الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجلفة

كليّة الآداب واللّغات والفنون

قسم اللّغة العربية وآدابها

تخصّص: البلاغة وتحليل الخطاب

# البنية الحجاجيّة للخطاب بين فنّيّة الإيقاع ونصيّة الإقناع

# في كتاب "هداية الحيارى" لابن القيّم

مذكرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير في إطار مدرسة الدّكتوراه

إعداد الطّالب :

يوسف بن سعدة

إشراف:

د. لخضر لوصيف

لجنة المناقشة

| الاسم واللقب | الرتبة | الجامعة الأصليّة | الهيئة |
|---|---|---|---|
| أ.د محمّد الأمين خويلد | أستاذ التعليم العالي | جامعة الجلفة | رئيسًا |
| د. لخضر لوصيف | أستاذ محاضر أ | جامعة الجلفة | مشرِفا ومقرِّرا |
| د. ميلود قنّاني | أستاذ محاضر أ | جامعة الجلفة | عضوا مناقشا |
| د. عبد العليم بوفاتح | أستاذ محاضر أ | جامعة الأغواط | عضوا مناقشا |

السّنة الجامعيّة: 2017/2016

**إهداء**

إلى

الوالدين الكريمين أطال الله في عمرهما وأمدّهما الصحة والعافية.

الإخوة الكرام.

كل الأقارب والأصدقاء.

روح عمّي "سيدي بولرباح" أسكنه الله فسيح جناته.

كل نفس جُبِلت على حُبِّ العلم وجهدت لنيله.

أهدي ثمرة هذا العمل المتواضع.

يوسف بن سعدة

# كلمة شكر

من لم يشكر الناس لم يشكر الله...

مصداقا لهذا القول أتقدم بجزيل الشكر إلى السادة أعضاء اللجنة الذين قبلوا مناقشة هذا العمل المتواضع.

الشكر موصول لأساتذة قسم اللغة العربية وأخص بالذكر:

عمر رتيمي - طيب بلعدل - شيخ شعثان - أحمد عبيدلي.

ولكل الأصدقاء الباحثين : مختار عثمان– عبد الرحمان زيوش.

والشكر كل الشكر لأمين مكتبة كلية الآداب واللغات والفنون:

لخضر حميدي

إلى كل هؤلاء جزيل الشكر عرفانا بفضلهم وخدماتهم.

وفي الأخير أرجو أن يكون هذا الجهد خالصا لوجه الله عز وجل.

يوسف.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# مقدمة

**مقدّمة:**

يختلف الخطاب باختلاف تركيبته اللّغوية وأهدافه التّواصليّة وأبعاده الحجاجيّة ؛ فهو ذو مستويات متباينة ومتداخلة فيما بينها؛ فالخطاب التّواصلي يختلف في بنيته وأدواته عن الخطاب الإقناعي؛ وهذا الأخير تتعدّد أنواعه كذلك؛ فخطاب السّياسة يباين خطاب الأدب، وخطاب الأدب يباين الخطاب الدّيني ، والكلّ يشترك في غاية واحدة وهي الإقناع ؛ ذلك أنّ الإقناع وثيق الصّلة بالمتلقّي، بل هو موجّه له. ولا يستقيم حال الخطاب إلاّ بإعطاء الدّور اللاّزم للمخاطَب؛ وهذا ما دأبت عليه مناهج القراءة وحقول التّداولية أو بالأحرى حين استقلّ الإقناع في حقل وحده عُرِف بالحقل الحجاجي؛ ذلك الحقل الذي ظهر في منتصف القرن العشرين إلّا أنّه لاح بجذوره في أعماق الفكر اليوناني لدى السّفسطائيين والمناطقة.

والحجاج لا يستقيم له حال إلاّ بالاعتماد على تقنيّات وآليّات وأدوات من شأنها أن تكون له ضوابط ومحدّدات؛ ليشترك بذلك مع جملة من العلوم والمعارف كالفلسفة واللّسانيات والتّداولية والبلاغة...

من هذا المنطلق وقع اختيارنا على واحد من الخطابات الدّينية؛ تلك الخطابات ذات الصلّة بالمناظرات الدّينية، لاسيما حين يتعلّق الأمر بـ" ابن قيّم الجوزيّة" في كتابه"هداية الحيارى"؛ حيث إنّ هذا الكتاب هو مغناطيس للدّراسات الحجاجيّة؛ إذ يروق لدارس الحجاج وللوهلة الأولى أن يعكف على دراسته؛ ليشرّح بنيته الحجاجيّة، لذا كان عنوان البحث كالتّالي: **البنية الحجاجيّة للخطاب بين فنّيّة الإيقاع ونصيّة الإقناع في كتاب" هداية الحيارى" لابن القيّم.**

إنّ اختيارنا لهذا الموضوع لم يكن وليد الصّدفة؛ وإنّما لرغبة تمتدّ إلى مرحلة الدّراسة في العام النّظري حين كنّا نتلقّى الدّروس ذات الصّلة بالحجاج في مقياس البلاغة الجديدة و مقياس البلاغة وعلوم اللّسان؛ فارتأينا بذلك أن يكون الموضوع في صميم التّخصّص.

ومن دوافع اختيارنا لهذا الموضوع أيضا حداثة الحقل الحجاجي، وشحّ الدّراسات المتخصّصة فيه، وعدم اكتمال مباحثه التي لم تزل شغّالة، وكلّ يوم تأتي بالجديد؛ فشأنه في ذلك شأن الخطاب ككلٍّ متنوّع، ومتغيّر بتغيّر حاجات الإنسان، ناهيك عن عزوف الدّراسين عن الاشتغال على الخطابات الدّينية التي تتطلّع إلى مثل هذه الدّراسات.

أمّا على مستوى اختيار المدوّنة؛ فالأمر يعزى إلى الرّغبة في كشف مخبوءات الخطاب الدّيني لاسيما خطابات ابن القيّم التي تنعت باللّغة الرّصينة والفكر الموغِل في التيّارات الدّينيّة.

ومن تلك الدّوافع أيضا ارتباط الحجاج بحقول اللّغة والبلاغة والمنطق ما يتيح للبحث حرّية التوسّع في أكثر من مجال، والاستفاد ة ولو بالنزر اليسير من هذه العلوم.

لذا تكمن أهميّة هذه الدّراسة الحجاجيّة في تشريح البنية الخطابيّة وبيان مقاصدها التي تصبو إليها انطلاقا من الآليّات التي وضعها الدّارسون في هذا الحقل أمثال : ديكرو، وبرلمان.

وعن الإشكالية التي ينطلق منها هذا البحث هي: ما طبيعة البنية الحجاجيّة لخطاب ابن القيّم في كتابه"هداية الحيارى"؟ أو بعبارات أخرى:

كيف تشكّل الخطاب الحجاجي في كتاب "هداية الحيارى"؟ ما هي الآليات الحجاجيّة التي انبنى عليها خطاب ابن القيّم؟ وما شكل هذه الآليّات؟ وما هي مكامن الإيقاع فيه؟ وما هي مكامن الإقناع فيه؟ وهل ثمّة إيقاع يؤدي إلى إقناع فيستحيل الخطاب إمتاعيّا إقناعيّا ؟ هل كان للرّوابط والعوامل الحجاجيّة دور في ذلك؟ وهل كان لطرائق الفصل والوصل دور كذلك؟ كيف تتواشج هذه الآليّات الحجاجيّة لتبني خطابا حجاجيّا ناجحا؟ كيف نقيّم خطاب ابن القيّم في هذه المدوّنة من النّاحية الحجاجيّة؟

لا شكّ أنّ طبيعة الموضوع تختار لنفسها المنهج الملائم؛ فكان حريّا بنا أن نختار الوصف والتّحليل؛ فالمنهج الوصفي التّحليلي هو المنهج المعتمد في هذه الدّراسة؛ ذلك أنّ الوصف يقف على الحدود الآنية للظّاهرة، والتّحليل يُشرِّح البنى الخطابيّة؛ وهذا يلائم كثيرا موضوع بحثنا؛ حيث نصف الحجاج في مقاربته النّظرية، ونعكف على تحليل المدوّنة و تفكيك بنيتها الحجاجيّة؛ كي نغدو إلى استخلاص نتائجها وتقييمها.

لأجل ذلك استقرّت خطّة البحث كالتّالي:

**فصل تمهيدي** معنون بـ: كرونولوجيا الخطاب الحجاجي؛ وفيه رصدنا مباحث الحجاج عند اليونانيين من السّفسطائيين إلى أرسطو بعد أن عرّفنا الحجاج لغة واصطلاحا، ثمّ تطرّقنا إلى الحجاج عند الغرب حديثا بدءا بـ" برلمان وتتيكاه" مرورا بـ" دكرو وزميله أنسكمبر" وانتهاء بـ" نظريّة المساءلة عند ميشال ماير" واكتفينا بهذه النّظريّات المشهورة.

أمّا **الفصل الأول** ؛ فهو عبارة عن مقاربة نظريّة لآليّات الحجاج؛ عرضنا فيه المواضع والجوار المعرفي للحجاج وحضور المقام والرّوابط الحجاجيّة، وكذا العوامل والسلّم الحجاجي إضافة إلى آليّات الفصل والوصل وحجاجيّة الإيقاع.

وفي **الفصل الثّاني** ارتأينا أن يكون تطبيقا نتناول في بدايته التّعريف بالمدوّنة"هداية الحيارى" وتقديم فحواها بعد تعريف صاحبها" ابن القيّم"، وبعدها نعكف على رصد الآليات اللّغوية للبنية الحجاجيّة للمدوّنة متمثّلة في الرّوابط والعوامل ثم السلّم الحجاجي.

أمّا **الفصل الثّالث** والأخير فقد خُصّص لآليّات الوصل والفصل وحجاجيّة الإيقاع في كتاب " هداية الحيارى" وعرض مواطن الحجاج فيه على شكل ومضات فقط وإعطاء شاهد أو أكثر عن كل نوع حجاجي؛ لنخلص في الأخير إلى الخاتمة؛ وفيها استجماع لكلّ النتائج التي رُصدت من كل فصول البحث.

ولإخراج هذا البحث اعتمدنا بالأساس على بضعة مراجع كان لها أن أثرت الجانب الأكبر من دراستنا هاته، ومن هذه المظانّ نذكر: **الحجاج مفهومه ومجالاته** (دراسة نظريّة وتطبيقيّة في البلاغة الجديدة) لحافظ إسماعيلي ؛ وهو عبارة عن موسوعة حجاج مكوّنة من مجموعة مقالات لمجوعة من الباحثين والمتخصّصين في الحجاج، **أهم نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربيّة** من أرسطو إلى اليوم لحمّادي صمّود وآخرون، **الحجاج في الشّعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثّاني للهجرة**( بنيته وأساليبه) لساميّة الدّريدي .

ومن الصّعوبات التي لاقينا عامل الوقت الذي لا يسع أن نحيط بكل جوانب الموضوع، وحداثة الدّرس الحجاجي وتشعّباته، وكثرة الآليّات التي يقوم عليها، ممّا يجعل الباحث يتطلّع إلى حقول معرفيّة أخرى؛ وذلك لا يحصل إلاّ بالجهد الكثيف والأيّام الطّويلة والليالي؛ ومن العقبات أيضا التي واجهتنا طول المدوّنة _ وإن كنّا نتحمّل مسؤولية اختيارها_ التي هي كذلك تحتاج الوقت الكافي للقراءة التّأمليّة الفاحصة كونها تنتمي إلى الحقل الدّيني الذي يقتضي هو كذلك الإلمام بعلم العقيدة المقارن أو معرفة مداخل ذلك العلم كأضعف الإيمان؛ وهذا لا يمنعنا من رفع التحدّي بل يجعل من همّتنا أن يكون شعارنا في ذلك:" نحاول مُلْكًا أو نموت فنُعذَرا".

وفي الأخير؛ لا يفوتني أن أقدّم الشّكر الخالص للدّكتور "لخضر لوصيف" الذي أشرف على البحث حقّ الإشراف؛ إذ نصح، وخطّط ووجّه، وقوَّمَ وقيّمَ، ولا أطيل فيه الشكر لضيق المقام.وتيمُّنا بقول الشاعر: وغيري فإنّي لا أُطيلُ مدائحي *** إلاّ لأوفي من مَدحتُ ثناءَه [1]

كما لا يفوتني أن أشكر كلّ من ساعدني من قريب أو بعيد، وكلّ من قدّم لي يد العون ولو بالقدر اليسير في سبيل إنجاز هذا العمل المتواضع. واللهَ أسأل التّوفيق والسّداد.

**يوسف بن سعدة (الجلفة في :2016/11/21 )**

[1] – البيت للشاعر العبّاسي ابن الرّومي .

# فصل تمهيدي: كرونولوجيا الخطاب الحجاجي

**أوّلا- المنظومة المعرفية للحجاج (الحجاج والجهاز المفاهيمي)**

**ثانيا- الحجاج في التّصور الغربي**

**1- الحجاج في الدّرس الغربي القديم**

**1-1- الحجاج والسّفسطة.**

**1-2- حجاج الجدل والخطابة.**

**2- الحجاج في الدّرس الغربي الحديث**

**2-1- الحجاج والبلاغة الجديدة.**

**2-2- الحجاج عند دكرو و أنسكمبر.**

**2-3- الحجاج ونظريّة المساءلة.**

**ثالثا- الحجاج عند العرب.**

**1- الحجاج في الدّرس العربي الأصيل**

**2- الحجاج حديثا "طه عبد الرحمن أنموذجا".**

## أوّلا – المنظومة المعرفية للحجاج (الحجاج والجهاز المفاهيمي)

### 1- الحجاج لغة:

الحجاج لغة من الجذر (ح ج ج) وهو عند ابن منظور لا يخرج عن الجدل والتخاصم، والبرهان، وفي ذلك يقول: "رجل محجاج أي جدل. والتحاج: التخاصم؛ وجمع الحجّة: حجج وحجاج. وحاجّه محاجّة حجاجا: نازعه الحجّة "[1].

أمّا في القرآن الكريم فقد تكرّرت مادة "ح،ج،ج" وقد جاءت في الغالب بمعنى المخاصمة بالباطل، ومن شواهد ذلك، قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّـهُ الْمُلْكَ**﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّـهِ مِن بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ**﴾ [3]، ويستثنى من ذلك، قوله تعالى :﴿**قُل فَلِلَّـهِ الحُجَّةُ البالِغَةُ فَلَو شاءَ لَهَداكُم أَجمَعينَ** ﴾[4]؛ إذ تعني الحجّة هنا "إرسال الرّسل وإنزال الكتب"[5]؛ فهي بذلك بعيدة عن المخاصمة وبعيدة كلّ البعد عن الباطل.

يرى ابن عاشور أنّ الحجاج في القرآن يعني المخاصمة بالباطل مستندا إلى قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّـهُ الْمُلْكَ** ﴾[6]. في حين الجدل منه ما هو حقّ، كقوله تعالى :﴿**ادعُ إِلى سَبيلِ رَبِّكَ بِالحِكمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجادِلهُم بِالَّتي هِيَ**

---

[1]– ابن منظر: لسان العرب، المج لّد الثاني، دار صادر، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ص228.

[2]– سورة البقرة [الآية 258 بعضها].

[3]– سورة الشورى [الآية 16].

[4]– سورة الأنعام [الآية 149].

[5]– حسنين محمّد مخلوف: كلمات القرآن تفسير وبيان، مكتبة الشركة الجزائرية، د .ط، د.ت، ص85.

[6]– سورة البقرة [الآية 258 بعضها].

**أَحسَنُ﴾**[1]. ومنه ما هو باطل كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّـهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا**﴾[2] .

لا شك أنّ الطّاهر بن عاشور لم يعرّف الحجاج بأنّه المخاصمة بالباطل على الإطلاق ودون استثناء كما نسب إليه بعض الباحثين، وإنّما عرّف الحجّة بالبرهان وجعل الفعل "حاجّ" يفيد المخاصمة "وأنّ الأغلب أنّه يفيد الخصام بباطل" [3] .

فإذا كان الفعل "حاجّ" كذلك فالفعل "حجّ" ليس كذلك ؛ فهو يعني الغلبة، فقول النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: " فحجّ آدم موسى"؛ أي "غلب آدم موسى، وأسكت آدم موسى، وعاد بينهما التعاطف والرّضى" [4].

## 2- الحجاج اصطلاحا:

إذا كان الحجاج في تعريفه اللغوي يعني البرهان والجدال والمخاصمة ؛ ففي تعريفه الاصطلاحي ليس ببعيد عن هذه المعاني الثلاثة من حيث إنّها تخدم العملية الحجاجيّة التي تتطلّع الاقتناع وهو غاية الحجاج، ومنه توالت التّعاريف التي تراعي في مجملها وجود طرف مفاوِض سواء كان حقيقيّا أو افتراضيا بعيدا عن العنف الاستدلالي القائم على مرتكزات المنطق وكذا الاعتباطية الخطابية، وبذلك تستحيل المحاورة الحجاجيّة محاورة عقلانيّة.لأجل ذلك يعرَّف الحجاج على أنّه : " كل منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها" [5]؛ فيجسّد طه عبد الرّحمان- في تعريفه هذا- البعد التّداولي

---

[1]- سورة النّحل [الآية 125 بعضها].

[2]- سورة النّساء [ الآية 107].

[3]- محمد الطّاهر بن عاشور: التّحرير والتّنوير،ج3،الدار التونسية للنشر ، تونس، دط، 1984، ص 32.

[4]- موسى شاهين لاشين: فتح المنعم شرح صحيح مسلم، ج10، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 2002، ص170.

[5]- طه عبد الرّحمان : اللّسان والميزان أو التّكوثر العقلي، المركز الثّقافي العربي،بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998، ص226.

للحجاج في قوله "يحقّ له الاعتراض عليها" إلا أنّه يركّز على ما هو منطوق دون غيره، أمّا الحجاج عند أبي بكر العزاوي : "هو تقديم الحجج والأدلّة المؤدية إلى نتيجة معيّنة" [1].

والتّعريف الجامع للحجاج يعزى لرائديه ومؤسسيه شاييم برلمان [2] (Chaim Perelman) ولويس أولبريخت تيتيكا ه(Lucie Olbrechts Tyteca) في كتابهما الشهير "مصنف في الحجاج – البلاغة الجديدة" فحمل برلمان الحجاج على أنّه : "جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة هي حمل المتلقي على الاقتناع بما نعرضه عليه أو الزيادة في حجم هذا الاقتناع"[3]؛ فالحجاج من هذا التعريف يقتضي توفير أدواته اللغوية والأسلوبية شريطة أن تؤدي هذه الأدوات وظيفة من داخل الخطاب إلى خارجه، وهي ضرورة إقناع المتلقّي بموضوع ما أو جعله يزيد اقتناعا. والاقتناع غير الإقناع فالأوّل أساسه عقلي يوصلنا إلى الإذعان والقبول مع حرية الاختيار، والثاني يرتكز على مخاطبة العواطف ما يجعله اعتباطيا وتعسفيا، لأجل ذلك "يقسّم المؤلفان الحجاج قسمين بحسب نوع الجمهور هما الحجاج الإقناعي l'argumentation persuasive وهو يرمي إلى إقناع الجمهور الخاص l'auditoire particulier والحجاج الاقتناعي l'argumentation convaincante وهو حجاج يرمي إلى أن يسلّم به كلّ ذي عقل" [4]. وينتصر برلمان وزميله تيتيكاه في الأخير إلى الاقتناع على حساب الإقناع لأنّ" من مقوّمات الحجاج عند المؤلفين (حرية الاختيار على

---

[1]– أبو بكر العزاوي: الحجاج والمعنى الحجاجي ضمن كتاب التّحاجج: طبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق: حمّو النقّاري، مطبعة النّجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2006، ص57.

[2] – 1912–1984 مؤسس البلاغة الجديدة ولد في فارسوفيا، ثم هاجر إلى بلجيكا سنة 1925، عمل بالجامعة الحرة لبروكسيل كمدرّس للمنطق والفلسفة والأخلاق، كتب في القانون والبلاغة والحِجاج.

[3]– شاييم برلمان ولويس أولبريخت تيتيكا: مصنّف في الحجاج – البلاغة الجديدة – نقلا عن: سامية الدّريدي: الحجاج في الشّعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة: بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط 1، 2008، ص21.

[4]– عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج– الخطابة الجديدة" لبرلمان وتيتيكاه ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التّقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمّود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلّية الآداب منوبة، تونس، دط، دت، ص301.

أساس عقلي)"[1]. فمرتكز الحجاج هو الحريّة والعقلانية لا التعسّف والاعتباطيّة، والاقتناع لا الإقناع، وفي ذلك تُستبدل المحاورة العقلانية بالعنف والسّفسطة.

لا شكّ أنّ ارتباط الحجاج بشتّى حقول المعرفة بغية هدف واحد هو الإقناع يجعل مفهومه "يثير طروحات فكرية فلسفية قوامها التساؤلات اللّامتناهية" [2]؛ لأنّه ولد من رحم الفلسفة التي لا ترضى لنفسها أن تقف عند حد معيّن من الحقيقة.

## ثانيا- الحجاج في التّصور الغربي:

### 1- الحجاج في الدّرس الغربي القديم:

#### 1-1- الحجاج والسّفسطة:

لم يكن الحجاج في الدّرس الغربي كما هو عليه الآن ؛ إذ لم يظهر للوجود جملة واحدة وبمفهوم متكامل بتقنياته وآلياته وإجراءاته ؛ فتطوّره ضارب في أعماق التاريخ اليوناني حيث ساهمت في تبلوره عدّة عوامل على رأسها الظروف السياسية والاجتماعية التي عاشتها أثينا قبل الميلاد، ويعود هذا التاريخ إلى القرن الخامس قبل الميلاد حين أثيرت قضايا القول أو فنّ القول أو ما يعرف بفن السفسطة، "وقد كان لفظ السفسطة يتداول عند القدماء بمعنى الحكمة المموّهة التي يظنّ أنّها حكمة حقيقية دون أن تكون كذلك" [3]، وكان من روّاد هذه الصنعة ثلّة من السفسطائيين على رأسهم بروتاغوراس protagoras وجورجياس gorgias

---

[1]- عبد الله صولة، المرجع السابق، ص301.

[2]- يوسف محمود عليمات: بلاغة الحجاج في النّص الشعري: داليّة الراعي النّميري نموذجا، مجلّة جامعة دمشق، المجلّد 29، العدد(1+2)، 2013، ص257.

[3]- رشيد الرّاضي: الحجاج والمغالطة (من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار)، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص50.

وكوراكس corax وغيرهم؛ إذ كان الوصول إلى السلطة الدافع الرئيسي لهؤلاء ، وذلك من خلال تعليم النّاس فنّ القول أو الخطابة مقابل تقاضيهم رواتب على أنّهم معلّمون ومدرّسون ؛ يقول هشام الرّيفي: "كان السفسطائيون يمارسون سلطة الحجاج حينئذ ويقصدون بذلك إلى الحصول على سلطة في المجتمع وكانوا يعلّمون الشباب من ذوي اليسار مسالك الاقتدار على الخطابة ويهيئونهم بذلك للسّلطة وعلى ذلك كانوا يتقاضون مالا وفيرا حسب ما ذكر بعض الدارسين" [1]، وتجدر الإشارة هنا إلى قوله : "سلطة الحجاج" ؛ إذ يستشف من هذا أنّ الحجاج لم يتبلور بعد ؛ فلفظ (السلطة) يحيل إلى القوة والعنف، وجوهر الحجاج في منأى عن ذلك بل هو المحاورة العقلانية كما أشرنا سابقا.

يمكن أن نضرب مثلا لنوع من المغالطات السفسطائية وهو المغالطة بالسِّن أو سفسطة الكبر أو سلطة الكبير على الصغير: "جاء رجل إلى أبي زيد الأنصاري، فسأله عن مسألة في النحو فأجابه، فقال الرجل: إنّ سيبويه لا يرضى بهذا، فقال أبو زيد: اسكت يا صبي، لقد جلست هذا المجلس قبل أن يولد سيبويه بثلاثين سنة" [2]، وينبغي في هذا المقام أن تُقدم الحجّة لا التبكيت بقياس مغلوط، والمغالطات متنوّعة ولا تحصى عددا.

لم يسلم السفسطائيون من النقد والردود ولم تقبل ممارساتهم ؛ إذ نعتت بأنّها قائمة على التشكيك والتضليل والتغليط، وذلك ما لم يرض سقراط وأفلاطون وكذا أرسطو ؛ فالخطابة السفسطائية لم يكتب لها القبول عند أفلاطون، فهو يرى في الإقناع عاملا أساسيا لتقييم الخطابة؛ إذ يقسّم الإقناع إلى نوعين اثنين : "إقناع يعتمد العلم وإقناع يعتمد الظّن، وهذا

[1]– هشام الرّيفي: الحجاج عند أرسطو ضمن كتاب: أهم نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمّود، ص61.

[2]– محمود محمّد شاكر: قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلّام، مطبعة المَدَني، القاهرة، مصر، ط 2، 2014، ص54.

الثاني أي الإقناع بالاستناد إلى الظّن هو موضوع الخطابة السفسطائية في رأيه" [1]. وهذا الإقناع عند أفلاطون غير مفيد لأنّه قائم على الظّن، والظّن عنده يقوم على المحتمل والممكن لا على الثّابت والمستمر فمفهوم "السّفسطة –حسب أفلاطون– حجاج استهواء، هي تملّق والتملّق نوع من العنف" [2]. إنّ أفلاطون يرى في الخطاب السفسطي على أنّه شكل دون محتوى وظاهر لا جوهر له ولا حقيقة؛ فهو : "من باب الزينة لاحتفال أصحابه بالظاهر، ظاهر القول وظاهر الوجود والحجاج الفلسفي هو من باب الجميل لاهتمام أصحابه بالحقيقة، حقيقة الوجود وحقيقة القول" [3]، يذهب أفلاطون – في بداية الأمر – بنقده للظاهر إلى تغييب اللغة الحاملة للفكر أو أناقة الأسلوب إن لم يغيّب الأسلوب نفسه، "ومهما يكن من أمر ففي إطار اهتمامه بالحقيقة في الدرجة الأولى لا الظاهر، بالمحتوى لا الشكل نفهم ثانوية الأسلوب في القول الحجاجي عنده" [4]. فمن المعروف والمعقول أن لا يكون تعارض بين الشكل والمحتوى، فكلاهما يعين على الوصول إلى الحقيقة والجوهر.

وخلاصة القول يعمل الخطاب السّفسطي على تبكيت الخصم وربح الصراع عن طريق التلاعب باللّغة والقياس المغلوط ؛ "فالسّفسطائي يستعمل الخطابة لكسب القضية أمّا أفلاطون فذلك أمر لا يهمّه وإنّما يهمّه تحقيق الفضيلة للنفس" [5].

لقد انكبّ أفلاطون على إخراج الفلسفة من دائرة السّفسطة القائمة على التّشكيك إلى الحقيقة التي لا يراها تتحقّق إلا بوجود "الجدل"، والجدل حسب رأيه هو المسلك الوحيد الذي يجمع الفكر بالقول ؛ إذ "هو الوسيلة التي أراد بها أن ينقل في تصوّره الحجاج عموما من

---

[1] – هشام الريفي: الحجاج عند أرسطو ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمّود، ص63.

[2] – المرجع نفسه، ص75.

[3] – نفسه، ص76–77.

[4] – نفسه، ص77.

[5] – نفسه، ص79.

مجال"الظّنّ" و"الاحتمال" إلى مجال الحقيقة" [1]؛ وبهذا استطاع أفلاطون أن ينقل الحجاج من السّفسطة إلى الجدل، من الحجاج السّفسطي إلى الحجاج الجدلي.

## 2-2- حجاج الجدل والخطابة:

بعد جهود أفلاطون في إخراج الفلسفة من السّفسطة -وإن عدّها بعض خارج الصّرح الفلسفي- وإحلال الجدل مقامها توالت جهود الفلاسفة في توسيع دائرة الحجاج لتشمل الخطابة مثلا، وهذا ما ذهب إليه أرسطو في إرساء قواعد الخطابة التي يراها حقلا خصبا للممارسات الحجاجية القائمة على مبدأ الإقناع ؛ فيعرّف الخطابة على أنّها "قوة تتكلّف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة "[2]؛ فالخطابة عنده صناعة وتوظيف لآليات معيّنة، وأدوات من شأنها حمل المتلقّي على الإقناع ، والخطابة عند أرسطو" ثلاثة أجناس: مشوري، ومشاجري، وتثبيتي" [3]، فالجنس المشوري هو الخطبة الاستشاريّة، والجنس المشوري هو الخطبة القضائيّة، والجنس التثبيتي هو الخطبة الاحتفاليّة.

أمّا عن مواضع التّأثير التي وضعها أرسطو فه ي عنده ثلاثة لا رابع لها: الأولى تتعلّق بالخطيب أو بالمتكلّم وتسمّى "إيتوس" ، والثّانية تتعلّق بالسّامع وتدعى "الباتوس" ، أمّا الثّالثة وهي جوهر الإقناع ؛ إذ تضطلع بما هو موضوعي وعقلاني في الخطاب نفسه ويسمّيها أرسطو بـ" اللوغوس" ؛ فالأولى والثانية يتعلّقان بطبيعة الأشخاص ال متكلّمين والسّامعين، أمّا الأخيرة "اللوغوس" فهي تخصّ الخطاب وتركيبته اللّغوية ، "إذ اللوغوس يحيل أيضا في

[1] – هشام الرّيفي: الحجاج عند أرسطو ضمن كتاب: أهم نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمّود ، ص81.

[2] – أرسطو: الخطابة، الترجمة العربية القديمة، تحقيق وتعليق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان،1989، ص9.

[3] – المرجع نفسه، ص17.

اليونانية على اللّغة وتضام مفرداتها في أقوال مؤلّفة. في حين أنّ الحجاج الإيتوسي والباتوسي يتغذّيان بكل ما هو لاعقلاني أو عاطفي أو انفعالي" [1].

لقد بنى أرسطو مبادئه في الخطابة والجدل على أساس ردّة فعل على المغالطات السّائدة لدى السّفسطائيين وخصّص للرّد عليهم كتابا سمّاه "التبكيتات السّفسطائية"، ولم يكن في مقاربته هاته بعيدا عن آراء أفلاطون الذي هو الآخر فعل فعلة أرسطو إلا أنّه لم يُخرج الحجاج من دائرة الجدل رغم ما قدّمه لتلميذه أرسطو، ويرى الدكتور حمّو النقّاري أنّ الجهد الذي قدّمه أرسطو لا يُعدّ إلاّ إرثا أفلاطونيّا مرمّما، وفي ذلك يقول: "ما الكشف الخطابي الأرسطي اللاحق (فن "الخطابة "و"الجدل") ومنطقه بصفة عامة ("العبارة" و"التحليلات الأولى") في اعتقادنا إلا مناقشة للإشكال المنهجي الأفلاطوني وللحل الأفلاطوني له" [2].

لقد عرض أرسطو نظريته في الاستدلال الجدلي ووصف ممارستين جدليتين متقابلتين هما: ""التبكيت الحقيقي" في المواضع"، والتبكيت الظاهري في "التبكيتات السّفسطائية"" [3].

فثمّة إقناع حقيقي ذو قياس سليم وهناك إقناع ظاهر مزيّف عمد إلى استعماله السّفسطائيون؛ "ففي هذين بحث عمّا يتهدّد القول الجدلي والقول الخطبي من "أغاليط القياس" (paralogisme) وذكر سبل التفطّن إليها ووجوه "حلّها" ( Resolution ) ب"حجاج مضاد" إن عمد أحد إلى استعمالها للإقناع في أقاويله" [4].

---

[1] – محمد الولي: السّبيل إلى البلاغة الباتوسية الأرسطيّة، مقال ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته (دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة)، إعداد وتقديم: د. حافظ إسماعيلي علوي، ج 2، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط 1، 2010، ص60.

[2] – حمّو النقّاري: حول التقنين الأرسطي لطرق الإقناع ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته (دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة)، إعداد وتقديم: د. حافظ إسماعيلي علوي،ج 3،ص6.

[3] – هشام الرّيفي: الحجاج عند أرسطو ضمن كتاب : أهم نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمّود، ص94.

[4] – المرجع نفسه، ص102.

لقد استطاع أرسطو أن يكسر قيود المغالطات السّفسطائيّة كما فعل أستاذه أفلاطون بل تجاوزه حين أخرج الحجاج إلى الجدل فالخطابة.

"فبحث حينئذ في "الجدل" (أي القول الحجاجي) قبل أن يبحث في البرهان (أي في القول العلمي)"[1]؛ أي إنّه انتقل من الحجاج في الجدل إلى منطقه المعروف رغم ما أسّس له في الخطابة.

لقد "كان التناول الأرسطي للحجاج تناولا منطقيا بالأساس وإن وسع في "الخطابة" بالخصوص روافد نفسية اجتماعية وروافد أخلاقية وروافد سياسية" [2].

فقد غلب المنطق على دراسات أرسطو على الخطابة رغم ما قدّمه لها من تأصيل "وقد أورد في الخطابة وجوه البلاغة في الكلام، وعني بشرحها وإيراد أمثلة لها، وهي وجوه لا تغني كثيرا في النّقد، بل هي ذات قيمة ثانوية وليست ذات قيمة جوهرية للأسلوب، ولا تفيد كثيرا في النّهوض بالأدب وأسلوب القول فيه" [3]، لكن لم يمنع ذلك أن شاع كتاب "الخطابة" وذاع لدى العرب قبل الغرب (أوربا) ، وكان أكثر تأثيرا من كتاب "فن الشّعر" ؛ ذلك أنّ الخطابة في تأسيسها لدى أرسطو أحرص أن تقوم على القياس الصحيح في عرض الحجج والبراهين المنوطة بإقناع الآخر. ورغم الانتقادات التي طالت أرسطو لاهتمامه بالخطابة كونها صناعة لفظية جمالية إلاّ أنّ هذا الفهم كان مغلوطا؛ "فالصياغة تحتل مكانا هامشيا لدى أرسطو في مقابل الترتيب (أجزاء الخطاب) والابتكار(موضع الحجج)، وهكذا منح أرسطو البلاغة صيغتها التداولية منذ الوهلة الأولى" [4].

---

[1] – هشام الرّيفي، المرجع السابق، ص92.

[2] – المرجع نفسه، ص105.

[3] – محمّد غنيمي هلال: النّقد الأدبي الحديث، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط 8، مارس 2009، ص144.

[4] – رولان بارت: قراءة جديدة للبلاغة القديمة، تر: عمر أوكان، إفريقيا الشرق، د.ط، 1994، ص6. (مقدمة المترجِم).

## 2- الحجاج في الدّرس الغربي الحديث:

### 2-1- الحجاج والبلاغة الجديدة:

يُعدّ كتاب "مصنف في الحجاج: الخطابة الجديدة "الذي يعزى لصاحبيه برلمان وتيتيكاه من صميم البلاغة الجديدة، كما يعتبر لحظة التأصيل الفعلي لما يعرف بـ"الحجاج" في معناه الحديث والشّامل، وقامت جهود برلمان في ذلك على ما أرساه أرسطو في حقلي الجدل والخطابة حين أخرج الحجاج من دائرة السّفسطة ؛ الأمر الذي لم يُرض برلمان ؛ كون الجدل والخطابة لم يرقيا إلى مستوى المحاورة العقلانية المتحرّرة من قيود الاستدلال الذي تُحسم نتيجته سلفا وبصرامة المنطق، وكذا الاعتباطية والعشوائية التي تطبع الخطابة التي تتوجّه إلى جمهور معيّن . إنّ هدف برلمان هو توسيع الحقل الحجاجي إلى دائرة المعارف المتنوّعة من منطلق أنّ لكل شيء بلاغته؛ للخطبة بلاغتها وللشعر بلاغته وللمنطوق بلاغته وللمكتوب بلاغته وللإشهار كذلك بلاغته. فبرلمان يجعل الحجاج صنو البلاغة ويراه يتّسع باتّساع البلاغة ؛ فطالما للشيء بلاغة له حجاج بالضّرورة، "فإنّه يطابق بين البلاغة والحجاج، معتبرا أنّ كل المكوّنات الأسلوبية الموجودة في رسالة ما (مكتوبة أو مقروءة، مشاهدة أو حتى إشهارية) هي عبارة عن مستويات الحجاج، بما في ذلك التّضمين والشواهد والأمثلة..."[1].

كان همُّ برلمان إعطاء الأهميّة للسّامع (المتلقّي) للارتقاء بالحجاج إلى أعلى مستوياته المتنوّعة؛ ذلك أنّ الاهتمام بالمخاطَب يفرض على صاحب الخطاب مراعاة المقامات التي توجّه الخطاب وتنتج مادّته وأدواته التي يفرضها مستوى التلقّي "لأنّ السامع – المخاطَب هو

[1] – محمّد سالم محمد الأمين الطلبة، مفهوم الحجاج عند برلمان وتطوّره في البلاغة المعاصرة، مقال ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته (دراسة نظرية وتطبيقيّة في البلاغة الجديدة)، إعداد وتقديم: د.حافظ إسماعيلي علوي، ج 2، ص182.

السّبب الفعلي الذي لولاه لما كان "حجاج" أصلا ؛ فهو يسهم بصفة فعلية في تشكيل المعالم الكبرى للمادة الحجاجيّة المقدّمة من قبل الخطيب(أو أيّ متكلّم يحمل رسالة يتوقف تحققّها على الآخرين"[1].

من هذا المنطلق يعرّف برلمان الحجاج على أنّه : "جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة هي حمل المتلقّي على الاقتناع بما نعرضه عليه أو الزيادة في حجم هذا الاقتناع"[2]. والملاحظ من تعريفه هذا أنّه يستعمل لفظ "الاقتناع" لا "الإقناع" لأنّه في حقيقة الأمر يفرّق بين هذين المصطلحين ؛ فالاقتناع عنده غير الإقناع ؛ فهذا الأخير؛ أي الإقناع هو ما يحقّقه المخاطِب عن طريق الحجاج البرهاني فيكون إعمال العقل فيه بمكان، ويكون فيه الحجاج ملزِما للمخاطَب وهذا ما يرفضه برلمان. أمّا الاقتناع فهو ما يعطي للمتلقّي حق التّفاوض وممارسة الحريّة في تقبّل الحجج بغية الابتعاد عن العنف أو انسداد الحوار بين الأطراف المتفاوضة ؛ فالمحاجِج عند برلمان لا يتعصّب لرأيه بتغييب الطّرف الآخ ر، وإنّما يراعي عواطف الآخر وانفعالاته وملابسات القضيّة التي يعرضها، وكذا مراعاة المقام المناسب للقول ؛ كلّ هذه الأشياء تجعل "الحجاج عرضة للتغيير والتّحوير في بنائه وأنساقه التي يقوم عليها، وذلك تبعا لتغيّر المقام وتغيّر ظروف المحاجِج حتّى وإن ظلّ موضوع النقاش هو ذاته"[3].

لاشكّ أنّ العملية الحجاجيّة أضحت تولي جلّ اهتمامها للمخاطَب لما له من دور بارز، وهذا السّر في نجاح برلمان وتتيكاه حين أوليا عنصر الباتوس – الذي جاء به أرسطو– عناية قصوى في تطوير حقلي الخطابة والجدل انطلاقا من الإرث الأرسطي إلى أن استقرّ

---

[1] – محمّد سالم محمد الأمين الطلبة ، المرجع السابق، ص183.

[2] – شاييم برلمان ولويس أولبريخت تيتيكا: مصنف في الحجاج – البلاغة الجديدة– نقلا عن: سامية الدّريدي: الحجاج في الشّعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة (بنيته وأساليبه)، ص21.

[3] – محمّد سالم محمّد الأمين الطلبة، مفهوم الحجاج عند برلمان وتطوّره في البلاغة المعاصرة، مقال ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، إعداد وتقديم: د.حافظ إسماعيلي علوي، ج 2، ص182.

بهم البحث لتأسيس ما يعرف بـ"البلاغة الجديدة"، فالمخاطَب عندهما "هو السبب الفعلي الذي لولاه لما كان "حجاج" أصلا، فهو يُسهم بصفة فعلية في تشكيل المعالم الكبرى للمادّة الحجاجيّة المقدّمة من قبل الخطيب (أو أي متكلّم يحمل رسالة يتوقف تحقّقها على الآخرين"[1]؛ لكن معرفة حال السّامع ليس بالأمر الهيّن ؛ فيقتضي على الخطيب أو المحاجِج أن يطلّع على ثقافة المستمِع وعلى حالته النّفسية وبيئته التي يعيش فيها وأن ينتقي المقال الذي يليق بالمقام. فالمحاجِج "لا يستطيع تخيّل هذا المخاطَب ما لم يكن على دراية عميقة بأحوال المخاطَبين الراهنة، وبموروثهم الثّقافي والحضاري، وبهموم مستقبلهم" [2].

إنّ مرتكزات الحجاج عند بيرلمان وتيتكاه تقوم على الشروط التّالية:

"* أن يتوجّه إلى مستمع.

* أن يعبّر عنه بلغة طبيعيّة.

* مسلّماته لا تعدو أن تكون احتماليّة.

* لا يفتقر تقدمه إلى ضرورة منطقيّة بمعنى الكلمة .

* ليست نتائجه ملزمة "[3].

لقد وفّق كل من برلمان وتتيكاه في إرساء دعائم الحجاج في منظوره الحديث حين قاما بفرز القول الحجاجي القويم من القول السّفسطي المغالِط والمبني على القياس الخاطئ، لذا

---

[1]– محمّد سالم محمّد الأمين الطلبة، المرجع السابق، ص183.

[2]– المرجع نفسه، ص190.

[3]– أوليفي روبول، هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي؟ تر: محمد العمري، مجلّة علامات في النّقد، الجزء 22، المجلد6، ديسمبر 1996، ص76–77، نقلا عن: سامية الدّريدي: الحجاج في الشّعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثّاني للهجرة( بنيته وأساليبه)، ص27–28.

"أمكن للمؤلفين أن يلّما شتات كيان الخطابة الذي تصدّع وتوّزعت أجزاءه الفلسفة والجدل والأدب"[1].

## 2-2- الحجاج عند "دِكرو" و" أنسكمبر":

عرف الحجاج عند كل من أزوالد دِكرو O.Ducrot وجون كلود أنسكمبر G. Aunscombre في حقل ما يعرف بالتّداولية المدمجة "وهو امتداد للمقاربة التلفظيّة عند إميل بنفنست " [2] التي كانت وراء تأسيس الحجاج اللغوي "حيث انطلق التفكير في التّداولية المسمّاة تداولية مندمجة، كما عرضها على سبيل المثال أوزوالد دكرو Ozwald Ducrot، من ملاحظة أن الدّلالات اللغوية تتأثّر بشروط استخدام اللغة، وهي شروط مقنّنة ومتحقّقة في اللغة" [3]. فالاهتمام بالجانب التّداولي هو بالضّرورة اهتمام بالأداء الفعلي للّغة التي من شأنها أن تجعل المخاطَب يتلقّى أنواع القضايا التي لا تقوى على حملها إلا اللّغة، لذلك يجعل دكرو الحجاج "خاصيّة لغويّة دلالية وليس ظاهرة مرتبطة بالاستعمال في المقام"[4]، ولا يقصد من هذا القول إلغاء ورفض الجانب التّداولي ، وإنّما رفض الفصل بين الدّلالة التي تبحث المعنى والتّداول الذي يعنى بالسياق ودمج الكلّ ضمن أبنية اللغة.

إنّ الحجاج عند دكرو قائم على تقديم الطرف المحاجج جملة من الأقوال تمثّل مجموعة حجج تفضي إلى نتيجة معيّنة يفهمها المخاطَب تصريحا أو تلميحا، وهذه الأقوال تتدرّج في حجّيتها في إطار ما يسمّيه دكرو ب." السلّم الحجاجي"؛ إذ الرّابط بين هذه الأقوال هو اللّغة

---

[1]- عبد الله صولة ، عبد الله صولة: الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج- الخطابة الجديدة" لبرلمان وتيتيكاه ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التّقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمّود ، ص306.

[2]- جميل حمداوي: التّداولية وتحليل الخطاب، الألوكة، ط 1، 2015، ص30.

[3]- آن روبول، جاك موشلار: التّداولية اليوم علم جديد في التّواصل، تر: د.سيف الدين دغفوس، د. محمد الشيباني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان ،ط1، 2003، ص47.

[4]- شكري المبخوت : نظريّة الحجاج في اللّغة، ضمن كتاب: أهم نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمّود، ص362.

نفسها وما تحمله من خصائص ولا وجود للرّوابط المنطقية؛ يقول شكري المبخوت: "فترابط الأقوال لا يستند إلى قواعد الاستدلال المنطقي ، وإنّما هو ترابط حجاجي لأنّه مسجّل في أبنية اللّغة بصفته علاقات توجّه القول وجهة دون أخرى وتفرض ربطه بقو ل دون آخر ؛ فموضوع الحجاج في اللّغة هو بيان ما يتضمّنه القول من قوة حجاجيّة تمثّل مكونا أساسيا لا ينفصل عن معناه يجعل المتكلّم في اللحظة التي يتكلّم فيها، يوجّه قوله وجهة حجاجيّة ما"[1].

فالحجاج عند دِكرو هو صناعة لغويّة تمدّ الخطاب الحجاجي وظيفته الإقناعية؛ وهو بذلك "يقوم على اللّغة بالأساس بل يكمن فيها"[2].

ومن الجديد في نظرية دكرو ما يعرف بمفهوم "التّوجيه " (l'orientation)، ويعني هذا المصطلح فرض وجهة واحدة للمخاطَب أو حسم نتيجة معيّنة دون سواها، فتجتمع بذلك خاصّيتان في الخطاب الحجاجي: السّلطوية والقصدية ليغدو هدف العملية الحجاجية "أن تفرض على المخاطَب نمطا من النّتائج باعتبارها الوجهة الوحيدة التي يمكن للمخاطَب أن يسير فيها"[3].

لا شكّ أنّ أعمال دكرو تتّسم بالطابع البنيوي الذي يولي اهتماما كبيرا بالبنى اللّغوية، وكذا العنصر التوجيهي (l'orientation) الذي يختار للخطاب الحجاجي وجهته الصحيحة بداعي ضبط الدّلالة اللّغوية التي يسهل العبث بها حين تغيب صرامة التأصيل لها.

إنّ الحجاج عند دكرو وأنسكمبر قائم في جوهره على اللّغة وكل ما تنتجه اللّغة من أقوال يعدّ حجاجا بغضّ النّظر عن درجته في الإقناع، واللّافت أيضا في أعمال الباحثَين التأثّر الواضح بمبادئ البنيوية التي تجعل من الخطاب بنية محايثة مغلقة على نفسها.

---

[1]– شكري المبخوت، المرجع السابق، ص352.

[2]– سامية الدّريدي: الحجاج في الشّعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة (بنيته وأساليبه)، ص 22.

[3]– دكرو :السّلالم الحجاجية، نقلا عن: سامية الدّريدي: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## 2-3- الحجاج ونظرية المساءلة:

تُعزى هذه النظريّة إلى الباحث البلجيكي ميشال ماير M.meyer الذي لم يكن عن شاييم برلمان ببعيد من حيث الخلفية الفلسفية لهما ووحدة الهدف ؛ وهو التّأصيل للحجاج من وجهة نظر فلسفية أو تطويع اللّغة لمخرجات الفلسفة الأرسطية بعد إعادة صياغتها .

لقد انصبّ اهتمام ماير على ثنائية السّؤال والجواب وجعل من السؤال مرتكزا لنظريته "وعلى هذا الأساس يعود ماير إلى الفلسفة اليونانية ليبحث فيها عن نشأة السّؤال الذي اقترن بميلاد الفلسفة والنّظر في أبعاده وخصوصياته" [1].

فالسّؤال هو مدار الأمر عند ماير ؛ إذ به يتوصّل إلى المعنى الجوهري للكلام ويرى فيه "الإمكانية الوحيدة التي يسمح بها السّؤال عن جوهر الكلام وهذا ما يمثّل حجر الزاوية في نظريته أما بقيّة" الأحداث" الكلامية فهي فرع عن السؤال.

ومن هذه النّتيجة بالذّات تتفرّع نظرية ماير حول المساءلة (le questionnement ) وطبيعة السّؤال والفرق بين السّؤال والجواب وطبيعة الكلام الاستفهامية والحجاجية "[2] .
كما أشرنا سابقا إلى الخلفية المعرفية المنبثقة عن الفلسفة اليونانية "يعيد ماير صياغة العناصر الخطابية الأرسطية السّابقة في ثلاثة أركان أساسية هي:

- الأخلاق
- السّؤال
- الجواب"[3].

---

[1] – محمّد علي القارصي: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ماير ضمن كتاب: أهم نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، ص 389.

[2] – المرجع نفسه، ص392.

[3] – نفسه، ص399.

من خلال هذه الثّلاثية دمج ماير عنصر الباتوس المتعلّق بالمخاطَب في عنصر الإيتوس المرتبط بالمتكلّم وجعل هذا الأخير – المتكلِّم– عنصرا فعّالا في توجيه الخطاب الحجاجي، ويتجلّى ذلك في حديثه عن الحجّة الشّخصية [1]، كقول المتكلّم: أنا أفهم ما تقول، وصلت الفكرة، توقّعت ذلك ...

أمّا السّؤال والجواب فهما يمثّلان عنصر اللوغوس عند أرسطو الذي يُعنى بالخطاب ذاته .

ومن المبادئ التي اعتمدها ماير في تأصيله للحجاج تلك التي اعتمدها دكرو حين جعل من "الاقتضاء" دورا بارزا في حديثه عن التّداولية المدمجة، فوظّف ماير "مفهومين أساسيين في عملية الحجاج هما: "الضّمني" و"المصرّح به"" [2]، وهذان المبدآن يجعلان الحجاج في صلب البلاغة التي تقوم على التّصوير المجازي انطلاقا من "الضّمني" ؛ فتتقاطع بذلك مع البعد التّأويلي، ولا تستغني عن "المصرّح به" لتجسّد البعد التّداولي للكلام ؛ فالحجاج عند ماير يستدعي "مختلف الإمكانات البلاغية الدّقيقة التي تحتكم إليها فكرة (مفاوضة المسافة). ويمرّ تحليل هذه الفكرة الأساسية بمستويين اثنين :

أ- بنية الصور البلاغية

ب- العلاقات الخطابيّة" [3].

إنّ فكرة مفاوضة المسافة تجسيد بارز لمقتضيات الحجاج من منطلق بلاغي تداولي وتفعيل هذه الفكرة هو بالضّرورة ممارسة حجاجيّة بامتياز، لذلك كانت من صلب نظرية ماير، "ويعني ماير "بمفاوضة" المسافة كيفية تعامل المتخاطِبين فيما بينهم إزاء المسائل المطروحة عليهم وما ينجرّ عن ذلك من اختلاف أو اتّفاق أو رغبة في التّقارب أو التّنافر أو

[1] – ينظر: محمّد علي القارصي: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ماير ضمن كتاب: أهم نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم ، ص399.

[2] – المرجع نفسه، ص394.

[3] – نفسه، ص395.

الحياد وهذه المواقف المندرجة في صلب الحجاج تؤدي إلى استعمال أساليب بلاغية معلومة"[1].

أمّا العلاقات الخطابيّة فهي القائمة- كما أشرنا آنفا- على الثّلاثية (الأخلاق، السّؤال، الجواب) .

لاشكّ أنّ "الحجاج معقود إذن بهذين الركنين المتضافرين ركن البلاغة بمختلف وجوهها خاصة المجاز وركن العلاقات الخطابية القائمة على مبدأ أساسي هو إلغاء الاختلاف وتأكيد الاتفاق أو العكس"[2] .

إنّ ارتكاز نظريّة ماير على الإرث الأرسطي وإدخال الحجاج في دوّامة التّساؤل يجعل من البلاغة أداة طيّعة لمبادئ الفلسفة القائمة في جوهرها على الاستفهامات والبحث في عالم الأشياء،"وبهذا تتولّى الفلسفة وضع أسئلة البلاغة وتصنيفها لأنّ فلسفة المساءلة هي فنّ صياغة الأسئلة التي لا تعرف لها أجوبة ما قبلية"[3].

## ثالثا- الحجاج عند العرب:

### 1- الحجاج في الدّرس العربي الأصيل[4]:

لم يكن الحجاج عند العرب معروفا كما هو عليه الآن إلا أنّه كان مبثوثا في علوم شتّى أبرزها علم البلاغة؛ الذي هو الآخر لم يخرج إلى مرحلة التأسيس بعد؛ إذ كان هناك ما يعرف بـ"البيان"؛ والغاية منه الإقناع بشتّى أساليب اللّغة، والإقناع هو حلقة الوصل بين

---

[1] - محمّد علي القارصي: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ماير ضمن كتاب: أهم نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، ص 398.

[2] - المرجع نفسه، ص400.

[3] - نفسه، ص401.

[4] - استعملنا كلمة "أصيل" بدل " التّراثي" استنادا إلى ما أفادنا به الأستاذ الدّكتور: محمّد الأمين خويلد (جامعة الجلفة) أيّام الدّراسة في العام النظري ( 2015/2014)؛ كون التّراث يحيل إلى قِدَم الشّيء ، والأصيل هو الخالص النقيّ.

البيان والحجاج، "وجاء في الحديث: (( إنّ من البيان لسحرا)) [1]، في معرض الإفحام وقوّة الحجّة، والقدرة على الإقناع، وإثارة الإعجاب، وشدّة وقع الكلام في النفس" [2]، حيث لم يكن هدف الحجاج عن هذا المعنى ببعيد خاصّة عندما يعرّفه طه عبد الرّحمان بأنّه " كل منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها " [3]؛ إذ التركيز على المنطوق كان حاضرا في البلاغة العربيّة ؛ فالخطابة كانت شفوية وكذلك الشّعر، بل لا يكون كلاهما مؤثّرا إلاّ إذا كان المشافه فصيحا في آلته مؤثّرا في هيئته .

وكان لظهور الإسلام أثر بارز في تعدّد الرّوافد الحجاجيّة من لغة وبيان وبرهان، وكان الدّاعي إلى ذلك خدمة المعتقد والتعدّد المذهبي؛ إذ كان الحجاج بالنّقل – في أوّل الأمر – العامل الرّئيس في خدمة الدّعوى؛ فانقسمت الحجّة بذلك إلى "حجة ناهضة يثبت بها الحقّ، وحجّة داحضة يموّه بها الباطل" [4].

لقد اهتمّ علماء البلاغة العرب بالمتلقّي وحال السّامع؛ أي المقا م رغم تفوّق الاهتمام بالقائل "الخطيب والشّاعر" لأنّ المتكلّم لا يحصل من كلامه شيء حتى ينال من قلب المتلقّي؛ وكان نتاج ذلك المرام اقتصار البلاغة على علمين اثنين "البيان" و"البديع"، يعزى الأول للجاحظ( ت: 255)، حيث يعرّف البيان على أنّه: "اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السّامعُ إلى حقيقته، ويهجُم على

---

[1] – مسلم بن الحجاج النيسابوري أبو الحسن: صحيح مسلم، تح: نظر بن محمّد الفاريابي أبو قتيبة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1426هـ، ص 386.

[2] – بدوي طبانة: البيان العربي (دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية)، مطبعة الرسالة، مصر، ط 2، 1958، ص11.

[3] – طه عبد الرّحمان، اللّسان والميزان أو التّكوثر العقلي، ص 226.

[4] – إدريس حمّادي: الحجّة في الاستعمال القرآني – إبراهيم وقومه نموذجا – ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي، ج4، ص173.

محصوله كائنا ما كان ذلك البيانُ" [1]، أمّا البديع فيعزى لواضعه ابن المعتز( ت: 296هـ)، وهو علم يعرف به تزيين الكلام لجلب المتلقّي ودفعه على الحضور الذهني، وفي تعريف الجاحظ للبيان نتبيّن وظيفة الإقناع التي عني بها العرب وهي في ذلك تدور في صلب الحجاج الذي يقوم هدفه على الإقناع غير أنّ الأدوات تختلف بين الحجاج حين يستدعي كافّة العلوم المجاورة الحديثة والقديمة وبين البيان العربي حين يعتمد السليقة الشفوية. أكثر من ذلك لم تكن البلاغة العربية غائبة عن البعد التّداولي الذي يطبع الحجاج في مفهومه الحديث" فسمّيت البلاغة بلاغة، لأنّها تنهي المعنى إلى قلب السامع فيفهمه" [2]، وفي ذلك تقاطع مفهومي بين البلاغة لدى العرب والحجاج، لاسيما حين عرّفوها على أنّها مطابقة الكلام مقتضى حال السّامع مع وضوح الدّلالة [3].

توالت جهود المؤصّلين لعلم البيان والبلاغة من بعده بفروعها الثلاثة (معاني، بيان، بديع) لتخدم التّعريف الشامل لها؛ أي البلاغة، فأَسّس الجاحظ علم البيان وأثريت مباحث هذا العلم على طائفة من البلاغيين من بعده ، فكتب ابن وهب مؤلفه الشهير "البرهان في علوم البيان" حيث أورد لفظ (الحجّة) وجعل معناه في دائرة الجدل والمجادلة [4]، كما ازدهرت البحوث البلاغية على يد بعض المتكلّمين ناهيك عن الأدباء واللغويين كابن قتيبة ، والمبرّد في كتابه "الكامل"، والرّمّاني في كتابه "النكت في إعجاز القرآن" ، وأبي هلال العسكري في كتابه "الصّناعتين"، وأَسّس ابن المعتزّ كما أسلفنا كتاب "البديع" ونسب علم المعاني إلى عبد القاهر الجرجاني من خلال كتابه "دلائل الإعجاز" إلى أن استقرّت البلاغة عند السّكّاكي في

---

[1]– أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: البيان والتّبيين، الجزء 1، تح:عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998، ص 76.

[2]– بدوي طبانة: معجم البلاغة العربيّة، دار المنارة (جدّة)، دار الرّفاعي(الرياض)، السعودية، ط 3، 1998، ص75.

[3]– ينظر: الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 2003، ص20.

[4]– ينظر: محمّد العبد: النّص الحجاجي العربي : دراسة في وسائل الإقناع ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي، ج4، ص7.

كتابه "المفتاح" ؛ حيث إنّ الفلسفة والمنطق كانا يغلبان عليه إلى حد كبير [1]، لتخمد جذوة البلاغة وتصبح للطابع التعليمي أميل وأقرب.

ومع تغيّر الواقع العربي وتطوّر الحياة العقلية أصبحت العلوم مطعّمة بالعقل اليوناني وأصبحت البلاغة العربيّة مهجّنة بالمنطق الأرسطي و إن لم يكن ذلك جلياّ في أوّل الأمر، وكان الدّافع وراء ذلك تلاقح الحضارات وحركة التّرجمة إلى العربية التي شهدتها السّاحة العربية في العصر العبّاسي، لاسيما حين ترجم ابن رشد أعمال أرسطو" الخطابة والشّعر والأرغانون"، فلاحت الأساليب الحجاجيّة بظلالها على المذاهب الكلاميّة لتمتزج البلاغة الأصيلة بقواعد المنطق والفلسفة ليغدو الحجاج لدى العرب يعتمد على العقل والنّقل معا .

لقد عُرف مصطلح "المذهب الكلامي" عند الجاحظ ثمّ صنّفه ابن المعتز في كتابه "البديع" كما يعترف أنّة غريب عن القرآن وهو تكلّف زائد "[2] .

تعدّدت التّسميات والمصطلحات لمفهوم " المذهب الكلامي"؛ إذ "سمّاه بعضهم (الاحتجاج النظري) و(المذهب المنطقي) و(القياس المنطقي)، وسمّاه الزركشي (إلجام الخصم بالحجّة)"[3]، وكل هذه التّسميات تحيل إلى أنّ كلّ المذاهب الكلامية من جهمية ومعتزلة وغيرهما تجعل من العقل أو الحجج العقلية حجاجا برهانيا إقناعيا يخدم دعواهم ومذاهبهم .

---

[1]– ينظر: محمّد خفاجي: الحياة الأدبيّة في العصر العبّاسي، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، ط1، 2004، ص115.

[2]– ينظر:أبو العبّاس عبد الله ابن المعتز: كتاب البديع ، شرح وتحقيق: عرفان مطرجي، كتاب ضمن موسوعة اللغة العربية(علم البلاغة)، مؤسسة الكتب الثقافية،بيروت، لبنان، ط 1، 2012، ص 69.

[3]– محمد الواسطي: أساليب الحجاج في البلاغة العربية، ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته،إعداد وتقديم : حافظ إسماعيلي،ج3، ص143.

وهذه الحجج العقلية كانت حاضرة في القرآن الكريم، ومن شواهد ها قوله تعالى: ﴿**أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا**﴾ [1]؛ ففي ذلك رسالة لمن كذّب بالبعث ووحدانية الله؛ فالعقل يستعظم خلق السّماء على خلق الأنفس.

"أمّا طائفة العلماء المعلّمين الأخرى التي ظهرت في العصر العباسي من علماء الكلام فقد كانوا يدرّبون النّاس على الخطابة والجدل والمناظرات ذات الصّلة بمذهبهم وفكرهم الاعتزالي، وهذا التدريب يُعنى بأنواع الصّناعة الكلامية وما تستدعيه من بلاغة وقيمة وجمال"[2]، وفي ذلك تأثّر واضح بالدرس اليوناني حين عكف السّفسطائيون ومن بعدهم من أنصار الجدل والمنطق من سقراط فأفلاطون إلى أرسطو على تعليم تلاميذتهم على مجابهة الخصوم بأنواع المغالطات والحجج.

ومن أساليب الحجاج لدى العرب ما يعرف ب . "التشبيه الضّمني" وهو من أبواب البيان وغاية في الحجاج؛ إذ يُؤتى بالقضية بصورتها المعنوية ثم يتم إثباتها بصورة محسوسة دون توظيف آليات التشبيه المعروفة، واشتهر به كل من أبي تمام والمتنبي، ومن شواهد ذلك قول المتنبي:

من يُهُن يَسهُل الهَوانُ عَلَيه *** مَا لجرح بِمَيِّتٍ إِيلاَمُ"[3].

فمن يهن نفسه يكن هوان النّاس عليه أسهل كحال الميّت الذي لا يستشعر شيئا؛ فالموت المعنوي الأخلاقي هو بمثابة الموت الجسدي، فاستطاع المتنبّي أن يحتجّ لصورة معنوية عرضها من خلال توظيف دقيق لأحد مباحث البيان. والأساليب الحجاجيّة في الدّرس

---

[1]– سورة النّازعات [الآية 27].

[2]– ينظر: عبد العزيز عتيق: في البلاغة العربية (علم البيان)، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د .ط، 1985، ص9.

[3]– أبو العلاء المعري: اللّامع العزيزي شرح ديوان المتنبّي، تح: محمد سعيد المولوي، مركز الملك فيصل للبحوث والدّراسات الإسلامية، السعودية، ط1، 2008، ص1216.

العربي الأصيل كثيرة منها الاستعارة وكل مباحث البيان وما يعرف بحسن التعليل وغيرها من المظاهر البلاغيّة التي تزيد درجة الإقناع.

## 2- الحجاج حديثا "طه عبد الرحمن أنموذجا":

يعتبر طه عبد الرّحمن من بين أعلام المنطق والفلسفة وفلسفة اللّغة، إذ كانت له رؤيته الخاصّة اتّجاه موضوع الحجاج انطلاقا من خلفيته الفلسفية ومعرفته اللغوية، وتمثّلت جهوده في كتابيه الشهيرين (اللّسان والميزان أو التّكوثر العقلي) و(في أصول الحوار وتجديد علم الكلام)، وكان منطلقه في دراسة الحجاج المزاوجة بين الدّرس العربي الأصيل والدّرس الغربي الحديث مُنقِّبا في ذلك ع ن مكامن الحجاج في الموروث الأدبي، وتتجلّى رؤيته في الحجاج في التّركيز على جوانب الإقناع في اللّغة مع إيجاد الوشائج المنطقية مع مراعاة الجانب التّداولي في إعطاء حق الرّد للسّامع؛ ليستقرّ تعريف الحجاج عنده بأنّه : "كل منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها" [1]، ولهذا التعريف شطران أساسيان هما: المنطوق به، وأن يكون هذا المنطوق موجه للغير؛ فـ"المنطوق به لا يكون كلاما حقّا حتى تحصل من النّاطق إرادة توجيهه إلى غيره" [2]، كما أنّ الكلام لا يكون كلاما إلاّ بوجود طرفين اثنين "بل الرّاجح أنّ التوجّه إلى الغير هو الأصل في التوجّه إلى الذات"[3] ، أمّا إفهام الغير عند طه عبد الرّحمن فهو الشرط الثاني للعملية الحجاجيّة؛ إذ "لا يكون المنطوق به كلاما حقّا حتى تحصل من النّاطق إرادة إفهام الغير" [4].

يرى طه عبد الرّحمن أنّ الخطاب يأخذ صفته الخطابية من العملية الحجاجيّة "فلا خطاب بغير حجاج، ولا مخاطِب(بكسر الطاء) من غير أن يكون له وظيفة (المدعي) ولا مخاطَب

[1]- طه عبد الرّحمان: اللّسان والميزان أو التّكوثر العقلي، المركز الثّقافي العربي، ص 226.

[2]- المرجع نفسه، ص214.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نفسه، الصفحة نفسها.

(بفتح الطاء) من غير أن تكون له وظيفة (المعترض)" [1]، وبالإضافة إلى شرطي المنطوق وإفهام الغير لتحقيق العملية الحجاجيّة هناك شرطان آخران: الادّعاء والاعتراض؛ يختصّ الأول بالمتكلّم والثاني بالمخاطَب ؛ ليستقرّ الحجاج عند طه عبد الرّحمن عند الشّروط الأربعة التّالية: -المنطوق -إفهام الغير -الادّعاء -الاعتراض .

يرى طه عبد الرّحمن في الحجّة ثلاثة معانٍ تترتّب وفق ارتباطها؛ أي -الحجّة -بلفظ " التّواصل"، وهذه المعاني الخاصّة بالحجّة هي [2]:

- الحجّة المجرَّدة: وهي البناء الاستدلالي المستقل بنفسه .
- الحجّة الموجَّهة: وهي الفعل الاستدلالي المنتَج من طرف المتكلّم .
- الحجّة المقوَّمة: وهي نتاج اشتراك المتكلّم والسامع بغرض الإفادة والتقويم .

كما يترتّب عن هذا التصنيف أنموذج آخر للتواصل :

- النموذج الوصلي: وفيه البناء الخاص بالحجّة موصول العناصر؛ أي وجود علاقات بين عناصر التركيب .
- النموذج الإيصالي: وفيه يتحرك البناء نحو السّامع ليكون دوره إيصال الحجّة للسامع .
- النموذج الاتّصالي: وهذه الوظيفة التواصلية للحجّة يشترك فيها الباثّ والسّامع؛ فالأوّل موجِّه والثّاني مقوِّم، وهذا النموذج يجسّد العملية الحجاجيّة بكل أبعادها ويستوفي شروطها الأربعة لدى طه عبد الرّحمن.

[1]- طه عبد الرّحمان: اللّسان والميزان أو التّكوثر العقلي، ص 226.

[2]- ينظر: طه عبد الرحمن: التّواصل والحجاج، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، د ط، د ت، ص 6.

# الفصل الأوّل: الحجاج أدواته وآلياته.

أوّلا: الحجاج والجوار المعرفي.

ثانيـّا: الحجاج وحضور المقام.

ثالثــا: المقدّمات الحجاجيّة.

رابعــا: العوامل والروابط الحجاجيّة.

خامسا: السلّم الحجاجي.

سادسا: آليات الوصل والفصل.

سابعا: حجاجية الإيقاع.

## أوّلا: الحجاج والجوار المعرفي:

بعد أن عرفنا أنّ الحجاج هو "جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة هي حمل المتلقي على الاقتناع بما نعرضه عليه أو الزيادة في حجم هذا الاقتناع" [1]، يتبيّن لنا أنّ العملية الحجاجيّة بحاجة إلى حقول معرفية تخدمها بل لا تستغني عنها؛ ولا غرو أنّ الحجاج هو موروث خطابي فلسفي تشبّع حديثا بجملة من المباحث اللّسانية والبلاغيّة والتّداولية؛ فهو في ذلك يستمد مادّته من: الفلسفة، والبلاغة، واللّسانيات، والتّداوليّة، ...

### 1 الحجاج والفلسفة:

تشكّل الفلسفة حقلا معرفيّا خصبا للحجاج ذلك أن بُعدي الجدل والخطابة والبعد المنطقي كان لهم الأثر البارز في إثارة مسائل الإقناع عبر ما يسمّى بـ "البرهان" و"الاستدلال" وهما إذ ذاك صنوا "الحجاج". لم يكن همُّ الفلسفة إعطاء زمام المبادرة للآخر بقدر إشباع رأي صاحبه؛ فالحجاج الفلسفي "هو مطلوب عند صاحب الإيمان والاعتقاد، والذي لا يرضى باعتقاد وإيمان ما لم يقتسمه معه الآخر. ومن ثمّ، يتوجب على المعتقِد إقناع الآخر بالحجّة والحجج حتى يتقوّى إيمانه هو" [2]، هذا حال الفلسفة عندما عكفت على ممارسة المنطق الذي يعتمد الصّرامة الاستدلالية التي لا تقبل التّأويل وتعدّد الاحتمالات؛ الأمر الذي يقوّض المعنى العام للحجاج حيث يستدعي التّفاوض ومبادلة الحجج والرّأي والرّأي الآخر، إلاّ أنّ هذا التّحامل على الدّرس الفلسفي ينعت بالشّمولية والتعسّف، ذلك أنّ "الفلسفة الأولى (الابتدائية) كانت خطابا عقليا لفظيّا أدواته الحجج العقلية

---

[1]– شاييم برلمان ولويس أولبريخت تيتيكا: مصنف في الحجاج –البلاغة الجديدة – نقلا عن سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة (بنيته وأساليبه)، ص 21.

[2]– الحبيب أعراب: الحجاج والاستدلال الحجاجي" عناصر استقصاء نظري"مقال ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته (دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة)، إعداد وتقديم: د. حافظ إسماعيلي علوي، ج 3، ص53.

والاستدلالات العقلية الكلامية في مواجهة الاعتقاد الأسطوري الذي لا يفسّر ولا يقنع" [1] .

لقد كانت الفلسفة السّند الأوّل للخروج بالحجاج من المغالطات السّفسطائية التي تشوّه العملية الحجاجية وتُبعدها عن دائرة العقلانية؛ تلك الخاصّية التي تحافظ على الممارسات الحجاجيّة وتخرجها من مغبّة العنف؛ "لذا يكفي أن نعتبر كون الفلسفة تشكّل النقيض السّالب للعنف والإكراه ليتأكّد لنا دور الحوار والجدل التّحاوري، وما يتبع ذلك من نقاش وسجال لتحييد العنف وتحجيم أخطاره..." [2] .

لم تكن الفلسفة بمنأى عن الرّوافد الحجاجيّة ذات البعد اللّساني التّداولي؛ ذلك ظنّ بعض الباحثين في كون الفلسفة تتعاطى المنطق البرهاني ذو النتائج المحسومة سلفا، لكن "بالرجوع إلى نصوص الفلاسفة سنجد أنّ عرض الأفكار فيها، ونسجها نسجا عقليا – خطابيا كان ولا يزال خاضعا لإكراهات اللّغة الطّبيعية. وهذه الإكراهات تفرض على استدلالات الفيلسوف العقليّة درجة كبيرة من المرونة البراغماتية. لهذا السّبب، سيكون من العبث الظنّ أنّ لعبة إنتاج النّصوص الفلسفية هي لعبة متعالية أو خارج نطاق التحليلات العلمية (الإبستمولوجية، اللسانية، التّداولية...الخ)" [3].

يمكن أن نقول: إنّ فلسفة أرسطو قد أفلحت حين قدّمت نفسها كمعطى معرفي تُبنى عليه قواعد الحجاج بمفهومه الحديث؛ ذلك ما ذهب إليه "برلمان" حين أرسى قواعد نظريته على الخطابة الأرسطية القائمة على ثلاثية (الإيتوس، الباتوس، اللوغوس).

---

[1]– الحبيب أعراب : المرجع السابق ، ص56.

[2]– المرجع نفسه، ص58.

[3]– نفسه، ص57.

## 2 -الحجاج والبلاغة:

البلاغة هي كذلك ركن ركين للعملية الحجاجيّة؛ حيث تحشد مباحثها من استعارة وتشبيه وكناية وغيرها من مباحث علم المعاني والبديع في إطار ما يعرف بـ "مقتضى الحال"؛ هذا الأخير الذي يشكّل نقطة التقاء بين الحقل الحجاجي والحقل البلاغي، وهو ما يعرف بعنصر" المقام"، والمباحث البلاغية مبثوثة في كلّ الخطابات الأدبيّة من خطابة وشعر وكذا الخطابات غير الأدبية؛ ما يجعلها من صميم الممارسات التّواصلية ذات البعد الإخباري والإقناعي؛ ذلك أنّ الحجاج لا يستغني عن الخاصّية التي تتمتّع بها البلاغة وهي خاصّية الإقناع التي تقوم عليها نظريّة الحجاج، "ولمّا كان مجال الحجاج هو المحتمل وغير المؤكد والمتوقّع، فقد كان من مصلحة الخطاب الحجاجي أن يقوّيَ طرحه بالاعتماد على الأساليب البلاغية والبيانية التي تُظهر المعنى بطريقة أجلى وأوقع في النفس" [1].

يتّضح دور الإقناع في ممارسة الخطابة التي تستند بالأساس على معطيات البلاغة" ومن منطلق أنّ الخطابة تحتاج للبلاغة ، فإنّها تحتاج بالتّالي للصور البلاغية وللحجج والحجاج. فالتأثير والاستمالة يتطلّبان الإبانة والوضوح وأساليب الإقناع. ومن هذا المنطلق يجب الإقرار بوجود حجاج بلاغي يجد عناصره الأساسية في المعاني البلاغية كأدوات إقناعيّة مثل الشّاهد والاستشهاد والحجّة والدليل والاستدلال،...الخ" [2].

لاشكّ أنّ البلاغة ليست تَبَعا للحجاج أو هي آلية تمارَس عليها السلطة الحجاجيّة، إنّ الكلّ؛ أي البلاغة والحجاج متكامل للنيل من عقل وقلب المتلقّي؛ فكلاهما يحقّق هدفا واحدا؛ لذا فـ"إنّ الحجاج يبني ويسوغ الرأي الصائب والصادق. أمّا الأسلوب

[1] – صابر الحباشة: التّداولية والحجاج مداخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2008، ص50.

[2] – المرجع نفسه، ص44.

البلاغي فهو يعرض هذا الحجاج وموضوعه في صور وتقنيات تقتضيها جمالية الإيصال والتلقي "[1].

من هذا المنطلق نستطيع القول: إنّ هناك تزاوج بين الحقلين البلاغي والحجاجي ومادام الحجاج في استدعاء دائم لمعطيات البلاغة من هنا يتأتّى التّركيب الوصفي (الحجاج البلاغي)، "واعتبارا لخصائص الحجاج البلاغي وأهدافه، فإنّ الحجاج، سواء كان استدلالا أو سجالا، في الحقول التّواصلية والمعرفيّة الأخرى مثل السّياسة والقضاء والفلسفة، لن يتخلّص كلّية من رواسبه البلاغية والخطابية. فالحجاج الذي يتغذّى من اللغة الطبيعية وهاجس الإقناع والتّأثير سيظلّ دائما محتفظا بقدر معيّن من البلاغة والخطابة"[2].

## 3 -الحجاج واللّسانيات:

إنّ الحديث عن علاقة الحجاج باللّسانيات يحيلنا إلى نظرية الحجاج في اللّغة التي تعزى إلى دكرو O.Ducrot حين جعل العوامل الحجاجيّة والرّوابط من صميم نظريته؛ ذلك أنّ العوامل تمثّل حقل اللّسانيات كون اللّسانيات العامّة لا تتعدّى حدود الجملة في وصفها للّغة، والعوامل هي الأخرى لا تخرج وظيفتها الحجاجيّة عن القول الواحد، لذا على الدّرس الحجاجي أن يعيَ ويلتفت إلى معطيات اللّسانيات التّوليدية والتّحويلية قبل الصياغة الأسلوبية والبلاغية للعناصر الحجاجيّة، أمّا الرّوابط الحجاجيّة فهي موضوع اللّسانيات النّصية التي تخرج بالمعنى إلى النّص بعدما ضاقت الجملة بالدّلالة وأصبح المعنى يتمظهر من جملة العلاقات النّصية التي تربط الجمل؛ فالرّوابط تختصّ بهذه الوظيفة، والحجاج في ذلك لا يستغني عن هذا المعطى اللّساني.

---

[1] – صابر الحباشة: التّداولية والحجاج مداخل ونصوص ، ص46.

[2] – الحبيب أعراب : الحجاج والاستدلال الحجاجي" عناصر استقصاء نظري"مقال ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته (دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة)، إعداد وتقديم: د. حافظ إسماعيلي علوي، ج 3، ص46.

وإذا ما نظرنا إلى قواعد السّلّم الحجاجي فإنّ العلاقات التّراتبية التي يعتمد عليها الحجاج في ترتيب الحجج هي نفسها في المعطى اللّساني؛ حيث تنعت بمحاور الاستبدال والتّرتيب؛ يقول الأستاذ الحبيب أعراب: "إنّ تتبّع ورصد السّلالم الحجاجية رصدا لسانيا هو رصد علائقي وترتيبي على أرضية المشيرات اللّسانية الدّالة على الحجاج (حتى، لكن، إذا، فإن، عندما...الخ). وهو على الخصوص رصد لا يتعدّى الجملة الواحدة، أي ما يشكل قولا أو منطوقا له معنى" [1].

## 4 -الحجاج والتّداولية:

تشتغل التّداولية على حقول عدة ولعلّ أهمّها: التّفاعل الخطابي، ومسائل الملفوظات، وأفعال الكلام، وظاهرة الاقتضاء وغيرها من المباحث التي تحقّق المسلّمة التي مفادها: "لا وجود لمعنى اللفظ ما لم يُتلفّظ به"، والتّداولية هي: "حقل لسانيّ يهتمّ بالبعد الاستعمالي أو الإنجازي للكلام" [2]، فالتّفاعل الخطابي هو الحاضر الأكبر في رحاب الدرس التّداولي لأنّه يمثّل طرفي الاستعمال الفعلي للّغة معتمدا على شرط القصدية؛ هذه الأخيرة (القصدية) تجعل من الحجاج حقلا آخر تمارسه التّداولية وتعلي من شأنه لأنّ "التّفاعل الخطابي غايته أنّه يلحّ على رغبة المتكلّم في استدراج المخاطَب إلى الاقتناع برأيه، وحمله عن طريق البرهان على تعديل موقفه، والعمل وفق ما يمليه المتكلّم من أحكام كثيرا ما تستجيب لمصالحه أو مطامحه" [3]، والعملية الحجاجيّة غايتها كذلك ومدارها على عنصر"الاقتناع"، ممّا يجعل الحجاج في حضور دائم في الدّرس التّداولي. وبما أنّ الحجاج أفاد من عدّة حقول معرفية إلاّ أنّ مباحثه بحاجة إلى توسيع

[1] – الحبيب أعراب : المرجع السابق، ص40.

[2] – قدّور عمران: البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط 1، 2012، ص7.

[3] – المرجع نفسه، ص9.

دائرة الاقتناع التي يقوم عليها من خلال إيجاد أدوات وآليات تعينه على ذلك، "وقد أدّى البحث التّداولي في العقدين الأخيرين إلى كشف مناهج وطرائق جديدة للإقناع داخل المؤسسات الإنتاجية (اجتماعية، اقتصادية، ثقافية) وتنطلق كلّها من طرح سؤال مركزي: كيف تجعل الآخر يعتقد أنّ ما تنتجه من أفكار وأطروحات مفيدا أو غير مفيد؟" [1]، وبما أنّ التّداولية تهتمّ بدراسة الممارسة الفعلية للكلام؛ فهي تتيح للحجاج أيضا عاملا إقناعيا؛ كونها تنتج معاني الألفاظ في ظلّ ممارسة فعلية للكلام. ومن هنا نستطيع القول إنّ التّداولية مخبر يفحص الحجج وينتجها.

## ثانيّا: الحجاج وحضور المقام:

إنّ فكرة المقام ضاربة في أعماق التّاريخ الإنساني؛ إذ لا يستقيم الكلام إلاّ به، والعرب قديما اهتّموا كل الاهتمام بدور المقام وبنوا بلاغتهم عليه وكان بيت الحطيئة الشهير حاضرا في أذهانهم؛ حيث يقول:

تحنّن عليّ هداك المليكُ *** فـإنّ لكل مقامٍ مقالا[2].

فالمقامات متعدّدة ولكلّ مناسبة ما يليق بها من المقال، لأجل ذلك عرّفت البلاغة التّعريف الجامع بأنّها "مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع وضوح الدّلالة" [3]. فالشّيء المتغيّر في هذا التّعريف هو مقتضى الحال لأنّ "مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التنكير يباين مقام التّعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التّقييد، ومقام التّقديم يباين مقام التّأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام

[1] – قدّور عمران : المرجع السابق، ص 11.

[2] – ابن السّكيت: ديوان الحطيئة، دراسة وتبويب: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1993، ص164.

[3] – الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة (المعانى والبيان والبديع)، ص20.

الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكيّ يباين خطاب الغبيّ" [1]، ففي هذه العبارات مسح شامل لأنواع المقامات وتدليل واضح للتعدّد السياقي؛ والدّلالة في ذلك تتغيّر بتغيّر المقام ومناسبة استعمال اللّغة تفرض وتوجّه الكلام؛ "حكي عن جعفر بن يحيى البرمكي، وكان من بلغاء عصره، أنّه قال: إذا كان الإيجاز كافيا كان الإطناب عِيّاً، وإذا كان التطويل واجبا كان التقصير عجزاً"[2]. فالخطابة والشّعر لكلّ منهما مقامه وللشّعر مقامات متعدّدة؛ فالشّاعر عندما يتغزّل يختار لشعره قاموس الغزل والخيال المرهف والوصف الرقيق، وعندما يغزو ويفخر ببطولاته يختار الألفاظ ذات الجرس القوّي والتّصوير الواقعي لنقل الصورة كما هي.

هكذا كان اللّسان العربي وما ينطبق عليه ينطبق على غيره من اللّغات المختلفة؛ ذلك أنّ تعدّد الخطاب هو نتاج لتعدّد السّياقات واختلافها؛ لذا نجد تسميّات مختلفة للخطاب؛ فهناك الخطاب الدّيني وهناك الخطاب السياسي، العلمي، الأدبي، ...

لا شكّ أنّ الكلام ليس مجرّد رصف للكلمات أو حدث تواصلي بمعزل عن المقام؛ إنّ المقام جزء لا يتجزأ من العملية التّواصلية؛ و"النّص ليس تجميعا لعلامات إشارية جامدة، إنّه أثر لخطابٍ حيث توضع الكلمات في مقامٍ ويتمّ إخراجها في مشاهد" [3].

كما تكمن أهميّة المقام في التّحكّم في اختيار الألفاظ التي تناسبه؛ فهو المحرّك للكلمة في سياقها التّركيبي المعجمي؛ فالكلمة لا تفرض نفسها في السّياق، "وإنّما يساعدها على الظّفر بمكان لها في الملفوظ أنّ المقام يستدعيها أكثر ممّا يستدعي غيرها وأنّ هدف إقناع

[1] – الخطيب القزويني: المرجع السابق، ص 20.

[2] – علي بن خلف الكاتب: مواد البيان، تح: أ.د.حاتم صالح الضامن، دار البشائر، دمشق، سوريا، ط 1، 2003، ص63.

[3] – قدّور عمران: البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، ص 19.

المتكلّم مخاطبه يقتضيها أكثر مما يقتضي غيرها" [1]؛ وهذا الاختيار يزيد من الطاقة الحجاجيّة للّفظ؛ لأنّه اختيار للكلمة المناسبة دون غيرها من الكلمات ذات الحقل المعجمي الواحد [2].

إنّ المقام هو الضّابط الوحيد الذي يؤطّر الحدث التّداولي وبه يتوجّه الخطاب إلى المقصدية بعد ضبط الدّلالة ومراعاة ملابسات العملية التّواصلية؛ من هذا المنطلق "يشمل السّياق المحيط اللساني (مستخدم اللّغة، الحدث، النّظام اللّغوي، مواقع مستخدمي اللغة، أنظمة المعايير الاجتماعية والعادات والتقاليد)" [3].

وتجدر الإشارة إلى لفظي المقام والسّياق ؛ والظاهر أن لا اختلاف بينهما كما يرى بعض الدّارسين إلا أنّ أهل الاختصاص يرون غير ذلك، يقول دومينيك مانغونو: "الكثيرون يستعملون لفظي سياق ومقام دونما تمييز، غير أنّ مقام يستعمل كذلك كمصطلح أكثر فهما يشمل النّص والسّياق" [4].

للمقام تصانيف عديدة؛ فمن الباحثين من قسّم المقام في الخطابات الأدبيّة إلى مقامين؛ مقام محادثة ومقام تلفظ [5]، غير أنّ المقام لا يمكن حصره لتعددّه، وكذا صعوبة تصنيفه، ويمكن أن نورد بعض المقامات على سبيل المثال لا الحصر:

## 1- مقام التّعليم:

[1] – عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط2، 2007، ص 169.

[2] – الاختيار اصطلاح اللسانيين، ونظيره في الدرس العربي الأصيل هو اللفظ" التنكيت"، أمّا لدى الأسلوبيين فيسمّى" العدول". للاستزادة ينظر: عبد الله صولة، المرجع السابق( حركية الكلمة الحجاجية).

[3] – عبد الحفيظ تحريشي: التّداولية، مجلّة حوليات جامعة بشار، ع 12، 2012، ص46.

[4] – دومينيك مانغونو: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، الدار العربية للعلوم (ناشرون)، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص118.

[5] – ينظر: قدّور عمران: البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، ص 19.

"ويفترض أن يكون المرسل والمتلقّي فيها في حالة عطاء وتقبل" [1]، ومن شواهد ذلك قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ** ﴾[2].

## 2- مقام الوعظ:

"فالمستمع في الخطابة الوعظيّة موضوع موضِعَ الغافل المقصّر فيما يجب عليه" [3]، لقوله تعالى:﴿ **وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾[4]؛ فالحكمة من القصاص هي الحفاظ على الحياة لأنّ المُقبل على القتل يخاف أن يلحق به هذا الحكم فيكفّ عن فِعلته، وفي ذلك موعظة لمن له أدنى بصيرة وتعقّل.

## 3- مقام التّهديد والوعيد:

ويخدم هذا المقام جملة من الأساليب البلاغيّة كأسلوب الأمر والنّهي؛ يقول الله تعالى: ﴿**فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ**﴾[5].

## 4- مقام التّوبيخ:

ومن شواهد هذا المقام قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ** ﴾[6].

---

[1] – محمّد العمري: في بلاغة الخطاب الإقناعي (مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية) الخطابة في القرن الأوّل نموذجا، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2002، ص41.

[2] – سورة المائدة [الآية 06 بعضها].

[3] – محمّد العمري: في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص43.

[4] – سورة البقرة [الآية 179].

[5] – سورة المعارج [الآية 42].

[6] – سورة الحجرات [الآية 11 بعضها].

## 5- مقام المحاورة والمناظرة:

والدّافع في هذا المقام البعد الجدالي بين طرفي المحاورة؛ ورغم التّداخل بين المفاهيم الثّلاثة (جدل، محاورة، مناظرة) إلاّ أنّ المحاورة تميل إلى رجوع أحد الأطراف إلى رأي الآخر في خطاب أقل حدّة من الجدل والمناظرة، ومن شواهد هذا المقام قوله تعالى: **﴿ وَكانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقالَ لِصاحِبِهِ وَهُوَ يُحاوِرُهُ أَنا أَكثَرُ مِنكَ مالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظالِمٌ لِنَفسِهِ قالَ ما أَظُنُّ أَن تَبيدَ هذِهِ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَما أَظُنُّ السّاعَةَ قائِمَةً وَلَئِن رُدِدتُ إِلى رَبّي لَأَجِدَنَّ خَيرًا مِنها مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾ قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَهُوَ يُحاوِرُهُ أَكَفَرتَ بِالَّذي خَلَقَكَ مِن تُرابٍ ثُمَّ مِن نُطفَةٍ ثُمَّ سَوّاكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾** [1]، ففي هذه الآية حوار مباشر بين رجل مسلم وآخر كافر، يدعو فيها الأوّل صاحبه إلى الإيمان بالبعث وعدم إنكاره؛ ودخل الطرفان قبل ذلك في سجال وتبادلا التّحدّي.

## 6- مقام المناظرات المذهبيّة:

يكون المتلقّي في هذا المقام في "موضع المنكِر الجاحد، حسب تصنيف البلاغة العربية لمن يلقي إليهم الخبر، فاقتضى الأمر أن يعتمد على الحجج العقلية والنقلية حسب نوع الثقافة والأيديولوجية" [2].

## ثالثا: المقدّمات الحجاجية:

تحتاج العملية الحجاجيّة إلى دعائم ترقى بالخطاب وتجعل المتلقّي يتقبّل أن يمارس عليه الحجاج أو يدخل كطرف محاجج، وهذه الدعائم تنعت بالمسلّمات الحجاجية أو المقدّمات،

[1]- سورة الكهف [34-37] .

[2]- محمّد العمري: في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 46.

أمّا موشلار فيسمّي المقدّمات بالمواضع، كما يرى أنّها: "مفهوم يُعَيِّنُ مبادئ مقبولة داخل مجموعة لغوية، وهذه المبادئ تكون بمثابة الدعائم للعملية الحجاجية" [1]، فلا يمكن للمحاجج أن يستهلّ العملية الحجاجيّة إلاّ بتوظيف تلك المقدّمات والتي هي بمثابة مسلّمات لا يختلف فيها عناصر المجموعة الواحدة سواء كانت تلك المجموعة عامّة أو خاصة، لذا اعتبرها أهل الحجاج "النقطة المركز التي تحوم حولها عملية نجاعة الخطاب" [2]، فالخطاب الحجاجي النّاجح هو كلّ خطاب أُسّس على مقدّمة مقبولة على الأقل من شأنها أن تنظّم البنية الحجاجية التي تستدعي كل وسائل الإقناع؛ ومن ذاك تكون المقدّمات الأس الذي تبنى عليه العملية الحجاجيّة، و"ما من خطاب يريد منه صاحبه حسن القبول والتأثير إلا وجب قدّه على شبكة من المواضع" [3]، ومع تداخل التّسمية بين المواضع والمقدّمات أو المسلّمات يمكن أن نضع المواضع نوعا من أنواع المسلّمات؛ ذلك أنّ المسلّمات كثيرة ومتنوّعة ولا يمكن حصرها إلاّ بما اشتهر منها كالوقائع، والحقائق، والافتراضات، والقّيم، والهرميات، والمواضع.

## 1 الوقائع:

تصلح الوقائع أن تكون مقدّمات حجاجيّة لأنّها من دون شكّ تلامس الواقع الذي يشترك فيه الجميع ولا أحد يستطيع أن يدحضها كونه جزءا من منظومة اجتماعية لا يمكنه أن ينفصل عنها؛ يقول عبد الله صولة: "إنّ الوقائع لا تكون عرضة للدّحض أو الشك وهي تشكّل نقطة انطلاق ممكنة للجميع" [4]، ومن المقدّمات ذات الوقائع المشهورة أن يصف المتحدّث نفسه أنّه من تلك الجماعة؛ كأن يبتدئ أحد الطّلبة قوله لزملائه: "أعزائي الطلبة... أنا طالب مثلكم"؛ فقوله طالب استعطاف ضمني عن طريق روح الانتماء لجماعة

[1] – جاك موشلر، آن ريبول: القاموس الموسوعي التّداولي، تر: مجموعة من الأساتذة والباحثين بإشراف عز الدين المجدوب، منشورات دار سيناترا، تونس، ط2، 2010، ص340.

[2] – عزّ الدّين النّاجح: العوامل الحجاجيّة في اللغة العربية، دار نهى، صفاقس، تونس، ط 1، 2011، ص82.

[3] – المرجع نفسه، ص84.

[4] – عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج– الخطابة الجديدة" لبرلمان وتيتيكاه ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التّقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمّود، ص 308.

لا يمكن أن تتكر انتماءه، ومن ذلك أيضا قوله تعالى على لسان نبيّه صلّى الله عليه وسلّم: ﴿**إِنَّما أَنا بَشَرٌ مِثلُكُم يوحى إِلَيّ**﴾[1]، والشّاهد في الآية لفظ "بشر".

**2 الحقائق :**

إنّ إيجاد الحقائق أصعب من الوقائع وأقلّها بديهية وهي في ذلك " أنظمة أكثر تعقيدا من الوقائع وتقوم على الربط بين الوقائع" [2]، وهي تعتمد بالأساس على سند علمي أو معرفة علمية مثبتة نظريا، ويؤتى بالحقائق عن طريق ارتباط الوقائع بعلاقات حجاجيّة أخرى؛ أي انتقال الوقائع إلى حقائق.

**3 الافتراضات :**

تُعَدّ من صلب التوجّه الحجاجي الذي يجمع بين الحقيقة والاحتمال، وهي مقدّمات أقلّ يقينيّة من الوقائع والحقائق؛ إذ هي نسبية تتغيّر بتغيّر الجماعة أو حتّى داخل الجماعة الواحدة.

**4 القيم :**

تتعلّق بالهوية والأخلاق والضمير؛ فالمقدّمات التي تراعي القّيم في العملية الحجاجيّة تكون أسرع إلى الذّهن تصديقا كونها جزءا من هوية المتلقّي، فلا شكّ في الإذعان لها. ومن أنواع القيم: الدينيّة، القّيم الوطنيّة (الحريّة، الأمن، السلام، الوحدة...)، القّيم الاجتماعية (المساواة، العدل، الاحترام، التكافل...).

**5 الهرميات:**

إنّ الهرميّة تؤكد نسبية القّيم، وتعني الهرمية التدرّج من الأسفل إلى أعلى أو العكس، والعملية الحجاجيّة لا تستغني عن هذا التدرّج بغية تصنيف القّيم وتوظيف درجتها بما يتناسب والمقام.

---

[1] – سورة الكهف [الآية 110 بعضها].

[2] – عبد الله صولة: المرجع السابق، ص 309.

**6 المواضع :**

وهي نتاج التّقعيد الأرسطي للخطابة كما تُنعت بمستودع الحجج الذي يلجأ إليه المحاجج لدعم قضيته المطروحة، وهي بدورها تنقسم إلى:

أ -**مواضع الكم:** وهي تراعي جانب الكم وتعتمد على ثنائيات من قبيل:(أكبر/ أصغر)، (كثير/ قليل )...

يقول عبد الله صولة: "ومن هنا جاء تفضيل الدّيمقراطية لكونها رأي الأغلبية وتفضيل الحقيقة لكونها تحظى بإجماع الآلهة (عند غير الموحدين)، ومن ثمّة بإجماع الناس"[1]، وقد يُحتجّ بالقليل على الكثير في مقام ما لإثبات معجزة ما؛ كقوله تعالى: ﴿**كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّـهِ وَاللَّـهُ مَعَ الصَّابِرِينَ**﴾[2].

ب -**مواضع الكيف:**

يؤتى بهذه المواضع لتأكيد قيم ومبادئ لا تخضع لتأييد الجماعة بل هي في ذلك تعلو على رأي الأغلبية وتحتاج إلى ذاتها فقط، وتكون في الغالب قيما معنويّة كالحقّ مثلا، يقول عبد الله صولة:" مثل الحقّ الذي لا يمكن إلاّ أن يعلو ولا يعلى عليه مهما كان عدد خصومه وأعدائه"[3]، ونظير ذلك قول الفضيل بن عياض: "لا تستوحش طريق الهدى لقلّة أهله، ولا تغتر بكثرة النّاس" [4].

---

[1] – عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج– الخطابة الجديدة" لبرلمان وتيتيكاه ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التّقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمّودص 312.

[2] – سورة البقرة [الآية 249 بعضها].

[3] – عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص312.

[4] – هاني الحاج: مواعظ الصّالحين والصّالحات، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، د .ط، د.ت، ص145.

**جـ- مواضع الموجود:**

في هذه المواضع يُفضّل الحاضر الموجود على الغائب الموعود، والملموس على المجرّد ولو كان الموعود أعظم من الموجود، فهي بذلك تستند على المقولات التّالية:

_ ولا تجود يد إلا بما تجد .

_ قول الشّاعر: خذ ما أبصرت ودع شيئا سمعت به .

_ المثل الشعبي: دينار في الجيب ولا عشرة في الغيب .

تجدر الإشارة إلى أنّ كل هذه المقدّمات لها آليات عرضها، وحسن استعمالها هو ما يعطيها صيغتها الحجاجيّة وإلاّ تنحرف بالدّعوى الحجاجيّة وتصبح بذلك مصادرة على المطلوب، فتبقى المسؤولية منوطة بالمحاجج كي يحسن اختيارها وكذا طريقة عرضها .

## رابعا: العوامل والرّوابط الحجاجية:

تعدّ العوامل الحجاجية والرّوابط من صميم النّظرية اللّغوية للحجاج التي أرسى قواعدها أوزولد دكرو – رغم الجهود المشابهة لكلّ من موشلار وريبول-؛ إذ بهما تتأسّس العملية الحجاجيّة وتكتسي اللّغة طابعا إقناعيا، وهي في ذلك تتعدّد وتختلف في طاقتها الحجاجيّة من لغة إلى لغة ومن مقام إلى مقام .

هناك من يرى أن لا فرق بين العوامل والرّوابط الحجاجية ك"موشلار" و" ريبول" إلا أنّ "دكرو" يميّز بين نوعين من المكوّنات اللّغوية التي تحقّق الوظيفة الحجاجيّة، أمّا النّوع الأوّل فهو ما يربط بين الأقوال من عناصر نحوية مثل أدوات الاستئناف (الواو، الفاء، لكن، إذن...) ويسمّيه روابط حجاجيّة، وأمّا النّوع الثاني فهو ما يكون داخل القول الواحد من عناصر تدخل على الإسناد مثل: الحصر والنفي أو مكوّنات معجميّة تحيل في الغالب إحالة

غير مباشرة مثل (منذ) الظرفية و(تقريبا) و(على الأقل) ...الخ ويسمّيه عوامل حجاجية" [1]؛ يعني ذلك أنّ ثمّة فرق واضح بين العوامل والرّوابط فالأولى تُقوّي القول الواحد ولا تخرج عنه أو بين الأقوال ذات الحجّة الواحدة، والثانية تربط بين الحجج.

إنّ العوامل "لا تربط بين متغيّرات حجاجيّة (أي بين حجّة ونتيجة أو بين مجموعة حجج)، ولكنّها تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجيّة التي تكون لقول ما. وتضمّ مقولة العوامل أدوات من قبيل: ربّما، تقريبا، كاد، كثيرا، ما ...إلا، وجل أدوات القصر" [2].

لهذه المكوّنات دور بارز في توجيه العملية الحجاجيّة؛ فحضورها في خطاب ما يجعل منه خطابا يتباين مع غيره من حيث الطّاقة الحجاجيّة، وممّا عُدّ أيضا من أنواع العوامل أسلوب الحصر والنّفي، وهما لهما وظيفة خاصّة من نقل الخطاب من البعد الإخباري الإبلاغي إلى البعد الإقناعي الحجاجي؛ فاستعمال أسلوب الحصر في المثالين التّاليين يبيّن مدى تأثير العامل في القضية المطروحة:

- ما المتنبّي إلاّ شاعر .....(1 )
- ما الشّاعر إلاّ المتنبي .....(2 )

ففي (1) قصر موصوف على صفة؛ فقصرنا المتنبّي على صفة الشّعر دون غيرها من الصّفات، أمّا في (2) فقد قصرنا صفة على موصوف؛ أي صفة الشّاعرية على المتنبّي دون غيره من الشعراء .

نتبيّن من (1) و(2) دور العامل الحجاجي في إثبات دعوى مطروحة وتوجيها وفق ما يريده

[1]- شكري المبخوت: نظرية الحجاج في اللغة ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 376-377.

[2]- أبو بكر العزاوي: الحجاج والمعنى الحجاجي ضمن كتاب التّحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق: حمّو النّقّاري، ص64.

المتكلّم مع ضرورة مراعاة كيفية توظيفها في الخطاب، فدون استعمال هذه الآلية (الحصر) يصبح القول فضفاضا قابلا لجملة التأويلات المفتوحة؛ خاليا من مقصدية المخاطِب.

ومن شواهد أسلوب الحصر قوله تعالى: ﴿ **إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُو الأَلبابِ** ﴾[1]، ففي هذه الآية قصر التذكّر على أصحاب العقول وهو قصر حقيقي؛ أي صفة التّذكر لا تتعدّى غير المتعقّلين، فجاء دور الأداة "إنّما" لضبط القضية لئلا تكون فضفاضة مفتوحة على احتمالات كثيرة، وإذا جمعنا بين ظاهر الآية ومقتضَاها نجد الدور الخفي للقصر في تأكيد التعريض بالمشركين حين لم يوظّفوا عقولهم استحالوا بِدونها.

وعن الرّوابط الحجاجيّة يمكن أن نتأمّل الشاهد في قوله تعالى: ﴿ **قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ** ﴾[2]، فجاء الخطاب في هذه الآية على لسان بلقيس ملكة سبأ واستعانت في خطابها لقومها بحرف "الواو" لتتدرّج في قضيتها من أدنى حجّة إلى أقواها، فتكون قضيّتها على النّحو التّالي :

_ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا ..... ق1

_ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أذلّة ..... ق2

_ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ..... ق3

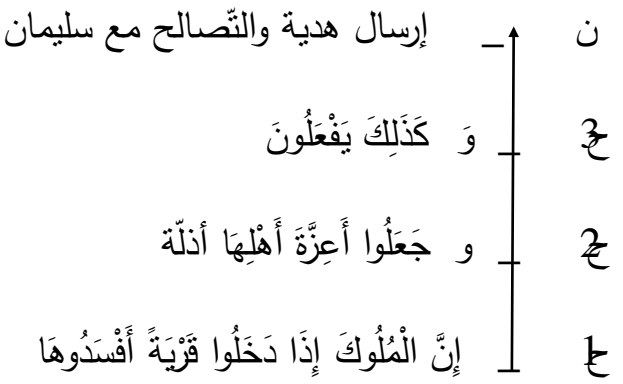
إنّ ق1، ق2، ق3 هي حجج متتاليّة يربطها حرف الواو وظّفته بلقيس لتثبت لقومها أنّ الملوك مفسدون وأكثر من مفسدين بل يأتوا على حكّامها وكبارها شأنًا ويفعلون أكثر من هذا الشّنيع والنّتيجة في ذلك قوله تعالى: ﴿**إِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُون** ﴾؛ فهي تريد أن تُقنِع قومها بمسالمة سليمان عليه السّلام لدفعه عن ضعضعة ملكها وإهلاكها وقومها. فهذه هي حروف العطف حين ترقى بالخطاب من الإبلاغ والإخبار إلى الإقناع والمحاججة.

---

[1]– سورة الرعد [الآية 19 بعضها].

[2]– سورة النمل [الآية 34].

**دور الرّابط "و" في ترتيب الحجج**




إنّ حصر الرّوابط وحصر وظائفها أمر يصعب تحقيقه؛ ذلك أنّها تخضع لاستعمالات عدّة يتحكّم فيها المقام، وكذا المتكلّم حين لا يفصح عن دعواه ويجعل من قضيته المطروحة ما يدعو المخاطَب للتأويل وهذا عائد إلى المزاوجة بين الظّاهر والخفي؛ ظاهر القول ومقتضاه، إلاّ أنّ ذلك لا يمنع من وضع آليات من شأنها أن تميّز بين مختلف الروابط، فأبو بكر العزاوي يطرح أنماطا معيّنة من الروابط هي كالآتي [1]:

| التصنيف الأول | التصنيف الثاني | التصنيف الثالث |
|---|---|---|
| أ- الرّوابط المُدرَجة للحجج: حتى، بل، لكن، مع ذلك، لأنّ ... | أ- الرّوابط المُدرَجة حججا قوية: حتى، بل، لكن، لاسيما ... | أ- روابط التّعارض الحجاجي: بل، لكن، مع ذلك، ... |
| ب- الرّوابط المدرجة للنتائج: إذن، لهذا، وبالتالي، ... | ب- الرّوابط المدرجة حججا ضعيفة. | ب- روابط التّساوق الحجاجي: حتى، لاسيما... |

تعدّ هذه المحاولة لحصر الروابط وتصنيفها قابلة لإعادة التصنيف؛ ومردّ ذلك إلى طبيعة الرّوابط الزئبقية وسلطة المقام عليها؛ وهذا ما ذهب إليه موشلر حين قام بجملة من الاستعمالات لعيّنة من الرّوابط ليخلص قائلا: "سنضطرّ ضمن وجهة النظر المعتمدة هنا،

[1]- ينظر: أبو بكر العزاوي: الحجاج والمعنى الحجاجي، ص 65-66.

أن نعتبر الرّوابط في الألسنة البشرية مُلبِسة دلاليا. إذ يطابق كلّ استعمال من استعمالاتها دلالةً سواء كانت هذه الدلالة صدقيّة أو غير صدقيّة. وفي الواقع فإنّ هذا الحل غيرُ مرضٍ. والأفضل أن نتبنَّى بخصوص الرّوابط مبدأ عامّا يهدف إلى التّقليص من دلالتها قدر الإمكان. ويتمثّل الإشكال عندئذ في تحديد قيمتها الدّلالية الأساسية" [1]، وكذلك الحال ينطبق على العوامل لكن بدرجة أقل لأنّ العوامل وظيفتها لا تتعدّى إلى النتيجة وإنّما تنحصر بين الحجج أو في الحجّة الواحدة على الأصح.

## خامسا: السلّم الحجاجي:

يُعدّ السّلّم الحجاجي واحدا من الآليات التي تنظّم العملية الحجاجيّة وتُرتّب الحجج وفق قواعده المعروفة، ويعرّف السّلّم على أنّه "مجموعة غير فارغة من الأقوال مزوّدة بعلاقة ترتيبية ومستوفية للشرطين التّاليين:

– كل قول يقع في مرتبة ما من السّلّم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال الأخرى .

– كل قول في السّلّم كان دليلا على مدلول معيّن، كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى" [2].

إنّ السّلّم الحجاجي ينظّم ترتيب الأقوال من الحجج الضّعيفة إلى الحجج القويّة فالأقوى ثمّ النتيجة، هذا في الحالة العادية كون الحجاج يبدأ بالحجج ثم يفضي إلى نتيجة معيّنة، أمّا الحجاج العكسي فتكون فيه النتيجة أوّلا ثمّ يليها سرد الحجج من الأقوى إلى الأقل قوّة كقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّـهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى**

[1]– جاك موشلر. آن ريبول: القاموس الموسوعي التّداولي ، ص191.

[2]– طه عبد الرّحمن: في أصول الحوار وتج ديد علم الكلام، المركز الثّقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، 2000، ص105.

**يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّـهَ إِلَّا قَلِيلًا** ﴾[1]؛ فكل من يخادع الله ولا يقوم إلى الصّلاة إلاّ وهو كسول متهاون ولا يذكر الله إلا قليلا فهو بالضّرورة منافق. للتوضيح يمكن أن نستعين بالجدول التّالي:

| النتيجة | مُنَافِقِونَ |
|---|---|
| الحجّة 1 | يُخَادِعُونَ اللَّهَ وهو خَادعُهم |
| الحجّة2 | إِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى |
| الحجّة3 | لا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا |

ونظير ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴿٤﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾**[2]؛ ففلاح المؤمن ورد ذكره في البداية كنتيجة قبلية ثم تلته مجموعة الحجج التي تحقّق صفة الإيمان الذي تكون عاقبته الفلاح.

إنّ حضور السلّم في الخطاب ضروري ومهمّ لترتيب الحجج وفق ما تتطلّبه النّتيجة؛ وتكمن أهميته "أساسا في إخراج قيمة القول الحجاجي من حيّز المحتوى الخبري للقول" [3].

إنّ العرب قديما استعانوا بمبدأ الترتيب السلّمي حيث "عرف منظّرو القياس المسلمون من أصوليين وغيرهم التصانيف السّلّمية، منها تصنيف (الأحكام الشرعية) إذ رتّبوا الواجب

[1] – سورة النساء [الآية 142].

[2] – سورة المؤمنون [الآية 1–6].

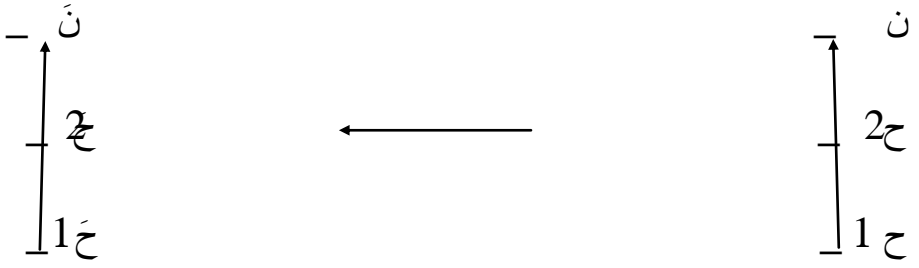
[3] – شكري المبخوت: نظرية الحجاج في اللغة ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص370.

والحرام في طرفَي السّلّم تتوسطهما درجتا المندوب والمكروه بينهما المباح المطلق، والتزموا القواعد السّلّمية في تحديد علاقات الأحكام بعضها ببعض" [1].

للسلّم الحجاجي قواعد تحكمه منها قواعد الخفض، والتّبديل، والقلب :

## 1 قانون التّبديل(النّفي) :

ويعرّف على أنّه: "إذا كان القول دليلا على مدلول معيّن، فإنّ نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله"[2].




## 2 قانون القلب:

يرى موشلار أنّ "هذا القانون ينصّ على أنّ سلّم الأقوال السلبية هي عكس سلّم الأقوال الإيجابية [الحجاجيّ]. فإذا كانت قَ هي أقوى من ق في السّلّم الحجاجي الذي تحدّده النتيجة ن، فإنّ قانون القلب الحجاجي يتكهّن بأنّ السّلّم السلبي يجعل من لا– ق حجة أقوى من لا– قَ بالنسبة إلى النتيجة لا– ن" [3] . مثال ذلك:

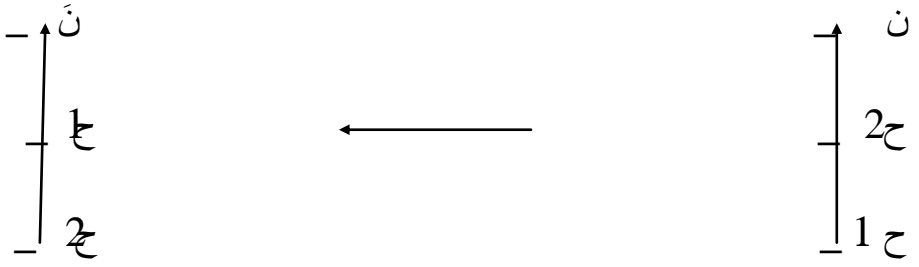
– زيد يملك دراجة وكذلك سيارة .

_ لا يملك زيد سيارة ولا حتى دراجة.

[1] – طه عبد الرّحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 106.

[2] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] – جاك موشلر.آن ريبول: القاموس الموسوعي التّداولي، ص304.




**3 -قانون الضّعف :**

" يدلّ قانون الضّعف على أنّه إذا كان القول ق ينتمي إلى القسم الحجاجي المحدّد بـ: ن، ولكنّه حجّة ضعيفة بالنسبة إلى ن، إذن فإنّ ق يمكن في بعض الحالات أن يكون حجّة بالنسبة إلى لا– ن"[1]، مثال ذلك :

– لن يضعف الاقتصاد برميل النفط بـ 50 دولار .

– سيضعف الاقتصاد برميل النفط يتراجع دون 50 دولار .

فتوظيف الكم يطغى على هذا القانون.

## سادسا: آليات الوصل والفصل:

تعزى هذه التّقنيات الحجاجيّة إلى برلمان، وهي طرائق توجّه العملية الحجاجيّة وتتيح لمستعمليها كفاءة في إيجاد الحجج وترتيبها وتوظيفها في شتّى الخطابات، وتنقسم هذه التّقنيات إلى قسمين اثنين ينعت الأوّل بطرائق الوصل أو الاتّصال، ويسمّى النّوع الثّاني بطرائق الانفصال، "والمقصود بالطرائق الاتّصالية procèdes de liaison الطرائق التي تقرّب بين العناصر المتباينة بدءا وفي الأصل، وتتيح إقامة ضرب من التّضامن بينها لغاية هيكلتها؛ أي إبرازها في هيكل أو بنية واضحة أو لغاية تقويم أحد هذه العناصر بواسطة

[1]– جاك موشلر.آن ريبول: المرجع السابق، ص305.

الآخر تقويما إيجابيا أو سلبيا" [1]، فوظيفة الحجج الاتّصالية الرّبط بين الملفوظات والمفاهيم والأفكار ذات الانفصال والتّباعد التّركيبي والدّلالي، "والمقصود بالطرائق الانفصالية procèdes de dissociation التقنيات المستخدمة لغرض إحداث القطيعة وإفساد اللُّحمة الموجودة بين عناصر تشكّل عادة كلاّ لا يتجّزأ أو على الأقلّ كلّا متضامنة أجزاؤه في نطاق نظام فكري واحد"[2]، فهي بذلك آلية يقتضيها الخطاب بغية تفكيك المفاهيم الغامضة أو فصل متناقضين أو رفض قضية لتأكيد أخرى أو هي بالأحرى فصل الحقيقة عن الوهم.

**أوّلا- طرائق الوصل:** وتتفرّع إلى أنواع ثلاثة:

الحجج شبه المنطقية، الحجج المؤسَّسة على بنية الواقع، الحجج المؤسِّسة لبنية الواقع ، وكلّ من هذه الثلاثة له تفريعاته.

**1- الحجج شبه المنطقية:**

وهي الحجج ذات الطبيعة المنطقية والرياضياتية تستمدّ آلياتها من ه اتين الأخيرتين.

**1-1- الحجج شبه المنطقية التي تعتمد المنطق:**

تنقسم هذه الحجج إلى ثلاثة أنواع : التّناقض، والتّماثل، وقاعدة العدل.

**1-1-1- التّناقض وعدم الاتّفاق:**

في هذا النّوع يؤتى بقضيتين متناقضتين في مقام واحد بهدف اختيار واحدة منهما أو تغليب قضية على الأخرى ، أو بيان التّناقض في القضيّة ككل؛ ونظير ذلك في القرآن قوله تعالى: ﴿ **يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّـهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُو ن** ﴾[3]، ففي الآية بيان

[1] - عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج- الخطابة الجديدة" لبرلمان وتيتيكاه ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التّقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمّود، ص324.

[2] - المرجع نفسه، الصفحة نفسها .

[3] - سورة آل عمران [الآية 167 بعضها].

لحال المنافقين في تناقض ظاهرهم مع جوهرهم وباطنهم؛ كونهم زيّنوا ما ظهر للنّاس وبطّنوا حقيقتهم التي تخالف ادّعاءاتهم؛ وفي هذا الخطاب كشف لذلك التناقض الحاصل لحال المنافقين، والشّواهد في هذا كثيرة. والمثال الأكثر وضوحا هو قول الشاعر في بيان تناقضات الحياة:

ومن الدّليل على القضاء وحكمه *** بؤس اللّبيب وطيب عيش الأحمق

**1-1-2-التّماثل:**

وهو ضرب من إيراد الشّواهد الشّبيهة ببعضها كظاهرة التّكرار والتّرادف وغيرها من الظّواهر التي من ش أنها أن تـوكّد قضية ما مناسبة لمقام يقتضي ذلك كقوله تعالى: ﴿ **لِّتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا**﴾ [1]؛ فذكر المترادفين سبلا وفجاجا رغم الاختلاف الطفيف بينهما إلاّ أنّهما قَوّيَا الصورة المطروحة وزادا التركيب توصيفا دقيقا ومعنا فائضا . ومن شواهد التّماثل أيضا قول الشافعي:

ومن البَلِيَّة أن تُحِـ *** بَّ ولا يحبُّك من تحبُّه [2].

وكذلك قوله:

لا تأسفنّ على غدر الزمان لطالما *** رقصت على جثث الأسود كلابُ.

لا تحسبنّ برقصها تعلو على أسيادها *** تبقى الأسود أسودا والكلاب كلابُ .

فالشّاهد في البيتين تكرار لفظي(أسود) و( كلاب).

[1]- سورة نوح [الآية 20].

[2]- الشّافعي: ديوان الشّافعي (الجوهر النفيس في شعر الإمام محمد بن إدريس)، تح: محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت، ص23.

### 1-1-3- الحجج القائمة على العلاقة التبادلية( قاعدة العدل):

"وهي القاعدة التي تقتضي معاملة واحدة لكائنات أو وضعيات داخلة في مقولة واحدة" [1]، ويقوم الحجاج في هذا الصّنف على العلاقات التّبادلية أو العكسيّة . ومن شواهد ذلك قوله تعالى: ﴿**أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ** ﴾[2]، وكذلك قول أبي الأسود الدؤلي:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله *** عار عليك إذا فعلت عظيم.

### 1-2- الحجج شبه المنطقية التي تعتمد الرياضيات:

ينقسم هذا النّوع من الحجج إلى ثلاثة أنواع : حجّة التعدية، إدماج الجزء في الكل، تقسيم الكلّ إلى أجزاء.

#### 1-2-1- حجّة التعدية [3] :

وهي الحجج القائمة على علاقة التعدّي، ففي الاصطلاح الرّياضياتي مثلا: (أ)> (ب).... و(ب) > (ج)، النّتيجة ببساطة (أ) > (ج)، ومثال ذلك في اللّغة:

صديق عدوّي عدوّي.

#### 1-2-2-إدماج الجزء في الكل:

"وتكون العلاقة في إدماج الجزء بالكلّ منظورا إليها عادة من زاوية كميّة؛ فالكلّ يحتوي الجزء وتبعا لذلك فهو أهمّ منه وهو ما يجعل هذا الضّرب من الحجاج في علاقة بمواضع

---

[1] – عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص328.

[2] – سورة البقرة [الآية 44].

[3] – أدرجها عبد الله صولة ضمن الحجج شبه المنطقية التي تعتمد على المنطق،أمّا سامية الدريدي فجعلتها من الحجج التي تعتمد على الرياضيات؛ فاخترنا الرأي الثاني كون التّعدية علاقة رياضياتية.

الكمّ"[1]؛ فأهميّة هذا النّوع تكمن في جعل الكلّ موضعَ النتيجة والأجزاء موضعَ الحجج في أحسن الأحوال، وشبيه ذلك في القرآن قوله تعالى: ﴿**وَلا تَقفُ ما لَيسَ لَكَ بِهِ عِلمٌ إِنَّ السَّمعَ وَالبَصَرَ وَالفُؤادَ كُلُّ أُولـئِكَ كانَ عَنهُ مَسئولًا**﴾ [2]. ففي الآية الكريمة تفصيل لعمل الجوارح وجعل كل الأعضاء موضع المساءلة والحساب يوم القيامة، فالكلّ تجمعه المسؤولية والمساءلة، وكذلك قوله تعالى: ﴿**ذَلكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّـهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ**﴾[3] ؛ في إشارة إلى البدن التي يُستحسن أن تُستسمن.

### 1-2-3- تقسيم الكل إلى أجزاء:

تنقل الأهميّة في هذا النّوع من الكلّ إلى الأجزاء؛ فتعرض القضية ككل ثمّ تتفرّع إلى أجزاء متجانسة لها نفس الأهميّة أو تكون هذه الأجزاء معنيّة أكثر من الكلّ، ولتقريب المعنى يمكن أن نستشهد بقوله تعالى: ﴿**أَلا إِنَّ أَولِياءَ اللَّـهِ لا خَوفٌ عَلَيهِم وَلا هُم يَحزَنونَ** ﴿٦٢﴾**الَّذينَ آمَنوا وَكانوا يَتَّقونَ** ﴿٦٣﴾ **لَهُمُ البُشرى فِي الحَياةِ الدُّنيا وَفِي الآخِرَةِ لا تَبديلَ لِكَلِماتِ اللَّـهِ ذلِكَ هُوَ الفَوزُ العَظيمُ** ﴿ ٦٤﴾[4]، إنّ ذكر مقام الولاية في هذه الآية يتبعه ذكر شروطها من إيمان وتقوى ومن البشرى التي ينالها الأولياء من اللّاخوف واللّاحزن وأكثر من ذلك أنّ لهم البشرى في حياتهم وبعد مماتهم.

## 2- الحجج المؤسّسة على بنية الواقع:

### 2-1- الاتّصال التّتابعي :

وهو ضرب من الحجاج يعتمد مبدأ تتابع الأحداث على أنّها حجج لنتيجة ما، ومن أنواع هذه الحجج:

---

[1] - عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص330.

[2] - سورة الإسراء[ الآية 36].

[3] - سورة الحج [ الآية 32].

[4] - سورة يونس [الآية 62-64].

### 2-1-1- الوصل السّببي (الحجّة السّببية):

تكون الحجّة عبارة عن سبب أو مجموعة أسباب مباشرة تفضي إلى نتيجة ما؛ أي لا تتحقّق النتيجة إلا بتحقّق السبب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ**﴾[1]؛ فالإنفاق سبب في نيل البِر.

### 2-1-2- حجّة الاتّجاه أو العدوى:

يؤتى بهذا النّوع من الحجج للحدّ من توسّع الشيء أو الدعوة إلى انتشاره أو منع انتشاره؛ ومن شواهده في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿**مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا**﴾[2]، ومن ذلك أيضا قوله صلّى الله عليه وسلّم : (( ألا وإنَّ في الجسدِ مُضغةً، إذا صَلَحَت صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ وإذا فَسَدَت فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ، ألا وهي القَلبُ)) [3].

### 2-2- حجج الوصل التّواجدي:

### 2-2-1- الحجج الشّخصية:

وتتعلّق هذه الحجج بأعمال الشخص وسلوكاته حيث تكون العملية الحجاجيّة بين الحجّة والنّتيجة هي علاقة بين الشخص وما يُصدره من سلوك أو يتّصف به من صفات، أو علاقة بين صفة وصفة لإثبات سلوك شخص أو علاقة بين صفة ثالثة وصاحبها، ومثال ذلك قول الشاعر: أروني بخيلا زاد عمرا ببخله *** وهاتوا كريما مات من كثرة البذل [4].

---

[1] – سورة آل عمران [الآية 92 بعضها]

[2] – المائدة [ الآية 32 بعضها]

[3] – مسلم (أبو الحسين بن الحجاج): صحيح مسلم، تح: نظر بن محمد الفاريابي، المجلد 1، دار طيبة، الرياض، السعودية، ط1، 2006، ص750.

[4] – أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة في المعاني والبيان، ضبط وتدقيق: يوسف الصّميلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ص74.

كما تصلح هذه الحجّة كحجّة تناقض.

### 2-2-2- حجّة السّلطة:

وتكون السّلطة في هذا النّوع مقدَّمةً على الحجّة نفسها أو تقوّيها، يقول عبد الله صولة: "والعادة في الحجاج تكون الحجة بالسلطة الحجة الوحيدة فيه وإنّما تأتي هذه الحجّة مكملة لحجاج يكون غنيا بحجج أخرى غير حجّة السلطة كما أنّه كثيرا ما نعمد إلى الثناء على هذه السلطة قبل استخدامها حجة في كلامنا" [1]؛ فالسّلطة قد تكون شخصية متعلّقة بالذات، كحديث الحكّام ورجال المال مثلا، وقد تكون متعلقّة بهيئة أو مؤسسة كالبيانات الصّادرة عن هيئات الرئاسة والأمم المتحدة وغيرها .

وعلى سبيل التنكيت والتمثيل يُروى أنّ رجلا فقيرا طلب منه ضيوفه أن يفترش لهم فراشا فأجابهم أنّه لا يملك إلا فراشا واحدا لكن الفأر أفسده ونال منه؛ فضحكوا منه وسخروا من قوله. وبعد ردح من الزمن فتح الله على هذا الفقير بمال وفير وأصبح من أثرياء القرية؛ دعا أصحابه الذين سخروا منه لمأدبة عشاء وأراد في ذلك أن يستدرجهم قائلا: وَددتُ أن أجعل لكم فِراشًا من ذَهَبٍ لكن للأسف: أكلها الفأر.. فردُّوا عليه قائلين: يفعلها المُجرم (يعنون الفأر)؛ فاستشاط منهم غضبا وطردهم من بيته وهو يقول ويُردّد: كلام الغنيّ يُسمع ولو كان كذبا وخيالا، وكلام الفقير مرفوض ولو كان صدقاً... فتلك هي حجّة السلطة ( سلطة المال).

## 3- الحجج المؤسسِة لبنية الواقع:

### 3-1- المثل والاستشهاد:

المثل أسبق من الاستشهاد في العملية الحجاجيّة؛ ذلك أنّ المثل تبنى علية قاعدة ما للوصول إلى نتيجة ما، والاستشهاد يعقب القاعدة ليقوّيها ويزيدها وضوحا وحضورا؛ يقول

[1]- عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص335.

عبد الله صولة:" لئن كانت الغاية من المثل تأسيس القاعدة فإنّ الاستشهاد من شأنه أن يقوّي درجة التصديق بقاعدة ما معلومة وذلك بتقديم حالات خاصة توضّح القول ذا الطابع العام، وتقوّي حضور هذا القول في الذهن. وعلى هذا فإنّ الاستشهاد يؤتى به للتوضيح rendre clair في حين أنّ المثل يؤتى به للبرهنة ولتأسيس القاعدة" [1]. ومن شواهد المثل نذكر قول جرير حين قال لراويته (مَربَع):

زَعَمَ الفرزدق أن سيقتل مَربعا *** أَبشِر بِطُولِ سلامة سَلامَةٍ يا مَربَعُ [2].

فقد أصبح هذا البيت مضرب مثل في التهكّم والاستهانة بالخصم .

أمّا الاستشهاد فهو تقوية للصور الغامضة بصور حيّة أو نصوص من قبيل المسلّمات.

**3-2- التّمثيل:**

وهذا العنصر معقّد ومتداخل فيما بينه وبين المثل ووجوه البيان من استعارة ومجاز، ويصلح التشبيه التمثيلي كضرب لهذا النّوع.

## ثانيّا- طرائق الفصل:

تقوم هذه الطريقة على الثنائية(الظاهر/الحقيقة)، ويعمل المحاجج في هذا النّوع على انتزاع الحقيقة الخفيّة من القول الظّاهر المزيّف، ومن تعابير ذلك في اللّغة :

غير كذلك، الواقع ليس كذلك، بل، الجمل الاعتراضية واللفظ (زعم) في قول جرير :

زَعَمَ الفرزدق أن سيقتل مَربعا *** أَبشِر بِطُولِ سلامة سَلامَةٍ يا مَربَعُ.

[1] – عبد الله صولة: المرجع السابق، ص337.

[2] – جرير بن عطية الخطفي: ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، لبنان، د .ط، 1986، ص272.

## سابعا: حجاجيّة الإيقاع:

الإيقاع آلية أخرى يعتمدها الحجاج في استمالة المتلقّي، وبالرغم من أنّها ليست آلية مباشرة للإقناع إلا أنّها ترتبط بعنصر "الباتوس" المتعلّق بالمخاطَب، و "الإيقاع هو ذلك الانسياب، وهو عنصر يتوافر في الشّعر و النثر، ويتضمّن الحركة والشعور" [1]، أو هو "تكرار الوقوع المطّرد للنّبضة أو النّبرة، وتدفّق الكلمات المنتظم في الشعر والنثر" [2]، فلا يتحقّق الإيقاع إلا باستحضار قارئ ضمني تتحرّك مشاعره وفق ذلك الإيقاع؛ حيث ينشأ "بفضل تلك الحركة المنبثقة من شعور المتلقّي، فحركة الأحاسيس تسهم في حركة الإيقاع وبنائه" [3]، والحقيقة إنّ الحديث عن الإيقاع يحيل إلى الشّعر أكثر منه إلى النثر؛ ذلك أنّ الشّعر ذو إيقاع منتظم وموسيقى خارجية تعتمد نظام التفعيلة وبحور الخليل؛ فهو بذلك إيقاع قبلي يعتمد هيكلا موسيقيا جاهزا توضع فيه اللّغة وتشكّل داخله، أمّا إيقاع النثر فهو غير منتظم أو بالأحرى هو إيقاع بعدي ينشأ بعد اللّغة نتيجة تجانس الحروف والكلما ت والتراكيب. ولعلّ المفهوم السائد بـأنّ الشعر متعلّق بالإيقاع دون الإقناع، والعكس بالعكس بالنسبة للنثر هو مفهوم سطحي وغير دقيق؛ إذ "لا ينبغي أن ينحى بالمعاني أبدا منحى واحدا من التخييل أو الإقناع ولكن تردف التخييليّة في الطريقة الشعرية بالإقناعية، والإقناعية في الخطابة بالشعريّة" [4].

---

[1] – مصلح عبد الفتّاح النّجار ، أفنان عبد الفتاح النّجار: الإيقاعات الرديفة والإيقاعات البديلة في الشّعر العربي (رصد لأحوال التكرار، وتأصيل لعناصر الإيقاع الداخلي)، مجلّة جامعة دمشق، المجلد 23، العدد الأول، 2007، ص125.

[2] – إبراهيم فتحي: معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، التعاضدية العمالية للطباعة والنشر، صفاقس، تونس، ط1، 1986، ص57.

[3] – صبيرة قاسي: بنية الإيقاع في الشعر الجزائري المعاصر فترة التسعينات وما بعدها، إشراف: د. أحمد حيدوش، أطروحة دكتوراه، جامعة سطيف، 2011/2010، ص22.

[4] – حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب ابن خوجة، الدار العربية للكتاب، تونس، ط 3، فيفري 2008، ص323.

إنّ الخطاب لا يمكنه أن يستغنيَ عن الجانب الإيقاعي لداعي الإقناع، فهو كما أسلفنا يعزّز من دور" الباتوس" المتعلّق بالمخاطَب؛ "فتظهر أهميّة موسيقى الشّعر في كونها تجذب أذن المتلقّي، خاصّةً إذا كانت ملائمة في بنيتها الداخلية والخارجية للشّعر، فتعطي للخطاب قوة إضافيةً تستميل المتلقّي وتجذبه برونق الإيقاع، فيعمل ذهنه على المقارنة والقياس، ومن هنا فإنّ الإيقاع يعتبر فنّا من فنون الإقناع، يزيد في القوة الحجاجية من خلال جذب انتباه المتلقي واستمالته لسماعه، وما يجذب الأسماع يقود الأنفس للاقتناع" [1]، وفي ذات السّياق يقول عبد الله صولة: "فحتّى ما ينشأ في الخطاب من تناغم وإيقاع وغير ذلك من الظواهر الشكلية المحضة يمكن أن يكون له تأثير حجاجي من خلال ما يتولّد عنه من إعجاب ومرح وانبساط وحماس لدى جمهور السامعين" [2].

إنّ إيقاع الشّعر يستدعيه المقام فيتحدّد الإيقاع سلفا لملاءمة المقام؛ فنوع البحر يخدم الغرض المنشود كملاءمة البحر المتقارب ذي التفعيلات القصيرة (الخماسية) لغرض الحماسة والحرب مع مراعاة القافية، وحرف الرّوي هو بدوره كذلك يخدم نفسية الشاعر والمتلقّي فاستعطاف المخاطَب له حروفه ومقام التحزين له حروفه (حرف السين مثلا)، ومقامات الغناء والإنشاد لها ما يخدمها من بحور وقوافي وموشّح .

أمّا حضور الإيقاع في النّثر فهو نتاج لظاهرة السّجع والجناس والتّكرار والتّوازي وغيرها من آليات الإيقاع؛ فـ" السّجع في البلاغة العربية من أهم الظواهر الأسلوبية في النثر، وهو يعطي الكلام مكانة أقرب إلى الرجز والقصيد وإن كان دونهما" [3]. لا شك أنّ السّجع يضفي إيقاعا خفيّا من شأنه إمتاع المتلقّي وجلبه إلى الاستماع ، وهو أشبه بما تفيده القوافي الشّعرية؛ يقول السّكاكي: "ومن جهات الحسن الأسجاع: وهي في النّثر كما في القوافي في

[1] – خديجة بوخشة: حجاجية الحكمة في الشعر الجزائري الحديث، إشراف: أ.د.عبد الحليم بن عيسى، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، 2014/2013، ص151.

[2] – عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص317.

[3] – محمّد العمري: في بلاغة الخطاب الإقناعي ، ص113.

الشعر، ومن جهاته الفواصل القرآنية" [1]. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿١﴾ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿٢﴾ وَقَالَ الْإِنسَانُ مَا لَهَا ﴿٣﴾ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا ﴿٥﴾** [2]، إنّ الجانب النّفسي هو حاضر كذلك في السّجع ؛ فاختيار (روي السّجع) لا يكون اعتباطيا في كلّ الأحوال وإنما لدواعٍ تعمل على مناسبة الحالة النّفسية للمتكلّم والمخاطَب ؛ فإقفال الفواصل بحرف الهاء مثلا قد يفيد إثارة الدّهشة وعمق الحدث أو عظم القضية كما في قوله تعالى: ﴿ **إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿ ١﴾ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴿٢﴾**.

وكذلك من يتأمّل قوله تعالى : ﴿**كهيعص ﴿١﴾ ذِكْرُ رَحمَتِ رَبِّكَ عَبدَهُ زَكَرِيّا ﴿٢﴾ إِذ نادى رَبَّهُ نِداءً خَفِيًّا ﴿٣﴾ قالَ رَبِّ إِنّي وَهَنَ العَظمُ مِنّي وَاشتَعَلَ الرَّأسُ شَيبًا وَلَم أَكُن بِدُعائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾ وَإِنّي خِفتُ المَوالِيَ مِن وَرائي وَكانَتِ امرَأَتي عاقِرًا فَهَب لي مِن لَدُنكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾**[3]؛ فيجد فواصل مبهرة في الإمتاع والإقناع، واللّافت في هذه الآيات ليس الفواصل فحسب ، وإنّما حين نتأمّل قوله تعالى: **و"اشتَعَلَ الرَّأسُ شَيبًا** " نجد أنّ الاستعارة المكنية حاضرة لتخدم الإيقاع الخفي حيث يتحوّل "شيب الرأس" إلى" الرأس شيبا "فلفظ "شيبًا" هو محوَّل عن فاعل والدّاعي إلى ذلك هو الملائمة الإيقاعية عن طريق النّصب المشبع بالألف؛ لتتلاءم العبارة مع باقي الفواصل القرآنية ذات النصب المنوّن.

ومن روائع السّجع المُؤَثِّر أيضا: وصيّة ذي الأصبع العدواني لابنه أسيداً قائلا: "يا بنيّ إنّ أباك قد فني وهو حيّ وعاش حتى سئم العيش وإني موصيك بما إن حفظته بلغت في قومك ما بلغته؛ فاحفظ عنّي: ألِن جانبَك لقومك يُحبُّوك وتواضع لهم يرفعُوك وابسُط لهم وجهَك يطيعُوك ولا تستأثر عليهم بشيء يسوِّدُوك، وأكرِم صغارهم كما تكرم كبارهم يكرمك

---

[1] – السّكّاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي: مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1987، ص431.

[2] – سورة الزلزلة [الآية 1–2].

[3] – سورة مريم [الآية 1–5].

كبارهم ويكبر على مودّتك صغارهم واسمح بمالك واحم حريمك و اعزز جارك وأعن من استعان بك وأكرم ضيفك وأَسرِع النّهضَةَ في الصَّرِيخِ ، فو الله إنّ لك أجلا لا يَعدُوكَ، وَصُن وجهَكَ عن مسألةِ أحدٍ شيئًا فبذلك يُتمُّ سُؤدُدُ ك". إنّ متلقي الرّسالة هنا يستشعر من صاحبها وكأنّه ينشده أو يهديه شيئا، والأمر الفارق في ذلك حين وظّف صاحبُ الوصيّة كاف الخطاب في سجع تلك الوصايا؛ فيستشعر المخاطَبُ مرّة أخر ى وكأنّه مَعنِيّ بالوصية دون غيره بل يعلم ذلك يقينا. فتلك تجلّيات إيقاع السّجع الخفي في الخطاب الإقناعي.

من أساليب الإيقاع كذلك ظاهرة التّكرار وهي تنمّ عن أهميّة الشّيء المكرّر لدواعٍ إقناعية، وللتّكرار أنواع عدّة، فهناك التّكرار الصّوتي وهو خاص بالحروف ، وهناك تكرار اللفظ، وتكرار العبارة، وتكرار البداية، وتكرار التّجاور، وتعمل مباحث البديع على خدمة التّكرار من باب التّجنيس أو ما يعرف بـ"الجناس"؛ فالجناس النّاقص عامل من عوامل التّكرار الحرفي وهو بدوره محسّن لفظي يستميل السّامع ويجعله يقارن بين المعاني ويجعله يلتفت إلى الحروف المكرّرة دون غيرها من الكلام، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَهُم يَحسَبونَ أَنَّهُم يُحسِنونَ صُنعًا** ﴾[1]، أما تكرار اللّفظة بعينها فهو من باب التّوكيد أو التّفريق بين الشيئين أو المقارنة بينهما في الجناس التّام الذي تكمن قدرته الحجاجية في كونه حجاجا مبنيّا على التّكرار[2]، وحمل المتلقّي على المقارنة بين المفاهيم المختلفة ذات اللفظ الواحد، وهو بذلك – التكرار– يُحدث نغما موسيقيا خفيّا وإيقاعا داخليا يستشعره المتلقّي دون أن يعرف مصدره أو بالأحرى دون أن يتوقّعه.

لا شكّ أنّ لمباحث البلاغة دورا بارزا في توليد الإيقاع، ولعلّ حازم القرطاجني "أحسّ بفاعلية الإيقاع البلاغي الذي يتمثّل في النّظام القائم على التّناسب بين المسموعات

[1] – سورة الكهف [الآية 104].

[2] – ينظر: خديجة بوخشة: حجاجية الحكمة في الشعر الجزائري الحديث، إشراف: أ.د عبد الحليم بن عيسى، أطروحة دكتوراه، ص146.

والمفهومات القائمة بدورها على التّخييل، وهو ينبع من تآلف الكلمات وانسجامها وتلاؤمها في علاقات صوتية لا تنفصل عن العلاقات الدلالية والنّحوية" [1]، وفي ذلك تدليل واضح على مناسبة الإيقاع للمعنى؛ حيث يُحملان معاً في قوالب اللّغة إلى ذهن المتلقّي.

شكل آخر من أشكال الإيقاع وهو التّوازي وهو يختصّ بالشّعر والنّثر لكنّه في النثر أبين، والتّوازي ليس مجرّد إيقاع موسيقي فحسب، وإنّما "هو نتاج دلالي مستمرّ، تحدثه متغيّرات البنى نحويّا، وبلاغيا مرتبطا بوحدة الوزن، ويؤدي إلى سعة في تنوّع الوصف والاحتجاج في الموضوع الواحد؛ فالتّوازي بناء إيقاعي يقوم على البناء الأسلوبي للكلام" [2]، فهو حقل إيقاعي عماده الأسلوب وجوهره الأفكار، فهو لا ينأى بنفسه عن تركيب الدّلالة أو توجيهها على الأقل إلى المتلقّي، إنّ "التوازي يؤدي –في النثر– الأثر نفسه الذي تؤديه القافية في الشّعر"[3]، فهو يحدث خلخلة نفسيّة في ذهن القارئ تجعله يدخل العملية التّفاوضية بكل أريحية ومن دون عناء؛ فهو بذلك عامل رئيس وضروري في العمل الحجاجي رغم شكليته كما يرى بعضهم، و"التوازي –في الأحوال كلّها– يحقّق تناظرا وتناغما وتناسبا؛ إنّه حجّة جمالية إيقاعية"[4].

إنّ ظاهرة التّوازي تعتمد على التّزاوج بين المعطى التّركيبي والمعطى الدّلالي وفق ما يعرف على سبيل المثال بثنائية (التشابه / التضاد)؛ تشابه الشّكل وتضاد الدّلالة ومن ذلك القول الشهير: في التأنّي السّلامة وفي العجلة النّدامة، فهذه العبارة توضّح ظاهرة التّوازي كما أنّها توكد حجاجيّة هذا النّوع الإيقاعي الذي أضفى بدوره لهذه العبارة مسحة جمالية

[1] – إبتسام أحمد حمدان: الأسس الجمالية للإيقاع البلاغي في العصر العباسي، دار القلم العربي، حلب، سوريا، ط 1، 1997، ص30.

[2] – فاطمة كريم رسن: التوازي في نهج البلاغة دراسة في الدلالة التركيبية، مجلة العميد، جامعة بغداد، العراق، العدد 6، جوان (حزيران) 2013، ص52.

[3] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4] – محمّد مفتاح: التّلقي والتّأويل مقاربة نسقية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1،1994، ص151.

إشهارية أضحت أقرب إلى المسلّمات. "فمبدأ التّوازي يقوم على المجاورة، والتّماثل (الانسجام الصوتي) بين بنيتين فأكثر؛ ولاسيما في النّثر، أمّا في الشّعر؛ فقاعدته الصوتية في تماثل أبياته، أو أشطار الأبيات، ووحدة الوزن العروضي" [1].

تتعدّد أشكال التّوازي من الحرف إلى السّلسلة الكلاميّة الكاملة؛ فمن التّوازي ما يعتمد على التّجانس الصّوتي للحروف عن طريق المخارج أو حتّى التّشابه البصري لما هو مكتوب كما في الخطابات الإشهارية، ومن التّوازي ما يقوم على اللفظة في حد ذاتها لجعل المتلقّي يلتفت إليها للوهلة الأولى، ومن شواهد ذلك نستحضر قوله تعالى: ﴿ **إِن كُلُّ مَن فِي السَّماواتِ وَالأَرضِ إِلّا آتِي الرَّحمنِ عَبدًا** ﴿٩٣﴾ **لَقَد أَحصاهُم وَعَدَّهُم عَدًّا** ﴿٩٤﴾ **وَكُلُّهُم آتيهِ يَومَ القِيامَةِ فَردًا** ﴿٩٥﴾[2]، والشّاهد في هذه الآية الألفاظ: عبدا، عدّا، فردا.

وعن توازي التّراكيب فهو من قبيل التّشابه العددي للعناصر البنائية بين تركيبين متجاورين كقوله تعالى: ﴿**يَومَ نَحشُرُ المُتَّقينَ إِلَى الرَّحمنِ وَفدًا** ﴿٨٥﴾ **وَنَسوقُ المُجرِمينَ إِلى جَهَنَّمَ وِردًا** ﴿٨٦﴾[3].

[1]- محمّد مفتاح: المرجع السابق، ص 51.

[2]- سورة مريم [الآية 93-94-95 ].

[3]- سورة مريم [الآية 85-86].

## الفصل الثّاني:

## الحجاج في كتاب" هداية الحيارى" أنواعه، وآلياته اللّغوية

1 - ابن القيّم: الحياة والأثر.

2 - فحوى كتاب "هداية الحيارى".

3 - أنواع الحجاج:

3-1 الحجاج بالقصص التّاريخي.

3-2 الحجاج الاستدلالي البرهاني.

3-3 الحجاج الجدلي.

3-4 الحجاج بالمناظرة.

3-5 الحجاج بالمغالطة (السّفسطة)

4- الرّوابط الحجاجيّة.

5- العوامل الحجاجيّة.

6- السلّم الحجاجي.

## 1-1- ابن القيّم: الحياة والأثر:

### 1-1- اسمه ونسبه:

هو"أبو عبد الله شمس الدّين محمّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز بن مكّي زيد الدين الزُّرعي ثم الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قيّم الجوزية" [1]. كما تتّفق كتب التّراجم أنّ المشتهر بهذا اللقب ( قيم الجوزيّة) هو والده أبو بكر ابن أيوب نسبة إلى المدرسة الجوزيّة بدمشق[2]؛ إذ كان قيّما بها؛ أي يقوم على شؤونها، وهي تنسب إلى مؤسسها ابن الجوزي (توفي سنة 598هـ).

### 1-2- مولده[3]:

ولد في اليوم السابع من شهر صفر لعام 691هـ . قيل إنّه ولد في قرية زرع وهي من قرى حوران التي تبعد عن دمشق خمسة وخمسين ميلا جنوب شرقيها.

### 1-3- شيوخه[4]:

لابن القيّم شيوخ كُثر نقتصر على من تداول ذكرهم :

- تقيّ الدّين أبو العبّاس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام الحراني المعروف ب: شيخ الإسلام ابن تيمية.

- عماد الدّين أبو العبّاس أحمد بن إبراهيم بن عبد الرّحمان الواسطي المعروف ب: ابن شيخ الحزّاميين.

---

[1] - بكر بن عبد الله أبو زيد: ابن القيّم الجوزيّة حياته آثاره موارده، دار العاصمة ،السعودية، ط 2، 1423هـ ، ص 17.

[2] - ينظر: المرجع نفسه، ص 23.

[3] - ينظر: ابن القيّم : شرح أسماء الله الحسنى، تح: محمد أحمد عيسى، دار الغد الجديد، القاهرة، مصر، ط 1، 2008، ص 6.

[4] - ينظر: وليد بن محمد بن عبد الله العلي: الإمام ابن القيّم الجوزيّة (كلمات من وحي قلمه وومضات من مشكاة كلمه)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، 2004، الصفحات من 15 إلى 27.

- شهاب الدّين أبو العبّاس أحمد بن عبد الرّحمان بن عبد المنعم المقدسي الشهير بـ: الشّهاب العابر.
- شرف الدّين أبو محمّد عبد الله بن عبد الحليم بن تيمية الحراني .
- أبو الفتح فتح الدين محمّد بن محمّد بن محمّد بن أحمد بن سيد النّاس اليعمريّ الربعيّ.
- أبو عبد الله شمس الدّين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركمانيّ الذهبيّ.
- أبو الحجّاج جمال الدّين يوسف بن عبد الرحمان بن يوسف المزيُّ الدمشقيّ

## 1-4- علاقته بـ"ابن تيميّة":

حصّل ابن القيّم من شيخه ابن تيميّة العلم الوفير وتعلّم منه الحلم والوقار، كما كان يتلقّى منه النّصح والتّوجيه في شتّى مسائل الفقه ملازما له في ذلك أكثر من باقي الشيوخ ،" وكان يعرض على شيخه بعض أجوبة المسائل العلمية؛ كهيئة المستشير له، فتارة يُقِرُّها؛ وتارة ينكرها" [1]، لم تنقطع المساءلات العلمية وكذا المراسلات بينهما إلى أن فرّقت بينهما المحن و الفتن التي كلّفت ابن تيمية أن يدخل السّجن ويقضي ما بقي له من العمُر بداخله.

## 1-5- آثاره[2]:

برِع ابن القيّم في شتّى علوم الدّين من أصول وتفسير للقرآن وفقه وحديث، وكذا علوم اللّغة من نحو وبيان، ومن نظر في مؤلفاته يجدها ما بين موجود ومفقود وموعود .

### 1-5-1- المؤلفات الموجودة:

- أحكام أهل الذمة - اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطّلة والجهميّة - إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين - إغاثة اللّهفان في طلاق الغضبان - التّبيان في أقسام القرآن-

[1] - وليد بن محمد بن عبد الله العلي : المرجع السابق، ص18.

[2] - ينظر: المرجع نفسه، ص28-69.

جلاء الأفهام في فضل الصّلاة والسّلام على خير الأنام- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح – الرّوح – زاد المعاد في هدي خير العباد – شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتّعليل – الصّواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة – طريق الهجرتين وباب السّعادتين – الكافيّة الشّافيّة في الانتصار للفرقة النّاجية – مدارج السّالكين بين منازل إيّاك نعبد وإيّاك نستعين –مفتاح دار السّعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة – هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنّصارى – الوابل الصّيب ورافع الكلم الطّيب .

## 1-5-2- المؤلفات المفقودة[1] :

– الاجتهاد والتّقليد – أصول التفسير – الإعلام باتّساع طرق الأحكام – بطلان صناعة الكيمياء – التعليق على الأحكام – الجامع بين السنن والآثار وغيرها من الكتب العناوين الأخرى.

## 1-5-3- المؤلفات الموعودة:

"إنّ الإمام ابن القيّم الجوزيّة – رحمه الله تعالى – قد وعد في طائفة من كتبه بإفراد بعض المسائل بالتأليف، وجمعها بالتصنيف" [2]، إلاّ أنّ المن يّة حالت دو ن الأمنية أو أُلِّف شيء منها ولم يَصِلنا. ومن هذه المؤلفات الموعودة نذكر:

–الأخذ بالقرائن – أدلة التوحيد – أدّلة المعاد في القرآن – أمثال القرآن تفسير القرآن – تناسب اللّفظ والمعنى – الفروق.

[1] – حسب المرجع السابق تحدّث ابن القيّم في مؤلفاته الموجودة عن هذه الكتب غير أنّها لم تظهر بعد وفاته إلاّ ما ندر كتفاسير لبعض آي القرآن .

[2] – وليد بن محمد بن عبد الله العلي: الإمام ابن القيّم الجوزيّة (كلمات من وحي قلمه وومضات من مشكاة كلمه)، ص51.

## 1-6- أسلوبه ومنهجه في الكتابة[1]:

إنّ تأثّر ابن القيّم بشيخه ابن تيميّة واضح الأثر في كتاباته؛ فأساس منهجه كان الاعتماد في إيراد الأدلّة على الكتب والسّنة واستنباط الأحكام منها بأسلوب سهل مبسّط خال من التعقيد إلاّ في بعض التّراكيب ، ويجعل من الأدلّة بعد القرآن والحديث النّبوي أقوال الصّحابة دون سواهم، كما يمتاز أسلوب ابن القيّم بالسّعة والإحاطة والشمول؛ فهو يعالج المسألة من كل جوانبها اللغوية والسياقية لبيان حكمها أو إقناع صاحبها في عذوبة للفظ وقوّة للبيان .

إنّ التّطويل والإسهاب سمات ظاهرة في منهج ابن القيّم ، وقد عيب عليه ذلك، إلاّ أنّ النّاظر لحجم القضايا التي تعاطاها وطبيعة الحقل العلمي الذي مارسه من فقه وأصول وتفسير وغير ذلك من العلوم يتبيّن أنّ تلك السّمات – التطويل والإسهاب– تزيد الأسلوب قوّة وبلاغة وتبليغا؛ خاصّة عندما يقتضي المقام ذلك.

لقد عُرِف ابن القيّم بحريّة الاختيار والتّرجيح ولم يكن حبيس مذهب واحد بل كان مسلكه في ذلك أن يوجّه فكره لما يوافق الكتاب والسّنة آخذا بمبدأ التّرجيح في بعض المسائل الخلافيّة، وعن ظاهرة الاستطراد فـ"لابن القيّم من هذه الميزة ( الاستطراد التناسبي) النّصيب الوافر في عامّة كتبه ومؤلفاته، فإنّه كثير الاستطراد لأدنى مناسبة يجدها، ويرى أنّ هذا المسلك من تمام الجود بالعلم الذي يحبّه الله ورسوله وأنّ الاستطراد قد يكون أنفع للنّاس من المسألة المبحوثة أصلا، فيكون فرحهم بها أشدّ وتعلّقهم بها أعظم" [2].

أمّا ظاهرة التّكرار فكانت الحاضر الأكبر في مؤلفاته؛ إذ تتكرّر بعض المسائل التي يوردها في أكثر من مؤلَّف ويعزى ذلك إلى تأثّره بالقرآن حيث تتكرّر آيات التوحيد والقصص بهدف

[1] – ينظر: بكر بن عبد الله أبو زيد: ابن القيّم الجوزيّة حياته آثاره موارده، ص 85 وما بعدها.

[2] – المرجع نفسه، ص103.

تثبيت العقائد وإعطاء المواعظ، كما ترك ابن القيّم من الأمثال الشهيرة والحكم ما يحفظ له أسلوبه ويميّزه به عن غيره .

## 1-7- وفاته[1] :

توفيّ ابن القيّم ليلة الخميس ثالث عشر رجب وقت آذان العشاء وقد كمل له من عمره ستّون سنة؛ أي سنة 751هـ، وكانت جنازته مهيبة حيث مشى فيها من النّاس مالا يحصى عدده ، ولم يتخلّف عنها الشيوخ والعلماء والأعيان.

## 2- فحوى كتاب" هداية الحيارى" :

يعرض ابن القيّم في كتابه هذا جملة الأفكار والنّصوص التي حرّفها دعاة النّصرانية واليهودية انطلاقا من كتبهم المزعومة التي يدّعون أنّها على حقّ، مكذّبين بنبوّة محمّد عليه الصّلاة والسّلام ، فيردّ ابن القيّم على ادّعاءاتهم مستعرضا عدّة مسائل مجيبا عنها بدقّة وموضوعية موظّفا كلّ أدوات العقل ونصوص النقل لإثبات نبوّة الرّسول عليه الصّلاة والسّلام من خلال ما ذكر في كتبهم، واثقا في ذلك كل الثّقة بانتصاره على خصومه متسلّحا بأنواع الحجج التي يكفي أن يذكر القليل منها لإفحام الخصم لأجل ذلك يقول: " ولولا خشية لإطالة لذكرنا من الحجج التي تلزم أهل الكتابين الإقرار بأنّه رسول الله بما في كتبهم "[2].

ومحتوى الكتاب كان في قسمين كبيرين:

1- أجوبة المسائل.

---

[1] – ابن كثير: البداية والنّهاية، ج 7، دار الإمام مالك، باب الوادي، الجزائر، ط 2، 2009، ص 808.

[2] – ابن القيّم الجوزية: زاد المعاد في هدي خير العباد،المجلد 3، تح: شعيب الأرناؤوط؛ عبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة (بيروت، لبنان)؛ مكتبة المنار الإسلامية ( الكويت)، ط2، 1981، ص639.

2- في تقرير النبوّة بأنواع الدّلائل.

- ويندرج تحت القسم الأول سبع مسائل هي على الترتيب التّالي:

**المسألة الأولى:**

الجواب على قول اليهود والنّصارى: إنّه لم يمنع أهل الكتابين " التوراة والإنجيل" من الدخول في الإسلام إلاّ الرياسة والمأكلة .

**المسألة الثانية:**

الجواب على اليهود والنّصارى في قولهم : لماذا لم يتّبع الحقّ من لا رياسة له ولا مأكلة ؟ وجواب ابن القيّم في ذلك من وجوه بل عرض عرضا مفصّلا لإسلام العديد من أصحاب الجاه والمال الذين لم يمنعهم ماهم فيه من سلطان الحكم وعيش البذخ من إسلامهم أو الإقرار بوجود الإسلام . ومن هؤلاء : عديّ بن حاتم، وسلمان الفارسي، ملك الشام هرقل، النّجاشي، المقوقس ملك مصر، ابنا الجُلَندي مَلِكا عمان، عبد الله بن سلام وغيرهم.

**المسألة الثالثة:**

إثبات أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم مذكور في التّوراة والإنجيل رغم ما محوه وحرّفوه ؛ وذلك من خلال الكتب المتقدّمة التي من شأنها أن تثبت أشكال التحريف وبيان الطرق التي تثبت ذلك التحريف وإيراد بعض العبارات من نصوص التّوراة ذات البشارات الدّالة على نبوّته صلّى الله عليه وسلّم.

**المسألة الرابعة:**

الجواب على من راهن على عدم ذكر النبوّة في التّوراة وتحدّى من أسلم من اليهود كعبد الله بن سلام على أن يأتي بالنسخ التي بشرت بنبوّته صلّى الله عليه وسلّم.

**المسألة الخامسة:**

الجواب على قول السائل : إنّكم نسبتم الأمّتين العظيمتين المذكورتين إلى اختيار الكفر على الإيمان وأنّ من أسلم من هاته الأمّتين كأمثال عبد بن سلام قليل جدا .

**المسألة السادسة:**

الجواب على من قال إنّ عبد الله بن سلام أولى أن يُؤخذ بحديثه و كلامه من الصّحابة كونه من أهل العلم على عكس الصّحابة حين يُؤخذ بحديثهم وأقوالهم على أنّها أساس لتشريع الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر والحلال والحرام وغير ذلك من الأحكام رغم أنّهم عوامّ، فجواب ابن القيّم على هذا السّؤال من عدّة وجوه. أمّا الوجه الأوّل فهو تفنيد لهذا القول كون الشريعة لم تأخذ أحكامها إلاّ عن القر آن. أمّا الوجه الثّاني فنعتُ الصّحابة بالعوامّ لا يليق بحالهم لأنّ الله جل وعلا لمّا بعث النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمره أن يعلّم أصحابه وكذا العوامّ بل الأمّة الإسلامية قاطبة لهدف واحد ألا وهو رفع الجهل. فتوصيف الصّحابة المضلِل انتفى مع مجيء الإسلام وبعثة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

**المسألة السابعة:**

الجواب على قول السائل: نرى في دينكم أكثر الفواحش فيمن هو أعلم وأفقه في دينكم، وجواب ابن القيّم على هذا السؤال من وجوه:

أنّ معاصي أتباع الأنبياء والرسل وفواحشهم لا تصل إليهم أي الأنبياء والرسل بل هم براء منها ولا تُنغِّص عنهم من نبوّتهم شيئا.

أمّا القسم الثّاني المعنون بـ: في تقرير نبوّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم بجميع أنواع الدّلائل، فينضوي تحته المسائل التّالية :

– إنّ جحود نبوّة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم هي بالضّرورة جحود لباقي النبوّات وتكذيب

لكلّ الأنبياء؛ ذلك أنّ الإيمان بالأنبياء والرّسل يقتضي الإيمان بمحمّد صلّى الله عليه وسلّم والتّصديق بنبوّته هو تصديق لكلّ الأنبياء .

– إذا كان الجحود بالرّسالة المحمّدية هو الجحود بسائر الأنبياء ؛ فالأمر قد يكون أعظم من ذلك بل من جحد النبيّ صلّى الله عليه وسلّم جحد الإله الخالق، وتكون هذه الرؤية جليّة ظاهرة لدى أقوال الفلاسفة وأفكارهم والمجوس وعبّاد الأصنام والنّصارى حين جعلوا عيسى عليه السّلام معبودهم واليهود حين عبدوا العجل.

– إنّ النّاس كلّهم في الظّلمات إلاّ من أصابه نور الإسلام لأجل ذلك بعث الله رسله مبشّرين ومنذرين ليخرجوا النّاس من الظلمات إلى النور.

## 3– أنواع الحجاج:

لقد تنوّع الحجاج في هذه المدوّنة " هداية الحيارى" ، ولعلّ الدوافع إلى تنويع الحجج أو الأساليب الحجاجيّة كثيرة، ومن بين هاته الدّوافع، حساسيّة القضيّة المطروحة وتعلّقها بحياة البشر ومعتقداتهم لأنّ المسألة لا تقبل القسمة على اثنين؛ فإمّا تصديق بالنبوّة أو تكذيب بها ورفضها، والقضية كذلك لا تقبل الأدوار المتعدّدة وتبادلها؛ فثمّة عقيدة لكل شخص يذود عن دينه ويدعو إليه بكل ما أتيح له من وسائل، ولا شك أنّ ابن القيّم في كتابه هذا يبذل كل طاقاته الحجاجيّة لإسماع قضيّته وإبطال باطل الخصم ؛ وأي خصم – أمّة اليهود وأمّة النّصارى؛ لهذا كان كتابه مزخرفا بأنواع الحجاج التي لا يمكن حصرها. ومن بين الأنواع نذكر:

### 3-1- الحجاج بالقصص التّاريخي:

إنّ هذا النّوع من الحجاج وظّفه صاحب المدوّنة كثيرا ، لاسيما في القسم الأوّل من الكتاب "أجوبة المسائل" ، ولعلّ الكاتب كان مضطرّا إلى اللّجوء إلى هذا النّوع؛ لأنّنا لو تأمّلنا طبيعة المسائل المطروحة_ ولو كانت افتراضية_ نجد فيها ذكر الشّخصيات التي تحتّم على المحاجج أن يلجأ إلى تاريخ شخصيات أخرى لإثبات شيء أو نفيه؛ فمثلا عند جواب ابن القيّم على المسألة التّالية: هب أنّهم اختاروا الكفر لذلك، فهلاّ اتّبع الحقّ من لا رياسة له ولا مأكلة، إمّا اختيارا وإمّا قهرا؟ فكان جوابه أن استشهد بعدّة قصص ممّن لهم سلطان وجاه ممّن أسلموا أو ترنّحوا في إسلامهم؛ فذكر قصّة النّجاشي حين هاجر إليه الرّعيل الأوّل ممّن أسلموا ثم فصّل حديثا عن قصّة "عديّ بن حاتم الطّائي" وهو الرجل السّلطان في قومه حيث أسلم بعدما كان نصرانيّا؛ فقد مارس ابن القيّم في عرض قصّته خطابا حجاجيّا قصصيا انبنى على أدوات الحكي المباشر؛ فاستهلّ جوابه بقوله:

قال عديّ بن حاتم...ثم عاود عبارة " قال" في أغلب الفقرات التي تلي استهلاله مستعملا في ذلك حروف العطف (ثم، الفاء). ولم يكتف بسرد هاتين القصّتين " النّجاشي وعديّ بن حاتم" بل راح يسرد قصّة سلمان الفارسي وقصّة هرقل، والنّجاشي حين أسلم سرّا وكذلك قصّة ابني الجُلَندي وهما ملكان من ملوك النّصارى أسلما حين راسلهما النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ودعاهما للإسلام ، كما سرد ابن القيّم سردا وافيا لقصّة إسلام رجل من أشراف اليهود وأعلامهم وهو عبد الله بن سلام، وفي هذه القصّة إفحام ظاهر لليهود كونهم بنوا حجّتهم على عدم إسلام أشرافهم بل راهنوا على هذا الطرح فجعل ابن القيّم حجّتهم بين أيديهم وقارعهم بها.

### 3-2- الحجاج الاستدلالي البرهاني :

لم تخل المدوّنة من الحجاج القائم على البرهان الذي يستدعي الآليات الرياضياتية والمنطقية، وما نلاحظه في خطاب ابن القيّم هو أنّ حجاجه ينبني على طبيعة السّؤال المطروح حقيقة أو افتراضا؛ فإذا كان الطّرح قوامه العقل والمنطق لا يكون الرّدّ إلاّ بالحجج العقلية مع إمكانية دعمها بالأدلّة النّقلية، ومن شواهد هذا النّوع الحجاجي جواب ابن القيّم على المسألة الأولى ، ونصّها كالآتي:

قول السائل: (قد اشتهر عندكم بأنّ أهل الكتابين ما منعهم من الدّخول في الإسلام إلاّ الرياسة والمأكلة لا غير) [1].

فكان جواب ابن القيّم كالآتي: أمّا المسلمون؛ فلم يقولوا: إنّه لم يمنع أهل الكتاب من الدخول في الإسلام إلاّ الرّياسة والمأكلة لا غير. وإن قال هذا بعض عوامّهم، فلا يلزم جماعتهم. فالشّاهد في هذا القول هو قوله: وإن قال هذا بعض عوامّهم، فلا يلزم جماعتهم. وهذه العبارة تستند على القاعدة التي مفادها: إنّ حكم الجزء لا يلزم حكم الكلّ وحكم الكلّ يلزم منه حكم الجزء. ومن شواهد الحجاج الاستدلالي كذلك قول ابن القيّم في الرّدّ على النّصارى:" وإن قلتم: إنّما استدللنا على كونه إلها بأنّه لم يولد من البشر، ولو كان مخلوقا لكان مولودا من البشر. فإن كان هذا الاستدلال صحيحا فآدم إله المسيح، وهو أحقّ بأن يكون إلها منه، لأنّه لا أم له ولا أب، والمسيح له أم، وحواء أيضا اجعلوها إلها خامسا لأنّها لا أم لها، وهي أعجب من خلق المسيح" [2].ونظير هذه المحاجة في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّـهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ** ﴾[3]، وفي هذا تشبيه خلق عيسى بآدم للردّ على افتراءات النّصارى حين جعلوا عيسى عليه السّلام إلها،

---

[1] – ابن القيّم: هداية الحيارى، ص 27.

[2] – المرجع نفسه، ص 343.

[3] – سورة آل عمران [ الآية 59]

فهذا التشبيه؛ أي تشبيه عيسى بآدم هو من باب تشبيه الغريب بالأغرب، ليكون أقطع للخصم وأوقع في النفس [1]. ومن شواهد الحجاج بالتّعدية وهو ضرب من الحجاج البرهاني قول ابن القيّم :" لا يمكن الإيمان بنبيّ من الأنبياء أصلا مع جحود نبوّة محمد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وأنّه من جحد نبوّته فهو لنبوّة غير همن الأنبياء أشدُّ جحدا" [2]. وهذا القول إنّما هو طرح أجاب عليه ابن القيّم من عدّة وجوه ، وهو في ذلك لا ينفيه بل يثبته بالأدلّة النّقلية والعقلية.

### 3-3- الحجاج الجدلي:

لا شكّ أنّ الحجاج الجدلي كان حاضرا بقوّة في هذه المدوّنة ، وذلك لاعتبارات عدّة أهمّها الخلفية الدّينية لابن القيّم ، والتي من شأنها أن توجّه الخطاب الحجاجي وجهة جدلية مرجعها قوله تعالى: ﴿ **ادعُ إِلى سَبيلِ رَبِّكَ بِالحِكمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجادِلهُم بِالَّتي هِيَ أَحسَنُ**﴾[3]، والشّاهد في الآية قوله تعالى:" جادلهم بالتي هي أحسن" ومفادها أنّه من اضطرّ إلى جدال فيكفي أن يكون خطابه ليّنا لا عنف فيه ولا سباب [4]، وهذه الإباحة الخطابية استدعت حضورا قويّا لمظاهر الجدل المباح شرعا في خطاب ابن القيّم، ومن أمثلة ذلك : يقول ابن القيّم مخاطبا النّصارى في قولهم عن نبيّهم عيسى: "جعلناه إلها للعجائب التي ظهرت على يديه"[5]؛ فتبريهم على أنّ عيسى هو إله تلك العجائب التي ظهرت فيه، فكان ردّ ابن القيّم قوله: "موسى أعجب وأعجب"، فردّ عليهم بحجّتهم دون أن يفنّد حجّتهم بالكلية لأنّ قوله لو كان تبكيتا لهم لما ترك لهم أن يقولوا: فلتجعلوا موسى إلها وكل يعبد إلهه، لأنّ

---

[1] – ينظر:جلال الدّين السيوطي ؛ جلال الدّين المحلي، تفسير الجلالين، دار الجيل، لبنان، ط 2، 1995، ص57.

[2] – ابن القيّم: هداية الحيارى، ص431.

[3] – سورة النحل [الآية 125 بعضها].

[4] – ينظر: ابن كثير: تفسير القرآن ال عظيم، تح : سامي بن محمد السلامة،الجزء الرابع، دار طيبة للنشر والتوزيع، السعودية، ط2، 1999،ص 613.

[5] – ابن القيّم: هداية الحيارى، ص 344.

الجدل في حقيقته هو عبارة عن سجال دائم وبه يدخل المجادِل دوّامة لا تنتهي به إلاّ بمفارقة العملية الجدلية؛ لكن ابن القيّم في خطابه هذا كان يهيئ لما هو آت لذلك كان حريّا به أن يمارس الجدل ليصل إلى فائدة ما أو على الأقل استدراج الخصم لقبول التفاوض ولا يهمّنا في ذلك إن كان الخصم حقيقيا أو افتراضيا.

ومن شواهد الحجاج الجدلي أيضا :" وإن قلتم :جعلناه إلها لأنّه صاح بالبحر فسكنت أمواجه؛ فقد ضرب موسى البحر بعصاه فانفلق اثني عشر طريقا..." [1]، وكذلك قول ابن القيّم:" وإن جعلتموه إلها لأنّه أبرأ الأَكمَهَ والأبرصَ؛ فإحياء الموتى أعجب من ذلك" [2]، وما نلاحظه من خلال العبارتين الحضور الظّاهر والجلي لأطراف الجدل خاصة عندما يتعلّق الأمر

– وإن قلتم .....فقد ضرب ..

_ وإن جعلتموه إلها.....فإحياء الموتى...

ونظير هذه العبارات والأساليب الجدلية كثير ومتنوّع في هذه المدوّنة نقتصر على ذكر بعضها :

– وإن جعلتموه إلها.... فلا يخلو...

_ وإن قلتم : إنّما جعلناه إلها.....فكذلك عامّة الأنبياء...

_ وإن قلتم ....قيل لكم... فهذا العبارات كان لها التّأثير البارز في رسم معالم الجدل وإن كان مُطَعَّمًا بالاستدلال العقلي.

[1] – ابن القيّم: المرجع السابق، ص 344.

[2] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## 3-4- الحجاج بالمناظرة :

أورد ابن القيّم مناظرة مباشرة بينه وبين رجل من أعلام اليهود، وقُدّمت هذه المناظرة كحجّة تُوظّف في عموم القضية التي تعتبر جملة مناظرات غير مباشرة يكون فيها الخصم افتراضيا وليس شخصا بعينه بل الخصم عبارة عن أمم كأمّتي اليهود والنّصارى، وحصلت هذه المناظرة في مصر، وكان الغرض من ذكرها هو تشنيع اليهود لتكذيبهم بالرّسالة المحمّدية، وكذا إثبات صحّة النبوّة؛ فاستهل ابن القيّم حديثه عنها بسؤال طرحه أثناء الكلام مع اليهودي وهو سؤال تبكيتي ، ونصّة كالتّالي:" أنتم بتكذيبكم محمّدا صلّى الله عليه وسلّم قد شتمتم الله أعظم شتيمة"[1]، ثم راح يعدّد الأسئلة ويقدم حججه وتبريراته في حواره مع خصمه.

كما أورد ابن القيّم مناظرة أخرى بين رجل مسلم وآخر يهودي، وحصلت هذه المناظرة في بلاد المغرب الإسلامي، كما تدور محاورها على بيان بشارات النبوّة المحمّدية في توراة اليهود؛ فكان المسلم أن جعل البشارة في القول المستشهد لمحمّد صلّى الله عليه وسلّم ودافع عن أطروحته هاته، أمّا اليهودي فجعل البشارة تختصّ بالنبيّ" يوشع بن نون".

أمّا إيراد هذه المناظرة؛ فهو من باب تقويّة الشّواهد ، وبيان الغلبة للمسلم الذي يشترك مع ابن القيّم في الذود عن وجود أمارات النبوّة في كتب اليهود والنّصارى.

ونظير ذلك أيضا حين احتجّ ابن القيّم بذكر مناظرة رجل نصرانيّ، وليس نصرانيا فحسب بل من علمائهم؛ فيقول عن نفسه:" ولقد ناظرت بعض علماء النّصارى معظم يومٍ فلما تبيّن له الحقّ بُهِتَ..."[2]

---

[1] – ابن القيّم: هداية الحيارى، ص 300.

[2] – المرجع نفسه، ص272.

## 3-5- الحجاج بالمغالطة( السّفسطة):

استطاع ابن القيّم أن يردّ بالحجج التي اتّخذها خصمه المفترَض، ولا شكّ أنّ خطاب الخصم مليء بالمغالطات المبنية على القياس الخاطئ ممّا أتاح لابن القيّم أن يردّ بالمثل أو يقارع الحجّة بالحجّة نفسها، ومن أمثلة هذا النّوع الحجاجي قوله:"فكذلك عامّة الأنبياء، وكثير من النّاس: يخبر عن حوادث في المستقبل جزئيةٍ، ويكون ذلك كما أخبر به، ويقع من ذلك كثير للكهّان والمنجّمين والسّحرة !!"[1] مجيبا على قول السّائل في تبريره على جعل عيسى عليه السّلام إلها:"إنّما جعلناه إلها لأنّه أخبر بما يكون بعده من الأمور" [2]؛ فاستطاع ابن القيّم أن يردّ على مغالطتهم هاته المبنيّة على كون الإخبار بمّا سيأتي تجعل من عيسى عليه السّلام ربّا ، فكان هذا الردّ مستندا على قاعدة التّعميم ، والتي مفادها أنّ الإخبار بالمستقبل قد يتحقّق عند الكثير من النّاس ولا يختصّ عيسى عليه السّلام بهذه الصفة؛ فهو بذلك بنى حجّته على "سفسطة التّعميم" [3]، وفي حقيقة الأمر أنّ ما أتى به عيسى عليه السّلام يختلف عن باقي البشر ولا يمكن تعميم صفته على كل النّاس، فكان حريّا على صاحب الخطاب أن لا يعمّم تلك الصّفة كي لا يترك للخصم أن يقول : إذا كان الأمر كذلك فاجعلوا كل من يملك هذه الصفة إلها كما جعلنا نحن عيسى إلها.

ولقد كانت "سفسطة تجريح الشخص" [4]حاضرة كذلك في خطاب ابن القيّم ، والهدف منها التّشنيع بالخصم ونعته بما يكره وبما يناسب فعله، ومن أمثلة ذلك قوله:" ولا يكثر على أمّة البَهْتِ وإخوان القرود وقتلة الأنبياء..." [5].

---

[1] – ابن القيّم: هداية الحيارى، ص346.

[2] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] – ينظر: رشيد الراضي: الحجاج والمغالطة ( من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار)، ص 41.

[4] – ينظر: المرجع نفسه، ص19.

[5] – ابن القيم: هداية الحيارى، ص375.

ونظير هذه السّفسطة كثير في خطاب ابن القيّم؛ إذ يقول في موضع آخر يشنّع فيه أقوام النّصارى، وعدم إقرارهم بالإسلام كما فعل مَلِكُهم( هرقل):" فولّوا عنه معرضين كأنّهم حُمُر مستنفرةٍ فرّت من قَسورة، فمنعه من الإسلام الخوف على ملكه ورياسته، ومنع أشباه الحمير ما منع الأممَ قبلهم" [1]. ويقول كذلك في موضع آخر:" وليس هذا بمستنكرٍ لأمّة الغضب، وقتلة الأنبياء، وقوم البَهْت"[2].

هذا الأسلوب تكرّر كثيرا في المدوّنة؛ حيث لا نجد في سلسلة من الفقرات اسم النّصارى سوى بعض الألفاظ المشنّعة لهم كلفظ" المغضوب عليهم" و"الأمّة الغضبية" و"الضّالّون".

أمّا سفسطة الكثرة فقد كانت حاضرة كذلك، ومفادها أنّ المحاجِج يلجأ إلى عبارات الكثرة والأغلبية دون إيراد حجج بعينها، لكنّها تصلح كمقدّمة لسرد حجج بعدها وتصلح كذلك بعد عرض الحجج كاستنتاج، ومن أمثلة ذلك يقول ابن القيّم في جوابه على أحد أسئلة اليهود:" شواهد النبوّة آياتها لا تنحصر فيما عند أهل الكتاب من نعت النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وصفته، بل آياتها وشواهدها متنوّعة متعددة جدّا، ونَعتُه وصفته في الكتب المتقدمة فَرْدٌ من أفرادها"[3].

## 4- الرّوابط الحجاجيّة:

### 4-1- الروابط المُدرَجة للحجج:

#### - الرابط "بل":

يفيد هذا الرّابط الإضراب؛ أي الانتقال من حجّة إلى حجّة تعارضها وتناقضها، ومثال ذلك في كتاب" هداية الحيارى" يقول ابن القيّم في صفات الرّسول صلّى الله عليه وسلّم: "ولا

[1] - ابن القيّم: المرجع السابق، ص80.

[2] - المرجع نفسه، ص162.

[3] - نفسه، ص264.

يُذِلُّ الصّالحين الذين هم كالقصبة الضعيفة، بل يقوّي الصّديقين.." [1]. والنّتيجة التي يتضمّنها القول هي أنّ محمّدا رسول الله بحقّ؛ فالحجّة الثانية الواقعة بعد الرابط "بل" هي عكس الحجّة الأولى الواقعة قبلها؛ لكن ربط الحجّة بنقيضها يفيد نفي الشيء وحلول آخر محلّه، وذلك مكمن القوة الحجاجيّة؛ إذ ما يريده ابن القيّم هو نفيه عن الرّسول إذلال الصّالحين كما يعتقد اليهود والنّصارى وإثبات دعمه ووقوفه معهم.

| حجّة نقيضة تتضمّن نتيجة نقيضة | الرّابط الحجاجي | الحجّة | النتيجة الضمنية |
|---|---|---|---|
| ولا يُذِلُّ الصالحين الذين هم كالقصبة الضعيفة | بل | يقوّي الصّديقين | محمّدا رسول الله بحقّ |

**-الرابط "لكن":**

يقدَّم هذا الرابط للتّعارض الحجاجي؛ حيث يعمل على ربط الحجج المتضاربة والتي تخدم نتيجة واحدة، ومثال ذلك قول ابن القيّم منكرا تكذيب النّصارى بالنبوّة:" وصفات أمّته في كتبهم يقرؤونها في كنائسهم ويدرسونها في مجالسهم، لا ينكرها منهم عالم ولا يأباها جاهل، و**لكنّهم** يقولون: لم يظهر بعد" [2]؛ فالحجّة التي بعد الرابط" لكن" هي عرض حالة النّصارى في إنكارهم، وهذه الحجّة رغم تعارضها مع الحجّة التي قبل"لكن" إلاّ أنّهما يخدمان نتيجة ضمنية واحدة وهي: النّصارى هم على ضلال وليسوا على حقّ.

[1] – ابن القيّم: : هداية الحيارى، ص184.

[2] – المرجع نفسه، ص185.

- "**الواو**":

هذا الرّابط من الرّوابط المدرجة للحجج والنتائج، وأكثر ما يستعمل هذا الرّابط للحجج؛ ذلك أنّ الحجج تكون في أغلب الأحيان أكثر من النتائج؛ وبالتّالي حشد الحجج يحتاج إلى رابط سهل وبسيط مثل "الواو"؛ لذا نلحظ كل أنواع الخطابات لا يمكنها أن تُغفل هذا الرابط بل لا بدّ أن يحضر في كل عبارة، أمّا حضوره في خطاب ابن القيّم فكان كحضوره في باقي الخطابات؛ ففي حشد الدّلائل على نبوّته صلّى الله عليه وسلّم يُورد ابن القيّم متتالية من الحجج متمثّلة في قوله التالي:"ورفع على سائر النبيّين، وجُعل سيّدَ ولدِ آدم، وانتشرت دعوته في مشارق الأرض ومغاربها،و اتّبعه على دينه أتباع أكثر من أتباع سائر النبيّين من عهد نوح إلى المسيح، فأمّته ثلثا أهل الجنّة، وخصّه بالوسيلة، وهي أعلى درجة في الجنّة، وبالمقام المحمود الذي يغبطه به الأوّلون والآخرون وبالشّفاعة العظمى..." [1]؛ والنتيجة التي أرادها ابن القيّم من وراء هذه الحجج هي: محمّد رسول الله. ويمكن أن نوضّح ترتيب هذه الحجج كالتّالي:

| | |
|---|---|
| الحجّة 1 | رُفع على سائر النبيين |
| الحجّة 2 | جُعل سيّدَ ولدِ آدم |
| الحجّة 3 | انتشرت دعوته في مشارق الأرض ومغاربها |
| الحجّة 4 | اتّبعه على دينه أتباع أكثر من أتباع سائر النبيّين من عهد نوح إلى المسيح |
| الحجّة 5 | خصّه بالوسيلة وهي أعلى درجة في الجنّة |
| الحجّة 6 | وبالمقام المحمود الذي يغبطه به الأوّلون والآخرون |
| الحجّة 7 | و بالشّفاعة العظمى |
| النتيجة ( ضمنية) | محمّد رسول الله |

[1] – ابن القيّم: هداية الحيارى، ص178.

**-الرابط "من ذلك":**

يرِد هذا الرابط بعد حجج سبقته، ولا يمكن أن يتصدر الحجج، وهذا ما ينطبق على خطاب ابن القيّم حين استطرد في عرض الكثير من الحجج ليأتي بحجّة أخرى؛ فيقول:" ومن ذلك أخبار أُمَيّةَ بن أبي الصَّلْت الثقفيِّ.." [1]، ثمّ يستطرد في ذكرها، وجاء بهذه الحجّة للتدليل على بشارة النبوّة من وجه آخر.

## 4-2- الرّوابط المدرجة للنتائج:

**-الرابط "من ذلك":**

يؤتى بهذا الرّابط الحجاجي بعد سلسلة من الحجج لتكون فاتحة نتائج أو نتيجة على الأقلّ، ومن أمثلة ذلك أورد ابن القيّم هذا الرابط بعد سسلسة من الحجج يفسّر فيها أقوالا في كتاب إشَعْيَا تمّ تأويلها من بعض النّصارى؛ فبعد الاحتجاج عليهم وبيان مقاصد أقوال إشَعْيَا يقول:" فمن ذلك أنّه بُعث إلى الخلق عامّة، وختم به ديوان الأنبياء وأنزل عليه القرآن.." [2].

فالنّتائج التي تلت هذا الرّابط هي:

_ بُعث إلى الخلق عامّة ..... النتيجة1

- ختم به ديوان الأنبياء ..... النتيجة 2

- أنزل عليه القرآن ..... النتيجة 3

وهذه النتائج يمكن أن تدرج كحجج أخرى لنتيجة ضمنية هي : محمّد هو النبيّ والرسول الحقّ.

**-الرّابط "وهذا":**

[1] - ابن القيّم: المرجع السابق، ص221.

[2] - المرجع نفسه، ص178.

ورد هذا الرابط في عدّة مواضع، وهو رابط يقدِّم لنتيجة ما بعد حجّة ما أو جملة من الحجج، كما يأتي بعدّة صيغ كصيغ التذكير والتأنيث( فهذا، فهذه)، ومن أمثلة ذلك في المدوّنة قول ابن القيّم في تفسيره لقول إشَعْيَاَ عن أمّة الإسلام:" **وهذا** إخبار عمّا حلّ بعبَدة الأوثان من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه يوم بدر ويوم حنين.." [1]؛ فجعل هذا القول نتيجة واستنتاج لقول إشَعْيَاَ؛ هذا القول الذي اتّخذ منه حجّة ليصل إلى هذه النتيجة الصّريحة.

ومثال ذلك أيضا قوله:" **وهذه** بشارة بمجيء الله سبحانه الذي هو"إيل" بالعبرانية. ومجيئه هو مجيء رسوله وكتابه ودينه.."؛ وذلك استنتاجا من قول النّصارى في إنجيلهم" إنّ إيل مزمع أن يأتي، فمن كانت له أذنان سامعتان فليستمع" [2]، وفي موضع آخر استطاع ابن القيّم أن يتلقّف نتيجة أخرى من قول تأوّله النّصارى في إنجيلهم ؛ وفي ذلك يقول:" **وهذه** صفة محمّد ومن ناوأه وحاربه من النّاس، لا تنطبق على أحد بعد المسيح سواه" [3]، ونظير ذلك كثير جدا.

### 4-3- روابط التّعارض الحجاجي:

**الرّابط "بل ":**

يؤتى بهذا الرابط للانتقال من قضيّة إلى قضيّة تعارضها؛ تفنّدها أو تنقلها بمسافة بعيدة يتضّح من خلالها أنّ الحجّة الأولى – قبل "بل"– أضعف بكثير من التي بعدها – بعد "بل". ومن أمثلة ذلك؛ يقول ابن القيّم في إقرار اليهود والنّصارى بذكر الدجّال في كتبهم وإنكار ذكر الرّسول صلّى الله عليه وسلّم ؛ ويواصل حديثه في ذلك قائلا :" هذا مالا يسوغه عقل عاقل، وتأباه حكمة أحكم الحاكمين، بل الأمر بضد ذلك، وما بعث الله – سبحانه– نبيّا إلاّ

[1] – ابن القيّم: هداية الحيارى، ص194.

[2] – المرجع نفسه، ص196.

[3] – نفسه، ص198.

أخذ عليه الميثاق بالإيمان بمحمّدٍ وتصديقه..." [1]. فالملاحظ هنا أنّ صاحب القول أنكر تناقضهم وحجب عنهم الصّواب ثمّ انتقل ليعطي حجّته بعد الأداة "بل" والتي مفادها أنّ الله – سبحانه– جعل الأنبياء كلّهم يصدّقون بالرّسول صلّى الله عليه وسلم وذلك من خلال ما ذكره القرآن.

كما ورد هذا الرّابط لنفس الوظيفة–التّعارض– في سياق نفي ادّعاءات النّصارى في عيسى وأنّه أصابه أعداؤه بالشوك وصلبوه ونكّلوا به؛ وفي ذلك يقول:".. مازعمته النّصارى أنّهم نالوه منه؛ بل رفعه إليه مؤيَّدا منصورا لم يشكه أعداؤه بشوكة، ولا نالته أيديهم بأذى.." [2]

| الحجّة 1 | الرّابط | الحجّة المعارضة |
|---|---|---|
| مازعمته النّصارى أنّهم نالوه منه | بل | رفعه إليه مؤيَّدا منصورا لم يَشُكْهُ أعداؤه بشوكة، ولا نالته أيديهم بأذى. |

**–الرّابط" لكن":**

لم يغب هذا الرّابط الحجاجي عن خطاب ابن القيّم ؛ فعن حديثه عن دلائل نبوّته صلّى الله عليه وسلّم عدّد صفاته وعلاماته التي ذكرت في كتب اليهود والنّصارى ؛ حيث يقتضي ذلك الإيمان به؛ لكنّهم مع ذلك أنكروا وجحدوا؛ يقول ابن القيّم:" فصفات هذا النبيّ ومخرجُه ومبعثُه وعلاماتُه وصفات أمّته في كتبهم يقرؤونها في كنائسهم ويدرسونها في مجالسهم، لا يُنكرها منهم عالِم ولا يأباها جاهل، و **لكنَّهم** يقولون: لم يظهر بعدُ، وسيظهر ونتَّبعُه" [3]؛ والشّاهد قوله" لكنّهم" حيث الانتقال من مجموعة حجج تثبت وجود النبيّ صلّى الله عليه

[1] – ابن القيّم: هداية الحيارى، ص118.

[2] – المرجع نفسه، ص 384.

[3] – نفسه، ص185.

وسلّم إلى حجّة أخرى تثبت إنكار أهل الكتابين للرّسول صلّى الله عليه وسلّم وجحدهم لرسالته ولأمّته. فما قبل الرابط "لكن" حجج إقرار وما بعده حجّة جحد وإبطال.

| القضية الأولى | الرّابط | حجّة التعارض | النتيجة |
|---|---|---|---|
| وصفات أمّته في كتبهم يقرؤونها في كنائسهم ويدرسونها في مجالسهم، لا يُنكرها منهم عالِم ولا يأباها جاهل | لكنَّهم | يقولون: لم يظهر بعدُ، وسيظهر ونتَّبعُه | النّصارى مكذّبون للنبوّة رغم ما عندهم من الدلائل |

**-النّفي بـ "لا":**

ونقصد "لا" التي تفيد القصر والإضراب؛ فتأتي لتنفي ما بعدها وتوكّد ماقبلها، ومثال ذلك قول ابن القيّم في مدح المسلمين والإعلاء من شأنهم:"فإنّ المسلمين هم أتباع المرسلين في الحقيقة، وأتباع جميع الأنبياء لا أعداؤه"، فـمكمن القصر هنا هو قصر المسلمين على أتباع المرسلين وكذا قصرهم على أتباع الأنبياء ؛ فالكلام بلا هذا القصر يجعل المسلمين أتباع الأنبياء وغيرهم، ولا يستقيم حال الإسلام إلاّ باتّباع الأنبياء.

| الحجّة 1 | الرّابط و الحجّة 2 | النتيجة ( ضمنية) |
|---|---|---|
| إنّ المسلمين هم أتباع المرسلين في الحقيقة، وأتباع جميع الأنبياء | لا أعداؤه | الإعلاء من شأن المسلمين وبيان حقيقتهم |

## 4-4- روابط التّساوق الحجاجي:

**-الرّابط " لاسيما":**

ومعناه خصوصا أو خاصّة وهو رابط متمّم للحجج التي تسبقه، ومن أمثلة ذلك: يقول ابن القيّم في أمر النّصارى حين حرّفوا النسخ التي ذكرت فيها بشارات الرّسالة المحمّدية:" وهذا كلّه ممكن، **لاسيما** من الأمّة التي تواطأت على تبديل دين نبيّها وشريعته" [1]، فيخصّ حديثه بالنّصارى حين رآهم حرّفوا دين نبيّهم ؛ حيث يرى أنّ تحريفهم لدين غيرهم أهون عليهم، وبالتّالي لا يُعتدّ بحججهم.

وفي مناسبة أخرى يردّ فيها على تكذيب اليهود بالنبوّة قائلا:"وكان الأولى لمن كفر بالقرآن أن ينكر وجود عيسى في العالم؛ لأنّه لا يقبل قول اليهود فيه، و **لاسيما** وهم أعظم أعدائه الذين رموه وأمّه بالعظائم" [2]؛ فالملاحظ أنّ هذا الرّابط لم يرد في حشو أو استطراد إلاّ ما ندر، وروده متعلّق بذكر اليهود والنّصارى، وكأنّه جيء به لخدمة صلب الموضوع وفقط.

**-الرّابط "حتّى":**

يؤتى بهذا الرّابط للربط بين الحجج الأقل قوة والحجج الأقوى؛ فهو يفيد التدرّج في الحجج من حيث قوّتها، ولنا أن نضرب المثال التّالي: يقول ابن القيّم في بيان القوّة التي ألهمَها الله إلى النبيّ؛ فيقول:" هو أقوى الخلق وأثبتهم جأشا وأشجعهم قلبا، حتّى إنّه يوم أحد قُتل أصحابُه وجُرحوا، وما ضعُف ولا استكان" [3]؛ فالحجّة التي تسبق "حتّى" لا تختلف عن الحجّة التي بعدها وإنّما يتدرّجان في القوّة؛ فالحجّة الثانية هي أقوى من الأولى بل هي تكمّلها ليخدم

---

[1] - ابن القيّم: هداية الحيارى، ص266.

[2] - المرجع نفسه، ص376.

[3] - نفسه، ص180.

كلاهما نتيجة واحدة ألا وهي : محمّد رسول لا يضعف بقلّة أنصاره بل ينصره الله لوحده.

يمكن أن نوضّح ذلك في كالتّالي:

| | |
|---|---|
| الحجّة الأولى | هو أقوى الخلق وأثبتهم جأشا وأشجعهم قلبا |
| الرّابط | حتّى |
| الحجّة الثّانية | إنّه يوم أحد قُتل أصحابُه وجُرحوا |
| النّتيجة | ما ضعف ولا استكان |

-**الرّابط " و"**:

ويأتي هذا الرّابط ضمن سلسلة حجج تخدم نتيجة واحدة أو سلسلة نتائج لها غاية واحد ة وهدف واحد ؛ ومن أمثلة ذلك قول ابن القيّم:" وأنزل عليه القرآن..، وأنزل على قلبه محفوظا متلوّاً، وضمن له حفظه إلى أن يأتي الله بأمره، وأوتي جوامع الكلم، ونُصر بالرّعب في قلوب أعدائه وبينهما مسيرة شهر، وجعلت صفوف أمّته في الصّلاة على مثال صفوف الملائكة في السّماء، وجعلت الأرض له ولأمّته مسجدا وطهورا..." [1]، فجملة هذه الحجج تؤدّي إلى نتيجة ضمنيّة وهي أنّ محمّدا نبيٌّ حقّا، ويمكن أن نوضّح جملة هذه الحجج كالتّالي:

- وأنزل عليه القرآن..... و .....الحجّة 1
- أنزل على قلبه محفوظا متلوّاً ..... و ..... الحجّة 2
- ضمن له حفظه إلى أن يأتي الله بأمره ..... و..... الحجّة 3
- أوتي جوامع الكلم ..... و..... الحجّة 4
- نُصر بالرعب في قلوب أعدائه وبينهما مسيرة شهر..... و ..... الحجّة 5

[1] – ابن القيّم: هداية الحيارى، ص178.

- جعلت صفوف أمّته في الصّلاة على مثال صفوف الملائكة في السّماء.. و.. الحجّة 6
- جعلت الأرض له ولأمّته مسجدا وطهور .... الحجّ ة 7

والنّتيجة الضّمنية لهذه الحجج هي : محمّد هو النبيّ والرسول الحقّ.

- **الرّابط "وكذلك"**:

ويأتي بعد جملة من الحجج، وتكون الحجّة التي بعده هي أقوى الحجج ؛ مثال ذلك قول ابن القيّم عن شأن اليهود:" وكذلك اجتمعت اليهود على أنّه لم يدّع شيئا من الإلهية التي نسبتم إليه أنّه ادّعاها..." [1]، وأورد هذه الحجّة بعد متتالية من الحجج التي تفنّد ادّعاءات اليهود عن عيسى عليه السّلام.

## 5- العوامل الحجاجيّة:

إنّ العوامل" لا تربط بين متغيّرات حجاجيّة (أي بين حجّة ونتيجة أو بين مجموعة حجج)، ولكنّها تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجيّة التي تكون لقول ما. وتضمّ مقولة العوامل أدوات من قبيل : ربّما، تقريبا، كاد، كثيرا، ما ...إلاّ، وجل أدوات القصر" [2].

### 5-1- النفي والاستثناء" الحصر":

لا شكّ أنّ خطاب ابن القيّم في هذه المدوّنة يعجّ بأسلوب القصر لاسيما طريقة النفي والاستثناء، وفي سياق الحديث عن أوصاف النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في كتب الأمم غير المسلمة كالتّوراة والإنجيل، يقول ابن القيّم:" هذه الأوصاف **لا** تنطبق **إلّا** عليه وعلى

[1] – ابن القيّم: المرجع السابق، ص378.

[2] – أبو بكر العزاوي: الحجاج والمعنى الحجاجي ضمن كتاب التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق: حمّو النّقّاري، ص64.

أمّته.."[1]؛ فإيراد النفي والاستثناء مفاده نفي صفات خاتم الأنبياء على كل البشر وإثباتها لمحمّد صلّى الله عليه وسلّم ؛ وهو من قبيل قصر صفة على موصوف، فلو حذفنا هاتين الأداتين " لا، إلاّ" لكان القول :"هذه الأوصاف تنطبق عليه"، وبالتّالي يكون المعنى أنّ هذه الأوصاف تنطبق على محمّد وقد تتعدّى إلى غيره، وتلك هي المفارقة.

ومن أمثلة النّفي والاستثناء التي لم يرق لابن القيّم أن يستغني عنها قوله:" لا يُمكنهم أن يثبتوا للمسيح فضيلة ولا نبوّة ولا آية ولا معجزة إلا بإقرارهم أنّ محمّدا رسول الله" [2]؛ فالاستثناء في هذا القول جاء في سياق البرهان على أنّه لو لم يظهر محمّد صلّى الله عليه وسلّم لبطلت كلّ النبوّات من قبله؛ وفي هذا الاستثناء الذي أحسن ابن القيّم توظيفَه يكفي أن يكون حجّة دامغة تفي بما يحتاجه هذا الفصل من أدلّة وبراهين؛ إذ لا إثبات لنبوّة النّصارى إلاّ بالإقرار بنبوّته صلّى الله عليه وسلّم، وهذا النّوع من القصر هو قصر حقيقي؛ أي لا يتعدّى المقصور المقصور عليه.

**5-2- القصر بـ" إنّما":**

يفيد هذا العامل قصر صفة على موصوف أو موصوف على صفة وتكمن حجاجيّته في كونه يفيد القصر الحقيقي؛ أي قصر شيء على شيء دون أن يتعدّى إلى آخر، ومن أمثلة ذلك في المدوّنة يقول ابن القيّم:" ومن المعلوم أنّ نسخ التّوراة والإنجيل **إنّما** هي عند رؤساء اليهود والنّصارى وليست عند عامّتهم، ولا يحفظونها في صدورهم كحفظ المسلمين للقرآن.."[3].

إنّ هذا القصر يجعل نسخ التّوراة والإنجيل لا تخرج عن سلاطين اليهود والنّصارى إلى غيرهم من العوام، والنتيجة التي يتطلّعها صاحب القول هي أنّ النسخ يتصرّف فيها الملوك

[1] - ابن القيّم: هداية الحيارى، ص166.

[2] - المرجع نفسه، ص375.

[3] - نفسه، ص 259-260.

ما شاؤوا أن يتصرّفوا، والدليل لو أنّهم سمحوا بها أن تصل إلى العامّة لما استطاعوا التصرّف فيها تحريفا وتصحيفا، ولو فعلوا ذلك لانكشف أمرهم عند عامّة النّاس، وهذا الدور الحجاجي الذي لعبه العامل "إنّما".

والملاحظ أنّ ابن القيّم لم يستعمل هذا العامل في الغالب إلاّ في معرض الحديث عن اليهود؛ فيقول عنهم:" إنّ التّوراة إنّما حرّمت عليهم مناكحة غيرهم من الأمم لئلا يوافقوا أزواجهم في عبادة الأصنام والكفر بالله" [1]، وكذلك قوله في السّياق نفسه:"إنّما حرّمت عليهم أكل ذبائح الأمم التي يذبحونها قربانا للأصنام" [2]، ونظير هذا كثير.

**5-3- "لو" و" لولا":**

تكرّر هذا الأسلوب في عدّة مواضع وهو يفيد الامتناع لامتناع بالنسبة للحرف"لو"، ويفيد الامتناع لوجود بالنسبة للأداة "لولا"؛ ففي سياق تفنيد صفات المسيح الذي ادّعاه النّصارى يجعل ابن القيّم تحقّق اعتقادهم وادّعاءاتهم مرتبطة بتحقّق ما هو مستحيل؛ وفي ذلك يقول:" ولو صحّ ما يقولون لبطل العالَم واضمحلّت السّماوات والأرض، وعُدِمت الملائكة والعرش والكرسيّ، ولم يكن بعث ولا نشور..." [3]. هذا الأسلوب لتفنيد معتقد الخصم، أمّا في سياق بيان فضل الرّسول في معرفة المسيح وحقيقته بغية كشف تحريفات النّصارى لجأ ابن القيّم الى توظيف الأداة "لولا" كقوله:" فلولا محمّد صلّى الله عليه وسلّم لما عرفنا أنّ المسيح ابن مريم- الذي هو رسول الله وعبده وكلمته وروحه- موجود أصلا" [4]؛ فجعل وجود عيسى لا يثبت إلاّ بوجود محمّد عليه الصّلاة والسّلام.

---

[1] - ابن القيّم: هداية الحيارى، ص307.

[2] - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] - نفسه، ص 385.

[4] - نفسه، الصفحة نفسها.

## 6- السلّم الحجاجي:

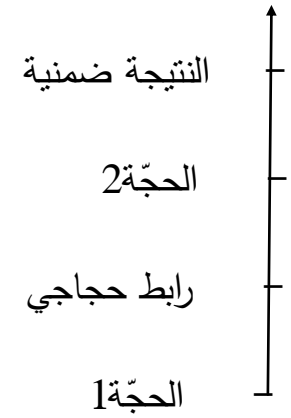
وبه ترتّب الحجج من أسفل إلى أعلى أو بالأحرى من الحجج الضّعيفة إلى الحجج القويّة فالأقوى في حالة الإثبات، وفي حالة النّفي من الحجج القويّة المنفيّة إلى الضعيفة المنفيّة، ولنا أن نميّز بين نوعين من السّلالم الحجاجيّة : النّوع الأوّل وهو لا يخرج عن كونه لغويا وهو المشهور، كما يعزى لمؤسسه دكرو، أمّا النّوع الثّاني؛ فهو على مستوى الأفكار، وهو على شاكلة الأوّل. وفي خطاب ابن القيّم تعدّدت القضايا المتفرّعة عن الموضوع ككلّ، لذا نقتصر على القضيّة التي دافع عنها ابن القيّم متدرّجا في طرح حججه؛إذ إنّ النتيجة التي يريد إثباتها هي :

الأخبار والبشارة بنبوّته صلّى الله عليه وسلّم في الكتب المتقدّمة ، والحجج التي أوردها هي كالتّالي: الاستشهاد بما في كتبهم، إخبار النبيّ صلّى الله عليه وسلّم لهم بأنّه مذكور في كتبهم، اعتراف أمّتي اليهود والنّصارى بأنّ كتبهم القديمة بشّرت بنبيّ سيخرج آخر الزمان، اعتراف من أسلم منهم بذلك.

هذا السلّم يعتبر على مستوى ترتيب الأفكار، ويمكن أن نمثّل له في الرسم التّالي:

- الأخبار والبشارة بنبوّته صلى الله عليه وسلم في الكتب المتقدّمة ← النتيجة
- اعتراف من أسلم منهم بذلك . ← الحجّة 4
- اعتراف أمّتي اليهود والنصارى بأن كتبهم القديمة بشرت بنبي سيخرج آخر الزمان . ← الحجّة 3
- إخبار النّبي صلى الله عليه وسلم لهم بأنه مذكور في كتبهم. ← الحجّة 2
- الاستشهاد بما في كتبهم . ← الحجّة 1

وأمّا التّرتيب السلّمي للحجج على مستوى الرّوابط اللغوية فقد كان حاضرا بقوّة في خطاب ابن القيّم، وبكل الروابط الحجاجيّة متدرّجا من الحجج الأضعف إلى الضعيفة فالقويّة فالأقوى، ولنا أن نعطي المثال التّالي: يقول ابن القيمّ في سياق الإعلاء من شأن المسلمين وأنّهم على حق على عكس اليهود والنّصارى:" إنّ المسلمين هم أتباع المرسلين في الحقيقة، وأتباع جميع الأنبياء"[1]؛ ففي هذا القول هناك حجّتان والرابط الحجاجي" الواو"، والنّتيجة هي ضمنية ومفادها أنّ المسلمين على الحقّ، ويمكن أن نمثّل لهذا السلّم بالرسم التّالي:



المسلمون على حقّ — النتيجة ضمنية

أتباع جميع الأنبياء — الحجّة2

" و " — رابط حجاجي

إنّ المسلمين هم أتباع المرسلين — الحجّة1

هذا السلّم في حالة الإثبات، أمّا في حالة النفي فيكون كالتّالي:

المسلمون ليسوا على حقّ — النتيجة ضمنية

هم أتباع المرسلين — الحجة 2

" ولا " — رابط حجاجي

المسلون ليسوا أتباع جميع الأنبياء — الحجّة 1

[1]– ابن القيّم: هداية الحيارى، ص149.

فالملاحظ أنّه في حالة النّفي يختلّ ترتيب الحجج ويصبح مقلوبا ، والنّتيجة تكون عكسيّة، وهذا النّفي إنّما يدلّ على صحّة السّلم الحجاجي ونجاحه في حالة الإثبات؛ أي إنّ الحجج التي أوردها صاحب السلّم كانت في مستوى النّتيجة التي أرادها.

استغلّ ابن القيّم في موضع آخر التّرتيب السلّمي للحجج، ولو أنّه اقتبس حججه من القرآن؛ وهي الحجج التي تحدّت معارضي الإسلام بأن يأتوا بمثل القرآن، وفي هذا السياق يقول:"فتحدّاهم( بأن يأتوا بعشر سور مثله فعجزوا)، فتحدّاهم بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا)"[1]، والنتيجة لهذين الحجّتين هي"أنّ القرآن كلام الله حقاّ وليس بكلام مخلوق"، ويستحيل الترتيب السلّمي للحجج والنتيجة كالتّالي:

النتيجة (ضمنية) ← القرآن كلام الله حقاّ وليس بكلام مخلوق

الحجّة 2 ← فتحدّاهم (بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا)

الحجّة 1 ← تحدّاهم( بأن يأتوا بعشر سور مثله فعجزوا)

إذا كان هذا السلّم في حالة النفي تكون النّتيجة نفيا للنتيجة الأولى، وهذا ما يُوكِّد نجاحه في حالته الأولى (الإثبات)؛ لأنّ السلّم كما أسلفنا لا يكون ناجحا إلاّ بنجاح نفيه؛ لأنّ النّفي والقلب هما محدّدان لسلامة السّلالم الحجاجيّة.

[1]– ابن القيّم: المرجع السابق، ص274.

## الفصل الثّالث: آليات الوصل والفصل وحجاجيّة الإيقاع في كتاب " هداية الحيارى"

**أوّلا : طرائق الوصل:**

**1- الحجج شبه المنطقية:**

**1-1- الحجج شبه المنطقية التي تعتمد المنطق:**

**1-2- الحجج شبه المنطقية التي تعتمد الرياضيات:**

**2- الحجج المؤسَسة على بنية الواقع:**

**2-1- الاتّصال التتابعي.**

**2-2- حجج الوصل التّواجدي.**

**3- الحجج المؤسِسة لبنية الواقع:**

**3-1- المثل والاستشهاد.**

**3-2- التّمثيل.**

**ثانيا: طرائق الفصل.**

**ثالثا: حجاجيّة الإيقاع:**

**1- السّجع 2- التّكرار 3- التّجنيس 4- التّوازي.**

## أوّلا _ طرائق الوصل:

تعزى هذه التّقنيات الحجاجية كما أسلفنا إلى "برلمان" وهي طرائق توجّه العملية الحجاجيّة وتتيح لمستعمليها كفاءة في إيجاد الحجج وترتيبها وتوظيفها في شتّى الخطابات، وتنقسم هذه التقنيات إلى قسمين اثنين ؛ يُنعت الأوّل بطرائق الوصل أو الاتّصال ويسمّى النّوع الثاني بطرائق الانفصال ، أمّا طرائق الوصل فأنواعها هي:

### 1- الحجج شبه المنطقيّة:

### 1-1- الحجج شبه المنطقيّة التي تعتمد المنطق:

تنقسم هذه الحجج إلى ثلاثة أنواع هي: التّناقض ، والتّماثل، وقاعدة العدل .

#### 1-1-1- التّناقض وعدم الاتّفاق:

استطاع ابن القيّم أن يوظّف هذا النّوع من الأدوات المعتمدة على المنطق، ونستشف ذلك من حديثه عن الدجّال لإثبات ذكر أمر النبوّة ورسالة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم في التّوراة والإنجيل؛ يقول : "وإذا كان الدجّال _ رجل كاذب يخرج في آخر الزمان، وبقاؤه في الأرض أربعين يوما_ قد تطابقت الرّسل على الإخبار به، وأنذر به كلُّ نبيّ قومَه من نوح إلى خاتم الرّسل، فكيف تتطابق الكتب الإلهية من أوّلها إلى آخرها على السّكوت عن الإخبار بهذا الأمر العظيم الذي لم يطرق العالمَ أمر أعظم منه ولا يطرقه أبدا؟" [1]؛ ففي هذا القول يردّ ابن القيّم على التّناقض لدى طوائف اليهود والنّصارى حين اعترفوا بذكر الدجّال في كتبهم وأنكروا ذكر اسم محمّد صلّى الله عليه وسلّم؛ فهم بذلك يناقضون أنفسهم كونهم ذكروا أمرا وغيّبوا ما هو أعظم منه وهذا عين التّناقض .

[1] – ابن القيّم، هداية الحيارى، ص118.

كما وظّف ابن القيّم هذا النّوع من الحجج لكن بوجه آخر وهو جمع الم تناقض بين الألفاظ للوصول إلى ما هو مشترك بين المتناقضَين ؛ وإن كان تناقضا بين لفظين لا بين حجّتين أو قضيتين، ومثال ذلك قوله:" الذنوب والمعاصي لا تنافي الإيمان بالرّسل، بل يجتمع في العبد الإسلام والإيمان، والذنوب والمعاصي، فيكون فيه هذا وهذا" [1]؛ فالشّاهد في هذا المثال هو كلمتا" الإسلام والإيمان" وكلمتا" الذنوب والمعاصي " ؛ وهذا التّناقض أو التّضاد بين الألفاظ يجتمع في كل إنسان وفي كافّة الأمم ولا يختّص بالأمّة الإسلامية وهذا ما أراد أن يثبتَه ابن القيّم ليجيب عن قول السائل: إنّ الأمّة الإسلامية أكثر الأمم ارتكابا للفواحش والذنوب.

ولبيان تناقض النّصارى وتحريفهم للإنجيل ذكر ابن القيّم جملة من التناقضات التي تخصّهم؛ ففي قولهم عن عيسى إنّه سلّم نفسه لليهود كي يصلبوه يستشهد بقول إنجيلهم:" يا إلهي! لِمَ أسْلَمْتَنِي ؟!"[2]، ثمّ يعاتبهم على تناقضهم؛ فيقول:" فكيف يجتمع هذا مع قولكم: إنّه هو الذي اختار إسلام نفسه إلى اليهود ليصلبوه ويقتلوه.." [3]، ولم يكتف بذلك بل راح يناقضهم قائلا:" وكيف يشتدّ صياحه ويقول:" يا إلهي لِمَ أسلمتني" وهو الذي أسلم نفسه ؟!"؛ فكأنّه يريد أن يقول لهم: إنّ أفعالكم تناقض أقوالكم وأقوالكم تناقض نصوصكم في الإنجيل؟

ومن تلك الحجج أيضا وضع ابن القيّم أصبعه على قول متناقض ممّا ادّعاه اليهود في التّوراة عن إبراهيم حين أمره الله في قوله:" اذبح ابنَك بِكْرَك إسحاقَ"؛ فكان ردّ ابن القيّم كالتّالي: فقد جمعوا بين النقيضين، فإنّ بكرَه هو إسماعيل؛ فإنّه بِكرُ أولادِه، وإسحاق إنّما بُشِّر به على الكِبَر بعد قصّة الذبح" [4].

---

[1] – ابن القيّم: المرجع السابق، ص301.

[2] – المرجع نفسه، ص256.

[3] – نفسه، الصفحة نفسها.

[4] – نفسه، ص 243.

**1-1-2- التّماثل:**

يعتمد هذا النّوع من الحجج على ظاهرتي التّكرار والتّرادف، وفي بيان استشهاد أهل الكتاب على صحة نبوّته صلّى الله عليه وسلم يقول ابن القيّم: " كيف والشاهد له من علماء أهل الكتاب **أضعاف** **أضعاف** المكذّبين له منهم؟"؛ فإيراد اللفظ "أضعاف" لم يكن اعتباطيا بل جيء به للمقارنة وتوسيع الفارق بين من صدّق بنبوّته وكذّب بها من أهل الكتابين( اليهود والنّصارى). وكرّر ابن القيّم هذا اللفظ بعينه في قول آخر ولنفس الغاية وهي إثبات نبوّة النّبي صلّى الله عليه وسلّم؛ يقول:" فإنّ الذين اتّبعوه بعد موته أضعاف أضعاف الذين اتّبعوه في حياته"[1]. ونظير ذلك أيضا قول ابن القيّم:"و سيكون لله الملك، وفي ذلك اليوم يكون الله **واحدا**، واسمه **واحد**"[2].

ومن أشكال التّرادف أورد ابن القيّم جملة من المترادفات المُحمّلَة بالحجج التي تؤكد نبوّة الرّسول صلى الله عليه وسلّم؛ يقول:" ومن الذي تضعضعت له **الجبال** وانخفضت له **الرّوابي**، وداس ا **لأممَ** ودَوَّخَ **العالم**، وانتقضت بنبوّته الممالك، وخلّص الأمّة من **الشرك** و**الكفر** و**الجهل والظلم** سواه؟!"[3]، فهذه المترادفات التي هي عبارة عن ثنائيات تنضوي تحت حقل دلالي واحد؛ إذ كان لها الدور الكبير في تقوية بعضها ؛ وكأنّ المعنى يتضاعف بتضاعف اللفظ.

ومن أشكال التّرادف أيضا قوله:" فهؤلاء اليهود **تواطؤوا** **و تواصوا** بكتمان نبوّة المسيح وجحد البشارة به وتحريفها" [4]، والشّاهد في قوله" تواطؤوا وتواصوا" ففي هذين اللفظين ترادف صوتي ودلالي، وهو عبارة عن تكثيف للصورة المعنوية.

---

[1] - ابن القيّم: هداية الحيارى، ص199.

[2] - المرجع نفسه، ص249.

[3] - نفسه، ص189.

[4] - نفسه، ص260.

### 1-1-3- الحجج القائمة على العلاقة التبادلية( قاعدة العدل):

أورد ابن القيّم هذه الحجّة للرّد على قول النّصارى إنّ المسيح هو إله لأنّه سيأتي ليخلّص الشعوب والأمم؛ فكان الرّدّ قوله: "فاجعلوا جميع الرّسل آلهة، فإنّهم خلّصوا الأمم من الكفر والشرك، وخلّصوهم من النّار بإذن الله وحده" [1]؛ فهو يريد أن يقول لهم اعدلوا في طرحكم هذا أو بطريقة أخرى اجعلوا عيسى نبيّا كما بعثه الله لكم وإن أخطأتم فاعدلوا واجعلوا كلّ الأنبياء آلهة، وذلك أعظم شنيع.

ويمكن أن نضرب مثالا آخر أورده ابن القيّم في سياق الردّ على النّصارى حين جعلوا عيسى إلها وابن إله ونزّهوا رهبانهم من الزّوجة والولد، يقول ابن القيّم:" وكذلك أنِفوا أن يكون للبترك والرّاهب زوجة أو ولد وجعلوا لله ربِّ العالمين الولد، وكذلك أنِفوا أن يعبدوا الله وحده لا شريك ويطيعوا عبده ورسوله، ثمّ رضوا بعبادة الصّليب والصّور المصنوعة بالأيدي في الحيطان، وطاعة كل من يحرّم عليهم ما شاء ويحلّل لهم ما شاء" [2]. تتجلّى قاعدة العدل هنا في ازدواجية المعايير التي بنوا عليها عقيدتهم ؛ فكأنّ ابن القيّم يريد أن يقول لخصومه إذا كانت عقيدتهم تجعل لله ولدا فلماذا ترفضون أن يكون للبترك والراهب ولد وهو مخلوق وكان الأولى والأصح أن تَقلِبُوا الأمرين؟.

وفي معرض الحديث عن أقوال اليهود في عيسى عليه السّلام يرد ابن القيّم على النّصارى في تصديقهم لليهود بصلب المسيح وتكذيبهم لهم في أشياء أخرى؛ وفي ذلك يقول: "فإن صدّقتموهم في الصّلب فصدّقوهم في سائر ما ذكروه، وإن كذّبتموهم فيما نقلوه عنه فما الموجب لتصديقهم في الصّلب وتكذيب أصدق الصّادقين..." [3]؛ فكان مقتضى قوله أن صدّقوا اليهود في كل شيء؛ وبالتّالي اقبلوا ما قيل عنه من سوء أو كذّبوهم في كل ما قالوه؛

---

[1] – ابن القيّم: هداية الحيارى، ص350.

[2] – المرجع نفسه، ص152.

[3] – نفسه، ص380.

وبالتّالي يُنتفى اعتقادكم بالصّلب، وتبطل عقيدتكم؛ وهذا الطرح مبني على قاعدة العدل ووحدة المعايير.

## 1-2- الحجج شبه المنطقيّة التي تعتمد الرياضيات:

ينقسم هذا النّوع من الحجج إلى ثلاثة أنواع : حجّة التعدية، إدماج الجزء في الكل، تقسيم الكلّ إلى أجزاء.

### 1-2-1- حجّة التّعدية :

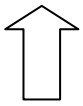
أورد ابن القيّم هذه الحجّة في الردّ على اتّخاذ النّصارى عيسى عليه السّلام إلها كونه نفخ في الطّين فجعله طائرا حقيقيا، يقول:" وإن جعلتموه إلها لأنّه صنع من الطّين (كهيئة الطير)، أي صورة طائر، ثم نفخ فيها فصارت لحمًا ودمًا وطائرًا حقيقة، ولا يفعل هذا إلاّ الله"[1]؛ فكان ردّه كالتّالي:" فاجعلوا موسى بن عمران إله الآلهة؛ فإنّه ألقى عصًا فصارت ثعبانا عظيمًا، ثم أمسكها بيده فصارت عصًا كما كانت" [2]؛ فوجه التّعدية في هذين القولين هو اشتراك النبيّين عيسى وموسى في امتلاك المعجزة ؛ وبما أنّ النّصارى جعلوه إلها بهذه المعجزة فالأمر يتعدّى إلى موسى كونه يتمتع بمعجزة أعظم .

لتوضيح هذه الحجّة يمكن أن نستعين بالشكل التّالي:

[1] – ابن القيّم: هداية الحيارى، ص349.

[2] – المرجع نفسه، ص349.

النتيجة" هل موسى كذلك إله "؟!



كل من يملك معجزة فهو إله

موسى بن عمران ألقى عصًا؛ فصارت ثعبانا ثم رجعت عصًا

عيسى نفخ في الطّين فأصبح طيرا؛ فهو إله !

علاقة أخرى شبيهة بعلاقة التّعدي هي علاقة الاستلزام كانت حاضرة كذلك في خطاب ابن القيّم، وهي إذ ذاك تؤسِس لرؤية حجاجية ما، وقد أحسن ابن القيّم است غلالها واختارها لأهمّ قضية يحاجج لها، وهي جعل الإيمان بمحمّد صلّى الله عليه وسلّم شرطا للإيمان بباقي الأنبياء والرّسّل والتّصديق بهم، يقول في ذلك:"والتصديق به لازم من لوازم التصديق بهم، وإذا انتفى اللازم انتفى ملزومه قطعًا" [1]، وهذا التبرير العقلي هو رياضياتيٌ بامتياز وعليه تبنى الحجج.

ومن أمثلة ذلك أيضا قوله:" فإن جاز القَدحُ في ذلك كلّه، فالقدح في وجود عيسى وموسى وآيات نبوّتهما أجْوَز وأجوز، وإن امتنع القدح فيهما وفي آيات نبوّتهما فامتناعه في محمد صلّى الله عليه وسلّم وآيات نبوّته أشدُّ" [2]؛ فجاء هذا الرّد الاستدلالي على من أنكر أمارات نبوّته صلّى الله عليه وسلّم؛ و مفاد ذلك أنّ من أنكر الرّسالة المحمّدية أنكر كل

[1] – ابن القيّم: هداية الحيارى، ص431.

[2] – المرجع نفسه، ص433.

النبوّات ومن أَنِف من اليهود والنّصارى أن يُقدح في دينه فله أن يستنكِف أن يَقدح في دين محمّد عليه الصّلاة والسّلام. أدّى هذا الاستلزام إلى تيقّن اليهود أنّهم لا يقدرو ن على الإيمان بموسى عن طريق تكذيبهم بمحمّد، كما لا يروقهم أن يكذّبوا بهما معًا؛ فالأمران متلازمان، وقضيّتهم لا تقبل القسمة على اثنين ؛ لأنّه لا يوجد نبيّ هو في معزل عن باقي الأنبياء.

**1-2-2- إدماج الجزء في الكلّ:**

هذه القاعدة كانت حاضرة في بعض أجوبة ابن القيّم حيث وظّفها مع جملة من الحجج النّقلية بل استهلّ بها حديثه في الإجابة عن السّؤال الذي مفاده أنّ أكثر الفواحش والمعاصي في دين الإسلام دون غيره من الأديان؛ يقول ابن القيّم: "الذنوب والمعاصي أمر مشترك بين الأمم، لم تزل في العالم من طبقات بني آدم _ عالمهم وجاهلهم، وزاهدهم في الدّنيا وراغبهم، وأميرهم ومأمورهم_ وليس ذلك أمرا اختّصت به هذه الأمّة حتّى يقدح فيها وفي نبيّها"[1].

استطاع ابن القيّم في هذا القول أن يعمّم المعاصي والذنوب على كافّة البشر لدى الخصم للرّد على من خصّ به الأمّة الإسلامية ؛ فأدخل الجزء في حكم الكلّ ؛ وبالتّالي تتساوى الأمم في طبيعتها البشرية التي يطالها الخطأ ولا بدّ؛ وفي هذه الحجّة تبكيت للخصم وحمله على إيجاد حجّة أخرى، وهذه الحجّة العقلية التّي وظّفها ابن القيّم تصلح كذلك على أن تكون حجّة عدل؛ أي لكم أن تعدلوا في طرحكم وأن تنظروا في أنفسكم كذلك.

ومن تلك الحجج أيضا إدراج جحد النبوّة في عموم إنكار الربّ _سبحانه_ يقول ابن القيّم في ذلك:" ولذلك كان جحد نبوّة خاتَم أنبيائه ورسله، وتكذيبه: إنكارا للربّ_ تعالى _ في الحقيقة، وجحودا له، فلا يمكن الإقرار بربوبيّتِه وإلهيّته ومُلكه، بل ولا بوجوده، مع تكذيب

[1] – ابن القيّم: هداية الحيارى، ص301.

محمّد بن عبد الله" [1]؛ فالإقرار بالنبيّ هو جزء من الإقرار بالله وملكوته، ولا يتحقّق الكلّ إلاّ بتحقّق الجزء؛ حيث معرفة النبيّ مُوصِلة لمعرفة الخالق.

وفي السّياق نفسه يقول ابن القيّم:"فمن أنكر رسالاته فقد أنكر الربَّ الذي دعا إليه، وحقوقه التي أمر بها. بل نقول:" لا يمكن الاعترافُ بالحقائق _على ما هي عليه_ مع تكذيب رسوله" [2]، ونظير ذلك أيضا قوله:" فالمكذّب بدعوته مكذّب بدعوة إخوانه كلّهم" [3]. واستطرد قوله في هذا النّوع من الحجج عن الفلاسفة والمجوس واليهود والنّصارى. وقد تصلح هذه الحجج أن تكون حجج "اتّجاه وعدوى".

وفي قول آخر يُبرّئ ابن القيّم التّوراة الحقيقية من الأكاذيب والتحريفات التي طالتها، وفيها يقول:" فنحن، وكلّ عاقل، نقطع ببراءة التوراة التي أنزلها الله على كليمه موسى من هذه الأكاذيب والمستحيلات والتُّرَّهات.." [4]؛ فهو لا يتبرّأ لوحده وإنّما يجعل من نفسه جزءا من الكلّ العاقل؛ والشّاهد في هذا قوله:" فنحن، وكلّ عاقل".

هذه الحجّة كانت حاضرة في المدوّنة؛ وبالضّبط في المسألة الخامسة، والتي مفادها أنّ أتباع الكفر كُثر وأتباع المسلمين قليلون؛ فكان جواب ابن القيّم أن جعل كلّ شتات النّصارى دخل الإسلام؛ حيث جعل الجزء في حكم الكلّ، وفي ذلك يقول:" وهذه الشّام ومصر وما جاورهما واتّصل بهما من أعمالهما، والجزيرة والمَوْصِل وأعمالهما، وأكثر بلاد المغرب، وكثير من بلاد المشرق، كانوا كلّهم نصارى، فأصبحت هذه البلاد كلّها مسلمين" [5].

---

[1] – ابن القيّم: المرجع السابق، 439.

[2] – المرجع نفسه، ص440.

[3] – نفسه، ص431.

[4] – **نفسه**، ص249.

[5] – نفسه، ص 269.

### 1-2-3- تقسيم الكلّ إلى أجزاء:

يؤتى بهذه القاعدة الحجاجيّة لتقسيم قضيّة ما إلى أجزاء وإعطاء حكم خاص لكلّ فرع، وقد توظّف هذه القاعدة لتشتيت قضية ما كي تضعف ويتضعضع أركانها، وهذا ما ذهب إليه ابن القيّم للردّ على نفي اليهود والنّصارى ذكر النبوّة في كتبهم وأنّ النسخ التي عندهم هي واحدة وتتّفق كلّها شرقا وغربا؛ فذكر شتات نُسَخِهم وخصّ بالذكر النّصارى ليبيّن مدى اختلافها وتفرّقها إلى أناجيل؛ فيسرد قائلا:" والنّصارى لا يُقِرّون أنّ الإنجيل منزَّل من عند الله على المسيح، بل كلّ فِرَقِهم مجمعون( على أنّ أربعة تواريخ ألّفها أربعة رجال معروفون) في أزمان مختلفة، ولا يعرفون الإنجيل غير هذا"[1]، ثم يسمّي مجموع النسخ التي كتبت ، وهي[2]: إنجيل ألّفه مَتَّى تلميذ المسيح ، وإنجيل ألّفه مَرْقُس الهارُوني، وإنجيل ألّفه لُوقَا الطبيب الأنطاكي، وإنجيل ألّفه يُوحَنَّا تلميذ المسيح، وما يريده ابن القيّم من عرض هذه النسخ هو بيان انقسام النّصارى على حالهم وعقيدتهم ومدى التناقض الذي هم فيه، لذلك استطرد قائلا :"وكلّ واحد من هذه الأربعة يُسَمُّونه: الإنجيل، وبينها من التفاوت والزيادة والنقصان ما يعلمه الواقف عليها"[3].

قد توظّف هذه القاعدة على مستوى اللغة بداعي الشرح والتفريع وهذا ما دأب عليه ابن القيّم في خطابه ، كقوله في الثّناء على النبيّ والإعلاء من شأنه وكذا بيان اتّساع دعوته وكثرة أتباعه، يقول:" وهو الذي خرّت أهل الجزائر بين يديه: أهل جزيرة العرب، وأهل الجزيرة التي بين الفرات ودَجْلَة، وأهل جزيرة الأندلس، وأهل جزيرة قبرص"[4]، فالشّاهد في قوله هو لفظ "الجزائر"، ثم أتى تفصيل ذلك تفريعا وتقسيما لهذا الجمع؛ فذكرت هذه الجزر ؛

---

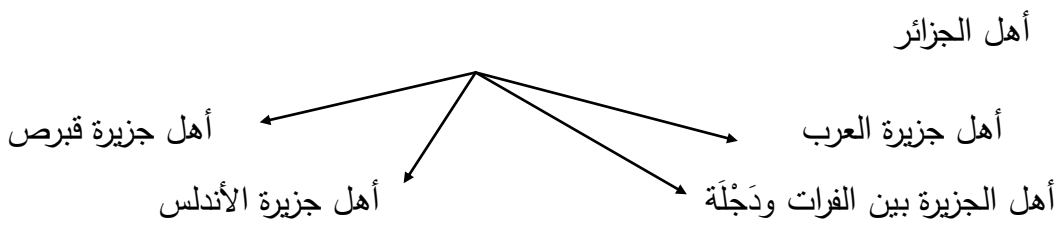
[1] – ابن القيّم: هداية الحيارى، ص113.

[2] – ينظر: المرجع نفسه، ص113.

[3] – المرجع نفسه، ص113.

[4] – نفسه، ص166.

والهدف من ذلك هو الإكثار من الشّيء والتّعبير عن انتشاره واتّساعه، وهكذا كان حال الدّعوة الإسلاميّة.




## 2- الحجج المؤسَسة على بنية الواقع:

### 2-1- الاتّصال التّتابعي :

وهو ضرب من الحجاج يعتمد مبدأ تتابع الأحداث على أنّها حجج لنتيجة ما، ومن أنواع هذه الحجج:

### 2-1-1- الوصل السّببي (الحجّة السببية):

هذا النّوع من الحجج يقوم على السبب ونتيجة هذا السبب؛ فتكون الأسباب كثيرة والنتائج كثيرة، وقد يكون السبب واحد والنتائج كثيرة والعكس بالعكس، أما ورود هذه الحجّة في كتاب "هداية الحيارى" فقد جاء في مناسبات عدّة لاسيما في خطاب الردّ على اليهود والنّصارى، ومثال ذلك قول ابن القيّم في اليهود:"وكانوا أصحاب دولة حتى ظهر المسيح فكذّبوه ورَمَوه بالعظائم وبَهتُوه وبَهَتُوا أُمَّه فدمّر الله عليهم وأزال مُلكَهم" [1]؛ فتكذيب اليهود للمسيح ورميه بالعظائم وبَهْته وبَهْت أمّه أدّت إلى تدميرهم وزوال ملكهم، والوصل هنا معنوي يُعرف من جملة القول والرابط هو رابط "السبب".

[1] - ابن القيّم: هداية الحيارى، ص250.

| السّبب | النّتيجة |
| --- | --- |
| حتّى ظهر المسيح فكذّبوه ورَمَوه بالعظائم وبَهتُوه وبَهَتُوا أُمَّه | دمّر الله عليهم وأزال مُلكَهم |

**2-1-2- حجّة الاتّجاه أو العدوى:**

يوظّف هذا النّوع من الحجج للحدّ من توسّع الشيء أو الدّعوة إلى انتشاره أو منع انتشاره، ومن أمثلة ذلك في خطاب ابن القيّم في سياق المناظرة التي أجراها مع أحد اليهود قوله:" فقلت له في أثناء الكلام: أنتم بتكذيبكم محمّدا صلّى الله عليه وسلّم قد شتمتم الله أعظم شتيمة.."[1]، يعنى ذلك أنّ شتمهم ينتقل من النبيّ المخلوق إلى الخالق سبحانه وهذا أعظم الجرم في حقّ الله جلّ وعلا.

وفي سياق إثبات النبوّة نجد في المدوّنة هذه الحجّة؛ حيث جعل ابن القيّم ظهور كل النبوّات متعلّق بظهوره صلّى الله عليه وسلّم، وإنكاره هو إنكار لكل الأنبياء؛ وفي ذلك يقول:" فكما أنّه لو لم يظهر محمّد صلّى الله عليه وسلّم لبطلت نُبُوّات الأنبياء قبله، فكذلك إن لم يُصدّق لم يمكن تصديقُ نبيٍّ من الأنبياء قبله" [2]؛ يعني أنّ تصديق النبيّ هو تصديق بكل الأنبياء، والتكذيب به هو تكذيب لكل الأنبياء.

ومن الحجج التي ساقها ابن القيّم من هذا النوع قوله:" ومن رضي بتبديل موضع واحد من كتاب الله فلا يُؤمن منه تحريفُ غيره" [3]؛ وهذا في ردّه على تحريف اليهود؛ فاستدلّ بمسألةٍ حرّفوها كي يثبت أنّ تحريفهم يمس العديد من المسائل؛ فتحريفٌ واحدٌ تتفشى عدواه وتنتشر.

---

[1] – ابن القيّم: المرجع السابق، ص200.

[2] – المرجع نفسه، ص432.

[3] – نفسه، ص 241.

## 2-2- حجج الوصل التّواجدي :

### 2-2-1- الحجج الشّخصية:

وهي من قبيل إيراد صفة أو سلوك معيّن يتعلّق بشخص ما؛ حيث يكون الدّافع إلى ذلك دافعا حجاجيا وليس لغاية الوصف أو المدح أو عرض للسيرة الذاتية، ولعلّ ابن القيّم أحسن استغلال هذه الحجّة حين ردّ على زعم اليهود أنّ أصحاب الرّسول لا يعلمون شيئا وأنّ أتباعهم من المسلمين يعتدّون بأقوالهم ولا يعتدّون بأقوال من أسلم من علماء اليهود؛ فيقول:" وهذا عبد الله بن عباس كان من صبيانهم وفتيانهم وقد طَبَّقَ الأرض علما، وبلغت فتاويه نحوا من ثلاثين سِفرا.."، واستطرد في ذكر مناقب عبد الله وغزارة علمه؛ فمفاد هذه الحجّة أنّ ابن القيّم جعل من شخصية عبد الله بن عباس ردّا قاطعا على من يدّعي جهل الصّحابة؛ فذكر صفات هذا الشّخص تكفي لتبكيت الخصم ورفع التّهمة الموجّهة إلى الصّحابة.

وفي ردّه أيضا على اليهود حين أنكروا أن يُسلم أحد من أشرافهم أو علمائهم يذكر قصّة إسلام عبد الله بن سلام وكان من أعلام اليهود وسادتهم، يقول عنه ابن القيّم:" وقد شهدوا له كلّهم عند رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّه رئيسهم وخيرهم وسيّدهم" [1]؛ ولاشكّ أنّ إسناد صفة الإسلام لعبد الله بن سلام هو من قبيل الحجّة الشّخصية التي تصلح أن تكون عيّنة حجاجية قابلة للتعميم.

### 2-2-2- حجّة السّلطة:

في سياق الردّ على قول السائل إنّ المسلمين يعتقدو ن أنّ أهل الرياسة والمأكلة لم يمنعهم من الدّخول في الإسلام إلاّ هذ ان الأخيران؛ أي الرياسة والمأكلة أورد ابن القيّم قصّة الرئيس المطاع في قومه" عَديّ بن حاتم الطائي" الذي أسلم رغم سلطانه وجاهه؛ حيث لم يمنعه علوّ كعبه في قومه من الدخول في الإسلام؛ فإيراد ابن القيّم لهذه القصّة هو بمثابة جعل السّلطة

[1] - ابن القيّم: هداية الحيارى، ص271.

التي أدّت بعديّ إلى الدخول في الإسلام هي حجّة على من دونه ممّن لم يسلم؛ فكأنّ ابن القيّم يمارس عليهم سلطتهم التي أنفوا أن يتأسّوا ويقتدوا بها، لذا يستشهد قائلا:" وكان من رؤساء النّصارى الذين دخلوا في الإسلام _ لمّا تبين أنّه الحق _: الرئيس المطاع في قومه( عَديّ بن حاتم الطائي)"[1]، واستطرد في ذكر قصّته مع الإسلام.

كما أورد ابن القيّم في سياق الحجّة نفسها قصّة "هِرقل" كي يجعل من هو دونه في السّلطة أولى أن يسلم أو يعترف بالنبوّة كأضعف الإيمان، فيقول:" وكان ملك الشام أحد أكابر علمائهم بالنّصرانية( هرقل)، وقد عرف أنّه رسول الله صلى الله عليه وسلم حقّا، وعزم على الإسلام، فأبى عليه عبّاد الصّليب، فخافهم على نفسه"[2]، ثم ساق قصّته كاملة.

كما استشهد بقصّة النّجاشي الذي كان حاكما هو كذلك ولم يمنعه سلطانه من الدّخول في الإسلام ولو سرّا، وفيه يقول:" ولما عرف النّجاشي، ملك الحبشة، أنّ عبّاد الصليب لا يخرجون(عن عبادة) الصليب إلى عبادة الله وحده: أسلم سرّا، وكان يكتم إسلامه بينهم، هم وأهل بيته، ولا يمكنهم مجاهرتهم"[3]. ونظير هذه القصص كثير.

لا شكّ أنّ ابن القيّم لم يسرد هذه القصص اعتباطا أو من أجل السّرد التّاريخي بل كان يتعمّد إيراد هذه الشّواهد التي تشترك في السّلطة وفي الإسلام؛ إذ يُعدّ إسلام الحاكم في أقوام الكفر هو حجّة عليهم، وبيان لهم أنّ الإسلام أغلى من أن يبقى صاحب الكفر والتكذيب في السّلطة.

ونظير هذه الحجّة ذكر قصّة سلمان الفارسي لكن على سبيل توظيف سلطة العلم لأنّ سلمان كان من علماء النّصارى، وإسلامه هو حجّة على من دونه علمًا ممّن لم يُسلم، وفي ذلك يقول ابن القيّم:" وقد كان( سلمان الفارسي) من أعلم النّصارى بدينهم، وكان قد تيقّن

[1] – ابن القيّم: المرجع السابق، ص66.

[2] – المرجع نفسه، ص77.

[3] – نفسه، ص81.

خروج النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فقَدِم المدينة قبل مبعثه، فلما رآه عرف أنّه هو النبيّ الذي بشّر به المسيح، فآمن به واتّبعه" [1]، ثمّ يورد قصّته كاملة في استطراد. يمكن أن نلخّص جملة هذه الحجج في الجدول التّالي:

| الحجّة | نوعها |
|---|---|
| قصّة الرئيس المطاع في قومه" عَديّ بن حاتم الطائي | سلطة حكم |
| قصّة "هِرقل" | سلطة حكم |
| قصّة النّجاشي | سلطة حكم |
| قصّة سلمان الفارسي | سلطة العلم |

## 3- الحجج المؤسِسة لبنية الواقع:

### 3-1- المثل والاستشهاد :

#### 3-1-1- الاستشهاد:

غلب هذا النّوع من الحجاج على خطاب ابن القيّم في هذه المدوّنة ؛ فاستشهد بأنواع آي القرآن ذات الصّلة بالتوحيد والعقيدة كما لم يغيّب أحاديث الرّسول صلّى الله عليه وسلّم؛ ففي الجواب عن المسألة الأولى لإثبات أنّ دخول غير المسلمين إلى الإسلام لم يكن إكراها وإنّما طوعا واختيارا استشهد بقوله تعالى: ﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ** ﴾ [2]، وكذلك استشهد بقول الرّسول صلّى الله عليه وسلّم لِمُعاذ لمّا أرسله إلى اليمن: "إنّك ستأتي قوما أهل كتاب فليكن أوّل ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله" فكان أن أسلم القوم دون إكراه.

[1] – ابن القيّم: هداية الحيارى، ص69.

[2] – سورة البقرة [ الآية 256 بعضها]

وفي الرّد على من استشهد بالقول الوارد في الإنجيل:" إنّ الله في الأرض يتراءى ويختلط مع النّاس ويمشي معهم" وذلك إشارة إلى النّبي عيسى عليه السّلام استشهد ابن القيّم بقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّـهَ يَدُ اللَّـهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ** ﴾ [1]، وكذلك قوله تعالى: ﴿ **مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّـهَ** ﴾[2]، وهو في ذلك يردّ على شبهتهم ليثبت أنّ ما استشهدوا به عن عيسى لجعله ربّا لم يفهموه، ونظيره موجود في القرآن ولا يعني ما تأوّلوه من الإنجيل.

وفي سياق الردّ على افتراء اليهود وقولهم عن الله إنّه استراح في اليوم السّابع بعد خلق السّماوات والأرض استشهد ابن القيّم بقوله تعالى: ﴿ **ولَقَد خَلَقْنَا السَّماواتِ الأرضَ وَمَا بَينَهمَا في سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنا مَن لُغُوبٍ**﴾[3].

ولم يقتصر ابن القيّم في استشهاده من القرآن والحديث بل تعدّى إلى كتب الخصم؛ أي توراتهم وإنجيلهم؛ فها هو ذا يُورد صفة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وصفات أمّته في التّوراة، ونص استشهاده هو :"أَحمَدُ عبدي المختار لا فظّ ولا غليظ ولا صخّاب في الأسواق، ولا يجزي بالسيئة السيئة، يعفو ويغفر، مولده بكاء، وهجرته طاباَ، وملكُه بالشّام،..." [4]، كما استشهد بقول المسيح فيما كتبه النّصارى في إنجيلهم "إنّ أركون العالم سيأتي" لإثبات ذكر محمّد صلّى الله عليه وسلّم عندهم والأركون بمعنى سيّد العالم وعظيمه ولا ينطبق هذا الوصف إلاّ على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. ومواطن الاستشهاد كثيرة وكثيرة جدّا.

---

[1] – سورة الفتح [ الآية 10].

[2] – سورة النساء [ الآية 10 بعضها]

[3] – سورة ق [ الآية 38]

[4] – ابن القيّم: هداية الحيارى، ص193.

**3-1-2- المَثل:**

يؤتى بالمثل لتُسقط عليه قضية ما فيدعمها ويقوّيها في ذهن المتلقّي كون المثل شائعا بين النّاس كما يُعدّ قاعدة بينهم يتّخذونها من قبيل المسلّمات التي لا يرفضها العقل بل لا تخضع لعملية تفاوض أو ترنّح لأنّها لاقت رواجا وقبولا من قبل، ونظير ذلك في هذه المدوّنة إيراد ابن القيّم للمثل التّالي:

الصّديق الجاهل يضرّ أكثر مما يضرّ العدو العاقل .

وهذا المثل من الأمثال الشائعة أتى به ابن القيّم إسقاطا على العوامّ من المسلمين الذين قد يقدّمون للخصوم ما لا يقدّمه أنصارهم.

وفي معرض الذّود عن الصّحابة والردّ على اليهود في نعتهم بالعوامّ استحضر ابن القيّم مثلا ليعزّز دفاعه عن الصّحابة في حجّته التّالية:" فإن أردتم أنّ الصّحابة كانوا عوامّ في أصل العلوم فنعم إذًا،( وتلك شكاة ظاهر عنك عارها)" [1]؛ فالمثل في هذا القول هو" وتلك شكاة ظاهر عنك عارها"؛ وهو عجز لبيت شعري لأبي ذؤيب الهذلي يقول في صدره: وعيرّها الواشون أنّي أحبّها.

فالحجّة التي أوردها ابن القيّم لا تكتمل إلاّ بهذا المثل، وإسقاط قضيّته عليه هو بمثابة إسقاط قضيّة ما قيد التّصديق على قضية سبق لها القبول وتمّ تأشيرها من عامّة الجمهور؛ وهذا الدور الحجاجي الذي يلعبه المثل في التأسيس لواقع ما.

وفي مناسبة أخراة يقدّم ابن القيّم مسحة تاريخية يعرض فيها حال اليهود في ضلالتهم ويحكي عنهم حكايات تنغّص من شأنهم؛ ليجعلهم بعد ذلك في مضرب مثلٍ نصّه:" يجمعهم طبل وتفرّقهم عصا! "[2]، وهذا المثل شائع عند كلّ الأقوام.

---

[1] – ابن القيّم: المرجع السابق، ص 276.

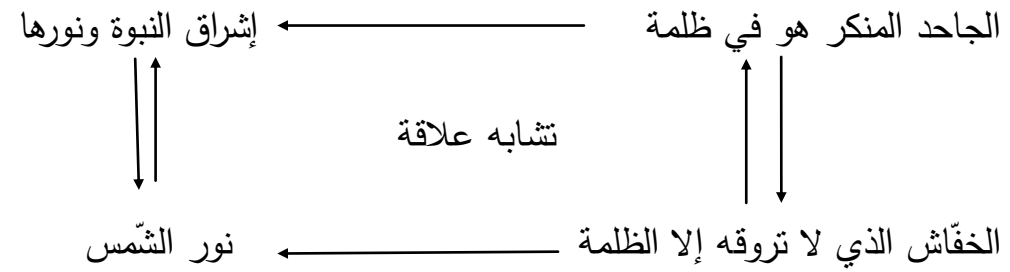
[2] – المرجع نفسه، ص306.

**3-2- التّمثيل:**

وهذا العنصر معقّد ومتداخل فيما بينه وبين المثل ووجوه البيان من استعارة ومجاز ومماثلة، ويصلح التشبيه التمثيلي كضرب من ضروب هذا النّوع.

ومن المماثلة اتّخذ ابن القيّم آلية للتشنيع بمن يكفر بالإسلام وينكر أيّ نبوّة من النّبوّات فيجعل كلّ أهل الأرض في ظلمات ويستثني منهم من آمن، فيصوّر حال المنكر الجاحد كمن يتقلّب في غياهب الظّلمات فيغدو غير قادر على مجابهة الحقّ وتقبّله؛ فجعل علاقة الجاحد المنكر وهو في ظلمته ولا يقوى على إشراق النّبوّة ونورها تشبه علاقة الشّمس بالخفّاش الذي لا تروقه إلاّ الظلمة ولا يقوى على نور الشّمس وضيائها، لأجل ذلك يستشهد بالبيت الشعري التّالي:

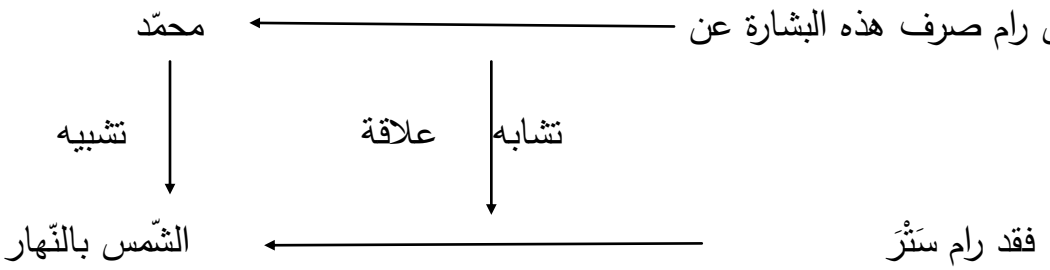
بصائرُ أعْشَاها النَّهارُ بِضَوْئِه *** وَلاءَمَها قِطْعٌ من اللَّيل مظلمُ.




ومن قبيل التشبيه الضّمني يتحدّث ابن القيّم عن البشارات التي بشّرت بالنبيّ وأنكرها اليهود والنّصارى، وهي بشارات واردة في كتبهم لكنّهم جحدوها وتعامَوا عنها، لذا ينكر عليهم ابن القيّم تكذيبهم ببشارات لا يمكن أن تُحجب على أحد؛ وفي ذلك يقول:" فمن رام صرف هذه البشارة عن محمّد فقد رام سَتْرَ الشّمس بالنّهار وتغطيةَ البحار" [1]؛ فهذا التشبيه هو تشبيه علاقة بعلاقة؛ تشبيه علاقة المنكر الجاحد بمحمّد بعلاقة من ستر الشّمس بالنّهار؛ وهذا

[1] – ابن القيم: هداية الحيارى، ص188.

التشابه غاية في الإعجاز وتبكيت جمالي عقلي بامتياز، وللتّوضيح أكثر نمثّل هذا التشبيه في المخطط التّالي:




ومن أمثلة هذا التشبيه في كتاب" هداية الحيارى":" فمَثَلُها مَثَل عريان يحارب شاكي السّلاح، ومن سقف بيته زجاج وهو يُراجِمُ أصحاب القصور بالأحجار" [1]، وهذا القول هو عبارة عن تشبيهين؛ الأوّل تشبيه علاقة الأمّة التي لا حجّة لها وتقارع الدّين الحقّ وهو عصي عنها بالعريان المتجرّد من السّلاح الذي يجابه عدوّا مدجّجا بالسّلاح، أمّا الثّاني فهو تشبيه كذلك للعلاقة الأولى بمن بيته من زجاج ويتحدّى أصحاب القصور بالأحجار، وهذا التشبية المزدوج يُصوّر صفة المشبّه في حالته الواهنة وه م أمم الكفر، وخاصّة حين أورد صاحب التّشبية صورتين للمشبّه به؛ ممّا يزيد الصّورة وضوحا وكثافة.

أمّا الاستعارة في كتاب" هداية الحيارى" كان حضورها أكثر في مواضع مدح النبيّ وتعديد مناقبه وصفاته وبيان أمارات نبوّته، ومن أقوى الاستعارات الواردة في هذا الكتاب نذكر:

"فمن الذي امتلأت الأرض من حَمدِه وحَمدِ أمّته لله" [2]؛ وهذه استعارة مكنية تتجلّى في قوله: "امتلأت الأرض من حمده"؛ فشبّه الأرض رغم شساعتها بالوعاء الذي يُملأ حمدا، وكذا شبّه

[1] – ابن القيم: المرجع السابق، ص297.

[2] – المرجع نفسه، ص188.

الحمد بالماء الذي يملأ الأرض ويرويها، وهذه الاستعارة كثيفة مكثّفة، وبلاغتها تكمن في تشبيه حمد الرّسول وأمّته لله بالماء الذي يملأ الوعاء الكبير وهو الأرض، وفي ذلك تعظيم للرّسول ولأمّته وردّ قاطع على من زعموا غير ذلك.

ومن جملة الاستعارات التي خدمت الغرض نفسه قول ابن القيّم:" ومن الذي سارت المنايا أمامه وصحبت سباعُ الطير جنودَه" [1]، وهي استعارة مكنية كذلك.

وفي تعظيم النبيّ وبيان رسالته لم يكتف ابن القيّم بإيراد الاستعارات بل راح يوظّف المجاز العقلي موغلا فيه؛ حيث يقول:" ومن الذي تضَعضَعت له الجبال وانخفضت له الرَّوابي، وداس الأمم ودوَّخَ العالم..." [2].

## ثانيا_ طرائق الفصل:

كما أسلفنا الذكر أنّ هذه الطريقة تعتمد على الفصل بين الثنائية ( الظاهر/الحقيقة)، ويعمد صاحب الحجّة إلى انتزاع الحقيقة الخفيّة من القول الظاهر المزيّف، ومن أدوات ذلك:

**_ اللّفظ "هكذا":**

في سياق الحديث عن تحريف اليهود والنّصارى وتكتّمهم عن ذكر الرّسول صلّى الله عليه وسلّم في كتبهم أورد ابن القيّم مواطن التّحريف عندهم وأشكاله ثمّ استطرد قائلا:" وهذه الأمور إنّما ارتكبوها لأغراض لهم دعتهم إلى ذلك، فإذا عادوا الرّسول وجحدوا نبوّتَه وكذّبوه وقاتلوه، فهم إلى أن يجحدوا نعته وصفته ويكتموا ذلك ويُزِيلوه عن مواضعه ويتأوّلوه على

[1] – ابن القيم: هداية الحيارى، ص189.

[2] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

غير تأويله أقرب بكثير" [1]، ثم يقول بعد هذا الأمر: "و **هكذا** فعلوا..."؛ أي إنّ تحريفهم ليس أشنع من مقاتلة النبيّ و تكذيبه، كما جاء اللفظ" هكذا" لتأكيد فعلتهم وبيان أنّ أفعالهم تحريف وتكذيب وتضليل، وفي ذلك فصل بين ظاهر أقوالهم وحقيقة أفعالهم الباطلة.

**_ اللّفظ "بِخِلاف":**

في سياق الفصل بين الظاهر المزيّف والحقيقة الخفيّة عمد ابن القيّم إلى توظيف هذه القاعدة ولكن بلفظ آخر وهو "بِخِلاف"؛ ففي حديثه عن عظمة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم وانتشار رسالته وتصديه لكبار الكفر والظلم وبيان حقيقة المسيح حين اتّخذه النّصارى إلها؛ وفي ذلك يقول:" وأنقذ الضّعفاء من الجبّارين، وهذا **بِخِلاف** المسيح؛ فإنّه لم يتمكّن هذا التّمكّن في حياته، ولا من اتّبعه بعد رفعه إلى السّماء، ولا حازوا ما ذكر، ولا يُصلّون عليه ويُبَاركون في اليوم والليلة، فإنّ القوم يدّعون إلاهيّتَه ويُصَلّون له" [2]. لا شكّ أنّ اللفظ" بخلاف" كان الفيصل بين الحقّ والادّعاءات التي عند النّصارى، وبه يدرك المتلقّي أنّ هناك فريقان فريق على الحقّ وآخر على باطل لا يلتقيان أبدا. فكان على صاحب القول أن يكتفي بالعبارة الأولى" أنقذ الضّعفاء من الجبّارين "؛ لكنّه أورد حال الخصم وما عليه من اتّباع المسيح ليقارن بين الحالين؛ حال النّصارى وحال المسلمين؛ إذ لا تقوى صفات الإله المُدّعَى عند النّصارى على أن يكون إلها بل هو نبيّ ومحمّد خاتم الأنبياء وأفضل الخلق؛ فتمظهر هذه الحقيقة هو نتاج لاستعمال اللفظ" بخلاف".

وفي حديث آخر يفرّق ابن القيّم بين المسلمين وحال الكفّار موظِّفا هذا اللفظ؛ حيث يقول:" وأُمّته أشدّاء على الكفار رحماء بينهم، أذلّة على المؤمنين أعزّة على الكافرين.

[1] – ابن القيم: هداية الحيارى، ص115.

[2] – المرجع نفسه، ص167.

**بخلاف** الأذلاّء المقهورين المستكبرين..." [1]؛ فباللفظ "بخلاف" تبيّن وجود فريقين الواحد منهم نقيض الآخر؛ أي لا يلتقي الكفر والإيمان بل بالأضداد تُعرف المعاني.

**_ اللّفظ" زَعَم":**

وهذا اللفظ أداة من أدوات الفصل كذلك، وهو أقرب في دوره الحجاجي إلى اللفظ "بخلاف" بل يفوقه دلالة؛ حيث يوضّح أنّ للقول ظاهرا مزيّفا وجوهرا مبطَّنا، ومن الاستعمالات الواردة في هذا الكتاب نُورِد القول التّالي:"فاليهود **تزعم** أنّهم حين أخذوه حَبَسوه في السّجن أربعين يوما، وقالوا: ما كان لكم أن تحبسوه أكثر من ثلاثة أيّام ثمّ تقتلوه **إلاّ أنّه** كان يعضده أحد قواد الروم، لأنّه كان يُدَاخِلُه في صناعة الطّب عندهم" [2]؛ فالشّاهد في قوله اللفظ" تزعم"؛ إذ يحيل اللفظ إلى افتراء اليهود على عيسى عليه السّلام وكذبهم في حقّه؛ فالفعل "تزعم" نقل الخطاب من قول مكذوب على المسيح إلى حقيقة يقتضيها القول من خلال نفيه بأسلوب استباقي أسّس له اللفظ "تزعم"؛ فالمخاطَب قبل أن يمضي إلى تلقّي القول يدرك تماما أنّه مزعوم وظاهره يناقض مقتضاه؛ وكذلك بالنسبة للفظ" إلاّ أنّه"؛ إذ هو أقرب إلى وظيفة الفصل، ويمكن أن يؤدي دورا حجاجيا مماثلا.

ونفس الشيء ينطبق على الأمثلة التالية: يقول ابن القيّم في اعتقاد اليهود عن مريم:"و**يزعمون** أنّ زوجها يوسف بن يهودا..." [3]. ويقول كذلك عن تناقض اليهود:" ومن اختلاف اليهود في أمره: أنّهم يُسمّون أباه_ **بزعمهم** _ الذي كان خطب مريم: يوسفَ بن يهودا النّجار. وبعضهم يقول: إنّما هو يوسف الحدّاد" [4].

---

[1] – ابن القيم: هداية الحيارى، ص165.

[2] – المرجع نفسه، ص376.

[3] – نفسه، ص378.

[4] – نفسه، ص379.

وفي ردّه على اعتقادات النّصارى وافتراءاتهم ع لى مريم يقول:" والنّصارى **تزعم** أنّها كانت ذات بَعْلٍ وأنّ زوجها يوسف بن يعقوب.." [1]. وكلّ هذه التعابير تفنيذ لظاهر القول، وتكذيب لافتراءات اليهود والنّصارى على مريم.

وفي قول آخر لابن القيّم مفاده أنّ المسيح الذي يعتقده النّصارى هو مسيح ضلاله لأنّ المسيح الدجّال هو كذلك يدعي أنّه إله، يقول ابن القيّم:" فإنّ المسيح الكذاب **يزعم** أنّه الله"[2]، والحقيقة تكمن في أنّه يزعم فقط وليس بإله.

لقد استعان ابن القيّم كثيرا بهذا اللفظ الحجاجي(زعم) وكان أثر اللفظ بارزا في كشف الحقيقة التي يحجبها اليهود والنّصارى، والملاحظ في خطابه أنّ هذا اللفظ يحضر بكل صيغه الصرفية في الرّد على تكذيب اليهود النّصارى بالرّسالة المحمّدية؛ ففي مثال آخر يردّ على الفريقين قائلا:" والنّصارى في الحقيقة أتباع هذا المسيح، كما أنّ اليهود إنّما ينتظرون خروجه، وهم **يَزعمون** أنّهم ينتظرون النبيّ الذي بشّروا به.." [3].

**_ اللّفظ" مَعْلُوم":**

يرد هذا اللفظ للفت انتباه المتلقّي وحمله على تصديق قضية ما وجعلها تتجّه لصالح المتكلِّم، وقد أحسن ابن القيّم استغلال هذا اللفظ؛ حيث ردّ على تأويل النّصارى قولَ النبيّ دَانِيَال حين سأله بختنصَّر عن رؤيا رآها؛ فيقول ابن القيّم في ذلك:" ومعلوم أنّ هذا منطبق على محمّدٍ بن عبد الله حذو القذّة بالقذّة، لا على المسيح ولا على نبيّ سواه" [4].

---

[1] – ابن القيم: هداية الحيارى، ص379 .

[2] – المرجع نفسه، ص 152.

[3] – نفسه، الصفحة نفسها.

[4] – نفسه، ص191.

**-اللّفظ "ومع هذا":**

ومن الألفاظ الدّالة على الفصل أيضا نجد اللفظ "ومع هذا"؛ حيث استعمِل لبيان حقيقة اليهود حين لاقَوا من الويلات على يد الفرس والنّصارى أكثر مما لاقوا على يد المسلمين؛ فبعد بيان مع ما لحقهم من العذاب على يد المسلمين قال فيهم ابن القيّم:" ومع هذا فلم يكونوا مع أمّة من الأمم أطيَبَ منهم مع المسلمين ولا آمَنَ..." [1]، فهو يريد أن يبيّن أنّ بطش المسلمين باليهود لم يمنعهم من أن يكونوا في معاملتهم أطيب من الفرس والنّصارى وعبّاد الأصنام؛ لذا كان اللفظ "ومع هذا" فيصلا في بيان ذلك.

**_ الجمل الاعتراضيّة:**

يؤتى بالجمل الاعتراضيّة لإقحام قضية ما أو موضوع في خطاب يتناسى أو يمرّ صفحًا على الشيء المستعرَض، وقد تكون الجمل الاعتراضية هي الحجّة والنتيجة التي أرادها المتكلّم ولو كانت تبدو عارضة فقط، وفي حديث لابن القيّم عن نبوّة الرّسول وأماراتها يقول:" وإذا ضربنا عن هذا صفحًا، فمن هذا الذي انطبقت عليه وعلى أمّته هذه الصفات ؟! ومن هذا الذي أثرُ سلطانه_ **وهو خاتم النّبوّة** _ على كتفه رآه النّاس عياناً.." [2]. فالجملة الاعتراضيّة "وهو خاتم النبوّة" وإن كانت تبدو كذلك إلاّ أنّها حجّة مادية محسوسة بعينها؛ إذ لو حذفت لكان الكلام معتّما والحجّة ناقصة وغير معروفة ، فلو جاء الكلام كالتّالي: "ومن هذا الذي أثرُ سلطانه على كتفه رآه الناس عياناً" لكان هذا الأثر غير معروف ولا يعني هذا الأثر خاتم النّبوّة بالضّرورة، وهذا لا يستقيم تماما.

والملاحظ كذلك في خطاب ابن القيّم أنّه لا يمرّ في حديثه عن اليهود والنّصارى إلاّ واعترض بعبارة يبيّن فيها عقيدتهم أو أفعالهم أو تحريفاتهم، كقوله:" وكيف يُنكر من الأمّة

[1] – ابن القيم: هداية الحيارى، ص317.

[2] – المرجع نفسه، ص185.

الغضبيّة– قتلة الأنبياء الذين رموهم بالعظائم– أن يكتموا نعْتَ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وصفته.."[1]، والشاهد في قوله هو العبارة المقحمة: قتلة الأنبياء الذين رموهم بالعظائم.

## ثالثا:حجاجيّة الإيقاع :

### 1- السّجع:

عمَد ابن القيّم إلى غرض الذّم، والذّم صفة تقبيح وتشنيع للخصم أو العدوّ وإذا كانت اللّغة تتحرّك بسلاسة وسرعة إلى ذهن المتلقّي كان الذّم فيه أنفذ وأوكد؛ فيكون حال المذموم أشبه بحال من يُعطى له العسل المسموم وإذا كان متلقّي الخطاب من فريق المحاجج كان الخطاب له أمتع وتأييده صاحب الخطاب أقوى وكرهه للخصم أكثر، ومثال ذلك قول ابن القيّم في ذمّ المتأخّرين من النّصارى:"فما الظنُّ بحثالة الماضين، ونُفاية الغابرين، وزُبالة الحائرين، وذرّية الضالّين، وقد طال عليهم الأمد، وصار دينهم ما يتلقّونه عن الرهبان. وقوم إذا كشفت عنهم وجدتهم أشبه شيء بالأنعام، وإن كانوا في صور الأنام"[2].

وفي مواضع ذكر حال النّصارى والتّشنيع باعتقادهم في عيسى عليه السّلام كان للسّجع حضور في أقوال ابن القيّم حيث يقول:"بل كلّ منهم قد اتّخذ إلهه هواه وباح باللّعن والبراءة ممّن اتّبع سواه"[3].

### 2- التّكرار:

لا يُعدّ التّكرار ظاهرة إيقاعية فحسب بل له دور حجاجي يكمن في التّركيز على الشيء

[1] – ابن القيّم: هداية الحيارى، ص 240.

[2] – المرجع نفسه، ص 426.

[3] – نفسه، الصفحة نفسها.

المكرَّر لبيان أهميّته وإقراره في ذهن المتلقّي؛ حيث يعمل على"إبراز حضور الفكرة المقصود إيصالها والتأثير بها، ويلفت الانتباه إليها وإلى أهمية الموضوع المطروح" [1] .

أمّا حضور التّكرار في كتاب "هداية الحيارى" فقد كان ضروريا وملّحا؛ ففي سياق الرّدّ على شرك اليهود والنّصارى يقول ابن القيّم:" هذا، والكتاب **واحد**، والربّ **واحد**، والنبيُّ **واحد**، والدعوى **واحدة**"[2]؛ فقد لجأ إلى تكرار لفظ "واحد" وكان بوسعه أن يقولها مرة واحدة فقط إلاّ أنّ تكرار هذه الكلمة_ وهو من قبيل تكرار النهاية_ ولّد إيقاعا خفيّا لداعي التّأكيد على معنى هذه العبارة؛ وأي تأكيد؟ إنّه إثبات وحدانية الله سبحانه وتعالى ، ولا يقف ابن القيّم على هذا الغرض بل راح يفنّد شركهم وأباطيهم؛ فاستعماله المتكرّر للفظ "واحد" كي يصف حال اليهود والنّصارى في فرقتهم وتعدّد اعتقاداتهم؛ يقول في ذلك موظّفا تكرار العبارة:

" فمنهم من يقول :إنه إله .

ومنهم من يقول: ابن الله .

ومنهم من يقول: ثالث ثلاثة .

ومنهم من يقول: إنه عبد .

ومنهم من يقول :إنّه أُقنُوم[3] وطبيعة .

ومنهم من يقول: أُقنُومَان وطبيعتان"[4]. والشّاهد في هذه الأقوال هو العبارة: "ومنهم من يقول".

---

[1] – خديجة بوخشة: حجاجية الحكمة في الشعر الجزائري الحديث، إشراف: عبد الحليم بن عيسى، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران،2014/2013. ص 158.

[2] – ابن القيّم: هداية الحيارى ، ص 227.

[3] – جمعها أقَانِيمُ: جوهر، أصل، أحد مبادئ العالم الثَّلاثة الأولى وهي : الواحد ، والعقل ، والنَّفس الكُلِّيّة.
الأقانيم الثَّلاثة : ( الديانات ) عند النَّصارى : الأب ، والابنُ ، والرُّوح القُدُس

[4] – ابن القيّم: هداية الحيارى، ص 427.

ونظير ذلك أيضا ما أورده ابن القيّم في سياق بيان أباطيل عقيدة النّصارى في قوله:" وصار هو وابنها النّاسوتي إلها **واحدا**، ومسيحا **واحدا** وخالقا **واحدا**، ورازقا **واحدا**"[1]، ولا شكّ أنّ تكرار اللفظ"واحدا" جاء لبيان باطل النّصارى واعتقادهم في عيسى ومريم ، ولقد تكرّر هذا النّوع الإيقاعي مرّات عدّة ، والدّافع وراء ذلك هو طبيعة الموضوع الذي تناوله صاحب المدوّنة المتعلّق بعقيدة النّصارى التي تجعل من عيسى عليه السّلام إلها؛ لذا كان اللفظ "واحدا" حاضرا بقوّة للدّلالة على الإله؛ سواء الإله الخالق _سبحانه_ أو الإله المُدّعَى لدى النّصارى، لأجل ذلك يقول ابن القيّم عن ادّعاءات النّصارى عن عيسى عليه السّلام:" وأنّ هاتين الطبيعتين تركَّبتا فصار إنساناً **واحدا**، وجوهراً **واحداً**، وشخصاً **واحداً**"[2]، وذلك في إشارة إلى اعتقاد اليعقوبية أتباع يعقوب البَرَادعيَّ.

وكذلك قوله في بيان اعتقادهم في عيسى:" قالوا: والذي ولدته مريم وعَايَنه النّاس وكان بينهم: هو **الله**، وهو ابن **الله**، وهو كلمة **الله**"[3]؛ فالشاهد الإيقاعي الحجاجي هو لفظ الجلالة "الله".

وفي سياق الكشف عن حجّة الخصم وإيضاحها بغية الاحتجاج عليها يُورد ابن القيّم حديثا للنّصارى في تفصيل عقيدتهم، وهذا نصّهم:" إنّ الابن الأزَليَّ الذي هو الكلمةُ تجسّدت من مريم تجسُّدا كاملا كسائر **النّاس** ، ورُكِّبت في ذلك الجسد نفسًا كاملة بالعقل والمعرفة والعلم كسائر أنفس **النّاس** ، وأنّه صار إنسانا بالجسد والنّفس الذَين هما من جوهر **النّاس**، وإلهًا بجوهر اللاَّهوت كمثل أبيه ..." [4]؛ ففواصل هذا القول خُتمت بلفظ واحد وهو" النّاس" للتدليل على ادّعاءات النّصارى في كون عيسى عليه السّلام ذا طبيعتين: الأولى إنسانية يجسّدها اللفظ" النّاس"، والثانية إلاهية دلّ عليها اللفظ" اللاَّهوت".

---

[1] – ابن القيّم: هداية الحيارى، ص380.

[2] – المرجع نفسه، ص381.

[3] – نفسه، ص381.

[4] – نفسه، ص382.

وتعدّ هذه الشّواهد الإيقاعية من قبيل تكرار النّهاية، وبه يختم ابن القيّم كتابه، وكأنّه يختار لهذا النّوع الإيقاعي مقامه الخاص ومكانه المناسب، وفي ذلك يقول:" والمؤمن: عمله **نور**، وقوله **نور**، ومدخله **نور**، ومخرجه **نور**، وقصده **نور**"[1].

فتكرار النهاية كان حاضرا حجاجيا بل كان حجّة من أعظم الحجج التي أدرجها ابن القيّم حيث يقول:" وجبريل يسمّى : **روح** الله، والمسيح اسمه: **روح** الله"[2] ردّا على جعل تسميّة عيسى عليه السّلام بـ" روح الله" مرادفا لكلمة "الله"، وبالتّالي جعل عيسى إلها؛ فيقدم ابن القيّم حجّته في ذلك قائلا:" والمضاف إلى الله إذا كان ذاتا قائمة بنفسها فهو إضافة مملوك إلى مالك كبيت الله، وناقة الله، وروح الله"[3]، والشّاهد في هذه الحجّة لفظ الجلالة"الله".

ومن أمثلة تكرار البداية قول ابن القيّم في سياق ذكر أوصاف النبيّ وفضائله:" وجعله **أوّل** من تنشق عنه الأرض، و **أوّل** شافع، و**أوّل** مُشفَّع، و**أوّل** من يَقرَع باب الجنّة، و **أوّل** من يَدخلُها"[4]. وكذلك قوله في وصف الظلمات التي يعيشها من كذّب بالرّسل:" ظلمة الطبع، وظلمة الجهل، وظلمة الهوى، وظلمة الغفلة..." [5]

وفي موضع آخر لهذا التّكرار يورد ابن القيّم حديثا مطوّلا فيه جملة من المؤاخذات والإنكارات على أفعال اليهود واعتقاداتهم ؛ حيث يجعل من العبارات المكرّرة إيقاعا بارزا يستجلب به المتلقّي ويجعله يدرك مفاصل الكلام للوهلة الأولى، ومن تلك العبارات المكرّرَة في سلسلة من الفقرات:

---

[1] – ابن القيّم: هداية الحيارى، ص450.

[2] – المرجع نفسه، ص360.

[3] – نفسه، ص360.

[4] – نفسه، ص179.

[5] – نفسه، ص449.

_"وإذ قد فعلوا": تكرّرت هذه العبارة ستّ مرّات .

-"ولو عَرَف": تكرّرت أربع مرّات .

_" ومن جهلهم": تكرّرت ستّ مرّات .

_"ومنها": تكرّرت خمس مرّات.

ومن قبيل هذا التّكرار – تكرار البداية– يورد ابن القيّم قولا في غاية الإيقاع والإقناع في سياق إثبات أنّ لفظ "ربّ" قد يطلق على غير الله عزّ وجلّ، وفي ذلك يقول:" كما يقال: هذا **ربّ** المنزل، و**ربّ** الإبل، و**ربّ** هذا المتاع"[1].

ومن تكرار البداية والنّهاية اتّخذ ابن القيّم للقسم الثّاني من كتابه" في تقرير نبوّة محمد صلّى الله عليه وسلّم بجميع أنواع الدّلائل" استهلالا حجاجيا قويّا؛ حيث بنى هذا الإيقاع على تكرار اللّفظ" جحد" في بداية حجّة ونهايتها، إذ يقول:" وأنّه من **جحد** نبوّته فهو لنبوّة غيره من الأنبياء أشد **جَحْدًا** "[2]؛ فتكرار اللفظ في بداية الكلام ثمّ إقفال الكلام باللفظ نفسه يجعل المتلقّي وكأنّه لا يسمع إلاّ لهذا اللفظ. ونظير هذا الإيقاع في الشّعر يسمّيه ابن المعتز:" رد العَجُز على الصدر"، ونظير ذلك في القرآن قوله تعالى: ﴿ **وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّـهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّـهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ**﴾[3]

**3- التّجنيس:**

التّجنيس باب من أبواب البديع كما يرتكز بالأساس على التّماثل والتّجانس الصوتيين، وهناك من عدّه من أنواع التّكرار [4]، ومن أمثلة ما ورد في كتاب "هداية الحيارى" قول ابن القيّم بعد استشهاده بأقوال النّصارى فيما كتبوه في إنجيلهم والتي تُوكّد نبوّتَه صلّى الله عليه

---

[1] – ابن القيّم: هداية الحيارى، ص349.

[2] – المرجع نفسه، ص431.

[3] – سورة الأحزاب [ الآية 37].

[4] – ينظر: صبيرة قاسي: بنية الإيقاع في الشعر الجزائري المعاصر فترة التسعينات وما بعدها، ص244.

وسلم :"فهل بقي بعد ذلك لزائغٍ **مقال** أو لطاعنٍ **مجال؟!**"[1]؛ والشّاهد في قوله هذا لفظا "مقال" و"مجال" وهما على سبيل الجناس النّاقص.

وفي سياق الردّ على النّصارى والتشنيع باعتقادهم في عيسى، وبيان أنّ أتباع محمّد هم المسلمون وأنّ أتباعه ليسوا نصارى لجأ ابن القيّم إلى التّجنيس للتعبير عن هذا السّياق؛ وفي ذلك يقول:" وما كان أولياؤه الأرجاسَ الأنجاسَ عَبَدَةَ الصّلبان والصور ..." [2]؛ وهذا الجّناس هو جناس ناقص مفاده أنّ النّصارى لتشنيعهم بنبيّهم عيسى لا يصلح أن يكونوا من أتباع النبيّ صلى الله عليه وسلّم.

**4- التّوازي:**

ظاهرة التّوازي لم تغب في خطاب ابن القيّم بل كانت حاضرة بكثافة، ودافع إيرادها هو دافع إمتاعي إقناعي؛ ذلك أنّ طبيعة الحجّة المستعملة والمعنى المراد إخراجه هو ما يستدعي الإيقاع عموما، وتلك هي المفارقة بين إيقاع الشّعر وإيقاع النثر؛ إذ إنّ المعنى هو الموجّه الحقيقي للإيقاع النثري الذي يُنعت بعدم انتظامه، ومن أمثلة التّوازي التّركيبي في خطاب ابن القيّم قوله في عيسى عليه السّلام في آخر الزمان:" ثمّ يكسر به الصّليب، ويقتل به الخنزير، ويُعلي به الإسلام" [3]، فهذا التّوازي هو على مستوى التّركيب وهو تام وأفقي بالضّرورة ؛ لأنّ هذا القول ليس بشعر، ويتّضح حين نجعله عموديا كالآتي:

| | | | |
|---|---|---|---|
| ثمّ | يكسر | به | الصّليب |
| و | يقتل | به | الخنزير |
| و | يُعلي | به | الإسلام |

[1] – ابن القيّم: هداية الحيارى، ص 172.

[2] – المرجع نفسه، ص 254.

[3] – نفسه، ص385.

ومن قبيل هذا التّوازي وفي سياق ذكر اعتقاد النّصارى في يوم الجمعة؛ ذلك الاعتقاد الذي سنّه الملك النّصراني" قسطنطين" يقول ابن القيّم:" وأن يقيم للنّاس الفِصح، والجمعة التي بعدها لا يعملون فيها عملا، ولا يكون فيها حرب" [1]. يتجلّى التّوازي في هذا القول في العبارتين التّاليتين: لا يعملون فيها عملا، لا يكون فيها حرب. وهو توازي تركيبي تامّ. للتّوضيح يمكن نكتب العبارتين عموديا :

| | | | |
|---|---|---|---|
| لا | يعملون | فيها | عملا |
| لا | يكون | فيها | حرب |

والملاحظ في شواهد هذا النّوع الإيقاعي أنّ إيرادها كان وثيق الارتباط بالموضوع العام للكتاب وهو الرّد على شبهات اليهود والنّصارى؛ فكان التّوازي مؤدّيا وظيفة إقناعية بامتياز ، كما ساعد على تفريع القضايا بشكل متساوٍ في شكلها ومضمونها مما يجعل المتلقّي لا يستغني عن بعضها، وعليه أن يتلقّف كل أركان القضية المطروحة ؛ وتلك هي أهمية التّوازي الوارد.

ومن ذلك يُورد ابن القيّم في قولين متوازيين يخصّ بالأوّل النّصارى والثّاني يخصّ به اليهود؛ حيث يقول عنهم:" لا كما ادّعته فيه النّصارى، ولا كما رمته به اليهود"، فكأنّه في هذا التّوازي التّام يريد أن يجرّم اليهود والنّصارى مناصفة في تكذيبهم بمحمّد صلّى الله عليه وسلّم؛ فلو غُيّب هذا التوازي في هذا السّياق بالضّبط لكان أحد الفريقين أقلّ جرما في حقّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وهذا لا يستقيم عند ابن القيّم وعند غيره من المسلمين. يمكن أن نجعل هذا التّوازي بشكل عمودي في الجدول التّالي:

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| لا | كما | ادّعته | فيه | النّصارى |
| لا | كما | رمته | به | اليهود |

[1]– ابن القيّم: هداية الحيارى، ص403.

وفي سياق الحديث عن أتباع النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأعدائه ؛ يقول ابن القيّم في تركيب متوازٍ تامٍّ:"فهؤلاء أعداؤه حقّاً، والمسلمون أتباعه حقّاً" [1] ؛ فهذا التّوازي يبيّن مدى اختلاف الفريقين وأنّ كل واحد منهما هو طرف نقيض للآخر.

والتّوازي على مستوى بنية الكلمات (التّوازي الصرفي) كان له دوره البارز في حشد الألفاظ الدّالّة المعبّرة واختيار الأوزان الصرفية الملائمة لطبيعة الحجج؛ ففي حديث ابن القيّم عن دلائل نبوّته صلّى الله عليه وسلّم يُورد سلسلة من النّعوت ذات الوزن"أفعل" لتفيد المفاضلة وعدم المزايدة عليها؛ يقول:" فآيات نبوّته أعظمُ وأكبر وأبهرُ وأدلُّ" [2].

وعلى وزن "اسم المفعول" اتّخذ ابن القيّم دليلا استفهاميا غايته النّفي وتكذيب اليهود في ادّعائهم على أنّ الصّحابة عوامّ، فيجعلهم- الصّحابة- في استفهامه هم مصدر العلم موظّفا إيقاعا سجعيّا صرفيا "اسم مفعول"، وفي ذلك يقول: "..إنّما هي عنهم **مأخوذة** ، ومن كلامهم **مستنبطة**.."[3]، والشاهد في قوله: **مأخوذة ، مستنبطة**؛ وهما لفظا اسم مفعول وإن اختلفا في الوزن" مفعول، مستفعَل"

وفي مثال آخر عن هذا التّوازي يختار ابن القيّم لفظين مترادفين في سياق ردّه عن جحد اليهود لنبوّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم؛ فيقول:" وذلك **إخفاء** لها و **كتمان**"، ثم يُورد اللفظين بوزن آخر فيقول:"..ما أقرّوا به من كتابهم **بإخفائه وكتمانه** "، وفي هذين اللفظين اختيار يناسب حجة الرّد على اليهود بجحدهم للنبوّة، وجيء باللفظين مترادفين للتوكيد وتكثيف المعنى.

---

[1] – ابن القيّم: المرجع السابق، ص149.

[2] – المرجع نفسه، ص432.

[3] – نفسه، ص 279.

وفي موضع آخر يقول ابن القيّم في إثبات قدرة الله تعالى وأنّه هو الخالق لكلّ شيء:"فكلّ من في السّماوات والأرض عبده ومُلكُه، وهو مخلوق مصنوع مربوب" [1]، والشّاهد في قوله الألفاظ الثلاثة: مخلوق، مصنوع، مربوب، وهذه الألفاظ لم ترِد حشوا أو إطنابا وإنّما جيء بها على وزن واحد وهو"مفعول" لأجل نسبتها إلى فاعل وهو الله الخالق عز وجل؛ فالمخلوق يحيل إلى وجود الخالق ، وكذلك اللفظ" مصنوع"، ومربوب تحيل إلى الربّ وهو الله جلّ في علاه.

[1] – ابن القيّم: هداية الحيارى، ص441.

# خاتمة

## خاتمة:

بعد عرض الومضات الحجاجيّة التي تيّسر لنا استقراؤها من كتاب "هداية الحيارى" يمكن في الأخير أن نخلص إلى النّتائج التّالية:

- ❖ إنّ نظريات الحجاج الحديثة (برلمان وتتيكاة، دكرو وأنسكمبر، ميشال ماير،...) نجحت في الارتقاء بمباحث التّداولية حين ساوت بين المحاجج والمتلقّي من حيث تبادل الحجج وإعطاء أحقيّة اعتراض المتلقّي على المتكلّم؛ فألغت بذلك القول السائد: إن لم تكن معي فأنت ضدّي، وسارت على القول المشهور للإمام الكَرَجِي القصاب:" من لم ينصف خصومه في الاحتجاج عليهم لم يُقبل بيانه، وأظلمَ برهانُه".
- ❖ يتطابق الأسلوب الذي انتهجه ابن القيّم في القسم الأوّل من كتابه (أجوبة المسائل) مع رؤية ماير للحجاج؛ حيث اعتمد على حجاجية السّؤال دون إغفال الجواب؛ وهذا ما دعا إليه ميشال ماير في نظرية المساءلة.
- ❖ كلّما كان صاحب الخطاب أعرفَ بحال المخاطَب كان كلامه أبلغ وأوصل إلى الذّهن، وهذا ما قامت عليه البلاغة العربيّة حين عُرّفت بـ"مطابقة الكلام مقتضى حال السّامع"، وذلك ينطبق على صاحب المدوّنة (ابن القيّم) حين علم بحال اليهود والنّصارى _ كونه متخصّصا في علوم الدّين والملل_ كان خطابه في غاية الإقناع، وفي ذلك لفتة بارزة إلى دور عنصر "الباتوس" في الارتقاء بالخطاب الحجاجي.
- ❖ يختلف الخطاب الدّيني في بنيته الحجاجيّة عن باقي الخطابات؛ حيث يشغل فيه الإقناع بالأسلوب المباشر والخلفية الدّينية الوّاضحة المساحة الأكبر مقارنة بالجانب الفنّي الإبداعي الذي تطغى فيه الذّاتية والتّفرد؛ ذلك أنّ الخطاب الدّيني هو خطاب موجّه ومعالمه محدّدة.
- ❖ تلوُّن المدوّنة بأنواع الحجاج (السّفسطة، الجدل، البرهان،...)، وبأنواع الآليات الحجاجيّة والأدوات جعلها بنية حجاجيّة متكاملة تخدم قضايا الموضوع.

- ❖ إنّ لجوء ابن القيّم إلى السّفسطة في بعض الأحايين كان بمثابة الرّد بالمِثل؛ فكلّما كان خطاب الخصم مغالِطاً كان الجواب بالمغالطة كذلك، والفائدة من ذلك هي بيان مغالطة الخصم لمن لا يدركها؛ فكانت ردود ابن القيّم بالسّفسطة كشفًا للمغالطة واحتجاجًا عليها.
- ❖ إنّ تواشج المقامات المختلفة في كتاب" هداية الحيارى"( مقام التّعليم، مقام المناظرات، مقام الوعظ،..) جاءت كلّها لتخدم القضية الأم، وهي الرّد على شبهات اليهود والنّصارى وتحريفاتهم وتكذيبهم بالرّسالة المحمّدية.
- ❖ لم يقتصر خطاب ابن القيّم في هذه المدوّنة على المحاججة فحسب بل تعدّى إلى موضوعات أخرى ذات الصّلة بالمعتقد وفقه الأديان والتّاريخ الإسلامي؛ وهذا مؤشّر على تحقّق الشروط الثّلاثة التي وضعها فان إيمرن للمحاججة: الملكة اللغوية، الأهلية، إدراك مستويات الكلام.
- ❖ إنّ كثرة الحجج التي أوردها ابن القيّم يبرّر الحشد الهائل للرّوابط للدّفاع عن قضيّته، أمّا إكثاره من استعمال روابط التّعارض الحجاجي فيخدم خطابه في كتابه هذا؛ حيث تتناسب تلك الرّوابط وطبيعة الموضوع الذي يقوم في جوهره وظاهره على الاختلاف الدّيني.
- ❖ لا يمكن حصر الرّوابط الحجاجية والعوامل؛ فهي بالكاد تُحصى، وتظهر قيمتها الحجاجيّة من خلال المقام التي سيقت فيه، وهذا الأخير– المقام– هو الذي يختار لفظة دون غيرها في ظلّ الحقل الدّلالي الواحد، وهذا ما يجعل الكلمة الواحدة تكون حجاجيّة في خطاب ولا تصلح أن تكون كذلك في خطاب آخر.
- ❖ كثرة ورود روابط التّعارض الحجاجي" بل، لكن،.." في المدوّنة جاء مناسبًا لطبيعة الموضوع القائمة على التّعارض الدّيني.
- ❖ يعزى الحضور المكثّف للعامل الحجاجي"الحصر والاستثناء" إلى رغبة صاحب المدوّنة في ضبط القضايا المحاجَج فيها؛ كون الخطاب الدّيني يخضع للتّأويل، ولا يمكن أن تضبط القضايا ذات الوجوه المتعدّدة إلاّ بأسلوب الاستثناء.

- ورود الرّوابط المدرجة للنّتائج بكثافة يفسّر مدى كثرة الرّدود على اليهود والنّصارى من خلال مقارعتهم بحججهم وبنصوصهم التي تأوّلوها؛ فكانت تلك النّصوص مادّة دسمة لابن القيّم كي يأخذ منها النّتائج والنّتائج فقط، كونها مليئة بالحجج التي تناقض أفكارهم ومعتقداهم.
- الملاحظ في خطاب ابن القيّم في هذه المدوّنة على مستوى السّلالم الحجاجيّة هو أنّ الحجج المدرجة ضمن السلّم الواحد في أغلبها لا تخضع للتّرتيب اللّازم الذي دعا إليه دِكرو؛ ولا يعني ذلك أنّ الحجج ضعيفة بل هذا ينمّ عن قوّتها ووحدة مرجعيتها الدّينية، وهي الحجج النّقلية؛ فقد تكفي الحجّة الواحدة للوصول إلى النّتيجة المرغوبة؛ لكن إيراد الحجج الكثيرة هو بمثابة تقويّة الخطاب ككلّ، وبيان سعة علم المخاطِب.
- يمكن للمحاجِج أن ينقل سلّما حجاجا كما هو على سبيل التّناص أو الاقتباس؛ وهذا ما ذهب إليه ابن القيّم حين أخذ من القرآن سلالم حجاجيّة جاهزة تخدم خطابه الحجاجي.
- الملاحظ في هذا الكتاب" هداية الحيارى" هو الحضور الكثير للآيات القرآنيّة على سبيل الاستشهاد، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على أنّ صاحب الكتاب يجعل من القرآن أولوية حجاجيّة ثمّ يتدرّج في باقي الحجج؛ فيكون النّصيب الأكبر للحجج الأقوى.
- هناك الكثير من الحجج المدرجة في نوع واحد، وتصلح أن تتموضع في نوع آخر؛ وهذا ما لاحظناه في خطاب المدوّنة؛ حيث التّداخل بين الحجج شبه المنطقية، لاسيما حين يختلط المنطق بالرياضيات؛ لكن اختلاطهما في خطاب ابن القيّم لا يُعدّ ضعفا في اختيار الحجج أو إساءة في توظيفها بل يُعدّ تكثيفا حجاجيّا يتناسب وطبيعة القضية التي تحتاج إلى البراهين العقلية للردّ على الشبهات التي تبدو عقلية.
- لاشكّ أنّ الإيقاع الدّاخلي في خطاب ابن القيّم كان متناسبا مع صلب الموضوع المطروح؛ إذ لا حضور للإيقاع في معرض الاستطراد والحشو والسّرد والإطناب؛ فكان منحصرا في المفاصل الحجاجيّة التي تخدم القضيّة الأساسيّة فقط.

- ❖ إنّ توظيف الإيقاع في النّثر لأغراض حجاجيّة يفنّد الرأي القائل بأنّ إيقاع النثر يخلو من القصدية، وعدم استحضار القارئ لإيقاع النثر يجعله يفقد أفق تّوقّعه باستمرار؛ فيكون تحت صدمة الخطاب مرارا، وتلك هي المفارقة بين إيقاع النّثر وإيقاع الشّعر.
- ❖ يتيح لنا كتاب" هداية الحيارى" مادّة خصبة للتّداول الحجاجي بغية الاشتغال عليه من جوانب حجاجيّة مخصوصة، لاسيما حين يتعلّق الأمر بالأساليب البلاغية التي لم يسعنا الوقت في الاستفاضة فيها، وحين يتعلّق الأمر كذلك بحقلٍ – الحجاج – لم يزل البحث فيه شغّالا.

# قائمة المصادر والمراجع

## قائمة المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم "رواية حفص عن عاصم"**

### الكتب العربيّة:

1- **إبتسام أحمد حمدان**: الأسس الجماليّة للإيقاع البلاغي في العصر العبّاسي، دار القلم العربي، حلب، سوريا، ط 1، 1997.

2- **إبراهيم فتحي** : معجم المصطلحات الأدبيّة، المؤسسة العربيّة للناشرين المتّحدين، التعاضدية العمالية للطباعة والنشر، صفاقس، تونس، ط 1، 1986.

3- **أحمد الهاشمي** : جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، ضبط وتدقيق: يوسف الصَميلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط 1، 1999 .

4- **بدوي طبانة** : البيان العربي (دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية)، مطبعة الرّسالة، مصر، ط2، 1958.

5- **بدوي طبانة**: معجم البلاغة العربية، دار المنارة (جدة)، دار الرفاعي(الرياض)، السعودية، ط3، 1998.

6- **بكر بن عبد الله أبو زيد** : ابن القيّم الجوزية حياته آثاره موارده، دار العاصمة ، السعودية، ط2، 1423هـ.

7- **الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر** : البيان والتبيين، تح:عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998.

8- **جرير بن عطية الخطفي** : ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، لبنان، د ط، 1986.

9- **جلال الدّين السّيوطي ؛ جلال الدّين المحلّي** : تفسير الجلالين، دار الجيل، لبنان، ط2، 1995.

10- **جميل حمداوي**: التّداولية وتحليل الخطاب، الألوكة، ط 1، 2015 .

11 - **حازم القرطاجني** : منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب ابن خوجة، الدار العربية للكتاب، تونس، ط 3، فيفري 2008 .

12- **حافظ إسماعيلي علوي وآخرون** : الحجاج مفهومه ومجالاته( دراسة نظرية وتطبيقة في البلاغة الجديدة)، عالم الكتب الحديث، إربد ، الأردن ، ط 1، 2010.

13- **حسنين محمّد مخلوف** : كلمات القرآن تفسير وبيان، مكتبة الشركة الجزائرية، د ط ، د ت.

14- **حمّادي صمّود وآخرون** : أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب منوبة ، تونس. دط، دت.

15- **حمّو النقّاري وآخرون** : التّحاجج :طبيعته ومجالاته ووظائفه، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، د ت.

16- **رشيد الرّاضي** :الحجاج والمغالطة( من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار)، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان ، ط 1، 2010.

17- **ساميّة الدّريدي** : الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة( بنيته وأساليبه)، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن،ط 1، 2008.

18- **السكّاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي** : مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1987.

19- **ابن السَّكيت:** ديوان الحطيئة، دراسة وتبويب: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993.

20- **الشّافعي:** ديوان الشافعي ( الجوهر النفيس في شعر الامام محمد بن ادريس )، تح: محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا، القاهرة، مصر، دط، دت .

21- **صابر الحباشة :** التّداولية والحجاج مداخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2008.

22- **طه عبد الرّحمان** : اللّسان والميزان أو التّكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي،بيروت، الدار البيضاء،لبنان،المغرب، ط 1، 1998.

23- **طه عبد الرحمن** : في أصول الحوار وتج ديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، 2000 .

24 - **طه عبد الرّحمن :** التّواصل والحجاج، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، د ط، د ت.

25 - **عبد العزيز عتيق** : في البلاغة العربية (علم البيان)، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د ط، 1985.

26- **عبد الله صولة** : الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط2، 2007.

27- **عزّ الدّين النّاجح** : العوامل الحجاجيّة في اللّغة العربية، دار نهى، صفاقس، تونس، ط1، 2011.

28- أبو **العلاء المعرّي** : اللّامع العزيزي شرح ديوان المتنبي، تح: محمد سعيد المَولوي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، ط 1، 2008.

29- **علي بن خلف الكاتب** : مواد البيان، تح: أ.د. حاتم صالح الضامن، دار البشائر، دمشق، سوريا، ط1، 2003.

30- **قدّور عمران**: البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012 .

31- **ابن القيّم** : زاد المعاد في هدي خير العبا، المجلد 3، تح: شعيب الأرناؤوط؛ عبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرّسالة (بيروت، لبنان)؛ مكتبة المنار الإسلامية ( الكويت)، ط 2، 1981.

32- **ابن القيّم** : شرح أسماء الله الحسنى، تح: محمد أحمد عيسى، دار الغد الجديد، القاهرة، مصر، ط1، 2008 .

33- **ابن القيّم** : هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنّصارى، دار عالم الفوائد، تح : عثمان جمعة ضميريّة، ط2، 1436 هـ.

34- **ابن كثير** : البداية والنهاية، ج 7، دار الإمام مالك، باب الوادي، الجزائر، ط 2، 2009.

35- **ابن كثير**: تفسير القرآن العظيم، تح : سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، السعودية، ط2، 1999.

36- **محمّد خفّاجي** : الحياة الأدبية في العصر العباسي، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، ط1، 2004.

37- **محمّد العمري** : في بلاغة الخطاب الإقناعي( مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية) الخطابة في القرن الأول نموذجا، إفريقيا الشرق، المغرب، ط 2، 2002.

38- **محمّد غنيمي هلال** : النّقد الأدبي الحديث، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط8، مارس 2009.

39- **محمّد مفتاح** : التّلقّي والتّأويل مقاربة نسقية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1994.

40- **محمود محمّد شاكر**: قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلّام، مطبعة المَدَني، القاهرة، مصر، ط2، 2014 .

41 - **محمّد الطاهر بن عاشور**: التّحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر ، تونس، دط، 1984.

42- **مسلم ( أبو الحسين بن الحجاج)** : صحيح مسلم، تح: نظر بن محمد الفاريابي، المجلد 1، دار طيبة، الرياض، السعودية، ط1، 2006 .

43- **ابن معتزّ أبو العبّاس عبد الله** : كتاب البديع، شرح وتحقيق: عرفان مطرجي، كتاب ضمن موسوعة اللغة العربية(علم البلاغة)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط1، 2012.

44- **ابن منظور**: لسان العرب، دار صادر، بيروت،لبنان، د ط، د ت.

45- **موسى شاهين لاشين** : فتح المنعم شرح صحيح مسلم، ج 10، دار الشروق، القاهرة وبيروت، ط1، 2002.

46- **هاني الحاج** : مواعظ الصّالحين والصّالحات، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، دط، دت.

47- **وليد بن محمد بن عبد الله العلي** : الإمام ابن القيّم الجوزيّة (كلمات من وحي قلمه وومضات من مشكاة كلمه)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط 1، 2004.

**الكتب المترجمة:**

1- **أرسطو**: الخطابة، التّرجمة العربية القديمة ، تحقيق وتعليق عبد الرّحمن بدوي ، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم ، بيروت، لبنان، 1989.

2- **آن روبول، جاك موشلار** : التّداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: د.سيف الدين دغفوس، د. محمد الشيباني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2003.

3- **جاك موشلر. آن ريبول** : القاموس الموسوعي التداولي، تر: مجموعة من الأساتذة والباحثين بإشراف عز الدين المجدوب، منشورات دار سيناترا، تونس، ط 2، 2010 .

4- **دومينيك مانغونو** : المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، الدار العربية للعلوم( ناشرون)، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2008 .

5- **رولان بارت** : قراءة جديدة للبلاغة القديمة، تر: عمر أوكان، إفريقيا الشرق، دط، 1994.

**المجلّات والدّوريات:**

1- عبد الحفيظ تحريشي: التّداولية : مجلّة حوليات جامعة بشار، ع 12، 2012.

2- فاطمة كريم رسن: التّوازي في نهج البلاغة دراسة في الدلالة التركيبية : مجلّة العميد، جامعة بغداد، العراق، العدد 6، جوان (حزيران) 2013.

3- مصلح عبد الفتّاح النّجار ، أفنان عبد الفتاح النّجار: الإيقاعات الرديفة والإيقاعات البديلة في الشّعر العربي (رصد لأحوال التّكرار، وتأصيل لعناصر الإيقاع الداخلي)، مجلّة جامعة دمشق، المجلد 23، العدد الأول، 2007.

4- يوسف محمود عليمات: بلاغة الحجاج في النّص الشعري: داليّة الراعي النّميري نموذجا، مجلّة جامعة دمشق، المجلد 29، العدد(1+2)، 2013.

**الرّسائل الجامعية:**

1 - **خديجة بوخشة** : حجاجيّة الحكمة في الشّعر الجزائري الحديث، إشراف:أ.د: عبد الحليم بن عيسى، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، 2014/2013.

2- **صبيرة قاسي**: بنية الإيقاع في الشعر الجزائري المعاصر فترة التسعينات وما بعدها، إشراف: د. أحمد حيدوش، أطروحة دكتوراه، جامعة سطيف، 2011/2010.

**المواقع الإلكترونية:**

* معجم المعاني الجامع والمعجم الوسيط (معجم عربي عربي) على الرّابط التّالي :

www.almaany.com/ar/dict/ar-ar

# فهرس

# الموضوعات

# فهرس الموضوعات

**مقدّمة** .....أ.

**فصل تمهيدي: كرونولوجيا الخطاب الحجاجي**

**أوّلا- المنظومة المعرفية للحجاج (الحجاج والجهاز المفاهيمي)**

1- الحجاج لغة .....06

2- الحجاج اصطلاحا.....07

**ثانيّا- الحجاج في التّصور الغربي.**

**1- الحجاج في الدرس الغربي القديم.**

1-1- الحجاج والسفسطة.....09

1-2- حجاج الجدل والخطابة.....12

**2- الحجاج في الدّرس الغربي الحديث.**

2-1- الحجاج والبلاغة الجديدة.....15

2-2- الحجاج عند دكرو و أنسكمبر.....18

2-3- الحجاج ونظرية المساءلة.....20

**ثالثا- الحجاج عند العرب.**

1- الحجاج في الدرس العربي الأصيل.....22

2- الحجاج حديثا "طه عبد الرحمن أنموذجا".....26

**الفصل الأوّل: الحجاج أدواته وآلياته.**

**أوّلا: الحجاج والجوار المعرفي.**

1- الحجاج والفلسفة.....30

2- الحجاج والبلاغة.....32

3- الحجاج واللّسانيات.....33
4- الحجاج والتّداولية.....34

**ثانيـا: الحجاج وحضور المقام**.....35
1- مقام التّعليم.....37
2- مقام الوعظ.....38
3- مقام التّهديد والوعيد.....38
4- مقام التّوبيخ.....38
5- مقام المحاورة والمناظرة.....39
6- مقام المناظرات المذهبية.....39

**ثالثـا: المقدّمات الحجاجيّة.**

1- الوقائع.....40
2 - الحقائق.....41
3- الافتراضات.....41
4- القيم.....41
5- الهرميات.....41
6- المواضع.....42

**رابعـا: العوامل والرّوابط الحجاجيّة.** .....43

**خامسا: السلّم الحجاجي** .....47

**سادسا: آليات الوصل والفصل:**

**أوّلا _ طرائق الوصل:**

**1- الحجج شبه المنطقية:**

1-1- الحجج شبه المنطقية التي تعتمد المنطق.....51

1-1-1- التّناقض وعدم الاتفاق.....51

1-1-2- التّماثل .....52

1-1-3- الحجج القائمة على العلاقة التبادلية( قاعدة العدل).....53

1-2- الحجج شبه المنطقية التي تعتمد الرياضيات:

1-2-1- حجّة التّعدية.....53

1-2-2- إدماج الجزء في الكلّ.....53

1-2-3- تقسيم الكلّ إلى أجزاء.....54

**2- الحجج المؤسَسة على بنية الواقع:**

2-1-الاتّصال التّتابعي

2-1-1- الوصل السببي (الحجّة السببية).....55

2-1-2- حجّة الاتّجاه أو العدوى.....55

2-2- حجج الوصل التّواجدي

2-2-1- الحجج الشّخصية.....55

2-2-2- حجّة السّلطة.....56

**3- الحجج المؤسِسة لبنية الواقع:**

3-1- المثل والاستشهاد.....56

3-2- التّمثيل.....57

**ثانيّا- طرائق الفصل .....57**

**سابعا: حجاجيّة الإيقاع .....58**

**الفصل الثّاني: الحجاج في كتاب" هداية الحيارى" أنواعه، وآلياته اللّغوية**

1 - ابن القيّم: الحياة والأثر.....65

2 - فحوى كتاب "هداية الحيارى".....69

3 - أنواع الحجاج:

3-1 الحجاج بالقصص التاريخي.....73

3-2 الحجاج الاستدلالي البرهاني.....74

3-3 الحجاج الجدلي.....75

3-4 الحجاج بالمناظرة.....77

3-5 الحجاج بالمغالطة (السّفسطة).....78

4- الرّوابط الحجاجيّة.

4-1- الروابط المُدرَجة للحجج.....79

4-2- الروابط المدرجة للنتائج.....82

4-3- روابط التّعارض الحجاجي.....83

4-4- روابط التّساوق الحجاجي.....86

5- العوامل الحجاجيّة.

5-1- النفي والاستثناء" الحصر".....88

5-2- القصر بـ" إنّما".....89

5-3- "لو" و" لولا".....90

6- السلّم الحجاجي.....91

## الفصل الثالث: آليات الوصل والفصل وحجاجيّة الإيقاع في كتاب" هداية الحيارى"

**أوّلا _ طرائق الوصل:**

**1- الحجج شبه المنطقية:**

1-1- الحجج شبه المنطقية التي تعتمد المنطق:

1-1-1- التّناقض وعدم الاتفاق.....95

1-1-2- التّماثل.....97

1-1-3- الحجج القائمة على العلاقة التبادلية( قاعدة العدل).....98

1-2- الحجج شبه المنطقية التي تعتمد الرياضيات:

1-2-1- حجّة التعدية.....99

1-2-2- إدماج الجزء في الكلّ.....101

1-2-3- تقسيم الكلّ إلى أجزاء.....103

**2- الحجج المؤسَسة على بنية الواقع:**

2-1- الاتّصال التتابعي:

2-1-1- الوصل السببي (الحجّة السببية).....104

2-1-2- حجّة الاتّجاه أو العدوى.....105

2-2- حجج الوصل التّواجدي

2-2-1- الحجج الشّخصية.....106

2-2-2- حجّة السّلطة.....106

**3- الحجج المؤسِسة لبنية الواقع:**

3-1- المثل والاستشهاد

3-1-1- الاستشهاد.....108

3-1-2- المَثل.....110

3 -2- التّمثيل.....111

**ثانيا_ طرائق الفصل:**

_ اللفظ "هكذا".....113

_ اللفظ "بِخِلاف".....114

_ اللفظ" زَعَم".....115

_ اللفظ" مَعْلُوم"..... 116

- اللفظ "ومع هذا"..... 117

_ الجمل الاعتراضية..... 117

**ثالثا:حجاجيّة الإيقاع :**

1- السّجع..... 118

2- التّكرار..... 118

3- التّجنيس..... 122

4- التّوازي..... 123

**خاتمة**..... 128

**قائمة المصادر والمراجع**..... 133

**فهرس الموضوعات**..... 141

**ملخّص:**

يعالج البحث موضوع الحجاج في كتاب" هداية الحيارى" لابن القيّم مستدعيا في ذلك كافة آليات تحليل الخطاب ذات الصلة بالبلاغة وعلوم اللغة والفلسفة والتّداولية ليعكف على تشريح البنية الحجاجيّة لهذه المدوّنة التي تعجّ بالمظاهر الحجاجيّة لاسيما حين يتعلّق الأمر بكتابات ابن القيّم التي تعرف بقوّة اللغة ورصانتها وعمق الأفكار، ويتضمّن البحث في فصله التمهيدي مفاهيم عامة تخصّ الحجاج وتطوّره على الصعيد الغربي من السفسطائيين إلى أرسطو قديما، وتخص الجهود الحديثة التي قام بها كل من برلمان ( Perleman)، و ديكرو (Ducrot) في ظل ما يعرف بالتّداولية المدمجة، وجهود ماير ( Meyer) في نظرية المساءلة. كما تطرّق البحث إلى الحجاج في الدرس اللّغوي العربي الأصيل، وجهود طه عبد الرّحمان في الدرس الحديث.

كما تناول الفصل الأوّل عرضا نظريا لآليات الحجاج وأدواته، وعكف الفصل الثّاني على تطبيق الآليات اللغوية التي تعزى إلى ديكرو (Ducrot) متمثّلة في الرّوابط والعوامل الحجاجيّة والسّلّم الحجاجي.

أمّا الفصل الثالث فكان بعنوان: آليات الوصل والفصل وحجاجية الإيقاع في كتاب "هداية الحيارى"؛ وفيه رصد لطرائق الوصل والفصل التي وظّفها ابن القيّم في هذه المدوّنة، وكذا الظواهر الإيقاعية ( الإيقاع الداخلي) التي كان لها الدّور البارز في الارتقاء بمفاصل الإقناع؛ أي حين تستحيل البنية الإيقاعية حجّة إقناعية.

لاشك أنّ المدوّنة تلوّنت بشتى أنواع الحجج الفلسفية واللّغوية والبلاغية، وذلك يعود إلى الطاقة الحجاجيّة التي يتمتّع بها ابن القيّم، وطبيعة الموضوع المتعلّقة بالخصم الكبير وهو أمّتا اليهود والنّصارى، لذا كانت المزاوجة بين العقل والنقل ضروريّة ومؤكَّدة في هذه المدوّنة.

-