الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة يحيى فارس بالمدية
كلية الآداب و اللغات
قسم : اللغة و الأدب العربي

تجليات الحجاج في الحديث النبوي الشريف رياض الصالحين (كتاب الأمور المنهي عنها) أنموذجا

رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه (ل م د) تخصص لسانيات و تعليمية اللغة العربية

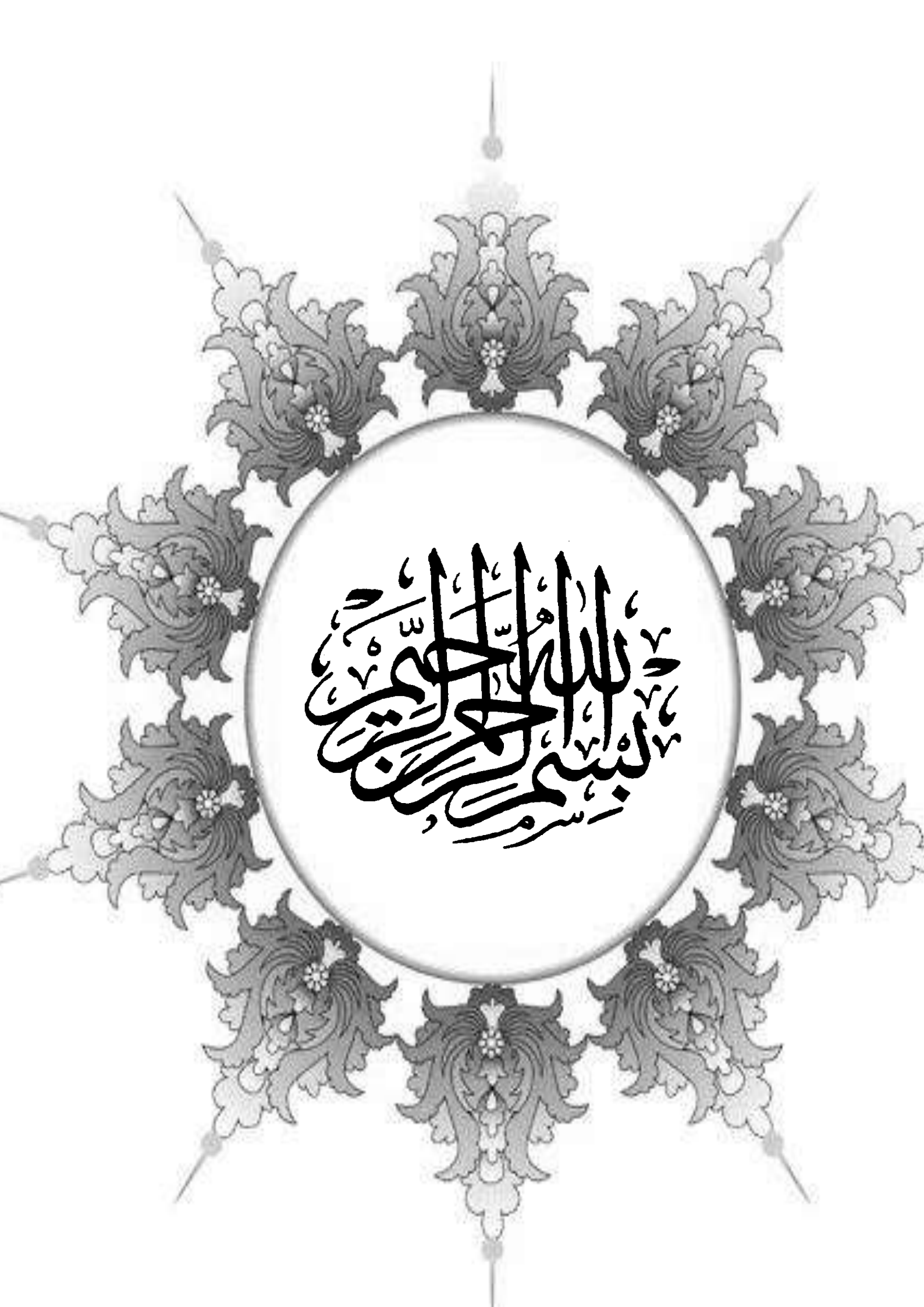
من إعداد الطالب :
* بن يطو بن عمران

إشراف الدكتور :
محمد بن حجر

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم و اللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
أ.د . مبارك تريكي	أستاذ التعليم العالي	جامعة المدية	رئيسا
د . محمد بن حجر	أستاذ محاضر (أ)	جامعة المدية	مشرفا و مقررا
أ.د . مفتاح بن عروس	أستاذ التعليم العالي	(م . ع . أ . الأغواط)	عضوا مناقشا
د . بن يوسف حميدي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة المدية	عضوا مناقشا
د . ولد دالي محمد	أستاذ محاضر (أ)	جامعة المدية	عضوا مناقشا
د . موسى جمال	أستاذ محاضر (أ)	جامعة الجزائر(2)	عضوا مناقشا

السنة الجامعية : 2017 / 2018


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهـــــــداء

أقدم هذا العمل حبّاً في رسول الله ﷺ و خدمة لسنته المطهرة و لو بالعمل القليل .

أهدي هذا العمل إلى روح أبي اللسانيات العربية المرحوم عبد الرحمن الحاج صالح خادم التراث اللغوي العربي ، المبيِّن لكنوزه و المدافع عنه ، المنافِح عن الحقيقة مهما كانت دقيقة ، الباحِث عن القيمة العلمية حيثما كان مصدرها ، التراثي الأصيل المحافظ المجدد ، المُبدِّد لأوهام المتكالبيـن على النحو العربي و أعلامه ، الناقد المنصف .

إلى وَالِدَيَّ الكريمين مهد التربية و مدرسة الأخلاق وكُلِّيَة القِيَم و سُلَّم القِمَم .

إلى إخوتي و أخواتي و أبنائهم جميعا ، و زملائي و أصدقائي .

إلى كل من علمني حرفا أو درسني أو رباني أو أدبني أو نصحني أو أرشدني خلال الأطوار التعليمية كلها في المؤسسات النظامية أو خارجها .

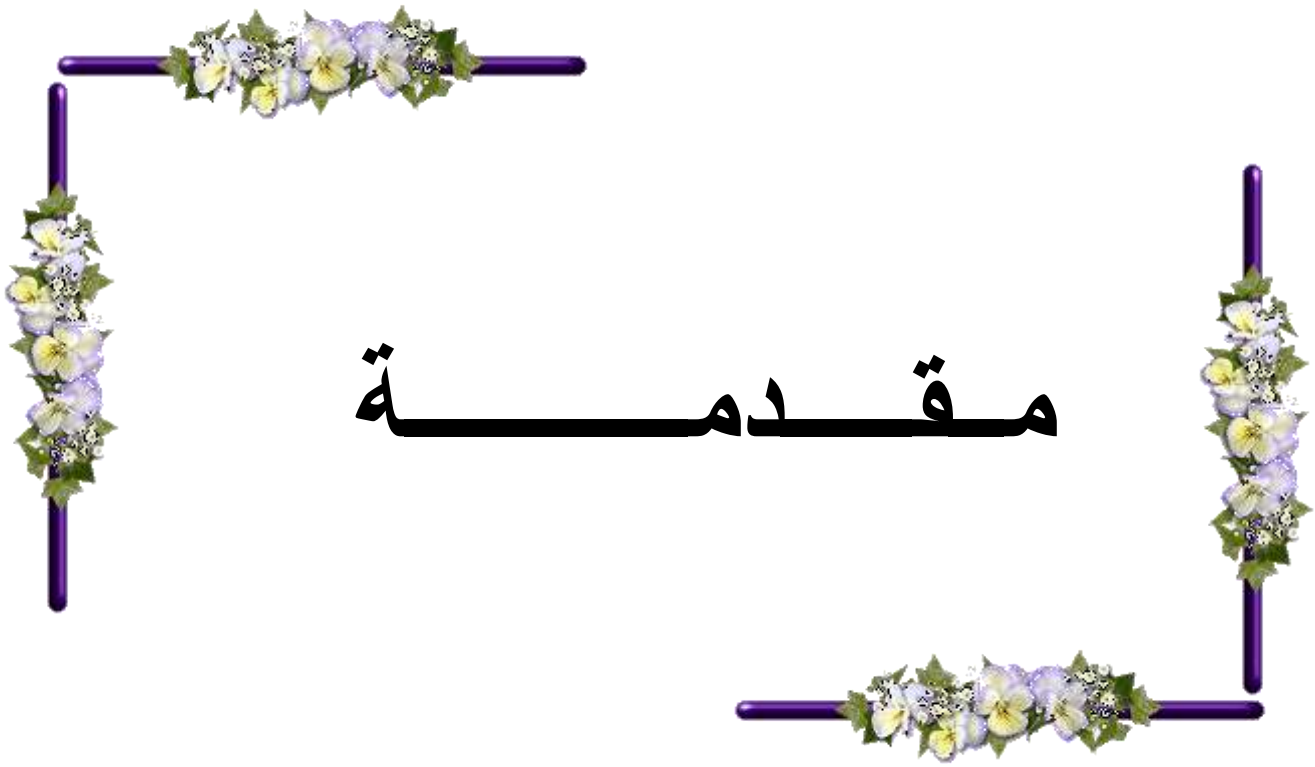
إلى معدن الوفاء الزوجة الكريمة ، و الصاحبة الحكيمة ، و الخليلة النبيلة .

إلى زينة الحياة أبنائي الأعزاء : بشرى ، أيمـن ، حمـزة ، أسماء سعدية .

إلى تلاميذي الأعزاء : من دفعة 1999 م إلى دفعة 2018 م .

إلى كلّ معلِّم و أستاذ مخلص ، و إلى كل متعلِّم مجتهد جاد .

بن يطو بن عمران 01 / 01 / 2018 م



مـقـــدمـــــــة

مقـــــــدمـــــــــة

اللسان أداة تواصل و تبليغ بين أفراد المجتمعات الناطقة به ، و له وظائف متعددة تحقق مقاصد المتكلمين و تلبي حاجاتهم ضمن عملية تواصلية طرفاها المرسِل و المتلقي . فالمرسِل يسعى إلى إيصال رسالته إلى المتلقي بهدف إفهامه محتواها مستعملا آليات معينة لغرض إقناعه و التأثير فيه ، و حثه على الإذعان طواعية لما يقدمه له من حجج متناسقة تبرر أفكاره و مواقفه ...

فالتواصل اللغوي بين بني البشر تتعدد أغراضه و تختلف آلياته و وسائله تبعا لذلك ، مما جعل المهتمين بتحليل الخطاب بمختلف أنواعه و أشكاله سواء كان دينيا أو سياسيا أو اجتماعيا ... يعكفون على التنقيب و البحث عن محددات هذه الآليات الكاشفة عن تلك الاستراتيجيات الخطابية التي تفنن أصحابها في حبكها و سبكها ، فاختلفت بذلك قيمة النصوص و الخطابات تبعا لما تضمنته من تلك الآليات قوة و ضعفا . و من أهم الاستراتيجيات الخطابية : استراتيجية الإقناع التي تتخذ الحجاج وسيلة من وسائلها ، لبلوغ غاية اقتناع المتلقي و إذعانه لما يستقبل من خطاب لتوجيه فكره و سلوكه نحو مقصد محدد يريده الباثّ ، للإقبال عليه و فعله أو اجتنابه و تركه .

و اللغة العربية تزخر بآليات حجاجية متعددة ، ينتقيها الباث لتركيب خطابه تأييدا لدعواه ، و تحقيقا لمقاصده التي من أجلها أعدّ رسائله اللغوية ، الظاهرة أو المشفرة و المؤشرة حجاجيا بأدوات لغوية خاصة ، تساهم في توجيه الخطاب وفق وِجْهَة محددة يهتدي إليها المتلقي بما يملك من كفاءات لغوية فطرية أو مكتسبة .

و بما أن الرسول صلى الله عليه و سلم أفصح العرب قاطبة ، بُعِث للناس كافة ليدعوهم إلى دين الحق و يحثهم على ترك ما ألفوه من معتقدات و عادات باطلة دون إكراه و لا إجبار ، لقوله تعالى : ﴿ **لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ** ﴾ [الآية 256 البقرة]. و قد واجه الرسول ﷺ عِنادا كبيرا من قومه ، لاعتقادهم أن ما ورثوه عن آبائهم و أجدادهم هو الحق ، و كل ما عداه باطل فقد كانوا متمسكين به أشد التمسك . فماذا استخدم الرسول ﷺ من أساليب لغوية و آليات خطابية لإقناعهم كي تخضع لها عقولهم و تطمئن إليها قلوبهم فينفروا مما كانوا يعتقدون طواعية، و يُقْبلوا على ما جاءهم به من تعاليم جديدة تتعارض مع أهوائهم و شهواتهم في عمومها ؟

و من هذا المنطلق تبلورت دوافع و أسباب اختيار موضوع هذا البحث ، فكان القصد من ورائه ما يلي : محاولة الإجابة عن تساؤل ، و الردّ عن شبهة ، و إظهار حقيقة .

فأمّا التساؤل فهو : ـ هل يمكن أن يكون الحديث النبوي الشريف متضمنا لخطاب حجاجي بالمفهوم اللساني الحديث ؟ و هل يتوفر على آليات إقناعية تساهم في إقناع المتلقي و حثه على الإقبال على ما يؤمر به و اجتناب ما يُنْهَى عنه ؟ و ما أثر الحجاج في تثبيت العقيدة و إرساء الشريعة و غرس الأخلاق ؟

و أمّا الشبهة فهي : اعتقاد البعض أنّ الحديث النبوي الشريف خطاب تعليمي يُبَيِّن للمسلم تعاليم دينه ، و يوضح له كيفية ممارستها ، و ما عليه إلا التنفيذ دون إعمال فكر و لا استمالة وجدان . أي أنه خالٍ من وسائل و آليات التأثير التي تساهم في إقناع المتلقي . فما حقيقة ذلك ؟

و من الشبهة أيضا أنه : قد يُقال إنّ المسلمين يستجيبون لأمر الله تعالى و رسوله ﷺ طواعية ، لأنّ هذا يستدعيه مقتضى الإيمان ، و يتطلّبه الدخول في دائرة الإسلام ، الذي يستوجب التسليم بما في هذا الدين من تعاليم و مبادئ و قيم يدعو إليها أتباعه ، كما تقرره الكثير من النصوص القرآنية بصريح العبارة ، فضلا عما تدل عليه عن طريق المفهوم و الإشارة ، و من ذلك قوله تعالى : ﴿ و **قَالُوا سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ** . ﴾ [البقرة 285] ، أي هناك تسليم تلقائي دون اعتراض و لا مجادلة ، و منها أيضا قوله تعالى : ﴿ **قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمْ اللهُ** . ﴾ [آل عمران 31] ، فحبُّ الله تعالى مرتبط باتباع الرسول ﷺ بدون شرط و لا قيد ، فلا حاجة لنا للبحث إن كان الخطاب النبوي يتضمن آليات إقناعية تساهم في التأثير في المتلقي و استمالته إلى ما يراد له من وراء هذا الخطاب أو حمله على الإذعان أو زيادته من أجل الإقبال على فعل ما يُدعى إليه ، و اجتناب ما ينهى عنه ، أم لا يتضمن تلك الآليات ما دام الأمر كذلك .

و هذه شبهة يجب ردّها و صدّها ، لأنها تجعله خطابا يقهر و يجبر المسلم على اتباع تعاليمه دون إعمال فكره و لا عقله كالآلة الصماء التي لا تعقل بل تنفذ ما تتلقى بالضغط عليها ، دون وعي و لا إدراك ، إذ إننا لا نسعى من وراء بحثنا هذا إلى مناقشة القضايا الإيمانية و العقائدية التي يستوجب على المسلم الالتزام بها بانتمائه إلى هذا الدين الحنيف ، ولكن مبتغانا هو الكشف عن ظواهر تتعلق بالدراسات اللغوية الحديثة ، و البحث عن تجلياتها في الحديث النبوي الشريف، باعتباره خطابا لغويا مرتبطا بحياة المسلم بمثابته تشريع يلتزم به .

و أما الغرض الثالث فهو إظهار حقيقة : أي يهدف إلى إبراز حقيقة الحديث الشريف كخطاب لغوي مُوَجَّه إلى متلقٍ مُوَجِّه لسلوكه و فكره و اعتقاده بآليات لغوية متنوعة لاستمالته إلى ما يُراد له و حَمْلِه على الإذعان أو تقويته بما يتوافق مع الفطرة البشرية السليمة .

فالدافع إلى اختيار هذا الموضوع في مُجْمَله ، هو قراءة الحديث الشريف بطريقة حديثة تُوَظِّف المفاهيم التداولية و اللغوية الحديثة مع الاعتماد على كنوز التراث اللغوي العربي خاصة بالإضافة إلى شروح رياض الصالحين و شروح الحديث في الكتب الأخرى بما يعين على فهم الحديث الشريف فهما صحيحا لأنه نص مقدس يجب التعامل معه بحذر .

و نظرا لمكانة الحديث الشريف في التشريع الإسلامي ، فإنّ الدراسات اللغوية العربية قديما و حديثا قد تناولته بإسهاب ، خاصة ما تعلق بالجانب الدلالي و البلاغي ، الذي يساعد على فهم القضايا الفقهية و الأصولية ، إلا أن الدراسات اللسانية العربية الحديثة لم تتطرق إليه كثيرا مقارنة بمجال الدراسات الحديثة في الخطاب القرآني في تطبيقات النظريات اللسانية الحديثة ، حيث إنّ بعضها توجد بذورها و جذورها في التراث اللغوي العربي ، و غالبا ما تُعْرض علينا

متنكرة بلباس أجنبي أي أنّ محتواها و فحواها عربي أصيل و صياغتها و نسبتها غربية حديثة لا غير ، و من ذلك موضوع الحجاج فهو قديمُ الوجود استعمالا قِدَم وجود البشر ، و قديمٌ دراسةً منذ عهد الحضارة اليونانية . و قد أسهم العرب و المسلمون في تطوير مفاهيمه و توسيع مجالات استعمالاته شعرا و نثرا ـ استعملوه غالبا للذّود عن الحقّ بالحقّ ـ .

إلاّ أنّ النظريات اللسانية الحديثة و التداولية على الخصوص منحته صبغة خاصة تمكننا من تطبيقه على النص القرآني أو الحديث النبوي الشريف باطمئنان ، لأنه صار يتناول قضايا تخاطبية و محددات لغوية و أساليب بلاغية تساهم في توجيه محتوى الملفوظ ، و من ثَمّ الكشف عمّا يساهم في توجيه المتلقي و التأثير فيه و استمالته ، و بذلك أصبح جانبا من جوانب تحليل الخطاب بعيدا عن المغالطات و الشبهات و غلبة الخصم و لو بالباطل دفاعا عن الباطل .

و بما أن الحديث الشريف مجال خصب للدراسات اللغوية بمختلف فروعها و مستوياتها فإننا أردنا أن نثبت من خلال هذا البحث مدى توفره على المفاهيم و الآليات الحجاجية من المنظور اللساني الحديث التي تساهم في إقناع المتلقي و إذعانه لسلطة الحجج الساطعة .

و لتحقيق هذا الغرض عالجنا موضوع هذا البحث وفق خطة تحتوي على مقدمة و مدخل تمهيدي و فصل نظري و ثلاثة فصول تطبيقية فخاتمة على النحو الآتي :

فالمدخل التمهيدي تناولنا فيه ترجمة مختصرة للإمام النووي مؤلف كتاب رياض الصالحين ، الذي اخترنا منه كتاب الأمور المنهي عنها كمدونة اعتمدناها في الجانب التطبيقي من هذا البحث، مما أوجب علينا التعريف بهذه المدونة (كتاب رياض الصالحين) ، و ذكرنا شروحه ، كما عرفنا الحديث النبوي و أهم أنواعه التي نصادفها أثناء التطبيق لمعرفة درجة الحديث و حكم العمل به .

و أما **الفصل الأوّل** : فيخص الجانب **النظري** فقد تطرقنا فيه إلى مفهوم الحجاج لغة و اصطلاحا في مجالات معرفية متعددة ، لنتمكّن من الإحاطة بمفهوم هذا المصطلح العلمي الذي تجاذبته هذه العلوم المختلفة ، و أشرنا إلى تصنيف الباحثين للحجاج إلى : أنواع و نظريات و مقاربات ، و هي أصناف متداخلة المفاهيم حاولنا التوفيق بينها ، و جمعنا بين الأصناف التي تنضوي تحت مفهوم واحد ، لأن هذا التداخل يشتت أفكار الباحث و يضعه في متاهة ، كما عرّجنا على تقنيات الحجاج و آلياته و أهميته ، وكذا مسوغاته التي تبرر توظيفه ، و في ختامه حاولنا مناقشة قضية الحديث النبوي الشريف و الحجاج بالمفهوم اللساني الحديث بإيجاز .

و أما **الفصول التطبيقية الثلاثة** فكانت على النحو الآتي :

الفصل الثاني : تجليات الحجاج في الحديث الشريف من الجانب شبه المنطقي تناولنا فيه السلم الحجاجي : مفهومه ، و وسائله اللغوية المتوفرة في الحديث الشريف ، كالصيغ الصرفية " اسم الفاعل ، و صيغ المبالغة " مع بيان أثره الإقناعي من خلال التطبيق على مجموعة من الأحاديث الشريفة ، بالإضافة إلى العلاقات الخطابية (العلاقات الحجاجية) منها : علاقة الاقتضاء

و علاقة التتابع ... و كذا الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية ، كحجّة التعدية ... مع إظهار أثرها في توجيه سلوك المسلم من خلال الأحاديث التي تجسدت فيها هذه العلاقات . باعتبار أنّها تثير الجانب العقلي الفطري في المسلم بما هو إنسان عاقل مدرك .

الفصل الثالث : تجليات الحجاج في الحديث الشريف من الجانب اللغوي تطرقنا فيه إلى العوامل الحجاجية منها : " أسلوب القصر ، أسلوب النفي ، أسلوب الشرط " ، و الروابط الحجاجية باعتبارها محددات لغوية تساهم في توجيه محتوى الملفوظ أو تحدّ من تأويلاته و تضيّق من استلزاماته الخطابية . كما أشرنا إلى التكرار ، و الـو صـــف " الصفة ، اسم الفاعل ، اسم المفعول " ، و الأفعال الكلامية . باعتبارها آليات حجاجية متجلية في بعض الأحاديث النبوية ، و حاولنا إبراز أثرها في توجيه المتلقي نحو مَقْصد يُراد له .

الفصل الرابع : تجليات الحجاج في الحديث الشريف من الجانب البلاغي تعرضنا فيه إلى البيان (استعارة ، تشبيه ، كناية) كآلية حجاجية موجودة في بعض الأحاديث الشريفة تساهم في إقناع المتلقي من خلال تمثيل المعاني و تجسيمها ، كما تناولنا البديع (المقابلة و الطباق) كآلية حجاجية متضمنة في بعض الأحاديث النبوية ليس لغرض التزيين فقط ، و إنما نبحث عن فعلها التأثيري الموَجِّه لسلوك المخاطَب من خلال استمالتها للجانب الفطري في الإنسان .

الخاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث .

وقد انتهجنا في هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي للكشف عن تجليات الآليات الحجاجية في الحديث النبوي الشريف ، حيث قمنا بالبحث عن أهم المفاهيم الحجاجية المتجلية في بعض الأحاديث ، بعد الوقوف عليها ضمن الجانب النظري من خلال مظانها العربية و الغربية بما يُسْهِم في توضيحها و توصيفها لإجلاء محتواها . ثمّ حاولنا تحليل أثرها الإقناعي في طائفة من الأحاديث النبوية الشريفة .

و كان من الطبيعي أن نعتمد على بعض المصادر و المراجع في بحثنا هذا من أهمها :

ـ الحجاج في الشعر العربي القديم ـ من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته و أساليبه ـ لـ : سامية الدريدي ، و كتاب العوامل الحجاجية في اللغة العربية ، لـ : عز الدين الناجح .

ـ استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية ، لـ : عبد الهادي بن ظافر الشهري . و كتاب اللغة و الحجاج لـ : أبو بكر العزاوي ، و كتب عبد الرحمن الحاج صالح منها : الخطاب و التخاطب .

ـ كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، فريق البحث في البلاغة والحجاج ، إشراف حمادي صمود . و بعض كتب طه عبد الرحمن منها : اللسان و الميزان .

ـ بعض كتب شروح الحديث منها : فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ، و شرح النووي لصحيح مسلم ، و بعض شروح رياض الصالحين و أهمها : كنوز رياض

الصالحين لـ : حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون . و كتاب المنطق الفطري في القرآن الكريم لـ : محمود يعقوبي الذي أفادنا كثيرا في الجانب المنطقي .

ـ بعض التفاسير منها : تفسير الكشاف للزمخشري ، و التحرير و التنوير لـ : طاهر بن عاشور . بالإضافة إلى بعض المقالات العلمية المنشورة في المجلات المحكّمة ، و بعض المعاجم العامة و المتخصصة سواء كانت عربية أو مترجمة .

و من بين الصعوبات التي واجهتنا هي صعوبة التطبيق أحيانا ، فكثيرا ما كانت تعترضنا عقبات عند البحث عن تجليات ظاهرة حجاجية ما في هذا الحديث أو ذاك ، إلاّ بالرجوع إلى كتب شرح الحديث للوقوف عند ما يرمي إليه الحديث ، مراعاة للاعتبارات الشرعية (الفقهية و الأصولية) كالجمع بين النصوص الشرعية التي ظاهرها التعارض ، و تخصيص العموم ... و من الصعوبات ظاهرة التعدد المصطلحي للمفهوم الواحد التي ترهق الباحث و تأخذ منه جهدا و وقتا كبيرين في تحديدها و ضبطها ...

نأمل أن نكون قد قدمنا قراءة جديدة لبعض الأحاديث النبوية تسمح بتطبيق مفاهيم لسانية تداولية حديثة تساهم في إبراز جوانب أخرى يتضمنها الحديث الشريف كظواهر لغوية تخاطبية . كما نأمل أننا قد ساهمنا في إثراء مبحث الحجاج بجانب تطبيقي ييسر مفاهيمه و يوضحها أكثر .

و في الختام نتوجّه بالشكر الجزيل إلى الأستاذ المشرف الدكتور **محمد بن حجر** على جهده الكبير المبذول في توجيه هذا البحث و تصويبه من بدايته إلى نهايته ، و على ما قدّمه لنا من مادة علمية كانت لنا سندا قويا في إنجاز هذا العمل ، فجزاه الله عنّا كلّ خير ، و جعل الله هذا العمل في ميزان حسناته . كما نتوجه بالشكر الجزيل إلى لجنة التكوين في الطور الثالث (مرحلة الدكتوراه) ، و كذلك نشكر لجنة مناقشة هذه الرسالة على تحملهم مشقة قراءتها .

و الحمد لله ربّ العالمين المعين و المُوَفِّق و الميسِّر و الهادي إلى سواء السبيل أَوَّلاً و أخيرا

بن يطو بن عمران

المدية في : 15 / 01 / 2018 م .

مدخـــل تمهيـــدي

1 ـ ترجمة موجزة للمؤلف (الإمام النووي) .

2 ـ التعريف بكتاب رياض الصالحين .

ـ شروح كتاب رياض الصالحين .

3 ـ تعريف الحديث الشريف .

ـ أنواع الحديث الشريف .

ـ الصحيح ، الحسن ، الضعيف ، القدسي ، الغريب .

مـدخـــــــــل تـمهيـدي

1 ـ ترجمة موجزة للمؤلف (الإمام النووي) ـ (631 هـ - 1233م / 676 هـ - 1277م)

الإمام النووي عالم مشهور ، تناولته كتب التراجم الكبرى ، و خصص له بعض العلماء ترجمة خاصة نذكر منهم : تلميذه علاء الدين علي بن إبراهيم المعروف بابن العطار في " كتابه تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين " ، و شمس الدين محمد السخاوي (ت902 هـ) في كتابه " المنهل العذب الرّوِي في ترجمة الإمام النووي " ، و الإمام جلال الدين السيوطي (ت911 هـ) في كتابه " المنهاج السوِيّ في ترجمة الإمام النووي " ، و غيرهم ...[1] كما نجد ترجمته مختصرة في مقدمة أغلب كتب شرح رياض الصالحين .

1 ـ 1 ـ نسبه و كنيته

هو الإمام الحافظ ، شيخ الإسلام محيي الدين أبو زكريا ، يحيى بن شرف ، بن مُرِّي ، بن حسن، بن حسين ، بن محمد ، بن جمعة ، بن حزام النووي .[2] نسبة إلى نوى (و ضبطها بعضهم بالألف الممدودة : نَوَا) و هي قرية من قرى حوران في سورية ثم الدمشقي الشافعي شيخ المذهب و كبير الفقهاء في زمانه .[3] و لقبه " أبو زكريا "و لا (زكريا) له ، لأنه لم يتزوج ، فهو من العلماء العزّاب ، و كان يكره تَلْقِيبَه بـ (محيي الدين) ، و يلقب بـ " الحزامي " نسبة إلى جدّه الأعلى .[4] و قد اشتهرت بلدته بنسبته إليها ، و صارت خالدة بخلود اسمه مادام في الأرض إسلام .[5]

---

1 ـ علاء الدين علي بن إبراهيم بن العطار ، تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين ، ضبطه أبوعبيدة مشهور ، الدار الأثرية ، عمان ، الأردن ، ط 1 ، 2007 ، ص 9 و 10 . ينظر تاج الدين السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو و محمود محمد الطناحي ، دار إحياء الكتب العربية ، ط 1 ، 1964 ، ج 8 ، ص 395 .

2 ـ علاء الدين بن العطار ، تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين ، ص 39 و ما بعدها . ينظر الإمام كمال الدين أبي عبد الله محمد الشافعي ، بُغْيَة الرَّاوي في ترجمة الإمام النواوي ، تحقيق عبد الرؤوف بن محمد بن أحمد ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2010 ، ص 20 .

3 ـ علاء الدين بن العطار ، تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين ، ص 40 و ما بعدها .وردت نسبته (النووي و النواوي) بإثبات الألف و حذفها ، و إثباتها مخالف للقياس لأن الألف التي هي لام الكلمة تقلب واوا في النسبة فيقال نووي نسبة إلى نوى ، كما في النسبة إلى فتى يقال فتوي . ينظر تحفة الطالبين ، هامش ، ص 41 .

4 ـ أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، دار ابن الجوزي ، م .ع .السعودية ، ط 3، 1997، ج 1 ، ص 8 . ينظر عبد الغني الدقر ، الإمام النووي ، سلسة أعلام المسلمين 10 ، ص 151 .

5 ـ عبد الغني الدقر ، الإمام النووي ، سلسة أعلام المسلمين 10 ، دار القلم ، دمشق ، سوريا ، ط 4 ، 1994 ، ص 19 .

1 ـ 2 ـ مولده و نشأته

ولد الإمام النووي في محرّم سنة (631 هـ) في قرية نوى من أبوين صالحين ، و لمّا بلغ العاشرة من عمره بدأ في حفظ القرآن و قراءة الفقه ، على بعض أهل العلم هناك [1] ، و قد كان شغوفا بالعلم لا يشغله شاغل عنه ، فقد قال تلميذه ابن العطار ذكر لي الشيخ ياسين بن يوسف المراكشي، قال : " رأيت الشيخ مُحْيِي الدين و هو ابن عشر سنين بـ (نوى) و الصبيان يُكْرِهُونَه على اللعب معهم و هو يهرب منهم و يبكي لإكراههم ، و يقرأ القرآن في تلك الحال ." قال : " فوقع في قلبي محبتُه . و جعله أبوه في دكان ، فجعل لا يشتغل بالبيع و الشراء عن القرآن ."

قال : " فأتيت الذي يُقْرِئه القرآن ، فوصيته به و قلت له : هذا الصبي يرجى أن يكون أعلمَ أهل زمانه و أزهدَهم و ينتفع الناس به . فقال : أمنجمٌ أنت ؟ ! فقلت : لا ، و إنما أنطقني الله بذلك فذكر ذلك لوالده فحرص عليه إلى أن ختم القرآن و قد ناهز الاحتلام ".[2]

و قال ابن العطار أحد تلاميذه الملازمين له : " قال لي الشيخ : فلمّا كان عمري تسع عشرة سنة، قدم بي والدي إلى دمشق في سنة تسع و أربعين ، فسكنتُ المدرسة الروَاحية ، و بَقيتُ نحو سنتين لم أضع جنبي إلى الأرض . و كان قوتي فيها جراية المدرسة لا غير ." [3] و هكذا أتقن الكثير من العلوم الشرعية بجده و اجتهاده و ملازمته لشيخه و حبه الشديد للعلم و مدارسته ، فجعله شغله الشاغل و همه الوحيد ، لذلك برع فيه .

1 ـ 3 ـ شيوخه

تتلمذ الإمام النووي على أيدي كثير من الشيوخ و العلماء الأجلاء في فنون مختلفة منها :

1 ـ في الفقه و أصوله : إسحاق بن أحمد بن عثمان المغربي ثم المقدسي المتوفى سنة 650 هـ ، عبد الرحمن بن نوح بن محمد المقدسي ثم الدمشقي ت 654 هـ ، سلاّر بن الحسن الإربلي ثم الحلبي ثم الدمشقي ت 670 هـ ، و غيرهم . [4]

---

1 ـ مصطفى سعيد الخن و آخرون ، نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط 14 ، 1987 ، ص 9 . ينظر علاء الدين بن العطار ، تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين ، ص 42 . و تاج الدين السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ، ج 8 ، ص 396 .

2 ـ علاء الدين بن العطار ، تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين ، ص 44 . ينظر شمس الدين محمد الذهبي ، تاريخ الإسلام و وفيات المشاهير و الأعلام ، تحقيق بشار عواد معروف ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط 1 ، 2003 ، ج 15 ، ص 324 و ما بعدها . و تاج الدين السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ، ج 8 ، ص 396 .

3 ـ علاء الدين بن العطار ، تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين ، ص 45 و 46 . ينظر شمس الدين محمد السخاوي ، المنهل العذب الرّويّ في ترجمة قطب الأولياء النووي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2005 ، ص 12 .

4 ـ أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ص 10 . ينظر عبد الغني الدقر ، الإمام النووي ، سلسة أعلام المسلمين 10 ، ص 37 ، و ما بعدها . و بُغْيَة الرَّاوي في ترجمة الإمام النواوي ، ص 34 .

2 ـ شيوخه في الحديث : عبد الرحمن بن سالم بن يحي الأنباري ت 661 هـ ، عبد العزيز بن محمد بن عبد المحسن الأنصاري ت 662 هـ ، خالد بن يوسف النابلسي ت 663 هـ ، و غيرهم .

3 ـ شيوخه في النحو و اللغة : قرأ على الشيخ أحمد بن سالم المصري المتوفى سنة 664 هـ ، و فخر الدين المالكي ، و العلامة أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الجيّاني غيره .[1]

1 ـ 4 ـ تلاميذه

تتلمذ على يديه كثير من العلماء منهم : الشيخ علاء الدين علي بن إبراهيم المعروف بابن العطار و كان يلازمه حتى عرف بمختصر النووي ، و الشيخ شمس الدين بن النقيب ، و العلامة شمس الدين بن جعوان ، و الشيخ شمس الدين القمّاح ، و الحافظ جمال الدين المزيّ ، و المحدّث أبو العباس بن فرح الإشبيلي ، و قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة ،...و غيرهم .[2]

1 ـ 5 ـ حياته العلمية

تميّزت حياته العلمية بعد وصوله إلى دمشق بثلاثة أمور وهي :

1 ـ الجدّ في طلب العلم في أوّل نشأته و شبابه : فقد كان جادا في القراءة و الحفظ ، لذلك نال إعجاب أستاذه فجعله معيد الدرس في حلقته .[3]

2 ـ سعة علمه و ثقافته : كان غزير العلم و ثقافته متعددة ، روى عنه تلميذه ابن العطار أنه كان يدرس اثنيْ عشر درسا كلّ يوم في فنون علمية متعددة منها الحديث و الفقه و النحو و الصرف و أصول الفقه و أصول الدين ... و كان يكتب كل ما درَسَه و شرَحَه و ضبَطَه .[4]

3 ـ غزارة إنتاجه : اعتنى بالتأليف و بدأه سنة 660 هـ ، و كان قد بلغ الثلاثين من عمره ، و قد بارك الله في وقته و أعانه ، فكانت مؤلفاته عظيمة و مدهشة ، تلمس فيها سهولة العبارة ، و سطوع الدليل ، و وضوح الأفكار ، و الإنصاف في عرض آراء الفقهاء ، و ما زالت مؤلفاته تحظى باهتمام كل مسلم .[5] كما أنها تمتاز بالإخلاص و الدقة ، و بالتحقيق السليم ، و الرأي الصائب ، و بالفهم القويم ، و بالشرح الذي يقرِّب البعيد ، و ييسر العسير ، ... و تمتاز جميع

---

1 ـ أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ص 10 . ينظر عبد الغني الدقر ، الإمام النووي ، سلسة أعلام المسلمين 10 ، ص 37 ، و ما بعدها . و ابن العطار ، تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين ، ص 52 .

2 ـ جلال الدين السيوطي ، المنهاج السوي في ترجمة الإمام النووي ، ص 52 . ينظر عبد الغني الدقر ، الإمام النووي ، سلسة أعلام المسلمين 10 ، ص 191 ، و ما بعدها . و ابن العطار ، تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين ، ص 63 .

3 ـ 4 ـ علاء الدين بن العطار ، تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين ، ص 47 و 49 .

5 ـ مصطفى سعيد الخن و آخرون ، نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ، ص 10 .

مؤلفاته بالقبول ، ببركة إخلاصه ، و جهده ، و سهره لخدمة العلم النافع الذي شغله عن كلّ شيء حتى الزواج ... [1]

1 - 6 - مؤلفاته

ألّف النووي في علوم شتّى : الفقه ، و الحديث ، و شرح الحديث ، و المصطلح ، و اللغة و التراجم ، و التوحيد . [2] و تنقسم مؤلفاته إلى ثلاثة أقسام : قسم أنجزه و أتمّه ، و قسم أدركته الوفاة قبل أن يتمّه و قسم غسل أوراقه - أي محاها - و أهمها ما يلي :

- ما ألّفه و أتمّه : شرح صحيح مسلم ، روضة الطالبين ، المنهاج ، رياض الصالحين ، الأذكار ، التبيان في آداب حملة القرآن ، التحرير في ألفاظ التنبيه ، العمدة في تصحيح التنبيه ، الإيضاح في المناسك ، الإرشاد ، الأربعين ، بستان العارفين ، مناقب الشافعي ، مختصر أسد الغابة ، الفتاوى ، أدب المفتي و المستفتي ، مختصر آداب الاستسقاء ، رؤوس المسائل ، تحفة طلاب الفضائل ، دقائق المنهاج و الروضة ، التقريب و التيسير . و أما الكتب التي لم يكملها كثيرة نذكر منها : تهذيب الأسماء و اللغات ، شرح صحيح البخاري ، شرح سنن أبي داود ، المجموع ، كتاب الأمالي ، الخلاصة في أحاديث الأحكام ... [3] و أمّا التي غسل أوراقها ، فقد قال تلميذه ابن العطار : « و لقد أمرني مرة ببيع كراريس نحو ألف كرَّاس بخطِّه ، و أمرني بأن أقف على غسلها في الوراقة ، و خوّفني إن خالفت أمره في ذلك ، فما أمكنني إلا طاعته ، و إلى الآن في قلبي منها حسرات . »[4]

1 - 7 - اشتغاله بالتدريس

درّس في المدرسة الإقبالية و الفلكية و الركنية للشافعية نيابة عن الشمس أحمد بن خلّكان المتوفى سنة 681 هـ في ولايته الأولى ، و ولي مشيخة دار الحديث الأشرفية بعد وفاة أبي شامة عبد الرحمن ابن اسماعيل المتوفى سنة 665 هـ حتى وفاته سنة 676 هـ . [5]

---

1 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، دار كنوز إشبيليا ، الرياض ، السعودية ، ط 1 ، 2009 ، ج 1 ، ص 23 . كَتَبَ الترجمة شيخ الأزهر محمد سيد طنطاوي . ينظر علاء الدين بن العطار ، تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين ، ص 64 و ما بعدها .

2 - 3 - عبد الغني الدقر ، الإمام النووي ، سلسة أعلام المسلمين 10 ، ص 158 و ما بعدها . ينظر جلال الدين السيوطي ، المنهاج السوي في ترجمة الإمام النووي ، تحقيق أحمد شفيق دمج ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط 1 ، 1988 ، ص 53 . و ا بن العطار ، تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين ، ص 70 .

4 - علاء الدين علي بن إبراهيم بن العطار ، تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين ، ص 94 .

5 - أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ص 11 . و قد ذكر الكتب التي وردت فيها ترجمة الإمام النووي ، ص 13 . ينظر عبد الغني الدقر ، الإمام النووي ، سلسة أعلام المسلمين 10 ، ص 75 و ما بعدها .

1 ـ 8 ـ أخلاقه و صفاته

أجمع أصحاب كُتُبِ التراجم أنّ النووي كان رأسا في الزهد ، فقد أعرض عن المتع و الشهوات و بالغ في التقشف و شظف العيش ، و وجد في طلب العلم لذّة تعوضه عن ذلك كلّه ، و كان قدوة في الورع ، و في حياته أمثلة كثيرة تدل على ذلك ذكرها أصحاب كتب التراجم ، و كان ناصحا للحكام مخلصا جريئا ، و يجاهد في سبيل الله بلسانه و قلمه ، و كان يقوم بفريضة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بالحجة و البيان ، لذلك كان الناس يلجأون إليه في الملمات و الخطوب و يستفتونه و يسعى لحل مشكلاتهم .[1]

1 ـ 9 ـ عقيدته و مذهبه الفقهي

كان النووي رحمه الله أشعري العقيدة ، شافعي المذهب ، و كانت كتبه عمدة المذهب الشافعي .

1 ـ 10 ـ وفـاتــه

في سنة 676 هـ رجع إلى نوى ، زار مقبرة شيوخه ، و زار أصدقاءه ، و زار والده ، ثم زار بيت المقدس و الخليل ، و عاد إلى نوى فمرض بها و توفي في ليلة الأربعاء 24 رجب .[2]

2 ـ التعريف بكتاب رياض الصالحين

هو أحد مؤلفات الإمام النووي في الحديث و قد جمع فيه أهم الأحاديث المتعلقة بجُلّ الأحوال التي يعيشها المسلم مبوَّبة وفق أبواب فقهية مختلفة ، « فقد جمع ما يحتاج إليه السالك في سائر الأحوال ، و اشتمل على ما ينبغي التخلق به من الأخلاق ، و التمسك به من الأقوال و الأفعال . مغترفا له من عباب الكِتَاب و السنة النبوية . »[3]

و يحتوي كتاب رياض الصالحين على 549 صفحة ، تضم 17 كتابا مقسمة إلى أبواب مختلفة العدد حسب موضوعاتها ، حيث بلغ عدد أبوابه 372 بابا ، ضَمَّنها 1896 حديثا . « و صدّر الأبواب بما جاء فيها من آيات الكتاب العزيز ، لإتمام الفائدة و الجمع بين الكتاب و السنة .

---

1 ـ مصطفى سعيد الخن و آخرون ، نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ، ص 10 و 11 . ينظر علاء الدين بن العطار ، تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين ، ص 46 و 47 و 50 و 51 و 64 و 66 و 68 و 95 و 98 . و ما بعدها ، و عبد الغني الدقر ، الإمام النووي ، سلسة أعلام المسلمين 10 ، ص 87 و ما بعدها . و شمس الدين محمد الذهبي ، تاريخ الإسلام و وفيات المشاهير و الأعلام ، ج 15 ، ص 329 و 331 .

2 ـ مصطفى سعيد الخن و آخرون ، نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ، ص 10 و 11 . ينظر علاء الدين بن العطار ، تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين ، ص 43 و 98 . و الذهبي ، تاريخ الإسلام و وفيات المشاهير ، ج 15 ، ص 331.

3 ـ محمد بن علان الصديقي ، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ج 1 ، ص 4 . (نسخة pdf د . ت) .

فجاء عمله هذا بديعا في ترتيب موضوعاته و تنسيق أبوابه ، و غزر نفعه حتى عمّ الحاضر و الباد ، و طبّقت شهرته الآفاق ، فسارت به الركبان في الأغوار و الأنجاد ، و أقبل الناس عليه حفظا و قراءة ، و اتخذوه مادة التذكير و المواعظ في المساجد و المجالس . »[1]

2 ـ 1 ـ شروح رياض الصالحين

و نظرا لأهمية الكتاب فقد عكف الكثير من العلماء على شرحه و توضيح معانيه ، و لعل الداعي إلى ذلك أنه « كان كتابا مقصودا لاستظهار الأحاديث التي تكثر حاجة المسلم إليها ، لقراءتها و حفظ ما تيسر منها و العمل به ، مع صحة جمهرتها ، لم ينصرف العلماء إلى شرحه في القديم ، اكتفاء منهم بشروح أصوله ، كشرح البخاري و مسلم و أبي داود و الترمذي . و ظل على هذه الحال حتى القرن الحادي عشر ، فكان أوّل من شرحه ـ فيما نعلم ـ العلامة محمد بن علان الصديقي المكي (ت 1057 هـ) في كتاب " دليل الفالحين " (طبع سنة 1928 م) ، ثمّ شرحه عدد من المعاصرين شروحا متنوعة بعضها صوتي و بعضها كتابي مطبوع .»[2] و أهمها ما يلي :

ـ نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ، مصطفى سعيد الخن و آخرون .

ـ منهل الواردين شرح رياض الصالحين ، صبحي الصالح .

ـ دليل الراغبين إلى رياض الصالحين ، فاروق حمادة .

ـ تطريز رياض الصالحين ، فيصل بن عبد العزيز .

ـ بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي .

ـ شرح رياض الصالحين ، الحسيني عبد المجيد هاشم .

ـ شرح رياض الصالحين ، من كلام سيد المرسلين ، محمد صالح بن عثيمين .

ـ أوضح معاني أحاديث رياض الصالحين ، مصطفى محمد عمارة .

ـ رَوْحٌ و رَياحِينُ شرح رياض الصالحين ، عبد الهادي بن سعيد البستاني و زياد بن محمد محمد.

ـ كنوز رياض الصالحين ، حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، و لعله أوسع هذه الشروح و أشملها ، يضم 22 مجلدا ، و يتناول تراجم الرواة ، و شرح غريب الألفاظ ، و الشرح

---

1 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 1 ، ص 13 .

2 ـ المرجع السابق ، ص 14 .

الأدبي ، و الجوانب الفقهية في الأحاديث و المضامين التربوية و الدعوية ، بالإضافة إلى تخريج الأحاديث . فهو موسوعة هامة تشتمل على شروح الحديث من أمهات الكتب كشرح صحيح البخاري لابن حجر و شرح صحيح مسلم للنووي ، و غيرها .

3 ـ تعريف الحديث الشريف و أنـواعــه

لغة : يطلق في الأصل على : الجديد من الأشياء ، و يطلق على الخبر . مثل قوله تعالى : ﴿ **وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ حَدِيثًا** . ﴾ [النساء 87].

اصطلاحا : ما أضيف إلى النبي ﷺ من قولٍ ، أو فعلٍ ، أو تقريرٍ ، أو صفة . فالقول : هو الألفاظ النبوية ، و الفعل : هو التصرفات النبوية العمليّة ، و التقرير : هو ما يقع من غيره ﷺ باطلاعه أو علمه ، فلا ينكره ، و الصفة : هي خصائصُ بَشَرِيَّتِهِ ﷺ فيما لا يرجع إلى كسبه و عمله . و لا يدخل في الصفة بهذا التفسير ما يحبّه أو يكرهه ﷺ من الأفعال و الأحوال ، و إنما يندرج هذا النمط من الأحاديث تحت (الفعل) باعتبار الصادر عنه ﷺ على وفق محبّته أو كرهه . [1]

3 ـ 1 ـ أنـــواعـــه

سنتطرّق إلى تعريف أنواع الحديث التي نجدها في بحثنا هذا فقط ، باعتبار أنّها هي التي تهمنا دون غيرها في هذا المجال لمعرفة درجة الحديث فحسب .

3 ـ 1 ـ 1 ـ الحديث الصحيح : « هو الحديث الذي اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله من أول السند إلى منتهاه و لم يكن شاذا و لا معللا .» [2] و بذلك تكون شروط صحة الحديث خمسة و هي :

ـ اتصال السند ، عدالة الراوي ، ضبط الرواية ، عدم الشذوذ ، عدم العلة القادحة . [3]

أ ــ مراتب الحديث الصحيح :

1 ـ حديث متفق عليه : اتفق على تخريجه البخاري و مسلم معا .

2 ـ حديث صحيح أخرجه البخاري في صحيحه و لم يخرجه مسلم ، و يسمى :"أَفْرَاد البخاري".

3 ـ حديث صحيح أخرجه مسلم في صحيحه و لم يخرجه البخاري ، و يسمّى : " أَفْرَاد مسلم " .

4 ـ الحديث الصحيح الذي توفرت فيه شروط البخاري و مسلم و لم يخرجاه في صحيحيهما .

5 ـ الحديث الصحيح الذي توفرت فيه شروط البخاري و لم يخرجه .

---

1 ـ سيِّد عبد الماجد الغَوْرِي ، معجم المصطلحات الحديثية ، ص 10 و 11 . ينظر أيضا ص 303 و ما بعدها .

2 ـ 3 ـ مصطفى سعيد الخن و بديع السيد اللحام ، الإيضاح في علوم الحديث و الاصطلاح ، ص 56 و ما بعدها .

6 ـ الحديث الصحيح الذي توفرت فيه شروط مسلم و لم يخرجه .

7 ـ ما كان الحديث صحيحا عند غير البخاري و مسلم و لم تتوفر فيه شروطهما و لا شروط أحدهما و لم يخرجاه . [1]

ب ـ أقسام الصحيح : ـ الصحيح لذاته ما توفرت فيه شروط الحديث الصحيح حسب التعريف.

ـ الصحيح لغيره : هو الحديث الذي كان في أصله حسنا ثمّ جُبِرَ بوجه آخر فارتقى للصحة .[2] و هو أعلى مرتبة من الحسن لذاته ، و دون الصحيح لذاته . [3]

ج ـ حكمه

وجوب العمل به بإجماع أهل الحديث ، و من يُعْتد به من الأصوليين و الفقهاء ، فهو حجة من حجج الشرع ، لا يسع المسلم ترك العمل به .[4]

3 ـ 1 ـ 2 ـ الحديث الحَسَن (لذاته) : اختلفت أقوال العلماء في تعريف الحديث الحسن ، نظرا لأنه متوسط بين الصحيح والضعيف ، و من هذه الأقوال ما يلي :

ـ تعريف الترمذي : " كلّ حديث يُرْوى ، لا يكون في إسناده من يُتّهَم بالكذب ، و لا يكون الحديث شاذا ، و يُرْوى من غير وجه ذلك ، فهو عندنا حديث حسن . " [5]

و عرّفه ابن حجر بأنّه : « خبرُ الآحادِ بنقلِ عدْلٍ تامِّ الضبطِ ، مُتّصلِ السند ، غير مُعَلَّلٍ ، و لا شاذٍّ ، هو الصحيحُ لذاتِهِ ، فإن خفَّ الضّبْطُ فالحَسَنُ لذاته .» أي الحَسَنُ عنده هو الصحيح إذا خفّ ضبطه ، و هو خير ما عرِّف به الحَسَن . [6]

حكمه

كالصحيح في الاحتجاج به ، و إن كان دونه في القوّة ، لذلك احتجّ به الفقهاء ، و عملوا به . [7]

معنى قول الترمذي و غيره " حديث حسنٌ صحيحٌ " ظاهر هذه العبارة مشْكِلٌ ، و بيّن العلماء مقصوده أحسنُها ما قاله ابن حجر ، و ارتضاه السيوطي و هو :

---

1 ـ مصطفى سعيد الخن و بديع السيد اللحام ، الإيضاح في علوم الحديث و الاصطلاح ، ص 68 و ما بعدها .

2 ـ المرجع السابق ، ص 71 .

3 ـ محمود الطحان ، تيسير مصطلح الحديث ، مكتبة المعارف ، الرياض ، السعودية ، ط 11 ، 2010 ، ص 64 .

4 ـ المرجع السابق ، ص 46 .

5 ـ 6 ـ 7 ـ المرجع السابق ، ص 57 و 58 .

أ ـ إن كان للحديث إسنادان فأكثر ، فالمعنى : أنه حسنٌ باعتبار إسناد ، و صحيح باعتبار الآخر .

ب ـ و إن كان له إسناد واحد ، فالمعنى أنه حسنٌ عند قوم من المحدّثين ، صحيح عند آخرين .

كأنّ القائل يشير إلى الاختلاف بين العلماء في الحكم على الحديث أو لم يترجّح لديه الحكم .[1]

3 ـ 1 ـ 3 ـ الحديث الحسن (لغيره) : هو الضعيف إذا تعددت طرقه ، و لم يكن سبب ضعفه فِسْقُ الراوي أو كَذِبه . أي أنّ الضعيف يرتقي إلى درجة الحسن بأمرين هما :

أ ــ أن يروى بطريق آخر أو أكثر ، على أن يكون الطريق الآخر مثله أو أقوى منه .

ب ـ أن يكون سبب ضعف الحديث إمّا سوء حفظ راويه ، و إمّا انقطاعا في سنده ، أو جهالة في رجاله . و هو أقل مرتبة من الحسن لذاته . [2]

حكمه : هو من المقبول الذي يحتجُّ به . [3]

3 ـ 1 ـ 4 ـ الحديث الضعيف : هو الحديث الذي فقد شرطا من شروط "الحديث المقبول" ، و هي ستة شروط : شروط صحة الحديث الخمسة السابقة + العاضد عند الاحتياج إليه . و له درجات متفاوتة فمنه : الضعيف ، و الضعيف جدا ، و الواهي ، و المنكر ، و أشرّها الموضوع .[4]

حكم العمل به : اختلف العلماء في العمل بالحديث الضعيف ، و الذي عليه جمهور العلماء أنه يستحب العمل به في فضائل الأعمال ، لكن بثلاثة شروط ذكرها ابن حجر :

ـ أن يكون الضَّعْفُ غير شديد . ـ أن يندرج الحديث تحت أصل معمول به .

ـ أن لا يُعتَقَدُ عند العمل به ثبوته ، بل يُعْتَقَدُ الاحتياط . [5]

3 ـ 1 ـ 5 ـ الحديث القدسي : هو ما نقل إلينا عن النبي ﷺ مع إسناده إيّاه إلى ربِّهِ عزّ و جلّ . سمي بذلك لإضافته إلى الذات القدسية ، أي المنزّهة عمّا لا يليق به سبحانه و تعالى ، و يسمّى أيضا بـ : "الحديث الإلهي" و "الحديث الرباني" . و الحديث القدسي من كلام الله أي : إنّ لفظه و معناه مُنَزَّلٌ من عند الله تعالى ، و عدد الأحاديث القدسية قليل جدّا حوالي (200) حديث.[6] و قد أخرنا ذكره لقلّة وروده في العيّنة المحددة للبحث.

و قد اختلف العلماء في شأن الحديث القدسي على مذهبين : منهم من يرى أنّ لفظه و معناه مُنَزَّلٌ من عند الله تعالى . و منهم من يرى أنّ معناه مُنَزَّلٌ من عند الله تعالى ، و لفظه من تأليف

---

1 ـ محمود الطحان ، تيسير مصطلح الحديث ، ص 61 .

2 ـ 3 ـ المرجع السابق ، ص 66 و 67 .

4 ـ 5 ـ سيِّد عبد الماجد الغَوْرِي ، معجم المصطلحات الحديثية ، ص 456 و 457 .

6 ـ المرجع السابق ، ص 307 .

الرسول ﷺ ، و هو القول الذي رجّحه العلماء . و قد ألف الشيخ الشعراوي كتابا شرح فيه الأحاديث القدسية ، جاء في مقدمته : « الحديث القدسي هو ما رواه النبي ﷺ عن ربّه تبارك و تعالى على غير النسق القرآني و نظمه و إعجازه ، و لكنه أشبه في نظمه و أسلوبه بسائر الحديث النبوي . »[1] و عدّه من جملة السنة النبوية لأنّ راويه هو النبي ﷺ و له صيغ كثيرة يعرف بها ، و ذكر أنه منقول بطريق الآحاد كعامة الأحاديث النبوية و لذا فإنه يطرأ على أسانيده و متونه ما يطرأ على بقية الأحاديث من صحة و حسن و ضعف و وضع ، بل كان مجالا لاختراع الكذابين بسبب إقبال الناس عليه ، مما يستوجب فحصه ليعلم صحيحه من سقيمه .[2] لذلك لم تتناوله كتب علوم الحديث ـ التي اطلعنا عليها ـ بعنوان مستقل لاعتبار أنه داخل ضمن نوع من أنواع الحديث التي سبق ذكرها و غيرها من الأنواع التي لم نتطرق إليها .

3 ـ 1 ـ 6 ـ الحديث الغريب : هو ما يتفرّد بروايته راوٍ واحدٌ ، و هو ضد المشهور ، فالغريب صادق على ما صحّ ، و على ما لم يصح ، و التفرد يكون لما تفرّد به الراوي إسنادا أو متنا . فالغرابة وصف للرواية ، و ليست من شروط الصحة أو الضعف ، فقد يكون الصحيح غريبا ، و قد يكون الضعيف غريبا . مثل حديث " إنما الأعمال بالنيات ورد في الصحيحين ، و هو حديث غريب رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، و لم يروه غيره .[3]

---

1 ـ 2 ـ الشيخ محمد متولي الشعراوي ، الأحاديث القدسية ، إعداد و تقديم عادل أبو المعاطي ، دار الروضة ، درب الأتراك ، الأزبكية ، القاهرة ، مصر ، ط 1 ، 2002 ، ص 5 و 6 .

3 ـ سيِّد عبد الماجد الغَوْرِي ، معجم المصطلحات الحديثية ، ص 521 . + عمرو عبد المنعم سليم ، شرح الموقظة في مصطلح الحديث للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي ، دار عباد الرحمن ، القاهرة ، مصر ، ط 1 ، 2011 ، ص 92 و 93 .

الفصــل الأول

الحجاج دراسة نظرية مختصرة

- مفهوم الحجاج لغة و اصطلاحا (في مجالات معرفية متعددة)
- أنواع الحجاج و نظرياته و مقارباته
- تقنيات الحجاج و آلياته
- أهمية الحجاج و مسوغاته
- الحديث الشريف و الحجاج

الفصل الأول : الحجاج دراسة نظرية مختصرة

- **مفهومه لغة و اصطلاحا**

أـ مفهومه لغــة

المصطلح العلمي لا اعتباطية في وضعه ، فهو يدل على مفهوم محدد ، و لكن قد تختلف استعمالاته و دلالاته تبعا للمجالات العلمية التي توظفه في لغتها المتخصصة ، لذلك قد يحدث لُبْسٌ وخلط في استعمال بعض المفاهيم عند غير المتخصصين ، لأن الدلالات الاصطلاحية دائما أضيق من الدلالات اللغوية ، باعتبار « أن اللغة وُضِعَت على تعدد الدلالة في الأصل زيادة على إبهام ألفاظها و لا يدل اللفظ على المعنى الواحد إلا في الاستعمال كما بيّنه النحاة العرب .»[1]

و الحجاج هو الآخر مصطلح له« مفهوم متشعب و ملتبس على الدارسين لتشعب مجالاته»[2] هذا ما يجعله يستند إلى مرجعيات متباينة منها « الخطاب ، القضاء ، الفلسفة ... يستمد معناه و حدوده و وظائفه من مرجعية خطابية محددة ، و من خصوصية الحقل التواصلي الذي يندمج في استراتيجياته ... »[3] . و لتأصيل مفهوم الحجاج لابد من الرجوع إلى المعنى اللغوي الوضعي فقد جاء في لسان العرب (مادة حجج) « الحُجَّة : الدليل والبرهان ، و قيل الحُجّة : ما دُوفِعَ به الخصم . و قال الأزهري (ت 370هـ) : " الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة ." و هو رجل مِحْجَاج أي جدل . والتحاجّ التخاصم ... و حاجّه مُحاجَّة و حجاجا : نازعه الحُجّة ، و في الحديث : فحَجَّ آدم موسى أي غلبه بالحجّة . و احتجّ بالشيء : اتخذه حُجَّة.»[4].

و مما سبق يتبين أن لفظ الحجاج في الأصل يتمحور معناه اللغوي حول الدلالة على البرهان و الجدل و غلبة الخصم بالحُجّة و الظفر عليه . فحدُّ « الجدل حسب ابن منظور : " مقابلة الحُجّة بالحُجّة ."[5] على أن ابن منظور (630 - 711 هـ) يجعل الحِجَاج مرادفا للجدل صراحة بقوله : " رجل مِحْجَاج أي جدل " »[6] .

---

1 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، الخطاب و التخاطب في نظرية الوضع و الاستعمال ، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية ، ط 1 ، 2013 ، ص 111 .

2 ـ مدقن هاجر ، مصطلحات حجاجية ، مجلة مقاليد ، جامعة قاصدي مرباح ، ورقلة ، الجزائر ، العدد 1 ، 2011 ، ص 31 .

3 ـ حبيب أعراب ، الحجاج و الاستدلال الحجاجي (عناصر استقصاء نظري) ، عالم الفكر ، مجلة دورية محكمة ، الكويت ، المجلد 30 ، العدد 1 ، سبتمبر 2001 ، ص 97 و 98 .

4 ـ ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (حجج) ، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، ط7 ، 2011 ، المجلد 4 ، ص 38 .

5 ـ المصدر السابق ، المجلد الثالث ، ص 99 .

6 ـ عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن ـ من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ـ دار الفارابي ، بيروت ، الطبعة 2 ،2007 ، ص 8.

و يُرجِع الأزهري (ت 370هـ) أصل تسمية الحُجّة بهذا الاسم إلى القصد ، فالمتكلم يقصد استعمال هذا النمط من الخطاب لإخضاع خصمه و إفحام المتلقي إذ يقول : « إنما سميت حُجَّة لأنها تُحَجُّ أي تُقْصَد لأن القصد لها و إليها ، و كذلك مَحَجَّة الطريق هي المقصد و المسلك . »[1]

و أورد ابن منظور حديث الرسول ﷺ عن الدجال قال : ﴿ إِنْ يَخْرُجْ وَ أَنَا فِيكُمْ فَأَنَا حَجِيجُه ﴾ [رواه مسلم رقم 110 / 2937 ، ص 1177] ، أي : مُحاجُّه و مغالبه بإظهار الحجة عليه . [2]

و ورد في معجم اللغة العربية المعاصرة تحديد مفهوم الحجاج (مادة حجج) في سياقات مختلفة منها ما يلي : حجَّ الشّخصَ : غلبه بالحجّة . احتجّ بكذا : استند إليه ، اتخذه حجة له و عذرا . احتج عليه : 1 ـ أقام الحجة و البرهان . 2 ـ عارضه مستنكرا رافضا فعله .

تحاجَّ القوم : تجادلوا ، تناظروا ، تخاصموا مع بعضهم ـ إنهم يتحاجون بغير علم ، لقوله تعالى : ﴿ وَ إِذْ يَتَحَآجُّونَ فِي النَّارِ ﴾ [غافر 47]. إنه حجّة في هذا المجال : أي عالِم ثَبْت .

تحجَّج فلان : احتجّ بحجج باطلة و طلب الأمر في غير محله . و المُحاجَّة : 1 ـ مصدر حَاجَّ 2 ـ سلسلة من الأدلة تفضي إلى نتيجة واحدة . [3]

و نجد في معجم الكليات أن « الحُجَّة : بالضم : البرهان ، و عند النُّظَّار أعم منه لاختصاصه عندهم بيقين المقدمات . و ما ثبت به الدعوى ... من حيث الغلبة به على الخصم يسمى حُجَّة . و المجادلة الباطلة قد تسمى حُجَّة لقوله تعالى : ﴿ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ [الشورى 16] .»[4]

و جاء في موسوعة ألفاظ القرآن (مادة حجج) : «جذر دال على القصد ، و لكن بكيفية خاصة تختلف عن " أمَّ " التي بمعنى قصد . و أُسْتُعمِل مجازا للمبالغة الواسعة ، في مقاصد أخرى كقولهم : حَجَجْت إليك : أي قصدتك . للمبالغة في الاحترام و الإجلال .

و الحِجاج : تقديم المتخاصمين حجَجَهم ، واحدها حُجَّة ، و منه حاجّ : قدّم حجته في حواره مع من يُحاجِجُه ، ... و هو قَصْد إلى الفوز بالحوار ... »[5]

---

1 ـ 2 ـ ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (حجج) ، المجلد 4 ، ص 38 .

3 ـ أحمد مختار عمر و آخرون ، معجم اللغة العربية المعاصرة (مادة حجج) ، عالم الكتب ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 2008، ص 444 .

4 ـ أبو البقاء أيوب الحسيني الكفوي ، الكُليات ـ معجم في المصطلحات و الفروق اللغوية ـ تحقيق . عدنان درويش و محمد المصري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 1998 ، ص 406 .

5 ـ هادي حسن حمودي ، موسوعة معاني ألفاظ القرآن الكريم ، منشورات الإيسيسكو ـ الرباط ، المغرب ، 2011 ، ج1 ، ص 269 .

من خلال تقصي (مادة حجج) في المعاجم السالفة الذكر اتضح أن المفهوم اللغوي الذي ينضوي تحت مختلف صِيَغِها التصريفية ـ إذ « يتوقف تحديد دلالة قول ما على بِنْية لفظة واحدة فيه ، فيتغير المقصد تماما بتغيّر تصريف تلك الكلمة »[1] ـ أنه ينحصر بصفة عامة في المعاني الآتية :

إما الدليل و البرهان و القصد مطلقا أو قصد الغلبة بالحجّة على الخصم في الحوار و الجدال و المناظرة من أجل إظهار الحقّ و إبطال الباطل أو العكس . و أشار بعض المفسرين إلى معنى الغلبة بالحجة ، يقول جار الله الزمخشري عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴾ [سورة ص الآية 23] . أي « و غلبني ... يريد جاءني بحِجَاج لم أقدر أن أردّه عليه ، وأراد بالخطاب مخاطبة المحاجّ المجادل ... و حاجّه في ذلك مُحاجّةَ حريص على بلوغ مراده.»[2] و ذكر هذه القضية عبد الرحمن الحاج صالح في كتابه (الخطاب و التخاطب ص 15) في معرض حديثه عن مفهوم الخطاب .

دلالة ألفاظ الحجاج في القرآن الكريم :

القرآن الكريم باعتباره أفصح نص عربي قد وردت فيه ألفاظ تدل على مفهومين : معنى لغوي وضعي و معنى اصطلاحي إسلامي جديد كألفاظ الصلاة و الصيام و الحج و الصراط و غيرها ... فالصلاة في اللغة مطلق الدعاء كقوله تعالى : ﴿و صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة 103] . و بالمعنى الاصطلاحي الإسلامي الجديد كقوله تعالى : ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى ﴾ [البقرة 238] ، و لفظ الحج جمع المعنيين في آن واحد في قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ ﴾ [البقرة 158] ، أي قصد مكة لأداء فريضة الحج . كما ورد بالمعنى الاصطلاحي فقط كقوله تعالى : ﴿ الحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾ [البقرة 197] . و باعتبار القرآن الكريم أرقى أصول الاستشهاد اللغوي العربي لأنه نزل بلسان عربي مبين ، فإن المعاني التي يؤديها اللفظ في السياقات القرآنية المختلفة ثابتة له بدرجة عالية . و استنادا إلى هذين الاعتبارين ، هل مادة " حجج " و ما اشتق منها ـ باستثناء ما يدل على عبادة الحَجِّ ـ جاءت في القرآن الكريم محافظة على المعنى اللغوي الوضعي فقط المذكور أعلاه ؟ أم صُبِغت بصبغة قرآنية خاصة ؟ . لذلك أردتُ تتبع السياقات القرآنية التي وُظِّفَ فيها ما اشتق من ألفاظ (حجج) بصيغها المختلفة ـ مع استبعاد ما لا يدل على مفهوم " الحجاج " ـ للبحث عن المعاني التي تحيل عليها .

ذكر صاحب معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم أنها وردت في القرآن ثلاث عشر مرة [3]،

---

1 ـ حميدي بن يوسف ، تعليم الوحدات الصرفية في اللغة العربية ، مجلة المَجْمَع الجزائري للغة العربية ، العدد 15 ، جوان 2012 ، ص 185 .

2 ـ جار الله الزمخشري ، تفسير الكشاف ، تعليق خليل مأمون شيحا ، دار المعرفة ، بيروت ، ط 3 ، 2009 ، ص 923 .

3 ـ محمد محمد داود ، معجم الفروق الدلالية في القرآن ، دار غريب ، القاهرة ، 2008 ، ص 179 .

و استدل بثلاث آيات منها ، و هذا العدد الذي أورده غير صحيح ، فقد وردت فيه عشرين مرة ، كما سنبين ذلك من خلال مواضع الآيات التي ذكرت فيها ، و ذكرت هذا العدد الباحثة لمهابة محفوظ ميارة في مقال لها بالتفصيل [1] و سأكتفي بالتعريج على بعض التفاسير التي تقدم إضافات دلالية لهذه المادة التي تناسب المقام الواردة فيه مع العزوف عمّا تكرر منها بالإضافة إلى بعض الدراسات التي تناولتها . و هذا هو ترتيب ورودها في القرآن الكريم :

* ـ قوله تعالى : ﴿ وَ إِذَا لَقُوا الذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَ إِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة 76] . أي : « ليحتجوا عليكم بما أنزل الله في كتابه ، أو ليحتجوا عليكم بقولكم . و الحجة الكلام المستقيم على الاطلاق ، و من ذلك محجة الطريق الواضحة ».[2] و يقول الشيخ الشعراوي(1911م ـ 1998م) رحمه الله في تفسير هذه الآية أي : « لتكون حجتهم عليكم قوية عند الله ... و المُحاجّة معناها أن يلتقي فريقان لكل منهما وجهة نظر مختلفة ، و تقام بينهما مناظرة يدلي فيها كل فريق بحجته .» [3] و استدل بمحاجة النمرود مع إبراهيم عليه السلام و اعتبر جدال النمرود جدالا عقيما فيه مقارعة الحجة بالحجة زيفا ، و سمى حجة إبراهيم عليه السلام التي أفحمت النمرود بالحجة البالغة حيث طالبه بالإتيان بالشمس من المغرب فلم يستطع الاستمرار في الجدال بعدها .

* ـ قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِي اللهِ وَ هُوَ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمْ وَ لَنَآ أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ ... ﴾ [البقرة 139] . " تحاجوننا " الخطاب في هذه الآية موجه لأهل الكتاب « ومعنى المُحاجّة في الله الجدال في شؤونه بدلالة الاقتضاء إذ لا محاجة في الذات ... » [4] أي : « أتخاصموننا و تجادلوننا في دين الله الذي أمرنا أن نتدين به ، و المحاجة المجادلة لإظهار الحجة . »[5]

* ـ قوله تعالى : ﴿ وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ... ﴾ [البقرة 150] . ذكر محمد الطاهر بن عاشور (1879 م - 1973 م) عند تفسيره لهذه الآية الكريمة معنى الحجة في كلام العرب بأنها :

---

1 ـ لمهابة محفوظ ميارة ، مفهوم الحجاج في القرآن الكريم دراسة مصطلحية ، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، المد (81) ، الجزء (3) ، ص 512 .

2 ـ محمد علي طه الدرة ، تفسير القرآن الكريم و إعرابه و بيانه ، دار ابن كثير ، دمشق ، ط 1 ، 2009 ، ج 1 ، ص 219 .

3 ـ محمد متولي الشعراوي ، خواطر و تفسير القرآن ، ج 1 ، ص 408 و 409 . (د . ت) .

4 ـ محمد الطاهر بن عاشور ، التحرير و التنوير ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، 1984 ، ج 1 ، ص 745 .

5 ـ علاء الدين علي بن محمد الخازن ، لباب التأويل في معاني التنزيل ، ضبطه و صححه عبد السلام محمد علي شاهين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2004 ، ج 1 ، ص 86 .

« ما يُقصَد به إثبات المخالف [1] ، بحيث لا يجد منه تفصيا (تخلُّصا) ، و لذلك يقال للذي غلب مخالفه بحجته قد حجّه ، و أما الاحتجاج فهو إتيان المحتجّ بما يظنه حُجّة و لو مغالطة يقال احتجّ و يقال حاجّ إذا أتى بما يظنه حجة [و استدل بالآية 258 من سورة البقرة] ، فالحجة لا تطلق حقيقة إلا على البرهان و الدليل الناهض المُبْكِت للمخالف ، و أما إطلاقها على الشبهة فمجاز لأنها تُورَد في صورة الحجة و منه قوله تعالى : ﴿ حُجَّتُهم دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِم ﴾ (الشورى 16) . » [2]

و تعرّض الثعلبي (ت 427 هـ) في تفسير هذه الآية إلى تأصيل معنى الحجة بقوله « و الحجة فعلة من الحج و هو الفصل ، و منه المَحجّة و هي الطريق الواضح المسلوك ، لأنه مقصود ، و يقال للمخاصمة : محاجة لقصد كل واحد من الخصمين إلى إقامة بَيِّنَتِه ، و إبطال ما في يد صاحبه ... ومعنى الحجة في هذين القولين : الخصومة و الجدال و الدعوى بالباطل كقوله تعالى: ﴿ لا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُم ﴾ [الشورى 15] ، أي لا خصومة . و قوله تعالى : ﴿ أَتُحَآجُّونَنَا فِي اللهِ ﴾ [سورة البقرة 139] . و ليحاجوكم و تحاجون و حاججتم كلها بمعنى المجادلة و المخاصمة لا بمعنى الدليل و البرهان . »[3]

* ـ قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ ﴾ [البقرة 258] . و حاجّ في هذه الآية تعني المجادلة بالباطل التي قام بها المارد " النمرود بن كنعان " مع النبي إبراهيم عليه السلام الذي استعمل معه عدة حجج ردّها النمرود بمغالطات واهية ثم انتقل إبراهيم عليه السلام إلى حجة لا تجري معها مغالطة و هي مطالبته بإتيان الشمس من المغرب فبهت و دحضت حججه [4] و أشار الطاهر بن عاشور إلى معنى حاجّ أي «خاصم ، و هو فعل جاء على وزن المفاعلة ، و لا يعرف لِحَاجّ في الاستعمال فعل مجرد دال على وقوع الخصام و لا تعرف المادة التي اشتقّ منها . و من العجيب أنّ الحجة في كلام العرب البرهان المصدِّق للدعوى مع أنّ حاجّ لا يستعمل غالبا إلاّ في معنى المخاصمة . فمعنى(الذي حآجَّ إبراهيم)أنه خاصمه خصاما باطلا في شأن صفات الله.» [5]

* ـ قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِي لِلهِ وَ مَنِ اِتَّبَعَنِ ... ﴾ [ءال عمران 20].

---

1 ـ أعتقد أن الأصح أن يقال إثبات خطأ المخالف . 2 ـ محمد الطاهر بن عاشور ، التحرير و التنوير ، ج 2 ، ص 46 .

3 ـ أبو إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي ، الكشف و البيان في تفسير القرآن ، تحقيق : الشيخ سيد كسروي حسن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ج 1 ، ص 210 و 211 .(د . ط) .

4 ـ محمد علي الصابوني ، صفوة التفاسير ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، نسخة منقحة مصححة ، 2001 ، ج 1 ، ص 149 . النمرود وردت في كتب التفسير بالدال المهملة و بالذال المعجمة (النمروذ) .

5 ـ الطاهر بن عاشور ، التحرير و التنوير ، ج 3 ، ص 31 و 32 .

معنى الآية : فإن حاجك و خاصمك النصارى " وفد نجران " [1] أي جادلوك في التوحيد [2] و المحاجة مفاعلة و لم يجيء فعلها إلا بصيغة المفاعلة . و معنى المُحاجَّة المخاصمة ، و أكثر استعمال فعل حاجّ في معنى المخاصمة بالباطل : كما في قوله تعالى : ﴿ وَ حَاجَّهُ قَوْمُهُ ﴾ .[3]

* ـ قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنْ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالُوا نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَ أَبْنَآءَكُمْ.. ﴾ [ءال عمران 61] . ذكر الشوكاني في تفسير هذه الآية أن المقصود بالمحاجة : « المخاصمة و المجادلة » [4]

* ـ قوله تعالى : ﴿ يَآ أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَ مَآ أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَ الإِنجِيلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ 65. هَآنتُم هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَآ لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ ، وَ اللهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ . 66 ﴾ [ءال عمران].

و المحاجة في هاتين الآيتين تعني الخصومة و التنازع و الجدال بين اليهود و النصارى بما ليس لهم به علم في شأن إبراهيم عليه السلام من أيِّ المِلَّتين هو و كل مِلَّة تَدَّعي أنه منها و هو حجاج بغير وجه حقّ . [5]

* ـ قوله تعالى : ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [النساء 165] . وردت حجة نكرة لتفيد العموم ، « فقطع حجة كل مبطل ألحد في توحيده و خالف أمره ، بجميع معاني الحجج القاطعة عذرَه ، إعذارا منه بذلك إليهم ، لتكون لله الحجة البالغة عليهم و على جميع خلقه »[6] نفهم من هذا أن الحجة الجامعة المانعة تسمى حجة بالغة حسب ما ذهب إليه الطبري(224 - 310هـ)

* ـ قوله تعالى : ﴿ وَ حَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَآجُّونِي فِي اللهِ وَ قَدْ هَدَانِ (80) ... وَ تِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَاهَآ إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (83) ﴾ [سورة الأنعام].

---

1 - 3 ـ المرجع السابق ، ص 200 .

2 ـ الحافظ ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج 1 ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1997 ، ص 389 .

4 ـ محمد بن علي بن محمد الصنعاني المشهور بالشوكاني ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية و الدراية من علم التفسير، ج 1 ، طبعة خاصة لـ وزارة الشؤون الإسلامية و الأوقاف ، م .ع . السعودية ، 2010 ، ص 347 .

5 ـ القاضي ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي ، تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل و أسرار التأويل ، ج 1 ، تحقيق محمد صبحي و محمود الأطرش ، دار الرشيد ، دمشق ، ط 1 ، 2000 ، ص 268 . و محمد علي الصابوني ، صفوة التفاسير ، ج 1 ، ص 190 .

6 ـ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج 9 ، تحقيق و تعليق محمود محمد شاكر ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، مصر ، ط 2 ، ص 408 .(د . ت) .

حاجّه أي : « جادلوه و أرادوا مغالبته بالحجّة فيما ذهب إليه من توحيد الله تارة ... بأدلة فاسدة ... و أخرى بالتخويف... (قال أتحآجّونِي في الله) أي أتجادلونني في توحيده ، و قد هداني لإقامة الحجج ، و نفي الشُّبَه على نفي إلهٰية ما سواه...» [1]

* ـ قوله تعالى : ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [سورة الأنعام 149] . المقصود بالحجة البالغة « الحجة الأمر الذي يدل على صدق أحد في دعواه و على مصادفة المستدِل وجه الحق ... و البالغة هي الواصلة : أي الواصلة إلى ما قصدت لأجله ، و هو غلب الخصم ، و إبطال حجّته.»[2] و ذلك لأنّ الله يعرض كلَّ « قضيةٍ واضحةً ، مصوغةً في أيسر صورة يدركها الإدراك البشري .»[3] و قد تعرض حسن حبنكه الميداني إلى مغالطات المشركين التي كانوا يجادلون بها الرسول ﷺ فيما يسبق هذه الآية . ثم وُجِّه الخطاب إلى الرسول ﷺ (قل فللّه الحُجَّة البالغة) أي : « إذا كشفتَ مغالطاتِهم ، و أبْنتَ سقوط حجتهم ، و دمغْتَهم بالبرهان الساطع، فقل لهم : فلِلّه الحجة البالغة ، أي: البالغة غايةَ إحقاقِ الحقِّ و إبطالِ الباطل »[4]

* ـ قوله تعالى : ﴿ وَ إِذْ يَتَحَآجُّونَ فِي النَّارِ ﴾ [غافر 47] . أي : يتخاصم أهل النار [5] أي يتخاصم الأتباع و القادة و هم رؤساء الكفر[6] ، « هذا التخاصم المقترن بتقديم كل من الفريقين ما لديه من حجة و بصورته العامة لكل من الأتباع و المتبوعين .»[7]

* ـ قوله تعالى : ﴿ اللّهُ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمْ لَنَآ أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ...(15)وَ الذِينَ يُحَآجُّونَ فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ عَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ (16) ﴾ [سورة الشورى] . ورد في تفسير (لا حجة بيننا) أي : « نفي الحجة نفي جنس يجوز أن يكون كناية عن نفي المجادلة التي من شأنها وقوع الاحتجاج كناية عن عدم التصدي

---

1 ـ محمد جمال الدين القاسمي ، محاسن التأويل ، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي و شركاؤه ، ط 1 ، 1957 ، ص 2385 . (نسخةpdf دون ذكر اسم الدولة التي توجد بها دار النشر) .

2 ـ الطاهر بن عاشور ، التحرير و التنوير ، ج 8 القسم الأول ، ص 151 .

3 ـ سيد قطب ، في ظلال القرآن ، دار الشروق ، القاهرة ، مصر ، الطبعة الشرعية 32 ، 2003 ، ص 1227 .

4 ـ عبد الرحمن حسن حبنكه الميداني ، معارج التفكر و دقائق التدبر ـ تفسير تدبري للقرآن الكريم ، دار القلم ، دمشق ، سوريا ، ط 1 ، 2000 ، ج 11 ، ص 467 .

5 ـ طه الدرة ، تفسير القرآن و إعرابه ، ج 8 ، ص 362 .

6 ـ وهبة الزحيلي ، التفسير الوجيز على هامش القرآن ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، ص 473 (د . ت).

7 ـ عبد الرحمن حسن حبنكه الميداني ، معارج التفكر و دقائق التدبر ـ تفسير تدبري للقرآن الكريم ، ج 12 ، ص 388 و 389 .

لخصومتهم فيكون المعنى الإمساك عن مجادلتهم لأن الحق ظهر و هم مكابرون ... و المقصود بـ (الذين يحآجّون في الله) : المشركون لأنهم يحاجون في شأن الله و هو الوحدانية دون اليهود من أهل الكتاب فإنهم لا يحاجون في تفرد الله بالإلٰهية ... فمعنى محاجتهم في الله محاجتهم في دين الله و هي إدخالهم على الناس الشكّ في صحة دين الإسلام ... و ما يلبسوه به على المسلمين ... و إطلاق اسم الحجّة على شبُهاتهم مجاراة لهم بطريق التهكم ، و القرينة (داحضة عند ربّهم).»[1]

* ـ قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ حُجَّتُهُمْ إِلّا أَنْ قَالُوا ﴾ [الجاثية 25] . قال الزمخشري في تفسير هذه الآية « فإن قُلتَ : لِمَ سَمَّى قولهم حجة و ليس بحجة ؟ قلتُ : لأنهم أدلوا به كما يدلي المحتج بحجته و ساقوه مساقها فسميت حجة على سبيل التهكم أو لأنه في حسبانهم و تقديرهم حجة أو ... كأنه قيل : ما كان حجتهم إلا ما ليس بحجة ، و المراد نفي أن تكون لهم حجة البتة .» [2]

بعد التعريج على أهم التفاسير بحثا عن المعاني الواردة في القرآن الكريم للفظة (الحجة) وما اشتق منها ، نجد بعض المفسرين يتطرقون إلى معانٍ لغوية فريدة من نوعها قد لا توجد في أمهات المعاجم اللغوية ، يزيدها وضوحا السياق القرآني الواردة فيه ، لذا جَنَحْتُ إلى عدم التعليق على هذه المعاني في مواضعها اكتفاء بما أوردوه تحاشيا للإطالة . و فيما يلي نَخْلص إلى مجمل المعاني التي أشار إليها المفسرون فيما سبق ذكره وهي :

ـ أن لفظة "حاجّ" و ما اشتق منها تعني المجادلة و المخاصمة بالباطل و أغلبها احتج بها الكفار.
ـ الحجة المفحمة للخصم القاطعة لكل جدال تسمى حجة بالغة لأنها تبلغ غاية إحقاق الحق و إزهاق الباطل و سميت حجة الله بالغة لأن حججه كلها حق و تؤدي إلى العلم و تدركها عقول البشر و لا يردها إلا معاند جاحد و لا يجادل فيها إلا من لا حجة له مبتدع للشبهات و المغالطات.
ـ يسمي القرآن شبهات الكفار و المنافقين حجة إما للتهكم بهم ، أو جريا على اعتقادهم بأنها حجة و هي ليست كذلك ، أو لأنهم يسوقونها مساق الحجج فهم يجادلون بها كما يعرض المحتج حججه مع أنها مغالطات لا حقيقة لها ، فقد ذكرت الباحثة لمهابة محفوظ ميارة في سياق تمييزها بين الحجاج و المحاجة ، أن الدلالات القرآنية المرتبطة بصيغة "المحاجة" في المواضع التي ذكر فيها اللفظ تكون مشحونة بالمعاني المذمومة الناشئة عن الخصومة و العناد ، و تأتي في أجواء من المراوغة و الكبر و تكاد تكون في أغلبها مسندة إلى الكفار . أما الحجاج في القرآن الكريم فهو مفهوم مُعَبَّرٌ عنه بعبارات و أساليب تروم الحوار و تتوخى الإقناع بالبراهين و الأدلة المختلفة العقلية و الكونية و الفطرية ، و قد جمعها القرآن في عبارة واحدة " الحجة البالغة ".[3]

---

1 ـ الطاهر بن عاشور ، التحرير و التنوير ، ج 25 ، ص 63 و 65 و 66 .

2 ـ جار الله الزمخشري ، الكشاف ، ص 1007 .

3 ـ لمهابة محفوظ ميارة ، مفهوم الحجاج في القرآن الكريم دراسة مصطلحية ، ص 532 .

الفروق الدلالية بين : المُجَادَلة و المُحَاجَّة و المُحاوَرَة :

استخدم القرآن الكريم هذه الألفاظ الثلاثة في مواضع مختلفة ، فما مدى التعالق الدلالي بينها ؟ أم هناك تباين مفهومي يميّز كل لفظ في الاستعمال الخطابي . رغم أن ظاهرها يوحي بوجود مقتضى دلالي متقارب إلى حدّ ما باعتبار أنها تهدف في عمومها إلى إقناع المتلقي .

أ ـ **المُجَادَلة** في اللغة : «الجَدْل : شدة الفتل ، أحكم فتله و المُجَادَلة : المناظرة و المخاصمة و الجَدَل : اللّدَدُ في الخصومة و القدرة عليها و هو أيضا مقابلة الحُجّة بالحجة »[1] و هذا المعنى اللغوي يناسب ما يقصده الأصوليون من " الجدل " فالمُجَادِل يفتل صاحبه بالحِجاج عن رأيه و مذهبه إلى رأي غيره .[2] و ورد الجَدَل في القرآن الكريم بثلاثة معانٍ و هي :

1 ـ الدفاع و المناقشة بالحجة مثل قوله تعالى : ﴿ يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا ﴾ [هود 32] .

2 ـ سباب و خصام و مشاكسة مثل قوله تعالى : ﴿ فَلَا رَفَثَ وَ فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ البقرة197 .

3 ـ خصومة و منازعة في الرأي مثل قوله تعالى : ﴿ وَ كَانَ الانسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلا ﴾ الكهف54.[3]

و عرّفه الباجي (ت474 هـ) بأنه « تردد الكلام بين اثنين قصد كل واحد منهما تصحيح قوله و إبطال قول صاحبه »[4] و يرى الإمام الجويني(419 هـ - 478 هـ) أنه لا فرق بين المناظرة و الجدال و المجادلة و الجدل في عرف العلماء بالأصول و الفروع رغم اختلافهما من حيث الاشتقاق اللغوي . و بيّن أن المجادلة مفاعلة من الجدل و هو لا يكون إلا بين اثنين . وعرض عدة حدود للجدل منتقدا إيّاها معتبرا أن الحدّ الصحيح للجدل هو : « إظهار المتنازِعَيْن مقتضى نظرتهما على التدافع و التنافي بالعبارة ، أو ما يقوم مقامها من الإشارة و الدلالة »[5] و أشار إلى وجود تناسب بين المعنى اللغوي و حدّه الاصطلاحي فإنه إن كان في اللغة مثلا مأخوذا من الفتل فكأن كل واحد من الخصمين يفتل صاحبه عما يعتقده إلى ما هو صائر إليه .[6]

---

1 ـ ابن منظور ، لسان العرب (مادة جدل) ، المجلد 3 ، ص 97 ـ 99 .

2 ـ عبد الكريم بن علي النملة ، الشامل في حدود و تعريفات مصطلحات علم أصول الفقه ، مكتبة الرشيد ، الرياض ، السعودية الطبعة الأولى ، 2009 ، مج 1 ، ص 171 .

3 ـ أحمد مختار عمر ، المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم و قراءاته ، مؤسسة سطور المعرفة ، الرياض ، السعودية ، الطبعة الأولى ، 2002 ، ص 123 .

4 ـ أبو الوليد الباجي ، المنهاج في ترتيب الحجاج ، ت . عبد المجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي ، ط 3 ، 2000 ، ص 11 .

5 ـ 6 ـ الجويني إمام الحرمين , الكافية في الجدل ، ت . فوقية حسين محمود ، م . عيسى البابي ، القاهرة ، 1979 ، ص 19 ـ 21 + أحمد إدريس الطعان ، منهجية الحوار الجدلي في القرآن الكريم و السنة (مقال)، جامعة دمشق ، ص 3 .(د . ت).

و يتسم مفهوم المجادلة في القرآن الكريم بثلاثة ملامح ممّيزة له وهي : « الشدة ، مع الاستمرار في مراجعة الكلام ، و القصد إلى قهر الخصم في الأعم الأغلب .»[1] و فيه قسمان : جدل محمود و آخر مذموم نهى عنه الشرع .

ب ـ **المُحاجّة** : تتميّز بملمح أساسي في القرآن الكريم كما في الآيات السابقة« هو التقارع بالحجة بهدف الانتصار للحق ، و لذلك اقترن ذكر المُحاجّة بإيراد حجج الفريقين في أكثر المواضع»[2]

ج ـ **المُحاوَرَة** : المحاورة في اللغة : « مراجعة المنطق و الكلام في المخاطبة ، و هم يتحاورون أي : يتراجعون الكلام . »[3] و قد وردت في القرآن الكريم ثلاث مرات مرتين في سورة الكهف و الثالثة في سورة المجادلة . حيث يقول تعالى : ﴿ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالاً وَ أَعَزُّ نَفَرًا (34) ... قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَ هُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالذِي خَلَقَكَ .37 ﴾ [سورة الكهف] . و قوله تعالى : ﴿ وَ اللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا (1) ﴾ [سورة المجادلة] .

و ما يميز المحاورة أنها تتسم بملمح الهدوء و تختلف عن المحاجة و المجادلة أنها تخلو من ملمح الشدة الذي في المجادلة و ملمح التقارع بالحجة الذي هو في المحاجة رغم أنّ هذه الألفاظ متقاربة دلاليا حيث تشترك في معنى : مراجعة الكلام .[4]

و ذهب عبد الله صولة (1952م - 2009م) إلى وجود ترادف بين لفظي الحجاج و الجدل مستدلا بما ورد في كتب علوم القرآن في باب "جدل القرآن " حيث يُستعمَل أحد اللفظين في مقام الآخر كما فعل الزّرْكَشِي (ت 794 هـ) في كتابه البرهان في علوم القرآن ، و السيوطي (ت 911هـ) في كتابه الإتقان في علوم القرآن ، و كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج لأبي الوليد الباجي ، و هذا الترادف بين اللفظين كان موجودا عند القدماء .[5]

ب ـ المفهوم الاصطلاحي للحجاج (في مجالات معرفية متعددة) :

اللفظ في اللغة العامة له معنى متسع ، و إذا ما استخدم في مجال علمي ما للدلالة على مفهوم محدد أصبح ينتمي إلى اللغة المتخصصة لأن « لغات التخصص ليست لغات مصطنعة حرفية ، لأنها مستمدة في جزء كبير منها من اللغة العامة . »[6] ، و اللغة المتخصصة من أهم تعريفاتها

---

1 - 2 - 4 - محمد محمد داود ، معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم ، ص 179 و 180 و 181 (مرجع مذكور) .

3 - ابن منظور ، لسان العرب (مادة حور) ، المجلد 4 ، ص 264 . 5 - عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن ، ص 12 و 13 .

6 - مبارك التريكي ، عوائق تحصيل المهارات اللغوية المتخصصة في العربية ، مجلة تعليميات ، مخبر تعليمية اللغة و النصوص ، جامعة يحيى فارس ، المدية ، الجزائر ، العدد 4 (عدد خاص بمداخلات الملتقى الوطني حول لغة التخصص) ، ماي 2013 ، ص 155 .

أنها « وحدات معجمية تخضع للموازين الصرفية و النحوية و التركيبية و الدلالية لأداء تواصل متخصص ، غير أن هذا التواصل المتخصص هو الذي يجعلها تتميز عن اللغة العامة إلى جانب المفاهيم الخاصة التي تحيل عليها تلك الوحدات المعجمية الصرفية و التركيبية »[1] .

فاللغة المتخصصة توظف مصطلحات تحيل على مفاهيمها الخاصة و لها دور في تصنيف الخطاب ، إذ « تُصنَّف الخطابات باعتبار المصطلحات ، إذ كلما كانت نسبتها المستعملة متفاوتة ازداد تمايز الخطابات . و القضية لا تقاس إحصائيا فحسب ، بل ينظر إلى ترددها للمفاهيم التي تمثلها ، و مدى انتظامها »[2] .

و من هذا المنطلق تبادر لي أن أستقصي بإيجاز ماهية مصطلح الحجاج و ما اشتق منه في مختلف المجالات العلمية المتخصصة التي توظفه في تواصلها حتى أتمكن من حصر أهم المفاهيم التي يحيل عليها هذا المصطلح قدر المستطاع ، و ذلك من أجل توخي الدقة في تحديد حدّه و من ثَّمَ يتسنى لنا إزالة اللُّبْس و الغموض الدائر حول هذا المفهوم لأنّ « لكل عصر نظرة خاصة و تصورا خاصا للظواهر و كيفية خاصة للكشف عن أسرارها . و المنظور العربي يتميز بلا شك في هذه العلوم اللسانية عن المنظور الغربي الحديث . »[3]

الحجة و الحجاج في اصطلاح المناطقة و الفلاسفة :

المفهوم الفلسفي للحجة مرتبط بما يقوم عليه الاستدلال لإثبات صدق دعوى أو بطلانها ، إما لتصويب أفكار الخصم و إظهار أخطائه ، أو انتقاد جوانب شخصية أو مذهبية فيه . « فالحجة " argument " هي الاستدلال على صدق الدعوى أو كذبها ، وهي مرادفة للدليل . قال ابن سينا (370 هـ - 427 هـ) : " جرت العادة بأن يسمى الشيء المُوصِل إلى التصديق حُجّة ، فمنه قياس و منه استقراء و نحوهما " ... و الحجة الشخصية هي التي لا تصح إلا ضد الخصم : إما لوقوع هذا الخصم في الخطأ أو التناقض ، و إما لأن صاحب الحجة يصوب سهامه إلى إحدى النواحي الخاصة بشخصية الخصم أو مذهبه . »[4] و « الحجاج " argumentation " جملة من الحجج التي يُؤْتَى بها للبرهان على رأي أو إبطاله ، أو هو طريقة تقديم الحجج و الاستفادة منها .»[5]

---

1 - مبارك التريكي ، عوائق تحصيل المهارات اللغوية المتخصصة في العربية ، مجلة تعليميات ، ص 156 .

2 - يوسف مقران ، في المصطلحيات - من قضايا التصنيف و الانتماء - مجلة المجمع الجزائري للغة العربية ، العدد 16 ، ديسمبر 2012 ، ص 176 .

3 - عبد الرحمن الحاج صالح ، السماع اللغوي العلمي عند العرب و مفهوم الفصاحة ، موفم للنشر ، الجزائر ، 2012 ، ص 8 .

4 - 5 - جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان ، 1982 ، ج 1 ، ص 445 و 446 .

الحجّة في اصطلاح النحاة و اللغويين :

يستعمل اللغويون و النحاة في مؤلفاتهم مصطلحات مشتقة من مادة (حجج) منها : الاحتجاج ، عصر الاحتجاج ، الذين يحتج بكلامهم ، فما دلالة كلّ منها ؟ الاحتجاج : « إثبات شيء بدليل نقلي (أو عقلي) يعود إلى من يصحّ الاحتجاج به لتوثيق مسألة من المسائل ، أو ما يُؤتى به من الكلام الفصيح ليشهد بصحة العبارة دلاليا أو نحويا ، و مدى موافقتها أو مخالفتها للعرف اللغوي.»[1]

و هو يعني في اصطلاحهم أيضا : « إثبات صحة قاعدة أو استعمال كلمة أو تركيب ، استنادا إلى السماع أو القياس أو الإجماع . و الاحتجاج يلجأ إليه لغرضين : أولهما لفظي يدور حول صحة الاستعمال من حيث اللغة و النحو و الصرف . و الثاني معنوي يتعلق بإثبات معنى الكلمة أو معانيها .» [2] و هناك مصطلحات أخرى لا تهمنا في هذا المجال كثيرا مثل : عصر الاحتجاج و من يحتج بكلامهم (قبائل و شعراء) . و يبدو جليا أنّ معنى الاحتجاج عندهم يوظف للدلالة على الاستدلال و الإثبات و الاستشهاد بدليل مقنع للمتلقي استنادا إلى السماع أو القياس أو الإجماع .

الحجة في اصطلاح علماء الحديث :

يطلق علماء الحديث مصطلح الحجة على كل عالم توفرت فيه خصوصيات معينة متعلقة بعلم الحديث و التمكن منه ، بقولهم فلان حجة في الحديث هو « من أحاط علمه بثلاثمئة ألف حديث مَتْنًا و إسنادا (و معرفة) بأحوال رُوَّاته جَرْحا و تعديلا و تأريخا .»[3] و هو لقب عال ضمن الألقاب العلمية للمشتغلين بالحديث الشريف فهو « أرقى درجة من المُحدِّث و الحافظ ، فيكون ما يفوته من الحديث نادرا و قليلا . »[4] و هناك ألقاب استُعْمِل فيها لفظ حجة مثل « ثَبْت حُجَّة : و هو من ألفاظ المرتبة الأولى من مراتب التعديل عند الحافظ الذهبي و العراقي » [5] و كذلك مصطلح : ثقة حُجَّة يدل على مرتبة من مراتب التعديل .

---

1 ـ صالح بلعيد ، الاحتجاج اللغوي ، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية ، العدد 1 ، ماي 2005 ، ص 47 .

2 ـ إيميل بديع يعقوب ، موسوعة علوم اللغة العربية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 ، 2006 ، ج 1 ، ص 216 .

3 ـ أحمد مختار عمر و آخرون ، معجم اللغة العربية المعاصرة ، ص 445 (مرجع مذكور) .

4 ـ مصطفى سعيد الخن و بديع السيد اللحام ، الإيضاح في علوم الحديث و الاصطلاح ، دار الكلم الطيب ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الخامسة ، 2004 ، ص 32 .

5 ـ سيد عبد الماجد الغوري ، معجم المصطلحات الحديثية ، دار ابن كثير ، دمشق ـ بيروت ، ط 1 ، 2007 ، ص 266 .

و فيما يتعلق بقبول الحديث للاستدلال به أو رَدِّه فقد وظفوا مصطلحات دالة على ذلك أهمها ما يلي : الحديث « الحسن : حجة كالصحيح و إن كان دونه.» [1] و «الاحتجاج و العمل بالحديث الحسن : الحسن و إن كان أدنى درجة عن الصحيح ، لكن مثله في الاحتجاج و العمل به .»[2] و منها حُجِّية الحديث المرسل و حجية الإسناد المعنعن .

و فيما يتعلق بالرواة الذين تُقبَل روايتهم و يؤخذ عنهم الحديث ، فقد استعملوا مصطلح « احْتَجّ به البخاري و مسلم : هذه العبارة يستعملها المُحَدِّثون في كتبهم ، و يريدون بها : أنه روى له أحدهما في صحيحه الأحاديث التي على شرطه . »[3] و كذلك مصطلح « مُحْتجّ به : تدل هذه العبارة على أن البعض قد احتجّ بالراوي دون البعض الآخر . »[4]

و هناك مصطلح آخر يذكره علماء الحديث متعلق بقبول السنة النبوية و الاستدلال بها على الأحكام الشرعية و هو « حجية السنة : و المراد قبولها و اعتقاد أنها وحي من الله تعالى ، و أنها جزء من الرسالة التي أمر الرسول ﷺ بتبليغها .»[5]

الحجّة و الحجاج في اصطلاح الأصوليين و الفقهاء

علماء أصول الفقه الإسلامي اشتغلوا بدراسة الخطاب الشرعي و المتمثل في القرآن الكريم و الحديث النبوي الشريف لاستنباط الأحكام الشرعية و القواعد الفقهية و بذلك طوّروا الدرس اللغوي خاصة من الناحية الدلالية ، و ساهموا في إيجاد آليات لتحليل الخطاب « و جُلّ المباحث الأصولية بعامة ، تمثل إرهاصات لبحث لغوي ألا و هو البحث الحجاجي ، و يمكن رصد العلاقة القائمة بين الخطاب الشرعي و الحجاج و ما يُقدّم اليوم من بحوث الحجاج في القرآن الكريم . و الهدف من الخطاب في الإطار الإقناعي باستخدام وسائل و آليات : القياس و التمثيل و التفسير و هذه الأخيرة تعتبر من ملامح الحجاج الأصولي في اللغة. »[6] و نجد مفهوم الحجاج عند قدماء

---

1 ـ شرف الدين أبو محمد الطيبي الدمشقي ، الخلاصة في معرفة الحديث ، حققه أبو عاصم الشوامي الأثري ، الرواد ، المكتبة الإسلامية ، القاهرة ، ط 1 ، 2009 ، ص 45 .

2 ـ أبو الحسن علي التبريزي ، الكافي في علوم الحديث ، شرحه و خرجه أبو عبيدة مشهور آل سليمان ، الدار الأثرية ، عمان ، الأردن ، ط 1 ، 2008 ، ص 170 .

3 ـ 4 ـ سيد عبد الماجد الغوري ، معجم المصطلحات الحديثية ، ص 69 و 667 .

5 ـ موسى شاهين لاشين ، حجية السنة ، ضمن كتاب الموسوعة الإسلامية العامة ، إشراف محمود حمدي زقزوق ، وزارة الأوقاف المصرية ، القاهرة ، 2003 ، ص 501 .

6 ـ عباس حشاني ، أبعاد النظرية الحجاجية و مظاهرها عند المفسرين و علماء الأصول ، جامعة بسكرة ، ص 3 .(مقال pdf مصور ، د . ت) .

الأصوليين يرادف مفهوم الجدل عندهم فهذا أبو الوليد الباجي (403 - 474 هـ) سمّى « كتابه ، و هو من علم أصول الفقه بسبيل المنهاج في ترتيب الحجاج مستخدما في العنوان لفظة "حجاج" لكنه في المقدمة ينعته بكونه "كتابا في الجدل" و هو ما يعني أن الحجاج عنده مرادف للجدل»[1]

أما الحجة في اصطلاح الفقهاء فهي بمعنى الدليل الذي يستند عليه الحكم أو الذي يؤيد المذهب و الرأي أو الدليل الذي يستعان به لنقض المذهب المخالف أو تصويبه ، فقد استعملوا ألفاظا من قبيل : و حجتنا في ذلك كذا ، و الحجة على هذا الحكم الآية كذا ، و لردّ مذهب أو فتوى يقولون : حجته باطلة مثلا أو لا حجة عنده ...

وربما يعود سبب ترادف المفهومين الجدل و الحجاج عند الأصوليين ـ مع أن مفهوم الجدل أضيق من مفهوم الحجاج ـ إلى البيئة التي وُجِدوا فيها و التي تميّزت بكثرة المناظرات و انتشار المذاهب الفقهية و الكلامية ، لأن البيئة الثقافية و الاجتماعية ... لها تأثير في نشأة المصطلح و تبلور المفهوم و قد تساهم في إثراء اللغة بما استجد من مصطلحات و مفاهيم .

فالمناظرات ترتكز على الجدل وتروم إفحام الخصم بأقوى الحجج لدى كل فريق مُناظِر ، لذلك نتج عن هذا الخلط بين المفهومين حكم شرعي يمنع الخوض في الجدل ، فقد « ورد عن السلف النهي عن الجدال ، و مرادهم نوع خاص من الجدال لا مطلق الجدال ، ...»[2] و ذلك باعتبار أن الجدل منه ما هو محمود و منه ما هو مذموم ، فالأول جعله الباجي « من أرفع العلوم قدرا لأنه السبيل إلى معرفة الاستدلال و تمييز الحق من المحال ، ولو لا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة ، و لما اتضحت مَحَجَّة ، و لا عُلِم الصحيح من السقيم . »[3] أي أنّ الجدال المحمود هو ما كان بالحق دفاعا عن الحقّ و إبطالا للباطل .

و أما الثاني فهو الذي نهى عنه السلف اتقاءً لما ينتج عنه من شرور و آفات « لذلك شاع فاشيا إعراض أئمة السلف و الورع عن المجادلة لما تؤول إليه من الأخلاق الرديئة و المفاسد العظيمة... و المناظرات لما كانت تشتمل على معارضة ، فإن مثل هذه المناظرات تُهيِّج الشر و تُخرِج خبيء النفوس الرديئة .»[4] أي أنّ الجدال المنهي عنه هو ما كان بالباطل أو دفاعا عن الباطل ، فالأصوليون و الفقهاء مارسوا الجانب العملي من الحجاج و اتخذوه وسيلة لتحقيق مبتغاهم بما هو مرادف للجدل في اصطلاحهم .

---

1 ـ عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن ، ص 12 .

2 ـ حمد بن إبراهيم العثمان ، أصول الجدل و المناظرة في الكتاب و السنة ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط 2 ، 2004 ، ص 135.

3 ـ المرجع السابق ص 166 + أبو الوليد الباجي ، المنهاج في ترتيب الحجاج ، ص 8 . (مرجع مذكور) .

4 ـ حمد بن إبراهيم العثمان ، أصول الجدل و المناظرة في الكتاب و السنة ، ص 187 .

و يرى عبد الله صولة أن لفظ الحجاج كان مرادفا عند القدماء للجدل ، و هو مرادف أيضا ، باعتبار علاقة التعدية للمذهب الكلامي مستشهدا بقول ابن أبي الإصبع المصري (ت 645 هـ) و السيوطي (ت 911 هـ) و ابن الجوزي (ت751 هـ) مبينا أن هذا الترادف استمر في بعض الدراسات العربية الحديثة كما هو في كتاب " مواقف الحجاج و الجدال في القرآن الكريم " للهادي حمو (سنة1991 م) ثم انتقد هذا التوجه موضحا أن ذلك يضيِّق مجال الحجاج و يغرقه في الجدل ، إذ الحجاج أوسع من الجدل الذي هو صناعة منطقية ، فكل جدل حجاج و ليس كل حجاج جدلا .[1]

الحجّة في اصطلاح علماء الكلام المسلمين

تباينت آراء العلماء المسلمين في شأن علم الكلام في بداية ظهوره بين مُقبِل عليه و مُعْرِض عنه و مؤيّد للخوض فيه و رافض لذلك رفضا قاطعا ، فقد « أدّت أثار مجموعة من العوامل إلى كثرة الجدل الديني و ظهور المتكلمين ... (و بدأوا) في طرح و مناقشة مسائل لم يكن يعرفها المجتمع الإسلامي من قبل ... (و) هذا فرض على مفكري الإسلام أن تكون لهم وسائل جديدة في مواجهة هذه المقولات و الردّ عليها بالحجج العقلية التي تُفَنِّد ما يقولون به ، و تدفع عن صحيح الإسلام ما تثيره هذه المقولات من شُبَه و أباطيل ... جرّت المتكلمين "علماء الكلام" و المسلمين إلى ما كان ضرّه أكبر من نفعه ، فاختفت الصورة البسيطة السهلة النقية التي كانت لعقيدة الإسلام و أركانها ... »[2] و من هنا يتبيّن مفهوم الحجة عند علماء الكلام المسلمين أنها هي الأدلة و البراهين العقلية التي لا تخالف النصوص النقلية الشرعية المستعملة في الدفاع عن العقيدة الإسلامية الصحيحة و ردّ الشُبَه و الأباطيل بطريقة كلامية سليمة من المغالطات و الترهات .

فقد كان العلماء يمتلكون « الأدلة العقلية للردّ على المبتدعة المخالفين لأهل الحق ، و اشتهر عن الخَلَفِ إبراز الدلائل النيّرة و الحجج الباهرة لإثبات وجوده تعالى و حدوث كل ما سِواه و الذّب عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور ... فقام أهل الحقّ ... في ردّ تلك الشُبَه باستحداث اصطلاحات و طرق جديدة لمقارعة المخالفين إمّا لكَونِ المخالفين لا يأخذون بالقرآن كالفلاسفة و الملاحدة ، و إما لكونهم من أهل الأهواء الذين اعتنقوا البدعة و صاروا ينافحون عنها بما زعموه أدلة عقلية ... »[3] ، لذلك نجد بعض العلماء قد ألّفوا كتبا توضّح العقيدة الإسلامية وفق مبادئ كلامية إسلامية صحيحة نجد منها : كتاب الجواهر الكلامية في إيضاح العقيدة الإسلامية للعلامة طاهر الجزائري ، و كتاب الإشارة إلى مذهب أهل الحق ، لأبي إسحاق الشيرازي ...

---

1 - عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن ، ص 14 و ما بعدها .

2 - عبد الصبور مرزوق ، تقديم لكتاب الإشارة إلى مذهب أهل الحق ، لأبي إسحاق الشيرازي ، ت . محمد السيد الجلنيد ، القاهرة ، 1999 ، ص (د) .

3 - جمال صقر ، التبيان في الرّد على من ذمّ علم الكلام ، شركة دار المشاريع ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 2005 ، ص 3 .

فقد أصبح الاهتمام بالحجاج بارزا و زادت الحاجة إليه « في فترة الاهتمامات الكلامية ، عندما صار التسلح بالوسائل الحجاجية البلاغية اللغوية أمرا ضروريا للدفاع ضد مزاعم المشبهين و المتناولين للمتشابه من القرآن الكريم من جهة ، و لمقارعة الفرضيات المضادة التي يقدّمها الخصوم من جهة أخرى .»[1] و أشار طه عبد الرحمن(وُلد سنة 1944 م) إلى أن علم الكلام يتصف بخصائص تداولية لا تشاركه فيها الفلسفة البرهانية ، و إنما يشترك مع الخطاب الفلسفي التداولي في شروطه الاستدلالية الحجاجية .[2]

و اعتبر عباس حشاني أن المنهج الاستدلالي لدى المتكلمين تبلورت به أولى لَبِنَاتِ الدراسات الحجاجية و النظريات التي تعرف اليوم لِما اتّسمت به الدراسات و الأبحاث الكلامية من خصائص حجاجية تتقاطع في الكثير من النقاط و البلاغة المعاصرة .[3]

<u>الحجاج في الاصطلاح اللساني الحديث :</u>

تُحَلّل اللغة تحليلين ، أحدهما يدرس اللغة كبِنْيَة مجردة ، و هذا الذي تناولته اللسانيات البِنَوية الوصفية و التي ركزت على الشكل . أما الثاني فيدرس اللغة كخطاب و يبحث في المعاني و المقاصد التي يتضمنها الخطاب و قد تناولته اللسانيات التداولية و لسانيات تحليل الخطاب باهتمام خاص . و قد شملت الدراسات اللغوية العربية عند اللغويين القدامى هذين النوعين من التحليل فكان منهجهم تكامليا ، و يأتي على رأسهم سيبويه (ت 180 هـ) فقد « أرسى في البابين الأولين قواعد التحليل البِنَوي للغة ، فإنه قَسَّم في الباب الأول الكلمة على أساس توزيعي باعتماد مفهوم الموضع ... و في الباب الثاني ... وضع نظرية العامل و وضّح عناصرها ... و شرح أنواع العمل و قد استهدف سيبويه بذلك أن يمهِّد لتحليل اللغة كبِنْيَة مجردة . و أما الباب الثالث " باب المسند و المسند إليه " ... فإن سيبويه هنا إنما وضع مبادئ تحليل اللغة كخطاب في إطاره التداولي ... و في هذا التحليل يهتم سيبويه بعناصر الكلام الدلالية و الخارجية ، بخلاف تحليله البنوي فهو يعتمد فيه على تحليل اللغة لذاتها ، و لكن الغالب على سيبويه أن يزاوج بين التحليلين، و هو ما ميّزه عن غيره من النحاة الخالفين .» [4] و أشار عبد الرحمن الحاج صالح (1927 م - 2017 م) إلى أن سيبويه في تحليله للغة لم يكتف بالبنية المجردة بل اهتم كذلك بالجانب الدلالي و ظواهر التخاطب بقوله « و لم يكن هذا الميدان مجرد نحو و صرف لأنه لم يهمل أبدا الجانب الدلالي لأنواع الأبنية و التراكيب العربية من جهة و من جهة أخرى المعاني

---

1 ـ محمد سالم محمد الأمين الطلبة ، الحجاج في البلاغة المعاصرة ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، ط 1 ، 2008 ، ص 261 .

2 ـ طه عبد الرحمن ، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام ، ص 31 .

3 ـ عباس حشاني ، أبعاد النظرية الحجاجية و مظاهرها عند المفسرين و علماء الأصول ، جامعة بسكرة .(مقال pdf مصور ، د . ت) ، ص 6 .

4 ـ محمد بن حجر ، مقدمة كتاب سيبويه ، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، العدد 17 ، جوان 2013 ، ص 187 - 188 .

الخارجة عن دلالة اللفظ كدلالة الحال و غيرها ... ثم اعتدّ سيبويه كثيرا بظواهر الاستعمال و منها نظريته في ظواهر التخاطب " pragmatics " » .[1]

كما اعتبر الباحث محمد بن حجر أن عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) هو الوحيد الذي اتبع منهج سيبويه في تحليل اللغة « فقد ألَّفَ رسالة " العوامل المئة " من منظور بِنَوِي ، و كتاب " دلائل الإعجاز" من منظور دلالي و تداولي .»[2] و أشار إلى أن عبد الرحمن الحاج صالح قد ألَحَّ على ضرورة التمييز بين الكلام كخطاب و النظرة إليه كبِنْيَة . مبينا أن هذا من أهم المبادئ التي أُسِّسَت عليها النظرية النحوية للخليل(100هـ - 170هـ) و سيبويه و أكثر النحويين الأقدمين.

و مفهوم الحجاج في الاصطلاح اللساني الحديث يندرج ضمن تحليل اللغة كخطاب فهو يتمثل في إحدى استراتيجيات الخطاب ، ألا و هي استراتيجية الإقناع المصنفة تحت معيار هدف الخطاب الذي يسعى المرسِل إلى تحقيقه « كمحاولة الإقناع و التأثير على السامع و التعبير عن العواطف و مختلف الأحاسيس . »[3]

جاء في معجم تحليل الخطاب أن الحجاج كان في صلب التصور القديم للخطابة و أعيد تأسيس الدراسات الحجاجية في النصف الثاني من القرن العشرين فقد « وُصِف الخطاب الحجاجي من داخل الخطاب بواسطة مختلف أشكاله البِنَوية و من خارج الخطاب بواسطة الأثر الذي قد يرتبط به أي الإقناع و قد وُضِع هذا الأثر في المرتبة الأولى في التعريف الكلاسيكي الجديد الذي وضعه الفيلسوف البلجيكي بيرلمان Chaïm Perelman (1912م - 1984م) و زميلته البلجيكية لوسي اولبرخت – تيتكا Lucie Olbrechts-Tyteca) (1899-1987) ، فموضوع النظرية الحجاجية عندهما هو دراسة الفنيات الخطابية التي تمكن من موافقة العقول على الأطروحات التي تُعرَض عليها أو دعم موافقتها .»[4] و هذا ما جعله مبحثا تداوليا خالصا فالحجاج بهذا التوجه يتقاطع مع نظرية الأفعال الكلامية من جهة وصفه من داخل الخطاب من خلال مختلف أشكاله البنوية يتضمن فعل القول و الفعل المتضمن في القول الذي يفهم من بنية تراكيب الأقوال ، و بالنظر إليه من خارج الخطاب من حيث الأثر الذي يحدثه في المتلقي يتضمن الفعل التأثيري أو الفعل الناتج عن القول و ذلك حسب تصنيف جون لانجشو "جيه إل" أوستن John Langshaw Austin للأفعال الكلامية التي هي منطلق الأبحاث التداولية.

---

1 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، منطق العرب في علوم اللسان ، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية ، 2010 ، ص 9 .

2 ـ محمد بن حجر ، مقدمة كتاب سيبويه ، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، العدد 17 ، جوان 2013 ،ص 187 - 188 .

3 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، بحوث و دراسات في اللسانيات العربية ،ج 1 ، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية ، 2007 ، ص 181 .

4 ـ باتريك شارودو ـ دومينيك منغنو بإشرافهما ، معجم تحليل الخطاب ، ترجمة عبد القادر المهيري و حمادي صمود (طبعة فرنسا 2002) ، مراجعة صلاح الدين الشريف ، المركز الوطني للترجمة ، دار سيناترا ، تونس ، 2008 ، ص 68 .

يعرِّف طه عبد الرحمن الحجاج بأنّه « كل منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها .»[1] و هذا التعريف يحصر الحجاج في التلفظ الذي يدور بين الادعاء و الاعتراض من أجل إفهام الغير دعوى مخصوصة ، وهذا ما يحصل في المناظرات أكثر من غيرها ، إذ هو السِّمة التي تمثل هذا النوع من الخطاب . فهو يمثل الجانب الشكلي منه فقط كما قال ظافر الشهري (وُلد عام 1965 م) و اعتبر بأنه لا يتجاوز ذلك إلى الغرض التداولي ، و هو تحصيل الإقناع .[2]

و إنْ كان هذا المعنى صحيحا ، فهو لا يبتعد عن المعنى اللغوي للحجاج ، الذي هو التقارع بالحجج لقصد غلبة الخصم و الظفر عليه ، و هذا يتطلب حضور المُتخاطِبَين غالبا . و الحجاج على هذه الشاكلة نادر الوجود في الحديث الشريف لأنه تشريع جديد فالصحابة لا يعترضون على أمر رسول الله ﷺ إلا ما تعلق باستيضاح أمر أشكل عليهم فهمه فشعارهم " سمعنا و أطعنا " ، و ما كان فيه من جدال المشركين يدخل في هذا المعنى لكنه قُيِّد " بالتي هي أحسن " . و بحثنا هذا لا يروم دراسته لأنه لا يتجلى في أغلب الأحاديث النبوية . و هذا ما دفع الباحث عيد بلبع إلى تصنيف الحديث الشريف ضمن الخطاب التعليمي الذي غايته التمكين و نفى عنه الغاية الإقناعية التي هي غاية حجاجية حسب رأيه ، و سنعرض له بالتفصيل و الرد عليه لاحقا عند حديثنا عن الحديث الشريف و الحجاج .

ذكر عبد الله صولة أن الحجاج بمعناه الجدلي لا يفي بالحاجة في دراسة القرآن و ذلك لعدم اطِّراده ، و كذلك لا يتناسب الحجاج بمعناه الخطابي مع القرآن الكريم لتضمنه المغالطات و تحسين القبيح أو العكس ... ثم أضاف أن تَوَجُّه الدراسات اللسانية الغربية الجديدة منذ سنة 1958م قد جعلت الحجاج مستقلا عن الجدل و الخطابة و برّأته من تهمة الدعاية و الاستمالة و المغالطة العالقة به منذ نشأته في كنف الخطابة ، بحيث لم يعد عبارة عن مناورة و تلاعب بعقل المخاطَب ، و اعتبر أن هذا التغيُّر الجوهري الذي طرأ على مفهوم الحجاج هو الذي سمح له بالبحث في ما اشتمل عليه القرآن من حجاج بعيدا عن أية مجازفة و أن هذا يفرض نفسه على الدارس لانفتاح القرآن على المخاطبين .[3]

و أقول أن هذا الأمر نفسه ينطبق كذلك على الحديث النبوي الشريف إذ لا يمكن دراسة الخطاب النبوي ضمن منهج يتسم بهذه المواصفات المذمومة و التي لا تتلاءم و خصوصية الخطاب المقدس و المنزه عن الغايات التي تروم المغالطات و مناورة عقول المخاطبين ، إذ هو

---

1 ـ طه عبد الرحمن ، اللسان و الميزان ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط 1 ، 1998 ، ص226 .

2 ـ ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 456 . (مرجع مذكور) .

3 ـ عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن ، ص 20 ـ 22 .

الداعي إلى مكارم الأخلاق و المتصف بأحسن الخصال و أفضل الأقوال و بذلك كان قدوة عملية للمسلمين لقوله تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ... ﴾ [الأحزاب 21].

فكيف يكون أسوة حسنة و يتسم خطابه بما يخالف ذلك ؟ لذلك أمر الله الرسول ﷺ أن يدعو الناس بالحكمة و الموعظة الحسنة ، و من الحكمة أن تكون دعوته مبنية على الحجج الصحيحة المُقْنِعَة.

و أشار ظافر الشهري إلى أن التعريف الأكثر شمولا و الذي يجمع بين شكل الحجاج و الغاية منه هو الذي قدّمه " بيرلمان و زميلته " فهما يدعيان أنّ « إذعان العقول بالتصديق لما يطرحه المرسِل أو العمل على زيادة الإذعان هو الغاية من كل حجاج ، فأنجع حجة هي تلك التي تنجح في تقوية حدة الإذعان عند من يسمعها و بطريقة تدفعه إلى المبادرة سواء بالإقدام على العمل أو الإحجام عنه ، أو هي على الأقل ما تحقق الرغبة عند المرسَل إليه في أن يقوم بالعمل في اللحظة الملائمة »[1]. و مفهوم الحجاج بهذا الشكل الذي هو «حمْلٌ على الاقتناع أولا ثم عمَلٌ بمقتضى ذلك الاقتناع ثانيا »[2] هو ما نريد بحثه من خلال الخطاب النبوي الشريف ، ذلك لأنه يَعْتَبِرُ الغاية من كل حجاج هي حدوث الاقتناع لدى المرسَل إليه مما يدفعه إلى الاستجابة بِطَوَاعِية لفحوى الخطاب الموجَّه إليه ، و هو ما يجعله يُقْدِم أو يُحْجِم عن الفعل حسب مقتضى الخطاب و ما يرومه من أهداف ، و هذا ما يؤهله إلى أن يكون من أهم وسائل الخطاب الدعوي و التوجيهي الذي يسعى إلى غرس القيم الأخلاقية و نبذ العادات السيئة و العقائد الفاسدة .

و أعتقد أن عبارة " فأنجع حجة هي تلك التي تنجح في تقوية حِدّة الإذعان عند من يسمعها " في التعريف السابق لا يُشْتَرط فيها وجود المرسِل الأصلي ، و إنما يحصل الإذعان بفعل الحجج المفهومة من اللغة الطبيعية بمجرد سماعها مهما كان مصدر إرسالها " خطيب ، جليس ، أو حتى من نفسه بقراءة النص ..." ، و عبارة " أو زيادة حدة الإذعان " تعني حصول الاقتناع الذي يقود إلى الإقبال على الفعل أو الكفِّ عنه ، و هذا ما يوحي بغياب سلطة المرسِل و بقاء سلطة النص أو الخطاب مهيمنة على المتلقي بما تضمنه من حجج ، و لا وجود لتقارعٍ بالحجج بين مدعٍ و معترض كما رأينا في تعريف طه عبد الرحمن ، و يبدو لي أن هذا يتناسب مع الحديث الشريف لبلاغته و شدة تأثيره في المتلقي . و نجد روح هذا المعنى في كلام عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ أو 474 هـ) : « إنه يصح أن يكون ها هنا عبارتان أصل المعنى فيهما

---

1 - CH.Perlman and L.Olbrechts Tyteca : The new rhetoric « a tretise on argumentation >> translated by John Wilkion and Purcell Weaver, University of Notredame Press,1971 , p45 نقلا عن ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 457 .

2 ـ عبد الله صولة ، الحجاج ، أطره و منطلقاته ، من خلال : مصنف في الحجاج ـ البلاغة الجديدة ـ لبيرلمان و تتيكاه ، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، فريق البحث في البلاغة والحجاج ، إشراف حمادي صمود، منشورات كلية الآداب بمنوبة ، تونس ، ص 306 .(د . ت).

واحد ، ثم يكون لإحداهما في تحسين ذلك المعنى و تزيينه ، و إحداث خصوصية فيه = تأثير لا يكون للأخرى .»[1] و محل الشاهد هنا أن لإحدى العبارتين تأثيرا أقوى من الأخرى ، فهي الأشد وقعا في القلوب من غيرها ، و بالتالي فهي الأقوى حجة . و مَثَّل عبد القاهر لذلك بعبارة " الطبع لا يتغير " مقابِلا إيّاها بقول المتنبي : " و تأبى الطباع على الناقل " جاعلا الثانية تفضل الأولى لأن الأولى كلام مألوف و الثانية أشد تأثيرا لبراعتها و إبداعها ، و هنا يتدخل النظم و حسن السبك مع أن المعنى واحد في العبارتين لا فرق بينهما . فحسن النظم و براعة السبك في التركيب اللغوي له مفعوله التأثيري الحجاجي مصداقا لقول الرسول ﷺ (إِنّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا.)[2] و المقصود بالسحر ها هنا شدة التأثير في السامع لا غير . و الحديث الشريف حافل بالبيان و بالتالي له نصيب قوي من التأثير في السامع و حدوث الاقتناع لديه .

و عند المقابلة بين التعريفين نجد في التعريف الذي صاغه طه عبد الرحمن الغرض من الحجاج هو حصول الإفهام ، بيد أن حصول الفهم عند المرسَل إليه لفحوى الخطاب قد يكون له فعل تأثيري سلبي ينتج عنه رد فعل غير محمود العواقب ، إذ إنه قد يؤجج في النفس مكامن الشر و البذاءة ، مما يؤدي إلى تنامي خطاب حجاجي بين الطرفين بحيث يسعى كلٌّ منهما إلى دحض حجج الآخر و لو بالباطل ، و في هذا خسارة متعددة الجوانب . كما أنه قد يحدث العكس ، بحيث يتحقق الهدف المبتغى من وراء إلقاء الخطاب .

أما التعريف الثاني فهو يروم تحقيق الإذعان و التسليم أو زيادة شدة التسليم للحجة من البداية أي أنه يتوخى الاستجابة الطوعية من قِبَل السامع لإنجاز الفعل المطلوب منه أو الكف عنه بإثارة الدافعية الذاتية لبلوغ المراد دون عناء و لا جدال ، من أجل تجنب كل أشكال العنف اللفظي و المعنوي ، و صيانة الجانب الأخلاقي بالابتعاد عن الكذب و الدجل وتقديم الحجج الباطلة ، و « معنى ذلك كله أن الحجاج عكس العنف بكل مظاهره » [3] ، و بالتالي تتجلى فائدة الاقتصاد اللغوي عمليا . إذ لا يحدث تنام للخطاب بما لا طائل من ورائه لأننا نلمس فعلا تأثيريا إيجابيا لدى المتلقي بكلفة أقل .

و عدّ كارل ريموند كارل بوپر (بوبر)[4] (بالألمانية karl Raimund Popper) الحجاج من وظائف اللغة الأربع " الوصفية و الإشارية و التعبيرية و الحجاجية " ، فالمرسِل يستعمل اللغة بغرض الحجاج ليهيئ الحجج و التفسيرات و يقوِّمها .و يقول أبو بكر العزاوي :« إننّا نتكلم عامة

---

1 - عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، قرأه و علق عليه محمود شاكر ، مطبعة المدني ، المؤسسة السعودية بمصر ، القاهرة ، ط 3 ، 1992 ، ص 423 .

2 - رواه البخاري ، رقم 5767 ، صحيح البخاري ، ص 1460 .

3 - عبد الله صولة ، الحجاج ، أطره و منطلقاته ، ص 298 .

4 - (1902 في فينا - 1994 في لندن) فيلسوف نمساوي - إنكليزي متخصص في فلسفة العلوم . ينظر عبد الهادي ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 457 . و Leech : Principles of pragmatics , Ibid , p 49 . -

بقصد التأثير ، و إن الوظيفة الأساسية للغة هي الحجاج ، و إن المعنى ذو طبيعة حجاجية .» [1]

و يرى حسن حبنكة الميداني(1927م - 2004م) أن الحجة هي أحد الطريقين الموصلة إلى معرفة معلوم من المعلومات التصديقية الموجبة أو السالبة ، أو لإقناع الآخرين به ، و يكون ذلك بإقامة الأدلة النظرية عليها ، حيث لا توجد وسائل حسية أو أدلة مادية للوصول إليها . [2]

أنواع الحجاج و نظرياته و مقارباته

هناك مقاربات متباينة حاولت حصر مفاهيم الحجاج في أصناف محددة ، و يعود سبب تباينها لاختلاف زوايا النظر و معايير التصنيف المنتهجة في ذلك ، فبعضهم سمّاها مقاربات حجاجية و بعضهم سماها نظريات حجاجية و البعض الآخر سماها أصناف أو أنواع الحجاج . فما مدى التداخل و التعالق الحاصل بينها ؟ أم هو تعدد مصطلحي يحوم حول نفس المفاهيم ، أم لا يوجد تواشج بينها رغم استناد أغلبها على نفس المنطلق أي أنها تنبثق من دراسات حجاجية موحدة المصادر التي تحيل إليها .

1 - الحجاج التوجيهي و الحجاج التقويمي

قسّم طه عبد الرحمن في كتابه اللسان و الميزان الحجاج إلى قسمين باعتبار ما يراعيه المرسِل أثناء إنتاج خطابه من حال المتلقي و كيفية إعداد حُجَجه ، و تبعه في ذلك عبد الهادي ظافر الشهري في كتابه استراتيجيات الخطاب (ص470 - 473) . و هذا يشبه إلى حدٍّ بعيد فكرة أضرب الخبر في البلاغة العربية بحيث يراعى فيها حال المتلقي " معترض أو غير معترض ".

أ - الحجاج التوجيهي أو الحجة الموجَّهة :

هو « إقامة الدليل على الدعوى بالبناء على فعل التوجيه الذي يختص به المستدِل ، علما أن التوجيه هو فعل إيصال المستدِل لحجته إلى غيره ، فقد ينشغل المستدِل بأقواله من حيث إلقاؤه لها و لا ينشغل بنفس المقدار بتلقي المخاطَب لها و ردّ فعله عليها ... » [3] و هنا يركز الباث على إحكام حججه التي يضمنها خطابه دون أن يضع في حسبانه موقفَ المتلقي منها و سلوكَه تِجاهها مما يجعله لا يفكر في الردّ على اعتراض المرسَل إليه مطلقا . و كأنه يدرك أن المخاطبَ يُسلِّم بما يُلْقَى إليه من خطاب ، أو لا يقيم له وزنا أصلا ، قد يكون ذلك بحكم مكانته و سلطته التي تضفي على خطابه هيمنة خاصة لا تُجَابَهُ ، و هذا ما يضع حدا لتنامي الخطاب و يقطع الطريق

---

1 - عبد الهادي ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 457 . و أبوبكر العزاوي ، سلطة الكلام و قوّة الكلمات ، مجلة المناهل ، وزارة الثقافة و الاتصال المغربية ، السنة 25 ، العدد 62 - 63 ، 1422 هـ / ماي 2001 م ، ص 142 و 143 .

2 - عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، ضوابط المعرفة و أصول الاستدلال و المناظرة ، دار القلم ، دمشق ، سوريا ، ط 4 ، 1993 ، ص 24 و 25 .

3 - طه عبد الرحمن ، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي ، ص 227 .

أمام إسهام المخاطَب و بالتالي يصنف في مستوى أدنى من الحجاج التقويمي .

ب ـ الحجاج التقويمي أو الحجة المُقوَّمة :

هو« إثبات الدعوى بالاستناد إلى قدرة المستدِل على أن يجرد من نفسه ذاتا ثانية يُنَزِّلُها منزلة المُعترِض على دعواه ، فها هنا لا يكتفي المستدل بالنظر في فعل إلقاء الحجة إلى المخاطَب ... بل يتعدى ذلك إلى النظر في فعل التلقي باعتباره هو نفسه أول متلقٍ لما يلقي ، فيبني أدلته أيضا على مقتضى ما يتعين على المستدَل له أن يقوم به ، مستبقا استفساراته واعتراضاته و مستحضرا مختلف الأجوبة عليها و مستكشفا إمكانات تَقَبُّلِها و اقتناع المخاطَب بها .» [1] يقوم هذا النوع من الحجاج على التوقع و تَخَيُّل حال المخاطَب و مدى قدرة المرسِل على تصور استفسارات المتلقي و صدّ حججه المفترضة ، و كأن المرسِل يأخذ احتياطاتِه مسبقا إما لعلمه بدهاء المخاطَب أو سَدَّىً لما يمكن أن يتخذه ذريعة مفتعلة ، و يظهر هذا جليا في تراثنا العربي و الإسلامي فقد اعتبر طه عبد الرحمن منهج عبد القاهر الجرجاني في مؤلفاته منهجا جدليا ممثلا في كثرة العبارات الجدلية نحو « إن قلتم ... قلنا »[2] و ما شاكلها من عبارات ، نفس الأمر نجده عند ابن جني و الغزالي و غيرهم كثير .

2 ـ الحجاج "الجدلي و الخطابي و الحواري"

قسّم عبد الله صولة الحجاج في كتابه " الحجاج في القرآن الكريم " باعتبار محتوى الخطاب و طبيعة الحجج التي يتضمنها إلى ثلاثة أقسام هي :

أ ـ الحجاج الجدلي = نظرية الحجاج الجدلي :

عرّفه بأنه يتمثل في مناقشة الآراء مناقشة نظرية محضة لغاية التأثير العقلي المجرد . و يتجلى في التراث العربي الإسلامي من خلال مناظرات " علم الكلام " و المناظرات الفقهية من قبيل كتاب الباجي المذكور آنفا ، و هو موجود في القرآن الكريم و يعتبر من بدائعه التي تسعى كتب علوم القرآن إلى استخراجها و تدرسه ضمن باب "جدل القرآن" أو ما يُسمَّى "المذهب الكلامي في القرآن" أو "الاحتجاج النظري في القرآن". و هو من قبيل ما عرض له أرسطو (384 ق.م - 322 ق.م) في كتابه " الطوبيقى " Topiques أو المواضع . و هو لا يفي بدراسة القرآن لعدم اطراده فيه ، و من القدماء من ينكر وجوده فيه أصلا . [3]

و تطرق إليه جميل حمداوي(ولد 1963م بالمغرب) تحت مسمى " نظرية الحجاج الجدلي " معرفا الجدل بأنه تبادل الحجج و الأفكار و وجهات النظر المختلفة من أجل الوصول إلى الحقيقة،

---

1 ـ 2 ـ طه عبد الرحمن ، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي ، ص 228 و 304 .

3 ـ عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن الكريم ، ص 17 .

و يكون غالبا تحت لواء المنطق أو اللوغوس أو مقاييس الاستدلال . و اعتبر الحجاج الجدلي هو الأقدم في تاريخ الإنسان ، حيث تحفل الكتب السماوية به و تتعارض فيه الهداية و الضلال و الحق و الباطل ، و كان أغلب الرسل و الأنبياء يجادلون قومهم بالّتي هي أحسن . كما استعمله المسلمون في مجادلة الفرق الضالة و أهل البدع و محاورة أهل الكتاب ، و قد يتحول إلى جدل سلبي لا يراد منه إلا المعارضة و الباطل و الضلال[1] وهنا يتنامى الحجاج المضاد و تكثر السفسطة التي تتوخى التضليل و الإيهام و الخداع .

و بيّن الحمداوي أن « الجدلية التداولية تدعو إلى وضع برنامج لدراسة الحجاج الذي يظهر بشكل واضح في نقد الحجج التي تتضمنها الحِوارات اليومية و الواقعية ، فهي تساعدنا على فهم الأدوات المستعملة في بناء الحوار الجدلي بالتركيز على السياق ، و تحديد مراحل الحوار و خططه الإستراتيجية . و هنا يقترب الجدل التداولي من الحجاج بمفهومه العام و الخاص ، لا يقتصر على ما هو حواري فقط ، بل يبحث عن الطابع المقاصدي في هذا الحوار باستكشاف التأثير و الإقناع .» [2]

ب ـ الحجاج الخطابي = النظرية الكلاسيكية للحجاج البلاغي (أرسطو) :

اعتبر عبد الله صولة أنه ليس لغاية التأثير النظري العقلي و إنما يتعداه للتأثير العاطفي و إلى إثارة المشاعر و الانفعالات و إرضاء الجمهور و استمالته و لو كان ذلك بمغالطته و إيهامه بصحة الواقع و هو يماثل ما أورده أرسطو في كتابه الخطابة فهو موجَّه إلى جمهور في ظروف خاصة. و يحتل منزلة وسطى بين صناعة الجدل و صناعة الشعر أو التخييل ، كما أنه يقترب من التفكير السوفسطائي الذي يروم المغالطة و الخداع و بذلك لا يمكن تطبيقه على القرآن الكريم،[3] و كذلك السنة النبوية فكلاهما نص مقدس يروم المقاصد السامية المبنية على الصدق و الحقيقة في ظاهرها و باطنها و يسمو عن الأغراض الدنيئة و المظاهر المزيفة . و عدّه جميل حمداوي يندرج ضمن النظرية الكلاسيكية للحجاج البلاغي (أرسطو). [4]

ج ـ الحجاج الحواري (باعتباره مبحثا لغويا قائما بذاته) :

و هو التصور الحديث لمفهوم الحجاج في الدراسات الغربية اللسانية الحديثة الذي اعتبره عبد الله صولة تَغَيُّرا جوهريا في مفهوم الحجاج سمح له ببحثه في القرآن الكريم ـ و قد أشرت إلى هذا آنفا ـ و ذكر أبرز الأعلام الغربيين الذين درسوه من بينهم : أونسكومبر و ديكرو [5] ،

---

1 ـ 2 ـ 4 ـ جميل حمداوي ، نظريات الحجاج ، ص 9 و ما بعدها . و ص 21 .

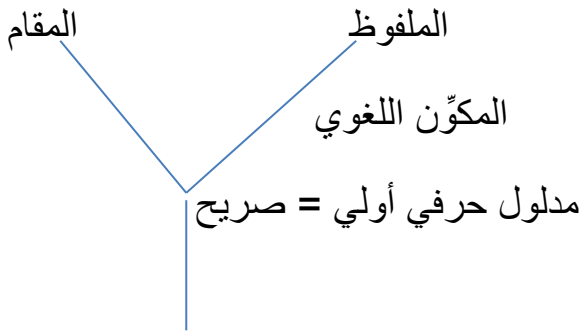
3 ـ عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن الكريم ، ص 18 و ما بعدها .

5 ـ Oswald Ducrot (ولد 1930) لساني فرنسي ، و Jean-Claude ANSCOMBRE

بيرلمان و زميلته تتيكا ، ماير و تولمين[1] ، و تطرق لكل دراسة منها بالشرح و التفصيل مع التمثيل . و اعتبر عزالدين الناجح (باحث تونسي ولد 1976م) هذه الدراسات مقاربات حجاجية باستثناء دراسة مَايْر التي لم يتطرق إليها كما سأبين ذلك فيما هو آت .

ـ مفهوم الحجاج عند مَايْر : على حدّ قول عبد الله صولة يتلخص مفهوم الحجاج عند ماير في تعريفه له « الحجاج هو دراسة العلاقة القائمة بين ظاهر الكلام و ضِمْنِيِّه »[2] و يرى أنه يوجد في المعنى الحرفي للجملة شارة حجاجية تؤدي إلى ظهور الضمني في ضوء ما يمليه المقام ، و تلوح بنتيجة ما تكون مقنعة أو غير مقنعة .

و يرى عبد الله صولة أن قيام الحجاج على قسمين : صريح و ضمني عند ماير قد سبقه غيره من الحجاجيين و غيرهم ، و هو الذي يجعله ذا صبغة حوارية أي مسرحا تتحاور على ركحه الأطراف . و بهذا يكون نصفه المصرح به للمتكلم و نصفه الضمني للسامع و علاقة الضمني بالصريح هي على صعيد لساني محض مندرجة في إطار تداولية مندمجة ، تُمثّل في الرسم التالي : [3]



و هذا الرسم ذو الشكل الشبيه بالحرف « Y » اللاتيني الذي يسمى بالنظريات الدلالية الحاملة شكل مقلاع « Y » و هذه تسمية صابر حباشة[4] لها .

و قدّم صابر حباشة رسما آخر يجسد فيه نظرية المقلاع « Y »على هذا النحو :

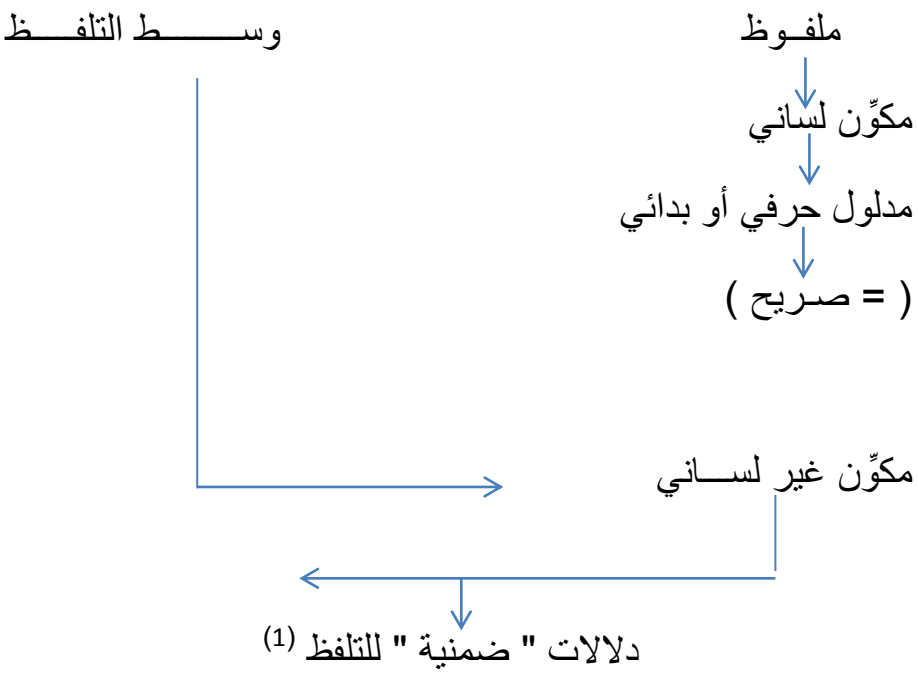
---

1 - Michel Meyer : هو فيلسوف بلجيكي ، ولد في 11 نوفمبر 1950 م . و ـ ستيفين تولمين " Stephen Toulmin " (1922 - 2009) فيلسوف بريطاني .

2 - M .Meyer, Logique , Langage et argumentation , op , cit.,p112. نقلا عن الحجاج في القرآن ص37 .

3 ـ عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن الكريم ، ص 37 و ما بعدها . و Alain Berrondonner , Eléments de pragmatique linguistique , éditions de Minuit , Paris , 1981 , p 11 . نقلا عن المرجع السابق ص 38 .

4 ـ صابر بن محمود بن حسن الحباشة – (ولد 1975 م) هو باحث أكاديمي من تونس .



يعتبره ألان بروندونير(Alain Berrondonner) المحور الذي تدور عليه معظم الدراسات الدلالية الحديثة و دراسة أعمال الكلام و تحديدا مَفْهُومَا " الاشتقاق القولي" و "العمل التلميحي" و هو عنده مدار الدراسة الحجاجية ، و هذا المفهوم سُبق إليه من قِبل أعلام مختلفين في مجالات مختلفة و ما يختص به ماير في صياغته هو القسم المتعلق بربط الحجاج بنظرية المساءلة ، إذ يعتبر الحجة جوابا أو وجهة نظر يجاب بها عن سؤال مقدّر يستنتجه المتلقي ضمنيا من ذلك الجواب ، و يكون في ضوء المقام و بوحي منه . بحيث لا يكون المتلقي في نهاية المطاف و هو يقرأ الحجج الصريحة أو الأجوبة في خطاب ما إلا طارحَ أسئلة يستنتجها ضمنيا من خلال تلك الأجوبة المقدمة في النص مستعينا بالمعطيات التي يوفرها المقام [2]. و هذا عكس مفهوم الحجاج التقويمي الذي اعتبره طه عبد الرحمن أحد صنفي الحجاج حسب تقسيمه ، إذ يجعل الملقي هو الذي يتوقع أسئلة أو اعتراضات من قِبل الخصم (المتلقي) فيبني على أساس هذه التوقعات حججه التي تجيب عن الأسئلة المحتملة أو تقطع سبل الاعتراضات الممكنة .

و صنّف جميل حمداوي مفهوم الحجاج عند ماير ضمن نظرية الحجاج الخطابي أو الخطاب الحجاجي أو الحجاج في الخطاب ، و أقرّ بوجود مجموعة من الأقوال و النصوص تحمل في طياتها مقصدية حجاجية هدفها إقناع الغير و التأثير عليه ، بالمقابل توجد نصوص و خطابات لا تهدف إلى الحجاج إطلاقا . و مع ذلك يمكن استجلاء البعد الحجاجي في هذه النصوص إما بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، فالحجاج حسب رأيه حاضر في كل الخطابات بطريقة مباشرة

---

1 ـ صابر حباشة ، التداولية و الحجاج ، ص 33 .

2 ـ عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن الكريم ، ص 37 و ما بعدها .

(الإشهار و الانتخابات و السياسة ...) أو غير مباشرة كالفلسفة و الأدب و الفن ، و قد يظهر ماديا عبر الوسائل اللغوية ، أو معنويا عبر الأفكار و المشاعر بوجود سياق حجاجي معين . و رأى أن نظرية الحجاج الخطابي تتميز بأنها تهتم باستخراج الحجاج داخل النص أو الخطاب ، في حين أن نظرية الحجاج اللغوي عند ديكرو و أنسكومبر تهتم بدراسة البنية الحجاجية في الجمل و الملفوظات اللغوية وصفا و تفسيرا.[1]

أشار محمد علي القارصي أن ماير أسس نظرية المُسَاءَلَة (La Problématologie) انطلاقا من قراءة تاريخ الفلسفة من منظور جديد و ذلك بالعودة إلى أساس الفلسفة و وظيفتها الأولى التي ليست إلا المساءلة التأسيسية . حيث يقول ماير : « إن المساءلة هي أيضا الجواب و إذا ما ألغينا السؤال نلغي معه الجواب ... »[2] و هذا تفكير فلسفي محض لا يهمنا كثيرا إلا من أجل معرفة أصل تسمية هذه النظرية و منطلقها الفكري ، و ما يهمنا هو البحث عن أفكاره المُنَظِّرة للحجاج لا غير . و يضيف القارصي أن الحجاج عند ماير معقود بركنين متضافرين ركن البلاغة بمختلف وجوهها خاصة المجاز و ركن العلاقات الخطابية القائمة على مبدأ أساسي هو إلغاء الاختلاف و تأكيد الاتفاق أو العكس .[3] و الحجاج الذي يقصده هو الذي يستغل ما في الكلام من طاقة و ثراء ... كما يرى أن ارتباط البلاغة بالحجاج يكمن في أن البلاغة تفاوض في المسافة وبذلك تنهض البلاغة لغويا بتحديد أشكال الإقناع و التأثير بحسب مقصد المخاطب و مقتضيات المقام .[4]

فالصورة البلاغية حسبه إذا ما طُرِحَت في الخطاب فذلك يعني أن سؤالا طُرح فيه و السؤال بالضرورة يستدعي جوابا (إشكاليا) يستفهم السامع و يدعوه إلى الإجابة عن السؤال المطروح و تتأتى الإجابة بتجاوز اللفظ الحامل . و وضح ذلك بمثال : " محمد أسد " و بين أن ظاهر اللفظ لا يدل على الحقيقة مما يجعل المخاطَب يتساءل عن مقصد المتكلم و عن سبب اقتران محمد بالأسد لوجود اختلاف بينهما و هذا هو مصدر التساؤل و يكون الحل في الجواب المفسِّر للتماهي الصوري (البلاغي) [5] فالإنجاز البياني يضمر علاقة المشابهة بينهما (الشجاعة و القوة) .

و بذلك يظهر التساؤل الباحث عن عوامل التماهي و الاختلاف. و هذا المعنى أشار إليه عبد القاهر الجرجاني حين ناقش قضية اللفظ و المعنى أيهما له المَزِيَّة و الفضل و إلى أيِّهما تنسب البلاغة إذ يقول : « ذ كرْتُ أن السبب في أن كانت " الاستعارة " أبلغ من الحقيقة أنك إذا

---

1 ـ جميل حمداوي ، نظريات الحجاج ، ص 41 و 42 ثم 47 و 48 .

2 ـ محمد علي القارصي ، البلاغة و الحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ماير ، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، ص 388 ـ 390 و ما بعدها .

3 ـ المرجع السابق ، ص 400 . 4 ـ 5 ـ المرجع السابق ، ص 395 و 396 .

ادّعَيتَ للرجل أنه أسد بالحقيقة ، كان ذلك أبلغ و أشدّ في تسويته بالأسد في الشجاعة . ذاك لأنه محال أن يكون من الأسود ، ثم لا تكون له شجاعة الأسود . و كذلك الحكم في التمثيل .» [1]

واعتبر القارصي أن تحليل ماير لظاهرة المساءلة المتصلة ببنية الوجوه البلاغية يتخلله تأكيد على ما تلعبه من دور حجاجي و بذلك يسير على خطى بيرلمان مستشهدا بأقواله . فمجال الحجاج المفضل هو الخطابة التي هي مفاوضة المسافة القائمة بين الأشخاص حول مسألة أو مشكل ما[2] « و يعني ماير بمفاوضة المسافة كيفية تعامل المتخاطبين فيما بينهم إزاء المسائل المطروحة عليهم و ما ينجر عن ذلك من اختلاف أو اتفاق أو رغبة في التقارب أو التنافر أو الحياد و هذه المواقف المندرجة في صلب الحجاج تؤدي إلى استعمال أساليب بلاغية معلومة.»[3] و هذا المفهوم يتحقق في حالة المناظرة أو الحوار الذي يجمع بين طرفين (أو أطراف) لهما وجهة نظر مختلفة حول مسألة أو مشكل ما مهما كانت طبيعتها .

أما الركن الثاني فهو ركن العلاقات التخاطبية فيستمده ماير من وسائل الاستمالة في الخطابة الأرسطية بشيء من التعديل و التي تتمثل في :

1 ـ الإيتوس L'ethos : مجموع خصال الخطيب التي تجعله محل ثقة الجمهور (الأخلاق).

2 ـ الباتوس Le pathos : ما ينبغي أن يثيره الخطيب في الجمهور من مشاعر و أحاسيس تحقق اقتناعه و تسليمه بمحتوى الخطاب .

---

1 ـ عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 448 . ـ قد يوحي هذا بتأثر الدراسات الغربية بالتراث اللغوي العربي الأصيل . علما أن دواعي التأثر حقيقة لا افتراض ، إذ إن الكثير من التراث اللغوي العربي موجود في المكتبات الغربية مخطوط وبعضه مترجم ـ إن لم نقل أغلبه ـ بلغات مختلفة ، بالإضافة إلى أعمال المستشرقين المختلفة . كيف لا يحق لنا أن نقر بهذا و أن نعلنه و نحن في ذلك على حق ؟ فقد ذكر عبد الرحمن الحاج صالح أن الغربيين أفادوا مما ترجم إلى اللاتينية من كتب النحو العربي . (بحوث و دراسات في اللسانيات العربية ، ج 2 ، ص 25) . و قد أشار الأستاذ الفاضل خليفاتي محمد في مقال له بعنوان : " إبداعية اللغة بين عبد القاهر الجرجاني و النقاد الإنجليز " إلى قضية تأثر النقاد الغربيين خاصة الإنجليز منهم بما توصل إليه عبد القاهر الجرجاني من أفكار لغوية و نقدية حيث عرض بعض الأمثلة و الشواهد من كلام عبد القاهر تماثل ما توصل إليه الناقد الإنجليزي ريتشارد . ينظر مجلة التواصلية ، مخبر اللغة و فن التواصل ، جامعة يحيى فارس ، المدية ، الجزائر ، ع 10 ، ج 1 ، رمضان 1438 هـ الموافق لـ جوان 2017 ، ص 39 و ما بعدها .

و كيف يتجرّأ بعضهم على اتهام نحاتنا الأوائل المبدعين ـ كما سمّاهم الحاج صالح ـ بتأثرهم بالمنطق الأرسطي مع أن حججهم واهية ؟ فقد تصدى عبد الرحمن الحاج صالح لهذا الهجوم الشرس و ردّ على هذا الادّعاء في كتابه " منطق العرب في علوم اللسان " ص 35 و ما بعدها . و وصف بعض الاتهامات بالعصبية المقيتة حيث ردّ على أحدهم بما يلي : « إن هذا الذي يدعيه "مركس" هو أخطر بكثير من كل ما سبق إذ ينفي للعرب القدرة على الإبداع في الميدان العقلي و لا يتصور أن يكون مثلهم قادرين على الإبداع لمثل ما وجدوه في النحو العربي فهذه عرقية محضة عهدناها .» منطق العرب في علوم اللسان ، ص 44 .

2 ـ 3 ـ محمد علي القارصي ، البلاغة و الحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ماير ، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، ص397 و 398 .

3 ـ اللوغوس Logos : وهو الخطاب " الرسالة بتعبير اللغويين المحدثين " حيث يلعب الأداء اللغوي دورا حاسما في تحقيق هذه الاستمالة سواء بجمالية الخطاب أو بسطوة الحجاج أو بهما معا .[1] أما تعديل ماير فيتمثل في حفاظه على العلاقة بين المتكلم و المخاطب بحيث صاغ أركان الخطابة في ثلاثة أركان : الأخلاق ـ السؤال ـ الجواب . فالسؤال و الجواب يمثلان الخطاب الأرسطي و اختزل المخاطب رغم اقراره بأهميته ، و يعتبر أن الإعلاء من شأن المتكلم بإحلاله محل العارف المتيقن يكسب الخطاب مصداقية و نجاعة و يحمل المخاطب على تصديق ما جاء به . و منها الحجة الشخصية .مثال ذلك : أنا عارف بالحساب . [2] و يَعْتَبر أن الجواب ينهض مثل السؤال بوظيفة حجاجية قائمة على مفاوضة المسافة فيبرز مواطن الاتفاق بين الطرفين أو يقلل من شأن ذلك المختلف حولها . [3] و أقر عبد الله صولة أن الكثير من تراكيب القرآن تستجيب في طريقة بنائها لمفهوم الحجاج في نظرية المساءلة هذه . [4] و يمكن القول بأن الكثير من تراكيب الحديث الشريف أيضا تناسب مفهوم الحجاج في هذه النظرية طالما أنها تعتمد على الصور البيانية و المجاز و السؤال الضمني المقدَّر في محتوى هذه التراكيب و هذا متوفر في بعض الأحاديث النبوية على الأقل .

3 ـ الحجاج البرهاني و الحجاج اللغوي

أ ـ الحجاج البرهاني : استعمل الفلاسفة الحجاج البرهاني و المنطقي الذي وضع أسسه أرسطو في كتابه عن المنطق ، و سمّاه بـ أرغانون Organon . [5]

ب ـ الحجاج اللغوي : يتمثل في نظرية الحجاج في اللغة[6]عند ديكرو و أنسكومبر سنتناوله لاحقا

4 ـ الحجاج العادي و الحجاج الفني

ذكر موشلر و ريبول نوعين من الحجاج في معجمهما " القاموس الموسوعي للتداولية" وهما : الحجاج العام أو العادي (ordinaire) و المعنى الفني للحجاج ، و اعتبرا أن التداولية المدمجة نظرية دلالية تُسَلِّم بأن المعلومات المفيدة لفهم الأقوال عند التواصل هي حجاجية لا إبلاغيّة فهُمَا

---

1 ـ 2 ـ 3 ـ محمد علي القارصي ، البلاغة و الحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ماير ، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، ص 398 و 399 و 400 . ينظر

– Michel Meyer, La Problématologie et Argumentation , Paris , Le Livre de Poche , 1994 , p153 .

4 ـ عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن ، ص 39 . 5 ـ جميل حمداوي ، نظريات الحجاج ، ص 18 .

6 ـ يعمراتن نعيمة ، الحجاج اللغوي عند ديكرو و أنسكومبر ، جامعة مولود معمري ، تيزي وزو ، (مقال pdf د . ت) . و قد أشار الأستاذ الفاضل الدكتور بولمعالي النذير إلى هذا النوع من الحجاج بشكل تطبيقي في مقاله بعنوان : " تجليات الحجاج اللغوي في القرآن الكريم من خلال تفسير كتاب الله العزيز للشيخ : هود بن محكم الهواري ." ينظر مجلة التواصلية ، مخبر اللغة و فن التواصل ، جامعة يحيى فارس ، المدية ، الجزائر ، ع 10 ، ج 1 ، رمضان 1438 هـ الموافق لـ جوان 2017 ،ص 215.

يصرحان بأن القيمة الحجاجية للأقوال أولية و القيمة الإبلاغية ثانوية .[1]

و ذكرا أن " دِكْرو" (1987) ميّز بين نوعين من المعنى للفظ الحجاج هما : المعنى العادي و المعنى الفني[2] كما اعتبر "دِكْرو" أن موضوع التداولية المدمجة هو الحجاج بالمعنى الفني .

أ ـ الحجاج بالمعنى العادي:

« هو مجموعة من الترتيبات و الاستراتيجيات التي يستعملها المتكلم في الخطاب قصد إقناع سامعيه . و تعتبر المظاهر الخاصة بالحجاج أثرا من آثار الخطاب و لا يبحث لها عن صلة باللغات الطبيعية . و قد أثمرت دراسة الحجاج بالمعنى العادي أعمالا كثيرة خاصة أنساق من المنطق (الحديث) تسمى الأنساق المنطقية غير الصورية "بيرلمان (1977)" أو الأنساقُ المنطقية الطبيعية "غريز 1982" ... و يندرج عادة الحجاج ضمن ما يسمى عادة بتحليل الخطاب . » [3]
و قد شرح صابر حباشة هذا المعنى بأنه طريقة عرض الحجج و تقديمها ، و يستهدف التأثير في السامع ، و هذا ما يحقق نجاعة الخطاب و فعاليته ، مع عدم إهمال طبيعة المتلقي . فنجاح الخطاب يكمن في مدى مناسبته للسامع ، و مدى قدرة التقنيات الحجاجية المستخدمة على إقناعه ، فضلا عن استثمار الناحية النفسية في المتلقي من أجل تحقيق التأثير المطلوب فيه [4].

ب ـ الحجاج الفني :

« يعني صنفا مخصوصا من العلاقات بين المضامين الدلالية تتحقق في الخطاب و تكون مسجلة في اللسان، و تتميز العلاقة الحجاجية بكونها درجية أي أنها تربط سلالم. فالعلاقة الحجاجية بين حجة من الحجج و نتيجة ما تكتسي الشكل التالي : (± ق ، ± ي) الذي يعطي الأشكال الأساسية الأربعة ... تسمى مواضع » [5] و قد شرح صابر حباشة هذا المعنى بأنه يدل على صنف مخصوص من العلاقات المُودَعَة في الخطاب و المُدرَجة في اللسان ، ضمن المحتويات الدلالية . و الخاصية الأساسية للعلاقات الحجاجية أن تكون دَرَجيّة أو قابلة للقياس بالدرجات ، أي تكون واصلة بين سلالم . إن مفاهيم السُّلَّم الحجاجي و التوجيه الحجاجي يختصان بالعلاقة الحجاجية سواء أَحُدِّدَت هذه العلاقة لسانيا أم اندرجت تداوليا . إنه ضمن الحجاج بمعناه الفني تظهر أولوية الحجاج على الإخبار [6].

---

1 ـ جاك موشلر و آن ريبول ، القاموس الموسوعي للتداولية ، ترجمة مجموعة من الأساتذة و الباحثين ، بإشراف عز الدين المجدوب ، مراجعة خالد ميلاد ، دار سيناترا ، المركز الوطني للترجمة ، تونس ، السحب الثاني ، 2010 ، ص 92 .

2 ـ نسب عز الدين الناجح في مقاله المذكور أدناه ص 168 المفهوم التقني للحجاج إلى تعريف ديكرو له ، بينما نجد في القاموس الموسوعي للتداولية ص 92 المعنى الفني للحجاج عند ديكرو فلعَلَّهُ خطأ مطبعي أو تصحيف وقع فيه عز الدين الناجح ، و كذلك صابر حباشة في كتابه " التداولية و الحجاج " ذكر المعنى الفني للحجاج و لم يذكر المفهوم التقني إطلاقا مما يرجح ما أشرنا إليه.

3 ـ 5 ـ جاك موشلر و آن ريبول ، القاموس الموسوعي للتداولية ، ص 93 . حيث (ق) تمثل الحجّة و (ي) تمثل النتيجة ، (+) موجبة أي مُثبتة ، و (–) سالبة أي منفية .
4 ـ 6 ـ صابر حباشة ، التداولية و الحجاج ، ص 21 .

5 ـ المقاربات الحجاجية

صنَّف عز الدين الناجح في مقال له[1] الحجاج في ثلاث مقاربات باعتبار الخلفية المعرفية التي يستند إليها و هي :

أ ـ المقاربة البلاغية

تظهر في كتاب " مصنف في الحجاج و البلاغة الجديدة " لبيرلمان و تيتيكاه[2] و يعتبر أوّل كتاب في الدراسات الغربية الحديثة الذي أحدث تطورا كبيرا في الدراسات الحجاجية و كان ذلك سنة 1958 م . فتعريف الحجاج عندهما يستند إلى منطلقات خاصة هي نصوص المرافعات في المحكمة . و هو التعريف الذي أورده ظافر الشهري في كتابه استراتيجيات الخطاب المذكور أعلاه ، و الذي يجعل الغاية من كل حجاج إذعان العقول و التسليم بما يلقى عليها من الأقوال أو تقوية شدة الإذعان ، و يبيِّن عزالدين الناجح أن تعريفهما للحجاج هو تعريف بالغاية و الهدف لا بالفن و التقنية . و يبرر سبب وسم مقاربتهما بكونها مقاربة بلاغية لاشتراك هذا التعريف و الغايات البلاغية في مستوى الهدف و الغائية و هو ضمان إذعان الجمهور و استجابته لما يطلبه المرسِل « لِكَون [البلاغة] فنا أدبيا يعتمد على الذوق الرفيع و الحس الدقيق ، [و هي] فطرية يشيع استعمالها على ألسنة المتكلمين في حياتهم اليومية »[3] ، لذلك نجد الجاحظ (ت255هـ) و هو مَنْ هو في البلاغة و البيان قد حصر و فصّل كل ما يُسهِم في إذعان الجمهور و التسليم لما يقوله الخطيب من سمات خَلْقِية و صفات خُلُقِية و مكانة اجتماعية و ما إلى ذلك ، و سبق هذا بذكر عدة تعريفات للبلاغة من أهمها ما يناسب هذا المقام ، و هو أن « جِماع البلاغة البَصَر بالحجّة و المعرفة بمواضع الفرصة ... و قال مرة : جِمَاع البلاغة التماس حسن الموقع، و المعرفة بساعات القول...»[4] و هذا مراعاة للظروف الملائمة لكي يكون الخطاب للمقصد أنفع، و للأسماع أقرع ، و للعقول أقنع ، و للحجج أسطع ، و للقلوب أخشع أو أشد شجاعة .[5]

---

1 ـ عزالدين الناجح ، العبقرية الحجاجية في اللغة العربية من خلال دراسة تداولية لسانية لسورة الإخلاص ، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية ، العدد 6 ، ديسمبر 2007 ، ص 165 .

(2) Perelman (ch) et Tyteca(L ,O):Traité de l’argumentation et la nouvelle rhétorique .(éd).Bruxelle, 1992 .

3 ـ محمد الصغير أحمد ، تعليمية البلاغة العربية تنظيرا و تطبيقا ، مجلة تعليميات ، مخبر تعليمية اللغة و النصوص ، كلية الآداب واللغات ، جامعة يحيى فارس ، المدية ، الجزائر ، العدد 3 ، جانفي ـ جوان 2013 ، ص 18 .

4 ـ أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ ، البيان و التبيين ،ج 1 ، تحقيق و شرح عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط 7 ، 1998 ، ص 88 و ما بعدها

5 ـ يزيد الخطاب من شدة خشوع القلوب في حالة المواعظ البليغة المؤثرة أو الرثاء و نحو ذلك ، و يبث الشجاعة في القلوب و يقوي العزيمة في حالة الخطابات الحماسية التي تروم شحذ الهمم و رصَّ الصفوف و بعث الحمية و ما شاكل ذلك .

إلا أن عبد الله صولة اعتبر أن مفهوم الحجاج عندهما يحتل موقعا وسطا بين الجدل و الخطابة الأرسطية القديمة و سماه " خطابة جديدة " بحيث تكمن طرافة هذا المفهوم عندهما أنهما جعلا الجدل في خدمة الخطابة ، و الخطابة غاية الجدل ، فهو لها عماد و هي له امتداد . و يضيف أن قيمة تعريف بيرلمان و تتيكا للحجاج تكمن في أن العمل الحاصل بالحجاج لا يُتَوَصَّل إليه بالمغالطة و المناورة و التلاعب بالأهواء ، و إنما هو عمل هيّأ له العقل و التدبر و النظر ، لذلك تكون قوى الإنسان " العقل و الهوى " متضامنة متفاعلة لا منعزلة عن بعضها البعض و هنا مَكْمن الإبداع و مجانبة الاتباع . و بإضفائهما البعد العقلي على الحجاج " الخطابة الجديدة " قد أخرجا الخطابة من دائرة الاتهام بالتلاعب بالجمهور الذي وُسِم به فهم أرسطو لها و من بعده تلامذته ، و هذا يعطي الضوء الأخضر لكل من هو مُقْدِم على دراسة الحجاج على نص مثل القرآن[1] أي نص مقدس مثل القرآن الكريم و الحديث الشريف الذي تنتفي عنه مقاصد الخداع و المناورة و التلاعب بالعقول . فالنص الشرعي (القرآن و الحديث) فيه دعوة صريحة لإعمال العقول و يعمل على التأثير في القلوب بما لا يخالف صحيح العقل و لا يناقض الفطرة الكونية .

وبيّن عبد الله صولة أنهما حصرا أشكال الحجاج و بُنَاه في تقنيتين أو طريقتين هما :
1 ـ طريقة الوصل : و المقصود بها الطرائق الاتصالية التي تُقرِّب بين العناصر المتباينة في أصل وجودها فتتيح بذلك قيام ضرب من التضامن بينها لغاية إبراز العناصر في بنية واضحة ، و لغاية تقويم أحد هذه العناصر بواسطة الآخر تقويما إيجابيا أو سلبيا . و حصرا الأشكال الاتصالية في ثلاثة أنواع من الحجج هي :

ـ الحجج شبه المنطقية التي تستمد طاقتها الإقناعية من مشابهتها للطرائق الشكلية و المنطقية و الرياضية في البرهنة . ـ الحجج المُؤَسَّسَة على بنية الواقع من قبيل الربط السببي شأن المثل و الشاهد و التمثيل و الاستعارة . ـ حجة السلطة .

2 ـ طريقة الفصل : هي تلك التي تقوم على الفصل بين عناصر تقتضي في الأصل وجود وحدة بينها و لها مفهوم واحد . فهي عناصر راجعة إلى اسم واحد يعيّنها ، و إنما وقع الفصل بينها ... لأسباب دعا إليها الحجاج ، و يبنى هذا النوع من الحجاج على ثنائية : " الظاهر / الحقيقة " بحيث يمثل الظاهر الحدّ الأول ، و الحقيقة الحدّ الثاني ، فكل الموجودات و المعطيات يمكن أن يكون لها حدان ، الحدّ الأول هو الشيء و الحدّ الثاني جوهره . [2]

و قد سمى جميل حمداوي هذه المقاربة بـ " النظرية الجديدة في الحجاج البلاغي (الأرسطيون

---

1 ـ عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن الكريم ، ص 27 و ما بعدها . Perelman et Tyteca :Traité de l'argumentation , p 5 .

2 ـ المرجع السابق ، ص 32 .

الجدد) مبينا أن من أفكار بيرلمان أن الصور البلاغية ليست وظيفتها الإمتاع فقط ، بل هي ذات طبيعة حجاجية و إقناعية بامتياز . بالإضافة إلى المحسنات البديعية التي تعد من التقنيات الحجاجية ، مع تكييف الخطاب مع مقام المتخاطبين فالحجاج يفرض مراعاة المقام أو مقتضى الحال .[1]

ب ـ المقاربة المنطقية للحجاج

يمثلها كتاب " استعمالات الحجاج " لتولمين الذي كتبه باللغة الإنجليزية و نقله إلى الفرنسية "بربونتار" و هذه المقاربة وضّحها تولمين في مناويل(model of Argument) تشبه الاستدلال المنطقي و ذلك من خلال الانتقال من المعطى إلى النتيجة التي تحاكي في القياس الانتقال من المقدمات إلى النتائج و هذا ما سوّغ تسميتها بالمقاربة المنطقية على حدّ تعبير الناجح عز الدين و أشار إلى أن تعريف الحجاج عند تولمين هو بمثابة المسار الذي يسلكه الباث لإقناع المستقبِل بنتيجة ما ، و أن وظيفة الحجة إنما تكمن في الإقناع فقط وما سواه يعدّ وظائف ثانوية ، و قد تفطن إلى وجود استراتيجية في صوغ الحجة نتجت عنها مناويل ينبغي للمُحاج توخيها لإيصال حجته مقنعة [2] و قد عرض هذه المناويل على شكل ثلاثة رسومات توضيحية مرتكزة على خمسة عناصر أساسية هي :

م ← المعطى و ن ← النتيجة و ض ← الضامن و المُوَجِّه "ج" و الاستثناء "س" .

الرسم الأول [3]: م ← إذن : ن

نظرا إلى أنّ : ض

و اعترف صولة بأنه شكل حجاجي تخضع له جمل كثيرة في القرآن الكريم .

الرسم الثاني : م ← إذن : ج ، ن

نظرا إلى أنّ : ض اللهم إلا إذا : س

حيث يعتبر هذا المنوال تدقيقا للمنوال الأول بإضافة العنصر المُوَجِّه "ج" و الاستثناء "س" الذي يمثل شروط رفض القضية .

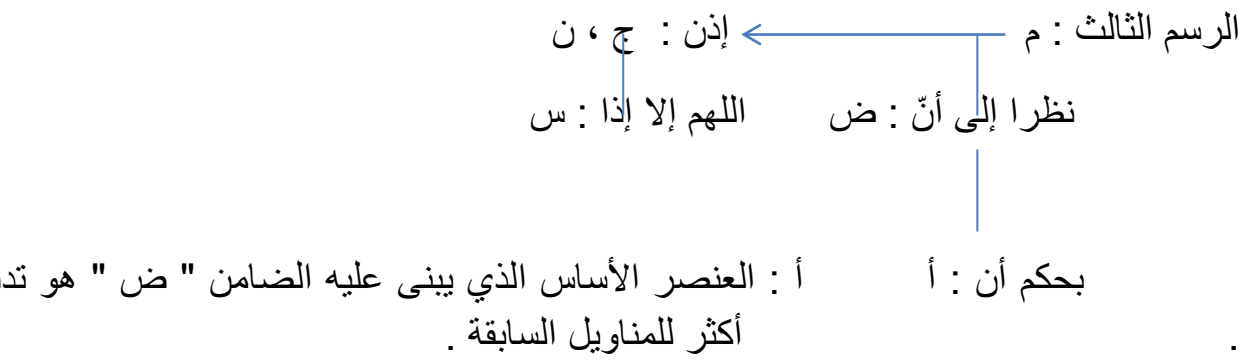
---

1 ـ جميل حمداوي ، نظريات الحجاج ، ص 24 ـ 30 .

2 ـ عزالدين الناجح ، العبقرية الحجاجية في اللغة العربية من خلال دراسة تداولية لسانية لسورة الإخلاص ، ص 167 .
Toulmine(S) : Les usages de l’argumentation., p 14 – p15 .

3 ـ عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن الكريم ، ص 23 .. S .E. Toulmine : Les usages de l’argumentation , p122

ورد في معجم تحليل الخطاب[1] مثال يوضح هذا النوع من الحجاج نحاكيه بمثال يشبهه : **المعطى "م"** : و لد أحمد في ولاية المدية . **النتيجة "ن"** : أحمد مواطن جزائري . **قانون العبور أو الضامن "ض"** : نظرا إلى أن : أغلب المولودين في ولاية المدية هم عامة مواطنون جزائريون . **المُوَجِّه "ج"** : اللهم إلا إذا كان أبواه أجنبيين أو تجنّسا بجنسية أجنبية .



و أبدى عبد الله صولة عدم اطمئنانه لنظرية تولمين الحجاجية لأن أركانها الثلاثة الأساسية تشبه أركان الاستدلال الأرسطي في بناء الأقيسة المنطقية ، معتبرا أن المنوال الثالث المبين في الرسم الأخير غير حجاجي لأنه أقرب إلى صناعة البرهان في المنطق الذي يهدف إلى إثبات الحق لا إلى إقناع الغير كما هو في الحجاج ، بالإضافة إلى غياب ركن الجمهور في رسومه السابقة الذي هو قوام الحجاج مع أنه يشير إلى إمكان وجود المتلقي المحتمل عند اعتراضه على م ← ن لذلك وضعت ض و ج و س لتثبيت الحقيقة.[2]

ج ـ المقاربة اللسانية للحجاج أو التقنية

تتجلى في كتاب " الحجاج في اللغة " لديكرو و انسكومبر(صدر سنة 1983) و اعتبره الباحث المغربي رشيد الراضي في مقال له أنه يمثل المرحلة الثالثة [3] في مسار الحجاجيات اللسانية التي

---

1 ـ باتريك شارودو ـ دومينيك منغنو بإشرافهما ، معجم تحليل الخطاب ، ترجمة عبد القادر المهيري و حمادي صمود (طبعة فرنسا 2002)، مراجعة صلاح الدين الشريف ، المركز الوطني للترجمة ، دار سيناترا ، تونس ، 2008 ، ص 71 .
2 ـ عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن الكريم ، ص 24 و ما بعدها . , Toulmine : Les usages de l’argumentation p128 – p 137 .

3 ـ قسّم رشيد الراضي(متخصص في علم المنطق والفلسفة) مسار استواء الحجاجيات اللسانية إلى خمسة مراحل : 1 ـ مرحلة الفصل بين اللغة و الحجاج و هي مرحلة التوجُّه التقليدي . 2 ـ مرحلة التقريب بين اللغة و الحجاج و هي مرحلة التفاعل مع الفلسفة التحليلية ، حيث بدأ الحديث عن انعكاس الحجاج في اللغة عبر بعض الخصائص الدلالية الأساسية التي تميز الملفوظات . 3 ـ المرحلة المشار إليها أعلاه . 4 ـ مرحلة أصبحت فيها الدراسة تميل إلى موقف جذري لا يرى في الجمل اللغوية إلا مظاهر لحركية حجاجية شاملة ، و تحقق ذلك بالرجوع إلى مفهوم الموضع ذي الجذور الأرسطية الذي يفسر كيف يستوطن الحجاج في الطبقات القاعدية للغة .5 ـ المرحلة الراهنة التي ما زال يشتغل في إطارها هذا التوجه ، و تتمثل في المساءلة النقدية لمفهوم الموضع .(المرجع : مفهوم الموضع و تطبيقاته في الحجاجيات اللسانية لأنسكومبر و ديكرو ، مجلة عالم الفكر ، العدد2 ، المجلد 40 ، ديسمبر 2011 ، ص 195 .)

تعتبر أن اللغة مُشبّعَة بالقيم الحجاجية التي توجد جنبا إلى جنب في دلالة الجمل مع القيم الخبرية و ذلك لوجود عوامل حجاجية في بنية الجمل ذاتها.[1] و يعزو عز الدين الناجح ما سوّغ له نعتها بكونها تقنية هو موشلر و ريبول في معجمهما " القاموس الموسوعي في التداولية " حيث أشارا إلى أن هناك ضربين من الحجاج : المفهوم العام و المفهوم التقني و يعود هذا التعريف إلى ديكرو و أنسكومبر ، و عند رجوعنا إلى هذا القاموس المذكور آنفا في النسخة المترجمة بالعربية المذكورة أعلاه ، وجدنا أن موشلار و ريبول لم يذكرا المفهوم التقني للحجاج إطلاقا[2] ، و إنما ذكرا المفهوم الفني و نسباه إلى ديكرو وحده دون أنسكومبر عكس ما أورده عز الدين الناجح في مقاله المذكور سابقا . و لعل هذا يعود إلى تصحيف أو إلى الاختلاف في الترجمة التي أحدثت التعدد المصطلحي في الدرس اللساني العربي الحديث و يرجع ذلك لعدة أسباب فصّلها أستاذنا مبارك تريكي في مقال له شارك به في ملتقى المصطلح اللساني بجامعة البليدة2 لا يتسع المقام لذكرها كلها ها هنا ، و نذكر منها أهمّها : تعدد اللغات الأجنبية التي ينقل عنها الباحث العربي ، و تعدد الجهات التي تضع المقابلات العربية للمصطلح الأجنبي و تعدد أساليب و طرائق الوضع المتبعة مع سيادة النزعة الفردية و القطرية ...[3] كما نبّه صابر حباشة إلى أسباب اختلاف الاختيارات الاصطلاحية التي يعمد إليها الباحثون العرب في كتابه التداولية والحجاج .[4] و ذكر أن ديكرو يفرِّق بين معنيين للحجاج : المعنى العادي و المعنى الفني أو الاصطلاحي[5] و لم يذكر المعنى التقني و هذا يؤيد موقفنا .

و يتمثل تعريف ديكرو و أنسكومبر للحجاج بقولهما : « إن الحِجَاج يكون بتقديم المُتَكلِّم قولا ق1 أو (مجموعة أقوال) يفضي إلى التسليم بقول آخر ق2 أو (مجموعة أقوال) » حيث ق1 يمثل حجة ينبغي أن تؤدي إلى ظهور النتيجة ق2 التي يروم الباثُّ تسليم المتلقي بها و هي عادة ما تكون ضمنية و ضمنيتها تعدّ معيارا على مدى نجاعة الحجاج وطرافته بينما ق1 لا تكون إلا صريحة (explicite) ، فالحجاج عندهما يمثل عملين هما : عمل التصريح بالحجة ق1 و عمل الاستنتاج من جهة أخرى ، سواء كانت النتيجة مصرحا بها أو مستنتجة من ق1 على أن يكون

---

1 ـ رشيد الراضي ، مفهوم الموضع و تطبيقاته في الحجاجيات اللسانية لأنسكومبر و ديكرو ، مجلة عالم الفكر ، العدد2 ، المجلد 40 ، ديسمبر 2011 ، ص 195 .

2 ـ جاك موشلر و آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية ، ت .مجموعة من الأساتذة و الباحثين ، ص 92 ـ 94 مرجع مذكور

3 ـ مبارك تريكي ، الخطاب اللساني العربي بين المرجعية التراثية و النزعة الفرنكو أنجلوفونية ، ملتقى المصطلح اللساني و توظيفه في الدرس التعليمي الجامعي المنعقد بجامعة البليدة 2 ، يومي 09 و 10 / 12 / 2014 ، ص 9 .

4 ـ صابر حباشة ، التداولية و الحجاج ، ص 46 . كما أشار يوسف مقران إلى الفوضى المصطلحية في العالم العربي و السعي إلى التوحيد المصطلحي في مقاله : واقع حال البحث المصطلحي ـ المجال العربي أنموذجا ـ مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، العدد 14 ، ديسمبر 2011 ، ص 212 .

5 ـ صابر حباشة ، التداولية و الحجاج ، ص 21 .

الاستنتاج ممكنا يسيرا .[1] و يكون الانتقال من ق1 إلى ق2 بفعل التوجيه أي الانتقال من قول معلوم مصرّح به إلى نتيجة ضمنية ، و على حدّ تعبير عبد الله صولة يكون الخطاب (الحجاجي) مبني على تتابع ق1 و ق2 تتابعا صريحا أو ضمنيا ، في شكل سلسة من الحلقات الحجاجية الممكنة ، و هي نابعة من بنية الأقوال اللغوية لا من مضمونها الإخباري ، و استدل بقول الباحِثَيْنِ : «... لا يكفي أن يكون في ق1 من الحجج [في مستوى المضمون] ما يفضي إلى التسليم بـ ق2 . إذ ينبغي أن تشتمل البنية اللغوية في ق1 على بعض الشروط التي من شأنها أن تؤهل ق1 هذا ، لكي يمثل في خطاب ما حجة تفضي إلى ق2 .»[2] و قد أشار أبوبكر العزاوي إلى أن الوظيفة الحجاجية للغة مُؤشَّر لها في بنية الأقوال نفسها ، و في المعنى ، و في كل الظواهر الصوتية و الصرفية و المعجمية و التركيبية و الدلالية . و أنها نظرية تسعى إلى اكتشاف منطق اللغة من خلال البحث عن القواعد الداخلية للخطاب المتحكمة في تسلسل الأقوال و تتابعها بشكل متنامٍ ، أي أن الحجاج يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب .[3] وبيّن شكري المبخوت (ولد عام 1962م) أن الترابط بين الأقوال لا يستند إلى قواعد الاستدلال المنطقي وإنما هو ترابط حجاجي لأنه مُسجَّل في أبنية اللغة بصفته علاقات توجّه القول وجهة دون أخرى و تفرض ربطه بقول دون آخر فموضوع الحجاج في اللغة هو بيان ما يتضمنه القول من قوة حجاجية .[4]

و قد صُنِّفت هذه المقاربة اللسانية ضمن **نظرية الحجاج اللغوي** أو **اللساني** و التي تندرج بدورها ضمن النظريات الدلالية الحديثة التي تقدم تصورات جديدة حول المعنى ، و تعتبر أن الوظيفة الأساسية للغة هي الوظيفة الحجاجية و ليست الوظيفة التواصلية الإخبارية التي تعد ثانوية . فهي نظرية لسانية تهتم بالوسائل اللغوية الحجاجية التي تتضمنها اللغات الطبيعية ، مع دراسة الأهداف الحجاجية و رصد تأثيرها التداولي على المتلقي[5]. و من أهم المفاهيم الحجاجية التي تتضمنها هذه النظرية : العلاقات الحجاجية ، السلم الحجاجي ، الروابط الحجاجية (Les connecteurs) ، و العوامل الحجاجية (Les opérateurs) ، و المبادئ الحجاجية ... و التي سنتطرق إلى بحثها في الفصول اللاحقة و كشف تجلياتها في الحديث النبوي الشريف .

---

1 ـ عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن الكريم ، ص 33 و ما بعدها + عزالدين الناجح ، العبقرية الحجاجية في اللغة العربية من خلال دراسة تداولية لسانية لسورة الإخلاص ، ص 168 و ما بعدها .

2 ـ عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن الكريم ، ص 34 . J.C.Anscomber et Ducrot , L'argumentation dans la langue , p 8

3 ـ أبو بكر العزاوي ، اللغة و الحجاج ، العمدة في الطبع ، منتديات سور الأزبكية ، ط 1 ، 2006 ، ص 8 .

4 ـ شكري المبخوت ، نظرية الحجاج في اللغة ـ ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، ص 352 . ـ شكري المبخوت هو أديب تونسي ولد عام 1962 . رئيس جامعة منوبة وشغل سابقاً عمادة كلية الآداب .

5 ـ جميل حمداوي ، نظريات الحجاج ، منتدى شبكة الألوكة ، ص 34 (مقال Pdf د . ت).

و اعتبر عبد الله صولة أن مفهوم الحجاج عند ديكرو و أنسكومبر واسعا جدا ، كما أنه عند بِيرلمان و تتيكا بحصرهما إيّاه في الوصل و الفصل جعلاه يتسم بأفق ضيق ، لذا برر منهجه بسلوك سبيل معتدل في ذلك « إننا نروم الوقوف موقفا وسطا بين هذين الطرفين ، فالرأي عندنا ما كل حجاج بفصل و وصل . كما أنه ما كل قول بحجاج و ليست اللغة بكل وحداتها المعجمية ذات طاقة حجاجية في ذاتها .» [1]

6 ـ الحجاج المغالطي أو السوفسطائي (السفسطائي)

هناك صنف آخر من الحجاج مبني وفق منهج المنطق الأرسطي يُراد به تضليل المتلقي و إيهامه يسمى بالسفسطة و هي « قياس مركب من الوهميّات و الغرض منه تغليط الخصم و إسكاته » [2] إلا أنها كانت تعني في بدايتها تعلم قواعد البلاغة و دراسة التاريخ و فنون الطبيعة و معرفة الحقوق و الواجبات . ثم اقتصرت على فن الجدل و الحرص على الغلبة دون التزام بالحق و الفضيلة ، و أصبحت مرادفة لكلمتي التضليل و الخداع[3]. كما يطلق عليها اسم المغالطة و هي التي تتألف من مقدمات شبيهة بالحق و لا يكون حقا ، و هي قياس فاسد.[4] و استخدم السوفسطائيون هذا المنطق لخدمة المصالح الخاصة ، لمساعدة المرشحين للوظائف السياسية على النجاح في السياسة و استلام السلطة بتعلم مهارة القول و كيفية استخدام الحجج المُضلِّلَة التي ظاهرها الحق و باطنها الباطل ، و تسمى هذه الحجج بالسفسطة ، كما ابتكروا البلاغة التي هي فن الكلام الذي يتوخى الإقناع ، فن الفصاحة و خاصة فصاحة الخطاب السياسي و القانوني (فن المحامين) الذي يستخدم كل الإمكانات (الصور المؤثرة ، الاستدلال الخاطئ ...) بهدف تحقيق النجاح الشخصي .[5] فالمغالطات هي تلك « الأنماط من الحجج الباطلة التي تتخذ مظهر الحجج الصحيحة [...]و هي انحراف عن القواعد الضمنية التي تحكم شتى أصناف التداول الحواري»[6]

كما تطلق السفسطة على « اسم المهنة التي بها يقدر الإنسان على المغالطة و التمويه و التلبيس بالقول و الإيهام ، إما في نفسه أنه ذو حكمة و علم و فضل ، أو في غيره أنه ذو نقص ، من غير

---

1 ـ عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن الكريم ، ص 40 .

2 ـ 4 ـ علي بن محمد الشريف الجرجاني ، كتاب التعريفات ، تحقيق و زيادة محمد عبد الرحمن المرعشلي ، دار النفائس ، بيروت ، لبنان ، ط 3 ، 2012 ، ص 191 و ص 309 .

3 ـ محمد سيد أحمد المسير ، السفسطة ، ضمن كتاب الموسوعة الإسلامية العامة ، ص 756 . (مرجع مذكور) .

5 ـ ليونيل بلينجر ، الآليات الحجاجية للتواصل ، ترجمة عبد الرفيق بوركي ، ص 34 (مقال Pdf د . ت). و هو نص مترجم مأخوذ من كتاب : Lionel Bellenger, L'argumentation , ESF ,éditeur , 1996 , p 5 – 15

6 ـ عادل مصطفى ، المغالطات المنطقية ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، مصر ، 2007 ، ص 17 و بعدها .

أن يكون كذلك في الحقيقة ، و إما في رأي حق أنه ليس بحق ، و فيما ليس بحق أنه حق ، و في اليونانية تعني حكمة مموهة .»[1] و يكثر استخدام هذه الأساليب المغالطية في الحملات الانتخابية و الإشهارات التجارية و الإعلامية و تستعمل لإذكاء النعرات العرقية و الطائفية و حتى الحزبية و المذهبية ... لكسب جمهور أكثر و تأييد أقوى و إقبال أوفر .

و يرى عادل مصطفى أن تفشي المغالطات المنطقية (ذات المنطق غير الصوري) في حياتنا اليومية و طغيانها على تفكيرنا كله ، حقيق بأن يَرُدَّ إلى نظرية المغالطات أهميتها الأولى . لذلك فإن كشف المغالطات و تسميتها و تحليلها من شأنه أن يقصي الحجة الباطلة من ساحة الجدل.[2] ليس هناك شك في أن هذا الأسلوب منهي عنه شرعا نظرا لما ينطوي عليه من خداع و تضليل ، و ما ينتج عن ذلك من مفاسد قد تُلحِق الضرر بالمتلقي ، فهو داخل في عموم حديث الرسول ﷺ : « مَنْ غشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا » [رواه مسلم].[3]

فالغاية المشروعة تبرر الوسيلة المشروعة و ليس العكس كما هو في المنظور الغربي الإلحادي ، و من تأثر بفكرهم بسبب ضعف الوازع الديني ، وما من شك كذلك أن دحض الحجج الباطلة و إظهار زيفها و كشف ستر المغالطات هو عمل محمود مُرغّب فيه شرعا و عقلا مراعاة للمصلحة العامة ، و ذودا عن حياض الدين و حفاظا على كرامة الإنسان و صيانة لحقوقه و محيطه . و يشمل ذلك الرد على الفرق الضالة ، و أصحاب النزوات و الشهوات الزائلة و الذين يسعون إلى تحقيق مصالحهم الخاصة على حساب مصلحة الغير .

7 ـ نظرية الحجاج المنطقي الطبيعي [4]

ميّز جميل حمداوي بين المنطق الصوري و المنطق الطبيعي مبينا أن الأول قائم على البرهنة و الاستدلال انطلاقا من فرضيات و البرهنة على صحتها ، فهو منطق رياضي و ليس من الضروري أن يكون حجاجيا إقناعيا ، أما الثاني فهو منطق لغوي يستعمل خطابا لفظيا تبادليا بين متكلم يملك سلطة اللغة أو اللوغوس و سامع طبيعي . فكل خطاب بلغة طبيعية يملك بعدا حجاجيا ما دام مرتبطا بسياق خارجي ، أي أن المرسِل يقدم خطابا وفق خطاطة حجاجية مرسلة بلغة طبيعية ، و ما سوغ تسمية هذه النظرية بكونها منطقية طبيعية لأنها نتاج مجموعة من العمليات المنطقية الخطابية ، أما كونها منطقية فلأنها عمليات صادرة عن بنية الفكر ، أما وسمها بالخطابية لارتباطها بالخطاب ذي اللغة الطبيعية .

---

1 ـ جيرار جهاني ، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، ط 1 ، 1998 ، ص 341 .
2 ـ عادل مصطفى ، المغالطات المنطقية ، ص 17 و بعدها .

3 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ،ص 445.+ صحيح مسلم (101/164)

4 ـ جميل حمداوي ، نظريات الحجاج ، ص 48 و ما بعدها . (مرجع مذكور) .

و أهم من يمثل هذه النظرية جان بليز غرايس (Grice Jean – Blaise)و هدفها هو الدراسة المعرفية و النظرية للعلاقات الموجودة بين المنطق الطبيعي و الحجاج ، و استكشاف عمليات البناء الحجاجي ، تهتم هذه النظرية بالإقناع العقلي الذي يترابط مع المنطق الطبيعي ، و هذا الأخير يهتم بدراسة المضامين ، و تبيان العمليات التي ينبني عليها الخطاب منطقيا .

8 ـ نظرية الحجاج التداولي

ترتبط هذه النظرية بنظرية الأفعال الكلامية و الاستلزام الحواري ، لأن « النص الأدبي ليس مجرد خطاب لتبادل الأخبار و الأقوال ، بل يهدف إلى تغيير وضع المتلقي عبر مجموعة من الأقوال و الأفعال الإنجازية ، و تغيير نظام معتقداته ، أو تغيير موقفه السلوكي من خلال ثنائية : افعل و لا تفعل . »[1] و يعني هذا أن الخطاب حسب نظرية الأفعال الكلامية يتجاوز الملفوظ و يتعدى الأقوال إلى الفعل الإنجازي و التأثيري الناتج عن تلك الأقوال . و يرتبط الاستلزام الحواري بنظرية الأفعال الكلامية من خلال الفعل المتضمن في القول ، حيث إن المعاني الضمنية المتولدة من السياق تسمى استلزامات حوارية حسب غرايس . و سنوضح هذا فيما بعد .

<u>ملاحظـة :</u>

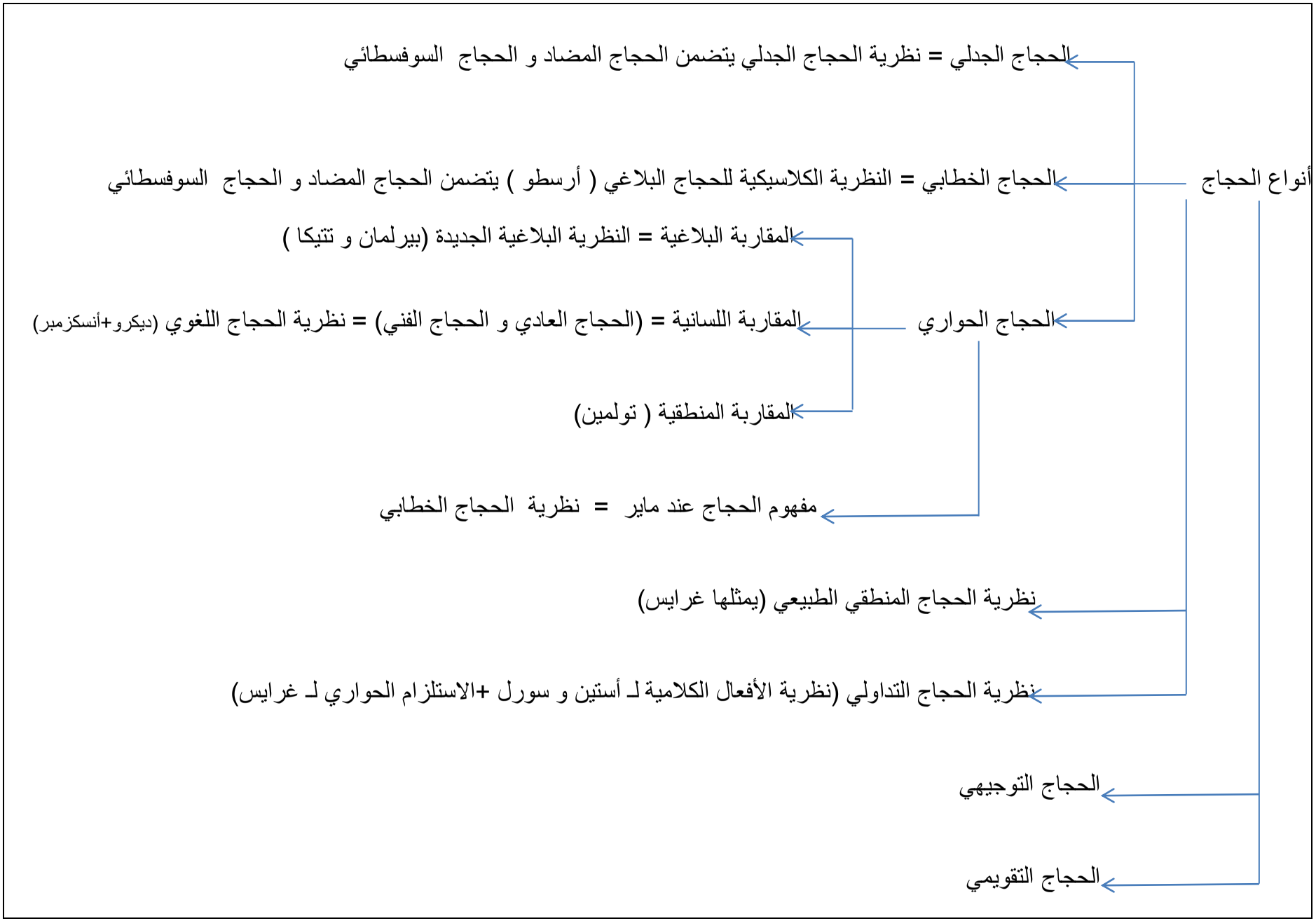
أشار صابر حباشة إلى وجود اختلاف في استعمال الصيغ الاشتقاقية من الجذر (ح ج ج) بين الباحثين العرب ، فمنهم من يستعمل (الحِجَاج) و منهم من يفضل (التّحاجّ) أو (التحاجج) ، و منهم من يستعمل (المحاجّة) أو (المحاججة) و لم يحسم في أي الاصطلاحات أفضل ، و اعتبرها بدائل اصطلاحية سببها التفاوت في نقل هذه المعرفة النظرية من اللغات الأجنبية [2].

بعد عرض أهم أنواع الحجاج و أصنافه التي تطرّق إليها الباحثون في مؤلفاتهم على اختلاف تسمياتها ، حاولنا الجمع بين التسميات التي تروم المفاهيم المتطابقة أو المتقاربة من حيث مضامينها قدر المستطاع ، ثم تلخيصها في مخطط توضيحي يُبَيّنه الشكل اللاحق ، لأن كثرة المصطلحات تضع القارئ في متاهات فكرية قد لا يهتدي إلى التوفيق بين ما تشابه منها فيظنها متباينة المفاهيم ، و هذا ما يُحْدِث خللا في ضبط المفاهيم العلمية و المعرفية و الذي يعدّ مشكلة حقيقية في البحث العلمي ترهق الباحث و تضعه في دوامة كأنه يدور في حلقة مفرغة ، إذ لا فائدة من كثرة المصطلحات التي تحيل على نفس المفاهيم .

---

1 ـ جميل حمداوي ، نظريات الحجاج ، ص 51 و ما بعدها .

2 ـ صابر حباشة ، التداولية و الحجاج ، ص 46 .


أنواع الحجاج
الحجاج الجدلي = نظرية الحجاج الجدلي يتضمن الحجاج المضاد و الحجاج السوفسطائي
الحجاج الخطابي = النظرية الكلاسيكية للحجاج البلاغي (أرسطو) يتضمن الحجاج المضاد و الحجاج السوفسطائي
الحجاج الحواري
المقاربة البلاغية = النظرية البلاغية الجديدة (بيرلمان و تتيكا)
المقاربة اللسانية = (الحجاج العادي و الحجاج الفني) = نظرية الحجاج اللغوي (ديكرو+أنسكزمبر)
المقاربة المنطقية (تولمين)
مفهوم الحجاج عند ماير = نظرية الحجاج الخطابي
نظرية الحجاج المنطقي الطبيعي (يمثلها غرايس)
نظرية الحجاج التداولي (نظرية الأفعال الكلامية لـ أستين و سورل +الاستلزام الحواري لـ غرايس)
الحجاج التوجيهي
الحجاج التقويمي

تقنيات الحجاج و آلياته

يلجأ المرسِل في بناء خطابه الحجاجي إلى تقنيات متعددة تخدم أغراض الخطاب و تناسب السياق ، و قد قسّم (بيرلمان و زميلته) تقنيات الحجاج اللغوية إلى قسمين : الفصل و الوصل المشار إليهما آنفا . و قسّم ظافر الشهري تقنيات الحجاج إلى :

ـ الأدوات اللغوية الصَّرفة مثل : ألفاظ التعليل ، الروابط الحجاجية ، العوامل الحجاجية ، التوكيد و التكرار ، الأفعال اللغوية ، ألفاظ التعليل ، الحجاج بالتبادل ، الو صف (الصفة ، اسم الفاعل ، اسم المفعول) . ـ الآليات البلاغية مثل : تقسيم الكل إلى أجزاء ، الاستعارة ، البديع ، التمثيل.(*)

ـ الآليات شبه المنطقية : يجسدها السلم الحجاجي بأدواته و آلياته اللغوية . و يندرج ضمنه كثير منها ، مثل : الروابط الحجاجية : (لكن ، حتى ، فضلا عن ، أدوات التوكيد ...) و درجات التوكيد ،و الإحصاءات ، و بعض الآليات التي منها الصيغ الصرفية ، مثل التعدية بأفعل التفضيل و صيغ المبالغة . [1] و هذه الآليات هي التي يروم بحثنا الكشف عن تجليات أهمها في الحديث النبوي الشريف من خلال رصدها في بعض الأحاديث ، و سنتعرض لها بالشرح و التمثيل بالتفصيل و هناك وسائل أخرى تُوظَّف في استراتيجية الإقناع منها :

ـ وسائل لسانية : الإحالة و الحذف و التكرار و الوصل .

ـ الوسائل الأصولية و الفلسفية : القياس و التمثيل .

ـ الوسائل البلاغية : المجاز و الصور البيانية المختلفة " التشبيه و الاستعارة و الكناية . [2]
« كما يستند الحجاج إلى مجموعة من الآليات الاستدلالية و أساليب التفسير و البرهنة ، مثل : أسلوب التعريف و أسلوب الوصف ، و أسلوب السرد و الوقائع ، و أسلوب الشرط و الافتراض و أسلوب التمثيل و أسلوب المقارنة ، و أسلوب التقويم و الحكم ، دون أن ننسى بعض الآليات الحجاجية الأخرى ، مثل : الشرح و الاستقراء و القياس و الاستدلال و التعارض و الجدل و التطابق و الاستثناء و الهدف و السبب و الإضافة و النتيجة و استعمال الفعل المضارع الدال على الحضور ، و تمثل الصدق و الحقيقة ، و توظيف الظروف بكل أنواعها و لا سيما الدالة على الحجاجية ، مثل : من الأكيد ، و ربّما [...] و التدخل في الخطاب عن طريق مجموعة من المؤشرات التلفظية الذاتية و النبرات التنغيمية [...] و يقوم الحجاج كذلك على الجدل المبني على الأطروحة و نقيضها و تركيبها ، و استعمال أنواع مختلفة من الأدلة كالأدلة المنطقية ، و أدلة الواقع و التجربة ، و أدلة الاستشهاد و التضمين و الاقتباس ، و أدلة المقايسة و المماثلة ... »[3]

---

1 ـ ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 477 . + عباس حشاني ، مصطلح الحجاج بواعثه و تقنياته ، مجلة المخبر أبحاث في اللغة و الأدب الجزائري ، جامعة بسكرة ، العدد 9 ، 2013 ، ص 280 . (*) ـ أدرج ظافر الشهري (تقسيم الكل إلى أجزاء) ضمن الآليات الحجاجية البلاغية ، و الأصح أنها تصنف ضمن الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية .

2 ـ المرجع السابق ، ص 281 ـ 284 .

3 ـ جميل حمداوي ، نظريات الحجاج ، ص 7 . (مرجع مذكور) .

و بذلك تتنوع و تتعدد الوسائل و الآليات المستخدمة في الخطاب الحجاجي مراعاة لظروف المتلقي و مكانته حتى يناسب المقال المقام ، تماشيا مع مختلف التخصصات و المجالات التي يُوظَّف فيها ، فقد جمع بين الوسائل اللغوية و البلاغية و الأساليب الأدبية و طرق الاستدلال و القياس المنطقي و الجدلي و أدلة الوقائع التجريبية ، و بذلك نستنتج أنه ضمّ ولَمَّ حصيلة الوسائل الفكرية و الآليات العقلية لعلوم مختلفة ، و هذا ما يؤيد أن حجاجية اللغة مؤشر لها في بنيتها بوسائل لغوية مادية مع وجود آليات معنوية تحقق ذات الغرض ، بالإضافة إلى سلوك المُلقي (المرسِل) و سماته و صفاته. كما يدل على قدرة الباث على امتلاك ناصية اللغة و كفاءته التخاطبية .

<table>
<tr><th colspan="5">سيـــــــرورة العمـــــــلية الحجـــــــاجيـــــــة</th></tr>
<tr><th></th><th colspan="2">آليـــــاتـه و وسـائـلـــــه</th><th colspan="2">هـــــــدفـــــه</th><th>نتيـــجتـه</th></tr>
<tr><td rowspan="2">الحجاج ←</td><td colspan="2">الخطـــــاب + سلوك المُلقي</td><td colspan="2">إقناع المتلقي و التأثير فيه لدفعه إلى العمل أو الكف عنه (بتعديل سلوكه أو قناعته)</td><td rowspan="2">1 ـ اقتناع المتلقي و تقبّله و إذعانه أو زيادة شدة الإذعان لمضمون الخطاب و يظهر ذلك من خلال تعديل سلوكه
2 ـ أو يحدث رفض و اعتراض بسبب عدم الاقتناع (حجاج مضاد)</td></tr>
<tr><td>وسائل لغوية و آليات بلاغية و منطقية و شبه منطقية ...</td><td>ملامحه و سمته و صفاته الخُلُقِية والخَلْقِية و سلطته و مكانته و نبرته الصوتية</td><td>البحث عن الحقيقة و الصواب فهو حجاج مقبول محمود محبّذ</td><td>لتضليل المتلقي و خداعه بما هو عكس الحقيقة فهو مغالطة و سفسطة مذمومة</td></tr>
</table>

أهمية الحجاج و مسوغاته[1]

هناك أهمية كبرى تُسَوِّغ استخدام استراتيجية الإقناع المصنفة ضمن معيار هدف الخطاب و التي يتجلى فيها الحجاج و تتمثل هذه الأهمية فيما يلي :

ـ تأثيرها التداولي في المرسَل إليه أقوى ، ونتاجها أثبت و ديمومتها أبقى ، لأنها تنبع من حصول الاقتناع عند المرسَل إليه غالبا ، لا يشوبها فرض أو قوة .

ـ تَمَيُّزُها عن الاستراتيجيات المتاحة الأخرى مثل الاستراتيجيات الإكراهية لفرض قبول القول أو ممارسة العمل على المرسَل إليه دون حصول الاندفاع الداخلي أو الاقتناع الذاتي .

---

1 ـ ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 445 .

ـ الأخذ بتنامي الخطاب بين طرفيْه عن طريق استعمال الحجاج ،...لأن من شروط التداول اللغوي شرط الإقناعية ، فالمرسِل « عندما يطالب غيره بمشاركته اعتقاداته ، فإن مطالبته لا تكتسي صبغة إكراه ، و لا تدرج على منهج القمع ، و إنما تتبع في تحصيل غرضها سُبلا استدلالية متنوعة تجرّ الغير جرّا إلى الاقتناع برأي المحاور [...] و قد تزدوج أساليب الإقناع بأساليب الإمتاع ، فتكون إذ ذاك أقدر على التأثير في اعتقاد المخاطب ، و توجيه سلوكه لما يهبها هذا الإمتاع من قوة في استحضار الأشياء ، و نفوذ في إشهادها للمخاطب ، كأنه يراها رأي العين»[1].

ـ إبداع السلطة ، فالإقناع سلطة عند المرسِل في خطابه ، و لكنها سلطة مقبولة إذا استطاعت أن تقنع المرسَل إليه ، إذ لا تحقق استراتيجية الإقناع نجاحها إلا عند التسليم بمقتضاها ، إما قولا أو فعلا . و ما جعل الإقناع سلطة مقبولة ، هو كون الحجاج هو الأداة العامة من بين ما يتوسل به المرسِل من أدوات و آليات لغوية . و « من هنا يكون الإقناع هو مجال المبحث الحجاجي ... أما أهم وظيفة حجاجية في هذا المجال ... هي الدفع إلى العمل. »[2] فقد ذكر الحاج صالح أن من وظائف اللغة التأثير على المخاطَب وحمله على فعل معين ، و لا تنحصر وظيفتها كلها في التبليغ و البيان(Communication) كما زعم أصحاب مذهب الوظيفة البِنَوِية الأوربية .[3]

ـ شمولية استراتيجية الإقناع ، إذ تمارس على جميع الأصعدة ، و ما تحققه من نتائج تربوية ، إذ تستعمل كثيرا في الدعوة ، كما فعل الرسول ﷺ مثلا عند إقناع الأعرابي الذي طلب الرخصة لارتكاب الزنا . و كما فعل غيره من الأنبياء عند محاججة أقوامهم من أجل إقناعهم بالدخول في الدين .[4]

ـ يوظف الحجاج لصون الدين من الشبه و الأباطيل و البدع و الذود عن مقدسات الأمة و ثوابتها « فقد تسلح علماء الكلام [المسلمون] بالجدل و المناظرة من أجل الدفاع عن الحقيقة الربانية ، و تنزيه الذات الإلهية من كل نقص أو عجز أو تجسيد بشري .»[5]

---

1 ـ طه عبد الرحمن ، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط 2 ، 2000 ، ص 38 .

2 ـ محمد سالم ولد محمد الأمين ، مفهوم الحجاج عند بيرلمان و تطوره في البلاغة المعاصرة ، عالم الفكر ، الكويت ، مج 28 ، ع 3 ، يناير ـ مارس 2000 ، ص 67 . نقلا عن ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 446 .

3 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، بحوث و دراسات في اللسانيات العربية ، ج 2 ، ص 32 .

4 ـ عبد الرحمن طالب ، الجدل النبوي ...أدب و تربية ، مجلة المنهل ، جدة ، مج 59 ، عدد 542 ، الربيعان 1418 هـ / يوليو و أغسطس 1997 ، ص 46 ـ 53 . نقلا عن ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 446 .

5 ـ جميل حمداوي ، نظريات الحجاج ، ص 17 .

ـ يستعمل للرد على الاتهامات الباطلة ، و تصويب الأفكار الخاطئة بالحجج و البراهين الساطعة ، باستخدام الأساليب المقنعة ، كما فعل عبد الرحمن الحاج صالح مثلا للردّ على أصحاب البنوية الوصفية الغربيين ومن تأثر بهم من اللسانيين العرب المحدثين الذين انتقدوا معيارية النحو العربي فردّ عليهم بأسلوب مقنع في منتهى الروعة و الدقة العلمية لا يتسع المقام لذكره كاملا ها هنا .[1]

ـ كشف المغالطات المُضَلِّلَة و الادعاءات المُوهِمَة ، فهو يقوم بعملية تفريغ و ملء أي تفريغ الذهن من بعض الاقتناعات السابقة و ملئه بما يراد من إثباتات فهو فعل دفع و فعل إبعاد .

الحديث الشريف و الحجاج

معلوم أن الرسول ﷺ أفصح من نطق بلغة الضاد و أنه مبعوث للناس كافة إلى يوم القيامة فهل خطابه ينحصر في مجال محدد و يوصف بأنه خطاب تعليمي فقط ؟ أم أنه خطاب شمولي يمكن أن يستوعب و يتضمن أنواعا متعددة من أصناف الخطاب و استراتيجياته ؟ و ما موقع الحديث الشريف من الحجاج ؟

يرى الباحث عيد بلبع في كتابه " مقدمة في نظرية البلاغة النبوية ـ السياق و توجيه دلالة النص " أن الخطاب النبوي يصنف ضمن الخطاب التعليمي ، و يصفه بأنه أقرب إلى الخطاب الحجاجي و يعترف بتوجهه هذا أنه يصطدم بالتصنيف الغربي للخطاب التعليمي في أدنى المستويات الخطابية و يعتبرها شبهة لا تنطبق على الحديث النبوي الشريف لكونه يصنف ضمن أرقى خطاب بلاغي عربي و يتجلى ذلك في قوله : « على الرغم من أن الحديث النبوي الشريف أقرب إلى الخطاب الحجاجي في اجتماعهما على أنهما خطابا حقيقة ، فإن هذا البعد قد غاب تماما عن المعالجات البلاغية ، و إن كنا نؤكد أيضا على أنه ليس خطابا حجاجيا برهانيا خالصا و لكنه خطاب تعليمي .» [2]

و إن كنا نتفق معه على أنه ليس خطابا حجاجيا برهانيا خالصا ، لكن الغريب في الأمر أنه ينفي وجود الغرض الإقناعي في الحديث الشريف في معرض حديثه عن التفريق بين الغاية الحجاجية و الغاية التعليمية معتبرا أن الغاية التعليمية أساسها التمكين و الغاية الحجاجية مقصدها الإقناع اعتمادا على البرهان و من ثَمّ « فإن الوسائل الحجاجية الموجودة في بعض الأحاديث ليست بغرض الإقناع الذي هو غاية حجاجية ، و لكنها بغرض التمكين الذي هو غاية تعليمية ، و من ثَمّ فإن طبيعة خصوصية الخطاب تدفعنا دفعا إلى اعتماد مصطلح التمكين في الخطاب التعليمي بديلا لمصطلح الإقناع في الخطاب الحجاجي . »[3] و الذي جعله يتخذ هذا الموقف هو اعتماده على المفاهيم الأرسطية كمرجعية له في الحكم على الحديث الشريف حيث تعرض في

---

1 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، بحوث و دراسات في اللسانيات العربية ، ج 2 ، ينظر الصفحات 26 و 27 و 28 .

2 ـ 3 ـ عيد بلبع ، مقدمة في نظرية البلاغة النبوية ـ السياق و توجيه دلالة النص ، دار الكتب المصرية ، ط 1 ، 2008 ، ص 8

كتابه إلى بسط مفهوم الحجاج و البلاغة و الإقناع وحتى التأثير معتمدا كلية على المفاهيم الفلسفية اليونانية القديمة و الأرسطية منها خاصة [1] التي مقصدها مغالطة العقول و التلاعب بالعواطف، و هذا ما أدى به إلى نفي الحجاج عن الخطاب النبوي الشريف . و هو محقّ في ذلك من هذه الناحية ، إلا أنه في البحث العلمي لا ينبغي أن نعتمد على وجهة نظر واحدة و نلغي ما عداها ، و من المؤكد أنه لم يطلع على كتاب الحجاج في القرآن لـ عبد الله صولة الذي عرض المفاهيم المتعددة حول الحجاج ثم بيّن ما يناسب دراسة الحجاج في القرآن الكريم و ما لا يتناسب معه بكل موضوعية ، و الذي صرح أن تَغَيُّر مفهوم الحجاج و خروجه عن الجدل و الخطابة هو ما سمح له بدراسته في القرآن الكريم كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق ، و كذلك ما كتبه أبو بكر العزاوي في كتابيه : " اللغة و الحجاج " و" الخطاب و الحجاج " ، و ربما تجاهل ذلك لسبب أو لأخر .

إلا أنه استدرك بعد ذلك معترفا بوجود الغاية الإقناعية في الحديث النبوي الشريف بقوله : « ليس ثَمَّ من شك في أن بلاغة الحديث النبوي الشريف تهدف إلى تحقيق غاية التأثير و الإقناع و لكن هذه الغاية لا تلبث أن تتحول إلى غاية وسطية أو وسيلة بين الغاية المضمونية التعليمية التربوية التشريعية و ضمانات تحولها إلى منجز فعلي في السلوك البشري للمستَهْدَفِين بالخطاب، و التأثير يخاطب القلب و الوجدان أي يخاطب في الإنسان إنسانيته و المشاعر المختلفة من الحذر و الخوف و الإشفاق وغيرها ، أما الإقناع فيخاطب في الإنسان عقله المفكر الذي يختبر الفكرة و يتفحصها حتى إذا اقتنع استقرت يقينا ...» [2] ، أوردنا كلامه كاملا كي تكتمل الفكرة بوضوح نظرا لأهميته لأنه يتوافق تماما مع غايات الحجاج بمفهومه الحديث خاصة تعريف بيرلمان و تتيكاه الذي شرحناه آنفا و الرامي إلى تسليم المخاطَب و إذعانه أو زيادة شدة التسليم لما يُلقَى عليه من خطاب مما يدفعه إلى الإقبال على العمل أو الإحجام عنه طواعية و هذا منجز فعلي في السلوك نابع من اقتناع المتلقي أو تأثره بفحوى الخطاب لا غير ، كما أنه يتقاطع مع مفهوم الحجاج عند ديكرو و أنسكونمبر الذي يتوخى التسليم بقول هو نتيجة قول يسبقه يمثل الحجة المصرح بها و المؤشر لها في أبنية اللغة الطبيعية ، و من هنا نستشف بوجود اعتراف ضمني بحجاجية الخطاب النبوي بهذا المفهوم ، و ما يؤيد ذلك هو قوله : « أنّ كل ما قاله [ﷺ] صدق ومن ثم تتوفر للقول دواعي الإذعان ، و لذلك لا تنصرف هِمَّة المتلقي للتصديق ، أو البحث في دواعي الصدق في القول ، بل تنصرف في البحث في حقيقة المراد من القول ...» [3] و كذلك اعتماده في الرد على شبهة تصنيف الخطاب التعليمي في أدنى المستويات على ثلاثية رامان سلدن (Raman Selden) التي أوردها في كتابه " نظرية النقد من أفلاطون حتى الآن" حيث

---

1 ـ عيد بلبع ، مقدمة في نظرية البلاغة النبوية ـ السياق و توجيه دلالة النص ، ص 48 و بعدها و ص 219 .

2 ـ المرجع السابق ص 215 .

3 ـ المرجع السابق ص 206 .

قسّم أساليب الخطاب إلى ثلاثة أقسام : 1 ـ أسلوب متدنٍ واضح يناسب الخطاب التعليمي .
2 ـ أسلوب متوسط ممتع . 3 ـ أسلوب رفيع للإقناع .[1]

ثم يبين رامان سلدن أنه بالإمكان أن تجتمع هذه الخصائص في نمط واحد من هذه الأساليب ، « إذ قد يجمع الأسلوب التعليمي مثلا بين خصائص متعددة تحقق الغاية الإقناعية و التأثيرية و لا تكون بمنأى عن الغاية الجمالية »[2] لذلك فالحديث الشريف باعتباره خطابا تعليميا على حدّ تعبيره يشتمل على هذه الخصائص الثلاث فهو خطاب يتسم بالوضوح و يتضمن مظاهر جمالية و يحقق الغاية الإقناعية التي صرح بأنها غاية حجاجية ، بالإضافة إلى مميزات أخرى ينفرد بها الأسلوب النبوي .

و لتوضيح حجاجية الحديث الشريف أكثر نورد كلام أهل الاختصاص في هذا المجال حيث ذكر ظافر الشهري في كتابه " استراتيجيات الخطاب ـ مقاربة لغوية تداولية ـ" في الفصل الرابع منه متحدثا عن استراتيجية الإقناع و امتدادها التاريخي معتبرا إياها أنها موجودة في القرآن الكريم و الحديث الشريف و في خطابات العصر الجاهلي و تطورت بعد ظهور الإسلام حيث يقول : « لقد كانت استراتيجية الإقناع بالحجاج واضحة في القرآن الكريم و أقوال الرسول ﷺ ، كما نجد كثيرا من النماذج التي تجسد استعمال هذه الاستراتيجية في خطابات سبقت هذه الفترة بكثير ... ثم تنامت الخطابات التي تجسد هذه الاستراتيجية بعد البعثة المحمدية في كثير من السياقات ... »[3] و بهذا يقرّ ظافر الشهري بوجود استراتيجية الإقناع بالحجاج في الحديث الشريف و يؤكد ذلك بأنها متجلية بوضوح ، بل يشير إلى وجودها قبل الإسلام و تطورها في كثير من المجالات بعد ظهوره .

و يقول أبو بكر العزاوي في كتابه الخطاب و الحجاج : « إن الحجاج اللغوي هو منطق اللغة و هو المنطق الطبيعي الذي نجده في كل اللغات البشرية ، و نجده في كل النصوص و الخطابات التي تنجز باللغة الطبيعية بمختلف أنواعها و أنماطها . »[4].

و من خلال هذا الكلام يتضح لنا جليا أن العزاوي " و هو من المتخصصين في التداولية ومهتم بدراسة الحجاج " يؤكد شمولية تمظهر الحجاج في كل اللغات و كل النصوص دون

---

1 - Raman Selden : The theory of criticism, from Plato to the presnt, New york,1988, p365. نقلا عن عيد بلبع ، مقدمة في نظرية البلاغة النبوية ـ السياق و توجيه دلالة النص ، ص 42 .

2 ـ المرجع السابق ، ص 44 .

3 ـ عبد الهادي بن ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية ، ص 447 .

4 ـ أبوبكر العزاوي ، الخطاب و الحجاج ، مؤسسة الرحاب الحديثة ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2010 ، ص 9 .

استثناء ، و هذا ما يعزز القول بأن الخطاب النبوي هو خطاب حجاجي دون شك طالما أنه داخل ضمن الخطابات المنجزة باللغة الطبيعية مهما كان النمط الذي ينتمي إليه . فكلمة " كل " تفيد الاستغراق و العموم .

و قوله اللغة الطبيعية يُخْرِج ما عداها من أشكال التواصل البشري ، و قوله المنطق الطبيعي احترازا من المنطق الأرسطي الفلسفي الصوري القائم على مبادئ ومسلمات فلسفية . و يشير عبد الرحمن الحاج صالح أن البلاغة العربية عند القدامى تنتمي إلى المنطق الطبيعي[1] للغة خاصة في مظهرها الثاني "علم البيان" « فهي تنظر في التحويلات التي بين المعنى الوضعي و المعنى المقصود و هي من جنس العمليات المنطقية " المنطق الطبيعي لا المنطق الصوري»[2] و إذا كان العزاوي اعتبر الحجاج اللغوي منطق اللغة الطبيعي والحاج صالح اعتبر البلاغة العربية " البيان " من المنطق الطبيعي للغة ، فبعلاقة متعدية يكون الحجاج اللغوي متجلّيا في جزء من البلاغة العربية و هو البيان . و الحديث الشريف تتجلى فيه الكثير من مظاهر البيان " استعارة ، كناية ، تشبيه ..." إذاً نستنتج أن الحديث الشريف يتوفر على الكثير من مظاهر الحجاج اللغوي .

و مما يؤكد هذا التوجه ما ورد في كتاب " الحديث النبوي من الوجهة البلاغية " لـ كمال عز الدين جاء فيه فصل بعنوان : تقرير الحجة بالمنطق الفطري يذكر فيه أن « من الوسائل التي يتقرر بها الحكم إقامة الحجة و وضوح الدليل ، و البيان النبوي حافل بهذا النوع من التقرير ، يأخذ أدلته من النقل أو من المنطق الفطري و الوجداني ، الذي يملك النفس من قريب ، و هذه أمثلة منه تستجلي فيها هذه الطريقة الناصعة من البيان ، لإلزام المخاطب و إقناعه حتى لا يجد سبيلا لإطالة اللجاج »[3] و قد ذكر عدة أحاديث كأمثّلة على ذلك معللا أن القصد من استعمال الرسول ﷺ لأساليب الإقناع رغم أنهم مصدقوه دون توثيقه بالدليل ، إلا أنه ﷺ أراد أن يفتح لهم باب النظر في كتاب الله ، و يعرفهم كيف ينتفعون بالدليل ، لِيُحَكِّمُوا القرآن في سلوكهم كما يوظفُ البيانَ ، التشبيه مثلا في حديث « **مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ** ...» [رواه البخاري رقم 1358 و 1359 ، ص 326 . و مسلم رقم 2658 ، ص 1066] ليقرِّب لهم المعنى في صورة حسية مقنعة باستخدام قياس التمثيل و هو قياس من الواقع المشاهد القريب من محيط المتلقي و هو في أغلبه مستمد من المنطق القرآني .

---

1 ـ يستنكر عبد الرحمن الحاج صالح على الذين يعتقدون بأنه لا يوجد منطق سوى المنطق الأرسطي بقوله : « و الطامة الكبرى هي أنهم لم يسمعوا بمنطق آخر غير هذا الذي ينسب إلى أرسطو (ومنهم من يقول : أيوجد منطق آخر غير المقدمتين و النتيجة؟!) فصار هذا كالحجاب يحجب حقيقة الوسائل العقلية التي لجأ إليها أولئك العلماء [العلماء العرب القدامى]» و يضيف أن حاجة المسلمين الشديدة إلى معرفة لغة القرآن و التي هي لغة الدولة و هي متعلقة بشؤون الأمة لا يمكن أن يسدّها منطق مثل منطق أرسطو بل لابد من وسائل أخرى . ـ المرجع : منطق العرب في علوم اللسان ، 2009 ، ص 29 و 30 .
2 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، بحوث و دراسات في اللسانيات العربية ، ج 1 ، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية ، 2007 ، ص 225 .

3 ـ كمال عز الدين ، الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية ، دار اقرأ ، بيروت ، ط 1 ، 1984 ، ص 243 و ما بعدها .

و نشير هنا إلى اعتراف أرسطو أن من بين الأنواع الثلاثة التي تسهم في تصديق الكلام أن يكون المتكلم أهلا للتصديق من خلال صفاته و سمته إذ يقول : « فأما بالكيفية و السّمْت فأن يكون الكلام بنحوٍ يجعل المتكلم أهلا أن يُصدَّق و يُقْبَل كلامه . و الصالحون هم المصدَّقون سريعا بالأكثر في جميع الأمور الظاهرة . » [1] و الرسول ﷺ أكثر الناس صلاحا و أحسنهم سمتا ، و قد عدّ ظافر الشهري كلام أرسطو هذا من آليات الإقناع المتعلقة بسلوك المرسِل .

و يربط طه عبد الرحمن بين التواصل و الحجاج بقوله :« إنه لا تواصل باللسان من غير حجاج ، و لا حجاج من غير تواصل باللسان »[2] و هذا الكلام يؤيد فكرة حجاجية اللغة بكل مستوياتها ، فهو يجعل التواصل باللسان و الحجاج وجهين لعملة واحدة ، فهما متلازمان لا ينفصلان فحيث ما وجد أحدهما مَثُل الآخر بجانبه يسانده و يعاضده في مهمته اللسانية . و بما أن الحديث الشريف داخل في نطاق أشكال التواصل باللسان فلا يمكن حسب هذا الرأي أن يُنْفَى عنه الحجاج مهما كانت غاية هذا التواصل طالما أنه حادث باللسان . و في هذا احتراز من أشكال التواصل الأخرى غير اللسانية .

و نُشِر مقال في مجلة العميد لـ أ.م .د. جنان محمد مهدي العقيدي بعنوان " لغة الحكمة و إقناع المخاطب في أسلوب الخطاب النبوي " ورد فيه ما يلي : « انطلق هذا البحث من واقع أن أسلوب الخطاب النبوي كان مراعيا مستوى التفكير المختلف تبعا لفكر الآخر و نمط شخصيته التي تتباين بين شخصية تميل للمنطق و أخرى للعاطفة و ثالثة للحجاج و المجادلة ، و قد عمد البحث إلى تلمس أثر تنوع الأسلوب اللغوي في إقناع المخاطَب و التأثير على فكره و تغيير قناعاته بدراسة موضوع حكمة النبي ﷺ في خطابه و أثر ذلك في إقناع المخاطَب . » [3] فهذا المقال يصرح بوجود الغاية الإقناعية في الخطاب النبوي تماشيا مع حال المخاطَب و يصنفه ضمن الخطاب الحجاجي باعتماده استراتيجية إقناع المخاطب بما لا يدع مجالا للشك في ذلك . ثم عدّد أساليب النبي ﷺ التي تساهم في الإقناع و تغيير المفهوم منها : أسلوب التدرج و أسلوب الرفق و اللين و أسلوب الحوار و أسلوب الخطاب الجدلي و الحجاجي...، و يبيّن الحاج صالح أن «الغاية من الكلام في التخاطب ليس التعبير عمّا في النفس و إيصاله إلى المخاطب فحسب ، و إن

---

1 ـ أرسطو طاليس ، الخطابة (الترجمة العربية القديمة) ، حققه و علق عليه عبد الرحمن بدوي ، الناشر : و كالة المطبوعات الكويت ـ دار القلم ، بيروت ، لبنان ، 1979 ، ص 10 .

2 ـ طه عبد الرحمن ، التواصل و الحجاج ، الدرس 10 من الدروس الافتتاحية ، كلية الآداب ، جامعة ابن زهر ، أكادير ، المملكة المغربية ، السنة الجامعية 1993 ـ 1994 ، ص 5 .

3 ـ جنان محمد مهدي العقيدي ، لغة الحكمة و إقناع المخاطب في أسلوب الخطاب النبوي ، مجلة العميد ، كلية التربية للبنات ، جامعة بغداد ، العدد الخاص 2 ، 2013 ، ص 229 .

كان هذا حاصلا فليس هو الهدف الحقيقي الذي ينوي المتكلم أن يحققه بل الهدف الحقيقي هو التأثير بالكلام على الغير و بالتالي التغيير لشيء قليل أو كثير من الواقع .» [1]

و الحجاج من أهم آليات التأثير في الغير بغرض إحداث تغيير في مواقف و سلوك المتلقي أو حتى عواطفه و معتقداته ، و هذا من أهم ما يروم إحداثه الخطاب النبوي الشريف في المتلقين إلى يوم الدين ما بقي الإنسان يتلقى هذا الخطاب مع التأكيد على أنه لا يهدف إلى تغيير كل شيء بل يسعى إلى تعديل بعضها و تغيير أخرى بما يتوافق مع مقاصد الشرع و المحافظة على مكارم الأخلاق السائدة في المجتمع لقوله ﷺ : ﴿ إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِمَ مَكَارِمَ الأَخْلاقِ ﴾ [2] .

و قد ضَمَّنَ الباحث علي رزق في كتابه " نظريات في أساليب الإقناع " فصلا بعنوان " المهارة التعليمية كنموذج للإقناع " جاء فيه : « إن الإصغاء إلى الرسالة ، فهمها ، تذكر نتائجها ، ليست سوى جزء من عملية الإقناع ، إذ إن هنالك عوامل أخرى يجب أن تتوافر إضافة إلى العوامل التي ذكرناها حتى يتحقق الإقناع ، و أهم تلك العوامل هي الدوافع التي تحث الإنسان على اتخاذ موقف ما . و التي تقضي بكسب أكبر قدر ممكن من الثواب ، و تجنب الحد الأقصى من العقاب»[3] نجد أنه ربط بين المهارة التعليمية و عملية الإقناع و ذكر بعض العوامل التي تساهم في تحقيق الإقناع و تقويته منها إثارة الدافعية في الإنسان بترغيبه في الإقدام على الفعل المطلوب و ربط ذلك بمقدار الثواب الذي سيتحصل عليه ، أو على الأقل تجنب الحد الأقصى من العقاب و هذا ما يتوافق مع مضمون الحديث الشريف في عمومه ، إذ غالبا ما يقرن بين القيام بما أمر به الشرع أو رغّب فيه أو اجتناب ما نهى عنه بالأجر و الثواب أو النجاة من العذاب و العقاب الأليم و أحيانا أخرى يذكر عقاب مرتكب المنهي عنه أو المُفرِّط في أداء المأمور به . و في هذا أبلغ ردّ على عيد بلبع الذي فرّق بين الغاية التعليمية و الغاية الإقناعية .

أورد خالد حسين حمدان في مقاله : " الإقناع أُسُسُه و أهدافه في ضوء أسلوب القرآن الكريم " أن الإقناع يسعى إلى تأصيل العلاقة بين الإنسان وربِّه ، بتأدية حق الله تعالى ، و الالتزام بأوامره و اجتناب نواهيه ، كما يسعى إلى إقامة علاقات طيّبة بينه و بين الآخرين ، و بينه و بين نفسه ، كي يشعر بلون من الرضا عن ذاته . معتبرا أن هذا يدفع الإرادة إلى الفعل و بالتالي يستنهض الطاقة الإيمانية الكامنة فيه ، لذا يجب أن توظف طرق و وسائل الإقناع على اختلافها لتحقيق

---

1 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، الخطاب و التخاطب في نظرية الوضع و الاستعمال العربية ، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية ، 2013 ، ص 245 .

2 ـ رواه البخاري في الأدب المفرد رقم 273 ، ص 78 . بلفظ صالح الأخلاق و ليس مكارم الأخلاق .

3 ـ علي رزق ، نظريات في أساليب الإقناع ـ دراسة مقارنة ـ دار الصفوة ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1994 ، ص 80 .

الغاية التي من أجلها خلق الله الخلق ، ألا وهي العبودية لله تعالى .[1] و يرى أن الإقناع و المحاورة يبقيان على الود و الألفة و يقودان للتغيير بسهولة و يُسْر و رِضًى . و أشار إلى أن القرآن الكريم و السنة المطهرة يمثلان دستور المسلمين و يتضمنان كل خير و نفع لهم قد جاءا بما يعزز منهج الإقناع و يؤكد على اقتفاء أثره [2] و هذا الكلام يبيّن أهمية الإقناع و أثره في تثبيت العقيدة و تغيير السلوك بلين و رفق مما يطرد الشكوك و يحقق مقاصد شريعتنا . لأن الخطاب الإسلامي يوجّه العقول إلى ما يحقق المنفعة الدائمة و الخير المستمر و لا ينكر ذلك إلا جاحد معاند رافض للحقّ لقوله تعالى : ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عُلُوًّا ﴾ النمل 14 .

فالإقناع بهذا المفهوم يتوخى إحداث الأثر الإيجابي في النفوس وفق منهج صحيح للوصول إلى غاية نبيلة ، بل هي من أفضل الغايات في الوجود على الإطلاق ، بيد أن هناك مفهوما آخر للإقناع غير محمود الغاية و الوسيلة لأنه يسعى إلى إيقاع الفرد في مزالق و متاهات فكرية غير نزيهة ، أو الزّجّ به في شباك المرامي المُخَطّط لها من قِبل المرسِل لتحقيق أغراض سياسية أو تجارية ... فبعض المفاهيم و الغربية خاصة غير بريئة المقصد لأنها مغلفة بغطاء علمي و تحمل في طياتها غايات عقائدية أو فكرية مُوَجَّهة بعناية دقيقة جدا كثلاثية بيرس السيميائية (التراكيب و الدلالة و الاستعمال) التي يمكن أنّها توحي بعقيدة التثليث عند النصارى ، و قد انتقد عبد الرحمن الحاج صالح هذه الثلاثية في كتابه الخطاب و التخاطب .[3] و كذلك ثلاثية "أُكِسْت كُونْت (Auguste Comte) التي مفادها أن العقل الإنساني مرّ على ثلاثة أطوار : (ديني ، ثم ميتافيزيقي ، ثم إيجابي أي : علمي و تجريبي) و قد أبطلها عبد الرحمن الحاج صالح في كتابه بحوث و دراسات في اللسانيات العربية [4].

و قد وجّه الله سبحانه و تعالى إلى رسوله الكريم ﷺ يدعوه صراحة إلى جدال المشركين بالحجة الحسنة في قوله تعالى : ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَن ... ﴾ [النحل 125] . و قد ورد في تفسير هذه الآية المقصود بالجدال ما يلي :

« المجادلة : الاحتجاج لتصويب رأي و إبطال ما يخالفه أو عمل كذلك . و لمّا كان ما لَقِيَه النبي ﷺ من أذى المشركين قد يبعثه على الغلظة عليهم في المجادلة أمره الله بأن يجادلهم بالتي هي

---

1 ـ خالد حسين حمدان ، الإقناع أسسه و أهدافه في ضوء أسلوب القرآن الكريم ، كلية أصول الدين ، الجامعة الإسلامية بغزة ، فلسطين ، 2005 ، ص 2 . (مقال PDF د . ت).

2 ـ المرجع السابق ، ص 5 .

3 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، الخطاب و التخاطب في نظرية الوضع و الاستعمال العربية ، ص 211 و ما بعدها .

4 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، بحوث و دراسات في اللسانيات العربية ، ج 1 ، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية ، 2007 ، ص 209 .

أحسن ... و المُفضَّل عليه المحاجّة الصادرة منهم ، فإن المجادلة تقتضي صدور الفعل من الجانبين . فعُلِم أن المأمور به أن تكون المحاجّة الصادرة منه أشدّ حسنا من المحاجّة الصادرة منهم ... و لمّا كانت المجادلة لا تكون إلا مع المعارضين صرّح في المجادلة بضمير جمع الغائبين المراد منه المشركون ، فإن المشركين متفاوتون في كيفيات محاجتهم ...» [1]

فالمراد هنا استعمال الجدال للدعوة إلى الإسلام بأفضل الحجج المقنعة ليستجيبوا لنداء الحق مذعنين . و نظرا لما تحمله كلمة " جادلهم " من ملامح الشدة و القوة و الفتل من الناحية اللغوية لذلك قُيِّدت بعبارة " التي هي أحسن " لتضفي عليها ملمح اللين و الرفق و المقصد الحسن من المجادلة هنا الذي ليس هو غلبة الخصم و الظهور عليه فقط ، و إنما من أجل إقناعه لترك ما هو عليه من الشرك و الضلال و هدايته إلى الحق المبين بالحجج الساطعة و الأساليب النافعة .

و ورد تفسير ﴿ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ بأنها « الترغيب و الترهيب بالخطابات المقنعة و العبر النافعة و الأولى لدعوة خواص الأمة الطالبين للحقائق و الثانية لدعوة عوامهم » [2] و هذا يوضح أن الرسول ﷺ أُمِر أن يخاطب الناس بخطابات ـ الأحاديث النبوية الشريفة ـ تحقق غايات تناسب مستوى المخاطَبين فإن كانوا من خواص الأمة الباحثين عن الحقائق كانت غاية الخطابات هي الإقناع بالحجج و إن كانوا من العوام كانت غاية الخطابات تقديم العبر النافعة و إظهار منافع الأوامر و إبداء مضار النواهي بصفة عامة .

و بيّن الطاهر بن عاشور المقصود بالمجادلة في هذه الآية الكريمة « و المجادلة لمّا كانت مُحاجّة في فعل أو رأي لقصد الإقناع بوجه الحق فيه فهي لا تعدو أن تكون من الحكمة أو من الموعظة ، و لكنها جعلت قسيما لهما هنا بالنظر إلى الغرض الداعي إليها . » [3] وهذا الكلام يجعل المحاجة التي هدفها الإقناع بوجه الحق مساوية لأسلوب الدعوة بالحكمة و الموعظة الحسنة رغم أنها جعلت قسيما لهما هنا لأن السياق يقتضي ذلك . و هذا هو منهج الخطاب النبوي و الذي يقتضي تضمنه لغاية إقناعية تطبيقا للخطاب الرباني و التوجيه القرآني .[4]

ثم ذكر ابن عاشور كلام الرازي (ت سنة 606 هـ) الذي اعتبر أن الدعوة إلى المذهب أو المقالة لابد من أن تكون مبنية على حُجّة ، و المقصود من ذكر الحجة إما تقرير ذلك المذهب و ذلك الاعتقاد في قلوب السامعين . و إما إلزام الخصم و إفحامه . و قسّم الحجة إلى قسمين : فهي إما أن تكون حجة حقيقية يقينية مبرأة من احتمال النقيض . و إما أن تكون مفيدة ظنا ظاهرا

---

1 ـ محمد الطاهر بن عاشور ، التحرير و التنوير ، ج 14 ، ص 328 .

2 ـ محمد علي طه الدرة ، تفسير القرآن الكريم و إعرابه و بيانه ، ج 5 ، دار ابن كثير ، دمشق ، ط 1 ، 2009 ، ص 285 .

3 ـ 4 ـ محمد الطاهر بن عاشور ، تفسير التحرير و التنوير ، ج 14 ، الدار التونسية للنشر ، 1984 ، ص 329 .

و إقناعا . ثم حصر الحجج في ثلاثة أنواع كالآتي :

أ ـ الحجة المفيدة للعقائد اليقينية و ذلك هو المسمى بالحكمة .

ب ـ الأمارات الظنية وهي الموعظة الحسنة .

ج ـ الدلائل التي القصد منها إفحام الخصم و ذلك هو الجدل . [1]

و نجد في كلام الرازي هذا ما يشفي الغليل حيث فصّل غايات الحجج و التي منها ما يفيد العقائد اليقينية التي تسمى بالحكمة و كذا تقرير الاعتقاد في قلوب السامعين . وهذه من أهم غايات الخطاب النبوي الشريف التي لا يختلف فيها اثنان إضافة إلى المواعظ الحسنة التي ترمي إلى تهذيب السلوك و تزكية النفوس .

و بعد هذا الذي عرضناه سالفا يمكن لنا أن نقول بأن الخطاب النبوي المتمثل في الحديث النبوي الشريف مبني على استراتيجية حجاجية تتضمن غايات إقناعية تساهم في إذعان المتلقي للخطاب (وسنبين تجلياتها في الفصول اللاحقة) ، و لا يمكن اعتبار أنه يشتمل على غاية تعليمية غرضها التمكين فقط ، و هذا الرأي هو تقزيم للخطاب النبوي الشريف و حصره في نطاق ضيق و تصنيفه ضمن خطاب جاف محدد ، و هو في الحقيقة خطاب مُتسامٍ عن القصور و التحديد لأنه نوع من الوحي يتسم بالديمومة و هذا ما يجعله يتلاءم مع المستويات اللغوية و الفكرية للبشر و احتواء ما أنتجته أفكارهم اللغوية مهما تطورت البشرية [2].

فإذا كان في التصورات الغربية أن أيّ جملة من قبيل " الطقس جميل "[3] تعتبر حجة لنتيجة مضمرة مفادها إقناع المخاطَب بأن الجوّ مناسب للخروج في نزهة و الترويح عن النفس ، أو لا داعي لأن تأخذ معك المطرية أو ما شابه ذلك ... فكيف لا يتوفر الخطاب النبوي على مثل هذا ما دام أنه مُؤَدَّى بلغة طبيعية بيدا أنه أرقى خطاب عربي عرفته البشرية ، فاللغة تحمل في تركيبها آليات الإقناع الظاهرة أو المضمرة و قد تصاحبها آليات الإمتاع ، بالإضافة إلى الوظائف الأخرى المنوطة بها .

---

1 ـ محمد الطاهر بن عاشور ، تفسير التحرير و التنوير ، ج 14 ، ص 331 .

2 ـ لقد ظهرت أبحاث في الإعجاز العلمي في الحديث النبوي الشريف دقيقة جدا تؤكد حقائق علمية في فروع علمية شتى لم تصل إليها الأبحاث العلمية الغربية إلا مؤخرا و بعضها لم يتفطن إليها إلا العلماء المسلمون في هذا العصر كوجود الخلايا الجذعية في حليب الأم في فترة الرضاع المسؤولة عن تكوين أنسجة الجسم . و هذا ما يفسر أخوة الرضيع الأجنبي لأبناء المرضعة و يدحض شبهة رضاع الكبير . مصداقا لحديث الرسول ﷺ : « لا رضاع إلا ما أنشز العظم و أنبت اللحم » أخرجه أبو داوود في النكاح ، باب رضاع الكبير .(الحبيب بن الطاهر ،الفقه المالكي و أدلته ج4 ، مؤسسة المعارف ، بيروت ، ط2 ، 2005 ، ص 237) فهذا خطاب علمي متخصص .

3 ـ شكري المبخوت ، نظرية الحجاج في اللغة ، ص 363 . + عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن ، ص 33 .

و ربما قصد العيد بلبع بمفهوم الحجاج الموجود عند القدماء الذي كان عندهم يرادف مفهوم الجدل كما قال بذلك عبد الله صولة في كتابه الحجاج في القرآن الكريم و اعتبر أن مفهوم الحجاج أوسع من الجدل ، و « العرف اللغوي في تغير مستمر ، فلكل زمان أعرافه اللغوية ، و لكل مكان أعرافه اللغوية ، و الكلمة الواحدة تأخذ معانٍ متعددة يستقل كل زمان بأحدها...و لأن عرف الاستعمال دائم التغير فلا ينبغي أن يحمل المفسر النص على عرف الاستعمال لزمانه هو ...»[1] و أدى عدم اعتبار العرف اللغوي للمخاطَب بالطلب في الحديث النبوي الشريف حسب حسام أحمد إلى وجود أحكام فقهية غير صحيحة ، لذلك استقر عند الأصوليين و المفسرين و شراح الحديث أن « اللفظ السابق لا يُحْمَل على الاصطلاح الحادِث »[2] و هذا الكلام يشبه إلى حدّ بعيد ما قاله عبدالرحمن الحاج صالح المذكور سابقا (ص 32 رقم 3).

---

1 ـ حسام أحمد قاسم ، تحويلات الطلب و محددات الدلالة ـ مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف ـ دار الآفاق العربية ، القاهرة ، مصر ، ط 1 ، 2007 ، ص 351 .

2 ـ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، مج 3 ، تحقيق عبد القادر شيبة ، طبع على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبد العزيز آل سعود ، ط 1 ، 2001 ، ص373 .

القســـم التــطـبيــقــي

ـ **تمهيد الفصول التطبيقية**

ـ الفصل الثاني : **تجليات الحجاج في الحديث الشريف من الجانب شبه المنطقي .**

ـ الفصل الثالث : **تجليات الحجاج في الحديث الشريف من الجانب اللغـــــــوي .**

ـ الفصل الرابع : **تجليات الحجاج في الحديث الشريف من الجانب البــلاغـــــي .**

تمهيد الفصول التطبيقية

يهدف هذا البحث في جزئه التطبيقي إلى الكشف عن الآليات الحجاجية المتضمنة في الحديث الشريف استنادا إلى المفاهيم الحجاجية التي فصّلها بعض الباحثين العرب الدارسين للحجاج من خلال الدراسات التي قدّموها في هذا المجال و من بينهم : أبو بكر العزاوي من خلال كتابيه : " اللغة و الحجاج " و " الخطاب و الحجاج " ، و ظافر الشهري من خلال كتابه " استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية " و عبد الله صولة من خلال كتابه " الحجاج في القرآن الكريم " و عز الدين الناجح من خلال كتابه " العوامل الحجاجية في اللغة العربية " و سامية الدريدي من خلال كتابها " الحجاج في الشعر العربي القديم و غيرهم ، لنبحث عن مدى تجليات المفاهيم الحجاجية التي أشاروا إليها في الحديث النبوي الشريف من خلال العيّنة المحددة التي سيتناولها البحث المذكورة أعلاه .

و نودّ أن ننبِّه أن نوع الحجاج الذي يروم بحثنا الكشف عن تجلياته في الخطاب النبوي الشريف هو الحجاج بالمفهوم الحديث الذي سمّاه عبد الله صولة الحجاج الحواري أو باعتباره مبحثا لغويا يشمل الحجاج اللغوي أو اللساني المتمثل في نظرية ديكرو و أنسكومبر و مفهوم الحجاج عند بيرلمان و تتيكا و مفهوم الحجاج عند ماير ، و ذلك للكشف عن الآليات الحجاجية المؤشر لها في بنية اللغة الطبيعية المنجز بها هذا الخطاب التي تساهم في إقناع المتلقي و التأثير فيه و حمله على الإذعان لما يتلقى من خطاب أو زيادة شدة الإذعان مما يدفعه إلى القيام بالعمل الذي يُدعَى إليه أو يُرغَّب في فعله ، و يُقْلِع أو يتجنب الفعل الذي يُنهَى عن ارتكابه دون اعتراض ، ونحن نعتقد أنّ الحديث الشريف ينطوي على حجج مدرجة في الخطاب تحمل مقاصد نزيهة تقبلها العقول السليمة و توافق فطرة الله التي تخضع لها نواميس الكون . و يتمثل عملنا في البحث عن هذه الآليات الخطابية الإقناعية و تصنيفها و توضيحها لا غير .

كما نشير أن بحثنا هذا لا يتعرض إلى الأحكام الفقهية و لا إلى المسائل التربوية المستفادة من الأحاديث النبوية لأنّ طبيعة البحث لا تقتضي ذلك ، باستثناء ما دعت إليه الحاجة لتوضيح الظاهرة المقصودة .

و في هذا الصدد نريد أن ننبه أننا لا نقوم بلَيِّ عنق النص الشريف و إخضاعه للنظريات الغربية رغم أنفه ، بل نكشف عن تجلياتها في الحديث الشريف إن وجدت دون تعسف ولا إجحاف في حق النص المقدّس ، ذلك أنّ هذه النظريات اجتهاد بشري يعتريه النقص و يحتمل الصواب و الخطأ ، فالتعصب لها و تأييدها المطلق لا يطابق المنهج العلمي ، كما أنّ إغلاق الباب دونها و إبعادها كليا مجانب للصواب ، لأنها ليست كلها خيرا يُبْتَغَى و لا شرّا يُتَقَى ، و الموقف الوسط هو الانتقاء و التمحيص لمحتواها . و بهذا لا ندّعي أنّ كلّ الأحاديث النبوية يتمظهر فيها الحجاج بشكل مطرد ، كما لا نزعم أنّ كلّ الآليات الحجاجية متوفرة فيه بشكل جليّ، و إنما نقرّ بوجود آليات حجاجية متنوعة استخدمت في الحديث الشريف ـ باعتباره خطابا لغويا ـ لغرض الإقناع و زيادة الإذعان سنبحث عن تجلياتها في بعض الأحاديث .

و نشير هنا إلى رأي الحاج صالح (رحمه الله تعالى و جعل الجنّة مثواه) أنه لا يجد مانعا في تطبيق هذه النظريات على القرآن الكريم و الحديث الشريف بشرط وجود التمحيص و انتقاء الصحيح منها بل و يشجع على ذلك [1] لأنه لا يُمانع من الاستفادة مما هو نافع و مفيد سواء كان ذلك من التراث أو من الدراسات الحديثة غربية كانت أو عربية ، لأنه يبحث عن القيمة العلمية أينمَا وُجِدت فذاك مبتغاه . و أقول أن مثل هذا العمل يثبت أن القرآن الكريم و الحديث الشريف يتضمن ما يفيد الإنسان في كل شيء من مجالات الحياة المختلفة سواء أكان ذلك في دينه أو في تخاطبه ... فيصبح هذا النص المقدس مصدر دراسة متجددة عبر العصور و في مختلف الأمصار فيشكل ما يشبه الإعجاز المستمر لكل جيل ، أي كلما اكتشف الإنسان شيئا عكف الباحثون على البحث عنه و دراسته في النص المقدّس و في هذا اقتفاء لأثر السلف حيث ارتبطت كل دراساتهم اللغوية بالقرآن الكريم و السنة النبوية ، إلا أنّها كانت عربية محضة .

و يمكن أنْ نُلْفِتَ النظر هنا أنّ مثل هذا العمل يجعلنا نرصد المفاهيم الحديثة و نقدّم أمثلة توضحها تحمل قيما دينية و تربوية و بذلك نضرب عصفورين بحجر واحد ، أي الجانب اللغوي و الجانب التربوي الديني ، و هذا هو دأب مؤلفي المتون العلمية حيث يضمنون الأبيات بعبارات تحمل مقاصد تربوية هامة تحثّ قارئها على التحلي بفضائل الأخلاق .

و هذه الدراسة تشمل الأحاديث الواردة في كتاب الأمور المنهي عنها من كتاب رياض الصالحين للإمام النووي التي تبدأ من الحديث رقم : (1 / 1511 و تنتهي عند الحديث رقم : 1 / 1807) [2] مع استبعاد كل الأحاديث التي رويت بالمعنى و التي تحمل عبارات من قبيل : " أمرنا " أو نهى النبي " أو " لعن النبي " ... و كذا الأحاديث المروية بعدة روايات و الأحاديث

---

1 ـ سمعت هذا منه مباشرة في محاضرة ألقاها بقاعة المحاضرات " بن شنب " قسم اللغة العربية ، كلية الآداب ، جامعة يحيى فارس ، عين الذهب ، بالمدية . و هذا بحضور أساتذة الكلية و جمع غفير من طلبتها ، يوم الإثنين 06 / 02 / 2017 م عنوان المحاضرة : البحث اللساني العربي المعاصر ـ واقع و تحديات على الساعة التاسعة صباحا . و سجّلها بعضهم . و كان ذلك ردّا على سؤال أحد الحاضرين : ما رأي سيادتكم في تطبيق النظريات الغربية الحديثة على القرآن الكريم و الحديث الشريف بالرغم مما تحمله من مقاصد مسمومة ؟ فكان ردّه كالآتي : الإنسان هو المسموم ، لابأس عندي في ذلك ما دام هناك تمحيص و انتقاء لما هو مفيد و نافع و استبعاد ما هو غير صحيح ، لابد من التمحيص بعمق . أو كما قال .

2 ـ يختلف ترقيم الأحاديث في بعض شروح رياض الصالحين عن ترقيمها في نسخة كتاب رياض الصالحين المعتمدة في بحثنا هذا ما عدا كتاب بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ترقيم أحاديثها يطابق نسخة رياض الصالحين المذكورة و كذلك كتاب شرح رياض الصالحين لابن عثيمين ، أما في كتاب نزهة المتقين شرح رياض الصالحين يزيد برقمين عن ترقيم كتاب رياض الصالحين ، و كذلك في كتاب كنوز رياض الصالحين يزيد برقمين . و بعض شروح رياض الصالحين لا يوجد فيها ترقيم الأحاديث مثل : كتاب أوضح معاني رياض الصالحين و كتاب دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين .

التي تدل على مشاهد المعراج لأنها تتضمن قول سيدنا جبريل عليه السلام و كذلك الأحاديث التي تتضمن عبارة " يُقَالُ له " لأنه لا يظهر فيها كلام الرسول ﷺ صراحة .

فيما يلي نقدِّم إحصاء لهذه الأحاديث المستثناة من الدراسة :

الرقم	رقم الحديث	عبارة متن الحديث	الصفحة
01	1526 / 16	جزء من قصة المعراج يظهر فيه كلام جبريل	424
02	1530 / 3	كلام الصحابي	425
03	1534 / 4	كلام الصحابي	428
04	1535 / 4	كلام الصحابي	428
05	1541 / 2	كلام الصحابي	430
06	1546 / 5	رؤية منام يروي فيها الرسولﷺ مشاهد تعذيب العصاة	431
07	1572 / 3	كلام الصحابي	442
08	1581 / 3	نهى عن النجش	445
09	1601 / 2	لعن من اتخذ ...	450
10	1602 / 3	نهى الرسولﷺ	451
11	1603 / 4	أمرنا الرسولﷺ	451
12	1615 / 1	لعن الرسولﷺ	455
13	1618 / 3	كلام الصحابي	456
14	1631 / 1	لعن الرسولﷺ	459
15	1632 / 2	لعن الرسولﷺ	460
16	1638 / 1	نهى رسول الله ﷺ	461
17	1641 / 4	نهى رسول الله ﷺ	462
18	1644 / 3	أنّ رسول الله ﷺ لعن	463
19	1645 / 4	كلام الصحابي	463
20	1651 / 3	أنّ رسول الله ﷺ نهى	464
21	1655 / 1	كلام الصحابي	465
22	1656 / 2	كلام الصحابي	465
23	1659 / 3	كلام الصحابي	466
24	1661 / 5	كلام الصحابية	466
25	1662 / 6	كلام الصحابي	466
26	1665 / 9	كلام الصحابية	467
27	1673 / 6	أنّ رسول الله ﷺ نهى	469
28	1676 / 3	أنّ النبي ﷺ كان لا يتطير	470
29	1685 / 8	كلام الصحابي + كلام جبريل	471
30	1687/ 10	كلام الصحابي	472

31	1692 / 1	نهى رسول الله ﷺ	473
32	1694 / 2	كلام عائشة رضي الله عنها	473
33	1699 / 4	أنّ رسول الله ﷺ نهى	474
34	1700 / 5	كلام الصحابي	474
35	1704 / 4	كلام الصحابي	475
36	1705 / 1	أنّ النبي ﷺ نهى	476
37	1719 / 1	كلام عائشة رضي الله عنها	479
38	1746 / 1	أنّ رسول الله ﷺ كان يكره	486
39	1752 / 1	كلام الصحابي	487
40	1762 / 3	كلام الصحابي	489
41	1764 / 1	أنّ النبي ﷺ نهى	490
42	1765 / 2	نهى رسول الله ﷺ	490
43	1767 / 1	نهى رسول الله ﷺ	490
44	1772 / 1	أنّ رسول الله ﷺ نهى	492
45	1775 / 1	نهى رسول الله ﷺ	493
46	1778 / 4	نهى رسول الله ﷺ	494
47	1782 / 2	كلام الصحابي + دعاء الرسول ﷺ عقب الصلاة	494
48	1784 / 2	نهى رسول الله ﷺ	495
49	1785 / 1	كلام الصحابي	495
50	1787 / 2	كلام الصحابي	496
51	1794 / 1	نهى رسول الله ﷺ	499
52	1797 / 3	كلام الصحابي	500
53	1798 / 1	نهى النبي ﷺ	500
54	1801 / 2	كلام الصحابي	501

الفصـــل الثـانـــي

تجليات الحجاج في الحديث الشريف من الجانب شبه المنطقي

1 ـ **السلم الحجاجي** :

1 ـ 1 ـ مفهومه

1 ـ 2 ـ وسائله اللغوية :

أ ـ فحوى الخطاب .
ب ـ أفعل التفضيل .
ج ـ صيغ المبالغة .

2 ـ **العلاقات الخطابية (العلاقات الحجاجية)**

أ ـ علاقة الاقتضاء .
ب ـ علاقة التتابع .
ج ـ علاقة السببية .
د ـ علاقة عدم الاتفاق أو التناقض .
هـ ـ علاقة الاستنتاج .

3 ـ **الحجـــاج بالتـبـادل** .

4 ـ **الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية** .

أ ـ حجّـــة التعـــديـــة .
ب ـ تقسيم الكـل إلى أجزائه المكـوّنة لـــه .
ج ـ إدماج الجزء في الكل أو حجّة الاشتمال .

الفصل الثاني : تجليات الحجاج في الحديث الشريف من الجانب شبه المنطقي

تطرقت سامية الدريدي إلى الحجج شبه المنطقية معتبرة أنّ النعت المعتمد في هذا التصنيف " شبه المنطقية " لا فت للانتباه ، بل محيرّ في ظاهره معللة ذلك بأنه من المفترض في الحجة أن تكون منطقية أو لا منطقية أمّا هذه المنزلة بين المنزلتين فإنها تثير إشكالا محيّرا تماما كأي منزلة وسطى متأرجحة بين قطبين متناقضين مفسرة ذلك بأن الحجاج في جوهره ينبذ قانون " الكلّ أو اللاشيء " فهو يرفض الصرامة في ضبط الحدود و الفروق و يجد في المنطقة الوسطى المتّشحة بالغموض التربة الخصبة .[1] لذلك حُقّ لنا أن نتساءل ما الذي جعلها توصف بهذا الوصف ؟ و لعله مستمد من « حقيقة هذه الحجج (لأن) كل حجة منها تستند إلى مبدأ منطقي كالتطابق أو التعدية أو التناقض ... و لكنها خلافا للحجج المنطقية الخالصة يمكن أن ترد بيسر بدعوى أنها ليست منطقية .» [2]

و قد أوضح بيرلمان ماهيتها معتبرا « أنها حجج تدّعي قدرا محدّدا من اليقين من جهة أنها تبدو شبيهة بالاستدلالات الشكلية المنطقية أو الرياضية و مع ذلك فإنّ مَنْ يُخضِعها إلى التحليل ينتبه في وقت قصير إلى الاختلافات بين هذه الحجج و البراهين الشكلية لأنّ جهدا يبذل في الاختزال أو التدقيق فحسب ـ يكون ذا طبيعة لا صورية ـ يسمح بمنح هذه الحجج مظهرا برهانيا و لهذا السبب ننعتها بأنها شبه منطقية .» [3] و من هنا يتضح لنا جليا أن الشيء الذي يُخْرِج هذه الحجج من التصنيف المنطقي هو ذلك الاختزال للأشكال ذات الطبيعة الصورية فهي إذاً حجج لا شكلية رغم أنها تصاغ في قالب يعتمد بعض المبادئ المنطقية لذا فهي شبيهة بالاستدلال المنطقي.

و في هذا الشأن يقول محمود يعقوبي : « الحذف من الحجة لا يضعفها ، بل يقويها ، لأنه يحرك ذهن السامع إلى استكمال ما ينقصها من العناصر اللفظية ، لكي تتأكد لديه صحة البناء المنطقي الذي يترتب عليه اللزوم الذي لا يمكن (للعقل) أن يدافعه لابتنائه على قوانين و قواعد أولية ، هي مبادئ كل عمل عقلي ... (لأنها) مبادئ فطرية ضرورية كلية و هي : مبدأ العلية و مبدأ عدم التناقض و مبدأ الغائية و مبدأ الهوية و مبدأ الثالث المرفوع .»[4]

---

1 ـ 2 ـ سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ـ من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته و أساليبه ، عالم الكتب الحديث ، إربد ، الأردن ، ط 1 ، 2008 ، ص 191 .

3 ـ بيرلمان و تيتكاه ، مصنّف في الحجاج ، ج 1 ، ص 259 . نقلا عن سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص 191 و 192 .

4 ـ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ديوان المطبوعات الجامعية ، بن عكنون ـ الجزائر ، 2000 ، ص 29.

ـ محمود يعقوبي هو أستاذ جامعي ، ولد سنة (1931 م) بالأغواط ـ الجزائر ، متخصص في الفلسفة .

و نشير هنا أنّ هذا الاختزال للأشكال ذات الطبيعة الصورية الذي يتمثّل في الحذف من الحجة يدخل ضمن مفهوم الاقتصاد اللغوي الذي « يُمَكِّن من الحصول على أداة للتبليغ ، ذات استعمال عام قادر على إيصال معلومات بمقدار مهول و بجهد زهيد .»[1] و نبّه عبد الرحمن الحاج صالح أنّ الاستعمال اللغوي بُنِي على مبدأين متدافعين هما : **الاقتصاد** في المجهود العضلي و الذاكري الذي يحتاجه المرسِل ، و **البيان** الذي يحتاج إليه المرسَل إليه ، و عُرِفَ هذا عند قدماء النحاة العرب بالخِفَّة و الفرق .[2]

و أضاف بيرلمان أنّ مَنْ يعتمد حُجَجا شبه منطقية في خطابه الحجاجي قد يحاول أحيانا إظهار الاستدلال المنطقي الذي تعود إليه الحجة ... محاولا توظيفه للإقناع و قد يَخْفَى أحيانا كثيرة مرجعه الاستدلالي بحيث يشكل النسيج الداخلي للحجّة .[3]

و من الآليات شبه المنطقية الموظَّفة في الحجاج نجد السلّم الحجاجي و العلاقات التخاطبية (العلاقات الحجاجية) و الحجاج بالتبادل و الحجج التي تعتمد العلاقات الرياضية ...

1 ـ السُّلَّمُ الحِجَاجي

1 ـ 1 ـ مفهومه

هو من الآليات الحجاجية المستعملة في الخطاب لغرض إقناع المتلقي أو لزيادة إذعانه لِمَا يَتَلَقَّى من خطاب قصد توجيه سلوكه و اهتمامه نحو وجهة يرومها المُرْسِلُ ، و يتمثّل « السلم الحجاجي (في أنّه) عبارة عن مجموعة غير فارغة من الأقوال مزوّدة بعلاقة ترتيبية و مُوفِيَة بالشرطين التاليين :

أ ـ كلّ قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته ، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه .

ب ـ كل قول كان في السلم دليلا على مدلول معين ، كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى عليه .»[4]

---

1 ـ أندري مارتيني ، مبادئ في اللسانيات العامة ، ترجمة سعدي زبير ، دار الآفاق ، ص 21 . (نسخة pdf ناقصة التصوير) .

2 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، بحوث و دراسات في علوم اللسان ، موفم للنشر ، الجزائر ، 2012 ، ص 196 .

3 ـ بيرلمان و تيتكاه ، مصنّف في الحجاج ، ج 1 ، ص 259 . نقلا عن سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص 191 و 192 .

4 ـ طه عبد الرحمن ، التكوثر العقلي ، ص 277 . + طه عبد الرحمن ، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام ، ص 105 + أبو بكر العزاوي ، اللغة و الحجاج ، ص 20 و 21 . .+ ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 500 .

و يرى ظافر الشهري أن تجلي العلاقة المجازية بين الدعوى و الحجة ، يصبح علاقة شبه منطقية إلى حدٍّ ما ، و أنها تتجسد من خلال الأدوات اللغوية ، و يظهر «صلب فعل الحجاج في تدافع الحجج و ترتبها حسب قوتها ، إذ لا يثبت ، غالبا ، إلا الحجة التي تفرض ذاتها على أنها أقوى الحجج في السياق . و لذلك يرتب المرسِل الحجج التي يرى أنها تتمتع بالقوة اللازمة التي تدعم دعواه .»[1] و مثَّل لذلك بعرض الإنسان لسيرته الذاتية التي تمثل نموه المعرفي .

« يقول ديكرو " إن أي حقل حجاجي ينطوي على علاقة ترتيبية (لحجج) نسميه سلما حجاجيا" مما يعني بأن الحجج حين تتفاوت ضمن نفس الحقل الحجاجي تُكَوِّن سلما حجاجيا .»[2] فالتفاضل بَيْنَ الحجج يكمن في العلاقة الترتيبية بينها التي تُصَنِّفُها على شكل درجات سُلَّمِيَّة تؤطّر القوّة الحجاجية لهذه الدعوى المُضَمّنة في الخطاب .

1 ـ 2 ـ قوانينه يتضمن ثلاثة قوانين و هي كالآتي :

«أ ـ قانون الخفض : يقتضي أنه إذا صدق القول في مراتب معيّنة فإن نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها .

ب ـ قانون تبديل السلم : يقتضي أنه إذا كان القول دليلا على مدلول معيّن ، فإن نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله .

ج ـ قانون القلب : يقتضي أنه إذا كان أحد القولين أقوى من الآخر في التدليل على مدلول معيّن ، فإن نقيض الثاني أقوى من نقيض الأول في التدليل على نقيض المدلول .» [3]

يرى العزاوي أن الخفض الناتج عن النفي لا يتموقع في السلم الحجاجي ، و لا يتموقع أيضا في سلمية تدريجية موضوعية ... فلا تندرج الأقوال الإثباتية (الجو بارد) و الأقوال المنفية (ليس الجو باردا) في نفس الفئة الحجاجية و لا في نفس السلم الحجاجي . [4]

---

1 ـ ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 499 و 500 .

2 ـ . Oswald Ducrot : les échelles argumentatives , p . 17 نقلا عن عبد اللطيف عادل ، بلاغة الإقناع في المناظرة ، ص 101 .

3 ـ طه عبد الرحمن ، التكوثر العقلي ، ص 277 و 278 . + في أصول الحوار و تجديد علم الكلام ، ص 105 و 106 .+ أبو بكر العزاوي ، اللغة و الحجاج ، ص 22 إلى 25 .

4 ـ المرجع السابق ، ص 24 .

ـ ذكر رضوان الرقبي في مقاله " الاستدلال الحجاجي التداولي و آليات اشتغاله " أنّ العلماء المسلمين من أصوليين و غيرهم قد عرفوا التصانيف السلمية كتصنيفهم لمراتب الأحكام الشرعية (الواجب و المندوب و المباح و المكروه و الحرام) التي يمكن تمثيلها في سلم حجاجي كما أنهم التزموا القواعد السلمية في تحديد العلاقات بين الأحكام بعضها البعض . ينظر مجلة عالم الفكر ، مجلة دورية محكمة ، الكويت ، المجلد 40 ، العدد 2 ، أكتوبر ـ ديسمبر 2011 ، ص 100 .

1 ـ 3 ـ وسائله اللغوية

حدد ظافر الشهري الوسائل اللغوية و الآليات شبه المنطقية التي يتحقق بها « الحجاج بالسلم الحجاجي ... كالتالي : ـ الأدوات اللغوية ، كالروابط الحجاجية ، مثل (بل ، لكن ، حتّى ، فضلا عن ، ليس كذا فحسب ... بل .) ، السمات الدلالية ، و درجات التوكيد . ـ الصيغ الصرفية (أفعل التفضيل ، صيغ المبالغة). ـ (المفهوم : الموافقة ، المخالفة). ـ حجّة الدليل . »[1]

و سنتطرق إلى بعض هذه الوسائل التي تتوفر في بعض الأحاديث الشريفة من العيّنة المحددة .

و من آليات السلم الحجاجي المتجلية في الحديث الشريف ما يلي :

أ ـ فحوى الخطاب

اعتبر ظافر الشهري أن من أهم تجليات الحجاج عبر السلم المفهومي ، ما يكون بدلالة فحوى الخطاب ، و هو « أن ينص على الأعلى و ينبه على الأدنى ، أو ينص على الأدنى و ينبه على الأعلى ... فحكم هذا حكم النص .»[2] و هذا يتضمن التلفظ بالدرجة العليا في السلّم و نفي ما عداها ضمنيا ، كما قد يكون ترتيب الحجة ضمنيا ، و ذلك بتوظيف المعرفة المخزونة و السابقة و مناسبتها للسياق .[3] و هذا يعني أن التلفظ بكلمة أو عبارة يدل معناها على أعلى منزلة في مجال ما يقتضي ذلك ضمنيا وجود درجات دونها ، و هو ما يوحي بترتيب سُلّمي أعلاه ما ذُكِر و هي أقوى حجّة فيه تخدم نتيجة الخطاب و تساهم في إقناع المتلقي بذلك . و يحدث العكس عند ذكر ما يدّل على أدنى منزلة .

و من الأحاديث التي توحي بوجود حجج مصنفة ضمن سُلّم حجاجي تفهم من فحوى الخطاب النبوي ما يلي :

الحديث رقم : 12 / 1522 : عن معاذ رضي الله عنه قال : قلت يا رسول الله أخبرني بعملٍ يدخلني الجنّة ، و يباعدني من النار ؟ قال : « **لقد سَأَلْتَ عن عَظِيمٍ ، و إنّه لَيَسِيرٌ على مَنْ يسَّرَه اللهُ تعالى عليه : تَعْبُدُ اللهَ لا تُشْرِكُ به شَيْئًا ، و تُقِيمُ الصَّلَاةَ ، و تُؤتِي الزَّكَاةَ ، و تَصُومُ رمضانَ، و تَحُجُّ البيتَ** ثم قال : **أَلاَ أَدُلُّكَ على أبوابِ الخَيْرِ؟ الصّومُ جُنَّةٌ و الصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الخَطِيئَةَ**

---

1 ـ ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 508 .

2 ـ ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 530 .+ أبو إسحاق ابراهيم الشيرازي ، المعونة في الجدل ، حققه و قدّم له عبد المجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط 1 ، 1988 ، ص 137 .

3 ـ ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 530 .

كما يُطْفِئُ الماءُ النارَ ، و صَلَاةُ الرّجُلِ مِن جَوْفِ اللّيْلِ » ثم تَلَا : (**تَتَجَافَى جُنُوبُهم عَنِ المَضَاجِعِ**) حتى بلغ (يعملون) السجدة 16 . ثم قال :«**أَلَا أُخْبِرُكَ بِرَأْسِ الأَمْرِ ، و عَمُودِهِ ، و ذَرْوَةِ سَنَامِهِ** ؟» قلت : بلى يا رسول الله ، قال :«**رأس الأمر الإسلامُ ، و عموده الصّلاةُ ،و ذروة سَنَامِهِ الجِهَادُ** » ثم قال : « **أَلَا أُخْبِرُكَ بِمِلَاكِ ذَلِكَ كُلِّهِ** ؟ » قلت : بلى يا رسول الله ، فأخذ بلسانه قال : « **كُفَّ عَلَيْكَ هَذَا** » قلت : يا رسول الله و إنَّا لمُؤاخَذُون بما نتكلَّمُ بِهِ ؟ ، فقال : « **ثَكِلَتْكَ أمُّك! و هل يَكُبُّ الناسَ في النّارِ على وَجُوهِهِم إلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِم** ؟» رواه الترمذي . و قال حديث حسن صحيح.[1]

توثيق الحديث : الحديث رواه الترمذي في أبواب الإيمان (باب ما جاء في حرمة الصلاة)رقم : 2619 .[2] و قد تم تخريجه بشكل أوفي في كتاب بهجة الناظرين .[3]

في هذا الحديث عبارات تدل على أعلى الدرجات وهي : " رأس الأمر " و " ذروة سنامه " و " ملاك ذلك كلّه " لأنه توجد « علاقة ضمنية موجودة في ذهن المرسل و المرسل إليه لاشتراكهما في الثقافة و اللغة .» [4] يفهم بواسطتها هذا التصنيف ، و بالتالي يدرك المتلقي أن العبارات سالفة الذكر هي الأسمى و الأفضل فهي تقع في أعلى درجات السلم الحجاجي و هذا يقتضي وجود درجات دنيا تترتب تحتها ، لأنه يوحي بتفاضل الأعمال في الإسلام و تفاضل المسلمين تبعا لذلك ، مما يُسْهِم في التأثير في نفس المتلقي بما يجعله يُقْبِل على فعلها .

و تفاضل المسلمين حسب درجة إيمانهم و مقدار أعمالهم و مدى إخلاصهم فيها ، تؤيِّده أحاديث كثيرة منها حديث « **إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُم إِلَيَّ ، وَ أَقْرَبِكُم مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ القِيَامَةِ ، أَحَاسِنُكُم أَخْلَاقًا** .» [رواه الترمذي برقم 2025] ، و حديث السبعة الذين يظلهم الله ، و حديث بلوغ العرق من المسلم يوم القيامة حسب عمله ... ، كما أن كلمة " عظيم " فيها تلميح بوجود ما دونها ، و كذلك كلمة " عموده " توحي بوجود ما هو أقلّ منها رتبة . لأنّه « إذا كان للقول وجهة حجاجية تحدد قيمته باعتباره يدعم نتيجة ما و إذا كان القول مندرجا ضمن قسم حجاجي قائم على قوّة بعض مكوناته

---

1 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، مطبوعات ميموني للنشر و التوزيع ، الرويبة ، بومرداس ، الجزائر ، 1988 ، ص 422 و 423 .

2 ـ مصطفى سعيد الخن و آخرون ، نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط 14 ، 1987 ، ص 1040 . + سنن الترمذي ، تخريج صدقي جميل العطار ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، 2005 ، برقم 2625 ، ص 753 .

3 ـ صحيح بطرقه أو إسناده ضعيف ينظر أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، دار ابن الجوزي ، م .ع .السعودية ، ط 3 ، 1997 ، ص 18 إلى 22 . و حسّنه الألباني ينظر رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ، دار الدليل الأثرية ، السعودية ، ط 4 ، 2007 ، ص 351 .

4 ـ ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 514 .

و ضعف بعضها الآخر بالنسبة إلى نتيجة ما ، فإنّ مفهوم السلّم الحجاجي (يتركّز) على الطابع المُتَدَرِّج و المُوجِّه للأقوال .» [1]

و إذا ما نظرنا إلى ترتيب الأعمال في الإسلام حسبما أشارت إليه بعض الآيات و الأحاديث نجد أنّ « أفضل الأعمال و أعلاها عبادة الله وحده ، و عدم الإشراك به ، و هذا هو أوّل باب يدخل به العبد في الإيمان (لذلك قال ﷺ : رأس الأمر الإسلام) " ثم " الصلاة عمود الدين ... لذلك جعلها بعد توحيد الله في عبادته لأهميتها في صلاح العبد ... و بما أنّ الإسلام هو البناء ، فلا بدّ لهذا البناء من عمود يقوم عليه و هو الصلاة . "و" الجهاد في سبيل الله يجعل لهذا البناء رفعة و علوًّا ، و لذلك فهو من أفضل الأعمال و أعلاها مرتبة بعد أركان الإسلام .» [2] و يمكن تمثيلـها في سلم حجاجي كما يلي :

درجات الأعـمــال في الإســلام

- توحيد الله (رأس الأمر الإسلام).
- بقية العبادات و غيرها تترتب حسب تفاضلها .

فتوحيد الله التوحيد الخالص يقتضي عبادته وحده لا شريك له و أوّل عبادة يقوم بها المسلم هي الصلاة و هي لا تُقْبَل من دون إسلام . و مكمن الإقناع هنا « أنّ تَرْك الأخذ بالأفضل أمر غير حكيم لا يليق بالعقلاء.» [3] و ما نقصده هو الحرص الشديد على أداء العبادات و الأعمال التي أشار الإسلام على أنها أكثر فضلا من غيرها و لا يعني ذلك أبدا ترك ما عداها من تعاليم الإسلام لأنها أقلّ فضلا مما ذكر في هذا الحديث لأن الدين الإسلامي كلٌّ لا يتجزّأ بأيّ حال من الأحوال إلا ما رخص المُشَرّع الحكيم في تركه لضرورة ملحة تقتضي التيسير على المسلمين .

و من الأحاديث الشريفة التي نجد فيها هذه الظاهرة الحجاجية ما يلي :

الحديث رقم : 1 / 1540 - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **تَجِدُونَ النَّاسَ مَعَادِنَ : خِيارُهُم فِي الجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُم فِي الإِسْلَامِ إذا فَقُهُوا ، و تَجِدُونَ خِيارَ النّاسِ في هذا الشَّأْنِ أَشَدَّهُم لَهُ كَرَاهِيَةً ، و تجدون شَرَّ النّاسِ ذَا الوَجْهَيْنِ ، الّذي يَأْتِي هَؤُلاءِ بِوَجْهٍ ، و هؤلاء بِوَجْه** .» متفق عليه .[4]

---

1 ـ شكري المبخوت ، نظرية الحجاج في اللغة ، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية ، ص 370 .

2 ـ أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 18 إلى 22 .

3 ــ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 108 .

4 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 429 و 430 .

توثيق الحديث : رواه البخاري في أول باب المناقب رقم (61/ 3493 ، 3494) ، و مسلم في كتاب فضائل الصحابة (باب خيار الناس) رقم (199/ 2526) [1].

نجد في هذا الحديث عبارات (الناس معادن ، خيارهم في الإسلام ، خيار الناس ، شرَّ الناس ذا الوجهين) تدل على تصنيف الناس وفق المبادئ الأخلاقية من المنظور الإسلامي ، و يُفْهَم من فحوى الخطاب النبوي هذا وجود ترتيب سلّمي أخلاقي فالناس معادن فهم يتفاضلون باعتبار أخلاقهم و طبائعهم ، فأفضلهم أخلاقا في الجاهلية هو أفضلهم في الإسلام شريطة أن يفقهوا أمور دينهم لأنه هو المعيار الضابط و الموجِّه لأخلاق المسلم نحو الوجهة الصحيحة . و هو دعوة ضمنية إلى التفقه في الدّين باعتبار أنّ « أعلى مراتب الشرف الإسلامي الفقه في الدين .»[2] و في هذا حثٌّ للمسلم على اكتساب أفضل الأمور و السعي في طلب أعلى المنازل على أن يكون ذلك وفق المنهج الإسلامي ، كما يشتمل هذا الحديث على التحذير الشديد من خصال المنافقين .

و تشبيه الرسول ﷺ الناس بالمعادن له عدّة دلالات منها : « اختلاف طبائع الناس(كتفاوت خصائص المعادن) ... الإشارة إلى تفاوت الناس في تقبُّلهم للإصلاح فمنهم السهل و منهم (غير ذلك ، كقابلية المعادن للتشكيل) ... الإشارة إلى تفاوت الناس في كرم الأصل ، وخسَّته يفهم ذلك من تفاوت المعادن في نفاستها ... الإشارة إلى تفاوت الناس في قوّة التحمّل و الصبر على الأذى يفهم ذلك من تفاوت المعادن في صلابتها ...» [3] و هذه الدلالات كلّها توحي بوجود ترتيب سلّمي ضمني يُصنّف فيه الناس إلى درجات مختلفة باعتبار أخلاقهم و سلوكهم و تفقُّههم في الدين .

كما يستفاد من هذا الحديث أنّ « صفة الشرف لا تتغيّر في ذاتها بل مَنْ كان شريفا في الجاهلية فهو بالنسبة إلى أهل الجاهلية رأس فإن أسلم استمر شرفه و كان أشرف ممن أسلم من المشروفين في الجاهلية ، و أمّا قوله : " إذا فقهوا " ففيه إشارة إلى أنّ الشرف الإسلامي لا يتم إلا بالتفقه في الدين .» [4]

---

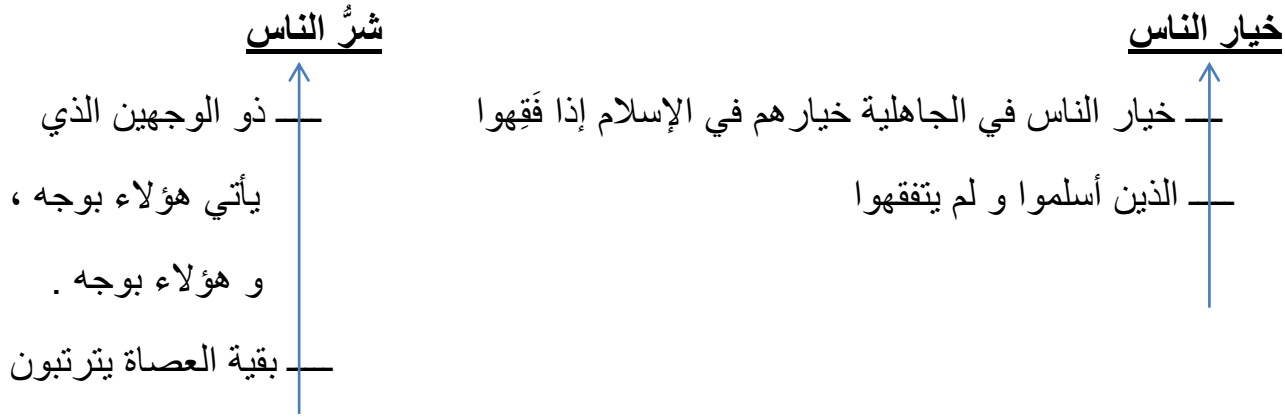
1 ـ الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، **صحيح البخاري** (هو الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ و سننه و أيامه) ، دار ابن كثير ، دمشق ، سوريا ، (طبعة جديدة مضبوطة و مصححة و مفهرسة) ط 1 ، 2002 ، ص 864 و 865 . + أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري ، المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ ، المشهور بـ **(صحيح مسلم)** ، اعتنى به أبو صهيب الكرمي ، بيت الأفكار الدولية ، الرياض ، م . ع . السعودية ، 1998 ، ص 1021 .

2 ـ أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، دار ابن الجوزي ، م .ع .السعودية ، ط 3 ، 1997 ، ج 3 ، ص 61 .

3 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، دار كنوز إشبيليا ، الرياض ، السعودية ، ط 1 ، 2009 ، ج 18 ، ص 283 .

4 ـ ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، تحقيق عبد القادر شيبة ، ج 6 ، ص 612 .

و يمكن تمثيله في سلّم حجاجي كالاتي :



ب ـ اسم التفضيل :

من الوسائل اللغوية الموظفة في الحجاج « استعمال أفعل التفضيل في الإثباتات ... فقد يكون الخطاب مدحا ، و قد يكون قدحا ، عندها يتساوى الأمران في إمكانية استعماله ، إذ يستثمره المرسل في حجاج غيره ، مستعملا صيغه الثلاث :

1 ـ المجرد من أل و الإضافة . 2 ـ المضاف . 3 ـ المقترن بأل .»[1] و من الأحاديث الشريفة التي نصادف فيها هذه الظاهرة الحجاجية ما يلي :

الحديث رقم : 4 / 1545 ـ عن ابنِ عُمَرَ رضيَ الله عنهما قال : قال النبيُّ ﷺ **:** « **أَفْرَى الفِرَى أَنْ يُرِيَ الرَّجُلُ عَيْنَيْهِ ما لَمْ تَرَيَا** » رواه البخاري .[2]

توثيق الحديث : أخرجه البخاري(7043/91) رواه في كتاب التعبير (باب من كذب في حلمه)[3]

عبارة " أَفْرَى الفِرَى " تدل على أعلى درجات الفرى وهو أعظم مراتب الكذب و في هذا تنفير شديد من هذا الفعل القبيح المذموم لأنّ « أفرى أفعل التفضيل أي أعظم الكذبات ... ، قال ابن بطال : الفرية الكذبة العظيمة التي يتعجّب منها .»[4] و علّلَ الطبري اعتبار الكذب في الرُّؤيا أعظم من الكذب في اليقظة رغم شناعته و خطورة ما ينجرّ عنه ، بأنه « كذبٌ على الله أنه أراه ما لم يره ، و الكذب على الله أشد من الكذب على المخلوقين ، لقوله تعالى : ﴿ **و يَقُولُ الأَشْهَادُ هَؤُلاءِ الّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِم أَلَا لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ** .﴾ [هود 18]، و إنما كان الكذب في المنام

---

1 ـ ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 526 .

2 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 431 .

3 ـ صحيح البخاري ، ص 1744 . + فتح الباري ، ج 12 ، ص 446 .

4 ـ فتح الباري ، ج 12 ، ص 449 . ينظر أبو الحسن علي بن خلف بن بطال ، شرح صحيح البخاري ، ضبطه أبو تميم ياسر ، مكتبة الرشيد ، الرياض ، ط 2 ، 2003 ، ج 9 ، ص 554 و ما بعدها .

كذبا على الله لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : (**الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ جُزْءٌ مِنْ سِتَّة وَ أَرْبَعِينَ جُزْءً مِن النُّبُوَّة** .) [1] و ما كان من أجزاء النبوّة فهو من قِبَل الله تعالى .» [2]

و يمكن تمثيله في السلّم الحجاجي التالي :

<u>درجات الكذب</u>

- أَفْرَى الفِرَى الذي يكذب في الرؤيا .
- أنواع الكذب الأخرى .

و يتجلى مظهر الإقناع في هذا الحديث في أنّ الكذب في الرؤيا صُنِّف في أعلى درجات الكذب و بالتالي فهو الأشنع في هذا المجال ، ذلك أنّ المسلم لا يتصف بالكذب إطلاقا إلا ما جوّزه الشرع لمقتضى تحقيق مصالح خاصة حددها الشرع بنصوص معيّنة ، منها قوله ﷺ : « **ليس الكَذَّابُ الذي يُصْلِح بين الناس ، فيُنَمِّي خَيْرًا أو يقول خيرا** » متفق عليه.[3]

و يمكن استنتاج صورة الاستدلال المنطقي لمحتوى هذا الحديث كالآتي :

بما أنّ الكذب على الله تعالى أشدّ أنواع الكذب .

و الذي يكذب في الرؤيا يكون كاذبا على الله لأنّه ادّعى أنّ الله أراه ما لم يره .

إذن فالكذب في الرؤيا أشدّ أنواع الكذب .

الحديث رقم : 2 / 1679 - عن عائشة رضي الله عنها قالت : قدِمَ رسول الله ﷺ من سَفَرٍ و قد سترْتُ سَهْوَةً لي بقِرَامٍ فيه تماثيلُ فلمّا رآه رسول الله ﷺ ، تلوّنَ وجهه ! و قال : « **يَا عَائِشَةُ ، <u>أَشدُّ النّاسِ عَذَابًا عِنْدَ اللهِ يَوْمَ القِيَامَةِ الّذِينَ يُضَاهُونَ بِخَلْقِ اللهِ</u> !**» قالت فقطعناه ، فجعلنا منه وسادة أو وسادتين . متفق عليه .القِرَامُ : السِّتْرُ ، السَهْوَةُ : الطَّاقُ النافِذُ في الحائِط . [4]

---

1 - أخرجه البخاري رقم 6983 ، بلفظ (الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح) ، ص 1730 ، و مسلم 2263 ، ص 930 .

2 - فتح الباري ، ج 12 ، ص 447 و نقله أيضا حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار ، و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 311 و 312 .

3 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 435 . أخرجه البخاري (2692)، ص 658 ، و مسلم (101/ 2605) ، ص 1047 ، و قد ذكر النووي الحالات التي يجوز فيها الكذب مستشهدا بهذا الحديث ينظر ص 434 و 435 .

4 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 470 .

توثيق الحديث : رواه البخاري في اللباس (باب ما وطئ من التصاوير) برقم 91/ 5954 و مسلم في اللباس و الزينة (باب لا تدخل الملائكة...) برقم (92/ 2107) و اللفظ له [1].

نفس المعنى الحديث رقم : 5 / 1682 - عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **إنّ أَشَدَّ النّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ المُصَوِّرُونَ .**» متفق عليه [2] .

توثيق الحديث : رواه البخاري في اللباس (باب عذاب المصورين يوم القيامة) رقم 89 /5950 ، و مسلم في اللباس و الزينة (باب لا تدخل الملائكة...) رقم (98 / 2109) .

استعمل الرسول ﷺ أسلوب الترهيب في هذا الحديث ليدل على التحريم الشديد لهذا الفعل فعبارة "أشدّ الناس عذابا" اسم تفضيل مضاف تتضمن « النذير الشديد المَوَجَّه لكل من يقوم بصنع الصور و التماثيل لكل ذي روح ، و هو نذير ليس لعائشة فقط . و إنما لكل من يصنع ذلك ، و كل من يقتني هذه الصور ، و صيغة أفعل التفضيل و اختيار مادة " الشدّة " يوجبان بالعذاب الشديد أشدّ الناس عذابا عند الله يوم القيامة .» [3] و قد روى مسلم عدّة أحاديث في هذا الباب و علّق النووي عليها في شرحه بأنّ « هذه الأحاديث صريحة في تحريم تصوير الحيوان و أنه غليظ التحريم .»[4]

و يكمن الفعل الحجاجي لصيغة " أفعل التفضيل " أنها تصنّف الحجّة في أعلى درجات السلّم الحجاجي باعتبار أنها أقوى الحجج ، « و يعدّ مجرّد تلفظ المرسِل بالحجّة من أسباب تصنيفها في أعلى السُلّم ، و ذلك لاختيارها دون غيرها . و بهذا فهو يضع كل ما عداها دونها في الترتيب السلّمي .»[5] فهذا الفعل يصنّف فاعله في أعلى درجات العقاب التي توّعد الله بها المخالفين أمره ، و هذا يقتضي الاقتناع بأنّ هذا الفعل من أعظم الذنوب .

يقول ابن حجر[6]: « و قد اسْتَشْكَل كَوْنُ المُصَوِّر أشد الناس عذابا مع قوله تعالى : ﴿ ادْخِلُوا آلَ فِرْعَونَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴾ [غافر 46] ، فإنه يقتضي أن يكون المصوِّر أشدّ عذابا من آل فرعون ،

---

1 - صحيح البخاري ، ص 1496 . + صحيح مسلم ، ص 874 .+ صحيح مسلم بشرح النووي ، ج 14 ، ص 125

2 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 471 .

3 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 19 .

4 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، شرح صحيح مسلم (صحيح مسلم بشرح النووي) موافق للمعجم المفهرس لألفاظ الحديث ، مؤسسة قرطبة ، ط 2 ، 1994 ، ج 14 ، ص 130 .

5 - ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 528 .

6 - شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني ثم المصري ، الكناني القبيلة العسقلاني الأصل الشافعي المذهب المصري المولد ، (773 هـ - 852 هـ) ، الملقب بـ أمير المؤمنين في الحديث .

و أجاب الطبري بأن المراد هنا من يصور ما يعبد من دون الله و هو عارف بذلك قاصدا له فإنه يكفر بذلك ، فلا يبعد أن يدخل مدخل آل فرعون ، و أما من لا يقصد ذلك فإنه يكون عاصيا بتصويره فقط .»[1]

و من المحتمل أن التعبير بهذه الشدة راجع إلى أن ممتهن التصوير و صناعة التماثيل رفع قدر نفسه (حسب ظنه) إلى مصاف مضاهاة خلق الله و كأنه جعل نفسه إِلَاهًا يخلق كخلق الله و هذا سوء أدب مع الله فكان جزاؤه أشدّ العذاب أي كما أنه أراد أن يحتل أعلى مرتبة لا تليق بالبشر فسيجعله الله في أشدّ مراتب العذاب يوم القيامة . و الجزاء من جنس العمل كما يقال .

و يمكن تمثيل تموضع هذه الحجة في سلّم حجاجي كالآتي :

درجات العذاب يوم القيامة



أشدُّ الناس عذابا يوم القيامة المصوِّرون

عذاب شديد للمجرمين ...

و من الأحاديث التي يتجلى فيها توظيف السلم الحجاجي باستعمال صيغة التفضيل ما يلي :

الحديث رقم : 2 / 1512 - عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال : قلت يا رسول الله أيُّ المسلمين أفضل ؟ قال :« **من سَلِم المُسْلِمُون مِن لِسَانِهِ و يَدِهِ** » متفق عليه .[2]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب الإيمان (باب أي الإيمان أفضل) رقم 5 / 11 ، و مسلم في كتاب الإيمان (باب تفاضل الإسلام أيُّ أموره أفضل) رقم 65 / 41 و 66 / 42 .[3]

في هذا الحيث ورد في سؤال الصحابي صيغة اسم التفضيل " أفضل " فهو يبحث عن أعلى المسلمين درجة « أي أكثر ثوابا و أعلى مقاما .»[4] و هذا يقتضي وجود درجات دونه و إجابة

---

1 - فتح الباري ، ج 10 ، ص 397 . لم نجد كلام الطبري هذا في تفسير الآية 46 من سورة غافر في تفسيره جامع البيان ، ج 6 ، ص 432 . - الطبري : هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الشهير بالإمام أبي جعفر الطبري ، (224 هـ - 310 هـ - 839 – 923 م) ، مفسّر ومؤرّخ وفقيه ، ولُقِبَ بإمام المفسرين ، ولد بآمُل عاصمة إقليم طبرستان .

2 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 421 .

3 - صحيح البخاري ، ص 13 . + صحيح مسلم ، ص 49 .

4 - محمد بن علان الصديقي ، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ،ج 8 ، ص 4 . (نسخة pdf د . ت).

الرسول ﷺ عن هذا السؤال بهذه الصيغة يثبت تفاضل المسلمين فيما بينهم حسب عملهم و قوة إيمانهم ، « وهذه الطريقة الحوارية إحدى وسائل الإقناع التي كثيرا ما تجيء الأحاديث على نهجها حتى يتعلم الصحابة و مَنْ بعدهم من المسلمين ... و مجيء المسلمين في صيغة الجمع يُفْصِح عن الأفضلية في أيِّ زمان و مكان ، و ليست الأفضلية مقيّدة بزمن الرسالة أو غيره ، و قوله : " أفضل " : أفعل تفضيل فكل المسلمين فضلاء لانتمائهم إلى الدين الحنيف ، و لكن منهم الفاضل و الأفضل ، أي الأكثر فضلا، و الفضل هو الزيادة و الشرف ...»[1]

فعبارة " أفضل المسلمين " المضمرة في إجابة الرسول ﷺ هي أقوى حجة تخدم النتيجة المستفادة من الحديث وهي النهي عن إيذاء المسلمين بمختلف أشكال الإيذاء المعبّرة عنها بالسلامة من اليد و اللسان لكونهما أكثر وسائل الإيذاء و قدّم اللسان على اليد باعتباره أشدّ إيذاء من اليد و أثره أبقى و الله أعلم بذلك . « إذ يستعمل المرسل اللفظ (أفضل) مضافا إلى المُفَضَّل ، للدلالة على تصنيفه في أعلى السلّم .»[2]

و تترتب هذه الحجّة في أعلى درجات السلّم الحجاجي كالآتي :

تفاضل المسلمين حسب أعمالهم



ـــ أفضل المسلمين **من سَلِم المُسْلِمُون مِن لِسَانِهِ و يَدِهِ .**

ـــ باقي المسلمين يتفاضلون حسب أعمالهم .

و لقد وردت أحاديث كثيرة تبين فضل حسن الخلق و علو منزلة صاحب الخُلُق الحسن في الدنيا و الآخرة ، و مَأْتَى حسن الخلق من اللسان و اليد إذ هما وسيلتان أساسيتان لفعل كل خير و جلبه و دفع الشّرّ أو اقترافه و قذفه في نفوس الآخرين . قال ابن حجر : « أفضلية المسلم حاصلة بهذه الخصلة ... (فهو) أفضل من غيره . »[3] و محلّ الإقناع هنا أنّ النفس البشرية بطبعها تميل إلى الأفضل و الأجمل و الأحسن في كلّ شيء ، بحيث يصبح من قلة رجاحة العقل عدم السعي إلى الأفضل و قد أظهر الرسول ﷺ طريقه بعبارة موجزة في هذا الحديث تَشِي بسهولته و أنه باستطاعة كل مسلم القيام به لأنه لا يحتاج إلى قوّة جسد ،و لا إلى كثرة علم ،و لا إلى وفرة مال.

---

1 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 76 .

2 ـ ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 527 .

3 ـ فتح الباري ، ج 1 ، ص 71 .

و من الأحاديث التي يتجلى فيها توظيف السلم الحجاجي باستعمال صيغة التفضيل ما يلي :

الحديث رقم : 8 / 1518 ـ عن ابن عُمَرَ رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ **: « لا تُكْثِرُوا الكَلَامَ بِغَيرِ ذِكْرِ اللهِ ، فإنّ كَثْرَةَ الكَلَامِ بِغَيْرِ ذِكْرِ اللهِ تَعَالَى قَسْوَةٌ لِلْقَلْبِ ! و إنّ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنَ اللهِ القَلْبُ القَاسِي** .» رواه الترمذي . [1]

توثيق الحديث : الحديث رواه الترمذي في كتاب الزهد رقم 62 / 2419 . [2]

عبارة " **إنّ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنَ اللهِ القَلْبُ القَاسِي** " تدل على قلّة المكانة عند الله و خِسّتها ، لأن الأقرب من الله هو الأرفع منزلة ، فيكون الأبعد من الله تعالى هو الأدنى منزلة وفقا لمبدأ مفهوم المخالفة الذي هو أحد وسائل السلّم الحجاجي ، و هو ما يقتضي وجود مراتب مختلفة تتوزع بين هذين الحدين المتناقضين المتباعدين .

و النفس البشرية السوية بطبيعتها الفطرية تنفر من الخسّة و الدّناءة و حقارة المنزلة في الحياة الدنيا بصفة عامة ، فكيف بها إذا كانت قلّة المنزلة عند الله تعالى ، لذا ينبغي لصاحب العقل السليم أن ينفر من كل ما يسبب له قسوة قلبه لئلا يكون ذلك سببا في البعد من الله تعالى ، و من ذلك « كثرة الكلام فيما لا فائدة فيه (لأنه) سبب لقسوة القلب و البعد عن رحمة الله تعالى .» [3]

و يمكن توضيح تموقع هذه الحجة في سلم حجاجي كما يلي :

مراتب بُعْدِ الناس عن الله تعالى

إنّ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنَ اللهِ القَلْبُ القَاسِي

« و يكمن دور أفعل التفضيل الحجاجي في أنّه ... (يُمَكِّنُ المرسِل) من ترتيب الأشياء ترتيبا معيّنا ، فبدون استعماله ما كان لها أنْ تترتب .»[4] وهذا يعني أنّ صيغة " أفعل التفضيل " هي التي تسمح بوجود ترتيب سلّمي معيّن ضمن مجال خاص بحيث تبرز هذه الصيغة في أعلى هذه الدرجات و عندئذ تكون هي أقوى الحجج المعبّرة عن مقصد الباث الموجَّه إلى المتلقي .

---

1 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 422 .

2 ـ سنن الترمذي ، ص 697 . حديث ضعيف ينظر أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 13 + رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ، ص 350 .

3 ـ مصطفى سعيد الخن و آخرون ، نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ، ص 1038 .

4 ـ ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 528 .

و من الأحاديث التي يتجلى فيها توظيف السلم الحجاجي باستعمال صيغة التفضيل ما يلي :

الحديث رقم : 1 / 1550 - عن أبي بكرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ **: « أَلَا أُنَبِّئُكُم بِأَكْبَرِ الكَبَائِرِ ؟ »** قلنا : بلى يا رسول الله قال : « **الإِشْرَاكُ بِاللهِ ، و عُقُوقُ الوَالِدَيْنِ** » و كان مُتَّكِئًا فجلس ، فقال : « **أَلَا و قَوْلُ الزُّورِ !**» فما زال يكررها حتى قلنا : لَيْتَهُ سَكَتَ متفق عليه .[1]

توثيق الحديث:رواه البخاري في كتاب الشهادات(باب ما قيل في شهادة الزور)رقم (2654/10)، و اللفظ له ، و مسلم في كتاب الإيمان (باب بيان الكبائر و أكبرها)رقم (143 / 87) .[2]

اتسم أسلوب الرسول ﷺ في هذا الحديث بالانفعال و النبرة العالية التي تعكس مدى خطورة الأمر ، و قد ضمّن أسلوبه لتقويم الخطأ ألوانا بلاغية تحمل عناصر التنبيه و الإيقاظ و الإثارة و التشويق حتى يضمن متابعة المخاطَب للخبر مع تمام يقظته و تركيزه و استخدم أفعالا و صيغا ترفع درجة الإحساس بالخطر الناجم عن الفعل بالإضافة إلى الحركات التعبيرية التي جسّمت المعنى.[3]« و قد زاد التشويق درجة بعد درجة بأفعل التفضيل (أكبر) التي أعطت الخبر المنتظر في خيال المخاطَب حجما لا يلتفت معه إلى شيء حتى يعرف مضمونه ، ثم رفع درجة التشويق أكثر بإضافة أفعل التفضيل إلى كلمة (الكبائر) فبلغ بها قمّة الإثارة و التشويق و ملك بها على المخاطبين أسماعهم و أفهامهم .»[4] و هذه عوامل تزيد في درجة الإقناع و الإذعان و تبين درجة خطورة هذه الأفعال و هي أقوى حجة للتنفير و الزجر عن ارتكاب هذه الكبائر الثلاث باعتبار أنها تقع في أعلى درجات سلّم كبائر الذنوب و الخطايا ، و النفس البشرية السوية بطبعها تفرّ من الخطر العظيم الذي يسبب لها الهلاك و الخسران و سوء العاقبة .

كما أفادت صيغة التفضيل المضافة (أكبر الكبائر) في هذا الحديث « التحذير الشديد من (هذه الكبائر الثلاث) ... (و أنّ) أبغض الذنوب إلى الله تعالى الإشراك بالله تعالى ، ثمّ عقوق الوالدين ، ثم قول الزور و شهادة الزور ، و في إدراج(هما) مع الإشراك بالله يدل على مدى ما في(هما) من قبح و تنفير ، لِمَا يترتب علي(هما) من مفاسد و أضرار جسيمة في المجتمع .»[5]

و يمكن إظهار هذه الحجة في سلّم حجاجي كالآتي :

---

1 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 436 .

2 - صحيح البخاري ، ص 645 . + صحيح مسلم ، بلفظ (و شهادة الزور أو قول الزور) ص 63 . ورد في الصحيحين « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ »(ثلاثا) و لا أدري ما المقصود بها . قد يقصد بها أن الرسول ﷺ كرر العبارة المذكورة ثلاثا أو أن أكبر الكبائر ثلاثا . و لم يذكر النووي هذه الكلمة في هذا الحديث .

3 - 4 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 5 ، ص 611 .

5 - مصطفى سعيد الخن و آخرون ، نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ، ص 1067 .

أكبر الكبائر « الإشراك بالله ، و عقوق الوالدين ، و قول الزور .»

يندرج ضمن " أفعل التفضيل "« استعمال الألفاظ الدالة على الترتيب ، مثل : المملكة العربية السعودية الأولى في إنتاج النفط . إذ يقتضي هذا حجاجيا ، أنها تسبق كثيرا من الدول التي تنتج النفط .»[1] و من الأحاديث التي نجد فيها لفظا دالا على الترتيب وُظِّف توظيفا حجاجيا لغرض النهي عن ارتكاب أفعال تتنافى مع مبادئ العقيدة الإسلامية التي تقتضي إخلاص العمل لله تعالى و احتساب الأجر و الثواب من الله وحده . يظهر ذلك في الحديث الآتي :

الحديث رقم : 2 / 1617 - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ « **إنّ أوّلَ النّاسِ يُقْضَى يَوْمَ القِيَامَةِ عَلَيْهِ رَجُلٌ اسْتُشْهِدَ ، فَأُتِيَ بِهِ ، فَعَرَّفَهُ نِعْمَتَهُ ، فَعَرَفَهَا ، قال فَمَا عَمِلْتَ فيها ؟ قال قاتَلْتُ فِيكَ حَتّى اسْتَشْهَدْتُ : قال كَذَبْتَ ، و لَكِنَّكَ قاتلْتَ لِأنْ يُقَالَ : جَرِيءٌ ! فقد قِيلَ ، ثُمَّ أُمِرَ بِهِ ، فَسُحِبَ على وَجْهِهِ حَتَّى أُلْقِيَ في النّار. ...** » رواه مسلم [2] ، ثم ذكر رجلا تعلّم العلم و علّمه ليقال : عالم ، و قرأ القرآن ليقال : قارئ ، و رجلا أعطاه الله أموالا فتصدّق بها ليقال : جَوَاد . ففُعِلَ بهم نفسَ العمل .

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب الإمارة (باب من قاتل للرياء و السمعة استحقّ النار) رقم 152 / 1905 .[3]

السلّم الحجاجي يُستَخْدَم لتقديم أقوى الحجج التي تساهم في إقناع المتلقي في حالة الحثّ على الفعل و الإقْدَام عليه ، كما يستخدم للنهي عن الفعل و الزجر عنه للإحجام عن اقتراف الآثام ، فهو وسيلة خطابية توفرها اللغة للباثِّ ليغذي بها خطابه لحَمْلِ المخاطَب على الإذعان أو زيادته تحفيزا له على الإقدام أو تنفيرا له وردعه عن ارتكاب الذنوب و الآثام .

فعبارة " أوّل الناس يُقْضَى يوم القيامة عليه " تقتضي حجاجيا أنه يُقْضَى عليه يوم القيامة قبل كلّ الناس ، و هذا ما يشير إلى أن هؤلاء النفر الثلاثة ارتكبوا ذنبا عظيما ، ألا و هو الرياء لأنه نوع من أنواع الإشراك بالله الذي يُعْتَبر ظلما عظيما ، لقوله تعالى : ﴿ إنّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان 13] . و هو يشبه النفاق من حيث أن ظاهره يختلف عن باطنه ، ذلك أنّ ظاهره يبيّن القيام بهذه العبادات لوجه الله تعالى ، و حقيقة أدائها من أجل أن يقول الناس عنه كذا و كذا .و المنافقون

---

1 - ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 527 .

2 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 455 و 456 .

3 - صحيح مسلم ، ص 791 .

في الدرك الأسفل من النار ، و بما أنّ من فعل هذه الأعمال لأجل الناس التي ظاهرها طاعات و قربات ، فإنّ حقيقتها معصية كبرى تجرّ صاحبها إلى النار و تجعله أوّل من يلقى فيها . « و عقابهم على فعلهم ذلك لغير الله و إدخالهم النار دليل على تغليظ تحريم الرياء و شدة عقوبته و على وجوب الإخلاص في الأعمال كما قال الله تعالى : ﴿ و ما أُمِرُوا إلا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصين له الدِّين ﴾ [البيِّنة 5] »[1].

نمثل تموضع هذه الحجّة في السلّم الحجاجي الآتي :

معاقبة العصاة و المذنبين يوم القيامة

ـــ أوّل الناس يُقْضَى يوم القيامة عليه : رجل اسْتُشْهِد لكنه قاتل ليُقَالَ : جَـرِيء ،

و رجل تعلّم العلم و علّمه ليقال : عالم ، و قرأ القرآن ليقال : قارئ ،

و رجل أعطاه الله أموالا فتصدّق بها ليقال : جَـــــوَاد .

و من الأحاديث التي يتجلى فيها توظيف السلم الحجاجي باستعمال صيغة التفضيل ما يلي :

الحديث رقم : 4 / 1718 - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **لَأَنْ يَلَجَّ أَحَدُكُمْ فِي يَمِينِهِ فِي أَهْلِهِ آثَمُ لَهُ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى مِنْ أَنْ يُعْطِيَ كَفَّارَتَهُ الَّتِي فَرَضَ اللهُ عَلَيْهِ .**» متفق عليه . يَلَجَّ : يتمادى فيها ، و لا يكفِّر . آثم : أكثر إثما .[2]

اللَّجَاجُ في اللغة هو الإصرار على الشيء . و هو أنْ يتمادى في الأمر و لو تبيّن له خطؤه .[3]

توثيق الحديث : رواه البخاري في بداية كتاب الأيمان رقم (6625) ، و مسلم في كتاب الأيمان (باب النهي عن الإصرار على اليمين ...) رقم (26/ 1655) و اللفظ له بزيادة " والله " في بدايته .[4]

يظهر الفعل الحجاجي في هذا الحديث في صيغة أفعل التفضيل (آثم له) من خلال ترتيب الإصرار على اليمين التي فيها ضرر على أهله في غير معصية الله أنّه أكثر إثما من الحَنَث في اليمين و التكفير عليها ، و هذا يستلزم أنّ الحنث في اليمين و التكفير عليها أولى من الإصرار على اليمين التي يُلْحِق الحالف من جرائها الضرر بأهله في غير معصية ، و هذا ما يوضح غاية

---

1 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، شرح صحيح مسلم ، ج 13 ، ص 76 .

2 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 479 .

3 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، شرح صحيح مسلم (صحيح مسلم بشرح النووي) ، ج 11 ، ص 177 . + فتح الباري ، ج 11 ، ص 528 .

4 - صحيح البخاري ، ص 1643 . + صحيح مسلم ، ص 680 .

القاعدة الأصولية " ارتكاب أخف الضررين أولى ". « و من لم يأخذ بالأولى في مثل هذا المقام فإنه يتهم في عقله .»[1]بأنه لا يميّز بين أولويات الأمور و أيّها يُقَدَّم . فترجيح الأولى بتقديم الأقلّ ضررا أو الأكثر نفعا في مقام الاشتباه بين أمرين أو أكثر « يُعَدّ دليلا على سلامة العقل ، و حسن التصرف ، و تقدير العواقب و معرفة الأسباب و العمل بمقتضاها .»[2]

يقول النووي في شرح هذا الحديث : « و معنى الحديث أنّه إذا حلف يمينا تتعلق بأهله و يتضررون بعدم حنثه ، و يكون الحنث ليس بمعصية فينبغي له أن يحنث ، فيفعل ذلك الشيء و يكفّر عن يمينه ، فإنْ قال لا أحنث و أتورع عن ارتكاب الحنث و أخاف الإثم فيه ، فهو مخطئ بهذا القول بل استمراره في عدم الحنث و إدامة الضرر على أهله أكثر إثما من الحنث .» [3] و ما يؤكد الدور الحجاجي لأفعل التفضيل (آثم له) هو إظهارها لأقوى الحجج في الترتيب السلمي ، كما قال ابن حجر في قوله « (آثم) بصيغة أفعل التفضيل (هو) لقصد مقابلة اللفظ على زعم الحالف أو توهمه فإنه يتوهم أن عليه إثما في الحنث مع أنّه لا إثم عليه ، فيقال له : الإثم في اللجاج أكثر من الإثم في الحنث .»[4]

الحديث رقم : 1 / 1724 - عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النَّبيِّ ﷺ قال : « **إِنَّ أَخْنَعَ اسْمٍ عِنْدَ اللهِ عَزّ و جَلَّ رَجُلٌ تَسَمَّى مَلِكَ الأَمْلَاك .**» متفق عليه . قال سفيان ابن عيينة :(ملك الأملاك) مثل : شَاهِنْشَاه [5]. أخنع : أشدّ ذلا و صغار يوم القيامة . [6]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب الأدب (باب أبغض الأسماء إلى الله) رقم (6206) ، و مسلم في كتاب الآداب (باب تحريم التسمي بملك الأملاك)رقم (20 / 2143) .[7]

يستهل الرسول ﷺ خطابه في هذا الحديث بصيغة اسم التفصيل المضاف المؤكد بـ " إنّ " و هي ذات قوّة حجاجية عالية و ذات طاقة إقناعية جدّ مؤثرة في المرسَل إليه من خلال تصنيف معيّن يتم اختيار أعلى درجة فيه ، « كما يمكن الاحتجاج بالأدنى ، إذ يحتجّ المرسِل بالدرجة الأدنى ، ليُلْزِم المرسَل إليه بما هو مستقِرّ في الدرجة الأعلى .» [8] مثلما ورد في هذا الحديث حيث ذكر

---

1 - 2 ـ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 112 و 114 .

3 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، شرح صحيح مسلم (صحيح مسلم بشرح النووي) ، ج 11 ، ص 177 .+ فتح الباري ، ج 11 ، ص 528 .

4 ـ فتح الباري ، ج 11 ، ص 528 .

5 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 480 .

6 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 294 .

7 ـ صحيح البخاري ، ص 1548 . + صحيح مسلم ، ص 885 .

8 ـ ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 531 .

الرسول ﷺ أنّ أحقر اسم و أذله عند الله يوم القيامة هو الذي يُسَمِّي نفسه أو يُطْلَق عليه هذا الاسم (ملك الأملاك أو ملك الملوك كما جاء في رواية أخرى) أي كما أنه ارتفع مكانة بهذا الاسم في الدنيا و تشرّف به (حسب ظنّه) ، فإنه عند الله يوم القيامة بهذا الاسم هو الأذل و الأحقر ، و في هذا تنفير من تعظيم الذات من خلال التسمي بأسماء توحي بالطغيان و التجبّر . لأنه « يجعل الإنسان العاقل يترك الأدنى من أجل الأعلى .» [1]

قال ابن حجر : « و لا ينحصر (الذمّ) في ملك الأملاك بل كل ما أدى معناه بأي لسان كان فهو مراد بالذم ... و استدل بهذا الحديث على تحريم التسمي بهذا الاسم لورود الوعيد الشديد ... و في الحديث مشروعية الأدب في كلّ شيء ، لأن الزجر عن ملك الأملاك و الوعيد عليه يقتضي المنع منه مطلقا .»[2] لأنّ هذه الأسماء تُخْرِج العبد من مقام العبودية لله و الخضوع له ، فهي تدل على عدم وجود حاكم فوقه فهو المتصرف الوحيد له الحكم المطلق .

الحديث رقم : 3 / 1738 - عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : « **إِنَّ مِنْ <u>أَحَبِّكُم</u> إِلَيَّ ، وَ <u>أَقْرَبِكُم</u> مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ القِيَامَةِ ، أَحَاسِنُكُم أَخْلَاقًا ، و إِنَّ <u>أَبْغَضَكُم</u> إليَّ ، و <u>أَبْعَدَكُم</u> مِنِّي يَوْمَ القِيَامَةِ ، الثَّرْثَارُونَ ، و المُتَشَدِّقُونَ ، و المُتَفَيْهِقُونَ** .» رواه الترمذي و قال حديث حسن .[3]

توثيق الحديث : رواه الترمذي في أبواب البر و الصلة (باب ما جاء في معالي الأخلاق) برقم 2019[4] ، إلا أنه في سنن الترمذي برقم 2025 .[5]

تضمن هذا الحديث أربع صيغ تفضيل متناقضة مثنى مثنى ، إذ نجد « صيغة التفضيل في " **<u>أحبّكم</u> ، و <u>أقربكم</u>** : تفيد الأكثرية و الأفضلية ، أي الأكثر حبّا و الأكثر قربا ، و قوله " إليَّ و مني " ، لإفادة التشريف و الفوز بالاقتراب منه ﷺ ، و صيغة التفضيل في: **"أحاسنكم أخلاقا"** تنبه إلى أن الفوز بالقرب من رسول الله ليس بالخلق الحسن فقط ، و لكن بمضاعفة ذلك ، فالخُلُق مراتب ، و درجات ، و المؤمن يحرص على أن يكون الأحسن خلقا ، و هذا من جوامع كلمه ﷺ .»[6]

---

1 - محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 112 .

2 - فتح الباري ، ج 10 ، ص 606 و 607 .

3 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 483 و 484 . الثرثار : هو كثير الكلام تكلفا ، المُتَشَدِّق : المتطاول على الناس بكلامه تفاصحا و تعظيما لكلامه ، المُتَفَيْهِق : المتكبر . نفس المرجع ، ص 214.

4 - مصطفى سعيد الخن و آخرون ، نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ، ص 1183 .

5 - سنن الترمذي ، ص 592 . حديث صحيح لغيره ينظر أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ،ج 1 ، ص 677 + رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ، ص 400 .

6 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 391 .

و هذا الخطاب النبوي يعرض على المخاطَب(المسلم) مراتب متناقضة تبيّن درجات القرب أو البعد من الرسول ﷺ يوم القيامة ، كما يظهر درجات الحُبِّ أو البغض التي يُجَازَى بها المسلم يوم القيامة عند رسول الله ﷺ و ذلك تبعا لتفاضل أخلاقهم ، فالأحسن خلقا هو الأقرب منه و الأكثر محبّة عنده . أما الأبعد منه ﷺ يوم القيامة هم : الثرثارون ، و المتشدقون ، و المتفيهقون و هم الأكثر بغضا عنده . و هذا ما يجعل المسلم ينفر من هذه الخصال الثلاث ، و يسعى جاهدا لتحسين أخلاقه طمعا في نيل محبّة الرسول ﷺ و الظفر بالمكانة التي تقرّبه أكثر إليه ﷺ ، « و لا يؤثر عاقل شيئا على شيء إلا لزيادة خير و منفعة .» [1] و هذا هو محل الإقناع الدافع إلى فعل الأفضل و ترك ارتكاب الجرم الأقل ، لأنّه مهما قلّ لا خير فيه .

الحديث رقم : 1 / 1570 - عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال : « **إِيَّاكُمْ وَ الظَّنَّ، فإنّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الحَدِيثِ** ،... » متفق عليه. هذا الحديث مكرر برقم 1 / 1573 [2]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب النكاح و أبواب أخرى متفرقة رقم (5143) ، و مسلم في كتاب البر (باب تحريم الظن و التجسس ...) رقم (28 / 2563) .[3]

يظهر في هذا الحديث تصنيف الظن في أعلى مراتب الكذب مما يقتضي حجاجيا إقناع المتلقي بأنّه أشنع أنواع الكذب ، و هو ما يستلزم التحذير الشديد من هذا الفعل و التنفير من الاعتماد عليه في إصدار الأحكام ضد الغير ، و ذلك لخطره الشديد على الفرد و المجتمع ، لذا استخدم الرسول ﷺ « أفعل التفضيل (أكذب) مبالغة في ذمّ الظنّ الذي لا يعتمد على سند ... (و ذلك) لعدم مطابقته للواقع سواء كان قولا أم فعلا .»[4]

و يمكن تمثيل هذه الحجّة في سلّم حجاجي كما يلي :

درجات الكذب

الظَّنُّ أَكْذَبُ الحَدِيثِ

أنواع الكذب الأخرى

---

1 ـ محمد فخر الدين الرازي ، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1981 ، ج 24 ، ص 205

2 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 442 و 443 .

3 ـ صحيح البخاري ، ص 1311 + صحيح مسلم ، ص 1034 .

4 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 529 .

الحديث رقم : 2 / 1590 - عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال : « **إِذَا قَالَ الرَّجُلُ : هَلَكَ النَّاسُ ، فَهُوَ أَهْلَكُهُمْ** » رواه مسلم [1]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب البر و الصلة رقم (2623/139) .[2]

بيّن النووي أنّ المقصود بالنهي من قال ذلك عُجْبا بنفسه و تَصْغِيرًا للناس ، فدلالة « أفعل التفضيل في قوله(أَهْلَكُهُمْ) يوحي بشدّة عقاب من يفتخر بنفسه ، فهو أسوأ حالا منهم بما يلحقه من الإثم في عيبهم و الوقيعة بهم ، قال تعالى :﴿**فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُم هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى** ﴾ النجم 22 .» [3] و هنا يكمن التنفير الشديد من هذا التصرّف إذ لا يَحْسُنُ بعاقل أنْ يرضى لنفسه الهلاك .

ج ـ صيغ المبالغة

من الآليات الحجاجية الصرفية " صيغ المبالغة " فهي تمكِّن المرسِل من بناء السلّم الحجاجي لأنها تحمل سمة الترتيب في تكوينها الصرفي ، فهي تَفْضُلُ غيرها من الأوصاف مثل اسم الفاعل، كما تتفاضل فيما بينها . فيستعمل المُرسِل منها ما يعبّر عن درجة الحجّة التي يريد أن يوظِّفها في خطابه . [4] فَصِيَغُها الصرفية تدل على أنها « تفيد من الكثرة و المبالغة الصريحة في معنى فعلها الثلاثي الأصلي ما لا تفيده إفادة صريحة صيغة : فاعل (لأنها لا تدلّ بذاتها على قلة أو كثرة إلا بقرينة) ... و أشهر أوزانها خمسة ، هي : فعّال ... و مفعال ... و فعول ... و فعيل ... و فَعِل .»[5] و توجد صيغ أخرى سماعية ، و من الأحاديث التي وظِّفت فيها صيغة المبالغة توظيفا حجاجيا ما يأتي :

الحديث رقم : 2 / 1552 - عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « **لَا يَنْبَغِي لِصِدِّيقٍ أَنْ يَكُونَ لَعَّانًا** .» رواه مسلم .[6]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب البر(باب النهي عن لعن الدواب و...)رقم(84/ 2597).[7]

يظهر في هذا الحديث صيغتان تدلان على المبالغة الأولى صدِّيق على وزن فعّيل و الثانية لعَّان على وزن فعّال و هما تدلان على الكثرة و المبالغة ، و هذا يستلزم وجود درجات من هاتين

---

1 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 447 .

2 ـ صحيح مسلم ، ص 1053 .

3 ـ حمد بن ناصر ، كنوز رياض الصالحين ، ج 19 ، ص 14 .

4 ـ ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 529 .

5 ـ عباس حسن ، النحو الوافي ، دار المعارف ، مصر ، ط 3 ، ج 3 ، ص 257 - 259 . (د . ت).

6 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 436 .

7 ـ صحيح مسلم ، ص 1044 .

الصفتين تقع في مراتب أقل منهما ، مما يستدعي حجاجيا أنهما تحملان قوّة حجاجية أقوى من الصيغ التي تعبّر على ما هو أقل منهما في مجالهما الدلالي . لهذا عبّر « بصيغة التكثير ، و لم يقل لاعنا ... لأنّ هذا الذم في الحديث إنما هو لمن كثر منه اللعن لا لمرّة و نحوها .(و يخرج) منه اللعن المباح الذي ورد الشرع به ...»[1] و النهي عن كثرة اللعن لئلا يتعوّد لسانه على الفحش و البذاءة فالذي يكرر الفعل يرسخ في ذهنه حتى يصبح سجيّة له و سِمة أخلاقية تميّزه و هذا ينافى أخلاق المسلم ، لذلك استهل الحديث بالنفي « لنفي اجتماع الصديقية مع صفة اللعن ، و التعبير بلفظ (صديق) يوحي بقمّة محاسن الخلق التي يتصور العقل معها وجود كل صفة حسنة.»[2] و يمكن التعبير عن صورة الاستدلال المنطقي لمحتوى هذا الحديث كالآتي :

بما أنّ المسلم الحقيقي هو الذي يسلم المسلمون من لسانه و يده ، و هو الذي يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه و دينه عنوان سلامة كل شيء من شروره .

و كثرة اللعن التي تعني الإبعاد من رحمة الله و بالتالي تمني الضرر للغير و الذي قد يطال أخاه المسلم أو متاعه لكثرة جريانه على لسانه و هذا ينافي أخلاق المسلم الصدّيق .

إذن **لَا يَنْبَغِي لِصِدِّيقٍ أَنْ يَكُونَ لَعَّانًا .**

و من الأحاديث التي تظهر فيها صيغة المبالغة كآلية حجاجية الحديث الآتي :

الحديث رقم : 3 / 1553 - عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **لَا يَكُونُ اللَّعَّانُون شُفَعَاءَ ، و لَا شُهَدَاءَ يَوْمَ القِيَامَة** .» رواه مسلم .[3]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب البر (باب النهي عن لعن الدواب و ...) رقم (85/ 2598) .[4]

نجد في هذا الحديث صيغة المبالغة (اللعَّانون) على وزن فعّال وُظِّفت كآلية صرفية حجاجية بما تحمله من دلالة على « ذمّ للمكثرين من اللعن ، فهم لا يشفعون يوم القيامة لإخوانهم حين يشفع المؤمنون لإخوانهم ، و لا تُقْبَل شهادتهم يوم القيامة على غيرهم .» [5] و هذه الصيغة بدلالتها على الكثرة تكون أقوى حجّة من غيرها من الصيغ بما تحتله في الترتيب السلّمي ، و بالتالي فهي تحدد بالضبط المقصود بالزجر عن هذا الفعل و هو المُكثِر من اللعن دون ما عداه

---

1 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، شرح صحيح مسلم (صحيح مسلم بشرح النووي) ، ج 16 ، ص 225 .

2 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 387 .

3 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 437 .

4 - صحيح مسلم ، ص 1044 .

5 - أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 75.

من الحالات التي يجوز فيها اللعن و المحددة شرعا بنصوص ثابتة ذكرها النووي في رياض الصالحين و في شرح صحيح مسلم .[1] و المعنى نفسه نجده في الحديث الآتي :

الحديث رقم : 5 / 1555 - عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **لَيْسَ المُؤْمِنُ بِالطَّعَّانِ ، وَ لَا اللَّعَّانِ ، وَ لَا الفَاحِشِ ، وَ لَا البَذِيِّ**.»رواه الترمذي و قال حديث حسن[2]

الطعّان : عيّاب للناس ، البذيّ : الذي لا حياء له و هو الفحش في القول .[3]

توثيق الحديث : رواه الترمذي في البر و الصلة (باب ما جاء في الصدق و الكذب) رقم (1984).[4]

تظهر صيغة المبالغة في هذا الحديث في كلمتي "الطعّان" و "اللعّان" اللتين تفيدان الكثرة و في هذا تخفيف على المسلمين بذمّ كثرة هذين الفعلين دون القلّة مما قد يقع فيه المسلم ، و في هذا رفع للحرج على المسلمين ، إذ « يمكن استعمال صيغ المبالغة حجاجيا باعتبارها أوصافا تستلزم فعلا معيّنا ذا درجات سلميّة ، إذ ليس المهمّ ، في الحجاج ، التصنيف فحسب ، بل المهمّ دلالة التصنيف. »[5] فالرسول ﷺ نفى عن المؤمن الاتصاف بهذه الصفات المذمومة المبالغ فيها بقوله « (ليس المُؤْمِنُ بِالطَّعَّانِ...) أي الوقّاع في أعراض الناس بنحو ذمّ أو غيبة ... و إنما سمّاه طعنا لأنّ سهام الكلام كسهام النصال حسا و جرح اللسان كجرح اليد و هو تصوير لقوّة الأثر الذي يحدثه طعن الناس و يجسّد خطره .»[6]

و يمكن أن نستخلص صورة الاستدلال المنطقي لهذا الحديث على النحو الآتي :

بما أنّ أخلاق المؤمن تتسم بالنقاء من الصفات القبيحة التي تؤذي غيره ،فهو حسن القول و العمل و الطعن و اللعن و الفحش و البذاءة من الأخلاق السيّئة القبيحة التي نهى عنها الإسلام .

إذن **ليس المُؤْمِنُ بِالطَّعَّانِ ، وَ لَا اللَّعَّانِ ، وَ لَا الفَاحِشِ ، وَ لَا البَذِيِّ**.

---

1 – الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، شرح صحيح مسلم (صحيح مسلم بشرح النووي) ، ج 16 ، ص 225 . + رياض الصالحين ، ص438 .

2 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 437 .

3 - مجد الدين محمد بن الأثير ، النهاية في غريب الحديث و الأثر ، تقديم علي بن حسن الحلبي ، دار ابن الجوزي ، م . ع . السعودية ، ط 1 ، 1421 هـ ، ص 69 .

4 - سنن الترمذي ، ص 584 . حديث إسناده صحيح ينظر أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ،ج 3 ، ص 76 + رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ، ص 362 . و أخرجه البخاري في (الأدب المفرد رقم 332) ، ص 91 .

5 - ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 530 .

6 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 406 .

2 ـ العلاقات الخطابية (العلاقات الحجاجية)

ترى سامية الدريدي أن العلاقات بين قضايا الخطاب هي علاقات كثيرة ومتنوعة بتنوع الروابط المعبرة عنها منها : علاقات سببية و علاقات تتابع أو تناقض أو اقتضاء ... و تفاديا للغموض و اللبس ميّزت بين الروابط الحجاجية و العلاقة الحجاجية معتبرة الأولى أساس الثانية و دليلا عليها ، « فالروابط الحجاجية هي جملة من الأدوات توفرها اللغة و يستغلها الباث ليربط بين مفاصل الكلام و يصل بين أجزائه فتتأسس عندها العلاقة الحجاجية المقصودة ... كأن يعتمد الرابط " بيد أنّ " ليؤسس علاقة حجاجية محددة هي علاقة " التناقض " أو الرّبط "لأن" لتكون العلاقة سببية ... »[1]

أ ـ علاقة الاقتضاء :

اعتبرتها الدريدي أنها ذات طاقة حجاجية عالية لأنها ككل علاقة حجاجية تصل الحجة بالنتيجة المرصودة للخطاب و لكنها تتميّز عن كلّ علاقة بأنها تجعل الحجة تقتضي تلك النتيجة اقتضاء و العكس صحيح بحيث تغدو العلاقة ضربا من التلازم بين الحجة و النتيجة ، و ذكرت أنّ أدوات الشرط المختلفة هي أقدر الروابط الحجاجية على توفير هذا النوع من الصِّلَات و توظيفها يعكس جهدا واضحا في الاستدلال و حرصا جليا على الإقناع أو الحمل على الإذعان. « فالشرط مقدمة تمهد للجواب ... و تستند إليه : لأنّه لا نتيجة بدون مقدمة ، و النتيجة لابد أن تنبثق من خلال إرهاصات المقدمة و معالمها .»[2]

و بيّنت أن مأتى الاقتضاء في الشرط آتٍ من قيام الجملة الشرطية ـ في الآن ذاته ـ على التلازم و التعلق السببي بين الشرط و الجواب أي أنّ الشرط يستوجب ضرورة الجواب و هو في الآن ذاته مسبب لهذا الجواب أي أنه سبب لنتيجة هي الجواب.[3] و هذا التلازم الحاصل بين جملة الشرط و جوابه سمّاه سيبويه " التعلق " « لأنهم جعلوه مُعَلَّقًا بالأوّل غير مستغنٍ عنه إذا أرادوا الجزاء .»[4]

و أوضحت الدريدي أن « تناول الجملة الشرطية من حيث وظيفتها الحجاجية يبين قدرتها على توفير علاقة اقتضاء شكلي بين السبب و النتيجة سبب يمثله الشرط و نتيجة يمثلها الجواب في

---

1 ـ سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ـ من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته و أساليبه ، عالم الكتب الحديث، إربد ، الأردن ، ط 1 ، 2008 ، ص 318 .

2 ـ كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 75 .

3 ـ سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص 335 و 336 .

4 ـ سيبويه ، الكتاب ـ تحقيق و شرح عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط 3 ، 1988 ، ج 3 ، ص 94 .

مستوى أوّل و على توفير علاقة اقتضاء أيضا بين حجة يمثلها الشرط و الجواب معا و نتيجة يصرح بها المتكلم تارة و يخفيها طورا في مستوى ثان. »[1]

و أوضح محمود يعقوبي أنّ علاقة الشرط بالمشروط هي علاقة فطرية ذات دلالة مزدوجة ، ينتقل بها الفكر من مدلول إلى مدلول آخر موافق له أو مخالف له . و لا ينكر هذا الازدواج في الدلالة إلا مكابر .[2]

و لقد وردت أحاديث كثيرة تضمنت أسلوب الشرط تتجلى فيها علاقة الاقتضاء منها :

الحديث رقم : 1 / 1528 - عن أبي الدرداء رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال : « **مَنْ رَدَّ عَنْ عِرْضِ أَخِيهِ ، رَدَّ اللهُ عَن وَجْهِهِ النَّارَ يَوْمَ القِيَامَةِ** .» رواه الترمذي و قال حديث حسن .[3]

توثيق الحديث : رواه الترمذي في أبواب البر و الصلة (باب ما جاء في شفقة المسلم على المسلم) رقم 1938 . هذا حديث حسن .[4]

في هذا الحديث توجد علاقة اقتضاء أسسها أسلوب الشرط بين سبب و نتيجة حين يجعل الذّبَ عن عرض المسلم سببا لردّ الله النارَ يوم القيامة عن وجْهِ المسلم الذّابِّ عن عرض أخيه ، و في مستوى ثانٍ توجد علاقة اقتضاء بين حجّة و نتيجة ، حجة يمثلها الشرط و جوابه معا تقتضي نتيجة و هذه نتيجة لم يُصَرَّح بها في الحديث و هي الذّبَ عن عرض المسلم عمل يرضي الله تعالى ، أو « الدفاع عن المسلم و صون عرضه سبيل للنجاة من عذاب جهنم يوم القيامة .»[5]

و بذلك ينتفي ضدّ هذا الفعل و هو الوقوع في أعراض الناس فهو أسلوب في النهي عن فعل بالترغيب في نقيضه « و أسلوب الترغيب من الأساليب الدعوية ذات القيمة التأثيرية العظيمة لِمَا فيه من تشويق المَدْعُو إلى الاستجابة و قبول الحق و الثبات عليه و الحث على طاعة الله تعالى ، خاصة و أن أسلوب الترغيب و الترهيب من أوفق الأساليب للنفس البشرية ، و ذلك أن النفس البشرية تعيش بين شدّ و لِين و قبْض و بسْط ، و الترغيب و الترهيب من أقوى المؤثرات في هذا المخلوق العجيب .»[6]

---

1 - سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص 335 و 336 .

2 - محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، 120 .

3 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 424 .

4 - سنن الترمذي ، ص 573 . حديث صحيح لغيره أو حسن ينظر أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ،ج 3 ، ص 32 + رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ، ص 352 .

5 - أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 31 و 32 .

6 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 197 .

الحديث رقم : 1 / 1511 - عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال : « **مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ و اليَوْمِ الآخِرِ ، فَلْيَقُلْ خَيْرًا ، أو لِيَصْمُتْ** » متفق عليه .[1]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب الأدب رقم (6019 و 6138) و اللفظ له ، و مسلم في كتاب الإيمان رقم (77 / 48) [2] .

تضمن هذا الحديث علاقة اقتضاء بين سبب و نتيجة ، حيث جعل إيمان المسلم بالله و اليوم الآخر سببا ليكون الكلام الصادر من المسلم كلّه خيرا أو يلتزم الصمت و في مستوى ثان نلمح علاقة اقتضاء بين حجّة تشمل الشرط و جوابه معا تقتضي نتيجة مضمرة هي : المسلم كله خير باطنه و ظاهره ، فمن التزم بالإيمان باطنا فذلك يقتضي منه التحلي بالخير ظاهرا ليحدث التوافق بين المَخْبَر و المَظْهَر ، « فأداة الشرط " من " و هي للعاقل ، و في ذلك إيحاء و إرشاد بأنّ المؤمن بالله تعالى و اليوم الآخر ، لابد أنْ يتمتع بقوة عقلية متزنة ، و إرادة إيمانية قوية ، و سلوك قولي و فعلي إيجابي مؤثر ... و جواب الشرط يتضمن لام الأمر في قوله : " فليقلْ خيرا " ، و هي تجعل من قول الخير أمرا واجب التنفيذ ، و الكلام الخير هو الذي ظهرت مصلحته ، و كلمة "خيرا" ، من الكلمات المشحونة بطاقة الإيجاز ، فهي تتسع لكثير من الدلالات و التصورات ، فكل ما يصدر عن الإنسان من أقوال نافعة للناس ، نابعة من تعاليم الإسلام ، و قواعد الشرع يُعدُّ خيرا...و الصمت واجب شرعا إذا فقد الكلام خيريته ،و شَابَهُ عدم النفع .»[3]

الحديث رقم : 2 / 1713 - عن أبي أمامة إياس بن أبي ثعلبة الحارثي رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال « **مَنْ اقْتَطَعَ حَقَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِيَمِينِهِ ، فَقَدْ أَوْجَبَ اللهُ لَهُ النَّارَ. وَ حَرَّمَ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ** » فقال له رجل : و إن كان شيئا يسيرا يا رسول الله ؟ قال «**و إِنْ كَانَ قَضِيبًا مِنْ أَرَاكٍ** .» رواه مسلم[4]

توثيق الحديث : رواه مسلم في الأيمان (باب وعيد من اقتطع حقّ مسلم بيمينه)رقم 218 /137[5]

تتجلى علاقة اقتضاء بين سبب و نتيجة ، حين جعل اقتطاع حقّ المسلم باليمين الكاذب سببا لوجوب دخول النار للمُقتطِع و تحريم الجنة عليه و من جهة أخرى علاقة اقتضاء بين حجة

---

1 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 420 و 421 .

2 - صحيح مسلم ، ص 51 + صحيح البخاري ، ص 1509 و 1533 .

3 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 75 .

4 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 477 و 478 .

5 - صحيح مسلم ، ص 79 .

يمثلها الشرط و جوابه معا و نتيجة تُفْهَم من سياق الحديث هي « حرمة اغتصاب حقوق العباد و الحرص على أدائها لأهلها و لو كان شيئا يسيرا .»[1] و هي نتيجة الخطاب برمّته .

ب ـ **علاقة التتابع** :

تحدثت الدريدي عن العلاقة التتابعية في الخطاب معتبرة أنها ذات طاقة حجاجية هامة باعتبار أنه يمكننا أن نحتج بتقرير تتابع مستمر في الأحداث ، و أشارت أن التتابع يقع إجمالا في مستويين : مستوى الأحداث و مستوى القضايا أو الأفكار فتنتمي الحجّة عندها إلى صنف الحجج شبه المنطقية [2].

و من الأحاديث التي تتجلى فيها علاقة التتابع موظفة توظيفا حجاجيا ما يلي :

الحديث رقم : 6 / 1556 ـ عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **إِنّ الْعَبْدَ إِذَا لَعَنَ شَيْئًا ، صَعَدَتْ اللّعْنَةُ إلى السَّمَاءِ ، فَتُغْلَقُ أَبْوابُ السَّمَاءِ دُونَها ، ثُمَّ تَهْبِطُ إلى الأَرْضِ ، فَتُغْلَقُ أَبْوَابُها دُونَها ، ثُمَّ تَأْخُذُ يَمِينًا وَ شِمَالاً ، فَإِذا لَمْ تَجِدْ مَسَاغًا رَجَعَتْ إلى الّذي لُعِنَ ، فَإِنْ كانَ أَهْلاً لِذَلِكَ ، وَ إلّا رَجَعَتْ إلى قائِلِها** .» رواه أبو داود .[3]

توثيق الحديث : رواه أبو داود في الأدب (باب اللعن) برقم 4905 .[4]

نرى في هذا الحديث الشريف أن الرسول ﷺ بنى خطابه على علاقة التتابع التي تصل بين الأحداث و تجعلها مترابطة ، فصدور اللعنة من العبد له مستتبعات متتالية حيث صوّر الرسول ﷺ اللعنة على هيئة كائن يتحرك ينتج عن حركته أحداثا متتابعة فبخروجها من فم اللاعن تصعد إلى السماء فتتوالى الأحداث " غلق أبواب السماء ، الهبوط إلى الأرض ، غلق أبوابها ، التحرك يمينا و شمالا « كناية عن هيئة الحيرة ، و عدم وجود المستقر »[5] ، الرجوع إلى الملعون إن كان يستحق اللعن ، العودة إلى قائلها إن لم يستحقها الملعون ." و ربط بين الأحداث بحروف العطف " الفاء " التي تدل على الترتيب و التعقيب و " ثمّ " التي تدل على الترتيب و التراخي .

---

1 ـ أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 1 ، ص 309 .

2 ـ سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص 321 .

3 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 437 .

4 ـ سنن أبي داود ، ضبط و ترقيم و تخريج ، صدقي جميل العطار ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2005 ، ص 918 . حديث صحيح لغيره أو حسن لغيره ، ينظر أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 77 + رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ، ص 362 .

5 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 414 .ـ مَسَاغًا : مَدْخَلا أو طريقا .

و بذلك يظهر لنا أن الحدث الرئيسي في الحديث و هو " التلفظ باللعن " و كلّ مستتبعاته المتلاحقة جاءت لتؤكد التنفير من « اللعنة عن طريق رصد حركتها في انتقالها من اللاعن إلى باب السماء ثم إلى الأرض و الحديث خبري يبدأ بالتأكيد تنبيها على أهمية الخبر و خطره ...

و قد تضمن شرطا يربط اللعن بالصعود ، و ما عطف عليها إشارة إلى التلازم الدال على المصير المقرر بالشرط و هو انحصارها بين اللاعن و الملعون ، و تنكير (شيئا) ليعمّ القليل و الكثير و جملة الأفعال صورت حركة اللعنة ... لتلحق بأحد اللاعنين ... و الحديث يقرر أن مصير و مستقر اللعنة محصور بين اللاعن ، و الملعون ، و هو ترهيب لكل منهما . فالملعون لأنه تسبب فيها ، و اللاعن لأنه الفاعل .»[1]

و هذا أسلوب فني رائع انتهجه الرسول ﷺ في النهي عن الأقوال و الأفعال التي لا تليق بالمسلم من خلال تصوير و تجسيم أحداث متعاقبة مرتبطة بحدث رئيسي هو المنهي عنه تحكمها علاقة التتابع بين أجزاء الخطاب التي تساهم في إقناع المتلقي بتجنب ارتكاب هذا الفعل السيء و الحذر من مسبباته اتِّقاءً لنتائجه غير المحمودة . لأن هذا الحديث يتضمن « أسلوب الترهيب من لعن الغير ببيان أن الملعون إذا لم يكن للعنة بأهل رجعت إلى قائلها ... و الترهيب من أجدى الأساليب الدعوية نفعا و تأثيرا في قلوب المدعوين و هو " أسلوب قرآني يعالج النفس البشرية و حبها للأمن و السلامة ، و إيثار البُعد عن الخوف و الخطر ، و ذلك من خلال تخويفها و تهديدها ، و يمكن عرض الدعوة إلى الله بهذا الأسلوب لجذب الناس حول الحق ، خوفا من العقاب و خوفا من فقدان السلامة و الأمن ".»[2] و هذا كفيل بردع المتمادي في اللعن و زجر السامع لهذا الحديث عن الوقوع في هذا الفعل القولي لأنّ ما يدفع الضرر أو يجلب المنفعة أو يحققهما معا لا يرفضه صاحب العقل السليم .

و من الأحاديث التي تتجلى فيها علاقة التتابع موظفة توظيفا حجاجيا ما يلي :

الحديث رقم : 7 / 1597 - عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « **لَا يَحِلُّ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَهْجُرَ مُؤْمِنًا فَوْقَ ثَلَاثٍ ، فَإِنْ مَرَّتْ بِهِ ثَلاثٌ ، فلْيَلْقَه ، فَلْيُسَلِّمْ عَلَيْهِ ، فَإِنْ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلامَ ، فَقَدْ اشْتَرَكَا فِي الأَجْرِ ، وَ إِنْ لَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ ، فَقَدْ بَاءَ بِالإِثْمِ ، وَ خَرَجَ المُسَلِّمُ مِنْ الهِجْرَةِ .** » رواه أبو داود بإسناد حسن . قال أبو داود : إذا كانت الهِجرة لله تعالى ، فليس من هذا شيء [3]

---

1 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 415 .

2 - المرجع السابق ، ص 419 .

3 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 449 .

توثيق الحديث : رواه أبو داود في كتاب الأدب (باب فيمن يهجر أخاه المسلم) برقم 4912 .[1]

الحديث رقم : 2 / 1592 - عن أبي أيوب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « **لاَ يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ : يَلْتَقِيَانِ ، فَيُعْرِضُ هَذَا وَ يُعْرِضُ هَذَا ، وَ خَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلاَمِ** » متفق عليه .[2]

توثيق الحديث : أخرجه البخاري في الأدب (باب الهجرة) و في الاستئذان رقم 6077 ، و مسلم في البر (باب تحريم الهجر فوق ثلاث) رقم (25 / 2560).[3]

يتضمن هذا الحديث النهي عن حدث رئيسي هو " هجر المؤمن أخاه المؤمن " الذي ارتبطت به أحداث متتابعة و هي " التقاء المسلميْن ، تسليم أحدهما على الآخر ، اشتراكهما في الأجر إذا ردّ الثاني السلام ، خروج الأول من الهجر إذا لم يرد الثاني السلام " فإنّ الهَجرَ الذي هو نتيجة الغضب و المشاحنة بين خصمين تتولد عنه حالة متأزمة بينهما أراد الرسول ﷺ قطع استمرارها بعد ثلاثة أيام فأمر المؤمن بلقاء أخيه المؤمن ، « فإذا بالعلاقة التتابعية توفّر للخطاب تطوره و تحفظ له في الوقت ذاته تناغمه إذ تلتقي المتتابعات في أمر واحد يجمعها هو تأكيد»[4] تحريم الهجر بين المسلمين فوق ثلاث ليال[5] و صاغ الرسول ﷺ الأمر بالتواصل في صيغة المضارع المقترن بلام الأمر ليدل على وجوب التنفيذ و الاستمرار في هذا الفعل و ربط بينها بـ" الفاء" التي تفيد الترتيب و التعقيب للدلالة على الفور في التنفيذ .

و تسمى العلاقة التتابعية في البلاغة « تصعيد المعاني ، و هو طرد الكلام حثيثا في مقدمات يسلم بعضها إلى بعض كأقيسة المنطق ، توصل في سرعة و سلامة إلى النتيجة ، بحيث لا يشعر المخاطَبُ من سرعة التتابع و الانقياد للمسلمات بجهد دون غايته . و تلك خصيصة البيان (النبوي) الكريم تكسبه قوّة الاستيلاء ، و شدّة الهيمنة على قلوب السامعين ، لأنها منطق النفس إلى النفس .» [6]

---

1 - سنن أبي داود ، ص 919 . و هو حديث حسن لغيره ، ينظر أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 111 + رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ، ص 371 . و أخرجه البخاري في (الأدب المفرد برقم 414) ، ص 112 .

2 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 448 .

3 - صحيح البخاري ، ص 1521 + صحيح مسلم ، ص 1034 .

4 - سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص 323 .

5 - الإمام يحيى بن شرف النووي ، شرح صحيح مسلم (صحيح مسلم بشرح النووي) ، ج 16 ، ص 177 .

6 - كمال عز الدين ، الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية ، ص 253 .

وربما ورد النهي عن هجر المسلم فوق ثلاث بهذا الأسلوب المكوّن من أحداث متتابعة لأنه ينشأ عن أحداث متلاحقة تبدأ بالنقاش حول موضوع أو فكرة يشوبها استفزاز يحصل غضب فيقع الهجر كما قد تقع بعده أحداث تتطور تدريجيا إنْ طالت المدة كالحقد و المكيدة و حتى الاقتتال و كلها شرور ينبغي تجنبها . فهذا « الحديث يرغِّب في إصلاح ذات البَيْن ... يبدأ بأسلوب النفي، و هو نفي يتضمن معنى النهي يثبت حرمة هجران المسلم للمسلم ... و أسلوب النهي من الأساليب الدعوية المهمة حيث يشعر المدعو بأهمية المنهي عنه و ضرورة اجتنابه .» [1]

و بما أن إصلاح ذات البَيْن بين المسلمين خير مطلق لا شرّ فيه لأنه يحقق المصلحة العامة و الخاصة فهو كفيل بتوحيدهم و نبذ الخصومة بينهم و إطفاء نار الفتنة الجارفة لكيانهم فإنّ الهجر قد يؤدي إلى ما لا يحمد عقباه من التفرق و التشتت و كثيرا ما وقعت حروب طاحنة عبر العصور بسبب الخلاف بين شخصين . « و مما لا جدال فيه أن القصد إلى الخير أفضل من القصد إلى الشرّ وفقا للترتيب الطبيعي للقيم عند العقلاء . و من لم يأخذ بالأَوْلىَ في مثل هذا المقام فإنه يُتَّهَمُ في عقله .»[2]و بذلك لا يمكن الاعتراض على نص الحديث السابق الذكر بأي حال من الأحوال لما فيه من الخير العميم للمسلمين .

د ـ **العلاقة السببية** :

اعتبرتها الدريدي من أبرز العلاقات الحجاجية و أقدرها على التأثير في المتلقي مُصَنِّفَة إيّاها ضمن ضرب مخصوص من العلاقات " التتابعية " لأنّ المتكلم يصل بين أجزاء الكلام فيجعل بعض الأحداث أسبابا لأحداث أخرى و يَسِمُ فعلا ما بأنه نتيجة متوقعة لفعل سابق فتصبح العلاقة السببية علاقة شبه منطقية تجعل النص يحاكي نصوصا منطقية في ترابط أجزائها و تناسق أفكارها[3] ، و ذ كرت أنّ بيرلمان يؤكد في هذا المجال أنه بإمكاننا أنْ « نبرز تارة السبب و طورا النتيجة و ذلك حسب تصورنا للتتابع السببي إما في شكل علاقة سبب بنتيجة أو وسيلة بغاية فإذا أردنا التقليل من شأن عمل يكفي أن نبرزه كنتيجة و إذا أردنا تضخيم أهميته وجب تقديمه كغاية »[4] و في موضع آخر ذكرت بأنها من أقدر العلاقات على ربط أجزاء الكلام و هي من ثمّة ذات طاقة حجاجية هامة لأنها تدخل ضمن ما يسمى بالسُبُل التفسيرية في الحجاج و هي تقنية في الحجاج « تثير الانتباه و تستجلب الإصغاء و تيسر بالتالي قبول الحجج القاطعة .»[5]

---

1 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 19 ، ص 26 ، 28.

2 ـ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 112 .

3 ـ سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص 327 .

4 ـ بيرلمن و تيتكاه ، مصنف في الحجاج : الخطابة الجديدة ، ج2 ، ص 364 . نقلا عن المرجع السابق ص 327 .

5 ـ ليونال بلّنجي ، الحجاج ـ مبادئه و طرقه ، ص 36 . نقلا عن سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص 334 .

و أشارت بأن القدامى تناولوها تحت مسمى " حسن التعليل " أو حسن التفسير " [1] و في هذا الشأن يقول محمود يعقوبي « مبدأ العلية يكثر استعماله في الحجة الفطرية و بناؤها عليه ... و هو مبدأ عقلي موجود لدى جميع الناس .» [2] و من الأحاديث التي تتجلى فيها العلاقة السببية موظفة توظيفا حجاجيا ما يلي :

الحديث رقم : 1 / 1720 - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **الحَلِفُ مَنْفَقَةٌ لِلسِّلْعَةِ ، مَمْحَقَةٌ لِلْكَسْبِ .»** متفق عليه .[3]

توثيق الحديث : رواه البخاري في البيوع (باب يمحق الله الربا و يربي الصدقات) رقم(2087) ، و مسلم في البيوع (باب النهي عن الحلف في البيع) رقم(131 / 1606)[4].

نجد في هذا الحديث عبارة " **مَنْفَقَةٌ للسِّلْعَة** " تحتمل معنيين متناقضين : أحدهما النقص و بوار السلعة لأن « في اللغة يقولون : نفق الرجل و الدابة نفوقا : أي : ماتا و بالكسر نفِق : أي : نفد و فنِي و قلّ » [5]و المعنى الثاني الرواج و الزيادة لأنّ« من معاني نفَق : بالفتح : راج ، لكنه في ظِلّ الحلف تُمحق البركة و يقل الكسب »[6] فإذا أخذنا المعنى الأول نجد أن الحديث تؤطره العلاقة السببية التي تربط بين أجزاء الكلام . و إذا آثرنا المعنى الثاني نصادف علاقة عدم الاتفاق أو التناقض هي التي تربط بين أجزاء الكلام .(وسوف نتعرض لها لاحقا) . فإذا كان الحلف سببا لِنَفاق السلعة و نقصانها و بَوَارها فهو بذلك سبب لمحق الكسب و قلّة بركته و هذا ما يخيف البائع المكثر للحلف أشدّ الخوف لأنّ الإنسان بفطرته يحرص على الحفاظ على أمنه و رزقه بل يسعى جاهدا لتنمية ثروته بما أوتي من حيلة و قوّة ، كما جُبِلَ على الخوف مما يهدِّد أمنه و ماله.

و ربما وردت عبارة هذا الحديث موجزة بهذا الإيجاز لأن البائع المعتمد على كثرة الحلف يريد أن يكون ذلك سببا لنَفَاقِ سلعته في وقت وجيز فجاءه الردّ بعبارة موجزة توحي بأن مَحْقَ الكسب سيكون في وقت وجيز كذلك و ما ذلك على الله بعزيز ، فتماثل العبارتين قد يدل على تماثل الحَالَيْن .

---

1 ـ سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص 334 .ـ و في هذا الشأن يقول عبد الرحمن الحاج صالح إذا كان المفهوم قديما (تراثيا) و اللفظ حديثا فإن هذا اللفظ الحديث يغطي ذلك المفهوم فتحدث قطيعة بين المفاهيم التراثية و المصطلحات الحديثة فتصبح هذه الأخيرة و كأنها تحمل مفاهيم جديدة لم يتطرق إليها أحد سابقا و لكي تكتشف الحقيقة لابد من التمحيص و التفتيش بعمق في كتب القدامى العرب المبدعين ـ المصدر المحاضرة التي ألقاها في جامعة المدية ـ المشار إليها فيما سبق .

2 ـ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 42 و 43 .

3 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 479 .

4 ـ صحيح البخاري ، ص 502 . + صحيح مسلم ، ص 655 .

5 ـ 6 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 263

و من الأحاديث التي تتجلى فيها العلاقة السببية موظفة توظيفا حجاجيا ما يلي :

الحديث رقم : 5 / 1515 - عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال : « **إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ اللهِ تَعَالى مَا يُلْقِي لَهَا بَالاً يَرْفَعُهُ اللهُ بِهَا دَرَجَاتٍ ، وَ إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللهِ تَعَالى مَا يُلْقِي لَهَا بَالاً يَهْوِي بِهَا فِي جَهَنَّم .**» رواه البخاري .[1]

توثيق الحديث : رواه البخاري في الرقاق (باب حفظ اللسان) رقم (6478) [2]

يتجلى في هذا الحديث العلاقة السببية التي تربط بين أجزاء الكلام فإن العبد قد يتفوه بكلمة من كلام يرضي الله تعالى دون أن يجعل ذلك في الحسبان أو دون أن يهتم بها أي :« يتكلم بها في غفلة ، ... و لا يبالي بها و هي عند الله عظيمة »[3] تكون سببا ليرفعه الله بها درجات ، و هذا ما يجعل المسلم يتحرى في نطقه الكلام الذي يرضي الله تعالى طمعا في الارتقاء به درجات عند الله تعالى ، و في ذات الوقت يتحاشى الكلام الذي يسخط الله تعالى خوفا من أن يكون ذلك سببا يهوي به في جهنم . ومدخل « الإقناع الذي يرجى حصوله (في هذا الحديث) من أقرب السبل الطبيعية ، و لعل أقربها ما يوصل إلى المصلحة بأدنى جهد أو بأدنى مضرة أو بأكثر منفعة . (و يكون ذلك) بعد الموازنة بين الأمور و نتائجها الحسنة و السيئة ... فيكون بعضها أعظم من بعضها الآخر و أرجح منه ، و بالتالي أدعى إلى الأخذ به . بحيث يكون من قلّة رجاحة العقل عدم العمل بالأرجح .»[4] و بهذا فإن كل من يقرأ هذا الحديث أو يسمعه يجري مقارنة و موازنة آليا بين نتيجة الكلمة التي لا يعبأ بها فترضي الله تعالى و نتيجة الكلمة التي لا يلتفت إليها و هي تسخط الله تعالى فيقتنع ضمنيا بأفضلية الأولى عن الثانية ما لم يكن مكابرا عنيدا متبعا لهواه ، و بذلك يحترز المسلم أشد الاحتراز من الوقوع فيما يسخط الله تعالى ابتغاء ارتقاء الدرجات .

و نفس الأمر يتعلق بالحديثين الآتيين لأنهما يوحيان بنفس المعنى و إن اختلفت صيغتهما و هما :

الحديث رقم : 4 / 1514 - عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع النبيّ ﷺ يقول : « **إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مَا يَتَبَيَّنُ فِيهَا يَزِلُّ بِها إلى النَّارِ أَبْعَدَ مِمَّا بَيْنَ المَشْرِقِ وَ المَغْرِبِ .**» متفق عليه[5]

---

1 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 421 .

2 - صحيح البخاري ، ص 1612 .

3 - شمس الدين البِرْماوي العسقلاني ، اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح ، تحقيق و دراسة لجنة مختصة من المحققين ، إشراف : نور الدين طالب ، دار النوادر ، الرقيم للبحوث و الدراسات ، الدوحة ، قطر (موسوعة شروح السنة النبوية - 2) ، ط 1 ، 2012 ، ج 15 ، ص 509 .

4 - محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 107 و 108 .

5 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 421 . أخرجه البخاري برقم 6477 ، ص 1611 و مسلم برقم 2988 ، ص 1197 .

الحديث رقم : 6 / 1516 - عن أبي عبد الرحمان بلال بن الحارث المُزَنيِّ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « **إنّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ اللهِ تَعالى مَا كانَ يَظُنُّ أَنْ تَبْلُغَ مَا بَلَغَتْ يَكْتُبُ اللهُ لَهُ بِها رِضْوَانَهُ إلى يَوْمِ يَلْقَاهُ ، وَ إنَّ الرَّجُل لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللهِ مَا كانَ يَظُنُّ أَنْ تَبْلُغَ مَا بَلَغَتْ يَكْتُبُ اللهُ لَهُ بِها سَخَطَهُ إلى يَوْمِ يَلْقَاه .**» رواه مالك في " الموطأ " و الترمذي و قال : حديث حسن صحيح . [1]

توثيق الحديث : أخرجه الترمذي برقم 2326 ، و الإمام مالك برقم 1848 في كتاب الموطأ .[2]

فرغم خلو الحديثين من الروابط السببية كما في الحديث السابق إلا أنّ العلاقة السببية تظهر جليّة في مستوى المعاني ، ففي الحديث الثاني جعل الكلمة التي لا يتبين فيها قائلها سببا لدخوله النار ، أما في الحديث الثالث فإن الكلمة من رضوان الله سبب لبلوغ منزلة عند الله و سبب لأن يكتب له الله بها رضوانه إلى يوم يلقاه ، كما أنّ الكلمة من سخط الله سبب لأن يكتب الله بها سخطه إلى يوم يلقاه . و مكمن الإقناع هنا أن الحديث يضع المتلقي« أمام أمرين ، أحدهما أفضل من الآخر ، بحيث يكون ترك الأخذ بالأفضل أمرا غير حكيم ، لا يليق بالعقلاء . »[3] فحجة الترجيح بين أمرين متفاضلين أو نقيضين لها أثر بالغ في حمل المخاطَب على الإذعان و الامتثال لأفضل الأمرين طواعية . لأن ردّه مجانب للصواب و يقدح في رجاحة العقل .

ج ـ علاقة عدم الاتفاق أو التناقض

تناولت الدريدي هذه العلاقة مبيّنة أنها ذات خلفية منطقية واضحة إذْ ندفع أمرا بإثبات تناقضه مع نتيجة للخطاب و ألمحت إلى أنها لا تعني وجود تناقض شكلي خالص في الحجاج من قبيل أبيض / أسود و إنما أقصى ما يمكن الحديث عنه هو : انعدام التوافق [4]، فالخطاب الحجاجي حسبها حافل بعدم الاتفاق (incompatibilité) بشكل واضح « إذ يدفع الحجاج أطروحة ما مبيّنا أنها لا تتفق مع أخرى .» [5]

---

1 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 421 .

2 ـ سنن الترمذي ، ص 674 . + الإمام مالك بن أنس ، كتاب الموطأ (برواية يحيى بن يحيى الليثي)، تخريج صدقي جميل العطار، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط 3 ، 2002 ، ص 597 ، و هو حديث صحيح ، ينظر أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 11 + رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ، ص 350 .

3 ـ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 107 و 108 .

4 ـ سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص 191 و 192 .

5 ـ أوليفي روبول ، مدخل إلى الخطابة ، ص 174 ، نقلا عن سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص 192 .

ـ أوليفيي روبول (1925 - 1992) فيلسوف فرنسي ، كان مهتما بفلسفة آلان إميل شارتيي، وبالخطابة وفلسفة التربية .

و لبيان هذه العلاقة الحجاجية تطبيقيا قدّمت الدريدي بَيْتَين للنابغة الذبياني يحتجّ فيهما «لارتباط المعصية ببغض الله فيؤكد أنّ ادّعاء حبّ الله لا يتّفق مطلقا مع المعصية باعتبار أنّ الحب يقتضي الطاعة فترى المُحبّ ساعيا لإرضاء محبوبه متفانيا في طاعته و إظهار تمسكه بأوامره و نواهيه و توجيهاته . يقول من الكامل : »[1]

تَعْـصِي الإِلَـهَ وَ أَنْتَ تُظْهِـرُ حُبَّـهُ هـذا لَعَمْـرُكَ في المَقَـالِ بَـدِيـــعُ

لَـوْ كُـنْـتَ تَصْــدُقُ حُبَّـهُ لَأَطَعْـتَــهُ إِنَّ المُـحِـبَّ لِمَــنْ يُـحِـبُّ مُطِيــعُ[2]

و تتجلى هذه العلاقة الحجاجية في الحديث الشريف الآتي :

الحديث رقم : 1 / 1720 - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **الحَلِفُ مَنْفَقَةٌ للسِّلْعَة ، مَمْحَقَةٌ لِلْكَسْب .**» متفق عليه .[3]

توثيق الحديث : رواه البخاري في البيوع (باب يمحق الله الربا و يربي الصدقات) رقم (2087) بلفظ ممحقة للبركة . و مسلم في البيوع (باب النهي عن الحلف في البيع) رقم (131 / 1606) بلفظ ممحقة للربح[4].

بما أنّ الحَلِفُ سبب لِنَفَاق السلعة « أي سبب نَفَاقِها ، (بمعنى) رواجها و كثرة طلبها »[5]فهو كذلك سبب لمحق الكسب « أي نقصه و ذهاب البركة منه»[6] وبذلك تظهر علاقة التناقض و عدم الاتفاق واضحة جلية في هذا الحديث فإذا كان البائع يلجأ إلى طريقة لترويج سلعته بالإكثار من الحلف ليقنع الباعة بأنه صادق فيما يقول تأكيدا لأوصاف بضاعته المتميّزة حتى يكثر عليها الطلب و الإقبال و بالتالي تَنْفَق من السوق ليحقق أرباحا كثيرة . إلاّ أنّ الرسول ﷺ يبين أن الحلف سبب لمحق بركة الكسب و بالتالي القضاء على ذلك الربح السريع لتؤكد علاقة التناقض و عدم الاتفاق «النهي عن كثرة الحلف في البيع ... (لأنه و إن كان سببا) لترويج السلعة (إلا أنه) ربّما اغتر المشتري باليمين .» [7] و هذا من مهام الداعية الصادق الذي يبيّن للناس حقائق الأمور

---

1 - 2 - سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص 191 و 192 - 344 . + ديوان النابغة الذبياني ، اعتنى به و شرحه حَمدُو طمّاس ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 2005 ، ص 80 . و هذان البيتان لمحمود الوَرَّاق ، ديوانه ، تحقيق وليد قصاب ، مؤسسة الفنون ، عجمان ، السعودية ، ط 1 ، 1991 ، ص 48 و قد نسبا إلى النابغة الذبياني خطأ .

3 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 479 .

4 - صحيح البخاري ، ص 502 . + صحيح مسلم ، ص 655 .

5 - 6 - مصطفى سعيد الخن و آخرون ، نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ، ص 1174 .

7 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، شرح صحيح مسلم (صحيح مسلم بشرح النووي) ، ج 11 ، ص 62 .

كما هي عليه و إنْ كانت تخالف أهواءهم و رغباتهم لأنه يرشدهم إلى الحقّ بالحقّ ، فقد « بيّن ﷺ أنّ الحلف و إن كان يكثر من بيع السلعة مما يعود على البائع بالربح و الزيادة ، إلا أنه في الحقيقة نقصان ، فالحلف كما يقول الطيّبي (ت 743 هـ) : "و إن أنفق السلعة حالا فإنه يذهب البركة مآلا ".»[1] و ما يؤكد هذا التناقض الحديث الذي أورده النووي بعد الحديث السابق و هو :

الحديث رقم : 2 / 1721 - عن أبي قتادة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « **إِيَّاكُمْ وَ كَثْرَةَ الحَلِفِ فِي الْبَيْعِ ، فَإِنَّهُ يُنَفِّقُ ثم يَمْحَقُ** .» رواه مسلم برقم (132 / 1607)[2]

و جاء هذا الحديث بأسلوب التحذير معللا و يتكون من جملتين ،« الجملة الثانية تتصل بالأولى اتصالا تعليليا ... لبيان العلة من هذا التحذير ، و الفاء في قوله: "فإنه" تفصح عن هذه العلة ، التي تؤدي إلى الإقناع ، و الارتداع عن هذا السلوك المخادع من البائع ، و قد أفصح قوله ﷺ : "ينفق" عن هذا السلوك ، الذي يلجأ إلى كثرة الحلف رغبة في زيادة الربح ، و ترغيبا في كثرة المشترين و تزيينا للسلعة و ترويجا لها ... (و) قوله ﷺ : " ثم يمحق " يفيد بأنّ هذا الرواج غير مستمر ، و مهما طال الزمن ، فإن الله يمحق البركة من هذا الكسب المخادع ... فنهايته المحق و البوار و الخسران و الدمار .»[3]

و من الأحاديث التي تتجلى فيها هذه العلاقة الحجاجية الحديث الشريف الآتي :

الحديث رقم : 1 / 1725 - عن بُرَيْدَةَ رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **لَا تَقُولُوا لِلْمُنَافِقِ سَيِّدٌ ، فَإِنَّهُ إِنْ يَكُ سَيِّدًا ، فَقَدْ أَسْخَطْتُمْ رَبَّكُمْ عَزَّ وَ جَلَّ** .» رواه أبو داود بإسناد صحيح[4]

توثيق الحديث : رواه أبو داود في الأدب (باب لا يقول المملوك ربي و ربتي) رقم : 4977 .[5] و أخرجه البخاري في " الأدب المفرد " برقم (760).[6]

تظهر علاقة عدم الاتفاق في هذا الحديث جلية في نهي الرسول ﷺ بتلقيب و مناداة المنافق بكلمة سيّد لعدم مناسبة هذا اللقب الذي يدل على الاحترام و التقدير مع خصال المنافق و سلوكه فهذان

---

1 - 3 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 264 - 269 . ينظر شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي ، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بالكاشف عن حقائق السنن ، تحقيق عبد الحميد هنداوي ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، مكة المكرمة - الرياض ، السعودية ، ط 1 ، 1997 ، ص 2116 .

2 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 479 + صحيح مسلم ، ص 656

4 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 480 .

5 - سنن أبي داود ، ص930 . و هو حديث صحيح ، ينظر أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 210 . + رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ، ص 398 .

6 - الأدب المفرد للبخاري ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، 1375 هـ ، ص 199 .

الوصفان لا يجتمعان و لا يتطابقان ، فكيف يكون المنافق « مرتفعَ القدر على من سِوَاه(؟... لذلك يستفاد من الحديث) تحريم وصف المنافق بألفاظ الاحترام و التقدير ، و إنّ وصفه بذلك يستدعي غضب الله عزّ و جلّ لأنه تعظيم لِعَدُوِّه الخارج عن طاعته المستحق للإهانة و التحقير .» [1]
و مأتى الإقناع هنا أنّ المتناقضين لا يجتمعان ، فكلمة "سيّد" بما تحمله من دلالة الاحترام و التقدير و الرفعة و سمو المكانة ينبغي أن تطلق على الإنسان الفاضل الكريم خلقا قولا و عملا و هذا ما يتنافى مع صفات المنافق الذي قوله يتعارض مع عمله و سلوكه ، فربما استخدم الرسول ﷺ علاقة عدم الاتفاق أو التناقض هنا لتناقض المنافق في ظاهره و باطنه و اختلاف قوله مع فعله .« و التزام العقل البشري مبدأ عدم التناقض ليس أمرا اختياريا ... بل هو أمر اضطراري فطري . لأنّ التفكير المنطقي حتّى و لو كان اختياريا و أمرا اصطلاحيا من أجل تسهيل التواصل ، فإنه يَلْزَم أن يقوم هذا الاختيار على التمييز بين الشيء و نقيضه .» [2] و مبدأ عدم التناقض عدّه محمود يعقوبي من ضمن المبادئ الفطرية الضرورية الكلية و أشار إلى أن أرسطو يراه أهمّهما على الإطلاق و يسميه مبدأ المبادئ و يعدّه أوثقها ، لذلك قوّة الحجّة المنطقية قائمة على قوّة مبدأ عدم التناقض .[3] و قد صاغ الرسول ﷺ هذا الحديث بأسلوب النهي المقترن بالتعليل « و النهي من الأساليب الدعوية المباشرة لطلب الترك و الاجتناب ... ولا شكّ أن إتيان التعليل بعد النهي يزيد امتثال النهي و يؤكده و يقويه .» [4]

الحديث رقم : 1 / 1726 - عن جابر رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ دخل على أمّ السائب ، أو أمّ المسيّب فقال : « **مالَكِ يَا أُمَّ السَّائِبِ ـ أوْ أُمَّ المُسَيَّبِ ـ تُزَفْزِفِينَ ؟** » قالَتْ : الحُمَّى لا بَارَكَ اللهُ فِيهَا **!** فقال : « **لا تَسُبِّي الحُمَّى ، فَإِنَّهَا تُذْهِبُ خَطَايَا بَنِي آدَمَ كَمَا يُذْهِبُ الكِيرُ خَبَثَ الحَدِيدِ** .» رواه مسلم . " تُزَفْزِفِينَ " أي : تتحرَّكِينَ حركةً سريعة ، و معناه تَرْتَعِدُ .[5]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب البر و الصلة و الأدب (باب ثواب المؤمن فيما يصيبه) برقم(2575)[6]

يتجلى في هذا الحديث علاقة عدم الاتفاق حيث نهى الرسول ﷺ عن سبّ الحمى رغم ما تسببه للإنسان من ألم و وعكّ و ضعف و معاناة متفاوتة الشدّة . إلا أن الرسول ﷺ علل ذلك بأنها تذهب خطايا بني آدم كما يذهب الكير خبث الحديد و هذا كفيل بحدوث الإقناع لدى المسلم لأنه يترجّح

---

1 - مصطفى سعيد الخن و آخرون ، نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ، ص 1176 .

2 - 3 - محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 29 - 30 .

4 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 308 .

5 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 481 .

6 - صحيح مسلم ، ص 1039 .

لديه منفعتها أكثر من مضرّتها فيتحمّل الألم رغم شدّته رغبة في التّطَهُرِ من الذنوب و الخطايا . « فإجابة أمّ السائب فيها إخبار ممتزج بالاعتراض و الضيق ، لما تشعر به من ألم و وجع ، و تبدي اعتراضها في دعائها على "الحمى" ، حيث قالت : " لا بارك الله فيها "، فإذا برسول الله ﷺ يقول في صيغة " النهي : " لا تسبي الحمى " ، ثم يعلل ذلك تعليلا ، من شأنه أن يزرع الصبر في نفس و قلب أمّ المسيب ، لأن المؤمن مطالب بالصبر و الاحتساب .»[1]

الحديث رقم : 2 / 1728 - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **الرِّيحُ مِنْ رَوْحِ اللهِ ، تَأْتِي بِالرَّحْمَةِ ، وَ تَأْتِي بِالْعَذَابِ ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهَا فَلَا تَسُبُّوهَا ، وَ سَلُوا اللهَ خَيْرَهَا ، وَ اسْتَعِيذُوا بِاللهِ مِنْ شَرِّهَا** .» رواه أبو داود . " روْحِ اللّه " : رحْمَته بعبادِه .[2]

توثيق الحديث : رواه أبو داود في الأدب (باب ما يقول إذا هاجت الريح)رقم 5097 و أخرجه البخاري في "الأدب المفرد" (720) [3].

بما أن الريح قد تأتي حاملة للرحمة ، و قد تأتي محمّلة بالعذاب ، و لا يترجّح للإنسان أيّهما جاءت من أجله لأن هذا أمر يخفى على الإنسان إدراكه فهو خارج نطاق قدرته الادراكية بطبعه كبَشَرٍ عاجز عن إدراك الغيبيات ، لذلك فلا ينبغي له أن يسبّ شيئا قد يحمل له الخير الكثير الذي هو أساس وجوده و هو لا يعلم حقيقته . و من الأفضل له أن يسأل خيرها و يستعيذ من شرّها مِمّنْ يُودِع فيها ما يشاء و يُسَيِّرها كيفما شاء ويُصَيِّرها(يحوِّلها) إلى ما شاء متى شاء . لأنّ « الريح فيها الخير الكثير من صلاح البلاد و العباد و فيها الشر المستطير من إهلاك الحرث و النسل .» [4]

و ما يساهم في الإقناع في هذا الحديث أنه يستند إلى بعض الأمور البديهية وهي : المشاهدات و المجربات و المتواترات . فأما ما يتعلق بالمشاهدات فإنه مما لا شكّ فيه أن بعض الناس شاهدوا آثار تدمير الريح العاتية كما أنهم شاهدوا منافع الرياح حين تسوق السحاب المُحمَّلة بالغيث الذي ينفع الكائنات و يُحْيِي النبات بعد سُبَات ، و ما يتعلق بالمجربات فإنّ كثيرا من الناس جرّبوا شدّة احتياجهم للنسيم العليل في الحرّ الشديد الذي يكاد يقبض الأنْفُس ، و أمّا المتواترات

---

1 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 312 .

2 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 481 .

3 ـ سنن أبي داود ، ص952 .+ الأدب المفرد للبخاري ، ص187 . و هو حديث صحيح ، ينظر أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج3 ، ص 214 + رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ، ص 398 .

4 ـ أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 214 .

فقد تواتر عند كثير من الناس هلاك بعض الأمم بريح صرصر عاتية كما عبّر عن ذلك القرآن الكريم . و قد عرّف محمود يعقوبي الأمور البديهية بأنها « الأمور الفطرية التي يقبلها العقل و يُسلِّم بها ، دون أن يحتاج في ذلك إلى دليل ، بل يكون دليلها فيها مغروزا في فطرة الناس كافة بلا منازع .» و حصرها في سبعة أنواع و هي :

1 ـ الأوليات : كعدم اتصاف الشيء بصفتين متناقضتين في آن واحد .

2 ـ قضايا قياساتها معها : مثل النّبيّ فان لأنه إنسان و كل إنسان فان .

3 ـ المشاهدات : و هي المحسوسات الخارجية ، من مبصرات و محسوسات ...

4 ـ المجربات : و هي القضايا التجريبية المطردة ، مثل احتراق الشيء عند وقوعه في النار .

5 ـ الحدسيات : كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان من بعيد .

6 ـ المتواترات : و هي الأخبار المتكررة ، كتصديقنا بوجود الأقوام البائدة .

7 ـ الوهميات : و هي القضايا التي يتصورها العقل بالاستناد إلى الحس ، كتصديقنا أنّ الجسم الواحد لا يكون في مكانين . [1]

و ربّما بنى الرسول ﷺ خطابه في هذا الحديث بهذا الشكل الذي تؤطره علاقة عدم الاتفاق في مستوى المعنى لعدم اتفاق حالة الناس جميعا فمنهم المؤمنون الاتقياء الأنقياء الذين يصلحون ولا يفسدون ، و من الناس من فاقوا الشياطين إفسادا في الأرض و إضلالا للخَلْق فكان الجزاء من جنس العمل بجند من جنود الله التي لا يعلم عددها و مددها إلا الله سبحانه و تعالى .

و من الأحاديث التي تتجلى فيها هذه العلاقة الحجاجية ما يلي :

الحديث رقم : 3 / 1738 ـ عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : « **إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُم إِلَيَّ ، وَ أَقْرَبِكُم مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ القِيَامَةِ ، أَحَاسِنُكُم أَخْلَاقًا ، و إِنَّ أَبْغَضَكُم إِليَّ ، و أَبْعَدَكُم مِنِّي يَوْمَ القِيَامَةِ ، الثَّرْثَارُونَ ، و المُتَشَدِّقُونَ ، و المُتَفَيْهِقُونَ** .» رواه الترمذي و قال حديث حسن . الثَّرْثَارُ : كثير الكلام تكلفا ، المُتَشَدِّقُ : المتطاول على الناس بكلامه ، يتكلّم بملء فيه تفاصُحا و تعظيما لكلامه ، المُتَفَيْهِقُ : يملأ فمَه بالكلام ، و يتوسّع فيه ، و يُغْرِبُ به تكَبُّرا و ارتفاعا ، و إظهارا للفضيلة على غيره . ص 214 [2]

---

1 ـ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 63 و 64 .

2 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 483 و 484 . نشير هنا إلى أنه قد تتجلى عدة ظواهر حجاجية مجتمعة في حديث واحد لكن لا نشير إليها في موطن واحد لأن خطة البحث لا تقتضي الخلط بين هذه الظواهر الحجاجية ، فالفصل بينها مقتضى منهجي لا غير ، مثلما يظهر في هذا الحديث فقد أشرنا إليه سابقا و ليس هذا تكرار لنفس الحديث إنما الداعي إلى ذلك هو هذا الذي ذكرناه و الأمر ذاته ينطبق على عدة أحاديث بعضها ذكرناها في أكثر من مبحث عند اضطرارنا إلى ذلك و البعض الآخر اكتفينا بذكره في مبحث واحد إذا وجدنا ما يكفي لتوضيح الظاهرة .

توثيق الحديث : رواه الترمذي في أبواب البر و الصلة (باب ما جاء في معالي الأخلاق) برقم 2025 .[1]

تتجلى علاقة عدم الاتفاق ها هنا بين مقامين متناقضين وهما ما يؤدي إلى القرب مكانا ومجلسا يوم القيامة و الظفر بمحبة الرسول ﷺ و هو حسن الخلق و بين ما يؤدي إلى البعد مكانا أشدّ البعد و حصول أشدّ البغض وهي : الثرثرة ، و التشدق ، و التّفَيْهُق . و مكمن الإقناع هنا يكون « باعتماد سلّم للقيم ، تتفاضل فيه الأعمال بحسب النتائج المتوخاة ، فيكون بعضها أعظم من بعضها الآخر ، و أرجح منه ، و بالتالي أدعى إلى الأخذ به . بحيث يكون من قلّة رجحان العقل عدم العمل بالأرجح .»[2] و هذا أدعى إلى التشبث بأحسن الأخلاق و الالتزام بها ، و النفور من تلك الأخلاق السيئة المحددة في الحديث و بغضها و بغض التّخَلُّق بها أشدَّ البغض .

د ـ **علاقة الاستنتاج** :

اعتبرت سامية الدريدي أن هذه العلاقة هي مما يدين به الحجاج للمنطق ذلك أن الحجاج فنّ : فن الانتقال من فكرة إلى أخرى بشكل منظم و ميسر مثل القوانين المنطقية ، و مثلت علاقة الاستنتاج بالشكل الآتي : أ ← إذن ← ب

أي أن الحجة " أ " تقود إلى النتيجة " ب " و فق تسلسل منطقي إذا كنا في المنطق الخالص و تسلسل شبه منطقي إذا كنا في الحجاج . و بيّنت أن الشعر باعتباره يخالف المنطق فإنه لا يحتاج إلى الصرامة الشكلية و الدقة المنطقية ، لذا نبحث عن الضمني و المسكوت عنه في هذه العلاقة .[3] و هو ما ينطبق على الحديث الشريف تماما ، إذ نجد أنّ هذه القضية عالجها علماء الأصول في مبحث دلالة المفهوم و هي تنقسم إلى قسمين هما : مفهوم الموافقة و مفهوم المخالفة

« فمفهوم الموافقة هو أنْ يكون المسكوت عنه موافقا في الحكم للمنطوق . و مفهوم المخالفة هو أنْ يكون المسكوت عنه مخالفا في الحكم للمنطوق .» [4]

---

1 ـ سنن الترمذي ، ص 592 . و هو حديث صحيح لغيره ، ينظر أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 1 ، ص 677 + رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ، ص 400 .

2 ـ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 107 .

3 ـ سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص 339 .

4 ـ عبد الوهاب عبد السلام طويلة ، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، دار السلام ، القاهرة ، مصر ، ط 3 ، 2010 ، ص 325. و هذا على مذهب الجمهور ـ و منهم مالك و الشافعي و أكثر أصحابهما و أكثر الحنبلية ـ فقد ذهبوا إلى الأخذ بمفهوم المخالفة و الاحتجاج به و إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه و لهم أدلتهم في ذلك . ينظر أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، ص 331 و ما بعدها .

و من الأحاديث التي تتجلى فيها هذه العلاقة ما يلي :

الحديث رقم : 1 / 1611 - عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « **مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ ، وَ إِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ** » متفق عليه . أُتْبِعَ : أُحِيلَ . [1]

توثيق الحديث : رواه البخاري في أول الحوالات رقم (2287) ، و مسلم في كتاب المساقاة (باب تحريم مطل الغني) رقم (33 / 1564) [2]

هذا الحديث يندرج ضمن مفهوم المخالفة الذي يدل على أنّ المسكوت عنه مخالف في الحكم للمنطوق به ، فكلمة " الغني " صفة نابت عن موصوف تقديره " الرجل الغني " و يستنتج من سياق هذا الحديث أنّ من اتصف بنقيض هذه الصفة (فقير ، مُعْسِر ، معوز...) و تماطل في تسديد ما عليه من ديون لا يُعدّ فعله هذا ظلما استنادا إلى مفهوم المخالفة للصفة المصرّح بها في المنطوق . و يمكن تمثيل علاقة الاستنتاج هذه في الشكل الآتي :

مطل الغني ظلم ← إذن ← مطل المُعْسِر ليس ظلما [3].

فهذا الاستنتاج يجعل المتلقي يقارن بين حالتين متناقضتين فيقتنع باختلاف الحكم لاختلاف صفة المَدِين من حيث استطاعته المادية و المالية ، فاعْتُبِر مطل الغني ظلما لاستطاعته سداد دينه و هذا كفيل بردعه و زجره لأنه لا عذر له يبرر به تماطله . لأنّ « تسمية المطل (ظلم) يشعر بكونه كبيرة كالغصْب ، و الظلم هو مجاوزة الحدّ ، و الميل عن الحقّ في التصرفات . (وهذا أسلوب ترهيب و هو) من أساليب الدعوة النافعة التي تدفع المدعو عن مقارفة المحظورات ، و تخوفه من مغبة فعل المنكرات ، ذلك أن النفس البشرية بطبيعتها تخاف الوعيد و ترعوي عند الزجر .»[4]

و تطرق محمود يعقوبي إلى هذه القضية ضمن الجدال بالمفهوم و بيّن أن المفهوم بالمخالفة يكون في الصفة أو الشرط أو الغاية أو العدد بحيث يكمن في خلاف ما نص عليه المنطوق المقيّد بواحدة من تلك المُخَصِّصات الأربعة.[5]

---

1 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 453 .

2 - صحيح البخاري ، ص 547 .+ صحيح مسلم ، ص 639 .

3 - ذكر هذا النووي و القاضي عياض ، شرح صحيح مسلم (صحيح مسلم بشرح النووي) ، ج 10 ، ص 325 .

4 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 19 ، ص 163 و 164 و 165 .
أُتْبِعَ : أَحِيل ، مَلِيءٍ : غني ، فَلْيَتْبَعْ : فليَقْبَل الحوالة . أي فليَقْبَلْ منْ يُحَال بدَيْنِه عليه .

5 - محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 115 .

وقد ذكر أبوبكر العزاوي أشكالا متعددة للعلاقات الحجاجية أثناء تحليله لسورة الأعلى حجاجيا مبيّنا أنها لا تنحصر في الصياغات الممكنة التي أوردها ، بل يمكن افتراض و تخيل صياغات ممكنة أخرى تُظْهِر العلاقة الحجاجية الرابطة بين النتيجة و الحجج التي هي أدلة تؤيِّدها . و قد استنبطها من مضمون الآية الأولى من السورة ، حيث اعتبرها نتيجة سابقة للحجج المتضمنة في الآيات الآتية بعدها . و هذا تفصيلها :

1 ـ علاقات حجاجية تعليلية تفسيرية : مثل سبح اسم ربك الأعلى لأنه هو الذي خلق فسوى و قدر فهدى ...

2 ـ علاقات حجاجية استنتاجية ، مثل : إنّ ربّك هو الذي خلق فسوى ... إذن فسبِّحه .

3 ـ علاقات حجاجية شرطية ، مثل : إذا كان ربّك هو الذي خلق فسوى ... فسبِّحه .

4 ـ علاقات حجاجية تبريرية و استدلالية ، مثل : سبِّح اسم ربّك إذ هو الذي خلق فسوى ...

5 ـ علاقات حجاجية سببية أو استلزامية .

و قد تتخذ أشكالا أخرى في سياقات أخرى . و أشار إلى أن مفهوم العلاقات الحجاجية واسع و شامل يشمل الأنماط السابقة و غيرها . كما أنها تربط بين نتيجة واحدة و حجة واحدة أو مجموعة من الحجج ، كما تربط بين عناصر صريحة و أخرى مضمرة بخلاف العلاقات المنطقية التي لا تربط إلاّ بين قضايا صريحة و متماثلة . [1]

و أرى أنه يمكن استنتاج بعض العلاقات الحجاجية من الحديث الشريف الآتي :

الحديث رقم : 2 / 1512 ـ عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال : قلت يا رسول الله أيُّ المسلمين أفضل ؟ قال :« **مَنْ سَلِم المُسْلِمُون مِن لِسَانِهِ و يَدِهِ** » متفق عليه . [2]

<u>توثيق الحديث</u> : سبق تخريجه ، ص 90 .

فهذا الحديث تضمن « النهي عن إيذاء الناس ، و أن أفضل المسلمين من لم يصدر منه أي إيذاء »[3] جاء في قالب حجاجي لإقناع المتلقي (المسلم) بالابتعاد عن إيذاء الناس لينال أعلى المقامات و أرفع الدرجات ، فذِكْر الثواب يحفز النفس على الامتثال ، فعبارة «من سَلِم المُسْلِمُون

---

1 ـ أبو بكر العزاوي ، الخطاب و الحجاج ، ص 22 .

2 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 421 .

3 ـ مصطفى سعيد الخن و آخرون ، نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ، ص 1035 .

مِن لِسَانِهِ و يَدِهِ» حجة تخدم النتيجة المصرح بها (أفضل المسلمين) التي سأل عنها الصحابي حيث وردت بصيغة اسم التفضيل لتدل على أرفع منزلة يبلغها المسلم إذا تحقق فيه هذا الشرط ألا و هو سلامة المسلمين من لسانه و يده أي : « من لم يُؤْذِ مسلما بقول ولا فعل ، و خص اليد بالذكر لأن معظم الأفعال بها . »[1] و المقصود بـ (أفضل المسلمين) في هذا الحديث هو « المسلم الكامل ، و ليس المراد نفي أصل الإيمان عن من لم يكن بهذه الصفة .»[2] و يمكن أن نتخيل و نستنتج عدة صياغات ممكنة من تركيب الحديث تُظْهِر العلاقات الحجاجية التي يمكن أن تربط بين النتيجة و الحجة التي تخدمها و هي كما يلي :

ـ علاقات حجاجية شرطية : مثل : إذا سلم المسلمون من لسانك و يدك فأنت أفضل المسلمين أو من سلم المسلمون من لسانه و يده فهو أفضل المسلمين .

ـ علاقات حجاجية تبريرية و استدلالية : بما أنّ المسلمين سلموا من لسانك و يدك فأنت أفضل المسلمين . لأن اللسان و اليد هما مصدر إذاية الناس غالبا .

ـ علاقات حجاجية تعليلية تفسيرية : مثل : لِيَسْلم الناس من شرورك لأن أفضل المسلمين مَنْ سلم المسلمون من لسانه و يده .

ـ علاقات حجاجية استنتاجية : مثل إن أفضل المسلمين مَنْ سلم المسلمون من لسانه و يده فليسلم الناس من شرورك .

ـ علاقات حجاجية استلزامية : مثل لِتكون أفضل المسلمين هذا يستلزم أن يسلم المسلمون من لسانك ويدك ، أو بعبارة أخرى : تكون أفضل المسلمين إذا و فقط إذا سلم المسلمون من لسانك و يدك ، أو لا تكون أفضل المسلمين إلا إذا سلم المسلمون من لسانك و يدك .

و تنوع هذه الصياغات يناسب اختلاف قدرات المتلقي على الفهم و التأويل ، و مدى إدراكه لما يمكن أن يستنتج من التركيب اللغوي للخطاب الذي يتلقاه ، لأن « مباني اللغة هي التي تتحكم في معاني الفكر .»[3] و أعتقد أن إمكان توليد عدة صياغات للتركيب الحجاجي الواحد و إظهار العلاقات الحجاجية المنطوية في ثناياه يدل على قوة التركيب الحجاجي لأنه يناسب مستويات متعددة من التفكير البشري ، إذ يكفي أن يهتدي إلى إحدى هذه العلاقات الممكنة . لأنه إذا اعتقد العقل صحة هذه العلاقات استنادا إلى المنطق الفطري اطمأن القلب للعمل بمضمونها فيكون ذلك دافعا ذاتيا لالتزام الجوارح بمقتضاها و هو ما يترجم اقتناع المتلقي بفحوى الخطاب .

---

1 ـ 2 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، شرح صحيح مسلم (صحيح مسلم بشرح النووي) ، ج 2 ، ص 14 . + المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، بيت الأفكار الدولية ، الرياض ، السعودية ، ص 120 . (د . ت) .

3 ـ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 24 .

الحجاج بالتبادل

و من الوسائل الحجاجية التي تعتمد العلاقات شبه المنطقية الحجاج بالتبادل إذ « يحاول المرسِل بهذه الآلية أن يصف الحال نفسه في وضعين ينتميان إلى سياقين متقابلين ، و ذلك ببلورة علاقات متشابهة بين السياقات ... مثل : (ما يأتي بسهولة يذهب بسهولة) وما يهم هنا هو إقناع المرسَل إليه بتطبيق قاعدة العدل مثل (ضع نفسك مكاني) ... و يكثر استعمال الحجاج بالتبادل في النصائح لإقناع المرسَل إليه بجدوى ما يذهب إليه مثل : (الحقيقة مرة كالدواء لكنها مفيدة) .»[1] يقول ليونال بلّنجي « إن الحجاج عن طريق العلاقة التبادلية التي تقوم عليها حجج شبه منطقية عديدة يصبح ممكنا بشرط تناسي كل ما يفرق بين الأوضاع و تعديلها بشكل تغدو معه متطابقة.»[2] و استدلت الدريدي على تجلي هذه العلاقة في الشعر العربي بالبيت الآتي :

و مـن يَغْتَـرِبْ يَحْسَـبْ عَـدُوًّا صَـدِيقَـه و مَـنْ لَـمْ يُكَـرِّمْ نَفْسَـهُ لَـمْ يُكَـرَّمِ[3]

حيث اعتبرت أن الشاعر ماثل ضمنيا في عجز البيت بين علاقتين : علاقة المرء بذاته و علاقته بغيره فطبّق عليهما نفس الحكم حين أكّد أنّ من لا يكرّم نفسه لا يكرّمه غيره أي من أهان ذاته أهانه غيره و هو قول في ظاهره مقنع لأنه يحتكم إلى مبدأ منطقي هو "التبادلية" أي معاملة طرفين متماثلين المعاملة ذاتها [4]. و هذه التقنية الحجاجية تتجلى في الحديث الآتي :

الحديث رقم : 5 / 1626 - عن أمِّ سلمة رضي الله عنها قالت : كنت عند رسول الله ﷺ و عنده ميمونة ، فأقبل ابن أمّ مكتوم ، و ذلك بعد أن أُمِرْنا بالحجاب فقال النبيُّ ﷺ :« **احْتَجِبَا مِنْهُ** »فقلنا : يا رسول الله أليس هو أعْمَى : لا يُبْصِرُنا ، و لا يعرفُنا ؟ فقال النبيُّ ﷺ :« **أَفَعَمْيَاوَانِ أَنْتُمَا أَلَسْتُمَا تُبْصِرَانِهِ ! ؟** » رواه أبوداود و الترمذي و قال : حديث حسن صحيح .[5]

<u>توثيق الحديث</u> : رواه أبو داود في اللباس (باب في قوله تعالى : و قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن) برقم (4112) و الترمذي في أبواب الأدب (باب ما جاء في احتجاب النساء من الرجال) رقم 2787[6]

---

1 - ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 486 .

2 - ليونال بلّنجي ، الحجاج مبادئه و طرقه ، ص 50 . نقلا عن سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص 201.

3 - زهير بن أبي سلمى ، الديوان ، اعتنى به و شرحه حمدو طمّاس ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 2005 ، ص 70 .

4 - سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص 201 و 202 .

5 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 458 .

6 - سنن الترمذي برقم 2787 ، ص 793 ، و ليس برقم 2778 كما ورد في كتب شرح رياض الصالحين و سنن أبي داود . + سنن أبي داود ، ص 764 . حديث ضعيف ، ينظر أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 146 . + رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ، ص 378 .

استعمل الرسول ﷺ الحجاج بالتبادل لإقناعهما بالاحتجاب من الرجل الأعمى حيث ساوى بين نظر الرجل إلى المرأة و نظرة المرأة إلى الرجل و ذلك سدّا لافتتان المرأة باعتبار أنها متعرضة للفتنة مثل الرجل فهي ليست معصومة ، فالشهوة إلى الجنس الآخر مودعة فيهما « لأنّ النساء أحد نوعي الآدميين ، فحرّم عليهن النظر إلى النوع الآخر ، قياسا على الرجال . و يحققه أن المعنى المحَرِّم للنظر هو خوف الفتنة ، و هذا في المرأة أبلغ فإنها أشدّ شهوة ، و أقل عقلا ، فتتسارع إليها الفتنة أكثر من الرجل .»[1] و ما يؤيد هذا أن الله أمر النساء بغض البصر مثلما أمر الرجال في قوله تعالى : ﴿ **و قُلْ للمُومِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنَ أَبْصَارِهِنَّ** ﴾ [سورة النور 31] . و من هنا فإنّ هذه الحجة تذعن لها العقول و لا يمكن ردّها أو الاعتراض عليها باعتبار أنّ « المماثلة في الطبيعة تقتضي المماثلة في الحكم .»[2] أو بعبارة أخرى « التماثل في الحكم يلزم من التماثل في الطبيعة .»[3] و هذا مبدأ يقرّ به العقل السليم و لا يفرّ منه . و تعليل ذلك أنه : بما أن طبيعة المرأة لا تختلف عن طبيعة الرجل من حيث كونهما معرضين للفتنة و وسوسة الشيطان ، فهذا يبرر أنْ يطبّق عليهما نفس الحكم فيما يتعلق بمنع نظر أحدهما إلى الآخر درءًا للفتنة المحتملة لتوفر دواعيها من الطرفين ، و لأن النظر سهم مسموم من سهام إبليس كما ورد في حديث آخر ، و المرأة ليست في منأى عن وسوسة إبليس انطلاقا من النظر إلى الرجل و لو كان أعمى لأنّ كِلَيْهِما مُعرَّضٌ للوسوسة بحكم طبيعتهما المتماثلة .

الحديث رقم : 2 / 1566 - عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « **مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُزَحْزَحَ عَنِ النَّارِ ، وَ يُدْخَلَ الْجَنَّةَ ، فَلْتَاتِهِ مَنِيَّتُهُ وَ هُوَ يُوْمِنُ بِاللهِ و الْيَوْمِ الآخِرِ ، وَ لْيَأْتِ إلى النَّاسِ الذي يُحِبُّ أنْ يُؤتَى إلَيْهِ** .» رواه مسلم [4]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب الإمارة (باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء)رقم 1844/46[5]

يظهر الفعل الحجاجي في هذا الحديث في العبارة "و لْيَأْتِ إلى النَّاسِ الذي يُحِبُّ أنْ يُؤتَى إلَيْهِ " كأنه قال ضع نفسك مكانهم و ذلك سبيل إقناع المتلقي بأنه ينبغي « أن لا يفعل مع الناس إلاّ ما يحبّ أن يفعلوه معه .»[6] أي كما يحبّ أن يعامله الناس بالحسنى بما تحمله هذه الكلمة من دلالة عليه أن يحسن معاملة الناس بالقدر الذي يحب أن يعاملوه به بما هم بشر مثله .

---

1 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 19 ، ص 280 .

2 - محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 132 .

3 - المرجع السابق ، ص 105 .

4 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 440 .

5 - صحيح مسلم ، ص 770 . و هو جزء من حديث طويل .

6 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، شرح صحيح مسلم (صحيح مسلم بشرح النووي) ، ج 12 ، ص 323 .

4 ـ الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية

أ ـ حجّة التعدية Argument de transitivité

تقول سامية الدريدي في شأن خاصية التعدية أن أصنافا كثيرة من الحجج تعود إليها نجدها بطرق خفية و أثواب مختلفة (تعدية بواسطة علاقة تَسَاوٍ أو تفوّق أو تضمين أو اشتمال ...) و حين تتخذ التعدية شكل برهان معزول تسمح بتثبيت أقوال مختصرة ذات مظهر منطقي قوي . و ذكرت أن أغلب الدراسات المتعلقة بالحجاج تقدّم نفس المثال لتوضيح حجّة التعدية هو القول بأنّ صديق صديقي صديقي أو عدوّ صديقي عدوّي .[1] و هذه الحجة تستند إلى خلفية رياضية محضة و هي إذا كان عنصر "س" له علاقة بـعنصر "ص" و "ص" له علاقة بـعنصر "ع" يستلزم أن العنصر "س" له علاقة بـالعنصر "ع". و أرى أنّ خاصية التعدية تتمظهر في الحديث الشريف الآتي :

الحديث رقم : 1 / 1542 ـ عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ **:« إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إلى البِرِّ ، و إنّ البِرَّ يَهْدِي إلى الجَنَّةِ و إِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ صِدِّيقًا ، وَ إِنَّ الكَذِبَ يَهْدِي إلى الفُجُورِ ، وَ إِنَّ الفُجُورَ يَهْدِي إلى النَّارِ وَ إِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ كَذَّابًا** » متفق عليه .[2]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب الأدب(باب قوله تعالى :«... و كونوا مع الصادقين») رقم 6094 ، و مسلم في كتاب البر (باب قبح الكذب و حسن الصدق.) برقم (103 / 2607)[3].

فهذا الحديث بني على علاقة التعدية فإذا بيّناه في شكل معادلة رياضية نحصل على ما يلي :

الصِّدْقُ يَهْدِي إلى البِرِّ

البِرُّ يَهْدِي إلى الجَنَّةِ ==» **الصِّدْقُ يَهْدِي إلى الجَنَّةِ .**

الكذبُ يَهْدِي إلى الفجورِ

الفجورُ يَهْدِي إلى النَّار ==» **الكذبُ يَهْدِي إلى النَّار .**

---

1 ـ سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص 204 .

2 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 430 .

3 ـ صحيح البخاري ، ص 1525 . + صحيح مسلم ، ص 1048 .

فالعلاقة الأساسية هي التعدية و العلاقة الجزئية التي تمت من خلالها التعدية هي (يهدي إلى) أي الأول يقود و يوصل إلى الثاني . فالرسول ﷺ يحتج للترغيب في التحلي بالصدق بأنه سبيل يقود إلى البِرّ و البِرّ بدوره سبيل مُوصِل إلى الجنّة و بالتالي صار الصدق سبيلا موصلا إلى الجنّة عن طريق التعدية ـ و هي مفهوم رياضي خالص [1]ـ و الجنّة أحسن شيء يسعى المسلم للوصول إليه . و كذلك الأمر بالنسبة للنهي عن الكذب بالإضافة إلى الحمولة الدلالية لكلمتي الفجور و النار التي لها تأثير على نفسية المسلم . و سبيل إذعان العقول في هذا الحديث هو « الإقناع الذي يرجى حصوله من أقرب السبل الطبيعية . و لعلّ أقربها ما يوصل إلى المصلحة بأدنى جهد أو بأدنى مضرّة أو بأكثر منفعة .» [2] فالصدق يحقق مصلحة بأدنى جهد و بأكثر منفعة في الدنيا يهديه إلى الخير و في الآخرة يوصل إلى الجنة ، فالمسلم الصادق سالم في الدنيا من الاتهامات و الفجور ، غانم في الآخرة بجنة النعيم ، و يحصل العكس بالنسبة للكاذب . و اختيار الأفضل يدلّ على رجاحة العقل و سلامته .

ب ـ تقسيم الكلّ إلى أجزائه المكوِّنة له (Argumentation de division)

أوضحت سامية الدريدي هذا الصنف من الحجج بأنه يكمن في بيان أن حكما ما ينطبق على كل جزء من أجزائه ينطبق تبعا لذلك على الكلّ . و اعتبرت أن هذه الحجج تبدو في ظاهرها مقنعة لصبغتها الرياضية الواضحة و لكنها في الحقيقة لا تعدو أن تكون شبه منطقية فحسب لأن الأجزاء لا تعبّر في كلّ الحالات و بدقّة عن " الكلّ ".[3] و اعتقد أن مثل هذه الحجج تظهر في الأحاديث الآتية :

الحديث رقم : 17 / 1527 ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال **:« كُلُّ المُسْلِمِ عَلَى المُسْلِمِ حَرَامٌ : دَمُهُ وَ عِرْضُهُ وَ مَالُهُ .»** رواه مسلم .[4]

---

1 ـ نشير هنا إلى أن الحاج صالح (رحمه الله) يعتبر أن التحليل اللغوي عند العلماء العرب القدامى المبدعين مبني على مفاهيم رياضية خالصة تختلف عن أي تفكير سابق لا سيما المنطق الأرسطي و يقول في هذا الشأن « يتصف نظام اللغة ـ في رؤية الخليل ـ بأوصاف خاصة لها علاقة بالمفاهيم الرياضية و هي ما يسمى بعد سيبويه "بقسمة التركيب" في اللغة و ما تقتضيه من تصرف » البنى النحوية العربية ، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية ، 2016 ، ص 11 . و قد أفرد لذلك كتابا خاصا سمّاه "منطق العرب في علوم اللسان" عالج فيه التحليل اللغوي العربي القائم على المفاهيم الرياضية عند المبدعين القدامى و في مقدمتهم الخليل و تلميذه سيبويه . و في محاضرته التي ألقاها بجامعة المدية المذكورة سابقا ذكر أن نظام الكون مبني على أسس رياضية و بالتالي فالأسس الرياضية سابقة للوجود ومن هذا نستشف أن الفكر العربي الأول وافق الفطرة الكونية لأنّ كليهما بني على أسس رياضية لذلك كُتِب لها الاستمرار والديمومة مع موافقتها للصواب في عمومها و الله أعلم .

2 ـ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 107 .

3 ـ سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص 207 .

4 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 424 . و هو جزء من الحديث رقم 1 / 1570 ، ص 441 .

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب البر (باب تحريم ظلم المسلم) رقم 32 / 2564[1].

تضمن هذا الحديث حكما عاما هو أنه لا يجوز الاعتداء على المسلم و هو حكم كلي ينطبق على كلّ جزء من أجزائه ثم فصّل هذه الأجزاء أي كما أنه يحرم سفك دم المسلم فإنه كذلك يحرم انتهاك عرضه و الخوض فيه و الحكم نفسه ينطبق على الاستيلاء على ماله بأي طريقة من الطرق المحرّمة كالسرقة و غيرها . و محل الإقناع هنا هو أنّ المسلم يستعظم قتل المسلم لكنه قد يتساهل في انتهاك أعراض المسلمين و التسبب في إتلاف أموالهم بطريقة أو بأخرى ، لكن خطاب الرسول ﷺ في هذا الحديث لما أجرى على هذه الأجزاء المُكَوِّنَة لشخص المسلم نفس الحكم و جعلها في منزلة واحدة من حيث حرمة التعدي عليها وجب على المسلم أن يُعَظِّم حرمة انتهاك هذه الأجزاء بنفس الدرجة لأنها متماثلة الحكم ككلٍّ واحد . و في عبارة الحديث « إجمال فصّله بقوله : (دَمُهُ وَ عِرْضُهُ وَ مَالُهُ) و هو من وسائل التشويق و الإثارة مع ما يحققه من تأكيد المعنى بذكره مجملا ثم تفصيله ، و الأمور (التي) قرر حفظها هي تقريبا كلّ ما للإنسان ...» [2]

و من الأحاديث التي تتجلى فيها هذه العلاقة الرياضية أيضا الحديث الآتي :

الحديث رقم : 1 / 1547 - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « **كَفَى بِالمَرْءِ كَذِبًا أنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ** » رواه مسلم . [3]

توثيق الحديث : رواه مسلم في المقدّمة (باب النهي عن الحديث بكل ما سمع) رقم 5 / 5 .[4]

وردت "كذبا " نكرة تدل على العموم و " كل ما سمع " تدل على أجزاء كثيرة من الكلام فأطلق حكم عام يشمل جميع الأجزاء فالتحدث بكل ما سمع و إن كان مباحا إلا أنه يوقع في الكذب لعدم التحقق من ثبوت وقوع بعض الأخبار لكثرتها لأن بعضها لا يعدو أن يكون مجرد إشاعات لا أساس لها من الصحة قد تلحق الضرر ببعض الأشخاص . و في هذا الحديث « الزجر عن التحديث بكل ما سمع الإنسان ، فإنه يسمع في العادة الصدق و الكذب ، فإذا حدّث بكل ما سمع فقد كذب ، لإخباره بما لم يكن .»[5] و هذا فيه إقناع للمسلم بوجوب التحري في نقل الأخبار و التثبت من صحتها قبل التحدث بها لكي يتحاشى الوقوع في الكذب الذي لا تحمد عواقبه .

---

1 - صحيح مسلم ، ص 1035 . و هو جزء من حديث طويل .

2 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 188 .

3 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 435 .

4 - صحيح مسلم ، ص 22 .

5 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، شرح صحيح مسلم (صحيح مسلم بشرح النووي)، ج 1 ، ص 114 و 115 .

الحديث رقم : 3 / 1714 - عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن النبيِّ ﷺ قال : « **الكَبَائِرُ : الإِشْرَاكُ بِاللهِ ، وَ عُقُوقُ الوَالِدَيْنِ ، وَ قَتْلُ النَّفْسِ ، وَ الْيَمِينُ الْغَمُوسُ** .» رواه البخاري[1]

توثيق الحديث : رواه البخاري في الأيمان و النذور (باب اليمين الغموس)رقم 6675 [2]

جعل الرسول ﷺ هذه المعاصي الأربع ضمن صنف واحد و هي أنها كلها من كبائر الذنوب و بالتالي و كأنها أجزاء لصنف واحد من الآثام ينطبق عليها نفس الحكم ، فإذا كان الإشراك بالله تعالى من أعظم الذنوب لأن من أشرك بالله شيئا فقد حبط عمله فهذا يقتضي أن يكون المسلم أشد نفورا منه و أشد تحرزا من الوقوع فيه ، و بما أن هذه المعاصي جعلت ضمن صنف واحد يستلزم هذا أن يكون المسلم أشدَّ حرصا على اجتنابها باعتبار أنّ كلها كبائر و أنها قرنت بأكبر الكبائر على الإطلاق و هو الشرك بالله .

و قد تدل مباني الكلام على مقاصد المعاني ، فإذا تأملنا التركيب اللغوي لهذا الحديث « نلاحظ أنها جاءت على نسق واحد في البناء اللغوي ، حيث المصادر المضافة إلى متعلقاتها ، و هي : " الإشراك و عقوق و قتل " : و كل مصدر مضاف إلى ما بعده و كأن هذه المخالفة هي مصدر الكبيرة و منبعها ، و أما اليمين فقد وصف بالغموس ، و في ذلك تميز في تركيب هذه الجملة ، لأن الناس يمكن أن يستهينوا بذلك الأمر ، فتميز التركيب اللغوي ، لإثارة الانتباه و اليقظة.»[3]

فكثيرا ما يستهين الناس باليمين الغموس لارتباطها بالمعاملات اليومية كالمعاملات المالية و الإرث و غيرها ، و هذا ما يجعلهم يتشاحنون و يتخاصمون لاعتبارات عدة فينتج عن ذلك انتهاك الحقوق و الأعراض و التعدي عليها . فينبغي للمسلم العاقل ألاّ يستهين بالذنب العظيم و إنْ بَدَا في ظاهره وسيلة لتحقيق مكاسب شخصية على حساب الآخرين .« فاليمين الغموس من الكبائر التي تستوجب العقاب الشديد من الله تعالى فهي في مصاف الإشراك بالله و قتل النفس و عقوق الوالدين ، لأن كلاًّ منها ظلم و باطل و اعتداء على الحقوق .»[4]

---

1 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 478 .

2 - صحيح البخاري ، ص 1653 . + فتح الباري ، ج 12 ، ص 199 .برقم 6870 - 6628 .

3 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص222 .

4 - مصطفى سعيد الخن و آخرون ، نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ، ص 1169 و 1170 .

ج - إدماج الجزء في الكل أو حجة الاشتمال L'argumentation par inclusion

يتمثل « هذا النوع من الحجج (في أنه) يقوم على مبدأ رياضي هو أن ما ينسحب على الكُلّ ينسحب على الجزء من هذا الكلّ »[1]و بيّنت سامية الدريدي أن هذه الحجّة تقوم في جوهرها على رؤية كمّية فالكلّ يتضمن الجزء و ذكرت أنّ هذا النوع من الحجاج أكثر ما يوجد في الشعر العربي يوجد في " المراثي " لأنّ الشاعر يعزي نفسه « بالاحتجاج بشمولية مصيبة الموت فالمنية مصير الكُلّ و ما المرثيّ إلا جزء من هذا الكلّ يصحّ عليه ما يصحّ على الكلّ .» [2]

و استشهدت على ذلك ببيت للخنساء ترثي فيه أخاها صخرا في قولها من البسيط : [3]

أَخْنَى على وَاحِدِي رَيْبُ الزّمانِ و مَا يُبْقي الزّمانُ على شَيءٍ و لا يَذَرُ

و من الأحاديث التي يظهر فيها هذا النوع من الحجج التي تقوم على مبدأ رياضي ما يلي :

الحديث رقم : 2 / 1548 - عن سمرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال :« **مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ يَرَى أَنَّه كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الكَاذِبِينَ »** رواه مسلم .[4]

توثيق الحديث : رواه مسلم في المقدمة (باب وجوب الرواية عن الثقات و ترك الكاذبين) .[5]

هذا الحديث فيه و عيد شديد ، حيث أدرج المُحَدِّث **بحديث يَرَى أنه كذب** في زمرة الكاذبين أي جعله جزءًا من الكاذبين و بالتالي ينطبق عليه من العقاب ما وُعِد به الكاذبون ، و هذا يُشَكِّل رادعا قويا لمن يتجرأ على رواية حديث عن رسول الله ﷺ يظن أنه كذِبٌ ، أي مجرد الشكّ في عدم صحته يمنع من التحدث به ، فهو يتضمن الحث على التثبت في رواية الأحاديث و تحري الدقة في نقل السُّنة المطهرة ، ففي « صَدْر هذا الحديث نهي ، و عجزه وعيد شديد ، و هو عام في كل كاذب على رسول الله ﷺ ، و مطلق في أنواع الكذب .»[6] و أشنع الكذب هو ما كُذِب على رسول الله ﷺ كما ورد في أحاديث أخرى تبيّن الوعيد الشديد لمن فعل ذلك منها قوله ﷺ :

---

1 - ليونال بلّنجي ، الحجاج : مبادئه و طرقه ، ص 25 .نقلا عن سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص 210 .

2 - سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص 211 .

3 - ديوان الخنساء ، اعتنى به حمدو طمّاس ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 2004 ، ص 64 .

4 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 435 .

5 - صحيح مسلم ، ص 21 .+ شرح صحيح مسلم للنووي ، ص 97 . رُوِي في صحيح مسلم و شرحه بلفظ (يُرَى) بضم الباء ، أما في رياض الصالحين و شروحه بلفظ (يَرَى) بفتح الباء ، و كلمة (الكَاذِبِينَ) بصيغة الجمع .

6 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 359 .

« **إنّ كَذِبًا عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبٍ عَلَى أَحَدٍ . فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ .** »[1]

و قد امتثل الصحابة رضي الله عنهم لمضمون هذا الحديث لخوفهم من هذا الوعيد و لشدة تحريهم الصدق في كل ما يقولون و ورعهم و تَنَزُهِهم عن الكذب عموما فضلا عن الكذب على رسول الله ﷺ ، و« لما كان الأمر كذلك هاب قوم من السلف الحديث عن رسول الله ﷺ كعمر ، و الزبير بن العوام ، و أنس بن مالك ، و ابن هرمز رضي الله عنهم أجمعين ، فإنّ هؤلاء سمعوا كثيرا ، و حدّثوا قليلا ، كما صرّح الزبير رضي الله عنه بذلك ، لما قال له ابنه عبد الله رضي الله عنه : إني لا أسمعُك تحدِّث عن رسول الله ﷺ كما يحدِّثُ فلان و فلان . قال : أَمَا إنّي لم أفَارِقْه ، و لكن سمعتُه يقول : (**مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ** .) [أخرجه البخاري رقم 107].»[2] فالصحابة هم الأنموذج الأمثل المُطَبِّق للسُّنة النبوية تطبيقا صحيحا .

3 / 1633 - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ قال :« **صِنْفَانِ مِنَ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا : قَوْمٌ مَعَهُم سِيَاطٌ كَأَذْنَابِ البَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ ، وَ نِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ مُمِيلَاتٌ مَائِلَاتٌ ، رُؤُوسُهُن كَأَسْنِمَةِ البُخْتِ المَائِلَةِ لَا يَدْخُلْنَ الجَنَّةَ وَ لَا يَجِدْنَ رِيحَهَا** ...» رواه مسلم . معنى " كاسيات " : من نِعْمَة الله ، " عاريات" : من شكْرِها ، و قيل : تلبس ثوبا رقيقا يصف بدنها ، مائلات : قيل : عن طاعة الله و ما يلزمهن حفظه ، مميلات : يعلمن غيرهنّ فعلَهُن المذموم ... ، "رؤوسهن كأسنمة البُخت": يُكبِّرنها و يعظمنها بِلَفِّ عمامة أو عِصابة أو نحوه . [3]

توثيق الحديث : رواه مسلم في اللباس و الزينة (باب النساء الكاسيات العاريات المُمِيلَات المائلات) ، رقم 125 / 2128 .[4]

تضمن هذا الحديث إدراج صنفين من الناس في زمرة أهل النار أي يصبح الشخص الفاعل لأحد هذين الفعلين جزءًا مدمجا في الكل " أهل النار" و يطاله ما يتعرض له أهل النار من العذاب الشديد يوم القيامة ، و هذا تنفير من الاتصاف بهذين الفعلين ، فقد « جاء الترهيب في الحديث واضحا جليا حيث رهّب النبي ﷺ من ظلم الناس و الاعتداء عليهم بغير حقّ ، و من تبرج النساء و سفورهن بأنّ فاعل ذلك من أصناف النار ... و الترهيب من الأساليب ذات القيمة التأثيرية العظيمة .» [5]

---

1 - أخرجه البخاري برقم 3461 . نقلا عن المرجع السابق ، ص 361 . يُنظر صحيح البخاري ، ص 857 ، دون ذكر عبارة (إنّ كَذِبًا عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبٍ عَلَى أَحَدٍ .)

2 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 359 .

3 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 460 .

4 - صحيح مسلم ، ص 881 .

5 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 19 ، ص 350 .

الفصـــل الثـالث

تجليات الحجاج في الحديث الشريف من الجانب اللغـــــــوي

1 ـ **العوامل الحجاجية**

أ ـ أسلوب القصر .
ب ـ أسلوب النفي .
ج ـ أسلوب الشرط .
د ـ الأسـوار (كلّ) .

2 ـ **التكـــــرار**

أ ـ تكـــرار جملة .
ب ـ تكـــرار كلمة .
ج ـ تكـــــرار أداة .

3 ـ **ألفـــاظ التعليـــل**

4 ـ **الـو صـــف**

أ ـ الصـفـــة .
ب ـ اسم الفاعل .
ج ـ اسم المفعول .

5 ـ **الـروابـط الحجاجيـة** .

6 ـ **الأفعـــال الكـــلامـية** .

بما أن الحجاج يندرج ضمن استراتيجيات الخطاب المُتّبَعَة لإقناع المتلقي و حمله على الإذعان فقد حفل الحديث النبوي الشريف بآليات إقناعية حجاجية متنوعة تخاطب العقول السليمة و تؤثر في المشاعر و العواطف الإنسانية بحُجَج و مبادئ فطرية لترسيخ العقيدة الإسلامية و نبذ العادات و التقاليد الجاهلية المتنافية مع الفطرة الربانية . فقد ذكر محمود يعقوبي مجالات الحجّة القرآنية و خصص لها فصلا كاملا ضمن كتابه المنطق الفطري في القرآن الكريم و منها جدال الأنبياء مع أقوامهم الذين يدعونهم إلى عقيدة الله و شريعته باستعمال التنبيه و الإقناع لبيان فساد ما أَلِفوا من عقائد و عادات . « و لا يمكن للأنبياء في هذا المجال أن يلجأوا في التنبيه و الإقناع إلى غير القدرات العقلية الفطرية ، التي يشترك في امتلاكها عامة الناس و خاصتهم .» [1]

و اللغة العربية تزخر بآليات حجاجية متعددة ينتقيها الباث لتركيب خطابه تأييدا لدعواه و تحقيقا لمقاصده التي من أجلها أعدّ رسائله اللغوية الظاهرة أو المشفرة و المؤشرة حجاجيا بأدوات لغوية خاصة تساهم في توجيه الخطاب وفق وجهة محددة يهتدي إليها المتلقي بما يملك من كفاءات لغوية فطرية أو مكتسبة . لذلك فقد « استخدم رسول الله ﷺ أساليب لغوية متعددة في خطابه مع الآخر تتناسب مع الموضوعات التي جسمتها للتأثير في المتلقي و الانتقال به من دور المستمع إلى المُنْصِت المُدْرِك إلى المُقْتَنِع بالفكرة إلى المُنَفِّذ لها .» [2] و من هذه الآليات اللغوية ما يلي :

العوامل الحجاجية ، و التكرار ، و الو صف :(أ ـ الصفة ، ب ـ اسم الفاعل ، ج ـ اسم المفعول) ، و ألفاظ التعليل ، و التوكيد ، و الروابط الحجاجية ، و الأفعال الكلامية .

1 ـ العوامل الحجاجية Les opérateurs argumentatifs

يتضح لنا مفهوم العوامل الحجاجية من خلال ما قاله بعض اللسانيين عنها ، نجد من بينهم شكري المبخوت الذي يعتبر أن العوامل الحجاجية هي « ما يكون داخل القول الواحد من عناصر تدخل على الإسناد مثل الحصر و النفي أو مكونات معجمية تحيل في الغالب إحالة غير مباشرة مثل "منذ" الظرفية و " تقريبا " و " على الأقل" ... (فهي تُغَيِّر) قوّة الجملة دون محتواها الخبري ... و من هذه الوحدات المعجمية حروف الاستئناف بمختلف معانيها و الأسوار (كل ، بعض ، جميع ...) و ما اتصل بوظائف نحوية مخصوصة كحروف التعليل ... »[3] ، هذا الكلام يحدد العناصر اللغوية التي تنتمي إلى مجموعة العوامل الحجاجية و يبرز الدور الذي تحدثه هذه العناصر في تحديد المعنى و إظهار قوته التأثيرية فضلا عن المحتوى الخبري للجمل .

---

1 ـ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 50 .

2 ـ فوز سهيل كامل نزال ، التكرار في طائفة من أحاديث الرسول ﷺ دراسة وظيفية أسلوبية لأسلوب من أساليب الإقناع في الخطاب النبوي ، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية ، المجلد 7 ، العدد (1/أ) ، 2011 ، ص 163 .

3 ـ شكري المبخوت ، نظرية الحجاج في اللغة ، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، ص 377 و ما بعدها .

و يرى قيقليون (Ghiglione Rodolphe) « أنه يوجد في اللغة عناصر يمكن تسميَّتها عوامل " Opérateur " تساعد على تحقيق إحدى وظائف اللغة و إتمام اللعبة الحجاجية »[1]،« وعلى هذا المعنى تكون العوامل عنصرا مساعدا لإظهار المنحى الحجاجي في اللغة و أداة لتحقيق وظائفها .»[2]و بهذا فهي تشترك مع الروابط الحجاجية في هذه الوظيفة اللغوية فما الفرق بينهما؟

حدد أبوبكر العزاوي الفرق بين الروابط الحجاجية و العوامل الحجاجية إذ إنّ كلًّا منهما يعتبر من المؤشرات و الأدوات اللغوية التي تؤدي وظيفة حجاجية تهدف إلى توجيه المعنى وجهة محددة ، و بعض الباحثين لا يفرّق بينهما ، فالروابط حسب ما ذهب إليه العزاوي « تربط بين قولين أو بين حجتين على الأصح (أو أكثر) ، و تُسْنِد لكل قول دورا محددا داخل الاستراتيجية الحجاجية العامة ... أما العوامل الحجاجية ، فهي لا تربط بين متغيرات حجاجية (أي بين حجة و نتيجة أو بين مجموعة من الحجج) ، و لكنها تقوم بحصر و تقييد الإمكانات الحجاجية التي تكون لقول ما . و تضم مقولة العوامل أدوات من قبيل : ربما ، تقريبا ، كاد ، قليلا، كثيرا ، (ما ... إلا) ، و جلّ أدوات القصر .»[3] و الشرط ... [4] و يتضح من هذا الكلام أنّ ما يميّز العوامل الحجاجية هو أنها تقوم بحصر و تضييق التأويلات و الاستلزامات الخطابية للملفوظ نحو وِجهَة محددة تكون ذات طبيعة حجاجية تؤثر في المتلقي ، و هنا مكمن أهميتها الحجاجية .

و اعتبر عز الدين الناجح أنّ « العامل الحجاجي عنصر لساني يصدق عليه تعريف الصرفم (morpheme) له وظيفة الحدّ من غموض الملفوظ و من تعدد نتائجه و ذلك بتقديم النتيجة الملائمة (للمتلقي) و بالقضاء على كل استلزام لا يعضد النتيجة " ن " و آلية ذلك إنما هو التوجيه الحجاجي لتكون النتيجة واحدة و بذلك يكون هذا التوجيه بمثابة الاختزال ... إذ تجعل (المتلقي) ينصرف إلى نتيجة بعينها غير واقع في الاستلزامات اللاحنة حجاجيا و من هنا تظهر قيمة العامل في الحدِّ من الغموض و تخصيص الملفوظ و تحديده . »[5] نستشف من هذا أنّ العوامل الحجاجية تثبت حجاجية اللغة في المستوى الصرفي التركيبي بما توفره من عناصر لسانية لها دور حجاجي واضح يساهم في توجيه محتوى الملفوظ نحو مَقْصد الباثّ و استبعاد كل ما عداه من تأويلات محتملة قد يقع فيها المخاطَب .

و من العوامل الحجاجية الموظفة في الحديث الشريف ما يلي :

---

1 – Ghiglione Rodolphe : Opérateurs argumentatifs et stratégies langagières (in)argumentation et Rhétorique, C. N. R. S , 1995 , p 229 نقلا عن عز الدين الناجح ، العوامل الحجاجية في اللغة العربية ، ص 16 .

2 ـ عز الدين الناجح ، العوامل الحجاجية في اللغة العربية ، مكتبة علاء الدين ، صفاقس ، تونس ، ط 1 ، 2011 ، ص 16 .

3 ـ أبو بكر العزاوي ، اللغة و الحجاج ، ص 25 .

4 ـ عبد اللطيف عادل ، بلاغة الإقناع في المناظرة ، ص 100 .

5 ـ عز الدين الناجح ، العوامل الحجاجية في اللغة العربية ، ص 61 .

أ ـ أسلــوب القصــر (Restriction)

من الوسائل اللغوية المؤشرة في بِنْيَة الخطاب التي تؤدي وظيفة حجاجية **أدوات القصر** ، فهي تُصَنَّف ضمن العوامل الحجاجية ، و نجد تعريف عز الدين ناجح المذكور أعلاه يتوافق مع أسلوب القصر من حيث توجيه معنى الملفوظ نحو نتيجة ملائمة و إبعاد كل التأويلات الأخرى الممكنة من ذهن المتلقي ، فالقصر كما حدّده السكاكي هو « تخصيص الموصوف عند السامع بوصف دون ثان ... كقولك : زيد قائم لا قاعد ، لمن يتوهم زيدا على أحد الوصفين من غير ترجيح ... و كقولك : ما شاعر إلا زيد ، لمن يعتقد زيدا شاعرا، و لكن يدّعي شاعرا آخر ...»[1]

و يتجلى أثر أسلوب القصر في إقناع المتلقي و التأثير فيه استنادا إلى تركيب الكلام و ذلك كامن في أغراض هذا الأسلوب لأنّ « من أغراض القصر ... أنه قد يُقْصَد به تمكين الكلام و تقريره في الذهن ، لدفع ما فيه من إنكار أو شَكٍّ ، و لا يخفى أن هذه المزايا إنما هي للقصر بأدواته.»[2] و هذا يقتضي أنّ أدوات القصر هي التي تحدد أغراض القصر ، فهي تعتبر مؤشرات لغوية ظاهرة في التركيب لها مزية توجيه الملفوظ و المتلقي إلى المعنى المراد .

و **من طرق (أدوات)القصر : " إنما ":** و هي أهم طرق القصر، لقد خصص لها الجرجاني فصلا كاملا في كتابه " دلائل الإعجاز " و قال عن دورها في الملفوظ إنّها « تأتي إثباتا لما يذكر بعدها، و نفيا لما سواه .»[3]و يتمثّل دورها الحجاجي في توجيه الملفوظ أي أنّ « " إنما " بإدخالها على النواة (توجِّهُ) الملفوظ نحو نتيجة محددة ضيِّقة ... و هي النتيجة التي يروم الباث إيصالها (للمتلقي) الذي يتوهّم (نتائج أخرى) .» [4] و من الأحاديث التي يتجلى فيها التوظيف الحجاجي لأسلوب القصر ما يلي :

الحديث رقم : 2 / 1643 ـ عن حُمَيْد بن عبد الرحمن أنه سمع معاوية رضي الله عنه عامَ حَجَّ على المنبر و تناول قُصَّةً من شَعْرٍ كانت في يَدِ حَرسِيٍّ فقال يا أهل المدينة أين علماؤكم ؟ ! سمعت النبيَّ ﷺ ينهى عن مثل هذا. و يقول : «**إنّمَا هَلَكَتْ بَنُو إسْرَائِيلَ حِينَ اتَّخَذَ هذه نِسَاؤُهُم.**» متفق عليه .[5]

---

1 ـ أبو يعقوب السكاكي ، مفتاح العلوم ، ضبطه و علّق عليه نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، ط 2 ،1987 ، ص 288 . ـ السكاكي هو سراج الدين أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السَّكَّاكي الخوارزمي الحنفي . ولد سنة 555 هـ / 1169 م في خوارزم ، وتوفى في قرية الكندي من قرى المالِيع في سنة 626 هـ / 1229 م .

2 ـ عبد المتعال الصعيدي ، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، طبعة نهاية القرن ، 1999 ، ج 2 ، الهامش ص 3 .

3 ـ عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 328 .

4 ـ عز الدين الناجح ، العوامل الحجاجية في اللغة العربية ، ص 54 .

5 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 462 .

توثيق الحديث : رواه البخاري في اللباس (باب وصل الشعر) رقم 3468 ، و مسلم في اللباس و الزينة (باب تحريم فعل الواصلة و المستوصلة) رقم (122/ 2127) .[1]

نلاحظ أنّ العامل الحجاجي " إنما " في هذا الحديث و جّه الملفوظ وجهة حجاجية محددة حيث أفادت حصر سبب هلاك بني إسرائيل في اتخاذ نسائهم وصلة الشعر المستعار ، و في هذا الأسلوب تحذير شديد لمن قلّد هذا العمل بأنه سيلقى نفس المصير ، و هذه حجة مقبولة يقبلها العقل الفطري لأنّ ما كان سببا في هلاك الغير سيكون سببا لإهلاك من سلك مسلكهم ذلك لأن نتائج تحكيم « العقل السليم لا (تختلف) باختلاف الزمان و المكان .» [2] و ما يؤثر في المتلقي هو أسلوب عرض الخطاب الذي ينتقيه الباث ، فقد « جاء قول الرسول ﷺ محصّنا بالتوكيد الذي يؤكد الحكم ، و يؤكد الخبر الذي كان سببا في هلاك بني إسرائيل و هو اتخاذ نسائهم للشعر المستعار ، و التأكيد جاء بـ "إنّ" المقترنة بـ " ما " ،...و هي تفيد القصر ، و كأنّ هذا التركيب اللغوي إيحاءً بإحباط عمل بني إسرائيل ، و بأنه كان الطريق لهلاكهم ، و قال العلماء : فيه حسن التحذير فإنّ السعيد من وُعِظَ بغيره .» [3]

و يمكن إظهار صورة الاستدلال المنطقي في هذا الحديث كالآتي :

بما أنّ **إِنّمَا هَلَكَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ حِينَ اتَّخَذَ هذه** (خصلة الشعر المستعار) **نِسَاؤُهُم .**

فإن اللاتي يتخذن هذا الشعر المستعار يَكُنَّ متشبهات ببني إسرائيل .

إذن فسيكون مصيرهم الهلاك كما **هَلَكَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ حِينَ اتَّخَذَ هذه نِسَاؤُهُم .** و هو قياس مبني على مبدأ التماثل لأن « المماثلة في الطبيعة تقتضي المماثلة في الحكم »[4]

و قد وضّح الباحث عمري منصور جودي البِنْيَة الحجاجية لأسلوب القصر باستعمال الأداة " إنمّا " في المخطط التالي : [5]



---

1 – صحيح البخاري ، ص 860+ صحيح مسلم ، ص 880 .

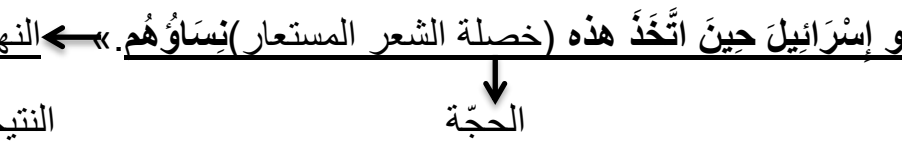
2 ـ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 61 .

3 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 19 ، ص 412 .

4 ـ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 132 .

5 ـ عمري منصور جودي ، بنية الخطاب الحجاجي في كليلة و دمنة لابن المقفع ، رسالة دكتوراه ، إشراف محمد خان ، جامعة محمد خيضر ، بسكرة ، الجزائر ، نوقشت سنة 2015 / 2016 ، ص 271 .

و عليه يمكن تمثيل البنية الحجاجية لملفوظ الحديث السابق استنادا إلى هذا المخطط كالآتي :



و من نماذج القصر بـاستعمال الأداة " إنمّا " أيضا الحديث الآتي :

الحديث رقم : 3 / 1695 - عن أنس رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال : « **إِنَّ هَذِهِ الْمَسَاجِدَ لا تَصْلُحُ لِشَيْءٍ مِنْ هَذَا الْبَوْلِ وَ لا الْقَذَرِ ، إِنَّمَا هِيَ لِذِكْرِ اللهِ تَعَالى ، وَ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ** .» أو كما قال رسول الله ﷺ . رواه مسلم . [1]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب الطهارة (باب وجوب غسل البول و غيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد) برقم 100/ 285 .[2]

فملفوظ هذا الحديث من حيث البنية اللغوية يوجه الكلام إلى نتيجة واحدة و يُلْغي ما عداها من استلزامات خطابية متوقعة ، فالعامل الحجاجي " إنما " هو الذي قام بتوجيه الملفوظ وِجْهَة محددة و هي قصر وظيفة المساجد في " ذكر الله و قراءة القرآن "[3]و استبعاد كل ما يتنافى وهذه المهمة الشريفة ، فلو وردت صيغة الحديث بهذا الشكل " هذه المساجد لذكر الله و قراءة القرآن " لَمَا أفادت منع غيرها من الوظائف الأخرى كالتجارة مثلا .

كما اشتمل هذا الحديث على وسائل لغوية متعددة تساهم في تأكيد المعنى و تحديده ، و إبرازه ، فهو « يبدأ بالتأكيد في جملته الأولى و هي : جملة اسمية تعطي دلالة الاستمرار و الثبات فالمساجد في كلّ عصر ، و في كل مكان لها حرمتها و مهابتها ، ... و اسم الإشارة في قوله : " هذه المساجد " يفيد التحديد ، و التمييز الكامل ، و لم يقل " إنّ المساجد" ، و لكن قال : " إنّ هذه المساجد " ، و "ال" في المساجد للجنس أي كل مسجد ، ... " لا تصلح لشيء من هذا " ... المضارعية تفيد استمرار المحافظة على المساجد ... التعبير بقوله : "لشيء" يرشد إلى وجوب صيانة المساجد من القاذورات و البول مهما قلّ أو كان ضئيلا لأنّ النجاسة قليلها مثل كثيرها. ... " من هذا البول " لمزيد من التحديد عن طريق اسم الإشارة ، و هو هنا ليس للتمييز و لكن للتحقير و التنفير ، ... و الجملة الثانية في الحديث ، تجيب على سؤال ينشأ في الذهن الخالي من المعرفة : لأيّ شيء تصلح المساجد ؟ فقال رسول الله ﷺ - موضحا وظيفة المساجد و دورها في الإسلام - : " إنّما هي لذكر الله ، و قراءة القرآن "...»[4] ، و هذه الوسائل اللغوية تحاصر ذهن

---

1 – الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 473 .

2 - صحيح مسلم ، ص 137 .

3 - و يشمل ذلك تعلم العلوم المستنبطة من القرآن أو التي تعين على فهمه و حسن تلاوته و التي تحقق منفعة للمسلمين في دينهم و دنياهم كما أشار إلى ذلك شراح الحديث .

4 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 98 و 99

المتلقي بما تحمله من دلالات و ما تقتضيه من معانٍ ، تساهم في إقناع المتلقي وحمله على الإذعان أو زيادته ، فالرسول ﷺ أفصح العرب قاطبة لذا كان تعبيره يستوفي مقصوده بِشَحْنِهِ حمولة دلالية متناهية الدّقة تُجَلِّيها بُنَى لغوية تناسب المقام .

و صورة الاستدلال المنطقي في هذا الحديث كالآتي :

بما أن المساجد **إنما هي لذكر الله تعالى ، و قراءة القرآن** و هذا يقتضي تشريفها و تنزيهها .

لكن هذا **البول و القذر** يتنافى و هذا العمل الشريف المنزه .

إذن فـ**المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول و لا القذر .**

و من نماذج القصر بـاستعمال الأداة " إنمّا " الحديث الآتي :

الحديث رقم : 3 / 1698 - عن بريدة رضي الله عنه أنّ رجلا نَشَدَ في المسجد فقال : من دعا إلى الجمل الأحمر؟ فقال رسول الله ﷺ :« **لا وَجَدْتَ ، <u>إِنَّمَا بُنِّيَتْ المَسَاجِدُ لِمَا بُنِيَتْ لَه</u>** .»رواه مسلم[1]

توضيح : نَشَدَ : طلب ضالته التي فقدها. الرجل هو الذي نادي في المسجد فقال : من دعا إلى الجمل الأحمر؟ [2]، دعا إلى : تعرَّف [3]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب المساجد (باب النهي عن نشد الضالة في المسجد) رقم 80/ 569 .[4]

يدعم هذا الحديث مضمون الحديث السابق إذ يوجه العامل الحجاجي " إنما " الملفوظ إلى نتيجة واحدة تقصر دور المساجد للغرض الذي بنيت له ، فالناس في بداية بناء المساجد بعد الهجرة لم يفقهوا دورها في المجتمع الإسلامي لأنّه حَدَثٌ جديد في حياتهم ، و اعتقد أن هذا الحديث جاء بعد أنْ أظهر الرسول الأعمال التي يصلح لها المسجد كالحديث السابق و غيره ، فـ« الجملة الأخيرة في الحديث تتسم بالإيجاز و الإيحاء و الإشعاع الدلالي و البلاغي . حيث جاء في أسلوب القصر و هو للحصر و الاستقصاء عن طريق " إنما " و مع القصر التأكيد ، و الإيجاز ... في قوله : " إِنَّمَا بُنِّيَتْ المَسَاجِدُ لِمَا بُنِيَتْ لَه " ، أي من الصلاة و الذكر و نشر العلم ...» [5]

و هذا التوجيه الحجاجي للملفوظ يقصر دور المسجد في هذه المهمة فحسب و يقتضي أنها « بنيت لمصالح المسلمين في الدنيا و الآخرة ، فلا يجوز تحويلها لمصلحة شخص...»[6] ، كما

---

1 – الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 474 .

2 - 5 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 124 و 125 .

4 - صحيح مسلم ، ص 225 .

3 - 6 - أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 193 .

يُظْهِر لفظ الحديث رفض الرسول ﷺ لهذا الفعل الذي لا يليق بالمسجد في أبلغ عبارة تبين أسرار البناء اللغوي في الحديث الشريف و ذلك في قوله " لا وجدت " تتضمن هذه « العبارة إيجازا بالحذف ، و التقدير لا وجدت " الجمل الأحمر " و كأنّ هذا الحذف اللغوي إيذان باستجابة الدعاء على الرجل ، و أن يظل الجمل مفقودا في الحياة المادية ، كما هو غير موجود في البناء اللغوي ، و ذلك من الأسرار الكامنة في كنوز السنة النبوية.» [1]

و يمكن أن نصوغ صورة الاستدلال و تقديم الحجة في هذا الحديث كالآتي :

بما أن المساجد **إنما بنيت لذكر الله تعالى ، و قراءة القرآن "** حسب الحديث السابق ".

و إنشاد الضالة في المسجد ليس من ذكر الله تعالى .

إذن المساجد لم تُبْنَ لإنشاد الضالة فيها ، فحُقَّ لنا أن ندعو على منْ ينشدها في المسجد بألاّ يجدها كي يرتدع عن هذا الفعل مرّة أخرى ، و لا يُقْدِم السامع على هذا العمل مستقبلا .

و من نماذج القصر بـاستعمال الأداة " إنمّا " كذلك الحديث الآتي :

الحديث رقم : 1 / 1770 ـ عن عائشة رضي الله عنها ، أنّ قريشا أَهَمَّهم شَأْنُ المرأةِ المخزومية التي سرقَتْ فقالوا : من يكلّم فيها رسول الله ﷺ ؟ فقالوا : و من يَجْتَرِئ إلاّ أسامة بن زيد ، حِبُّ رسول الله ﷺ ، فكلَّمَهُ أُسامة فقال رسول الله ﷺ : « **أَ تَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ تَعَالى ؟** » ثُمّ قامَ فاخْتَطَبَ ، ثُمَّ قالَ : « **إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ ، وَ إِذا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ ،وَ ايْمُ اللهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتُ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا** .» متفق عليه.[2]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء رقم 3475 ، و مسلم في كتاب الحدود (باب قطع السارق الشريف و غيره) رقم 1688 .[3]

انتدبَتْ قريش أسامة بن زيد رضي الله عنه حِبّ رسول الله ﷺ ليشفع للمرأة المخزومية لمّا أهمّهم أمرها و استعظموا أن يُقام عليها الحدّ لأنها من الأشراف ، فاستنكر الرسول ﷺ هذا الفعل بشدة مبيّنا أنّ المحاباة في إقامة الحدود « هو سبب هلاك بني إسرائيل »[4] حيث أفادت " إنّما " قصر هلاك بني إسرائيل على هذا السبب ، و في هذا رادع لمن أراد مماثلة بني إسرائيل في

---

1 ــ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 125 .

2 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 491 .

3 ـ صحيح مسلم ، ص 700 . + صحيح البخاري ، ص 861 .+ فتح الباري ، ج 6 ، ص 593 .

4 ـ شرح صحيح مسلم للنووي ، ج 11 ، ص 267 .

تغيير أحكام الشرع و تبديلها بما يتوافق مع أهوائهم ، لأنّ المماثلة في الفعل تقتضي المماثلة في الحكم . و هذا ما يُسلِّم به كلّ ذي عقل سليم ، و لا يردّه إلا مكابر رافض للحقّ .

و بيّن هذا الحديث أنّه « لا محاباة في الإسلام في إقامة الحدّ على من وجب عليه مهما كان قدره و شأنه في قومه (و) لا تقبل الشفاعة في الحدود و لا توسط في تخفيفها ، فالحدود المقدّرة شرعا لا تتغيّر و لا تتبدّل.» [1]

و صورة الاستدلال المنطقي في هذا الحديث كالآتي :

بما أنّ سبب هلاك **الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ ، وَ إذا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ .**

و الذي يشفع في حدّ من حدود الله لذات السبب يكون مقلدا لهم في صنيعهم هذا .

إذن سيكون ذلك سببا في هلاكه مثلما هَلَكَ **الَّذِينَ قَبْلَكُمْ .**

و من نماذج القصر بـاستعمال الأداة " إنمّا " كذلك الحديث الآتي :

الحديث رقم : 1 / 1795 - عن أمّ سلمة رضي الله عنها أنّ رسول الله ﷺ قال : « **الذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِى بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ .** » متفق عليه .[2]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب الأشربة رقم 5634 ، و مسلم في كتاب اللباس و الزينة (باب تحريم استعمال أواني الذهب ...) رقم (1/ 2065) [3].

يحذر الرسول ﷺ من الترف الزائد عن الحدّ حيث نهى في هذا الحديث عن استعمال آنية الفضة للشرب مُعَلِّلا ذلك بصورة تبين مشهد عذاب هؤلاء المترفين في جهنم و « تجسد عقاب(هم) في هذه الصورة المنفّرة ، يتصدّرها التوكيد ، المقرون بـ " ما "... ، و هي تفيد الحصر ، فالتوكيد مع الحصر يطبع هذه الصورة بطابع اللزوم و الثبات ، و ذلك للتنفير و التخويف من السلوك المترف ، و جحود النعمة و البطر .»[4]و يظهر الدور الحجاجي لـ " إنما " أنها قصرت عذاب المترفين يوم القيامة على صورة مؤلمة و مؤثرة و منفّرة من هذا الترف الفاني و هي : " يُجَرْجِرُ في بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ ." بصيغة المضارع التي تدلّ على الاستمرار و التجدد ، و« الجَرْجَرَةُ هي صوت يردده البعير في حنجرته إذا هاج نحو صوت اللجام في فكّ الفرس .»[5] فشبَّه به صوت

---

1 - مصطفى سعيد الخن و آخرون ، نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ، ص 1202 .

2 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 499 .

3 - صحيح مسلم ، ص 856 . + صحيح البخاري ، ص 1429 .

4 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 21 ، ص 234 .

5 - فتح الباري ، ج 10 ، ص 99 .

نار جهنم لتقريب المعنى و تقريره في النفس و توضيحه في صورة محسوسة .

و مكمن الإقناع أنّ المؤمن الحقّ صادق الإيمان يسعى دائما إلى ما يُسْعِدُه في الدنيا و الآخرة ، و لا يُؤثِر نعيما ينتهي بجحيم ، كما أنه يفرّ من كلّ ما يسبب له سوء العاقبة ، فهو لا يحبّذ و لا يُقْدِم على تمتُّعٍ زائل مآله عذاب شديد دائم ،لأنّ « من ارتكب هذا النهي استوجب هذا الوعيد و قد يعفو الله عنه ... و أجمع المسلمون على تحريم الأكل و الشرب في إناء الذهب و إناء الفضة.»[1]

ـ من أدوات القصر (ما ... إلا)

خصص الجرجاني فصلا تحدّث فيه عن القصر و الاختصاص بهذا التركيب " ما ... إلاّ " و بيّن « أنّ الكلام بـ " ما ... إلاّ " قد يكون في معنى الكلام بـ" إنما "...(و أوضح أنّ) الاختصاص ... يقع في الذي يكون بعد " إلاّ " منهما دون الذي قبلها ، لاستحالة أنْ يحدث معنى الحرف في الكلمة من قبل أنْ يجئ الحرف .» [2] و من الأحاديث التي يظهر فيها هذا التركيب :

الحديث رقم : 2 / 1735 ـ عن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **ما كان الفُحْشُ في شَيْءٍ إلا شَانَه ، و ما كان الحَيَاءُ في شَيْءٍ إلَّا زَانَهُ** » رواه الترمذي .و قال حديث حسن.[3]

توثيق الحديث : رواه الترمذي في أبواب البرّ و الصلة رقم 47 / 1981 و أخرجه البخاري في " الأدب المفرد " رقم (601) ، و ابن ماجة رقم (4185) .[4]

في هذا الحديث نجد التركيب اللغوي " ما ... إلاّ " و هو عامل حجاجي يوجه محتوى الملفوظ نحو نتيجة واحدة يقتصر عليها و يلغي ما عداها من الاستلزامات المستنتجة من مضمون الخطاب ، حيث جاء أسلوب الحديث « في صيغة : " القصر" عن طريق النفي و الاستثناء ، و هذا القصر يفيد الحصر ، و ذلك يدعو إلى مزيد من تجنب الفحش ، لأنّ العيب في الأشياء و قبحها مرتبط بالفحش ، و مقصور عليه .

و أمّا الحياء : فأسلوب القصر يؤكد التمسك بهذه القيمة الأخلاقية و السلوكية ، لأنها من مظاهر الجمال و التحضر في السلوك الاجتماعي ، و كلمة في "شيء" توحي بالتقصي ، و عدم ترك أي مظهر : حركة أو فعلا أو قولا ، إلا كان الجمال في مصاحبة الحياء قرينا لذلك السلوك .»[5]

---

1 ـ شرح صحيح مسلم للنووي ، ج 14 ، ص 40 و 41 .

2 ـ عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 339 و 340 .

3 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 483 .

4 ـ سنن الترمذي ، ص 583 . + الأدب المفرد للبخاري ، ص 157 .+ سنن ابن ماجة ، تحقيق عصام موسى هادي ، دار الصديق ، م . ع . السعودية ، ط 1 ، 2010 ، ص 685 . و هو حديث إسناده صحيح و رجاله ثقات ينظر أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج3 ،ص 218 .+ رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ،ص 399

5 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 375 و 376 .

فلو ورد ملفوظ الحديث عاريا من العامل الحجاجي " ما ... إلاّ " كقولنا : (الفحش يشين الأشياء و الحياء يُزيّنها) لفقد الملفوظ بُعْده الحجاجي لأنه لا يقتضي ذلك التلازم الموجود في التركيب اللغوي السابق ، و بالتالي يدخل « في زمرة الملافيظ الإبلاغية (الإخبارية) بحيث يصبح مجرّد وصف للكون .» [1]

ـ من أدوات القصر (ليس ... إلا)

من صور القصر الموظفة في الحديث الشريف المصنّفة ضمن العوامل الحجاجية التركيب الآتي : **" ليس ... إلا "** الذي اعتبره عز الدين الناجح « ضرب ثانٍ من (الأدوات) المحققة للعاملية الحجاجية و هو ضرب خاص لأنه يتركب من (أداتين الأوّلى تفيد) النفي و (الثانية تفيد) الاستثناء . و لقد أجمع النحاة و أهل المعاني أن هذا الضرب من (الأدوات) يفيد معنى "إنّما".»[2]

و من الأحاديث التي يتجلى فيها هذا الأسلوب الحديث الآتي :

الحديث رقم 4 / 1805 : ـ عن أبي ذرّ رضي الله عنه أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول : « **لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ وَ هُوَ يَعْلَمُهُ إِلَّا كَفَرَ** ، ... » متفق عليه.[3]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب المناقب رقم 3508 ، و مسلم في كتاب الإيمان (باب بيان حال من رغب عن أبيه) رقم (112 / 61) [4].

نجد في هذا الحديث التركيب " ليس ... إلاّ " قد أدّى دورا حجاجيا لأنه يوجّه محتوى الكلام من مستوى الإبلاغ إلى مستوى آخر يقصد من ورائه الإقناع لأنّ **«** دخول (أدوات) من قبيل " ما ... إلاّ " أو " إنْ هو ... إلاّ " أو " ليس ... إلاّ " على ملفوظ ... من شأنها أن تخرجه من الإبلاغية l'informativité **أي** من مستوى الوصف و الإبلاغ إلى الحجاجية حيث تكون العوامل المذكورة موجهة لبقية الخطاب نحو نتيجة بعينها و هذه النتيجة أو الاستلزام أو المفهوم واحد في جميع الحالات.**»** .[5]

وبتطبيق هذا على ملفوظ الحديث يتبين أن من انتسب إلى غير أبيه متعمِّدا دخل في دائرة الكفر (الكفر بالنعمة) لا محالة ، و هذا من شأنه إقناع المسلم بالابتعاد عن هذا الفعل لأنّ الكفر بالنعم يسلبها من صاحبها مهما كانت مكانته و مهما عمل من طاعات و عبادات (و الله أعلم) و ذلك

---

1 ـ عز الدين ، الناجح ، العوامل الحجاجية في اللغة العربية ، ص 58 .

2 ـ المرجع السابق ، ص 60 .

3 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 502 .

4 ـ صحيح مسلم ، ص 56 و 57 . + صحيح البخاري ، ص 867 .

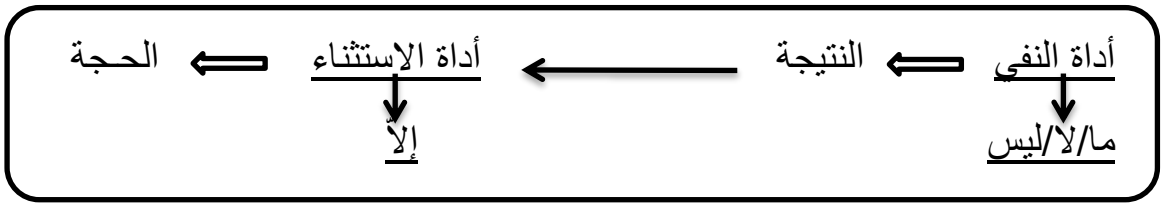
5 ـ عز الدين ، الناجح ، العوامل الحجاجية في اللغة العربية ، ص 61 .

حسب ملفوظ الحديث ، و ظاهره يوحي بالردّ عن سؤال ضمني تقديره : ما شأن من ادّعى إلى غير أبيه و هو يعلمه ؟ فجاء الردّ بهذا الأسلوب الذي يقطع السبل أمام كلّ مدّع ، و يزيل الشك من ذهن الذي يريد الإقدام على هذا الفعل الفظيع لأنه سيُحْرَمُ من بعض ما أنعَم الله تعالى عليه ، و هو ما يخشاه المسلم و هذا ما يمثّل أقوى رادع في النهي عن ارتكاب الجرم .

فهذا « الحديث في مبناه يفصح عن معناه ، و أسلوبه الرصين يضيء كثيرا من مقاصد معناه المبين ... الجملة الأولى يغلفها أسلوب القصر عن طريق النفي بـ " ليس " ، و الاستثناء بـ " إلاّ "... و هذا القصر مع بلاغته و إفصاحه عن طبيعة هذا الجرم الذي ارتكبه ذلك الدعيّ يتضمن بعض السمات البلاغية في داخل هذه الجملة : و منها " من " الزائدة ... للتأكيد و الاستقصاء : فأيّ رجل مهما كان شأنه و سلطانه يدّعي لغير أبيه فهو كافر ، و تنكير كلمة "رجل" للشيوع و العموم ، و قد يكون للتحقير ، لأن من يدّعي لغير أبيه لا يستحقّ التكريم .» [1]

و ذلك لما يترتب عن هذا الجرم من مفاسد عظيمة متعددة الجوانب مرتبطة بالنسب و ما ينجر عنه من إرث و حرمة الزواج و قطع صلة الرحم و عقوق الوالدين و ضياع حقوقهم ... لذلك « يزاد التحريم بزيادة المفسدة المترتبة على ذلك .» [2]

و قد لخص الباحث عمري منصور جودي المكونات الحجاجية لأسلوب القصر المتكون من النفي و الاستثناء في المخطط التالي : [3]



و عليه يمكن تمثيل البنية الحجاجية لملفوظ الحديث السابق استنادا إلى هذا المخطط كالآتي :

« **لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ وَ هُوَ يَعْلَمُهُ إِلَّا كَفَرَ** ، ... » ← كفر المُدعي ...

نفي — حجّة — استثناء — نتيجة — نتيجة الخطاب

---

1 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 21 ، ص 287 .

2 ـ فيصل بن عبد العزيز ، تطريز رياض الصالحين ، تح .عبد العزيز بن عبد الله ، دار العاصمة ، الرياض ، السعودية ، ط 1 ، 2002 ، ص 1020 .

3 ـ عمري منصور جودي ، بنية الخطاب الحجاجي في كليلة و دمنة لابن المقفع ، رسالة دكتوراه ، ص 271 .

ب ـ **من العوامل الحجاجية أسلوب النفي**

بيّن عز الدين الناجح دور النفي كعامل حجاجي يوظفه البّاث لتحقيق الوظيفة الحجاجية للغة المتمثلة في إذعان المتلقي و تسليمه عبر توجيهه بالملفوظ نحو نتيجة مقصودة ، إذ يروم المتكلم من « استعمال كلامه لا لمجرّد الإخبار بل لحمل المخاطَب على فعل من الأفعال أو إثارة حال من الأحوال فيه .» [1] وبذلك يظهر الفعل الحجاجي للملفوظ في التأثير في المتلقي بكيفية ما .

و استخلص الدور الحجاجي للنفي من تعريف ابن يعيش للنفي بأنّه إكذاب للإيجاب و يكون على وفق لفظه . فَبِاعتباره " إكذابا " فيه توجيه للملفوظ و المتلقي نحو النتيجة التي يجب أن يُصَدِّق بها المتلقي قصرا .[2] و استدل بقول أنسكومبر عند حديثه عن عامل النفي مشيرا أنّ « له وظيفة تحويل / تبديل القدرة الحجاجية للملفوظ الأصلي .»[3] و اعتبر أنه يصدق على كل العوامل الحجاجية . و من الأحاديث التي نجد فيها أسلوب النفي ما يلي :

الحديث رقم : 2 / 1575 ـ عن ابن مسعود رضي الله عنه ، عن النبيّ ﷺ قال : « **لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ !** فقال رجلٌ : إنّ الرجلَ يحبّ أن يكون ثَوْبُه حَسَنًا و نعْلُه حسنةً ، فقال : « **إنّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ ، الْكِبْرُ بَطْرُ الْحَقِّ ، وَ غَمْطُ النَّاسِ** .» رواه مسلم .[4]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب الإيمان (باب تحريم الكبر و بيانه) رقم (147 / 91) .[5]

يظهر الفعل الحجاجي لأسلوب النفي في هذا الحديث في توجيه الملفوظ نحو نتيجة واحدة وهي نفي دخول المتكبرين الجنّة مهما كان مقدار الكبر ، فقد « ورد هذا الحديث في سياق النهي عن الكبر المعروف ، و هو الارتفاع عن الناس و احتقارهم و دفع الحقّ .»[6] و هذا كفيل بردع من تشرّب قلبُه بالكِبْر و زجر من تسرّب إلى نفسه قليل من الترفُّع عن الناس و احتقارهم ، فهذا

---

1 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، الخطاب و التخاطب ، ص 260 .

2 ـ عز الدين ، الناجح ، العوامل الحجاجية في اللغة العربية ، ص 47 و 48 . ـ ابن يعيش النحوي هو أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش بن أبي السرايا ، موفق الدين الأسدي ، من كبار علماء العربية . ولد عام 553 هـ (1159 م) في حلب ، وتوفي فيها عام 643 هـ (1246 م) . ينظر ابن يعيش ، شرح المفصّل ، عالم الكتب ، بيروت ، ج 8 ، ص 107 . (بدون توثيق) .

3 ـ Anscomber (J . C) : Dynamique du sens et scalarité , colloque de Cerisy , 1987 , p 134 . نقلا عن عز الدين ، الناجح ، العوامل الحجاجية في اللغة العربية ، ص 62 .

4 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 443 . " بطر الحق" : دفْعُه ، " غمط الناس" : احتقارهم .

5 ـ صحيح مسلم ، ص 63 .

6 ـ شرح صحيح مسلم للنووي ، ج 2 ، ص 121 .

و قد ذكر النووي اختلافا في تأويل هذا الحديث فقيل : لا يدخل الجنّة أصلا ، و قيل : لا يكون في قلبه كبر حال دخوله الجنّة ، وهذان التأويلان ردّهما النووي و قيل : لا يدخلها أوّل وهلة مع المتقين ... ينظر المرجع السابق نفس الصفحة .

الحديث يوحي بالنهي عن الكِبْر مطلقا مهما كان دقّيقا و رقّيقا ، و فيه تغليظ و تأكيد النهي عنه .

كما ينشأ الفعل الحجاجي للنفي عن مفهوم المخالفة إذ أنّ المفهوم المخالف لمنطوق الحديث السابق يستلزم أنّ المسلمين غير المتكبرين يدخلون الجنّة . و هو ما يُنَفِّرّ المسلم من الكِبْر لئلا يكون ذلك مانعا له من دخول الجنّة ، لأنّ « النفي (الذي) قد ينشأ عنه مفهوم المخالفة ... (هو) ذلك المفهوم الذي تؤدي إليه بنية النفي من قبيل الأحكام المستفادة على وجه الاستلزام من الكلام المنفي المقيّد بصفة أو ما في معناها .»[1]

و من الأحاديث التي يتجلى فيها هذا الأسلوب الحديث الآتي :

الحديث رقم : 7 / 1684 - عن أبي طلحة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال : « **لاَ تَدْخُلُ المَلاَئِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَ لاَ صُورَةٌ** .» متفق عليه .[2]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب بدء الخلق ، و في مواضع أخرى ، رقم 3225 ، و مسلم في اللباس و الزينة (باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه ...) رقم (83 / 2106) [3].

استهل الرسول ﷺ هذا الحيث بالنفي الذي وجّه الملفوظ نحو نتيجة واحدة هي أنّ وجود الكلب أو الصورة في بيت يمنعان دخول الملائكة إليه ، لأنه « بمجرد (إدراج) عامل النفي تتحدّد النتيجة (ن) بسرعة ، و لا يجد (المتلقي) حرجا أو كدّ ذهن في إدراك المفهوم .»[4] و ملفوظ الحديث يوحي بعموم جنس الملائكة ، كما أن التنكير في كلمة " كلب و صورة " يدل على العموم إلاّ أن أحاديث أخرى تستثني الكلب المأذون فيه شرعا ككلب الحراسة و الصيد ، و تبيح صورة ما لا روح فيه ، و ذكر بعض شراح الحديث أنّ المقصود بالملائكة ملائكة الرحمة . و ذكر النووي علّة امتناعهم دخول « بيت فيه صورة كونها معصية فاحشة و فيها مضاهاة لخلق الله تعالى ... و سبب امتناعهم من بيت فيه كلب لكثرة أكله النجاسات و بعضها يسمى شيطانا و لِقُبْح رائحته ... ، و لأنه منهي عن اتخاذها فعُوقِب مُتَّخِذُها بحرمانه دخول الملائكة بيته ، و صلاتها فيه و استغفارها له و تبريكها عليه و في بيته و دفعها أذى الشيطان.»[5]وهذا ما يُقْنع المسلم بشدة

---

1 - عز الدين ، الناجح ، العوامل الحجاجية في اللغة العربية ، ص 53 . و هو ما أشار إليه الأصوليون و منهم الزركشي فقد درسوا الأحكام المستفادة من الكلام المنفي ، ينظر بدر الدين الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار التراث ، القاهرة ، ط 3 ، 1984 ، ج 3 ، ص 395 و ما بعدها.

2 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 471 .

3 - صحيح مسلم ، ص 872 .و اللفظ له . + صحيح البخاري ، ص 797 . بلفظ و لا صورةُ تماثيلَ .

4 - ألطاف إسماعيل أحمد الشامي ، العوامل الحجاجية في شعر البردوني (النفي أنموذجا) ، مجلة كلية العلوم الإسلامية ، جامعة، بغداد ، العراق ، ج 1 ، العدد 23 ، 2015 ، ص 426 .

5 - شرح صحيح مسلم للنووي ، ج 14 ، ص 118 .

تحريم هذا الفعل مما يستوجب اجتنابه لكي لا يُحْرَم من بركة دخول الملائكة بيته و ما يحصل له من خير عميم و فضل عظيم . « فالنفي من الأساليب الدعوية الهامة في إيقاف المدعوين على الحقائق و بيان ما غاب عنهم من الأمور .»[1]

و يمكن توضيح البنية الحجاجية لملفوظ الحديث السابق كالآتي :

« **لاَ تَدْخُلُ المَلاَئِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَ لاَ صُورَةٌ** .» ⟵ النهي عن اقتناء الكلب و اتخاذ الصور .

عامل النفي ↓ الحجّة ↓ النتيجة مضمرة ↓

و نفس المنحى الحجاجي نجده متحققا في الحديث الآتي :

الحديث رقم : 1 / 1690 - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **لا تَصْحَبُ المَلاَئِكَةُ رُفْقَةً فِيهَا كَلْبٌ أَوْ جَرَسٌ** .» رواه مسلم .[2]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب اللباس و الزينة(باب كراهية الكلب و الجرس في السفر) رقم (103 / 2113)[3]

و يمكن توضيح البنية الحجاجية لملفوظ الحديث السابق كالآتي :

«**لاَ تَصْحَبُ المَلاَئِكَةُ رُفْقَةً فِيهَا كَلْبٌ وَ لاَ صُورَةٌ** .» ⟵ النهي عن اقتناء الكلب و اتخاذ الجرس

عامل النفي ↓ الحجّة ↓ النتيجة مضمرة ↓

بيّن هذا الحديث أنّ أيّ رفقة تصحب كلبا أو تستعمل جرسا في سفرها تحرم من صُحْبة الملائكة و قال النووي : « فيه كراهة استصحاب الكلب و الجرس في الأسفار ، و أنّ الملائكة لا تصحب رفقة فيها أحدهما . و المراد بالملائكة ملائكة الرحمة و الاستغفار لا الحفظة .»[4] و في هذا ترهيب من هذا الفعل و الترهيب « من الأساليب الدعوية الهامة التي يحسن بالداعية استخدامها في إخافة المدعو و تحذيره من عدم الاستجابة للحق أو عدم الثبات عليه .»[5]

---

1 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 32 .

2 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 472 .

3 - صحيح مسلم ، ص 876 .

4 - شرح صحيح مسلم للنووي ، ج 14 ، ص 134 .

5 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 72 .

و لقد عبّر الرسول ﷺ عن النهي عن أفعال باستعمال أسلوب النفي في أحاديث كثيرة ، كلها يمكن أن تخضع لمثل هذا التحليل و اكتفينا بهذه الأمثلة كنماذج .

ج ـ من العوامل الحجاجية الأسوار (كلّ ، بعض ، جميع ...) Quantitatificateurs

يعتبر شكري المبخوت أن العوامل الحجاجية هي ما تعلّق بمجموع الجملة(حسب عبارة ديكرو) « فتُقَيِّدُها بعد أن يتم الإسناد فيها و من هذا النوع نجد النفي و الاستثناء ... و الشرط و الجزاء و ما إلى ذلك مما يغيّر قوّة الجملة دون محتواها الخبري و نجد مكونات أخرى ذات خصائص معجمية محددة تؤثر في التعليق النحوي ... و من هذه الوحدات المعجمية حروف الاستئناف بمختلف معانيها و الأسوار (كل ، بعض ، جميع ...) ... »[1] و ما يهمنا هنا هو عاملية الوحدات المعجمية المتمثلة في الأسوار من بينها " كلّ " التي نصادفها موظفة في بعض الأحاديث منها :

الحديث رقم : 3 / 1680 ـ عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **كُلُّ مُصَوِّرٍ في النَّارِ يُجْعَلُ لَهُ بِكُلِّ صُورَةٍ صَوَّرَهَا نَفْسٌ فَيُعَذِّبُهُ في جَهَنَّمَ** » قال ابن عبّاس : فإنْ كنتَ لابدّ فاعلا ، فاصنع الشجر و ما لا روح فيه . متفق عليه .[2]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب البيوع(باب بيع التصاوير التي ليس فيها روح...) رقم 2225 ، و مسلم في كتاب اللباس و الزينة(باب تحريم تصوير صور الحيوان ...) رقم (99/ 2110) بلفظ فتُعَذِّبُهُ [3].

يظهر في هذا الحديث العامل الحجاجي " كلّ " الذي وجّه ملفوظ الحديث نحو نتيجة محددة تحدد عذاب المصوِّر يوم القيامة ، فهذا « الحديث يبدأ بقاعدة شرعية و هي " كلّ مصور في النار" ، و هذه القاعدة ثابتة و صياغتها اللغوية تفصح عن هذا الثبات ، فهي جملة اسمية ..." كلّ مصور" فيه إيحاء بالعموم و الشمول ... و الجملة الاسمية من علاماتها الثبوت و الاستقرار .»[4]

و يمكن توضيح البنية الحجاجية لملفوظ الحديث السابق كالآتي :

---

1 ـ شكري المبخوت ، نظرية الحجاج في اللغة ، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، ص 377 و ما بعدها . و قد درس الأصوليون هذا في باب صيغ العموم و الخصوص لاستنباط الأحكام الشرعية .من حيث كونها توجِّه الملفوظ نحو الحكم المراد ، ينظر أبو حامد الغزالي ، المستصفى في علم الأصول ، تحقيق حمزة بن زهير حافظ ، ج 3 ، ص 220 .(نسخة pdf د . ت). و نشير هنا إلى كلام عبد الرحمن الحاج صالح حول المعاني المستفادة من الألفاظ التي لها حقّ الصدارة كالنفي و الاستفهام ... « و لا شكّ أنّ لهذه الصدارة معانِيَ هامّة جدا لأنها مَعْلَم يهتدي به المخاطَب ، ... إلى طريق الوصول إلى معرفة معنى الكلام الخطابي (من بعد الاهتداء إلى بِنْيتِه) . » البُنَى النحوية العربية ، ص 223 . و أعتقد أنّ هذا الكلام ينطبق على العوامل الحجاجية كأدوات القصر و النفي مثلا بكونها هي التي توجّه معنى الملفوظ .

2 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 470 .

3 ـ صحيح مسلم ، ص 876 . + صحيح البخاري ، ص 530 .

4 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 21 و22.

« **كُلُّ مُصَوِّرٍ فِي النَّارِ يُجْعَلُ لَهُ بِكُلِّ صُورَةٍ صَوَّرَهَا ...** .» ← النهي عن التصوير

عامل حجاجي — الحجّة — النتيجة مضمرة

و من الأحاديث التي يتجلى فيها العامل الحجاجي " كلّ " الحديث الآتي :

الحديث رقم 2 : / 1585 - عن ابن مسعود ، ابن عمر ، و أنس رضي الله عنهم قالوا : قال النبيُّ ﷺ : « **لِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، يُقَالُ : هَذِهِ غَدْرَةُ فُلانٍ** .» متفق عليه .[1]

توثيق الحديث : رواه البخاري رقم 3186 و 3187 و 3188 ، و مسلم رقم (11/ 1735) و (12/ 1736) و اللفظ له . و (14/ 1737).[2]

يوحي إلى نفس المعنى الحديث الآتي :

الحديث رقم 3 : / 1586 - عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنّ النبيُّ ﷺ قال :

« **لِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ عِنْدَ اسْتِهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ يُرْفَعُ لَهُ بِقَدْرِ غَدْرِهِ ، أَلا وَ لا غَادِرَ أَعْظَمُ غَدْرًا مِنْ أَمِيرِ عَامَّةٍ** .» رواه مسلم .[3] و الغدر هو نقض العهد .[4]

توثيق الحديث : مسلم في كتاب الجهاد و السِّير (باب تحريم الغدر) رقم (15 و 16 / 1738) .[5]

يتجلى في هذين الحديثين الدور الحجاجي الذي يؤديه العامل الحجاجي " كلّ " من حيث توجيه الملفوظ و المتلقي نحو النتيجة (ن) الكامنة في الخطاب المقصودة من توجيهه و هي « بيان غلظ تحريم الغدر ، و لا سيما من صاحب الولاية العامة ، لأنّ غدره يتعدى إلى خلق كثير .»[6] لأنّ ذكر العقاب على الفعل يقتضي شناعته و تحريمه ، و بما أن الغادر يقوم بفعله خُفْيَةً دون علم أحد بحقيقة أمره (على الأقل في اعتقاده) فإن جزاءه يكون بنقيض فعله لأنّ « نشر اللواء زيادة في فضيحة الغادر و شناعة أمره ، و شهرته بذلك عند الخَلْق يوم القيامة »[7]و في هذا تخويف للغادر و تشنيع لفعله و هو ما يشكل أقوى رادع له لأنه يسعى جاهدا لإخفاء فعله حذرا من انكشاف أمره صونا لمكانته و عرضه و حفظا لسلطانه وحمايته و ذلك بتقديم أعذار واهية .

« وقد تصدّر الحديثين لفظ الشمول (كل) المتصل باللام ، و اللام للملكية ، و الاختصاص و لفظ

---

1 – 3 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 446 .

2 - 5 - صحيح مسلم ، ص 722 . + صحيح البخاري ، ص 787 و 788 .

4 - أحمد بن محمد الفيومي ، المصباح المنير ، تحقيق عبد العظيم الشناوي ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ،ط 2 ، ص 443 . استه : العَجُزُ و يُرادُ به حلْقَةُ الدُّبُر . نفس المرجع ، ص 266 (مادة "ست") ، أي يرفع له اللواء عند دبره .

6 - 7 - فيصل بن عبد العزيز ، تطريز رياض الصالحين ، ص 889 .

الشمول يعطي الحكم اطرادا يشمل كل أفراد الأمَّة حتى تقوم الساعة تحذيرا من هذا الذنب ، و الغادر هو الذي يَعِدُ ، و لا يُوفِي ، ... و معنى (لكل غادر لواء) أي علامة يشهر بها في الناس... و كانت العرب تنصب الألوية في الأسواق الحافلة لغدرة الغادر لتشهيره بذلك ... و قوله (يوم القيامة) يشير إلى عظمة الهول لأنّ هذه أكبر فضيحة يمكن أن تلحق بخائب في الدنيا أو الآخرة ، لاجتماع كل الخلائق ... و زاد في الحديث الثاني (عند استه) و هو يبين شدة القرب منه لمزيد الإهانة له ، و التشهير به ، و هو عذاب معنوي يتبعه عذاب حسي ... و قوله (يُقَالُ : هَذِهِ غَدْرَةُ فُلانٍ) فيه مزيد تشهير به زيادة في إهانته بالصوت و الصورة ...»[1]

و يمكن توضيح البنية الحجاجية لملفوظ الحديث الأوّل من الحديثين السابقين كالآتي :

« **لِكُلِّ** **غَادِرٍ لِوَاءٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، يُقَالُ : هَذِهِ غَدْرَةُ فُلانٍ.** » ⟵ النهي عن الغـدر.

عامل حجاجي — الحجّة — النتيجة مضمرة

و من الأحاديث التي يتجلى فيها عامل حجاجي بمعنى " كلّ " الحديث الآتي :

الحديث رقم : 1 / 1768 - عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **أَيُّمَا عَبْدٍ أَبَقَ ، فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُ الذِّمَّةُ** .» رواه مسلم .[2]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب الإيمان(باب تسمية العبد الآبق كافرا) رقم(123/ 69) [3].

رهّب الرسول ﷺ في هذا الحديث من فرار العبد من سيّده بصيغة تفيد العموم بقوله : "أيُّما" بمعنى كُلُّ عبد ، أَبَقَ : أي : العبد الرقيق الذي يفرّ ممن هو في يده تمرُّدا[4] و توعّده بعقوبة قاسية يخشاها كلّ عبد لأنها قد تعرّضه للهلاك و هي فقدانه للحصانة التي كان يتمتع بها بقوله : «" بَرِئَتْ مِنْهُ الذِّمَّةُ " و الذمة : العهد ، عهد الإيمان ، يريد خرج عنه إنْ فعل ذلك و وجب قتله... أي أخفر بإباقه هذه الذمة التي هي الأمان و الضمان ... (و قد) يكون (هذا الوعيد للعبد غير المسلم) فيأبق إلى بلد العدو ، فقد سقطت عنه ذمّة الإسلام من حقن دمه .»[5]

---

1 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 593 .

2 – الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 490 .

3 - صحيح مسلم ، ص 58 .

4 - محمد رواس قلعة جي و غيره ، معجم لغة الفقهاء ، دار النفائس ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1996 ، ص 13 .

5 - أبو الفضل عياض بن موسى ، شرح صحيح مسلم المسمى بـ إكمال المُعْلِم بفوائد مسلم ، تحقيق يحيى إسماعيل ، دار الوفاء ، المنصورة ، مصر ، ط1 ، 1998 ، ج 1 ، ص 327 .

و يمكن توضيح البنية الحجاجية لملفوظ الحديث السابق كالآتي :

« **أَيُّمَا** **عَبْدٍ أَبَقَ** ، **فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُ الذِّمَّةُ**. » ⟵ النهي عن فرار العبد من سيّده

عامل حجاجي — الحجّة — النتيجة — نتيجة الخطاب المضمرة

د ـ من العوامل الحجاجية أسلوب الشرط

حدد النحاة المقصود من التركيب الشرطي في أنّ « معنى الشرط أن يقع الشيء لوقوع غيره أي أن يتوقف الثاني على الأوّل ، فإذا وقع الأول وقع الثاني »[1]و هذا يعني وجود تلازم بين أمرين بحيث يرتبط وجود الثاني بحدوث الأول و ينتفي بانتفائه في الغالب ، و قد يخرج عن هذا الأصل في بعض الحالات . و تعدّ أدوات الشرط من العوامل الحجاجية من خلال أثرها في توجيه الملفوظ ، و استعمالها « أثناء الحجاج يؤدي إلى ربط النتيجة بحجّتها ربطا منطقيا و دلاليا ، يظهر أثره في المتلقي لتقبُّل النتائج .» [2]

و تتمثل بنية الجملة الشرطية كالآتي : أداة الشرط + جملة الشرط ⟵ جملة جواب الشرط .

و قد وضّح عمري منصور جودي البنية الحجاجية لأسلوب الشرط في مخطط عام كالآتي : [3]

أداة الشرط ⟸ الحجّة ⟵ النتيجة

مَنْ/ إذا / إنْ...

و من الأحاديث التي يتجلى فيها أسلوب الشرط كعامل حجاجي الحديث الآتي :

الحديث رقم : 2 / 1647 ـ عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : «**مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ** .» رواه مسلم .[4]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب الأقضية(باب نقض الأحكام الباطلة و ردّ محدثات الأمور) رقم(18/ 1718) [5].

---

1 ـ فاضل صالح السمرائي ، معاني النحو ، ج 4 ، ص 53 .

2 ـ 3 ـ عمري منصور جودي ، بنية الخطاب الحجاجي في كليلة و دمنة لابن المقفع ، رسالة دكتوراه ، ص 273 و 274 .

4 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 463 .

5 ـ صحيح مسلم ، ص 714 .

يظهر جليا توجيه الشرط كعامل حجاجي للملفوظ و ذلك من خلال التلازم بين السبب و النتيجة الذي ينشأ عنه الربط بين الحجّة و نتيجتها . حيث بيّن أنّ كلّ عمل مخالف لأمر الله و رسوله ﷺ مردود مرفوض « فهو باطل غير مُعْتد به ... فإنه صريح في ردّ كلّ البدع ... (و) ردّ كلّ المحدثات ، سواء أحدثها الفاعل أو سُبِق بإحداثها ... و هذا الحديث مما ينبغي حفظه و استعماله في إبطال المنكرات و إشاعة الاستدلال به .»[1] و هذا ما يجعل المسلم يلتزم بشرع الله و سنّة رسوله ﷺ خشية أن يفعل فعلا لا يوافق شرع الله تعالى لا يجني من ورائه إلاّ التعب و الإثم .

و يمكن توضيح البنية الحجاجية لملفوظ الحديث السابق كالآتي :

« **مَنْ** **عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا** **فَهُوَ رَدٌّ**. » ⟵ النهي عن البدع و المحدثات في الدين

عامل حجاجي ↓ الحجّة ↓ النتيجة ↓ نتيجة الخطاب المضمرة

و يكمن أثر الشرط كعامل حجاجي في عملية إقناع المتلقي في وجود التلازم بين المُقَدَّم و التّالي « إذ يلزم ثبوت التّالي عند ثبوت المُقَدَّم . »[2]

و من الأحاديث التي يتجلى فيها أسلوب الشرط كعامل حجاجي الحديث الآتي :

الحديث رقم : 5 / 1711 - عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سمع رجلا يقول : لا وَ الْكَعْبَةِ ، قال ابن عمر : لا تَحْلِفْ بِغَيْرِ اللهِ ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقول : « **مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللهِ ، فَقَدْ كَفَرَ أَوْ أَشْرَكَ** .» رواه الترمذي و قال حديث حسن . و فسّر بعض العلماء قوله :(كفر أو أشرك) على التغليظ .[3]

توثيق الحديث : رواه الترمذي في كتاب النذور و الأيمان رقم (1540) [4].

استدل ابن عمر رضي الله عنهما بهذا الحديث ليقنع الرجل الحالف بغير الله بأنّ هذا النوع من الحلف منهي عنه شرعا في « مشهد حواري (بينهما) ... (يصوِّر) غيرة ابن عمر رضي الله عنهما و إسراعه في تقويم هذا الانحراف القولي الذي يقود إلى الانحراف العقدي ... (مُعلّلا) هذا

---

1 - شرح صحيح مسلم للنووي ، ج 12 ، ص 24 .

2 - ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 481 . و قد جعل الأصوليون الشرط و الجزاء أحد طرق إثبات علة الحكم من الأدلة النقلية و ذلك (بترتيب الأحكام عليها بصيغة الجزاء و الشرط ، و بفاء التعقيب) ينظر أبو حامد الغزالي ، المستصفى في علم الأصول ، ج 3 ، ص 609 .

3 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 477 .

4 - سنن الترمذي ، ص 473 . إسناده صحيح ، ينظر أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج3 ، ص 201 + رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ، ص 394 .

النهي تعليلا منطقيا مقنعا مؤيدا بالدليل الثابت ، محصنا بالتوكيد ... ورد في صيغة الشرط و الجواب ، و هو أسلوب مناسب للمقام .» [1] يُسْهِم في إقناع المتلقي أنّ نتيجة الحلف بغير الله هي الكفر أو الشرك ، وهو ما يخيف المسلم لأنّ هذا يتنافى مع عقيدته التي تقوم على توحيد الله تعالى ، فالحلف بغير الله سبب لزعزعة عقيدة المسلم وهذا ما « يجسّد دوران العلة مع المعلول... إذ توجد بوجوده و تنتفي بانتفائه . »[2]

لذا على المسلم أنْ يمتنع عن الحلف بغير الله كي تنتفي عنه صفة الكفر و الشرك ، فالحَلِف تعظيم للمحلوف به ، و لا يجوز للمسلم أنْ يعظم غير الله تعالى . قال النووي : « قال العلماء : الحكمة في النهي عن الحلف بغير الله تعالى ، أنّ الحلف يقتضي تعظيم المحلوف به ، و حقيقة العظمة مختصة بالله تعالى ، فلا يضاهي به غيره .»[3]

و يمكن توضيح البنية الحجاجية لملفوظ الحديث السابق كالآتي :

« **مَنْ** **حَلَفَ بِغَيْرِ اللهِ** ، **فَقَدْ كَفَرَ أَوْ أَشْرَكَ**. » ⟵ النهي عن الحلف بغير الله تعالى

عامل حجاجي الحجّة النتيجة نتيجة الخطاب المضمرة

و يمكن استنتاج صورة الاستدلال المنطقي لهذا الحديث كما يلي :

بما أنّ الحلف بشيء يقتضي تعظيمه و إجلاله اعتقادا بأنه عظيم .

و المسلم يعتقد اعتقادا جازما بعدم وجود شيء أعظم من الله تعالى فهو المستحق للإجلال وحده.

إذن **مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللهِ ، فَقَدْ كَفَرَ أَوْ أَشْرَكَ** . لأنه عظّم غير الله تعالى كـتَعْظِيم الله تعالى .

و من الأحاديث التي يتجلى فيها أسلوب الشرط كعامل حجاجي الحديث الآتي :

الحديث رقم : 1 / 1759 - عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال : « **إِذَا أُقِيمَتْ الصَّلاَةُ فَلاَ صَلاَةَ إِلاَّ الْمَكْتُوبَةَ** .» رواه مسلم .[4]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب صلاة (باب كراهة الشروع في نافلة بعد) رقم (710/63). [5]

---

1 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 551 .

2 - ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 481 .

3 – شرح صحيح مسلم للنووي ، ج 11 ، ص 150 .

4 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 489 .

5 - صحيح مسلم ، ص 281 .

نهى الرسول ﷺ عن الاشتغال بأيِّ صلاة أخرى حال الإقامة للصلاة المكتوبة في المسجد و هو ما يبيّنه « البناء اللغوي للحديث (الذي) يرشد إلى تحقق الصلاة المكتوبة حيث نُظِم الحديث في جملة واحدة شرطية ، و أداة الشرط " إذا " ، و هي تفيد تحقق الجواب لتحقق الشرط ، و الجواب هنا : عدم صلاة النافلة وقت إقامة الصلاة المكتوبة ، و هذا الجواب الواضح سيق في أسلوب يزيده جلاء و رسوخا ، و هو أسلوب القصر عن طريق النفي و الاستثناء (فَلاَ صَلاَةَ إِلاَّ الْمَكْتُوبَةَ)...»[1] فعلّة النهي عن أداء أيّ صلاة هنا هو إقامة الصلاة المكتوبة التي حان وقت أدائها و أولوية الاشتغال بأدائها دون ما سواها .

« كما يلاحظ هنا أنّ زوال العلّة يردّ الشيء المتغير إلى ما كان عليه »[2] أي بزوال سبب النهي (بعد أداء الصلاة المكتوبة التي حان وقتها) يعود حكم الصلوات غير المكتوبة كما كان عليه قبل إقامتها إلاّ في أوقات النهي الأخرى المحددة.

و مثّل طه عبد الرحمن هذا التلازم الحاصل في التركيب الشرطي في عبارة رياضية كما يلي :

إذا با ⟵ جا ، فإنّ لا با ⟵ لا جا .

و قد أشار إلى أن منشأ هذه القاعدة من المحتمل أن يكون المبدأ الأصولي الكلامي الذي ينص على أنّ العلة تدور مع المعلول وجودا و عدما ، و بيّن «أن أصل هذا القانون الحجاجي هو قاعدة تخاطبية مقتضاها أن المتكلم يخبر المخاطَب بأقصى ما يكون من الفائدة ، فيصير هذا الأخير إلى حمل قوله على إفادة أنّ العلاقة بين المقدم و التالي علاقة شرط ، طردا و عكسا معا ...»[3]

و يمكن توضيح البنية الحجاجية لملفوظ الحديث السابق كالآتي :

« **إِذَا** **أُقِيمَتْ الصَّلاَةُ** ، **فَلاَ صَلاَةَ إِلاَّ الْمَكْتُوبَةَ**.» ⟵ النهي عن النافلة حال إقامة المكتوبة

↓ ↓ ↓ ↓

عامل حجاجي الحجّة النتيجة نتيجة الخطاب المضمرة

كما يمكن استنتاج صورة الاستدلال المنطقي لهذا الحديث كما يلي :

بما أنّ أفضل الأعمال إلى الله أداء الصلاة المكتوبة في وقتها بالإضافة إلى أدائها جماعة في المسجد . و صلاة النافلة أقلّ فضلا من الصلاة المكتوبة و لها متسع من الوقت .

إذن **إِذَا أُقِيمَتْ الصَّلاَةُ فَلاَ صَلاَةَ إِلاَّ الْمَكْتُوبَةَ** . أي لا ينبغي تقديم أيّ صلاة عليها فهي الأَوْلى .

---

1 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 551 .

2 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، البنى النحوية العربية ، ص 238 .

3 ـ طه عبد الرحمن ، اللسان و الميزان ، ص 396 و 397 .

و ذكر ظافر الشهري في هذا المقام أنّ الربط بين المقدمة و النتيجة بالانتقال من إحداهما إلى الأخرى باستعمال أدوات لغوية معينة ، يسميه (بيرلمان و زميلته) بالحجّة التداولية ، و هي الحجة التي تمنح فرصة التقويم لعمل ما أو حدث ما ، و ذلك بالنظر إلى تتابعاتها المرغوبة أو غير المرغوبة ، و لهذا فإنّ الحجّة التداولية تضطلع بدور مهمّ في تثمين الأعمال ، سواء في وضعها الحاضر أو في وضعها المستقبلي ، و لا يقتصر دورها على ذلك ، بل يتجاوز المرسِل بها إلى توجيه السلوك و الفعل المستقبلي .[1] و هذا ما ينطبق تماما مع الخطاب النبوي الشريف الذي يتضمن حُجَجًا تداولية باستعمال آليات مختلفة منها الأدوات اللغوية التي تهدف إلى توجيه سلوك المتلقي و التأثير فيه حال بلوغه الخطاب النبوي ، و يستمر هذا التوجيه و التأثير مستقبلا .

و قد وردت أحاديث كثيرة تتضمن أسلوب الشرط اكتفينا بعرض نماذج منها هنا لإظهار أثرها الحجاجي و مدى مساهمتها في إقناع المتلقي لتوجيه سلوكه و اعتقاده .

2 ـ التكـــرار كآلية حجاجية

تتنوع الوسائل اللغوية المستخدمة في الخطاب الحجاجي بتنوع المقامات التي يُلْقَى فيها ، و المقاصد التي يُرْجَى تحقيقها من وراء إلقائه ، فينتقي المُرْسِلُ منها ما يلائم غرضه و يحقق مقصده . و « من وسائل عرض الخطاب عرضا حجاجيا اعتماد التكرار لإبراز شدة حضور الفكرة المقصود إيصالها و التأثير بها . و كذلك التشديد على بعض مقاطع الخطاب من خلال الصوت أو من خلال الصمت الذي يسبق أداءَها » [2] و هذا يعني أن التكرار و سيلة مناسبة في مجال الدعوة و الوعظ و التوجيه و غيرها ، لأنه يساهم في إظهار مقاصد الباث التي يروم إيضاحها للمتلقي . « و يأتي أسلوب التكرار بصوره المتعددة و توزيعاته المتنوعة في جسد الخطاب النبوي على رأس الأساليب التي انتقاها رسول الله ﷺ لإقناع المتلقي .»[3]

أنواع التكرار :

و قد حدد فوز سهيل كامل أنواع التكرار الواردة في الحديث الشريف في مقاله المذكور أدناه منها : تكرار الدال المعجمي (الكلمة) ، تكرار الأدوات ، تكرار الأصوات المتماثلات ، تكرار جمل بأكملها بمقدار محدد (ثلاثا) أو دون تحديد (" مرارا " ، " حتى قلنا ليته سكت " ، ...) و أورد أحاديث كثيرة منها ما يوجد في العيّنة التي يتناولها بحثنا هذا .

---

1 ـ ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 481 . و ch .perlman and L. Olbreechts Tyteca : The new rhetoric : , Ibid , p 266 – 267 . نقلا عن المرجع السابق نفس الصفحة .

2 ـ عبد الله صولة ، الحجاج ، أطره و منطلقاته ، من خلال : منصف في الحجاج ـ البلاغة الجديدة ـ لبرلمان و تتيكاه ، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، ص 318 .

3 ـ فوز سهيل كامل نزال ، التكرار في طائفة من أحاديث الرسول ﷺ دراسة وظيفية أسلوبية لأسلوب من أساليب الإقناع في الخطاب النبوي ، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية ، المجلد 7 ، العدد (1/أ) ، 2011 ، ص 163 .

أ ـ تكرار عبارة أو جملة

و من الأحاديث التي نجد فيها تكرار جمل بأكملها بمقدار محدد (ثلاثا) بالإضافة إلى تكرار أداة النفي " لا " ما يلي :

الحديث رقم : 1 / 1588 - عن أبي ذَرٍّ رضي الله عنه عن النّبي ﷺ **:** « **ثَلَاثَةٌ لا يُكَلِّمُهمُ اللهُ يَوْمَ القِيَامَةِ ، و لا يَنْظُرُ إلَيْهِمْ ، و لا يُزَكِّيهِمْ و لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ »** قال : فقرأها رسول الله ثلاث مرات. قال أبو ذرٍّ : خَابُوا و خَسِرُوا مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللهِ ؟ قال : « **المُسْبِلُ ، و المَنَّانُ ، و المُنْفِقُ سِلْعَتَهُ بِالحَلِفِ الكَاذِبِ .**» رواه مسلم . و في رواية له : « **المُسْبِلُ إِزَارَهُ** » يعني : المسبل إزاره و ثوبه أسفل من الكعبين للخُيَلاء . [1]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب الإيمان(باب غلظ تحريم إسبال الإزار...) رقم106/171[2]

يظهر في هذا الحديث الشريف أربع حجج و هي : **" لا يُكَلِّمُهمُ اللهُ يَوْمَ القِيَامَةِ " ، و " لا يَنْظُرُ إلَيْهِمْ " ، و " لا يُزَكِّيهِمْ " و " لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ "** تخدم نتيجة و احدة مفادها أن الله عزّ وجلّ يمقت هذه الصفات الثلاث . مما يستوجب النهي عن الاتصاف بواحدة من هذه الخصال الذميمة التي تتنافى و أخلاق المسلم ، مع أنّ كل واحدة من هذه الحجج منفردة كافية للردع عن التخلق بواحدة من تلك الصفات الرذيلة فكيف بهذه الأربعة مجتمعة ، فهذا يقتضي أنها أمور عظيمة جدا لا يستهان بها ، فلو قال مثلا : **" ثَلَاثَةٌ لا يُكَلِّمُهمُ اللهُ يَوْمَ القِيَامَةِ "** مرة واحدة لكان ذلك حجة وافية كافية بأن الله لا يقبل هذه الصفات الثلاث و لا يحبّ المتصف بها .

و « جاء التكرار لهذه الجمل ثلاثا... فصعّد الوعيد و الإنذار ، و بلغ به أعظم درجة في أنفس المخاطبين ، و قرر المعنى تقريرا لا يترك للمخاطَب تَعِلَّةً أو تَحِلَّةً ، يتحلل بها من تبعات ما ألقي إليه ، أو يتعلل بها حين تكون استجابته غير متكافئة لما عليه موقف الرسول ﷺ من عناية و اهتمام ، فهذا التكرار ... ارتقى بإحساس المتلقين لدرجة الخطر المحدق بكل متكبر أو منان أو كذاب ... مما يُقَوِّم الخطأ و يُصْلِح النفوس (و مزج) بين التكرار المعنوي ... و التكرار اللفظي الذي يصفع هؤلاء المخطئين ، و يزلزل بنيان الرغبة في الشرّ و يزيله من نفوسهم .»[3]

و يتجلى في هذا الحديث أثر التكرار في المخاطَب حيث « إذا تأملنا ردّ فعل أبي ذر على خطابه ، عليه الصلاة و السلام ، فإننا نراه يجسِّم أثر التكرار في نفس المتلقي ، و ما يثيره من

---

1 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 447 .

2 ـ صحيح مسلم ، ص 68 .

3 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 19 ، ص 6 .

مشاعر الفضول و الإنكار (خَابُوا و خَسِرُوا مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللهِ ؟)»[1] فإن الذي دفعه إلى إصدار هذا الحكم عليهم بمجرد سماعه هذا الخطاب هو شدة وقع الخطاب في نفسه و تأثره بتكرار هذه العقوبات القاسية التي فصلتها و أبرزتها " لا النافية " . لهذا بادر بالسؤال عنهم (مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللهِ ؟) لاقتناعه أن هذه الأمور خطيرة ينبغي اجتنابها لما فيها من مهلكة . إذ لو لم يلامس هذا الخطاب شغاف قلبه لما أعار لذلك بَالاً و لَمَا بدا عليه هذا الاهتمام و هذا الهاجس ، و ما يقال عن راوي الحديث يقال عن جلسائه فهو عيّنة منهم .

فاللغة لها سلطان يسيطر على العقول أولا ثم القلوب ثانيا فالجوارح ثالثا فالاستجابة لا تتم إلا بعد حدوث الاقتناع الذي يحدث نتيجة لآليات خطابية متنوعة منها : تكرار الكلام لأنّ « تكرير الكلام و إعادته له أهمية كبيرة في إيصال مضمون ذلك الكلام إلى المخاطبين ... كتكرار كلمات أو عبارات محددة لقصد التأكيد على أهميتها نفسها ، أو لقصد التأكيد من سماع المتكلم لها بشكل صحيح و جيد و واضح ، أو للفت الانتباه لأهمية شأنها ، و نحو هذا من المقاصد المهمة ، و ذلك كما (يفعل) الرسول ﷺ يكرر الكلام أحيانا ثلاثا لتحقيق المقاصد السابقة و غيرها .» [2]

و من الأحاديث التي يتجلى فيها التكرار بمقدار غير محدد حتى تمنى الصحابة سكوته ما يلي :

الحديث رقم : 1 / 1550 - عن أبي بكرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ **:** « **أَلاَ أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكَبَائِرِ ؟** » قلنا : بلى يا رسول الله قال : « **الإِشْرَاكُ بِاللهِ ، وَ عُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ** » و كان مُتَّكِئًا فجلس ، فقال : «**أَلا وَ قَوْلُ الزُّورِ !**» فما زال يكررها حتى قلنا : لَيْتَهُ سَكَتَ .متفق عليه .[3]

توثيق الحديث:رواه البخاري في كتاب الشهادات(باب ما قيل في شهادة الزور)رقم (2654/10)، و اللفظ له ، و مسلم في كتاب الإيمان (باب بيان الكبائر و أكبرها) رقم (143 / 87) .[4]

أفاد هذا الحديث « التحذير الشديد من قول الزور . و إنّ تكراره ﷺ لقوله : (ألا و قول الزور) لبيان عظيم خطرها على الأمة ، و شدّة عذاب صاحبها يوم القيامة ، (كما يدل على أنّها) أبغض الذنوب إلى الله تعالى (بعد)الإشراك بالله تعالى ، (و) عقوق الوالدين ، ... و في إدراجها مع

---

1 - فوز سهيل كامل نزال ، التكرار في طائفة من أحاديث الرسول ﷺ دراسة وظيفية أسلوبية لأسلوب من أساليب الإقناع في الخطاب النبوي ، ص 167 .

2 - محمد بن ناصر علي الشهري ، سلطان اللغة ، مدار الوطن ، الرياض ، السعودية ، ط 1 ، 2012 ، ص 80 .

3 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 436 .

4 - صحيح البخاري ، ص 645 . + صحيح مسلم ، بلفظ (و شهادة الزور أو قول الزور) ص 63 . ورد في الصحيحين « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ »(ثلاثا) و لا أدري ما المقصود بها . قد يقصد بها أن الرسول ﷺ كرر العبارة المذكورة ثلاثا أو أن أكبر الكبائر ثلاثا . و لم يذكر النووي هذه الكلمة في هذا الحديث .

الإشراك بالله تدل على مدى ما فيها من قبح و تنفير ، لِمَا يترتب عليها من مفاسد و أضرار جسيمة في المجتمع .»[1]

إن كثرة تكرار الرسول ﷺ لهذه العبارة تكرارا غير محدد العدد كان من أجل التنبيه على المحتوى الدلالي لها و إقناع المخاطَب بمدى خطورة هذا الفعل الشنيع و كأنه « يلاحق المتلقي بدلالات العبارة المكررة بكل ما فيها من انفعالات قصد عليه الصلاة و السلام إيصالها بنبضها و قوتها للمتلقي ليحذر أمرا ما ... و وقع أثر هذا التكرار في نفس سامعيه (حتى قلنا ليته سكت) (و بيّنه الرسول) ... الذي تفاعل مع العبارة المكررة جسديا (كان متكئا فجلس) مُظْهِرا خطورة الزور قولا و شهادة ... مسلطا الأضواء عليها ليتجنبها المتلقي بقوة و عزم .» [2]

و يتمثل أثر التكرار في جوانب متعددة من نفسية المتلقي نلمح ذلك في أنّ « تكرار العبارة يؤكد المعنى ، و يرفع درجة التشويق ، و الإثارة التي تهز الوجدان و تملك على المخاطب أقطار نفسه، و يصير درجة بعد درجة في قمة الترقب مما يربي المهابة و يضمن للخبر الثبات و الفاعلية ،... »[3]

و من الأحاديث التي يتجلى فيها التكرار بمقدار محدد (ثلاثا) ما يلي :

الحديث رقم : 1 /1736 - عن ابن مسعود رضي الله عنه أنّ النّبي ﷺ قال : « **هَلَكَ المُتَنَطِّعُونَ.**» قالها ثلاثا . رواه مسلم . المتنطعون : المبالغون في الأمور .[4]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب العلم (باب هلك المتنطعون) رقم (7 / 2670).[5]

تضمن هذا الحديث النهي عن صفة لا ينبغي أن يتصف بها المسلم في جملة واحدة موجزة و هي « (هلك المتنطعون) : أي المتعمقون الغالون المجاوزون الحدود في أقوالهم و أفعالهم »[6] يريد هلاكهم في الآخرة. [7] و نظرا لأهمية الدور الحجاجي الذي يقوم به أسلوب التكرار ، فقد كرر

---

1 - مصطفى سعيد الخن و آخرون ، نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ، ص 1067 .

2 - فوز سهيل كامل نزال ، التكرار في طائفة من أحاديث الرسول ﷺ دراسة وظيفية أسلوبية لأسلوب من أساليب الإقناع في الخطاب النبوي ، ص 165 .

3 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 5 ، ص 611 .

4 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 483 .

5 - صحيح مسلم ، ص 1071 .

6 - شرح صحيح مسلم للنووي ، ج 16 ، 337 .

7 - أبو الفضل عياض بن موسى ، شرح صحيح مسلم المسمى بـ إكمال المعلم بفوائد مسلم ، ج 8 ، ص 164 .

الرسول ﷺ هذه العبارة ثلاث مرات ، و يدلّ ذلك على شناعة الفعل و قبحه و خطورته على المسلم ، والتكرار « من الأساليب التربوية المهمة : ... (لأنّه) قد يقصد به التأثير في النفس ، فهناك تفاوت في مدارك البشر و أمزجتهم . و قد استخدم الرسول المربي هذه الطريقة في التربية الإسلامية ... حتى يكون الكلام أوقع في نفوس السامعين ، و يبلغ منهم كلّ مبلغ .»[1] و هنا يظهر التأثير الإقناعي لهذا الأسلوب في المتلقي و بذلك يساهم في توجيه السلوك و تعديله و هو مقصَد يسعى الباثّ لتحقيقه من أقرب السبل الممكنة .

ب ـ **تكرار كلمة (دال معجمي)**

و من أنواع التكرار الموظفة في الحديث الشريف تكرار كلمة واحدة أكثر من مرّة بنفس المعنى و بالتعبير اللساني الحديث تكرار(دال معجمي) ، و التكرار ليس عبثا بل له دوافعه التي تستدعيه منها : « حضور المتلقي في ذهنه عليه الصلاة و السلام كان الدافع وراء اختيار أسلوب التكرار في عدد من خطاباته ، فرسول الله (ﷺ) يخاطب الناس على قدر عقولهم و مواقفهم فمنهم المنكر و المتردد و الجاهل و المسترشد ... إلخ ، و هو يبصر ببصيرته و حكمته موقف المتلقي لخطابه فينتقي الأسلوب الأمثل لإقناعه أو تحفيزه لفعل ما ، أو ترغيبه ، أو ربما لترهيبه .» [2] فاختيار الأسلوب المناسب للمتلقي هو من الدوافع التي تحقق منافع .

و من الأحاديث التي يتجلى فيها تكرار كلمة (دال معجمي) ما يلي :

الحديث رقم : 2 / 1756 : عن أَنَسٍ رضي الله عنه قال : قال لي رسول الله ﷺ : « **إِيَّاكَ وَ <u>الالْتِفَاتَ</u> فِي الصَّلاةِ ، فَإِنَّ <u>الالْتِفَاتَ</u> في الصَّلَاةِ هَلَكَةٌ ، فإنْ كان لا بُدَ ، فَفي التَّطَوُّعِ لا في الفَرِيضَةِ** . » رواه الترمذي و قال حديث حسن صحيح . [3]

<u>توثيق الحديث</u> : رواه الترمذي في أبواب الصلاة رقم 589 . [4]

استهل الرسول ﷺ خطابه في هذا الحديث بالتحذير بقوله : (إيَّاك و <u>الالتفاتَ</u> في الصلاة)

---

1 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 393 .

2 ـ فوز سهيل كامل نزال ، التكرار في طائفة من أحاديث الرسول ﷺ دراسة وظيفية أسلوبية لأسلوب من أساليب الإقناع في الخطاب النبوي ، ص 170.

3 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 488 .

4 ـ سنن الترمذي ، ص 194 . بزيادة لفظ (يا بُنيّ) في أوّله . و عبارة : قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب في آخره . حديث ضعيف ، ينظر أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ،ج 3 ، ص 231 + رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ، ص 404 .

« و التحذير من الأساليب الدعوية ذات القيمة التأثيرية العظيمة ، لما فيه من إيقاف المدعو على مواطن الخطر و موارد التهلكة و تحذيره منها .»[1] و عزز قوّة هذا الأسلوب و زاد من قيمته التأثيرية تكرار الدال المعجمي (الالتفات) في سياق تعليل التحذير من هذا الفعل المخلّ بخشوع المصلي في صلاته . « و تكرار الدال في سياقات التفصيل (ينتج) ترابطا أو تماسكا في جسد النص (و) يسلّط الأضواء على المفهوم الذي أراد ﷺ إيصاله . و من هذه السياقات المستدعية للتكرار التعليل و بيان السبب ، كما جاء في (هذا الحديث) .»[2]

و تتمثل صورة الاستدلال المنطقي لهذا الحديث كالآتي :

بما أنّ الصلاة عبادة يناجي فيها المسلم ربّه و يتوجه إليه بكلّ جوارحه خاشعا خاضعا فهي تتطلب السكينة و الوقار و يستلزم ذلك الحضور القلبي و طرح كل ما يشغله عن ذلك .

و الالتفات في الصلاة يشغل المصلي و يفسد خشوعه و خضوعه مما ينقص قيمة هذه العبادة العظيمة التي تصل العبد بربّه عزّ و جلّ .

إذن « **فإنَّ الالْتِفَاتَ في الصَّلَاةِ هَلَكَةٌ** .» لأنّه (يدلّ على إعراض المصلي عن الله عزّ و جلّ حال عبادته و اتباعه لوسوسة الشيطان . إلى جانب أنّ الاستخفاف بالمكروهات و الوقوع فيها يؤدي إلى الوقوع في المحرمات و التعرض إلى العقاب .)[3]

ج ـ تكرار أداة

من **أنواع التكرار** الذي وظفه رسول الله ﷺ في خطابه لغرض إقناع المخاطَب **تكرار الأدوات** المتنوعة التي تؤدي وظائف محددة في الخطاب ، إذ « يؤدي **تكرار الأدوات** دور التفصيل و يبرز كلّ مفردة اقترنت بالأداة و منه تكرار " لا " النافية »[4] أو الناهية ، و يظهر ذلك في كثير من الأحاديث منها : الحديث رقم 1 / 1588 السابق الذكر ، و الحديث الآتي :

---

1 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 521 .

2 ـ فوز سهيل كامل نزال ، التكرار في طائفة من أحاديث الرسول ﷺ دراسة وظيفية أسلوبية لأسلوب من أساليب الإقناع في الخطاب النبوي ، ص 166 .

3 ـ مصطفى سعيد الخن و آخرون ، نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ، ص 1194 .

4 ـ فوز سهيل كامل نزال ، التكرار في طائفة من أحاديث الرسول ﷺ دراسة وظيفية أسلوبية لأسلوب من أساليب الإقناع في الخطاب النبوي ، ص 167 .

الحديث رقم : 1570/1 - عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال :« **إِيَّاكُمْ وَ الظَّنَّ ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ ، وَ لا تَحَسَّسُوا ، وَ لا تَجَسَّسُوا ، وَ لا تَنَافَسُوا ، وَ لا تَحَاسَدُوا ، وَ لا تَبَاغَضُوا ، وَ لا تَدَابَرُوا ، وَ كُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا كَمَا أَمَرَكُم . الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ ، لا يَظْلِمُهُ ، وَ لا يَخْذُلُهُ ، وَ لا يَحْقِرُهُ ، التَّقْوَى هَا هُنَا ، التَّقْوَى هَا هُنَا .**» و يشير إلى صدره ... رواه مسلم بعدة روايات و روى البخاري أكثرها . [1] و قد كرر النووي ذكر أجزاء من هذا الحديث في عدة مواضع بأرقام مختلفة منها الحديث رقم : 1 / 1567 ، و رقم :1 / 1573 ، و رقم 1 / 1574 ، و رقم 2 / 1580 ، و رقم 1 / 1591 ، و رقم 5 / 1779 ، و رقم 17 / 1527 .

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب البر و الصلة (باب تحريم الظنّ و ...) رقم (2563/28) ، و رواه البخاري في كتاب الأدب (باب ما ينهى عن التحاسد و التدابر) رقم 6066.[2]

هذا الحديث الشريف قد تضمن أنواع التكرار الثلاثة " تكرار جملة و تكرار كلمة و تكرار أداة" كلّها اجتمعت في هذا الحديث و تضافرت معا لتؤكد النهي عن مجموعة مختلفة من الأخلاق السيئة التي ينبغي أن يجتنبها المسلم ، فهذا « الخطاب الشريف حافل بالتكرار ، و هذا ما يتسق مع الوصية و ما فيها من التفصيل و التوضيح و رصد الفكرة الواحدة أو الأفكار المتقاربة دلاليا في قالب شكلي متماثل : فقد تكرر تركيب النهي مع اختلاف السلوكيات و الأخلاق التي نهى الرسول ﷺ عنها جامعا إيّاها في خيط دلالي واحد هو النهي عن ارتكابها (لا تحسّسوا...) ثمّ ... يُعرِّف الأخوّة الإسلامية بسلسلة من الأفعال جامعا إيّاها في أسلوب متماثل أو متكرر هو أسلوب النفي : (لا يظلمه ، و لا يخذله ، و لا يحقره)... » [3] و تكرار "لا" يفيد تأكيد النفي أو النهي عن هذه الأخلاق السيئة مجتمعة أو متفرقة .

ذكرت سامية الدريدي أنّ الدراسات التي تناولت الحجاج و أَفَانِينَهُ تُجْمِع أو تكاد على أهمية الدور الحجاجي الذي يضطلع به أسلوب التكرار أو المعاودة . و هو أسلوب شائع في كثير من الخطابات على تنوع مواضيعها و اختلاف أجناسها و اعتبرت أنه لا يُدْرَس ضمن الحجج أو البراهين و إنَّما يُعَد رافدا أساسيا يرفد هذه الحجج و البراهين التي يقدمها المتكلم لفائدة أطروحة ما . و بيّنت أنه يُحْدِث أثرا فعّالا في إقناع المتلقي أو حمله على الإذعان . فالتكرار حسبها يساعد على التبليغ و الإفهام أوّلا ، و يعين المتكلم ثانيا على ترسيخ الفكرة في الأذهان ، فإذا ردّد المحتجُّ

---

1 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 441 و 442 .

2 - صحيح مسلم ، ص 1034 . + صحيح البخاري ، ص 1519 .

3 - فوز سهيل كامل نزال ، التكرار في طائفة من أحاديث الرسول ﷺ دراسة وظيفية أسلوبية لأسلوب من أساليب الإقناع في الخطاب النبوي ، ص 167 .

لفكرة حجّة ما اتضحت مراميها و ظهرت مقاصدها و رسخت في ذهن المتلقي ، و إن ردّد رابطا حجاجيا أقام تناغما بيّنا بين أجزاء الخطاب ... [1]

لذلك نجد الرسول ﷺ قد وظّف أسلوب التكرار بمختلف أنواعه في خطابه و بكيفيات مختلفة فمرة يكرر بعدد غير محدد ،و مرات بعدد محدد (غالبا ثلاث مرات) كما ورد عن أنس ابن مالك رضي الله عنه عن النبيَّ ﷺ أنّه كان إذا تكلّم بكلمة أعادها ثلاثا حتى تُفْهَمَ عنه ، و إذا أتى على قوم فسلّم عليهم سلّم عليهم ثلاثا . [2]

و قد استعمل محمد الأمين خلادي مصطلح " التَّرْداد " دالا على التكْرار و خاض كثيرا في تأصيل هذا المصطلح مبينا أهميته كظاهرة لغوية تسهم في تأدية المعاني بكيفية متميزة ، « فتلفي تلك العبارة الترادادية المغروزة في الخطاب قارئا ينجذب إليها ، و عنها يسأل بعد أن قُذِفت في ذوقه و مخياله و نظره هندسة تركيبية تخالف عن المأثور.» [3] و قد تناول هذه القضية من خلال تحليله لظاهرة التكرار في خطبة حجة الوداع موضحا أثر تكرار عبارات بعينها التي تحمل نفس المعنى في توصيل المعنى و التأثير في المتلقي منها تكرار عبارة (أيُّها الناس) « التي تزيد المعاني عمقا و تجددا و إيقاعا يتكرر في السمع و تترك أثرها في العالمين لأنهم المقصودون جميعا و قد و قعوا تحت هذا النداء الذي يقيم عليهم الحُجّة إذا ما خالفوا الأحكام القرآنية .» [4]

---

1 ـ سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص 168 .

2 ـ صحيح البخاري رقم : 95 ، ص 37 .

3 ـ محمد الأمين خلادي ، التَّرْداد و التَّكْرار في البيان العربي (دراسة أسلوبية في " خطبة حجة الوداع " للنبي ﷺ ، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية ، العدد 14 ، ديسمبر 2011 ، ص 177 . ـ محمد الأمين خلادي (ولد في : 06 –05 –1967) بشار الرتبة العلمية : أستاذ التعليم العالي .

4 ـ المرجع السابق ، ص 185 .

و نشير هنا إلى أنّ عبد الرحمن الحاج صالح سمّى ظاهرة التكرار في الوحدات اللغوية بـ **التردد** وأشار إلى ما تمّ إحصاؤه و حصره من الوحدات اللغوية من مختلف مستويات اللغة منذ القديم من منظور لساني بحت . و هذا مصطلح فيزيائي أما التكرار فهو مصطلح رياضي . يُنظر منطق العرب في علوم اللسان ، ص 213 و ما بعدها .

3 ـ ألفاظ التعليل

« تعدّ ألفاظ التعليل من الأدوات اللغوية التي يستعملها المرسِل لتركيب خطابه الحجاجي ، و بناء حججه فيه ، و منها المفعول لأجله ، و كلمة السبب ، و لأنَّ . إذ لا يستعمل المرسِل أيّ أداة من هذه الأدوات ، إلا تبريرا أو تعليلا لفعله ، بناء على سؤال ملفوظ أو مفترض . »[1] و من الأحاديث التي نجد فيها لفظا يفيد التعليل ما يلي :

الحديث رقم : 2 / 1599- عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال **:« إذا كُنْتُمْ ثَلاثَةً، فَلا يَتَنَاجَى اثْنَانِ دُونَ الآخَرِ حَتَّى تَخْتَلِطُوا بِالنَّاسِ ، مِنْ أَجْلِ أَنَّ ذَلِكَ يُحْزِنُهُ »** متفق عليه .[2]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب الاستئذان (باب إذا كانوا أكثر من ثلاثة فلابأس) رقم 6290 ،و مسلم في كتاب السلام (باب تحريم مناجاة الاثنين دون الثالث .)رقم(37 / 2184)[3]

فالرسول الله ﷺ يبرر النهي عن تناجي اثنين دون الآخر بحجّة أن هذا الفعل يحزنه و الذي أفاد هذا التعليل عبارة "من أجل" فهذا الرابط التعليلي جعل سبب نهيه عن هذا الفعل معقولا و مستساغا ذلك لأن المسلم لا يُلْحِقُ الضرر بأخيه المسلم و لو كان معنويا و الرابط " حتى " حدد مجال النهي بحالة عدم الاختلاط بالناس . و التبرير بحجة منطقية يقبلها العقل من وسائل الإقناع لأن « فطرية مبادئ العقل هي التي (تعطي) البشر مقاما مشتركا ، تتوحّد فيه مقاييسهم التي يُخْضِعُون إليها أحكامهم ... »[4]

و يمكن استخلاص صورة الاستدلال المنطقي لهذا الحديث كالآتي :

بما أنّ المسلم هو من سلم المسلمون منه ، من لسانه و يده و جميع أشكال الإيذاء الصادرة منه .

و **التَنَاجَي بين اثْنَينِ دُونَ الثالث** في حال انفرادهم عن الناس يسرِّب إلى الثالث المنفرد وحده الظّنّ و الرّيب حول ما يتناجيان عنه و يسبب له همّا و غمّا تغذيه وسوسة الشيطان ، و هذا أذى معنوي يؤرِّقه ليس فقط وقت التناجي بل قد يلازمه مدة أطول بعد ذلك .

إذن«**إذا كُنْتُمْ ثَلاثَةً، فَلا يَتَنَاجَى اثْنَانِ دُونَ الآخَرِ حَتَّى تَخْتَلِطُوا بِالنَّاسِ، مِنْ أَجْلِ أَنَّ ذَلِكَ يُحْزِنُهُ**» و الله سبحانه و تعالى قد نهى عن إذاية المؤمنين لقوله تعالى : ﴿ **و الذينَ يُؤْذُونَ المُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَ إِثْمًا مُبِينًا.** ﴾ [الأحزاب 58].

---

1 ـ ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 478 .

2 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 450 .

3 ـ صحيح مسلم ، ص 899 . + صحيح البخاري ، ص 1570 .

4 ـ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 31 .

فالآليات الحجاجية التي تتضمنها اللغة الطبيعية و يستغلها المرسِل في إقناع المرسل إليه متعددة منها أدوات التعليل .

« و من أدوات التعليل ما يُسمّى بالوصل السببي ، و هو أن يعمد المرسِل إلى الربط بين أحداث متتابعة ، مثل الربط بما يمكن أن يكون المقدمة و النتيجة ، فتصبح النتيجة مقدمة لنتيجة أخرى.»[1] مثل الحديث الآتي :

الحديث رقم : 1 / 1542 - عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ **:« إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إلى البِرِّ ، و إنّ البِرَّ يَهْدِي إلى الجَنَّةِ و إِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ صِدِّيقًا ، وَ إِنَّ الكَذِبَ يَهْدِي إلى الفُجُورِ ، وَ إِنَّ الفُجُورَ يَهْدِي إلى النَّارِ وَ إِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ كَذَّابًا »** متفق عليه .[2]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب الأدب(باب قوله تعالى :«... و كونوا مع الصادقين») رقم 6094 ، و مسلم في كتاب البر (باب قبح الكذب و حسن الصدق.) برقم(103 / 2607)[3].

فالبرُّ هو نتيجة الصدق ، و لكنه يعتبر مقدمة حجاجية لدخول الجنة ، و عليه فإن الوصل بين المقدمة الأصل و النتيجة هو وصل تتابعي بين الصدق بوصفه السبيل الأساس الذي يهدي إلى الجنة و الجنة بوصفها نتيجة له . و كذلك الأمر نفسه ينطبق على الكذب و دخول النار ، فالفجور هو نتيجة الكذب و في ذات الوقت هو مقدمة لدخول النار ، و بهذا يكون الوصل تتابعيا بين المقدمة الأصل " الكذب " بوصفه الطريق الأساس المؤدي إلى النار و هذه الأخيرة نتيجة له .

و هذا التسلسل في الاستنتاج من مقدمة إلى نتيجة جزئية يسهل الوصول إلى النتيجة الكلية المقصودة ، فهو يشبه الربط المنطقي في الخطاب . كما أن الرابط الحجاجي " حتى " الذي يفيد الغاية هنا أدرج بعده حجة أقوى مما قبله و هي " يكتب عند الله صديقا " التي تدل على أعلى مراتب الصدق ، و هذا ما يدفع بالمسلم إلى تحري الصدق و النفور من الكذب لأنّ المفهوم الذي تضمّنه الحديث أن « من تحرى الصدق صار سجية له ، و من قصد الكذب صار خلقا له { أي } من اشتهر بشيء صح أنْ يُوصف به .»[4]

---

1 - ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 480 .

2 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 430 .

3 - صحيح البخاري ، ص 1525 . + صحيح مسلم ، ص 1048 .

4 - أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 1 ، ص 121 .

« و قد يَرِدُ التعليل السببي في التراكيب الشرطية الظاهرة ، و ذلك أدعى لتوليد حجج جديدة ذات صلة بالحجة الأولى ... كما قد يرد الحجاج في التراكيب الشرطية المضمرة ، و التي تتضح من خلال العلاقة المنطقية المتلازمة بين طرفين ... إذ يلزم ثبوت التالي عند ثبوت المقدّم .»[1]و هو ما سمّاه طه عبد الرحمن بـ « دوران المقدّم مع التالي : (و) من المعلوم أن المقدّم هو شرط كاف لحصول التالي .»[2] و يظهر هذا على سبيل التمثيل لا الحصر في الحديث الآتي :

الحديث رقم : 3 / 1513 - عن سَهل بن سعد قال : قال رسول الله ﷺ **:« مَنْ يَضْمَنْ لِي مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ وَ مَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ أَضْمَنْ لَهُ الجَنَّةَ** » متفق عليه [3]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب الرقاق (باب حفظ اللسان)6474 ، و لم يروه مسلم [4].

و هذا يعني أنه إذا حفظ المسلم لسانه و فرجه ، فالنتيجة هي أن يضمن له رسول الله ﷺ دخول الجنة ، و إذا انتفى الشرط انتفت النتيجة حتما و هذا ما تؤكده العلاقة الشرطية الظاهرة في الخطاب و « الأصل في هذا القانون الحجاجي هو قاعدة تخاطبية مقتضاها أن المتكلم يخبر المخاطب بأقصى ما يكون من الفائدة ، فيصير هذا الأخير إلى حمل قوله على إفادة أن العلاقة بين المقدّم و التالي علاقة شرط طردا و عكسا ، لا طردا فحسب .» [5] و اعتبر طه عبد الرحمن أن هذا مندرج ضمن الاستدلال الحجاجي الطبيعي الذي يتمظهر في الجملة الشرطية حيث يشكل المقدم في هذه الشرطية العلة و التّالي المعلول ، و أشار أنه قد يكون مُسْتَمَدًّا من المبدأ الأصولي الكلامي الذي ينص على أن العلة تدور مع المعلول وجودا وعدما .[6] و بيّن محمود يعقوبي أنّ مبدأ العلية مبدأ عقلي موجود لدى جميع الناس ، و يمكن استعماله استعمالا فطريا لإثبات وجود علة (أخرى). [7]

و قد نوّع الرسول ﷺ من أساليب الدعوة إلى الإسلام بالحجة الساطعة و من هذه الأساليب « أسلوب الشرط (و هو) من أساليب الدعوة التي تلفت انتباه المدعو ، و تشده إلى ما يقول الداعية ، و تبين له وجه الربط بين الشرط و الجزاء ، و ارتباط الثواب بالعمل .» [8] و هكذا

---

1 - ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 480 .

2 - 5 - طه عبد الرحمن ، اللسان و الميزان ، ص 396 و 397 .

3 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 421 .

4 - 8 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 85 و 86 . + صحيح البخاري ، ص 1611 .

6 - طه عبد الرحمن ، اللسان و الميزان ، ص 393 إلى 397 .

7 - محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 43 .

يتحقق التأثير في المتلقي . و وردت صيغة أسلوب الشرط بـ " مَنْ " لتفيد العموم و استغراق كل من يعمل بمقتضى هذا الحديث من المسلمين في كل زمان و مكان . ونبّه ابن حجر العسقلاني إلى قول الداودي (ت 402 هـ) بأنّ المراد بقوله "ما بين لَحْيَيْه" يشمل الأقوال و الأكل و الشرب و سائر ما يتأتى بالفم من الفعل[1]. و قد وردت أحاديث كثيرة صيغت بأسلوب الشرط اكتفينا بهذا الحديث كأنموذج يمثل ظاهرة التعليل السببي في التراكيب الشرطية .

4 ـ الـو صـــــف :

أ ـ الصفة

من الوسائل اللغوية التي تؤدي دورا حجاجيا هامّا الصفة حيث « تعدّ ... من الأدوات التي تمثل حجة للمرسِل في خطابه ، وذلك بإطلاقه لنعت معين في سبيل إقناع المرسَل إليه »[2] و ذلك من أجل توجيه ذهن المتلقي نحو وجهة معينة يريدها المرسِل دون الوقوف عند التوظيف المعجمي للصفة فقط بل يتعدى ذلك إلى الاستخدام الحجاجي لها ، لهذا فإنّ اختيار الصفات و توظيفها ضمن الخطاب يعتبر « من مظاهر اختيار المعطيات و جعلها ملائمة للحجاج . فالصفات تنهض بدور حجاجي يتمثل في كون الصفة إذ نختارها تَجْلُو وجهة نظرنا و موقفنا من الموضوع و يبدو هذا خاصة حين نجد صفتين متناظرتين ، و لكنهما متعارضتان »[3]

و من الأحاديث التي يظهر فيها توظيف الصفات لغرض حجاجي ما يأتي :

الحديث رقم : 2/ 1522 : عن معاذ رضي الله عنه قال : قلتُ يا رسول الله أخبرني بعملٍ يدخلني الجنّة ، و يباعدني من النار ؟ قال : « **لَقَدْ سَأَلْتَ عَنْ عَظِيمٍ ، وَ إِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسَّرَهُ اللهُ تعالى عليه : تَعْبُدُ اللهَ لا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا ، وَ تُقِيمُ الصَّلَاةَ ، وَ تُؤْتِي الزَّكَاةَ ، و تَصُومُ رَمَضَانَ ، وَ تَحُجُّ الْبَيْتَ** ... » رواه الترمذي و قال حديث حسن صحيح .[4]

---

1 ـ ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج 11 ، ص 316 . الداودي : هو شيخ الإسلام أَحْمَدُ بْنُ نَصْرٍ الدَّاوُدِيُّ الْأَسَدِي ، الأموي، الطرابلسي، المسيلي (مولدا) التلمساني المالكي ، من أئمة الحديث الشريف و حفاظه ، وأحد فقهاء المالكية المشهورين، ويكني بأبي جعفر (ت 402 هـ) ألّف عدّة كتب منها : النصيحة في شرح البخاري (مفقود) وهو من أوائل ما ألف في شرح صحيح البخاري وأول شرح مغربي للجامع الصحيح . أخذ عنه بعض شراح الحديث منهم ابن حجر في فتح الباري ينظر أَحْمَدُ بْنُ نَصْرٍ الدَّاوُدِيُّ ، كتاب الأموال ، تحقيق رضا محمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 2008 ، ص29 ـ 33

2 ـ ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 486 . و نشير هنا إلى أنّ الأصوليين درسوا الصفة (المعنوية فهي تشمل النعت و غيره) في باب تخصيص العموم من حيث أنها حجة في تخصيص الحكم العام ، و أدرجوها ضمن المخصصات المتصلة . ينظر إلى أبي إسحاق إبراهيم الشيرازي ، اللمع في أصول الفقه ، تحقيق محي الدين ديب و يوسف علي بديوي ، دار ابن كثير ، دمشق ، ط1 ، 1995 ، ص 81 .+ عبد الوهاب عبد السلام طويلة ، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، ص 385 .

3 ـ عبد الله صولة ، الحجاج ، أطره و منطلقاته ، من خلال : منصف في الحجاج ـ البلاغة الجديدة ـ لبرلمان و تتيكاه ، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، ص 316 .

4 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 422 و 423 .

توثيق الحديث : الحديث رواه الترمذي في كتاب الإيمان ، (باب ما جاء في حرمة الصلاة) رقم : 2625 .[1] و ليس برقم 2619 كما ورد في نزهة المتقين شرح رياض الصالحين .

فعبارة " سألت عن عظيم " فيها حجة لأن كلمة " عظيم " صفة نائبة عن موصوف و التقدير : " أمر عظيم " .و هذا يعني أنه أمر لا يستهان به و هو ما يجعل السائل يتشوق و يشد سمعه لما سيلقى إليه من خطاب ، و يزيد من اقتناعه بأهمية ما يسأل عنه و إدراكه لمكانة هذا الأمر في الإسلام . و « إجابة الرسول ﷺ (بدأت) بالتأكيد الذي يُشْعِر بالقسم في قوله : " لقد سألت عن عظيم " ، و التقدير : و الله لقد سألت عن عظيم ، و التنوين في قوله : " عظيم " للتعظيم ، و التأكيد في قوله : " و إنه لَيَسِيرٌ " : فيه ترغيب للإقبال على ميادين الطاعة ...» [2]

و من الأحاديث التي يظهر فيها توظيف الصفات لغرض حجاجي كذلك الحديث الآتي :

الحديث رقم : 1/ 1793 : عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ **:** « **اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ** » قالوا : يا رسول الله و ما هُنَّ ؟ قال : **« الشِّرْكُ بِاللهِ ، وَ السِّحْرُ ، وَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلاّ بِالْحَقِّ ، وَ أَكْلُ الرِّبَا ، وَ أَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ ، وَ التَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ ، وَ قَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلاتِ »** متفق عليه .[3]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب الوصايا (باب أكل أموال اليتامى ظلما) رقم 2766، و رواه مسلم في كتاب الإيمان (باب بيان الكبائر و أكبرها) رقم(145 / 89). [4]

نجد في هذا الحديث توظيف صفة ذات أثر حجاجي ، فالحمولة الدلالية لكلمة " الموبقات " التي هي صفة للأعمال السبعة التي أمرنا الرسول ﷺ باجتنابها تقتضي التنفير و التحذير الشديد منها لأنها مهلكات ، و لا عاقل سليم العقل يحبّ الاقتراب مما يسبب له المضرة و الهلاك . فهذه الصفة حجة قوية في إقناع المتلقي و زجره لاجتناب هذه " السبع الموبقات ". لأنّ « التربية الإسلامية تهدف إلى وقاية المسلمين من الموبقات المهلكات التي توجب لهم مقت الله و مقت الناس و تعرضهم لشديد العذاب في الدنيا و الآخرة .» [5]

---

1 ـ سنن الترمذي ، ص 753 . بلفظ (لقد سألتني ...) ، تخريجه فيه كلام كثير يدور بين الصحيح و الحسن والضعيف ، ينظر أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 18 إلى 22 . و حسّنه الألباني ينظر رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ، ص 351 .

2 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 152 .

3 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 499 .

4 ـ صحيح مسلم ، ص 63 . + صحيح البخاري ، ص 684 .

5 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 21 ، ص 226 .

ب ـ اسم الفاعل

هو من الوسائل اللغوية إذ « يعتبر اسم الفاعل من نماذج الوصف التي يدرجها المرسِل في خطابه بوصفها حجة ليسوّغ لنفسه إصدار الحكم الذي يريد لِتَتْبَنِي عليه النتيجة التي يرومها .»[1]

من الأحاديث التي يظهر فيها توظيف اسم الفاعل لغرض إقناع المتلقي ما يلي :

الحديث رقم : 1 / 1621 ـ عن أبي ذرٍّ رضي الله عنه قال : قيل لرسول الله ﷺ **:** أَرَأَيْتَ الرَّجُلَ يَعْمَلُ العَمَلَ مِنَ الخَيرِ ، و يَحْمَدُهُ النّاسُ عليه ؟ قال : « **تِلْكَ عَاجِلُ بُشْرَى الْمُؤْمِنِ.**» رواه مسلم[2]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب البر و الصلة (باب إذا أُثْنِيَ على العبد الصالح فهي بُشْرى و لا تضره) رقم (166 / 2642)[3]

في هذا الحديث نجد صيغة اسم الفاعل " عاجل " مضافة إلى كلمة " بشرى المؤمن " تؤدي دورا حجاجيا لإقناع المتلقي بأنّ هذا الثناء و المدح لا يضرّ المؤمن و لا يقدح في إخلاصه بل يُعَدّ مؤشرا واضحا على صدق إيمانه و قبول عمله لأنّ الناس هم شهداء الله في الأرض و لا تجتمع أمة محمد ﷺ على باطل . فهذا الحديث يؤكد « أنّ الإخلاص لله تعالى و قصْد التقرب إليه لا يعكره ثناء الناس و مدحهم ، بل إن إطلاق أَلْسِنَة الناس بالثناء عليه ، دليل على القبول ، و شهادة صادقة ، و بشرى عاجلة بالفوز و الفلاح . »[4]

و أفادت هذه الصيغة إزالة اللُّبْس على السائل الذي كان يظن أن عمل الخير الذي يحمده الناس عليه قد يكون مدخلا من مداخل الرياء و العجب ، فاستعمل الرسول ﷺ البشارة لتفنيد ذلك الظنّ « و البشارة من الأساليب الدعوية المهمة في حثّ المدعو و حمله على سرعة الاستجابة للأمر المدعو إليه ، و لما لهذا الأسلوب من الوقع الحسن في قلوب المدعوين ، حيث أفاد نص الحديث أنّ الصدق و الإخلاص في العمل لله وحده ، هو باب إرضائه عزّ و جلّ في الدنيا و الآخرة ، أمّا الدنيا فيكون بحمد الناس له و وضع القبول له في الأرض ، و أما الآخرة فيكون رضوان الله تعالى و جنته .»[5] و إذا استوعب المؤمن مضمون هذا الحديث بادر في أعمال الخير و جدّ و اجتهد فيها مخلصا لِلهِ مطمئن البال غير ملتفت لأقوال الناس مدحا أو قدحا .

---

1 ـ ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 488 .

2 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 457 .

3 ـ صحيح مسلم ، ص 1059 .

4 ـ مصطفى سعيد الخن و آخرون ، نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ، ص 1114 .

5 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 19 ، ص 239 .

الحديث رقم : 1 / 1771 - عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال : « **اتَّقُوا اللَّاعِنَيْنِ** .» قالوا و ما اللاعِنَانِ ؟ قال : « **الَّذي يَتَخَلَّى في طَرِيقِ النَّاسِ أَوْ ظِلِّهِمْ** » رواه مسلم[1]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب الطهارة (باب النهي عن التخلي في الطُّرُق و الظِّلال) رقم (68/ 269)[2]

نجد في هذا الحديث صيغة اسم الفاعل " اللّاعِنَيْنِ " مثنى " اللّاعِن " وُظِّفَت لتؤدي فعلا حجاجيا لإقناع المخاطَب أنّ هذا الفعل يجلب لفاعله اللعنة و هي الدعاء عليه بالطرد من رحمة الله تعالى و هذا من دون شكّ مُنَفِّر من هذا العمل القبيح الذي يسبب الأذى للناس ، و يشكل رادعا قويا يحمل المؤمن على التنزه منه و تحاشي ارتكاب ما يجرّ له اللعن ، فقد أفاد هذا الحديث وجوب « اتقاء المَوَاطِن و الأفعال التي تسبب لَعْن الناس للعبد .»[3]

و أورد النووي قول الخطابي بأنّ « المراد باللاعِنَيْن الأمريْن الجالبَيْن للعن الحاملَيْن الناس عليه الدّاعيَيْن إليه ، و ذلك أن مَن فعلهما شُتِم و لُعِن يعني عادة الناس لَعْنه ، فلمّا صار سببا لذلك أُضِيف اللعن إليهما ، و قال : و قد يكون اللاعن بمعنى الملعون و الملاعن مواضع اللعن ، قلت : و على هذا يكون التقدير اتقوا الأمريْن الملعون فاعلهما .» [4]

الحديث رقم : 2 / 1548 - عن ابن سَمُرَة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِينَ** .» رواه مسلم . [5]

توثيق الحديث : رواه مسلم في المقدمة (باب وجوب الرواية عن الثقات و ترك الكاذبين) .[6]

يظهر في هذا الحديث كلمة " الكاذبين "بصيغة اسم الفاعل تبين أن من تعمّد نِسْبَة حديث إلى رسول الله ﷺ و هو يعلم أنه كَذِبٌ اتصف بالكذب ، و هذا الوصف يَستلْزِم تصنيف فاعله ضمن فئة معيّنة لها أحكامها في الدنيا و الآخرة نصت عليها نصوص شرعية كثيرة لا يتسع المقام لذكرها هاهنا ، و بذلك يُسْهِم في إقناع المخاطَب بوجوب التحري في رواية أحاديث الرسول ﷺ

---

1 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 491 و 492 .

2 - صحيح مسلم ، ص 131.

3 - أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 241 .

4 - شرح صحيح مسلم للنووي ، ج 3 ، ص 207 .ينظر أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي ، معالم السنن (شرح سنن أبي داود)، صححه و طبعه محمد راغب الطباخ في مطبعته العلمية ، حلب ، ط 1 ، 1934 . ج 1 ، ص 21 . - الخطابي : هو أبو سليمان حَمْد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي الخطابي الشافعي (319 هـ - 388 هـ / 931 م – 988 م) ، المشهور باسم الخطابي ، مُحَدِّث وفقيه وعالم من كبار أئمة الشافعية . ولد في مدينة بست (لشكر كاه حاليًا) .

5 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 435 .

6 - صحيح مسلم ، ص 21 .+ شرح صحيح مسلم للنووي ، ج 1 ، ص 97 . رُوِي في صحيح مسلم و شرحه بلفظ (يُرَى) بضم الباء ، أما في رياض الصالحين و شروحه بلفظ (يَرَى) بفتح الباء ، و كلمة (الكَاذِبِينَ) بصيغة الجمع .

احترازا من الوقوع في نقل حديث مكذوب عن الرسول ﷺ ، لِما يترتب عن ذلك من عواقب غير محمودة ، و العاقل لا يعرِّض نفسه للاتصاف بالأوصاف القبيحة التي تجلب له سوء العاقبة .

ج ـ اسم المفعول

هو من الآليات الصرفية التي تستخدم في الإقناع ، إذ « يُصنَّف اسم المفعول على أنه من الأوصاف الحجاجية المستعملة .»[1] و يعرفه النحاة بأنه « اسم مشتق ، يدل على معنى مجرّد ، غير دائم ، و على الذي وقع عليه هذا المعنى . فلا بد أن يدل على الأمرين معا .» [2]

و تتجلى هذه الظاهرة الحجاجية في الحديث الشريف الآتي :

الحديث رقم : 7 / 1557 ـ عن عِمْرانَ بنِ الحُصَينِ رضي الله عنهما قال بَيْنَما رسول الله ﷺ في بعض أسفاره ، و امرأةٌ من الأنصار على ناقة ، فضَجِرَتْ ، فلَعَنَتْها ، فسَمِعَ ذلك رسول الله ﷺ فقال : « **خُذُوا مَا عَلَيْهَا وَ دَعُوهَا ، فَإِنَّهَا مَلْعُونَةٌ .**» قال عمرانُ : فكأنِّي أراها الآن تمشي في الناس ما يَعْرِضُ لَهَا أَحَدٌ . رواه مسلم . [3]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب البر و الصلة (باب النهي عن لعن الدواب و غيرها) رقم 80 / 2595 .[4]

استخدم الرسول ﷺ الوصف " ملعونة " و هو صيغة اسم مفعول « التي تحقق الإقناع العقلي بضرورة تركها خوفا من أنْ تلحق اللعنة راكبها بعد الإقناع القلبي بضرورة اتباع الرسول ﷺ ، و قول الراوي (كأني أراها ...) يبين خطر الفعل لا سيما على الإنسان . (و ربما يكون هذا) لأمر أطلعه الله عليه فيها من لزوم اللعنة لها ، أو لمعاقبة صاحبتها لنهيه قبل عن اللعن ، فإن كان هذا وجهه ، ففيه العقاب في المال ليزجر غيرها عن ذلك ، و أصل اللعن الترك ...»[5] و السعيد من اتعظ بغيره . و قال النووي : « إنّما قال هذا زجرا لها و لغيرها ، و كان قد سبق نهيها و نهي غيرها عن اللعن فعوقبت بإرسال الناقة ،...»[6] و هنا نرى الدور الحجاجي الذي يؤديه الوصف لزجر المتلقي عن لعن الدواب و غيرها و إقناعه باجتناب هذا الفعل المتنافي مع روح الإسلام .

---

1 ـ ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 489 .

2 ـ عباس حسن ، النحو الوافي ، ج 3 ، ص 271 .

3 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 437 .

4 ـ صحيح مسلم ، ص 1044 .

5 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 422 و 425 .

6 ـ شرح صحيح مسلم للنووي ، ج 16 ، ص 222 .

5 ـ الروابط الحجاجية Les connecteurs argumentatifs

أ ـ مفهوم الرابط الحجاجي

ورد في معجم تحليل الخطاب تحديد دقيق لمفهوم الرابط الحجاجي و بيان وظيفته النحوية و الدلالية فـ « مفهوم الرابط يوسع العاطف التقليدي بجمع عبارات تنتمي إلى مقولات نحوية متنوعة من نوع أدوات العطف ، ... و تحليلها يبرز الوظيفة المشتركة بين هذا القسم من الكلمات و هي الربط الذي تحدثه بين السياق اللغوي (الواقع بعد الملفوظ) و ذلك الملفوظ نفسه . و هدفها أن تكوِّن أقساما صغرى ، حسب طبيعة هذا الرابط الدلالية ، كالقياس و إعادة الصياغة و التعداد أو المحاجة .» [1]

و يرى ديكرو و أنسكومبر أن الجملة تتضمن وجهة حجاجية تحدد معناها قبل أيّ استعمال لها و هذا يفرض ضربا من النتائج دون غيرها ، « و هذا يستلزم أن القول لا يصلح لأن يكون حجة لهذه النتيجة أو تلك إلا بموجب الوجهة الحجاجية المسجلة فيه . (المستفادة من)... المكونات اللغوية المختلفة للجملة التي تحدد معناها و تضيق أو توسع من احتمالاتها الحجاجية و هذه المكونات اللغوية هي التي تحدد طرق الربط بين النتيجة و حجتها . »[2]

وبيّن شكري المبخوت أن ديكرو يميز بين نوعين من المكونات اللغوية التي تحقق الوظيفة الحجاجية فالأول ما يربط بين الأقوال من عناصر نحوية مثل أدوات الاستئناف (الواو ، الفاء ، لكن ، إذن ...) و يسميه روابط حجاجية أما الثاني فهو ما يكون داخل القول الواحد من عناصر تدخل على الاسناد مثل الحصر و النفي أو مكونات معجمية تحيل في الغالب إحالة غير مباشرة مثل "منذ" الظرفية و " تقريبا " و " على الأقل" و يسميه العوامل الحجاجية .[3] و هذا الأخير تناولناه فيما سبق .

و هناك من يطلق عليهما " القرائن الحجاجية Les marqueurs argumentatifs " لأنها « تشكل وسائل لغوية يوظفها المتكلم لتوجيه خطابه و تنظيم العلاقات في حجاجه .»[4]

---

1 ـ باتريك شارودو ـ دومينيك منغنو بإشرافهما ، معجم تحليل الخطاب ، ترجمة عبد القادر المهيري و حمادي صمود ، ص 127.

2 ـ شكري المبخوت ، نظرية الحجاج في اللغة ، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، ص 375 و ما بعدها .

3 ـ المرجع السابق ، ص 376 و 377 .

4 ـ عبد اللطيف عادل ، بلاغة الإقناع في المناظرة ، منشورات ضفاف ، بيروت ، لبنان ـ دار الأمان ، الرباط ، المغرب ـ منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط 1 ، 2013 ، ص 99 .

يعرِّفها ظافر الشهري بأنها تلك « الأدوات اللغوية التي يكون دورها هو الربط الحجاجي بين قضيتين ، و ترتيب درجاتها بوصف هذه القضايا حجاجيا في الخطاب .»[1] أما العزاوي فقد اعتبرها مؤشرات لغوية خاصة بالحجاج . و اللغة العربية تشتمل على عدد كبير من الروابط و العوامل الحجاجية ذكر منها : لكن ، بل ، حتى ، إذن ، لاسيما ، إذ ، لأن ، بما أن ، مع ذلك ، ربما ، تقريبا ، إنما ، ما ... إلا ... إلخ .[2]

ب ـ أنواع الروابط الحجاجية

تختلف الروابط الحجاجية من حيث دورها في توجيه الملفوظ الحجاجي إلى «عدة أنماط وهي :

1 ـ الروابط المُدْرِجَة للحجج (حتى ، بل ، لكن ، مع ذلك ، لأن ...) و الروابط المدرِجة للنتائج (إذن ، لهذا ، و بالتالي ...) .

2 ـ الروابط التي تدرِج حججا قوية (حتى ، بل ، لكن ، لا سيما ...) و الروابط التي تدرِج حججا ضعيفة .

3 ـ روابط التعارض الحجاجي (بل ، لكن ، مع ذلك ، ...) روابط التساوق الحجاجي (حتى ، لاسيما ...) » [3]

و بما أن الحديث الشريف نص عربي فإنه لابد أن يتوفر على بعض الروابط الحجاجية على الأقل ، إلا أن بحثنا هذا يتناول عينة قليلة جدّا بالمقارنة بحجم الأحاديث النبوية الشريفة الموجودة في كتب الحديث كلِّها ، مما يحدّ من دراسة عدد مناسب من الروابط الحجاجية التي قد لا تتوفر في هذه العينة المحددة ، نظرا لكون المقام متحكما في إنتاج مباني اللغة التي تؤدي المعاني المقصودة ، لذا سنقتصر على دراسة بعض الروابط الحجاجية المتوفرة في هذه العيّنة كنماذج تُظْهِر تجليات الحجاج في الحديث الشريف . و من هذه الروابط الحجاجية ما يلي :

1 ـ الرابط الحجاجي " حتى "Même

الرابط الحجاجي " حتى" Même« يتمثل دوره في إدراج حجة جديدة أقوى من الحجة المذكورة قبله ، و الحجتان تخدمان نتيجة واحدة لكن بدرجات متفاوتة من حيث القوة الحجاجية.»[4] و بهذا

---

1 ـ ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، ص 508 .

2 ـ أبو بكر العزاوي ، اللغة و الحجاج ، ص 26 .

3 ـ المرجع السابق ، ص 30 .

4 ـ المرجع السابق ، ص 25 .

المعنى لا يوجد في هذه العينة حديث شريف يشتمل على رابط حجاجي " حتّى " مُدْرِج لحجّة بعده أقوى مما سبقه ، تخدمان نفس النتيجة ، و نحن نعلم أنّ " حتّى" « حرف ، له معانٍ : (منها) 1 ـ الغاية : أي أنّ ما بعدها غاية لما قبلها ، و تفيد انقطاع ما قبلها بمجرد حصول ما بعدها ... 2 ـ التعليل : أي أنّ ما قبلها علّة لما بعدها »[1] بمعنى "كي" ، و قد تأتي بمعنى " إلى أنْ"[2] ... و قد جمع الناظم بعض معاني " حتّى " في البيت الآتي :

و غالبا تأتي للانتهاء ثُمَّتَ للتعليل فاستثناء[3]

و هذه المعاني التي تؤديها "حتى" قد نلمح فيها فعلا حجاجيا ، بمعنى نلمس فيها تأثيرا إقناعيا يحمل المخاطَب على سلوك معيّن يقصده المتكلم و يرغب في حثّ المتلقي على الإقبال عليه أو اجتنابه بكيفية ما . و من الأحاديث التي وردت فيها "حتى" بهذا المعنى ما يلي :

الحديث رقم : 1 / 1584 ـ عن عبدِ اللهِ بنِ عَمْرِو بْنِ العَاصِ رضيَ اللهُ عنهما أنَّ رسول الله ﷺ قال : « **أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ ، كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا ، وَ مَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ ، كَانَ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا : إِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ ، وَ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ ، وَ إِذَا عَاهَدَ غَدَرَ ، وَ إِذَا خَاصَمَ فَجَرَ.**» متفق عليه . [4]

توثيق الحديث : أخرجه البخاري في كتاب الإيمان (باب علامة المنافق) رقم (34) ، و مسلم في كتاب الإيمان (باب خصال المنافق) رقم (106 / 58)[5]

يظهر في هذا الحديث الرابط " حتّى " الذي يفيد انتهاء الغاية و انتفاء الحكم الذي قبلها بمجرد حصول ما بعدها ، أدرج حجّة تضاد ما قبلها ، حيث أنّ ما قبله يبيّن أنّ المتصف بإحدى هذه الخصال الأربع منافق خالص النفاق لا محالة ، و هذا يُوهِم المخاطَب أنه لا مناص للخلاص من النفاق للمُتَّصِف بإحدى هذه الخصال تركها أم لم يتركها ، إلاّ أنّ الرابط " حتّى " غيّر وِجْهَة الملفوظ الحجاجية إلى نتيجة مفادها أنّ هذا الحكم يصدق على المتصف بإحدى هذه الخصال إلى

---

1 ـ علي توفيق الحمد و يوسف جميل الزغبي ، المعجم الوافي في أدوات النحو العربي ، دار الأمل ، إربد ، الأردن ، ط 2 ، 1993 ، ص 141 .

2 ـ علي بن محمد الهروي ، الأزهية في علم الحروف ، تحقيق عبد المعين الملوحي ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، سوريا ، ط 2 ، 1993 ، ص 215 .

3 ـ محمد صالح موسى حسين ، تقريب الأماني شرح كفاية المعاني في حروف المعاني للشيخ عبد الله بن محمد البيتوس الكردي ، مؤسسة الرسالة ، دمشق ، سوريا ، ط 1 ، 2009 ، ص 80 . الانتهاء : يعني انتهاء الغاية .

4 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 446 .

5 ـ صحيح البخاري ، ص 19 . + صحيح مسلم ، ص 55 .

غاية تَرْكِها ، و هذا ما يُقْنِع المتلقي بوجوب اجتناب هذه الخصال و الإقلاع عنها إن كان مرتكبا لإحداها كي يسلم من النفاق ، الذي عاقبته وخيمة ، فقد فضحت نصوص شرعية كثيرة المنافقين في الدنيا بأنْ حددت علاماتِهم و حذرت من صفاتهم ، و في الآخرة توعّدهم الله بالعقاب الشديد .

و الرسول ﷺ « كان شديد الحرص على أن يصل المعنى إلى المخاطَبين ، و هم في كامل وعيهم ، وفاءً بحقّ تبليغ الرسالة ، ثمّ إنه لم يكن يريد منهم الفهم المجرّد ، و إنما كان يريد الفهم، و الاستيعاب ، و الاقتناع التام ، لأنهم حملة رسالته إلى من سيأتي من أمته إلى يوم القيامة .»[1]

و منها أيضا الحديث الآتي :

الحديث رقم : 1 / 1589 - عن عِيَاضِ بن حِمَارٍ رَضِيَ اللهُ عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **إِنَّ اللهَ تَعَالَى أَوْحَى إِلَيَّ أَنْ تَوَاضَعُوا حَتَّى لا يَبْغِيَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ ، وَ لا يَفْخَرَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ .** » رواه مسلم . قال أهل اللغة : البَغْي : التعدِّي و الاستطالة .[2]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب الجنة(باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة ...) (64 / 2765).[3]

الرابط الحجاجي " حتى " وُظِّفَ في هذا الحديث لغاية التعليل فأدرج حجتين هما : " لا يبغي أحد على أحد " و " لا يفخر أحد على أحد " تخدمان نتيجة واحدة و هي التخلق بخلق التواضع أمر مطلوب لأنه يقي المسلم من أخلاق يبغضها الله تعالى منها البغي و التفاخر ، و هما حجّتان كافيتان لتعليل الاتصاف بهذا الخلق النبيل باعتبار أنّ البغي و الفخر يتنافيان مع أخلاق المسلم لأنّ « المتكبر المتفاخر مبغوض من الله ، و مبغوض من الناس و التواضع تفاعل يشير إلى اشتراك أكثر من واحد في الفعل ... (و هو أمر) يحقق التّحَابُبَ ، و التقارب بين المسلمين و قد جعل غاية هذا التواضع ترك الفخر ، و ردّ الحقوق ، و عدم البغي ، لأنّ الكبر بطر الحق و غمط الناس ، و التواضع ضده .» [4] و توظيف الشيء الذي يبغضه الله و يبغضه الناس في الخطاب يمثل وسيلة إقناع للمتلقي باجتناب الفعل الذي يجلب له بُغْضَ الله تعالى ، لأن صاحب العقل السليم ينفر منه . و بالتالي يحبِّب له التزام الخلق الذي يبعده عمّا يسخط الله عليه و يقرِّبه من رضوان الله تعالى ، و هذا ما أفاده الرابط الحجاجي " حتى " المُعلِّل للخُلُق الذي دعانا إليه الرسول ﷺ بأنّ الاتصاف بالتواضع ينفي عنّا البغي و الفخر بيننا وهما خُلُقَان مذمومان .

---

1 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 9 ، ص 545 .

2 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 447 .

3 - صحيح مسلم ، ص 1149 .

4 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 19 ، ص 11 .

2 ـ الرابط الحجاجي " لكن " Mais

هي من حروف المعاني ، التي لها دور في توجيه الملفوظ ، و لها استعمالان : فهي تستعمل للحجاج و الإبطال حسب السياق الواردة فيه ، و « هذه الأداة بنوعيها المخففّة و المثقّلة ، و الحجاجية و الإبطالية ، تُعبّر دائما عن معنى التعارض و التنافي بين ما قبلها و ما بعدها ، و هو ما أكّده جلّ النحاة العرب القدماء .»[1] من بينهم الرماني الذي ذكر أنّ العلماء أكّدوا «أنها للاستدراك ، و أنها تتوسط بين كَلامَيْن متغايرين نفيا و إيجابا ، فيستدرك بها النفي بإيجاب ، و الإيجاب بالنفي ... و معناها عند أبي حيان الاستدراك و التوكيد . و يرى أنّ الاستدراك هو لخبر تُوهِمَ ، و هو موافقة لِمَا قبله في الحكم ، فأتى به لرفع ذلك التّوهُم ، و هي لتأكيد الأول و تحقيقه .»[2] و أعتقد أنّ العمل الحجاجي لهذا الرابط يظهر في دفع ذلك التوهم الذي يحدثه السياق الوارد قبل " لكن " ، و هي تجعل ما بعدها أقوى مما سبقها فتكون للّاحق الغلبة المطلقة بحيث يتمكن من توجيه القول بمجمله نحو النتيجة التي يخدمها ما بعدها و هي نتيجة القول برمته.[3] مثلما يتجلى في الحديث الآتي :

الحديث رقم : 4 / 1594 ـ عن جابرٍ رضيَ الله عنه قال : سَمِعْتُ رسول الله ﷺ يقول : « **إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ أَيِسَ أَنْ يَعْبُدَهُ المُصَلُّونَ فِي جَزِيرَةِ العَرَبِ ، و لَكِنْ فِي التَّحْرِيشِ بَيْنَهُم** » رواه مسلم التحريش : الإفساد و تغيير قلوبهم و تقاطعهم .[4]

توثيق الحديث : أخرجه مسلم في كتاب الجنة و النار (باب تحريش الشيطان و...) 65 /2812 .[5]

الرابط الحجاجي " لكن " في هذا الحديث أدرج حجة مضادة لما قبله و هي الحجة الأقوى ذلك أنّ المعنى الذي سبقه يوحي بأنّ وِسوسة الشيطان للمسلم قد انتهت و تؤكد يَأْسَ الشيطان من عبادة المصلين له مما يُوهِم المخاطَب بأنه تخلص من قيود مكابدة و مواجهة وساوس الشيطان التي تُعِيقُه و تَصُدُّه عن الكثير من أفعال الخير ، لأنّ « الحديث يبدأ بأسلوب خبري مؤكد بمؤكدات تعظيما للخبر و الإشارة إلى خطره ، و البداية بلفظ الشيطان تجذب السمع ، و تحقق التّرَقُب لأنه عَلَمُ على الشرّ ، و ذكره يستلزم الحذر ، و يوحي بشرّ يجب أن يُتَّقَى ، و التعبير بالفعل الماضي المؤكد بقد يفيد مزيد تحقيق المعنى ، و التعبير باليأس يوحي بفقدان الأمل في

---

1 ـ أبو بكر العزاوي ، اللغة و الحجاج ، ص 57 و 60 .

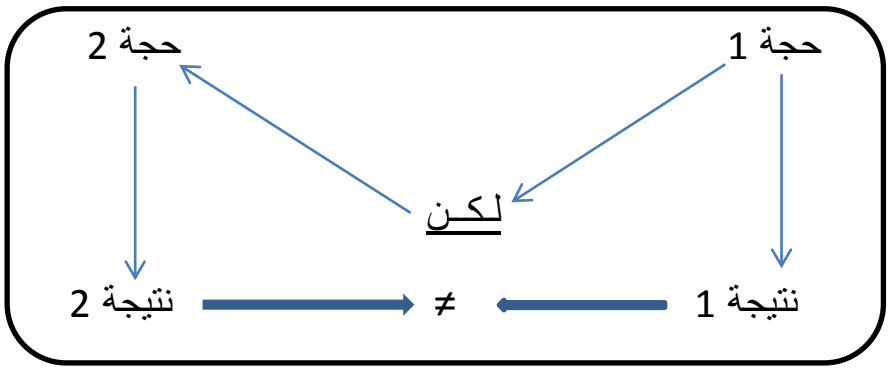
2 ـ الإمام أبو الحسن علي بن عيسى الرماني ، معاني الحروف ، تحقيق عرفان بن سليم عشا الدمشقي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2005 ، ص 192 و 196 . ـ الرماني : هو أبو الحسن علي بن عيسى بن عبد الله الرماني (296هـ/909م - 384هـ/994م) هو مُفَسِّر و فيلسوف معتزلي ، و من كبار النحاة ، كان مُتَبَحِّراً في علوم الفقه و اللغة و الكلام و الفلك ، ألَّف ما يقارب مائة كتابٍ . ـ أبو حيان : هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (654 - 745 هـ/ 1256 - 1344 م). نحويّ عصره و لغويّ و مفسّر و محدّث و مقرئ و مؤرخ و أديب و فقيه ظاهري . ذكر ذلك في تفسيره البحر المحيط . 3 ـ سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص 347 .

4 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 448 .

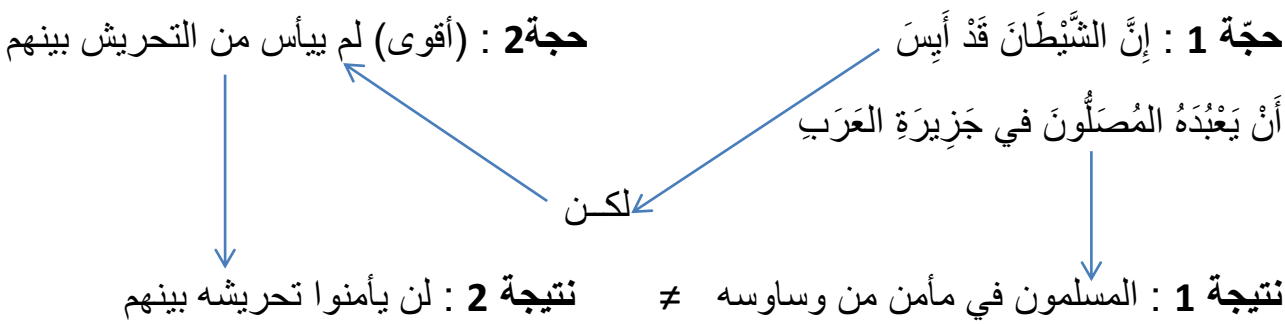
5 ـ صحيح مسلم ، ص 1131 .

النفس المظلمة (الشيطان)... و أسلوب التوكيد من أساليب الدعوة التي تقنع المَدْعو ، و تبين له مدى صدق الداعية فيما يقول .» [1] إلا أن الرابط الحجاجي " لكن " قد غيّر وِجْهَة الخطاب بإدراجه لحجّة أقوى " لكن في التحريش بينهم " ـ لأنها لا تقع إلاّ بين كلاميْنِ متنافيين[2] ـ مفادها أنه لم و لن ييأس في التحريش بين المسلمين و إذكاء نار الفتن و الخصومة بينهم ، و هي طامة كبرى تأتي على الأخضر و اليابس لِمَا لها من آثار وخيمة على المسلمين جميعا ، و هذا ما يستوجب الحذر من وساوس الشيطان و يحثّ ُ المسلم على الاحتراز من مداخله قدر المستطاع .

و قد مثّل عمري منصور جودي الدور الحجاجي للرابط " لكن " في مخطط عام كالآتي : [3]



و استنادا إلى هذا المخطط يمكن تمثيل الحديث السابق كالآتي :



3 ـ الرابط الحجاجي " إنَّ "

هي من نواسخ الجملة الاسمية ، عاملة فيما بعدها ، و هي أحد الحروف المشبهة بالفعل التام

---

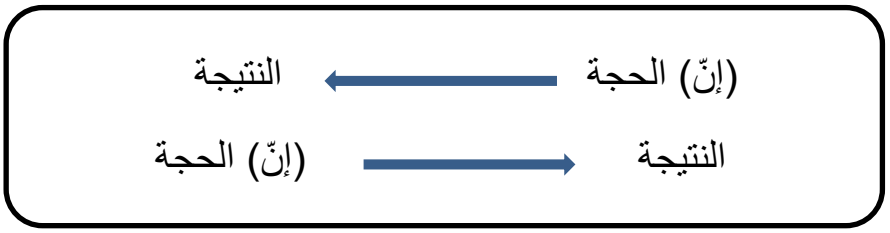
1 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 19 ، ص 41 .

2 ـ شمس الدين بن قيّم الجوزيّة ، بدائع الفوائد ، تحقيق محمد الإسكندراني و عدنان درويش ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، (د . ط) ، 2006 ، ص 149 .

3 ـ عمري منصور جودي ، بنية الخطاب الحجاجي في كليلة و دمنة لابن المقفع ، رسالة دكتوراه ، ص 262 .

المتعدي المتصرف[1] ، و بيّن سيبويه عملها و وجه مشابهتها للفعل في "باب الحروف الخمسة التي تعمل فيما بعدها كعمل الفعل فيما بعده"[2]، و هي تدلّ على تأكيد معنى الجملة و تثبيتها .[3]

و ذكر المفسرون معانيها في القرآن الكريم وهي : التأكيد و التحقيق و التعليل و معنى "نعم"[4] ، لذلك فهي تؤكد الحجة لتزيل شك الشاكّ و ريب المرتاب أو تجعل الحجة تعليلا للحكم أو الدعوى، و تقع أثناء الحجاج إمّا بين الحجة و النتيجة أو بين النتيجة و الحجة كما هو مبيَّن في المخطط العام الآتي : [5] لذلك فهي إمّا مُدْرِجة للحجّة أو مُدْرِجة للنتيجّة .



و من الأحاديث التي يظهر فيها هذا الرابط الحجاجي ما يلي :

الحديث رقم : 2/ 1529 - عن عِتْبَان بن مالك رضي الله عنه ... قال : قام النّبيّ ﷺ يُصَلِّي فقال : « **أَيْنَ مَالِكُ بنُ الدُّخْشُم ؟**» فقال رجلٌ : ذلك مُنافِقٌ لا يحبُّ اللهَ و لا يحبُّ رسولَهُ ، فقال النبيّ ﷺ : « **لا تَقُلْ ذَلِكَ أَلَا تَرَاهُ قَدْ قَالَ : لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ يُرِيدُ بِذَلِكَ وَجْهَ اللهِ ! وَ إِنَّ اللهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَى النَّارِ مَنْ قَالَ : لا إِلَهَ إِلّا اللهُ يَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللهِ** .» متفق عليه .[6]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب الصلاة (باب المساجد في البيوت) رقم 425 و اللفظ له، و مسلم في كتاب الإيمان (باب الدليل على أنّ من مات على التوحيد دخل الجنة) 54 / 33 .[7]

---

1 - 3 - صلاح عبد العزيز علي السيد ، الحروف العاملة و وظيفتها في اللغة العربية ، مطبعة الرضا بطلخا ، المنصورة ، مصر، ط 1 ، 1989 ، ص 210 و 214 .

2 - سيبويه ، الكتاب ، ج 2 ، ص 131 .

4 - أبو الحسن علي بن عيسى الرماني ، معاني الحروف ، تحقيق عرفان بن سليم عشا الدمشقي ، ص 127 و ما بعدها .

5 - عمري منصور جودي ، بنية الخطاب الحجاجي في كليلة و دمنة لابن المقفع ، رسالة دكتوراه ، ص 262 .

6 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 425 .

7 - صحيح البخاري ، ص 115 + صحيح مسلم ، ص 47 .

نمثل بنية الملفوظ الحجاجي في هذا الحديث كالآتي :

النتيجة : لا تقل ذلك منافق لمن قَالَ : لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ يُرِيدُ بِذَلِكَ وَجْهَ اللهِ . ⟵ **الحجة** : **إِنَّ اللهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَى النَّارِ مَنْ قَالَ : لا إِلَهَ إِلّا اللهُ يَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللهِ** .

إن ما ينفي النفاق عن قائل **(لا إِلَهَ إِلّا اللهُ)** هو أنّه **يَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللهِ** . فهو بذلك سليم السريرة لأن الإرادة تكون بالقلب ، و هذا ما يجعله يعمل بمقتضاها ، فالمنافق ظاهره يخالف باطنه و قوله ينافي عمله .« و إنما سُمِّيَ "منافقا" لأنّه قال بلسانه و لم يؤمن بقلبه .» [1]

و يمكن استنتاج صورة الاستدلال المنطقي لهذا الحديث على النحو الآتي :

بما أنّ **اللهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَى النَّارِ مَنْ قَالَ : لا إِلَهَ إِلّا اللهُ يَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللهِ** .

فإنّ من قَالَ : لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ يُرِيدُ بِذَلِكَ وَجْهَ اللهِ **ليس منافقا** ، لأنّ المنافقين في الدرك الأسفل من النار و قد صرّح بذلك القرآن الكريم .

إذن لا تقل ذلك منافق لمن قَالَ : لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ يُرِيدُ بِذَلِكَ وَجْهَ اللهِ . [2]

و من النماذج التي يظهر فيها هذا الرابط أيضا الحديث الآتي :

الحديث رقم : 1 / 1634 - عن جابِر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **لا تَأْكُلُوا بِالشِّمَالِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ وَ يَشْرَبُ بِشِمَالِهِ** .» رواه مسلم . [3] نفس المعنى الحديث 1636/2

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب الأشربة(باب آداب الطعام و الشراب)رقم 2019/104.[4]

---

1 - أبو حاتم أحمد الرازي ، كتاب الزِّينة (معجم اشتقاقي في المصطلحات الدينية و الثقافية)، تحقيق سعيد الغانمي ، منشورات الجمل ، بيروت ، ط1 ،2015 ،ج 1، ص 451 .أُخِذ النفاق من النافقاء ،و هو جحر اليربوع الذي له بابان ، كما أنّ اليربوع يخرج مرة من أحد البابين ،و مرة من الآخر .و كذلك المنافق نافق الرسول ﷺ من وجه ،و نافق الكافرين من وجه. ص 452 .

2 - نشير هنا إلى أن استنباط صورة الاستدلال المنطقي للحديث الشريف التي توافق معناه دون تَعَسُّف ، لا تعدّ ليًّا لعنق النص الشريف و إخضاعه للاستدلال المنطقي الفلسفي رغم أنفه ، و إنما هو يندرج ضمن مخاطبة الناس بما تعارفوا عليه أنه أسلوب من أساليب الاستدلال المنطقي الصحيح الذي لا تعارض فيه مع مبادئ الاستنتاج العقلي السليم أي يتوافق مع المنطق الفطري الذي يتمتع به الإنسان بما هو كائن عاقل مزوّد بآليات تفكير عقلية يستعملها في الاستدلال للإقناع و المحاجة . و نذكر هنا أنّ الذي شجّعنا على استعمال صورة الاستدلال المنطقي هو ما قام به محمود يعقوبي في كتابه المنطق الفطري في القرآن الكريم .

و بهذا نُظْهِر الخطاب العقلي في النصوص الشرعية الذي كثيرا ما يكون مضمرا يحتاج إلى تمعن و إعمال الفكر ، و فيه ردّ لادعاء المغرضين و المتوهمين بأن الخطاب الديني الإسلامي هو خطاب تعليمي بحت خال من الآليات الإقناعية يحتوي على أوامر و نواهٍ يلتزم بها أتباعه قسرا دون إعمال لفكر بدافع الولاء الديني و التسليم لتعاليم شريعتهم .

3 – الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 460 .

4 - صحيح مسلم ، ص 837 .

نمثل بنية الملفوظ الحجاجي في هذا الحديث كالآتي :

النتيجة : لا تَأْكُلُوا بِالشِّمَالِ . ⟵ **الحجة : فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ وَ يَشْرَبُ بِشِمَالِهِ .**

نهينا عن الأكل بالشمال بحجة أنّ الشيطان يأكل بشماله ، و الشيطان عَلَمٌ للشرّ و العصيان و الضلال و التمرد ، و قد حثنا ديننا على عدم التّشَبُّه بالعصاة و الكفار و أهل الضلال ، وقد علّمنا أن ندعوه بأن يجنبنا سبيلهم لقوله تعالى : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ وَ لَا الضَّالِين . ﴾ [5 - 6 - 7 سورة الفاتحة].

و يمكن استنتاج صورة الاستدلال المنطقي لهذا الحديث على النحو الآتي :

بما أنّ الشيطان علَمٌ للشرّ و الضلال و العصيان و قد نهانا الإسلام عن التشبه بالعصاة و الضالين و المبتدعين في الصفات التي تخصهم تنزيها و تشريفا لنا كي لا نكون مثلهم .

و بما أنّ الشيطان يأكل و يشرب بشِمَالِه .

إذن لا تأكلوا بالشِّمَال حتّى لا تتشبّهوا به . فالمسلمون اختصوا بتفضيل التيامُن في كلّ شيء ما عدا في إزالة النجاسة تشريفا لليد اليمنى .

كما يظهر هذا الرابط في الأحاديث التي تدل عليها الأرقام الآتية في كتاب رياض الصالحين : 1539 - 1564 - 1635 - 1646 - 1653 - 1703 - 1765 - 1783 - 1786 - 1806 .
و قد اقتصرت على هذين المثالين فقط لتوضيح الظاهرة خشية الإطالة .[1]

4 ـ الرابط الحجاجي "أمَّا"

هذا الحرف له معانٍ متعددة ذكرها النحاة منها : أنّها حرف تفصيل و توكيد و شرط .[2] فهي حرف تفصيل ـ (تكون لتفصيل الجمل)[3]ـ غير عامل واجب التكرار يفيد : التخيير أو الإباحة أو الشك أو الإبهام .[4] و قد جمع الناظم بعض معانيها في البيتين الآتيين :

أَمَّـــا لمـعنـــى إنْ و شَـــرْطِـــها ضَـمِـنْ و حَـتْـماً أَوْ في غـالِـبٍ بالفَـا قُـرِنْ
وَ هُـوَ بـتـــأكـــيدٍ و تَـفْـصِـيلٍ يَـفِـــيْ و ربَّـمـــا التَّـفْـصِـيلُ فِـيـهِ يَنْتَفِـيْ[5]

---

1 ـ و ذلك لمقتضى منهجي الذي يقتضي تساوي أو تقارب فصول الرسالة من حيث حجم المحتوى .

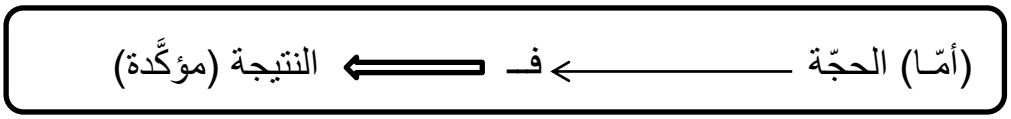
2 ـ أنطوان الدحداح ،معجم قواعد اللغة العربية في جداول ، راجعه جورج متري ، مكتبة لبنان ، بيروت، ط 7، 1996، ص 23

3 ـ أبو الحسن علي بن عيسى الرماني ، معاني الحروف ، ص 186 .

4 ـ علي توفيق الحمد و يوسف جميل الزغبي ، المعجم الوافي في أدوات النحو العربي ، ص 71 .

5 ـ محمد صالح موسى ، تقريب الأماني شرح كفاية المعاني في حروف المعاني للشيخ عبد الله بن محمد الكردي، ص 75 .

أمّا دورها حجاجيا فهي تمثل مع جملتها حجّة لا تقبل الردّ أو الشكّ وفق المخطط الآتي : [1]



و هي رابط حجاجي مدْرِج للحُجَج ، يظهر في الحديث الشريف الآتي :

الحديث رقم : 3 / 1533 ـ عن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها قالت : أتيْتُ النبيّ ﷺ ، فقلتُ : إنّ أبا الجهم و معاوية خطباني؟ فقال رسول الله ﷺ : « **أَمَّا مُعَاوِيَةُ ، فَصُعْلُوكٌ لَا مَالَ لَهُ ، وَ أَمَّا أَبُو الْجَهْمِ ، فَلَا يَضَعُ الْعَصَا عَنْ عَاتِقِهِ.**» متفق عليه . و في رواية لمسلم : « **وَ أَمَّا أَبُو الْجَهْمِ فَضَرَّابٌ لِلنِّسَاءِ** .» و هو تفسير لرواية : « **فَلَا يَضَعُ الْعَصَا عَنْ عَاتِقِهِ** .» و قيل : معناه : كثير الأسفار . [2]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب الطلاق(باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها)رقم 1480/36.[3] و لم يخرجه البخاري .[4]

الحجّة : **أَمَّا مُعَاوِيَةُ ، فَصُعْلُوكٌ لَا مَالَ لَهُ ، وَ أَمَّا أَبُو الْجَهْمِ ، فَلَا يَضَعُ الْعَصَا عَنْ عَاتِقِهِ** .

النتيجة : مضمرة مفادها رفض الزواج بكل منهما . بدليل أنّ رسول الله ﷺ أمرها بالزواج من أسامة بن زيد حسب ما ورد في تتمة الحديث في صحيح مسلم . بقوله ﷺ : « انكحي أسامة بن زيد .» فاستجابت فكان خيرا لها كما قالت ، رغم أنها قرشية فهرية حرّة و هو من الموالي .

فالرسول ﷺ قدّم لها حجّة صارفة عن قبول الزواج بأحدهما ، أدرجها الرابط الحجاجي " أمّا " « التفصيلية لبيان حال كل منهما بما فيه و الصعلوك الفقير ، و قوله بعده (لا مال له) توكيد معنوي أو بيان لقوله صعلوك... وقوله (... فلا يضع العصا عن عاتقه) كناية عن ضربه للنساء ، ... و هو ما تَشُقّ معه الحياة ... أو كناية عن كثرة أسفاره .»[5] فقد أظهر عيب كلّ واحد منهما ، بما لا يدع مجالا للرغبة في الزواج بأحدهما ، و المرأة كما يقال تحبّ الجمال و النوال(العطاء) و الكمال . و تتميّز المرأة المسلمة الصادقة بالاستجابة لأمر الله و رسوله حُبًّا فيهما و طاعة لهما.

---

1 ـ عمري منصور جودي ، بنية الخطاب الحجاجي في كليلة و دمنة لابن المقفع ، رسالة دكتوراه ، ص 265 .

2 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 427 .

3 ـ صحيح مسلم ، ص 596 .

4 ـ أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 51 .

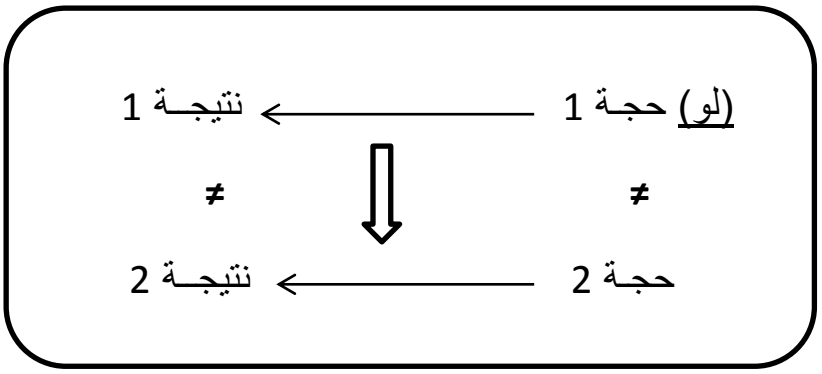
5 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 229 .

5 ـ الرابط الحجاجي " لَوْ "

هي حرف مهمل (غير عامل) ، فيه معنى الشرط . معناها امتناع الشيء لامتناع غيره ، و لا يليها إلاّ الفعل مظهرا أو مضمرا .[1] و من النحاة من ذكر لها أربعة استعمالات وهي : التمني ، التقليل ، العرض و هو الطلب برفق ، الشرطية [2]. و منهم من ذكر لها سبع استعمالات .[3] و منهم من رأى أنّ اعتبار النحويين أنها حرف امتناع لامتناع إنّما هو خاص بالجمل الواجبة لأنها الأصل أي حال دخولها على جملتين موجبتين ، و ذكر لها أربع مواضع وهي : 1 ـ الموضع الأصل ، أو ـ حرف وجوب لوجوب إذا دخلت على جملتين منفيتين ، أو ـ حرف امتناع لوجوب إذا دخلت على جملة موجبة ثم منفية ، أو ـ حرف وجوب لامتناع إذا دخلت على جملة منفية ثم موجبة . 2 ـ أن تكون حرف شرط بمنزلة " إنْ " . 3 ـ أن تكون للتمني بمنزلة " ليت " في المعنى . 4 ـ أن تكون حرف تقليل بمنزلة " رُبَّ " في المعنى .[4]

و قد ذكرنا هذه المعاني المختلفة التي تؤديها " لو " ليتبين لنا مجمل الأغراض التي يمكن أن توظّف فيها . و هنا تتجلى لنا ظاهرة الاقتصاد اللغوي حيث أن الملفوظ الواحد يؤدي معانيَ مختلفة يحددها السياق اللغوي .

أمّا من الجانب الحجاجي فهي تُوظَّف كرابط حجاجي إذا كانت بمعنى الشرط . من باب الاحتياط و التحفظ على نتيجة حجاجية ، وفق المخطط الآتي : [5]



حسب هذا المخطط نستنتج أنّ " لو " رابط حجاجي مُدْرِج للحجج .

---

1 ـ أبو الحسن علي بن عيسى الرماني ، معاني الحروف ، تحقيق عرفان بن سليم عشا الدمشقي ، ص 100 .

2 ـ محمد صالح موسى ، تقريب الأماني شرح كفاية المعاني في حروف المعاني للشيخ عبد الله بن محمد الكردي ، ص 41 .

3 ـ علي توفيق الحمد و يوسف جميل الزغبي ، المعجم الوافي في أدوات النحو العربي ، ص 288 .

4 ـ أحمد بن عبد النور المالقي ، رصف المباني في شرح حروف المعاني ، تحقيق أحمد محمد الخراط ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، سوريا ، ص 289 ـ 292 .(د . ت).

5 ـ عمري منصور جودي ، بنية الخطاب الحجاجي في كليلة و دمنة لابن المقفع ، رسالة دكتوراه ، ص 267 .

و من النماذج التي يتجلى فيها توظيف هذا الرابط الحجاجي الحديث الآتي :

الحديث رقم : 1/ 1758 - عن أبي الجُهَيْم عبدِ اللهِ بنِ الحارِث بن الصِّمَّةِ الأنصاري رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ** .» قال الرّاوي : لا أدْرِي قال أربعين يوما ، أو أربعين شهرا ، أو أربعين سنة . متفق عليه .[1]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب الصلاة (باب إثم الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي) رقم 510 ، و مسلم في كتاب الصلاة(باب منع الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي) رقم 261 / 507 .[2]

نمثِّل بنية الملفوظ الحجاجي لهذا الحديث استنادا للمخطط السابق كما يلي :

الحجّة 1 : لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ ⟵ **النتيجة** 1 : لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ .

≠ ≠

و في الواقع : **الحجّة**2 : لم يَعْلَمْ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ ⟵ **النتيجة**2 : لِذَا : لم يَتَحَرَّجْ من المرور بين يدي المُصَلِّي .

يقول النووي : « معناه لو يعلم ما عليه من الإثم لاختار الوقوف أربعين على ارتكاب ذلك الإثم و معنى الحديث النهي الأكيد و الوعيد الشديد في ذلك .»[3]

و من النماذج التي يتجلى فيها توظيف هذا الرابط الحجاجي أيضا الحديث الآتي :

الحديث رقم : 5 / 1604 - عن أبي مسعود البدري رضي الله عنه قال : كنتُ أضربُ غلاما لي بالسوط ، فسمعْتُ صوتا من خلفي : « **اعْلَمْ أَبَا مَسْعُودٍ** » فلم أفهمِ الصّوْتَ من الغضب ، فلمّا دنا منِّي إذا هو رسول الله ﷺ فإذا هو يقول : « **اعْلَمْ أَبَا مَسْعُودٍ أَنَّ اللهَ أَقْدَرُ عَلَيْكَ مِنْكَ عَلَى هَذَا الْغُلامِ** .» فقلت : لا أضرب مملوكا بعده أبدا . و في رواية فقلت : يا رسول الله هو حُرٌّ

---

1 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 488 .

2 – صحيح البخاري ، ص 133 و 134 + صحيح مسلم ، ص 207 .

3 - شرح صحيح مسلم للنووي ، ج 4 ، ص 300 و 301 .

لوجه الله تعالى ، فقال : « **أَمَا لَوْ لَمْ تَفْعَلْ ، لَلَفَحَتْكَ النَّارُ، أَوْ لَمَسَّتْكَ النَّارُ** .» رواه مسلم[1]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب الأيمان(باب صحبة المماليك و كفارة من لطم مملوكه .) رقم 35/ 1659.[2]

نمثِّل بنية الملفوظ الحجاجي لهذا الحديث استنادا للمخطط السابق كما يلي :

الحجّة 1 : **لَوْ لَمْ تَفْعَلْ** (لو لم تُعْتِقْه) ⟵ **النتيجة 1** : **لَلَفَحَتْكَ النَّارُ، أَوْ لَمَسَّتْكَ النَّارُ** .

≠ ≠

و في الواقع : **الحجّة2** : أَعْتَقَهُ (هو حرٌّ لوجه الله تعالى)⟵**النتيجة2** : لِذَا : نجا من النار.

و يستنتج من هذا الحديث أنّ عِتْق المملوك كفارة لضرْبِه.[3] كما نلمس فيه ترهيبا من هذا الفعل، « و أسلوب الترهيب من أساليب الدعوة النافعة ، حيث إن النفس البشرية بطبيعتها تخاف العقاب و الوعيد .» [4] و هنا مكمن الإقناع للإقلاع عن هذا الفعل إذ الخوف من العقاب رادع قوي . و من نماذج هذا الرابط الحجاجي كذلك الحديث الآتي :

الحديث رقم : 15/ 1525 - عن عائشةَ رضي الله عنها قالتْ : قلتُ للنّبيّ ﷺ حَسْبُكَ من صفيَّة كذا و كذا . قال بعض الروّاة : تعني قصيرة ، فقال : « **لَقَدْ قُلْتِ كَلِمَةً لَوْ مُزِجَتْ بِمَاءِ الْبَحْرِ لَمَزَجَتْهُ !**» ... رواه أبو داود ، و الترمذي و قال : حديث حسن صحيح . و معنى : " مزجته " خالطته مخالطة يتغيّر بها طعمه ، أو رِيحُه لِشِدّة نَتَنِها و قُبْحِها ، و هذا من أبلغ الزواجر عن الغيبة .[5]

توثيق الحديث : رواه أبو داود في كتاب الأدب (باب في الغيبة) رقم 4875 و اللفظ له . و الترمذي في كتاب صفة القيامة و الرقائق و الورع رقم 2510 .[6]

---

1 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 451 .

2 – صحيح مسلم ، ص 683 .

3 - أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 117 .

4 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 19 ، ص 103 .

5 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 423 و 424 .

6 - سنن أبي داود ، ص 913 + سنن الترمذي ، ص 721 . و هو حديث صحيح ينظر أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 25 .+ رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ، ص 351 .

قدّم الرسول ﷺ حجة أدرجها الرابط " لو " لزجرها عن مثل هذا الكلام وهي : « **لَقَدْ قُلْتِ كَلِمَةً لَوْ مُزِجَتْ بِمَاءِ الْبَحْرِ لَمَزَجَتْهُ !**» ، و يمكن تمثيل بنية الملفوظ الحجاجي لهذا الحديث كالآتي :

الحجّة : لَقَدْ قُلْتِ كَلِمَةً لَوْ مُزِجَتْ بِمَاءِ الْبَحْرِ ←——— **النتيجة** : لَمَزَجَتْهُ ! و هذه النتيجة تقتضي التنفير الشديد من الغيبة ، و تبيّن مدى شناعتها و تُشكِّل بذلك أبلغ رادع عن الغيبة كما قال النووي . فقد « جعل هذا الحديث من أبلغ النصوص نهيا عن الغيبة وبيان شدّة تحريمها و عظم إثمها و قبحها ، فإذا كانت هذه الكلمة قد مزجت البحر الذي هو من أعظم المخلوقات ، فما بَالُك بغيبة أفظع و كلمة أشنع منها .»[1]

6 ـ الأفعال الكلامية Les actes du langage

أ ــ مفـهـــــــومها

خصص عبد الرحمن الحاج صالح فصلا من كتابه الخطاب و التخاطب للحديث عن أفعال الكلام في البراكماتيك (التداولية) ، و ذكر أنّ أوّل ما قام به جون أوستين[2] هو التمييز بيْن الإخبار المجرّد ــ الذي هو مجرد إثبات شيء دون التدخل في تغيير الواقع ــ في مقابل ما يسميه العرب بالإنشاء أو الإيقاع[3]ــ الذي يقصد من ورائه المتكَلِّم تغيير الواقع ــ ثم تفطن أنّ الإخبار هو أيضا فعل من أفعال الكلام مثل الإنشاء ، « فقد يُخْبِر المُخْبِرُ بخبر يريد من ذلك إثارة حالة نفسية عند المخاطَب أو سلوكا يثيره فيه كأنْ يريد به اقتناعا و موافقة أو يثير فيه تعجبا و غير ذلك.»[4] و أعتقد أنّ هذا يمثل الدور الحجاجي للأفعال الكلامية من حيث مساهمتها في توجيه سلوك المتلقي نحو مَقْصَد معيّن و التأثير فيه . فالحجاج ينضوي في الأفعال الكلامية تحت مقصد "تغيير الواقع " باعتبار أنه يسعى إلى إحداث تغيير ما في المتلقي يكمن في إذعانه أو زيادة إذعانه لفكرة ما ، و يهدف إلى توجيه سلوكه أو اعتقاده نحو ما يرومه الباثّ .

و عرّف مسعود صحراوي " الفعل الكلامي " بأنّه ما يُراد به الإنجاز الذي يؤديه المتكَلِّم بمجرد تلفظه بملفوظات معيّنة كالأمر و النهي و الوعد ... و بيّن أنّ اللغة العربية بما تؤديه من مقاصد ومعان بصيغها من خلال أساليب التواصل العربي تمثل نظرية " الأفعال الكلامية " في التراث العربي ، فهذه المعاني و المقاصد حسبه « لا تعتبر دلالات و مضامين لغوية ، و إنّما هي فوق

---

1 ـ أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 27 .

2 ـ جون لانجشو "جيه إل" أوستن John Langshaw Austin (26 مارس 1911 – 8 فبراير 1960) كان فيلسوف لغة بريطانياً ، وأحد أهم ممثلي فلسفة اللغة ، والفلسفة التحليلية . ويعرف في الأساس بأنه واضع نظرية أفعال الكلام .

3 ـ لعلّ سبب تسميته بـ" الإنشاء" لأنه يراد به الإيجاد و الخَلق أي : إيجاد النسبة الخارجية للملفوظ من العدم ، أي أنها قبل التلفظ لم تكن موجودة . ينظر مسعود صحراوي ، التداولية عند العلماء العرب ، ص 70 . ـ و هو إيجاد الشيء بعد أن لم يكن ، ينظر معجم لغة الفقهاء ، ص 73 .

4 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، الخطاب و التخاطب ، ص 243 و ما بعدها .

ذلك إنجازات و أغراض تواصلية ترمي إلى صناعة أفعال و مواقف اجتماعية أو مؤسساتية أو فردية بالكلمات ، و التأثير في المخاطَب : بحمْلِه على فعل أو تركه أو دعوته إلى ذلك ،...»[1] و هذه العبارة الأخيرة تمثّل بوضوح النطاق الذي تتداخل فيه " الأفعال الكلامية " مع الحِجاج لاشتراكهما في التأثير في المخاطَب و توجيه أفعاله و سلوكه .

صنّف أوستين الأفعال المتضمنة في القول(حسب قوّتها الإنجازية) في خمسة أقسام و هي :

1 ـ **الحُكْمِيات** : يخص الأعمال القضائية مثل : برّأ ، أدان ، أصدر حكما ، صنّف ، قيّم ...

2 ـ **الممارسيات** : يوافق شكلا آخر من الحُكْم مثل : حطّ من رتبته ، قاد ، أوصى ، عفا ...

3 ـ **الوعديات** : تلزم المتكلّم بتبني موقف ما أو عمل ما مثل : وعد ، نذر ، ضمن ، راهن ...

4 ـ **السلوكيات** : يستلزم ردّ فعل إزاء سلوك الآخرين مثل : اعتذر ، شكر ، نقد ، شجب ...

5 ـ **التبيّنيات** : يوافق أعمالا مثل : أثبت ، نفى ، سلّم بِـ ، لاحظ ... [2]

---

1 ـ مسعود صحراوي ، التداولية عند العلماء العرب ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2005 ، ص 10 و 11 . و نشير هنا إلى أنه ذكر أن " نظرية الأفعال الكلامية " بُحِثت في تراثنا العربي ضمن " نظرية الخبر و الإنشاء " ، و اشتغل ببحثها عدد كبير من العلماء منهم النحاة و البلاغيون و كذلك الفقهاء و الأصوليون الذين درسوا ما سموه " ألفاظ العقود " التي تنشئ المعاملات و العقود ... لذا ينبغي معرفة طرق تطبيقهم لها على نصوص القرآن و السنة الشريفة بغرض دراسة المعاني الوظيفية لتلك النصوص ... ، و أشار إلى أن بحثها لم يكن مقصودا لذاته و لكن كثيرا ما قصد به غيره ، فاتخذت الظاهرة ـ من ثَمَّ ـ وسيلة لا غاية ، و جُعِلت مدخلا لفهم علوم أخرى ، و هي علوم غير لغوية في الغالب ، المرجع السابق ، ص 6 و ما بعدها .

كما أشار إلى تماثل تقسيم العبارات الكلامية بين أبي نصر الفارابي (ت 339 هـ) و أوستين (ت 1960 م) ، المرجع السابق ، ص 87 و ما بعدها . و أشار إلى اعتبار أبي علي ابن سينا (ت 428 هـ) التمني و التعجب أخبارا ، مثلما فعل سيرل حينما ردّ بعض البوحيات إلى التقريريات ، المرجع السابق ، ص 89 . و نبّه إلى أن التمييز بين الخبر و الإنشاء عند كل من الفارابي و ابن سينا شبيه بتحليل التداوليين المعاصرين في الانطلاق من الاعتبارات التداولية : كقصد المتكلم ... ، ص 91 . و كذلك اعتبر اعتماد الجاحظ (ت 255 هـ) و إبراهيم النظّام المعتزلي (ت 231 هـ) في التصنيف " اعتقاد المتكلم و قصده " شبيه بما فعله سيرل حينما جعل " شرط الصراحة "معيارا من معايير القوى المتضمّنة في القول لإثبات هويتها الإنجازية . ص 94 . إلى غير ذلك من الإشارات المبثوثة في ثنايا كتابه المشار إليه أعلاه التي يصعب حصرها في هذا المقام . و هذا ما يشي بوجود تأثر غربي محتمل جدا ـ مع شيء من التغيير و التنظير ـ بهذه المباحث اللغوية التي يزخر بها التراث العربي في مختلف فنونه المعرفية باعتبار أنها نقلت إليهم في وقت مبكر بطرق مختلفة أي أن دواعي التأثر متوفرة بيُسْر .

و قد لمّح إلى ذلك عبد القادر قينيني مترجم كتاب نظرية أفعال الكلام العامة لأوستين بقوله : « و حتى نتبين أسس هذه النظرية مع المناخ الفكري كان لا بد من استعارة المصطلحات و طلبها بالبحث في التراث البلاغي و النحوي و أصول الفقه في اللغة العربية ...» رغم أنه أشار إلى مصادر أخرى استفاد منها المؤلف . المرجع : جون أوستين ، نظرية أفعال الكلام العامة ، ترجمة عبد القادر قينيني ، إفريقيا الشرق ، 1991 ، ص 5 . فلو لم يكن هناك تقارب في المفاهيم بين هذه المصطلحات لما تسنى له استعارتها و اعتمادها كمقابلات للمفاهيم الغربية التي تدل عليها هذه المصطلحات . و في هذا الشأن يقول عبد الرحمن الحاج صالح :« إذا كان المفهوم قديما (تراثيا) و اللفظ حديثا فإن هذا اللفظ الحديث يغطي ذلك المفهوم فتحدث قطيعة بين المفاهيم التراثية و المصطلحات الحديثة فتصبح هذه الأخيرة و كأنها تحمل مفاهيم جديدة لم يتطرق إليها أحد سابقا و لكي تكتشف الحقيقة لابد من التمحيص و التفتيش بعمق في كتب القدامى العرب المبدعين .» ـ المصدر : المحاضرة المشار إليها سابقا ـ جامعة المدية.

2 ـ جاك موشلر و آن ريبول ، القاموس الموسوعي للتداولية ، ترجمة مجموعة من الباحثين ، ص 66 و 67 .

و قد انتقد **سيرل** تصنيف أوستين من جوانب متعددة منها أنه لم يقدّم تصنيفا للأعمال المتضمنة في القول بل قام بتصنيف أفعال بعضها لا يدل على قوى متضمنة في القول ، و أنّه تقسيم لا يقوم على مبدإٍ واضح ... و اقترح تقسيما آخرا وفق معايير **تصنيف** معيّنة كما يلي :

1 ـ **التمثيليّات** : يلتزم المتكلّم بصدق القضية المعبَّر عنها (إنه الهدف المتضمن في القول) .

2 ـ **التوجيهيات** : الهدف المتضمن في القول هو أن المتكلِّم يسعى إلى أن يجعل المخاطَب يقوم بشيء ما ، و شرط النزاهة هو الرغبة ، و المحتوى القضوي هو أنّ المخاطب يجب أن يفعل شيئا ما . و هذا ما يتفق مع غرض الحجاج من خلال التأثير في المتلقي لحمله على فعل شيء ما.

3 ـ **الوعديات** : الهدف المتضمن في القول هو إلزام المتكلِّم بتحقيق عمل ما (أو أكثر) ، و يتعلّق شرط النزاهة بالقصد . و المحتوى القضوي هو أن المتكلِّم سيقوم بشيء ما .

4 ـ **التعبيريّات** : الهدف المتضمن في القول هو التعبير عن الحالة النفسية التي يخصصها شرط النزاهة بالنسبة إلى حالة الأشياء التي يخصصها المحتوى القضوي .

5 ـ **الإيقاعيات** : تتميّز بأنها تُحْدِثُ صدق محتواها القضوي . و هي الأعمال التي مثّلت في بداية نظرية الأفعال الكلامية الإنشاءات . [1]

---

1 ـ جاك موشلر و آن ريبول ، القاموس الموسوعي للتداولية ، ترجمة مجموعة من الأساتذة و الباحثين ، ص 75 و 76 . نشير هنا إلى ظاهرة الفوضى المصطلحية التي تشهدها اللسانيات العربية أو (التعدد المصطلحي للمفهوم الواحد) كما سمّاها مبارك تريكي و قد ذكر أسبابها في مداخلته بملتقى المصطلح اللساني (سبق ذكره) ، ص 9 . حيث نجد عدة تسميات لتصنيفات أوستين و سيرل للأعمال المتضمنة في القول منها مثلا : عند **أوستين** : صنف الممارسيات Exercivites تسمى بالأمريات أو الأفعال التمرسية أو التنفيذيات ، صنف الحكميات verdictives تسمى الأفعال الإقرارية ، صنف الوعديات commissives تسمى أفعال التكليف(الوعدية) ، صنف السلوكيات behabitives يسمى الإخباريات ،و صنف التبيّنيات expositives تسمى الأفعال العرضية (التعبيرية) أو العرضيات . أمّا عند **سيرل** : صنف التوجيهيات Directives تسمى الأمريات أو الطلبيات(الأوامر) ، صنف التمثيليات Assertives يسمى التقريريات أو الإخباريات ، صنف الوعديات يسمى الإلزاميات أو أفعال التعهد ، صنف الإيقاعيات Expressives تسمى التصريحيات أو الإعلانيات ، صنف التعبيريات déclarations تسمى البوحيات أو الإفصاحات ، و ربما توجد مقابلات أخرى في مراجع أخرى لم نطلع عليها . ينظر في هذا المجال إلى المراجع التالية :

ـ خليفة بوجادي ، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيله...، بيت الحكمة ، الجزائر ، ط 1 ، 2009 ، ص 97 و ما بعدها .
ـ فيليب بلانشيه ، التداولية من أوستين إلى غوفمان ، ترجمة صابر الحباشة ، دار الحوار ، اللاذقية ، سوريا ، ط1 ، 2007 ، ص 62 و 66 .

ـ نعمان بوقرّة ، مدخل إلى التحليل اللساني للخطاب الشعري ، عالم الكتب الحديث ، الأردن ، ط 1 ، 2008 ، ص 101 و ما بعدها .

و هذا التعدد المصطلحي يُعدّ مشكلة حقيقية في تلقي الدرس اللساني الحديث و يحدث شرخا كبيرا في تحصيل المفاهيم الحديثة المترجمة . لذا تناول الكثير من الباحثين هذه الظاهرة من زوايا مختلفة ، من بينهم عبد الرحمن الحاج صالح من خلال مشروع الذخيرة العربية الذي يهدف من خلاله إلى انتشار و توحيد المصطلحات العربية و قد بيّن ذلك في مقال له : الذخيرة العربية و دورها في شيوع المصطلحات و توحيدها ، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية ، ع 18 ، ديسمبر 2013 ، ص 9 و ما بعدها . و قد نبّه الحاج صالح إلى بعض الأخطاء في نقل المفاهيم من لغة إلى أخرى بالترجمة خاصة في مقال له : الأخطاء في تأدية المفهوم في التعريب و الترجمة خاصة ، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية ، ع 12 ، ديسمبر 2010 ، ص 9 و ما بعدها . و قد تأسف الحاج صالح من استحداث مصطلحات جديدة لمفاهيم علمية موجودة قديما و لها لفظ يدل عليها . المرجع : أدوات البحث العلمي في علم المصطلح الحديث ، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية ، ع 07 ، ديسمبر 2008 ، ص 15 . و من الباحثين الذين تناولوا ظاهرة اضطراب المصطلح اللساني : عبد المالك مرتاض ، إشكالية المصطلح في اللسانيات و السيمائيات ـ بحث في المفاهيم و علل الاضطراب ـ ، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية ، ع 1 ، ماي 2005 ، ص 27 و منهم : علي القاسمي ، ألفاظ الحضارة ماهيتها و أثر توحيدها في تنمية اللغة العربية ، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية ، ع 9 ، جوان 2009 ، ص 59 .

سنقتصر على تناول بعض هذه الأصناف من تصنيف **سيرل**[1] لأنها أكثر دقة و ذلك لإظهار تجلياتها الحجاجية في بعض الأحاديث الشريفة من العيّنة المحددة أعلاه . من بينها ما يلي :

1 ـ صنف التمثيليات Assertives و تسمّى التقريريات أو الإخباريات

الحديث رقم : 1 / 1600 ـ عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال : « **عُذِّبَتِ امْرَأَةٌ في هِرَّةٍ سَجَنَتْهَا حَتَّى مَاتَتْ ، فَدَخَلَتْ فِيهَا النَّارَ ، لا هِيَ أَطْعَمَتْهَا وَ سَقَتْهَا ، إِذْ حَبَسَتْهَا ، وَ لا هِيَ تَرَكَتْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الأَرْضِ .**» متفق عليه. خَشَاشِ الأرض : هي هَوَامُّهَا و حشراتُها.[2]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء رقم 3482 ، و مسلم في كتاب السلام (باب تحريم قتل الهرّة) رقم 151 / 2242 .[3]

تضمن هذا الحديث إخبارا محتواه القضوي أنّ امرأة عُذِّبَتْ بسبب حَبْسِها لِهِرَّةٍ ، فلم تطعمها و لم تسقها و لم تتركها تأكل من خَشَاشِ الأرض . أمّا قوته الإنجازية فهي النهي عن تعذيب الحيوان لأنّ هذا الفعل مُوجِب للعذاب و دخول فاعله النار . حيث « يبدأ الحديث بقوله : " **عُذِّبَتِ امْرَأَةٌ** "،و بناء الفعل للمجهول يدل على أن العذاب ليس له إلا مصدر واحد ، و هو الله عزّ و جلّ فالفاعل حذف للعلم به ، و صيغة النكرة في قوله : " امرأة " ، لإفادة أنّ المقصود ليس امرأة محدودة ، و لكن المطلوب هو النهي عن هذا السلوك القاسي ، و النهي عن (التعذيب) بغير سبب شرعي ، أو زائد على قدر (التأديب). و قوله " في هرة " : يفيد السببية أي بسبب هرة ، و لكن التعبير بـ " في " أبلغ : لأنها تفيد الظرفية ، كأنّ المرأة غرقت في هذا الجرم .»[4]

فالمحتوى القضوي ليس مقصودا لذاته ، أي لم يلق الحديث لمجرد الإخبار فقط ، و إنما يراد به التأثير في المتلقي لحمله على اجتناب هذا الفعل المتنافي مع الرحمة و الرفق و الشفقة بكلّ ذي كبد رطب ، أي هذا الفعل الإخباري أُتُّخِذَ وسيلة لتحقيق غاية أدوم ، و هي الفعل الإنجازي المتضمن في القول(القوّة الإنجازية) لتغيير سلوك المتلقي تجاه الحيوان . « فإذا كان هذا عقاب من حبس هرّة بغير ذنب ، فماذا يكون عقاب الذين يحبسون عشرات الألوف من بني الإنسان بغير حقّ إلا أن يقولوا ربنا الله ؟ ! .»[5]

و يمكن استنتاج صورة الاستدلال المنطقي لهذا الحديث كالآتي :

بما أنّ سبب تعذيب هذه المرأة هو حَبْسُهَا لهرّة و مَنْعها عنها أسباب الحياة ، و دخولها النار بذلك.

و المسلم يخشى العذاب بالنار و يسعى جاهدا ألا يفعل ما يوجب له العذاب .

إذن فلا تعذّبِ حيوانا بأي طريقة حتى لا يكون ذلك موجبا لك للعذاب بنار جهنم يوم القيامة .

---

1 ـ جون رودجر سورل (John Rogers Searle) فيلسوف أمريكي معاصر، متخصص في فلسفة اللغة وفلسفة الذهن . ولد عام 1932، ودرس الفلسفة في أوكسفورد. وفي عام 1959 صار أستاذا لفلسفة اللغة ، أسهم في إغناء نظرية أفعال الكلام التي أسسها جون أوستين في كتابه المشهور كيف تنجز الأشياء بالكلمات .الذي يعدّ أحد أهم المصادر في نظرية الخطاب المعاصرة .

2 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 450 .

3 ـ صحيح البخاري ، ص 862 . + صحيح مسلم ، ص 922 . 4 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 19 ، ص 80 . 5 ـ المرجع السابق ، ص 85 .

و من نماذج التمثيليات الحديث الآتي :

الحديث رقم : 1806/1 - عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النبيَّ ﷺ قال : « **إِنَّ اللهَ تَعَالَى يَغَارُ ، وَ غَيْرَةَ اللهِ أَنْ يَأْتِيَ الْمَرْءُ مَا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ** .» متفق عليه .[1]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب النكاح (باب الغيرة) رقم 5223 ، و مسلم في كتاب التوبة (باب غيرة الله تعالى و تحريم الفواحش) رقم 36 / 2761 .[2]

أخبرنا الرسول ﷺ في هذا الحديث بأن الله يغار إذا ارتكب المسلم المحرّمات ، و هذا الإخبار يتضمن قوة إنجازية مقتضاها النهي عن اقتراف المحرمات ، و هذا يحمل المسلم على اجتناب كل فعل أو قول عَلِم تحريمه و يلزمه ذلك أن يسأل عمّا لا يعلم حتى لا يقع في ما حرّم الله اتقاء غيرته تعالى . و هذا هو المقصود من إلقاء الخبر دون الاكتفاء بالمحتوى القضوي فقط .

فملفوظ هذا الحديث « يتصدّره التأكيد بـ " إنّ " ... و هذا التأكيد يفصح عن صدق الخبر ، و عن الرغبة في إقناع المتشككين في ذلك ، و الشاك يساق إليه الخبر في ثوب التأكيد حتى يزول الشك من ذهنه ، و يتفتح قلبه لضياء اليقين ، و تستجيب حواسه لنداء الإيمان فيعي ما يسمع و ينفذ ما يقرأ أو يلقى إليه من تعاليم و توجيهات ، و الفعل " يغار " يرشد إلى استمرار هذه الغيرة ، لأنّ الناس في صراعهم مع مكابدات الحياة يقترفون المعاصي و يجترحون السيئات، و الغيرة بالنسبة إليه تعالى كما قال العلماء غايتها المنع ، أي منع العبد من فعل المحرمات .»[3]

و يمكن استنتاج صورة الاستدلال المنطقي لهذا الحديث كالآتي :

بما أنّ المسلم يحبّ الله تعالى ، و يبتغي بكل ما يقوم به وجه الله ابتغاء مرضاته .

لكنّ الله يغار إذا ارتكب المسلم ما حرِّم عليه و هذا يقتضي غضبه و سخطه على مرتكب المحرمات ، و هو ما يخشاه المسلم أشد الخشية ، لذا وجب عليه أن يجتنب كل ما يسخط ربّه .

إذن اجتنب المحرمات اتقاء غيرة الله تعالى و سخطه ، و طمعا في رضوانه و محبّته .

و هنا نلاحظ تحول الخبر إلى فعل إنجازي توجيهي مؤداه " اجتنب **مَا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْكَ** " تحاشيا لغيرة الله الموجبة لسخطه وغضبه ، و طمعا في مرضاته و هي منتهى ما يبتغي المسلم . و كثير من الأحاديث تقرر أخبارا متضمنة لأفعال إنجازية غايتها التأثير في سلوك المسلم .

---

1 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 502 .

2 - صحيح البخاري ، ص 1331 . + صحيح مسلم ، ص 1105 .

3 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 21 ، ص 294 .

لم نتطرق إلى بعض متعلقات الفعل الكلامي كاتجاه المطابقة ، و شروط تحقق الفعل الإنجازي ... اكتفاء بما يخدم بحثنا فقط .

2 ـ صنف التوجيهيات Directives و تسمى الأمريات أو الطلبيات (الأوامر)

الحديث رقم : 1 / 1783 ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال : « **لا يُشِرْ أَحَدُكُمْ إِلَى أَخِيهِ بِالسِّلاحِ ، فَإِنَّهُ لا يَدْرِي لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ في يَدِهِ ، فَيَقَعَ في حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ** .» متفق عليه . "ينزع أو ينزغ " معناهما متقارب : ينزع : يرمي ، ينزغ : يرمي و يفسد .[1]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب الفتن(باب من حمل علينا السلاح فليس منا)رقم7072، و مسلم في كتاب البر و الصلة (باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم)رقم 2616/125.[2]

نجد في هذا الحديث فعلا كلاميا مباشرا في العبارة " لا يُشِرْ أَحَدُكُمْ إِلَى أَخِيهِ بِالسِّلاحِ " فهذا نهي صريح عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم ، و لم يكتف الرسول ﷺ بالنهي المجرّد عن اجتناب هذا الفعل ، ــ و إن كان أمره و نهيه واجب التنفيذ على المسلمين طاعة لله و رسوله ﷺ لأنّ هذا من مقتضيات الإسلام ، لأنه لا يأمرنا إلا بما فيه خير لنا عاجلا و آجلا و لا ينهانا عن شيء إلا لما فيه من شرّ يصيبنا عاجلا و آجلا ــ بل بادر في إظهار عِلّة هذا النهي مبيّنا العواقب الوخيمة لهذا الفعل الخطير رغم أنّ ظاهره يبدو بسيطا هينا و قد يكون لمجرد المزاح أو التخويف فقط . وهنا مكمن الإقناع بوجوب الإقلاع أو الامتناع عن فعل لا يرجى منه الانتفاع ، بل هو سبيل للوقوع في مهالك و مسالك مؤدية إلى نار الجحيم ، و هذا يشكل رادعا قويا للامتثال لهذا النهي . لأن العاقل هو من يقي نفسه من كلّ ما يسبب له الهلاك و يؤدي به إلى الخسارة و سوء العاقبة .

«و التعليل الوارد في الحديث لهذا النهي يبدأ بالتأكيد، و فاء التعليل،..لأنّ السلاح يغري الإنسان، و الشيطان يدفع حامل السلاح إلى الطعن و القتل ، بدافع الغرور، و وهم القوّة و السيطرة ، و العطف بالفاء في قوله : " فيقع في حفرة من النار" يفيد السرعة في الأحداث و الإسراع في العقوبة ، التي تلحق بهذا الذي أشار بالسلاح إلى وجه أخيه ، فأغراه الشيطان ، فارتكب حماقة الإضرار و الإيذاء ، من قتل أو جرح بالغ ، و لا يحصد إلا الندم ، و لا يجني إلا العقوبة .»[3]

و يمكن استنتاج صورة الاستدلال المنطقي لهذا الحديث كالآتي :

بما أنّ المسلم هو من سلِم المسلمون من لسانه و يده ، و هذا يقتضي اجتنابه لكل سلوك فيه إذاية لأخيه المسلم مهما كان نوعها و بأي شكل من الأشكال المسببة لتلك الإذاية .

و الإشارة بالسلاح إلى أخيك المسلم قد تكون سببا في إلحاق الأذى به لتوفر الأسباب المحققة له .

إذن"لا يُشِرْ أَحَدُكُمْ إِلَى أَخِيهِ بِالسِّلاحِ ، فَإِنَّهُ لا يَدْرِي لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ فِي يَدِهِ، فَيَقَعَ في حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ". فاجتناب هذا الفعل هو وقاية للمسلم من ارتكاب الجرائم تحقيقا لأَمْنِ الفرد و المجتمع .

---

1 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 495 .

2 ـ صحيح البخاري ، ص 1750 . + صحيح مسلم ، ص 1052 .

3 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار ، رئيس الفريق العلمي و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 21 ، ص 149 .

و من نماذج التوجيهيات كذلك الحديث الآتي :

الحديث رقم : 3 / 1636 - عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « **إِنَّ الْيَهُودَ وَ النَّصَارَى لا يَصْبِغُونَ ، فَخَالِفُوهُمْ** .» متفق عليه . المراد : خِضابُ شَعْرِ اللِّحْيَة و الرأس الأبيض بصُفْرة أو حُمْرة ، و أمّا السَّوَاد ، فمَنْهِيٌّ عنه .[1]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء (باب ما ذُكِر عن بني إسرائيل) رقم 3462 ، و مسلم في كتاب اللباس و الزينة (باب مخالفة اليهود في الصبغ) رقم 2103/80.[2]

يظهر في هذا الحديث فعل كلامي توجيهي مباشر " خالفوهم " الغرض منه تغيير واقع يعيشه المسلمون يهدف إلى تميزهم عن غيرهم من اليهود و النصارى في المظهر ، كما يخالفونهم في الجوهر(الاعتقاد). « و الحديث في بنائه اللغوي يتكوّن من جملتين واضحتين لا غموض فيهما ، (لأن)البيان و الوضوح مع الإيجاز و الإفهام ، و الإقناع و الإفحام ، من سمات البيان النبوي البليغ ، و الجملة الأولى اسمية مؤكّدة ... ، و أداة التوكيد "إنّ" هي من النواسخ و كأن مجيئها في بناء هذه الجملة إشارة إلى ما يأمر به رسول الله ﷺ من نسخ و محو عادات اليهود و النصارى في عدم الصبغ ، و التميز بما يضفي على المسلم طابع الخصوصية و هو الصبغ بالصفرة أو الحمرة ، و هذا النسخ اللغوي يجيء متوائما مع النسخ الفعلي و هو عدم التشبه باليهود و النصارى ... والجملة الثانية جاءت في صيغة الأمر الصريح ... و المعنى الملازم للمخالفة : هو اخضبوا بما عدا السواد .»[3]

و يمكن استنتاج صورة الاستدلال المنطقي لهذا الحديث كالآتي :

بما أنّ المسلم يخالف اليهود و النصارى في المعتقد و المظاهر التعبدية التي جاء بها الإسلام .

و اليهود و النصارى يلتزمون بمظاهر تميزهم عن غيرهم قد تكون اعتقادية أو عادية .

لذا وجب على المسلم أن يخالفهم في العادات و الأعراف الاجتماعية و المظاهر التي تخصهم حتى يكتسي المسلم بخصوصية تميّزه ، فإذا كان **الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى لا يَصْبِغُونَ** ، إذن **فَخَالِفُوهُمْ**

إن أغلب الأحاديث النبوية الشريفة التي تتضمن الأمر أو النهي هي أفعال كلامية من صنف التوجيهيات أو الطلبيات يراد بها إحداث أفعال إنجازية لغرض تغيير سلوك المسلم و اعتقاده بما يتماشى مع المبادئ الإسلامية السمحة بكيفية مقنعة . نكتفي بتناول الحديثين السابقين كنماذج .

---

1 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 461 .

2 - صحيح البخاري ، ص 857 . + صحيح مسلم ، ص 872 .

3 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار ، رئيس الفريق العلمي و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 19 ، ص 365 .

3 ـ صنف الوعديات commissives و يسمى الإلزاميات أو أفعال التعهد

يقصد من الوعديات أو ما يسمى بالإلزاميات أنْ يلزم المتكلم نفسه بالقيام بفعل ما في المستقبل أي ينجز ما يَعِدُ بالقيام به للمخاطَب قد يحقق له منفعة أو يلحق به ضررا ، و هذا ما يُفْهم من اسمها صراحة ، و شرط الصدق فيها هو القصد ، و يندرج في هذا المجال أفعال الوعد و الوعيد

و من الأحاديث التي يتجلى فيها هذا الصنف من الأفعال الكلامية الإنجازية ما يلي :

الحديث رقم : 3 / 1576 ـ عن جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **قَالَ رَجُلٌ : وَ اللهِ لا يَغْفِرُ اللهُ لِفُلانٍ ، فَقَالَ اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ : مَنْ ذَا الّذِي يَتَأَلَّى عَلَيَّ أنْ لا أَغْفِرَ لِفُلانٍ ! إنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُ ، وَ أَحْبَطْتُ عَمَلَكَ** .» رواه مسلم . [1]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب البر و الصلة (باب النهي عن تقنيط الإنسان من رحمة الله) رقم 2621/137 .[2]

يتضمن هذا الحديث وعدا و وعيدا ، الوعد في قوله : " **غَفَرْتُ لَهُ** "، وَ الوعيد في قوله : " **أَحْبَطْتُ عَمَلَكَ** " ، و من أصدق من الله تعالى وعدا و وعيدا؟ إنّ هذه الأفعال الإنجازية مرتبطة بالثواب و العقاب الذي أعدّه الله تعالى للناس يوم القيامة ، و الغرض الإنجازي منها الترغيب في الإقبال على المزيد من العمل الصالح طمعا في رحمة الله و عفوه و كرمه ، بالإضافة إلى تخويف المخالفين لأمره من عقابه و بطشه و وعيده .

و محل الإقناع في منطوق هذا الحديث هو إدراك المسلم لخطر الكلمة و الحكم الذي أصدر في حقّ غيره تقنيطا له من رحمة الله و أنه قد تجاوز حدود الأدب مع الله ، لأنّ هذا الحديث يتضمن إنكارا شديدا على القائل ، و هذا يحقق فعلا إنجازيا يتمثل في اجتناب المسلم لكلّ ما من شأنه أن يسبب لأخيه اليأس من رحمة الله وعفوه خوفا من وعيد الله الذي يعلم صدق إنجازه . ففي « قوله تعالى : " **مَنْ ذَا الّذِي يَتَأَلَّى عَلَيَّ** ؟ " استفهام إنكار و توبيخ و معنى يتألى أي : يتحكم علي و يحلف باسمي أني لا أغفر ... و قوله : " **إنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُ** " أكد العبارة بعدة مؤكدات ليقابل بها إنكار هذا الجاهل ، و قوله : " **أَحْبَطْتُ عَمَلَكَ** " أي أبطلتُ عملك و أبطلت قسمك و جعلت حلفك كاذبا ، و المقابلة بين غفرت ، و أحبطت تؤكد المعنى ، و تقرر خلاف ما ظنّه في حسن عمله و سوء عمل صاحبه ، و فيه بيان لخطر الكلمة ...(التي لا يُلْقِي لها بالا ، إذ أنها) أَوْبَقَتْ دنياه و آخرته .» [3]

---

1 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 444 .

2 ـ صحيح مسلم ، ص 1053 .

3 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار ، رئيس الفريق العلمي و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 537 .
ـ يتألى : يحلف ، و هو من الألية : اليمين . ـ أحبطتُ : أبطلتُ .

يقول الإمام النووي في شرح هذا الحديث : « فيه دلالة لمذهب أهل السنة في غفران الذنوب بلا توبة إذا شاء الله غفرانها ... و يتأوّل حبوط عمل هذا على أنه أسقطت حسناته في مقابلة سيئاته ، ... و يحتمل أنّ هذا كان في شرع من قبلنا .» [1]

نكتفي بهذه النماذج من الأحاديث النبوية الشريفة التي تتجلى فيها الأفعال الكلامية بمظهر مقنع لمتلقي الخطاب النبوي لتحقيق أفعال إنجازية منتمية إلى صنف من الأصناف سابقة الذكر تتجسد في تغيير سلوك المسلم التزاما بما شرع الله تعالى و رسوله ﷺ و نبذ عادات الجاهلية و معتقداتها.

فإذا كان ــ مثلا ــ صنف الإخباريات يتمثل في الجمل الخبرية المثبتة أو المنفية التي تصف واقعا أو تقرر أحداثا مع شرط الأمانة في نقل هذا الإخبار ، و في ذات الوقت تتضمن أفعالا إنجازية تـتحقق من جرائها ، و تؤدي إلى إحداث تغيير ما في المتلقي . فهذا متوفر في كثير من الأحاديث النبوية التي تهدف إلى التأثير في المسلمين ليلتزموا بالأفعال و السلوكات التي توافق شرع الله تعالى . و نفس الأمر ينطبق على بقية الأصناف و لكن بدرجات متفاوتة . و في كثير من الأحاديث يمكن استنباط الحجة الكامنة فيها بالاستدلال المنطقي الفطري الذي يوافق مضمونها دون تعسف ، و في هذا الشأن يقول محمد بن حجر : « و كما استعمل القرآن القياس ـ بمعناه الفطري ـ استعمله الرسول الأعظم ﷺ في كثير من مواقف التعليم و التبكيت .» [2]

---

1 ـ شرح صحيح مسلم للنووي ، ج 16 ، ص 265 .

2 ـ محمد بن حجر ، الاستدلال في كتاب سيبويه ـ طبيعته و أنماطه ، رسالة دكتوراه ، إشراف مخلوف بن لعلام ، جامعة سعد دحلب ، البليدة ، الجزائر ، 2013 ، ص 26 .

الفصـــل الرابـــــع

تجليات الحجاج في الحديث الشريف من الجانب البلاغي

1 - البيان من آليات الحجاج

أ ـ الاستعارة كآلية حجاجية

ب ـ التشبيه كآلية حجاجية

ج ـ الكناية كآلية حجاجية

2 - البديع من آليات الحجاج

أ ـ المقابلة كآلية حجاجية

ب ـ الطباق كآلية حجاجية

الفصل الرابع - تجليات الحجاج في الحديث الشريف من الجانب البلاغي

تحدّثت سامية الدريدي عن المستوى البلاغي معتبرة أنه أحد الوسائل التي يلجأ إليها الشاعر و(المُخاطِب عموما) في إثارة المتلقي و التأثير فيه [1] و أشارت إلى أنّ أهمية الوسائل البلاغية تكمن فيما توفره للقول من جمالية قادرة على تحريك وجدان المتلقي و الفعل فيه ، فإذا انضافت تلك الجمالية إلى حجج متنوعة أمكن للمتكلِّم تحقيق غايته من الخطاب أي قيادة المتلقي إلى فكرة ما أو رأي معيّن و من ثَّمة توجيه سلوكه الوِجْهة التي يرومها الباثُّ .[2]

و هذا ما نستشفه من كلام عبد القاهر الجرجاني عند حديثه عن البلاغة من خلال تناوله لقضية اللفظ و المعنى مبينا أثر المعنى الذي يُعرَض في صور بيانية باهرة ، فهو يرى أنّ المزيّة ليست للفظ وحده دون المعنى ، « و من المعلوم أنه لا معنى لهذه العبارات ... غير وصف الكلام بحُسْنِ الدِّلالة و تمامها ...، ثمّ تَبَرُّجِها في صورة هي أبهى و أزينُ و آنقُ و أعجب و أحقُّ بأنْ تستولي على هوى النفس ، و تنال الحظَّ الأوفر من ميل القلوب ، و أولى بأنْ تُطلِق لسان الحامد، و تُطِيل رَغْم الحاسد ، و لا جِهَة لاستعمال هذه الخصال غير أن تأتي المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ، و تختار له اللفظ الذي هو أخصّ به ، و أكشف عنه و أتمُّ له ...» [3]

فالجانب الجمالي في النظم لا يراد لذاته بل يُقصَد به التأثير في المتلقي و توجيهه إلى ما يُراد له، و ذلك من خلال إبراز المعاني المقصودة في تركيب جمالي جَلِي يسيطر على هوى النفس ، و يستميل القلوب إلى مضمون الخطاب و فحواه . و بذلك يحقق المخاطِب مغزاه و مبتغاه دون عناء ، و هذا ما يجعل الخطباء يتفاضلون في درجة التأثير في المتلقي و إقناعه ، و القدرة على توجيهه و إحداث تغيير في سلوكه . و بما أنّ النّبيَّ ﷺ أفصح العرب و أقدرهم على البيان فقد وظّف في كثير من الأحاديث بعض الوسائل البلاغية لذات الغرض الذي أشرنا إليه .

ذكر الرافعي كلام الجاحظ في كتابه البيان و التبيين واصفا كلام الرسول ﷺ بقوله : « لم يسمع الناسُ بكلام قط أعمّ نفعا ، و لا أقصدَ لفظا ، و لا أعدلَ وزنا ، و لا أجملَ مذهبا ، و لا أكرمَ مطلبا ، و لا أحسنَ موقعا ، و لا أسهلَ مخرجا ، و لا أفصحَ معنىً ، و لا أبينَ في فحوَى ، من كلامه صلى الله تعالى عليه و على آله و سلّم كثيرا ... » [4] و هذه المميزات تجعل كلامه ﷺ

---

1 ـ سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص 101 . 2 ـ المرجع السابق ، ص 120 .

3 ـ عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 43 .

4 ـ مصطفى صادق الرافعي ، السمو الروحي الأعظم و الجمال الفني في البلاغة النبوية ، تحقيق وائل بن حافظ ، دار البشير ، و هو بحث مقدّم لجمعية الهداية بالعراق بمناسبة المولد النبوي الشريف ، سنة 1352 هـ ، ص 14 . (نسخة pdf) . ينظر أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ ، البيان و التبيين ، تحقيق و شرح عبد السلام محمد هارون ، ج 2 ، ص 17 و 18 . ـ مصطفى صادق عبد الرزاق بن سعيد الرافعي (1298 هـ - 1356 هـ الموافق 1 يناير 1880 - 10 مايو 1937 م) ، ينتمي إلي مدرسة المحافظين وهي مدرسة شعرية تابعة للشعر الكلاسيكي لقب بمعجزة الأدب العربي .

يحظى بقدرة مُؤثِّرة في المتلقي ، الذي يملك عقلا سليما و فهما مستقيما ، غير المكابر و لا الجاحد المعاند الذي يملك فهما سقيما . لذلك فإنّ « المتأمل لأسلوب الرسول ﷺ البلاغي في تقويم (...) الأخطار ، و مقاومة (...) النماذج السيئة في المجتمع المسلم يرى أنه لم يواجه (المشركين و المخالفين لشرع الله) بالعقاب دفعة واحدة ، و إنما استخدم أسلوب التدرج تصعيدا للهول(ـ إبرازا لخطر المعاصي و سوء عاقبة مرتكبيها ـ) ، و ارتقاءً به في مسارب النفوس حتى يتغلغل فيها فيطرد شبح الكبر و الخُيلاء و التعالي على الناس بالمنّ و الأذى ... »[1]

و سنتطرق في هذا الفصل إلى الكشف عن بعض الوسائل البلاغية الموظّفة في الحديث الشريف مع إبراز أثرها الحجاجي ، أي البحث عن مدى مساهمتها في إقناع المتلقي و توجيه سلوكه إلى ما يراد له . و من هذه الآليات البلاغية ما يلي :

1 ـ البيان من آليات الحجاج

أ ـ الاستعارة كآلية حجاجية :

اختلفت عبارات العلماء كثيرا في تعريف الاستعارة إلا أنّ مضمونها واحد ، فقد ورد في المعجم المفصل في علوم البلاغة تعاريف كثيرة مختلفة المباني متحدة المعاني تقريبا نختار منها تعريف ابن مالك (≈640هـ - 686هـ) للاستعارة : « هي أن تذكر أحد طرفي التشبيه و تريد الآخر مدّعيا دخول المشبّه في جنس المشبه به مع سدِّ طريق التشبيه و نصب القرينة ، و لهذا سميت استعارة .» [2] و هو ما يجعل المشبه يبدو جليا واضحا يمتلك صورة جمالية معبِّرة مؤثرة تتسرّب بسهولة إلى مدَارِك المخاطَب و وجدانه مما يجعله يتفاعل مع ما يتلقى من خطاب و يذعن إليه .

لذلك فإنّ « القول الاستعاري يعدّ آلية حجاجية بامتياز ، إذا كانت الاستعارة الشعرية تتملّك السامع أكثر مما ترغمه ، فإن الاستعارة الحجاجية تكون أكثر قهرا و اقتدارا ، و يتميز القول الاستعاري عن القول الحرفي في الحجاج بكونه يؤدي عدة وظائف في عملية التخاطب ، و عمليتي الفهم و التأويل بين المتكلم و السامع أو كما يقول ابن سينا (في الشفاء): "التخييل إذعان و التصديق إذعان لكن التخييل إذعان للتعجب و الالتذاذ بنفس القول ، و التصديق إذعان لقبول الشيء على ما فيه ، و التصديقات محصورة متناهية ، أما التخيلات فلا تعدّ و لا تحصى ." »[3]

---

1 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 19 ، ص 7 .

2 ـ إنعام فوَّال عكاوي ، المعجم المفصل في علوم البلاغة ، مراجعة أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط2 (طبعة جديدة منقّحة) ، 1996 ، ص 92 . ينظر بدر الدين بن مالك (الشهير بابن الناظم) ، المصباح في المعاني و البيان و البديع ، تحقيق حسني عبد الجليل يوسف ، مكتبة الآداب بالجماميز ، ط 1 ، 1989 ، ص 128 . أبوه ابن مالك النحوي .
3 ـ لحمادي فطومة و وشن دلال ، تداولية الاستعارة الحجاجية " لنص الرثاء" ـ مرثية متمم بن نويرة أنموذجا ، مجلة المخبر ، أبحاث في اللغة و الأدب الجزائري ، قسم الأدب العربي ، جامعة بسكرة ، العدد 5 ، مارس 2009 ، ص 136 .

و من الأحاديث الشريفة التي نجد فيها استعارة ذات أثر إقناعي توجيهي ما يلي :

الحديث رقم : 12 / 1522 : عن معاذ رضي الله عنه قال : قلتُ يا رسولَ اللهِ أخبرني بعملٍ يُدخلني الجنّة ، و يُباعدني من النار ؟ قال : « **لَقَدْ سَأَلْتَ عَنْ عَظِيمٍ ، وَ إِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسَّرَهُ اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ : تَعْبُدُ اللهَ لا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا ، وَ تُقِيمُ الصَّلَاةَ ، و تُؤتِي الزَّكَاةَ ، و تَصُومُ رَمَضَانَ، وَ تَحُجُّ الْبَيْتَ** .» ثُمَّ قَالَ : «**أَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ؟ الصَّوْمُ جُنَّةٌ وَ الصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ ، وَ صَلَاةُ الرَّجُلِ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ** .» ثم تَلَا : ﴿ **تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ** ﴾ حَتَّى بَلَغَ (يَعْمَلُونَ) السجدة 16 . ثُمَّ قَالَ : « **أَلَا أُخْبِرُكَ بِرَأْسِ الْأَمْرِ ، وَ عَمُودِهِ ، وَ ذِرْوَةِ سَنَامِهِ ؟**» قُلْتُ : بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ ، قَالَ : « **رَأْسُ الأمرِ الإسلامُ ، و عمودُهُ الصلاةُ ، وذِرْوَةُ سَنَامِهِ الجِهادُ** .» رواه الترمذي و قال حديث حسن صحيح . [1]

توثيق الحديث : (سبق تخريجه في مبحث السلّم الحجاجي ـ فحوى الخطاب ص 84) .

ورد في هذا الحديث جملة من الاستعارات في العبارات الآتية : " أَبْوَابِ الْخَيْرِ " ، " الصَّوْمُ جُنَّةٌ"، " الصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الخَطِيئَةَ " ، " رَأْسُ الأمرِ الإسلامُ " ، " عمودُهُ الصلاةُ " ، " ذِرْوَةُ سَنَامِهِ الجِهادُ " . فالرسول ﷺ لم يكتف بالإجابة عن سؤال الصحابي فقط ، بل أراد أن يدله على أهمية بعض العبادات و الطاعات و فضائلها ، فلم يعبِّر عنها بتعبير بسيط بل اختار لها تركيبا استعاريا لِمَا له من تأثير جلي في النفس نظرا لأنه يصوِّر المعنى من خلال المبنى اللغوي و بالتالي يسهل إدراك أهميته و الإحاطة بمحتواه و فحواه .

ففي العبارة " أَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ ؟ " قد صوّر الرسول ﷺ الخير بأنّه بيت له أبواب لا يتوصل إليه إلا من خلالها فهي السُّبُل المؤدية إليه ، أو « كأنّ الخير مدائن تتعدد أبوابها و على كلّ مَتَّجِهٍ إليها أن يعرف ماهية هذه الأبواب المُشَرَّعَة .»[2] فهذا الاستفهام فيه تشويق لما تحمله هذه الصورة الاستعارية من معنى مُجسَّم يجعل السامع (المسلم) لهذه العبارة يترقب و يتلهّف لمعرفَة الإجابة و يتطلَّع لمعرفة منافذ الخير و الطرق الموصلة إليه ، ثم يجيب الرسول ﷺ ليدل على أبواب الخير في تركيب استعاري أيضا بقوله : " الصَّوْمُ جُنَّةٌ وَ الصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ ، وَ صَلَاةُ الرَّجُلِ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ ." و هذا ما يجعل المسلم يقتنع بأهميتها و فضلها و بالتالي يحرص على أدائها و يلتزم بالمواظبة على القيام بها .

و قد ذكر محمود يعقوبي أنّ السكاكي ألحق صور البيان بصور الاستدلال في كتابه (مفتاح العلوم) ، « فإننا نجده يَرُدُّ صور الاستدلال الأربع إلى الصورة الفضلى التي هي صورة الشكل

---

1 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 422 و 423 .

2 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 152 .

الأول " التي تستبدّ بالنفس " و يرى أنّ ما عداها يستمد منها بالارتداد إليها " .» [1]

و بقوله : " التي تستبدّ بالنفس " فإنّه يبيّن الفعل التأثيري الحجاجي للصور البيانية و ما تقوم به من فعل إقناعي في نفس المتلقي ، فهي تجعل الخطاب يرد على شكل يشبه صورة القياس دون أن يكون قياسا .

و قد أورد اليعقوبي كلام السكاكي مُعَبِّرا عن الصور البيانية (تشبيه ، استعارة ، كناية) بأمثلة مبينا أنها استدلال قياسي معتبرا أن الحدّ الأوسط في نظرية القياس يحلّ محلّ وجه الشبه في نظرية التشبيه (لأن الصور البيانية تربط بين طرفيها علاقة المشابهة) ، بحيث يمكن في كلّ تشبيه أن نتخذ من وجه الشبه فيه ، حدّا أوسط في قياس حملي [2]. و ما يهمنا هنا هو إمكان صياغة بعض من صور الخطاب النبوي الشريف بصور قياس ، مقدّمته الكبرى تربط بين طرفيها رابطة المماثلة و المشابهة مثلما فعل محمود يعقوبي مع بعض صور الخطاب القرآني حيث بيّن أنّ بعض صور الإقناع الواردة في بعض الآيات القرآنية تشبه صور القياس .[3]

و استنادا إلى نظرية السكاكي التي تبيّن الاستدلال باستعمال الصور البيانية الذي يشبه الاستدلال بالقياس سنحاول بإبراز الاستدلال الذي تتضمنه الاستعارات الواردة في الحديث السابق كما يلي : فالاستدلال الذي تتضمنه العبارة " أَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ ؟ " يمكن تمثيله كالآتي :

ـ كل ما يوصل إلى داخل الشيء فهو بابه (حقيقة أو مجازا) .

الصوم و الصدقة و الصلاة في الليل هي من أفعال الخير و تجعلنا من أهل الخير ، فكل واحدة منها سبيل إلى الخير لأنّ كلّاً منها يحقق منفعة ذاتية أو متعدية إلى الغير ، فهي إذن تجلب الخير.

إذن فالصوم و الصدقة و الصلاة في جوف الليل هي أبواب الخير .

أما الاستعارة الواردة في العبارة " الصوم جُنَّة " تتمثل في أنّ الرسول ﷺ شبّه الصوم بشيء يُتّخَذ للحماية و الوقاية من أخطار ظاهرة حادثة أو متوقعة الحدوث اتقاء لشرّها و ما قد ينجم عنها ، و تشبيه « الرسول ﷺ الصوم بأنه جُنّة أي درع يقي به الإنسان نفسه من النار ... فهو مصدر للقوّة و الحماية ، و ليس سببا في الضعف كما يتوهم الأدعياء و الجهلاء .» [4]

---

1 ـ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 101 و ما بعدها . ينظر السكاكي ، مفتاح العلوم ، مصطفى الباجي الحلبي ، القاهرة ، 1937 م ، ص 239 .

2 ـ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 102 .

3 ـ المرجع السابق ، ص 103 و ما بعدها .

4 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 152 .

فكما أنّ لا أحدَ يشكّ في أنّ المِجَنّ يحمي من ضربات السيف مثلا ، و هذا أمر مشاهد حقيقة لا مراء فيها و لا جدال في ذلك ، فإنّه ينبغي على المسلم ألا يشك في أن الصوم جُنَّة يحمي من مخاطر و أضرار نعلمها أو لا نعلمها ، لأنّ الرسول ﷺ شبّهه بالمِجَن الذي يتخذ للوقاية من الأخطار و هو أصدق القائلين . و يمكن إظهار هذا الاستدلال كما يلي :

ـ كل شيء يقي من مخاطر أشياء أخرى فهو جُنَّة (أي : ساتر أو واقٍ أو حامٍ) .

و الصوم يقي المسلم من وساوس إبليس و بالتالي يحميه من فعل السيئات ، كما أنّه يحمي من مخاطر بعض الأمراض و الأضرار . إذن فالصوم جُنَّة .

يقول محمود يعقوبي : « من المعلوم أنه كلما كانت إرادة الإقناع معتمدة على الحجّة المنطقية كان حظّها من التأثير أكبر ، متى كانت هذه الحجّة مبنية من تصورات يندرج بعضها في بعض أو يلازم بعضها بعضا . و أما إذا كانت مبنية من وقائع آنية أو مستقبلية فإنّ الإقناع بها يكون أقل قوّة و إلزاما ، لكن استعمالها يتعيّن لأنّه لا يوجد في مثل هذا المقام سبيل آخر للإقناع .» [1]

و هذا الكلام يبيّن أهمية إبراز صورة الاستدلال المنطقي الكامنة في بعض الأحاديث لإظهار الحجة المنطوية ضمنها و مدى مساهمتها في الإقناع و التأثير .

أما الاستعارة الواردة في العبارة " الصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الخَطِيئَةَ " تتمثل في أنّ الرسول ﷺ شبّه الصدقة بالشيء الذي يطفئ النار كالماء و نحوه ،فحذف المشبه به و هو "ما يطفئ النار" و ترك شيئا من لوازمه و هو " يطفئ " على سبيل الاستعارة المكنية ، كما شبّه الخطيئة بالنار المشتعلة التي تحرق . فالصدقة تطفئ « الخطايا المشتعلة في النفس و هي تطفئ (أيضا) الأحقاد بين الناس ، و تزرع السكينة و التراحم فيما بينهم . »[2]

فالاستدلال الذي تتضمنه العبارة " الصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الخَطِيئَةَ " يمكن التعبير عنه كما يلي :

إذا كان الماء يطفئ النار و يقلل خطرها و يزيل أثرها و يعترض ضررها .

و الصدقة تمحو السيئات و تزيل الأحقاد بين الناس و تقضي على شرورها و مخاطرها . لقوله تعالى : ﴿ ... إنّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ... ﴾ [هود 114] ، لأنّ الصدقة تدلّ صدق إيمان المسلم .

إذن الصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الخَطِيئَةَ .

---

1 ـ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 103 .

2 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 152 .

أما الاستعارة الواردة في العبارة " رَأْسُ الأمرِ الإسلامُ " تتمثل في أنّ الرسول ﷺ شبّه الأمر أي الدين بكائن حي له جسد و رأس و حذف المشبه به (الكائن الحي) و ترك شيئا من لوازمه و هو الرأس ، و جعل رأسه الإسلام أي التوحيد ، و هو الأساس الذي يقوم عليه الدين فسائر العبادات و الطاعات و القربات بدون توحيد الله و إخلاص الأعمال له لا تغني شيئا و لا تعني شيئا .

الاستدلال الذي تتضمنه العبارة " رَأْسُ الأمرِ الإسلامُ " يمكن تمثيله كالآتي :

أهم ما في الشيء هو رأسه .

الإسلام (التوحيد) هو أهم الأعمال في الإسلام لا تقبل عبادة بدونه .

إذن رأس الأمر الإسلام .

أما الاستعارة الواردة في العبارة " عمودُهُ الصلاةُ " تتمثل في أنّ الرسول ﷺ شبّه الدِّين بالخيمة الكبيرة التي تقوم على العمود الأساسي الطويل البارز (أو ما يُسمّى بالركيزة) ، و تأتي بعده الأعمدة الأخرى كدعائم مساعدة لتثبيت الخيمة و تشييدها لتستقرّ في مكانها ، بالإضافة إلى الأوتاد ، ثمّ حذف المشبه به و ترك شيئا من لوازمه و هو " عموده " على سبيل الاستعارة المكنية ، فهذا هو شأن الصلاة بالنسبة إلى العبادات الأخرى كما ورد في الأثر المشهور : « الصّلاةُ عِمَادُ الدِّينِ مَنْ أَقَامَهَا فَقَدْ أَقَامَ الدِّينَ ، وَ مَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ هَدَمَ الدِّينَ .» [1]

الاستدلال الذي تتضمنه العبارة " عمودُهُ الصلاةُ " يمكن تمثيله كالآتي :

بما أنّ الدعامة التي يقوم عليها كل بناء هي عموده و ركيزته .

و الصلاة هي أساس الدين و بصلاحها تصلح سائر الأعمال ، و إذا فسدت فسد كل عمل . [2]

إذن فالصلاة عمود الإسلام و ركنه الركين .

أما الاستعارة الواردة في العبارة " ذِرْوَةُ سَنَامِهِ الجِهادُ " تتمثل في أنّ الرسول ﷺ شبّه الدين بالجمل القوي و حذف المشبه به " الجمل " و ترك شيئا من لوازمه و هو " ذِرْوَةُ سَنَامِهِ " و هي أعلى ظهر الجمل ، فهذا التشبيه منتزع من البيئة المُشاهَدَة فهي أقرب إلى الإدراك ، فاعتبر التماثل الحاصل بين ذِرْوَةِ سَنَامِ الجمل و الجهاد بجامع الرفعة في كلّ منهما و العلو ، فكما أنّ ذِرْوَةَ سَنَامِ الجمل تقع في أعلى ظهره ، فإنّ الجهاد يقع في المراتب العليا من الدين و يحتل مكانة عُظْمَى في الإسلام . و هذه الأهمية التي يحظى بها الجهاد هي محل إقناع المتلقي (المسلم)

---

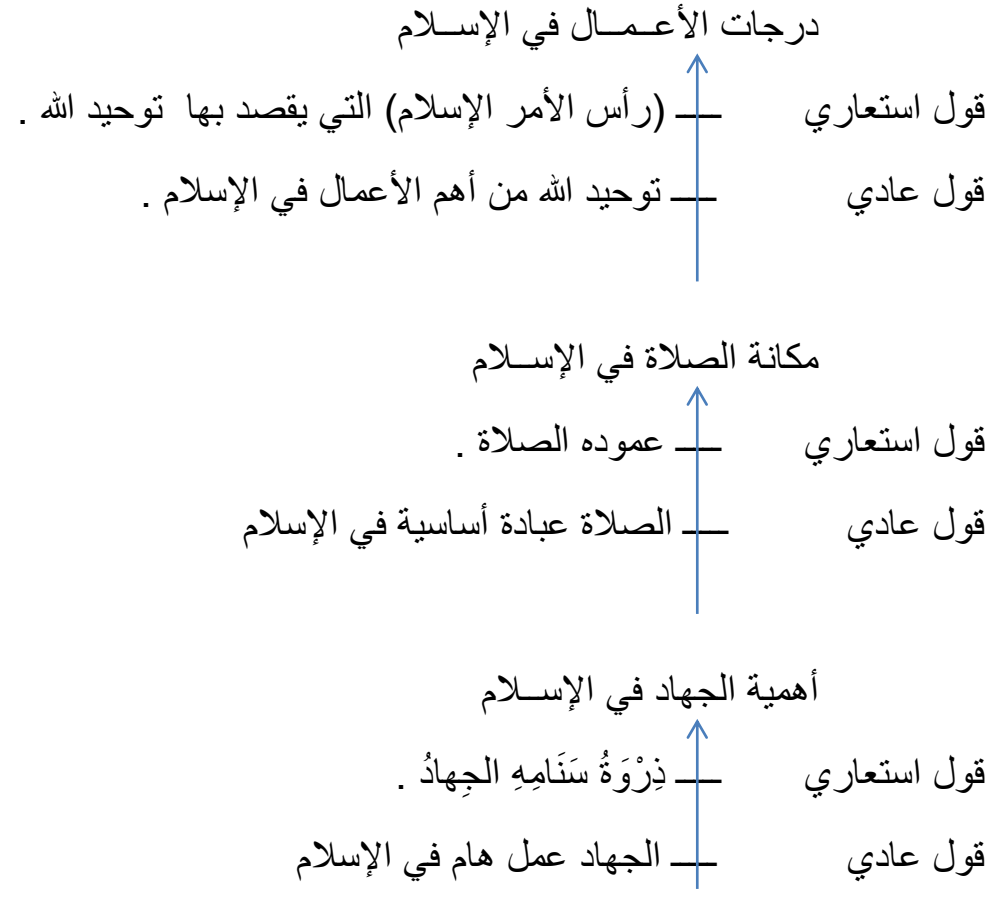
1 ـ مضمونه صحيح و هو ضعيف أو لا أصل له ينظر محمد عبد الرحمن السخاوي ، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة تحقيق محمد عثمان ، دار الكتاب العربي ،بيروت ،ط 1 ،1985 ،الحديث رقم 632 ،ص 427 .

2 ـ يُنظَر إلى الإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 322 و 323 .

بالإقبال على هذا الفعل الهام رغم المخاطر التي سيواجهها ، لأنّه سيكتسب من جرّائه أجرا عظيما و يبلغ من خلاله منزلة عظيمة تؤهله إلى منزلة النبيئين و الصديقين و حسن أولئك رفيقا كما أنّه سيشفع يوم القيامة في أهله .

و هكذا نرى القول الاستعاري له فعل حجاجي تأثيري واضح ، فقد اعتبرت سامية الدريدي أنّ القول الاستعاري له قوّة حجاجية عالية تسمح له بالتموقع في السلّم الحجاجي في مرتبة أعلى من القول العادي و بالتالي يكون هو الدليل الأقوى ، و ذكرت أنّه يمكن تجنيد أكثر من قول استعاري للبرهنة على أمر واحد أي للوصول إلى ذات النتيجة . [1] و تكمن حجاجية القول الاستعاري في « ادعاء أنّ المشبه هو نفسه المشبه به . أي المطابقة بين المستعار منه و المستعار له . و هذا ما يفيد تأكيدا و تشديدا و قوّة في إثبات هذه المساواة و في تقريرها . »[2]

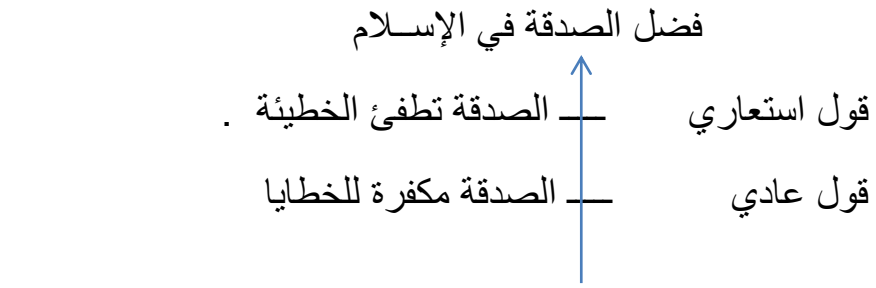
و حسب هذا الرأي الذي ذهبت إليه سامية الدريدي يمكن تمثيل السلّم الحجاجي لبعض الاستعارات الواردة في عبارات الحديث الشريف السابقة الذكر كما يلي :



---

1 ـ سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص 256 .

2 ـ علي بعداش ، الأبعاد الحجاجية للصورة البيانية في الخطاب النبوي الشريف ، مجلة العلوم الاجتماعية ، جامعة سطيف 2 ، العدد 24 ، جوان 2017 ، ص 157 .



و على هذا النسق يتم الاستدلال الحجاجي بالاستعارة فهي أكثر تأثيرا في المتلقي من القول العادي .

و من الأحاديث التي تضمنت الاستعارة الحديث الآتي :

الحديث رقم : 1 / 1569 - عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبيّ ﷺ قال : « **إِيَّاكُمْ وَ الْحَسَدَ ، فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ** ، أو قال : **الْعُشْبَ** » رواه أبو داود. [1]

توثيق الحديث : رواه أبو داود في كتاب الأدب (باب في الحسد) رقم 4903 .[2]

حذّر رسول الله ﷺ في هذا الحديث الشريف المسلمين من الحسد و بيّن عاقبته الوخيمة في صورة بيانية تجلي خطره على الحاسد ، لأنه يقضي على حسناته التي نالها من عمله الصالح دون أن يشعر ، و يظهر ذلك في قوله ﷺ : " فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ " و هي « جملة تعليلية للتحذير تحمِل على التسليم المبني على القناعة ، و التعبير بـالفعل " يَأْكُلُ " على سبيل الاستعارة بتشبيه الحسد بـ (الحيوان) المُفْتَرِس الذي يأتي على ما يستطيع تصويرا لخطر الحسد على العمل الصالح .» [3] و هذا التماثل في الفعل و الأثر الناتج عنه الحاصل بين المُفْتَرِس و الحسد يظهر درجة خطورة هذا الأخير و مدى شناعته و هذا أدعى لتركه و اجتنابه اتقاء لضرره و خطره .

و يضاف إلى هذه الصورة البيانية صورة بيانية أخرى تعاضدها و تساندها في عملية الإقناع و الحمل على الإذعان التي تتمثل في التشبيه في قوله ﷺ : " فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ " حيث شبّه قضاء الحسد على الحسنات بإتلاف النار للحطب و جعله هباء منثورا . و بما أنّه لا عاقل يشكّ في أنّ النار تقضي على الحطب و ما شاكله و هذا جانب مشاهد محسوس معلوم ، فإنه ينبغي على المسلم ألاَّ يشكَّ في أنّ الحسدَ يقضي على الحسنات مثلما تفعل النار ،

---

1 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 441 .

2 - سنن أبي داود ، ص 918 ، و هو حديث ضعيف ينظر رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى ، ص 365 و أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 91 .

3 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 490 .

لأنّ المُخْبِر عن هذا التماثل في الفعل هو الرسول ﷺ و هو أصدق القائلين . و هذا الاعتقاد يجعله ينفر من هذا الخُلُق المذموم الذي لا طائل من ورائه إلا إفناء الحسنات و جني السيئات .

يمكن التعبير عن الاستدلال القياسي الوارد في الاستعارة التي تتضمنها العبارة " إِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ " حسب نظرية السكاكي السابقة الذكر كالآتي :

بما أن الحيوان المفترس يأكل فريسته و يقضي عليها أي ينهي حياتها .

و الحسد يقضي على الحسنات و ينهي وجودها و تصبح كأن لم تكن .

إذن فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ .

كما يمكن اعتبار التشبيه استدلالا قياسيا حسب نظرية السكاكي الاستدلالية كما عبّر عنها محمود يعقوبي في كتابه المنطق الفطري [1]، و بالتالي يمكن التعبير عن الاستدلال الوارد في التشبيه الذي تتضمنه العبارة " إِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ " كالآتي :

صفة النار هي تحطيم الحطب و القضاء عليه و جعله هباء منثورا .

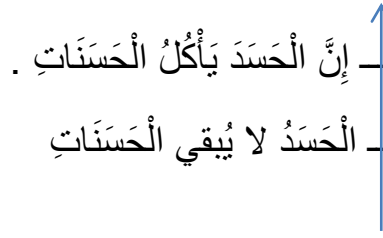
و صفة الحسد هي إفناء الحسنات و القضاء عليها .

إذن فصفة الحسد تشبه صفة للنار و الجامع بينهما سرعة القضاء على الشيء المنسوب إليهما مهما عَظُمَ .

و هذا قياس حملي من الضرب الأول من الشكل الأول . فهذا القياس يظهر التماثل في الصفة الحاصل بين الحسد و النار و بذلك يُجَلِّي خطورة الحسد بما لا يدع مجالا للشك في وجوب اجتنابه و عدم التحلي به و هنا يتجلى فعله الحجاجي الإقناعي في المتلقي و توجيه سلوكه .

و استنادا إلى اعتبار سامية الدريدي أن القول الاستعاري يحتل درجة أعلى في السلّم الحجاجي من القول العادي لأنه يملك طاقة حجاجية أقوى كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق ، و عليه يمكن تمثيل العبارة السابقة في سلّم حجاجي كما يلي :

بيان خطورة الحسد



---

1 ـ ينظر محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 102 .

يقول الشريف الرضي (359 هـ - 406 هـ / 969 - 1015م) : « المراد أن الحسد يخرج بصاحبه إلى الإقدام على المعاصي ... و يَحْتَطِبُ في حبائل الآثام ... فيكون عقاب هذه المحظورات مُحْبِطا لحسناته ، و مُسْقِطا لثواب طاعاته ... فيصير الحسد الذي هو السبب في استحقاق العقاب ، و إحباط الثواب كأنه يأكل تلك الحسنات لأنه يُذهِبها و يُفنيها ... »[1]

و من نماذج الحديث الشريف التي يتجلى فيها الأثر الإقناعي للاستعارة لغرض حثّ المسلم على اجتناب فعل معيّن ما يلي :

الحديث رقم : 12 / 1522 : عن معاذ رضي الله عنه قال : قلت يا رسول الله أخبرني بعملٍ يدخلني الجنّة ، و يباعدني من النار ؟ قال : « **لَقَدْ سَأَلْتَ عَنْ عَظِيمٍ ، وَ إِنّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسَّرَهُ اللهُ تعالى عَلَيْهِ : ...** ثم قال : « **أَلَا أُخْبِرُكَ بِمَلَاكِ ذَلِكَ كُلِّهِ ؟** » قلتُ : بَلَى يا رسولَ اللهِ ، فأخذَ بلسانِهِ قال : « **كُفَّ عَلَيْكَ هَذَا** » قلتُ : يا رسول الله و إِنَّا لَمُؤَاخَذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ ؟ ، فقال : « **ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ ! وَ هَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ** ؟» رواه الترمذي و قال حديث حسن صحيح .[2]

توثيق الحديث : رواه الترمذي في أبواب الإيمان (باب ما جاء في حرمة الصلاة) رقم : 2625 و قد تم تخريجه بشكل أوفي في كتاب بهجة الناظرين [3]

يندرج هذا الحديث الشريف ضمن البيان النبوي الذي وظّف لتقويم سلوك المسلم فيما يتعلق بما يصدر منه من كلام و بيان خطر اللسان في عبارة موجزة أشدّ الإيجاز " حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ " و هي استعارة تتضمن « تشبيها بليغا يدل على البلاغة النبوية حيث شبّه ما يتكلم به الإنسان بالزرع المحصود فكما أن المنجل يحصد و لا يميّز بين الرطب و اليابس و الجيد و الرديء فكذلك لسان بعض الناس يتكلم بكل نوع من الكلام حسنا وقبيحا ، و لذلك من زرع شرا من قول أو عمل حصد غدا الندامة .»[4] و التشبيه يقرر المعاني بصورة قياسية ، و كلما تأكد بخصيصة من خصائص التقوية زاد المعاني تقريرا ، و كان أعمق تصويرا .[5]

---

1 ـ الشريف الرضي ، المجازات النبوية ، تحقيق و شرح طه محمد الزيتي ، منشورات مكتبة بصيرتي ، قُم ، (دون ذكر رقم الطبعة و سنتها) ، ص 221 و 222 .(مؤلّفه شيعي)

2 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 422 و 423 .

3 ـ سنن الترمذي ، ص 753 . و هو حديث صحيح بطرقه أو إسناده ضعيف ينظر أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 18 إلى 22 . و حسّنه الألباني ينظر رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ، ص 404 .

4 ـ أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، 23 .

5 ـ كمال عز الدين ، الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية ، ص 171 .

و يمكن التعبير عن الاستدلال الوارد في الاستعارة التي تضمنتها العبارة : " هَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ " كالآتي :

صفة المنجل و كلّ ما يُحصَد به أنّه يحصد و لا يميّز بين الرطب و اليابس و الجيد و الرديء .

و صفة لسان بعض الناس أنّه يتكلم بكل نوع من الكلام حسنا وقبيحا دون اعتبار عواقبه الوخيمة.

إذن صفة اللسان البذيء تشبه صفة آلات الحصاد بجامع القطع و عدم التمييز بين الضار و النافع و عدم الاكتراث بنتائج الحصاد كيفما كانت .

يقول الرضي في شرح هذا الحديث : « هذه من الاستعارات العجيبة ، و المراد بها أن أكثر معاثر الأقدام و مصارع الأنام إنما تكون بجرائر ألسنتهم عليهم ، و عواقب الأقوال السيئة التي تُؤْثر عنهم ، هذا في الدار الدنيا ... فأمّا في الدار الآخرة (فيؤخذون) فيها بآثام الأقوال ، كما يؤخذون بآثام الأفعال ، فيكبون على مناخرهم في أطوار العذاب ... »[1]

و من الأحاديث النبوية التي تتجلى فيها الاستعارة كظاهرة حجاجية ما يلي :

الحديث رقم : 11 / 1521 - عن أبي سعيد الخُدْرِي رضي الله عنه عن النّبي ﷺ قال : « **إِذَا أَصْبَحَ ابْنُ آدَمَ ، فَإِنَّ الأَعْضَاءَ كُلُّهَا تُكَفِّرُ اللِّسَانَ ، تَقُولُ : اتَّقِ اللهَ فِينَا ، فَإِنَّمَا نَحْنُ بِكَ : فَإِنْ اسْتَقَمْتَ اسْتَقَمْنَا وَ إِنْ اعْوَجَجْتَ اعْوَجَجْنَا** . » رواه الترمذي .

معنى " تُكَفِّرُ اللِّسَانَ " : أي تَذِلُّ و تَخْضَعُ له .[2]

توثيق الحديث : رواه الترمذي في كتاب الزهد (باب ما جاء في حفظ اللسان) رقم 2415 .[3]

هذا الحديث يبيّن خطر اللسان و مدى تأثيره على سائر الأعضاء عُرِض في مشهد تصويري يُظهِر تَبَعِيَّتَها له و سيطرته عليها و كأنه القائد الذي يتحكم في أعضاء فريقه ، و يقودها إلى حيث شاء ، و كلّ صباح تناشده بأن يتقي الله فيها لأن مصيرها متعلق به . و هذا المشهد « يصوِّر

---

1 ـ الشريف الرضي ، المجازات النبوية ، تحقيق و شرح طه محمد الزيتي ، منشورات مكتبة بصيرتي ، قُم ، ص 154 .(د.ت). ذكر شارح الكتاب أنه توجد في الحديث استعارتان بالكناية هما : 1 ـ تشبيه اللسان بالمنجل الذي يحصد الزرع ، ثم حذفه و رمز إليه بشيء من لوازمه و هو الحصاد . 2 ـ تشبيه رمي اللسان باللفظ بحصد الزرع بجامع القطع في كلٍّ ، فإن في خروج الكلمة من اللسان قطع لها عنه كما في قطع الزرع .

2 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 422 .

3 ـ سنن الترمذي ، ص 696 . وهو حديث حسن ينظر أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين، ج 3 ، ص 17 + الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى ، ص 350 .

الصراع بين اللسان و أعضاء الجسد كلّها ...(كما) نجد الحديث مُفْعَما بأساليب عدّة منها الشرط و القصر و الأمر و التأكيد (و هي من آليات الحجاج تساهم في زيادة الإذعان) ، و هو كذلك يتضمن أسلوب التشويق و الإقناع عن طريق التصوير و التشخيص .»[1]

و هذا من شأنه أن يجعل المسلم يقتنع و يُولِي اهتماما كبيرا لِمَا يصدر منه من كلام ما دام تأثيره يشمل أعضاء جسده كلِّها ، و ذلك يُحَتِّم عليه تَحَرِّي الكلام الطيب النافع المستقيم ليعوِّد لسانه على الاستقامة في القول كي يؤثر في سلوك الأعضاء كلّها لأنّ توجيه سلوك الأعضاء يتمّ من خلال توجيه نطق اللسان ، و يؤكد ذلك أنّ « الحديث (خُتِمَ) بعد القصر و التأكيد بجملتين شرطيتين : تفصحان عن الترابط الوثيق بين صلاح اللسان و صلاح الإنسان كله و استقامة أعضائه .» [2]

و يتوافق هذا مع المثل السائر (لسانك حصانك إن صنته صانك و إن خنته خانك) أي على الإنسان أن يدرِّب لسانه على النطق الحسن و الكلام الجيّد كما يُدرّب الحصان و يُعتنَى به كي يكون دائم التأهب و الاستعداد و يكون سببا لنجاة صاحبه من الأعداء ، أو يسهِّل عليه الظفر بما يطارده ، فكذلك اللسان إن دُرِّب على الجيِّد من القول يُنَجِّي سائر الأعضاء من المهالك و يسهِّل عليها الحصول على الخيرات في الدنيا و نيل الحسنات و الدرجات العليا في الآخرة .

و من الأحاديث النبوية التي تتجلى فيها الاستعارة كظاهرة حجاجية ما يلي :

الحديث رقم : 1 / 1788 - عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال : سَمِعَ النبيّ ﷺ رَجُلا يُثْنِي عَلَى رَجُلٍ خَيْرًا ، وَ يُطْرِيهِ فِي الْمِدْحَةِ ، فَقَالَ : « **أَهْلَكْتُمْ ، أَوْ قَطَعْتُمْ ظَهْرَ الرَّجُلِ** » متفق عليه . و الإطْرَاءُ : المبالغة في المدح [3]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب الأدب(باب ما يكره من التمادح) رقم 6060 و اللفظ له، و مسلم في كتاب الزهد و الرقائق (باب النهي عن المدح) رقم (3001/67)[4]

يتجلى في هذا الحديث البعد الحجاجي للاستعارة في العبارة التالية : (قَطَعْتُمْ ظَهْرَ الرَّجُلِ) حيث شبّه الرسول ﷺ الإطراء أي : " المبالغة في المدح " بما يسبب هلاك الرجُل و إنهاء حياته بشيء قاطع ، فلم يذكره صراحة ، و لكن عبّر عنه بقطع الظهر بجامع الإهلاك في كلٍّ منهما فالمشَّبَه به فيه إهلاك للنفس ، و المُشَّبَه فيه إهلاك لدين الممدوح أي كأنّه مذبوح بسيف المدح

---

1 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 143 .

2 - المرجع السابق ، ص 144 .

3 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 496 .

4 - صحيح البخاري ، ص 1517 + صحيح مسلم ، ص 1200 .

و الإطراء ، ذلك لأنّ « من أفرط في مدح آخر بما ليس فيه لم يأمن على الممدوح العجب لظنه أنه بتلك المنزلة . فربما ضيّع العمل و الازدياد من الخير اتكالا على ما وُصِف به .» [1] و في هذا إهلاك لدِين الممدوح و قطع له عن الاستمرار في فعل الخير و الإكثار منه ، و ربما خالط عمله الرياء طمعا في المدح و الإطراء أي : يقوم بأعمال خيرية بغية نيل إعجاب الناس بها و مقابلتها بالمدح و في هذا قطع له عن الإخلاص في العمل لله وحده .

فإذا استوعب متلقو هذا الحديث الشريف ما يترتب عن المدح و الإطراء بهذا الفهم الذي بيّنته الاستعارة الواردة في متن الحديث كان ذلك بمثابة الحجّة المُقْنِعَة في وجوب ترك المدح و الإطراء حفاظا على سلامة دين الممدوح من العجب و الرياء لئلا يكون ذلك سببا في قطع ازدياد فعل الخير منه أو قطعه عن الإخلاص فيما يقوم به من عمل صالح .

و قد قيّد العلماء النهي عن المدح بما ليس في الممدوح و كذا بمَنْ خِيفَ عليه الفتنة استنادا إلى أحاديث أخرى لا يتسع المقام لذكرها تبيح المدح حيث ورد فيها مدح بعض الصحابة رضي الله عنهم منهم عمر بن الخطاب ، لذا « جمع العلماء بين هذه الأحاديث بأنّ النهي محمول على المجازفة في المدح ، و الزيادة في الأوصاف ، أو على من يخاف عليه الفتنة ، من إعجاب و نحوه إذا سمع المدح . أما من لا يخاف عليه ذلك لكمال تقواه ، و رسوخ عقله و معرفته ، فلا يُنْهَى عن مدحه في وجهه إذا لم يكن فيه مجازفة ، بل إن كان يحصل بذلك منه مصلحة كنشاط في الخير أو الازدياد منه ، أو الدوام عليه ، و الاقتداء به ، كان مستحبا .» [2]

يمكن التعبير عن الاستدلال القياسي الوارد في الاستعارة التي تتضمنها العبارة " قَطَعْتُمْ ظَهْرَ الرَّجُلِ " حسب نظرية السكاكي السابقة الذكر كالآتي :

بما أنّ قطع الظهر هو إهلاك للرجل بالقتل .

و المدح و الإطراء يؤدي إلى العجب ، و العجب قد يقطع صاحبه من الاستكثار من فعل الخير ، كما أنه قد يجلب الرياء ، و الرياء يقطع المسلم عن الإخلاص في العبادات و سائر الأعمال التي يتقرّب بها إلى الله تعالى وحده . و في هذا إهلاك لدِين الممدوح .

إذن فالمدح يشبه قطع الظهر بجامع الإهلاك في كلٍّ منهما ، و إهلاك دين الرجل لا يقل جُرْما و شناعة عن إهلاك روحه (نفسه بالقتل) ، لأن الغاية من إيجاد الإنسان في الأرض هي عبادة الله

---

1 - فتح الباري ، ج 10 ، ص 493 .

2 - شرح صحيح مسلم للنووي ، ج 18 ، ص 170 . + حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 21 ، ص 182 .

وحده لا شريك له لقوله تعالى : ﴿ وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الإنسَ إلا لِيَعْبُدُونِ 56 مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَ مَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ 57 . ﴾ [سورة الذاريات الآية 56 و 57]. فقد قصر الله خلق الجن و الإنس على عبادته وحده و نفى غايات أخرى لهذا الخلق قد تتبادر لأذهان البشر .

و من هنا يتضح أنّ القول الاستعاري ذو طاقة حجاجية عالية ، فقد اعتبر أبوبكر العزاوي أنّ الاستعارة تقوم بدور مماثل لدور بعض الروابط الحجاجية مثل " حتى " .[1] كما أشار إلى أنّ القول الاستعاري يحتل مرتبة عُليا من مراتب السُّلّم الحجاجي مقارنة مع أقوال أخرى يمكن تخيلها تستلزم نفس معنى القول الاستعاري و ترد في مراتب سفلى من نفس السُّلّم .[2]

و عليه يمكن تمثيل موضع الاستعارة الواردة في العبارة التالية : (قَطَعْتُمْ ظَهْرَ الرَّجُلِ) في سلَّم حجاجي مقارنة بأقوال عادية يمكن تخيلها لها نفس المعنى تقع في مراتب أقل منها كما يلي :

بيان شدّة خطورة المدح على الممدوح

قول استعاري ← المدح و الإطراء يقَطَعُ ظَهْرَ الرَّجُلِ

قول عادي ← المدح مفسدة لدين الرجل

و من نماذج القول الاستعاري الذي يقوم بوظيفة حجاجية الحديث النبوي الآتي الذي يتضمن نفس المعنى الوارد في الحديث السابق :

الحديث رقم : 2 / 1789 - عن أبي بكرة رضي الله عنه أنّ رجُلا ذُكِرَ عند النبي ﷺ ، فأَثْنَى عليه رجُلٌ خَيْرًا ، فقال النبي ﷺ : « **وَيْحَكَ ! قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ** .» يَقُولُهُ مِرَارًا « **إِنْ كَانَ أَحَدُكُمْ مَادِحًا لا مَحَالَةَ ، فَلْيَقُلْ أَحْسِبُ كَذَا وَ كَذَا إِنْ كَانَ يَرَى أَنَّهُ كَذَلِكَ وَ حَسِيبُهُ اللهُ ، وَ لا يُزَكَّى عَلَى اللهِ أَحَدٌ .** » متفق عليه .[3]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب الأدب (باب ما يكره من التمادح) رقم 6061 ، و مسلم في كتاب الزهد و الرقائق (باب النهي عن المدح ...) رقم (3000/66)[4]

---

1 - أبوبكر العزاوي ، اللغة و الحجاج ، ص 103 .

2 - المرجع السابق ، ص 104 .

3 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 496 .

4 - صحيح البخاري ، ص 1518 ، بلفظ (و لا يُزَكِّي عَلَى اللهِ أَحَدًا) + صحيح مسلم ، ص 1200 .

نجد في هذا الحديث استعارة واردة في العبارة : " قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ ." أي : « أهلكتموه و هذه استعارة من قطع العنق الذي هو القتل ، لاشتراكهما في الهلاك ، لكن هلاك هذا الممدوح في دينه ، و قد يكون من جهة الدنيا لما يشتبه عليه من حاله بالإعجاب .»[1]

و كل ما قيل عن الاستعارة الواردة في الحديث السابق ينطبق على هذه الأخيرة لأنها تحمل نفس المعنى لكنها صيغت في مبنى يختلف قليلا عن الأولى و ما يزيد من تأكيد المعنى و ترسيخه هنا هو تكرار العبارة عدة مرات بعدد غير محدد " يقوله مِرَارًا " ، « و تكرار الجملة أكثر من مرة من الرسول ـ عليه السلام ـ سنة بيانية من سنن العرب ، و جاء عليها القرآن الكريم و الحديث الشريف ، إرادة الإبلاغ في الإنذار و التنبيه ، تربية للمؤمنين على الحيطة و الأناة ، و ضبط النفس و صونا للسان من الكذب .» [2] و قد سبق ذكر أثر التكرار حجاجيا في الفصل الثالث و بيان مدى مساهمته في التأثير و توجيه المتلقي .

و ينبغي أن نشير هنا أنّ عبد الرحمن الحاج صالح (رحمه الله و أسكنه فسيح جنّاته) ذكر أنّ البِنَوِيينَ اعتبروا الاتساع في المعنى ـ الذي يدخل ضمنه التعريض و الكناية و الاستعارة و المجاز عموما ـ على أنه خروج عن حالة التعبير الأصلية أو انحراف أو ابتعاد عن الأصل ، و هذا ما رفضه أهل البراكماتيك (التداولية) مُلِحِّينَ على أن هذا التحَوُّل عن الأصل " الحالة التعبيرية العادية " يقتضيه الاستعمال بإرادة المتكلم في الاتساع ، و اعتبروه تفريعا عن الأصل أو تنويعا . [3] « و ذلك لأنّ طرق الأداء للمعنى الواحد تختلف دائما و تتنوع بتحول اللفظ من صورة إلى أخرى ... و هو تحوُّل من الصورة الأصلية الوضعية إلى صُوَر أخرى لها علاقة معنوية بالأولى ... هي التي تمكن المخاطَب من معرفة المقصود . »[4]

و ما يهمنا من هذا الكلام هو أن الاستعارة تَوَسُّع في الكلام يُوجِبها الاستعمال لتأدية المعاني بطرق مختلفة تمكن المخاطَب من إدراك المعنى المقصود و بالتالي قد تكون سبيلا للتأثير فيه و الوصول إلى الهدف المنشود من وراء إلقاء الخطاب .

---

1 ـ شرح صحيح مسلم للنووي ، ج 18 ، ص 171 و 172 . و حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 21 ، ص 187 .

2 ـ عبد الفتاح لاشين ، من بلاغة الحديث الشريف ، شركة مكتبات عكاظ ، الرياض ، السعودية ، ط 1 ، 1982 ، ص 50 .

3 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، الخطاب و التخاطب ، ص 238 .

4 ـ المرجع السابق ، ص 240 .

ب ـ **التشبيه كآلية حجاجية :**

التشبيه هو أحد فروع علم البيان ، و قد ورد في المعجم المفصل لعلوم البلاغة تعاريف كثيرة لهذا الفن من طرف علماء البلاغة و اللغة ، نختار منها تعريف ابن الأثير الجزري (555 هـ - 630 هـ) بقوله : « التشبيه هو أنْ يَثْبُتَ للمشبه حكمٌ من أحكام المشبه به .» [1] كما نجد تعريفا آخر يقترب من هذا التعريف و هو قول ابن رشيق (390هـ بالمسيلة – الجزائر، ت 456هـ) : « التشبيه صفة الشيء بما قاربه و شاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة ، لا من جميع جهاته ، لأنه لو ناسبه كلية لكان إيّاه . »[2] و هذا التشابه بين المشبه و المشبه به في صفة أو أكثر قد يكون سبيلا من سبل الإقناع ذلك لأنه يجعل صورة المشبه ماثلة في صورة المشبه به الذي عادة يكون معروفا لدى المخاطب و بالتالي يشتركان في نفس الحكم لأن المشبه تتجلى حقيقته في صورة المشبه به .

ذكر محمد رجب البيومي (1923م - 2011م) أنّ الغرض من دراسة الأسلوب الأدبي في عَالَمِ البيان في الحديث الشريف إنما هو البحث عن الدلالة التأثيرية [3] ، « فالبيان هو الوسيلة الناجحة للإقناع ، و إلزام المدعوين بالحجة ، و حملهم على أن يصدِّقوا الرسول فيما جاء به ، و أن يخجلوا من تكذيبه ، بعد أن تقوم عليهم الحجة ، و يردّهم البرهان بالفصاحة و البيان .»[4] و من هنا تظهر أهمية توظيف الأساليب البيانية ضمن الخطابات العامة و الدعوية و الوعظية على الخصوص لما لها من قدرة تأثيرية لأنها تقرب المفاهيم و تعرضها غالبا في شكل محسوس ملموس و توضح حقائق أشياء مجهولة بعرضها في صورة معروفة مماثلة لها في وجْهٍ ما. و من الأحاديث الشريفة التي تتضمن تشبيها يساهم في الإقناع ما يلي :

الحديث رقم : 3 / 1549 ـ عن أسماء رضي الله عنها أن امرأة قالت : يا رسول الله إنّ لي ضَرَّةً فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ إنْ تَشَبَّعْتُ مِنْ زَوْجِي غَيْرَ الذي يُعْطِينِي ؟ فقال النَّبيُّ ﷺ : « **المُتَشَبِّعُ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلَابِسِ ثَوْبَي زُورٍ** » متفق عليه .

المُتَشَبِّعُ : هو الذي يُظْهِر الشَّبَع و ليس بشبعان ، أي أنه : يظهر أنه حصل له فضيلة و ليست حاصلة . و " كَلَابِسِ ثَوْبَي زُورٍ " أي : ذي زُورٍ ، و هو الذي يُزَوِّرُ على الناس ، بأن يَتَزَيَّى بزَيِّ أهلِ الزُّهد أو العلم أو الثروة ليَغْتَرّ به الناس و ليس هو بتلك الصفة . و قيل غير ذلك . [5]

---

1 - 2 ـ إنعام فوَّال عكاوي ، المعجم المفصل في علوم البلاغة ، ص 323 . ينظر ضياء الدين بن الأثير بن الجزري ، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام و المنثور ، تحقيق مصطفى جواد و جميل سعيد ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ،1956 ، ص 90 . + أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني ، العمدة في صناعة الشعر و نقده ، تحقيق عبد الواحد شعلان ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط 1 ، 2000 ، ص 468 .

3 ـ محمد رجب البيومي ، البيان النبوي ، دار الوفاء ، المنصورة ، مصر ، ط 1 ، 1987 ، ص 225 .

4 ـ عبد الفتاح لاشين ، من بلاغة الحديث الشريف ، شركة مكتبات عكاظ ، الرياض ، السعودية ، ط 1 ، 1982 ، ص 14 .
5 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 435 .

توثيق الحديث : أخرجه البخاري في النكاح(باب المتشبع بما لم ينل و ما ينهى من افتخار الضرّة) رقم 5219 ،و مسلم في اللباس و الزينة(باب النهي عن التزوير في اللباس)رقم(2130/127)[1]

شبّه الرسول صلى الله عليه و سلم في هذا الحديث " المُتَشَبِّعَ " ـ الذي هو « المتزَيِّن بما ليس عنده يتكثر بذلك و يتزيّن بالباطل . كالمرأة تكون عند الرجل و لها ضرّة فتدّعي من الحظوة عند زوجها أكثر مما عنده تريد بذلك غيظ ضرّتها ... »[2] ـ بالشخص الذي يلبس " ثَوْبَي زُورٍ " و هو الذي « يلبس الثياب المشبهة لثياب الزهاد يوهم أنه منهم ، ... (أو هو) شاهد الزور قد يستعير ثوبين يتجمّل بهما ليوهم أنه مقبول الشهادة . »[3] بجامع أنّ كلاّ منهما يتمظهر بما لا يملك أو ليس متحققا فيه ، و مقصد كلّ منهما غير بريء ، أي أنّ كلا منهما يتخذ هذا المظهر لتحقيق غاية غير شريفة قد تلحق ضررا بالآخرين و لو كان معنويا .

و وجه الإقناع هنا أنّ التماثل بين هذين الحالين يجعل المشبهَ " المُتَشَبِّع " مرفوضا شرعا مثل المشبه به " لَابِسِ ثَوْبَي زُورٍ " و ينطبق عليهما نفس الحكم الشرعي ، أي : كما أنّ الثاني غير مقبول شرعا و عقلا فكذلك الأول .

ذكرنا فيما سبق أن التشبيه يشبه القياس حسب ما ذهب إليه السكاكي في نظريته الاستدلالية ، و قد ذكر أستاذنا محمد بن حجر في رسالته كلام ابن القيم حول الأمثال القرآنية بأنها « أقيسة عقلية ، ينبه (الله) بها عباده على أنّ حكم الشيء حكم مثله ، فإن الأمثال كلّها قياسات ، يعلم منها حكم المُمَثَّل من المُمَثَّل به .»[4] و هذا ما ينطبق على التشبيه في الحديث الشريف حيث أن الغرض من تشبيه شيء بشيء آخر هو بيان أن لهما نفس الحكم و كلها قياسات عقلية .

و يمكن التعبير عن الاستدلال الوارد في التشبيه الذي تتضمنه العبارة : " المُتَشَبِّعُ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلَابِسِ ثَوْبَي زُورٍ " كالآتي :

صفة " المُتَشَبِّعِ بِمَا لَمْ يُعْطَ " هي أنّه « كَذَبَ على نفسه بما لم يأخذ ، و كذب على غيره بما لم يعط . » [5] فكذبه مضاعف ، و هذا الفعل يشبه الرياء لأنه قصد بفعله غير الله تعالى .

---

1 ـ صحيح البخاري ، ص 1330 و اللفظ له + صحيح مسلم ، ص 881 .

2 ـ 3 ـ فتح الباري ، ج 9 ، ص 228 .

4 ـ محمد بن حجر ، الاستدلال في كتاب سيبويه ـ طبيعته و أنماطه ، رسالة دكتوراه ، ص 27 . مرجع كلام ابن القيم هو : ابن القيم الجوزية ، إعلام الموقعين عن رب العالمين ، راجعه و قدّم له و علق عليه : طه عبد الرؤوف سعد ، دار الجيل ، بيروت ، ج 1 ، ص 130 و 131 .

5 ـ أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 72 .

و صفة " لَابِسِ ثَوْبَي زُورٍ " هي أنّه « يُزَوِّر على الناس بأن يتزيَّا بزي أهل الصلاح رياء .»[1] و هذا كذب مضاعف ، كذب على الناس بأنه من أهل الصلاح و العلم و الجاه ... و كذب على نفسه بما لم يتحقق فيه .

إذن فصفة " المُتَشَبِّعِ بِمَا لَمْ يُعْطَ " تشبه صفة " لَابِسِ ثَوْبَي زُورٍ " فالجامع بينهما التظاهر بمظهر مزيف لا يطابق واقعه الحقيقي لتحقيق غرض غير نزيه قد يسبب ضررا للغير .

فهذا التشبيه النبوي لهذين الحالين « يقرن النظير إلى النظير ، و يجمع بين الأمور المتقاربة في أحكام تتشابه على قدر ما بينها من اتفاق . »[2] و نشير هنا إلى أن صورة الحجة المنطقية في الحديث الشريف تكون مضمرة دون أن تفقد قوتها التأثيرية الإقناعية « و من شأن ردّ الحجة إلى صورتها التامة و الخالصة ، أن يظهر ما أضمر منها ، و أن يستبعد ما أقحم فيها ، و بالتالي ، أن يرد إليها ما حذف منها لافتراض العلم به ، و أن يحذف ما أضيف إليها لافتراض الحاجة إليه في مقام الاحتجاج المعين . لكن الحذف و الإضافة في ذاتهما قد يُراد بهما إما الوصول إلى الإقناع من أقرب السبل ، و إما تسهيل الإذعان للحجة . »[3]

و يضيف محمود يعقوبي موضحا أن قوّة الحجة المنطقية إنما يفسّرها الكشف عن صورتها التي تتجلى فيها العناصر الأولية المستعملة في الحجة ، و العلاقة التي تربط هذه العناصر بعضها ببعض ، و ذكر أن الحجة المنطقية تعتبر أقوى وسائل الإقناع .[4]

يقول طه عبد الرحمن في هذا الشأن أن المخاطِب قد يعمِد إلى « أن يطوي الكثير من المقدمات و النتائج ، و يُفْهِم من قوله أمورا غير تلك التي نطق بها .»[5] مبينا أنّ المحاورة تستند إلى نماذج في المجال التداولي تسلك من سبل الاستدلال ما هو أوسع من بنيات البرهان الضيّقة .

و قد يكون الداعي إلى طي بعض المقدمات هو تحاشي عيوب الكلام ، « إذ من عيوب الكلام المنفرة من الإصغاء إليه ، كثرة ألفاظه مع قلّة معانيها . و هو أمر يقع فيه كل من أراد إيراد الحجّة في صورتها المنطقية التامة .» فإجمال العبارة قد يكون أوقع من تفصيل القياس .[6]

و من النماذج التي نجد فيها التشبيه موظفا لغرض إقناع المسلم للامتناع عن فعل ما ما يلي :

---

1 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 365 .

2 ـ محمد رجب البيومي ، البيان النبوي ، ص 222 .

3 ـ 4 ـ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 26 .

5 ــ طه عبد الرحمن ، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام ، ص 46 .

6 ـ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 28 .

الحديث رقم : 1 / 1551 - عن أبي زيد ثابت بن الضَّحاك الأنصاري رضي الله عنه ، و هو من أهل بَيْعَة الرِّضْوَان قال : قال رسول الله ﷺ : « **مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ بِمِلَّةٍ غَيْرِ الْإِسْلامِ كَاذِبًا مُتَعَمِدًا ، فَهُوَ كَمَا قَالَ ، وَ مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ ، عُذِّبَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَ لَيْسَ عَلَى رَجُلٍ نَذْرٌ فِيمَا لَا يَمْلِكُهُ ، وَ لَعْنُ الْمُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ** . » متفق عليه .[1]

توثيق الحديث : أخرجه البخاري في كتاب الأدب (باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال) رقم 6105 ، و مسلم في كتاب الإيمان (باب غلظ تحريم قتل الإنسان) رقم 176 / 110 .[2]

شبّه الرسول ﷺ في هذا الحديث لَعْنَ المُؤْمنِ ـ و هو أذى معنوي غير محسوس الأثر ـ بشيء محسوس مشاهد أثره الشنيع هو " قتله " و بذلك جعل حكم اللعن كحكم القتل في التحريم كما أشار إلى ذلك الإمام النووي بقوله : « و أما قوله ﷺ : (لَعْنُ الْمُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ) فالظاهر أن المراد أنهما سواء في أصل التحريم ، و إن كان القتل أغلظ . »[3] و هنا يتجلى مكمن الإقناع فالمساواة بين هذين الفعلين في الحكم تجعل المسلم يدرك مدى عِظَم تحريم هذا التصرُّف الذي شبّهه الرسول ﷺ بكبيرة من كبائر الذنوب التي لا يختلف اثنان من البشر بأنها من أكبر الجرائم التي يرفضها كل دين و كل عقل . و بالتالي يتوصل إلى نتيجة مفادها : أن النهي عن لعْن المؤمن مشابه للنهي عن قتله ، لأنّ تشبيه لعن المسلم بقتله تعظيم لهذا الذنب (و هذا) يقتضي الحذر منه ، قال القاضي عياض (476 هـ - 544 هـ): « قال الإمام ـ يعني المازري (443 هـ - 536 هـ) ـ "الظاهر من الحديث التشبيه في الإثم ، و هو تشبيه واقع لأنّ اللعنة قطع عن الرحمة و الموت قطع عن التصرف".»[4] و من ثَمَّ يرتدع عن ارتكاب هذا الجرم الخطير ، بعدما كان يظنه أنه مجرد تلفظ ينتهي مفعوله عند التلفظ به دون أن يبقى له أثر أو تأثير .

و وجه الشبه بينهما يظهر في قول النووي : « فمن دعا على أخيه المسلم باللعنة : و هي الإبعاد من رحمة الله تعالى ، فهو من نهاية المقاطعة و التدابر ، و هذا غاية ما يوده المسلم للكافر لهذا جاء في الحديث الصحيح (لعن المؤمن كقتله) ، لأنّ القاتل يقطعه عن منافع الدنيا ، و هذا يقطعه عن نعيم الآخرة و رحمة الله تعالى . و قيل لعن المؤمن كقتله في الإثم و هذا أظهر .»[5]

---

1 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 436 .

2 - صحيح البخاري ، ص 1526 + صحيح مسلم ،ص 70 . ينظر حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 377 . فيه توضيح فيما يتعلق بتخريج هذا الحديث .

3 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، شرح صحيح مسلم ، ج 2 ، ص 165 .

4 - أبو الفضل عياض ، إكمال المُعْلِم بفوائد مسلم ، ج 1 ، ص 391 .+ أبو عبد الله محمد بن علي المازري ، المُعْلِم بفوائد مسلم، تحقيق محمد الشاذلي ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ط 2 ، 1987 ، ج 1 ، ص 306 .

5 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، شرح صحيح مسلم ، ج 16 ، ص 224 .

فالقاتل يقطع المقتول عن التمتع بمنافع الدنيا ، و اللاعن يبعِد الملعون من رحمة الله تعالى .

يمكن التعبير عن الاستدلال الوارد في التشبيه الذي تتضمنه العبارة : " لَعْنُ الْمُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ " حسب توضيح السكاكي للاستدلال الذي يتضمنه التشبيه كالآتي :

صفة " قتل المؤمن " هي أنّ « الموت قطْع عن التصرّف ... (أي أنّ) من قُتِلَ في الدنيا قُطِعت عنه منافِعُه فيها .» [1]

و صفة " لَعْن المؤمن " هي أن « اللعنة قطْع عن الرحمة ... (و هذا) يقتضي قطْع منافعه الأخروية عنه ، و بعده منها بإجابة لعْنَتِه فهو كمن قُتِل في الدنيا و قُطِعت عنه منافِعُه فيها .» [2]

إذن فصفة " لَعْن المؤمن " تشبه صِفَة " قتْل المؤمن " لأنّ « لعنته تقتضي قَصْدَه بإخراجه من جماعة المسلمين ، و منْعَهُم منافِعَه ، و تكثيرَ عددِهِم به كما لو قَتْلُهُ .» [3]

و قياس التمثيل هنا منطق أعنف في ردع اللاعن لأخيه المؤمن عن فعله هذا ، لأنه جُعل مساويا لجريمة شنيعة ، لا يختلف اثنان من البشر العقلاء في مدى بشاعتها و شناعتها ، و هكذا نراه ﷺ يلتزم المنطق الفطري و يثير الحاكم العقلي و الحاكم الوجداني في قضايا الحِلِّ و الحُرْمة عندما تُشْكِلُ ، تقديسا لما هو من جنس الفطرة ، لأنّ الله خلق الخلق حنفاء كلهم ثمّ أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم . [4]

و لا يفوتنا أن نذكر أهمية الصور البيانية المندرجة في الخطابات و مدى مساهمتها في تسهيل عملية الإقناع و التأثير في المتلقي ، حيث « تقوم بتزيين القول و تجميله بالصور اللامعة و الجاذبة ، غير أنّ وظيفتها داخل الحجاج تكمن أساسا في إضافة شيء جديد هو تكثيف القول ، انطلاقا من بعض الصور المجازية ، لكي يشكل قوّة في المعنى و البيان حتى يتسنى للمتكلم من خلال هذه القوّة تمرير مواقفه و أطروحاته .»[5] فالصور البيانية يلجأ إليها المرسِل و يستعملها في خطابه ليس لغرض التزيين فقط ، بل لغرض حجاجي إقناعي ذلك أنها تُظْهِر حقيقة شيء مجرد معنوي أو غير معروف الحكم في صورة شيء محسوس معروف الحكم فهذا التماثل الحاصل بينهما يجعل المخاطَب يعامل المشبه معاملة المشبه به تماما .

---

1 - 2 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 378 .

3 ـ المرجع السابق ، ص 378 .

4 ــ كمال عز الدين ، الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية ، ص 249 و 250 . بتصرف كبير .

5 ـ عبد السلام عشير ، عندما نتواصل نغيّر ـ مقاربة تداولية و معرفية لآليات التواصل و الحجاج ـ أفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، المغرب ، 2006 ، ص 123 .

و من نماذج الحديث الشريف التي يتجلى فيها الأثر الإقناعي للتشبيه لغرض حثّ المسلم على اجتناب فعل معيّن ما يلي :

الحديث رقم : 6 / 1596 - عن أبي خِراشٍ حَدْرَدِ بنِ أبي حَدْرَدٍ الأسْلَمِيِّ ، - و يُقالُ السُّلمِيُّ - الصحابي رضي الله عنه سمع النبيّ ﷺ يقول : « **مَنْ هَجَرَ أَخَاهُ سَنَةً فَهُوَ كَسَفْكِ دَمِهِ** » رواه أبو داود بإسناد صحيح . [1]

توثيق الحديث : رواه أبو داود في كتاب الأدب (باب من يهجر أخاه المسلم) رقم 4915 ، و هو حديث صحيح أخرجه البخاري في (الأدب المفرد - 404 - 405) ، و أحمد (4/ 220) و غيرهم و إسناده صحيح ، و قد صححه جمع من الحفاظ كالذهبي و العراقي و غيرهما .[2]

شبّه الرسول ﷺ في هذا الحديث " هَجْرَ المسلم أَخَاهُ المسلم لمدة سَنَة " بـ "َسَفْكِ دَمِهِ " و هذا لبيان « عِظَم إِثْم الهَجْر ، و تمثيله من حيث العذاب بعذاب (القتْل) ، لأنّ الهجْر قتْلٌ معنوي لا يَقِلّ سوءً عن القتْل المحسوس .»[3] فإذا كان المسلم يعرف مدى عِظَم سفك دم أخيه المسلم و هو إراقة دمه و إزهاق روحه و هذا ذنب كبير جدا و جرم شنيع جدا كما ورد في الأثر المشهور : « لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل مؤمن بغير حقّ . » رواه ابن ماجة .[4]

إلى غير ذلك من الأثار التي تبيّن مكانة المسلم عند الله و تظهر شدّة تحريم قتله . فإنّ تشبيه هجْرِه لمدة سنة بهذه الجريمة الشنعاء من شأنه أن يُقْنع المسلم بشدّة تحريم هجْر أخيه المسلم فهذه المشابهة تقتضي الفرار و الابتعاد من الفعل المشبّه بقدر الفرار و اجتناب الفعل المشبه به ، « لأنّ التماثل في الحكم إنما يلزم من التماثل في الطبيعة . »[5] لأنّ تشبيه أحدهما بالآخر يظهرهما كأنهما متماثلان في الطبيعة و بالتالي ينطبق عليهما نفس الحكم .

و يمكن التعبير عن الاستدلال الوارد في التشبيه الذي تضمنه الحديث الشريف : " مَنْ هَجَرَ أَخَاهُ سَنَةً فَهُوَ كَسَفْكِ دَمِهِ " حسب نظرية السكاكي في الاستدلال بالتشبيه كالآتي :

---

1 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 449 .

2 - سنن أبي داود ، ص 920 . + أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 111 . + الأدب المفرد للبخاري ، ص 110 .

3 - أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 111 .

4 - رواه ابن ماجة في كتاب الديات (باب التغليظ في قتل مسلم ظلما) رقم 2619 . ينظر سنن ابن ماجة ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، ص 874 .

5 - محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 105 .

صفة "سَفْكِ دَمِ المسلم " هي أنّ « الموت قطْع عن التصرّف ... (أي أنّ) من قُتِلَ في الدنيا قُطِعت عنه منافِعُه فيها.»[1] فلا ينفع أحدا و لا ينتفع من أحد، و لا يُؤانِسُ أحدا و لا يَأْتَنِسُ به أحد

و صفة " هَجْرِ المسلم أَخَاهُ المسلم لمدة سَنَة " هي قتل معنوي أي حرمانه من الانتفاع بأخيه المسلم في شؤون حياته و الأنس به . أي قطع الانتفاع المتبادل بينهما كأنّه ميّتٌ .

إذن فصفة " هَجْرِ المسلم أَخَاهُ المسلم لمدة سَنَة " تشبه صفة "سَفْكِ دَمِ المسلم " من حيث قطع انتفاع أحدهما بالآخر و الأُنْسِ به ، فالجفاء يُحْدِث ألما شديدا في قلب الشخص المهجور . و من ثَمَّ فهو « قتْل معنوي لا يقل سوءًا عن القتل المادي المحسوس .» [2] و ذلك « كإراقة دم المهجور في الإثم .» [3] لأنّ الإسلام يحث المسلمين على التلاحم و التعاون و التضامن و التآزر و الاتحاد و اعتبرهم كالجسد الواحد لا يفرّق بينهم شيء ، لقول رسول الله ﷺ : « مَثَلُ المُؤْمِنِينَ في تَوَادِّهم وَ تَرَاحُمِهم و تَعَاطُفِهم ، مَثَلُ الجَسَدِ الوَاحِدِ إذا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَ الْحُمَّى . » [متفق عليه].[4]

و قوله ﷺ : « الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا . ثُمَّ شَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ . » [متفق عليه] .[5]

و الهجْر لمدة طويلة من شأنه أن يجعل المسلمين متفرقين متشتتين لا يسأل بعضهم عن بعض و في هذا ضعف لكيان المسلمين و نخر لبنيانهم المرصوص و هذا يتنافى مع روح الإسلام و تعاليمه السمحة .

و من نماذج الحديث الشريف التي يتجلى فيها الأثر الإقناعي للتشبيه لغرض حثّ المسلم على اجتناب فعل معيّن ما يلي :

الحديث رقم : 1 / 1612 - عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال **: « الَّذِي يَعُودُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَرْجِعُ فِي قَيْئِهِ** .» متفق عليه .[6]

و في رواية : « **مَثَلُ الَّذِي يَرْجِعُ في صَدَقَتِهِ ، كَمَثَلِ الْكَلْبِ يَقِيءُ ، ثُمَّ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ فَيَأْكُلُهُ** .» ،

---

1 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 378 .

2 - مصطفى سعيد الخن و آخرون ، نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ، ص 1096 .

3 - فيصل بن عبد العزيز ، تطريز رياض الصالحين ، ص 893 .

4 - أخرجه البخاري رقم 6011 ، الجامع الصحيح ، ص 1508 . و أخرجه مسلم ، رقم 66 / 2586 ، ص 1041 .

5 - أخرجه البخاري رقم 6026 ، الجامع الصحيح ، ص 1511 . و أخرجه مسلم ، رقم 65 / 2585 ، ص 1041 .

6 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 453 .

و في رواية : « **الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْعَائِدِ فِي قَيْئِهِ** .» [1]

توثيق الحديث : أخرجه البخاري في كتاب الهبة (لا يحل لأحد أن يرجع في هبته) رقم 2622 ، و مسلم في كتاب الهبات(باب تحريم الرجوع في الصدقة و الهبة) رقم 6 و7 و 8 / 1622.[2]

صوّر الرسول ﷺ الشخص الذي يَهَبُ شيئا أو يتصدّق به ثم يرجع في صدقته أو هِبَتِهِ في صورة الْكَلْبِ الذي يَقِيءُ ، ثُمَّ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ فَيَأْكُلُهُ ، و هو منظر بشع تتقزز منه النفوس و تقشعر منه الأبدان و هذا أبلغ في الزجر عن هذا الفعل و أقوى للتنفير منه . و التشبيه بهذه الصورة يجعل المسلم يقتنع بأن هذا الفعل القبيح ينبغي ألاّ يتصف به لأنه يتنافى مع أخلاق المسلم .

و يظهر تشديد التحريم في هذا الحديث في التشبيه من وجهين هما :

« 1 ـ تشبيه الراجع (في صَدَقَته أو هِبَته) بالكلب .

2 ـ تشبيه المرجوع به بالقيء . و هذا (التشبيه) أبلغ في الزجر و أدل على التحريم من لفظ التحريم الصريح ، لأنّ هذا التشبيه يدل على مَثَل السوء و ليس للمؤمن مَثَل السوء ... (لهذا) لا ينبغي للمسلم الاتصاف بصفة ذميمة يشابه فيها أخص الحيوانات في أخص أحواله .» [3]

و هنا يتجلى الدور الحجاجي للتشبيه الذي يساهم في إقناع المتلقي باجتناب فعل لا يليق من خلال عرضه في صورة منفرة قبيحة لا يقبلها الذوق السليم ، و يرفضها العقل المستقيم . و بذلك يعدّ التشبيه « إحدى التقنيات التي تستعملها العملية الحجاجية ... نظرا لما توفره من طاقة حجاجية تعمل على إثارة المتلقي و شغل تفكيره ، و ذلك في محاولة البحث عن العلاقة التي تجمع بين صورة المشبه و المشبه به ، و ما تحدثه هذه العلاقة التصويرية من أثر في نفس المتلقي تحمله على الاقتناع و قبول تلك التشبيهات . و لعلّ ارتباط التشبيه بالحجاج ـ كآلية بلاغية ـ لكي يؤدي دور الإقناع كان الدافع لرسم صورة من صور أساليب الدعوة إلى الله التي سلكها الرسول ﷺ و أملى بها حجّته الإقناعية و التأثيرية في قومه ، سعيا منه لتغيير مفاهيم خاطئة اقتنعوا بها .»[4]

فالصورة البيانية (التشبيه مثلا) تشكل رافدا مُهمّا لتمرير الأفكار و المفاهيم ، و منفذا ييسر الاقتناع لدى المتلقي ، فالتشبيه يعرض صورة حية على المخاطَب تسيطر على تفكيره ليدرك

---

1 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 453 .

2 ـ صحيح البخاري ، ص 636 + صحيح مسلم ، ص 662 .

3 ـ أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 122 و 123 .

4 ـ الجمعي حميدات ، حجاجية التشبيه و دوره الإقناعي في الحديث النبوي الشريف ، مجلة جيل للدراسات الأدبية و الفكرية ـ العالم الثالث ـ ، مركز جيل للبحث العلمي ، جامعة سطيف 2 ، الجزائر ، العدد 15 ، جانفي 2016 ، ص 107 .

حقيقة المشبه ماثلة في صورة المشبّه به ، فإذا استعمل التشبيه لترغيب المخاطَب لِفِعْل شيء كان أكثر تحبيبا للفعل و أشد تشويقا للإقبال عليه ، و إن وُظِّف للنهي عن فعل كان أبلغ تنفيرا منه ، و أفضل زاجر عن ارتكابه .

و قد بيّن عبد القاهر الجرجاني أثر الصور البيانية في المتلقي و يظهر ذلك في قوله : « و هكذا قياس " التمثيل " ، ترى المزية أبدا في ذلك تقع في طريق إثبات المعنى دون المعنى نفسه . فإذا سمعتهم يقولون : إنّ من شأن هذه الأجناس أن تكسبَ المعاني نُبْلا و فضلا ، و توجب لها شرفا ، و أن تُفَخِّمَها في نفوس السامعين ، و ترفع أقدارها عند المخاطَبين ، فإنهم لا يريدون الشجاعة و القِرَى و أشباهَ ذلك من معاني الكَلِم المفردة ، و إنما يعنون إثبات معاني هذه الكَلِم لمَن تَثْبُت له و يُخْبَرُ بها عنه .»[1]

و يتجلى البُعْدُ الحجاجي للصور البيانية في قول عبد القاهر الجرجاني هذا في أنّها تُكْسِب المعاني نُبْلا و فضلا و بالتالي " تُفَخِّمُها في نفوس السامعين ، و ترفع أقدارها عند المخاطَبين " مما يعني أنّ النفوس تتقبلها بصدر رحب ، و أنّ العقول تطمئن إلى مضامينها ، و أنّ القلوب تتشرّب معانيها بيسر من خلال مبانيها الجميلة السلسة ، و هذا ما يجعلها أكثر تأثيرا فيهم ، و أشدّ إقناعا لهم ، و من ثَمَّ تساهم في توجيه سلوك المتلقي و فكره نحو وِجهة محددة يقْصِدها المرسِل من وراء توجيه خطابه .

و من نماذج الحديث الشريف التي يتجلى فيها الأثر الإقناعي للتشبيه لغرض حثّ المسلم على اجتناب فعل معيّن ما يلي :

الحديث رقم : 1 / 1628 - عن عُقبة بن عامر رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال : « **إِيَّاكُمْ وَ الدُّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ** . » ! فقال رَجُلٌ من الأنصار : أَفَرَأَيْتَ الحَمْوَ ؟ قال : « **الحَمْوُ المَوْتُ** .» متفق عليه . الحَمْوُ : قريب الزوج كأخيه ، و ابن أخيه ، و ابن عمِّه .[2]

توثيق الحديث : أخرجه البخاري في كتاب النكاح (باب لا يخلونّ رجل بامرأة إلاّ ذو محرم) رقم 5232 ، و مسلم في كتاب السلام(باب تحريم الخلوة بالأجنبية و الدخول عليها)رقم 2172/20.[3]

ورد في هذا الحديث تشبيه بليغ " الحَمْوُ المَوْتُ " وُظِّف لتشديد النهي عن دخول الرجال على

---

1 - عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 71 .

2 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 459 . جاء في المصباح المنير للفيومي ، ص 153 ، كل قريب للزوج مثل الأب و الأخ و العم ففيه أربع لُغَاتٍ ، (حَمًا) مثل عَصًا ، و (حَمٌ) مثل يدٍ ، و (حَمُوها) مثل أبُوها يعرب بالحروف ، و (حَمْءٌ) مثل خَبْءٌ . ينظر أبو العباس أحمد القرطبي ، المُفْهِم لِمَا أَشْكَلَ من تلخيص كتاب مسلم ، ج 5 ، ص 501 .

3 - صحيح البخاري ، ص 1333 .+ صحيح مسلم ، ص 896 .

النساء اللائي لا ينتمين إلى المحارم ، و قد عُرِض هذا النهي في صورة بيانية تجعل دخول الحَمْوِ على النساء في أقصى درجات الخطر التي يتعرّض لها الإنسان وهي " الموت " ، فلا خطر أكبر من الموت على حيٍّ ، و جاء هذا التصوير الشديد لخطر الدخول على النساء الذي يخصّ الحمو بعدما وجّه الرسول ﷺ تحذيرا عاما لكل المسلمين بلفظ : « إِيَّاكُمْ وَ الدُّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ . » و هذا التحذير عام ، أي « أحذركم أن تدخلوا على النساء ، و إذا لم يستجب المسلمون للتحذير فالعقاب شديد ، و العواقب وخيمة ، ... »[1] .

فسأل الصحابي (رضي الله عنه) عن دخول الحَمْو لأنه كان يعتقد أنه مُخَصِّص لهذا العموم ، لأن « لفظ " الحمو " ربما يوحي بالحماية » [2] ، فلمّا كان اعتقادهم فيه أنّه محلّ أمان و اطمئنان ، جاء التحذير النبوي منه في أعلى درجات الشّدة . لذا كانت « إجابة الرسول صلى الله عليه و سلّم تتسم بالإيجاز و الإفادة و التحذير و المنع ، حيث قال : " الحَمْوُ المَوْتُ " ، و في هذه العبارة تشبيه بليغ ، حيث شبّه الحمو بالموت في حال الخلوة ، فالخلوة بالأحْمَاء مؤدية إلى الفتنة و الهلاك ، فجعل هذا كهلاك الموت .» [3] و العاقل يجنِّب نفسه سُبُل الهلاك الحسيّة و المعنوية ، حفاظا على سلامة دينه و دنياه في آجِلِه و عاجِله .

و قد ذكر ابن حجر العسقلاني في فتح الباري أقوال كثير من العلماء الكبار حول تشبيه الرسول ﷺ الحمو بالموت ، نذكر منها كلام القرطبي (578هـ - 656هـ) في " المُفْهِم " : « المعنى أنّ دخول قريب الزوج على امرأة الزوج يشبه الموت في الاستقباح و المفسدة ، أي فهو محرّم معلوم التحريم ، و إنما بالغ في الزجر عنه و شبّهه بالموت لتسامح الناس به من جهة الزوج و الزوجة لإلْفِهِم بذلك حتى كأنّه ليس بأجنبي من المرأة فخرج هذا مخرج قول العرب : الأسد الموت ، و الحرب الموت ، أي لقاؤه يُفْضي إلى الموت ، و كذلك دخوله على المرأة قد يفضي إلى موت الدِّين أو إلى موتها بطلاقها عند غيرة الزوج أو إلى الرجم إن وقعت الفاحشة . »[4]

و مكمن الإقناع في هذا الحديث هو تشبيه هذا الفعل و هو " دخول الحمو على النساء " بالموت للدلالة على أن هذا الأمر فيه هلاك لا محالة ، و لا عاقل سليم العقل يُقدِم على إهلاك نفسه أو دينه ، فالمسلم يحافظ على سلامة دينه كما يحافظ على سلامة نفسه ، بل قد يُعَرِّض نفسه للهلاك حماية لدينه و عرضه كما يحدث في الجهاد في سبيل الله لإعلاء كلمة الحق و الذود عن حياض الدين ، و لا يُعتبر حينها إهْلاكًا للنفس ، بل هو فداء لأغلى شيء عند المسلم (دينه) بكلّ ما يملك الإنسان (نفسه و ماله) . و أعتقد أن الرسول ﷺ سلك هذا المسلك ليُبيِّن شدة حرمة انتهاك أعراض المسلمين و خيانتهم حفاظا على سلامة المجتمع و نقائه من الزنا و أخطاره و أضراره .

---

1 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 19 ، ص 307 .

2 - 3 - المرجع السابق ، ص 308 . 4 - فتح الباري ، ج 9 ، ص 243 ، 244 . ينظر أبو العباس أحمد القرطبي ، المُفْهِم لِمَا أَشْكَلَ من تلخيص كتاب مسلم ، ج 5 ، ص 501 .

و من نماذج الحديث الشريف التي يتجلى فيها الأثر الإقناعي للتشبيه لغرض حثّ المسلم على اجتناب فعل معيّن ما يلي :

الحديث رقم : 3 / 1630 - عن بُرَيْدَة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **حُرْمَةُ نِسَاءِ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ كَحُرْمَةِ أُمَّهَاتِهِمْ ، مَا مِنْ رَجُلٍ مِنَ الْقَاعِدِينَ يَخْلُفُ رَجُلاً مِنَ الْمُجَاهِدِينَ فِي أَهْلِهِ ، فَيَخُونُهُ فِيهِمْ إِلَّا وَقَفَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، فَيَأْخُذُ مِنْ حَسَنَاتِهِ مَا شَاءَ حَتَّى يَرْضَى** . » ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ : « **مَا ظَنُّكُمْ ؟** » رواه مسلم . [1]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب الإمارة (باب حرمة نساء المجاهدين و إثم من خانهم فيهن) رقم 139 / 1897 . [2]

يظهر في هذا الحديث الشريف تشبيه الرسول ﷺ " حُرْمَةَ نِسَاءِ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الرجال الْقَاعِدِينَ " بـ " حُرْمَةِ أُمَّهَاتِهِمْ " « و هذا في شيئين ، أحدهما تحريم التعرض لهن بريبة ، من نظرٍ محرّم و خلوة و حديث محرّم ، و غير ذلك ، و الثاني في برِّهن و الإحسان إليهنّ و قضاء حوائجهن التي لا يترتب عليها مفسدة و لا يتوصل بها إلى رِيبَة و نحوها . »[3] و بهذا التشبيه جعل نِسَاءَ الْمُجَاهِدِينَ في أعلى درجات البِرِّ و الصلة التي يستحقها إنسان على آخر تعظيما لمكانة المجاهد في سبيل الله تعالى في المجتمع المسلم ، و صونا لأهله في غيبته .

و يبيّنُ هذا التشبيه « حتمية المحافظة على حرمة نساء المجاهدين ، و التشبيه هنا ليس من باب البلاغة اللفظية أو تزيين الكلام ، و إنما هو تشبيه حالة بحالة " فنساء المجاهدين " حرمتهم " تشبه حرمة الأمهات في شرعيتها " و صيانتها ، و الوعيد الشديد لمن ينتهك هذه الحرمة .» [4] فقد أوجب على الرجال القاعدين من احترامهن ، و الكفِّ عن أذاهنَّ ، و التعرض لهن ما يجب عليهم في أمّهاتهم . [5]

و أعتقد أن الرسول ﷺ استعمل هذا التشبيه ليقنع الرجال القاعدين بأنّ حماية نساء المجاهدين و رعايتهن ينبغي أن توضع في أعلى مرتبة مما يستطيع الإنسان أن يبذله لغيره ، لأن المجاهدين يبذلون أغلى ما يملكون حماية لحياض الدين و إبعاد الخطر عن المسلمين القاعدين و غيرهم ،

---

1 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 459 .

2 - صحيح مسلم ، ص 788 .

3 - شرح صحيح مسلم للنووي ، ج 13 ، ص 63 .

4 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 19 ، ص 321 .

5 - أبو العباس أحمد القرطبي ، المُفْهِم لِمَا أَشْكَلَ من تلخيص كتاب مسلم ، تحقيق : محيي الدين ديب مستو و آخرين ، دار ابن كثير و دار الكلم الطيب ، دمشق - بيروت ، ط 1 ، 1996 ، ج 3 ، ص 732 .

و إن كانت الخيانة عموما ممقوتة في الإسلام ، لأنه دين يهدف إلى إقامة مجتمع نظيف تزكيةً للنفوس و تطهيرا للمجتمع من أدران الفاحشة و التردي في بؤرة الفساد و التحلل الخُلُقي .[1]

فقد جعل بذلك خيانة المجاهدين في نسائهم من قِبل القاعدين من أكبر أنواع الخيانات التي يمكن أن تحدث و الذي يؤكد أنّ « خيانة الغازي في أهله أعظمُ من كلّ خيانة ، لأنّ ما عداها لا يُخيّر في أخْذِ كلّ الحسنات ، و إنما يأخذ بكل خيانة قدرا معلوما من حسنات الخائن . »[2]

و من نماذج الحديث الشريف التي يتجلى فيها الأثر الإقناعي للتشبيه لغرض حثّ المسلم على اجتناب فعل معيّن ما يلي :

الحديث رقم : 1 / 1726 ـ عن جابر رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ دخل على أمّ السائب ، أو أمّ المسيّب فقال : « **مالَكِ يَا أُمَّ السَّائِبِ ـ أوْ أُمَّ المُسَيَّبِ ـ تُزَفْزِفِينَ ؟** » قالَتْ : الحُمَّى لا بَارَكَ اللهُ فِيهَا ! فقال : « **لا تَسُبِّي الحُمَّى ، فَإِنَّهَا تُذْهِبُ خَطَايَا بَنِي آدَمَ كَمَا يُذْهِبُ الكِيرُ خَبَثَ الحَدِيدِ** .» رواه مسلم[3]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب البر و الصلة و الأدب (باب ثواب المؤمن فيما يصيبه) برقم (2575) [4]

يُظْهِر هذا الحديث جانبا من تعامل الرسول ﷺ مع فئات المجتمع المختلفة في دعوته إلى الله لتقويم السلوك و تهذيب الألفاظ بما يتوافق مع شرع الله تعالى ، فقد بيّن هذا الحديث مواساته ﷺ لفئة المرضى و تفقد أحوالهم و استغلال هذا الموقف لأداء رسالته السمحة للتخفيف عن المريض وطأة الألم و بعث الأمل في نفسه . و من ذلك زيارته لامرأة مريضة (أُمَّ السَّائِبِ) و السؤال عن حالها و دعوتها إلى الصبر و عدم الجزع بطريقة إقناعية حيث استخدم ﷺ « الصورة البلاغية لِتُرَسِّخَ الصبرَ في نفس أم السائب ، و في نفس كل من ألمّت به مصيبة ، حيث يُشَبِّه رسول الله ﷺ الحمى في إزالتها لخطايا بني آدم بالكير ، الذي ينفخ فيه الحداد، فيذهب خبث الحديد ، و ينقي المعادن ، و يصفي الجواهر ، فالمؤمن تزيده المصائب ثباتا و صفاء ، و تطهّره من الخطايا و الرزايا .»[5]و هذه الصورة البيانية تقنع المريض بأنّ ما يعانيه من أَلَمٍ ليس وبالا عليه و عقابا

---

1 ـ محمد علي الصابوني ، روائع البيان تفسير آيات الأحكام ، مكتبة رحاب ، الجزائر ، ط 4 ، 1990 ، ج 4 ، ص 169 .

2 ـ أبو العباس أحمد القرطبي ، المُفْهِم لِمَا أَشْكَلَ من تلخيص كتاب مسلم ، ج 3 ، ص 732 .

3 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 481 .

4 ـ صحيح مسلم ، ص 1039 .

5 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 312 .

يتعرّض له ، بل تكمن في آلامه و أوجاعه رحمات ربانية و نِعم إلهٰية خفيّة لا يشعر بها .

وهنا يتجلى الدور الحجاجي الذي يؤديه التشبيه فإنّ « طريقة ضرب المثل طريقة تربوية تؤثر تأثيرا عميقا في العواطف و تلعب دورا في التأثير على سلوك الإنسان في الحياة اليومية ، فيما لو استعملت بحكمة و في الظروف المناسبة . و يستمر تأثير طريقة ضرب المثل في عقل و تفكير الإنسان فتثير فيه نزوعا إلى الفهم و الإدراك و الاقتناع . »[1]

و يمكن التعبير عن الاستدلال الوارد في التشبيه الذي تتضمنه العبارة : " لا تَسُبِّي الحُمَّى ، فَإِنَّهَا تُذْهِبُ خَطَايَا بَنِي آدَمَ كَمَا يُذْهِبُ الكِيرُ خَبَثَ الحَدِيدِ " كالآتي :

صفة الكير أنّه يُذْهِب خبثَ الحديد و يُنَقّيه مما عَلِق به من الشوائب .

و صفة الحمى أنَّهَا تُذْهِبُ خَطَايَا بَنِي آدَمَ و تُطَهِّرهم من الذنوب التي اقترفوها .

إذن فصفة الحمّى تشبه صفة الكير و الجامع بينهما التطهير و التنقية للشيء الذي يلازمانه .

و من نماذج الحديث الشريف التي يتجلى فيها الأثر الإقناعي للتشبيه لغرض حثّ المسلم على اجتناب فعل معيّن ما يلي :

الحديث رقم : 2 / 1737 - عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال : « **إِنَّ اللهَ يُبْغِضُ الْبَلِيغَ مِنَ الرِّجَالِ الَّذِي يَتَخَلَّلُ بِلِسَانِهِ كَمَا تَتَخَلَّلُ الْبَقَرَةُ** . » رواه أبوداود و الترمذي و قال حديث حسن .[2]

توثيق الحديث : رواه أبوداود في كتاب الأدب (باب ما جاء في المتشدق في الكلام)رقم 5005 ، و الترمذي في كتاب الأدب ، رقم 2862 .[3]

يعالج هذا الحديث جانبا من تهذيب السلوك المتعلق بطريقة أداء الكلام ، حيث نهى رسول الله ﷺ عن التشدق في الكلام و صوّره في صورة بشعة قبيحة مُنفِّرة من هذا السلوك الذي يبغضه الله تعالى ، فصَوّرَ معنى عبارة " الْبَلِيغُ مِنَ الرِّجَالِ الَّذِي يَتَخَلَّلُ بِلِسَانِهِ " في صورة البقرة التي تتخلل

---

1 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 320 و 321 .

2 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 483 .

3 - سنن أبي داود ، ص 935 . + سنن الترمذي ، ص 809 . و اللفظ له . و هو حديث صحيح لغيره (بشواهده)، يُنْظَر الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ، ص 400 . + أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 219 .

بلسانها الكلأ . و الْبَلِيغُ مِنَ الرِّجَالِ هو الرجل « الذي يتشدّق في الكلام و يفخِّم به لسانه و يَلُفُّه كما تَلُفُّ البقرة الكلأ بلسانها لفّا . » [1] أي المبالغ في فصاحة الكلام و بلاغته ، أو يدير لسانه حول أسنانه مبالغة في إظهار بلاغته و بيانه كما تتخلل البقرة بلسانها . [2]

و هذا التشبيه يساهم في إقناع المتلقي بأنّ هذا الفعل قبيح ممقوت ينبغي اجتنابه ، لأنه عُرِض في صورة تشمئزّ منها النفوس السَّوِيّة و تعافها الطباع البشرية ، بالإضافة إلى ذلك فهو فعل يبغضه الله تعالى و رسوله ﷺ ، و المسلم يبغض ما يبغضه الله تعالى و رسوله ﷺ ، و جاء التشبيه بهذه الصورة لزيادة تشنيع الفعل و تقبيحه لدى المخاطَبين كي ينْفِروا منه . و هذا تَوْجيهٌ لسلوك المخاطَب نحو ما يريده المرسِل ، و هو من أهم مميزات الخطاب الحجاجي .

و اعتبر أهل البلاغة و البيان أنّ « التشبيه و التمثيل أداة فطرية لإظهار صورة ذهنية عند المتكلِّم لا يرى التعبير عنها كافيا في تصويرها في صورة أشد وضوحا ، و أكمل أطرافا ، يزيد قياسها بها و مطابقتها لها تقرير المعنى و تأكيد الدلالة ، فمن الأشياء المحدَّث عنها ، ما يكفي اللفظ المجرّد في بيانه ... ، و منها ما لا تكتمل دلالته ، و لا تتمكن في النفس صورته ، و لا يملك الحسّ و الوجدان مدلوله ، إلا بإخراجه هذا المخرج التصويري ، الذي تتعاون قوى النفس ـ من فكر و خيال معا ـ في إحكامه و بثّ الحياة فيه .»[3] لذلك كان وسيلة هامة من وسائل الإقناع و أداة ناجعة للحجاج و التأثير في المتلقي .

و قد بيّن العلماء المقصود من الحديث ليس النهي عن الكلام البليغ مطلقا و إنما النهي يخص الذي يتعمّد التكلف و التظاهر في إبراز فصاحته كما بيّناه فيما سبق ، « و لا يدخل في الذم تحسين ألفاظ الخطب و المواعظ إذا لم يكن فيها إفراط و إغراب ، لأن المقصود تهييج القلوب إلى طاعة الله ، و لِحُسْنِ اللفظ أثر ظاهر لا ينكره إلاّ مكابر ، و يؤخذ هذا من كَوْن خطب رسول الله (ﷺ) و مواعظه بليغة تذرف منها العيون و تضطرب القلوب .»[4] و بذلك فإنّ خطابه ﷺ مؤثر في نفوس المخاطَبين ، فهو يمتلك قدرة كبيرة للتأثير في المتلقي و إقناعه بما يريده له لأنه يوظف آليات حجاجية متنوعة تخدم الغرض و تناسب العَرْض (محتوى الخطاب)، أي مقاله يناسب المقام مع توظيف آليات بيانية منطقية فطرية مقنعة .

---

1 ـ مجد الدين محمد بن الأثير ، النهاية في غريب الحديث و الأثر ، ص 283 .

2 ـ أبو العلى محمد عبد الرحمن المباركفوري ، تحفة الأَحْوَذي شرح جامع الترمذي ، قدّم له رائد بن صبري ، بيت الأفكار الدولية ، عمان ، الأردن ، طبعة منقحة و مزيدة ، ص 2126 . (دون ذكر رقم الطبعة و سنتها ، ورد في كلمة الناشر سنة 1359 هـ) .

3 ـ كمال عز الدين ، الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية ، ص 143 .

4 ـ أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 220 .

و من نماذج الحديث الشريف التي يتجلى فيها الأثر الإقناعي للتشبيه لغرض حثّ المسلم على اجتناب فعل معيّن ما يلي :

الحديث رقم : 14 / 1524 - عن أبي بَكْرَة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال في خطبته يوم النحر بمِنَى في حَجَّة الوداع : « **إِنَّ دِمَاءَكُمْ ، وَ أَمْوَالَكُمْ ، وَ أَعْرَاضَكُمْ ، حَرَامٌ عَلَيْكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا ، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا ، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا ، أَلاَ هَلْ بَلَّغْتُ** . » متفق عليه . [1]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب المغازي (باب حَجَّة الوداع) رقم 4403 ، و مسلم في كتاب القسامة و المحاربين(باب تغليظ تحريم الدماء و الأعراض و الأموال) رقم 1679/30.[2]

يبيِّن الرسول ﷺ في هذا الحديث شدة حرمة دم المسلم و ماله و عرضه فشبّه حرمتها بحرمة ثلاثة أشياء كانت تعرف العرب حرمتها في الجاهلية ، و هنا تظهر « بلاغة التمثيل بشيء ثمين على النفس ، فكانت حرمة هذه الأمور الثلاثة أشد عندهم من حرمة المال و العرض و النفس وهذا كان في الجاهلية .» [3] و في هذا التشبيه يكمن الإقناع بشدة حرمة التعدي على هذه الثلاثة المُكوِّنة لشخصية المسلم ، أي كما كنتم تعظِّمون حرمة البلد الحرام و الشهر الحرام الذي هو واحد من الأشهر الأربعة الحُرُم و يوم عرفة عليكم أن تعظّموا حرمة دم المسلم و عرضه و ماله، بل في المنظور الإسلامي فإن « حرمة نفس المسلم و ماله و عرضه أشدّ عند الله من حرمة البلد و الشهر و اليوم .» [4] بل إنّ التحريم مضاعف فكل واحدة منها تعادل حرمة الثلاثة مجتمعة .

و يزيد من شدة التأثير و الإقناع آلية حجاجية أخرى وظّفت في هذا الحديث ، و قد أشرنا إليها في فصل سابق و هي آلية التكرار ، « و التكرار من وسائل تأكيد المعاني في هذا الحديث ، و هو من سمات الأداء الأسلوبي في الخطابة ، لأنه من أقوى وسائل التأثير و الإفادة ، و الإمتاع و الإقناع ، و تكرار لفظ " هذا " يؤكد هذه الحرمة التي شبّهها الرسول ﷺ بحرمة يوم الحجّ الأكبر و حرمة شهر ذي الحجّة ، و حرمة البلد الحرام (مكة المكرّمة)... و تكرار كاف الخطاب الدالة على الجمع سبع مرات ، له تأثيره الصوتي و الإيقاعي ، حيث ينفذ الكلام إلى القلوب قبل الأسماع ، و كل من يسمعه يحفظه و يعيه . » [5]

---

1 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 423 .

2 - صحيح البخاري ، ص 1078 . و اللفظ له .+ صحيح مسلم ، ص 696 .

3 - أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 24 .

4 - المرجع السابق ، ص 24 . قد وردت بعض الأثار تبيّن حرمة المسلم ، يُنظر محمد عبد الرحمن السخاوي ، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة ، ص 541 .

5 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 170 .

و من نماذج الحديث الشريف التي يتجلى فيها الأثر الإقناعي للتشبيه لغرض حثّ المسلم على اجتناب فعل معيّن ما يلي :

الحديث رقم : 1 / 1751 - عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيَّ ﷺ قال : « **أَمَا يَخْشَى أَحَدُكُمْ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ قَبْلَ الإِمَامِ أَنْ يَجْعَلَ اللّهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ ! أَوْ يَجْعَلَ اللّهُ صُورَتَهُ صُورَةَ حِمَار.** » متفق عليه . [1]

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب الآذان (باب إثم من رفع رأسه قبل الإمام) رقم 691 ، و مسلم في كتاب الصلاة (باب تحريم سبق الإمام بركوع أو سجود) رقم 114 / 427 [2]

نهى الرسول ﷺ في هذا الحديث المأمومين عن مسابقة إمامهم في أفعال صلاة الجماعة و هذا النهي « لم يأت في صيغة نهي مباشر ، و إنما سيق في صيغة تصويرية من شأنها أن تنفر كل مسلم من هذا المصير المؤلم الذي يمكن أن يؤول إليه ، و الصورة في الحديث تركز على إبراز القبح في أشد صورة له ، تنفيرا للمسلم من الوقوع في مثل هذا السلوك المتعجِّل ، الذي يخالف سنّة رسول الله ﷺ في الخشوع و القنوت و إتباع الإمام . »[3]

و ذلك لأجل الحفاظ على الغاية التي شرعت من أجلها صلاة الجماعة و هي تربية المسلمين على اتّباع قائدهم و اجتماع كلمتهم و أمرهم ، فهي مظهر من مظاهر توحيد صفهم و اتحادهم شأنهم ، لهذا دل الحديث على « تحريم سبق الإمام في الصلاة ، لأن ذلك مبطل لوظيفة الإمام ، و هي أنه جُعِل ليؤتمّ به . »[4] و هذا ما جعل التنفير منه عُرِض في أبشع صورة تعافها النفوس البشرية بطبعها لأنها تدل على البلادة و الغفلة كما تعارف على مدلولها الناس .

و لقد أفاض كثير من العلماء في تأويل العبارة " أَنْ يَجْعَلَ اللّهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ !." ذكره ابن حجر و أورد بعضه بدر الدين العيني (ت 855 هـ) منها قول ابن العربي (ت 543 هـ) : « المسخ (في هذه الأمّة) مأمون ، و إنما المراد به معنى الحمار من قلّة البصيرة و كثرة العناد ، فإنّ من شأنه إذا قيّد حرن و إذا حبس ظعن ،لا يطيع قائدا و لا يعين حابسا .»[5] و هذا يبيّن أنّ

---

1 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 487 .

2 - صحيح البخاري ، ص 173 و اللفظ له .+ صحيح مسلم ، ص 183 .

3 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 478 .

4 – أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 229 .

5 - فتح الباري ،ج 2 ، ص 215 . + بدر الدين العيني ، عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، ضبطه و صححه عبدالله محمود، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2001 ، ج 5 ، ص 327 . + أبوبكر محمد بن العربي ، عارِضَة الأَحْوَذِي بشرح سنن الترمذي ، وضع حواشيه جمال مرعشلي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1997 ، ج 3 ، ص 53 .

المدلول اللغوي للكلمة له تأثيره الخاص و قياس التمثيل يُشخَّصُ به المعنى لعين السامع تشخيصا كأنه يشاهده ، و ذلك لحمل المعنوي على الحسي قصدا لتقريره ، و قد يشير إلى الفساد الحاصل بفعل المصلي هذا في عبادته ، حتى يحذر كل مُصَلٍّ مصير فعله ، فلا يُقدِم عليه مرّة أخرى ، بل يلتزم متابعة إمامه . [1]

و أعتقد أنّ هذا يدخل ضمن حجاجية الكلمة من خلال المقتضى المعجمي لها ، إذ إنّ كلمة " حمار " دلالتها المعجمية في عرف الناس تقتضي البلادة و الغفلة و الحمق ... أي بمجرد إطلاق هذه الكلمة على شخص تتبادر إلى أذهان الناس هذه المعاني و ما شاكلها ، و هو ما يجعل المتلقي للخطاب يتحاشى الوقوع في الفعل المؤدي إلى مثل هذا الوصف خشية أن يصفه الناس بأوصاف لا تليق به كإنسان عاقل ، أو أن يتحوّل إلى هذه الهيئة مسخا .

قال ابن حجر العسقلاني : « دل (الحديث) بمنطوقه على منع المسابقة ، و بمفهومه على طلب المتابعة . »[2]و ذلك من أجل الحفاظ على الغاية الحقيقية التي شرعت من أجلها صلاة الجماعة و حثّ المسلم على وجوب التقيُّد بالكيفية الصحيحة التي تؤدى بها العبادات دون تغيير .

و من خلال هذه الأمثلة من الأحاديث الشريفة السابقة الذكر نلاحظ أنّ الرسول ﷺ وظّف البيان (استعارة و تشبيه) لمعالجة قضايا تربوية في صور حسية حيّة مختلفة ، و اتخذه كوسيلة و أسلوب « من أساليب التربية ... (لأنّ) الأمثال تبرز المعقول في صورة المحسوس الذي يلمسه الناس فيتقبله العقل ، لأن المعاني المعقولة لا تستقر في الذهن ، إلا إذا صيغت في صورة حيّة قريبة الفهم ... و التربية بضرب المثل تجمع بين الإقناع و الإمتاع لدى السامع لأن ضرب المثل يأتي بصورة حسية تشبه الصورة المراد انتزاعها إن كانت سلبية ، و تعديلها إن كانت معوجة ، و تعزيزها إن كانت إيجابية و مرغوبا فيها ، فيضعها في دائرة الإدراك العقلي ، وذلك بإشراك الحواس في تحليل تلك الصورة تحليلا نفسيا من أجل الوصول إلى غرس كراهية الصورة السلبية، و من ثمّ الإقلاع عنها ، أو الوصول إلى حب السلوك الحميد و تمثله عمليا كلما لزم الأمر.» [3]

و بهذا يتضح الدور الحجاجي الفعال الذي يؤديه البيان المستخدم في الخطاب . لأنه يتم فيه الانتقال من حالة مُسَلَّمٌ بها إلى حالة أخرى يراد التسليم بها ، و الذي يؤدي إلى التسليم و الإذعان لما يُدعى إليه ، أو يُنهى عنه . [4]

---

1 ـ كمال عز الدين ، الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية ، ص 244 .بتصرف .

2 ـ فتح الباري ، ج 2 ، ص 216 .

3 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 394 .

4 ـ كمال عز الدين ، الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية ، ص 254 . بتصرف .

ج ـ الكنـــايـــــة كآلية حجاجية :

يُعرِّف البلاغيون الكناية بأنها « لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه ، و لازم معناه : هو المقصود و يقال له معنى كنائي ، و ملزومه : يقال له معنى حقيقي . »[1] و المعنى الكنائي هو الذي يعوّل عليه في الجانب الإقناعي كما أشار إلى ذلك الخطيب القزويني (ت 739 هـ) « في بيان سرّ أبلغيتها : أطبق البلغاء على أنّ المجاز و الكناية أبلغ من الحقيقة و التصريح ، لأنّ الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللازم ، فهو كدعوى الشيء ببيِّنة . »[2]

و قد بيّن عبد القاهر الجرجاني الأثر الإقناعي الذي تؤديه الكناية في نفسية المخاطَب ، موضِّحا مزيتها في الخطاب ، و أزال اللبس الذي قد يتبادر إلى ذهن المتلقي حول أثر الكناية . و يظهر ذلك في قوله : « ليس المعنى إذا قلنا : إنّ الكناية أبلغ من التصريح ، أنّك لمّا كَنَيْتَ عن المعنى زِدْتَ في ذاته ، بل المعنى أنك زدتَ في إثباته ، فجعلته أبلغَ و آكدَ و أشدَّ . فليست المزيّة في قولهم : " جمُّ الرماد " ، أنّه دلّ على قِرًى أكثر ، بل أنك أثبتَ له القرى الكثير من وجه هو أبلغ ، و أوجبته إيجابا هو أشدّ ، و ادّعيته دَعْوَى أنت بها أنطقُ ، و بصحتها أوثقُ .» [3]

و بما أنّ الكناية تزيد المعنى إثباتا و تجعله أبلغَ و آكدَ و أشدَّ ، فإنها تساهم في إذعان المتلقي أو زيادة إذعانه ، لأن ذلك لا يدع مجالا لإنكار محتوى الخطاب أو على الأقل يقلل من حجم الاعتراض على محتواه ، و هذه غاية حجاجية يرومها المرسِل لتوجيه سلوك المتلقي أو فكره و اعتقاده نحو ما يُراد له .

و ذكر عبد الرحمن الحاج صالح أن أصحاب البراكماتيك أصبحوا يركزون في بحوثهم الخاصة بالتقابل بين المعنى و اللفظ على ظاهرتين خطابيتين هما : الـ Presupposition و الـ Implicature فالأوّلى تعني ما يلزم من معنى الكلام معنى آخر و هو ما عُرِف عند العرب بالدلالة العقلية و سمّاه عبد القاهر الجرجاني بـ معنى المعنى ، و هو لزوم عقلي يتم بين معنى و معنى آخر أو ما يسمى بالاقتضاء . و له أكثر من تطبيق في البلاغة العربية و أهمها هو الكناية . و الثانية تعني عندهم كل كلام يمكن أن يستنتج من معناه اللفظي أكثر من معنى بحسب أحوال الخطاب و قرائنه . و المعنى الأصلي لا يقتضيه كما في الكناية بل يحتمله . [4] و ما يهمنا من هذا الكلام هو أن الكناية أصبحت مبحثا تداوليا بامتياز لما لها من أهمية بالغة في تأدية

---

1 ـ عبد المتعال الصعيدي ، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة ، (المتن + الهامش) ، ج 3 ، ص 150 .

2 ـ كمال عز الدين ، الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية ، ص 211 . ينظر جلال الدين محمد الخطيب القزويني ، التلخيص في علوم البلاغة ، ضبطه عبد الرحمن البرقوقي ، دار الفكر العربي ، ص 338 و ما بعدها .(دون توثيق).

3 ـ عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 71 .

4 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، الخطاب و التخاطب ، ص 237 .

المعاني التي لا يراد التصريح بها لأسباب مختلفة ، أشار إلى بعضها الحاج صالح[1] ، و قد يكون من ضمنها الإقناع لِمَا لها من أهمية بالغة في تأدية المعاني .

و لم نجد في هذه العيّنة من الأحاديث النبوية الشريفة الخاضعة للدراسة إلا حديثا واحدا تتجلى فيه هذه الظاهرة و هو الحديث الآتي :

حديث رقم : 1513 ـ عن سهْل بن سعد قال : قال رسول الله ﷺ : « **مَنْ يَضْمَنْ لِي مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ، وَ مَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ ، أَضْمَنْ لَهُ الْجَنَّةَ** .» متفق عليه[2] له نفس معنى الحديث رقم 9 / 1519 .

توثيق الحديث : رواه البخاري في كتاب الرقاق(باب حفظ اللسان)رقم 6474، و لم يروه مسلم[3]

هذا الحديث جمع الوقاية من جُلّ الشرور التي يمكن أن يرتكبها الإنسان بحيث جعل الرسول ﷺ السبيل المضمون الذي يؤدي إلى الجنّة ـ وهي مبتغى كلّ مسلم ـ هو سدّ منافذ الشرور و الآثام ، و لم يذكرها صراحة بل كنّى بالعبارة " مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ " عن اللسان و الفم ، و كنّى بالعبارة " مَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ " عن الفَرَج ، و أعتقد أنّه كما كنّى الرسول ﷺ عن اللسان و الفم و الفرج بالعبارتين وجب على المسلم حفظها من الشرور و الآفات ، لأن عدم التصريح بها يوحي بسترها أي كما لم تظهر في التركيب ينبغي عدم إظهار آفاتها في الوجود ، لأنها مصدر الشرور كلها أو جلّها.

و وجه الإقناع هنا هو أنّ ضمان الوصول إلى الجنّة جُعِل بيد المسلم لأنّ في التركيب الشرطي لا يتحقق الثاني إلا بتحقق الأول ـ سبق و أن أشرنا إلى هذا في فصل سابق بالتفصيل ـ و الأوّل عُبِّر عنه بتركيب كنائي ، و الكناية لها « الأثر الواضح القائم على دقّة استعمال اللفظ في موضع الإشارة و التلميح تارة ، و في مجال التأثير النفسي تارة أخرى ، و قد شكّلت الكناية لدى الرسول صلى الله عليه و سلّم و أصحابه نمطا متميزا يلجؤون إليه كلّما أرادوا إحاطة تعبيرهم بهالة من الفخامة و البلاغة و منحه طابعا من الوقار و الاتزان فضلا عن تصويرهم المعنى و تقديمه في أحسن معرض قد تعجز الأساليب الأخرى عن أدائه . »[4]

و العاقل هو الذي يسلك بنفسه السبل التي تضمن له السلامة من الشرور و الآثام ، أو يغلب على ظنه أنها كذلك ، و يتجنب موارد السوء و مصادر الشرّ حماية لنفسه و عرضه من كل ما

---

1 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، الخطاب و التخاطب ، ص 238 .

2 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 421 .

3 ـ صحيح البخاري ، ص 1611 . ينظر الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ، ص 349 . + أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 9 .

4 ـ كفايت الله همداني ، جماليات الكناية في الحديث النبوي ـ ذكر النساء نموذجا ، مجلة القسم العربي ، جامعة بنجاب لاهور ، باكستان ، ع 24 ، 2017 ، ص 37 .

من شأنه أن يجلب لها الضرر أو الغرر ، و إلاّ اتهم في عقله و حاز الوبال و النكال .

و بيّن بدر الدين العيني المقصود من قوله ﷺ : « مَنْ يَضْمَنْ لِي » بأن إطلاق الضمان عليه مجاز إذ المراد لازم الضمان و هو أداء الحق الذي عليه . [1] لأنّ الفم و ما حوى مصدر لكثير من الخيرات و وسيلة لاكتساب الحسنات ، كما أنه مناط الكبائر و الموبقات ، فضمان الفم : يعنى حفظه من ارتكاب المحرمات و اقتراف الموبقات ، و في ذلك كبح لجماح النفس و دحر للشيطان، و رمز على سلامة النفس و صحة الروح . و ضمان ما بين الرجلين الذي كنى به ﷺ عن الفرج و هذا من أدبه و حيائه ﷺ و يكون ذلك بحفظه من الوقوع في الفاحشة و سقوطه في الخنا و الفجور ، و يدل ذلك على الطُّهْر و العفة و سلامة الدين و الشرف . و هكذا يجمع البيان النبوي بكناية خفيفة من اللفظ ما يملأ الميزان و يدخل المؤمن دار الأمان . [2]

و بالإضافة إلى فعل الكناية التأثيري في هذا الحديث نجده يتضمن وسيلتين إقناعيتين أخريين تتضافران معها هما أسلوب الترغيب و أسلوب الشرط فالأوّل يظهر في عبارة " أضمن له الجنّة" و هو « من أساليب الدعوة التي تحبب المدعو في الطاعة و تحثه عليها ... و لا ريب أن غريزة حب الإنسان لنفسه تدفعه إلى أن يحقق لها كل خير و يحميها من كلّ شرّ ، سواء ما كان فيهما من عاجل أو ما كان من آجل ، و من هنا تحرص النفوس المُوَفَّقَة على وعي هداية القرآن و هدي الرسول ﷺ . » [3]

أما أسلوب الشرط فقد بُنِيَ الحديث من جملة شرط و جوابها ، و أسلوب الشرط « من أساليب الدعوة التي تلفت انتباه المدعو ، و تشدّه إلى ما يقول الداعية ، و تبين له وجه الربط بين الشرط و الجزاء ، و ارتباط الثواب بالعمل ، و من صور استعمال القرآن لأسلوب الشرط قوله تعالى : ﴿ **إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ** ﴾ [الإسراء 7]. »[4]

فهذا الحديث مثال من بين أمثلة كثيرة يدل على أنّ كلام الرسول ﷺ حافل بوسائل إقناع كثيرة و متنوعة تساهم في التأثير في المتلقي ، و قد يتضمن الحديث الواحد أكثر من آلية تأثيرية تساهم كلها مجتمعة لخدمة الأمر الذي يدعو إليه ، أو للتنفير من الفعل الذي ينهى عن ارتكابه . فهي تحاصر ذهن المتلقي من جوانب متعددة لاستمالته أو حمله على زيادة الإذعان لأمر ما ، و أعتقد أنّ هذا يعدّ من سمات الخطاب النبوي المتميز .

---

1 ـ بدر الدين العيني ، عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، ج 23 ، ص 108 . ينظر فتح الباري ، ج 11 ، ص 314 .

2 ـ كمال عز الدين ، الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية ، ص 217 .

3 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 90 .

4 ـ المرجع السابق ، ص 86 .

2 ــ البديع كآلية حجاجية

البديع علم يختص بمعرفة وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال و وضوح الدلالة [1] ، و يتضمن فروعا كثيرة منها المقابلة و الطباق ...

أ ــ المقابلة كآلية حجاجية

تُعرَّف المقابلة في اصطلاح البلاغيين بالكيفية الآتية : « هي أن يؤتى بجملة أو أكثر بمعان متوافقة ، ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب . أو هي مجموعة كلمات ضد مجموعة كلمات أخرى في المعنى على التوالي . مثل قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ** ﴾ [الإنفطار 13 ، 14] ... فمجيء المقابل للشيء إنما يرسِّخُه في الذهن ... (و تتجلى فائدة المقابلة في) إبراز المعنى و توضيحه . »[2] و أعتقد أنّ أثرها الإقناعي يكمن في المقارنة بين الأمر و ضدّه بحيث يتضح حُسْنُ الفعل من خلال قُبْح ضدّه ، فتحدث استمالة النفس إلى فعل أحسن الأمرين و اجتناب القبيح منهما ، إذ إنّه لا عاقل يجنح إلى القبيح و يترك الحسن ما لم يكن مكابرا معاندا صادا عن الحق الذي لا يختلف فيه العقلاء قاصدا ذلك أو عَمِيَ عليه سبيل الحق لأن قلبه متشرب بالمغالطات و الأباطيل فهو ضال مضِل عن السبيل المستقيم و السلوك القويم .

و من الأحاديث الشريفة التي تنطوي على هذه الظاهرة البلاغية ذات البُعد الإقناعي بتحسين أمر و تقبيح ضدّه للحث على إتيان الحسن و اجتناب القبيح لتهذيب أخلاق المسلم ما يلي :

الحديث رقم : 2 / 1735 ـ عن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **مَا كَانَ الْفُحْشُ فِي شَيْءٍ إِلّا شَانَهُ ، وَ مَا كَانَ الْحَيَاءُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ** » رواه الترمذي .و قال حديث حسن.
توثيق الحديث : تمّ تخريجه في الفصل الثاني ـ العوامل الحجاجية .

تظهر في هذا الحديث الشريف مقابلة بليغة تقسم الحديث إلى قسمين متناظرين متضادين في المعنى ، فالقسم الأول في منتهى القبح بكلّ مظاهره ،و القسم الثاني في منتهى الحسن بكل تجلياته و هذا ما يؤكده أسلوب القصر في كلٍّ منهما ، فـ« إنّ جمال الأداء الأسلوبي في هذا الحديث الشريف ، ينبع من هذه المفارقة التي تجمع بين طرفي الحديث ، حيث التضاد و المقابلة بين الفحش و الحياء ، و بين الفعلين شانه و زانه ... و يؤازر الطباق في هذا الحديث : لون بديعي آخر هو : الجناس بين " شانه و زانه " ، وهو يُحْدِث أثرا صوتيا مؤثرا يدعو إلى عقد الموازنة

---

1 ـ إنعام فوَّال عكاوي ، المعجم المفصل في علوم البلاغة ، ص 257 .

2 ـ أيمن أمين عبد الغني ، الكافي في البلاغة ، تقديم رشدي طعيمة و فتحي حجازي و ياسر برهامي ، دار التوفيقية للتراث ، القاهرة ، طبعة جديدة ، ص 183 و 188 . (د . ت) .

و المقارنة بين هاتين الحالتين ، ففيهما طباق و جناس و سجع .»[1]

و هو ما يجعل المتلقي يختار أفضلهما و يميل إلى أحسنهما بفطرته السليمة دون إكراه و لا إرغام ، و إنما يخضع لسلطة اللغة و ما تحمله من دلالات حجاجية يذعن المخاطَب إلى فحواها ، و يُستمال إلى معناها و التي وظفها الرسول ﷺ في خطابه في النهي عن فعل لـ « إبطال الفعل بفعل نقيضه .»[2] إذ لا نهي صريح في الحديث و إنما تقبيح للفعل بكل مظاهره قلّ أو كثر من خلال الحمولة الدلالية لكلمة " شانه " للتنفير منه ، و في المقابل لا يوجد أمر صريح ها هنا يحث على التزام خلق الحياء و إنما ترغيب في التحلي به من خلال ما توحي إليه كلمة " زانه " و ذلك بقصر الأول على الثاني في كلا الموضعين .

و من الأحاديث الشريفة التي تنطوي على هذه الظاهرة البلاغية ذات البُعد الإقناعي بتحسين أمر و تقبيح ضدّه للحث على إتيان الحسن و اجتناب القبيح لتهذيب أخلاق المسلم ما يلي :

الحديث رقم : 1 / 1542 ـ عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :« **إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إلى البِرِّ ، و إنّ البِرَّ يَهْدِي إلى الجَنَّةِ و إِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ صِدِّيقًا ، وَ إِنَّ الكَذِبَ يَهْدِي إلى الفُجُورِ ، وَ إِنَّ الفُجُورَ يَهْدِي إلى النَّارِ وَ إِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ كَذَّابًا** .» متفق عليه .[3]

توثيق الحديث : تمّ تخريجه في الفصل الثاني ـ الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية أ ـ حجّة التعدية .

أورد هذا الحديث صاحب الكافي في البلاغة كشاهد في باب المقابلة حيث يتضمن أربع مقابلات كل عبارة تضادها أخرى كالآتي :

" إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إلى البِرِّ ". تقابلها في المعنى العبارة التالية : "و إِنَّ الكَذِبَ يَهْدِي إلى الفُجُورِ"

"و إنّ البِرَّ يَهْدِي إلى الجَنَّةِ ". تقابلها في المعنى العبارة التالية : "و إِنَّ الفُجُورَ يَهْدِي إلى النَّارِ ".

"و إِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ ". تقابلها في المعنى العبارة التالية : " و إِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذُبُ " .

" حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ صِدِّيقًا ". تقابلها في المعنى العبارة التالية : " حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ كَذَّابًا ".[4]

---

1 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 375 .

2 ـ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 77 .

3 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 430 .

4 ـ أيمن أمين عبد الغني ، الكافي في البلاغة ، ص 185 و 186 .

و الموازنة بين ما يؤول إليه الصدق في الدنيا من خير عميم ، و في الآخرة إلى ثواب و نعيم ، و بين ما يؤول إليه الكذب في الدنيا يوصل صاحبه إلى الفجور و الشرور ، و في الآخرة إلى الخسران و النيران ، و هذه المقابلة تحبب الصدق إلى النفوس و تجذبها إليه جذبا قويا برفق و لطف دون عنف ، لأنه يقودها إلى الاطمئنان و الأمان و النجاح و الفلاح في الدّاريْن الفانية و الباقية . كما أنها تنفّر تنفيرا شديدا من الكذب ، و تصرف النفوس صرفا بيّنا عنه ، لأنه سبيل يجرّها إلى الخسران و الهلاك في العاجلة و الآجلة . و هذا توجيه حكيم لسلوك المتلقي بوسيلة بلاغية فذة تؤثر على وجدانه بتحكيم عقله و تفكيره السليم .

و من الأحاديث الشريفة التي تنطوي على هذه الظاهرة البلاغية ذات البُعد الإقناعي بإيراد الجزاء على فعل في شكل مقابلة بين أمرين مرغوبين معا ، أو طلب الإتيان بعمل تظهر حقيقته في مقابلة هي مقياس ذلك العمل المطلوب من أجل تهذيب أخلاق المسلم ما يلي :

الحديث رقم : 2 / 1566 ـ عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « **مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُزَحْزَحَ عَنِ النَّارِ ، وَ يُدْخَلَ الْجَنَّةَ ، فَلْتَاتِهِ مَنِيَّتُهُ وَ هُوَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَ الْيَوْمِ الآخِرِ ، وَ لْيَأْتِ إلى النّاسِ الّذِي يُحِبُّ أَنْ يُؤْتَى إِلَيْهِ .** » رواه مسلم . [1]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب الإمارة (باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول) رقم 46 / 1844 .[2]

نجد في هذا الحديث مقابلة بين عبارتين تخدمان غرضا واحدا فالعبارة " يُزَحْزَحَ عَنِ النَّارِ " تقابل العبارة " يُدْخَلَ الْجَنَّةَ " و هما ما يتمنى المسلم نيلهما معا ، رغم أنّه إذا تحققت واحدة منهما يعني بالضرورة تحقق الأخرى . لأنه لا يمكن عقلا أنْ " يُدْخَلَ الْجَنَّةَ " و هو في النار ، و من زُحزِح عن النار حتما سيدخل الجنّة ، و يندرج هذا ضمن التسليم بمبدأ عدم التناقض الذي عدّه أرسطو أهم المبادئ حسبما أورده محمود يعقوبي ـ سبقت الإشارة إليه ـ فمن تحقق له هذا « فقد فاز ، و هذه غاية يسعى إليها جميع المؤمنين ، فذكر الرسول ﷺ لها سببين ، ترجع إليهما جميع الشُعَب و الفروع ، (هما : السبب الأول : ـ) الإيمان بالله و اليوم الآخر ، و (السبب الثاني : ـ) الإحسان إلى الناس .» [3] كما يحبّ أن يعاملوه بالحسنى .

وهذا ما يجعل المسلم يقتنع بأنه لا يمكن أن يتحقق له الدخول إلى الجنّة يوم القيامة و النجاة من النار إلاّ بالإتيان بالسببين اللذين جعلهما الرسول ﷺ السبيل الوحيد المؤدي إلى تحقيق ذلك

---

1 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 440 .

2 ـ صحيح مسلم ، ص 770 . و هو جزء من حديث طويل .

3 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 473 .

المبتغى ، و ما يزيد في درجة الإذعان هو التركيب الشرطي الذي يؤكد أنه لا يتحقق المشروط إلاّ بتحقق الشرط . ــ و قد تناولنا هذا فيما سبق ــ لأنّهما متلازمان غالبا وجودا و انعداما .

كما نجد مقابلة أخرى في هذا الحديث تبين كيفية التعامل مع الناس وفق قاعدة واضحة يفهمها كل فرد لأنه يقيس على نفسه ، « فهذا هو الميزان الصحيح للإحسان و النصح ، فكل أمر أشكل عليك مما تعامل به الناس ، فانظر ، هل تحب أن يعاملوك بتلك المعاملة أم لا؟ فإن كنت تحبّ ذلك ، كنت محبا لهم ما تحبّ لنفسك ، و إن كنت لا تحب أن يعاملوك بتلك المعاملة ، » [1] فلا تعاملهم بها ، كي يكتمل إيمانك كما بيّن ذلك الرسول ﷺ في حديث آخر بقوله : « لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ .» متفق عليه.[2] و هذا هو محل الإقناع بحسن معاملة الناس ، فكما تحبّ أن يحسنوا إليك ، أحْسِن إليهم ، فلا يكتمل إيمانك ما لم تُنَزِّل الناس منْزِلَة نفسك فيما تحبّ و تكره ، و هذا المقياس الدقيق العادل يفهمه كل شخص عاقل لأنه يشعر به بنفسه .

و هذا ما يرغّب المسلم في فعل الخير و الإحسان إلى الناس ما استطاع إلى ذلك سبيلا ، و يتجنب الإساءة إليهم ، حفاظا على سلامة دينه ، و طمعا في دخول الجنة ، و خوفا من عقاب الله تعالى ، و بذلك يظهر أثر أسلوب الترغيب الذي استخدمه الرسول ﷺ في توجيه سلوك المسلم، « فهو أسلوب تربوي وقائي ... هدفه الترغيب في أعمال الجنة و الترهيب من أعمال النار ... و أسلوب الترغيب و الترهيب له أهمية في السنّة النبوية لأنه يستجيش قلب الإنسان نحو الخير ، و توجيهه لذلك ، و تخويفه من الانحراف و تحذيره من ذلك .» [3]

و بذلك يتجلى دور المقابلة في إحداث توجيه لسلوك المسلم نحو مَقْصِد يراد له ، و يُدْعى إليه ، مذعنا إلى ذلك تحت تأثير الترغيب في الفعل . و هذا ما يجعلها آلية حجاجية بلاغية ناجعة يستحسن للمرسِل استخدامها ضمن خطابه لاستمالة المرسَل إليه إلى ما يوجهه إليه ، لأنّ من سمات الخطاب الإقناعي أنه يهدف إلى التأثير في المتلقي « باختيار أسلوب إيصال الأفكار و معانيها من خلال : أ ـ المصداقية Credibility ، الوجدان Emotion ، المنطق Logic . ب ـ استخدام التعبير الأدبي و فنون البيان Rhetoric »[4] و المقابلة من فنون البلاغة .

---

1 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 473 .

2 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 77 . ينظر صحيح البخاري ، رقم 13 ، ص 13 و 14 + صحيح مسلم ، رقم 71 / 45 ، ص 50 .

3 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 476 .

4 ـ راكان عبد الكريم حبيب ، هندسة الإقناع في الاتصال الإنساني ، مكتبة دار جدة ، السعودية ، الطبعة الأولى ، 2009 ، ص 225 و 226 .

و من الأحاديث الشريفة التي تنطوي على هذه الظاهرة البلاغية ذات البُعد الإقناعي حيث تتجلى نتيجة فعل في حدوث أمر وضده تنفيرا منه لتهذيب أخلاق المسلم ما يلي :

الحديث رقم : 3 / 1576 - عن جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **قَالَ رَجُلٌ : وَ اللهِ لا يَغْفِرُ اللهُ لِفُلانٍ ، فَقَالَ اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ : مَنْ ذَا الَّذِي يَتَأَلَّى عَلَيَّ أَنْ لا أَغْفِرَ لِفُلانٍ ! إِنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُ ، وَ أَحْبَطْتُ عَمَلَكَ .** » رواه مسلم .[1]

توثيق الحديث : رواه مسلم في كتاب البر و الصلة (باب النهي عن تقنيط الإنسان من رحمة الله) رقم 137 / 2621 .[2]

أراد الرسول ﷺ أن يؤدب المسلمين في التعامل مع أمور ليست من اختصاصهم ، و إنما هي من اختصاص الله تعالى وحده لا شريك له ، و يحثهم على التزام ما يعنيهم و ينجيهم في الدنيا و الآخرة و يتركوا ما سواه ، و يحْذَروا من أمور قد تحبط أعمالهم ، فذكر قصة رجل حلف بالله بأنّ الله تعالى لا يغفر لفلان ، فجاءه الردّ من قِبَل الله تعالى بعقوبة لم يتوقعها في عبارة موجزة صيغت على شكل مقابلة بديعة كالآتي : " غَفَرْتُ لَهُ ، وَ أَحْبَطْتُ عَمَلَكَ " أي « أبطلت عملك أو أبطلت قسمك و جعلت حلفك كاذبا ، و المقابلة بين غفرت ، و بين أحبطت تؤكد المعنى ، و تقرر خلاف ما ظنّه في حسن عمله ، و سوء عمل صاحبه ، و فيه بيان لخطر الكلمة ... (فقد) أوبقت دنياه و آخرته ، و هلك كل عمله و سعيه ، (بسبب) إعجابه بنفسه ، و احتقاره لأخيه .»[3]

و محل الإقناع في هذه المقابلة أنها تجعل المسلم يخاف من سوء العاقبة ، و يخشى من تحول النعمة إلى نِقْمة ، و يرتدع من سوء الظن بالآخرين و احتقارهم ، لأنه لا يدري فقد تتغير أحوالهم و تتبدل أخلاقهم إلى الأحسن فيفوزوا بالمغفرة و الثواب ، و في المقابل قد تبور تجارته و تتغير أحواله إلى أسوء الأحوال فيخسر دنياه و آخرته ، فسبحان مقلّب القلوب .

لأنّ « المصائب تنزل بالعباد ، إمّا عقوبة و ابتلاء ، و إمّا كفارة و رفع درجات ، فالشامت ليس بمنأى عن ذلك ، فهو بشر يذنب و يخطئ ، فقد تنزل به عقوبة و ابتلاء ، فمن الذي يضمن له عدم ذلك ؟ ! ، (و) إظهار الشماتة بالإخوان عون للشيطان عليهم و تقنيط لهم من رحمة الله.»[4] و المؤمن الحقيقي هو الذي يحبّ لأخيه المسلم ما يحبّ لنفسه ، كما يكره له ما يكره لنفسه . كما مرّ بنا في شرح الحديث السابق ، و هذا ما يتناقض مع فعل الشامت بأخيه المسلم .

---

1 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 444 .

2 - صحيح مسلم ، ص 1053 .

3 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 537 . - يتألى : يَحْلِفُ ، و هو من الألِيّة : اليمين . - أحبطْتُ : أبطلت . نفس المرجع ، ص 537 .

4 - أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 99 .

و من الأحاديث الشريفة التي تنطوي على هذه الظاهرة البلاغية ذات البُعد الإقناعي حيث تتجلى نتيجة فعل في حدوث أمر وضده غير مرغوب فيهما معا تنفيرا منه لتهذيب أخلاق المسلم ما يلي:

الحديث رقم : 2 / 1713 ـ عن أبي أمامة إياس بن أبي ثعلبة الحارثي رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال « **مَنْ اقْتَطَعَ حَقَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِيَمِينِهِ ، فَقَدْ أَوْجَبَ اللهُ لَهُ النَّارَ. وَ حَرَّمَ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ** »

فقال له رجل : و إن كان شيئا يسيرا يا رسول الله ؟ قال : « **و إِنْ كَانَ قَضِيبًا مِنْ أَرَاكٍ** . » رواه مسلم [1]

توثيق الحديث : رواه مسلم في الأيمان (باب وعيد من اقتطع حقّ مسلم بيمينه)رقم 218 /137[2]

في هذا الحديث وردت عقوبة " مَنْ اقْتَطَعَ حَقَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِيَمِينِهِ " في شكل مقابلة بين أمرين يخشى المسلم وقوعهما له ، و هذه العقوبة هي : " فَقَدْ أَوْجَبَ اللهُ لَهُ النَّارَ . وَ حَرَّمَ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ " لأنها تمثل نهاية وخيمة و مصيرا مخزيا ، و هذا الوعيد الشديد يجعل المسلم يحذر الوقوع في مثل هذا الفعل ، خوفا من هذا العقاب الأليم ، و هذا توجيه حكيم لسلوك المسلم بآلية بلاغية مؤثرة، لأنّ العاقل يسلك بنفسه سُبل السلام و دروب النجاة ، و يجنبها مسالك الهلاك و الخسران.

« و إنما كبُرت هذه المعصية بحسب اليمين الغموس التي هي من الكبائر الموبقات ، و تغييرها في الظاهر حكم الشرع و استحلاله بها الحرام ، و تصييرها المُحِقّ في صورة المبطل ،و المبطل في صورة المُحِقّ ، و لهذا عظُم أمرها و أمر شهادة الزور ... »[3]

و التعبير بالنكرة " حَقَّ امْرِئٍ " يفيد العموم و الاستغراق ، لذا سأل الصحابي عن الشيء اليسير ، ـ و هذا يدلّ على سرعة التأثر بمحتوى الخطاب ـ فجاءه الردّ يزيل الشكّ باليقين مبينا المقصود منه أنه يشمل جميع حقوق المسلم ، « و إِنْ كَانَ قَضِيبًا مِنْ أَرَاكٍ » . و هذا يحمل المسلم على الحذر من التعدي على حقوق أخيه المسلم و لو كان شيئا يسيرا ، لأنّ العقاب لا يلزم من الفعل الكثير فقط بل من القليل أيضا .

و ما يزيد في درجة الإذعان هو التركيب الشرطي الذي له قيمة منطقية ، لاستناده إلى علاقة الشرط بالمشروط ، التي هي علاقة فطرية ذات دلالة مزدوجة ، ينتقل بها الفكر من مدلول إلى مدلول آخر موافق له أو مخالف له . و لا ينكر هذا الازدواج في الدلالة إلاّ مكابر . [4] فكل من

---

1 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 477 و 478 .

2 ـ صحيح مسلم ، ص 79 .

3 ـ أبو الفضل عياض بن موسى ، شرح صحيح مسلم المسمى بـ إكمال المُعْلِمِ بفوائد مسلم ، ج 1 ، ص 434 .

4 ـ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 120 .

اقتطع حَقَّ امرئ مسلم مهما كانت صفته و مكانته سيطاله هذا العقاب الشديد ، و« ذِكْر المسلم لا يراد به التخصيص ، و قصر الحكم عليه ، و إباحة أموال غيره ممن لا يدينون بدينه ، بل ذكره لتفظيع الجريمة ، و أنّ أخوّة الإسلام تستدعي الصدق و التزام الحق . »[1] و كان من الواجب على المسلم أن يدافع على حقّ أخيه المسلم ، لا أن يهضمه ، لأنّ حرمة مال المسلم و حرمة عرضه لا تقلّ جرما و إثما عن حرمة دمه أي قتله كما سبق و أن أشرنا إلى ذلك .

و من الأحاديث الشريفة التي تنطوي على هذه الظاهرة البلاغية ذات البُعد الإقناعي حيث تتجلى فيها حقيقة شيء ، و تبين كيفية التعامل معه لتهذيب أخلاق المسلم ما يلي :

الحديث رقم : 2 / 1728 - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **الرِّيحُ مِنْ رَوْحِ اللهِ ، تَأْتِي بِالرَّحْمَةِ ، وَ تَأْتِي بِالعَذَابِ ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهَا فَلا تَسُبُّوهَا ، وَ سَلُوا اللهَ خَيْرَهَا ، وَ اسْتَعِيذُوا بِاللهِ مِنْ شَرِّهَا** .» رواه أبو داود [2]

توثيق الحديث : رواه أبو داود في الأدب (باب ما يقول إذا هاجت الريح)رقم 5097 و أخرجه البخاري في "الأدب المفرد" (720) [3].

بيّن الرسول ﷺ في هذا الحديث حقيقة الريح و ما تأتي به بقوله : « الريح من روْح الله ، تأتي بالرحمة ، و تأتي بالعذاب » ، و هذه المقابلة تُظْهِر أن الريح ليست كلّها شرا ، لذا لا ينبغي أن يَسُبَّها المسلم ما دام لا يعلم حقيقتها ، و بيّن الرسول الكريم ﷺ بأسلوبه الحكيم كيف يتعامل المسلم مع الريح في حالتَيْها بمقابلة أخرى تناسب حقيقة الريح ، من شأنها أن تقنع المسلم بوجوب التأدب مع مقادير الله تعالى فهو المدبر الحكيم و القادر العليم ، و ذلك بإظهار الخضوع لله و الانقياد لأمره من خلال الالتجاء إليه بالتضرع و الدعاء ، بقوله ﷺ : « وَ سَلُوا اللهَ خَيْرَهَا ، وَ اسْتَعِيذُوا بِاللهِ مِنْ شَرِّهَا .» و هذا التوجيه النبوي من شأنه أن يقوّم سلوك المسلم ، و يرشده إلى الأفضل .

فهاته المقابلة تجمع بين أمرين متضادين يرغب المسلم في تحققهما معا ، فكل فرد يرغب أن ينال الخير الذي تأتي به الريح ، و يقيه الله الشرّ الذي تسوقه الريح ، و حتى يتحقق له ذلك عليه أن يكثر من الدعاء متضرعا خاشعا للهِ تعالى . لأنّ « الظواهر الكونية آيات من آيات الله فيها الخير و الرحمة لمن أراد الله رحمته ، و فيها الويل و الثبور لمن أراد الله عذابه . »[4]

---

1 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 20 ، ص 224 .

2 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 481 .

3 - سنن أبي داود ، ص952 .+ الأدب المفرد للبخاري ، ص187 . و هو حديث صحيح ، ينظر أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج3 ، ص 214 . + رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ، ص 398 .

4 - أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 213 .

و من الأحاديث الشريفة التي تنطوي على هذه الظاهرة البلاغية ذات البُعد الإقناعي و تتضمن الدعوة إلى فضائل الأخلاق و النهي عن الأخلاق السيئة لتهذيب أخلاق المسلم ما يلي :

الحديث رقم : 3 / 1738 - عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : « **إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُم إِلَيَّ ، وَ أَقْرَبِكُم مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ القِيَامَةِ ، أَحَاسِنُكُم أَخْلَاقًا ، و إِنَّ أَبْغَضَكُم إِلَيَّ ، و أَبْعَدَكُم مِنِّي يَوْمَ القِيَامَةِ ، الثَّرْثَارُونَ ، و المُتَشَدِّقُونَ ، و المُتَفَيْهِقُونَ** .» رواه الترمذي و قال حديث حسن .[1]

توثيق الحديث : رواه الترمذي في أبواب البر و الصلة (باب ما جاء في معالي الأخلاق) برقم 2025 .[2]

" الثرثار" : هو كثير الكلام تكلفا . و " المتشدق " : المتطاول على الناس بكلامه ، و يتكلّم بملء فيه تفاصحا و تعظيما لكلامه ، و " المتفيهق " : أصله من الفهْق وهو الامتلاء ، و هو الذي يملأ فمه بالكلام ، و يتوسع فيه ، و يغرّب به تكبُّرا و ارتفاعا ، و إظهارا للفضيلة عليه .[3]

نجد في هذا الحديث مقابلتين اثنتين تبين صنفين من الناس على طرفي نقيض :

فالعبارة : " إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُم إِلَيَّ " ، تقابلها العبارة : " إِنَّ أَبْغَضَكُم إِلَيَّ " .

و العبارة : " وَ أَقْرَبِكُم مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ القِيَامَةِ " ، تقابلها العبارة " و أَبْعَدَكُم مِنِّي يَوْمَ القِيَامَةِ " .

فالمقابلة بين هذه العبارات ، تجعل المسلم يُجْرِي موازنة بين هذه الأمور المتضادة في المعنى ، ليكتشف أن حسن الخُلُق يحقق له المنفعة و النجاة يوم القيامة ، فيلتزم به ، طمعا في نيل محبَّة الرسول ﷺ ، و الفوز بمكانة تؤهله للقرب منه يوم القيامة ، و في ذات الوقت يتعرّف على أن الثرثرة و التشدق في الكلام و التفيهق هي التي تؤدي به إلى بُغْضِ رسول الله ﷺ له ، و بالتالي يتجرّع مرارة البُعْد عنه ﷺ يوم القيامة ، فيتجنّبها و يبغضها .

و حسن الخُلُق لا يحقق منفعة في الآخرة فحسب ، بل له منافع دنيوية كثيرة نذكر منها ما يتعلق

---

1 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 483 و 484 .

سبق و أن أشرنا إلى أنّ بعض الأحاديث تتجلى فيها عدة ظواهر حجاجية ، إلا أننا نفصل بينها لاعتبارات منهجية لا غير ، لذلك فقد تناولنا في هذا الفصل عدة أحاديث سبق ذكرها في مباحث أخرى ، و لكن تناولناها ها هنا من الجانب البلاغي فحسب اضطرارا لا اختيارا ، لأننا وجدنا مبتغانا فيها دون غيرها من الأحاديث ، لذا أوجزنا تحليلها .

2 - سنن الترمذي ، ص 592 . و هو حديث صحيح لغيره ، ينظر أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 1 ، ص 677 . + رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ، ص 400 .

3 - أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 1 ، ص 676 .

بموضوع بحثنا و هو أن قيمة حسن الخُلق تظهر في أنّ له « مردود في حياتنا التي نعيشها و نتفاعل فيها مع الناس المحيطين بنا ... (لأنه) يضيف قيمة جديدة للإقناع تتطلب منا أن نرفق بمن نقنعهم و نكون رحماء عادلين نبتعد عن الإكراه .. و عن إجبار الآخرين على فعل أو تقبل ما يتنافى مع الدين أو مكارم الأخلاق ... (وبالتالي نجد) حسن الخلق يهيئ بيئة إيجابية للتآلف و القبول تدعم الإقناع . »[1]

و من ثَمَّ يسهل على صاحب الخلق الحسن أن يستميل الناس إلى ما يريده لهم بلطف و بدون عنف و لا إكراه ، و بذلك يحقق منافع عديدة مرتبطة بمهامه التي يسعى إلى تحقيقها بأيسر السبل . و الرسول ﷺ أحسن الناس خلقا لذلك كان تأثيره قويا في الناس و كلامه له أثر فيهم .

و من الأحاديث الشريفة التي تنطوي على هذه الظاهرة البلاغية ذات البُعد الإقناعي بتحسين أمر و تقبيح ضدّه للحث على إتيان الحسن و اجتناب القبيح لتهذيب أخلاق المسلم ما يلي :

الحديث رقم : 5 / 1515 - عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال : « **إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ اللهِ تَعَالى مَا يُلْقِي لَهَا بَالاً يَرْفَعُهُ اللهُ بِهَا دَرَجَاتٍ ، وَ إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللهِ تَعَالى مَا يُلْقِي لَهَا بَالاً يَهْوِي بِهَا فِي جَهَنَّم .**» رواه البخاري .[2]

توثيق الحديث : رواه البخاري في الرقاق (باب حفظ اللسان) رقم 6478 [3]

نجد في هذا الحديث الشريف مقابلتين تُظْهِرَان فعلين متضادين و نتيجة كلّ منهما :

فالعبارة " إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ اللهِ تَعَالى مَا يُلْقِي لَهَا بَالاً " تقابلها العبارة : " وَ إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللهِ تَعَالى مَا يُلْقِي لَهَا بَالاً ."

و العبارة " يَرْفَعُهُ اللهُ بِهَا دَرَجَاتٍ " تقابلها العبارة : " يَهْوِي بِهَا فِي جَهَنَّم ".

فهذا « الحديث الشريف يعقد مقابلة ترغيبية ترهيبية بين حالتي الإنسان ، و هو يتفوّه بالكلام ، حالة الفوز برضوان العزيز الغفار ، و حالة الخسران حيث يبوء العبد بسخط من الواحد القهار، لأنه لم يمسك عليه لسانه ، و لم يعرف كيف يتخيّر كلماته ... و الحديث يبدأ بالتأكيد لأهمية القضية التي يحدد أبعادها ، و هي معيار الكلمة الطيبة و ثمرتها ، و معيار الكلمة الخبيثة و ثمرتها ، و نتيجتها المهلكة . » [4]

---

1 - راكان عبد الكريم حبيب ، هندسة الإقناع في الاتصال الإنساني ، ص 12 و 13 .

2 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 421 .

3 - صحيح البخاري ، ص 1612 .

4 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18 ، ص 103 و 104 .

و هذه المقابلة بين هاتين الحالتين ، و ما تؤول إليه كلّ حالة من شأنها أن تقنع المسلم و تحمله على الحرص على تحري الكَلِم الطيّب في نطقه ، كي يتعوّد لسانه على التلفظ بالكلام الطيب الذي يُرضي الله عزّ و جلّ و يجني من جرائه الخير ، لأنّه قد يَتَكَلَّمُ بِكَلِمَةٍ واحدةٍ مِنْ رِضْوَانِ اللهِ تَعَالى مَا يُلْقِي لَهَا بَالاً يَرْفَعُهُ اللهُ بِهَا دَرَجَاتٍ . و في ذات الوقت تحمله على الحرص على تجنب الكلام البذيء مهما قلّ مخافة أن يتعوّد لسانه على الكلام الذي يُسخِط الله تعالى و يقترف به الذنوب و المعاصي ، فقد يَتَكَلَّمُ بِكَلِمَةٍ مِنْ سَخَطِ اللهِ تَعَالى مَا يُلْقِي لَهَا بَالاً يَهْوِي بِهَا فِي جَهَنَّم .

و مفهوم هذا الحديث الشريف « يشير إلى أنّه لا ينبغي للإنسان أن يستهين بالقليل من الخير و لا بالقليل من الشر ، لأنّ القليل من الخير مع القليل منه يصبح كثيرا ، و الشر القليل مع الشر القليل يصبح كثيرا أيضا . و بهذا يحصل الاقتناع بأنّ فعل الخير مهما يكن قليلا فهو خير ، و بأن فعل الشرّ مهما يكن قليلا فهو شرّ . »[1] فالكلمة الطيبة مهما كانت قليلة فإنّ فيها خيرا ، قد تكون سبيلا موصلا إلى خير عميم ، و تَيْسِير عظيم ، و الكلمة السيئة مهما كانت قليلة فإنها قبيحة ، و قد تكون سببا في إحداث فتنة جارفة ، أو فتح باب شرّ لا يسد و لا يوصد .

من خلال الأحاديث الشريفة السابقة الذكر التي تناولناها كنماذج تتجلى فيها المقابلة كظاهرة بلاغية ، وظفت كآلية حجاجية لتوجيه سلوك المتلقي نحو ما يراد له ، من خلال المساهمة في إقناع المتلقي لحمله على اجتناب فعل ينهى عنه ، أو التزام القيام بفعل يرغّب في فعله ، تبيّن لنا أن المقابلة لها فعل تأثيري فعال و ناجع في ترغيب المتلقي في فعل أو زجره عن آخر ، و ذلك بتحسين فعل يرغّب فيه و تقبيح أو تشنيع ضده ، مما يجعل صاحب العقل السليم يميل إلى أحسنهما و ينفر عن أقبحهما ، مثل : "... يَرْفَعُهُ اللهُ بِهَا دَرَجَاتٍ ، ... يَهْوِي بِهَا فِي جَهَنَّم " ، " إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُم إِلَيَّ ... و إِنَّ أَبْغَضَكُم إليَّ " ، أو إظهار عقاب فعل في شكل أمرين متضادين غير مرغوبين ، مثل : " أَوْجَبْتُ له النار و حرَّمْتُ عليه الجنّة " ، أو الترغيب في فعل ما بعرض الجزاء على هذا الفعل في مقابلة بين أمرين مرغوبين مثل : " من أحبّ أن يُزَحْزَح عن النار و يُدْخَل الجنة " ، أو إظهار ماهية ظاهرة طبيعية في شكل مقابلة تبيّن حقيقتها ، مثل : " الرِّيحُ مِنْ رَوْحِ اللهِ ، تَأْتِي بِالرَّحْمَةِ ، وَ تَأْتِي بِالعَذَابِ " ، لتقنع المسلم بأهميتها و يحذر من خطرها و تبيّن له مقابلة أخرى كيف يرضى بقدر الله بأدب " سَلُوا اللهَ خَيْرَهَا ، وَ اسْتَعِيذُوا بِاللهِ مِنْ شَرِّهَا." إلى غير ذلك من الأمثلة التي تجلي هذه الظاهرة .

---

1 ـ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 118 .

ب ـ الطباق كآلية حجاجية

اختلف علماء البلاغة في تحديد اسم هذا الفن ، و إن اتفقوا على صحة معناه و على تسميته بالتضاد و التكافؤ ، فأطلقوا عليه اسم الطباق و المطابقة و التطبيق ، و قد وردت تعاريف عديدة له في المعجم المفصل لعلوم البلاغة نختار منها تعريف أبي هلال العسكري (ت 395هـ)في كتابه "الصناعتين" : « قد أجمع الناس أنّ المطابقة في الكلام هو الجمع بين الشيء و ضدّه في جزء من أجزاء الرسالة أو الخطبة أو البيت من أبيات القصيدة ، مثل الجمع بين البياض و السواد.»[1] و قد يكون هذان المعنيان متقابلين على سبيل الحقيقة ، أو على سبيل المجاز ، كما لا يشترط أن يكون اللفظان الدالان عليهما من نوع واحد كاسمين أو فعلين ، فالشرط التقابل في المعنيين فقط[2]

و أعتقد أنّ الأثر الإقناعي الذي يؤديه الطباق ضمن الخطاب الذي يؤثر في المخاطَب و يحمله على الإذعان أو يزيد من درجة إذعانه لِما يُلْقى إليه من خطاب هو أنّ « الطباق يؤكد المعاني و يقررها عند المخاطَب ، لأنّ الضدّ يُظْهِر حسنَه الضدُّ ، و بضدها تتبيّن الأشياء ، و هو في الحديث الشريف يستعمل لاستيعاب الحكم للمتقابلات ، و ذلك ظاهر الشأن في التقرير ، أو يستعمل لتقابل الحكمين إظهارا و إيضاحا لكل من المقامين ، ترغيبا بأحدهما ، و ترهيبا بالآخر ، فَشَرِّيَّةُ الشرّ تؤكد خَيْرِيَّةَ الخير بالمفهوم ... فليس الطباق مجرّد تحسين للكلام في حديثه ﷺ ، و لا لهوا من لهو الفارغين ، و إنما هو يؤدي أغراضا أصيلة لا تُؤدَّى دونه .»[3] منها الغرض الإقناعي الذي نحاول الكشف عن تجلياته في بعض الأحاديث الشريفة كنماذج عن هذه الظاهرة .

و من هذه الأحاديث الشريفة التي تنطوي على هذه الظاهرة البلاغية ذات البُعد الإقناعي حيث تتجلى نتيجة فعل في حدوث أمر وضده تنفيرا منه لتهذيب أخلاق المسلم ما يلي :

الحديث رقم : 1 / 1577 - عن واثِلة بن الأصقع رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **لا تُظْهِرِ الشَّمَاتَةَ لِأَخِيكَ فَيَرْحَمَهُ اللهُ وَ يَبْتَلِيَكَ** . » رواه الترمذي و قال حديث حسن .[4]

توثيق الحديث : رواه الترمذي في كتاب صفة القيامة و الرقائق و الورع ... رقم 2514 .[5]

---

1 ـ إنعام فوَّال عكاوي ، المعجم المفصل في علوم البلاغة ، ص 591 . ينظر أبو هلال العسكري ، كتاب الصناعتين ، تحقيق علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل ، دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي ، ط 1 ، 1952 ، ص 307 .

2 ـ أيمن أمين عبد الغني ، الكافي في البلاغة ، ص 171 .

3 ـ كمال عز الدين ، الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية ، ص 239 .

4 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 444 .

5 ـ سنن الترمذي ، ص 722 . و قال حديث حسن غريب . و هو حديث ضعيف يُنظر أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين ، ج 3 ، ص 97 و 98 و 99 . + الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ، 367 .

نهى الرسول ﷺ في هذا الحديث عن خلق ذميم لا ينبغي أن يتصف به المسلم و هو إظهار الشماتة بأخيه المسلم لَمّا يحدث له ابتلاء ، و الشماتة تعنى : « إظهار الفرح بمصيبة غيرك لعداوة بينك و بينه أو غيرها ، و التعبير بلفظ أخيه يوحي بالتذكير برابط الرحم التي تستلزم المودة و الرحمة و المواساة في المحنة و ليس الشماتة ، لأنّ بينه ، و بين أخيه رحم الإسلام التي يجب أن توصل .»[1] و هذا يعني أن المسلم الذي يُظْهِرُ الشَّمَاتَةَ بِأَخِيهِ تصرف بعكس ما كان ينبغي أن يعامل به أخاه ، لأنّه لا يكتمل إيمان « المسلم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه ، و لا شكّ أن من يحب لأخيه ما يحبّ لنفسه يكره لأخيه ما يكره لنفسه ، و لا يشمت فيه . »[2]

فجاءه الرد بعكس ما كان يتوقع حدوثه ، حيث ظهرت نتيجة تصرفه على شكل طباق يبين له حدوث ما لم يتوقعه ، في قوله ﷺ " فَيَرْحَمَهُ اللهُ وَ يَبْتَلِيَكَ " و هي « عقوبة من جهتين الابتلاء بتلك البلية ثمّ إظهاره بين الناس و إن ستره على نفسه ، و الطباق بين يرحمه و يبتليك يؤكد المعنى و يشير إلى سرعة تبدل الحال بعكسها نكاية في صاحب النفس اللئيمة التي فرحت بمصاب المسلم بدلا من أن تواسيه فاستحق ما حاق به . و في الحديث سجع بديع يعطيه خفة في السمع و قبولا في النفس ، و ثباتا في العقل . »[3]

و يكون هذا الوعيد ذا تأثير في المتلقي ، لأنه لا أحد من البشر يرضى بأن تتغير حاله من الأحسن إلى الأسوإ ، و بذلك يكون الطباق قد أدى دورا إقناعيا لأنه أظهر قبح الفعل و نتيجته غير المرغوب فيها التي تهدد نهاية الفاعل و تجعله عرضة لاستهزاء الناس به ، فيكون الجزاء من جنس العمل كما ورد في المثل السائر : « كما تُدِينُ تُدَانُ » .

و من الأحاديث الشريفة التي تنطوي على هذه الظاهرة البلاغية ذات البُعد الإقناعي بتحسين أمر و تقبيح ضدّه للحث على إتيان الحسن و اجتناب القبيح لتهذيب أخلاق المسلم ما يلي :

الحديث رقم : 7 / 1597 - عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « **لَا يَحِلُّ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَهْجُرَ مُؤْمِنًا فَوْقَ ثَلَاثٍ ، فَإِنْ مَرَّتْ بِهِ ثَلاثٌ ، فلْيَلْقَه ، فَلْيُسَلِّمْ عَلَيْهِ ، فَإِنْ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلامَ ، فَقَدْ اشْتَرَكَا فِي الأَجْرِ ، وَ إِنْ لَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ ، فَقَدْ بَاءَ بِالإِثْمِ ، وَ خَرَجَ المُسَلِّمُ مِنْ الهِجْرَةِ**» رواه أبو داود بإسناد حسن . قال أبو داود : إذا كانت الهِجرة لله تعالى ، فليس من هذا شيء [4]

---

1 - 2 - حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار و آخرون ، كنوز رياض الصالحين ، ج 18، ص 545 .

3 - المرجع السابق ، ص 546 .

4 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 449 .

توثيق الحديث : رواه أبو داود في كتاب الأدب (باب فيمن يهجر أخاه المسلم) برقم 4912 .[1]

رغّب الرسول ﷺ في المبادرة في إصلاح ذات البَيْن ، بأن يبادر أحدهما في طلب الصلح و ترك الهَجْر بعد مرور ثلاثة أيام ، فإن قَبِلَ الطرف الثاني المصالحة فقد اشتركا في الأجر ، و إن رفض باء بالإثم ، و خرج طالب المصالحة من إثم الهجر ، فالطباق بين كلمتي " الأجر " و " الإثم " ، له وَقْعُه التأثيري في ترغيب المخاطَب في السعي في مصالحة أخيه المسلم الذي هجره ، طمعا في نيل أجر المصالحة ، أو على الأقل يسلم من الإثم بأن لا يصبح مشاركا في الهَجْر و القطيعة ، أي إن لم يكن غانما بالأجر ، صار سالما من الإثم .

و هذا توجيه لسلوك المسلم «عن طريق الإقناع الذي يرجى حصوله من أقرب السبل الطبيعية ، و لعل أقربها ما يوصل إلى المصلحة بأدنى جهد ، أو بأدنى مضرة ، أو بأكثر منفعة .» [2] و هذا ما يسعى إليه الذي يطلب مصالحة أخيه ، فالحصول على الأجر هو الأكثر منفعة له و بأدنى جهد إذ يكفي أن يسلم عليه عند التقائهما ، فإذا ردّ تحقق مقصوده ، و نال مطلوبه ، و إن لم يرد خرج من الهجر دون أن تلحق به مضرّة و لا مَعرة . لأنه « يتم إنهاء التهاجر بإلقاء السلام ، فإن ردّ الآخر اشتركا في الأجر ، و إن لم يرد انفرد بالوزر و تخلص البادئ بالسلام من و عيد الهجران.» [3]

و قد بيّن شراح الحديث الذين يجوز لهم الهجر أكثر من ثلاثة أيام و لا يدخلون في هذا الوعيد ، « قال الخطابي : " هذا في هجر الرجل أخاه لعتب فرخص له في مدة الثلاث ، فأمّا هجران الوالد الولد ، و الزوج الزوجة و من كان في معناهما ، فلا يضيق عليهما ، فلهما الهجران أكثر من ثلاث ، و قد هجر ﷺ نساءه شهرا ." (و أيضا) الوعيد في الحديث لا يتناول من هجر مؤمنا لله بأن ارتكب المهجور بدعة ، أو تجاهر بمعصية ، بل الهجران في هذه الحالة مندوب له . »[4] و ذلك لأنّ الهجر أسلوب من أساليب التربية و التأديب لهؤلاء ، لذلك أُذِن لهم في استخدامه .

و من الأحاديث الشريفة التي تنطوي على هذه الظاهرة البلاغية ذات البُعد الإقناعي بإظهار نتيجة فعل مضادّة لما يتوقعه الفاعل للحث على اجتنابه من أجل تهذيب أخلاق المسلم ما يلي :

الحديث رقم : 1 / 1720 - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **الحَلِفُ مَنْفَقَةٌ لِلسِّلْعَةِ ، مَمْحَقَةٌ لِلْكَسْبِ .»** متفق عليه .[5]

---

1 - سنن أبي داود ، ص 919 . حديث حسن لغيره ، ينظر رياض الصالحين ، تحقيق عصام موسى هادي ، ص 371 .

2 - محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 107 .

3 - 4 - مصطفى سعيد الخن و آخرون ، نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ، ص 1097 . ينظر أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي ، معالم السنن (شرح سنن أبي داود)، صححه و طبعه محمد راغب الطباخ في مطبعته العلمية ، حلب ، ط 1 ، 1934 ، ج 4 ، ص 122.

5 - الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، ص 479 .

توثيق الحديث : رواه البخاري في البيوع (باب يمحق الله الربا و يربي الصدقات) رقم(2087) ، و مسلم في البيوع (باب النهي عن الحلف في البيع) رقم(131 / 1606)[1].

بيّن الرسول ﷺ في هذا الحديث حدوث تناقض بين ما يفعله التاجر و بين ما يَجْنِيهِ في الأخير ، فهو يكثر من الحلف ليبيع سلعته بسرعة ليتحصل على أرباح كثيرة و أموال وفيرة ، إلاّ أنّ هذا الحديث بيّن أنه يحدث ما لم يكن في الحسبان ، حيث إنّ الحلف سبب لمحق الكسب و القضاء عليه ، و هو أشد ما يخاف منه البائع ، ذلك أن حبّ المال و نمائه فطرة إنسانية ، يسعى كل العقلاء إلى تنميته بطرق شتى ، كما أن كل ما يسبب تراجع الأرباح أو نقصان المال هاجس مخيف يتحاشى الناس وقوعه بشتى الطرق بما هم بشر جُبِلُوا على حبَّ الزيادة في الكسب و الخوف من نقصانه .

ذكر محمود يعقوبي أن الصورة الخبرية لبعض الآيات القرآنية يمكن تحويلها إلى صورة شرطية تبرر المعنى المقصود منها بكل وضوح ، و بيّن أنّ التشريع القرآني كله معلل بالمصلحة الفردية و الجماعية معا .[2] و استنادا إلى هذا القول يمكن صياغة الصورة الشرطية للحديث السابق كالآتي : من حلف ليبيع سلعته ، محقت بركة كسبه . أو إذا حلف البائع لينفق سلعته ، محقت بركة كسبه . أو ما شاكلها من عبارات شرطية تبرر المقصود من الحديث بكلّ وضوح ، لأن العبارة الشرطية تنطوي على قيمة منطقية تربط بين المقدّم و التالي ، بحيث إذا وُجِد الأوّل وُجِد الثاني . و هذا التلازم بين الحلف و محْقِ الكسب يخيف البائع على نقصان كسبه و خسارته و هذا أمر فطري جُبِلَ عليه الإنسان ، و هو ما يحمله على العدول عن هذا الفعل الذي يهدد مصلحته الفردية المستقبلية ، و هذه غاية حجاجية تؤيّد إذعانه لاجتناب هذا الفعل .

و العدول عن الحلف من قِبَل البائع قد يحقق مصلحة جماعية و هي أنه يقي المشترين من الانخداع من جراء كثرة الحلف الذي يفيد التأكيد على جودة السلعة و مدى صلاحيتها للاستعمال طويل الأمد مثلا ، إلى غير ذلك من دواعي الحلف التي يلجأ إليها البائع رغبة منه في استمالة أكبر عدد ممكن من المشترين ، فلمّا كان الحلف لبيع السلعة يحقق مصلحة فردية في اعتقاد البائع و هي كثرة الربح السريع ، و غالبا ما يَنْتُجُ عنه مضرة جماعية ، بَيّنَ له الرسول ﷺ أنّه سببٌ يهدد مصلحة البائع الشخصية . و بذلك يقتنع المسلم بأنّ الحفاظ على المصلحة الجماعية هو حفاظ على المصلحة الفردية و إن بدا له في الظاهر عكس ذلك ، فالتشريع الإسلامي في عمومه يهدف إلى رعاية مصالح المجتمع من خلال تهذيب سلوك الفرد .

---

1 ـ صحيح مسلم ، ص 655 . + صحيح البخاري ، ص 502 .

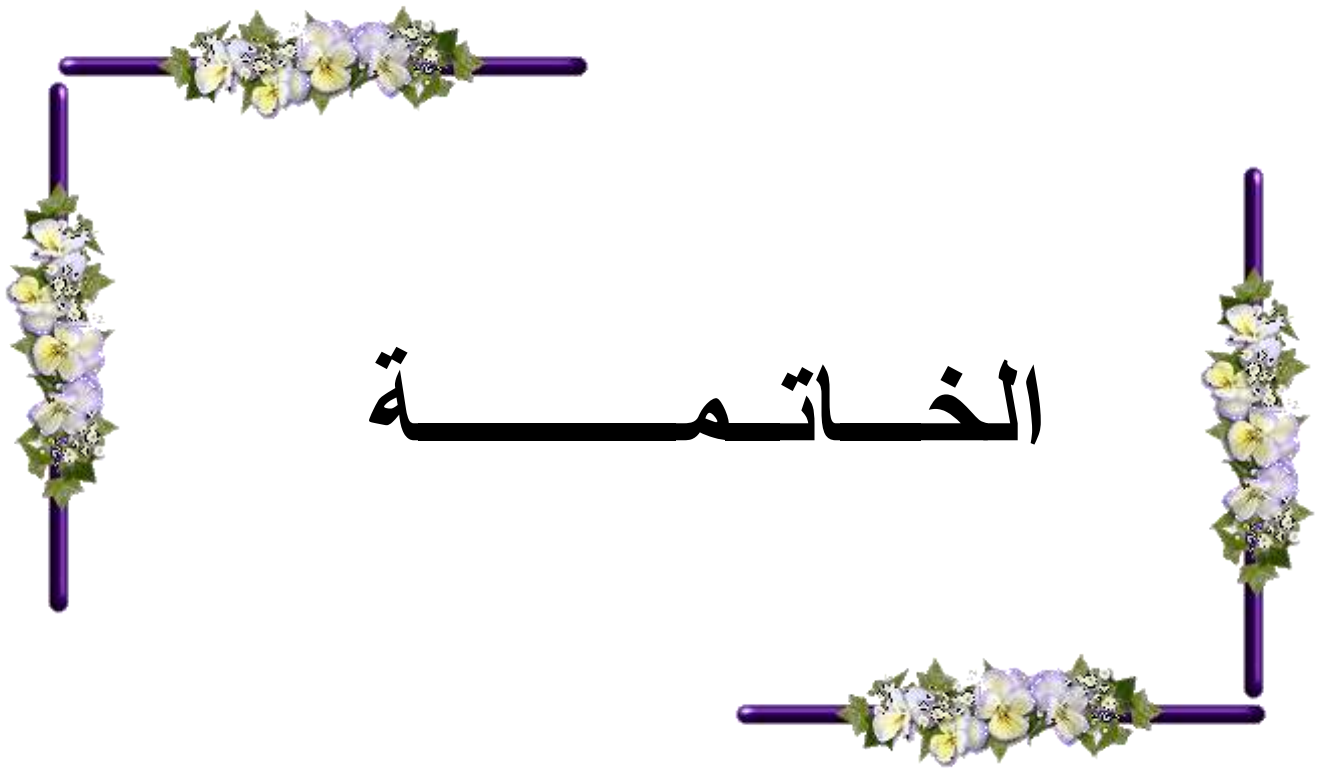
2 ـ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ص 96 .

و بما أن الحلف سبب لمحق الكسب كما قرره ﷺ ، فإن هذا ما يجعل التاجر المسلم يتجنّبه حفاظا على ماله و خوفا من نقصان كسبه ، فضلا عن أنه يستجيب لهدي رسول الله ﷺ . قال صاحب عمدة القاري : « أوضح الحديث أن الحلف الكاذب ، و إن زاد في المال ، فإنه يمحق البركة ، فذلك كقوله تعالى : ﴿ يَمْحَقُ اللهُ الرِّبَا ﴾ [البقرة 276]. أي يمحق البركة من البيع الذي فيه الربا و إن كان العدد زائدا ، لكن محق البركة يُفْضِي إلى اضمحلال العدد في الدنيا .» [1] و بذلك يتجلى الأثر الإقناعي للطباق كآلية حجاجية تحمل المسلم على اجتناب فعل خشية الوقوع في ضده الذي يتحاشاه الإنسان بفطرته إذا أيقن حدوثه .

و أعتقد أن كل ما قيل عن الأثر الإقناعي الذي تؤديه المقابلة ، ينطبق على أثر الطباق في مجال الإقناع ، باعتبار أنهما يجمعان بين الأمر و ضده و الاختلاف بينهما شكلي لا غير ، إذ إنّ التضاد في الطباق يكون على مستوى الكلمة ، بينما في المقابلة يكون التضاد على مستوى الجملة و كلٌّ منهما يستميل المخاطَب بفطرته إلى تفضيل أحسن الأمرين لأنه يحقق له منفعة آجلة أو عاجلة ، كما يحمله على اجتناب أسوء الأمرين المعروضين عليه ، لأنه يقوده إلى الهلاك و النكال و الوبال ، و هذا ما لا يجنح إليه عاقل ، بل يسعى إلى اجتنابه ما أمكنه ذلك .

---

1 - بدر الدين العيني ، عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، ج 11 ، ص 292 .



الخـــاتـــمـــــــــة

الخـاتـمـــــــــــة

بعد هذا العرض لأهم المفاهيم الحجاجية التي تجسدت في بعض الأحاديث النبوية الشريفة توصلنا إلى النتائج التالية :

ـ تضمن الحديث الشريف الكثير من الآليات الحجاجية و الوسائل الإقناعية بدرجات متفاوتة استخدمت لغرض مخاطبة الجانب العقلي و الوجداني للمخاطَب للتأثير فيه و حَمْله على القيام بالمأمور به و اجتناب المحظور ، بما هو خطاب عربي فصيح يشتمل تركيبه على آليات شبه منطقية و وسائل لغوية و ظواهر بلاغية تؤدي وظائف تواصلية و خطابية متعددة .

و من أهم هذه الآليات الحجاجية و الوسائل الإقناعية الموظّفة في الحديث الشريف ما يلي :

ـ وُظِّفت الحجج في الحديث النبوي الشريف وفق **السلم الحجاجي** ـ كآلية حجاجية شبه منطقية ـ لبيان معالي الأمور التي ينبغي على المسلم التزامها و التخلق بها مثل استعمال الصيغ الصرفية (اسم الفاعل ، و صيغ المبالغة) الدالة على الترتيب إلى الأعلى أو الأحسن أو الأفضل أو الأقرب مكانا من النبي ﷺ ، من قبيل العبارات الآتية : (أفضل المسلمين ...، أحاسنكم أخلاقا ، أقربكم مني مجلسا يوم القيامة ...) ، تحبيبا للمسلمين في هذه الأفعال و إقناعهم بفضلها و وجوب التمسك بها لينالوا أعلى المقامات و أرفع الدرجات ، كما أنّ ذِكْرَ الثواب يحفز النفس على الامتثال .

و في ذات الأمر استخدمت الحجج وفق **السلم الحجاجي** للتدليل على أرذل الأخلاق و الأفعال التي يجب اجتنابها منها توظيف الصيغ الصرفية الدالة على الترتيب العكسي أي الترتيب الدال على أدنى المراتب أو أبعدها منه ﷺ ، أو أقبح الخصال و غيرها مثل : (أبعدكم مني مجلسا يوم القيامة ...، أَكْبَر الكَبَائِرِ ... ، إنّ أول الناس يُقْضَى يوم القيامة ... ، أبعد الناس من الله ... ، أَكْذَبُ الحَدِيثِ..، فَهُوَ أَهْلَكُهُمْ ، ... ، أشدُّ الناس عذابا ...) ، و ذلك لتنفير المسلمين من ارتكابها و إقناعهم بوجوب اجتنابها خوفا من سوء العاقبة .

ـ و استعملت الحجج وفق **العلاقات الحجاجية** منها **علاقة الاقتضاء** التي تجسدت في أسلوب الشرط الذي يربط بين سبب ونتيجة يمثلان الحجّة التي تقتضي نتيجة غالبا ما تكون مضمرة يستنتجها المتلقي من السياق ، وقد تكون هذه النتيجة موافقة للمنطوق أو مخالفة له .

و منها **علاقة التتابع** التي تُصوِّر و تُجسِّم أحداثا متعاقبة مرتبطة بحدث رئيسي هو المنهي عنه تحكمها علاقة التتابع بين أجزاء الخطاب التي تساهم في إقناع المتلقي بتجنب ارتكاب هذا الفعل السيء و الحذر من مسبباته اتِّقاءً لنتائجها غير المحمودة . لأنّ ما يدفع الضرر أو يجلب المنفعة أو يحققهما معا لا يرفضه صاحب العقل السليم .

و جاءت **العلاقة السببية** في الحديث الشريف تعرض على المتلقي نتائج سَبَّبَها فعل ، و غالبا ما يقابلها ضدّها في نفس الحديث ، و مكمن الإقناع هنا أن الحديث يضع المتلقي أمام أمرين ، أحدهما أفضل من الآخر ، بحيث يكون ترك الأخذ بالأفضل أمرا غير حكيم ، لا يليق بالعقلاء .

فحجة الترجيح بين أمرين متفاضلين أو نقيضين لها أثر بالغ في حمل المخاطَب على الإذعان و الامتثال لأفضل الأمرين طواعية . لأن ردّه مجانب للصواب و يقدح في رجاحة العقل . و لأن اتقاء الشرور لا يحصل إلا باجتناب أسبابها ، و لا يتوصل إلى الخير إلا بالتزام أسبابه .

و تأتي **علاقة عدم الاتفاق أو التناقض** لتعرض على المتلقي نقيض ما كان يعتقد أو يتوقع ، إمّا للنهي عن فعل ببيان نتيجته التي لا تتفق مع القصد منه ، و هذا ما لا يرغب فيه الفاعل مما يقنعه بالعدول عنه و اجتنابه ، كما تأتي للترغيب في فعل بإظهار قبح نتائج فعل ضدّه ، مما يستميل المتلقي إلى فعل الأحسن ، لأنّ النفس البشرية بطبعها تنفر مما يجلب لها الشرّ و الضرر . و قد تأتي لتحثّ المؤمن على تحمّل الضرر العاجل رغم شدّته طمعا في نيل منفعة راجحة آجلة .

و نجد **علاقة الاستنتاج** تتجلى في الحديث الشريف حيث تبرز من خلال حجّة تقود إلى نتيجة بدلالة المفهوم التي عالجها الأصوليون في هذا الباب و قسّموها إلى قسمين : مفهوم الموافقة و مفهوم المخالفة ، فيكون البحث عن الضمني و المسكوت عنه وفق تسلسل شبه منطقي يقود ذهن المتلقي إلى استنتاج نتيجة توافق حكم المنطوق أو تخالفه .

ـ يقوم **الحجاج بالتبادل** في الحديث الشريف بدور إقناعي ناجع ، ذلك أنّه يجعل معيار معاملة المسلم لغيره تقاس بمعاملتهم له أي : كأنه يُقال للمسلم : " ضع نفسك مكانهم " ، و ذلك سبيل لإقناع المتلقي بأنه ينبغي أن لا يفعل مع الناس إلاّ ما يحبّ أن يفعلوه معه ، أي كما يحبّ أن يعامله الناس بالحسنى بما تحمله هذه الكلمة من دلالة عليه أن يحسن معاملة الناس بالقدر الذي يحب أن يعاملوه به بما هم بَشَرٌ مثله .

ـ نجد **الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية** حاضرة في الحديث الشريف من قَبِيل **حجّة التعدية** التي تبيِّن أنّ فعلا ما يوصل إلى صفة حسنة ، و هذه الأخيرة تُعَدُّ سبيلا موصلا إلى الجنّة مبتغى كلّ مؤمن ، فصار الفعل الأوّل هو السبيل الحقيقي الموصل إلى الجنّة عن طريق علاقة التعدية ومن ثَمّ باتت كفيلة بإقناع المتلقي بالتزام هذا الفعل ما دام كذلك ، و يحدث العكس في حالة تنفير المتلقي من فعل باعتماد هذه العلاقة التي تجعله سبيلا موصلا إلى النار .

و من **الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية حجة " تقسيم الكلّ إلى أجزائه المكوِّنة** له " التي نجدها ماثلة في الحديث الشريف حيث تعرض حُكْما كليا ينطبق على كلّ جزء من أجزائه ، و محل الإقناع هنا هو أنها تغيِّر اعتقاد المسلم من حيث تساهله في ارتكاب بعض المنهيات اعتقادا منه أنها ليست شديدة الحرمة ، فتأتي هذه العلاقة الرياضية لتجعل الأفعال التي يتساهل فيها المسلم(كانتهاك أعراض الناس و نهب أموالهم مثلا) تأخذ نفس حكم الفعل الذي يستعظمه المسلم (القتل) ، لأن الحديث لما أجرى على هذه الأجزاء المُكَوِّنَة لشخص المسلم نفس الحكم و جعلها في منزلة واحدة من حيث حرمة التعدي عليها ، وجب على المسلم أن يُعَظِّم حرمة انتهاك هذه الأجزاء بنفس الدرجة لأنها متماثلة الحكم ككلٍّ واحد .

ـ و استعمل **أسلوب القصر كعامل حجاجي** للحدّ من الاستلزامات الخطابية الممكنة و قصرها على حكم محدد دون غيره للترغيب في فعل و إقناع المتلقي و حمله على فعله ، أو للترهيب من عاقبة فعل و تنفيره منه مثل : (إنما هلكت ... باتخاذ...) قَصَرَ سبب هلاك قوم في فعل فيكون من قام بهذا الفعل قد عرّض نفسه للهلاك لأن نتائج تحكيم العقل السليم لا تختلف باختلاف الزمان و المكان . فالبنية اللغوية لأسلوب القصر توجِّه الكلام إلى نتيجة واحدة و تلْغي ما عداها من استلزامات خطابية متوقعة مما يجعل المسلم يلتزم بمضمون ذلك الخطاب لأنّ الحكم قد تحدد له جليا دون غيره مما قد يتوقعه أو كان يعتقده ، و في هذا تصحيح لاعتقاد المسلم و تهذيب لأخلاقه بما يتوافق مع مبادئ الشريعة الإسلامية .

ـ توجيه **الشرط كعامل حجاجي** للملفوظ و ذلك من خلال التلازم بين السبب و النتيجة الذي ينشأ عنه الربط بين الحجّة و نتيجتها ، و يكمن أثر الشرط كعامل حجاجي في عملية إقناع المتلقي في وجود التلازم بين المُقَدَّم و التّالي ، إذ يلزم ثبوت التّالي عند ثبوت المُقَدَّم . و قد وظّف بكثرة في الحديث النبوي الشريف لِمَا له من أهمية بالغة في التأثير و الإقناع من خلال ذلك التلازم .

ـ دور **النفي كعامل حجاجي** يوظفه البّاث لتحقيق الوظيفة الحجاجية للّغة المتمثلة في إذعان المتلقي و تسليمه عبر توجيهه بالملفوظ نحو نتيجة مقصودة يرومها الباثّ ، بِاعتباره " إكذابا " للإيجاب و هي النتيجة التي ينبغي أن يُصَدِّق بها المتلقي دون غيرها . كما ينشأ الفعل الحجاجي للنفي عن طريق مفهوم المخالفة . فإذا كان الفعل مانعا من دخول الجنة ، صار نفيه سبيلا لدخولها و العكس صحيح ، و قد وظِّف لتصحيح اعتقاد المسلم و تهذيب سلوكه . فالنفي الوارد في الحديث النبوي ليس لغرض الإخبار بأنّ هذا الأمر لا يتحقق ما دام بهذه الكيفية أو تلك ،و إنما استخدم النفي لعرضه كحجّة من شأنها إقناع المسلم و حمله على اجتناب فعل و القيام بما ينافيه .

ـ جاء **التكرار في الحديث الشريف كآلية حجاجية** بصيغ متعددة إمّا بمقدار محدد (ثلاثا) أو دون تحديد (" مرارا " ، " حتى قلنا ليته سكت " ، ...) و ذلك لتصعيد الوعيد و الإنذار ، و البلوغ به أعظم درجة في نفوس المخاطبين ، و تقرير المعنى تقريرا لا يترك للمخاطَب مجالا للشكّ ، و إقناعه أن هذه الأمور خطيرة ينبغي اجتنابها لما فيها من مهلكة .

ـ **الصفات** من الوسائل اللغوية التي **تؤدي دورا حجاجيا** هامّا ، وهي عند الأصوليين حجة في تخصيص الحكم العام ، و يتمثل فعلها الحجاجي في الحديث الشريف في مقام النهي مثلا أنها تضفي على أفعال صبغة قبيحة منفِّرة من خلال الحمولة الدلالية للكلمة " كوصف أعمال بأنّها موبقات مثلا " و هذا يقتضي التحذير الشديد منها لأنها مهلكات ، مما يُقنع المسلم باجتنابها ، لأنه لا عاقل سليم العقل يحبّ الاقتراب مما يسبب له المضرة و الهلاك .

ـ **الروابط الحجاجية** كأدوات لغوية متوفرة في الحديث الشريف و يتمثل عملها الحجاجي إمّا في دفع التوهم الذي يحدثه السياق و تجعل ما بعدها أقوى مما سبقها فتكون للّاحق الغلبة المطلقة بحيث يتمكن من توجيه القول بمجمله نحو النتيجة التي يخدمها ما بعدها ، من أجل تصحيح اعتقاد

ما و تصويبه ، و قد تفيد تعليل أمر أو نهي بما يساهم في إقناع المتلقي بإتيانه أو اجتنابه لتهذيب أخلاق المسلم ، كما قد تفيد انتهاء الغاية و انتفاء الحكم الذي قبلها بمجرد حصول ما بعدها ، أي إدراج حجّة تضاد ما قبلها ، و هذا يحثُّ المسلم على التزام أحسن الأمرين و اجتناب أسوئهما .

ـ يتمثل **الدور الحجاجي للأفعال الكلامية** من حيث مساهمتها في توجيه سلوك المتلقي نحو مَقْصَد معيّن و التأثير فيه . فالحجاج ينضوي في الأفعال الكلامية تحت مقصِد " تغيير الواقع " الذي يهدف إلى تحقيق أفعال إنجازية و إحداث تغيير ما في المتلقي يكمن في إذعانه أو زيادة إذعانه لفكرة ما ، و من ثَمَّ توجيه سلوكه أو اعتقاده نحو ما يرومه الباثّ . و قد حفل الحديث الشريف بهذه الآلية الحجاجية ، ففي الإخباريات مثلا فإن المحتوى القضوي ليس مقصودا لذاته ، أي لم يلق الحديث لمجرد الإخبار فقط ، و إنما يراد به التأثير في المتلقي لحمله على اجتناب الفعل المتنافي مع مبادئ الإسلام ، أي أنّ قوته الإنجازية هي النهي .

و أغلب الأحاديث النبوية الشريفة التي تتضمن الأمر أو النهي هي أفعال كلامية من صنف التوجيهيات أو الطلبيات يراد بها إحداث أفعال إنجازية لغرض تغيير سلوك المسلم و اعتقاده بما يتماشى مع المبادئ الإسلامية السمحة بكيفية مقنعة .

ـ وظِّف **البيان كآلية حجاجية** في الحديث النبوي فاستعملت **الاستعارة** لتجسيد المعاني المجردة ، و عرضها في صور محسوسة حية ، يستطيع المخاطَب استنباط الاستدلال المنطقي المقنع بمدى تشابه المستعار له و المستعار منه في العلة الجامعة بينهما ، التي هي مدار إقناع المخاطَب بالشيء الذي يدعى إليه أو ينهى عنه . فالجانب الجمالي في النظم لا يراد لذاته بل يُقصَد به التأثير في المتلقي و توجيهه ، لأنّ القول الاستعاري له قوّة حجاجية عالية تسمح لنا بتمثيله في السلّم الحجاجي في مرتبة أعلى من القول العادي و بالتالي يكون هو الدليل الأقوى و الأكثر إقناعا

ـ اسْتُعْمِل **التشبيه** لمُشَابَهته القياس ، لأنّه يجعل صورة المشبَّه ماثلة في صورة المشبَّه به ليس لغرض التزيين فقط ، بل لغرض حجاجي إقناعي ذلك أنه يُظْهِر حقيقة شيء مجرد معنوي أو غير معروف الحكم في صورة شيء محسوس معروف الحكم فهذا التماثل الحاصل بينهما يجعل المخاطَب يعامل المشبه معاملة المشبه به تماما ، مثل تشبيه هجْر المسلم بقتله ، أو تشبيه فعل بهيئة بشعة منفّرة تعافها النفوس السّوِيّة ، و هذا أبلغ في الزجر عن ارتكابه و أقوى للتنفير منه . و عموما يتجلى الدور الحجاجي للتشبيه الذي يساهم في إقناع المتلقي باجتناب فعل لا يليق من خلال عرضه في صورة منفرة قبيحة لا يقبلها الذوق السليم ، و يرفضها العقل المستقيم .

ـ **المقابلة** كظاهرة بلاغية ، وظفت **كآلية حجاجية** لتوجيه سلوك المتلقي ، لها فعل تأثيري فعال و ناجع في ترغيب المتلقي في فعل أو زجره عن آخر ، و ذلك بتحسين فعل يرغّب فيه و تقبيح أو تشنيع ضده ، مما يجعل صاحب العقل السليم يميل إلى أحسنهما و ينفر عن أقبحهما ، مثل : "... يَرْفَعُهُ اللهُ بِهَا دَرَجَاتٍ ، ... يَهْوِي بِهَا فِي جَهَنَّم " ، " إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُم إِلَيَّ ... و إِنَّ أَبْغَضَكُم إِليَّ" ، أو إظهار عقاب فعل في شكل أمرين متضادين غير مرغوبين ، مثل : " أَوْجَبْتُ له النار

و حرَّمْتُ عليه الجنّة " ، أو الترغيب في فعل ما بعرض الجزاء على هذا الفعل في مقابلة بين أمرين مرغوبين مثل : " من أحبّ أن يُزَحْزَح عن النار و يُدْخَل الجنة " ، أو إظهار ماهية ظاهرة طبيعية في شكل مقابلة تبيّن حقيقتها ، مثل : " الرِّيحُ مِنْ رَوْحِ اللهِ ، تَأْتِي بِالرَّحْمَةِ ، وَ تَأْتِي بِالعَذَابِ " ، لتقنع المسلم بأهميتها و يحذر من خطرها ، و تبيّن له مقابلة أخرى كيف يرضى بقدر الله بأدب " سَلُوا اللهَ خَيْرَهَا ، وَ اسْتَعِيذُوا بِاللهِ مِنْ شَرِّهَا ."

فالمقابلة تحبّب الفعل الحسن إلى النفوس و تجذبها إليه جذبا قويا برفق و لطف ، لأنه يقودها إلى الاطمئنان و الأمان و النجاح و الفلاح في الدّاريْن الفانية و الباقية . كما أنها تنفّر تنفيرا شديدا من الفعل المنهي عنه شرعا ، و تصرف النفوس صرفا بيّنا عنه ، لأنه سبيل يجرّها إلى الخسران و الهلاك في العاجلة و الآجلة . و هذا توجيه حكيم لسلوك المتلقي بوسيلة بلاغية فذة تؤثر على وجدانه بتحكيم عقله و تفكيره السليم .

ـ استعمل **الطباق كآلية حجاجية** لبيان حسن فعل من خلال قبح ضدّه ، وذلك لإبطال الفعل بنقيضه، لأنه كما يقال تعرف الأشياء بأضدادها . أو يتضمن تحسين أمر و تقبيح ضدّه للحث على إتيان الحسن و اجتناب القبيح لتهذيب أخلاق المسلم ، فيكون الطباق قد أدى دورا إقناعيا لأنه ساهم في توجيه سلوك المتلقي ، أو يُظْهِر قبح الفعل من خلال نتيجته غير المرغوب فيها التي تهدد نهاية الفاعل بتحوِّل حاله من الأحسن إلى الأسوإ ، أو يبيّن حدوث تناقض بين ما يسعى الفاعل إلى تحقيقه ، و بين ما يجنيه في الأخير من عاقبة غير مرغوب فيها ، تضاد ما كان يتوقع حصوله تماما . و هو ما يحمله على العدول عن هذا الفعل الذي يهدد مصلحته الفردية المستقبلية، و هذه غاية حجاجية تؤيّد إذعانه لاجتناب هذا الفعل .

ـ و عموما كان **الترغيب و الترهيب** أسلوبين لهما دور تأثيري فعال ، يساهمان إما في تحبيب الفعل المرغّب فيه ، أو التنفير من الفعل المُرَهَّب منه ، و من ثمّ توجيه سلوك المتلقي نحو وِجْهة محددة يراد تحقيقها من وراء ذلك الخطاب ، و قد تضمن هذان الأسلوبان في تركيبهما بعض الآليات الحجاجية و الوسائل التأثيرية التي عكفنا على تحليلها و إظهارها .

و بهذا نكون قد حاولنا الإجابة عن التساؤل المطروح في مقدمة هذا البحث و أظهرنا حقيقة التركيب اللغوي للحديث النبوي الشريف من حيث علاقته بالحجاج بمفهومه اللساني الحديث باعتباره خطابا لغويا يقصد منه توجيه سلوك المتلقي إلى ما يُراد له . فقد اتضح جليا من خلال ما سبق ذكره من الحقائق التي قررتها كثير من النماذج المختلفة بيَّنت ما انطوى عليه الحديث الشريف من آليات حجاجية متنوعة غطت جوانب عديدة مما تناوله هذا الفن الخطابي بمفهومه اللساني الحديث الذي يسعى للكشف عن كل ما من شأنه إحداث تأثير و استمالة في المتلقي قصد توجيه المخاطَب و هذا متوفر في الحديث النبوي الشريف بشكل جلي تجلت مظاهره في العديد من المفاهيم الحجاجية : كالوسائل شبه المنطقية والبِنْيَات اللغوية و بعض الآليات البلاغية .

و أمّا فيما يخص الشبهة التي أشرنا إليها بأنها تنص : أنّ الحديث النبوي الشريف خطاب تعليمي أي أنه خالٍ من وسائل و آليات التأثير التي تساهم في إقناع المتلقي . فقد تبيّن أنّ هذا له ما يغذيه و هو النظر إلى الحجاج من زاوية مفهومه القديم و هي تقارع الحجة بالحجة لأجل غلبة الخصم و الظهور عليه و لو بالباطل ، أو دفاعا عن الباطل بالمغالطات و الأوهام . و هو ما لا وجود له في الحديث النبوي ، إلا أنه في البحث العلمي لا ينبغي أن نعتمد على وجهة نظر واحدة و نلغي ما عداها ، لأنّ هذا التوجه قد يحجب عنا حقائق كثيرة ، و يجعل أحكامنا خاطئة .

و أمّا شبهة : لا مبرر للبحث عن وجود آليات تأثير و وسائل إقناع في الحديث الشريف ما دام المسلمون يستجيبون لأمر الله تعالى و رسوله ﷺ طواعية ، لأنّ هذا يستدعيه مقتضى الإيمان .

فالردّ كان كما يلي : إنّ هذا و إن كان في مجمله صحيحا إلاّ أنه لا ينفي وجود الآليات الحجاجية و الأساليب الإقناعية ، كما أنّه لا يتنافى مع وجود البعد التأثيري في الحديث الشريف الذي يتماشى مع الفطرة الإنسانية و يستجيب له العقل السليم مذعنا .

فالكشف عن تجليات هذه الظواهر الحجاجية الإقناعية في الحديث النبوي الشريف ، يُظْهِر أنه خطاب يناسب الفطرة الإنسانية ، من حيث أنّه يرغّب النفس البشرية فيما يحقق لها النفع الدائم في العاجل و الآجل و إن بدا لها عكس ذلك أحيانا ، كما أنّه يُنَفِّرها ممّا يجلب لها المضرّة في الحال و المآل حتى و إن تعلّقت به و دأبت عليه . لاستمالتها إلى ما فيه صلاح العباد و البلاد ، فتُقْبِلُ عليه طائعة مذعنة بفطرتها السوية ، و تَقْبَلُها عقولها السليمة ، و تصدر عنها أفعال مرضية ، ما لم يكن صاحبها مكابرا عنيدا يأبى الحق .

فكيف نقر بوجود استمالة للمخاطب في عبارة بسيطة من قبيل " الجو سيمطر اليوم " بأنها تتضمن فعلا حجاجيا من قبيل حمله على الاستعداد للخروج كارتداء معطفه ... ، أو " أفضل منتوج هو كذا " أنها تملك طاقة حجاجية لجلب أكبر عدد ممكن من الزبائن لأنّ الإنسان بطبعه يسعى إلى الأفضل و الأجود ، و نظهر استمالة شاعر لمحبوبته في عبارات شعر ماجنٍ ، و بعد ذلك ندعي بأن الحديث الشريف يخلو من الآليات الحجاجية ، و ناطقه هو أفصح من نطق بالضاد و أبلغ من تفوّه بلسان مهما كان ، و هو الذي يعلم ﷺ أنّ في الإنسان جانبين يحويهما الجنان بالفطرة ، جانب خير كائن ، و جانب شرّ كامن ، فقد جاء ﷺ لاستثارة الأول و كبح جماح الثاني، فهو يستميل إلى فعل الخير بمرغبات فيه و هذا توجيه للسلوك ، و يُنَفِّر من الشرّ بالترهيب و الوعيد و إظهار قبح الفعل و سوء العاقبة .و هذا تعديل للسلوك و كلاهما غاية حجاجية بامتياز.

و مع ذلك لا ندعي أنّ الحديث النبوي كله يتضمن آليات حجاجية ظاهرة ، بل توجد أحاديث كثيرة عبارة عن نواهٍ أو أوامر صريحة الغرض منها تصحيح سلوك المسلم و تعليمه أمور دينه . قد نلمس فيها فعلا حجاجيا مضمرا .

قائمة المصادر والمراجع

المصـــادر و المـراجـــــــع

ــ القرآن الكريم رواية ورش

أولا ــ كتب الحديث و شروحه و علومه

1 ـ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، الجامع الصحيح المسند المختصر من حديث رسول الله ﷺ و سننه و أيّامه ، المشهور بـ (**صحيح البخاري**) ، دار ابن كثير ، دمشق ، سوريا ، (طبعة جديدة مضبوطة و مصححة و مفهرسة) ، ط 1 ، 2002 .

2 ـ أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري ، المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ ، المشهور بـ (**صحيح مسلم**) ، اعتنى به أبو صهيب الكرمي ، بيت الأفكار الدولية ، الرياض ، م . ع . السعودية ، 1998 .

3 ـ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، كتاب السنن ، المشهور بـ (**سنن أبي داود**)، ضبط و ترقيم و تخريج ، صدقي جميل العطار ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2005 .

4 ـ أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي ، الجامع المختصر من السنن عن رسول الله ﷺ و معرفة الصحيح و المعلول و ما عليه العمل ، المشهور بـ (**سنن الترمذي**) ، تخريج صدقي جميل العطار ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، 2005 .

5 ـ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني الشهير بـ ابن ماجة ، **سنن ابن ماجة** ، تحقيق عصام موسى هادي ، دار الصديق ، م . س . العربية ، ط 1 ، 2010 .

6 ـ مالك بن أنس ، **كتاب الموطأ** ، رواية يحيى بن يحيى الليثي ، تخريج صدقي جميل العطار ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط 3 ، 2002 .

7 ـ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، **الأدب المفرد للبخاري** ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، 1375 هـ .

8 ـ ابن حجر العسقلاني ، **فتح الباري شرح صحيح البخاري** ، تحقيق عبد القادر شيبة ، الرياض ، م . ع . السعودية ، ط1 ، 2001 .

9 ـ أبو الحسن علي بن خلف بن بطال ، **شرح صحيح البخاري** ، ضبطه أبو تميم ياسر ، مكتبة الرشيد ، الرياض ، ط 2 ، 2003 .

10 ـ بدر الدين العيني ، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري** ، ضبطه و صححه عبدالله محمود، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2001 .

11 ـ شمس الدين البِرْماوي العسقلاني ، **اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح** ، تحقيق و دراسة لجنة مختصة من المحققين ، إشراف : نور الدين طالب ، دار النوادر ، الرقيم للبحوث و الدراسات ، الدوحة ، قطر (موسوعة شروح السنة النبوية ـ 2) ، ط 1 ، 2012 .

12 ـ أبو العباس أحمد القرطبي ، **المُفْهِم لِمَا أَشْكَلَ من تلخيص كتاب مسلم** ، تحقيق : محيي الدين ديب مستو و آخرين ، دار ابن كثير و دار الكلم الطيب ، دمشق ـ بيروت ، ط 1، 1996.

13 ـ أبو الفضل عياض بن موسى ، **شرح صحيح مسلم** المسمى بـ إكمال المُعْلِمِ بفوائد مسلم ، تحقيق يحيى إسماعيل ، دار الوفاء ، المنصورة ، مصر ، ط1 ، 1998 .

14 ـ أبو عبد الله محمد بن علي المازري ، **المُعْلِم بفوائد مسلم** ، تحقيق محمد الشاذلي ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ط 2 ، 1987 .

15 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، **شرح صحيح مسلم** (صحيح مسلم بشرح النووي) موافق للمعجم المفهرس لألفاظ الحديث ، مؤسسة قرطبة ، ط 2 ، 1994 .

16 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، **المنهاج بشرح صحيح مسلم** بن الحجاج ، بيت الأفكار الدولية ، عمان ، الأردن ـ الرياض السعودية ، (بدون ذكر الطبعة و لا سنة النشر إلا ما ورد في نهاية مقدمة الناشر : سنة 2000) .

17 ـ أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي ، معالم السنن (**شرح سنن أبي داود**) ، صححه و طبعه محمد راغب الطباخ في مطبعته العلمية ، حلب ، ط 1 ، 1934 .

18 ـ أبو العلى محمد عبد الرحمن المباركفوري ، **تحفة الأَحْوَذي شرج جامع الترمذي** ، قدّم له رائد بن صبري ، بيت الأفكار الدولية ، عمان ، الأردن ، طبعة منقحة و مزيدة . (دون ذكر رقم الطبعة و سنتها ، ورد في كلمة الناشر سنة 1359 هـ).

19 ـ أبوبكر محمد بن العربي ، **عارِضَة الأَحْوَذِي بشرح سنن الترمذي** ، وضع حواشيه جمال مرعشلي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1997.

20 ـ شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي ، **شرح الطيبي على مشكاة المصابيح** المسمى بالكاشف عن حقائق السنن ، تحقيق عبد الحميد هنداوي ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، مكة المكرمة ـ الرياض ، السعودية ، ط 1 ، 1997 .

21 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، **رياض الصالحين** ، تحقيق عصام موسى هادي، دار الدليل الأثرية ، السعودية ، ط 4 ، 2007 .

22 ـ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، **رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين** ، مطبوعات ميموني للنشر و التوزيع ، الرويبة ، بومرداس ، الجزائر ، 1988 .

23 ـ أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي ، **بهجة الناظرين شرح رياض الصالحين** ، دار ابن الجوزي ، م . ع . السعودية ، ط 3 ، 1997 .

24 ـ حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار، رئيس الفريق العلمي ، و آخرون ، **كنوز رياض الصالحين** ، دار كنوز إشبيليا ، الرياض ، السعودية ، ط 1 ، 2009 .

25 ـ فيصل بن عبد العزيز ، **تطريز رياض الصالحين** ، تح .عبد العزيز بن عبد الله ، دار العاصمة ، الرياض، السعودية ، ط 1 ، 2002 .

26 ـ محمد بن علان الصديقي ، **دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين** ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، (د . ت).

27 ـ مصطفى سعيد الخن و آخرون ، **نزهة المتقين شرح رياض الصالحين** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط 14 ، 1987 .

28 ـ مجد الدين محمد بن الأثير ، **النهاية في غريب الحديث و الأثر** ، تقديم علي بن حسن الحلبي ، دار ابن الجوزي ، م . ع . السعودية ، ط 1 ، 1421 هـ .

29 ـ محمد عبد الرحمن السخاوي ، **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة** ، تحقيق محمد عثمان ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط 1 ، 1985 .

30 ـ الشيخ محمد متولي الشعراوي ، **الأحاديث القدسية** ، إعداد و تقديم عادل أبو المعاطي ، دار الروضة ، درب الأتراك ، الأزبكية ، القاهرة ، مصر ، ط 1 ، 2002 .

31 ـ أبو الحسن علي التبريزي ، **الكافي في علوم الحديث** ، شرحه و خرجه أبو عبيدة مشهور آل سليمان ، الدار الأثرية ، عمان الأردن ، ط 1 ، 2008 .

32 ـ الشريف الرضي ، **المجازات النبوية** ، تحقيق و شرح طه محمد الزيتي ، منشورات مكتبة بصيرتي ، قُم . (د . ت) .

33 ـ حسام أحمد قاسم ، **تحويلات الطلب و محددات الدلالة** ـ مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف ـ دار الآفاق العربية ، القاهرة ، مصر ، ط 1 ، 2007 .

34 ـ شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي الدمشقي ، **الخلاصة في معرفة الحديث** ، حققه أبو عاصم الشوامي الأثري ، الرواد ، المكتبة الإسلامية ، القاهرة ، ط 1 ، 2009 .

35 ـ عبد الفتاح لاشين ، **من بلاغة الحديث الشريف** ، شركة مكتبات عكاظ ، الرياض ، السعودية ، ط 1 ، 1982 .

36 ـ عمرو عبد المنعم سليم ، **شرح الموقظة في مصطلح الحديث** للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي ، دار عباد الرحمن ، القاهرة ، مصر ، ط 1 ، 2011 .

37 ـ عيد بلبع ، **مقدمة في نظرية البلاغة النبوية** ، دار الكتب المصرية ، ط 1 ، 2008 .

38 ـ كمال عز الدين ، **الحديث النبوي من الوجهة البلاغية**، دار إقرأ ، بيروت ، ط 1، 1984 .

39 ـ محمد رجب البيومي ، **البيان النبوي** ، دار الوفاء ، المنصورة ، مصر ، ط 1 ، 1987 .

40 ـ محمود الطحان ، **تيسير مصطلح الحديث** ، مكتبة المعارف ، الرياض ، السعودية ، ط 11 ، 2010 .

41 ـ مصطفى سعيد الخن و بديع السيد اللحام ، **الإيضاح في علوم الحديث و الاصطلاح** ، دار الكلم الطيب ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الخامسة ، 2004 .

42 ـ مصطفى صادق الرافعي ، **السمو الروحي الأعظم و الجمال الفني في البلاغة النبوية** ، تحقيق وائل بن حافظ ، دار البشير ، و هو بحث مقدّم لجمعية الهداية بالعراق بمناسبة المولد النبوي الشريف ، سنة 1352 هـ .

ثانيا ـ الكتب العربية و اللسانية

43 ـ أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي ، اللمع في أصول الفقه ، تحقيق محي الدين ديب و يوسف علي بديوي ، دار ابن كثير ، دمشق ، ط1 ، 1995 .

44 ـ أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي ، المعونة في الجدل ، حققه و قدّم له عبد المجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط 1 ، 1988 .

45 ـ أبو الحسن علي بن عيسى الرماني ، معاني الحروف ، تحقيق عرفان بن سليم عشا الدمشقي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2005 .

46 ـ أبو الوليد الباجي ، المنهاج في ترتيب الحجاج ، ت . عبد المجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي ، ط 3 ، 2000 .

47 ـ أبو بكر العزاوي ، اللغة و الحجاج ، العمدة في الطبع ، سور الأزبكية ، ط 1 ، 2006 .

48 ـ أبوبكر العزاوي ، الخطاب و الحجاج ، مؤسسة الرحاب الحديثة ، بيروت ، ط 1، 2010.

49 ـ أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ ، البيان و التبيين ، تحقيق و شرح عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط 7 ، 1998 .

50 ـ أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني ، العمدة في صناعة الشعر و نقده ، تحقيق عبد الواحد شعلان ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط 1 ، 2000 .

51 ـ أبو هلال العسكري ، كتاب الصناعتين ، تحقيق علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل ، دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي ، ط 1 ، 1952.

52 ـ أبو يعقوب السكاكي ، مفتاح العلوم ، ضبطه و علّق عليه نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ، ط 2 ،1987 .

53 ـ أحمد بن عبد النور المالقي ، رصف المباني في شرح حروف المعاني ، تحقيق أحمد محمد الخراط ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، سوريا ، (د . ت) .

54 ـ أحمد بن نَصْر الدَّاوُدِيُّ ، كتاب الأموال ، تحقيق رضا محمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1 ، 2008 .

55 ـ أرسطو طاليس ، الخطابة (الترجمة العربية القديمة) ، حققه و علّق عليه عبد الرحمن بدوي ، الناشر : و كالة المطبوعات الكويت ـ دار القلم ، بيروت ، لبنان ، 1979 .

56 ـ الجويني إمام الحرمين ، الكافية في الجدل ، ت . فوقية حسين محمود ، م . عيسى البابي ، القاهرة ، 1979 .

57 ـ الحبيب بن الطاهر ، الفقه المالكي و أدلته ، مؤسسة المعارف ، بيروت ، ط2 ، 2005 .

58 ـ أندري مارتيني ، مبادئ في اللسانيات العامة ، ترجمة سعيدي زبير ، دار الآفاق ، (نسخة pdf ناقصة التصوير) .

59 ـ بدر الدين بن مالك (الشهير بابن الناظم) ، المصباح في المعاني و البيان و البديع ، تحقيق حسني عبد الجليل يوسف ، مكتبة الآداب بالجماميز ، ط 1 ، 1989 .

60 ـ جلال الدين محمد الخطيب القزويني ، التلخيص في علوم البلاغة ، ضبطه عبد الرحمن البرقوقي ، دار الفكر العربي . (د . ت).

61 ـ جمال صقر ، التبيان في الرّد على من ذمّ علم الكلام ، شركة دار المشاريع ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 2005 .

62 ـ جون أوستين ، نظرية أفعال الكلام العامة ، ت عبد القادر قينيني ، إفريقيا الشرق ،1991.

63 ـ حمادي صمود ، كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، فريق البحث في البلاغة والحجاج ، إشراف حمادي صمود ، منشورات كلية الآداب بمنوبة ، تونس (د . ت).

64 ـ حمد بن إبراهيم العثمان ، أصول الجدل و المناظرة في الكتاب و السنة ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط 2 ، 2004 .

65 ـ خليفة بوجادي ، في اللسانيات التداولية ، بيت الحكمة ، الجزائر ، ط 1 ، 2009 .

66 ـ راكان عبد الكريم حبيب ، هندسة الإقناع في الاتصال الإنساني ، مكتبة دار جدة ، السعودية ، الطبعة الأولى ، 2009 .

67 ـ سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ـ من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته و أساليبه ، عالم الكتب الحديث ، إربد ، الأردن ، ط 1 ، 2008 .

68 ـ سيبويه ، الكتاب ـ ت.عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط 3 ، 1988.

69 ـ شمس الدين بن قيّم الجوزيّة ، بدائع الفوائد ، تحقيق محمد الإسكندراني و عدنان درويش ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، (دون ذكر رقم الطبعة) ، 2006 .

70 ـ صلاح عبد العزيز علي السيد ، الحروف العاملة و وظيفتها في اللغة العربية ، مطبعة الرضا بطلخا ، المنصورة ، مصر، ط 1، 1989 .

71 ـ ضياء الدين بن الأثير بن الجزري ، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام و المنثور ، تحقيق مصطفى جواد و جميل سعيد ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، 1956 .

72 ـ طه عبد الرحمن ، التواصل و الحجاج ، الدرس 10 من الدروس الافتتاحية ، كلية الآداب، جامعة ابن زهر ، أكادير ، المملكة المغربية ، السنة الجامعية 1993 ـ 1994 .

73 ـ طه عبد الرحمن ، اللسان و الميزان ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط 1 ، 1998 .

74 ـ طه عبد الرحمن ، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط 2 ، 2000 .

75 ـ عادل مصطفى ، المغالطات المنطقية ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، مصر ، 2007.

76 ـ عباس حسن ، النحو الوافي ، دار المعارف ، مصر ، ط 3 ، (بدون ذكر سنة الطبع) .

77 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، بحوث و دراسات في اللسانيات العربية ، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية ، 2007 .

78 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، منطق العرب في علوم اللسان ، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية ، 2010 .

79 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، البُنَى النحوية العربية ، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية ، 2016 .

80 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، الخطاب و التخاطب ، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية ، ط 1 ، 2013 .

81 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، السماع اللغوي العلمي عند العرب و مفهوم الفصاحة ، موفم للنشر ، الجزائر ، 2012 .

82 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، بحوث و دراسات في علوم اللسان ، موفم ، الجزائر ، 2012.

83 ـ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، ضوابط المعرفة و أصول الاستدلال و المناظرة ، دار القلم ، دمشق ، سوريا ، ط 4 ، 1993 .

84 ـ عبد السلام عشير ، عندما نتواصل نغيّر ـ مقاربة تداولية و معرفية لآليات التواصل و الحجاج ـ أفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، المغرب ، 2006 .

85 ـ عبد الصبور مرزوق ، تقديم لكتاب الإشارة إلى مذهب أهل الحق ، لأبي إسحاق الشيرازي، ت . محمد السيد الجلنيد ، القاهرة ، 1999 .

86 ـ عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، قرأه و علق عليه محمود شاكر ، مطبعة المدني ، المؤسسة السعودية بمصر ، القاهرة ، ط 3 ، 1992 .

87 ـ عبد الكريم بن علي النملة ، الشامل في حدود و تعريفات مصطلحات علم أصول الفقه ، مكتبة الرشيد ، الرياض ، السعودية الطبعة الأولى ، 2009 .

88 ـ عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن ـ من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ـ دار الفارابي ، بيروت ، الطبعة 2 ،2007 .

89 ـ عبد المتعال الصعيدي ، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، طبعة نهاية القرن ، 1999 .

90 ـ عبد الهادي بن ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2004 .

91 ـ عبد الوهاب عبد السلام طويلة ، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، دار السلام ، القاهرة ، مصر ، ط 3 ، 2010 .

92 ـ عز الدين الناجح ، العوامل الحجاجية في اللغة العربية ، مكتبة علاء الدين ، صفاقس ، تونس ، ط 1 ، 2011 .

93 ـ علي بن محمد الهروي ، الأزهية في علم الحروف ، تحقيق عبد المعين الملوحي ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، سوريا ، ط2 ، 1993 .

94 ـ علي رزق ، نظريات في أساليب الإقناع ، دار الصفوة ، بيروت ، لبنان ، ط 1، 1994 .

95 ـ فاضل صالح السمرائي ، معاني النحو ، دار الفكر ، عمان ، الأردن ، ط 1 ، 2000 .

96 ـ فيليب بلانشيه ، التداولية من أوستين إلى غوفمان ، ترجمة صابر الحباشة ، دار الحوار ، اللاذقية ، سوريا ، ط1 ، 2007 .

97 ـ محمد بن ناصر علي الشهري ، سلطان اللغة ، مدار الوطن ، الرياض ، السعودية ، ط 1 ، 2012 .

98 ـ محمد سالم محمد الأمين الطلبة ، الحجاج في البلاغة المعاصرة ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2008 .

99 ـ محمد صالح موسى حسين ، تقريب الأماني شرح كفاية المعاني في حروف المعاني للشيخ عبد الله بن محمد البيتوس الكردي ، مؤسسة الرسالة ، دمشق ، سوريا ، ط 1 ، 2009 .

100 ـ محمود يعقوبي ، المنطق الفطري في القرآن الكريم ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الساحة المركزية ، بن عكنون ، الجزائر ، 2000 .

101 ـ مسعود صحراوي ، التداولية عند العلماء العرب ، دار الطليعة ، بيروت ، ط 1، 2005.

102 ـ موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش ، شرح المفصّل ، عالم الكتب ، بيروت . (بدون توثيق).

103 ـ نعمان بوقرّة ، مدخل إلى التحليل اللساني للخطاب الشعري ، عالم الكتب الحديث ، الأردن، ط 1 ، 2008 .

ثالثا ـ مقالات علمية منشورة في مجلات محكمة

104 ـ أ.يعمراتن نعيمة ، الحجاج اللغوي عند ديكرو و أنسكومبر ، جامعة مولود معمري تيزي وزو ، (د . ت) .

105 ـ أحمد إدريس الطعان ، منهجية الحوار الجدلي في القرآن الكريم و السنة ، جامعة دمشق ، ص 3 (د . ت) .

106 ـ الجمعي حميدات ، حجاجية التشبيه و دوره الإقناعي في الحديث النبوي الشريف ، مجلة جيل للدراسات الأدبية و الفكرية ـ العالم الثالث ـ مركز جيل للبحث العلمي ، جامعة سطيف 2 ، الجزائر ، العدد 15 ، جانفي 2016 .

107 ـ ألطاف إسماعيل أحمد الشامي ، العوامل الحجاجية في شعر البردوني (النفي أنموذجا) ، مجلة كلية العلوم الإسلامية ، جامعة ، بغداد ، العراق ، ج 1 ، العدد 23 ، 2015 .

108 ـ جميل حمداوي ، نظريات الحجاج ، منتدى شبكة الألوكة ، (د . ت).

109 ـ جنان محمد مهدي العقيدي ، لغة الحكمة و إقناع المخاطب في أسلوب الخطاب النبوي ، مجلة العميد ، كلية التربية للبنات ، جامعة بغداد ، العدد الخاص 2 ، 2013 .

110 ـ حبيب أعراب ، الحجاج و الاستدلال الحجاجي (عناصر استقصاء نظري) ، مجلة عالم الفكر ، الكويت ، المجلد 30 ، العدد 1 ، سبتمبر 2001 .

111 ـ حميدي بن يوسف ، تعليم الوحدات الصرفية في اللغة العربية ، مجلة المَجْمَع الجزائري للغة العربية ، العدد 15 ، جوان 2012 .

112 ـ خالد حسين حمدان ، الإقناع أسسه و أهدافه في ضوء أسلوب القرآن الكريم ، كلية أصول الدين ، الجامعة الإسلامية بغزة ، فلسطين ، 2005 ، (د . ت).

113 ـ خليفاتي محمد ، " إبداعية اللغة بين عبد القاهر الجرجاني و النقاد الإنجليز " ، مجلة التواصلية ، مخبر اللغة و فن التواصل ، جامعة يحيى فارس ، المدية ، الجزائر ، ع 10 ، ج 1، رمضان 1438 هـ الموافق لـ جوان 2017 .

114 ـ رشيد الراضي ، مفهوم الموضع و تطبيقاته في الحجاجيات اللسانية لأنسكومبر و ديكرو، مجلة عالم الفكر ، العدد2 ، المجلد 40 ، ديسمبر 2011 .

115 ـ رضوان الرقبي ، الاستدلال الحجاجي التداولي و آليات اشتغاله ، مجلة عالم الفكر ، الكويت ، المجلد 40 ، العدد 2 ، أكتوبر ـ ديسمبر 2011 .

116 ـ صالح بلعيد ، الاحتجاج اللغوي ، مجلة المجمع الجزائري للغة ع ، ع 1 ، ماي 2005 .

117 ـ عباس حشاني ، أبعاد النظرية الحجاجية و مظاهرها عند المفسرين و علماء الأصول ، جامعة بسكرة .(مقال pdf مصور)، (د . ت).

118 ـ عباس حشاني ، مصطلح الحجاج بواعثه و تقنياته ، مجلة المخبر أبحاث في اللغة و الأدب الجزائري ، جامعة بسكرة ، العدد 9 ، 2013 .

119 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، أدوات البحث العلمي في علم المصطلح الحديث ، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية ، العدد 07 ، ديسمبر 2008 .

120 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، الأخطاء في تأدية المفهوم في التعريب و الترجمة خاصة ، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية ، العدد 12، ديسمبر 2010 .

121 ـ عبد الرحمن الحاج صالح ، الذخيرة العربية و دورها في شيوع المصطلحات و توحيدها، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية ، العدد 18 ، ديسمبر 2013 .

122 ـ عبد الرحمن طالب ، الجدل النبوي ... أدب و تربية ، مجلة المنهل ، جدة ، مج 59 ، عدد 542 ، الربيعان 1418 هـ / يوليو و أغسطس 1997 .

123 ـ عزالدين الناجح ، العبقرية الحجاجية في اللغة العربية من خلال دراسة تداولية لسانية لسورة الإخلاص ، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية ، العدد 6 ، ديسمبر 2007 .

124 ـ علي القاسمي ، ألفاظ الحضارة ماهيتها و أثر توحيدها في تنمية اللغة العربية ، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية ، العدد 9 ، جوان 2009 .

125 ـ علي بعداش ، الأبعاد الحجاجية للصورة البيانية في الخطاب النبوي الشريف ، مجلة العلوم الاجتماعية ، جامعة سطيف 2 ، العدد 24 ، جوان 2017 .

126 ـ فوز سهيل كامل نزال ، التكرار في طائفة من أحاديث الرسول ﷺ دراسة وظيفية أسلوبية لأسلوب من أساليب الإقناع في الخطاب النبوي ، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية ، المجلد 7 ، العدد (1/أ) ، 2011 ، ص 163 .

127 ـ كفايت الله همداني ، جماليات الكناية في الحديث النبوي ـ ذكر النساء نموذجا ، مجلة القسم العربي ، جامعة بنجاب لاهور ، باكستان ، ع 24 ، 2017 .

128 ـ لحمادي فطومة و وشن دلال ، تداولية الاستعارة الحجاجية " لنص الرثاء" ـ مرثية متمم بن نويرة أنموذجا ، مجلة المخبر ، أبحاث في اللغة و الأدب الجزائري ، قسم الأدب العربي ، جامعة بسكرة ، العدد 5 ، مارس 2009 .

129 ـ لمهابة محفوظ ميارة ، مفهوم الحجاج في القرآن الكريم دراسة مصطلحية ، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، المد(81) ، الجزء(3) .

130 ـ مبارك التريكي ، عوائق تحصيل المهارات اللغوية المتخصصة في العربية ، مجلة تعليميات ، مخبر تعليمية اللغة و النصوص ، جامعة يحيى فارس ، المدية ، الجزائر ، العدد 4 (عدد خاص بمداخلات الملتقى الوطني حول لغة التخصص) ، ماي 2013 .

131 ـ مبارك تريكي ، الخطاب اللساني العربي بين المرجعية التراثية و النزعة الفرنكو أنجلوفونية ، ملتقى المصطلح اللساني و توظيفه في الدرس التعليمي الجامعي المنعقد بجامعة البليدة 2 ، يومي 09 و 10 / 12 / 2014 . (مداخلة في ملتقى علمي).

132 ـ محمد الصغير أحمد ، تعليمية البلاغة العربية تنظيرا و تطبيقا ، مجلة تعليميات ، مخبر تعليمية اللغة و النصوص ، كلية الآداب واللغات ، جامعة يحيى فارس ، المدية ، الجزائر ، العدد3 ، جانفي ـ جوان 2013 .

133 ـ محمد بن حجر ، مقدمة كتاب سيبويه ، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، العدد 17 ، جوان 2013 .

134 ـ محمد سالم ولد محمد الأمين ، مفهوم الحجاج عند بيرلمان و تطوره في البلاغة المعاصرة ، عالم الفكر ، الكويت ، مج 28 ، ع 3 ، يناير ـ مارس 2000 .

135 ـ مدقن هاجر ، مصطلحات حجاجية ، مجلة مقاليد ، جامعة قاصدي مرباح ، ورقلة ، الجزائر ، العدد 1 ، 2011 .

136 ـ يوسف مقران ، في المصطلحيات ـ من قضايا التصنيف و الانتماء ـ مجلة المجمع الجزائري للغة العربية ، العدد 16 ، ديسمبر 2012 .

137 ـ يوسف مقران ، واقع حال البحث المصطلحي ـ المجال العربي أنموذجا ـ مجلة المجمع الجزائري للغة العربية ، العدد 14 ، ديسمبر 2011 .

رابعا ـ رسائل جامعية

138 ـ عمري منصور جودي ، بنية الخطاب الحجاجي في كليلة و دمنة لابن المقفع ، رسالة دكتوراه ، إشراف محمد خان ، جامعة محمد خيضر ، بسكرة ، الجزائر ، سنة 2015 / 2016 .

139 ـ محمد بن حجر ، الاستدلال في كتاب سيبويه ـ طبيعته و أنماطه ، رسالة دكتوراه ، إشراف مخلوف بن لعلام ، جامعة سعد دحلب ، البليدة ، الجزائر ، 2013 .

خامسا ـ معاجم لغوية عامة و متخصصة

140 ـ ابن منظور ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، ط7 ، 2011 .

141 ـ أبو البقاء أيوب الحسيني الكفوي ، الكُليات ـ معجم في المصطلحات و الفروق اللغوية ـ تحقيق . عدنان درويش و محمد المصري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 1998 .

142 ـ أبو حاتم أحمد الرازي ، كتاب الزِّينة (معجم اشتقاقي في المصطلحات الدينيّة و الثقافيّة)، تحقيق سعيد الغانمي ، منشورات الجمل ، بيروت ، ط1 ، 2015 .

143 ـ أحمد بن محمد الفيومي ، المصباح المنير ، تحقيق عبد العظيم الشناوي ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، ط 2 ، (دون ذكر سنة الطبعة ، و ورد في نهاية مقدمة المحقق سنة 1977).

144 ـ أحمد مختار عمر ، المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم و قراءاته ، مؤسسة سطور المعرفة ، الرياض ، السعودية ، الطبعة الأولى ، 2002 .

145 ـ أحمد مختار عمر و آخرون ، معجم اللغة العربية المعاصرة ، عالم الكتب ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 2008 .

146 ـ أنطوان الدحداح ، معجم قواعد اللغة العربية في جداول ، راجعه جورج متري ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ط 7 ، 1996 .

147 ـ إنعام فوَّال عكاوي ، المعجم المفصل في علوم البلاغة ، مراجعة أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط2 (طبعة جديدة منقّحة) ، 1996 .

148 ـ باتريك شارود ـ دومينيك منغنو بإشرافهما ، معجم تحليل الخطاب ، ترجمة عبد القادر المهيري و حمادي صمود (طبعة فرنسا 2002) ، مراجعة صلاح الدين الشريف ، المركز الوطني للترجمة ، دار سيناترا ، تونس ، 2008 .

149 ـ جاك موشلر و آن ريبول ، القاموس الموسوعي للتداولية ، ترجمة مجموعة من الأساتذة و الباحثين ، بإشراف عز الدين المجدوب ، مراجعة خالد ميلاد ، دار سيناترا ، المركز الوطني للترجمة ، تونس ، السحب الثاني ، 2010 .

150 ـ جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان ، 1982 .

151 ـ سيِّد عبد الماجد الغَوْرِي ، معجم المصطلحات الحديثية ، دار ابن كثير ، دمشق ـ بيروت، ط 1 ، 2007 .

152 ـ علي بن محمد الشريف الجرجاني ، كتاب التعريفات ، تحقيق و زيادة محمد عبد الرحمن المرعشلي ، دار النفائس ، بيروت ، لبنان ، ط 3 ، 2012 .

153 ـ علي توفيق الحمد و يوسف جميل الزغبي ، المعجم الوافي في أدوات النحو العربي ، دار الأمل ، إربد ، الأردن ، ط 2 ، 1993 .

154 ـ محمد رواس قلعة و غيره ، معجم لغة الفقهاء ، دار النفائس ، بيروت ، ط 1 ، 1996 .

155 ـ محمد محمد داود ، معجم الفروق الدلالية في القرآن ، دار غريب ، القاهرة ، 2008 .

سادسا ـ مراجع تفسير القرآن و علومه

156 ـ أبو إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي ، الكشف و البيان في تفسير القرآن ، تحقيق : الشيخ سيد كسروي حسن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان (د . ت).

157 ـ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، تحقيق و تعليق محمود محمد شاكر ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، مصر ، ط 2 .(دون ذكر سنة الطبعة) .

158 ـ الحافظ ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1997 .

159 ـ القاضي ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي ، تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل و أسرار التأويل ، تحقيق محمد صبحي و محمود الأطرش ، دار الرشيد ، دمشق ، ط 1 ، 2000 .

160 ـ بدر الدين الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار التراث ، القاهرة ، ط 3 ، 1984 .

161 ـ تقي الدين ابن تيمية ، التفسير الكبير تحقيق و تعليق عبد الرحمن عميرة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، (د . ت) .

162 ـ جار الله الزمخشري ، تفسير الكشاف ، تعليق خليل مأمون شيحا ، دار المعرفة ، بيروت، ط 3 ، 2009 .

163 ـ سيد قطب ، في ظلال القرآن ، دار الشروق ، القاهرة ، الطبعة الشرعية 32 ، 2003 .

164 ـ عبد الرحمن حسن حبنكه الميداني ، معارج التفكر و دقائق التدبر ـ تفسير تدبري للقرآن الكريم ، دار القلم ، دمشق ، سوريا ، ط 1 ، 2000 .

165 ـ علاء الدين علي بن محمد الخازن ، لباب التأويل في معاني التنزيل ، ضبطه و صححه عبد السلام محمد علي شاهين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2004 .

166 ـ محمد الطاهر بن عاشور ، التحرير و التنوير ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، 1984 .

167 ـ محمد بن علي بن محمد الصنعاني المشهور بالشوكاني ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية و الدراية من علم التفسير، طبعة خاصة لـ وزارة الشؤون الإسلامية و الأوقاف ، م .ع . السعودية ، 2010 .

168 ـ محمد جمال الدين القاسمي ، محاسن التأويل ، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي و شركاؤه ، ط 1 ، 1957 .

169 ـ محمد علي الصابوني ، روائع البيان تفسير آيات الأحكام ، مكتبة رحاب ، الجزائر ، ط 4 ، 1990 .

170 ـ محمد علي الصابوني ، صفوة التفاسير ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، نسخة منقحة مصححة ، 2001 .

171 ـ محمد علي طه الدرة ، تفسير القرآن الكريم و إعرابه و بيانه ، دار ابن كثير ، دمشق ، ط 1 ، 2009 .

172 ـ محمد فخر الدين الرازي ، التفسير الكبير(مفاتيح الغيب) ،دار الفكر ،بيروت ، ط 1، 1981.

173 ـ محمد متولي الشعراوي ، خواطر و تفسير القرآن ، (نسخة مصوّرة pdf د . ت).

174 ـ وهبة الزحيلي ، التفسير الوجيز على هامش القرآن ، دار الفكر ، دمشق ،سوريا ، (د.ت)

سابعا ـ موسوعات

175 ـ إيميل بديع يعقوب، موسوعة علوم اللغة العربية ، دار الكتب العلمية ،بيروت ، ط 1، 2006 .

176 ـ جيرار جهاني ، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت، ط 1 ، 1998 .

177 ـ محمود حمدي زقزوق ، الموسوعة الإسلامية العامة ، مجموعة مؤلفين إشراف محمود حمدي زقزوق ، وزارة الأوقاف المصرية ، القاهرة ، 2003 .

178 ـ هادي حسن حمودي ، موسوعة معاني ألفاظ القرآن الكريم ، منشورات الإيسيسكو ـ الرباط ، المغرب ،2011 .

ثامنا ـ دواوين شعرية

179 ـ الخنساء ، ديوانها ، اعتنى به حمدو طمّاس ، دار المعرفة ، بيروت ، ط 2 ، 2004 .

180 ـ النابغة الذبياني ، ديوانه ، اعتنى به و شرحه حَمدُو طمّاس ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 2005 .

181 ـ زهير بن أبي سلمى ، ديوانه ، اعتنى به و شرحه حمدو طمّاس ، دار المعرفة ، بيروت، لبنان ، ط 2 ، 2005 .

182 ـ محمود الوَرَّاق ، ديوانه ، تحقيق وليد قصاب ، مؤسسة الفنون ، عجمان ، السعودية ، ط 1 ، 1991 .

تاسعا ـ كتب التـراجـــــــم

183 ـ الإمام كمال الدين أبو عبد الله محمد الشافعي ، بُغْيَة الرَّاوي في ترجمة الإمام النواوي ، تحقيق عبد الرؤوف بن محمد بن أحمد، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2010.

184 ـ تاج الدين السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو و محمود محمد الطناحي ، دار إحياء الكتب العربية ، ط 1 ، 1964 .

185 ـ جلال الدين السيوطي ، المنهاج السوي في ترجمة الإمام النووي ، تحقيق أحمد شفيق دمج ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط 1 ، 1988 .

186 ـ شمس الدين محمد الذهبي ، تاريخ الإسلام و وفيات المشاهير و الأعلام ، تحقيق بشار عواد معروف ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط 1 ، 2003 .

187 ـ شمس الدين محمد السخاوي ، المنهل العذب الرّويّ في ترجمة قطب الأولياء النووي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2005 .

188 ـ عبد الغني الدقر ، الإمام النووي ، سلسة أعلام المسلمين 10 ، دار القلم ، دمشق ، سوريا ، ط 4 ، 1994 .

189 ـ علاء الدين علي بن إبراهيم بن العطار ، تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين ، ضبطه أبو عبيدة مشهور ، الدار الأثرية ، عمان ، الأردن ، ط 1 ، 2007 .

190 ـ أخذت تراجم مختصرة جدا لبعض الأعلام من الموسوعة الحرة (ويكيبيديا) من الأنترنت.

عاشرا ـ مراجع لسانية باللغة الأجنبية

191 - Alain Berrondonner , Eléments de pragmatique linguistique , éditions de Minuit , Paris , 1981

192 - CH.Perlman and L.Olbrechts Tyteca : The new rhetoric « a tretise on argumentation>> translated by John Wilkion and Purcell Weaver , University of Notredame Press , 1971 .

193 - Ghiglione Rodolphe : Opérateurs argumentatifs et stratégies langagières(in)argumentation et Rhétorique , C . N . R . S , 1995

194 - J.C.Anscomber et Ducrot , L'argumentation dans la langue .

195 - M .Meyer, Logique , Langage et argumentation .

196 - Oswald Ducrot : les échelles argumentatives.

197 - Perelman (ch) et Tyteca(L ,O) : Traité de l'argumentation et la nouvelle rhétorique . (éd) . Bruxelle , 1992 .

198 - Raman Selden : The theory of criticism, from Plato to the presnt, - New york,1988

199 - Toulmine(S) : Les usages de l'argumentation

فهرس

الموضوعات

فهـــــرس المـــوضـــوعـــــات

المـــــــــــوضـــــــــــوعـــــــــات	الصفحـــة
الإهـــــــــداء	3
مـقـــدمـــــــة	4
مـدخـــــــل تمهيـــــــدي	10
1 ـ ترجمة موجزة للمؤلف (الإمام النووي)	11
2 ـ التعريف بكتاب رياض الصالحين	15
شروح كتاب رياض الصالحين	16
3 ـ تعريف الحديث الشريف	17
أنواع الحديث الشريف	17
الحديث الصحيح	17
الحديث الحسن	18
الحديث الضعيف	19
الحديث القدسي	19
الحديث الغريب	20
الفصل الأول: الحـجـــاج دراســـة نـظـــريـــة مـخـتـصـــرة	21
مفهومـــه لغـــة و اصطلاحـــا (في مجالات معرفية متعددة)	22
أ ـ مفـهـــومـــــــه لـغـــــــــة	22
دلالة ألفاظ الحجاج في القرآن الكريم	24
الفروق الدلالية بين : المُجَادَلة و المُحَاجَّة و المُحاوَرَة	30
ب ـ المفهوم الاصطلاحي للحجاج	31
ـ الحجة و الحجاج في اصطلاح المناطقة و الفلاسفة	32
ـ الحجـة في اصطلاح النحاة و اللغويين	33
ـ الحجة في اصطلاح علماء الحديث	33
ـ الحجاج في اصطلاح الأصوليين و الفقهاء	34
ـ الحجاج في اصطلاح علماء الكلام المسلمين	36
ـ الحجاج في الاصطلاح اللســاني الحـديـث	37
أنواع الحجاج و نظرياته و مقارباته	42
1 ـ الحجاج التوجيهي و الحجاج التقويمي	42
2 ـ الحجاج " الجدلي و الخطابي و الحواري "	43
أ ـ الحجاج الجدلي = نظرية الحجاج الجدلي	43
ب ـ الحجاج الخطابي = النظرية الكلاسيكية للحجاج البلاغي (أرسطو)	44
ج ـ الحجاج الحواري باعتبار مبحثا لغويا قائما بذاته	44
ـ مفهوم الحجاج عند مَايْر	45
3 ـ الحجاج البرهاني و الحجاج اللغوي	49

4 ـ الحجاج العــادي و الحجاج الفنــي	49
5 ـ المقاربات الحجاجية	51
أ ـ المقاربة البلاغية = النظرية الجديدة في الحجاج البلاغي (الأرسطيون الجدد)	51
ب ـ المقاربة المنطقية للحجاج (تولمين)	53
ج ـ المقاربة اللسانية للحجاج أو التقنية = نظرية الحجاج اللغوي أو اللساني	54
6 ـ الحجاج المغالطي أو السوفسطائي (السفسطائي)	57
7 ـ نظرية الحجاج المنطقي الطبيعي	58
8 ـ نظرية الحجاج التـــــداولـــــي	59
ـ تقنيات الحجاج و آليـــاته	61
ـ أهمية الحجاج و مسوغاته	62
ـ الحديث الشريف و الحجاج	64
القسم التطبيقي	74
تمهيد الفصول التطبيقية	75
الفصل الثاني : تجليات الحجاج في الحديث الشريف من الجانب شبه المنطقي	79
1 ـ **السلم الحجاجي**	81
مفهـومـــــــه	81
وسائله اللغوية	83
أ ـ فحوى الخطاب	83
ب ـ أفعل التفضيل	87
ج ـ صيغ المبالغة	99
2 ـ **العلاقات التخاطبية** (العلاقات الحجاجية)	102
أ ـ علاقة الاقتضاء	102
ب ـ علاقة التتابع	105
ج ـ العلاقة السببية	108
د ـ علاقة عدم الاتفاق أو التناقض	111
هـ ـ علاقة الاستنتاج	117
3 ـ **الحجــاج بالـتـبـــــــادل**	121
4 ـ **الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية**	123
أ ـ حجّة التعدية	123
ب ـ تقسيم الكل إلى أجزائه المكوّنة له	124
ج ـ إدماج الجزء في الكل أو حجّة الاشتمال	127
الفصل الثالث : تجليات الحجاج في الحديث الشريف من الجانب اللغـــــــوي	129
1 ـ **العوامل الحجاجية**	130
أ ــ أسلوب القصـر	132
ب ـ أسلوب النفــي	141
ج ـ الأســوار (كلّ)	144
د ــ أسلوب الشـــرط	147

2 - **التكـــــرار**	151
أ - تكـــرار جملة	152
ب - تكـــرار كلمة	155
ج - تكـــــرار أداة	156
3 - **ألفـــاظ التعليـــل**	159
4 - **الـو صـــــــــف**	162
أ - الصفـــــة	162
ب - اسم الفاعل	164
ج - اسم المفعول	166
5 - **الـروابـط الحجـاجيـة**	167
أ - مفهوم الرابط الحجاجي	167
ب – أنواع الروابط الحجاجية	168
1 – الرابط الحجاجي " حتى "Même	168
2 – الرابط الحجاجي " لكن " Mais	171
3 - الرابط الحجاجي "إنَّ"	172
4 - الرابط الحجاجي "أمَّا"	175
5 - الرابط الحجاجي " لَوْ"	177
6 - **الأفعـــال الكـــلاميـة Les actes du langage**	180
أ ــ مفـهـــــــــومها	180
ب - تصنيف أوستين للأفعال الكلامية	181
ج - تصنيف سيرل للأفعال الكلامية	182
1 - صنف التمثيليات Assertives أو التقريريات أو الإخباريات	184
2 - التوجيهيات Directives أو الأمريات أو الطلبيات (الأوامر)	186
3 - الوعديات commissives أو الإلزاميات أو أفعال التعهد	188
الفصل الرابع : تجليات الحجاج في الحديث الشريف من الجانب البلاغي	190
1 - **البيان من آليات الحجاج**	192
أ – الاستعارة كآلية حجاجية	192
ب – التشبيه كآلـية حجاجيـة	206
ج – الكناية كآلـية حجاجيـة	223
2 - **البديع من آليات الحجاج**	226
أ – المقابلـة كآلية حجاجية	226
ب – الطباق كآلية حجاجية	236
الخـــاتمـــــــــــــة	241
قائمة المصادر و المراجـــع	248
فهـــــرس المـوضـوعـات	263