# الخِطَابُ الحِجَاجي لأهْلِ البَيْتِ (عليهم السلام) في كتاب الاحتجاج

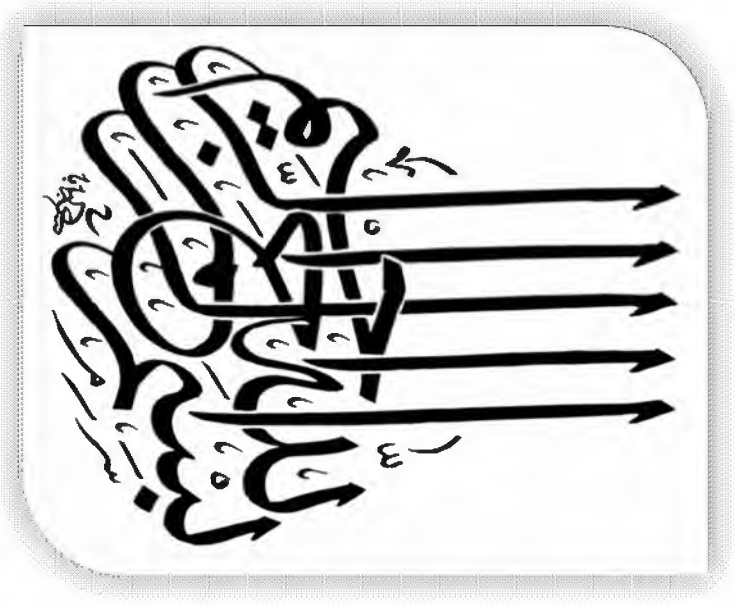
دراسة تداولية

عبدالحسن علي حبيب شبيب الناصر

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن اتجاهات أو
أفكار يتبناها مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة وإن
كانت تقع في دائرة اهتماماته وأولوياته..

مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة

الطبعة الأولى
١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨م



## من أهداف مركز عين :

مركز "عين" للدراسات الفكرية المعاصرة، يعنى بتفاعلات الواقع الإسلامي، ويحاول أن يؤصل للحلول والمقترحات تجاه مشكلات الإنسان المعاصر..

كما وينطلق من رؤية راسخة بقابلية الحضارة الإسلامية على قيادة الحياة وتقديم نموذج يتناسب مع احتياجات العصر من غير أن ينقطع عن أصوله ومنطلقاته وثوابته..

يسعى المركز ضمن برامج بحثية وهموم ثقافية ودورات لكتابة البحوث وتصديرها، لتعزيز الوعي الاجتماعي بقضايا الثقافة والأفكار ومناقشة مطاريح التخلف والتسيد لقيم غير أصيلة في المجتمع..

ليس من أهداف المركز أو مطاريحه الاعتناء بالتبشير الطائفي، ويؤمن أن ما يحدث اليوم هو طائفية سياسية تسعى لتجيير كل الدين والإنسان في أتون معركة مصالح دنيئة.. ولا نمانع من دراسات تنطلق من التسامح في التعايش والإيمان بمشتركات الإنسان دون إلغاء الآخر مع الاحتفاظ بالرصانة العلمية وشروطها..

كما يؤمن المركز أن الحلول الإسلامية تنطلق من جذورها المناسبة، ولهذا فهي تحاول التأسيس من منطلقات اسلامية خالصة، بعيداً عن كل التحيزات المحيطة..

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَاءنَا وَأَبْنَاءكُمْ وَنِسَاءنَا وَنِسَاءكُمْ وَأَنفُسَنَا وأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾آل عمران ٦١

# الإهـــداء

إلى نبع الحنان السامي

ونبع الحب الصافي

إلى من علَّمني معنى الحياة

وأمسك بيدي على دروبها

إلى أبي..... إكراماً لمثواك

أُهدي إليك هذه الكلمات

عبدالحسن

# المقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان، وأفاض عليه من نعمه ما لا يحصيه البيان، والصلاة والسلام على سيد الأنام وخاتم الرسل والأنبياء، المبعوث رحمة للعالمين أبي القاسم محمد المصطفى (صلى الله عليه وآله) وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين (عليهم السلام).

أمَّا بعد... فأقول: يعد موضوع الحجاج من الموضوعات التي لقيت اهتماماً واسعاً من الدارسين بصفة عامَّة، وتكمن أهمية الخطاب الحجاجي في كونه ألصق من الخطابات الأخرى بالجمهور، هدفه استمالة الخصم أو التأثير فيه باستعمال تقنيات إقناعية تنشد التغيير من معتقدات المتلقي، وتؤدي بالذهن إلى التسليم بما يُعرض عليه من أفكار.

يعدّ الخطاب الحجاجي البؤرة المركزية في إيصال الأفكار وتثبيت المقاصد في ذهن المتلقي، إذ ينطوي على أثرٍ فعَّالٍ في إقناع الآخرين؛ كونه محاولة واعية من المتكلّم للتأثير في المتلقي عبر وسائل الإثارة والتأثير، ومن ثمَّ دفعه نحو تبني رأي ما، أو الاستجابة لطلب معين أو لتغيير رأيه لبناء موقف جديد، فآثرت الخوض في هذا الموضوع؛ محاولة مني الكشف عن خباياه، والوقوف على أهمِّ سماته وأنواعه بمنظور حداثي، لذا تسعى الدراسة الكشف عن الآليات الإقناعية الحجاجية في مدونة تراثية فكرية بتوظيف بعض ما توصَّل إليه البحث التداولي من مفاهيم وقوانين كمبدأ التعاون، ونظرية أفعال الكلام، واستثمار ما قدَّمته النظريات الحجاجية من مفاهيم وأدوات في التحليل، وعليه جاءت الدراسة موسومة بـ(**الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) في كتاب الاحتجاج** –

**دراسة تداولية**-) ، وإنَّما وقع اختيارنا هذه المدونة دون غيرها؛ لما تمتلكه من خصوصية داعمة لهذه النظرية الحجاجية، فهي من أقرب النصوص المعرفية تمثَّلاً لنظرية الحجاج بما تمتلك من آليات وأشكال وأدوات، فكانت مجالاً خصباً للبحث والدراسة، متّبعاً في التحليل المنهج الوصفي في وصف الظواهر الحجاجية الكامنة في الخطاب الحجاجي، ودورها في الاقناع، فضلاً عن ذلك فقد أمدَّنا التحليل التداولي عموماً، والحجاجي بشكل خاص بالأدوات والآليات التي من شأنها الكشف عن الطاقة الحجاجية لخطاب أهل البيت (عليهم السلام) ، وإبراز حمولته الإقناعية.

ونظراً لوجود نظريات حجاجية عدَّة، تختلف كلاً منها عن الأخرى - بالمنطلقات والتقنيات- مفهوماً، وقد تتداخل بعضها مع بعض إجرائياً، كنظرية البلاغة الجديدة لبيرلمان وتيتكاه (المدرسة البلجيكية) ، ونظرية الحجاج في اللغة لديكرو وانسكومبر (المدرسة الفرنسية) ، ونظرية المساءلة لميشال ماير، وحجاجية الحوار لجاك موشلار، فقد رأيتُ الأخذ بها مجتمعة، وتقسيم فصول الدراسة على أساسها؛ لإضفاء رؤية شاملة ومتكاملة للمادة المدروسة؛ لأنَّ أخذ نظرية واحدة دون الأُخرى قد يحرمنا من تسليط الضوء على بعض المظاهر الحجاجية في خطاب أهل البيت (عليهم السلام) في ضمن المدوَّنة.

تسعى الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف التي من أهمها:

١-استجلاء قيم الحوار والاقناع واحترام الآخر، عبر محاولة صياغة أُنموذج للخطاب الحجاجي يستند إلى التراث الإسلامي، يواكب العصر ويلبي طموح النفس، ويصارع الأفكار الفاسدة المستحدثة.

٢-الكشف عن الآليات اللغوية والبلاغية التي تحكم بناء الخطاب الحجاجي، ودورها في تحصيل الاقتناع واستمالة المتلقي.

٣-البرهنة على أصالة الدرس الحجاجي في التراث الإسلامي عبر تمظهراته في المدونة التي استجمعت وسائل الاثارة والتأثير.

٤-إثراء المكتبة بنوع جديد من الدراسات التي تزاوج بين الماضي والحاضر.

ولكي تؤدي الدراسة تحقيق هذه الأهداف تمَّ تقسيمها على ثلاثة فصول يسبقها تمهيد وتتلوها خاتمة لأبرز ما توصَّلت إليه الدراسة.

فأمَّا التمهيد فكان حيّزاً لمجموعة من المفاهيم ذات العلاقة بالبحث التي من شأنها أن تهيء القارئ وتمدّه بمجموعة من المفاتيح الأساسية النظرية للولوج إلى الدراسة بشكل سليم، كتعريف الخطاب بشكل عام، والخطاب الحجاجي بشكل خاص، والوقوف على أبرز خصائص الخطاب الحجاجي التي تميّز بها من سائر الخطابات اللغوية. تحدّثنا كذلك عن مفهوم الحجاج وبعض المفاهيم التي قد تبدو مرادفة، وقد أشرنا إلى أهم النقاط الفارقة بينها. ذكرنا كذلك مفهوم التداولية، ومفهوم التراث وأهمية دراسته، ومن ثم تقديم قراءة لـ(كتاب الاحتجاج) بوصفه مدونة الدراسة التراثية وألمحنا إلى أهمٍّ تمظهرات الخطاب الحجاجي فيه.

ويكشف الفصل الأول عن بنية الحجاج في الخطاب الحجاجي متكئاً على الإجراءات التنظيرية والمعرفية لنظرية البلاغة الجديدة لبيرلمان، ولمَّا كان الحديث عن بنية الحجاج في الخطاب الحجاجي يقتضي النظر في مجمل الحجج التي يوظفها المتكلم لغاية الاقناع وهذا بدوره يقتضي الوقوف على المنطلقات التي ننطلق منها لبنية الحجَّة، فقد جاء هذا الفصل على مبحثين: المبحث الأول: درسنا فيه مقدمات الحجاج والمنطلقات التي يتّكئ عليه المحاجّ في حجاجه، أمّا المبحث الثاني: فنظرنا فيه إلى أهم أنواع الحجج التي وردت في خطاب أهل البيت (عليهم السلام) وطريقة بنائها.

أمَّا الفصل الثاني فقد أفاد كثيراً من نظرية (الحجاج في اللغة) لديكرو، فجاء موسوماً بـ(التحليل اللساني التداولي للخطاب الحجاجي)، وقُسِّم على ثلاثة مباحث: ذكرنا في المبحث الأول المقتضى ووظيفة الأقوال المضمرة، إذ تتجلّى وظيفته الحجاجية عبر مجموعة من التراكيب والأساليب، ذكرنا أُنموذجاً منها وهو التركيب الاستفهامي، واسلوبا الأمر والنهي، وتطرقنا في المبحث الثاني إلى أهم الموجهات الحجاجية، وحدَّدناها بالموجهات اليقينية ممثَّلة بالقسم والقصر وأفعال اليقين، والموجهات الشكّية أو التقريبية ممثَّلة بأفعال الشك والتقريب، وعمدنا في المبحث الثالث إلى ذكر بعض الأساليب البلاغية ودورها الحجاجي ومثَّلنا لها بنموذجين: الاستعارة والكناية.

ونظراً لكون المناظرة أبرز أنواع الخطاب الحجاجي فقد خصصنا لها الفصل الثالث والأخير، ولمَّا كانت المناظرة لا توجد إلا بالحوار فقد جاء الفصل موسوماً بـ(حجاجية الحوار في الخطاب الحجاجي –المناظرة

انموذجاً-) ، وقُسِّم على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: ذكرنا فيه تعريف المناظرة وأنواعها وشخوصها والأشكال الاحتجاجية الواردة في مناظرات أهل البيت (عليهم السلام) . ودرسنا في المبحث الثاني البناء الحواري في المناظرة من حيث خصائصه وأدواره وتوسيعه وإغلاقه، وتطرقنا في المبحث الثالث إلى التفاعل التواصلي في حوار المناظرة عبر نموذج مُختار من مناظرات أهل البيت (عليهم السلام) وهي مناظرة الإمام الرضا (عليه السلام) مع أهل الأديان غير الإسلامية.

أمَّا الخاتمة فكانت خلاصة لأهمِّ ما توصلنا إليه من نتائج.

لقد أفدت كثيراً من بعض المصادر والمراجع التي لا غنى لكل باحثٍ في هذا النوع من الدراسة أن ينهل منها بضاعته المعرفية التنظيرية، أذكر منها: الحجاج في القرآن لعبدالله صولة، والخطاب والحجاج، واللغة والحجاج، والمنطق والحجاج، جميعها لأبي بكر العزاوي، وأهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم لفريق البحث التونسي، وفي أصول الحوار وتجديد علم الكلام، واللسان والميزان لطه عبدالرحمن، وتاريخ نظريات الحجاج لجيل جوتييه، والعوامل الحجاجية في اللغة العربية لعز الدين الناجح، والحجاج في البلاغة المعاصرة لمحمد الأمين الطلبة، وغيرها.

كما نشير إلى بعض الدراسات التطبيقية ألتي أمدَّتنا برؤية معمَّقة في التطبيقات الإجرائية للنظرية الحجاجية، نذكر منها لا على سبيل الحصر: الحجاج في الشعر العربي -بنيته وأساليبه- لسامية الدريدي، والخطاب الحجاجي لابن تيمية لعبدالهادي بن ظافر الشهري، بلاغة الاقناع في

المناظرة، وفي نظريات الحجاج دراسات وتطبيقات لعبدالله صولة، والحجاج في الخطاب السياسي لعبد العالي قادا، وغيرها.

كما ننوِّه بالدراسات الجامعية والأطاريح التي اتخذت من الحجاج ميداناً ثرّاً في عملها وقد أفدت منها كثيراً، منها: الحجاج في نهج البلاغة- الرسائل اختياراً- لرائد مجيد الزبيدي، والحجاج في كلام الامام الحسين (عليه السلام) لعايد جدوع حنون، والخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الامامة والسياسة لابن قتيبة- دراسة تداولية- لابتسام بن خراف، والحجاج في شعر إيليا أبو ماضي لمحمد علي حسين الحسني، والحجاج في النص القرآني لإيمان درنوني، وغيرها.

وأخيراً أسأل الله تعالى أن أكون قد حقّقتُ بعض ما أصبو إليه من أهداف رسمتها منذ انطلاقة يراعي بكتابة هذه الدراسة، وأن يكون في عملي هذا بعض النفع والإفادة، في رفد المكتبة العربية بنتاج يمازج بين التراث والمعاصرة، وأعتذر عن كل هفوات أو هنات قد شابت عملي؛ نتيجة قصور علمٍ وقلّة بضاعةٍ، وحسبي أنّي اجتهدت، طالباً من الله تعالى المغفرة، ومن أهل البيت (عليهم السلام) الشفاعة [يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾ ]الشعراء

والحمد لله أولاً وآخراً والصلاة والسلام على رسوله وآله أبداً.

# التمهيد

## أولاً: مفهوم الخطاب

الخطاب في اللغة جاء بمعنى المحاورة والفهم والافهام ومراجعة الكلام، فقولنا: خَطَبَ فلانٌ الى فلانٍ فَخَطَّبهُ وأخْطَبَهُ، أي أجابَهُ، والخِطابُ والمُخاطَبة، مراجَعَةُ الكلامِ، وقد خاطَبَهُ بالكلامِ مُخاطَبَةً وخِطاباً وهما يتَخاطَبان[1].

وقد وردت لفظةُ الخطابِ في الاستعمال القرآني حاملةً معنى المحاورة والجِدال والفهم[2]، وعنى علماءُ التفسير بشرح هذه المفردة التي جاءت بصيغٍ مختلفة، فقد جاءت بصيغة الفعل، كما في قوله تعالى [ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾ ][3]، ووردت بصيغة المصدر في قوله تعالى [وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ﴿٢٠﴾ ][4]، قال ابن الخطيب (أبو بكر أحمد بن عبدالمجيد) (ت٤٦٣ه) : "فصل الخطاب عبارة عن كونه قادراً على التعبير على كلِّ ما يخطر بالبال ويحضُر في الخيال بحيث لا يخلِطُ شيئاً





١- ينظر: العين: مادة (خطب)، والصحاح: مادة (خطب)، ولسان العرب: مادة (خطب).

٢- ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ٣١٠/٨، والكشف والبيان في تفسير القرآن: ٢٥٣/٥، وجامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٦٥/٢٣

٣- الفرقان: ١٨.

٤- ص: ٢٣.

بشيءٍ وبحيث يفصِل كل مقامٍ عن ما يخالفه "[1]، وقال السيد الطباطبائي في ذيل الآية [رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا ٱلرَّحۡمَٰنِۖ لَا يَمۡلِكُونَ مِنۡهُ خِطَابٗا ﴿٣٧﴾][2] ، "المرادُ بالخطاب الذي لا يملكونه هو الشَّفاعة وما يجري مجراها من وسائل التخلّص من الشر كالعدل والبيع والخلّة والدعاء والسؤال"[3].

إنَّ الأصل في الخطاب عند علماء العربية الكلام الموجه، من متكلم الى مخاطب، في سياق التخاطب التواصلي، لإفهام المتلقي قصد المتكلِّم من الخطاب[4].

أمَّا علماء الأُصول ومنهم الآمدي فقد عرَّفه مراعياً فيه خصوصية قصد الإفهام بقوله "اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيِّءٌ لفهمه"[5]، فأخرج بقيد اللفظ العلامات والاشارات والحركات المفهمة بالمواضعة.



١- اللباب في علوم الكتاب: ٣٩٣/١٦



٢- النبأ: ٣٠.

٣- الميزان: ١٨٧/٢٠

٤- عرَّف التهانوي الخطاب بقوله "توجيه الكلام نحو الغير للإفهام". ينظر: كشَّاف اصطلاحات الفنون: ١٧٥/٢ . وقريب من هذا التعريف ما أشار إليه الكفوي في كلِّياته بقوله "الخطاب هو الكلام الذي يُقصَد به الإفهام، وإفهام من هو أهل للفهم" مادة: خطب.

٥- الإحكام في أصول الأحكام: ١٣٦/١

وفي اللسانيات الحديثة، فقد كان لتفريق (فرديناند دي سوسير)[1] (Ferdinand de Saussure) (١٨٥٧م-١٩١٣م) بين اللغة والكلام، دور مهمٌّ في تحديد هذا المصطلح، إذ اللغة حقيقة اجتماعية ونسق من القيم والأعراف المكتسبة التي يتوارثها الأجيال جيلاً بعد جيل، ولكن ليس لها تحقق مادي، والكلام هو الجانب الفردي التنفيذي لهذه الحقيقة الاجتماعية المجرَّدة، أمَّا اللغة فهي القواعد الكامنة المختزنة في الذهن التي يذعن لها أبناء المجتمع وتحكم كلامهم[2].

حذا اللسانيون بعد دي سوسير حذوه، وساروا على منواله وطوَّروا هذا المصطلح ليصبح عندهم حاملاً بعدين:





١- أشهر لغوي في العصر الحديث ولد في جنيف عام (١٨٥٧م)، في أُسرة لها حظ من العلم، درس في جامعة لايبزك الألمانية عام (١٨٧٦م)، حصل على درجة الدكتوراه وهو ابن (٢٢ سنة) حول موضوع حالة الجر في اللغة السنسكريتية، عمل استاذاً للغات الهندية الاوربية والسنسكريتية، أشهر كتبه (علم اللغة العام) وهو مجموعة من المحاضرات جمعها اثنان من طلابه هما شارل بالي وألبرت سيكاهي، يعدّ أب اللسانيات الحديثة، كان أول من دعا إلى دراسة اللغة في ذاتها دراسة وصفية آنية تبحث في نظامها وقوانينها دون الاهتمام بجوانبها التاريخية، من أهم آرائه في الدرس اللساني الحديث: التمييز بين الدال والدلول، وبين اللغة والكلام، وبين المنهج الوصفي والمنهج التاريخي في دراسة اللغة. ينظر: المدارس اللسانية المعاصرة: ٧٣-٧٧.

٢- ينظر: علم اللغة العام: ٣٧، ونظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى: ٢٥، وللوقوف جلياً على الفرق بين اللغة والكلام عنده، ينظر: النظرية اللغوية عند فرديناند دي سوسير، (بحث): ١٣٤.

البعد الأول: الملفوظ الموجّه الى الآخر، وغرضه الإفهام، فالمنظور اليه آليّة الملفوظ وعمليات اشتغاله في التواصل، بغض النظر عن كونه جملة أو أكثر أو أقل، يذهب إميل (بنفينست) [1] (Benveniste) (١٩٠٢-١٩٧٦م) إلى هذا المعنى في تحديده مفهوم الخطاب "بأنَّه كل تلفظ يفترض متكلماً ومستمعاً، وعند الأول هدف التأثير في الثاني بطريقة ما"[2]، فهو يستلزم وجود متكلّم ومتلقٍّ بينهما تواصل، وهذا ما أشار اليه أحمد المتوكل في بيانه حدّ الخطاب، فـ" يُعَدُّ خطاباً كلُّ ملفوظٍ/مكتوبٍ يُشكّل وحدة تواصلية قائمة بالذات"[3]، فعلى الرغم من شموليَّة الخطاب للجملة، إلا أنَّ هذا لا يعني عدم دخول غيرها فيه، فقد تدخل بعض المفردات أمثال (صه، وهيهات) ؛ إذا حقَّقت التواصلية؛ لذا يرتأي المتوكل



١- لساني فرنسي قام بتدريس النحو المقارن في كوليج دي فرانس منذ ١٩٣٧، أسهم في بناء التيار الوظيفي في اللسانيات البنيوية الفرنسية، له سيميولوجيا اللغة ( ١٩٦١)، مشكلات اللسانيات العامة، كما يعد من مؤسسي النظريات التلفظية والتداولية والتفاعلية في اللسانيات الحديثة، وتجاوز المضمار اللساني إلى بعض العلوم الإنسانية والدراسات الأدبية، له سيميولوجيا اللغة، ومشكلات اللسانيات العامة. ينظر: النظرية الألسنية: ٢٩. وينظر: شبكة ضفاف لعلوم اللغة العربية

http://www.dhifaaf.com/vb/showthread.php?t=13500

٢- لغة الخطاب السياسي: ٣٧.

٣- الخطاب وخصائص اللغة العربية: ٢٤، وينظر: المعنى وظلال المعنى: ١٤٠، والنص في مقابل الجملة، بحث ضمن كتاب (إسهامات أساسية في العلاقة بين النص والنحو والدلالة): ١٥٨.

صياغة سلَّم هرمي للتواصل الناجح، جعل النص في قطبه الأعلى، في حين جعل المفردة في قطبه الأسفل[1].

البعد الثاني: البناء اللغوي الذي يتجاوز حدود الجملة، فالخطاب "يتكوَّن من وحدة لغويّة قوامها سلسلة من الجمل"[2]، وهو وسيلة المخاطِب في ايصال الغرض الإبلاغي، ويتميَّز بكونه كتلة بنيوية واحدة متماسكة الأجزاء[3]، وهذا ما ذهب إليه اللغوي الأمريكي هاريس[4]((Zellig Harris (ت١٩٠٩م) بأنَّ الخطاب يُشكِّل "متتالية من الجمل تكون مجموعة منغلقة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر بواسطة المنهجية التوزيعية"[5]. فالخطاب عبارة عن وحدة لغوية تتجاوز في أبعادها الجملة.

إنَّ ماهيَّة الخطاب-على ما يذهب إليه الدكتور طه عبدالرحمن- ليست مجرد إقامة علاقة تخاطبية بين جانبين او اكثر، بل لا بدَّ أن يقترن

---

١- ينظر: الخطاب وخصائص اللغة العربية: ٢٥

٢- المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب: ٣٨، وينظر: في البنية الدلالية للنص، (بحث) ضمن كتاب (إسهامات أساسية في العلاقة بين النص والنحو والدلالة): ٢٦٢

٣- ينظر: المعنى وظلال المعنى: ١٥٧، ومقدمة في اللغويات المعاصرة: ٢٠٠، ونظرية التأويل: ٢٤، وتجليات الحجاج في الخطاب النبوي، (رسالة ماجستير): ٢٨

٤- لساني أمريكي من أصل روسي، حصل على الدكتوراه من جامعة بنسلفانيا عن بحث نحوي حول اللغة الفينيقية، إليه ينسب مفهوم التحويل في التيار التوزيعي الذي أرسى دعائمه بلومفيلد، من مؤلفاته: مناهج اللسانيات البنوية وتحليل الخطاب والهياكل الرياضية في اللغة ...إلخ. ينظر: النظرية الألسنية: ٩. ومحاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة: ٥٨.

٥- لغة الخطاب السياسي: ٣٦.

بقصد مزدوج يتحقق به جلب انتفاع أو دفع انتقاد يتمثل في تحصيل المتكلِّم لقصد الادعاء[1] ، وتحصيل المتلقي لقصد الاعتراض[2] ، فالذي يُحدِّد ماهيَّة الخطاب ليست العلاقة التخاطبية فحسب، بل العلاقة الاستدلالية أيضاً، فعلى هذا يقرر أن لا خطاب بغير حجاج، ولا مخاطِب من غير أن تكون له وظيفة الادعاء، ولا مُخاطَب من غير أن تكون له وظيفة الاعتراض[3] .

نستخلص مما مرَّ في تعريف الخطاب عدة مفاهيم يمكننا رصدها بما يأتي[4]:

١- الخطاب متتالية من الجمل. ٢- الخطاب متتالية منسجمة من الملفوظات.

٣- الخطاب فعل حيوي وانجازي يتطلب مؤثِّراً، ومتأثِّراً، وقصداً.

٤- الخطاب دليل لغوي. ٥- الخطاب متسق مترابط.

٦- الخطاب وحدة تواصلية تامّة. ٧- الخطاب نتاج نشاط لفظي.

٨- الخطاب فعل الكلام. ٩- الخطاب ظاهرة اجتماعية حيّة.





١- المنطوق به لا يكون خطاباً حتى يحصل من الناطق صريح الاعتقاد لما يقول من نفسه وتمام الاستعداد لإقامة الدليل إذا تطلَّب الأمر. ينظر: اللسان والميزان: ٢٢٥.

٢- المنطوق به لا يكون خطاباً حقاً حتى يكون للمتلقي حق مطالبة المتكلِّم بالدليل على ما يدَّعيه. ينظر: م. ن: ٢٢٥.

٣- ينظر: اللسان والميزان: ٢٢٦.

٤- ينظر: لغة الخطاب السياسي: ٣٩-٤٠

١٠- الخطاب موجه ومقصدي. ١١- الخطاب يستلزم مشاركة مباشرة.

وبالمحصّلة فإنَّ الخطاب في إطاره التداولي يمكن التسليم **بأنَّه تفاعل لغوي مباشر موجَّه من متكلِّم واعٍ الى متلقٍ واعٍ لإيصال غرض ما، في سياق تخاطبي معيّن.**

## ثانياً: مفهوم الحجاج ومفاهيم متعلقة

**١-مفهوم الحجاج: الحجاج في اللغة:** تدور معاني الجذر اللغوي لمادة (ح ج ج)، على معنى التخاصم والتنازع والبرهنة والغلبة، وهي مفاهيم وعمليات مأخوذة بمعانيها الفكرية والتواصلية، جاء في لسان العرب "حاججتُه أُحاجُّه حِجاجاً ومُحاجَّةً حتى حجَجْتُه، أي غلبتُه بالحُجج التي أدليتُ بها... والحُجَّة: الدليل والبرهان، وقيل: الحُجَّة ما دُوفِعَ به الخصم، وقال الازهري: الحُجَّة ما يكون به الظفرُ عند الخصومة. ومن أمثال العرب: لجَّ فَحَجَّ، معناه لجَّ وتمادى به لَجَاجُه فغَلَبَ من لاجَّه بحُجَجِه، ورجلٌ مِحجاجٌ أي جَدِلٌ، والتحاجّ: التخاصُم، وجمع الحُجَّة: حُجَجٌ وحِجَاج"[١].

عبر هذه التحديدات المعجمية نتبيَّن أنَّ الحجاج إنَّما يكون لخصومة، وهو بهذا مرادفٌ للجدل[٢]، وأصل الخصومة المنازعة التي لا تستلزم عداوة ولا مقاتلة، بل مدارها الاختلاف في دعوى تملّك الحق، والغلبة فيه للذي يقيم الحُجَّة والبرهان، وهذا يستدعي أنْ يكونَ هناك ثلاثة أطراف

١- لسان العرب: مادة (حجج)، وينظر: تهذيب اللغة: مادة (حجَّ).

٢- وهو شدَّة الخصومة، وجادله، أي خاصمه، مُجادَلة وجِدالاً. ينظر: الصحاح: مادة (جدل).

تتحقق عبرها العملية الحجاجية التواصلية: الأول: المُحاجِج وهو المتكلّم، الثاني: المُحاجَج وهو الطرف السامع، فإذا غُلِبَ كان محجُوجاً[1] أي إنَّه اقتنع بالأدلة والحجج والبراهين، والثالث: الحُجَج التي تتداول على ألسنة المتحاجين.

ويقترب كثيراً معنى الحجاج في الفرنسية من الدلالة المعجمية في العربية، فنجد لفظة (Argumentation) تدلّ على معانٍ متقاربة أبرزها[2]:

١- القيام باستعمال الحجج.

٢- مجموعة الحجج التي تستهدف تحقيق نتيجة واحدة.

٣- فن استعمال الحجج أو الاعتراض بها في مناقشة معينة.

وعين ذلك ما أوضحه ( أندريه لالاند) [3] (la lande) (١٨٦٧-١٩٦٣م) في موسوعته الفلسفية في لفظة ( Argumenter ) ، إذ أشار إلى

---

١- ينظر: أساس البلاغة: مادة (حجج).

٢- ينظر: الحجاج والاستدلال الحجاجي، (بحث) ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته): ١٦٢/١.

٣- فيلسوف فرنسي، ولد في ديجون ودرس في عدَّة مدارس ريفية، نال شهادة التبريز في الفلسفة عام (١٨٨٨م)، وشهادة الدكتوراه عام (١٨٩٩م)، يعدُّ أبرز ممثل للعقلانية الكانطيَّة في ظل الجمهورية الثالثة في فرنسا، أسس الجمعية الفلسفية الفرنسية عام (١٩٠١م) أصدرت اجزاء المعجم تباعاً طيلة (٢٥) عاماً، الى ان صدرت الطبعة الثانية عن دار (آلكن) alcan عام ١٩٢٦م. اطلق على نفسه (لالاند) التي تعني الارض العاقر مع أن حياته خصبة مليئة بالحيوية والنشاط. ينظر: مقدمة ترجمة المعجم نفسه: ٢.

أنها "طريقة عرض الحجج وترتيبها"[1]. أما الحجة فهي "استدلال يرمي الى برهان قضية معينة أو دحضها"[2]، فغايتها إقناعية أصيلة؛ لأنَّها تبحث عن إقناع المتلقي بفكرة ما، أو جعله يتخذ سلوكاً معيناً، فهي لا تظهر إلا في حالة تشكَّل علاقة بين أكثر من طرف[3]، ومن هنا تنشأ العلاقة بين الحجاج والتواصل، فلا حجاج بغير تواصل.

أما الحجاج في اللغة الإنكليزية فيشير لفظ ( Argue ) إلى وجود اختلاف بين طرفين، ومحاولة كل طرف منهما إقناع الآخر بوجهة نظره بتقديم الأسباب والعلل (reasons ) التي تكون مع أو ضد فكرة أو رأي أو سلوك ما[4].

**الحجاج في الاصطلاح**: ليس بوسعنا القبض على مفهوم دقيق كل الدِّقة لمعنى الحجاج، فهو مفهوم عائمٌ يصعب حصره والإحاطة به؛ وذلك لتعدد مظاهر الحجاج وتنوعها، وتعدد استعمالاته وتباين مرجعياته كالخطاب والفلسفة والمنطق، فلا غرابة أن نجد مثلاً حجاجاً لغوياً وحجاجاً فلسفياً وحجاجاً قضائياً وحجاجاً سياسياً...الخ[5]، فضلاً عن ذلك فإنَّ الحجاج بوصفه نظرية لم تنغلق بعد، بل نراها تشهد كل يوم ظهور مؤلفات

---

١- موسوعة لالاند الفلسفية: ٩٣.

٢- م. ن: ٩٣.

٣- ينظر: تاريخ نظريات الحجاج: ١٣.

٤- ينظر: الحجاج في النص القرآني، (رسالة ماجستير): ٤، نقلاً عن
Longman, dictionary of contemporary english, Longman 1989, p 34.

٥- ينظر: تاريخ نظريات الحجاج: ١٥.

جديدة تغني هذه النظرية وتثريها[1]، ولكن لا بأس بتلمس بعض معانيه والوقوف على بعض حيثياته أملاً في إضفاء إشراقة موجزة على جوانب منها.

نجد القدماء في تراثنا العربي قدَّموا رؤية لمفهوم الحجاج تقترب إلى حد كبير من مفهوم الجدل[2]، أو أنَّهم عرَّفوا "الحجاج بمعناه العام دون الدخول في تفاصيله وآلياته"[3]، من ذلك ما أشار إليه الجرجاني (٧٢٩هـ) في تعريفه للحجاج قائلاً: "المحاجَّة: هي ادّعاء شيء مع الحجَّة عليه"[4]، وواضح من هذا التعريف أنّ الجرجاني ينطلق من (الحجَّة) في بيانه للحجاج مع أنَّ الحجّة هي الركن الأساس في العمل الحجاجي وليست الحجاج نفسه، فضلاً عن اهماله لدور المتلقي بوصفه الطرف الآخر للعملية الحجاجية التي تقوم على الادّعاء والاعتراض، وأطلق ابن الأثير الحلبي (ت٧٣٧هـ) على الحجاج (المذهب الكلامي) وعرَّفه بأنَّه "احتجاج المتكلم على خصمه بحجَّة تقطع عناده، وتوجبُ له الاعترافَ بما ادَّعاهُ المتكلِّمُ، وإبطالِ ما اوردهُ الخَصمُ. وسُمِّيَ بالمذهب الكلامي؛ لأنَّه يسلُكُ فيه مذهبَ أهل الكلام في استدلالهم على الباطل حُجج خُصومِهم."[5]. وهذا التعريف





١- ينظر: الحجاج في الشعر العربي: ١٥.

٢- سنتتبع وجوه المفارقة بين مفهوم الحجاج والجدل عند بياننا لمفاهيم متعلقة بالحجاج في ضمن هذا التمهيد.

٣- الدفاع عن الأفكار: ٢٤.

٤- الإشارات والتنبيهات: ٢٢٢.

٥- جوهر الكنز: ٣٠٢.

أقرب إلى مفهوم الجدل منه إلى مفهوم الحجاج؛ وذلك بفرضه (**القطع والوجوب**) مع أنَّ ميدان الحجاج المحتمل والممكن من غير فرض على الآخر؛ ليتسنى للمتلقي تحصيل الاقتناع بنفسه الذي هو غاية العمل الحجاجي، فضلاً عن تقييده ميدان الدرس الحجاجي في علم الكلام، ولهذا أطلق عليه (المذهب الكلامي) ، مع أنَّ مساحة الحجاج وميدان اشتغاله أوسع بكثير مما ذكر.

أمَّا في الدرس اللساني الحديث فقد تباينت الرؤى وتشعّبت حول مفهوم الحجاج، واتخذت مدارس خاصّة ونظريات لها أُسسها ومنطلقاتها وآلياتها نعرض لها بشكل موجز واختصار شديد:

أ- **نظرية البلاغة الجديدة**: ورائدها (شايم بيرلمان) ( chaim perelman ) [1] وزميلته تيتكاه، حاول بيرلمان في تصوراته الحجاجية تخليص الحجاج من الأبنية الاستدلالية الصورية، التي كانت تهيمن عليه

١- فيلسوف بلجيكي، عمل في جامعة بروكسل، نشر عام (١٩٥٨م) بمشاركة (لوسي تيتيكا) كتاب (مصنف في الحجاج -الخطابة الجديدة أو البلاغة الجديدة-)، وطُبع بعده عدّة طبعات، كانت غايتهما إخراج الحجاج-الذي هو سليل الخطابة والجدل معاً من دائرة الخطابة والمناورة والتلاعب بعواطف الناس اولاً، وعملا كذلك على تخليص الحجاج من صرامة الاستدلال الذي يجعل متلقي الخطاب في وضع خضوع واستلاب، تركت أعماله أثراً كبيراً في البحوث الحالية في مجال الحجاج. ينظر: الحجاج أُطره ومنطلقاته وتقنياته، (بحث) ضمن كتاب اهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم: ٢٩٨. وتاريخ نظريات الحجاج: ٤١.

قديماً، كما حاول تقريبه إلى مجالات الاستعمال اليومي واللغة المعاصرة[1] ، فعكف على دراسة وسائل التأثير في المخاطبين بمختلف مستوياتهم بعيداً عن المغالطات، وعرَّف الحجاج انطلاقاً من موضوعه الذي هو "درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يُعرض عليها من أُطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم"[2] ، وغاية الحجاج عنده "أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان، فأنجع الحجاج ما وُفِّقَ في جعل حدَّة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه) ، أو هو ما وُفِّقَ على الأقل في جعل السامعين مهيئين لذلك العمل في اللحظة المناسبة"[3] ، وعلى هذا الأساس يتميَّز الحجاج عند بيرلمان بخمسة ملامح رئيسة[4] :

١- أنْ يتوجه الى مستمع. ٢- أنْ يُعبَّرَ عنه بلغة طبيعية. ٣- مسلَّماته لا تعدو كونها احتمالية. ٤- لا يفتقر تقدّمه الى ضرورة منطقية بمعنى الكلمة. ٥- ليست نتائجه ملزمة.





١- ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١٠٥-١٠٦.

٢- الحجاج أُطره ومنطلقاته، (بحث) ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم: ٢٩٩.

٣- الحجاج أُطره ومنطلقاته، (بحث) ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم: ٢٩٩.

٤- ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١٠٨.

ب-**نظرية الحجاج في اللغة (التداولية المدمجة)** : هي نظرية لسانية تعتني بالوسائل اللغوية وبإمكانات اللغة الطبيعية التي يتوافر عليها المتكلم، تنطلق من فكرة مؤدَّاها: "إنَّنا نتكلم عامَّة بقصد التأثير"[1]، رائدها (أُوزفالد ديكرو) ((Oswald Ducrot[2] و(جان كلود أنسكومبر) (Jean Claud Anscombre) وعندهما الحجاج كامنٌ في اللغة ذاتها، وللغة وظيفة حجاجية ووسيلة سجالية في جوهرها[3]، على هذا الأساس قيَّدا درس الحجاج في نطاق دراسة اللغة نفسها لا في البحث عمَّا يقع خارجها، وقد بيَّن (ديكرو) أنَّ الحجاج باللغة يجعل الأقوال تترابط على نحو دقيق؛ لأنَّ هذا الترابط "لا يستند إلى قواعد الاستدلال المنطقي، وإنَّما هو ترابط حجاجي؛ لأنَّه مسجَّل في أبنية اللغة بصفته علاقات توجّه القول





---

١- اللغة والحجاج: ١٤.

٢- لساني فرنسي، ولد عام ١٩٣٠، وأحد أبرز المساهمين في الدراسات المتعلقة بالتداوليات والتلفظ ونظرية الحجاج، اشترك أوزفالد ديكرو مع جون-كلود أنسكومبر في بلورة نظرية الحجاج في اللغة التي تتمثل في الإمساك بانتشار الحجاج ليس فقط ضمن الخطاب من خلال إعمال الإمكانات اللغوية، بل أيضا على مستوى اللغة نفسه. والفكرة الأساسية في هذه النظرية هي أن اللغة ليس غرضها الأساسي تمثيل العالم، وإنما هو الحجاج. فاللغة الطبيعية ليست لها فقط علاقة إحالية مع العالم، بل إنها تُمثِّل محلًّا لتبادل الحجج، أي أنها سند أساسي لعملية الحجاج. ينظر: منصة البيانات المفتوحة من المكتبة الوطنية الفرنسية

http://data.bnf.fr/ark:/12148/cb119009517

٣- ينظر: الحجاج في القرآن: ٣٥.

وجه دون أُخرى، وتفرض ربطه بقول دون آخر"[1]، ويظهر أنَّ هذا الترابط بين الأقوال ناتج من وجود تلازم بين القول والحجّة، وهذا التلازم قد يُصرّح به، وقد يُضمَر، وإضماره أبلغ في التأثير؛ لأنَّه يجعل المتلقي يُعمل فكره في اكتشافه، مما يحقّق متعةً واندماجاً، وإذا كان موضوع الحجاج عند (بيرلمان) درس التقنيات الخطاب التي تكون شبه منطقية أو شكلية أو رياضية، فإنّ (ديكرو) عدَّ موضوع الحجاج "بيان ما يتضمَّنه القول من قوّة حجاجية تمثّل مكوناً أساسياً لا ينفصل عن معناه يجعل المتكلم في اللحظة التي يتكلّم فيها يوجه قوله وجهة حجاجية ما"[2]، أي "إنَّ الحِجاج يكون بتقديم المتكلم قولاً ق١ (أو مجموعة أقوال) يفضي إلى التسليم بقول آخر ق٢ (أو مجموعة أقوال أُخرى). إنَّ ق١ يمثّل حجّة ينبغي أن تؤدّي إلى ظهور ق٢ ويكون ق٢ هذا قولاً صريحاً أو ضمنياً"[3]، يمثّل القول الأول (**المعطى**)، ويمثّل القول الثاني (**النتيجة**) التي تكون صريحة أو ضمنية، وبعبارة أُخرى إنَّ المتكلم قد يصرّح بالنتيجة وقد يخفيها، وهنا يأتي دور المتلقي في استنتاجها لا من محتوى الأقوال الإخبارية فقط أو من بنى الاستدلالات الصناعية من خارج نظام اللغة فحسب، بل من البنية اللغوية





١- نظرية الحجاج في اللغة، (بحث) ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم: ٣٥٢.

٢- نظرية الحجاج في اللغة، (بحث) ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم: ٣٥٢.

٣- الحجاج في القرآن: ٣٣.

للأقوال نفسها. وعلى هذا فإنَّ الحجاج عند (ديكرو) هو انجاز لعملين: التصريح بالحجة، والاستنتاج من جهة ثانية.

ج- **نظرية المساءلة:** ورائدها (ميشيل مايير) [1] ( Michel Meyer) ، ينطلق (مايير) في بيانه الدرس الحجاجي من فكرة مؤدّاها أنّ الحجاج هو إثارة الأسئلة، والقدرة على إثارة الإشكال تجاه الفكرة، أي مساءلة الفكرة مقابل دفاع المتكلم عنها وأنَّ إثارة الأسئلة تعدّ الأساس الذي ينبني عليه الخطاب، يعرِّف الحجاج بقوله: "هو دراسة العلاقة القائمة بين ظاهر الكلام وضمنيه"[2]، وبحسب نظريته في المساءلة فإنَّ ظاهر الكلام هو الجواب، وضمنيه هو السؤال، ومثلما الضمني يقع في صميم الظاهر ويكشف عنه المقام، فإنَّ السؤال يقع في صميم الجواب، ويستطيع المتلقي اكتشافه بمعونة ذلك المقام[3].





---

١- فيلسوف بلجيكي من مواليد ١٩٥٠، يعمل استاذاً في جامعة بروكسل، وهو مدير مجلة (المجلة العالمية للفلسفة)، له مصنفات عدَّة في الحجاج والبلاغة منها: اللغة والحجاج، اللغة والأدب، أسئلة البلاغة، الفلسفة والأهواء، في المساءلة. ينظر: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار، (بحث) ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم: ٣٨٧.

٢- الحجاج في القرآن: ٣٩.

٣- ينظر: الحجاج في القرآن: ٣٩.

يولي (مايير) السؤال أهمية بالغة فهو "الإمكانية الوحيدة التي يسمح بها السؤال عن جوهر الكلام وهذا ما يمثّل حجر الزاوية في نظريته، أمّا بقية الأحداث الكلامية فهي فرع عن السؤال"[1].

يؤكّد (مايير) إنّ الحجاج المتمثّل في فعل (المساءلة) للأفكار هو سعي دؤوب لرسم المسافة بين المتكلم والمتلقي لحظة الحجاج، وهذه المسافة ليست قبلية، أو أنَّها تحصيل حاصل، بل أنَّها اكتشاف، فالجواب لا يعني اغلاق دائرة البحث، فضلاً عن ذلك فإنَّ المساءلة تقوم على مبدأ التعددية، إذ مع تناوب السؤال والجواب، والاقرار والاعتراض، تتطوَّر النقاشات، وحيثما يوجد سؤال كامن، فثمَّة نقاش[2].

وأعتقد أنَّ أبرز التعريفات التي قُدِّمَت للحجاج هو تعريف د. طه عبدالرحمن الذي حدَّ الحجاج بقوله: "كلٌّ منطوقٍ به موجَّه الى الغير؛ لإفهامه دعوى مخصوصة، يحقُّ له الاعتراض عليها"[3]، فالحجاج استناداً إلى هذا التعريف يتعلَّق بمبادئ منها:





١- البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار، (بحث) ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم: ٣٩٢.

٢- ينظر: الدفاع عن الأفكار: ٢٧.

٣- اللسان والميزان: ٢٢٦.

١- مبدأ النطق لحظة الإيقاع[١]؛ ذلك إنَّ المحاجِج إنَّما يكون محاوراً و "لا يكون المحاور ناطقاً حقيقياً إلا إذا تكلَّم لساناً طبيعياً معيناً، وحصَّل تحصيلاً كافياً صيغه الصرفية وقواعده النحوية وأوجه دلالات ألفاظه وأساليبه في التعبير والتبليغ"[٢].

٢- مبدأ **التواصل** (موجَّه الى متلقٍ)، وفي ذلك إشارة إلى انفتاح الحجاج على العالم الخارجي، إذ يُعدّ حلقة ضرورية تمرّ عبرها مختلف العلوم، فهو ظاهرة اجتماعية وثقافية يحاكي الآخر، سواء أكان ذلك الآخر فرداً أم جماعةً أم جمهوراً حاضراً، أم جمهوراً كونياً.

٣- مبدأ **التوصيل** والإفهام، ويُنزَّل الحجاج هنا في صميم **التفاعل** بين المتكلِّم والمتلقي؛ ذلك أنَّ التواصل لا يتم من أجل لا شيء، بل يأتي لربط علاقات مع الغير، بهدف التأثير فيه، عن طريق تحريك اعتقاده، ودفعه الى العمل[٣].

---

١- في إشارة الى قضية التداول اللغوي، فالتلفظ هو الأساس الذي بنى عليه اوستن (نظرية أفعال الكلام) بوصفه ممارسة المتكلم لينجز فعلاً لغوياً، يتلاءم مع السياق، والتلفظ هو من يحدد دور الملفوظات التداولي ويسهم في بيان دلالتها، وهو الفيصل لبيان الحقيقة من المجاز في استعمال اللغة، وهو كذلك يقود الى تعدد الإنجازات والمعاني، ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٣٠، هذا من ناحية، ومن ناحية اخرى فإنَّ نظرية الحجاج تولي للمكتوب تركيزاً كبيراً؛ لأن مجال إعمال العقل فيه تحليلاً وتأويلاً أوسع مما هو عليه في الخطابة التي تتميَّز بالشفوية. ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١١٠.

٢- في اصول الحوار: ٣٧، وللوقوف على طبيعة كل منطوق، ينظر: م. ن: ٣٧.

٣- ينظر: عندما نتواصل نغير: ١٢٥.

٤- مبدأ **احتمالية** النتيجة لا قطعيتها، فميدان الحجاج الممكن المحتمل، إذ لا ينطلق من حقيقة مفروضة، بل من قناعة يسعى المتكلم إلى بنائها، فهو عملية تعتمد على التوافق وليس القطعية، بمعنى آخر أنَّ صفة الاحتمالية التي تشكِّل صفة في الحجاج "تقوم في كونه ينطوي على قدر من **الالتباس** في الوظيفة، هذا الالتباس الذي لا نجد له نظيراً في غيره من طرق الاستدلال؛ ولولا تضمّن الحجاج لهذا الالتباس، لما تميَّز طريقه عن طريق البرهان، فهذا الالتباس هو الفاصل بين الحجاج والبرهان"[١].

٥- مبدأ **الاختيار** وعدم الإكراه في قبول الحجة أو رفضها، وهو الطريقة الحضارية السلميَّة المُثلى لحل التنازع والتخاصم، وهو "البديل عن العنف... إذ يمكن حسب بيرلمان وتيتكاه أنْ نسعى الى تحقيق النتيجة نفسها باعتماد إحدى وسيلتين: العنف أو الخطاب نقنع الناس بواسطته فيقتنعون"[٢]، وهو بهذا يحقق أنجع الوسائل لحل الخلافات.

**٢-مفاهميم متعلقة بالحجاج:**

لا تكاد تخلو كتب التراث العربي من تداول لفظة ( الحجاج ) ، فنجدها مستعملة في كتب الفلسفة والمنطق والمناظرة وعلوم القرآن والفقه وعلم الكلام وغيرها، لكنَّها في الأعم الأغلب لم تستعمل لفظة (الحجاج ) بمعناها المتداول الآن، بل مزجته بكثير من المفاهيم، وخالطته بعدة

١- اللسان والميزان: ٢٣٠. سنشير في (خصائص الخطاب الحجاجي): ١٩، الى بسط أكثر لمفهوم (الالتباس) في الحجاج.

٢- الحجاج في القرآن: ٤٤.

مصطلحات، كان من الأفضل أنْ نقف عندها ونميزها ممَّا خامرته من تداخل فيما بينها.

أ- **الجَدَل**: هو اللّدد في الخصومة والقدرة عليها، وهي منازعة بالقول؛ لإقناع الآخر برأيك وإلزامه، وهي مقابلة الحجة بالحجة، ومنه سُمِّيَ علم قواعد المناظرة والاحتجاج في الفقه بـ(علم الجدل) ، والجِدَال، المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وهو طريقة في المناقشة والاستدلال، وأصله من جَدَلتُ الحبلَ، أي أحكمتُ فتله[1]. ويقع الجدال محموداً ومذموماً بحسب قصد المتكلِّم من الخصومة والمنازعة، انتصاراً للحقِّ، أو إظهاراً للباطل[2].

مُبدع هذا الفن (الجدل) هو زينون الإيلي[3]، وسمَّاه (فن البرهان) ،



---

١- ينظر: لسان العرب: مادة (حجج)، والتحرير والتنوير: ١٩٤/٥، ومفردات ألفاظ القرآن: ١٨٩، ومناهج الجدل في القرآن الكريم: ٢٩

٢- ينظر: مناهج الجدل في القرآن الكريم: ٦١

٣- هو أحد فلاسفة ما قبل سقراط عاش زينون في القرن الخامس قبل الميلاد (ت٤٣٠ق.م)، من إيليا وهي مدينة يونانية على الساحل الجنوبي لإيطاليا ومخترع الجدل الفلسفي الذي برع فيه أفلاطون، وكانط، وهيجل. فزينون وجد في بداية عصر السفسطائيين، وكانت للفلسفة في زمانه منزلة عظيمة، فقد كان حكام أثينا وأصحاب الرأي فيها يستقدمون الفلاسفة ويستضيفونهم في بيوتهم ويغدقون عليهم الأموال ويستمعون إليهم ويتعلمون على أيديهم وقد قال أرسطو عن زينون أنه مؤسس علم الجدل، من حيث أنه كان يسلم بإحدى قضايا خصومه ويستنتج منها نتيجتين متناقضتين ويثبت بذلك بطلانها. ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية: ٤٦.

في حين دعاه افلاطون بـ( العلم أو المنهج) [1]، وخالفه على ما ذهب إليه تلميذه ( ارسطو ) في تفريقه بين الجدل والتحليل، فأشار الى أنَّ موضوع الأخير هو البرهان أي القياس المنتظم من مقدمات صادقة، أمَّا الجدل فموضوعه الاستدلالات المُتقوِّمة على مقدمات محتملة. فالجدل على هذا ليس بعلم[2]، بل هو استدلال على وجه الاحتمال وهو فن يتوسط الخطابة والتحليل[3].

أمَّا في تراثنا العربي الاسلامي فنجد أنَّ (فن الجدل) لصيقاً بـ(فن المناظرة) إنْ لم نقل مساوياً له، فأبو الوليد الباجي (ت٤٧٤ه) - وهو من علماء أُصول الفقه- يعرِّف الجدل في باب ( حدود الألفاظ الدائرة بين المتناظرين ) بأنَّه "تردد الكلام بين اثنين قصدَ كلٌّ واحدٍ منهما تصحيحَ قولِه وإبطالَ قولِ صاحِبه"[4]، فلم يُقيِّد الجدل- كمفهوم- بإطار الحق أو الصدق، فغالباً ما يستعمل في الحيلة الخارجة عن العدل والإنصاف، ولهذا نهت الشريعة الإسلامية عنه لا سيَّما في الحج والاعتكاف[5].

لقد نقل مناطقة العرب لفظة (الجدل) من اليونان التي تسمى عندهم بـ( الطوبيقا ) [6]، وعرَّفوه بأنَّه "القياس المؤلف من المشهورات والمسلَّمات،





١- ينظر: المعجم الفلسفي – مراد وهبة-: ٢٣٧.

٢- ينظر: الخطابة – أرسطو-: ٣

٣- ينظر: المعجم الفلسفي – مراد وهبة-: ١٣٨.

٤- المنهاج في ترتيب الحجاج: ١١.

٥- ينظر: المنطق: ٣١٩/٣.

٦- ينظر: الجدل في منطق أرسطو (رسالة ماجستير): ١١

والغرض منه إلزام الخصم وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدِّمات البرهان"[1]. وعُرِّف بأنَّه "صناعة تمكّن الإنسان من اقامة الحجج المؤلفة من المسلمات أو من ردِّها حسب الإرادة ومن الاحتراز عن لزوم المناقضة في المحافظة على الوضع"[2]، فالجدل إذن بطابعه العام يبتني على مقدمات مشهورات حقيقية[3]، وهي المُسلَّمات عند الجمهور أو عند طائفة يعترف فيها الخصم أو عند الخصم نفسه، ولا يُشترط فيها أن تكون حقَّاً؛ إذ لا يُطلب من المُجادِل الحق، بل إفحام الخصم وإلزامه الحجَّة وبالمقدمات المسلَّم بها والمشهورة. وهذا جوهر الفرق بين الجدل والبرهان، فكلاهما يشتركان في القياس ويفترقان في جهة مادته، فالقياس البرهاني يعتمد على مقدِّمات صادقة وضرورية؛ لتنتج الحقّ، أما القياس الجدلي فيتَّكِئ على المقدمات المشهورة ولا يُشترط فيها أن تكون حقَّاً، والقياس السوفسطائي يعتمد على مقدمات يظنُّها مشهورة وما هي بمشهورة أو يظنُّها صادقة وما هي بصادقة[4]. وثمَّتَ فروق اخرى بين الجدل والبرهان أشار إليها الشيخ محمد رضا المظفر في منطقه يمكن الرجوع إليها[5].

أمَّا عن ترادف الجدل لمصطلح الحجاج فهو ما عليه أغلب المتقدِّمين، فمن ذلك أبو الوليد الباجي (٤٠٣-٤٧٤هـ) الذي أسمى كتابه (

١- التعريفات: ٦٧.

٢- المنطق: ٣٢٣/٣.

٣- وهي التي لا تزول شهرتها بعد التعقيب والتأمل فيها. ينظر: المنطق: ٣٢٧/٣.

٤- ينظر: الجدل في منطق ارسطو (رسالة ماجستير): ١٢.

٥- المنطق: ٣٢٢/٣

المنهاج في ترتيب الحجاج ) ، ولكنه في مقدمته يصِفُهُ بـ( كتاباً في الجدل ) ، وبمنع القرآن الكريم من الجدل لِمَن لا علم له، يستدّل لذلك بقوله تعالى ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾[1]، وواضح أنَّ الآية القرآنية تشير الى المحاججة وليس الى الجدل، وهذا يعني أنَّ الحجاج عنده مرادف للجدل[2]. وهذا هو ما عليه صاحب المدونة قيد الدراسة ( الشيخ أبو منصور الطبرسي (ت٥٢٠هـ) ) ، حيث يعقد فصلاً في مقدمة كتابه يتضمن ما أمر الله تعالى في كتابه من **الحجاج والجدل** بالتي هي أحسن وفضل أهله، فيزاوج بين المصطلحين، ويظهر ذلك عبر إيراده بعض الآيات القرآنية والأخبار المتضمنة للحجاج والجدل معاً من غير فصل بينهما[3].





١- سورة آل عمران: آية ٦٦.

٢- ينظر: المنهاج في ترتيب الحجاج: ٨، وللاستزادة عمَّا في كتب التراث من ترادف بين الحجاج والجدل ينظر: الحجاج في القرآن: ١٢.

٣- ينظر: الاحتجاج: ٥/١

إنَّنا لو تأملنا قليلاً لرأينا أنَّ الحجاج أوسع من الجدل[1]، فكل جدل هو حجاج، وليس كل حجاج جدلاً، فالحجاج قاسم مشترك بين الجدل والخطابة[2]. والحجاج كما هو موجود في الخطابة فهو كذلك في الجدل، والاختلاف بينهما كامن في بنية الحجاج في كليهما، فعلى هذا يكون عندنا حجاجان، حجاج جدلي وحجاج خطابي. **فالحجاج الجدلي** يُقصد به تبادل الحجج والأفكار ومناقشة الآراء مناقشة نظرية محضة؛ لغاية التأثير العقلي المجرَّد، وتمثلاته في الفلسفة اليونانية صراع افلاطون مع خصومه السوفسطائيين في محاورته المشهورة ( فيدر ) [3] ( phedre ) ، وتمثلاته

---

١- يذهب ارسطو الى أنَّ صناعة الخطابة تناسب صناعة الجدل، وذلك أنَّ كليهما يؤمان غاية واحدة: وهي المخاطبة؛ إذ كانت هاتان الصناعتان لا يستعملها الإنسان بينه وبين نفسه كالحال في صناعة البرهان، بل يستعملها مع الآخر؛ وتشتركان بنحو من الأنحاءِ في موضوع واحد، إذ كان كلاهما يتعاطى النظر في جميع الأشياءِ. ينظر: تلخيص الخطابة: ٣. لهذا يُدخِل ارسطو الخطابة في مفهوم أعمّ منها وهو الجدل، فالجدل معنى عام يشمل جميع الأُمور التي يحصل بها الإقناع عامّة، إمَّا الخطابة فهي القدرة على الإحاطة بالأُمور المقنعة في الأجناس الأدبية الخطابية الثلاثة (الاستشارية في الجمعية الشعبية، والاحتفالية في الأولمبيا، والخطب القضائية أمام المحاكم). ينظر: مدخل الى الحجاج، (بحث): ٢٥. أمَّا عن وجه الاشتراك بينهما فينظر: الحجاج في القرآن: ١٧.

٢- ينظر: الحجاج في القرآن: ١٧.

٣- جرت أحداث المحاورة عام ٤١٠ ق.م على ضفاف نهر الإلسيوس، ويُحادِث سقراط في هذه المحاورة فايدروس وهو شاب مثقَّف، لم يمنعْهُ تحمسه للسوفسطائيين ومخالطته لهم من معاشرة الفلاسفة. كما استحضرت المحاورة ليزياس (Lysias) وهو صقيلي اشتهر بممارسته الخطابية ونفوذه في مجال القول، اشتهر بأنَّه كاتب خطب المحاكم. ينظر: بلاغة الإقناع في المناظرة: ٤١.

في الثقافة الإسلامية علم الكلام والمناظرات من أجل الدفاع عن العقائد والحقائق الدينية؛ لهذا يُعرِّف ابن خلدون علم الكلام بأنَّه "العلم الذي يتضمَّن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة والمنحرفين في الإعتقادات"[1].

وأمَّا **الحجاج الخطابي** فيتعدى بموجبه المخاطِب التأثير العقلي المجرَّد الى التأثير العاطفي وإثارة المشاعر والإنفعالات؛ هدفه إقناع الآخر والتأثير فيه، وخلق الاعتقاد. ويمكن التفريق بين الحجاجين بالنقاط الآتية[2]:

١-الحجاج الجدلي سمته الفردية يدور في أوساط المتخصصين، والحجاج الخطابي سمته الجماعية يُصاغ للجمهور.

٢-الحجاج الجدلي يفحص قضية فكرية مجرَّدة، فمشغله نظري، وأمَّا الحجاج الخطابي فمشغله عملي، يتمثَّل في بناء الحكم وتوجيه الفعل.

٣-المتلقي في الحجاج الجدلي قد تتم محاصرته بأدوات بلاغية يُستدرَج عبرها الى التسليم مؤقَّتاً بمضمون المقدمات والنتائج، ولكنه قد يقتنع لاحقاً أو لا يقتنع، فهو على هذا المعنى أشبه بالمصارعة-على قول ارسطو-فقد يهزم شخصٌ شخصاً آخر، لكن المهزوم قد ينتصر لاحقاً، أمَّا الحجاج الخطابي فهو يُصاغ لجمهور معيَّن يتوجَّه الخطيب إليهم





١- تاريخ ابن خلدون: ٤٨٥/١.

٢- ينظر: الحجاج عند أرسطو، (بحث)، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ١٢٦-١٣٦.

باستدلالات إقناعية محددة – لمعرفته مسبقاً بآفاق انتظار أفراده ولإلمامه بالآراء العامة التي يسلمون بها- يسعى من ورائها لدفعهم الى الفعل.

ب-**البرهان:** عُرِّف بأنَّه "قياس مؤلَّف من يقينيات ينتج يقيناً بالذات اضطراراً"[1]، وسبيله الحق واليقين بالواقع، وأنَّ هناك ضرورة منطقية تربط المقدمات بالنتائج[2]، فيضطر السامع على قبول النتيجة، والتسليم والإذعان إليها. فهو إذن عملية ذهنية الهدف منها تأكيد صدق قضية ما[3]، ويلزم من هذه الخاصيَّة إمكانيَّة إقصاء المُستدِل الإنساني إقصاءً كلياً، وهذا أحد



---

١- المنطق: ٣٠١/٣.

٢- ووجه الترابط هذا راجع الى أنَّ الترتيب بين المقدمة والنتيجة صورة للترتيب بين الأشياء وآثارها، أي إنَّ العلاقات التي تنتظم التصورات والقضايا هي ذاتها العلاقات التي تنتظم الموضوعات والوقائع، وعلى هذا يكون نظام العقل النظري المجرَّد هو عينه نظام العقل الكوني، ولا يزيد عمل البرهان سوى كشفٍ عن وجوه ارتباط الأشياء بعضها ببعض، ارتباط العلل بمعلولاتها. ينظر: تجديد المنهج في تقويم التراث: ٣٢٥، ونظرية الحجاج في اللغة، (بحث) ضمن كتاب أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم: ٣٥٢.

٣- إنَّ صدق قضية ما في البرهان الرياضي يتوقف على قضايا أُخرى واضحة، أمَّا في البرهان الفلسفي فيلجأ الى ألفاظ لغوية متعددة الدلالات؛ لتقديم اجابات متدرجة على التساؤلات التي تثيرها الاشكالية للوصول الى حلٍّ مرنٍ، حلّ يستبعد كل تصلب، وهذا نابع بالدرجة الأساس من حرية ومرونة التفكير الفلسفي ينظر: الحجاج في درس الفلسفة: ٤٠. وبموجب هذه الخاصية يقترب البرهان الفلسفي من الحجاج اللغوي.

الفروق الأساسية بينه وبين الحجاج، فضلاً عن فوارق اخرى نجملها بالنقاط الآتية[1]:

١-الحجاج يتوجه من متكلمٍ الى متلقٍ، فهو فعالية تواصلية تداولية؛ لأنَّ طابعه مقامي واجتماعي، وأمّا البرهان فموضوعي، يستند إلى قوانين تستمد قوَّتها من ذاتها وتفرض سيطرتها على غيرها، فيتميَّز البرهان باستقلاله التام عن الذات الإنسانية وما يتعلَّق بها، فلا يرتبط بذات متكلّمة أو متلقّية فقد "يُقام لغرض تعليم الغير وإيصاله الى الحقائق... وقد يقيمه الشخص ليناجي به نفسه ويعمِّر به عقله بالمعرفة"[2].

٢-يعتمد البرهان اللغة الصورية الاصطناعية، التي تتميَّز بالصرامة والدِّقة في التعبير، والتحرر من لبس الدلالة والتأويل، فهو أُحادي المعنى، أمَّا الحجاج فإنَّه يتأسس على اللغة الطبيعية التي تتميَّز بالالتباس[3] والغموض والتعارض وتقبل التأويل.

٣-ميدان الحجاج الاحتمال أو الشبيه بالظن، ويكون مفتوحاً دائماً على الاعتراض، وقابلاً للتفنيد والمنازعة، إذ هناك دائماً قسط من الشك، مما يدفعنا الى البحث عن حجج أُخرى؛ من أجل تحقيق درجة أعلى من





١- ينظر: اللغة والحجاج: ١٥، والخطاب الحجاجي عند ابن تيمية: ٤١٥، الحجاج في درس الفلسفة: ٤١، والحجاج والبرهان، (بحث) ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته): ٣٦٠/١.

٢- المنطق: ٣٢٢/٣.

٣- خاصيَّة الالتباس ليس نقصاً في اللغة الطبيعية، بل هو مزيَّة فيها، يكسبها الطواعية الكافية لجعلها تستجيب لأغراض الإيصال والتوصيل والتداولية. ينظر: في اصول الحوار: ٩٩.

الإقناع، بخلاف البرهان الذي يكون ملزماً على الدوام؛ ذلك لأنَّ ميدانه الحقائق اليقينية، فنكتفي بإيراد دليل واحد لتكون النتيجة مثبتة أو منفية.

٤- البرهان مجاله الفلسفة والمنطق، بينما الحجاج مجاله الخطابة أو هو أقرب الى الخطابة [١].





١- ينظر: في نظرية الحجاج -دراسات وتطبيقات-: ١٤.

جـ- **السفسطة**[1] (sophia) : اشتهر السوفسطائيون باعتمادهم سلطة الخطابة في نشر آرائهم ومعتقداتهم وإتقان الاحتجاج لها، فعدّوا القول الخطابي أعلى سلطة لتحقيق الاعتقاد وبناء المعرفة؛ بما يمتلكه من قوّة وفعالية، مستندين في ذلك الى عدة مبادئ يمكن حصرها بالنقاط الآتية:

---

١- تيار فكري ظهر في اليونان في القرن الخامس قبل الميلاد، أصل معناها اللغوي تفيد ( الحكمة ) والمنتسب إليها (sophiste ) ومعناها (الحكيم ) والرجل ذو الكفاءة المتميزة في كل شيء، وأول ظهور لهم كان في المحاكمات التي احتضنتها (صقلية) حول الملكية التي صادرها طاغيتا صقلية (جيلون Gelon وهيرون Heiron) عام ٤٨٥ق.م، عندما هجّرا اهلها وصادرا الملكية بداعي إعمار (سيراكوزا) وتمليك المرتزقة، وبعد ان أطاحت بهما ثورة شعبية ديموقراطية، أُريد إعادة توزيع هذه الأراضي، فحدثت نزاعات قضائية كبيرة، فقد كانت حقوق الملكيات غير واضحة، فشُكّلت محاكمات من نمط خاص، تعبئ هيئات شعبية كبرى من المحلفين والتي يلزم لإقناعها التمتع بالفصاحة. من هذا المنطلق بدأ نشوء السفسطائيين، الذين تمكّنوا من اقناع صفوة المجتمع آنذاك بضرورة تلقّي دروس في هذا المجال، إن كانوا يرغبون في امتلاك أسباب السلطان بسطوة اللسان، فكانوا يحقّقون من وراء ذلك أرباحاً طائلة. رفعت السفسطائية شعار (الإنسان مقياس كل شيء)، فتنكّرت لكل القيم الموضوعية والمعايير الثابتة، سواء في امور الفكر والاعتقاد او السلوك والأخلاق، فكانوا يخاطبون الناس قائلين (إن الحقيقة ما يراه الفرد حقيقة، والفضيلة ما يبدو له فضيلة. وكانوا يفاخرون بتأييد القول الواحد ونقيضه على السواء، وبإيراد الحجج الخلابة في مختلف المسائل والمواقف، ومن كانت هذه غايته فهو لا يبحث عن الحقيقة، بل عن وسائل الإقناع والتأثير الخطابي. من اعلامهم ( كوراكس Corax) و(جورجياس Gorgias) و(بولوس polos)، و(أنتيستان Antisthene)، و(بروتاغوراس Protagoras)، وغيرهم. ينظر: الحجاج عند أرسطو، (بحث) ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم: ٥٤، وبلاغة الإقناع في المناظرة: ٢٨، والحجاج والمغالطة: ١١.

١- مبدأ الحشد: فالسفسطة هي بلاغة الحشود الجماهيرية، وهذه الميزة كانت مجلبة سخط افلاطون وتذمره منها[١]، ففي مقابل الحشود يمكن من السهل إقامة واقع اقناعي قهري للخطاب البلاغي، فمن المتعذَّر أمام الجمهور المتلقي للخطابة وضع الأسئلة أو مساءلة الآثار التي يحدثها إغراء الخطابات[٢].

٢- مبدأ الإنسان نفسه: ترى السفسطة أنَّ المهم في استعمال القول ليس أنْ نقولَ شيئاً، بل أنْ نقولَ للإنسان، فالقول ليس فضاءً لبناء المعرفة، وإنَّما هو فضاءُ التعامل بين الإنسان والإنسان، فقد جاء عن بروتاغوراس[٣] (Protagoras)) قوله المشهور "كل شيءٍ مقياسه الإنسان، ما يوجد



١- يتقاطع التلميذ (ارسطو) مع اساتذه (افلاطون) في هذه المسألة، فيرى ارسطو أنّ الخطابة هي الخطاب الموجَّه الى العامَّة في المحاكم، أو في التجمعات الشعبية التشاورية، أو المحافل العموميَّة الاحتفالية، فهي تُحاصَر في التخاطب الشعبي. ينظر: مدخل الى الحجاج، (بحث): ٢٦.

٢- ينظر: مدخل الى الحجاج، (بحث): ٢١.

٣- ولد في أبديرا وعرف فيلسوفها الكبير ديموقريطس، وبعد أن طاف أنحاء إيطاليا الجنوبية واليونان يلقي فيها الخطب البليغة قدم أثينا حوالي سنة ٤٥٠ق.م، ولم تطل إقامته فيها؛ لأنه كان قد نشر كتابًا سمَّاه (**الحقيقة**) وردت في رأسه هذه العبارة (**لا أستطيع أن أعلم إن كان الآلهة موجودين أم غير موجودين فإن أمورًا كثيرة تحول بيني وبين هذا العلم أخصها غموض المسألة وقصر الحياة**) فاتُّهِمَ بالإلحاد وحكم عليه بالإعدام وأحرقت كتبه علنًا ففر هاربًا ومات غرقًا في أثناء فراره. ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية: ٦٢.

باعتبار أنَّه يوجد، وما لا يوجد باعتبار أنَّه لا يوجد"[1]. فالحقيقة عندهم شيءٌ نسبي، ومقياس الحقيقة هو الإنسان، فما يراه حقّاً فهو الحق، وما يراه باطلاً هو الباطل، فارتباط القول بالإنسان أكثر من ارتباطه بالحقيقة المجرَّدة[2].

٣- مبدأ القول ومشاكلته للوجود: يرى بعض السفسطائيين عدم وجود مسافة بين القول والوجود، بل يعدّ أنتيستان (Antisthene) القول ملابساً للوجود، قائلاً "كل خطاب كائن في الحق، فالذي يتكلَّم يقول شيئاً،



١- ينظر: الحجاج عند أرسطو، (بحث): ٥٩. وقد تُرجمت عبارته هذه بألفاظ اخرى "**الانسان مقياس الأشياء جميعًا، هو مقياس وجود ما يوجد منها ومقياس لا وجود ما لا يوجد**" وردَّ عليها افلاطون بقوله "وقول ديموقريطس: إن الإحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة فيخرج منهما أن الأشياء هي بالنسبة إليَّ على ما تبدو لي، وهي بالنسبة إليك على ما تبدو لك، وأنت إنسان وأنا إنسان، فالمقصود بالإنسان هنا الفرد من حيث هو كذلك لا الماهية النوعية، ولما كان إنسان الأفراد يختلفون سنًّا وتكوينًا وشعورًا، وكانت الأشياء تختلف وتتغير، فإن الإحساسات تتعدد بالضرورة وتتناقض الآخر، أليس يحدث أن هواء بعينه يرتعش منه الواحد ولا يرتعش، ، ويكون خفيفًا على الواحد عنيفًا على الآخر؟ فماذا عسى أن يكون في هذا الوقت الهواء في ذاته؟ هل نقول: إنه بارد أم نقول: إنه ليس باردًا؟ أم نسلم أنه بارد عند الذي يرتعش، وأنه ليس ببارد عند الآخر، وإذن فلا يوجد شيء هو واحد في ذاته وبذاته، ولا يوجد شيء يمكن أن يسمى أو يوصف بالضبط؛ لأن كل شيء في تحول مستمر. ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية: ٦٣.

٢- ينظر: بلاغة الإقناع في المناظرة: ٣٠.

والذي يقول شيئاً يقول الوجود، والذي يقول الوجود كائن في الحق"[1] في الشأن ذاته يقول جورجياس[2] (Gorgias) "وسيلتنا في التعبير هي الخطاب وليس الخطاب الذي يتعلَّق به.. فنحن لا نبلِّغ الآخرين ما يوجد، بل نبلِّغهم الخطاب وهو مخالفٌ لما يتعلَّق به"[3]، ومن لوازم هذا التصور غياب سمة الظاهر أو عدم وجود ما يقابلها، وكذلك تغييب مسألة المشكلي في بعض الأقاويل، وهي مسألة ملازمة للحجاج[4].



١- الحجاج عند أرسطو، (بحث) ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم: ٥٧.

٢- جورجياس الصقلي، ولد في لونثيوم من أعمال صقلية، وأخذ العلم عن **أنبادوقليس** واشتغل بالطبيعيات مثله، وعني باللغة والبيان؛ فكان أفصح أهل زمانه وأبلغهم، وألمع مدرسي الخطابة، قدم أثينا سنة ٤٢٧ق.م يستنصرها باسم مدينته على أهل **سراقوصة**، فخلب ألباب الأثينيين ببلاغته، كان اسلوبه يمارس تأثيراً كبيراً على الشبيبة الأثينية، ويصوره أفلاطون في الحوار المعنون باسمه (**محاورة جورجياس**) سنة ٣٨٧ق.م. مفاخرًا بمقدرته على الإجابة عن أي سؤال يلقى عليه، مات في **تساليا**، من أبرز تلامذته ومريديه: بولوس وكاليكيس. وضع كتاباً (**في اللاوجود**) قصد به إلى التمثيل لفنه والإعلان عن مقدرته بالرد على الإيليين والتفوق عليهم في الجدل، وتتلخص أقواله في قضايا ثلاث؛ **الأولى**: لا يوجد شيء. **الثانية**: إذا كان هناك شيء فالإنسان قاصر عن إدراكه. **الثالثة**: إذا فرضنا أن إنسانًا أدركه فلن يستطيع أن يبلغه لغيره من الناس ينظر: تاريخ الفسفة اليونانية: ٦٤، وبلاغة الاقناع في المناظرة: ٣٨.

٣- بلاغة الإقناع في المناظرة: ٥٨.

٤- ينظر: بلاغة الإقناع في المناظرة: ٥٠.

٤- مبدأ صناعة الخطابة للإقناع[١]: يقول جورجياس "إنَّني أتحدَّث عن سلطة الإقناع بواسطة الخطابات"[٢]، وهذا المبدأ متفق عليه كذلك في الخطابة عند افلاطون وأرسطو[٣]، والمُختَلف فيه مرجعيَّة الإقناع، فهم يعمدون الى "اقناع السامعين بما يخالف المشهور، فيؤسسون حجاجهم ذلك على الظن لا على الحقيقة"[٤]، امَّا افلاطون فيرى أنَّ صناعة



١- يمثل الإقناع الغاية القصوى بالنسبة للسفسطائيين، أمَّا الحجاج فغايته حصول إقتناع المستمع بما يُطرح، وهذا ما ذهب إليه بيرلمان وتيتكاه، وثمَّت فارق جوهري بينهما، سنشير إليه لاحقاً ضمن خصائص الخطاب الحجاجي.



٢- بلاغة الاقناع في المناظرة:٣٩.

٣- يقول افلاطون في الخطابة "إنَّها بكل بساطة أداة تستخدم للإقناع"، ويقول ارسطو فيها إنَّها "الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع في أي موضوع كان" مدخل الى الحجاج، (بحث):٢٦

٤- الحجاج في البلاغة المعاصرة: ٢٨.

القول الحقيقية تستدعي حصول شرطين: الأول معرفة منتج القول للحقيقة، والثاني قدرة منتج القول على جعل قوله نظاماً متكاملاً[1].

نستخلص مما تقدَّم أنَّ السفسطة تبتعد عن الحجاج بمفهومه المتداول اليوم؛ لتركّبها من وهميَّات وأقيسة غرضها إفحام الخصم وإسكاته، ولقيامها على التلاعب بالألفاظ لطمس الحقائق، والحجاج يبتعد كل البعد عن المناورة والتلاعب بعقل المخاطَب، فضلاً عن مصادرة السفسطة خاصيّة التفاعل بين المتخاطبين، وهي من الخصائص البارزة في العملية الحجاجية.

## ثالثاً: خصائص الخطاب الحجاجي

عبر هذه النقطة سنحاول الإجابة عن سؤالين اثنين: الأول يتعلَّق بالخطاب وهل صفة الحجاج لازمة فيه؟ أمَّا الثاني فيتعلَّق بالحجاج وهل صفة الإقناع لازمة فيه؟ وعبر الإجابة عن هذين السؤالين، نشير إلى أهم خصائص الخطاب الحجاجي ومميزاته.

---

١- منهج افلاطون، منهج (قيميّ)، اذ يعتمد معيار العلم والخير أساساً لكل حجاج ينفع الفرد والمجتمع، ومنهجه منهج **ديني** مثالي يحارب الظن والمراوغة وتحقيق المآرب غير الشرعية بسلطة القول. ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة: ٢٩. لقد بنى افلاطون رؤيته للبلاغة على شقين اثنين: **الأول** يقوم على رفض قاطع للبلاغة؛ نتيجة لاعتمادها على الرأي العام، الذي يسعى الى الاعتقاد لا المعرفة، كما في (محاورة جورجياس) وهذه هي السفسطة. والثاني القبول بنوع خطابي بلاغي يقوم على حوار بين متخاطبين ندّين ومختصين في الموضوع المطروح للمناقشة، كما في (محاورة فيدر)، وهذا يقترب من مفهوم الجدل منه الى البلاغة. فعلى هذا نسلِّم بأنْ لا وجود للخطابة أو البلاغة في المنظور الافلاطوني؛ لأنها إمَّا سفسطة وإمَّا جدل. ينظر: مدخل الى الحجاج، (بحث): ٢٢.

أمَّا عن جواب السؤال الأول فيشوي خلفه رأيان: **الأول** يرى أنَّ الصفة الحجاجية ملازمة لكل خطاب، قائمة فيه، لا تنفك عنه، بناءً على أنْ "لا خطاب بغير حجاج...بمعنى أنَّ الذي يحدد ماهيَّة الخطاب إنَّما هو العلاقة الاستدلالية وليس العلاقة التخاطبية وحدها...فإذا تضمَّن الخطاب علاقة تخاطبية، فيجب إذن ردَّها الى العلاقة الاستدلالية، فالتوجه لازم من لوازم الادِّعاء، فلا يدَّعي إلا من يتوجّه، كما أنَّ الفهم لازم من لوازم الاعتراض، فلا يعترض إلا من فهم"[1]. **الثاني** يرى أنْ ليس كلُّ خطابٍ بالضرورة حجاجاً؛ ذلك أنَّ مفهوم الخطاب أعم من مفهوم الحجاج "فالحجاج يُمارَس بالخطاب"[2]. فقد تأتي بعض الخطابات من غير أنْ تستهدف إقناعاً ما، أو لا يشكِّل الإقناع الهدف الرئيس فيها، كما في بعض الخطابات الذاتية، والتعاملات اليومية بين الناس والتعارف، التي لا يكون الهدف منها سوق حجة أو الاستدلال، فإنَّه "من التسرع الاعتقاد أنَّ الخطاب يكون لغاية حجاجية فقط، فهناك كثير من الأقوال نستعملها في شكل عمليات غير حجاجية"[3]. فللسياق، والقصد والغاية التي أُنشِئ لأجلها الخطاب أثرٌ بارزٌ حول محورية الخطاب وربطه بالحجاج.

من هذا المنطلق تواجهنا بعض الخطابات التي كانت مثار جدل واسع بين اللسانيين، في إدخالها أو عدم إدخالها في العملية الحجاجية، كالخطاب





---

١- اللسان والميزان: ٢٢٦.

٢- الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية: ٦٠.

٣- عندما نتواصل نغير: ١٢٨.

الـذاتي[1] والخطـاب العـاطفي وغيرهـا[2]. يظهـر أنَّ النقطـة المحوريـة، والمرتكز الأساس لهذا الاختلاف نابع من إسهام هـذا الخطاب أو ذاك فـي عملية الإقناع، فما حقَّق إقناعـاً كـان حجاجـاً، ومـا لـم يحقِّـق لـم يكـن مـن الحجاج في شيء. على أنَّه في هذا الصدد ينبغي عدم وصف تلـك الأقـوال غير الحجاجية بـ(الخطاب) خصوصاً مع تسليمنا أنَّ الخطاب يفترض متكلماً وسامعاً مع توفر قصد الإفهام والتـأثير[3]، وقـد تخلـو بعـض الأقـوال الذاتيـة والعاطفية من هذا القيد، فضلاً عـن بعـض الأجنـاس الأدبيـة التـي لا يكـون المراد بها الإقناع أصـلاً كالقصـيدة الغنائيـة والقصـص الشـعبية والحكايـات العجيبة، فتكون بذلك خارجة عن العملية الحجاجية موضوعاً.

ولـذا لا نتَّفـق مـع الفكـرة الشـائعة التـي تبنَّاهـا (أُزفالـد ديكـرو) ((O.Ducrot و(جـون كلـود أنسـكومبر) (J.C.Anscombre) التـي مؤدّاها "إنَّنا نتكلم عامة بقصد التأثير"[4]، التـي تـرى أنَّ الوظيفـة الحجاجيـة صفة جوهرية ذاتية كامنة في أصـل اللغـة، بـل نـرى أنَّ الاسـتعمال وطريقـة توظيف الأقوال مع مراعاة السياق والمقام، لها المركزية الأساس في تشـكل رؤية للخطاب الحجاجي.

---

١- فقد يتوجه الحجاج الى شخص الخطيب وحده، فهو الخصم والحكم يُحاجّ نفسـه. ينظـر: في نظرية الحجاج- دراسات وتطبيقات-: ١٤.

٢- ينظـر: منزلـة العواطـف فـي نظريـات الحجـاج، (بحـث) ضـمن كتـاب الحجـاج مفهومـه ومجالاته: ٤٥٧/١.

٣- ينظر: الحجاج في القرآن: ٤١.

٤- اللغة والحجاج: ٨

إنَّ الخطاب الحجاجي خطاب غائي، غايته اقناع المتلقي بفكرة أو حثّه على الانتهاض لعمل ما؛ ولذا عرَّف بيرلمان الحجاج عبر موضوعه الذي هو "درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان الى التسليم بما يعرض عليها من أُطروحات، أو أنْ تزيد في درجة ذلك التسليم"[1]، وعلى هذا التعريف يتَّخذ الحجاج منحيين: الأول منحى التحليل والاستدلال، ويهدف إلى تقديم أُطروحات مقبولة للتأثير في المتلقين واستمالتهم. والثاني منحى التواصلية عبر شبكة منطقية تهدف إلى التأثير في الآخرين، أو جرِّ المتلقي إلى الاقتناع الذي هو غاية العملية الحجاجية، على نحوٍ لا يكتسي صبغة الإكراه[2]، إنّ تغيير موقف المتلقي وأفكاره بما ينسجم مع مراد المتكلم، يُعدُّ مؤشراً على نجاعة الخطاب



---

١- في نظرية الحجاج: ١٣.

٢- فرق بعض المشتغلين بالشأن اللساني بين الإقناع والاقتناع، فالأول لا يتحقق إلا بمخاطبة الخيال والعاطفة، فلا يترك مجالاً لإعمال العقل وحرية الاختيار، أمَّا الاقتناع الذي هو هدف الحجاج يقوم على الحرية والعقلنة. ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١٠٨. وعلى هذا الشأن قسَّم بيرلمان الحجاج على قسمين: حجاج إقناعي موجه الى جمهور خاص، وحجاج اقتناعي موجه الى جمهور عام يسلِّم به كل ذي عقل، ولمَّا كان بيرلمان يجعل الاقتناع – وهو عقلي-أساس الإذعان وأساس الحجاج، كان الإقناع بما هو ذاتي وضيق لا يعتدُّ به في الحجاج. ينظر: في نظرية الحجاج: ١٥. نرى عبر هذا السرد الموجز أنَّ الإقناع - بما هو حالة مفروضة من الخارج يقوم بها الغير-مقدمة للاقتناع الذي ينطوي على تسليم وإذعان تقرّه النفس وتخضع له، وبعبارة اخرى أنَّ الإقناع يمثِّل الحالة القسرية والاضطرارية في قبول الحجة، بينما يمثل الاقتناع الحالة الاختيارية في قبولها، ولذا ذهب بيرلمان وتيتكاه الى أنَّ غاية الحجاج تحصيل الاقتناع لا الإقناع، بما بينهما من حالة تراتبية كما بيّنّا.

ونجاحه، على أنَّ هذا الاقتناع ليس ضرورياً أو ملازماً لماهيَّة الخطاب الحجاجي "فالحجاج يهدف كثيراً الى إثبات الدعوى ودحض دعاوى الآخرين، بغض النظر عن توليد الاقتناع، وإن كان الاقتناع قد يحصل بوصفه.. نتيجة حتميَّة تفرض ذاتها"[1].

إنَّ عملية النجاح في الخطاب الحجاجي وتحقيق النجاعة فيه إنَّما تكون بتحقق جملة من الشرائط والمميزات، وهذا يستدعي منَّا الوقوف على أهم الخصائص التي تشكّله، وتميز خصوصياته الخطابية التي منها[2]:

١-خاصية البناء والدينامية: فالحجاج عملية يتم بناؤها تدريجياً، وتتطلب تكيفاً مستديماً لعناصرها الى نهاية إتمام الحجة، ففاعلية الخطاب الحجاجي تكمن في طريقة بنائه وتفاعل عناصره، فالاقتصاد مثلاً في الأدلة الحجاجية له دور هامّ في عملية الإقناع؛ إذ المبالغة في سرد الأدلة في غير مناسبة، يفقد الحجاج فعاليته وقوته. يقول ابن أبي العوجاء في الإمام الصادق (عليه السلام) مادحاً أُسلوبه الحجاجي "دحض حجَّتنا بكلام يسير، وخطاب قصير، يلزمنا به الحجة، ويقطع العذر، ولا نستطيع لجوابه ردّاً..."[3].

٢-الخاصية التحاورية: إنَّ اللغة في جوهرها ممارسة تخاطبية بين ذوات متكلمة وأُخرى مستمعة، والخطاب الحجاجي في جوهره حوار مع المتلقي، بين مؤسس الخطاب ومتلقيه، يسعى المتكلم عبره إلى إقناع أكبر

١- البلاغة والاتصال: ١٠٥.

٢- ينظر: عندما نتواصل نغير: ١٢٨، الحجاج في الشعر العربي: ٢٤.

٣- التوحيد للمفضل: ١٢٨.

عدد من المتلقين، قد يشمل المخاطَب/المتلقي الكوني كذلك، عبر حوار يمكن تسميته بـ(الحوار الكوني)، يقوم على مبدأ الاعتراض المحتمل والمتصور بحسب كفاءة الباث/الخطيب ورؤيته الكونية المستقبلية.

٣-الخاصية التفاعلية: وهي مبنية على سابقتها، فإنَّ الخطاب الحجاجي يقوم على مبدأين اثنين: الادِّعاء (سمة المتكلم) ومبدأ الاعتراض (سمة المتلقي) [١]، يؤدي الاختلاف بينهما الى ممارسة الدفاع والانتصار لدعوى كلٍّ منهما، فيتفاعلان معاً للوصول إلى الحقيقة، ويشترط في عملية التفاعل هذه أنْ يلتزم كلٌّ منهما بأرضية مشتركة، تضمُّ كلّ الإمكانات الخطابية الخاصة بمقامٍ ما، تراعي اعتقادات المتكلم والمتلقي وردود أفعالهما، بعبارة أُخرى يجب أنْ يتعاون المتكلم والمتلقي على تحقيق الهدف التخاطبي في المحاجَّة، ولا يتم ذلك إلا وفق مبدأ سمّاه غرايس (Grice) بـ(مبدأ التعاون) وهو مبدأ تداولي حواري يرتكز عليه المُرسِل لبيان مراده، مع ضمانة قُدرة المُرسَل إليه على تأويله وفهمه، ويشتمل هذا المبدأ على أربعة مبادئ فرعية (مبدأ الكم، ومبدأ الكيف، ومبدأ العلاقة، ومبدأ الطريقة) [٢].





١- ينظر: اللسان والميزان: ٢٢٥.

٢- ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٩٦، وآفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٣٣، وبين نظرية السياق ونظرية الاستلزام الحواري، (بحث) ضمن كتاب التداولية في البحث اللغوي والنقدي: ٢٥٨.

٤-خاصية الالتباس [١]: لا يبتني الخطاب الحجاجي على القول الظاهري المباشر؛ لأنَّ القول إذا اقتصر على ظاهره، جاء مألوفاً، لا يعيره المتلقي أدنى اهتمام، أمَّا إذا حمل معه إشارات رمزية، فإنَّه سيُحرِّك الفهم والتأويل لدى المخاطَب ويدفعه نحو الاعتقاد [٢]، ومكمن الالتباس في الخطاب الحجاجي هو من طريق المجاز، الذي يقود شبكة من العلاقات الرمزية بين الأشياء والأشياء الأُخرى في ضمن تركيبة القول الحجاجي، أمَّا المتلقي فإنَّه يقع تحت تأثير تلك الشبكة العنكبوتية الرمزية، فتنفذ الى أعماقه وتدفعه نحو عمل ما.

٥-خاصية الانتهاض للعمل: إنَّ الخطاب الحجاجي يتأسس على إقناع المتلقي بوجهة نظر ما وحمله على تغيير موقفه واستبداله بموقف ثانٍ يدعو إليه الخطيب، وهذا العمل يؤكِّد حصول الاقتناع لدى السامع، ولا يتأتى ذلك إلا عندما يلبس المتكلم ثوب التجربة ويطبِّقها على نفسه علماً

١- يُقصَد بالالتباس في الحجاج: الجمع بين واقع الدعوى/ عبارتها/ ظاهرها، وبين قيمتها/ إشارتها/ باطنها، وهذا الازدواج هو عين الالتباس المطلوب في الحجاج، فليس هو التعدد في الدلالة، ولا تعدد في التركيب، وإنَّما هو تعالق بين معنيين: أحدهما واقعي/ حقيقي، والثاني قيمي/ مجازي، والأول واسطة في حصول الثاني. ولمَّا كان الاستدلال بعبارة الدعوى على إشارتها إنما هو (المجاز)، إذن فلا حجاج بغير مجاز. وهذه الخاصية تشكِّل فاصلاً بين الحجاج والبرهان. ينظر: اللسان والميزان: ٢٣١.

٢- عن تأثير الإشارات الرمزية في عملية الفهم والتأويل، ينظر: الفهم والتأويل والحجاج، (بحث) ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته: ٢٦٣/١.

وعملاً[1]، فيزكّي بذلك موقفه ويؤكّده، ويحقّق له كمال التأثير في المتلقي.

## رابعاً: أهمية التحليل التداولي للخطاب الحجاجي

لمعرفة أهمية التحليل التداولي للخطاب الحجاجي يحسن بنا الوقوف على مفهوم التداولية، ومهامها، وعلاقتها بالحجاج، فنقول:

١- **مفهوم التداولية (Pragmaticus)** : يقترن هذا المصطلح في اللغة الفرنسية (**Pragmatique**) بمعنيين أساسيين: محسوس، وملائم للحقيقة. أمَّا في اللغة الإنكليزية فإنَّ كلمة ((**Pragmatic** تدلُّ في الغالب على ماله علاقة بالأعمال والوقائع الحقيقية، وكل هذه المعاني لها علاقة وطيدة بما يقتضيه هذا الحقل[2].

يرجع الفضل في ظهور اللسانيات التداولية- بوصفها درساً لسانياً معاصراً- الى الفيلسوف الإنكليزي جون أُوستن (J.Austin) (١٩١١-١٩٦٠م) إثر صدور كتابه الموسوم ( كيف ننجز/ نصنع الأشياء بالكلمات )[3]، إذ تُحدَّد عنده التداولية على أنَّها جزء من التعامل اللغوي من حيث هو





١- ينظر: اللسان والميزان: ٢٣١.

٢- ينظر: التداولية من اوستن الى غوفمان: ١٧.

٣- الكتاب عبارة عن محاضرات ألقاها اوستن Austin في جامعة هارفارد عام ١٩٥٥م، ضمن برنامج (وليام جيمس) قبل وفاته المفاجئة بخمسة أعوام ١٩٦٠م، وقد جمع إرمسون J.O.Urmson محاضراته وعدَّتُها إثنتا عشرة محاضرة في كتاب نُشِر عام ١٩٦٢م بعنوان (How to do things with words?). ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي: ٤٣.

جزء من التعامل الاجتماعي[1]، فهو ينتقل من المستوى اللغوي والنفسي للغة، الى المستوى الاجتماعي، وما ينطوي عليه من تأثير وتأثر، عبر استعمال اللغة تحقيقاً للتواصل[2].

نتيجة لتداخل مجالات التداولية وتنوعها، وتعدد اهتمامات الباحثين والعلوم التي تناولتها، فقد تعدَّدت تعريفاتها فمنها[3]:

- هي دراسة الأُسس التي نستطيع بها لِمَ تكون مجموعة من الجمل شاذّة تداولياً.
- هي دراسة اللغة من وجهة نظر وظيفية (معرفية، واجتماعية، وثقافية).
- هي دراسة جوانب المعنى التي تهملها النظريات الدلالية.
- هي دراسة استعمال اللغة في الخطاب.
- هي دراسة المعنى التواصلي، أو في معنى المرسِل في كيفية قدرته على إفهام المرسل إليه بدرجة تتجاوز معنى ما قاله.
- هي فرع من علم اللغة يبحث في كيفية اكتشاف السامع مقاصد المتكلم أو دراسة معنى المتكلم.
- إنَّها تتطرق الى اللغة كظاهرة خطابية وتواصلية واجتماعية معاً.





---

١- ينظر: نظرية أفعال الكلام العامة: ١٢٤.

٢- ينظر: التداولية وتحليل الخطاب الأدبي، (بحث): ٢١.

٣- ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٢٢، والمدارس اللسانية المعاصرة: ١٦٦، والتداولية عند علماء العرب: ١٦، المرجعية اللغوية في النظرية التداولية. (بحث): ١١.

وإجمالاً لهذه التعريفات "يمكن تعريف التداوليات في أوسع معانيها بأنَّها دراسة التواصل اللغوي في السياق"[1] أو هي "دراسة اللغة في الاستعمال"[2]، فالمعنى ليس مختبئاً خلف المتكلم، وليس ثاوياً وراء السامع، وليس شيئاً متأصّلاً بالكلمات وحدها، بل هو تداول بين المتكلم والسامع في سياق[3] محدد وصولاً إلى المعنى، فالتداولية إذن دراسة الاستعمال اللغوي.

٢- **مهام التداولية**: تأسيساً على الرؤية المفهومية للتداولية من الممكن حصر مهامها بـ[4]:

أ- تحديد الأعمال اللّغويّة المهمة، وهو تحليل الأعمال المتضمنة في الأقوال.

ب- تعيين خصائص سياق التلفظ الذي يحدد أي القضايا يُعبَّر عنها بجُملة مُعطاة.

ج- شرح كيفية جريان العمليات الاستدلالية في معالجة الملفوظات.

د- بيان أسباب أفضلية التواصل غير المباشر/ غير الحرفي، على التواصل الحرفي المباشر.





١- الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية: ٦٦.

٢- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ١٤.

٣- عن ماهيَّة السياق في التداولية، وأنواعه، ودوره في تحديد الخيارات اللغوية من بين الخيارات المطروحة، ينظر: التداولية وآفاق التحليل، (بحث): ٢٤.

٤- ينظر: التداولية عند علماء العرب: ٢٧، والحجاج في التداولية، (بحث): ٢٠٤.

ونتيجة لسعة الدراسات التداولية في اللغة، فقد تفرعت عنها نظريات متعددة، اعتدَّت كل واحدة منها بمعالجة جانب تداولي معين، ومن أهم هذه النظريات، التي كانت مثار جدل واسع بين اللسانيين تحديداً وأُطراً ومنطلقات[1]، النظرية التي نحن بصددها، نظرية الحجاج، وبهذا يوصف الحجاج بأنَّه أحد أهم أركان التداولية الى جانب نظرية الأفعال الكلامية.

**٣- الحجاج وعلاقته بالتداولية:** يُقدِّم بيرلمان تعريفاً للحجاج يزاوج فيه بين مفهوم الخطابة عند أرسطو، والطرح الجدلي، حيث ينزل الحجاج في صميم التفاعل بين المتكلِّم والمتلقي، فيجمع بين التأثير النظري المتمثل بالجدل، والتأثير السلوكي المتمثل بالخطابة[2]؛ لكون كلّ خطاب يسعى الى إقناع من يتوجه إليه، ويدفعه الى إنجاز فعل ما، وهو بهذا المعنى يُدخِل الحجاج في بؤرة التداولية، عبر مبدأ الانخراط الذي يُعنى بالطبيعة العملية الإجرائية للحجج وفضاء استقبالها، لا القيمة الشكلية[3].

إنَّنا نسلِّم أنَّ الخطاب الحجاجي بنية استدلالية إقناعية خاصّة، وبتحليلنا لبنيته تلك سنكون بصدد رصد أفعالٍ كلاميةٍ لها سياق مشترك ومقام بين المتكلم والمتلقي، تؤدي وظيفة حجاجية؛ لذا كانت المقاربة التداولية أنجع وسيلة إجرائية لرصد الأفعال الكلامية. وفي هذا السياق تعدّ أعمال أزفالد ديكرو (Oswald Ducrot) تياراً تداولياً متميزاً؛ إذ ينطلق

١- ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٢٤.

٢- ينظر: الحجاج مدخل نظري تاريخي. (بحث) ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته: ٩٢/١.

٣- ينظر: بلاغة الاقناع في المناظرة: ٨٧

في نظريته (الحجاج في اللغة) من ملاحظة أنَّ كثيراً من الأفعال الكلامية لها وظيفة حجاجية، توجِّه المتلقي الى نتيجة محدَّدة أو تصرفه عنها، فضلاً عن محتواها الخبري الذي يعدّه ثانوياً[1].

كما يتجلّى البعد التداولي في الخطاب الحجاجي في ضرورة معرفة السياق[2] الذي يُنتَج فيه الخطاب، بوصف الخطاب الحجاجي منجزاً لغوياً تواصلياً فلا تتم عملية الفهم والإفهام إلا بمعرفة السياق؛ إذ طبيعة التأثير والإقناع -الذي هو غاية الحجاج- تستدعي من الخطيب محورة ألفاظ خطابه على وفق ما يقتضيه السياق، "فيغدو معنى الملفوظات هو القيمة التي يكتسبها تركيب الخطاب في سياق التلفظ، أي إنَّ المعنى كقيمة للملفوظ لا تتحكَّم فيه اللغة بقدر ما يتحكَّم فيه مستعملوها"[3].

ونتيجة لهذه الأهمية للتحليل اللساني التداولي للخطاب الحجاجي فقد رأينا وضعه محدداً في الفصل الثاني لموضوع بحثنا، لامتلاكه أدوات واسعة ومنفتحة في تحليل الخطاب، تسمح بالكشف عن الوظيفة الحجاجية في بنية الأقوال نفسها.

## خامساً: تمظهرات الخطاب الحجاجي في كتاب الاحتجاج

لمَّا كانت الدراسة تسلط الضوء على كتاب تراثي هو كتاب (الاحتجاج) للشيخ الطبرسي وجب علينا رسم إشعاع نستبين عبره نظرتنا





١- ينظر: اللغة والحجاج: ٤٣، ونظرية الحجاج في اللغة، (بحث) ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من ارسطو الى اليوم: ٣٥١.

٢- للوقوف على تأثير السياق على نظام الخطاب المنجز، ينظر: اللغة والمعنى والسياق: ٢٢٢.

٣- استراتيجيات الخطاب: ٢٢-٢٣.

إلى التراث عامَّة، وإلى كتاب الاحتجاج خاصَّة -بوصفه مدونة الدراسة- وبيان سبيل التعامل مع هذا التراث الإسلامي، وأهميّة دراسته، وذلك عبر نقطتين:

**١ـ قراءة في أهمية دراسة التراث**:

لا نريد بهذه العُجالة الوقوف على معنى التراث وماهيته واستنطاق مكنوناته، بقدر إعطاء لمحة سريعة الى أهمية التراث في الحياة المعاصرة، وجعله الأساس للبنية التحتية لبناء المستقبل وعلى جميع الصُعد.

إنَّ الدلالة المعجمية لمفهوم (التُرَاث) واشتقاقاتها الصرفية (مِيْراث، وِرْث، إرْث، الإرَاث)، لا تكاد تخرج عن حقلين اثنين: حقل المال، وحقل العلم والحكمة[١]، أي ما يُخلّفه الآباء الى الأبناء على الصعيدين المادي (المال)، والمعنوي (العلم والمعرفة). أمَّا التراث في الفكر العربي المعاصر فقد يكون متناقضاً تماماً للمصطلح المعجمي القديم، "فإذا كان الإرث أو الميراث هو عنوان اختفاء الأب وحلول الابن محله، فإنَّ التراث قد أصبح بالنسبة للوعي العربي المعاصر عنواناً على حضور الأب في الابن، وحضور السلف في الخلف، حضور الماضي في الحاضر"[٢].

لقد غدا مصطلح التراث الأساس العقلي والموروث الفكري والثقافي للأُمّة بعد أنْ كان متقوقعاً في إطاره المادي بشكل كبير، وهو مجموعة من

١- ينظر: لسان العرب: مادة (ورث).

٢- التراث والحداثة: ٢٤.

المثل والقيم التي نشأت في الماضي وشقَّت طريقها الى العصر الحديث؛ لتكون هي الماضي والحاضر وبؤرة المستقبل[1].

إنَّ عملية فهم التراث ودراسته دراسة موضوعية تقتضي التخلي عن "الفهم التراثي للتراث، أي التحرر من الرواسب التراثية في عملية فهم التراث"[2]، وأنْ تحرص الذات القارئة من مغبة السقوط والانحطاط في التمجيدية عند تعاملها مع الموضوع المقروء، بعيداً عن الميول والرغبات.

وبما أنَّ التراث "ذو شحنة وجدانية ومضمون إيديولوجي"[3] فقد قدَّم د. محمد عابد الجابري مقاربة موضوعية لنقد التراث تقوم على الفصل بين الذات القارئة والموضوع المقروء عبر حركتين[4]:

١-الحركة الذاهبة من الذات القارئة الى الموضوع المقروء، والموضوعية هنا تقتضي فصل الموضوع عن الذات.

٢-الحركة الذاهبة من الموضوع المقروء الى الذات القارئة، والموضوعية هنا تقتضي فصل الذات عن الموضوع.

وعبر هاتين الحركتين يتم إدراك القراءة الموضوعية للتراث، وبناء الموضوع بناءً جديداً يمرّ بثلاث خطوات متكاملة[5]:





١- عن ملازمة التراث الماضي للواقع المعاصر، ينظر: تجديد المنهج في تقويم التراث: ١٩.

٢- نحن والتراث: ٢١.

٣- م. ن: ٢٣.

٤- م. ن: ٢٢.

٥- ينظر: نحن والتراث: ٢٤.

١-المعالجة البنيوية للنص التراثي عبر إعادة تنظيمه، وكشف أنظمته وفق نظرة تكاملية.

٢-ربط النص التراثي بمجاله التاريخي وما يحمله من أبعاد ثقافية وإيديولوجية وسياسية واجتماعية.

٣-الكشف عن الوظيفة الإيديولوجية للنص التراثي، عبر كشف نوازع منشئيه.

إنَّ هذه الرؤية المتكاملة في فهم التراث تقي الباحث من الانزلاق في هاوية التعصب الفئوي أو العقدي، وتمنحه طرائق منهجية وآليات موضوعية عند ملامسته لأية مدونة تراثية. فتعاملنا إذن مع التراث عامةً والتراث الديني خاصةً في كتاب الاحتجاج، إنَّما يقوم على هذه النظرة (استكشافاً لا توظيفاً).

على هذا الأساس تتجلى أهمية دراسة التراث بـ:

١- ربط الأجيال المعاصرة بالماضي القديم، واستحضار طرائق الأقدمين ووعيهم وثقافتهم؛ لتكون المرتكز الذي تنطلق منه، أي المزاوجة بين معرفة التراث، والعمل به سلوكاً.

٢-انقاذ الأجيال القادمة من الانخراط في اللاوعي الغربي، وثقافة التبعية، فلا بدَّ إذن من إعادة قراءة معرفية جديدة للتراث القديم، تواكب التطور الحضاري المعاصر.

٣-تأكيد فكرة أنَّ التراث يمثّل أصالة الشعوب، وأصالة كل أُمّة إنَّما يُقاس بمقدار تجذرها في انتمائها لتراثها.

٤-تجديد التكوين العقلي والفكري للامّة عبر رصد أهمّ السمات التراثية في هذا المجال التي تقتضي العمل، وهو ما يوجب عندنا -ونحن نشتغل بالخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) في كتاب الاحتجاج-أنْ ننظر في التراث الديني على أنَّه مدونة عملية تغييرية تدفع نحو العمل.

## ٢ـ قراءة في المدونة بوصفها تراثاً

يمثّل كتاب (الاحتجاج) لأبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي[1] (ت٥٢٠هـ) من أشهر الكتب التراثية وأهمها التي حوت مناظرات أهل البيت (عليهم السلام) وخطبهم ورسائلهم، حيث "ضمَّ بين دفَّتيه، احتجاجات النبي والأئمة في شتى المجالات، وأناروا لطلبة الحق والحقيقة طريق الهدى، كما قطعوا الطريق على أهل اللجاج، وبذلك انتشرت علومهم وفضائلهم وليس لهذا الكتاب مثيل في مؤلفات أصحابنا؛ حيث جمع في كتاب واحد ما وصل إليه من مناظراتهم"[2]. وترجع أهمية المدونة لتضمنها ممارسات خطابية متنوعة ولفترة امتدت لأكثر من مئتين وخمسين سنة، فتعدُّ بهذا وثيقة تاريخية جسَّدت أجواء النضج العقلي والصراع الفكري والعقائدي المبتني على أُسس حوارية رصينة.





١- من علماء القرن السادس الهجري، عالم فقيه، فاضل محدّث ثقة، له عدّة مؤلفات منها: مفاخرة الطالبية، وتاريخ الأئمة (عليهم السلام)، وفضائل الزهراء (عليها السلام)، وكتاب الاحتجاج، وغيرها من المؤلفات، أثنى عليه كثير من العلماء، لا تعلم سنة ولادته ولا عام وفاته، فهو من علماء القرن الخامس الهجري، وأدرك أوائل القرن السادس الهجري، ولعل وفاته كانت عام (٥٢٠هـ) أو أكثر بقليل. ينظر: معالم العلماء: ٢٥.

٢- الاحتجاج مقدمة التحقيق: ١٧/١.

إنَّ الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) في كتاب الاحتجاج، مثَّل ممارسة خطابية ومعرفية أُحكِم بقواعد وآداب جعل منها ممارسة منتجة لا مماحكة عقيمة، يقول الشيخ الطبرسي في مقدمة الكتاب مبيناً سبب تأليفه له ومشيراً الى هذا المعنى " فرأيتُ عمل كتاب يحتوي على ذكر جمل من محاوراتهم في الفروع والأُصول مع أهل الخلاف وذوي الفضول، قد جادلوا فيها بالحق من الكلام وبلغوا غاية كل مرام"[1].

إنَّ متابعة الخطاب الحجاجي في المدونة هي استحضار للحظة معرفية ولسياق ثقافي وتجسيد لأجواء النضج العقلي الذي وصل إليه ذلك العصر، الذي جعل من هذا الخطاب يحاور مرجعيات ويناظر نصوصاً ويجادل افكاراً قد أخذت من فكر الأُمَّة كل مأخذ، وجانبت في بعض أفعالها طريق الصواب، فكان خطاب أهل البيت (عليهم السلام) يسري في تلك البيئة سريان تحويل وتبديل، ويبني سياق فعله الخاص، ويخطّ وجوده في فضاء ذي مرجعيات وسنن أعادت إلى الإسلام جذوته وأصالته، وأنارت إلى المسترشدين سبيل الهداية والرشاد.

وباستعراض موجز للمنهجية التي سار عليها المؤلف الشيخ الطبرسي في تدوينه للخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) نلاحظ أنَّه راعى الحقبة الزمنية لكل معصوم، بغض النظر عن الموضوعات المطروقة، ومتلقي الخطاب، أو السياق الثقافي والفكري لذلك العصر، إذ كان هدفه من تأليف الكتاب كما يُصرِّح في مقدمته "إنّ الذي دعاني إلى تأليف هذا الكتاب

١- الاحتجاج: ٣/١.

عدول جماعة من الأصحاب عن طريق الحجاج جداً، وعن سبيل الجدال وإن كان حقاً، وقولهم: إنَّ النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) لم يُجادلوا قطّ... فرأيتُ عمل كتاب يحتوي على ذكر جمل من محاوراتهم في الفروع والأُصول مع أهل الخلاف وذوي الفضول، قد جادلوا فيها بالحق من الكلام وبلغوا غاية كلّ مرام"[1]. ثمّ يبيّن علَّة نهي بعض الأئمة (عليهم السلام) عن الجدال، بقوله:"إنَّما نهوا عن ذلك الضعفاء والمساكين من أهل القصور عن بيان الدين دون المبرّزين في الاحتجاج الغالبين لأهل اللجاج، فإنَّهم كانوا مأمورين من قبلهم بمقاومة الخصوم ومداومة الكلوم"[2].

فكما هو بيِّن لم يكن غرض المؤلف إلا إظهار جواز المحاججة والجدال في الإسلام، ورداً على من تقوَّل على الأئمة (عليهم السلام) بتحريمهم الجدال.

إلا إنَّنا يمكننا أنْ نجمل التمظهرات الخطابية الواردة في المدونة على عدّة أضرب موزعة على حقبٍ زمنية مختلفة، إذ كان لهذه الأخيرة دور مهمَّ في تبئير الخطاب وصيغته:

١-**الخطب**: كان للخطب حضور بارز للفترة من حياة النبي (صلى الله عليه وآله) الى عصر الإمام السجاد (عليه السلام)، فشملت هذه الحقبة: السيدة الزهراء (عليها السلام) والإمام علي (عليه السلام)، والإمام الحسن (عليه السلام)، والإمام الحسين (عليه السلام)، والإمام السجاد (عليه السلام)، والسيدة زينب (عليها السلام). ويظهر أنَّ للوضع السياسي

١- م. ن: ٣/١.

٢- م. ن: ٣/١.

آنذاك سبباً مباشراً في انقطاع هذا اللون الحجاجي من ساحة الصراع الفكري.

٢- **المناشدات**: وهي حوار يعتمد الصيغة المباشرة في توجيه الدعوى بوجود المتلقي، تبتدئ بصيغة (انشدك الله) أو ما يقوم مقامها من تعبيرات مقاربة، وهذا اللون انتهجه الإمام علي (عليه السلام) في حواره مع أبي بكر[١]، ومع أصحاب الشورى[٢]، وكذا استعمله (عليه السلام) مع المهاجرين والأنصار[٣]. وهذا الضرب من الخطاب الحجاجي أقوى في تحصيل المراد، وفي محاصرة المتلقي بالإجابة؛ كونه يعتمد الاستفهام المسبوق بالقسم.

٣- **الرسائل**: اقتصر حضور الرسائل في المدونة على ثلاث شخصيات هم: النبي (صلى الله عليه وآله)، والإمام علي (عليه السلام)، والإمام الحسين (عليه السلام) فقد أسهم هذا الشكل الحجاجي في التأثير والاقناع لدى المُرسَل إليه، إذ يتجلَّى فيها أفكار المُرسِل ومعتقداته، ويظهر طابعها الحجاجي في المدونة من كونها خطاب العقول أو ما يُعبَّر عنها بأنَّها رسول العقل إلى العقل[٤]. ويبدو أنّ سبب اقتصارها على النبي (صلى الله عليه وآله) والإمام علي (عليه السلام) هو أنَّهما تسنَّما زمام السلطة وقيادة الأُمَّة، فكان لرسائلهما طابعٌ رسميٌ أكثر





١- الاحتجاج: ٣٠٦/١.

٢- م. ن: ٣٢١/١.

٣- م. ن: ٣٤١/١.

٤- الحجاج في رسائل الامام علي (عليه السلام)، (أطروحة دكتوراه): ١٩.

اقناعاً، أمّا الإمام الحسين (عليه السلام) فلم ترد عنه إلا رسالة واحدة وجَّهها إلى معاوية[1].

٤- **المناظرات**: وهي أبرز أشكال الخطاب الحجاجي في المدونة، سار عليها أغلب خطاب أهل البيت (عليهم السلام) من النبي (صلى الله عليه وآله) إلى الإمام المهدي (عليه السلام)، ولأهميّة هذا اللون، ووفرة حضوره في المدونة فقد عقدنا له الفصل الأخير من هذه الدراسة.





١- الاحتجاج: ٩٢/٢.

# الفصل الأول
# مقدمات الحجاج وتقنياته

## توطئة

إنَّ الحديث عن بنية الحجاج في الخطاب الحجاجي يقتضي النظر في مجمل الحجج التي يوظِّفها المتكلم لغاية الإقناع وحمل المتلقي على الإذعان، وتفحص أنواعها، وطريقة نظمها، وكيفية عرضها، والعلة من اختيار هذه الحجة دون غيرها، والتركيز على نوع دون آخر.

على إنَّ الحديث عن البنية الحجاجية يقودنا الى بحث أساسٍ مهم يتصل بالقضايا التي يتكئ عليها الحجاج، والمنطلقات التي يرتكز عليها المحاجج، فلكي يحقق غايته في الإقناع فإنَّه يستعمل في سياق حجاجه مقدمات يبني عليها استدلاله، وينطلق عبرها في برهانه، أطلق عليها بيرلمان ( مقدمات الحجاج ) .

# المبحث الأول

## مقدمات الحجاج

المقصود بالمقدمات القضايا التي منها يكون الانطلاق، وبها يُستمال المتلقي في بناء قناعاته؛ لذا يُشترط فيها الاتفاق المبدئي بين الباث والمتلقي في جملتها، على إنَّ هذا لا يعني بالضرورة صدق المقدمات واقتناع المتلقي كلياً بها، فله الحق في رفضها أو قبولها، إلا أنَّ ما يُشترط فيها الحس المشترك وأنْ توافق المقامات، وتتغير تبعاً لتغيره[1]، وأنْ يختار المتكلم/ المحاجج منها ما يناسب تلك المقامات؛ لتحقق الفاعلية الحجاجية في جمهور المتلقين[2]، ومن هنا يبرز دور المتكلم والمخاطب في انتقاء عناصر المحاجّة، فالمقدمات التي يؤسس عليها الحجاج ليست ذات فاعلية في ذاتها، بل تعتمد على أُسس ومرتكزات ترتبط بكفاءة الخطيب ووعيه بطاقات مخاطبيه المعرفية، الذين بهما تكتسب عناصر الحجاج شحنتها الحجاجية[3].

### دور المتكلم والمخاطب في اختيار المقدمات

بشكل عام إنَّ المتكلم قبل أنْ يواجه بخطابه **المخاطب الواقعي** لا بدَّ من أنْ يكوِّنَ له تمثيلاً ذهنيّاً وصورة متخيلة ( **المخاطب المُتخَيل**/





١- ينظر: بلاغة الاقناع في المناظرة: ٨٦

٢- إنَّ متلقي الحجاج يمكن أنْ يكون حاضراً او غائباً، ويمكن أنْ يكون عامّاً أو خاصّاً، ويمكن أنْ يكون بين شخصين اثنين أو بين المرء ونفسه. ينظر: كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج: ٩٠.

٣- ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١١٤.

**المفترض** ) انطلاقاً من معطيات سياقية تخصّ المخاطب الواقعي، فيقتضي لذلك أنْ يكون المتكلم قد كوَّن فكرة مفترضة عن مخاطبه قبل أنْ يواجهه بخطابه واقعياً وفعلياً[1]، فكلما كانت المسافة الفاصلة بين المخاطب الواقعي والمتخيل قريبة كان الحجاجُ ناجحاً وناجعاً، ومآله التواصل والاقناع، وبعكسه فإنَّ مصيرَه الغموض والفشل.

تبعاً لما مرّ من الممكن إيضاح دور المتكلم بنقاط منها[2]:

١-انتقاء عناصر المحاجَّة على أساس نوعية الجمهور المتلقي للخطاب، ويتمثَّل ذلك في استحضار العنصر المُنتقى وجعله ماثلاً بين أعين المخاطبين وفي أذهانهم، ويستمد الإحضار أهميته من كونه يؤثر في وجداننا تأثيراً مباشراً، يقول بيرلمان "وهكذا فإنَّ ما هو حاضر في الذهن يكون أهمّ، وهو ما ينبغي على نظرية الحجاج أنْ تأخذه بعين الاعتبار"[3].

٢-أنْ يشدّد الخطيب على بعض العناصر الحاضرة في أذهان سامعيه، فيجعلها أكثر حضوراً، فإذا أحسَّ المتكلم بأنَّ مخاطبيه يسلِّمون سلفاً بفكرة معينة تدعم تحقق ما يرمي إليه، فإنَّ عليه إبراز هذا العنصر وتدعيمه، وجعله حاضراً في المقدمة، على نحو ما نجد في خطبة السيدة زينب (عليها السلام) في





١- ينظر: بلاغة الخطاب الاقناعي: ٢٨٥.

٢- ينظر: في نظريات الحجاج: ٣٠-٣٣، والحجاج في البلاغة المعاصرة: ١١٤.

٣- الحجاج اطره ومنطلقاته وتقنياته، (بحث) ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم: ٣١٣.

أهل الكوفة[1]، حيث ذكرت في مقدمة خطبتها بعض الصفات التي اختص بها أهل الكوفة من الغدر والمكر والخذلان، وألحَّت عليها، وردَّدتها ملياً وبعدَّة أساليب تقريعاً وتأنيباً؛ لما أقدموا عليه من قتل ابن بنت رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسبيهم لذراريه، وهو أمر سلَّموا به، وأقرُّوا بفعله، وقد ندموا عليه[2].

٣- اللجوء الى استعمال التقنيات غير اللفظية او ما يتعلق بسياق حال المتكلم، وهو سياق خارجي له التأثير في جمهور السامعين، كما في فعل الإمام علي (عليه السلام) لمَّا بُويعَ " **خَرَجَ إلى المَسْجْدِ، مُتَعَمِّماً بِعمَامَةِ رَسُولِ الله** (صلى الله عليه وآله) ، **لَابِساً بُرْدَتَهُ، مُنْتَعِلاً بِنَعْلِ رَسُولِ الله** (صلى الله عليه وآله) ، **ومُتَقلِّداً بِسَيْفِ رَسُولِ الله** (صلى الله عليه وآله) "[3]، فالهيأة التي خرج بها قصدها قصداً، أعاد عبرها ذهنية الجمهور أيام رسول الله (صلى الله عليه وآله) ، وربط حاضرهم بماضيهم القريب، ربطاً يكمل رسالة النبي على يديه وأنَّه نفسُ النبي (صلى الله عليه وآله) في

١- لعلها (عليها السلام) أرادت بلفظة (أهل الكوفة) ممن كان في جيش عمر بن سعد؛ ولأنَّ غالبيتهم من هذا المصر أطلقت عليهم (عليهم السلام) بـ( أهل الكوفة)، وقد ألحقت بهم هذه الصفات وهي الغدر والمكر والخديعة، بانجرارهم وراء يزيد وقتلهم ابن بنت رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ولفطنتها (عليها السلام) بحالهم، وأنهَّم يشعرون بالذنب الكبير الذي ارتكبوه فقد كرَّرتها كثيراً.

٢- ينظر: الاحتجاج: ١٠٩/٢، خطبة زينب بنت علي بن أبي طالب (عليها السلام) بحضرة أهل الكوفة.

٣- م. ن: ٦٠٩/١.

صورة مجسَّدة[1]، ومثلما قامت به السيدةُ الزهراء (عليها السلام)، في خروجها الى المسجد وإلقائها خطبتها المسماة بـ( خطبة المسجد )، إذ ورد أنَّها "**لَاثَتْ خِمَارَهَا عَلى رَأْسِهَا، واشْتَمَلَتْ بِجِلْبَابِهَا، وأَقْبَلَتْ فِي لُمَّةٍ مِنْ حَفَدَتِهَا ونِسَاءِ قَوْمِهَا، تَطَأُ ذُيُولَهَا، مَا تَخْرِمُ مِشْيَتَهَا مِشْيَةَ رَسُولِ الله (صلى الله عليه وآله)**"[2]. فكل من كيفية تجلببها، وطريقة إقبالها ومشيتها، حجج قصدت من ورائها إرسال رسالة الى جمهور المتلقين سواء الحاضر منهم أو الكوني، وأنَّها وريثته الوحيدة، وبضعته، وأنَّ حفظ رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنَّما يكون بحفظ وُلدِه[3].

٤- لمَّا كان الملفوظ الحجاجي على عكس الملفوظ الاستدلالي، يقوم على تعدد الدلالات والتأويلات، حُفَّ بالغموض، فوجب على الخطيب أنْ يضيفَ الى مجهوده في اختيار المعطيات الحجاجية، مجهوداً يبذله في تأويله هذه المعطيات التأويل الذي يرتضيه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يفترض بالمتكلم أنْ يكونَ على قدر كبير من الوعي المبكر بالأفكار والتصورات التي تخامر أذهان المتلقين، التي يمكن أنْ تتأسسَ عليها ردود أفعالهم السلبية المعارضة لمقدماته، فيعمل المتكلم على سبقهم

---

١- ومثل ذلك ما أورده أصحاب السير والتاريخ أنَّ الامام الحسين (عليه السلام) يوم العاشر من المحرم، قد خرج إلى القوم بهيأة رسول الله (صلى الله عليه وآله) معتمَّاً بعمامته، ومتقلِّداً سيفه وخطب القوم. ينظر: موسوعة الامام الحسين (عليه السلام): ١٠٧/٤.

٢- الاحتجاج: ٢٥٣/١

٣- قالت (عليها السلام) في خطبتها تلك راوية عن أبيها النبي (صلى الله عليه وآله) قوله: "**المرء يُحفظ في وُلْدِه**". م. ن: ٢٦٩/١.

ومفاجأتهم بطرح هذه الأفكار في سياق جديد يحيكه بكفاءته، على نحو ما قام به الإمام علي بن الحسين زين العابدين (عليه السلام) في المسجد في الشام حينما قام خطيباً ترمقه العيون باستهزاء وينظرون إليه باستهانة واستخفاف؛ لضعفه ومرضه، ومتهمينه بالخروج من ربقةِ الإسلام، ففاجأهم بمقدمة خطبته التي ابتدأها بحمد الله والثناء عليه والصلاة على نبيه، ذاكراً ما خصّ الله به أهل البيت (عليهم السلام) من خصائص وفضائل، ومعرِّفاً بعد ذلك نفسه إليهم بطريقة أبكت العيون وعلت الأصوات بالبكاء والنحيب "**فَضَجَّ أَهْلُ الشَّامِ بِالْبُكَاءِ حَتّى خَشِيَ يَزِيدُ أَنْ يُؤْخَذَ مِنْ مَقْعَدِهِ**"[1]. فقد نجح الإمام السجاد (عليه السلام) في مهاجمة النسق التصوري عند مخاطبيه، ثم نجح ثانياً في حملهم على إدراك حقيقة التصور الخاطئ، وبناء تصور جديد على وفق ما يرتضيه هو حاملاً إيَّاهم على الإذعان والاقتناع.

بعد هذه التوطئة الموجزة حول أثر المتكلمِ في اختيار مقدماته ننتقلُ لبيان المقدمات الواردة في الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام)، وأثرها في تهيئة المتلقين للإقناع؛ إذ كلَّما كانت المقدمات على قدر من البداهة، كان لها الدور الأساس في إضفاء المصداقية على الحجاج بشكل عام.

## أولاً: الوقائع

تمثل الوقائع نقطة انطلاق ممكنة وناجحة للحجاج؛ بوصفها[2]:

١- تمثل ما هو مشترك بين جميع الناس، وهي محل اتفاق بينهم.

---

١- الاحتجاج: ١٣٣/٢.

٢- ينظر: في نظريات الحجاج: ٢٤.

٢- لا تكون عُرضة الى الدحض أو الشك.

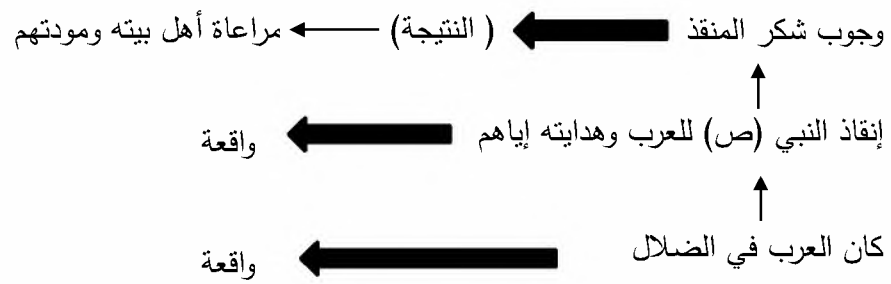
٣- تقتضي إجماعاً كونياً؛ إذ يشترط فيها التطابق مع ما يسلِّم به الجمهور، والتسليم بالواقعة ليس إلا تجاوباً منه مع ما يفرض نفسه على جميع الخلق.

إنّ المقدمة التي يصوغها الخطيب في حجاجه التي تستند إلى الواقع، لا يمكن ردَّها أو التشكيك فيها؛ لأنَّها تكون مشاهدة ومعاينة من الجمهور، وهي بهذا أدعى لثبوتها وقبولها. فالواقع الاجتماعي المظلم في الجاهلية، والتدهور الاقتصادي والأمني فيها هو ما لا مراء فيه ولا جدال، وهو محل اجماع عند العرب الذين خاطبتهم السيدة الزهراء (عليها السلام) في مقدمة حجاجها، واستندت إليها، وجعلت منها المنطلق في استدلالها، تقول (عليها السلام) "**وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفرَةٍ مِنَ النَّارِ، مُذْقَةَ الشَّارِبِ، ونُهْزَةَ الطَّامِعِ، وقَبْسَةَ العَجْلانِ، ومَوْطِئَ الأَقْدَامِ، تَشْرَبُونَ الطَّرَقَ، وتَقْتَاتُونَ القِدَ، أَذِلَّةً خَاسِئِينَ، تَخَافُوْنَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُم النَّاسُ مِنْ حَوْلِكُم، فَأَنْقَذَكُم اللهُ تَبَارَكَ وتَعَالَى بِمُحَمَّدٍ (صلى الله عليه وآله) بَعْدَ اللُّتَيَّا وَالّتِي...**"[1]. فما أخبرت به السيدة الزهراء (عليها السلام) من صفات كان عليها القوم في الجاهلية ما هي إلا موضع تسليم وإذعان من قبلهم جميعاً، وهي ما لا شكّ فيه ولا جدال، ومطابقة تماماً لواقعهم الذي عاينوه وشاهدوه ورأوه رأي العين قبل الإسلام.

ويظهر أنَّ الحجة التي استندت إليها الزهراء (عليها السلام) في مقدمتها هذه هي وجوب شكر المنقذ لهم من ظلام الجاهلية، واستشعار حالة المنّة

١- الاحتجاج: ٢٦١/١.

لرسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهذا الأمر يقتضي رعاية حرمة أهل بيته لا أنْ تُغْتصَبَ حُقُوقُهم ويُمنعَ إرثُ ابْنَتِه مِنْه. ويمكن صياغة استدلال الزهراء (عليها السلام) بالشكل الآتي:




**استدلال الزهراء (ع) على القوم**

يشير بيرلمان أنَّ من الوقائع التي مما لا شكّ فيها وغير قابلة للدحض هو ما كان منها مفترضاً غير مشاهد للعيان(faits supposes) ، لكنها تبقى متطابقة مع بنى الوقائع التي يسلّم بها الجمهور[1]، وذلك بالفطرة السليمة المودعة فيهم وهي قضية مشتركة بين بني البشر جميعاً، من ذلك قضية التوحيد وأنَّ الله واحد لا شريك له، فهي حقيقة ابتدأت بها أغلب خطب أهل البيت (عليهم السلام) وأسَّسُوا عليها حججهم واستدلالاتهم، فكانت منطلقاً ثرَّاً وناجعاً وممهداً لاستقبال الحجة المراد إيصالها للجمهور، كقول النبي محمد (صلى الله عليه وآله) في خطبته في غدير خم "**الحَمْدُ لله الّذِي عَلَا فِي تَوَحُّدِهِ، وَدَنَا فِيْ تَفَرُّدِهِ، وَجَلَّ فِيْ سُلْطَانِهِ، وَعَظُمَ فِيْ أَرْكَانِهِ، وَأَحَاطَ بِكُلِّ شَيءٍ عِلْمَاً وَهُوَ فِيْ مَكَانِهِ، وَقَهَرَ جَمِيْعَ الخَلْقِ بِقُدْرَتِهِ وبُرْهَانِهِ،**

١- ينظر: في نظريات الحجاج: ٢٤.

مَجِيْداً لَمْ يَـزَلْ، مَحْمُـوداً لَـا يَـزَالُ، بَـارِئُ المَسْـمُوكَاتِ، وَدَاحِـي المَدْحُوّاتِ، وجَبَّارُ الأَرْضِ والسَّمَاواتِ، قُدُّوس سُبوحٌ رَبُّ المَلائِكَة وَالرُّوْحِ، مُتَفَضِّلٌ عَلَى جَمِيْعِ مَنْ بَرَأَهُ، مُتَطَوِّلٌ عَلَى مَنْ أَدْنَـاهُ، يَلْحَـظُ كُلَّ عَيْنٍ وَالعُيُون لَا تَرَاهُ..."[1]، إنَّ جمهور المتلقين المخاطَبين كلُّهم من الموحدين في الظاهر، فلم يكن الغرض من هذه المقدمة اقناعهم بقضية التوحيد وصفات الخالق تعالى، فهي من الوقائع المسلَّم بها سلفاً، ومتَّفق عليها سابقاً، وإنَّما كانت باباً ومنطلقاً للولوج الى الحجة الأساس التي أراد الخطيب إيصالها الى المتلقين، وهي بحسب ما ورد في مضمون الخطبة إنَّما هي قضية الإمامة والخلافة من بعده، فكأنَّ النبي (صلى الله عليه وآله) أراد إقامةَ جسرٍ بين التوحيد والإمامة، فالأخيرة ما هي إلَّا امتداد طبيعي لتوحيد الخالق تعالى ونابعة من صميمه، فمَنْ يؤمن بوجود الذات الإلهية وصفاتها ويسلِّم بها، عليه الإذعان لحكم الإرادة الإلهيَّة في اختيار الخليفة من بعد النبي، ولعلنا نظفر من ذلك في السر من وراء إطالة النبي (صلى الله عليه وآله) مقدمته في بيان توحيد الخالق تعالى وصفاته وقدرته، فتكرارها وتأكيدها يبين أنَّ ما يأتي بعدها مؤسَّسٌ عليها ومتفرعٌ منها، الأمر الذي يخلق اقتناعاً لدى الجمهور.

### ثانياً: الحقائق

هي موضوعات متَّفق عليها عند الجمهور، يعمدُ إليها الخطيب للربط بين الوقائع، أو للربط بين الوقائع والحقائق؛ ليُحدِثَ موافقة الجمهور على

١-الاحتجاج: ١/١٣٨-١٣٩.

واقعة معينة غير معلومة[1]، أو لفت ذهن السامع الى حقيقةٍ ما غفل عنها الأخير أنزلها الخطيب منزلة الواقعة غير المعلومة.

ولمَّا كانت الحقائقُ أنظمةً معقَّدةً مدارها النظريات العلمية والمفاهيم الفلسفية والدينية، فقد بدت في خطاب أهل البيت (عليهم السلام) صورةً ماثلةً وآياتٍ باهرة ونوراً جليَّاً في أكثر خطبهم (عليهم السلام)، تنبثق عن حقيقة دينية مركزها توحيد الله تعالى والانقياد لسلطان النص الديني المقدَّس (القرآن الكريم)، وما حواه من سنن إلهية كونية، على الأُمَّة الخضوع لها والركون إليها، وهو قبل كل ذلك عهد الله للبشرية جمعاء، كما في خطبة السيدة الزهراء (عليها السلام) في المسجد "**لله فِيْكُم عَهدٌ قَدَّمَهُ إلَيْكُم، وَبَقِيَّةٌ اسْتَخْلَفَهَا عَلَيْكُم: كِتَابُ الله النَّاطِقُ، والقُرْآنُ الصَّادِقُ، وَالنُّوْرُ السَّاطِعُ، والضِّيَاءُ اللَّامِعُ، بَيِّنَةً بَصَائِرُهُ، مُنْكَشِفَةً سَرَائِرُهُ، مُنْجَلِيَةً ظَوَاهِرُهُ، مُغْتَبِطَةً بِهِ أَشْيَاعُهُ، قَائِداً إلى الرِّضْوانِ اتِّبَاعُهُ، مُؤَدٍّ إلَى النَّجَاةِ اسْتِمَاعُهُ، بِهِ تُنَالُ حُجَجُ الله المُنَوَّرَةُ، وعَزَائِمُهُ المُفَسَّرَةُ، ومَحَارِمُهُ المُحَذَّرَةُ، وبَيِّنَاتُهُ الجَالِيَةُ، وبَرَاهِيْنُهُ الكَافِيَةُ، وَفَضَائِلُهُ المَنْدُوبَةُ، ورُخَصُهُ المُوهُوبَةُ، وشَرَائِعُهُ المَكْتُوبَةُ**"[2]، فالاعتقاد بقداسة النص الديني وعظمته وتعاليمه حقيقةٌ مسلَّمٌ بها عند جمهور المخاطبين له دور في تحديد المسار التأويلي، وتوجيه الفاعلية الحجاجية المحاطة بتلك التعاليم، لا خروج ولا مجاوزة؛

١- ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١١١.

٢- الاحتجاج: ٢٨٥/١.

لهذا نلاحظ أنَّ السيدة الزهراء (عليها السلام) قد استندت إلى آيات قرآنية عدَّة في مسار حجاجها (عليها السلام) في هذه الخطبة[1].

إنَّ أغلب خطب النبي (صلى الله عليه وآله) وأهل البيت (عليهم السلام) تبتدئ بتوحيد الله سبحانه وحمده وإظهار مكنونات علمه؛ ولعلَّ هذا يرجع إلى إلزام المخاطَب بطريق الحق والدين، والتحذير من الزيغ والإلتواء، وإشعار المخاطَب بقدرة الله سبحانه، وعظم خلقه، وأنَّه واقع تحت سلطانه، ورسالة له حتى لا يبتعد ويطغى ويزل عن الطريق الذي رسمه له الخالق تعالى.

وقد يُخضِع الخطيب المتلقي إلى حقيقة قرآنية يؤمن بها الطرفان ويذعنان إليها ولا مناص من الفرار منها، على نحو ما نجده في خطبة السيدة زينب (عليها السلام) في مجلس يزيد الأموي، إذ ابتدأت خطبتها - بعد حمد الله والصلاة على نبيه - بقوله تعالى [ ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسۡتَهۡزِءُونَ ][2] [3] فالمعاصي وكثرة الذنوب تسوق الانسان الى سوء العذاب والكفر بتكذيب آيات الله والاستهزاء بها[4]، فشرب الخمور وقتل النفس المحرمة وسبي بنات النبوة، كل هذه الأفعال أدَّت بيزيد الى الاستهزاء بشريعة خاتم الأنبياء (صلى الله عليه وآله) والكفر بها، وما





---

١- ينظر: م. ن: ٢٦٧/١-٢٧١.

٢- الروم: ١٠

٣- الاحتجاج: ١٢٢/٢

٤- ينظر: الميزان: ١٦٤/١٦.

ضربه ثنايا أبي عبدالله الحسين (عليه السلام) بمخصرته إلا مصداقٌ ساطعٌ لهذا الاستهزاء.

### ثالثاً: الافتراضات

وهي قضايا تحظى بالموافقة العامة للجمهور شأنها شأن الوقائع والحقائق، إلا أنَّ التسليم القوي بها في إطار الخطاب لا يكون حتى تأتيَ أدلةٌ وأنساقٌ برهانية تدعمها، فضلاً عن ذلك فإنَّ الافتراضات ليست ثابتة – كما الحال في الوقائع والحقائق- بل هي متغيرة تبعاً لتغير المقام والمتكلم والمتلقي[1].

إنَّ الافتراضَ بوصفه شكلاً من أشكال المقدمات الحجاجية التي يبني عليها المتكلم حجاجه له صور وأنساق مختلفة يسعى المحاجُّ عبرها الى تحصيل موافقة الجمهور الضمنية التي تعدّ شرطاً من شروط نجاح عملية الإقناع. من ذلك قول الإمام علي (عليه السلام) مخاطباً أهل الكوفة: "**يَا أَهْلَ الكُوفَة، اخْبِرُكُم بِمَا يَكُونُ قبْلَ أنْ يكونَ، لِتَكُونُوا مِنْهُ عَلَى حَذَرٍ وَلِتُنْذِرُوا بِهِ مَنْ اتَّعَظَ واعْتَبَرَ، كَأَنِّي بِكُم تَقُولُونَ: إِنَّ عَلِيّاً يَكْذِبُ، كَمَا قَالَتْ قُرَيْشٌ لِنَبِيِّهَا (صلى الله عليه وآله) وسَيِّدِهَا نَبِيِّ الرَّحْمَةِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِالله، فَيَا وَيْلَكُم فَعَلَى مَنْ أَكْذِبُ؟! أَعَلَى الله فَأَنَا أَوَّلُ مَنْ عَبَدَهُ وَوَحَّدَهُ، أَمْ عَلَى رَسُولِهِ؟! فَأَنَا أَوَّلُ مَنْ آمَنَ بِهِ وَصَدَّقَهُ وَنَصَرَهُ، كَلَّا وَلَكِنَّهَا لَهْجَةٌ خَادِعَةٌ، كُنْتُم عَنْهَا أَغْنِيَاء**"[2]. الوعد هنا بالنصر، ولكي

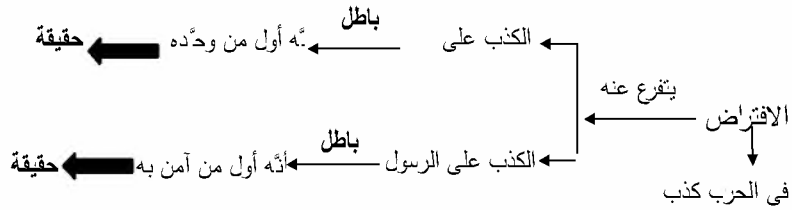
---

١- ينظر: في نظرية الحجاج: ٢٥.

٢- الاحتجاج: ٤١١/١.

يظفرَ المتكلمُ بحجته ويقنع المتلقي (المتخاذل والمتقاعس) بصدق دعواه، يفترض هذه الدعوى التي ساقها المتثاقلون عن الحرب وهي دعوى الهزيمة في الحرب سابقةً، وتكذيب الوعد بالانتصار فيها، ولدفع هذا الافتراض ساقه المتكلم في محاجَّة، وأبطلها ببيان شخصيته الصادقة المصدِّقة المؤمنة، مفترضاً احتمالين اثنين: الأول: أن يكون كَذِبُ المتكلم على الله، وهو باطل بحقيقة أنَّه أول من عبده ووحَّده. الثاني: الكذب على رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهو باطل كذلك بحقيقة أنَّه أول من آمن به وصدَّقه ونصره، ويُستفاد من افتراض أمير المؤمنين (عليه السلام) كونه قرن نفسه برسول الله (صلى الله عليه وآله) حينما كذَّبته قريش، وهذه منزلة عالية تؤثِّر في المتلقي. وإذا بطل الفرضان ثبتت دعوى المتكلم ووعده بالنصر، ولم يكتفِ المتكلم بذلك، بل عمَّق المحاججة ببيانه أنَّ ذلك الافتراض إنَّما هو ( **لهجة خادعة** ) .

الملاحظ أنَّ المتكلم/ المحاجج استند في بطلان الافتراض إلى الحقائق؛ ليمنح حجاجه بداية قوية نافذة، فهي من القضايا المتفق عليها والمُسلَّم بها عند جمهور المتلقين، وكما مبين في المخطط أدناه:




ومن ذلك قول السيدة الزهراء (عليها السلام) في مجلس أبي بكر مخاطبة القوم الحاضرين "**وَزَعَمْتُم أَنْ لَا حُظْوَةَ[1] لِيْ وَلَا إِرْثَ مِنْ أَبِي وَلا رَحِمَ بَيْنَنَا،**

١- الحظوة – بضم الحاء وكسرها-: المكانة والمنزلة. ينظر: لسان العرب: مادة (حظا).

**أَفَخَصَّكُم اللهُ بِآيةٍ أَخْرَجَ أَبِي مِنْهَا؟ أَمْ هَلْ تَقُولُونَ: إِنَّ أَهْلَ المِلَّتَيْنِ لَا يَتوارَثَانِ؟ أَوَلَسْتُ أَنَا وَأَبِي مِنْ أَهْلِ مِلَّةٍ وَاحِدَةٍ؟ أَمْ أَنْتُم أَعْلَمُ بِخُصُوْصِ القُرْآنِ وَعُمُومِهِ مِنْ أَبِي وَابْنِ عَمِّي؟"**[1]. إنَّ المقامَ الذي سِيق فيه هذا الخطاب هو مقامُ عتابٍ وتقريعٍ وتعجبٍ؛ لِمَا آل إليه إجماع القوم على منع الزهراء (عليها السلام) حقّها في ميراثها؛ لذلك تطرح عدّة افتراضات بغصبهم الإرث لتفندها بعد ذلك؛ فتثبت صدق دعواها.

**الافتراض الأول:** [ لا وجود للحظوة، لا وجود للإرث، لا وجود للرحم ]، رُدّ هذا الافتراض بعدم وجود مخصص لآية الإرث، وقد وقع الجواب بأسلوب الاستفهام فكان أدعى للحجة وأظهر للبرهان؛ لما للسؤال من طاقة حجاجية كبيرة، فضلاً عن ذلك فإنَّ الاتكاء في بيان الحجة على سلطة النص الديني المقدّس إنَّما هو تسييج للمسار التأويلي، وإخضاع المتلقي الوجهة التي ينشدها المحاجّ في حجاجه[2]، هذا من جانب، ومن جانب آخر استندت الزهراء (عليها السلام) – في بيان ردّها هذا الافتراض – الى حقيقة قد تسالم جمهور المتلقين إليها، وأجمعوا عليها وهي أعلمية النبي والوصي بخصوص القرآن وعمومه، فلو كان هناك مخصص لعمل به من هو أعلم بالقرآن الكريم ولأبانه لعامّة الأُمَّة.



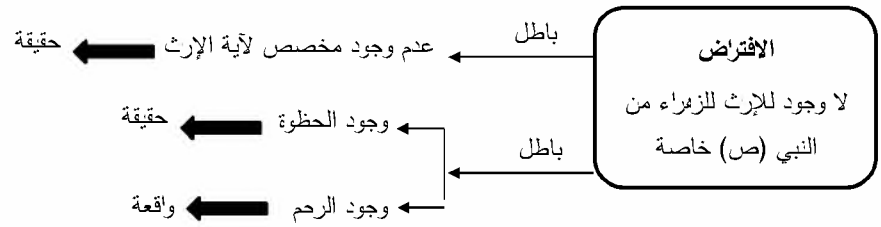


---

١- الاحتجاج: ٢٦٨/١.

٢- عن العلاقة بين النص الحجاجي والمتلقي، وبعده التداولي، ينظر: الأسس النظرية لبناء شبكات قرائية للنصوص الحجاجية، (بحث) ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته: ٥٦٣/٢.

اللافت للنظر أنَّ الزهراء (عليها السلام) ردّت افتراض عدم وجود الإرث فقط وغضَّت الطرف عن الإجابة على الافتراضين الأخيرين ( لا وجود للحظوة، لا وجود للرحم ) ، يبدو أنّ إجماع القوم على مكانتها السامية من النبي (صلى الله عليه وآله) وأنّها ابنته الوحيدة أصبحت من الوقائع التي لا تقبل تأويلاً أو دحضاً أو شكّاً؛ لذا لم تعتن الزهراء (عليها السلام) في ردّه، وإنَّما ساقتهما في هذا الموضع دعماً لحجتها في الإرث؛ لذا وضعته بينهما. وكما مبين في المخطط:




**الافتراض الثاني**: [ إنَّ أهلَ الملتين لا يتوارثان ]، بُنِيَ هذا الافتراض على أساس أنَّ أهل الملتين: إحداهما ملة الإسلام، والأخرى ملة الكفر، لا يرث أحدهما من الآخر، كما هو مقرر في الشريعة الإسلامية. وهذا الافتراض باطل كذلك بالاستناد الى واقعة غير قابلة للدحض وهي محل إجماع لدى الجمهور، أنَّ النبي(صلى الله عليه وآله) والزهراء (عليها السلام) على ملة واحدة، جاء ذلك بأسلوب الاستفهام الاستنكاري، الذي هو أبلغ في الحجة؛ لامتلاكه قوّة حجاجية كبيرة في تقييد المتلقي ومحاصرته، ومن ثمّ تسليمه لفحوى الخطاب. ويمكن صياغة الافتراض هذا بطريقة استدلالية وكما مبين:

الزهراء والنبي ليسا على ملة واحدة ← ( **مقدمة صغرى** )

أهل الملتين لا يرث أحدهما من الآخر ← ( **مقدمة كبرى** )

الزهراء لا ترث من النبي ← ( **النتيجة** )

وبإبطال المقدمة الصغرى تبطل النتيجة، وبإبطالها ثبتت دعوى الزهراء (عليها السلام) بإرثها من أبيها النبي (صلى الله عليه وآله)، كما هو واضح.

## رابعاً: القيم والهرميات

تحتلُ القيم في الحجاج مكانة سامية ورتبة عالية، يعوَّلُ عليها في جعل المتلقي يذعنُ لما يُطرَح عليه من آراء؛ ليعتقد فيها ويقتنع بها، ونتيجة لهذه الأهمية كان عليها مدار الحجاج بكل ضروبه[1]، فالمتكلم ولتبرير الآراء وإثبات المواقف يعتمد على قيمٍ ينتقيها بدقة؛ لتلائم أهدافه الحجاجية، فيرفض مثلاً فكرة ما بحجَّة أنَّها تعارض قيمة معينة، ويدعو الى تبني رأي معين تبعاً لقيمة يؤمن بها، ويعيب على خصمه سلوكاً ما بداعي أنَّه يتنافى مع قيمة أو مجموعة قيم[2].

**والقيم نوعان:**

**(١) القيم المجردة:** هي جملة من القيم الإنسانية التي تكون محل اتفاق كوني، لا تتحدد في بيئة معينة أو مجتمع دون الآخر، بل هي محل تسليم الجميع[3] من قبيل: الحرية، والعدل، والمساواة، والحق، والسلام،





١- ينظر: في نظرية الحجاج: ٢٦.

٢- ينظر: الحجاج في الشعر العربي: ٢٧٠، والحجاج في البلاغة المعاصرة: ١١٢.

٣- ينظر: العقل الأخلاقي العربي: ١٩٨.

والشجاعة، وغيرها من القيم التي توحد الناس وتجعل اختلافاتهم تذوب في جملة هذه القضايا التي يتقاسمونها ويشتركون فيها، وهي في الوقت نفسه مرجعاً وموجهاً لسلوك الإنسان، تتحدد عبرها اتجاهاته وميوله.

**(٢) القيم المحسوسة**: هي قيم تسهل ملاحظتها، ويمكن مشاهدتها من قبيل: المسجد، والبيت الحرام، والوطن، وغيرها، وهذه القيم تتفاوت من مجتمع إلى آخر؛ فهي ليست كونية بل هي ذات صلة بتطلعات مجموعة ما وثقافتهم.

إنَّ القيم لما كانت موصوفة بنسبيتها[١] لا بإطلاقها فقد خضعت لهرميَّة ما[٢]، فالجمال درجات، والإيمان درجات، وكذا الشجاعة وغيرها؛ لذا يذهب (بيرلمان) إلى أنَّ الوعي بهرميَّة القيم وتراتبيتها أهم من القيم نفسها[٣]، فالقيم وإنْ كانت محل تسليم لدى الجماهير عامَّة، إلا أنَّ درجة





١- إنَّ هذه النسبية ليست في القيمة ذاتها، بل في وجهة النظر حول هذه القيمة، فالقوة قد تكون في موقف رمزاً للبطش والاعتداء على حرمات الآخرين وانتهاك الاعراض، وقد تتحول هذه القوة الى شيء من التسامح والنبل في موقف آخر. وبذلك نجد القيمة محبّة في ظرف وممقوتة في ظرف آخر، وهكذا تظل القيمة ثابتة ما لم تتغير وجهة النظر حولها التي تتأثر بمبدأ الانتفاع والضرر الذي يترتب على ما تخلفه نتائج تلك القيمة.

٢- ينظر: في نظرية الحجاج: ٢٦.

٣- ينظر: الحجاج اطره ومنطلقاته، (بحث) ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من ارسطو الى اليوم: ٣١٠.

تسليمهم واعتقادهم بها تختلف من جمهور لآخر، مما يعني أنَّ القيم درجات، وليست كلها في مرتبة واحدة[1].

لقد مثَّل خطاب أهل البيت (عليهم السلام) القيم الإنسانية بأبهى صورها، وأجلى معانيها، على نحو ما نجده في المحاورة التي دارت بين الإمام علي (عليه السلام) ورجل من (بكر بن وائل) يُدعى (عبَّاد بن قيس) نشير إليها باختصار:

- **يَا أَمِيْرَ المُؤمِنِيْنَ، وَاللهِ مَا قَسَّمْتَ بِالسَّوِيَّةِ، وَلَا عَدَلْتَ بِالرَّعِيَّةِ.**
- **وَلِمَ، وَيْحَكَ؟**
- **لِأَنَّكَ قَسَّمْتَ مَا فِيْ المُعَسْكَرِ، وَتَرَكْتَ الأَمْوالَ وَالنِّسَاءَ وَالذُّرِّيَّةَ.**
- **إِنَّمَا لَكُم مَا حَوَى عَسْكَرُكُم، وَمَا كَانَ فِيْ دُوْرِهِم فَهُوَ مِيْرَاثُ.....لَقَدْ حَكَمْتُ فِيْهِم بِحُكْمِ رَسُولِ اللهِ (صلى الله عليه وآله) فِي أَهْلِ مَكَّةَ فَقَسَّمَ مَا حَوَى العَسْكَرُ، وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِمَا سِوَى ذَلِكَ، إِنَّما اتَّبَعْتُ أَثَرَهُ حَذْوَ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ...**
- **يَا أَمِيْرَ المُؤْمِنِيْنَ، أَصَبْتَ وَأَخْطَأْنَا، وَعَلِمْتَ وَجَهِلْنَا....**[2].

إنَّ مضمون ما ورد في هذه المحاورة وإن كان حكماً شرعياً يجب على متبعي الدين الإسلامي اتباعه والخضوع له إلا أنّ هذا الأمر خاص بأتباع هذا الدين، ولكن بالنظر إلى عالمية خطاب أهل البيت (عليهم السلام) وأنَّه خطاب كوني يحمل المُثل والقيم التي تنسجم مع البشرية جمعاء فمن الممكن أن

١- ينظر: في نظرية الحجاج: ٢٦.

٢- ينظر: الاحتجاج: ٣٩٥/١-٣٩٧

نضع هذا الحكم ضمن القيم والأخلاق والمثل التي سار عليها أهل البيت (عليهم السلام) مع خصومهم وإن كانوا من غير الأديان الأُخرى، على هذا تكشف هذه المحاورة عن القيم العليا التي يحملها الإمام علي (عليه السلام) في العدالة والمساواة، وحرمة التعرض للنساء والأطفال ممن لم يُقاتلوا، وقيم الجمهور المتلقي الدُنيا، في السبي والرق والإغارة على أموال الآخرين ونهبها، وقد أخضع المتكلم متلقيه الى الإذعان بالقيم التي يؤمن بها، التي جعل منبثقها النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله)، فقد طوَّع له الكلام بشكل تنفعل به الأهواء وتذعن له العقول تصديقاً واقتناعاً.

إنَّ جوهر ذكر القيم والصورة المثال في خطاب أهل البيت (عليهم السلام) إنَّما يكمن في بعدها التأثيري والاجرائي في المتلقي؛ لأنَّها واقع عملي وعياني تفرض نفسها في ساحة الإقناع، وظَّفتها السيدة الزهراء (عليها السلام) أيّما توظيف في خطبتها في المسجد بذكرها ثلاث صور مثالية: القرآن الكريم[1]، والنبي محمد (صلى الله عليه وآله)[2]، والإمام علي (عليه السلام)[3]، أسهبت في

١- تقول (عليها السلام) في حق القرآن: " كتابُ الله الناطقُ، والقرآنُ الصادقُ، والنورُ الساطعُ، والضياءُ اللامعُ، بينةً بصائرُهُ، منكشفةً سرائره، منجليةً ظواهره...." م. ن: ٢٥٨/١.

٢- تقول (عليها السلام): " فبلَّغ الرسالة، صادعاً بالنذارة، مائلاً عن مدرجة المشركين، ضارباً ثبجهم، آخذاً بأكظامهم، داعياً الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة...." م. ن: ٢٥٩/١.

٣- تقول (عليها السلام) في حقّه وشجاعته في المعركة: "... فلا ينكفئ حتى يطأ صماخها بأخمصه، ويُخمِدُ لهبها بسيفه، مكدوداً في ذات الله، مجتهداً في أمر الله، قريباً من رسول الله، سيداً في أولياء الله، مشمِّراً ناصحاً، مجدّاً كادحاً، لا تأخذه في الله لومة لائم". م. ن: ٢٦٢/١.

بيانها، وأطنبت في جلاء معانيها[1]، رغبةً في صَهْرِ الأُمَّة وذوبانها في تلك المثل، وفرض واقع جديد غير واقع الانقلاب، والقيم التي تضمنتها في خطبتها للمُثُل الثلاث إنَّما هي قيم كونية إنسانية، استمدت ضياءها من المَثَل الأعلى الحقيقي الذي هو الله تعالى[2]، فكانت صوراً حيَّة للبشرية جمعاء غير مؤطَّرة بزمان وغير محددة بمكان، من هنا جاز لنا القول: إنَّ خطاب السيدة الزهراء (عليها السلام) خطاب كوني وإنَّ جمهورها المخاطَب هو جمهور كوني عالمي[3].

إنَّ مسار الهرميَّة القيمية هنا القائم على التدرج [ القرآن- النبي- علي ] يعكس سلّمية القيم والمُثل في خطاب السيدة الزهراء (عليها السلام) التي تسير بخط واحد نحو الحق تعالى وهو طريق لا محيص من نجاة من اتبعه، وضلالة من خالفه.

على هذا النحو نجد ما ورد عن الإمام الحسين (عليه السلام) في مجلس معاوية بن أبي سفيان، إذ احتجَّ لآرائه وأفكاره استناداً الى ( **قيمة الحق** ) وهي قيمة فاعلة ومؤثرة في الخطاب الحجاجي لأهل البيت عموماً؛

---

١- للوقوف على أبرز ما تضمنته تلك الصور من معانٍ ودلالات، ينظر: المثال في خطاب الزهراء (عليها السلام)، (بحث): ٦-١٧.

٢- عن المثل الأعلى الحقيقي، ينظر: المُثُل العليا لدى المجتمعات الانسانية: ٢٤.

٣- لا يخفى أنَّ المتلقي في خطبة الزهراء (عليها السلام) في المسجد هو جمهور الحاضرين لاغير، وإنَّما عنينا بالكوني؛ ذلك أنَّ قيم أهل البيت (عليهم السلام) ومثلهم هي إنسانية وهي للبشرية جمعاء، فما احتجَّت به الزهراء من قيم إنسانية لتغيير واقع معين، يصلح لكل زمان ومكان تتشابه به تلك الظروف والملابسات.

فحضورها كافٍ في توجيه المتلقي وجهة محددة تحمله على السير فيها، يقول (عليه السلام): "**نَحْنُ حِزْبُ اللهِ الغَالِبُونَ، وَعِتْرَةُ رَسُولِ اللهِ (صلى الله عليه وآله) الأَقْرَبُونَ، وأَهْلُ بَيْتِهِ الطَّيِّبُونَ، وأَحَدُ الثَّقَلَينِ اللَّذَينَ جَعَلَنا رَسُولُ اللهِ (صلى الله عليه وآله) ثَانيَ كِتَابِ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى الَّذِي فِيْهِ تفصيل كلِّ شَيءٍ، لَا يَأتِيهِ البَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ، والمُعوَّلُ عَلَيْنَا فِيْ تَفْسِيْرِهِ، لا يُبطِئُنَا تَأْوِيْلُهُ، بَلْ نَتَّبِعُ حَقَايِقَهُ، فَأَطِيْعُونَا فَإِنَّ طَاعَتَنَا مَفْرُوضَةٌ، إِذْ كَانَتْ بِطَاعَةِ اللهِ ورَسُوْلِهِ مَقْرُونَةٌ.**"[1]. فبعد أنْ أُبعِد أهل البيت (عليهم السلام) عن مكانهم الطبيعي في خلافة الأُمَّة، وبعد أنْ تسنَّم زمام السلطة من ليس لها أهل، تطلَّب المقام الى قوَّة الحجة، ونفاذ الكلمة؛ لدفع ما التبس من الأمر، وتبيان ما انطوى من الحق، استدعى المتكلم في بيان حجته قيمة الحق، وهي تقنية استند إليها أهل البيت (عليهم السلام) في خطابهم؛ إذ من شأنها أنْ تغلق المنافذ جميعاً أمام حجاج مضاد، وأنْ يقطع الطريق أمام المتلقي الشاكّ أو المتردد. فإنَّ أصل إقامة الحق والعدل إنّما تكون بطاعة الأُمّة لمن قُرنت طاعتهم بطاعة الله ورسوله، وفُرضَ على الأُمَّة اتباعهم؛ لمسوغات ذكرها المتكلم في سياق حجاجه.

على إنّنا نظفر بحجة في خطاب أهل البيت (عليهم السلام) قد تكون جامعة بين كل القيم وهو ما يمكن تسميته بـ( حجة الاستحقاق ) "ومدارها على تقويم حدث معين أو موقف محدّد تقويماً قيميّاً عاماً، فيعدّه حصيلة ظروف معيّنة، ونتاج أمور متضافرة أدَّت إليه بصورة منتظرة وأفرزته بشكل يوافق

١- الاحتجاج: ٢/٩٤-٩٥.

طبيعتها...وهي طريقة في استدعاء القيم ملزمة جداً"[1]، فالقول مثلاً: إنَّ فلاناً نال ما استحقه، قولٌ من الصعب ردّه نتيجة ما كان هو عليه. فضلاً عن ذلك فإنَّ حجّة الاستحقاق تحتاج إلى بعد نظر، وتفرس في الأمور وتحليلها؛ لأنّ فيها قراءة للمستقبل، وهذا يدل على أنَّ المتكلّم فيها عالمٌ بالأُمور وما تؤول إليه، وهي حجَّة من أقوى الحجج، ولعلَّ المُخاطَب لم يقدّر عاقبة فعله، فقد يقبلها أو يرفضها فيقع فيها، وهي حجَّة تؤتي نتائجها في آخر الشيء ونهايته.

هذه الحجة القيمية نجد صداها كثيراً في خطاب الإمام علي (عليه السلام) وتحذيره المجتمع الكوفي من مغبّة مخالفته، وعدم طاعته في حربه مع معاوية، يقول (عليه السلام) " **يَا أَهْلَ الكُوْفَةِ، قَدْ دَعَوْتُكُم إلى جِهَادِ هَؤُلَاءِ لَيْلاً وَنَهَاراً، وَسِرّاً وإعْلَاناً، وَقُلْتُ لَكُم: اُغْزُوْهُم فَإِنَّهُ مَا غُزِيَ قَوْمٌ فِيْ عَقْرِ دَارِهِم إلَّا ذَلُّوا، فَتَواكَلْتُم وتَخَاذَلْتُم، وَثَقُلَ عَلَيْكم قَوْلِي، واسْتَصْعَبَ عَلَيْكُم أَمْرِي، واتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُم ظِهْرِيَّاً، حَتَّى شُنَّتْ عَلَيْكُم الغَارَاتُ، وظَهَرتْ فِيْكُمُ الفَواحِشُ والمُنْكَرَاتُ، تُمْسِيْكُم وتُصْبِحُكُم...سَيُسَلِّطُ عَلَيْكُم سُلْطَانَ صَعْبٍ، لَا يُوقِّرُ كَبِيْرَكُم، وَلَا يَرْحَمُ صَغِيْرَكُم وَلَا يُكْرِمُ عَالِمَكُم، وَلَا يُقَسِّمُ الفَيءَ بِالسَّوِيَّةِ بَيْنَكُم، وَلَيَضْرِبَنَّكُم، وَلَيُذِلَّنَّكُم، وَلَيُجَهِزَنَّكُم فِيْ المَغَازِي، وَلَيَقْطَعَنَّ سُبُلَكُم...** "[2]. فدخول معاوية الى العراق وإذلاله المجتمع كان متوقعاً، ولم يحتجْ الى علم بالغيب، فلم يحصد

١- الحجاج في الشعر العربي: ٢٨٢.

٢- الاحتجاج: ٤١٣/١.

المجتمع إلا ما زرعه، ولم يجن إلا ما غرسه، فقد حذَّرهم الإمام علي (عليه السلام) وأبلغهم، وأراهم حقيقة مستقبلهم رأي العين؛ لأنَّه ينظر بعين البصيرة، فلم يتَّعظوا، وتقاعسوا، فكان ما كان من عواقب وخيمة ألمَّت بهم، ودواهي عظيمة انهالت عليهم، فأذلَّهم معاوية شر إذلال، وقتَّلهم أبشع تقتيل[1]، ولحتميَّة هذا الاستحقاق، ولأنَّ الإمام (عليه السلام) في موضع التخويف والتحذير فإنَّه يُنشئ أخباره بالفعل المضارع المؤكَّد بنون التوكيد.

وقد نقف على توظيف لحجة الاستحقاق هذه في سياق الإخبار الغيبي بما سيكون عليه المرء دنيوياً وأُخروياً، على نحو قول السيدة الزهراء (عليها السلام) "**فَدُونَكُمُوهَا فَاحْتَقِبُوهَا، دَبِرَةَ الظَّهْرِ، نَقِبَةَ الخُفِّ، بَاقِيَةَ العَارِ، مَوسُومَةً بِغَضَبِ اللهِ، وَشَنَارِ الأَبَدِ، مَوصُولَةً بِنَارِ اللهِ المُوقَدَةِ، الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الأَفْئِدَةِ...**"[2]. فالزهراء (عليها السلام) على ما نرى واعية لنتيجة عمل القوم، عالمة بما سيؤول إليه أمرهم، فتشبِّه الخلافة المغصوبة بالناقة المجروحة، المثقوبة الخف، فهي غير قابلة للركوب لضعفها، لقد أخرجت السيدة الزهراء (عليها السلام) حجَّتها بصورة مقرِّبة حسيَّة، إذ كنَّت عن الشيء المجرَّد بالمحسوس، وهذه الصورة قريبة في أنظارهم التي يرونها أمامهم وهي من صميم حياتهم اليومية، فضلاً عن ذلك تشير هذه الكناية إلى ضعف ما استندوا إليه في تبرير أفعالهم، أو أنَّ فعلهم هذا لا يدوم طويلاً

١- ينظر: الاحتجاج: ٨٣/٢-٨٦، ومروج الذهب: ٦/٣، ومعاوية: ٢٣٢-٢٦٢، ومعاوية أمام محكمة الجزاء: ١٩١.

٢- الاحتجاج: ٢٧٤/١.

فهو هشّ وضعيف سرعان ما يزول، لتبقى آثاره، فالعيب والعار سيلاحقهم في الدنيا والآخرة، وعاقبة فعلهم هذا ستكون ثقيلة، تقول (عليها السلام) "**لَتَجِدَنَّ وَاللهِ مَحْمَلَهُ ثَقِيْلاً، وَغِبَّهُ وَبِيْلاً، إِذَا كُشِفَ لَكُم الغِطَاءُ، وَبَانَ مَا (وَرَائه)**[1] **من البأساء والضّراء، وبدا لكم من ربكم ما لم تكونوا تحتسبون، وخسِرَ هنالك المبطلون.**"[2].

إنَّ الخطيب لا يستدعي القيم الكونية الإنسانية فحسب، بل قد يعتمد جملة من القيم المجرّدة التي تكون محل اتفاق الجمهور المتلقي، وموطن تسليمه؛ لأنَّها واقع معاش، كقول السيدة الزهراء (عليها السلام) " "**وكُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النّارِ**"[3]، **مُذْقَةَ الشّارِبِ، وَنُهْزَةَ الطّامِعِ، وَقَبْسَةَ الْعَجْلانِ، وَمَوْطِئَ الأَقْدامِ، تَشْرَبُونَ الطَّرْقَ، وَتَقْتاتُونَ الْقِدَّ، أَذِلَّةً خَاسِئِينَ، تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُم النَّاسُ مِنْ حَولِكُم، فَأَنْقَذَكُم اللهُ بَأبِي مُحَمَّدٍ...**"[4]. لقد صوَّرت السيدة الزهراء (عليها السلام) ما كان عليه الجمهور المتلقي من ظروف وملابسات غدت حالة تكرارية تعيشها تلك الجماعة، وتحولت من حالة نسبية الى حالة مطلقة لا يتصور الانسان شيئاً وراءها؛ نتيجة الأُلفة





١- هكذا في المصدر، ولعل الصواب أن تُكتب الهمزة هكذا (وراءه) مفردة على السطر لا على الكرسي؛ لأنَّ الهمزة المفتوحة المسبوقة بألف ساكنة تكتب على السطر. ينظر: الإملاء العربي: ٣٦.

٢- الاحتجاج: ٢٧٨/١.

٣- سورة آل عمران: ١٠٣

٤- الاحتجاج: ٢٦١/١

والعادة والخمول والضياع، فأصبحوا مرتعاً لأطماع الآخرين، وفريسة سهلة بيد الأقوام، ليأتي بعد كل هذا منقذ البشرية محمد (صلى الله عليه وآله)، ليستنقذهم من وحل الظلام المدقع، وأتون الحروب الدامية، وهي حجة ساقتها (عليه السلام) لتبين فضل النبي على الامة، لتنتقل بعد ذلك الى رسالتها المركزية في بيان حقها في ميراثها من النبي ( **الأب** ) صاحب الفضل في إنقاذهم.

وقد يصوِّر خطاب أهل البيت (عليهم السلام) بعض ملامح قيم المجتمع الدانية، رغبة في إحداث تغيير جذري يمس واقعهم، ويخضعهم لتجربة المتكلم وقيمه السامية، على نحو ما نجده في خطابهم (عليهم السلام) في واقعة كربلاء وبعدها، وما صوروه من قيم منحطّة وصلت إليها الأُمَّة كقول الإمام الحسين مخاطباً أهل الكوفة "**أَفَهَؤُلاء تَعْضُدُونَ، وَعَنَّا تَتَخَاذَلُونَ!! أَجَلْ وَاللهِ، خَذْلٌ فِيْكُم مَعْرُوفٌ، نَبَتَتْ عَلَيْهِ أُصُوْلُكُم، وَتَأَزَّرَتْ عَلَيْهِ عُرُوْقُكُم**.."[1]. وقول السيدة فاطمة بنت الحسين (عليها السلام) مخاطبة أهل الكوفة "**أَمَّا بَعْد يَا أَهْلَ الكُوْفَةِ، يَا أَهْلَ المَكْرِ وَالغَدْرِ وَالخُيَلَاء... وَسُيُوْفُكُم تَقْطِرُ مِنْ دِمَائِنَا أَهْلَ البَيْتِ لِحِقْدٍ مُتَقَدِّمٍ...**"[2]. وقول السيدة زينب (عليها السلام) مخاطبة أهل الكوفة كذلك "**أَمَّا بَعْد يَا أَهْلَ الكُوْفَةِ، يَا أَهْلَ الخَتْلِ والغَدْرِ وَالخَذْلِ وَالمَكْرِ...**"[3]. وقول الإمام السجاد (عليه السلام) مخاطباً جمهور الكوفيين "**هَيْهَاتَ أَيَّتُهَا الغَدَرَةُ المَكَرَةُ، حِيْلَ بَيْنَكُم وَبَيْنَ شَهَوَاتِ**

١- الاحتجاج: ٩٩/٢.

٢- م. ن: ١٠٦/٢.

٣- م. ن: ١١٠/٢.

أَنْفُسِكُم..."[1]. الملاحظ في هذا الخطاب تركيز أهل البيت (عليهم السلام) على صفات الغدر والمكر والخذلان، وهو تشخيصٌ دقيقٌ لداءٍ مستحكمٍ مُنيَت به الأُمَّة آنذاك، فكان من نتائجه ما كان، ولمَّا كان جوهر الخطاب وفاعليته تكمن في مدى تأثيره في المتلقي، وإحداثه الأثر المطلوب، أحدث هذا الخطاب نقلة نوعيَّة في الأُمَّة، أفاقها من سباتها، وأيقظها من رقدتها[2].

## خامساً: المواضع

يمثل الموضع دعامة رئيسة وقارَّة في الخطاب الحجاجي؛ وذلك بما يوفِّره من قيمة خطابية واستدلالية في الملفوظ، كي يحقق الوظيفة الحجاجية في الكلام، فهو عند أرسطو "ما تلتقي فيه أغلبية الاستدلالات الخطابية"[3].



---

١- م. ن: ١١٨/٢.

٢- عن صحوة ضمير الامة بعد واقعة كربلاء، ينظر: تاريخ الكوفة: ٣٠٩-٣٢٧.

٣- العوامل الحجاجية في اللغة العربية: ٨٢ ولأهمية المواضع في عملية الاقناع فقد عدَّها شيشرون (Ciceron) (**مخازن الحجج**) أو مستودعات الحجج، وعرَّفها دومارسي (Dumarsais) بكونها (**الأقفاص**) التي يمكن لكل الناس أن يذهبوا إليها من أجل ان يأخذوا مادة خطاب ما وحججاً حول كل نوع من الموضوعات، واعتبرها بيرلمان (**الخانات**) التي تقع تحتها الحجج التي يلجأ إليها المتكلم؛ لما فيها من صبغة استدلالية تكون أقرب مسلكاً الى اقناع المتلقي. ينظر: الحجاج اطره ومنطلقاته وتقنياته، (بحث): ٣١١، والعوامل الحجاجية في اللغة العربية: ٨٣ نخلص من هذه التعريفات الى أنَّ المواضع إنَّما هي الحجرات التي تحفظ فيها الحجج وليست هي الحجج.

وفضلاً عن وظيفة المواضع الاستدلالية[1] فإنَّ لها وظيفة معنوية تتلخص في كونها تحدِّد الأُطر المشتركة من التقاليد والأفكار والمبادئ لأفراد الامة الواحدة[2]، التي يتم من عبرها الانتقال من المقدمات الى النتائج/الحجج، التي تستمد قوَّتها من المنظومة المندرجة فيها (المواضع)، فالترابط بين الملفوظات/ بين المقدمات والنتائج، يتم على قاعدة المواضع، وليس استناداً إلى طبيعة الواقع الخارجي، فالمواضع إذن المرتكز الأساس في التأليفات الخطابية[3].

وتنقسم المواضع على أقسام:

**أولاً: مواضع الكم**: وهي المواضع التي نستطيع عبرها إثبات الأفضلية على أساس الكمية[4]، فكثرة الجمهور وقوتهم، وما يمتلكوه من أسباب الغَلَبَة، دعت السيدة الزهراء (عليها السلام) الى مخاطبة الأنصار لإحداث التغيير المنشود، وإرجاع الحق المسلوب الى أهله، تقول (عليها السلام): "**أَيْهَاً بَنِي قَيْلَة، أَأُهْظَمُ تُرَاثَ أَبِي وَأَنْتُم بِمَرْأى مِنِّي ومَسْمَعٍ وَمُنْتَدَى وَمَجْمَعٍ؟ تُلْبِسُكُمُ**

---

١- يذهب ديكرو وانسكومبر الى أنَّ المواضع مبادئ عامَّة تصلح لتقوية الاستدلال وما هي بالاستدلالات فهي تظهر كأنَّها ذات قوة قانونية تلعب دوراً حيوياً تحليلياً في الخطاب كالذي تقوم به المسلمات في النظام الرمزي أو النسق الصوري. ينظر: مفهوم الموضع وتطبيقاته في الحجاجيات اللسانية، (بحث): ٥٦٠.

٢- ينظر: في نظرية الحجاج: ٢٧.

٣- ينظر: مفهوم الموضع وتطبيقاته في الحجاجيات اللسانية، (بحث): ٥٦٢.

٤- يضرب لذلك ارسطو امثلة عدَّة منها: إنَّ ما هو أطول زماناً فهو آثر عندنا. وإنَّ المؤثر من أجل نفسه آثر من المؤثر من أجل غيره. ينظر: تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الجدل: ٧٦.

**الدَّعْوَة، وتُشْمِلُكُمُ الخَبْرة، وأَنْتُم ذَوُوا العَدَدِ والعُـدَّةِ والأَدَاةِ والقُـوَّةِ، وعِنْدَكُمُ السِّلاحُ والجُنَّةُ..**"[1]. فمخاطبتهم بـ( ال ) الاستغراق[2] (العدد، العُدَّة، الأداة، والقوَّة) فيه دلالة على كثرتهم وغَلَبتهم، وهو دافع كبير على بلورة موقف مناسب أرادت السيدة الزهراء (عليها السلام) من جمهور المتلقين إحداثه.

أشار ( بيرلمان ) إلى أنَّ المواضع تحدِّد خصائص الأُمم والجماعات الفكرية والأدبية والمعرفية وغير ذلك[3]، ومن هذه الخصائص على ما يبدو ظاهراً في خطاب أهل البيت (عليهم السلام) عنصر الزهد في الدنيا وتفضيل الشيء القليل القدر عليها، حتى غدا ثقافة سار عليها جلَّ خطابهم وأقوالهم، فالدنيا عند الإمام علي (عليه السلام) لا تكاد تساوي (عفطة عنز) يقول (عليه السلام): "**أَمَا وَالّذِي فَلَقَ الحَبَّةَ وبَرَأَ النَّسَمَةَ، لَوْلَا حُضُورُ الحَاضِرِ، وَلُـزُوْمُ الحُجَّـةِ بِوُجُوْدِ النَاصِرِ، وَمَا أَخَذَ اللهُ عَلَى أَوْلِيَاءِ الأَمْرِ أَنْ لَا يَقُرُّوا عَلَـى كِظَّـةِ ظَالِمٍ، وَلا سَغَبِ مَظْلُوْمٍ، لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا، ولَسَقَيْتُ آخِرَهَـا بِكَأْسِ أَوَّلِها، وَلَأَلْفَيْتُم دُنْيَاكُم عِنْدِي أَزْهَدَ مِنْ عَفْطَةِ عَنْزٍ**"[4]، رسم هذا النص ملامح الثقافة الإسلامية وتعاليمها التي مثَّل حدودها الإمام علي





١- الاحتجاج: ٢٧١/١.

٢- لبيان مفهوم الاستغراق، ينظر: أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك: ١٧٩/١، وشرح قطر الندى: ١٣٥.

٣- ينظر: في نظرية الحجاج: ٢٧.

٤- الاحتجاج: ٤٥٨/١.

(عليه السلام) ، فغدا منبعاً للاستلهام، ومصدراً للاقتداء، فهو لم يخبِر بقدر ما أراد أن يُغيِّر؛ رغبةً في حمل الجمهور على الاعتقاد فيه، ومن ثمَّ إذعانهم لفحوى الخطاب، فلا قيمة للدنيا وتسنم زمام أمور المسلمين ما لم يُقَمْ حقٌ، ويُنصَرْ مظلومٌ، ويُدفَع بها ظلمُ ظالم، فالكثرة والأُبَّهة المُتصورة لا تكاد تعادل (عفطة عنز) مبالغة في تحقير الدنيا وهوانها ووضاعتها.

**ثانياً: مواضع الكيف:** وهي ضد الكم، وتكمن خاصيتها الحجاجية في وحدة نسيجها الشكلي في مواجهة الجمع، فقيمتها ترفض التعدد والكثرة، مثل موضع الحق الذي يعلو ولا يُعلى عليه مهما كان عدد خصومه وأعدائه، فهو يباين كل ما عداه من باطل[1]، فالحق منتصرٌ ولو بعد حين، كقول السيدة زينب (عليها السلام) مخاطبة يزيد الأموي "**كِدْ كَيْدَكَ، واجْهَدْ جُهْدَكَ، فَوَاللهِ الَّذِي شَرَّفَنَا بِالوَحِي وَالكِتَابِ وَالنُّبُوَّةِ وَالإِنْتِجَابِ، لا تُدْرِكُ أَمَدَنَا، وَلَا تَبْلُغُ غَايَتَنَا، وَلَا تَمْحُو ذِكْرَنَا، وَلَا يَرْحَضُ عَنْكَ عَارُنَا، وَهَلْ رَأْيُكَ إلا فَنَدٌ، وأَيَّامُكَ إِلَّا عَدَدٌ، وَجَمْعُكَ إِلَّا بَدَدٌ، يَوْمَ يُنَادِي المُنَادِي أَلَا لَعَنَ اللهِ الظَالِمَ العَادِي**"[2]. فانتصار الحق حقيقة واحدة لا مراء فيها؛ لذا جاء بناء النص التركيبي من جمل فعلية فعلها مضارع مسبوق بلا النافية التي تدلُّ على نفي المستقبل[3]، وقد صُدِّر النص





١- ينظر: في نظرية الحجاج: ٢٨، والحجاج في البلاغة المعاصرة: ١١٣.

٢- الاحتجاج: ١٣٠/٢.

٣- ينظر: معاني النحو: ١٧٦/٤.

بأمر تهكمي، لُحِق بقسم، كل ذلك دلالة على عدم بلوغ المخاطَب غايته في طمس الحق، وعدم ادراكه أمد الحقيقة أو محوها.

إنَّ الأفضلية في القلة والكثرة إنَّما تكمن في مدى الإيمان والاعتقاد، فقد تكون القلة محمودة في إيمانها وطاعتها وتسليمها لولي أمرها، وعكسها الكثرة التي تكون مذمومة وممقوتة بعصيانها ومخالفتها لولي الأمر، كما ورد في خطاب الإمام علي (عليه السلام) موبِّخاً به أهل الكوفة " **إِمَامُكُم يُطِيعُ اللهَ وَأَنْتُم تَعْصُونَهُ، وَإِمَامُ أَهْلِ الشَّامِ يَعْصِي اللهَ وَهُم يُطِيْعُوْنَهُ! وَاللهِ لَوَدَدْتُ أَنَّ مُعَاوِيَةَ صَارَفَنِي بِكُم صَرْفَ الدِّيْنَارِ بِالدِّرْهَم، فَأَخَذَ مِنِّي عَشَرَةً مِنْكُم وَأَعْطَانِي وَاحِداً مِنْهُم**"[1] فالحقيقة والمقياس في التفاضل بين أهل العراق والشام هو في مدى طاعتهم لولي أمرهم وتسليمهم إياه، فالقلة مع الطاعة تحقق الانتصار، والكثرة مع الخذلان مآلها الخسران، وهذه الحقيقة واحدة في كل زمان ومكان، لذا يتمنى الإمام علي (عليه السلام) مبادلة ما عنده، عشرة بواحد، وهذا التفضيل لأهل الشام ليس لإيمانهم العقئدي، بل لانقياد تلك الجماعة وطاعتها لقيادتها كما هو بيِّن، وفي هذا دعوة الى الالتزام وحث المتلقين الى الاتباع والطاعة.





١- الاحتجاج: ٤١٢/١.

إنَّ ما يبدو في الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) استثمار قيمة الأفضل التي مدارها الثبات لدى المتلقي الكوني عموماً[1]، وعند المسلمين خصوصاً، بوصفها موضعاً عامًّاً تتولد عنها قيم خاصة يتمكن المحاجّ عبرها إيصال فهمه الى الجمهور، وبلوغ التأثير المقصود، لذا إنَّ تأكيد أهل البيت (عليهم السلام) قيمة الفاضل والمفضول، وجعله المنطلق في حجاجهم إنَّما هو تأسيس لما سيأتي من مسارات الحجاج، وما ينبثق عنها من أقوال، وما يرشح منها من أحكام. ونظراً لهذه الأهمية فقد أدار أهل البيت (عليهم السلام) قيمة الأفضل على أربعة محاور:

**المحور الأول**: جلالة مقام الذات الإلهية، وما يترتب عليها من أحكام وأقوال تتفرع عنها[2]، وأنَّها الأحق بالعبادة والأجدر بالطاعة من سواها، نجد أغلب ذلك في خطاب النبي (صلى الله عليه وآله) ومحاججته المشركين[3]،

١- هذا من حيث المبدأ والمفهوم، وإلا فإنَّ المواضع تختلف قيمها بحسب ملابسات العصور، واختلاف الأمكنة، وبحسب جمهور المخاطبين، فالكوني والباقي والخالد والثابت هو الأفضل عند الكلاسيكيين في مخاطبتهم لجمهورهم العام، بينما يرى الرومنطيقيون أنَّ النخبة والعبقرية والجديد والخارق للعادة هو الأفضل ومنها يستمدون حججهم في إقناع جمهورهم الخاص عادة. ينظر: الحجاج اطره ومنطلقاته وتقنياته، (بحث): ٣١٣.

٢- من ذلك الاستدلال عليه تعالى بعجيب خلقه من أصناف الحيوان كالنملة والجرادة والطير وغيرها، ينظر: الاحتجاج: ٤٨١/١، خطبة الامام علي (عليه السلام).

٣- م. ن: ٣٩/١-٤٤.

وخطاب الإمام الصادق مع الزنادقة[1]. وخطبة الإمام الرضا (عليه السلام) في مجلس المأمون[2].

**المحور الثاني**: أفضلية القرآن الكريم على سائر الكتب السماوية، وأنَّه الكتاب الجامع لما كان وما سيكون الى يوم القيامة[3]. وأنَّه مرجع الأُمَّة في كل زمان ومكان[4]. ونتيجة لقداسة الكتاب عند جمهور المسلمين، وإذعانهم لما فيه وإقرارهم بصدق أخباره، لم تكد تخلو خطبة من خطب أهل البيت (عليهم السلام) من الاستدلال فيه، اقتباساً تاماً[5] أو غير تام[6]. وسنشير



---

١- م. ن: ٢٠١/٢-٢١٢.

٢- م. ن: ٣٦٠/٢.

٣- م. ن: ٦٩/١، و٣٥٨/١.

٤- م. ن: ٢٥٨/١.

٥- نقصد به أنْ يستضيف الخطيب النص القرآني مع الإشارة إليه وفي ذلك إثارة لإنتباه السامعين. كقول الامام السجاد (عليه السلام) للشامي: " أما قرأت هذه الآية " **قل لا أسألكم عَلَيْهِ أجراً إلا المودَّة في القُربى** "الشورى (٢٣). الاحتجاج: ١٢٠/٢

٦- نقصد به أنْ يأتي الخطيب بلفظ النص القرآني وتركيبه دون الإشارة الى الأخذ، وفي ذلك دلالة على كمال الارتباط الروحي لأهل البيت (عليهم السلام) مع القرآن، وتطبيق لمفاهيمه في الواقع العملي، كقول السيدة الزهراء(عليها السلام) : " أقول عوداً وبدواً ولا أقولُ ما أقولُ غلطاً، ولا أفعلُ ما أفعلُ شططاً ( **لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ**)التوبة ١٢٨ فإنْ تعزوه تجدوه أبي دون رجالكم...".الاحتجاج: ٢٥٩/١. وسنقف في المبحث الثاني من هذا الفصل على دلالة هذا التوظيف ضمن (حجّة الشاهد القرآني): ٨٨

بشكل مفصَّل الى طريقة الاستشهاد بآي القرآن وحجيَّتها في المبحث الثاني من هذا الفصل.

**المحور الثالث**: أفضلية النبي محمد (صلى الله عليه وآله) على سائر الأنبياء (عليهم السلام) [1]، وما يترتب عليها من أفضلية الآيات والدلائل التي جاء بها [2].

**المحور الرابع**: أفضلية أهل البيت (عليهم السلام) على سائر الأُمَّة، وأنَّ لهم الحق بالاضطلاع بأمر الرعية وشؤونها، فيرد ذكرهم في الخطاب بالعموم تارة [3]، وقد يُخصص ذكر بعضهم في أفضليته لغاية حجاجية، كذكر الإمام علي (عليه السلام) وأفضليته على سائر العرب [4] وأفضليته على من سبقوه في تولي شؤون المسلمين [5] لإثبات بطلان تولي زعامة من سبقوه، إذ لا يتقدَّم المفضول على الفاضل. وتارة تخصيص الإمامين الحسن والحسين (عليهما السلام) بالقرب من رسول الله (صلى الله عليه وآله) نسباً [6]، كل ذلك جاء متناغماً والسياق الذي وردت فيه لدفع حجَّة وإثبات نقيضها أو إثبات منزلة ما ورفع توهمٍ مثلما حدث في المحاورة التي جرت بين الإمام علي (عليه السلام) وعمر بن الخطاب في شأن الحسنين (عليهما السلام) [7].

---

١- الاحتجاج: ١٠٨/١.

٢- م. ن: ٦٨/١.

٣- م. ن: ١٨٤/١، و١٥٢/٢

٤- م. ن: ٣٦٣/١، و٣٣٧/٢.

٥- م. ن: ١/ ٣٦٣، و٤٥٦/١، و٤٦٧/١، و٣٠٦/١.

٦- م. ن: ٧٩/٢.

٧- م. ن: ٧٩/٢.

نخلص مما تقدَّم أنَّ هذه المقدمات[1] تمثِّل المنطلق الأساس لأي عملٍ حجاجي يعتمد الحس المشترك والصلة الرابطة بين المتكلم والمتلقي، وإنَّ الوعي بها وطريقة توظيفها يعدّ المحور المركزي والموجِّه للإنسان نحو العمل.





١- ردَّ بيرلمان المقدمات كلها الى ضربين: **الأول** مداره (الواقع) وهو المتعلق بـ( الوقائع والحقائق والافتراضات )، **والثاني** مداره (المؤثر والمفضل) وهو المتعلق بـ( القيم وهرميتها، والمواضع). ينظر: في نظرية الحجاج: ٢٩.

## المبحث الثاني
## التقنيات الحجاجية

لمّا كانت غاية البحث استحصال تقنيات الحجاج وآلاته وكشف المظاهر التي ظهر بها الحجاج بوصفه إجراءً تُدرك أفعاله داخل الخطاب، وجب أنْ نحيطَ احاطة تامّة بأهمِّ تلك التقنيات الحجاجية التي عمد إليها أهل البيت (عليهم السلام) في خطابهم وأدرجوها داخل الأنساق الخطابية حجاجاً وبرهاناً.

لقد أفاض المعنيون بالحجاج[1] في بيان طرائقه وتقنياته، وما تحمله من طاقاتِ تأثيرٍ، وتوجيهِ سلوكٍ، وما تتضمنه من طاقات اقناعية، تفعل بالجمهور فينفعل بها، سلباً كان أو إيجاباً.

إنَّ حديثنا عن البنية الحجاجية لخطاب أهل البيت (عليهم السلام) يقودنا الى اختيار تصنيف بيرلمان وتيتكاه في كتابهما ( مصنف في الحجاج: الخطابة الجديدة ) دون سواه[2]؛ فهذا التصنيف يبدو دقيقاً ومقنعاً ومستجمعاً لأغلب الحجج، يُظهر الفوارق بين حجّة وأخرى ويرجعهما الى تصنيف عام يحتويها.

على أنَّنا نقرر سلفاً أنَّ انشغالنا برصد التقنيات الحجاجية وبيانها هو على ما وظّفه أهل البيت (عليهم السلام) في خطابهم، وعلى جهة حضورها الفعلي،





---

١- ينظر: الحجاج والحقيقة وآفاق التاويل: ١٣١.

٢- لقد ابتعدنا في هذا الباب عن نظرية ديكرو وانسكومبر؛ لكون الحجاج عندهما كامناً من حيث بنيته في اللغة ذاتها، لا فيما يمكن أن ينطوي عليه الخطاب من بنى شبه منطقية أو شكلية أو رياضية كما هو الشأن عند بيرلمان. ينظر: الحجاج في القرآن: ٣٦.

لا إلى ما وصل إليه المنظِّرون من أشكال مجرّدة وقوالب فارغة؛ لتكون بذلك النتائج خاصّة لا عامّة؛ فالأشكال التعبيرية تتنوع بتنوع المحيط والمقام والظروف والدواعي، وتبعاً لذلك تتغير الحجة وطريقة نظمها فالخطاب الحجاجي "لمّا كان مرتبطاً دائماً بالمقام الذي يُقال فيه، إنَّما يعمد الى استخدام هذه الكلمة دون مرادفها في اللغة؛ لكونها أنسب منه في ذلك المقام"[1].

حصر بيرلمان الحجج وأنواعها في طريقتين اثنتين تنضوي تحتهما تقنيات حجاجية منوعة سنعمد الى متابعة أشكالها ورصد مظاهرها داخل الخطاب الحجاجي، والطريقتان على ضربين: ضرب يقوم على الوصل والاتصال وآخر يقوم على الفصل والانفصال، إلا إنَّنا آثرنا الأخذ بطيف واحدٍ من هذه الحجج وهي القائمة على الاتصال، بنوعيها المؤسسة على الواقع والمؤسسة لبنية الواقع، دون الحجج شبه المنطقية، فهي أقرب الى البحث الرياضي المنطقي منها الى البحث اللغوي ومرونة اللغة.





١- في نظرية الحجاج: ٣٦.

**الطرائق الاتصالية أو الوصلية**[1]: وهي الآليات أو التقنيات التي تقرِّب بين العناصر المتباينة بدءاً، وتمكِّن من إقامة مجموعة من الروابط العلائقية بينها؛ ليمكن دمجها في بنية حجاجية واضحة ومتماسكة وموحَّدة[2].

وتنقسم الطرائق الاتصالية على حجج عدَّة منها:

**أولاً: الحجج المؤسسة على بنية الواقع**: لمَّا كان الواقع أساس بناء الحجّة وقاعدة تقويمها، فإنَّ المحاجّ يسعى الى بناء واقع قائم على تحصيل اقتناع الجمهور والتأثير فيه وحثّه على العمل عبر تفسير الوقائع والأحداث،

---

١- إنَّ لفظ الحجّة يُحمَل على معانٍ ثلاثة: **أحدها**: الحجة بوصفها بناء استدلالاً يستقل بنفسه وتسمى ( **الحجّة التجريدية**)، **والثاني**: الحجة بوصفها فعلاً استدلالياً يأتي به المتكلم وتسمى ( **الحجّة التوجيهية** )، **والثالث**: الحجة بوصفها فعلاً استدلالياً يأتي به المتكلم بغرض إفادة المستمع مع نهوض المستمع بتقويم هذا الفعل وتسمى ( **الحجّة التقويمية** ).

ولما كان الحجاج فعلاً تواصلياً فإنَّنا نظفر بثلاثة نماذج تواصلية للحجة: ١- النموذج **الوصلي** للحجّة: يعامل الحجة معاملة البناء الاستدلالي المستقل. ٢- النموذج **الإيصالي** للحجَّة: يجعل من الحجة فعلاً استدلالياً يتوجه به المتكلم الى السامع. ٣- النموذج **الاتصالي** للحجّة: ينظر للحجة بوصفها فعلاً مشتركاً بين المتكلم والمتلقي، جامعاً بين توجيه الأول وتقويم الثاني. ينظر: اللسان والميزان: ٢٥٥-٢٦٠. ما يهمّنا من هذا التقسيم النظري للحجة النموذج الثالث القائم على مبدأ التفاعل بين المتكلم والمتلقي، حيث يظهر بشكل جلي في الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) الذي غايته إيصال المتلقي الى الاقتناع والاذعان والتسليم ومن ثمَّت إحداث التغيير المطلوب في الخارج، وهو ما سوف نقف حوله عند بيان التقنيات الحجاجية وأنواعها.

٢- ينظر: في نظرية الحجاج: ٤١.

وتوضيح العلامات الرابطة بين عناصر الواقع، والربط هنا إنَّما يكون " بين أحكام مسلَّم بها وأحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها وتثبيتها وجعلها مقبولة مسلَّماً بها، وذلك بجعل الأحكام المسلَّم بها والأحكام غير المسلَّم بها عناصر تنتمي الى كلٍّ واحدٍ يجمع بينهما، لا يمكن التسليم بأحدهما دون أنْ يسلّم بالآخر، ومن هنا جاء وصفها بكونها حُجَجاً اتّصالية أو قائمة على الاتصال"[1]. والاتصال هذا على ضربين:

**الضرب الأول: الاتصال التتابعي**: ويلحظ في هذه التقنيات الحجاجية اعتماد عامل الترتيب الزمني، وتأتي على ثلاثة أنواع:

١- **الوصل السببي**[2]: وهو يرمي إلى الربط بين حدثين متتابعين بواسطة رابط سببي، أو إلى أنْ يستخلص من حدث ما وقع سبب حدوثه، أو يرمي الى التكهن بما سيؤول إليه حدث ما من نتائج[3]. وهذه الحجة كثيرة الورود في الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام)، وهم يصورون واقع الأُمَّة فيذكرون أسبابه ونتائجه رغبةً في توجيه الجمهور نحو العمل وحثّهم عليه، فإنَّ جحود الأُمَّة لمقام الإمام المُولَّى عليها من الله تعالى وتركهم إيَّاه واختيارهم غيره بالترهيب أو بالترغيب، وعدم نصرته، سبب كافٍ لسكوت الإمام واعتزاله عنهم، ما نَتَجَ عنه حرمان الأُمَّة من بركات وجوده، يقول





١- في نظرية الحجاج: ٤٩.

٢- يسميه جان كوهن ( الربط بالقِران )، ويعتبره الشكل العادي للوصل. ينظر: بنية اللغة الشعرية: ١٥٨.

٣- ينظر: في نظرية الحجاج: ٥٠.

الإمام علي (عليه السلام) في خطبته الشقشقية "**أَمَا وَاللهِ، لَقَدْ تَقَمَّصَهَا ابْنُ أَبِي قُحَافَة، وإِنَّهُ لَيَعْلَمُ أنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ القُطْبِ مِنَ الرَّحَى، يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ، وَلَا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ، فَسَدَلْتُ دُوْنَهَا ثَوْباً، وَطَوَيْتُ عَنْهَا كَشْحَاً، وَطَفِقْتُ (أَرْتَأي)** [1] **بين أنْ أصُولَ بيَدٍ جذّاء، أو أصْبِر على طَخْيَةٍ عمْياء... فَرأيتُ أنَّ الصَّبرَ على هاتا أحْجَى...**"[2]، فهو يصف واقعاً مؤلماً، وهو تنكّر الأُمَّة لمقامه، واستبدالها غيره به، مع علمهم بأفضليته واستحقاقه، ثمَّ إنَّه يبرر سكوته عن المطالبة بحقّه والقيام العسكري بوجه الانقلاب بعدم وجود الناصر ( يدٍ جذّاء ) وهي كناية عن قصور أصحابه وقلّتهم وتقاعسهم عن الغزو، وهو بهذا يعتمد الحجّة السببية، إذ يجعل جحود الأُمَّة مقامه، وانعدام وجود الناصر سبباً في اختياره العقلي للصبر، ويمكن إيضاح هذه الحجة بالآتي:

- رأيتُ الصبرَ أحجى لأنّي لم أجدْ الناصرَ[3]

والى هذا المعنى يشير الإمام الصادق (عليه السلام) في بيانه لوظيفة الحجة "**يقوم مَقَامَ النبيّ (صلى الله عليه وآله) في الخلق بالعلمِ الّذي عنْدَه وورِثَه عن**

---

١- هكذا في المصدر، ويبدو أنّ الصحيح في كتابة الهمزة أن تكتب على نبرة الياء (أرْتَئِي)؛ لأن الهمزة مكسورة وما قبلها مفتوح والكسر أقوى الحركات، فتكتب الهمزة على صورة أقواها. ينظر: قواعد الإملاء: ٧٠.

٢- الاحتجاج: ٤٥٢/١.

٣- قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) مخاطباً الامام علي (عليه السلام): "إنْ وجدتَ عليهم أعواناً فجاهدهم ونابذهم، وإن لم تجدْ أعواناً فبايعهم واصبر واحقن دمك". الاحتجاج: ٢١٥/١، و م. ن: ٤٥٠/١.

**الرسول، إنْ جحدَهُ النَّاس سَكَت...**"[1]. ثم إنَّه (عليه السلام) يبيِّن نتائج طاعة الأُمَّة لوليِّها وإقرارهم به "**وإنَّهُم إنْ أقرُّوا بِهِ وأَطَاعُوهُ وأَخَذُوا عَنْهُ، ظَهَرَ العَدْلُ وذَهَبَ الاخْتِلافُ والتشاجُرُ، واسْتَوى الأَمْرُ وأَبَانَ الدِّيْنُ، وغَلَبَ عَلَى الشَّكِ اليَقِيْنُ...**"[2]، فبعد أن أظهر الإمام الصادق (عليه السلام) سبب سكوت الإمام واحجامه، يبيّن نتائج رجوع الأُمَّة إلى إمامها، فظهور العدل وانتشاره، وذهاب الاختلاف واندثاره، ماهي الا نتائج إقرار الأُمَّة بولي أمرها واتّباعها إياه، وفي ذلك حمل لها على الإقرار بهذه الحقيقة والاقتناع بها ببيان نتائجها وثمنها، ودفع الأُمَّة نحو العمل والتغيير[3].

نجد كذلك الترابط السببي بيّناً في خطاب الإمام الحسين (عليه السلام) في أهل الكوفة، يقول (عليه السلام): "**أَحِيْنَ اسْتَصْرَخْتُمُونَا ولَهِيْنَ، فَأَصْرَخْنَاكُم مُوجِفِيْنَ...**"[4] فيصف دعوتهم بالاستصراخ، وهي دعوة مشوبة بالقلق والاضطراب والفزع -وهو ما توحيه أصوات هذه المفردة[5]-، وقد وجدوا في الإمام الحسين (عليه السلام) المنقذ لهم، فجاءت الاستجابة ( فأصرخناكم

---

١- م. ن: ٢١٤/٢.

٢- م. ن: ٢١٥/٢.

٣- ومن ذلك قول السيدة الزهراء (عليها السلام) في خطبتها في نساء المهاجرين والانصار بحق الإمام علي (عليه السلام) أنْ لو رجعت الأُمّة إليه: " وتَاللهِ لَو مَالُوا عنْ المحجّةِ اللايحَة، وزَالُوا عنْ قُبُولِ الحُجّةِ الواضِحَةِ، لَردّهم إلَيْها، وحَمَلَهم علَيْها، ولَسارَ بِهِم سَيْراً سجحاً، لا يَكْلِمُ خشاشه، ولا يَكلُّ سائِرُه، ولا يَملّ راكِبُه، لَأَوْرَدَهُم مَنْهلاً نَمِيْراً صَافِيَاً رَوِيّاً، تَطْفَحُ ضِفّتَاهُ". م. ن: ٢٨٨/١

٤- م. ن: ٩٨/٢.

٥- ينظر: الخطاب الحسيني في معركة الطف: ١١٧.

موجفين ) وفيها إيحاء بسرعة الاستجابة وقوتها، وهذا هو معنى الإيجاف في اللغة[1] ، فالإمام يعتمد الحجّة السببية إذ يجعل سبب قدومه الكوفة دعوة أهلها واستصراخهم إياه والرابط بين الحدثين (الفاء) ، وهي حجة تحمل طاقة اقناعية كبيرة باعتمادها على الاستفهام والظرف الزمني (أحين) ، فهو يقرر سلفاً أنَّ زمن استجابته إياهم كان في ظرف دعوتهم إياه. فضلاً عن ذلك يُظهر الامام (عليه السلام) شدَّة شوقهم وولههم لقدومه باستعماله للفظة ( وَلهين) ، حتى يصل إلى إقامة الحجَّة عليهم وإثبات خطئهم في قوله: "**سَلَلْتُم عَلَيْنا سَيْفاً...**"[2] .

ومن موارد الربط السببي في خطاب أهل البيت (عليهم السلام) ، هو بيان علل بعض التشريعات الإلهية وفلسفتها وأسبابها، وفي ذلك دفع الجمهور نحو الاقتناع وحثهم على العمل، فمن ذلك بيان علَّة تحريم بعض المحرمات في مناظرة الإمام الصادق (عليه السلام) مع أحد الزنادقة نجملها فيما يأتي[3] :

- **فَلِمَ حَرَّمَ اللهُ الخَمْرَ؟**
- **قَالَ (عليه السلام) : حَرَّمَهَا لِأَنَّهَا أُمُّ الخَبَائِثِ، وَرَأْسُ كُلِّ شَرٍ.**
- **فَلِمَ حَرَّمَ الدَّمَ المَسْفُوحَ؟**
- **قَالَ (عليه السلام) : لأَنَّهُ يُورِثُ القَسَاوَةَ، وَيُسْلِبُ الفُؤَادَ رَحْمَتَهُ.**
- **فَأَكْلُ الغُدَدِ؟**

---

١- ينظر: لسان العرب: مادة ( وجف ).

٢- الاحتجاج: ٩٩/٢.

٣- الاحتجاج: ٢٣٨/٢-٢٣٩.

- قَالَ (عليه السلام) : يُورِثُ الجِذَامَ.
- فَلِمَ حَرَّمَ الزِّنَى؟
- قَالَ (عليه السلام) : لِمَا فِيْهِ مِنْ الفَسَادِ وذَهَابِ المَوَارِيْثِ، وانْقِطَاعِ الأَنْسَابِ.
- فَلِمَ حَرَّمَ إتْيَانَ البَهِيْمَةِ؟
- قَالَ (عليه السلام) : كَرِهَ أنْ يُضَيِّعَ الرَّجُلُ مَاءَهُ ويَأْتِيَ غَيْرَ شَكْلِهِ.

وقريب من ذلك ما ورد عن السيدة الزهراء (عليها السلام) في بيانها علل التشريعات الإلهية وفلسفتها، إذْ ذكرت عشرين حكماً شرعياً مبينة علل كل منها[1]، وفيه توجيه نحو العمل، فما عُرفت علله وبانت أسراره كان ذلك مدعاة للاقتناع به والعمل بموجبه.

نلمح في الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) ما يمكن تسميته- بحسب بيرلمان- بـ(الحجة البراغماتية ) التي يمكن حدّها "بأنها الحجّة التي يحصل بها تقويم عمل ما أو حدث ما باعتبار نتائجه الإيجابية أو السلبية"[2]، فتأثيرها مباشر في توجيه السلوك والحث على العمل. فامتناع الأنصار عن نصرة السيدة الزهراء (عليها السلام) عند استنصارها إياهم كانت له نتائج مستقبلية ترتَّبت عليه، تمثَّل ذلك في رجوعهم عن طريق الصواب وتخاذلهم، ومن ثمَّ إشراكهم، مع أنَّهم يملكون من مقومات النصرة عدداً وعُدَّةً ما يمكّنهم من الاستجابة لندائها، تقول (عليها السلام) "**تُوَافِيْكُم الدَّعْوَةُ فَلَا تُجِيْبُونَ،**

١- ينظر: الاحتجاج: ٢٥٨/١-٢٥٩.

٢- في نظرية الحجاج: ٥٠.

وَتَأْتِيْكُم الصَّرْخَةُ فَلَا تُغِيْثُونَ....فَأَنَّى حِرْتُم بَعْدَ البَيَانِ؟ وأَسْرَرْتُم بَعْدَ الإِعْلَانِ؟ ونَكَصْتُم بَعْدَ الإِقْدَامِ؟ وأَشْرَكْتُم بَعْدَ الإِيْمَانِ؟ بُؤْساً لِقَوْمٍ نَكَثُوا أَيْمَانَهُم مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِم [ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾ ][1] . .."[2]. فتقرر عدم استجابتهم، وعدم استغاثتهم، قد أفضى الى نتائج صاغتها بأسلوب استفهامي؛ لما لهذا التركيب من طاقة حجاجية وإقناعية كبيرة، ثمَّ إنَّها تعتمد على حجّة سببية ضمنية في تخاذلهم عن نصرتها وهي خوفهم من السلطة، يتمثل ذلك في إيرادها لفظة (الخشية) عند توظيفها سلطة النص الديني المقدَّس في مخاطبتها إياهم.

وقريب من ذلك ما ورد في خطابهم (عليهم السلام) من ذكر لنتائج مستقبلية عن حدثٍ أو أحداث قد وقعت وبقيت تبعاتها وآثارها، قول الإمام الحسين (عليه السلام) في رسالة وجَّهها الى معاوية يذكر فيها بما فعله من قتلٍ لأصحاب أمير المؤمنين (عليه السلام) [3]، ذاكراً له نتائج فعله هذا وعواقبه: "**أَبْشِرْ يَا مُعَاوِيَةُ بِالقِصَاصِ، واسْتَعِدَّ للحِسَابِ، واعْلَمْ أَنَّ للهِ عَزَّ وَجَلَّ كِتَابَاً (لا يُغَادِرُ**





١ سورة التوبة: ١٣.

٢- الاحتجاج: ٢٧٢/١.

٣- ذكر منهم: حجر بن عدي، وعمرو بن الحمق، والحضرميين. ينظر: الاحتجاج: ٩٠/٢-٩١.

صغيرةً ولا كبيرةً إلا أحصاها)[1]، ولَيْسَ اللهُ تَبارَكَ وَتَعالَى بِناسٍ أَخْذَكَ بَالظنَّةِ، وقَتْلَكَ أَوْلِيَاءَهُ بِالتُّهْمَةِ، وَنَفْيَك إِيَّاهُم مِنْ دَارِ الهِجْرَةِ إلى دَارِ الغُربَةِ والوَحْشَةِ، وأَخْذَكَ النَّاسَ بِبَيْعَةِ ابْنكَ غُلَامٍ مِنَ الغِلْمَانِ، يَشْرَبُ الشَّرَابَ، ويَلْعَبُ بِالكِعَابِ..."[2]. لقد أكَّد بيرلمان نجاعة الحجة البرغماتية في توجيه الفعل والحمل على الإذعان[3]، فتقويم حدثٍ ما بنتائجه السلبية أو الإيجابية لا يحتاج الى مبرر خارج عنه، فالحجة هنا قائمة على تذكير المتكلم المتلقي بالآخرة وحسابها وما إليه مصير العباد، موظّفاً النص الديني تعزيزاً لحجَّته وتدعيماً لمقالته، فقد اعتمد الإمام الحسين (عليه السلام) في سياق حجاجه على الحجَّة السببية في بيان مآل فعل معاوية، وما قام به من قتل وتهجير لشيعة الإمام علي (عليه السلام)، وما فعله من أخذ البيعة لابنه يزيد، كلّ ذلك نتائجه القصاص يوم القيامة. فضلاً عن ذلك فقد استعمل المتكلم الاستعارة التهكمية في بداية النص ( أبشر يا معاوية بالقصاص ) ووظَّفها توظيفاً حجاجياً أدَّت رسالتها المركزية في توجيه الأذهان، وحمل المتلقي على الإذعان.





١- الكهف: ١٥

٢- الاحتجاج: ٩٢/٢.

٣- ينظر: الحجاج في الشعر العربي: ٢٢٠.

٢- **حجة التبذير**[١]: وتتمثَّل هذه الحجّة من قولنا: "بما أنَّنا شرعنا في إنجاز هذا الفعل، وضحَّينا في سبيله بما لو أعرضنا عن تمامه لكان مضيعة للمال وللجهد، فإنَّه علينا إنجازه"[٢]. فهي حجَّة قائمة على ضرورة استكمال ما بُدِئ، وإتمام ما شُرِعَ به. كقول الإمام الحسين (عليه السلام) يوم عاشوراء بعد أنْ خذله أهل الكوفة، ونكثوا بيعتهم: "**أَلَا وَإِنِّي زَاحِفٌ بِهَذِهِ الْأُسْرَةِ عَلَى قِلَّةِ الْعَدَدِ، وَكَثْرَةِ الْعَدُوِّ، وَخَذْلَةِ النَّاصِرِ**"[٣]، فالذي خرج من أجله الإمام الحسين (عليه السلام) هو الإصلاح، وهو مبدأ أعلنه منذ لحظة خروجه، وشرع فيه، ولا مناص من التراجع، فإنَّ عليه إنجازه، إنَّ هذه الحجة ساقها الإمام الحسين (عليه السلام) لإقناع جمهور المتلقين برفض بيعة الظالم من جانب، وإنَّ قلة العدد ليست مدعاة للتراجع عن بلوغ الهدف المنشود من جانب آخر، هذه الحجَّة نفسها يعتمد عليها الإمام علي (عليه السلام) بعد ترك الأُمَّة إياه، فقرر الاعتكاف في منزله، وأمَّا دخوله المسجد فيقول: "**وَاللهِ لَا دَخَلْتُهُ إِلَّا لِصَلَاةٍ أَوْ لِزِيَارَةِ رَسُولِ اللهِ (صلى الله عليه وآله) أَوْ لِقَضِيَّةٍ أَقْضِيْهَا؛ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ لِحُجَّةٍ أَقَامَهَا رَسُولُ اللهِ (صلى الله عليه وآله) أَنْ يُتْرَكَ النَّاسُ فِيْ حَيْرَةٍ**"[٤]، نلاحظ أنَّ الإمام حصر مسار الجائز من اعتكافه دخول





١- التبذير- هنا – بمعنى الذي تتحدَّد بمقتضاه النجاعة الحجاجية والقوة الاقناعية، لا بمعنى الحجج الزائدة. ينظر: الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل: ١٥٣.

٢- في نظرية الحجاج: ٥٠.

٣- الاحتجاج: ١٠٠/٢.

٤- م. ن: ٢٠١/١.

المسجد فقط لغاية الصلاة أو زيارة النبي أو للقضاء بين الناس عند حيرتهم، فهذه مما لا غنى عن حجة الله من أدائها، فحقَّق القصر -مدعَّماً بالقسم- حجاجين اثنين: **تمثل الأول** في نفي الدخول للمسجد، المسجد بما هو مكان ومقر للحكومة، وتداول الشأن السياسي عامَّةً. وهنا يتضح إعلانه الاعتكاف في منزله، وتنحيه عن ممارسة المهمة التي أوكلت إليه في قيادة الامة، **وتمثل الثاني** في ايجاب دخول المسجد في مواضع ذكرها، وحجّته في ذلك احتياج الامة إليه في حيرتهم بوصفه الحجَّة التي نصّبها رسول الله (صلى الله عليه وآله) من بعده، فعلى الرغم من جهل الامة لحقّه، وتنصيبهم من ليس أهلاً لقيادة الجمهور، إلا إنَّه لا يفتر بأي حالٍ من الأحوال عن ممارسة مهمته في إنقاذهم من حيرة الضلالة متى ما تطلَّب الامر ذلك.

**٣- حجَّة الاتجاه:** تقوم حجّة الاتجاه على فكرة التحذير، كالتحذير من مواصلة التنازلات في أمر ما؛ لأنَّ سلسلتها إذا بدأت فلن تنتهي، أو التحذير من انتشار ظاهرة ما بحجَّة أنَّها تصيب المجاور بالعدوى، ويكثر في القضايا الأخلاقية[1]. وتتمثَّل هذه الحجة في خطاب أهل البيت (عليهم السلام) في النهي عن تفسير بعض الآيات القرآنية تفسيراً مغلوطاً ودفع ذلك؛ خوف الوقوع في الفساد وتحريف المعنى الحقيقي لدلالة بعض الألفاظ القرآنية. من ذلك ما ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنَّه "**سُئِلَ عَنْ قَوْلِ إبراهيم [فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾]**[2]، **قَالَ: مَا كَانَ**

١- ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١٣٠.

٢- الصافات: ٨٨-٨٩

**إِبْرَاهِيْمُ سَقِيْماً، وَمَا كَذَبَ، إِنَّمَا عَنَى سَقِيْماً فِيْ دِيْنِهِ، أَيْ مُرْتَاداً"**[1] .

ومن هذا كثير في مدونة البحث، وقريب من ذلك دفع شبهة الفهم الخاطئ لأحاديث النبي (صلى الله عليه وآله) وتوجيهها التوجيه السليم، وإعطائها الدلالة الصحيحة، فـ"**عَنْ عَبْدِالمُؤمِنِ الأَنْصَارِي قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ الله الصَّادِقِ (عليه السلام) : إِنَّ قَوْماً رَوَوا: إِنَّ رَسُولَ الله (صلى الله عليه وآله) قَالَ: (اخْتِلَافُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ)** .

**فَقَالَ: صَدَقُوا. قُلْتُ: إِنْ كَانَ اخْتِلافُهُم رَحْمَةً، فَاجْتِمَاعُهُم عَذَابٌ؟ قَالَ: لَيْسَ حَيْثُ تَذْهَبُ وَذَهَبُوا، إِنَّمَا أَرَادَ قَوْلَ الله عَزَّ وَجَلَّ:** [وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ][2] **أَمَرَهُم أَنْ يَنْفِرُوا إِلَى رَسُولِ الله، وَيَخْتَلِفُوا إِلَيْهِ، وَيَتَعَلَّمُوا، ثُمَّ يَرْجِعُوا إِلَى قَومِهِم فَيُعلِّمُوهُم، إِنَّمَا أَرَادَ اخْتِلافَهُم فِيْ البُلْدَانِ، لا اخْتِلافاً فِيْ الدِّيْنِ، إِنَّمَا الدِّيْنُ وَاحِدٌ"**[3] . ومن ذلك دفع الأحاديث الموضوعة على لسان النبي (صلى الله عليه وآله) كذباً وزوراً؛ لتبرير فعلٍ ما، أو لتسويق فكرة ما، وكلُّها





---

١- الاحتجاج: ٢٥٧/٢.

٢-التوبة: ١٢٢.

٣- الاحتجاج: ٢٥٨/٢.

تؤدي بالأُمة الى الضياع والفساد والاختلاف ومن ثمَّة تمزيق صف الأُمَّة[1] ، من هذا حديث "**نَحْنُ مَعَاشِرَ الأَنْبِيَاءِ لَا نُورِّثُ...**"[2] ، الذي وُضع تبريراً لفعل مصادرة فدك من السيدة الزهراء (عليها السلام) ، فتدفع (عليها السلام) هذا الحديث بقولها: "**سُبْحَانَ الله، مَا كَانَ أَبِي رَسُولُ الله (صلى الله عليه وآله) عَنْ كِتَابِ الله صَادِفَاً، وَلَا لِأَحْكَامِهِ مُخَالِفاً! بَلْ كَانَ يَتْبَعُ أَثَرَهُ، وَيَقْتَفِي سُوَرَهُ، أَفَتُجْمِعُونَ إِلَى الغَدْرِ اعْتِلالاً عَلَيْهِ بِالزُّورِ والبُهْتَانِ...**"[3] ، فتبدأ (عليها السلام) بصيغة التعجب وفي ذلك تمهيد للدخول الى الحجَّة النقضية التي تُبطِل الحديث الموضوع فهو -أي الحديث-، لا يتفق ودلالة الآيات القرآنية التي صرَّحت بالإرث عموماً ولم تُخصَّصْ بآية واحدة، من جهة، ومن جهة أخرى النبي (الأب) لم يكن مخالفاً للقرآن الكريم، وما كان ليميل أو يُعرضَ عنه، وأخيراً توجِّه (عليها السلام) هذا الحديث لتضعه في خانة الزور والبهتان، والغاية منه إنَّما هي إيجاد علَّة معينة لغصب فدك وتصويب فعلتهم التي وصفتها بـ( الغدر) . إنَّ هذا المنحى من التوجيه الصارم يمنع حركة التأويلات المختلفة، ويُحصِّن الأُمَّة من مغبة انتشار الحجَّة، أو عدوى





١- لتتبع تاريخ وضع الأحاديث وأسبابه، ينظر: تاريخ الحديث النبوي بين سلطة النص ونص السلطة، وبالتحديد فقرة مراحل تاريخ الحديث النبوي: ١٢٦، التي قسَّمها المصنف على ثلاث فترات فراجع.

٢- الاحتجاج: ٢٧٦/١.

٣- م. ن: ٢٧٦/١-٢٧٧.

الحجج بعضها ببعض[1] ؛ حتى لا تضيع في غياهب التأويلات ومسالك الافتراق.

ويمكن إعادة صياغة توجيه السيدة الزهراء (عليها السلام) وردها الحديث المكذوب بنقاط:

١- التعجب بصيغة ( سبحان الله ) ، وهو يحمل قوّة انجازية استلزامية في النفي بحسب السياق.

٢- أسلوب النفي ( ما كان ) ، حمل بُعداً حجاجياً لا اخبارياً، فهي بصدد المحاججة، والقوم يعلمون ويُقِرّون بعدم مخالفة النبي (صلى الله عليه وآله) القرآن.

٣- توظيفها لفظة ( أبي ) ، إذ حملت هذه اللفظة طاقة حجاجية واقناعية، فهي أقرب الناس إليه؛ لأنها ابنته وبضعته، ومن غير المتصور جهلها بصدور حديث عدم التوريث.

٤- وصفها النبي بأنَّه (**رسول الله**) زاد من قوَّة الحجاج؛ بوصفه المبلِّغ عن الله، ولا ينطق عن هوى نفسه.

٥- اتباع النبي القرآن، واقتفائه سوره، حجَّة بالغة تقتضي ثبوت الإرث قرآنياً، وعدم تخصيصه الآيات العامة بمخصّصٍ قرآنيٍّ أو حديثٍ.

٦- وصفها الحديث الموضوع بأنَّه (زور وبهتان) ، وذكرها العلَّة من وضعه (الغدر/غصب فدك) بصورة الاستفهام الانكاري، وفي ذلك توجيه مباشر لتكذيب الحديث الموضوع.

---

١- ينظر: في نظرية الحجاج: ٥١.

**الضرب الثاني: الاتصال التواجدي:** ويلحظ في هذه التقنيات الحجاجية ثانوية عامل الترتيب الزمني، فالحجة تبنى من علاقة التعايش بين الأشياء[1]. ومن هذه الحجج:

١- **حجة الشخص وأعماله:** تبنى هذه الحجّة على أنَّ الصلة وثيقة بين الشخص وعمله، فإذا اعددنا الشخص جوهراً فإنَّ أعماله تجليات ذلك الجوهر[2].

إنَّ المعرفة الجيِّدة بالشخص تُعين المُحاجّ على رسم صورة لما سيقوم به في المستقبل، وتمكّن من معرفة الخلفيات التي ينطلق منها في أفعاله وأقواله ومواقفه[3]. وقد تباينت الشخوص الواردة في خطاب أهل البيت (عليهم السلام)، ويمكن إرجاعها الى أنواع:



---

١- ينظر: الحجاج في الشعر العربي: ٢٢٨.

٢- ينظر: في نظرية الحجاج: ٥١.

٣- تقوم حجّة الشخص وأعماله على مبدأ ثبات الشخصية بحيث إن قامت بفعل معين أو تبنَّت فكرة ما أو اتخذت موقفاً محدَّداً فلأنَّها عُرفت بخصال معلومة منذ مدّة وستظل عليها ما بقيت على قيد الحياة. ينظر: الحجاج في الشعر العربي: ٢٢٩. وهذا ما يتفق وشخصيات أهل البيت (عليهم السلام) التي عُرفت بثباتها وتبنيها لمواقف محدَّدة لا تغير فيها، وكلٌ بحسب الظروف المحيطة به، وتغيّر السياسات الحاكمة آنذاك. ينظر: أئمة أهل البيت (عليهم السلام) ودورهم في تحصين الامة الإسلامية: ١٠٨. على أنَّا نختلف على مبدأ ثبات الشخصية مع غيرهم (عليهم السلام)، فلا معنى لثباتها مع الكثيرين وبالتالي لا تصبح هذه الحجة دافعاً للاقتناع في الخطاب الحجاجي؛ إذ يسهل ردّها تشكيكاً بثبات الشخصية وأعمالها.

أ- **الشخصية المثالية**: وتتمثل في شخصيتهم (عليهم السلام) ، فهم حاملو القرآن ومؤدّوه، وعترة الرسول، لذا علقت فيه النعوت التي تعلي شأنهم، وتضعهم في أعلى المراتب، فمن ذلك قول السيدة الزهراء بحق الإمام العادل علي (عليه السلام) : "**وما الذي نَقَمُوا منْ أبي الحَسَنِ (عليه السلام) ؟ نَقَمُوا والله منه نَكِيْرَ سَيْفِهِ، وقِلَّةَ مُبالاتِه لِحَتْفِه، وشِدَّةَ وَطْأتِه، ونَكَالَ وقْعَتِه، وتَنَمُّرِهِ في ذات الله، وتالله لو مالوا عن المحجَّة اللايحَة، وزالُوا عن قبُولِ الحجّة الواضِحَة، لَرَدّهم إليها، وحمَلَهم عليها، ولسار بهم سَيْراً سَجَحاً، لا يكلمُ خشاشُه، ولا يَكلّ سائرُه، ولا يملّ راكِبُه، ولأوردَهُم منْهَلاً نميراً صافياً رويَّاً، تطفَحُ ضفتاهُ، ولا يترنَّق جانباه، ولأصدَرهم بطاناً... ولبانَ لهم الزاهدُ منَ الراغِب، والصادقُ من الكاذِب...**"[1] . لقد أبانت السيدة الزهراء (عليها السلام) الصفات التي تجلّت في الإمام علي (عليه السلام) التي هي مؤهلات كان يستحق بها أن يتسنَّم زمام السلطة، وكان حريٌّ بها فضلاً عن النص الديني بحقّه في قيادة الأُمّة، ثمّ إنَّها (عليها السلام) تقيم نتيجة مضادَّة لما هو متوقع، فتكون هذه الصفات التي هي شدَّة بأس (عليه السلام) في المعارك وقتله لرؤوس الشرك والضلال سبباً في إبعاده عن موقعه الذي أنزله الله في قيادة الأُمَّة، وهو سبب كافٍ في عدائها إياه، لتجعل المتلقي يعيش حالة الحيرة والذهول في السبب الحقيقي لرفض هذه الشخصية المثالية، فيرتدع صاغراً لتبني أحد أمرين: إمَّا رفض هذه الشخصية ونتيجته رفض الصفات المتجلية فيه التي هي الإسلام المُجسّد وبالتالي رفض الإسلام، فيؤدي به

١- الاحتجاج: ١/٢٨٨-٢٨٩.

إلى الكفر، وإمَّا قبول هذه الشخصية نتيجة امتلاكها هذه المؤهّلات، وهو ما أرادته (عليها السلام).

ثمَّ إنَّ السيدة الزهراء (عليها السلام) عمدت الى ربط الصفات بالجوهر، وإقرار التفاعل بين الفعل والشخص، فمعرفتها بشخصية الإمام علي (عليه السلام) العادلة، قادتها الى رسم واقعٍ مفترض لحياة الأُمّة عند اختيارها هذه الشخصية، ولما بدت واثقة من أفعال الشخصية ابتدأت النص بالمؤكد الحجاجي القسم (تالله) ، اتبعته بأُسلوب الشرط المتمثل في افتراض انقياد الامة للخليفة الشرعي، وقبولها به، الذي من نتائجه ما أفاضت في بيانها وأسهبت في ايضاحها ( **لردَّهم، لأوردهم، لأصدرهم، لبان** ) ، وتظهر الحجَّة واضحة قويَّة في كلامها (عليها السلام) كذلك في الاوصاف للمنعوتات وتكرارها كما في قولها: (**ولسار بهم سَيْراً سَجَحاً، لا يكلمُ خشاشُه، ولا يَكلّ سائرُه، ولا يملّ راكِبُه**) ، وكذلك في قولها (عليها السلام) : (**ولأوردَهُم منْهَلاً نميراً صافياً رويَّاً، تطفَحُ ضفتاهُ، ولا يترنَّق جانباه**) ، ومن كانت حاله هذه لا يُتوقع منه إلا العبور بالأُمَّة الى بر الأمان، وإيصالها الى ساحل النجاة، ويُفترض ضمناً أنَّ من سار في غير هُداه زال عن طريق الحق، وانحرف عن سبيل الرشاد، وفي ذلك حمل الأُمَّة على الإذعان لأعمال هذه

الشخصية، والترغيب فيها، ودفع الامة لتبني الموقف السليم، ومن ثمَّ العمل على التغيير المطلوب[1].

ويدخل تحت هذه الشخصية شخصيات أصحابهم (عليهم السلام).

ب-**الشخصية المضادَّة:** وتتمثل في خصوم أهل البيت (عليهم السلام) ومناوئيهم، مثَّله الحزب الاموي والحزب العباسي، الذين لم يألوا جهداً في بغض أهل البيت (عليهم السلام) وتقتيلهم، كقول السيدة زينب (عليها السلام) في يزيد بن معاوية بعد واقعة كربلاء ودخولها مجلسه: "**وَلَا عَجَبٌ مِنْ فِعْلِكَ، وأَنَّى يُرْتَجَى الخَيْرُ مِمَّنَ لَفَظَ فُوهُ أَكْبَادَ الشُّهَداء، ونَبَتَ لَحْمُهُ بِدِمَاءِ السُّعَدَاء، ونَصَبَ الحَرْبَ لِسَيِّدِ الأَنْبِيَاء، وجَمَعَ الأَحْزَابَ، وشَهَرَ الحِرابَ، وهَزَّ السُّيُوفَ فِيْ وَجْهِ رَسُولِ الله (صلى الله عليه وآله)، أَشَدُّ العَرَبِ لله جُحُوداً، وأَنْكَرُهُم لَهُ رَسُولاً، وأَظْهَرُهُم لَهُ عُدْوَاناً، وأَعْتَاهُم عَلَى الرَّبِ كُفْراً وطُغْيَاناً. أَلَا إِنَّهَا نَتِيْجَةُ خِلالِ الكُفْرِ...**"[2]. فما أتى به يزيد الاموي من قتل أولاد رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسبيه ذراريه، لا غرابة فيه ولا عجب،

---

١- من ذلك ما ورد في خطبة السيدة زينب (عليها السلام) في أهل الكوفة بعد استشهاد الإمام الحسين (عليه السلام) قائلة: "**أَنَّى تَرحضُونَ قَتْل سَلِيْل خاتم النُّبُوَّة، ومعْدن الرّسالة، وسيّد شباب أهل الجنَّة، وملاذ حريمكم، ومعاذ حزبكم، ومقر سلمكم، وآسي كَلْمَكُم، ومفزع نازلتكم، والمرجع إليه عند مقاتلتكم، ومدرة حججكم، ومنار محجتكم**". الاحتجاج: ١١١/٢. ومنه ما ورد عن الإمام علي بن الحسين السجاد (عليه السلام) قوله: "**نحن أئمة المسلمين، وحجج الله على العالمين، وسادة المؤمنين، وقادة الغرّ المحجّلين، وموالي المؤمنين، ونحن أمان لأهل الأرض كما أنَّ النجوم أمان لأهل السماء...**". م. ن: ١٥١/٢.

٢- م. ن: ١٢٥/٢.

فالترابط وثيق الصلة بين فعله وشخصيَّته، الشخصية التي نبتت في أرض خبيثة، وتغذت بغذاء البغض والعداء والكراهية، وهنا تربط الموقف بسياقه التداولي، والنتيجة بأسبابها المتفرعة منها، في إشارة الى جدته هند المعروفة بـ( آكلة الأكباد ) [1] ، وعدم ذكرها الاسم والاكتفاء بصفتها حمل بُعداً حجاجياً في تذكير يزيد بما قامت به جدته مع حمزة عم النبي (صلى الله عليه وآله) [2] ، وتذكيرها بتلك الحادثة إنَّما إشارة لدموية هذا الخط ووحشيته، وشدَّة إجرامه، وانتهاكه للحرمات، فضلاً عن الاشتهار الذي هو دعامة تسليم الجمهور واقتناعهم بالحكم المنضوي تحتها من كفر وشرك وحقد متأصل، لتأتي بعد ذلك على ذكر شخصيَّة أخرى لا تقلُّ حقداً وبغضاً وهي شخصيَّة الجدّ ( أبو سفيان ) أعدى أعداء رسول الله (صلى الله عليه وآله) ، فتوشّي هذه الشخصية بعدّة صفات سلبية، كأنَّها مقدمات بُنيَت عليها شخصيّة يزيد وركائز استندت إليها، فما قام به لا يعدو صفاتَ كفرٍ انغمست فيه، وأفعالَ جاهليةٍ سار عليها، وهو ما ختمت به هذا المقطع من خطبتها (عليها السلام) ( **ألا إنَّها نَتيْجةُ خلالِ الكفرِ** ) .

لقد كان حضور الشخصيات المضادّة في خطابهم (عليهم السلام) حضوراً تداولياً واضحاً، إذا حرصوا على رسم معالم تلك الشخصيات وإظهار





١- وردت هذه التسمية كثيراً في خطاب أهل البيت (عليهم السلام)، ينظر: م. ن: ٢١٩/١.

٢- روى الطبري أنَّ هندَ والنسوة معها اخذن يمثلن بالقتلى في أُحد بأصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله)، يَجدعْنَ الآذان والانوف، حتى اتخذت هند من آذان الرجال وانوفهم قلائد، وبقرت عن كَبد حمزة فلاكتها، فلم تستطع أن تُسيغها، فلفظتها. ينظر: تاريخ الطبري: ٣١٨/٢، احداث السنة الثالثة من الهجرة

صفاتهم، وحقيقة معتقداتهم، وكلها قائمة على السلب المطلق؛ يُراد من ذكرها تغيير الواقع، وإصلاح الفاسد، فالحجاج إنَّما يهتم باستراتيجيات الخطاب الهادف؛ لإحداث تأثير في المخاطَب بالوسائل اللسانية والمقومات السياقية[1].

ومن مظاهر هذه الحجّة المقارنة بين شخصيتين وأعمالهما، ففي مقابل ما يعلّق بالشخص المفضّل من صفات وأعمال قوامها الايجاب، توصل بالشخص المرذول صفات وأعمال قوامها السلب والحط منها، ولا يخفى لما لهذه المقارنة من أثر حجاجي، وبناء اقناعي، يقود الجمهور الى تفضيل شخصية ما عبر رصد أعمالها، وتبني مواقفها، على نحو المقارنة التي أجراها الإمام الحسين (عليه السلام) بين شخصيته وشخصية مروان بن الحكم، مخاطباً جماعة من قريش، قال (عليه السلام): "**أَنْشِدُكُم بِاللهِ إلَّا صَدَّقْتُمُونِي إنْ صَدَقتْ، أَتَعْلَمُونَ أنَّ فِيْ الأَرْضِ حَبيبين كانا أحبّ إلى رسولِ الله (صلى الله عليه وآله) منّي ومن أخي؟ أو على ظَهْر الأرض ابن بنت نبيٍّ غيري وغير أخي؟ قالوا: اللهمَّ لا. قال: وإنِّي لا أعلمُ أنَّ في الأرض ملعون وابن ملعون غير هذا وأبيه، طريدَي رسول الله (صلى الله عليه وآله) ... أعدى لله ورسوله ولأهل بيتِهِ...**"[2]. إنَّ المسلك الحجاجي الذي اتخذه الامام (عليه السلام) في حواره الهادئ هذا يكشف تبنيه فكرة الاقناع من غير إكراه أو اضطرار تاركاً الحكم الأخير إلى الجمهور في تبني الموقف السليم؛ لهذا

١- ينظر: عندما نتواصل نغير: ٦٧.

٢- الاحتجاج: ٩٦/٢.

يقرر سلفاً هذا المسلك بقوله: ((**أَنْشِدُكُم بِاللهِ إلَّا صَدَّقْتُمُونِي إنْ صَدَقتْ**) ) ، وعلى هذا سار خطاب أهل البيت (عليهم السلام) مع الجمهور، إنَّ مثل هذا التقابل نجد له أصداء كثيرة في خطابهم (عليهم السلام) ، الذين يمثّلون رمزاً دينياً واجتماعياً، محفوفين بهالة من التقديس والجلال، شُحِنت صفاتهم بالإيجاب المطلق، يُقابله الشخصيات المضادّة التي شُحِنت صفاتهم بالسلب المطلق، إنَّ مثل هذا التقابل في قول الإمام الحسين (عليه السلام) يحمل بين طيَّاته نوعاً من التوجيه، ودعوة صريحة من المحاجّ لجمهور المتلقين في تبنّي رأيه وحجّته زمن حصول الحدث الحجاجي[1] ، وحتى يُحدث التأثير المطلوب، والنجاعة في القول، وشّى قوله (عليه السلام) بأساليب عدة: كالقسم والقصر والاستفهام، وهي تحمل في ذاتها شحنات حجاجية، فضلاً عن حضور الذات في الكلام وهي تحمل بُعْدَ القداسةِ والتعظيم والقُرب من النبي الخاتم (صلى الله عليه وآله) (**حكم القيمة**) ، فهي الشخصية الأولى بالاتباع. في قبالها تظهر شخصية الخصم (الطريد والملعون) (**حكم القيمة المضادّة**) ، واختيار المحاجّ لهاتين الصفتين للخصم نابع من كون الجمهور المتلقي يعيها ويدركها ولا مجال لتكذيبها، وبالنظر الى المقام فلم يرد المتكلم إظهار المكانة والمنزلة، بقدر ما أراد إزالة الشبهة التي عرضها الخصم،





١- الحدث الذي دعا الامام الحسين (عليه السلام) لعمل هذه المقابلة قول مروان بن الحكم مخاطباً إياه: لولا فخركم بفاطمة بِمَ كنتم تفتخرون؟. فوثب عندئذ الامام الحسين (عليه السلام) فقبض على حلق مروان وعصره، ولوَّى عمامته على عنقه حتى غُشيَ عليه، ثم تركه. ينظر: م. ن: ٩٦/٢.

فضلاً عن تعرية الخصم عن كل فضيلة، وانتسابها الى رذائل الصفات وقبائح الأفعال. وفي ذلك نهي الجمهور عن اتباعه، وتحذير الامة من أفعاله.

لقد اتخذت هذه المحاجّة الفارق الكبير ضمن هذه المقارنة بين الشخصيتين تؤيدها الحقائق والوقائع من أفعال النبي (صلى الله عليه وآله) وأقواله، وكذلك ما يعزز كلامه (عليه السلام) من أفعال المفاضلة التي تفيد الشمول والاستغراق (أحب، أعدى) ، وكما مبيّن:

**الامام الحسين (ع)** ——— **يقابله** ———◄ **مروان بن الحكم**

أحب الناس الى رسول الله ———◄ أعدى أعداء رسول الله

ابن بنت رسول الله/ القرب ———◄ طريد رسول الله/ البعد

٢- **حجَّة السلطة**[١] : إنَّ للسلطة أثراً كبيراً في عملية إنتاج الخطاب، كما أنَّها تمنح الخطاب طاقة اقناعية ثرَّة[٢]، وتتمثَّل حجة السلطة في الاحتجاج لفكرة ما أو موقف ما اعتماداً على مكانة صاحبها وقيمته وسلطته، فقد يعمد في الحجاج بالسلطة الى ذكر اشخاص معيَّنين بأسمائهم على أن تكون سلطة هؤلاء جميعاً معترفاً بها[٣] ؛ لذا يشير بعض الباحثين أنَّ الاعتبار(



١- لقد أثار مفهوم السلطة نقاشاً طويلاً حول ماهيتها ومصادرها وانواعها، وعبر مقاربات متنوعة، فبعض المفكرين تعاطى معه عبر مقاربة سوسيولوجية، وبعضٌ آخر عبر مقاربة فلسفية، إلا أنّه يمكننا سبر غور تلك التعريفات واستخلاص مفهوم عام للسلطة تظهر فيه بمظهر غائي، تمثّل ( القدرة على التأثير الفعلي في الأشخاص، ومجريات الاحداث والوقائع، باللجوء الى مجموعة من الوسائل تتراوح بين الاقناع والاكراه (الطاعة والانقياد))، والاقناع أولى وأنجع دون الاكراه الجسدي؛ ليكون التأثير طوعياً فيتعمَّق في القلب وتذعن له النفس، فيكون عبره التوجيه، خلافاً لما ذهب إليه (ماكس فيبر) إذ اعتبر العنف الوسيلة الطبيعية للسلطة. أما قيمية تلك السلطة خيراً أم شراً، نفعاً أم شراً، فتجيء حسب توجيه تلك السلطة وتوظيفها. ينظر: المعرفة والسلطة: ٤٧، وتوزيع السلطة في الفكر السياسي الشيعي: ١٣٩، وسلطان البدايات: ٣٣، والرمز والسلطة: ٦٠، واستراتيجيات الخطاب: ٢٢١.

٢- إذا امتلك المتكلم سلطة الخطاب، فالإقناع لا يكون الهدف الوحيد من الخطاب، بل يلجأ المتكلم الى التوجيه، وحمل المتلقي على الإذعان القسري، ولكنَّه قد يتبنى استعمال الاقناع - رغم سلطته-؛ ليكون تأثيره طوعياً. ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٢٤٣.

٣- ينظر: في نظرية الحجاج: ٥٣. إنَّ هذا الاعتراف أحد الشروط التي يجب توفرها في خطاب السلطة _ بحسب ما أشار (بيير بورديو)- فالخطاب يجب صدوره من شخص اعترف له بأنَّه أهلٌ لأن يُنتِجَ فئة معينة من الخطابات وأنَّه كُفءٌ جدير؛ ليمتلك قوته ويؤمن نفوذه، فضلاً عن الشرطين الآخرين وهما: المقام الذي يُلقى فيه الخطاب، والبنية الشكلية ومطابقتها لقوانين النحو والصرف. ينظر: الرمز والسلطة: ٦٠.

المكانة ) هو السبب المباشر للسلطة، وعليه فإنَّ الشريحة التي تحظى بمكانة أفضل تتبوأ مرتبة أعلى في السلطة[1]، ولكن يظهر أنَّ المكانة التي يحظى بها المُرسِل هي أحد مصادر السلطة فضلاً عن سلطة اللغة، وسلطة المرسل إليه، وسلطة المجتمع[2].

تعدّ حجة السلطة من الحجج الفاعلة في خطاب أهل البيت (عليهم السلام)؛ لذا سنتابع صورها ومظاهرها، ونرصد ما تضطلع به من أدوار تجعل من الخطاب الحجاجي ناجعاً يؤدي وظيفته في التسليم والإذعان والاقتناع.

أ- **سلطة النص القرآني**[3]: يستمد النص القرآني قدسيَّته من الوحي بوصفه سلطة مطلقة الحق والطاعة، فقد مثَّل القرآن الكريم التعاليم الإلهية، واختزل أصول الدين الإسلامي وأرساها؛ ما جعله يحتل مرتبة سامية في مسار الاحتجاج، فقد" أصبح أكثر النصوص الهاماً وتأويلاً، وموقعاً لصراع المذاهب بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله)، ثمّ اتسعت مساحة التأويلات والخلافات باتساع الفتوحات. وظَّفه بنو امية ووظَّفه العباسيون ثمَّ وظَّفه الفقهاء

---

١- ينظر: توزيع السلطة في الفكر السياسي الشيعي: ١٣٩.

٢- ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٢٢٣-٢٣١.

٣- يدخل النص القرآني في أكثر من نوع من الحجج، بحسب توظيف المتكلم إياه في خطابه الحجاجي، فهو حجة سلطة مؤسسة على بنية الواقع، إذا وظَّفه المتكلم ككلٍّ متكاملٍ من غير تجزيء يفرض وجوده في ساحة الاقناع، وهو في الوقت نفسه حجة شاهد مؤسسة لبنية الواقع، إذا وظّف المتكلم بعض الآيات القرآنية في سياق إثبات حجَّته. وهو في الوقت ذاته من المنطلقات (مقدمات الحجاج الداخلة ضمن الحقائق) التي ينطلق منها المحاجّ في حجاجه، إذا كان الطرف الآخر ممن يؤمن به، وبصدوره من الذات الإلهية المقدَّسة.

والمعارضون"[1]، فالقرآن بأسلوبه المعجز، وفصاحته وبلاغته وبيانه وأسراره، قد هيمَن على جمهور الامة بأسرها[2]، وأخذ بمجامع قلوبهم، فانحنَوا تواضعاً أمامه، فكلّ دعوى استندت الى آي الذكر الحكيم هي دعوى لا تردّ[3]؛ لذا قد نتلمس السر في توظيف أهل البيت (عليهم السلام) النص القرآني في أغلب خطبهم الواردة في مدونة البحث. إنَّ سلطة القرآن[4] سلطة تلزم من غير إكراه؛ إذ إنَّها قائمة على الحب والتقوى والايمان.

يحتل القرآن الكريم المرتبة العليا والحجَّة البالغة عند أهل البيت (عليهم السلام) فيقنعون به إن حصل اختلاف او لبس عند الطرف الآخر حتى يقتنع ويقرّ بذلك؛ لأنهم هم الراسخون في العلم الذي يؤول إليهم تأويله وتفسير مشكله ومتشابهه.



١- سلطة النص: ٧١. وعن عالمية تأثير النص القرآني، ينظر: نحو منهجية معرفية قرآنية، الفصل السابع عشر عالمية الخطاب القرآني: ٤٦٣.

٢- عن تأثير النص الديني في جمهور الامة وتقديسهم إياه، ينظر: سلطة النص: ٧٠- ٨٧.

٣ - هذا في الآيات المحكمات، وأمَّا المتشابهات فإنَّها حمَّالة لوجوه عدَّة يُرجَع فيها للمحكمات. ينظر: تفسير أُمومة الولاية والمحكمات للقرآن الكريم: ٧

٤- هناك فرق بين السلطة والسلطان، إنّ السلطة هي الحق في الأمر، وهي القدرة على الحصول على سلوك معين من قبل اولئك الذين يخضعون لها من دون اللجوء الى اكراه جسدي. على العكس من ذلك السلطان الذي يستطيع ان يأمر، لكن امره يكون مقرونا بالقدرة على استخدام الاكراه، السلطان يفترض بالفعل قوة قهرية، القدرة على فرض ارادة ما. ينظر: سلطان البدايات: ٣١-٣٤. وهكذا نفهم أنَّ القرآن سلطة لا سلطان.

قد تمثَّل توظيف أهل البيت (عليهم السلام) سلطة القرآن بعدَّة نواحٍ منها: بيان أهمية القرآن في حياة الامة وأنَّه النور الساطع والضياء اللامع[1]، وتأنيب الامة بعدم أخذها بالقرآن وعزوفها عنه[2]، ورد دعوى الخصم وإفحامه قرآنياً[3]،



١- على سبيل المثال قول السيدة الزهراء (عليها السلام) في وصف القرآن: "**مغتبطٌ به أشياعُه، قائدٌ الى الرضوان اتباعُه، مُؤدٍّ الى النجاة استماعُه، به تنال حُججُ الله المنوَّرة، وعزائمُه المفسَّرة، ومحارِمُهُ المحذرة، وبيِّناته الجالية، وبراهينه الكافية، وفضائله المندوبة، ورخصه الموهوبة، وشرائعه المكتوبة**". الاحتجاج: ٢٥٨/١.

٢- على سبيل المثال في احتجاج الامام علي (عليه السلام) في جمع القرآن يقول (عليه السلام): "**ولقد أحضروا الكتاب كملاً مشتملاً على التأويل والتنزيل، والمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، لم يسقط منه حرف الألف ولا اللام، فما وقفوا على ما بيَّنه الله من أسماء أهل الحق والباطل، إنَّ ذلك إن ظهر نقص ما عقدوه، قالوا: لا حاجة لنا فيه، نحن مستغنون عنه بما عندنا، وكذلك قال: ((فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون))**آل عمران: ١٨٧". الاحتجاج: ٦٠٧/١

٣- على سبيل المثال ردّ السيدة الزهراء (عليها السلام) على دعوى المدَّعي بعدم توريث النبي لها تقول: "**هذا كتابُ الله حَكَماً عدْلاً، وناطِقاً فصلاً يقول: ((يَرِثُني ويَرِثُ من آلِ يَعْقُوبَ))**مريم (٦)، **ويقول: ((وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ داودَ))النمل (١٦)**.." الاحتجاج: ٢٧٧/١.

ودعوة الامة الى الرجوع إليه[1]، وتفسير بعض الاحداث والوقائع قرآنياً وإزالة الشبهات[2]، وبيان تأويل بعض المفردات القرآنية[3].

يبدو أنَّ سعي أهل البيت (عليهم السلام) لهذا التوظيف، محاولة منهم لإخضاع الامة لسلطة النص القرآني،



---

١- على سبيل المثال في احتجاج الامام علي (عليه السلام) على الخوارج في قضية التحكيم، يقول (عليه السلام): "**ولما دعانا القوم إلى أن نحكِّم بيننا القرآن، لم نكن الفريق المتولّي عن كتاب الله عز وجلّ وقد قال سبحانه: ((فإن تنازعتم في شيء فـرُدُّوه الـى اللهِ والرسـولِ إنْ كنْتُم تؤمنون بالله واليوم الآخر))النساء: ٥٩، فردّه الى الله أنْ نحكمَ بكتابِـه، وردّه الـى الرسول أنْ نأخذَ بسُنَّته، فإذا حكم بالصدق في كتاب الله عز وجل، فنحن أحقّ الناس به، وإذا حكم بسنَّة رسوله، فنحن أولاهم به**". الاحتجاج: ٤٤١/١.

٢- على سبيل المثال رد الامام علي (عليه السلام) على بعض الزنادقة الذي قال له: لولا ما في القرآن من الاختلاف والتناقض لدخلت دينكم. فسرد له جملة من الآيات القرآنية التي يبدو في ظاهرها التناقض. فاجابه الامام علي (عليه السلام) عن كل آية، مظهراً له دقائق الأمور وخفايا التأويل، ليخضع المتلقي ويذعن لحجته قائلاً: حسبي ما سمعت يا أمير المؤمنين، شكر الله لك على استنقاذي من عماية الشرك، وطخية الإفك. ينظر: الاحتجاج: ٥٦١/١-٦٠٩

٣- على سبيل المثال في بيان الامام علي (عليه السلام) لمعنى البيوت في قوله تعالى ((وأْتُوا البُيُوتَ منْ أبوابِها))البقرة (١٨٩)، قال: "**نحن البيوت التي أمر الله بها أن تُؤتى مـن أبوابهـا...فمن بايعَنا وأقرَّ بولايتنا فقد أتى البيوت من أبوابها**.."، الاحتجاج: ٥٤٠/١، وكذا بيانه للأعراف والرجال في قوله تعالى ((وعلى الأعرافِ رجالٌ يَعرِفُونَ كُـلاًّ بِسيمَاهُم))الأعراف (٤٦)، قال: "**نحن أصحاب الأعراف، نعرف أنصارنا بسيماهم، ونحن الأعـراف يـوم القيامـة بـين الجنة والنار، فلا يدخل الجنة إلا من عرفنا وعرفناه، ولا يدخل النـار إلا مـن أنكرنـا وأنكرناه...**". ومن ذلك ينظر: الاحتجاج: ٣٠٠/١، و٣٠٨/١، و٣٤٥/١، و٣٤٦/١.

ودفعها نحو الاعتقاد الصحيح بإيضاح تفسيره وبيان تأويله[1]، ومن ثمَّة العمل بموجب ذلك الاعتقاد.

ب- **سلطة الدين والعقيدة**[2]: يستمد الدين سلطته من قداسته المنبثقة من قداسة النص الديني وتعاليمه القائمة على أصل التوحيد[3]، وبهذا المعنى يُحدِث الدين أثره في الجمهور، الأمر الذي يستدعي الاتباع والتسليم من طرفهم، من هنا نفهم سلطة الخلافة القائمة على مبدأ الدين[4].





١- عن الفرق بين التفسير والتأويل، ينظر: المدرسة القرآنية: ٢٩١- ٣٠٢.

٢- المراد من الدين: مجموعة الحقائق والقيم والقوانين التي طُلِب من البشر والمجتمعات الإنسانية الالتزام بها، كالإيمان بالمبدأ والمعاد، ووظيفة المخلوق تجاه خالقه، فهذه أصبحت ديناً لأن الله طلب من الانسان أن يؤمن بها. ينظر: نقد نظرية القبض والبسط: ٣٠.

٣- تجدر الإشارة الى أنَّ ثمّة جدال وقع بين العلماء حول مفهوم النص الديني، والدين ومعارفه، فهل النصوص الدينية هي الدين أو أنَّها كاشفة عنه؟ وهل تنحصر المعرفة الدينية بمعرفة النصوص الدينية فقط أو تتوسع الى غيرها؟ وهل المعرفة الدينية مقدَّسة حالها حال الدين او لا؟ للإجابة على هذه التساؤلات، ينظر: الثابت والمتغير في المعرفة الدينية: ٨١-١٠٨، ونقد نظرية القبض والبسط: ٣١-٤٣.

٤- نشأت سلطة الخلافة السياسية على دعوى القرابة من رسول الله (صلى الله عليه وآله) كوسيلة للتغلب على الأنصار، وليست مبدأ دينياً، ولو كانت كذلك لكان بنو هاشم أحق بها. ينظر: الثابت والمتحول: ١٦٤/١-١٦٥.

إنَّ سلطة الدين في خطاب أهل البيت (عليهم السلام) قائمة على مبدأ التسليم لخطابهم بوصفه نصاً دينياً مقدَّساً؛ فمعارفهم مستمدَّة من الوحي الإلهي[1]، وهي بهذا ليست فهماً بشرياً قد يطابق الواقع، وقد لا يطابقه، بل هي عين الواقع، فخطابهم بأسره مثَّل سلطة دينية أوجب على الأُمَّة إتِّباع فحواه، والتسليم لمضمونه، والانقياد لمسارات تأويله[2]. من هنا نفهم السر وراء تخوّف خصومهم من خطابهم، ومنعهم التحدث الى الجمهور، ومقاطعتهم خطبهم[3]، فضلاً عن ذلك نلحظ احتجاج أهل البيت (عليهم السلام) بالدين، بوصفه سلطة كلية تفرض على متبعيها الانقياد لها والخضوع لتعاليمها، على نحو ما نجد في مخاطبة السيدة زينب (عليها السلام) يزيد الاموي، عندما طلب



١- نجد ذلك في مخاطبة السيدة زينب (عليها السلام) ليزيد بقولها: " بدين الله، ودين أبي، ودين اخي، اهتديت أنت إن كنت مسلماً ". الاحتجاج: ١٣١/٢. نلاحظ أنَّها خصَّصت ذكر الاب والاخ وأوعزت إليهما لفظ الدين ليس بمعنى المغايرة، فكلاهما على دين واحد، بل بحسب السياق المقالي الذي أخرج فيه يزيد الاب والاخ من الدين. هذا من جانب ومن جانب آخر فإنَّ دين الاثنين يرجع الى الأول ( دين الله )، وتعددهما بحسب ما ذكرت، يشهد على ذلك اشتراكها جميعاً بالهداية ( اهتديت انت إن كنت مسلماً ).

٢- نجد ذلك في أغلب خطبهم ومناظراتهم مع خصومهم، منها على سبيل المثال، ردّ الامام السجاد على رجل من أهل البصرة بزعمه أنَّ الامام علي (عليه السلام) قتل المؤمنين. أجابه: "...لا والله ما قتَل علي مؤمناً، ولا قتل مسلماً، وما أسلم القوم ولكن استسلموا... إنَّ أصحاب الجمل وأصحاب صفين وأصحاب النهروان لُعِنوا على لسان النبي الأُمي وقد خاب من افترى". الاحتجاج: ١٣٦/٢. وظَّف الامام السجاد (عليه السلام) قول النبي (صلى الله عليه وآله) في بيان كفر القوم وعدم ايمانهم، وهي سلطة عقدية رضخ لها الخصم وآمن بها.

٣- ينظر: الاحتجاج: ٩٤/٢، رفض معاوية اعتلاء الامام الحسين (عليه السلام) المنبر. و١٣٤/٢، مقاطعة يزيد للإمام السجاد (عليه السلام) في خطبته.

رجل من أهل الشام من يزيد أن يهبه فاطمة بنت الحسين (عليها السلام) قالت: **"كَلّا، وَاللهِ مَا جَعَلَ اللهُ لَكَ، إِلَّا أَنْ تَخْرُجَ مِنْ مِلَّتِنَا وَتَدِيْنَ بِغَيْرِ دِيْنِنَا"**[1]. إنَّ توظيف الدين بسلطته في هذا السياق كان توظيفاً ناجحاً، فلم يستطع يزيد أن يحرِّك ساكناً أمام هذه السلطة على الرغم من استكباره وتنمرده وتفرعنه.

**جـ- سلطة الأنبياء والنبي الخاتم (صلى الله عليه وآله)**: للأنبياء في الاعتقاد الديني سلطة استمدوها من قداسة مأتاهم، ومنبع مجيئهم، فهم النخبة والصفوة والرهط المختار[2] الذين امتازوا بمعاجز خارقة للعادة، تجعل من ينسلك في مسارهم اعتقاداً واعترافاً يزكّي تلك الصفات ويرسِّخ تلك الهيئات[3].

لقد تجلى حضور هذه السلطة في خطاب أهل البيت (عليهم السلام) رافداً من روافد صحة مواقفهم، وداعماً لتأويلات خطابهم، ومواقفهم[4]، فقد كررت

---

١- م. ن: ١٣١/٢.

٢- تقول السيدة الزهراء (عليها السلام) بحق النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله): " وأشهد أنَّ أبي محمداً (صلى الله عليه وآله) عبده ورسوله، اختاره وانتجبه قبل أن أرسله، وسمَّاه قبل أن اجتباه، واصطفاه قبل أن ابتعثه...ابتعثه الله إتماماً لأمره، وعزيمة على إمضاء حكمه، وإنفاذاً لمقادير حتمه...". م. ن: ٢٥٦/١.

٣- ينظر: الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل: ١٥٩.

٤- من ذلك استشهاد الامام علي (عليه السلام) على موقفه من خلافة أبي بكر وعمر وعدم محاربته إياهم، بمواقف الأنبياء (عليهم السلام) كنوح ولوط وإبراهيم وموسى وهارون ومحمد (صلى الله عليه وآله). ينظر: الاحتجاج: ٤٤٧/١-٤٤٨.

السيدة الزهراء (عليها السلام) اسم النبي محمد (صلى الله عليه وآله) سبع مرات في خطبتها في المسجد، واضافته الى نفسها بلفظ ( أبي ) أربع عشرة مرة[1]، في سعي مدروس، وقصد مخصوص، يوافق ما أرادت بيانه من حجة واعتقاد؛ وذلك لما لهذا الاسم من وقع وسلطة في قلوب الجمهور المخاطب، واضافته الى نفسها حمل بعداً حجاجياً أرادت عبره ترسيخ مبدأ المكانة والمنزلة من جهة واحقّيتها بالوراثة وفدك من جهة أخرى. وقريب من هذا ما نجده في قول الإمام الحسين (عليه السلام) في الذي ارتقى المنبر وادعائه أنَّه أولى المؤمنين من أنفسهم. قائلاً له: "**انْزِلْ أَيُّهَا الكَذَّابُ مِنْ مِنْبَرِ أَبِي رَسُولِ اللهِ لَا مِنْبَرِ أَبِيْكَ**"[2]. الفعل الكلامي ( انزل ) حمل طاقة حجاجية تمثَّلت في صعود من ليس أهلاً لذلك الموقع، وتسنمه زمام أمر مبادرة لا خبرة له فيها، فالأمر بالنزول بمعنى ترك الامر لأهله، ليس مقصوراً على نزول المنبر المادي فحسب. أما المنبر فقد حمل بعداً رمزياً تمثَّل في القيادة وتدبير شؤون الرعية وهذا لا يتأتى إلا لمن كان أولى بهم من أنفسهم؛ لذا يصفه بالكذّاب؛ لأنَّ هذه المنزلة لرسول الله (صلى الله عليه وآله) وحده من جهة، ومن جهة أخرى قد يكون في ذلك إشارة الى قول النبي (صلى الله عليه وآله) لعلي يوم الغدير: "**أَنْتَ أَوْلَى النَّاسِ بِأُمَّتِي بَعْدِي**"[3]،





١- ينظر: الاحتجاج: ٢٥٣/١-٢٧٨.

٢- م. ن: ٧٧/٢.

٣- م. ن: ٣٣٠/١، وينظر: م. ن: ٢٠٥/١.

ولعله هو المراد بقرينة ما بعده[1] وعلى هذا فإنَّ المخاطَب مدَّعٍ ما ليس فيه، وغاصبٌ لحق غيره، أمَّا ذكره أُبوَّة رسول الله إياه فإنَّها حملت بعداً حجاجياً في احقّيته به قرباً ووراثةً. وهكذا يتّضح استثمار أهل البيت (عليهم السلام) سلطة النبي (صلى الله عليه وآله) في الجمهور المتلقي توجيهاً واقناعاً وتسليماً.

**ثانياً: الحجج المؤسسة لبنية الواقع:** وهي نوع من الحجج تؤسس الواقع وتبنيه، أو تكمله، وتظهر ما خفي من علاقات بين أجزائه، وتجلي ما غاب من صلات بين عناصره ومكوناته[2].

وتقوم هذه الحجج على تقنيتين اثنتين تجمعهما مجموعة من الحجج نعرض لها بحسب توافرها في الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) في مدونة البحث:

**الضرب الأول: تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة:** للحالات الخاصة أشكال وأصناف أهمها:





١- في سياق محاورة الامام الحسين (عليه السلام) إياه قائلاً له بحق أمير المؤمنين (عليه السلام): "... وله في رقاب الناس البيعة على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله) نزل بها جبرئيل من الله تعالى لا ينكرها إلا جاحد بالكتاب...". م. ن: ٧٧/٢.

٢- ينظر: الحجاج في الشعر العربي: ٢٤٢.

أ- **الأمثَال**[1]: هي نمط حجاجي لها طابع اقناعي برهاني، وترد حجَّة على صدق مساقها وصحة دعواها[2]، وهي فعل تأثيري[3]، يتأسس بتعميم معنى مفرد، يسعى الى الزيادة في الوضوح، بتجسيد فكرة مجردة



١- للوقوف على المعنى اللغوي للمثل، ينظر: من قضايا النقد القديم الحكمة والمثل: ٥٥. أمَّا في الاصطلاح فقد انقسم الاعلام في تحديد المراد من مفهوم المثل على طائفتين: فطائفة تنظر إليه باعتبار المورد والمضرب والغرابة والسيرورة منه وأطلقوه على الكلمة التي اكتسبت صفة الشيوع والشهرة بين الناس، والكلمة المركَّزة الدالة على مهارة الصنعة والقدرة على الألفاظ والتعمية. وطائفة ثانية تؤكِّد الجوانب البلاغية فيه، وأشارت الى أنّه يجب أن " يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام، إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكناية، فهو نهاية البلاغة." مجمع الامثال: ٦/١.، وينظر: الامثال العربية القديمة: ٢٣.

٢- ينظر: من قضايا النقد القديم: ٦٠، وفي بلاغة الخطاب الاقناعي: ٨٢ أمَّا عن وظائف الامثال فقد أشار د. محمد حسين الصغير في كتابه ( الصورة الفنية في المثل القرآني ) الى وظيفة المثل القرآني وعدَّ منها: الوظيفة الفنية، والوظيفة النفسية والوظيفة العقلية والوظيفة الدينية. ينظر: الصورة الفنية في المثل القرآني: ٣٣٧-٣٧٧. وإنّنا إذ لا نعدم وجود هذه الوظائف جميعاً في توظيف أهل البيت (عليهم السلام) للمثل في خطابهم الحجاجي، إلا أنّنا آثرنا الاكتفاء بالوظيفة العقلية لأنها الأقرب الى موضوع الدراسة ومنهجيتها تاركين بقية الوظائف لدراسات أخرى.

٣- قال ابن الاثير في حدّ المثل:" إنَّه القول الوجيز المرسَل ليُعمَل عليه". المثل السائر: ٥٥/١. وهنا يشير ابن الاثير الى جانبين مهمين يجب توافرهما في المثل، الجانب الأول التركيبي، ويتمثل في الايجاز والاختصار ولأجله كانت الامثال اسبق الى الاسماع، وأوقع في القلوب، أمّا الجانب الثاني فهو التداولي والتأثير في المتلقي ليؤدي المثل وظيفته في الاقناع والتسليم ودفع الجمهور نحو العمل.

بالاعتماد على حالة خاصة[1]، اكتسبت حجّيتها وقوتها الاقناعية بكثرة تداولها بين الناس، وقصرها، وميل الانسان الفطري الى التقليد[2].

ولكي نضمن حجاجية المثل ونجاعته يجب توافر شرطين: **الأول**: أن يُؤتى بالمثل في الحالات التي لا توجد فيها عادة مقدمات. **والثاني**: تقتضي المحاجَّة بالمثل وجود بعض الخلافات في شأن القاعدة الخاصة التي جيء بالمثل لدعمها وتكريسها[3].

إنَّ هذا النمط الحجاجي إنَّما يرتكز على علاقة المشابهة بين القضايا المطروحة من جهة والمسلمات القيمية والحقائق التي تختزل التجارب الإنسانية وعصارة الفكر البشري من جهة أخرى، فيستدعيها سياق القول الحجاجي عن طريق المرور من الخاص الى العام للبرهنة والتدليل على قضايا أو أُطروحات معينة، كما يتضح في المثل الذي وظَّفه الإمام علي (عليه السلام) في جواب كتاب أُرسِل إليه من معاوية يقول (عليه السلام): "....**فَلَقَدْ خَبَّأَ لَنَا الدَّهْرُ مِنْكَ عَجَبَاً؛ إِذْ طَفِقْتَ تُخْبِرُنَا بِبَلاء الله عِنْدَنَا، ونِعْمَتِهِ عَلَيْنَا فِيْ نَبِيِّنَا** (صلى الله عليه وآله) **، فَكُنْتَ فِيْ ذَلِكَ كَنَاقِلِ التَّمْرِ إِلَى هَجَر، أَوْ دَاعِي مُسَدَّدَهُ إِلَى النِّضَال....وَمَا أَنْتَ وَالفَاضِلُ والمَفْضُولُ ومَا لِلطُّلَقَاء وأَبْنَاء الطُّلَقَاءِ والتَّمْيِيزُ بَيْنَ المُهَاجِرِيْنَ الأَوَّلِيْنَ، وتَرْتِيْبُ دَرَجَاتِهِم، وتَعْرِيْفُ**





١- ينظر: تاريخ نظريات الحجاج: ٥٣، والأسس النظرية لبناء شبكات قرائية للنصوص الحجاجية، بحث ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته: ٥٧٥/٢.

٢- ينظر: الحجاج في الخطاب السياسي: ١٦٨، والاشارة الجمالية في المثل القرآني: ٢٩.

٣- ينظر: في نظرية الحجاج: ٥٤.

**طَبَقَاتِهِم، هَيْهَاتَ حَنَّ قِدْحٌ لَيْسَ مِنْهَا، وَطَفِقَ يَحْكُمُ فِيْهَا مَنْ عَلَيْهِ الحُكْمُ لَهَا..**"[1]. فاستعمل في خطابه مثلَين هما: ( كناقل التمر الى هَجَر[2]، حنَّ قِدْحٌ ليس منها[3] ) وهما مثلان معروفان لدى العرب. يمكن النظر إليهما عبر ثلاثة محاور: محور التركيب، ومحور المحتوى الذي تضمَّنه، ومحور سمات الموقف الذي ورد فيه، لنصل بعدها الى اكتشاف الصلات القائمة بين السياقين، والحجة التي تضمَّنها القول. **فالمثل الأول** مثَّل إحدى التجارب الحياتية للمجتمع العربي، وهي حالة خاصة وظاهرة مفردة تمَّ توسيعها حتى أصبحت حالة عامَّة، دلَّت على تفاعل الخطيب مع بيئته ومكوناتها، ولا نستطيع كشف المحتوى الذي تضمَّنه المثل تركيبياً بغير الغوص في معنى المعنى والسياق التداولي الذي قيل فيه، إذ " الامثال



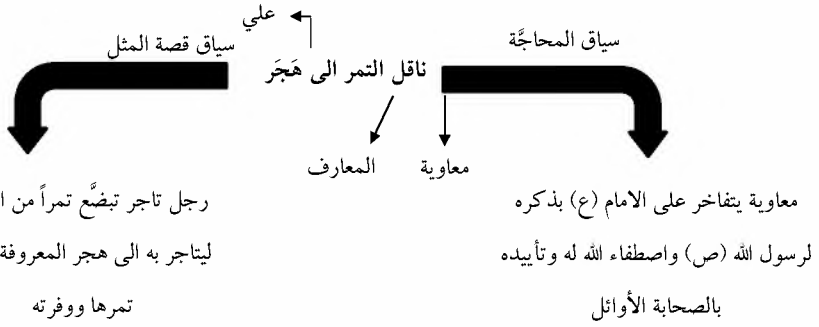
---

١- الاحتجاج: ٤١٧/١-٤١٨.

٢- هو مثل قديم أصله ( كمُستَبْضِع تمرٍ الى هَجَر)، والمستبضِع، الذي يحمل بضاعته بنفسه، وهَجَر مدينة معروفة بكثرة النخل ومنها يُحمل التمر الى غيرها، قيل: هي قصبة بلاد البحرين، وقيل: بلد في اليمن، وقيل: هي الاحساء، وقيل غير ذلك يُضرب مثلاً لمن يحمل الشيء الى معدنه لينتفع به فيه، ولا يحصل على ما يريد. ينظر: جمهرة الامثال: ١٢٩/٢، ومجمع الامثال: ١٥٢/٢، ومعجم البلدان: ٣٩٣/٥. وبـ(هَجَر) استشهد عمار بن ياسر (رض) في حديثه مع عائشة بنت أبي بكر بعد واقعة الجمل حيث قال: "والله لو ضربتمونا حتى تبلّغونا سعيفات هَجَر، لعلمنا أنَّا على الحق، وأنَّكم على الباطل". الاحتجاج: ١٣٨٣-٣٨٤. وإنَّما ذكر هَجَر دون سواها من البلدان؛ لبعدها، وكثرة النخيل فيها؛ لذا خصّها بـ(سعيفات).

٣- يُضرب مثلاً للرجل يُدخل نفسه في قوم أو قبيلة ليس هو منها، أو يتمدح بما لا يوجد فيه. والقِدح: واحد القداح التي يستقسم بها الازلام، والقِدح أيضاً: السهم قبل أنْ يُراش ويُنصَل. ينظر: جمهرة الامثال: ٢٩٩/١، ومجمع الامثال: ١٩١/١.

كالرموز والاشارات التي يلوّح بها على المعاني تلويحاً.."[1]. إنَّ السياق الذي ورد فيه المثل هو في إطار تفاخر معاوية على الإمام علي (عليه السلام) برسول الله (صلى الله عليه وآله)، وفي هذا الشأن نلمح علاقة المشابهة القائمة بين السياقين ( سياق مضرب المثل وقصته، وسياق المحاجَّة )، إنَّ المماثلة الاقناعية القائمة بين السياقين تعدّ عاملاً مهماً في تأويل المتلقي لهذا المثل، فالمعنى المتضمَّن فيه يتجاوز البناء التركيبي (البناء القاموسي) الى دلالة أخرى تتخطى الحدود التي تعينها هذه المعاني، وهي الدلالة المقصودة التي يريد المتكلم ايصالها الى المتلقي عن طريق النقلة النوعية الجامعة بين السياقين عبر رباط المشابهة بينهما[2]. وكما مبين:




إنَّ مما لاءمَ ضَرْبُ أمير المؤمنين (عليه السلام) هذه الأمثال أنَّها جاءت لتنكر على معاوية ما يدّعيه، وهو ما جعل أمير المؤمنين (عليه السلام) يتعجّب منه في قوله (**فَلَقَدْ خَبَّأَ لَنَا الدَّهْرُ مِنْكَ عَجَبَاً**)، وقد وظَّف (عليه السلام) بهذه الأمثال كلامه أحسن توظيف، وهي في هذه الوجازة جاءت تقارن بين طرفين:

---

١- المثل السائر: ٥٥/١. وفي ذلك إشارة الى البعد السيميائي للأمثال.

٢- ينظر: تداولية الاقتباس: ١٦٧.

أحدهما هو الأصل في الشيء وهو الحجَّة وإليه يرجع الحق وهو أمير المؤمنين (عليه السلام) ، والثاني هو الذي يمثل الباطل وهو المدَّعي ما ليس له وهو معاوية.

إنَّ الحجة التي أراد الإمام علي (عليه السلام) ايصالها من هذا المثل تكمن في كونه هو الاعلم في الشريعة الإلهية والاقرب الى النبي (صلى الله عليه وآله) نسباً ومنزلةً، يظهر ذلك من إضافة النبي (صلى الله عليه وآله) إليه على وجه التفخيم (**نبينا**) ، ومن كانت هذه حاله فهو الأجدر في الخلافة من غيره، وكيف يُعلِّم من هو الأحرى بالتعلُّم، ومثلُهُ كـ( **داعي مسدَّدَه الى النّضال**[1] ) .

أمَّا **المثل الثاني** (حنَّ قِدْحٌ ليس منها) مرتبطٌ بالأول تداولياً، إذ أخرج الإمام علي (عليه السلام) معاوية من جملة من ذكر من الصحابة، وأوقعه في موقعه من الطلقاء، فالمثل هنا حجَّة إبطالية لحكم معاوية في التمييز بين الصحابة وقيمومته عليهم.

إنَّ استعمال الأمثال في الخطاب أنجع في التأثير، وأبلغ في استمالة عقول المتلقين وتوجيه أذهانهم، وإبراز الحق، ودفع الشبهة، وإقامة الدليل؛ " لأنَّ الخبر في نفسه إذا كان ممكناً فهو محتاج الى ما يدل على صحته، والمثل مقرون بالحجة "[2] ، من هنا نجد السر في تضمين السيدة الزهراء (عليها السلام) في خطبتها في المسجد كثيراً من الامثال المبنية على الحوادث،





---

١- هو تشبيه معاوية بداعي استاذه في الرمي الى المرماة، ومسدده ومعلمه أولى بأن يدعوه الى ذلك. ينظر: شرح نهج البلاغة: ٣٨٤/٤.

٢- البرهان في وجوه البيان: ١١٨.

المنتزعة من الواقع الاجتماعي الذي ألفه العرب، واشتمل على بيئتهم وثقافتهم[1]، تقول (عليها السلام) "**وَكُنْتُم عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مَنَ النَّارِ... تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُم النَّاسُ مِنْ حَوْلِكُم، فَأَنْقَذَكُم اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بَأبِي مُحَمَّدٍ (صلى الله عليه وآله) بَعْدَ اللُّتَيَّا وَالَّتِي، وَبَعْدَ أَنْ مُنِيَ بِبُهَم الرِّجَالِ...تَشْرَبُونَ حَسْوَاً فِيْ ارْتِغَاء، وتَمْشُونَ لِأهلِهِ وَوُلْدِهِ فِيْ الخَمْرَةِ والضَّرَّاء...أَمَا كَانَ رَسُولُ اللهِ أَبِي يَقُولُ: المَرْءُ يُحْفَظُ فِيْ وُلْدِهِ؟ سُرْعَانَ مَا أَحْدَثْتُم، وَعَجْلانَ ذَا إِهَالَةً...**"[2]. وهنا أمثال عدَّة أشارت إليها الزهراء (عليها السلام)، ووظَّفتها رافداً من روافد حجاجها، ومسلكاً من مسالك برهانها، نُعرض لها مبرزين لطائف الحجج فيها، والمعاني المستبطنة الكامنة وراءها:





١- تُشيع الأمثال في الخطب روحاً بدوية؛ وذلك لارتباطها بحياة البادية. وقد اعتاد الناس تقبّل مضامينها بوصفها خلاصة تجارب العقلاء، وعُصارة أفكارهم، وهي مُدعَمة في الغالب بمجانسات صوتية تقوّي الشعور بصحة دعواها. ينظر: في بلاغة الخطاب الاقناعي: ٩٣.

٢- الاحتجاج: ٢٦١/١-٢٦٩.

المثل الأول: ( **بعد اللُّتَيَّا والَّتي**[1] ) ، إنَّ معنى المثل وسياق مضربه ماثل للعيان، ومعروف عند جمهور المتلقين؛ وذلك " أنَّ المثل له مقدمات وأسباب قد عُرفت، وصارت مشهورة بين الناس، معلومة عندهم، وحيث كان الامر كذلك جاز إيراد هذه اللفظات في التعبير عن المعنى المراد"[2]، إلا إنَّ ما أرادته السيدة الزهراء (عليها السلام) يكمن في خصوصية الانتقال من المحتوى الدلالي الظاهري للمثل، الى محتواه الدلالي التضمني، هذا الامر يقودنا الى القول بوجود بنية استلزامية للمثل لا تُدرك إلا إذا فهمنا معنى المثل، وهذه البنية تُحيل على وضعية عامّة تمكّن من إجراء المثل على وضعيات مختلفة شبيهة بتلك العامة، وتسمح للمتكلم باستحضاره في مواقف مختلفة تنضوي تحت تلك الوضعية[3]، وعن طريق المشابهة بين سياقي (مضرب المثل وقصته، ومحاجَّته ) تؤكّد (عليها السلام) عظم المعاناة والدواهي العظيمة التي مرَّت على أبيها النبي (صلى الله عليه وآله) في تبليغه الرسالة وإنقاذه الأُمة، وإنَّ مرحلة الإنقاذ هذه ما كانت لتتم لولا صبره على مكايد

---

١- مثل يُضرب في الامر يكون بعدما يكاد صاحبُه يهلك، فيُقال: وصلت إليه بعد أن لقيتُ صغيرَ المكاره وكبيرَها. واللُّتيا والَّتي هما الداهية الكبيرة والصغيرة، وكنّى عن الكبيرة بلفظ التصغير تشبيهاً بالحيَّة، فإنَّها إذا كَثُرَ سمّها صغرت؛ لأنَّ السم يأكلُ جسدها، وفي قصّة المثل قيل: الأصل فيه أنَّ رجلاً من جَديس تزوَّج امرأةً قصيرةً، فقاسى منها الشدائد، وكان يُعبِّر عنها بالتصغير، فتزوَّج امرأة طويلةً، فقاسى منها ضعف ما قاسى من الصغيرة، فطلَّقها وقال: بعد اللتيا والتي لا أتزوجُ أبداً. فجرى ذلك على الداهية. ينظر: مجمع الامثال: ٩٢/١، وجمهرة الأمثال: ١٨٣/١.

٢- المثل السائر: ٥٤/١.

٣- ينظر: المثل قضاياه ومعناه، (بحث): ٥٠.

القـوم ومكـرهم. إنَّ الحجَّـة التـي أرادت السـيدة الزهـراء (عليها السلام) إيصـالها للمتلقين تثوي خلف معانٍ نقدِّمها بإيجاز:

١- إنَّ الأعراب اتصفوا بقساوة قلوبهم، وشدَّة غلظتهم بتعاملهم مع النبي (صلى الله عليه وآله).

٢- صبر النبي (صلى الله عليه وآله) وتحمُّله أعباء النبوة، واتخاذه سبيل الدعوة بالحُسنى[1].

٣- نجاح النبي (صلى الله عليه وآله) في إيصال الامة الى بر الأمان، ووضعها على الصراط المستقيم، ولو في ظاهر الامر؛ ذلك أنَّ هذه القساوة والشدَّة في التعامل لدى الاعراب استمرت بعد وفاة النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله)، وقد أشارت السيدة الزهراء (عليها السلام) الى هذه الحقيقة في توظيفها المثل الثاني.

٤- يستدعي هذا الإنقاذ من الامة شكر منقذها، ورعاية ذريته، وصون حقوقهم، ولعلنا عبر هذا نظفر بالسر وراء ذكر الزهراء (عليها السلام) لفظة الاب بعد النبي (صلى الله عليه وآله).

وهكذا وظَّفت السيدة الزهراء (عليها السلام) هذا المثل بياناً لواقع القوم، وحجَّةً لا يمكن دحضها، ولا يسع المتلقين انكارها، وثوى خلف هذا التوظيف معانٍ ألزمتهم بها، وحقائق لا يمكن إبطالها.





---

١- تقول (عليها السلام) في وصف النبي (صلى الله عليه وآله): " داعياً الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة.."
الاحتجاج: ٢٦٠/١.

المثل الثاني: ( **تشربونَ حسْواً فـي ارتغـاء**[1] ) : وهـو مـن الأمثـال المتداولة، تضرب لمن يدَّعي شيئاً ويريد شيئاً آخر، ولكي نفهم فحوى هذا المثل حجاجياً ينبغي الاعتماد على شفرات مرجعية وسياقات اجتماعية، تتناغم جميعها في تجلية الدلالة التي ينطوي عليها المثل. فالأمثال لا تعبِّر عن الوقائع بشكل مباشر، وإنَّما تمثِّل لها تمثيلاً عبر صورة أو قصَّة ما؛ لذلك كانت الأمثال في جملتها رموزاً وإشارات وعلامات تحيل على معانٍ أبعد[2] ، والمثل بجملته إشارة الى الأسلوب المغلَّف بالخداع الذي اتخذه القوم في تعاملهم مع أهل البيت (عليهم السلام) ، وادعاؤهم أنَّ ما قاموا به إنَّما هو حفظ لمصالح المسلمين، وكف الفتنة عن الامة، وحقيقته تحقيق مصالح ذاتية وفئوية انطوت عليها سرائرهم، واظهرتها بعدئذٍ أفعالهم، فاقترن المثل بمحتوى آخر عبَّر عن معلومات إضافية بجانب رسالته الظاهرة التي أراد إيصالها لجمهور المتلقين، والكاشف عن ذلك المحتوى القرائن السياقية،





١- أصل المثل ( يُسِرُّ حَسواً في ارتغاء )، والارتغاء: شرب الرغوة، يُضرَب لمن يُريك أنَّه يُعينُك، وإنَّما يجرُّ النفع الى نفسه. او أنَّ الرجل تكون له أكلةٌ من وجه، فيشره لوجه آخر، فتذهب الأولى. قال أبو زيد والاصمعي: أصله الرجل يؤتى باللبن، فيُظهِر أنَّه يريد الرغوة خاصّة ولا يريد غيرها فيشربها، وهو في ذلك ينال من اللبن. ينظر: مجمع الامثال: ٤١٧/٢، وجمهرة الامثال: ٣٣٧/٢.

٢- ينظر: الإشارة الجمالية في المثل القرآني: ٢٧.

المقالية منها[1] والخارجية[2]، فضلاً عن ذلك فإنَّ الاشارية في المثل اتاحت إشراك المتلقي في إنتاج الدلالة، فإنَّه ينتقل بتأويله للمثل من المعنى الحرفي الى المعنى المجازي التصوري، فيختار معنى يمكن تطبيقه على عدد متنوع من السياقات الجديدة[3]، وهنا تكمن الطاقة الحجاجية للمثل، فتصوير القوم على حقيقتهم من الانقلاب الذي قاموا به، وخداعهم لعامَّة الناس بدواعٍ واهية ظاهرها الإيمان وباطنها الكفر والنفاق، لهو أبلغ حجَّة في محاصرتهم واذعانهم لحقيقة أمرهم، وتحريك همم المتلقين في التغيير، ودفعهم نحو العمل المطلوب.





١- تمثَّل ذلك بقولها (عليها السلام): " وتمشون لأهله وولده في الخمرة والضرّاء، ونصبر منكم على مثل حزّ المدى، ووخز السنان في الحشا.." الاحتجاج: ٢٦٦/١. وفي ذلك إشارة الى الطابع المغلّف والمخادع في تعامل السلطة مع أهل البيت (عليهم السلام) فيظهرون المودة من جانب ويستعملون القوة والعنف بأسلوب متستر من جانب آخر. وهذا هو ديدن السلطات المتعاقبة في تعاملهم مع أهل البيت (عليهم السلام).

٢- تمثَّل ذلك بسرعة الانقلاب الذي قام به القوم على الخلافة الشرعية بُعيد وفاة النبي الخاتم (صلى الله عليه وآله)، بعد أن أظهروا المودة والحب لأهل البيت (عليهم السلام) مستبطنين الإحن والضغائن والأحقاد.

٣- ينظر: تداولية الاقتباس: ١٧٣.

المثل الثالث: ( **عجلان ذا إهالةً**[1] ) انطوى استعمال هذا المثل على التعجب من فعل القوم في إسراعاهم الى ترك السنن، وتعجيلهم إلى إحداث البدع، بغصب فدك والتّصرّف بالخلافة؛ لذا قدَّمت الزهراء (عليها السلام) هذا المثل مسبوقاً بإحداث القوم الفتنة ( **سرعان ما أحدثتم** ) ، ومقتضى التعجب حاصل في أنَّ ما حدث من انقلاب على قرب عهد القوم بالنبي (صلى الله عليه وآله) ، "**هَذَا والعَهْدُ قَرِيْبٌ، والكَلْمُ رَحِيْبٌ، والجُرحُ لَمَّا يَنْدَمِلْ، والرَّسُولُ لَمَّا يُقْبَرْ**"[2] .

إنَّ المثلَ بما هو رمز على سرعة الانقلاب، ودليل عليه —على وفق ما هو مَصوغ من سياق الخطاب وعلاقته بقصته- أصبح عنواناً على إيديولوجية ترى الغدر والنفاق حقيقة متأصّلة لدى المُخاطَب، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد تضمَّن المثل -بمحتواه المرفق[3] - على نصيحة

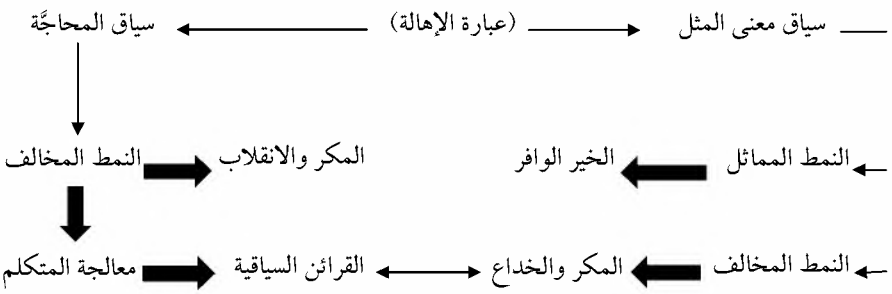


١- أصل المثل أنَّ رجلاً كانت له نعجة عجفاء، وكان رغامُها يسيل من منخريها لهزالها، فقيل له: ما هذا الذي يسيل؟ فقال: وَدَكُها، فقال السائل: سرعان ذا إهالةً، نصب إهالة على الحال، وذا إشارة الى الرغام، أي سَرُعَ هذا الرغام حال كونه إهالة، ويجوز أن يُحملَ على التمييز على تقدير نقل الفعل، مثل قولهم: تصبَّبَ زيدٌ عرقاً. يُضرب لمن يخبر بكينونة الشيء قبل وقته. ويُراد به ما أسرع ما كان هذا الأمر، والاهالة: الودك أي دسم اللحم أو الشحم الذائب، فهي ممتلئة دسماً، وهذا الشحم مذاب يجيء من جوفه وباطنه لكثرة دسمه. ينظر: مجمع الأمثال: ١/٣٣٦-٣٣٧، وجمهرة الأمثال: ١/٤٢٣-٤٢٤. لسان العرب: مادة (وَدَكَ).

٢- الاحتجاج: ١/٢٦٥.

٣- يشير هذا المصطلح وفق دراسة (بردلي) إلى أنَّ العبارات والجمل ( المثل ) التي يشار إليها على أنَّها اقتباس تقترن بمحتوى معلومات إضافي بجانب رسالتها المعتادة التي تريد إيصالها. ينظر: تداولية الاقتباس: ١٧٥.

واجبة التنفيذ بإعادة الحق الى نصابه، فالعلاقة القائمة بين مكونات هذا المثل (عجلان ذا إهالة ) تشير الى معلومات بشأن عبارة (الإهالة ) ، ولكن مقصد العبارة ذو شأنٍ مختلف، فهي تقتضي أنَّ ما أظهروه وتعجَّلوا به هو أول الغدر وبدايته، وما استبطنوه في أعماق نفوسهم، وما ثوى في قرارة صدورهم، لهو أمرٌ وأدهى. وهنا تظهر قدرة المتكلم على رصد أنماط التماثل وأنواع الاختلاف بين الوضعيات التي ينطوي عليها سياق المثل، والوضعيات التي يريد معالجتها، وإيصالها الى المتلقي. واكتشافات المتلقي للوضعية المقصودة من المتكلم تبعاً لعدد متنوع من القرائن السياقية الجديدة، فضلاً عن ذلك نلمح في توظيف السيدة الزهراء (عليها السلام) هذا المثل تهكّماً وسخرية بأفعالهم التي أقدموا عليها واستخفافاً بعقولهم وعملهم الذي أقدموا عليه ودبَّروه من أمر الخلافة. كما مبين:




نستخلص مما سبق أنَّ أهل البيت (عليهم السلام) قد وظَّفوا الامثال في خطابهم لتقريب صورة الممثل له الى ذهن المتلقين، أو للإقناع بفكرة معينة، أو لشحذ ذهن المخاطَب وتحريك طاقته الإقناعية وتوجيهها وجهة ما تنسجم ورؤاهم، وغير ذلك من الأغراض التداولية والوظائف.

ب- **الشاهد**[1]: وهو من الحجج الجاهزة، غير الصناعية، تدور حول تقوية الاطروحة موضوع القول وتأكيدها، تكتسب قوَّتها الاقناعية من مصدرها، بوصف الاستشهاد فعلاً ناجماً من اختيارات الباث، ومن مصادقة الناس عليها وتواترها[2]، ولا يقتصر دور الشاهد على التدليل لفكرة ما أو تبني موقف ما، بقدر ما يعمل على تحريك المخيلة بتجسيد الفكرة باستحضارها في صورة شاخصة، تعمل على تقوية حضورها في الذهن[3]، ومن ثمَّة إنجاز عمل في الخارج؛ على هذا يمكن تعريف الشاهد بأنَّه " النص المستوعَب الذي ينجِزُ في النص المستوعِب عملاً حين يُدرَج في ثناياه"[4].

إنَّ الشاهد في الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) جارٍ الى تحصيل الاقتناع، واصابة الإذعان، وتقوية الحجَّة، وإخضاع المتلقي لسلطة عليا، لا مناص له من الخضوع لها، والتسليم لفحوى رسالتها. والشاهد في خطاب أهل البيت (عليهم السلام) اتخذ اشكالاً متنوعة منها:

---

١- عدَّه د. طه عبدالرحمن من المحاورة البعيدة أو التناص ( وهو تعالق النصوص بعضها ببعض) وذلك حسب طريقتين: ما يهمنا منها الطريقة الظاهرة: التي يعرض فيها المحاور شواهد من أقوال الآخرين مثل: النقل، والتضمين، والحكاية، والاقتباس، وهذه الطريقة أقرب الى التفارق منها الى التعالق؛ إذ يذكره المتكلِّم لإظهار إنفراده في تكوين الخطاب. ينظر: في أصول الحوار: ٤٧.

٢- ينظر: في بلاغة الخطاب الاقناعي: ٩٠.

٣- ينظر: عندما نتواصل نغير: ٩٦.

٤- مقالات في تحليل الخطاب: ١٧٩.

١- **الشاهد القرآني**: يكاد يكون الشاهد القرآني ركناً أساسياً من أركان الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام)؛ إذ لا تكاد تخلو خطبة من خطبهم من توظيف آية قرآنية بالتصريح أو بالاقتباس (لفظياً أو معنوياً)، أو بالإشارة والتلميح، ليدحضوا مزاعم الخصوم، ويبطلوا حججهم، وسنكتشف فيما يأتي دور الشاهد الحجاجي في توجيه المتلقي ودفعه الى فعل ما أو تركه، أو تغيير قناعاته وسلوكاته ومواقفه الفكرية، "ومن شرف الاستشهاد بالقرآن الكريم، إقامة الحجَّة، وقطع النزاع، وإذعان الخصم"[١]. قال الإمام علي (عليه السلام) في حقّ القرآن مخاطباً طلحة: "**إنْ أَخَذْتُم بِمَا فِيْهِ نَجَوْتُمُ مِنَ النَّارِ وَدَخَلْتُم الجَنَّةَ، فَإنَّ فِيْهِ حُجَّتَنَا، وَبَيَانَ حَقِّنَا، وفَرْضَ طَاعَتِنَا**"[٢].

لقد نهل أهل البيت (عليهم السلام) من القرآن الكريم- بوصفه الحجَّة التي لا دحض فيها، والحقيقة التي لا يُعترض عليها- فقوَّوا بذلك خطابهم، ودعموا بحججه أقوالهم، على صورٍ منها:

أ- **الاستشهاد الصريح**: وهو أن يمهِّد المتكلم للنص القرآني بعبارة صريحة من قبيل: قال تعالى، أو يقول عز وجل، أو جاء في التنزيل...الخ[٣]، وتكمن الطاقة الاقناعية لهذه الصورة في الإشارة إلى مصدر الحجَّة وتأكيده؛ ذلك أنَّ الشاهد يستمدّ حجّيته من مصدره، أولاً، وأنَّ هذه العبارة





---

١- صبح الاعشى: ١٩١/١.

٢- الاحتجاج: ٣٥٨/١.

٣- ينظر: الاحتجاج: ١٩٤/١.

القبلية تأتي لتذكّر المتلقي وتنبهه على أنَّ رفض الحجّة هو رفض لسلطة دينية مقدَّسة، مما يجعل رفض الحجّة صعباً[1].

وقد فطن أهل البيت (عليهم السلام) الى هذه المزية، فدعموا خطابهم لسلطة النص القرآني؛ لدفع المتلقي الى الإذعان لها، والتسليم بمضامينها، فكانوا في الغالب يوشّون احتجاجهم بآيات قرآنية. فمن ذلك قول السيدة الزهراء (عليها السلام) في احتجاجها في المسجد، ومطالبتها بإرثها من النبي (صلى الله عليه وآله) مستشهدةً بكثيرٍ من الآيات القرآنية تقول (عليها السلام): "أَفَعَلَى عَمْدٍ تَرَكْتُم كِتَابَ اللهِ وَنَبَذْتُمُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِكُم؟ إِذْ يَقُولُ: ((وورِثَ سُلَيمانُ داودَ))[2]، وَقَالَ فِيمَا اقْتَصَّ مِنْ خَبَرِ يَحْيَى بْنِ زَكَرِيَّا (عليه السلام) إِذْ قَالَ: ((فهبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ))[3]، وَقَالَ: ((وأُولُوا الأرحامِ بَعضُهُم أولى ببَعضٍ في كِتابِ اللهِ))[4]، وَقَالَ: ((يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَولادِكُم لِلذَّكَرِ مِثْلُ حظِّ الأُنثَيَينِ))[5]، وَقَالَ: ((إِنْ تَرَكَ خَيْراً الوَصيَّةُ لِلوالِدَينِ والأَقْرَبِينَ بِالمَعْرُوفِ حقّاً على المُتَّقِينَ))[6] وَزَعَمْتُم أَنْ لَا حُظْوَةَ لِي وَلَا إِرْثَ مِنْ أَبِي وَلَا رَحِمَ بَيْنَنَا، أَفَخَصَّكُمُ اللهُ بِآيَةٍ أَخْرَجَ



١- ينظر: الحجاج في الخطاب السياسي: ١٥٢.

٢- سورة النمل: ١٦.

٣- سورة مريم: ٦.

٤- سورة الانفال: ٧٥.

٥- سورة النساء: ١١.

٦- سورة البقرة: ١٨٠.

أَبِي مِنْهَا؟ أَمْ هَلْ تَقُولُونَ: إِنَّ أَهْلَ المِلَّتَيْنِ لَا يَتَوارَثَانِ؟ أَوَ لَسْتُ أَنَا وَأَبِي مِنْ أَهْلِ مِلَّةٍ وَاحِدَةٍ؟ أَمْ أَنْتُم أَعْلَمُ بِخُصُوصِ القُرْآنِ وَعُمُومِهِ مِنْ أَبِي وابْنِ عَمِّي.."[1]. لقد أظهرت السيدة الزهراء (عليها السلام) ردّاً مفحماً على من منعها إرثها من أبيها النبي (صلى الله عليه وآله)، بتوظيفها سلطة النص القرآني، وبذلك منحت الخطاب قوّةً اقناعية وتأثيراً في المتلقي من جهة، ومن جهة أخرى عكس تعدد الشواهد القرآنية لموضوع محدد (الإرث) على انصهار تام، وفهم عميق للنص القرآني، وهنا نلاحظ دقّة اختيار السيدة الزهراء (عليها السلام) الآيات القرآنية التي حملت معنى التوريث، وآثرت استحضار شواهد قرآنية محدَّدة دون سواها، وأردفتها بتعليقات محدّدة وهي عبارة عن أسئلة حملت طابعاً حجاجياً في توجيه المتلقي الى استنطاق الشاهد؛ قصد الفوز بشهادته للفكرة التي حاولت تأكيدها أولاً، ولتسدَّ باب التأويلات والشبهات التي قد يسوقها الخصم المعاند ثانياً، فيكون ذلك أدعى لحجَّتها، وأنهض لقيام الدليل وقطع النزاع. وبعدما احتجَّت عليهم بالآيات القرآنية وما أنكرت عليهم بهذه الأسئلة من تركهم كتاب الله، خلصت إلى تفنيد فعلهم بقولها: (وَزَعَمْتُم...) وفيها دلالة على ضعف ما استندوا إليه، وبطلان حجَّتهم فيه، ورفض ما أقدموا عليه.

قد يعمد أهل البيت (عليهم السلام) في الغالب إلى إظهار محل الشاهد عند ذكرهم فعل الاستشهاد؛ زيادة في بيان الحجَّة، وتسهيلاً للمتلقي لعملية الفهم، كما في احتجاج الإمام علي (عليه السلام) على الناكثين (وهم أصحاب

١- الاحتجاج: ٢٦٧/١-٢٦٨.

الجمل) قائلاً: "...فكانت الجملة قول الله عز وجل ذكره حيث أمر فقال: ((أطيعوا اللهَ وأطيعوا الرَّسولَ وأُولي الأمْرِ مِنْكُم)) [1]، فهو لنا أهل البيتِ خاصَّة دون غيرنا، فانقلبتم على اعقابكم [2]، وارتددتُم، ونَقَضتُم الأمرَ، ونكثْتُم العهْدَ، ولم تَضُرُّوا الله شيئاً [3]، وقد أمركم الله أن تردُّوا الامرَ الى الله وإلى رسولِه، وإلى أُولي الأمر منكم [4]، المستنبطينَ للعلم، فأقررتُم ثمَّ جحدتُّم، وقد قال الله لكم: ((أوفوا بِعَهْدي أُوفِ بعهْدِكُم وإيايَ فَارهَبُون)) [5] [6]. فبين الإمام علي (عليه السلام) صراحة مصداق أولي الأمر،



١- سورة النساء: ٥٩.

٢- إشارة الى قوله تعالى: " وما محمدٌ إلا رسولٌ قد خلت من قبله الرسلُ أفإنْ مات أو قُتِلَ انقلبْتم على أعْقابِكُم " آل عمران: ١٤٤

٣- إشارة الى قوله تعالى: " إنَّ الذين اشترَوا الكُفْرَ بالإيمان لن يَضروا الله شيئاً ولهم عذابٌ أليم" آل عمران: ١٧٧.، وقريب منها: سورة آل عمران: ١٧٦، وسورة محمد: ٣٢

٤- إشارة الى قوله تعالى: " فإن تنازعتُم في شيء فرُدُّوه الى الله والرسولِ إن كُنْتم تُؤمنُون بالله واليوم الآخر" النساء: ٥٩. وقد يكون إشارة الى قوله تعالى:" ولو ردُّوه الى الرسولِ وإلى أُولي الأمر منهم لَعَلِمَه الذينَ يستنبطونَه منهم..."النساء: ٨٣ وقد تكون هذه الأخيرة هي المقصودة بقرينة (يستنبطونه)، وقد تكون الأولى بقرينة الأمر بإرجاع الامر الى الله والنبي، وهو متحقق في الآية الأولى لا الثانية، إلا إننا نرى أنَّ التلميح للآيتين معاً على نحو الجمع بين معانيها.

٥- سورة البقرة: ٤٠.

٦- الاحتجاج: ١/ ٣٧٠-٣٧١.

أردفها باستشهاد تلميحي[1] لآيات قرآنية على الانقلاب ونكث العهد والجحود. وبالنظر الى السياق التخاطبي لفعل المحاججة، يتّضح الفهم الواعي لاختيار المحاجّ الشواهد القرآنية، التصريحية منها أو التلميحية، فالعمل الذي ينجزه الشاهد بوصفه فعلاً استشهادياً إنَّما هو ناجمٌ عن اختيارات المتكلّم ومتأثرٌ به. إنَّ خروج الناكثين على أمير المؤمنين (عليه السلام) ومقاتلتهم إياه إنَّما هو خروج عن طاعة أُولي الأمر، ونكثٌ لبيعتهم، وكفى بهذه الآية حجَّةً دامغةً، وبرهاناً ساطعاً على بطلان خروجهم، وتكذيب ادعائهم[2]؛ ذلك "أنَّ الآية الواحدة تقوم في بلوغ الغرض، وتوفية المقاصد، ما لا تقوم به الكتب المطولة، والأدلة القاطعة"[3]. يُشار الى أنَّ هذه الآية نفسها قد استشهد بها الإمام الحسين (عليه السلام) في سياق احتجاجه بإمامته على معاوية وأصحابه[4]





١- وهو ما أشار إليه المنشئ من الآيات دون أن يلتزم بلفظها وتركيبها. ينظر: معجم آيات الاقتباس: ١٩. وسيجيء تفصيل القول فيها.

٢- كان من ادعائهم أنَّهم خرجوا للمطالبة بدم عثمان، فخرجوا بهذا الادعاء الظاهري، ولكن الغريب في الامر أن القاتل والمحرِّض على قتل عثمان كان بين ظهرانيهم، وممن خرج للمطالبة بالدم.

٣- صبح الاعشى: ١٩١/١.

٤- قال (عليه السلام): "فأطيعونا، فإنَّ طاعتنا مفروضة، إذ كانت بطاعة الله ورسوله مقرونة. قال الله عز وجل: (( أطيعوا اللهَ وأطيعوا الرَّسولَ وأُولي الأمْرِ مِنْكُم فإنْ تنازعتم في شيء فردُّوه إلى الله والرسول))النساء: ٥٩.. الاحتجاج: ٩٥/٢.

ويأتي الباث في بعض الأحيان بفعل الاستشهاد من غير إظهار محل الشاهد منه، وإنَّما يكتفي فيما يقوله عن الشاهد بفتح المجال لمتقبِّل النص؛ حتى يُنجِزَ العمل المقترح عليه[1]، فيقوم المتلقي بملء الفراغات، والبياضات التي تركها المتكلِّم، كما في خطبة السيدة زينب (عليها السلام) في مجلس يزيد، إذ ابتدأت خطبتها بقولها: "**الحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمِيْنَ، والَّصلاةُ عَلَى جَدِّي سَيِّدِ المُرْسَلِيْنَ، صَدَقَ اللهُ سُبْحَانَهُ كَذَلِكَ يَقُولُ: ((ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الذينَ أَساؤوا السوآى أَنْ كَذَّبُوا بآيات اللهِ وكَانُوا بِها يستَهْزِئون))** "[2][3]، فتركت المجال رحباً لتأويلات عدَّة حملها البعد الحجاجي للشاهد القرآني، إذ لم تُشر الى موضع الشاهد منه؛ وذلك لأنَّ اختيارها (عليها السلام) الشاهد كان مناسباً وهو ينطبق على المُحتج عليه تمام الانطباق، وقد يمكننا استجلاء، معناه واستنطاق كناه، بالنظر لسياق المحاجّة في تقريع يزيد، وتأنيبه، وتوبيخه لما أقدم عليه من قتل سيد شباب أهل الجنة الإمام الحسين (عليه السلام) وأهل بيته وأصحابه فالآية لم تصف أو تخبر بقدر ما هي حجَّة على كفر يزيد واستهزائه بآيات الله عز وجل، ومن ثمَّة هي تحرك أذهان المتلقين وشحذ هممهم بالثورة على الطاغية يزيد.

والواقع أنَّ سياق النص الحجاجي كفيل بفهم موضع الشاهد من فعل الاستشهاد، ولزيادة فهم المراد قد يومئ إليه الباث بحركات ماديّة تدلل





---

١- ينظر: مقالات في تحليل الخطاب: ١٨٠.

٢- سورة الروم: ١٠.

٣- الاحتجاج: ١٢٣/٢-١٢٤.

عليه وتشير إليه، كما فعل الإمام الحسن المجتبى (عليه السلام) في خطبته بمحضر معاوية وعمرو بن العاص، يقول: " **أَمَّا الخَلِيْفَةُ فَمَنْ سَارَ بِسِيْرَةِ رَسُولِ اللهِ (صلى الله عليه وآله) ، وَعَمِلَ بِطَاعَةِ اللهِ عَزَّ وَجَلّ، وَلَيْسَ الخَلِيْفَةُ مَنْ سَارَ بِالجَوْرِ، وَعَطَّلَ السُّنَنَ، واتّخَذَ الدُّنْيَا أُمّاً وأَبَاً، وَلَكِنْ ذَلِكَ أَمْرُ مَلِكٍ أَصَابَ مُلْكاً، فَتَمَتَّعَ بِهِ قَلِيْلاً، وَكَانَ قَدْ انْقَطَعَ عَنْهُ، فَأَتْخَمَ لَذَّتَهُ وَبَقِيَتْ عَلَيْهِ تَبِعَتُهُ، وَكَانَ كَمَا قَالَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ((وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُم وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ))** [1] ، **وَأَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى مُعَاوِيَةَ، ثُمَّ قَامَ وَانْصَرَفَ**"[2] ، فالسياق النصي الداخلي والخارجي، يظهر تمام الوضوح أنَّ المقصود بالخطاب هو معاوية، وأمَّا سبب إيماء المتكلّم الى معاوية، بعد ذكره فعل الاستشهاد ( الآية القرآنية) فقد كان لتخصيص العام أولاً- وإن كان السياق القولي القبلي قد خصصه- وحجَّة على جمهور الحاضرين وبياناً لهم في الشخصية المخاطَبة ثانياً، فقد تكون الأوصاف التي أضفاها الإمام الحسن (عليه السلام) على معاوية، وفضحه إياه، ما لا تنسجم ورؤى الحاضرين بحق معاوية؛ نتيجة للهالة الإعلامية، والصورة المقدَّسة التي أسبغها معاوية على نفسه، فجاءت الإشارة المادية في موضعها ما لا تقبل تأويلات أخرى في أنَّ المخاطَب شخص معاوية لا غير. والملاحظ أنَّ الإمام الحسن (عليه السلام) قد وضع الآية القرآنية في ذيل خطبته ونهايتها، امعاناً في التأثير، وإيحاءً للمعنى المراد، فاختزلت





١- سورة الأنبياء: ١١١.

٢- الاحتجاج: ٥٢/٢.

بذلك الأفكار التي قدَّمها. ويظهر أنَّ هذا الأسلوب قد سارت عليه أغلب خطب أهل البيت (عليهم السلام) ومحاوراتهم مع خصومهم[1].

إنَّ فعل الاستشهاد قد يرد دليلاً على صدق الإخبار بحدث قد تنبأ به أهل البيت (عليهم السلام)، وحذَّروا الامة من وقوعه، فيحمل الى جانب تقريعه لهم وتأنيبهم، حجَّة عليهم، وتبريراً لموقفه، كما في تحذير الإمام علي (عليه السلام) أهل الكوفة من هجوم معاوية، وتثاقلهم عن الجهاد يقول (عليه السلام): **"فَتوَاكَلْتُم وتَخَاذَلْتُم...حَتَّى شُنَّتْ عَلَيْكُمُ الغَارَاتُ، وظَهَرتْ فِيْكُمُ الفَوَاحِشُ والمنكراتُ، تُمْسِيْكُم وَتُصْبِحُكُم، كَمَا فُعِلَ بِأَهْلِ المَثُلَاتِ مِنْ قَبْلِكُم، حَيْثُ أَخْبَرَ اللهُ عَزَّ وَجَلّ عَنْ الجَبَابِرَةِ وَالعُتَاةِ الطُّغَاةِ، والمُسْتَضْعَفِيْنَ الغُواةِ، فِيْ قَولِهِ تَعَالَى: ((يُذَبِّحونَ أَبناءَكم ويَستَحْيُونَ نساءَكُم وفي ذٰلِكم بلاءٌ من ربِّكم عظيم))**[2]، **أَمَا وَالَّذِي فَلَقَ الحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ لَقَدْ**





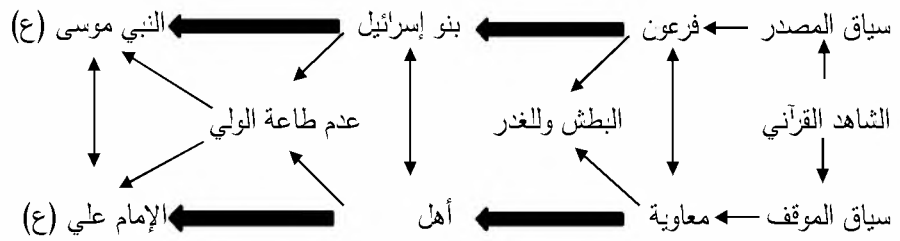
---

١- ينظر على سبيل ذلك: الاحتجاج: ١٠٨/٢، خطبة السيدة فاطمة بنت الحسين (عليها السلام) المعروفة بـ(فاطمة الصغرى)، حيث ذيَّلت خطبتها على اهل الكوفة بالآيتين الكريمتين [ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾ ]مريم: ٤ [أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتُۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾ ]النور: ٤٠، وكذلك الاحتجاج: ٢٧٨/١، خطبة السيدة الزهراء (عليها السلام) في مجلس أبي بكر، حيث ختمت خطبتها بهذه الآية [وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٧٨﴾ ]غافر: ٧٨.. والخاتمة هذه تختزل الأفكار والرؤى الواردة في مجملة تلك الخطبة، فمثَّلت اقتصاداً لغوياً، وغيرها من الموارد الكثيرة.

٢- سورة البقرة: ٤٩.

حَلَّ بِكُم الَّذِي تُوعَدُونَ[1]. إذا أردنا فهم عبارة الاستشهاد ( الآية القرآنية) ، لزمنا أولاً: العودة الى السياق الذي وردت فيه أول مرة، وإلى سياق الموقف المتضمِّن لهذه العبارة؛ كي نستطيع تأويلها وتحديد دلالتها، وثانياً: إنَّ فعل الاستشهاد يقوم على آليتين اثنتين في الموقف التواصلي، تكمِّل إحداهما الأخرى: الأولى: آليَّة الاقتطاع والادراج، والثانية: آليَّة المشابهة، ولعلَّ المناسبة والمشابهة تعدّ المحور الأساس في عملية الاستشهاد، وهنا يعقد الإمام علي (عليه السلام) المشابهة بين فرعون ومعاوية من جهة، وبني إسرائيل وأهل الكوفة من جهة أخرى، ويقف الإمام علي (عليه السلام) موقف النبي موسى (عليه السلام) في نصح القوم وتحذيرهم من سياسة فرعون وبطشه، وضرورة طاعته واتباعه. فما كان من السنن الكونية القائمة في الأمم إلا أن تأخذ مجراها في قوم موسى، وما تسلّط فرعون على بني إسرائيل، وإذلاله إياهم، إلا نتيجة حتميَّة لعدم التزامهم بأوامر نبيهم موسى (عليه السلام) ، وعدم طاعتهم، وهذا الذي كان مع أهل الكوفة. فحركيَّة الاستشهاد بالآية القرآنية والنقلة من العبارة الى السياق (الأول) ، ومن السياق (الثاني) - سياق الموقف- الى العبارة، قد جعلت المتلقي يحمل دلالتين متفقتين، بينهما خيوط دقيقة للالتقاء، اعتمد فيها المتكلِّم على خبرة المتلقي ومعرفته لفهم النص القرآني وسياقه، وسياق الموقف الذي هو فيه. وكما مبين في الشكل:

١- الاحتجاج: ٤١٣/١.




وقد يرد ذكر الشاهد القرآني في خطابهم بذكر سبب نزوله، وبيان مصاديقه الخارجية، وبذلك تكون أوقع في الاستدلال، وأنجع في إثبات الحجّة[1]، كما ورد في خطاب الإمام الحسن المجتبى (عليه السلام) رداً على افتراءات الوليد بن عقبة[2] قائلاً: "**وَأَمَّا أَنْتَ يَا وَلِيْدَ بْنَ عُقْبَةَ، فَوَاللهِ مَا أَلُوْمُكَ أَنْ تَبْغَضَ عَلِيّاً وَقَدْ جَلَدَكَ فِيْ الخَمْرِ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً، وَقَتَلَ أَبَاكَ صَبْراً بِيدِهِ يَوْمَ بَدْرٍ، أَمْ كَيْفَ تَسُبُّهُ وَقَدْ سَمَّاهُ اللهُ مُؤْمِناً فِيْ عَشْرَةِ**



١- من ذلك ما ذكره الإمام علي (عليه السلام) من الآيات قرآنية النازلة بحقّه، مثل قوله تعالى [ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ ﴿١٧﴾ ] هود: ١٧، قال: أنا الشاهد من رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وقوله تعالى: [ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٤٣﴾ ]الرعد: ٤٣، قال: إياي عنى بمن عنده علم الكتاب، قال الراوي: فلم يدع شيئاً أنزله الله فيه إلا ذكره. راجع: الاحتجاج: ٣٦٧/١، و ٣٧١/١ احتجاج الإمام علي (عليه السلام) على الناكثين. و ٦٢٨/١.

٢- من جملة افتراءاته، قوله: "يا معشر بني هاشم كنتم أول من دب بعيب عثمان وجمع الناس عليه، حتى قتلتموه حرصا على الملك، وقطيعة للرحم، واستهلاك الأمة، وسفك دمائها، حرصا على الملك، وطلبا للدنيا الخبيثة، وحبا لها، وكان عثمان خالكم، فنعم الخال كان لكم، وكان صهركم، فكان نعم الصهر لكم، قد كنتم أول من حسده وطعن عليه، ثم وليتم قتله، فكيف رأيتم صنع الله بكم": الاحتجاج: ٢٢/١.

آيَاتٍ مِنَ القُرآنِ، وَسَمَّاكَ فَاسِقاً، وَهُوَ قَولُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ((أَفَمَنْ كانَ مؤمناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يستوون)) [1]، وَقَولُهُ: ((إِنْ جاءَكُم فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصيبُوا قوماً بِجهالةٍ فَتُصبِحُوا على ما فَعَلْتُم نادِمين)) [2] [3]، تهدف عبارة الاستشهاد هنا الى إخضاع المتلقي لسلطة النص القرآني، وتعزيز حقيقته وصفاته، فبغض الوليد وسبّه الإمام علياً (عليه السلام)، إنَّما هي نتاج فسقه وتهتّكه، ولكي يبرهن المتكلم صدق دعواه أقام شاهداً يقرُّ به الجمهور، ويذعنون إليه، ولا مناص لهم لتكذيبه، أو ردِّه؛ فلذا اخرس الوليد ولَمْ تَصْدُر عَنْهُ أَدْنَى كلِمة، لَمْ يَنْبِسْ ببنْتِ شَفَة. ومنه مخاطبة الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) لمروان بن الحكم بقوله: "أَمَّا أَنْتَ يَا مَرْوَانُ، فَلَسْتُ أَنَا مَنْ سَبَبْتُكَ، وَلَا سَبَبْتُ أَبَاكَ، وَلَكِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَعَنَكَ وَلَعَنَ أَبَاكَ، وَأَهْلَ بَيْتِكَ، وَذُرِّيَّتَكَ، وَمَا خَرَجَ مِنْ صُلْبِ أَبِيْكَ إِلَى يَوْمِ القِيامَةِ، عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ (صلى الله عليه وآله) ...وَصَدَقَ اللهُ وصَدَقَ رَسُولُهُ، يَقُولُ اللهُ تَبَارَكَ وتَعَالَى: [وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِي ٱلْقُرْءَانِ ۚ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَٰنًا كَبِيرًا ][4]، وَأَنْتَ يَا مَرْوَانُ وذُرِّيَّتُكَ الشَّجَرَةُ الملعونةُ فِيْ القُرآنِ، عَنْ رَسُولِ اللهِ (صلى الله عليه وآله)"[5].





١- سورة السجدة: ١٨.

٢- سورة الحجرات: ٦.

٣- الاحتجاج: ٣٧/٢.

٤- سورة الإسراء: ٦٠.

٥- الاحتجاج: ٤٤/٢.

فالإمام الحسن المجتبى ردَّ على مروان حينما قال له: (والله لأسبَّنَّك وأباك وأهل بيتك سبَّاً تتغنى به الإماء والعبيد) [1]. نجد الامام قد لوَّن في تعبيره لهذا المعنى، فأول ما ردَّ عليه بنفي السب؛ إذ المؤمن لا يسبّ، ثم يستعمل (عليه السلام) لفظاً آخر بديلاً عن السب وهو (اللعن) وكأنَّه تمهيدٌ لما سوف يستشهد به؛ لأنَّ الآية القرآنية نعتت بني أُميَّة بـ(**الشجرة الملعونة**).

إنَّ ذكر الشاهد القرآني في سياق المحاججة، يعدُّ فعلاً تبريرياً[2] لسلوك المتكلم وأفعاله، ودليلاً على صدقِ رؤاه وأفكاره، على نحو ما نجد في خطاب الإمام علي (عليه السلام) مع الخوارج واتهامهم إياه بست خصالٍ هو





١- م. ن: ٤٤/٢.

٢- يقصد بالتبرير، استعمال عبارات لغوية محددة يقصد منها أن تقدم مجموعة الأسباب التي استند إليها المتكلم في اتخاذ سلوك محدد، وعلى العبارة المقدمة لغرض التبرير، أن تفيَ بالشروط التي يقبلها المتلقي مسوغات لمثل هذا السلوك، كأن تستند الى معرفة مشتركة، أو لسلطة يقرُّ لها الجميع، ويخضعون لها. ينظر: تداولية الاقتباس: ١٥٧.

براء منها[1]، أجابهم عليها بحججٍ قرآنية لا مناص لهم من القبول بها، والاذعان إليها، ونحنُ نذكر واحدة منها منعاً للإطالة، وتوفية للمقصود وكفاية في التدليل، "قَالَ: وَأَمَّا قَولُكُم: ((إِنِّي شَكَكْتُ فِيْ نَفْسِي حَيْثُ قُلْتُ لِلحَكَمَيْنِ: انْظُرَا فَإِنْ كَانَ مُعَاوِيَة أَحَقَّ بِهَا مِنّي فَأَثْبِتَاهُ)) فَإِنَّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ شَكّاً مِنِّي، وَلَكِنْ أَنْصَفْتُ فِيْ القَولِ، قَالَ تَعَالَى: ((وإنّا أوإيّاكم لعلى هُدىً أو ضلال مُبين)) [2]، وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ شَكّاً، وَقَدْ عَلِمَ اللهُ أَنَّ نَبِيَّهُ عَلَى الحَقِّ، قَالُوا: وَهَذِهِ لَكَ"[3]. فقد وظَّف الامام علي (عليه السلام) عبارة الاستشهاد؛ لا لرفض قولهم فحسب، بل لتدل على تبرير هذا الرفض وتقديم الأسباب الموجبة، فالامام (عليه السلام) بوصفه في المقام الأول متلقياً



---

١- والخصال التي عرضها الخوارج على ابن عباس واجابهم عليها الإمام علي (عليه السلام) هي بحسب قولهم: "**أولها**: فإنه محي اسمه من إمرة المؤمنين ثم كتب بينه وبين معاوية فإذا لم يكن أمير المؤمنين ونحن المؤمنون لسنا نرضى بأن يكون أميرنا. وأما **الثانية**: فإنه شك في نفسه حين قال للحكمين: انظروا فإن كان معاوية أحق بها فاثبتاه، وإن كنت أولى بها فاثبتاني فإذا هو شك في نفسه ولم يدر أهو المحق أم معاوية، فنحن فيه أشد شكاً. **والثالثة**: إنه جعل الحكم إلى غيره وقد كان عندنا أحكم الناس. **والرابعة**: إنه حكم الرجال في دين الله ولم يكن ذلك إليه. **والخامسة**: إنه قسم بيننا الكراع والسلاح يوم البصرة ومنعنا النساء والذرية. **والسادسة**: إنه كان وصياً فضيع الوصية". الاحتجاج: ٤٤٢/١-٤٤٣. وقد أجاب كذلك الإمام السجاد (عليه السلام) في احتجاجه على نافع بن الأزرق في خصوص الشبهة الرابعة بشاهد قرآني. ينظر: الاحتجاج: ١٧٤/٢.

٢- سورة سبأ: ٢٤.

٣- الاحتجاج: ٤٤٤/١

للنص القرآني، وباثّاً له في الوقت نفسه الى متلقٍّ آخر، قد جعل للآية القرآنية المستشهَد بها موضعاً مميزاً داخل الخطاب، يدلُّ على فهم عميق للنص القرآني، وخبرة في انتقاء الشواهد منه، ودراية لمضامينه وأفكاره. لذا أذعن الكثير من الخوارج للأدلة التي ساقها الامام علي (عليه السلام)، وانقادوا لبراهينه، فكانوا بعد كل دليل يقدِّمه ينطقون بعبارة (هذه لك خرجت منها) أو ( هذه لك بحجّتنا ) أو يكتفون بعبارة ( وهذه لك ) .

لقد استعان أهل البيت (عليهم السلام) بالشاهد القرآني في إزالة بعض الشبهات التي روَّج لها بعض مناوئيهم، منها: إنَّ الحسن والحسين ليسا ابني رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فيروى أنَّ أبا الجارود دخل على الامام ابي جعفر الباقر (عليه السلام) فقال له: "**يَا أَبَا الجَارُود، مَا يَقُولونَ فِي الحَسَنِ والحسين** (عليهما السلام) ؟ **قُلْتُ: يُنْكِرُونَ عَلَيْنَا أَنَّهُمَا اِبْنَا رَسُول الله** (صلى الله عليه وآله) .... **فَقَالَ أَبُو جَعْفَر: وَالله يَا أَبَا الجَارُود، لَأُعْطِيَنَّكَهَا مِنْ كِتَابِ الله آيةً تُسَمِّيْهُمَا أَنَّهُمَا لِصُلْبِ رَسولِ الله** (صلى الله عليه وآله) ، **لا يَرُدَّهَا إلَّا كَافِرٌ. قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ وَأَيْنَ؟ قَالَ: حَيْثُ قَالَ تَعَالَى: [ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ - الى قوله- وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ ]**[1]، **فَسَلْهُم يَا أَبَا الجَارُود: هَلْ يَحِلُّ لِرَسُولِ الله** (صلى الله عليه وآله) **نِكَاحُ حَلِيْلَتَيْهِمَا؟ فَإِنْ قَالُوا: نَعَمْ. فَكَذَبُوا**





١- سورة النساء: ٢٣

وَاللهِ، وَإِنْ قَالُوا: لَا، فَهُمَا وَاللهِ اِبْنَا رَسُولِ اللهِ (صلى الله عليه وآله) لِصُلْبِهِ، وَمَا حَرُمْنَ عَلَيْهِ إِلَّا لِلصُلْبِ"[1].

ب- **الاقتباس**: وهو أنْ يضمِّن المتكلم خطابه شيئاً من القرآن بلفظه وتركيبه، ولا ينبّه عليه[2]. وعدم عزو المقتبس القول الى قائله، وعدم اشارته الى مصدره، يمكن تفسيره بأمرين:

١- التعويل على فطنة المتلقي، وثقافته، وشهرة النص القرآني وتميزه وفرادته.

٢- عدم كسر إيقاع الخطاب واسلوبه بالعبارات الممهِّدة، من قبيل: قال أو يقول وغيرها[3].

وهذا النوع كثير الورود في الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام)، فمنه ما ورد من احتجاج الامام الحسين على أهل الكوفة في كربلاء قوله: "فَبُعْداً وَسُحْقاً لِطَوَاغِيْتِ هَذِهِ الأُمَّةِ، وَبَقِيَّةِ الأَحْزَابِ، وَنَبَذَةِ الكِتَابِ،





١- الاحتجاج: ١٧٧/٢.

٢- ينظر: صبح الاعشى: ١٩٧/١.

٣- ينظر: الحجاج في الخطاب السياسي: ١٥٧.

وَمُطْفِئِي السُنَنِ، وَمُؤاخِي المُسْتَهْزِئِيْنَ[1] ، ((الذين جَعَلُوا القُرآنَ عِضِيْن)) [2] ،



١- لعل الإمام قصد بالمستهزئين بني امية وأتباعهم، لتحريفهم الاحكام الإلهية، واستهزائهم بالشرائع السماوية، وانتهاكهم لحرمة الدماء الطاهرة. من ذلك ما روي إنَّ أبا سفيان قال حينما بُويع عثمان خليفة للمسلمين: "تداولوا الخلافة يا فتيان بني أمية، فو الذي نفس أبي سفيان بيده، ما من جنة ولا نار؟ وأخذ ابو سفيان بيد الحسين يوماً حين بُويع عثمان، وقال: يا بن أخي اخرج معي إلى بقيع الغرقد، فخرج حتى إذا توسط القبور اجتره، فصاح بأعلى صوته: يا أهل القبور الذي كنتم تقاتلونا عليه صار بأيدينا وأنتم رميم، فقال الحسين بن علي عليه السلام: قبح الله شيبتك وقبح وجهك، ثم نتر يده وتركه". الاحتجاج: ٣١/٢-٣٢، بتصرف. وللوقوف على أبرز محطات تهتّك بني أُميّة بالدين، ينظر: تاريخ الطبري: ٢٦١/١٠-٢٦٥، احداث سنة ٢٨٤هـ ومن هم قتلة الإمام الحسين: ١٣، ومعاوية بن أبي سفيان مقوماته الدينية والسياسية، في باب مروقه عن الدين: ٧٣-١٠٤، وكتاب معاوية، خاصّة الفصل الخامس منه، أعمال معاوية المنافية للإسلام: ٢٣٢-٢٧٠.

٢- سورة الحجر: ٩١.

عُصَاةِ الإِمَامِ، ومُلحِقِي العَهَرَةِ بِالنَّسَبِ[1]، ((لبِئْسَ مَا قدَّمتْ لَهُم أَنْفُسُهم أَنْ سَخِطَ اللهُ عَلَيْهِم وفِي العَذابِ هُمْ خَالِدُونَ))[2][3]. إنَّ فهم عبارة الاستشهاد، وبيان خصائصها التركيبية، والإحالية، والتداولية أولاً، وتبيان سياق مصدرها ثانياً، يفيد في التعرف على السبب الذي لأجله تم توظيف عبارة الاستشهاد هذه

---

١- لعلَّه أراد به ( **زياد بن أبيه**)، يظهر ذلك من مخاطبة الإمام الحسين (عليه السلام) لمعاوية بقوله: " أولست المدعي زياد بن سميَّة، المولود على فراش عبيد: عبد ثقيف، فزعمت أنّه ابن أبيك، وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ((الولد للفراش وللعاهر الحجر))، فتركت سنَّة رسول الله (صلى الله عليه وآله) واتبعت هواك بغير هدى من الله، ثمَّ سلطته على أهل العراق، فقطع أيدي المسلمين وأرجلهم وسمل أعينهم، وصلبهم على جذوع النخل كأنَّك لست من هذه الأُمة، وليسوا منك؟!". الاحتجاج: ٩١/٢. أو لعله أراد بذلك (**عمرو بن العاص**)، الذي قال الإمام الحسن المجتبى بحقّه: "واما أنت يا عمرو بن العاص، الشانئ اللعين الأبتر، فإنما أنت كلب، أول امرك ان أمك بغية، وإنَّك ولدت على فراش مشترك، فتحاكمت فيك رجال قريش، منهم أبو سفيان بن الحرب والوليد بن المغيرة وعثمان بن الحارث، والنضر بن الحارث بن كلدة، والعاص بن وائل، كلهم يزعم انك ابنه، فغلبهم عليك من بين قريش ألأمهم حسبا، وأخبثهم منصبا، وأعظمهم بغية". الاحتجاج: ٣٥/٢. أو قد يكون المراد (**الوليد بن عقبة بن أبي معيط**)، الذي قال الإمام الحسن المجتبى مخاطباً إياه: "ولو سألت أمك من أبوك إذ تركت ذكوان فألصقتك بعقبة بن أبي معيط، اكتسبت بذلك عند نفسها سناء ورفعة، ومع ما أعد الله لك ولأبيك ولامك من العار والخزي في الدنيا والآخرة، وما الله بظلام للعبيد. ثم أنت يا وليد، والله أكبر في الميلاد ممن تدعي له، فكيف تسب عليا ولو اشتغلت بنفسك لتثبت نسبك إلى أبيك لا إلى من تدعي له، ولقد قالت لك أمك: يا بني أبوك والله الام وأخبث من عقبة". الاحتجاج: ٣٨/٢.

٢- سورة المائدة: ٨٠.

٣- الاحتجاج: ٩٨/٢-٩٩.

داخل السياق الجديد، فالمراد من الذين في الآية القرآنية ( **الذين جعلوا القرآن عضين** ) ، قومٌ من كفار قريش جزَّؤا القرآن أجزاء فقالوا: سحر، وقالوا: أساطير الاولين، وقالوا: مفترى، وتفرقوا في مداخل طرق مكة أيام الموسم يصدّون الناس عن الواردين عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) [1]. إنَّ سياق المصدر يظهر حقيقة القوم في تبعيضهم الاحكام الإلهية؛ تبعاً لأهوائهم ومصالحهم الشخصية، فما وافق ميولهم اخذوا به، وما خالفها تركوه. وكذا الحال وسياق الموقف، فهو يشابه الى حدٍ كبير سياق مصدر عبارة الاستشهاد؛ فاستفحال داء حب الدنيا، والشهرة، قد طغى على قلوب القوم، فأخذوا من الأحكام الإلهية ما وافق مصالحهم الذاتية[2]، وتركوا ما خالفها، ولمَّا كان قتل الامام الحسين (عليه السلام) يحقّق لهم بعض مآربهم، فقد اجتمعوا على قتله، على الرغم من معرفتهم الحقَّة بشخصيته ونسبه ومكانته، متخذين



---

١- ينظر: الميزان: ١٩٣/١٢.

٢- وهذا ما أشار إليه الإمام علي (عليه السلام) في خطبته بالبصرة بعد فتحها حاكياً عن النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله) قوله: " ...وتجاهد من أمتي كل من خالف القرآن وسنتي، ممن يعمل في الدين بالرأي، ولا رأي في الدين إنما هو أمر الرب ونهيه، فقلت: يا رسول الله فأرشدني إلى الفلج عند الخصومة يوم القيامة، فقال: نعم. إذا كان ذلك كذلك فاقتصر على الهدى، إذا قومك عطفوا الهدى على الهوى، وعطفوا القرآن على الرأي، فيتأوّلوه برأيهم بتتبع الحجج من القرآن لمشتهيات الأشياء الطارية عند الطمأنينة إلى الدنيا، فاعطف أنت الرأي على القرآن، وإذا قومك حرفوا الكلم عن مواضعه عند الأهوال الساهية، والأمراء الطاغية، والقادة الناكثة، والفرقة القاسطة، والأخرى المارقة أهل الإفك المردي والهوى المطغي، والشبهة الخالفة، فلا تنكلنَّ عن فضل العاقبة، فإن العاقبة للمتقين.". الاحتجاج: ٤٦٤/١.

شعار الطاعة لولي الأمر، وخليفة المسلمين[1]، ذريعةً لقتاله، وجوازاً لسفك دمه، متناسين الآيات القرآنية المستفيضة بمنزلته، وأحاديث النبي (صلى الله عليه وآله) بحقه؛ لذا يصفهم الامام (عليه السلام) بـ( نبذة الكتاب، ومُطفئي السنن )، فالشبه بين السياقين (سياق المصدر، وسياق الموقف) في تبعيض القوم للأحكام وفق المصالح استدعى من المتكلم انتقاء عبارة الاستشهاد، فوقعت في موقعها، متخذة شكلاً تواصلياً جديداً، وحجَّةً في بيان واقع القوم الذي هم عليه، ودفعهم لتصحيح مسارهم، وتغيير واقعهم، بأخذهم الدين بكلّيته، والاحكام الإلهية بأسرها من غير تبعيض.

والواقع إنَّ الإطار الجديد الذي يرد فيه الشاهد القرآني، يحدِّد من جهة الدلالات المميزات لوحدات عبارة الاستشهاد، ومن جهة أخرى يبيِّن الغرض التداولي الخاص بها، على نحو ما نجد في خطبة السيدة زينب (عليها السلام) في مجلس عبيدالله بن زياد، تقول (عليها السلام): "**أَتَدْرُونَ وَيْلَكُم، أَيَّ كَبِدٍ لِمُحَمَّدٍ (صلى الله عليه وآله) فَرَثْتُم؟ وَأَيَّ عَهْدٍ نَكَثْتُم؟! وَأَيَّ كَرِيْمَةٍ لَهُ أَبْرَزْتُم؟! وَأَيَّ حُرْمَةٍ لَهُ هَتَكْتُمْ؟! وَأَيَّ دَمٍ لَهُ سَفَكْتُم؟! ((لقد جِئْتُمْ شَيئاً إِدّاً تكادُ السمواتُ يتفَطَّرْنَ منْهُ وتنْشَقُّ الأرضُ وتَخِرُّ الجبَالُ هدّاً))**"[2][3]. فالآية في سياق بيان إعظام الذنب، وإكبار تبعته بتمثيله بالمحسوس، بتفطّر السموات، وسقوط الأرض، وتهدّم الجبال، وهذا الشيء الفظيع المنكر هو قول بعض الوثنيين

١- وهو بحسب ما يعتقدون يزيد بن معاوية.

٢- سورة مريم: ٩٠.

٣- الاحتجاج: ٢/١١١-١١٢.

أنَّ للرحمن ولداً[1] . أمَّا سياق الموقف فهو بيان عظم الذنب، وفداحة الخطب، وإكبار الجريمة التي أقدم عليها القوم في سفكهم دم الامام الحسين (عليه السلام) ، وسبيهم لذراري النبي (صلى الله عليه وآله) . فالتشابه بين السياقين قائم على إعظام الذنب، وإكبار تبعته، إلا إنَّهما يختلفان في نوع الذنب وماهيَّته، وعبر قدرة المتكلم وبراعته في رصد عناصر التشابه بين العلاقات الدلالية والمفاهيم التي يطرحها سياق المصدر، وبين علاقات ومفاهيم مشابهة أو مختلفة داخل سياق الموقف الذي يعالجه (سياق الخطاب) ، يستطيع المتكلم أن يجعلَ ورود عبارة الاستشهاد مناسبة، ومن ثمَّ فإنَّ تحليل سياق الخطاب يشير من جانبه الى الدلالات الجديدة التي تتخذها عبارة الاستشهاد[2] . وهنا تكمن عبقرية المتكلم في اقتطاعه الآية القرآنية من سياقها، ووضعها في سياق جديد وفَّرَ لها مجموعة من المعلومات التي يستطيع المتلقي عبرها التعرف على القوَّة الانجازية لهذه الآية داخل سياق الخطاب، ودفع المتلقي نحو عمل محدد.

إنَّ عبارة الاستشهاد بدلالتها التركيبية، والتداولية، نتيجةٌ حتمية لفعل المتلقي وعمله، وهي الى جانب ذلك حجَّة رادعة، وبرهان قاطع، ودليل ساطع، على كفر المتلقي وضلاله وانحرافه، لذا استعملت السيدة زينب (عليها السلام) ، أسلوب الاستفهام المجازي، الذي حمل بُعداً حجاجياً، صوَّر فداحة





١- ينظر: الميزان: ١١٠/١٤.

٢- ينظر: تداولية الاقتباس: ٦٩.

الجريمة، وعظم المصيبة، فكأنّه كان ممهداً لحصول النتيجة، واستقبال المتلقي لها، والاقتناع بها، وانقادوا إليها.

ومن ذلك قول الامام علي (عليه السلام) في رسالة جوابية الى معاوية قال فيها: "ثُمَّ ذَكَرْتَ مَا كَانَ مِنْ أَمْرِي وَأَمْرَ عُثْمَانَ فَلَكَ أَنْ تُجَابَ عَنْ هَذِهِ لِرَحِمِكَ مِنْهُ، فَأَيُّنَا كَانَ أَعْدَى لَهُ وَأَهْدَى إِلَى مُقَاتَلَتِهِ؟، أَمْ مَنْ بَذَلَ لَهُ نُصْرَتَهُ فَاسْتَقْعَدَهُ واسْتَكَفَّهُ؟ أَمْ مَنْ اسْتَنْصَرَهُ فَتَرَاخَى عَنْهُ وَبَثَّ المَنُونَ إِلَيْهِ حَتَّى أَتَى عَلَيْهِ قَدَرُهُ؟ كَلَّا وَاللهِ لَقَدْ عَلِمَ اللهُ [الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَالْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا ۖ وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا ][1]، وَمَا كُنْتُ لِأَعْتَذِرَ مِنْ أَنِّي كُنْتُ أَنْقِمُ عَلَيْهِ أَحْدَاثاً، فَإِنْ كَانَ الذَّنْبُ إِلَيْهِ إِرْشَادِي وَهِدَايَتِي لَهُ، فَرُبَّ مَلُومٍ لَا ذَنْبَ لَهُ، وَقَدْ يَسْتَفِيدُ الظِّنَّةَ المُتَنَصِّحُ، وَمَا أَرَدْتُ [إِلَّا الْإِصْلَٰحَ مَا اسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِاللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ][2]"[3]. فهنا آيتان قرآنيتان اختارهما الامام علي (عليه السلام) لتكونا محل استشهاد، وهما تنطبقان تمام الانطباق على الموقفين اللذين أراد معالجتهما: الموقف الأول تمثَّل بمعاوية الذي جاء وصفه في الآية الأولى المُستشهد بها بـ(المنافق)، والموقف الثاني تمثَّل بالإمام علي (عليه السلام) الذي وصف نفسه في الآية الثانية بـ(المصلح)، ويُلحظ أنّه (عليه السلام) قد بيَّن موقف الطرفين ثم ساق ما يلائم

١- سورة الأحزاب: ١٨.

٢- سورة هود: ٨٨

٣- الاحتجاج: ٤٢٤/١.

موقفه من الاستشهاد، لذا جاء توظيف الامام علي (عليه السلام) لهاتين الآيتين توظيفاً حجاجياً، ينمُّ عن إدراكٍ عميق بفهم النص القرآني، ودلالته وسياقه، وخبرة واسعة بسياق الخطاب التداولي، لقد مثَّلت عبارة الاستشهاد رسالةً لغويَّةً انطوت على درجات حركيَّة تواصلية متنامية، أخذت طابعاً حجاجيَّاً اقناعيَّاً نعرضها مفصلاً:

الآية الأولى: [قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا ۖ وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا ] ويمكن فهم طريقة توظيفها في الاستشهاد عند إدراك سياقي (المصدر والموقف) ، فسياق مصدر الآية، هو بيان حال المنافقين في تثبيطهم النّاس، وصرفهم عن القتال، وقولهم لإخوانهم من المنافقين أو من ضَعَفة الايمان أقبلوا إلينا، وتقاعسهم عن الحرب إلا قليلاً بخلاء بنفوسهم[1] ، أمَّا سياق الموقف الذي أراد المتكلم معالجته، فهو بيان حال معاوية عندما استنجد به عثمان بن عفان واستصرخه، فما زال يعده ويتراخى عنه ويتثبَّط عن نصرته؛ لطمعه في الأمر إلى أن قُتِل.

وواضح بشكل جلي وجه تخير الامام علي (عليه السلام) الآية القرآنية في الاستشهاد والحجاج بها، في انطباق سياق الخطاب والموقف الذي يروم معالجته، مع سياق مصدر الآية، في التثبيط والخذلان، والتقاعس عن النصرة، وهنا يدفع الامام علي (عليه السلام) شبهة دم عثمان، التي حاول مبغضوه

١- ينظر: الميزان: ٢٩٤/١٦.

أن يلصقوها به، ورام أعداؤه النيل منه عبرها[1]، والتي أمست حجَّة لمن أراد أنْ يخرج عليه، وعذرهم في ذلك المطالبة بدم عثمان!.

يثبت الامام علي (عليه السلام) من استشهاده بالآية الكريمة أنَّ من كان سبباً رئيساً في قتل عثمان هو معاوية نفسه؛ لتثبّطَه عن نصرته، وخذلانه إياه ساعة استنصاره، فحاله هذه حال المنافقين في تعوّقهم وتثبّطهم عن النصرة، فعلى هذا هو أولى بأن يُرمى بدم عثمان لا علي (عليه السلام).

١- كانت هذه الحادثة مثار تأليب بني أُمية الأُمَّة على أهل البيت (عليهم السلام) في كل نادٍ ومكان، وقد ردَّ أهل البيت (عليهم السلام) هذا الادِّعاء، مظهرين حقيقة من ساهم في دمه، وتواطأ على قتله. كما في مخاطبة الإمام الحسن المجتبى لجمهرة من بني أمية وأتباعهم، قال (عليه السلام) مخاطباً **معاوية بن أبي سفيان**: "إنَّ عمر بن الخطاب ولَّاك الشام فخنت به، وولّاك عثمان فتربَّصت به ريب المنون". الاحتجاج: ٣٢/٢. وكذا قوله مخاطباً **عمرو بن العاص**: "فأنت يا قليل الحياء والدِّين، ألهبتَ عليه ناراً، ثمَّ هربتَ إلى فلسطين، تتربَّص به الدوائر، فلمَّا أتاك خبر قتله حبستَ نفسَكَ على معاوية، فبعت دينك يا خبيث بدنيا غيرك". الاحتجاج: ٣٦/٢. وقوله مخاطباً **الوليد بن عقبة**: "وأمّا زعمك أنَّا قتلنا عثمان، فوالله ما استطاع طلحة والزبير وعائشة، أن يقولوا ذلك لعلي بن أبي طالب (عليه السلام)، فكيف تقوله أنت؟!". الاحتجاج: ٣٨/٢. وقوله مخاطباً **المغيرة بن شعبة**: "أتزعم أنَّ علياً (عليه السلام) قتل عثمان مظلوماً؟!، فعليّ أتقى وأنقى من لائمه في ذلك، ولعمري إنْ كان علي قتل عثمان مظلوماً، فوالله ما أنت في ذلك من شيء، فما نصرته حيّاً، ولا تعصَّبت له ميّتاً". الاحتجاج: ٤١/٢. فهذه براهينٌ ساطعات، وحجج دامغات، لا تقبل تأويلات، ولا تحتاج تفسيرات، في أنَّ المحرِّض لقتل عثمان، هو نفس من رفع قميصه مطالباً بدمه. وما ادعاؤهم المطالبة إلا لتحقيق أغراض شخصية، ولدفع الشبهة عن أنفسهم، وبغضهم المعلن للإمام علي (عليه السلام).

الآيــة الثانيــة: [إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ]

الآية في سياقها العام تحكي عن قصة نبي الله شعيب (عليه السلام)، ودعوته الى الإصلاح، فردَّ عليه قومه، بأنَّ دعوته هذه منافية لحريتهم الإنسانية، التي تسوِّغ لهم فعل ما يشاؤون، أجابهم شعيب (عليه السلام) إنَّه مرسل من قبل الله تعالى وهذه أوامره، وإنَّ في ذلك صلاح مجتمعهم، وسعادة أنفسهم في الدارين، ويؤكّد نبي الله شعيب (عليه السلام) أنَّ حركته الإصلاحية بمقدار استطاعته وما يرشح عنها من تدبير بعض شؤون المجتمع، وتوفيق الأسباب إنَّما هو بالله سبحانه[1]، هذا بشكل موجز سياق مصدر الآية. وأمَّا سياق الخطاب، فهو لتبرير فعل الإرشاد والهداية والموعظة، وإيقاع هذا الفعل إنَّما كان طلباً للإصلاح، وهل في ذلك ذنب يُلام عليه المرء؟!. فموقف الامام علي (عليه السلام) مع عثمان، يشبه الى حدٍ كبير موقف النبي شعيب (عليه السلام) مع قومه في أنَّه "استوفق ربه في امضاء الامر على سننه، وطلب منه التأييد والإظهار على عدوّه، وفي ضمنه تهديد للكفار، وحسم لأطماعهم فيه"[2].

ونتيجة للتشابه شبه التام بين السياقين؛ فقط اقتطع الامام علي (عليه السلام) الآية من سياقها المصدر، وضمَّنها في سياق آخر، اكسبها معنى جديداً، منصهرة بشكل سلس وسط معالجة الامام علي (عليه السلام) لسياق الموقف، فحافظ على الانسجام النفسي، والهدوء العاطفي بين المتلقي والخطاب، وربما كان هذا

١- ينظر: الميزان: ١٠/٣٥٧-٣٥٨.

٢- الكشاف: ٣/٢٢٨.

من الأسباب الموجبة لعدم ذكر مصدر الآية؛ إذ تغدو الإشارة الصريحة الى بداية الآية منبِّهاً يخرج المتلقي من انفعالاته، فتضيع الشحنة العاطفية التي خلقها الخطاب، هذا أولاً، وثانياً: إنَّ تنبيه المتلقي قد يعيد الشاهد القرآني الى سياقه الأصلي الذي قد يكون مخالفاً لسياق الخطاب[1].

**٢- الشاهد النبوي**: يعدّ الحديث النبوي نصّاً دينياً مقدَّساً، وحجَّة من حجج السلطة، استمدَّ سلطته من منزلة النبي (صلى الله عليه وآله) ومكانته، وهو الى جانب هذا سُنَّة راسخة في الثقافة الإسلامية، وركن من أركان استحصال المعارف منها، ولا يبلغ فوقه غير كتاب الله بلاغة وفصاحة، وتأثيراً؛ إذ "لم يسمع الناس بكلام قطّ أعمَّ نفعاً، ولا أقصد لفظاً، ولا أعدلَ وزناً، ولا أجمل مذهباً، ولا أكرم مطلباً، ولا أحسن موقعاً، ولا أسهل مخرجاً، ولا أفصحَ معنىً، ولا أبين في الفحوى، من كلامه (صلى الله عليه وآله) كثيراً"[2].

لقد أكثر أهل البيت (عليهم السلام) في خطابهم الحجاجي، من الاحاديث النبوية؛ تقويةً لحجَّتهم، ودليلاً على صدق دعواهم، وتبكيتاً لخصمهم، ولقد شكَّلَ نقلهم الحديث عن النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله) مباشرةً رافداً من روافد مضاعفة طاقة الشاهد الحجاجية، ولعلنا نظفر بالسر وراء إكثارهم هذا، واستطرادهم بإيراد الشاهد النبوي؛ إذ رامت السلطة الحاكمة آنذاك طمر





١- ينظر: الحجاج في الخطاب السياسي: ١٥٧.

٢- البيان والتبيين: ١٧/٢-١٨.

الحديث النبوي وتعتيمه، واحتكرت فهم النصوص النبوية بما يناسب توجهاتها في الحكم[1].

إنَّ أكثر موضوعات الاستشهاد بالاحاديث النبوية في خطابهم (عليهم السلام) كانت تدور في مركزيّة محدَّدة، وهدف محوري معين، وهو الانتصار لأحقيتهم في خلافة النبي (صلى الله عليه وآله)، وإظهار منزلتهم ومكانتهم التي بموجبها نالوا ذلك الحق، ورفض السياسة الحاكمة بوصفها مغتصبة لذلك الحق، وبيان بطلان ما استندت إليه من أحاديث موضوعة، وروايات مكذوبة. كل هذه الموضوعات سنعرض لها مفصلاً في محورين:

**المحور الأول**: بيان أحقِّيَّتِهم بزعامة الامّة، وإظهار مكانتهم، ومنزلتهم، وهنا يتنوع خطابهم الحجاجي في إظهار ذلك الحق، بحسب المخاطبين، وسياق الموقف؛ إذ "إنَّ للسياق دوراً فاعلاً في بيان واستنتاج المظاهر الدلالية والتداولية لأية عبارة لغوية"[2]، ثم إنَّ حركيَّة الشاهد النبوي (الحديث الشريف) التواصلية داخل الخطاب، وتأثيرها في المتلقين، تقتضي النظر بمجمل عوامل نجاح الحدث التخاطبي[3]، التي تفضي الى الكشف عن الفعل المركزي، والقيمة الانجازية لهذا الحدث بوساطة الشاهد في قوَّته الاقناعية، وفاعليته التداولية. ويمكن أن نجمل التنوع في الخطاب في النقاط الآتية:





---

١- ينظر: تاريخ الحديث النبوي: ١٦.

٢- تداولية الاقتباس: ٦٨.

٣- ينظر: التداولية، جورج يول: ١٦٦.

١- أحقّية الامام علي (عليه السلام) بالخلافة على من سبقوه، بالنظر الى الاختيار الإلهي[١]: إذ نقل أهل البيت (عليهم السلام) جملة من الاحاديث النبوية التي يؤكّد فيها النبي (صلى الله عليه وآله) اختيار الامام علي (عليه السلام) خليفة من بعده، إنَّما كان بأمر الله تعالى؛ لئلا يقول قائل إنَّما دفعها إليه لقرابته وأنَّه زوج ابنته[٢].

٢- أحقّية الامام علي (عليه السلام) بالخلافة على من سبقوه، بالنظر لمؤهلاته: فقد ذكر النبي في أحاديث مستفيضة ما للإمام علي (عليه السلام) من الصفات الذاتية، التي تؤهله لتسنم زمام الأمور بعد النبي (صلى الله عليه وآله)[٣].

٣- أحقّية الامام علي (عليه السلام) بالخلافة على من سبقوه، بالخطاب المباشر: من ذلك: حديث المنزلة[٤]، وحديث الغدير، وحديث الطير، وحديث خاصف النعل، وحديث إعطاء الراية.

---

١- قال الإمام علي (عليه السلام): "وأمَّا الوصي فمدلول عليه، مستغنٍ عن الدعاء إلى نفسه، وذلك لمن آمن بالله ورسوله...فلو ترك الناس الحجّ لم يكن البيت ليكفر بتركهم إياه، ولكن كانوا يكفرون بتركهم؛ لأنَّ الله تعالى قد نصبه لهم علماً، وكذلك نصبني علماً". الاحتجاج: ٤٤٥/١. وقال (عليه السلام): " فوالله الذي أكرمنا أهل البيت بالنبوة والخلافة لا يبلّغ عنه غيرنا، ولا تصلح الإمامة والخلافة إلا فينا". الاحتجاج: ٣٥٣/١.

٢- ينظر: الاحتجاج: ٣٦٩/١. الحديث عن الإمام علي (عليه السلام) أنَّ رسول الله قال: "..وإنّي دعوتُ الله عز وجل أن يؤاخي بيني وبينك، ففعل، وسألته أن يجعلك وليَّ كلّ مؤمن ومؤمنة ففعل..".

٣- ينظر: الاحتجاج: ٣٦٣/١. الحديث ما نقله الامام علي (عليه السلام) في حقّه: "..وانت أقرأهم بكتاب الله، وأعلمهم بسنتي، وأشجعهم لقاءاً، وأجودهم كفّاً، وأزهدهم في الدنيا، وأشهدهم اجتهاداً، وأحسنهم خلقاً، وأصدقهم لساناً، وأحبهم الى الله وإلي..".

٤- ينظر: م. ن: ٣٤٩/١.

٤- بيان مكانة أهل البيت (عليهم السلام) ومنزلتهم: من ذلك: حديث الثقلين[١]، وحديث السفينة، وحديث باب حطَّة، وحديث الكساء.

تجدر الإشارة الى أنَّ جميع هذه الاحاديث جاءت في سياق محاججة أهل البيت (عليهم السلام) لخصومهم، على تنوع الأزمنة والامكنة، وعلى معرفة المتلقين بها، وخبرتهم فيها، إلا أن وضعها في سياق موقف خطابي آخر، قد منحها طابعاً حجاجياً، وأكسبها قوَّة اقناعية، خاصّةً مع إشهاد أهل البيت (عليهم السلام) وإشارتهم الى جملة من الصحابة، في سياق موقفهم التخاطبي، أنَّهم سمعوا هذه الأحاديث عن النبي (صلى الله عليه وآله)[٢]، فيكون إقرارهم هذا بصحة روايتها حجَّة عليهم وعلى الجمهور المتلقي.

**المحور الثاني**: المطالبة بالحق المسلوب، وردّ الأحاديث الموضوعة على لسان النبي (صلى الله عليه وآله)، ويقع تحت هذا المحور موضوعات عدَّة:

١- رفض الانقلاب، وما ترتَّب عليه من قتل أهل البيت (عليهم السلام) وتشريدهم ومصادرة حقوقهم، ومن جملة هذه الحقوق المصادرة (أرض فدك)، التي وهبها النبي (صلى الله عليه وآله) للسيدة الزهراء (عليها السلام) أيام حياته، فهي

---

١- ينظر: م. ن: ٣٤٩/١.

٢- فقد ورد أنَّ الامام الحسين "قام خطيباً في موسم الحجّ فاجتمع إليه بمنى أكثر من ألف رجل...وتحدَّث فما ترك (عليه السلام) شيئاً أنزل الله فيهم من القرآن إلا قاله وفسَّره، ولا شيئاً قاله الرسول (صلى الله عليه وآله) في أبيه وأُمّه وأهل بيته إلا رواه، وفي كل ذلك يقول الصحابة: ((اللهم نعم، قد سمعناه وشهدناه، ويقول التابعون: ((اللهم نعم قد حدّثناه من نصدّقه ونأتمنه)) حتى لم يترك شيئاً إلا قاله، ثم قال: أُنشدُكم بالله إلا رجعتم وحدّثتم به من تثقون به". الاحتجاج: ٨٧/٢

نحلة[1]؛ لذا قامت (عليها السلام) لتطالب بحقّها مستشهدةً بحديث النبي (صلى الله عليه وآله) تقول: "**أَمَا كَانَ رَسُولُ الله (صلى الله عليه وآله) أَبِي يَقُولُ: ((المَرْءُ يُحْفَظُ فِيْ وِلْدِهِ)) ؟ سُرْعَانَ مَا أَحْدَثْتُم، وَعَجْلَانَ ذَا إِهَالَة**"[2]. إنَّ سياق الموقف تمثَّل بمطالبة السيدة الزهراء (عليها السلام) حقها بفدك، وبعد رفض تلك الدعوى، إلتجأت الى حجّة الشاهد النبوي؛ علّها تظفر بمرادها، وما إضافتها للفظة الأب بعد ذكرها الرسول (صلى الله عليه وآله) إلا لتعزيز حضور تلك الشخصية المقدَّسة، ولتضفي على شاهدها قوَّة اقناعية، بما يحمله من دلالات ظاهرة، ومعانٍ واضحة، فضلاً عن الآليات الحجاجية التي وظَّفتها في هذا المقطع منها:

١- الأسلوب الاستفهامي المجازي الذي قدَّمت به الشاهد، إذ أفاد معنى التقرير والإثبات، أي صحَّ الخبر هذا عن نبيكم.

٢- استعمالها الفعل المضارع (يقول) الذي حمل طاقة حجاجية وأفاد الاستمرارية والتأكيد في القول على هذا الحديث، إذ لم تقلْ (قال) بل

---

١- وذلك أنَّ الله تعالى لما فتح لنبيه حصون خيبر، قذف الله الرعب في قلوب أهل فدك، فنزلوا على حكم رسول الله (صلى الله عليه وآله) صاغرين، فصالحوه على نصف أرضهم، وقيل على جميعها، فقبل منهم فكانت فدك ملكاً خالصاً لرسول الله (صلى الله عليه وآله) إذ لم يوجف المسلمون عليها بخيل ولا ركاب، وهذا ممّا أجمعت الامة عليه، ثمّ لما أنزل الله عزّ وجلّ عليه [ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ ] الاسراء: ٢٦، أنحل فاطمة فدكاً، فكانت في يدها حتى انتزعت منها لبيت المال ينظر: النص والاجتهاد: ٣٦. أمَّا عن موقع فدك وتطوراتها التاريخية، وقيمة فدك المادية والمعنوية، فينظر: فدك في التأريخ: ٢٥-٣١.

٢- الاحتجاج: ٢٦٩/١.

(يقول) أي مرات القول جاءت مستمرة وكثيرة، وهو مناسب لحكمها بما بعد الحديث الشريف على القوم بالحدث الكبير الذي احدثوه، وقد بيَّنت لصورة هذا الحدث بالمثل في قولها: (**سُرْعَانَ مَا أَحْدَثْتُم، وَعَجْلَانَ ذَا إِهَالَة**).

أمَّا دلالة الحديث، فيشير الى أنّ المرء يُراعى حالُه، وتُحفظ كرامته، في خصوص وُلدِه، بأن يُكرَموا لأجله، ولا يُهانوا، أو يُظلموا. أمَّا وجه الحجَّة فيه، فهو دفع الناس نحو الانتصار لحقّها، وإرجاع ما سُلِب منها؛ وهذا جزء من موارد حفظ النبي (صلى الله عليه وآله) في وِلده، إلا إننا نلمح تأنيباً لجمهور المتلقين، ودفعاً لهم نحو التغيير، إذ بحسب القرائن السياقية، لم يُحفظ النبي (صلى الله عليه وآله) في ابنته الزهراء، ولم تُرعَ كرامته فيها؛ لذا تشفّع الشاهد بسرعة انقلابهم، واغتصابهم لحقّها.

ومن حقوق أهل البيت (عليهم السلام) التي اغتصبت، حقّهم بالخلافة، وزعامة الأُمة، لكونهم الأعلم بمصالح العباد، وامتلاكهم من الخصائص ما تؤهلهم لقيادة البشرية جمعاء، وعلى هذا النحو جاءت مناشدة الامام علي (عليه السلام) لأبي بكر، إذ ذكر الامام (ثلاثة وثلاثين) حديثاً نبوياً، تصريحاً أو تلميحاً، كلُّها دلائلُ إمامته، وشواهد على أهليَّتِه للخلافة. وإمعاناً في تبكيت الخصم، وزيادة في افحامه، ولقد صاغ الامام علي (عليه السلام) مناشدته هذه على طريقة ( أنت أم أنا، أو عكسها) يقول الراوي: "**فَلَمْ يَزَلْ علي (عليه السلام) يُورِدُ المَنَاقِبَ الَّتِي جَعَلَ الله لَهُ وَرَسُولُهُ (صلى الله عليه وآله) دُوْنَهُ، وَدُونَ غَيْرِهِ، وَيَقُولُ لَهُ أَبُو بَكْر: بَلْ أَنْتَ. قَالَ: بِهَذَا يَسْتَحِقُّ القِيَامَ بِأُمُورِ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ (صلى الله عليه وآله)**

، فَمَا الَّذِي غَرَّكَ عَنْ الله تَعَالَى، وَعَنْ رَسُولِهِ وَدِيْنِهِ، وَأَنْتَ خِلُوٌّ مِمَّا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ أَهْلُ دِيْنِهِ؟!"[1]. ونحو هذه مناشدة الامام علي (عليه السلام) أصحاب الشورى[2]، إذ ذكر الامام علي (عليه السلام) حينها نحو (مئة) شاهد نبوي على فضله، ومكانته، ومنزلته، وكل هذه الشواهد حجج بيّنة، على رفضه السلطة الحاكمة، وبطلان خلافة من سبقوه إليها أولاً، وفي أحقّيته بالزعامة من غيره ثانياً. صاغها الامام علي (عليه السلام) على طريقة (هل فيكم...غيري)، فكانوا يجيبون في كلّ مرّة: لا. وهذا إذعان واضح، وإقرار صريح بأنَّه الأحق منهم بالخلافة. ثم قال لهم أمير المؤمنين (عليه السلام): "أَمَّا إِذَا أَقْرَرْتُم عَلَى أَنْفُسِكُم، وَاسْتَبَانَ لَكُم ذَلِكَ مِنْ قَوْلِ نَبِيِّكُم (صلى الله عليه وآله)، فَعَلَيْكُمْ بِتَقْوَى الله وَحْدَه لَا شَرِيْكَ لَهُ، وَأَنْهَاكُم عَنْ سَخَطِهِ، وَلَا تَعْصُوا الله أَمْرَهُ، وردُّوا الحَقَّ إِلَى أَهْلِهِ، واتَّبِعُوا سُنَّةَ نَبِيِّكُم، فَإِنَّكُم إِنْ خَالَفْتُم، خَالَفْتُم الله، فَادْفَعُوهَا





١- الاحتجاج: ٣١٣/١. وأراد أبو بكر بعد هذه المناشدة دفع الخلافة الى الإمام علي (عليه السلام) علانية في المسجد، إلا أنَّ عمر منعه من ذلك، فردَّه عن رأيه، وصرفه عن عزمه

٢- ينظر: م. ن: ٣٠٦/١-٣٣٥. هذه المناشدة مشهورة عند فرق المسلمين بجميع طوائفهم ومذاهبهم، ومن أراد التوسعة فلينظر: كتاب شرح مناشدة أمير المؤمنين (عليه السلام) في بيان الحق المبين، وهناك ذكر المؤلف تخريجات بطرائق عدَّة لجميع الأحاديث الواردة في هذه المناشدة، فضلاً عن شرح مسهب للروايات الواردة فيها.

**إِلَى مَنْ هُوَ أَهْلُهَا، وَهِيَ لَهُ**"[1]. فيدل اقراهم هذا على بلوغ قوله (عليه السلام) فيهم وتأثرهم به واقتناعهم، وهذا دليل بلوغ الحجَّة فيهم.

٣- إظهار حقيقة من تسلَّم زمام الأمور، وإبراز مثالبهم، وكشف زيف ادعاءاتهم، وفي ذلك دفع للأُمة الى اتخاذ الموقف المناسب بحقهم، وإعلان رفض سياستهم التي بُنيَت على حقيقة ما هم عليه، وكلها حجج دامغة لا مفر لهم من الإذعان لها؛ لاستنادها الى نصٍ ديني مقدّس، "فإنَّ الدليل إذا استند الى النص، قَويَت به الحجّة، وسلَّم له الخصم، وأذعن له المعاند"[2].

من ذلك ما تمثَّل بلعن النبي (صلى الله عليه وآله) مجموعة من بني أُمية، ممن وصلوا بعدئذٍ الى زمام السلطة، أمثال معاوية، الذي خاطبه الإمام الحسن المجتبى (عليه السلام) بقوله: "**إِنَّكَ يَا مُعَاوِيَة كُنْتَ تَسُوْقُ بِأَبِيْكَ عَلَى جَمَلٍ أَحْمَرَ، وَيَقُوْدُهُ أَخُوكَ هَذَا القَاعِدُ**[3]، **وَهَذَا يَوْمُ الأَحْزَابِ، فَلَعَنَ رَسُولُ اللهِ (صلى الله عليه وآله) القَائِدَ وَالرَاكِبَ وَالسَّائِقَ، فَكَانَ أَبُوْكَ الرَّاكِبَ، وَأَنْتَ**





١- م. ن: ٣٣٥/١-٣٣٦. قال الراوي: فتغامزوا فيما بينهم وتشاوروا وقالوا: قد عرفنا فضله وعلمنا أنه أحقُّ الناس بها، ولكنه رجل لا يفضل أحداً على أحد فإن وليتموها إياه جعلكم وجميع الناس فيها شرعا سواء ولكن ولّوها عثمان فإنه يهوى الذي تهوون، فدفعوها إليه. ينظر: م. ن: ٣٣٦/١.

٢- صبح الاعشى: ٢٠٢/١.

٣- يعني بذلك عتبة.

السَائِقَ، وَأَخُوكَ هَذَا القَاعِدَ القَائِدَ"[1]. وأمثال عمرو بن العاص، الذي خاطبه الإمام الحسن (عليه السلام) بقوله: "وَقَدْ هَجَوْتَ رَسُولَ الله (صلى الله عليه وآله) بِسَبْعِيْنَ بَيْتاً مِنْ شِعْرٍ، فَقَالَ رَسُولُ الله (صلى الله عليه وآله): ((اللَّهُمَّ إِنِّي لَا أُحْسِنُ الشِّعْرَ، وَلَا يَنْبَغِي لِي أَنْ أَقُوْلَهُ، فَالْعَنْ عَمْرو بْنَ العَاص بِكُلِّ بَيْتٍ أَلفَ لَعْنَةٍ)) "[2]. ومن هذا الباب تذكير الإمام علي (عليه السلام) أصحاب الصحيفة الخمسة[3] الذين تعاهدوا وتعاقدوا على عداوته وتظاهروا عليه، بحديث تابوت النار، واستشهد على صدوره من النبي جملة من الصحابة الحاضرين، أمثال: الزبير، وأبي ذر، والمقداد، فشهدوا بذلك[4].

---

١- الاحتجاج: ٢٩/٢. وفي هذا السياق ذكر الإمام الحسن (عليه السلام) سبعة مواطن لعن فيها النبي (صلى الله عليه وآله) أبا سفيان، فراجع.

٢- م. ن: ٣٦/٢.

٣- وهم قادة الانقلاب بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله).

٤- نقل الإمام علي (عليه السلام) الحديث عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، واستشهد له الزبير وأبا ذر والمقداد، فشهدوا بصدوره من النبي (صلى الله عليه وآله)، والحديث هو: "إنَّ تابوتاً من نار فيه اثنا عشر رجلا، ستة من الأولين وستة من الآخرين في جب في قعر جهنم في تابوت مقفل، على ذلك الجب صخرة إذا أراد الله أن يسعِّر جهنم كشف تلك الصخرة عن ذلك الجب فاستعاذت جهنم من وهج ذلك الجب، فسألناه عنهم وأنتم شهود، فقال النبي (صلى الله عليه وآله): أما الأولون: فابن آدم الذي قتل أخاه، وفرعون الفراعنة، والذي حاج إبراهيم في ربه، ورجلان من بني إسرائيل بدلا كتابهما وغيرا سنتهما، أما أحدهما فهود اليهود، والآخر نصر النصارى، وإبليس سادسهم، والدجال في الآخرين، وهؤلاء **الخمسة أصحاب الصحيفة** الذين تعاهدوا وتعاقدوا على عداوتك يا أخي، والتظاهر عليك بعدي هذا.. وهذا حتى عدَّهم وسمَّاهم". الاحتجاج: ٢٢٠/١.

٤- ردّ الأحاديث الموضوعة على لسان النبي (صلى الله عليه وآله)، التي وضعتها السلطة الحاكمة لتصحيح أفعالها، ولتبرير مواقفها، وجميعها تخالف الأحكام الإلهية، ومسارعة السلطة الانقلابية لوضع الأحاديث، إنَّما هو إيمان منها بسلطة النص النبوي، ومكانته في قلوب المسلمين، وإذعانه لفحواه، وانقيادهم لمعناه؛ لذا كثُرت الكذَّابة بعد رحيل النبي (صلى الله عليه وآله)، فما كان من أهل البيت (عليهم السلام) إلا ردّ تلك الأحاديث الباطلة، وإنقاذ الأُمة من الفتن التي روَّج لها الانقلابيون، بوصفهم الأقربين من النبي (صلى الله عليه وآله)، وأهل بيته الطيبين، وأحد الثقلين الذين جعلهم عدل كتاب الله، الذي جعل فيه تفصيل كل شيء، والمعوَّل عليهم في تفسيره، وتأويله[1].

من ذلك حديث ((**نَحْنُ مَعَاشِرَ الأَنْبِيَاءِ لَا نُورَّثُ**))[2]، الحديث الذي تشدَّق به أبو بكر في مصادرته لفدك، والموضوع على لسان النبي (صلى الله عليه وآله) كذباً، فردَّت عليه السيدة الزهراء (عليها السلام) بقولها: "**سُبْحَانَ الله، مَا كَانَ أَبِي رَسُولُ الله (صلى الله عليه وآله) عَنْ كِتَابِ الله صَادِفَاً، وَلَا لأَحْكَامِهِ مُخَالِفَاً! بَلْ كَانَ يَتْبَعُ أَثَرَهُ، وَيَقْتَفِي سُوَرَه، أَفَتُجْمِعُونَ إِلَى الغَدْرِ، إِعْتِلَالَاً عَلَيْهِ بِالزُّورِ والبُهْتَانِ، وَهَذَا بَعْدَ وَفَاتِهِ، شَبِيْهٌ بِمَا بُغِيَ لَهُ مِنَ**





١- ينظر: الاحتجاج: ٩٤/٢.

٢- الحديث جاء به أبو بكر ردَّاً على مطالبة السيدة الزهراء حقها بفدك. وليس لنا مناقشة سند هذا الحديث وتخريجه، فهذا من عمل علماء أهل الحديث، ولكننا نكتفي بإيراد ما جاءت به السيدة الزهراء (عليها السلام)، تاركين مناقشة سنده، ودلالته لأصحاب الاختصاص. ينظر على سبيل ذلك: اشراقات فكرية: ١٠٦/٣-١٥١، وهناك ذكر المصنّف (حبيب الهديبي) ثلاثة إشكالات على الحديث تبطله.

الغَوائلِ فِيْ حَيَاتِهِ، هَذَا كِتَابُ اللهِ حَكَماً عَدْلاً، وَنَاطِقاً فَصْلاً، يَقُولُ: [يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ][1]، وَيَقُولُ: [وَوَرِثَ سُلَيْمَنُ دَاوُۥدَ][2]، فَبَيَّنَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيْمَا وَزَّعَ مِنَ الأَقْسَاطِ، وشَرَّعَ مِنَ الفَرائِضِ والمِيْراثِ، وأَبَاحَ مِنْ حَظِّ الذُّكْرَانِ والإِنَاثِ، مَا أَزَاحَ بِهِ عِلَّةَ المُبْطِلِيْنَ، وَأَزَالَ التَّظَنِّي والشُّبُهاتِ فِيْ الغَابِرِينَ، كَلَّا، [بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ][3][4]. إنَّ طبيعة إيراد الحجَّة من المتكلّم، إنَّما تكون بحسب سياق المحاجَّة، وطبيعة المتلقي من كونه خصماً عنيداً غايته اللجاج والجدال أو متقبِّلاً تفاعلياً يسعى الى اعتناق الحقيقة، ومما أوردته الزهراء السيدة (عليها السلام) نستنتج الطبيعة المعاندة



١- سورة مريم: ٦. وللمفسرين في هذه الآية اختلاف كبير في المقصود بالوراثة، هل هي المادية (في المال خاصً)؟ أو المعنوية (في النبوة أو العلم)؟، يذهب السيد الطباطبائي الى أنَّ المراد بالوراثة وراثة ما تركه الميت من الأموال وأمتعة الحياة، ويستشهد لذلك بقرينة التبادر والظهور، فاللفظ على ظاهر في وراثة المال. ينظر: الميزان: ١٠/١٤-١٥. وبغض النظر عمَّا أورده المفسرون من أقوال اخرى، فإنَّ مما لا شكَّ فيه أنَّ السيدة الزهراء (عليها السلام) عنت بها الوراثة المادية، بقرينة السياق الدال على ذلك.



٢- سورة النمل: ١٦. والمراد بالوراثة هنا، وراثة المال والملك؛ ذلك أنَّ النبوة لا تقبل الوراثة؛ لعدم قبولها الانتقال، وامَّا العلم فغير النبي يرث العلم من النبي، لكن النبي لا يرث علمه من نبي آخر، ولا من غير نبي. ينظر: الميزان: ٣٥٠/١٥. هذا ضمن سياق مصدر الآية، وأمَّا سياق الموقف فلا ينصرف أبداً لغير المعنى المادي.

٣- سورة يوسف: ١٨.

٤- الاحتجاج: ٢٧٦/١-٢٧٧.

للمخاطَب؛ لذا وشَّت خطابها بعدَّة أساليب حجاجية، تشاكل سياق الخطاب وتجانسه، منها:

١- أسلوب التعجب (سبحان الله) ، هو فعل موجَّه، له تأثير في المتلقي، عدَّها (جان سيرفوني) من الموجهات الأساسية للجملة[١] ، وهو أسلوب ينطوي على معنى نفي الفكرة ورفضها، إلا إنَّ هذا الرفض يكون غير مقبول إذا لم يُشفعه المتكلم بعدد من الأدلة التي تدعمه، وبالعموم فإنَّ الحديث المُفترى هو مدار تعجب، ذلك إنَّه يتعارض مع المسلمات والبديهيات، ومع ما سوف يتقدَّم من حجج تدعم سبب هذا التعجب.

٢- أسلوب النفي (ما كان) ، وهو حجَّة لإقناع المتلقي، بأنَّ حكم التوريث في القرآن مسألة عامَّة لم تُخصَّص بمخصِّص، فهي على إطلاقها، فمنع الزهراء خاصَّة من عموم الآية، مخالفٌ لحكم القرآن الكريم، وما كان النبي الأب (صلى الله عليه وآله) ، مخالفاً لحكم القرآن في مسألة التوريث. فيبطل بذلك الحديث.

٣- الرابط الحجاجي (بل) ، فهي تربط بين قضيتين، الأولى منفية، والثانية مثبتة[٢] ، فتضرب عن الأولى وتثبت الثانية، وتسهم في إنشاء ما يسميه ديكرو بـ(السلم الحجاجي) بذلك النفي لما يسبقها وهو درجة أولى في السلم، والإثبات لما يليها وهو أرقى درجة في الحجاج؛ لما له من قيمة

١- ينظر: الملفوظية: ٦٢.

٢- ينظر: مغني اللبيب: ١/١٣٠.

اقناعية[1] . فتثبت الزهراء (عليها السلام) ، عدم مخالفة النبي (صلى الله عليه وآله) للقرآن، باتباعه آثاره وأحكامه، وانقياده لمعناه ومضامينه. وبذلك يبطل حديثهم المفترى على النبي (صلى الله عليه وآله) .

٤- الاستفهام الاستنكاري (أفتجمعونَ) ، وهو من أنجع الأساليب حجاجاً؛ ذلك لأنَّ الأسئلة أشدّ اقناعاً للمتلقي، وأقوى حجَّة عليه، وبه تُفرَض عليه إجابة محدَّدة، يمليها المقتضى الناشئ من الاستفهام، فيوجِّه المتلقي الحوار الذي يريد[2]، ومن خصائص الهمزة الاستفهامية أنَّ المُستَفهَم بها يقع بعدها مباشرة، وهنا كان تركيز الزهراء (عليها السلام) على إجماع القوم على سلب هذا الحق الطبيعي[3]، وإجماعهم هذا إنَّما هو غدر بأهل البيت (عليهم السلام) . وهذه حجَّة أوضحت عبرها السبب وراء غصبهم فدك، وبطلان دليلهم، إذ يكمن وراءه أهواء ذاتية ومآرب أخرى.

٥- اللجوء الى الحوادث التأريخية (الوقائع) ، فغدر الأُمة بالنبي (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته لم يكن وليد الساعة، بل كان في زمن حياة النبي (صلى الله عليه وآله) ، وفي ذلك إشارة الى حوادث سعى عبرها أصحاب الانقلاب الى القضاء على النبي (صلى الله عليه وآله) وإهلاكه. وهذا دليل على أنَّ هذا الحديث واقع في تلك السلسلة من الغوائل.





---

١- ينظر: العوامل الحجاجية في اللغة العربية: ١٤١-١٤٢.

٢- ينظر: الخطاب الحجاجي السياسي، (أطروحة دكتوراه): ٣٠٤.

٣- يقول أبو بكر في هذا الشأن: "هؤلاء المسلمون بيني وبينكِ، قلَّدوني ما تقلَّدتُ، وباتفاق منهم أخذتُ ما أخذتُ، غير مكابر، ولا مستبِّد، ولا مُستأثِر، وهم بذلك شُهُود". الاحتجاج: ٢٧٨/١.

٦- استعمال الشاهد القرآني، وهو حجَّة دامغة، وبرهان ساطع، على كذب الحديث المفترى؛ لأن دلالته تتعارض مع دلالة الآيات القرآنية، التي وظَّفتها السيدة الزهراء (عليها السلام) داخل نسق خطابها الحجاجي، إلا إنَّ شخصية المتلقي المعاندة، وخصومته المبنية على أُطر فكرية مسبقة، تأبى الرضوخ لكل هذه الأدلة والشواهد، فتذكر (عليها السلام) الأسباب التي دعتهم الى رفض حججها، ومآلها، بقولها: "**كَلّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِكُم مَا أَسَأْتُم مِنْ أَعْمَالِكُم، فَأَخَذَ بِسَمْعِكُم وأَبْصَارِكُم، ولَبِئسَ مَا تَأَوَّلْتُم، وسَاءَ مَا بِهِ أَشَرْتُم، وشَرِّ مَا مِنْهُ اغْتَصَبْتُم، لَتَجِدَنَّ واللهِ مَحْمَلَهُ ثَقِيْلاً، وغِبَّهُ وَبِيْلاً، إِذَا كُشِفَ لَكُمُ الغِطَاءُ، وبَانَ مَا وَرَائَهِ مِنَ البَأسَاءِ والضَّرَّاءِ، وبَدَا لَكُم مِنْ رَبِّكُم مَالَم تَكُونُوا تَحْتَسِبُونَ، وخَسِرَ هُنَالِكَ المُبطِلونَ**"[1].

ومن ذلك حديث (( **أَبَى اللهُ أنْ يجْمَعَ لَنَا أهلَ البَيْتِ النُّبُوَّةَ والخِلافَةَ** )) [2]، وهو حديث افتراه أبو بكر وصدَّقه بذلك: عمر، وأبو عبيدة، وسالم، ومعاذ. وقد ردَّه الامام علي (عليه السلام) عند مخاطبته لجماعة كثيرة من المهاجرين والأنصار، بثلاثة أدلَّة نعرض لها:

**الدليل الأول**: الشاهد النبوي: فقد ذكر ثلاثة أحاديث نبوية تنقض الحديث المذكور دلالته، ثم يذكر بعدها وجه الحجَّة فيه؛ لئلا يبقى في قلب أحدهم شكٌ أو ظنّة:





---

١- م. ن: ٢٧٨/١.

٢- الاحتجاج: ٣٤٨/١.

١- حديث الولاية: "**مَنْ كُنْتُ أَوْلَى بِهِ مِنْ نَفْسِهِ، فَعَلِيٌّ أَوْلَى بِهِ مِنْ نَفْسِهِ**"[١]، ويبيِّن الامام (عليه السلام) الحجَّة فيه بأسلوب الاستفهام المجازي الذي خرج الى معنى التعجب يقول: "**فَكَيْفَ أَكُوْنُ أَوْلَى بِهِم مِنْ أَنْفُسِهِم، وَهُمْ أُمَرَاءُ عَلَيَّ وحُكَّامٌ؟!**"، وفيه طاقة حجاجية في محاصرة جمهور المتلقي بالبحث عن الجواب، ورضوخه لفحواه.

٢- حديث المنزلة: وهو قول النبي (صلى الله عليه وآله): "**أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى غَيْرِ النُّبُوَّةِ**"[٢]، والمنزلة هنا مطلقة تشمل كل ما كان لنبي الله موسى (عليه السلام)، فهي لهارون، ومنها الخلافة والامارة، باستثناء النبوة، فإنَّها خارجة من الإطلاق، ولا يوجد غيرها؛ لذ يُظهر الامام (عليه السلام) وجه الاستدلال بالحديث، "**فَلَو كَانَ مَعَ النُّبُوَّةِ غَيْرِهَا لاسْتَثْناهُ رسولُ الله (صلى الله عليه وآله)**"[٣].

٣- حديث الثقلين: وهو قول النبي (صلى الله عليه وآله): "**إِنِّي تَارِكٌ فِيْكُم أَمْرَيْنِ: كِتَابَ الله وعِتْرَتِي، لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُم بِهِما، لَا تَتَقَدَّمُوهُم، ولَا تَخَلَّفُوا عنْهُم، وَلَا تُعَلِّمُوهُم، فإنَّهُم أعْلَمُ مِنْكُم**"[٤]، ويذكر الامام (عليه السلام) شواهد قرآنية وحديثية على وجوب أن يكون الخليفة أعلم الأُمَّة[٥].





١- م. ن: ٣٤٩/١.

٢- م. ن: ٣٤٩/١.

٣- م. ن: ٣٤٩/١.

٤- م. ن: ٣٤٩/١.

٥- ينظر: م. ن: ٣٤٩/١-٣٥٠.

**الدليل الثاني**: الاستشهاد بفعل عمر بن الخطاب وقوله على كذب الحديث، وذلك في موردين:

١- إدخاله الامام علياً (عليه السلام) في الشورى، قبل موته؛ لاختيار الخليفة من بعده، وكانوا ستة من بينهم الامام علي (عليه السلام)، ووجه الحجَّة فيها، كما بيَّنه الامام نفسه قائلاً: "**أجَعَلَنا فِي الشُّورَى في الخِلَافَةِ أمْ فِي غَيْرِها؟ فإنْ زَعَمْتُم أنَّه جَعَلَها شُورَى فِي غَيْرِ الإمَارَة، فَلَيْسَ لِعُثْمانَ إمَارَةٌ، وإنَّمَا أمَرَنَا أنْ نَتَشاوَر فِي غَيْرِها، وإنْ كَانَت الشُّورَى فِيْها، فَلِمَ أدْخَلَني فِيْكُم؟ فهَلّا أخْرَجَني وقَدْ قالَ: إنَّ رسولَ الله (صلى الله عليه وآله) أخْرَجَ أهْلَ بَيْتِه مِنَ الخِلافَة، وأخْبَرَ أنَّهُ لَيْسَ لَهُم فيْهَا نَصِيبٌ!**"[1]، فهذه حجَّة منطقية لا فرار من الإذعان لها، والتسليم إليها، ويمكن بيانها بهذا الشكل المنطقي:

**الاستدلال الأول:**

الشورى ليست في الخلافة ( الكبرى)

عثمان صار خليفة من الشورى ( الصغرى)

خلافة عثمان باطلة ( النتيجة)

**الاستدلال الثاني:**

الشورى في الخلافة ( الكبرى)

علي داخل في الشورى ( الصغرى)

علي داخل في الخلافة ( النتيجة) ( واقعة)

١- الاحتجاج: ١/٣٥٠-٣٥١.

والتسليم بالنتيجة الثاني- وهي من الوقائع- يقتضي التضارب مع الحديث المفترى، فلزم من ذلك إخراج الامام (عليه السلام) من الشورى، وهو ما لم يحصل، فالحديث إذن مكذوب ومفترى على رسول الله (صلى الله عليه وآله).

٢- قول عمر بن الخطاب لولده مخاطباً إياه: "إنْ يَتَّبِعُوا أصلعَ قُريش، يَحْمِلهم على المحجَّة البيضاء، وأقامهم على كتابِ ربِّهم، وسُنَّةِ نبيِّهم"[١]، نقل عبدالله بن عمر هذا الحديث في سياق محاججة الامام علي (عليه السلام) للمهاجرين والانصار، وبعد مناشدة الامام (عليه السلام) إياه بذكر الحديث، وفيه دلالة على أحقّية الامام بالخلافة، وإقرار ضمني من عمر على كذب الحديث وفريته.

**الدليل الثالث**: حجَّة الشخص وعمله: فإن كانت الاعمال تجلو جوهر الشخص وتفسره، فإنَّه في قبال ذلك يمكن أن يكون الشخص، وما نعرفه عنه، مفسِّراً لنا ما يتمخّض عنه من أفعال وأقوال، وتكون تلك المعرفة دليلاً على صدق أفعاله وأقواله أو كذبها، فما يتوفّر لدينا من أفكار سابقة، وآراء حول الشخص، وهي ما يسمّيه بيرلمان بـ( النّيَّة أو الطَّويَّة) ، تمثّل مناط الحِجاج، فهو يربط العمل بصاحبه[٢]، وقد فطن الإمام علي (عليه السلام) إلى موقع هذه الحجَّة وأهميتها، فقبل أن يَطرحَ ما يؤمن به، ويعتقدَ به، قدَّم له برؤية جمهور المتلقين إليه، وآرائهم السابقة حوله، "**فقال: أخْبرُونِي عنْ**

١- الاحتجاج: ٣٥١/١.

٢- ينظر: في نظرية الحجاج: ٥١.

مَنْزِلَتي فِيْكُم، ومَا تَعْرِفُونِي بِه، أصَادِقٌ أنَا فِـيْكُم أمْ كَـاذِبٌ؟ قـالُوْا: صَدُوْقٌ، لَا واللهِ، مَا عَلِمْناكَ كَذِبْتَ كِذْبَةً قَطّ فِـي الجَاهِلِيْـةِ ولا فِـي الإسْلَامِ"[1]، فيستشهد الامام (عليه السلام) بشخصيته الصادقة، ليجعل منها دليلاً على كذب الحديث، وحجَّةً على أحقّيَّته بالخلافة- خصوصاً بعد أن اعترف جمهور المتلقين له بالصدق، مبالغةً، وقسَماً- فيثبت العقيدة الحقَّة الواجب على المسلمين اتباعها. يقول (عليه السلام): "فواللهِ الّذي أكْرَمَنـا اهْـلَ البَيْتِ بالنّبُوَّة والخِلافَةِ، وجَعَلَ مِنَّا مُحمَّداً (صلى الله عليه وآله)، وأكْرَمَنَا بَعْدَه بِأنْ جَعَلَنَا أئمَّةً لِلمُؤمِنِيْن، لَا يُبَلِّغُ عَنْهُ غَيْرُنَا، ولَا تَصْلَحُ الإمَامَةَ والخِلافَـةَ إلَّا فِيْنَا، ولَمْ يَجْعَلْ لِأحَدٍ مِنَ النَّاسِ فِيْها مَعَنَا أهلَ البَيْـتِ نَصِـيْباً ولَـا حَقّاً"[2].

وهناك جملة من الأحاديث الموضوعة، ردَّها أهل البيت (عليهم السلام) في سياق محاججتهم، على نحو ما ذكرت، والشواهد عليها كثيرة[3] أمثال: حديث ((إنَّ الله لا يجْمعُ أُمَّتي على ضلال))، الذي صوَّب أبو بكر عن





١- الاحتجاج: ٣٥٢/١.

٢- م. ن: ٣٥٣/١.

٣- قال الامام محمد بن علي الجواد (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله) ما قاله في حجّة الوداع: "قد كثُرت الكذّابة وستكْثُر بعدي، فمن كَذب عليَّ متعمِّداً فلْيتبوَّأ مقْعده من النّار، فإذا أتاكم الحديث عنّي، فاعرضوه على كتاب الله عزّ وجلّ وسنَّتي، فما وافق كتاب الله وسُنتي فخُذوا به، وما خالفَ كتاب الله وسنتي فلا تأخذوا به". الاحتجاج: ٤٧٨/٢.

طريقه خلافته، وشرعَنَ به تسلمه زمام السلطة، وقد ردّ الإمام علي (عليه السلام) هذا الحديث في محاججته أبا بكر[1].

ومنها: حديث ((**عشرة من قريش في الجنَّة**))، الحديث نقله الزبير، تصحيحاً لفعل أصحاب الجمل، وردَّ الإمام علي (عليه السلام) هذا الحديث، بأدلة قاطعة، وحجَّة دامغة[2].

**٣- الشاهد الشعري**: لم يأتِ الشعر في خطاب أهل البيت (عليهم السلام) حجاجاً استدلّوا به، أو برهاناً استندوا إليه؛ إذ لا يستشهِّد المعصوم- بوصفه الأعلم- بكلام من هو دونه، وإنَّما كان للشاهد الشعري حضورٌ في خطابهم بوصفه يدعم قوّة الحجّة، ويُضاعِفُ طاقتها الاقناعية؛ لكون "الشعر علمُ العرب، وجُماعُ تجاربهم، وصوتُ كيانهم"[3]، ولما يتركه الشعر في نفس المتلقي، من جهة ما له على العربي من سلطان عليه يأسره، فالبيئة العربية كانت تستهوي الشعر وتستسيغه وتُجلّه، رُويَ عن الإمام علي (عليه السلام) قوله: "الشعر ميزان القول"[4]، ورُوِيَ عن ابن عباس قوله: "إذا قرأتم شيئاً من كِتابِ الله، فلم تَعْرِفوه، فاطْلُبُوه في أشْعارِ العَرَبِ؛ فإنَّ الشِّعْرَ ديوانُ العَرَبِ"[5].





١- ينظر: م. ن: ٣٠٥/١.

٢- ينظر: م. ن: ٣٧٦/١-٣٧٧.

٣- الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل: ١٦٩.

٤- العمدة: ٢٨/١.

٥- م. ن: ٣٠/١.

على هذا الأساس جاء توظيف أهل البيت (عليهم السلام) للشعر وإدراجه في خطابهم الحجاجي، لتحفيز المتلقي، وجذب انتباهه الى فحوى الخطاب الموجّه، إلا أنَّ هذا التوظيف ليس كثيراً، وجاء بشكل محدود، وعلى قلته هذه فإنَّ دِقَّة انتقاء الشاهد، واقتطاعه من سياقه، وإدراجه في سياق آخر، للمناسبة والمشابهة، يدلَّ على غزارة حفظهم، واطِّلاعهم الواسع على ديوان الشعر العربي، فمن ذلك قول الإمام علي (عليه السلام) في الكتاب الذي وجهه إلى معاوية جواباً: "**وزَعَمْتَ أنِّي لِكُلِّ الخُلَفاء حَسَدْت، وَعَلى كُلِّهم بَغَيْت، فإنْ يَكُنْ ذلِكَ كَذلِكَ، فَلَيْسَ الجِنَايَةُ عَلَيْكَ، فَيَكُوْنَ العُذْرُ إلَيْكَ، (وتِلْكَ شَكَاةٌ ظاهِرٌ عَنْكَ عَارُهَا)**"[1][2]. نلاحظ أنَّ الإمام علياً





١- البيت من قصيدة لأبي ذؤيب الهذلي يرثي بها نشيبة بن محرث الهذلي، أولها:

هل الدَّهرُ إلا ليلةٌ ونهارُها ... وإلّا طلوعُ الشَّمس ثمَّ غِيارُها

أبى القلبُ إلّا أُمَّ عمرٍو وأصبَحَتْ ... تُحرِّقُ نارِي بالشَّكاةِ ونارُها

وعيَّرَها الواشُونَ أنّي أُحِبُّها ... وتِلْك شَكَاةٌ ظاهرٌ عنْكَ عارُها

ينظر: ديوان أبي ذؤيب الهذلي: ٦٤.

٢- الاحتجاج: ٤٢٣/١.

(عليه السلام) قد اقتطع شطر بيت أبي ذؤيب[1] من سياقه، وأوردهُ في سياقِ الخطاب؛ لعلّة المشابهة بين السياقين، التي قد تستدعي إيراد عبارة محدَّدة تجمع بينهما بشكل محدّد، وعليه يجوز قطع عبارة الاستشهاد هذه من سياقها، وانسلاخها عنه، وإدراجها في السياق الجديد لعلة المشابهة[2]. إنَّ سياق الخطاب يوحي بأنَّ الامام (عليه السلام) لم يكن راغباً بإجابة معاوية على ما ادَّعاه؛ ذلك إنَّ معاوية خارج عمَّا رمى به الإمام من حسدٍ وظلمٍ للخلفاء الذين سبقوه، فليس هو منهم ليقع عليه الظلم، فيكون العذر إليه، وفي ذلك استصغارٌ لمعاوية ورأيه، وازدراءٌ بقوله وعقله. يُظهِر الاستشهاد بالبيت هذا القدرة الفائقة للإمام علي (عليه السلام) في انتقاء العبارة، واقتطاعها من سياقها المصدر، ووضعها في سياق جديد أضفى عليها معنى آخر غير معناها الأول، فكأنَّ المتكلم منشئ لها، ومصدرها، إذ غدت مُنسابة في طيَّات تراكيب الخطاب، وأجزائه؛ لذا اقتطع المتكلم عجز البيت دون صدره، لأنَّ

١- هو خُويلد بن خالد بن محرث، ينتهي نسبه الى قبيلة هُذيل، شاعر مخضرم، عاش في الجاهلية وأدرك الإسلام فأسلم، إلا إنَّه لم يرَ النبي (صلى الله عليه وآله)، وقيل إنَّه رأى النبي وانشده شيئاً من الشعر، فقال له النبي (صلى الله عليه وآله): ((إنَّما الشعر كلام، فما وافق منه الحقّ فهو حسن، وما لم يوافق الحق فلا خير فيه)). أمَّا عن شعره، فقد قال خلف الأحمر في حقِّه: ((بنو هُذيل من أشعر قبائل العرب، وأشعرهم أبو ذؤيب وأمير شعره، وغرة كلامه قصيدته التي أولها: أمن المنون وريبه تتوجّعُ))، شارك في معارك المسلمين أيام عمر بن الخطاب، غزا الروم، ومات في بلادها. ينظر: مقدمة تحقيق ديوان أبي هُذيل: ١٠-٢٨.

٢- ينظر: تداولية الاقتباس: ٥٩.

هذا الأخير يومئ إلى سياق المصدر، ويوحي بالمناسبة، فيبعدها دلالة الرسالة التي أراد المتكلم إيصالها إلى المتلقي.

ومن ذلك ما قاله أمير المؤمنين (عليه السلام) في خطبته المسمّاة بـ( الشقشقية) وفيها يبيِّن أمر الخلافة وأحقّيته بها، بعد أنْ تقمَّصها ابن أبي قحافة، يقول: "**فرأيْتُ أنَّ الصَّبْرَ على هاتَا أحْجى، فَصَبَرْتُ وفِي العَيْنِ قَذى، وَفِي الحَلْقِ شَجَا، أرَى تُراثِي نَهْباً، حَتَّى إذَا مَضَى الأوَّلُ لِسَبِيْلِهِ فَأدْلى بِهَا إلى عُمَر مِنْ بَعْدِه، فَيَا عجَباً، بَيْنَا هُوَ يَسْتَقِيلُها فِي حَيَاتِهِ، إذْ عَقَدَهَا لآخَرَ بعْدَ وفاتِهِ، لَشدَّ مَا تَشَطَّرا ضَرْعَيْها**- ثمَّ تَمَثَّل بقول الأعشى[1]:





١- هو ميمون بن قيس، كان أعمى، ويُكنَّى أبا بصير، وكان أبوه قيس يُدعى (قتيل الجوع)، لأنَّه دخل غاراً فسقطت حجارة سدَّت فتحته، فمات داخل الغار جوعاً، عاش في الجاهلية وأدرك الإسلام ولم يُسلِم، وقيل في سبب ذلك: إنَّه رحل الى النبي (صلى الله عليه وآله) ليُسلم، فقيل له إنَّه يحرم الخمر والزنا، فقال: اتمتَّع منهما سنة ثم أُسلِم، فمات قبل ذلك بقرية في اليمامة، لُقِّب بـ(صنَّاجة العرب) لجودة شعره، ولما له في الآذان مد دوي ورنين. ينظر: الشعر والشعراء: ١٥٩-١٦٥.

شَتَّـــــانَ مَا يَوْمِي على كُوْرِهَا[1]

وَيَوْمَ حيَّان[2] أخِي جَابِرِ[3][4] (السريع)

إنَّ سياق البيت الشعري يدلّ على إقامة الشاعر موازنة بين يومين مختلفين في تجربة الشاعر الذاتية، فيومُ نعيمٍ في القصور، ويومُ نصَبٍ في الصحاري. أمَّا سياق الموقف، فيشبِّه الامام (عليه السلام) حاله وحال من استلم السلطة، فحاله (عليه السلام) مستلزمٌ للتعب والعناء والمصاعب، وحالهم في رفاهية وادعون فاكهون آمنون، ولذا يُكنّي (عليه السلام) الخلافة بـ( ضرع الناقة) الذي تقاسم منافعه أبو بكر وعمر. لقد استضاف الامام (عليه السلام) البيت الشعري في سياق خطبته؛ ليدعم به حجّته في أنَّ الخلافة حقٌّ له، قد سلبها منه من تقدَّم، وأخذ السابق يهبها إلى اللاحق، ومن جانب آخر فإنَّ رؤية الحق المسلوب مع عدم الإمكان من استرجاعه، هو مما يورِث الانسان الهم والتعب والعناء،

١- الكُوْر: هو رحل الناقة بأداته، وهو كالسَّرْج وآلتِه للفرس. ينظر: لسان العرب: مادة (كور).

٢- حيَّان، وجابر، ابنا السمين بن عمرو، من بني حنيفة، كان حيَّان سيداً مُطاعاً، وهو صاحب الحصن باليمامة، يَصِله كسرى في كل سنة، وكان في نعمه ورفاهيته، وكان الاعشى ينادمه، وأراد ببيته هذا: ما أبعد ما بين يومي، يومي على كور الناقة، أدأب وأنصب في الهواجر، وبين يومي منادماً حيَّان أخي جابر وادعاً، فأراني في نعمة وخفض. ينظر: شرح نهج البلاغة: ٣١٦/١.

٣- ديوان الاعشى الكبير: ١٤٧. وهذا البيت من قصيدة يهجو بها علقمة بن عُلاثة ويمدح عامر بن الطُفيل في المنافرة التي جرت بينهما، وأول القصيدة: علقم ما أنت الى عامر الناقص الأوتار والواتر

٤- الاحتجاج: ٤٥٢/١-٤٥٣.

وقد مثّل له الامام (عليه السلام) بمثال محسوس (يومي على كورها)، أراد أنْ يظهر من طريقه ما قاساه من ألم وشِدّة.

ويُحتمل أن يكون المقصود باليومين، (يوم حيان) استعارة لعهده مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) مدة صحبته، والكمالات الروحية والأخلاقية والعلوم، و(يوم على كورها)، استعارة لما بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وآله) وما لحقه من المحن، والاذى[1].

ومن ذلك قول الإمام الحسين (عليه السلام) في خطبته أمام أهل الكوفة في كربلاء: "**ألا وإنَّ الدَّعيَّ ابنَ الدَّعيّ، قدْ تَرَكَني بَيْنَ السِّلَّة والذِّلَّة، وهَيْهاتَ مِنَّا الذِّلَّة، يأبَى اللهُ ذَلِكَ لَنَا ورسُولُهُ والمؤمِنُونَ وحُجُورٌ طَهُرَتْ وجدُودٌ طَابَت، أنْ نُؤثِرَ طاعَةَ اللّئامِ على مَصَارِعِ الكِرامِ، ألا وإنِّي زاحِفٌ بِهَذِهِ الأُسْرَةِ على قِلَّةِ العَددِ، وكُثرَةِ العَدوِّ، وخُذْلَةِ النَّاصِرِ، ثمَّ تمثّلَ بأبيات فروة بن مُسيْك المُرادِي**[2]:

**فإنْ نَهزِم فهزَّامونَ قِدْمَاً وإنْ نُهْزَم فغَيْرُ مُهزَّمِيْنا**

---

١- ينظر: شرح نهج البلاغة: ٣١٧/١.

٢- فروة بن مُسَيْك: وهو ابن الحارث بن سلمة بن الحارث...بن مُراد، (ت ٣٠هـ) أصله من اليمن، صحابي، قدِمَ على رسول الله (صلى الله عليه وآله) مفارقاً لملوك كِندة ومتابعاً النبي (صلى الله عليه وآله) في السنة العاشرة للهجرة، فأسلم، فبعثه على مُراد وزُبيد ومَذحِج، يُروى أنَّه كان يحضر مجلس رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ويتعلم القرآن وفرائض الإسلام وشرائعه، فقال له يوماً: ((يا فروة، هل ساءك ما أصاب قومك يوم الرَّدم؟))، قال: يا رسول الله، ومن ذا الذي يصيب قومه ما أصاب قومي (يوم الرَّدم) ولا يسوؤه. فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ((أما إنّ ذلك لم يزدْ قومك في الإسلام إلا خيراً)). ينظر: أُسد الغابة: ٩٩١، وطبقات ابن سعد: ٢٦١/٦.

وَمَا إنْ طِبُّنا جُبْنٌ ولَكِنْ مَنايَانَا ودَوْلَةُ آخَرِيْنا
فلو خَلُدَ المُلُوكُ إذاً خَلُدْنَا ولَوْ بَقِيَ الكِرامُ إذاً بَقِيْنا
فَقُلْ للشَّامِتِيْنَ بِنَا أفِيْقُوا سَيَلْقى الشَّامِتُونَ كَمَا لَقِيْنَا[1] [2]

(الوافر)

إنَّ سياق مصدر الأبيات يدلُّ على رفض الشاعر للهزيمة التي مُنيَت بها قبيلته في (يوم الرَّدم) ، بل توحي دلالة الأبيات الى بافتخاره بقومه، وما هذه الهزيمة إلا من صروف الدهر ودولته، التي جارت عليهم، وما هي إلا سُننٌ كونية جاريةٌ على الجميع. أمَّا السياق الخطابي فيُظهِر الامام (عليه السلام) في خطبته فلسفته في الحياة، ونظرته الى الموت، وعزيمته على ملاقاة العدو، وإنْ بقي وحيداً في الميدان، مفضّلاً الموت الكريم (مصارع الكرام) على الحياة الذليلة (طاعة اللئام) ، والحجَّة التي قدَّمها الإمام الحسين (عليه السلام) لنظرته تلك قائمة على مبدأ الرفض الإلهي، والنبوي، والإيماني، والحر، للذلة المتمثّلة ببيعة اللئام. وهي حجَّة متقوِّمة على مبدأ إنساني، تستجيب إليها النفوس الحرَّة، باختلاف دياناتها وعقائدها، فأراد منها استنهاض همم جمهور المتلقين، ودفعهم لتغيير رؤاهم، وإنقاذهم من العبودية التي هم سائرون فيها.





١- ينظر: تاريخ الطبري: ٨١/٣، أحداث سنة عشر للهجرة، نقل هذه الابيات باختلاف في بعض ألفاظ الابيات، وزيادة فيها، وموسوعة الامام الحسين (عليه السلام): ١١٥/٤. ومناسبة هذه الابيات أنَّه كان بين همدان ومُراد قبيل الإسلام، وقعة أصابت فيها همدان من مُراد ما أرادوا حتى أثخنوهم في يوم يُقال له ( يوم الرَّدم). ينظر: طبقات ابن سعد: ٢٦٢/٦.

٢- الاحتجاج: ٩٩/٢-١٠٠.

لقد كان استحضار الإمام الحسين (عليه السلام) تلك الأبيات وتوظيفها في سياق خطبته؛ تعزيزاً لحجَّته تلك، ولدرايته بالأثر النفسي الذي يتركه الشعر في قلوب متلقيه، أمَّا توظيفه لخصوص هذه الابيات؛ فهو لوجود التعالق الدلالي بين فحوى خطابه ومضمون الأبيات أولاً، وللتشاكل السياقي في كلا الموردين ثانياً، فما زاد (مُراد) من تلك الحرب إلا خيراً[1]، وكذا فإنّ قتل الإمام الحسين (عليه السلام) لا يزيده إلا رفعة في الدارين، ونماءً وحياةً للإسلام.[2] فضلاً عن ذلك فإنَّ هذه الأبيات تناسب عقيدة الامام (عليه السلام) وفكره الشريف وصفاته الكريمة من شجاعة وإقدام وبأس التي أظهرت مواقفه على الجانب العملي، وكذلك فيما تحيله من إيمان في مواجهة الطغاة واللئام، لذا أحسن (عليه السلام) الاختيار في تمثّلها.

٤- **كلام العرب**: وهو أقل الشواهد حجاجاً في خطاب أهل البيت (عليهم السلام)، إذ لم يرد - في المدونة قيد البحث- إلا في موضعين اثنين، يُعمَد الى ذكر بعض لغات العرب في سياق الحجاج؛ لكونها حجة قاطعة على بيان المراد، مع نسبتها الى بيئتها اللهجية التي انطلقت منها، ولاعتزاز العرب بلغاتهم، وما تشكله من إقناع للمتلقين، فقد وظَّفها الإمام السجاد(عليه السلام) في إزالة شبهة عقاب الله للأخلاف على قبائح أتى بها أسلافهم وهو يقول: [وَلَا





١- لقول النبي (صلى الله عليه وآله) لفروة: ((أما إنّ ذلك لم يزدْ قومك في الإسلام إلا خيراً)). طبقات ابن سعد: ٢٦٢/٦.

٢- هناك موارد أخرى وظَّف فيها أهل البيت (عليهم السلام) الشعر رافداً من روافد حججهم. ينظر: الاحتجاج: ٤٢٧/١، كتاب الامام علي (عليه السلام) الى معاوية، و ١٠٨/٢، خطبة فاطمة بنت الحسين (عليها السلام) في أهل الكوفة، و ١٢٦/٢، خطبة السيدة زينب (عليها السلام) في مجلس يزيد.

نَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾[1] . (( فقال زين العابدين (عليه السلام) : إنَّ القرآنَ نزلَ بلُغةِ العرب، فَهُوَ يُخاطِبُ فِيْهِ أهْلَ اللِّسَانِ بلُغَتِهم، يقُولُ الرَّجُلُ التّمِيْمي - قَدْ أغَارَ قَوْمُه على بَلَدٍ، وَقَتَلُوا مَنْ فِيْه-: أغَرْتُم على بَلَدِ كَذَا، وفَعَلْتُم كَذَا، ويَقُوْلُ العربيّ: نَحْنُ فَعَلْنَا بِبَني فُلان، ونَحْنُ سَبَيْنَا آلَ فُلان، ونَحْنُ خَرَّبْنَا بَلَدَ كَذا. لا يُرِيْدُ أنَّهُم بَاشَرُوا ذلِكَ، ولَكِنْ يُرِيْدُ هَؤلاء بِالعَذْل، وأُولَئكَ بالامْتِحانِ، أنَّ قَومَهُم فَعَلُوا كَذَا.

وَقَوْلُ الله عزَّ وجَلَّ فِيْ هَذِهِ الآيَاتِ إنَّمَا هُوَ تَوْبِيْخٌ لأسْلَافِهم، وتَوبِيْخُ العَذْل عَلة هَؤلاء المَوْجودِيْنَ؛ لأنَّ ذَلِكَ هُوَ اللُّغة الّتي نَزَلَ بها القُرآنُ؛ ولأنَّ هَؤلاء الأخلافَ أيْضَاً رَاضُونَ بِمَا فَعَلَ أسْلافُهم، مُصَوِّبُونَ ذَلِكَ لَهُم، فَجَازَ أنْ يُقالَ لَهُم: أنْتُم فَعَلْتُم، أيْ: إذْ رَضِيْتُم قَبِيْحَ فِعْلِهِم.) )[2] . فالامام (عليه السلام) يستشهد على عقاب الله للأخلاف بفعل الاسلاف، بلغة العرب، فإنَّهم وإن لم يُقدِموا على فعل المنكر والقبيح من الأفعال التي عملها اسلافهم، إلا أنَّ رضاهم على قبيح اسلافهم، وتصويبهم



١- الأنعام: ١٦٤.

٢- الاحتجاج: ١٣٨/٢.

لفعلهم، كان مدعاة لأنْ يوصفوا بأنَّهم قد عملوا ذلك القبيح، وبالتالي أنْ يكون لهم من العقاب ما كان لأسلافهم[1].

وقد يُستشهَد بلغة العرب في بيان دلالة بعض المفردات القرآنية التي قد يُتوهم منها المعنى الظاهري، مع أنَّ المقصود غير ذلك، كما في بيان الإمام موسى بن جعفر الكاظم (عليه السلام) لمعنى ( التدلّي) في قوله تعالى [ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ ]، قال (عليه السلام) : (( **دَنَى فَتَدَلَّى، فإنَّهُ لَمْ يَزِلْ عَنْ مَوْضِعٍ، وَلَمْ يَتَدَلَّ بِبَدَنٍ.** فقال عبدالغفار: اصِفُهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، حَيْثُ قال: ((دَنَا فَتَدَلَّى) ) ، فَلَم يتدلَّ عن مَجْلسه إلا وقدْ زالَ عنْهُ، ولولا ذلكَ لم يصِفْ بذلِكَ نَفسَه. فقال أبو إبراهيم (عليه السلام) : **إنَّ هذه لُغَةٌ في قُرَيش، إذا أرادَ الرَّجُلُ مِنْهُم أنْ يَقُوْلَ: قَدْ سَمِعْتُ، يَقُوْلُ: قَدْ تَدَلَّيْتُ، وإنَّمَا التَّدَلِّي: الفَهْم**) )[2]. فقد أبان الامام (عليه السلام) عن معنى (التدلي) مستشهداً بلغة قريش وهي حجّة كان لها الأثر الكبير على المتلقي في



١- عقد العلَّامة الشيخ علي الشاهرودي ( ١٤٠٥هـ) باباً في كتابه ( مستدرك سفينة البحار ) ١٥٢/٤-١٥٤، وسمه بـ(باب لزوم انكار المنكر وعدم الرضا بالمعصية، وأنَّ من رضِيَ بفعلٍ كمن أتاه)، ذكر فيه أحاديث عدَّة تبيِّن المطلب، نذكر منها: قال الامام الجواد (عليه السلام): "**من شهد أمراً فكرهه، كان كمن غاب عنه، ومن غاب عن أمر، فرضيه، كان كمن شهده**". وأيضاً عن الامام العسكري (عليه السلام) قوله: "**ألا وإنَّ الراضين بقتل الحسين (عليه السلام) شركاء قتله**".

٢- الاحتجاج: ٣٢٨/٢-٣٢٩.

إقناعه، وتسليمه للدلالة الجديدة، وتغيير رؤيته الفكرية والعقدية، وبالتالي إذعانه لفحواها.

**الضرب الثاني: التمثيل**[1] : هو وسيلة حجاجية[2] ذات تأثير بالغ في المتلقّي[3] ، يقوم على المماثلة بين ما يُراد الدفاع عنه وهو ما يسمّيه بيرلمان بـ( الموضوع ) [4]، وعنصر آخر يجري البحث عنه في موقع آخر من الواقع

١- عرَّف المناطقة التمثيل بقولهم: "أن ينتقل الذهن من حكم أحد الشيئين الى الحكم على الآخر لجهة مشتركة بينهما". المنطق: ٢٦٠/٢. وصرامة التمثيل في الاستدلال على المطلوب وقوّته متوقفة على الجامع وهو الجهة المشتركة بين الأصل/الحامل، والفرع/الموضوع، فإذا قَويت يقوى عندنا الاحتمال حتى يقرب من اليقين. وهو من هذه الجهة يقترب لما أشار إليه علماء التحليل اللساني في العلاقة الرابطة بين الحامل والموضوع. ينظر: في نظرية الحجاج: ٥٧.

٢- ذكر الجرجاني وظائف عدَّة للتمثيل، وعدَّ منها: المدح، والذم، والاعتذار، والافتخار، والوعظ، ومنها الحجاج، قال: "وإن كان حجاجاً كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر". اسرار البلاغة: ٩٨.

٣- ذلك أنَّ التمثيل إذا جاء في اعقاب المعاني، كان له تأثيرٌ إيضاحها، وتقريرها في أذهان المتلقين، إذ يكسوها أُبَّهةً، ويكسبها منقبة، ويرفع من أقدارها، ويشبُّ من نارها، ويُضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ويدعو القلوب إليها. ينظر: أسرار البلاغة: ٩٧.

٤- ينظر: في نظرية الحجاج: ٥٧.

هو ( المثيل أو الحامل ) [1]، الذي شرطه أن يكون أشهر من الموضوع، بحيث يأتي ليوضّح بنيته العلائقية، وأن يكون مقبولاً سلفاً لدى المتلقي [2]، ونتيجة لهذه المقبولية عُدَّ التمثيل أحد خصائص التواصل والاستدلال غير الصوري [3]. فهو ليس علاقة مشابهة، وإنَّما تشابه علاقة [4] بين أشياء ما كان لها أن تترابط أبداً [5]، وبفعل هذه المقارنة القائمة على التشاكل بين الأشياء واللذة المتأتّية منها، "صارت له قوّة دامغة في إنتاج الاقناع اللَّين السلس، وذلك على خلاف القياس الذي هو قوّة وشدَّةً وعنفاً" [6].

نتيجة لهذه القوَّة الاقناعية للتمثيل، فقد وظَّفه أهل البيت (عليهم السلام) في خطابهم الحجاجي على نحو مخاطبة الإمام علي (عليه السلام) لأهل الكوفة، وتوبيخهم

---

١- حدَّد (روبريو) مجموعة من الخصائص العامة للتمثيل منها:

١- يرتكز التمثيل على استدعاء صور تحكي أحداثاً من أجل نقل أفكار مرجعية ذات قيمة رمزية.

٢- تقوم العلاقة فيه على مماثلة تتحقق بين عناصر أو بنيات تنتمي الى مجالات مختلفة.

٣- يتجه نحو مخيلة الابداع، ويتجاوز اللغة وحدود الواقع، ويفهم عن طريق تحريك الذهن، مما يتطلب معالجة دينامية وإبداعية.

٤- الأساس في التمثيل يكمن في العلاقة بين الموضوع والحامل، وتوتر العلاقة بينهما. ينظر: عندما نتواصل نغير: ٩٨.

٢- ينظر: تاريخ نظريات الحجاج: ٥٥، وفي نظرية الحجاج: ٥٨.

٣- ينظر: تاريخ نظريات الحجاج: ٥٥.

٤- للفرق بين التمثيل والتشبيه، ينظر: الطراز: ٣/٢، واسرار البلاغة: ٨٠.

٥- ينظر: في نظرية الحجاج: ٥٧.

٦- الحجاج في البلاغة المعاصرة: ٤٠.

لتثاقلهم عن قتال معاوية قائلاً: "**يا أهْلَ الكُوفَة، أنْتُم كَأُمٍّ مُجَالِد، حَمَلَتْ، فأمْلَصَتْ، فَمَاتَ قيِّمُها، وطَالَ أيّمها، ووَرِثَها أبْعَدُها...**"[1]. شبَّه الامام (عليه السلام) المتلقين بالمرأة الحامل، وبيَّن عبر هذه الصورة الحسِّية أوجه المماثلة بين الموضوع والحامل، ضمن أوصاف خمسة: فحملها، يدلّل على استعدادهم للحرب، وتهيئهم للقتال، أما مقاربتها للوضع، فتدل على قرب ضفرهم بالعدو، وانتصارهم على الخصم، وإملاص حملها، تشبيه في اجابتهم الى التحكيم، وسرعة خورهم عن القتال، وجنوحهم الى السلم، مع أنَّ امارات النصر قد بدت، وسبل الظفر قد ظهرت، فهذا الرجوع والتقهقر غير طبيعي، وغير متوقع منهم، كما أنَّ املاص الحمل غير متوقع، إمَّا موت القيّم (الزوج) ، ففيه دلالة على تسلط العدو لضعفهم؛ إذ يستلزم موته طول ضعفها، ودوام عجزها، ولتقصير أهل الكوفة في أمر الجهاد فقد تسلط معاوية على بلادهم، وأذلهم وهم صاغرون، وورِث معاوية أرضهم، واستباحها، وهذا هو معنى ( طال أيّمها، وورثها أبعدها) [2]. ويمكن تبيان تشابه العلاقة بين الموضوع والحامل في هذه الخطاطة:





١- الاحتجاج: ٤١٠/١.

٢- ينظر: شرح نهج البلاغة: ١٩٥/٢.

| **المثيل** (المرأة الحامل) | | **الموضوع** (أهل الكوفة) |
|---|---|---|
| الحمل | ← | تهيؤهم للقتال واستعدادهم للحرب |
| إتمام حملها | ← | قرب الضفر |
| إملاص الحمل | ← | جنوحهم للسلم وتركهم القتال |
| موت القيِّم الذي يستلزم طول الضعف، وتمادي العجز | ← | تسلط العدو على بلاده نتيجة لضعفهم |
| طول الأيم (لا تتزوج) | ← | بقاؤهم في حيرة من غير إمام يقبلون به |
| ورثها الأباعد | ← | حكم معاوية، وتسلّطه عليهم |

تتمثَّل القيمة الحجاجية لهذا التمثيل، عبر التداخل الحاصل بين الحامل والموضوع، فالقيمة السلبية للمثيل/الحامل، أكسبت أطراف الموضوع ( أهل الكوفة ) قيمة سلبية كذلك لعلاقة المماثلة بينهما[1]، وما إطالة التمثيل إلا لغاية إثبات تلك القيمة السلبية، وترسيخها في إذهان المتلقين، حتى يغدو التمثيل حقيقة أقرب منها الى التخييل. وقريب من هذا التمثيل، قوله (عليه السلام) مخاطباً أهل الكوفة في موضع آخر: "**وآعَجَبَا كُلَّ العَجَبِ من تَظَافُرِ هؤلاءِ القَومِ عَلى بَاطِلِهم، وفَشَلِكُم عَن حَقِّكمْ، قَد صِرْتُم غَرضاً يُرْمَى وَلا تَرمُونَ، وتُغْزَونَ ولا تَغْزُونَ ويُعْصَى اللهُ**



١- ليس المقصود بالمماثلة هنا البناء على علاقة التشابه بين الموضوع والحامل، إذ شرط الحجاج بالتمثيل أن يكون الموضوع والحامل من ميدانين مختلف أحدهما عن الآخر، بل يُقصد بها، التقارب وتشابه العلاقة بين الحامل والموضوع، بحيث يؤدي الى إكساب طرفي الموضوع قيمة إيجابية أو سلبيَّة. ينظر: في نظرية الحجاج: ٥٨-٥٩.

وتَرْضَونَ، فَتَرِبَتْ أيْدِيكُم[1] يَا أشْبَاهَ الإبِلِ غَابَ عنْها رُعَاتُهـا، كُلَّمَـا اجْتَمَعَتْ مِنْ جَانِبٍ تَفَرَّقَتْ مِنْ جَانِب"[2]. إنَّ تمثيل أهل الكوفة بالإبل هو تمثيل دقيق، فالإبل تقطع مسافات واسعة في الصحراء فتكون مجتمعة في منطقة ومتفرقة في أخرى، بعبارة اخرى بواسطة الحامل/الإبل وصفتها عند غياب رعاتها (التشتت والتفرق)، استطاع التمثيل أن يوضّحَ بنية الموضوع/أهل الكوفة في ضعفهم، وتشتُت آرائهم، وأن يَضعه في إطار مفهومي، أثبت في الاذهان؛ لكونه يصوِّر المعنى بالمحسوس، فيُحرِّك النفوس، ويتمكَّن من القلوب؛ "لأنَّ العلم المستفاد من طرق الحواس أو المركوز فيها من جهة الطبع وعلى حد الضرورة يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوّة والاستحكام، وبلوغ الثقة فيه غاية التمام، كما قالوا: ليس الخبر كالمعاينة، ولا الظن كاليقين"[3]. فيؤدي الى نفي الريب أو الشك عن المخاطب، وهو مع هذا حجَّة على صحة المعنى، وبرهانٌ على الدلالة المركزية في الخطاب، في تشتت المتلقين/أهل الكوفة، وتخبُّطهم في الآراء، فهم على هذا ليسوا بأهل حربٍ يُستَند إليهم، فالعلاقة بين تشتت أهل الكوفة وتفرقهم، تشبه الى حدٍ كبير العلاقة بين انتشار الابل وتشتتها عند غياب رعاتها، فكأنّ الامام (عليه السلام) أراد من هذا التمثيل أن يبيّن أن ليس





١- كثيراً ما يستعمل العرب لفظ المدح ويُراد به الذم، أو العكس، ولعل المقصود بـ(تربت ايديكم) في هذا الموضع، الدعاء عليهم، أي لا أصبتم خيراً، لوجود القرائن السياقية. ينظر: لسان العرب: مادة (ترب)، والصحاح: مادة (ترب).

٢- الاحتجاج: ٤١٦/١.

٣- اسرار البلاغة: ١٠٦.

لأهل الكوفة من طاعة لأميرهم، وإلا لما كانوا ليضيعوا في غياهب الآراء المتفرقة، فكأنهم غيَّبوا دوره مع حضوره بين ظهرانيهم؛ لذا كثيراً ما كان يردِّد ( **لا أمر لمن لا يُطاع**) [1].

ومن جميل التمثيل في الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) توظيفهم المثل القرآني، وإعادة صياغته في سياق آخر، أضفى عليه معنى جديداً، كقول الامام علي (عليه السلام) مخاطباً أهل الكوفة وموبِّخاً إياهم لتثاقلهم عن قتال معاوية: "**أيُّها النَّاس، إنِّي اسْتَنْفرْتُكم لجِهَادِ هَؤلاءِ فلَمْ تَنْفُروا، وأسْمَعْتُكم فَلَمْ تُجِيبُوا، ونَصَحْتُ لَكُم فَلَمْ تَقْبَلُوا، شُهُودٌ كالغُيَّب، أتْلُوا عليْكُم الحِكْمَة فتُعْرِضُونَ عَنْها، وأعِظُكم بالمَوْعِظَةِ البَالِغَةِ فَتَنْفرُونَ عنْهَا، كأنَّكُم** [حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾ ][2]**، وأحثُّكُم على جِهادِ أهلِ الجَورِ، فما آتِي على آخِرِ قَوْلي حتَّى أراكُم مُتَفرِّقِيْنَ أيادِي سَبَأ**"[3]. حيث شبَّه الامام (عليه السلام) تنفّر أهل الكوفة عن مواعظه، وإعراضهم عن سماع الحكمة، بالحمار الوحشي في هروبه من سطوة الأسد الضاري؛ ووجه الشبه بينهما، أنّ الحمار الوحشي عندما يسمع صوت الأسد، يستولي عليه الرعب فيركض الى كل الجهات كالمجنون، فتشبيههم بالحمار الوحشي حمل قيمة سلبية ناتجة من التفاعل بين أطراف التمثيل تأثّراً وتأثيراً، فكون ( الحمر مستنفرة ) أمر لا غرابة فيه، ولا قيمة سلبية في





---

١- الاحتجاج: ٤١٢/١.

٢- سورة المدثر: ٥٠-٥١.

٣- الاحتجاج: ٤٠٩/١.

ذاته، فهي من طبعها الفرار، وإنّما اكتسب الحامل قيمته السلبية من الموضوع، فالموضوع لا يكتفي بالتأثر بالحامل فحسب، وإنَّما يؤثّر فيه أيضاً، ذلك أنَّ " كثيراً ما يؤدي التفاعل بين أطراف التمثيل إلى إقحام عناصر في بناء الحامل ما كانت تكون لها دلالة لولا أخذنا الموضوع في الاعتبار"[1]. وقد يكون المتلقي قد جُبِل على جِبلَّةٍ، وطُبِع على طبْعٍ، كان معها لا يشعر بالاستئناس بالموعظة، بل ويفرّ منها، ويهرب عنها؛ لذلك يُشفّع الامام (عليه السلام) وصفه لأهل الكوفة بقوله: "**ترجعون إلى مَجَالِسِكم تَتَرَبَّعُونَ حَلَقاً، تَضرِبُونَ الأمثَالَ، وتَنْشِدُونَ الأشْعَارَ...**"[2]، فطبعهم يأبى الموعظة والحكمة، ويستأنس بالإنشاد والشعر. فعلى هذا تتشابه العلاقة القائمة بين الحامل والموضوع، فأهل الكوفة- بأخلاقٍ قد طُبِعوا عليها- يفرُّون من الموعظة والحكمة، وكذا الحمار الوحشي بفطرته وغريزته يفرُّ من الأسد. فالتمثيل هنا اكسب الخطاب قوَّة اقناعية تمثّلت في تصوير المعنى ونقله من العقل الى الإحساس، ومن الخفاء الى الجلاء، تمكيناً له في قلب المتلقي، ودفعهم نحو تغيير واقعهم.

ومن هذا قول السيدة زينب (عليها السلام) مخاطبة أهل الكوفة: "**أمَّا بعد، يَا أهْلَ الكُوفة، يا أهْلَ الخَتْلِ والغدْرِ والخذْلِ والمَكْرِ، ألا فَلا رَقَأتْ العَبْرةُ، ولا هَدَأتْ الزَّفْرَةُ، إنَّما مَثَلُكُم كَمثَلِ الّتي** [نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ

١- في نظرية الحجاج: ٥٩.

٢- الاحتجاج: ٤٠٩/١.

بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ ][1] [2]، فقد وظَّفت السيدة زينب (عليها السلام) المثل القرآني في خطابها، واقتطعته من سياقه، وضمَّنته في سياق تقريع أهل الكوفة وتأنيبهم، لقتلهم الامام الحسين (عليه السلام) وسبيهم لذراري رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ولمَّا كان التمثيل قائمٌ على توضيح موضوع بواسطة مثيل له، ونقل قيمة المثيل الى الموضوع[3]، جاءت العلاقة بين التي نقضت غزلها/المثيل[4]، وأهل الكوفة/ الموضوع، قائمة على نقض ما أُبرم وأُحكِم، وهي العهود والمواثيق التي كاتبوا بها الامام الحسين (عليه السلام)، وطلبوا منه المجيء لمبايعته، وسرعان ما نقضوها، وعجلان ذا إهالة، لذلك تصفهم (عليها السلام) بأوصاف (الختل، والغدر، والخذل، والمكر)، وهي دليل على سقوطهم وانحطاط شخصيتهم، وسخف تفكيرهم كما صنعته هذه الخرقاء في نقض غزلها، إذ بيَّن القرآن حالتين لهذه المرأة: العمل الجاد، ثم التحوّل إلى هدر هذا العمل، وكذلك هؤلاء كانوا جادّين في استقدامهم الامام (عليه السلام) ثم النكوص عن مواثيقهم وعهودهم.

وقد امتلأ الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) بالأمثال، وتفنَّنوا في صياغته، بما يتناسب والمعاني المختلفة، يدور في أغلبه على إيضاح





١- سورة النحل: ٩٢.

٢- الاحتجاج: ١١٠/٢.

٣- تاريخ نظريات الحجاج: ٥٥.

٤- وهي امرأة في الجاهلية تُدعى (رايطة) كانت هي وعاملاتها يعملن من الصباح الى منتصف النهار في غزل الصوف والشعر، وبعد أن ينتهينَ من عملِهن، تأمرهنَّ بنقض ما غزلن، ولهذا عُرفت بين قومها بـ( الحمقاء ). ينظر: الأمثل: ١٥٤/٧.

المعاني، وإثباتها في أذهان المتلقين، وهي الى جانب هذا دليل على صدق خطابهم، وحجّة على خصومهم، وبرهان جعلَ العقائد كالحقائق القاطعة التي لا تُرد.

# الفصل الثاني

# التحليل اللساني التداولي للخطاب الحجاجي

## المبحث الاول

## المقتضى ودوره الحجاجي

إنَّ أغلب النصوص تقتضي أغراضاً ودلالات تكون تارة ظاهرة تُدرَك وتُفهَم ببنية اللفظ السطحية وهو ما يمكن تسميته بـ(الغرض الظاهري) أو المدرك الحرفي، وتارة يُحجب هذا الغرض ويُسكَت عنه فيُدرَك بمجموعة من القرائن وإيحاءات الكلام وهو ما يمكن تسميته بـ (الغرض الإيحائي) أو المُدرَك الذهني [1]. وهذا الأخير هو ما يُطلَق عليه بالمقتضى.

**مفهوم الاقتضاء:** المقتضى على حَدِّ الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) "هو عبارة عن جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق، مثاله [وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ][2]، وهو مقتضٍ شرعاً لكونها مملوكة، إذ لا عتق فيما يملكه ابن آدم، فيزداد عليه ليكون تقدير الكلام: فتحرير رقبة مملوكة "[3]. وهذا المعنى الذي أشار إليه الشريف الجرجاني للاقتضاء





١- تنقسم أغراض الخطاب على قسمين: أ- الغرض المباشر: وهو ما يشير الى المنطوق (المدرك الحرفي). ب- الغرض غير المباشر: وهو ما يشير الى المقتضى ( المدرك الذهني ) والقصدية من الخطاب هي التي توجه الغرض المقولي المستعمل. ينظر: أدوار الاقتضاء (بحث) ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته: ٣٠٧/١.

٢- سورة النساء آية (٩٢).

٣- التعريفات: ١٨٣.

يقترب كثيراً من معناه لدى اللسانيين المحدثين في أنَّ المقتضى من ضرورة اللفظ[1]، فقد عدَّ (ديكرو) المقتضى عنصراً او مكوناً لسانياً صرفاً يمكن إدراكه في الملفوظ بوصفه مركوزاً في البنية اللسانية وعرَّفه بأنَّه "جزء لا يتجزأ من معنى الملفوظات.... ويكون سابقاً لحدث التخاطب والمسؤول عنه عون جماعي هو (نحن) "[2]. ومن ثمَّ هو شاهدٌ على مقدرة المتكلم في أنْ يعني أكثر مما يقول، وبعبارة اخرى أنْ يعبِّر بأقواله وخطابه أكثر من المعنى الحقيقي للألفاظ المستعملة في التواصل اللساني.

إنَّ الاقتضاء يمثل بنية أساسية في الخطاب ذات طبيعة لسانية يُدرَكُ عن طريق العلاقات اللغوية التي يتضمنها القول، له دور معرفي فعَّال في عملية الاستدلال الحجاجي؛لأنَّ التواصل اللساني يُبنى على مجموعة من الأفكار والعوائد والأعراف والمعلومات المشتركة بين المتكلم والمتلقي، وهي بدورها تمثل المنطلقات من أجل تحقيق النجاح في العملية التواصلية[3]، والاقتضاء يُقدَّم على أنَّه من المعارف المشتركة بين طرفي الخطاب[4]، فلا بدَّ إذن من قبوله والإذعان له، وكأنَّه حقيقة مؤكدة ثابتة غير قابلة للدفع أو النقض أو يُعاد النظر فيها[5]. يقول كارتونان (





١- ينظر: الحجاج في القرآن: ٨٨

٢- الخطاب الحجاجي السياسي ( أُطروحة دكتوراه): ٢٨٤.

٣- ينظر: نظرية أفعال الكلام العامة: ١٠، ولا وعي التواصل، (بحث) ضمن كتاب: التواصل نظريات وتطبيقات: ١٣.

٤- ينظر: العوامل الحجاجية: ٣٩.

٥- ينظر: نظرية الحجاج في اللغة (بحث) ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته: ١٩٢/١.

kartunnen ) في تعريفه المقتضى "إنَّك إذ تقتضي شيئاً ما بصفتك المتكلم، تعتبر حقيقة ذلك الشيء على أنّها مما لا مراء فيه، وتقدّر أنَّ تلك الحقيقة هي في نظر المتلقي أيضاً مما لا جدال فيه"[1]. فالمنطوق قد يعتريه الشك وقد يشوبه الضعف والوهن فيؤدي بنا الأمر الى رفضه، أمّا المقتضى فقد فاتتنا مبدئياً لحظة رفضه، ولم يبقَ لنا إلا التسليم بفحوى رسالته، والإذعان لها[2]؛ لهذا تصاغ المعلومات التي يريد المتكلم فرضها على المتلقي بشكل مقتضيات، لذا يعدَّ من أهمِّ الأشكال الحجاجية الكامنة في اللغة[3].

على هذا الأساس يمثَّل المقتضى جوهر العملية الحجاجية الذي يُبنى على ميزات وخصائص يمكن إجمالها -بحسب ما أشار إليها د. عادل فاخوري- بما يأتي[4]:



١- الحجاج في القرآن: ١١٨.

٢- يفترق الاقتضاء عن الاستلزام الحواري بأن الاقتضاء ينماز بكونه لا يتغير بتغير ظروف استعمال العبارة فهو ملازم لها في جميع الحالات والأحوال، أما الاستلزام فإنه يتغير بتغير ظروف إنتاج العبارة اللغوية. ينظر: إشكال المعنى من الاستعارة الى الاستلزام الحواري (بحث): ١٣٠.

٣- ينظر: م. ن: ٨٩

٤- ينظر: الاقتضاء في التداول اللساني (بحث): ١٥٧-١٦١.

١- قابلية النسخ[1]: بمعنى أنَّ الاقتضاء مما يمكن إبطاله بإضافة مقدمة أو أكثر إلى المقدمات الأصلية، وهو بهذا يخالف الاستنباط واللزوم المنطقي، ففي الحجج المنطقية يستحيل إلغاء الاستنتاج. وهذا رأي مخالف لما ذهب إليه ديكرو الذي عدَّ المقتضى جزءاً لا يتجزأ من الملفوظات، ويرتبط بها ارتباطاً ضرورياً كما بيَّنَّا آنفاً.

٢- عدم الانفكاك: أي إنَّ الاقتضاء يتعلق بالمضمون الدلالي لما هو مقول، وليس بالصورة اللغوية وبالتالي يستحيل انفكاك المقتضيات عن التلفظ بمجرد إبدال الألفاظ بمرادفات لها.

٣- قابلية الحسبان: أي بالإمكان إقامة دليل أو حجة على أي مقتضى من المقتضيات بالانتقال من المعنى الحرفي للتلفظ إلى المقتضى المطلوب.

٤- اللاعرفية: بمعنى أنَّ الاقتضاء لا يشكل جزءاً من المعنى العرفي للألفاظ، فالمقتضى لا يتم الا من بعد معرفة المعنى الحرفي واعتبار السياق وقواعد التخاطب. ومما يؤكد لا عرفية الاقتضاء هو أنَّ التلفظ قد يصدق في حين يكون المقتضى كاذباً، وقد يكذب التلفظ والمقتضى يكون صادقاً، مثاله قولنا ( يجلس الأسد على عرش الغابة ) الذي هو دون شك كاذب، في حين مقتضاه كون الأسد يسود الغابة صادق.

١- هذا الرأي تبنّاه د. عادل فاخوري، ونحن وإن كنَّا نختلف معه في هذا التوجّه إلَّا أنَّ رأيه هذا فيه شيء من الوجاهة ويستحق التأمل والدراسة، ولعلَّنا نوفَّق في دراسات لاحقة إلى تقصي الآراء في هذه المسألة وإضفاء اشراقة نستبين من خلالها طريق الصواب.

## المقتضى التركيبي وبعده الحجاجي

يرى معظم الدارسين أنَّ المقتضى موجود في مستويات اللغة جميعها ( المعجمي، التركيبي، التداولي ) وفي حالات التفاعل بين الأطراف المشاركة في المحادثة[1]، إلا أنَّ أكثر ما يتجلى ظهوره في التراكيب وتحديداً التركيب الإسنادي الذي حدَّه النحاة بقولهم "أنْ تركب كلمة مع كلمة تنسب إحداهما إلى الأخرى... على السبيل الذي به يحسن موقع الخبر وتمام الفائدة"[2]. فالتركيب ناتج من التعالق والتشاكل بين الكلمات أو مجموع العلاقات القائمة بين الجمل المتنوعة، ومتأثرٌ في المقام ومؤثِّرٌ فيه؛ فالوقائع التداولية -أي ظروف التلفظ- لها دورٌ أساسيٌ في إضفاء الدلالة على الجمل التي ترد في سياقات استعمالية متنوعة، "ومن شأن التركيب الجيد الملائم للمعنى أن يستميل المتلقي ويفعل فيه أو يساعد الحجة على الفعل فيه فيكون رافداً مهماً لها"[3].

إنَّ دراستنا للخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) إنَّما تقوم على رصد الشحنات الحجاجية الإقناعية للتراكيب الاسنادية الإنشائية خاصة؛ لأنَّ الأساليب الانشائية لها دور مهمٌ في إثارة المشاعر والاحاسيس والعواطف لدى المتلقي أكثر من الأساليب الخبرية، فهي لا تنقل واقعاً ولا تحكي حدثاً ولا تحتمل صدقاً أو كذباً، وإنَّما تشحن الخطاب بطاقة حجاجية عالية؛ فإنَّ إثارة المشاعر من الركائز الأساسية في الخطاب

١- ينظر: الحجاج في القرآن: ٨٨.

٢- شرح المفصل، ابن يعيش: ٢٠/١.

٣- الخطاب الحجاجي السياسي (أطروحة دكتوراه): ٣٠٢.

الحجاجي، وهذا ما أكَّده بعض الدارسين من أنَّ إثارة المشاعر كلها حجج؛ لأنها قبل أن تحدّد الموقف توفر الأسباب الداعية لاختيار هذا الموقف[1]. وتكمن الطاقة الحجاجية للتركيب الانشائي فيما يؤديه ضمنياً؛ إذ يسهم المقتضى في النهوض بوظائف حجاجية نعرض لها مفصلاً.

ويعدّ التركيب الاستفهامي وأُسلوبا الأمر والنهي وما يحيلان عليه من توظيفٍ دقيقٍ للأفعال من أهم التراكيب في الخطاب الحجاجي، فجميعها تهدف إلى تحقيق عمل لا قولي[2] يُؤدى بواسطة المقتضى.

## ١ـ التركيب الاستفهامي ودوره الحجاجي

يعدُّ التركيب الاستفهامي من أهمّ التراكيب الانشائية مقدرة في توجيه الخطاب وجهة حجاجية ما، فإنَّ طرح السؤال يعني ضرورة الحجاج؛ وعندما يوضع السؤال يوضع معه في الوقت نفسه رأي مخالف أو مناقشة ما، ومن ثمّة حجاجٌ، والحجة إنَّما تعني الإتيان برأي مخالف أو موقف حول

---

١- ينظر: الحجاج في الشعر العربي: ١٤٠. وعن الدور الفعّال الذي تضطلع به العاطفة وإثارة المشاعر في الخطاب الحجاجي. ينظر: منزلة العواطف في نظريات الحجاج،(بحث) ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته:٥٨٩/١.

٢- يفرِّق جون اوستن (J.Austin) بين قولين: الأول يسميه بـ( العمل القولي) وهو كل قول له غاية عملية ما وهو في ذاته عمل نقوم به. والثاني يسميه بـ( العمل اللاقولي) وهو كل قول يهدف الى صياغة واقع جديد، فبمجرد صياغة القول يحدث فعل ما، وهو شيء آخر مغاير تماما للنشاط الصوتي البسيط القائم على إرسال بعض الأصوات. ينظر: الحجاج في الشعر العربي: ١٤٧.

سؤال ما[1]، وهكذا فالحجاج ينبثق من نظرية التساؤل ومن صلبها. على أنَّه ينبغي التمييز بين نوعين من الاستفهام[2]: **النوع الأول**: الاستفهام الحجاجي[3]: وهذا النمط يستلزم تأويل القول المراد تحليله انطلاقاً من قيمته الحجاجية. **النوع الثاني**: الاستفهام الإعتيادي: يُقصَد من ورائه إلى معرفة صدق الخبر أو كذبه، وهذا النوع قد يوظّفه المتكلم ويصبح عنصراً من عناصر العلاقة الحجاجية، وسيكون له حينئذٍ بُعداً إقناعياً وطابعاً حجاجياً.

لقد حضر الثنائي السؤال/ الجواب في الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) وكان له الدور في فرض إجابة محدَّدة على المخاطَب يمليها المقتضى الناشئ عن الاستفهام على نحو ما نلحظه في خطاب السيدة الزهراء (عليها السلام) لمَّا منعها القوم فدكاً تقول (عليها السلام) "**وَزَعَمْتُم أَنْ لَا حُظْوَةَ لِي وَلَا إِرْثَ مِنْ أَبِي وَلَا رَحِمَ بَيْنَنا، أَفَخَصَّكُم اللهُ بِآيةٍ أَخْرَجَ أَبِي مِنْهَا؟ أَمْ هَلْ تَقُولُونَ: إِنَّ أَهْلَ المِلَّتَينِ لَا يَتوارَثَانِ؟ أَوَلَسْتُ أَنَا وَأَبِي مِنْ أَهْلِ مِلَّةٍ وَاحِدَةً؟ أَمْ أَنْتُم أَعْلَمُ بِخُصُوصِ القُرآنِ وعُمُومِهِ مِنْ أَبِي وابْنِ**





١- ينظر: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار، (بحث) ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو الى اليوم: ٣٩٤، والحجاج في الفلسفة وتدريسها، (بحث) ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته: ٢٣١/٣.

٢- ينظر: الخطاب والحجاج: ٥٧-٥٨.

٣- هذا النوع هو الذي درسه ديكرو وانسكومبر في أحد فصول كتابهما (الحجاج في اللغة) وهو الفصل الذي يحمل عنوان (الاستفهام والحجاج).

عَمِّي.."[1]. لقد حوى هذا المقطع مجموعة من الاستفهامات المجازية التي خرجت إلى معانٍ بلاغية أعطت الكلام حيوية وزيادة في الاقناع والتأثير؛ وذلك لما لهذا الاستعمال من إثارة لذهن السامع وجذب لانتباهه وإشراكه في التفكير، ليصل بنفسه إلى الجواب دون أن يُملى عليه[2].

**التركيب الأول:** ( **أفخَصَّكُمُ اللهُ بآيةٍ أخرجَ أبي منها؟!**) وهو استفهام مجازي[3] إنكاري تكذيبي[4]، قائم على الطلب من المُخاطَب أن يستبعد نقيض النفي وهو الإثبات، ويقر بسلب مضمون الحكم الذي تضمنه الاستفهام. فإذا كان التكذيب في الماضي كان الاستفهام بمعنى ( **لم يكن** )[5]، فيكون المعنى ( **لم يخصَّكم** ) وقد أشار ديكرو[6] إلى أنَّ الاستفهام يحمل في ذاته أصلاً قيمة النفي، مبيناً أنّ عمل الاستفهام يشمل ثلاثة عناصر دلالية تداولية وهي: ١- إثبات مسبق للقضية. ٢-الإفصاح عن الشك، وتتبلور هنا قيمة النفي؛ لأنَّ الشك في شيء يعدّ صفة باتجاه نفيه. ٣-الإلزام

---

١- الاحتجاج: ٢٦٨/١.

٢- ينظر: من بلاغة النظم العربي دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني: ١٠٣/٢.

٣- ويسمى الاستفهام البلاغي: وهو الاستفهام عن الشيء مع العلم به، فهو لا يُراد به إجابة ما، وإنَّما يُراد به التعبير عن نفس القائل تعبيراً مؤثراً فصيحاً عن أغراض معينة مثل: الانكار أو النفي أو التقرير.. . ينظر: أساليب المعاني في القرآن: ٧٦.

٤- ويُراد منه النفي، مع الانكار على المخاطَب كيف صحَّ له إثبات ما هو ظاهر النفي. ينظر: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها: ٢٧١/١.

٥- ينظر: من بلاغة النظم العربي: ١١٧/٢.

٦- ينظر: السؤال البلاغي: ٢٤٧.

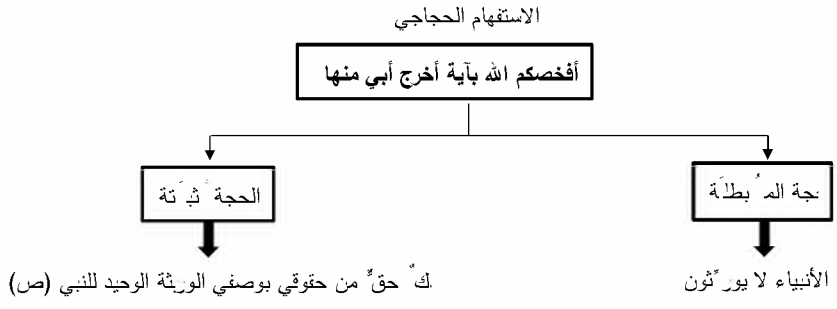
بالاختيار بين القضية ونفيها. لهذا يلجأ المتكلم إلى هذا اللون من التركيب لمحاصرة المخاطَب في ضرورة الإجابة، سواء نفياً أم إثباتاً، فضلاً عن ذلك فإنَّ الزهراء (عليها السلام) أفصحت عن شكّها برأيهم وتكذيبها إياه قبل أن تسوق الاستفهامات هذه، تجلّى ذلك عبر استعمالها الفعل (زعم) الذي يفيد الشك، و(الزعم) كما هو معروف مطيّة الكذب، فكأنّ قولها (عليها السلام) ردّاً على افتراءاتهم وكذبهم. على هذا من الممكن تدبّر مقتضيات عدَّة تكمن وراء هذا الاستعمال، وكلها حجج دامغة وملزمة للخصم:

المقتضى ١ ← لم يخصَّكم الله بآية اخرج أبي منها

المقتضى ٢ ← أنّني أرث من أبي شأني شأن بقية المسلمين

المقتضى ٣ ← حكمكم بمنعي فدكاً وغصبكم إياها هو حكم باطل

فالزهراء (عليها السلام) هنا تنكر عليهم إقدامهم على هذا الفعل، وتثبت نفي الاختصاص، وبهذا حقق الاستفهام هنا قوة إنجازية استلزامية فأبطل حجة وأثبت حجة، كما موضح:



**التركيب الثاني: ( أولستُ أنا وأبي من أهل ملة واحدة؟! )** وهو استفهام بلاغي أفاد معنى التقرير[1]، أي يطلب من المُخاطب أن يكون مُقِّراً، وأن يعتَرف بما استقر عنده، وهو عمل يقوم به المتكلم عبر مرحلتين مرتبتين[2]: الأولى: التحقيق والتثبيت[3]، والثانية: الحمل والإذعان والاقرار[4]، فالزهراء (عليها السلام) هنا تثبت بداية السنخية في الديانة بينها وأبيها النبي (صلى الله عليه وآله)، ومن ثمَّ تُحمل المخاطَبين على الإقرار بالمقتضيات المتفرعة على هذا التأسيس التي نبينها بما يأتي:

١-**المقتضى الأول**: أنا على الشريعة الإسلامية التي جاء بها النبي (صلى الله عليه وآله) من السماء.

٢-**المقتضى الثاني**: تلك الشريعة تقرُّ بمبدأ الوراثة ( وراثة الأبناء لآبائهم) .

٣-**المقتضى الثالث**: حكم الوراثة في الشريعة عام لا خاص، وهو مطلق غير مقيد.

---

١- يتحقق الاستفهام التقريري متى ما أراد المتكلم حمل المخاطب على الاعتراف بمضمون الجواب، وهذا الاعتراف إنَّما يكون باستقرار فحوى الجواب في ذهنية المتلقي. ينظر: من بلاغة القرآن: ١٢٧، ومن بلاغة النظم العربي: ١١٣/٢.

٢- ينظر: الخطاب الحجاجي السياسي (أطروحة دكتوراه): ٣٠٨

٣- أي تحقيق النسبة وتثبيتها في ذهنية المتلقي، مما لا يدع مجالاً لإنكاره ورفضه.

٤- أي طلب إقرار المخاطَب؛ ولذا سُمي هذا الاستفهام بالتقرير، أي طلب المخاطَب أن يكون مُقِرّاً به

٤-**المقتضى الرابع**: منعكم فدكاً إياي هو غصب لإرثي وظلم بحقّي.

٥- **المقتضى الخامس**: من حقّي أن أرث أبي النبي؛ إذ لا وجود لمخصص للحكم العام. ولذلك تُشفِع الزهراء (عليها السلام) حجّتها هذه بحجة أخرى تعضدها وهي بيان أعلمية النبي ووصيه الامام علي (عليه السلام) بالقرآن الذي هو الدستور الإلهي بقولها (**أم أنتم أعلم بخصوص القُرآن وعمومِه من أبي وابن عمّي**).

إنَّ لجوء الزهراء (عليها السلام) إلى هذا اللون من الاستفهام على الرغم من علمها بثبوت مطلوبه لدى المخاطَب، إنَّما هو شكل من أشكال إلزام الخصم وطلب اقراره بالحجج المتفرعة على المعرفة المشتركة المثبتة والمتحقّقة في صيغة السؤال.

إنَّ السؤال (الانكاري) في الخطاب الحجاجي لا يُقصَد لنفسه؛ لأنّ المستفهِم لا يحتاج إلى إجابة المخاطَب، وإنَّما يوظَّف السؤال لإثبات الجواب محمِّلاً مسؤولية ذلك الإثبات للمخاطَب؛ لذا استعانت السيدة الزهراء في موضع آخر من خطبتها بهذا اللون من التركيب مدعِّمة حجتها تلك بسلطة النص الديني النبوي ووظَّفته لصالح النتيجة المتوخاة، تقول (عليها السلام) مخاطبة الانصار "**يَا مَعْشَرَ النَّقِيْبَة وأَعْضَادَ المِلَّةِ وحَضَنَةَ الإسْلامِ، مَا هَذِهِ الغَمِيْزَةُ فِيْ حَقِّي وَالسِنَةُ عِنْ ظُلَامَتِي** (سؤال ١)؟ **أما كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) أبي يقول: المرء يُحفَظُ في ولده** (سؤال ٢). **سرعان ما**

**أحـدثتم وعجـلان ذا إهالـة**[1] ..."[2]. فالاستفهام (سؤال ١) إنكاري توبيخي[3]، يقتضي أنَّ ما بعده واقع وفعله قبيح.

إنَّ الغرض الإنجازي ( الانكاري التوبيخي ) الناشئ من السؤال البلاغي أعلاه تضمن مقتضيات عدَّة حملت أبعاداً حجاجية:

**المقتضى الأول**: ما كان ينبغي لكم أن تتقاعسوا عن نصرتي، وتستبطئوا عن رفع ظلامتي.

**المقتضى الثاني**: إنَّ الأنصار يملكون من القوة ما يؤهلهم لنصرة الحق ودفع الظلم.

**المقتضى الثالث**: علم الأنصار المُسبق بحق الزهراء وأنَّها صادقة فيما ادعته.



---

١- (سَرْعانَ) يُستعمل خبراً محضاً كما في قولك: (سَرْعانَ إهالةُ هذه) يُضربُ مثلاً لمن يُخبِرُ بكينونةِ الشيءِ قبل وقته، ويستعمل خبراً فيه معنى التعجب يُقالُ: (لسرْعانَ ما صنعت كذا) أي ما أسرع ما صنعته. وأصل المثل أنّ رجلاً كان يُحَمِّقُ اشترى شاةً عجفاء يسيلُ رُغامُها هُزالاً وسُوءُ حالٍ، فظنَّ أنَّه ودكٌ، فقالَ: (سرعان ذا إهالةً)، ونَصَبَ إهالةً على الحال و(ذا) إشارةٌ الى الرُّغام أي (سَرُعَ هذا الرُّغامُ حال كونهِ إهالةً) او هو تمييز على تقدير نقل الفعل كما في قولهم: (تصبَّبَ زيدٌ عرقاً) أي تصبب عرقُ زيدٍ. ينظر: موسوعة أمثال العرب: ١٧٧/٤، وكتاب العين ٣٣٠/١ مادة (سرع)، ومعجم مقاييس اللغة ١٥٣/٣ مادة(سرع)، وتاج العروس ١٨٦/٢١ مادة (سرع).

٢- الاحتجاج: ٢٩٦/١.

٣- "وهو ما يكون المُستفهَم عنه واقع وفعله ملوم". التراكيب اللغوية: ١٦. وبهذا يفترق الإنكار التكذيبي عن الانكار التوبيخي، في أنَّ الأخير واقع وفعله ملوم على العكس من الأول ( التكذيبي ) أنَّه لم يقع.

**المقتضى الرابع**: إنَّ السلطة الحاكمة هي سلطة جائرة وظالمة.

**المقتضى الخامس**: الطلب من الأنصار الثورة واسترداد الحقوق المسلوبة.

**المقتضى السادس**: إنَّ فدكاً حقٌ من حقوقي.

لذا الزهراء (عليها السلام) تنكر على الأنصار تخاذلهم وتقاعسهم عن نصرتها، وهو إنكار أرادت به توبيخهم وتقريعهم، ثم حملهم على النهوض ودفعهم نحو الموقف الصائب، مع علمها بإمكانية إحداث التأثير في نفوسهم، وتغيير موقفهم؛ بما قدَّمته من معانٍ ساميات قد اتصفوا بها ( **أعضاد الملة، حضنة الإسلام**) ، وهي مدعاة للإنكار المُشرَب بالتعجب. وزيادة في إثبات الحجة ودفعاً لإقرار المخاطَبين وحملهم على الإذعان، تأتي الزهراء (عليها السلام) بحجة السلطة، سلطة النص الديني وهيمنته على النفوس، فتختار اسم رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقوله في (سؤال ٢) ؛ لتدفع بذلك شبهة المشككين من جهة، وتقيم تأسيساً ثابتاً ترجع إليه الامة من جهة أخرى، إذ ينبغي ألّا يرَّد كلام رسول الله، ولا يقبل جدلاً البتة.

قد تضمَّن (سؤال ٢) مجموعة مقتضيات نعرض لها بإيجاز:

**الأول**: ذكرها للفظة (أبي) بعد ذكرها لرسول الله (صلى الله عليه وآله) حمل مظاهر حجاجية عدَّة منها:

١- تذكيرهم بمقام الرسالة، وأنَّه مقام إلهي رباني، وكل تشريع صدر من رسول الله إنَّما هو صادر عن الله تعالى.

٢- مثَّلت لفظة (أبي) فعلاً كلامياً غير مباشر، حضرت لتزيد من حجِّية الفعل الكلامي المباشر وقوَّته (حقِّي، ظلامتي)، فهي تقتضي أنَّ ما غُصِب هو ميراثها من أبيها النبي (صلى الله عليه وآله).

٣- تختفي خلف كلمة (أبي) أحاديث وأقوال كثيرة لرسول الله (صلى الله عليه وآله) بحق السيدة الزهراء (عليها السلام)، أعرضت عن ذكرها ملمحة إليها بلفظة (أبي)، وكلها حجج دامغة وبراهين ساطعة لا تقبل التأويل والتشكيك[1].

**الثاني**: ذكرها لحديث رسول الله (**المرء يُحفظ في ولده**)، مثَّل سنداً حجاجياً ورمزاً دينياً وظَّفته بطريقة ذكية تمكِّن من الاقناع وتحمل على الإذعان بأبعاد حجاجية تقتضي:

أولاً/ إنَّ القوم لم يحفظوا رسول الله (صلى الله عليه وآله) في ذريته.

وثانياً/ إنَّ فدكاً هي إحدى مصاديق حفظ الذرية.

**وثالثاً**/ إنَّ غصب القوم فدكاً مثَّل انقلاباً سريعاً على الشريعة الإلهية، والمخالفة الجلية لأحكامها؛ لذا تُشفع حجتها هذه بقولها: ( **سرعان ما أحدثتم** ).

نلاحظ في هذا المقطع كذلك من خطبيتها (عليها السلام) قوَّة حجاجها في مخاطبتها الأنصار حينما تقابل بين المواقف المتناقضة للأنصار، والتدنّي في المراتب التي كانوا فيها أيام النبي (صلى الله عليه وآله) ومكانتهم في الإسلام وتقريب

١- للوقوف على بعض جوانب مكانة الزهراء في أحاديث رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ينظر: فاطمة من المهد الى اللحد: ١٥٢. وبضعة المصطفى: ١٢٥. وأُمّ مقامات فاطمة الزهراء في الكتاب والسنة: ١٥٥.

النبي (صلى الله عليه وآله) لهم وبين تخاذلهم وتقاعسهم عن نصرتها بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله)، وبهذا التناقض في المواقف جعلتهم محجوجين أمامها (عليها السلام).

إنَّ السر في بلاغة السؤال وتداوليته إنَّما تكمن في العدول إليه عن أسلوب النفي، فالاستفهام الانكاري بحسب تعبير د. أحمد بدوي "في أصل وضعه يتطلب جواباً يحتاج إلى تفكير... ولمَّا كان المسؤول يجيب بعد تفكير ورويَّة عن هذه الأسئلة بالنفي، كان في توجيه السؤال إليه حملاً له على الإقرار بالنفي، وهو أفضل من النفي ابتداء"[1]. وهو أمر دقيق نستطيع تبيّنه من خلال الحوار الذي دار بين النبي (صلى الله عليه وآله) واليهود الذين قالوا: إنَّ عُزيراً ابن الله، وما ساقوه من أدلة على ادّعائهم وبيانهم أنّ معنى البنوة تُحمل على معنى الكرامة وإن لم يكن هناك ولادة، فاتخاذ الله تعالى —على قولهم– عُزيراً ابن على الإكرام له لا على الولادة مثلما يُقال فلان ابني أو أخي على جهة الإكرام لا على البنوة والاخوة الحقيقية. فردَّ عليهم رسول الله (صلى الله عليه وآله) بقوله: "**أَفَيَجُوزُ عِنْدَكُم أَنْ يَكُونَ مُوسَى أَخاً لله، أَوْ شَيْخاً، أَوْ عَمّاً، أَوْ رَئِيْساً، أَوْ سَيِّداً، أَوْ أَمِيْراً؛ لِأَنَّهُ قَدْ زَادَهُ فِيْ الإِكْرَامِ عَلَى مَنْ قَالَ لَهُ: يَا شَيْخِي أَوْ يَا سَيِّدِي أَوْ يَا عَمِّي أَوْ يَا رَئِيْسِي أَوْ يَا أَمِيْرِي؟**"[2]. إنَّ الاستفهام الحجاجي هنا قائم على افتراضات ضمنية، اتخذها المحاور وسيلة للإقناع وتوجيه المتلقي وجهة محدَّدة يقصدها المتكلم، وهو استفهام انكاري إبطالي، قائم على إبطال حجة المحاور فيما





١- من بلاغة القرآن: ١٦٣.

٢- الاحتجاج: ٣٠/١.

ادعاه، وأنَّها حجة غير واقعية. وممن الممكن صياغة دليلهم وحجتهم تلك بهذا الشكل الاستدلالي:

(أ) كل من أكرمه الله تعالى فهو ابنه. ( مقدمة كبرى )

(ب) عزير تميز بإكرام الله له. ( مقدمة صغرى )

(ج) عزير ابن الله ( النتيجة )

وقد أجاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن مدَّعاهم هذا بإبطال مقدمتهم الكبرى، فانتفى بذلك استدلالهم، وأفرغ حجَّتهم من محتواها، فأعيى بذلك محاوره، وجعله ناطقاً بما يعتقده، ليصبح اعتقاده على وفق ما يقتضيه السؤال البلاغي:

**المقتضى ١:** لا يجوز عندكم أن يكون موسى اخاً لله أو ابناً لأنه اكرمه، بل وزاده الله اكراماً أكثر من عزير نفسه.

**المقتضى ٢:** عزير ليس ابن الله.

إنَّ سر الطاقة الاقناعية الكامنة وراء هذا التركيب الاستفهامي تكمن في محاصرة المتكلم لمحاوره وإلزامه الجواب، فيقع في روع المتلقي إنَّك تطلب منه جواباً فينتبه، ويرجع إلى نفسه ليجيب، فيعيى بالجواب ويخجل، ويعلم أنَّك قصدت تكذيبه؛ لادعائه القدرة على شيء لا يقدر عليه[1]، فإنْ أجاب بالإثبات طُلِب منه الدليل فيظهر عجزه، ويُفتضح أمره ولا يحير جواباً البتة، وإنْ أجاب بالنفي فهو المطلوب وهو غرض المتكلم فتثبت بذلك

١- ينظر: من بلاغة النظم العربي: ١٢٢/٢.

الحجة. لذا ورد على لسان الراوي لهذه المحاورة "**فَبُهِت القومُ وتَحيَّرُوا.**"[1].

إنَّ الاستفهام الحجاجي ضربٌ من ضروب الإثبات غير المباشر، يقوم بدور الاخبار عن الإجابة التي تكون معلومة وبديهية بين المتكلّم والمتلقي، فيصبح الأخير ملزماً لا بالجواب فحسب، بل ملزماً بالإقرار بما يعلمه المتكلم، ويعمل على تثبيت الجواب وتحقيقه، الذي سبقه إليه المتكلم[2]. على نحو ما نلاحظه في خطبة الإمام السجاد (عليه السلام)، فقد استعان الإمام علي بن الحسين (عليه السلام) بالمقتضيات الناشئة عن عمل التقرير لإثبات الحجة وليظفر بالنتيجة المتوخاة في قوله مخاطباً أهل الكوفة بعدما رأى نحيبهم وشدّة بكائهم "**أَيُّهَا النَّاسُ نَاشَدْتُكُم بِالله هَل تِعْلَمُونَ أَنَّكُم كَتَبْتُم إِلَى أَبِي وَخَدَعْتُمُوهُ؟ وأَعْطَيْتُمُوهُ مِنْ أَنْفُسِكُم العَهْدَ والمِيْثَاقَ وَالبَيْعَةَ وقَاتَلْتُمُوهُ وخَذَلْتُمُوهُ؟...**"[3]. فقد اصطنع الامام السجاد (عليه السلام) السؤال بالأداة (هل) التي تأتي بمعنى (قد) في إفادة معنى التحقيق والتقرير، يُستقبَل بها الاستفهام عند دخولها على الفعل المضارع[4]، مشكّلاً الأساس في الانطلاق نحو دفع المخاطَب إلى الإذعان لفحوى الخطاب والاقرار بالحجة التي يُقدِّمها أمام خصمه، فطرْح السؤال هنا حمل بعداً





١- الاحتجاج: ٣٠/١.

٢- ينظر: الخطاب الحجاجي السياسي (أطروحة دكتوراه): ٣٠٩.

٣- الاحتجاج: ١١٨/٢.

٤- ينظر: مغني اللبيب: ١٦/٢. وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: ٤٣٦/١.

حجاجياً في محاصرة المخاطَب، وإلزامه إجابة واحدة وهي الإقرار بالمقتضيات الناشئة وهي:

المقتضى ١ ← إنَّما قدم الإمام الحسين (ع) الى الكوفة؛ لأنَّ أهلها قد بايعوه.

المقتضى٢ ← إنَّ معسكر العدو أهل غدر ومكر وخديعة.

المقتضى٣ ← إنَّ أهل الكوفة لا يملكون الإرادة في نصرة الإمام الحسين (ع) على الرغم من محبتهم إياه.

المقتضى ٤ ← إنَّ دماء الإمام الحسين (ع) في أعناقكم، فما بالكم تبكون وأنَّكم قتلتموه.

المقتضى٥ ← إنَّ الإمام الحسين (ع) لم يطلب السلطة، وليس صاحب هوى في الرئاسة.

المقتضى٦ ← إنَّكم لا إيمان لكم ولا مروءة، ولا تتخلَّوا بخصال طيبة.

لقد عمل الامام السجاد (عليه السلام) على جعل المتلقي مسهماً في إنتاج الحجة، فيصنعها هو نفسه ويتقيد بها، فتكون بذلك أشد إلزاماً؛ لأنَّها تنبع من قرارة نفسه وإقراره من غير أن تفرض عليه سلطة ما تبنّي رأيٍ ما أو موقفٍ معينس. فهذه الاقتضاءات جميعها مجتمعة من شأنها أن تلزم الخصم، ويقرّ عند فحواها، لتتحول إلى حجج تعمل على إفحامه وابطال حججه.

قد يكرر الخطيب الأسلوب نفسه بمعانٍ مختلفة ودلالات منوعة، تحمل جميعها هدفاً واحداً ورسالة مركزية واحدة يدور حولها فحوى الخطاب؛ زيادة في تسليم المتلقي لرسالته وحملاً له على الإذعان والاقرار

ومن ثمَّة الاقتناع، على نحو ما نجده عند مناشدة[1] الامام علي (عليه السلام) في محاورته كبار الصحابة أصحاب الشورى[2]، إذ كرر أسلوب الاستفهام ( مئة مرّة ) في كل مرة يذكر فيها فضيلة من فضائله ومنقبة من مناقبه، وكلها حجج دامغة على أفضليته وأهليَّته وأحقيَّته في الخلافة ممن سبقوه، نذكر بعضاً منها للاختصار. يقول (عليه السلام) "**نَشَدْتُكُم بِالله، هَلْ فِيْكُم أَحَدٌ أَدَّى الزَّكَاةَ وَهُوَ رَاكِعٌ غَيْرِي؟ قَالُوا: لَا. قَالَ: نَشَدْتُكُم بِالله، هَلْ فِيْكُم أَحَدٌ مَسَحَ رَسُولُ الله (صلى الله عليه وآله) عَيْنَيْهِ، وأَعْطَاهُ الرَّايَةَ يَوْمَ خَيْبَر فَلَمْ يَجِدْ حَرَّاً وَلَا بَرْداً غَيْرِي؟ قَالُوا: لَا. قَالَ: نَشَدْتُكُم بِالله، هَلْ فِيْكُم أَحَدٌ نَصَّبَهُ رَسُولُ الله (صلى الله عليه وآله) يَومَ غَدِير خُمٍّ بِأَمْرِ الله تَعَالَى، فَقَالَ: ((مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ والَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ)) غَيْرِي؟ قَالُوا: لَا. قَالَ: نَشَدْتُكُم بِالله، هَلْ فِيْكُم أَحَدٌ هُوَ أَخُو رَسُولِ الله (صلى الله عليه وآله) فِيْ الحَضَرِ وَرَفِيْقُهُ فِيْ السَّفَرِ غَيْرِي؟ قَالُوا: لَا. قَالَ: نَشَدْتُكُم بِالله، هَلْ فِيْكُم أَحَدٌ بَارَزَ عَمْرو بنَ وُدٍّ يَوْمَ الخَنْدَقِ وَقَتَلَهُ غَيْرِي؟ قَالُوا: لَا...**"[3].

إنَّ تكرار فعل المناشدة والتركيب الاستفهامي هنا وفَّر طاقة حجاجية مضافة تحدِث أثراً كبيراً في المتلقي، وتساعد على نحو فعَّال في إقناعه وحمله





١- المناشدة: مصدر نَشَدَ، ونشدتك بالله: أي استحلفك بالله واقسم عليك به. ينظر: لسان العرب: مادة (نشد).

٢- هم عثمان بن عفان، والزبير بن العوام، وعبدالرحمن بن عوف، وطلحة بن عبيدالله، وسعد بن أبي وقاص. وكان الامام علي (عليه السلام) في ضمنهم.

٣- الاحتجاج: ٣٢٢/١.

على الإذعان؛ "ذلك أنَّ التكرار يساعد أولاً في التبليغ والافهام، ويعين المتكلم ثانياً على ترسيخ الرأي أو الفكرة في الاذهان"[1]، فضلاً عن ذلك فإننا نلمح في التكرار هنا جانباً نفسياً لدى المتكلم نابعاً من الشعور الحزين، والتفجّع المرير، والحرقة المنسابة في مجمل فقرات التراكيب هذه.

لقد استدَّل الامام علي (عليه السلام) على أحقّيته بالخلافة بجملة من الحجج، هي فضائل ومناقب اختص بها دون غيره، مع إقرار الصحابة الحاضرين له في كل مرّة، الذين لم يألوا جهداً في تكذيبها أو التشكيك بها.

ما يهمنا هنا الطريقة الذكية التي قدَّم بها المحاور حجّته وحاصر بها خصمه، وجعله يقر ويذعن لها، فلو قُدِّمت هذه الفضائل بصورة خبرية مثلاً، لقُدِّر لهم الفرار من الإجابة أو السكوت وعدم إبداء موقف مؤيد أو رافض، أمَّا وقد جاءت بتراكيب انشائية استفهامية، وقد طُلب منهم الجواب مع المناشدة، فلم يستطيعوا إلا الإقرار، فضلاً عن تقديمه شبه الجملة (فيكم) على (أحد) الذي يشير إلى تخصيصهم بالسؤال وتحدِّيهم بالإجابة عن استفهامه بالنفي.

إنَّ للتكرار الاستفهامي وظيفة تتجاوز وظيفة الاخبار والابلاغ إلى وظيفة التأثير والاقناع، بما يُحدثه من دلالات الإلحاح، والمبالغة في التأكيد، بل يُراد منه أحياناً تغيير السلوك غير المرغوب فيه، أو الممارسة الفعلية لفعل ما يلحّ عليه التكرار ويدفع نحوه. فتكرار الامام

١- الحجاج في الشعر العربي: ١٦٨.

علي (عليه السلام) للتركيب الاستفهامي ( **فهل فيكم أحد....**) كما اوضحنا مئة مرَّة، مع علمه السابق للجواب بالنفي، يقتضي أموراً منها:

١-لا يوجد في المسلمين جميعهم من يمتلك مؤهلات الخلافة والقيادة غير علي.

٢-الخلافة بالنص وليست بالشورى، يظهر ذلك من بيانه للنصوص الكثيرة عن النبي (صلى الله عليه وآله) .

٣-بطلان خلافة من سبقوه.

٤- علي هو الاجدر بالخلافة، وعليه ضرورة إرجاع الخلافة له، لذلك يحذّرهم من إقدامهم على غير ذلك "**فَعَلَيْكُم بِتَقْوى الله وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ، وَأَنْهَاكُم عَنْ سَخَطِهِ وَلَا تَعْصُوا أَمْرَهُ، وَرُدُّوا الحَقَّ إِلَى أَهْلِهِ، واتَّبِعُوا سُنَّةَ نَبِيِّكُم، فَإِنَّكُم إِنْ خَالَفْتُم، خَالَفْتُم الله، فَادْفَعُوهَا إِلَى مَنْ هُوَ أَهْلُهَا وَهِيَ لَهُ**"[1] .

## ٢ـ أسلوبا الامر والنهي ودورهما الحجاجي

اتفق البلاغيون والاصوليون واللسانيون على عدّ مفهوم الامر من المفاهيم الطلبية التي تستدعي وجوب انجاز فعل ما في الخارج بفعل قوة تأثيرية من المتكلم، وهيمنته على المخاطب وهو ما عبَّروا عنه بـ( الاستعلاء )[2] . فالأمر اذن "صيغة تستدعي الفعل، أو قول ينبئ عن استدعاء الفعل من

١- الاحتجاج: ٣٣٦/١.

٢- ينظر: أمالي ابن الشجري: ٤١٠/١، ومفتاح العلوم: ٤٢٨، واصول الفقه: ٦١/١.

جهة الغير على جهة الاستعلاء"[1]، فتعريف الامر من هذه الجهة يقوم على عمليتين متكاملتين:

١- عملية إدراج المقام[2] في الخطاب من جهة.

٢- عملية إدراج المشاركين في هذا الخطاب من جهة ثانية.

أمّا النهي فهو "عبارة عن قول يُنبئ عن المنع من الفعل على جهة الاستعلاء"[3]، ومن خلال هذا التعريف للنهي والتعريف المتقدِّم للأمر نستطيع تلمس بعض وجوه الاتفاق والاختلاف بينهما[4]:



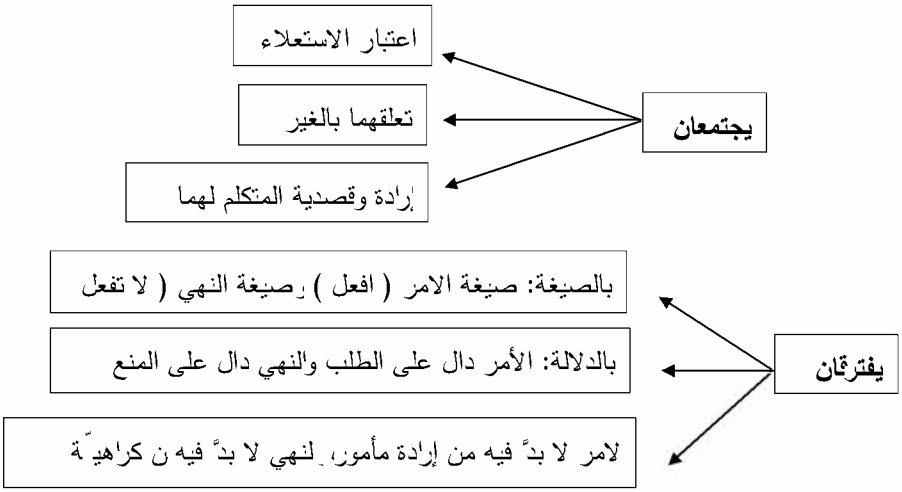


١- الطراز: ١٥٥/٣.

٢- تنبّه البلاغيون المتقدمون – كالسكاكي (ت٦٢٦هـ)- مثلاً على أنَّ المعنى المقامي للعبارة اللغوية، يتحكَّم في بنائها وصياغتها، فتجاوزوا بذلك مستوى تحليل العلاقات بين الكلمات داخل الخطاب، الى مستوى رصد العلاقات بين الكلمات ومستعمليها، وأوضحوا أهمية المزاوجة بين (**المعنى الحرفي**) و (**المعنى المقامي**)، قصد الوصول الى المعنى الشامل للعبارة. ينظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني:٦٣.

٣- الطراز: ١٥٧/٣

٤- ينظر: م. ن: ١٥٧/٣.




وليست خاضعة لمعيار الصدق أو الكذب، وهي ما أطلق عليه البلاغيون بـ( الجمل الإنشائية ) ، وسمَّاها اوستن فيما بعد بـ( الأقوال الانجازية ) [1] . لذا يدخل أسلوبا الأمر والنهي في ضمن دائرة الأفعال الانجازية. وهذه الأخيرة قسَّمها (سيرل) على قسمين:

١-الأفعال الإنجازية المباشرة: وهي التي تطابق قوَّتها الانجازية مراد المتكلم، فيكون معنى ما ينطقه مطابقاً مطابقة تامَّة وحرفية لما يريد قوله،

١- ينظر: نظرية أفعال الكلام العامة: ٩١. يرى اوستن أنَّ الفعل الكلامي مركب من ثلاثة أفعال تؤدى في الوقت نفسه الذي ينطلق فيه بالفعل الكلامي، ولا يُفصل أحدها عن الآخر إلا لغرض الدراسة وهي: ١- الفعل اللفظي ( فعل الكلام ): وهو النطق بأصوات لغوية ينتظمها تركيب نحوي صحيح تؤدي معنى محدداً. ٢- الفعل الانجازي ( الفعل المتضمن في الكلام أو قوّة فعل الكلام ): وهو ما يؤديه الفعل اللفظي من وظيفة في الاستعمال، ويرتبط ارتباطاً وثيقاً بمقصد المتكلم، وعلى السامع أن يبذل الجهد الكافي للوصول إليه. ٣- الفعل التأثيري ( لازم فعل الكلام ): وهو ما يُحدثه الفعل الانجازي في المخاطَب سواء أكان تأثيراً جسدياً أو فكرياً أو شعورياً. ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٧٠-٧١.

ويستطيع المتلقي إدراك مراد المتكلم بإدراكه لمعاني الكلمات، وقواعد التأليف التي تنتظم بها الكلمات في الجملة.

٢- الأفعال الإنجازية غير المباشرة: وهي التي تخالف قوتها الإنجازية مراد المتكلم، فيكون المراد معنى غير المعنى الحرفي لتلك الأقوال، ويدرِك المتلقي المعنى المطلوب بمعونة القرائن ومقامات الكلام[١] وعمليات ذهنية استدلالية تتفاوت من حيث السهولة والتعقيد سمَّاها(سيرل) بـ( استراتيجيات الاستنتاج )[٢].

إنَّ دراستنا الأمر والنهي في الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) تستند بالأساس على هذين القسمين، فإنَّ المتكلِّم/المحاجج عندما ينطق بكلام ما إنَّما يريد إنجاز فعل ما في الخارج أو لا أقل إحداث جانب شعوري أو تغيير فكري لدى متلقيه، ومن ثمَّة الإقناع وتسليم المتلقي بفحوى الخطاب، وإحداث التغيير في الموقف أو الفكر أو الاعتقاد على نحو ما.

إنَّ للأمر والنهي قوَّة انجازية وطاقة حجاجية مهمَّة سنحاول كشفها وتوضيحها عبر أمثلة من خطاب أهل البيت (عليهم السلام) منها ما ورد عن الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في احتجاجه على الناكثين بقوله "**يَا قَوْمِ**

١- يشمل المقام جميع الملابسات والظروف التي يجري فيها الخطاب سواء كانت خاصة بالمخاطب نفسه أو المتكلم، أو الظروف الزمانية والمكانية والاجتماعية التي جرى فيها الخطاب، أو السياق اللغوي، أو غير ذلك، كل ذلك يسمى ( مقاماً ) ويسمى كذلك سياقاً. ينظر: كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج: ١٨٤، وبلاغة الخطاب الاقناعي: ٣٤١.

٢- ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٨٥.

**أَدْعُوكُم إِلَى الله وإِلَى رَسُولِهِ، وإلى كِتَابِهِ، وإلى وَلِيِّ أمْرِهِ، وإلَى وَصِيِّهِ وَوَارِثِهِ مِنْ بَعْدِهِ، فَاسْتَجِيْبُوا لَنَا، واتَّبِعُوا آلَ إِبْرَاهِيْمَ، واقْتَدُوا بِنَا، فَإِنَّ ذَلِكَ لَنَا آلَ إبراهِيمَ فَرْضاً وَاجِباً، والأَفْئِدَة مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْنَا، وَذَلِكَ دَعْوَةُ إِبْراهِيْمَ (عليه السلام) حَيْثُ قَالَ "فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ"[1] فَهَلْ نَقَمْتُم مِنَّا إِلَّا أن آمَنَّا بِالله وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَلَا تَتَفَرَّقُوا فَتَضِلُوا، وَاللهُ شَهِيْدٌ عَلَيْكُم، قَدْ أَنْذَرْتُكُم، وَدَعَوْتُكُم، وَأَرْشَدْتُكُم، ثُمَّ أَنْتُم وَمَا تَخْتَارُونَ"[2].**

إنَّ مجيء صيغتي الأمر والنهي في ضمن هذا المقطع من خطبة الامام علي (عليه السلام)، مثَّلَ دعوة صريحة إلى تبنّي موقفٍ محدَّدٍ وفكرٍ معيَّنٍ وتحويله إلى فعل منجز، فزخرت الأفعال (**فاستجيبوا، واتبعوا، واقتدوا، ولا تتفرقوا**) بطاقة حجاجية كبيرة؛ لأنَّها تنجز واقعاً خاصّاً من جهة، ومن جهة أخرى "فإنَّ صيغة الأمر والنهي تخلق دائماً إشكالاً تواصلياً بين المتكلم والمستمع، ويتمثل هذا الإشكال في الانعكاسية التي تحدثها هذه الأقوال بالنسبة للمستمع، والقول الانعكاسي هو نتيجة لجواب يفترض رد فعل أو انفعال، وليس وسيلة مباشرة للطلب"[3]، فالناكثون بخروجهم عن طاعة ولي أمرهم ومحاربتهم إياه قد سلكوا الضلال، وابتعدوا عن جادَّة الصواب، والمتكلم بوصفه إمام الأمَّة وهاديها، يمتلك سلطة الخطاب، قاصدٌ





---

١- سورة إبراهيم: ٣٧.

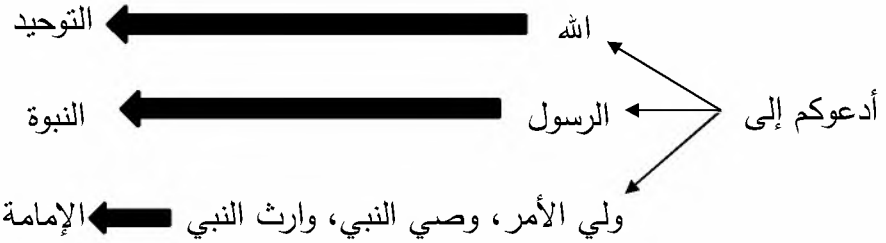
٢- الاحتجاج: ٣٧٢/١.

٣- عندما نتواصل نغير: ١٩٩.

التوجيه، فقد أعطى نفسه حق الاضطلاع بوظيفتي الحض والردع، وتوجيه المتلقي نحو غاية واحدة وهي الاقناع وحملهم على الإذعان، ولمَّا كان المقتضى من هذا الطلب هو (**أنَّ القوم قد خالفوا الله ورسوله**) بخروجهم عن طاعة ولي الأمر المُجسَّد بأمير المؤمنين (عليه السلام) وانقلبوا على أعقابهم يدعوهم إلى (**الاستجابة، والاتباع، والاقتداء**)، وكلها أقوال تقتضي انجاز فعل محدد في الواقع، وهو الطاعة، وقد وردت بصورة مكررة؛ لأنَّ الخطاب تضمَّن تعليمات مهمَّة وفيه مصير نجاة امَّة بأسرها أو هلاكها، وعليه نجد في نهاية الخطاب مبررات ذلك الاستعمال وهي لئلَّا تتفرَّق الأُمَّة إلى فرق شتى تؤدي بها الى الضلال.

إنَّ الأمر الصريح من الامام (عليه السلام) يدلّ على يقينه الكامل بضلالة مخاطبيه وبطلان معتقدهم وفكرهم، ولتصحيح المعتقدات الفاسدة هذه فإنَّه يعيد بناء المنظومة العقدية لمتلقيه من جديد، وذلك بإحداث سلّم عقدي يبدأ بالتوحيد مروراً بالنبوة ثمَّ الإمامة، والتشكيك بالأخيرة يؤدي بهم إلى تكذيب الأولين ورفضهما لا محالة، لهذا نلاحظ انتقال الامام (عليه السلام) من الخطاب الذاتي بصيغة المفرد (الغائب المفرد) (**ولي أمره، وصيّه، وارثه، بعده**) إلى الخطاب الجماعي بصيغة الجماعة (المتكلم الجمع) (**استجيبوا لنا، اقتدوا بنا، ذلك لنا، تهوي إلينا، نقمتم منا**) وفي ذلك إشارة إلى المبدأ العام للإمامة، الذي يجب على الأُمّة اتباعه، والاقتداء به، والإمام علي (عليه السلام) يمثّل الحلقة الأُولى في طول السلسلة الشريفة المستمرة إلى الإمام المهدي (عج) ولمَّا كان متلقي الخطاب معتقِداً بالأول (التوحيد) والثاني

(النبوة) وكان الاختلاف في الثالث؛ فقد فصَّل المتكلم القول فيه، وكما مبين:




لذلك جاء الأمر (أدعوكم...فاستجيبوا) بطلب السرعة في الإجابة وهذا ما يوحيه حرف الفاء الداخل على فعل الأمر، إذ إنَّ بقاءهم على ما هم عليه سيرديهم إلى الخسران، فضلاً عن ذلك نلاحظ الخطاب اللين من المتكلم في مخاطبة جمهور المتلقين الذي ابتدأ باستعماله أُسلوب النداء وإضافته القوم إلى نفسه (يا قومِ) وهي دعوة حملت طاقة حجاجية وبعداً تأثيرياً في المتلقين، وانتهاءً بعدم فرض سلطة قاهرة عليهم لتبنّي هذا المعتقد أو ذاك، أي ترك حرية الاعتقاد لهم (**ثُمَّ أَنْتُم وَمَا تَخْتَارُونَ**) ، وهذا ما سار عليه الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) مع خصومهم ومناوئيهم، بعرض المعتقد الصحيح، الى جانب عرض المعتقدات الفاسدة وما يترتب عليها من آثار دنيوية وأُخروية، وترك الاختيار الى الأُمّة للأخذ بها أو رفضها.

لقد تحوَّل الطلب هنا إلى طاقة إقناعية خاصة بما رفده المتكلم من شواهد قرآنية تعضِّد حجَّته، وتدعو المتلقي إلى التسليم برسالته، والاقتناع بفحوى خطابه، بفرضه لسلطة النص القرآني، فدعوة المتكلم الناكثين إلى الرجوع لأهل البيت (عليهم السلام) إنَّما هي دعوة أبي الأنبياء إبراهيم (عليه السلام) ، وهنا

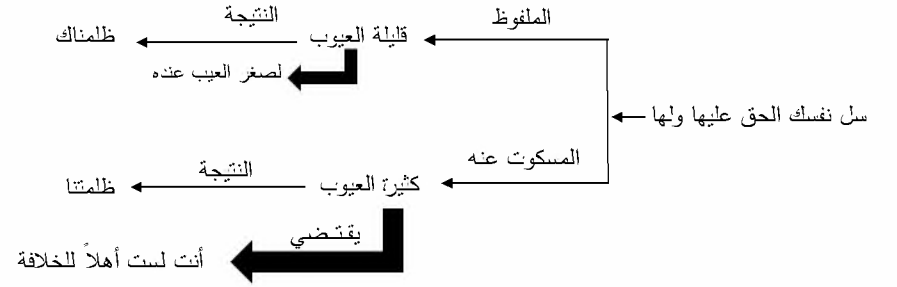
يبرز سر تكرار المتكلم تركيب ( آل إبراهيم ) خمس مرات في خطبته تلك، وعنى بهم أهل البيت (عليهم السلام) خاصّة بقوله "**فَنَحْنُ آلُ إِبْرَاهِيْمَ فَقَدْ حُسِدْنَا كَمَا حُسِدَ آبَاؤُنَا**"[1].

إنَّ أغلب ما ورد عن أهل البيت (عليهم السلام) من خطاب حجاجي يدور حول قضية مركزية ومحورية شكَّلت قطب الرحى في محاوراتهم مع خصومهم ألا وهي قضية غصب الخلافة وتسنم مقاليد السلطة من ليس لها بأهل، فمن ذلك ما ورد عن الامام الحسين (عليه السلام) ومحاورته مع معاوية، عندما كان هذا الأخير يتبجح بقتله الصحابي الجليل حجر بن عدي وبعض شيعة أمير المؤمنين (عليه السلام)، يقول (عليه السلام) "**وَلَقَدْ بَلَغَنِي وَقِيْعَتَكَ فِيْ عَلِيٍّ وَقِيَامَكَ ببغْضِنا، واعْتِراضَكَ بَنِي هَاشِم بِالعُيُوب، فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ فَارْجِعْ إِلَى نَفْسِكَ، ثُمَّ سَلْهَا الحَقَّ عَلَيْهَا ولَهَا، فَإِنْ لَمْ تَجِدْهَا أَعْظَمَ عَيْباً فَمَا أَصْغَرَ عَيْبَكَ فِيْكَ، فَقَدْ ظَلَمْنَاكَ يَا مُعَاوِيَةُ، فَلَا تُوْتِرَنَّ غَيْرَ قَوْسِكَ، وَلَا تَرْمِيَنَّ غَيْرَ غَرَضِكَ، وَلَا تَرْمِنَا بِالعَدَاوَةِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيْبٍ..**"[2]. إنَّ الطاقة الحجاجية لفعل الأمر ( سلْ نفسك ) لا تتمثَّل بدلالته الحرفية المباشرة، بل بما تختفي خلفه من دلالات غير حرفية تُفهم عبر السياق التداولي الذي وردت فيه، ذلك أنَّ الامام يُحاجّ معاوية بحجة داخلية/باطنية غير قابلة للنقض وغير مشوبة بالشك والتوهم، فيطالبه بالرجوع إلى نفسه والتفكر في عظيم عيبها، وهذا النوع من المحاجَّة إنَّما هو

١- الاحتجاج: ٣٧١/١.

٢- م. ن: ٨٩/٢

استدراج للخصم إلى أنْ يُبطلَ هو بنفسه ما استدل به، ويُسلِّمَ بفحوى خطاب متلقيه، ومن ثمَّة تغيير موقفه وأفكاره. وكما مبين في الشكل:



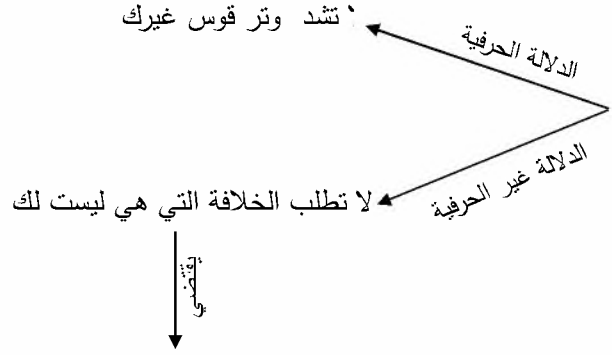

والظاهر أنَّ الإمام سكت عن النتيجة الثانية ليترك الفضاء مفتوحاً أمام خصمه في اكتشافها، وليكون ذلك أدعى إلى قبول الحجة والتسليم بها.

إنَّ الإمام الحسين (عليه السلام) بعدما احتجَّ على معاوية بأفعاله الشنيعة وأوقفه على عيوب أعماله ومثالبها، فأمره بالفعل (ارجعْ) متصلة به الفاء التي تدلّ على السرعة في الأمر، أي ارجع إلى نفسك سريعاً، وعطف فعل الأمر الثاني (سلها) على (ارجع) بواسطة (ثمَّ) وهي حرف عطف يفيد التراخي، كأنَّه أراد منه أن يسأل نفسه طويلاً ويتأمل أفعاله بطريقة مسترخية ليتبين أفعاله القبيحة.

ينتقل الامام بعد فراغه من إبرام حجته ليحذّر معاوية وينهاه بصيغة ( لا الناهية والفعل المضارع المؤكَّد بنون التوكيد الثقيلة ) ، وقد جاء بها مؤكَّدةً؛ ذلك لأنَّ النهي طبقات بناء على السياق التداولي، ومعرفة المتكلم بخصائص المتلقي من الضعف والقوَّة، وكذا طبيعة الأمر المنهي عنه[1]. وهنا تبرز قيمة الدلالة غير الحرفية في استجلاب ذهن المتلقي للتأمل في

١- ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٣٥١.

مضمون القول المضمر والتفكر فيه، فقوله (عليه السلام) ( **لا تـوترنّ**[1] **غيـر قوسِك، ولا ترمينّ غير غرضك** ) أراد به عملاً لا قولياً مشتقاً من العمل القولي من أصواته وألفاظه، فالدلالة الحرفية اللفظية المباشرة لهذا القول ( لا تشد وَتَرَ قوس غيركَ، ولا ترمِ إلا هدفك ) وهذا بطبيعة الحال لم يعنه المتكلم، ولم يكن مقصوده، وإنّما أراد بوَتَر القوس كناية عن الخلافة؛ ذلك أنَّ صاحب القوس وباريها اعرف بخيرها وشرِّها، واهدى إلى توتيرها وتصريفها إذ كان العامل لها، والعارف بالقوس يراعي في تسوية جوانبها، وإقامة وَتَرها، وكيفية نزعها، ووضع السهم الموضع الخاص به، ما يوجب لسهامه أن تصيب الهدف[2]. فيطلب الامام من معاوية أن لا يضع نفسه في المكان الذي وُضِع لغيره، وان لا يتسنَّم مكاناً هو ليس له أهل، وكما مبين:








---

١- الوَتَر: شِرعة القوس ومُعلَّقُها، والجمع أوتار، وأوتر القوس: جعل لها وَتَراً، ووتَّرها: شدَّ وَتَرَها. ينظر: لسان العرب: مادة (وتر).

٢- ينظر: أسرار البلاغة في علم البيان: ٢١٦.

لقد تبين مما تقدَّم أن لأسلوبي الأمر والنهي القدرة على معاضدة الحجاج ومساعدة المتكلم في عملية الاقناع وحمل المخاطب على الإذعان؛ لما يمتلكه الاسلوبان من إثارة للمشاعر وتحريك الوجدان، وقدرة على إحداث التأثير في المتلقي، ومن ثمّة تغيير المواقف والأفكار وفقاً لما ينشده المتكلم.

## المبحث الثاني
## الموجهات ودورها الحجاجي

التوجيه من المفاهيم المنفتحة، تلتقي عنده حقول معرفية عدَّة منها: علم المنطق، والنحو، واللسان؛ ما أدّى الى اتساع مفهومه، واختلافه من علم إلى آخر. إلا إنَّ ما يهمنا منها التوجه الذي تبنّاه اللسانيون في نظرتهم للموجهات، فنتيجة لاهتمامهم بتحليل ما نقوم به حينما نتكلّم، فقد أفردوا مساحة واسعة لدراسة الموجَّهات في أبحاثهم[1]، وقد أدّت دراسة قوّة الأفعال الإنجازية-التي وضعها جون اوستن-الى دراسة الموجّهات[2]، أي ( علاقة الموجهات بأفعال اللغة) . وعرّفوا الموجه بأنَّه: "وجهة نظر الفاعل الناطق حول المقول في ملفوظ ما"[3]، فيُقصد بـ( المقول) ، المضمون الجملي/ موضوع الكلام، و( وجهة النظر) حُكم على حُكم، أي إنَّه حكم من الدرجة الثانية، وهو ما من شأنه أن يجعل مجال التوجيه مجالاً واسعاً، فقولنا: (هو يعدو سريعاً) قول موجّه؛ ذلك أنَّ قولنا: (يعدو) حكم، وهو نفسه محكوم عليه بحكم آخر من قولنا: (سريعاً) ، فكل قول عادي هو قول موجّه[4].

إنَّ فعل التوجيه يقع ضمن الأصناف الخمسة للأفعال اللغوية التي صاغها (سيرل) وحدَّ الأفعال التوجيهية بأنَّها: "كل المحاولات الخطابية التي

١- للوقوف على أبرز الدراسات في هذا الشأن، ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٣٣٦.

٢- ينظر: الملفوظية: ٦٠.

٣- م. ن: ٥٩.

٤- ينظر: الحجاج في القرآن: ٣١٥.

يقوم بها المرسِل بدرجات مختلفة؛ للتأثير في المُرسل إليه؛ ليقوم بعمل معين في المستقبل"[1]، ولمَّا كانت غاية المتكلِّم هي التأثير في المتلقي واقناعه، يلجأ الى توظيف مجموعة من الموجهات اللسانية التي هي مجموعة من العوامل الحجاجية والروابط والوحدات المعجمية ذات أبعاد حجاجية، تؤهِّله الى تحقيق تلك الغاية[2].

تضطلع الموجهات اللسانية بدور مهمّ في العملية الحجاجية، وتوجيه المتلقي الوجهة التي ينشدها المتكلم، إذ تقوم بتوجيه المنجز اللفظي بحسب مقاصد المتكلم ومتطلبات السياق التخاطبي، إذ إنَّ "اللغة تعمل على أنَّها تعبير عن سلوك المرسل، وتأثيره في توجهات المرسل إليه وسلوكه"[3]، من هنا ينشأ التفاعل بين عناصر الخطاب، فتتغير الموجّهات بتغير أنماط المخاطبين[4].

لقد اضطلع الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) بوظيفة التوجيه، واصطبغ بمجموعة من الموجهات، كان لها الدور الفعَّال في تحقيق الاقناع، والتأثير في المتلقي، وتوجيهه نحو سلوك معين. وفيما يأتي بيان أهم تلك الموجهات وكيفية عملها الحجاجي داخل الخطاب:





١- استراتيجيات الخطاب: ٣٣٦.

٢- ينظر: الخطاب الحجاجي السياسي، (أُطروحة دكتوراه): ٢٤٦.

٣- استراتيجيات الخطاب: ٣٢٤.

٤- ينظر: الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة: ١٣٨.

**أولاً: الموجهات اليقينية**: تعدّ الموجهات اليقينية الضمان لحقيقة الكلام، ولإمكان أنْ يكون الخطاب مؤثّراً ومقنعاً على الرغم من شدَّة اصطباغه بالذاتية؛ ذلك أنَّ الاقناع يحصل للمتلقي لمجرد أنَّ القضية المعروضة عليه جاءت موجَّهة توجيه إثبات بعبارات من قبيل (الحق أنَّ) و (الأكيد أنَّ) و (اليقين أنَّ) و (حقَّقتُ أنَّ) إلخ، فضلاً عن حضور الذات المتكلّمة في الخطاب وتحمّلها مسؤولية الإمضاء على صحّة القضية وإثباتها وتوكيدها[1].

وتتمثَّل الموجّهات اليقينية بمجموعة من العوامل الحجاجية منها: أفعال اليقين، وأدوات التوكيد، والقسم، والقصر، إلخ، التي تضطلع بمهمّة إثبات القضايا المنكرة، وحمل المخاطب على الاقناع، وترك الشك والتردد، ومن ثمَّ تجنب الجدل بين المتخاطبين، وما يترتَّب عليه من شقاق وخلاف.

أمَّا عن أهم الموجّهات اليقينية في الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) التي نهضت بدور حجاجي في توجيه القول والمقول معاً[2]، التي ظهرت حازمة قاطعة فتمثَّلت بما يأتي:





---

١- ينظر: الحجاج في القرآن: ٣١٧.

٢- المقصود بالمقول: موضوع الكلام، امَّا القول فيُقصَد به مدى حضور الذات القائلة في كلامها. ينظر: الحجاج في القرآن: ٣١٦.

١- **القسم**: يعدّ القسم ضرباً من ضروب الفعل الكلامي المباشر، يلجأ إليه المتكلّم لتوكيد خطابه وإثباته؛ ذلك أنَّ القسم "إذ يثبت القضية ويوجبها يقيم في الوقت نفسه الحجّة على المخاطب، ويلزمه بها"[١].

ولقد تحقَّق القسم في الخطاب الحجاجي بمجموعة من العوامل الحجاجية مثَّلت المُقسَم به، الذي جاء على صيغ تعبيرية عدَّة، وتراكيب لغوية، اختلفت باختلاف المتلقين والزمان والمكان، وباختلاف الغرض والموقف والواقعة، وهو ما سوف نبيّنه تفصيلاً في سياق التطبيق.

تنقسم التراكيب اللغوية لأُسلوب القسم في الخطاب من الناحية الحجاجية على قسمين:

أ- **العامل الحجاجي**: وهو المقسَم به، وقد ظهر في خطاب أهل البيت (عليهم السلام) بتراكيب لغوية عدَّة، ومن مميزاته إنَّه يؤثِر في التركيب فينهض في الخطاب بوظيفة الحجاج، ويعمل على توجيه الملفوظ وإثباته، وجعله على انَّه واقع لا محالة؛ وذلك إنَّ للمقسَم به قوّة في تحقيق قيمة الكلام التأثيرية[٢]. ويتحدد في خطابهم (عليهم السلام) في الآتي:

١-والله

٢-لعمر الله

٣-وأيم الله

٤-اقسم بالله

---

١- الحجاج في القرآن: ٣٢٠.

٢- ينظر: الخطاب الحجاجي السياسي، (أطروحة دكتوراه): ٢٤٨.

٥-ذمة الله

٦-آليت يميناً

٧-انشدك الله

٨-والذي فلق الحبة وبرأ النسمة

٩-لعمري

١٠- والذي بعث محمداً بالحق نبياً

١١- والذي نفسي بيده

١٢- والعيش الذي عاش به رسول الله (صلى الله عليه وآله)

وقد اكتسبت هذه العوامل حجاجيتها من الاجماع الضمني حول عظمتها وقداستها، التي تمثّل الصعيد الموحَّد بين المتنازعين، والقاسم المشترك بين المتخاصمين، التي لا يمكن إلا أن تُقبَل، فهي إذن ضرورية لإنتاج الاقناع، أو لاحتمال حصوله على الأقل[1].

يعدّ أسلوب القسم ضرباً من ضروب العملية التواصلية بين المتخاطبين؛ لكونه ينفتح على عوالم المتلقين العقدية، ويعتمد عليها في إقامة الحجة على صحة الدعوى التي يعرضها المتكلم، ليوجهها توجيهاً إقناعياً، فالدلالة الكلية للقسم لا تتجه نحو القسم فحسب، بل لتحقيق غرض





١- ينظر: الحجاج في القرآن: ٣٢١.

تواصلي وتفاعلي يطمح إليه المتكلم في دفع المتلقي إلى الوثوق بكلامه، ومن ثم إنتاج الاقناع[1].

ب- **الدعوى**: تمثّل المُقسم عليه، وهي البؤرة التي جاء القسم ليسلط الضوء عليها، بوصفها المعلومة الجديدة التي من شأنها أن تُردّ[2]، وهي موضوع النزاع والاختلاف التي جاء القسم/المعلومة القديمة لإثباتها وتقريرها، ودرءاً لرفضها وعدم قبولها.

وقد تألّفت عبارة الدعوى في الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) في أنماط لغوية تركيبية عدَّة نعرض لها بشكل مفهرس، ثم نشير بعد ذلك الى الطبقات المقامية التي وردت فيها عبارة القسم، لنلمح عبر ذلك التوجيه الحجاجي للدعوى المراد اثباتها على وفق تغير الطبقات المقامية التي سِيقَت فيها:

١- النمط الخبري المثبت: وتمثَّل في خطابهم (عليهم السلام) في الملفوظات الآتية:

- الزهراء (عليها السلام): (( **فتِلْكَ واللهِ النَّازِلَةُ الكُبْرى** ))[3]
- الزهراء (عليها السلام): (( **أصْبَحْتُ واللهِ عَائِفَةً لِدُنْيَاكُن** ))[4]





١- ينظر: الحجاج في نهج البلاغة-الرسائل اختياراً-، (أطروحة دكتوراه): ١٢٢.

٢- ينظر: الحجاج في القرآن: ٣٢١.

٣- الاحتجاج: ٢٧٠/١

٤- م. ن: ٢٨٦/١.

- الامام علي (عليه السلام) : (( إمَا واللهِ سَمِعَ كَلامِي كَمَا سَمِعَ أَهْلُ القُلَيبِ كَلامَ رَسُولِ اللهِ (صلى الله عليه وآله) يَوْمَ بَدْر) ) [1]
- الامام علي (عليه السلام) : (( فمُنِيَ النّاسُ لَعمْرُ اللهِ بِخَبْطٍ وشمَاس، وتَلوّنٍ واعتِراض) ) [2].
- الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) : (( فَعلِيٌ واللهِ أتْقَى وأنْقَى مِنْ لائِمِهِ في ذَلِك) ) [3].
- الامام الحسين (عليه السلام) : (( أفَهؤلاء تَعْضُدُونَ، وعَنَّا تَتَخاذَلُون!! أجَلْ واللهِ خَذْلٌ فيْكُم مَعْرُوفٌ، نَبَتَ علَيْه أُصُولُكُم) ) [4].

٢-النمط الخبري المثبت المؤكَّد: وتمثَّل في الملفوظات:

- الامام علي (عليه السلام) : (( وقُلْتُ واللهِ لأليِنَّهُم وهُم يَعْلَمونَ حقِّي وفَضلِي أحبّ إليَّ من أنْ يلومُونِي وهُم لا يَعْرِفُونَ حَقِّي وفَضْلِي) ) [5].
- الامام علي (عليه السلام) : (( واللهِ إنَّ بَعضَ مَنْ سمَّيتُه لَفِي تابوتٍ في شِعْبٍ في جُبٍّ في أسْفَلِ دَرْكٍ مِنْ جَهَنَّم) ) [6].

---

١- الاحتجاج: ٣٨٢/١.

٢- م. ن: ٤٥٤/١.

٣- م. ن: ٤١/٢.

٤- م. ن: ٩٩/٢.

٥- م. ن: ٤٠٥/١.

٦- م. ن: ٣٧٧/١.

- الامام علي (عليه السلام) : (( والذي فَلَقَ الحبَّةَ وبَرَأ النَّسمَة لَـتَعْلَمَنَّ نبَأها بَعْدَ حين)) [1].
- الامام علي (عليه السلام) : (( واللهِ لَودَدْتُ أنَّ معاويةَ صَارَفَني بكُم صَـرْفَ الدِّينَارِ بالدِّرْهَم... واللهِ لودَدْتُ أنِّي لَمْ أعْرِفْكُم، ولَمْ تَعْرِفُوني... أمَا واللهِ لودَدْتُ أنَّ ربِّي قدْ أخْرَجَني مِنْ بَيْن أظْهُرِكُم إلى رِضْـوانه)) [2].
- الامام علي (عليه السلام) : (( أما واللهِ إنِّي لَيَمْنعُني مِنَ اللَّعِبِ ذِكْرُ المَوْتِ)) [3].
- الامام علي (عليه السلام) : (( آليْتُ يمِيْناً أنِّي لا أرتَدِي إلا للصـلاةِ حتَّـى أجمَعَ القُرآنَ فَفَعلتُ)) [4].
- الامام علي (عليه السلام) : ((أما واللهِ لَقدْ تقمَّصها ابنُ أبـي قُحافَـة، وإنَّـه لَيعلَمُ أنَّ محلِّي منْها محلَّ القطْبِ من الرَّحى)) [5].
- الامام علي (عليه السلام) : (( بلْ واللهِ لَقدْ سَمِعُوهَا ووَعَوْهَا، ولكِنْ حَلِيَـتْ الدُّنْيا في أعْيُنِهم، وراقَهُم زِبْرِجُها)) [6].

---

1- الاحتجاج: ٤١١/١.

2- م.ن : ٤١٢/١-٤١٣.

3- م. ن: ٤٣٣/١.

4- م. ن: ٤٥٠/١.

5- م. ن: ٤٥٢/١.

6- م. ن: ٤٥٧/١.

• الامام علي (عليه السلام) : ((والَّذي بَعَثَ محَمَّداً بالحَقِّ نَبيَّاً إنَّ نُورَ أبِي يَوْمَ القِيَامَةِ لَيُطْفِئ أنْوارَ الخَلايقِ كلِّهمُ إلا خَمْسَةَ إنوارٍ: نُورَ محمَّدٍ (صلى الله عليه وآله) ، ونُورِي، ونُورَ الحسَنِ، ونُورَ الحُسيْنِ، ونُورَ تسْعَة من وُلْدِ الحُسَيْن؛ فإنَّ نُورَهُ منْ نُورِنَا)) [1].

• الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) : ((أرى والله أنَّ مُعاوِيَة خيرٌ لي مِنْ هؤلاء، يَزعَمُون أنَّهم لِي شِيْعةٌ ابتَغوا قتْلِي وانتَهَبُوا ثَقَلِي، وأخَذُوا مَالِي)) [2].

• السيدة زينب (عليها السلام) : ((لَعَمْري لَقَدْ نَكَأتَ القرْحَة، واسْتَأصَلْتَ الشَّأفَة، بإراقَتِكَ دمِ سيِّدِ شَبَابِ أهلِ الجنَّة)) [3].

٣-النمط الخبري المنفي المؤكَّد وغير المؤكَّد: وتمثَّل في الملفوظات:

• الامام علي (عليه السلام) : ((والله مَا يُرِيدَانِ العُمْرَة، وإنَّما يُرِيْدَان الغَدرَة))[4].

• الامام علي (عليه السلام) : ((أمَا والله أيُّها الشاهدَةُ أبدانُهُم، الغَائبَةُ عَنْهُم عقُولُهُم، المُخْتلِفةُ أهواؤهُم، ما أعزّ اللهُ نَصْرَ من دَعاكُم، ولا اسْتَراحَ قلبُ من قَاساكُم، ولا قرَّت عيْنُ منْ آواكُم)) [5].





١- الاحتجاج: ٥٤٦/١.

٢- م. ن: ٦٩/٢.

٣- م. ن: ١٢٦/٢.

٤- م.ن : ٣٧٣/١.

٥- م. ن: ٤١١/١.

- الامام علي (عليه السلام) : ((وإنَّك والله ما علمْتَ الأغْلَفَ القلّبِ المُقَارِبَ العَقْلِ)) [1].
- الامام علي (عليه السلام) : ((والله ما مَنَعَني الجُبْن، ولا كَراهية المَوْتِ، ولا مَنَعَني مِن ذلِكَ إلا عهدُ أخي رسول الله (صلى الله عليه وآله)) [2].
- الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) : ((ثمَّ أُقْسِمُ بالله مَا أسْلَمَ قلْبُكَ بعْدُ، ولَكنّ اللِّسَانُ خائفٌ، فهوَ يتكَلَّمُ بمَا لَيْسَ فِي القلّبِ)) [3].
- الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) : ((إنَّهُ لَعمْر الله يَا أَزْرَقُ مَا شَتَمَني غَيْرُكَ، ومَا هَؤلاءِ شتَمُوْني)) [4].
- الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) : ((والله ما سلَّمْتُ الأمرَ إليْه إلا إنّي لمْ أجِدْ أنْصاراً)) [5].
- السيدة زينب (عليها السلام) : ((كلا والله ما جَعَلَ اللهُ ذلِكَ لَكَ)) [6].
- الامام السجاد (عليه السلام) : ((لا والله ما قَتَلَ عليٌّ مؤمِناً، ولا قَتَلَ مُسْلِماً)) [7].

---

١- الاحتجاج: ٤٢٧/١.

٢- م. ن: ٤٤٩/١.

٣- م. ن: ٢٦/٢.

٤- م. ن: ٢٣/٢.

٥- م. ن: ٧١/٢.

٦- م. ن: ١٣١/٢.

٧- م. ن: ١٣٦/٢.

٤-النمط الإنشائي الشرطي: وتمثّل في الملفوظات:

- الامام علي (عليه السلام): ((أمَا والله لَوْ أنِّي حِيْنَ أَمرْتُكُم بِمَا أمَرتُكُم بِـه، حَمَلتُكم علـى المَكْـروه الـذِي جَعَـلَ اللهُ فيْـه خيْـراً... لكانَـت الوثْقَى))[1].
- النبي (صلى الله عليه وآله): ((لأعرِفَنَّكم ترجِعُونَ بعْدي كُفَّاراً يضْـربُ بعضُـكُم رِقابَ بعض، وأيْم الله لو فَعَلتُموهَـا لتَعرفُنَّنـي فـي الكَتيْبَـة التـي تُضارِبُكم، ثمَّ إلتفت الى خلفه، فقال: أو علياً، أو عليّاً ثلاثاً))[2].
- الامام علي (عليه السلام): (( أمَا والذي فَلَـقَ الحبَّـة وبـرأ النَّسـمَة، لـولا حُضُورُ الحاضِر، ولُزومُ الحُجَّة بوجُودِ النّاصِر... لألقَيْتُ حبْلَها على غارِبها، ولَسَقَيْتُ آخِرها بكأسِ أولِها))[3].
- الامام علي (عليه السلام): (( والله لَئنْ ماتَ أو قُتِلَ لأُقاتِلَنَّ على مَا قاتَـلَ علَيْه حتَّى أموْتَ؛ لأنِّي أخوه وابنُ عمّه، ووارثُه، فمَـن أحـقُّ بـه منِّي؟))[4].
- الامام علي (عليه السلام): (( أمَا والله لَو أجِدُ بُدَّاً مِنْ كلامِكُم ومُراسَـلَتِكم ما فعَلْتُ))[5].





١- الاحتجاج: ٤٣٨/١.

٢- م. ن: ٤٦٥/١.

٣- م. ن: ٤٥٨/١.

٤- م. ن: ٤٦٦/١.

٥- م. ن: ٤١٥/١.

- الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) : (( **وإنَّه والله لو كُنْتُ أنَا وهـؤلاء يـا أزْرَق مُثاوِينَ في مَسْجِدِ رسُولِ الله (صلى الله عليه وآله) ، وحَوْلَنا المُهـاجِرونَ والأنْصارُ، مَا قَدِرُوا أنْ يَتكَلَّمُوا به**) ) [1].
- الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) : (( **وأمَّا رجَائي الخِلافَة، فَلَعمْر الله، إنْ رَجَوتُها فإنَّ لِي فيْهَا لمُلتَمساً، وما أنْتَ بنَظِير أخيْـكَ، ولا بِخَلِيْفَـة أبِيْك**) ) [2].
- الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) : (( **أمَا والله، لو الْتَفَّت عليْكَ مِنْ أميـرِ المُؤمِنينَ الأشَاجِع، لَعَلِمْتَ أنَّه لا يَمْنَعُهُ مِنـكَ المَوانـع، ولَقامَـتْ عليْكَ المرنَّات[3] الهَوالِع[4]**) ) [5].
- الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) : (( **والله لَئنْ آخذَ مِـنْ مُعاويَـة عَهْـداً أحْقِنُ بِه دَمِي، وآمنُ بِه في أهْلِي، خَيْرٌ مِنْ أنْ يقْتِلوْنِي فَيَضيْعَ أهلُ**

---

١- الاحتجاج: ٢/٢٤.

٢- م.ن : ٢/٣٩.

٣- ((المَرَانَة: اللِّين...ومَرَنَ الشيءُ يمْرُنُ مرونَاً إذا لانَ...والمُرَّانُ، بالضَّمِّ وهو فُعَّالٌ: الرِّماحُ الصُّلْبَةُ اللَّدْنَةُ، واحِدَتُها مُرَّانَة...سُمِّيَ جماعةُ القَنَا المُرَّانَ للِيْنِهِ)). لسان العرب: مادة (مرن).

٤- ((الهَلَع: الجَزَعُ وقلَّة الصبر، وقيل: هو أسوأُ الجَزَعِ وأفحَشُهُ، والهَلُوعُ: الـذي يفـزَع ويجـزعُ من الشَّر... قال أبو العباس المُبَرِّد: رجُلٌ هَلُوعٌ إذا كان لا يَصْبِرُ على خيرٍ ولا شرٍّ حتى يفعلَ في كُلِّ واحدٍ منهما غيرَ الحقِّ... والهَلَعُ والهُلاعُ والهَلعَان: الجُبن عند اللقاء. وحكى يعقـوب: رجُلٌ هُلَعَةٌ مثْلُ هُمَزَةٍ إذا كانَ يهْلَعُ ويجْزَعُ ويسْتَجِيْعُ سـريعاً... والهَوَالِـعُ مـن النَّعـامِ، والهـالِع: النَّعام السريع في مضيِّهِ، ونعامَةٌ هالِعٌ وهالِعَةٌ: نافرة)) لسان العرب: مادة (هلع).

٥- الاحتجاج: ٢/٤٩.

بيْتي وأهْلِي، والله لوْ قاتَلْتُ مُعاوية، لأخَذُوا بِعُنُقِي حتَّى يـدْفَعُونِي إلَيْه سلْمَاً. فوالله لئنْ أُسالِمْهُ وأنَا عزيْزٌ خيْرٌ مـنْ أنْ يَقْتُلَنـي وأنـا أسِيْرٌ، أو يَمُنَّ عليَّ فَيَكُونَ سُبَّةً على بَنِي هاشِم إلى آخرِ الـدَّهر) ) [1].

- الامام الحسين (عليه السلام) : ((أما والله، لو أنَّ للِّسانِ مَقالاً يَطُولُ تصدِيْقُه، وفِعلاً يُعينُه المؤمِنونَ، لَمَا تَخطَّأتَ رِقابَ آل مُحمَّدٍ، تَرقى مِنْبَرَهم، وصِرْتَ الحاكِمَ عليْهِم بِكِتابٍ نَزَلَ فِيهم لا تَعْرِفُ مُعْجَمَه) ) [2].

٥-النمط الانشائي الطلبي: وتمثّل في الملفوظات:

- الامام علي (عليه السلام) في مناشدته أصحاب الشورى: (( نشدتُّكمُ بالله، هل فيكُم أحَدٌ وَحَّدَ الله قَبْلِي غيْري؟ قالوا: لا.) ) [3]. وهكذا كانت أغلب مناشدات أهل البيت (عليهم السلام) لخصومهم [4].





١- الاحتجاج م. ن: ٦٩/٢.

٢- م. ن: ٧٨/٢.

٣- م. ن: ٣٢٥/١.

٤- ينظر، مناشدة الامام علي (عليه السلام) لأبي بكر: م. ن: ٣٠٦/١، ومناشدة الامام علي (عليه السلام) للزبير: ٣٧٨/١، وكذا مناشدة الامام الحسن (عليه السلام) لجماعة من بني أُمية: ٢٤/٢، والامام الحسين لأهل الكوفة: ٩٦/٢.

- الامام الحسن المجتبى (عليه السلام): ((**والله يا مَـروان، لا تنْكُـرْ أنْـتَ ولا أحدٌ ممنْ حضَرَ، هَذهِ اللّعْنَة مِنْ رسولِ الله (صلى الله عليه وآله) لَكَ ولأبِيْكَ مِنْ قبْلِك**)) [1].

- السيدة زينب (عليها السلام): ((**أتَبْكُونَ أخِي؟!، أجلْ والله فابْكُوا فإنَّكم والله أحرِياء بالبُكاء، فأبكُوا كثِيراً واضْحَكُوا قليلاً فَقَـد بُلِيْـتُم بعارِهـا، ومُنِيْتُم بِشَنارِهَا**)) [2].

إنّ دور القسم في مجمل أنماط الدعوى في خطاب أهل البيت (عليهم السلام) تجاوز إثبات القضايا المطروحة التي دخل عليها، لينفتح على آفاق دلالية وتداولية تعمل على توجيه الملفوظات توجيهاً يحمل المتلقين على تصديقه، والاقتناع به، إذ تبين الملفوظات المؤكّدة بالقسم محاولة المتكلم لاقناع الخصم بوسم خطابه بأعلى درجات التأكيد، ومن ثم يصبح للملفوظ درجة حجاجية عالية[3].

وتتناسب درجة اثبات الدعوى تناسباً طردياً مع درجة انكار المتلقي لفحوى الدعوى المعروضة من المتكلّم، فكلّما ازداد الانكار احتيج الى مضاعفة التوكيد، وعليه يتجلّى ظهور الدعوى في أنماط مختلفة على وفق تغيّر الطبقات المقامية للمخاطبين التي نبينها بما يأتي:





---

١- الاحتجاج: ٤٤/٢.

٢- م. ن: ١١١/٢.

٣- ينظر: الخطاب الحجاجي السياسي، (أطروحة دكتوراه): ٢٥١.

**الطبقة المقامية الأولى**:

هي الطبقة التي يكون فيها المخاطَب جاهلاً بالمعلومة، أو يعدّ المتكلّم أنّ المخاطَب يجهلها، أي إنَّ المعلومة المقدَّمة لا تدخل في القاسم الاخباري المشترك بين المتكلم والمخاطَب[1]، فيلجأ المتكلم الى إثباتها بواسطة القسم؛ ليدفع المخاطَب الى الوثوق بكلامه وتصديقه وتوجيهه. ويتمثَّل في أغلبه بالنمط الانشائي الشرطي، كما في قول النبي (صلى الله عليه وآله): ((**لأعرِفَنَّكم ترجِعُونَ بَعْدِي كُفَّاراً يَضْرِبُ بَعْضُكُم رِقابَ بَعْضٍ، وأيْمُ اللهِ لَوْ فَعَلتُموهَا لَتعرِفُنَّني فِيْ الكَتيْبَةِ الَّتِي تُضَارِبُكم**، ثمَّ التفت الى خلفه، فقال: **أَوْ عَلِيَّاً، أَوْ عَلِيّاً**، ثلاثاً) )، قال ذلك النبي (صلى الله عليه وآله) في حجة الوداع بعد أن تمّ تنصيب الامام علي (عليه السلام) خليفة من بعده، وفي ذلك حجة على بطلان خلافة من سبقوا علياً، ودليل على جواز قتالهم[2]؛





١- ينظر: الوظائف التداولية في اللغة العربية: ٢٩.

٢- وهذا الامر -أي القتال- متوقف على شروط موضوعية يكون بها النهوض للإصلاح، والدفع نحو التغيير، وبدونها يغدو القتال عقيماً، وشقّاً لصف الامة، وزعزعة لأركان الإسلام، وهدراً لجهود النبي (صلى الله عليه وآله) في اصلاح الامة، وهو ما عبّر عنه الامام علي (عليه السلام) بعد مؤتمر السقيفة: "وطفقت أرتأي بين أن أصول بيدٍ جذّاء، أو أصبر على طخْيَة عمياء". الاحتجاج: ٤٥٢/١.

لمحاربة النبي (صلى الله عليه وآله) إياهم بسبب رجوعهم الى الكفر[1]، وقد دعم القسم بمجموعة من العوامل الحجاجية (لأعرفنَّكم) ﴿ **لام التوكيد+ الفعل عرف+ نون التوكيد**﴾، فالرجوع الى الكفر أصبح من المحقّقات اليقينية؛ لذا قابله بخط موازٍ له في التصدي له، ( لتعرفُنَّني) ﴿ **لام التوكيد**قُدِّسَ سِرُّه **الفعل عرف**قُدِّسَ سِرُّه **نون التوكيد**﴾. وحقَّقت الالتفاتة الى الخلف وتكرار اسم الامام علي(عليه السلام) **ثلاث مرات** حجة على المتلقين في ضرورة التمسك به (عليه السلام) والبقاء في صفه، ودليلاً على ضرورة النهوض لمقاتلة المرتدين، وفي ذلك توجيه للأُمّة في ممارسة دورها الإصلاحي، ودفعها نحو التغيير. وفي هذا السياق يقول الامام علي (عليه السلام) عقب قوله تعالى [ **وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ۚ** ][2]:

((**وَاللهِ لَئِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ لَأُقَاتِلَنَّ عَلَى مَا قَاتَلَ عَلَيْهِ حَتَّى أَمُوْتَ؛ لَأَنِّي أَخُوهُ وابْنُ عَمِّهِ، وَوَارِثُهُ، فَمَنْ أَحَقُّ بِهِ مِنِّي؟**)) [3]، لقد أسهم العاملان

---

١- في هذا دليل على أنَّ كل من قاتلهم الامام علي (عليه السلام) بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله) كانوا كفاراً ولم يكونوا مسلمين، يشهد لذلك فضلاً عن هذا الحديث ما ورد عن الامام السجاد (عليه السلام) في ردّه على رجل من أهل البصرة عندما زعم أنَّ علياً قتل المؤمنين، فأجابه الامام (عليه السلام) بقوله: "**يا أخا البصرة، لا والله ما قتل عليٌّ مؤمناً، ولا قتل مسلماً، وما أسلم القوم ولكن استسلموا، وكتموا الكفر وأظهروا الايمان**". الاحتجاج: ١٣٦/٢. وسيأتي بيانه في الطبقة المقامية الثانية.

٢- سورة آل عمران: ١٤٤

٣- الاحتجاج: ٤٦٦/١.

(اللام والنون) [ لئن ] في تأكيد فحوى الدعوى جنباً الى جنب مع الملفوظ الحجاجي القسم، الذي نهض بدور التأكيد على فحوى الدعوى/المُقسم عليه وهو قتال المرتدين، وأصحاب الانقلاب، الذي جاء على صورة ( لام التوكيد فُدِّرَ الفعل فُدِّرَ نون التوكيد) ، وفي ذلك إشارة الى أنّ الامة ستنقلب على الاعقاب من جانب، وأحقّيته في قيادة الامة بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله) من جانب آخر؛ لذا يُشفِّع جملة جواب القسم بجملة من القضايا التي هي محل اجماع المتلقين، وبراهين على أحقّيته بالزعامة والخلافة، فيشير الى مبادئ ( الاخوَّة، والنسب، والوراثة ) ، ليفحِمَ عبرها الخصم بسؤال حجاجي يبيِّن أحقّيته بصورة مباشرة ( **فمَن أحقُّ به منِّي؟** ) ، ويقصد بذلك الحق الخلافة وقيادة الامة كما هو بيِّن.

الى جانب ذلك رسم العامل الحجاجي (حتى) صورة المسلك الذي يجب على المتلقي أن يقطعه وصولاً الى النتيجة، وساعد على تقوية يقين المتلقي بها؛ إذ يقع ما بعدها في أعلى درجات السلَّمية الحجاجية[1] ، وغاية المتكلم من الوصول إلى مقصوده، فإذا قلنا بضعف ما قبلها مقارنة بما بعدها من أفضلية، يكون ما بعدها أكثر نجاعة في الحجاج، وأبلغ أثراً في الوصول الى النتيجة، فالعزم على مقاتلة الكافرين مع صورة التأكيد المقدمة، دعمه العامل الحجاجي ( حتى أموت ) قوَّة وتوجيهاً، وحصر النتيجة حصراً.

إنَّ زهد أهل البيت (عليهم السلام) في الخلافة الدنيوية، ودفع ما قد يوهِمه خصومهم بتشبثهم بها دعا الإمام علياً (عليه السلام) الى رفع هذا اللبس، وإزالة

١- ينظر: شرح المفصَّل، ابن يعيش: ٩٦/٨.

هذه الشبهة في خطبته الشقشقية، يقول: ((**أَمَا وَالَّذِي فَلَقَ الحَبَّةَ وبَرَأَ النَّسمَةَ، لَولَا حُضُورُ الحَاضِرِ، ولُزومُ الحُجَّةِ بوجُودِ النَّاصِرِ، ومَا أَخَذَ اللهُ عَلَى أَوْلِيَاءِ الأَمْرِ أنْ لَا يَقرُّوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ، وسَغَبِ مَظْلُومٍ، لَألقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا، ولَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوَّلِهَا، ولَأَلْفَيْتُم دُنْيَاكُم عِنْدِي أَزْهَدَ مِنْ عَفْطَةِ عَنْزٍ**)) [1]. يمثّل هذا الملفوظ الحجة التي يقدّمها الامام (عليه السلام) عبر تأكيده أنْ لولا وجود أسباب عدَّة هي حجج على وجوب انتهاضه لتسلم زمام السلطة، لترك أمر الخلافة وأهملها زهداً فيها، ولعل صورة (**عفطة عنز**) لهي أبلغ صورة على بيان المراد.

لقد كشفت الملفوظات المؤكدة بالقسم صورتين متعارضتين حدّدتهما جملة من القضايا وهي كما يأتي:

**الصورة المطابقة**: وهي وجوب القيام بالخلافة، مثلتها جملة الشرط في الملفوظات:

١- حضور الحاضر: أي من حضر لبيعته من المهاجرين والانصار أو المراد بالحضور الفساد الذي استشرى أنذاك [2].

٢- وجود الناصر: أي وجود الجماعة المناصرة والمؤازرة.

٣- وما أخَذَ اللهُ على أولياء الأمْرِ أنْ لا يَقرُّوا على كِظَّة ظَالِمٍ، وسَغَبِ مظْلُومٍ: أي وجوب نصرة المظلوم، وردع الظالم عن غيِّه، مع توفر الشرطين المتقدمين.

---

١- الاحتجاج: ٤٥٨/١.

٢- ينظر: في ظلال نهج البلاغة: ٦٨/١.

**الصورة المعارضة**: وهي عدم القيام بأمر الخلافة والزهد فيها، مثّلها جملة جواب الشرط في الملفوظات:

١- لألقَيْتُ حبْلَها على غارِبها.

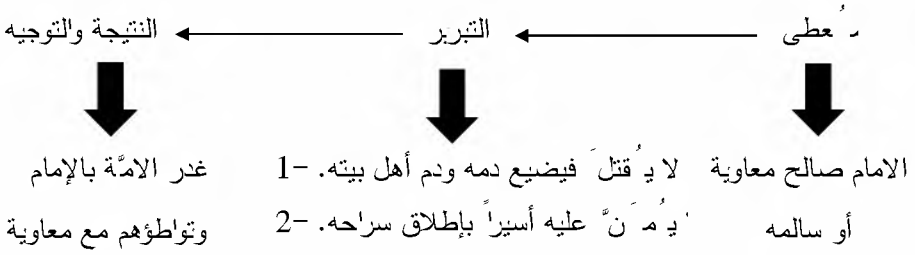
٢- لَسَقَيْتُ آخِرها بكأس أولِها.

٣- لألفيْتُم دُنياكُم عنْدي أزهدَ مِنْ عفْطَة عنز.

وكلها جاءت مؤكدة بالعامل (اللام) ، فشكَّل حضورها إقناعاً لدى المتلقين، وتوجيهاً لهم نحو الرسالة المركزية من الدعوى، التي طبعها بطابعٍ بلاغي استعاري، تشير بمجملها الى زهد الامام (عليه السلام) في الخلافة الدنيوية، وتركه إياها. ولمَّا كانت فحوى عبارة الدعوى واقعة على الصورة المعارضة/التي يجهلها المتلقي؛ جاء التوكيد عليها مكرراً ثلاث مرات؛ تأكيداً لفحواها، إذ الصورة المطابقة هي مما يدركها المتلقي ويعيها، فلا تحتاج الى مؤكّدات.

إنَّ الامة مهما تسامت في فكرها، ورؤيتها للأحداث والوقائع، فإنَّها تبقى قاصرة النظر عن إدراك خفاياها، وفهم مغازيها، وبلوغ كنهها، هذا ما أكَّده الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) في بيانه للأسباب التي دفعته الى السلم مع معاوية، بقوله: ((**والله لَئنْ آخذ مِنْ مُعاويَة عَهْداً أحْقِنُ به دَمِي، وآمنُ به في أهْلِي، خَيْرٌ مِنْ أنْ يقْتِلوْنِي فَيَضيْعَ أهلُ بيْتِي وأهْلِي، والله لوْ قاتَلْتُ مُعاوية، لأخَذُوا بعُنُقِي حتَّى يدْفَعُونِي إليْه سلْمَاً. فوالله لئنْ أُسالِمْهُ وأنَا عزيْزٌ خيْرٌ منْ أنْ يَقْتُلَني وأنا أسِيْرٌ، أو يَمُنَّ عليَّ فَيَكُونَ**

**سُبَّةً على بَنِي هاشِم إلى آخرِ الدَّهر)** )[1]. مثَّل هذا الملفوظ الحجّة التي يقدِّمها الامام (عليه السلام) في سبب صلحه مع معاوية، وركونه الى السلم، فيُقسم ثلاث مرات بلفظ الجلالة (الله) ؛ تأكيداً لفحوى الدعوى، وتوجيهاً للجمهور الى الرسالة المركزية التي أراد إيصالها، والمتمثّلة بخيانة أتباعه، وتواطؤهم مع معاوية، ونتيجة لجهل المتلقي لهذه الدعوى، أو لإنزاله منزلة الجاهل بها، يقيم الإمام مؤكّدات عدَّة يدعم بها حجّته، ويُبرِّر بها فعله. ويمكن أن نرسم المسار الحجاجي الذي أراده الامام بما يأتي:




لقد رسم تكرار فعل القسم مساراً حجاجياً في تأكيد فحوى الخطاب، وتوجيه المتلقين الى الاقتناع بمضمون الرسالة الموجَّهة، وكشف ما أضمرت نواياهم، وما انطوت عليه سرائرهم، فكانت بذلك أدعى الى التسليم بها وتصديقها.

**الطبقة المقامية الثانية**:

هي الطبقة التي يتوفر فيها المخاطَب على المعلومة، التي يعدّها المتكلّم معلومة غير واردة، فيعمل المتكلّم على تصحيح معلومة المخاطَب[2]. ويتمثَّل في خطاب أهل البيت (عليهم السلام) في الغالب بالخطاب





١- الاحتجاج: ٦٩/٢.

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

الخبري المثبت والمؤكَّد والمنفي، فمنه قول الامام علي (عليه السلام) في خطبته المسمَّاة بالشقشقية: (( **أمَا والله لَقَدْ تَقَمَّصَهَا ابْنُ أَبِي قُحَافَة، وإنَّهُ لَيَعْلَمُ أنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلَّ القُطْبِ مِنَ الرَّحَى**)) [1]. إنَّ المعلومة التي يقدِّمها الامام (عليه السلام) بتولي أبي بكر الخلافة من قبله هي معلومة يعرفها المتلقي ولا ينكِرها، إلا إنَّ الامام أراد بهذا الملفوظ تصحيح تلك المعلومة، وبيان حقيقة ذلك المسار، فيُقسم بكون الخلافة مغصوبة، ويستعير لها صورة الثوب، الذي لم يكن لأبي بكر ملبساً، وليس لها بأهلٍ، مع علمه بكونها لعليٍّ لا له. وقد تضافرت عدَّة مؤكّدات في بيان هذه الحقيقة جاءت في بنية تركيبية كالآتي:

**[ أمَا+ القسم+ لقد+ فعل الدعوى+ أنَّ+ لام التوكيد+ فعل اليقين+ أنَّ ]**

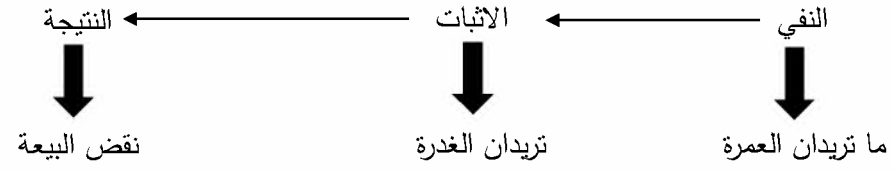
لقد نسجت شبكة المؤكّدات هذه خيوط الدعوى، وأبانت الرسالة المركزية لفحوى الخطاب، من كون الخلافة أمراً إلهياً، واختياراً ربانياً، ليس للخلق فيها قرار، وفي ذلك توجيه للمتلقين بضرورة الاعتقاد بإمامته بعد وفاة النبي الكريم (صلى الله عليه وآله)، وبطلان خلافة من سبقوه.

ومنه قول الامام علي (عليه السلام) في حق طلحة والزبير، عندما استأذناه في أداء العمرة: ((**والله مَا يُرِيدَانِ العُمْرَة، وإنَّما يُرِيْدَانِ الغَدرَة**)) [2]. يلجأ الامام (عليه السلام) الى القسم حتى يثبت عدم إرادة طلحة والزبير العمرة،

١- الاحتجاج: ٤٥٢/١.

٢- م. ن: ٣٧٣/١.

ليُدحِض بذلك ما أظهراه، ويكشف لهم حقيقة ما أراداه وعزما عليه، وحدَّد عامل القصر الحجاجي (إنَّما) مساراً تأويلياً محدَّداً لا يمكن انكاره، ولا يدع مجالاً للمتلقي إلا الإقرار به، وهو إرادة نكث البيعة، والخروج على الامام (عليه السلام)، بدواعٍ واهية.




فضلاً عن ذلك فقد أكسبَ التناغم في الوزن للفظ (العمرة، الغدرة)، وكذلك التضاد في المعنى فيها، فأين العمرة من الغدرة، كلها زادت من متابعة المتلقي للنص، واخضاعه لسرِّ بلاغته، وانقياده لفحوى خطابه.

ومنه قول السيدة الزهراء (عليها السلام) في مستهل خطبتها بنساء المهاجرين والانصار حين مرضها تقول: (( **أَصْبَحْتُ واللهِ عَائِفَةً لِدُنْيَاكُنَّ، قَالِيَةً لِرِجَالِكُنَّ** ))[1]، عندما طالبت السيدة الزهراء (عليها السلام) بحقها بفدك ظنَّ بعضهم أنَّها طلبت بذلك متاع الحياة الدنيا، فأرادت (عليها السلام) أن تدفع هذه الشبهة، وتبيّن لهم حقيقة مطالبتها بفدك، فافتتحت خطبتها هذه بالقسم على تركها الدنيا وما فيها، يظهر ذلك بإيقاعها القسم على خصوص الخبر، لتوجِّه عبر ذلك المتلقين الى تأمل حقيقة مطالبتها بفدك وأنَّها أراد بها أمراً آخر، أظهرته في سياق خطبتها.

١- الاحتجاج: ٢٨٦/١.

إنَّ مما يلفت النظر في هذا المقطع من خطبة السيدة الزهراء (عليها السلام) الحالة النفسية والشعور المؤلِم الذي وصلت إليه الزهراء البتول (عليها السلام)، فإذا أردنا أن نسأل كيف يترك الإنسان الدنيا؟ فلا بدَّ أنَّ الأُمور قد بلغت مبلغها منه؛ بفعل أهل الدنيا الذين قلبوا معاييرها وموازينها وأصبحوا سايرين بركاب الباطل.

واستعملت السيدة الزهراء (عليها السلام) الفعل الناقص (أصبح) الذي يدلُّ على التحوّل والتغيير، وقد تبيَّن تركها لدنياهن؛ لأنَّها قد كرهت ما تعرف به رجالهنَّ من فِعال لم يراعوا فيها حرمتها وهي ابنة المصطفى (صلى الله عليه وآله).

وقد يأتي استعمال ( لا ) قبل القسم بقصد الرد على كلام سابق، كما في قول الامام السجاد (عليه السلام) بحق الامام علي (عليه السلام): (( **لَا وَاللهِ مَا قَتَلَ عَلِيٌّ مُؤْمِناً، وَلَا قَتَلَ مُسْلِماً، ومَا أَسْلَمَ القَوْمُ، وَلَكِنْ اسْتَسْلَمُوا، وكَتَمُوا الكُفْرَ، وأَظْهَرُوا الإسْلَامَ**)) [1]. قال ذلك في جوابه على رجل من أهل البصرة عندما زعم أنّ علياً (عليه السلام) قتل المؤمنين؛ لذا عمد الامام (عليه السلام) الى نفي تلك التهمة بواسطة ازدواج عاملين حجاجيين (ما) و (لا)، وحقّقت (ما) بُعداً دلالياً هو نفيها فعلاً ماضياً مؤكداً، وبهذا يكون نفيها شاملاً لجنس الحدث الذي يمثله الفعل، وكما مبين:

**الإثبات:** والله لقد قتل علي المؤمنين ← **النفي** والله ما قتل علي مؤمناً

ثمّ إنّ الامام (عليه السلام) ارتقى بخطابه الحجاجي درجة وهو ارتقاء سُلَّمي في مستوى الحجاج في إثبات أنَّ من قاتلهم الإمام علي (عليه السلام) لم يكونوا

١- الاحتجاج: ١٣٦/٢.

مسلمين بل منافقين، بواسطة الرابط الاستدراكي (لكن) الذي يربط بين كلامين متغايرين معنى في النفي والاثبات[1]، الذي يمثّل عدول المتكلم عن الكلام الأول، وتداركه بكلام آخر يقع بعده، فالحجة التي تقع بعده هي أقوى من الحجة التي وردت قبله. فتعاضدت في انجاز فحوى الخطاب وتوجيهه مجموعة من الأساليب وهي (القسم قدس سره النفي قدس سره الاستدراك)، فقد انصهرت كلها في بوتقة واحدة في تأكيد مضمون الدعوى، التي جاءت على هذه الصورة التركيبية:

**[ لا+ القسم+ ما قتل+ لا قتل+ ما أسلم+ لكن استسلموا ]**

**٢ـ القصر**:

يعدّ القصر من الوسائل اللغوية التي يستعين بها المتكلم لتوجيه خطابه توجيه اثبات، والقصر لغة: هو الحبس، واصطلاحاً: تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص[2]، وهو أسلوب يفيد التأكيد والاختصاص، فأمّا التأكيد فيكون بنفي الآخر وإثبات الحكم للموضوع، ويكون ذلك **صراحةً** بأحد أحرف النفي و(إلا)، **وضمناً** بـ(إنَّما)، وأمّا التخصيص فيكون باختصاص أحد العنصرين دون غيره بالآخر، ومن ثمّ تأكيد النسبة بينه وبين الآخر[3].

والبلاغيون في دراستهم أُسلوب القصر، ينظرون الى غرض المتكلم من الاختصاص، والى حال المتلقي التي وقف عليها المتكلم، فأحدث هذا





١- ينظر: الجنى الداني: ٥٦٠، والاتقان في علوم القرآن: ٢٣١/٢.

٢- ينظر: شروح التلخيص: ١٦٦/٢.

٣- ينظر: البيان في روائع القرآن: ١٣٦/٢.

التخصيص[1]، ومن جملة هذه الأغراض، أن يعمل المتكلم على توجيه المتلقي في الاتجاه الذي يرسمه له، ودفعه الى إعمال طاقة الاستنتاج لديه، عبر اختزال القصر جملة من الاستلزامات والاسترسالات، وتوجيه الخطاب نحو نتيجة بعينها.

لقد تحقَّق القصر في الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) في مجموعة من العوامل الحجاجية منها: ( ما...إلا ) ، و( لم...إلا ) ، و( لا...إلا ) ، و( هل...إلا ) ، و ( إنَّما ) ، وقد عملت جميعها على توجيه الملفوظات الحجاجية الوجهة التي أرادها المتكلم، وحمل جمهور المتلقين على الاقتناع، ودفعهم نحو الاعتقاد. ويعود تغير استعمال عامل حجاجي دون آخر، نتيجة تغير المقامات والظروف والملابسات المحيطة بعملية التخاطب، ودرجة إنكار المتلقين واختلاف معارفهم.

وفيما يأتي بيان لآلية اشتغال هذه العوامل حجاجياً، وما تتضمنه من قوَّة انجازية مواكبة للمحتوى القضوي للجملة، التي تمثِّل الحجج التي ساقها أهل البيت (عليهم السلام) في خطابهم.

**أ- العامل الحجاجي ( لا/ ما/ لم/ هل/....إلا ) :**

يؤتى بهذا العامل لأمر ينكره المخاطب، ويشكُّ فيه، ويجدُّ في إنكاره، فيعمل المتكلم على رفع ذلك التوهم عبر استعانته بهذا العامل؛ لما يملكه من طاقة حجاجية كبيرة في توجيه المتلقي واقناعه، كما في قول الامام علي (عليه السلام) في احتجاجه على المهاجرين والانصار: ((**فَأَيُّنَا أَحَقُّ**

١- ينظر: علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني: ٧/٢.

بِمَجْلِسِ رَسُولِ الله (صلى الله عليه وآله) وَمَكَانَهُ؟ وَقَدْ سَمِعْتُم رَسُولَ الله (صلى الله عليه وآله) حِيْنَ بَعَثَنِي بِبَراءَةَ، فَقَالَ: "لَا يُبَلِّغُ عَنِّي إِلَّا رَجُلٌ مِنِّي" ) [1]. في هذا الملفوظ يستشهد الامام علي (عليه السلام) على أحقّيته بالخلافة بحديث النبي (صلى الله عليه وآله) ، الذي جاء ببنية قصرية موغلة في الحجاج، وتضمَّنَ قوَّة إنجازية، جعلت المتلقي ينصرف الى نتيجة بعينها غير قابلة للتأويلات، هي كون المبلِّغ الوحيد عن النبي (صلى الله عليه وآله) هو الامام علي (عليه السلام) ، ومن هنا تظهر قيمة العامل في إزالة الغموض، وتخصيص المفهوم، فضلاً عن ذلك فقد دخلت (لا) النافية على الفعل المضارع، وقد أفادت نفي الحاضر والمستقبل، وهي على هذا المعنى نفت التبليغ المستمر الى المستقبل، وأثبتته لرجل واحد هو من النبي (صلى الله عليه وآله) ، وفي ذلك دلالة عميقة متصلة بمكانة المبلِّغ عنه، فلو قال: لا يبلغ عني إلا علي، لما حملت دلالة العبارة الأولى.

ومن أنواع القصر ما سمَّاه البلاغيون بـ ( قصر القلب ) وسمّيَ كذلك لإعتقاد المخاطَب بعكس الحكم، فتقلب عليه اعتقاده[2]، وتوجهه الوجهة التي تريد، فمن ذلك قول الإمام علي (عليه السلام) : (( فَمَا رَاعَنِي إِلَّا والنَّاسُ رسُلٌ إِلَيَّ كَعُرْفِ الضَّبُعِ، يَنْثالُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، حَتَّى لَقَدْ وُطِئَ الحَسَنَانِ، وشُقَّ عِطْفَايَ، مُجْتَمعِيْنَ حَولِي كَرَبِيْضَةِ الغَنَمِ، فَلَمَّا نَهَضْتُ بِالأَمْرِ نَكَثَتْ طَائِفَةٌ، وَمَرَقَتْ طَائِفَةٌ، وقَسَطَ آخَرُوْنَ) ) [3]، فالإمام هنا

١- الاحتجاج: ١/ ٣٥٣.

٢- ينظر: شروح التلخيص: ١٧٦/٢.

٣- الاحتجاج: ٤٥٧/١.

نزَّل المخاطبين منزلة الحاكمين، وقلب ما حكموا عليه، فإقباله على الحكم، وتسلُّمه زمام السلطة إنَّما كان بواسطة إقبال الناس عليه، وفيه تنزيل غير الحاكم منزلة الحاكم للتأكيد، وهو أبلغ حجَّة عليهم؛ لذا يُسْهِب الامام في بيانها، وتفصيل كثرة ازدحامهم عليه للمبايعة، وفيه تبكيت لخصمه، وتعريته من أيّة حجّة يستند إليها في خروجه عليه، ويبدو أنَّ هذا النص قد ذكره علي (عليه السلام) بعد الحروب الثلاث التي خاضها ضد أعدائه وهي: (حرب الناكثين أصحاب الجمل، وحرب المارقين وهم الخوارج، والقاسطين وهم معاوية وأهل الشام).

مما زاد في دلالات النص الشريف وبيان صورة بيعة الناس للإمام علي (عليه السلام) ما جاءت صورته عبر الامثال التي حضرت في النص:

**(والنَّاسُ رسُلٌ إِلَيَّ كَعُرْفِ الضَّبُعِ)**

**(مُجْتَمعيْنَ حَولِي كَرَبِيْضَةِ الغَنَمِ)**

ومن ذلك قوله (عليه السلام) مخاطباً أهل الكوفة: (( **يا أَهْلَ الكُوْفَة، قَدْ دَعَوْتُكُم إلى جِهَادِ هَؤلاءِ لَيْلاً ونَهَاراً، وسِرَّاً وإعْلاناً، وقُلْتُ لَكُم: اغْزُوهُمْ فإنَّهُ مَا غُزِيَ قَومٌ فِي عُقْرِ دَارِهِم إلا ذَلُّوا.... أمَا والّذي فَلَقَ الحبَّة وبَرَأَ النَّسَمَة، لَقَدْ حَلَّ بِكُم الذي تُوعَدُوْنَ**) )[1]، لقد عمد الامام (عليه السلام) الى استنفار أهل الكوفة؛ لمواجهة عدوهم، المتمثّل بأهل الشام بقيادة معاوية، وقد ساق هذا الملفوظ لردِّ اعتقاد من يعتقد أنَّ القعود عن الجهاد أولى بالعزَّة، فقلَبَ هذا الفهم عن ذهنية المخاطبين؛ لإيجابه الذِّلة،

١- الاحتجاج: ٤١٣/١.

وهذا الذي كان، فقد أصابت أهل الكوفة الذلة والمهانة؛ لقعودهم عن القتال، وتخاذلهم عن إجابة دعوة إمامهم، فيؤكّد الامام علي (عليه السلام) – بعد ذلك- بصيغة القَسَم هذه الحقيقة بحلول ما أوعدهم من الذلة، ليتعالق القصر والقسم في تأكيد الدعوى المقدَّمة/المقصور عليها، فاستعمال الامام أُسلوب القصر ما هو إلا قلب لمعتقد المخاطَب، واقناعه بفحوى الدعوى.

وفي سياق آخر يرسم القصر مساراً تأويلياً محدَّداً، يختزل الاحتمالات، ويقلّص التأويلات، فيحاصر المتلقي، ويُخضعه لتجربة بعينها لا مناص من الانقياد لها، والإذعان إليها، كما في خطبة السيدة زينب (عليها السلام) في مجلس يزيد مخاطبة إياه: (( **وهَلْ رأيُكَ إلا فَنَد، وأيَّامُكَ إلا عَدَد، وجَمْعُكَ إلا بَدَد، يَوْمَ يُنادِي المُنادِي ألا لُعِنَ الظَّالِمُ العَادِي**)) [1]، ساقت السيدة زينب (عليها السلام) هذا الملفوظ في خطبتها أمام يزيد، لتؤكّد حقيقة أمره، وما سيكون عليه شأنه، عبر متواليات تركيبية ثلاث، تدلّ بمجملها على سفاهة رأيه، وقرب أجله، وتبدد حكومته، وإتيان المتكلم بأُسلوب القصر في سياق حجاجي، يمثّل إنكار المخاطَب زوال دولته، واعتقاده بصواب رأيه بتوجيهه لقتل الامام الحسين (عليه السلام)، فجاء هذا الأسلوب لإقناع المتلقي بوهم ما ذهب إليه، وخطأ ما تصوره، وفداحة ما ارتكبه، ونتيجة لشدَّة انكاره وتغطرسه؛ جاءت الخطيبة بثلاث متواليات مؤكدة حقيقة واحدة، ونتيجة بعينها.





١- الاحتجاج: ١٣٠/٢.

يتشح خطاب أهل البيت (عليهم السلام) بمؤكّدات عدَّة بالنظر الى مواقف المخاطبين وثقافتهم، والى ما يحملونه من فكر وتصور؛ لذا يلجأ أهل البيت (عليهم السلام) الى توشية الخطاب بمجموعة من المؤكّدات التي توجَّه المتلقّين إلى حقيقة ما يذهبون إليه، كما في قول الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) في احتجاجه على معاوية في مسألة الخلافة بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، يقول (عليه السلام): (( **إنَّ الأئمَّة مِنَّا، وإنَّ الخِلافَةَ لا تَصْلُحُ إلَّا فِيْنَا، وإنَّ اللهَ تَبارَكَ وتَعَالَى جَعَلَنَا أهْلَهَا فِيْ كِتَابِه وسُنَّةِ نَبِيِّـهِ** (صلى الله عليه وآله)، **وإنَّ العِلْـمَ فِيْنَـا ونَحْنُ أهْلُه**) )[1]، يقيم الامام (عليه السلام) حجّته بكون الخلافة لهم حقاً، بقصر الخلافة عليهم، وعدم صلاحها لغيرهم، فذكر في بداية حجاجه النتيجة مؤكدة (إنَّ الائمة فينا)، ردّاً على من ذهب إلى أنَّها عامَّة في قريش وليست خاصة في بني هاشم، وقدَّم بعد ذلك ذكر الخلافة مؤكّدة بـ(إنَّ) لكونها موضع النزاع، وهي مورد الاهتمام، فذكرها بدايةً؛ لينبِّه المخاطَب على ما سيأتي بعدها من الخبر، فيبقى منتظراً للحكم الذي سيصدره المتكلّم، مما يثير انتباهه واصغاءه، فيأتي (عليه السلام) بالحكم بطريقة القصر؛ ليحاصر المتلقي، ويُقيِّد التأويلات الممكنة التي خامرته، فينفي نفياً عامَّاً صلاحها في غيرهم، ويثبت اقتصارها فيهم، واختزالها لهم، فلو قال (ولا تصلح الخلافة إلا فينا) لم تؤدِّ المعنى الذي أشرنا إليه. ودعماً لحجَّته هذه يؤكّد أنَّ أهليَّتهم للخلافة إنَّما هو جعل إلهي، قد تكفَّلت به الشواهد القرآنية والأحاديث النبوية. والملاحظ أنَّ الامام (عليه السلام) قد كرر الحرف

١- الاحتجاج: ٦٣/٢.

(إنَّ) أربع مرات، يظهر لنا بوضوح شدَّة إنكار الخصم، وتمترسه في عناده، وتماديه في لجاجه.

**ب- العامل (إنَّما) :**

هي أُمّ طرق القصر ومتمحِّضة فيه، يذهب عبدالقاهر الجرجاني ( ت ٤٧٤ه) الى أنَّ ( إنَّما) لا يؤتى بها لخبر يجهله المخاطَب، ويدفع صحته، بل لمن يعلمه ويُقرّ به،[١]، وتتمثَّل طاقتها الحجاجية في إنَّها يؤتى بها لتنبيه المخاطب على ما يجب عليه القيام به. كقول النبي (صلى الله عليه وآله) في خطبته في حجة الوداع بعد تلاوته آية إكمال الدين، وهي قوله تعالى: [ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ][٢]، قال: (( **مَعاشِرَ النَّاسِ: إنَّما أكْمَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ دِيْنَكُم بإمَامَتِهِ، فَمَنْ لَمْ يَأتَم بهِ، وبِمَنْ يَقُوْمُ مقَامَهُ مِنْ وُلْدِي مِنْ صُلْبِهِ إلَى يَوْمِ القِيَامَةِ، والعَرْض عَلى اللهِ عزَّ وجَلَّ، فأُولئكَ الّذيْنَ** [حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ ][٣][لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾ ][٤] )) [٥]. إنَّ دخول (إنَّما) على الملفوظ قد وجهه نحو نتيجة محدَّدة ضيّقة، تتمثَّل في





١- ينظر: دلائل الاعجاز: ٣٣٠.

٢- سورة المائدة: ٣

٣- سورة التوبة: ١٧

٤- سورة البقرة: ١٦٢.

٥- الاحتجاج: ١٤٨/١.

إيجاب ما بعدها من الكلام، ونفيه عن غيره[1]، يمثّل هذا الملفوظ الحجّة التي يقدّمها النبي (صلى الله عليه وآله) الى الامة، ووجه الحجّة يكمن في كون كمال الدين مقصوراً على إمامة علي (عليه السلام) وذريته من بعده ليس إلا، وفي غيرها يبقى دين المرء ناقصاً، وفيه توجيه للأُمة بضرورة إتباع علي (عليه السلام) خليفة من بعدِه، وحثّهم على الاقتداء به.

ويؤتى بأُسلوب القصر لإزالة شبهة قد علِقت في أذهان المُخاطبين، يتم رفعها بحصر التأويلات المحتملة وتقييدها، واختزالها بنتيجة معينة تمثّل غرض المتكلم وقصده، فيوجه عبرها المخاطَبين الوجهة التي يريدها، كقول الامام علي (عليه السلام) في احتجاجه على الخوارج في أمر التحكيم: (( **إنَّا لَمْ نُحَكِّمْ الرِّجالَ، وإنَّما حكَّمْنا القُرآنَ، وهَذَا القرآنُ إنَّما هُوَ خطٌّ مَسْطُورٌ بَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ، لَا يَنْطِقُ بِلِسانٍ، ولا بُدَّ لَهُ مِنْ ترْجُمَان، وإنَّما يَنْطِقُ عَنْهُ الرِّجَالُ** )) [2]، وردت (إنَّما) هنا في سياق حجاجي لردّ قولٍ ضمني ( حكَّمتَ الرجال في دين الله) [3]، فما كان من أمير المؤمنين

---

١- ينظر: دلائل الاعجاز: ٣٣٣.

٢- الاحتجاج: ٤٤١/١.

٣- وهي إحدى الشبهات الستة التي طرحها الخوارج، وقد ردَّها الامام علي (عليه السلام) جميعاً، وبخصوص هذه الشبهة، قال أمير المؤمنين (عليه السلام) في غير هذا الموضع: ((**وأمَّا قولكم: أنّي حكَّمت في دينِ اللهِ الرجالَ. فما حكَّمتُ الرِّجال، وإنَّما حكَّمتُ كتاب ربّي، الذي جعله اللهُ حَكَماً بَيْنَ أهلِهِ، وقدْ حكَّم اللهُ الرّجالَ في طائرٍ، فقال: [وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴿٩٥﴾]** المائدة، فدِماءُ المسْلِميْنَ أعظَمُ مِنْ دَمِ طائرٍ؟!. قالوا: وهذه لك بحجّتنا)). الاحتجاج: ٤٤٥/١.

(عليه السلام) إلا أن يردّ خصومه/الخوارج بقلب رأيهم، وما كان هذا القلب ليعبَّر عنه بغير (إنَّما) ، فيقدم الامام (عليه السلام) هذا الملفوظ بمثابة الحجة، وقد بيَّن عبره قصر أمر التحكيم على القرآن الكريم، وهو تنبيه منه الى الشبهة التي أثارها الخوارج في رضاه بتحكيم رجلين[1] في أمر الحرب، ومن رضيَ بأمر وعاهد عليه، فليس له أن ينقضه، وبذلك تبطل دعوته بحرب معاوية مرّة ثانية. ويمكن صوغ الشبهة التي طرحوها بهذا الشكل:

كل من رضي بأمر وعاهد عليه فليس له أن ينقضه ← ( الكبرى )

ضي عليٌ بتحكيم الرجلين في أمر الحرب وعاهد عليه ← ( الصغرى )

ر عليٌ بحرب معاوية بعد التحكيم باطل؛ لأنه نقض للعهد ← ( النتيجة )

وعبر توجيه الامام (عليه السلام) لبنية الملفوظ، فقد نقض استدلالهم بإبطال صغراه، فالتحكيم مقصور على القرآن لا على الرجلين[2] ، وهو تنبيه منه على أنَّ القرآن لا ينطق بلسان، وإنَّما ينطق عنه الرجال، فإنْ كان نطقهم حقاً

---

١- مثَّل الجبهة العراقية: أبو موسى الأشعري، ومثَّل الجبهة الشامية: عمرو بن العاص. وكان من أمرهما ما كان. ينظر: تاريخ الطبري: ٣٧/٥.

٢- قال الامام الباقر (عليه السلام) في ردِّه على المارقة الخوارج: ((**أو ما علِمتُم أنَّ أميرَ المؤمنينَ (عليه السلام) إنَّما أمر الحكمينِ أنْ يحكُما بالقرآنِ، ولا يتعدّياه، واشترَطَ ردَّ ما خالفَ القرآنَ من أحكامِ الرجال؟ وقالَ حينَ قالوا له: حكمت على نفسكَ من حكمَ عليكَ. فقال: ما حكَّمتُ مخلوقاً، وإنَّما حكَّمتُ كتابَ الله**)). الاحتجاج: ١٧٤/٢. وهذا بيِّن في كون أمير المؤمنين (عليه السلام) قد اشترط سابقاً على الحكمين، بأن يرجعا في حكمهما الى القرآن، وعندما خالفا حكم القرآن، بطل الشرط، فبطل الحكم. فلا يُلزم أمير المؤمنين (عليه السلام) بحكمهما.

أُخِذ به، وإنْ كان باطلاً رُفِض؛ لمخالفته القرآن. وبهذا ثبت له ما أراد في توجيه الأُمَّة لمقاتلة معاوية.

ومن ذلك قول الامام علي (عليه السلام) في معرض جوابه عن سؤال من أسئلة حَبرٍ من أحبار اليهود عندما سأله: "**يا أَمِيْرَ المؤْمِنِيْنَ، أَفَنَبِيٌّ أنت؟ فقال: وَيْلَكَ، إنَّما أَنَا عَبْدٌ مِنْ عَبِيْدِ مُحَمَّدٍ** (صلى الله عليه وآله)"[1]، تتجلّى في هذا الملفوظ قيمة التنبيه الحجاجية، فالمحاور قد خامره الشك في كون أمير المؤمنين (عليه السلام) نبياً[2]، وحتى يدفع المتكلم هذه الشبهة يستعمل الأُسلوب القصري بواسطة الأداة (إنَّما) ليحقق بذلك الغرض التخاطبي في توجيه المخاطَب وجهة معينة، وأنَّه لا نبي بعد النبي محمد (صلى الله عليه وآله)، وما هو إلا عبد خاضعٌ خضوعاً مطلقاً، ومطيعٌ لتوجيهاته وأوامره، وفيه تنبيه الى أنَّه لا يوجد أفضل من رسول الله (صلى الله عليه وآله)، مهما علا شأنه، وارتفعت مكانته، وسمت منزلته.

إنَّ دخول إنَّما على جملة ( أنا عبدٌ من عبيد محمّد ) جعل الجملة متضمّنة جملتين اثنتين أحدهما منفية والأُخرى مثبتة[3]:

**ا عبدٌ من عبيد محمد** ← جملة إثبات

**لست بنبيّ** ← جملة النفي





١- الاحتجاج: ٤٩٦/١.

٢- منشأ هذا الشك راجعٌ الى ما قرأه الاحبار في الكتب السماوية، أنَّ من يخبر عن الصفات الإلهية لا يكون إلا نبياً بتعليم رباني. ينظر: شرح أصول الكافي: ١٣١/٣.

٣- ينظر: البحث النحوي عند الأصوليين: ٢٨٧.

وهو ما يجعل الكلام ذا طابعٍ حجاجي، في حين غياب (إنَّما) عنه لا يعدو أن يكون لمجرد الإبلاغ والاخبار، ولا تتعداه الى الحجاجية، ويكون الكلام حينئذٍ وصفاً لما هو عليه، وليس عملاً قولياً. فضلاً عن ذلك فقد مثَّل التوكيد بـ(إنّما) اقتصاداً لغوياً، وإيجازاً لفظياً، ساعد في رفد الدعوى بقوّة انجازية، وشحنة حجاجية، أدَّت الى اقتناع المتلقي وتسليمه بأخصر الطرق وأجزلها. فضلاً عن ذلك فإنَّ الزجر والردع المقول في اللفظ (ويلك) -وهو دعاء على المتلقي بالعذاب- فيه بيانٌ لعظيم هذا الادعاء، وإظهارٌ لفداحة هذا القول والمآل الذي سيؤول إليه القائل به.

**٣ـ أفعال اليقين**:

تعد أفعال اليقين من النواسخ التي ذكرها النحويون، وتسمى عندهم أفعال القلوب؛ لقيام معانيها في القلب[1]، وتعبِّر هذه الأفعال عن اعتقاد المتكلم بفحوى الدعوى، وترسخها في نفسه، وقطعه بمحتواها القضوي، فيسم المحاجّ خطابه بهذه الأفعال قصد التأثير في متلقيه، وتوجيهه على وفق ما هو يعتقد به من اليقين المترسّخ في قلبه، فيدعو المتلقي الى العمل على وفق ذلك اليقين.

على هذا تحمل الأفعال اليقينية طاقة حجاجية توجه المتلقي الى الاقتناع أو الإذعان، خاصة أنّ الملفوظات الموسومة بها يتجلى فيها حضور الذات المتكلمة، فتُظهِر تلك الملفوظات درجة الشدّة للغرض المتضمن في





١- ينظر: حاشية الصبان: ٢٨/٢.

القول[1]. ومن هذه الأفعال اليقينية: علم، رأى، وجد، ألفى، درى، وفيما يأتي بيان للطاقة الحجاجية لهذه الأفعال في خطاب أهل البيت (عليهم السلام):

**أ- الموجه اليقيني ( عَلِمَ ) :**

يحقق الفعل (علم) طاقة انجازية كبيرة، تتمثّل في حمل المتلقي على الإذعان، ونفي الانكار، كما في قول السيدة الزهراء (عليها السلام) في خطبتها في المسجد مخاطبة المسلمين: (( **أفَلَا تَعْلَمونَ؟ بلى، قَدْ تَجَلَّى لَكُمْ كَالشَّمْسِ الضَّاحِيَةِ أنِّي ابْنَتُهُ** ) )[2]، قالت (عليها السلام) ذلك بعد أن منع القوم منها فدكاً، وهي ميراثها من أبيها النبي (صلى الله عليه وآله)، وحقّها الطبيعي كما لسائر المسلمين، فَتَسِمُ (عليها السلام) خطابها بالفعل ( تعلمون )، وتأتي به بصيغة الاستفهام الاستنكاري ( **أفلا تعلمون**)، فتحاصر بذلك المتلقي بضرورة الجواب، إيجاباً أو سلباً، فيبقى عاجزاً أمام جوابٍ لا مفرّ منه، وعلمٍ قد أدركه بأحقيّتها في ما تطلب( **بلى** )، ولا يبقى له إلا التسليم لفحوى خطابها، والاذعان لصدق دعواها، فغصب فدك إنّما كان عن علم ودراية بأحقّيتها فيه، وأنّها ابنته الوحيدة المستحقّة لذلك الإرث.

ولقد جاءت عبارة الدعوى هذه على وفق البنية التركيبية ( **الاستفهام قدس سره النفي قدس سره فعل اليقين قدس سره جواب الاستفهام قدس سره فعل الظهور قدس سره التوكيد**)، وهي أبلغ في إيراد الحجّة، وتوجيه المتلقي نحو الإذعان، مما لو قالت: ( تعلمون أنّي ابنته )، وقد اشتملت عبارتها في البنية

١- ينظر: الخطاب الحجاجي السياسي، (أطروحة دكتوراه): ٢٦٢.

٢- الاحتجاج: ٢٦٧/١.

التركيبية في هذه الدعوى على ما يؤكّد حجَّتها في كلامها (عليها السلام) بعد فعل اليقين (علم) المرتبط بالاستفهام الإنكاري، جاء جوابها بـ(بلى) مرتبطاً بالفعل الدال على البيان والوضوح، وهو الفعل المضارع (تجلَّى) وقد شبَّهت (عليها السلام) هذا التجلّي بشمس الضحى (**كَالشَّمْسِ الضَّاحِيَةِ أَنِّي ابْنَتُهُ**) .

ومثله قول الامام علي (عليه السلام) في حثّه قومه على المسير الى الشام لقتال معاوية: (( **وقَدْ عَلِمْتُم أيُّها المُسلِمُون ما فَعَلَ النَّاسُ بالأمْسِ، فَجِئْتُمونِي راغِبِيْنَ إليَّ فِي أمْرِكُم، حتَّى اسْتَخْرَجْتُمُونِي مِنْ مَنْزِلِي لِتُبَايِعُونِي، فَالتَوَيْتُ عَلَيْكُم؛ لِأَبْلُوَ مَا عِنْدَكُم، فَرَادَدْتُمُونِي القَولَ مِراراً وَرادَدْتُكُم... حَتَّى خِفْتُ أنْ يَقْتُلَ بَعْضُكُم بَعْضاً**) ) [1]، فيحمل الموجه اليقيني ( علمتم ) شحنة حجاجية تؤثر في متلقي الخطاب، وتوجهه توجيه اثبات، فالقوم يعلمون كيف تمَّت بيعة الامام (عليه السلام) ، وأنّهم هم أنفسهم من جاءوا إليه طواعية، وبايعوه على السلم والحرب، وقد أخذ على ذلك العهد والميثاق منهم [2]، وفي ذلك توجيه لهم الى قتال معاوية، وحملٌ لهم على الإجابة لذلك العهد المأخوذ عليهم، وقد أورد (عليه السلام) بعد هذه الحجّة الرابط الحجاجي (حتى) ، وما بعدها لا يقبل الإبطال والتعارض الحجاجي،





١- م. ن: ٤٠٥/١.

٢- قال (عليه السلام) في سياق تلك الخطبة: ((**فأخذْتُ عليْكُم عهدَ بيْعَتي، وواجِبَ صفْقَتِي، عهْدَ الله وميْثَاقَه، وأشدَّ ما أخذَ على النَّبيين مِنْ عَهدٍ وميْثاقٍ لَتقِرُنَّ لي، ولَتسْمَعُنَّ لأمْري، ولَتُطيعوني، وتُناصِحوني، وتقاتلونَ مَعِي كُلَّ باغٍ أو مارِقٍ إنْ مَرق، فأنْعَمْتُم لِي بذلِك جميعاً، وأخَذْتُ عليْكُم عهْدَ الله وميثاقَه**)). م. ن: ٤٠٥/١.

وهو أعلى درجات السُلَّم الحجاجي، التي ذكرها الامام (عليه السلام) في تداكك القوم وتزاحمهم على بيعته.

ومن ذلك قول الامام الحسين (عليه السلام) في الحج وقد اجتمع إليه بمنى أكثر من ألف رجل، فقام خطيباً قائلاً: (( **أمّا بَعْد، فَإنَّ هَذَا الطّاغِيَة قَدْ صَنَعَ بِنَا وبِشِيْعَتِنَا ما قَدْ عَلِمْتُم، ورَأَيْتُم، وشَهَدْتُم، وبَلَغَكُم..**) )[1]، إنّ الشحنات الحجاجية المتدفقة من الفعلين اليقينيين (علمتم، رأيتم)، مثّل أعلى درجات القطع واليقين، وإنَّما يوردهما (عليه السلام) عن حقيقة شاخصة وثابتة عند جمهور المسلمين، فطغيان الحاكم الذي وصفه الإمام الحسين (عليه السلام) لا يُنكر عند الجميع، وحتى يشحذ الامام (عليه السلام) همم المتلقين لفحوى ما سيُقدِّمه من مقولات، يخضعهم الى التجربة الدموية التي عاشوها، وأدركوها، وعاينوها، ورأوها رأي العين، من سياسة التقتيل والتهجير والتنكيل التي مارسها معهم الطاغية معاوية، وفيه توجيه لهم الى رفض النزعة الاموية، وتقبّل النهج الإسلامي الأصيل المتمثّل بمنهج أهل البيت (عليهم السلام)، ونتيجة لهذا السبب، وخوف اندراس الحق؛ فقد أخذ الامام (عليه السلام) بذكر مناقبهم ومآثرهم، فما ترك الحسين (عليه السلام) شيئاً أنزل الله فيهم من القرآن إلا قاله وفسَّره، ولا شيئاً قاله الرسولُ (صلى الله عليه وآله) في أبيه وأُمه وأهل بيتِه إلا رواه[2].

١- الاحتجاج: ٨٧/٢

٢- ينظر: م. ن: ٨٧/٢

ب- الموجه اليقيني (أرى) :

يفيد الفعل ( أرى ) اليقين، والعلم الجازم[1]، ويُنبئ عن قطع المتكلم بتحقّق ما يذهب إليه، وصدق ما يدَّعيه، فيُخضع المتلقي ليقينه هذا، ويوجهه توجيه إثبات، كما في قول السيدة الزهراء (عليها السلام) بعد أن آيست من استجابة القوم لمطلبها، واستحالة قبولهم غرضها، خاطبتهم بقولها: (( **أَلَا وَقَدْ أَرَى أَنْ قَدْ أَخْلَدْتُم إِلَى الخِفْضِ، وأَبْعَدْتُم مَنْ هُوَ أَحَقُّ بِالبَسْطِ والقَبْضِ، وخَلَوْتُم بِالدِّعَةِ، ونَحَوتُم بِالضِّيْقِ مِنَ السَّعَة..**) )[2]، تُنشِئُ السيدة الزهراء (عليها السلام) خطابها بالفعل ( أرى ) ، لتبيّن يقينها بما تذهب إليه، خاصّة وأنَّ المتلقين قد تخاذلوا عن نصرتها، وأبعدوا علياً عن مقامه المُوكَل إليه، وهو أحق به من غيره، ولتحقيق وظيفة توجيه الإثبات، عمدت الخطيبة الى رفد فعل اليقين بطاقة تأكيدية أُخرى أسهمت في بلورة الرؤية اليقينية، وهو الحرف ( قد) الذي أفاد التحقيق المؤكّد في تحصيل الغاية المنشودة، بدخوله على الفعل المضارع.

ومنه قول الامام علي (عليه السلام) في احتجاجه على معاوية في جواب كتابٍ كتب إليه، بعد أن ذكر معاوية فضائل بعض الصحابة وما وسمهم به من الفضل في الإسلام، قال (عليه السلام) : ((**فإنَّكَ لذهَّابٌ في التّيهِ، رَوَّاغٌ عنْ القَصْدِ، ألا تَرى- غَيْر مُخْبِرٍ لَكَ لَكْن بِنعْمَةِ الله أُحَدِّث- أنَّ قوْماً اسْتَشْهَدُوا فِيْ سَبِيْلِ اللهِ منَ المُهاجِرِيْنَ ولِكُلٍّ فَضلٌ، حَتّى إذَا اسْتُشْهِدَ**





---

١- ينظر: الشامل: ٤٩٨.

٢- الاحتجاج: ٢٧٢/١-٢٧٣.

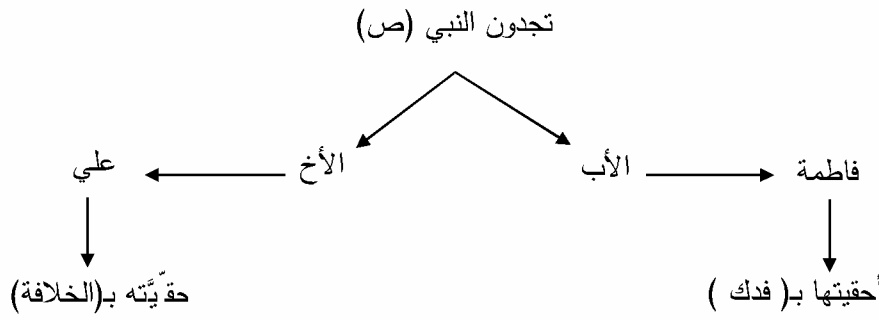
شَهِيْدُنَا قِيْلَ: سَيْدُ الشُّهَداء، وخَصَّهُ رَسُولُ الله بِسَبْعِيْنَ تَكْبِيْرَة عِنْدَ صَلاتِه عَلَيْه؟ أو لا تَرَى أنَّ قَوْماً قُطِّعَت أيْدِيْهِم فِيْ سبيْلِ الله ولِكُلٍّ فَضْلٌ، حتَّى إذَا فُعِلَ بِواحِدِنَا كَمَا فُعِلَ بِواحِدِهِم قيل: الطَّيَّارُ في الجَنَّةِ و ذُو الجَنَاحَيْنِ) )[1]، يبيّن الامام (عليه السلام) منزلة أهل البيت (عليهم السلام) ومكانتهم، وفضلهم على سائر المسلمين، فمهما تسامى المسلم في منزلته وفضله، فلن يصل الى ما وصلوا هم عليه، لذا وسم (عليه السلام) خطابه بالفعل ( ترى) مسبوقاً بالاستفهام التقريري، ليوجّه خطابه توجيه إثبات، وفيه طاقة اقناعية متضمنة في القول، وقوّة انجازية، في دفع معاوية الى الاقتناع بأفضلية أهل البيت (عليهم السلام) على سائر المسلمين، وأحقّيّتهم على غيرهم بالخلافة ممن تقدَّموهم من الصحابة، ممن أفاض معاوية في إظهار مناقبهم، وهنا يظهر توظيف الفعل ( ترى ) الى إشراك المتلقي في إصدار الحكم، خاصّة أنَّ ما ذُكر من الفضائل لحمزة وجعفر ( رض) مما لا يمكنه دفعه، أو نقضه، فإذا سلّم بها، بطل ما ذهب إليه.

جـ- الموجه اليقيني ( وجد ) :

وهو من الأفعال التوجيهية اليقينية، يوجّه الخطاب توجيه إثبات، يحقّق وظيفة حجاجية في خطاب أهل البيت (عليهم السلام) ، كما في قول السيدة الزهراء (عليها السلام) في خطبتها في المسجد بحق النبي (صلى الله عليه وآله) ونسبها منه، تقول (عليها السلام) : (( فإنْ تَعْزُوهُ وتَعْرِفُوه، تَجِدُوهُ أبِي دُوْنَ نِسَائكُم، وأخَا ابْنَ

١- الاحتجاج: ٤١٩/١.

**عَمِّي دُوْنَ رِجَالِكُم، وَلَـنِعْمَ المُعْـزَى إلَيْـهِ "ص"** ) )[1]، فحتى تحمل السيدة الزهراء (عليها السلام) المخاطبين الى الاقتناع، وترك الشك والانكار، توظّف الفعل ( تجدوه ) ، قصد تأكيد المعلومة، وتثبيتها في أذهان المتلقين، ومن ثم يكون لها وقع حجاجي في بيان منزلتها، ومنزلة ابن عمها علي (عليه السلام) ، فعلى الأولى: يترتب عليها احقّيّتها بفدك، فهي ابنته الوحيدة والوارثة له دون سائر النساء، وعلى الثانية: يترتب عليها أنَّ علياً أولى بالخلافة من غيره لأنَّه أخوه. ويمكن بيان ذلك بهذا المخطط:




وفي موضع آخر من خطبتها (عليها السلام) تشير الى عاقبة من غصب حقَّها، وما سيؤول إليه مصيرهم بقولها: (( **لَتَجِدَنَّ واللهِ مَحْمَلَه ثَقِيْلاً، وغِبُّهُ وَبِيْلاً، إذَا كُشِفَ لَكُم الغِطَاءُ، وبَانَ مَا وَراءه مِنَ البأسَاءِ والضَّرَّاء**) )[2]، تسِمُ الزهراء (عليها السلام) خطابها الحجاجي بالموجه اليقيني ( تجد) مدعماً بلام التوكيد، ونون التوكيد، والقسم، كل هذه المؤكّدات تصوِّر لنا تمام الاعتقاد، واليقين، والقطع بالمحتوى القضوي للملفوظ، من قبل المتكلم،





١- الاحتجاج: ٢٥٩/١.

٢- الاحتجاج: ٢٨٧/١.

وكلها تسير باتجاه واحد، وتخدم نتيجة واحدة، تؤديها وهي سوء العاقبة، والخسران الدنيوي والأُخروي للمتلقين، ومن استعمال الزهراء (عليها السلام) لعدَّة مؤكدات يظهر لنا شدة لجاج الخصم وعناده، فهو ليس ممن يقتنع بالتلميح، ولا بالتصريح أيضاً مهما قدّمت له من الحجج والبراهين؛ لذا سخَّرت في هذا الملفوظ، جملة من أدوات التأكيد والتوجيه والاقناع؛ لتحمل متلقي الخطاب على تصديقه والاقتناع به، في هذه البنية التركيبية [ **لام التوكيد+ فعل اليقين+ نون التوكيد+ القسم+ جواب القسم/الدعوى (التهديد)**].

**ثانياً: الموجهات التقريبية أو موجهات الشك:**

تعبِّر عن هذه الموجهات جملة من الالفاظ منها: (يبدو أنَّ) ، و(لعلَّ) ، و(أفعال الرجحان ) ،...وغيرها، وهذه العوامل الحجاجية تجعل من الملفوظ ذا سمة ذاتية عبر حضور الذات المتكلمة حضوراً بارزاً، تكسبه صبغة موضوعية[1] ، وبعبارة أخرى، أنَّ المتكلم يقف موقف الحياد من القضايا التي يطرحها؛ ليجعلَ المتلقي حر الفكر في أخذها وقبولها، أو ردِّها ورفضها، فيتحقَّق بذلك الاقتناع الموضوعي من متلقي الخطاب، من غير إكراه أو جبر، وهذه هي السمة البارزة والرئيسة في الحجاج.

إنَّ إدخال هذه الموجهات التقريبية أو المفيدة شكَّاً في الخطاب إنَّما يكون لغاية الاقناع بفحوى الدعوى الموجّهة الى المتلقي، يقول أُركيوني: "إنَّنا بإعلاننا عن شكّنا، وعدم يقيننا، وبجعل حكايتنا حكاية تقريبية، نكون

١- ينظر: الحجاج في القرآن: ٣١٧.

قد برهنّا على درجة من النزاهة الفكرية، تفضي الى جعل الحكاية في مجملها حكاية صادقة"[1].

وفيما يأتي بيان للبعد الحجاجي الذي حقَّقته بعض الموجهات التقريبية في الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام):

**١- الموجه الشكي (زعم):**

يستعمل الفعل ( زعم ) للظن الفاسد أو ما يعتقد بكذبه[2]، وقد وسَمَ هذا الموجّه الحجاجي عدداً من الملفوظات في خطاب أهل البيت (عليهم السلام)، واستعمل قصد توجيه الخطاب الوجهة التي يريدها المتكلم، واقتحام عالم المتلقي عن طريق هيكلة البناء الذي تأسست عليه رؤاه، وهدم حججه ومبناه، ويُصار الى تأسيس حججٍ أخرى على وفق الرؤية التأويلية للمتكلم، وهو بهذا المعنى يعدّ رافداً من روافد الحجاج، يؤثر في المتلقي تأثيراً مباشراً، ويمكن تجلية التأثير الحجاجي لهذا الموجّه عبر خطبة السيدة الزهراء (عليها السلام) في المسجد، في تكذيبها ما استند إليه القوم في غصبهم حقّها، في أقول عدَّة نجملها فيما يأتي:

١- ((...**ابْتِدَاراً زَعَمْتُم خَوْفَ الفِتْنَةِ**، [أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُواْ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةُۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٩﴾][3]))[4]





١- الحجاج في القرآن: ٣١٨.

٢- ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٣٨٠.

٣- سورة التوبة: ٤٩.

٤- الاحتجاج: ٢٦٥/١.

٢- ((وأنْتُم الآنَ تَزْعُمُونَ أنْ لا إرْثَ لَنَا، أفَحُكْمَ الجَاهِلِيَّةِ تبْغُونَ [وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ ][1]) ) [2].

٣- ((وزَعَمْتُم أنْ لا حُظْوَةَ لِيْ، ولا إرْثَ من أبِي، ولَا رَحِمَ بَيْنَنَا، أفَخَصَّكم الله بآيةٍ أخرجَ أبي منها؟ أم هل تقولونَ: إنَّ أهل الملتينِ لا يتوارَثان؟ أولستُ أنا وأبي منْ أهل مِلَّةٍ واحِدَةٍ؟ أم أنتم أعلمُ بخصُوصِ القُرآنِ وعمومِهِ من أبِي وابنِ عمّي)) [3]

تبطل السيدة الزهراء (عليها السلام) في هذه الملفوظات أفعال القوم وأعمالهم، وما أقدموا عليه من غصب للخلافة، وفدك، بدواعٍ واهية، وحجج مضللة، فتُنكر عليهم ذلك، وتكذّبُ صراحة ادعاءاتهم تلك بوسم خطابها بالموجه الحجاجي (زعم) ؛ ذلك أنَّ من عادة العرب أنَّ من قال كلاماً، وكان عندهم كاذباً، قالوا: زعم فلانٌ[4]، وهو أشد درجات الأنكار. والزعم هنا ليس من المتكلم نفسه بل هو ناشئ من فعل المتلقي الذي عبَّرت عنه السيدة الزهراء بالفعل (زعم) فعلى القول الأول: تكذّب (عليها السلام) ادعاءهم خوف الفتنة عبر اسراعهم في غصب الخلافة، فتُهدِم حجَّتهم هذه، وتقيم على أنقاضها حجَّة أخرى تصوِّر عبرها النظرة الحقيقية لواقعهم، بأنَّ





١- سورة المائدة: ٥٠.

٢- الاحتجاج: ٢٦٧/١.

٣- م. ن: ٢٦٥/١-٢٦٨.

٤- ينظر: لسان العرب: مادة (زعم).

ما أقدموا عليه إنَّما هو الفتنة بعينها؛ لذا تستشهد بالآية القرآنية، بياناً لحقيقة واقعهم، وبرهاناً في صدق دعواها.

وعلى القول الثاني والثالث: تبطل (عليها السلام) ادعاءهم أنْ لا إرث بين النبي وابنته الزهراء (عليها السلام)، وهو ادعاء باطل تشهد له الشواهد القرآنية التي قدَّمتها (عليها السلام)، وأرجعت قولهم هذا الى ما انغمسوا فيه من أحكام جاهلية، وما تشرَّبت به أعماق نفوسهم، من أعرافٍ وشجت عليها اصولهم، وتآزرت عليها فروعهم، من نظرة دونيَّة الى العنصر النسوي، وحرمانها من أبسط حقوقها وهو إرثها من أبيها. وفي كل هذا لم يحقق الموجه (زعم) إخباراً عن كذب طروحات المتلقي وآرائه فحسب، بل عمل على توجيه المتلقي لتغيير أفكاره ورؤاه، وتبديل سلوكه ومواقفه. ويمكن إيضاح الدور الحجاجي للموجه (زعم) في عملية البناء والهدم بهذا الشكل:

| الادعاء | الهدم | البناء والتوجيه |
|---|---|---|
| غصب الخلافة مخافة الفتنة | الموجه الشكي (زعمتم) | غصب الخلافة هي الفتنة |
| لا إرث للزهراء من أبيها النبي | الموجه الشكي (تزعمون) | أردتم بذلك حكم الجاهلية |
| لا حظوة للزهراء، لا إرث لها، لا رحم بينها وبين النبي (صلى الله عليه وآله) | الموجه الشكي (زعمتم) | القرآن يثبت لي حقي بفدك |

وفي خطاب الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) أمام معاوية يظهر دقّة انتقائه للموجه الحجاجي ( زعم ) في قوله: (( **وزَعَمَ قَوْمٌ أَنَّهم أوْلَى بذَلِكَ مِنَّا حتَّى أنْتَ يا ابْنَ هِنْدَ تَدَّعِي ذَلِك**)) [1]، إذ يبطل خلافة من تقدَّم على أهل البيت (عليهم السلام) مدّعياً أولويته فيها، ولمَّا كان المتكلم هنا يخاطب متلقياً خاصّاً، ينتقي الحجج المؤثّرة في الخطاب، ليفنّدَ بها ادعاء القوم، ليصل عبر إبطال ادعائهم الى ابطال ادعاء المتلقي نفسه، إذ يقول بقولهم، ويدَّعي ادعاءهم. فذكر (عليه السلام) الكل وأبطله، فكان هذا مقدمة ذكيّة للولوج الى إبطال ادعاء الخاص /معاوية. وعبر هدمه لحجة الخصم ونقضها، يقيم (عليه السلام) على انقاضها حجة مضادّة تقتضيها، تبين أنهم أولى بالخلافة من غيرهم، رغبة في تغيير مواقف المتلقي وافكاره، وتوجيهه لتبني سلوك واقعي ينسجم مع الرؤية التي يقدمها المتكلم. فضلاً عن ذلك فقد عاضد الموجّه الشكّي (زعم) مؤثرات حجاجية عدَّة منها: استعمال (حتى) وضمير الخطاب (أنت) ، ومخاطبة الامام (عليه السلام) معاوية بقول: (يا ابن هند) فلم يسمه باسمه، بل كنَّاه بكنية تحمل دلالات مشينة في نفوس المسلمين وهي (هند) آكلة كبد حمزة سيد الشهداء (عليه السلام) ، واستعمال الفعل (تدَّعي) وهو من الادعاء الباطل، فاستعمال الفعل (زعم) جاء في سياق الشك والارتياب مدعّماً بآليات حجاجية مساوقة للبؤرة المركزية للخطاب ومعاضدة لها، مما جعل الحجاج يأخذ بعداً تأثيرياً في متلقيه.

١- الاحتجاج: ٦٣/٢.

## ٢- الموجه الشكي (ظنّ) :

الظن "هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، ويستعمل في اليقين والشك. وقيل: الظن: أحد طرفي الشك بصفة الرجحان"[١]. وهو يعدُّ من الأفعال التوجيهية التلميحية، التي تقع دون مرتبة أفعال اليقين[٢]، فعلى هذا يتجاذب الفعل ( ظنَّ) من ناحية القوَّة الاعتقادية معنيان: معنى اليقين، ومعنى الشك، فتارة يقترب من طرف اليقين، وتارة يقترب من طرف الشك[٣]، وهنا يرتبط الفعل ( ظنّ ) بأصل تداولي يظهر معناه، وتنبلج دلالته، عند استعماله في سياق تخاطبي، يعين فيه دلالته المتكلم، وفهم المتلقي له، وظروف في زمن التكلم. وهذا ما أشار إليه الامام علي (عليه السلام) في محاورته مع أحد الزنادقة عند بيانه قوله تعالى في المنافقين: [وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠][٤]، قال: (( **فهو ظنُّ شَكٍّ، ولَيْسَ ظنُّ يَقِيْن. والظَّنُّ ظَنَّان: ظَنُّ شَكٍّ، وظَنُّ يَقِيْن، فَمَا كَانَ مِنْ أمْرِ المَعَادِ مِنَ الظَّنِّ فَهُوَ ظَنُّ يقِيْنٍ، ومَا كَانَ مِنْ أمْرِ الدُّنْيَا فَهُوَ ظَنُّ شَكٍّ**)) [٥]. فظنّ المنافقين في الذات الإلهية، هو الشك





١- التعريفات: ١١٨.

٢- ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٣٩٨.

٣- ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٣٤٥/٣.

٤- الأحزاب: ١٠.

٥- الاحتجاج: ٥٧٢/١.

فيها وعدم الاعتقاد، الذي يؤدي الى الكفر والهلاك، بحسب ما عبَّر عنه الامام الكاظم (عليه السلام) بقوله: (( **فَمَنْ ظَنَّ بالله الظُّنُونَ فَقَدْ هَلَك**) )[1].

وقد يُعبَّر بالظَّنّ عن الاعتقاد بالواقع، وإيمان المتكلم بفحوى القضية التي يطرحها، فتكون بذلك ادعى إلى قبولها، وتسليم الجمهور لمضمونها، كما في قول الامام علي (عليه السلام) في تصويره حال القوم عند إقدامهم على مبايعته: (( **وتَدَاكَكْتُم عَلَيَّ تَدَاكُكِ الإبلِ الهِيْم عَلَى حِيَاضِهَا يَوْمَ وُرُودِها، حَتّى ظَنَنْتُ أَنَّكُم قَاتِلي، وأنَّ بَعْضَكُم قَاتِلُ بَعْضٍ**) )[2]. فعبَّر الامام (عليه السلام) بظَنَّ عن صدق مضمون الكلام، واستعمالها في هذا الموضع قريب من استعمال ( علم ) ؛ وهذا ما جعل النحاة يرون في ظن احتمالها لليقين، "وإنّما اجري الظن مجرى العلم؛ لأنَّ الظنّ الغالب يقوم مقام العلم في العادات والأحكام"[3]. والذي جعل دلالة الفعل (ظنَّ) تقترب من العلم دخول ( أنَّ) المشدَّدة عليها[4]، إذ أفادت تأكيد المحتوى القضوي للملفوظ، فقربته الى درجة اليقين، وأفاد الفعل (ظن) الى جانب هذا المعنى، التلميح، أي توجيه متلقي الخطاب الى التفكير والتأمل بما انعقدت عليه نفوسهم في أول مبايعتهم له، وشدَّة إقدامهم إليه، وتدافعهم عليه، فيقترب المتكلم من عالم المتلقين باستعماله الموجه ( ظنّ) وحالة الاسناد





١- الاحتجاج: ٣٢٧/٢.

٢- م. ن: ٣٧٥/١.

٣- الكشاف: ٢٠٠/٦.

٤- ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٥٣٩.

اليه في زمن التكلم، اذ درء الجزم بمحتوى القضية/القتل اكسب الخطاب صفة الموضوعية، وكفل إخضاع المتلقين وتوجيههم الى الرسالة المركزية من الخطاب المتجلية في دفعهم نحو قتال أهل الشام، وتأنيبهم على خذلانهم الإمام (عليه السلام) ، بعد إقدامهم على بيعته.

**٣- الموجه التقريبي (لعلَّ) :**

لعلّ، حرفٌ مشبَّه بالفعل يكون به انشاء التوقع[١] ، يستعمله المتكلم عندما يريد التعبير عن موقفه من القضية المطروحة، ويحدد توجهه من محتواها، وهو تعبير عن موقفه الشخصي من مضمون القول، واستعمالها هو درء للجزم بمحتواه، وبرهانٌ على درجة من النزاهة الفكرية، واكسابٌ لصفة الموضوعية في الخطاب[٢] . ومما ورد من ذلك قول الامام علي (عليه السلام) مخاطباً الخوارج، وجواباً على السبب الذي دفعه الى وضع أجل في قضية التحكيم، قال (عليه السلام) معلّلاً: (( **فإنَّمَا فَعَلْتُ ذَلِكَ؛ لِيَتَبَيَّنَ الجَاهِلُ، ويَتَثَبَّتَ العَالِمُ، ولَعَلَّ اللهَ أنْ يُصْلِحَ فِيْ هذِهِ الهدْنَة أمْرَ هَذِهِ الأُمَّة، ولا تُؤْخَذُ بأكْظَامِها؛ فَتَعْجَلَ عن تَبَيّنِ الحَقِّ، وتَنْقَادَ لأوَّلِ الغَيّ**) )[٣] . يعدّ المسلك الذي قدَّمه الامام علي (عليه السلام) في سبب وضعه الأجل في التحكيم إحدى الوسائل التي أراد بها كشف زيف معاوية، وفضحه أمام عامَّة الناس (ليتبيّنَ الجاهل، ويتثبَّت العالم) ، مستثمراً بذلك عامل الزمن، وهو كفيلٌ بأن

١- ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ٥٨١.

٢- ينظر: الخطاب الحجاجي السياسي، (أطروحة دكتوراه): ٢٦٨.

٣- الاحتجاج: ٤٤١/١.

يُظهِر الخصم على حقيقته، وتنكشف سريرته، وما انطوت عليه نفسه، فيكون بذلك صلاح الأُمَّة.

وأمَّا وسم الخطاب بالموجه (لعلَّ) فهو توقّع من الامام (عليه السلام) الى أن تتَّجه الأُمَّة الى إدراك حقيقة معاوية، وشخصيَّته المنافقة، وهو توجّه قائم على النزاهة الفكرية في ترك الحكم للجمهور طواعية من غير إكراه لهم، أو فرض رأي عليهم، فحقَّق بذلك الموضوعية المطلوبة في نجاعة الحجاج، وهو يساير بذلك قواعد الحوار التفاعلي الذي يكون فيه متلقي الخطاب حاضراً[1]، وهكذا يصبح وسم القول بالموجه (لعلَّ) تطلعاً ورجاءً ظرفه زمن ما بعد القول، "إنَّه تطلع ذهني يفارق الواقع الراهن زمن القول قبل حصوله، وهو تطلع متصل باعتقاد المتكلم، فيكون بذلك إنشاء لعمل الرجاء والتوقع"[2].





١- ينظر: التراكيب التعليلية في القرآن الكريم، (أطروحة دكتوراه): ١٣١.

٢- الخطاب الحجاجي السياسي، (أطروحة دكتوراه): ٢٦٩.

## الأساليب البلاغية البيانية

يلجأ المتكلم الى تضمين خطابه بعض الدلالات غير الحرفية، التي تحقق له التأثير والإقناع باستعماله المجاز الذي يُعدُّ أحد طرائق إثبات المعنى وتقريره في ذهن المتلقي، إذ المجاز ليس مجرد وسيلة تزويقية وتزيينية في الخطاب فحسب، وإنَّما يحمل بين طيَّاته وظيفة توصيلية يُتوجه بالأساس الى عقل المخاطَب، فالتشبيه والاستعارة والتمثيل " اصول كبيرة كان جلّ محاسن الكلام-إن لم نقل كلها-متفرعة عنها، وراجعة إليها، وكأنَّها أقطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها، وأقطار تحيط بها من جهاتها"[1].

### أولاً: الاستعارة

تتصدَّر الاستعارة بنية الكلام الإنساني، إذ تعدُّ متنفساً للعواطف والمشاعر الانفعالية ومصدراً لتداعي المعاني، تقوم بخلق جديدٍ للغة من داخل اللغة نفسها؛ بما تقوم به من إذابة لمعنى واقع لتعيد رسم معالمه من جديد بتشكيلات لغوية عن طريق تمثيلات جديدة له.

وتعدُّ الاستعارة الى جانب ذلك البؤرة الاساسية في الخطاب الحجاجي وأهم آلياته البلاغية؛ لما تمتلكه من طاقة ايجابية في تقريب المعنى الى ذهن المتلقي، وتوضيح المعاني والأفكار لتجعل القارئ يحسّ بالمعنى عن قريب، وتُرِيَه الأمر المعنوي ملموساً محسوساً.





١- أسرار البلاغة: ٢٦

## المعنى اللغوي:

اشتقت الاستعارة لغة من العاريَّة – بتشديد الياء–وهي ما تداوله الناس بينهم " وقد اعاره الشيء وأعاره إياه والمعاورة والتعاور: شبه المداولة، والتداول في الشيء يكون بين اثنين، وتعوَّر واستعار: طلب العاريَّة واستعار الشيء واستعاره منه: طلب منه أن يُعيرَه إياه"[1].

نتبين مما ورد أمرين:

الأول: أنَّ الاستعارة تأتي بمعنى التداول في الشيء وأنَّها لا تكون إلا بين طرفين. قال ابن الأثير (ت٦٣٧ه) :" وإنَّما سُمِّيَ هذا القسم من الكلام (استعارة) لأنَّ الأصل في الإستعارة المجازية مأخوذٌ من العاريَّة الحقيقية التي هي ضربٌ من المعاملة، وهي أن يستعير بعض الناس من بعض شيئاً، ولا يقع ذلك إلا من شخصين بينهما سبب معرفة ما يقتضي استعارة أحدهما من الآخر شيئاً؛ إذ لا يعرفه حتى يستعير منه"[2]، فنستعير أحد اللفظين للآخر إذا كان بينهما تعارف معنوي، ولولا هذا التعارف لبطلت الاستعارة لوجود الانقطاع بينهما.

الثاني: أنَّها تأتي بمعنى رفع الشيء وتحويله من مكان إلى آخر؛ لذا يُقال " استعار فلان سهماً من كنانته، أي رفعه وحوَّله منها الى يده"[3].





---

١– لسان العرب: مادة (عور)، وينظر الصحاح: مادة (عور)

٢– المثل السائر: ٧٧/٢

٣– في البلاغة العربية: ٣٦١

## المعنى الاصطلاحي:

لا يختلف المعنى الاصطلاحي للاستعارة عن معناها اللغوي، فالعاريَّة لا تُعار إلا في إطار التقارب بين شخصين، فكذا الحال مع الاستعارة التي تقتضي وجود علاقة بين طرفيها، إلا أنَّ هناك فارقاً جوهرياً بينهما، فقد عرَّفها عبدالقاهر الجرجاني (ت ٤٧١ أو ٤٧٤ه) بقوله: " اعلم أنَّ الاستعارة في الجملة أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي معروفاً تدل عليه الشواهد على أنَّه اختص به حين الوضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير الأصل، وينقله إليه نقلاً غير لازم، فيكون هنا كالعاريَّة"[1]. وذلك بـ" ادعاء معنى الاسم للشيء، لا نقل الاسم عن الشيء"[2]. فالاستعارة اذن ليست نقل للعبارة وتحويلها عما وضعت له في أصل اللغة.



---

١- أسرار البلاغة: ٣١

٢- دلائل الإعجاز: ٤٣٧. وقد أشار عبدالقاهر الجرجاني الى جملة من النقاد والبلاغيين الذين أخذوا بمبدأ (النقل) كالرماني (ت٣٨٦هـ) في نكته يقول:" الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل والإبانة":٧٩. والقاضي أبو الحسن الجرجاني (ت٣٦٦هـ) صاحب كتاب (الوساطة بين المتنبي وخصومه) الذي عرَّف الاستعارة بأنَّها " ما اكتُفِيَ فيه بالاسم المستعار عن الأصلي، ونُقِلَت العبارة فجُعِلت في مكان غيرها". ينظر: دلائل الاعجاز: ٤٣٤، ومنهم ابن الأثير الذي حدَّها بأنَّها " نقل المعنى من لفظ الى لفظٍ، لمشاركة بينهما، مع طيٍّ ذكر المنقول إليه". المثل السائر ٨٣/٢، فلا يصحُّ الأخذ بأقوالهم هذه " وذلك أنَّك لا تطلق اسم (الأسد) على (الرجل)، إلا من بعد أن تدخله في جنس الاسود من الجهة التي بيَّنا، لم تكن نقلت الاسم عمَّا وضع له بالحقيقة؛ لأنَّك إنَّما تكون ناقلاً، إذا أنت أخرجت معناه الأصلي من أن يكون مقصودك، ونفضت به يدك. فأمَّا أن تكون ناقلاً له عن معناه، مع إرادة معناه، فمحالٌ متناقض". دلائل الاعجاز: ٤٣٥.

إنَّ مصطلح الاستعارة يأخذ معنيين: المعنى المركزي ودلالته العادية، والمعنى الهامشي ودلالته المجازية. فالمعنى المركزي للذئب في قولنا (فلان ذئب) ، يتضمَّن (ثديّ، أربعة أرجل، كلبي...الخ) ، في حين يتضمن المعنى الهامشي (متوحش، شره، ذكيّ...الخ) ، إنَّ الذي يُحدِث الاستعارة هو (تعارض منطقي) بين الصفات الاعتيادية المُشار إليها بين المسند والمسند إليه، فليس الإنسان من فصيلة الكلبيات، وليس لديه أربعة أرجلٍ. فلا بدَّ اذن من تشكيل وثبة خيالية عكسية لرؤية شيئين مختلفين ظاهرياً، يتقاسمان أرضية مشتركة؛ لذا ففهمنا لجملة (فلان ذئب) تطمس فيها الصفات المتعارضة، ويُركَّز الانتباه على المعاني الإضافية المحتملة التي توحيها الكلمة مثل: الشراسة والذكاء والطمع، التي من الممكن سحبها على الإنسانية[1] . وهنا تكمن علَّة الدهشة والطرافة فيما تُحدِثه الاستعارة من مفارقة دلالية ومفاجأة المتلقي؛ بكسرها افق التوقع ونقلها أحد خواص المركب اللفظي الى العنصر الآخر.

**أقسام الاستعارة**

قسَّم النقاد والبلاغيون الاستعارة على أقسام كثيرة، وربما تداخلت تلك الأقسام مع بعضها مع بعض بحسب الأساس الذي انطلق منه ذلك





١- ينظر: التشبيه والاستعارة- منظور مستأنف-: ١٩٣

التقسيم[1]، ونحن نشير الى أهمها، وهو ما كان بحسب ذات المستعار، فإنَّها تقسم على:

**أولاً: الاستعارة التصريحية:** وهي ما صُرِّح فيها بلفظ المشبه به (المستعار) دون المشبه (المستعار له)، كقوله تعالى [الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ۝١][2] فكلمتا ( الظلمات والنور) استعملتا في غير معناهما الحقيقي في أصل الوضع، فكلمة ( الظلمات ) استعيرت للكفر والضلالة، والجامع بينهما عدم الاهتداء؛ لأنَّ الكفر كالظلمة التي يتسكّع فيها الخابط. وكلمة (النور) استعيرت للإيمان والحق، بجامع الاهتداء؛ لأنَّ الإيمان كالنور الذي يؤمه الحائر[3]. الذي دلَّ على هذا الاستعمال المجازي هو السياق اللغوي العام





١- فعلى أساس الفائدة وعدمها قسَّمها عبدالقاهر الجرجاني الى مفيدة وغير مفيدة يقصد بالاستعارة المفيدة التي يتحصَّل بها فائدة ومعنى من المعاني وغرض من الأغراض ولولاها لم يحصل لك ما تريد تصويره، أما الاستعارة غير المفيدة فهي من قبيل التلاعب بالألفاظ والتوسع في أوضاع اللغة. ينظر: أسرار البلاغة: ٣٢، والحقيقة إنَّ ما نذهب إليه من أنّ بعض الاستعارات قد تكون مبتذلة (غير مفيدة) إلا أنّ السياق قد يضفي عليها طابع الجدة والطرافة، فالمسألة برأينا جزئية لا كلية. وهناك عدَّة تقسيمات ذكرها النقاد والبلاغيون. ينظر: المثل السائر: ٩٦/٢ ، و الطراز: ١١٩/١-١٢٦، والايضاح في علوم البلاغة: ٢٨٥، التلخيص في وجوه البلاغة: ٣٢٤-٣٢٨. البلاغة العربية:٢٣٥/٢-٢٦١. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: ٨٢. علم البيان دراسة تاريخية فنية في اصول البلاغة العربية: ١٧٦.

٢- سورة إبراهيم: ١

٣- ينظر: تلخيص البيان في مجازات القرآن: ٢٢١

وقرينة المقام، وسمِّيَت بالتصريحية لأنَّ المشبه به مذكور ومصرَّح به، وتسمى كذلك بـ( التحقيقية ) [1].

**ثانياً: الاستعارة المكنيَّة:** وهي ما حُذِف فيها المشبه به (المستعار) ورُمِزَ له بشيء من لوازمه، ويدُّل على التشبيه المضمر في النفس بأن يُثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به من غير أن يكون هناك أمر ثابت حسَّاً أو عقلاً اجري عليه اسم ذلك الأمر[2]. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى [وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾] [3]، شُبِّه الغضب هنا برجل مُتَّصفٍ بأوصاف منها الفرح والسرور والبهجة والغضب، ثم حُذِف لفظ المشبه به ( الرجل ) ورُمِز له بشيء من لوازمه وهو السكوت. فإثبات السكوت للغضب استعارة مكنية تخييلية.

إنَّ الدراسات التي عَنَتْ بالاستعارة نوعان: الأول نوع ذو طابع نقدي-أدبي يهتم بالتركيب الجمالي في الأساس؛ لذا جعلها ابن المعتز (ت٢٩٦ه) الباب الأول من أبواب البديع[4]؛ لأنَّها لتحسين الكلام وتزويقه. وعلى هذه

---

١- ينظر: المصباح: ١٣٠

٢- وتسمى كذلك بـ(التخييلية)؛ لأننا أضفنا ما هو من لوازم المشبه به الى المشبه. ينظر: الطراز: ١٢٠/١

٣- سورة الأعراف: ١٥٤.

٤- البديع: ٣، وعرَّفها بقوله:" إنَّها استعارة الكلمة لشيء لم يُعرف بها من شيء عُرف بها". بينما ذهب عبدالقاهر الجورجاني الى إنّها "ليست بديعاً بل هي طريقة من طرق الإثبات الذي يقوم على الإدعاء".

الوظيفة الجمالية للاستعارة أغلب النقاد والبلاغيين المتقدمين[1]. الثاني نوع ذو طابع بلاغي-حجاجي يهتم بالاستعارة وغيرها من صور المجاز بوصفها آلية من آليات الخطاب الإقناعي لا باعتبار وظيفتها التزيينية فحسب. وهذا النوع هو "الأكثر انتشاراً لارتباطها بمقاصد المتكلمين وبسياقاتهم التخاطبية والتواصلية"[2]؛ ولذا يذهب (هيجل) الى أنَّ كل لغة محكوم عليها بالاستعارة، انطلاقاً من المعرفة المشتركة بين أبنائها[3].

إنَّ أساس هذا التقسيم ينطلق من مقام التواصل اليومي على ما يذهب إليه أرسطو في بيانه أنواع الاستعارة التي يقسِّمها على ثلاثة أقسام[4]. وبالرجوع الى تراثنا البلاغي نجد أنَّ عبدالقاهر الجرجاني أول من أشار الى حجاجية الاستعارة جاعلاً من مفهوم (الإدعاء) الأداة الأساسية لوصف





١- ينظر: مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين: ٣٦- ١٢٠

٢- اللغة والحجاج: ١٠٨

٣- ينظر: الحجاج في الدرس الفلسفي: ٤٢.

٤- أ- الاستعارة الجمهورية: وتهدف الى الإبلاغ. ب- الاستعارة الحجاجية: وتهدف الى إحداث تغيير في الموقف العاطفي أو الفكري للمتلقي. جـ- الاستعارة الشعرية: ولا تهدف إلا لذاتها. ينظر: اللغة والخطاب: ١٣١

آليات الاستعارة بمبادئه الثلاثة: مبدأ ترجيح المطابقة وترجيح المعنى وترجيح النظم[1].

**وظيفة الاستعارة الحجاجية:**

ممّا تقدَّم ظهر لنا أن الاستعارة ليست مجرد تزيين للكلام فحسب، بل هي مكون بنيوي تداولي للمعنى، لها وظيفة مركَّبة يرتبط فيها العقل بالإحساس والفكري بالنفسي، فتمتدّ الى منطقة أعلى من الإفهام والإبلاغ والإخبار- التي تحقق الاقتصاد اللغوي- لتدخل ضمن حيِّز سياق التواصل الخطابي، الذي من أهدافه "إجراء تغيير في الأنساق الاعتقادية والقصديّة

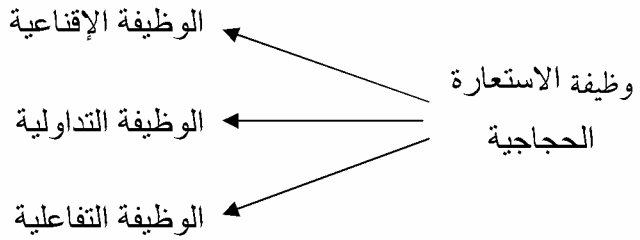
---

١- أ- مبدأ ترجيح المطابقة: وينبني عليه أن الاستعارة ليست في المشابهة بقدر ما هي في المطابقة، والمقتضى المطابقي للادعاء هو أن القول الاستعاري يحتمل تخريجه على المعنى الظاهر، فضلاً عن احتماله على المعنى المجازي.

ب- مبدأ ترجيح المعنى: وينبني عليه أنَّ الاستعارة ليست في اللفظ بقدر ما هي في المعنى، وفهمها ليس عن طريق اللفظ المباشر بل على المعنى المتولَّد في النفس، ففهم معنى الاستعارة ليس على المعنى المأخوذ من اللفظ مباشرة، وإنَّما على معنى ثانٍ يتولد في النفس بطريق هذا المعنى الأصلي، والمقتضى المعنوي للادعاء هو أن القول الاستعاري يستند الى بنية استدلالية.

جـ- مبدأ ترجيح النظم: وينبني عليه أن الاستعارة ليست في الكلمة بقدر ما هي في التركيب، والمقتضى النظمي للإدعاء هو ان القول الاستعاري يصير تركيباً خبرياً أصلياً لا ينحصر في الربط بين مُخبَر عنه ومُخبَر به، بل يُضاف إليهما عنصر ثالث هو ذات المُخبِر. وبذلك نُقل القول الاستعاري من الدلالة المجردة الى الدلالة التداولية. والقول الاستعاري الذي تجتمع فيه هذه الأوصاف الثلاثة (التركيب الخبري التداولي) و (مقبولية الأخذ على الحقيقة) و (اشتماله على بنية تدليلية)، يعد صاحبه مدَّعياً وقوله (ادعاء). ينظر: اللسان والميزان: ٣٠٥-٣٠٦

والتقويمية للناطقين ودفعهم الى الانتهاض للعمل"[1]. فضلاً عن ذلك فللاستعارة وظيفة نفسية ايحائية تلازم القول الاستعاري فهي "لا تسمح بان يشارك المتلقي متكلمه في الفكرة أو في الدعوى التي يدّعيها فقط، بل هي تدفعه الى أن يشاركه إحساسه وانفعاله"[2]. ويمكن حصر هذه الوظائف في ضمن هذا المخطط:




فالاستعارة إذن تهدف الى الإقناع وتوجيه المتلقي الوجهة التي يريدها المتكلم[3]؛ رغبة في تغيير مواقفه وأفكاره. ونتيجة لارتباط الاستعارة بسياقات تواصلية وتخاطبية؛ فإنَّها تعتمد على المقومات الحجاجية الأساسية كالمتكلم والمتلقي والسياق...الخ، ما له أثر بارز في إضفاء رؤية

١- اللسان والميزان: ٣١٢

٢- حجاجية المجاز والاستعارة (بحث)، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته: ٣٥٤

٣- من هنا نفهم أنَّ الاستعارة البديعية -التي في قبال الاستعارة الحجاجية-من الممكن ادخالها ضمن العملية الاقناعية اذا وُضِّفت بسحرها وجمالها للتأثير في المتلقي واقناعه، فليس طابع الجمال والتزيين فيها عائقاً أمام حجاجيتها، بل يمكن القول إن كل استعارة حجاجية هي بالأولى استعارة جمالية، فالمعنى يكون مقنعاً عندما يحلّ في قالب جمالٍ يوشّيه، ويحفظ له رونقه. وللوقوف على تأثير الجمال في الحجاج، ينظر: الحجاج في الشعر العربي: ١٢٠. والاستعارة والحجاج (بحث): ٨٩

معمَّقة في عملية فهم الاستعارة. وبأخذ نماذج من استعارات أهل البيت (عليهم السلام) في ضمن المادة قيد البحث، يتضح بشكل جليٍّ أثر تلك المقومات في بيان الاستعارة وفهمها وتأثيرها في المتلقي. فمن ذلك قول السيدة الزهراء (عليها السلام) في النبي (صلى الله عليه وآله) في ضمن خطبتها في المسجد "**وَبَعْدَ أَنْ مُنِيَ بِبُهَمٍ[1] الرِّجَالِ وذُؤْبَانَ[2] العَرَبِ ومَرَدَةِ أَهْلِ الكِتَابِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ، أَوْ نَجَمَ قَرْنُ الشَّيْطَانِ، أَوْ فَغَرتْ فَاغِرَةٌ[3] مِنَ المُشْرِكِيْنَ، قَذَفَ أَخَاهُ فِيْ لَهَوَاتِهَا[4] فَلَا يَنْكَفِئُ حَتَّى يَطَأَ صِمَاخَهَا[5] بِأَخْمَصِهِ[6]، ويُخْمِدَ لَهَبَهَا بسَيفِهِ**"[7]، نلاحظ في هذا

---

١- البُهَم: كلُّ ذاتِ أربعِ قوادِم من دوابِّ البَرِّ والماء، وكلُّ حيٍّ لا يُمَيَّز فهو بهيمة، وأبهَمْتُ الباب، أغلقْتُهُ، وقد يكون مفرد (بُهَم) البُهْمَة، وهو الفارس الذي لا يُدرى من أين يُؤتى؛ من شِدَّة بأسِه. ينظر: لسان العرب: مادة (بهم)

٢- ذؤبان: جمع ذئب على وزن (فُعْلان)، والذئب الحيوان المعروف، وذَؤبَ الرجل: صار كالذئب خُبثاً ودهاءً، و (ذؤبان العرب) أي صعاليكها الذين يتلصَّصون. ينظر: الصحاح: مادة (ذأب).

٣- الفغر: الفتح، والفاغرة الأفعى وسمِّيَت؛ لعُظمِ فمِها وسِعَته. ينظر: لسان العرب: مادة (فغر).

٤- اللهاة: لحمة حمراء المطبقة في سقف الفم، المشرفة على الحلق. وجمعها لهوات ينظر: لسان العرب: مادة (لها).

٥- الصماخ: ثقب الاذن الذي يُفضي الى داخل الرأس، وقيل: هو الاذن نفسها. ينظر: لسان العرب: مادة (صمخ).

٦- الاخمص: باطن القدم وما رقَّ من أسفلها وتجافى عن الأرض. لسان العرب: مادة: (خمص)

٧- الاحتجاج: ٢٦٢/١

المقطع من الخطاب أنَّه جاء مشحوناً بعدَّة صور مجازية، يُراد منها لفت نظر المتلقي للوقوف على كُنهها ومدلولها، فلا يصحُّ أخذ تراكيب المقطع هذا على حرفيّته؛ لعبثيَّة الدلالة ولخرق مبادئ المحادثة[1]؛ بمخالفتها الاختيار المنطقي للتوقع.

نتبين في هذا المقطع عدَّة استعارات نتوقف عندها:

الاولى: استعمال تركيبي (**بهم الرجال وذؤبان العرب**) واطلاقهما على من ابتليَ بهم النبي (صلى الله عليه وآله)، وهي استعارة تصريحية حسيَّة، تكشف عن قساوة القوم ودهائهم ومكرهم، فضلاً عن وحشيتهم وانغلاقهم على أفكار فاسدة لا يَعُون ما يُقال لهم. إنَّ القول الاستعاري هنا أبلغُ تأثيراً وأكثرُ



١- من الاسس التي وضعها غرايس (Grice) ضمن بحثه (المنطق والحوار) وهو عبارة عن محاضرات القاها في جامعة هارفارد سنة ١٩٦٧م، وكان جلَّ همِّه ايضاح الاختلاف بين ما يقال (what is said?)، وهو ما تعنيه الكلمات بقيمها اللفظية. وبين ما يُقصد ( what is meant?)، وهو ما يريد المتكلم ان يبلغه السامع على نحو غير مباشر جاعلاً مستمعه يتجاوز المعنى الظاهري لكلامه الى معنى آخر، وهو أسماه بـ(الاستلزام الحواري)، فكيف يكون ممكناً أن يقول المتكلم شيئاً ويعني شيئاً آخر؟ وكيف يكون ممكناً أن يسمع المتلقي شيئاً ويفهم منه شيئاً آخر؟ فوضع غرايس لهذا الإشكال حلَّاً أسماه (مبدأ التعاون) وهو مبدأ حواري للمحادثة يشتمل على أربعة مبادئ ثانوية: مبدأ الكم، مبدأ الكيف، مبدأ المناسبة، مبدأ الطريقة. فإذا انتهك المتكلم مبدأً من هذه المبادئ ادرك المخاطَب اليقظ ذلك وسعى الى الوصول لهدف المتكلم من هذا الانتهاك. ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٣٣-٣٧، والاستلزام اللحواري في التداول اللساني: ١٧-١٩

إقناعاً من القول الاعتيادي؛ لوقوعه في أعلى درجات السلم الحجاجي[1]، فإطلاق لفظة (ذئب) على الحيوان ذي القوادم الأربع من فصيلة الكلبيات، أقل دلالة على القدح- في هذا السياق- مما لو استعملناها في حق شخص معين على وجه المجاز، فيضطر المتلقي هنا- بعملية عقلية- الى البحث عن المقومات العرضية لا الجوهرية لكلمة ( ذئب ) ليختار منها ما يعتقد أنَّه يجمع بينه وبين لفظة ( العرب ) . ومن هذه المقومات (الشراهة، الوحشية، الخديعة، الطمع..الخ ) .

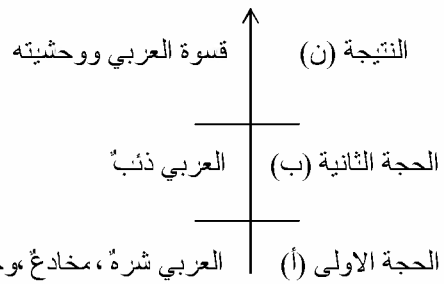
يظهر إنَّ صورة الذئب هنا متأثرة بالواقع الاجتماعي البدوي وما تحمله من دلالات في نسقها الثقافي تخص تلك البيئة التي يدلّ فيها الذئب على حالة التجرد من أي قيم أخلاقية في سبيل الحصول على نواله، فضلاً عن حالة الانتظار والترقب واستغلال الفرصة المؤاتية للانقضاض على فريسته. هذه العناصر تنشط وتتفاعل خلال التواصل الحجاجي. فيظهر المتلقي هنا – فضلاً عن الباث-ملقياً بظلاله على تمظهر الخطاب بهذه الصورة دون غيرها ومشاركاً في إنتاجه، فهو إذن منتج ثانوي للخطاب.





١- وهو من المفاهيم الأساسية في النظرية الحجاجية يهدف الى وصف الاقوال وتحديد مراتبها، فهو عبارة عن علاقة ترتيبية للحجج بحيث يكون أقواها أعلاها. ينظر: اللغة والحجاج: ١٠١

وكما مبين في المخطط:




فالملاحظ أن الحجة (ب) أقوى دلالة من الحجة (أ) لقربها من النتيجة (ن) ؛ وذلك لأن القول الاستعاري له قوة حجاجية عالية، رفدها – هنا–حسن الاختيار والصياغة في كلا التركيبين، فاستعمال الفعل (مُنِيَ) بدل (ابتلي) لهو اقوى دلالة لما فيه من الشِّدَّة في البلاء، وكذا جمع المتكلم بين شدَّة بأس العرب وشجاعتهم –فلا يُدرى من حيث يُؤتَون–وبين وحشيتهم وقسوتهم وشراهتم، ليجعل المتلقي "يحس بالمعنى أكمل احساس وأوفاه، وتصور المنظر للعين، وتنقل الصوت للأذن وتجعل الأمر المعنوي ملموساً محسوساً"[1].

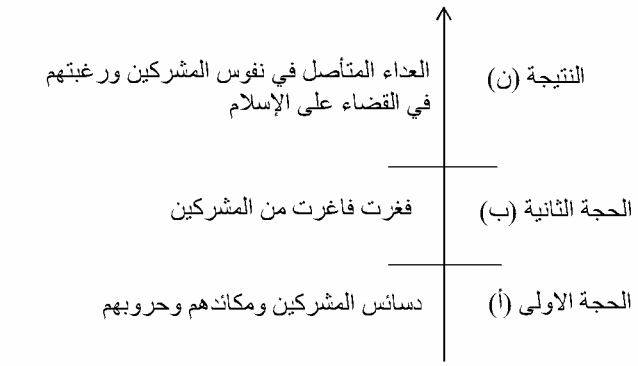
الثاني: استعمال تركيب (**فغرت فاغرة** من المشركين) استعارة مكنيّة، لتشبيه مكائد المشركين ودسائسهم وحروبهم المتكررة بالأفعى أو الوحش الكاسر يفتح فمه على مصراعيه يبغي بذلك ابتلاع الاسلام وسحقه، ثم حُذِف المشبه به (الأفعى) وبقيَ أحد لوازمها وهو (الفغر) ، والقرينة المانعة

١– من بلاغة القرآن: ١٦٧

عن إرادة المعنى الأصلي هي نسبة الفغر الى المشركين، الذي لا يُتَصَوَّر إلا على سبيل المجاز.

إنَّ هذه الصورة المخيفة لأفعال المشركين لها قوَّة وعظية موجَّهة، خارجة عن التعبير، واسلوب الكلام الاعتيادي، تساعد المتلقي في رؤية شيء مادي محسوس وملموس أو معقول بواسطة شيء مادي، فضلاً عن ذلك مجيء الاستعارة في سياق التبليغ الخطاب، هدفه إجراء تغيير في الأنساق الاعتقادية والقصدية ودفعهم الى الانتهاض للعمل[1].

وتكمن عبقرية الخطيب – على ما يذهب إليه أرسطو-في صنعه الاستعارة الجيدة عبر قدرته للانتباه على التشابهات[2]، ومن هذا المخطط للسلم الحجاجي ندرك بوضوح قوة الاستعارة الحجاجية وفاعليتها:

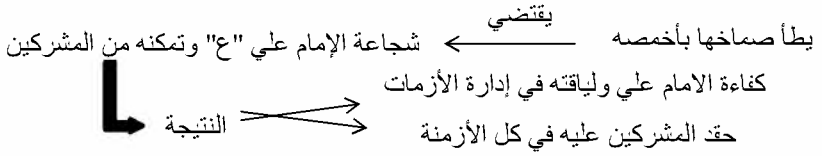



الثالث: ( قذف أخاه في **لهواتها**...يطأ **صماخها بأخمصه** )، الاستعارة الاولى استعمال ( لهواتها) وهي تشبيه الحرب بالوحش الفاتح

١- ينظر: الحجاج في الدرس الفلسفي: ٤٢.

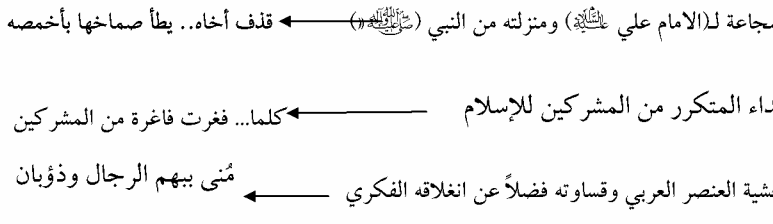
٢- ينظر: التشبيه والاستعارة -منظور مستأنف-: ١٩٦

فاهه، ثم حُذِف المشبه به وهو (الوحش ) وبقي شيء من لوازمه وهو (اللهاة ) وهي أول الأجزاء في فضاء الفم الى الداخل المشرفة على الحلق، وفيها دلالة على انغماسه في عمق المعركة، مبرزاً- النبي (صلى الله عليه وآله) - بذلك شجاعة (الأخ) وإقدامه، فضلاً على ذلك ثقته الكبيرة في بطولته وهو ما توحيه لفظة (قذف) ، وهي كناية على السرعة في السير الى المعركة[1] . الاستعارة الثانية استعمال (الصماخ) وهي تشبيه الحرب بالرجل البُهْمَة الشجاع، المشبه به المحذوف هو (الرأس) وذكر أحد لوازمه وهو (الاذن) ، وكُنّيَ بلفظة (الأخمص) على تمكن (الأخ) وسطوته عليهم، فضلاً عن إذلالهم بتمريغ أُنوفهم بالتراب. وهذا ما يوضّحه المخطط الآتي:




لقد تجاوز القول الاستعاري في هذا المقطع حدود المشابهة بين فكرتين أو موضوعين، ليتحول الى بناء استعاري يستدعي فيه المعنى الأول معنى ثانياً، اعتماداً على مقومات العملية الحجاجية الرئيسة (المتكلم والمستمع والمقام) . فالمتكلم هنا في مقام الحجاج لإثبات ما يأتي:

١- ينظر: الصحاح: مادة (قذف)




هذه العناصر الثلاثة أثبتتها السيدة الزهراء (عليها السلام) بطريقة صورية حسيَّة، تُشاهَد وتتراءى أمام أنظار المتلقين، لينتقل معها من صورة إلى أُخرى فيتأمل في مغزاها، فيغير بذلك مواقفه الخاطئة أو يزيد في درجة تسليمه بالموافقة؛ ذلك أنَّ "الصورة المجازية تتنوع وظائفها داخل القول الحجاجي...حسب الأهداف المتوخاة من استعمالها، فمنها ما يتعلق بالقول الحجاجي نفسه من تزيين وتكثيف، ومنها ما هو متعلق بالسامع كتحريك مخيلته، ومنها ما هو متعلق بالمقام أو الواقع الخارجي كإبداع صور جديدة لمعالجة بعض القضايا والوقائع"[1].

ومن الاستعارات الموظَّفة لتحريك همَّة المخاطَب للإقتناع قول الإمام الحسن (عليه السلام) مخاطباً معاوية بن أبي سفيان "**أُقْسِمُ بِاللهِ مَا أَسْلَمَ قَلْبُكَ بَعْدُ، وَلَكِنَّ اللسَانَ خَائِفٌ، فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا لَيْسَ فِيْ القَلْبِ**"[2]. استعمل الامام المجتبى (عليه السلام) اللسان وأراد به الشخص نفسه. ثم حذف المشبه به وأبقى شيئاً من لوازمه وهو (اللسان) ، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي لكلمة (لسان) الجارحة، هو الخوف؛ إذ لا ينسب الى اللسان الخوف إلا على سبيل المجاز، ولمَّا كان اللسان الأداة الموصلة الى ما في

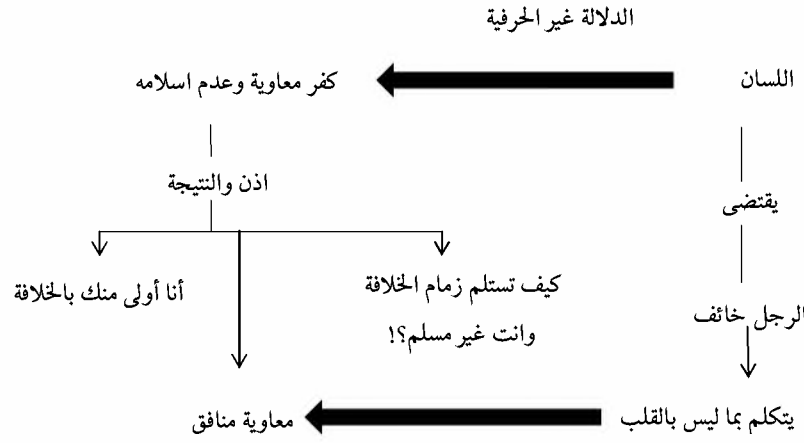
١- عندما نتواصل نغير: ١٢٢

٢- الاحتجاج: ١٥/٢

جوهر قلب الإنسان من إيمان أو كفر؛ فقد نُسِب الخوف إليه مباشرة على سبيل الاستعارة المكنية.

لقد استعمل الامام الحسن (عليه السلام) هذه الحجة في اثبات عدم اسلام معاوية، وإنّ الذي دعاه لنطق الشهادتين ما هو إلا الخوف من سيف الاسلام القاطع، ولتأكيد هذا المعنى يأتي بالقسم دعامة لحجته.

ولبيان حجاجية الاستعارة في هذا الموضع نقيم هذا المخطط:




أثبت الإمام الحسن (عليه السلام) بما قدَّمه من صورة مجازية عدم إسلام معاوية، ونفاقه بما يضمره من حقد للإسلام مستبطن في قلبه، فكيف بمن هذه حاله أن يكون خليفة رسول الله؟!.

إنَّ مجرد استحضار الشيء ومثوله أمام الأنظار جدير بأن يثير الإنتباه والعناية، ويجعل تصرفات المتلقين تتأثر بهذا الحضور الفعّال، ومن هذه الصور الاستعارية التي تحرِّك السامعين وتؤثِّر فيهم؛ لتدفعهم نحو تغيير الأفكار والرؤى، قول الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في رسالة بعثها الى أبي بكر بعد منع الزهراء (عليها السلام) من فدك، يقول: "**رُوَيْدَاً فَعَنْ قَلِيْلٍ يَنْجَلِي**

**لَكُمُ القَسْطَل**[1] ، **وتَجْنُونَ ثَمَرَ فِعْلِكُم مُرّاً، وتَحْصُدُونَ غَرْسَ أَيْدِيْكُم ذُعَافاً**[2] **مُمْقِراً**[3] **وسَمّاً قَاتِلاً، وَكَفَى بِاللهِ حَكِيْمَاً**"[4] . فقد شبَّه أعمال القوم بأشجار قد غرسوها هم بأنفسهم، وجزاء أعمالهم بثمارها، ثمَّ حذف المشبه به ودلَّ عليه بلفظ (الثمر، والحصاد) ، ووجه الشبه في كليهما أنَّهما غرس الشخص نفسه، وأنّهما ينموان ويكبران ومن ثمَّ يؤتيان ثمرهما ويُحصَدان.

إنَّ حصاد الغرس إنَّما يكون ثمراً تابعاً لنوعية المغروس، إن طيباً فطيب، وإن خبيثاً فخبيث، فإن كان المغروس حنظلاً، فثماره مُرّةٌ، وإن كان نباتاً سامّاً، فجناه السم الذُعاف.

إنَّ نجاعة الوظيفة الحجاجية للقول الاستعاري –هنا–تكمن في إظهار ما تؤول إليه عاقبة أعمالهم، في غصبهم فدكاً، وهي نتيجة قريبة جداً لقوله (فعن **قليلٍ**) ؛ رغبةً في تغيير الموقف، وتدارك الأمر، وكما مبين في المخطط:



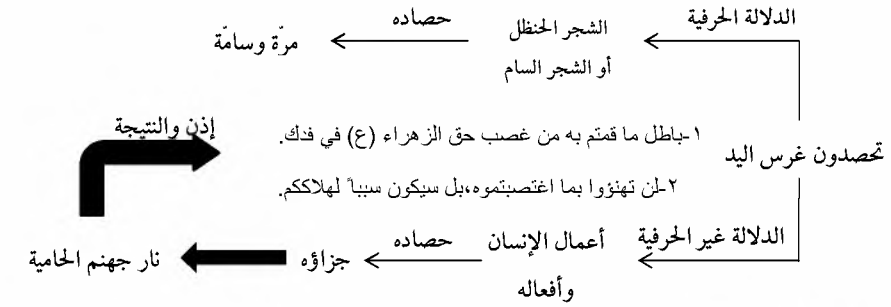


١– القَسْطَل والقَصطَل، بالسين والصاد، الغُبار الساطع. لسان العرب: مادة (قسطل).

٢– الذُعاف: السُّم. الصحاح: مادة (ذعف).

٣– مَقِرَ الشيءُ: صار مُرّاً. م. ن: مادة (مقر).

٤– الاحتجاج: ٢٤٧/١




## ثانياً: الكناية

الكناية في اللغة " أن تتكلَّم بشيءٍ وتريد غيره. وكَنَى عن الأمر بغيره يَكْنى كِنايَةً: يعني إذا تكلّمَ بغيره مما يستدل عليه نحو الرفث والغائط "[1]. وتدل على معنى الخفاء والستر وعدم التصريح بالشيء، يُقال: كنَّيت عن كذا، إذا تكلَّمت بغيره مما يُستَدلُّ به عليه ومنها (الكُنية) وهي إنَّما سُمِّيت بذلك لإخفاء الاسم وعدم التصريح به[2].

أمَّا الكناية في الاصطلاح: فيظهر أنَّها تنطلق من معناها اللغوي حيث يُعنى بها "أن يريد المتكلّم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء الى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه"[3]، فالغرض لا يُتحصَّل من اللفظ نفسه وإنَّما "يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضك"[4]. وفي هذا إشارة من





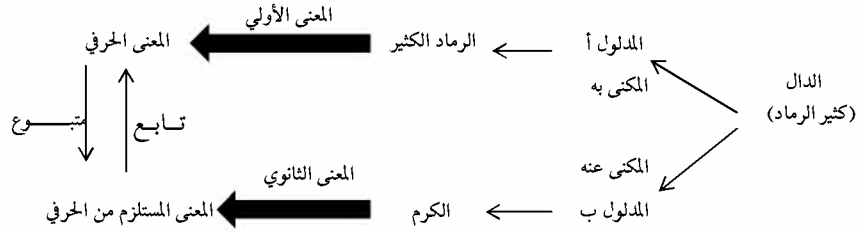
١- لسان العرب: مادة (كني).

٢- ينظر: معجم المقاييس: مادة (كنو).

٣- دلائل الاعجاز: ٦٦

٤- دلائل الاعجاز: ٣٤١

الجرجاني (ت٤٧١ه) الى إنّه أراد بالكناية المعنى الثانوي الذي يُستفاد من المعنى الأولي للفظ لا اللفظ نفسه، والعلاقة التي تربط بين كلا المعنيين علاقة عقلية لا لفظية، فالكناية "حقيقتها ومحصول أمرها أنَّها إثباتٌ لمعنىً، أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ"[1]. ويمكن توضيح العلاقة بين اللفظ ومعناه (بين الدال والمدلول) في الشكل:




قُسِّمت الكناية تبعاً للمُكنَّى عنه على ثلاثة أقسام: الكناية عن الصفة[2]، والكناية عن الموصوف[3]،

---

١- دلائل الاعجاز: ٤٣١

٢- الكناية عن الصفة: وهي التي يُطلَب بها نفس الصفة، فيُذكَر الموصوف ليُتَوصَّل به الى الصفة، كقوله تعالى [وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٤٢﴾ الكهف: ٤٢، فتقلب الكفين كناية عن الندم والحسرة والحزن.

٣- الكناية عن الموصوف: وهي التي يُطلَب بها نفس الموصوف، فتُذكَر الصفة ليُتَوصَّل بها الى الموصوف، كقوله تعالى [وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾] البقرة: ٢٥١ ، ففساد الأرض كناية عن فساد أهلها.

والكناية عن النسبة[1].

إنَّ المتكلِّم الذي يستأثر التلميح دون التصريح- الذي هو أبلغ[2] - إنَّما يتكئ على ذكاء المتلقي وسرعة بديهيته في إيجاد العلقة او الدلالة الرامزة المضمرة وراء المعنى الظاهر، الذي يمثل خيطاً رفيعاً يمكّن السامع من الغوص الى المعنى المناسب[3]، فالوحدة المعجمية المكونة للدلالة لا نشعر بها إلا في حالات خاصة ونادرة جداً؛ بوصفها غريبة عن المتشاكلة الدلالية[4].

إنَّ عدم الملاءمة الدلالية تؤدّي دور العلامة التي تدعو المتلقي الى أن ينتقي من بين العناصر الدلالية المكونة لوحدة معجمية ما تلك العناصر التي تكون ملائمة للسياق، فهي بالأحرى تُحرق الطرق المعهودة جداً، كما



---

١- الكناية عن النسبة: ويُراد بها إثبات أمرٍ لأمر أو نفيه عنه، فيُصرَّح بالصفة والموصوف ولا تُذكر النسبة، مع أنَّها هي المقصودة. كقول تعالى [عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌ ﴿٢٠﴾] البلد: ٢٠ ، أي مُطبقة أبوابها كناية عن حبسهم المُخَلَّد فيها. ينظر: مفتاح العلوم: ٤٠٤، والطراز: ٢١٥/١، وفنون بلاغية: ١٧٧، والبيان العربي: ٣٤٢، وأساليب البيان في القرآن: ٦٩٨.

٢- وجه البلاغة هنا نابع من الزيادة في الإثبات " فليست المزية في قولهم (جمٌّ الرماد) أنَّه دلَّ على قِرى أكثر، بل أنَّك أثبتَّ له القرى الكثير من وجه هو أبلغ، واوجبته إيجاباً هو أشد". دلائل الإعجاز: ٧١

٣- ينظر: دروس في البلاغة العربية: ٨٦

٤- وهو الإنسجام الدلالي وترابطه لقول ما أو لجزء قول، الذي يعطي القدرة على الاستجابة والتأثير والايحاء بالدلائل الكثيرة التي يكتنفها على مبدأ التوافق، من أجل إزالة الغموض والإبهام عن النص المعطى أثناء عملية التقبل والتلقي. ينظر: البلاغة -مدخل الى دراسة الصور البيانية-: ٦٣، والتقابل الجمالي في النص القرآني: ١٨٠.

تختصر المسافات لأجل تيسير الحدس السريع بالأشياء التي سبقت معرفتها بالفعل في العالم الخارجي وفي عالم المفاهيم[1]، وقد يتدخَّل الانتماء الثقافي والقيم الاجتماعية الموروثة في تحديد المعنى الثانوي للوحدة المعجمية[2].

وتتجلَّى حجاجية الكناية في أنَّ طبيعة الخطاب الحجاجي تقتضي من المتكلم تخيّر العبارات والكلمات التي يرى فيها وضوحاً وقوّة، فيحمل عبرها الأفكار والمعاني المراد نقلها للمجتمع؛ ليحقّقَ التأثير والإقناع بالفكرة وصدق الإحساس. وبهذا يتحصَّل مشاركة الناس له بعد اقتناعهم وتأثرهم بفحوى الخطاب الموجه.

إنَّ عملية التأويل الدلالي لظاهر اللفظ تبدو متعذرة في الكناية، إلا أن يضاف إليها تأويل دلالي آخر يسير بمحاذاة الأول في إعطاء صورة كاملة للمعنى الجديد، لننتقل من المعنى المصرَّح به الى معنى غير مصرح به (مستلزم حوارياً)، ولهذا ذهب ابن الأثير (ت٦٣٧ه) الى أنَّ "الكناية إذا وردت تجاذبها جانبا الحقيقة والمجاز"[3].

وتعدُّ الصورة الكنائية من أهم خصائص الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) في المدونة، المؤدِّية الى الإقناع؛ لكون مادة الصورة في الغالب من المحسوس المنتزع من تجارب المتلقين، وممارستهم المعيشية،





١- ينظر: البلاغة- مدخل الى دراسة الصور البيانية-: ٦٣.

٢- ينظر: دروس في البلاغة العربية: الأزهر الزنَّاد: ٨٦

٣- المثل السائر: ٩٤/٢. وذهب الى ذلك القزويني وعرَّفها بقوله "لفظ أُريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه"، الإيضاح: ٣٣٠، وكذا العلوي في الطراز: ١٩٠/١.

ومن سلوكهم اليومي[1]. ويمكن أن نتلمَّس الطبيعة الحجاجية للكناية في قول الامام علي (عليه السلام) في خطبته الشقشقية، يقول (عليه السلام): ((**أمَا والله، لَقَدْ تقَمَّصَها ابنُ أبي قُحافَة، وإنَّهُ لَيَعْلَم أنَّ مَحَلِّي مِنْها مَحَلُّ القُطْبِ مِنَ الرَّحَى، يَنْحَدِرُ عنِّي السَّيْلُ، ولا يَرْقَى إليَّ الطَّيْرُ، فَسَدَلْتُ دُوْنَها ثَوْباً، وطَوَيْتُ عَنْها كَشْحاً**)) [2]. إنَّ الملفوظ الكنائي هذا ذو طبيعة حجاجية، إذ عمل المتكلم فيه على تأسيس إطار مرجعي وبناء رؤية ثابتة في طبيعة الصفات التي يتحلَّى بها الخليفة من بعد النبي (صلى الله عليه وآله)، القائمة على اختيار الأعلم بمصالح العباد، والأجدر باتخاذ تدابير انقاذهم، فضلاً عن بيانه حقيقة من سبقه، وإظهار موقعه من الخلافة.

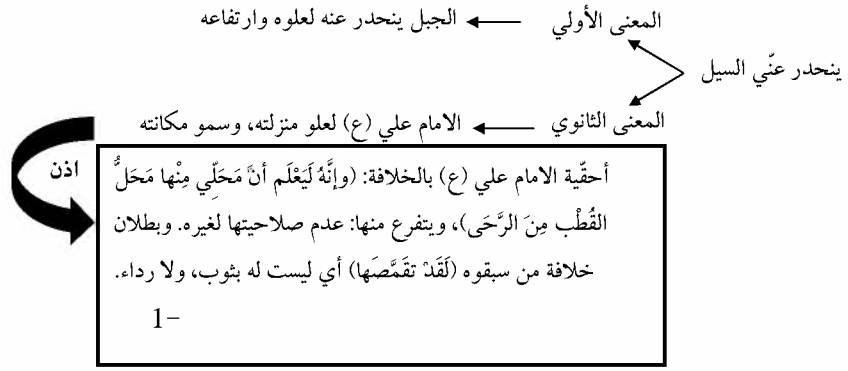
ولقد مثَّل الملفوظ الكنائي أعلاه (ينحدر عنّي السيل، ولا يرقى إليّ الطير)، حجَّة، تنقض خلافة من سبق المتكلم، وتثبت أحقّيته فيها؛ وذلك لمنزلته التي تساقطت دونها المنازل، ومكانته التي لا يرتقي إليها البشر جميعاً، يستمد الامام (عليه السلام) مادة الصورة الكنائية التي اعتمد عليها لغاية الاقناع، من طبيعة بيئة المتلقين وثقافتهم (الجبل، الطير)، حتى يكون نفاذ المعنى الى عقولهم وقلوبهم بيسر وسهولة، ومن ثمَّ يحصل إقناعهم دون عسر أو صعوبة، كما مبين في المخطط:





١- ينظر: الحجاج في القرآن: ٥٠٠.

٢- الاحتجاج: ٤٥٢/١.




لقد مثّلت المنزلة الرفيعة، والمكانة السامية عماد الحجاج في هذا الملفوظ الكنائي، فمن كانت هذه حاله فهو الأجدر بتسنم زمام السلطة، وقد رسم الملفوظ الكنائي ( ولا يرقى إليّ الطير ) ترقٍّ في السلّم الحجاجي، إذ إنّ السيل ينحدر من الرابية والهضاب، أما عدم استطاعة الطير من الرقي فلا يكون إلا عند الجبال الشاهقات جداً، بل هو أعلى منها، وهذا يوحي إلى طبيعة مكانته العالية، التي لا يبلغ كنهها الآخرون، فضلاً عن الوصول إليها. وهذه صورة طبيعية أخذها الإمام علي (عليه السلام) من حقيقة الأشياء ونواميس الكون، فالشيء الطبيعي أنَّ السيل ينحدر من المكان المرتفع، وكذلك الصورة الثانية أنَّ الطير يرتقي نحو الأعلى، ولكن لا يصل ارتقاؤه إلى مكان أمير المؤمنين (عليه السلام) مهما تسامى؛ للمكانة التي أنزله الله تعالى فيها.

ومن ذلك قول السيدة الزهراء (عليها السلام) أمام نساء المهاجرين والأنصار معبِّرة عن الحقّ الذي أضاعه القوم في تركهم الإمام علي (عليه السلام) ومبايعتهم غيره " **لَأَوْرَدَهُم مَنْهلاً نَمِيْراً صَافِيَاً رَوِيّاً، تَطْفَحُ ضِفّتَاهُ**"[1]، تتمثّل الطبيعة

١- الاحتجاج: ٢٨٩/١.

الحجاجية في هذا الملفوظ في دفع المخاطبين نحو البؤرة المركزية للخطاب عبر شحنات اقناعية أسهمت بشكل كبير في التأثير والإذعان برسمها صورة مشوِّقة حيّة حركية للواقع المفترض[1] (تسليم الأُمَّة للخليفة المنصوص عليه)، وترغيبهم عبرها، إلى جانب ذلك أقامت (عليها السلام) صورة كنائية للواقع الحقيقي (رضوخ الأُمّة للإنقلاب) تقول (عليها السلام): "**اسْتَبْدَلُوا وَاللهِ الذُّنَابَى بالقوادِمِ، والعجزَ بالكاهلِ**"[2]، فقد أسهمت بشكل فعَّال في تحريك ذهن المتلقي والتأثير فيه عبر المقارنة بين الصورتين، ومن ثمَّ الاختيار بشكل طوعي الصورة المحبَّبة التي رسمتها (عليها السلام) وأفاضت في بيانها.

إنَّ الصورة الكنائية الحسيّة التي رسمتها (عليها السلام) لمن تقدَّموا على أمير المؤمنين (عليه السلام) بالخلافة كان لها الأثر البالغ في المتلقين؛ لأنها استوحت مادتها من طبيعة حياتهم البيئية المتمثلة بصورة (الطير)، فكانت أقرب إلى نفوسهم، وأبلغ في اذعانهم وتسليمهم؛ إذ كيف يُقدَّم ريش الذنب (كناية

---

١- أرادت التعبير عن تركهم خلافة أمير المؤمنين (عليه السلام) وعدم اتّباعهم وصيّة رسول الله (صلى الله عليه وآله) في إمامته، ولو أنّهم اتّبعوه لطاب لهم العيش، وهنا يكمن جمال الكناية فعن رغد الحياة (كنّت) بالمنهل الروي الفضفاض، وعن السعادة والارتواء بـ(تطفح ضفّتاه) وهذه صور حسيّة حركيّة أوحت بمعانٍ متعددة كالارتواء والوفرة ورغد العيش عِبرَ الكناية التي مثّلت المعنى حسيّاً، فلفظة (تطفح) مثلاً كنّت بها الخطيبة حركيّاً عن حالة الامتلاء والوفرة في المقام الذي أُريد به الحياة الرغيدة العيش. ينظر: خطب سيدات البيت العلوي، (رسالة ماجستير): ٢٨٠.

٢- الاحتجاج: ٢٨٩/١.

عن أصحاب الانقلاب) على ريش مقدّم الجناح (كناية عن أمير المؤمنين (عليه السلام)) ، فضلاً عن ذلك فقد حقَّق الفعل الكلامي القسم بلفظ الجلالة (الله) -الذي كرّرته (عليه السلام) أكثر من مرَّة- أثراً حجاجياً في اذعان المتلقين واخضاعهم لحتميَّة مضمون الخطاب، ويقينية حصوله.

# الفصل الثالث

# حجاجية الحوار

# ـالمناظرة انموذجاً ـ

## المبحث الأول

## المناظرة: تعريفها، أنواعها، أشكالها، شخصياتها

### أولاً: تعريف المناظرة

**لغة:** قال ابن منظور في لسانه: "المناظرة: أن تُناظِرَ أخاكَ في أمرٍ إذا نَظَرتُما فيه معاً كيف تأتيانه...والتناظُر: التَّراوُض في الأمر. ونظيرُك: الذي يُراوِضُك وتناظِرُه، وناظَرَهُ من المُناظَرة. والنظير: المِثْلُ، وفلان نَظيرُكَ أي مِثلُكَ؛ لأنَّه إذا نَظَر إليهما النَّاظِرُ رآهما سواءً... والنظير بمعنىً مثل النِّدِّ والنَّديد...ويُقال: ناظَرْتُ فلاناً أي صِرتُ نظيراً له في المخاطبة وناظَرْتُ فلاناً بفلانٍ أي جعلتَه نظيراً له"[1]. وهنا جملة من القضايا يحسن بنا الوقوف عندها في بيان سمات المناظرة:

١-من الصيغة ( ناظَرَ ) على وزن ( فَاعَلَ) تقتضي وجود شخصين يشتركان في أداء عملٍ محددٍ يتنافسان فيه.

٢- من الصيغة ( تَنَاظَرَ ) على وزن ( تَفاعَلَ ) ففضلاً عمَّا ذُكِر في الصيغة السابقة، فإنّها تدل على النِّدِّيّة بين المتخاطبين، ووقوف أحدهما أمام الآخر، وأنَّه صار نظيراً له في المخاطبة.

---

١- لسان العرب: مادة (نظر).

٣- ( النظير: المِثلُ ) يقتضي تكافُؤ الذوات المتناظرة واختصاصهما في موضوع المناظرة.

٤- ( التراوض في الأمر ) يدلّ على الخاصيَّة الحوارية في المناظرة القائمة بين طرفين على الأقل.

٥- ( في المخاطبة ) يدلل على الصيغة الخطابية للمناظرة، "إذ لا مناظَرة إلا في الخطاب"[١].

يترشَّح من هذا البيان جملة من العناصر التي تحدِّد المفهوم اللغوي للمناظرة، الذي يقتضي التفاعل بين متخاطبين ندِّيّين حول موضوع مشترك بينهما، اختصَّا فيه، مبني على الحوار.

**اصطلاحاً**: إنَّ أفضل تعريف للمناظرة -إحاطةً لعناصرها وسماتها- هو ما وصل إلينا من أبي الخير مصطفى المشهور باسم ( طاش كبرى زادة ) (ت٩٦٨هـ) في رسالته الموسومة بـ( رسالة آداب البحث وشرحها) [٢] يقول: "اعلم أنَّ المناظرة في اللغة مأخوذة من النظير، أو من النظر بمعنى الإبصار أو الانتظار، وفي الاصطلاح هي النظر بالبصيرة من الجانبين بالنسبة بين شيئين إظهاراً للصواب"[٣]. وهو عين ما اقتبسه من الشريف الجرجاني





١- فقه الفلسفة -٢-: ٢٤.

٢- هذه الرسالة منشورة ضمن أبحاث مجلة (المناظرة)، السنة الثانية، العدد: الثالث، يوليو ١٩٩٠.

٣- شرح آداب البحث، مجلة المناظرة، العدد: ٣، ص١٧.

(ت٨١٦هـ) في تعريفه للمناظرة [١]، كما عرَّفها محمد علي التهانوي (ت١١٥٨هـ) بأنَّها "علم يُعرف به كيفية آداب إثبات المطلوب ونفيه، أو نفي دليله مع الخصم...وتُطلَق على المناظرة أيضاً في اصطلاح أهل هذا العلم على النظر من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب"[٢]، ويظهر أنَّه اقتبس الفقرة الأخيرة من تعريفه ممن سبقه كما هو واضح. وعرَّفها القنّوجي (ت١٣٠٧هـ) بقوله: "علم المناظرة: علم باحث عن أحوال المتخاصمين؛ ليكون ترتيب البحث بينهما على وجه الصواب حتى يظهر الحق بينهما"[٣].

من هذه التعريفات للمناظرة يمكننا تلمّس جملة من المبادئ التي يجب توفرها في المناظرة:

المبدأ الأول: **التفاعل الحجاجي** [٤]: فالمناظرة يجب أن تدور بين شخصين على الأقل يسعى كلّ طرف منهما إلى دحض فرضية الخصم، وإثبات فرضيته بواسطة حجج وبراهين يعرضها؛ إقناعاً لخصمه وتوجيهه

١- ينظر: كتاب التعريفات: ١٨٧.

٢- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١٦٥٢.

٣- أبجد العلوم: ٥٢١/٢.

٤- يُقصَد بالتفاعل الحجاجي – بوصفه تخاطباً بالحجج – نشاط من الأنشطة الاجتماعية التي يُثبت بها المرء ذاته في علاقاته مع الآخرين، وبحضور الآخرين الضروري يصبح هذا النشاط من حيث مظهره الخطابي معارضاً ومواجهاً بمظاهر خطابية مقابلة تتجلّى بها أنشطة الآخرين. ينظر: منطق الكلام: ٤٦١.

الوجهة الحقّة، وعلى هذا فإنَّ المناظرة هي "كل خطاب استدلالي يقوم على المقابلة والمفاعلة الموجَّهة"[1].

المبدأ الثاني: **الحوار**: فالمناظرة ممارسة حوارية أساسها التداول حول قضايا خلافية، وللحوار في المناظرة خصائص وأُسس ووظائف، سنقف عندها بشكلٍ مفصَّل في المبحث الثاني من هذا الفصل.

المبدأ الثالث: **الحقيقة المطلقة**: الهدف من المناظرة هو إظهار الصواب وبيان الحقيقة، بعيداً عن الجدال العقيم [2]، والمراء الباطل، فالغرض منها الاشتراك في الوصول الى الحق وإظهار الصواب [3].

المبدأ الرابع: **وحدة الموضوع**: إذ تدور المناظرة حول موضوع محدد يضعه المتحاوران، ويتقاسمان الأدوار في علاجه.

المبدأ الخامس: **وحدة الزمان والمكان**.





١- في أُصول الحوار: ٦٦.

٢- لعل الفارق الرئيس بين الجدال والمناظرة هو أنّ الغرض من الجدال إلزام الخصم والتغلب عليه، حقّاً أم باطلاً. أمّا غرض المناظرة فهو إظهار الحق لا غير، والوصول الى الصواب في القضية التي يدور فيها النقاش. وهناك عدَّة فوارق بينهما. ينظر: منطق الكلام: ٤٩٠-٤٩١، والحوار آدابه وضوابطه: ١٩-٣١.

٣- ينظر: أبجد العلوم: ٢٢٤/١، وفي أُصول الحوار: ٢٢

**ثانياً: أنواع المناظرات:**

بعد أن وقفنا على مفهوم المناظرة لغةً واصطلاحاً، والمبادئ النظرية العامة التي ترتكز عليها، نشير الى أهم المسائل التي تناولتها المناظرات في المدونة عبر أشكالها، التي تتغير تبعاً لتغير البنية الاجتماعية وأحوال المخاطَبين من جهة، وتغير البنية السياسية والثقافية من جهة أخرى[1]، إذ تسهم مجتمعةً في "إنشاء العلاقات البنيوية التي تربط بين مختلف العناصر اللغوية المشكّلة للنصّ من جهة، وتصل بينها وبين المضمون من جهة أُخرى"[2].





---

١- تشكَّلت المناظرة في عصر صدر الإسلام بوصفها خطاباً حجاجياً غايته الذود عن أصل العقيدة الإسلامية، ومواجهة خصومها، ثم تطورت بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله) -وما استتبعه من صراع حول الخلافة، وتشعّب الامة الى فرق متعددة- لتؤدي المناظرة دوراً بارزاً في دفاع كل فرقة عن رؤاها الفكرية والعقائدية، وبعد أُفول الدولة الاموية، وبداية ظهور الدولة العباسية نزعت المناظرة نحو الموضوعات الكلامية، وانفتحت على قضايا فلسفية وعلمية وادبية. ينظر: بلاغة الاقناع في المناظرة: ١٨٣، ومقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، (بحث) ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم: ٢٨.

٢- المناظرة في الادب العربي الإسلامي: ٢١٧.

تعتمد المناظرة اذن على اسلوبٍ لغوي يختلف باختلاف البيئة الثقافية، واختلاف المكان الذي تُعقد فيه[1]، وطبيعة الموضوع الذي انعقدت له. وعلى هذا الأساس يمكننا رصد عدَّة أشكال للمناظرات في المدونة يمكننا إجمالها بـ:



١- فقد يكون مكان المناظرة مجلساً عامّاً يحضره الجمهور العام، وقد يكون خاصّاً لا يحضره إلا الجمهور الخاص، وقد يكون في مجلس السلطان كما في مناظرة الامام الرضا (عليه السلام) مع اهل الأديان في مجلس المأمون العباسي، وقد يكون في المسجد كما في خطبة السيدة الزهراء (عليها السلام) في المسجد بحضور أبي بكر وعمر وجمهور الصحابة من المهاجرين والأنصار، حيث يتغير البناء الحواري واللغوي تبعاً لتغير المكان المنعقد للمناظرة. وقد وضع العلماء جملة من الشروط والقواعد التي يجب توفرها في المكان المنعقد للمناظرة، وكذلك وضعوا آداباً للمُستدِل والمعترض منها:

١- أن يتجنب المناظر الايجاز الذي يقصر عن أداء المراد. ٢- أن يتجنب المناظر الاطناب الذي يمكنه ان يدفع إلى سأم محاوره. ٣- أن يتجنب المناظر استعمال الغريب من الألفاظ تفادياً لعسر الفهم. ٤- أن يتجنّب المناظر استعمال اللفظ المجمل؛ حتى لا تلتبس مقاصده. ٥- أن يتجنب المناظر الدخل في كلام الخصم قبل الفهم. ٦- أن يتجنب المناظر التعرض لما لا دخل له في المقصود. ٧- أن يتجنب المناظر الضحك ورفع الصوت. ٨- أن يتجنب المناظر مواجهة جليل القدر وبعيد المرتبة؛ لأنّ كثرة التهيب قد تشغل عن هدف المناظرة. ٩- أن يتجنب المناظر استصغار خصمه واحتقاره. ينظر: الكافية في الجدل: ٥٢٩-٥٤١، وبلاغة الاقناع في المناظرة: ١٧٢. ومنطق الكلام: ٣٧٥-٣٨٤. وضوابط المعرفة واصول الاستدلال والمناظرة: ٣٧١، والتحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه: ١٩٨-٢٠٤، وشرح رسالة آداب البحث، ضمن مجلة المناظرة، السنة الثانية، العدد ٢: ٢١.

١- المناظرة الدينية في الدفاع عن أصل العقيدة الإسلامية، تمثّلها: مناظرة النبي (صلى الله عليه وآله) مع المشركين[١]، ومناظرته مع أهل الأديان الأخرى[٢]، ومناظرة الإمام علي (عليه السلام) مع بعض اليهود[٣]، ومناظرة الإمام الرضا (عليه السلام) مع أهل الأديان بحضور المأمون العباسي[٤].

٢- المناظرة الدينية السياسية في ردّ الشبهات والانحرافات التي أحاطت بالأمة بُعيد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله)، تمثّلها، مناظرة الإمام علي (عليه السلام) مع الصحابة الاوائل في سقيفة بني ساعدة[٥]، خطبة السيدة الزهراء في المسجد[٦]، ومناظرة الإمام الحسن المجتبى (عليه السلام) مع جماعة من بني أُمية بحضور معاوية بن أبي سفيان[٧]، ومناظرة الإمام الحسين (عليه السلام) مع معاوية في موسم الحجّ[٨]، ومناظرة الإمام السجاد (عليه السلام) مع يزيد بن معاوية في





١- ينظر: الاحتجاج: ٤٧/١-٦٧.

٢- ينظر: م. ن: ٢٧/١-٤٤.

٣- ينظر: م. ن: ٤٩٤/١-٥٣٦.

٤- ينظر: م. ن: ٤٠١/٢-٤٢٢.

٥- ينظر: م. ن: ١٨٢/١-١٨٥.

٦- ينظر: م. ن: ٢٥٣/١-٢٧٩.

٧- ينظر: م. ن: ١٩/٢-٤٢.

٨- ينظر: م. ن: ٨٨/٢-٨٩.

الشام[1]، ومناظرة الإمام الجواد (عليه السلام) مع يحيى بن أكثم في مجلس المأمون[2].

٣- المناظرة العلمية والفلسفية، تمثّلها مناظرة الإمام علي (عليه السلام) مع الطبيب اليوناني المدّعي للفلسفة والطب[3]، ومناظرته مع الزنديق في بعض الآيات المتشابهة في القرآن[4]، ومناظرة الإمام الصادق (عليه السلام) مع بعض الزنادقة[5]، ومناظرة الإمام الرضا (عليه السلام) مع متكلّم خراسان سليمان المروزي في مجلس المأمون[6].

## ثالثاً: الاشكال الاحتجاجية في المناظرة

أنَّ الحجاج بوصفه جهداً اقناعياً يسعى في جوهره الى إحداث تغيير أراء الخصم أو تعديلها[7]، فإنَّ دراسة المناظرة- بوصفها خطاباً حجاجياً- تطرح بذاتها دراسة التقنيات الحجاجية المكونة لها؛ ذلك أنَّها خطابٌ معقَّدٌ مركّبٌ من متحاورين على الأقل يسعى كل طرف فيها الى افحام خصمه وتبكيته والانتصار عليه أو عدم السماح له بالانتصار عبر طرق حجاجية

١- ينظر: الاحتجاج: ١٣٢/٢-١٣٥.

٢- ينظر: م. ن: ٤٧٧/٢-٤٨٠.

٣- ينظر: م. ن: ٥٤٧/١-٥٥٧.

٤- ينظر: م. ن: ٥٦١/١-٦٠٩.

٥- ينظر: م.ن: ١٩٧/٢-٢٠٠، و٢١٢-٢٥٠

٦- ينظر: م. ن: ٣٦٥/٢-٣٧٢.

٧- ينظر: الحجاج والاستدلال الحجاجي، (بحث)، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته: ١٦٢/٢.

مختلفة تختلف باختلاف المتحاورين وثقافتهم، واختلاف المكان والزمان الذي تجري فيه، واختلاف الجمهور الحاضر فيها. على هذا الأساس تتنوع الاشكال الحجاجية الواردة في مناظرات أهل البيت (عليهم السلام) إلى[1]:

**الشكل الأول:** طرح فرضيّة الخصم في الاحتمالات، ومناقشة كل احتمال ودحضه، بشكل يؤدي في النهاية الى سقوط هذه الفرضية، وخير ما يمثّل هذا الشكل مناظرة الإمام الكاظم (عليه السلام) -وكان غلاماً-مع أبي حنيفة في المدينة بعد أنْ أجابه عن سؤاله أين يضع الغريب حاجته؟ فبادره أبو حنيفة قائلاً:"**يَاغُلامُ مِمَّنْ المَعْصِيَةُ؟ قَالَ: يا شَيْخُ لا تَخْلُو مِنْ ثَلاثٍ: إمَّا أنْ تَكونَ مِنَ الله ولَيْسَ مِنَ العَبْدِ شَيءٌ، فليسَ للحَكِيْمِ أنْ يأخُذَ عَبْدَهُ بِمَا لمْ يَفْعَلْهُ. وإمَّا أنْ تكونَ مِنَ العبْدِ ومِنَ الله، والله أقْوى الشَّرِيكَيْنِ، فَلَيْسَ للشَرِيكِ الأكْبَرِ أنْ يأخُذَ الشَّرِيْكَ الأصغرَ بذَنْبِهِ، وإمَّا أنْ تكُونَ مِنَ العبْدِ ولَيْسَ مِنَ الله مِنْ شَيءٍ، فإنْ شاءَ عفى[2] وإنْ شاءَ عَاقَبَ**"[3].

لقد كانت مسألة الجبر والتفويض من المسائل الفكرية والعقائدية التي كانت مثار جدل واسع في الأوساط الفكرية في ذلك العصر، فيطرح الامام (عليه السلام) جميع الاحتمالات الممكنة للمسألة، ويناقشها بأدلّة عقليّة بصورة لا





١- ينظر: المناظرة في الأدب العربي الإسلامي: ٢٣٠-٢٣١.

٢- هكذا وردت في المصدر، ويبدو أنّ الصواب ان تكتب بالألف القائمة (عفا) لا المقصورة (عفى)؛ لأن مضارع الفعل عفا هو يعفو بالواو. أي إنَّ هذه الألف منقلبة عن واو، فترجع في المضارع واواً. ينظر: الممتع في التصريف: ٣٣٥.

٣- الاحتجاج: ٣٣٢/٢.

يتمكن معها الخصم من الدفاع عن نفسه أو الاعتراض على حجَّته، فسدَّ الامام (عليه السلام) بهذه الاحتمالات الباب أمام السائل بهذا الأسلوب الاقناعي التي تدلّ على بعده عن التشدد، ورؤيته الانفتاح على الآراء الأُخرى نحو التسهيل، إذ يخبر في كل احتمال باباً للمغفرة أمام العبد، وبعد أنْ عرضَ كل الاحتمالات التي يمكن أنْ تفسّر الفرضية بحسبها، فلا يجد الخصم مجالاً للرد، لذا ورد أنَّه "**أصابَت أبا حنيفة سكْتة كأنَّما أُلقِمَ فُوهُ الحَجَر**"[1]. ومنه ما ورد عن الإمام الرضا (عليه السلام) في حواره مع المأمون العباسي في دلالة ظواهر بعض الآيات القرآنية بعدم عصمة الأنبياء، وردّ الامام (عليه السلام) عليها، وبيانه ما التبس من آراء حولها، وإثباته للحقّ منها[2]. ومنه ما ورد عن الإمام الباقر (عليه السلام) في ردِّه على فرضية خصمه بقوله بأحداث الإمام علي (عليه السلام)، فيردّ عليه بحديث محبَّة الله له[3]، ويبين هناك احتمالات، تصب في نقض فرضية الخصم[4]. وغيرها من الموارد[5].

---

١- الاحتجاج: ٣٣٢/٢.

٢- ينظر: م. ن: ٤٢٣/٢-٤٣٦.

٣- الحديث هو قول النبي (صلى الله عليه وآله): ((لأعطيَنَّ الراية غداً رجلاً كرار غير فرار، يُحبّه الله ورسوله، ويُحبُّ الله ورسوله)). م. ن: ١٨٥/٢.

٤- ينظر: م. ن: ١٨٦/٢.

٥- ينظر: م. ن: ٢٠٠/٢، ردّ الامام الصادق (عليه السلام) على سؤال الزنديق في سبب عدم جواز أن يكون أكثر من صانع واحد لهذا العالم، يجيب الامام باحتمالات عدَّة، يثبت عبرها فرضيته. وكذلك ينظر: م. ن: ٤٦٧/٢، جواب الامام الجواد (عليه السلام) على سؤال حول صفات الله تعالى وأسمائه، هل هي هو؟، فيعطي الإمام احتمالات عدَّة ويناقش كل احتمال على حِدة.

**الشكل الثاني**: الاعتراض على فرضية الخصم مباشرة ومناقشتها وبيان فسادها، وما ينشأ عنها من أخطاء ومغالطات في حال قبولها، من ذلك ما ورد عن الامام الكاظم (عليه السلام) في شبهة نزول الله تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا، فبعد أن يردّ هذه الشبهة يبين مخاطر قبولها، يقول (عليه السلام): "**أمَّا قولُ الواصِفِين إنَّه ينْزِلُ، فإنَّما يقولُ ذَلِكَ مَنْ ينْسِبُه إلى نَقْصٍ أو زيادَةٍ. وكلُّ مُتَحَرِّكٍ مُحتاجٌ إلى مَنْ يُحرِّكُهُ أو يَتحرَّكُ به، فَمَن ظَنَّ بالله الظُّنونا فقد هَلَكَ، فاحْذَروا في صِفاتِه مِنْ أنْ تَقِفُوا لهُ على حدٍّ تحدُّونَه بِنَقْصٍ أو زيادَةٍ..**"[1]. إنَّ بيان مآل الأخذ بفرضية الخصم ودحضها عبر إظهار النتائج الوخيمة المترتبة على قبولها لهي أوقع في النفس وأجدر بتحصيل الاقتناع والتسليم للرأي المضاد لها، فيبيّن (عليه السلام) في كلامه أنَّه يزدري على من يصفه بصفة المخلوق القابل للنقص والزيادة، فيحذّر من ذلك ويرى فيه ظنّاً وضلالاً بعيداً؛ لذا ذكر من كانت حاله هكذا فقد هلك.

ومن ذلك أيضاً ما ورد عن الإمام الرضا (عليه السلام) أنْ سأله الحسين بن خالد في صفات الله تعالى قائلاً: "**يا بن رسول الله إنَّ قوماً يقولُونَ: لَمْ يَزَلْ عالِماً بعلْمٍ، وقادِراً بقُدْرَةٍ، وحيًّا بحياةٍ، وقَدِيماً بِقِدَمٍ، وسَميعاً بسَمْعٍ، وبَصِيراً ببَصَرٍ. فقال (عليه السلام): مَنْ قالَ ذَلِكَ ودَانَ بِهِ فَقَدْ اتَّخَذَ مَعَ اللهِ آلِهَةً أُخْرى، وَلَيْسَ مِنْ ولايَتِنا على شَيءٍ**"[2]. وكثيراً ما ترد لفظة

---

١- الاحتجاج: ٣٢٧/٢.

٢- م. ن: ٣٨٥/٢.

التنزيه (سبحان) في حوارات أهل البيت (عليهم السلام) مع خصومهم؛ بياناً لمخاطر القول بفرضية الخصم ودعواه، وخطأ الأخذ بها، كما في حوار السيدة الزهراء مع أبي بكر ومنعها فدكاً بدعوى أنَّ الأنبياء لا يورثون، التي جاءت على لسان النبي (صلى الله عليه وآله) -بناءً على ادعائهم-، تقول (عليها السلام): "**سُبْحانَ الله، مَا كَانَ أبي رَسُولُ الله (صلى الله عليه وآله) عَنْ كِتابِ الله صادِفاً، ولا لِأحْكامِه مُخالِفاً، بَلْ كَانَ يتَّبِعُ أثَرَه، ويقْتَفي سورُه، أفَتَجْمِعونَ إلى الغَدْرِ اعتلالاً عَلَيْهِ بالزُّورِ والبُهْتانِ**"[1]. تكمن خطورة القول بفرضيتهم ودعواهم، أنَّ النبي (صلى الله عليه وآله) خالف صريح القرآن في المسألة المطروحة؛ لذا تستعمل الزهراء (عليها السلام) -رداً على فرضيتهم- كلمة التنزيه (سبحان). ومنه ما ورد أنَّ أبا قُرَّة المحدِّث سأل الامام الرضا (عليه السلام) عن كلام الله لموسى (عليه السلام) بأيِّ لِسانٍ؟ ويَقصد به الجارحة، فأجابه الرضا (عليه السلام): "**سُبْحانَ الله عمَّا تقول، ومَعاذَ الله أنْ يُشبِهَ خلْقَهُ، أو يَتَكَلَّمَ بِمِثْلِ ما هُم بِهِ مُتَكَلِّمُونَ**"[2]. فاستعمال التنزيه في مقدمة جوابهم (عليهم السلام) يعدّ اسلوباً رادعاً للمتلقين، وزاجراً لهم على ما يذهبون إليه.

**الشكل الثالث**: معارضة فرضية الخصم بفرضيَّة أخرى تعادلها في الحجج، فإذا سلَّمنا بالأُولى سلَّمنا بالثانية، ولمَّا كان الخصم يرفض الثانية، فإنَّه يُصبِح في موقف حَرجٍ: إمَّا أنْ يقبلَ الثانية، وإمَّا أنْ يُسلِّمَ بسقُوطِ فرَضيَّته، وهذا الشكل كثير الدوران في مناظرات أهل البيت (عليهم السلام)، فمنه

---

١- الاحتجاج: ٢٧٦/١-٢٧٧.

٢- م.ن: ٣٧٣/٢.

ما ورد عن النبي (صلى الله عليه وآله) في ردّه دعوى اليهود بقولهم (عزير ابن الله؛ لأنّه أحيى لبني إسرائيل التوراة بعدما ذهبت)، قال (صلى الله عليه وآله): "**فَكَيْفَ صَارَ عُزيرٌ ابْن الله دُونَ مُوسَى، وَهُوَ الَّذي جَاءَهُم بِالتَّوراةِ ورُؤيَ[1] مِنْهُ المُعْجِزاتُ ما قدْ عَلِمْتُم؟ ولئِنْ كانَ عزيرٌ ابن الله، لِمَا ظَهَر مِنْ إكرامِهِ بإحياءِ التَّوراةِ، فَلَقَد كانَ موسى بالبنُوَّةِ أولى وأحقّ، ولَئِنْ كانَ هذا المِقْدارُ مِنْ إكرامِه لِعُزَير يُوجِبُ لهُ أنَّه ابْنَه، فأضْعافُ هذهِ الكرَامةِ لموسَى تُوجِبُ لهُ منْزِلَةً أجلَّ مِنَ البنُوَّةِ**"[2]. يعارض النبي (صلى الله عليه وآله) دعوى خصومه (اليهود) بفرضية أخرى تسير في طول فرضيتهم، ويسمى هذا الإبطال (المعارضة في العلة)[3] فالأولى بالبنوَّة على الفرضية الثانية- على وفق مبناهم- هو النبي موسى (عليه السلام)؛ لأنّه جاءهم بالتوراة، ولا يملك الخصم أمام هذا الاستدلال إلا خيارين: إمّا أن يقبل هذه الفرضية ويقول بأنَّ موسى ابن الله- وهي باطلة؛ إذ لا يقول بها أحد من اليهود- أو يسلّم بسقوط فرضيّته. ويمكن بيان هذا الاستدلال بهذا الشكل:

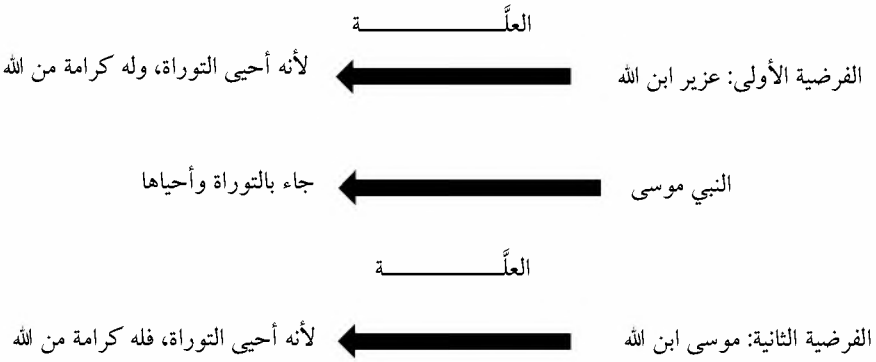




١- هكذا في المصدر، ويبدو أن الصحيح أن تكتب الهمزة على الكرسي (رُئِيَ)؛ لأنها مكسورة وما قبلها متحرك بالضم. ينظر: قواعد الاملاء: ١٧.

٢- الاحتجاج: ٢٩/١.

٣- تقتضي هذه المعارضة ابطال مقدمة من مقدمات دليل فرضية الخصم (الدعوى) بعد أن كان الخصم (المدَّعي) قد أقام الدليل عليها، وتسمى المعارضة هنا بـ(المعارضة بالمثل) ينظر: في أصول الكلام: ٨٢ ورسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة: ٦٥.




ولا تسقط الفرضية الثانية إلا بسقوط الفرضية الأولى، فإذا سلَّم الخصم بالأُولى عليه التسليم بالثانية، فإذا لم يسعْه الركون إليها، فعليه إسقاط فرضيته وإبطال استدلاله. ومثله قول الامام الرضا (عليه السلام) في مناظرته مع النصراني (الجاثليق) وادعائه "**أنَّ مَن احيى المَوتى وأبْرأ الأكمَهَ والأبْرصَ، فهُو ربٌّ مُستَحِقٌّ لأنْ يُعبَد. قال الرضا (عليه السلام) : فإنَّ اليَسع قدْ صَنَعَ مثلَ ما صَنَعَ عيسى (عليه السلام) : مَشى عَلى الماء وأحيى المَوتَى وأبْرأ الأكمَهَ والأبْرَص، فَلَم تتَّخِذْه أُمَّته رَبّاً، ولَمْ يعْبُدْهُ أحَدٌ مِن دُونِ الله عزّ وجل**"[1]. ومنه عن الباقر (عليه السلام) في مناظرته مع نافع مولى عمر بن الخطاب في مسألة أكل أهل المحشر حتى يفرغ الله من حساب الخلائق، فيطرح نافع فرضية (أنَّ أهل المحشر عن الأكْل لمشغُولُون) ، يجيبه الباقر (عليه السلام) بفرضية دعوة أهل النار بالطعام مع أنَّهم أكثر مشغلاً بأنفسهم من أهل المحشر[2]، فإذا ثبتت هذه الفرضية- وهي ثابتة- وأقرَّ بها الخصم،

١- الاحتجاج: ٤٠٧/٢.

٢- ينظر: م. ن: ١٧٩/٢. وعينها ما ورد عن الامام السجاد (عليه السلام) في حواره مع هشام بن عبدالملك الاموي. ينظر: م. ن: ١٧٣/٢.

سقطت فرضيته. ومنه ما ورد عن الامام الباقر (عليه السلام) في جوابه على خصمه: **"يا عبدالله، ما أكْثَر ظُلْم كثيرٍ من هذه الأُمَّة لعلي بن أبي طالب (عليه السلام)، وأقلَّ إنْصافَهم له! يمنعونَ عليّاً ما يُعطُونه ساير الصحابة، وعليٌّ أفضلهم، فكيف يُمْنَعُ منْزِلَةً يُعطونها غَيْرَه؟ قيل: وكيْف ذاك يا بن رسول الله؟ قال: لأنَّكم تتولَّونَ محبِّي أبي بكر بن أبي قُحافة، وتتبرَّؤونَ من أعدائه كائناً من كانَ، وكذلكَ تتولَّونَ عمر بن الخطَّاب، وتتبرَّؤونَ من أعدائه كائناً من كان، وتَتولَّونَ عُثمانَ بن عفَّان، وتتبرَّؤونَ مِن أعدائهِ كائناً من كان، حتّى إذا صارَ إلى عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) قالوا: نتولّى مُحبِّيه، ولا نَتبرَّأ من أعدائه، بل نُحِبُّهم"**[1].

فالتسليم لفرضية موالاة الصحابة، والتبري من أعدائهم، تقتضي موالاة علي (عليه السلام) والتبري من أعدائه؛ لأنَّه داخل في ضمن دائرة الصحابة، وأحد الخلفاء المُجمع عليه لدى الأُمَّة[2]، فكلام الامام (عليه السلام) مكونٌ من جانبين، حكم على كثير من الصحابة بالظلم وعدم الإنصاف، واثبات لهذا الحكم بالدليل والبرهان الذي لا ينكره أحد.

**الشكل الرابع**: التطبيق العملي في الرد على فرضية الخصم؛ ليبرهن له بطلانها بعد أنْ عجز عن فعل ذلك نظرياً؛ ولتكون بذلك أوقع في تحصيل الاقتناع، والتسليم لها، كما في جواب الإمام الصادق (عليه السلام) على شبهة الزنديق أبي شاكر الديصاني في عدم وجود خالق لهذا الكون، وطلبه من

---

١- الاحتجاج: ١٩١/٢.

٢- في مثل هذا الشكل، ينظر: م. ن: ١٩٣/٢.

الإمام أنْ يدلَّه على معبوده، يأتي الامام (عليه السلام) بجواب عملي فيطلب من غلام صغير أنْ يأتيَه ببيضة كانت في يده، فيعرضها على الديصاني مخاطباً إياه: "**يا ديصاني، هذا حِصْنٌ مكنونٌ، لَهُ جِلْدٌ غليظٌ، وتَحْتَ الجِلْدِ الغليظِ جِلْدٌ رقِيْقٌ، وتَحْتَ الجِلْدِ الرَّقيقِ ذَهَبَةٌ مايعَةٌ، وفِضْةٌ ذائبَةٌ، فلا الذّهبَةُ المائِعَةُ تَخْتَلِطُ بالفِضَّةِ الذّائبة، ولا الفِضَّةُ الذائِبةُ تَختَلِطُ بالذّهبَةِ المايعَةِ... أتَرى لَه مُدَبِّراً؟**"[1]. إنَّ طريقة البيان العملي/المادي في الجواب ذات أثر كبير في اقتناع الخصم، وهذا الأسلوب انتهجه الإمام الصادق (عليه السلام) مع الزنادقة والملحدين الذي لا يؤمنون إلا بالمحسوسات والماديات؛ لذا أوقع الإمام جوابه على وفق ما يعتقد ويؤمن به خصمه من دليل، فكان بهذا أشد تأثيراً وأبلغ حجّة، فورد أنَّ الديصاني تاب بعد تلك المناظرة مما كان يعتقد به من اعتقادات فاسدة[2].

**الشكل الخامس**: الاستدراج في ابطال فرضيَّة الخصم، بأنْ يعرضَ المحاور ما يُوهِم أنَّه باطلٌ على رأي خصمه، فإذا سلَّم الخصم به، وأذعن له بإرادته، فاجأه المحاور بسقوط فرضيته بإذعانه لِما استُدرِج به، وهذا طريقٌ فذٌّ في اقتناع الخصم وانقياده إلى إبطال فرضيته؛ إذ يكون هو نفسه من يبطلها. فمن ذلك قول الإمام الرضا (عليه السلام) في مناظرته للنصراني: "**يا نَصراني واللهِ إنَّا لنومِنُ بعيسى الذي آمَنَ بمُحمَّدٍ (صلى الله عليه وآله)، وما نَنْقمُ**



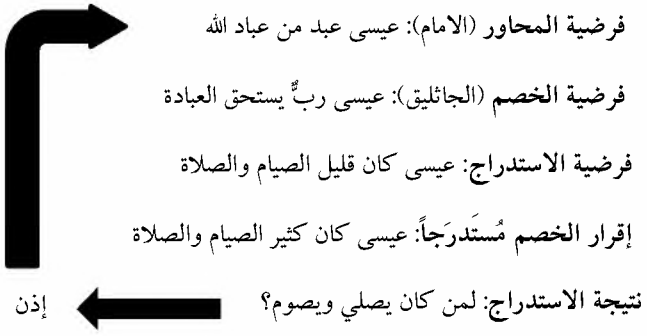


---

١- الاحتجاج: ٢٠١/٢-٢٠٢.

٢- ينظر: م. ن: ٢٠٢/٢. وكذا في بداية مناظرة الامام الصادق (عليه السلام) مع أبي حنيفة النعمان القائل بالقياس، ينظر: م. ن: ٢٦٦/٢.

على عيْساكُم شَيْئاً إلا ضَعْفَه، وقِلَّةَ صيامِه وصَلاتِه. قالَ الجاثليق: أفْسدتَّ والله عِلْمَك، وضَعَّفْتَ أمْرَك، ومَا كُنْتُ ظَنَنْتُ إلا أنَّك أعلمُ أهل الاسلامِ. قال الرضا (عليه السلام) : وكيْفَ ذلك؟! قال الجاثليق: مِنْ قَولِكَ إنَّ عيسى كَانَ ضعيفاً قليلَ الصّيامِ والصلاةِ، ومَا أفْطرَ عيسى يَوماً قطّ، ولا نَامَ بِليلٍ قطّ، وما زَالَ صائمَ الدَّهرِ قائمَ اللّيْلِ. قال الرضا (عليه السلام) : فَلِمَن كانَ يصُومُ ويُصلِّي؟ فخرس الجاثليق وانقطع"[1]. إنَّ دعوى الجاثليق (من أحيى الموتى فهو ربٌّ يستحق العبادة)، ولمَّا كان عيسى قد ثبت إحياؤه للموتى، كان هو الرب. وحتى يُبطِل الإمام الرضا (عليه السلام) هذه الفرضية أقام فرضيَّة استدرج عبرها الجاثليق الى الإذعان بأن عيسى عبدٌ لله، يمكن بيان ذلك بهذا الشكل:




ما يلحظ في هذا الاستدلال من الامام (عليه السلام) حسن توظيفه للتورية بقوله (عيساكم)، فهو لا يريد (عيسى النبي (عليه السلام)) الذي نقرُّ به وهو روح الله، وإنَّما أراد بعيسى الذي يراه النصارى، وما ينسبون إليه من أفعال هي بعيدة عن شأنه ومقامه، الذي يعدّونه ربّاً أو ابناً، فهذا الكلام الشريف تنزيه

١- الاحتجاج: ٤٠٧/٢.

عن النبي المرسل المعصوم. فضلاً عن فطنة الإمام فطنة الامام (عليه السلام) لما سيقوله الخصم بعد استفزازه واستدراجه إلى هذا الحد؛ ليقيم عليه الحجَّة.

**الشكل السادس**: تعنيف الخصم ببعض الألفاظ القاسية والعنيفة [1]، يسعى هذا الأسلوب الى التأثير النفسي في الخصم، وزعزعة ثقته بنفسه، وبثّ الفوضى والاضطراب في تفكيره، وهو أسلوب التجأ إليه أهل البيت (عليهم السلام) في موارد قليلة في حوارهم مع بعض خصومهم أصحاب الآراء الباطلة، والفرق المنحرفة الضالّة، الذين يغلب عليهم العناد والتعنّت واللجاج، فحتى يقطعوا لجاجهم وعنادهم وجدالهم العقيم، أقاموا حجاجهم على وفق هذا النمط من الحوار. من هذا ما ورد أنَّ أبا حنيفة النعمان سأل الامام الصادق (عليه السلام): "**كم بَيْنَ المَشْرِقِ والمَغْرِب؟ قال (عليه السلام): مَسِيْرةُ يومٍ للشَمْسِ بَل أقَلّ مِنْ ذَلِكَ. قال الراوي: فاستعظم أبو حنيفة هذا الجواب. فقال (عليه السلام): يا عَاجِزُ، لِمَ تُنْكِرُ هذا؟! إنَّ الشَّمْسَ تَطْلَعُ**

---

١- وهو ما يتوهمه البعض معبِّراً عنه حديثاً بـ(العنف الفكري)، ونقصد بهذا الأسلوب، استعمال بعض الألفاظ الشديدة التي فيها شيء من الحدَّة والقسوة على الخصم، وما ذلك إلا لردعه عن فكره، وزجره عمَّا يعتقد به من آراء ضالَّة، خاصَّة مع عناده ومكابرته، ولا يصل الحال مع هذا العنف إلى التهديد بالقتل كما فعل أبو بكر عندما جاءه أحد أحبار اليهود وسأله عن وجود الله أين هو؟ فأجابه أبو بكر: في السماء على العرش، فقال اليهودي: فالأرض خالية منه. فقال له أبو بكر: هذا كلام الزنادقة، أُعزب عنّي وإلا قتلتك. ينظر: الاحتجاج: ٤٩٤/١. وهذا منطق استعمال القوَّة في المحاججة لم يجر على الأُمَّة إلا الويلات والثبور، لهذا ورد أنّ اليهودي ولّى متعجباً يستهزئ بالإسلام. ومثله قول أبي بكر للراهب النصراني الذي أتاه محاوراً وطلب منه الأمان، وبعد سلسلة حوارية بإفحام أبي بكر وجماعته، قال له أبو بكر: ((يا عدوَّ الله، لولا العَهْدُ لخَضَّبْتُ الأرضَ بدَمِك)). الاحتجاج: ٤٨٦/١.

مِنَ المَشْرِقِ، وتَغرُبُ في المَغْرِبِ في أقَلِّ من يَوْمٍ"[1]. من هذه المناظرة المختصرة يحسن بنا الوقوف على بعض الأُمور:

١-يظهر الملاءمة في جواب الامام (عليه السلام) الذي جاء بمسيرة الشمس؛ لأنَّ السائل كان يسأل الامام (عليه السلام) عن المسافة بين جهتين متضادتين، فأجاب الامام (عليه السلام) بذلك؛ لأنَّ الشمس أقرب ما تكون مناسبة لاستعمال هاتين الجهتين، وعلاقتها بهما من حيث شروقها وغروبها.

٢-يظهر علم الامام (عليه السلام) ومعرفته بالعلوم الفلكية، وحركة الشمس والكواكب حول الأرض قبل أكثر من ألف سنة.

٣- لمَّا كان الخصم مستثقلاً للجواب ومستعظماً إياه، وكان يبدو عليه التكذيب، لجأ الامام الى استعمال لفظة (يا عاجز)، لبيان قلَّة علمه وإدراكه، ويجعل الخصم في دائرة الاتهام لا محاوره.

إنّ ذكر الخصم بصفاته الذميمة تمثّل مظهراً من مظاهر الحجاج، والتهوين من قيمة آراء الخصم ومقالاته، "فالصفات تنهض بدور حجاجي يتمثَّل في كون الصفة إذ نختارها تجلو وجهة نظرنا وموقفنا من الموضوع، إنَّ إطلاق الصفات المفيدة مدحاً أو ذمَّاً هو من قبيل المصادرة على المطلوب في كلمة واحدة؛ لكونها غير مبررة"[2]، فمن ذلك مناظرة الإمام الباقر (عليه السلام) مع الحسن البصري ومخاطبته إياه: "**فلو قلتُ لَكَ- حين ادَّعَيْتَ ما لَيْسَ لَكَ، ولَيْسَ إلَيْكَ- يا جَاهِلَ أهْلِ البَصْرَةِ، لَمْ أقُلْ فِيْكَ**

١- الاحتجاج: ٢٧٢/٢.

٢- الحجاج: اطره ومنطلقاته، (بحث) ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج: ٣١٦.

**إلّا مَا عَلِمْتُهُ مِنْكَ، وظَهَرَ لِي عَنْكَ..**"[1]، إنَّ المقصد الحجاجي من ذكر الصفة ليس وضع الموصوف في دائرة الاتهام، أو الكشف عن موقفنا منه فحسب، وإنَّما المقصد الحجاجي تحديد نوع الموقف الذي يجب اتخاذه وأن نحكم به عليه[2]، فأراد الامام (عليه السلام) بنعته بهذه الصفة شيوعها وتأصيلها في هذا الرجل المنسوب إلى أهل البصرة، وكأنّ في ذلك ومن جملة ذلك ما ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام) في حواره مع الشخص الذي سرق رمانتين ورغيفين، وتصدَّق بهما على فقير ظنّاً منه أنَّه حصل على ست وثلاثين حسنة، فكل حسنة بعشر أمثالها وبإسقاط أربع منها (للسرقة) يكون هو الرابح بزعمه، أجابه الصادق (عليه السلام): "**ثَكَلَتْكَ أُمُّكَ، أَنْتَ الجاهِلُ بكِتابِ اللهِ، أما سَمِعْتَ قولَ اللهَ عزَّوجل** ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾﴾[3]"[4]، فهذه العبارات والصفات التي ترد في محاججات أهل البيت (عليهم السلام) بكلمة (جاهل، عاجز، والدعاء عليهم بثكلتك أُمّك، وغيرها) إنَّما ترجع إلى تأكيدهم اليقيني بالحكم، ورغبة في اخضاع المتلقي لفحواه.

ومن موارد استعمال هذا الأسلوب، الدعاء على الخصم عند الحوار عن الذات الإلهية، وإثارة الخصم لشبهة تقوده الى الكفر، فغاية هذا الأُسلوب هو الرغبة في زجر الخصم، ونهيه عن القول فيما يطرحه من





---

١- الاحتجاج: ١٨٤/٢.

٢- ينظر: الحجاج اطره ومنطلقاته، (بحث) ضمن كتاب اهم نظريات الحجاج: ٣١٦.

٣- سورة المائدة: الآية: ٢٧.

٤- الاحتجاج: ٢٨٨/٢.

فرضيات وشبهات؛ لذا يقيم أهل البيت (عليهم السلام) حوارهم مع الآخر بمثل ما ورد عن الإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام) حينما سأله حبر من الأحبار فقال: **"يا أمِيْرَ المُؤمِنِيْنَ، متَى كَانَ ربُّكَ؟ فقَالَ لَهُ: ثَكَلَتْكَ أُمُّكَ، ومَتَى لَمْ يَكُنْ حتَّى يُقَالَ: مَتَى كَانَ؟!"**[1]. فلا يُراد الدعاء عليه الموت الحقيقي، وإنَّما لبيان عظم الفرضية والشبهة التي يطرحها الخصم، وتكون بهذا رادعاً عن القول بها بملاحظة أنَّ المناظرة عادة ما تكون بحضور العامَّة، وهم على طبقات ثقافية مختلفة، فقد تعلق هذه الشبهة في أذهانهم وتقودهم الى الكفر والإلحاد. وقد يُراد بهذا الأسلوب لفت أنظار العامَّة إلى ضلال الخصم، وتحذير الأُمَّة من طرح فرضيته التي قد يشوبها مغالطات تخفى على عامَّة الحضور، فمن ذلك حوار الإمام علي (عليه السلام) مع ابن الكوَّا- وهو من الخوارج- إذ دعى عليه بلفظ (ثكلتك أُمُّكَ) أربع مرات، وخاطبه بلفظ **"رَجُلٌ أَعْمَى يَسْألُ عَنْ مسْألةٍ عَمْيَاء"**[2]، فلم يكن غرض الخصم (ابن الكوَّا) من أسئلته التعلم أو إظهار الحق والصواب، بل كانت غايته اللجاج، وهو بهذا خرق أخلاقيات المناظرة[3]؛ لذا خاطبه الإمام علي (عليه السلام): **"ثكلتك أُمُّكَ يا ابن الكوَّا، سَلْ مُتعلِّماً، ولا تسأَلْ مُتَعَنِّتاً"**[4]. ومثله استعمال لفظتي (ويحك، ويلك) في مناظرة الإمام الباقر مع نافع مولى عمر





١- الاحتجاج: ٤٩٦/١.

٢- الاحتجاج: ٦١٥/١.

٣- ينظر: في أصول الحوار: ٧٥.

٤- الاحتجاج: ٦١٤/١.

بن الخطاب [1]، وحوار الإمام الرضا (عليه السلام) مع أبي قرّة المُحدِّث [2]، وحواره أيضاً مع الزنديق [3]. ومنه وصف الخصم بالكذب والافتراء [4] ومنه تخويف الخصم بالهلاك الأُخروي [5].

**الشكل السابع**: الردّ على فرضية الخصم، بشواهدٍ يؤمن بها ويقدِّسها، سواء أكانت هذه الشواهد كتاباً سماوياً مقدَّساً أم ذواتاً مقدَّسةً [6]؛ إذ تنطوي الكتب المقدَّسة على طاقة حجاجية، وقوَّة تأثيرية كبيرة بوصفها سلطة دينية يذعن لسلطانها المعتقدون بها، نجد ذلك في مناظرات أهل البيت (عليهم السلام) مع أهل الأديان الأُخرى. مثال ذلك مناظرة النبي (صلى الله عليه وآله) مع

---

١- ينظر: الاحتجاج: ١٧٩/٢. قال الباقر (عليه السلام) مخاطباً نافع: ((**ويلك أخبرني متى لم يكنْ حتى أُخبرك متى كان؟! سبحان من لم يزل ولا يزال، فرداً صمداً لم يتَّخذ صاحبة ولا ولداً**)).

٢- ينظر: م. ن: ٣٧٩/٢. قال الرضا (عليه السلام) مخاطباً أبا قرّة: ((**ويحك كيف تجتري أنْ تصفَ ربَّك بالتغيير من حالٍ الى حال**)).

٣- ينظر: م. ن: ٣٥٤/٢. قال الرضا (عليه السلام) مخاطباً الزنديق: (( **ويْلكَ إنَّ الذي ذهبْتَ إليه غلَط، هو أيَّن الأين، وكانَ ولا أين، وهو كيَّف الكيف، وكان ولا كيف..**)).

٤- ينظر: م. ن: ١٦٧/٢.

٥- ينظر: م. ن: ١٨٣/٢. قول الامام الباقر (عليه السلام) مخاطباً الحسن البصري: ((**فإنْ كنتَ فعلتَ ذلكَ فقد هلَكْتَ واهلكتَ**)).

٦- اشرنا في الفصل الأول إلى الدور الحجاجي للنص المقدَّس القرآن الكريم وأحاديث النبي (صلى الله عليه وآله) في اذعان المتلقين وخضوعهم لها، وأنَّها حجج جاهزة يقدِّمها المتلقي دعماً لحجَّته، وإبطالاً لحجَة الخصم؛ لذا لا نعيد، ونقتصر هنا على بيان دور حجاجية الكتب السماوية المقدَّسة الأخرى.

النصارى، إذ أبطل فرضيتهم بقولهم أنَّ (عيسى ابن الله) بما ورد في كتابهم، **"فَقَال بَعْضُهم لبعضٍ: وفي الكُتُبِ المُنزَلَة أنَّ عِيْسَى قال: ((أذْهَبُ إلى أبي)) فقالَ رسولُ الله (صلى الله عليه وآله): فإنْ كُنْتُم بِذلِكَ الكِتَابِ تَعْمَلُونَ فإنَّ فيْه ((أذْهَبُ إلى أبِي وأبِيْكُم)) [1]، فَقُولوا: إنَّ جميْعَ الَّذيْنَ خَاطَبَهُم عِيْسى كَانُوا أبْناءَ الله..."[2]**، وفي هذا تبكيت لهم، ودحض لحجَّتهم من كتابهم المقدَّس، فلا مناص لهم من الأخذ به، ثمّ إنَّهم قد بتروا لفظة (أبيكم) من الكتاب المقدَّس؛ لأنّ فيها نقضاً لما استدلوا به، وظنّاً منهم أنَّ النبي (صلى الله عليه وآله) لا يعلم بما فيه.

ومن ذلك مناظرة الإمام الرضا (عليه السلام) مع أهل الأديان بحضور المأمون العباسي، إذ قرأ الامام الرضا (عليه السلام) على النصارى ما ورد في الإنجيل من ذكر النبي محمد (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته وأُمَّته، وعندما طلب منه النصارى





---

١- ذكر النبي (صلى الله عليه وآله) وجهاً آخر في قول عيسى هذا غير الذي تأوَّله النصارى، قال (صلى الله عليه وآله): **((فقد أراد غير ما ذهبتم إليه ونحلتموه، وما يدريكم لعلَّه عنى أذهبُ إلى آدم أو إلى نوح، وإنَّ الله يرفعني إليهم، ويجمعني بهم، وآدم أبي وأبوكم، وكذلك نوح، بل ما أراد غير هذا))**. الاحتجاج: ٣٤/١. فذكر النبي (صلى الله عليه وآله) هذا التأويل بناءً على اللفظ الذي هم مقرّون به، إلا أنَّ اللفظ الوارد في الإنجيل هو ما نقله الامام الرضا (عليه السلام) في مناظرته مع النصارى إذ قال على لسان عيسى (عليه السلام): ((إنّي ذاهبٌ إلى ربي وربّكم)). ينظر: الاحتجاج: ٤١١/٢.

٢- الاحتجاج: ٣٣/١.

الإتيان بشاهد على نبوَّة محمد (صلى الله عليه وآله) من غير ملَّته، جاءهم بـ(يوحنَّا الديلمي) وهو من أحبّ الناس الى المسيح بحسب إقرارهم[1].

يؤكّد هذا الأسلوب من الحوار انفتاح الإسلام على الحضارات الأخرى، ويؤشر على ضرورة التفاعل معها، والتواصل عبر القواسم المشتركة المتفق عليها؛ تحقيقاً للتعايش السلمي بين الأديان جميعاً، وتجنباً للصراع أو صدام الحضارات الذي نظَّر له بعض الغربيين[2].

**الشكل الثامن**: الرد على فرضية الخصم بالنقض، وهو "ادِّعاء السائل بطلان دليل المعلِّل، مع استدلاله على دعوى البطلان: إمَّا بتخلف الدليل عن المدلول؛ بسبب جريانه على مدَّعى آخر غير هذا المُدّعى، أو بسبب استلزامه المُحال، أو غير ذلك"[3]، فإذا أقمنا دليلاً على صحة نقيض قول الخصم وادعائه، فكأنّنا برهنّا على بطلان دليله؛ "لأنَّ صحَّة النقيض يلزمها بطلان نقيضه"[4]. فمن ذلك مناظرة الإمام الصادق (عليه السلام) مع ابن أبي العوجاء، "**فقال ابن أبي العوجاء: ذكَرْتَ اللهَ فأَحَلْتَ على غَائبٍ. فقالَ أبو عبدالله: ويْلَكَ، كَيْفَ يَكُونُ غَائباً مَنْ هُو مَعَ خَلْقِهِ شاهِدٌ، وإلَيْهِم**





١- ينظر: الاحتجاج: ٢/٤٠٤-٤٠٦.

٢- ينظر: الإسلام وقضايا الحوار: ٥٢، والحكمة والحوار علاقة تبادلية: ٢٤٦ فصل حوار الحضارات.

٣- رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة: ٦٧.

٤- آداب البحث والمناظرة: ٦٦.

أقْرَبُ مِن حَبْلِ الوَرِيْدِ، يَسْمَعُ كلامَهُم، ويَرَى أشْخَاصَهُم، ويَعْلَمُ أسْرارَهُم؟!

فقالَ ابن أبي العَوجَاء: فَهُو فِي كلِّ مَكانٍ، أَلَيْسَ إذا كَانَ في السَّماءِ كَيْفَ يَكُونُ في الأرْضِ، وإذا كانَ في الأرْضِ كَيْفَ يَكُونُ في السَّماءِ؟

فقال أبو عبدالله (عليه السلام): إنَّما وصَفْتَ المَخْلُوقَ الّذي إذا انْتَقَلَ مِنْ مَكانٍ اشتَغَلَ به مَكان، وخَلا مِنْهُ مكَان، فَلا يَدْري الّذي صارَ إلَيْهِ ما حَدَثَ في المَكانِ الّذي كانَ فِيْه، فأمَّا اللهُ العظيمُ الشأنِ، الملِكُ الدَّيَّانُ، فلا يَخْلُو مِنْهُ مَكَان، ولا يَشْتَغِلُ به مَكَان، ولا يَكُونُ إلى مَكانٍ أقرب مِنْهُ إلى مَكَانٍ"[1]. إنَّ الناقض (الإمام) معترض من جهة ومُدَّعٍ من جهة أخرى، لكن ادعاءه مغاير ومختلف من حيث القصد والغاية عن ادعاء المُستدِل، فغايته إيجاد ما هو ضروري لبيان وجه الاعتراض على تعليل المستدل[2]، من هذا المقطع القصير من المناظرة يتضح أن الخصم (المستدِل) أقام فرضيتين، ردَّها المعترض (الإمام) بنقيضيها، وبرهَن على صحّة النقيض، فثبت بطلان الفرضيتين.

**الفرضية الأُولى**: الله غائب، ليس بموجود.

نقيض الفرضية: الله حاضر موجود وليس بغائب.





---

١- الاحتجاج: ٢٠٨/٢.

٢- ينظر: منطق الكلام: ٤١٩.

دليل النقض: سماع الخالق كلام الخلق، ورؤيتهم، والعلم بأسرارهم، هي أدلة تُثبت (الحضور) ، وهو نقيض فرضية الخصم (الغياب) ، فإذا ثبت صحة النقيض ثبت بطلان نقيضه، فمحالٌ إذن ألّا يكونَ حاضراً.

**الفرضية الثانية**: إذا حضر الله في مكان خلا منه مكان آخر.

نقيض الفرضية: الله موجود في كل مكان.

دليل النقض: إجراء الفرضية على المخلوقين الذين إذا كانوا في مكانٍ خلا منه مكان آخر، فدليل الخصم في فرضيَّته قد تمَّ إجراؤها على مُدَّعى آخر(المخلوقين) غير هذا المُدّعى (الخالق تعالى) .

إنَّ هذه التقنية الحجاجية وردت كثيراً في مناظرات أهل البيت (عليهم السلام) ، إذ تُبطِل مباشرة ادِّعاء الخصم وتنقضه، وتبرهن بعدها على صحَّة النقيض، مثلما فعلت السيدة الزهراء (عليها السلام) في حوارها مع أبي بكر، فبعدما نقضت ما ذهب إليه من زعم أنَّ (الأنبياء لا يُورِّثون) ، برهنت على ذلك بأدلَّة قرآنية وعقلية بصورة لا تدع مجالاً للبس أو تشكيك، فظهر عجز الخصم عن مجاراة حجَّتها من غير إذعانٍ؛ مكابرةً وعناداً[1] .

## رابعاً: شخصيات المناظرة:

تُبنى المناظرة على ركنين: أحدهما: الموضوع الذي تجري فيه المناظرة، وهو نقطة البحث والحوار والمادة المختلف عليها، وهي البؤرة الأساسية في الحوار. الركن الثاني: طرفا المناظرة، ويؤلفان عماد المناظرة، سواء كانا ذاتين متحاورتين أم فريقين يتحاوران حول موضوع محدَّد،

١ -ينظر: الاحتجاج: ٢/٢٧٦-٢٧٨.

أحـدهما (مُـدَّعٍ) أو ناقـل الخبـر أو (معلّـلاً) ، والآخـر (المُعتـرض) أو (السائل)[1].

عبر مجريات المناظرة قد يتحول كل طرف من أطرافها إلى موقع الطرف الآخر، فيكون المعلِّلُ معترضاً، ويكون المُعترض معلّلاً وهكذا. لا يهمنا في هذه النقطة البحث عن المدع أو المعترض بقدر البحث عن الشخصية المحاورة لأهل البيت (عليهم السلام) في مناظراتهم، والوقوف على جوانبها الثقافية والفكرية والعقائدية والسياسية؛ لما لها من التأثير المباشر في تغيير نمط الحوار وتمفصله. فمن هي الشخصيات التي حاورها أهل البيت (عليهم السلام) في مناظراتهم؟

يمكننا إجمال الشخصيات التي حاورها أهل البيت (عليهم السلام) في مناظراتهم بتقسيمها على فئتين: الأُولى: المخالفة وهي فئة الخصوم، والثانية الموافقة وهي فئة الموالين.

**الفئة الأُولى**: الخصوم، وتمثَّلت هذه الفئة في:

١- أرباب السلطة: وهم الشخصيات السياسية الحاكمة في زمانهم، نذكر منهم بحسب حضورهم في المناظرات:

أ- في عصر الامام علي (عليه السلام) والسيدة الزهراء (عليها السلام) : أبو بكر، عمر بن الخطاب، ومعاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص.

١- ينظر: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام: ٧٧.

ب- في عصر الإمام الحسن المجتبى (عليه السلام) : معاوية بن أبي سفيان، بعض الشخصيات الاموية كعمرو بن العاص، وعمرو بن عثمان، وعتبة بن أبي سفيان، والوليد بن عقبة، والمغيرة بن شعبة، مروان بن الحكم.

ج- في عصر الإمام الحسين (عليه السلام) : عمر بن الخطاب، معاوية بن أبي سفيان، مروان بن الحكم

د- في عصر الإمام السجاد (عليه السلام) : يزيد بن معاوية.

ه- في عصر الإمام الباقر (عليه السلام) : هشام بن عبدالملك.

و- في عصر الإمام الكاظم (عليه السلام) [1] : هارون الرشيد.

ح- في عصر الإمام الرضا (عليه السلام) : المأمون العباسي.

ط- في عصر الإمام الهادي (عليه السلام) : المتوكل العباسي.

٢- الزنادقة: منهم: أبو شاكر الديصاني، وابن أبي العوجاء، زنديق مصر(عبدالله) ، عبدالملك البصري، وابن المقفَّع.





١- لم تُذكر مناظرة للإمام الصادق (عليه السلام) في الكتاب قيد الدراسة مع أرباب السلطة؛ ويظهر للفترة التي عاشها الإمام الصادق (عليه السلام) وهي لحظة سقوط الدولة الاموية وقيام الدولة العباسية وانشغال الدولتين بالصراعات على تسنم مقاليد السلطة، كان لها دخل في عدم ذكر مناظرة للإمام مع أرباب السلطة.

٣- المعتزلة[١]: عمرو بن عبيد، واصل بن عطاء الغزَّال، حفص بن سالم.

٤- أهل الأديان الأُخرى: اليهود، والنصارى، والمجوس، والزرادشت. الصابئة[٢].

---

١- فرقة كلامية ظهرت في بداية القرن الثاني الهجري (٨٠ هـ - ١٣١ هـ) في البصرة (في أواخر العصر الأموي) وقد ازدهرت في العصر العباسي. وقد أدَّت دوراً رئيساً سواء على المستوى الديني والسياسي، ولقد غلبت على المعتزلة النزعة العقلية فاعتمدوا على العقل في تأسيس عقائدهم وقدموه على النقل، وقالوا بالفكر قبل السمع، ورفضوا الأحاديث التي لا يقرها العقل، وقالوا بوجوب معرفة الله بالعقل، وإذا تعارض النص مع العقل قدموا العقل لأنه أصل النص، ولا يتقدم الفرع على الأصل، والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل، فالعقل بذلك موجب وآمر وناه، لذلك فإنهم قد تطرفوا وغالوا في استعمال العقل وجعلوه حاكماً على النص، وسمُّوا معتزلة؛ لاعتزال واصل بن عطاء حلقة الحسن البصري، بقوله أنَّ مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين، وشكَّل حلقة خاصة به، فقال الحسن البصري: ((اعتَزَلَنا واصل))، من علمائهم: واصل بن عطاء (٨٠-١٣١هـ)، وأبو هذيل العلَّاف (١٣٥-٢٢٦هـ)، وأبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، والقاضي عبدالجبار الهمداني (ت٤١٤هـ)، وإبراهيم بن يسار النَّظام (٢٣١هـ). ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: ٦٤/١-٧٤. والملل والنحل: ٤٣/١-٤٥.

٢- الصابئة المندائيون: طائفة دينية، تعدّ النبي يحيى (عليه السلام) نبياً لها، يعتقدون بوجود إله واحد، ويقدّس أصحابها الكواكب والنجوم ويعظّمونها؛ أذ يعدّونها مسكن الملائكة، يعدّ التعميد في المياه الجارية من أهم معالم هذه الديانة، من كُتبهم المقدّسة: (الكنزاربا) أي الكتاب العظيم، ويعتقدون أنَّه صحف النبي آدم (عليه السلام)، و(دراشة أديهيا) أي تعاليم يحيى، وفيه تعاليم النبي يحيى (عليه السلام) وحياته، وكتاب (الفلستا) أي كتاب الزواج، وكتاب (النياني) أي الأناشيد والأذكار الدينية. ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: ٧١٤/٢-٧٢٣.

٥- الخوارج: نافع بن الأزرق[١].

٦- المتكلمون: سليمان المروزي[٢]، وأبو قُرَّة المُحدِّث.

٧- المقربون من السلطة: ابن أبي ليلى قاضي المسلمين، ويحيى بن أكثم قاضي القضاة، ونافع مولى عمر بن الخطاب، ويحيى بن الضَّحَّاك.

**الفئة الثانية**: الموالون: وهم أصحاب أهل البيت (عليهم السلام) ومحبوهم، إذ جرت معهم بعض المحاورات في مسائل شتّى، منهم: هشام بن الحكم، وحمران بن أعين، وأبو بصير، وأبو الصلت عبدالسلام بن صالح الهروي،

---

١- نافع بن الأزرق بن قيس الحنفي البكري الوائلي (ت ٦٥هـ)، كان أمير قومه وفقيههم، من أهل البصرة، صحب أول أمره ابن عباس، وكان وأصحاب له من أنصار الثورة على عثمان بن عفان، والوا الامام علياً (عليه السلام) إلى أن كانت قضية التحكيم، فخرجوا على علي بعدها. قُتل في معركة دارت بينهم وبين المهلَّب في الأهواز. ينظر: الفَرق بين الفِرق: ٧٨-٨١.

٢- هو سليمان بن حفص المروزي، عدَّه الشيخ الطوسي في رجاله من أصحاب الامام الرضا (عليه السلام). رجال الطوسي: ٣٥٨، وقال عنه السيد الخوئي أنَّه أدرك الامام الهادي وروى عنه، ويذكر في بعض الروايات باسم (سليمان بن جعفر المروزي) وهو نفسه. معجم رجال الحديث: ٢٥٤/٩. أقول: عبر قراءتنا لمناظرته مع الامام الرضا (عليه السلام) يتبين لنا لجاجه وعناده ومكابرته، فقد خاطبه المأمون العباسي عبر المناظرة: ((يا سلمان مثله- يقصد الرضا (عليه السلام)- يعايا أو يكابر، عليك بالإنصاف ألا ترى مَن حولك من أهل النظر)). الاحتجاج: ٣٦٧/٢. وهذا الامر ما كان ليصدر من أصحابه (عليه السلام)، ثمَّ إنَّه ما كان المأمون ليجلبه لمناظرة الامام الرضا (عليه السلام) لولا علمه بلجاجه وعناده، يظهر ذلك من دعوته للحضور، إذ قال له المأمون: ((إنَّما وجّهت إليك لمعرفتي بقوتك، وليس مُرادي إلا أنْ تقْطعه عن حُجَّة واحدة)). الاحتجاج: ٣٦٦/٢. ممَّا تقدَّم يظهر احتمالان: الأول: أنَّ يكون سليمان هذا قد تاب بعد هذه المناظرة، ورجع عمَّا كان يقوله ويعتقد به، ولا يوجد هناك دليل يدلّ على ذلك. والثاني: أنّ سليمان الذي ذكره الشيخ والسيد هو غير سليمان صاحب المناظرة.

وعبدالله بن الوليد السمَّان، وعبدالله بن الفضل الهاشمي، والحسين بن خالد، وإبراهيم بن أبي محمود، وغيرهم.

## المبحث الثاني
## البناء الحواري في المناظرة

**تعريف الحوار: الحوار في اللغة**، من حار بمعنى رجع، والتحاور هو التجاوب، وهم يتحاورون أي يتراجعون في الكلام[1]، **وفي الاصطلاح** يقترب كثيراً من معناه اللغوي، فهو مراجعة الكلام بين طرفين حول موضوع محدد لكل منهما وجهة نظر خاصة به، وهو نوع من الحديث يتم فيه تداول الكلام بين شخصين أو فريقين بطريقة متكافئة يغلب عليها الهدوء والبعد عن الخصومة والتعصب[2].

يظهر من المعنيين اللغوي والاصطلاحي للحوار أنَّه قائم على أسس وضوابط وشروط لا بدَّ من مراعاتها؛ ليأخذ الحوار مهمته في الإقناع والاقتناع، والوصول الى الحقيقة، وإزاحة الأوهام والشكوك لدى الطرف الآخر، منها[3]:

١- وجود طرفين للحوار: الطرف الأول المتكلم، وهو المُدَّعي، والطرف الثاني المُستمع، وهو المعترض، مع أنَّه لا يبقى المستمع مستمعاً على طول العلاقة الحوارية، بل إنَّ الحوار يسمح بتبادل الأدوار بين المتكلم





١- ينظر: لسان العرب: مادة (حور).

٢- ينظر: الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة: ٢٢، والتركيب اللغوي في الحوار القرآني: ١٥.

٣- ينظر: الحوار الإسلامي المسيحي: ٢٠، ورسالة في فن الإلقاء والحوار والمناظرة: ٦٩-٧٥، وفلسفة الحوار عند أمير المؤمنين (عليه السلام): ٥١. والحوار بين التأصيل والتنظير: ٢٠-٢١.

والمستمع، وهذا من مسلَّمات الحوار التي تقتضي أن يجري الحوار بين اثنين "لكل منهما مقامان هما: مقام المتكلم ومقام المستمع، ولكل مقام وظيفتان هما: وظيفة المعتقِد، ووظيفة المنتقِد، بحيث إذا كان المتكلم معتقِداً كان المستمع منتقِداً، وإذا كان المستمع معتقِداً كان المتكلم منتقِداً"[1].

٢- وجود موضوع محدد للحوار.

٣- وجود هدف للحوار، وهو إظهار الحقيقة المستندة إلى الأدلة والبراهين المنطقية.

٤- الابتعاد عن التعصب والخصومة وفرض الرأي.

٥- تناوب الأدوار في الكلام بطريقة متكافئة[2].

على هذا الأساس يمكننا تعريف الحوار بأنَّه: **نمط من النقاش القائم على التداول بين المتحاورين حول قضايا خلافية عبر تفاعل لفظي مستند إلى ثنائية السؤال والجواب/الارسال والتلقي، يتوزّع القول فيه ضمن بناء مثنوي طرفاه مدَّعٍ ومعترضٍ، غايته الوصول الى الحقيقة، والتطابق في وجهات النظر.**

ستكون دراستنا للحوار على وفق محاور عدَّة:

١- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام: ٩٩.

٢- وهو ما سوف نقف عنده مفصلاً تحت عنوان (أدوار الكلام): ٢٦٣، في ضمن هذا المبحث.

## المحور الأول: خواص الحوار

### أولاً: الخاصية المباشرة:

لمَّا كان الحوار تفاعلاً لفظياً تنخرط فيه الذوات المتحاورة وتتفاوض؛ لتحقيق التقارب بينهما، وهو المحور الطبيعي الذي يقع فيه الحجاج بامتياز، فقد اتسم الحوار بطابعه المباشر، يتقصَّد المتلقي من غير تمويه أو استعارة أو كناية أو تلميح، والملاحظ أنَّ الحوارية المباشرة غالبة على المنجز اللغوي في لقاء المناظرة، وقد هيمنت في أغلب مناظرات أهل البيت (عليهم السلام)؛ فلكي يؤدي الحوار دوره في الاقناع، وتقريب وجهات النظر ضمن الممارسة الحجاجية لا بدَّ أنْ يُنتَج بطريقة ثنائية مباشرة، تتوزَّع بين المتحاورين اللذين يتمرسان على ثنائية الادعاء والاعتراض[1].

تتحقَّق الخاصية المباشرة في الحوار عبر آليات حجاجية يمكن رصدها بما يأتي:

١-**تكثيف السؤال**: أي الاعتماد المكثَّف على ثنائية السؤال والجواب، عبر (تناظرية الخطاب) بين المتحاورين، "وهما مؤشران على حاليَّة النقاش وحضور الذوات المتفاعلة، فاختراق الآخر يتم عبر مباشرة الاتصال الحي معه بالسؤال، وانشباك الآخر يتم عبر أجوبة وتعقيبات وردود يتوجه بها مباشرة وفي الحين الى المبادِر في الحوار"[2]. هكذا ورد في مناظرة الامام الصادق (عليه السلام) مع أحد الزنادقة وردّ الامام على أسئلته:





---

١- ينظر: المقاربة التداولية: ٨٥

٢- بلاغة الاقناع في المناظرة: ١٨٣.

"قال: فلأيِّ علَّةٍ خَلَقَ الخلْقَ وهو غَيْرُ مُحْتاجٍ إليْهِم، ولا مُضطَرٌّ إلى خلْقِهم، ولا يَليْقُ به التَّعبُّث بنا؟.

قال (عليه السلام): خَلَقهم لإظْهارِ حِكْمتِهِ، وإنْفاذِ عِلْمِهِ، وإمْضاءِ تدْبيرِهِ.

قال: وكَيْفَ لا يَقْتَصِرُ على هَذِهِ الدَّارِ فيَجْعَلَها دارَ ثوابِهِ، ومُحتَبسَ عِقابِهِ؟

قال: إنَّ هَذهِ الدَّارَ دارُ ابْتلاء، ومَتْجرُ الثَّواب، ومُكْتَسَبُ الرَّحْمَةِ، مُلِئتْ آفَاتٍ، وطُبِقَت شَهَواتٍ؛ لِيَختَبِرَ فِيها عَبيْدَهُ بالطَّاعةِ، فلا يَكُونُ دارُ عَمَلٍ دارَ جَزاء.....

قال: أفَيَصْلحُ السّجُودُ لِغَيْرِ الله؟

قال: لا.

قال: فَكَيْفَ أمَرَ اللهُ المَلائكَةَ بالسّجُودِ لآدَمَ؟

قال: إنَّ مَنْ سَجَدَ بأمْرِ الله فَقَدْ سَجَدَ لله، فَكَانَ سُجُودُهُ لله إذَا كَانَ عَنْ أمْرِ الله تعالى."[1].

يرد تكثيف ثنائية السؤال والجواب في المناظرات على طريقتين:

**الطريقة الأولى**: التكثيف الدفعي للأسئلة: وهي طريقة الجمع بين الأسئلة وتوجيهها سرداً واحداً، سؤالاً بعد سؤال، فإلى جانب أنَّها "أخصر[2]





---

١- الاحتجاج: ٢/٢١٧-٢١٨.

٢- لعل الصواب فيها أن نقول: (اكثر اختصاراً)؛ لأنَّ اسم التفضيل من الفعل (اختصر) هو (أكثر اختصاراً).

وأظهر لمنار الحق بسرد أدلته متواليةً متعاضداً بعضها ببعض"[1] فإنَّ المحاور يتّخذها اسلوباً في تبكيت خصمه وإفحامه؛ بوضعه في سلسلة شبكية من الأسئلة، فلا يكاد يضع جواباً لأحد الأسئلة حتى يُواجه بسؤال آخر، فتختلط عليه الأسئلة ويبين عجزه إذا لم يكن حاذقاً، كما ورد في أسئلة ابن الكوَّا لأمير المؤمنين علي (عليه السلام)، قال:

**اخْبِرْني عَنْ بَصِيْرٍ بالليْلِ بَصيْرٌ بالنَّهارِ؟ وعن أعْمَى بالليْلِ أعْمَى بالنَّهارِ؟ وعَنْ أعْمَى بالليْلِ بَصِيْرٌ بالنَّهَارِ؟ وعَنْ أعْمَى بِالنَّهَارِ بَصِيْرٌ بِالليْلِ؟**

**فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): وَيْلَكَ سَلْ عَمَّا يَعْنِيْكَ، وَلا تَسْأَلْ عَمَّا لَا يَعْنِيْكَ"**[2]. ثم أسهب أمير المؤمنين (عليه السلام) بالإجابة عن أسئلته سؤالاً بعد سؤال[3].





١- علم الجذل في علم الجدل: ٨١

٢- الاحتجاج: ٥٤٣/١.

٣- ومثله ما ورد عن الامام الكاظم (عليه السلام) أنّه سُئل ((هل منع الله عمَّا أمر به؟ وهل نهى عمَّا أراد؟ وهل أعان على مالم يَرد؟)) ثم أجاب الامام (عليه السلام) عن كل سؤال على حدة. ينظر: م. ن: ٣٢٩/٢.

إنَّ للسائل آداباً وضوابط عليه الالتزام بها[1]، والسائل هنا (ابن الكوّا) قد خَرَم بعض تلك الضوابط؛ لهذا ابتدأ جواب أمير المؤمنين (عليه السلام) على أسئلته بقول (ويلك).

إنَّ السائل قد يطرح سؤالاً مجملاً، تختفي خلفه كثير من الأسئلة الفرعية، تحتاج الى التفصيل والبيان والايضاح، وقد لا يكون غرض السائل ذلك التفريع، ولكن المجيب يفاجئ خصمه بتلك الأسئلة المتفرعة لسؤاله، فيتحول السائل من موقع الهجوم إلى موقع دفاعٍ، لم يكن مستعداً له، فيظهر بذلك عجزه وضعفه، كما ورد في مناظرة الامام الجواد مع يحيى بن أكثم في محضر المأمون العباسي:

**"فقال يحيى: ما تَقُولُ- جُعِلْتُ فِداكَ- في مُحْرِمٍ قَتَلَ صيْداً؟**

**فقال أبو جعفر (عليه السلام): قَتلَهُ في حلّ أو حَرَمٍ؟**

**عَالماً كانَ المُحرِمُ أو جاهلاً؟**

**قَتَلَه عمْداً أو خطأً؟**

**حُرّاً كانَ المُحرِمُ أم عبْداً؟**

**صغيراً كانَ أم كبيراً؟**

**مُبْتَدِئاً بالقَتْلِ أو مُعيداً؟**

**مِن ذواتِ الطَّيْر كانَ الصَّيْدُ أم من غَيْرِها؟**

---

١- من تلك الضوابط والآداب: أن تكون الغاية من السؤال الكشف عن الحق وإفادته، وهذه الغاية تقتضي أن يكون مجيء السائل مجيء المستفيد الكاشف عن الحق، لا مجيء المعاند والمعجز والمتعنت والهازل والمتلاعب. ينظر: علم الجذل في علم الجدل: ٣٣.

**مِنْ صِغارِ الصّيدِ أم منْ كِبارِه؟**

**مُصِرّاً على مَا فَعَلَ أو نَادِماً؟**

**في اللّيْلِ كانَ قَتْلُه للصَيْدِ أم في النَّهارِ؟**

**مُحْرِماً كانَ بالعُمْرَةِ إذ قَتَلَه أو بالحجِّ كانَ مُحْرِماً؟.**

**فتحيّرَ يحيى بن أكثم وبانَ في وجْهِهِ العَجْزُ والانْقِطَاعُ، ولَجْلَجَ حتَّى عرَفَ جَمَاعَةُ أهْلِ المَجْلسِ عَجْزَهُ"**[1].

قد يأتي تكثيف الأسئلة في مناظراتهم (عليهم السلام) لشبهة يطرحها الخصم، فتأتي الأسئلة بياناً لتلك الشبهة، ونقضاً لها، بطرح تفريعات عليها، واحتمالات وتشكيكات، تُهدِم شبهة الخصم ورؤيته، ليقيموا على أنقاضها الرؤية التي يعتقدوها، كما في مناظرة النبي (صلى الله عليه وآله) النصارى، "**فقال لَهُم: وأنْتُم قُلْتُم: إنَّ القَديْمَ عزّ وجلّ إتَّحدَ بالمَسيْح ابْنَه، فمَا الذِي أرَدْتُموه بِهَذا القَولِ؟ أرَدْتُم أنَّ القدِيْمَ صارَ مُحْدَثاً لِوجُودِ هَذا المُحْدَث الذي هُوَ عِيسى؟ أو المُحْدَث الذي هُوَ عيْسى صَارَ قديْماً لِوجُودِ القَدِيمِ الذي هُو الله؟ أو مَعْنى قَوْلُكُم: إنَّهُ إتَّحَدَ بِهِ، أنَّه اخْتَصَّه بِكرامَةٍ لَمْ يُكْرِمْ بِها أحَدَاً سِواهُ؟**"[2]. إنَّ الدعوى التي طرحها الخصم باتحاد الخالق تعالى مع السيد المسيح، قد نقضها النبي (صلى الله عليه وآله) بتكثيفه الأسئلة المحتملة لهذه الدعوى، وانفتاحها على دلالات مختلفة، وحصر المعنى المراد منها





---

١- الاحتجاج: ٤٧٢/٢.

٢- م. ن: ٣١/١.

بهذه الاحتمالات، فإذا بَطُلت كلها- وهي باطلة- بَطُلت دعواهم، وما أسَّسوا عليه معتقدهم.

وقد يرد تكثيف ألفاظ الأسئلة في المناظرة لمعنى واحد ومضمون محدد تدور عليه تلك الأسئلة، وما تكثيفها إلا براهين وأدلّة على إفحام حجة الخصم، وجعل الحجة أكثر حضوراً في أذهان المتلقي، كما في مناظرة الإمام الصادق (عليه السلام) مع زنديق مصر، الذي بادره الامام بقوله: "**مَا اسْمُك؟ قَالَ: عبْدُالمَلِكِ. قال: فَمَا كُنْيَتُك؟ قال: أَبُو عبْدِالله. قال أبو عبدالله (عليه السلام) : فَمَنْ ذَا المُلْكِ الذي أنْتَ عبدُهُ؟ أمِنْ مُلُوكِ الأرْضِ أمْ مِنْ مُلُوكِ السَّماءِ؟ وأخْبِرني عَنْ ابْنكَ، أعَبْدَ إلهَ السَّماءِ أمْ عَبَدَ إلهَ الأرْضِ؟. فسكتَ. فقال أبو عبدالله: قُلْ!. فسكتَ**"[1]. فالمستدِل هنا ينتقل من ظواهر الالفاظ الى بواطن المعاني، فيقيم الحجة عبرها في ضمن محور واحد وهو العبودية الحقَّة لله تعالى. والخصم هنا بادي العجز، ظاهر الضعف، قد أُفحِمَ في بداية المناظرة، ولا يحير جواباً إلا بالسكوت، وهي طريقة في إنهاء المناظرة، وتسليم الخصم لأدلة خصمه، وإقراره بفحوى استدلاله.

**الطريقة الثانية**: التكثيف التجزيئي للأسئلة: وهي طريقة الإفراد في السؤال، فالسائل يورد سؤالاً واحداً مفرداً، ثمّ يسمع جوابه، ثمّ يورد غيره

١- الاحتجاج: ٢٠٤/٢.

سؤالاً مفرداً ليسمع جوابه، وهكذا، إلى أن يأتي على تمام أسئلته، وهذه الطريقة "أيسر للفهم لورود جواب كل سؤال عقيبه"[1].

يرد هذا النوع من التكثيف في مناظرات أهل البيت (عليهم السلام) بطرائق عدَّة:

أ- **بيان شخصية المحاور** واختصاصه العلمي؛ لتكون باباً في طرح الأسئلة المناسبة، ومنع تهربه منها، وهي على هذا ألزم للحجَّة وأقوى في الإقناع، كما في مناظرة الإمام الصادق (عليه السلام) مع أبي حنيفة، إذ بادره الامام بقوله:

**"من أنْت؟ قَالَ: أبو حَنِيْفة.**

**قال (عليه السلام) : مُفْتي أهْل العِراق؟ قال: نَعَم.**

**قال: بِما[2] تُفتيهم؟ قال: بِكتَاب الله.**

**قال (عليه السلام) : وإنَّكَ لعالِمٌ بِكِتابِ الله، ونَاسِخِهِ ومَنْسُوخِه، ومُحْكَمِه ومُتشابِهه؟ قال: نعم."[3]**

ثمَّ بادره الامام (عليه السلام) بسؤال قرآني لم يحر له جواباً. فقال أبو حنيفة عندئذٍ: "ليس لي علمٌ بِكِتابِ الله، إنَّما أنا صاحِبُ قِياسٍ". فبادره الإمام بسؤال في القياس لم يرد له أبو حنيفة جواباً. فانتقل الى تخصص آخر





---

١- علم الجذل الى علم الجدل: ٨١

٢- هكذا وردت مكتوبة في المصدر، والصحيح أن تُحذَف ألف ما الاستفهامية إذا دخل عليها حرف الجر فتكون (بِمَ).

٣- الاحتجاج: ٢٦٧/٢.

بقوله: "إنَّما أنَا صاحِبُ حدودٍ". وعندما لم يجد جواباً لسؤال الامام في الحدود، قال: "إنَّما أنَا رجلٌ عالِمٌ بمباعِثِ الأنْبياءِ". وأيضاً لم يبدِ جواباً لسؤال الامام في تخصصه الأخير[1].

لقد حدَّد الإمام الشخصية المحاورة بذكر صفته (**المفتي**)، ثمَّ عرَّج الى نقض ما ادعى اختصاص فيه من العلم بالتدريج، فظهر عجزه وبان انكساره، فصرَّح قائلاً: "**لا أتَكلَّمُ بالرأيّ والقِياسِ في دِيْنِ اللهِ بَعْدَ هَذا المَجْلِسِ**"[2].

ويظهر أنَّ هذا الأسلوب كان منهجاً اتخذه أهل البيت (عليهم السلام) في مناظراتهم مع محاوريهم[3]؛ ذلك أنَّ بيان شخصيَّة المحاور يقتضي بيان القيمة الاجتماعية والمستوى المعرفي اللذين يزيدان الحوار أهمية لدى المتلقين في متابعة مجريات الحوار، ليأتي دور الإمام في كسر الهالة الاجتماعية والمعرفية التي تقمَّصها محاوره، وتفنيد ادعائه وإبطال حجَّته، كما ورد من ذلك عن الإمام الباقر (عليه السلام) أنَّه جاءه الحسن البصري،

فقال له الإمام: "**ألسْتَ فَقِيْه أهلِ البَصرَةِ؟**

**قال: قَدْ يُقالُ ذلِك.**

**فقال له أبو جعفرٍ (عليه السلام): هَل بالبَصرةِ أحدٌ تأخذُ عَنْه؟**





---

١- ينظر تمام المناظرة: الاحتجاج: ٢٦٧/٢-٢٧١.

٢- م. ن: ٢٧٠/٢.

٣- ينظر: م. ن: ٢٥٠/٢، الرجل من أهل اليمن الذي دخل على الإمام الصادق (عليه السلام) وأعلمه باسمه وكنيته.

**قال: لا.**

**قال: فَجَمِيْعُ أهلِ البَصْرةِ يأخُذُونَ عَنْكَ؟**

**قال: نَعم.**

**فقال أبو جَعْفَرٍ (عليه السلام) : سُبْحانَ الله لَقَدْ تقلَّدْتَ عَظِيْماً مِنَ الأمْرِ..**"[1] . ففضلاً عن إشعار الامام (عليه السلام) الحسن البصري بالمسؤولية الكبرى التي تصدَّرها وقد طوَّقته وأصبح مرتهناً فيها، فقد حقق هذا النمط من الحوار فائدتين مهمَّتين تصبَّان في طريق الإقناع والإفحام: الأُولى: إيقاع السؤال على وفق ما على الطرف الآخر من تخصص علمي؛ لتكون بذلك دائرة مشتركة في الحوار، وليكون "المسؤول عنه قريب الاستخراج"[2]، فإذا عجز المحاور عن الجواب كان بهذا أدعى لإذعانه وانقياده. والثانية: التأثير النفسي في الطرف الآخر، وإشعاره سابقاً بإحاطة محاوره (الإمام) بتفاصيل فنّه وعلمه، وإلمامه الواسع بجزئيات شخصيته، فيحدث بذلك صراع داخلي لدى الطرف الآخر في حدود معرفة الشخصية المحاورة له، وعلى أيّ جهة سيوقع سؤاله، فتهرباً من الإذعان لتلك المعرفة يجيب الحسن البصري على سؤال الامام الباقر (عليه السلام) بقوله: (**قَدْ يُقالُ ذلِك**) . وهذا الجواب يحتمل

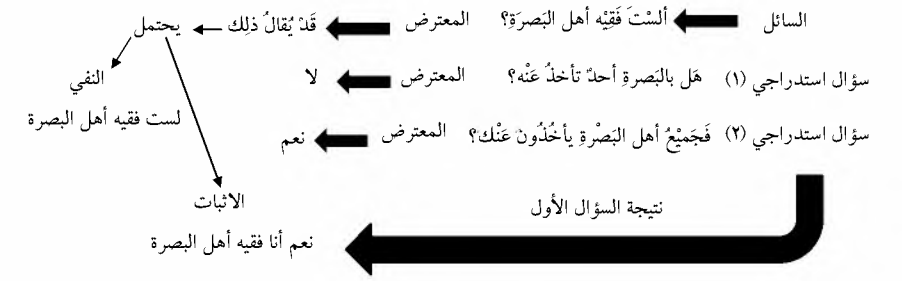




١- الاحتجاج: ١٨٢/٢. ومنه ما ورد عن الإمام الرضا (عليه السلام) في مناظرته مع أهل الأديان الأخرى، عندما قام عمران الصابي- وكان من المتكلمين- واستأذن الإمام بالسؤال، بادره الإمام الرضا (عليه السلام) بقوله: ((**إن كان في الجماعة عمران الصابي فأنت هو. قال: أنا هو.**)). ينظر: م. ن: ٤١٩/٢.

٢- علم الجذل في علم الجدل: ٣٣.

الامرين: النفي والاثبات. ولإثبات المعرفة يقيم الإمام سؤالاً آخر استدراجياً في طول السؤال الأول، فيثبت عبره فحوى السؤال الأول، كما مُبين في الشكل:




أما في حوار الإمام الصادق (عليه السلام) مع أبي الحنيفة فلم يحتج (عليه السلام) الى كل هذه المقدمات إذ أجاب أبو حنيفة بالإيجاب من السؤال الأول، لذا بادره الامام مباشرة بسؤال تخصصه.

ب- **الجدال العلمي**: إنَّ منهج الحوار الذي اتخذه أهل البيت (عليهم السلام) قائم على الجدال العلمي، لا سيما بعد زمن الإمام الباقر (عليه السلام) وصعوداً؛ بفعل التناقضات المستعرة بين الفرق السياسية من جهة، ونتيجة للانفتاح الثقافي الواسع وانتعاش المجال الفكري والكلامي من جهة اخرى[1]، فظهرت تيارات فكرية وفلسفية واسعة اصطبغت بثوب الإلحاد والزندقة، ولمواجهة كل هذه التيارات المنحرفة أقام أهل البيت (عليهم السلام) مناظرات علمية تمحورت صيغة السؤال فيها بصيغة الجدال العملي، ولعل سبب لجوء أهل البيت (عليهم السلام) إلى مثل هذا النوع من الأسئلة نابع إلى طبيعة ثقافة الطرف الآخر وشخصيته اللجوجة والمعاندة، فيلجأ الامام (عليه السلام) إلى

١- ينظر: مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، (بحث): ٢٨.

هذا النوع من الحجَّة بعدما يعلم من الخصم أنَّه متمسِّك برأيه جاحدٌ لما يراه ومنكرٌ لما أراد الإمام إثباته، كما في مناظرة الإمام الصادق (عليه السلام) مع أبن أبي العوجاء، "**فَقَالَ لَهُ الصَّادِقُ (عليه السلام) : يا بْنَ أَبِي العَوْجَاء أَمَصْنُوعٌ أَنْتَ أَمْ غَيْرُ مَصْنُوعٍ؟ فقَالَ: لَسْتُ بِمَصْنُوعٍ. فقال لَهُ الصَّادِقُ (عليه السلام) : فَلو كُنْتَ مَصْنُوعاً كَيْفَ كُنْتَ تَكُوْنُ؟ فَلَم يَجِر ابْنُ أَبِي العَوجَاءِ جَواباً، وقَامَ وَخَرَجَ**"[1]. ومنه ما ورد في حوار الإمام الرضا (عليه السلام) مع أحد الزنادقة، "**فَقَالَ لَهُ أَبُو الحَسنِ (عليه السلام) : أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ القَولُ قَولَكُم- وَلَيْسَ هُوَ كَمَا تَقُولُونَ- أَلَسْنَا وإِيَّاكُم شرْعاً سَواء، وَلا يَضُرُّنَا مَا صَلَّيْنا وزَكَّيْنا وأَقْرَرْنا؟ فَسَكَت. فقالَ أَبُو الحَسَن (عليه السلام) : وإِنْ لَمْ يَكُن القَولُ قولَنَا[2] - وهو كَمَا نَقُولُ- أَلَسْتُم قَدْ هَلَكْتُم وَنَجَوْنَا**"[3]. يبتني سؤال الإمام هنا واستدلاله على حجة ليست عقلية، بل نفعية للربح والخسارة،





١- الاحتجاج: ٢/٢٠٠.

٢- هكذا وردت في المصدر، ويظهر- لمقتضى المعنى- أن الأصح في العبارة ( وإنْ كان القولُ قولَنا- وهو كما نقول- ألستُم..)، وهو خطأ من الناقل، ولم يصحّحه المحقق، فاقتضى التنويه.

٣- الاحتجاج: ٢/٣٥٤.

وهي ما حدَّده بعض الغربيين بمسألة (حجّة الرهان) [1]، وهي حجَّة قد تكون مقنعة لمن لم يلج روح الإيمان في قلبه، ولم يستشعر جمال الحق تعالى بروحه وكيانه، لذا صاغها الإمام الرضا (عليه السلام) طبقاً لمقتضى حال المخاطَب واعتقاده، فهو ناكر أصل الدين والتدين، لا يفكر سوى بالربح والخسارة[2].

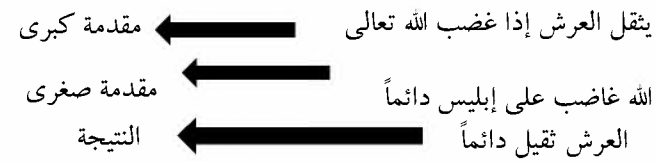
**جـ- الجواب بالسؤال:** عندما يتوجه السائل بسؤاله الى المخاطَب، فلا ينتظر منه سوى الجواب، إمّا إذا خرم المُجيب هذه القاعدة، وفاجأ السائل بسؤال هو جواب لسؤاله، انقطعت بهذا حجّته، وضعف

---

١- ذهب الى هذه المسألة العالم الرياضي الفرنسي (بليز باسكال) (blaise pascal) (١٦٢٣-١٦٦٢م)، تقوم على مبدأ الاحتمالات ويوضح عبرها أن عاقبة الأيمان أفضل من عاقبة الكفر، فكل ما لم يتأكد منه بوجود عالم آخر للذم والعقاب يواجهه الفرد باحتمالين اثنين لا غير، إمَّا العمل وفق الاحتياط أو تركه، لكن تارك الاحتياط لا يسعه النجاة من الوقوع في بوتقة الذم والعقاب إن صحَّ وجود ذلك العالم. بهذا حكم باسكال على أنَّ الانسان مراهنٌ شاء ام أبى، وأقام لإثبات حجَّته في (الرهان) محاورة أجراها بين مؤمن وملحد، توصل عبرها أنَّ عاقبة الايمان أفضل من عاقبة الكفر. ينظر: خواطر: ٦٧، فصل حتميّة الرهان. وما ورد عن الإمام الرضا (عليه السلام) في هذه المناظرة داخل ضمن هذه الحجة. وقد ترد على هذه الحجة بعض الاشكالات منها أنها تشجّع على الانانية، وأنها لا تقوي الايمان والتدين، ولا تؤدي الى حب الله تعالى، فالفرد على الرهان ما هو إلا تاجر يبحث عن المنفعة الذاتية، والربح والخسارة لا غير. ومهما يرد على هذه الحجَّة فهي أفضل من عدم التدين ولربما قادت الفرد الى العمل باعتقاد ويقين وأن كانا ضعيفين، غير مؤدلجين.

٢- استعمل الإمام الصادق هذه الحجَّة عينها في حواره مع الزنديق ابن أبي العوجاء قال: ((إنْ يكنْ الأمرُ كما تقول- وليس كما تقول- نجونا ونجوت، وإن يَكنْ الأمرُ كما نَقُول- وهو كما نقول- نجونا وهَلَكتْ)). الاحتجاج: ٢٠٩/٢.

استدلاله، وانفصمت سلسلة أفكاره، وانقلب من مهاجم يمتلك زمام المبادرة الى مدافع باحثٍ عن جواب لسؤال مفاجئ. وهذا أسلوب انتهجه أهل البيت (عليهم السلام) في أكثر مناظراتهم، كما ورد عن الامام الرضا (عليه السلام) في مناظرته مع أبي قرَّة المُحدِّث، "**قال أبُو قُرَّة: أفَتُكَذِّب بالروايَة: إنَّ الله إذا غَضِبَ إنَّما يَعرِفُ غَضَبَه الملائكَةُ الَّذِيْنَ يَحْمِلُونَ العرشَ يَجِدُونَ ثِقْلَهُ على كَواهِلِهم، فَيَخِرُّونَ سُجَّداً، فإذا ذَهَبَ الغَضَبُ خَفَّ فَرَجِعُوا إلى مَواقِفِهم؟. فقال أبو الحَسَنِ (عليه السلام) : اخْبِرني عَنْ الله تَبارَك وتَعالى مُنْذُ لَعَنَ إبْلِيس إلى يَومِكَ هذا، وإلى يومِ القِيامَةِ غَضْبَانُ هو على إبْلِيْسَ وأولِيائهِ أو راضٍ؟ فقال: نَعَم هُو غَضبَانُ عليه. قال: فَمَتى رَضِيَ فَخَفَّ، وهُو في صِفَتِكَ لمْ يَزَلْ غَضبانَ عليه وعَلَى أتْبَاعِه؟... فَتغيَّرَ أبو قُرَّة ولمْ يَحِرْ جَواباً حتى قَامَ وخَرَجَ.**"[1]. فلم يُجب الامام (عليه السلام) على الرواية صحيحة هي أم كاذبة؟ بل ردَّ عليها بسؤال وجَّهه الى محاوره أفحمه فيه، مُبطلاً به مضمون الرواية الكاذبة باستدلال عقلي غير قابل للنقض، ويمكن بيان الاستدلال بهذه الصورة:




ونتيجة الرواية أنَّ العرش يثقل تارة ويخف تارة أخرى على وفق رضا الله وغضبه، وبموجب استدلال الإمام تبين أنَّ الله غاضب دائماً،

١- الاحتجاج: ٣٧٩/٢.

فيقتضي بطلان الرواية، وإذا بطلت بطل استدلال المخاطب على أنَّ الله محمول تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً[1].

٢- **الضمائر وحضور الذات:** إنَّ الضمائر في المناظرة هي ضمائر أشخاص، أي إنَّها تحيل على ذوات متفاعلة تعكس رؤى دينية وفكرية وسياسية متواجهة[2]، فالتقابل بين ضميري المتكلم والمُخاطَب يبيِّن نوعاً من المسافة بين المتحاورين في المناظرة، نجد ذلك في أغلب مناظرات أهل البيت (عليهم السلام) مع خصومهم واستعمال الضمائر التي تدل على المخاطب (أنتَ) أو (أنتم)، كما في مناظرة النبي (صلى الله عليه وآله) لمشركي العرب[3]، هذا النص الذي يجمع الضمائر كلها (أنت، تاء الفاعل، وكاف الخطاب)، كما يستعمل كل الضمائر الدالة على الجمع (أنتم، نحن)، فيرد في هذه المناظرة العبارات:

**(من طرف النبي "صلى الله عليه وآله"):**

**أخطأتُم** الطَّريقَ **وضَلَلْتُم**...

**فأنتم** الذيْنَ **نَحَتُّمُوها بأيْدِيْكُم**؟...

فَسَدَ ما **بَنَيْتُم** عَلَيْهِ **قولَكُم**...

فَلِمَ **فَعَلْتُم**...

ومتى **أمَرَكُم** أنْ تَسجُدوا لِهذه الصّور؟...

---

١- ومنه ما ورد عن الامام الكاظم في مناظرته مع الرشيد العباسي، ينظر: الاحتجاج: ٣٣٨/٢

٢- ينظر: بلاغة الاقناع في المناظرة: ١٨٥.

٣- ينظر: الاحتجاج: ٣٩/١-٤٤.

**أمَّا الخصم (المشركون) فيرد على لسانهم العبارات:**

**فَصَوَّرْنا** هذه الصور **نُعظِّمُها...**

**مثَّلْنا** صُوَرَهُم **وعَبَدْنَاها...**

**كُنَّا نحْنُ** أحَقَّ بالسُّجُودِ لآدم من المَلائكَةِ...

**سَنَنْظُرُ** في أمرِنا...

ما **رأيْنا** مِثْلَ **حُجَّتِكَ** يا مُحمَّد...

ومن ذلك مناظرة الإمام الرضا (عليه السلام) مع متكلّم خراسان سليمان المروزي بمحضر المأمون العباسي، قال الرضا (عليه السلام) "**فأراكُم ادَّعَيْتُم عِلمَ ذلِكَ بلا مَعْرِفَة، وقُلْتُم: الإرادَة كالسَّمعِ والبَصرِ إذا كَانَ ذلِكَ عنْدَكُم على ما لا يُعرف ولا يعْقِلُ. فَلَمْ يَحِرْ جواباً**"[1]، فيظهر من استعمال الامام لضمائر الجمع أنَّه يُحاور تياراً فكرياً لا شخصاً بعينه.

ما نلحظه في مناظرات أهل البيت (عليهم السلام) استعمال ضمير الجمع (نحن، أنتم) بدل المفرد (أنا، أنت)، نجد ذلك في أكثر مناظراتهم، إنَّ هذا الاستعمال لا يُقصَد منه الشخصان المتحاوران، وإنَّما يُقصَد منه التيار العقدي والجماعة الفكرية التي ينتمي لها المتحاوران، ويمثّلانها في مناظرتهما[2]، فكما مرَّ في مناظرة النبي (صلى الله عليه وآله) مع المشركين، وقول النبي مخاطباً المشركين: "**لَقَد ضَرَبْتُم لَنا مثلاً، وشَبَّهتُمُونا بأنْفُسِكُم ولَسْنَا سَواء؛ وذَلِكَ إنَّا عِبَادُ اللهِ مخْلُوقونَ مَرْبُوبُونَ، نأتَمِرُ لَهُ فيمَا أمَرَنا،**

١- الاحتجاج: ٣٦٩/٢.

٢- ينظر: الحجاج في المناظرة، (بحث)، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته: ١٠٧٦/٢.

**ونَنْزَجِرُ عمَّا زَجَرَنَا..**"[1]، فمثَّل حضور الضمير (نحن) الرؤية العقدية، والخط الفكري التوحيدي، والتيار الأصيل الذي يؤمن به النبي (صلى الله عليه وآله)، ومثَّله في مناظرته إياهم، وبهذا تخرج المناظرة من مجرَّد نقاش محدود بين شخصين أو ذاتين متحاورتين إلى مواجهة فكرية وعقدية بين تيارات متصارعة. ومِثْلُه قول السيدة الزهراء (عليها السلام) مخاطبة أبا بكر: "**نَصْبِرُ منْكم على مِثْلِ حَزِّ المُدى، ووخْزِ السِّنَانِ في الحَشَا، وأنْتُم الآنَ تَزْعَمُونَ أنْ لا إرْثَ لنا**"[2]، فالزهراء (عليها السلام) عبر هذه العبارة عندما تستعمل الضمير (أنتم)، تستعمل في الوقت نفسه الضمير (نحن)، وفي هذا الاستعمال لا تريد الذات المفردة المحاورة؛ ذلك أنَّ استعمال ضميري الجمع (نحن، أنتم) للدلالة على المفرد، لم يكن موجوداً في المجتمع الإسلامي لذلك العصر[3]، ولا تريد كذلك تعظيم نفسها أو تعظيم خصمها، وإنَّما يقصد بهذا الاستعمال إظهار الرؤية الفكرية والعقدية للجماعة التي ينتمي لها الخصم، كما يضع هذه الجماعة الفكرية قبال الجماعة التي تنتمي إليها، وقد لا يُراد

---

١- الاحتجاج: ٤٣/١.

٢- م. ن: ٢٦٧/١.

٣- ينظر: المناظرة في الادب العربي الإسلامي: ٢٤٩. ذهب إلى هذا الرأي الدكتور حسين الصدّيق، ويبدو لي أنَّ الدكتور عنى به ميدان المناظرة حصراً لا غير، وإلا فاستعمال ضمائر الجمع للدلالة على المفرد ورد كثيراً في القرآن الكريم والشعر العربي، ولا مناص من الإقرار به. وعليه فاستعمال المتكلم ضمير الجمع من غير إرادة المفرد يحكمه السياق التخاطبي والمقام، كما في توظيف السيدة الزهراء (عليها السلام) أعلاه للضمير (نحن) وإرادتها الجماعة لا المفرد.

منه الأشخاص او الجماعات بقدر ما يُراد منه إظهار المنهج العقدي والفكري الذي يتبناه كل طرف من أطراف المناظرة، بغض النظر عن الذوات المتحاورة، وهذا ما يجعل المناظرة تخترق الزمان والمكان الذي تعقد فيه، ليكون الخطاب فيها عالمياً يتجاوز لحظة الحدث.

إنَّ الاختلاف حول قضية ما يرتبط جدلاً بالاختلاف بين الأفراد، وعليه فإنَّ توزع الكلام في المناظرة عبر ضمائر، ليس مجرد ظاهرة شكلية، بل يعبّر عن رؤى المتحاورين وأفكارهم، ويعكس توزعاً للمواقف والحجج بخصوص الموضوع المطروح[1]، ففي ردّ الامام علي (عليه السلام) على الخوارج في قضية التحكيم: "**إنَّا لَمْ نُحَكِّمْ الرِّجالَ، وإنَّما حكَّمْنا القُرآنَ**"[2]، وقول الخوارج لعبدالله بن عباس عندما أرسله الامام علي (عليه السلام) إليهم: "**إنَّا نقَمْنَا يا بنَ عبّاس على صَاحِبكَ خِصَالاً..**"[3]، يسعى كل محاور عبر الضمائر المحيلة الى بناء موقفه، وإقناع الآخر بسداد رؤيته، فمن آثار هذه الحوارية أنْ تلغي استقلال الفاعل المتكلم في بلورة الدلالات الموصلة للمعنى، وافراغ الذاتيَة من امتيازاتها الكلاسيكية في





١- ينظر: بلاغة الاقناع في المناظرة: ١٨٥.

٢- الاحتجاج: ٤٤٠/٢.

٣- م. ن: ٤٤٢/٢.

منحها المعنى واحلال العلاقة التخاطبية محلّها[1]. فالخوارج مثّلوا في خطابهم الرؤية الفكرية التي يؤمنون بها بصورة جماعية (نقمنا)، ومثّل الإمام علي (عليه السلام) الرؤية الفكرية والعقدية التي يؤمن بها (لم نحكّمْ، حكّمنا)، لتتقاطب هذه الرؤى وتتحاور بعيداً عن الشخصنة والذاتية.

إنَّ المبدأ الحواري في المناظرة يُقدَّم على أنَّه توزيع الخطاب إلى لحظتين تلفظيتين[2]، تستندان الى علاقة تخاطبية يحدِّدها اختلاف الضمائر في المناظرة، وهذا دليل على الخاصية الاستدلالية للمناظرة، تقوم على مبدأي الادعاء والاعتراض، من ذلك ما ورد عن الامام الصادق (عليه السلام) أنَّه دخل عليه رجلٌ فسأله: "**أرأيْتَ اللهَ حِيْنَ عبَدْتَه؟ قال لهُ: مَا كُنْتُ أعْبُدُ شَيْئاً لَمْ أرَهُ. قال: فَكَيْفَ رأيْتَه؟ قال: لَمْ تَرَهُ الأبْصَارُ بِمُشاهَدَةِ العَيانِ،**





١- ينظر: المقاربة التداولية: ٨٥ إنَّ افراغ المعنى من الدلالة الذاتية المشخصنة واحلاله في قالب العلاقة التخاطبية داخل في عمق الدراسة التداولية، فدراسة الظروف المحيطة، والبنية العميقة للنص، وظروف انتاجه، ودراسة الشخصية المحاورة ورؤيتها الفكرية، وكل هذه وغيرها داخل ضمن العلاقة التخاطبية المحيلة على المعنى.

٢- ينظر: المقاربة التداولية: ٨٥

**ولَكِنْ رأتْهُ القُلُـوبُ بحَقـايقِ الإيْمَـان..**"[1]، فالتقاطب الضميري بين المخاطب (رأيتَ، عبدّتَ) ، والمتكلم (كنتُ، أعبدُ، أرى) يعكس نوعاً من المسافة بين المشاركين في الحوار، تتفاوض عبرها الذوات وصولاً الى التطابق في وجهات النظر أو تقاربها، فـ(الأنا) ليست مركزية في الحوار بقدر ارتباطها بعلاقة ما مع الطرف الآخر فإن كان الأخير موافقاً تزاوجت معه، وإن كان مخالفاً تناظرت معه، "ومسلَّم أنَّ كل تناظر يثمر ما ليس في المتناظرين على حال الإفراد"[2]. ومنه ما ورد عن الإمام الباقر (عليه السلام) حين سأله نافع بن الأزرق قال: "**أخْبِرْني عَن اللهِ عَزَّ وجَلّ متى كَـانَ؟ فقـال: متى لمْ يَكُن حتّى أُخبِـرَكَ متـى كَـان؟!..**"[3]، فالتقابل الضميري بين (اخبرنـي (المـتكلم) -اخبـرك (المخاطـب) ) يـدل علـى أن الـذاتين



١- الاحتجاج: ٢١١/٢. ومثله ما ورد عن الامام الباقر (عليه السلام) أنَّه ((دخل عليه رجل من الخوارج فقال له: يا أبا جعفر أي شيء تعبُد؟ قال: الله. قال: رأيته؟ قال: بلى. لم تره العيون بمشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان، لا يعرف بالقياس، ولا يُدرك بالحواس، ولا يُشبه بالناس، موصوف بالآيات، معروف بالدلالات، لا يجور في حكمه، ذلك الله لا إله إلا هو)). الاحتجاج: ١٦٦/٢، ومثله أيضاً ما روي ((أنَّ رجلاً جاء إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن الله أرأيته حين عبدته؟ فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): لم أكُ بالذي أعبدُ من لم أره. فقال: كيف رأيته يا أمير المؤمنين؟ فقال له: ويحك لم ترهُ العيون بمشاهدة العيان، ولكن رأته العقول بحقايق الايمان، معروف بالدلالات، منعوت بالعلامات، لا يقاس بالناس، ولا يُدرك بالحواس)). الاحتجاج: ٤٩٣/١.

٢- اللسان والميزان: ٢٢.

٣- الاحتجاج: ١٦٦/٢.

المتحاورتين متفاعلتان مع أجواء المناظرة، ارتبطتا في ضمن نسيج تواصلي، قائم على الادعاء والاعتراض.

إنَّ إحالة الضمير في المناظرة تؤشر على تجاوز إطار المتكلم/ المخاطب الى العلاقة التخاطبية التي لا تعود بآثار المعنى الى المتكلم وحده، ولا إلى السامع، بل إلى العلاقة التخاطبية نفسها "فالمعنى في لغة الحوار ليس شيئاً متضمناً في حبك الكلمات فحسب، وإنَّه لا ينتج بواسطة المتكلم وحده او السامع وحده، إنَّ صنع المعنى عملية ديناميكية فعَّالة تقتضي تداول المعنى بين متكلم وسامع"[1]، فالأنا الشخصية في المناظرة تعدّ خطابية قبل أن تكون وجودية، وهي ما أطلق عليها العالم الفرنسي (فرانسيس جاك) بـ(أنا تواصلي) [2]، فإذا كان حدوث الذاتية ومقياس الشخصية يتولدان عن مواجهة تواصلية، فالشخصية اذن هي مفهوم لتفاعل ذاتي وتواصلي، نلمح هذا المعنى في حوار السيدة زينب (عليها السلام) مع يزيد بن معاوية في الشام عندما طلب أحد الشاميين من يزيد أن يهبه السيدة فاطمة بنت الحسين (عليها السلام)

**فقالت له (عليها السلام) : "كَذِبتَ ولؤمْتَ، والله ما ذاك لَكَ ولا لَهُ.**

**فغضب يزيد ثُمَّ قال: إنَّ ذلك لِي ولو شِئتُ أنْ أفْعَلَ لَفَعَلْتُ.**

**قالتْ زينب (عليها السلام) : كَلَّا، والله مَا جَعَلَ اللهُ ذَلِكَ لَكَ، إلّا أنْ تَخْرُجَ مِنْ مِلَّتِنا وتَدِين بِغَيْرِ دِينِنا.**

---

١- المعنى في لغة الحوار: ٤١.

٢- ينظر: المقاربة التداولية: ٨٦

**فقال يزيد: إنَّما خَرجَ من الدِّينِ أبوكِ وأخوكِ.**

**قالت زينب (عليها السلام) : بِديْنِ اللهِ ودينِ أبِي ودينِ أخـي اهتـديْتَ أنْتَ إنْ كُنْتَ مُسْلِماً.**

**قال يزيد: كَذِبتِ يا عدُوَّة الله.**

**فقالت زينب (عليها السلام) : أنْتَ أميْرٌ تشْتُمُ ظُلْماً، وتقْهَرُ بِسُلْطانك"**[1].

تشير السيدة زينب (عليها السلام) الى البعد العقدي الجماعي في حوارها مع يزيد باستعمالها الضمير (نا) في (ملتنا- ديننا) ، فالمعنى تجاوز حدود الذاتية الشخصية لينطبع في بُعدٍ مجتمعي وتيار عقدي مشترك مع المخاطب، فاستعمال ضمير المتكلم الجمع لا يمثِّل رأياً شخصياً في المسائل المتنازع عليها، إنَّ المواجهة التي أجرتها السيدة زينب (عليها السلام) مع الخصم (يزيد) وأبطلت عبرها دعواه، لم تكن على وفق رؤية شخصية قادتها الى اتخاذ موقف ما، بل مثَّلت رؤية عقدية جماعية مشتركة، وهي بهذا أقرب الى القبول والإقناع، ويبدو أنَّ إدخال (الخصم) في ضمن الجماعة العقدية- أول وهلة- كان من باب استمالته لقبول الحجة، وتوطئةً لإقناعه. ولكن لمَّا كان الخصم عنيداً، في خطابه، متجبراً بقوَّة سلطانه، قابلته بخطاب مباشر بعدم إسلامه عبر توظيفها أُسلوب الشرط (إنْ كنتَ مسلماً) .

إنَّ المتحاورين يتقاسمان ملكية الكلام، فليس (الأنا) وحدها مصدر معنى القول، بل لا بدَّ من متلقٍّ تتجه إليه الأنا وتستمع إليه، ويكون في الوقت نفسه عاملاً مسؤولاً عن بناء الخطاب المتبادل، وتحفيز الاجتهاد؛

١- الاحتجاج: ٢/١٣١-١٣٢.

لإقامة حجج الموقف المعروض[1]. فقد توزعت الضمائر المحيلة في هذا الحوار عبر تشكيلة بنائية متصاعدة، كما موضح:

| السيدة زينب (ع) | | يزيد بن معاوية |
|---|---|---|
| ضمائر التكلم | ← ملّتنا، ديننا، أبي، أخي | ضمائر التكلم ← لي، شئتُ |
| ضمائر الخطاب | ← لكَ، أنتَ، اهتديت، كنتَ | ضمائر الخطاب ← أبوكِ، أخوكِ، كذبتِ |

يكشف هذا التوزيع عبر هذا الحوار بين ضمائر المتكلم (المفرد والجمع)، وضمائر المخاطب (المفرد)، عن صراع متبادلٍ، صراع فكري في قضايا الدين والعقيدة، ويعطي أبعاداً حضارية، ويؤشر كذلك الى حالتين من الحوار: الحوار الهادئ المستجمع لقوَّة الكلمة، والحوار العنيف المنطوي على كلمة القوَّة، كما مبين:

| الحوار الهادئ السيدة زينب (ع) | | الحوار العنيف يزيد بن معاوية |
|---|---|---|
| إلّا أنْ تَخْرُجَ مِنْ مِلَّتِنا | ← | إنَّما خَرجَ من الدِّين أبوكِ وأخوكِ |
| بِدِيْن اللهِ ودين أبِي ودين أخي اهتديْتَ أنْتَ | ← | كَذِبتِ يا عدُوَّة اللهِ |

إنَّ هذا التوتر في العلاقة بين المتحاورين سرعان ما ينتهي لمصلحة الحوار الهادئ، الذي تنبه على محاولة الخصم إثارته ودفعه نحو الخطأ، فردت السيدة زينب (عليها السلام) بكل ثقة وهدوء كاملين (**أنْتَ أميْرٌ تشْتُمُ ظُلْماً، وتقْهَرُ بِسُلْطانك**)، ففنَّدت كلّ مزاعمه التي قدَّمها في كلامه، وعدَّت ذلك ظلماً منه؛ لأنَّه سلطان متجبّر؛ لذا ورد أنَّ الخصم بعد هذه الفقرة قد أُفحم وسكت[2].

---

١- ينظر: بلاغة الاقناع في المناظرة: ١٨٦.

٢- الاحتجاج: ١٣٢/٢.

## ثانياً: الخاصية غير المباشرة

إذا كان الحوار المباشر يعتمد في بنائه على سلسلة متتابعة من السؤال والجواب، يشترك فيها كل من الطرفين في الوقت نفسه، فإنَّ الحوار غير المباشر يقوم على عرض ما يقوله الخصمان على التوالي من دون أن يكون هناك حوار مباشر قائم على السؤال والجواب[1].

قد يستعمل المتحاوران الضمير ( أنت، وأنتم) مما يدلّ على وجود الطرف الآخر في الحوار، إلا أنَّ هذا الاستعمال لا يدخلها في إطار الحوار المباشر؛ لأنَّ الإطار العام للنص يجعل منه حواراً غير مباشر بعدم اعتماده على سلسلة متعاقبة من السؤال والجواب.

إنَّ أغلب مناظرات أهل البيت (عليهم السلام) كانت تعتمد في بنائها أُسلوب الحوار المباشر؛ ذلك أنَّ الحوار عبارة عن تفاوض لفظي تنخرط فيه الذوات المتحاورة؛ لتحقيق التقارب في وجهات النظر. إلا إنَّنا لا نعدم وجود بعض المناظرات التي أقامها أهل البيت (عليهم السلام) اعتماداً على أسلوب الحوار غير المباشر، منها ما ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام) في حواره مع الزنديق ابن أبي العوجاء المعروف بـ((خبث لسانه، وفساد ضميره) )[2]، قال ابن أبي العوجاء مخاطباً الصادق (عليه السلام) : "**إلى كَم تَدُوسُون هذا البَيْدَر؟ وتَلُوذونَ بِهذا الحَجَر، وتَعْبُدُون هَذا البَيْتَ المَرفُوعَ بالطُوبِ**[3]





---

١- ينظر: المناظرة في الأدب العربي الإسلامي: ٢٤٥.

٢- الاحتجاج: ٢٠٧/٢.

٣- الطُوب، بضم الطاء: الآجُر. ينظر: لسان العرب: مادة (طاب)

**والمَدَر، وتُهَروِلُونَ حَولَه كَهَرْوَلَة البَعِيرِ إذا نَفَر... فقالَ أَبُو عبدالله: إنَّ مَنْ أظَلَّه الله، وأعْمَى قَلْبَه، استوخَمَ الحَقَّ، ولَمْ يسْتَعْذِبْه، وصَارَ الشَّيطانُ وليَّهُ، يوردهُ مَناهِلَ الهَلَكَةِ ثمَّ لا يُصدرهُ، وهذا بَيْتٌ اسْتَعْبَدَ اللهُ بهِ عِبَادَه؛ لِيَخْتَبِرَ طاعَتَهُم فِي إتْيَانه، فَحَثَّهم على تَعْظِيْمِه وزيارَتِهِ...**"[1]. عبر تقديم الإمام الصادق (عليه السلام) وجوابه نفهم أنَّه لا يتضمَّن خطاباً مباشراً للخصم، عبر استعماله لضمائر الغائب في جميع المفردات، وهذه منهجية استعملها أهل البيت (عليهم السلام) في بعض حواراتهم في تجاهل حضور الشخصية المحاورة؛ بياناً لفساد آرائها، وتهافت عقيدتها، وقُبح أفكارها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى جعل الخطاب عامَّاً لا يخصَّ المحاور فقط بل يشمل الجميع، فالإمام لم يشأ أنْ يعرض الحجج والبراهين دفاعاً عن دعاويه، فيسمح بهذا للخصم باستزادة اسئلته ولجاجه؛ لذا عرض المبدأ العام والعقيدة التي تؤمن بها الجماعة الصالحة بعيداً عن ذاتية المحاور وشخصيَّته.

ومنه ما ورد عن السيدة الزهراء (عليها السلام) في حوارها مع أبي بكر في المسجد، اذ نجد الحوار بأسلوبيه المباشر وغير المباشر؛ فتجعل من خطابها عامَّاً، يخترق حدود الزمان والمكان، ويكسر كلاسيكية ثنائية الحوار، فلا يخص حوارها ذات المخاطب فحسب، ولا الجماعة المخاطبة فقط، بل

١- الاحتجاج: ٢٠٧/٢.

تجعله معبراً عن تيارٍ فكري، ومبدأ عقدي، متصارعٍ مع التيار الآخر بكل أبعاده العقدية والايدلوجية[1].

ومن جملة الحوار غير المباشر ما ورد أنَّ هارون الرشيد "**توجّهَ لزِيارَة النبي (صلى الله عليه وآله) ومعه النَّاس، فتقَدَّمَ إلى قبْرِ النبي (صلى الله عليه وآله) فقال: السَّلام عليْكَ يا رسولَ الله، السلامُ علَيْكَ يا ابن العمّ، مفتخراً بذلكَ على غيْرِهِ. فتقَدَّمَ أبو الحسَنِ موسى بن جعْفَر (عليه السلام) إلى القَبْرِ فقال: السَّلام علَيْكَ يا رسولَ الله، السَّلام علَيْكَ يا أبه. فتَغَيَّر وجْهُ الرَّشيدِ وتَبَيَّنَ الغيْظُ فيْهِ**"[2]. إنَّ صيغة السلام التي أبداها الإمام الكاظم (عليه السلام) هي حوار غير مباشر أراد عبرها إيصال رسالة إلى الطرف الآخر، بأنَّه الأقرب الى النبي (صلى الله عليه وآله)، وهو بهذا أحق بالخلافة من الرشيد.





١- ينظر: الاحتجاج: ٢٥٥/١-٢٧٨.

٢- م. ن: ٣٤٣/٢-٣٤٤.

## المحور الثاني: أدوار الكلام

إنَّ أدوار الكلام هي تجسيد فعلي للصبغة الحجاجية للمناظرة، فهي تحدِّد وجوه الاختلاف بين المتحاورين، وتثبت أنَّهما متفاعلان مع أجواء المناظرة بكل مفاصلها، ومشدودان ومعنيان بما يجري فيها، إنَّهما على تعبير ميشال مايير "ليسا غير آبهين"[1].

تتوزّع أدوار الكلام في المناظرة عبر طريقين: الأول: بانتظام التوزيع لأدوار الكلام عبر انتظام التناوب بين المتداخلين. والثاني: يتمّ بخرق التوزيع المنتظم لأدوار الكلام، إما بالصمت أو قطع الكلام أو استبداد أحد المتناظرين، أو انشباك الكلام.

**أولاً: انتظام التناوب بين المتحاورين:** إنَّ الخطاب في المناظرة يتوزّع على لحظتين اثنتين يتبادل عبرهما المتحاوران رؤاهما وما يعتقدان به من أفكار في علاقة حاليّة، يتمظهر هذا التناوب عبر الاستعمال المستمر لمادة (قال) بوصفها الحد الفاصل بين مداخلة كل طرف، وهذا الطريق هو الميزة العامَّة في المناظرات بصورة عامَّة، وفي مناظرات أهل البيت خاصَّة، فمن ذلك مناظرة الإمام الرضا (عليه السلام) مع متكلِّم خراسان سليمان المروزي في محضر المأمون العباسي:

**"قال سليمان: يا سيدي، ما تَقُول فيمَنْ جَعَلَ الإرادةَ اسماً وصفةً، مثل: حي، وسميع، وبصير، وقدير؟**

١- بلاغة الاقناع في المناظرة: ١٨٩.

**قال الرضا (عليه السلام) : إنَّما قُلتُم حدَثَتْ الأشياءُ واختلَفَتْ؛ لأنَّه شاءَ وأرادَ، ولم تَقُولوا: حدَثت واخْتَلَفَتْ؛ لأنَّه سميع بصير، فهذا دليل على أنَّها ليست مِثلَ سميعٍ وبصيرٍ ولا قديرٍ.**

**قال سليمان: فإنَّه لم يَزَلْ مريداً؟**

**قال: يا سليمان، فإرادته غيره؟ قال: نعم**

**قال: أثبتَّ معه شيئاً غيرَهُ لم يَزَلْ. قال سليمان: ما أثبتُّ؟**

**قال الرضا (عليه السلام) : أهيَ مُحدَثة؟ قال سليمان: لا ما هي مُحدثة...**"[1]. واضح من هذا المقطع من المناظرة إنَّ أدوار المتداخلين في الحوار تتشارك بين التكلم والإنصات، ولكل مشارك داخل هذا النسق التفاعلي اللفظي الحق في أن يحتفظ بالكلام للحظة معينة، ثمَّ يجب عليه منح الآخر فرصة الكلام للحظة أُخرى، وعبر ثنائية الإرسال والاستقبال التي تنظِّمها أدوار الكلام يتمظهر الطابع الاشكالي للقضايا المطروحة، ويسعى كلِ محاور إلى تعزيز حضوره في المناظرة عبر استدلالات يقدِّمها وحجج يبني عبرها رؤيته، ويدحض بها حجّة الطرف الآخر، إذ في غمرة الاخذ والرد تتشكّل الآراء[2].

إنَّ تعدد أدوار الكلام وتكثيفها في المناظرة يؤشّر على توتر عالٍ في الحوار، ويدل على حرارة المواجهة بين المتحاورين، فيصل تعدد الأدوار في مناظرة الامام الصادق (عليه السلام) مع أحد الزنادقة الى (مئة وخمسة

١- الاحتجاج: ٣٦٧/٢.

٢- ينظر: بلاغة الاقناع في المناظرة: ١٨٩.

وسبعين) دوراً[1]، في حين يصل تعدد الأدوار في مناظرته مع ابن أبي العوجاء الى ثلاثة أدوار فقط[2]. نلاحظ عند وقوفنا على مفاصل مناظرات أهل البيت (عليهم السلام) مع خصومهم، أنَّ طبيعة الشخصية المحاورة (العنادية، اللجوجة، المكابرة أو الباحثة عن الحق، المنصفة في الحكم)، والهدف من حوارها (البحث عن الحق والإذعان إليه أو تبكيت الخصم وافحامه والمباهاة وإظهار التكبُّر)، وطبيعة موضوع الحوار (دينية عقدية لاهوتية، أو سياسية أو علمية، او فكرية)، والظروف المحيطة بالمناظرة (المكان والجمهور)، كلها تتدخل في تكثيف الأدوار أو تقليلها.

**ثانياً: خرق التوزيع المنتظم لأدوار الكلام:** إنَّ الصبغة الحجاجية للمناظرة، ورغبة كل طرف من أطرافها تحصيل الغَلَبة على الآخر، وتحقيق افحامه، غالباً ما تجعل أدوار الكلام فيها غير متناوبة أو غير منتظمة، فقد يَخرق أحد طرفي المناظرة التوزيع المنتظم لهذه الأدوار، ويكون هذا الخرق بأشكال عدّة من الممكن إجمالها بـ:

١-**الصمت:** تتخلل الحوار احياناً فترات من الصمت بين دورين كلاميين، ليكون جزءاً من البناء الحواري للمناظرة، وله دلالاته الموظَّفة في النص عبر إشارات صريحة ترد في أثناء الحوار، أو عبر صيغة مضمرة يستكشفها السامع أو القارئ[3]. فليس الصمت فرصة لالتقاط الانفاس

١- ينظر: الاحتجاج: ٢/٢١٢-٢٥٠.

٢- ينظر: م. ن: ٢/٢٠٠.

٣- ينظر: التركيب اللغوي في الحوار القرآني: ٤٧.

فحسب، وإنَّما هو موقف زمني قصدي يخترق كلام الشخصيات المتحاورة، وله أثر في توجيه الحوار ودلالاته، فمن هذه الدلالات:

أ- التقاط النفس لإعادة ترتيب العدَّة الإقناعية: فمن ذلك ما ورد في مناظرة الامام السجاد (عليه السلام) مع الحسن البصري عندما لقيه بمنى وهو يعظ الناس فقال له: "**أسألُك عنْ الحَال التي أنْتَ عليْها مُقيْم، أتَرْضاها لِنَفْسِكَ فيما بيْنَكَ وبيْنَ الله للمَوْتِ إذا نَزَلَ بِكَ غداً؟ قال: لا. قال: أتُحدِّث نَفْسَكَ بالتَّحوُّل والإنتقال عن الحَال التي لا تَرضاها لِنَفْسِك إلى الحَالِ التي تَرْضَاها؟ قال: فأطرق مليَّاً، ثمَّ قال: إنِّي أقُولُ ذِلكَ بلا حَقيقَة**"[1]، إنَّ لحظة الصمت التي كسرت تراتبية التناوب في أدوار الكلام المتمثّلة بلفظ (فأطرق ملياً) تدلّ على عجز المحاور عن مواصلة الحوار، فيحتاج إلى التقاط الانفاس ليضع جواباً مناسباً لسؤال خصمه، فيكابر بعدم اقتناعه بالحجَّة المعروضة. وقد لا يحير الخصم جواباً؛ لقوَّة الحجَّة المعروضة، ولكن العناد والمكابرة يمنعانه من الانقياد والتسليم، فمن ذلك ما ورد في مناظرة الامام الرضا (عليه السلام) لمتكلّم خراسان سليمان المروزي، قال الرضا (عليه السلام): "**فأراكُم ادَّعَيْتُم عِلمَ ذلِكَ بلا مَعْرِفَة، وَقُلْتُم: الإرادَة كالسَّمعِ والبَصرِ إذا كَانَ ذِلكَ عنْدَكُم على ما لا يُعرف ولا يعْقِلُ. فَلَمْ يَحِرْ جواباً**"[2]، ولم يذعن عناداً وتكابراً، فيسأله الامام (عليه السلام) ويصمت منقطعاً من غير اذعان، وهكذا، فكان كثيراً ما ينقطع في مناظرته ويستأنف،

١- الاحتجاج: ١٤٠/٢.

٢- م. ن: ٣٦٩/٢.

وينكر ما أقرّ به، ويقر بما أنكر، حتى "**ظَهَرَ لكُلِّ أحَدٍ انْقِطَاعَهُ مَرَّاتٍ كَثِيْرة**"[1].

ب-الرغبة في التّنصل من نتائج الاستمرار في الحوار، والتهرب من إلزام حجَّة الخصم، وعدم استطاعته دفعها، من غير إقرار بها، كما ورد في مناظرة الامام الباقر (عليه السلام) مع الحسن البصري، قال الباقر (عليه السلام): "**زعموا أنَّك تقولُ: إنَّ الله خَلَقَ الخلْقَ ففَوَّضَ إليْهِم أُمورَهُم. قال: فسكتَ الحسن**"[2]. سكوت الحسن هنا يعبر عن ركاكة حجّته وضعفها، وقوّة حجَّة الخصم، فيؤثر السكوت على مواصلة الحوار لئلا يقع في دائرة يصعب معها الخروج منها.

ج- التسليم والانقياد لحجّة الخصم من غير مكابرة وعناد، كما في مناظرة الامام الصادق (عليه السلام) مع أبي شاكر الديصاني، فبعد حوار طويل في اثبات وجود الخالق تعالى، "**فأطرق مليّاً، ثمّ قال: أشهدُ أن لا إله إلا الله وحدَه لا شريك له...**"[3].

د-العجز النهائي عن مواصلة الحوار، كما في حوار الامام الباقر (عليه السلام) مع هشام بن عبدالملك الأموي، الذي ورد في نهاية مقاطعه، وبعد





---

١- الاحتجاج: ٣٧٢/٢.

٢- م. ن: ١٨٣/٢.

٣- م. ن: ٢٠٢/٢.

أدلَّة قرآنية عرضها الامام السجاد (عليه السلام) "**فسَكَتَ هشام لا يرجع كَلاماً**"[1].

ولمَّا كان الصمت كلام غير منطوق أمكن رصده من مجريات الحوار عبر أصوات إشارية او ايماءات غير صريحة داخل نسق المناظرة، كما في مناظرة الامام الرضا (عليه السلام) مع النصارى، "**قال الجاثليق: لَا أُنْكِرُ مَا قَد بَانَ لِي مِنَ الإنْجيْل، وإنِّي لَمُقِرٌ به. قال الرضا (عليه السلام) : اشهدوا على إقراره. ﴿لحضة صمت﴾ ثمَّ قال: يا جاثليق، سَلْ عمَّا بدا لَكَ**"[2] إنَّ الإقرار هنا ضربٌ من الصمت، وخضوع الخصم لحجَّة المُستدِل، لهذا كسر الامام لحظة الصمت مخاطباً النصراني بأن يسأل ما بدا له.

٢- **قطع الكلام**: وهو أسلوب يلتجئ إليه أحد طرفي المناظرة؛ رغبة في إرباك المحاور من الاستمرار في المواجهة، والحيلولة دون تمكينه من إنجاز تراتبية منتظمة لحجَّته، وهو نوعٌ من التعسّف الفكري في الحوار، كما حدث في حوار الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) مع جماعة من بني أُميَّة، فبعد أن ذكر (عليه السلام) صفته وانتسابه للنبي (صلى الله عليه وآله) وما هو عليه من الكرامات، "**فقَطعَ عليْه معاوِيَة فقال: يا أبَا مُحَمَّدٍ، حدِّثنا في نَعْتِ الرَّطَبِ- أراد بذلك تخجيله-**"[3]. فالموقف الذي انتهجه معاوية في قطعه الكلام يعد شططاً وتعسفاً في حق الامام الحسن (عليه السلام). ويظهر أنَّه أراد





١- الاحتجاج: ١٧٣/٢.

٢- م. ن: ٤٠٦/٢.

٣- الاحتجاج: ٥١/٢.

بـذلك طمـس الفضـائل التـي أراد الامـام (عليه السلام) الاسـهاب فيهـا، ومحاولـة التقليل من شأن الامام الحسن (عليه السلام) عبر طلبه (نعت الرطب).

ولم أعثر في المدونة أنَّ أهل البيت (عليهم السلام) في منـاظراتهم قـد قطعـوا الكلام على محاوريهم، أو تعسَّفوا الكلام معهم، بل على العكس مـن ذلـك كـانوا يسـتمعون إلـى حجَّـة الخصـم وينصـتون إليهـا، ويناقشـونها علميـاً، ويعارضونها أو ينقضونها بحجَّة أُخرى، إلا في موارد محدودة أشرنا إليه في المبحث الأول من هـذا الفصـل فـي ضـمن الشـكل السـادس مـن الاشـكال الاحتجاجية في المناظرة؛ لأغراض كان يتطلَّبها المقام.

ولكن قد يرد في مناظراتهم قطع الكلام عن محـاوريهم بالتوجـه الـى الجمهور لإشهادهم على صحَّة دعواهم، وإبطالهم لفرضية خصمهم، وذلك عند لجاج الخصم وعناده ومكابرته، فيكون هـذا الأسـلوب مـدعاة للتسـليم الجمعي، وعـزل الخصـم فـي بوتقـة ضـيقة لا يجـد معهـا إلا إلـى الإذعـان والتسليم القهريين، فمن ذلك ما ورد عن الامام الصادق في مناظرته مع أبـي حنيفة: "**قال: أخبرني عنْ قولِ الله عزَّ وجلَ [وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ ]**[1]، **أيّ موضِعٍ هو؟ قال أبو حنيفة: هو ما بَيْنَ مكَّة والمدِيْنَة، فالتفتَ أبو عبدالله إلى جُلسائه وقـال: نَشـدتُّكم الله، هـل تَسِيرُونَ بين مكَّة والمَدينَة ولا تأمَنُونَ على دِمائكُم مِنَ القَتْل، وعلـى اموالِكُم مِن السَّرق؟ فقالوا: اللهم نعم**[2]. فقطع الامام (عليه السلام) هنا تراتبيـة

١- سورة سبأ: آية ١٨.

٢- الاحتجاج: ٢٦٨/٢.

أدوار الكلام، فبدل أن يوجِّه حجَّته إلى خصمِه، ينقلها إلى الجمهور الحاضر، يظهر من ذلك أنّ المحاور هنا قد يئس من تسليم الخصم لحججه فينتقل بها لطرف آخر كشاهد على صحّة دعواه، كما فعل ذلك الإمام الرضا (عليه السلام) في مناظرته مع النصراني عندما أقرَّ بتزكية (ألوقا، ومرقانوس، ويوحَّنا، ومتّى) وأنَّهم علماء الإنجيل، فأشهد الامام (عليه السلام) عند ذاك الحضور، وعندما أفحمه الامام بأدلة وحجج عن لسان هؤلاء الأربعة، "**قال الجاثليق: كَذَبوا على عيسى. قال الرضا (عليه السلام) : يا قَوم، أليْسَ قدْ زكَّاهُم، وشَهِدَ أنَّهُم عُلَماءُ الإنْجِيْل وقَولُهُم حقٌ**"[1]. ويظهر أنَّ هذا الأسلوب منهجٌ اتخذه أهل البيت (عليهم السلام) في مناظراتهم عند لجاج الخصم وعناده.

قد ترد في بعض محاورات أهل البيت (عليهم السلام) الطلب من المُدّعي الكف عن قوله لما فيه من الباطل، من ذلك ما ورد أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) "**كان ذات يوم جالساً في الرحبة، والناس مجتمعون حوله، فقام إليه رجُلٌ فقال: يا امير المؤمنين، أنت بالمكان الذي أنْزلَك اللهُ به وأبُوكَ مُعَذَّبٌ في النَّار؟ فقال له علي بن أبي طالب (عليه السلام) : مَهْ، فضَّ الله فاكَ، والذي بَعَثَ مُحمَّداً بالحَقِّ نبيَّاً لو شَفَعَ أبي فِي كُلِّ مُذْنبٍ على وَجْهِ الأرضِ لشفَّعَهُ اللهُ فيْهِم، أأبي مُعَذَّبٌ في النَّارِ وابنُهُ قَسيمُ الجَنَّةِ والنَّارِ؟!**"[2]. فالقول بأنَّ أبا طالب (عليه السلام) هو من أهل النار من الأقوال





---

١- ينظر: الاحتجاج: ٤١٢/٢-٤١٣.

٢- م. ن: ٥٤٦/١.

الفاسدة والباطلة، ويظهر أنَّ الماكنة الإعلامية للأمويين التي روَّجت لمثل هذا القول دعت علياً (عليه السلام) إلى الرد بشكل عنيف؛ بياناً لخطورة هذا الادعاء، واظهاراً لفضل أبي طالب ومكانته عند الله تعالى.

٣- **انشباك الكلام**: الانشباك مأخوذ من التداخل والخلط[١]، والمقصود به تحيّن الفرصة الملائمة لبسط الادّعاء أو اعلان الاعتراض، وهو مؤشّر على وعي المحاور، وانتباهه للمفاصل المهمَّة في الحوار، وفهمه بالسياقات واللحظات المناسبة لتحويل القناعات[٢]. وهو يمثّل تقنية للهجوم الاقناعي على الخصم وتبكيته، كما في مناظرة الامام محمد الباقر (عليه السلام) مع الخارجي نافع بن الأزرق الذي جاء الى الامام يسأله عن مسائل في الحلال والحرام، وفي عرض الحوار انتهز الباقر (عليه السلام) فرصة الدخول لبيان فساد عقيدة الخوارج، وما ذهبوا إليه، فأسهب وأطنب في ذلك، قال (عليه السلام) مخاطباً نافعاً: "**قلْ لِهذه المَارِقة: بِمَا[٣] اسْتَحْللتُم فِراقَ أمير المؤمنين (عليه السلام) ، وقد سفكْتُم دماءَكُم بَيْنَ يدَيْهِ فِي طاعَتِه، والقُربة إلى الله بِنُصْرتِه؟ فسيقُولونَ لَكَ: إنَّه حكَّمَ في دِيْن الله، فَقُل لهم: قدْ حكَّمَ اللهُ تعالى في شَرِيْعَةِ نبيه رَجُلَيْنِ مِنْ خَلْقِه فقال جلّ اسمه [فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ]** وحكَّمَ رسولُ

١- ينظر: لسان العرب، مادة: (شبك).

٢ ٠ينظر: بلاغة الاقناع في المناظرة: ١٩٢.

٣- هكذا وردت في المصدر، ويبدو ان الصحيح أن تكتب بحذف ألف ما الاستفهامية لدخول حرف الجر (الباء) عليها فتكتب (بِمَ)، وليس (بِما).

**الله (صلى الله عليه وآله) سعد بن معاذ في بَنِي قُرَيْظَة...**"[1]. وقد ينشبك الكلام عند نقطة مركزية في الحوار، يصل إليها المحاور بعد سلسلة من الأسئلة الاستدراجية، ليصل عبرها إلى بؤرة الحجَّة، ومركزية الاستدلال، كما في مناظرة الامام الصادق (عليه السلام) مع زنديق مصر، فبعد سلسلة من الأسئلة التي يطرحها الصادق (عليه السلام)، ويجيبه الخصم عنها بكلمة مقتضبة (نعم/لا)، يفاجئه الامام بحكم متفرع عليها تتداخل فيه جميع الأسئلة وينشبك بعضها ببعض، فلا يحير الخصم جواباً، يقول (عليه السلام) مخاطباً الزنديق: "**فالعَجَبُ لكَ! لَمْ تَبْلُغْ المَشْرِقَ، ولَمْ تَبْلُغْ المَغْرِب، ولمْ تَنْزلْ تحتَ الأرضِ، ولم تَصعَدْ إلى السِّماءِ، ولمْ تخْبرْ ما هُنَاكَ فَتَعْرِفَ ما خَلْفَهُنَّ، وأنْتَ جاحِدٌ بِما فيْهِنَّ، وهَلْ يَجْحَدُ العاقِلُ ما لا يَعْرِفُ؟!**"[2].

وقد ينشأ الانشباك من تدخّل طرف ثالث في الحوار، لا في صلب الحوار وموضوعه، بل بالحكم على رأي أحد الطرفين بطريقة تبعث على الاستهزاء والسخرية، فتكون بذلك مدعاة لترجيح كفَّة أحد طرفي الحوار على الآخر خاصَّة إذا كان الطرف الثالث يحمل صفة السلطان أو الخليفة، كما في مناظرة الامام الرضا (عليه السلام) لسليمان المروزي، فبعد أن أفحمه الامام وقطع عليه حجَّته، وبان عليه الانكسار، ضحك المأمون وقال للحضور: "**ارفقوا بِمُتَكَلِّمِ خُراسَان**"[3] مُستهزئاً.



---

١- ينظر: الاحتجاج: ١٧٤/٢.

٢- الاحتجاج: ٢٠٥/٢.

٣ - م. ن: ٣٦٨/٢.

وقد يستثمر أهل البيت (عليهم السلام) سؤالاً يوجهه الخصم، فيبينون منه العقيدة التي يفترض أن يكون عليها الطرف الآخر، وهذا مدخل مناسب في بسط دعواهم، كما في مناظرة الامام الرضا (عليه السلام) مع أبي قُرَّة عندما سأله عن الله تعالى: "**أليْسَ هو فَوقَ السَّماء دُونَ سِواها؟ فقال أبو الحسن (عليه السلام) : هو اللهُ في السَّمواتِ وفي الأرضِ، وهو الّذي في السَّماء إلهٌ وفي الأرضِ إلهٌ، وهو الذي يُصَوِّرُكُم في الأرْحامِ كيف يَشاءُ، وهُو مَعَكُم أيْنَما كُنْتُم، وهُو الذي اسْتَوى إلى السَّماء فَسوَّاهُنَّ سبْعَ سماواتٍ، وهُو الذي استَوَى على العَرْشِ، قَد كانَ ولا خَلْق، وهُو كَما كانَ إذ لا خلْقَ، ولَمْ يَنْتَقِلْ مع المُنْتَقِلِيْنَ**"[1]. فالسائل طلب امراً وحداً، ولكن الامام (عليه السلام) وجد فيه المدخل المناسب لبسط رؤاه عن الخالق تعالى، ولإزالة أي شبهة أخرى قد تتفرَّع على جوابه، ولإزالة الغموض والإبهام الذي قد يراود السائل، والإجابة السابقة على التساؤلات التي قد تفرضها متتاليات الحوار، وهذا يدل على حدَّة ذكاء المحاور، واستيعابه الواسع لمفاصل الحوار، وإلمامه بمجريات المناظرة.

٤- **الاستبداد في الكلام أو الاسهاب فيه**: إنَّ إسهاب أحد طرفي الحوار في المناظرة، يشكِّل في الأغلب ترجيح كفة أحد الطرفين على الأُخرى، فالسيطرة التي يبديها المحاور على مفاصل الحوار، وهيمنته على مجرياته، والاحتفاظ بالدور الكلامي لأطول مدَّة ممكنة، تمثّل آليَّة إقناعية تقوِّي موقف المحاور، كما في مناظرة الامام الرضا (عليه السلام) مع أبي قُرَّة

١- الاحتجاج: ٣٧٧/٢.

المحدِّث[1]، التي كانت أقواله فيها الأطول والأكثر تفصيلاً، فشكَّل هذا ترجيحاً لكفَّته، وكذلك احتفاظ الامام الصادق (عليه السلام) بدوره الكلامي مدّة أطول مقارنة مع عمرو بن عبيد[2]، مثَّل هذا ضرباً من ضروب تحكّمه في مجريات النقاش.

ومن مظاهر الاسهاب في أدوار الكلام تحكّم أحد طرفي الحوار في فتح الحوار وإغلاقه، الذي غالباً ما يكون المنتصر فيها؛ إذ يكون هو المهاجم، والخصم هو المدافع وغالباً ما يكون المدافع "أضعف كفاحاً من المهاجم، وأقرب إلى المغلوبية؛ لأنَّ المبادأة بيد المهاجم، فهو يستطيع أن ينظِّم هجومه بالأسئلة كيف يشاء، والمجيب على الأكثر مقهور على مماشاة السائل في المحاورة"[3]، كما في مناظرة الامام الصادق (للرجل الشامي) الذي جاء لمناظرة أصحاب الامام (عليه السلام)، قال الشامي: "**إنِّي رجُلٌ صاحِبُ كلامٍ وفِقْهٍ وفرائضَ، وقدْ جِئتُ لِمناظرةِ أصحابِك. فقال له أبو عبدالله: كلامُكَ هذا مِن كلامِ رسولِ الله (صلى الله عليه وآله) أو مِنْ عِنْدك؟ فقال: من كَلامِ رسولِ الله (صلى الله عليه وآله) بعضُه، ومن عنْدِي بعضُه. فقال له أبو عبدالله: فأنْت شَريْكُ رسولِ الله (صلى الله عليه وآله) ؟! قال: لا. قال: سَمِعْتَ الوحي عَنْ الله تعالى؟ قال: لا. قال: فتَجِبُ طاعتُكَ كما تَجِبُ طاعةُ رسولِ الله (صلى الله عليه وآله) ؟ قال: لا. قال: فالتفَتَ إليَّ أبو عبدالله فقال: يا**





---

١- ينظر: الاحتجاج: ٣٧٣/٢-٣٧٩.

٢- ينظر: م. ن: ٢٧٢/٢-٢٧٧.

٣- المنطق: ٣٤٧/٣.

يونس، هذا خَصَمَ نفْسه قبْلَ أنْ يتكَلَّمَ"[1]. إنَّ تحكّم الامام في افتتاح المناظرة وغلقها أدّى به إلى أنْ يملك كلمة الحسم فيها، ومن ثمّ انتصاره وإفحامه للخصم. وهكذا في بقية مناظرات أهل البيت (عليهم السلام).

وقد يتمظهر الاسهاب في بيان معنى من المعاني، -وهو المجال الأول من أدوار الكلام، اصطلح عليه سؤال الاستفسار وهو طليعة جيش الاعتراض[2]-، فيتجاوزها المحاور الى إيضاح أبعاده وفروعه والأقوال فيه، وهذا يدلل على عمق فهم المحاور لمقْصدِ السائل المُبطَّن، وتبحّره في القضية المطروحة بكل أبعادها، وغلقه منافذ التأويلات المحتملة، كما في حوار الامام الباقر (عليه السلام) مع عمرو بن عبيد في سؤال الأخير عن قوله تعالى: "﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ ﴿٨١﴾﴾[3]، **ما ذلك الغضب؟ قال: العذاب يا عمرو، وإنَّما يغضَبُ المَخلُوقُ الذي يأتِيْه الشيءُ فَيَسْتَفِزَّه، ويُغيّرهُ عَنْ الحال الّتي هُو بِها إلى غَيْرِها، فَمَن زعمَ أنَّ اللهَ يغيّرهُ الغَضَبَ والرِّضَا، ويَزُولُ مِنْ هذا إلى هَذا، فقَد وَصَفَهُ بِصِفَةِ المَخْلُوقِ**"[4]. فقد يكون معنى سؤال عمرو بن عبيد مفتاحاً للدخول إلى





١- الاحتجاج: ٢/٢٧٧-٢٧٨.

٢- ينظر: منطق الكلام: ٣٩١.

٣- سورة طه: الآية: ٨١.

٤- الاحتجاج: ٢/١٦٩.

قضية أُخرى لا مقصوداً هو بنفسه، وبتفطّن الامام (عليه السلام) للبنية العميقة للسؤال، كان جوابه بهذه الصورة المُسهَبة[1].

## المحور الثالث: توسيع الحوار وإغلاقه

إنَّ الأصل في الكلام هو الحوار، فلا نتكلَّم إلا ونحنُ اثنان، وهذا يقتضي بالضرورة وجود الجماعة لا الواحد (الذات)، هذا من جهة، ومن جهة أخرى الأصل في الحوار هو الاختلاف، فلا ندخل في الحوار إلا ونحن مختلفان، وهذا يقتضي بالضرورة وجود المنازعة لا الموافقة[2]، فالتفاعل الحواري بين طرفي المناظرة يعكس دائماً الصراع بين قوَّتين متناقضتين: قوَّة جاذبة (قوَّة الإغلاق والتضييق)، وقوَّة طاردة (قوَّة المواصلة والتوسيع)، والاغلاق إنَّما يتحقق بحصول الاتفاق، أمَّا التوسيع فيتحقَّق بالاختلاف والمفاوضة[3]، وكما يذهب إلى ذلك جاك موشلر (Jacques Moeschier) في كتابه (الحوار والحجاج) الذي يرى أنَّ الأطراف المتحاورة "حينما تكون متفقة لا يبقى هناك ما يُقال، ولكنْ عندما يكون هناك اختلاف، فالمناقشة تبقى سارية وممكنة"[4].

وعليه فالكلام في ضمن هذا المحور يقع في نقطتين:

---

١- ومثله ينظر: الاحتجاج: ١٧١/٢، بيان معنى الروح، و ١٨٤/٢، بيان معنى القرى، وآمنين في قوله تعالى [وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَـٰهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ ﴿١٨﴾]سبأ: ١٨.

٢- ينظر: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي: ٢٧-٣٠.

٣- ينظر: بلاغة الاقناع في المناظرة: ١١٦.

٤- بلاغة الاقناع في المناظرة: ١١٦.

١- **توسيع الحوار**: إنَّ من أهداف الحوار الوصول إلى الحقيقة وتكوين القناعات، وتحقيق الانسجام بين المتحاورين[١]، وعندما لا يتحقق هذا الشرط، تبرز طرق أخرى تتوسع وتتشابك عبر متتالية من المداخلات[٢] بين طرفي الحوار يحكمها التناقض، فتوسيع الحوار اذن لا يتم إلا عبر دائرة التناقض، و"تعاقب عمليتي المنع ودفع المنع الذي يؤدي إلى انشاء متوالية متشعِّبة تتركّب من مناظرات فرعية كل مناظرة فيها تتولد عن تعرض دعوى ما للمنع"[٣]. من ذلك مناظرة النبي (صلى الله عليه وآله) مع اليهود، تبدأ بادّعاء اليهود أنَّ عزير ابن الله ويقيمون لادّعائهم هذا دليل إحيائه للتوراة، فيعترض عليهم النبي (صلى الله عليه وآله) بنقض دليلهم هذا وإبطال علتهم تلك، فيُنصِّب حجّة مضادَّة لحجَّتهم بما يمكن تسميته بالحجَّة المعارضة[٤] بإنْ لو كان الإحياء علة اتخاذ الأنبياء أبناءً لله لكان موسى أولى بتلك البنوّة لأنه جاء بالتوراة، يجيب





---

١- ينظر: من المنطق الى الحجاج: ٥٧.

٢- يرى موشلر أنّ مكونات المشكلة لأي حوار هي ثلاث: ١- المبادلة: وتتكون على الأقل من مساهمتين حواريتين (دورين للكلام)، لمتكلمين اثنين. ٢- المداخلة: وهي اكبر وحدة مونولوجية مكونة للمبادلة، وهي تتكون من أفعال الكلام، وهي على عكس المبادلة، تشكّل المساهمة الخاصة لمتكلم معين في سياق مبادلة معينة. ٣- فعل الكلام: وهو أصغر وحدة مونولوجية مشكّلة للمداخلة. ينظر: بلاغة الاقناع في المناظرة: ١١٠.

٣- في أصول الحوار: ٧٧-٧٨.

٤- تقوم على ابطال السائل ما ادّعاه المعلل واستدل به، بإثبات نقيض هذا المدَّعى أو يساويه أو الأخص من نقيضه. ينظر: رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة: ٦٢.

المدّعي (اليهود) أنّ معنى ابنه على وجه الكرامة لا على الولادة[1]، وهكذا يتصاعد الحوار ويشتد والنبي (صلى الله عليه وآله) في كل دور من أدوار الكلام ينقض حجَّتهم، متوسِّلاً بذلك الدليل العقلي. ونلاحظ أيضاً الأمر نفسه في مناظرة النبي (صلى الله عليه وآله) الدهريَّة[2]، إذ يتركّز الجهد الاقناعي للنبي (صلى الله عليه وآله) على تغيير فكرتهم واعتقادهم (أنَّ الأشياء لا بداية لها، وأنَّها غير متناهية) ويعلّلون سبب قولهم هذا أنه "**لمْ نُشاهِد لها قِدماً ولا بقاءً أبد الآبد**"[3] فينصب جهد النبي (صلى الله عليه وآله) بإبطال هذه العلة، فليس كل ما لم نشاهدْهُ بأعيننا قديماً، فيضرب لهم بعض الأمثلة المحسوسة والمشاهدة من قبيل تغير الليل والنهار، وعدم اجتماعهما معاً، وأنَّهما لم يزالا ولا يزالان، فيقرّوا بذلك، فيكون هذا المثال مدخلاً لإبطال حجَّتهم، فيتنامى الحوار ويتشابك



١- ينظر: الاحتجاج: ٢٨/١-٣٠.

٢- فرقة فكرية اعتقادية ظهرت في فترة ما قبل الإسلام، اشتق اسم فرقتهم من المصطلح (الدهر) لاعتبارهم الزمان أو الدهر السبب الأول للوجود، وقالوا إنَّ الفاعل هو دوران الافلاك واوضاع الكواكب، وكانوا ينهون سلسلة الحوادث إلى الافلاك، ويعتقدون أنَّ كل ما يقع في هذا العالم بسببها، حتى انَّ بعضهم كان يعتقد بوجود عقل للأفلاك، وكانوا يرون أنّ الدهر غير مخلوق ولا نهائي، وتعتبر الدهريّة أن المادّة لا فناء لها، وأن المهلك هو الدهر لا غير، وقد أشار القرآن الكريم لبعض عقائدهم في قوله تعالى [وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾]الجاثية: ٢٤. ينظر: الامثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٥١٧/١٢. والملل والنحل: ٧٩/٢، فصل معطّلة العرب. واشار السيد الطباطبائي في ذيل الآية المذكورة أن المقصود بهم المشركون لا الدهرية. ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ١٧٨/١٨.

٣- الاحتجاج: ٣٥/٢.

في سلسلة من الادّعاءات والاعتراضات، ليُختتم الحوار بافحامهم. وفي مناظرته مع (الثنوية) -الذين يرون أنَّ النور والظلمة هما المدبِّران، وأنَّ للظلمة إلهاً، وأنَّ للنور إلهاً آخر- يحشّد النبي (صلى الله عليه وآله) أدلَّة عقلية في نقض استدلالهم الذي بنوه على الضدِّية بين الخير والشر[1]، وبهذا التناقض يتَّسع الحوار ويتنامى في المناظرة.

ويظهر التوسيع في التناقض بأجلى صوره في مناظرة الامام الصادق (عليه السلام) مع الزنديق[2]، فكل حركة حوارية في هذه المناظرة مشحونة بالتناقض، ويبدو أنّ حدَّة الاختلاف بين المتحاورين جعل من المناظرة لا تستكين على طول امتدادها، وكذلك الانتقال بين الموضوعات الفرعية جعل من المناظرة تتفرَّع الى مناظرات فرعية، فالمناظرة "مسار إقناعي قوامه الاستدلال لإثبات وجهة نظر معينة إزاء قضية خلافية، مما يجعل من المناظرة تنطوي داخلها على مناظرات صغرى تجسِّد الاشتغال المستمر للتناقض في هذا الجنس الحجاجي"[3]، فتبدأ المناظرة بإثبات وجود الله ومعرفته ومعرفة صفاته، ثمَّ تنتقل الى خلق الله للأشياء من لا شيء، ثم الكلام في السحر والكهانة، وقصَّة هاروت وماروت، ثم في الأمراض وعللها، ثم القول في حكمة الله وتدبيره، ثم يطول النقاش في بعض الفرق الكلامية والاعتقادية كالديصانية، والمانوية، الزرادشتية، والمجوس،





١- ينظر: م. ن: ٣٨/١-٣٩.

٢- ينظر: الاحتجاج: ٢١٢/٢-٢٥٠.

٣- بلاغة الاقناع في المناظرة: ١٩٦.

والقدريَّة، وهكذا تطول المناظرة لتصل الى اكثر من مئة وخمسين دوراً؛ ويبدو أنَّ الخلاف في الأصل الاعتقادي لكلا المتحاورين، والتقاطب بين صاحب التوحيد (الامام) وصاحب الالحاد (الزنديق)، جعل المناظرة معرضاً للحجج والحجج المضادَّة الى نهايتها.

٢- **إغلاق الحوار**: إنَّ البؤرة المركزية من الحوار في المناظرة هي الوصول الى الاقتناع بين الطرفين أو تحقيق التقارب في وجهات النظر بينهما، وهذا يقتضي تحقّق الانسجام بين بنيات المناظرة، ذلك أنَّ "دور الحجاج في المبادلة هو انجاز التفاعل، وتوجيهه نحو الاكتمال"[1]، وباكتمال الحوار ووصوله إلى غايته يتم غلق المناظرة؛ ذلك أنَّ لكل حدث منتج نهايةً، وحتّى تكون المناظرة منتجة لا بدَّ أن تتوقف عند لحظة معينة يكون فيها الإذعان والتسليم.





---

بلاغة الاقناع في المناظرة: ١١٦.

إنَّ بلوغ المتحاورين عند نهاية المناظرة قد لا يُحقّق الاتفاق الكلّي بينهما أو ما يسميه موشلر بـ(الانسجام الحجاجي) [1]؛ ذلك أنَّ سكوت أحد طرفي المناظرة وافحامه لا يعني دائماً تسليمه لحجَّة الطرف الآخر، ولكن بالعموم فإنَّ ما ورد في نهاية مناظرات أهل البيت (عليهم السلام) وإغلاقها يقتضي في الغالب وصول المتحاورين إلى درجة الاقتناع.

وعبر دراستنا لمناظرات أهل البيت (عليهم السلام) فإنَّ اغلاقها كان بواسطة تعبيرات عدَّة ذات صبغة اقتناعية، اتّخذت صيغ عدَّة منها:

١- السكوت: من أمثلة ذلك: مناظرة النبي (صلى الله عليه وآله) مع النصارى **"فسكت النَّصارى وقالوا: مَا رَأَيْنا كاليَومِ مُجادِلاً ولا مُخاصِماً**

١- يذهب جاك موشلر إلى أنّ الاتفاق شرط معياري تفرضه المؤسسة الخطابية؛ لأنَّه يقوم على مراعاة ضرورية لقانون الخطاب الذي يلزم ممثلي التفاعل اللفظي بالبحث عن الاتفاق والتسوية. ينظر: بلاغة الاقناع في المناظرة: ١١٧. هذا الأمر من الناحية التنظيرية والمُثلى للمناظرة، الذي يجب أن يكون عليه الحوار بين الطرفين، ولكن عبر دراستنا لمناظرات أهل البيت (عليهم السلام) مع خصومهم تبيَّن لنا أنَّ إنهاء المناظرة من الطرف الآخر لم يكن عن تسليم واقتناع، أو اتفاق وانسجام بينهما، وهذا يبيِّن لنا الشخصية العنادية والمكابرة للطرف الآخر، ويوضح أيضاً أنَّ الغاية من دخول تلك الشخصيات مع أهل البيت في مناظرات طويلة لم يكن الغاية منه الوصول إلى الحقيقة، بل محاولتهم إضعاف مكانة أهل البيت (عليهم السلام) في نفوس الأُمّة، والتقليل من شأنهم، مثلما ورد عن هشام بن عبدالملك الاموي لنافع مولى عمر بن الخطاب عندما أراد أن يناظر الامام الباقر (عليه السلام) قال له: ((اذهب إليه لعلَّكَ تُخْجِلُهُ)). الاحتجاج: ١٧٧/٢. وكما في مناظرة الامام الرضا (عليه السلام) مع سليمان المروزي، الذي وجهه المأمون لافحام الامام (عليه السلام)، قال مخاطباً سليمان: ((إنَّما وجهت إليك لمعرفتي بقوَّتك، وليس مُرادي إلا أنْ تقْطَعَه عَنْ حُجَّةٍ واحِدة)). الاحتجاج: ٣٦٦/٢.

مِثلَكَ"[1]، ومنها: مناظرة الامام الباقر مع هشام بن عبدالملك التي انتهت "**فسكت هشام لا يرجع كلاماً**"[2]، ومنها مناظرة الامام الكاظم (عليه السلام) مع أبي حنيفة حول الجبر والتفويض "**فأصابت أبا حَنيْفَة سكْتَة كأنَّما أُلقِمَ حَجَراً**"[3]، ومنها: مناظرة الامام الكاظم مع محمد بن الحسن في مسألة تضليل المحرم للحج "**فسَكَتَ محمد بن الحسن لا يرجِعُ جواباً**"[4]، ومنها: مناظرة الامام الرضا (عليه السلام) مع يحيى بن الضَّحَّاك "**فسكت يحيى**"[5].

٢- الانقطاع: ومن أمثلة ذلك: مناظرة الامام الباقر مع عمرو بن عبيد التي انتهت "فانقَطَعَ عمرو ولمْ يَجِد اعْتِراضاً"[6]، ومنها: مناظرة الامام الرضا (عليه السلام) مع سليمان المروزي "**فانقطع سُلَيْمانُ وتَرَكَ الكلام عِنْد هذا الانقطاع**"[7]، ومنها: مناظرة الامام الرضا (عليه السلام) مع الهربذ الأكبر رئيس الفرقة الزردشتية "**فانقطع الهربذ مكانه**"[8].

---

١- الاحتجاج: ٣٤/١.

٢- م. ن: ١٧٣/٢.

٣- م. ن: ٣٣٢/٢.

٤- م.ن : ٣٤٦/٢.

٥- م. ن: ٤٥٦/٢.

٦- م. ن: ١٨١/٢.

٧- م. ن: ٣٧٢/٢.

٨- م. ن: ٤١٩/٢.

٣- العجز: ومن أمثلة ذلك: مناظرة الامام الصادق مع جماعة من الزنادقة "**ثمَّ تَفَرَّقُوا مُقرِّيْنَ بالعَجْزِ**"[١]، ومنها: مناظرة الامام الجواد مع يحيى بن أكثم "**فتَحيَّرَ يحيى بن أكثم وبانَ في وجْهِهِ العجْزُ والانقطاع، ولجلجَ حتّى عرفَ أهلُ المَجْلسِ عجْزَه**"[٢].

٤- افتقاد الجواب: ومن أمثلة ذلك: مناظرة الامام الصادق (عليه السلام) مع ابن أبي العوجاء "**فلَمْ يَحرْ ابن أبي العوجاء جواباً، وقام وخرج**"[٣]، ومنها: مناظرة الامام الرضا (عليه السلام) مع أبي قُرَّة المحدِّث "**فتحيَّرَ أبو قُرَّة ولم يحرْ جواباً حتّى قام وخرَج**"[٤]، ومنها: مناظرة الامام الرضا (عليه السلام) مع رأس الجالوت اليهودي "**فلَمْ يحرْ جواباً**"[٥].

٥- البَهت[٦]: ومن أمثلة ذلك: مناظرة النبي مع اليهود "**فبُهِتَ القومُ وتَحيَّروا**"[٧]، ومنها: مناظرة النبي مع الدَّهريَّة "**فبُهِتُوا وعَلِموا أنَّهم لا**

---

١- الاحتجاج: ٣٠٧/٢.

٢- م. ن: ٤٧٢/٢.

٣- م. ن: ٢٠١/٢.

٤- م. ن: ٣٧٩/٢.

٥- م. ن: ٤١٧/٢.

٦- بُهِتَ فلانٌ: أي أُخِذ بالحُجَّة. ينظر: لسان العرب: مادة (بهت).

٧- الاحتجاج: ٣٠/١.

**يَجدون للمُحدَثِ صفةً يَصِفونَه بِها إلا وهيَ موجودةٌ في هذا الـذي زَعمُوا أنَّه قديْمٌ، فوجِمُوا**[1] "[2].

٦- استعمال بعض الالفاظ والتعبيرات التي توحي بانقطاع أحد طرفي المناظرة، وإقراره بالهزيمة، وإغلاقه للحوار منها:

أ- قول سالم في مناظرته مع الامام الباقر "**فقال سالم: عبَدّت اللهَ على ضلالةٍ سَبعيْنَ سنةً**"[3]، فتدل هذه العبارة على إقراره بحجَّة المحاور، وتسليمه لاستدلاله، واذعانه بباطل ما كان عليه.

ب-قول نافع مولى عمر بن الخطاب بعد مناظرته الإمام الباقر (عليه السلام) "**هو واللهِ أعلمُ النَّاس وهو ابن رسولِ الله حقًّا**"[4]، إقرار نافع بهذا القول كان بعد محاورة طويلة، قال قبلها: "**لآتيَنَّه ولأسْألَنَّهُ عنْ مسائلَ لا يُجيبُني فيها إلا نَبيٌ أو وصِيُ نبيٍّ**"[5]. فإقراره هو اعلان منه بهزيمته.





١- الوجوم: السكوت على غيظ، والواجم: الذي اشتدَّ حزنه حتَّى امسكَ عن الكلام. ينظر: لسان العرب: مادة (وجم).

٢- الاحتجاج: ٣٨/١.

٣- م. ن: ١٨٦/٢.

٤- م. ن: ١٨٠/٢.

٥- م. ن: ١٧٧/٢.

ج- قول النصراني في مناظرته الإمام الرضا (عليه السلام) : "**القولُ قَولُكَ، ولا إله إلا الله**"[1]، فهو إقرار صريح بتسليمه واذعانه، وانقياده لحجَّة الامام الرضا (عليه السلام) .

د- قول يحيى بن أكثم في مناظرته الإمام الجواد (عليه السلام) في سؤال وجَّه الامام إليه: "**لا والله لا أهتَدِي إلى جواب هذا السؤالِ، ولا أعْرِفُ الوجْهَ فيْهِ**"[2]، فعدم استطاعته الجواب إقرار منه بالهزيمة.

ه- قول أبي حنيفة في مناظرته مع الإمام الصادق (عليه السلام) : "**لا أتكَلَّمُ بالرأي والقياسِ في دِيْنِ اللهِ بعْدَ هَذا المَجْلِسِ**"[3].

و- قول الشامي في مناظرته الإمام الصادق (عليه السلام) : "**أسلَمْتُ لله السَّاعة**"[4]، بعد أن عرف بطلان ما كان عليه من اعتقاد وإقراره بذلك.

ز- في مناظرة الامام الصادق مع الزنديق المصري ورد "**فآمَنَ الزّنْديْقُ على يَدَي أبي عبْدالله (عليه السلام)**"[5].

ح- قول عمران الصابي في مناظرته مع الامام الرضا (عليه السلام) : "**نَعَم يا سيْدي، قدْ فَهمْتُ، وأشْهَدُ أنَّ الله على ما وَصَفْتَ ووحَّدْتَ، وأنَّ**





١- الاحتجاج: ٤١٠/٢.

٢- م.ن : ٤٧٥/٢.

٣- م. ن: ٢٧٠/٢.

٤- م. ن: ٢٨١/٢.

٥- م. ن: ٢٠٦/٢.

مُحمَّداً عبْدُهُ المَبْعُوثُ بالهُدى ودِيْنِ الحَقِّ، ثمَّ خَرَّ ساجِداً نحو القِبْلَةِ وأسْلَم"[1].

ط- في مناظرة الامام الصادق مع قاضي المسلمين ابن أبي ليلى عندما سأله الامام (عليه السلام) - بعد محاورة-: "فكَيْفَ تَقضِي بِغَيْرِ قَضاءِ علي (عليه السلام) وقدْ بَلَغَكَ هذا؟! قال: فاصْفَرَّ وجْهُ ابن أبي ليلى"[2].





١- الاحتجاج: ٤٢١/٢.

٢- م. ن: ٢٥٤/٢.

## المبحث الثالث

## التفاعل التواصلي في الحوار

### مناظرة الإمام الرضا (عليه السلام) مع أهل الأديان انموذجاً

**أولاً: مناظرات الإمام الرضا (عليه السلام)** : جرت للإمام الرضا (عليه السلام) عدَّة مناظرات دارت حول موضوعات شتَّى منها ما هو ديني عقدي ارتكزت حول التوحيد، أو حول عصمة الأنبياء، ومنها ما هو ديني سياسي، ومنها ما هو كلامي. وتعددت كذلك الشخصيات المناظرة فمنها ما كان خصماً مخالفاً، ومنها ما كان موالياً موافقاً، ويمكن إجمال تلك المناظرات بنقاط:

**١- مناظراته مع الخصوم:**

١- مناظرته مع متكلِّم خراسان سليمان المروزي[١].

٢- مناظرته مع أبي قرّة المحدِّث[٢].

٣- مناظرته مع المأمون العباسي[٣].

٤- مناظرته مع يحيى الضّحاك[٤].

٥- مناظرته مع الزنادقة[٥].

---

١- ينظر: الاحتجاج: ٣٦٥/٢.

٢- ينظر: م. ن: ٣٧٣/٢.

٣- ينظر: م. ن: ٣٩٣/٢، و٤٢٣/٢.

٤- ينظر: م. ن: ٤٥٥/٢.

٥- ينظر: م. ن: ٣٥٤/٢.

٦- مناظرته مع الغلاة[١].

٧- مناظرته مع أهل الأديان الأخرى غير الإسلام[٢]

**٢- مناظراته مع الموالين:**

١- مناظرته مع أبي الصلت الهروي[٣].

٢- مناظرته مع عبدالعظيم الحسني[٤].

٣- مناظرته مع الحسين بن خالد[٥].

٤- مناظرته مع إبراهيم بن محمود[٦].

٥- مناظرته مع محمد بن سنان[٧].

٦- مناظرته مع يزيد بن عمير بن معاوية الشامي[٨].

٧- مناظرته مع ابن السِّكِّيت[٩].



١- ينظر: الاحتجاج: ٤٥٣/٢.

٢- ينظر: م. ن: ٤٠١/٢-٤٢٢.

٣- ينظر: الاحتجاج: ٣٨٠/٢



٤- ينظر: م. ن: ٣٩٦/٢.

٥- ينظر: م. ن: ٤٨٤/٢، ٣٩٩/٢.

٦- ينظر: م. ن: ٤٨٦/٢.

٧- ينظر: م. ن: ٣٨٧/٢.

٨- ينظر: م. ن: ٣٩٧/٢.

٩- ينظر: م. ن: ٤٣٧/٢.

٨- مناظرته مع خالد بن أبي الهيثم الفارس[١].

وسنكتفي في هذا البحث بدراسة مناظرته مع أهل الأديان الأُخرى فقط؛ نظراً لشموليتها وعالميَّتها ولأهمّيتها؛ إذ جرت في مجلس السلطان المأمون العباسي، ولطبيعة موضوعها الحيوي المعاصر، لنستكشف من خلالها طبيعة البناء الحواري للمناظرة والآليات الحجاجية التي استعملها الامام الرضا (عليه السلام) مع خصومه، وطبيعة الاستدلال والبراهين التي كرَّسها في سبيل إقناع خصومه.

تعدّ مناظرة الامام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) مع أهل الأديان حول قضايا عدَّة مختلفة في التوحيد وإثبات خاتمية الإسلام، ورد تفنيد ادّعاءات أهل الكتاب في مجلس المأمون، من أشهر المناظرات في التاريخ الإسلامي، وأكثرها إثارة للاهتمام، بالرغم من أنَّها لم تنل من الدراسة ما هي خليقة به.

هي مناظرة حجاجية دارت بين أقطاب فكرية مختلفة، كان بؤرتها الأساسية الفكر الإسلامي الذي مثَّله الامام الرضا (عليه السلام)، ومثَّل كل طرف من أطراف الحوار الأخرى منظومة فكرية تختلف ايدلوجياً عن المنظومة الفكرية التي ينتمي إليها الآخر؛ لذا من الممكن وسم هذه المناظرة بـ (مناظرة أقطاب الفكر العالمي) أو (مناظرة الحوار الحضاري)، أو كما يُطلق عليه حديثاً بـ (حوار الحضارات).

١- ينظر: الاحتجاج: ٤٤٩/٢.

لقد مثَّلت هذه المناظرة أُنموذجاً رائعاً في حركية الحوار مع الآخر[1]، وضبط العلاقة بين الإسلام والديانات الأخرى المبنية على درجة عالية من التسامح وقبول الآخر؛ لذا كانت مُنتجة، وأخذت أبعاداً موغلة في المجتمع عموماً، وأصداءً واسعة عند أصحاب الديانات المتحاورة خصوصاً.

**ثانياً: هدف المناظرة:**

الداعي إلى هذه المناظرة كان المأمون العباسي، ويظهر من خلال القرائن التاريخية[2] أنَّه لم يكن غرض المأمون من جمع علماء الأديان الأخرى غير المسلمين، اختبار معرفة الامام الرضا (عليه السلام)، ومدى احاطته بأمور دينه، وشريعة جدِّه النبي (صلى الله عليه وآله)، بل كان غرضه إفحام الامام (عليه السلام) أمام العامَّة، وأنَّه غير مؤهَّل لقيادة الامَّة، يظهر ذلك من خلال تحشيده الهائل لعلماء العصر من الأديان والمعتقدات كافّة، فقد "**أمرَ الفضل بن سهل أنْ يَجْمَعَ لَهُ أصْحابَ المَقالَاتِ، مثل: الجَاثَليق، ورأس الجالوت، ورُؤسَاء الصابئينَ، والهِرْبِذ الأكبر، وأصْحاب زردشت، وقسطاس الرُّومي، والمُتَكلِّمين، لِيَسْمَعَ كَلامَهُ وكلامَهُم، فَجَمعهُم الفضل بن سهل، ثُمَّ أعلمَ المأمونَ باجْتِماعِهم فقال: أدْخِلهُم**





١- للوقوف على قواعد الحوار المُنتِج وضوابطه، ينظر: الحوار مع الآخر ضرورة شرعية ومقتضى حضاري، (بحث): ١٢٠-١٢٣.

٢- روى أصحاب السير أنَّ المأمون العباسي كان يُجلب على الرضا (عليه السلام) من متكلّمي الفرق وأهل الاهواء الضالَّة كل من سمع به؛ حرصاً على انقطاع الرضا (عليه السلام) عن الحجَّة مع واحدٍ منهم؛ وذلك حسداً منه، ولمنزلته من العلم. ينظر: مستدرك سفينة البحار: ٣٩٨/٧.

**عليَّ فَفَعَل، فرَحَّبَ بِهم المأمونُ ثُمَّ قالَ لهُم: إنَّما جَمْعتُكُم لِخَيْرٍ، وأحْبَبْتُ أنْ تُناظِرُوا ابنَ عمِّي هذا المَدَني القادِمِ عليَّ فإذا كَانَ بُكْرَة غدٍ فاغْدُوا عليَّ، ولا يَتَخَلَّفْ مِنْكُم أحْد**"[1]، فيبدو من تأكيده حضور الجميع من غير تخلف أن وراء هذا الاجتماع غايات أراد لها أن تتحقق، ولكِن علم الامام (عليه السلام) وخبرته بفنون المناظرة، وقوّة حججه واستدلالاته، واحتجاجه على أهل التوراة بتوراتهم، وأهل الانجيل بإنجيلهم، وأهل الزبور بزبورهم، جعلت المأمون يندم على ما أقدم عليه، قال الرضا (عليه السلام) في هذا الشأن: "**فإذا قَطَعْتُ كُلَّ صِنْفٍ دَحَضتُ حُجَّته وتَرَكَ مقالَته ورَجعَ إلى قَولِي، عَلِمَ المأمونُ أنَّ المَوْضِعَ الّذي هُو بِسَبيلِه لَيْسَ بُمُسْتَحقٍّ لَه، فَعِنْدَ ذلِكَ تكونُ النَّدامَة منْهُ**"[2].

ثمَّ أنَّ غرض الطرف الآخر في المناظرة -ونقصد به أهل الأديان الأخرى- لم تكن غايتهم الوصول إلى الصواب والحقيقة، وإنَّما كان سبب حضورهم المناظرة هو دعوة المأمون لهم، والرغبة في التقرب من السلطان، ويشهد بذلك الطريقة التي كانوا يتَّبعوها في مناظراتهم، كما يقول الحسن النوفلي محذّراً الامام الرضا (عليه السلام) منهم: "**إنَّ أصحاب الكلام والبدع خلاف العلماء؛ وذلكَ أنَّ العالِمَ لا يُنكِرُ غير المُنكرِ، وأصحاب المقالات والمتكلمون وأهل الشرك أصحاب إنكارٍ ومباهتة، إن احْتجججتَ عليهم بأنَّ الله واحدٌ قالوا: صحِّح وحدانيَّته، وإنْ قُلْتَ: إنَّ**





---

١- الاحتجاج: ٤٠١/٢.

٢- م. ن: ٤٠٣/٢.

**محمَّداً (صلى الله عليه وآله) رسولُ الله، قالوا: أثبتْ رسالَته، ثمَّ يُباهِتُون الرَّجُلَ- وهو يُطِلّ عليهم بحُجَّتِه- ويُغالِطُونَهُ حتَّى يترُكَ قولَه، فاحْذَرْهُم جُعِلْتُ فِداكَ"**[1].

**ثالثاً: بنية المناظرة:** إنَّ دراستنا هذه المناظرة ستكون في إطارين اثنين: الإطار العام: وسنقوم فيه بدراسة البنية العامّة للمناظرة. والإطار الخاص: وسندرس فيه التقنية الحجاجية للمناظرة.

**١- البناء العام للمناظرة:** ويمكن تقسيمها على قسمين:

**القسم الأول:** الأركان الكلية للمناظرة: تقوم المناظرة على أركان منها:

١- **المتناظرين:** يشكّلان عمدة الحوار في المناظرة، فلهما الدور الأساسي في إدارة الحوار، والتفاعل مع مجرياته، وتوجيه الادّعاء والاعتراض، ودفع الحوار نحو التكامل. وقد مثَّله في هذه المناظرة طرفان: الطرف الأول: الإمام الرضا (عليه السلام): ويمثَّل منظومة الفكر الإسلامي الأصيل، أما الطرف الآخر فمثَّله أهل الأديان الأخرى وهم:





١- الاحتجاج: ٤٠٢/٢.

أ- الجاثليق[1]: مثَّل منظومة الفكر المسيحي.

ب-رأس الجالوت[2]: مثَّل منظومة الفكر اليهودي.

ج- الهربذ الأكبر[3]: مثَّل الديانة الزرادشتية[4].

---

١- كلمة "جاثليق" هي كلمة أرمينية من أصل يوناني (كاثوليكوس). وتفيد معاجم اللغة أن الكلمة تعني "متقدم الأساقفة" أي المشرف على أكثر من أسقفية محلية، ويكون تابعًا للبطريرك الذي هو رئيس جميع الجثالقة. وكانت كلمة "جاثيليق" تُطلَق على كبار الأساقفة الذين يمنعهم طول المسافات بين مقرّهم ومقرّ البطريرك الذي يتبعونه من الاتصال به في كل أمر، فصار لهم التصرف شبه المُطلَق في تدبير شؤون رعيتهم. ينظر: المعجم الوسيط: ١٠٧.

٢- هو عميد الجماعة اليهودية، يُطلقون عليه بالآرامية بـ(ريش جالوتا) وهي لفظة آرامية تعني (رأس الجالية)، وعنها أخذ العرب (رأس الجالوت)، مهمَّته الاشراف على أُمور الطائفة اليهودية، وسير إدرارتها، وتقضي التقاليد أن يكون رأس الجالوت من آل النبي الملك داود (عليه السلام). وهو اسم الحاكم على اليهود بعد خراب بيت المقدس، إذ تفرَّقت اليهود في البلاد، ولم تعد لهم رياسة يعتدّ بها، وصار منهم في العراق، وتقول التقاليد اليهودية إنّ أول من تقلَّد منصب رئاسة الجالوت على يهود العراق هو (يكنية ملك يهوذا) الذي أسره نبوخذ نصر ملك بابل في حدود سنة (٥٧٧ ق. م) ثمّ أُطلق سراحه. ينظر: رحلة بنيامين التطيلي: ٣٨٤-٣٨٥. وتاريخ ابن الوردي: ٧٥/١.

٣- وهو الكاهن المجوسي القائم على بيت النار. وكلمة ( الهربذ) فارسي معرَّب وهو بالفارسية ( الهربد)، جمعها (الهرابذة). ينظر: المعجم الوسيط: ٩٨٠.

٤- الزرادشتية: ديانة تابعة لمؤسسها (**زرادشت**)، الذي قيل في تسميته عدّة معانٍ منها: معاكس الجَمل، وقيل: ذهب الصحراء، وقيل: الجَمل الأصفر: وقيل: حارس النار، وقيل: إنَّ اسم زرادشت مكون من مقطعين: (زرت) ومعناه الذهب، و(اوشترة) ومعناه (الجِمال)؛ لذلك قالوا في تسميته: صاحب الجِمال الذهبية، وقيل: إنَّ معنى (اوشترة) النور والضياء، فتكون تسميته: صاحب النور والضياء الذهبي أو الهالة الربانية. وأيًّا تكن تسميته فقد قيل في ولادته

د- عمران الصابي: مثّل الديانة الصابئية[1].

التي كانت (٦٦٠ق.م) المعجزات والأساطير، فقد قيل: إنّ والد (**زرادشت**) كان يرعي في الحقل ثم ظهر له شبحان وأعطاه غصنًا من نبات **الهوما** المقدس وأمراه أن يقدّمه لزوجته، فقام بمزج الغصن مع النبات وشربه هو وزوجته، فحملت زوجته بعد شهور وحلُمت بسحابة سوداء أحاطت بيتها وانتزعت طفلها من رحمها وأرادت قتله، ثم صرخت الأم وجاء شعاع من السماء مزق السحابة فاختفت، وظهر من الشعاع شاب يشع بالنور وأعاد الطفل إلى أمه ونبأها بأنه سيكون نبي، وحينما ولد الطفل لم يبكِ مثل الأطفال بل ضحك بصوت عال اهتز له البيت الذي كان مليئًا بالنور الإلهي وهربت الأرواح الشريرة.

عاش (**زرادشت**) في شمال شرق ايران، كان يعتقد بوجود إله واحد لا شريك له هو مصدر الخير المحض. كان يؤمن بوجود مخلص في آخر الزمان سمَّاه (أشيزريكا) يحيي العدل ويميت الجور. كان كثير التأمل في مسألة الخير والشر ورأى أنَّهما لا يجتمعان، فالخير لا يمكن أن يكون شراً، والشر لا يمكن أن يكون خيراً؛ لذلك ذهب الى وجود إلهين: إله للخير سمَّاه (**أهورامزدا**)، وإله للشر سمَّاه (**أهرمان**). كان يؤمن بوجود حياة أخرى بعد الممات بها ينتصر إله الخير على إله الشر.

أمَّا قصّة مبعثه بالنبوة، فذكروا قصة أشبه بالاسطورة ملخَّصها: إنَّه وهو واقف على الجبل رأى نورًا يسطع فوقه، وإذا به "**فاهومانا**" كبير الملائكة، قد جاء ليقود زرادشت إلى السماء ليحظى بشرف لقاء الرب، ويستمع إلى تكليفه بأمر النبوة، فصدع بالأمر، ثم قال بعدها: سأنزل إلى الناس، وأقود شعبي باسم أهورامزدا (وهو إله الخير أمَّا إله الشر فيسمى "أهرمان") من الظلام إلى النور، ومن الشقاء إلى السعادة، ومن الشر إلى الخير. وقد ظهرت على يديه بعض المعجزات بحسب أتباع هذه الديانة. أمّا كتابهم المقدَّس فهو ( **الأفيستا**) دوَّن فيه (زرادشت) أفكاره كلها. ينظر: موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة: ٧٨-٩٤، وقصة الديانات: ٢٧٥-٣١٧.

١- مر بيانها في المبحث الأول من هذا الفصل: ٢٣١، فراجع.

إنَّ كل طرف من هذه الأطراف المتحاورة مثَّل الايدلوجية الفكرية التي يعتنقها مذهبه، فشكَّل انهزامه في المناظرة انهزاماً للفكر الذي تبناه، وقد زاد من بالغ تأثير هذه الهزيمة واهميتها انعقاد المناظرة في مجلس المأمون العباسي الذي يمثِّل أعلى سلطة حاكمة في ذلك العصر، مما أسبغ عليها صفة الرسمية والعالمية.

٢-**الموضوع**: المقصود به نقطة البحث الذي تجري حوله المناظرة، الذي يجب أن يُحدَّد سابقاً؛ ليأخذ كل طرف من أطراف المناظرة الاستعدادات اللازمة لخوض هذا الصراع الفكري، فكلما تهيأت للحوار الأجواء المناسبة، والاستعدادات اللازمة والابتعاد عن المؤثرات الخارجية، كلما كان الحوار أقرب صواباً، وأنجح إفادةً.

إنّ الموضوع الذي دارت حوله مناظرة الامام الرضا (عليه السلام) مع أهل الأديان موضوع ديني فلسفي؛ ويبدو أنَّ لمكان انعقاد المناظرة دوراً في تحديد موضوع المناظرة، "فالسلطان غالباً ما يفضِّل أنْ تُثار في مجلسه الموضوعات الدينية؛ لأنَّها تمسّ الحياة والمجتمع، وترتكز على الصراع الديني الذي يشكِّل أساس الصراعات الاجتماعية، التي تستغلّها السُلطة في تدعيم مركزها السياسي"[1]، وبالعموم فقد تفرع عن هذا الموضوع قضايا عدَّة منها:

١-اثبات نبوة محمد (صلى الله عليه وآله): وقد قام الامام الرضا (عليه السلام) باثباتها بطريقين: الأول: شهادة الأنبياء السابقين على نبوته كحيقوق النبي (عليه السلام)،

١- المناظرة في الادب العربي الإسلامي: ٢٢١.

والنبي داود (عليه السلام) في زبوره. والثانية: بإجراء المعجزات على يدي النبي (صلى الله عليه وآله).

٢-إبطال الادّعاءات الباطلة في اعتقادات أهل الأديان الأخرى حول الأنبياء.

٣-مسائل حول التوحيد.

وكل طرف من أطراف المناظرة يستند إلى منظومة فكرية تختلف عن المنظومة الفكرية لخصمه، كما سعى كل طرفٍ إلى تدعيم رأيه بمجموعة من الأدلة والحجج والبراهين على صدق مذهبه، فقد حشَّد الجاثليق ترسانة من الأدلة والحجج التي تثبت ما يذهب إليه من اعتقادات بأن المسيح ابن الله، وأنَّه ربّ يستحق العبادة، وكذا فعل (رأس الجالوت)، والهربذ الأكبر وبادّعائه نبوة (زرادشت)، وعمران الصابي ومسائله الكلامية. في قبال هذه الموضوعات المعروضة سعى الامام الرضا (عليه السلام) لدحض كل طائفة بحجج عقلية ونقلية استند فيها إلى كتب كل طائفة منهم، فكانت بهذا أوقع في نفوسهم، وأنجح في اقتناعهم، الملاحظ أنَّ الامام (عليه السلام) مزج بين الأدلة العقلية والنقلية وهذا يؤشر على البيئة الفكرية والمناخ الفلسفي الذي طُبع فيه العصر الذي جرت فيه المناظرة.

٣-**الحضور**: وهم الجمهور الحاضر في المناظرة، المشاهد لجميع مفاصلها، ولا تكون هذه المشاهدة مجرد متابعة للمناظرة وأطوارها بل قد تكون إطاراً للشهادة لأحد المتناظرين، والشهادة على الطرف الآخر،

ووسيلة لنشر مجريات المناظرة وإشهارها والمآل الذي انتهت إليه[1]. فقد جعل الامام الرضا (عليه السلام) من الجمهور شاهداً وحكماً في الوقت نفسه، وهذه من الآليات الحجاجية التي استعملها الامام الرضا (عليه السلام) في تبكيت خصمه، ومحاصرته من الفرار أو التنكر لأقواله، ففي مناظرته مع الجاثليق يسأله الامام (عليه السلام) عن شهادة (الوقا، ومرقانوس، ويوحنا، ومتّى)، فيجيب الجاثليق بأنَّ كل ما شهدوا به فهو حق. فيُشهِد الرضا (عليه السلام) الحضور بمن فيهم المأمون على شهادته. وبُعيد دور كلامي يُنكر الجاثليق شهادتهم ويقول بكذبهم على عيسى (عليه السلام). فيرجع الامام الى الجمهور الحاضر فيقول: "**يا قَوْمُ، أَلَيْسَ قَدْ زَكَّاهُم وشَهِدَ أَنَّهُم عُلَماءُ الإنْجِيْلِ وقولُهُم حقٌّ؟ فقال الجاثليق: يا عَالِمَ المُسلِمِيْن، أُحِبُّ أنْ تُعْفِيَني مِن أمْرِ هؤلاء**"[2]. بهذا أدّى الجمهور دوراً مهمّاً في العملية الحجاجية، فكان طريقاً موصلاً إلى الاقتناع، وتسليم الخصم لحجَّة محاوره.

امَّا عن تنوّع الجمهور الحاضر فيظهر أنَّ المأمون العباسي دعا الى هذه المناظرة الجميع، فلبّى نداءه الهاشميون والطالبيون وقادة الجيش، وبعض فئات المجتمع المختلفة، قال الراوي: "**ثمَّ خرج- يقصد الرضا (عليه السلام) - وخَرَجْنا معهُ، حتَّى دَخَلْنا على المَأمُون، وإذا المَجْلِسُ غاصٌّ بأهْلِهِ، ومُحمَّد بن جَعْفر في جَماعَةِ الطالِبيينَ والهَاشِميينَ**





---

١- ينظر: منطق الكلام: ٣٧٥.

٢- الاحتجاج: ٤١٣/٢.

**والقُوَّاد حُضُور**"[1]. فضلاً عن حضور جماعة النصارى، وجماعة اليهود، وجماعة الصابئيين، وجماعة الزرادشتيين.

**القسم الثاني: الأركان الجزئية للمناظرة:**

١-**افتتاح المناظرة**: لقد شكَّل دخول الامام (عليه السلام) في افتتاحية المناظرة ومحاورته للجاثليق الباب الذي ابتنت عليه المناظرة الى اختتامها، فقد وجَّه الجاثليق السؤال إلى المأمون بعد أن طلب منه الأخير مناظرة الرضا (عليه السلام) قائلاً: "**يا أميْرَ المؤمنين، كَيْفَ أُحاجُّ رجُلاً يحتَجُّ عليَّ بكِتابٍ أنا مُنْكِرُه، ونَبِيّ لا أومِنُ به؟ فقال الرضا (عليه السلام) : يا نَصْراني، فإن احتَجَجْتُ عليْكَ بإنْجيْلِكَ أتُقِرُّ به؟ قال الجاثليق: وهَلْ اقْدرُ على دَفْعِ ما نَطَقَ بهِ الإنْجِيْل**"[2]. شكَّلت هذه الافتتاحية المنهج الذي سار عليه الامام الرضا (عليه السلام) على طول هذه المناظرة، وكان إقرار الخصم على هذه المنهجية باباً للوغول إلى تحصيل اقتناعه.

٢-**السؤال**: كثَّف الامام الأسئلة في مستهل كلّ حجّة، وكان لتلك الأسئلة دور بارز في تصعيدها، ودفعها نحو الاسترسال. وكان أغلبها من الأسئلة المحصورة أو ماسمَّاه ميشال ماير بـ(سؤال التحديد) [3]، نحو قول الرضا (عليه السلام) لجاثليق في معجزات موسى (عليه السلام) : "**أَلَيْسَ إنَّما جاءَتْ**





١- الاحتجاج: ٤٠٣/٢.

٢- م. ن: ٤٠٤/٢.

٣- ينظر: بلاغة الاقناع في المناظرة: ٢١٣. ويُقصد بالسؤال المحصور: هو ما حصرت فيه المجيب إن يجيب إلا ببعض السؤال، وعلى كلا الاجابتين يبطل استدلاله.

**الأخْبَارُ مِنْ ثُقَاةِ أصحابِ مُوْسَى أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِك؟ قال: بَلَى. قال: كَذَلِكَ أيضاً أتتْكُم الأخْبَارُ المُتواتِرَة بِما فَعَلَ عيْسَى، فَكَيْفَ صدَّقْتُم بِمُوسَى ولَمْ تُصَدِّقُوا بِعِيْسى؟! فلمْ يحر جَواباً"**[1]. ومثل ذلك قوله للهربذ الأكبر: "**أفَلَيْسَ إنَّما أتَتْكُم الأخْبَارُ فاتَّبَعْتُموه؟ قال: بَلَى**"[2]. وقوله للنصراني: "**أهؤلاءِ كَانُوا قَبْلَ عِيْسَى أمْ عِيْسى كانَ قَبْلَهُم؟**"[3]. إنَّ مقصدية استعمال الامام الرضا (عليه السلام) للسؤال المحصور بوفرة، يعود إلى أنَّه أنسب من السؤال المفوَّض الذي ينفتح على إجابات شتَّى، ثُمَّ أنَّ استحضار السؤال المحصور داخل المناظرة يوعز بتقييد البحث، وتحديد موضع المناظرة، ويؤشِّر على أنَّها محاورة لا يُقبل عليها المتناظران خاليي الذهن، بل تجمعهما معرفة مشتركة، وهما بصدد البحث عن معنى مشترك[4].

وقد يأتي السؤال في المناظرة مصحوباً بفعل الرأي مثل:

- "**يا نصراني، فإنْ احتجَجْتُ عليك بإنْجِيْلِكَ أتَقِرُّ به؟**"[5].

- "**ألا تَقْبَل مِنِّي العَدْلَ المُقَدَّم عِنْدَ المَسِيْح عِيْسى بنَ مرْيَم**(عليه السلام) **؟**"[6].

---

١- الاحتجاج: ٤١٨/٢.

٢- م. ن: ٤١٨/٢.

٣- م. ن: ٤٠٨/٢.

٤- ينظر: بلاغة الاقناع في المناظرة: ٢١٣.

٥- الاحتجاج: ٤٠٤/٢.

٦- م. ن: ٤٠٥/٢.

- "...وإنَّما كَانَ الأرْبَعَةُ تلامِيْذَ تلاميْذِ الأوَّلَيْنَ، أعَلِمْتَ ذَلِكَ؟"[1].

- "أتَجِدُ هذا فِي الإنْجِيْلِ ثابِتاً؟"[2].

إنَّ مصاحبة السؤال فعل الرأي يوشي إلى أنّ الاستفهام موقفي يتعلَّق بإثبات قضية ما أو موقف معيّن، أو هو إعلان ادِّعاء حول القضية المطروحة للنقاش، وبهذه الطريقة يكتسي السؤال قيمة اقناعية تتمثّل بتحديد المحاور من خصمه موقفاً معيناً إزاء القضية المطروحة، ولا شكّ أنَّ هذه الأسئلة تمثِّل الاستجواب المفحم الذي يتطلَّب من الخصم الإجابة عنها.

٣- **الادِّعاء**: وهو فعل تكلّمي يعتقِدُ فيه المُدَّعي صدْق ما يَدَّعي، ويُطالِب خصمه بأنْ يصدِّقَ بدوره هذه الدَّعوى، بعرض أدلة وحجج أو بينات على ادّعائه، وللمُخاطَب (المُعتَرض) الحق بالمطالبة بهذه البينات وتقويمها[3]. تراوح الادعاء في المناظرة بين الامام الرضا (عليه السلام) والطرف الآخر، فتارة يكون الجاثليق هو المُدَّعي والامام الرضا (عليه السلام) هو المعترض، وقد تتبادل الأدوار في أثناء الحوار، وهكذا الحال مع رأس الجالوت وعمران الصابي.

٤- **المنع أو النقض**: لما كان المنع هو الاعتراض على الدعوى صحَّ ان يتَّصف بأنه فعلٌ تكلميّ، استجابي، إدباري، استشاري، تقويمي،

١- الاحتجاج: ٤١٢/٢.

٢- م. ن: ٤١١/٢.

٣- ينظر: في أصول الحوار: ٧٥.

تشكيكي، سجالي[1]، وهذه الصفات تجعل موضوع المنع مرتبطاً بموضوع الادّعاء، منطوقاً ومقصوداً، وتجعل من حجّيته معاكسة لحجيّة الادعاء[2].

إنَّ التفاعل الحجاجي في المناظرة يحيل على كون المناظرة خطاب إقامة الدليل على الدعوى في بُعدها الاستدلالي، إذ يعتقد المُدَّعي صحة ادّعائه ويقيم الحجج والبراهين على صدقه، ويقابل هذا من المُعترض بأدلة وحجج مقابلة. ولاستجلاء عناصر هذا البعد الاستدلالي، او العلاقة الاستدلالية القائمة على تحصيل قصدي الادعاء والاعتراض، نتَّبع المسار الاستدلالي لمناظرة كل طرف من اطراف الحوار مع الإمام الرضا (عليه السلام) وقوفاً على التقنيات والآليات الحجاجية الموظَّفة ادّعاءً واعتراضاً





١- (**فعل استجابي**): أي يصدر من صاحبه كرد فعل على قول خصمه. (**فعلٌ إدباري**): أي يتجه أثره إلى ما سبق من الكلام لا إلى ما يأتي منه. (**فعلٌ استشاري**): أي أنَّه لا يستمد مشروعيته من سلطان المعترض، وإنَّما من اعتراف العارض به. (**فعل تقويمي**): أي أن المعترض يتخذ من قول العارض موقفاً ملتزماً موجَّهاً. (**فعل تشكيكي**): أي أنَّه يراجع المعترض خصمه في دعواه بمطالبته بالتدليل أو إبطال دليله. (**فعل سجالي**): أي أنّه ليس بوصفي؛ لأن النفي الوصفي يخبر بارتفاع النسبة الحكمية بين الموضوع والمحمول، في حين أن النفي الاعتراضي ادّعاء بمنازعة قول العارض. ينظر: في أصول الحوار: ٤٣.

٢- ينظر: في أصول الحوار: ٧٦.

| المدّعي (الامام علي بن موسى الرضا (عليه السلام)) | | المُعترِض/المانع (الجاثليق) | |
|---|---|---|---|
| الادّعاء | أنَّ عيسى (عليه السلام) بشَّر بنبوَّة محمد (ص) | اعتراض المطالبة بالدليل | أقم شاهدين على غير أهل ملّتك على نبوّة محمد (ص) ممن لا تنكره النصرانية |
| تدليل على الدعوى (يوحنَّا الديلمي) | فأقسمت عليك هل نطق الإنجيل أنَّ يوحنّا قال: إنَّ المسيح أخبرني بدين محمد العربيّ وبشَّرني به أنَّه يكون من بعدي، فبشّرت به الحواريين فآمنوا به؟. | اعتراض على مضمون الشاهد | قد ذكر ذلك يوحنا عن المسيح، وبشَّر بنبوّة رجلٍ وأهل بيته ووصيه وأهل بيته، ولمْ يلخّص متى يكون ذلك؟ ولم يسمّ القوم فنعرفهم؟ |
| شاهد على التدليل (السفر الثالث من الإنجيل) | قرأ (عليه السلام) السفر الثالث حتى بلغ ذكر النبي (ص). توقف | | |
| مطالبة المعترض الاقرار بعلم المدَّعي | يا نصراني، إنّي أسألك بحق المسيح وأُمِّه، أتعلمُ إنّي عالمٌ بالانجيل؟ | إقرار | نعم |
| اكمال شاهد التدليل | ثم تلا علينا ذكر محمد وأهل بيته وأمَّته | | |
| بيان نتيجة الحجَّة المعروضة | إنْ كذَّبت ما ينطق به الانجيل فقد كذَبت موسى وعيسى (عليهما السلام)، ومتى أنكرت هذا وجب | إقرار بالدليل | لا أُنكر ما قد بان لي من الإنْجيل، وإنّي لَمُقِرٌ به. |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | عليك القتل؛ لأنك تكون كفرت بربك ونبيك وكتابك. | | |
| **المدَّعي (الامام علي بن موسى الرضا (عليه السلام))** | | **المُعترِض/المانع (رأس الجالوت)** | |
| الادّعاء | ثبوت نبوة محمد (ص) في التوراة والإنجيل والزبور | اعتراض المطالبة بالدليل الخاص | أثبت قول موسى بن عمران (عليه السلام) |
| تدليل على الدعوى | تعلم يا يهودي أنَّ موسى (عليه السلام) أوصى بني إسرائيل فقال له[1]: إنَّه سيأتيكم نبي من إخوانكم فيه فصدقوا، ومنه فاسمعوا | إقرار بالتدليل | هذا قول موسى لا ننكره |
| بيان وجه التدليل | هل جاءكم من إخوة بني إسرائيل نبي غير محمد (ص)؟ | إقرار ببيان التدليل | لا |
| | | المطالبة بالدليل من التوراة | لكنّي احب أن تصححه من التوراة |

(١) هكذا في المصدر، والصحيح (فقال لهم).

| | | | |
|---|---|---|---|
| الدليل من التوراة | هل تنكر أنَّ التوراة تقول لكم: جاء النور من قِبَل طور سيناء، وأضاء للناس من جَبَل ساعير، واستعلن علينا من جبل فاران؟ | اعتراض على الدليل بالتفسير | أعرف هذه الكلمات، وما أعرف تفسيرها. |
| بيان الدليل | أنا اخبرك به، أمَّا قوله: "جاء النور من قبل طور سيناء": فذلك وحي الله تبارك وتعالى الذي أنزله على موسى على جبل طور سيناء، وأما قوله: "وأضاء النّاس في جبل ساعير": فهو الجبل الذي أوحى الله عز وجل إلى عيسى بن مريم (عليه السلام) وهو عليه، وأمَّا قوله: "واستعلن علينا من جبل فاران": فذاك جبل من جبال مكّة، وبينه وبينها يومان أو يوم.<br>قال شعيا النبي: رأيتُ راكبين أضاء لهما الأرض، أحدهما على حمار، والآخر على جمل...أمَّا راكب الحمار فعيسى، وأمّا راكب الجمل فمحمّد (ص)، أتنكر هذا من التوراة؟ | إقرار ببيان الدليل | لا، ما أُنكره. |

وتستمر المناظرة على هذا المنوال، بين الادعاء والاعتراض، وصولاً إلى إقرار الجميع (أهل الأديان) وانقطاعهم لأكثر من مرَّة، وتسليمهم بعلم الامام، وقدرته الحجاجية، ودوره الكبير في اقناع خصومه.

**٢- التقنيات الحجاجية في المناظرة:**

أ- **حجة السلطة**: إنَّ السلطة بوصفها مجال تعبير الذات، وتأثير في الآخر هي مُعطى حاضر بشكل لافت في المناظرة، وقد تجسَّد في ثلاثة مظاهر:

**المظهر الأول**: سلطة القول: إنّ المناظرة وفَّرت للطرفين فرصة الكلام أمام الجمهور، وأتاحت لكل طرف استعمال التقنيات الحجاجية والآليات الإقناعية للتأثير في الآخر، ومحاولة اخضاعه وتوجيهه بالاعتماد على سلطة الحجّة وسطوة العبارة، "فقد ارتبط خطاب السلطة...بسلطة الخطاب، وكلمات السلطة بسلطة الكلمات"[١]، وهذا ما رأيناه من تحكّم الامام الرضا (عليه السلام) في مجريات الحوار، وخضوع الطرف الآخر لسلطة خطابه، وإقراره بهزيمته، كقول الجاثليق: "**يا عَالِمَ المُسْلِمِيْنَ، أُحِبُّ أنْ تُعْفِيَني مِنْ أمْرِ هؤلاء**"[٢]، وكثيراً ما كان الخصم يقف حائراً أمام حُجَجه، ويعي في أن يجِدَ جواباً لاستدلالاته، فيتوقف عن الكلام وينقطع مبهوتاً تارة كما في الجاثليق إذ ورد: "**فخرس الجاثليق وانقطع**"[٣]، ومع رأس

١- الآيديولوجيا والبلاغة، (بحث): ٧٣.

٢- الاحتجاج: ٤١٣/٢.

٣- م. ن: ٤٠٧/٢.

الجالوت: "**فلمْ يحرْ جَوابَاً**"[1]، ومع الهربذ الأكبر: "**فانْقَطَعَ الهربذ مَكَانَه**"[2]، ، ويقرّ تارة أخرى بعجزه وضعفه، كقول الجاثليق: "**القولُ قَوْلُكَ، ولا إله إلا اللهُ**"[3]، وقول عمران الصابي: "**نَعَم يا سيِّدي قدْ فهِمْتُ، وأشْهَدُ أنَّ اللهَ على مَا وَصَفْتَ ووَحَّدْتَ، وأنَّ مُحمَّداً عبْدُهُ المَبْعُوثُ بالهُدى ودِيْنِ الحَقِّ، ثُمَّ خَرَّ ساجِداً نَحو القِبْلَةِ وأسْلَم**"[4].

ومن مظاهر السلطة الخطابية للإمام الرضا (عليه السلام) تحدّيه إياهم بالسؤال عن أيّة مسألة شاؤوا، قال مخاطباً الجاثليق: "**سَلْ يا نَصْرانِي عَمَّا بَدَا لَك**"[5]، فيجيبه النصراني بعجز عن مجاراته بالحجّة، واذعان لقوله، وتسليم لأدلّته، واعترافٍ بعلمه: "**لَيَسْألكَ غَيْري، فواللهِ ما ظَنَنْتُ أنَّ في عُلَماءِ المُسْلِمِيْنَ مِثْلَك**"[6].

لقد كرّر الامام هذه العبارة (سلْ) خمس مرات في موارد، منها-غير ما ذُكِر-:

- مخاطباً الجاثليق: "**سَلْ عمَّا بَدا لَكَ، واسْمَع الجَوابَ**"[7].

---

١- الاحتجاج: ٤١٨/٢.

٢- م. ن: ٤١٩/٢.

٣- الاحتجاج: ٤١٠/٢.

٤- م. ن: ٤٢١/٢.

٥- م. ن: ٤١٥/٢.

٦- م. ن: ٤١٥/٢.

٧- م. ن: ٤٠٤/٢.

- مخاطباً الجاثليق: "**يا جاثليق، سَلْ عمَّا بَدا لَكَ**"[1].
- مخاطباً عمران الصابي: "**سَلْ عمَّا بَدا لَكَ**"[2].
- مخاطباً عمران الصابي: "**سَلْ عَمَّا أرَدْتَ**"[3].

ففضلاً عن دلالتها على عمق تبحر الامام بصنوف العلوم، وخبرته بفنون الكلام، واضطلاعه الواسع بعمق فهمه للشخصيات المتحاورة ومذاهبها واتجاهاتها ولغاتها، فإنَّها تجعل الطرف الآخر يعيش حالة من الحرية الفكرية في طرحه آراءه ومعتقداته بعيداً عن القهر وفرض السلطة القسرية من المحاور الذي يمتلك سلطة (ولاية العهد)، فالحوار الناجح هو ما ابتنى على أمرين: أحدهما: أن يفهم المحاور أنَّ للطرف الآخر المشارك في الحوار، حقّاً يساوي حقَّه جوهرياً، وبتعبير آخر أن يمتلك المحاور القدرة على الإصغاء إلى الطرف الآخر، والثاني: الثقة بالآخر، أي أن يكون الطرف الآخر مستعداً للتصريح برأيه، ولا يخشى الأذى[4].

وكذا الحال مع (رأس الجالوت)، إذ يبادره الامام (عليه السلام) بقوله: "**تسألُني أمْ أسْألُكَ؟**"، وفيه دلالة على تمكّن الامام (عليه السلام) من فنون كلامه، وآلياته الحجاجية، وإظهاراً لمقدرته الاقناعية، وقوَّة منطقه، وعلمه المسبق بعجز خصمه عن مجاراته، فيقف (عليه السلام) بعدما عجز الآخرون عن





---

١- الاحتجاج: ٤٠٦/٢.

٢- م. ن: ٤١٩/٢.

٣- م. ن: ٤٢٠/٢.

٤- ينظر: فن الإصغاء: ١٠-١١.

مناظرته مخاطباً جميع من حضر المجلس: "**يا قَومُ، إنْ كَانَ فِـيْكُم أحَـدٌ يُخالِفُ الإسلامَ وأرادَ أنْ يَسْألَ فَلْيَسْـأل غَيْـر مُحْتَشِـمٍ**"[1]، وفي هذا تبكيت لكل من حضر المجلس.

ومن تمثّلات سطوته الخطابية علمه بما في كُتُب الخصوم ولغاتهم، ما مكَّن له إدارة الحوار كيفما يشاء، وعلى أيّة حجَّة أراد، يقلّبها أنّى يحبّ، قال (عليه السلام) مخاطباً الحسن النوفلي عن وقت ندم المأمون: "**إذَا سَمِعَ احْتِجاجِي على أهْلِ التَّوراةِ بتَوراتِهم، وعَلَى أهْلِ الإنْجيْلِ بإنْجِيْلِهم، وعَلَى أهْلِ الزَّبُورِ بزَبُورِهِم، وعَلَى الصّابئين بعِبْرانِيَّتهم، وعلى الهَرابذةِ بفارسِيَّتهم، وعَلَى أهْلِ الرُّومِ برُومِيَّتهم، وعلَى أهْلِ المَقَالاتِ بلُغاتِهم، فإذَا قَطَعْتُ كلَّ صِنْفٍ، ودَحَضْتُ حُجَّتَه، وتَرَكَ مقالَتَهُ، ورَجَعَ إلى قَوْلِي..فعِنْدَ ذلِكَ تَكُونُ النَّدامة..**"[2]. وقد يُحرجُ الامام (عليه السلام) خصمه بسؤال عن كتابه عندما يُجيب خطأً جهلاً منه بما في كتابه، فيقع في حرج شديد، "**قال الرضا (عليه السلام) : يا جاثليق، ألا تُخبِرُني عنْ الإنْجِيْلِ الأول حِيْنَ افْتَقَدتُّموهُ...قال له: مَا افْتَقَدْنا الإنْجِيْـلَ إلا يَومـاً واحِـداً...فقال الرضا (عليه السلام) : مَا أقَلَّ مَعْرِفَتِكَ بِسُنَنِ الإنْجِيْلِ وعُلَمائـهِ**"[3]، ثمَّ يدلل الامام (عليه السلام) على ما ذهب إليه، ليقرَّ بعدها الجاثليق بقوله.





---

١- الاحتجاج: ٤١٩/٢.

٢- م. ن: ٤٠٣/٢.

٣- م. ن: ٤١١/٢.

**المظهر الثاني**: سلطة الشخص: وهو التعبير الصريح بمركزيّة (الأنا) في المناظرة، وهي من الحجج المؤسسة على بنية الواقع بحسب ما أشار إليها بيرلمان[1]. تقوم هذه الحجّة على رسم صورة نموذجية لمؤلف الخطاب تصلح تنظيراته وتقريراته لتأسيس قاعدة عامَّة على مستوى القول والفعل؛ لأن "قيمة الشخصية المُعترف بها يمكن أن تكونَ مُقدّمة تستنتج منها نتيجة تدعو إلى سبيل من السبل"[2]، فالإمام الرضا (عليه السلام) يقدِّم نفسه عالماً خبيراً في كلِّ المجالات المعرفية، يقول (عليه السلام) في جواب سؤال الجاثليق عن عدد حواريّ عيسى بن مريم (عليه السلام)، وعن عدد علماء الإنجيل: "**على الخَبيْرِ سَقَطْتَ**[3]"[4]، أي صادَفت خبيراً بحقيقة ما سألت عنه، عارفاً بخفيِّه وجليِّه، حاذقاً بفروع العلوم. هذه الصورة التي رسمها الامام (عليه السلام) لنفسه تجعل منه سلطة علمية لا مهرب من الإذعان للآراء التي يقرِّرها، والأحكام التي يُصدرها، فيطلب في بعض المواضع من الآخرين الإقرار بها؛ إدراكاً بكونها مقدمة للاعتراف بحججه وبراهينه؛ كون هذه الحجّة "مكملة لحجاج يكون غنياً بحجج أخرى غير حجَّة السلطة، كما أنَّه





١- ينظر: في نظرية الحجاج: ٥٢.

٢- الحجاج أُطره ومنطلقاته، (بحث) ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية: ٣٣٨.

٣- وهو مثل معناه: أنَّك سألت عن الأمر الخبير به، والخبير: العالم، والخُبر: العلم، والخِبْرة: التجربة؛ لأن العلمَ يقع معها، والسقوط هاهنا بمعنى: المصادفة. ينظر: جمهرة الأمثال: ٤١/٢.

٤- الاحتجاج: ٤٠٦/٢.

كثيراً ما يعمد إلى الثناء على هذه السلطة قبل استخدامها"[1]، يقول (عليه السلام) مخاطباً الجاثليق: "**يا نصراني، إنِّي أسألُكَ بِحقِّ المَسِيْحِ وأُمِّهِ، أتَعْلَمُ أنِّي عَالِمٌ بالإنْجِيْل؟ قال: نعم**"[2]، فإقرار الخصم بعلمه مقدمة للولوج إلى صحّة الحجَّة التي سيعرضها[3]، فشكَّل هذا الامر باباً فذّاً في تحصيل اقتناع الخصم، كما أنَّ الإطناب في التكرار (إنِّي، أنِّي) دالٌ على حضور مكثَّفٍ للذات، وعلى تركيز لسلطة (الأنا) في الخطاب.

إنَّ الحضور المكثَّف لـ(الأنا) على طول مساحة المناظرة لا يُراد منه الشخصية الذاتية، ذلك أنَّ (الأنا) بوصفها داخلة في ضمن نسيج تحاوري، تتميَّز بميزات انتمائية تُلحق بالمجتمعي، لترتبط ببعْدٍ جماعي داخلة في ضمن شبكة الأمكنة والأزمنة، من هنا يتحدّد مفهوم السلطة التي تنبعث من النسيج التواصلي للفاعلين الاجتماعيين[4]، فحضور (الانا) في خطاب الامام(عليه السلام) - بوصفه الممثّل عن الفكر الإسلامي الأصيل- كان حضوراً جمعياً، مثّل الإسلام فكراً وسلوكاً.



---

١- في نظرية الحجاج: ٥٣.



٢- الاحتجاج: ٤٠٦/٢.

٣- ورد في المناظرة اعتراف الخصوم بعلميَّة الامام الرضا (عليه السلام)، فشكّل هذا الإقرار مقدمة لتقبل آرائه ومواقفه وحججه، مثل ذلك قول الجاثليق مخاطباً الرضا (عليه السلام): ((**يا عالم المسلمين**)). الاحتجاج: ٤١٣/٢. وقول عمران الصابي مخاطباً الرضا (عليه السلام): ((**يا عالم النّاس**)). الاحتجاج: ٤١٩/٢.

٤- ينظر: المقاربة التداولية: ٨٧

**المظهر الثالث**: سلطة الرمز: لا تعبِّر الرموز عن انتماء الفرد إلى المجموعة انتماءً وجدانياً فحسب، بل انتماء مقدَّساً في بعض الأحيان[1]، وهذا التقديس للرمز يجعل منه حجَّة عند وضعه في سياق إقامة الدليل، فالإمام الرضا (عليه السلام) يعي حقيقة الفضاء الذي يتحرّك فيه خطابه الحجاجي، ومُدركٌ ضرورة الرمز وأهميته المعبِّرة عن انتماء متلقيه الثقافي والاجتماعي، فيوظّفه بطريقة ذكية تمكّن من الاقتناع، والحمل على الإذعان، كما في استعماله العدل المقدَّم عند المسيح عيسى (عليه السلام) (يوحنّا الديلمي) الذي يعدّ رمزاً مقدَّساً عند النصارى، في اثبات حجَّته بنبوَّة محمد (صلى الله عليه وآله).

تأسست حجة السلطة هنا على توظيف اعمال شخص أو مجموعة من الأشخاص وأعمالهم وأحكامهم حجّة على صحّة أطروحة ما[2]. كما في استعمال الامام الرضا (عليه السلام) أقوال النبيين (حيقوق، وداود (عليه السلام)) في حواره مع رأس الجالوت: "**قال (عليه السلام): فإنَّهُ قَالَ وكِتَابُكُم يَنْطِقُ بِهِ: جَاءَ اللهُ تَعَالَى بِالبَيَانِ مِنْ جَبَلِ فَارَان، وامْتَلأَتْ السَّماوَاتِ مِنْ تَسْبِيحِ أحْمَدَ وأُمَّتِهِ، يَحْمِلُ خَيْلَهُ فِي البَحْرِ كَمَا يَحْمِلُ فِي البَرِّ، يَأْتِيْنَا بِكِتَابٍ جَدِيْدٍ بَعْدَ خَرَابِ بَيْتِ المَقْدِسِ يَعْنِي بِالكِتَابِ القُرْآن، أتَعْرِفُ هَذَا وتُؤْمِنُ بِهِ؟ قَالَ رَأْسُ الجَالوت: قَدْ قَالَ ذَلِكَ حَيْقُوقُ النَّبِي (عليه السلام)، وَلَا نُنْكِرُ قَوْلَهُ. قَالَ الرِّضَا (عليه السلام): فَقَدْ قَالَ دَاوُودُ (عليه السلام) فِي زَبُورِهِ وأنْتَ تَقْرَأَهُ: اللهُمَّ ابْعَثْ مُقِيْمَ السُّنْةِ بَعْدَ الفَتْرَةِ، فَهَلْ تَعْرِفُ نَبِيَّاً أقَامَ**

---

١- ينظر: الحجاج في الشعر العربي: ٢٣٧.

٢- في نظرية الحجاج: ٥٢.

**السُّنَّةَ بَعْدَ الفَتْرَةِ غَيْرَ مُحَمَّدٍ (صلى الله عليه وآله) ؟ قَالَ رَأْسُ الجالوت: هَذَا قَولُ دَاوُودَ نَعْرِفُهُ، وَلَا نُنْكِرُهُ!**"[1]. فلولا الرمزية المقدّسة التي تحظى بها هذه الشخصيات عند الخصم، لما استطاع الامام الرضا (عليه السلام) اثبات حجَّته من خلال ذكره إياها.

لقد كان توظيف الامام (عليه السلام) لسلطة الرمز بمنزلة الشاهد على صدق ما يدعيه؛ فلذا لم يذكر الرمز إلا وذكر معه أفعاله أو أقواله المؤيّدة لحجَّته.

ب- **حجَّة الشاهد**: هي من الحجج المؤسسة لبنية الواقع التي يسترفدها المتكلم من أجل دعم الأفكار، والمواقف التي يدافع عنها، أي إنّها تهدف إلى "تقوية حضور الحجّة بجعل القاعدة المجرَّدة ملموسة بواسطة الحالة الخاصَّة التي يُستشهَد بها عليها"[2]. ونستطيع أنْ نرصد حضور الشاهد في مناظرة الامام الرضا (عليه السلام) بشكلٍ جلي على طول امتداد حواره مع الجاثليق ورأس الجالوت[3].

من مظاهر استعمال هذه الحجّة الاستشهاد بالكتب المقدّسة: (التوراة والإنجيل والزبور)، إذا تنطوي هذه الكتب المقدّسة على طاقة اقناعية وتأثيرية كبيرة يذعن لها المتلقي؛ بوصفها سلطة دينية يخضع لسلطانها





١- الاحتجاج: ٤١٦/٢.

٢- في نظرية الحجاج: ٥٥.

٣- إنَّ للمتلقي دوراً في تغيير نوع الخطاب الموجّه من المتكلم، وتنويع الحجج والآليات الإقناعية، لذا اصطبغ حوار الامام مع خصومه بحسب ثقافتهم وما يؤمنون به من معتقدات، فقد استعمل حجة الشاهد مع النصارى واليهود، بينما انتقل الى استعمال الآليات العقلية في حواره مع عمران الصابي؛ لأنَّه من المتكلمين.

المعتقدون بها، وشرط الاعتقاد مهم في مركزية استعمال الشاهد بوصفه مُدَعِّمٍ للحجَّة، فلا يكفي اعتقاد المتكلم بقداسته، بل لا بدَّ من اعتقاد من يوجَّه إليه الخطاب؛ لهذا كان اعتراض الجاثليق في بداية المناظرة حول الأساس الذي سينطلق منه الامام الرضا (عليه السلام) في مناظرته إياه، أو بعبارة أخرى لا توجد دائرة مشتركة تجمعهما معاً، قال الجاثليق موجِّهاً خطابه الى المأمون بعد أن طلب الأخير منه مناظرة الامام (عليه السلام) : "**قالَ الجاثليق: يا أمِيْرَ المُؤْمِنِيْنَ، كيْفَ أُحاجُّ رَجُلاً يَحتَجُّ عليَّ بِكِتابٍ أنَا مُنْكِرُه، ونَبيٍّ لا أُؤمِنُ به؟ فقال الرِّضا (عليه السلام) : يا نَصْراني، فإنْ احْتَجَجْتُ عَلَيْكَ بإنْجِيْلِكَ أتُقِرُّ به؟ قالَ الجاثليق: وَهَلْ أقْدِرُ عَلى دَفْعِ مَا نَطَقَ بِهِ الإنْجِيْلُ، نَعَم واللهِ أُقِرُّ بِهِ على رَغْمِ أنْفِي**"[1]. يتضح من خلال هذا المقطع بعض الأمور:

١- توهم الجاثليق بأنْ لا وجود لدائرة مشتركة بينه وبين الرضا (عليه السلام) ؛ كونه سيستشهد بالقرآن وبالحديث النبوي، وهو ما لا يؤمن به.

٢- مفاجأة الامام الرضا (عليه السلام) خصمه بإيجاده دائرة مشتركة في الحوار يتفق عليها الطرفان، وفيه دلالة على سعة علمه بالإنجيل؛ لذا خاطبه الجاثليق في مورد آخر مقِرَّاً بعلمه: "**وقدْ بَانَ لي مِنْ فَضلِ عِلْمِكَ بالإنْجيْلِ، وسَمِعْتُ أشْيَاءَ ممَّا عَلِمْتُه شَهِدَ قَلْبي أنَّها حقٌّ، واسْتَزَدْتُ كَثِيْراً مِنَ الفَهَمِ**"[2]

---

١- الاحتجاج: ٤٠٤/٢.

٢- م. ن: ٤١٢/٢.

٣- سلطة النص الديني (الإنجيل) على الجاثليق، ما جعله يذعن سابقاً، ويقرّ بانقياده لسلطانه.

فكان هذا الإقرار باباً لاستشهاد الامام (عليه السلام) على حججه بنصوص اقتضبها من الكتاب المقدّس، فمن ذلك قول الامام الرضا (عليه السلام) مخاطباً النصراني في إثبات نبوة محمد (صلى الله عليه وآله): "**يا نصْرانِي، أهَلْ تَعْرِفُ في الإنْجِيْل قوْلَ عِيْسَى: إنِّي ذَاهِبٌ إلى ربِّكُم ورَبِّي، و(البارقْلِيْطا)** [1] **جائي** [2] **هو الذي يَشْهَدُ لِيْ بالحَقِّ كَما شَهِدْتُ لَهُ، وَهُو الّذي يُفَسِّرُ لَكُم كُلَّ شَيءٍ، وَهُو الّذي يُبْدِي فَضايِحَ الأُمِمِ، وَهُو الّذي يُكَسِّرُ عَمُودَ الكُفْرِ؟ فقال الجاثليق: مَا ذَكَرْتَ شَيْئاً مِنَ الإنْجِيْلِ إلا ونَحْنُ



١- وفي بعض النسخ (الفارقليطا) ويظهر أنّ هذ الأخيرة هي الأصوب؛ إذ تقول دائرة المعارف الفرنسية الكبيرة في جزئها ٤١٧٤/٢٣ عند شرحها لكلمة محمد (صلى الله عليه وآله): ((محمد (صلى الله عليه وآله) هو مؤسس الدين الإسلامي ومبعوث الله وخاتم الانبياء وجاءت كلمة محمد من الحمد واشتقاقها من حمد يحمد الذي هو معنى التمجيد والتجليل. ومن الصدف العجيبة أن هناك إسماً آخر مشتقاً من الحمد وهو مرادف للفظ (محمد) وهو كلمة (احمد) التي يغلب على الظن أن المسيحيين في الجزيرة العربية كانوا يستعملونها مكان ((فارقليط)). وأحمد معناه المحمود كثيراً والمحترم جداً وهو ترجمة لكلمة ((بريكلتيوس)) التي أخطأوا فوضعوا مكانها كلمة ((باركليتوس)). ينظر: مركز الأبحاث العقائدية

/http://www.aqaed.com/faq/5715

٢- هكذا في المصدر، ويبدو أنّ الصحيح (جاء)؛ لأنّ الفعل إذا أُسند إلى ياء المتكلم لحقته (نون الوقاية) منعاً من كسره، ولم تُكتب في المصدر، فتبين أنّ هذه الياء ليست ياء المتكلم، فيظهر أنّ كتابتها بهذه الصورة (جائي) خطأ مطبعي لا غير. والصحيح ما أثبتناه.

مُقِرُّونَ بِه"[1]. فقد استعان الرضا (عليه السلام) في احتجاجه بنبوة محمد (صلى الله عليه وآله) ببشارة النبي عيسى (عليه السلام) لقومه بظهوره من بعده، وهو ما أقرَّه الجاثليق، وهذا إقرار ضمني بنبوة محمد (صلى الله عليه وآله). وقد يوضح الامام (عليه السلام) ما ورد في الكتب المقدسة فيفسِّر ما غمض لدى محاوريه من كلمات، ويبيِّن لهم مصاديق العبارات، على نحو ما ورد في مخاطبة الامام (عليه السلام) لرأس الجالوت فيما ورد في التوراة من ذكر النبي (صلى الله عليه وآله): "**قال شَعْيَا النَّبي- فيما تَقُولُ أنْتَ وأصْحابُكَ في التَّوراة- رأيْتُ رَاكِبَينِ أَضَاءَ لَهُمَا الأَرْضُ، أَحَدُهُمَا عَلَى حِمَارٍ، والآخَرُ عَلَى جَمَلٍ. فَمَنْ راكِبُ الحِمارِ؟ ومَنْ راكِبُ الجَمَلِ؟ قال رأس الجالوت: لا أعْرِفُهُما، فَخَبِّرني بِهِما. قال (عليه السلام): أَمَّا رَاكِبُ الحِمَارِ فَعِيْسَى، وأَمَّا رَاكِبُ الجَمَلِ فَمُحَمَّدٌ (صلى الله عليه وآله)، أَتُنْكِرُ هَذَا مِنَ التَّورَاةِ؟ قَالَ: لا، مَا أُنْكِرُه**"[2]. إنّ القوّة التأثيرية لهذه الكلمات التي مصدرها قدسية هذه النصوص تجعل المتلقي يتفاعل معها، ويُذعِنُ لها منقاداً ومسلّماً لمضمونها.

ومن ذلك الاستشهاد بأقوال الأنبياء السابقين وأفعالهم في إثبات حجَّته وهو ما يُعبَّر عنه بـ(حجَّة السلطة المُشخَّصة)[3]؛ وذلك لما اكتسبته أقوالهم من قوّة تأثيرية وطاقة اقناعية تفرض على من يواجهها الإذعان إليها، على نحو استشهاد الإمام الرضا (عليه السلام) بما قاله (حيقوق النبي (عليه السلام))

---

١- الاحتجاج: ٤١١/٢.

٢- م. ن: ٤١٥/٢.

٣- ينظر: البلاغة والإيديولوجيا: ٢٤٥.

وما قاله النبي داود (عليه السلام) ، قال (عليه السلام) مخاطباً رأس الجالوت: "**هَلْ تَعرِف حَيقوق النَّبي (عليه السلام) ؟ قالَ: نَعَم إنِّي به لعارفٌ. قال (عليه السلام) : فإنَّهُ قَالَ وكِتَابُكُم يَنْطِقُ بِهِ: جَاءَ اللهَ تَعَالَى بِالبَيَانِ مِنْ جَبَلِ فَارَان، وامْتَلأَتْ السَّماوَاتُ مِنْ تَسْبِيحِ أحْمَدَ وأُمَّتِهِ، يَحْمِلُ خَيْلَهُ فِي البَحْرِ كَمَا يَحْمِلُ فِي البَرِّ، يَأْتِيْنَا بِكِتَابٍ جَدِيْدٍ بَعْدَ خَرَابِ بَيْتِ المَقْدِسِ يَعْنِي بِالكِتَابِ القُرْآن، أتَعْرِفُ هَذَا وتُؤْمِنُ بِهِ؟ قَالَ رَأْسُ الجَالوت: قَدْ قَالَ ذَلِكَ حَيْقُوقُ النَّبي (عليه السلام) ، ولَا نُنْكِرُ قَوْلَهُ. قَالَ الرِّضَا (عليه السلام) : فَقَدْ قَالَ دَاوُدُ (عليه السلام) فِي زَبُورِهِ وأنْتَ تَقْرَأُهُ: اللهُمَّ ابْعَثْ مُقِيْمَ السُّنَّةِ بَعْدَ الفَتْرَةِ، فَهَلْ تَعْرِفُ نَبِيَّاً أقَامَ السُّنَّةَ بَعْدَ الفَتْرَةِ غَيْرَ مُحَمَّدٍ (صلى الله عليه وآله) ؟ قَالَ رَأْسُ الجالوت: هَذَا قَولُ دَاوُدَ نَعْرِفُهُ، ولَا نُنْكِرُهُ**"[1] ، فالرأي إذ ينسب الى شخصية كشخصية الانبياء فإنَّه يكتسي بعداً تأثيرياً وثقلاً حجاجياً ناشئاً من قيمة الشخصية لأنَّ "الكلمة تكتسب قوَّتها من الشخصية التي استخدمتها، وكم من عبارات كان لها أثرها في النفوس لم تكن لتحدث هذا الاثر لو لم تصدر عن شخصية بذاتها"[2]

ومن تمظهرات استعمال الامام (عليه السلام) لهذه الحجَّة الاستعانة بالشخصيات التاريخية التي اذعن لصدقها ووثاقتها الخصم، وجعلها تنطق بوصفها شاهداً على حدَثٍ قد لا مسوه، بوصف قربهم من القضية المعروضة، كما في استشهاده (عليه السلام) بأقوال (يوحنّا الديلمي، والوقا،

١- الاحتجاج: ٤١٥/٢-٤١٦.

٢- الأدب وفنونه: ١٩.

ومرقانوس، ويوحنّا، ومتّى) ، وجعلهم شهوداً على حججه من قضايا مختلف عليها، والمنهج الذي اتبعه الامام (عليه السلام) في طرحه لهذه الشخصيات وجعلهم بينة على صدق رؤاه، وتقرير صدقهم ووثاقتهم عند الخصم من الخصم نفسه، قبل اثباته لأقوالهم أو لأفعالهم، وبذلك فلا مناص لفرار الخصم من تقريرهم بعد أنْ أثبتوا وثاقتهم، ففي (يوحنّا الديلمي) يقول الامام الرضا (عليه السلام) مخاطباً الجاثليق: "**ما تَقُولُ في يوحنَّا الدَّيْلَمِي؟ قال: بَخٍ بَخٍ، ذَكَرْتَ أحَبَّ النَّاسِ إلى المَسِيْحِ**"[1]، وبعد هذا الإقرار بقوله يأتي الامام (عليه السلام) على ذكر قوله بنبوة محمد (صلى الله عليه وآله) . وكذا في (الوقا، ومرقانوس، ويوحنّا، ومتّى) ، قال (عليه السلام) مخاطباً الجاثليق: "**فَكَيْفَ شهَادَةُ هؤلاءِ عِنْدَك؟ قال: جائزَةٌ هؤلاءِ عُلَماءُ الإنْجيْلِ، وكُلُّ مَا شَهِدُوا بِهِ فَهُو حقٌّ**"[2]، ثمَّ يستعرض الامام (عليه السلام) أقوالهم في اثبات بشريَّة عيسى (عليه السلام) وآدميَّته، وذكرهم بشارة النبي عيسى (عليه السلام) بنبوة محمد (صلى الله عليه وآله) [3] . فقد اكتسبت هذه الاقوال حجّيتها؛ لأنَّها صادرة من شخصيات معترف بصدقها؛ فإنَّ "قبول وجهة نظر أو معلومة في الحجاج يكون مؤسساً على السلطة إن كان معترفاً بها لا على أساس اختبار مطابقة





١- الاحتجاج: ٤٠٥/٢.

٢- م. ن: ٤١٢/٢.

٣- ينظر: الاحتجاج: ٤١٢/٢-٤١٣.

الملفوظ للأشياء ذاتها، بل تبعاً للمصدر والقناة الّذَيْن تلقَّيْنا عن طريقهما المعلومة"[1].

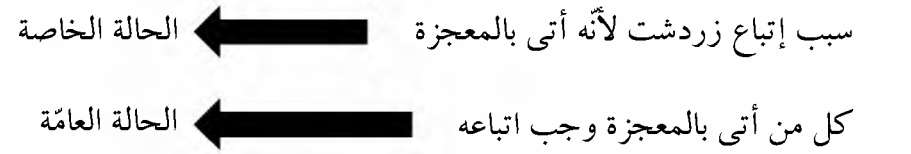
٣- **حجّة المثل**: وهو من الحجج المؤسسة لبنية الواقع، يؤتى به في المحاجّة التي تقتضي وجود بعض الخلافات حول قضية خاصّة التي جيء بالمثل لدعمها وتكريسها[2]. يعتمد على فكرة خاصّة يتم تعميمها، ثمَّ الانطلاق لبناء واقع عليها. وهذه الحجَّة كثيرة الدوران في مناظرة الامام الرضا (عليه السلام) على نحو مناظرته مع الهربذ الأكبر في سبب اتباعهم لـ (زردشت) وقولهم بنبوّته: "**قال: أفَلَيْسَ إنَّما أتتْكُم الأخْبَارُ فاتَّبَعْتُمُوه؟ قال: بَلَى. قال: فكَذَلِكَ سَائرُ الأُممِ السَّالِفَة، أتَتْهُم الأخْبَارُ بِما أتى بِهِ النَّبيُّون، وأتَى بِهِ مُوسى وعيْسَى ومُحَمَّدٌ (صلى الله عليه وآله)، فَما عُذْرُكُم فِي تَرْكِ الإقرارِ بِهِم إذْ كُنْتُم إنَّما أقْررْتُم بزردَشْت مِنْ قِبَلِ الأخبَارِ المُتَواتِرةِ بأنَّه جاءَ بِما لَمْ يَجِئْ بِهِ غيْرُه؟ فانْقَطَعَ الهربذُ مكَانَه**"[3]. انتقل الامام (عليه السلام) من حالة خاصّة وهي وجود الاخبار ( أتى بما لم يأتِ به غيره) كانت سبباً في إتّباع زردشت، الى حالة عامَّة فكلّ ما وصلت أخباره وجب إتّباعه، فالأنبياء أتتكم أخبارهم كموسى وعيسى ومحمد (صلى الله عليه وآله) أي أتوا بما لم يأتِ به غيرهم، فيجب على قولكم اتباعهم كذلك. ويمكن توضيح هذا المعنى من خلال الشكل القياسي:

---

١- معجم تحليل الخطاب: ٨٦

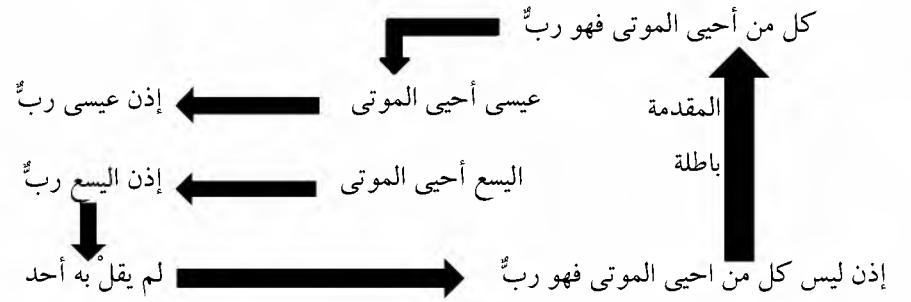
٢- ينظر: في نظرية الحجاج: ٥٤.

٣- الاحتجاج: ٤١٨/٢-٤١٩.




إذن يجب إتّباع الأنبياء جميعاً لأنّهم جاؤوا بالمعجزات

وقد يؤتى بالمثل لإبطال الحالة العامة التي أثبتها الخصم، بحالة خاصّة تهدم العموم الذي قال به فيبطل استدلاله، كما في مناظرته مع الجاثليق الذي كان يقول باستحقاق عيسى (عليه السلام) للربوبية لأنّه احيى الموتى، وكل من أحيى الموتى "**فهو ربٌّ مُسْتَحِقٌّ لأنْ يُعْبَد. قال الرضا (عليه السلام) : فإنَّ اليَسَعَ قَدْ صَنَعَ مِثل عيْسَى (عليه السلام) : مَشَى عَلى المَاء وأحْيَى المَوْتى، وأبرَأ الأكْمَه والأبْرَص، فَلَمْ تَتَّخِذْهُ أُمَّتُه ربَّاً، ولَمْ يَعْبُدْهُ مِنْ دُونِ الله عزَّ وجل**"[1]. فكان قياس النصراني، إنَّ كل من يحيي الموتى فهو رب يستحق العبادة، وحتى يبطل الامام هذه الدعوى جاء بمثل هو اليسع (عليه السلام) فهو قد أحيى الموتى، وعلى قولهم يجب أن يكون ربَّاً مستحِقّاً للعبادة، ولم يَقلْ بهذا القولِ قائل، إذن ثَبُتَ بطلان قولهم.




١- الاحتجاج: ٢/٤٠٧-٤٠٨.

## الخاتمة والنتائج

بعد أن منَّ الله علينا بإكمال هذه الدراسة، وبعد أن نهلنا العذب الفرات من الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام)، وصلت بنا الخُطى إلى نهاية المطاف، وآنَ لنا أن نقطف الثمار، لنُسطِّرها بكلماتٍ توجزُ كلامَ ما أفضناه، وتُجمِلُ حديثَ ما ابتدأناه فأقول:

١- لم يعتمدْ أهل البيت (عليهم السلام) في خطابهم الحجاجي على الصريح من القول في توليد الاقناع فحسب، بل عوَّلوا على الضمني الثاوي خلف ظواهر الألفاظ، على نحو ما رأيناه في مبحثي الاقتضاء والأساليب البلاغية، إذ حقق هذا الأسلوب تأثيراً واستمالة واقناعاً لدى متلقي الخطاب؛ وذلك بجعل الأخير مشاركاً في انتاج الحجَّة.

٢- إنَّ متابعة الخطاب الحجاجي في المدونة هي استحضار للحظة معرفية ولسياق ثقافي وتجسيد لأجواء النضج العقلي الذي وصل إليه ذلك العصر، الذي جعل من هذا الخطاب يحاور مرجعيات ويناظر نصوصاً ويجادل أفكاراً قد أخذت من فكر الأُمَّة كل مأخذ، وجانبت في بعض أفعالها طريق الصواب، فكان خطاب أهل البيت (عليهم السلام) يسري في تلك البيئة سريان تحويل وتبديل، ويبني سياق فعله الخاص، ويخطّ وجوده في فضاء ذي مرجعيات وسنن أعادت إلى الإسلام جذوته وأصالته، وأنارت إلى المسترشدين سبيل الهداية والرشاد.

٣- تنوع الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) من خُطبٍ، ومناشداتٍ، ومحاوراتٍ، ومناظراتٍ، خضعت كلها إلى منهج استدلالي

حجاجي صارم، مكَّنهم من تحقيق النتيجة في اقناع جمهور المتلقين، بتعضيد دعواهم بالحجج اللازمة، التي تنوَّعت بتنوّع ثقافة المُخاطَب ودرجة إنكاره.

٤- وظَّف أهل البيت (عليهم السلام) النص القرآني في خطابهم الحجاجي بوصفه سلطة مطلقة الحق والطاعة، ويبدو أنَّ سعي أهل البيت (عليهم السلام) لهذا التوظيف، محاولة منهم لإخضاع الأُمَّة لسلطته، ودفعها نحو الاعتقاد الصحيح بإيضاح تفسيره وبيان تأويله، ومن ثمَّ العمل بموجب ذلك الاعتقاد.

٥- تعدّ المناظرة أهم أشكال الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام)، اتَّسمت بأنَّها ذات بنية استدلالية متماسكة معقَّدة، ونتيجة لاختلاف البيئة الثقافية ومكان انعقاد المناظرة والشخوص المتحاورة، واختلاف طبيعة الموضوع الذي انعقدت لأجله المناظرة، فقد تنوَّعت الاشكال الاحتجاجية الواردة فيها إلى عدَّة أنواع، أسهمت جميعها في إبطال دعوى الخصوم وتبكيتهم، والانتصار عليهم عبر طرق حجاجية وأساليب لغوية منوَّعة أدَّت إلى اذعان الطرف الآخر وإقراره بالرسالة المركزية التي أراد أهل البيت (عليهم السلام) إيصالها إليهم.

٦- هيمنة أُسلوب الاستفهام في خطابهم الحجاجي؛ لما له من مقدرة في توجيه الخطاب وجهة حجاجية، ولما يفرضه من إجابة محدَّدة على المُخاطَب، يمليها المقتضى الناشئ عنه، وقد جاء في أغلبه إنكارياً، إذ لم يحتجْ المتكلم إلى جواب المتلقي، بقدر ما أراد إثبات الحكم وتقريره

لديه، وهذا شكل من أشكال إلزام الخصم، وطلب إقراره بالحجج المتفرعة في صيغة السؤال.

٧- انفتح الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) على جمهورين: جمهور المتلقين الحاضرين المُشار إليهم بأسمائهم أو ألقابهم أو بضمير الخطاب الذين أسهموا في بلورة صيغة الخطاب الذي يراعي حال المخاطبين وثقافتهم، وجمهور غير حاضر لحظة إيقاع الخطاب، على اختلاف عصورهم وأمكنتهم، وهو ما يُعبَّر عنه بـ(الجمهور الكوني)، فكان خطابهم خطاباً كونياً.

٨- اضطلعت الموجهات اللسانية بدور مهمّ في العملية الحجاجية، وتوجيه المتلقي الوجهة التي ينشدها المتكلم، إذ قامت بتوجيه المنجز اللفظي بحسب مقاصد المتكلم ومتطلبات السياق، وكان من أشهر تلك الموجهات اليقينية (القسم)، فقد تجاوز -في خطابهم الحجاجي- إثبات القضايا المطروحة لينفتح على آفاق دلالية وتداولية عملت على توجيه الملفوظات توجيهاً يحمل المتلقين على تصديقه والاقتناع به؛ وذلك بوسم الخطاب بأعلى درجات التأكيد الذي يصبح معها الملفوظ ذا درجة حجاجية عالية.

٩- لم يكن استعمال أهل البيت (عليهم السلام) في خطابهم الحجاجي بعض الأساليب البلاغية كالاستعارة والكناية مثلاً لغرض التزيين اللفظي، بل ارتفعوا به إلى جعله مكوناً بنيوياً تداولياً للمعنى، له وظيفة مركّبة ارتبط فيها العقل بالإحساس، والفكري بالنفسي، فامتدّ إلى منطقة أعلى من الإفهام

والابلاغ والاخبار، لتدخل ضمن حيِّز التواصل التخاطبي الذي هدفه تغيير الانساق الاعتقادية والقصديّة والتقويمية للمخاطبين، ودفعهم نحو الانتهاض للعمل، فضلاً عن المشاركة النفسية والشعورية للمتكلم.

١٠-من الأُمور اللافتة في الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) هي الملكة التي يتمتعون بها في قراءة أفكار المتلقين، وتكوينهم فكرة مفترضة عن مخاطبهم قبل أن يواجهوه فعلياً بخطابهم، ومعرفة ما يرومون إليه من سؤال، فيضعون له جواباً مسبقاً قبل إفصاح الخصم عنه، وبذلك تكون الحجّة أقوى، والتسليم والإذعان لها أوكد.

١١-من مرتكزات التواصل الناجحة في حجاج أهل البيت (عليهم السلام) سعة اطلاعهم على كتب الخصوم وإقامتهم الحجَّة عبر طُرقهم، وخير مثال على ذلك ما ورد في مناظرة الإمام الرضا (عليه السلام) مع أهل الأديان، إذ تبيَّن لهم سعة اطلاعه على كتب العهدين، مما حدا بهم إلى التسليم لحجَّته، والاقتناع بفحوى دعواه.

١٢-مركزية أكثر خطب أهل البيت (عليهم السلام) ومناظراتهم بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله) كانت تدور حول إثبات حقِّهم الطبيعي في تسنّمهم زمام السلطة، وإدارة شؤون الأُمّة، فضلاً عن سلطتهم التشريعية. قدَّموا ذلك عبر أُطروحتين: الأولى: إظهار مثالب من ادَّعوا الأهليّة بقيادة الأُمّة وفسادهم، وتحذير الأُمّة من اتباعهم، والثانية: بيان فضائلهم، وعظيم منزلتهم، تاركين للأُمَّة خيار الاتباع، وهذا يدخل في ضمن صميم العملية الحجاجية، إذ

تترك المتلقي مخيَّراً في تحصيل اقتناعه، من غير فرض إرادة سلطوية قاهرة على الفرد المتلقي.

هذه أهم النتائج التي توصَّل إليها البحث، عرضتها بإيجاز شديد، والحمد لله على جميل نعمائه ومنتهى لطائفه، والصلاة والسلام على أشرف خلقه وخيرته من الخلق وصفيه محمد المصطفى(صلى الله عليه وآله) وعلى الكرام البررة من أهل بيته (عليهم السلام) .

## أولاً: المصادر والمراجع

### القرآن الكريم


١- آداب البحث والمناظرة، الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة-مصر، د. ط.

٢- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د. محمود أحمد نحلة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٤٣٢ه/٢٠١١م.

٣- أبجد العلوم -الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم-، صدِّيق بن حسن القنّوجي (ت١٣٠٧ه) ، تح: عبدالجبار زكار، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، د. ط، ١٩٧٨م.

٤- الاتقان في علوم القرآن، أبو الفضل عبدالرحمن بن أبي بكر الخُضيري المصري المعروف بجلال الدين السيوطي (ت ٩١١ه) ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، من إصدارات وزارة الشؤون الإسلامية والاوقاف والدعوة والإرشاد-السعودية، د. ت.

٥- الاحتجاج، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي من اعلام القرن السادس الهجري (ت ٥٢٠هـ) ، تحقيق الشيخ إبراهيم البهادري، والشيخ محمد هادي به، بأشراف العلامة الشيخ جعفر السبحاني، دار الأسوة للطباعة والنشر، قم المقدّسة، ط٤، ١٤٢٤هـ

٦- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ) ، تحقيق سيِّد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م

٧- الأدب وفنونه، د. عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، القاهرة- مصر، ط٩، ١٤٢٥ه/٢٠٠٤م.

٨- أساليب المعاني في القرآن، السيد جعفر السيد باقر الحسيني، مؤسسة بوستان كتاب، إيران، ط٢، ١٤٣٠هـ

٩- استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، عبدالهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠٠٤م.

١٠- الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، د. محمد الولي، منشورات دار الأمان، الرباط-المغرب، ط١، ١٤٢٦ه/٢٠٠٥م.

١١- الاستلزام الحواري في التداول اللساني، العياشي أدراوي، دار الأمان، الرباط، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ١٤٣٢ه/٢٠١١م.

١٢- أُسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن علي بن محمد الجزري المعروف بـ(ابن الأثير)، (ت٦٣٠ه)، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٣٣ه/٢٠١٢م.

١٣- أسرار البلاغة، أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجاني (ت٤٧١ه أو ٤٧٤ه)، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدّة- السعودية، د. ط.

١٤- الإسلام وقضايا الحوار، د. محمود حمدي زقزوق، تر: مصطفى ماهر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة- مصر، د. ط، ١٤٢٣ه/٢٠٠٢م.

١٥- إسهامات أساسية في العلاقة بين النص والنحو والدلالة، هورست ايزنبرج، ترجمة أ. د. سعيد حسن بحيرى، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

١٦- الإشارات والتنبيهات، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ) ، تح: عبدالقادر حسين، دار نهضة مصر، القاهرة-مصر، ط١، ١٩٨٢.

١٧- الإشارة الجمالية في المثل القرآني، د. عشتار داود محمد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق-سوريا، د. ط، ٢٠٠٥م.

١٨- إشراقات فكرية من أنوار الخطبة الفدكية، حبيب الهُديبي، مؤسسة الهداية الطبع والنشر، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

١٩- أصول الفقه، الشيخ محمد رضا المظفر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت-لبنان، د. ط، ١٤٢٥ه/٢٠٠٤م.

٢٠- الإملاء العربي، أحمد قبّش، دار الرشيد، بيروت-دمشق، د. ط، ١٩٨٤.

٢١- أُمّ مقامات فاطمة الزهراء في الكتاب والسنة، الشيخ محمد السند، دار الكوخ للطباعة والنشر، طهران-إيران، ط١، ٢٠١٥م.

٢٢- أمالي ابن الشجري، هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحسني العلوي (ت ٥٤٢ه) ، تح: د. محمود محمد الطناجي، مكتبة الخانجي، ط٢، ١٤٢٧ه/٢٠٠٦م.

٢٣- الامثال العربية القديمة، رودلف زلهايم، تر: د. رمضان عبدالتواب، دار الأمانة ومؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان-، ط١، ١٣٩١ه/١٩٧١م.

٢٤- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، العلّامة الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، مدرسة الامام علي بن أبي طالب، قم المقدسة-إيران-، ط١، ١٤٢٦ه.

٢٥- أهل البيت (عليهم السلام) ودورهم في تحصين الامة الإسلامية، الشهيد السيد محمد باقر الصدر، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم-إيران، ط٢، ١٤٣٢ه.

٢٦- أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحجاج، إشراف: د. حمودي صمّود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب منوبة، تونس، مج: xxxix، ١٩٩٨م.

٢٧- أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك، أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن هشام الأنصاري (ت٧٦١ه) ، تح: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، د. ط.

٢٨- الايضاح في علوم البلاغة، جلال الدين أبو عبدالله محمد ابن قاضي القضاة سعد الدين ابي محمد عبدالرحمن القزويني المعروف بـ (الخطيب القزويني) (ت٧٣٩ه) ، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، د. ط، د. ت.

٢٩- البحث النحوي عند الأصوليين، مصطفى جمال الدين، دار الهجرة، إيران-قم، ط٢، ١٤٠٥ه.

٣٠- البديع، عبدالله بن معتز (ت٢٩٦ه) ، علَّق عليه اغناطيوس كراتشقوفسكي عضو اكاديمية العلوم في لينيغراد، لندن، د. ط، ١٩٥٣م.

٣١- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي (ت٧٩٤ه) ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة-مصر، د. ط.

٣٢- البرهان في وجه البيان، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب (٣٣٥ه) ، تح: د. حنفي محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة-مصر، د. ت.

٣٣- بضعة المصطفى، السيد مرتضى الرضوي، مؤسسة السبطين العالمية، قم-إيران، ط٢، ١٤٢٧ه.

٣٤- بلاغة الاقناع في المناظرة، د. عبداللطيف عادل، منشورات ضفاف، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٣٤ه/٢٠١٣م.

٣٥- البلاغة العربية أُسُسُها وعلومها وفنونها، عبدالرحمن الميداني، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٦ه/١٩٩٦م.

٣٦- البلاغة والاتصال، جميل عبدالمجيد، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، د. ط، ٢٠٠٠م.

٣٧- البلاغة والإيديولوجيا -دراسة في أنواع الخطاب النثري عند ابن قتيبة-، د. مصطفى الغرافي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط١، ١٤٣٦ه/٢٠١٥م.

٣٨- البلاغة-المدخل لدراسة الصور البيانية-، فرانسوا مورو، تر: محمد الولي وعائشة جرير، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء-المغرب، ط٢، ٢٠٠٣م.

٣٩- بنية اللغة الشعرية، جان كوهن، ترجمة: محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء-المغرب، ط١، ١٩٨٦م.

٤٠- البيان العربي-دراسة تاريخية فنية في اصول البلاغة العربية، د. بدوي طبانة، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة-مصر، ط٢، ١٣٧٧ه/١٩٥٨م.

٤١- البيان في روائع القرآن، د. تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة-مصر، د. ط.

٤٢- البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥ه) ، تح: د. عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، ط٧، ١٤١٨ه/١٩٩٨م.

٤٣- تاج العروس من جواهر القاموس، السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت١٢٠٥هـ) ، تحقيق مجموعة من المحققين، مؤسسة الكويت للتقدّم العلمي، الكويت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٤٤- تاريخ ابن الوردي، أبو حفص عمر بن مظفر زين الدين ابن الوردي المعري الكندي (ت٧٤٩ه) ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٧ه/١٩٩٦م.

٤٥- تاريخ ابن خلدون، أبو زيد عبدالرحمن بن محمد الأشبيلي التونسي المالكي المشهور بـ(ابن خلدون) (ت٨٠٨ه) ، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط٤. د.ت.

٤٦- تاريخ الأُمم والملوك المعروف بـ(تاريخ الطبري) ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، (٣١٠ه) ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٩ه/٢٠٠٨م.

٤٧- تاريخ الحديث النبوي بين سلطة النص ونص السلطة، السيد محمد علي الحلو، مكتبة الامام الصادق (عليه السلام) ، العراق، ط٥، د.ت.

٤٨- تاريخ الفلسفة اليونانية، وولتر ستيس، تر: مجاهد عبدالمنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، د. ط، ١٩٨٤م.

٤٩- تاريخ الكوفة، المؤرخ الشهير السيد حسين بن السيد أحمد النراقي النجفي (ت١٣٣٢ه) ، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط٤، ١٤٠٧ه/١٩٨٧م.

٥٠- تاريخ نظريات الحجاج، فيليب بروتون وجيل جوتييه، تر: د. محمد صالح الغامدي، مركز النشر العالمي، جدة-السعودية، ط١، ١٤٣٢ه/٢٠١١م.

٥١- تجديد المنهج في تقويم التراث، د. طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط٢، د. ت.

٥٢- التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، حمو النقاري، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط-المغرب، ط١، ١٤٢٧ه/٢٠٠٦م.

٥٣- التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، د. ط، ١٩٨٤م.

٥٤- تداولية الاقتباس -دراسة في الحركية التواصلية للاستشهاد-، د. منتصر أمين عبدالرحيم، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط١، ١٤٣٤ه/٢٠١٣م.

٥٥- التداولية عند العلماء العرب، د. مسعود صحراوي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠٠٥م.

٥٦- التداولية في البحث اللغوي والنقدي، مجموعة من الباحثين، تحرير: أ. د. بشرى البستاني، مؤسسة السياب للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، لندن، ط١، ٢٠١٢م.

٥٧- التداولية من أوستن إلى غوفمان، فيليب بلانشيه، تر: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط١، ٢٠٠٧م.

٥٨- التداولية، جورج يول، ترجمة د. قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٣١ه/٢٠١٠م.

٥٩- التراث والحداثة -دراسات ومناقشات-، د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، ط١، ١٩٩١م.

٦٠- التراكيب اللغوية، أ. د. هادي نهر، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمّان-الأردن، الطبعة العربية، ٢٠٠٤م.

٦١- التركيب اللغوي في الحوار القرآني، د. عبدالمحسن لفتة فارس الفياض، دار الجواهري، بغداد-العراق، د. ط، ٢٠١٥م.

٦٢- التشبيه والاستعارة منظور مستأنف، د. يوسف أبو العدوس، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان-الأردن، ط١، ١٤٢٧ه/٢٠٠٧م.

٦٣- التعريفات، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ) ، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٦٤- تفسير أُمومة الولاية والمحكمات للقرآن الكريم، الشيخ محمد السند، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، ط١، ١٤٣٤ه.

٦٥- التقابل الجمالي في النص القرآني-دراسة جمالية فكرية واسلوبية-، د. حسين جمعة، دار النمير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، ط١، ٢٠٠٥م.

٦٦- تلخيص البيان في مجازات القرآن، الشريف الرضي (ت٣٩١ه) ، تح: محمد عبدالغني حسن، دار الأضواء، بيروت-لبنان، ط٢، ١٤٠٦ه/١٩٨٦م.

٦٧- تلخيص الخطابة، أبو الوليد ابن رشد (ت٥٩٥ه) ، تح: عبدالرحمن بدوي، دار القلم، بيروت-لبنان، د. ط.

٦٨- التلخيص في وجوه البلاغة، جلال الدين أبو عبدالله محمد ابن قاضي القضاة سعد الدين ابي محمد عبدالرحمن القزويني المعروف بـ (الخطيب القزويني) (ت٧٣٩ه) ، ضبط وشرح عبدالرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، د. ط، د. ت.

٦٩- تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الجدل، أبو الوليد بن رشد، تح: د. محمد سليم سالم، الهيأة المصرية العامة للكتاب، مصر، د. ط، ١٩٨٠م.

٧٠- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت ٣٧٠ه) ، تح: د. عبدالحليم النجار، مراجعة محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، د. ط.

٧١- التواصل نظريات وتطبيقات، مجموعة من الباحثين، إشراف: د. محمد عابد الجابري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠١٠م.

٧٢- توحيد المفضَّل، للإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) (ت١٤٨هـ) ، كتاب أملاه الإمام على تلميذه المفضَّل بن عمر الجعفي الكوفي (ت١٨٣هـ) ، مؤسسة المراقد المقدَّسة العالمية للمطبوعات والإنتاج الفني، النجف الأشرف، ط١، ٢٠١٢م.

٧٣- توزيع السلطة في الفكر السياسي الشيعي -دراسة فقهية فلسفية مقارنة-، صادق حقيقت، تر: حسين صافي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١٤م.

٧٤- الثابت والمتحول بحث في الابداع والاتباع عند العرب، ادونيس، دار الساقي، بيروت-لبنان، ط٧، ١٩٩٤.

٧٥- الثابت والمتغير في المعرفة الدينية، السيد كمال الحيدري، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٣٠ه/٢٠٠٩م.

٧٦- جامع البيان عن تأويل آي القرآن المعروف بـ(تفسير الطبري)، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، ضبط وتعليق محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٧٧- جمهرة الأمثال، أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري، أحد أعلام القرن الرابع الهجري (ت٣٩٥ه)، تحقيق د. أحمد عبدالسلام، ومحمد سعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت _ لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٧٨- الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي المعروف بـ (ابن أمّ قاسم) (ت٧٤٩)، تحقيق د. فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

٧٩- جوهر الكنز- تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة-، نجم الدين احمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبي (ت٧٣٧ه)، منشأة المعارف، الإسكندرية-مصر، د. ط.

٨٠- حاشية الصبان على شرح الأشمُوني على ألفية ابن مالك، أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (ت ١٢٠٦هـ) ، تح: عبدالحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٥ه/٢٠٠٤م.

٨١- الحجاج في الخطاب السياسي، د. عبدالعالي قادا، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط١، ١٤٣٦ه/٢٠١٥م.

٨٢- الحجاج في درس الفلسفة، مجموعة من المؤلفين، أفريقيا الشرق، المغرب، د. ط، ٢٠٠٦م.

٨٣- الحجاج في الشعر العربي-بنيته وأساليبه-، د. سامية الدريدي، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط٢، ١٤٣٢ه/٢٠١١م.

٨٤- الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الاسلوبية، د. عبدالله صولة، دار الفارابي، بيروت-لبنان، ط٢، ٢٠٠٧م.

٨٥- الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، د. علي الشبعان، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠١٠م.

٨٦- الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، رشيد راضي، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠١٠م.

٨٧- الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، أمينة الدهري، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء-المغرب، ط١، ١٤٣٢ه/٢٠١١م.

٨٨- الحجاج-مفهومه ومجالاته، مجموعة من المؤلفين، تحرير وإشراف: د. حافظ إسماعيل علوي، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ودار الروافد الثقافية ناشرون، بيروت-لبنان-، ط١، ٢٠١٣م.

٨٩- الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، د. طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط٢، ٢٠٠٨م.

٩٠- الحكمة والحوار علاقة تبادلية، د. عباس محجوب، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، د. ط، ٢٠٠٦م.

٩١- الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة، يحيى بن محمد حسن بن أحمد زمزمي، دار التربية والتراث، مكة المكرمة، رمادي للنشر، الدمام، ط١، ١٤١٤ه/١٩٩٤م.

٩٢- الحوار الإسلامي المسيحي، بسام داود عجك، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، ط١، ١٤١٨ه/١٩٩٨م.

٩٣- الحوار بين التأصيل والتنظير، حسن السيد عز الدين بحر العلوم، العارف للمطبوعات، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠١٤.

٩٤- الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية -مقاربة تداولية-، د. عبدالهادي بن ظافر الشّهري، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠١٣م.

٩٥- الخطاب الحسيني في معركة الطف، د. عبدالكاظم محسن الياسري، قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدسة، كربلاء المقدسة-العراق، ط١، ١٤٣٠ه/٢٠٠٩م.

٩٦- الخطاب والحجاج، د. أبو بكر العزاوي، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠١٠م.

٩٧- الخطاب وخصائص اللغة العربية، أحمد المتوكل، دار الأمان، الرباط، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

٩٨- الخطابة، ارسطوطاليس، الترجمة العربية القديمة، تح: د. عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت-لبنان، د. ط.

٩٩- خواطر، بليز باسكال، تر: أدوار البستاني، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت- لبنان، د. ط، ١٩٧٢.

١٠٠-دروس في البلاغة العربية، الأزهر الزَّناد، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، ط١، ١٩٩٢م.

١٠١-الدفاع عن الأفكار-تكوين ملكة الحجاج والتناظر الفكري-، د. محمد بن سعد الدكان، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١٤م.

١٠٢-دلائل الإعجاز، الشيخ أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجاني النحوي (ت٤٧١هـ أو ٤٧٤ه) ، قرأه وعلّق عليه، محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.

١٠٣-ديوان أبي ذؤيب الهُذلي، خُويلِد بن خالد بن محرث، تح: أحمد خليل الشال، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، بور سعيد_ مصر، ط١، ١٤٣٥ه/٢٠١٤م.

١٠٤-ديوان الأعشى الكبير، أبو بصير ميمون بن قيس، تح: د. محمد حسين، مكتبة الآداب، مصر، د. ط.

١٠٥-رجال الطوسي، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٣٨٥ه) ، تح: جواد القيومي الاصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم- إيران، ط٥، ١٤٣٠ه.

١٠٦-رحلة بنيامين التطيلي، الرحّالة الرابي بنيامين بن يونه التطيلي النباري الأندلسي، تر: عزرا حدّاد، دراسة وتقديم: د. عبدالرحمن عبدالله الشيخ، المجمع الثقافي، أبو ظبي- الامارات العربية المتحدة، ط١، ٢٠٠٢م.

١٠٧-رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، د. محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الطلائع للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، د. ط، ٢٠٠٩م.

١٠٨-رسالة في فن الإلقاء والحوار والمناظرة، علي الفتلاوي، قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدّسة، كربلاء-العراق، ١٤٣٣ه/٢٠١٢م.

١٠٩-الرمز والسلطة، بيير بورديو، تر: عبدالسلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء- المغرب، ط٣، ٢٠٠٧.

١١٠-سلطان البدايات- بحث في السلطة-، ميريام ريفولت دالون، تر: سايد مطر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١٢م.

١١١-سلطة النص-قراءات في توظيف النص الديني، عبدالهادي عبدالرحمن، سينا للنشر، الإسكندرية-مصر، ط١، ١٩٩٨م.

١١٢-السؤال البلاغي-الإنشاء والتأويل-، بسمة بلحاج رحومة الشكيلي، دار محمد علي، المعهد العالي للغات، تونس، ط١، ٢٠٠٧م.

١١٣-الشامل، معجم في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها، محمد سعيد أسبر وبلال جنيدي، دار العودة، بيروت-لبنان، ط٢، ١٩٨٥.

١١٤-شرح أصول الكافي، المولى محمد صالح المازندراني، (ت١٠٨١ه) ، تح: السيد علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط٢، ١٤٢٩ه/٢٠٠٨م.

١١٥-شرح قطر الندى وبلّ الصدى، أبو محمد عبدالله جمال الدين بن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ) ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، ذوي القربى، ط٣، قم-إيران، ١٤٢٦هـ

١١٦-شرح المفصل، الشيخ موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت٦٤٣ه) ، إدارة المطبعة المنيرية، مصر، د. ط.

١١٧-شرح مناشدة أمير المؤمنين في بيان الحق المبين، حسن محمد بن جمعة المطوري، العتبة العلوية المقدسة-قسم الشؤون الفكرية والثقافية، النجف الأشرف-العراق، ط١، ١٤٣٢ه/٢٠١٠م.

١١٨-شرح نهج البلاغة، د. صبحي الصالح، انتشارات أنوار الهدى، قم المقدسة-إيران، ط٣، ١٤٢٥ه.

١١٩- شروح التلخيص، الخطيب القزويني، وابن يعقوب المغربي، وبهاء الدين السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، د. ط.

١٢٠- الشعر والشعراء، أبو محمد عبدالله بن مسلم المعروف بـ(ابن قتيبة) (ت٢٧٦ه) ، تقديم ومراجعة: الشيخ حسن تميم، والشيخ محمد عبدالمنعم العريان، دار إحياء العلوم، بيروت-لبنان، ط٣، ١٤٠٧ه/١٩٨٧م.

١٢١- صبح الأعشى في صناعة الإنشا، أحمد بن علي القلقشندي (ت٨٢١هـ) ، تحقيق د. يوسف علي طويل، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٨٧م.

١٢٢- الصحاح، إسماعيل بن حمّاد الجوهري (ت٣٩٣هـ) ، ترتيب وتصحيح إبراهيم شمس الدّين، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

١٢٣- ضوابط المعرفة واصول الاستدلال والمناظرة، عبدالرحمن حسن جنكة الميداني، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط٤، ١٤١٤ه/١٩٩٣م.

١٢٤- الطبقات الكبير، محمد بن سعد بن منيع الزهري، (ت٢٣٠ه) ، تح: د. علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، ط١، ١٤٢١ه/٢٠٠١م.

١٢٥- الطراز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني (ت٧٤٩هـ) ، تحقيق عبدالحميد هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

١٢٦- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، الشيخ بهاء الدين السبكي (ت٧٧٣هـ) ، تح: د. عبدالحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

١٢٧- العقل الأخلاقي العربي-دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ط، ٢٠٠١م.

١٢٨- علم البيان-دراسة تاريخية فنية في اصول البلاغة العربية-، د. بدوي طبانة، دار الثقافة، بيروت-لبنان، د. ط، د.ت.

١٢٩- علم الجذل في علم الجدل، نجم الدين الطوفي الحنبلي (ت٧١٦هـ) ، تح: فولفهارت هاينريشس، فرانز شتاينر، فيسبادن-ألمانيا، د. ط، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

١٣٠- علم اللغة العام، فرديناند دي سوسير، تر: د. يوئيل يوسف عزيز، دار آفاق عربية للصحافة والنشر، بغداد-العراق، د. ط.

١٣١- علم المعاني -دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني، د. بسيوني عبدالفتاح فيود، مكتبة وهبة، القاهرة-مصر، د. ط.

١٣٢- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت٤٥٦ه) ، تح: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، سوريا، ط٥، ١٤٠١ه-١٩٨١م.

١٣٣- عندما نتواصل نغير-مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج-، د. عبدالسلام عشير، أفريقيا الشرق، المغرب، د. ط، ٢٠٠٦.

١٣٤- العوامل الحجاجية في اللغة العربية، د. عز الدين الناجح، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، صفاقس-تونس، ط١، ٢٠١١م.

١٣٥- العين، أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ) ، تحقيق د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

١٣٦- فاطمة من المهد إلى اللحد، السيد محمد كاظم القزويني، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

١٣٧- فدك في التأريخ، السيد محمد باقر الصدر(قدس سرّه)، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم المقدسة-إيران، ط٣، ١٤٢٧ه.

١٣٨- الفَرْق بين الفِرَق، أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادي (ت٤٢٩ه) ، تح: محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة-مصر، د. ط.

١٣٩- فلسفة الحوار عند أمير المؤمنين (عليه السلام) ، أ. د. عبدالرسول الغفاري، قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة العلوية المقدسة، النجف الأشرف-العراق، ط١، ١٤٣٥/٢٠١٤م.

١٤٠- فن الاصغاء، إريك فوم، تر: محمود منقذ الهاشمي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د. ط، ٢٠٠٤م.

١٤١- فنون بلاغية، د. أحمد مطلوب، دار البحوث العلمية، الكويت، ط١، ١٣٩٥ه/ ١٩٧٥م.

١٤٢- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، د. طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط٢، ٢٠٠٠م.

١٤٣- في بلاغة الخطاب الاقناعي: د. محمد العمري، أفريقيا الشرق، المغرب، ط٢، ٢٠٠٢م.

١٤٤- في ظلال نهج البلاغة، الشيخ محمد جواد مغنية، منشورات الرضا للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٣٤ه/٢٠١٣م.

١٤٥- في نظرية الحجاج، د. عبدالله صولة، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط١، ٢٠١١م.

١٤٦- قصة الديانات، سليمان مظهر، مكتبة مدبولي، القاهرة، د. ط، ١٤١٥ه/١٩٩٥م.

١٤٧- قواعد الاملاء، د. عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة- مصر، د. ط، ١٩٩٣م.

١٤٨- الكافية في الجدل، الجويني إمام الحرمين، تح: د. فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د. ط، ١٣٩٩ه/١٩٧٩م.

١٤٩- الكتاب (كتاب سيبويه) ، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ) ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٤، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

١٥٠- كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، د. علي محمد علي سلمان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت-لبنان، ط ١، ٢٠١٠م.

١٥١- كشاف اصطلاحات الفنون، محمد بن علي التهانوي (ت ١١٩١ه) ، تح: لطفي عبدالبديع، الهيئة العامة للكتاب، مصر، ١٩٧٢م.

١٥٢- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨ه) ، تح: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوّض، مكتبة العبيكان، الرياض-السعودية، ط ١، ١٤١٨ه/١٩٩٨م.

١٥٣- الكشف والبيان في تفسير القرآن المعروف بـ (تفسير الثعلبي) ، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت ٤٢٧هـ) ، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

١٥٤- الكليات، معجم المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت١٠٩٤ه) ، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٣ه/١٩٩٣م.

١٥٥- اللّباب في علوم الكتاب، أبو حفص عُمر بن علي بن عادل الدِّمشقي الحنبلي (ت٨٨٠هـ) ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبدالموجود والشيخ علي محمد معوّض، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

١٥٦- لسان العرب، جمال الدين أبو عبدالله محمد بن مكرَّم بن منظور (ت٧١١هـ) ، تحقيق ياسر سليمان أبو شادي، ومجدي فتحي السيد، المكتبة التوفيقية، مصر، د.ت.

١٥٧- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، د. طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط١، ١٩٩٨م.

١٥٨- لغة الخطاب السياسي، دراسة لغوية تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال، د. محمود عكاشة، دار النشر للجامعات، مصر، ط١، ١٤٢٦ه/٢٠٠٥م.

١٥٩- اللغة والحجاج، د. أبو بكر العزاوي، العمدة في الطبع، الدار البيضاء-المغرب، ط١، ١٤٢٦ه/٢٠٠٦م.

١٦٠- اللغة والخطاب، عمر أوكان، أفريقيا الشرق، المغرب، د. ط، ٢٠٠١م.

١٦١- اللغة والمعنى والسياق، جون لاينز، ترجمة د. عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٨٧م.

١٦٢- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الموصلي المعروف بـ(ابن الأثير) (ت٦٣٧هـ) ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، د.ط، ١٩٩٥م.

١٦٣- المثل العليا، سلسلة دروس في فكر الشهيد الصدر، اعداد: مركز نون للتأليف والترجمة، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٣٠ه/٢٠٠٩م.

١٦٤- مجمع الامثال، أبو الفضل احمد بن محمد بن احمد بن إبراهيم النيسابوري الميداني (ت٥١٨ه) ، تح: محمد محي الدين عبدالحميد، مطبعة السنة النبوية، د. ط، ١٣٧٤ه/١٩٥٥م.

١٦٥- مجمع البيان في تفسير القرآن، الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي من أكابر العلماء في القرن السادس الهجري (ت٥٤٨هـ) ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، د. ط، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

١٦٦- محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، د. شفيقة العلوي، أبحاث للترجمة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠٠٤م.

١٦٧- المدرسة القرآنية، السيد محمد باقر الصدر(قدس سرّه) ، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم المقدسة- إيران، ط٣، ١٤٢٧ه.

١٦٨- المدارس اللسانية المعاصرة، د. نعمة بوقرة، مكتبة الآداب، القاهرة، د. ط.

١٦٩- مروج الذهب ومعادن الجوهر، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت٣٤٦ه) ، تح: د. يوسف البقاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط٢، ١٤٣٢ه/٢٠١١م.

١٧٠- مستجدات النقد الروائي، شبكة الألوكة د. جميل حمداوي، ط١، ٢٠١١م.

١٧١- مستدرك سفينة البحار، العلّامة الشيخ علي النمازي الشاهرودي (ت١٤٠٥ه) ، تح: الشيخ حسن بن علي النمازي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم-إيران، د. ط، ١٤١٩ه.

١٧٢- المصباح في المعاني والبيان والبديع، بدر الدين أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالله بن مالك الشهير بـ(ابن الناظم) (ت٦٨٦ه) ، تح: د. حسني عبدالجليل يوسف، مكتبة الآداب، مصر، ط١، ١٤٠٩ه/١٩٨٩م.

١٧٣- المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، دومينيك مانغونو، تر: محمد يحياتن، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت-لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ١٤٢٨ه/٢٠٠٨م.

١٧٤- معالم العلماء، الحافظ الشهير محمد بن علي بن شهرآشوب المازندراني (ت٥٨٨ه) ، تح: العلّامة السيد محمد صادق بحر العلوم، دار الأضواء، بيروت-لبنان، د. ط.

١٧٥- معاني النحو، د. فاضل السامرائي، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٨/٢٠٠٧م.

١٧٦- معاوية أمام محكمة الجزاء، الشيخ مهدي القرشي، دار المحجة البيضاء، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٨ه/١٩٩٨م.

١٧٧- معاوية بن أبي سفيان -مقوماته الدينية والسياسية-، الشيخ باقر شريف القرشي، ماهر للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٣١ه/٢٠١٠م.

١٧٨- معاوية، عبدالباقي قرنة الجزائري، منشورات دار التفسير، قم-إيران، ط١، ١٣٨٤ه.

١٧٩- معجم البلدان، الشيخ شهاب الدين ابو عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي (ت٦٢٦هـ) ، تقديم محمد عبدالرحمن المرعشلي، دار احياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨

١٨٠- معجم التعريفات، العلامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني (ت٨١٦ه) ، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، د. ط.

١٨١- المعجم الفلسفي، مراد وهبه، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، ط٥، ٢٠٠٧م.

١٨٢- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط٢، ٢٠٠٧م.

١٨٣- المعجم الوسيط، لجنة من كبار اللغويين في المجمّع اللغوي في مصر، مكتبة الشروق الوطنية، مصر، ط٤، ١٤٢٥ه/٢٠٠٤م.

١٨٤- معجم آيات الاقتباس، حكمت فرج البدري، دار الرشيد للنشر، بغداد، د. ط، ١٩٨٠م.

١٨٥- معجم تحليل الخطاب، باتريك شارودر، ودومينيك منغو، تر: عبدالقاهر المهيري، وحمادي صمّود، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، د. ط، ٢٠٠٨م.

١٨٦- معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، الامام السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مؤسسة الامام الخوئي الإسلامية، د. ط.

١٨٧- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥ه) ، تح: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، ١٣٩٩ه/١٩٧٩م.

١٨٨- المعرفة والسلطة، ميشال فوكو، تر: عبدالعزيز العيادي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٤ه/١٩٩٤م.

١٨٩- المعنى في لغة الحوار- مدخل إلى البراجماتية التداولية-، د. چيني توماس، تر: د. نازك إبراهيم عبدالفتاح، دار الزهراء، الرياض، ط١، ١٤٣١ه/٢٠١٠م.

١٩٠- المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، د. محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلاميّ، بيروت-لبنان، ط٢، ٢٠٠٧م

١٩١- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن هشام الأنصاري (ت٧٦١ه) ، تح: علي عاشور الجنوبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط٢، ١٤٢٨ه/٢٠٠٨م.

١٩٢- مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمد بن علي السكاكي (ت٦٢٦ه) ، ضبطه وعلَّق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط٢، ١٤٠٧ه/١٩٨٧م.

١٩٣- مفردات ألفاظ القرآن، العلامة الراغب الأصفهاني (ت٤٢٥ه) ، تح: صفوان عدنان داوودي، ذوي القربى، قم المقدسة-إيران، ط٦، ١٤٣١ه.

١٩٤- مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين-دراسة تاريخية فنية-، د. أحمد عبدالسيد الصاوي، منشأة المعارف، الإسكندرية، د. ط، ١٩٨٨م.

١٩٥- المقاربة التداولية، فرانسواز أرمينكو، تر: د. سعيد علوش، مركز الانماء القومي، المغرب، د. ط، د. ت.

١٩٦- مقالات في تحليل الخطاب، مجموعة من المؤلفين، تقديم: حمّادي صمّود، وحدة تحليل الخطاب بكلية الآداب والفنون والانسانيات بجامعة منوبة، تونس، د. ط، ٢٠٠٨.

١٩٧- مقدمة في اللغويات المعاصرة، د. شحدة فارع وآخرون، دار وائل للنشر، عمان – الأردن، ط٣، ٢٠٠٦م.

١٩٨- الملفوظية، جان سيرفوني، تر: د. قاسم المقداد، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، د. ط، ١٩٩٨م.

١٩٩- الملل والنحل، أبو الفتح محمد عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني (ت٥٤٩ه) ، تح: عبدالعزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، ١٣٨٧ه/١٩٦٨م.

٢٠٠- الممتع الكبير في التصريف، ابن عصفور الإشبيلي (ت٦٦٩ه) ، تح: د. فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

٢٠١- المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، د. حسين الصديق، الشركة المصرية العالمية للنشر-لونجمان-، مصر، ط١، ٢٠٠٠م.

٢٠٢- من بلاغة القرآن، د. أحمد أحمد بدوي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، د. ط، ٢٠٠٥م.

٢٠٣- من بلاغة النظم العربي دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، د. عبدالعزيز عبدالمعطي عرفة، عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط٢، ١٩٨٤م.

٢٠٤- من المنطق إلى الحجاج، د. أبو بكر العزاوي، عالم الكتب الجديد، إربد-الأُردن، ط١، ٢٠١٦م.

٢٠٥- من هم قتلة الامام الحسين (عليه السلام)، السيد علي الحسيني الميلاني، مركز الحقائق الإسلامية، قم المقدسة-إيران، ط١، ١٤٢٩ه.

٢٠٦- مناهج الجدل في القرآن الكريم، د. زاهر بن عواض الألمعي، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط٤، ١٤٣٣ه.

٢٠٧- المنطق، الشيخ محمد رضا المظفر، دار الغدير، قم المقدسة-إيران، ط٣، ١٤٢٥ه.

٢٠٨- منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأُصولي، حمو النقاري، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط-المغرب، ط١، ١٤٣١ه/٢٠١٠م.

٢٠٩- المنهاج في ترتيب الحجاج، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت٤٧٤ه)، تح: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الاسلامي، باريس-فرنسا، ط٣، ٢٠٠١م.

٢١٠- موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة، أ. د سعدون محمود الساموك، دار المنهاج، عمان-الأردن، ط١، ١٤٢٢ه/٢٠٠٢م.

٢١١- موسوعة الامام الحسين (عليه السلام) في الكتاب والسُّنة والادب، محمد الريشهري، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٣٣ه/٢٠١٢م.

٢١٢- موسوعة أمثال العرب، إعداد د. اميل بديع يعقوب، دار الجيل، بيروت-لبنان، د.ت.

٢١٣- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، د. مانع بن حمّاد الجهني، دار الندوة العالمية، الرياض، ط٤، ١٤٢٠ه.

٢١٤- موسوعة لالاند الفلسفية، اندريه لالاند، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت-باريس، د. ط.

٢١٥- الميزان في تفسير القرآن، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٢١٦- نحن والتراث -قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي-، د. محمد عابد الجابري، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، ط٦، ١٩٩٣م.

٢١٧- النص والاجتهاد، السيد عبدالحسين شرف الدين، دار المؤرخ العربي، بيروت-لبنان، ط٢، ١٤٣١ه/٢٠١٠م.

٢١٨- نظرية أفعال الكلام العامة، جون أوستن، تر: عبدالقادر قينيني، أفريقيا الشرق، المغرب، ط٢، ٢٠٠٨م.

٢١٩- النظرية الألسنية، د. ميشال زكريا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط٢، ١٤٠٦ه/١٩٨٦م.

٢٢٠- نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط٢، ٢٠٠٦م.

٢٢١- نقد نظرية القبض والبسط، الشيخ أحمد واعظي، تعريب الشيخ محمد زراقط، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٤ه/٢٠٠٣م.

٢٢٢- النكت في اعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن، تح: محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، د. ط، ١٩٣٩م.

٢٢٣- الوظائف التداولية في اللغة العربية، د. أحمد المتوكل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء-المغرب، ط١، ١٤٠٥ه/١٩٨٥م.

## ثانياً: الرسائل والأطاريح

١- الاستعارة في ظل النظرية التفاعلية -لماذا تركت الحصان وحيداً لمحمود درويش انموذجاً-، (رسالة ماجستير)، جميلة كرتوس، جامعة مولود معمري تيزي وزو، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة والادب العربي، ٢٠١١.

٢- تجليات الحجاج في الخطاب النبوي، دراسة في وسائل الإقناع، (رسالة ماجستير)، هشام فرّوم، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر-باتنة، ٢٠٠٩م.

٣- التراكيب التعليلية في القرآن الكريم -دراسة حجاجية-، (أطروحة دكتوراه)، حازم طارش حاتم الساعدي، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب، بغداد-العراق، ١٤٣٥ه/٢٠١٤م.

٤- الجدل في منطق أرسطو –دراسة تحليلية–، (رسالة ماجستير) ، مروان علي حسين أمين، جامعة الكوفة، كلية الآداب، النجف- العراق، ١٤٣٣ه/٢٠١٢م.

٥- الحجاج في خطابات النبي إبراهيم (عليه السلام) ، (رسالة ماجستير) ، سعدية لكحل، جامعة مولود معمري تيزي وزو، كلية الآداب واللغات، قسم الأدب العربي، الجزائر، ٢٠٠٨.

٦- الحجاج في النص القرآني سورة الأنبياء انموذجاً، (رسالة ماجستير) ، إيمان درنوني، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية الآداب واللغات، الجزائر، ٢٠١٣م.

٧- الحجاج في نهج البلاغة –الرسائل اختياراً–، (أطروحة دكتوراه) ، رائد مجيد جبار الزبيدي، جامعة البصرة، كلية الآداب، البصرة- العراق، ١٤٣٥ه/٢٠١٣م.

٨- الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الامامة والسياسة لابن قتيبة –دراسة تداولية–، (أطروحة دكتوراه) ، ابتسام بن خراف، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر، ٢٠١٠م.

٩- خطب سيدات البيت العلوي (عليهن السلام) حتى نهاية القرن الأول –دراسة موضوعية فنيّة–، (رسالة ماجستير) ، زينب عبدالله كاظم الموسوي، جامعة الكوفة، كلية الآداب، النجف-العراق، ٢٠٠٨م.

## ثالثاً: البحوث والمجلات


١- الاستعارة والحجاج، ميشيل لوجيرن، تعريب: د. الطاهر عزيز، مجلة المناظرة، الرباط-المغرب، ع: ٤، السنة الثانية، ١٤٠٠ه/١٩٨٠م.

٢- إشكال المعنى من الاستعارة إلى الاستلزام الحواري، محمد السيدي، مجلة فكر ونقد، ع ٢٥، يناير، ٢٠٠٠م.

٣- الاقتضاء في التداول اللساني، د. عادل فاخوري، مجلة عالم الفكر، الكويت، مج: ٢٠، ع: ٣، ١٩٨٩م.

٤- التداولية وآفاق التحليل، أ. شيتر رحيمة، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، ع١، وع٢، ٢٠٠٨م.

٥- التداولية وتحليل الخطاب الأدبي، راضية خفيف بوبكري، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، ع: ٣٩٩، ٢٠٠٤م.

٦- الحجاج في التداولية مدخل الى الخطاب الاقناعي، د. صابر حباشة، مجلة ثقافات، كلية الاداب، جامعة البحرين، ٢٠١١م.

٧- الحوار مع الآخر ضرورة شرعية ومقتضى حضاري، د. قاسم محمد عبيد، د. محمد علي علوان، مجلة الدراسات التاريخية والحضارية، مركز دراسات النهرين- جامعة النهرين-، ع: العاشر عدد خاص، تشرين الثاني.

٨- شرح آداب البحث، طاش كبرى زادة، مجلة (المناظرة)، الرباط- المغرب، ع: ٣، السنة الثانية ١٩٩٠م.

٩- المثال في خطاب الزهراء (عليها السلام) ، د. عباس علي الفحام، بحث غير منشور أُلقي في المؤتمر الدولي حول شخصية السيّدة الزهراء (عليها السلام) ، في جامعة الكوفة، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

١٠- المثل قضاياه ومعناه، حاتم عبيد، مجلة فصول، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، ع: ٦٧، ٢٠٠٥م.

١١- مدخل إلى الحجاج.. إفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، د. محمد الولي، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مج: ٤٠، ع: ٢، ٢٠١١م.

١٢- المرجعية اللغوية في النظرية التداولية، د. عبدالحليم بن عيسى، مجلة دراسات أدبية، مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعليمية، الجزائر، ع: ١، ماي ٢٠٠٨م.

١٣- من قضايا النقد القديم، الحكمة والمثل، د. محمد إقبال عروي، مجلة آفاق الثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، ع ٣٤، ٢٠٠١م.

١٤- النظرية اللغوية عند فردينان دي سوسير، (بحث) ، سعد العبدالله الصويان، مجلة الدراسات اللغوية، الرياض، مج ٣ ع ٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

## رابعاً: مواقع ألكترونية


١- شبكة ضفاف لعلوم اللغة العربية، ضفاف الدراسات العليا، أعلام اللسانيين المعاصرين

http://www.dhifaaf.com/vb/showthread.php?t=13500

٢- مركز الأبحاث العقائدية

http://www.aqaed.com/faq/5715/

٣- منصة البيانات المفتوحة من المكتبة الوطنية الفرنسية

http://data.bnf.fr/ark:/12148/cb119009517

# الفهرس


الإهـــداء ..... ٧
المقدمة ..... ٩
التمهيد ..... ١٥
أولاً: مفهوم الخطاب ..... ١٥
ثانياً: مفهوم الحجاج ومفاهيم متعلقة ..... ٢١
ثالثاً: خصائص الخطاب الحجاجي ..... ٤٧
رابعاً: أهمية التحليل التداولي للخطاب الحجاجي ..... ٥٤
خامساً: تمظهرات الخطاب الحجاجي في كتاب الاحتجاج ..... ٥٨
١- قراءة في أهمية دراسة التراث: ..... ٥٩
٢- قراءة في المدونة بوصفها تراثاً ..... ٦٢
الفصل الأول مقدمات الحجاج وتقنياته ..... ٦٧
المبحث الأول مقدمات الحجاج ..... ٦٨
دور المتكلم والمخاطب في اختيار المقدمات ..... ٦٨
أولاً: الوقائع ..... ٧٢
ثانياً: الحقائق ..... ٧٥
ثالثاً: الافتراضات ..... ٧٨
رابعاً: القيم والهرميات ..... ٨٢
خامساً: المواضع ..... ٩٢

المبحث الثاني ..... ١٠١
التقنيات الحجاجية ..... ١٠١
الفصل الثاني التحليل اللساني التداولي للخطاب الحجاجي ..... ٢٠٨
المبحث الاول المقتضى ودوره الحجاجي ..... ٢٠٨
المقتضى التركيبي وبعده الحجاجي ..... ٢١٢
١-التركيب الاستفهامي ودوره الحجاجي ..... ٢١٣
٢- أسلوبا الامر والنهي ودورهما الحجاجي ..... ٢٢٨
المبحث الثاني الموجهات ودورها الحجاجي ..... ٢٣٩
الطبقة المقامية الأولى: ..... ٢٥٣
الطبقة المقامية الثانية: ..... ٢٥٨
٢- القصر: ..... ٢٦٢
٣- أفعال اليقين: ..... ٢٧٢
ثانياً: الموجهات التقريبية أو موجهات الشك: ..... ٢٧٩
الأَساليب البلاغية البيانية ..... ٢٨٨
أولاً: الاستعارة ..... ٢٨٨
ثانياً: الكناية ..... ٣٠٦
الفصل الثالث حجاجية الحوار ..... ٣١٥
-المناظرة انموذجاً- ..... ٣١٥
المبحث الأول المناظرة: تعريفها، أنواعها، أشكالها، شخصياتها ..... ٣١٥
أولاً: تعريف المناظرة ..... ٣١٥
ثانياً: أنواع المناظرات: ..... ٣١٩

ثالثاً: الاشكال الاحتجاجية في المناظرة..... ٣٢٢
رابعاً: شخصيات المناظرة: ..... ٣٤٠
المبحث الثاني..... ٣٤٦
البناء الحواري في المناظرة..... ٣٤٦
المحور الأول: خواص الحوار ..... ٣٤٨
المحور الثاني: أدوار الكلام..... ٣٧٣
المحور الثالث: توسيع الحوار وإغلاقه ..... ٣٨٦
المبحث الثالث..... ٣٩٧
التفاعل التواصلي في الحوار..... ٣٩٧
مناظرة الإمام الرضا (عليه السلام) مع أهل الأديان-انموذجاً-..... ٣٩٧
الخاتمة والنتائج ..... ٤٣٠
أولاً: المصادر والمراجع..... ٤٣٥
ثانياً: الرسائل والأطاريح..... ٤٦٥
ثالثاً: البحوث والمجلات..... ٤٦٧
رابعاً: مواقع ألكترونية ..... ٤٦٩