Received: 8 /1/2024 Accepted: 8 /2/2024 Published:14/4/2024

العوامل الحجاجية في كتاب ليالي بيشاور

أحمد طاهر حسين أ.م.د عدي حسين علي

at6344341@gmail.com drauday434@gmail.com

الجامعة المستنصرية، كلية التربية، قسم اللغة العربية

المستخلص

إنّ الحجاج أحد مباحث اللغة ومركزها الأساسي الذي ترتكز عليه،ويجب على المحاجج يجب أن يكون مُلمًا بالتقنيات أو الأساليب أو الطرائق الحجاجية؛ ليكون قادرًا على إقناع الآخرين لفكرة أو موضوعٍ ما، ويغير وجهة نظر المتلقين، فغاية الحجاج هي إقناع المتلقي والتأثير فيه وذلك بتقديم الأدلة والبراهين لأطروحة ما. والعوامل الحجاجية تُعد مبحثًا مهمًا من مباحث الحجاج اللغوي، فيها يحاول المُحاجج حصر وتقييد كلّ التأويلات والاحتمالات لموضوع أو فكرة ما إلى نتيجة واحدة يسعى فيها المتكلّمُ إلى إقناع المخاطَب بها،فقد اخترتُ نماذج من هذه العوامل في كتاب ليالي (بيشاور)،وهو كتاب عقائدي يسعى فيه مؤلفه (السّيّد الشّيرازي) إلى إقناع خصومه بأحقية المذهب الشيعي وإثبات ولاية الإمام علي٧. وقد توصل الباحث إلى أن العوامل الحجاجية منها (النفي بـإلا وإنما وكاد) في كتاب (ليالي بيشاور) قد أدّت وظيفتها الحجاجية المتمثلة في إقناع المتلقين بالقضايا المطروحة.

الكلمات المفتاحية: العوامل الحجاجية، ليالي بيشاور، الشيرازي

Pilgrimage factors in the book Peshawar Nights

Ahmed Taher Hussein Assoc. Prof. Adi Hussein Ali

at6344341@gmail.com drauday434@gmail.com

Al-Mustansiriya University/ College of Education/ Dept. of Arabic Language

Abstract

Argumentation is one of the topics of language and its basic center on which it is based, and the argumentator must be familiar and knowledgeable about the techniques, methods, or methods of argumentation. To be able to convince others of an idea or topic, and change the point of view of the recipients, the goal of the pilgrims is to persuade and influence the recipient by providing evidence and proof for a thesis. Argumentative factors are considered an important topic of linguistic argumentation, in which the argumentator attempts to limit and restrict all interpretations and possibilities for a topic or idea to one result in which the speaker seeks to convince the addressee of it. I have chosen examples of these factors in the book Nights of Peshawar, which is a doctrinal book that seeks In it, his author (Sayyid Al-Shirazi) sought to convince his opponents of the validity of the Shiite doctrine and prove the authority of Imam Ali (peace be upon him). The researcher concludes that the argumentative factors, including (negation of except, but, and almost) in the book (Peshawar Nights), fulfilled their argumentative function of convincing the recipients of the issues raised.

Keywords: argumentative factors, layali bishawar, alshiyrazi

العوامل الحجاجية

لما كانت وجهة الحجاج هي المستقبل كانت الغاية منه هو الحصول على عمل ما أو الإعداد له، وذلك يكون بتأثير في المخاطَب بواسطة الوسائل الخطابية (بيرلمان وتيتكاه، د.ت)، ثمَّ انطلقت الفكرة الشَّائعة الّتي تقول: "إنَّنا نتكلَّم عامة بقصد التَّأثير" (العزاوي، اللُّغة والحجاج، 2006، صفحة 14)، ومن هذه الوسائل الّتي تتعلَّق بمجموع الجملة هي العوامل الحجاجية الّتي تعمل على تقوية الجملة دون محتواها الخبري، ونجد هذا النَّوع في النَّفي والاستثناء المفرَّغ والشَّرط والجزاء وما إلى ذلك، كما نجده في مكونات أُخرى ذات

خصائص معجمية محدَّدة تؤثر في التَّعليق النَّحوي وتتوزَّع في مواضع متنوعة من الجملة، ومن هذه الوحدات حروف الاستئناف والأسوار(بعض، كل، جميع، عامة...) (مبخوت، د.ت).

وتعريف العامل الحجاجي انطلاقًا من مفهوم (ديكرو وأنسكومبر) بالقول هو: "وجود بعض الصَّرافم في بعض الجمل يعطيها توجيهًا حجاجيًا...للوصول إلى نتيجة محدَّدة دون غيرها" (النَّاجح، 2011، صفحة 32).

وعُرِّف أيضًا بأنَّه: "وحدة مورفولوجية (مورفيم) إذا جرى تطبيقه في محتوى أو ملفوظ معين يؤدي إلى تحويل الطَّاقة الحجاجية لهذا الملفوظ" (تومي، 2015، صفحة 129)، عن طريق العوامل الحجاجية نصل إلى نتيجة الملفوظ؛ لأنَّها تساعد على اكتشاف وجهته الحجاجية (العزّاوي، 2020).

يُعدُّ ديكرو أوَّل من أدرج مفهوم العامل الحجاجي في مقال نشره عام (1982م)، وبعد ذلك جاء بمقال آخر نشره عام(1983م)، واهتمّ بظاهرة العامل الحجاجي بوصفه من الأدوات الّتي تجعل الخطاب منسجمًا يقود المتلقي إلى وجهته الّتي يريد (صادق، 2015)، فالعوامل الحجاجية تعمل على تقليص وتحديد الإمكانات الحجاجية أو الاحتمالات الّتي يتضمَّنها القول لتوجيه الخطاب الوجهة الّتي يريدها المتكلِّم؛ وذلك لتقوية قدرته على الإقناع.

تختلف العوامل الحجاجية عن الرَّوابط الحجاجية في أنَّ الرَّوابط الحجاجية تربط بين قولينِ أو حجتينِ وأكثر وتسند لكلِّ قولٍ دورًا محدَّدًا داخل الاستراتيجية الحجاجية، أما العوامل الحجاجية فهي لا تربط بين المتغيرات حجاجية؛ ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية الّتي تكون لقولٍ ما، ومن هذه العوامل هي:(ربما، تقريبًا، كاد، قليلًا، كثيرًا، ما.. إلا، وجلّ أدوات القصر (مبخوت، د.ت).

ومنهم من لم يفرّق بين النَّوعينِ أي: الرَّوابط والعوامل، بل جعلها نوعًا واحدًا هو (العوامل الحجاجية)، وذلك أن كلا النَّوعينِ يدخلانِ على التَّخاطب وكل تخاطب غايته الإقناع والحجاج (النَّاجح، 2011).

ولتوضيح مفهوم العامل الحجاجي نعرض المثال الآتي:

– ثمنُ هذا الكتابِ عشرونَ دينارًا.

– ما ثمنُ هذا الكتابِ إلا عشرونَ دينارًا.

نلاحظ أنَّ الجملتينِ ليس بينهما اختلاف في القيمة الإخبارية أو المحتوى الإعلامي، ولكن عندما أدخلنا أداة القصر (ما...إلا) وهي من العوامل الحجاجية، وتأثر بهذا التَّعديل هو القيمة الحجاجية للقول أي: الإمكانات الحجاجية للقول، فالمثال الأوَّل يخدم نتائج منها: سعره غالٍ لا يمكن شراؤه، أو سعره رخيص، أو الإخبار عن سعره فقط، أما في الجملة الثَّانية فإنَّ الاحتمالات تقلَّصت لوجود هذا العامل الحجاجي، فيكون المعنى:

– ما ثمن هذا الكتاب إلا عشرونَ دينارًا فهو رخيص.

وبدخول العامل الحجاجي على الملفوظ يكسبه وظائف حجاجية ثلاث هي: (النَّاجح، 2011).

أوَّلًا: القضاء على تَعدّد الاستلزامات والنَّتائج، وذلك بنقل المتقبل من التَّعدّد والغموض إلى وحدة النَّتيجة والمقصد من الملفوظ، فلا يضيع بين النَّتائج الّتي يؤدي إليها القول الحجة فلا تتعدَّد تبعًا لذلك المسالك التَّأويلية، فيعمد العامل الحجاجي إلى حصرها حتى تقود إلى نتيجة واحدة وذلك بالانتقال بالملفوظ من الإبلاغية إلى الحجاجية.

ثانيًا: قدح المواضع وتنشيطها: الموضع يكون هو العمدة في ارتباط (ق1) بالنَّتيجة (ق2) وعلاوة على وظيفته التَّعاقدية هذه بين الحجة والنَّتيجة، فإنَّه يعتبر ضامنًا من ضمانات تسلسل الخطاب، وعنصرًا من عناصر تناسق الخطاب.

ثالثًا: تقوية التَّوجيه نحو النَّتيجة: وذلك ما يسمَّى بالمربعات الحجاجية والسَّلالم الحجاجية الّتي يمكن اعتبارها آلية من آليات البرهنة على مقولة التَّوجيه الحجاجي وحجاجية اللُّغة.

أوّلًا: حجاجية القصر بـــ(إنَّما) و(النَّفي والاستثناء)

القصرُ في اللُّغة خلاف الطُّول أو خلاف المد، والقصرُ أيضًا: الحَبْسُ، يُقال: قصرته، إذا حَبَسته، وهو مقصور، أي محبوس (ابن سيده، 2000).

أمَّا القصرُ في الاصطلاح فهو: "تخصيصُ شيءٍ بشيءٍ وحصره فيه، ويسمَّى الأوَّل مقصورًا، والثَّاني: مقصورًا عليه" (الجرجاني، 2004، صفحة 147).

ويتكوَّن أُسلوب القصر من ركنينِ أساسينِ: المقصور والمقصور عليه، وأحدهما موصوف والآخر صفة، ومثال قصر الموصوف على الصِّفة نحو:(ما زيدٌ إلا كاتبٌ)، أي لا صفة له غيرها، ومثال قصر الصِّفة على الموصوف نحو:﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[محمد:19] (السيوطي، 2008).

وأُسلوب القصر من العوامل الحجاجية الّتي تقوم بحصر وتقييد وتقليص الإمكانات الحجاجية، أي: تقييد القول بنتيجة واحدة، وتعدُّ (إنَّما) و(النَّفي وإلا) من أهم أدواته في العملية الحجاجية، وذلك نحو قولك:(إنَّما جاءني زيدٌ) نلاحظ أنَّ العامل الحجاجي (إنَّما) وجَّه القول نحو نتيجة محدَّدة ضيقة فالجائي ليس إلا زيد، وأمَّا العامل الآخر (النَّفي وإلا) فنحو قولنا:(لا تشيرُ السَّاعةُ إلا الثَّامنة) نلاحظ أنَّ العامل (النَّفي ـ إلا) قلَّص الإمكانات الحجاجية فأصبح الاستنتاج الممكن هو:(لا تشير السَّاعة إلا إلى الثَّامنة، لا داعي للإسراع) (النَّقّاري، 2006).

القصر بـ (إنَّما)

"إنَّما": حرف مركب من (إنَّ) النَّاسخة و (ما) الكافة الّتي كفَّتها عن العمل (الرُّماني، 1981).

وقال بعضُهم: إنَّ (ما) زائدة وغيَّرت الإعراب بدخولها (الزَّجّاجي، 1986)، وإنَّما بطلت عملها؛ لأنَّ (إنَّ) حرف مشبَّه بالفعل فلما فُصل بينها وبين ما عَمِلَت فيه ضَعُفَت عن العمل (الصَّيمري، 1983).

وخصَّها البلاغيونَ بالذِّكر، إذ يقول عبد القاهر الجرجاني(471هـ): "أعلم أنَّ موضوع "إنَّما" على أن تجيء لخبرٍ لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته، أو لما يُنزَّل هذه المنزلة" (الجرجاني أ.، د.ت، صفحة 330).

وهي من أساليب القصر لتضمّنها معنى (ما ـ إلا) وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾[البقرة:173]، وتأتي إثباتًا لما يذكر بعدها ونفيًا لما سواه (الجرجاني أ.، د.ت).

وقد بيَّن عبد القاهر الجرجاني الفرق بين (ما ـ إلا) وبين (إنَّما) قال: "إنَّهما لا يكونانِ سواءً، أنَّه ليس كلُّ كلام يصلح فيه (ما) و(إلا) يصلح فيه (إنَّما)، ألا ترى أنَّها لا تصلح في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾[آل عمران: 62]، ولا في قولنا: (ما أحدٌ إلا وهو يقول ذلك)، إذ لو قلت:(إنَّما من إله الله) و(إنَّما أحدٌ وهو يقول ذلك)، قلتما لا يكون له معنى" (الجرجاني أ.، د.ت، صفحة 329)، وذلك لأنَّ (أحدًا) لا تستعمل إلا مع النَّفي وما يجري مجراه من النَّهي والاستفهام، وأنَّ(مِن) في الآية الكريمة كذلك لا تكون إلا في النَفي (الجرجاني أ.، د.ت).

وإنَّما من أساليب القصر وهي أيضًا من العوامل الحجاجية الّتي تقوم بحصر وتقييد التَّأويلات الحجاجية إلى نتيجة واحدة يسعى المتكلّم إلى إقناع المخاطَب بها، والّذي بدوره – المخاطَب – لا يكون منكرًا لها إنَّما تنبيهه وتأكيده في نفسه أثناء الحوار (طلحة، د.ت)، والّتي بدورها تقوم على "تقوية طاقة الملفوظ الحجاجية وذلك بتقليص ما يشوبه من غموض أو تعدُّد في التَّأويلات الّتي يجعلها العامل الحجاجي محدَّدة وذلك بسرعة ربطه بين الحجة والنَّتيجة" (النَّاجح، 2011، الصفحات 33-34).

ففي قولنا:

أ- إنَّما المتنبي شاعرٌ **ب ـ ما المتنبي إلا شاعرٌ**

نلاحظ أنَّ كلا العبارتينِ من نوع القصر، ويدلانِ على معنى عام وهو كون المتنبي شاعرًا وحسب، إلا أنَّ هناك اختلافًا بينهما يقودنا إلى تصوُّر مقامينِ اثنينِ، ففي المثال الأوَّل (أ) نتصوَّر أنَّ المتكلّم والمخاطَب في حوار يعلمانِ فيه أنَّ المتنبي شاعرٌ لكن المتكلّم يريد تنبيه المخاطَب إلى هذا الأمر، وأما في المثال الثَّاني (ب) فنحن نتصوَّر أنَّ المتكلَّم والمخاطَب في سياق تحاور وجدال يُنكر من خلاله المخاطَب كون المتنبي شاعرًا ويحاول المتكلّم إقناعه في استعمال أُسلوب القصر بـ(ما- إلا). ونلخص مما تقدَّم أنَّ العبارتينِ السَّابقتينِ ذات قيمة حجاجية، فالعبارة الأُولى (أ) تحمل قيمة حجاجية أقل من الثَّانية (ب)، وذلك كون المتكلّم يسعى فيها إلى تنبيه المخاطَب الّذي بدوره لا يكون منكرًا، أما العبارة الثَّانية (ب) فقد تحمل قيمة حجاجية أعلى وذلك أنَّ المتكلّم يسعى فيها إلى إقناع المخاطَب الّذي بدوره كان منكرًا لها (طلحة، د.ت).

السَّيد الشِّيرازي:" والآن عرفتم بأنَّ الشِّيعةَ محبّيونَ وليسوا بيهود، وأنَّ اطلاقَ اسمِ (الشِّيعة) على مَن تولّى عليًّا وأحبَّه وتابعَه ونصرَه إنَّما بدأ مِن نبي الإسلامِ وهادي الأنام محمدo" (الشِّيرازي، 1999، الصفحات 96-97).

نلاحظ في هذا النَّص أنَّ السَّيد الشِّيرازي أراد أن يقنع المخاطَب بحقيقتينِ: الأُولى: أنَّ تسمية الشِّيعة ليس حزبًا سياسيًا كما ادَّعى الحافظ (الشِّيرازي، 1999)، بل تدل على مَن أحبَّ عليًّاγ ونصره، وذلك من خلال الأصل اللُّغوي للفظة الشِّيعة، فهي تدل على الأنصار والأعوان، وشيعة الرَّجل اتباعه وأنصاره (ابن سيده، 2000)، أمَّا الحقيقة الثَّانية فهي أنَّ هذه التَّسميةَ أُطلقتْ في عهد النبي وجاءت على لسانه تحديدًا، وليس كما ادَّعى الحافظ أنَّ إطلاق هذه التَّسمية جاءت في عهد الخليفة عثمان، وأطلقها جماعة من اليهود منهم عبدالله بن سبأ اليهودي، ولم يكن لهذا المذهب اسم في الإسلام (الشِّيرازي، 1999)، فذكر السَّيدُ الشِّيرازي هذا النصّ متضمنًا العاملَ الحجاجيّ (إنَّما) لإقناع المخاطَب فيما يعتقد، و(إنَّما) من العوامل الحجاجية الّتي تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية، ولها أثر مهم في تقوية طاقة الملفوظ الحجاجي (طلحة، د.ت).

ففي قوله: "إنَّما بدأ من نبي الإسلام وهادي الأنام محمدo" حصر كلَّ الإمكانات والتَّأويلات الّتي ادَّعى بها الحافظ من أنَّ تسمية الشِّيعة أطلقها جماعةٌ من اليهود ومنهم عبدالله بن سبأ، وقدَّم السَّيد الشِّيرازي دليلًا على منعه وذلك لتقوية اعتراضه وتنبيه المدَّعي ما قد غفل عنه، ودليله هو قول الرَّسول محمدo في قوله تعالى:﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾[البينة:7]، قال الرَّسول محمدo :هم أنت وشيعتك، وموعدي موعدكم الحوض، رواه عددٌ من العلماء بمعناه مع اختلاف بعض ألفاظه (النّيسابوري ل.، 1990).

فالسَّيد الشِّيرازي أراد أن يُقلّصَ الاحتمالات والتأويلات الّتي قدمها الحافظ لأصل تسمية الشيعة من خلال توظيفه العامل الحجاجي في نصه والأدلة الّتي قدّمها، وهنا تكمن القيمة الحجاجية لأسلوب القصر، وبهذا التخصيص جعل التركيب موغلًا في الحجاج، وعَلاقة (إنّما) بالخطاب عَلاقة إثبات أكثر مما هي عَلاقة نفي، فهو إثبات لما بعده ونفي لما سواه؛ لأنّه يحمل بنية مرتبطة بذات المرسل وتسلط الضوء على معنى واحد غير متعدد (صادق، 2015)، أي: إنّه أثبت بأنّ تسمية الشّيعة بدأت من نبي الرّحمةo، ونفى ما سواها من الاحتمالات والتأويلات التي قدمها الحافظ.

الحافظ:" نحن لا ننكرُ واقعةَ الغديرِ وحديثَ الولايةِ، ولكنَّ قضيةَ الغديرِ ما كانت على النَّحوِ الّذي تقولونَ بهِ أنتم الشِّيعةُ، وليس معنى المولى ما تقولونَ بهِ أنتم بمعنى الأولى بالتَّصرفِ، وإنَّما المولى كما ثبُت باللُّغةِ بمعنى المحبِ والنَّاصرِ والصَّديقِ الحميم" (الشِّيرازي، 1999، صفحة 677).

الشِّيرازي: "ونحن نعلمُ أنَّ المعنى الحقيقي لكلمةِ المولى إنَّما هو الأوْلى في التَّصرفِ، والمعاني الأُخرى تكون مجازيةً" (الشِّيرازي، 1999، صفحة 685).

في هذينِ النَّصينِ استعمل كلٌّ من المدَّعي (الحافظ) والمعترض (الشِّيرازي) أُسلوبه الحجاجي المتمثل بالعامل الحجاجي (إنَّما) ساعيًا كلّ منهما إلى إقناع الآخر بما يعتقد.

نلاحظ أنَّ المدّعي (الحافظ) في بداية نصّه أقرَّ بواقعة الغدير وحديث الولاية لكنَّه استدرك بعد ذلك، ويرى أنَّ قضية الغدير ليست بالمعنى الّذي تقولونَ به أنتم الشِّيعة وليس معنى (المولى) هو الأولى في التصرف، بل يرى أنَّ معنى المولى في حديث الولاية بمعنى: المحب والنَّاصر والصَّديق الحميم، أي أنَّه حصرَ كلَّ التَّأويلات والاحتمالات الحجاجية لمعنى المولى بمعنى (النُّصرة والمحبة) مستعينًا بالعامل الحجاجي (إنَّما)، وهو من أساليب القصر الّتي تقوم بحصر وتقييد التَّأويلات الحجاجية إلى نتيجة واحدة لإقناع المخاطَب بها ليصل بها إلى نتيجة هي أنَّ هذا الحديث لا يدلّ على حقّ إمامة عليّγ قبل الخلفاء الثَّلاثة.

أمَّا المعترض ـ الشِّيرازي ـ فيرى أنَّ معنى كلمة المولى هو الأوْلى في التَّصرف، مستعينًا بالعامل الحجاجي ذاته لحصر كلِّ التَّأويلات الحجاجية الّتي يدلّ عليها هذا اللَّفظ.

وذلك أنّ لفظ (المولى) يدلّ على أكثر من معنى، فذكر اللُّغويونَ أنّ للمولى معانيًا عديدة، منها: المُعتِق، والمُعتَق، والحليف، والجار، والابن، والعمّ، وابن العمّ، والمحبّ، والنَّاصر، والمالك للأمر الّذي هو أولى بالتَّصرف، وكلّ مَن ولي أمرَ واحدٍ فهو وَليُّه (الجوهري، 1990).

فلفظة (الولي) من ألفاظ المشترك اللفظي، والمشترك اللَّفظي يحمل في طياته أكثر من معنى وعند ورود اللَّفظة في سياقٍ ما يكون المقصود من تلك المعاني معنى واحدًا فقط تحدّده القرائن، ولم يُقدِّم المدَّعي ـ الحافظ ـ أيَّ دليلٍ في تخصيصه لهذا المعنى لكلمة المولى، أمَّا المعترض ـ الشّيرازيّ ـ فقد قدَّم عدة قرائن ليؤكد أنَّ المراد من معنى المولى في الحديث النَّبوي الشَّريف هو الأولى بالتَّصرف.

ومن هذه القرائن نزول الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة:67]، يرى الشِّيرازي أنَّ هذه الآية نزلت في يوم الغدير بشأن تبليغ الولاية للإمام عليγ، فأخذ رسول اللهo بيد عليγ فقال: مَن كنت مولاه فعليّ مولاه..... (الثَّعلبي، 2004).

فالعامل الحجاجي (إنّما) أكسب النصّ تقييدًا لمحتوى معين من خلال تسليط الضوء على معنى واحد (صادق، 2015)، وهو أنّ المولى يكون بمعنى الأولى في التصرف، وهذا التقييد يعطي دلالة أنّ الإمام عليγ هو الأولى بالخلافة بعد رسول اللهo، ودعوة السَّيد الشِّيرازي جاءت تأكيدًا وإقرارًا لهذه الحقيقة، ذلك أنّ إفادة (إنّما) هو التوكيد، والّذي جاء من كلمة (إنّ) ثم اتصلت بها (ما) المؤكدة فضاعفت ذلك التأكيد (السَّكاكي، 1987). فالعامل الحجاجي (إنّما) في نصّ الشِّيرازيّ وجّه ذهن المتلقي إلى نتيجة واحدة محددة من خلال الأدّلة والقرائن الّتي قدّمها.

السَّيد الشِّيرازي: "علماؤكم يعرفونَ أنَّ ضميرَ الجمعَ إنَّما جاءَ هنا للتَّغليبِ، وهذا لا ينافي شمول الآيةِ الكريمةِ لفاطمةَη فهي واحدة مقابل أبيها وبعلها وابنيها، فعدد الذُّكور في الجمع غالب، ولذا جاء الضَّمير مخاطبًا لهم بصيغة (عنكم) و (يطهركم)" (الشِّيرازي، 1999، صفحة 789).

ذكر السَّيد الشِّيرازي هذا النَّص ليدعم ادعاءه الّذي يرى فيه أنَّ آية التَّطهير في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[الأحزاب:33]، تشملُ النَّبيّ محمدًo والإمامَ عليًا وفاطمة الزَّهراء والحسن والحُسينβ ودليله على ذلك رأي العلماء من المحدّثين (النّيسابوري أ.، 2014) والمفسرين (الثَّعلبي، 2004)، مستعينًا بالرَّابط الحجاجي (إنَّما) في قوله: (علماؤكم يعرفونَ أنَّ ضميرَ الجمعَ إنَّما جاءَ هنا للتَّغليبِ) الّذي وجَّه الملفوظ نحو نتيجة محدَّدة ضيقة (النَّاجح، 2011)، وهي أنَّ آية التَّطهير تشمل هؤلاء الخمسةβ فقط، وهو بذلك حصر كلَّ التأويلات والاحتمالات الحجاجية الّتي قدَّمها المعترضانِ (الحافظ والنّواب)، فالأوّل يرى أنَّ الآية تشمل زوجات النَّبيo فقط، وحجته في ذلك أنَّ سياق الآية جاء لخطاب نساء النَّبيo (الشِّيرازي، 1999)، أمَّا الآخر فيرى أنَّ الخطاب في هذه الآية جاء بصيغة جمع المذكر للمخاطب، أراد المعترضانِ الوصول إلى نتيجة هي أنَّ الآية لا تشمل فاطمة ηفهي خارجة من الآية.

وردَّ السَّيد الشِّيرازي على اعتراض الحافظ بأنَّ الآية الكريمة لو كانت تخصُّ زوجات النَّبي لجاءت الضَّمائر في الآية بصيغة المؤنث: (ليذهب عنكنَّ الرِّجس ويُطهركنَّ) وهذا ما يسمَّى في فن المناظرة (بالسَّند الحَلّي) وصيغته: يصحُّ ما ذكرتَ لو كان الأمرُ كذا (عبدالرَّحمن، 2000).

أي: يصحّ ما ذكرتَ بأنّ الآية تخص زوجات النبيo لو كانت الضمائر في الآية الكريمة للمؤنث نحو: (ليذهب عنكنَّ الرِّجس ويُطهركنَّ). وأمَّا ردّه على اعتراض النّواب فيرى السَّيد الشِّيرازي أنَّ الضَّمير هنا جاء للتَّغليب* (الزركشي، 2006)، تغليب الأكثر على الأقل، فعدد الذُّكور في الآية الكريمة غالب لذا جاء الضَّمير بصيغة جمع المذكر (عنكم) و(يطهركم).

وتظهر القيمة الحجاجية لـ(إنّما) في حصر الاحتمالات الحجاجية الّتي قدمها المعترضان، والحصر يأمن اللبس ويحدد دلالة الملفوظ، وفي بيان ثنائية الإثبات والسّلب الّتي قدّمها عبد القاهر الجرجاني لهذا العامل (الجرجاني أ.، د.ت)*، فدلالة الإثبات تظهر هنا في أنّ الآية الكريمة تخص هؤلاء الخمسةβ فقط، وأمّا السّلب فتظهر دلالته في أنّ هذه الآية الكريمة لا تشمل غيرهم من نسا النبيo.

القصر بـ(النَّفي – إلا)

يتركَّب هذا العامل من أداتينِ: الأُولى: النَّفي بـ: ما، لم، إن، ليس. والثَّانية: أداة الاستثناء، ويعدّ هذا التَّركيب من العوامل الحجاجية الّتي توجّه القول نحو نتيجة واحدة ضيقة، وهذا ما يستثمره المتكلّم لإقناع المخاطَب بفعل شيء ما (دفة، 2014).

* التَّغليب: هو من الأساليب البلاغية و"حقيقته إعطاء الشَّيء حكم غيره، وقيل ترجيح أحد المغلوبينِ على الآخر، أو إطلاق لفظه عليها؛ إجراء للمختلفينِ مجرى المتفقينِ"

* قال عبد القاهر الجرجاني: "اعلم أنّها تفيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء، ونفيه عن غيره".

يُستعمل هذا الأُسلوب الحجاجي عند عدم الاتفاق على رآي ما، وهذا نتيجة الجو العام للنَّفي، أي: يستعمل فيما ينكره المخاطب ويدفعه فيما يشكّ فيه ويرتاب، ويكون المقصور عليه (المختلف عنه) بعد أداة الاستثناء (صادق، 2015).

وذلك كما مرَّ في المثال السَّابق:

– إنَّما المتنبي شاعر.

– ما المتنبي إلا شاعر.

ففي المثال الأوّل أراد المتكلّم تنبيه المخاطَب ما قد غفل عنه، فهما في سياق حوار، أمَّا المثال الآخر فهما في سياق جدال لإنكار المخاطَب كون المتنبي شاعرًا (طلحة، د.ت).

قال السَّيد الشِّيرازي: "لم يكن من المؤمنينَ إلَّا رجلٌ واحدٌ جمع كلّ هذه الصِّفات والميزات الدِّينية، وهو أميرُ المؤمنين عليّ بن أبي طالب γ فهو الّذي كان مع النَّبي o من أوَّل رسالته وبعثته حتى آخر ساعات حياته المباركة، إذ كان رأس النَّبي o في حجر وصيّه وابن عمّه عليّ بن أبي طالبγ حين فارقت روحه الدُّنيا" (الشِّيرازي، 1999، صفحة 351).

جرت المناظرة بين السّيّد الشّيرازي والشّيخ عبد السّلام، إذ ادّعى الأخير أنّ كلَّ صفة من الصّفات الأربعة في الآية الكريمة:"{مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ} "{الفتح: 29} تشمل الخلفاء الرّاشدين بالترتيب.

وأمّا الأوّل فقد اعترض على هذا الادّعاء ويرى أنّ هذه الآية تخص رجل واحد فقط، فساق نصّه متضمنًا أسلوب الحصر المتمثل بـ(النفي وإلا)، في قوله: (لم يكن من المؤمنينَ إلَّا رجلٌ واحدٌ جمع كلّ هذه الصِّفات والميزات الدِّينية)، محاولًا في ذلك أن يحدّ من تعدد الاحتمالات الّتي قدّمها الشّيخ عبد السلام في تفسير هذه الآية، وأن يوجه الخطاب الوجهة المتوخاة منه ليصل إلى نتيجة هي: أنّ هذه الصفات تخص الإمامَ علياγ.

وفي سبيل إقناع المتلقي بهذه النتيجة ساق السّيّد الشّيرازي حجج أخرى لمساندة النتيجة ذاتها:

– فهو الّذي كان مع النَّبيo من أوَّل رسالته وبعثته حتى آخر ساعات حياته المباركة.

– إذ كان رأس النَّبيo في حجر وصيّه وابن عمّه عليّ بن أبي طالبγ حين فارقت روحه الدُّنيا.

فتتراصف وتتساند هذه الحجج في ما بينها للوصول إلى النتيجة، وإن كان أكثرها فاعليّةً وحجاجية هو التركيب الاستثنائي المتمثل بـ(لم وإلا)؛ وذلك لأنّ هذا العامل صورة من صور تقييد الفكرة المطروحة.

فالشّيرازيّ قيّد الاحتمالات الّتي طرحها الشّيخ عبد السّلام برجلٍ واحدٍ وهو الإمام عليγ، وكثيرًا ما يُستعمَل العامل الحجاجي (النفي والاستثناء) في توجيه القول إلى وجهة واحدة نحو ما يعتقد به المتحدث ويُريد أن يثبته، وهذا ما يستثمره المتكلم عادة لإقناع المخاطب بفعل شيء ما (دفة، 2014).

والظاهر أنّ المتناظرين أهملا جو النصّ المتمثل في سورة الفتح، وأهملا جمعًا من الأنصار الّذين تنطبق عليهم الآية الكريمة، هذا ما أكده المفسرون (الطُّوسي، 1960م). لكي تكون الحجة أكثر إقناعًا وجب تضمينها بالشّواهد المناسبة والأدلة المقنعة، وإنّ الآيات القرآنية هي حجج جاهزة إلا أنّ الشّاهد القرآني قد يكون وسيلة من وسائل المغالطة إذا تمّ توظيفه في غير محله (برياق، 2017).

السَّيد الشِّيرازي: "وإنّ العترةَ الهاديةَ وأئمةَ أهلِ البيتβ، اتفقوا وأجمعوا على أنَّ قبرّ جدِهم أميرِ المؤمنينَγ إنْ هو إلّا في النَّجفِ وفي الموضعِ الّذي اشتهرَ بهِ، وحرَّضوا المسلمينَ ليزوروا قبرَ أبي الحسنِ عليّ بن أبي طالبγ في ذلك الموضعِ" (الشِّيرازي، 1999، الصفحات 69–70).

ساق السَّيد الشِّيرازي هذا النَّص بعد اعتراض الحافظ على مكان قبر الإمام عليّγ، إذ قدّم الأخير عدة احتمالات لمكان قبره γ منها: أنَّه γ دُفِنَ في قصر الإمارة، وقيل: في جامع الكوفة، وقيل: في باب كندة، وقيل: في رحبة الكوفة، وقيل: في البقيع، وقيل: في افغانستان (الشِّيرازي، 1999).

وأمَّا السَّيد الشِّيرازي فقد سعى لإبطال ونفي ما يعتقد به المعترض، وإقناعه بالتوَّجه نحو فكرة معينة محدّدة، وذلك من خلال استعماله أُسلوب القصر في نصه، فحدّ من الاحتمالات الحجاجية ووجَّهها وجهة إيجابية تدعم نتيجة واحدة، ففي قوله: (إن هو إلا في النَّجف) جعل قبره γ محصورًا في النَّجف.

ويوّجه أُسلوب القصر إلى ثلاثة أصناف من المخاطبينَ:

– مخاطَب خالي الذِّهن.

– مخاطَب يعتقد عكس الرَّأي الّذي نرتئيه.

– مخاطَب شاك متردد (عبَّاس، 1989).

فالمخاطَب في هذه المناظرة يعتقد عكس ما يقول به المتكلِّم، وعلى هذا النَّوع من المخاطَبينَ يسمَّى القصر بـ(قصر قلب)؛ لأنَّ المتكلِّم أراد أن يقلب له معتقده رأسًا على عقب (عبَّاس، 1989)، كما أنَّ أداة النَّفي بـ(إن) أعطت الشِّدة في التَّوكيد (صادق، 2015)، بعد حصر المتكلِّم هذه الاحتمالات والتَّأويلات وقصرها جميعًا على المكان الّذي يعتقد به ودليله على ذلك قول الكثير من العلماء، إذ صرَّح معظمهم أنَّهγ دُفن في النَّجف الأشرف (الخوارزمي، 1425هـ).

نلاحظ أنّ السّيّد الشّيرازي استعان بالعامل الحجاجي (إنْ – إلّا) وذلك لأنّ عامل (النفي والاستثناء) له عَلاقة وثيقة بأحوال المتخاطبينَ، وهذا العامل يُستعمل في سياق جدال _ كما مرّ _ أي عند عدم اتفاق الآراء علي شيء ما، وهذا العامل هو صورة من صور تقييد الفكرة المطروحة، فالمعترض _ الحافظ _ قدّم عدة احتمالات لمكان قبر الإمام عليγ، ولكي يُوجه الشّيرازي هذا القول إلى وجهة واحدة استعان بهذا العامل نحو ما يعتقد به، في محاولة منه الدفاع عن القضية الّتي يعتقد بها ويريد من الآخر أنْ يقتنعَ بها (صادق، 2015).

السَّيد الشِّيرازي: "أمَّا قولك: أليس من الأفضلِ أن نتحدَ، فتقول: إنَّنا نتمنَّى ذلك، ولا نزال نسعى لتحقيقِ هذا الأمر، ونسأل اللهَ تعالى أنْ يوحِّدَ المسلمينَ على الهدايةِ وعدمِ الضَّلالةِ، وهذا لا يكون إلا بالتَّمسكِ بالثَّقلين كما قال رسولُ اللهo: "إنّي تارك فيكم الثَّقلينِ: كتابَ الله وعترتي أهلّ بيتي، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلوا بعدي أبدًا" (الشِّيرازي، 1999، صفحة 1041).

جاء نصّ السَّيد الشِّيرازي بعد طلب الشيخ عبد السّلام بأنْ يتحدوا ويخضعوا للواقع والتاريخ، فمع تسليمهم وخضوعهم لمقام الإمام عليγ وقرابته من رسول اللهo، يجب أنْ تخضعوا أنتم أيضًا لخلافة الراشدين قبل الإمام عليγ (الشِّيرازي، 1999).

فدعوى الشيخ عبد السّلام إلى الاتحاد وترك النقاش هو التسليم لما ذكره السابقون دون البحث والنقاش فيه ومعرفة الحقّ.

أمّا السّيّد الشّيرازي فيرى أنّ الاتحاد يجب أنْ يكونَ على قبول الحقّ، وذلك من خلال البحث والنقاش والأدلة، وهذا هو الاتحاد الممدوح الّذي يريده الله{، ونلاحظ أنَّ السَّيد الشِّيرازي جعل اتحاد المسلمينَ على الهداية وعدم الضَّلال محصورًا بالتَّمسك بالثَّقلينَ، إذ قال: (وهذا ـ يعني اتحاد المسلمينَ – لا يكون إلا بالتَّمسك بالثَّقلينَ)، إذ استعان السّيّد الشّيرازي بالعامل الحجاجي (لا – إلّا) ليوجّه القول نحو وجهة واحدة للوصول إلى نتيجة معينة هي (لا بدّ أن نتمسك بالقرآن الكريم، وبأهل البيتβ و دليله على ذلك حديث الثَّقلينَ للرَّسول محمدo الّذي نقله كبار العلماء مع اختلاف بعض ألفاظه (النّيسابوري أ.، 2014).

إنّ ورود العامل الحجاجي في الملفوظ (لا يكون إلا بالتمسك بالثقلين) أدّى إلى حصر فعاليته الحجاجية في وجهة واحدة هي الّتي تعبّر عنها النتيجة (التمسك بالقرآن وبأهل البيتβ) (الراضي، 2014)، ومن هنا جاء العامل الحجاجي ليُقلّص الفكرة الّتي طرحها الشيخ عبد السّلام، فيحصر ويقيد الاتحاد بين المسلمين بالتمسك بالثقلين. فالأثر الحجاجي هنا يترتب على المتلقي بقبول وعدم قبوله بهذا التقييد، على الرغم بأنّ التمسك بالثقلين جاء على لسان النبي(ص).

ثانيًا: العامل الحجاجي (كاد)

يدلُّ الفعل (كاد) في العربية على قرب وقوع الفعل، يقال: كاد يفعل كذا، أي: قارب ولم يفعل (الجوهري، 1990).

ويأتي الفعل (كاد) مثبتًا ومنفيًا، فنفيه إثبات، وإثباته نفي، إذا قلت:(كادَ زيدٌ يقوم)، أثبت قرب القيام لا القيام نفسه، وإذا قلت: ما كادَ زيدٌ يقومُ، نفيتَ هنا قربَ القيامِ (الاستراباذي، 1996).

ويأتي الفعل (كاد) عاملًا حجاجيًا سواء كان مثبتًا أو منفيًا، إذ يقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية الّتي تكون لقولٍ ما (العَزاوي، 2010)، وذلك نحو قولنا: (الماءُ يغلي)، يُفهم من هذا المثال أنَّ الماءَ في حالة غليان، وأمَّا إذا قلنا:(كادَ الماءُ يغلي)، فقد اختلف المعنى هنا، فيُفهم أنَّ الماءَ اقتربَ وأوشكَ من الغليانِ، وإنْ لم يغلِ بالفعل، فهذا المعنى الخاص حققه العامل الحجاجي(كاد)، ووجوده كان أبلغ من عدم وجوده في الجملة، إذ أدّى إلى تقريب الحديث بشدة (صادق، 2015).

ويقوم الفعل (كاد) على مفهوم الاقتضاء، فإذا قلت: كدتُ استجيب، فإنَّ الاستجابة هنا لم تحصل فهذا القول يقضي ذلك (صادق، 2015)، والاقتضاء هو "عمل لغوي وموقف من المتكلِّم له خصائص ووظائف سعى إلى بيانها" (مبخوت، د.ت، صفحة 371)، أمَّا أطراف الاقتضاء فهي: (القول، والمقول، والمقتضى)، فالقول يكون من إنشاء المتكلِّم أو المتحدِّث ويعتمد على سياق الكلام، والمقول: هو ما يستلخصه المخاطَب من القول، وأمَّا المقتضى: فهو المسكوت عنه في النَّص وهو الجانب المشترك بين المتكلِّم والمخاطَب، لنأخذ المثال الآتي:

– القول: كفَّ زيد عن التَّدخين.

– المقول: زيد لا يدخّن الآن معلومة استنتاجية.

– المقتضى: كان زيد يدخّن معلومة قديمة (سالم، 2014).

السَّيد الشِّيرازي:" وكلّ مَن عنده اطّلاعٌ عن تاريخِ الإسلامِ بعدَ النَّبي o يعلمُ بأنَّ آلَ أبي سفيان وخاصة يزيد بن معاوية وأعوانه كادوا يقضونَ على الإسلامِ ويحرّفونه عن مواضعهِ الإلهية بأعمالهم الإلحادية، وإنَّ خطرَ هؤلاء المنافقينَ كان أشدّ على الإسلامِ والمسلمينَ من الكفَّارِ والمشركينَ" (الشِّيرازي، 1999، صفحة 210).

بدأت هذه المناظرة بدعوى السَّيد الشِّيرازي بأنَّ آل أبي سُفيان كادوا أن يقضوا على الإسلام ويحرّفوه، وهذا يدلّ على كفرهم وجواز لعنهم، إذ تضمّن نصّ السَّيد الشِّيرازي العامل الحجاجي (كاد) في قوله (كادوا يقضون على الإسلام) ليقيد اقتراب هؤلاء من القضاء على الإسلام وتحريفه، فأضفى هذا العامل بُعدًا معنويًا في شدة اقترابهم من هذا الأمر، ليصل إلى نتيجة هي: جواز لعنهم.

ويقوم العامل الحجاجي (كاد) على مفهومي الاقتضاء والحجاج (العَزاوي، 2010)، فقوله: (كادوا يقضونَ على الإسلام) يدلّ على أنَّ القضاء لم يحصل لوجود المؤشر اللُّغوي (كاد) الّذي يقتضي هذا المعنى.

وأمَّا أطراف الاقتضاء في نص الشِّيرازي فهي:

– القول: كادوا يقضونَ على الإسلام من إنشاء المتكلِّم.

– المقول: اقتربوا جدًا من القضاء على الإسلام معلومة استنتاجية.

– المقتضى: القضاء على الإسلام لم يحصل معلومة قديمة.

أمَّا مفهوم الحجاج فهو يتيح لنا الرَّبط بين أجزاء النَّص وبين الأقوال والجمل (العَزاوي، 2010)، فإنَّ الحجة (كادوا يقضونَ على الإسلام) تخدم نتيجة معينة محدّدة، ولو قال (قضوا على الإسلام) فإنَّها تخدم النَّتيجة ذاتها الّتي تخدمها الحجة الأولى، ويمكن توضيح هذه العَلاقة على الشَّكل التَّالي:

– كادوا يقضونَ على الإسلام جواز لعنهم.

– قضوا على الإسلام جواز لعنهم.

وقد اختار الشِّيرازي الحجة الأولى (كادوا يقضونَ على الإسلام) لأنَّها تعبّر عن موقفه العام في هذه المناظرة وتنسجم مع عناصرها ومكوناتها، ولها غايات حجاجية أُخرى، هي: أنَّ القضاء على الإسلام لم يحصل لوجود من جاهد في سبيل الله تعالى لإبقاء دينه وإنقاذ الإسلام والمسلمينَ، وهم: عليّ وابنه وأصحابهماβ (الشِّيرازي، 1999).

ودليل السَّيد الشِّيرازي على كفر يزيد وجواز لعنه هو أنَّه لم يكتفِ بقتل سبط رسول الله (ص) وآل بيت النُّبوة β، بل قتل عددًا من أصحابه منهم حُجْر بن عديّ وغيره من الصَّحابة (الشَّيباني، 2012).

أمَّا المعترض في هذه المناظرة فهو الشَيخ عبد السَّلام الّذي حاول إبطال هذه الدَّعوى، ويرى أنَّه لا يجوز لعن أنسانٍ مؤمنٍ وعامل بالإسلام، وبعد قتل الحُسينγ اعتذر من أهل البيتβ واستغفر الله{ وتاب، ودليله على ذلك هو قول الإمام الغزالي(505هـ) (الغزالي، 2011)، وكمال الدَّين الدّميري(808هـ) (الدّميري، 2005)، اللذين برّءا يزيد من دم الحُسين بن علي وأصحابه(ع).

نلاحظ أنّ ورود العامل الحجاجي (كاد) في النصّ قد يهيمن على ذهن المخاطب ويقوده إلى التأمل في محتواه والإذعان له، ولاسيما أنّ العامل الحجاجي يقارب فكرة واحدة، يسعى التركيز عليها، ويؤدي إلى نتيجة واحدة يريدها المتكلم (صادق، 2015)، ونتيجة المتكلم هنا، هي: جواز لعن آل أبي سفيان ويزيد وأعوانهم.

السَّيد الشِّيرازي: "لهذه الأسباب ونحوها تركوا خليفةَ نبيهم وخذلوه وكادوا يقتلونه، كما كادَ بنو إسرائيل أن يقتلوا هارون" (الشِّيرازي، 1999، صفحة 281).

كلام السَّيد الشِّيرازي على بعض الصَّحابة الّذين تركوا خليفة نبيهم وخذلوه، وذكر بعض الأسباب الّتي دعتهم إلى هذا الفعل، منها: حبهم للرِّئاسة، كما نصّ الإمام عليّ بقوله: "حَليت الدُّنيا في أعينهم وراقهم زبرجها" (ابن أبي الحديد، 1959، صفحة 200/1)، وبعضهم للحقد وبعضهم للحسد والكبرياء؛ لأنَّهم كانوا أسنّ من الإمام عليّ (الشِّيرازي، 1999).

إذ قيّد السَّيد الشِّيرازي اعتقاده بأنَّ بعض الصَّحابة لم يكتفوا بترك خليفة نبيهم وخذلانهم له، بأنَّهم كادوا يقتلونه، أي قيّد ما فعلوا به بأنَّهم اقتربوا من قتله كما فعل بنو إسرائيل بهارون، إنَّ العامل الحجاجي (كاد) في هذا النَّص عكس حال الإمام عليّ بعد وفاة رسول اللهo من اقتراب بعض الصَّحابة من قتله، وتلك المقاربة لم تؤدِ إلى قتله في تلك الفترة، كما أنَّ الضَمير الواو في (كادوا) أوحى بما تعرّض له الإمام من ضغط جمعي من بعض الصَّحابة.

والعامل الحجاجي (كاد) من العوامل الّذي يقوم على الاقتضاء، فقوله: (كادوا يقتلونه) هنا القتل لم يحصل فهذا الملفوظ يقتضي ذلك، فوجود العامل الحجاجي (كاد) يوضحه ويؤكده، وأمّا حجاجيًا فهو يقوم على الرَّبط بين أجزاء النَّص والأقوال والجمل (العَزاوي، 2010)، فحسب التحليل الحجاجي (كادوا يقتلونه) جملة تسير في الاتجاه الّذي تؤدي إليه الحجة من الاقتراب من قتل الإمام عليγ، وهذا التقييد والحصر أقوى دليل على ظلمهم لهγ؛ لأنّ اقترابهم من قتله حجة تضمر خلفها حجج واحتمالات أخرى تدلّ على ظلمهم له γ منها أنّهم حاربوه وشتموه وأخذوا حقه، وأمّا دليله على ذلك فهو ما نقله ابن قتيبة(276هـ) من أنَّ بعض الصَّحابة هجموا عليه وأرادوا حرق بيته ومن فيه (الدّينوري، 1990).

الخاتمة

درستُ في هذا البحث بعض العوامل الحجاجية في كتاب ليالي بيشاور منها (النفي بإلا وإنما) والعامل الحجاجي (كاد)، كما طبقتُ على نصوص في الكتاب، ومن خلال هذه الدراسة توصلتُ إلى بعص الاستنتاجات، هي:

1- إنّ الحجاج يرتبط بمبدأين أساسين هما: البلاغة الإقناعية والخطاب.

2- يرتكز الحجاج في كتاب ليالي بيشاور على التقنيات أو الأساليب الحجاجية والدليل، ولاسيما أنّ الدليل من القرآن الكريم وآراء المفسرين وكُتب الحديث.

3- إن الهدف الأساسي من الحجاج هو إقناع الآخرين والتأثير فيهم؛ لقبول الرأي أو الفكرة المطروحة من المتكلم، وذلك يكون بالآليات الحجاجية ولاسيما بالعوامل الحجاجية التي درستها في هذا البحث.

4- لكي تتحقق عملية الحجاج يجب الربط بين الحُجّة والنتيجة والتأكيد على التأثير في المتلقي.

5- إنّ العوامل الحجاجية هي التي تساعد المتكلم في صياغة حجته بالطريقة المناسبة، كما أنّها تفتح له الطريق للتعبير عن وجهة نظرة بالمعاني المختلفة.

المصادر

ابن أبي الحديد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله. (1959). *شرح نهج البلاغ* (المجلد ط1). (تحقيق أبو الفضل إبراهيم، المحرر) القاهرة، : دار إحياء الكتب العربية.

ابن سيده، أبي الحسن عليّ بن إسماعيل المرسي. (2000). *المحكم والمحيط الأعظم* (المجلد ط1). (تحقيق عبد الحميد هنداوي، المحرر) بيروت،: دار الكتب العلمية.

الاستراباذي، محمد بن الحسن. (1996). *شرح الرَّضي على الكافية* (المجلد ط2). (تحقيق يوسف حسن عمر، المحرر) بنغازي: منشورات جامعة قاريونس.

برياق، ربيعة. (2017). المغالطة الحجاجية وخرق مبادئ التحاور. *المغالطة في الحجاج*.

بيرلمان وتيتكاه. (د.ت). *الحجاج أُطره من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة*.

تومي، عيسى. (2015). *الأبعاد التَّداولية في الخطاب القرآني سورة يوسف لنموذجًا*. الجزائر: جامعة محمد خضير، كلية الآداب واللُّغات.

الثَّعلبي، أبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم. (2004). *الكشف والبيان في تفسير القرآن، المعروف بتفسير الثَّعلبي* (المجلد ط1). (سيد كسروي حسن، المحرر) بيروت،: دار الكتب العلمية.

الجرجاني، أبي بكر عبدالقاهر بن عبدالرَّحمن بن محمد. (د.ت). *دلائل الإعجاز*. (تحقيق محمود محمد شاكر، المحرر) القاهرة،: مكتبة الخانجي.

الجرجاني، عليّ بن محمد السَّيد الشَّريف. (2004). *التَّعريفات قاموس لمصطلحات وتعريفات علم الفقه واللُّغة والفلسفة والمنطق والتَّصوف والنَّحو والصَّرف والعروض والبلاغة* (المجلد د.ط). (تحقيق محمد صدِّيق المنشاوي، المحرر) المملكة العربية السعودية: دار الفضيلة للنَّشر والتَّوزيع والتَّصدير.

الجوهري، أسماعيل بن حمَّاد. (1990). *الصِّحاح تاج اللُّغة وصحاح العربية* (المجلد الرابعة). (تحقيق أحمد عبدالغفور عطّار، المحرر) بيروت،: دار العلم للملايين.

الخوارزمي، موفق بن أحمد بن محمد المكي. (1425). *المناقب* (المجلد الخامسة). (تحقيق مالك المحمودي، المحرر) الخرطوم: مؤسسة النَّشر الإسلامي.

دفة، بلقاسم. (2014). استراتيجية الخطاب الحجاجي دراسة تداولية في الإرسالية والإشهارية العربية. *مجلة المخبر*(العدد العاشر).

الدّميري، كمال الدِّين محمد بن موسى. (2005). *حياة الحيوان الكبرى* (المجلد الأولى). (تحقيق إبراهيم صالح، المحرر) بيروت،: دار البشائر.

الدّينوري، أبي محمد بن عبدالله بن مسلم ابن قتيبة. (1990). *الإمامة والسّياسة، المعروف بتاريخ الخلفاء* (المجلد الأولى). (عليّ شيري، المحرر) بيروت، لبنان: دار الأضواء.

الراضي، رشيد. (2014). *المظاهر اللغوية للحجاج مدخل الى الحجاجيات اللسانية*. المغرب: الدار البيضاء.

الرُّماني، أبي الحسن علي بن عيسى. (1981). *معاني الحروف* (المجلد الثانية). (تحقيق عبدالفتَّاح إسماعيل شلبي، المحرر) نصر،: دار الشُّروق.

الزَّجّاجي، أبي القاسم عبدالرَّحمن بن إسحاق. (1986). *حروف المعاني* (المجلد الثانية). (تحقيق علي توفيق الحمد، المحرر) بيروت،: دار الرِّسالة.

الزركشي، بدر الدين محمد. (2006). *البرهان في علوم القرآن*. (تحقيق: أبي الفضل الدمياطي، المحرر) القاهرة،: دار الحديث.

سالم، رامي جميل. (2014). آليات الحجاج في مناظرة السِّيرافي لمتى بن يونس القنائي (دراسة تحليلية). *المجلة الأردنية في اللُّغة العربية وآدابها*.

السَّكاكي، أبي يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمد بن عليّ. (1987). *مفتاح العلوم* (المجلد الثانية). (تحقيق: نعيم زرزور، المحرر) بيروت،: دار الكتب العلمية.

السيوطي، جلال الدين. (2008). *الإتقان في علوم القرآن* (المجلد الأولى). (تحقيق: شعيب الارنؤوط، المحرر) بيروت،: مؤسسة الرسالة.

الشَّيباني، عزّ الدِّين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن بن محمد عبد الكريم بن عبدالواحد. (2012). *الكامل في التَّاريخ*. (تحقيق عمر عبدالسَّلام تدمري، المحرر)، بيروت: دار الكتاب العربي.

الشِّيرازي، محمد الموسوي. (1999). *ليالي بيشاور مناظرات وحوار* (المجلد الثانية). (ترجمة وتحقيق وتعريب حسين الموسوي، المحرر) النجف الأشرف: دار الغدير.

صادق، مثنى كاظم. (2015). *أُسلوبية الحجاج التَّداولي والبلاغي تنظير وتطبيق على السُّور المكية* (المجلد الأولى). بيروت،: منشورات الصِّفاف.

الصَّيمري، أبي محمد عبدالله بن علي بن إسحاق. (1983). *شرح التَّبصرة والتَّذكرة* (المجلد الأولى). (تحقيق فتحي أحمد مصطفى علي الدِّين، المحرر) دمشق،: دار الفكر.

طلحة، محمود. (د.ت). *القيمة الحجاجية لأُسلوب القصر في اللُّغة العربية*. جامعة الأغواط.

الطُّوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن. (1960). *التِّبيان في تفسير القرآن*. (تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي، المحرر) النَّجف الأشرف: مكتبة القصير.

عبَّاس، فضل حسن. (1989). *البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني*. الجزائر: دار الفرقان.

عبدالرَّحمن، طه. (2000). *في أُصول الحوار وتجديد علم الكلام* (المجلد الثانية). بيروت،: المركز الثَّقافي العربي الدار البيضاء.

العَزاوي، أبي بكر. (2010). *الخطاب والحجاج* (المجلد ط1). بيروت،: مؤسسة الرِّحاب الحديثة.

العزاوي، أبي بكر. (2006). *اللُّغة والحجاج* (المجلد ط1). المغرب: دار البيضاء.

العزّاوي، نبراس حسين مهاوش. (2020). *الحجاج في كتب الأمالي النَّحوية في القرنينِ السَّادس والسَّابع الهجريينِ*. الجامعة المستنصرية، كلية الآداب.

الغزالي، زيد الدِّين بن أبي حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد. (2011). *إحياء علوم الدِّين* (المجلد الأولى). جدة، السعودية: دار المنهاج.

مبخوت، شكري. (د.ت). *نظرية الحجاج في اللُّغة ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التَّقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم*. المطبعة الرَّسمية للجمهورية التّونسية.

النَّاجح، عزّ الدِّين. (2011). *العوامل الحجاجية في اللُّغة العربية* (المجلد ط1). تونس: مكتبة علاء الدِّين.

النَّقّاري، حمو. (2006). *التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه* (المجلد الأولى). المغرب: الدار البيضاء.

النّيسابوري، أبي الحُسين مسلم بن الحجَّاج القشيري. (2014). *صحيح مسلم المعروف بـ (المسند الصَّحيح)* (المجلد الأولى). (تحقيق ودراسة مركز البحوث وتقنية المعلومات، المحرر) القاهرة،: دار التأصيل.

النّيسابوري، لحافظ عبيدالله بن عبدالله بن أحمد المعروف بالحاكم الحيسكاني الحذّاء الحنفي. (1990). *شواهد التَّنزيل لقواعد التَّفضيل في الآيات النَّازلة في أهل البيت (صلوات الله وسلامه عليهم)*. (تحقيق محمد باقر المحمودي، المحرر) قم المقدسة: مجمع إحياء الثَّقافة الإسلامي.

References

Ibn Abi Al-Hadid, Izz Al-Din Abdul Hamid bin Hebatullah. (1959). *Explanation of Nahj al-Balagh* (Volume 1st Edition). (Edited by Abu al-Fadl Ibrahim, editor) Cairo: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyya.

Ibin Seda, Abu Al-Hassan Ali bin Ismail Al-Morsi. (2000). *The Hermetic and the Great Ocean* (Vol. 1st Edition). (Edited by Abdul Hamid Hindawi, editor) Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Al-Istarabadi, Muhammad bin Al-Hassan. (1996). *Explanation of Al-Radi on Al-Kafiya* (Volume 2). (Investigated by Youssef Hassan Omar, editor) Benghazi: Garyounis University Publications.

Bariaq, Rabia. (2017). *Argumentative fallacy and violation of the principles of dialogue*. The fallacy of pilgrims.

Perelman and Tetkah. (n.d.). *Al-Hajjaj frames him through a workbook on Al-Hajjaj's New Rhetoric*.

Tommy, Issa. (2015). *Pragmatic dimensions in the Qur'anic discourse: Surat Yusuf as an example. Algeria: Mohamed Khudair University*, Faculty of Arts and Languages.

Al-Thaalabi, Abu Ishaq Ahmed bin Muhammad bin Ibrahim. (2004). *Revelation and clarification in the interpretation of the Qur'an*, known as Al-Thaalabi's interpretation (Volume 1st edition). (Sayyed Kasravi Hassan, editor) Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Al-Jurjani, Abu Bakr Abdul Qahir bin Abdul Rahman bin Muhammad. (n.d.). *Evidence of miracle.* (Edited by Mahmoud Muhammad Shaker, editor) Cairo: Al-Khanji Library.

Al-Jurjani, Ali bin Muhammad Al-Sayyid Al-Sharif. (2004). *Definitions A dictionary of terms and definitions of jurisprudence*, linguistics, philosophy, logic, mysticism, grammar, morphology, prosody, and rhetoric (Volume D. I). (Edited by Muhammad Siddiq Al-Minshawi, editor) Kingdom of Saudi Arabia: Dar Al-Fadhila for Publishing, Distribution and Export.

Al-Jawhari, Ismail bin Hammad. (1990). *Al-Sihah Taj Al-Lughah and Sahih Arabic* (Fourth Volume). (Edited by Ahmed Abdel Ghafour Attar, editor) Beirut: Dar Al-Ilm Lil-Malayin.

Al-Khwarizmi, Muwafaq bin Ahmed bin Muhammad Al-Makki. (1425 AH). *Virtues (Volume Five)*. (Edited by Malik Al-Mahmoudi, editor) Khartoum: Islamic Publishing Foundation.

Daffa, Belkacem. (2014). *Pilgrimage discourse strategy:* a pragmatic study in Arab mission and advertising. Al-Mukhbar Magazine (Issue 10).

Al-Dumairi, Kamal Al-Din Muhammad bin Musa. (2005). *Great Animal Lives (Volume I).* (Edited by Ibrahim Saleh, editor) Beirut: Dar Al-Bashaer.

Al-Dinuri, Abu Muhammad bin Abdullah bin Muslim bin Qutaybah. (1990). *Imamate and Politics, known as the History of the Caliphs* (Volume One). (Ali Sheri, editor) Beirut, Lebanon: Dar Al-Adwa.

Radi, Rashid. (2014). *Linguistic manifestations of arguments:* An introduction to linguistic arguments. Casablanca, Morocco.

Al-Rummani, Abu Al-Hasan Ali bin Issa. (1981). *Meanings of letters (Volume Two)*. (Edited by Abdel Fattah Ismail Shalabi, editor) Nasr: Dar Al-Shorouk.

Al-Zajjaji, Abu Al-Qasim Abdul Rahman bin Ishaq. (1986). *Letters of Meaning (Volume Two).* (Investigated by Ali Tawfiq Al-Hamad, editor) Beirut: Dar Al-Risala.

Al-Zarkashi, Badr al-Din Muhammad. (2006). *Proof in the sciences of the Qur'an.* (Investigated by: Abi Al-Fadl Al-Damiati, editor) Cairo: Dar Al-Hadith.

Salem, Rami Jamil. (2014). *Al-Hajjaj's mechanisms in the Serafi debate by Matta ibn Yunus al-Qana'i* (An analytical study). The Jordanian Journal of Arabic Language and Literature.

Al-Sakaki, Abi Yaqoub Yusuf Ibn Abi Bakr Muhammad Ibn Ali. (1987). *Key to Science (Volume Two)*. (Investigated by: Naeem Zarzour, editor) Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Al-Suyuti, Jalal al-Din. (2008). *Al-Itqan in the Sciences of the Qur'an (Volume One)*. (Investigated by: Shuaib Al-Arnaout, editor) Beirut: Al-Resala Foundation.

Al-Shaybani, Izz al-Din Abi al-Hasan Ali bin Abi al-Karam Muhammad bin Muhammad Abdul Karim bin Abdul Wahed. (2012). *Complete in history*. (Edited by Omar Abdel Salam Tadmuri, editor), Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.

Al-Shirazi, Muhammad al-Musawi. (1999). *Peshawar Nights Debates and Dialogue (Volume Two)*. (Translation, verification and Arabization by Hussein Al-Musawi, editor) Al-Najaf Al-Ashraf: Dar Al-Ghadeer.

Sadiq, Muthanna Kazem. (2015). *Al-Hajjaj's deliberative and rhetorical style: theory and application to the Meccan surahs* (Volume One). Beirut: Al-Difaf Publications.

Al-Saymari, Abu Muhammad Abdullah bin Ali bin Ishaq. (1983). *Explanation of Insight and Remembrance* (Volume One). (Edited by Fathi Ahmed Mustafa Ali Al-Din, editor) Damascus: Dar Al-Fikr.

Talha, Mahmoud. (n.d.). *The argumentative value of the Qasr style in the Arabic language. University of Laghouat*.

Al-Tusi, Abu Jaafar Muhammad bin Al-Hasan. (1960). *Clarification in the interpretation of the Qur'an*. (Edited by Ahmad Habib Qasir Al-Amili, editor) Al-Najaf Al-Ashraf: Al-Qasir Library.

Abbas, Fadl Hassan. (1989). *Rhetoric is its art and its art is the science of meanings*. Algeria: Dar Al-Furqan.

Abdul Rahman, Taha. (2000*). In the principles of dialogue and the renewal of the science of theology* (Volume Two). Beirut: Arab Cultural Center, Casablanca.

Al-Azzawi, Abu Bakr. (2010). *Al-Khattab and Al-Hajjaj* (Volume 1st Edition). Beirut: Al-Rehab Modern Foundation.

Al-Azzawi, Abu Bakr. (2006). *Language and Pilgrimage* (Volume 1st Edition). Morocco: Dar Al Baida.

Al-Azzawi, Nibras Hussein Mahawish. (2020). *Al-Hajjaj in Al-Amali grammatical books in the sixth and seventh centuries AH*. Al-Mustansiriya University, College of Arts.

Al-Ghazali, Zaid al-Din bin Abi Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ahmed. (2011). *Revival of Religious Sciences* (Volume One). Jeddah, Saudi Arabia: Dar Al-Minhaj.

Mabkhout, Shukri. (n.d.). *Al-Hajjaj's theory of language is part of the book The Most Important Theories of Al-Hajjaj in Western Traditions from Aristotle to Today*. The official printing press of the Tunisian Republic.

Al-Najah, Ezzedine. (2011). *Argumentative factors in the Arabic language* (Volume 1). Tunisia: Aladdin Library.

Al-Naqari, Hamo. (2006). *Argumentation: Its nature, fields, and functions* (Volume One). Casablanca, Morocco.

Al-Naysaburi, Abu Al-Hussein Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qushayri. (2014). *Sahih Muslim, known as* (Al-Musnad Al-Sahih) (Volume 1). (Investigation and study by the Center for Research and Information Technology, editor) Cairo: Dar Al-Taseer.

Al-Naysaburi, by Hafiz Ubaidullah bin Abdullah bin Ahmad, known as Al-Hakim Al-Hikam Al-Hakim Al-Hadha' Al-Hanafi. (1990). *Evidence of the revelation of the rules of preference in the verses revealed about the People of the House* (may God's prayers and peace be upon them). (Edited by Muhammad Baqir al-Mahmoudi, editor) Holy Qom: Islamic Cultural Revival Academy.