الجمهوريّة الجزائريّة الديمقراطيّة الشّعبية

وزارة التّعليم العالي و البحث العلمي

جامعة محمّد خيضر بسكرة

كلية الآداب و اللّغات

قسم الآداب و اللّغة العربية

البعد التداولي للمجاز في كتاب نهج البلاغة للإمام علي

رسالة مقدّمة لنَيل شهَادَة دكتوراه الطّور الثالث (ل.م.د) في الآداب واللّغة العربيّة

تخصّص: علوم اللّسان العربيّ

إعداد الطّالب:

حمزة لكحل

إشراف الدّكتورة:

نعيمة سعدية

العام الجامعي:1438 /1439هـ - 2017 / 2018 م

الحَمْدُ لله الَّذِي عَلَا بِحَولِه، وَدَنَا بِطَولِهْ، مَانِحِ كُلِ غَنِيمَة وَفَضْلٍ، وَكَاشِفِ كُلِ عَظِيمَةٍ وَأَزَلٍ. أَحْمَدُهُ عَلَى عَوَاطِفِ كَرَمِهِ، وَسَوَابِغِ نِعَمِهِ، وَاؤْمِنُ بِهِ أَوَلاً بَادِيًا، وَأَسْتَشْهِدُهُ قَرِيبًا هَادِياً، وَأَسْتَعِينُهُ قَادرًا قَاهِرًا، وَأَتَوَكَلُ عَلَيْهِ كَافِيًا نَاصِرًا. وبعد

فلقد انقسم الباحثون المهتمون بدراسة اللغة إلى اتجاهين رئيسين: اتجاه شكلي واتجاه تواصلي، فأما الاتجاه الشكلي فهو الذي قعّد من خلاله العرب لعلمي النحو والصرف، وتمثل عند الغرب في اللسانيات الصارمة التي تدرس النظام اللغوي معزولا عن سياق التواصل الاجتماعي، وأما الاتجاه التواصلي فيدرس اللغة في المنجز اللفظي في سياق معين، وقد تمثل هذا الاتجاه في مناهج عديدة منها: اللسانيات الاجتماعية وتحليل الخطاب والتداولية .

وقد مثلت التداولية النظرية الأكثر رواجاً في حقول الدّرس اللساني الحديث والمعاصر، بهدف دراسة المعنى وضبطه في سياقه الاستعمالي، فبعدما كانت اللسانيات تقصر أبحاثها على الجانبين البنيوي والتحويلي، في إطار ما يطلق عليه لسانيات الوضع، جاءت التداولية لتدرس اللغة في إطار ما يسمى بلسانيات الاستعمال، فهي تركز في عملية دراستها على أقطاب العملية التواصلية، فتهتم بالمتكلم ومقاصده، وتراعي حال السامع أثناء الخطاب كما تهتم بالظروف والعوامل التي تحيط بالعملية التواصلية أو ما يعرف بالسياق.

ومن هنا وجدناها نظرية صالحة لدراسة مدونة بقيمة نهج البلاغة، الذي يُعدُّ نبْعًا ثريا ورافدًا غزيرًا من روافد العربية الشريفة، فهو يتضمن من عجائب البلاغة وغرائب الفصاحة، وثواقب الكلّم الدينية والدنيوية ما لا يوجد مجتمعا في كلام، ولا مجموع الأطراف في كتاب، إذْ كان أمير المؤمنين مشرَعَ الفصاحة وموردها، ومنه رضي الله عنه

مكنونها، وعنه أخذت قوانينها، وعلى أمثلته حذا كل قائل خطيب، وبكلامه استعان كل واعظ بليغ.

إنّ النصوص التي تنتظم في كتاب نهج البلاغة، بما تكونه من خطاب متعدد الأبعاد، وبما تمثله من منظومة معرفية تتخذ من القرآن الكريم والسنة النبوية متكأ لها، مما جعلها تستجيب بشكل جلي لطموحات الإنسان في التربية والأخلاق والسياسة والاقتصاد والإدارة والفلسفة، كل هذه المعارف وجُل هذه العلوم اختار لها الامام رضي الله عنه اللفظ المنتقى والمعنى المشرف والأسلوب الجزّل الممتع، فاستطاع من خلاله أن يجاري الفصاحة ويباري البلاغة، مع مراعاة ما يقتضيه المقام فكان للتعابير المجازية الحظ الوفير في تراكيب نهج البلاغة.

ومن هذا المنطلق جاءت الرسالة موسومة ب" **البعد التداولي للمجاز في كتاب نهج البلاغة للإمام علي**"

ولقد كان اختيارنا لهذه الدراسة لسببين: سبب علمي وآخر ذاتي، أما العلمي فيتمثل في قلة الاهتمام بهذه المدونة، إذ إن كتاب نهج البلاغة للإمام علي رضي الله عنه، مدونة تراثية بالغة الأهمية، فأردنا بذلك قراءة هذا الموروث التراثي قراءة جديدة لنلحظ مدى صلاحية هذه المدونة لمثل هذه الدراسات والمناهج الحديثة، أمّا السبّب الذاتي فيتمثل في ميل النفس أكثر لدراسة المدونات التراثية القديمة التي تغذي الفكر كثيراً وتنميه، فكتاب نهج البلاغة مدونة موسوعية نادرة ومتجددة في طرحها، فكلام الامام علي رضي الله عنه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوقين ما خلا الخطاب النبوي الشريف.

وتسعى هذه الدراسة للإجابة عن الإشكال الآتي:

- إلى أي مدى يمكن أن تسهم دراسة الأبعاد التداولية للمجاز في فهم مقاصد الإمام علي رضي الله عنه؟ وماهي الآليات التداولية التي تسهم في تحليل مجازات رسائل نهج البلاغة؟

ويتفرع على هذه الإشكالية إشكاليات لاحقة:

- كيف أسهمت الأفعال الكلامية في إيصال مقاصد الامام علي رضي الله عنه؟
- فيم تتمثل الآليات الحجاجية التي وظفها الإمام علي رضي الله عنه في تعابيره المجازية؟ وإلى أي مدى وفق الإمام رضي الله عنه في توظيف تقنيات الحجاج في الإفهام والإقناع والرد والدحض؟
- ما طبيعة الاستلزام الحواري المتضمن في مجازات نهج البلاغة ؟

وحتى لا يكون بحثنا معادا من القول مكرورا، فقد اجتهدنا في اختصار الجزء النظري من هذا البحث قدر الإمكان، ذلك أن الكتب والمصنفات السابقة قد استوفت كل جوانب الموضوع في كل من التداولية والمجاز، مما حدى بنا لادخار الجهد للجانب التطبيقي من الدراسة. وقد ابتدأ هذا الموضوع بمقدمة تلاها مدخل، فثلاثة فصول وذُيل بخاتمة.

فأما المدخل فعنون **بالمجال المفاهيمي لمصطلحات الدراسة**، وقسم إلى عنصرين اثنين: التداولية وكتاب نهج البلاغة.

وأما **الفصل الأول** فعنون "**بأفعال الكلام في مجازات نهج البلاغة**"، ابتدئ بتمهيد وقُسم إلى مبحثين اثنين، تطرقنا في المبحث الأول إلى نقطتين اثنتين، الأولى نظرية الفعل الكلامي عند أوستن وفي الثانية نظرية الفعل الكلامي عند تلميذه سورل، وجاء المبحث الثاني بعنوان أفعال الكلام في مجازات رسائل نهج البلاغة وكان هو الجزء التطبيقي لهذه النظرية على مجازات نهج البلاغة وفقا لتقسيم سورل.

وأما **الفصل الثاني** فجاء بعنوان: "**الحجاج في مجازات نهج البلاغة**"، والذي ابتدئ أيضا بتمهيد، وقد تضمن هذا الفصل مبحثين حيث عُنْونَ الأول بالحجاج مقاربة نظرية وتم التطرق فيه إلى نقاط عدّة شكلت الجانب النظري لهذه النظرية وهي: مفهوم الحجاج، أنواع الحجاج، أنواع الحجج، الحجاج في الدرس الغربي، وتلقي الحجاج في الدرس اللغوي العربي. وأما المبحث الثاني فبعنوان آليات الحجاج اللغوية في مجازات نهج البلاغة، وهو الجانب التطبيقي لهذه النظرية على مجازات رسائل نهج البلاغة، وطبقنا من خلاله الآليات اللغوية الآتية: الروابط الحجاجية، العوامل الحجاجية، السلم الحجاجي، الاستعارة الحجاجية، الحجاج بواسطة أفعال الشك وأفعال اليقين.

أما **الفصل الثالث** فعنون ب" **الاستلزام الحواري في مجازات نهج البلاغة**" وجاء في مبحثين اثنين: تناولنا في المبحث الأول: الاستلزام الحواري المفهوم و الأحكام وتضمن نقطتين رئيستين هما، الاستلزام الحواري في الدرس اللساني الغربي والاستلزام الحواري في الدرس اللغوي العربي، وتناولنا في المبحث الثاني: التضمين التداولي للمجازات في ضوء نظرية الاستلزام الحواري وهو الجانب التطبيقي لهذه الظاهرة على مجازات رسائل نهج البلاغة، وتم التطرق فيه لمبدأ التعاون والمبادئ المتفرعة عنه والمكملة له وهي: مبدأ التأدب واعتبار جانب التهذيب ومبدأ التواجه واعتبار العمل ومبدأ التأدب الأقصى واعتبار التقرب ومبدأ التصديق واعتبار الصدق والإخلاص وتناولنا في هذا المبحث كذلك الصورة المجازية من المعنى الصريح إلى المعنى المستلزم.

أما **الخاتمة** فقد تضمنت أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

واعتمدنا في تحليلنا على المنهج التداولي كونه المنهج الأنسب لهذا النوع من الدراسات، مستعينين بآليتي الوصف والتحليل، فحاولنا تطبيق الآليات المميزة له كالأفعال الكلامية والآليات الحجاجية والاستلزام الحواري على المدونة التي بين أيدينا.

أمّا أهم المراجع التي اعتمدنا عليها في بحثنا هذا فنذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

- الحجاج في اللغة لأبي بكر عزاوي

- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر لمحمود أحمد نحلة.

- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي وكتاب في أصول الحوار وتجديد علم الكلام لطه عبد الرحمان.

- تداولية الخطاب السياسي، نور الدين أجعيط،

كما فرضت علينا طبيعة المدونة الاستعانة ببعض الشروح نذكر منها:

- نفحات الولاية في شرح نهج البلاغة شرح عصري جامع، لناصر مكارم الشيرازي.

- من بلاغة الإمام علي في نهج البلاغة دراسة وشرح لأهم الصور البلاغية لعادل حسن الأسدي.

- مناهج البراعة في شرح نهج البلاغة، للحاج ميزان حبيب الله الهاشمي الخوئي.

- مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة، لمحمد تقي النقوي القايني.

ولعلنا لا نفوّت هذه الفرصة من دون الإشارة إلى بعض الدراسات السابقة والمهمة في هذا الإطار، والتي تمكنّا من الاطلاع عليها، فنذكر رسالة دكتوراه بعنوان" الحجاج في نهج البلاغة الرسائل اختياراً" لصاحبها رائد مجيد جبار الزبيدي(العراق 2013)

كما أذكّر بعض الصّعاب التي رافقت الدراسة؛ منها:

- اختلاف المصطلحات المتعلقة بالتداولية لدى الدارسين العرب تبعا لتعدد الترجمات.

– كذا قلة الدراسات التي مزجت بين البلاغة والتداولية وخاصة في جانب المجاز.

– حساسية المدونة وصعوبة لغتها واتساع معانيها وثراء تراكيبها وتعدد شروحها مع اختلاف في الأفكار والآراء، أدى بنا إلى أخذ وقت طويل من أجل قراءتها واستيعابها ودراستها.

جدير بالذكر كما أن لكتاب نهج البلاغة شروحًا وتحقيقاتٍ كثيرة ولكننا آثرنا الاعتماد على النسخة المحققة من قِبل الإمام محمد عبدو مفتي الديار المصرية، في تثبيت النماذج والأمثلة التي تم اختيارها لتكون مادة للدراسة، ويعود سبب اعتمادنا على هذه النسخة لكون المدونة الأصلية غير واضحة النصوص وكتبت بخط غير مفهوم. كما تم اعتماد الجزء الخاص بالرسائل ليكون المادة العلمية التي تطبق عليها الدراسة.

وفي الأخير لا يسعني إلا أن أرفع أسمى آيات الشكر والعرفان إلى الأستاذة المشرفة الأستاذة الدكتورة نعيمة سعدية على توجيهاتها ونصائحها وتصويباتها وملاحظاتها القيمة، في سبيل أن تصل هذه الدراسة إلى الصورة المرجوة، فقد كانت لي نِعم المشرفة والناصحة، فجزاها الله عنا خير الجزاء.

فهرس الجداول

رقم الجدول	عنوان الجدول	الصفحة
01	المراحل الأربعة المكونة للمسار الوظيفي	34
02	العمليات المعرفية للفعالية الذاتية العالية والمتدنية	79
03	الدافعية لكل من العالية الفاعلية الذاتية والمتدنية	80
04	العمليات الانفعالية لكل من الفاعلية الذاتية العالية والمتدنية	81
05	عمليات الاختيار لكل من الفاعلية الذاتية العالية والمتدنية	82
06	توزيع عينة الدراسة على المصالح	172
07	عدد الاستبيانات المعادة الصالح للدراسة	173
08	توزيع أبعاد استبيان المسار الوظيفي وعدد العبار ات	174
09	توزيع أبعاد الاستبيان فاعلية الذات وعدد العبارات	175
10	توزيع ابعاد الاستبيان مستوى الطموح وعدد العبارات	176
11	ارتباط درجة كل بند من استبيان المسار الوظيفي مع درجة البعد الذي ينتمي إليه	178
12	ارتباطات درجات أبعاد استبيان المسار الوظيفي مع الدرجة الكلية للإستبيان	180
13	ارتباط درجة كل بند من استبيان فاعلية الذات مع درجة البعد الذي ينتمي إليه	181
14	ارتباطات درجات أبعاد استبيان فاعلية الذات مع الدرجة الكلية للاستبيان	183
15	ارتباط درجة كل بند من استبيان مستوى الطموح مع درجة البعد الذي ينتمي إليه	184
16	ارتباطات درجات أبعاد استبيان مستوى الطموح مع الدرجة الكلية للاستبيان	186
17	التجزئة النصفية لمحاور الاستبيان	187
18	معامل ثبات ألفا لأداة الدراسة	189
19	يبين التقدير اللفظي للمتوسط الحسابي	191

أولا: التداولية مفاهيم ومميزات

1. في مفهوم التداولية
2. مميزات البحث التداولي
3. التداولية في الفكر العربي
4. التداولية في الفكر الغربي
5. الأصول الفلسفية للفكر التداولي

ثانيا: كتاب نهج البلاغة والامام رضي الله عنه

1. وصف الكتاب
2. نسبة كتاب نهج البلاغة للإمام علي
3. من هو جامع نهج البلاغة
4. شبهات و حلول حول نهج البلاغة
5. قيمة النهج اللغوية
6. شخصية الامام علي رضي الله عنه

أولا: التداولية مفاهيم ومميزات

يعد مفهوم التداولية من أهم المفاهيم التي شدّت انتباه الدارسين و الباحثين لاسيما في العقود الثلاثة الأخيرة، فتضاربت الآراء حول تحديد هذا المصطلح بسبب اختلاف المذاهب ووجهات النظر فيه، إذْ ليس من اليسير أن نضع إطارا نظريا مقنعا للتداولية، حيث "إن التداولية مبحث في قمة ازدهاره لم يتحدد بعد في الحقيقة، ولم يتم بعد الاتفاق بين الباحثين فيما يخص افتراضاتها أو اصطلاحاتها، فهي تقع في مفترق الطرق حيث تلتقي اللسانيات والمنطق، و السيميائيات و الفلسفة وعلم النفس، وعلم الاجتماع".[1]

فالتداولية ليست درسا منغلقا على نفسه، فهي تصدر مفاهيمها في اتجاهات متعددة بل تتدخل في قضايا كلاسيكية داخلية للفلسفة، فهي تلهم الفلاسفة، ونكاد نرى جيدا على العكس من ذلك، إلى أي حد تكون التداولية مفترق طرق غنية، لتداخل اختصاصات اللسانيين والمناطقة والسيميائيين والفلاسفة السيكولوجيين والسوسيولوجيين، فنظام التقاطعات هو نظام للالتقاءات وللافتراقات.[2]

ونظرا للاهتمام الكبير الذي توليه الأبحاث العلمية للمصطلح و ضرورة تحديده، لما له من دور فعال في بناء النظريات و المناهج، ارتأيت أن أجمع بعض

---

[1] علي آيت أوشان، السياق و النص الشعري من البنية إلى القراءة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء المغرب، (د ط)،2000، ص 57.

[2] ينظر: فرا نسوان أرمينكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط، المغرب، (د ط)، 1986، ص 10-11.

المفاهيم لضبط مصطلح التداولية من الناحية اللغوية و الاصطلاحية أيضا، لأن التحكم في المصطلح هو تحكم في المعرفة المراد إبلاغها.

1- في مفهوم التداولية:

التداولية لغة:

يرجع المصطلح في أصل اشتقاقه إلى مادة (دَ وَ لَ) ف:« الدَوْلَةُ و الدُوَلَةُ العُقْبَةُ في المَال و الحَرْب سَوَاء... يقول الجوهري: الدَّوْلَةُ: بالفَتْح في الحَرْب أَنْ تُدَالَ إحْدَى الفئَتَيْن على الأُخْرَى، يُقَال: كَانَتْ لنَا عَلَيْهُم الدَّوْلَةُ و الجَمْعُ الدُّوَلُ، والدُّوَلَةُ بالضم في المال، يُقَالُ صار الفَيْئُ دُوَلَةً بينهم يتداولونه مرة لهذا ومرة لهذا قال أبو عبيدة: الدُوَلَةُ بالضم، اسم للشيء الذي يتداول به أي مداولة على الأمر، قال سيبويه: وإن شئت حملته على أنه وقع في هذه الحال، و دالت الأيام أي دارت و الله يداولها بين الناس، و تداولتها الأيدي أخذته هذه مرة و هذه مرة... ابن عربي يقول: دواليك من تداولوا الأمر بينهم يأخذ هذا دولة وهذا دولة، و قولهم دواليك أي تَدَاوُلًا بَعْدَ تَدَاوُل».[1]

وجاء في معجم مقاييس اللغة أن:« الدال والواو واللام أصلان أحدهما يدل عل تحول شيء من مكان إلى مكان و الآخر يدل على ضعف واسترخاء، فأما الأول فقال

---

[1] ابن منظور(أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم)، لسان العرب، تحقيق: عامر أحمد حيدر، راجعه: عبد المنعم خليل ابراهيم ، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، ط 1، 2005، المجلد 6،ص 350.

أهل اللغة: اندال القوم، إذا تحولوا من مكان إلى مكان ومن هذا الباب تداول القوم الشيء بينهم: إذا صار من بعضهم إلى البعض».[1]

ويرى الفيروزآبادي: أن لفظ « تَدَاوَلُوه: أَخَذُوهُ بالدُّوَل ودَوَلَيْكَ، أي: مُدُولةً على الأمر أو تَدَاول بعد تَدَاول».[2]

فالتداولية هنا جاءت بمعنى التحول من مكان إلى مكان تارة، والتعاقب على أمر ما تارة أخرى أما في معجم «النفائس الوسيط» فالتداول من قولنا:« أَدَال الشَيءَ إدَالَةً جعله مُتَدَاوَلًا، وأَدَالَ الله بني فلان من عدوّهم: نصرهم وغلَّبهم عليه ونزع الدولة منه وحولها إليهم، دَاوَلَ الله الأيام بين الناس أي صرفها لهؤلاء تارة ولهؤلاء أخرى»[3] لقد ورد لفظ التداول هنا بمعنى انتقال الملك أو المال من شخص إلى آخر أو من قوم إلى قوم.

---

[1] أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، (د ط)، (د ت)، المجلد2،ص314.

[2] الفيروز أبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي الشيرازي ت817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، اشراف: محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع،ط8، 1426هـ/2005م،ص 1000.

[3] جماعة من المختصين ، معجم النفائس الوسيط ، اشراف: أحمد أبو حاقة، دار النفائس، بيروت، ط1،2007 ، ص 402.

من خلال هذه المفاهيم نخلص إلى أن التداولية وردت في المعاجم العربية بمعنى:

- تعاقب و تناوب القوم على الأمر.
- انتقال المال والحكم من قوم إلى قوم.
- التحول من حال إلى حال أو من مكان إلى مكان .

ولا تكاد المعاجم الأخرى تخرج عن سياق هذه الدلالات، فقد سارت جلها في اتجاه واحد، وفي هذا الصدد يقول خليفة بوجادي: «ومجموع هذه المعاني التحول والتناقل الذي يقتضي وجود أكثر من حال ينتقل بينهما الشيء وتلك حال اللغة، متحولة من حال لدى المتكلم إلى حال أخرى لدى السامع ومتنقلة بين الناس يتداولونها بينهم، فمصطلح التداولية أكثر ثبوتا من الذرائعية، النفعية ،السياقية وغيرها».[1]

فالذي نلحظه من خلال تعريف المعاجم للفظة التداولية، أنه لا اختلاف في ماهية أو دلالة جذر مصطلح التداولية، فهي لا تخرج عن مفهوم التحول، والتنقل والتفاعل، وكذلك الانقلاب من حال إلى أخرى.

التداولية اصطلاحا:

يعود مصطلح التداولية بمعناه الحديث إلى الفيلسوف الأمريكي" تشارلز موريس" (Charles Morris) سنة 1938 حيث عرفها بأنها« جزء من السيميائية تهتم بدراسة العلاقة بين العلامات ومستعمليها وتمثل التداولية حسب رأيه «إحدى نواح ثلاثة يمكن

[1] خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العلمة، الجزائر، ط 1، 2009، ص 148.

معالجة اللغة من خلالها سواء أكانت لغات طبيعية (langues naturelles) أم لغات صورية(formelles langues) وهي التركيب(syntaxe) والدلالة (sémantique) ، التداولية(pragmatique) ومن هنا تكون اللغة بالمعنى السيميائي التام هي المجموع المتداخل بين شخصين للعلامات السيارة والتي يتحدد استعملها من خلال قواعد نحوية ودلالية وتداولية».[1]

ولقد اقترح ليفينسون (Levin son . s.c) في كتابه (pragmatics) مجموعة من التعاريف حاول أن يحدد من خلالها مفهوم التداولية نذكر منها:[2]

– التداولية هي دراسة للعلاقات بين اللغة و السياق.

– التداولية هي دراسة لظواهر بنية الخطاب اللغوي من تضمينات واقتضاءات أو ما يسمى بأفعال الكلام (les actes de paroles).

– التداولية هي دراسة كل مظاهر المعنى من غير فصلها عن نظرية الدلالة، فالتداولية بهذا المعنى تدرس اللغة من خلال استعمالها ضمن سياق معين دون إهمالها للمعنى وعلاقته بظروف الكلام، فهي تهتم بالمتخاطبين ومقاصدهم والسياق الذي ترد فيه مع مراعاة المقام، وكل هذه العناصر مترابطة ومتداخلة فيما بينها.[3]

---

[1] فرانسو أرمينكو، المقاربة التداولية، ص30.

[2] إدريس مقبول، الأسس الابستمولوجية و التداولية للنظر النحوي عند سيبويه، جدارا للكتاب العلمي، عمان، الأردن، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، (د ط)، 2008، ص 264.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص 265.

ولعل محاولة الوقوف على تعريف موحد للتداولية يعد من الصعوبات بما كان، نظرا لتنوع خلفياتها الفكرية والثقافية، فتعددت التعريفات بحسب تخصصات أصحابها و مجالات اهتماماتهم، ومن أبرزها ما قدمه فرانسيس جاك(Francis jaque) يقول:« تتطرق التداولية إلى اللغة كظاهرة خطابية وتواصلية واجتماعية معا»[1]، فالتداولية تتجاوز الدراسة(السكونية) للغة إلى دراستها في سياق استعمالها، ومراعاة كل ما يحيط بها من أحوال وما تخضع له من مقاصد المتكلمين، وفي هذا الصدد يُعرّفها الجيلالي دلاش حيث يقول:«التداولية تخصص لساني يدرس كيفية استخدام الناس للأدلة اللغوية في صلب أحاديثهم وخطاباتهم كما يعنى من جهة أخرى بكيفية تأويلهم لتلك الخطابات والأحاديث»[2]،ثم يضيف قائلا:« التداولية هي لسانيات الحوار والملكة التبليغية».[3]

لأنها في إطار عنايتها بدراسة اللغة أثناء الاستعمال تهتم بعناصر التخاطب فتراعي قصد المتكلم ونواياه، وحال السامع وظروفه، وتبحث في شروط نجاعة الرسالة، فالتداولية تهتم بكل ما من شأنه إنجاح العملية التخاطبية بحثا عن المعنى وضمان للتواصل.

ويرجع الفضل في ترجمة المصطلح الأجنبي (pragmatique) بالتداوليات إلى الباحث المغربي طه عبد الرحمان سنة 1970، الذي يقول في هذا الصدد:« وقع اختيارنا

---

[1] فرانسوا أرمينكو، المقاربة التداولية، ص12.

[2] الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،(د ط)، 1992، ص 17.

[3] المرجع نفسه، ص18.

منذ 1970 على مصطلح التداوليات والتفاعل معا، ولقي منذ ذلك الحين قبولا من الدارسين الذين أخذوا يدرجونه في أبحاثهم»[1].

كما يعرفها بقوله:« التداول عندنا متى تعلق بالممارسة التراثية هو وصف لكل ما كان مظهرا من مظاهر التواصل والتفاعل بين صانعي التراث من عامة الناس وخاصتهم، كما أن المجال في سياق الممارسة هو من وصف لكل ما كان نطاقا مكانيا وزمانيا لحصول التواصل والتفاعل».[2] والمقصود بمجال التداول في التجربة التراثية هو إذن محل التواصل والتفاعل بين صانعي التراث.

2- مميزات البحث التداولي:

من أقرب التعاريف التي قُدّمت للتداولية هي:« كونها دراسة اللغة في الاستعمال (in use) أو في التواصل(in interaction) لأنه يشير إلى أن المعنى ليس شيئا متأملا في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده ولا السامع في سياق محدد(مادي، اجتماعي، لغوي) وصولا إلى المعنى الكامن في كلام ما».[3]

---

[1] طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ، بيروت ، لبنان، ط 2، 2000، ص27.

[2] طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،ط2، 2005، ص244.

[3] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر (د ط)، 2002، ص14.

وقد حدد بعض الباحثين ما تميز به التداولية عن غيرها من اتجاهات البحث اللغوي بما يأتي:[1]

-التداولية تقوم على دراسة الاستعمال اللغوي أو هي لسانيات الاستعمال اللغوي وموضوع البحث فيما هو توظيف المعنى اللغوي في الاستعمال الفعلي من حيث هو صيغة مركبة من السلوك الذي يولد المعنى.

-ليس للتداولية وحدات تحليل(units of analysis) خاصة بها ولا موضوعات مترابطة (correlatuonal) .

-التداولية تدرس اللغة من وجهة وظيفة عامة معرفية(cognitive) واجتماعية (social) وثقافية (cultural).

-تعد التداولية نقطة التقاء (point of convergence) مجالات العلوم ذات الصلة باللغة بوصفها واصلة بينها وبين لسانيات الثروة اللغوية (linguistique of la nguage resources).

هذا ما يميز به بعض الباحثين التداولية عن غيرها من مجالات، أو اتجاهات دراسة البحث اللغوي.

3- التداولية في الفكر العربي:

تميزت الدراسات اللغوية في التراث العربي بالاهتمام ببعض الجوانب التي تعد اليوم من أهم المبادئ التي تأسست عليها اللسانيات التداولية، حيث اهتم الدارسون القدماء، بدراسة النص بوصفه خطابا متكاملا، متجاوزة بذلك مجرد وصف البنية والشكل النحوي

[1] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 15

وكل ماله علاقة بعملية التواصل اللغوي كما اهتموا بمعيار الصدق والكذب ومطابقة الخطاب لواقع وعدمه، كما اهتموا بمراعاة المقام لمقتضى الحال.

وتبدوا هذه المبادئ والسِّمات واضحة المعالم في أعمال كثير من الباحثين القدماء نحو الرسالة للشافعي (ت 204ه)، والبيان والتبيين للجاحظ (ت 255ه) والخصائص لابن جني (ت 292ه)، والصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها لأحمد بن فارس (ت 395ه) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني(ت 471ه) والكشاف للزمخشري (ت 538ه)، والتفسير الكبير لفخر الدين الرازي (ت 606ه) ومفتاح العلوم للسكاكي (ت 626ه).

هذا إلى جانب بعض الأعمال حديثة النشأة مثل: تجديد المنهج في تقويم التراث و أصول الحوار و تجديد علم الكلام لطه عبد الرحمان، بالإضافة إلى أعمال أحمد المتوكل مثل: التداولية في اللغة العربية واللسانيات الوظيفية مدخل نظري.

كل هذه الأعمال عالجت بعض المسائل التداولية نحو قضية المقام، والسياق والتأويل ومقتضى الحال وقواعد استعمال اللغة لدى المتكلمين، ودورهم في عملية التبليغ والإفهام، هذا ما قاد بعض الباحثين العرب إلى القول بأن اللغويين العرب كانت لهم أسبقية الخوض في مجال الدّرس اللساني التداولي« فالنحاة والفلاسفة المسلمين والبلاغيين والمفكرين مارسوا المنهج التداولي قبل أن يذيع صيته بصفته فلسفة وعلما ورؤية واتجاها أمريكيا وأوروبيا، فقد وُظف المنهج التداولي بوعي في تحليل الظواهر والعلاقات المتنوعة».[1]

[1] محمد سويرتي، اللغة و دلالاتها: تقريب تداولي للمصطلح البلاغي " مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، المجلد 28، العدد، 3 2000، ص 30.

فالدراسات العربية كانت تقوم في الأصل على النّظر في الخطاب، ومُهْتمة في الوقت نفسه بدور المشاركين في الحديث أي طرفي الخطاب (المتكلم– السامع) ودورهم في عملية الفهم والإفهام، وهذا ما يعرف بالبيان عند الجاحظ « فهو اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان ومن أي جنس كان الدليل لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت المعنى، فذاك هو البيان في ذلك الموضع».[1]

ثم يشير الجاحظ إلى أهمية الإفهام في عملية القناع والتأثير ويوضح ذلك في قوله:« أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أولها اللفظ، ثم الاشارة ثم العقدة ثم الخط ثم الحال التي تسمى نصبة والنصبة هي الحال الدالة، التي تقوم مقام تلك الأصناف ولا تقصر عن تلك الدلالات ولكل واحد من هذه الخمسة صورة بائنة من صور صاحبتها وحلية مخالفة لحلية أختها، وهي التي تكشف لك عن أعيان المعاني في الجمل ثم حقائقها في التفسير وعن أجناسها وأقدارها وعن خاصها وعامها وعن طبقاتها في السارّ والضار وما يكون منها لغوا بَهْرَجاً* وساقطا مُطَّرَحاً»[2].

---

[1] الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، البيان والتبيين، تحقيق، عبد السلام هارون، مطبعة الخناجي، مصر، (د ط) ، 1975، الجزء الأول، ص 76.

*أي لا يعتمد به ولا يحصل منه على فائدة.

[2] المرجع نفسه، ص76.

حيث ميز الجاحظ بين هذه الأصناف الخمسة للدلالة بحسب أهمية كل صنف ودوره في الحياة التواصلية الإنسانية، وهو إذا يعدد أصناف الدلالة فإنما يعددها في معرض إحصاء وسائل الفهم والإبانة عما في النفس أيًا كانت هذه الوسيلة.[1]

فالبيان عند الجاحظ إذن هو القدرة على الإبان والكشف عما في النفس والإفصاح عما في الضمير بطريقة اللسان والألفاظ، ومن هنا يتحقق غرض الفهم والإفهام الذي يرتبط بالمتكلم ودوره في توضيح ما خفي من معان للسامع، وإلى جانب الجاحظ نجد أبا يعقوب السكاكي الذي لا تختلف آراؤه عن آراء الجاحظ السابقة، فقد بدت ملامح الاتجاه التداولي في أعماله جلية ويظهر ذلك من خلال اهتمامه بعناصر العملية التواصلية وربطها بمقتضى الحال، وبالمتكلم ودوره في عملية التبليغ، وبوضعية السامع وطريقة تلقيه الخطاب.

ويرى السكاكي« أن لكل من هذين الطرفين (المتكلم/المتلقي) دوراً فعالًا في تحديد المقصد و تبليغه وفهمه، فقد يكون المتلقي خالي الذهن تماما، أو مترددا في الحكم أو منكراً له، وقد يخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر فيجعل غير السائل – وهو خالي الذهن– كالسائل، وقد يجعل غير المنكر كالمنكر وقد يجعل المنكر كغير المنكر منبها في الوقت ذاته على ضرورة مراعاة المقام وعلاقته بالمتلقي ووجوب الالتفات إلى أغراض الخطاب».[2]

---

[1] فوزي السيد عبد ربه، المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان و التبيين، مكتبة أنجلو المصرية، (د ط)، 2005، ص 124.

[2] نعمان بوقرة، نحو نظرية لسانية عربية للأفعال الكلامية قراءة استكشافية للتفكير التداولي في المدونة اللسانية التراثية، مجلة اللغة و الأدب، جامعة الجزائر، العدد 17، جانفي 2006، ص 180.

أما في العصر الحديث فنجد بعض الأعمال التي نظرت إلى اللغة نظرة تداولية مثل البحوث التي قدمها أحمد المتوكل والفيلسوف المغربي طه عبد الرحمان هذا الأخير الذي ينسب إليه وضع مصطلح تداولية مقابل للمصطلح الأجنبية (pragmatique) سنة 1970، وتتجلى ملامح البحث التداولي عنده من خلال اهتمامه بالكلام والعملية التخاطبية وما يحيط بها، إذ يرى أن التخاطب يتم بين طرفين يتبادلان أقولا معينة بغية وصول كل منها إلى هدفه وهو التبليغ وفي هذا الصدد يقول:« ولما كان التخاطب يقتضي اشتراك جانبين عاقلين في إلقاء الأقوال وإتيان الأفعال، لزم أن تنضبط هذه الأقوال بقواعد تحدد وجوه فائدتها الاخبارية أو قل فائدتها التواصلية، نسميها بقواعد التبليغ، علما بأن مصطلح التبليغ موضوع للدلالة على التواصل الخاص بالإنسان»[1] .

من هذا المنطلق يرى طه عبد الرحمان أن المجال التداولي هو نوع من التواصل والتفاعل بين صانعي التراث من عامة الناس وخاصتهم ويقسم أسباب التواصل والتفاعل إلى ثلاثة أقسام أو أسباب هي:[2]

-**الأسباب اللغوية:** ينظر هذا الباحث إلى اللغة على أنها أداة للتواصل والتبليغ والتأثير وكلما كانت هذه الأداة مألوفة لدى المتكلمين، كان التبليغ أفيد والتأثير أشد، وبالتالي تتحقق مقاصدهم وغاياتهم المنشودة.

-**الأسباب المعرفية:** إن عملية التواصل بين المتخاطبين والتفاعل فيما بينهم تم عن طريق لغتهم وبموجب عقيدتهم المتعارف عليها فيما بينهم.

---

[1] طه عبد الرحمان، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1998، ص 237.

[2] طه عبد الرحمان، تجديد المنهج و تقويم التراث، ص 245.

4- التداولية في الفكر الغربي:

أصبحت التداولية واسعة المدارك، وذلك لمِاّ تميزت به عن العلوم الإنسانية الأخرى، وفي هذا الصدد يقول مسعود صحراوي:« ليس للدرس التداولي المعاصر مصدر واحد انبثق منه فمثلا الأفعال الكلامية مفهوم تداولي منبثق من مناخ فلسفي بما احتواه من مناهج وتيارات وقضايا، وكذلك مفهوم نظرية المحادثة التي انبثقت من فلسفة " بول غرايس"، وأما نظرية الملاءمة فقد كانت من علم النفس المعرفي»[1].

فمن المتفق عليه أن اللسانيات التداولية لها أصول متعددة انبثقت منها، وتعد الفلسفة التحليلية المصدر الأول لظهور أحد أبرز المفاهيم التداولية متمثلة في نظرية أفعال الكلام.

5- الأصول الفلسفية للفكر التداولي:

- **الفلسفة التحليلية:**

يرى محمد مهران رشوان أن من الصعب تماما أن نجد تعريفا دقيقا ومتميزا وشاملا للفلسفة التحليلية، فهي تتسم بتعدد المعارف والاتجاهات وتباين الحدود المنطقية والفلسفية والابستمولوجية، وأن أولئك الذين نطلق عليهم اسم فلاسفة التحليل لا يمثلون في حقيقة الأمر تيارا واحدا، تجمعه أهداف واحدة وطريقة تفكير واحدة، أضف إلى هذا الاختلاف على الاسم الذي يميز تلك الحركة الفلسفية، إذ إنها تُعرف أحيانا باسم " التحليل اللغوي"

[1] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 17.

وتارة أخرى باسم " فلسفة أكسفورد"، وأُطلق عليها في مرحلة من مراحل تطورها اسم " فلسفة أكسفورد" أو " فلسفة اللغة العادية"[1].

ويعرف "ستيفان شوفيه" (chou vie Stephan) الفلسفة التحليلية بأنها« تلك الفلسفة التي ترى أن التحليل الفلسفي للغة كفيل بإيصالنا إلى تفسير فلسفي للفكر، وتفسير الفكر كفيل بإيصالنا إلى الفهم الكلي للكون»[2].

إن التحليل اللغوي وفقا لهذه الفلسفة، يعد جسرا للتفسير الفلسفي للفكر فقد حددت هذه الفلسفة مهمة واضحة لها منذ تأسيسها، وهي محاولة إعادة صياغة الإشكالات والموضوعات الفلسفية على أساس علمي.

وتتفرد الفلسفة التحليلية بجملة من الخصائص التي تميزها عن المدارس الأخرى في الفلسفة المعاصرة هي:[3]

أولا: فكرة مركزية اللغة بالنسبة للفلسفة، إذ يعتقد الفلاسفة التحليليون أن قضايا الفلسفة يمكن فهمها فهمًا جيدا عن طريق العناية باللغة، وهذا التوجه نحو الاهتمام باللغة أصبح يسمى في العُرف الفلسفي بالتحول اللغوي(linguistique turn) وهو أصدق ما توصف به الفلسفة التحليلية.

---

[1] ينظر: محمد مهران رشوان، دراسات في فلسفة اللغة المعاصرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر،(د ط)، 1998، ص 11.

[2] مسعود صحراوي، "الأفعال المتضمنة في القول بين الفكر المعاصر والتراث العربي"، رسالة دكتوراه (مخطوطة) قسم اللغة العربية و آدابها، كلية الآداب و العلوم الانسانية ، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر،2003-2004،ص40.

[3] صلاح اسماعيل ، فلسفة العقل دراسة في فلسفة جون سورل، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر،(د ط)، 2007، ص 40.

ثانيا: الاعتماد على المنهج التحليلي سواء اتخذ هذا المنهج صورة التحليل المنطقي أو التحليل اللغوي.

ثالثا: احترام العلم والحقائق التي يسلم بها الحس المشترك، وأخذها بعين الاعتبار عند معالجة المشكلات الفلسفية.

- **رواد الفلسفة التحليلية:**

- **جورج ادوارد مور:(1873- 1958)**

يعد التحليل عند مور« تحليل دلالات الألفاظ والعبارات اللغوية ثم تحليل القضايا والتصورات، لكنه أثناء تحليله لدلالات الألفاظ كان يقوم بعمل فلسفي لا لغوي، بعبارة أخرى كان بحثه اللغوي وسيلة لفهم أدق القضايا الفلسفية»[1].

لجأ الفيلسوف إلى اللغة العادية، وتناول بعض ألفاظها وعباراتها بالتحليل لتحديد معناها، ليجري بعد ذلك مقارنة بين هذه المعاني ومفاهيم الفلسفة، فلم يكن التحليل اللغوي انطلاقا من هذا المفهوم هدفًا في ذاته، إنما كانت الغاية منه الدّفاع عن المعتقدات الراسخة للرجل العادي، وكل نظرية فلسفية تتعارض مع تلك المعتقدات محكوم عليها بالرفض يقول: «إننا نعرف بيقين القضايا التي تعبر عن الاعتقادات الراسخة للرجل العادي، وإنْ كنا لا نعرف بيقين التحليل الصحيح لمعناها كأنه كان يميز بين صدق الاعتقاد الراسخ و التحليل الصحيح لمعناها»[2].

---

[1] مسعود صحراوي، "الأفعال المتضمنة في القول بين الفكر المعاصر و التراث العربي"، ص 38.

[2] صلاح اسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط1 ، 1993، ص 08.

- **بتراند راسل (1872- 1970) :**

يعد راسل من الفلاسفة الذين انبهروا بالمنجزات العلمية، فتساءل: لِمَ تحقق العلوم التجريبية كل هذا التطور وتعجز الفلسفة عن تحقيق ذلك؟ كان السبب عنده الخاصية الالتباسية للغة العادية والمزالق المرتبطة بها، لذلك لم يتورع في انتقادها بحجة أنها عاجزة عن التعبير بدقة عن المفاهيم العلمية، فضلاً على أنها كثيرا ما تضلِّلُنا بنظامها السيئ و بألفاظها الغامضة، فاللغة العادية تخلط بين الشكل النحوي للعبارات والشكل المنطقي لها.[1]

- **لودفيج فتجنشتاين (1899- 1951)**

كان فتجنشتاين طالباً في كمبردج متأثرا برسل في رياضياته ومنطقه، لكنه سرعان ما أوجد لنفسه منهجا مستقلا، كان نتيجة طبيعية لما أصابه من تطوير لمواقفه الفلسفية في الفترة الممتدة ما بين 1930و1947، وهي الفترة التي كان فيها أستاذًا للفلسفة في كمبردج خلفا" لجورج مور" سجل مواقفه المتطورة في محاضرات وكُتُب نُشرت بعد وفاته أهمها: أبحاث فلسفية (philosophical investigations) وقد مرت فلسفته بتحولات كبيرة وهو ما حذا بالباحثين لتصنيفها لمرحلتين أساسيتين هما: فتجنشتاين في المرحلة المبكرة و المرحلة المتأخرة وهناك تيار يمتد من فتجنشتاين المبكر عبر الوضعية المنطقية إلى يومنا الحالي في كتابات (كواين) و(ديفد سون).[2]

---

[1] ينظر: صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ص10.

[2] المرجع نفسه، ص 34-35.

- **اتجاهات الفلسفة التحليلية:**

الفلسفة التحليلية مصطلح متشعب اختلف الباحثون في ضبط حدوده، وبيان أقسامه، وتحديد ماهيته، فضلا عن التمثيل له تبعا لاختلاف توجهاتهم، وإن اتفقوا على أن العناية باللغة من شأنه أن يكون له الدور الأساس في مناقشة مشكلات فلسفية شائكة.

ويمكن القول بأن هناك ثلاثة اتجاهات رئيسية في الفلسفة التحليلية وهي: الاتجاه الوضعي المنطقي – الظاهراتية اللغوية – فلسفة اللغة العادية.

- **الاتجاه الوضعي المنطقي:**

يتزعم هذا الاتجاه الوضعي المنطقي الفيلسوف "رودولف كارناب"(rudolf Carnap) الذي تتلمذ على يد "فريجة" مؤسس المنطق الحديث والفلسفة التحليلية وكان متأثراً ومتفاعلا مع مجمل آرائه التجديدية في الفلسفة و المنطق.[1]

ولقد ميز أصحاب هذا الاتجاه بين وظيفتين أساسيتين للغة وهما كالآتي:[2]

– الوظيفة المعرفية: التي تستخدم اللغة كأداة تشير إلى الوقائع وأشياء موجودة في العالم الخارجي، فتكون بذلك هذه اللغة تصويرا لهذه الوقائع وتلك الأشياء.

– الوظيفة الانفعالية: وهي اللغة التي يستعملها الانسان للتعبير عن مشاعر وانفعالات تجول في خاطره، ويدخل في نطاق هذه الوظيفة العبارات التي تعالج مسائل الأخلاق والميتافيزيقا والجمال والتي تشغل بعض الفلاسفة.

---

[1] مسعود صحراوي، "الأفعال المتضمنة في القول بين الفكر العربي المعاصر و التراث العربي"، ص 44.

[2] ينظر: صلاح اسماعيل، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ص 12.

- **الظاهراتية اللغوية:**

نجد الفيلسوف الألماني« إدموند هوسرل» Edmond Husserl(1859-1938) من أبرز رواد الاتجاه الظاهراتي في فلسفة اللغة، و الظاهراتية التي يمثلها هذا الفيلسوف هي «علم يبحث في كيفية إقامة علم كلي قبلي تنطوي تحته جميع العلوم الجزئية، فهي منهج يهدف إلى فهم المضامين العقلية التي تنطوي عليها الظواهر العالمية الكلية».[1]

كما تعرف الظاهراتية بأنها« دراسة جوهر الأمور، إنها العودة إلى جواهر الوجود إذ تعتقد أنه لا يمكن فهم الانسان أو العالم من غير الانطلاق من وثائقيتها (اصطناعهما، تكلفهما، تصنعهما) إنها فلسفة التعالي».[2]

ويعد الاكتشاف الكبير للظاهراتية هو القصدية التي عرفها "بول ريكو" (Ricœur P.) قائلا: «وتعنى القصدية في معناها الدقيق أن فعل استهداف شيء ما، لا يتحقق هو ذاته، إلا من خلال الوحدة القابلة للتمييز وإعادة التمييز للمعنى المقصود، وهو ما يدعوه " هوسرل" الوعي الإدراكي (le nome) أو الارتباط المتبادل القصدي للهدف الذي هو موضع الوعي الإدراكي وفضلا عن ذلك تَنْضاف إلى ذلك الوعي الإدراكي في شكل طبقات متراكمة نتيجة نشاطات تركيبية يُسميها "هوسرل" تكوين (تكوين الشيء، تكوين الفضاء تكوين الزمان).[3]

---

[1] مسعود صحراوي، "الأفعال المتضمنة في القول بين الفكر المعاصر و التراث العربي"، ص 48.

[2] ابراهيم أحمد ، أنطولوجيا اللغة عند مارتن هيدجر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت ،لبنان، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1 ،2008، ص 49.

[3] المرجع نفسه، ص 51-52

- **فلسفة اللغة العادية:**

يعد" لودفيج فتجنشتاين" رائدا من رواد الفلسفة التحليلية يستخدم التحليل بوصفه منهجا في الفلسفة لا غاية فلسفية، وتكمن وظيفة الفلسفة بالنسبة إليه في توضيح منطق اللغة، والفحص الدقيق لكيفية عملها.[1] إن مكانة هذا الفيلسوف لا تقف عند حدود لفت انتباه الفلاسفة إلى تحليل اللغة العادية فحسب، وهو الأمر الذي سبقه إليه "مور" بل نبههم إلى أن اللغة العادية هي المعيار الذي نحكم به على صحة ما نقوله من عبارات، أو بطلانه.[2]

لقد شاع هذا الاتجاه – فلسفة اللغة العادية– في كمبردج على يد مجموعة من الفلاسفة الذين تأثروا بشكل مباشر ب" فتجنشتاين" نذكر من هؤلاء جون وزوم (j.wisdom) ومالكولم (n Malcolm) و ج. أ.بول (g. a. Paul) و ليزروتيرز (m. lazeraitz) وانسكومب (anscombe) وفايزمان (Wiseman).[3]

عرفت آراء " فتجنشتاين" تطورا كبيرا وأضيفت إليها أبعاد جديدة على يد فلاسفة أكسفورد من أمثال "جلبرت رايل" و"جون أوستن" و "ستراوسن" و"هيرت" و "هامشاير" و"

---

[1] ينظر: صلاح اسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أوكسفورد، ص11.

[2] ينظر :المرجع نفسه ، ص 34.

[3] ينظر : محمد مهران رشوان ، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، ص 180.

هير" و "أرنوك"، وقد شكلت كتابات هؤلاء جميعا الحركة الفلسفية التي عرفت باسم أكسفورد أو فلاسفة أكسفورد أو فلسفة اللغة العادية.[1]

ثانيا: كتاب نهج البلاغة والامام رضي الله عنه.

1-كتاب نهج البلاغة

- **وصف الكتاب:**

يقع كتاب نهج البلاغة في طبعته الحديثة، في أربعمئة واثنين وثلاثين صفحة(432) من الحجم المتوسط، شرحه الإمام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية سابقا، وهو من إصدار دار الفكر العربي، مؤسسة ثقافية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

يظم كتاب نهج البلاغة أربعة أجزاء تسبقها مقدمتان، المقدمة الأولى للشيخ محمد عبده من الصفحة (03-09)، بدأها بحمد الله عز وجل وذكر الصلاة على النبي -صلى الله عليه وسلم- ثم انتقل إلى ذكر محاسن الكتاب ووصف بلاغته ناسباً جمعه إلى الشريف الرضي وكلامه إلى سيدنا الإمام علي-رضي الله عنه- «ذلك الكتاب الجليل هو جملة ما اختاره السيد الشريف الرضي رحمه الله من كلام سيدنا ومولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه»[2].

أما المقدمة الثانية فهي لجامع الكتاب السيد الشريف الرضي، استهلها بحمد الله وشكره، والصلاة على من لا نبي بعده، وانتقل بعد ذلك لذكر أسباب جمعه الكتاب يقول:

---

[1] صلاح إسماعيل ،نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د ط)، 2004،ص 94.

[2] نهج البلاغة، شرح الإمام الشيخ محمد عبده، دار الفكر العربي مؤسسة ثقافية للطباعة والنشر، والتوزيع، بيروت، لبنان، ط4، ص 04.

«وسألوني عن ذلك أن أبدأ بتأليف كتاب يحتوي على مختار كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في جمع فنونه ومتشبعات غصونه، من خطب وكتب ومواعظ وآداب، يتضمن عجائب البلاغة وغرائب الفصاحة وجواهر العربية و ثواقب الكلم الدينية، مالا يوجد مجتمعا في كلام»[1].

ويقول الشريف الرضي في سرّ تسمية الكتاب« تسمية هذا الكتاب ب" نهج البلاغة" إذ كان يفتح للناظر فيه أبوابها، ويقرب عليه طلابها، فيه حاجة العالم والمتعلم وبغية البليغ والزاهد».[2]

ويمتد الجزء الأول من (ص15 إلى ص145) وهو باب المختار من خطب أمير المؤمنين – رضي الله عنه– و أوامره ويدخل في ذلك المختار من كلامه الجاري مجرى الخطب في المقامات المحصورة، والمواقف المذكورة الواردة، يذكر في الخطبة الأولى ابتداء خلق السماء والأرض وخلق آدم يقول: «أنشأ الخلق إنشاءً، وابتدأه ابتداءً، بلا روية أجالها، ولا تجربة استفادها، ولا حركة أحدثها ولا همامة نفس اضطرب فيها»[3]. وفي الباب الثاني الممتد من(ص147 إلى ص278) ويضم مئة وثمانية عشر نصًا توزعت بين خطبة والدعاء وكلامه في مواقف معينة، ككلام له كان يقوله لأصحابه في الحرب وخطبه تلك التي ذكر فيها وصف القرآن الكريم وصفات النبي وأوصاف الدنيا وبيان حكمة الله في خوف الموت، وجاء الجزء الثالث من النهج بعنوان" باب المختار من كتب أمير المؤمنين، ورسائله إلى أعدائه وأمرائه ويدخل في ذلك ما أختير من عهوده إلى

---

[1] نهج البلاغة، شرح الامام محمد عبده ، ص 12.

[2] المصدر نفسه، ص 14.

[3] المصدر نفسه، ص148.

عماله ووصاياه إلى أهله وأصحابه، واحتلت رسائله إلى معاوية الجزء الأكبر من هذه الرسائل.

أما الجزء الرابع من نهج البلاغة فيضم المختار من حكم أمير المؤمنيين- رضي الله عنه- ومواعظه ويدخل في ذلك المختار من أجوبة مسائلة والكلام القصير الخارج في سائر أغراضه، ويمتد هذا الجزء من (ص 279 إلى 420).

لقد تنوع كلام الامام علي – رضي الله عنه- فشمل جل فكر أمته وألمَّ بكل مسائل الحياة الدينية والدنيوية.

2- نسبة كتاب نهج البلاغة إلى الامام علي –رضي الله عنه-

ما أكثر ما حامت الشكوك حول كتاب نهج البلاغة، وارتفعت الأصوات في عصور خلت تؤكد نسبة الكتاب إلى الشريف الرضي، اعتمد أصحابها أدلة وبراهين كانت محلا للشك، غير أن المنهج العلمي يفرض علينا تقصي الحقائق، وتتبع الآراء ومناقشتها، ولكن إلى أي حدّ يمكن أن نقبل هذا الزعم أو نرفضه؟ وما هو المنهج الذي نعتمده لإثبات الحقيقة؟ وما هي أدلة المشككين وأدلة المثبتين.[1]

وعلى مرّ العصور والأزمان كانت نسبة ما في كتاب نهج البلاغة إلى الامام علي- رضي الله عنه- مثارا للجدل، والشك عند العلماء والباحثين، المتقدمين والمتأخرين، ويقف ابن أبي الحديد القاضي العادل، لينطق لسانه بالحكم الصادق فيقول:« كثيرٌ من أرباب الهوى يقولون: إن كثيرا من نهج البلاغة كلام محدث صنعه قوم من فصحاء الشيعة،

[1] دليلة مزوز، التركيب المتعدي أنماطه، دلالاته و تطبيقاته في نهج البلاغة للإمام علي رضي الله عنه، نوميديا للطباعة و النشر و التوزيع، قسنطينة، الجزائر، (د ط)، 2012، ص41.

وربما عنوا بعضه إلى الرضي أبي الحسن وغيره، وهؤلاء أعمت العصبية أعينهم فضلوا عن النهج الواضح، وركبوا بنيات الطريق ظلالا وقلة معرفة بأساليب الكلام».[1]

ويضيف ابن أبي الحديد قائلا:« وأنا أوضح لك بكلام مختصر ما في هذا الخاطر من الغلط فأقول: لا يخلو إما أن يكون كل نهج البلاغة مصنوعا منحولا أو بعضه والأول باطل بالضرورة، لأنا نعلم بالتواتر صحة إسناد بعضه إلى أمير المؤمنين عليه السلام وقد نقل المحدثون–كلهم أو جلهم – والمؤخرون كثيرا منه، وليسوا من الشيعة لينسبوا غرض في ذلك».[2] نلحظ أن ابن أبي الحديد ينفي أن يقال بأن جُل كتاب نهج البلاغة مصنوعا منحولا.

« والثاني يدل على ما قلناه، لأن من قد أنسَّ بالكلام والخطابة، وشدَّ طرفاً من علم البيان وصار ذوقاً في هذا الباب، لا بد أن يفرق بين الكلام الركيك والكلام الفصيح وبين الفصيح والأفصح، وبين الأصيل والمولد (...) وأنت إذا تأملت نهج البلاغة وجدته كله ماءً واحدا ونفسا واحدا، وأسلوبا واحدا كالجسم البسيط الذي ليس بعض من أبعاضه مخالفا لباقي الأبعاض في الماهية».[3]

ويذهب ابن أبي الحديد إلى أبعد من هذا، ويشبه نهج البلاغة في حسن سبكه ونضمه بالقرآن الكريم، ويذهب للقول بأنه:« لو كان بعض نهج البلاغة منحولا، وبعضه

---

[1] ابن أبي الحديد (عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله مدائي، ت 656هـ)، شرح نهج البلاغة ، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر و التوزيع، 1385هـ–1965م، ص 8.

[2] المرجع نفسه، ص8.

[3] المرجع نفسه، ص9.

صحيحا، لم يكن ذلك كذلك فقد ظهر لك بالبرهان الواضح ظَلال من زعم أن هذا الكتاب أو بعضه منحول إلى أمير المؤمنين عليه السلام».[1]

«ولا غرابة في ذلك، فإن لمحة عن تواريخ حياة الامام علي رضي الله عنه تكشف سرَّ المؤهلات التي تجعله في المستوى المطلوب، فإن كل حادثة مرت بحياته تقتضي قولا فصلا من رجل مثله كان في قمة المسؤولية الملقاة على عاتقه».[2]

وليس من الغريب أن ينسب نهج البلاغة للإمام علي–رضي الله عنه– فهو لم يكن ذلك الرجل العادي، بل كانت حياته كلها مواقف من مولده سنة 23قبل الهجرة إلى سنة40 هجري، سنة اغتياله في مسجد الكوفة، فلا غرابة في المأثور عن شخصية قيادية كعلي بن أبي طالب الذي قضى 63 عاما مرافقا قضايا الإسلام الكبرى ومسهِماً فيها اسهاماً فعالاً فيما تقتضيه المصلحة الإسلامية العليا، لما فيه من مؤهلات العلم والتجربة، فلا يستنكر ضد شيء من خطب ورسائل وحكم رويت في نهج البلاغة.[3]

---

[1] ابن أبي الحديد(ت 656هـ)، شرح نهج البلاغة، ص9.

[2] محمد حسين الحسين الجيلالي، دراسة حول نهج البلاغة، مؤسسة الأعملي للمطبوعات، بيرو ت، ط1، 2001، ص52.

[3] ينظر: المرجع نفسه.

3- من هو جامع نهج البلاغة؟

قال ابن خلكان(ت 681هـ):«اختلف الناس فيه، هل أن الشريف أبي القاسم علي بن طاهر المرتضي، المتوفي (436هـ) جمعه من كلام علي بن أبي طالب عليه السلام، أم جمعه أخوه الشريف الرضي البغدادي».[1]

وليس لهذا الاختلاف أثر في مصادر أهل البيت، فقد أطبقت المصادر الأسانيد على أن الجامع هو الشريف الرضي، وقد ذهب إلى ذلك الذهبي في كتابه "ميزان الاعتدال" واليافعي في كتابه" مرآة الجنان" والبداية والنهاية لابن كثير ولسان الميزان لابن حجر، وابن عماد الحنبلي في كتابه " شذرات الذهب في أخبار من ذهب.[2] ونجد من المتأخرين " فريد وجدي" في كتابه دائرة المعارف و"جورجي زيدان" في كتابه تاريخ آداب اللغة العربية.

ومن الدراسات التي تناولت هذا الموضوع بالبحث والتمحيص ما قام به الأستاذ " امتياز علي عرشي" حيث قام بكتابة بحث عن الكتاب أسماه" اسناد نهج البلاغة" أثبت فيه أن جامع نهج البلاغة هو الشريف الرضي لا المرتضي.[3]

وقد توقف هذا الباحث عند بعض معاصري الشريف الرضي، والشريف المرتضي من أمثال العلامة النجاشي (ت450هـ)، صاحب كتاب (الرجال) حيث تحدث عن

---

[1] محمد حسين الحسين الجيلالي، دراسة حول نهج البلاغة ، ص43.

[2] المرجع نفسه.

[3] نهج البلاغة، تحقيق وتوثيق: صبري ابراهيم السيد، تقديم: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الرحاب، الجزائر، (د ط) ، 1989، ص14.

الأخوين الرضي والمرتضي وعن مؤلفاهما وذهب إلى أن مؤلف وجامع نهج البلاغة هو الشريف الرضي (ت406ه)، ويذكر الباحث شواهد على أن الرضي هو صاحب هذا العمل بما ورد في مقدمة كتاب نهج البلاغة حيث يقول:« فإني كنت في عنفوان السن، وعضاضة الغصن وابتدأت بتأليف كتاب في خصائص الأئمة عليهم السلام، يشتمل على محاسن أخبارهم وجواهر كلامهم، حدان عليه غرض ذكرته في صدر الكتاب، وجعلته إمام الكلام، وفرغت من الخصائص التي تخص أمير المؤمنين عليًا عليه السلام، وكنت بوبت ما خرج من ذلك أبوابا، وفصلته فصولا، فجاء في آخرها فصل يتضمن محاسن ما نُقل عنه عليه السلام، من الكلام القصير في الحكم و الأمثال و الآداب دون الخطب الطويلة والكتب المبسوطة، استحسن جماعة من الأصدقاء والإخوان، ما اشتمل عليه الفصل المقدم ذكره، معجبين ببدائعه ومتعجبين من نواصعه وسألوني عن ذلك أن أبدأ بتأليف كتاب يحتوي على مختار كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في جميع فنونه، ومتشعبات غصونه، من خطب وكتب ومواعظ وآداب، علما أن ذلك يتضمن عجائب البلاغة لا غرائب الفصاحة وجواهر العربية و ثواقب الكلم الدينية والدنيوية، ما لا يوجد مجتمعا في كلام ولا مجموع الأطراف في كتاب».[1] ويتضح من كلامه هذا أن نهج البلاغة جمعه بعد تأليف كتاب خصائص الأئمة.

هذا وقد استند الأستاذ امتياز علي العرشي على أن المؤلف هو الرضي بالأدلة الآتية:[2] أولا: أن المؤلف أشار في مقدمة النهج إلى كتابه خصائص الأئمة، ويوجد من

---

[1] نهج البلاغة، شرح الامام الشيخ محمد عبده، ص12

[2] محمد حسين الحسني الجيلالي، دراسة حول نهج البلاغة، ص47

هذا الكتاب نسخة في مكتبة راميور" الهند مؤرخة سنة553 وعليها إجازات، فإذا ثبت أن مؤلف الخصائص هو الشريف الرضي ثبت أنه كذلك مؤلف نهج البلاغة.

ثانيا: ذكر النجاشي وغيره أن له: حقائق التنزيل وقد طبع المجلد الأول في النجف سنة 355، وقد جاء في الصفحة 147 إحالة إلى كتابه الآخر نهج البلاغة.

ثالثا: لا خلاف في أن كتاب مجازات الآثار النبوية للشريف الرضي، وقد طبع وفيه يُحيل الشريف إلى كتاب نهج البلاغة في ص22 و ص41.

رابعا: نجد في بعض نسخ نهج البلاغة أن النسخ تبدأ باسم الرضي، وأهم هذه النسخ ما طبعها محمد محي الدين عبد الحميد الأستاذ بالجامع الأزهر، ولا يكاد يظن أن المصحح هو الذي أضاف هذه الجمل في المتن.

4- شبهات و حلول حول نهج البلاغة:

إن كثيرا من علماء القرن السادس الهجري يزعمون أن معظم نصوص نهج البلاغة لا يصح إسنادها إلى الخليفة الإمام، وإنما هو من صناعة قوم من فصحاء الشيعة صنعوه ليزيدوا الناس يقينا بما عرفوه من فصاحة الامام و اقتداره، مع أن فصاحة وبلاغة وسمو بيانه لا يحتاج إلى دليل، أو يفتقر إلى برهان، وزعموا أيضا أن الشريف الرضي أو غيره من الشيعة نظموا أنفسهم في سلك هؤلاء الأقوام.[1]

يقول أحمد زكي صفوت باشا في كتابه علي بن أبي طالب، ومبعث هذه الشكوك:

---

[1] نهج البلاغة ، تحقيق و توثيق صبري ابراهيم السيد، تقديم للعلامة المحقق: عبد السلام محمد هارون، ص5.

1- خلو الكتب الأدبية والتاريخية التي ظهرت قبل الشريف الرضي من كثير مما في نهج البلاغة[1] وقالوا :إن فيه من دقة الوصف، وغرابة التصوير ما لم يكن معروفا في آثار الصدر الأول الإسلامي، كما أنه يطوي في جنباته كثيرا من المصطلحات التي لم يتداولها الناس، إلا بعد أن شاعت علوم الحكمة، كالأَيْن و الكَيْف، إلا ما فيه من لغات علم الكلام وأبحاث الرؤية الإلهية، والعدل ، وكلام الخالق، وما لم يكن معهودا كذلك من التقسيمات الرياضية ذات النظام.[2]

ويمكن ردُّ هذه الشبهة بالقول إن ما ورد في الكتب الأدبية والتاريخية المؤلفة قبل ظهور نهج البلاغة من كلام الامام، فلعله لم يرد إلا على سبيل التمثيل والاستشهاد، لا على سبيل الاستقراء والاستقصاء، إذ لم تؤلف من أجل ذلك الغرض خاصة. ولعل تلك المثل كانت هي المتداول المشهور من كلامه، فلا ينافي أن يكون له غيرها، وفي مروج الذهب للمسعودي، المتوفي سنة (346هـ) أي قبل مولد الشريف الرضي بثلاث عشرة سنة ما نصه، والذي حفظ الناس عنه خطبه من سائر مقاماته أربعمئة وثمانون خطبه، يوردها على البديهة، تداول الناس ذلك عنه قولا وعملا.[3]

2- ما وردَّ فيه من الأفكار السامية والحكم الدقيقة مما لا يصح نسبته إلى عصر الإمام.[4]

---

[1] محمد حسين الحسين الجيلالي، دراسة حول نهج البلاغة، ص 45.

[2] نهج البلاغة ، تحقيق و توثيق صبري ابراهيم السيد، تقديم للعلامة المحقق: عبد السلام محمد هارون، ص 6.

[3] محمد حسين الحسن الجيلالي، دراسة حول نهج البلاغة، ص55.

[4] المرجع نفسه، ص54.

وقال أحمد زكي في الجواب على هذه الشبهة: أما الشبهة الثانية فباطلة داحضة، وإننا قبل أن نتعرض لدحضها نتساءل: هل في فكر الامام وحكمه نظريات فلسفية يصعب على الباحث فهمها ويفتقر في درسها إلى كدّ ذهن وكدّح خاطر؛ اللّهم لا، إنها حكم سائغة مرسلة تمتزج بالروح من أقرب طريق وتدبُّ إلى القلب دون تحمل أو عناء وليس أحد يماري في أن إيراد العرب للحكمة البالغة وضربهم الأمثال الرائعة فطري فيهم، معروف عنهم منذ جاهليتهم، لما أوتوه من صفاء الذهن واتّقاد القريحة وسرعة الخاطر، وقد اشتهر كثير منهم قبل الاسلام.[1]

3- «كما أن في الكتاب تكرارا للمقاطع بالتطويل تارة وبالإيجاز أخرى، وأن كثيرا من نصوصه لم يظهر فيها أثر من كتب التاريخ والأدب التي صنعت قبل الشريف الرضي أو أخيه، وأن بها تطويلا يتجاوز حد الغلو في بعض نصوصه، كعهده إلى الأشتر النخعي.»[2]

يقول الأستاذ أحمد زكي في رده هذه الشبهة: فإنا يخالج نفوسنا الشّك في عهد الأشتر، لا من حيث ما ورد فيه من النظريات السياسية والقواعد العمرانية لأنّا لا نستبعد صدور مثلها من الامام، وقد أسهبنا القول في بيان خبرته وحنكته السياسية آنفا، وما أفاد من تجربة واسعة على عهد أسلافه وهو يشرف على الحكم من كثب، على أن تلك النظريات والقواعد الواردة فيه ليست مما يعسر تناوله، وفي مقدور من هو دون الامام فكراً و رأياً و تدبيرا أن يصوغ مثل حلاها وهل عزب عنك أن العرب قبل خلافة الامام

[1] ينظر: محمد حسين الحسين الجيلالي، دراسة حول نهج البلاغة، ص 55-56.

[2] نهج البلاغة، تحقيق وتوثيق: صبري ابراهيم السيد، تقديم و تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ص 6.

فتحوا مماليك الأكاسرة والقياصرة وأدانوها لحكمهم، وهي ممالك ذات حضارة ومدينة؟ إذن كان طبيعيا أن يتناول الخليفة في كلامه المسائل العمرانية والاجتماعية.[1]

4- ظهور الروح الصوفية الفلسفية في كثير من خطبه مما لم يفش في المسلمين إلا في القرن الرابع الهجري (أي في عصر الرضي).[2]

وقد حررها الأستاذ أحمد زكي بقوله:« إن الامام كان خير قدوة في الزهد والورع وأعلى مثال في التقوى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، نرى أن ما عزي إليه في هذا الباب لا يخلو من دخيل منتحل(....) هذا الأسلوب المنطقي لم يعهد في كلام العرب، ولم يستعمله العلماء إلا بعد ترجمة المنطق والعلوم الدخيلة وذلك العصر لم يدركه الامام».[3]

يقول الهادي كاشف الغطاء: «من أنكر نسبة هذا الكتاب إليه حسدًا وعنادًا فهو كمن أنكر معجزة لهذا الدّين وجحد أعظم آية من آيات رب العالمين؛ وما ذلك إلا لعمى قلبه وسوء رأيه، وقلة معرفة بشأن الامام وعدم إحاطته بذاته القدسية».[4]

لقد بنيّ هذا الموقف على أساس أن الامام علي رضي الله عنه « سليل بيت النبوة، ولم يتخرج إلا من معهد الرسالة، ولم يتربَّ إلا في حجرها، ولم يرتضع إلا من صفاء دُرّها

---

[1] محمد حسين الحسيني الجيلالي، دراسة حول نهج البلاغة، ص 57.

[2] المرجع نفسه، ص 55.

[3] المرجع نفسه، ص 61.

[4] ينظر: الهادي كاشف الغطاء، مدارك نهج البلاغة ودفع الشبهات، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، 1983 ، ص 191.

فهو يَرِد من ذلك البحر المستمد من العلوم الالهية والمعرفة الربانية، ويأخذ من ذلك البحر الزاخر بالحكم والآداب الحقيقية، وأن الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام أستاذه الفرد، ومدرسه الوحيد ، وهو مربيه ومؤدبه، ومثقفه ومهذبه».[1]

ثم يردف قائلا: «إن اعتقادنا في نهج البلاغة أن جميع ما ورد فيه من الخطب، والرسائل والوصايا والحكم والآداب، حاله كحال ما يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن أهل بيته في جوامع الأخبار الصحيحة، وفي الكتب الدينية المعتبرة، وإن منها ما هو قطعي الصدور ومنه ما يدخله ما يدخل أقسام الأحاديث المعروفة».[2]

ومعنى هذا أن في الكتاب ما هو قطعي بمعنى أنه صحيح ، وما دخله ما دخل أقسام الحديث من الصحيح والحسن والضعيف والموضوع.

فإذا كان الناس قد كذبوا على الحبيب المصطفى عليه الصلاة والسلام، ووضعوا أحاديث على لسانه ونسبوها إليه زورا وبهتانا، أفلا يمكن أن يحدث هذا مع الامام علي رضي الله عنه فينسب إليه من الكلام على لسان محبيه أو مبغضيه، وهذا ما يقره المنطق العقلي.

5- قيمة النهج اللغوية:

لابد في هذا الأمر من الاستشهاد بأقوال البلغاء والفصحاء، والأدباء والشراح والكتاب الذين درسوا نهج البلاغة فتأثروا بما لمسوه من حلاوة وطلاوة في فصاحته وبلاغته وسحر بيانه بما لم يعهدوه، فأطلقوا عباراتهم ونطقوا أحكامهم بشأنه و منهم :

يقول الشريف الرضي في مقدمة نهج البلاغة:« كان أمير المؤمنين عليه السلام مشرع الفصاحة وموردها ومنشأ البلاغة ومولدها ومنه ظهر مكنونها وعنه أخذت قوانينها

---

[1] الهادي كاشف الغطاء، مدارك نهج البلاغة ودفع الشبهات، ص 190.

[2] المرجع نفسه، ص 190-191.

وعلى أمثلته حذا كل قائل خطيب وبكلامه استعان كل واعظ بليغ ومع ذلك فقد سبَّق وقصروا وقد تقدَّم وتأخروا».[1]

ثم يفسر هذا الكلام فيقول:« لأن كلامه عليه السلام الكلام الذي عليه مَسْحَة من العلم الإلهي و فيه عبقة من الكلام النبوي».[2]

كما نجد الشارح المعروف الذي أفنى عمرا في شرح و تفسير نهج البلاغة وتحدث بشغف وبإعجاب عن علي رضي الله عنه وهو عز الدين عبد الحميد بن أبي الحديد المعتزلي الذي يعد من أشهر علماء العامة للقرن السابع الهجري، ويقع شرحه في عشرين مجلدا، وقد استغرق في تأليفه أقل بقليل من خمس سنوات وهي مدّة خلافة علي عليه السلام على حدّ تعبيره.[3]

ولما عرض ابن أبي الحديد للمقارنة بين كلام أمير المؤمنين علي رضي الله عنه وكلام ابن نباته الخطيب المعروف الذي عاش في القرن الرابع الهجري، قال: «فليتأمل أهل المعرفة بعلم الفصاحة والبيان هذا الكلام بعين الإنصاف ليعلموا أن سطرا واحدا من كلام نهج البلاغة يساوي ألف سطر منه بل يزيد و يربي على ذلك»[4]

---

[1] نهج البلاغة، شرح الامام الشيخ محمد عبده، ص 12.

[2] المصدر نفسه.

[3] ينظر: ناصر مكارم الشيرازي، نفحات الولاية: شرح عصري جامع لنهج البلاغة، مكتبة الروضة الحيدرية، سليمان زاد، مدرسة الامام علي بن أبي طالب عليه السلام، ط1، 1348هـ، ج 1، ص 17.

[4] ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج7، ص 2014.

وفي هذا الصدد يقول جورج جرداق:« أما في البلاغة، فهو فوق البلاغات كلام ضمَّ جميع جمالات اللغة العربية في الماضي والمستقبل حتى قيل عنه: كلام دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوقين».[1]

وها هو الجاحظ يتلقف حكمة من حكمه يتلمس فيها البيان، ويعترف بأنها مغنية عن المطولات، وعميق المباحث، يقول:« فلو لم نقف من هذا الكتاب إلا على هذه الكلمة لوجدناها شافية كافية، ومجزئة مغنية، بل لوجدناها فاضلة عن الكفاية وغير مقصرة عن الغاية، وأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره، ومعناه في ظاهر لفظه وكأن الله عزَّ وجل قد ألبسه من الجلالة، وغشاه من نور الحكمة على حسب نية صاحبه وتقوى قائله، فإذا كان المعنى شريفا واللفظ بليغاً، وكان صحيح الطبع بعيدا عن الاستكراه، ومترها عن الاختلال مصوناً عن التكلف، صنع في القلوب صَنيعَ الغيث في التربة الكريمة، ومتى فصلت الكلمة على هذه الشريطة، ونفذت من قائلها على هذه الصفة، أصحبها الله من التوفيق ومنحها من التأييد ما لا يمتنع معه من تعظيمها صدور الجبابرة ولا يذهل عن فهمها معه العقول الجهلة».[2]

لقد نشأ الامام علي رضي الله عنه محبًا للغة العربية كونها لغة القرآن الكريم، فكان لسانه لا ينطق إلا جيد الكلام وعظيم البيان، فحُسن النظم وجمال التعبير وروعته وتناسق الأسلوب وعذوبته، كل هذه الأشياء مستوحاة من القرآن الكريم الذي يعد المصدر الأول للغة الامام.

---

[1] ناصر المكارم الشيرازي، نفحات الولاية: شرح جامع لنهج البلاغة، ج1، ص 19.

[2] الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، لبنان،(د ط)، ج1، ص 63.

أما الكاتب المشهور" محمد الغزالي" الذي نقل في كتابه" نظرات في القرآن" من اليازجي أنه أوصى ولده قائلا:« إذا شئت أن تفوق أقرانك في العلم والأدب، وصناعة الإنشاء فعليك بحفظ القرآن الكريم ونهج البلاغة».[1]

وفي هذا الصدد يقول ميخائيل نعيمة: «لو كان علي مقتصرا على الاسلام لم يتعرض شخص مسيحي لسيرته وحياته وتابع الأحداث التي واجهته فيترنم بشجاعته التي أصابته الدهشة والذهول، ولم تقتصر شجاعة الامام وبسالته على ميدان الحرب فقد كان رائدا في البلاغة وسحر البيان والأخلاق الفاضلة وعُلو الهِمه وعمق الإيمان(....) إن ما قاله هذا النابغة ما لم تره عين ولم تسمعه أذن، وأنه لأعظم من أن يسع المؤرخ بيانه بقلمه ولسانه».[2]

وعلى هذا يعد الامام علي رضي الله عنه إمام الفصحاء، وسيد البلغاء، ومنه تعلم الناس الخطابة والكتابة، أما كتابه نهج البلاغة فهو موسوعة للمعارف، اشتمل على جواهر العربية والحكم الدينية والدنيوية.

---

[1] ناصر مكارم الشيرازي، نفحات الولاية: شرح عصري جامع لنهج البلاغة، ص 20

[2] المرجع نفسه، ص 21.

6- شخصية الامام علي رضي الله عنه.

- **مولده و نشأته:**

هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، وأمه فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف، صحابي جليل، ورابع الخلفاء الراشدين، وابن عم الرسول صلى الله عليه وسلم، ولد بمكة عام 23 ق.هـ، و هو قرشي من أبوين هاشميين.[1]

وقيل إن اسمه الذي اختارته له أمه حيدرة، باسم أبيها أسد، والحيدرة هو الأسد، لكن والده غيره وسماه عليًا، وهو الذي عُرف به واشتهر، وكان علي أصغر إخوانه، يكبره كلٌ من جعفرة وعقيل وطالب.[2]

نشأ علي بن أبي طالب رضي الله عنه في بيت النُبُوة، وعَرَف العبادة من صلاة النبي المصطفى ومن زوجته الطاهرة، وجمعت بينه وبين صاحب الدعوة قرابة مضاعفة ومحبة أوثق من محبة القرابة، حيث تزوج ابنته فاطمة، ولبث مقيما إلى جانب الحبيب المصطفى عليه الصلاة والسلام، يجاهد تحت راية الاسلام .[3]

---

[1] ينظر: إليا الحاوي، فن الخطابة و تطوره عند العرب، دار الثقافة، بيروت، (د ط)، (د ت)، ص 124.

[2] ينظر: عباس محمود العقاد، موسوعة عباس محمود العقاد الإسلامية، المجلد الثاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1971، ص 687.

[3] ينظر: المرجع نفسه.

- **صفاته:**

من أوصافه رضي الله عنه في طفولته أنه كان طفلا مبكر النماء، سابقا لأنداده في الفهم والقدرة، لأنه أدرك الدعوة المحمدية في السادسة أو السابعة من عمره والتي يصعب استيعابها في مثل هذه السن، ومن صفاته أيضا أنه كان أميل إلى القصر، أشد الأدمة، أصلع مبيض الرأس، واللحية طويلها، ثقيل العينين حسن الوجه، واضح البشاشة، عريض المنكبين، وكان كبير البطن يميل إلى السمنة في غير إفراط، وتدل الأخبار على قوته الجسدية البالغة، وقد اشتهر عنه أنه لم يصارع أحد إلا صرعه، ولم يبارز أحدا إلا قتله، ومن مواقفه الشجاعة نومه في فراش النّبي ليلة الهجرة، وثباته يوم أحد وحنين حين فزع الناس وفروا، وبطولته يوم خبير وفتحه للحصن ووقفته يوم الجمل وصفين والنهروان وغيرها من المشاهد، وتقترن بالشجاعة صفة الثقة والهيبة والاعتزاز ولاسيما في مواقف النّزال.[1]

- **علمه و أدبه:**

قال الرضي:« إذا كان أمير المؤمنين عليه السلام مشرع الفصاحة ومنشأ البلاغة ومولدها، ومنه عليه السلام ظهر مكنونها، وعنه أخذت قوانينها، وعلى أمثلته حذا كل قائل خطيب، وبكلامه استعان كل واعظ بليغ، ومع ذلك فقد سبق وقصروا، وتقدم وتأخروا لأن كلامه عليه السلام من الكلام الذي عليه مسحة من الكلام الإلهي، وفيه عبقة من الكلام النبوي».[2]

---

[1] عباس محمود العقاد، موسوعة عباس محمود العقاد الإسلامية، ص 688.

[2] محمد حسين الحسين الجيلالي، دراسة نهج البلاغة، ص 197.

لقد بلغ الإمام علي رضي الله عنه شأناً بعيدا في البلاغة، ووصل إلى أعلى المراتب قديما وحديثا بخطبه ووصاياه ورسائله، وفي هذا المقطع يشير الشريف الرضي إلى مصادر فكر الامام علي رضي الله عنه، ويشير إلى مصدرين، أساسين هما القرآن الكريم و السنة.

وقد كان رضي الله عنه إماما في الخطابة وإماما في تناول الأسلوب العربي، والدليل على ذلك " نهج البلاغة" الذي يعد أساسا من أسس البلاغة العربية بعد القرآن الكريم والبلاغة النبوية الشريفة، حيث جمع فيه روائع البيان الجاهلي المبني على الفطرة السليمة وبين البيان الإسلامي المبني على المنطق القومي والروح الطاهرة، فكان له بهذا الجمع بينهما ما حدا ببعض القائلين أن يقول:« كلام علي دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوقين».[1]

كيف لا وقد تربى في حجر الرسول عليه الصلاة والسلام، إضافة إلى هذا فقد« كان جده عبد المطلب شاعراً، وأبوه أبو طاب شاعراً، فبلاغة الامام طبيعية رافقت الأحداث الإسلامية كلها منذ فجر الدعوة الإسلامية حتى شهادته».[2]

---

[1] كمال الدين هيثم البحراني، مقدمة شرح نهج البلاغة، فن البلاغة والخطابة و فضائل الامام علي، تحقيق: عبد القادر حسين، دار الشروق ، بيروت ، ط1، 1987، ص 7.

[2] محمد حسين الحسيني الجيلالي، دراسة حول نهج البلاغة، ص 198.

ولعل من أهم الأمور التي جعلت من الامام علي رضي الله عنه مؤثرا ما يلي: [1]

-أسلم صبيا، فلم تدنسه عقائد باطله مثل أترابه.

- تربى في منزل الوحي رفقة خير الأنام.

- رباه النبي المصطفى بكل ما أوتي من جوامع الكلم وكريم الخصال.

- عاش كل أحداث الدعوة، وخاض غمارها إلى حد وضع روحه على كفه ليلة الهجرة عندما نام مكان النبي صلى الله عليه وسلم .

- الظروف التي عاشها أضافت على حديثه صبغة الجدية والصدق، فكل كلامه نابع من تجارب بكل تفاصيلها.

وقد شهد له من نفر ممن عايشوه:[2]

- قالت عائشة رضي الله عنها: أمّا أنّه لأعلم النّاس بالسنّة.

- قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: عليٌّ أقضانا.

- عن ابن مسعود قال: أفرض أهل المدينة وأقضاهم عليٌّ ابن أبي طالبٍ.

---

[1] ينظر: محمود محمد عمارة، الخطابة بين النظرية و التطبيق، مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 1997، ص298.

[2] حسن رمضان فحلة، سلسلة الصحابة والتابعين، عليُّ بن أبي طالب كرم الله وجهه، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر،(د ط)،(د ت)، ص8.

- **خلافته:**

ولي علي بن أبي طالب الخلافة بعد مقتل عثمان بن عفان سنة35هـ فقام بعض أكابر الصحابة يطلبون القصاص من قتلة عثمان، وتوقع علي الفتنة فتريث فغضبت عائشة رضي الله عنها، وقام جمع كبير في مقدمتهم طلحة والزبير وقاتلوا عليّا، فكانت وقعت الجمل سنة 36هـ، وظفر علي بعد أن كثر قتلى الفريقين، ثم كانت وقعت صفين سنة 37هـ، وخلاصة خبرها أن عليا عزل معاوية عن ولاية الشام فعصاه معاوية، فاقْتَتَلا مائة وعشرة أيام قتل فيها من الفريقين عدد كبير، وانتهى القتال بتحكيم أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص، فاتفقا سراً على خلع علي ومعاوية، وأعلن أبو موسى ذلك، وخالفه عمرو فأقر معاوية، فافترق المسلمون ثلاثة أقسام: الأول بايع معاوية وهم أهل الشام، والثاني حافظ على بيعته لعلي وهم أهل الكوفة، والثالث اعتزلهما ونقم على الامام علي رضاه بالتحكيم، وهم فرقة الخوارج.[1]

قُتل الإمام علي رضي الله عنه ليلة الجمعة لثلاث عشر بقين من شهر رمضان سنة أربعين[2]، مات رضي الله عنه مقتولا بطعنات الغدر والخداع، وسط جو مشحون بالفتن السياسية والتكالب على الحكم واختلاف الرأي، فما كان من أعدائه بعد توليه الخلافة سنة 35هـ إلا اغتنام الفرصة لتنحيه. لقد كان علي متوجها إلى المسجد بالكوفة لتأدية صلاة الصبح وكله إيمان لاستقبال ربه، ولم يكن يدرك المؤامرة التي حيكت ضده في مكة، حيث كلف بقتله عبد الرحمان بن ملجم بإيعاز من امرأة من الخوارج يقال لها

---

[1] ينظر : أبو العباس أحمد بن الحسين بن علي بن الخطيب، كتاب الوفيات، تحقيق: عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، (د ط)، 1982، ص 28.

[2] ابن أبي حديد ، شرح نهج البلاغة، ص 15-16.

قُطام، فتوجه عبد الرحمان بن ملجم إلى المسجد الذي يرتاده علي ومعه شبيب بن بجرة الأشجعي وهما من الخوارج، وبقيا متربصين به عند سدة المسجد ولما خرج انقضا عليه وطعناه بسيفيهما المسمومين، ومات بعد ما صارع الموت يوما وليلة.[1]

[1] ابن سعد، الطبقات الكبرى، صححه أودجين منوخ و ادوارد سخو، برلين، ج3، ص 24-25، نقلا عن: دليلة مزوز، التركيب المتعدي، ص 15.

الفصل الأول: أفعال الكلام في مجازات نهج البلاغة

تمهيد

المبحث الأول: نظرية الأفعال الكلامية

أولا: الفعل الكلامي عند أوستن.

ثانيا: الفعل الكلامي عند سورل.

المبحث الثاني: أفعال الكلام في مجازات نهج البلاغة

1- التقريريات

2- التوجيهات

3- التعبيريات

4- الالتزاميات

5- الإعلانيات

تمهيد:

تعد نظرية الأفعال الكلامية إحدى أهم ركائز الدراسة التداولية أو يمكن القول إنها الوجه التطبيقي الأوضح في هذه الدراسة، وتقوم هذه النظرية على فرضية أساسية، مفادها أنه يقصد بالكلام تبادل المعلومات، والقيام بفعل خاضع لقواعد منضبطة في الوقت نفسه، ويهدف هذا الفعل إلى تفسير وضعية المتلقي ونظام معتقداته ومواقفه السلوكية، هذه الأفعال التي تنطلق من وضعيات محددة تتحول إلى أفعال ذات أبعاد وأغراض متعددة، وتتدخل في هذا التحول عديد من العوامل.

وسنحاول في هذا الفصل تطبيق نظرية الأفعال الكلامية على مجازات نهج البلاغة، وعلى الرسائل بشكل خاص، كون هذه الرسائل ملأى بفنون البديع والبيان الجميلة والمؤثرة. وجود هذه الفنون في رسائل الامام علي رضي الله عنه، ليست مسألة كم، وإنما كانت قبل ذلك مسألة نوع وكيفية، فقد تعددت أنواع الرسائل في نهج البلاغة، واختلفت أغراضها، ويمكن تقسيمها إلى:

1- الرسائل التي تبعث إلى الولاة، إما لغرض المحاسبة والتأنيب أو النصح والارشاد أو التعليمات الحربية والإدارية أو إخبارهم بما يجري في البلاد.
2- رسائل المناظرة والمحاكمة.
3- رسائل التعبئة والتحريض.
4- رسائل أشبه ما تكون بالبيان السياسي.
5- الوصايا: وهي أنواع منها الجانب السياسي والحربي والاجتماعي.

وقد ارتأينا أن يعرض هذا الفصل أفعال الكلام في مجازات نهج البلاغة وستركز دراستنا على المجازات الموجودة في الرسائل، بغية بيان ما لهذه الرسائل من أهمية في مجال الدراسات التداولية، وذلك بتطبيق نظرية الأفعال الكلامية وفق تصنيف سيرل، وقد قسمنا الفصل إلى مبحثين اثنين هما:

المبحث الأول: نظرية الأفعال الكلامية.

تعد نظرية الفعل الكلامي (Speech Act theory)، – ويطلق عليها أيضا نظرية الحدث الكلامي، ونظرية الحدث اللغوي، النظرية الإنجازية– في نظر أغلب الباحثين جزءًا من اللسانيات التداولية (Pragmatics)، وبخاصة في مرحلتيها الأساسيتين: مرحلة التأسيس عند أوستن (J.L.Austin)، ومرحلة النضج والضبط المنهجي عند تلميذه سيرل (J.R.Searle)، وكلاهما من فلاسفة أكسفورد.[1]

وتمثل دراسة الأفعال الكلامية جوهر الدراسة التداولية، أو يمكن القول بأنها المحور الأوضح في الدراسة التطبيقية، واحتلت هذه النظرية مكانة مرموقة في الدرس التداولي المعاصر.

وسنخصص هذا المبحث لعرض هذه النظرية في مرحلتيها الأساسيتين عند كل من أوستن و سيرل عرضًا موجزًا، ليس هدفه التنظير لكن نسعى من خلاله للإشارة إلى المنطلقات التأسيسية والأسس المنهجية وكذا أهم الإضافات التي قدمها سيرل لهذه النظرية.

[1] ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 59.

أولا: الفعل الكلامي عند أوستن (Austin)

«يعد أوستن مؤسس هذه النظرية وواضع المصطلح الذي تعرف به الآن في الفلسفة وفي اللسانيات المعاصرة، وكان ذلك في المحاضرات التي ألقاها في جامعة أكسفورد في العقد الثالث من القرن العشرين، ثم في المحاضرات الاثنتي عشرة التي ألقاها في جامعة هارفارد سنة1955 ونشرت سنة 1962 بعد موته في كتاب بعنوان (How To Do Things With Words)».[1]

وقد جاءت أبحاثه ردًّا على فلاسفة الوضعانية المنطقية الذين حصروا مهمة اللغة في انتاج تراكيب خبرية تقبل الحكم عليها بالصدق إذا طابقه الواقع وبالكذب إذا لم تطابقه، وأهملت الجمل غير الوضعية وأخرجتها من منهج دراستها لأنها لا تحمل معنى، فكانت محاضرات أوستن ترمي إلى تفكيك أواصر هذه النظرة التقليدية وتفنيد مزاعمها.

لقد لاحظ أوستن أن هناك أنواعاً كثيرة من العبارات التي تشبه في تراكيبها العبارات الخبرية ولكنها لا تستعمل لوصف الواقع بل لتغييره، «فهي لا تقول شيئا عن حالة الكون الراهنة أو السابقة، إنما تغيرها أو تسعى لتغيرها، فقد فكر أوستين في جمل من قبيل آمرك بالصمت، أو أعدك بأن آتي غدًا، ففي هذه الجمل لا نقول شيئا عن حالة الكون إنما نسعى لتغيره، فقائل: «آمرك بالصمت»، يسعى لفرض الصمت على مخاطبة يحتمل أنه يسعى إلى الانتقال من حالة الضجيج في الكون إلى حالة السكون فيه».[2]

يقول جون ليونز: «لقد كان هدف أوستن في البداية على الأقل أن يتحدى ما كان يعتبره مغالطة وصفية، وهي فكرة أن الوظيفة الوصفية الفلسفية المهمة الوحيدة للغة هي إنتاج عبارات خبرية صادقة أو كاذبة، وعلى نحو أدق كان أوستن يتهجم على رأي عالم

[1] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 60.

[2] آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دعفوس ومحمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 30.

التحقق المرتبط بالفلسفة الوضعية المنطقية التي تفيد أن الجمل تكون ذات معنى فقط إذا كانت تعبر عند قضايا يمكن التحقق منها أو تفنيدها».[1]

وفي هذا الصدد انطلق أوستن في الكشف عن التعارض بين نوعين من المنطوقات، هي المنطوقات التقريرية (constative utterances)، ونوع أخر يتشابه مع النوع الأول تشابهًا ظاهريًا في البنية غير أنه لا يقوم بالوظيفة التي يقوم بها هذا النوع، ويسمي أوستن هذا النوع بالمنطوقات الآدائية (performative sentence).[2]

« وكان أهم ما ميز به الأفعال الأدائية عن الأفعال الاخبارية أن الاخبارية لها خاصية أن تكون صادقة أو كاذبة، في حين أن الأدائية ليس لها هذه الخاصية، إذ هي تستخدم لإنجاز فعل كالتسمية، والاعتذار والترحيب والنصح ...إلخ، وهي ممن لا توصف بصدق ولا كذب بل تكون موفقة أو سعيدة (happy) كما أطلق عليها، إذا راعى المتكلم شروط أدائها، وكان أهلاً لفعلها، وغير موفقة أو تعيسة (unhappy) إذا لم يراع المتكلم شروط أدائها ».[3]

ولكي تكون الأفعال الكلامية موفقة وضع أوستين مجموعة من الشروط تُسْهم في تحقيق الأفعال الأدائية الصريحة، وأطلق عليها اسم:"شروط الملاءمة": (félicity conditions): وحصرها في ثلاثة أنماط أساسية، كل نمط منها يحتوي على شرطين على النحو التالي:[4]

أ-1: وجود إجراء عرفي مقبول، وله أثر عرفي محدد كالزواج مثلا.

---

[1] جون لاينز، اللغة والمعنى والسياق، ترجمة: عباس صادق الوهاب، مراجعة: يونيل عزيز، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987، ص 191.

[2] ينظر: صلاح اسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أوكسفورد، دار التنوير للطباعة والنشر، ط1، 1993، ص138-139.

[3] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 63.

[4] ينظر: المرجع نفسه ، ص 64-65.

2: ينبغي أن يكون أولئك الأشخاص مناسبين لهذا الاجراء المحدد وأن تكون الظروف مناسبة أيضًا.

ب-1: ينبغي أن يؤدي هذا الإجراء جميع المشاركين فيه أداءً صحيحًا بالبعد عن استعمال العبارات الغامضة.

2: ينبغي أن يؤدي هذا الاجراء جميع المشاركين فيه أداءً كاملاً.

ج-1: ولما كان هذا الاجراء يؤديه أشخاص ذَوُو أفكار معينة ومشاعر على المشارك فيه أن يكون لديه تلك الأفكار والمشاعر التي يتطلبها الاجراء.

2: على المشارك في الاجراء أن يوجه نفسه إلى ما يتتبعهُ ذلك من سلوك ظاهر، فإذا قلت لشخص أرحب بك ثم سلكت بعد ذلك معه سلوكاً غير المُرحِب فقد أسأت أداء الفعل.

وبالرغم مما بذله أوستن من جهد في التمييز بين الأفعال الأدائية والاخبارية فقد ظل يرجع النظر في التقسيم حتى تبين له في النهاية أن الحدود بين هذين النوعين من الأفعال لا تزال غير واضحة، وإن ما وضعه من شروط، وما أشار إليه من وسائل ليس كافيا للتمييز بينهما، فعاد من حيث بدأ إلى السؤال: كيف ننجز فعلاً حين ننطق قولاً؟ فرأى أن الفعل الكلامي مركبٌ من ثلاثة أفعال، أو بالأحرى هي ثلاثة جوانب مختلفة لفعل كلامي واحد وهي:[1]

- فعل الكلام (القول) Acte Locutoire.
- الفعل الانجازي Acte Illocutoire.
- الفعل التأثيري Acte Perlocutoire.

[1] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 67.

وحاول أوستين أن يميز كلاً منها: بغض النظر عن ماهية التصنيف أو التداخل في هذه الأصناف، وجاء تصنيفه على النحو الآتي:

1- فعل القول: «هو التلفظ بمفردات لها مراجع معروفة، طبقًا لتركيب مقبول، أي كما تقتضي الدلالة»[1]، ويقصد به اطلاق الألفاظ في جمل وتراكيب مفيدة، ذات بناء نحوي سليم وذات دلالة، ويندرج تحت هذا القسم ثلاثة أفعال لغوية فرعية وهي:[2]

أ- الصوتي: ويتمثل في التلفظ أو في إنتاج أصوات أو قرع (Bruit).

ب- التبليغي (Phatique): ويتمثل في كون هذه الأصوات والقرع تتوفر على صورة (كلمة) معينة، فضلاً عن انتمائها إلى لغة محددة وخضوعها لقواعد هذه اللغة النحوية.

ت- الخطابي (Rhétiqu): الذي يجعل هذه الكلمات والعبارات ذوات دلالة معينة.

2- الفعل الانجازي: وهو الفعل الغرضي أو الانجازي، وهو ما يؤديه الفعل اللفظي من معنى إضافي يكمن خلف المعنى الأصلي، لأن غاية المتكلم التعبير عن معان في نفسه، كالأمر والنهي والموافقة والنصح وغيرها.

وهذا الفعل لا يكون متحققا سطحيًا في الجملة، بل هو إنجاز لها، ومن أجل أن يؤدي هذا النوع من الأفعال فعلاً في الواقع، وضع له أوستن بعض المقاييس التي يتحدد وفقها الفعل الانجازي وهي:[3]

---

[1] عبد الهادي ابن ظاهر الشهري، استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية : دار الكتب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص 155,

[2] الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة محمد يحيا تن، ديوان المطبوعات، الجزائر، (د-ت)، ص 26.

[3] علي آيت أوشان، السياق والنص الشعري من البنية إلى القراءة، دار الثقافة مؤسسة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط1، 1421 هـ/2000، ص 71,

- إنه فعل ينجز في الكلام ذاته وليس نتيجة تنتظر من الكلام.

- إنه فعل قابل للتفسير بواسطة صيغة إنجازية.

- إن الفعل الإنجازي ذو طبيعة اصطلاحية تواضعية.

3- الفعل التأثيري: «ما دامت كل إرسالية موجهة إلى مخاطب معين فإنها تسعى إلى إقناعه بفعل ما (Convaincre)، وكنتيجة لذلك استجابتة لهذا الفعل وتسمى هذه الاستجابة فعلاً استجابيًا أو فعل التأثير في الخطاب، إلا أن هذا الخطاب لن يستجيب إلا إذا تمركز في ذهنه فعل الاقناع (Persuader)».[1]

وعلى الرغم من الانتقادات التي وجهها بعض أعضاء مدرسة أوكسفورد لتقسيم أوستين للفعل الكلامي، إلا أن هذا لم يمنعه من تصنيف الأفعال الكلامية ضمن خمسة أصناف كبيرة تبعًا لمفهوم قوتها الإنجازية وهي:[2]

- الحكميات (les verdicatives): تتمثل في الحكم نحو التبرئة والإدانة، الفهم، إصدار أمر، الاحصاء، التوقع، التقويم، التصنيف، التشخيص، الوصف، التحليل.

- التنفيذيات (les escécutives): وتفضي بمتابعة أعمال مثل: الطرد والعزل، والتسمية والاتهام والتوصية والاستقالة والتوسل والفتح أو الغلق، ويبدو هذا القسم فسيحًا جدا، ويتأسس التمييز بين الأعمال المندرجة فيه وبين الأعمال المندرجة ضمن الصنف الأول على كون التنفيذيات: هي أعمال تنفذ أحكام، ولكنها ليست في حد ذاتها حكيمات.

---

[1] علي آيت أوشان، السياق والنص الشعري من البنية إلى القراءة ، ص71.

[2] فليب بلانشيه، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ص 62، ومحمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 70.

- الوعديات (les comanissive): وهي التي تعبر عن تعهد المتكلم بفعل شتى أو إلزام نفسه به مثل: أعد، أتعهد، أتعاقد على، أضمن، أقسم على، أقبل.

- السلوكيات (behabitives): وهي التي تعبر عن رد فعل لسلوك الآخرين وموافقتهم ومصائرهم كالاعتذار، والشكر، والتعاطف، والفقد والمواساة والتحية والرجاء والتحدي.

- العرضيات (les escpositives): وهي الأفعال الدالة على العرض والايضاح مثل التأكيد والنفي والوصف والاصلاح والذكر والمحاججة والقول والتأويل مثل: افترض استنبط، أنكر.

لكن رغم هذا المجهود الكبير الذي بذله "أوستين"(Austin) في محاولة دراسته الأفعال الكلامية، إلا أنه لم يستطع أن يحقق ما سعى إليه من وضع نظرية متكاملة للأفعال الكلامية، فلم يكن ما قدمه من تصور كافيًا ولا قائمًا على أسس منهجية واضحة ومحددة، فقد أخلط بين مفهوم الفعل بوصفه قسمًا من أقسام الكلام وبين الفعل بوصفه حدثًا اتصاليًا، إضافة إلى أن تحديده وتقسيمه للأفعال الكلامية لم يقُمْ على أساس راسخ فتداخلت فئاتها ودخل في بعض الفئات ما ليس منها، كالخلط الذي يمكن أن يحصل بين أفعال الحكميات وأفعال المراسيات، فالحدود بينهما لا تبدو واضحة، وبالتالي يمكن إدراج بعض أفعال المراسيات ضمن أفعال الحكيمات والعكس صحيح.[1]

لكنه على الرغم من ذلك وضع بعض المفهومات المركزية في النظرية ومن أهمها:[2]

- تمييزه بين محاولة أداء الفعل الانجازي والنجاح في أداء هذا الفعل.
- تمييزه بين ما تعنيه الجملة وما قد يعنيه المتكلم بنطقها.
- تمييزه بين الصريح من الأفعال الأدائية والأوّلى منها.

[1] ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 70.

[2] المرجع نفسه، ص 71.

- تحديده للفعل الانجازي الذي يعد مفهومًا محوريًا في هذه النظرية.

ثانيا: الفعل الكلامي عند "ج.ر.سورل"(j.r.searle)

بني "جون.ر.سورل" نظريته الجديدة انطلاقًا من الأسس التي قام بوضعها "أوستن" (Austin) حيث أعاد صياغة أفكاره وتجديدها، وذلك عن طريق بعض التعديلات والاضافات التي اقترحها "ج.سورل" والتي مست شروط انجاز الفعل الكلامي وتصنيف الأفعال الكلامية مما أدى إلى ظهور نظرية منتظمة (systématic) لاستعمالات اللغة بمصطلحات الأفعال الكلامية، وتقوم هذه النظرية على مبدأ القصدية (intentionnal) فالكلام من وجهة نظر "ج.سورل" (j.r.searle) محكوم بقواعد مقصدية ويمكننا تحديد هذه القواعد وفق أسس منهجية واضحة ومتصلة باللغة.[1]

وقد قسم جون سورل الأفعال الكلامية إلى قسمين:

1- **مرحلة الفعل الكلامي المباشر**: أعاد سورل في هذه المرحلة تعديل التقسيم الذي وضعه "أوستن" للفعل الكلامي على أساس التمييز بين أربعة أفعال تنجز معًا في الوقت نفسه وهي:[2]

- فعل القول (Acte D'enociation): يتمثل في التلفظ بعبارة لغوية ما، طبقًا للقواعد الصوتية والتركيبية لتلك اللغة على نحو صحيح.

- الفعل القضوي (Acte Propositionnel): يقابل الفعل الدلالي في النموذج الأوستيني الذي كان جزءًا في فعل القول بالإضافة إلى الفعل الصوتي والتركيبي، إلا أن سورل جعله قسمًا مستقلاً عن هذه الأفعال، وينقسم الفعل القضوي حسبه إلى فرعين أساسين وهما الفعل الإحالي والفعل الحملي.

---

[1] ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص71.

[2]Voir : John .r. searle , les actes de langage, eassai de philosophie de langage, Herman, Paris, 1972. P60-72.

- الفعل الانجازي (Acte Illocutionnaire): لا يختلف ما اقترحه "سورل" في هذا القسم من الأفعال على ما اقترحه أستاذهُ "أوستن" فالفعل الانجازي دائمًا هو الفعل الذي يتحقق في الواقع بمجرد التلفظ به، فقد يكون أمرًا مثلاً أو تهديدًا أو نصحًا أو تمنيًا مثل: آمرك، أنصحك، أعدك.

«ويتداخل الفعلان القضوي والانجازي فيما بينهما تداخلاً شديدًا يجعل كل فعل من هذين الفعلين مكملاً للآخر، والفعل القضوي لا يقع وحده بل يستخدم دائمًا مع فعل انجازي في إطار كلامي مركب، بحيث لا يمكن التلفظ بفعل قضوي دون أن يكون لنا مقصد معين من نطقه، ويَعتبر سورل الفعل الانجازي بمثابة الوحدة الصغرى (unité minimale) للاتصال اللغوي ككل».[1]

- الفعل التأثيري (Acte Perlocutiomaire): يتمثل فيما يمكن أن يحدثه الفعل الانجازي في متلقيه من تأثير على قناعاته وأفكاره ومشاعره وعواطفه، فقد يخيفه وقد يحفزه وقد يُسعدهُ وقد يحزنهُ، وقد يشعرهُ بالامتياز أو بالحماس حسب طبيعة الفعل الانجازي وقوته أيضًا، ويظهر في سلوك المتلقي.

وبهذا نلحظ التقارب في رؤيتي كل من أوستن وسورل.

وقد اعتمد سورل في تصنيفه هذا على عدة معايير هي:[2]

- الغاية من الفعل.
- اتجاه المطابقة بين العلامات اللغوية والعالم الواقعي.
- الحالة النفسية المعبر عنها مثل اليقين، الرغبة، الحسرة.
- كثافة الاستثمار في تقديم الاقوال.

[1] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، 72.

[2] ينظر: فليب بلانشيه، التداولية من أوستن إلى غوفان، دار الحوار والنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط1، 2007م، ص 63-65.

- وضعية المتخاطب من جهة كون ذلك يؤثر في القوة القولية.
- الطريقة التي يرتبط بها القول بالمصالح الشخصية للمخاطبين.
- العلامة ببقية الخطاب مثل: أرد، أعترض، استنتج.
- المحتوى القضوي المحدد بوسم صريح للقوة اللاقولية والاختلاف بين عرض وتوقع يقوم على أساس وسمات تحديد الماضي والمستقبل مثلاً.
- إمكانية أو عدم إمكانية إنجاز العمل.
- الحاجة أو عدم الحاجة إلى مؤسسة خارجية عن اللغة لانجاز عملاً لغوي.
- وجود أو عدم وجود استعمال انشائي للفعل اللاقولي.
- أسلوب إنجاز العمل اللغوي فمثلاً: أذاع وأباح لا يختلفان في الهدف ولا في المحتوى، بل في طريقة انجاز العمل.

2- **مرحلة الفعل الكلامي غير المباشر:**

ميَّز سورل في هذه المرحلة بين ما أسماه بالأفعال الإنجازية المباشرة (Les Actes Illocutionnaires direct) وهي الأفعال التي تطابق قوتها الإنجازية المعنى الحرفي الذي يقصده المتكلم، والأفعال الإنجازية غير المباشرة (Les Actes Illocutionnaires Indirects) وهي الأفعال التي تخالف قوتها الإنجازية قصد المتكلم، فالفعل الإنجازي يؤدى على نحو غير مباشر من خلال فعل إنجازي آخر، ومن هنا يخلص سورل إلى أن بعض الجمل يمكن أن تتعدد قوتها الإنجازية، هذه الجمل تنجز فعلين كلاميين أحدهما مباشر نستدل عليه من المعنى الحرفي للملفوظ، وآخر غير مباشر يفهم من سياق الكلام وننتقل من أولهما إلى ثانيهما عبر سلسلة من الاستدلالات.[1]

[1]. فليب بلانشيه، التداولية من أوستن إلى غوفان،ص65.

3- تصنيف سورل للأفعال الكلامية:

قام سورل بإعادة النظر في تصنيف "أوستن" للأفعال الكلامية، وقد اعتمد في تقسيمها على ثلاثة أسس منهجية، الغرض الانجازي، اتجاه المطابقة، شرط الاخلاص، وبناءً على هذه الأسس قسمها إلى خمسة أصناف.[1]

1- الإخباريات (Assertives): والغرض الإنجازي فيها هو وصف المتكلم واقعة معينة من خلال قضية (Proposition) وأفعال هذا الصنف كلها تحمل الصدق والكذب، واتجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى العالم (Word to World) وشرط الاخلاص فيها يتمثل في النقل الأمين للواقعة والتعبير الصادق عنها.

2- التوجيهات (Directives): وغرضها الانجازي محاولة المتكلم توجيه المخاطب إلى فعل شيء معين، واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات (World to Word) وشرط الاخلاص فيها يتمثل في الرغبة الصادقة، ويدخل في هذا الصنف الأمر والنصح والاستعطاف والتشجيع.

3- الالتزاميات (Commissives): وغرضها الإنجازي هو إلزام المتكلم بفعل شيء في المستقبل واتجاه لمطابقة فيها من العالم إلى الكلمات، وشرط الاخلاص هو القصد (Intention) ويدخل فيها الوعد والوصية.

4- التعبيريات (Expressives): وغرضها الانجازي التعبير عن الموقف النفسي تعبيرًا يتوفر فيه شرط الاخلاص، وليس لهذا الصنف اتجاه مطابقة، فالمتكلم لا يحاول أن يجعل الكلمات مطابقة للعالم ولا العالم مطابقًا للكلمات، ويدخل فيها الشكر والتهنئة والاعتذار والمواساة.

[1] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 49-50.

5- الاعلانيات (Declarations): والسمة المميزة لها أن أداءها الناجح يشمل في مطابقة محتواها القضوي للعالم الخارجي، واتجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى العالم ومن العالم إلى الكلمات ولا تحتاج إلى شرط الإخلاص.

المبحث الثاني: أفعال الكلام في مجازات رسائل نهج البلاغة

سنحاول في هذا الجزء من الدراسة تطبيق نظرية الأفعال الكلامية على مجازات نهج البلاغة وفق تقسيم سورل وذلك على النحو الآتي:

1- التقريريات (الاخباريات) (Assertifs):

وتكمن غايتها الكلامية في جعل المتكلم مسؤولاً عن وجود وضع الأشياء واتجاه المطابقة في الغرض الاخباري هو من الكلمات إلى العالم (Word To World) أما الغرض الانجازي فيها فنقل المتكلم لواقعة ما من خلال قضية معينة وأفعال هذا الصنف كلها تحمل الصدق والكذب وتتضمن أفعال الإيضاح.[1]

وقد اشتملت مجازات رسائل نهج البلاغة على عدد من الأفعال التي تندرج ضمن هذا الصنف، ونجدها في المواضع الآتية:

الموضع الأول:

من كتاب له إلى أهل الكوفة عند مسيره من المدينة إلى البصرة، وذلك في قوله –رضي الله عنه–: «**واعلموا أنَّ دار الهجرة قد قلعت بأهلها وقعلوا بها، وجاشت جيش المرجل وقامت الفتنة على القطب**».[2]

وتحمل هذه الرسالة صورة مجازية، تمثلت في استعارة تصريحية، حيث استعار الامام لفظ الجيش ملاحظة لشبهها بالمرجل "القِدْر" في حال غليانها، لأن اضطراب الناس وحركاتهم من هذه الفتنة يشبه ذلك.

---

[1] ينظر: سيد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين الفلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، مطبوعات جامعة الكويت (د.ط)، 1994، ص 30.

[2] نهج البلاغة، ص 279.

فالإمام –رضي الله عنه– يصف حال المدينة المنورة التي قامت فيها رحى الفتنة واضطربت أحوال ساكنيها وأمورهم وجاشت جيش المرجل من الهرج والمرج، وتبدلت أحوال البلد بحيث ليس المقام فيها للناس سيما المؤمنين والخواص بميسور، ولذا خرج منها وجعل الكوفة مهاجره ومقر خلافته.[1]

وقد جاءت هذه الصورة المجازية (جاشت جيش المرجل) حاملة لفعل كلامي (الاخبار) فالإمام رضي الله عنه يصف ويخبر أهل الكوفة بالحالة التي آلت إليها المدينة واضطراب أهلها وَوَلعهم بالجهاد لمّا علموا بمسيرة الناكثين وغرضه تحريض أهل الكوفة على النهضة والجهاد ونصرة الحق، ومن أجل هذا الغرض جاء الامام رضي الله عنه بصيغة التقرير التي تسهم في ايصال المعنى المراد انجازه .

الموضع الثاني:

من كتاب له إلى معاوية وذلك في قوله: «**وكتاب امرى ليس له بصر يهديه ولا قائد يُرْشدُه، قد دعاه الهوى فأجابهُ، وقاده الضلال فاتبعهُ فهجر لاغطًا وظل خابطًا**».[2]

تضمنت هذه الرسالة صورة مجازية وهي استعارة مكنية، حيث استعار لفظ البصر للعقل باعتبار أن له نورًا يدرك به صورة المعقولات، كما يدرك البصر بنوره صورة المحسوسات، وهنا «حملنا البصر على العقل لا العين لأن العقل هو لطيفة مجردة إلهية وجوهرة ثمينة نورانية ربَّانية يقود الانسان إلى الرشاد ويهديه إلى السداد ويدعوهُ إلى الاتصاف بالصفات الإلهية، والتخلق بالأخلاق الربُوبية، لأن العقل ما عبد به الرحمان

[1] ينظر: الحاج ميزان حبيب الله الهاشمي الخوئي، مناهج البراعة في شرح نهج البلاغة، ضبط وتحقيق: علي عاشور، المجلد 17، دار أحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط1، 2003 –1424، ص 187.

[2] نهج البلاغة، ص 282.

واكتسب به الجنان فمن لم يكن له نور العقل ينجيه من المهالك، فلا جرم يتبع الجهل والهوى، لأن بعد الحق ليس إلا الظلال، وبعد نور العقل ليس إلا ظلمة الجهل»[1].

فالإمام من خلال كلامه هذا يصف لنا شخصية معاوية الفاقدة لحكمة العقل، ويبين أن فاقد البصر يجيب داعي الهوى ويتبع قائد الظلال، ومن صفات فاقد العقل الهجر والهذيان في النطق ومن الملاحظ على هذا الأسلوب ذكر العموم ثم التفصيل، وهو أسلوب يدفع بالمتلقي أو السامع إلى امعان النظر في خطر فقدان العقل ثم ما هي مخلفات ذلك في الأمور الدينية والدنيوية.

والإمام رضي الله عنه يسعى من خلال هذه الرسالة للرّد على رسالة معاوية بعبارات قصيرة وزاخرة بالمعنى، ويبين له أن الانسان يعيش الظلمات الباطنية والظلالة الخارجية التي تنشأ بسبب استشارة الأشخاص المنحرفين والانتهازيين.

وقد حملت الصورة المجازية فعلاً كلاميًا مباشرًا تقديره الحكم، فقد حكم الإمام على رضي الله عنه على معاوية بأنه فاقد لنور العقل وأنه يتخبط في أهوائه، وهذا الفعل جاء بصيغة مباشرة بينية يستطيع المتلقي الوصول إليه بسهولة.

الموضع الثالث:

من كتاب له إلى معاوية وذلك في قوله رضي الله عنه:« **وأحلسونا الخوف واضطرونا إلى جبل وعر وأوقدوا لنا نار الحرب فعزم الله لنا على الذَّب عن حوزته والرمي من وراء حرمته».**[2]

هذه الرسالة جاءت حاملة لصورتين بيانيتين تكمن الأولى في استعارة لفظ الأحلاس لإلزامهم الخوف واشعارهم إياه، ملاحظة لمشابهته بالحلس في لزومه بهم، والثانية في

[1] الحاج ميزان حبيب الله الهاشمي الخوئي، مناهج البراعة في شرح نهج البلاغة ، ص 191.

[2] نهج البلاغة، ص 283.

استعارة لفظ النار للحرب، ملاحظة لشبهها بالنار في الأذى، واقتناء ما يقع فيها ورشح بذكر الايقاد.

تشير هذه العبارة إلى مقطع مهم وعظيم من تاريخ الاسلام، يبين فيها الإمام رضي الله عنه سلوك الأعداء وخاصة قبيلة قريش اتجاه النبي الأكرم صلى الله عليه وسلم والرسالة الإلهية، فقد واجه النبي والمسلمون في مكة الظلم والأذى من قريش، وكان الإمام في جميع هذه الحروب يمثل أبرز المضحين والمجاهدين الذين دافعوا عن النبي والاسلام في معركة بدر وأحد والأحزاب وما إلى ذلك، وفي المقابل كانت أسرة معاوية لها النصيب الوافر في إشعال نار هذه الحروب ضّد النبي صلى الله عليه وسلم.[1]

وقد جاءت هذه الصورة المجازية وصفية تحمل فعلاً كلاميًا حكيمًا مباشرًا، فالإمام علي رضي الله عنه (المرسل) يصف لمعاوية (المتلقي) حالة الرسول صلى الله عليه وسلم وحال المسلمين وما لحق بهم من أذى وظلم من قريش، فالفعل الكلامي هنا هو الوصف وهو متصل بسياق الرسالة كاملة. واتجاه المطابقة هنا من الكلمات إلى الواقع (العالم) وشرط الإخلاص هو النقل الأمين للحقائق والوقائع.

الموضع الرابع:

من كتاب له إلى معاوية وذلك في قوله: «**وكيف أنت صانع إذا تكشفت عنك جلابيب ما أنت فيه، من دنيا قد تبهجت بزينتها وخدعت بلذتها**»[2].

والمجاز الذي تحمله هذه الرسالة يتمثل في استعارة لفظ الجلابيب للّذات الحاصلة في الدنيا بمتاعها وزينتها، ووجه الشبه كون تلك اللّذات ومتعلقاتها أحوال سائرة وبين

[1] ينظر: ناصر مكارم الشيرازي، نفحات الولاية شرح نهج البلاغة شرح عصري جامع، الجزء9، ص 95.

[2] نهج البلاغة، ص 284.

إدراك ما وراءه من أحوال الآخرة مانعة له من ذلك، كما يستر الجلباب ما وراءه، ورشح بذلك التكشف.

كما نجد هذه الرسالة حاملة لصورة مجازية ثانية في قوله: «خدعت بلذتها» ونوعها مجاز في الإفراد والتركيب، أما في الإفراد، فلأن حقيقة الخدعة أن تكون من الانسان لغيره، فستعملها هنا كون الدنيا بسبب ما فيها من اللذات الموهمة لكونها مقصودة بالذات، وأنها كمال حقيقي مع أنها ليس كذلك وذلك يشبه الخدعة أما في التركيب فلأن كونها موهمة لذلك ليس من فعلها، بل عن أسباب أخرى منتهي إلى الله سبحانه.[1]

والامام رضي الله عنه في هذه العبارات يطرح تشبيهات رائعة للدنيا وبريقها ويشبهها بالملابس البراقة والملونة التي يلبسها المرء ويزهو بها أمام الآخرين أو بمثابة الجلباب الذي يغطي به الانسان رأسه، وزخارف الدنيا تخدع الإنسان ولذتها تجذبه إلى خطر الهاوية والظلالة. ويهدف الإمام رضي الله عنه من خلال هذا الوصف إلى أن معاوية لم يكن له هذا الشأن، إلا أن الدنيا فتنته بزينتها وغرتهُ وخدعتهُ، فادعى ما لم يكن له.

وقد كان تصوير هذه الرسالة متفردًا بلفظه ومعناه، أبدى جمال وبلاغة أسلوب الإمام علي رضي الله عنه، وهي تحمل فعلاً كلاميًا واضحًا وهو الوصف، حيث يصف لنا الإمام رضي الله عنه حال معاوية الذي خدعته الدنيا، والوصف فعل من الأفعال الحكمية الإقرارية.

[1] عادل حسن الأسدي، من بلاغة الإمام علي في نهج البلاغة دراسة وشرح لأهم الصور البلاغية، ص 519.

الموضع الخامس:

من كتاب له إلى معاوية، وذلك في قوله:« **فكأني قد رأيتك تَضِجُ من الحرب إذا عضّتك ضجيج الجمال بالأثقال**»[1].

وهذه الصورة هي استعارة مكنية، حيث استعار لفظ العض لفعلها، ملاحظة لشبهها بالسبع العقور ووجه المشابهة استلزام تلك الأثقال لألم كاستلزام العض له.

في هذه الرسالة يرسم الإمام رضي الله عنه مستقبل معاوية وأعوانه ويتنبأ له بالأفق المظلم، وكما هو معلوم فإن هذه النبوءة قد تحققت على أرض الواقع في معركة صفين، عندما ضَيَّقَ الإمام الخناق على جيش معاوية ولم يبق إلاّ القليل ليصل إليه ويقتله، وفي هذا الوقت ارتفع صراخ معاوية وأتباعه طالبين إنهاء القتال برفع المصاحف.[2]

وقد حملت هذه الصورة المجازية في عمومها فعلاً كلاميًا مباشرًا هو الوصف(الرؤيا) الذي يحمل قوة انجازية تقريرية، فالإمام علي رضي الله عنه يصف لنا ويتنبأ بالحالة التي سيؤول إليها معاوية يوم المعركة وتمثلت هذه الحالة في فعل الرؤية، وهذا السرد جاء بأسلوب وصفي تقريري معبرا على محتوى قضوي أراد الامام التعبير عنه وايصاله الى مخاطبه. والغرض الانجازي الذي يحمله هذا الفعل هو تقريب الحقائق وتثبيتها في نفوس المتلقين (معاوية).

الموضع السادس:

من عهد له إلى محمد بن أبي بكر حين قلده مصر، يقول رضي الله عنه «**وأنتم طُرداء الموت، إن أقمتم له أخذكم، وإن فررتم منه أدرككم**».[3]

---

[1] نهج البلاغة، ص 285.

[2] ناصر مكارم الشيرازي، نفحات الولاية شرح نهج البلاغة شرح عصري جامع، الجزء9، ص96.

[3] نهج البلاغة، ص294.

والمجاز الذي تحمله هذه الرسالة يتمثل في استعارة مكنية، حيث «استعار لهم لفظ الطرداء، ملاحظة لشبههم بما يُطرد من صيد ونحوه، وشبهه بالفارس المجد في الطلب، الذي لا بد من إدراكه الطريدة»[1].

يشير الإمام في هذه النقطة إلى أن الموت لا يترك أحدًا، فهو حتمية لازمة، وبما أن الأمر كذلك فينبغي التزام الجدية والاهتمام بالأمر، ويصف الإمام رضي الله عنه الناس بالصيد الذي يتبعه الصياد، هذا الصياد (الموت) الذي يصيد البشر سواء هربوا منه أم لا، وهذا مصداقًا لقوله تعالى:﴿ قُلۡ إِنَّ ٱلۡمَوۡتَ ٱلَّذِي تَفِرُّونَ مِنۡهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمۡۖ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٨ ﴾[2] ويقول تعالى: ﴿أَيۡنَمَا تَكُونُواْ يُدۡرِككُّمُ ٱلۡمَوۡتُ وَلَوۡ كُنتُمۡ فِي بُرُوجٖ مُّشَيَّدَةٖۗ وَإِن تُصِبۡهُمۡ حَسَنَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِكَۚ قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا ٧٨ ﴾[3]

وقد جاءت هذه الصورة المجازية حاملة لفعل كلامي (الوصف) فهي تقريرية يصف لنا مظهرًا معينًا، الذي يتمثل في حتمية الموت على الإنسان، وهذا الفعل ينطوي تحت قائمة الأفعال الكلامية الحكمية الإقرارية.

[1] عادل حسن الأسدي، من بلاغة الإمام علي نهج البلاغة دراسة وشرح لأهم الصور البلاغية، ص 532.

[2] الجمعة /8.

[3] النساء /78.

الموضع السابع:

من عهد له إلى محمد بن أبي بكر حين قلدهُ مصر يقول رضي الله عنه «**المَوْتُ مَعقودٌ بنَواصيكُمْ والدُنْيَا تُطْوى من خلفكُمْ**»[1].

والمجاز الذي تحمله هذه الرسالة يتمثل في استعارة لفظ الطيّ لتَقَصي أحوال الدُنيا وأيامها التي يَقطَعُها الانسان وقتًا فوقتا، ملاحظة لشبه أحوالها بما يطوي من بساطٍ ونحوه، وهي استعارة مكنية حيث شبه الدنيا بالبساط ونحوه، فحذف المشبه به (البساط) ورمز له بأحد لوازمه وهو (الطيّ) على سبيل الاستعارة المكنية.

والإمام هنا يشير إلى أن الإنسان يتجاوز كل مرحلة من مراحل الحياة وكأنها كالفراش الذي يطوى خلفه ، فالشيوخ لا يعودون إلى مرحلة الشباب والشباب لا يعودون إلى مرحلة الطفولة، وعلى ضوء ذلك فإن كل لحظة تمثل للإنسان موتًا وحياةً جديدة.

وقد جاءت هذه الصورة المجازية حاملة لفعل كلامي (الوصف) فالإمام رضي الله عنه يصف لنا حال الدنيا وحياة الانسان فيها وقد وصف هذه الحقيقة بإشارة لطيفة – الدنيا تطوى من خلفكم– والإمام رضي الله عنه يلفت انتباه المتلقي، إلى مآل الانسان، وهذا الفعل جاء صريحًا مباشرًا يستطيع المتلقي الوصول إليه بسهولة.

الموضع الثامن:

من كتاب له إلى معاوية يقول فيه – رضي الله عنه– «**فلقد خبأ لنا الدَّهْر منك عَجَبًا، إذ طَفقْت تُخبْرُنَا بِبلاء الله تعالى عندنَا، ونعمته عَلَينَا في نَبِينَا**».[2]

[1] نهج البلاغة، ص 294.

[2] المصدر نفسه، ص 295.

جاءت هذه الرسالة حاملة لصورة مجازية، تمثلت في استعارة مكنية فقد استعار الإمام لفظ الخبأ لما ستره الدهر في وجود معاوية من العجب، «فالفعل خبّأَ في الأصل مهموز يُقال: خبّأَ، خباءً، إذا سَرهُ وأخفاه والمصدر منه الخباء ومنه الخابية إلا أنهُمْ تركوا همزها تخفيفًا، والخباء اسم لما خُبي ويُشير ومنه الحديث أطلبوا الرزق في خبايَا الأرض يريد الزرع».[1] والمعنى الذي يهدف الامام رضي الله عنه قوله لمعاوية هو يا معاوية لقد سَّر لنَّا الدهر منك عجبًا إذْ طفقت وأخذت تخبرنا ببلاء الله عندنا ونعمته علينا في نبينا، والإمام رضي الله عنه يقول لمعاوية أنه أعلم منه بشؤون الاسلام والرسول صلى الله عليه وسلم.

وقد حملت هذه الرسالة فعلاً كلاميًا مباشرًا تمثل في الوصف فالإمام علي رضي الله عنه يصف معاوية في وصفه للرسول صلى الله عليه وسلم بأنه كناقل التمر إلى هَجَر، والوصف فعل من أفعال الحكم الإقرارية، وهو فعل مباشر ومناسب لسياق الرسالة.

الموضع التاسع:

من كتاب له إلى معاوية، يقول رضي الله عنه « **لذكر ذاكرٌ فضائل جَمَّة تعرفها قُلوبُ المُؤْمنين وَلاَ تَمُجُّها* أذان السامعين فَدَعْ عَنكَ مَنْ مَالَتْ به الرَّمية»**[2].

فالصرة المجازية هنا هي استعارة مكنية حيث استعار لفظ المجّ لكراهية النفس لبعض ما تكرر سماعهُ وإعراضها عنه، فإنها تصير كالرافض والقاذف له من الأذن كما يقذفُ الماجُ الماء من فمه والإمام رضي الله عنه يعني أن الأذان لا تمنع ولا تأبى استماع هذه الفضائل بل تقبلها.

---

[1] محمد تقي النقوي القايني، مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة، المجلد 15، مطبعة زنبق، إيران، ط1، 1303هـ، ص 462.

* الفعل "تَّمُجُ" من مادة مج بمعنى قذف شيء من السوائل من الفم.

[2] نهج البلاغة، ص 296.

والإمام هنا يشير إلى أن فضائل أهل البيت قد ملأت الخافقين وليست فضيلة واحدة، بل هي من الشهرة والشياع إلى درجة أنه لا يعرفها المؤمنون فحسب، بل حتى المنافقون الغرباء على الإسلام، وسياق الكلام يفيد أنها لوضوحها لا يمكن لأحد إنكارها.[1]

وقد حملت هذه الرسالة فعلاً كلاميًا مباشرًا وهو "الوصف" فالإمام رضي الله عنه يصف لنا فضائل أهل البيت ويصف لنا حقيقة وهي أن هذه الفضائل معلومة ومشهورة لدى كل الناس سواء المسلمين أو غير المسلمين وهو بهذا يقرر لنا على حقيقة مفادها أن فضائل أهل البيت لا يمكن انكارها، وهكذا فالرسالة تنتمي إلى قائمة الأفعال التقريرية. واتجاه المطابقة في هذه الرسالة من الكلمات إلى العالم، والغرض الانجازي هو تذكير معاوية بأن فضائل أهل البيت معلومة للجميع وعليه فلا يمكن لأحد أن ينكرها.

الموضع العاشر:

من كتاب له إلى عقيل ابن أبي طالب يقول رضي الله عنه:« **فَدَّعْ عَنْكَ قُرِيشًا وتَرْكَاضُهُمْ في الظَّلَالْ وتجوالهم في الشّقاق وجِماحُهُمْ في التَيْة، فإنَّهُمْ قَد أجْمَعُوا على حَرْبي**».[2]

لقد كان تصوير هذه الرسالة متفردًا، أبدى جمال وبلاغة الإمام رضي الله عنه، وجاءت حاملة لصور مجازية كثيرة، فقد استعار لقريش لفظ التركاض – وهي صيغة مبالغة يقصد بها الركض الشديد– باعتبار خبط الأذهان في الظلال عن سبيل الله وخوضهم في الباطل يتسرع فيه من غير توقف، كما استعار الإمام لفظ التجوال –بمعنى كثرة الجولان– وكذلك استعار لهم لفظ الجماح – بمعنى التمرد – ووجه الشبه في هذه

[1] ينظر: الحاج ميزان حبيب الله الهاشمي الخوئي، مناهج البراعة في شرح نهج البلاغة، ضبط وتحقيق: علي عاشور، المجلد 19، ص90.

[2] نهج البلاغة، ص 314.

الاستعارات هو خلافهم للحق وحركاتهم في التَّيْة والجهل والخروج عن طريق العدل كالفرس يجمح ويجول.

وقد حملت الرسالة في عمومها فعلاً كلاميًا مباشرًا وهو الوصف فالرسالة تسرد لنا جزءًا من حادثة الإمام رضي الله عنه ومخالفة قريش له، ورفضها اتباعه، وهذا السرد جاء بأسلوب وصفي تقريري، فقد وصف الإمام علي رضي الله عنه حالة تيه قريش، وقد استعان في هذا الوصف بالصور المجازية، التي أدت المعنى في أحسن تصوير.

فاتجاه المطابقة في هذه الرسالة من الكلمات إلى الواقع، وشرط الاخلاص يكمن في النقل الأمين للحقائق.

2- التوجيهات (Directives)

وغرضها الانجازي محاولة المتكلم توجيه المخاطب إلى فعل شيء معين، واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات (World To Word)، وشرط الإخلاص فيها يتمثل في الرغبة الصادقة، ويدخل في هذا الصنف صيغ الاستفهام والأمر والنهي والدعوة والتشجيع، والنصح والاستعطاف[1].

[1] ينظر: سيد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين الفلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، مطبوعات جامعة الكويت (د.ط)، 1994، ص 30.

وقد تضمنت مجازات نهج البلاغة عديداً من الأفعال الكلامية التي تندرج ضمن التوجيهات وهل كالآتي:

أ- **الأمر:** «هو طلب تحقيق شيء ما، مادي أو معنوي، وتدل عليه صيغ كلامية أربعة هي فعل الأمر، المضارع إذا دخلت عليه لام الأمر، اسم فعل الأمر، المصدر النائب عن فعل الأمر».[1]

ولقد ورد الأمر في مجازات نهج البلاغة في المواضع التالية:

الموضع الأول:

من وصية له إلى الحسين بن علي رضي الله عنهما يقول:« **وتَجَرَعْ الغَيْظ فإنّي لَمْ أَرَ جُرعةً أَحْلَى مِنْهَا عَاقبةً وَلاَ أَلَذَّ مَغَبةً**»[2].

لقد جاءت هذه الرسالة حاملة لصورة مجازية، حيث استعار الإمام رضي الله عنه وصف التجرع للتصبّر على مضض الألم الموجود منه ملاحظة لما يشرب من دواء مُرْ، وهي استعارة مكنية مرشحة، والتجرع ترشيح الاستعارة.

فهنا الإمام رضي الله عنه يشبه الغضب بالدواء المُر الذي يتجرعه الانسان على مضض، ولهذا يتناوله جرعة بعد جرعة، ولكن عاقبته الشفاء من المرض ونهايته حلوة ومريحة، وهكذا حال كاظم الغيظ ومتجرع الغضب، لأنه ينقذ الإنسان من الوقوع في هوة الندم والخجل والأضرار الكثيرة. وتجرع الغيظ ممدوح شرعًا، قال الله تعالى:﴿ٱلَّذِينَ

[1] عبد الرحمان حسن حبكه الميداني، البلاغة العربية أسسها، وعلومها، وفنونها، ج1، دار القلم، دمشق، ط1، 1416 هـ- 1996 م، ص228.

[2] نهج البلاغة، ص 308.

يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ ﴾[1].

وتحمل هذه الصورة المجازية فعلاً كلاميًا واضحًا وهو الأمر، فالإمام رضي الله عنه، يأمر ابنه الحسين بتجرع الغيظ، الذي في بدء الأمر يحمل مرارة، ولكن عاقبته حلوة فهو ينقذ الإنسان من الوقوع في المهالك والمصائب، وهذا ما جعلهُ من الأمور الممدوحة شرعًا.

هذا الأمر الذي يحمل في طياته توجيه للمتلقي (الحسين بن علي) فالإمام رضي الله عنه ينصح ابنهُ، ويبين له فائدة تجرع الغيض واتجاه المطابقة في هذه الرسالة من العالم إلى الكلمات، أما عن الغرض التداولي منه فهو نُصحٌ من الإمام رضي الله عنه لابنه، وتقويمٌ لسلوكه كي لا يقع في المهالك ولا يصبه الندم.

الموضع الثاني:

من وصية له إلى الحسين بن علي، يقول رضي الله عنهما:« **أحي قَلبَكَ بالموعظَة، وأميتْهُ بالزَّهادة، وَقوّه باليقين، ونَوِرْهُ بالحكمة وذَلِلْهُ بِذِكرْ الموتْ»**[2].

تضمنت هذه الرسالة صورًا مجازية كثيرة ومتسلسلة، فنجد الإمام رضي الله عنه قد استعار «وصف الإحياء له باعتبار تكميله لنفسه بالعلم والاعتبار الحاصل عن الموعظة كما يكمل المرء بالحياة، إضافة إلى هذا فقد استعار لفظ التنوير بالحكمة لتحمله لها باعتبار أنّ ذلك سبب هدايته لسبيل في ظلمات الجهل كحامل النار»[3].

---

[1] آل عمران/134.

[2] نهج البلاغة، ص 301.

[3] عادل حسن الأسدي، من بلاغة الإمام علي في نهج البلاغة دراسة وشرح لأهم الصور البلاغية، ص 532.

لقد بدأ الإمام رضي الله عنه توصياته بإحياء القلب، والقلب في هذه المورد الروح والعقل والإدراك، فما لم يعش القلب هذه الحياة المعنوية فلن يستطيع الانسان أن يتقدم خطوة واحدة باتجاه التكامل والسُمو والتعالي، ويتوقف عن المسير عند هذا الحدّ، فما يوجب الحياة لهذا القلب وينفخ الروح هو المواعظ والنصائح، وحقيقة الموعظة تتمثل في التوصية بالخيرات والمكرمات والتوخي من السيئات والمنكرات، فإذا انطلقت هذه المواعظ من القلب مقترنة بالأدلة والشواهد، وبنّية إسداد الخير للآخرين والشفقة عليهم، فإنها تسكن في القلب وتؤثر في إحياء الروح والعواطف، وبعد أن يحي القلب بالموعظة يحصل الانسان على نظرة صحيحة في آفاق الخلق وأسرار الطبيعة.

وتحمل هذه الصورة المجازية فعلاً كلاميًا واضحًا، تمثل في الأمر فالإمام رضي الله عنه، يقدم مجموعة من النصائح والتوصيات لابنه الحسين في صيغة أوامر، فهو يأمره للقيام بعدة أفعال وهي:

4- طلب فعل الإحياء ـــــــــــــ أَحْي

5- طلب فعل الإماتة ـــــــــــــ أَمِتْهُ

6- طلب فعل التقوية ـــــــــــــ قَوِّهِ

7- طلب فعل الإنارة ـــــــــــــ أَنِرْهُ

8- طلب فعل التذليل ـــــــــــــ ذَلِلْهُ

فالإمام رضي الله عنه يوجه هذه الأفعال لابنه الحسين بغرض نصحه وإرشاده من أجل تسويته وتقويم سلوكه.

الموضع الثالث:

من وصية له لابنه الحسين رضي الله عنهما يقول: «**واعْلَمْ يا بُنَي أَنَ أَحدًا لَمْ يُنَبئ عن الله سُبحَانه كَمَا أَنْبَأَ عَنْهُ الرَسُول صلى الله عليه وسلم فارْضَ به رَائدًا* وإلى النَّجاةِ قائدًا**»[1]

تحمل هذه الرسالة صورة مجازية وهي استعارة مكنية، حيث استعار لفظ الرائد باعتبار أنه قد عَلم ما في الآخرة من الثواب المقيم والسعادة الباقية وبشر به أُمته، كما يبشر الرائد أهله بوجود الكلاَء والماء بعد ارتياده للمكان .

والإمام في هذا الجزء من الرسالة يقول أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أخبر عن الله تعالى وصفاته وأفعاله بما لم يُخْبر به أحدٌ وذلك لأن الرسول أقرب الخلق إليه، فالرسول صلى الله عليه وسلم كان أعرف بالله من غيره كائنًا من كان، وإذا كان كذلك فيجب اتباعه فيما يقول، والإمام رضي الله عنه استدل لكلامه من كلام الله عز وجل، قال تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٧﴾[2]

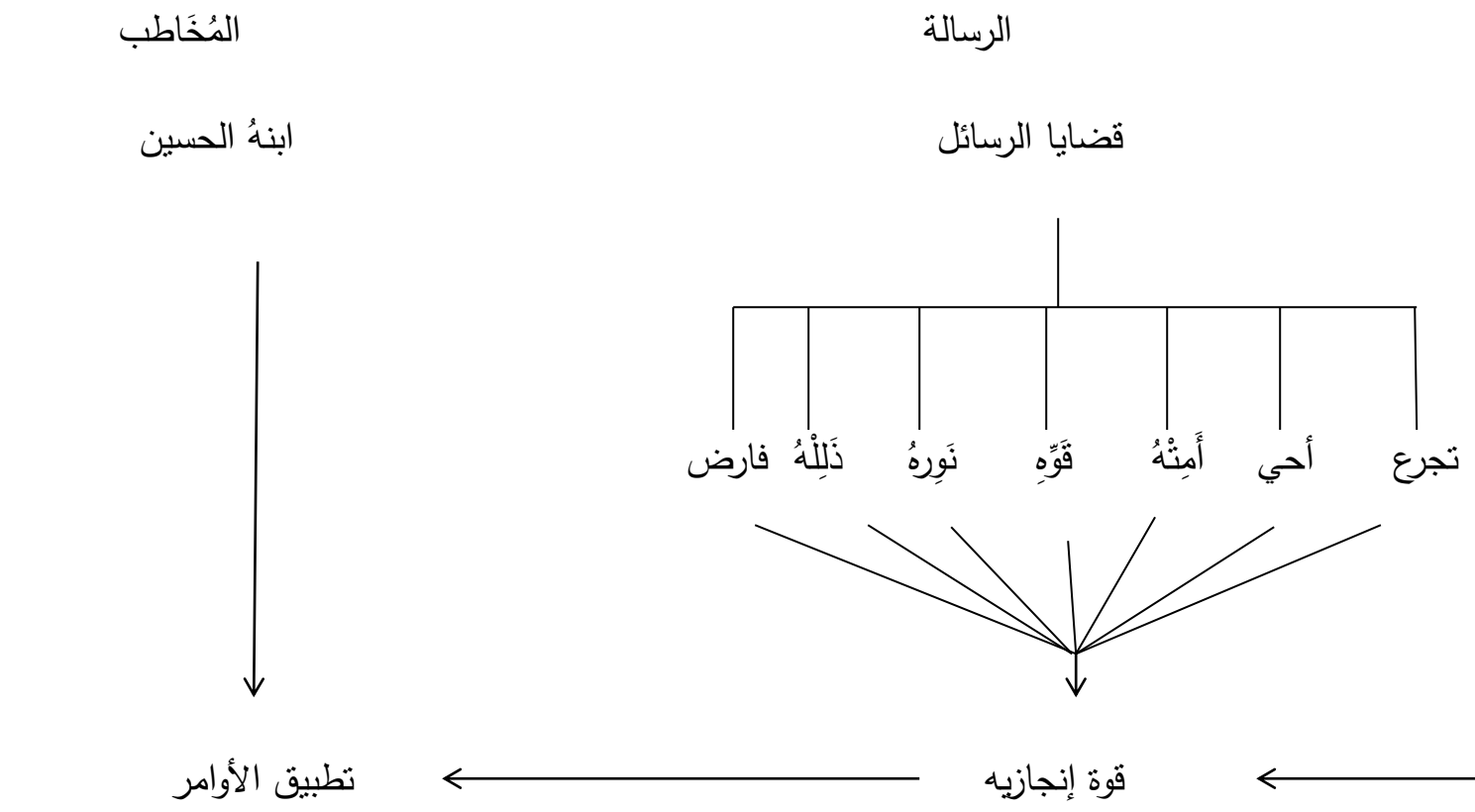
جاءت هذه الرسالة متضمنة لفعل كلامي تمثل في الأمر، الذي يندرج تحت قائمة التوجيهات، فالإمام رضي الله عنه، يأمر ابنه الحسين بقوله: «فأرْض به رائدًا» أي فارض بالرسول أو بما أخْبر به، والإمام يوجه أمرهُ لابنه الحسين ويُلزمه بالرضى بالرسول صلى الله عليه وسلم وهذا الأمر الذي يتضمن في طياته التصديق المطلق لكلام الرسول الكريم غرضه التوجيه والإرشاد.

---

[1] نهج البلاغة، ص 307.

* الرائد في اللغة هو الذي يسعى ويبذل الجهد للعثور على الماء والكلأ.

[2] الحشر /7.



الشكل 1: أفعال الأمر في مجازات رسائل نهج البلاغة

ب- **النهي:** «هو الطلب الكفّ عن شيء ما، مادي أو معنوي، وتدل عليه صيغة كلامية واحدة وهي، الفعل المضارع إذا دخلت عليه "لا" الناهية».[1]

وقد ورَّد النهي في مجازات نهج اللاغة في المواضع التالية:

الموضع الأول:

من وصية له إلى معقل بن قيس الرياحي حين أنفذه إلى الشام، يقول فيها رضي الله عنه: «**ولاَ تَسروا أول الليل فإن الله جَعَلهُ سَكَنًا وقدرهُ مقامًا لا ظَعْنًا**»[2].

لقد جاءت هذه الرسالة حاملة لصورة بيانية تمثلت في مجاز مرسل، حيث أطلق الإمام رضي الله عنه لفظ الظعن مجازًا إطلاقًا لاسم المظروف على الظروف، وعلى هذا فهو مرسل علاقته الظرفية.

إن الإمام رضي الله عنه، يستمد كل نصائحه وتوجيهاته من القرآن الكريم، فقد جاء في عدة مواضع في القرآن الكريم أن الله تعالى جعل الليل مصدرًا للسكون والراحة، يقول تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوۡمٍ يَسۡمَعُونَ ٦٧﴾[3]

نلحظ أن الإمام رضي الله عنه نهى عن السير في أول الليل، نَهْيَ كراهية لا نهي تحريم، وكلامه هذا مما يُستدل به في الفقه على كراهية السَّير أول الليل ثم علل النهي بقوله: فإن الله جعله سكنا، أي موضعًا تسكنون فيه وقت إقامتكم، ثم أكدهُ بقوله: وقدره

[1] عبد الرحمان حسن حبكة الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، ج1، ص 231.

[2] نهج البلاغة، ص286.

[3] يونس/67.

مقامًا لا ضعنًا، فاطلق لفظ الظعن على الليل مجازًا، لأن الليل ليس بزمان الظعن، لا أنه ليس بظعن إطلاق اسم المظروف الذي على الظرف الذي هو الليل.[1]

نلحظ أن هذه الصورة المجازية جاءت جملة طلبية متضمنة لفعل النهي "لا تسيروا" حيث تحمل قوة إنجازيه مفادها النهي عن فعل السير، والنهي هنا موجه لمعقل بن قيس الرياحي وأصحابه، لذلك جاء بصيغة الجمع "لا تسيروا"، فنهى الإمام مستمد من القرآن الكريم الذي يهدف من خلاله لإراحة الجيش الذي يسير طول النهار، واتجاه المطابقة في هذه الصورة المجازية من العالم إلى الكلمات.

الموضع الثاني:

من عهد له إلى الأشتر النخعي لما ولاهُ على مصر، يقول رضي الله عنه «**مِمَّنْ لاَ يزْدهيه إطراءٌ ولا يَسْتَميلُه إغراء وأولئك قليلُ**»[2].

جاءت هذه الرسالة حاملة لصورة مجازية تمثلت في مجاز عقلي حيث أسند الإمام رضي الله عنه فعل الاستمالة إلى غير فاعله الأصلي "الإغراء"، والذي يميل هو الإنسان، وعلى هذا فهو مجاز عقلي، علاقته المصدرية وغير خفي عن البيان أن الأشخاص المغرورين والمعجبين بأنفسهم عندما يسمعون عبارات المدح والثناء والتمجيد من قبل بعض الناس تجاههم، فربّما ينحرفون عن مسيرة الحق، ويميلون إلى من يمدحهم، وبسبب هذه العلاقة النفسية يحكم هذا القاضي بما يصب في نفع هذا الشخص ظلمًا وعدوانًا، وهنا يؤكد الإمام رضي الله عنه أن مثل هؤلاء الأشخاص ليسوا جديرين بمنصب القضاء بين المسلمين.

---

[1] ينظر: الحاج ميزان حبيب الله الهاشمي الخوئي، مناهج البراعة في شرح نهج البلاغة، تحقيق: حسين زاده، المجلد 18، ص97.

[2] نهج البلاغة، ص 334.

ووردت هذه الصورة المجازية في صيغة جملة طلبة متضمنة لفعل النهي وهي "لا يستميله"، حيث تحمل قوة إنجازيه مفادها النهي عن فعل الاستمالة وقد جاء هذا النهي بغرض النصح والإرشاد، فالإمام رضي الله عنه في هذه الرسالة ينصح الأشتر النخعي، في كيفية اختيار القاضي العادل ويعدد له عددًا من الصفات الواجب توفرها.

وهذا الفعل الكلامي ينتمي إلى قائمة الأفعال التوجيهية حسب تصنيف سورل واتجاه المطابقة في هذه الرسالة من العالم إلى الكلمات، أما عن الهدف التداولي منها فدعوة الإمام رضي الله عنه إلى الحفاظ على العدل في القضاء بين المسلمين والحفاظ على حقوقهم ومصالحهم.

الموضع الثالث:

من عهد له إلى الأشتر النخعي لما ولاه مصر يقول رضي الله عنه: «**وَلْيَكُن البَيعُ سَمحًا، بِمَوازِين عَدلٍ وأَسْعَارٍ لاَ تُجْحِفُ بالفريقين من البَائِعِ والمُبْتَاعْ**»[1].

تندرج هذه الصورة المجازية ضمن المجاز العقلي، فالإمام رضي الله عنه أسند فعل الاجحاف إلى الأسعار وهي غير الفاعل الأصلي، لأن الإنسان هو الذي يُجحف، وعلى هذا فهو مجاز عقلي علاقته الفاعلية.

إن الرابطة التجارية المبنية على تبادل المنافع والحوائج تكون ودّية وأخوية دائما، وهذا هو أساس الوداد العقلاني الصادق الثابت فإن المتبادلين للحوائج والمنافع يحب كل منهما الآخر، فالرابطة التجارية سواء كانت بين فردين أم شعبين هي رابطة ودية، فالشعوب المحبة للسلام ساعون لبسط التجارة الحرة الداعية إلى الوّد والتفاهم المتبادل، وهذا من أخلاق الإسلام، ولكنَّ الإمام رضي الله عنه في هذه الرسالة نبه إلى أمر مهم في التجارة وهو الاحتكار، فحذر منه ومن خطورته، وأمر بضرورة تدخل الحاكم وينظر

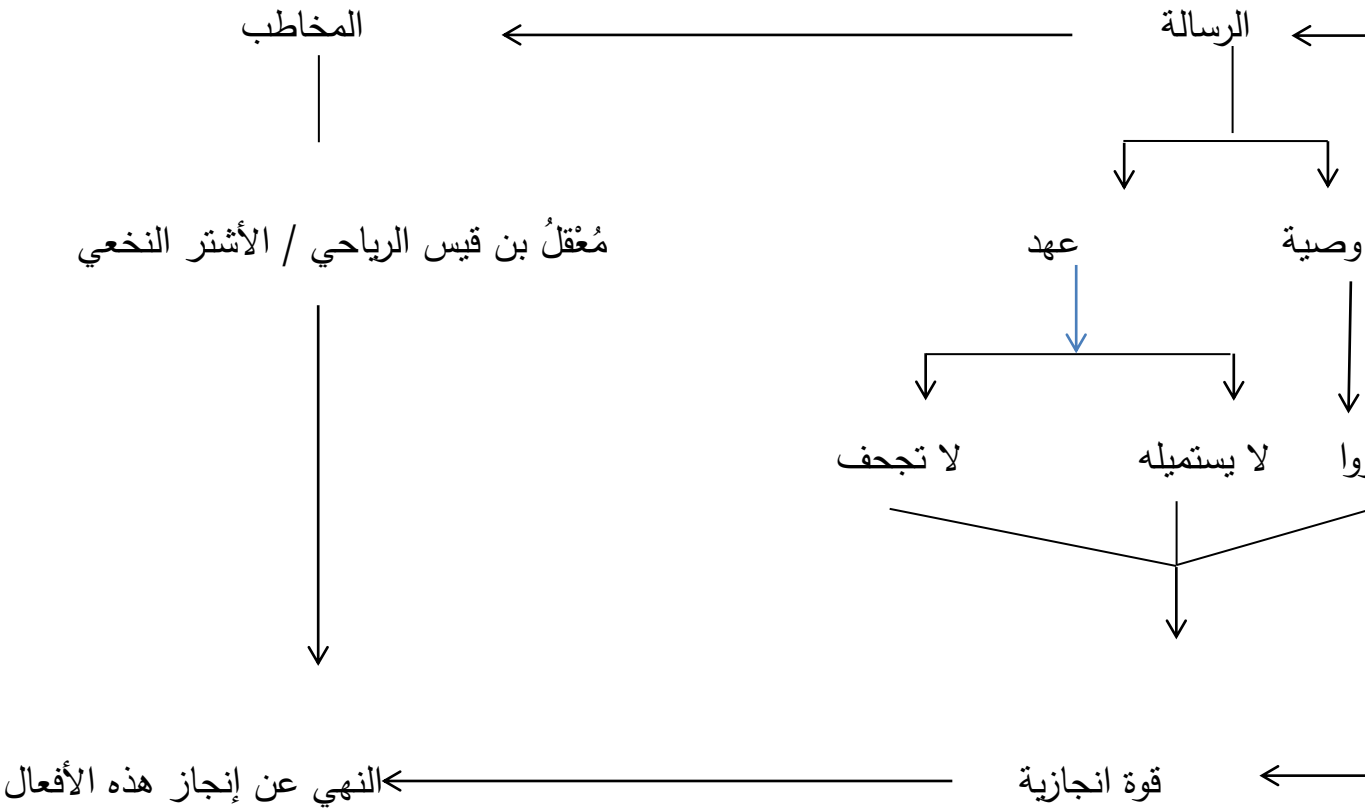
[1] نهج البلاغة، ص 337.

في أمر الأسعار ويعين سعرًا عدلاً يوافق مقدرة الناس المحتاجين إلى هذه الأمتعة ويمنع التُّجار الانحصاريين عن الإجحاف بالناس في أسعارهم الناشئة عن أهوائهم وولعهم بجمع الأموال بشتى الطرق وجميع الوسائل.[1]

جاءت هذه الصورة المجازية حاملة لفعل كلامي "النهي"، فهذه الجملة الطلبية تتضمن فعل النهي عن الإجحاف "لا تجحف"، فالإمام علي رضي الله عنه، ينهى عن الإجحاف في البيع والشراء، وينهى عن الاحتكار الذي من شأنه احتكار المنافع، مما يتسبب في إلحاق الضرر بالمسلمين.

واتجاه المطابقة في هذه الصورة المجازية من العالم إلى الكلمات، أما عن الهدف التداولي منها، فهو دعوة الإمام علي رضي الله عنه إلى تنظيم التجارة لتسهيل تبادل المنافع بين البائع والمبتاع وبذلك يضمن السير الحسن للعملية.

[1] ينظر: الحاج ميزان حبيب الله الهاشمي الخوئي، مناهج البراعة في شرح نهج البلاغة تحقيق: حسن زادة، المجلد 19، ص 238.



الشكل 2: أفعال النهي في مجازات رسائل نهج البلاغة

3- الالتزاميات (الوعديات) (Promessives):

ويكمن غرضها الإنجازي في الوعد، أي التزام المتكلم بفعل شيء في المستقبل، واتجاه المطابقة من العالم إلى الكلمات (World To Word)، وشرط الاخلاص هو القصد (Intention) ويدخل فيها أفعال الوعد والوصية.[1]

ونجد الالتزاميات (الوعديات) في مجازات نهج البلاغة في المواضع قليلة فالإمام علي رضي الله عنه. لم يوظفها بالشكل الكبير ولكن يمكن رصدها في المواضع الآتية:

الموضع الأول:

من كتاب له إلى مصقلة بن هُبيرة الشَيْباني يقول رضي الله عنه:« **بَلَغَني عنْكَ أَمْرٌ إن كُنت فعلتَهُ فَقَدْ أَسْخْطتَ إلَهَكَ وَعَصَيْتَ إمَامَكَ أَنَكَ تَقْسِمُ فيء المُسْلمين الذي حازتهُ رماحُهْم وخيُولهم وأريقت عليه دماؤهم فيمن اعتمامك* مِنْ أَعْرَاب قَومِك، فو الذي فلق الحبَّة وبَرَأ النسْمَة لَئِن كَانَ ذَلكَ حقًا لَتَجِدَّن لكَ عليَّ هوانًا، ولتَخفَنَ عندي ميزانًا**».[2]

نلحظ في هذه الرسالة أن الإمام رضي الله عنه، يبين لمصقلة بن هبيرة الشيباني السبب الذي أوجب السخط والغضب عليه فقال له: أنَّك تَقسم فيء المُسْلمينَ الذي حَازَتْهُ رِمَاحُهم وَخُيولُهمْ وَأريقت عليه دماؤهم–أي أنه سُفكت عليه دمائهم– فيمن اعتامك واختارك من أعراب قومك وجعلوك سيدًا عليهم، وهذا السلوك الذي أغضب الإمام رضي الله عنه يقول: فو الذي فَلَقَ الحبَّة وبرأ النسمة لئِنْ كَانَ ذَلكَ حَقًا لَتَجِدَنَ لَكَ عليَّ هَوانًا، أي أقسم بالله الذي فلق الحبة وفتقها وبرء النسمة وخلقها لأن كان الذي بلغني عنك صحيحا لتجدن لك عليّا هوانًا، أي أنت هينٌ عندي بسبب فعلك، ثم يضيف ويقول له لو كان ذلك حقًا فأنت عندي خفيفٌ وذليل.

---

[1] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 50.

[2] نهج البلاغة، ص 318.

لقد جاءت هذه الرسالة حاملة لصورة مجازية تمثلت في مجاز مرسل فالإمام علي رضي الله عنه أطلق لفظ (الرماح، الخيول) الذي هو الآلة وأراد الغنيمة، وعلى هذا هو مجاز مرسل علاقته الآلية.

نلحظ من خلال هذه الرسالة أن أفعال الالتزاميات تتجلى في أسمى معانيها، فبعد أن أقسم الإمام علي رضي الله عنه بالذي فلق الحبة وفتقها وبرأ النسمة وخلقها، جاء جواب القسم مليئًا بالغضب، لأنَّ العبارات التي يتكون منها تحمل دويًا قويًا، مثل: لَتَجدنَّ، لتخفن، ونلحظ أن الإمام رضي الله عنه، في هذا المورد لا يهددْهُ بعقوبة قاسية ولكنّه يخاطبهُ بآلية التوبيخ المعنوي التي تُعد أقسى وأشد من العقوبة الظاهرية.

وعن اتجاه المطابقة فقد كان من العالم إلى الكلمات والمحتوى القضوي تمثل في الالتزام بالعقاب الذي سيحصل مستقبلاً، أي إن العقاب يكون بعد أن يتأكد الإمام رضي الله عنه مما سَمعَهُ.

أما عن الغرض التداولي الذي أنجزته هذه الرسالة فهو حَثُ مصْقلة بن هبيرة الشيباني أنه لا ينبعني أن يرجح حق أقربائه على حق الله تعالى وأن لا يهتم لمصالحهم على حساب طاعة الله، فهذه التصرفات مما يفسد الحكم وينشر الظلم، وبالتالي وجب جمع المال وتقسيمه بالعدل.

الموضع الثاني:

من كتاب له إلى عثمان بن حنيف الأنصاري، وهو عامله على البصرة، وقد بلغه أنّه دُعيّ إلى وليمة قَوم من أهلها فمضى إليها يقول رضي الله عنه:« **وإنَّما هي نفسي أروضها بالتَقْوى لتَأتي آمنة يوم الخَوْفِ الأكْبر وتَثْبُت على جوانب المِزلق**»[1].

جاءت هذه الرسالة حاملة لصورة مجازية تمثلت في استعارة مكنية فقد شبه الإمام رضي الله عنه النفس بالحيوان المتوحش فحذف المشبه به (الحيوان المتوحش) وترك لازماً من لوازمه وهو الترويض على سبيل الاستعارة المكنية، والترويض هنا بمعنى التذليل.

وجاء في شرح هذه الرسالة: « أي أنا أذللُ نفسي وأُحقرها بسبب التقوى، أعني بها إتيان الواجبات وترك المحرمات فإن فيها تذليل النفس قطعًا ثم علل ذلك بقوله لتأتي(....) إلخ أي أفعل ذلك لتكون النفس آمنة من العذاب يوم الخوف الأكبر وهو يوم القيامة، وتثبت النفس على جوانب المزلق أي مواضع الزلة كالصراط مثلاً وإنما قال رضي الله عنه بالتقوى لأن المذلل للنفس ليس إلا التقوى، والوجه فيه أن التقوى لا تحصل إلا بالخوف الناشئ عن المعرفة بالله، فالمُتقي خائف لا محالة كما أن المجترئ العاصي لا يخاف لعدم معرفته بالله»[2].

وبإسقاط المنهج التداولي على هذه الصورة المجازية نجدها حاملة لفعل كلامي منجز وهو حسب تصنيفات سيرل يندرج ضمن قائمة الأفعال الالزامية فالمعنى العام لهذه الصورة المجازية هو التزام الإمام رضي الله عنه بحفظ نفسه وترويضها بفعل الطاعات وترك المعاصي.

---

[1] نهج البلاغة، ص 320.

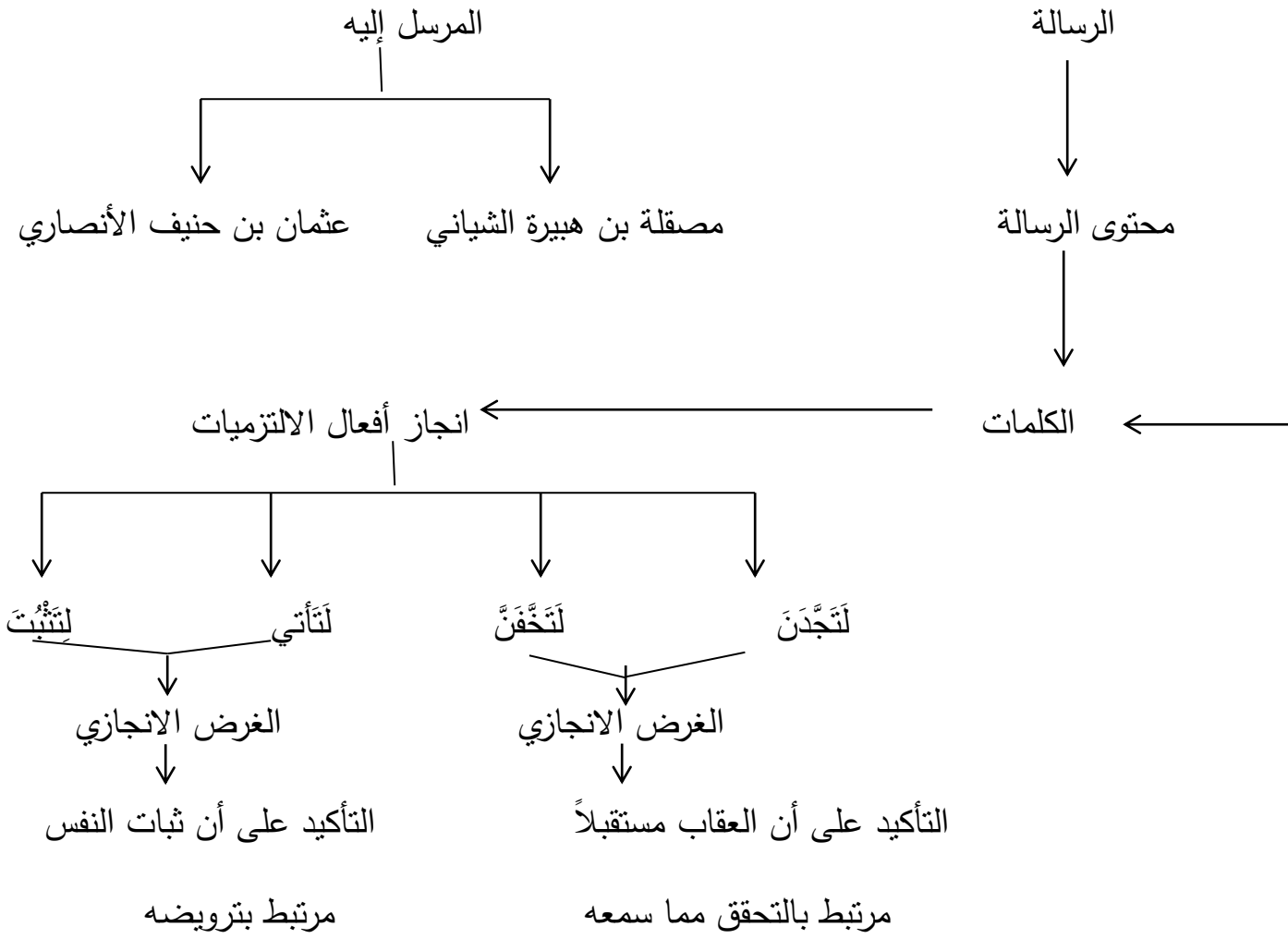
[2] محمد تقي النقوي القايني، مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة، المجلد 18، ص 343.

فأسلوب الشرط المستعمل في هذه الرسالة، يستدعي حضور البعد التداولي، وذلك من خلال وجود شرط العمل (الترويض) وجوابه الذي يستلزم القيام بهذا العمل وهو (الأمن يوم الخوف الأكبر).

وقد تسلسل الإمام رضي الله عنه في هذه الرسالة في ترسيخ جزاء ترويض النفس، وأن ترويض النفس من طاعة الله، وهو يرغب عثمان بن حنيف الأنصاري في القيام بهذا العمل وينصحه به ويشرحه له.

وعن اتجاه المطابقة فقد كان من العالم إلى الكلمات والمحتوى القضوي تمثل في الالتزام بالترويض بغية الثبات يوم الخوف الأكبر.

والغرض الانجازي من ذلك هو أن الإمام رضي الله عنه يُعَلم درسًا نافعًا لكل سالك إلى الله عز وجل ويتحرك في طريق الصلاح والنجاة يوم الميعاد فينبغي على المسلم أن يَحسُب حسَابَهُ ولا يغْفَل على نفسه الأمارة.



الشكل 3: أفعال الاتزاميات في مجازات نهج البلاغة

4- التعبيريات (Experssives):

ويكن غرضها الإنجازي في التعبير عن الموقف النفسي تعبيرًا يتوافر فيه شرط الاخلاص، وليس لهذا الصنف اتجاه مطابقة، فالمتكلم لا يحاول أن يجعل الكلمات مطابقة للعالم ولا العالم مطابقًا للكلمات، ويدخل فيه الشكر والتهنئة والاعتذار والمواساة»[1].

ونجد أن الإمام علياً رضي الله عنه يعبر عن حالات نفسية مرَّ بها في فترة خلافته، والأحداث التي شهدها، وهذا في المواضع التالية:

الموضع الأول:

من كلامه رضي الله عنه قبيل موته على سبيل الوصية يقول:« **أنْ لا تُشْرِكُوا بالله شيئًا ومحمد صلى الله عليه وسلم فلا تُضيعُوا سُنتهُ، أَقيمُوا هذين العَمُودين، وأَوقدُوا هذين المصباحين، وخلاكُم ذمٌ، أنا بالأمس صَاحبُكم واليوم عِبرةٌ لكُم وغدًا مُفارِقُكُمْ**»[2].

جاءت هذه الرسالة حاملة لصورة مجازية، فقد استعار لفظ العمود لـ "لا تشركوا بالله شيئًا ومحمد صلى الله عليه وسلم فلا تضيعوا سنته" لشبهما بعمود البيت في كونهما سببين لقيام الدين الإسلامي وعليهما مداره كالبيت على عمده، وعلى هذا فهي استعارة مكنية.

نلحظ في هذه الرسالة أن الإمام رضي الله عنه يؤكد على اجتناب الشرك مطلقًا، فإن ذلك يشير إلى نفي جميع مظاهر وحالات الشرك، سواء الشرك في الذات والصفات والأفعال، أو الشرك في العبادة وغيرها، فلو أن الانسان عاش التوحيد الخالص من جميع

[1] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 50.

[2] نهج البلاغة، ص 290.

أشكال الشرك، فإن ذلك من شأنه إضاءة وتنوير جميع أركان روحه وشخصيته، بحيث يكون وجوده ملكوتيًا وروحانيًا بكل ما في الكلمة من معنى.[1]

كما يؤكد الإمام رضي الله عنه على ضرورة عدم تضييع سنَّة النبي الأكرم صلى الله عليه وسلم ولزوم العمل بجميع ما ورد فيها، خلافًا للأشخاص اللذين يتعاملون مع سنة النبي من موقع الانتقاص، فيأخذون بعض ويتركون بعضًا فهم في الواقع يخدعون أنفسهم.

وبلاغة الإمام رضي الله عنه واضحة في هذه الرسالة فقد شبه الأصلين الأساسين أحيانًا بعمود الخيمة وأخرى بأنهما سراج ينير طريق الحق وعلى أي حال فإن خيمة الدين لا يمكن إقامتها بدون هذين الأصلين والعمودين ولا يمكن إنارة أجواء الحياة بدون هذين السراجين، فخوف الإمام من تضييع أصحابه لهذين العمودين أدى به للتأكيد على الحفاظ على القرآن الكريم والسُّنة المطهرة، الذي من شأنه أن يكون مصدرًا لجميع الخيرات والبركات.

فالإمام رضي الله عنه يؤكد لأصحابه أن الله تعالى هو الذي بيده مصائر العباد وأرزاقهم وموتهم وحياتهم، يُعز برحمته من يشاء ويُذل من يشاء.

ومن الملاحظ على نص هذه الرسالة أن الإمام رضي الله عنه ابتدأ كلامه بمجمل ثم فصل فيه، كما استعمل فعل أمرٍ "أقيموا" وهو فعل إنجازي دال على حالة نفسية، وهي خشيته وخوفه على أصحابه من تقلبات الدنيا هذا الخوف استمده الإمام رضي الله عنه من قصص القرآن الكريم كقصة فرعون ونمرود وقوم عاد وثمود، حيث عاشوا العظمة والقدرة إلا أنّ ذلك لم يمنع وقوعهم في الغضب الإلهي. و إذا حلَّلْنَا هذه الرسالة وفق

[1] ينظر: ناصر مكارم الشيرازي، نفحات الولاية في شرح نهج البلاغة شرح عصري جامع، الجزء 9، ص 244.

المنهج التداولي وجدناها تحمل فعلاً كلامياً وهو النهي (لا تضيعوا) مع التوكيد بفعل الأمر (أقيموا) وهذا الفعل الكلامي يندرج ضمن قائمة أفعال التعبير.

الموضع الثاني:

من كتاب له رضي الله عنه إلى بعض عماله يقول: «**أما بَعْدُ: فَإِنِي كُنْتُ أَشْرَكْتكَ في أَمانِتي، وَجَعْلتُكَ شِعَاري وبِطانَتِي، ولَمْ يكُنْ رَجلٌ من أهْلي أوثقَ منكَ في نفسي لمواساتي وموازاتي وأَداءِ الأَمَانَة إليَّ فَلَمَا رأيتُ الزمان على ابن عمكَ قد كلِّبَ والعدُّو قدْ حَرِبَ، وأَمَانَةُ النَاسِ قَدْ خُزِيتْ قلَبتْ لابن عَمَّكَ ظَهْر المحنّ، ففارقته مع المفَارقينْ وخُنتهُ مع الخائنين فلا ابن عَمِكَ آسيت ولا الأمانة أديتَ**»[1].

يقصد الإمام من خلال هذه الرسالة بقوله أني أشركتك في حكومتي أو في حفظ أموال المسلمين وجعلتك شعاري وبطانتي، أي جعلتك من نفسي بمنزلة الثوب الذي يلي الجسد ومن خواصي أقربائي في الحكومة، والمعنى العام لهذه الرسالة أنه لم يكن أحدٌ أقرب منكَ إليَ في أمر الحكومة، ولهذا المعنى استعار الإمام رضي الله عنه لفظ "الشيعار" في كونه أقرب ثوب إلى الجسد.

نلحظ أن الإمام رضي الله عنه في بداية الرسالة يشير إلى ثلاث نقاط:[2]

- إن هذا الوالي كان سهيمًا ومؤازرًا للإمام في إدارة وتدبير أمر الحكومة والأمة وكان يملك أحد أهم المناصب في الدولة.
- أنه كان محرم أسرار الإمام رضي الله عنه ومن بطانته والموثوقين في الأمور.

[1] نهج البلاغة، ص 346.

[2] ناصر مكارم الشيرازي، نفحات الولاية في شرح نهج البلاغة شرح عصري جامع، الجزء9، ص 90.

- كان هذا الوالي من أكثر الولاة قربًا واعتمادًا لدى الإمام رضي الله عنه من بين جميع أقربائه وأرحامه ومن هذه الجهة لم يكن يتوقع في مقابل هذا أن يقوم بعمل سلبي تُجاه حكومة الإمام.

ثم يستعرض الإمام رضي الله عنه مخالفات واليه وعامله، في عدة جُمل بليغة وزاخرة بالمعنى، جسَّد الإمام حالات هذا الوالي الذي خذل الإمام في ساعة المحنة.

وقد وضح لنا هذا الشرح والتفسير الموجز لعبارات الرسالة أن الفعل الكلامي الذي يكمن أن نلتمسه وهو الإنكار، فالإمام رضي الله عنه ينكر على واليه هذه التصرفات: الإعراض عن الإمام وخذلانه وعدم نصرة الحق إضافة إلى الانسياق مع الخاذلين وخيانته لبيت المال. وهذا الفعل الكلامي فعل مباشر ينتمي إلى الأفعال التعبيرية .

الموضع الثالث:

من كتاب له رضي الله عنه إلى عثمان بن حنيف الأنصاري يقول فيه: «**إليْكَ عَنِي يَا دُنيَا فَحَبْلُكَ عَلى غارِبِكَ، قد انسللتُ من مَخَالبكْ، وأفلتْ من حَبَائلك، واجْتَنْبتُ الذَهَاب في مَدَاحِضكَ، أينَ القُرون الذين غررتهم بمداعبك**»[1].

لقد استعار الإمام رضي الله عنه للدنيا «لفظ المداعب ووجه المشابهة أنها عند صفاء ذاتها للخلق واغترارهم بها ثم كرّها عليهم بعد ذلك بالأمر الجدّ، يشبه من يمزح مع غيره ويبسط معه بالأقوال والأفعال اللينة ليغتر به ثم يأتيه بعد ذك الأمر الجدّ فيأذيه أو يهلكهُ»[2].

إن الإمام رضي الله عنه يخاطب الدنيا الدنيّة الفانية التي حُبْها رأس كل خطيئة والاعتماد عليها يوجب الحصرة والندامة، فشبهها بالبعير تارة وبالسبع تارة أخرى، وشبهها

[1] نهج البلاغة، ص 321.

[2] عادل حسن الأسدي، من بلاغة الإمام علي في نهج البلاغة، دراسة وشرح لأهم الصور البلاغية، ص 558.

بالصياد، وبعد ذكره أوصاف الدنيا وبين خطرها أشار إلى ما هو كالدليل على ما ذكرهُ، فقال أين القوم الذين غررتهم بمداعبك؟ هذا السؤال فيه إشارة إلى أن الدنيا في الحقيقة تخدع بأهلها وتداعبهم وهم غافلون.

إن الإمام رضي الله عنه في هذا الجزء من الرسالة ومن أجل أن لا يسقط مخاطبه عثمان بن حنيف وجميع مخاطبيه على امتداد التاريخ البشري في مصائد النوازع النفسانية والمقامات الدنيوية أو يتورط في اتباع الملذات الرخيصة، جاء خطابه غاية في الروعة والبلاغة والجمال الأدبي، فكان رضي الله عنه يُلقن بهذه الجمل النافذة كره الدنيا وكيدها وغرورها وعواقبا على نفسه وعلى قلوب أعوانه، ونلحظ أن هذه الرسالة، جاءت حاملة لفعل كلامي مباشر يندرج ضمن قائمة التعبيرات وهو "الكُرْهُ" فالإمام رضي لله عنه يعبر عن كرهه للدنيا ويطردها من حوله، ويقول لها أنهُ لا سبيل إليها للوصول إليه.

والأفعال التي جاءت في الجمل كلها تعبير عن مشاعر الإمام رضي الله عنه وعن كرهه للدنيا الزائفة، وهذه الأفعال حققت الغرض الانجازي المتمثل في حسن التعبير عن الحالة النفسية للإمام رضي الله عنه وعن قوة إيمانه وخشيته لله عز وجل وذلك من خلال الالتزام بأوامره والانتهاء عن نواهيه ولأن الدنيا مما حذر منها الله عز وجل، فالإمام رضي الله عنه، عبَّر عن كرهه لها لعلمه أن من سلم من الدنيا فهو على طريق النجاة والفوز الأبدي.

الموضع الرابع:

من كتاب له إلى عثمان بن حنيف الأنصاري يقول رضي الله عنه: «**وَلَو شِئتَ لاهتديت الطريق إلى مصفَّى هذا العسل، ولُبَاب هذا القَمحِ ونسائج هذا القَّز، ولكنْ هَيهاتَ أَنْ يَغلبني هواي ويَقُودَني جشعي، إلى تخيُّر الأطعمة** »[1].

نلحظ في هذه الرسالة صورا مجازية واضحة، حيث شبه الإمام رضي الله عنه "هواهُ" و"جشعه" بالعدو الذي يغلبه، فحذف المشبه به وترك خاصية من خواصه وهو الغلبة على سبيل الاستعارة المكنية.

إن الإمام رضي الله عنه في هذه الرسالة يجيب من يدعي أن الإمام رضي الله عنه «كأن لم يقدر على التَّعيش في الدنيا أحسن مما كان فيه كأكثر الفقراء الذين يعيشون في العُسرة إجبارًا وإظهارًا، فأجابه رضي الله عنه بما حاصله، أن الأمر ليس كما تظنون وأن هذا التعيش ليس من جهة عدم القدرة على أحسن منه أو لأجل أن الله حرم الطيبات عليَّ بل الوجه فيه هو عدم الاعتناء بالدنيا ونعمها وأني أحبُ الزُهد لأنه شعار الصالحين وعباد الله المخلصين وذلك لأني لو شئت أن آكل من هذا العسل المصفى ولبَّ القمح ونسائج هذا القّز ومنسوجات الحرير لكان لي جائزا وممكنًا»[2].

فإمكانية نيل الإمام رضي الله عنه لهذه الملذات ممكن لأنه كان خليفة وسلطانًا إضافة إلى أنه كان ذا ثروة ومال، ولكن رفض أن يكون مغلوبًا ومطيعًا لهواه ومجرورًا وراء جشعة، كما رفض أن يتبع الدنيا ويحرص على نعمها وأطعمتها اللذيذة.

وقد حملت هذه الصورة الجازية فعلاً كلاميًا مباشرًا وهو الانكار والنفي وهو من الأفعال الكلامية التي تنتمي إلى قائمة الأفعال التعبيرية، فالإمام ينكر عدم مقدرته على

---

[1] نهج البلاغة، ص 321.

[2] محمد تقي النقوي القايني، مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة، المجلد 15، ص 344.

تخير الأطعمة، ولهذا استعمل رسالة بقوله «ولو شئت» وهو فعل انجازي دال على المقدرة والاستطاعة وهو ردٌ على من يدعي عدم مقدرته رضي الله عنه.

ثم أردف بمجموعة من الأفعال (هيهات، يغلبني، يقودني، تخير) وهي أفعال إنجازية دالة على حالة نفسية: في هذا الترتيب لغرض تداولي وهو تأكيد الحالة الانفعالية وهذا يتماشى والمقام، فالإمام يبين لعثمان بن حنيف أن تجنبه الأكل الطيب الهنيء ليس من الضرورة لعدم قدرته ولكنه ترك ذلك ولزم الزهد ليكون أسُوة للزاهدين. وهذا الهدف التداولي الذي يسعى الإمام رضي الله عنه لإبلاغه من خلال هذه الرسالة وهذا المقام.

الموضع الخامس:

من كتاب له إلى عثمان بن حنيف الأنصاري يقول رضي الله عنه: «**والله لوْ تَظَاهرْت العَرَبُ على قِتَالي لَمَا وَلَيْتُ عَنْهَا، وَلَوْ أَمْكَنْتِ الفُرص من رقابهَا لَسَارعتُ إليها وسَأجهدُ في أنْ أُظَهِر الأرض منْ هَذَا الشَخصِ المعْكُوس والجسْم المرْكُوسْ، حتى تَخْرَجَ المَدَرَةُ*من بين حب الحصيد**»[1].

تكمن الصورة البيانية في قوله: تخرج المدرة، فقد استعار الإمام رضي الله عنه، المدرة لمعاوية واستعار حب الحصيد للمؤمنين ووجه الشبه أنه مُخَلصُ المؤمنين من وجود معاوية بينهم ليزكوا ايمانهم ويستقيم دينهم، كما يفعل أهل البيادر من تصفية الغلال وإخراج ما يشوبها ويفسدها من المدرة وغيرها.

[1] نهج البلاغة، ص 321.

*المدرة: –بالتحريك– قطعة الطين اليابس. نهج البلاغة، ص 321

يشير الإمام رضي الله عنه إلى مقام شجاعته وأنه لا يخاف إلا من الله تعالى والتعبير بالتظاهر مأخوذ من قوله تعالى:

﴿ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ٨٨ ﴾ [1]

وابتدأ كلامه بالقسم للدلالة على أن قوله هذا حق لا شك فيه إلا لمن لا يعرف الله ولا يعلم معنى القسم، ومع ذلك فقد شهد على قوله رضي الله عنه ما فعله في الحروب وأنّه كان كرّاراً غير فرار، ولم يدَّع أحدٌ من أعدائه أنه فرَّ من أعدائه ولو مرة واحدة في الغزوات وغيرها، كيف وهو الذي يُضرب به المثل في الشجاعة، وهو الذي أنسى من كان قبله من الشجعان والأبطال في طول الزمان ولم يأت بعدهُ مثله وقد أثبتت هذه الحقيقة في ميادين الجهاد والقتال ضد قوى الشرك والباطل، فمن معركة بدر إلى أحد والخندق، فهذه الغزوات تشهد على أن الإمام لم يُدرْ ظهره للأعداء ولم يتردد أو يرتعب من كثرة الأعداء[2].

نجد من خلال شرح هذه الصورة المجازية أن الإمام علياً رضي الله عنه ينفي فعل الخوف ويؤكد شجاعته وعدم خوفه من مواجهة الأعداء حتى ولو تظاهرت كل العرب على قتاله، وقد جاء بصيغة مباشرة يستطيع المتلقي الوصول إليه بسهولة و(أنكر) من الأفعال الكلامية التي تنتمي إلى قائمة الأفعال التعبيرية.

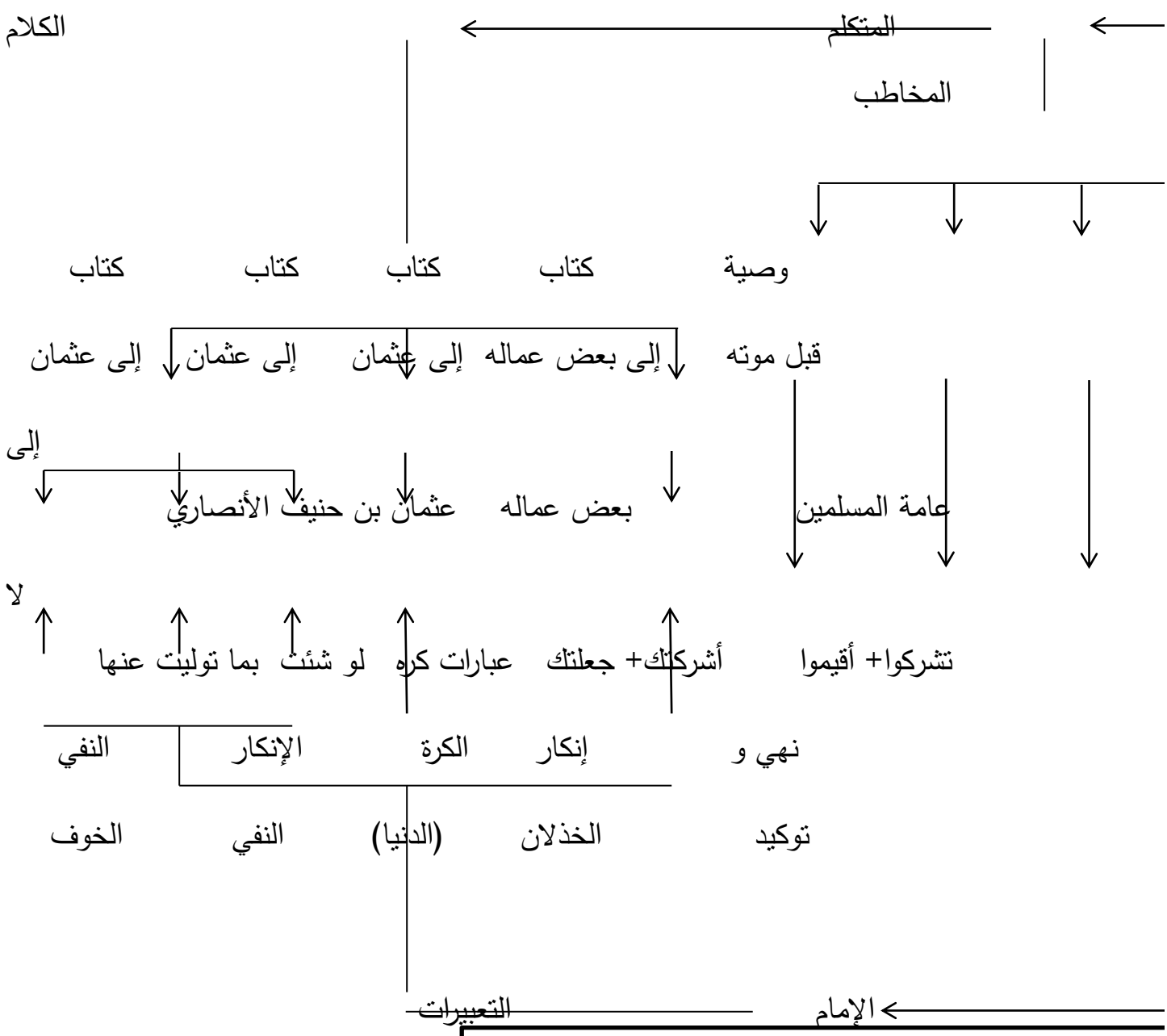
فالإمام ينفي توليه عن قتال المشركين، ولو بلغ به الأمر إلى قتال كل العرب، وهو لا يتحدث من موقع المبالغة بل إنما يقوله عن واقع، وهذا ما أكدته مواقع الجهاد ووقتئع الحروب التي خاضها، وشجاعة الامام شهد بها الأعداء قبل الأصدقاء ولا ينكرها إلا جاحدٌ.

---

[1] الاسراء/88.

[2] ينظر: محمد تقي النقوي، مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة، المجلد 15، ص 110.

وهذا هو الهدف التداولي الذي يسعى الإمام رضي الله عنه لتبليغه من خلال نص هذه الرسالة.



شكل 4: الأفعال التعبيرية في مجازات نهج البلاغة

5- الاعلانيات (Declarations):

«والسمة المميزة لهذا الصنف من الأفعال أن أداءها الناجح يتمثل في مطابقته محتواها القضوي للعالم الخارجي، فإذا أديت أنا فعل تعينيك رئيسًا للوفد أداءً ناجحًا فأنت رئيس الوفد، وإذا أديت فعل إعلان الحرب أداءً ناجحًا، فالحرب معلنة وأهم ما يميز هذا الصنف من الأفعال عن الأصناف الأخرى أنها تحدث تغييرًا في الوضع القائم فضلاً على أنها تقتضي عرفًا غير لغوي، واتجاه المطابقة في أفعال هذا الصنف قد يكون من الكلمات إلى العالم ومن العالم إلى الكلمات ولا يحاج إلى شرط إخلاص» .

ومن خلال بحثنا في مجازات نهج البلاغة، لم نجد هذا الصنف من الأفعال الكلامية، فالإمام رضي الله عنه لم يوظف هذا النوع من الأفعال في كلامه لأن السياق والمقام الذي كانت ترسل فيه الرسائل لم يسمح بذلك.

الفصل الثاني: الحجاج في مجازات نهج البلاغة

تمهيد.

المبحث الأول: الحجاج مقاربة نظرية

1- في مفهوم الحجاج

2- أنواع الحجاج

3- أنواع الحجج

4- الحجاج في الدرس الغربي

5- تلقي الحجاج في الدرس العربي

المبحث الثاني: آليات الحجاج اللغوية في مجازات نهج البلاغة

1- الروابط الحجاجية

2- العوامل الحجاجية

3- السلم الحجاجي

4- الاستعارة الحجاجية

5- الحجاج بواسطة أفعال الشك وأفعال اليقين

تمهيد

يعد الحجاج من أهم النظريات التي اهتمت بها التداولية، نظرًا لأهميته في إيصال الأفكار وتحقيق المقاصد بين المتكلم والمتلقي عبر وسائل الإقناع والإثارة والتحاور وطرق الاستدلال والبرهنة وتقنيات الحجاج للتأثير في الآخرين واستمالتهم ودحض الدعاوي المعارضة والآراء المخالفة.

ومصطلح الحجاج له جذور عريقة في التاريخ، إذ يعود إلى الحضارة اليونانية (أفلاطون وأرسطو)، ثم ظهر في الدراسات المعاصرة عند عديد من الباحثين مثل بيرلمان وتيتكاه وغيرهما، وقد تنبه العرب –منذ القدم– إلى هذا النمط الخطابي من خلال مصنفاتهم ودراساتهم، كما يتجلى ذلك في الشروح والتفاسير والخطب والمناظرات.

وسنحاول في هذا الفصل دراسة اشتغال آليات هذا المنهج في مجازات نهج البلاغة المتضمنة في رسائل الإمام علي رضي الله عنه، كونها رسائل إصلاحية توجيهية تتخذ من المحاورة بوابة للإقناع والتأثير في المتلقي، فالإمام علي رضي الله عنه خاطب العقول بعيدًا عن العنف والإكراه والمغالطة، معتمدًا على بلاغته وفصاحته وحجته البالغة.

المبحث الأول: الحجاج مقاربة نظرية

1- مفهوم الحجاج

لغة:

الحجاج في اللغة من الأصل (حجج) ومنه «حَاجَجْتُهُ أُحاججهُ حجاجًا ومُحاججةً حتى حَجَجْتُهُ أَيْ غَلبتُهُ بالحُجج التي أَدْليتُ بها، وحاجُه محاججةً وحجَاجًا نازعْتُهُ الحجة (...) والحُجة الدليل والبرهان».[1]

وقال الجرجاني، « الحُجةُ ما دُلَّ به على صحة الدعوى، وقيل الحجة والدليل واحد».[2]

وجاء في مختار الصحاح أنّ « الحجة هي البرهان، وحاجتهُ فَحَجَهُ من باب رَدْ، أي غَلبَهُ بالحُجة، والمَحَجَةُ بفتحتين جادة الطريق»[3].

من خلال هذه التعريفات نجد أنّ أساس الحجاج هو الارتكاز على دليل معين قصد إثبات قضية من القضايا، وبالتالي بناء موقف ما، كما نلحظ من خلال هذه التعريفات أنّ دلالة الحجاج ترتكز على وجود اختلاف بين مرسل الرسالة اللغوية والمستقبل لها، ويهدف الأول (المرسل) لإقناع الثاني (المتلقي) بحجة ودليل يقدمه لهُ، سعيًا منهُ للتأثير فيه وبالتالي إقناعهُ.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مج 2، (حجج)، ص 27.

[2] الجرجاني (الشريف علي بن محمد)، التعريفات، تح، ابراهيم الأبياري، دار اللسان العربي، بيروت، لبنان، (د-ط)، 1992، 482.

[3] الرازي (محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي)، مختار الصحاح، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1967، (ح ج ج)، ص 122-123.

اصطلاحا:

تذهب معظم التعاريفات الاصطلاحية للحجاج إلى أنّ الحجاج عبارة عن علاقة تخاطبية بين المتكلم والسامع حول قضية ما، متكلّم يَدْعمُ قوله بالحجج والبراهين لإقناع غيره ومستمعٌ له حق الاعتراض عليه إن لم يقتنع، لذلك يعرّف طه عبد الرحمان الحجاج على أنه:« كل منطوق به، موجهٌ إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها»[1]، ويتوسع هذا الكاتب أكثر في مفهوم الحجاج وذلك من خلال مقارنتة بالبرهان حيث أعطى للحجاج صفتين رئيستين:[2]

تتمثل الأولى في أنه تداولي لأن طابعه الفكري مقامي اجتماعي إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب اخبارية وتوجيهات ظرفية ويهدف إلى الاشتراك جماعيًا في إنشاء معرفة علمية إنشاءً موجهًا بقدر الحاجة.

أما الصفة الثانية للحجاج فتتمثل في كونه جدلياً، لأن هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة، كأن تُبنى الانتقالات فيه لا على صور القضايا وحدها كما هو شأن البرهان بل على هذه الصور مجتمعة على مضامينها أيّما اجتماع وأن يطوى في هذه الانتقالات كثير من المقدمات وكثير من النتائج.

نلحظ من خلال هذين الصفتين، أنّ الصفة التداولية للحجاج تمنح الفرصة للجميع للاشتراك فيه دون استثناء ومن أي مستوى على عكس البرهان الذي يتصف بالقواعد وتمايز في المستويات، كما نجد أن الحجاج أوسع من البرهان ذلك أن البرهان منحصر في قواعد معروفة.

[1] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ص 226.

[2] طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص65.

2- أنواع الحجاج.

لقد حصر الباحث المغربي طه عبد الرحمان الحجاج في ثلاثة أنواع:

-**الحجاج التجريدي:** وأهم ميزة لهذا النوع أنه يهتم فقط بالشكل دون المضمون حيث يعتني بالعبارات دون مضامينها ومقاماتها وعليه فالمقصود «بالحجاج التجريدي هو الإتيان بالدليل على الدعوى على طريقة أهل البرهان، علمًا أن البرهان هو الاستدلال الذي يُعنى بِترتيب صور العبارات بعضها على بعض بصرف النظر عن مضامينها واستعمالاتها».[1]

-**الحجاج التوجيهي:** هذا النوع من الحجاج يهتم بالمخاطب وانشغالاته وبإيصال رسالة إلى المخاطَبْ دون الاهتمام برد فعل المُخَاطَبْ ورأيه، وعلى هذا «فالمقصود بالحجاج التوجيهي هو إقامة الدليل على الدعوى بالبناء على فعل التوجيه الذي يختص به المستدل، علمًا أن التوجيه هو هنا فعل ايصال المستدل حجته إلى غيره فقد ينشغل المستدل بأقواله من حيث إلقاؤهُ لها، ولا ينشغل بنفس المقدار بتلقي المخاطب لها، وردِّ فعله عليها فتجدهُ يولي أقصى عنايته إلى قصودهُ وأفعاله المصاحبة لأقواله الخاصة، غير أن قصْرِ اهتمامه على هذه القصود والأفعال الذاتية يفضي به إلى تناسي الجانب العلائقي من الاستدلال. هذا الجانب الذي يصلهُ المخاطب ويجعل هذا الأخير متمتعًا بحق الاعتراض»[2].

-**الحجاج التقويمي:** «هو إثبات الدعوى بالاستناد إلى قدرة المستدل على أن يجرد نفسه ذاتًا ثانية، ينزلها منزلة المعترض على دعواهْ، وهنا لا يكتفي المستدل بالنظر إلى فعل إلقاء الحجة إلى المخاطب واقفًا عند حُدُودْ ما يوجب عليه من ضوابط وما يقتضيه من شرائط بل يتعدى ذلك إلى النظر في فعل المتلقي بوصفه هو نفسه أول متلقي لما

[1] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 226.

[2] المرجع نفسه، ص 227.

يلقى فيبنى أدلته أيضًا على مقتضى ما يتعين من المستدل له أن يقوم به مستبقًا استفساراته واعتراضاته ومستحضرًا مختلف الأجوبة عليها ومستكشفًا إمكانات تقبلها واقتناع المخاطب بها».[1]

نلحظ من خلال هذا التصنيف لأنواع الحجاج أنّ الباحث، قد أعاد الاعتبار للمتلقي ودوره الفعال في عملية المُحَاجَجَةُ، وهذا نظرًا لما يحُدثهُ المتلقي من اعتراضات على رسالة المُرسل، حيث إنه إذا اكتفى الحجاج بأقوال المدَّعي فقط، دون الاهتمام برّد فعل المتلقي واعتراضاته، فلن يكون هناك نزاع بين الطرفين وبالتالي يفقد الحجاج قوته.

وبالنظر إلى هذه الأنواع، نجد أن الحجاج التقويمي هو أفضل أنواع الحجاج وهذا بالنظر لما يوفرهُ من شروط في العملية الحجاجية.

3- **أنواع الحجج:**

- الحجج شبه المنطقية: وهي التي تعتمد في قوتها الاقناعية على بعض البنى المنطقية مثل التناقض (Contradition)، والتماثل التام أو الجزئي (Identité Totale Ou Partielle)، وقانون التعدية (La Transitivité)، كما يعتمد هذا النوع من الحجج أيضًا بعض العلاقات الرياضية، كذلك قد تُوظف هذه الحجج شبه المنطقية مفهومي التناقض وعدم الاتفاق، وبذلك يكون لكشف المحاجج عند التعارض بين قضيتين في حجاج خصمه، أو بين فرضيتين يريد إقصاء إحداهما لإقناع مُخاطبيه بالأخرى، أبلغ الأثر في كشف التناقض».[2]

- الحجج المؤسسة على بنية الواقع: (Les Arguments basés sur La Structure du réel): «وهي حجج تستخدم الحجج شبه المنطقية للربط بين أحكام سُلِّم

[1] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص228.

[2] ينظر: محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2008، ص 128.

بها، وأحكام يسعى الخطباء إلى تأسيسها وتثبيتها وجعلها مقبولة ومُسلّمًا بها، وذلك يجعل الأحكام المسلم بها والأحكام غير المسلّم بها عناصر تنتمي إلى كل واحد يجمع بينها، بحيث لا يمكن التسليم بأحدها دون أن يُسَلم بالأخرى، ومن هنا جاء وصفها بكونها حُججًا اتصالية أو قائمة على الاتصال».[1]

– الحجج المؤسّسة لبنية الواقع: (Les Arguments qui fondent La Structure du réel): وتقوم على مستويين أساسين: أولهما: تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة كمثل (L'exemple) الذي يؤتى به لتأكيد الفكرة المطروحة، وثانيهما: يقوم على استخدام التمثيل (Analogie) استخدامًا حجاجيًا لأنه في الحقيقة ليس قائمًا على علاقة تشابه وإنما هو تشابه علاقة.[2]

4- الحجاج في الدرس الغربي:

– **الحجاج عند بيرلمان وتيتكاه، البلاغة الجديدة:** يعد كتاب بيرلمان وتيتكاه (Traité De L'argumentation La Nouvelle Rhétorique) من بين أهم الكتب التي اشتهرت بدراسة الحجاج والهدف من هذا الكتاب هو إخراج الحجاج من سيطرة الخطابة والجدل، فقد حاول فيه الباحثان إعادة صياغة مفهومه، فبعد أن كان الحجاج مرتبطًا بالخطابة والجدل، « حاول الباحثان ربط الحجاج بالحوار والحرية والعقل، لذلك فالحجاج عندهما معقولية وحرية، وهو حوار من أجل حصول الوفاق بين الأطراف المتحاورة، ومن أجل حصول التسليم برأي آخر بعيد عن الاعتباطية واللامعقول اللذين يطبعان الخطابة عادة وبعيدًا عن الالزام والاضطرار اللذين يطبعان الجدل، ومعنى ذلك كله أنّ الحجاج عكس العنف بكل مظاهره».[3]

---

[1] محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 128.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 129.

[3] فريق بحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادة صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الانسانية، تونس، (د، ط)، (د، ت)، ص 298.

نلحظ أن بيرلمان وتيتكاه قد عمدا من خلال كتابهما على تخليص الحجاج من التهمة اللّائطة بأصل نسبه وهو الخطابة، وهذه التهمة هي تهمة المغالطة والمناورة والتلاعب بعواطف الجمهور وبعقله أيضًا، ودفعه دفعًا إلى القبول باعتباطية الأحكام ولا معقوليتها.[1]

يحدد بيرلمان وتيتكاه مفهوم الحجاج في كتابهما، بالقول: «إن موضوع الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات وأن تزيد درجة ذلك التسليم».[2]

ويقولان في موضع آخر من الكتاب: « الحجاج هو مجموعة من الأساليب أو التقنيات التي تقوم في الخطاب بوظيفة، وهي حمل المتلقي على الإذعان لما يعرض عليه، أو الزيادة في حجم هذا الاذعان، فأنجح الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب».[3]

نلحظ من خلال هذين التعريفين أنّ الباحثين يُنزلان الحجاج في صميم التفاعل بين الخطيب وجمهوره، فالحجاج يأخذ من الجدل التماشي والتأثير الذهني، الذي يقود إلى التأثير في المتلقي وإذعانه لأن مجاله العقل والادراك وذهب كل من بيرلمان وتيتكاه إلى تقسيم الحجاج إلى:[4]

-حجاج إقناعي (L'argumentation Persuasion)

-حجاج اقتناعي (L'argumentation convaincante)

[1] ينظر: فريق بحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص298.

[2] المرجع نفسه، ص 299

[3] المرجع نفسه، ص 298.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ص 301-310.

أما عن مقومات الحجاج فهي تعتمد على نقاط انطلاق المحاجج وقوامها الوقائع والحقائق، والافتراضات والقيم والمعاني أو المواضع)

- **الحجاج عند مايير: نظرية المساءلة.**

يذهب مايير(Michel Meyer) للقول إن الحجاج متعلق بنظرية المساءلة وهو يشتغل باعتباره ضرورة تؤدي إلى نتيجة أو موقف، نحمل الغير على اتخاذه إزاء مشكل مطروح في السياق يوفر للمتخاطبين مواد إخبارية ضرورية للقيام بعملية الاستنتاج المتصل بالزوج سؤال /جواب.[1]

يمكن القول إن الحجاج عند مايير يتمثل في إثارة أسئلة وهذا ما دّل عليه قوله: « إن الكلام وما يحويه يدفع إلى الحجاج، وليس دور الحجاج سوى استغلال ما في الكلام من طاقة وثراء»[2]

إنّ الحجاج عند مايير ثلاثة أركان وهي: أولاً: المساءلة، ثانيًا: الكلام أو اللغة، ثالثًا: البلاغة، وهذه النظرية وليدة انفتاح تصورات مايير على الفلسفة واللغة، وما تميز به أن كل آرائه مغلقة في إطار فلسفي ابستمولوجي الذي كان الغالب على منهجه.[3]

[1] ينظر: فريق بحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 394.

[2] Michel Meyer, Questions De Rhétorique, Paris, 1993, p143.

[3] المرجع نفسه ،ص142.

5- تلقي الحجاج في الدرس العربي:

- **الحجاج عند طه عبد الرحمان:**

يضع الباحث المغربي طه عبد الرحمان الحجاج في كتابه اللسان والميزان أو التكوثر العقلي انطلاقًا من كونه صفة للخطاب، «إنّ الأصل في تكوثر الخطاب هو صفته الحجاجية بناءً على أنه لا خطاب بغير حجاج».[1]

كما عرف الحجاج انطلاقًا من مبدئين أساسين هما: قصد الادعاء وقصد الاعتراض، إذ يقول: «إذْ حَدُ الخطاب أنه كل منطوق به موجهٌ إلى الغير بغرض إفهامه مقصودًا مخصوصًا».[2]

كما استعرض أيضًا أنواع الحجاج وأصناف الحجاج وركز على السلم الحجاجي بوصفه عمدة في الحجاج، إضافة إلى هذا فقد أورد في كتابه "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام"، خاصية أخرى للحجاج وهي الحوارية، وقد جعلها في مراتب ثلاثة (الحوار، المحاورة، التحاور)، كما عالج المنهج الكلامي في ممارسة المتكلمين للحوار.[3]

- **الحجاج عند محمد العمري:**

يعد محمد العمري من أبرز البلاغين المهتمين بقضية الحجاج، فقد نظر للحجاج بطابع إقناعي، فدرس مظاهر الإقناع في الخطابة العربية القديمة، كما نجده متأثرًا بالفلاسفة اليونانيين، يقول في كتابه "بلاغة الخطاب الإقناعي": «لقد حمل أفلاطون في محاوراته على الخطابة لاهتمامها بالإقناع بدل البحث عن الحقيقة (...) وبدأ الحنين إلى

---

[1] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 213.

[2] المرجع نفسه، ص 215.

[3] ينظر: طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 31-32.

ريطورية أرسطو التي تتوسل إلى الإقناع في كل حالة على حدى بوسائل متنوعة حسب الأحوال».[1]

وقد ركز العمري في دراسته على عنصر المقام، خصوصًا في مقامات الخطابة السياسية، المتمثلة في المحاورات فيما بين الأنداد والخصوم أو فيما بين الراعي والرعية ومقامات الخطابة الاجتماعية، التي تتناول تنظيم العلاقات بين الناس وتنظيم المجتمع وكذا الخطب ذات الطبيعة الوجدانية والتي تعتمد الحجج المقنعة والأسلوب الجميل المؤثر.[2]

- **الحجاج عند أبي بكر العزاوي:**

يعد أبو بكر العزاوي من أصحاب المشاريع الجديدة للدراسات اللغوية عمومًا و الحجاجية خصوصًا، بحكم انفتاحه على النظريات الغربية. ونجد من أهم مشاريعه الحجاجية، اللغة والحجاج، والخطاب والحجاج والحوار، والحجاج والاختلاف، وفيما يخص كتابه "اللغة والحجاج" فقد حاول الاحاطة بتحديدات أساسية لنظرية الحجاج اللغوية.

ويرى أن نظرية الحجاج ليست مقرونة بالبدايات الكلاسيكية للبلاغة الأرسطية فأساس هذه النظريات حسبهُ تنطلق من أقطاب مدرسة أكسفورد، وهي امتداد لنظرية الأفعال الكلامية لـ (أوستن) و(سورل) والتي تطورت في أعمال (ديكو) وأسهمت في الكشف عن الوظيفة الإقناعية للغة.[3]

[1] محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1986، ص 9-10.

[2] ينظر: محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، ص 59.

[3] ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، المغرب، ط1، 2006، ص8.

وقد تناول دراسة الروابط الحجاجية في اللغة العربية، ونظرية السلم الحجاجي الذي يمكّننا من تحديد قيمة القول الحجاجية، كما تناول ظاهرة الاستعارة والبنية الحجاجية لبعض أنواعها.

المبحث الثاني: الآليات الحجاجية في مجازات نهج البلاغة.

1- الروابط الحجاجية.

الروابط الحجاجية هي مؤشر أساسي وهي الدليل القاطع على أن الحجاج مؤشر له في بنية اللغة نفسها، وإذا كانت الروابط الحجاجية كثيرة في اللغة العربية شأنها في ذلك شأن اللغات الطبيعية الأخرى، بحيث يمكن أن نذكر منها ما يلي: بل، لكن، إذن، لا سيما، حتى، لأن، بما، أن، إذْ، إذَا، الواوْ، الفاء، اللام، كي[1]

ومجازات نهج البلاغة توجد فيها مجموعة من الروابط الحجاجية في حين نلحظ غياب بعض الروابط الأخرى، وسنحاول هنا دراسة بعض هذه الروابط واستعمالاتها الحجاجية فقط، دون التعرض للجوانب الأخرى كالجانب النحوي والتركيبي والمعجمي.

وسنخص بالدراسة الروابط الحجاجية:

-الرابط: لكن.

-الرابط: بل.

-الرابط: حتى.

-الرابط: الواو.

-الرابط: ثم.

-الرابط: الفاء.

-الرابط: اللام.

[1] ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 53.

-**الرابط لكن:** تستعمل الأداة لكن للحجاج والإبطال، فالتلفظ بأقوال من نمط (-أ- لكن -ب-) يستلزم أمرين:[1]

-تشكل كل من "أ" و "ب" حجتين: الأولى موجهة نحو النتيجة "ن" والثانية موجهة نحو النتيجة المضادة لها التي نرمز لها بـ: "لا- ن".

-تعد الحجة الثانية أقوى من الأولى فهي التي توجه الخطاب برمته «وقد وضع دكرو قاعدة لكن مفادها من "ق" استخلص "ن" و "ف" و "ك" استخلص "لا- ن" ومن "ق لكن ك" استخلص "لا- ن" (حيث "ق" و "ك" قضيتان و "ن" نتيجة) فالاستدراك بـ لكن يوجه دلالة القول كله إلى سلب نتيجة مضمون الجمل المستدركة، وحصيلة تحليل المكون اللغوي هي دلالة لقول للقول اللغوية»[2]

ولقد ورد هذا الرابط الحجاجي في مجازات نهج البلاغة في المواضع التالية:

الموضع الأول:

من كتاب له رضي الله عنه إلى عثمان بن حنيف الأنصاري وهو عاملهُ على البصرة وقد بلغهُ أنهُ دُعيَ إلى وليمة قوم من أهلها فمضى إليها يقول رضي الله عنه: «**وإنمَا هيَّ نَفْسي أُروضها بالتقوى، لِتَأتي آمنةً يوم الخَوفِ الأكبَرْ وتثبُتَ عَلَى جوانب المزلقْ، ولوْ شئتُ لاهتديتُ الطريق إلى مصفى هذا العسل ولبَابِ هذا القمحِ ونسائج هذا القزِّ ولكن هيهات أن يَغْلبَني هوايَ ويقُودني جشعي إلى تخيرْ الأطعمة، ولعل بالحجاز أو اليمامة من لا طعامَ له في القرصِ، ولا عهد لهُ بالشبع، أَوَ أبيت مبطانا وحولي بطون غَرْثَى وأكبادٌ حرَّى**».[3] وهذه الرسالة تحمل صورة بيانية، حيث شبه الإمام هواه وجشعه بالعدو الذي يغلبهُ، وعلى هذا فهي استعارة مكنية.

---

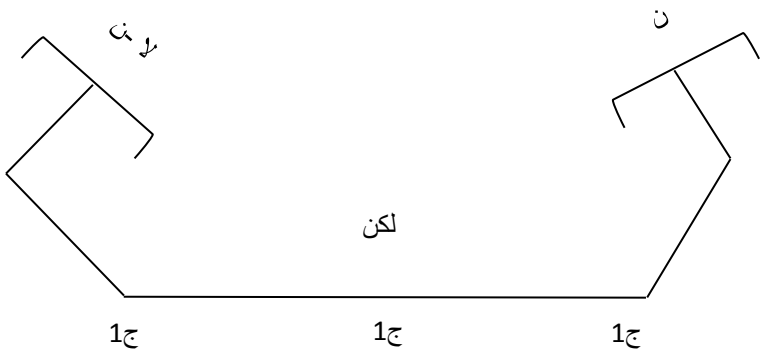
[1] ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 58.

[2] فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 355.

[3] نهج البلاغة، ص 321-320.

نلحظ في هذه الرسالة أن الرابط الحجاجي "لكن" قد عمل تعارضًا حجاجيًا بين ما تقدمه وما تأخر عنهُ، فالقسم الأول الذي سبق الرابط قد تضمن حجة تخدم النتيجة "ن" والمتمثلة في (أن الامام قادر على الغنى وترف العيش أو أن الإمام له القدرة على التنعم والتمتع باللذائذ وملذات الدنيا) أما القسْم الثاني الذي جاء بعد الرابط لكن، فقد تضمن حجة تخدم نتيجة مضادة للنتيجة السابقة "لا –ن" أي تخدم نتيجة من نمط (الإمام يُؤْثرُ الزهد ومواساة الفقراء والعيش البسيط)، وبما أن الغاية التي أراد الإمام إيضاحها تكمن في القسم الثاني من كلامه فإن الحجة الثانية أقوى من الحجة الأولى فهي ستوجه القول برمته نحو تبني النتيجة الضمنية المضادة (لا –ن).[1]

نجد أنّ هناك تعارضاً حجاجياً بين الحجة التي سبقت الرابط "لكن" والحجة التي جاءت بعدهُ، وبذلك فإن القول سيتوجه نحو النتيجة الضمنية (لا –ن)، ويمكن توضيح هذا التعارض بالشكل التالي:



حيث "ج1" و"ج2" يشيران إلى الحجج

والرمز ⟵ يشير إلى العلاقة الحجاجية

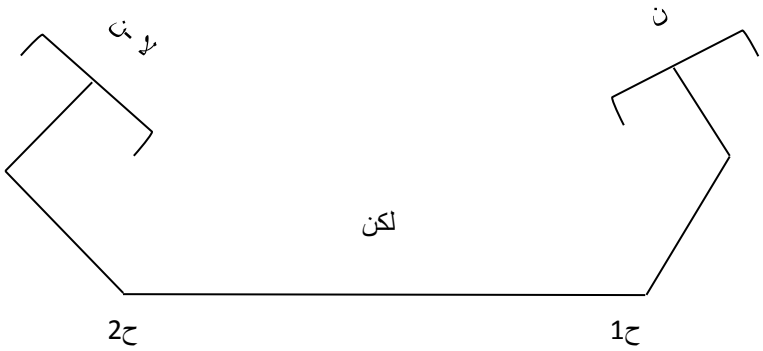
[1] ينظر: رائد مجيد جبار، "الحجاج في نهج البلاغة الرسائل اختيارًا"، رسالة دكتوراه قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة البصرة، 1435، 2013، ص96.

الموضع الثاني:

من كتاب له إلى معاوية يقول فيه رضي الله عنه:« **ويندم من أمكن الشيطان من قياده فلم يجاذبهُ، وقَد دعْوتنا إلى حكم القرآن ولستَ من أهله، ولسنا إياك أجبنا ولكنا أجبنا القرآن في حكمه والسلام».**[1]

وفي هذه الرسالة استعار الإمام رضي الله عنه لفظ التمكين من القيادة لمطاوعة النفس الأمارة.

لقد وردت لكن مقرونة بالواو بعد النفي بـ(ليس) وقد جاءت لكن في أحسن موقع لها حيث توسطت بين النفي والإثبات، وقد تحقق الاستدراك هنا بأن نسب لما بعدها (أجبنا القرآن في حُكمه) حكمًا مخالفًا ومضادًا لحكم ما قبلها (لسنا إياك أجبنا) وهو المعنى المشهور للاستدراك والذي يقضي أن يكون ما قبلها إما مناقضًا أو مضادًا أو مخالفًا لما بعدها.[2]



حيث نجد:

"ح1": لسنا إياك أجبنا.

[1] نهج البلاغة، ص 324.

[2] ينظر: ابن هشام الأنصاري (أبو محمد عبد الله جمال الدين) (ت761هـ): مغني اللبيب عن كتب الأعاريب, تحقيق : مازن المبارك , و محمد علي حمد الله , دار الفكر, بيروت , ط1 , 2005، ص 290.

"ح2": أجبنا حكم القرآن.

"ن": عدم الاحتكام إلى القرآن.

"لا– ن": لسنا إياك أجبنا.

من خلال هذا التمثيل نلحظ أن الرابط الحجاجي "لكن" قد توسط بين حجتين، فالعبارة الأولى التي سبقت لكن تتضمن حجة (ح1) لسنا إياك أجبنا، وتخدم النتيجة الضمنية "ن" أي عدم الاحتكام للقرآن، أما العبارة الثانية، الواقعة بعد الرابط، (ح2) أجبنا القرآن إلى حكمه، فهي تخدم النتيجة المضادة (لا –ن) أي لسنا إياك أجبنا.

نخلص إلى أن الإمام رضي الله عنه يثبتُ أنه نزل على حكم القرآن وأجابه في حكمه، وهذا ما عهدناه عليه رضي الله عنه.

- **الرابط بل:**

وتكمن حجاجيته في أن المرسل يرتب به الحجج في السلم بما يمكن تسميته بالحجج المتعاكسة، وذلك بأن بعضها منفيٌ وبعضُها مُثبتٌ.[1]«وهي حرف إضراب، وله حالتان: الأول: أن يقع بعده جملة، والثاني: أن يقع بعده مفرد، فإن وقع بعدهُ جملة كان إضرابًا عمَّا قبلها، إمَّا على جهة الابطال وإمّا على جهة الترك للانتقال من غير إبطال وإذا وقع بعد "بل" مفرد فهي حرف عطف، ومعناها الاضراب، ولكن حالها فيه مختلف: فإن كانت بعد نفي فهي لتقرير حكم الأول، وجعل ضدهُ لما بعدهُ».[2]

ويمكن التمثل لهذا الرابط الحجاجي في مجازات نهج البلاغة بالمواضع التالية:

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استرتيجيات الخطاب، دراسة لغوية تداولية، ص 514.

[2] المرجع نفسه، ص 515.

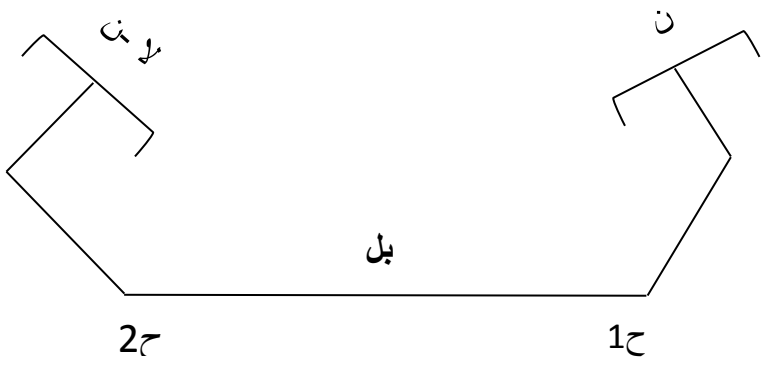
الموضع الأول:

من كتاب له رضي الله عنه إلى أهل الكوفة عند مسيره من المدينة إلى البصرة، يقول رضي الله عنه «**وبايعني الناسُ غَيْرَ مُسْتكرهين، ولاَ مُجْبرينْ بل طائعين مُخيرينَ، واعلموا أَنَ دارَ الهجرة قدْ قلعتْ بأهْلها وقَلَعُوا بها وجاشَتْ جَيشَ المِرْجلْ**».[1]

إن "بل" الواردة في المثال هي من النمط الحجاجي الذي أفاد الاعتراض، فقد توسطت حجتين فما تقدمها كان منفيًا، في حين جاءت الحجة التي تليها مثبتة، وبذلك فإن الرابط "بل" أقام علاقة حجاجية بين نفي احتمال حصول (الإكراه والاجبار) في مبايعة هؤلاء للإمام رضي الله عنه وبين إثبات حقيقة بيعتهم بأنها بيعة صحيحة وتامة، تمت بطوعهم واختيارهم وإرادتهم والإمام هنا يبين ماهية المتمردين في البصرة والموقدين لنار الفتنة[2].

وقد جاء الإمام رضي الله عنه بالرابط "بل" لتقوية الحجة التي أتت بعدهُ لتخدم النتيجة المضادة (لا– ن) التي مؤداها (البيعة صحيحة وتامة) لأن الناس لم يكرهوا عليها ولم يجبروا.

ويمكن التمثل لهذا التعارض بالشكل التالي:



[1] نهج البلاغة، ص 279.

[2] رائد مجيد جبار الزبيدي، الحجاج في نهج البلاغة الرسائل اختيارًا، ص 155.

حيث (ح1) و(ح2) يشيران إلى الحجتين و "ن" إلى النتيجة التي تخدم الحجة الأولى و "لا– ن" تشير إلى النتيجة المضادة للنتيجة السابقة "ن" والرمز ⊏ يشير إلى العلاقة الحجاجية، فالرابط الحجاجي "بل" ربط بين حجتين ونتيجتين، فأصبحت النتيجة الضمنية المضادة هي نتيجة القول برمته "لأن الحجة التي تأتي بعد "بل" أقوى من سابقتها، لأن الإمام رضي الله عنه بَيَّنَ مدى صحة البيعة وسلامتها، عكس ما يدعيه المتمردون والناكثون للبيعة بأنهم بايعوهُ مكرهين غير مخيرين، وهكذا يؤكد الإمام رضي الله عنه أن البيعة تمت بالإجماع واستوفت شروطها، وهنا تكون النتيجة المضادة الضمنية (لا– ن) والتي تتضمن (صحة البيعة) قد وجهت القول نحو إقامة الحجة على الناكثين والمتمردين وهذا لإبطال ادعائهم.

- **الرابط حتى:**

تعد "حتى" من أهم الروابط الحجاجية التي تربط بين الحجج أو بين الحجج والنتائج، فلقد قدم كل من "ديكرو وأنسكومبر" وصفًا للأداة "MME" المقابلة لـ "حتى" الحجاجية في اللغة العربية، لذلك أقرا أن الحجج المربوطة بواسطة هذا الرابط ينبغي أن تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة أي إنها تخدم نتيجة واحدة، والحجة التي ترد بعد هذا الرابط تكون هي الأقوى لذلك فإن القول المشتمل على الأداة حتى لا يقبل الابطال والتعارض الحجاجي.[1]

ومجازات نهج البلاغة تتوفر على هذا النوع من الروابط الحجاجية، ونمثل لها بالمواضع الآتية:

[1] ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 73.

الموضع الأول:

من كتاب له رضي الله عنه إلى بعض عماله يقول: «**واخفض للرعية جناحكَ وابسُط لهم وَجهَكَ، وألَن لَهُمْ جانِبَكَ، وآس بينَهُمْ في اللحظة والنظرة والإشارة والتحيَّة حتى لا يطمع العظماء في حيفك ولا ييأس الضُعفاءُ من عدلك والسلام**»[1].

لقد جاءت هذه الرسالة حاملة لصورة مجازية تمثلت في استعارة مكنية، أما عن الرابط الحجاجي "حتى" فقد ربط بين مجموعة من الحجج والنتيجة التي جاءت بعده، ونلحظ في هذه الصورة المجازية أن "حتى" جاءت بمعنى التعليل أي إن ما قبلها علة لما بعدها، وهذه الحجج هي:[2]

ح1: اخفض لهم جناحك.

ح2: ابسط لهم وجهك.

ح3: ألن لهم جانبك.

ح4: آس بينهم في اللحظة والنظرة والاشارة والتحية.

الرابط الحجاجي "حتى".

"ن": لا يطمع العظماء في حيفك ولا ييأس الضعفاء من عدلك، فكل هذه الحجج الواردة قبل "حتى" تخدم نتيجة واحدة من قبل "لا يطمع العظماء ولا ييأس الضعفاء من عدلك" ومن أجل هذا جاءت الحجج متساوقة، أي إنها تخدم نتيجة واحدة.

[1] نهج البلاغة، ص 323.

[2] ينظر: رائد مجيد جبار، "الحجاج في نهج البلاغة الرسائل اختيارًا"، ص102.

- **الرابط "الواو":**

يُستعمل "الواو" حجاجيًا وذلك بترتيبه للحجج ووصل بعضها ببعض، بل وتُقوى كل واحدة منها الأخرى، وتعمل على الربط النسقي أفقيًا على عكس السُلم الحجاجي.[1]

ونمثل لهذا الرابط في مجازات رسائل نهج البلاغة في المواضع التالية:

الموضع الأول:

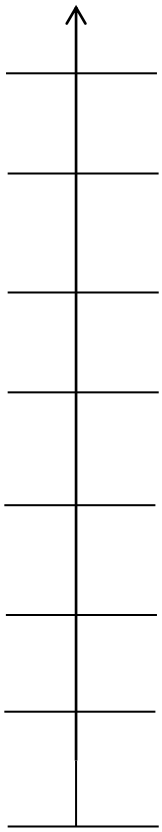
من كتاب له إلى معاوية يقول فيه رضي الله عنه: «**فَأَرَادَ قَوْمُنَا قَتْلَ نَبِينَا واجْتِيَاح أصلنا وهَمُوا بنَا الهُمُوم وفَعلُوا بنا الأفاعيل ومَنَعُونَا العَذْبَ وأَحلَسُونَا الخوْفَ واضطرُونَا إلى جبلٍ وعرٍ وأوْقدوا لَنَا نَارَ الحرب فَعَزَمَ اللهُ لنَا على الذَب عَنْ حَوْزته والرمي من وراء حُرْمته**».[2] تكمن الصورة المجازية في قوله "أحلسونا الخوف" وقد تم شرحها في ما مضى.

نلحظ أن الرابط الحجاجي "الواو" هنا قام بالوصل بين الحجة والحجة وقام كذلك بترتيب الحجج لتقوية النتيجة المطروحة ودعمها. كما نجد كذلك أن هذه القضايا التي وردت في الرسالة التي هي :

[1] ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استرتيجيات الخطاب دراسة لغوية تداولية، ص 472.

[2] نهج البلاغة، ص 283.

"ن" الذب عن حوزته والرمي من وراء حرمته.



ق 8 فأراد قومنا قتل نبينا

ق 7 واجتياح أصلنا

ق 6 وهموا بنا الهموم

ق 5 وفعلوا بنا الأفاعيل

ق 4 ومنعونا العذب

ق 3 وأحلسونا الخوف

ق 2 واضطرونا إلى جبل وعر

ق 1 وأوقدوا لنا نار الحرب

وهنا يتضح أن الحجة الأولى هي الأقوى مقارنة بالحجج التي سبقتها لخدمة النتيجة المعروضة وهي الذَّب عند حوزته والرمي من وراء حرمته.[1]

الموضع الثاني:

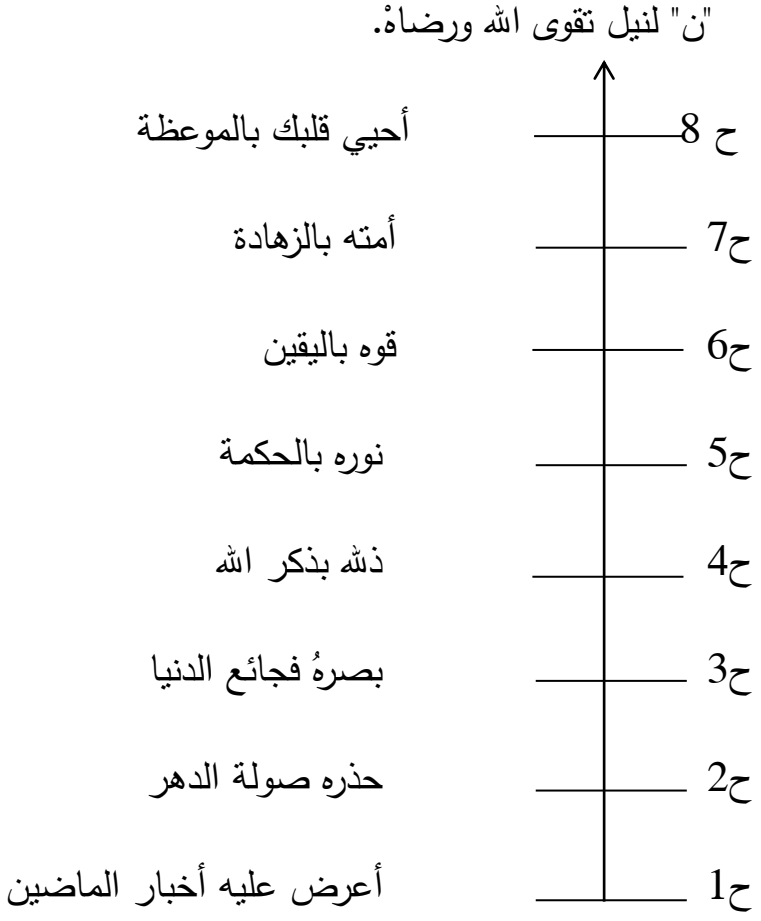
من كتاب له رضي الله عنه إلى معاوية يقول فيه: «**أَحْي قَلبَكَ بالموعظة وَأَمِتهُ بالزَهَادَةَ وقوِه باليقين، وَنَورهُ بالحِكمَة وذَلِلْهُ بِذكر الله وقَرِرْهُ بالفَنَاء وبصِرهُ فَجَائِعَ الدُنْيَا وحَذِرْهُ صَوْلَةَ الدَهْرْ وإعْرض عليه أخبار الماضين**».[2]

نلحظ في هذه الرسالة أن الحجج قد اتَّسَقَت وترابطت باتجاه تقوية النتيجة المطروحة ودعمها، وذلك بفعل الرابط الحجاجي "الواو" الذي أفاد ترتيب الحجج وإدراجها بشكل

[1] ينظر: رائد مجيد جبار الزبيدي، الحجاج في نهج البلاغة، ص 115.

[2] نهج البلاغة، ص 301.

أفقي، بحيث يتبين أن الحجة الأولى هي الحجة الأقوى لخدمة النتيجة المعروضة، ويمكن التمثيل لها بالشكل التالي:



- **الرابط الحجاجي "ثم":**

ويمكن التمثيل لها في مجازات نهج البلاغة بقول الإمام علي رضي الله عنه في رسالة كان يكتبها لمن يستعمله على الصدقات «**فإذَا قَدِمْت عَلىَ الحَيّ فأنزل بمَائِهِمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَخْلِطَ أَبْيَاتَهُمْ، ثُم أُمضِ إليهم بالسكينة والوقار حَتَى تقوُم بَينَهُمْ فَتُسَلِمَ عَلَيُهم، ولا تُخدج بالتحية لَهُمْ ...واصدع المَال ثم خَيرْهُ فإذا اختار فلا تَعرضَ لما اخْتَار**».[1]

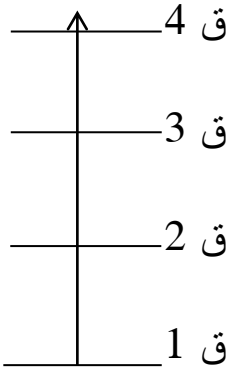
[1] نهج البلاغة، ص 292.

يكمن المجاز في قوله "فإذا قدمت على الحي" ونلحظ في هذه الرسالة التي بعثها الإمام رضي الله عنه إلى عامله أنها جاءت حاملة لعدد من التوصيات في شكل حجج، هذه التوصيات والحجج أوصى بها الإمام رضي الله عنه عامله، في قضية تعامله مع من يحق عليه الخراج، فاستعمل الامام رضي الله عنه الرابط الحجاجي "ثم" في إقامة هذا الترتيب فقد تم الربط بين القدوم على الحي وبين المُضيَّ إليهم بـ "ثم" لأن بين المسألتين مدة زمنية.

ونظرا لكون الإنسان يحتاج للوقت في قضية الاختيار، فإن الإمام رضي الله عنه قد عطف بين الصدع (التقسيم) وبين التخيير بـ "ثم". و لأن عملية جمع المال تتعدد لكثرة الناس، فإن الإمام رضي الله عنه يطلب من عامله إعادة الصنيع نفسه مع البقية، ويستعمل "ثم" نظرًا للفترة الزمنية التي تتطلبها العملية.

ويمكن التمثيل لها بالشكل التالي:

"ن" إقامة الحق والأخذ من أموال المسلمين.



والحجة "ق4" هي الحجة الأقوى، لأن أخذ حق الله في مال المسلمين هو ما أمر به الله تعالى إضافة إلى إقامة الحق وذلك بتطبيق العملية مع جميع المسلمين.

الرابط الحجاجي "الفاء":

يعد حرف الفاء من حروف العطف التي تضطلع بوظيفة حجاجية، إذ يربط بين النتيجة والحجة من أجل التعليل والتفسير فهي أداة ربط واستنتاج في الخطاب الحجاجي التداولي ومن ثم فهي تجمع بين قضيتين غير متباعدتين للدلالة على التقارب بين الأحداث[1].

ويمكن التمثيل لهذا الرابط الحجاجي في مجازات نهج البلاغة، بقول الإمام رضي الله عنه، في رسالة إلى معاوية « **وَكيْفَ أنت صَانْعٌ إذَا تكَشَفَتْ عَنكَ جلابيبُ مَا أنْتَ فِيهْ مِنْ دُنْيَا قَدْ تبَهجَتْ بِزينتهَا وخَدَعَتْ بِلذَتِها دَعَتْكَ فَأَجَبتَهَا وقَادتكَ فَتبِعَتَهَا وأمَرَتْكَ فَأَطَعتَهَا**».[2]

جاء العطف في هذا المثال في قول الإمام رضي الله عنه (فأَجَبْتَهَا)، (فَتَبْعَتها)، (فأطعتها) ولقد تم العطف هنا بين ثلاثة أحداث وهي:

-(إجابة الدعوة والإتباعْ وإطاعة الأوامر) فجاء العطف هنا بالرابط الحجاجي "الفاء" للتعبير عن المسارعة في تلبية الدعوة والاتباع دون مهلة وكذلك إطاعة الأوامر، وهذا من فوائد حرف العطف "الفاء" فهو يفيد الترتيب والتعقيب.

- **الرابط الحجاجي: "اللام"**

وهي من الأدوات اللغوية التي يستعملها المرسل لتعليل فعله، سواءٌ كانت هذه اللام، «لام كي أم لام التعليل، واللام الجارة واللام الناصبة للفعل المضارع».[3]

ونمثل لهذا الرابط الحجاجي في مجازات نهج البلاغة بالمواضع الآتية:

---

[1] ينظر: رائد مجيد جبار الزبيدي، الحجاج في نهج البلاغة الرسائل اختيارًا، ص 117.

[2] نهج البلاغة، ص 284.

[3] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 472.

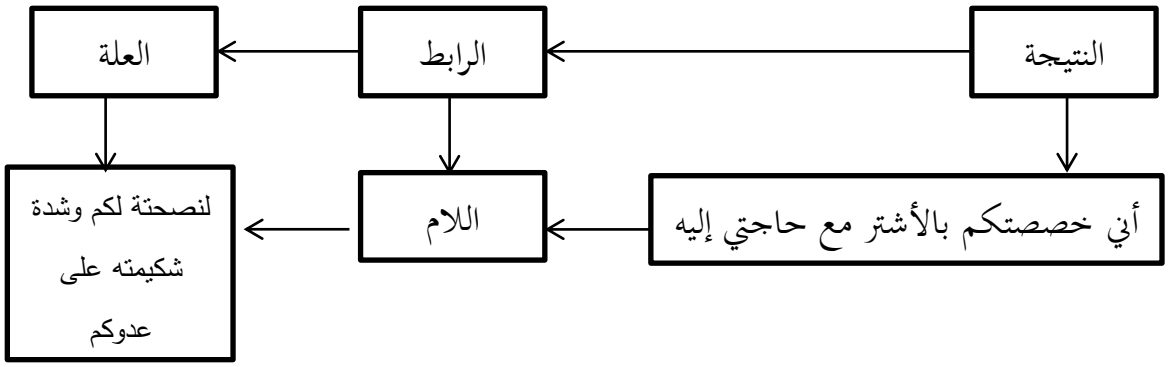
الموضع الأول:

من كتاب له رضي الله عنه لأهل مصر لما ولى عليهم الأشتر رحمه الله يقول: **«وأطيعوهُ فيما طابقَ الحقَ فَإنه سيفٌ من سيوف الله (...) وقد آثرتُكُمْ به على نفسي لنصيحته لكُمْ وشدَّة شكيمته على عدُوكمْ».**[1]

نلحظ في هذه الرسالة استعارة تصريحية، حيث استعار الإمام رضي الله عنه للحق لفظ السيف، كونه يُحارب به العدُّو فيهلكه كالسيف إضافة إلى أن سيوف الله هدفهم إعلاء راية الحق .

جاء الرابط الحجاجي "اللام" في قوله "لنصيحته" لتبرير وتعليل النتيجة المطروحة التي مفادها: أني خصصتُكمْ بمالك الأشتر رَغَمَ حاجتي إليه، فالإمام آثرهم على نفسه، وفضل منفعتكم على منفعته، فخصهُم به لنصحته لَهُمْ وقوة نفسه وشدة بأسه على عَدُوهم.

ويمكننا تمثيل حجاجية "اللام" كالتالي:



[1] نهج البلاغة، ص 315.

الموضع الثاني:

من كتاب له رضي الله عنه إلى معاوية يقول فيه «**ولَوْلاَ مَا نَهى اللهُ عَنْهُ مِنْ تَزْكية المَرْءِ نَفْسَهُ لَذَكَرَ ذَاكِرٌ فَضَائِلَ جمّةً، تَعْرِفُهَا قُلُوب المؤمنين ولاَ تمُجُّهَا آذان السامعين**».[1]

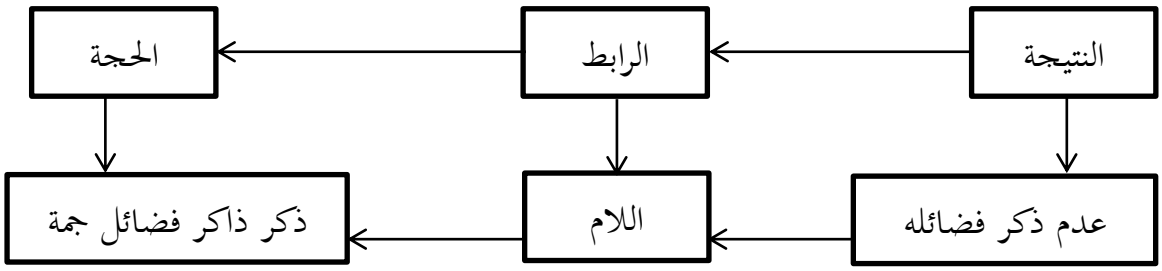
لقد استعار الإمام رضي الله عنه لفظ المَّج لكراهية النفس لبعض ما تكرر سماعهُ وإعراضها عنه، فإنها تصير كالقذائف له من الأذان كما يقذف الماء المَجَ.

النتيجة: عدم ذكر فضائله وتزكية نفسه.

الرابط الحجاجي: لام التعليل.

الحجة: ذكر فضائل جمة.

فالرابط هنا قد تموضع بعد التصريح بالنتيجة (عدم ذكر فضائله وتزكية نفسه) من أجل تعليل وتبرير عدم ذكر فضائله رضي الله عنه، والذاكر هنا يقصد بها الإمام نفَسهُ، كما أسهم الرابط الحجاجي "اللام" في تعليل عدم ذكر الإمام رضي الله عنه لفضائله وتزكية نفسه، ونمثل لهذا الرابط الحجاجي بالشكل التالي:



[1] نهج البلاغة، ص 296.

2-العوامل الحجاجية:

العوامل الحجاجية هي: «مورفيمات إذا وجدت في ملفوظ تُحول وتوجه الامكانيات الحجاجية لهذا الملفوظ، فهي لا تربط بين متغيرات حجاجية أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة من الحجج ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية التي تكون لقول ما، وتضم مقولة العوامل أدوات من قبل، ربما تقريبًا، كاد، قليلاً، كثيرًا، ما ...إلا وكل أدوات القصر».[1] ونلحظ في مجازات نهج البلاغة عوامل حجاجية عديدة لعل أبرزها:

- **العامل: "ما ...إلاَّ":**

وهو من التراكيب التي تترتب فيها الحجج حسب درجاتها الحجاجية حيث تترتب في سلم حجاجي واحد، فهو عامل يوجه القول وجهة واحدة نحو الانخفاض، وهو ما يستثمره المرسل عادة لإقناع المرسل إليه.[2]

وقد قام العامل الحجاجي "ما... إلا" بحصر الإمكانات الحجاجية لبعض الملفوظات في مجازات نهج البلاغة نذكر منها:

الموضع الأول:

من كتاب له قاله قبل موته على سبيل الوصية لمّا ضربه ابن الملجم لعنه الله يقول رضي الله عنه «**أقيموا هذين العَمُودين وأوْقِدوا هَذين المصباحين وخلاكم ذم (...) وما كنت إلا كقَارِبٍ* وَرَدَ وَطَالبٍ وجَدَ**».[3]

---

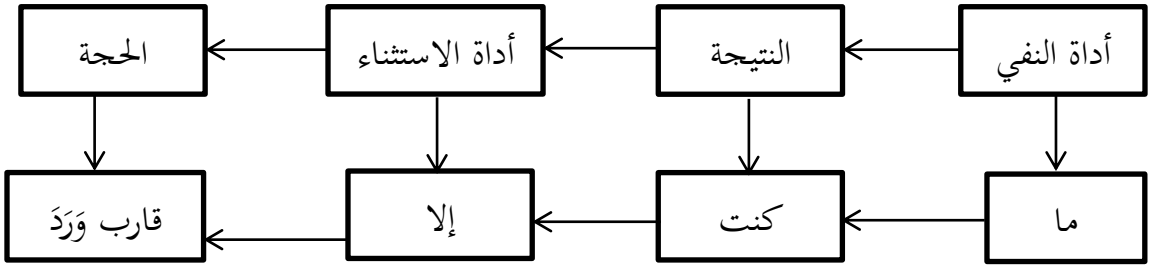
[1] قدور عمران، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012، ص36.

[2] عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 520.

* القارب: وهو طالب الماء ليلا ولا يقال ذلك لطالب الماء نهاراً. ابن منظور، لسان العرب، ص3568.

[3] نهج البلاغة، ص 290.

لقد شرع الملفوظ بنفي الحكم عن غير المقصور عليه ثم جيء بهذا المقصور عليه بعد "إلا" ليحصر الحكم ويؤكدهُ إذْ إنَ نفي كونه قارباً فتح باب التأويل الذي يؤدي إلى التوهم والالتباس، فتعددت التأويلات في حقيقة مسيرة الإمام رضي الله عنه وخلافته، وإذا كان لزامًا على الإمام رضي الله عنه، إثبات أن المسيرة ناجحة والعمل مُتَقبل في قوله (كَقَارِبٍ وَرَدَ وطَالب وجدَ) بفعل العامل "إلا"، تبيانًا من الإمام رضي الله عنه وحصرا للنتيجة المراد ايصالها، لذلك قدم حججًا تخدم النتيجة، وهذا ما يوضحه الشكل الآتي:



فالإمام رضي الله عنه يحاول إقناع مخاطبيه، أن فترة خلافته كانت ناجحة بقوله (كَقَارِبٍ وَرَدَ) أي إنه نجح في قيادة المسلمين، وإعلاء راية الحق والعدل، وعليه فإن جملة كقارب وردَ وطالب وجدَ شكلت حججًا للنفي الحاصل وللنتيجة المطروحة.

الموضع الثاني:

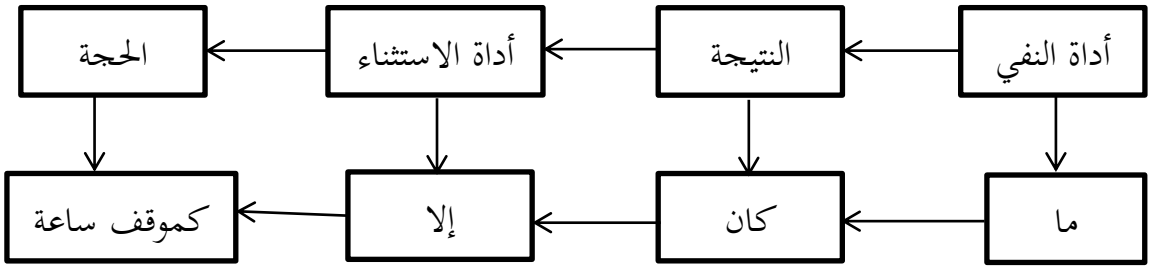
من كتاب له رضي الله عنه إلى عقيل ابن أبي طالب يقول فيه: «**فَاقْتَتَلُوا شَيْئًا كَلاَ ولاَ فَمَا كَانَ إلاَّ كَمَوقِفِ سَاعَةٍ حَتَّى نَجَا جَريضًا* بَعْدَ مَا أَخِذَ مِنْهُ بالمَخْنَّقِ فَدَعْ عَنْكَ قريشًا وتركاضُهُمْ في الظلاَّلْ**».[1]

*الجرض: الساقط الذي لا يستطيع النهوض يقال مات فلان جريضا أي مريضا مغموماً. ابن منظور، لسان العرب، ص600.

[1] نهج البلاغة، ص 314.

قوله رضي الله عنه «كلا ولا شبيه بالقليل السريع الفناء، وذلك لأن كلا ولا لفظان قصيران سريعا الانقطاع في المسموع، فشبه بهما ما كان من محاربة العدو للجيش الذي أنفذهُ»[1]، كما استعار لهم لفظ التركاض.

يبين القول إن المتكلم والمخاطب في سياق تحاور، ويتضمن أداة نفي وأداة استفهام، وهذا ما يوضحه الشكل الآتي:



نلحظ من خلال هذا المخطط أن الإمام رضي الله عنه ينفي القتال أو أنه ينفي عليه صفة طول المدة، بقوله (ما كان). هذا النفي جعل المتلقي يفتح باب التأويل، فتعددت التأويلات في حقيقة معركة جيش الإمام رضي الله عنه ولكن الإمام رضي الله عنه يثبت هذه الحقيقة بقوله (كموقف ساعة حتى نجا جريضًا) بفعل العامل الحجاجي "إلا" تبيانًا وتحقيقًا لقوة جيشه الذي استطاع الانتصار في المعركة في فترة زمنية وجيزة.

وعليه فالإمام رضي الله عنه يحاول إقناع المخاطب بأن مدّة القتال لم تكن إلا كموقف ساعة فقد حصر المعركة في قوله (كموقف ساعة) وهذا القول بدوره شكل حجة للنتيجة المعروضة والتي مفادها كيف كان القتال بين جيش الإمام رضي الله عنه وأعدائه.

[1] عادل حسن الأسدي، من بلاغة الإمام علي في نهج البلاغة، ص 548.

- **العامل الحجاجي: "لا...إلا"**

كان لهذا العامل دور بارز في توجيه القول بالنفي والإثبات في مجازات نهج البلاغة ونمثل له بالمواضع التالية:

الموضع الأول:

جاء في رسالة له بعثها إلى جيش بعثه إلى العدو، يقول رضي الله عنه «**وَلاَ تَذوقوا النَوْمَ إلاَّ غِرَارًا* أو مَضْمَضَةً**».[1]

في سياق حجاجي يخدم نتيجة من قبيل ، أن لا يستغرقوا في النوم خوف هجوم العدو، إذْ أنَ وُرود الحصر قد عين بمنطوقة المفهوم الدلالي المراد تأكيده وإبرازه تعيينًا دقيقًا، وهو بذلك قد حدد مَسارْ الحجاج باتجاه تعيين المفهوم المراد تقويته، لأن العامل الحجاجي بمعية الإمكانات التي يوفرها الموضع بوصفه عاملاً رئيسًا في ربط الحجة بالنتيجة من تظافر هذين العاملين تحصل عملية التوجه الحجاجي، أي رسم المسلك التأويلي الصحيح للوصول إلى النتيجة المطلوبة.[2]

«فالمفهوم الدلالي الذي أفاده وأظهره القصر لا يمكن دحضه لأنه جاء، لبناء رأي يُسلم به المخاطبون ويعدُّونه حقيقة لا نقاش فيها فهم يسلمون أن الغفلة وخاصة في حال النوم من شأنه أن يمكن الأعداء منهم ويلحق الهزيمة بهم، ولذلك جاء قول الإمام رضي الله عنه إلى مخاطبيه مستغلاً كفايتهم الثقافية والمعرفية ليبدي انطلاقًا منها نظرية فكرية عسكرية فيأتي هنا القصر للتوكيد وتوجيه القول وتسليط الضوء على الملفوظ من أجل تأكيده».[3]

*الغرار: بكسر الغين هو النوم الخفيف. ابن منظور، لسان العرب، ص 3235.

[1] نهج البلاغة، ص 285.

[2] رائد مجيد جبار الزبيدي، الحجاج في نهج البلاغة الرسائل اختيارًا، ص 133.

[3] المرجع نفسه ، ص 134.

الموضع الثاني:

من كتاب له إلى ابنه الحسين رضي الله عنهما يقول فيه: «**ولاَ تَكُنْ عَبْدَ غَيرِكَ وقَدْ جَعَلَكَ اللهُ حُرًا وما خيرُ خيرٍ لا يُنَال إلا بشرٍ ويُسْرٍ لا يُنالُ إلا بعسرٍ وإياك أن توجف بكَ مطايا الطَمَع**»[1]، في هذه الرسالة استعار الإمام رضي الله عنه وصف الجيف لسرعة انقياده معها إلى المطامع الرديئة، كما استعار لفظ المطايا لقواه الأمارة بالسوء كالوهمية والخيالة والشهوية والغضبية، ووجه المشابهة، كونها حاملة لنفسه العاقلة وموصلة لها إلى المشتهيات وما يطمع فيه من متاع الدنيا كالمطايا الموصلة لراكبها إلى أغراضه.[2]

ففي هذه الرسالة نلحظ أن الإمام قد وجه ابنه الحسين وحصر له سُبل نيل الخير وقيدهُ بواسطة العامل (لا... إلا)، هذا العامل الحجاجي الذي شغل وظيفتين حجاجيتين هما:

- التصريح بالنفي في الجملة الأولى وتعينه، وإقصاء المفاهيم الأخرى (أي طرق الحصول على الخير) التي قد تخطر ببال المخاطب بشكل عام.
- أما الوظيفة الثانية فهي التأكيد على المقصور عليه.

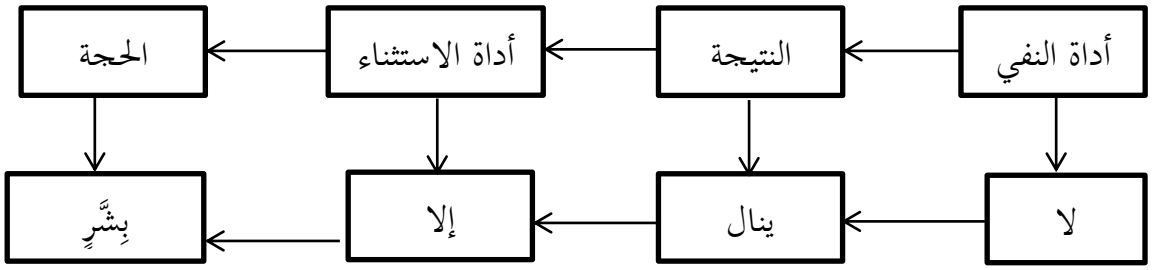
فكان القصر بهذه الأداة قد عين المقصود من كلام الإمام رضي الله عنه، فالوظيفة العامة التي تضطلع بها الجملة الدلالية الثانية في علاقتها بالجملة الأولى قائمة على علاقة الحصر والتوكيد فكان المراد أنه: لا تكن عبدًا لغيرك لأن الله عز وجل خلقنا أحرارًا حتى لو تعلق الأمر بنيل الخير والمكانة والجاه، كل هذا الجزاء لا يعوض الحرية عند الإمام رضي الله عنه، فالخير والمكانة والحياة كلها محبوبة لدى الناس والكل يسعى لنيلها، وهي حق مشروع لكن بالسُبل المشروعة، وهذا ما دَّل عليه القصر في كلام الإمام رضي الله عنه فهو يستثني الخير الذي يأتي بالشّر، والذي أضرارهُ أكثر من منافعه.

---

[1] نهج البلاغة، ص 308.

[2] ينظر: عادل حسن الأسدي، من بلاغة الامام علي في نهج البلاغة، ص 541.

ونمثل لهذه العملية الحجاجية بالشكل التالي:



فالإمام رضي الله عنه يقنع ابنه الحسين بأنه لا خير في خير يسلك صاحبه طريق الشّر للحصول عليه، فهو يحصر هذا النوع من الخير، ويستثنيه من الخير الذي يُنال بِسُبل ترضي الله عز وجل، وعليه فإن كلمة (بِشَرٍّ) التي جاءت بعد أداة الاستثناء (إلا)، شكلت حجة للنتيجة (يُنالُ) التي جاءت بعد أداة النفي.

- **العامل الحجاجي "إنما":**

يعد من أبرز العوامل الحجاجية التي تحصر الإمكانيات الحجاجية للملفوظ، وتعمل على عملية التوجيه الحجاجي وتقويتة باتجاه النتيجة. وقد استعمل الإمام رضي الله عنه هذا العامل الحجاجي في مواضع عديدة نذكر منها:

الموضع الأول:

من وصية له إلى ابنه الحسين رضي الله عنهما يقول فيها «**فَقَدْ نَبَأَكَ اللهُ عَنْهَا ونَعَت هي نَفْسُهَا وتَكشفَتْ لَكَ عن مَسَاوِيهَا فإنَما أَهْلُهَا كلاَبٌ عَاوِيةٍ وسِباعٌ ضَارية يَهِرُ بَعْضُها على بَعضٍ**».[1]

في هذه الصورة المجازية استعار الإمام رضي الله عنه لأهل الدنيا وصف الهرير لتنازعهم عليها، وشدة حرصهم عليها.

[1] نهج البلاغة، ص 307.

يظهر في هذه الرسالة دور الرابط الحجاجي "إنما" في توجيه الملفوظ نحو وجهة حجاجية دون سواها فقد قام بحصر الامكانات الحجاجية (كلاب عاوية وسباع ضارية) فالمغترون بالدنيا هم كلاب عاوية وأنعامٌ ضالة مبتلات بالآفات بلا مرشد ولا راعٍ ولا مناص لهم من الهلاك والدَّمَارْ، فلا ينبغي الاقتداء بهم في أفعالهم وأحوالهم، فقد حصر الإمام أهل الدنيا في هذه الأوصاف، وهي الحجة التي أتى بها ليثبت أن الدنيا هي دار الغرور ويحذرهُ من تقليد المفتونين بها، فالإمام يسعى لإقناع ابنه وتوجيهه من خلال دحض معتقدات المُغترين بالدنيا وإثبات نقيض ما يعتقدون وهذا ما صرحت به الجملة بعد "إنما" في ملفوظها، فهو يشكل هدمًا لمعتقداتهم ويكشف حقيقة اعتقادهم.

الموضع الثاني:

من كتاب له إلى زياد ابن أبيه يقول فيه رضي الله عنه «**وَقَدْ عَرَفْتُ أَنَ مُعَاوِيَةَ كَتَبَ إليكَ يَسْتزِلُ لُبَكَ ويَستفلُ غَرْبكَ، فاحذرْهُ فإنَمَا هو الشَيْطَانُ يَأتي المَرْءَ من بَيْني يَديه ومنْ خَلْفِهْ ليقتَحِمَ غَفْلَتَهُ**».[1]

لقد استعمل الإمام رضي الله عنه العامل الحجاجي "إنما" ليحقق الغرض التخاطبي ممثلاً في المحتوى القضوي الملفوظ (احذرهُ) ومن ثم توجيه المخاطب إلى ما يجب فعله، فالإمام رضي الله عنه يحذر زياد بن أبيه من ذكاء معاوية ودهائه، وهذا الكلام مقتبس من الآية الكريمة يقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ ١٧﴾ [2]

[1] نهج البلاغة، ص 319.

[2] الأعراف/ 17.

فالإمام يحذر زياد بن أبيه من دهاء معاوية وذكائه وذلك بالعامل الحجاجي "إنما" وبأسلوب القصر وذلك بأنه (هو الشيطان) لأنه يستخدم كل وسيلة للخداع والإغواء فأحيانًا يستخدم آلية التطميع وأحيانًا التهديد ومرة التمنيات بالمناصب.

ويظهر دور العامل الحجاجي "إنما" في توجيه الملفوظ نحو وجهة حجاجية واحدة دون سواها، فقد قام بحصر الإمكانات الحجاجية (هو الشيطان) وأبعد جميع الحجج المتعلقة بكتاب معاوية، وعليه فإن دور العامل "إنما" يقتصر على الحجاج لا الاخبار.

الموضع الثالث:

من رسالة له للحسين بن علي رضي الله عنهما يقول فيها «**وإنْ لمْ يَجْتَمعْ لَكَ ما تُحِبُ من نفْسكَ وفَرَاغ نظَرِكَ وَفكْرِكَ، فاعلمْ إنكَ إنَمَا تَخْبطُ العَشْوَاء وتَتَوَرَطُ الظَلَماء**»[1]

في هذه الصورة المجازية استعار الإمام رضي الله عنه وصف الخبط له بوصفه طالبا للعلم من غير استكمال شروط الطلب وعلى غير وجهة، فهو متعسّفٌ سالك على غير الطريق المطلوب كالناقة العشواء أي ضعيفة البصر، كما استعار لفظ الظلماء لشبهة بوصفه أن الذهن لا يهتدي فيها لطلب الحق كالماشي في الظلماء.

يبدو جليًا أن الإمام في سياق تحاور وجدال، فقد حصر عدم التقيد بنصائحه (تخبط العشواء –تتورط الظلماء) دون سواها من الأوصاف الأخرى، وهي الحجة التي أتى بها ليثبت أن من عصى أوامره فإن مآله إلى التّيه والظلال.

ويظهر دور العامل الحجاجي "إنما" في توجيه الملفوظ نحو وجهة حجاجية واحدة دون سواها، فالإمام رضي الله عنه يحثُ ابنه على أن يشحذ همتهُ وإرادته لنيل النتيجة المطلوبة ويبتعد عن التشويش، وينصحه بأن يُسَّلم قلبه إلى كلامه رضي الله عنه ليتسنى له الوصول إلى بَر الأمانْ، وهذا من خلال تجسيد هذه الوصايا والمواعظ على أرض

[1] نهج البلاغة ، ص 303.

الواقع النفسي والسلوكي، لذلك كان القصد هنا هدفه الحجاج لا الإخبار، وهو ما ضَمنَ سلامة المسار الحجاجي في إعادة توجيه المتلقي، وتثبيت أن في غير هذه الصورة فإن الإنسان يُتْعب نفسه بدون أن يحقق المقصود وينال مبتغاهُ، وعليه فإن العامل الحجاجي "إنما" قد حدد الاستلزام والاستنتاج وضبطه وعينهُ، فالمخاطب لا يجهل تلك الحقيقة وإنما أراد الإ0مام تأكيدها وإقراراها في نفس ابنه وتنبيهه من أجل تقوية التوجيه الحجاجي نحو النتيجة.

3- السلم الحجاجي:

يعد السلم الحجاجي علاقة ترتيبية للحجج، فعندما تقوم بين الحجج المنتمية إلى فئة حجاجية ما، علاقة ترتيبية معينة فإن هذه الحجج تنتمي إذ ذلك إلى السلم الحجاجي نفسه ، ويتسم السلم الحجاجي بسمتين: [1]

1- كل قول يرد في درجة ما من السلم الحجاجي يكون القول الذي يعلوه دليلاً أقوى منه.

2- إذا كان القول "ب" يؤدي النتيجة "ن" فهذا يستلزم أن "ج" و"د" الذي يعلوه درجة يؤدي إليها والعكس غير صحيح.

وتكمن أهمية السلالم الحجاجية «أساسًا في إخراج قيمة القول الحجاجي من حيز المحتوى الخبري، وهذا يعني أن القيمة الحجاجية لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب لأنها لا تخضع لشروط الصدق المنطقي، فهي كما ذكرنا ليست قيمة مضافة إلى البنية اللغوية بل مسجلة فيها يتكهن بها التنظيم الداخلي للغة».[2]

[1] قدور عمران، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، ص 33-34.

[2] فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم النظريات الحجاجية من أرسطو إلى اليوم، ص 370.

والسلم الحجاجي ثلاثة قوانين هي:[1]

1- قانون الخفض: ويقصد به أنه إذا صدق القول في مراتب معينة من السلم فإن نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها.

2- قانون تبديل السلم (النفي): ويقصد به أنه إذا كان القول دليلاً على مدلول معين، فإن نفيه سيكون حجة لصالح النتيجة المضادة.

3- قانون القلب: إذا كانت إحدى الحجتين أقوى في التدليل على النتيجة في السلم الحجاجي، فإن نقيض الحجة الثانية أقوى من نقيض الحجة الأولى في النتيجة المضادة.

يمكن القول إن السلم الحجاجي قوامهُ ترتيب الحجج عمودًيا من الحجة الضعيفة إلى الحجة القوية في فئة حجاجية واحدة، كما يكون كل قول في السلم دليلاً على مدلول معين، وكل قول فوقه يمثل دليلاً أقوى منه.

والإمام رضي الله عنه استخدم هذا النوع من الحجاج اللغوي في رسائله، التي اتخذت من هذه الآلية عمودًا لترتيب الحجج داخل القول، وللتدليل على هذا نأخذ الأمثلة التالية:

الموضع الأول:

من كتاب له رضي الله عنه إلى عبد الله بن عباس وهو عامله على البصرة يقول «**واعْلَمْ أنَّ البَصْرَة مَهْبَط ابليسْ وَمَغْرَسَ الفِتَنْ فحادِث أَهْلَهَا بالإحْسَانْ إليهمْ وأحْلُلْ عُقْدَةَ الخوْفِ عَن قُلُوبهم، وَقَدْ بَلَغني تنمُرُكَ لِبَنِي تَميمٍ وَغِلظَتُكَ عَلَيهُم، وإنَ بَني تَميمٍ لم**

[1] ينظر: طه عبد الرحمان اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 277-278.

الفصل الثالث: الاستلزام الحواري في مجازات نهج البلاغة

المبحث الأول: الاستلزام الحواري المفهوم و الأحكام

أولا: الاستلزام الحواري في الدرس اللساني الغربي

ثانيا: الاستلزام الحواري في الدرس اللغوي العربي

المبحث الثاني: التضمين التداولي للمجازات في ضوء نظرية الاستلزام الحواري

1- مبدأ التعاون.

2-مبدأ التأدب واعتبار جانب التهذيب.

3-مبدأ التواجه واعتبار العمل.

4-مبدأ التأدب الأقصى واعتبار التقرب.

5-مبدأ التصديق واعتبار الصدق و الإخلاص.

6-الصورة المجازية من المعنى الصريح إلى المعنى المستلزم .

الفصل الثالث: الاستلزام الحواري في مجازات نهج البلاغة

المبحث الأول: الاستلزام الحواري المفهوم و الأحكام

أولا: الاستلزام الحواري في الدرس اللساني الغربي

ثانيا: الاستلزام الحواري في الدرس اللغوي العربي

المبحث الثاني: التضمين التداولي للمجازات في ضوء نظرية الاستلزام الحواري

1- مبدأ التعاون.

2- مبدأ التأدب واعتبار جانب التهذيب.

3- مبدأ التواجه واعتبار العمل.

4- مبدأ التأدب الأقصى واعتبار التقرب.

5- مبدأ التصديق واعتبار الصدق و الإخلاص.

6- الصورة المجازية من المعنى الصريح إلى المعنى المستلزم .

أولا: الاستلزام الحواري في الدرس اللساني الغربي:

يعد الاستلزام الحواري «واحداً من أهم الجوانب في الدرس التداولي، فهو ألصقها بطبيعة البحث فيه، وأبعدها عن الالتباس بمجالات الدرس الدلالي، وعلى الرغم من ذلك فليس له تاريخ ممتد، إذ ترجع نشأة البحث فيه إلى المحاضرات التي دعا جرايس (H.P.GRICE)- وهو من فلاسفة أكسفورد المتخصص في دراسة اللغة الطبيعية (NATURAL LANGUAGE)- إلى إلقائها في جامعة هارفارد سنة 1976، فقدم فيها بإيجاز تصوره لهذا الجانب من الدرس والأسس المنهجية التي يقوم عليها».[1]

1- مفهوم الاستلزام الحواري:

لغة: جاء في معجم (OXFORD) مصطلح (IMPLICATUR) الذي أُشتق من الفعل (IMPLICTAE) وهو يوحي إلى شيء مضمر (IMPLICIT) وهو التضمين بمعنى التلميح أو الإيحاء دون تصريح، والفعل (IMPLY)، بمعنى يلمح، يضمن ويُضْمِرْ، وهو التلميح بأن شيئاً ما هو حقيقة أو الاحساس بشيء دون تصريح مباشر.[2]

كما جاء في معجم (N'OBEL BILINGE) بمعنى ضمني ومضمر، الذي اشتق من الفعل (IMPEQUE) بمعنى يتضمن.[3]

---

[1] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 32.

[2] Voir: oxford a dvanced learner's, dictionary of curent English. A.S. hornly, traduction: abidat samir, edited by. Sally wehmeier, 2010, phonetics edition michel ash by: unir press. P650.

[3] Voir: dictionnaire nobel bilingue, pare, chadiac, PAR E ltab Elhadith, drarid wilay D'Alger, tous duroits, Rreserves 2011/1432, p47.

نلحظ من خلال هذين التعريفين لمصطلح الاستلزام (IMPLICATURE)، أن غرايس ينطلق من فكرة مفادها أن معظم عبارات اللغة تحمل بالإضافة إلى معناها الحرفي المباشر معنى آخر مضمراً، تتحدد دلالته داخل السياق الذي يرد فيه.

اصطلاحًا:

يُعرف الاستلزام الحواري بأنه «عمل المعنى أو لزوم شيء عن طريق قول شيء آخر، أو قل إنه شيء يعنيه المتكلم ويوحي به ويقترحهُ ولا يكون جزءًا مما تعنيه الجملة بصورة حرفية»[1]، ويعرفه غرايس بقوله: « هو ما تم الاتصال به أكثر ممّا قيل ولا يعبر عن حقيقة المقول»[2].

« لقد كانت نقطة البدء عند جرايس هي أن الناس في حواراتهم قد يقولون، ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر مما يقولون وقد يقصدون عكس ما يقولون، فجعل كل همه إيضاح الاختلاف بين ما يقال (WHAT'S SAID) وما يقصد (WHAT'S MEANT)، فما يقال هو ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمتها اللفظية (FACE VALUES)، وما يقصد هو ما يريد المتكلم أن يبلغهُ السامع على نحو غير مباشر اعتمادًا على أن السامع قادر أن يصل إلى مراد المتكلم بما يتاح له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال فأراد أن يقيم معبرًا بين ما يحملهُ القول من معنى صريح (EXPLICIT MEANING) وما يحمله من معنى متضمن (INEXPLICIT MEANING) فنشأت فكرة الاستلزام (IMPLICATURE)».[3]

---

[1] صلاح اسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د–ط، 2007 م، ص 78.

[2] Voir: Dictionnaire de sienos du langage, Frannk neveur, traduction Abidat samir, reserves, armantl colin 2em edition revrie et angmentée, 2010, p92.

[3] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 33.

من خلال ما تقدم نخلص إلى أن الاستلزام هو مبحث إجرائي يسهم في إنتاج الخطاب، ويعتمد على قدرة المتكلم في أن يعني كلامه أكثر مما يقولهُ، أي أكثر مما تؤديه العبارة من معاني أصلية في ارتباطها بسياقات إنجازها ويتطلب هذا تأويلاً يعتمد على القدرات الفكرية، لأن المتكلم ينقل خطابه إلى مخاطب يفترض مسبقًا امتلاكه قدرات تمكنه من إدراك المعاني غير المباشرة.

وقد نظر جرايس فرأى أن الاستلزام نوعان: استلزام عرفي (CONVENTIONAL IMPLICATURE) واستلزام حواري (CONVERSATIONAL IMPLICATURE)، فأما الاستلزام العرفي فقائم على ما تعارف عليه أصحاب اللغة من استلزام بعض الألفاظ دلالات بعينها لا تنفك عنها مهما اختلفت بها السياقات وتغيرت التراكيب.[1]

وقد ذهب غرايس للمقارنة بين أمثلة من قبيل «يشير منبه الحافلة إلى الانطلاق» و«تدل البثور المنتشرة على جلد زيد على أنه يعاني من مرض جدري الماء» بأمثلة من قبيل «أن يقول زيد لعمر إن غرفتك زريبة خنازير فإنه يقصد أن غرفة عمر وسخة وغير مرتبة»، وتوافق الأمثلة الأولى الدلالة الطبيعية فهي ظواهر وضعت في علاقة مع أعراضها أو نتائجها، وتوافق الأمثلة الثانية دلالة غير طبيعية فهي صلة قائمة بين محتويات يريد القائلون إبلاغها والجمل التي استعملوها لإبلاغها».[2]

ويعرف غرايس الدلالة غير الطبيعية بقوله: «أن تَقُولَ إن القَائل قصد شيئًا ما من خلال جملة معينة، فذلك يعني أن هذا القائل كان ينوي وهو يتلفظ بهذه الجملة إيقاع التأثير في مخاطبه بفضل فهم هذا المخاطب لنيته، ويرتبط مفهوم الدلالة غير الطبيعية ارتباطًا وثيقًا بأحد معاني الفعل الإنجازي (TO MEAN) وهو المعنى الذي نترجمه

[1] ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 33.

[2] ينظر: آن روبل وجاك موشلار، التداولية اليوم على جديد في الواصل، ص 53.

للفرنسية إلى (قصد) (VOLOIR DIRE)، وهكذا يشدد غرايس في التواصل اللغوي على نوايا القائل وعلى فهم المخاطب لهذه النوايا».[1]

2-الحوار بنية تفاعلية:

«إن اختيار مصطلح "التحاور" الوارد بصيغة "التفاعل" موضوعًا للتداوليات تدعمه جملة من الموضوعات من داخل اللغة، فاللغة فيما يرى البعض ممارسة تخاطبية (تفاعلية) تقوم بين ذوات متكلمة وأخرى مستمعة، محكومة بالانتماء إلى المجموعة اللغوية نفسها، ويتم التبادل اللغوي بينها عن طريق عبارات هي حصيلة لعلاقات التفاعل الاجتماعي بين المتخاطبين».[2]

وموضوع التفاعل من أهم القضايا الفلسفية اللغوية الحديثة التي أنشأت التداولية ويُعرف التفاعل بأنه سلسلة من الأحداث يكون فيها عدة أشخاص هم المعنيون، بوصفهم فاعلين متزامنين.[3]

ويمكن القول إن الهدف الأساس الذي يرمي إليه المتخاطبون هو خلق تواصل فيما بينهما من أجل إحداث تغيرات في معلوماتهما، هذا التواصل تؤطرهُ محددات اجتماعية وتفاعلية، «فلم يعد هناك باث يتوجه برسالة إلى المستقبل بل ثمة متلفظون شركاء ينشئون تفاعلاً لغويًا»[4].

---

[1] آن روبل وجاك موشلار، التداولية اليوم على جديد في الواصل، ص 53.

[2] العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011، ص 21.

[3] ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص88.

[4] فليب بلانشيه، التدوالية من أوستن إلى غوفمان، ص 86.

3-خصائص الاستلزام الحواري:

ويمكن إجمال خصائص الاستلزام الحواري فيما يلي:[1]

- **قابليته للإلغاء (DEFESIBLE):** ويكون ذلك عادة بإضافة قول يسُدُّ الطريق أمام الاستلزام أو يحول دونه، فإذا قالت قارئة لكاتبٍ مثلاً: لم أقرأ كل كتبك فقد يستلزم ذلك عنده أنها قرأت بعضها، فإذا أعقبت كلامها بقولها، الحق أني لم أقرأ أي كتاب منها، فقد ألغت الاستلزام، وإمكان الإلغاء هذا هو أهم اختلاف بين المعنى الصريح والمعنى الضمني، وهو الذي يمكّن المتكلم من أن ينكر ما يستلزمه كلامه.

-الاستلزام لا يقبل الانفصال (NON-DETACHABLE) عن المحتوى الدلالي: ويقصد بذلك أن الاستلزام الحواري متصل بالمعنى الدلالي لمَ يقال لا بالصيغة اللغوية التي قيل بها فلا ينقطع مع استبدال مفردات أو عبارات بأخرى تراد فيها، ولعل هذه الخاصية هي التي تميز الاستلزام الحواري عن غيره من أنواع الاستدلال التداولي مثل الافتراض السابق، ونوضح ذلك بالمثال التالي:

1- لا أريد أن تتسللي إلى غرفتي على هذا النحو.

2- أنا لا أتسلل بل أمشي على أطراف أصابعي خشية أن أحدث ضوضاء.

فعل الرغم من تغير الصياغة في القول (2) فإن ما يستلزمه القول من عدم الرضا عن هذا السلوك لا يزال قائمًا.

[1] ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 38-40.

-**قابليته للتغير**: وتغير الاستلزام يعني أن العبارة الواحدة يمكنها أن تؤدي إلى استلزامات متغيرة ومختلفة باختلاف السياقات التي ترد فيها، ولتوضيح ذلك نسوق المثال الآتي:

فإذا سألت طفلاً يحتفل بيوم ميلاده، كم عمرك؟ فهو طلب للعلم وإذا سألت السؤال نفسه لصبي عمرهُ خمس عشرة سنة، فقد يستلزم السؤال التوبيخ، أي توجيه النقد لتصرف لم تقبلهُ من هذا الشخص، وإذا سألت السؤال نفسه لفتى يمنع من اتخاذ قرار لا يخرج عن تعاليم الدين وموضوعات الأخلاق والأعراف فقد يعني ذلك أنه من النضج بحيث يستطيع أن يتخذ قرارهُ ويتحمل عواقبه.

نلحظ من خلال الأمثلة السابقة تعدد حالات الاستلزام وهذا نظرًا للسياق الذي يرد فيه فمن طالب للعلم إلى توبيخ إلى تحمل المسؤولية.

-**الاستلزام يمكن تقديرهُ CALCULABILITY**: والمراد به أن المخاطب يقوم بخطوات محسوبة يتجه بها خطوة خطوة للوصول إلى ما يستلزمه الكلام."

ويكون ذلك في مثل العبارات المجازية حينما ينطلق المُخاطب من الصيغة الحرفية للعبارة التي سمعها ليصل إلى المعنى الضمني الكامن وراء تلك الصيغة.

وبعد أن قام غرايس بتحديد خواص الاستلزام الحواري، حاول أن يجد إجابة عن الإشكال الذي يشغلهُ وهو: كيف يمكن للمتكم أن يقول شيئًا وهو يعني شيء آخر؟ وكيف يمكن للمخاطب أن يسمع كلامًا ويفهم غير ما سمعهُ؟ وللإجابة على هذه الإشكاليات اقترح مبدأً عامًا مشتركًا بين المتكلم والمخاطب سماهُ مبدأ التعاون*.

* سيتم التطرق إليه في الجانب التطبيقي من الدراسة.

ثانيا: الاستلزام الحواري في الدرس اللساني العربي:

لفتت ظاهرة الاستلزام الحواري انتباه اللغويين العرب القدماء، ليس من حيث كونها مفهومًا وإنما بوصفها إشكالاً دلاليًا، يبرز من حين لآخر أثناء الخطاب لذا طرحت جملة اقتراحات لوصفه واستقصائه وخاصة في علمي البلاغة والأصول، بيد أن هذه الاقتراحات بقيت في نطاق ملاحظة "الظاهرة" والتمثيل لها، ثم وضع مصطلحات تتباين بتباين العلوم المعنية كالأغراض التي تؤديها الأساليب ودلالة المفهوم والمعنى المقامي والمعنى الفرعي.[1]

1- تعريف الاستلزام:

الاستلزام في اللغة من الجذر اللغوي "لَزِمَ"، فقد جاء في لسان العرب «لَزَمَ من الفعل لَزِمَ والفاعل لازمٌ والمفعول به مَلْزُومٌ واللّزام الموت والحساب والالتِزَامْ الثَّبَاتُ على الشيء واللّزَمُ فصل الشيء».[2]

وجاء في معجم الصحاح: «لَزِمَ من لَزِمْتُ الشيء بالكسر، لُزُمًا ولِزَامًا وَلَزِمْتُ بِهِ ولاَزَمْتُهُ، وأَلْزَمَهُ الشيء فالتزَمَهُ».[3]

وورد في المعجم الوسيط « لَزِمَ الشيء ثَبَتَ وداوم وأَلْزَمَ الشيء أثبَتهُ وأدامَهُ واللُزُمة: يقال رَجُلٌ لُزَمَةً: يلزَمُ الشيء فلا يُفَارقُهُ».[4]

من خلال هذه التعاريف اللغوية نخلص إلى أن المعاجم العربية تكاد تتفق على معنى الجذر اللغوي "لَزِمَ"، والتي تدور في معنى اللزوم وعدم المفارقة.

---

[1] ينظر: العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 25.

[2] ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (لزم)، المجلد 5، ص 4027.

[3] محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، ص 495.

[4] مجمع اللغة العربية، معجم الوسيط، مكتبة الشرق الدولية، مصر، ط 4، 2004، مادة (لزم)، ص 823.

2- ظاهرة الاستلزام الحواري في البلاغة العربية:

وسنمثل لظاهرة الاستلزام الحواري في التراث العربي بما ورد عند البلاغين وبخاصة السكاكي والجرجاني.

1/2 - السكاكي:

إن الدّارس لكتاب مفتاح العلوم يلحظ أن السكاكي في دراسته للعبارة اللغوية وذلك بالنظر إلى البنية المكونة لها، قد انتبه إلى أنه أحيانًا يتم خرق أحد شروط إجراء المعنى على أصله (الصريح) وذلك بالاعتماد على المقامات التي تؤدي فيها (السياق)، وقد تناول هذه الظاهرة ضمن المعنى الذي قسمه إلى معنى صريح ومعنى مستلزم، وهذا انطلاقًا من حديثه عن الدلالة الوضعية والدلالة العقلية.

فالمعاني الصريحة عند السكاكي تتجسد في الدلالة الوضعية للفظة، وفي هذا الصدد يقول «لا شبه في أن الألفاظ متى كانت موضوعة لمفهوم، أمكن أن تدل عليه من غير زيادة ولا نقصان، بحكم الوضع، وتسمى هذه دلالة المطابقة ودلالة وضعية».[1]

أما المعاني المستلزمة فتظهر على مستوى الدلالة العقلية وهذا «متى كان لمفهومها ذلك، ولنُسَمِه أصليًا، تعلق بمفهوم آخر، أمكن أن تدل عليه بواسطة ذلك التعلق بحكم العقل، سواء أكان ذلك المفهوم الآخر داخلاً في مفهومها الأصلي، كالسقف مثلاً في البيت، ويسمى هذا دلالة التضمين، ودلالة عقلية أيضًا أو خارجًا عنه، كالحائط عن مفهوم السقف، وتسمى هذه دلالة الالتزام ودلالة عقلية أيضًا».[2]

---

[1] السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ص437.

[2] المرجع نفسه، ص437.

تعد الاقتراحات التي قدمها السكاكي لتحليل ظاهرة الاستلزام الحواري، على درجة عالية من الدقة والشمولية «وهذا يدل على أن الرجل كان على وَعْيٍ كبير بأن الاستلزام الحواري، لا يمكن أن توضع له ضوابط وقواعد محددة، على اعتبار أن الكلام يتغير بتغير السياق الذي يؤدي فيه، ويرتبط ارتباطًا وثيقًا بلحظة الخطاب».[1]

2/2-: الجرجاني:

يلحظ الباحث في دلائل الإعجاز أن الجرجاني لم يغفل عن ظاهرة الاستلزام الحواري، وقد ربطها بقضية المعنى ومعنى المعنى، وفي هذا الصدد يقول: «أن تقول المعنى ومعنى المعنى، وتعني بالمعنى المفهوم من ظاهرة اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك المعنى إلى معنى آخر».[2] نلحظ أن الجرجاني من خلال هذا القول يميز بين المعنى الصريح الذي تفيدهُ اللفظة وبين المعنى المستلزم الذي تخرج إليه دلالة اللفظة.

وقد خصص الجرجاني فصلاً من كتابه دلائل الإعجاز بعنوان «في اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره» يقول: « واعلم أن لهذا الضرب اتساعًا وتفننًا لا إلى غاية، إلا أنه في اتساعه يدور على شيئين: الكناية والمجاز، والمراد بالكناية هَهُنَا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكرهُ باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيئ إلى معنى هو تاليه وردفه، في الوجود فيومئ به إليه ويجعلهُ دليلاً عليه (...) وأمّا المجاز فقد عوَّل الناس في حده على حديث النقل، وأن كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز».[3]

---

[1] العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، ص 39.

[2] الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 268.

[3] المرجع نفسه، ص 110.

يؤكد الجرجاني على خروج اللفظ من أصل وضعه إلى معنى مستلزم وحصر هذه العملية في المجاز والكناية.

المبحث الثاني: التضمين التداولي للمجازات في نهج البلاغة

سنحاول في هذا المبحث تطبيق جملة من المبادئ التي تندرج ضمن نظرية الاستلزام الحواري، وهذه المبادئ تتمثل في مبدأ التعاون والمبادئ المتفرعة عنه، إضافة إلى التطرق إلى الصور المجازية وكيفية انتقالها من المعنى اللازم إلى المعنى المستلزم.

1- مبدأ التعاون:

«بلور غرايس مبدأ واحداً سماه مبدأ التعاون، (COOPERATIVE PRINCIPLE) وكان ذلك في بحثه الموسوم "المنطق والحوار"، ويقصد به ذلك المبدأ الذي يرتكز عليه المرسل للتعبير عن قصده، مع ضمانه قدرة المرسل إليه على تأويله وفهمه، وصاغه على النحو التالي: ليكن إسهامك في الحوار بالقدر الذي يتطلبه سياق الحوار، وبما يتوافق مع الغرض المتعارف عليه، أو الاتجاه الذي يجري فيه ذلك الحوار».[1]

«فبيّن أن هذا المبدأ يوجب أن يتعاون المتكلم والمخاطب على تحقيق الهدف المرسوم من الحديث الذي دخلا فيه، وقد يكون هذا الهدف محددًا قبل دخولهما في الكلام أو يحصل تحديدهُ أثناء الكلام، ولقد فرّع غرايس على مبدئه في التعاون قواعد تخاطبية مختلفة قسّمها إلى أربعة أقسام يندرج كل قسم منها تحت مقولة مخصوصة، وهي الكمّ والكيف والإضافة (أو العلاقة) والجهة»[2]،وهو مبدأ يرتكز على ضوابط تحكمه وقواعد يدركها كل من المتكلم والمخاطب.

ويرى غرايس «إن المتكلم في التخاطب والتواصل بشكل عام يجنح نحو التعاون مع محاوره قصد إنجاح المحاورة، وتقتضي فرضية غرايس أن المخاطب يستند على هذا

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، ص 90.

[2] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 230.

التعاون للقيام باستدلالات غير برهانية، إن سلوكات المتكلم في التواصل إذا كانت متعاونة، فهي كذلك لسبب أساس هو أنها نتيجة سلوك عقلاني، وهكذا نجد أن المتكلم بتعاونه يتبنى سلوكًا عقلانيًا محددًا باحترامه أو خرقه لقواعد التخاطب المتفرعة عن مبدأ التعاون».[1]

«وأدرك غرايس أن هناك حالات كثيرة يخفق فيها الناس في مراعاة القواعد واحترامها، وقد نشأ هذا الاخفاق عن تعمد الكذب وخداع الآخرين أو عدم القدرة على التعبير عن المقاصد من وراء الكلام تعبيرًا واضحًا وناقش جرايس مثل هذه الحالات، ولكنه صبَّ جل جهده على الحالات التي يعجز فيها المتكلم عجزًا بينًا عن ملاحظة القواعد رغبةً منه في حث المستمع على أن يلحظ معنًى إضافيًا يختلف عن المعنى الذي تعبر عنه كلماتهُ».[2]

ويتحقق الاقتضاء التخاطبي بطريقتين:[3]

فأما الأولى فهي الامتثال لقواعد التخاطب ومراعاتها، أي التزام القواعد الأربعة دون الخروج عنها، وأمَّا الطريقة الثانية فهي الخروج عن قواعد التخاطب وكسرها أو ما يسميها "بالخرق"، «فانتهاك مبادئ الحوار (FLOUTING OF MASCINS) هو الذي يولد الاستلزام، مع ملحظ شديد الأهمية هو الاخلاص لمبدأ التعاون بمعنى أن يكون المتكلم حريصًا على إبلاغ المخاطب معنى بعينه وأن يبذل المخاطب الجهد

[1] نور الدين اجعيط، تداوليات الخطاب السياسي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012، ص 76.

[2] صلاح اسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د–ط، 2007، ص 88–89.

[3] ينظر: المرجع نفسهُ، ص89.

الواجب للوصول إلى المعنى الذي يريدهُ المتكلم، وألا يريد أحدهما خداع الآخر وتذليلهْ».[1]

1-1- **مبدأ الكم (QUNTITY)، أو قاعدتا كمّ الخبرية، وهما:**[2]

-لتكن إفادتك المخاطب قدر الحاجة.

-لا تجعل إفادتك تتعدى القدر المطلوب.

تقتضي هاتان القاعدتان إفادة المخاطب على قدر الحاجة، إذْ في تجاوز القدر المطلوب تشتيت لتفكير الطرفين وحيلولة دون الوصول إلى حل الخلاف الذي يعد جوهر المواجهة.

وفي محاورة الإمام علي رضي الله عنه لمعاوية رضي الله عنه قوله« **وأمَّا قولك: إنّ الحرب قد أكلت العربَ، إلا حشاشات أنفس بقيتْ، ألا ومن أكلهُ الحق فإلى الجنة، ومن أكلهُ الباطل فإلى النار**».[3]

وبفحصنا لقول الامام رضي الله عنه تبين أنه لم يتعد في إفادته لمعاوية رضي الله عنه القدر المطلوب، ومبينًا في ذلك جزاء ومصير الصنفين أي إن من مات على الحق فمصيره الجنة ومن مات على الباطل فمأواه النار.

ويشير الامام رضي الله عنه بهذا الكلام إلى أن هناك فرقاً بين أصحابه وأصحاب معاوية وهو يريد أن يقول بأن أصحابه « يسيرون مع إمام عادل وعالم بتكليفه الشرعي

---

[1] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 35-36.

[2] طه عبد لرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 238، وجرج يول، التداولية، ترجمة: قصي العتابي، دار الأمان، الرباط، ط:1، 2010م /1431هـ، ص 68.

[3] نهج البلاغة ،ص288.

وأنهم يسيرون على بصيرة من حركهم دينهم في حين إنك لا تملك هدفًا سوى التوصل إلى المال والمقام».[1]

وفي هذه الرسالة نلحظ احترام الإمام رضي الله عنه لقاعدتي "كم" الخبرية حيث إنه لم يتجاوز القدر المطلوب.

أما عن انتهاك أو خرق مبدأ الكم فنمثل له برسالة الإمام رضي الله عنه إلى عبدالله بن عباس وهو عامله بالبصرة يقول فيها: «**واعلم أن البصرة مَهبط إبليسْ ومغرس الفتن فحادث أهلها بالإحسان إليهم واحْلل عقدة الخوف عن قلوبهم وقد بلغني تنمّرك لبني تميم وغلظتك عليهم وإنَّ بني تميم لم يغبْ لهم نجمٌ إلاَّ طلع لهم آخرُ وإنهمْ لمْ يُسْبقُوا برغم في جاهلية ولا في إسلام وإنّ لهم بنا رحمًا ماسة وقرابة خاصة نحنُ مأجورون على صلتها ومأزورون على قطيعتها**».[2]

في هذا الحوار خرق وخروج عن مبدأ الكم، حيث إن الإمام رضي الله عنه لما بلغهُ معاملة ابن عباس رضي الله عنه لبني تميم وغلظته عليهم، لأنهُ كان يتذكر عداوتهم للإمام رضي الله عنه في يوم الجمل، هذا التعامل وهذه الغلظة دعت بهم لكتابة رسالة إلى الإمام يشكون فيها ابن عباس وهذا هو الذي دعا الإمام رضي الله عنه إلى أن يكتب لابن عباس هذه الرسالة، التي أراد من خلالها أن يبين له حق بني تميم، ولكن الإمام لم يكتف بذلك بل زاد بالتطرق إلى مدح بني تميم ووصفهم بالشجاعة، كما تطرق إلى صلة القرابة وصلة الرحم التي تربط الإمام ببني تميم.

[1] ناصر المكارم الشيرازي، نفخات الولاية في شرح نهج البلاغة شرح عصري جامع، ج9، ص 193.

[2] نهج البلاغة ،ص289.

فالإمام رضي الله عنه خرج من الإخبار إلى النصح تارة وإلى التهديد تارة أخرى، فهو ينصح ابن عباس باللطف والرفق في معاملته لبني تميم ويحذره من القسوة والغلظ عليهم.

2-1-مبدأ النوع: (QUAKITY): أو قاعدتا كيف الخبرية، وهما:

-لا تقل ما تعتقد كذبه.

-لا تقل شيئًا يعوزه عندك دليل كاف بمعنى لا تقل ما ليس لك عليه بينة .

وقوام هذه القاعدة التركيز على الكيفية التي سيق بها الخبر في مستويي الصدق والبينة، مع محاولة المرسل جعل إسهامه من النوع الذي يوسم بالصحة.

و في محاورة الإمام علي رضي الله عنه سواء لأصحابه أو أعدائه نجده قد التزم بهاتين القاعدتين إلى حد بعيد.

ففي معظم القضايا المطروحة ساق الإمام رضي الله عنه شواهد اكتسبت صدقها من كونها مثّلت عنصرًا مشتركًا بين الطرفين، خاصة عند استشهاده بآيات من القرآن الكريم، أو من خلال فهمه وتوظيفه لمعاني الآيات القرآنية، ونمثل لهذا برسالة بعثها إلى مصقلة بن هبير الشيباني وهو عامله على (أردشيرخّره) يقول فيها: "**بلغني عنك أمرٌ، إنْ كنتَ فعلته، فقد أَسْخطتَ إلَهَكَ، وأَغْضَبتَ إمَامَكَ: أَنَكَ تقسمُ فيئ المسلمين الذي حازتْهُ رماحهم وخيولهم، وأُريقتْ عليه دِمَاؤُهمْ، في من اعتَامكَ مِنْ أعْرابِ قَومكَ، فو الذي فلق الحبة وبرأ النسمة، لئن كَانَ ذَلكَ حقًا، لتجدنَّ لَكَ عليَّ هوانًّا، ولتخفنَّ عندي ميزانًا، فلا تستهن بحق ربكَ ولا تصْلحْ دُنْياك بمحق دينكَ فتكون في الأخسرين أعمالاً**".[1]

لقد جاءت هذه الرسالة حاملة لصورة مجازية (مجاز مرسل علاقتهُ الآلية)، والإمام رضي الله عنه هنا يهدد مصقلة بن هبير، بالهوان الذي سيلحقه جراء ما فعله إن كان

[1] نهج البلاغة، ص318.

ذلك حقًا، ويحذره من سخط الله وغضبه عليه، وذلك بسبب محاولة إصلاحه لدنياه بدينه، الذي يجره لخسران الأعمال وهذا مصداقًا لقوله تعالى:﴿قُلۡ هَلۡ نُنَبِّئُكُم بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلاً ١٠٣ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا ١٠٤ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنًا ١٠٥﴾[1].

أما عن القاعدة الثانية والمتمثلة في: لا تقل شيئًا يعوزهُ عندك دليل كافٍ بمعنى لا تقل ما ليس لك عليه بينة، فنجد الإمام رضي الله عنه قد ساق معظم رسائله معتمدًا على الحجة والبينة الواضحتين، ونمثل لهذا برسالة بعثها إلى محمد بن أبي بكر حين قلدهُ مصر يقول فيها: "**وأنْتُمْ طُرَداء المَوْت إنْ أقَمْتُمْ لَهُ أخَدَكُمْ وإنْ فَرَرْتُمْ مِنْهُ أَدْرَكَكُمْ، وهو أَلْزَمُ لَكُمْ مِنْ ظلّكم**"[2]، فقضية الموت التي طرحها الإمام رضي الله عنه أَقَرَّها محمد بن أي بكر، وهذا استنادًا إلى أمرين: فالأمر الأول وكما هو معلوم أن الموت لا مفر منه وهذه الحقيقة عبر الأزمنة والعصور، والأمر الثاني هو تأكيد القرآن الكريم لهذه الحقيقة وذلك في قوله تعالى:﴿ أَيۡنَمَا تَكُونُواْ يُدۡرِككُّمُ ٱلۡمَوۡتُ وَلَوۡ كُنتُمۡ فِي بُرُوجٖ مُّشَيَّدَةٖۗ وَإِن تُصِبۡهُمۡ حَسَنَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَقُولُواْ

[1] الكهف/103-105

[2] نهج البلاغة، ص294.

هَـٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَـٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾[1].

نلحظ أن الإمام رضي الله عنه من خلال توظيفه واستشهاده بالآيات القرآنية، قد راعى إلى حد بعيد الكيفية التي سيق بها الخبر، وهذا من جانبين هما الصدق والبينة، سعيًا منه لتدعيم آرائه بالحجج الدامغة والتي تكتسي طابع الصحة.

أما عن انتهاك وخرق قاعدة الكيف فيمكن أن نمثل لها برسالة الإمام رضي الله عنه إلى عثمان بن حنيف الأنصاري يقول فيها: "**والله لو تظاهرت العَربُ على قِتَالي لمَا وَلَيْتُ عَنهَا، وَلَوْ أَمْكَنَتِ الفُرَصُ منْ رِقَابِهَا لسَارَعْتُ إليها**"[2].

نلحظ في هذا الحوار أن الإمام رضي الله عنه انتهك مبدأ الكيف الذي يقضي ألا يقول إلا ما يعتقد صوابه، وألا يقول ما لا دليل عليه، وقد انتهك الإمام رضي الله عنه مبدأ الكيف عمدًا ليظهر لعثمان بن حنيف الأنصاري أنه لا يخاف ولا يرتعب من كثرت الأعداء وتظافرهم عليه، والإمام رضي الله عنه هنا لا يقصد كل العرب كما هو في اللفظ، بل يقصد التأكيد على قوته وشجاعته التي أثبتها في ميادين الجهاد ضد قوى الشّرك والباطل، وعثمان بن حنيف الأنصاري قادر على الوصول إلى مراد الإمام على رضي الله عنه، لأنه يعلم أن العرب لن تتحد على قتال الإمام، وذلك يستلزم أن الإمام يقصد بقوله شيئاً غير ما تقوله كلماته، وهو الإشارة إلى مقام شجاعته وأنه لا يخاف إلا من الله تعالى.[3]

---

[1] النساء/78.

[2] نهج البلاغة، ص321.

[3] ينظر: ناصر مكارم الشيرازي، نفحات الولاية شرح نهج البلاغة، ج9، ص 545.

1-3-**مبدأ العلاقة (RELATION)**: أو قاعدة علاقة الخبر بمقتضى الحال وهي:

-ليناسب مقالك مقامك أي أن تكون وثيق الصلة بالموضوع.[1]

"فلا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام الشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذّم ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب، ومقام الجدّ في جميع ذلك يباين مقام الهزل وكذا الكلام ابتداءً يغاير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار، جميع ذلك معلوم لكل لبيب وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي، ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر"[2].

نلحظ تعدد مقتضيات نظم الكلام وتنوعها فالمتكلم ليس حرًا تمامًا في إنتاجه لجملة وخطاباته، حيث يخضع لمقام السامع وما يكتنفه من أحوال حتى يحقق الفائدة المرجوة من تلفظه بالخطاب، والإمام رضي الله عنه نجده قد راعى مقامات الكلام ومقتضيات الأحوال في جل خطاباته ونمثل لذلك بوصية منه بعثها إلى معقل بن قيس الرياحي حين أنفذهُ إلى الشام يقول فيها: "**ولا تسيروا أَوَّل الليل، فإنَ الله جَعَلَهُ سَكَنًا، وقَدَّرهُ مَقامًا لا ظعنًا، فأرح فيه بَدَنَكَ، وَرَوِحْ ظَهْرَكَ، فإذا وَقفت حين ينبطح* السَّحَرُ أو حين ينفجر الفَجْرُ، فسِرْ على بركة الله**"[3]. فعبارة "لا تسيروا أول الليل" مجاز مرسل علاقته الظرفية.

---

[1] جورج يول، التداولية، ترجمة : قصي عتابي،ص68. و طه عبد الرحمان، اللسان والميزان او التكوثر العقلي ،ص238.

[2] أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي (ت626هـ)، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الجميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص256.

*ينبطح: من مادة بطح على وزن فتح، بمعنى الامتداد والتوسع،

* ينبطح: ينبسط مجاز عن استحكام الوقت بعد مضي مدة منه وبقاء مدة.

[3] نهج البلاغة، ص286.

ولأن الإمام رضي الله عنه يخاطب أحد قادة جيشه، فقد نهاه عن السّير في أوَّل الليل، نهى كراهة لا نهي تحريم، ثم علّل النهي بقوله: "فإن الله جعله سكنًا أي موضعًا تسكنون فيه وقت إقامتكم وهذه إشارة إلى قوله تعالى : ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ٩٦﴾[1]. ثم أكده بقوله :"وقدرهُ مقامًا لا ظعنًا"، فأطلق لفظ الظعن على الليل مجازًا، لأن الليل ليس بزمان الظعن لا أنه بظعن، إطلاق اسم المظروف الذي هو الظعن على الظرف الذي هو الليل.

ثم يضيف قائلا:

- أرح فيه بدنك: أي أن الامام يأمر قائد جيشه لإراحة الجنود من مشقة السفر وعناء الطريق.
- وروح فيه ظهرك: تحمل هذه العبارة دلالة خاصة" وهي لزوم إراحة الخيل والجمال التي يطلق عليها بالظهر لمناسبة الركوب"[2]
- ينبطح السَّحَرُ أو حين ينفجر الفَجْرٌ: جاءت هذه العبارة غاية في الدقة والوصف، أي امتداد السحر وظهور علاماته ، والتي ختمها بانفجار الفجر الذي يدل على النشاط والحركة والجدية والاستغفار والتوبة وبالتالي لا يشمله مفهوم الليل الذي جعله الله سكنا.

وتعد هذه الرسالة توصية من الإمام رضي الله عنه لمعقل بن قيس الرياحي، يعلمه فيها قانوناً من قوانين الحرب التي يجب عليه مراعاتها خاصة وأنه في مهمة حربية إلى الشام على رأس جيش المسلمين، وهنا جاء خطاب الإمام رضي الله عنه مطابقًا لمقتضى الحال، الذي يتطلب أخذ آخر التوصيات قبل التوجه لأرض المعركة.

[1] الأنعام/96.

[2] ناصر مكارم الشيرازي، نفحات الولاية شرح نهج البلاغة، ج9، ص150.

وبفحصنا لرسائل الإمام علي رضي الله عنه لم نجد كلامًا سيق وبينهُ وبين القضايا المطروحة جفوة، أي إن كل القضايا التي طرحها الإمام علي لا تتناقض مع ظاهر الكلام، وهذا ما جعل من كلامه حجة له لا حجة عليه في الرّد على مُحاوريه.

4-1- **مبدأ الحال أو قواعد جهة الخبر**: وهي :[1]

-لتحترز من الالتباس.

-لتحترز من الإجمال.

-لتتكلم بإيجاز.

-لترتب كلامك.

ومدار اختلاف هذه القاعدة على القواعد الأخرى هو أنها لا ترتبط بما قيل، بل بما يرادُ قولهُ والطريقة التي يجب أن يقال بها، والهدف منها تجنب الاضطراب والملل والإيجاز المخل في القول، فهي ترتبط إذن بالقاعدة الأساسية التي تعبر عنها بـ "التزام الوضوح".[2] ونلحظ أن الإمام علي رضي الله عنه كان ينتهج مبدأ الوضوح في طرح أفكاره وقضاياه، ولذا نجد أن هذه القاعدة قد رافقت جُّل أقوال الإمام رضي الله عنه، ونمثل لها برسالة بعث بها إلى معاوية رضي الله عنهم يقول فيها «**وَلَوْ لاَ مَا نهى الله عَنْهُ مِنْ تَزْكِيَةِ المَرْءِ نَفَسهُ لَذَكرَ ذَاكرٌ فَضَائِلَ جَمَةً، تَعْرِفُهَا قُلُوبُ المؤمنينَ، ولاَ تَمجُهَا آذانُ السَامعينَ**»[3].

وبفحصنا لهذه الرسالة نلحظ أن الإمام رضي الله عنه التزم بالقواعد الأربعة لقواعد جهة الخبر وهي:

[1] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 238- 239.

[2] ينظر: العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص100.

[3] نهج البلاغة، ص 296.

-الاحتراز من الالتباس: فالإمام رضي الله عنه، يستشهد على عدم تزكية نفسه بأمر الله عز جل الذي نهى على هذا الفعل، وهذه إجابة تزيل اللبس والغموض على عدم ذكر الإمام لفضائل أهل البيت.

-الاحتراز من الإجمال: نلحظ من خلال رسالة الإمام رضي الله عنه تجنبهُ للإجمال، ففي قضية ذكر فضائل أهل البيت يبرز الامام أنها فضائل جمةٌ وليست فضيلة واحدة أو عدداً قليلاً من الفضائل، بل هي من الشهرة والشياع إلى درجة أنه لا يعرفها المؤمنون فحسب، بل حتى الغرباء عن الاسلام على معرفة بها، فالإمام رضي الله عنه فصل في قضية فضائل أهل البيت.

-التكلم بإيجاز: يعرف الايجاز بأنه « أداءُ المقصود من الكلام بأقل عدد من العبارات متعارف الأوساط»[1] وقد جاءت جُلُ ردُود الإمام على رضي الله عنه دقة في الإيجاز وفي عبارات موجزة، بألفاظ قليلة لكنها ملأى بالمعاني التي أثرت في أصحابه وأعدائه، بل وأفحمتهم بدلالاتها وعمقها، فقد ساق حقائق ووقائع تاريخية بعبارات قليلة، في حين هي في الأصل سوّدت في صفحات، إذْ المقام مقام إيجاز لا مقام تطويل وإطناب.

وقد جاءت رسالة الامام إلى معاوية في منتهى الايجاز مع بلوغ المراد، فالإمام رضي الله عنه أراد أن يبين لمعاوية رضي الله عنه كثرة فضائل أهل البيت، وذلك بقوله أنه ترك الحكم للمؤمنين وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وسياق الكلام يفيد أنها لوضوحها لا يمكن لأحد إنكارها.

-ترتيب الكلام: يقتضي ترتيب الكلام، التنظيم وحسن التصرف في طريقة سَوْق الأدلة، فالمحاور مطلوب منه ذلك، وإلا كان كلامه خلطًا لا طائل منهُ.[2]

[1] الخطيب القزويني، الايضاح في علوم البلاغة معاني بيان وبديع، ص 189.

[2] ينظر: نور الدين أجعيط، تداولية الخطاب السياسي، ص 143.

والإمام علي رضي الله عنه اعتمد في كلامه على حسن الترتيب، إذ لم يتجاوز قضية من القضايا المطروحة قبل أن يستنفد الكلام حولها، مستقصيًا في ذلك الوقائع الدالة على ذلك، وهذا حال النص الذي بين أيدينا فالإمام رضي الله عنه

لم يصرف النظر على قضية فضائل أهل البيت، إلا عندما استوفاها حقها مبرهنًا لها بالأدلة والحجج الواقعية، والمعروفة عند أغلب الناس.

ومن التعابير والأساليب التي يتم فيها خرق قاعدة جهة الخبر في رسائل الإمام علي رضي الله عنه نجد ذلك في رسالة بعث بها إلى معاوية رضي الله عنه يقول فيها «**وكتاب أمرئ ليس له بصرٌ يهديه، ولا قائدٌ يُرشدهُ قَدْ دَعَاهُ الهوى فَأَجَابَهُ وقَادَهُ الظَلالُ فأتبعه فَهَجَرَ لاغظًا وظَلَ خابطًا**».[1]

فقد كان بإمكان الإمام على رضي الله عنه الاكتفاء بالقول: وكتاب امرئ ظال، واللافت للنظر أنّ الإمام رضي الله عنه في هذه الجمل الثلاث استفاد من التجانس بين الثنائيات، فيقول في الجملة الأولى (ليس له بصر يهديه ولا قائدٌ يرشدهُ) وقال في الجملة الثانية التي تعد نتيجة لما سبق (قد دعاهُ الهوى فأجابه، وقادهُ الظلال فاتبعهُ) وفي الجملة الثالثة التي تعتبر نتيجة للجملة الثانية يقول: «فهجر لاغظًا، وضلَّ خابطًا»، هذا الترابط بين الجمل الثلاثة، الذي قوامهُ الجملة الأولى، يعد إطنابًا وهو من علامات الخروج عن مبدأ الصيغة، فهو ينتهك قانون الإيجاز في الكلام.

[1] نهج البلاغة، ص 282.

2- مبدأ التأدب واعتبار جانب التهذيب:

مبدأ التأدب هو المبدأ التداولي الثاني بعد مبدأ التعاون، وقد أوردته "روبن لاكوف" في مقالتها الشهيرة "منطق التأدب"، ويقتضي هذا المبدأ بأن يلتزم المتكلم والمخاطب، في تعاونهما على تحقيق الغاية التي من أجلها دخلا في الكلام، من ضوابط التهذيب ما لا يقل عما يلتزمان به من ضوابط التبليغ.[1]

وقد عرَّفت "لاكوف" لهذا المبدأ ثلاثة قواعد تهذيبية هي:

1/2- قاعدة التعفف: ومقتضاها هو «لا تفرض نفسك على المخاطب»، أي إنه على المتكلم أن لا يستعمل من العبارات إلا ما يمكنهُ من حفظ مسافة بينهُ وبين المخاطب، فلا يفاتحهُ بما يكشف أحوال أحدهما للآخر، متجنبًا الصيغ التي تحمل دلالات وجدانية مثل أفعال القلوب، ولا يحملهُ على فعل ما يكرهُ، محترزًا من استعمال عبارات الطلب المباشرة ولا يقتحم عليه شؤونه الخاصة إلا بالاستئذان قبل الكلام فيها والاعتذار بعدهُ.[2]

والإمام رضي الله عنه التزم بهذه القاعدة في مواضع عديدة نذكر منها رسالة إلى الأشتر النخعي لما ولاهُ على مصر يقول فيها: «**فالجُنُودُ بإذنِ الله، حصُونُ الرّعية، وَزَينُ الوُلاة، وَعزُّ الدّين، وسُبلُ الأمن، وليس تقُومُ الرعيةُ إلا بهمْ**»[3]، فالإمام رضي الله عنه يقصد من هذه الرسالة أن يبين للأشتر النخعي معطيات مهمة عن أفراد الجيش، وذلك بأنهم حصون الرعية، ويهدف الإمام من قوله: أن البلاد ومن أجل حفظها من خطر الأعداء تحتاج إلى حصن وملجأ آمن، وهذا الحصن والملجأ يتمثل بأفراد الجيش

---

[1] ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 240. ونور الدين أجعيط ، تداوليات الخطاب السياسي، ص 145.

[2] ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 240 -241.

[3] نهج البلاغة 331.

الاسلامي المقتدر، كما يعد الامام رضي الله عنه أن الجيش زينة القيادة والحكومة لأن القائد أو الحاكم يحظى باحترام عامة الناس. ويملك القدرة والنفوذ في أمر الولاية، وهذه القدرة تتمثل بالدرجة الأولى في وجود جيش قوي ومطيع لأوامر القيادة، إضافة إلى هذا فإن الإمام يرى إن الجيش سبب عزة الدين وقدرته، وهذه إشارة واضحة إلى هذه الحقيقة، وهي أن الأمور المعنوية للناس لا تتيسر من دون وجود جيش قوي وفعال.[1]

فالإمام رضي الله عنه للوصول إلى هدفه ومن أجل التأثير على مُخاطبه، اجتنب العبارات التي تحطم الحواجز بينه وبين مخاطبه، كما أنه تجنب التدخل في شؤونه الخاصة، ومن خلال هذا الأسلوب فإنه يعطي لمخاطبه الفرصة للردّ وللدّفاع عن رأيه «كما أن من شأن استعمال عبارات التعفف دفع الخوف والحشمة عن الخصم لتمكينه من التشكيك التي تعدد مناط الخلاف».[2]

2/2- قاعدة التشكيك:

ومقتضاها هو جعل المخاطب يختار بنفسه، وهذه تقتضي بأن يتجنب المتكلم أساليب التقرير ويأخذ بأساليب الاستفهام كما لو كان متشككا في مقاصده، بحيث يترك للمخاطب مبادرة اتخاذ القرارات.[3]

ويعد الاستفهام أبرز هذه الأساليب، فبه يحقق المعترض فعلين كلاميين، الأول الالتماس الذي يحققه بوساطة فعل ثانوي هو السؤال.

وفي مجازات نهج البلاغة نجد أن الإمام رضي الله عنه، قد طبق قاعدة التشكيك في مواضع عديدة، فكان رضي الله عنه يستعمل قوة الحجة ودقة العبارة لإقناع مخاطه

---

[1] ينظر: ناصر مكارم الشيرازي، نفحات الولاية شرح نهج البلاغة، ج 10، ص360.

[2] نورالدين أجعيط، تداوليات الخطاب السياسي، ص145.

[3] ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي،ص242.

بدل أن يفرض نفسه عليه، ونمثل لهذا برسالة بعث بها إلى الحسين بن علي رضي الله عنهم يقول فيها «**وَمَرَارَةُ اليأسِ خَيْرٌ مِنَ الطلب إلى النّاس، والحرّفةُ مع العفَة خَيْرٌ مِنَ الغِنَى مَعَ الفُجُورْ والمرْءُ حفظُ لسرّهِ**»[1]، وتكمن الصورة المجازية هنا في إطلاق لفظ المرارة على الألم الذي تجدهُ النفس بسبب اليأس من المطالب، وعليه فإن هذه الصورة مجاز مرسل علاقته السببية (اطلاق اسم السبب على المسبب).

والمراد باليأس في هذه العبارة هو حالة قطع الأمل بالآخرين من موقع الاختيار، بحيث إن الإنسان يوصد على نفسه باب الطلب إلى الناس، وهذا العمل وإن كان صعبًا وشاقًا، ولكنه يمنح الانسان العزة والشَرف والكرامة ولهذا يقول الإمام رضي الله عنه، إن مثل هذه المرارة أفضل من حلاوة الطلب والسؤال إلى الناس.[2]

إن الامام رضي الله عنه من خلال هذه الرسالة التي غلب عليها طابع النصح، ترك لمخاطبه حرية اتخاذ القرار لمّا عمدَ إلى تجنب أساليب الأمر الخالصة واعتمد بدلاً منها أساليب الالتماس، المتضمنة لمعنى النصح والارشاد بحفظ كرامة النفس والاحتفاظ بالشخصية التي هي شرف وجود الانسان.

3/2- قاعدة التودد: ومقتضاها هو «لتظهر الوّد للمخاطب» أي إنها توجب على المتكلم أن يعامل المخاطب معاملة النّد للند، لا تفيد هذه المعاملة إلا إذا كان المتكلم أعلى مرتبةً من المستمع أو في مرتبه مساوية لمرتبته، ومتى قام المتكلم بشرط

- العفة في اللغة وموارد استعمالها عند علماء الأخلاق لا تعني ضبط النفس من حيث الغريزة الجنسية، بل ضبط النفس عن كل ذنب، وجاءت في الجملة ، أعلاه بهذا المعنى، لأن البعض لا يمتنع من اقتراف أي ذنب ومعصية في جمع الثروة والمال من هذه الجهة أو تلك، أما المؤمنون الذين يعيشون الطهر والنقاء القلبي ربما يجمعون ثروة أقل بطرق مشروعة وهذا أحسن وأفضل من غيره. ينظر: ناصر مكارم الشيرازي، نفحات الولاية شرح نهج البلاغة، ج9، ص 552.

[1] نهج البلاغة، ص 308.

[2] ينظر: ناصر مكارم الشيرازي، نفحات الولاية شرح نهج البلاغة، ج9، ص 551.

المعاملة بالمثل، مستعملا لذلك الأدوات والأساليب والصيغ التي تقوي علاقات التضامن والصداقة بينهما، نحو ضمير المخاطب والاسم والكنية واللقب، أَنِسَ به المخاطب أُنسًا واطمأن اطمئنانًا إلى ما يبديه له المتكلم من ثقة وعناية»[1].

وقد استعمل الإمام رضي الله عنه أساليب طمأنت مخاطبيه وأعطتهم ضمانات ونمثل لذلك برسالة بعث بها إلى ابنه الحسين رضي الله عنهما يقول فيها: «**وَاعْلَمْ يَا بُنَيِيَّ أَنَّ أَحَدًا لم يُنْبئ عَن اللهِ سُبْحَانَهُ كَمَا أَنْبَأَ عَنْهُ الرَسُولْ صلى اللهُ عليهِ وَسَلَمَ، فَارْضَ بِهِ رَائِدًا وَإلى النَجَاةِ قَائِدًا**».[2]

وفي هذا المقطع من الرسالة، نجد أن الإمام رضي الله عنه، يخاطبُ ابنه الحسين مستعملاً لفظة "بنيّ" بدل مناداته باسمه، هذا الأسلوب الذي من شأنه أن يبعث الاطمئنان في نفس ابنه، كما يدل هذا النوع من الخطاب على قرب المسافة بين طرفي الحوار، فالإمام رضي الله عنه يُظهر الوِد لابنه الحسين على الرغم من أنه والدُهُ وهو خليفة المؤمنين، إلا أن هذا لم يمنعْهُ من معاملة ابنه بالند للند سعيًا منه لتقوية العلاقة بينه وبين ابنه من جهة، ولتعليم عامة الوالدين وأبنائهم سُبُلَ المعاملة والمناصحة بينهم من جهة ثانية.

3- مبدأ التواجه واعتبار العمل:

يعد هذا المبدأُ، المبدأَ التداولي الثالث من مبادئ ضبط الخطاب، وقد وردَ هذا المبدأ عند "براون" و"ليفنسن" في دراسة مشتركة بعنوان : "الكليات في الاستعمال اللغوي: ظاهرة التأدب".[3]

---

[1] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 241.

[2] نهج البلاغة، ص 307.

[3] ينظر: نور الدين أجعيط، تداوليات الخطاب السياسي، ص 149.

ويمكن أن نصوغ هذا المبدأ كما يلي:

-لتَصُن وجه غيرك، وينبني هذا المبدأ على مفهومين أساسيين، أحدهما "الوجه" والثاني "التهديد" الذي هو نقيض الصيانة.[1]

-أما الوجه، فهو عبارة عن الذات التي يدعيها المرء لنفسه والتي يريد أن تتحدد بها قيمته الاجتماعية وهو على ضربين:

-أ/ **الوجه الدافع:** «فهو أن يريد المرء أن لا يعترض الغير سبيل أفعاله أو قل هو إرادة دفع الاعتراض»[2] ويمكن أن نمثل له في مجازات نهج البلاغة برسالة بعث بها الإمام رضي الله عنه لمعاوية بن سفيان رضي الله عنه يقول فيها: «**وأمَا قَولك: إنَّ الحَرْبَ قَدْ أَكَلتِ العَرَبَ إلاَّ حُشَاشَاتِ أنفس بقيتْ، ألاَّ ومن أكلهُ الحَقُ فإلى الجنَّة، ومن أَكَلَهُ البَاطل فإلى النار**».[3]

إن الامام رضي الله عنه من خلال شرحه هذا، أراد دفع اعتراض معاوية رضي الله عنه المتمثل في قوله «أنّ الحرب قد أكلت العرب إلا حشاشات أنفس»، فمعاوية رضي الله عنه كتب إلى الامام علي رضي الله عنه يطلب منه أن يترك له الشام، ويدعوه للشفقة على العرب الذين أكلتهم الحرب ولم يبق منهم إلا حشاشات أنفس، فبين له الإمام رضي الله عنه الفرق بين الفريقين، أي أن من أكلُه الحق فإلى الجنة مثواهُ، ومن أكله الباطل فإلى جهنّم وبئس المصير، ويهدف الإمام رضي الله عنه هنا إلى القول بأن أصحابه يسيرون مع إمام عادل وعالم بتكليفه الشرعي وأنهم يسيرون على بصيرة، في حين إن أصحاب معاوية رضي الله عنه حريصون على الدنيا وهم بهذا تائهون في ملذاتها،

[1] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 243.

[2] المرجع نفسه.

[3] نهج البلاغة، ص 288.

وبالتالي فهو يدفع اعتراض معاوية رضي الله عنه المتمثل في قوله إن الحرب قد أكلت العرب.

ب/ الوجه الجالب: «فهو أن يريد المرء أن يعترف الغيرُ بأفعاله أو قل هو إرادة جلب الاعتراف، فتكون المخاطبة هي المجال الكلامي الذي يسعى فيه كل من المتكلم والمخاطب إلى حفظ (ماء) وجهة مخاطبه»[1]، ونمثل لهذا الوجه في مجازات رسائل نهج البلاغة، برسالة الامام رضي الله عنه إلى الأشتر النخعي لما ولاهُ مصر يقول فيها: «**فليكنْ أَحَبَّ الذخائر إليكَ ذخيرة العمل الصَّالح، فاملك هَوَاكَ وشُحَ بنفسك عمَّا لا يحلُ لكَ**».[2]

نلحظ من خلال هذه الرسالة التي بعث بها الإمام رضي الله عنه للأشتر النخعي أنه سعى لصون كرامته وهذا من خلال تبين ما ينبغي تحصيله، وهو العمل الصالح وذلك لأنه أحب الذخائر للمؤمن، ولا يتجسد العمل الصالح إلا بامتلاك الهوى، والشُح بالنفس عمَّا لا يحلُ لهَا، فليس الحرص على النفس إيفاءها كل ما تحب بل من الحرص عليها أن تحمل على ما تكره إن كان ذلك في الحق، فربّ محبوب يعقب هلاكاً ومكروه يحمد عقباه، فالإمام رضي الله عنه من خلال كلامه هذا حفظ ماء وجه مخاطبه (الأشتر النخعي)، وذلك بإيراد أوامره في شكل نصائح لاتباع طريق الحق وإنصاف النفس، وهذه النصائح لا تعد حطًا من كرامة الأشتر النخعي أو إنقاصًا من مكانته، بل هي حافزٌ له.

أما التهديد فتمثله «الأقوال التي تعوق بطبيعتها إرادات المستمع أو المتكلم في دفع الاعتراض (أو الوجه الدافع) وجلب الاعتراف (الوجه الجالب)، أما عن المستمع فإنَّ الأقوال التي تهدد وجهه الدافع، قد تكون أقوالاً تحملهُ على أداء شيء نحو الأمر والطلب والنصح والتذكر والإنذار والتجديد والوعد، وقد تكون أقوالاً تعبر عن رغبة المتكلم في

[1] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 243.

[2] نهج البلاغة، ص 328.

القيام بشيء يلزم المستمع إلى حفظها كالتهنئة والإعجاب، أما الأقوال التي تهدد الوجه الجالب للمستمع، فقد تكون أقوالاً تعبر عن التقويم السلبي مثل الذم والسخرية أو تكون أقوالاً تعبر عن عدم الاكتراث مثل التعرض لكلام المخاطب قبل أن يفهم مرادهُ أو قطع كلامه قبل أن يُتمهُ، وأما المتكلم فنذكر من الأقوال التي تهدد وجهة الدافع، الشكر وقبول الشكر، ونذكر من الأقوال التي تهدد وجهه الجالب الاعتذار والإقرار والندم».[1]

وللتخفيف من آثار التهديد حدد براون وليفنس خمسة صيغ تعبيرية يختار منها المتكلم ما يراهُ مناسبًا لقوله ذي الصبغة التهديدية وهي:[2]

أ- أن يمتنع المتكلم عن إيراد القول المهدد.

ب- أن يصرح بالقول المهدد من غير تعديل يخفف من جانبه التهديدي.

ت- أن يصرح بالقول المهدد مع تعديل يدفع عن المستمع الأضرار بوجهه الدافع.

ث- أن يصرح بالقول مع تعديل يدفع عن المستمع الأضرار بوجهه الجالب.

ج- أن يؤدي القول بطريق التعريض، تاركًا للمستمع أن يتخير أحد معانيه المحتملة.

ونمثل لهذه الصيغ في مجازات رسائل نهج البلاغة بـ:

أ- أن يمتنع المتكلم عن إيراد القول المهدد، لأن في هذا الطلب مخاطرةً تضر به أو بالمستمع، ونمثل لهذه القاعدة برسالة بعث بها الإمام رضي الله عنه لمعاوية رضي الله عنه يقول فيها «**وَكَيفَ أَنْتَ صَانِعٌ إِذَا**

[1] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 243.

[2] المرجع نفسه، ص244.

تَكَشَفتْ عَنْكَ جَلاَبيبُ* مَا أنْتَ مِنْ دُنْيَا قَدْ تَبَهجَتْ بزينَتهَا وَخَدَعَتْ بِلَذَتهَا دَعَتْكَ فَأَجَبَتْهَا وقَادْتك فابتَعْتَهَا»[1]، فالإمام رضي الله عنه استعمل تشبيهات رائعة للدنيا وبريقها ويشبهها بالملابس البراقة التي من شأنها أن تخدع الانسان وتجذبه إلى خط الهاوية والظلال والطريق المنحرف، الذي يؤدي إلى سخط الله عز وجل على عبادهِ، والإمام رضي الله عنه لم يورد القول المهدد "التهديد بسخط الله وعذابه" بل استعمل صيغة مهذبة ابتدأها بأداة الاستفهام "كيف" التي هدّف الإمام من خلالها لتنبيه معاوية على عواقب التكالب على الدنيا ويحذرهُ من الوقوف أمام الله تعالى يوم القيامة، فالإمام رضي الله عنه حذف صيغة التهديد وعبر عليها من خلال قوله هذا.

ب- أن يصرح بالقول المهدد من غير تعديل يخفف من جانبه التهديدي: ويمكن التمثيل لذلك برسالة بعث بها إلى بعض عماله يقول فيها: «**ومن استهان بالأمانة ووَقعَ في الخيانَةَ ولم يُنَزِهْ نفسه عنها، فقد أحلَ بنَفسه الذُّل والخزيَ* في الدنيَا وهو في الآخرة أذَلُ وأخْزى**»[2]

إن الإمام رضي الله عنه في قوله هذا «يطرح استدلالاً متينًا في ما يؤول إليه خونة بيت مال المسلمين ومصيرهم السيء في الدنيا والآخرة، أما الذّلة والفضيحة في الدنيا فتعود إلى أن الخيانات المتكررة لا تكاد تختفي على الآخرين فعاجلاً أم آجلاً سيفضح الخائن وينظر إليه الناس بنظر الازدراء والاحتقار، ويلبس ثوب المذّلة والمهانة في واقع الحياة والمجتمع ، وأمّا في الآخرة وعندما تقدم للناس صحائف أعمالهم فذلك يوم البروز

---

* جلابيب: جمع جلباب (ترد بكسر الجيم وفتحها وتعني العباءة) قطعة القماش التي تغطي البدن وتطلق على الثوب الواسع الطويل. ابن منظور، لسان العرب، ص956.

[1] ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 244.

- الخزي: جمع خزية بفتح الخاء أي بلية.

[2] نهج البلاغة، ص 294.

حيث تبرز الأعمال الخفية وتنشر الملفات وتذاع الأسرار على أهل المحشر، وهنا ستكون الفضيحة العظمى والخزي الأنكر».[1]

وتعد هذه الرسالة خطابًا مباشرًا من الامام رضي الله عنه إلى بعض عماله يحمل تهديدًا صريحًا لمن يستهين بالأمانة ويستخف بها، وعُدَّ هذا السلوك عيبًا أخلاقياً ومنقصةً كبيرة في حق القائمين عليها، و من خلال خطابه هذا يضمرُ أمرًا بالعودة إلى الصواب وطريق الحق وهذا هو المعنى المستلزم الذي عبر عليه الإمام علي رضي الله عنه وهدف لايصاله.

ونظرًا لأهمية الأمان في الشرع الاسلامي فالإمام رضي الله عنه لم يستعن بصيغ تلطف من الأثر التهديدي لطلبه.

ج- أن يُصرح بالقول المهدد مع تعديل يدفع عن المستمع الإضرار بوجهه الدافع وقد استعمل الامام رضي الله عنه الأداة "هل"، في رسالة بعث بها إلى من كان يستعمله على الصدقات يقول فيها: «**فإذاَ قَدِمْتَ على الحَيّ، فإنزال بمائهم من غير أن تخلط أبياتهُمْ، ثُم أمضِ إليهم بالسكينة والوقارْ، حتى تَقوم بينهم فَتُسَلِمَ عَلَيْهم، ولاَ تخدِجُ* بالتحية لهم، ثم تقول: عباد الله أرْسلني إليكمْ وليُّ الله وخليفتهُ، لآخذ مِنْكُمْ حقَ الله في أموالكم، فهل لله في أموالكم حقَّ فتؤُّدوهُ إلى وَليّه**».[2]

يبين الإمام رضي الله عنه في هذه الرسالة كيفية تعامل العاملين على الزكاة مع الناس بدءًا بكيفية القدوم على الحي، إلى التوجه إلى القوم بالسكينة والوقار، لأن إلقاء التحية يثير في قلوبهم الطمأنينة ويتسبب في شرح صدورهم وإبعاد كل مظاهر الخوف

[1] ناصر المكارم الشيرازي، نفحات الولاية في شرح نهج البلاغة، ج9، ص 296-297.

* لا تخدج: لا تبخل

[2] نهج البلاغة، ص 292.

والرهبة عنهم، وهذا مصدقًا لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦١﴾﴾ [1]

إن الإمام رضي الله عنه يأمر من يستعمله في الصدقات أن يرفق بالرعية في أخذ حق الله في أموالهم بأن يقول: أرسلني إليكم وليُّ الله وخليفته لآخذ منكم حق الله في أموالكم، وفي الكلام ملاطفة لطيفة توجب استئناسهم وهذا في استعمال الأداة "هل" التي تضمنت العبارة بعدها تأدبًا وتواضعًا.

د- أن يصرح بالقول المهدد مع تعديل يدفع عن المستمع الإضرار بوجهه الجالب لقد استعمل الإمام رضي الله عنه صيغًا تعبيرية تحفظ الوجه الجالب للاعتراف كما في رسالة قبيل موته يقول فيها: «**وَصَيتي لَكَمْ أَنْ لاَ تُشْرِكُوا بالله شَيْئًا ومحمد صلى الله عليه وسلم فلاَ تُضيعُّوا سُنتهُ، أقيموا هَذينَ العَمُوديْن وأَوْقِدُوا هَذْين المصْبَاحَين وخَلاَكُمْ ذَمٌّ**»[2]

لقد كان لهذه الصيغ مفعول قوي على المستمعين في الاعتراف بكلام الإمام رضي الله عنه، فهو يؤكد على اجتناب الشرك مطلقًا، كما يؤكد على ضرورة عدم تضييع سنة النبي صلى الله عليه وسلم ولزوم العمل بجميع ما ورد فيها، وما يؤكد قوله هذا هو عبارة «خلاكم ذمٌ» أي إنه لا ذَمَ ولا لوم عليكُمْ إذ أنتمُ أديْتُمْ تكليفكم وأنجزتمْ وظيفتكم .

وقد اعترف للإمام رضي الله عنه كل أصحابه جوابًا له على وصيته بالابتعاد عن الشرك وبالمحافظة على السنة المطهرة.

---

[1] النور/ 61.

[2] نهج البلاغة، ص 290.

هـ- أن يؤدي القول بطريقة التعريض، تاركًا للمستمع حق الاختيار بين أحد معانيه المحتملة، واستنباط المعنى المقصود بنفسه، ونستشهد لهذا برسالة الإمام رضي الله عنه إلى الأشتر النخعي يقول فيها: «**فَليكنْ منْكَ في ذلكَ أمرٌ يجتمع به لَكَ حُسْنُ الظَنْ برعيتك فإن حُسْنَ الظَّن يقطعُ عَنَكَ نَصبًا طويلاً وإن أحق منْ حَسُنَ ظنّكَ به لمنْ حَسُنَ بلاؤُكَ عِندَهُ، وإنَّ أحقَ من سَاءَ ظَنّكَ به لمنْ سَاءَ بلاَؤُكَ عندهُ**»[1]

فالإمام رضي الله عنه تحدث عن عوامل حسن الظن للوالي برعيته لا حسن ظن الرعية بالوالي لأنه من البديهي أن الوالي عندما يسيء الظن برعيته فإنه يحتمل دومًا أن يتعامل الناس معه بالخيانة، مما ينشر حالة من الخوف وعدم الاطمئنان في علاقة الوالي بالرعية، وهذه إشارة إلى أن الإحسان للرعية يسبب حسن الظن بهم، فكلما زاد إحسانك لهم زاد حُسْنُ الظن بهم، وكما أن الإساءة لهم تتسبب في سوء الظن بهم، فكلما زادت الاساءة ازداد سوءُ الظن أيضًا.[2]

فالإمام رضي الله عنه من خلال عرضه لهذه القضية، التي هدّف من خلالها لتقوية الرابطة العاطفية وتوثيق العلاقة بين الوالي ورعيته، وهذا هو المعنى المقصود من إيراد الإمام رضي الله عنه لهذا التفصيل.

[1] نهج البلاغة، ص 331-330.

[2] ينظر: ناصر مكارم الشيرازي، فتحات الولاية شرح نهج البلاغة ص 345-346.

4- مبدأ التأدب الأقصى واعتبار التقرب:

تكلم "جوفري ليتش"(geoffery leech) على مبدأ التأدب الأقصى في كتابه مبادئ التداوليات، الذي يَعُدهُ مكملاً لمبدأ التعاون، ويصوغُ مبدأهُ في صورتين اثنتين، أحدهما سلبية وهي قلل من الكلام غير المؤدب والثانية إيجابية أكثر من الكلام المؤدب.[1]

وقد تفرعت عن مبدأ التأدب الأقصى ستُّ قواعد، نحاول فيما يلي استخراجها في مجازات رسائل نهج البلاغة.

4-**1 قاعدة اللباقة:** وصورتاها هما:

أ- قلل خسارة الغير.

ب- الإكثار من ربح الغير.

وفي مجازات رسائل نهج البلاغة نلحظ أن الإمام رضي الله عنه، اهتم بهاتين الصورتين، فقد سعى جاهدًا لكسب وِّد مخاطبيه، ونمثل لذلك برسالة له بعث بها إلى ابنه الحسين يقول فيها: «**واعلم يا بني أن أحدًا لم ينبئ على الله سبحانه كما أنبأ عَنهُ الرَسُول صلى الله عليه وسلم فارضَ بِهِ رائِدًا* وإلى النَجَاة قائدًا، فَإني لَمْ آلكَ نَصيحةً** وإنّكَ لَنْ تَبْلغَ في النَّظر لنفسكَ وإنْ اجتهدتَ مبْلغَ نظري إليك**»[2].

فالإمام رضي الله عنه في هذا المقطع من الرسالة يوصي ابنه العزير انطلاقًا من نقطتين، الأولى هي أن النبي صلى الله عليه وسلم خير دليل وأفضل قائد وهو الذي عرفنا بالله عزز وجل وبتعاليم دينه وبذلك كان صل الله عيه وسلم رائد سعادتنا، والثانية

---

[1] ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 246.

*الرائد: من ترسله في طلب الكلأ ليتعرف موقعه.

** لم آلك: لم أقصر في نصيحتك.

[2] نهج البلاغة، ص304.

هي أنّهُ رضي الله عنه لم يبخل بجهدٍ في هدايته وارشاده، وبهذه النصائح القيمة انتهج الإمام رضي الله عنه قاعدة اللباقة، وهذا بتطبيق صورتيها، فقد التزم بالتقليل من خسارة الغير (ابنه الحسين) والتي هي نتيجة حتمية للإكثار من ربح الغير.

4-**2 قاعدة السخاء:** وصورتاها هما: [1]

أ- قلل من ربح الذات.

ب- أكثر من خسارة الذات.

ونمثل لهذه القاعدة في مجازات نهج البلاغة برسالة الإمام رضي الله عنه قبل موته يقول فيها: «**وصيتي لكُم، أن لا تُشْرِكُوا بالله شيئًا ومحمدًا صلى الله عليه وسلم فَلاَ تُضَيعُوا سُنتَهُ، أقيمُوا هَذين العمودين وَأَوْقدُوا هَذين المصباحين وخلاَكُم ذَمٌ*، أنَا بالأمسِ صَاحِبُكُمْ واليَومَ عبرةٌ لكمُ، وغدًا مفارقكم إن أبقَ فأنا وليُ دَمي، وإنْ أَفْنَ فالفناءُ ميعادي**».[2]

نلحظ في هذا الجزء من الرسالة، أن الإمام رضي الله عنه يتعرض لبيان سيرة حياته، التي يعدها عبرة لأصحابه، ولعل هذا العرض الذي يحمل في طياته عدم تعظيم للذات، وذلك من خلال قوله: «أنا بالأمس صاحبكم واليوم عبرة لكم، وغدًا مفارقكم» أي إنني كنت رجلاً قويًا يدافع عن الاسلام وعن أصحابه، ولكن مرور الزمن قد ترك أثره عليَّ وغيرني، واليوم أرقد في فراش الموت، وغدًا عندما ترون مكاني خاليًا بينكم ستشعرون بحقيقة هذه الدنيا، فالإمام رضي الله عنه في كلامه هذا تجنب تعظيم ذاته كما قلّل من ربحها، ولا يعد هذا الأمر تنقيصًا أو حطًا من قيمته ولكنه أسلوب انتهجه الإمام

[1] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 246.

*عداكم الذم وجاوزكم اللوم بعد قيامكم بالوصية.

[2] نهج البلاغة، ص290.

رضي الله عنه، لكسب أصحابه وتوجيهم إلى الطريق المستقيم وهو المعنى المستلزم من خلال هذه الرسالة.

4-3 قاعدة الاستحسان: وصورتاها هما:[1]

-أكثر من مدح الغير.

-قلل من ذم الغير.

وقد كان لحضور هذه القاعدة في مجازات رسائل نهج البلاغة وقع على المخاطبين، ونمثل لها برسالة بعث بها الإمام رضي الله عنه للأشر النخعي لما ولاَّهُ على مصر يقول فيها: «**فَالجُنُودُ بإذنِ الله حصون الرَّعية، وَزَيْنُ الوُلاَةِ وعِزُّ الدِّين وسُبُلُ الأَمْنِ وَلَيْسَ تَقُومُ الرَعيةُ إلاَّ بِهِمْ**».[2]

إن الإمام رضي الله عنه في هذا الجزء من الرسالة يتطرق إلى مدح الجنود بخمسة أوصاف غاية في الأهمية وهي:

-أنهم حصون الرعية.

-أنهم زينة القيادة والحكومة.

-أنهم عزُّ الدين وقدرته.

-سبب في بسط الأمن.

-أنهم قوام الرعية.

استعمل الإمام هذه الأوصاف التي حملت في طياتها كثيراً من المدح لأن النفس ميالة لمن يطريها ويمدها، والإمام رضي الله عنه يمدح الجنود لزيادة وعيهم وجلب

[1] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 246.

[2] نهج البلاغة ، ص 331.

اهتمامهم وزيادة تركيزهم وقوتهم وهذا لحفظ الاسلام وتقويته، وهذه هي الغاية التداولية التي سعى الامام رضي الله عنه لتجسيدها.

أما عن الصورة الثانية لهذه القاعدة، فقد تجسدت في بعض رسائل الإمام إلى معاوية رضي الله عنهم، فقد تطرق إلى ذمه في بعض المواضع من مثل قوله: «**ألاَّ تَرَبَعَ أيُّها الانسانُ على ظلْعِكَ وتَعْرِفَ قصور ذِرْعَكَ وتَتَأخَر حَيْثُ أَخَرَكَ القَدَرُ فما عَليكَ غَلَبَةُ المغْلُوبْ، ولا ظَفَرُ الظَّافِرْ**».[1]

فالإمام في هذا الجزء من الرسالة يُقلل من ذم معاوية رضي الله عنهما، لأن في الإكثار من الذم توسعٌ للشقة بين المتخاطبين، مما يخل بقواعد التعاون في حل النزاع، وقد جاء هذا الذم بأسلوب التحذير، فالإمام رضي الله عنه «يحذرُ معاوية بأن يعرف قدرهُ ولا يَمُدَ رِجْلَهُ أَكثَرَ من لحافه كما يقول المثل».[2]

4-**4 قاعدة التواضع:** ولها صورتان:[3]

أ- قلل من مدح الذات.

ب- أكثر من ذم الذات.

لقد ميز التواضع جلَّ رسائل الإمام رضي الله عنه، فقد كان حريصًا على الابتعاد عن إطراء ومدح ذاته، وقد اعتمد هذا الأسلوب لدفع مُخَاطبه للنهوض إلى إنجاز الأمر، ونمثل لذلك برسالة بعث بها إلى عثمان ابن حنيف الأنصاري يقول فيها: «**وَإنَمَا هي نَفْسِي أُرَوِضُهَا بالتَقْوَى لتَأتِي آمِنَةً يَوْمَ الخَوْفِ الأَكْبَرِ وتَثْبُتُ عَلَى جَوَانبِ المِزْلَقِ**».[4]

---

[1] نهج البلاغة، ص 296.

[2] ناصر مكارم الشيرازي، نفحات الولاية شرح نهج البلاغة شرح عصري، ج9، ص 349.

[3] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 246.

[4] نهج البلاغة، ص 320.

إن الإمام رضي الله عنه عندما يتحدث عن نفسه الكريمة بمثل هذا الكلام ويصفها بمثل هذه الأوصاف، أي إنه يروضها ويذللها لتثبت يوم القيامة، هذا الترويض وهذا التذليل يكون بالتقوى، فقد استعمل رضي الله عنه هذا التعبير وهذا الأسلوب لحث مخاطبه (عثمان بن حنيف) على إنجاز وتطبيق فعل الترويض على نفسه أيضًا، وهذا هو المعنى المستلزم الذي هدف الإمام رضي الله عنه للتعبير عنه، فبدل أن يعطي الأمر بصيغة مباشرة، استعمل عبارات غاية في التواضع، وذلك بوضع نفسه الطاهرة محلاً للتمثيل .

أما عن الصورة الثانية لهذه القاعدة، الإكثار من ذم الذات، فلم نجد الإمام رضي الله عنه يذم ذاته، وهذا نظرًا لأخلاقه الراقية، كيف لا وقد نشأ في بيت النبوّة.

4-5 قاعدة الاتفاق: وصورتاها هما:[1]

أ- قلل من اختلاف الذات والغير.

ب- أكثر من اتفاق الذات والغير.

لقد سعى الإمام علي رضي الله عنه في جُل رسائله، إلى البحث عن مواطن الاتفاق وتقريب وجهات النظر، مبتعدًا كل البعد عن كل ما من شأنه زيادة الهوة والتفرقة بينهُ وبين مخاطبه، ونمثل لذلك برسالته إلى مصقلة بن هبير الشيباني، يقول فيها: «**بَلَغَنِي عَنْكَ أَمْرٌ إِنْ كُنْتَ فَعَلْتَهُ فَقَدْ أَسْخَطْتَ إِلَهَكَ وَعَصَيْتَ إِمَامَكَ، أَنَّكَ تَقْسِمُ فِيءِ المُسْلمينَ الذِي حَازَتْهُ رِمَاحُهُمْ وَخُيُولُهُمْ وأُرِيقَتْ عَلِيهِ دِمَاؤُهُمْ فِيمنْ اعْتمَاكَ منْ أعْرَابِ قَوْمِكَ، فَو الذِي فَلَقَ الحَبَةَ وبَرَأَ النَسْمَةَ، لَئِنْ كَانَ ذَلِكَ حَقًا لتَجِدَنَ عليَّ هَوانًا وَلَتَخِفَنَ عنْدي مِيزَانًا**».[2]

[1] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 247.

[2] نهج البلاغة، ص 318.

تشير هذه الرسالة إلى أن مصقلة كان لا يوزع أموال بيت المسلمين بالعدل، وإنما كان يوزعها على أقربائه وأرحامه، وعندما وصل الخبر إلى الإمام رضي الله عنه، لم يجزم بصحة الخبر، بل إنه اتخذ الاحتياط لئلاَ يَتَهِمَ شَخْصًا بريئًا وبالتالي فهو يدفع اختلاف الذات مع الغير، وذلك بعدم جزمه بصحة الخبر، بل يمنح لمصقلة فرصة للرَّد على القضية، وهذا سعيًا منه رضي الله عنه لتجسيد الاتفاق بينه وبين مصقلة بن هبير، وذلك بتطبيق حدود الشرع في مثل هذه المسائل.

فالإمام رضي الله عنه لم يصدر حكمه إلا بعد أن يتأكد من صحة ما سمعهُ وهذا لكي لا يظلم مخاطبه، وكي لا يختلف معه دون دليل أو حجة بينة.

4-**6 قاعدة التعاطف:** وصورتاها هما: [1]

أ- قلل من تنافر الذات مع الغير.

ب- أكثر من تعاطف الذات مع الغير.

نلحظ هذه القاعدة في عديد من رسائل نهج البلاغة، فالإمام رضي الله عنه كان حريصًا على تجسيد قاعدة التعاطف، خاصةً إذا تعلق الأمر بمن يستعملهم على الصدقات، ففي رسالة لمن يستعمله على الصدقات يقول فيها: «**فَإِذَا قَدِمْتَ على الحيِّ فانزِل بِمائِهِمْ مِنْ غَيرِ أَنْ تُخَالِطَ أَبْيَاتَهُمْ، ثُمَ امضِ إليْهِمْ بالسَكينَة والوقَارْ حَتَى تَقُومَ بَيْنَهُمْ فَتُسَلِمَ عَلَيْهِمْ، ولا تُخْدِجْ بالتَحية**».[2]

نلحظ أن الإمام رضي الله عنه في هذه الرسالة على ثلاثة أمور أساسية يتوجب توافرها فيمن يستعملهم في الصدقات.

[1] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 247.

[2] نهج البلاغة، ص 292.

أولها: إن العاملين على الزكاة لا ينبغي لهم ترويع الناس واستخدام أساليب العنف والغلظة.

ثانيها: يجب أن يتصرف عامل الزكاة بشكل يجعل الناس يفرحون بقدومه، لأن الذي أرسله إمام رؤوف ورحيم.

ثالثها: أن التوجه إلى القوم يكون بالسكينة والوقار وإلقاء السلام والتحية عليهم.

فقد سعى الإمام رضي الله عنه من خلال هذه التوصيات لبعث الطمأنينة والتعاطف بين عامليه على الزكاة وبين الناس أو من تجب فيهم الزكاة، وذلك بإبعاد كل أشكال الخوف والرهبة من قلوبهم، وهكذا يضمن عدم نفارهم من أداء حق الله في مالهم.

5- مبدأ التصديق واعتبار الصدق والإخلاص:

يعد مبدأ التصديق المبدأ التداولي الخامس، وقد اتخذ هذا المبدأ الراسخ في التراث الاسلامي صورًا مختلفة منها (مطابقة القول للفعل) و(تصديق العمل للكلام)، وقد صاغه طه عبد الرحمان الصياغة التالية: لا تقل لغيرك قولاً لا يصدقه فعلك، وينبني هذا المبدأ على عنصرين اثنين هما: "نقل القول" أي الجانب التبليغي، و"تطبيق القول" أي الجانب التهذيبي.[1]

5-1 قواعد التواصل المتفرقة على مبدأ التصديق:

تتفرع على مبدأ التصديق في جانبه التبليغي قواعد مضبوطة، وسنحاول تطبيق هذه القواعد واستخراجها من مجازات رسائل نهج البلاغة، وهذه القواعد هي: [2]

[1] ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 249، ونور الدين أجعيط، تداوليات الخطاب السياسي، ص 157.

[2] ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 249.

أ- ينبغي للكلام أن يكون لداعٍ يدعو إليه، إما في اجتلاب نفع أو دفع ضرر.

إن الدارس لكتاب نهج البلاغة، يلحظ أن كل كلام الإمام علي رضي الله عنه ما قيل إلا لجلب المنفعة أو لدفع المضرة عن المسلمين، كيف لا وقد كان دستوره القرآن الكريم والسنة المطهرة، ونمثل لهذه القاعدة برسالته التي بعثها إلى الأشتر النخعي يقول فيها : «**والاحتجاب منهم يقطع عنهم علم ما احتجبوا دونه فيصغر عندهم الكبير، ويعظم الصّغير، ويقبح الحسن ويحْسُنَ القبيحْ ويُشَاب الحق بالباطل**».[1]

فالإمام رضي الله عنه في هذه الرسالة ينهى عن احتجاب الراعي عن الرعية وعدم الاختلاط بهم، ومَرَدُ هذا النهي إلى أن في الاحتجاب تغيباً لمعرفة أحوال الرعية وفي هذه الحالة يستغل من يعرضون عليه الأخبار الفرصة لإيهامه بعكس ما هو عليه الواقع، فيستصغر عنده الكبير، ويقبح عندهُ الحسن، ويختلط عندهُ الحق بالباطل، فنهيُ الإمام هذا جاء لأجل جلب النفع ودفع الضرر.

ب- ينبغي أن يأتي المتكلم به في موضعه ويتوخى به إصابة فرصته:

هذه القاعدة ترتكز على ما يسمى في البلاغة العربية بمطابقة الكلام لما يقتضه حال الخطاب، وقد كان الإمام رضي الله عنه شديد الحرص على ايصال أفكاره وأوامره ونواهيه بعبارات غاية في الدّقة والايجاز، فنجد الإمام رضي الله عنه يوصي ابنه الحسين رضي الله عنهم بقوله: «**أحْي قلبكَ بالموعظَة وأمِتْهُ بالزهادة وقَوهِ باليَقين ونورهُ بالحكمة وذللِهُ بذكر الموت وقرِرْهُ بالفناء**»[2]

ج- ينبغي أن يقتصر من الكلام على قدر حاجته:

[1] نهج البلاغة، ص 339.

[2] نهج البلاغة، ص 301.

إن الدارس لكلام الإمام رضي الله عنه في كتابه نهج البلاغة، يلحظ أن الإمام أبدع في التعبير والتصوير فقد جاء أسلوب الإمام رضي الله عنه غاية في الروعة بقوله رضي الله عنه لابنه الحسين في سبيل الوصية: «**والصديق من صدق غيبهُ**».[1] فقد اختصر رضي الله عنه حديثه عن الصداقة بهذه العبارة الموجزة ليُبين أن الصديق الحقيقي هو من يحفظ حق صديقه في غيابه.

ح- يجب أن يتخير اللفظ الذي به يتكلم:

لقد عُني في نهج البلاغة كثيرًا بقضية اللسان والكلام والكلمة، لهذا نجد الإمام رضي الله عنه يوصي بخزن اللسان كما يخزن الذهب والفضة لأهميتهما يقول: «رب كلمة سلبت نعمة لأنه يرى أن اللسان هو ترجمان العقيدة والفكر»[2]. «ولهذا لم يكن الخطاب لدى الإمام رضي الله عنه، بمثابة الحيلة للتلاعب بالكلمات والألفاظ مستغلاً قدرته الخطابية في إغواء المتلقين أو الانحراف بأفكارهم عبثًا. أو أنه كان مغامرًا سلطويًا يُنشد السلطة بأي وسيلة، إنما كان واضحا شديد الوضوح ، وهذا من خلال اختيار كلماته وعباراته لتأدية الغرض المنشود»[3] يقول رضي الله عنه في رسالة للأشتر النخعي «**فليكن أحب الذخائر إليك ذخيرة العمل الصالح، فاملك هواك وشُحَ بنفسك**».[4]

ولكي يقنع مخاطبه أن العمل الصالح هو أحب الأعمال إلى الله عز وجل، وأحسنها للمؤمن الحق الذي يؤمن بالله واليوم الآخر، جاء الإمام بهذه الكلمات الملأى بالمعاني المستمدة من القرآن الكريم، والآيات في هذا كثيرة منها قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ

[1] المصدر نفسه، ص 310.

[2] حسن العمري، الخطاب في نهج البلاغة بنيته وأنماطه ومستوياته دراسة تحليلية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2010، ص159.

[3] حسن العمري، الخطاب في نهج البلاغة، ص58.

[4] نهج البلاغة، ص 328.

مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾.[1]

5-2 قواعد التعامل المتفرعة عن مبدأ التصديق:

تتفرع عن مبدأ التصديق في جانبه التهذيبي قواعد ثلاثة، وقد تمت صياغتها على مقتضى قواعد التخاطب المعلومة، وسنحاول تطبيق هذه القواعد على مجازات نهج البلاغة.

أ- **قاعدة القصد:** وقوام هذه القاعدة هو لتتفقد قصدك في كل قول تلقي به إلى الغير، فقاعدة القصد يترتب عنها أمران أساسيان: أحدهما وصل المستوى التبليغي بالمستوى التهذيبي للمخاطبة، والآخر إمكان الخُروج عن الدلالة الظاهرة للقول.[2] وقد حرص الإمام رضي الله عنه على تبيين مقصده في كل ما يقوله، ونمثل لهذه القاعدة برسالة بعث بها إلى بعض عماله، يقول فيها: «**وَمَنْ استَهانَ بالأمَانَة ورَتَعَ في الخِيَانة، ولَمْ يُنزِهْ نَفْسَهُ ودينهُ عنها، فقد أَحَلَّ بنفسهِ الذُّلَ والخزي في الدُنْيَا، وهو في الآخرة أذَلُ وأخزى**».[3]

لقد قصد الإمام رضي الله عنه في هذا الجزء من الرسالة تبيين المصير السيء للخونة في الدنيا والآخرة، أما الذلة والفضيحة في الدنيا فتعود إلى أن أعمال الخونة المتكررة لا تكاد تخفي على المجتمع، فعاجلاً أم آجلاً سيفضح الخائن وينظر إليه الناس بنظرة احتقار، نظرا لأعماله الجبانة، أما في الآخرة فإن الخائن سيفضح يوم الميعاد.

---

[1] الكهف/ 110.

[2] ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكثر العقلي، ص 250.

[3] نهج البلاغة، ص 294.

ب- **قاعدة الصدق:** وأساس هذه القاعدة هو "لتكن صادقًا فيما تنقلهُ إلى غيرك"، وتقتضي هذه القاعدة ممارسة الصدق في مستويات ثلاثة وهي:[1]

-الصدق في الخبر: ونقصد بها أن يحفظ المتكلم لسانه عن اخبار المخاطب بأشياء على خلاف ما هي عليه.

- أما الصدق في العمل: فهو أن يصون سلوكه عن إشعار المخاطب بأوصاف هي على خلاف ما يتصف به.

- أما مطابقة القول للعمل، فهو أن يحفظ لسانه وسلوكه عن إشهار المخاطب بوجود تفاوت بينهما.

ونلحظ أن الإمام رضي الله عنه إلتزم بقاعدة الصدق في كل رسائله، حيث حرص على حفظ لسانه من الإخبار بأشياء مخالفة للواقع، بل ولم يستشهد إلا بماله دليل عليه، كما حرص على صيانة سلوكه وتصرفاته، كي يحافظ على صفات الإمام العادل وخليفة الرسول صلى الله عليه وسلم، أما عن مطابقة القول للعمل فنجد الإمام رضي الله عنه، إلتزم إلتزامًا شديدًا بأن يطابق قوله عمله، ونمثل لكل هذا برسالة من الإمام رضي الله عنه إلى عثمان بن حنيف الأنصاري يقول فيها: «**إليكِ عَنِي يَا دُنْيَا فَحَبْلُكَ غَارِبُكْ* قد انْسَلَلْتُ مِنْ مَخَالِبِكْ وأَفْلَتُ مِنْ حبائلك****، **واجْتَنبتُ الذَهاب في مَدَاحِضِك، أينَ القُرون الذين غَرَرتهم بمداعبك؟ أين الأمم الذين فَتَنْتهمْ بِزَخَارفْكْ، فها هُمْ رَهَائن القُبورْ ومضَامينُ اللُحُودْ**».[2]

إن الإمام رضي الله عنه في هذه الرسالة يطرح قضية الأمم السابقة الذين غرتهم الدنيَا وخدعتهم، وعلى هذا فإنه يُلقنُ بهذه الجمل النافذة كُرهَهُ للدنيَا وكيدها وغرورها

[1] ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 251.

* غارب: بمعنى المحل الذي يقع على ظهر ورقبة الناقة، ويأتي بمعنى الرقبة وآخر نقطة من الظهر.

** حبائل: جمع (حبالة) بمعنى المصيدة وشبكة الصيد.

[2] نهج البلاغة، ص322.

وعواقبها، ويطردُ الدنيا من حياته، ولكي يحفظ الإمام لسانه في هذا الموضع فقد استشهد بحال الأمم السابقة، يقول عز وجل في هذا الشأن: ﴿أَفَلَمۡ يَهۡدِ لَهُمۡ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّنَ ٱلۡقُرُونِ يَمۡشُونَ فِي مَسَٰكِنِهِمۡۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ ١٢٨﴾ [1].

أما الصدق في العمل، فتدل عليه سيرة الإمام رضي الله عنه، وزهده في الدنيا أما مطابقة القول للعمل، فقد حرص رضي الله عنه أن يحفظ لسانه وسلوكه عن إشعار عماله بوجود تفاوت بين ما يأمرهم به وما يصف نفسه رضي الله عنه به، وبين ما يقوم به فقد كانت أقواله رضي الله عنه مطابقة لأفعاله فعند ما طلق الدنيا بقوله: «إليك عني يا دنيا» فقد طلقها حقيقة وهذا ما أثبتهُ الواقع، فالإمام رضي الله عنه لم يغتر لا بالمنصب ولا بالسلطة.

ج- **قاعدة الاخلاص:** وجوهر هذه القاعدة أن تكون في تودك للغير متجردًا من أغراضك، بمعنى أن يقدم المتكلّم حقوق المخاطب على حقوقه، وليس في هذا التقديم حطٌ من مكانة المتكلم ولا إضاعة لحقوقه[2]، وفي مجازات نهج البلاغة نجد الإمام رضي الله عنه كان حريصًا على حقوق المسلمين، ففي رسالة بعث بها لمن يستعمله على الصدقات يقول رضي الله عنه فيها: «**فإذا قدمت الحيّ، فانزِلْ بمائهمْ مِنْ غيرْ أن تُخَالط أبيَاتَهُمْ**»[3].إن الإمام رضي الله عنه في هذه الرسالة يبين لعامله كيفية التعامل مع الناس في جباية الحقوق الإلهية، ويأمرهُ أن لا يفرض نفسه على الناس وأن لا يكلفهم بما ليس من واجبهم، وهو هنا يقدم حق الناس على عامله المكلف بجمع الزكاة، وهذا التقديم ليس

[1] طه/ 128.

[2] ينظر عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 252.

[3] نهج البلاغة، ص292.

معناه الحط من قيمة عامله بل هو تأدب وخلق إسلامي رفيع، فلكي تطالب بحقوقك عليك بتأدية واجباتك.

6: الصورة المجازية من المعنى الصريح إلى المعنى المستلزم:

يعد مشكل المعنى من القضايا التي عالجها الفكر العربي القديم، ذلك أن المفكرين القدماء سواء منهم المتكلمون أو الأصوليون أو اللغويون، قد عنوا بشكل المعنى الذي ارتبط عندهم بمشكل الاعجاز القرآني، فقد شكل مبحث المجاز قاسما مشتركا بين هذه المجالات المعرفية على اختلاف اتجاهاتها، فقد ميز الجرجاني في دلائله بين حمل العبارة اللغوية على ظاهرها وحملها على المجاز، أي إن العبارة يمكن أن تدل بلفظها على معناها فيتوصل بها إلى معناها كما يمكن أن تدل على غير معناها اللفظي فيحدد معناها عن طريق التأويل.[1]

«إن الجرجاني يفترض في من يريد دراسته معنى العبارة اللغوية أن لا يكون عارفا بدلالة الألفاظ المعجمية، بل عليه أن يكون عارفا آخذا في حسابه حال وصف معنى عبارة ما و مدى مطابقتها لمقتضى الحال، غير أن تركيزه على المعنى المستلزم وجعله بؤرة الدلائل لا يعنى أنه ينفي أن يكون للعبارة معنى حرفي ظاهر، بل يعنى ذلك أن بلاغة العبارة اللغوية تكمن كذلك في معناها المستلزم» [2]

أما السكاكي في حديثه عن المعنى فقد انطلق من افتراض تمييزه بين ثلاثة مستويات من الدلالة، دلالة بالوضع أو المطابقة ودلالة بالعقل أو التضمين ثم دلالة بالعقل أو الالتزام، وفي هذا الصدد يقول السكاكي:« لا يخفى أن طريق الانتقال من

[1] محمد السيدي، "اشكال المعنى من الاستعارة إلى الاستلزام الحواري "، فكر و نقد مجلة ثقافية شهرية، المدير: محمد ابراهيم بوعلو، السنة الثالثة، العدد 25يناير 2000،ص 102.

[2] محمد السيدي، "اشكال المعنى من الاستعارة إلى الاستلزام الحواري "، ص 102

الملزوم إلى اللازم طريق واضح بنفسه، و وضوح طريق الانتقال من اللازم إلى الملزوم إنما هو بالغير و هو العلم بكون اللازم مساويا للملزوم أو أخص منه ».[1]

وتعد ظاهرة « الانتقال من المعنى الصريح إلى المعنى المستلزم من أبرز الظواهر التي تميز اللغات الطبيعية، على اعتبار أنه في كثير من الأحيان يلاحظ أثناء عملية التخاطب، أن معنى عديد من الجمل إذا روعي ارتباطها بمقامات انجازها، لا ينحصر في ما تدل عليه صيغها الصورية، و يعني هذا أن التأويل الدلالي الكافي لكثير من الجمل يصبح متعذرا إذا تم الاقتصار فيه فقط على المعطيات الظاهرة، الأمر الذي يتطلب تأويلا دلاليا آخرا، و من ثمة الانتقال من المعنى الصريح إلى معنى غير مصرح به معنى مستلزم حواريا»[2]

وعليه فإن العبارة اللغوية يمكن أن تدل على معنيين، الأول يكون بلفظها الصريح و دلالتها الحرفية – معنى حقيقي– كما يمكن أن تدل على معنى مستلزم مجازي، و لا يمكن وضع حد للمحاز إلا بمقابلته بالحقيقة بعدِّها أصلاله يتم العدول عنها إلى الدلالات العقلية المستلزمة ولذلك بدأ بها السكاكي فعرفها بقوله« الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة ولك أن تقول هي الكلمة المستعملة في معناها بالتحقيق».[3]

وانطلاقا من الحقيقة يعرف السكاكي المجاز بقوله« أما المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ماهي موضوعه له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع و لك أن تقول المجاز هو الكلمة

[1] السكاكي، مفتاح العلوم، ص 141.

[2] العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 18

[3] السكاكي، مفتاح العلوم، ص 239 ، و ينظر :باديس لهويمل ، مظاهر التداولية في مفتاح العلوم السكاكي(ت 626هـ)، ص 203

المستعملة في غير ما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عند إرادة ما تدل عليه بنفسها في ذلك النوع».[1]

وسنمثل هنا للصورة المجازية في مجازات نهج البلاغة لكل من الاستعارة والمجاز المرسل كونهما الأوضح في الدراسة:

1/6- الاستعارة:

شكّل موضوع الاستعارة أهمية كبيرة في عديد الدراسات (الفكرية والفلسفية والأدبية، البلاغية) وذلك نظرا لارتباطها باستعمال اللغة وفق سياقات مختلفة وقد تعددت الآراء واختلفت وجهات النظر عند اللغويين والنقاد والبلاغيين، فمنهم من رآها طريقة في التعبير، فعدّها من سنن العرب وأساليبها كابن فارس وأبي عبيدة، ومنهم من خصها بشروط ومقاييس، ومنهم من توسع في مفهومها فجعلها صورة من التشبيه وخصها بأقسام جديدة، لتنال الحظ الأوفر في المعالجة والتحليل كما هي عند عبد القاهر الجرجاني في مؤلفيه" دلائل الاعجاز" و " أسرار البلاغة" حيث يعدّان من أول وأهم الدراسات التي تناولت الاستعارة في التراث العربي .

ويعرفها الجرجاني بقوله« اعلم أن الاستعارة في الجلمة أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي معروفا و تدل الشواهد عل أنه أُختص به حين وضع ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في ذلك الأصل، وينقله إليه نقلا غير لازم فيكون هناك كالعارية».[2]

[1] السكاكي، مفتاح العلوم، ص 468-469.

[2] الجرجاني(عبد القاهر ، ت 471 هـ) ،أسرار البلاغة في علم البيان , تحقيق : سعيد محمد اللحام , دار الفكر العربي,بيروت,ط1 ,1999، ص 30.

ويرى الجرجاني« أن الاستعارة من أصعب الصور مراسا وأبعدها انقيادا وهي قائمة في نظره على النقل وعملية النقل تحتاج إلى قدرة على رؤية حقائق الأشياء التي تدل عليها الألفاظ».[1]

ويعرف السكاكي الاستعارة بقوله« هي أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر، مدَّعياً دخول المشبه في جنس المشبه به، دالا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به».[2]

وعلى هذا فإن الاستعارة تقوم على دعامتين أساسيتين هما: المشابهة والانتقال من معنى لأخر بقرينة تصرف الذهن وتوجهه للمعنى الجديد، ونظرا لارتباط الاستعارة بالتشبيه، رأى السكاكي أنها تستدعي تمهيدا لها بمبحث التشبيه وجعله أصلا ثالثا من أصول البيان.[3] يقول:« ثم إن المجاز: أعني الاستعارة من حيث إنها من فروع التشبيه كما ستقف عليه، لا تتحقق بمجرد حصول الانتقال من الملزوم إلى اللازم بل لابد من تقدمه تشبيه شيء بذلك الملزوم في لازم له».[4]

ومن خلال دعامتي الاستعارة السابقتين: المشابهة والانتقال إلى معنى ثان تتحقق ظاهرة الاستلزام الحواري بشكل يضاهي نظيرتها في الدرس البلاغي والتداولي عند علماء العرب ذلك أن الصيغة المنجزة الحرفية للملفوظ تحمل معنى قصده المتكلم حقيقة، هو المعنى غير المباشر الذي يسعى المتلفظ بالخطاب لإيصاله.[5]

---

[1] المرجع نفسه، ص 31.

[2] السكاكي ، مفتاح العلوم، ص 477.

[3] باديس لهويمل، مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي(ت 626هـ)، ص 208

[4] السكاكي، مفتاح العلوم، ص 439.

[5] باديس لهويمل، مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي (ت 626هـ)، ص 208.

والاستعارة عند التداوليين ليست حلية أو زخرفا لفظيا بل لها أكثر من قيمة انفعالية، لأنها تعطينا معلومات جديدة، وبوجيز العبارة تخبرنا الاستعارة شيئا جديدا عن الواقع، كما أنها وسيلة من وسائل إنتاج الدلالات وتأويلها.[1] هذا التأويل أو الانتقال من معنى معين إلى معنى ثان يكون لوجود علاقة مشابهة بين الطرفين في مدلولها مع شرط وجود قرينة دالة على المعنى الجديد، وهو نفسه ما سُمي حديثا بالمعنى المستلزم.

وتشكل الاستعارة ركيزة مهمة تضمن الانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثاني المستلزم، نظرا لوجود تعارض دلالي بين هذه القرينة والمعنى الأول، مما يسمح بالانتقال للمعنى الثاني المقصود من قبل المتلفظ بالخطاب، ويضمن سلامة الصيغة والبنية التركيبية له، فالقرينة أو السياق بوجه أعم، هو الذي يضمن استقامة الكلام من حيث صيغته التركيبية برغم وجود تعارض دلالي بين المعنى الحرفي للجملة والقرينة الاستعارية، فالسياق إذن يُسهم في تحقيق الناتج الدلالي للاستعارة، من خلال صرف ذهن المتلقي عن المعنى الحرفي للجملة وتوجيهه للمعنى المستلزم، وعليه فإن هذا السياق هو الذي يمنح الاستعارة مظهرها التداولي، من خلال ما تحدثه من تأثير في المتلقي.[2]

وسنحاول فيما يلي تطبيق هذا الانحراف الدلالي التداولي أو الخرق المؤدي لدلالات الاستلزامية في الاستعارة (التصريحية و المكنية) في نهج البلاغة للإمام علي رضي الله عنه .

أ- **الاستعارة التصريحية:** وهي« إذا وجدت وصفا مشتركا بين ملزومين مختلفين في الحقيقة، هو في أحدها أقوى منه في الآخر، وأنت تريد إلحاق الأضعف بالأقوى على وجه التسوية بينهما، أن تدعى ملزوم الأضعف من جنس ملزوم

[1] قالط بن حجي العنزي، التداولية في التفكير البلاغي، ص 249.

[2] ينظر : باديس لهويمل ، مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي (ت 626هـ)، ص 211.

الأقوى بإطلاق اسمه عليه»[1] ونمثل للاستعارة التصريحية في مجازات رسائل نهج البلاغة بكتاب الإمام رضي الله عنه إلى قثم بن العباس يقول فيه:« **أما بعد فإن عيني بالمغرب كتب إلي يعلمني أنه على الموسم أناس من أهل الشام العمي القلوب الصم الأسماع الكمه الأبصار**».[2]

لقد استعار الامام رضي الله عنه للقلوب لفظ العمى باعتبار عدم تعلقهم للحق وإدراكهم لما ينبغي من طرق الآخرة كما لا يدرك الأعمى قصده واستعار لفظ الصم لأسماعهم، ولفظ الكُمه لأبصارهم، باعتبار عدم انتفاعهم من صحة الأسماع بالمواعظ والتذاكر، بها من الحوادث المختلفة والتجارب المتنوعة،[3] وعليه فإن الأشخاص الذين يفقدون هذه الأعضاء الثلاثة، فإن جميع طرق المعرفة ستكون موصدة أمامهم .

نقف في هذه الاستعارة على معنيين: معنى أصلي وضعت له كلمات(العمى، الصم، الكمه) وهي دالة على المعاني الآتية:

-العُمي القلوب: الأعمى لا يدرك طريقه و قصده.

-الصم الأسماع: الأصم فاقد للسمع .

-الكمه الأبصار: الأعمى فاقد النظر بمن حوله.

لكن المقصود يستحيل أن يكون هذا المعنى، لوجود قرينة تصرف الذهن عن هذا المعنى الأول الأصلي(دلالة وضعية)، إلى معنى ثان مجازي (مستلزم) انتقلت إليه الكلمة من خلال تفاعل المعنى الأول للمستعار مع معنى المستعار له، و سياق الاستعمال أدى

[1] السكاكي، مفتاح العلوم، ص 486 .

[2] نهج البلاغة، ص 312.

[3] ينظر عادل حسن الأسدي، من بلاغة الامام علي في نهج البلاغة، ص 547

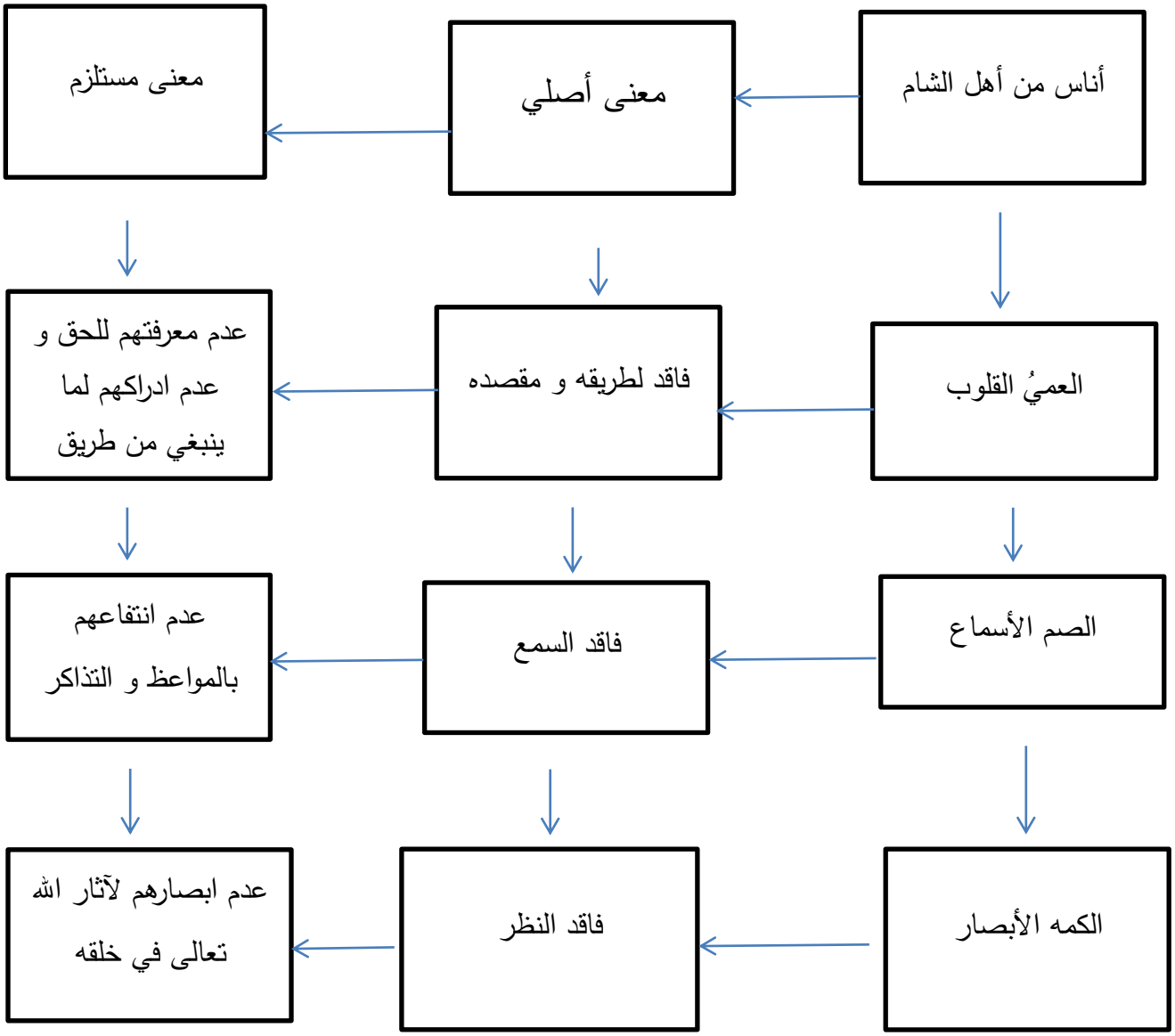
إلى انحراف الكلمة عن دلالتها الوضعية التي تلازمها في عرف الاستعمال إلى دلالة استلزامية جديدة تولدت في سياق الاستعمالي الجديد فكان المعنى : عدم معرفتهم للحق و إدراكهم لما ينبغي من طرق الآخرة، وعدم انتفاعهم من جهة الأسماع بالمواعظ والتذاكر، إضافة إلى عدم إبصارهم بآثار الله سبحانه و تعالى فهذه الألفاظ(الأعمى، الأصم، الأكمه) استعيرت من(فاقد الطريق والقصد وفاقد السمع وفاقد البصر) وأطلقت على أناس من أهل الشام من صفاتهم:

-عدم عقليتهم للحق و عدم إدراكهم لما ينبغي ادراكه من طريق الآخرة.

-عدم انتفاعهم من جهة الأسماع بالمواعظ و التذاكر.

- عدم ابصارهم لآثار الله تعالى في خلقه.

و نمثل لهذه الاستعارة في انتقالها من المعنى الصريح الوضعي(اللغوي) إلى المعنى المستلزم (يحدد في سياق) بالشكل الآتي:



ب-الاستعارة المكنية:« وهي أن تذكر المشبه و تريد به المشبه به دالا على ذلك بنصب قرينة تنصبها، وهي أن تنسب إليه وتضيف شيئا من لوازم المشبه به المساوية».[1]

والاستعارة المكنية« تشبيه حُذِفَتْ كل أركانه باستثناء المشبه و بعض لوازم المشبه به للاستدلال بها عليه وصولا إلى المعنى المستلزم من دلالة الكلمة الحرفية في تفاعلها مع القرينة الموجودة (معنى مجازي) على سبيل الاستعارة المكنية»[2]، و سنمثل لهذا النوع من الاستعارة في مجازات نهج البلاغة برسالة بعثها الامام رضي الله عنه إلى معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه يقول فيها:« **فأراد قومنا قتل نبينا، و اجتياح أصلنا، وهموا بنا الهموم وفعلوا بنا الأفاعيل، و منعونا العذب، و أحلسونا الخوف، اضطرونا إلى جبل وعر**».[3]

في هذه الرسالة استعار الامام رضي الله عنه لفظ "الإحلاس" لإلزامهم الخوف واشعارهم إياه، من قِبل الأعداء وجملة "أحلسونا الخوف" أي فرضوا علينا حالات الخوف والرعب الدائم، ووجه المشابهة أن الخوف ألزموهم إياه كما يلتصق الحلس ببدن الإبل.

وفي هذه الاستعارة نقف على معنيين اثنين؛ معنى حرفي ناتج من خلال المكونين المعجمي والنحوي، وهو "أحلسونا الخوف" إلا أنه معنى يستحيل أن يستقيم، لكون الخوف شيئًا معنويًا أضيف له صفة الإحلاس التي هي من مستلزمات بردعة البعير، و بالتالي فللجملة معنى ثان يتجاوز هذا المعنى الحرفي(لها قوة إنجازية مشتقة) فينصرف إزاء هذا الخرق الدلالي، للبحث عن المعنى الثاني يتناسب مع سياق ورود العبارة، ويرتبط بالمقام التخاطبي، ليصل إلى المعنى المستلزم من تفاعل كلمة (الخوف) مع القرينة الدالة على المشبه به (المستعار منه)، وهو معنى يحقق انسجاما كليا للعبارة.

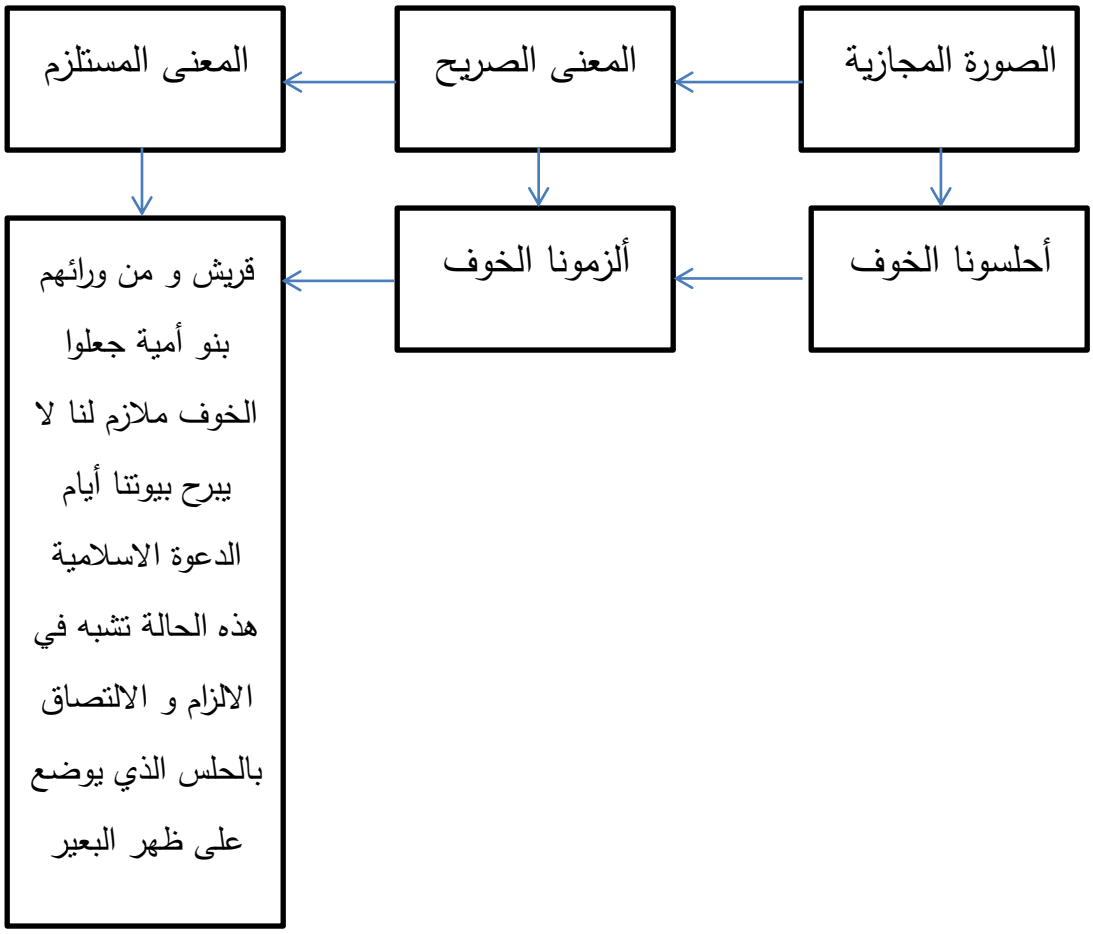
---

[1] السكاكي، مفتاح العلوم، ص487.

[2] باديس لهويمل، مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي(ت 626هـ)، ص 215.

[3] نهج البلاغة، ص 283.

و نمثل لهذا الانتقال من المعنى الصريح لهذه الاستعارة لمعناها المستلزم بالمخطط الآتي:



6-2-المجاز المرسل:

هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي[1]،«والمجاز المرسل يوصف بأنه صورة مجازية تعمل بالعلاقة على التداعي، وهو تسمية الشيء باسم شيء آخر يهيئ وجودا للمعنى المقصود»[2].

ونلحظ أن السكاكي في مفتاحه يسميه بالمجاز اللغوي الراجح إلى المعنى المفيد الخالي عن المبالغة في التشبيه، وفيه يتم الانتقال من المعنى الحرفي للجملة إلى معنى آخر مستلزم يكون له صلة بالمعنى الأول، تسمح بانتقاله من الدلالة الوضعية الأولى نحو الدلالة المستلزمة، مع وجود قرينة تشير إلى هذا التحول أو الخرق الدلالي، فتصرف الذهن وتحيله إلى الدلالة الثانية.[3]

وأركان المجاز المرسل ثلاثة :[4]

-لفظة أصلية معبر عنها.

-لفظة مجازية معبر بها.

-صلة أو علاقة تجمع بينهما غير المشابهة، تسمح بالانتقال من البنية السطحية للجملة إلى بنيتها العميقة المتضمنة معنًى مجازيا مستلزمًا منها، من خلال قرينة السياق، إذ عليه تتوقف قيمة المجاز.

ومن أمثلة المجاز المرسل في مجازات نهج البلاغة، الرسالة التي بعث بها الامام رضي الله عنه إلى ابنه الحسين رضي الله عنه يقول فيها: «**ومرارة اليأس خير من الطلب إلى الناس**»[5]، نجد أن الامام رضي الله عنه في هذه الصورة

---

[1] ينظر: السكاكي ، مفتاح العلوم، ص487.

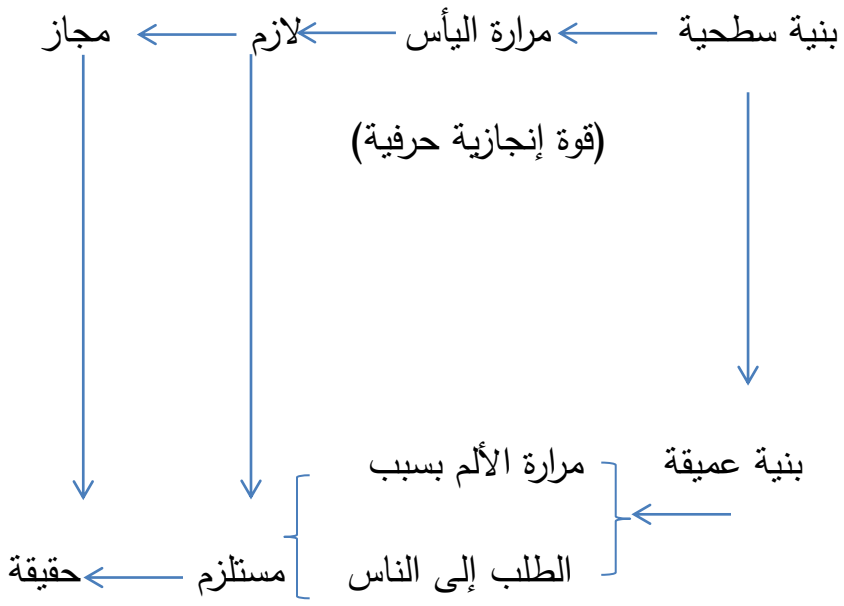
[2] قالط بن حجي العنزي، التداولية في التفكير البلاغي، ص240.

[3] ينظر: باديس لهويمل ، مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي(ت626هـ)، ص204.

[4] المرجع نفسه.

[5] نهج البلاغة ،ص308.

المجازية قد استعمل لفظة "مرارة" في غير ما وضعت له، ولذلك خرجت دلالتها إلى معنى آخر مجازي حيث إن المرارة لا تكون لليأس، بل تكون للألم الذي تجده النفس بسبب اليأس من المطالب والشكوى من النقائص، والمراد من كلام الإمام رضي الله عنه أن الإنسان يوصد على نفسه باب الطلب من الناس، وهذا العمل وإن كان شاقا، لكنه يمنح الانسان العزّة والشرف والكرامة، ممّا سوغ المجاز فيها أي، الانتقال إلى المعنى المستلزم منها والنتيجة المرجوة من خلال هذا القول التي مفادها أن مثل هذه المرارة أفضل من حلاوة الطلب والسؤال إلى الناس وأنه على الانسان أن يسعى لكسب رزقه بنفسه، والعلاقة التي سوغت الانتقال من المعنى اللغوي للمعنى المستلزم هي السببية، إطلاقا لاسم السبب على المسبب، والشكل الآتي يوضّح ذلك:



(قوة إنجازية مستلزمة)

خاتمة

تهتم التداولية بدراسة اللغة أثناء الاستعمال، وبطرق استخدام العلامة اللغوية بنجاح، وبالسياق الذي ينجز فيه الخطاب، كما تركز في دراستها على عناصر العملية التواصلية ويقوم هذا المبدأ على مجموعة من الآليات التحليلية أهمّها: أفعال الكلام والحجاج والاستلزام الحواري، هذه الآليات التي طبقناها على كتاب نهج البلاغة الذي يشكل أرضية خصبة للدراسات التداولية لما فيه من مكنون لغوي متميز، وخلصنا بفضل الله وعونه إلى النتائج الآتية:

- إنَّ الإمام علي رضي الله عنه في كتاب نهج البلاغة قد عمّد إلى علم البيان عامة، وقد حضي المجاز بنوعيه باستعمال واسع، وتمثل الصور المجازية الوعاء الذي صبّ فيه الامام علي مقاصده.

- إنَّ البعد التداولي للأفعال الكلامية واضح وجلي في مجازات نهج البلاغة، وهذا ما وصلنا إليه من خلال تطبيقنا للأفعال الكلامية وفق منهج سورل على مجازات رسائل نهج البلاغة.

- كان للأفعال التقريرية الحظ الأوفر في مجازات نهج البلاغة، فالإمام في رسائله عمدّ إلى نقل الحقائق بأوصاف دقيقة وتعابير بليغة.

- لقد تعددت صيغ الأفعال التوجيهية في مجازات الإمام علي رضي الله عنه ولكن الإمام رضي الله عنه استعمل الأمر والنهي بشكل واضح لوضوح دلالتهما، التي تتمثل في توجيه المخاطب إلى فعل شيء معين.

- جاءت الأفعال الكلامية الالتزامية في مجازات نهج البلاغة واضحة في رسائل الإمام علي رضي الله عنه خاصة في وصاياه، التي يهدف من خلالها للتأكيد على وقوع أشياء ما في المستقبل.

- من خلال دراستنا للأفعال الكلامية التعبيرية في مجازات نهج البلاغة، نجد أنَّ الإمام كان يُعبر عن حالته النفسية التي طغى عليها التوكيد والنهي في بعض التصرفات، إضافة إلى حالة الخوف من وقوع أصحابه في ملذات الدنيا.

- من خلال دراستنا للأفعال الكلامية في مجازات نهج البلاغة، نلحظ عدم توظيف الإمام رضي الله عنه للإعلانيات، وهذا يرجع لانعدام السياق والمقام الذي يسمح للإمام باستعمال هذه الأفعال.

- إنَّ مجازات نهج البلاغة تحمل في طياتها طابعًا حجاجيًا خالصًا، يريد من خلاله الإمام رضي الله عنه التأثير في مخاطبه وإقناعه، ولم يكن الإمام رضي الله عنه يهدف لإفحام خصومه، بل كان ناطقا ومظهرا للحقيقة، وفق ما جاء في القرآن الكريم، قال تعالى:﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ١٢٥﴾[1].

- تميزت مجازات نهج البلاغة بكثرة الروابط الحجاجية وتنوعها وحسن اختيار مواقعها، سعيًا من الإمام رضي الله عنه، لإيصال المقاصد الحجاجية التي يريدها، فأعطى لهذه الأدوات اللغوية دورًا كبيرًا في تأدية المعنى، ومن بين هذه الروابط التي وظفها الإمام رضي الله عنه: بل، حتى، الواو، ثم، الفاء، اللام (للتعليل).

- جاءت العوامل الحجاجية في مجازات نهج البلاغة لتقييد الامكانات الحجاجية، وغلبت عليها أدوات القصر متمثلة في: (ما... إلا/ لا... إلا- إنما) التي أسهمت في توجيه القول وإثباته وتأكيده.

[1] النحل /125.

- السلم الحجاجي: فقد خضعت حجج مجازات نهج البلاغة إلى التدرج في بناء الأفكار، حيث تبدأ الحجة باتجاه أفقي لتكون الحجة الأقوى في أعلى السلم وهي من أهم خصائص السلم الحجاجي المتوفرة في مجازات الإمام علي رضي الله عنه.

- وضف الامام رضي الله عنه الاستعارة الحجاجية وهي من الآليات البلاغية التي اعتمدها بقصد توجيه خطابه، والتأثير في المتلقي، وهي النوع الأكثر انتشارًا لارتباطها بمقاصد المتكلمين وبسياقاتهم التواصلية والتخاطبية.

- لقد وظف الإمام رضي الله عنه أفعال الشّك لإبطال حجج خصمه ودحضها، كما وظف أفعال اليقين لإثبات وحمل المخاطب على الاقتناع بها وترك الشّك بها.

- إن خطاب الامام رضي الله عنه في خطاب حواري بالدرجة الأولى

- يقوم مبدأ التعاون على طريقتين، تتمثل الأولى في احترام قواعد التخاطب الأربعة(مبدأ الكم، مبدأ الكيف، مبدأ العلاقة، مبدأ الجهة)، وقد وجدنا أن خطابات الامام رضي الله عنه احترمت هذه القواعد في مواضع كثيرة، فقد التزم باحترام القدر المطلوب من الكلام، كما نجده رضي الله عنه احترم مبدأ الصدق في الكلام معتمدا في ذلك على الاستشهاد بالآيات القرآنية وبالحقائق التاريخية، إضافة إلى هذا فقد راعى الإمام رضي الله عنه مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وذلك باختيار الزمان والمكان اللازمين لإلقاء كلامه، وبفحصنا لمجازات نهج البلاغة لم نجد كلامًا سيق وبينهُ وبين القضايا المطروحة جفوة، أي إن كل القضايا التي طرحها الإمام علي رضي الله عنه لا تتناقض مع ظاهر الكلام، معتمدا على الدّقة والايجاز، وهذا ما جعل من كلامه حجة له لا حجة عليه في الرّد على مخاطبيه.

وتتمثل الطريقة الثانية في خرق هذه القواعد التي بلورها غرايس، هذا الخرق وهذا الانتهاك هو الذي يولد الاستلزام، وقد وجدنا أن الامام رضي الله عنه لجأ في عديد من المواضع

لانتهاك هذه القواعد، وهذا سعيا منه لإخبار محاوره شيئاً غير التي تقوله كلماته، فقد تجاوز الحدّ المطلوب من الكلام في عدد من المواضع .

- مبدأ التأدب: جاءت القواعد التي تندرج ضمن هذا المبدأ(قاعدة التعفف- قاعدة التشكيك- قاعدة التودد) متوافقة مع ما جاء في مجازات نهج البلاغة، فقد وجدنا أن الإمام علي رضي الله عنه التزم بمضمون هذه القواعد والتي تتمحور في التزم المتكلم والمخاطب، في تعاونها على تحقيق الغاية التي من أجلها دخلا في الكلام، فالإمام رضي الله عنه لم يفرض نفسه على مخاطبيه، مستعملا ألفاظاً وعباراتٍ تطمئن مخاطبيه، تاركا لهم حرية الاختيار مستعملا الحجة والدليل أداتين للإقناع.

- مبدأ التواجه واعتبار العمل: تتمثل الغاية من هذا المبدأ في صيانة المخاطب وجه مخاطبه، ووجدنا أن الامام رضي الله عنه سعى دائمًا من خلال كلامه لصيانة وجه مخاطبه، مستعملا في ذلك آليتي دفع الاعتراض وجلب الاعتراف، لصون كرامة مخاطبه، موظفاً في ذلك عبارات غاية في التأدب والتهذيب، ومتجنبا الشتم والتجريح.

- مبدأ التأدب الأقصى واعتبار التقرب: لقد تميز أسلوب الامام رضي الله عنه في نهج البلاغة، بالابتعاد على كل ما من شأنه أن يوقع النزاع أو أن يمنع من التعاون بينه وبين مخاطبه، وقد اتبع الإمام رضي الله عنه أسلوباً غاية في التواضع والاستحسان، متميزا باللباقة والاتفاق مع مخاطبه، متعاطفا سخيا مع مُحاوره ومبتعدا كل البعد على كل ما من شأنه زيادة الهوة والتفرقة بينهُ وبين مخاطبه، وكل هذه المميزات شكلت القواعد الأساسية التي ينبني عليها هذا التأدب.

- مبدأ التصديق واعتبار الصدق والإخلاص: وجوهر هذا المبدأ "لا تقل لغيرك قولاً لا يصدقه فعلك"، فقد لاحظنا أن الامام رضي الله عنه سعى سعياً شديدا لمطابقة جُل أقواله لأفعاله، وذلك من خلال اتباعه لمجموعة من النقاط في كل أقواله وهي القصد والصدق؛ سواء أكان الصدق في القول أو الصدق في العمل إضافة إلى الاخلاص الذي

ميّز مسيرة الامام علي وذلك من خلال حرصه على حقوق المسلمين أكثر من حرصه على حقوقه، هذا الحّرص والإخلاص من قِبل الامام رضي الله عنه رافقه تجرد من الأغراض الشخصية، كل هذه النقاط شكلت القواعد الأساسية التي يقوم عليها هذا المبدأ.

- تنقسم القوة الإنجازية إلى قوة إنجازية حرفية تحمل دلالة صريحة ومباشرة، وقوة إنجازية مستلزمة تحمل دلالة ضمنية نتوصل إليها من خلال السياق، وتجسدت هذه الظاهرة في مجازات نهج البلاغة بصورة واضحة في انتقال الصور المجازية من المعنى الصريح إلى المعنى المستلزم، وقد كان للاستعارة والمجاز المرسل الحظ الأوفر في الدراسة التطبيقية، وهذا لوضوح صورة الاستلزام فيهما أكثر من غيرهما، فقد ضمَّنَ الامام رضي الله عنه مجازاته معان مستلزمة، يحدد معناها من خلال القرينة والاستعمال.

في الأخير أرجو من الله عز وجل أن أكون قد وفقت فيما سعيت إليه من خلال هذه الدراسة، وأن تكون دراستي حافزا لدراسات أخرى تبحث فيما فاتتني من جوانب أخرى مهمة، وحسبي أنني حاولت وخضت هذه التجربة بجد وصبر وصدق، فإن أخطأت فمني وإن أصبت فبتوفيق من الله وحده.

قائمة

المصادر

والمراجع

ò ß Ž g g Ì Ô ç û • Ù í à g g ³ ß • - ë Ž g g Å ã å Ž g g g g Ì ‘ í Ÿ Ž ß g g ì — • × « ü g Ë é • •
” ó © ï © ³ í ß ³ Ù à ã - ð Ì — ã Ž Ÿ Ÿ Ž ã Ë ” Ž ß ã Ž — ³ — Ÿ û • í

:

ª § ° » » … § À Ã » » Ž • ˆ W U » » Ž [§ œ ¯ w » Ã › W Ì w » v † x ˜ ß † W ± Y ¯ » x » » ” › [§ ˜ Ž

Y » » X ˆ » U › Y ” W Ž ± ” [† ± „ » § » Y ß ‚ » W † Ù ˆ » » I … § © ± » » W f … § Ã ³ Š » » ` … § Å ±

ž ¯ ¯ x ¯ … † § ˆ … § ž ± • ² — §

Y » » W † · Ä ¯ » » … ª § ° » » … § Ÿ » » » ” ” † ˆ w . U § ~ ¯ “ » » Ã W › w ˆ ¯ . . » § ˆ À ¯ »

¯ ¯ x … ¯ § ` Ÿ . ” . , § W · [ … § À Ã Á ¯ x ± Ÿ . . p § U f ” . Š § ¯ ± ¡ § ± § l ™ Ÿ § ` Ÿ x ˆ U

Ä ¯ Y . . ” p f ª U . ˆ § Ã ” [§ ° . . . W § U x • . Ã § Å Ã U “ ± † • ž . Å § ¯ ˆ c

¯ ¯ x “ . Š §] ` . . ž § § ” W ± ” [Ÿ . „ † § © ± Ã p Ž § Ÿ x . . ˆ § U œ . . § ¾ Ã † Á † ” . l . Á l ” £ ± ß Ÿ „ ” • ” ¸ Ÿ Ã ” . w § Ã ” . . . . ¤ . § • [. l § ± U • n ž ¼ … § ±

¯ † ` Ÿ ” . l § Ž ~ . U § ] . . Á § U ª § W ” Á ß § Ã ¿ ± ” ˆ ± ˆ U ß ˆ ` ± “ [c p … §

. Y ” W ± ß x Ž . § § . . § ± § x … §

“ • ” ¸ Ã … § ± U Ã ˆ ” . § § Ã ” · “ ” r · U [ˆ ¿ U ˆ „ Ã ž Å ¯ § Ã ¼ ” · † … § ¯ W w ž

¯ ¯ x ± n . § ³ ˆ U f … § Ÿ ” ˆ œ ` ß ™ . . § § ž Y X ” U œ . l . ™ § § Y Ÿ x ˆ U ` … § “ ~ ¡

© U ” c … § Ã c Š ‹ U ` [› ¿ § Ã . . - Ã Ÿ ˆ Š ± . U § ˆ Ä Ã ” [§ ß ¯ Á ˆ Š ” ²

Y † ¡ U c p › U W Y Š ± U , ˆ Å Ã † „ … § ¿ n • … § ‘ r ± ˆ Ã Á U · ± l … §

± p ˆ ž © ± • U ¡ ² . . ± § ß U x … § ¯ † ` ˆ … § ž Y ” Ã W ± |

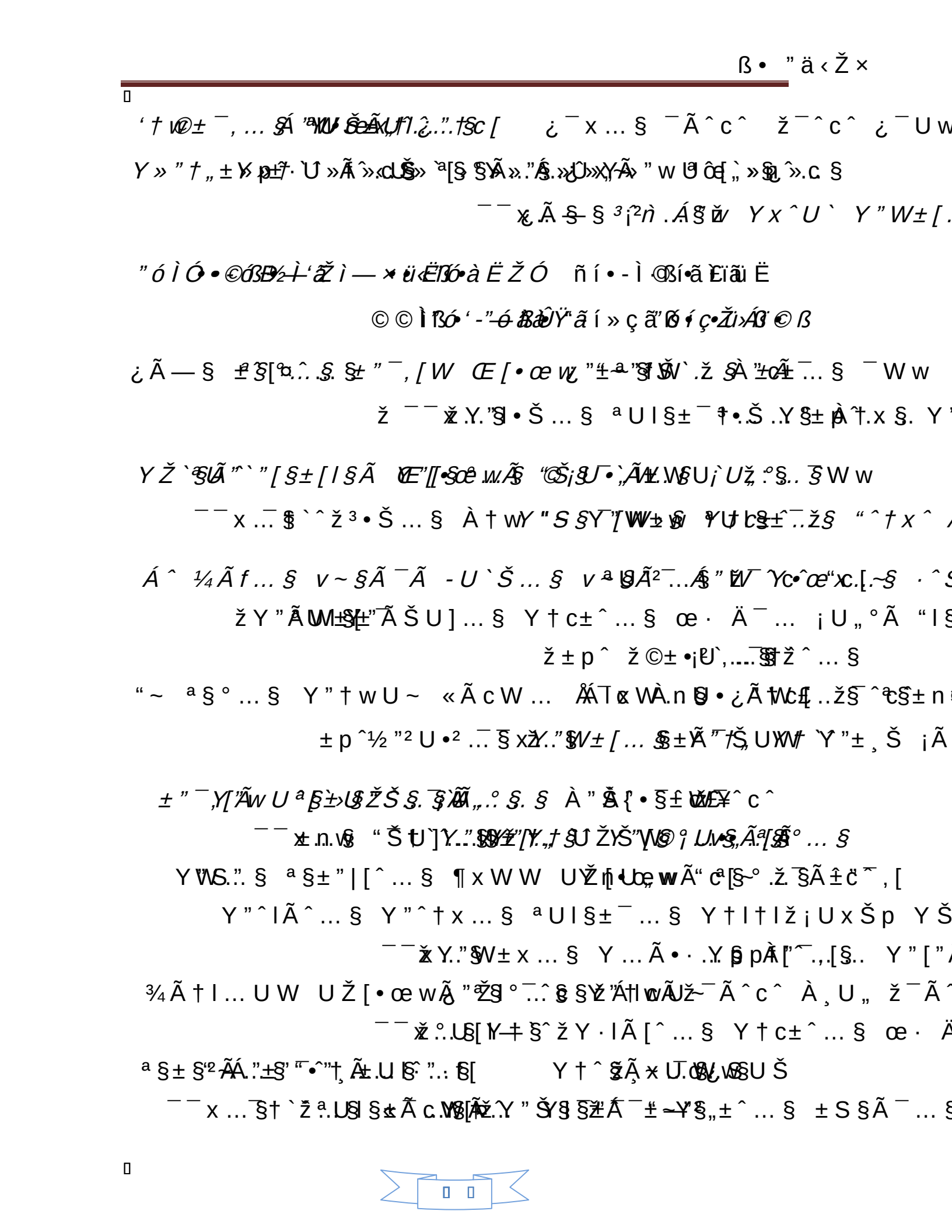
ï © ß “ · Ž Ã ó | £ W • U Ž [• œ w Ã Y ” [§ Á ª . l c § ¼ Y · § ß Ã w U ž b . . § U p

© © Ì ß © à Ÿ ã ß • ¬ ß • - ” ó ã “ Û í » ¿ ã Ì ß ã Ž Ÿ ß • • Ž ‘ · ß •

Y » » Á § ± ¯ U » » x … § U » » r ± “ » » ~ “ • ” ¸ Ã [» Ž . . . § ž ± U » » » ˆ » . . . § § ±

Y ” ¯ U » » » » » » » p [• › § À Ÿ Ã » » » » » » » » » » » » » » » ” ‰ Š x ¯ ± … — § ½ ³ U » » » » » » » n » ˆ x ˆ

“ Š U] … § ¯ † ¯ ` x . ” . . § § Ã Š U , … § Ã



½ † , … § ¶ §± w £ ¶ • f … ¿ f ¯ Á ª • SU n . § ½ ¯ YU p wžU ± W U p À U ” •
Y x ^ U ` ½ Yn † Ã ” † x [… § ª U W Ã x p ÅÃ ° ° ” ^ œ [… § Á ^ Y Š ” w Ä
¯ ¯ x … § ` ^ … § ž ½ n ^ ¯
Œ [• œ w Ã ª § ° … ± S W YÃ ’ [‡ § v Á U ^ ~ Å ¯ ” W ² … § ¨ U Ž n ‘ † w ž ¯ ^ c § À]
Á ^ U] … § ¤ Å ± x § . . Á ” ± Ã [• [^ … § Ã Á ” ” W W Ã • Ã ^ ^ † … § “ Ä W ± x … ª § U ³ x † • Š
½ § ± x … § ž “ x ^ p — . § U Y ™ W ± x [^ . U § ž Y Á ” ” † • Ã • [^ … § Ã Á ”
:
Å ² ” † ` Š § ‘ I • Š … § ¿ ” † c [… § Ã ³ • Š ‘ . Š • § c À . ‡ § w ž Ä x w Ã Î Ã . ^ § ¯ W w
Y w U W · † … “ W Á ê Ã w ˆ M ^ ± § ¯

: :

$ O D L & Q K D X Y H W *0 p W K R G H V G H V 0 D Q D J H P H Q W*
(G L W L Q J 3 U D F W L F H

$ U P V W U R Q J 0 *+ D Q G E R R N 2 I + X P D Q 5 H V R X U F H*
0 D Q D J H P H Q W 3 U H Q W L F H % \ . R J D Q

' H V V O H U * *+ X P D Q 5 H V R X U F H 0 D Q D J H P H Q W*
3 U H Q W L F H + D O O
, Q W H U Q D W L R Q D O (G L W L R Q

% D Q G X U D $ O E H U W *6 H U Y L F H 2 U J D Q L] D W L R Q 2 I 7 K R X*
$ F W L Y L V W & R J Q L W L Y H 7 K H U D S \ & O L Q L F 3 U D F W L F H + D O O

% D Q G X U D $ *5 H J X O D W L R Q R I F R J Q L W L Y H 3 U D*
W K U R X J K 3 H U F H L Y H G V H O I
(I I L F D F \ ' H Y H O R S P H Q H Q W D O S V \ F K R O R J \

% D Q G X U D $ O E H U W *(I I L F D F \ 7 K H ([H U F L V H*
& R Q W U R O 2 Y H U < R U N : + I U H H P D Q

% H U Q D U G 0 D U W R U R Z H W D Q H W 2 U N *' H V 5 H V H D U F K (I I R U W L Q 1 H X U R V F L H Q F H*

, Y D Q F H Y L F K *-OR XKHQF N : L O L D)PR X Q G D W L R Q 2 I
*3 H U V R Q Q+HXOP D Q 5 H V R X U F H 0 D Q D J H P H Q W %X L
3 X S O L F, DQ WV L (RGQ L W L R Q

5 H V L Q L F N %LG G O H UDQJH WKHRWZ IRU QX
<R U N HG L W L R Q

: :

%D Q G X U D $O E6HHUOW (I I L F D F | XRQZLDUG$
WKHRU | R I EHKDY-LRRXUDQD FKRQJ$P H U F D Q 3V\F K R
U H Y L H Z 1 f

%D Q G X U D $O E6HHUOW (I I L F D F | 0HFKDQLVP LQ
$JHQF-RX U Q D O R I $P H U L F D Q 13fV\F K R O R J L V W

&\Q W K L D O E R E N VRH(3I L F D F | %FRO SHG L V R Q
R I P H D V X U H R X U Q D O R I $S S O L H G S V\F K R O R J\

3 D M D U H V)& X U U H Q W G L U H F W L R Q V L Q V H
U H V H D U$FKHDVQF H G L Q 0 R W L Y D W L RfQ $F K L H Y H P H

مقدمة.....أ–و

مدخل: المجال المفاهيمي لمصطلحات الدراسة

أولا: التداولية مفاهيم ومميزات.....8

1– في مفهوم التداولية.....9

–التداولية لغة.....9

– التداولية اصطلاحا.....11

2– مميزات البحث التداولي.....14

3– التداولية في الفكر العربي.....15

4– التداولية في الفكر الغربي.....20

5– الأصول الفلسفية للفكر التداولي.....20

– الفلسفة التحليلية.....20

– رواد الفلسفة التحليلية.....22

– اتجاهات الفلسفة التحليلية.....24

ثانيا: كتاب نهج البلاغة وصاحبه.....27

1– كتاب نهج البلاغة.....27

2– نسبة كتاب نهج البلاغة إلى الامام علي رضي الله عنه.....29

3– من هو جامع نهج البلاغة.....32

4– شبهات و حلول حول نهج البلاغة.....34

5– قيمة النهج اللغوية.....38

6- شخصية الامام علي رضي الله عنه.....42

الفصل الأول: أفعال الكلام في مجازات نهج البلاغة

تمهيد.....49

المبحث الأول: نظرية الأفعال الكلامية.....51

أولا: الفعل الكلامي عند أوستن (Austin).....52

ثانيا: الفعل الكلامي عند "ج.ر.سورل"(j.r.searle).....58

1- مرحلة الفعل الكلامي المباشر.....58

2- مرحلة الفعل الكلامي غير المباشر.....60

3- تصنيف سورل للأفعال الكلامية.....61

المبحث الثاني: أفعال الكلام في مجازات نهج البلاغة.....63

1- التقريريات (Assertifs).....63

2- التوجيهات (Directives).....73

أ- الأمر.....74

ب- النهي.....79

3- الالتزاميات (الوعديات) (Promessives).....84

4- التعبيريات (Experssives).....89

5- الاعلانيات (Declarations).....99

الفصل الثاني: الحجاج في مجازات نهج البلاغة

- تمهيد 101

البحث الأول: الحجاج مقاربة نظرية.....102

1- مفهوم الحجاج.....102

2-أنواع الحجاج.....104

3-أنواع الحجج.....105
4-الحجاج في الدرس الغربي.....106
- الحجاج عند بيرلمان وتيتكاه،.....106
- الحجاج عند مايير.....108
5- تلقي الحجاج في الدرس العربي.....109
- الحجاج عند طه عبد الرحمان.....109
- الحجاج عند محمد العمري.....109
- الحجاج عند أبو بكر العزاوي.....110

المبحث الثاني: الآليات الحجاجية في مجازات نهج البلاغة.....112

1-الروابط الحجاجية.....112
- الرابط لكن.....113
- الرابط بل..... 116
- الرابط حتى.....118
- الرابط "الواو".....120
- الرابط الحجاجي "ثم".....122
- الرابط الحجاجي "الفاء".....124
- الرابط الحجاجي: "اللام".....124
2-العوامل الحجاجية.....127
- العامل: "ما ...إلاَّ".....127
- العامل الحجاجي: "لا...إلا".....130
- العامل الحجاجي "إنما".....132

3-السلم الحجاجي.....135
4-الاستعارة الحجاجية.....143
5- الحجاج بواسطة أفعال الشك واليقين.....153
1/5- الحجاج بواسطة أفعال الشك.....153
- الفعل زعم 153
- الفعل ظن.....154
2/5- الحجاج بأفعال اليقين.....156
- الفعل علم.....156
- فعل القسم.....157
- الفعل رأى.....158

الفصل الثالث: الاستلزام الحواري في مجازات نهج البلاغة

أولا: الاستلزام الحواري في الدرس اللساني الغربي.....160
1- مفهوم الاستلزام الحواري.....160
2- الحوار كبينية تفاعلية.....163
3- خصائص الاستلزام الحواري.....164
ثانيا: الاستلزام الحواري في الدرس اللساني العربي.....166
1- تعريف الاستلزام.....166
2- ظاهرة الاستلزام الحواري في البلاغة العربية.....167
1/2 – السكاكي.....167
2/2-: الجرجاني.....168

المبحث الثاني: التضمين التداولي للمجازات في ضوء نظرية الاستلزام الحواري....170

1- مبدأ التعاون.....170

1-1-مبدأ الكم (QUNTITY)، أو قاعدتا كمّ الخبرية، وهما:.....172

1-2-مبدأ النوع: (QUAKITY): أو قاعدتا كيف الخبرية.....174

1-3-مبدأ العلاقة (RELATION).....177

1-4-مبدأ الحال أو قواعد جهة الخبر.....179

2- مبدأ التأدب واعتبار جانب التهذيب.....182

- قاعدة التعفف.....182

- قاعدة التشكيك.....183

- قاعدة التودد.....184

3- مبدأ التواجه واعتبار العمل.....185

- أ/ الوجه الدافع.....186

- ب/ الوجه الجالب.....187

4- مبدأ التأدب الأقصى واعتبار التقرب.....193

4-1 قاعدة اللباقة.....193

4-2 قاعدة السخاء.....194

4-3 قاعدة الاستحسان.....195

4-4 قاعدة التواضع.....196

4-5 قاعدة الاتفاق.....197

4-6 قاعدة التعاطف.....198

5- مبدأ التصديق واعتبار الصدق والإخلاص.....199

5-1 قواعد التواصل المتفرقة على مبدأ التصديق.....199

5-2 قواعد التعامل المتفرعة على مبدأ التصديق.....202

أ- قاعدة القصد.....202

ب- قاعدة الصدق.....203

ج- قاعدة الاخلاص.....204

6: الصورة المجازية من المعنى الصريح إلى المعنى المستلزم 205

1/6- الاستعارة.....207

-أ- الاستعارة التصريحية:.....209

- ب-الاستعارة المكنية.....213

6-2-المجاز المرسل.....215

خاتمة.....217

قائمة المصادر والمراجع.....223

الفهرس التحليلي.....332