مجلّة
رقم الإيداع القانوني: 2013-8004 ISSN: ر.د.م.د: 2352-9830 اللّغة العربيّة وآدابها

مَوْضِع التمثيل من الحجاج في الحديث النبوي الشريف

The position of Representation in The discourse of the Prophet

زقنون نصيرة Zegnoun Nacéra
طالبة دكتوراه
إشراف أ. د عبد الحليم بن عيسى
جامعة السانيا وهران.

تاريخ الإرسال : 2018 /03/05 **تاريخ القبول: 15/ 05/ 2018**

مُلخّص البحث

يتبوّأ التمثيل مكانة سامية بين فنون البلاغة من حيث إحداثه الأثر الأكبر في النفس لما يشتمل عليه من عناصر الصورة التي تخاطب الوجدان وتحمل في طياتها التدبير الفني للعمل الأدبي الذي يقوم مقام البرهان العقلي والحجة المنطقية في العمل. فالتمثيل هو تقنية خاصة في العملية الحجاجية، تقوم على المشابهة بين حالتين، ويراد استنتاج نهاية إحديهما بالنظر إلى نهاية مماثلتها، فالتمثيل يوفر طاقة حجاجية قادرة على إثارة المتلقي وشغل تفكيره بالبحث عن العلاقة التي تجمع بين صورة المشبه والمشبه به، وما تحدثه هذه العلاقة التصويرية من أثر في نفس المتلقي تحمله على الإقناع والقبول بتلك التمثيلات.

اعتمد النبي "صلى الله عليه و سلم"بفطرته على التمثيل كوسيلة حجاجية ذات تأثيرات في المسلمين من جهات عدّة، فهو ينقل العقل من المعنى في الحالة التصويرية العادية إلى الحالة التصديقية، لأنّه بمثابة المحرّك للنفس، إذ يشير إلى المعنى في الخارج بعد قوله، ليشاهد، فيؤدي إلى نفي الريب و الشّك عن المتلقي. ولما كانت غاية الرسول "صلى الله عليه وسلم" هي التبليغ و التأثير في المسلمين، نجده "صلى الله عليه و سلم" يتفنّن في صياغته للتمثيل معتمدا على أحدث تقنيات الحجاج.

Abstract

The representation has held an important position in the art of rhetoric, because of its great influence in our mind, also it includes the elements of the figure of style that challenge the consciousness, it carries in its details the artistic research in the work literary who takes charge of reasonable argumentation and logical arguments in the work,

thus the representation is a singular technique in the argumentative operation, which consists in making the similarity of two initial situations, which will have the same final situation, which representation has the argumentative capacity and the power to influence the recipient, to occupy his / her mind and to make the link between the compared and the compared, this representative relationship generates an impact in the mind of the receiver, which will lead him to be convinced of these representations.

The prophet "that salvation be with him" sees representation as an argumentative means, which influences Muslims in many different ways. It transmits the reason of the sense of the ordinary state to a more credible state, it is like an internal motor, it returns to the external sense after its sayings, by observing what pushes to the refusal and the doubt of the recipient, thus the The prophet's goal "that salvation be with him" is to transmit and influence Muslims. We find the prophet "that salvation be with him" open in the art of representation, deploying the most modern argumentative techniques and its relations.

مقدمة:

يغدو الحجاج سمة في الخطاب و طابعا فيه ووظيفة له ووسيلة لتحقيق هدفه؛ فهو الركيزة الأساسية في إيصال الأفكار وتحقيق المقاصد بين المتكلم والمتلقي ونجده يتضمن كل وسائل الإثارة والإقناع والتحاور لاسيما في القرآن الكريم و الحديث النبوي الشريف، وفي الخطابات الفلسفية والقضائية وغيرها...، فهو إذًا موضوع متشعب الروافد ومتعدد المنابع. ودراسة الخطاب الحجاجي يوغل به التاريخ منذ القدم إذ يعود إلى الحضارة اليونانية حيث كان مزدهرا جدا ويوظف البرهان والحوار بغرض الإقناع والتأثير.

فالحجاج بالمعنى العادي هو عرض الحجج و تقديمها، و يستهدف التأثير في السامع فيكون بذلك الخطاب ناجعا فعّالا غير أنّه ليس معيارا كافيا؛ إذ يجب ألاّ تُهمل طبيعة السامع المُستهدَف من هذا الحجاج، فنجاح الخطاب يكمن في مدى مناسبته للسامع ومدى قدرة التقنيات الحجاجية المستخدمة في إقناعه.[1]

أمّا الحجاج بمعناه الفني فيدل على صنف مخصوص من العلاقات المودعة في الخطاب والدرجة في اللسان، ضمن المحتويات الدلالية والخاصية الأساسية للعلاقة الحجاجية أن تكون درجة salaire أو قابلة للقياس بالدرجات، أي أن تكون واصلة بين سلالم.[2]

سيتناول هذا المقال الحديث عن التمثيل و علاقته بالحجاج، و مدى تأثيره و إقناعيته في الخطابات بصفة عامة، و في الحديث النبوي الشريف بصفة خاصة وفق الشكل الآتي:

1- مقومات الحجاج:

إنّ الغاية من النظرية الحجاجية هي استمالة المتلقي أو المستمع، كونه اللبنة الأساسية في العملية الحجاجية، فالعناية به هو العناء الأكبر الذي يحمله المتكلم أثناء إنجازه للخطاب؛ ولما « كانت الغاية من الحجاج هي إثارة مستمع ما واستمالته نحو الأطروحات المراد تزكيتها أو زيادة التزكية، و ليس استنباط النتائج من بعض المقومات، فإنها لا تدور في فراغ، إنّها تقتضي تماسا فكريا بين الخطيب و المستمع، ينبغي للخطاب أن يكون مسموعا و لكتابٍ ما أن يكون مقروءا، إذ بدون هذا يغدو تأثيرها صفر.»[3]، فالإبانة والإيضاح هي من الضروريات التي يقوم عليها بناء الخطاب الحجاجي .

إنّ تعدد المتلقي و اختلاف المقامات و ظروف بناء الخطاب، تجعل الحجاج يتغير؛ فهو« عرضة للتغيير و التحوير في بنائه و اتساقه الذي يقوم عليه. و ذلك تبعا لتغير المقام و تغير ظروف المحاجج، حتى و إن ظلّ النقاش هو ذاته.»[4]، فكل مقام يفرض على المتكلم طرقا خاصة و حججا نوعية يرى فيها المتكلم غايته في الإقناع و التأثير.

عندما يبث المتكلم خطابه فهو لا يقوم في هذه الحالة بتحديد أو اختيار المتلقي، أو يفرض على مخاطبه تلقي الرسالة؛ لأنّ الخطاب يكون مفتوحا للتأويل، قد يخرج عن مقصد المتكلم أو تتعارض معه، فيطالها التغيير و التبديل بالحذف و الزيادة[5]، كما يتوجب على المتكلم معرفة المتلقي متى رام تحقيق التأثير و الإقتناع؛ كون المتلقي عنصرا فعالا لا يستقر على حال« والمتكلم لا يستطيع تخيل هذا الخطاب ما لم يكن على دراية عميقة بأحوال المخاطبين الراهنة، و بموروثهم الثقافي و الحضاري و بهموم مستقبلهم.»[6]، فمن مقومات الحجاج الاهتمام بالمتلقي و أحواله، كونه العماد الذي تقوم عليه العملية الإقناعية الحجاجية.

و بإسقاط ما تمت الإشارة إليه من مقومات الحجاج على الأحاديث النبوية الشريفة، يمكننا القول أنّ المتكلم هو النبي " صلى الله عليه و سلم" ، و الذي كلّفه الله عز وجل برسالة تحمل في طياتها العديد من العقائد و الأخلاق التي يأمر "صلى الله عليه وسلم"

الالتزام بها أو الانتهاء عنها، و هذا ما يستدعي منه طرقا و تقنيات حجاجية تعمل على التأثير في المتلقي قصد إقناعه و استمالته.

في حين يعدّ المتلقي لأحاديث "النبي صلى الله عليه و سلم" مفتوحا على مرّ الزمان، قد يكون واكب حياة النبي"صلى الله عليه و سلم" فحضر جميع خطبه و أحاديثه، أو لم يسمعها مباشرة بل تلقاها عن طريق قراءتها في كتب السيرة المعروضة في جميع أنحاء المعمورة.

و في هذا الشأن يرى **بيرلمان Ch.Perelman و تيتيكاه O.Tyteca** عند تمييزه بين الخطابة و الحجاج، أنّ جمهور الحجاج يمكن أن يكون حاضرا أو غائبا، كما يمكن أن يكون منشأ الحجاج بين شخصين اثنين متحاورين أو بين المرء و نفسه، أمّا من جهة نوع الخطاب، فإنّ الخطاب الحجاجي يمكن أن يكون منطوقا كما يمكن أن يكون مكتوبا.[7]

2- مسلمات الحجاج:

تكون غاية المتكلم عادة هي الحرص على التأثير و الإقناع، و هذا ما يجعله يعتمد منطلقا حجاجيا يبني عليه خطابه، فيعتمد على مسلمات هي بمثابة المقدّمات المتعلّقة بالقضايا التي منها يكون الانطلاق Propositions de départ فهي نقطة انطلاق الاستدلال، و من غيّبها في خطابه فقد يقترف خطأ كبيرا و هو المصادرة على المطلوب[8]، و من هذه المسلمات نذكر:

2-1- الوقائع Les faits :

تمثّل ما هو مشترك بين عدّة أشخاص أو بين جميع النّاس. والوقائع لا تكون عرضة للدّحض أو الشّكّ وهي تشكّل نقطة انطلاق ممكنة للحجاج، «و تنقسم الوقائع إلى وقائع مشاهدة معاينة من ناحية، ووقائع مفترضة faits supposées من ناحية أخرى، و هذان النوعان من الوقائع قد يفقدان لسبب أو لآخر طابعهما كوقائع، بمعنى حقائق. و لكن من حيث هما وقائع، فإنهما يكونان متطابقين مع بنى الوقائع التي يسلم بها الجمهور»[9]، فالوقائع ضرورة يعمد إليها المتكلم كون الواقع يفرض نفسه على المتلقي و المتكلم معا، أما الحقائق فهي أنظمة تقوم على الرّبط بين الوقائع. ومدارها على نظريات علميّة أو مفاهيم فلسفيّة أو دينيّة وقد يعمد الخطيب إلى الرّبط بين الوقائع والحقائق؛ ليحدث موافقة الجمهور على واقعة معيّنة غير معلومة.

2-2- الافتراضاتLes présomptions :

تحدَّد الافتراضات بالقياس إلى ما هو عاديّ أو محتمل، لكن هذا العادي و هذا المحتمل يتغير بتغير الحالات.[10] و لذلك لا يكون الإذعان لها والتسليم بها قويّا ما لم تستند في مسار الحجاج إلى عناصر أخرى تقوّيها.

2-3- القيم Les valeurs : [11]

يقوم الحجاج بكل ضروبه على القيم فهي بالنسبة « إلى مجالات القانون و السياسة والفلسفة غذاء أساسيا، فهي التي يعول عليها في جعل السامع يذعن لما يطرح عليه من آراء»[12]، وهي نوعان: مجرّدة من قبيل العدل والحق، ومحسوسة من قبل الوطن. ويعمد المتكلم هذه القيم في حجاجه كمسلمات ثابتة« بحيث تلائم أهدافه الحجاجية و غايات خطابه المنشودة، فترى المتكلم يرفض فكرة ما بحجة أنّها تعارض قيما معينة و يدعو إلى موقف ما باسم قيمة محددة، و ينعي على الخصم سلوكا ما؛ لأنّه يتنافى مع قيمة واحدة أو مجموعة قيم»[13]، فالتفضيل و الاختيار بين القيم هو عمل يقوم به المتكلم و هو على دراية تامة بإقناعية القيم الواحدة دون الأخرى.

2-4- الهرميّاتLes hiérarchies :

تخضع كلّ قيمة إلى هرميّة مّا فالجمال درجات والقبح درجات. وبين المحسوسات هرميّة ما فالإنسان أعلى درجة من الحيوان مثلا. وهذه من قبيل الهرميات الماديّة المحسوسة. وإنّ هرميّة القيم في البنية الحجاجيّة أهمّ من القيم نفسها. وما يميز كلّ جمهور ليس القيم التي يسلّم بها بقدر ما يميّزه ترتيبه إيّاها[14].

2-5-المواضع Les lieux:

تتصف هذه المسلمة على أنّها أعم من القيم و الهرميات؛ لأنها تشكل نوعا من العلاقات بين « المنطق و الواقع، تؤسس بفضل الصلة بين القضية العامة و القضايا المشتركة»[15]، فهي ليست حججًا في حدّ ذاتها إنّما « لا قيمة لها في ذاتها بقدر ما تكمن قيمتها في ما تؤديه من وظائف في الخطاب، فهي بمثابة الأوتاد التي تشد الملفوظ إلى مرجعية لها سلطة دامغة تجعل من المتقبل يذعن و يسلم بما في الخطاب و عليه اعتبر **بيرلمان Perelman** المواضع بمثابة الخانات أو الأقسام les Rubriques التّي يقع تحتها ما يؤيّد الحجج، التي يلجأ إليها

المتكلم كلما أراد التشريع لمطلبه من الخطاب لما فيها من صبغة استدلالية. »[16]، فالمواضع بهذا التعريف هي بمثابة المسلك الحجاجي للإقناع تقوم عليها جميع الخطابات.

3- الوظيفة الحجاجية للحديث النبوي الشريف:

يعتبر الحجاج لازما من لوازم بناء كل خطاب فهو« لم يعد نشاطا لسانيا من بين أنشطة أخرى، لكنه أساس المعنى نفسه، و أساس تأويله في الخطاب.»[17]، فالحجاج إذًا لا يمس القالب الأسلوبي، بل يهتم اهتماما بالغا بالمعنى، فالإخبار هو صفة ثانوية في الخطاب بالمقارنة بصفة الحجاج الإقناعية.

يعتمد الخطاب على إيجاد طريقة منظمة للإقناع؛ لأنّ المبادئ التي تستند إليها مظنونة يتولد عنها إنتاج قول يبنى به الإقناع في مجال المحتمل، فيسعى هذا إلى التأثير و استمالة المتلقي، إذ لا يكون الإقناع عبثا و إنّما يعتمد البرهنة و الاستدلال كي يبقى الحجاج وسيلة لتقاسم الرأي مع الآخر بعيدا عن العنف و التضليل.

إنّ تناولنا للخطاب لا يخرج عن كون اللغة ليست مجرد أداة للتعبير عن الأغراض الخارجة فقط، و إنّما هي أساسا« حقيقة حوارية يتواجه فيها عالمان لغويان مختلفان يصيران تدريجيا إلى التداخل فيما بينهما، فتنشق من هذه لغة متجددة تحمل معاني غير مسبوقة، و بهذا يكون الفهم في نهاية المطاف عبارة عن تفاهم.»[18]، فإذا كان وجود اللغة هو وجود حواري، فهذا يؤكد المنطق الذي بُنيت عليه لغة الحديث الشريف، من حيث هي لغة و حجة بالغة، و هذا يندرج ضمن ما تسعى إليه سميائيات التواصل من دراسة أساليب التواصل؛ أي الوسائل المستعملة قصد التأثير، و إذ يعيدنا ذلك إلى الوظيفة الأساسية للغات.[19] و هذا ينطبق على الخطاب الحجاجي الذي يهدف إلى التأثير على مواقف و سلوك مخاطبين أو جمهور؛ و ذلك يجعله يتقبل ملفوظا معينا أو نتيجة معينة بالارتكاز على ملفوظ أو ملفوظات أخرى.

يتمثل الشكل النموذجي للحجاج في الربط بين المعطيات و النتيجة، كما يمكن أن يكون هذا الربط مؤسسا صراحة، أو ضمنيا بواسطة ضامن أو سند، و تكون المعطاة هي الظاهرة و السند هو المضمر في أغلب الأحيان، أما العناصر المكونة للمقطع الحجاجي فهي تتأرجح بين الظهور و الإضمار.[20]

تعود أهمية الحجاج في الدراسات الحديثة إلى العودة القوية للبلاغة المسماة ب "البلاغة الجديدة"؛ حيث ركّزت على جانبي البيان و الحجاج و هما وسيلتان أساسيتان من وسائل الإقناع، لذلك يمكننا أن نعدّ الخطاب النبوي خطابا حجاجيا؛ كونه جاء ردّا على خطابات تعتمد عقائد و مناهج فاسدة. فهو يطرح أمرا أساسيا يتمثل في عقيدة التوحيد ويقدّم الحجج بمستويات مختلفة، و المدعّمة لهذا الأمر ضد ما يعتقده المتلقون من مشركين و ملحدين و منكرين للنبوّة.

إنّ في اختلاف مستويات التلقي هذه ما يؤكد الصفة الحجاجية للحديث النبوي؛ لأنّها خاصية أساسية من خصائص الخطاب الإقناعي، الذي يعرّفه الدرس الحديث من الناحية الوظيفية من حيث إنّه موجّه للتأثير على آراء المخاطب و سلوكه. وذلك يجعل أي قول مدعم بمختلف الوسائل، و من خلال مختلف الصيغ اللغوية إذا اعتبرنا أنّ هذه الصيغ هي أفعال كلام تمارس وظيفة الإقناع من خلال قوتها الكلامية التي تتجلى بدورها من خلال طرائق منطقية في البناء و الربط و العلاقات الاستدلالية التي يمثل الحجاج أبرز مظاهرها.

4- البلاغة الجديدة و الحجاج:

تعوّل النظرية الحجاجية على البلاغة و ترى فيها طاقات عظيمة جدا، إلى حدّ اعتبارها حجاجا في حد ذاتها؛ بحيث يكون « وراء كل حجاج بلاغة، و العكس صحيح، لأنّ مدار ذلك هو الإغراء و الاستغواء، قصد الامتاع و الإقناع»[21]، لذلك فقد حازت الألوان الأدبية بصفة عامة على أهمية بالغة في شتى الخطابات؛ و ذلك لما تحققه من استمالات أسلوبية في الخطابات الحجاجية على اختلاف أنواعها.

ومن هنا اتّضحت أهمّيّة البلاغة في تحقيق الحجاج في سائر الخطابات الإنسانيّة، سواءً أكانت البلاغة مقصودةً مستغلّة في عمليّة الحجاج، أم كانت عرضيّة تزيد في القوّة الإقناعيّة والتّأثيريّة للخطاب، وهذا ما ترجم التّوجّه العجيب إلى البلاغة لاستكناه ما فيها من أساليب تأثيريّة وأدوات إقناعيّة، ولقد اشتهرت أساليب بلاغيّة عديدة تحوي طاقات حجاجيّة معتبرة، إلى درجة تسميتها بالاستدلال الحجاجي في البلاغة؛ من ذلك "التمثيل" الذي عرف اهتماما بالغا في مجالات كثيرة، لما له من تأثير فني جمالي و آخر حجاجي إقناعي.

منذ نهاية عقد الخمسينيات في القرن العشرين شهدت الدراسات البلاغية صحوة نوعية، فكانت الدعوة لما سُمي **"بالبلاغة الجديدة"**، وهي محاولة لإقامة علم عام لدراسة الخطابات بأنواعها، فأصبحت تسعى لأن تكون علما واسعا يشمل حياة الإنسان كلها في المجتمع وذلك بوصف الخصائص الإقناعية للنصوص، فالمناهج اللسانية الحديثة التي تأثرت بها البلاغة تنظر إلى اللغة كنسق تتفاعل عناصره في إطار علائقي يرفض دراسة الكلمات في ذاتها، بل يهتم بدراسة تقنيات الخطاب التي تسمح بإثارة تأييد الأشخاص للفروض التي تُقدّم لهم أو تعزّز هذا التأييد.

ظهر هذا الفكر مع **بيرلمان Ch.Perelman و تيتيكاهO.Tyteca** في كتابهما الشهير **"مصنف في الحجاج- البلاغة الجديدة"**[22]، وقد ركز فيه المؤلفان كثيرا على مبدأين رئيسيين هما: القصد و المقام؛ و يعمد هذا التصور الحجاجي إلى « اكتساب خبرة منهاجية دقيقة في تحليل نصوص ذات طبيعة حجاجية قوية كالنصوص القضائية و السياسية والفلسفية، بناء على تصور تفاعلي بين الذات المتكلمة و المخاطبين، و على الرغم من مميزات هذا التصور، فإنّه يقصر الحجاج على بعض التقنيات و الآليات البلاغية والمنطقية، و هو ما يدفعه إلى تقسيم الخطابات إلى خطابات حجاجية ذات طبيعة إقناعية، كالمناظرات و المجادلات الدينية و الفلسفية و السياسية و القانونية، و أخرى غير حجاجية. بينما يتبنى التصور التقني للحجاج تقسيما آخر تصير بمقتضياته الخطابات المختلفة التي تستعمل لسانا طبيعيا خطابات حجاجية بدرجات مختلفة. »[23]؛ فهذا التصوّر الجديد خلّص الحجاج من أسْرِ المنطق والأبنية الإستدلالية المجردة، إلى مساحة أوسع هي كل استخدامات اللغة مثل العلوم الإنسانية و الفلسفية و القانونية.

تتعلق البلاغة عند **"بيرلمان"** و **"تيتكا"** بشروط أساسية، كأن يحصل تفاعل بين الخطيب والجمهور أو بين المحاج و المحجوج، وفي هذا الصدد يقول **علي الشعبان** في كتابه **"الحجاج بين المنوال والمثال"**: « الحجاج ليس استدلالا تعليليا يدور في حقل البرهان المنطقي المحض وخارج كل اندراج للذات، بل يطلب أمرا آخرا معاكسا لذلك تماما وهو وجود العلاقة التفاعلية بين الباث والمتقبل»[24]، فمن هنا تفهم بلاغة **"بيرلمان"** على أنها تأثير متبادل بين الخطيب والجمهور شمل طبعا حقل الخطاب لغاية إقناعية.

كما تنزل أيضا البلاغة الجديدة عند " **بيرلمان** " على ضربين أساسيين: الضرب الأول تمثله البلاغة البرهانية، حيث يقوم على البرهنة والاستدلال في المحاجة، كما يشترط العقل كشرط أساسي و يكون جمهوره ضيق غايته بيان الحق. أما الضرب الثاني فهو يهتم بدراسة التقنيات البيانية التي تسمع بإذعان المتلقي، وغرضه دغدغة العواطف وإثارة أهواء، اللسامعين[25]، وهنا يكون للتمثيل الحظ الأوفر في الدراسات الحجاجية لما له من اجتماع بين الضربين؛ ضرب يكون فيه التمثيل حجة عقلية تستدعي من المتلقي استحضار العقل للجمع بين المتشابهين، و ضرب آخر يحوز فيه التمثيل على شطر كبير من استمالة وإثارة للمتلقي من جهة أخرى.

و بهذا يكون **بيرلمان** قد قدم تعريفا جديدا للحجاج يجعله جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة هي حمل المتلقي على الإقتناع بما تعرضه عليه، و الزيادة في حجم الإقتناع، معبرا عن غاية الحجاج الأساسية إنّما هي الفعل في المتلقي على نحو يدفعه إلى العمل أو تهيئته إلى القيام بالعمل.[26]

و ليست البلاغة الجديدة عند **بيرلمان** «معنية بشكل الخطاب من أجل الزخرف أو القيم الجمالية؛ بل من جهة كون ذلك وسيلة للإقناع و خاصة وسيلة للإبداع أي الحضور»[27]. فهي بذلك بلاغة تهتم بإقناع المتلقي و ليست استمالته فحسب.

و من أهم أفكار"**بيرلمان**" أنّه يعتبر الإقناع الوظيفة الأساسية للبلاغة و ليس التأثير. وفي هذا السياق يقول: « نقصد بالحجاج المؤثر ذلك المتوجه إلى مستمع خاص، وبالإقناعي المصوب نحو كائن عاقل. فالفرق دقيق، و رهين بمفهوم الخطيب للعقل. »[28]

و من أفكار"**بيرلمان**" الأخرى أنّ الصورة البلاغية ليست صورا فنية و جمالية و تزيينية وظيفتها الإمتاع فقط – كما هو سائد في البلاغة القديمة-، بل هي من طبيعة حجاجية وإقناعية بامتياز؛ فهو يعتبر الصور البيانية « صورا حجاجية ذات منظور مغاير؛ إذا بدا استعمالها مألوفا بالنسبة لوضعها الجديد المفترض. أمّا إذا لم يهدف الخطاب إلى استجلاب موافقة المستمع لهذه الصيغة الحجاجية، فإنّ الصورة ستصبح محسنا بديعيا، لا تعدو أن تغدو مبعث إعجاب أو مصدر استحسان الخطيب.»[29]؛ وبهذا تصبح الصورة البلاغية والمحسنات البديعية من التقنيات الحجاجية التي تستخدم في الخطاب الحجاجي لإقناع المتلقي أو لاستجلاب موافقته؛ لأنهّ يعتبر الصورة تعبيرا حجاجيا إذا

استتبعت تغييرا في الأفق، فبدا استعمالها عاديا بالنسبة للمقام الجديد، على خلاف ذلك لا يستتبع انخراط المستمع في الشكل الحجاجي، فإن الصورة ستظهر كمحسن، أي كصورة أسلوبية، بوسعها أن تثير الإعجاب، ولكن ذلك يظل في المستوى الجمالي.

فبيرلمان يريد أن يُخرج البلاغة من مجالها التحسيني إلى مجالها الحجاجي التداولي، والصور المقصودة عند" **بيرلمان**" هي نفسها الصور التحسينية الجمالية مثل التمثيل والتشبيه والاستعارة ...، فهو يريد أن يصل إلى فكرة أن هذه الصور الجمالية يجب أن توظف لغاية حجاجية وليس لغاية جمالية فحسب.

نظر **ميشال مايير** إلى البلاغة على أنّها « ذلك الحوار حول المسافة بين الذوات أو هي ذلك الحوار حول المسافة بين الناس بصدد مسألة أو مشكل ما...هذه المنهجية البلاغية تؤسسها بنية عميقة...بنية الذات Ethos والآخر Patitos و بينهما اللوغوس Logos من حيث هو كلام و لغة قبل أن يكون عقلا من حين أنّ البنية الأساسية للبلاغة هي بنية إشكالية تعتمد سيرورة تساؤلية Questionnement تقصي من فضائهاالأجوبة الضرورية والنهائية. »[30]، لقد تجاوزت البلاغة عند **مايير** حدود فن التعبير، بل اعتبرها طرحا إشكاليا يُعنى بكل القضايا داخل نظام اللغة و خارج الذاكرة و العقل، حيث ربطها بالمساءلة الحوارية والآليات الرياضية و المنطقية التي تصب في النظرية الحجاجية.

في حين يقول **أوليفي روبول A.Reboul** أثناء حديثه عن البلاغة « ...لن نبحث عن جوهر البلاغة لا في الأسلوب ولا في الحجاج، بل في المنطقة التي يتقاطعان فيها بالتحديد، بعبارة أخرى ينتمي إلى البلاغة بالنسبة إلينا كل خطاب يجمع بين الحجاج والأسلوب، كل خطاب تحضر فيه الوظائف الثلاث: المتعة والتعليم والإثارة مجتمعة متعاضدة ، كل خطاب يقنع بالمتعة والإثارة مدعمتين بالحجاج»[31]، لقد جمع **أوليفي** البلاغة في شيئين اثنين الأسلوب الذي يضفي على الخطاب الجمالية والمتعة...، وكل ماهو حجاجي يضفي على الخطاب طابعه الإقناعي.

يقول **روبول** كذلك أثناء حديثه عن علاقة البلاغة بالحجاج: « لا مفر من البلاغة لأي حجاج دون أن يؤدي ذلك إلى التحريض»[32]، وهنا وحّد بين البلاغة والحجاج؛ لأنّ العناصر البلاغية توفر للخطاب عناصر سحرية وجدانية جمالية، فإذا كانت حججا فقد يستطيع المتكلم أن يؤثر في المتلقي وأن يوجهه إلى الوجهة التي يريد.

ومن خلال حديثنا عن البلاغة الحجاجية يمكن أن نختزلها في جملة واحدة وهو أن وراء كل حجاج بلاغة ووراء كل بلاغة حجاج، لأن مدار كل منهما هو الإغراء والإغواء وهذا قصد الإمتاع والإقناع معا.

و بعد هذه الرؤية للحجاج و البلاغة الجديدة، التي جعلت التمثيل آلية من الآليات الحجاجية، والتي لا يمكن للخطيب أو الشاعر أو المتكلم بصفة عامة أن يستغني عنه في إنجازاته الكلامية، لما يحمله من قوة حجاجية تسهم في الإفهام و الإقناع مع التأثير في المتكلم، يجدر بنا الحديث ههنا عن التمثيل الحجاجي بكل أبعاده، وذلك للمس ما يلعبه من دور فعّال في النظرية الحجاجية.

5- حجاجية التمثيل:

يعدّ التمثيل من أهم وسائل الحجاج، فهو يتموضع ضمن مستويات الحجاج المعروف عند أهل الاختصاص، وليس التمثيل بمصطلح جديد في البلاغة العربية، بل ورد متناثرا في مصنفات عديدة، فنجده مثلا في وصف **عبد القاهر الجرجاني**: « و اعلم أنّ مما اتفق عليه العقلاء أنّ التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت باختصار في معرضه، ونقلت عن صورعا الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، و اكسبها منقبة، و رفع من أقدارها، وشبّ من نارها، و ضاعف قواها في تحريك النفوس لهاودعا القلوب إليها.»[33]، و هذا مما يشير به إلى أثر فعله في النفوس و دوره في تحديد وجهتها.

ويبرز جانب منه فيقول في نص موال: « و إن كان حجاجا كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، و بيانه أبهر.»[34]؛ فالتمثيل بهذا إذا حُمّل وظيفة الحجاج تقلّد بعدا استدلاليا، يهتم بأن« تأتي بمعنى ثم تؤكده بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأول، و الحجة على حجته.»[35]، و ذلك لإفهام المتلقي و تقريب الصورة إليه، ليحصل إقتناعه؛ لأنّ تحقق الحجاج هو حدوث فعل الإخضاع للمتلقي من قبل المتكلّم في توجيه ذهنه إلى فكرة أو رأي معيّن، وفق آليات و أدوات و مستويات تتعلّق في هذه الحالة بمستوى التمثيل.

تكمن قوة التمثيل في كونه حجة عقلية إقناعية تأثيرية، لا يصل إليه بالتصريح و إنّما عن طريق التأويل و الاستدلال، والتمثيل يؤثر في المعاني و يقع فضله « في طريق إثبات المعنى دون المعنى»[36]، فهو يعمل على تثبيت المعنى الضمني للملفوظات.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

و لتوضيح مدى مطابقة هذا المعنى لما جاء من تمثيلات في الأحاديث النبوية نذكر قوله **"صلى الله عليه و سلم "**: ﴿**مَنْ لَعِبَ بِالنَّرْدَشِيرِ، فَكَأَنَّمَا صَبَغَ يَدَهُ فِي لَحْمِ خِنْزِيرٍ وَدَمِهِ**﴾[37]، أراد "عليه الصلاة و السلام" أن يحذر من اللعب بالنردشير، فلم يستعمل الكلام العادي و المباشر كقوله مثلا:" **اللعب بالنردشير حرام فلا تقربوه**"، و إنّما اعتمد التمثيل كآلية حجاجية ذات تأثير قوي على المتلقي، فجمع بين اللاعب بالنردشير والصابغ يديه بدم الخنزير؛ أي آكل لحم الخنزير، و الغاية من ذلك هو تقريب الصورة من المتلقي أكثر فهو على علم بمسلمة حجاجية هي حرمة لحم الخنزير على المسلم و من ذلك أيضا تحريم اللعب بالنردشير.

يعتبر التمثيل « وسيلة حجاجية ذات تأثيرات في المتلقي من جهات عدة فهو خطاب للعقل بوصفه ينقل العقل من المعنى في الحالة التصويرية العادية إلى الحالة التصديقية لأنّه بمثابة إحضار المعنى المدعى ليشاهد كما هو في الواقع»[38]، فالتمثيل حجة تقوم على المشابهة بين حالتين، يتم استنتاج الأولى بالتماثل مع الثانية.

من ذلك قوله " صلى الله عليه و سلم": :﴿**أَتَرَوْنَ هَذِهِ الْمَرْأَةَ طَارِحَةً وَلَدَهَا فِي النَّارِ؟ قُلْنَا: لَا، وَاللهِ وَهِيَ تَقْدِرُ عَلَى أَنْ لَا تَطْرَحَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: اللهُ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنْ هَذِهِ بِوَلَدِهَا.**﴾[39]، تمكّن النبي "صلى الله عليه وسلم" أن يربط صورة دخول المرأة عليه في أحد المجالس و هي تحمل صغيرها، و بين رحمة الله عزّ وجلّ؛ وهذا التمثيل زاد الحديث قوة حجاجية تمثلت في استنتاج المتلقي من الموقف رحمة لله على عباده التي تفوق رحمة الأم التي ذكّره بها النبي" صلى الله عليه و سلم" من حب و عطف و حنان المرأة على فلذة كبدها و التي تجعلها تضحي بنفسها مقابل حمايته.

يرى **بيرلمان Perelman** أنّ التمثيل هو نمط من أنماط التدليل فهو يقول قاصدا التمثيل « يبدو من المحال جدا الاستغناء عنه كلما تطرق العقل لميدان جديد أو مألوف قليلا»[40]، فالتمثيل بهذا يحتل مكانة مرموقة في الابتكار؛ لأنّه يقيم علاقات بين الأشياء عن طريق المشابهة، فهو حجة تقوم على المشابهة بين حالتين بالاستناد إلى القياس والاستنتاج من خلال مقدمة ثم استنتاج نتيجة تبنى على المماثلة.

تنشأ الحجة التشبيهية للتمثيل« كمعادلة بسيطة تتغاضى عن اختلاف السياقات، فتخدع الأذهان بمظهرها الصارم، أو تنشيط الخيال بما تحمله من معلومات ملموسة»[41]،

فالتمثيل إذا هو حجة تعتمدة على المشابهة الكامنة بين الأشياء، فهو يقوم باسقاط «علاقات مستفادة سابقا على مجال مجهول أو يبدع علاقات جديدة من منطلق تشابهٍ ما، فالذهن ينظر إلى ما يجري أمامه من خلال الأحكام التي تكونت فيه على ضوء الخبرة السابقة، و لا تُعرف بدون إسقاط المعروف، ولا وجود لذهن فارغ.»[42]، فالحجاج ههنا هو آلية حجاجية تقوم على بنية الواقع.

ومن أمثلة ذلك ما جاء على لسان خاتم الأنبياء " **صلى الله عليه و سلم**": ﴿**إِنَّمَا مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ، وَالْجَلِيسِ السَّوْءِ، كَحَامِلِ الْمِسْكِ، وَنَافِخِ الْكِيرِ، فَحَامِلُ الْمِسْكِ: إِمَّا أَنْ يُحْذِيَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحًا طَيِّبَةً، وَنَافِخُ الْكِيرِ: إِمَّا أَنْ يُحْرِقَ ثِيَابَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ رِيحًا خَبِيثَةً**﴾[43]، استطاع النبي خلال هذا الحديث أن يبني تمثيله في تصوير الفرق بين الصحبة الصالحة و السيئة على الواقع، فانتقى صورة حامل المسك الذي يعطّر من مرّ بجانبه حتى و إن لم يشتريه للدلالة على الصحبة الحسنة التي ينتفع منها صاحبها، و النافخ في الكير الذي يحرق ثيابك أو تجمع من خلال نفخته هذه رائحة كريهة للدلالة على الصحبة السيئة و ما يترتب عنها من مساوئ و بلايا. و هذه الحجة المبنية على الواقع سهلت على المتلقي الفهم و الإقتناع بطريقة ممتعة تكمن في التمثيل.

6- **التمثيل و طرق صياغته عند النبي "صلى الله عليه وسلم":**

كانت فطرة النّبي "**صلى الله عليه و سلم**" تقوده لانتقاء أساليب عديدة لإيصال المعنى إلى المتلقي، في هيئة لا لبس فيها، ولا خفاء، وإزالة كل ما يعترض المعنى من عقبات قد تُخفي بعضا من المقصود، أو تحجبه حجبا كاملا عن المتلقي، وكلما كان المعنى واضحا كان الأسلوب أبلغ، والمتكلم أفصح.

والذي لا شك فيه أن المعنى لا يصل إلى السامع عن طريق اللفظ وحده، وإنما تساعده أمور أخرى تتآزر معه في حمل المراد، وهي ما تسمى بالوسائل الحجاجية الإيضاحية، التي يستعين بها المتكلم من حركة وإيماء، أو رسم توضيحي، ومن هنا برّ بعض المتكلمين بعضاً، وعلا بعضهم فوق بعض، ومن هنا أيضا يفترق الأسلوب المقروء عن الأسلوب الذي يحمله صاحبه بنفسه ويلقيه على الحاضرين فيقف حيث أراد، ويصل حيث أراد، ويحرك يده أو رأسه، أو يشير بيده حيث أراد معنى خاصا.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

ومن هنا كان لابد من إبراز دور هذه الوسائل الحجاجية مع التمثيل في حمل المعاني في تجلية المراد عند النبي **"صلى الله عليه و سلم"** كالآتي:

6-1- استعانة النبي صلى الله عليه و سلم بأصابعه:

حينما أراد الرسول صلى الله عليه و سلم أن يقرر أن بعثته مقاربة لقيام الساعة قال:« **بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةَ، كَهَاتَيْنِ وَقَرَنَ بَيْنَ السَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى**»[44]، واضح الدلالة في كون بعثة **"النبي صلى الله عليه و سلم"** أول أشراط الساعة، فرسالته آخر الرسالات، وأمته خاتمة الأمم، وبعثة **"النبي صلى الله عليه و سلم"** إيذان بقرب الساعة؛ لذا قرن النبي عليه السلام بين بعثته وبين قيام الساعة كما يقرن بين السبابة والتي تليها (أي الوسطى)، و في ذلك إشارة إلى قربها الشديد .

وقد ذكر العلماء قولين في المراد بقرن السبابة والوسطى: الأول للمجاورة؛ أي ليس بين النبي صلى الله عليه و سلم وبين الساعة فبعثته بين يديها، والثاني: أن بين الساعة وبين بعثة النبي صلى الله عليه و سلم كما بين السبابة في قدر الطول، أي أن تاريخ الأمم على مر العصور هو مقدار طول الإصبعين، والزائد في الإصبع الوسطى يمثل المدة الباقية من الدنيا منذ بعثة النبي صلى الله عليه و سلم إلى قيام الساعة.

و الأرجح أنه إشارة لقرب وقوعها؛ لذا عبر **"النبي صلى الله عليه و سلم"** بأن الساعة كادت تسبقه، وفي رواية قال "صلى الله عليه و سلم" :« **بُعِثْتُ فِي نَفَسِ السَّاعَةِ فَسَبَقْتُهَا كَمَا سَبَقَتْ هَذِهِ هَذِهِ لِأُصْبُعَيْهِ السَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى**»[45]

وقد نقل **ابن حجر**عن **القرطبي** قوله: « حاصل الحديث تقريب أمر الساعة وسرعة مجيئها » ثم عقب عليه بقوله : « سياقه يفيد قربها وأن أشراطها متتابعة كما قال تعالى : ﴿فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأۡتِيَهُم بَغۡتَةٗۖ فَقَدۡ جَآءَ أَشۡرَاطُهَاۚ فَأَنَّىٰ لَهُمۡ إِذَا جَآءَتۡهُمۡ ذِكۡرَىٰهُمۡ ﴿١٨﴾﴾[46] و في تفسير معنى الحديث دائما يقول **الضحاك**: أول أشراطها بعثة محمد صلى الله عليه و سلم، والحكمة في تقدم الأشراط إيقاظ الغافلين وحثهم على التوبة والاستعداد، وقيل معنى الحديث أنه ليس بيني وبين القيامة شيء، هي التي تليني كما تلي السبابة الوسطى »[47]، ومن هنا ندرك أنّ اعتماد النبي صلى الله عليه و سلم على أصابعه

زادت من تقريب الفكرة إلى المؤمنين قصد تحذيرهم و لفت انتباههم للاهتمام باليوم الموعود.

و بنفس الإشارة يقول "صلى الله عليه و سلم": « **أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ فِي الْجَنَّةِ هكذا"، وَقال بإصبعيه السبَّابة والوسطى»** [48]؛ فكافل اليتيم هو القائم بأموره من نفقة وكسوة وتأديب وتربية وغير ذلك؛ وهذه الفضيلة تحصل لمن كفله من مال نفسه أو من مال اليتيم بولاية شرعية؛ وسواء أكان الكافل قريبًا له، كجده وأمه وجدته وأخيه وأخته وعمه وخاله وعمته وخالته وغيرهم من أقاربه، أو كان أجنبيًا عنه. و إشارته هذه بين السَّبَّابَةُ وَالْوُسْطَى؛ تعني أن بين درجة النبي صلى الله عليه و سلم وكافل اليتيم قدر تفاوت ما بين السبابة والوسطى، لبيان شدة قرب كافل اليتيم منه صلى الله عليه و سلم، ويكفي في إثبات قرب المنزلة من المنزلة أنه ليس بين الوسطى والسبابة إصبع أخرى[49].

و يرى **ابن عبد البر** (ت463هـ) أنّ هذه فضيلة عظيمة إلى كل من ضم يتيمًا إلى مائدته وأنفق عليه من طوله، فإذا كان مع ذلك من الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا، نال ذلك؛ « وحسبك بها فضيلة وقربة من منزل النبي صلى الله عليه و سلم في الجنة؛ وليس بين السبابة والوسطى في الطول ولا في اللصوق كثير، وإن كان نسبة ذلك من سعة الجنة كثيرًا»[50].

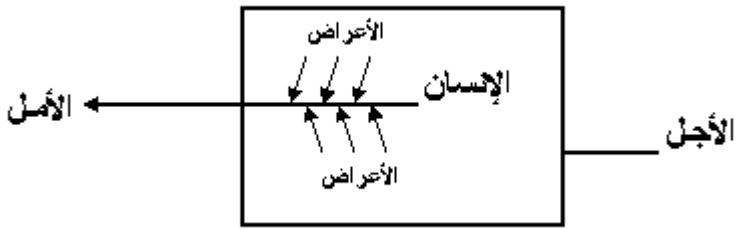
و حين أراد **"صلى الله عليه و سلم"** أن يوضح قوة العلاقة التي تجمع بين المؤمنين شبّك أصابعه علامة على ذلك قائلا: «**المُؤمِن للمُؤمِن كالبُنيَان يَشُد بَعضَه بَعْضَا، ثُم شَبَّك بين أصَابِعه.**»[51]؛ أي أدخل بعضها في بعض؛ بمعنى أن الأصابع يمسك بعضها بعضا، إذا أدخل البعض في البعض فيما بينها، فكذلك المؤمن للمؤمن يشد المؤمن أخاه كما أن البنيان يشد بعضه بعضا، أي اللبنات تتماسك بالطين الذي يجعل بينها أيا كانت تلك اللبنات، اللبنات من الطين، أو من البلوك ونحوه، فجعل الله تعالى بين المؤمنين مودة ورحمة وتعاطفا، فهذه المحبة تقتضي أن بعضهم يحب بعضا، وأن كلا منهم يحب الآخر، وأنهم يتساعدون ويتعاونون ويتماسكون، كما أن البنيان يمسك بعضه بعضا، وقوله يشد بعضه بعضا هي وجه الشبه، وهذا الوجه لم يقتصر فيه على اللفظ المنطوق، بل تحركت الأصابع لترسم للمشاهد هذه العلاقة القوية بين المؤمن وأخيه، وهذا العون المتواصل الذي لا ينقطع أبدا، فالمقصود هنا أن يكون المؤمن عونا ونصيرا لأخيه، فما يحدث

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

لأحدهما يحدث للآخر بلا فرق، فالسامع يدرك من هذه الحركة كل ما يتصوره من تماسك البنيان، وقوته، واتحاد عناصره .

2-6- استعانة النبي صلى الله عليه و سلم بالرسم التوضيحي:

لمّا تحدث "النبي صلى الله عليه و سلم" عن قضية اتباع سبيل الله و صراطه المستقيم والتحذير من سبل الشيطان الأخرى«**خَطَّ النَّبِي صَلَى اللهُ عَلَيهِ و سَلَّم خطًا مُربّعَا و خَطَّ خَطاً فِي الَوسَطِ خَارِجاً مِنهُ، وخَطَّ خُطَطًا صِغَارًا إلى هَذَا الذي فِي الوَسَطِ مِنْ جَانِبِه الذِي فِي الوَسَط، وَ قَال:هَذَا الإنْسَانُ و هَذَا أَجَلُهُ مُحيطٌ بِهِ أو قَدْ أَحَاطَ بِه، و هَذَا الذِي هُو خَارِج أَمَلُه، وَ هَذِه الخُطَط الصِغَار الأَعْرَاض، فَإنْ أَخْطَأَهُ هذا نَهَشَهُ هَذَا، وإنْ أَخْطَأَه هذَا نَهَشَهُ هَذَا.**»[52]، يمكننا تمثيل المخطط الذي استعان به النبي صلى الله عليه و سلم كالآتي:

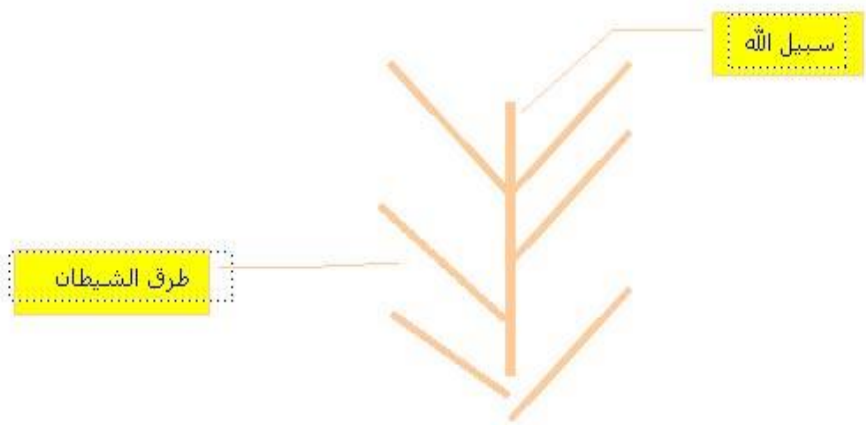


أراد النبي أن يوضح لأصحابه أنّ أمل الإنسان يتجاوز عمره المحدود، والأمل ما تحبه النفس من طول عمر وزيادة غنى، ومعناه قريب من التمني، إلا أن الأمل يتقدمه فعل سبب، والتمني ليس كذلك. والأمل والتمني حضورهما في النفس كثير، لكنه أحيانا يزيد على الحد الطبيعي عند البعض ليزاحم العمل، فيظل الإنسان يعيش آمالاً ومنىً وهميةً تُقعده ولا تنهض به، تضره ولا تنفعه. فالأمل والتمني يكون كل منهما محموداً و نافعاً إذا تم توظيفهما في الخير، ليتطلع الإنسان بأمله، ويتمنى الحياة الحقيقية السعيدة التي لا يعتريها انقطاع، ولا ينغصها نقص، ففيها كل ما يشتهيه؛ مما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر أياً كان.

فالرسول صلى الله عليه و سلم استعان ههنا بالرسم التوضيحي و هو يعلم أنّ كل إنسان على ظهر الأرض إلاّ وترى أملَه يفوق أجلَه، فربّما كان أجل أحدنا عشرين سنة،

فترى أمله يصل إلى ستّين أو سبعين سنة، فلم يجد النبي طريقة سوى رسم الخط الطويل الذي يمثل أمل الإنسان و يقطع بل يفوق أجله و هذه من أعظم الحجج التي استعملها النبي صلى الله عليه و سلم في تقويم و تعليم المؤمنين.

وقوله صلى الله عليه و سلم في بيانه صراط الله المستقيم :« **خَطَّ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطًّا ثُمَّ قَالَ هَذَا سَبِيلُ اللَّهِ ثُمَّ خَطَّ خُطُوطًا عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ ثُمَّ قَالَ هَذِهِ سُبُلٌ عَلَى كُلِّ سَبِيلٍ مِنْهَا شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهِ ثُمَّ قَرَأَ :﴿إِنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾**[53]، و هذا التمثيل هو كالآتي:



يبين النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه ولأمته من بعدهم، مستعملا في ذلك الرسم التوضيحي أو التفصيلي كوسيلة لترسخ المعنى في أذهانهم، وأهمية التمسك بالصراط المستقيم، وسماه سبيل الله، أي الذي وضعه وبيّن معالمه، هو الله جل جلاله، بالأدلة من الكتاب والسنة، لأن اتباع ذلك الصراط المستقيم، والحذر من سبل الشياطين من الجن والأنس، هو ما تحتاجه الأمة الإسلامية، للخروج من مأزقها، والسلامة من وهنها، والعودة إلى عزها وكرامتها، فقد هانت ووهنت بسبب تركه والاستجابة للسبل التي حذر منها صلى الله عليه وسلم. فكأن الصورة تضع أمام السامع العلامات الإرشادية التي تهديه إلى طريق الله، طريق الرشاد، وعن هذا الحديث يقول **القاضي أبو الفرج**(ت 390هـ):" وهذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم والتمثيل من أبين الأقوال البليغة وأفصحها، وأرصن الأمثال البليغة المضروبة الصحيحة وأوضحها، وذلك أنه خط خطاً جعله مثل الصراط في

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

استقامته إذ لا زيغ فيه ولا ميل، ثم خط خطوطاً يمنة و شأمة آخذه في غير سمته وجهته، تفرق بمن سلكها واتبعها عن السبيل التي هي سبيل الهدى، والنجاة من مرديات الهوى، وبهذا جاء وحي الله وتنزيله في كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، قال: جل ذكره: " ۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ ﴿١٣﴾ " فدل هذا على مثل ما دلت عليه الآية التي تلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخبر الذي رويناه فقال تعالى: " إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ ﴿١٥٩﴾ " وقال: فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ﴿٥٣﴾ في كثير مما يضاهي هذا المعنى"[54]

3-6- استعانة النبي صلى الله عليه و سلم بأدوات توضيحية أخرى:

بالإضافة إلى الوسائل التوضيحية السابقة الذكر التي استعملها الرسول صلى الله عليه وسلم في عملية تبليغه، اعتمد أيضا على وسائل أخرى داعمة لكلامه، من ذلك استعانته بأدوات من البيئة، كاستخدامه لعود يُغرز، "فقد غرز عليه الصلاة و السلام بين يديه غرْزا، ثم غرز إلى جانبه آخر، ثم غرز الثالث فأبعده، ثم قال: هل تدرون ما هذا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال، هذا الإنسان، و هذا أجله، و هذا أمله، يتعاطى الأمل و الأجل يختلجُه دون ذلك."[55]، فطولالأمل يُنسي الإنسان الآخرة و يجعله مسلوب الهمة و الإرادة، فتراه لاهيا متناسيا لهدم اللّذات، فتفتقر همته لطلب المعالي، فيصبح راكنا للدنيا و ملذاتها، حتى لا يكون له همٌ سواهَا.

و من ذلك أيضا استخدام "النبي صلى الله عليه و سلم" الحصى ليدعم و يعزز كلامه ويلفت انتباه السامع، فعن **بريدة** رضي الله عنه قال":قال النبي: ﴿ **هَلْ تَدْرُونَ مَا هَذِه وهَذِه؟ ورَمَى بِحَصَاتَينِ. قالوا: اللهُ ورَسُولُه أَعْلَم، قَال: هَذاكَ الأَمَلُ، وهَذاكَ الأَجَلُ**﴾.[56]، ومعنى مثل هذه وهذه " أي هذه الحصاة وهذه الحصاة " ورمى بحصاتين " أي إحداهما قريبة والأخرى بعيدة والجملة حالية " هذاك " أصله ذا فزيدت الهاء في أوله والكاف في آخره أي هذا الحصاء المرمي بعيدا " الأمل " أي مرجوه ومأموله الذي يظن أنه

يدركه قبل حلول أجله" وهذاك " أي الحصاء المرمي قريبا " الأجل " أي موته فيشتغل الإنسان بما يأمله ويريد أن يحصله فيلحقه الموت قبل أن يصله[57].

كان من الممكن أن يقال: إن الأمل بعيد جدا، والأجل قريب جدا، وهكذا ينتقل المعنى من خلال اللفظ إلى الذهن، فيقوم الذهن بتصور المسافة الفارقة بينهما، ويظل المعني حبيس كل واحد بحسب مايراه من بعدٍ بين الأجل والأمل، لكن رسول الله صلى الله عليه و سلم سلك طريقا آخر للبيان وهو طريق التمثيل الحسي، فأشرك الصحابة معه في تصوير المعنى، حيث عاينوا بأنفسهم هذا البعد بين الأمرين، فأخذ حصاتين، ثم رمى بالأولى في جهة، وبالأخرى في الجهة المقابلة، ثم حرك الأذهان، واستثارها بالسؤال عن هذا الذي يرونه أمامهم، من بعد بين الحصاتين، وهنا أصبح الذهن في أتم الاستعداد لتلقي المعنى دون لبس، فقال:" هذاك " بالإشارة إلى البعيد الأمل " وهذاك" بالإشارة أيضا إلى البعيد: الأجل، فلقد اتسعت المسافة بينهما، وهاهم يرون ذلك عيانا، وليس الخبر كالمعاينة.

إنّ اعتماد النبي"صلى الله عليه و سلم" لمثل هذه الوسائل الإقناعية هو عين الحجاج، فقد لفت انتباه المسلمين بهذه الوسائل التوضيحية و زاد من التأثير فيه قصد تقريب المسافة بين المثماتلين في التمثيلات التي اعتمدها كحجج مبنية على البرهان و الاستدلال العقلي.

الهوامش :

[1] : صابر الحباشة، التداولية والحجاج، مداخل ونصوص، صفحات للدارسة والنشر، دمشق، سوريا، ط2008/1، ص15.

[2] : ينظر: المرجع نفسه، ص21.

[3] : CH.PERELMAN , LE CHAMP DE L'ARGUMETATION, P23. نقلا بوزناشة نورالدين ، الحجاج في الدرس اللغوي، مجلة علوم إنسانية، شتاء 2010، العدد44

[4] : محمد سالم ولد محمد أمين، مفهوم الحجاج عند بيرلمان و تطوره في البلاغة المعاصرة، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد 3، يناير – مارس 2000، ص61.

[5] : ينظر محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية و عربية و غربية، دار الأمان، الرباط – المغرب، ط2005/1، 371.

[6] : محمد سالم ولد محمد أمين، مفهوم الحجاج عند بيرلمان و تطوره في البلاغة المعاصرة، ص69.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

[7] : ينظر: عبد الله صولة، الحجاج أطره و منطلقاته، ص306-307.

[8]: CH.PERELMAN , LE CHAMP DE L'ARGUMETATION, P23.:VOIR نقلا بوزناشة نورالدين الحجاج في الدرس اللغوي، مجلة علوم إنسانية، شتاء 2010، العدد44

[9] : عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، دراسات و تطبيقات، مسكلياني للنشر، تونس، ط2011/1، ص24.

[10] : ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، دراسات و تطبيقات، ص25.

[11]

[12] : المرجع نفسه، ص26.

[13] : سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنياته و أساليبه، عالم الكتب الحديثة، الأردن، ط2008/1، ص242.

[14] : ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، دراسات و تطبيقات، ص26.

[15] : سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص288.

[16] : عز الدين الناجح، العامل الحجاجي و الموضع، ضمن كتاب الحجاج و الاستدلال الحجاجي دراسات في البلاغة الجديدة، إشراف حافظ إسماعيلي علوي، دار ورد الأردنية، ط2001/1، ص97.

[17]: J.C.Anscombre et Ducrot, L'argumentation de langue.philosophie et langage, 3em édition.Mardaga.P08.

[18] : طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ط1995، ج1، ص110.

[19] : Voir: Introduction à la sémiologie,texte image, groupe de chercheures,OP4,Alger, P16.

[20] : ينظر: عبد القادر بوزيدة، نموذج المقطع الحجاجي، مجلة اللغة و الأدب، جامعة الجزائر، العدد 12-1997، ص 306-307.

[21] : الحبيب أعراب، الحجاج و الاستدلال الحجاجي " عناصر استقصاء نظري"، ضمن كتاب" الحجاج مفهومه ومجالاته"، إعداد و تقديم، حافظ اسماعيل علوي، عالم الكتب الحديثة، الأردن، 2010،ج3، ص45.

[22] : Chaïm Perelman et Lucie Olbrechts-Tyteca : Traité de l'argumentation : La nouvelle rhétorique, Presses Universitaires de France, Paris, 1958.

[23] : رضوان الرقبي، الاستدلال الحجاجي التداولي و آليات اشتغاله، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد8، أكتوبر – ديسمبر 2008، ص29.

[24] : علي الشعبان : الحجاج بين المنوال والمثال - نظرات في أدب الجاحظ وتفسيرات الطبري- ، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط 1/ 2008، ص1.

[25] : ينظر: عبد الله صولة: الحجاج في القرآن الكريم، ص2.

[26] : ينظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص21.

[27] : صابر حباشة، التداولية و الحجاج مداخل و نصوص، صفحات للدراسات و النشر، دمشق – سوريا، ط2008/1، ص16.

[28] : Chaïm Perelman et Lucie Olbrechts-Tyteca : Traité de l'argumentation : La nouvelle rhétorique,, p: 36.

[29] : Chaïm Perelman et Lucie Olbrechts-Tyteca : Traité de l'argumentation : La nouvelle rhétorique, p229.

[30] : محمد سالم محمد الأمين، مفهوم الحجاج عند بريلمان و تطوره في البلاغة المعاصرة، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد3، يناير- مارس 2000، ص73.

[31] : وليفي روبول، هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي؟ ترجمة محمد العمري ضمن كتابه البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، إفريقيا الشرق، المغرب، ط 1/ 2005، ص22.

[32]: وليفي روبول، هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي؟ ترجمة محمد العمري ضمن كتابه البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، إفريقيا الشرق، المغرب، ط 1/ 2005، ص22.

[33] : عبد القاهرالجرجاني، أسرار البلاغة، ص115.

[34] : المرجع نفسه، ص 115.

[35] : علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج- رسائله أنموذجا -، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، مملكة البحرين، ط2010/1، ص64.

[36] : عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 64.

[37] : رواه مسلم، عن حديث سليمان بن بريدة، كتاب الشعر، باب تحريم اللعب بالنردشير، رقم الحديث 2260، ص 1140.

[38] : حافظ اسماعيلي علوي، الحجاج و الاستدلال الحجاجي دراسات في البلاغة الجديدة، دار ورد الأردنية للنشر و التوزيع، ط2011/1، ص 25-26.

[39] : رواه البخاري،عن حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كتاب الآداب، باب رحمة الولد و تقبيله و معانقته، رقم الحديث: 5999، ص 1239.

[40] : Chaim Perelman, logique et argumentation, presses universitaires de Bruxelles,1968, p 134. نقلا بن ناصر البعزاتي، الصلة بين التمثيل و الاستنباط،ضمن كتاب التحاجج طبيعته و مجالاته و وظائفه، ص 29.

[41] : محمد طروس، النظرية الحجاجية، ص29.

[42] : بناصر البعزاتي، الصلة بين التمثيل و الاستنباط، ص 29.

[43] : رواه البخاري،عن حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، كتاب الذبائح و الصيد، باب المسك، رقم الحديث: 5214، ص 1245.

[44] : رواه البخاري عن حديث أبي هريرة، كتاب الرقاق، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم "بعثت أنا والساعة كهاتين"، رقم الحديث: 6505، ص1320.

[45] : محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، (د.ت)،ج2، ص125.

[46] : سورة محمد، الآية 18.

[47] : ابن حجر، فتح الباري، ج11، ص357

[48] : رواه البخاري عن حديث سهل بن سعد، كتاب الأدب، باب فضل من يعول يتيما، رقم الحديث: 6005، ص1240.

[49] : ابن حجر، فتح الباري، ج10، ص 436.

[50] : ينظر: ابن عبد البر، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوعي، القاهرة – مصر، ط1/ 1993: مج8، ص 434.

[51] : رواه البخاري، عن حديث أبي موسى، كتاب الأدب، باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضا، رقم الحديث: 6026، ص1243.

[52] : رواه البخاري، عن حديث عبد الله، كتاب الرقاق باب في الأمل و طوله، رقم الحديث: 6417، ص 1307.

[53] : سورة الأنعام، الآية 153

[54] : أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى الجريرى النهرواني، الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، تحقيق عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان، ط1/ 2005 م، ص19.

[55] : علي بن ابي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد و من بع الفوائد،تحقيق أحمد عطا، دار الكتب العلمية، ط1/ 2001، باب ما جاء في الأجل و الأمل، رقم الحديث:17861.

[56] : محمد بن عبد الرحمن المباركفوري، تحفة الأحوذي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، من سنن الترميذي، كتاب الأمثال، باب ما جاء في مثل ابن آدم و أجله و أمله، رقم الحديث:2870،ج1..

[57] : ينظر: محمد بن عبد الرحمن المباركفوري، تحفة الأحوذي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، من سنن الترميذي، كتاب الأمثال، باب ما جاء في مثل ابن آدم و أجله و أمله، رقم الحديث:2870،ج1، ص140.

*** *** ***