الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون – تيارت –

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة الماستر

في اللغة والأدب العربي

فرع: دراسات لغوية **تخصص:** لسانيات الخطاب

الموضوع:

آليات التحليل الحجاجي اللساني

قراءة في مشروعي ديكرو وأبو بكر العزاوي

إعداد الطالب:

عبد الهادي عبد القادر

إشراف:

د. فضيلة قوتال

أعضاء اللجنة المناقشة:

د. صورية بوكلخة	رئيسًا
د. فضيلة قوتال	مشرفًا ومقررًا
د. عبد القادر موفق	مناقشًا

السنة الجامعية: 1440هـ/1441هـ-2019م/2020م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ابن خلدون – تيارت –
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة العربية وآدابها

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة الماستر

في اللغة والأدب العربي

فرع: دراسات لغوية **تخصص:** لسانيات الخطاب

الموضوع:

آليات التحليل الحجاجي اللساني

قراءة في مشروعي ديكرو وأبو بكر العزاوي

إعداد الطالب:
عبد الهادي عبد القادر

إشراف:
د. فضيلة قوتال

أعضاء اللجنة المناقشة:

د. صورية بوكلخة	رئيسًا
د. فضيلة قوتال	مشرفًا ومقررًا
د. عبد القادر موفق	مناقشًا

السنة الجامعية: 1440هـ/1441هـ-2019م/2020م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة شكر

الحمد والشكر لله الذي وفقنا على إتمام هذا العمل .

عرفانا بالفضل لأهله نسوق جميل شكرنا وصدق اعترافنا بسابق الفضل إلى الأستاذة الفاضلة فضيلة قوتال لإشرافها على هذا العمل، وعلى ما قدّمته لنا من توجيهات وإرشادات ونصائح.

كما نتوجه بالشكر الجزيل إلى أعضاء اللجنة المناقشة على قبولهم مناقشة هذا العمل المتواضع.

والشكر موصول كذلك إلى أساتذة قسم اللغة والأدب العربي بجامعة ابن علم نافع. من خلدون على كلّ ما قدّموه لنا

كما أشكر كلّ من ساعدنا في إنهاء هذا العمل وإتمامه من قريب أو بعيد .

إهداء

إلى الوالدين حفظهما الله وأطال عمرهما.

إلى روح أستاذي أحمد درويش تغمدها الله برحمته الواسعة .

إلى كلّ من علّمني ولو حرفا.

إلى كلّ من كان سندا لي في هذه الحياة.

أهدي هذا العمل ...

مقدّمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أنّ لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له وأشهد أنّ مُحَمَّدا عبده ورسوله. وبعد:

ليس ثمّة شكّ أنّ الحجاج أضحى أحد المفاهيم الرئيسة في البحث التداولي والبلاغة المعاصرة حيث أصبح أداة ووسيلة لمناقشة الأفكار والآراء وسبيلا لبناء الحوار، وآلية في التواصل. والقصد من ذلك كلّه استمالة المتلقي والتأثير فيه وإقناعه بفكرة أو سلوك ما. وهو الأمر الذي جعل من الحجاج حاضرا وبشكل مكثف في تواصلاتنا اليومية، وفي كلّ أنواع الخطابات اللغوية والاجتماعية، والاقتصادية والسياسية، والإشهارية (...)، على الرغم من اختلاف رؤى تلك الخطابات، وتعدد زواياها؛ إلاّ أنّ الحجاج حاضر فيها.

وانبعاث الحجاج ونُضجه بهذا الشكل تنظيرا وتطبيقا، كان نتيجة لتلك المجهودات التي بذلها بعض الدارسين الغربيين في مجال البلاغة بصفة عامة والحجاج بصفة خاصة. ومن بين أولئك الدارسين نخُصّ بالذكر: بيرلمان، تتيكا جون بليز غريز، تولمين، ديكرو، أنسكومبر وغيرهم، حيث سعوا إلى إعادة الاعتبار للدرس البلاغي، وبلورته برؤى حداثية. فلم تَعُد البلاغة الكلاسيكية – في منظور هؤلاء الدارسين – مختزلة في البرهان والمنطق الصوري أو محصورة في العناية بالمحسنات البلاغية، والزخرفة اللغوية فحسب وإنّما تجاوزت ذلك وأصبحت بلاغة حجاج، واحتمال، وإقناع. فقد استطاعت تلك البلاغة – بلاغة الحجاج – رَسم معالم، وملامح دَرس جديد مُستقل بموضوعه، وقادر على مقاربة مختلف النصوص والخطابات برؤى حجاجية تُؤدي بالأذهان والعقول إلى التّسليم بما يُعرض عليها.

ولما كان الحجاج مُتّسع الأطراف، ومُتشعب الدُروب في العصر الحديث كان أوسع امتدادا، وأكثر تواترا في كثير من العلوم الفلسفية، والمنطقية والبلاغية، واللسانية. حيث أدّى

ذلك إلى ظهور نظريات جديدة، ومتنوعة للحجاج؛ منها نظرية الحجاج البلاغي، ونظرية الحجاج المنطقي، ونظرية الحجاج اللساني – اللغوي –، وغيرها من النظريات.

والذي يهمنا في هذه الدراسة، هو **نظرية الحجاج اللساني** التي تأسّست مع رائديها ديكرو وأنسكومبر. إذ أضحى الحجاج في ضوء هذه النظرية ظاهرة لغوية، ونشاطا لغويا بامتياز، فلم تَعُد وظيفة اللغة – في منظور هذه النظرية – هي مجرد الإخبار والتواصل؛ وإنّما هي وظيفة حجاجية بامتياز مُؤَشر لها في بنية الأقوال نفسها. ذلك أنّ اللغة تَحمل في جوهرها شحنات وحمولات حجاجية هدفها التأثير في المتلقي، وإقناعه. فنحن عندما نتكلّم؛ فإنّنا نتكلّم بقصد التأثير والمحاجّة، بل أكثر من ذلك حتّى في تفكيرنا أصبحنا نُحاجج، ونَتخيّر بين أفكارنا، الفكرة التي تكون أشدّ تأثيرا، ووقعا في المتلقي .

ولعلّنا لا نكون مبالغين إذا تبنّينا كُوجيتو خاصّا بهذه النظرية شبيها بالكوجيتو الديكارتي: **(أنا أشكّ، إذن أنا أُفكر، إذن أنا موجود)**، وقُلنا: **(أنا أُفكر، إذن أنا أُحاجج، إذن أنا موجود)**، ليكون هذا دليلا على أنّه لا مجال للحديث عن اللغة دون أن يكون هناك حديث عن الحجاج، ولا حديث عن الحجاج دون أن يكون هناك حديث عن التفكير، ولا حديث عن التفكير دون أن يكون هناك حديث عن الوجود.

ومن هنا جاءت فكرة بحثنا موسومة بـ: **آليات التحليل الحجاجي اللساني – قراءة في مشروعي ديكرو وأبو بكر العزاوي** –، كان مسعانا فيها هو الاطّلاع، وتسليط الضوء على أهمّ الآليات الحجاجية اللسانية – سواء تلك التي جاء بها ديكرو، أو تلك التي اجتهد العزاوي في إضافتها–، فاستيعابها ومن ثمّ محاولة استثمارها، وتطبيقها في تحليل مختلف الخطابات الدينية، النثرية الشعرية، الإشهارية...الخ.

ومن بين الأسباب التي شجعتنا للخوض في غمار هذا البحث، هو أهمية موضوع الحجاج بصفة عامة، لكونه حاضر في مختلف الخطابات، وحتّى في تواصلاتنا اليومية بالإضافة إلى حداثة موضوع نظرية الحجاج اللساني في الدراسات اللسانية الحديثة. فلم نجد دراسات كثيرة أو كُتبا مستقلة تناولت نظرية الحجاج اللساني بالتفصيل، باستثناء ما كتبه أبو بكر العزاوي في كتاباته وما كَتبه شكري المبخوت (نظرية الحجاج في اللغة ضمن كتاب أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، تحت إشراف حمادي صمود) ومؤلف عز الدين الناجح (العوامل الحجاجية في اللغة العربية)، وكتاب رشيد الراضي (المظاهر اللغوية للحجاج – مدخل إلى الحجاجيات اللسانية–)، بالإضافة إلى أطروحة دكتوراه بعنوان: السلالم الحجاجية في القصص القرآني –مقاربة تداولية – لبوسلاح فايزة.

وتمحورت إشكالية بحثنا حول سؤالين جوهريين:

ما هي أهمّ آليات التحليل الحجاجي اللساني؟ وفيم تتمثل آفاق التجديد الحجاجي لدى أبو بكر العزاوي؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية اتّبعنا خطة بحث، قسّمناها إلى مقدّمة، مدخل، وثلاثة فصول فخاتمة.

خصّصنا المدخل للحديث عن ماهية الحجاج قديما وحديثا في الفكرين الغربي والعربي أمّا **الفصل الأول** فجاء معنونا **بآليات التحليل الحجاجي اللساني**، وقسّمناه إلى ثلاثة مباحث، إذ تناولنا في المبحث الأول منطلقات نظرية الحجاج اللساني، ثمّ أتبعناه بمبحث ثان بيّنا فيه مفهوم التداولية المدمجة والحجاج اللساني، وأشرنا كذلك إلى نوع منطق اللغة ووظيفتها في هذه النظرية، وبعدها مبحث ثالث تطرقنا فيه إلى ذكر أهمّ آليات الحجاج اللساني، كالروابط والعوامل الحجاجية، والسلالم الحجاجية والمبادئ الحجاجية، وضربنا لها أمثلة.

أمّا **الفصل الثاني** عنوناه **بالمشروع الحجاجي لأبي بكر العزاوي** –آفاق تجديد– تتبعنا فيه سمات التجديد، والإضافات التي جاء بها أبو بكر العزاوي، وسلكنا في هذا الفصل ثلاثة مباحث: المبحث الأول تضمن علاقة الترجمة بالحجاج، ووقفنا على ضرورة مراعاة البنية الحجاجية كأساس أثناء الترجمة ثمّ أتبعناه بمبحث ثان كان مدار الحديث فيه عن البعد الحجاجي للروابط في اللغة العربية: (حتّى ، بل لكن)، ووضحنا بعض الفروقات – التي قال بها العزاوي –بين هذه الروابط، وختمنا هذا الفصل بمبحث ثالث تناولنا فيه ما عرضه العزاوي في تحليله الحجاجي للخطابات، كالخطاب الديني (سورة الأعلى، خواتيم سورة البقرة) الخطاب الشعري (حجاجية الاستعارة، قصيدة العلّة لأحمد مطر)، الخطاب المثلي (تحليل بعض الأمثال الشعبية المغربية)، الخطاب الإشهاري (تحليل صور إشهارية مختلفة).

أمّا **الفصل الثالث** وسمناه **بالبعد الحجاجي في الخطابات،** وكان عبارة عن مقاربات حجاجية تحليلية لبعض النماذج من الخطابات، وأدرجنا تحته أربعة مباحث: المبحث الأول تضمن نموذجا لخطاب قرآني (وقفنا فيه على تحليل آيات من سورة المؤمنين)، ومبحث ثان تضمن خطابا نثريا (خُصّص لتحليل أحد خطابات البشير الإبراهيمي، التي سعى من خلالها إلى تحرير العقول تمهيدا لتحرير الأجساد) ثمّ مبحث ثالث تضمن خطابا شعريا (تناولنا فيه مقطع من قصيدة حرية شعب للشاعرة فدوى طوقان) وعرجنا بعد ذلك إلى مبحث رابع تضمن خطابا أيقونيا (مثّلنا له بكاريكاتير مُعبّر عن فيروس كورونا) وختمنا هذا البحث بخاتمة اشتملت على أهمّ النتائج التي تمّ الوصول إليها.

أمّا المنهج الذي اتّبعناه في هذه الدراسة، فكان منهجا وصفيا ذا إجراء تحليلي حجاجي حاولنا من خلاله الوقوف على الجوانب النظرية لنظرية الحجاج اللساني، ومن ثمّ مقاربتها في الخطابات بالتطبيق والتحليل.

وقد اعتمدنا في ذلك على جملة من المصادر والمراجع، منها ما تعلق بالحجاج، ككتب أبو بكر العزاوي، وكتاب الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية لعبد الله صولة، وكتاب أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم تحت إشراف حمادي صمود، وكتاب التحليل الحجاجي للخطابات إشراف أحمد قادم وسعيد العوادي، وغيرها من الكتب، ومنها ما تعلق بالتداولية،ككتاب آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر لمحمود أحمد نحلة، وكتاب في اللسانيات التداولية لخليفة بوجادي، وكتاب التداولية أصولها واتّجاهاتها لجواد ختام...

ومن الصعوبات التي واجهتنا تشعب موضوع نظرية الحجاج اللساني وتداخل النظرية مع كثير من النظريات و العلوم، كونها أيضا نظرية حداثية لا يزال عطاؤها مستمرا، فكان عسيرا علينا الإلمام بالقول من حولها. هذا من جهة، ومن جهة أخرى صَعُب علينا ترجمة بعض النصوص المتعلقة بهذه النظرية من مصادرها الأصلية، فلم نُترجم إلاّ ذلك النذر القليل.

ختاما، لا يسعنا إلاّ أن نتقدم بالشكر إلى أستاذتنا الفاضلة " **فضيلة قوتال**" على ما قدّمته لنا من توجيهات ونصائح، فكانت نعم الموجه، ونعم المعين. وما توفيقي إلاّ بالله وبه نستعين.

عبد القادر عبد الهادي

تيارت في: 23 أوت 2020.

المـــــــدخل

ماهيـــة الحجـــاج

1- الحجاج لغة.

1-1- عند العرب.

1-2- عند الغرب.

2-الحجاج اصطلاحا.

2-1- علاقة الحجاج ببعض المصطلحات (البرهان – الاستدلال – الجدل- الخطابة – الإقناع).

2-2- مفهومه الاصطلاحي عند العرب والغرب (قديما).

2-3- مفهومه الاصطلاحي عند الغرب والعرب (حديثا).

توطئة:

يُعتبر الحجاج من أهم المواضيع التي شغلت بال الكثير من العلماء والدارسين وأسالت الكثير من الحبر- قديما وحديثا-، وذلك نظرا لأهميته البالغة في تفعيل العملية التواصلية ككلّ سواء في خطاباتنا اليومية، أو في خطاباتنا العلمية واللّغوية. حتّى قيل أنّه "لا تواصل من غير حجاج ولا حجاج من غير تواصل."[1] إذ نجد كلّ طرف في العملية التواصلية، في خطاب أو موقف ما يحاول أن يُقدّم حُججه وأدلته قصد إقناع الطرف الآخر بوجهات نظره وأفكاره (...)، وهو الأمر الذي جعل من اللغة تلبس ثوب الإقناع الذي غايته الأسمى التأثير والإقناع. فبعد أن كان الدرس اللغوي، وبالأخصّ البلاغي، يهتم بجمالية الأسلوب، وزخرفته وفنيّته في المقام الأول، أصبح اليوم – وبدرجة أولى- يهتم بتقنيات الحجاج، وأشكاله المؤدية بالأذهان إلى التسليم بما يُعرض عليها في مواقف ومقامات معينة. وفي خضمّ هذا كلّه سنحاول الوقوف وقفة تأمل، وتتبّع للفظة الحجاج وامتداداتها في الفكرين: العربي والغربي قديما وحديثا.

1- الدلالة اللغوية والاصطلاحية للحجاج:

1-1- لغة (عند العرب والغرب):

1-1- الحجاج عند العرب:

لقد وردت لفظة الحجاج في مختلف المعاجم العربية لما لها من أهمية بالغة إذ نجد لها دلالات مختلفة تكاد تصُبّ كلّها في: القصد، والغلبة، والظفر والبرهان، ومن ذلك تعريف الخليل بن أحمد الفراهيدي في معجمه العين بقوله: "والحجّ كثرة القصد إلى من يُعظّم، قال: حجّوا عمامته؛ أي: عظّموه (...) ويقال المحجّة قارعة الطريق الواضح. والحجّة الظّفر عند الخصومة، وجمع الحجّة حُجج، والحجاج المصدر"[2].

---

[1]- العزاوي، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص: 12.

[2]- الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، باب الحاء مع الجيم، دار ومكتبة الهلال، دط، دت، ج3، ص: 09، 10 .

ولم يخرج تعريف ابن منظور عن تعريف الخليل؛ إذ يقول: "الحجّ: القصد: حجّ إلينا فلان؛ أي: قدم، وحجّه يحُجّه حجّا: قصده. وحججت فلانا واعتمدته أي قصدته. ورجل محجوج؛ أي: مقصود"[1]. وهو نفس ما قاله الجوهري في الصحاح: "الحجّ: القصد ورجل محجوج أي مقصود"[2].

وفي معجم المقاييس لابن فارس، وتاج العروس للزبيدي، فلم تقتصر دلالة الحجاج عندهما على القصد فقط، بل تعدّت ذلك إلى معان أخرى، فابن فارس حددّ أربعة معان للحجاج بقوله:"حجّ، الحاء، والجيم أصول أربعة: فالأول: القصد، وكلّ قصد حجّ، والأصل الآخر: الحجّة (بكسر الحاء)، وهي السَنة والأصل الثالث: الحجاج، وهو العظم المستدير حول العين: يقال للعظيم الحجاج أحجُّ. جمع الحجاج أحجَّة، والأصل الرابع: الحَجحجة: النُّكوص، يقال: حملوا علينا. ثمّ حجحجوا، والمحَجحج: العاجز ."[3]

أمّا الزبيدي فقد أورد عدّة دلالات لمادة حجج، إذ يقول : "

الحجّ: القصد مطلقا (..)، وحججت فلانا، واعتمدته؛ أي: قصدته.

الحجّ (الكَفّ): كالحجحجة، يُقال: حجحج عن الشيء، وحجّ: كَفَّ عنه.

الحجّ: القُدوم، يقال:حجّ علينا فلان؛ أي: قدم.

الحجّ: سبر الشجّة، بالمحجاج، للمعالجة. والمحجاج اسم للمسبار.

الحجّ: الغلبة بالحُجّة، يقال: حجّه، يحُجّه إذا غلبه. وفي الحديث «فحجّ آدم موسى»؛ أي: غلبه بالحج .

الحجّ:كثرة الاختلاف والتردد، وقد حجّ بنو فلان فلانا: إذا أطالوا الاختلاف إليه."[4]

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ-1994م،ج2، ص: 226 .

[2]- الجوهري، الصحاح، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1407هـ-1987م، ج1، ص: 303، 304 .

[3]- ابن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمّد هارون، دار الفكر، دمشق، سوريا، سنة النشر1399هـ-1979م، ج2، ص: 29 - 31 .

[4]- الزبيدي، تاج العروس، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية، الكويت، دط، دت، باب حجج، ج5، ص: 459، 460 .

وقد قرن أبو هلال العسكري دلالة القصد بالاستقامة، فالحجّة عنده هي: "الاستقامة في النظر، والمضي فيه على سنن مستقيم (..)؛ لأنّ الحجّة مشتقة من معنى الاستقامة في القصد، حجّ يحجّ إذا استقام في قصده والاحتجاج هو الاستقامة. "[1]

يتّضح لنا من خلال هذه التعاريف أنّ لفظة الحجاج تدور حول **معان جوهرية** وأساسية هي: (القصد، والغلبة، والدليل، والتخاصم) هذا من جهة ومن جهة أخرى نجدها تدلّ على **معان ثانوية** من قبيل: (النّكوص، والسَنة والعظم المستدير حول العين ...الخ).

أ- لفظة الحجاج في القرآن الكريم:

وردت لفظة حاجّ في القرآن الكريم بمعان مختلفة كالقصد، والجدل والتخاصم (..) وبصيغ مختلفة،كالتحاجج، والحجّة (..)، ومن ذلك قوله تعالى:﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ**﴾[2]؛ إذ يقول الطاهر بن عاشور في تفسير هذه الآية: "معنى حاجّ خاصم، وهو فعل جاء على زنة المفاعلة"[3].

وقد أحصى مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي في معجمه المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لفظة الحجاج ومشتقاتها، إذ وجدها وردت **ثلاثا وثلاثين** مرة في القرآن الكريم[4].

[1]- أبو هلال العسكريي، الفروق اللغوية، تح: مُحَمَّد إبراهيم، دار العلم والثقافة، مصر، دط، دت، ص: 70 .

[2]- سورة البقرة، الآية : 258 .

[3]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، دط، دت، ج3، ص: 31 .

[4]- ينظر: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الكتب المصرية، مصر، 1364هـ-1945م، دط، دت، ص: 194.

ومن أمثلة هذه اللفظة – الحجاج – في القرآن الكريم نذكر ما يلي:[1]

الرقم	الصيغة	الآية	المعنى
01	يحاجّوكم	﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ البقرة /76	يغلبونكم بالحجة
02	حجّة	﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ البقرة/150	المحاجّة التي هي المخاصمة والمجادلة
03	حاجّوك	﴿ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ آل عمران/20	جادلوك
04	حاججتم	﴿ هَا أَنْتُمْ هَـٰؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ آل عمران/66	خاصمتم وجادلتم

1-2- الحجاج عند الغرب:

كان للغرب نصيبا كبيرا في دراسة موضوع الحجاج منذ القدم حتّى يومنا هذا، إذ نجد للفظة الحجاج جذورا تاريخية تعود إلى اللاتينيين، والإغريقيين على حد سواء، فكلمة الحجاج في الأصول اللاتينية(**argumet**) من الفعل اللاتيني(**arguer**)، وتعني جعل الشيء واضحا، ولامعا، وظاهرا، وهي من جذر إغريقي(**argues**)، ويعني أبيضا لامعا[2]. ومنه نستنتج أنّ المعنى اللغوي للفظة الحجاج في الثقافتين الإغريقية واللاتينية يدلّ

[1]- ينظر: عبد القادر شطيبة، الحجاج في كتاب عيون المناظرات لأبي علي عمر السكوني، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في اللغة والأدب العربي، قسم الأدب العربي، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، سنة 2015-2016، ص: 09 - 11 .

[2]- ينظر: عبد الجليل العشراوي، الحجاج في الخطابة النبوية، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 2012، ص: 10 .

على البياض والوضوح، واللمعان. أمّا لفظة (**Argumentation**) في الفرنسية فتعني حسب قاموس روبير:"

1- القيام باستعمال الحجج.

2- مجموعة من الحجج التي تستهدف تحقيق نتيجة واحدة .

3- فنّ استعمال الحجج أو الاعتراض بها في مناقشة معينة."[1]

أي: أنّ الحجاج هو تبنّي إستراتيجية محكمة في استعمال الحجج في مواقف معينة لتحقيق نتائج، وغايات معيّنة .

كما تُعرّف لفظة الحجاج في اللغة الإنجليزية حسب قاموس كامبردج بأنّها "الحجّة التي تعلل أو تبرر مساندتك أو معارضتك لفكرة ما "[2] والمقصود من ذلك أنّ الحجاج وسيلة في يد المتكلم لتبرير أفكاره والتعليل عليها لإقناع الآخر.

2- اصطلاحا:

إنّه لَمن الصعب لأيّ باحث في مجال اللغة أن يُحدد المفهوم الاصطلاحي للحجاج نظرا لتداخل هذا الأخير -الحجاج- مع علوم مختلفة، كالمنطق والفلسفة، والنقد، واللسانيات (..)، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى ارتباطه بمصطلحات أخرى تقارب معناه كالإقناع والبرهان، والاستدلال، والجدل وغيرها. وهذا التداخل ليس وليد اليوم، بل هو إشكال شائك لدى النقاد والبلاغيين، والفلاسفة، واللغويين في مختلف الثقافات، والحضارات منذ أزل قديم. ولعلّ ذلك راجع إلى عدّة عوامل أهمها:[3]

-تعدد مظاهر الحجاج وتنوعها (الحجاج الصريح، الحجاج الضمني...الخ)

-تعدد استعمالات الحجاج وتباين مرجعياتها: الخطابة، القضاء، الفلسفة، المنطق .

---

[1] - Robert , Dictionnaire de la langue française, T.1, Paris 1989, P: 535 .

[2] - Cambridge, Dictionnaire cambridge, university pres , 2nd pub, 2004, P: 56 .

[3] - ينظر: حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي- عناصر استقصاء نظري -، مجلة عالم الفكر، الكويت، مج 30، ع1، سبتمبر 2001، ص: 97، 98 .

-خضوع الحجاج في دلالاته ومعانيه لما يميز ألفاظ اللغة الطبيعية من رخوة وليونة تداولية، وكذلك من تأويلات متجددة، وطواعية استعمالية.

إضافة إلى تلك العوامل نجد أسبابا أخرى أدّت إلى اللّبس في ضبط مصطلح الحجاج منها: **مرجعية المنظر، عصر التنظير، نوع الخطاب المدروس، الغاية من التنظير**.

أي: أنّ المرجعيات، والخلفيات الإيديولوجية للمُنظر تدخل كذلك كعنصر فعال في تحديد المصطلحات وتباين غاياتها.

وفي خضم هذه الفوضى المحيطة بمصطلح الحجاج ارتأينا الإشارة إلى بعض الفروقات بين الحجاج، وبعض المصطلحات المقاربة له في دلالاتها، ومن ثمّ تتبعنا المسار التاريخي لنشأة الحجاج في الفكرين العربي والغربي (قديما وحديثا)، قصد ضبط الدلالة الاصطلاحية للفظة الحجاج.

2-1- علاقة الحجاج ببعض المصطلحات:

يتداخل الحجاج - ويختلف في نفس الوقت - مع العديد من المصطلحات المشابهة له، نذكر بعضها فيما يلي:

1- الحجاج والبرهان : يمكن القول أنّ بينهما تشابها كبيرا، إلّا أنّ الفرق الذي يمكن إيجاده بينهما هو أنّ كلاهما يُشكل "حركة انتقال ضرورية من مقدمات إلى نتائج، غير أنّ صفة الضرورة في البرهان تقع في مستويين اثنين: في الصورة والمادة؛ أي: في علاقة المقدمتين بالنتيجة من ناحية، وفي المقدمتين والنتيجة من ناحية ثانية، أمّا الحجاج فصفة الضرورة فيه لا تكون إلّا في الصورة، لذلك كان البرهان ضروريا في صورته اضطراريا في نتيجته، وكان الحجاج ضروريا في صورته (مبدئيا) غير اضطراري في نتيجته"[1].

[1]- هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو ، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، إش: حمادي صمود، جامعة الآداب و الفنون و العلوم الإنسانية، منوبة، تونس، 1998، ص: 112 .

نستنتج من هذا القول أنّ البرهان يشترط تسلسلا صارما في علاقة مقدمتيه بالنتيجة وفي نتيجته أيضا، بعكس الحجاج الذي لا يخضع للتسلسل المنطقي الصارم. إلّا أنّ هذا لا يعني بأنّنا ننفي فيه -أي الحجاج - صورة التسلسل؛ لأنّه لابدّ من اتّفاق مُسبق في المقدمات، ومن ثمّ يكون للخطاب الحجاجي حرية في اختيار الترتيب الخاص للقضايا التي يقدمها بوصفها حججا. وبعبارة أخرى نقول أنّ البرهان هو"الحجّة الفاصلة البيّنة"[1] التي تقوم على مقدمات يقينية قطعية وحتمية[2]. أمّا الحجاج فلا يكون يقينيا، بل هو محتمل ومرجح.

ويمكن التمثيل لكلّ من البرهنة و الحجاج بالمثالين التاليين:[3]

كلّ اللغويين علماء - زيد لغوي - إذن زيد عالم ←——— مثال1

انخفض ميزان الحرارة - إذن سينزل المطر ←——— مثال 2

نلاحظ أنّ المثال الأول يتعلق ببرهنة، أو بقياس منطقي، أمّا في المثال الثاني فإنّه لا يعدو أن يكون حجاجا. فاستنتاج كون زيد عالما في المثال الأول حتمي وضروري، أمّا استنتاج نزول المطر في المثال الثاني، هو استنتاج احتمالي.

2- الحجاج والاستدلال: يقول شكري المبخوت بخصوص التفرقة بين مصطلحي الاستدلال والحجاج:"الاستدلال يقع في مجال المنطق وقوامه ترابط القضايا التي تصف حالات الأشياء في الكون، لذلك فإنّ القياس مثلا لا يُمثل خطابا، أمّا الحجاج فمجاله

---

[1] - مُحَمَّد عابد الجابري، بنية العقل العربي - دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية -، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1986، ص: 383 .

[2] - ينظر: عبد الله بهلول، الحجاج الجدلي - خصائصه الفنية وتشكلاته الأجناسية في نماذج من التراث اليوناني والعربي -، مطبعة دار نهى للطباعة والنشر، صفاقس، تونس، ط1، 2013، ص: 63 .

[3] - ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، منتديات سور الأوزبكية، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1426هـ-2006م، ص: 15. وينظر أيضا: العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ضمن كتاب التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، تن: حمو النقاري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مُحَمَّد الخامس، الرباط، المغرب، سلسلة ندوات ومناظرات رقم134، الرباط، المغرب، ط1، 1427هـ- 2006م، ص: 55، 56 .

الخطاب نفسه الذي تُسيره قوانين داخلية تفرض استئناف القول فيه على هذا الوجه أو ذاك"[1]. أي أنّ مجال الاستدلال هو المنطق ومجال الحجاج هو الخطاب.

وهو نفس ما أشار له أبو بكر العزاوي في كتابه اللغة والحجاج بقوله:"الحجاج والاستدلال ينتميان إلى نظامين مختلفين: نظام ما نُسميه عادة بالمنطق ونظام الخطاب"[2]. وبهذا يكون مجال الاستدلال أوسع من مجال الحجاج " فكلّ حجاج استدلال وليس كلّ استدلال حجاج"[3].

3- **الحجاج قاسم مشترك بين الجدل والخطابة:** تتفق الدراسات المتطرقة للحجاج في الخطابات، والمتون الفلسفية على تداول عدّة مصطلحات تتقارب في الدلالة مع الحجاج نذكر منها الجدل الذي يدخل ضمن دائرة الحجاج[4]. إذ يقول عبد الله صولة في هذا الصدد "كلّ جدل حجاج، وليس كلّ حجاج جدلا"[5].

ومن بين المصطلحات التي تتقاطع أيضا مع مصطلح الحجاج وتشترك معه نجد مصطلح (**الخطابة**) الذي أشار إليه أرسطو قديما. إذ حدّد أرسطو نوعين من الحجاج: **حجاج جدلي**، و**حجاج خطابي**، فالحجاج الجدلي من قبيل ما عرض له أرسطو في كتابه الطوبيقى، ومعناه المواضع؛ أي: مواضع القول ومداره على مناقشة الآراء مناقشة محضة لغاية التأثير العقلي المجرد. وتُمثّله في التراث العربي الإسلامي مناظرات علم الكلام، المناظرات الفقهية. أمّا الحجاج الخطابي فمن قبيل ما عرض له أرسطو في كتاب الخطابة، وهو حجاج موجّه إلى جمهور ذي أوضاع خاصة في مقامات خاصة. والحجاج ههنا – أي الحجاج الخطابي – ليس لغاية التأثير النظري العقلي فحسب؛ وإنّما يتعداه إلى التأثير العاطفي، وإثارة

[1]- شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أ هم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إش: حمادي صمود، ص: 352.

[2]- العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 17 .

[3]- العزاوي، حوار من المنطق إلى الحجاج، مجلة فكر ونقد، المغرب، ع61، سبتمبر 2004، ص: 40 .

[4]- ينظر: هاجر مدقن، الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 1434هـ-2013م، ص: 87.

[5]- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط2، 2007، ص:17 .

المشاعر والعواطف[1]. إنّه حجاج مقامي ينبني على خصوصية المتلقي بمختلف جوانبه العقلية والنفسية، وما يحيا فيه من مقام اجتماعي ثقافي[2].

وفي هذا المقام أيضا، نُوضح بأنّ المقصودة بلفظة (الجدل) لا الجدل القائم على العنف، والتعصب للرأي الآخر؛ وإنّما هو الجدل القائم على الحوار السليم والصحيح في مناقشة الأفكار والآراء. وخير دليل على ذلك هو الجدل الموجود في القرآن الذي يُعدّ: "وجها من وجوه الإعجاز، وطريقا من طرق القرآن البيانية، وأسلوبا من أساليبه في تقرير الحقائق العلمية وتوضيح المسائل العقائدية"[3].

4- الحجاج والإقناع: يمكن اعتبار كلّ من الحجاج والإقناع وجهين لعملة واحدة، وذلك نظرا للتداخل الكبير بينهما. فالإقناع هو "التواصل لغاية تغيير سلوك أو موقف"[4]. وكذلك الحجاج يسعى إلى تلك الغاية، بل يتعداها.

وبخصوص التفرقة بينهما يُمكن القول إنّ طبيعة المتلقي هي المتحكم في ذلك؛ فإن كان المتكلم يُخبر المتلقي بكلام جديد فهو يُقنع، أمّا إن كان المتلقي رافضا أو منكرا للكلام فيتحول الخطاب هنا من خطاب إقناعي إلى خطاب حجاجي[5]. وعليه نقول إنّ العلاقة بين بين الحجاج والإقناع علاقة متداخلة متكاملة إلى أبعد الحدود، ذلك أنّ "الحجاج آلية تُجسّد الخطاب الإقناعي"[6].

---

[1]- ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، ص:17، 18.

[2]- ينظر: جميل عبد المجيد، البلاغة والاتّصال، دار غريب للطباعة والنشر ، مصر 2000، دط، دت، ص: 110 .

[3]- لطيفة آل دليل، حجاجية الجدل القرآني، ضمن كتاب التحليل الحجاجي للخطاب، إش: أحمد قادم وسعيد العوادي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1437هـ-2016م، ص: 66 .

[4]- حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي - نحو تصور نسقي لبلاغة الخطاب -، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1435هـ-2014م، ص: 22 .

[5]- ينظر: عباس حشاني، مصطلح الحجاج بواعثه وتقنياته، مجلة المخبر أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة مُحَمَّد خيضر، بسكرة، الجزائر، ع09، 2013، ص: 275 .

[6]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب - مقاربة لغوية تداولية -، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص: 458.

2-2-الحجاج عند الغرب والعرب (قديما):

2-2-1 الحجاج في الفكر الغربي قديما:

يعتبر الحجاج من المفاهيم القديمة في الفلسفة اليونانية، وبخاصة عند كلّ من أرسطو وأفلاطون. فقد كان مجال الحجاج عندهم يتمثل في المرافعة أمام المحاكم (القضاء)؛ أي: كيفية استعمال الحجج، والأدلة الداحضة من أجل إزالة التُّهم الموجهة لكلّ شخص ممثل أمام المحاكم. وعليه نعرض أهمّ أعلام الفكر اليوناني، وكيفية محاجّاتهم.

أ- الحجاج عند كوراكس: فيلسوف يوناني يعدّ من أوائل معلمي البلاغة وبمعنى آخر مخترعها، فهو الأساس الذي بَنى عليه كلّ الخطباء من بعده، حيث قدّم كوراكس مجموعة من الآليات التي تساعد على الحجاج أمام المحاكم. فهو يرى أنّ بداية كلّ خطاب يراد له أن يكون مقنعا يجب أن يكون منظما، فقد رَتّب الخطاب البلاغي على أربع مراتب هي: **الاستهلال** (لاسترعاء انتباه المتلقي)، **تقديم الأحداث** (أي عَرض موضوع القضية)، **المناقشة** (بتقديم الحجج الداعمة للقضية)، **الخاتمة** (يُلخصّ فيها دوافعه)[1].ونستنتج من خلال هذا أنّ كوراكس يشترط التنظيم، والتخطيط لأيّ خطاب حتّى يكون مقنعا (تبني استراتيجية محكمة) .

ب- الحجاج عند السفسطائيين: وهم حركة فلسفية، وتيار فكري ظهر في العالم الإغريقي بأثينا في القرن الخامس قبل الميلاد بالخصوص. وصفة **سوفيستاس** كانت في الأصل لقب تقدير، وتعني الحكيم، والرجل ذو الكفاءة المتميزة في كلّ شيء، إذ ترى هذه الحركة أنّ الإنسان متكامل ومقياس كلّ شيء. وهو الأمر الذي مكنّهم من الاستيلاء على البلاغة

[1]- ينظر: فيليب بروتون وجيل جوتيه، تاريخ نظريات الحجاج، تر: مُحَمَّد صالح ناجي الغامدي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، السعودية، ط1، 1432هـ-2011م، ص: 20، 21.

وإدخالها في مدّونة أوسع من المعارف، وذلك من خلال الاهتمام بجمالية وقدرة اللغة الإقناعية.[1]

فالخطيب البليغ في نظر السفسطائيين يستطيع أن ينصر الحقّ، كما يستطيع أن ينصر الباطل بقوة حججه، أو براعته بالأقيسة، والقضايا الظاهر منها والمضمر[لأنّ] الحقيقة ليست شيئا موضوعيا قائما بذاته، بل هي شيء نسبي. كما اهتمّ السفطائيون أيضا ببنية كلّ من الكلمة والجملة، وبحثوا في السُبل الممكنة التي بها يتحقق الإقناع. واستعانوا في سبيل هذه الغاية بخبرة الناس وبآليات إجراء اللغة بحسب المقاصد، وبحسب فكرة النفعية المتعلقة باللّذة[2].

ج- الحجاج عند أفلاطون: يُعدّ أفلاطون من بين الفلاسفة اليونانيين الذين كان لهم الفضل في إرساء معالم الخطابة بشكل خاص، حيث أقام أفلاطون بلاغته خصوصا في محاوراته على أسُس مناهضة للحركة السفسطائية في سبيل دحض توجهاتها المحكومة بغاية الاستهواء، وذلك من خلال محاورتين اثنتين هما:(قرجياس وفيدر) نقد فيهما الخطابة السفسطائية.

ففي محاورة **قرجياس** بحث في موضوع الخطابة، ووظيفتها، وغايتها التي هي غاية أخلاقية تتصل بتنشئة النفوس. أمّا محاورة **فيدر** ركزّ فيها على القول، وفتنته في التعامل القولي بين الإنسان والإنسان. أي: أنّ الحجاج الذي يكون بين الإنسان والإنسان لابدّ من أن

[1]- ينظر: هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ص: 54. وينظر أيضا: فيليب بروتون وجيل جوتيه، تاريخ نظريات الحجاج، تر: صالح ناجي الغامدي، ص: 23.

[2]- ينظر: عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 1434هـ-2013م، ص: 30. وينظر أيضا: مُحَمَّد سالم الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة - بحث في بلاغة النقد المعاصر -، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص: 25.

يكون صادرا عن الحقيقة الثابتة، والأبدية التي هي جوهر الأشياء وأن يكون قاصدا إلى الفضيلة والخير، لا إلى تحقيق المآرب بسلطة القول[1].

أمّا بالنسبة للأركان التي تُبنى عليها صناعة الخطاب عند أفلاطون فهي ثلاثة :[2]

1- اعتماد المنهج الجدلي في بناء القول الخطبي: فالجدل هو الوسيلة التي أراد بها أفلاطون أن ينقل منها الحجاج من مجال الظنّ والاحتمال، إلى مجال الحقيقة.

2- معرفة أنواع النفوس وما يوافقها من أنواع الأقاويل: مدار هذا الركن هو التناسب بين القول، والسامع.

3- ضرورة مراعاة مبدأ التناسب في مستوى الأسلوب.

د- الحجاج عند أرسطو: يتّفق الباحثون أنّ الدرس البلاغي نشأ في أحضان المنطق الأرسطي، إذ تُعدّ بلاغة أرسطو أساسا معرفيا، ومنطلقا لكلّ النظريات التي جاءت بعده. فهي بلاغة الدليل، والاستدلال، والقياس[3](...)، إنّها وكما يقال: "بلاغة استدلال أكثر منها بلاغة مشاعر"[4]. كونها تهدف إلى التأثير واستمالة عقول السامعين. ومن هذا المنطلق ميّز أرسطو بين ثلاثة مستويات حجاجية هي: (الإيتوس، الباتوس، اللوغوس) في علاقتها بالأبعاد الثلاثة للفعل الخطابي (الخطيب، المستمع، الخطاب).

أ- الإيتوس (الخطيب): ينبغي أن يكون الخطيب موضع قبول عاطفي لدى المتلقي لحظة بثّ الخطاب وتلقيه، وأن يظهر كفئا وشريفا، ويتكيف مع المقامات، فيكون عنيفا أو

---

[1]- ينظر: هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ص: 62، ص: 68، ص: 79. وينظر أيضا: مُحَمَّد الولي، مدخل إلى الحجاج - أفلاطون وأرسطو وشاييم بيرلمان -، مجلة عالم الفكر، الكويت، مج 40، ع2، أكتوبر- ديسمبر 2011، ص: 21. وينظر أيضا: عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص: 43. وينظر أيضا: باسم خيري خضير، الحجاج وتوجيه الخطاب - مفهومه ومجالاته وتطبيقاته في خطب ابن نباتة -، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1440هـ-2019م، ص: 23.

[2]- ينظر: هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ص: 80- 83.

[3]- ينظر: رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، تر: عمر أوكان، دار إفريقيا الشرق، المغرب 1994، دط، دت، ص: 21.

[4]- فيليب بروتون وجيل جوتيه، تاريخ نظريات الحجاج، ص: 29.

متفهما، رحيما أو قاسيا، حسب المقام. وذلك من أجل أن يكون خطابه أكثر إقناعا، خصوصا إذا استطاع الخطيب الإيحاء بالثقة إلى مخاطبيه[1].

ب- الباتوس (المستمع): هو أحد المكونات الثلاثة الأساسية، وهو شرط تحقيق المحاجّة. إذ يُشكل الباتوس مجموعة الانفعالات التي يرغب الخطيب في إثارتها لدى مستمعيه (كالرحمة، الكراهية، الغضب، الخوف...) وبعبارة أخرى نقول أنّ الباتوس يتمثل في المتلقي بكلّ أبعاده السيكولوجية، والنفسية والثقافية، والإيديولوجية[2].

ج- اللوغوس (الخطاب): يُمثل اللوغوس الحجاج المنطقي، الذي يمثل الجانب العقلاني في السلوك الخطابي. كما يرتبط اللوغوس بالقدرة الخطابية على الاستدلال، والبناء الحجاجي، فهو يعمل على انسجام البنية الداخلية للخطاب[3].

ومن حجج اللوغوس نذكر ما يلي[4]:

1- القياس المضمر: مثل الشعار الذي رفعه الفرنسيون خلال ح.ع.2 في كفاحهم ضدّ النازية الذي تَمثل في: الأقوياء ينتصرون (مقدمة كبرى)، نحن أقوياء (مقدمة صغرى)، إذن نحن منتصرون (نتيجة). وينطلق هذا النوع من الحجج من فكرة عامة - لا تكون موضوع نقاش- لتبرير فكرة خاصة.

2- الشاهد أو المقارنة: يقوم على علاقة الجزء بالجزء، أو الشبيه بالشبيه. وينطلق هذا النوع من الحجج من فكرة خاصة لتبرير فكرة خاصة .

3- التفخيم: يُقصد به تفخيم الأفكار لدى المستمعين؛ أي: المبالغة، والتزيين.

---

[1]- ينظر: محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، المغرب، ط1، 2005، ص: 18. وينظر أيضا: محمد الولي، مدخل إلى الحجاج، ص: 28. وينظر أيضا: أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطابة في ضوء البلاغة الجديدة، المكتبة الأدبية، شركة المدارس للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1432هـ-2011م، ص: 92.

[2]- ينظر: محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص: 18. وينظر أيضا: محمد الولي، مدخل إلى الحجاج، ص: 29. وينظر أيضا: أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطابة في ضوء البلاغة الجديدة، ص: 138.

[3]- ينظر: محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية ، ص: 18. وينظر أيضا: أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطابة في ضوء البلاغة الجديدة، ص: 22.

[4]- ينظر: محمد الولي، مدخل إلى الحجاج، ص: 30 - 32.

وميّز أرسطو أيضا بين نوعين من الحجج: حجج صناعية، وحجج غير صناعية بقوله: "فأمّا التصديقات فمنها بصناعة، ومنها بغير صناعة. وقد أعني باللاتي بغير صناعة تلك اللاتي ليست تكون بحيلة منّا. لكنّ بأمور متقدمة كمثل الشهود، والعذاب، والكتب، والصكاك، وما أشبه ذلك. وأمّا اللاتي بالصناعة، فما أمكن إعداده وتثبيته على ما ينبغي بالحيلة، وبأنفسنا"[1].

والمقصود من ذلك أنّ الحجج نوعان : حجج غير صناعية، وهي حجج جاهزة، وحجج صناعية، وهي حجج مستكشفة يُمكن إعدادها بمجهودنا كالحجج الخاصة بالخطيب، أو بأحوال السامعين ...الخ.

-2-2-2- الحجاج في الفكر العربي قديما :

إذا كانت الحضارة الغربية أبدت اهتماما بالحجاج منذ القديم؛ فإنّنا نجد ذلك الاهتمام حاضرا أيضا في حضارتنا العربية، والذي أشارت إليه من خلال المناظرات بين الشعراء، والخطباء، والبلغاء، وغير ذلك بكثير (...)، فالموروث البلاغي الذي كان أهمّ ميسم عند علماء العربية القدامى في كتاباتهم،لم يكن من أجل التنميق، أو الزخرفة الكلامية فحسب، بل من أجل التأثير في السامعين وإقناعهم، والبحث في الوسائل الإقناعية، والحجج المناسبة التي تجعل من الخطابات ذا تأثير، وصدى قوي، وتلك هي غاية الدرس البلاغي الحجاجي لدى العرب. ومن هذا المنطلق سنشير إلى بعض علماء العربية – على سبيل التمثيل لا الحصر– الذين تناولوا موضوع الحجاج، ونخصّ بالذكر: الجاحظ ابن حزم، أبو الوليد الباجي.

أ– الجاحظ: سعى رائد البيان في الفكر العربي إلى ربط البلاغة بالإقناع من خلال التركيز على وظيفتي الإفهام، والإقناع قصد إقناع المتلقي والتأثير فيه ويتّضح ذلك جليّا من خلال تعريفه للبيان بقوله: "البيان اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتّى يُفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان

[1]– أرسطو طاليس، الخطابة، تح: عبد الرحمن بدوي، 1979، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، دط، دت، ص: 09.

ذلك البيان، ومن أيّ جنس كان الدليل؛ لأنّ مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل، والسامع؛ إنّما هو الفهم والإفهام، فبأيّ شيء بلغت الإفهام، وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع"[1].

فالمقصود من قول الجاحظ هو أنّ البيان مفهوم شامل يتسع لكل شيء فهو وسيلة لكشف الغامض والمبهم، وذلك من أجل الفهم والإفهام، وعندها يتحقق الحجاج. وفي هذا الصدد يقول مُحَمَّد العمري – موضحا مفهوم البيان عند الجاحظ وشارحا إيّاه –: "مفهوم البيان عند الجاحظ مفهوم إجرائي أي أنّه العملية الموصلة إلى الفهم والإفهام في حالة اشتغالها"[2].

ومنه نستنتج أنّ المشروع الحجاجي عند الجاحظ قائم على ثلاثة وظائف هي[3]:

– وظيفة البيان وقيمته : تكمن في الفهم والإفهام وتتمثل في الوظيفة الإقناعية .

– العملية البيانية وأدواتها؛ أي: الوسائل المستعملة كاللغة، والإشارة، والخط ...الخ.

– البيان العربي: سرد لتاريخ البيان العربي وتبريئه من تُهم المتزمتين، والدفاع عنه.

ب– ابن حزم : اشتهر ابن حزم بالسجال، والحجاج، والجدال بالمناظرات لدرجة أنّه أصبح يناظر كلّ شخص يقابله، وهو الأمر الذي جعل من كتاباته يطغى عليها طابع النقد والجدال. فقد نجح ابن حزم في تقديم أقواله عن العقيدة والدفاع عن مواقفه اتجاهها، وذلك من خلال موسوعته الموسومة بـ (**الفصل في الملل، والأهواء، والنحل**)، التي اتّسمت بطابع حجاجي في كلّ فصولها[4].

ج– أبو الوليد الباجي: ألّف كتابا سمّاه (المنهاج في ترتيب الحجاج) تحدث فيه عن الجدل قائلا: "وهذا العلم من أرفع العلوم قدرا، وأعظمها شأنا؛ لأنّه السبيل إلى معرفة

[1]– الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام مُحَمَّد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، دط، دت، ج1، ص: 76.

[2]– مُحَمَّد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، دار إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2010، ص: 191.

[3]– ينظر: المرجع نفسه، ص: 193 – 195 .

[4]– ينظر: مُحَمَّد آيت حمو، ابن حزم فارس الحجاج في الغرب الإسلامي، ضمن كتاب التحاجج طبيعته و مجالاته ووظائفه، تن: حمو النقاري، ص: 127، 128.

الاستدلال، وتمييز الحقّ من المحال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت الحُجّة، ولا اتّضحت محَجّة، ولا علم الصحيح من السقيم، ولا المعوج من المستقيم"[1]. فأبو الوليد الباجي من خلال هذا القول يرى أنّ الجدل أحد أهمّ العلوم، وأرفعها كونه يميز الصحيح من الخاطئ، والحق من الباطل ...الخ وذلك عن طريق توظيف الحجج، والأدّلة التي تُبرهن على ذلك. ولا يتأتى ذلك للمناظر أو المجادل المحاجج إلّا بتقوى الله، والعمل بها، فهي شرط في إدراك المقصود من الجدل والغاية منه.

2-3- الحجاج عند الغرب والعرب (حديثا):

2-3-1- الحجاج في الفكر الغربي حديثا :

ليس بخلاف على أحد أنّ معالم النظريات الحجاجية الحديثة برزت على يد الغربيين بخاصة، الذين كان لهم فضلا كبيرا في تأسيس هذه النظريات انطلاقا من البلاغة الكلاسيكية -بلاغة أرسطو خاصة- التي أنتجت لنا تصورات، ومفاهيم جديدة للحجاج، تمثلت في عدّة اتجاهات، نخصّ بالذكر: الحجاج المنطقي، الحجاج البلاغي، الحجاج اللساني.

أ- الحجاج المنطقي: وهو حجاج مبني على الاستدلال، والمقاربات المنطقية ولقد عمل أصحاب هذا الاتجاه على وصل البلاغة بأصولها الفلسفية ولاسيما بالمنطق الأرسطي، ومن أبرز رواد هذا الاتجاه نجد كلّ من: جون بليز غريز وتولمين.

1- جون بليز غريز: انطلق في تحديد مفهومه للحجاج بالاستناد على المقاربات المنطقية، والعمليات العقلية، والاستدلالية عند السوفسطائيين، والبلاغيين القدامى. فجون بليز غريز يرى أنّ المحاجج يُحول الغير إلى موضوع للتطويع والتحفيز عبر تبادل الآراء إقناعا وتأثيرا من خلال تعديل آرائه، ومواقفه ووجهات نظره أو تثبيت بعض آرائه، أو اقتراح أشياء أخرى؛ أي: أنّ فعل الحجاج هنا هو عملية لتغيير حكم ما، أو إثباته لدى المتلقين. وذلك

[1]- أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، دط، دت، ص: 08.

من خلال تبني استراتيجية خطابية مسبقة تكون بمثابة حجج منطقية، واستدلالات عقلية لدى المحاجج كي تؤثر في المتلقي[1].

فالحجاج لكي يكون فعلا خطابيا يجب أن يتخلى في معالجته عن المنطق الرياضي، وأن يتبنى منطقا يُسلّم بحضور ذوات نشيطة، وفعالة في إنتاج الخطاب وأن يستند في تصوره هذا على المعطيات التالية:

1-كلّ ذات تتموقع داخل وضعية خاصة، وفي ثقافة محددة يتداخل فيها الصريح بالضمني.

2- لا يُقدّم الخطيب لسامعيه إلّا سلسلة من التمثيلات التي يمكن أن تكون ذات أهمية بالغة.

3- إنّ كون الخطيب مستمر الحضور في بنائه، يعطي لهذا البناء سمة الانفتاح التي تناقض بالضرورة سمة انغلاق النماذج[2].

نستنتج أنّ هذه المعطيات تساعد على تجسيد فعالية الحجاج خطابيا، كما تساعد على إخراجه من دائرة المنطق الرياضي.

2- تولمين: أحد رواد اتجاه الحجاج المنطقي، يُعرف الحُجّة بأنّها "الترتيب المنظم لمعطيات (D)، أثيرت من أجل تدعيم نتيجة ما (C)، هذه النتيجة يمكن أن تكون موضوعا لمحدد هيئة (Q)، ويتم المرور من المعطيات إلى النتيجة بفضل الضامنات(G)، التي يمكن أن تقابل بعض القيود (R)، هذه الضامنات بدورها تعتمد على أساس (F)"[3].

[1]- ينظر: جميل حمداوي، نظريات الحجاج، شبكة الألوكة، دط، دت، ص: 44.

[2]- ينظر: محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص: 69، 70.

[3]- فيليب بروتون وجيل جوتيه، تاريخ نظريات الحجاج، ص: 69.

ومثال ذلك :[1]

المعطى	إذن ، محدد كيفية	نتيجة
ولد هاري في برمودا	ربما	هاري مواطن بريطاني
بما أنّ		إلّا إذا
من يولد في برمودا هو عموما فرد بريطاني		كان والداه أجنبيين، أو أنه حصل على الجنسية الأمريكية.

وذلك بمقتضى

أنّ القوانين، والأنظمة تنص على أن من يولد في برمودا يُعد مواطنا بريطانيا.

ممّا سبق ذكره، نستنتج أنّ تولمين في تعريفه للحجاج استند على الخطاطة الحجاجية التي صاغها من ثلاثة عناصر أساسية هي: (المعطى، النتيجة الضمان)، جعلت من تصوره نموذجا مقاربا للترميز الرياضي أكثر منه إلى الحجاج.

ب– **الحجاج البلاغي**: ممّا لا شك فيه أنّ الحجاج البلاغي وليد البلاغة الأرسطية؛ إلّا أنّه أُسس بمعطى، وتصور جديد أرسى دعائمه كلّ من: بيرلمان وتيتكا من خلال كتابهما المشترك: مصنف في الحجاج –البلاغة الجديدة– الذي جُمعت فيه مقالاتهم، وأبحاثهم المتفرقة، فركزوا على الوظيفة التواصلية للغة من خلال الوسائل، والأدوات البلاغية التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان والعقول إلى التسليم بالموضوعات المعروضة عليها.

أمّا الغاية التي يرمي إليها هذا الكتاب هي إخراج الحجاج من دائرة الخطابة والجدل، فقد عمل الباحثان على تخليص الحجاج من التهمة اللائطة بأصل نسبه –وهو الخطابة– وهذه التهمة هي تهمة المغالطة، والمناورة. وعمل الباحثان أيضا على تخليص الحجاج

[1]– فيليب بروتون وجيل جوتيه، تاريخ نظريات الحجاج، ص: 69، 70.

من صرامة البرهان الذي يجعل المخاطب به في وضع ضرورة، وخضوع، واستلاب. فالحجاج عندهما معقولية، وحرية في مجال المحتمل، والممكن يهدف إلى التسليم والإذعان[1].

وقد عرف المؤلفان أيضا موضوع نظرية الحجاج بأنّه دراسة تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم، والإذعان بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم[2]؛ بمعنى أنّ الحجاج يتوسل إلى اللغة من أجل التأثير في المتلقي من خلال دراسة تقنيات الخطاب وأشكاله، التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم، أو أكثر من ذلك تُعدّل في فكر المتلقي، وفي أسلوبه، وقد تجعله يتبنى فكرة ما ويعمل بها.

وفي موضع آخر من الكتاب تحدث صاحبي الكتاب أيضا عن الغاية المرجوة من الحجاج، والتي تتمثل –في منظورهما– في إذعان العقول لما يُطرح عليها من أراء، و أفكار أو ما يزيد في درجة ذلك الإذعان. فأنجعُ الحجاج وأفضله ما وُفق في جعل حدّة الإذعان تقوى درجتها، وتزيد لدى السامعين بشكل يحثهم على العمل المطلوب بإنجازه، أو الإمساك والامتناع عنه[3].

وقد قسّم كلّ من بيرلمان، وتيتكا الحجاج إلى قسمين بحسب نوع الجمهور هما[4]:

الحجاج الإقناعي: (**L'argumentation persuasive**) وهو حجاج خاص يرمي إلى إقناع جمهور خاص.

---

[1]– ينظر: عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج – الخطابة الجديدة – لبيرلمان و تيتيكا، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إش: حمادي صمود، ص: 298.

[2]Voir: Chaim Perelman et Lucie Olbrechits Tyteca , Traite de L'argumentation –la Nouvelle Rhetorique, Editions de l'universite de Bruxelles, 2000, p: 05.

[3]Voir: Chaim Perelman et Lucie Olbrechits Tyteca, Traite de L'argumentation –la Nouvelle Rhetorique, P: 59.

[4]– ينظر: عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج – الخطابة الجديدة –، لبيرلمان وتيتيكا، ص: 301.

الحجاج الاقتناعي: (L'argumentation Convaincante) وهو حجاج عام يرمي إلى أن يُسلم به كلّ ذي عقل (جمهور عام).

بمعنى أنّ الحجاج الإقناعي يستهدف جمهور وفئة معينة، بينما الحجاج الاقتناعي مُوجّه إلى عامة الناس.

الملامح الرئيسة للحجاج عند بيرلمان: تتمثل في[1]:

1- أن يتوجه إلى مستمع: فالمستمع هو عنصر أساسي في العملية التواصلية التي تقوم على الإقناع، ويُقصد به المتلقي .

2- أن يُعبر عنه بلغة طبيعية: فاللغة الطبيعية هي اللغة العادية المستعملة للتواصل العادي بين الأفراد.

3- مسلماته لا تعدو أن تكون احتمالية: وهي المقدمات التي ينطلق منها الخطاب الحجاجي.

4- لا يفتقر تقدمه إلى ضرورة منطقية بمعنى الكلمة؛ أي: الاستدلال، فالحجاج يخضع لتسلسل منطقي لكنّه غير صارم .

5- ليست نتائجه ملزمة: المقصود من ذلك أنّ الحجاج مجاله المحتمل -نتائجه محتملة- بعكس البرهان الذي يكون يقينيا وقطعيا.

[1]- ينظر: مُحَمَّد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2012، ص: 220. وينظر أيضا: مُحَمَّد سالم الأمين، مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، مجلة عالم الفكر، الكويت، ع2، مارس2000، ص: 61.

منطلقات الحجاج عند بيرلمان: بنى بيرلمان تصوره للحجاج على جملة من المقدمات، نذكر منها[1]:

1- الوقائع: تُمثل ما هو مشترك بين عدّة أشخاص، أو بين جميع الناس ولا تكون عرضة للدحض أو الشك، وهي تُشكل نقطة الانطلاق، وتنقسم إلى: وقائع مشاهدة معاينة، ووقائع مفترضة.

2- الحقائق: وهي أنظمة أكثر تعقيدا من الوقائع، وتقوم على الربط بين الوقائع تتعلق بالنظريات العلمية، والتصورات الفلسفية، والدينية المتعالية عن التجربة.

3-الافتراضات: شأنها شأن الوقائع، والحقائق تحظى بالموافقة العامة، لكنّ التجاوب معها لا يصل إلى حدوده القصوى؛ إلّا إذا قوّاها المسار الحجاجي.

4- القيم: تدخل كأساس للحجاج في الميادين القضائية، والسياسية، والفلسفية حيث تُمثل بالنسبة لهذه المجالات غذاءً أساسيًا، فهي التي يُعولّ عليها في جعل السامع يُذعن لما يُطرح عليه من آراء. والقيم نوعان: قيم مجردة من قبيل: العدل والحقّ ...الخ، وقيم محسوسة من قبيل: الوطن، وأماكن العبادة ...الخ.

5- الهرميات: إنّ القيم ليست ثابتة؛ وإنّما هي خاضعة لهرمية ما، فالعدل مثلا قد يُعتبر أفضل من قيم أخرى نبيلة.

6- المواضع: أي المقدمات العامة التي يلجأ إليها المحاجّ لبناء القيم وترتيبها، إنّها مخازن الحجج، والأطر الناظمة لها. وتنقسم المواضع إلى عدّة أقسام، نذكر منها:

أ- مواضع الكمّ: وهي المواضع المشتركة التي تُثبت أنّ شيئا ما أفضل من شيء آخر، كقولنا مثلا: الكلّ أفضل من الجزء.

[1]- ينظر: عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص: 308- 310. وينظر أيضا: عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص: 87، 88. وينظر أيضا: مُحَّد سالم الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر–، ص:111-113.

ب– مواضع الكيف: تتعلق بالأهمية التي يكتسبها شيء، أو فعل معين مقارنة بالأشياء الأخرى،كالحقّ الذي لا يمكن إلّا أن يَعلّو، ولا يُعلى عليه مهما كان عدد خصومه، وأعدائه.

نستنتج ممّا سبق، أنّ المقدمات عند بيرلمان تنقسم إلى: مقدمات مدارها على الواقع (كالوقائع، والحقائق، والافتراضات)، ومقدمات مدارها على المفضل (كالقيم، والهرميات، والمواضع).

العناصر البلاغية والأسلوبية عند بيرلمان:من بين العناصر البلاغية والأسلوبية التي أشار إليها بيرلمان، وتتيكا في كتابهما – مصنف في الحجاج– نذكر ما يلي[1]:

1– الإطناب: وهو عكس الإيجاز. وقد أولى بيرلمان بتقنية الإطناب عناية بالغة لما له من فعالية إقناعية.

2– التكرار: يلعب دورا هاما في الخطاب الحجاجي، ويكمن دوره في الترديد الذي يُحدثه الباث أمام المستمع، لإبراز قوة حضور الفكرة التي يتوخى الباث إيصالها.

3– النفي: يُقصد به ردّة الفعل التي تنشأ خلال إثبات فعلي، أو محتمل حصوله من قبل الغير.

4– الالتفات: وهو نوعان: **التفات في الأزمنة:** (يعتبر الزمن أحد دعائم نجاح العملية التواصلية فمثلا الزمن الحاضر له دور فعال في الإحساس بحضور الفكرة في ذهن المتلقي) أمّا النوع الثاني، فهو **التفات في الضمائر** (كتغيير الضمائر فيما بينها، كأن نُغير الضمير (أنا)، أو (هو) بالضمير (أنت) من أجل وضع المستمع في وسط الأحداث، والتفاعل معها).

[1]– ينظر: رحمة توفيق ومجموعة من الطلبة الباحثين، الحجاج اللغوي في الخطاب الإعلامي، جامعة شعيب الدكالي الجديدة، المغرب، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 2020، ص: 29 – 31.

تقنيات الحجاج عند بيرلمان وتتيكا: تلعب تقنيات الحجاج دورا أساسيا ومحوريا في العملية الحجاجية؛ لأنّها تساعد على بلوغ غاية الحجاج الإقناعية. وقد قسّم بيرلمان وتتيكا التقنيات الحجاجية إلى نوعين: طرائق الوصل (الاتّصالية) وطرائق الفصل (الانفصالية).

نوجزها فيما يلي[1]:

1- طرائق الوصل (الاتّصالية): هي التي تُقرب بين العناصر المتباينة في أصل وجودها، وهي ثلاثة أنواع من الحجج:

أ- الحجج شبه المنطقية: وهي تستمد طاقتها الإقناعية في مشابهتها للطرائق المنطقية في البرهنة، فتقوم فيها العلاقة بين الحجة والنتيجة.

ب- الحجج المؤسسة على بنية الواقع: وهي حجج مستوحاة من الواقع مثل الحجج القائمة على الربط السببي، وحجّة السلطة، والتجاوز ...الخ

ج- الحجج المؤسسة لبنية الواقع: وتكون الحجج فيها مرتبطة بالفرضيات حيث تسعى إلى صنع الواقع،كالمثل، والشاهد، والتمثيل، والاستعارة ...الخ.

2- طرائق الفصل (الانفصالية): هي تلك الطرائق التي تقوم على الفصل بين عناصر تقتضي في الأصل وجود وحدة بينها، كالنفي، والتعارض...الخ

ج- الحجاج اللساني: رائد هذا الاتّجاه كلّ من أزفالد ديكرو، وجون كلود أنسكومبر من خلال مؤلفهما المشترك (الحجاج في اللغة). وتُمثل أعمالهما تيارا تداوليا متميزا، يكمن وجه تميزه في فكرة رفض التصور القائم على الفصل بين: الدلالة، وموضوعها معنى الجملة، والتداولية، وموضوعها استعمال الجملة في المقام من جهة، والسعي إلى سبر كلّ ما له صلة داخل بنية اللغة بالاستعمال البلاغي المحتمل من جهة أخرى.[2] وهذا ما يُعرف بالتداولية

[1]- ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، ص: 32.

[2]- ينظر: شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ص: 351.

المدمجة، التي ركزت على دراسة الحجاج في اللغة، باعتباره ظاهرة لغوية بحتة تتحقق من خلال مجموعة من الروابط، والعوامل الحجاجية، المبادئ الحجاجية، السلالم الحجاجية. وهو ما سنفصل فيه في الفصل الأولّ.

ويُقصد بالحجاج عند كلّ من ديكرو، وأنسكومبر: أن يُقدّم المتكلم قولا (ق1)، أو مجموعة أقوال تفضي إلى التسليم، والإذعان بقول آخر (ق2) أو مجموعة أقوال[1]؛ أي: أنّ المتكلم يجعل قولا ما حُجّة لقول آخر هو بلغة الحجاج نتيجة. واللغة من منظور ديكرو تَحمل في بنيتها الداخلية بُعدا حجاجيا يقوم بعمل التصريح بالحجّة من جهة، واستنتاجها من جهة أخرى. وذلك بواسطة علاقة حجاجية تُحدد قيمة القول، وتُوجهه في مسار حجاجي معين[2]. وللتوضيح أكثر نمثل لذلك بما يلي[3]:

الطقس جميل فلنخرج للنزهة .

ق1 ق2

نلاحظ أنّ القول (ق1)، هو حجّة موجهة لخدمة القول (ق2)؛ أي: النتيجة: الخروج للنزهة.

2-3-2- الحجاج في الفكر العربي حديثا:

على الرغم من أنّ نظرية الحجاج بُنيت معالمها، وأُسست مبادئها على يد الغربيين وأصبحت علما حديثا قائما بذاته يندرج ضمن فروع التداولية -إن لم نقل تعدى مفاهيمها- ؛ إلّا أنّ هذا لا يعني أنّ العرب كانوا أمّة استهلاك فحسب؛ بل قدّموا إضافات في هذا المجال أيضا، جاءت على شاكلة أبحاث، وترجمات، ومقالات، وحتّى كتب. فكانت بمثابة ثمرة جديدة في مجال الحجاج تُحسب لهم في الساحة العربية.

---

[1] -Voir: J.C.Anscombre et O. Ducrot, L'argumentation dans la langue, Mardaga, 2e éd, Liège Bruxelles,1983,P: 08.

[2] -Voir: J.C.Anscombre et O. Ducrot, L'argumentation dans la langue, P: 11.

[3] - ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، ص: 33، 34.

ومن بين أهم الأسماء التي برزت في هذا المجال نذكر ما يلي:

أ– عبد الله صولة: كان له دورا هامّا وفعالا في الحجاج، خصوصا من خلال كتابه –الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية–، الذي كان المنطلق الأول والمؤسس لمن جاء بعده، حيث تطرق في كتابه إلى التعريج على أهم النظريات الغربية من خلال ترجماته لبعض النصوص هذا من جهة ومن جهة أخرى نجده يحاول البحث عن ماهية الحجاج، وأهم خصائصه الأسلوبية في القرآن الكريم بخاصة؛ حيث طرح إشكاليتين رئيستين في مقدمته بقوله: ما الحجاج؟ وما نصيب القرآن منه ...، وما المقصود بالخصائص الأسلوبية؟ وهو ما سعى صولة إلى الإجابة عنه وتحقيقه، من أجل رصد، وإبراز الأبعاد الحجاجية في القرآن الكريم[1].

ب– طه عبد الرحمان: وهو من رواد الحجاج في الوطن العربي من خلال دراساته وبحوثه التي اتّسمت بالطابع المنطقي كثيرا، والحجاج في نظره هو "فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي؛ لأنّ طابعه الفكري مقامي اجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة، ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة عملية إنشاء موجّها بقدر الحاجة، وهو أيضا جدلي؛ لأنّ هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صورة استدلالية أوسع، وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة"[2].

الخلاصة من هذا القول: إنّ الحجاج ذو طابعين: الأول تداولي: لكونه أحد فروع التداولية، فبالتالي يكون مرتبطا بمقام معين في استعمالات تخاطبية معينة، والثاني: جدلي؛ لأنّه يتّسم بالبنية الاستدلالية، وهو أقرب إلى البرهان ومنه نستنتج أنّ طه عبد الرحمان يربط في تعريفه للحجاج بين جانبين هما: جانب حداثي (تداولي)، وجانب منطقي قديم (جدلي).

[1]– ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، ص: 07، 08.

[2]– طه عبد الرحمن، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000، ص: 65.

وتطرق أيضا طه عبد الرحمان إلى حدّ الحجاج، وقال بأنّه "كلّ منطوق به موجه إلى الغير، لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها"[1]؛ أي: أنّ الحجاج له بنيتان هما: بنية الادّعاء عند المتكلم، وبنية الاعتراض عند المتلقي بحيث تكون بنية الاعتراض محتملة لا تُكتشف دائما، كما أنّ المنطوق به هو الذي يستحق أن يكون خطابا. وهو ما أكدّه طه عبد الرحمان بقوله:"لا خطاب بغير حجاج، ولا مخاطب (بكسر الطاء) من غير أن تكون له وظيفة المدعي ولا مخاطَب(بفتح الطاء) من غير أن تكون له وظيفة المعترض"[2].

وقد قسّم **طه عبد الرحمان** أيضا الحجاج إلى ثلاثة أنواع هي:[3]

1- الحجاج التجريدي: وهو الإتيان بالدليل على الدعوى على طريقة أهل البرهان علما بأنّ البرهان، هو الاستدلال الذي يُعنى بترتُّب صور العبارات بعضها على بعض بصرف النظر عن مضامينها، واستعمالاتها. والحجّة المبنية على التجريد ليست إلّا مظهرا فقيرا من مظاهر الاستدلال في الخطاب الطبيعي بمعنى أنّ هذا النوع من الحجاج يهتم بصور العبارات فقط دون الاهتمام بمضامينها، أو استعمالاتها.

2- الحجاج التوجيهي: هو إقامة الدليل على الدعوى بالبناء على فعل التوجيه الذي يختص به المستدل، علما بأنّ التوجيه هنا هو فعل إيصال المستدل لحجته إلى غيره، فقد ينشغل المستدل بأقواله من حيث إلقاؤه لها، ولا ينشغل بنفس المقدار بتلقي المخاطَب لها وردّ فعله عليها. والحجّة المبنية على التوجيه وإن زادت على الحجّة المجردة؛ فإنّها لا ترقى إلى مستوى الوفاء بموجبات الاستدلال في الخطاب الطبيعي. ومنه نستنتج أنّ الحجاج التوجيهي يهتم بالمخاطِب (بكسر الطاء)، وبعملية إرساله لحججه، وأقواله للغير، ولا ينشغل بتلقي المخاطَب لها.

---

[1]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998، ص: 226.

[2]- المرجع نفسه، ص: 226.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص: 226 - 228 .

3-**الحجاج التقويمي**: هو إثبات الدعوى بالاستناد إلى قدرة المستدل على أن يجرد من نفسه ذاتا ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه، ولا يكتفي المستدل بالنظر في فعل إلقاء الحجّة إلى المخاطَب، بل يتعدى ذلك إلى النظر في فعل التلقي باعتباره هو نفسه أول متلق لما يُلقي. والحجّة المبنية على التقويم تنهض بما ينطوي عليه الاستدلال في الخطاب الطبيعي من أسباب الثراء والاتّساع إذ تنبني على اعتبار فعل الإلقاء، وفعل التلقي معا. فهذا النوع من الحجاج يختص بالموازنة بين طرفي العملية الحجاجية، إذ يهتم بالمخاطِب (بكسر الطاء) و بكيفية إلقاء حججه، إضافة إلى الاهتمام بالاعتراضات التي يُبديها المتلقي.

ج- مُحَمَّد العمري: يُعدّ مُحَمَّد العمري من الباحثين العرب البارزين بشكل كبير في الدراسات البلاغية، والحجاجية الحديثة من خلال أعماله التي كانت تُزاوج بين كلّ ما هو غربي -خصوصا بلاغة أرسطو- وعربي. فقد سعى العمري إلى تبني اتجاه وسط لم ينسلخ فيه في مناهج الغربيين، ولم يتمسك فيه بتراثه العربي أشدّ التمسك. ومن أهم كتاباته في هذا المجال نذكر: كتاب البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، في بلاغة الخطاب الإقناعي، الصورة البلاغية بين التخييل والتداول (...)، فهو يرى أنّ غاية الحجاج هي الإقناع والتأثير، ذلك أنّه بحث في البلاغة العربية القديمة، وفي نصوصها، ووقف على البديع، ونقد الشعر، البيان وبلاغة الإقناع، البلاغة العامة، نظرية المعنى أو بلاغة الإعجاز، نظرية الأدب[1].

كما تتبع مسار البلاغة العربية في اهتماماتها بالحجاج من جهة وفي علاقتها بالنصوص الأرسطية من جهة ثانية، فمن جهة الحجاج يرى أنّ الحاجة إليه، والاهتمام به قد برز بشكل جليّ في فترة الاهتمامات الكلامية عندما أصبح التسلح بالوسائل الحجاجية البلاغية اللغوية أمرا ضروريا، للدفاع عن مزاعم المشبهين، والمتناولين للمتشابه من القرآن الكريم، وهو الأمر الذي جعل من تلك الأهمية -أهمية الحجاج- تبرز بخاصة في البرهنة على الفرضيات الكلامية

[1]- ينظر: مُحَمَّد سالم الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص: 258.

المتعلقة بكلام الله، وقضية خلق القرآن، والصفات وغير ذلك[1]. ومنه نستنتج أنّ العمري حصر مسار البلاغة العربية في علاقتين هما:

أ- علاقة البلاغة العربية بالحجاج.

ب- علاقة البلاغة العربية بالفكر الأرسطي.

وقد وضع العمري أيضا ثلاث صور للحجاج، تمثلت في:

1- القياس الخطابي: وهو ما سمّاه أرسطو بالقياس المضمر، فالقياس الخطابي قائم على الاحتمال والترجيح، ومجاله المرافعات القضائية[2].

2- المثل: يقوم المثل في الخطابة مقام الاستقراء في المنطق، والمثل حجّة تقوم على المشابهة بين حالتين في مقدمتها، ويراد استنتاج نهاية إحديهما بالنظر إلى نهاية مماثلتها[3].

3- الشاهد: يختص بالخطابة القضائية عند أرسطو، وهو أحد الحجج الجاهزة غير الصناعية، كالأمثال، والحكم، وأبيات الشعر ... الخ، والتي تكتسب قوتها من مصدرها، ومن تواترها[4].

د- أبو بكر العزاوي: تعمدنا تأخير هذا الباحث الأكاديمي لاعتبار واحد هو أنّنا بصدد التطرق إلى مشروعه الحجاجي اللساني بشيء من التفصيل، والتحليل -في فصلنا الثاني-.

ويُعدّ **أبو بكر العزاوي** من أهمّ الدارسين العرب الذين اهتموا بمجال الحجاج -اللساني بخاصة-، فقد أرسى دعائم بحثه الحجاجي انطلاقا من نظرية الحجاج اللساني التي جاء بها ديكرو، وهو ما جعله يُؤسس لفكرة عامة مفادها "أننا نتكلم عامة بقصد التأثير"[5].

---

[1]- ينظر: محمّد سالم الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص: 261.

[2]- ينظر: محمّد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي -مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية -، دار إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2000، ص: 71، 72 .

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص: 82.

[4]- ينظر: المرجع نفسه، ص: 90.

[5]- العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 08.

ومن هذا المنطلق ذهب أبو بكر العزاوي يُعرّف الحجاج بقوله: "الحجاج هو تقديم الحجج، والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة، وهو يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، وبعبارة أخرى، يتمثل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال، بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها"[1].

يتّضح لنا من خلال هذا التعريف أنّ العزاوي يرى أنّ الحجاج هو تقديم لمجموعة من الحجج والأدلة، وإنجاز لمتواليات من الأقوال للوصول إلى نتائج معينة، ولا يكون هذا إلّا داخل الخطاب؛ أي: أنّ كلّ كلام نتكلمه هو بمثابة حجج لغوية نسعى من خلالها إلى التأثير في السامعين. وهو ما يعني أنّ "اللغة تحمل بصفة ذاتية، وجوهرية (Intrinsèque) وظيفة حجاجية"[2]. أي أنّ هذه الوظيفة مؤشر لها في بنية اللغة وفي بنية الجمل والأقوال نفسها بمختلف خصائصها ومستوياتها .

ورأى **أبو بكر العزاوي** أيضا أنّ الحجج اللغوية تتسم بسمات خاصة، نذكر منها[3]:

أ– إنّها سياقية: الأقوال تكون إمّا حجّة أو نتيجة بحسب السياق.

ب– إنّها نسبية: فلكلّ حجّة قوة حجاجية معينة، فقد يُقدّم المتكلم حجة ما لصالح نتيجة معينة، ويُقَدّم خصمه حجّة مضادة أقوى بكثير منها (حجج قوية وحجج ضعيفة).

ج– إنّها قابلة للإبطال: أي ليست حتمية.

[1]– العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 16.

[2]– المصدر نفسه، ص: 14.

[3]– ينظر: المصدر نفسه، ص: 19، 20 .

الفصل الأوّل

آليات التحليل الحجاجي اللّساني

1- منطلقات النظرية الحجاجية اللسانية.

1-1- نظرية أفعال الكلام.

1-2- نظرية التلفظ.

1-3- نظرية تعدّد الأصوات.

2- التداولية المدمجة والحجاج اللساني مطابقة أم مفارقة.

2-1- ماهية التداولية المدمجة.

2-2- اللغة بين الحجاج والإخبار.

2-2- اللغة بين الاستلزام المنطقي والاستلزام الطبيعي.

3- آليات الحجاج اللساني.

3-1- الروابط والعوامل الحجاجية.

3-2- السلالم الحجاجية.

3-3- المبادئ الحجاجية (المواضع).

لا يخفى على أيّ باحث في مجال الدراسات اللّغوية بخاصة أنّ عملية البحث والغوص في غمار نظرية ما ليس بالأمر اليسير، ولعلّ ذلك يعود في الأساس إلى طبيعة البحث اللّغوي وحركيته الزئبقية، والمتجددة يوما بعد يوم، إضافة إلى تنوع مناهجه واختلاف آليات وأدوات كلّ منهج عن الآخر في التعامل مع اللغة، وفي استقراء واستكناه مدلولاتها ضمن بوتقة كبرى، غايتها الأسمى مواكبة التطور المعرفي الحاصل في كلّ عصر والتلاؤم والانسجام مع حاجاته ومتطلباته. ولما كانت النظرية الحجاجية اللسانية مع رائدها ديكرو مسلك بحثنا، كان لزاما علينا الوقوف على أهمّ المنطلقات والمرجعيات التي انبثقت منها نظرية الحجاج في اللغة، ومن ثمّ تسليط الضوء على أهمّ الآليات الحجاجية التي قامت عليها.

1- منطلقات النظرية الحجاجية اللسانيّة:

انبثقت نظرية الحجاج اللساني من عدّة نظريات هي: أفعال الكلام والملفوظية، والحوارية -تعدد الأصوات-. إذ كان لهذه النظريات دورا بارزا فيما هي عليه نظرية الحجاج اللساني اليوم، وفي إطار هذا السياق سنعرج - ولو بشيء من الاختصار- على كلّ نظرية، ونُبيّن أهمّ أعلامها.

1-1- أفعال الكلام*:

تعدّ نظرية أفعال الكلام أحد أهمّ فروع التداولية التي ميزت البحث اللغوي المعاصر ولذلك فإنّه قبل التطرق إلى هذه النظرية لا بدّ من الإشارة إلى بعض مفاهيم التداولية في الاصطلاح، وتبيان أهمّ درجاتها. وعليه يمكن القول إنّ التداولية هي: "دراسة اللغة في الاستعمال أو في التواصل"[1] أو هي "دراسة كيفية إيصال أكثر ممّا يقال"[2].

* توجد عدة تسميات مرادفة لنظرية أفعال الكلام، كالأفعال اللغوية، الأعمال اللغوية وغيرها .

[1]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة، مصر، 2002، دط، دت، ص: 14.

[2]- جورج يول، التداولية، تر: قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1431هـ-2010م، ص: 19.

-التداولية علم جديد للتواصل الإنساني يدرس الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال[1].

فالملاحظ من كلّ هذه التعاريف أنّ التداولية هي العلم الذي يُعنى بدراسة اللغة أثناء استعمالها، ما جعل منها "علما متناميا، ومجالا رجراجا شديد الانفتاح"[2]. وبمعنى أوسع ممّا سبق نقول إنّ التداولية هي"دراسة اللغة في سياقاتها الواقعية، لا في حدودها المعجمية، أو تراكيبها النحوية، هي دراسة الكلمات والعبارات، والجمل كما نستعملها، ونفهمها ونقصد بها، في ظروف ومواقف معينة، لا كما نجدها في القواميس والمعاجم"[3].

1-1-1- درجات التداولية: تقسم التداولية إلى ثلاث درجات هي[4]:

1- تداولية الدرجة الأولى: وهي دراسة الرموز الإشارية؛ أي: العبارات الغامضة نسقيا، ولها سياق خاص، هو السياق الوجودي أو الإحالي؛ أي: حسب سياق التلفظ.

2- تداولية الدرجة الثانية: وهي دراسة الطريقة التي تتصل فيها القضية المعبرّ عنها بالجملة المنطوقة في الحالات العامة، والسياق في هذه الدرجة، هو سياق معلومات ومعتقدات مشتركة.

3- تداولية الدرجة الثالثة: وهي نظرية أفعال الكلام، إذ يتعلق الأمر بمعرفة ما يتم إنجازه عبر استعمال بعض الأشكال اللسانية، والسياق في هذه الدرجة هو الذي يُحدد ما إذا كان الملفوظ جادّا، وليس مزحا.

وعليه نقول إنّ إدراج نظرية أفعال الكلام ضمن هذا التقسيم لدليل مهم على أهميتها في الدرس التداولي، خصوصا مع رائديها: أوستين وسيرل اللذين كان لكلّ منهما تقسيما خاصا لأفعال الكلام.

---

[1]- ينظر: أحمد فهد صالح شاهين، النظرية التداولية وأثرها في الدراسات النحوية المعاصرة، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 1436هـ-2015م ، ص: 01. وينظر أيضا: مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب – دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي –، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص: 16.

[2]- فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط1، 2007، ص: 05.

[3]- بهاء الدين محمّد مزيد، تبسيط التداولية من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي، دار شمس للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1431هـ-2010م، ص: 18 .

[4]- فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط، المغرب، 1986، دط، دت، ص: 38.

1-1-2- الأفعال الكلامية عند أوستين: يعتبر أوستين أهمّ رواد نظرية الفعل الكلامي نتيجة لأعماله التي قام بها، والتي تجاوزت الطرح الأرسطي من خلال "إعادة تنظيم منطق اللغة الطبيعية على ضوء الدراسات اللسانية المعاصرة"[1]، فبعد أن كان الفعل الكلامي منبثقا في بداياته من الفلسفة اللغوية التي كانت ترى أنّ العالم لا ينكشف إلّا عن طريق اللغة، وأنّ مهمة الفلسفة تحليل العلاقة بين اللغة والواقع[2]، أصبح بعد ذلك الفعل الكلامي مع أوستين، هو "كلّ ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري"[3]. وهو الأمر الذي قاد أوستين إلى التمييز بين ثلاثة أفعال كلامية هي:

1- فعل القول أو الفعل التعبيري (العمل القولي): وهو فعل يتضمن إنجاز ثلاثة أفعال هي: (الفعل الصوتي، والفعل التركيبي، والفعل الدلالي)، وبمعنى آخر هو العمل الذي يتحقق ما إن نتلفظ بقول ما، استنادا إلى جملة من القواعد الصوتية (تلفظ الأصوات)، والتركيبية (تلفظ تركيبي) حسب دلالاتها .

ونُمثل لهذا الفعل بقولنا مثلا: إنّها ستمطر (..)، يمكن أن يُفهم معنى الجملة، ومع ذلك لا ندري أهي: إخبار بأنّها ستمطر، أم تحذير من عواقب الخروج إلى الرحلة، أم أمر بحمل مظلة أو غير ذلك[4].

---

[1]- أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة -كيف ننجز الأشياء بالكلام -، تر: عبد القادر قنيني، دار إفريقيا الشرق، 1991، دط، دت، ص: 05.

[2]- ينظر: محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1405هـ-1985م، دط، دت، ص: 31.

[3]- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب - دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي-، ص: 40.

[4]- ينظر: آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس ومحمّد الشيباني، مرا: لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص: 31. وينظر أيضا: جواد ختام، التداولية أصولها واتجّاهاتها، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 1437هـ-2016م، ص: 90. وينظر أيضا: حافظ إسماعيل علوي، التداوليات علم استعمال اللغة، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط2، 1435هـ-2014م، ص: 52. وينظر أيضا: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2009، ص: 96. وينظر أيضا: جاسم خيري الحلفي، الخطاب الحائد في العربية - مقاربة لغوية تداولية -، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2020، ص: 205. وينظر أيضا: عبد الهادي بن ظافر الشهري، الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية- مقاربة تداولية -، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص: 283.

2- الفعل المتضمن في القول أو فعل الإنجاز (العمل المتضمن في القول):

يراد به القصد الذي يرمي إليه المتكلم من فعل القول، ويشمل الجانب التبليغي والجانب التطبيقي، وبمعنى آخر هو العمل الذي يتحقق أثناء قولنا شيئا ما، ومن أمثلة ذلك: الوعد، الأمر، الاستفهام، السؤال، إجابة السؤال...الخ[1]، فمثلا قولنا: (أكل تفاحة)؛ فإنّنا نُعبرّ عن فعل الأكل أولا وتحديد زمن الفعل ثانيا[2].

3- فعل التأثير أو الفعل الناتج عن القول (عمل التأثير بالقول):

يراد به التأثير الذي يحدثه الفعل المتضمن في القول، فهو مجموع الآثار الذي يتركها على أفكار المتلقي ومشاعره، من مثل إقناعه، أو ردعه، أو تضليله.. فمثلا: (الأمر الذي يُصدره الأب إلى ابنه لتنظيف أسنانه)، فنلاحظ أنّ الأب عندما يقول: نظّف أسنانك؛ فإنّه يُنجز عملا قوليا يتمثل في أمره ابنه بتنظيف أسنانه، فيُجيب ابنه: لا أشعر بالنعاس، الذي نتج عنه -أي الجواب- ثلاثة أعمال هي: العمل القولي (عندما نطق بجملة لا أشعر بالنعاس)، والعمل المتضمن في القول (المتمثل في إخباره أو إثباته بعدم رغبته في النوم)، وعمل التأثير بالقول (المثمثل في الإقناع)[3].

---

[1]- ينظر: آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص: 32 . وينظر أيضا: جواد ختام، التداولية أصولها واتّجاهاتها، ص: 90. وينظر أيضا: حافظ إسماعيل علوي، التداوليات علم استعمال اللغة، ص: 52. وينظر أيضا: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص: 96. وينظر أيضا: جاسم خيري الحلفي، الخطاب الحائد في العربية – مقاربة لغوية تداولية –، ص: 206. وينظر أيضا: عبد الهادي بن ظافر الشهري، الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية – مقاربة تداولية –، ص: 283.

[2]- ينظر: ايريك بويسنس، السميولوجيا والتواصل، تر: جواد بنيس، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط2، 2017، ص: 123.

[3]- ينظر: آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص: 32. وينظر أيضا: جواد ختام، التداولية أصولها واتّجاهاتها، ص: 90. وينظر أيضا: حافظ إسماعيل علوي، التداوليات علم استعمال اللغة، ص: 54. وينظر أيضا: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص: 97. وينظر أيضا: جاسم خيري الحلفي، الخطاب الحائد في العربية – مقاربة لغوية تداولية –، ص: 206 . وينظر أيضا: عبد الهادي بن ظافر الشهري، الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية– مقاربة تداولية –، ص: 283.

كما قدّم أوستن تصنيفا آخرا للأفعال الكلامية على أساس قوتها الإنجازية تمثل في: "

1- أفعال الأحكام: وهي التي تتمثل في حكم يصدره قاض، أو حَكَم.

2- أفعال القرارات: وتتمثل في اتّخاذ قرار بعينه كالإذن والطرد والحرمان...

3- أفعال التعهد: تتمثل في تعهد المتكلم بفعل شيء مثل: الوعد والضمان..

4- أفعال السلوك: وهي التي تكون ردّ فعل لحدث ما كالاعتذار والشكر...

5- أفعال الإيضاح: تُستخدم لإيضاح وجهة نظر، أو بيان رأي ما، مثل الاعتراض، والتصويب".[1]

من خلال هذه التقسيمات يمكن القول إنّ خصائص الفعل الكلامي عند أوستن تتمثل في أنّه -أي الفعل الكلامي-: **فعل دالّ، فعل إنجازي وعمل تطبيقي، فعل تأثيري**[2].

1-1-3- الأفعال الكلامية عند سيرل:

يُعدّ سيرل ثاني أهمّ أعلام نظرية أفعال الكلام بعد أوستين، إذ لعب دورا بارزا في مواصلة البناء والتأسيس لأفعال الكلام، بيد أنّه اختلف في تقسيماته للفعل الكلامي عن ما جاء به أوستين حيث ميزّ سيرل أربعة أقسام هي[3]:

1- فعل التلفظ (الصوتي، والتركيبي).

2- الفعل القضوي (الإحالي و الجملي)

3- الفعل الإنجازي (مثل ما فعل أوستين)

4- الفعل التأثيري (مثل ما فعل أوستين)

إلّا أنّ سيرل لم يقتصر على هذا فقط، بل كان مفهومه للفعل الكلامي أوسع؛ حيث رأى أنّ الفعل الإنجازي -على وجه الخصوص- هو "الوحدة الصغرى للاتّصال اللغوي، وأنّ للقوة الإنجازية دليلا يُسمى دليل القوة الإنجازية يُبين لنا نوع الفعل الإنجازي

[1]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص: 46.

[2]- ينظر: حافظ إسماعيل علوي، التداوليات علم استعمال اللغة، ص: 55.

[3]- ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص: 98، 99.

الذي يؤديه المتكلم بنطقه للجملة"[1]. وهو ما حذا به إلى وضع شروط للأفعال الإنجازية، تمثلت في[2]:

1- شرط المحتوى القضوي: يتحقق بأن يكون للكلام معنى قضويًا والمحتوى القضوي ما هو إلّا المعنى الأصلي للقضية، ويتحقق هذا الشرط في فعل الوعد مثلا.

2- الشرط التمهيدي: يتحقق إذا كان المتكلم قادرا على إنجاز الفعل.

3- شرط الإخلاص: يتحقق حين يكون المتكلم مخلصا في أداء الفعل.

4- الشرط الأساسي: تتم عملية تحققه حين يحاول المتكلم التأثير في السامع ليُنجز الفعل.

إضافة إلى ذلك، قدّم سيرل أيضا تصنيفا بديلا للأفعال الكلامية قائم على خمسة أنواع هي[3]:

1- الإعلانات: تُغير الحالة عبر لفظها، كقولنا: القسيس الآن أعلنكما زوجا وزوجة، فنلاحظ أنّه تمّ تَغير الحالة من العزوبية إلى الزواج.

2- الممثلات: تُبين ما يُؤمن به المتكلم ويعتبره حقيقة، كقولنا: الأرض مسطحة.

3- المُعبّرات: تُبين ما يشعر به المتكلم، كقولنا: أنا متأسف جدّا.

4- المُوجهات: تُعبرّ عمّا يريده المتكلم، كقولنا مثلا: لا تلمس ذلك.

5- المُلزمات: يُلزم بها المتكلم نفسه بفعل مستقبلي، مثل قولنا: سأعود.

وميزّ سيرل كذلك بين نوعين من الأفعال الإنجازية هما: الأفعال الإنجازية المباشرة، والأفعال الإنجازية غير المباشرة. ورأى أنّ "الأفعال الإنجازية المباشرة هي التي تطابق قوتها

[1]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص: 47.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص: 48.

[3]- ينظر: جورج يول، التداولية، ص: 89، 90 .

الإنجازية مُراد المتكلم، أمّا الأفعال الإنجازية غير المباشرة هي التي تُخالف فيها قوتها الإنجازية مراد المتكلم "[1].

ومن خلال هذا التمييز يتّضح لنا أنّ سيرل في تنظيره للفعل الكلامي اشترط القصدية كخاصية أساسية في كلّ عملية كلامية، حيث عرفها بأنّها "تلك السمة العقلية التي يُمثل بها العقل داخليا الموضوعات، والحالات في العالم"[2]. وبمعنى آخر هي خاصية عقلية تُعبرّ عن توجه، أو تعلق نحو الأشياء[3]، ذلك أنّ عملية إصدار أيّ ملفوظ من طرف المتكلم يكون لها قصدا، إذ يقول في هذا الصدد مُحَمَّد مفتاح: "إنّ أيّ لغة من اللغات لا تستطيع –مهما كان قوامها– ولا أيّ متكلم أن يعبرّ عن كلّ الأشياء تعبيرا مباشرا"[4]؛ لأنّ لكلّ كلام "مقصدية تُكسب الكلام دينامية وحركية، بل هي منطلق الدينامية"[5].

خلاصة لما سبق يُمكن القول إنّ اللغة حسب نظرية أفعال الكلام ليست أداة ووسيلة للتخاطب، والتواصل فحسب، و"إنّما اللغة في منظارها هي وسيلة للتأثير في العالم وتغيير السلوك الإنساني"[6]. وهذه هي غاية الحجاج (التأثير والإقناع)، ولعلّ هذا هو ما قاد ديكرو إلى تطوير أفكار وآراء أوستين، وسيرل إلى درجة دفعته إلى إضافة فعلين لغويين هما: **فعل الاقتضاء، وفعل الحجاج**[7]. إذ يُعرّف الأول –فعل الاقتضاء– بأنّه عمل لغوي، وموقف من المتكلم له خصائص ووظائف، فمثلا قولنا: كفّ زيد عن التدخين، فالمقتضى

---

[1]– محمود أحمد نحلة ، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص: 50، 51 .

[2]– سيرل، العقل اللغة و المجتمع– الفلسفة في العالم الواقعي–، تر: سعيد الغانمي، الدار العربية للعلوم والمركز الثقافي، المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1427هـ– 2006م، ص: 157.

[3]– ينظر: وشن دلال، القصدية من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة مُحَمَّد خيضر، بسكرة، الجزائر، ع6، جانفي 2010، ص: 04.

[4]– مُحَمَّد مفتاح ، بعض خصائص الخطاب، مجلة علامات في النقد، جدة، السعودية، مج 09، ع35، مارس 2000، ص: 30.

[5]– مُحَمَّد مفتاح، دينامية النص – تنظير وإنجاز –، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1990، ص: 39.

[6]– أوستين، نظرية أفعال الكلام –كيف ننجز الأشياء بالكلام –، ص: 06.

[7]– ينظر: العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ص: 56. وينظر أيضا:
Azzaoui, Argumentation et Enonciation,Top Press, Maroco, P: 39.

من هذا القول هو إنّ زيدا كان يُدخن[1]؛ أمّا فعل الحجاج فاعتبره ديكرو فعلا من أفعال الكلام ينعكس في بنية الملفوظ، غايته إقناع المتلقي[2].

1-2لسانيات التلفظ (الملفوظية):

تعدّ الملفوظية من بين أهم الاتجاهات التي عُنيت بدراسة اللغة و البحث في مكنوناتها ومستوياتها المختلفة، ولقد ظهر هذا الاتّجاه مع **ايميل بنفنيست** على وجه الخصوص. فلم تَعد اللغة في منظور لسانيات التلفظ هي موضوع البحث اللساني؛ بل أصبح الاهتمام مُنصبا على التلفظ، وما يستتبعه. ذلك أنّ العملية التلفظية تأخذ بعين الاعتبار، على التوالي، الحدث نفسه، والسياق المقامي الذي يتحقق فيه، وآليات إتمامه[3].

ومنه يتّضح لنا أنّ مصبّ الاهتمام في البحث اللساني لم يعد مقتصرا على اللغة في حدّ ذاتها فحسب؛ بل تجاوز ذلك، وانتقل إلى الاهتمام بالتلفظ وما يُحيط به من سياقات. ويُمكن أن نمثل لذلك الانتقال بما يلي:

لسانيات اللغة ⟵ لسانيات التلفظ ⟵ لسانيات تداولية

ولعلّ الدارس لنظرية التلفظ سيلاحظ جملة من المصطلحات ذات الجذر اللغوي الواحد من قبيل: الملفوظ، التلفظ، الملفوظية...، إلّا أنّها في الوقت نفسه مختلفة في المعاني والدلالات، وفي هذا الإطار سنُشير إلى بعض مفاهيم تلك المصطلحات:

1- الملفوظ: وهو "متتالية متحققة فعلا؛ أي: هو تعلق مخصوص لكيانات لسانية"[4]؛ لسانية"[4]؛ أي: أنّ الملفوظ ليس مجرد قول فقط، بل هو في حدّ ذاته عمل متحقق ومنجز.

---

[1]- ينظر: شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ص:372.

[2]- ينظر: رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج - مدخل إلى الحجاجيات اللسانية - ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2014، ص: 29.

[3]- ينظر: حافظ إسماعيل علوي، التداوليات علم استعمال اللغة، ص: 19.

[4]- صابر الحباشة، لسانيات الخطاب- الأسلوبية والتلفظ والتداولية -، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط1، 2010، ص: 25.

فقولنا مثلا: (أعدك بالحضور)، فهذا واقعيا هو إنجاز لعمل هو عمل الوعد الذي سيتحقق[1]. وهو ما يعني من جهة أخرى أنّ "الخطابات إن لم تُختزل في الجمل التي تتألف منها، فهي تُختزل بالمقابل في الملفوظات التي تُكَون هذه الخطابات"[2].

2- التلفظ: ويُقصد به "الوحدات اللسانية الحاملة للمعلومات، ليس على مستوى مرجع الخطاب، بل على مستوى لافظه"[3]. وبمعنى آخر يمكن أن نقول بأنّ التلفظ يتمثل في: "الواقعة التاريخية التي تنشأ عبر ظهور الملفوظ وبعبارة أخرى هو حدث إنجاز الجملة. فمثلا قولنا: أدهشتني رسالته: فهل وجدت نصّ الرسالة ذاته مدهشا؟ أم إنّ الملفوظات التي تتكون منها هي المدهشة(..) هكذا نُدرك التلفظ بوصفه انبثاقا للملفوظ"[4]. ومنه نستنتج أنّ التلفظ هو عملية إنجاز الملفوظ، وإنتاجه.

3-التلفظية (الملفوظية): ونعني بها "عملية إنتاج الملفوظ، حيث تُقابل التوظيف الفعلي للغة، وتُشكلها مجموع العوامل والأفعال التي تُسهل إنتاج الملفوظ، بما في ذلك التواصل ذاته"[5]؛ أي: أنّ الملفوظية هي مجموعة العوامل، والأفعال التي تساهم في إنتاج الملفوظ وحدوثه، وهو ما أكدته جان سرفوني بقولها: "الملفوظية هي فعل الاستخدام الفردي للسان، بينما الملفوظ يعني نتيجة هذا الفعل"[6]؛ أي: أنّ الملفوظية هي البصمة التي تُسهل عملية إنتاج التلفظ في الكلام[7].

---

[1]- ينظر: باتريك شارودو ودومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري وحمادي صمود، مرا: صلاح الدين الشريف، منشورات دار سيناترا والمركز الوطني للترجمة، تونس 2008، دط، دت، ص: 20.

[2]- آن روبول وجاك موشلار: تداولية الخطاب من تأويل الملفوظ إلى تأويل الخطاب، تر: لحسن بوتكلاي، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2020، ص: 63.

[3]- خليفة بوجادي: في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص: 104، 105.

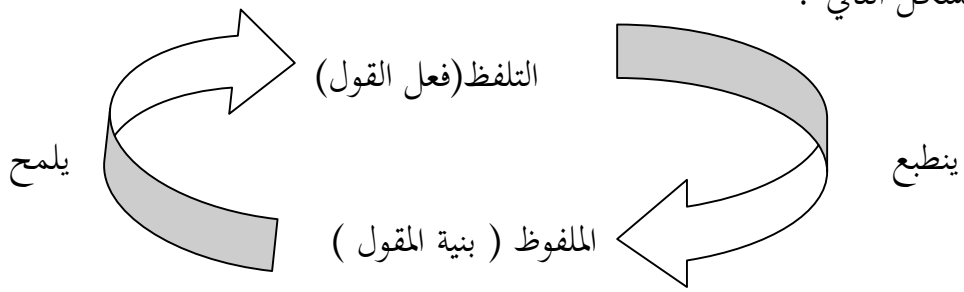
[4]- صابر الحباشة، لسانيات الخطاب – الأسلوبية والتلفظ والتداولية-، ص: 26.

[5]- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص: 104.

[6]- جان سيرفوني، الملفوظية ، تر: قاسم المقداد، منشورات اتّحاد الكتاب العرب، 1998، دط، دت، ص: 06.

[7]- ينظر: هواري بلقندوز، التداوليات النصية مقاربة في فهم الخطاب وتأويله، رسالة دكتوراه، تخصص لسانيات الخطاب، قسم اللغة العربية وآدابها،كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران، الجزائر، سنة 2008-2009، ص: 126 .

وفي خضم هذا كلّه كانت نظرية الحجاج اللساني عند ديكرو امتدادا للمقاربة التلفظية، ومستندة في ذلك على بعض أعمال وأبحاث ايميل بنفنيست حول التلفظ[1]، إذ نجد ديكرو يُعرف التلفظ بقوله: "إنّ التلفظ هو الحدث الفعلي والعملي الذي يُظهر الملفوظ؛ أي: أنّ الملفوظات تمتلك قوة إنجازية"[2]. فأفعال التلفظ تتميز بوظيفة حجاجية، هدفها هو جعل المستقبل يصل إلى نتيجة معينة وهذا ما يدلّ على أنّ الملفوظ في ذاته ينطوي على ملمح وطابع حجاجي[3]. ولتحديد العلاقة بين الملفوظ، وفعل التلفظ نوضح ذلك في الشكل التالي[4]:



وضمن هذه النظرية كذلك –نظرية التلفظ– ذهب ديكرو إلى التمييز والتفرقة بين الجملة والملفوظ، فالجملة عنده عبارة عن "معطى لساني مجرد خارجة عن الاستعمال، لكنّها قابلة للتحقق، إنّها بناء متوار من القيود المعجمية والدلالية، والتركيبية، والصوتية للغة"[5]. أمّا الملفوظ "فيرادف ما أنتجه المتكلم عندما يعمد إلى الجملة؛ أي: ما يُحققه، ويُنجزه من خلال التلفظ، كما أنّه في ملفوظ يُشترط في وحداته الانسجام، والاستقلالية"[6]؛ بمعنى

[1]– ينظر: عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص: 95. وينظر أيضا: جميل حمداوي، التداوليات وتحليل الخطاب، شبكة الألوكة، دط، دت، ص: 30.

[2] -O. Ducrot, Les Mots du Discours, Editions de Minuit, Paris,1980, P: 33 .

[3] - Voir: O .Ducrot, Les Echelles Argumentatives, Editions de Munuit, Paris,1980, P: 15,16.

[4]– رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص: 30.

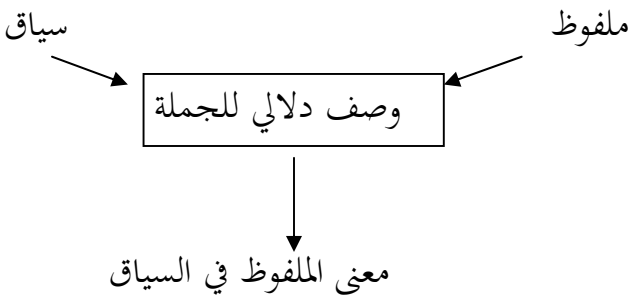
[5]– جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص: 136.

[6]– المرجع نفسه، ص: 136، 137.

أنّ الجملة هي وحدة لسانية مجردة غير محققة، إلّا أنّه عندما يتم التلفظ بها تُصبح محققة. وتُنجز من خلال التلفظ، فتكتسب حينها الملفوظات معان في سياقات مختلفة.

وهو الأمر الذي عمد إليه ديكرو حين بيّن الفرق بين الدلالة والمعنى. فالدلالة عنده هي "القيمة الدلالية التي تُعبرّ عنها الجملة، في حين أنّ المعنى هو القيمة الدلالية داخل سياق كلامي مخصوص"[1]. وبعبارة أخرى نقول إنّ الدلالة مرتبطة بالجملة وتكون ثابتة، في حين أنّ المعنى مرتبط بالملفوظ، ويكون متعددا وفقا لمقامات الخطاب[2].

ويمثل ديكرو لذلك في الشكل الآتي[3]:



ورأى ديكرو أيضا أنّ الملفوظ يطرأ عليه ما يُسمى بـ **(متضمنات القول)**والتي تُعرف بأنّها "مفهوم تداولي إجرائي يتعلق برصد جملة من الظواهر المتعلقة بجوانب ضمنية، وخفية من قوانين الخطاب تحكمها ظروف الخطاب العامة كسياق الحال وغيره"[4]. وهو ما أكدّته أوركيوني في هذا الصدد، بأنّ المتضمنات تضُمّ "كل المعلومات القابلة للنقل عبر قول معين والتي يبقى تفعيلها خاضعا لبعض خاصيات السياق التعبيري الأدائي"[5]؛ أي: أنّ معنى القول القول لا يُفهم إلّا من خلال سياقاته التي تُحدده. وتتشكل متضمنات القول من نمطين هما: الافتراض المسبق، القول المضمر.

---

[1]- جواد ختام، التداولية أصولها واتّجاهاتها، ص: 137.

[2]- ينظر: آن روبول وجاك موشلار، تداولية الخطاب من تأويل الملفوظ إلى تأويل الخطاب، ص:117.

[3] - Ducrot, Le Dire et le Dit, Editions de Minuit, Paris,1984, P: 14.

[4]- حافظ إسماعيل علوي، التداوليات علم استعمال اللغة، ص: 43.

[5]- كاترين كيربرات أوريكيوني، المضمر، تر: ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص: 74.

1- الافتراض المسبق: وهو شيء يفترضه المتكلم يَسبق التفوه بالكلام ويُعامل على أنّه علاقة بين قضيتين، فإذا رمزنا للافتراض المسبق بالرمز (>>)، والقضية الأولى (س)، والثانية (ص)؛ فإنّ العلاقة تكون س>> ص كقولنا مثلا:

(أ): سيارة زيد جميلة (= س) >> (ب): زيد له سيارة (= ص).

أو قولنا مثلا: أغلق النافذة، فالمفترض سابقا أنّ النافذة مفتوحة[1].

2- القول المضمر: هو النمط الثاني من متضمنات القول، إذ يرتبط بوضعية الخطاب ومقامه، بخلاف الافتراض المسبق. فالقول المضمر هو كتلة المعلومات التي يُمكن للخطاب أن يحتويها، ولكنّ تحقيقها في الواقع يبقى رهن خصوصيات سياق الحديث[2]، فقولنا مثلا:

- زيد متهاون بعض الشيء، نفهم منه قولا مضمرا هو: زيد كسول[3].

ومن خلال هذا يتّضح لنا أنّ كلّا من الافتراض المسبق، والقول المضمر مفهومين تداوليين لهما دور في نجاح العملية التواصلية، وهذا ما أدّى بديكرو إلى اعتبارهما فعلين لغويين تتم المحاجّة بهما، ذلك أنّ "الحجة حين ترد في الواقع الحي لا تأتي مجردة مُصفاة، ولا تكشف صيغتها المنطقية للمتلقي بسهولة وطواعية (..)؛ إنّما تأتي دائما ممتزجة بلحم اللغة ودمها مُتلفعة بانفعالات الناس، وأعرافهم"[4].

1-3- نظرية تعدد الأصوات (الحوارية):

إنّ الحديث عن علاقة نظرية تعدد الأصوات -لا سيما مع رائدها **باختين**- بالحجاجية اللسانية يتطلب الوقوف على الكثير من المفاهيم التي لازالت مستمرة في عطائها العلمي إلى يومنا هذا، ذلك أنّ أعمال ديكرو عن تعدد الأصوات تعود إلى أواخر

---

[1]- ينظر: جورج يول، التداولية، ص: 51. وينظر أيضا: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص: 26. وينظر أيضا: جاسم خيري الحلفي، الخطاب الحائد في العربية - مقاربة لغوية تداولية -، ص: 161.

[2]- ينظر: حافظ إسماعيل علوي، التداوليات علم استعمال اللغة، ص: 44.

[3]- ينظر: جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص: 142.

[4]- عادل مصطفى، المغالطات المنطقية - فصول في المنطق غير الصوري -، منتديات سور الأوزبكية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2007، ص: 14.

السبعينيات، وبداية الثمانينات[1]، وهو ما يدلّ على حداثة الموضوع من جهة، وصعوبته من جهة أخرى. وضمن هذا المنظور سنحاول الوقوف على أهمّ ما جاء به أزفالد ديكرو:

1-3-1- الجملة، والقول، وإلقاء القول:

سعى ديكرو إلى التمييز بين هذه المصطلحات، **فالجملة** عنده كيان مجرد عبارة عن مجموعة من المفردات مؤلفة وفق قواعد النحو، أمّا **القول** فهو عبارة عن إلقاء قولي مخصوص للجملة، في حين أنّ **إلقاء القول** هو الحدث التاريخي الذي يُمثله ظهور القول. وهو تمييز يتقاطع إلى حدّ كبير مع ما تمت الإشارة إليه سابقا في نظرية التلفظ[2].

1-3-2- المتكلم والمتلفظ:

المتكلم هو الشخص الذي يرد في الخطاب باعتباره المسؤول عن الملفوظ أي باعتباره شخصا ينبغي أن تُنسب إليه مسؤولية هذا الملفوظ وإليه يُحيل الضمير (أنا)، فمثلا نتصور أنّ: طفلا أحضر إلى البيت منشورا مدرسيا، وقد كُتب فيه :

« أنا الموقع أسفله (فلان بن فلان) أسمح لابني أن (كذا و كذا) »

توقيع ...

فالذي سيقوم به الوالد في هذه الحالة هو كتابة اسمه، والتوقيع تحته، وذلك على الرغم من كونه ليس الكاتب الواقعي للنص، فكاتبه قد يكون مدير المؤسسة مثلا، ومع ذلك فبمجرد توقيع الوالد يَصير في حُكم صاحب هذا الملفوظ والمسؤول عنه. أمّا **المتلفظ** فهو ذلك الشخص الذي يفترض أنّه يُعبرّ عن ذواته داخل الفاعلية التلفظية دون أن يكون ذلك من خلال كلام صريح، ومباشر فكلامه هو ما يُوحي به التلفظ، فيُصبح المتلفظ هنا كأصوات لا تُسند إلى المتكلم[3].

---

[1]- ينظر: آن روبول وجاك موشلار، القاموس الموسوعي للتداولية، تر: مجموعة من الأساتذة والباحثين من الجامعات التونسية، إش: عز الدين المجدوب، مرا: خالد ميلاد، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2010، دط، دت، ص: 348.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص: 349.

[3]- ينظر: رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص: 158، 159 ، ص: 169.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ** ﴾[1] فسياق الآية هو حديث الله تعالى إلى المعذبينّ في النار، فحين يُخاطبهم بقوله تعالى: ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ** ﴾، فهو ينقل وجهة نظر هؤلاء المعذبين الذين كانوا يدّعون أنّهم من المعززين المكرمين في الدنيا، ولكنّ دون أن يكون ذلك في صورة كلام صريح[2].

وتأسيسا لما سلف، يُمكن القول إنّ المتكلم هو الشخص المسؤول عن الملفوظ، في حين أنّ المتلفظ هو الذي لا يَأخذ الكلام بصفة مباشرة، وقد يُنسب إلى أشخاص آخرين غير المتكلمين.

1-3-3- تحليل متعدد الأصوات للنفي: ميزّ ديكرو ثلاث صور في تحليله للنفي في إطار نظرية تعدد الأصوات، تمثلت في[3]:

1- نفي ميتالغوي: يأتي ليَنقُض قولا قد وقع التلفظ به حقا، كقولنا:

«لم ينقطع زيد عن التدخين مطلقا، في الواقع هو لم يُدخن في حياته قط».

فالقول الموجب «انقطع زيد عن التدخين » يلاحظ أنّه يَنقُض في جزئه الثاني «في الواقع هو لم يُدخن في حياته قط»، [المعنى المقتضى]، هو«كان زيد يدخن».

2- نفي جدالي: يختلف عن النفي الميتالُغوي؛ لأنّ القول الموجب الموافق له ليس من شرطه أن يُتلفظ به فعلا، مثلا قولنا: زيد ليس بذكي، فالمثال لا يحتوي التتمة، والمقتضى الموجب الذي لم يُتلفظ به هو: زيد ذكي.

3- نفي وصفي: حسب ديكرو هو مشتق اقتوالي من النفي الجدالي؛ أي: أنّ المرء لما يُنشئ قولا منفيا؛ فإنّه يَنسب إلى الفاعل خاصية زائفة.

ومثال ذلك:

زيد ليس بذكي ⟵ هنا خاصية زائفة

---

[1]- سورة الدخان، الآية: 49.

[2]- ينظر: رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص: 170.

[3]- ينظر: آن روبول وجاك موشلار، القاموس الموسوعي للتداولية، ص: 351- 353.

بناء على ما سبق، نستطيع القول إنّ النظريات السابقة: أفعال الكلام، الملفوظية، تعدد الأصوات، كانت بمثابة المنطلق لتأسيس نظرية الحجاج اللساني فمن خلال نظرية أفعال الكلام عمل ديكرو على تطوير تلك الأفعال، فأضاف فعلين هما فعل الاقتضاء، وفعل الحجاج. أمّا في إطار نظرية التلفظ، فقد استند ديكرو على بعض أبحاث بنفنيست في تحديد مفاهيم التلفظ، والمتلفظ (..)، أمّا بالنسبة لنظرية تعدد الأصوات سعى ديكرو إلى تبنّي بعض المفاهيم التي تتعلق بالأصوات، ومن ثمّ ربطها بنظرية الحجاج، كتبنّيه لقانون النفي الوصفي في تحليل الأصوات، وإعادة صياغته كقانون من قوانين السلّم الحجاجي وفق آليات النظرية الحجاجية اللسانية.

2- التداولية المدمجة والحجاج اللساني -مطابقة أم مفارقة- ؟:

انطلق أزفالد ديكرو في مشروعه الحجاجي من فكرة مفادها أنّ الغاية من اللغة لم تَعُد تقتصر على نقل الأفكار، والأخبار من متكلم إلى مستقبل فحسب، بل تعدّت ذلك إلى البعد الحجاجي التأثيري ذا السلطة الإقناعية التوجيهة التي تجعل الأقوال تتابع، وتترابط على نحو دقيق فتكون بعضها حججا تدعم وتثبت بعضها الآخر، وبعضها الآخر بمثابة نتائج[1]. — وقد أشرنا إلى ذلك سابقا في تعريف الحجاج اللساني-. وهذا ما جعل من الحجاج "نشاطا ثقافيا في الإنتاج والتلقي"[2]، بل أكثر من ذلك "أصبح فنّا للتفكير، وطريقة للفهم (..) لأنّ الحاجة إلى الحجاج تُوَلد الدافعية إلى التفكير"[3]. فالحجاج في منظور ديكرو أصبح سيرورة خطابية، وضرورة تسعى إلى حمل الفرد على تَبنّي سلوك ما من خلال

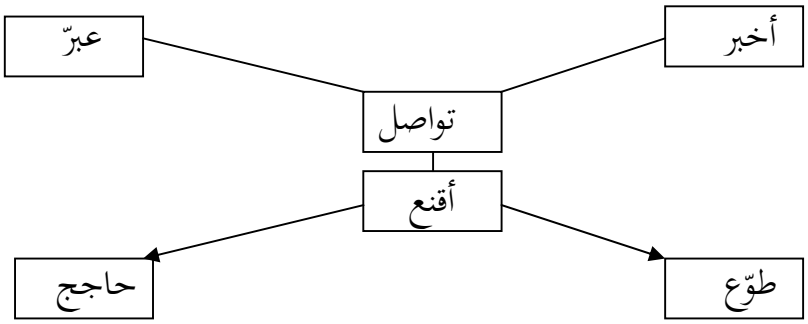
[1]- ينظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 1428هـ-2007م، ط2، 1432هـ-2011م، ص: 23.

[2]- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير - مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل و الحجاج-، إفريقيا الشرق 2006، دط، دت، ص:12.

[3]- عمارة الناصر، الهرمينوطيقا والحجاج - مقاربة لتأويلية بول ريكور -، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 1435هـ-2014م، ص: 09.

توجيه المتكلم لأقواله، وما تتضمنه من قوة حجاجية نحو المخاطَب وتوجيهه هو الآخر في هذا الاتّجاه أو ذاك[1].

ليُصبح الحجاج بذلك كامنا في اللغة وفي بنيتها الداخلية، حيث تُكسبه هذه الأخيرة سلطة ذاتية نابعة من خصائصه اللغوية، والدلالية، فضلا عن تلك السلطة الخارجية التي يستدعيها الحجاج، ويستعيرها من مكانة الشخصيات بأقوالها، وأفعالها، ومراتبها[2]، لتكُون بذلك غاية اللغة حجاجية بدرجة أولى، إخبارية تواصلية بدرجة ثانية، وهو ما يُمكن أن نُمثل له في الشكل التالي[3]:



وعليه يُمكن القول بعد تبياننا لماهية الحجاج عند ديكرو إنّ مشروعه الحجاجي اللساني يندرج ككلّ ضمن ما يُسمى **بالتداولية المدمجة**، التي تشمل أساسا نظريته في الحجاج، لتَكون بذلك بمثابة البؤرة التداولية الدلالية الحاضنة للنظرية الحجاجية اللسانية؛ لأنّ مسعى النظرية التداولية المدمجة في نظر ديكرو هو "دمج الظواهر التداولية في صميم الدراسة الدلالية اللسانية"[4]؛ أي: أنّها تقوم على رفض الرأي القائل بأنّ هناك فصلا بين الدلالة والتداولية من جهة، وتُقرّ بتآلف المكون التركيبي، والمكون الدلالي مع المكون

[1] -Voir: Ducrot, Les Echelles Argumentatives, P:15.

[2]- ينظر: فضيلة قوتال، حجاج السلطة أم سلطة الحجاج، مجلة فصل الخطاب، جامعة ابن خلدون، تيارت، الجزائر، مج 2، ع5، جانفي2014، ص: 32.

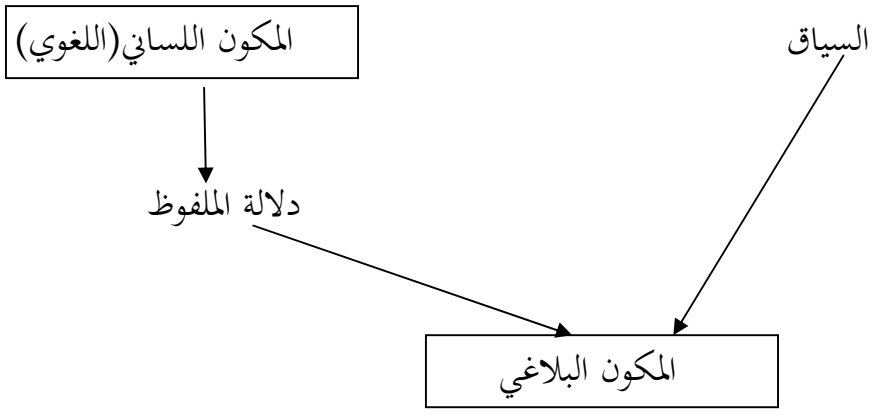
[3]- فيليب بروطون: الحجاج في التواصل، تر: محمّد مشبال وعبد الواحد التهامى العلمى، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 2013، ص: 19.

[4] - J.C. Anscombre et O. Ducrot, L'argumentations dans la Langue, P: 20.

التداولي أثناء دراسة البعد التواصلي للغة من جهة أخرى. فهي بعبارة أخرى مُحصلة اتّحاد الدلالة بالتداول[1].

وهو ما أكدّه شكري المبخوت بقوله: "التداولية المدمجة في الدلالة هي بحث في الجوانب التداولية المسجلة في بنية اللغة، ودلالة الجملة لاستخراج الأشكال اللغوية ذات القيمة التداولية، لا القيمة الوصفية التمثيلية؛ أي: ما يُعبرّ عن حالة الأشياء لضبط شروط استعمالها (..)، إذ يُحلل القول حسب التداولية المدمجة اعتمادا على الربط بين جملة من المعطيات اللغوية التي تعود إلى المكون اللغوي وجملة من المعطيات غير اللغوية التي تعود إلى المكون البلاغي"[2]؛ ومعنى ذلك أنّ البعد التداولي للأقوال موجود في بنية اللغة ذاتها لا خارج إطارها، كون موضوع التداولية المدمجة هو دلالة الجملة بخاصة، حيث تُشتق هذه الدلالة من القواعد اللغوية الحجاجية، أمّا المكون البلاغي قائم على المكون اللغوي بالإضافة إلى ملابسات إلقاء القول[3]؛ أي: السياقات المحيطة بمقامات الخطاب.

ومنه يمكن أن نُمثل لذلك في المخطط الآتي :[4]



معنى الملفوظ في السياق

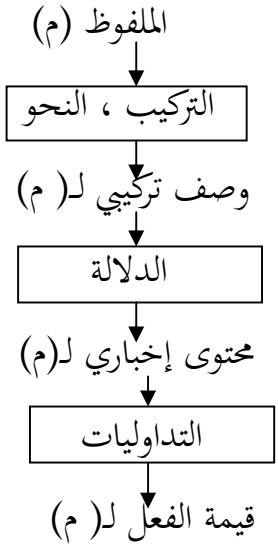
[1]- ينظر: يعمرانن نعيمة، الحجاج عند ديكرو وأنسكومبر، جامعة مولود معمر، تيزي وزو، الجزائر، ص: 01. وينظر أيضا: وفاء صبحي، التوجهات المعرفية للنظرية الحجاجية، جامعة عنابة، مجلة تاريخ العلوم، الجزائر، ع11، مارس 2018، ص: 106، 107.

[2]- شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ص: 354.

[3]- ينظر : آن روبول وجاك موشلار، القاموس الموسوعي للتداولية، ص: 230 .

[4] -O.Ducrot, Dire et Ne Pas Dire, Principe de Sémantique Linguistique, Hermann, Paris, 1972, P: 111.

وقد جاء هذا المخطط كثورة على الشكل الخطي الذي كان معهودا من قبل، والمتمثل في[1]:



نلاحظ من خلال هذ الشكل الخطي أنّه قائم على الفصل بين المكونات الثلاث[2]:

1- التركيب: يُعنى بقواعد التوليف بين المكونات اللغوية لتحديد نحويتها.

2- **الدلالة**: تُعنى بالعلاقة بين العلامات ومراجعها، والحكم على الجملة بالصدق أو الكذب انطلاقا من ضبط مدى استيفائها لشروط الصدق المرتبطة بقيمتها الإخبارية.

3- التداول: يُعنى باستعمال الجمل في التخاطب للبحث في مدى مناسبتها للمقام أو خروجها عن الموضوع.

بمعنى أنّ: "دخل التداولية هو خرج الدلالة، ودخل الدلالة هو خرج التركيب"[3].

ليَخلُص ديكرو من خلال هذا إلى تحديد نوعين من الحجاج هما: الحجاج بالمعنى العادي، والحجاج بالمعنى الفنّي.

---

[1] - J.C.Anscombre et O.Ducrot, L'argumentations dans la Langue, P: 17.

[2] - ينظر: شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ص: 353 .

[3] - رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص: 23 .

1- الحجاج بالمعنى العادي:

ويعني طريقة عرض الحجج وتقديمها، وبعبارة أخرى هو مجموعة من الترتيبات، والاستراتيجيات التي يستعملها المتكلم في الخطاب قصد التأثير في السامع وإقناعه. ومدى نجاح الخطاب في هذا النوع من الحجاج يكمن في مدى مناسبته للسامع، ومدى قدرة التقنيات الحجاجية المستخدمة على إقناعه، إضافة إلى الأخذ بعين الاعتبار طبيعة السامع، وحالته النفسية[1]. وهذا ما يتقاطع قديما مع مقولة شيشرون: "إنّ الرجل البليغ يجب أن يُقدم قبل كل شيء البراهين على حكمته، ويتكيف مع مختلف الظروف، والشخصيات، أعتقد أنّه لا يجب أن يتكلم دائما بنفس الطريقة أمام الجميع (..) عليه إذن لكي يكون بليغا أن يكون جديرا بأن يجعل لكلّ مقام مقالا لغويا ملائما له"[2].

2- الحجاج بالمعنى الفنّي:

يدلّ على صنف مخصوص من العلاقات المودعة في الخطاب، والمدرجة في اللّسان ضمن المحتويات الدلالية، حيث تتميز العلاقة الحجاجية في هذا الصنف بكونها درجية، وهذا ما دفع ديكرو إلى اختيار هذا النوع موضوعا للتداولية المدمجة[3].

- أهداف التداولية المدمجة ومميزاتها:

إنّ المشروع الأساسي للتداولية المدمجة هو بناء دلالة الخطاب المثالي؛ أي: صياغة دلالة الخطاب انطلاقا من المظاهر اللغوية القابلة للصياغة على أساس التوجيهات والتعليمات التي توفرها أبنية اللغة للقائل حتّى يُوجه خطابه وجهة ما حسب سياقات محددة في مقامات مُعينة. ومردّ مثالية الخطاب هو أنّها نتاج مجموعة المسلمات، والقواعد التي يُعتمد عليها

[1]- ينظر: آن روبول وجاك موشلار، القاموس الموسوعي للتداولية، ص: 93. وينظر أيضا: صابر الحباشة، التداولية والحجاج – مداخل ونصوص–، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2008، ص:21.

[2]- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، ع164، 1992، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، ص:21.

[3]- ينظر: آن روبول وجاك موشلار، القاموس الموسوعي للتداولية، ص: 93. وينظر أيضا: صابر الحباشة، التداولية والحجاج، ص:21.

في تكوين الدلالة من جهة، وفي الدفاع عن تصور لا وصفي للغة، مفاده أنّ الأقوال لا تُبلّغ حالات الأشياء في الكون (الوظيفة التمثيلية)، بل تُبلّغ أعمالا لغوية من جهة أخرى[1].

وعليه يمكن إبراز جملة من المميزات للتداولية المدمجة، نذكر منها ما يلي[2]:

– ليس اللّسان في منظور التداولية المدمجة شفرة بالمعنى الذي يقصده مهندسو الاتّصال (**شانون، وويفر**)؛ بمعنى أنّه وُضع لغاية إيصال المعلومات فحسب، بل هو وسيلة للتواصل ومن ثمّ وسيلة للتأثير والإقناع.

– اشتمالها على المجال الدلالي، والمجال التداولي معا أدّى بها إلى رصد الدلالات التي تُنتجها البنيات اللسانية أثناء استعمالها.

– إنّ العلاقة بين الأقوال علاقة حجاجية لا استنتاجية، والقواعد الحجاجية التي تَحكم تَتَالي الأقوال، وتأويلها ليست قواعد منطقية، أو استنتاجية؛ وإنّما هي معان حجاجية مطروقة؛ أي: عبارة عن مواضع. وبمعنى آخر هو أنّ فهم الأقوال في التداولية المدمجة يعتمد مسارات استدلالية خاصة باللسان، هي الاستدلالات الحجاجية ذات الطبيعة التدرجية.

ومن النقاط الأساسية التي وقف عليها ديكرو في نظريته الحجاج اللساني لدينا: اللغة بين الحجاج والإخبار، واللغة بين الاستلزام المنطقي، والاستلزام الطبيعي.

2-1- اللغة بين الحجاج والإخبار:

يرى ديكرو أنّ مهمة اللغة ليست الإخبار فقط، بل غايتها الأساسية هي البعد الحجاجي الإقناعي، ليصبح بذلك المحتوى الإخباري ثانويا مقارنة بالمكونات، والظواهر الحجاجية التي هي أساسية وجوهرية في تحقيق أعمال لغوية ذات قوة إنجازية تُحدد مواقف،

[1] – ينظر: آن روبول وجاك موشلار، القاموس الموسوعي للتداولية، ص: 35. وينظر أيضا: شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ص: 359، 360. وينظر أيضا: شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط2، مارس، 2010، ص: 130.

[2] – ينظر: آن روبول وجاك موشلار، القاموس الموسوعي للتداولية، ص:84، 85.

وتُعَيّن حالات، ومقصديات[1]. ومن ثمّ وضع نمط جديد في علم الدلالة، تكون فيه هذه الدلالة دلالة قصدية، يثوي فيها القصد خَلق كلّ معنى لغوي، ويُمثل حافزا للإنتاج اللّغوي[2].

ونضرب لذلك أمثلة:

مثال 1: زيد صبور.

الظاهر في هذا الملفوظ أنّه عبارة عن منطوق خبري يُقرر قضية من قضايا الواقع، غير أنّ هذا الأمر لا يمنع من أن نلمح في هذا الملفوظ قيمة معيارية وحُكما تقويميا إيجابيا تُجاه زيد، يسمح له بأن يُؤدي أدوارا حجاجية في سياق الخطاب، ومن ذلك قولنا:

-زيد صبور، إنّه المؤهل لقيادة الحزب في هذا الظرف. وكأنّنا في محاولة لإقناع شخص ما بأن يجعل زيدا رئيسا لذلك الحزب[3].

مثال 2:

- لم يقرأ زيد كلّ كتب طه حسين.

- قرأ عمرو بعض كتب طه حسين.

فالجملتان تبدوان إخباريتين تقريريتين، إلّا أنّهما يمتازان بقوة تأثيرية إقناعية حول مَن هو الأكثر اطلاعا على أعمال طه حسين، أهو زيد أم عمرو؟ وسنجد أنفسنا منساقين إلى الإجابة، بأنّه (عمرو) بناءً على القيمتين: الإخبارية والحجاجية للجملة ذاتها[4]. ليكون بذلك المعنى الحجاجي أساس اللغة في النظرية الحجاجية اللسانية التي أثبتت حجاجية اللسان بصفة عامة، ومن ثمّ حجاجية الفعل التواصلي بصفة أعمّ [5].

---

[1]- ينظر: العزاوي، اللغة والحجاج، ص:38. وينظر أيضا: عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص: 96.

[2]- ينظر: كريستيان بلانتان، الحجاج، تر: عبد القادر المهيري، مرا: عبد الله صولة، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس 2008، دط، دت، ص: 124. وينظر أيضا: توبي لحسن، الحجاج والمواطنة – من المعرفة الأكاديمية إلى ترسيخ القيم الديمقراطية –، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2014، ص: 78.

[3]- ينظر: رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص: 94، 95.

[4]- ينظر: فضيلة قوتال، حجاجية الشروح البلاغية وأبعادها التداولية، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 1438هـ-2017م، ص:84.

[5]- ينظر: المرجع نفسه، ص: 26.

2-2- اللغة بين الاستلزام المنطقي والاستلزام الطبيعي:

إنّ من أهمّ اللبنات الأساسية التي بنى عليها ديكرو نظريته الحجاجية اللسانية نجد ما يُسمى بالبنية المنطقية للغة -إن صحّ التعبير-، حيث سعى في مشروعه الحجاجي إلى تبنّي منطق خاص باللغة مخالف للمنطق الأرسطي الصوري القائم على البرهان القطعي اليقيني، إذ يقول عبد الرحمان الحاج صالح في هذا الصدد: "منطق أرسطو بُني على الاهتمام بالشيء في ذاته، وجوهره، وهو برهاني محض"[1]. فكان بذلك للغة منطقا آخرا خاصا بها هو **المنطق الطبيعي**[2].

ولعلّ هذا الاختلاف الذي طرحه ديكرو يدفعنا إلى طرح عدّة تساؤلات أبرزها: هل رفض ديكرو المنطق الصوري بشكل تام؟ وهل اللغة عنده لغة واحدة أم لغات؟، وكإجابة على هذه التساؤلات يمكن القول إنّ ديكرو لم يرفض المنطق الصوري بشكل تام؛ وإنّما قال بوجوده، بيد أنّه حدّد وجوده في اللغات الصورية لا اللغات الطبيعية، وهذا ما يُحيلنا في الوقت نفسه إلى وجود نوعين من اللغات هما: **اللغات الصورية، واللغات الطبيعية،** فالأولى -اللغة الصورية- قائمة على الصياغة الرمزية الصورية، بينما الثانية -اللغة الطبيعية- مؤشر لها في بنية القواعد الداخلية للخطاب، إنّها منطق للحجاج[3].

وفي خضم هذا كلّه لا بأس أن نُشير إلى بعض الفروقات بين اللغتين[4]:

- اللغة الصورية مستقلة عن الذات و المقام وغيرهما، في حين أنّ اللغة الطبيعية يصعب دراستها في غياب هذه العناصر.

---

[1]- عبد الرحمن الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، سلسلة علوم اللسان عند العرب، دار موفم للنشر والتوزيع، الجزائر 2012، دط، دت، ص: 25.

[2]- ينظر: العزاوي، اللغة والمنطق - مدخل نظري -، مكتبة الأدب المغربي، مطبعة طوب بريس، الرباط، المغرب، 2014، ص: 29.

[3]- ينظر: المصدر نفسه، ص: 20 ، ص: 32، 33.

[4]- ينظر: حسان الباهي، اللغة والمنطق بحث في المفارقات، دار الأمان، الرباط، المغرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000، ص: 72.

– اللغة الصورية قابلة لأن تُوصف وصفا كاملا ودقيقا، بينما يصعب القيام بذلك فيما يخص اللغة الطبيعية.

– اللغة الصورية تعتمد على البرهان، وعلى ما هو ظاهر وصريح، في حين تتوفر اللغة الطبيعية على بنيات متعددة، وأساليب مغايرة كالحجاج مثلا، ما يجعلها قادرة على أن تُؤدي مجموعة من الوظائف التي تنفرد بها بشكل يستلزم استخدام أساليب متعددة للفهم، والتأويل.

– اللغة الصورية قائمة على الاستلزام المنطقي الصوري، أمّا اللغة الطبيعية قائمة على الاستلزام الطبيعي، وبمعنى آخر هو أنّ لكلّ لغة استلزام خاص بها.

ولتوضيح المقصود بكلّ من الاستلزام المنطقي، والاستلزام الطبيعي اللغوي نُمثل لذلك بالمثال التالي[1]:

إذا كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود ⟵ استلزام منطقي.

فالظاهر من خلال المثال هو أنّه خاضع لاستلزام منطقي، والذي يُقصد به في معناه العام: كلّ علاقة تقوم بين حدثين، أو قضيتين، بحيث يَنتُج الثاني عن الأول بشكل ضروري، كما أنّه يخضع لقانون عكس النقيض (أ ⟵ ب) ⟺ (~ ب ⟵ ~ أ)، فإذا ما طبقنا ذلك على المثال السابق نتحصل على:

إذا لم يكن النهار موجودا، فالشمس غير طالعة.

فنفي الثاني نتج عنه نفي للأول، لكنّنا إذا قلنا:

إذا كنت جائعا، فالطعام على المائدة.

هنا لا يمكن أن نُطبق قانون عكس النقيض:

إذا لم تكن جائعا، فالطعام غير موجود على المائدة

ولو قلنا على سبيل التمثيل أيضا:

إذا كانت الأرض مُبتلة، فقد سقط المطر.

[1]– ينظر: العزاوي، اللغة والمنطق– مدخل نظري –، ص: 71 ، ص: 77– 79.

نجد في هذا المثال أيضا استلزاما أيضا، لكنّه استلزام غير منطقي؛ لأنّه لا يقبل إجراء عكس النقيض:

إذا لم يسقط المطر، فلن تكون الأرض مُبتلة.

والسبب في عدم قبوله إجراء عكس النقيض، هو أنّ الأرض قد تكون مبتلة لكنّ ليس بسبب المطر، فلربما مبتلة بسبب إهراق الماء، أو غير ذلك من الاحتمالات، فكان بذلك هذا الاستلزام استلزاما طبيعيا.

خلاصة لما تقدم، يُمكن القول إنّ ديكرو نظر للعلاقة بين المنطق، واللغة من خلال وجهات نظر ثلاث هي[1]:

1- رفضه اختزال اللغة إلى المنطق الصوري الرمزي، إذ لم يعتبر الوظيفة المنطقية هي الوظيفة الأساسية للغة.

2- قوله بوجود لغات طبيعية، ولغات صورية رمزية، لكنّه رفض فكرة التماثل بينهما وفرّق بينهما، وخصّص لكلّ لغة منهما استلزاما خاصا بها.

3- سعيه إلى وضع مقارنة بين النظرية الرمزية الرياضية وبين الظواهر اللغوية، فالأولى تُوصف وصفا دقيقا، بينما الثانية ذات أبعاد، وقيم حجاجية.

فاللغة الطبيعية إذن، وكما تقول أنوار طاهر هي "وسيلتنا في التواصل الكوني من حيث المبدأ. هذا يعني أنّها لغة ينبغي أن تكون قادرة على التعبير عن أيّ فكرة كانت"[2]. وبمعنى أوسع فإنّ اللغة -اللغة الطبيعية- هي إحدى قدرات العقل البشري لإيجاد التواصل، ونقل الأفكار، فنحن حتّى عندما نُفكر في حالة الخلوة؛ فإنّنا نستفيد من هذه القدرة، وإن لم يصدر عنّا أيّ كلام، فهي إذن وسيلة نستخدمها للتعبير عمّا نريد قوله، أو كتابته[3].

---

[1] - Voir: Azzaoui, Argumentations et Enonciation , P: 21- 23.

[2]- أنوار طاهر، فلسفة الحجاج البلاغي - نصوص مترجمة لشاييم بيرلمان -، مرا: أبو بكر العزاوي، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 2019، ص: 168.

[3]- ينظر: مُحَمَّد باقر سعيدي روشن، منطق الخطاب القرآني - دراسات في لغة القرآن -، تر: رضا شمس الدين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2016، ص: 20. وينظر أيضا: محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللغة، ص: 29.

3- آليات التحليل الحجاجي اللساني:

ممّا لاشك فيه أنّ لكلّ نظرية أسس، وآليات، ومبادئ تقوم عليها في دراستها للغة. وكذلك هو الحال بالنسبة لنظرية الحجاج في اللغة مع مؤسسها ديكرو التي ارتكزت كغيرها من النظريات على جملة من الآليات والأدوات، لعلّ أهمها: الروابط والعوامل الحجاجية، السلالم الحجاجية، المبادئ الحجاجية (المواضع).

3-1- الروابط والعوامل الحجاجية: و تنقسم إلى روابط، وعوامل حجاجية.

3-1-1-الروابط الحجاجية: Connecteurs argumentatif

إنّ أيّ لغة من اللغات تحتوي على روابط تُمكنها من صياغة تراكيب متسقة ذات معان ودلالات منسجمة. هو الأمر الذي أدّى بالكثير من العلماء إلى الاهتمام بهذا المصطلح -أي الرابط- وإعطائه تعريفات متنوعة. فنجده قد استعمل في اللسانيات التوزيعية باعتباره عاملا، إضافة إلى استعماله عند كلّ من: رومان جاكبسون، وهاريس، وغيرهما[1]، لكنّ الذي يهمنا هنا هو استعمال مصطلح الرابط (Connecteur) عند الفرنسي أزفالد ديكرو، لكن قبل ذلك سنُشير إلى مفهوم الرابط في الاصطلاح المنطقي، وذلك نظرا لتقارب دلالة المصطلح في المجالين المنطقي والحجاجي اللساني.

1- الرابط في المنطق: و يُقصد به أنّه "ثابت منطقي Constant Iogique أو دالة صدقية (fonction de V'erite) تُبين لنا الطريقة التي تكون بها القيمة الصدقية للجملة المركبة التي يُكونها، تابعة للقيم الصدقية للقضايا الأولية المكونة لها"[2]، وبعبارة أخرى هو "الأداة الأساسية التي تُمكن من تأليف عبارة مركبة من عبارات أبسط بحيث تعكس هذه العبارة قضايا خبرية تحتمل أن تكون صادقة أو كاذبة"[3]. والمقصود من التعريفين هو أنّ الرابط المنطقي أداة، ووسيلة تجمع بين قضيتين بسيطتين في قضية واحدة مركبة فيكون

[1] - Voir: Azzaoui, Argumentations et Enonciation, P: 53, 54 .

[2] - العزاوي، اللغة والمنطق - مدخل نظري -، ص: 42.

[3] - رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص: 99.

بذلك صدق، أو كذب القضية المركبة تابع لصدق أو كذب القضايا البسيطة المتكونة منها، كقولنا مثلا: "الجو بارد، والمطر يهطل"[1].

ومن أهمّ الروابط المنطقية نذكر ما يلي[2]:

1-1- رابط الوصل: يربط بين قضيتين خبريتين ربطا وصليا لإنشاء قضية كبرى مركبة منهما، بحيث يكذب المجموع إذا كذب ولو واحد من الموصولين والعكس صحيح ويُؤشَر لهذا الرابط بالرمز (∧) في الغالب، ومن بين أدواته: (الواو) كقولنا مثلا: (ابن سينا فيلسوف)، و(ابن خلدون مؤرخ)، فإذا ربطنا بين هاتين القضيتين بأداة وصل –وهي الواو– فسنحصل على قضية مركبة هي: (ابن سينا فيلسوف، وابن خلدون مؤرخ).

1-2- رابط الفصل: وهو أداة تربط بين قضيتين ربطا فصليا لإنشاء قضية كبرى ويُؤشَر لهذا الرابط بالرمز (V)، ومن بين أدواته (أو، إمّا)، ومثال ذلك قولنا: (إمّا أن تدرس الطب، أو تدرس الهندسة).

1-3- رابط الشرط أو الاستلزام: يربط بين قضيتين تستلزم أولاهما الأخرى، وأطلق الأزهر الزناد على هذا الرابط مصطلح الرابط الخطي المنطقي الذي يعتمد على علاقة سببية، ويُؤشَر لهذا الرابط بعدّة رموز من أهمها (⟵)، كقولنا مثلا: (إذا نزل المطر، فالأرض مبللّة).

2- الرابط في المجال الحجاجي اللساني: لقد أولى ديكرو أيّما اهتمام بالروابط الحجاجية لما لها من دور في انسجام الخطاب ومكوناته، وفي توجيه الأقوال وجهة حجاجية، إذ لم تعد الروابط عنده مقتصرة في ربط الحجة بنتيجة ما فقط، بل تعدت ذلك إلى "تعليق وتوجيه يصل بين معلومات نص وحجاجاته، ويضع خاصة ما في النّص من معلومات في خدمة مقصده الحجاجي الشامل"[3]. وعليه يمكن تعريف الرابط الحجاجي بأنّه "صُريفة

---

[1]- أبو بكر العزاوي، اللغة والمنطق- مدخل نظري-، ص:42.

[2]- ينظر: العزاوي ، اللغة والمنطق- مدخل نظري -، ص: 44 -47. وينظر أيضا: رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص: 99. وينظر أيضا: الأزهر الزناد، نسيج النص - بحث في ما يكون الملفوظ نصا -، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1993، ص: 48.

[3]-كريستيان بلانتان، الحجاج، تر: عبد القادر المهيري، ص: 120.

تصل ملفوظين، أو أكثر تمّ سوقهما ضمن استراتيجية حجاجية بعينها"[1]. فالرابط الحجاجي إذن هو علامة لغوية تربط بين عملين حجاجيين، أو وحدتين دلاليتين، أو أكثر في إطار استراتيجية حجاجية واحدة، وظيفتها الأولى –وفق ديكر– خدمة التوجيه الحجاجي للقولات، ولكلّ رابط من الروابط الحجاجية دور محدد داخل هذه الاستراتيجية[2]. هذا هو المفهوم الجديد للرابط في إطار النظرية الحجاجية، بعدما كان يُقصد به من قبل في الدلاليات اللسانية بأنّه ما كان "يربط بين فعلين لغويين اثنين، ومن ثمّ فهو موصل تداولي"[3]؛ أي: أنّه كان مقتصرا على[4]:

– **الربط النحوي**: يتم فيه ربط موضوعات مثل الفاعل، والمفعول إلى محمولاتها.

– **الربط الدلالي**: هو الذي يتم فيه عادة ربط الموضوعات إلى الفعل بواسطة الحرف بموجب دلالته الخاصة.

– **الربط التداولي**: هو الذي يُركز على العلاقة بين الكلّ الدلالي التركيبي من جهة، ومُتداول اللغة من جهة ثانية.

إضافة إلى ذلك نجد أنّ الرابط في الدلاليات اللسانية يقتصر أيضا على وظائف خطابية ثلاث هي[5]:

1– ربط الوحدات اللسانية الكبرى، أو الوحدات الخطابية.

2– الكشف عن بنية الوحدات اللسانية وتناسقها (الكلمة، الجملة، النص).

---

[1]– رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص: 104.

[2]– ينظر: آن روبول وجاك موشلار، القاموس الموسوعي للتداولية، ص: 299. وينظر أيضا: العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 29. وينظر أيضا: Azzaoui , Argumentations et Enonciation, P: 63.

[3]– رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص: 100.

[4]– ينظر: رضوان الرقبي، الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، مجلة عالم الفكر، الكويت، مج40، ع2، أكتوبر– ديسمبر 2011، ص: 102 .

[5]– ينظر: عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مطبعة دار نهى، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2011، ص:23.

3- الكشف عن نتائج الملفوظ التي بدونها لا يُمكن الظفر بأيّ معنى، أو غاية من الملفوظ.

وعلى الرغم من اختلاف تعريفات الرابط -فيما سبق ذكره- إلّا أنّ ذلك لا يعني اختلاف الروابط المستعملة في كلّ مجال - بخاصة في مجال الدلاليات اللسانية، والمجال الحجاجي- ذلك أنّ الروابط تُشكل شبكة واسعة في نظام أيّ لغة تشمل: حروف العطف، الظروف، أدوات التبعية والأحوال، أدوات التعجب[1]...الخ.

وإذا ما عدنا إلى الرابط في المجال الحجاجي؛ فإنّه يمكن لنا تمييز عدّة أنواع منها[2]:

1- الروابط المدرجة للحجج: مثل: (حتّى، بل، لكنّ، مع ذلك، لأنّ) والروابط المدرجة للنتائج مثل: (إذن، لهذا، وبالتالي...)

2- الروابط التي تدرج حججا قوية: مثل: (حتّى، بل، لكنّ، لا سيما) والروابط التي تدرج حججا ضعيفة.

3- روابط التعارض الحجاجي: مثل: (بل، لكنّ، مع ذلك)، وروابط التساوق الحجاجي مثل: (حتّى، لاسيما...).

وبناء على هذه الأنواع يمكن تصنيف الروابط الحجاجية وفق عدّة معايير منها:

1- معيار وظيفة الرابط: يُمكن تمييز نوعين من الروابط من خلال هذا المعيار تتمثل في:

1-1- فئة الروابط التي وظيفتها سوق الحجة: ومن أمثلتها:

مثال 1: قضاء العطلة في تونس شيء مُغر، فحتّى شواطئها جميلة.

فالرابط (حتّى، Meme) وظيفته سَوق حجة مساندة للنتيجة: (قضاء العطلة في تونس شيء مغر)[3].

---

[1] - Voir : Azzaoui, Argumentations et Enonciation, P: 56.

[2]- ينظر: العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 30. وينظر أيضا: العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ص:65، 66.

[3]- ينظر: رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص:105، 106.

مثال 2: آمن قوم موسى حتّى سحرتهم.

فالرابط (حتّى) في هذا المثال وظيفته هنا سوق الحجتين (إيمان قوم موسى) و(سحرتهم)، لمساندة النتيجة: (إيمان القوم جميعهم)[1].

1-2- فئة الروابط التي وظيفتها سوق النتيجة: و مثالها قولنا:

لقد تأخرت كثيرا، مع ذلك لن أركب الحافلة.

فالملاحظ من المثال أنّ الرابط (مع ذلك) أتى مقترنا بالنتيجة.

2- معيار العلاقة بين الحجج التي يسوقها الرابط: و يشمل هذا المعيار صنفين من الروابط:

2-1- فئة الروابط التي تكون حججها متعاندة: والمقصود بالتعاند هنا أنّه إذا تمّ سوق حجتين لمساندة نتيجتين متعارضتين؛ أي: إنّ كلّ حجة تُساند نتيجة هي نقيض النتيجة التي تُساندها الحجة الأخرى، ومن أمثلة هذه الفئة:

مثال 1: هذا الكتاب مفيد، لكنّ ثمنه باهظ.

فالحجة الأولى (هذا الكتاب مفيد) تساند نتيجة مضمرة تقديرها (اشتر هذا الكتاب).

أمّا الحجة الثانية (ثمنه باهظ) تُعاند -وتُناقض- نتيجة الحجة الأولى، وتقديرها هو (لا تشتر هذا الكتاب)، وعلية نقول إنّ الرابط الذي لعب دورا في تعاند الحجج، هو الرابط (لكن، Mais).

مثال2: زيد ذكي، لكنّه مهمل.

- الحجة الأولى (زيد ذكي) تساند نتيجة مضمرة تقديرها مثلا: (أسند إليه هذه المهمة).

[1]- ينظر: بوسلاح فايزة، السلالم الحجاجية في القصص القرآني- مقاربة تداولية -، رسالة دكتوراه، تخصص لسانيات، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والفنون، جامعة وهران 1، أحمد بن بلة، السنة 2014-2015، ص: 153 .

– الحجة الثانية (زيد مهمل) تعاند نتيجة الحجة الأولى، ونتيجتها، يمكن تقديرها مثلا بـ (لا تُسند إليه المهمة)[1].

فالذي لاحظناه من خلال الأمثلة السابقة هو وجود تعاند بين الحجتين (الكتاب مفيد)، و(ثمنه باهظ) في المثال الأول، وكذلك وجود تعاند بين الحجتين (زيد ذكي)، و(زيد مهمل) في المثال الثاني.

2-2- فئة الروابط التي تكون حججها متساندة: و المقصود بالحجتين المتساندتين إذا تمّ سوقهما لمساندة النتيجة نفسها.

ومن أمثلة هذه الفئة قولنا:

مثال1: هذا الكتاب مفيد، وحتّى ثمنه مناسب، اشتره إذن.

فنحن في هذا المثال أمام حجتين متساندتين هما: (الكتاب مفيد)، و(الثمن مناسب) في إسناد نتيجة (الشراء).

مثال 2: زيد يُتقن السباحة والرماية، وحتّى ركوب الخيل.

نجد في هذا المثال تساندا بين الحجج (يُتقن السباحة)، و(يتقن الرماية)، و(يُتقن ركوب الخيل) في إثبات، ومساندة نتيجة من قبيل (زيد ماهر)[2]. فمن خلال الأمثلة السابقة اتّضح لنا أنّ الرابط (حتّى) لعب دورا في تساند الحجج، وسوقها لمساندة نتيجة واحدة .

3-1-2- العوامل الحجاجية: Les operateurs argumentatifs:

يُعدّ العامل الحجاجي من أهمّ الآليات التي بُنيت عليها نظرية الحجاج اللساني، وكما سبق وأشرنا إلى مفهوم الرابط في الاصطلاح المنطقي والاصطلاح الدلالي اللساني، سنُشير كذلك إلى مفهوم العامل في تلك المجالات وصولا إلى مفهومه الحجاجي لدى ديكرو.

[1]- ينظر: رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص: 101- 106.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ص: 101 - 106.

وعليه فإنّ:

العامل في **الاصطلاح المنطقي** هو أداة تتصل بالقضية فتُحدث فيها تحويلا لقيمتها الصدقية، فتُصبح القضية، أو الجملة كاذبة إن كانت صادقة، وتُصبح صادقة إن كانت كاذبة. أمّا العامل في **الدلاليات اللسانية** فعرّفه الباحثون في الدلاليات اللسانية بأنّه ما يربط بين وحدتين دلاليتين داخل فعل لغوي بعينه فهو ما يعمل في القضية فيُحولها في كُليتها[1].

وإذا ما جئنا إلى **العامل الحجاجي**، فيمكن تعريفه بأنّه "صُريفة (مورفيم) إذا تمّ إعمالها في ملفوظ معين، فيؤدي ذلك إلى تحويل الطاقة الحجاجية لهذا الملفوظ"[2]. وهو ما أكدّه أبو بكر العزاوي بقوله إنّ العوامل الحجاجية "لا تربط بين متغيرات حجاجية؛ أي: (بين حجة، ونتيجة، أو بين مجموعة حجج) ولكنّها تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية التي تكون لقول ما. وتضم مقولة العوامل الحجاجية أدوات من قبيل: ربما، تقريبا، كاد، كثيرا، قليلا، ما... إلّا، وجلّ أدوات الحصر"[3].

ومنه نستنتج أنّ العامل الحجاجي يدخل على قضية، أو قول واحد فيُحدث تحويلا وتغييرا، بخلاف الرابط الحجاجي الذي يكون بين قولين أوحجتين داخل استراتيجية حجاجية واحدة. فالعوامل الحجاجية إذن هي ما يدخل على قضية واحدة، أمّا الروابط الحجاجية، فهي ما يدخل على أكثر من قضية، أو هي ما به تتحدد القضية الكبرى[4]. حيث وجودها -أي الروابط- في بعض الجمل يُعطيها توجيها حجاجيا يُمكّننا من الوصول إلى نتيجة محددة[5].

---

[1]- ينظر: رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص: 99، 100.

[2]- المصدر نفسه، 101، 102.

[3]- العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 27.

[4]- ينظر: عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص: 22. وينظر أيضا: شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ص: 377.

[5] - Voir: Ducrot, Les Mots du Discours, P: 27.

ولتوضيح مفهوم العامل الحجاجي بشكل أكبر، نُقدم الأمثلة الآتية :

مثال1: م1– الساعة تُشير إلى الثامنة.

م2– لا تُشير الساعة إلّا إلى الثامنة.

فالملاحظ من خلال المثالين هو أنّنا عندما أدخلنا على المثال (م2) أداة القصر (لا ... إلّا) وهي عامل حجاجي، لم يَنتج عن ذلك أيّ اختلاف بينه وبين المثال (م1) بخصوص القيمة الإخبارية، ولكنّ الذي تأثر بهذا التعديل هو القيمة الحجاجية للقول. فإذا أخذنا نفس المثالين، وأضفنا عليهما الملفوظ (أسرع):

م1– الساعة تشير إلى الثامنة، أسرع.

م2– لا تشير الساعة إلّا إلى الثامنة، أسرع.

فنلاحظ أنّ المثال (م1) يَخدم نتائج عدّة من قبيل: الدعوة إلى الإسراع موعد الأخبار على الثامنة أسرع ... الخ، أمّا في المثال (م2) عندما أدخلنا عليه العامل الحجاجي (لا ... إلّا)؛ فإنّ إمكاناته الحجاجية تقلصت، وأصبح الاستنتاج العادي والممكن هو: لا داعي للإسراع، فالساعة لا تشير إلّا إلى الثامنة[1].

مثال2 :

م1 : زيد في الخامسة من عمره، لا تُثقل كاهله بعبء الدراسة في هذه المرحلة .

م2: زيد لا يزال في الخامسة من عمره، لا تثقل كاهله بعبء الدراسة في هذه المرحلة .

إنّ الملفوظ (م1) يخلو من أيّ عامل حجاجي، في حين أنّ الملفوظ (م2) تضَمَن عاملا حجاجيا هو (لا يزال) الذي أدّى وجوده إلى زيادة في الطاقة الحجاجية، و كأنّ المتكلم بالملفوظ يُعلمنا أنّ سنّ الخامسة سنّ مبكرة، وكأنّه يريد أن يقول: زيد لا يزال في الخامسة من عمره، وهي سنّ مبكرة، فلا تثقل كاهله بعبء الدراسة في هذه المرحلة.

[1]– ينظر: العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 28، 29.

وعليه نستنتج أنّ العامل الحجاجي في (م2) كان أقوى في تعزيز النتيجة المذكورة سالفا (لا تثقل كاهله)[1].

وكحوصلة لما تقدم، يمكن أن نقول بأنّ العامل الحجاجي محرك ضمن المحركات التي تقوم عليها عملية التخاطب، فهي بمثابة الآلة التي نصل بها إلى النتيجة من الملفوظ، وذلك عند تقويتها لدرجة التوَجيه الحجاجي للأقوال[2].

2-3 السلالم الحجاجية: Les echelles Argumentatife:

شكلت السلالم الحجاجية محورا بارزا في البحث الحجاجي اللساني، إذ كان لها أثرا كبيرا في الدراسات اللغوية والتداولية، فعلى الرغم من أنّ هذا المصطلح لم يرتبط تحديدا بالحجاجيات اللسانية، بل كان موضوع بحث من قبَل العديد من اللغويين -كما صرّح بذلك ديكرو- إلّا أنّه في الوقت نفسه يُنسَب هذا المصطلح إلى ديكرو ضمن النظرية الحجاجية اللسانية، وذلك نظرا لما قام به من مجهودات في صياغة مفهوم السلم الحجاجي، وإدراجه له في تحليل الملفوظات الحجاجية، وإلقاء الضوء على العلاقات الحجاجية التي تربط بينها -أي بين الملفوطات- ضمن سلّم حجاجي واحد[3]. فكانت بذلك الخاصية السلمية الحجاجية بمثابة العمود الفقري -إن صحّت المشابهة- الذي استندت عليه نظرية ديكرو في بلورة معالمها، وفي بناء أطرها، وتقنياتها الحجاجية. ومن هذا المنطلق نطرح التساؤل التالي: **ما المقصود بالسلم الحجاجي؟ وما هي أهمّ القوانين والعلاقات التي تستند عليها السلمية الحجاجية؟**

[1]- ينظر: رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص: 102، 103 .

[2]- ينظر: عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص: 17. ، ص: 32.

[3]- ينظر: المصدر السابق، ص: 106، 107.

2-1- مفهوم السلم الحجاجي: قبل التطرق إلى مفهوم السلم الحجاجي نشير إلى أهمّ المصطلحات الحجاجية المرتبطة به، منها:

1- القسم الحجاجي: والمقصود به هو أن يُقدّم المتكلم قولين (ق، و قَ) معتبرا إيّاهما حجتين يخدمان نفس النتيجة (ن)، ما يعني أنّ القسم الحجاجي محدد بالنسبة إلى مفهوم النتيجة من ناحية، والمتكلم من ناحية أخرى[1].

2- القوة الحجاجية: يرتبط هذا المفهوم بقوة الحجج أو ضعفها، فبَعد أن قلنا إنّ المتكلم يُقدم قولين (ق، وقَ) في قسم حجاجي واحد، باعتبارهما حجتين لمساندة النتيجة (ن)؛ فإنّه في الوقت نفسه يرى المتكلم أنّ هذين الحجتين غير متساويتين في القوة، معتبرا أنّ (قَ) أقوى من (ق) بالنسبة إلى (ن)، وأنّ استخلاص (ن) من (ق) يستلزم استخلاص (ن) من (قَ)، والعكس غير صحيح. وعليه يمكن القول إنّ ديكرو تبنى نظاما للحجج قائما على معيار التفاوت في درجات القوة والضعف[2].

3- الاتّجاه الحجاجي (الوجهة الحجاجية): وهو أحد المفاهيم المرتبطة بالسلم الحجاجي، ويعني أنّه إذا كان قول ما يُمَكنّ من إنشاء فعل حجاجي؛ فإنّ القيمة الحجاجية لهذا القول يتم تحديدها بواسطة الاتّجاه الحجاجي للتوصل إلى فئة معينة من الاستنتاجات في قسم حجاجي واحد، فالوجهة الحجاجية إذن هي خاصية من خصائص الجملة تُحدد معنى القول، فتكتسي حينها الحجة قيمة معينة بالنسبة للنتيجة فتساندها أو تعاندها[3].

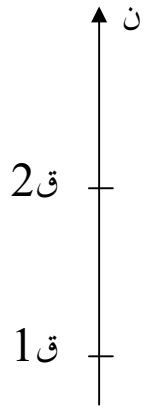
---

[1]- ينظر: آن روبول وجاك موشلار، القاموس الموسوعي للتداولية، ص: 298. وينظر أيضا: شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ص: 365.

[2]- ينظر: آن ريبول وجاك موشلار، القاموس الموسوعي للتداولية، ص: 298. وينظر أيضا: شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ص: 365. وينظر أيضا: محمّد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص: 95.

[3]- ينظر: آن روبول وجاك موشلار، القاموس الموسوعي للتداولية، ص: 337. وينظر أيضا: العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 25. وينظر أيضا: رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص: 90.

4- السلّم الحجاجي: ويُعرفه ديكرو بأنّه "كلّ علاقة ترتيبية لحجج معينة، فأيّ حقل حجاجي يشتمل على علاقة ترتيبية للحجج نصطلح عليه سلّما حجاجيا"[1]. ويرمز له ديكرو بـ[2]:



أي أنّه عملية ترتيب لجملة من الحجج المنتمية إلى قسم حجاجي واحد وبمعنى آخر هو "فئة حجاجية موجهة "[3].

ويُعرفه طه عبد الرحمان أيضا بأنّه "مجموعة غير فارغة من الأقوال تكون مزودة بعلاقة تراتبية"[4]؛ أي: أنّ الأقوال، والملفوظات لا بدّ من أن تكون مزودة بعلاقة ترتيبية فيما بينها.

ويتسم السلم الحجاجي بخاصيتين هما[5]:

1-كلّ قول يرد في مرتبة من السلم يكون القول الذي يعلوه دليلا أقوى منه بالنسبة إلى النتيجة.

2-كلّ قول في السلم يؤدي إلى نتيجة معينة؛ فإنّه يستلزم أنّ ما يعلوه يؤدي إلى النتيجة نفسها، فإذا كان مثلا القول (ب) يؤدي إلى النتيجة (ن)، فهذا يستلزم أنّ (ج)،

---

[1] - Ducrot, Les Echelles Argumentatives, P: 18.

[2] - IBID, P: 18.

[3]- العزاوي ، اللغة والحجاج، ص: 21.

[4]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص: 277.

[5]- ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص: 277. وينظر أيضا: العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 21. وينظر أيضا: جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص: 163.

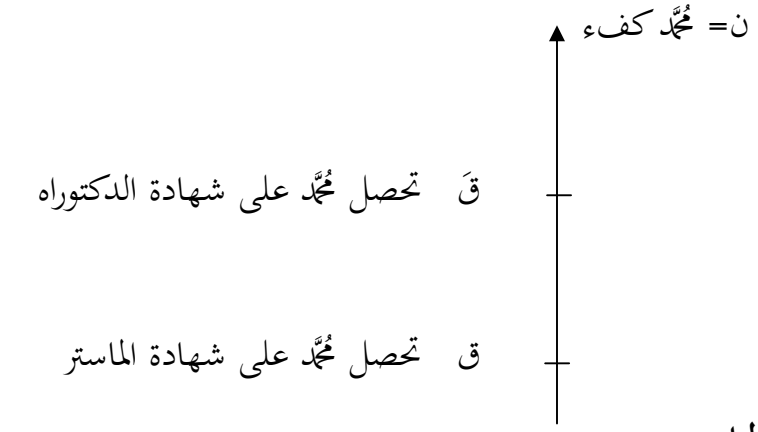
أو (د) الذي يعلوه درجة –أي كلّ من (ج، ود) تعلو (ب) درجة– يؤدي إلى النتيجة نفسها، والعكس غير صحيح.

ولتوضيح ما تمّ ذكره سالفا، ونقصد هنا (القسم الحجاجي، القوة الحجاجية، الاتّجاه الحجاجي، السلّم الحجاجي) نضرب الأمثلة التالية:

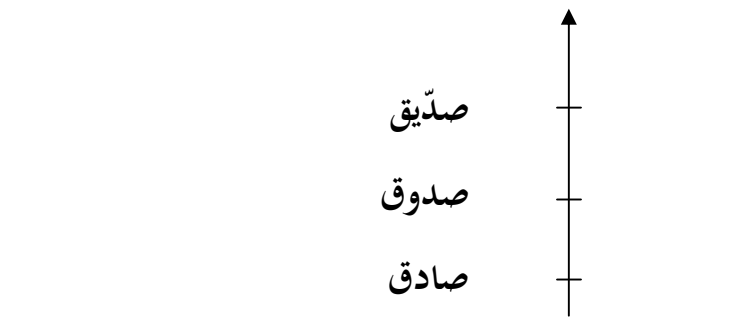
مثال1: تحصل مُحَمَّد على شهادة الماستر، وحتّى على شهادة الدكتوراه.

الملاحظ من خلال هذا المثال أنّ القولين (تحصل مُحَمَّد على شهادة الماستر)، و(تحصل على شهادة الدكتوراه) أنّهما ينتميان إلى قسم حجاجي واحد ويدعمان نتيجة واحدة، هي (مُحَمَّد كفء). فكلا القولين أو الحجتين موجهتان نحو النتيجة نفسها، ويساندانها؛ إلّا أنّ الحجتين متفاوتتين في القوة الحجاجية. فمن المعلوم لدينا أنّ شهادة الدكتوراه أعلى مرتبة من شهادة الماستر في الدرجة العلمية، ولا يمكن القول بالعكس، ويمكن أن نرمز لهذا بـــ: شهادة الدكتوراه > شهادة الماستر.

ونمثل لذلك أيضا في سلّم حجاجي:



مثال2: **قولنا** :



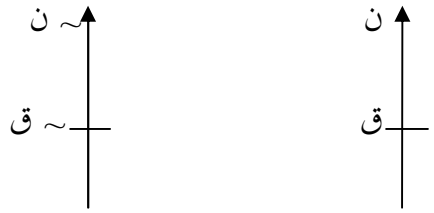
نُلاحظ من خلال المثال أنّ هناك تراتبية للصيغ الصرفية في اللغة العربية من أضعف صيغة تعبيرا عن المعنى إلى أقواها، فاسم الفاعل (صادق) أقلّ تعبيرا عن المعنى من الصفة المشبهة (صدوق) التي تدلّ على ملازمة الموصوف للصفة إلى صيغة المبالغة (صدّيق)، التي هي أقوى منهما لاحتوائها على مقولة العدد والكثرة، لذلك كانت عملية إنتاجها تقتضي زيادة خاصة من خلال مقولة التضعيف، والحركة الطويلة[1].

3-2-2- قوانين السلّم الحجاجي: اعتمد ديكرو على جملة من القوانين في بيان الخصائص الحجاجية للغة، وقد اقتصر ديكرو في هذه القوانين على ما سماه بالنفي الوصفي[2]-أشرنا إليه في نظرية تعدد الأصوات-، ومن أهمّ هذه القوانين نذكر ما يلي:

1- قانون النفي (قانون المعاكسة):

ينصّ هذا القانون على أنّه إذا كان القول (ق) حجة موجهة لخدمة، ومساندة النتيجة (ن) فإنّ عملية نفي هذا القول، أو الحجة (~ ق) سيكون حجة مساندة للنتيجة المعاكسة والمضادة لنتيجة الحجة، أو القول (ق)، وهي (~ ن)[3].

ونمثل لهذا القانون بالشكل الآتي :[4]



[1]- ينظر: عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص: 125، 126.

[2]- ينظر: شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ص: 367، 368.

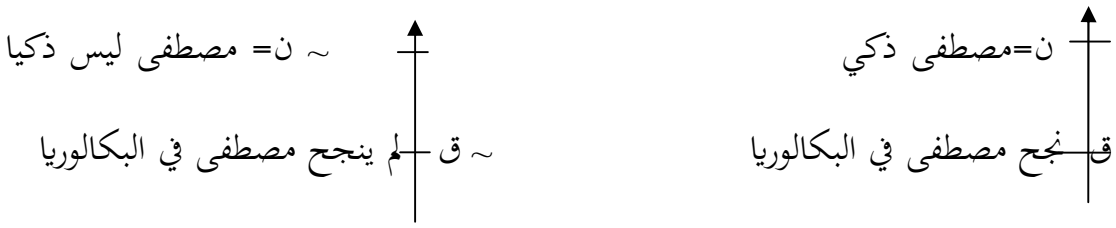
[3] - Voir: Ducrot, Les Echelles Argumentatives, P: 27. et : L'argumentation dans la Langue, P: 100.

[4]- ينظر: رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص:119.

ومن أمثلة هذا القانون قولنا :

أ – ق: مصطفى ذكي، لقد نجح في البكالوريا.

ب– ~ ق: مصطفى ليس ذكيا، إنّه لم ينجح في البكالوريا.



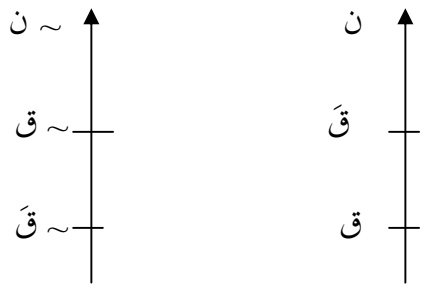
ملاحظة: يمكننا أن نقول بأنّ في المثال (ب) (لم ينجح مصطفى في البكالوريا) ليس مبررا لعدم ذكاء مصطفى، فربّما الظروف الاجتماعية، والمادية لم تساعده بشكل جيدّ على الدراسة، ولكن بمقتضى رأي ديكرو فإنّ هذا غير صحيح نظرا لقوله بأنّ هذا القانون ينص على أنّ (~ ق) يؤدي إلى نتيجة معاكسة لـ (مصطفى ذكي)، فتصبح (مصطفى ليس ذكيا).

2– قانون القلب:

ينص هذا القانون على أنّ سلّم الأقوال السلبية معاكس لسلّم الأقوال الإيجابية، فإذا كانت (قَ) أقوى من (ق) في خدمة ومساندة النتيجة (ن)؛ فإنّ (~ ق) أقوى من نفي (~ قَ) في مساندة النتيجة المضادة (~ ن)[1].

[1] – Voir: Ducrot, Les Echelles Argumentatives, P: 27. et: L'argumentations dans la Langue, P: 104.

ونمثل لهذا القانون بالشكل :[1]

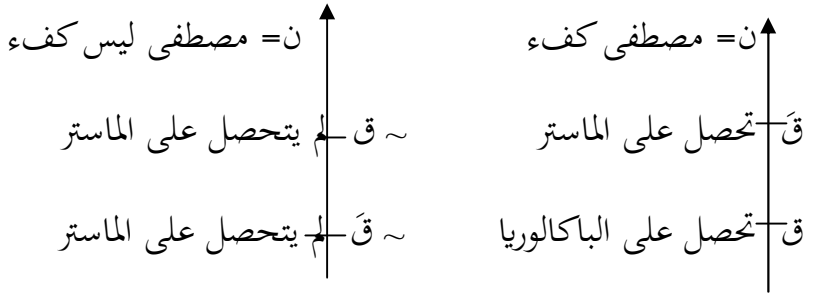


فالذي نلاحظه أنّ السلّم الحجاجي الأول هو مقلوب السلّم الحجاجي الثاني.

ونمثل لهذا القانون بقولنا مثلا:

أ– ق: مصطفى ذو كفاءة علمية، فقد تحصل على البكالوريا، وحتّى على الماستر.

ب– ~ق: مصطفى ليس ذو كفاءة علمية، فلم يتحصل على الماستر، ولا حتّى البكالوريا.

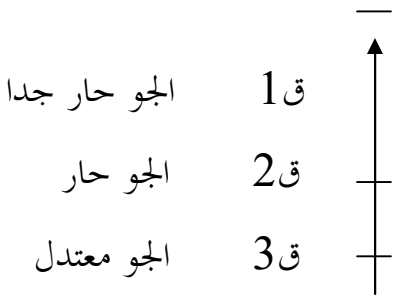


في المثال أ) نلاحظ أنّ حجّة (تحصل مصطفى على الماستر) هي أقوى حجاجيا في مساندة النتيجة (مصطفى كفء) من حجّة (تحصل مصطفى على البكالوريا)، أمّا في المثال (ب) نلاحظ أنّ تلك الحجّة الأقوى –أي تحصل مصطفى على الماستر– لما دخل عليها النفي أصبحت حجة أضعف مقارنة بالمثال (أ)، لتُصبح حجّة (تحصل مصطفى على البكالوريا) هي الأقوى حجاجيا في المثال (ب)؛ لأنّها وردت بعد الرابط (حتّى)، ومنه نستنتج أنّ هناك قَلبا وعلاقة عكسية بين السلّمين الحجاجين.

[1] – Ducrot, Les Echelles Argumentatives, P: 27.

3- قانون الخفض (التخفيض):

ومقتضى هذا القانون أنّه "إذا صدق القول في مراتب معينة من السلّم؛ فإنّ نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها"[1]. وبعبارة أخرى يمكن أن نقول بأنّ هذا القانون ينص على أنّه "إذا كان ملفوظ (م) يُشير إلى مجال من السلّم؛ فإنّ نفي هذا الملفوظ أي (~ م) يشير إلى المجال الأدنى من هذا المجال في السلّم نفسه"[2]؛ أي: أنّ نفي أقوى حجّة، أو قول في السلّم الحجاجي ينتج عنه قولا أدنى منه. ومثال ذلك قولنا:

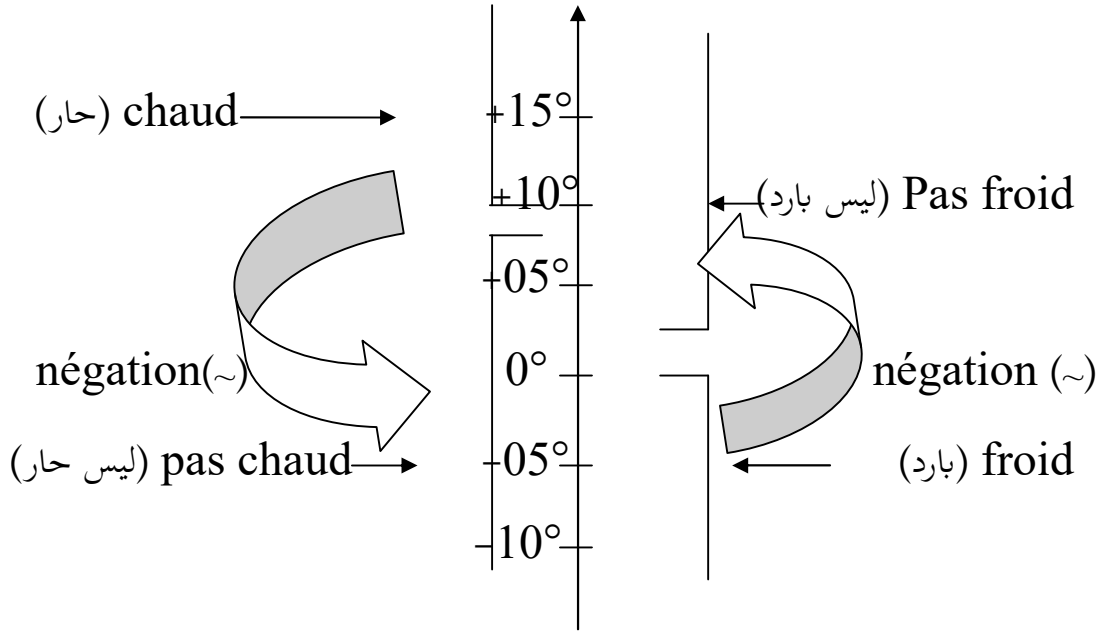


فنفي (ق1: الجو حار جدّا) نَتج عنه مجالا أدنى منه هو (الجو حار) وهكذا(..)، كما هو موضح في السلم الحجاجي، ويمكن أن نقدر في هذا السلّم نتيجتين ضمنيتين (الخروج للنزهة، أو عدم الخروج).

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

[2]- رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص: 121.

وقد مثّل ديكرو لهذا القانون بما يلي:[1]



ملاحظة: إنّ نفي أعلى قول في السلم الحجاجي لا يعني أنّنا سنتتبع كلّ ما سينتج عن ذلك النفي في سلّم حجاجي واحد؛ وإنّما يكون ذلك في حدود مجال معين، فمثلا نفينا للسلم الحجاجي المتعلق بدرجة الحرارة (حار جدّا، حار معتدل..) لا يعني أنّه سيقودنا إلى مجال آخر مثلا (مجال البرودة)؛ لأنّ كلّ مجال من هذه المجالات يُشكل لوحده سلّما حجاجيا خاصا به، كما هو مؤشر له في الشكل السابق.

3-2-3- العلاقات السُلمية التفاضلية والتقابلية: وتتمثل في:

1- العلاقات السُلمية التفاضلية:

وتُشير هذه العلاقة إلى أنّ الحجج التي تنتمي إلى سلّم حجاجي كلّها مساندة للنتيجة (ن) بَيد أنّها تتفاوت في درجة قوتها وضعفها -وهو ما أشرنا إليه في مفهوم القوة الحجاجية-، ومقتضى هذه العلاقة هو أنّ المتكلم يضع قولين ضمن فئة حجاجية واحدة، ويشتركان في مساندة النتيجة نفسها، وأنّ المتكلم سيُقرر أنّ (ق1) أقوى من (ق2)، وأنّ استنتاج (ن) من (ق1) يستلزم القَبول باستنتاج (ن) من (ق2).

[1] - Ducrot, Les Echelles Argumentatives, P: 31.

ومثال ذلك :

ح1: حضر الحفل عمدة المدينة.

ح2: حضر الحفل الوزير الأول.

ح3: حضر الحفل رئيس الدولة.

فكلّ هذه الحجج يمكن إدراجها ضمن فئة حجاجية واحدة تتجه لمساندة النتيجة نفسها من قبيل: (ن = لقد كان الحفل ناجحا حقا، فقد حضر العمدة، ورئيس الوزراء، بل حتّى الرئيس نفسه)، فهذه الحجج حتّى وإن كانت تنتمي إلى قسم حجاجي واحد يدعم النتيجة نفسها؛ إلّا أنّها تتمايز، وتتفاضل فيما بينها، فقوة حضور العمدة في الدلالة على نجاح الحفل ليست بقوة حضور الوزير الأول، أو الرئيس[1].

ونمثل لهذا في سلّم حجاجي:

ن= نجاح الحفل

ح3 حضر الحفل رئيس الدولة

ح2 حضر الحفل الوزير الأول

ح1 حضر الحفل عمدة المدينة

2- العلاقات السُلمية التقابلية :

تتولد هذه العلاقة عن مبدأ التعارض الحجاجي؛ أي: أنّ الحجج الواردة في قول ما لا تتساند فيما بينها لخدمة نتيجة معينة، بل إنّ كلّ حجة من تلك الحجج تساند نتيجة معارضة للنتيجة التي تساندها الحجة الأخرى.

[1]- ينظر: رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص: 108 - 110.

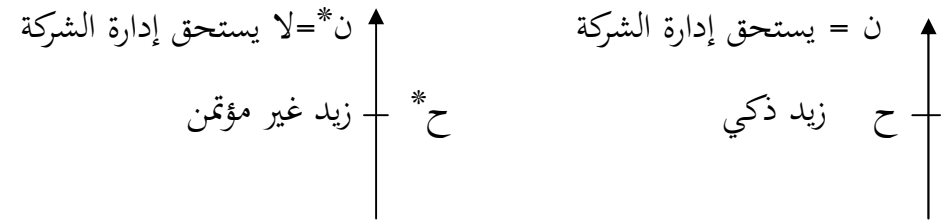
ومثال ذلك:

ح1: زيد ذكي.

ح2: زيد غير مؤتمن.

ويُمكن لنا تأليف هاتين الحجتين في ملفوظ حجاجي واحد كقولنا: (زيد ذكي، لكنّه غير مؤتمن)؛ بحيث نفترض أنّ الحجّة الأولى (زيد ذكي) مساندة لنتيجة من قبيل: (ن= زيد يستحق إدارة الشركة)، والحجّة الثانية (زيد غير مؤتمن)، نفترضها مساندة للنتيجة المقابلة لها من قبيل: (ن= زيد لا يستحق إدارة الشركة)[1].

ونمثل لهذا في سلمين حجاجيين:



ملاحظة: (*←——— رمز للتعارض بين الحجتين و بين النتيجتين)

3-3- المواضع (المبادئ الحجاجية): Les topiques

رأى ديكرو أنّ كلّ من الروابط، والعوامل الحجاجية لم تكن كافية لضمان سلامة العملية الحجاجية، ولا حتّى لقيام العلاقة الحجاجية، ما دفعه إلى البحث عن ضامن يربط بين الحجة والنتيجة، هذا الضامن هو ما يُعرف بالموضع أو المبدأ الحجاجي الذي يقابل مُسلمات الاستنتاج المنطقي[2]. وذلك أنّ هذا المفهوم -أي الموضع- يرجع بالأساس إلى التنظيرات الأرسطية قديما، حيث شكلت المواضع رافدا للقيم وهرميتها عند عملية الإقناع التي يروم الخطيب تحقيقها، وبدونها لا يستمدّ الخطاب لدى الخطيب أيّ شرعية. فهي بمثابة

[1]- ينظر: رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص: 116، 117.

[2]- ينظر: العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 31.

الأقفاص التي يُمكن لكلّ الناس أن يذهبوا إليها من أجل أن يأخذوا مادة خطاب ما، وحججا حول كلّ نوع من الموضوعات[1].

ولقد ميزّ أرسطو قديما بين ضربين اثنين من المواضع هما:[2]

3-3-1- مواضع خاصة: وهي تلك القضايا والأحكام العملية العامة المتعلقة بمجموعة المحاميل الخطابية؛ أي: أنّها خاصة بأجناس خطابية معينة، كالخطاب القضائي مثلا (العدل/ الظلم) ...

3-3-2- مواضع عامة: وهي تتعلق بجميع الأجناس الخطابية غير مقتصرة على جنس خطابي مُعين.

ومن هذا المنطلق انطلق ديكرو في تعريفه للموضع -لكنّ بمنحى مغاير للأصل الأرسطي-؛ إذ يقول: "المواضع مصطلح افترضناه من أرسطو، وأعطيناه معنى مغايرا شيئا ما... فعندما نقول مواضع نقصد بها مجموعة مبادئ عامة"[3]. أي أنّ: "المواضع مبادئ عامة تصلح لتقوية الاستدلال وما هي بالاستدلالات"[4]. ويعني هذا أنّ المواضع هي بمثابة دعائم للعملية الحجاجية وعماد لها، إنّها الخلفية التي ينبني عليها النشاط الحجاجي[5]، والتي تقترح بشكل خاص تحديد الأماكن، وأشكال التفكير العامة[6].

---

[1]- ينظر: عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص: 82.

[2]- ينظر: رشيد الراضي، الموضع وتطبيقاته في الحجاجيات اللسانية، مجلة عالم الفكر، الكويت، مج40، ع02، أكتوبر-ديسمبر 2011، ص:197، 198.

[3]- عز الدين الناجح: العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص: 87.

[4]- المصدر نفسه، ص: 87.

[5]- ينظر: آن روبول وجاك موشلار، القاموس الموسوعي للتداولية، ص: 340. وينظر أيضا: عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص: 99.

[6] - Voir: Azzaoui, Argumentation et Enonciation, P: 75.

ومن أهمّ **سماتها** مايلي[1]:

أ– إنّها مجموعة من المعتقدات، والأفكار المشتركة بين الأفراد داخل مجموعة بشرية معينة.

ب– العمومية: فهي تصلح لعدد كبير من السياقات المختلفة.

ج– التدرجية: إنّها تقيم علاقة بين سلّمين حجاجيين (العمل– النجاح) مثلا.

د– النسبية: فإلى جانب السياقات التي يتم فيها تشغيل مبدأ حجاجي، هناك إمكانية إبطاله، ورفض تطبيقه باعتباره غير ملائم للسياق، أو إبطاله باعتماد مبدأ حجاجي مناقض له، فمثلا العمل يؤدي إلى النجاح، ولكنّه قد يؤدي إلى الفشل إذا زاد عن الحدّ المطلوب.

ولتوضيح ما تمّ ذكره، نأخذ الأمثلة التالية:

مثال1:

م1– أنا متعب، إذن أنا بحاجة إلى الراحة.

م2– سينجح زيد، لأنّه مجتهد.

ففي الملفوظ الأول يمكن القول بأنّ الموضع الخارجي هو:

بقدر تعب الإنسان ، تكون حاجته إلى الراحة.

كما يمكن صياغته في عبارات أخرى من قبيل:

كلّما كان الإنسان متعبا، كان بحاجة إلى الراحة ⟵ (شَكلُ الموضع هنا: كلّما كان ...كان).

يكون الإنسان بحاجة إلى الراحة، بمقدار ما يكون متعبا ⟵ (شَكلُ الموضع هنا: يكون ... بمقدار).

[1]– ينظر: العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 31.

أمّا في الملفوظ الثاني؛ فإنّه أيضا يشتمل على مبدأ حجاجي من قبيل:

الاجتهاد يؤدي إلى النجاح.

تكون فرص نجاح الإنسان بقدر عمله و اجتهاده.

فهذه المبادئ الحجاجية هي مشتركة بين الأفراد، فالكلّ يُسلّم بصدقها و صحتها، فقولنا مثلا: (التعب يستدعي الراحة) مسلّم بصحته لدى الجميع ولا يمكن مخالفة هذا القول[1].

مثال2:

م1/ عمل زيد اللّيل كلّه.

م2/ من المحتمل أن تمطر.

فكلاَ الملفوظين ينتج عنهما موضعين حجاجيين، يمكن صياغتهما في القولين التاليين: زيد بحاجة إلى النوم، و: سأحمل المظلة[2].

ومنه نستنتج من خلال الأمثلة السابقة أنّ المواضع هي القاعدة التي تضمن النقلة الحجاجية من الحجة إلى النتيجة، فلا وجود لعلاقة حجاجية بين الحجج، والنتائج دون وجود موضع حجاجي. ذلك أنّ وظيفته الأساسية تتمثل في تحقيق التأليفات الخطابية[3]؛ إذ يقول أنسكومبر في هذا الصدد: "لقد قدّمنا المواضع عموما باعتبارها ضمانات للتأليفات الخطابية، فالانتقال من الملفوظ (م1) إلى الملفوظ (م2) يتم بفضل تَدخُّلّ حدّ ثالث هو الموضع الذي يسمح بإقامة ارتباط بين هذين الملفوظين"[4]؛ أي: أنّ المواضع هي ضمانات للتأليفات الخطابية تسمح بالترابط الحجاجي السليم بين الملفوظات.

---

[1]- ينظر: العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 31، 32.

[2]- ينظر: جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص: 159.

[3]- ينظر: رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص: 192. وينظر أيضا: شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ص: 380.

[4]- رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص: 193.

ومثال ذلك :[1]

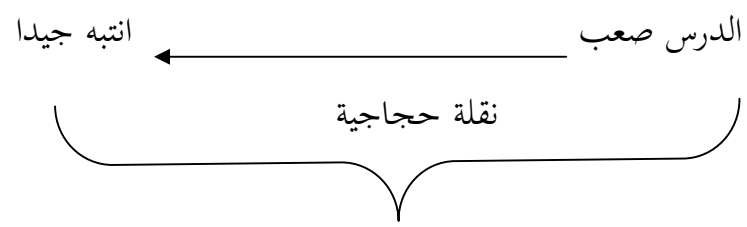
هذا الدرس صعب، انتبه جيّدا إذن.

يمكننا أن نقول: بأنّ هذا القول محكوم بموضع يمكن صياغته على النحو الآتي:

إذا كان الدرس صعبا، يكون الانتباه ضروريا.

فنلاحظ أنّ هذا الموضع (وشكله: إذا كان... يكون...) مَنح النقلة الحجاجية قُوّتها ومشروعيتها، وهذا من خلال الانتقال في مسار حجاجي من الملفوظ (هذا الدرس صعب) إلى الملفوظ (انتبه جيّدا)، ذلك أنّ فهم الصعب يتطلب الانتباه.

والشكل الآتي يُوضح ذلك:



الموضع : إذا كان الدرس صعبا، يكون الانتباه ضروريا.

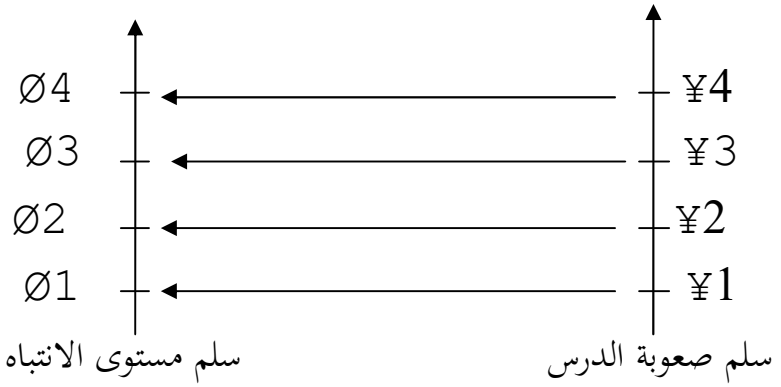
كما رأى ديكرو أنّ هذه المواضع تخضع للخاصية السلمية، ومثال ذلك[2]:

إذا كان الدرس صعبا، يكون الانتباه ضروريا.

فالموضع (إذا كان... يكون ...) ربط بين سُلّمين حجاجين هما: سلّم صعوبة الدرس (إذ نرمز لدرجات صعوبة الدرس بالوحدة القياسية ¥)، وسلّم مستوى الانتباه (ونرمز لدرجات الانتباه بالوحدة القياسية∅)، وذلك بوصل كلّ درجة من السلم الأول بدرجة موافقة لها من السلّم الثاني.

[1]- ينظر: رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص: 193.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ص: 202.



3-3-3- أنواع المواضع:

تتعدد أنواع المواضع، وتتباين من مُنَظر لآخر، منها العامة والخاصة -عند أرسطو مثلا-، ومنها مواضع الكمّ والكيف -عند بيرلمان مثلا-، وغير ذلك من التقسيمات. ولكنّ الذي يهمنا هو أنواع المواضع في النظرية الحجاجية اللسانية -والتي تعددت هي الأخرى وتباينت- نذكر منها:

1- المواضع بما هي أفكار عامة، والمواضع بما هي أشكال فارغة.

2- الموضع الداخلي، والموضع الخارجي.

1- المواضع بما هي أفكار عامة، والمواضع بما هي أشكال فارغة:

أ- المواضع بما هي أفكار عامة:

وهي بمعناها العام يُقصد بها تلك المواضع التي تكون مشتركة بين الناس أي: بمثابة القانون الذي تواضع عليه الجمهور، فهي حسب أنسكومبر ما يقع عليه الاعتماد في الاستدلال، والبرهنة نظرا لعموميتها، وقوتها، واشتراك المتخاطبين في الإجماع عليها، فلا نجد فيها تضاربا بين المعطى والنتيجة ،كقولنا مثلا: (**خَطَر**) فهذه الكلمة يقع تحتها موضع هو (**كلّ خطر يجب تجنبه**)، وهذا مُتّفق عليه لدى جميع الناس على اختلاف أعراقهم

وعقائدهم[1]. و عليه نستنتج أنّ هذا النوع من المواضع، هو إعادة صياغة للمواضع العامة عند أرسطو.

ب- المواضع بما هي أشكال فارغة :

وهي بنية شكلية، ومنوال منطقي خطابي، إنّها صورة بدون محتوى محدّد تساعد على تنسيق الحجاج، حيث يتخذ هذا النوع من المواضع شكلا عاما هو **أكثر** (رمزه+)، **وأقلّ**(رمزه -)، وكلّ شكل موضعي يُعطي نتيجة محددة، فلا تتساوى النتائج لاختلاف الأشكال الموضعية الفارغة على حدّ تعبير كلّ من ديكرو، وأنسكومبر[2].

وعلى سبيل التمثيل ، نمثل لهذه المواضع بالملفوظ التالي[3]:

هذا الحاسوب ثمنه مائتا دينار

إذ يُحيلنا هذا الملفوظ إلى نتيجتين متعارضتين هما: (**الشراء وعدم الشراء**) وعليه يمكن القول إنّ هذا الملفوظ يشتمل على أربعة مواضع هي:

1-كلّما كان ثمن الحاسوب مرتفعا ازدادت الحاجة إلى شرائه ⟵ (+ق ، +ك).

2- كلّما كان ثمن الحاسوب منخفضا ازدادت الحاجة إلى شرائه ⟵(-ق، +ك).

3-كلّما كان ثمن الحاسوب منخفضا ضعفت الحاجة إلى شرائه ⟵(-ق، -ك).

4- كلّما كان ثمن الحاسوب مرتفعا ضعفت الحاجة إلى شرائه ⟵(+ق ، -ك).

ملاحظة: (**ق** تدلّ على الشكل أقلّ، و**ك** تدلّ على الشكل أكثر)

فنتحصل على الشكل التالي:

موضع1 ⟵ +، + **نتيجة**

موضع 2 ⟵ -، + **الشراء**

[1]- ينظر: عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص: 91، 92. ، ص: 94.

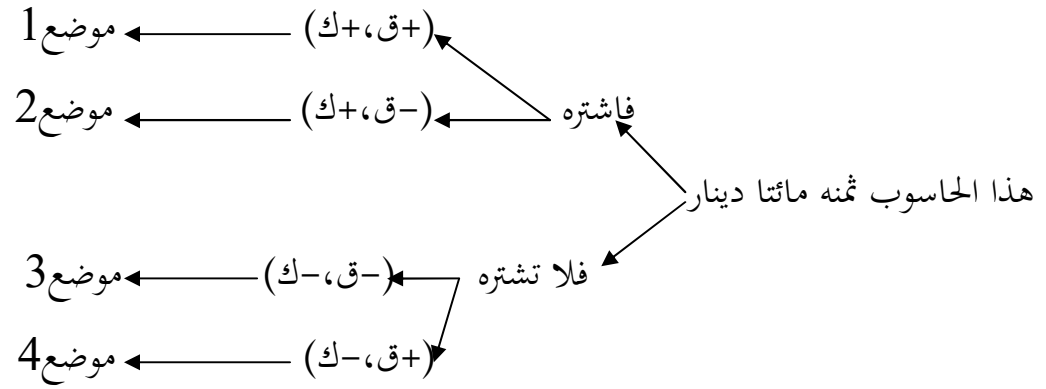
[2]- ينظر: عز الدين الناجح، ص: 90 - 94.

[3]- ينظر: المصدر نفسه، ص: 94، 95.

موضع3 ← -، - **نتيجة عدم**

موضع 4 ← +، - **الشراء**

ويمكن أن نُبسط هذا المثال أكثر في الشكل التالي:



نستنتج من خلال ما سبق أنّ الموضع في شكله الفارغ (+ = أكثر) أو(- = أقلّ) يأخذ أشكالا متعددة، إذ أنّه ومن خلال المثال السابق نلاحظ أنّه:

كلّما كان ثمن الحاسوب مرتفعا؛ فإنّه يأخذ موضعين هما:

- ازدياد الحاجة إلى شرائه (وهذا موضع فاسد كما يقول ديكرو؛ أي: أنّ المتعارف عليه هو أنّ ارتفاع ثمن شيء ما يُنفر من شرائه، ولكنّ في هذا الموضع لاحظنا العكس).
- ضعف الحاجة إلى شرائه (وهذا موضع صالح كما يقول ديكرو؛ لأنّه من البديهي أنّ ارتفاع ثمن شيء ما يُنفر من شرائه، وهو ما لاحظناه في هذا الموضع)

وكلّما كان ثمن الحاسوب منخفضا فإنّه يأخذ موضعين كذلك هما:

- ازدياد الحاجة إلى شرائه (وهو موضع صالح).
- ضعف الحاجة إلى شرائه (وهو موضع فاسد).

2- الموضع الداخلي والموضع الخارجي:

أ- الموضع الداخلي:

نقول عن موضع ما أنّه موضع داخلي إذا كان يُؤسس دلالة الوحدة المعجمية (أي الكلمة)، **ومثال ذلك**:

- زيد ثري، إنّه قادر على اقتناء ما تشتهيه نفسه.
- عمرو عبقري، فهو يحُلّ المشكلات المستعصية بيُسر كبير.

فالملاحظ من خلال هذه الأمثلة أنّ جميع الملفوظات تمّ فيها إعمال مواضع داخلية، بمعنى أنّ العنصر الثاني (إنّه قادر على اقتناء ما تشتهيه نفسه)، و(يحلّ المشكلات المستعصية بيسر) مجرد صياغة أخرى لما هو محتوى في العنصر الأول (زيد ثري)، و(عمرو عبقري)؛ أي: أنّنا لا نجد حركة استنتاجية من العنصر الأول إلى العنصر الثاني، بل مجرد بَسط دلالي لما تَقدم. فلو أخذنا مثلا الملفوظ (زيد ثري، إنّه قادر على اقتناء ما تشتهيه نفسه) فإنّنا نجد الموضع الداخلي في هذا الملفوظ يتمثل في (+ يملك، + قدرة على الشراء)، وهذا دليل على أنّ الشطر الثاني ما هو إلّا تكرار للشطر الأول؛ أي: أنّنا ضمن دائرة دلالية واحدة نتحرك فيها ولا يكاد يختلف فيها أحد، لأنّ الشخص الذي يكون ثريا؛ فإنّه بطبيعة الحال يكون قادرا على شراء أيّ شيء يُريد؛ إلّا إذا أبى فعل ذلك[1].

ب- الموضع الخارجي :

إذا كان الموضع الداخلي مجرد بسط دلالي لعنصرين في ملفوظ واحد؛ فإنّ الموضع الخارجي بخلاف ذلك.

ولتوضيح مفهوم الموضع الخارجي نأخذ الأمثلة الآتية:

- زيد غني، فهو إذن بخيل .
- عمرو عبقري، فهو إذن لا يطاق .

[1]- ينظر: رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص: 215.

فعلى الرغم من التشابه بين هذه الملفوظات، والملفوظات التي تطرقنا إليها في حديثنا عن الموضع الداخلي، إلّا أنّنا نجد اختلافا واضحا بينهما. فاستعمال هذه الملفوظات في هذا الموضع -نقصد الموضع الخارجي- ليس مَحطّ إجماع بل يتحقق ضمن مجموعات ثقافية محددة. فصحيح أنّه في كثير من الأحيان يتم الربط بين الغنى والبخل، ومع ذلك؛ فإنّ البخل لا ينتمي إلى الدلالة الداخلية للغنى، وهذا دليل على أنّ هذا النوع من المواضع يتعلق بالربط بين حدّين متباعدين دلاليا، أو لنَقُل متعارضين، وكأنّنا نريد أن نقول: (زيد غني، لكنّه بخيل)، و(عمرو عبقري، لكنّه لا يطاق)، وهذا ما يقودنا إلى استنتاج الموضع التالي من الملفوظ الأول (زيد غني لكنّه بخيل) مثلا على النحو الآتي: (+ يملك- عطاء)[1].

ختاما يمكن القول إنّ النظرية الحجاجية اللسانية -مع رائدها ديكرو- شكلّت تيارا تداوليا جديدا في مجال اللسانيات، وتحليل الخطاب استطاع دمج الدلالة بالتداولية خلافا للنظريات اللسانية السابقة، كما بحث هذا التيار في بنية اللغة الطبيعية، وأكدّ على أنّها ذات طابع حجاجي مؤشَر له في الخطابات، وفي بنية اللغة الداخلية. فالوظيفة الجوهرية للغة في منظور نظرية الحجاج اللساني، هي وظيفة حجاجية تهدف إلى إقناع المتلقي، والتأثير فيه؛ أي: أنّ اللغة حجاجية في أصلها تهتم بالوسائل اللغوية التي يتوفر عليها المتكلم قصد توجيه خطابه وجهة حجاجية بهدف التأثير في المتلقي. ولا يتحقق ذلك إلّا بواسطة جملة من الآليات الحجاجية، كالروابط، والعوامل الحجاجية التي تساعد على خلق اتّساق وانسجام بين مكونات الخطاب، بالإضافة إلى السلالم الحجاجية التي تلعب دورا في تحديد قيمة الأقوال وقوتها حجاجيا، وكذلك المواضع التي تضمن سلامة العملية الحجاجية ونجاحها. حيث شكلّت هذه الآليات منطلقا في تحليل الخطابات لكثير من الباحثين المهتمين بالحجاج اللساني، ولا سيما بالمغرب العربي، ونخصّ بالذكر على وجه التحديد **أبو بكر العزاوي**.

[1]- ينظر: رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص: 217 - 219.

الفصل الثاني:

المشروع الحجاجي لأبي بكر العزاوي

-آفاق تجديد-

1- الترجمة والحجاج أيّة علاقة.

2- البعد الحجاجي للروابط في اللغة العربية (مشروع مقارنة).

3- حجاجية الخطابات.

3-1- الخطاب الديني.

3-2- الخطاب الشعري .

3-3- الخطاب المثلي.

3-4- الخطاب الإشهاري.

توطئة:

إنّ المتتبع للدّرس الحجاجي المعاصر في الوطن العربي على وجه الخصوص، وفي المغرب العربي بصفة أخص، سيلاحظ لا محالة تلك الاجتهادات المبذولة من طرف الأكاديميين والباحثين العرب في هذا المجال، كمّا وكيفا، تنظيرا وتطبيقا، وذلك كُلّه من أجل رصد ومواكبة كلّ جديد على السّاحة المعرفية الغربية، ومن ثمّ الاشتغال والعمل على قراءة تلك المعارف في ضوء التفكير العربي المتشبث بأصالة تراثه من جهة، والمنفتح أيّما انفتاح على الفكر الغربي المعاصر من جهة أخرى قصد بلورة مشروع حجاجي عربي برؤيا حداثية.

ومن الأسماء البارزة التي كان لها سبق المحاولة والاجتهاد نجد الباحث المغربي أبو بكر **العزاوي** الذي شكّل اجتهاده ملامح مشروع علمي برز في الأفق بفضل أعماله التي سعى من خلالها إلى تطوير النظرية الحجاجية ولا سيما النظرية الحجاجية اللّسانية التي جاء بها ازفالد ديكرو، إذ يقول أبو بكر العزاوي في هذا الصدد:" بالطبع لا يمكن أن أكون نسخة ثانية من ازفالد ديكرو. ولا يمكن أن أكتفي بمجرد التطبيق الحرفي لما جاء به، فأنا أقرأ كل ما يكتبه هو أو ما يكتبه طلبته وأصدقاؤه ... وعليّ أن أُضيف وأُجدد وأطور، طبعا في حدود إمكانياتي المعرفية والعلمية، فلست صاحب نظرية، لكن يمكن للإنسان أن يساهم ببعض الاقتراحات والتعديلات والإضافات والتطويرات."[1] فالذي يتبين لنا من خلال قوله هو أنّه لم يكتف بالنّقل الحرفي، وبترجمة ما كتبه ديكرو فحسب، بل تعدى ذلك إلى جانب التطبيق فحلّل العديد من المتون والنصوص والخطابات الشعرية والنثرية والبصرية والسياسية وغيرها[2]. فعلى الرغم من اعتماده على نفس الآليات الحجاجية التي جاء بها ديكرو، إلّا أنّه تجاوز مجال توظيفها من الجمل إلى الخطابات(حجاجية الخطابات)، بالإضافة إلى تبنيه مصطلحات جديدة كحجاجية الاستعارة، وتطرقه إلى علاقة الترجمة بالحجاج وهو مبحث جديد في مجال الحجاج، وكذلك تطرقه إلى مشروع المقارنة بين الروابط الحجاجية في اللغة

[1]- العزاوي، حوار حول الحجاج، دار الأحمدية للنشر والتوزيع، المغرب، ط1، 1431هـ-2010م، ص: 103.

[2]- ينظر: حسن مسكين، الحجاج اللغوي قراءات في أعمال أبو بكر العزاوي، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 2017ص:06

العربية واللغات الأخرى. ليجعل بذلك من الحجاج موضوعا حاضرا في كلّ المجالات، وهذا ما يؤكد قولته الشهيرة " لا تواصل من غير حجاج ولاحجاج من غير تواصل ".[1]

1- الترجمة والحجاج أيّة علاقة؟

إنّه من البديهي لكلّ باحث أنّ موضوع الترجمة كان ولا يزال موضوعا شائكا لدى الكثير من الباحثين نظرا لما يثيره من اختلافات بينهم في طريقة وكيفية الترجمة، فمنهم من يُترجم مباشرة عن الأصل الأجنبي، ومنهم من يأخذ عن التراجمة دون أن يتمكن من الاطلاع عن الأصل،[2] والبعض الآخر – وما أكثرهم- يتصرف في النّص فيُضيف فيه أو يحذف منه حتّى يولد النّص مجددا على صورة صوتية، وصرفية، وتركيبية، ودلالية جديدة، بها يتحول عن جسده اللّغوي إلى جسد لغوي آخر.[3] وهذا ما يُحيل إلى أنّ هذه التّرجمات – على اختلاف طرائقها وأنواعها – تشترك في الوقت نفسه في نقطة واحدة هي استهداف المستويات اللّغوية من صوت وصرف وتركيب ودلالة، ولا جرم في ذلك، ذلك أنّ اللّغات البشرية تختلف فيما بينها من حيث المستويات فلكلّ لغة خصوصيتها. ولعلّ ذلك الاختلاف الذي يحصل أثناء الترجمة هو الذي قادنا إلى تبنّي هذا المبحث من أجل توضيح أسباب الاختلاف بين المترجمين، فهل تلك الأسباب تقتصر على عدم مراعاة المستويات اللغوية فحسب، أم أنّ هناك أسبابا أخرى لذلك، تتمثل في عدم مراعاة البنية الحجاجية أثناء الترجمة؟

وفي هذا الصدد ذهب أبو بكر العزاوي إلى توضيح العلاقة بين الترجمة والحجاج، معتمدا في ذلك على عقد جملة من المقارانات بين النصوص الأصلية والنصوص المترجمة. وقد أشار العزاوي كذلك إلى أمثلة عن رُتب الكلمات داخل الجمل في بعض اللغات،

---

[1]- العزاوي، الخطاب والحجاج، ص: 12.

[2]- ينظر: صابر الحباشة، محاولات في تحليل الخطاب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص:119.

[3]- ينظر: رولان بارت، لذة النص، تر: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط1، 1992، ص: 08.

موضحا كيف أنّها تختلف من لغة إلى أخرى، بقوله مثلا أنّه إذا أخذنا على سبيل المثال مستوى التركيب بشكل عام، والرتبة (رتبة الكلمات داخل الجمل) بشكل خاص، فإنّنا نجد أنّ لكل لغة رتبتها الأصلية، ورتبتها الفرعية المشتقة من الرتبة الأصلية، وقد حصر اللّسانيون الرتب الموجودة في اللّغات الطبيعية في6 رتب:3 رتب سائدة ومنتشرة هي (ف فعل، فا فاعل، مف مفعول)، (فا، ف، مف)، (فا، مف، ف)، و3 رتب غير منتشرة هي(ف، مف، ف)، (مف، ف، فا)، (مف، فا، ف)، ويوضح العزاوي هذه الرتب بالتمثيل لها في بعض اللغات:

– رتبة (ف، فا، مف) نجدها سائدة في اللغة العربية.

– رتبة (فا، ف، مف) موجودة في جلّ اللّغات الأوروبية كالفرنسية، والإنجليزية، والإسبانية...الخ

–رتبة (فا، مف، ف) موجودة في أغلب اللّغات الآسيوية كالصينية، واليابانية، والتركية.[1]

ونوجز بعض **الأمثلة** التي قالها العزاوي فيما يلي:[2]

_لو أخذنا المثال التالي في اللغة الفرنسية:

Ahmed mange une pomme.

وترجمناه إلى اللغة العربية، فسيصبح على الشكل التالي:

يأكل أحمد تفاحة.

الملاحظ من خلال المثال هو تغير التركيب وكذا تغير رتبة الكلمات في الجملة، من الرتبة (فاعل، فعل، مفعول) إلى الرتبة (فعل، فاعل، مفعول).

ويضرب العزاوي مثالا آخرا في اللغة العربية من قبيل:

[1]– ينظر: العزاوي الحجاج بين النظرية والتطبيق، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 2020، ص: 13، 14.

[2]– ينظر: المصدر نفسه، ص: 13، 14.

أريد قماشا من القطن.

ليترجم العزاوي ذلك المثال إلى اللغة التركية ليصبح على نحو:

Istiorum Kumas pamuklu.

نلاحظ أيضا من خلال هذا المثال أنّ هناك تغير في البنية التركيبية للجملة، وفي رتبة الكلمات.

وبالعودة إلى ما تمّ ذكره يمكن أن نقول إنّ هناك صلة وثيقة بين التّرجمة والمستويات اللّغوية يجب مراعاتها أثناء التّرجمة، لكنّ الأمر الذي يهمنا في هذا المقام هو سمة التجديد التي أشار إليها أبو بكر العزاوي، والتي تتمثل في علاقة التّرجمة بالحجاج – الحجاج اللّساني– فأيّ علاقة تربط بينهما؟ وهل يجب الأخذ بالبنية الحجاجية والمنطقية كأساس أثناء الترجمة؟

يتّضح الجواب عن هذه الأسئلة من خلال ما ذهب إليه أبو بكر العزاوي في عقد مقارنةً بين كتاب باللغة الفرنسية هو –كتاب ابن خلدون، لمحمد عزيز الحبابي – وبين ترجمة هذا الكتاب إلى اللغة العربية من قبل زوجته – فاطمة الجامعي الحبابي تحت عنوان ابن خلدون معاصرا–[1]. حيث اطلع أبو بكر العزاوي على كلّ من الكتاب الأصلي – الذي لاحظ فيه كثرة الروابط الحجاجية المنطقية التي أقامت علاقات حجاجية –، وعلى ترجمته، ليخلص بعد ذلك العزاوي إلى أنّ المترجمة لم تكن أمينة في ترجمتها للنص الأصلي، فمرّة تحذف الرابط الحجاجي الذي وظفه المؤلف، ومرّة تضيف رابطا من عندها... فهي – على حدّ قول العزاوي –لم تحترم المسار الاستدلالي للمؤلف في كلّ فقرة، وفي كلّ فصل من فصول الكتاب، فبين جملة وأخرى قد تكون علاقة شرط أو استنتاج، أو تعليل أو استلزام، أو تبري...الخ، لكنّ المترجمة عبثت بكل هذا، فحذفت الروابط المنطقية، وغيّرت العلاقات الدلالية المنطقية، فلم تكن بالتالي ترجمتها أمينة ودقيقة ، وذلك لأنّ التّرجمة الأمينة

[1]– ينظر: العزاوي، الحجاج بين النظرية والتطبيق، ص: 18.

والدقيقة – في منظور العزاوي – هي تلك التّرجمة التي تحافظ على بنية النّص الحجاجية والمنطقية لأنّها هي الهيكل العظمي للنّص إن جاز هذا التعبير.[1]

ولتوضيح العلاقة أكثر بين التّرجمة والحجاج مثّل أبو بكر العزاوي بنماذج على ذلك وقارن بينها، نذكر منها: 1-**المثال الأول:** يتمثل في مقارنة العزاوي بين: "

قول مُحَمَّد عزيز الحبابي :

Se sentant une forte ambitieuse vocation pour la politique, et pour la deplomatie, Ibn khaldoun S'intéresse a la connaissance interprétative du présent pour en comprendre les données réelles et agir sur elles.

ونجد في نص الترجمة ما يلي:

بما أنّ ابن خلدون يشعر بميل قوي وطموح وثّاب نحو السياسة والدبلوماسية، اهتم بالمعرفة التأويلية للماضي [والصحيح: الحاضر] كي يتفهم المعطيات الواقعية للحاضر، ويتحرك على ضوئها مسهما في سيرها نحو التغيير، ولكنّه في نفس الآن يستنطق الحاضر ليفهم معطيات الماضي ويحلّلها ليستخلص نظريات تاريخية عامة".[2]

توصل أبو بكر العزاوي من خلال مقارنته بين النّصين إلى جملة من الملحوظات، لخصها في:[3]

– المترجمة تصرفت في النّص بكل حرية، وعبثت فيه أيّما عبث، فكلمة الحاضر (présent) أصبحت (الماضي)، وكذلك أزمنة الأفعال تغيرت (يهتم) حولت إلى (اهتم)...الخ

– أضافت المترجمة الأداة (بما أنّ) وهي التي تقابل في اللغة الفرنسية الأداة (puisque)، كما أنّ الأداة (بما أنّ) رابط حجاجي يقيم علاقة تبريرية داخل النّص،

[1]– ينظر: العزاوي، الحجاج بين النظرية والتطبيق، ص: 18، 19.

[2]– المصدر نفسه، ص: 19.

[3] – ينظر: المصدر نفسه، ص: 19– 21.

والنّص الأصلي لا وجود فيه لهذا الرابط الحجاجي، ولا وجود فيه لعلاقة التبرير، بل الذي نجده في النّص –على حد قول العزاوي – هو العلاقة السببية، فتغيير نوع العلاقة في النّص هو تحريف له وتغيير لبنيته الاستدلالية.

– أضافت المترجمة رابطا حجاجيا آخر من عند نفسها، لا وجود له في النّص الأصلي، وهو الرابط (لكن) في قولها (ولكنّه في نفس الآن يستنطق الحاضر ليفهم معطيات الماضي...) إذ رأى العزاوي أنّ هذا الكلام زائد ولا وجود له في النّص الأصلي.

2- **المثال الثاني**: قارن فيه العزاوي أيضا بين: "

قول المؤلف:

C’est précisément parce qu’il était anticonformiste et qu’Ibn khaldoun, historien, du remettre en homme d’action, question toutes les conceptions qu’on se faisait de l’histoire. Il en donne une définition qui se distingue de toutes celles données par ces prédécesseurs et parait substituer la sociologie à l’histoire.

– النّص المترجم:

التزم ابن خلدون بالبحث والحركة والتّطبيق، وشنّها حملة شعواء على التقليد والمقلدين. وبات يطالب الباحثين بأن يتخذوا تدابير ومُبادرات شخصية. وهذا ما دفعه كمؤرخ إلى أن يضع محل سؤال كل تصورات المؤرخين القدامى، ويُعطي التاريخ تعريفا يتميز عن كل التعاريف المعتمدة قبله، فبدا عمله وكأنه يريد أن يجعل مضمون ما سيسمى فيما بعد السوسيولوجيا مكان مضمون التاريخ."[1]

أقرّ أبو بكر العزاوي مرّة أخرى بوجود تباين واختلاف كبير بين نصوص الكتاب الأصلي ونصوص المترجمة، إلى درجة دفعته إلى طرح التساؤل التالي: "هل نحن أمام ترجمة

[1]– العزاوي، الحجاج بين النظرية والتطبيق، ص: 21، 22.

لكتاب مُحَمَّد عزيز الحبابي أم نحن أمام شرح وتفسير له؟"[1]، ليعرض بعد ذلك ما لاحظه من فروقات بين النّصين السابقين، ويستنتج[2]:

– أنّ المترجمة حذفت الرابط الحجاجي (parce que) الذي يُقابل الأداة (لأنّ) أو ما يماثلها من أدوات التفسير في اللّغة العربية، (ذلك أنّ الأداة لأنّ تقيم علاقة حجاجية معينة هي علاقة التفسير).

– حذفت المترجمة أيضا كلمة (précisément) أي (على وجه الدّقة)، وهذه الأدوات هي التي تُحدد تمفصلات الخطاب، وتُحدد بنيته الاستدلالية الحجاجية القائمة بين الجمل داخل النّص.

خلاصة لما تمّ ذكره نستنتج أنّ العزاوي سعى جاهدا – من خلال ما قدّمه من مقارنات بين النّصين الأصلي والمترجم– إلى التأكيد على أهمية مراعاة البنية الحجاجية والمنطقية في النصوص والمحافظة عليها كما تمّ ذكرها، لأن أيّ تغيير فيها هو تحريف للنص الأصلي وخيانة ترجمية للعلاقات الحجاجية التي تحدد طبيعة تلك البنى الحجاجية لكلّ خطاب.

2- البعد الحجاجي للروابط في اللغة العربية (مشروع مقارنة):

إنّ الاهتمام بالروابط في اللّغة العربية– على اختلاف أنواعها – ليس وليد اليوم أو الأمس بل يعود ذلك الاهتمام إلى قرون مضت، لما لتلك الروابط من دور في اتّساق وانسجام أجزاء نص ما، بعضها ببعض – من جمل وفقرات –، ومن ثمّ فإنّها تساهم في تحديد العلاقات الدلالية بل التيمة الكبرى لأيّ نص مهما كانت طبيعته أو جنسه. ولما كان أبو بكر العزاوي من بين الباحثين الذين أولوا أهمية بالغة بالروابط في اللغة العربية – نقصد الروابط الحجاجية التي تعمق فيها خصوصا بعد دراسته على يد أزفالد ديكرو– فإنّنا

[1]– العزاوي، الحجاج بين النظرية والتطبيق، ص: 22.

[2]– ينظر: المصدر نفسه، ص: 22، 23.

سنقف هنا، لنُبيّن ما قدّمه أبو بكر العزاوي في هذا الباب، لكنّ قبل الولوج إلى ذلك نذكر الأسباب التي دفعته إلى الاشتغال على ذلك وهي على حد قوله تتمثل في:[1]

– خلّو الساحة العربية تماما من مثل هذه المواضيع، في الوقت الذي حظيت فيه دراسة الروابط التداولية والحجاجية باهتمام كبير من قبل الأوساط العلمية الأوروبية والأمريكية.

– إنّ الروابط الحجاجية هي المؤشر الأساسي والبارز، وهي الدليل القاطع على أنّ الحجاج مؤشَر له في بنية اللغة نفسها.

–كثرة استعمالاتها في الخطاب والحوارات اليومية.

أ– **الرابطين (بل ولكن):**

من الروابط التي قارن بينها العزاوي نجد كلّ من الرابطين (بل ولكن) فهما –في منظوره– من الروابط الأكثر استعمالا في اللّغة العربية من خلال ما لهما من وظائف حجاجية، إذ يستعملان " للحجاج والإبطال"[2].

ولتوضيح هذه الوظائف الحجاجية لكلّ من الرابطين، نُشير إلى جملة الأمثلة التي قدّمها أبو بكر العزاوي، والتي نذكر منها:

1– **أمثلة** عن **الرابط لكنّ**:

قوله تعالى:﴿أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3]

قوله تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾[4]

ليس العَلم أحمر و لكنّه أخضر.

[1]– ينظر: العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 55، 56 .

[2]– المصدر نفسه، ص: 57.

[3]– سورة يونس، الآية : 55.

[4]– سورة يونس، الآية: 60.

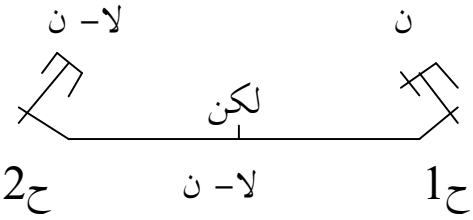
لاحظ العزاوي من خلال الأمثلة السابقة أنّها تشتمل على الرابط لكنّ، الذي يقابل في اللغة الفرنسية الرابط (Mais)، حيث أنّ التلفظ بأقوال من نمط (أ لكنّ ب) يستلزم أمرين اثنين:

– أنّ المتكلّم يُقدم (أ و ب) باعتبارهما حجّتين، الحجّة الأولى موجهة نحو نتيجة معينة (ن) والحجّة الثانية موجهة نحو النتيجة المضادة لها ، أي (لا– ن).

– أنّ المتكلّم يُقدم الحجّة الثانية باعتبارها الحجّة الأقوى، وباعتبارها تُوجه القول أو الخطاب برمته.[1]

وبالعودة إلى المثال الأول، رأى العزاوي أنّ (لكن) الواردة فيه هي (لكنّ الحجاجية)؛ لأنّ هناك تعارضا بين ما يتقدم الرابط وما يتلوه، فالجزء الأول من الآية [إنّ وعد الله حقّ] متضمن لحجة تخدم نتيجة من قبيل: (سيقوم النّاس بالواجب أو سيطيعون ويتقون)، أمّا الجزء الثاني من الآية [أكثرهم لا يعلمون] متضمن لحجّة تخدم نتيجة مضادة للنتيجة السابقة، من قبيل: (النّاس غافلون أو لن يُطيعوا ربهم ولن يتقوه)، وبما أنّ الحجة الثانية أقوى من الحجة الأولى، فإنّها ستُوجه القول بمجمله نحو النتيجة (لا– ن)[2].

وقد وضح العزاوي تلك العلاقة الحجاجية بين الحجج في الرسم البياني التالي:[3]



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

[2]– ينظر: المصدر نفسه، ص: 58.

[3]– العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 59.

أمّا في المثال الثاني، فقد ذهب العزاوي إلى القول بوجود حجتين كلّ واحدة منهما تخدم نتيجة معينة. نُوجز ذلك في:

- الحجة في الجزء الأول من الآية [إنّ الله لذو فضل على النّاس] ⟵ موجهة لنتيجة هي (سيشكر النّاس ربهم).

- الحجة في الجزء الثاني من الآية [أكثرهم لا يشكرون] ⟵موجهة لنتيجة مضادة هي (لم يشكروا ربهم).

وإذا ما جئنا إلى المثال الثالث (ليس العَلم أحمر ولكنّه أخضر) فإنّ العزاوي يرى أنّه لا وجود لتعارض حجاجي بين الحجتين، بل هناك إبطال ونفي للحجة الأولى. لتكون بذلك (لكنّ) في هذا المثال إبطالية.[1]

يتبين لنا ممّا سبق، أنّ استعمالات الرابط (لكنّ) تكون إمّا حجاجية أو إبطالية، ذلك أنّها تُعبر عن التعارض والتنافي بين ما قبلها وما بعدها، وهو ما أكدّه العزاوي مستشهدا في ذلك بقول الزمخشري:" لكنّ للاستدراك توسطها بين كلامين متغايرين، نفيا وإيجابا، فتستدرك بها النفي بالإيجاب، والإيجاب بالنفي، وذلك قولك (ما جاءني زيد لكن عمرا جاءني)، و(جاءني زيد لكن عمرا لم يجيء)".[2]

2- أمثلة عن الرابط بل:

- قوله تعالى:﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ (17) فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ (18) بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ﴾[3]

- قوله تعالى:﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى (14) وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى (15) بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾[4]

[1]- ينظر: المصدر نفسه، ص: 59.

[2]- الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، تح: علي بوملحم، مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص: 398.

[3]- سورة البروج،الآية: 17 - 19.

[4]- سورة الأعلى، الآية: 14 - 16.

قبل شرح الأمثلة أشار أبو بكر العزاوي إلى أنّ الرابط (بل) يُستعمل مثله مثل الرابط (لكن) للحجاج والإبطال، وله حالان:[1]

الأول: أن يقع بعده مفرد، وله حالان:

– إن تقدمه أمر أو إيجاب نحو:(اضرب زيدا بل عمرا)، (قام زيد بل عمرو).

– إن تقدمه نفي أو نهي مثل (ما قام زيد بل عمرو)، (لا تضرب زيدا بل عمرا).

الثاني: أن يقع بعده جملة، وله حالان أيضا:

– إمّا الإبطال كقوله تعالى:﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ﴾[2].

– إمّا الانتقال من غرض إلى غرض كقوله تعالى:﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى، وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى، بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾.

وإذا ما عدنا إلى الأمثلة السابقة بالشرح، فإنّ العزاوي يعرض في المثال الأول استنتاجا هو أنّ الرابط (بل) أقام علاقة حجاجية مركبة من علاقتين حجاجيتين فرعيتين هما:

– علاقة بين الحجّة (اطلاعهم على أخبار فرعون وثمود وغيرهم)، والنتيجة (سيعتبروا ويتعظوا).

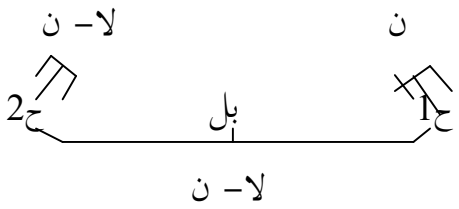
– علاقة حجاجية ثانية تسير في اتّجاه نتيجة مضادة للنتيجة الأولى تتمثل في الحجة (الّذين كفروا في تكذيب)، نتيجتها هي(لن يعتبروا ولن يتّعظوا).[3]

[1]– ينظر: العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 60، 61.

[2]– سورة المؤمنون، الآية: 70.

[3]– ينظر: المصدر السابق، ص: 62، 63 .

وهو ما وضحه أبو بكر العزاوي جليّا بالرسم التالي:[1]



والأمر نفسه يتكرر مع المثال الثاني حيث تضمن علاقتين حجاجيتين –على حدّ قول العزاوي– ومنه نستنتج أنّ الرابط (بل) مرادف للاستعمال الحجاجي للرابط (لكن)، إلّا أنّ الرابط (بل) لا يقتصر على هذا الاستعمال فحسب، بل له استعمالات حجاجية أخرى أحصاها العزاوي فيما يلي:

– **الرابط بل مرادف** لـ **حتّى**: ومثال ذلك: (باع علي عقاره و منزله بل باع أثاثه)، وتقدير الكلام: (باع علي عقاره ومنزله وحتّى أثاثه)، إذ نلاحظ أنّ الرابط (حتّى) في هذا المثال قد أفاد وعبرّ عن التساوق الحجاجي، أي أنّه ربط بين مجموعة من الحُجج في خدمة نتيجة مضمرة من قبيل (علي أصبح مفلسا).[2]

– **الاستعمال الإبطالي**: من بين استعمالات الرابط (بل) أيضا نجد الإبطال[3]. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى { وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ }.[4]

[1]– العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 63.
[2]– ينظر: المصدر نفسه، ص: 64، 65.
[3]– ينظر: المصدر نفسه، ص: 65.
[4]– سورة البقرة، الآية: 154.

3- الفرق بين (بل ولكن):

لقد بيّن العزاوي بعد دراسته للاستعمالات الحجاجية لكلا الرابطين جملة من الفروق منها:[1]

- الرابط (لكنّ) له استعمال حجاجي واحد، بينما الرابط (بل) له أكثر من استعمال، فقد يكون مرادفا للرابط (لكنّ)، وقد يكون مرادفا للرابط(حتّى)...الخ

- لكلّ منهما سلوكا مختلفا اتّجاه (الواو)، فإذا كانت الواو تُميز لكن الخفيفة (آثرت العرب تخفيف نونها إذا لم تدخل الواو عليها) من لكن المشددة (آثرت العرب تشديد نونها إذا دخلت الواو عليها)، فإنّها تُميز أيضا (بل من لكن)، ذلك أنّ (لكن) تسمح بأن تدخل عليها، أمّا (بل) يُمكن أن تكون مَتلوة بالواو ومثال ذلك قول أبو نواس:

ما حجتي فيه أتيت، وما قولي لربي، بل وما عذري

كما أنّ مجيء الواو بعد (بل) يُميز كذلك بين: بل الحجاجية المرادفة للرابط (حتّى) - التي تربط بين حجج متساوقة -، وبين(بل) الحجاجية المرادفة للرابط (لكن) ، التي تُعبر عن التعارض الحجاجي بين الحجج.

- الفرق الثالث هو أنّ (بل) تُستعمل أساسا لإفادة الإضراب، أمّا (لكن) فتُستعمل أساسا لإفادة معنى الاستدراك، والحقيقة أنّ هذين الرابطين يُعبران عن الإضراب والاستدراك.

ب- الرابط حتّى:

يُعدّ الرابط (حتّى) إلى جانب الرابطين السابقين (بل ولكن) أحد أبرز الروابط التي تُحدد القيمة الحجاجية لأيّ خطاب، وهي التي قال عنها أحدهم قديما (أموت وفي نفسي

[1]- ينظر: العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 66- 69.

شيء من حتّى)*، لما لها من معان مختلفة. وقد أشار أبو بكر العزاوي في هذا الصدد إلى بعض استعمالاتها الحجاجية، نذكر منها:

الاستعمال الحجاجي: يكون فيه الرابط (حتّى) حجاجيا حين يربط بين حجتين (أو أكثر) لهما نفس التوجه الحجاجي، ومثال ذلك:

أكلت السمكة حتّى رأسها

لاحظ العزاوي من خلال هذا المثال أنّ الرابط الحجاجي (حتّى) ربط بين حُجتين متساوقتين هما: (أكلت السمكة) و(أكلت رأسها)، لتخدمان نتيجة واحدة من قبيل: (أكلت السمكة كلّها أو لم أُبق منها شيئا)، غير أنّ الحُجة التي تَلت الرابط (حتّى) هي الأقوى حجاجيا.[1] وقد أشار العزاوي أيضا إلى أنّه غالبا ما تكون حتّى الحجاجية عاطفة، وللمعطوف بـ(حتّى) عند النّحاة العرب شرطان:

– أن يكون بعض ما قبلها.

– أن يكون غاية لما قبلها، في زيادة أو نُقص، والزيادة تشمل القوة والتعظيم والنُقص يشمل الضعف والتحقير، ومن ذلك قول الشاعر:

قهرناكم حتى الكماة فأنتم تهابوننا حتى بنينا الأصاغرا

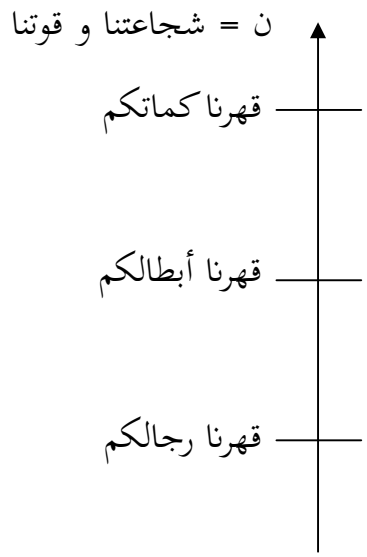
فكلمة الكماة – وهم الأبطال الأشدّاء – جاءت كحُجة أقوى في صدر البيت، وكذلك كلمة الأصاغرا جاءت كحجة أقوى في عجز البيت.[2]

* اختلف في قائلها إذا كان الفراء أو سيبويه.

[1]– ينظر: العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 71.

[2]– ينظر: المصدر نفسه، ص: 72، 73.

ومثّل العزاوي لكلمة الكماة في سلّم حجاجي على الشكل التالي:[1]



إذ تمثلت الزيادة في هذا البيت في صدره، حيث قهر الكماة أقوى من غيره، أمّا النقص – الاستحقار – تجسد في كون خشية الأصاغر أقوى حجة من خشية الكبار، أي أنّكم تخافون وتخشون بَنينا الصغار فما بالكم بالكبار.[2]

حتّى ودلالتها على التعليل: من بين استعمالاتها أيضا التعليل، ومثال ذلك قوله تعال:﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾[3].

بمعنى: كي لا تكون فتنة.[4]

[1]– العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 87.

[2]– ينظر: صفية مكناسي، حتّى وعلاقاتها الحجاجية عند البشير الإبراهيمي ، مجلة فصل الخطاب، جامعة ابن خلدون، تيارت،الجزائر، ع3، أفريل 2013، ص: 240.

[3] – سورة البقرة، الآية : 193.

[4]– ينظر: العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 75.

الفرق بين حتّى وبل:

من بين **الفروقات** التي ذكرها العزاوي بين الرابطين (بل) و(حتّى) مايلي:[1]

- إدراج الواو بعدهما، إذ أنّ مسألة مجيء الواو بعد (بل) هي مسألة اختيارية، على خلاف مجيء الواو بعد (حتّى) فهو أمر مُمتنع، ومثال ذلك:

- باع خالد عقاره بل ومنزله ⟵ الجملة سليمة

- باع خالد عقاره حتّى ومنزله ⟵ الجملة ملحونة

والسبب في لحن الجملة الثانية عائد إلى طبيعة الرابط (حتّى) لأنّه وكما هو معلوم أنّ الحجة بعد الرابط (حتى) تليه مباشرة - وهي أقوى الحجج- دون وجود أيّ حرف بينهما، وللتوضيح أكثر مثّل العزاوي لذلك بـ:

قهرناكم حتى الكماة ⟵ هي جملة سليمة

أمّا: قهرناكم حتى الكماة والرجال منكم ⟵ هي جملة ملحونة، ذلك أنّنا أضفنا حجة (الرجال منكم) وهي أقلّ قُوة من الحجة التي تلي الرابط مباشرة.

- الرابط (حتى) لا يُدرج في أغلب الأحيان إلّا الحجة الأقوى، أمّا الحجج الأخرى التي تتقدم الرابط فتكون مضمرة، والمخاطب قادر على اكتشافها كقولنا مثلا: (يحترم حتى خصومه) وتقدير الحجج المضمرة مثلا هو: (يحترم أقاربه وجيرانه وحتى خصومه)، بخلاف الرابط (بل) فيُشترط فيه التصريح بكُل الحجج المستعملة والموظفة لصالح نتيجة ما، وإلّا كان الكلام ملحونا، فلو أخذنا نفس المثال السابق: (بل ويحترم خصومه)، فإنّنا نُلاحظ فيه لحنا، لذلك وجب إظهار الحجج والتصريح بها.

من خلال ما سبق ذكره، نستنتج أنّ الروابط الحجاجية في اللغة العربية على اختلاف أنواعها لا تتميز بمعنى أو استعمال حجاجي واحد فحسب، بل تتعدد معانيها واستعمالاتها الحجاجية حسب السياق الذي ترد فيه، وهذا ما يُميز اللغة العربية عن اللغات

[1]- ينظر: العزاوي، اللغة و الحجاج، ص: 84- 91.

الأخرى كالفرنسية مثلا التي تُحافظ فيها مختلف الروابط على معنى واستعمال حجاجي واحد، وهو الأمر الذي سعى العزاوي إلى تأكيده وإثباته.

3- **حجاجية** الخطابات:

لقد سعى أبو بكر العزاوي في إطار مشروعه الحجاجي اللّساني إلى تطوير النظرية الحجاجية وتوسيع مجالها، فلم يعد الاهتمام لدى العزاوي بالروابط والجمل فحسب، بل تجاوز ذلك إلى الخطابات فعمل على تحليلها والكشف عن مظاهر الانسجام والبنى الحجاجية والمنطقية فيها. وهو الذي صرّح قائلا: " عملنا على تطوير النظرية الحجاجية وتوسيع مجال تطبيقها، فلم يعد مجال النظرية محصورا في دراسة العوامل والروابط والأدوات الحجاجية. ولا ينبغي أن يقف التحليل عند حدود الجملة أو القول، بل ينبغي أن يشمل النصوص والخطابات بمختلف أنواعها".[1] ليكون هذا القول بمثابة انتقال من حجاجية الجمل إلى حجاجية الخطابات.

فالخطاب إذن،عند العزاوي، هو عبارة عن متوالية من الأقوال وبتعبير حجاجي هو مجموعة من الحجج والنتائج التي تقوم بينها أنماطا مختلفة من العلائق كعلاقات الشرط والسببية والاستلزام والاستنتاج والتعارض...الخ، ما يُكوّن البنية المنطقية للخطاب وهو ما نُسميه بمنطق الخطاب وإلى جانب ذلك يُمكن الحديث عن أيضا عن وظيفة حجاجية عامة للخطاب برُمته من خلال ربطه بالمتكلم والمخاطب وملابسات وظروف السياق التخاطبي والاجتماعي العام.[2]

مُعتمدا العزاوي في ذلك على استراتيجية حجاجية في التحليل تقوم في غالب الأحيان على:[3]

1- إبراز الجوانب الاستدلالية للخطاب المراد تحليله.

[1]- العزاوي، حوار حول الحجاج، ص: 104.

[2]- ينظر: العزاوي، الخطاب والحجاج، ص: 18، 19.

[3]- ينظر: حسن مسكين، الحجاج اللغوي قراءات في أعمال أبو بكر العزاوي، ص: 40.

2- عناية التحليل الحجاجي للخطاب باكتشاف منطق الخطاب والقواعد الداخلية له، المتحكمة في تسلسل الأقوال والجمل.

3- الاهتمام بدراسة الانسجام الحجاجي والتداولي في الخطاب من خلال الآليات الحجاجية كالروابط الحجاجية، المبادئ الحجاجية...الخ.

4- التركيز على معيارية السياق النّصي، فلكُلّ نص أو خطاب سياقات مُحيطة به، ومُتحكمة فيه.

ومن بين أهم أنواع الخطابات التي حللّها العزاوي وسلّط عليها الضوء، نجد الخطاب الديني الخطاب الشعري، الخطاب المثلي، الخطاب الإشهاري .

3-1- الخطاب الديني:

ممّا لا شك فيه أنّ الخطاب الديني – من قرآن وسُنّة – هو أسمى الخطابات وأعلاها قدرا ومكانة، فلا ترابط، ولا تلاحم، ولا اتّساق، ولا انسجام، أفضل من القرآن الكريم فهو المعجز في ألفاظه ومعانيه ونظمه، "وهذا عمر بن الخطاب – ﷺ – يقول في رواية: <<فلمّا سمعت القرآن رقّ لي قلبي فبكيت ودخلني الإسلام >> ... وهذا الوليد بن المغيرة يقول أيضا << والله إنّ له لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّه ليُحطم ما تحته، وإنّه يعلو وما يُعلى عليه ...>>"[1]. ولعلّ ذلك الانبهار والعجب الذي شهده العرب من القرآن عائد إلى إعجازه، فعلى الرغم من نزوله بلغتهم ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2]، إلّا أنّه فاقهم، وهذا ما يؤكدّه السامرائي بقوله: " أمّا شأن الإعجاز، فهيهات، إنّه أعظم من كلّ ما نقول، وأبلغ من كلّ ما نَصف، وأعجب من كلّ ما نقف عليه من دواعي العجب" [3]

[1]- سيّد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة ، مصر، ط17، 1425هـ- 2004 م، ص: 25.

[2]- سورة يوسف، الآية : 235.

[3]- فاضل صالح السامرائي، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، ط3، 1423هـ- 2003 م، ص: 09.

فإعجازه كائن في بيانه ونظمه ومباينة خصائصه للمعهود من خصائص كلّ نظم وبيان في لغة العرب، ثمّ في سائر لغات البشر.[1]

فكان بذلك القرآن الكريم خطابا تربويا يسعى إلى تحقيق رسالة وغاية إقناعية حجاجية ذات بعد تداولي تواصلي بامتياز، كونه " مُفجر العلوم ومنبعها، ودائرة شمسها ومطلعُها، أودع فيه سبحانه علم كلّ شيء، وأبان فيه كلّ هُدى وغيّ، فترى كلّ ذي فنّ منه يستمد، وعليه يعتمد، فالفقيه يَستنبط منه الأحكام... والنّحوي يَبني منه قواعد إعرابه... والبيانيُّ يهتدي به إلى حُسن النّظام...، هذا مع فصاحة لفظ، وبلاغة أُسلوب، تبهَر العقول، وتسلُب القلوب، وإعجاز نظم لا يقدرُ عليه إلّا علّام الغيوب".[2]

وبما أنّ طبيعة الخطاب القرآني ولغته، حوارية حجاجية هدفها التأثير في المتلقي وإقناعه بكتاب الله وسُنته، عمل أبو بكر العزاوي في هذا الإطار على اختيار نماذج من القرآن وتحليلها تحليلا حجاجيا ليُبيّن البعد الحجاجي الذي يتميز به الخطاب القرآني ومدى انسجامه.

ومن النماذج التي وقف عليها العزاوي في تحليله، نجد: سورة الأعلى، وخواتيم سورة البقرة.

3-1-1- التحليل الحجاجي لسورة الأعلى:

قوله تعالى:﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى (1) الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى (2) وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى (3) وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى (4) فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى (5) سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى (6) إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى (7) وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَى (8) فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى (9) سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَى (10) وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى (11) الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى (12) ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى(13) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى (14) وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى (15) بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ

[1] – ينظر: مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط4، 1987م، ص: 30.

[2] – السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، ج1، ص: 04.

الدُّنْيَا(16) وَالْآَخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى (17) إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى (18) صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾[1]

ذهب أبو بكر العزاوي في بداية تحليله لسورة الأعلى إلى الكشف عن البنى الاستدلالية والحجاجية للسورة، إذ قام أولّا بتحديد الحجج والنتائج، ومن ثمّ حدّد العلاقات الحجاجية التي تربط بينها، وتجلّى ذلك في تقسيم السورة إلى ثلاثة مقاطع، تمثلت في:

1- المقطع الأول:

قوله تعالى{سبّح اسم ربّك الأعلى }وهي النتيجة التي يهدف إليها الله عزّ وجلّ بصفته المتكلم، وذلك من أجل إقناع المخاطَب، أمّا الحجج التي تخدم هذه النتيجة هي:

- قوله تعالى{الذي خلق فسوى }.
- قوله تعالى{والذي قدّر فهدى }.
- قوله تعالى{والذي أخرج المرعى فجعله غُثاء أحوى }.[2]

لاحظ العزاوي من خلال هذه الحجج أنّها كلّها تخدم النتيجة (سبح اسم ربك الأعلى) وتسير في سياق وجهة حجاجية واحدة .

أمّا **العلاقات الحجاجية** التي استنتجها العزاوي من المقطع الأول، فيُمكن صياغة بعض ما ذكره فيما يلي:[3]

- سبّح اسم ربك الأعلى لأنه هو الذي خَلق فسوّى وقدّر فهدى... (علاقة تعليلية تفسيرية).

- بما أنّ ربك هو الذي خلق فسوّى وقدّر فهدى... فسبّحه (علاقة تبريرية استدلالية)

- إنّ ربك خلق فسوّى وقدّر فهدى، فسبّحه (علاقة استنتاجية).

---

[1]- سورة الأعلى، الآية: 01 – 19 .

[2]- ينظر: العزاوي، الخطاب والحجاج، ص: 20.

[3]- ينظر: المصدر نفسه، ص: 21، 22.

- إنّ ربك خلق فسوى وقدّر فهدى، إذن سبّحه (علاقة استنتاجية).

- إذا كان ربك هو الذي خلق فسوّى وقدّر فهدى، فسبّحه (علاقة شرطية).

- سبّح اسم ربك، إذ هو الذي خلق فسوّى وقدّر فهدى (علاقة تبريرية استدلالية).

وضمن هذه العلاقات الحجاجية للمقطع الأول تكلّم العزاوي أيضا عن الاستعمالات الحجاجية للرابط (الذي)، حيث اعتبره في هذا المقام رابطا حجاجيا مُدرجا للحجج إذ ربط بين النتيجة المقصودة والحجج المؤدية لها، دون أن تكون هناك أيّ أداة من أدوات الربط.

2- المقطع الثاني:

يتضمن المقطع الثاني- في نظر العزاوي - توضيحا وتفصيلا لجملة من القضايا المرتبطة بالنتيجة الواردة في المقطع الأول. فإذا كان الإنسان مطلوبا بأن يُسبح ربّه ويعبده، فقد يطرح السؤال التالي: كيف نُسبحه ونعبده؟

فيأتي الجواب من عند الله يُطمئن نبيّه بأنّه سيُقرئه ويُعلمه ويُيسره لليسرى... ومن ذلك قوله تعالى{سنقرئك فلا تنسى، ونيسرك لليسرى... ثم لا يموت فيها ولا يحيى }، وعليه خَلُص العزاوي إلى أنّ المقطع الأول من السورة جواب عن سؤال: لم نسبحه؟ الجواب هو: لأنّه خلق فسوّى وقدّر فهدى...، أمّا المقطع الثاني من السورة وكأنّه يتضمن سؤال آخر هو: كيف نُسبحه؟ جوابه هو: سنقرئك ونعلمك ونيسرك لليسرى...[1]

3- المقطع الثالث:

ركّز أبو بكر العزاوي في هذا المقطع على قوله تعالى{ بل تُؤثرون الحياة الدنيا، والآخرة خير وأبقى ...}، الذي رأى فيه أنّ المسار الحجاجي للسورة تغير بدءا من هذه الآية، والسبب في ذلك بداية الآية بالرابط (بل) الذي هو من روابط التعارض الحجاجي - تمت الإشارة إلى هذا سابقا-، حيث أدرج هذا الرابط حجة مضادة للحجج السابقة التي خدمت

[1]- ينظر: العزاوي، الخطاب والحجاج، ص: 22، 23.

النتيجة الأولى في المقطع الأول، وحجة هذا الرابط هي (تُؤثرون الحياة الدنيا) التي أدّت إلى نتيجة مضمرة مضادة للنتيجة السابقة، يُمكن تقديرها بـ(لن تسبح ربك).[1]

كما رأى العزاوي من جهة أخرى أنّ المقطع الثالث ممكن أن يبتدئ أيضا من قوله تعالى: { قد أفلح من تزكّى، وذكر اسم ربّه فصلّى، بل تُؤثرون الحياة الدّنيا ...}، لينتج عنه علاقتين حجاجيتين هما:

– العلاقة الحجاجية الأولى: تتضمن حجة صريحة (قد أفلح من تزكّى وذكر اسم ربه فصلّى ...) التي تخدم نتيجة مضمرة من قبيل (اذكر اسم ربّك).

– العلاقة الحجاجية الثانية: تتضمن حجة صريحة (تُؤثرون الحياة الدّنيا) التي تخدم نتيجة مضمرة مضادة للنتيجة السابقة، من قبيل (لن تذكر اسم ربّك). [2]

خلاصة لما سبق، ووفقا لتحليل العزاوي، يُمكن القول إنّ سورة الأعلى ذات طابع حجاجي بامتياز يظهر جليّا من خلال تلك العلاقات والبنى الحجاجية التي تربط بين الحجج والنتائج، والتي تساهم إلى حد كبير في فهم النص القرآني من الجانب اللّغوي بخاصة.

3-1-2- التحليل **الحجاجي لخواتيم سورة البقرة:**

قوله تعالى:﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (285) لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ(286)﴾[3]

[1]– ينظر: العزاوي، الحطاب والحجاج، ص: 23، 24.

[2]– ينظر: المصدر نفسه ص: 25.

[3]– سورة البقرة، الآية: 285-286.

قبل التطرق إلى التحليل الحجاجي الذي قدّمه العزاوي بالنسبة لهاتين الآيتين، نُشير إلى الأسباب التي دفعته إلى الوقوف على هاتين الآيتين بالذات، وهي على حد قوله تتمثل في:[1]

-لهذه الآيات نوع من الاستقلالية، فعادة ما تُقرأ وكأنّها سورة قصيرة، أو مقطع مستقل.

-لهما فضل كبير، ومن ذلك حديث أخرجه البخاري ومسلم يقول فيه النبي صلى الله عليه وسلم (من قرأهما في ليلة كفتاه)، وأخرج الحاكم في مستدركه حديثا آخر هو (إنّ الله ختم البقرة بآيتين أعطانيهما من كنزه الذي تحت عرشه فتعلموهن وعلموهن نساءكم وأبناءكم، فإنّها صلاة وقرآن ودعاء)

-إنّ هذا المقطع يُشكل نصا حواريا حجاجيا منسجما بامتياز.

وإذا ما عدنا إلى تحليل العزاوي لهذه الآيات حجاجيا، فإنّنا سنتتبع ما عرضه أبو بكر في ذلك، ونقصد هنا الحوار الذي ورد في الآيات، إضافة إلى الحجج والنتائج التي تضمنتها الآيات ضمن علاقات حجاجية معينة.

الحوار1: وهو كالتالي: "

قوله تعالى: {آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ...}

المخاطَب: {وقالوا: سمعنا وأطعنا، غفرانك ربنا، وإليك المصير.}

قوله تعالى: {لا يُكلف الله نفسا إلّا وُسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت.}

المخاطَب: {ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا}"[2]

لاحظ العزاوي من خلال هذا الحوار أنّه حوار مضمر بين الله عزّ وجلّ باعتباره متكلما، وبين المخاطَب وهو المتلقي (الإنسان) .

[1]- ينظر: العزاوي، الحجاج والانسجام في القرآن الكريم – خواتيم سورة البقرة نموذجا –، مجلة البلاغة و تحليل الخطاب، المغرب، العدد 5، 2014، ص: 43.

[2]- العزاوي، الحجاج و الانسجام في القرآن – خواتيم سورة البقرة نموذجا –، ص: 44.

أ- **الحجج اللغوية:** تضمن الحوار السابق جملة من الحجج تخدم نتيجة مضمرة، وهذه الحجج حسب ما ذكره العزاوي في تحليله تتمثل في:

الحجة 1: الرسول آمن.

الحجة 2: المؤمنون آمنوا.

الحجة 3: الكل قد آمن.

النتيجة المضمرة: آمن أيّها الجاحد، أو آمن أيّها الإنسان.

فإذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام قد آمن، و كان الكل قد آمن ، فينبغي أن تُؤمن أيّها الكافر أو الملحد، أو الإنسان بصفة عامة. وإذا اقتنع المخاطَب بضرورة الإيمان، فقد يُطرح السؤال التالي: بماذا سنُؤمن؟ فيُجيب القرآن بقوله تعالى{ كلّ آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، لا نفرق بين أحد من رسله } أي لا بدّ من الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وأن لا نُفرق بين أحد من الرسل، وإنّما نُؤمن بهم جميعا.[1]

وبعد أن اقتنع المخاطب بضرورة الإيمان، وعرف بمن سيؤمن، جاء قوله تعالى{ وقالوا سمعنا وأطعنا غُفرانك ربنا وإليك المصير } ليتشكل بعد ذلك حوارا ثانيا لدى العزاوي، مثّله في الشكل التالي:

الحوار 2 :

المتكلم (الله): آمن أيّها الإنسان لأنّ الرسول والمؤمنون آمنوا، والكل قد آمن.

المخَاطب: سنؤمن (سمعنا وأطعنا).

ويُضيف العزاوي أنّ الذي يلاحظ من قول المخاطب (سمعنا وأطعنا) هو استدراكه لهذا الكلام بكلام آخر هو (غفرانك ربنا، وإليك المصير)[2]. والسبب في استدراك المخَاطب

[1]- ينظر: العزاوي، الحجاج والانسجام في القرآن –خواتيم سورة البقرة نموذجا –، ص: 46.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ص: 47.

بالدعاء – غفرانك ربنا وإليك المصير–لم يكن عبثا، وسبب ذلك أنّ التعبير القرآني تعبير فني مقصود، كلّ لفظة بل كلّ حرف فيه وُضع وضعا فنيا مقصودا.[1]

فالمخاطب لما استشعر صعوبة المسألة في السمع والطاعة، ولما شعر أيضا بضعفه ونقصه لجأ إلى الدعاء صارخا (غفرانك ربنا)، فجاء الرد عليه من القرآن بقوله (لا يكلف الله نفسا إلّا وسعها)، لتكون بذلك حجّة تنضاف إلى الحجج اللغوية الأولى. وهذا ما قاد العزاوي أيضا إلى التمثيل لذلك بحوار ثالث، صاغه في الشكل التالي:

الحوار 3:

المخاطب: غفرانك ربنا، وإليك المصير ⟵ استدراك بالدعاء .

المتكلم (الله): لا يكلف الله نفسا إلّا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ⟵ التكليف قدر المستطاع.

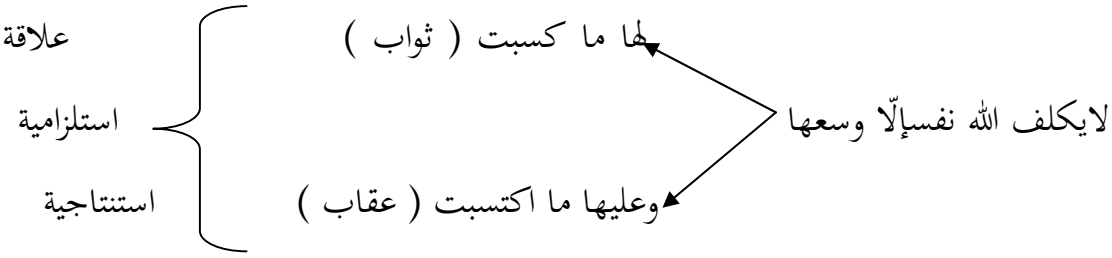
ليستنتج أنّ هناك علاقة حجاجية من هذا الحوار، تتمثل – على حدّ قوله – في:

– **الحجّة** : (لا يكلف الله نفسا إلّا وسعها) التي تخدم نتيجة من قبيل (إذن اسمع وأطع، أو إذن آمن)، فأنا لم أكلفك أيّها الإنسان إلّا بما تستطيع فعله، لتكون هذه العلاقة الحجاجية علاقة استنتاجية بين الحجة والنتيجة، تحققت بواسطة رابط حجاجي هو(إذن).

– **الحجّة**: (لا يكلف الله نفسا إلّا وسعها) دخلت هنا في علاقة حجاجية ثانية، لتخدم نتيجة أخرى هي (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت)، فإذا فعلت هذه النفس ما يُرضي الله فإنّها ستكتسب حسنات، وإذا فعلت ما لا يُرضي الله عزّ وجلّ فإنّ عليها سيئات.

[1]– ينظر: فاضل صالح السامرائي، التعبير القرآني– دراسات بيانية في الأسلوب القرآني–، دار عمار، عمان، ط4، 1427هـ–2006م، ص: 10. وينظر أيضا: فاضل صالح السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، شركة العاتك لصناعة الكتاب للطباعة والنشر، ط2، القاهرة، مصر، 1427هـ–2006م، ص: 09.

ويمكن أن نمثل لهذا بالعلاقة التالية:



فإذا عاملنا الله بمنطق العدل فنحن هالكون لا محالة إلّا من رحم ربك، لأنّ الأمر عسير فكم من ذنوب اقترفنا، وكم عصينا وأذينا، لكن على الرغم من ذلك فإنّ الله يُعامل عباده بمنطق الفضل والرحمة والعفو والغفران، فَتَرك لنا باب الدعاء والتوبة مفتوحا لكي يلجأ إليه الإنسان وهو ما نلحظه في الآية الأخيرة { ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ...}.[1]

3-2 الخطاب الشعري:

إنّ الحديث عن حجاجية الخطاب الشعري في حدّ ذاته، محلّ اختلاف وتباين في وجهات النظر لدى فلاسفة وبلاغيين ونقاد، سواء في الثقافتين العربية (أمثال حازم القرطاجني، الذي ميزّ بين الخطابة والشعر، بيد أنّه رأى أنّ الخطابة قد تستعمل التخييل، والشعر قد يستعمل الإقناع)، والثقافة الغربية (أمثال تولمين، الذي لخصّ موقفه في المعادلة: الحجاج=/= الشعر)[2]، إذ أنّ مرّد هذا التمييز راجع في الأصل إلى تمييز أرسطو بين الخطابة بطابعها الحجاجي وغايتها الإقناعية، والشعر بطابعه التخييلي.[3] وكأنّ الخطاب الشعري من هذا المنظور بمعزل عن الحجاج يأباه ويتحاماه، ولا يكاد يسيغه.[4]

---

[1]- ينظر: العزاوي، الحجاج والانسجام في القرآن الكريم - خواتيم سورة البقرة نموذجا -، ص: 47، 48.

[2]- ينظر: العزاوي، الخطاب والحجاج، ص: 36.

[3]- ينظر: محمّد عبد الباسط عيد، في حجاج النص الشعري، إفريقيا الشرق 2013، المغرب، ص: 31.

[4]- ينظر: السعيد أهرو، الحجاج الشعري من خلال شوارد أبي الطيب المتنبي، مجلة فصل الخطاب، جامعة ابن خلدون، تيارت، الجزائر، ع3، أفريل 2013، ص: 11.

ولكنّ الذي يُمكن قوله ولَفت النّظر إليه في هذا المقام، هو أنّ هناك علاقة وطيدة بين الشعر والحجاج، فبما أنّ الشعر لغة يستعملها الشاعر، وأنّ اللغة كلّها حجاج – في منظور النظرية الحجاجية اللسانية –، فسيكون بالتالي الشعر حجاج، وهو ما يمكن أن نُمثل له بـ:

الشعر لغة ⟵ اللغة حجاج ⟵ الشعر حجاج

وهذا دليل على أنّ الشعر وسيلة من وسائل التأثير في المتلقي، فهو فعل قاصد " فيه الحق والصدق والحكمة وفصل الخطاب... ترى به آثار الماضيين مخلدّة في الباقين، وعقول الأولين مردودة في الآخرين."[1]، ليَكون بذلك خير مُصوّر لفصاحة العرب ومنطقهم، حتى بلغوا به ما كانوا يريدون من استمالة القلوب والأسماع.[2] وذلك من خلال أساليبه وصوره البيانية من استعارة وكناية وتشبيه..الخ، حيث اتّسمت هي الأخرى بالوظيفة الحجاجية، وفي خضم هذا كلّه سنقف على أهم ما جاء ما به أبو بكر العزاوي في إطار حجاجية الخطاب الشعري، ونخصّ بالذكر: حجاجية الاستعارة، وتحليله لقصيدة العلّة، للشاعرأحمد مطر.

3-2-1 حجاجية الاستعارة:

لم تعد الصورة الشعرية – ولا سيما الاستعارة – مجرد زخرفة وزينة جمالية للقصيدة فحسب بل أضحت الأساس الذي تقوم عليه القصيدة، كونها الوسيلة القادرة على إظهار التجارب الشعورية للشاعر بكلّ ما تحويه من أفكار وخواطر ومشاعر وبدونها لا يُمكن الغوص في أعماق الأديب أو الشاعر[3]، فهي صورة تنبض بالحياة وبالعواطف البشرية[4]. إذ لا يمكن للشعر أن يتخلى عنها لأنّها الجوهر الثابت والدائم فيه، فقد تتغير مفاهيم الشعر

---

[1]– الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: محمود محمّد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، ط3، 1413هـ-1992م، ص: 15، 16.

[2]– ينظر: شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ ، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط9، دت، ص: 10.

[3]– ينظر: علي عمران، حجاجية الصورة الفنية في الخطاب الحربي– خطب الإمام علي إنموذجا –، دار نينوى، دمشق، سوريا، دط، دت، ص: 21.

[4]– ينظر: شوقي ضيف، في النقد الأدبي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط9، دت، ص: 94.

ونظرياته ولكنّ الاهتمام بها يظل قائما مادام هناك شعراء يُبدعون ونقاد يحاولون تحليل ما أبدعوه[1]، فهي على العموم إجراء أسلوبي وطريقة في التعبير[2]. لأنّها تُعبرّ عن تجربة الشاعر، بل تُعبرّ عن عالمه الذي لا يَعترف بأيّ حدود؛ إنّه العالم الذي يتوسل إلى اللغة والبلاغة والتصوير كفضاء يُصور فيه ما لا يُتصور، ولا يَتصور فيه ما يُصور...، فما الشعر كما قيل قديما إلّا جنس من التصوير[3]، بل وما الأدب كلّه إلّا تصوير فيكتب كاتب، أو يشعر شاعر، أو يخطب خطيب، فيتناول أفكارا تنتظمها ألفاظ تُحاكي الألوان بالقياس إلى الرّسام، وتُحاكي الأنغام بالقياس إلى الموسيقار...[4]

ولما كانت الاستعارة حاضرة بشكل مُكثف في الدرس البلاغي، وفي الاستعمال اللغوي ذهب أبو بكر العزاوي إلى الاشتغال عليها ودراستها، ولكن أيّ اشتغال هذا، وأيّة دراسة؟ إنّه اشتغال واهتمام بها من منظور النظرية الحجاجية اللسانية، فلم تعد الاستعارة شكلا أدبيا وبلاغيا، وأسلوبيا، أو نقلا لفظيا لكلمات معينة وظيفته الأساسية وظيفة شعرية، أو حتى مجرد زخرف لفظي وبياني يأتي لتزيين الكلام فحسب [5]، بل هي عملية خلق وإبداع جديد في اللغة يُعيد صياغة العالم الذي يعيش فيه الشاعر أو الروائي، إنّها فن لغوي تداولي يُعطي للقول قُوَته الدلالية ويؤدي وظيفة حجاجية إقناعية .[6] فأصبحت الاستعارة بذلك آلية في التفكير يشترك فيها البشر جميعا من جهة، وتمنح الخطاب جسما، وإطارا ووجها من جهة

---

[1]- ينظر: جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 1992 ، ص: 07، 08.

[2]- ينظر: مُحَمَّد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ص: 23.

[3]- ينظر: الجاحظ، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1424 هـ، ج3، ص: 67.

[4]- ينظر: عبد المالك مرتاض، نظرية البلاغة، دار القدس العربي، الجزائر، ط 2، 2010، ص: 213.

[5]-- ينظر: العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 101. وينظر أيضا: صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص: 138. وينظر أيضا: حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي، ص: 249. وينظر أيضا: عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص: 114.

[6]- ينظر: بول ريكور، الاستعارة الحية، تر: مُحَمَّد الولي، مرا: جورج زيتوني، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، مارس 2016، ص: 06. وينظر أيضا: يوسف أبو العدوس، الاستعارة في النقد الأدبي الحديث – الأبعاد المعرفية والجمالية –، منشورات الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1997، ص: 99. وينظر أيضا: عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص: 114. وينظر أيضا: حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي، ص: 249.

أخرى... ما جعلها حاضرة في كلّ مجالات حياتنا اليومية، غير مقتصرة على اللغة فقط بل توجد حتّى في تفكيرنا وفي الأعمال التي نقوم بها.[1]

وعمل أبو بكر العزاوي في هذا المسار أيضا إلى توسيع وتوضيح مفهوم **الاستعارة الحجاجية** من خلال مقارنته لها بالاستعارة البديعية، فقد رأى أنّ الاستعارة الحجاجية تدخل ضمن الوسائل اللغوية التي يستغلها المتكلم بقصد توجيه خطابه، وبقصد تحقيق أهدافه الحجاجية، فهي الأكثر انتشارا لارتباطها بمقاصد المتكلمين وبسياقاتهم التخاطبية والتواصلية، ومثال ذلك: (فإنّك كاللّيل الذي هو مدركي، أسد عَليّ وفي الحروب نعامة...) [2].

أو كقول الشاعر أحمد مطر في قصيدته حُب الوطن:

نعيش في حُب الوطن

فهذه استعارة ليست مقصودة لذاتها، وإنّما هي مرتبطة بمقاصد الشاعر وأهدافه الحجاجية. والشاعر في هذا البيت ينطلق من مأساة مُرّة، بحيث لا وجود لأيّ شيء في وطنه، ولكنّه على الرغم من كلّ هذه المأساة إلّا أنّه يعيش ويقتات من حب وطنه، ذلك الحب الذي جعله يعيش من دون وجود أيّ مُقوم حياتي كالماء، والخبز... فالشاعر يُعبر عن غايته من الحياة وهي العيش في إنعاش الصمود وإبقائه حيّا ليتمكن من كسر وقهر العدو. فهذه المقصدية والغاية التي يرنو إليها الشاعر من خلال شعره جعلت من تلك الاستعارة تتلبس الطابع الحجاجي، وتحتوي قوة حجاجية تبليغية للعدو قبل الصديق، أنّ أرضه ووطنه سيعودان يوما ما إليه.[3]

---

[1]- ينظر: مُحَمَّد صالح البوعمراني، الاستعارات التصورية وتحليل الخطاب السياسي، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط 1، 1436هـ-2015م، ص: 33. وينظر أيضا: جورج لايكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، تر: عبد المجيد جحفة، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2009، ص: 21. وينظر أيضا: بول ريكور، من النص إلى الفعل أبحاث التأويل، تر: مُحَمَّد برادة وحسان بورقية، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، ط1، 2001، ص: 168.

[2]- ينظر: العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 108، 109.

[3]- ينظر: صفية مكناسي، الأبعاد الحجاجية في الشعر – نحو تحليل حجاجي لنص شعري معاصر-، مجلة فصل الخطاب، جامعة ابن خلدون، تيارت، الجزائر، ع17، 2014، ص: 160، 161.

أمّا **الاستعارة البديعية** (غير الحجاجية) فإنّها – في نظر العزاوي– تكون مقصودة لذاتها ولا ترتبط بالمتكلمين وبمقاصدهم وأهدافهم الحجاجية، لأنّها وسيلة لغوية جمالية تُراد لذاتها ليس إلّا وسياقها هو سياق الزخرف اللّفظي والأسلوبي الذي لا يهدف إلى التأثير في المخاطَب أو إلى تحقيق غايات حجاجية، كقول الشاعر ابن الوأوأ الدمشقي:

فأمطرت لؤلؤا من نرجس وسقت وردا وعضّت على العنّاب بالبرد

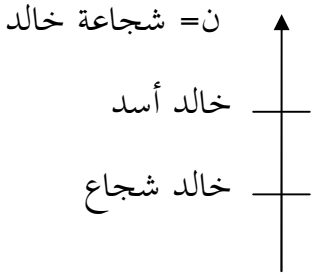
فهدف الشاعر من خلال هذا البيت هو إظهار براعته في استعمال المحسنات البديعية فقط لا التأثير والإقناع، وعليه تكون الاستعارة البديعية بذلك مجرد وسيلة جمالية تُراد لذاتها ليس إلّا.[1]

وقد عمد أبو بكر العزاوي أيضا إلى ربط القول الاستعاري بالسّلم الحجاجي، وبمفهوم القوة الحجاجية، ووضّح ذلك من خلال الأمثلة التالية:[2]

-خالد بن الوليد شجاع (قول عادي).

-خالد بن الوليد أسد (قول استعاري).

ومن ثمّ صاغها في سلم حجاجي:



[1]- ينظر: العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 109. وينظر أيضا: جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2014، ص: 95.

[2]- ينظر: العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 102، 103.

ليتوصل العزاوي إلى أنّ القول الاستعاري أكثر قوة حجاجية من القول العادي، ولذلك جاء في أعلى السلم الحجاجي، وهو على حد تعبير طه عبد الرحمان قول حواري حجاجي،[1] ذو شحنة حجاجية عالية قادرة على استمالة النفوس وكسب العقول.

أهمية الاستعارة الحجاجية :

وصفوة القول إنّ الاستعارة الحجاجية من أهم الآليات الحجاجية التي يستخدمها المتكلم قصد إحداث تغيير في الموقف الفكري والعاطفي للمتلقي، ذلك أنّها ذات بنية استدلالية، وقدرة حجاجية واكتشافية لا يُستهان بها في الخطابات غير البرهانية.[2] ليصير الخطاب بذلك صناعة استعارية وعلى المرء أن يعترف أنّه عندما يتكلم يُصبح كائنا استعاريا، لأنّ جزءا هاما من تجاربنا وسلوكاتنا وانفعالاتنا استعاري من حيث طبيعته.[3] وهذا دليل قاطع على أنّ مفهوم الاستعارة الحجاجية توسع أيّما اتساع، ولم يعد يقتصر على الزخرف والزينة والجمالية فقط، وإنّما تجاوز ذلك إلى البعد الحجاجي والتداولي، فهي وكما قال الجرجاني قديما: " أمدّ ميدانا وأشدّ افتنانا، وأكثر جريانا، وأعجب حسنا وإحسانا، وأوسع سعة وأبعد غورا، ... من أن تُجمع شعَبها وشعُوبها "[4].

وكأنّك" ترى بها الجماد حيّا ناطقا، والأعجم فصيحا، والأجسام الخرس مُبينة، والمعاني الخفية بادية جليّة ."[5] وفي هذا المنظور كلّه لا تبقى الاستعارة مجرد صورة من الصور، بل تصير صورة من الصور ومجازا من المجازات باعتبارها الشكل البلاغي(الأم) الذي تتفرع

---

[1]- ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص: 310. وينظر أيضا: طه عبدالرحمن، الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج، مجلة المناظرة، المغرب، ع4، ماي 1991، ص: 67.

[2]- ينظر: عمر أوكان، اللغة والخطاب، إفريقيا الشرق 2001، المغرب، دط، دت، ص: 133، 134. وينظر أيضا: عبد العزيز لحويدق، نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية من أرسطو إلى لايكوف ومارك جونسون، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 1436هـ-2015م، ص: 240.

[3]- ينظر: محمّد بازّي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، المغرب، دار كلمة للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 1438هـ-2017م، ص: 28. وينظر أيضا: جورج لايكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص: 12.

[4]- الجرجاني، أسرار البلاغة، تع: محمود محمّد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، دار المدني، جدة، السعودية، دط، دت، ص: 42.

[5]- المصدر نفسه، ص: 43.

عنه وتقاس عليه بقية الأشكال، وبصفتها الأكثر قدرة من غيرها على التعبير عن الطبيعة الاحتمالية للمعنى والدلالة.[1]

3-2-2- تحليل حجاجي لقصيدة العلّة (للشاعر أحمد مطر):

من النصوص الشعرية التي وقف عليها أبو بكر العزاوي في تحليلاته الحجاجية نجد قصيدة العلّة للشاعر أحمد مطر، وحسبُه هنا أنّ الشاعر كان صادقا في معاناته، ساعيا إلى هدف محدد. وهو الأمر الذي طبع قصيدة العلّة بملامح حجاجية بارزة تجسدت في معظم أبياتها، تمثلت وفق تصور العزاوي وتحليله الحجاجي في: دلالة العنوان، البنية الهيكلية للنص، الاستعارة الحجاجية، تقنية التكرار، الحوار والحجاج، الأفعال اللغوية، الازدواج الحجاجي في القصيدة.

أ- **نص القصيدة** :[2]

قال لي الطبيب

خذ نفسا

فكدت – من فرط اختناقي

بالأسى والقهر- أستجيب

لكنّني

خشيت أن يلمحني الرقيب

وقال: ممّ تشتكي؟

أردت أن أُجيب

لكنّني

[1]- ينظر: مُحَمَّد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ص: 75، 76. وينظر أيضا: صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص: 146. وينظر أيضا مُحَمَّد ولد سالم الأمين، حجاجية التأويل في البلاغة المعاصرة، منشورات المركز العالمي للدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، طرابلس، ليبيا، ط1، 2004، ص: 78.

[2]- العزاوي، الخطاب والحجاج، ص: 63.

خشيت أن يسمعني الرقيب

وعندما حيّرته بصمتي الرهيب

وجّه ضوءا باهرا لمقلتي

حاول رفع هامتي

لكنّني خفضتها

و لذت بالنحيب

قلت له: معذرة يا سيدي

الطبيب أودّ أن أرفع رأسي عاليا

لكنّني

أخاف أن.. يحذفه الرقيب!

ب- **دلالة العنوان:**

إنّ أيّ عنوان لنّص ما، هو بمثابة مفتاح له نتمكن بواسطته من فهم معانيه ودلالاته فالعنوان وكما يقول مُحَمَّد مفتاح " يُقدم لنا معونة كبرى لضبط انسجام النّص وفهم ما غمض منه إذ هو المحور الذي يتوالد ويتنامى ويُعيد إنتاج نفسه، وهو الذي يُحدد هوية القصيدة، فهو – إن صحت المشابهة – بمثابة الرأس للجسد، والأساس الذي تُبنى عليه."[1] وقد حصر أبو بكر العزاوي عنوان قصيدة (العلّة) في قراءتين هما:

– العلّة = السبب

– العلّة = المرض

فالعنوان حسب القراءة الأولى (العلّة = السبب) يُشير إلى علاقة علّية وسببية بين الأعمال التي يرغب الشاعر في القيام بها، وبين الأسباب التي تمنع حدوث ذلك (علاقة سبب بمسبب)

[1]– مُحَمَّد مفتاح، دينامية النص – تنظير وإنجاز –، ص: 72.

ومثال ذلك قول الشاعر:

-كدت أستجيب - خشيت أن يلمحني الرقيب

- أردت أن أجيب - خشيت أن يسمعني الرقيب

أمّا القراءة الثانية (العلّة = المرض) فيُوضح العزاوي أنّ المقصود بها ليس المرض الجسدي الذي يُصيب أجسامنا، وإنّما المرض الذي يقصده الشاعر هو مرض نفسي اجتماعي إنساني. وهو الأمر الذي اقتضته الطبيعة الحجاجية لعنوان القصيدة، والمتمثلة في أنّ الشاعر يُقدم عنوان القصيدة (العلّة) على أنّه دليل أو حجة تخدم نتيجة معينة من قبيل: (ينبغي إيجاد علاج للمرض) وهذا ما يرغب الشاعر في حدوثه.[1]

جـ – البنية الهيكلية للنص:

اعتمدأبو بكر العزاوي تقسيمين للقصيدة، التقسيم الأول باعتبار المعايير السيميولوجية كالبياض، وعلامات الوقف ...الخ، وتضمن ثلاثة مقاطع. أمّا التقسيم الثاني فهو يُوافق التحليل الحجاجي للقصيدة، وتضمن أربعة مقاطع.

التقسيم الأول:

- المقطع الأول: ينطلق من البداية وينتهي بـ يلمحني الرقيب ⟵ تضمن فعل أمر (خذ)

↓

رقابة بصرية (يلمح)

- المقطع الثاني: يبدأ من وقال مم تشتكي ؟ حتى يسمعني الرقيب ⟵ تضمن فعل السؤال (ممّ تشتكي)

↓

رقابة سمعية (يسمع)

[1]- ينظر: العزاوي، الخطاب والحجاج، ص: 39، 40.

– المقطع الثالث: يبدأ من وعندما حيرته إلى نهاية القصيدة، ⟵ يحذفه الرقيب تضمن فعل التمني (أتمنى أن لا يحذفه الرقيب)

↓

حركة فعلية (تفحص المريض، ومحاولة رفع الرأس عاليا)

التقسيم الثاني:

– المقطع الأول: من البداية إلى يلمحني الرقيب.

– المقطع الثاني: من وقال ممّ تشتكي؟ إلى يسمعني الرقيب.

– المقطع الثالث: من وعندما حيرته إلى و لذت بالنحيب.

– المقطع الرابع: من قلت له إلى يحذفه الرقيب. [1]

انطلق العزاوي من خلال التقسيم الثاني إلى تحديد:[2]

1- **البنية الداخلية للقصيدة:** وتمثلت في:

– الروابط النحوية: الواو، الفاء، ثمّ ...الخ ⟵ حققت انسجاما واتساقا بين المقاطع الشعرية.

– الروابط التداولية الحجاجية : بل ، لكن، حتى .. الخ ⟵ حققت انسجاما تداوليا على مستوى القصيدة ككل.

2- **العلاقة الحجاجية:** رأى العزاوي أنّه من الممكن اختزال كل المقاطع إلى مقطع واحد يتضمن علاقة حجاجية واحدة.

صاغه في العبارة التالية :

أريد أن ... ولكن أخاف أن ...

نحو: أريد أن أعيش حياة حرّة كريمة ولكنّ أخاف أن أعاقب على ذلك.

[1]- ينظر: العزاوي، الخطاب والحجاج، ص: 42، 43 .

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ص: 44 – 46.

3- **التعارض الحجاجي**: مثّل له بالثنائية:

الطبيب / الرقيب

فالشاعر يتراوح موقفه بين الطبيب الذي يُوجه إليه أوامرا وإرشادات، وبين خوفه من الرقيب الذي لن يتهاون في إحباط كلّ محاولاته.

د- **الاستعارة الحجاجية**:

تتبع العزاوي جملة الاستعارات التي وظفها الشاعر، منها:

- خذ نفسا
- من فرط اختناقي بالأسى والقهر
- حاول رفع هامتي
- أودّ أن أرفع رأسي عاليا

ليقف عليها بعد ذلك بالشرح، ومن أمثلة ذلك القول الاستعاري الأخير(أودّ أن أرفع رأسي عاليا) الذي سعى الشاعر من خلاله إلى إيصال رسالة للمتلقي مضمونها (أريد أن أعيش حياة حُرّة وكريمة، معززا ومحترما...الخ) وهي أقوى حجة ودليل على ما يعانيه ويعيشه الشاعر من قمع وقهر وظلم.[1]

هـ - **تقنية التكرار**:

يعدّ التكرار من أشهر أساليب تأكيد المعنى في العربية، لسهولة العمل به وأثره في النفس، فهو يساعد على التبليغ والإفهام وترسيخ الرأي أو الفكرة في الأذهان[2]. فيضمن بذلك انسجام النص وتناميه.

[1]- ينظر: العزاوي، الخطاب والحجاج، ص: 48.

[2]- ينظر: محمود عكاشة، تحليل النص - دراسة الروابط النصية في ضوء علم اللغة النصي-، الناشرون، مكتبة الرشد ، ط1، 1435هـ-2014م، ص: 317، 318. وينظر أيضا: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ص: 168.

ومن بين الألفاظ المكررة التي أحصاها العزاوي في القصيدة نجد:

- تكرار الرابط الحجاجي لكنّ

- تكرار ألفاظ بعينها نحو: الطبيب، خشيت، الرقيب ...الخ

فكلمة (الرقيب) مثلا في المقطع الأول - في نظر العزاوي - دلالة على أنّه يرى ويلمح كل شيء، أمّا في المقطع الثاني فإنّ الرقيب يسمع أيّ صوت حتى ولو كان خافتا، وفي المقطعين الأخيرين فإنّ الرقيب يحذف كل رأس يرفعها صاحبها.[1]

و- **الحوار والحجاج:**

يُعتبر الحوار من أهم أشكال التفاعل اللّفظي، وهو المجال الطبيعي الذي يقع فيه الحجاج بامتياز. وقد رأى العزاوي أنّ قصيدة العلّة أيضا تضمنت بين مقاطعها حوارا، هو حوار صريح ومباشر بين المريض والطبيب، ومثّل لذلك بـ:

قال لي الطبيب ...، أردت أن أجيب.

حيث جاءت إجابة الشاعر في نهاية القصيدة، دون أن ننسى سلطة الرقيب التي كانت حاضرة .[2]

ز – **الأفعال اللغوية:**

وهي أحد أهم مكونات الخطاب الشعري، إذ لها قدرة على مساندة الشاعر في سعيه إلى الإقناع والحمل على الإذعان[3].

[1]- ينظر: العزاوي، الخطاب والحجاج، ص: 49 - 51.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ص: 52، 53.

[3]- ينظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ص: 153.

ومن بين الأفعال اللغوية التي استخرجها أبو بكر من القصيدة نذكر ما يلي :[1]

– فعل **الأمر**: ومثّل له بـ: خذ نفسا (القول على لسان الطبيب) وهنا إشارة إلى نوع المرض وهو الاختناق بالقهر والأسى والإرهاق. ليوظف العزاوي بعد ذلك، هذا الفعل في علاقة حجاجية من قبيل:

خذ نفسا ——————] أنت مرهق
↓ ↓
حجة نتيجة مضمرة

ثمّ أدرجه أيضا ضمن علاقة حجاجية من نمط (أنت مرهق ...إذن خذ نفسا)، نمثل لها بـ:

أنت مرهق ————] خذ نفسا
↓ ↓
حجة نتيجة

ومن ثمّ توصل العزاوي إلى أنّ العملية التي أمر بها الطبيب مريضه – خذ نفسا – لم تتحقق نتيجة مراقبة الرقيب للمريض، وهو ما بيّنه الشاعر بقوله (كدت)، ليتلوه برابط حجاجي (لكنّ) الذي خدم نتيجة مضادة للنتيجة السابقة. مثّلها أبو بكر بعلاقة حجاجية من قبيل:

خشيت أن يلمحني الرقيب ————] لن آخذ نفسا
↓ ↓
الحجة النتيجة

لتكون هذه العلاقة الحجاجية (بين الحجة خشيت أن يلمحني الرقيب والنتيجة لن آخذ نفسا) أقوى حجاجيا من العلاقة الحجاجية الأولى التي تضمنت (الحجة خذ نفسا والنتيجة أنت مرهق، أو العكس)، إذ تحقق هذا كلّه بفضل الرابط (لكنّ) الذي وجّه القول بمجمله وجهة حجاجية.

[1]– ينظر: العزاوي، الخطاب والحجاج، ص: 54، 55.

ح- الازدواج الحجاجي في القصيدة:

حدّده العزاوي في مستويين هما:[1]

- المستوى الخارجي: مرتبط بمقصدية الشاعر ومقتضيات الحال والمقام التخاطبي العام ...الخ، إذ شكلت القصيدة في كُلّيّتها حجّة تخدم نتيجة من قبيل (يجب نبذ الظلم والاستبداد).

- المستوى الداخلي: يتمثل في كلّ مكونات النص و أجزائه كالعنوان، المعجم، الصور البلاغية ...الخ

ومن بين النماذج الشعرية التي عمل العزاوي أيضا على تحليلها تحليلا حجاجيا، قول جرير الذي هجا به الراعي النميري وقبيلته:

فغضّ الطرف إنّك من نمير فلا كعبا بلغت ولا كلابا

لاحظ العزاوي أنّ الشطر الأول من البيت اشتمل على نتيجة هي (غضّ الطرف)، وحجة تؤدي إليها هي (أنت من قبيلة نمير)، وقد نَتج عن هذا البيت علاقات حجاجية من قبيل:

-إذا كنت من نمير فغضّ الطرف (شرط واستلزام)

-غضّ الطرف لأنّك من نمير (تفسير)

-أنت من نمير إذن غضّ الطرف (استنتاج)

ليستنتج العزاوي من خلال هذا البيت أنّه قد اجتمع على سلطان الشعر وسلطة الحجاج إذ كان لكلام جرير قوة جعلت الراعي النميري وكلّ أفراد قبيلته يغضون الطرف. وتحَقُّق تلك السلطة الحجاجية إنّما كان بفعل السياق الذي ورد فيه البيت (سياق هجاء).[2]

[1]- ينظر: العزاوي، الخطاب والحجاج، ص: 59، 60.

[2]- ينظر: العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 128، 129 .

تأسيسا لما تمّ ذكره – في حجاجية الخطاب الشعري – نستنتج أنّ الخطاب الشعري يحمل في طياته أبعادا حجاجية يُريد الشاعر من خلالها تبليغ رسالة إلى القارئ والتأثير فيه، وتحَقُّق ذلك التأثير يكون لاسيما بواسطة تلك الأساليب والصور الشعرية التي يُوظفها الشاعر في قصيدته، والتي غايتها لا المتعة والجمالية فقط، وإنّما إقناع المتلقي وكسب تأييده. لأنّ النص مهما كان نوعه – شعرا أو نثرا – يكتسب بلاغيته عندما يعمل باعتباره فعلا تواصليا – والحجاج شكل من أشكال هذا التواصل وحالة من حالاته – يَروم إقناع المتلقي بصدق ما يقال.[1] ما يعني ها هنا أنّ البعد الحجاجي لا يكون غائبا عن البلاغة – بصفة عامة –، وبلاغة النص الشعري – بصفة خاصة –. ومناط ذلك كلّه هو أنّ وراء كلّ حجاج بلاغة والعكس صحيح.[2] وهو ما أكدّه مُحَمَّد العمري أيضا بقوله: " الحجاج عمود البلاغة ".[3]

ومنه نستنتج أنّ الخطاب الشعري يلبس ثوب الإقناع والحجاج عندما يكون قصده إثارة انفعالات في المتلقي من شأنها أن تفضي إلى أفعال، تُوجه سلوكات المتلقي ومواقفه وجهات خاصة، ونُسّمي بالتالي هذا النوع من الشعر شعرا حجاجيا، أمّا إذا نزع الشعر عن نفسه ثوب الإقناع والحجاج، فسيكون هدفه هنا هو تحقيق المتعة الشكلية، وهي غاية في ذاتها وليست وسيلة لأيّة غاية، ونُسّمي بالتالي هذا النوع من الشعر شعرا غير حجاجي.[4]

---

[1]– ينظر: مُحَمَّد مشبال، البلاغة والسرد – جدل التصوير والحجاج في أخبار الجاحظ–، مطبعة الخليج العربي، المغرب، منشورات كلية الآداب، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، المغرب، 2010، ص: 13. وينظر أيضا: مسعود بودوخة، البلاغة العربية بين الإمتاع والإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1439هـ-2018م، ص: 125.

[2]– ينظر: أوزوالد ديكرو وجان ماري سشايفر، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، تر: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ص: 164. وينظر أيضا: حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي– عناصر استقصاء نظري–، ص: 110.

[3]– مُحَمَّد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ص: 50.

[4]– ينظر: جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، ص: 331.

3-3- الخطاب المثلي:

يُعدّ المثل العربي جنسا أدبيا نثريا يندرج ضمن التراث العربي الشعبي، لما له من أهمية في التعبير عن أصالة العربي وحضارته. فالمثل وعلى الرغم من قصر عباراته، إلّا أنّه يحمل في أحشائه خلاصة تجارب إنسانية. فالأمثال تحتوي على نمط من الأخلاق وعلى فلسفة بل على فنّ الحياة.[1] حتى قيل" إذا جُعل الكلام مثلا كان أوضح للمنطق، وآنق للسمع وأوسع لشعوب الحديث ."[2] وكم نحن اليوم أكثر من أيّ وقت مضى أحوج ما نكون إلى تلك الأمثال لاستخلاص العبر منها. والخطاب المثلي كغيره من الخطابات يمتاز ببعد تداولي حجاجي، غير أنّ مكمن الاختلاف فيه هو أنّه بعد حجاجي غير مباشر، أي أنّ المثل لا يكون جملة أو عبارة صريحة بل هو لغز مشفر – إن صحّ هذا التعبير – يحمل بنية استدلالية ورسالة تعليمية قادرة على التأثير في المتلقي، وتعديل سلوكاته، إذا فكَّ شفرته، وفهمه فهما صائبا سليما، ليستخلص منه بعد ذلك عبرا وحكما يعمل بها في حياته ومن ثم يتداولها بين الناس للعمل بها أيضا. هذا هو المفهوم العام للمثل، وهو الذي يتقاطع في الوقت نفسه مع تعريف السيوطي له بقوله:" المثل جملة من القول مقتضبة من أصلها أو مرسلة بذاتها تتسم بالقَبول وتشتهر بالتداول".[3]

في خضم هذا كلّه انطلق أبو بكر العزاوي في تحليل بعض الأمثال المغربية الشعبية تحليلا حجاجيا لسانيا، مُبينا أنّ الأمثال لا تكون كلّها ذات بنية منطقية صورية استلزامية كما قال به اللساني الفرنسي مارتان ريجال.[4] وإنّما تكون أيضا ذات بنيات حجاجية

[1]- ينظر: قادة بوتارن، الأمثال الشعبية الجزائرية – بالأمثال يتّضح المقال–، تر: عبد الرحمن حاج صالح، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، دت، ص: 05.

[2]- الميداني، مجمع الأمثال، تح: مُحَمَّد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دت، ج1، ص: 01.

[3]-السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: علي فؤاد منصور، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ-1998م، ج1، ص:375

[4]- ينظر: العزاوي، الخطاب والحجاج، ص: 67.

مختلفة. وقد مَثّل العزاوي لذلك بعدّة أمثال- ليُبين أنّ ما جاء به مارتان ريجال قاصر-، نذكر منها:

- إلى حضر الماء كَيتَرفع التيمم.

بمعنى: إذا حضر الماء ارتفع إمكان التيمم.

لاحظ العزاوي من خلال المثل السابق أنّه يبدأ بأداة استلزام (إلى)، وهو الأمر الذي دفعه إلى طَرح تساؤل: هل يمكن القول بوجود علاقة استلزامية ؟ بمعنى أنّ القضية الأولى (إلى حضر الماء) تستلزم (كيترفع التيمم) استلزاما منطقيا حتميا. ليُجيب بـ: النفي، مبررا ذلك بأنّ العلاقة بين القضيتين في المثل السابق ليست علاقة استلزامية بل علاقة سببية (علاقة سبب بمسبب) فامتناع التيمم يحصل بسبب وجود الماء.[1]

3-3-1- المثل مبدأ حجاجي:

كما أشرنا سابقا إلى أنّ المبادئ الحجاجية – المواضع – تتمثل في مجموعة من الأفكار والمعتقدات المشتركة بين أفراد مجموعة بشرية معينة، فإنّ بعض الأمثال أيضا تأخذ صفتي الاشتراك والعمومية، وهذا ما أكدّه العزاوي بأنّ الأمثال تتضمن خبرات الشعوب وخلاصة تجاربهم، موضحا ذلك التشابه بين المبادئ الحجاجية وبعض الأمثال بعدّة نماذج وأمثال مغربية.

نذكر منها :

1- خدم تيدم.

2- إلى هاج البحر كَيعَيط الشتاء.

حيث صاغها في شكل مبادئ حجاجية على الشكل التالي:

1- بقدر ما يتحرك الإنسان ويسعى في الأرض، يحصل على الرزق.

2- بقدر هيجان البحر، يكون احتمال نزول المطر.

[1]- ينظر: العزاوي، الخطاب والحجاج، ص: 74، 75.

إذ قصد من **المثل الأول** أنّه لا بدّ من السعي والأخذ بالأسباب للحصول على الرزق أمّا في **المثل الثاني** فإنّ احتمال نزول المطر يكون كبيرا إذا كان البحر هائجا.[1]

3-3-2- المثل حجة جاهزة:

رأى العزاوي أنّ الأمثال توظف في الخطابات باعتبارها حججا جاهزة وقوية بطريقة غير مباشرة تجعل من المتلقي يُعمل عقله ليُدرك معانيها، ومن الأمثلة التي ضربها العزاوي في هذا الصدد نذكر ما يلي:

الحوار 1:

أش كَيدير فلان.

ب-كَيفصل الزناقي ويخيط الدروبة.

والمقصود من خلال هذا الحوار أنّه يتضمن نتيجة مضمرة من قبيل (إنّه عاطل، أو لا يقوم بأيّ عمل).

الحوار 2:

أ- هل أحضرت ما طلبته منك؟

ب- آه، سبحان اللّي ما يسهى ولا ينام.

هذا الحوار أيضا متضمن لنتيجة مضمرة في اعتقاد العزاوي، هي من قبيل (لم أحضره، أو إنّي نسيت ...الخ)، وهذا ما يتقاطع مع رؤية العزاوي بأنّ الأمثال قد توظف في الحوارات بوصفها حججا قوية ذات بنية استدلالية منطقية.[2]

[1]- ينظر: العزاوي، الخطاب والحجاج، ص: 82 - 84.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ص: 87، 88.

3-3-3- العلاقات الحجاجية في الأمثال:

أكدّ العزاوي على أنّ البنية الداخلية للمثل تتضمن عدّة علاقات حجاجية، نذكر منها:[1]

-**العلاقة الاستنتاجية**: من أمثلتها:

- عام الزَرزُور، أحفر وغَرق المطمور.
- عام القطا، هزّ أولادك لا تبطا.
- العزري إلى عواج، أعرف بغا الزواج.

ففي المثل الأول، قدّم العزاوي تصورا إلى أنّه يمكن اعتبار ظهور طائر الزرزور دليلا وحُجة على أنّ السَنة ستكون ممطرة وفيها غيث وخير عميم، والذي جعل من طائر الزرزور حجة هو التجربة والخيرات المتراكمة لدى الفلاح بوجه خاص، فالمعتاد عندهم هو أنّه كُلما ظهر هذا الطائر كانت السنة خصبة ومليئة بالخيرات. لكنّ هذا يبقى احتماليا لاحتميا لأنّ العالم بشؤون الكون وما فيه هو الله عزّ وجلّ. وقد مثّل لذلك بالعلاقة الحجاجية التالية:

ظهور طائر الزرزور ——————] غيث وخير عميم

(ح) (ن)

أمّا في المثل الثاني، فرأى أنّ ظهور طائر القطا دليل على أنّ العام سيكون عام قَحط وجَدب. ورمز لذلك بالعلاقة الحجاجية التالية:

ظهور طائر القطا——————] قحط وجدب

(ح) (ن)

وكذلك في المثل الثالث توصل العزاوي إلى وجود علاقة حجاجية استنتاجية من قبيل: أنّ اعوجاج الشاب وعدم استقراره دليل على أنّه ينقصه شيء كالزواج مثلا.

[1]- ينظر: العزاوي، الخطاب والحجاج، ص: 89 - 91.

ورمز لذلك بالعلاقة الحجاجية التالية:

اعوجاج الشاب ←——— رغبته في الزواج

- **العلاقة الشرطية:** من أمثلتها:

- اللّي بغى العسل، يصبر لقريص النّحل.

أي أنّك إذا أردت العسل فاصبر على لعسات النّحل.

كخلاصة لما تمّ ذكره، يتضح لنا أنّ المثل يظفر بوظيفة حجاجية استدلالية أثناء توظيفه في خطاباتنا – حتى اليومية منها – إذ له وقع وأثر على السامع، وذلك بفضل بنيته الداخلية المشفرة التي تجعل متلقيه يُعملون عقولهم ، إضافة إلى تلك العلاقات الحجاجية الناجمة عنه (كالعلاقة السببية، العلاقة الاستنتاجية، العلاقة الشرطية ...الخ) والتي هي علاقات نسبية احتمالية – تتماشى مع المفهوم العام للحجاج –، لا استلزامية صورية – المنطق الصوري –. ومنه نستنتج أنّ المثل آلية حجاجية بامتياز تجمع بين جمالية في الشكل واستدلالية في المضمون.

3-4- الخطاب الإشهاري:

إنّ أيّ خطاب – لغوي أو غير لغوي – لا يمكن تصوره بأنّه خطاب بريء، وإنّما يقتضي باثا ومتلقيا، وغاية الأولّ التأثير في الثاني. ولما كان الخطاب الإشهاري– القائم على الصورة بالأساس– واحدا من تلك الخطابات ووسيلة من وسائل التواصل، اتّسم هو الآخر بالوظيفة الإقناعية الحجاجية التي كانت بمثابة ركيزة مهمة من ركائز الحقل الإعلامي – بعامة –، والحقل الإشهاري – بصفة خاصة– الهادفة إلى التأثير في الرأي العام وتغيير سلوكاتهم واستمالتهم واستقطابهم لشراء سلعة أو مُنتج ما.[1] وهذا ما جعل من الإشهار استراتيجية وتقنية جديدة للتواصل مع الجمهور قائمة على الإقناع، وذلك من أجل تسهيل عملية نشر الأفكار والترويج للسلع والمنتوجات. إنّه أداة توسط مُثلى بين

[1]– ينظر: علي رزق، نظريات في أساليب الإقناع – دراسة مقارنة –، دار الصفوة، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ-1494م، ص: 11.

عارض لبضاعة (كيفما كان نوع هذه البضاعة: سلعة أو أفكار أو خدمات) وبين زبون مُحتمل مضطر – اجتماعيا أو نفعيا أو جماليا – إلى استعمال هذه البضاعة في تدبير شأنه اليومي.[1] معتمدا في ذلك الإشهار على خطاطة تواصلية، يمكن تمثيلها في الشكل التالي:[2]

الباث المرجع المتلقي قناة الاتصال

من؟ ماذا يقول؟ يتوجه لمن؟ من خلال أيّة قناة ماهو الأثر المتوخى؟

فالباث في هذه الخطاطة هو المستشهر، والمرجع هو المنتج المقترح، والمتلقي هو الفئة المعنية بهذا المنتج، أمّا قناة الاتصال فهي متنوعة قد تكون صورة ثابتة أو متحركة ...الخ، والأثر المتوخى هو دفع المتلقي إلى شراء المنتج.[3] وهو ما يدّل على وجود تأثير من طرف الباث على المتلقي يجعله يقتنع بالسلعة أو المنتج المعروض عليه. لأنّ هدف الصورة الإشهارية من كلّ هذا هو الدعاية والترويج لمنتوجها، فاقتنائها وشرائها من طرف المتلقي. وهي عملية – الدعاية والترويج – ليست وليدة اليوم، وإنّما كانت منذ زمن مضى، ولعلّ الشاهد على ذلك – على سبيل التمثيل لا الحصر– ما قاله بيرلمان:" يسمح بأن نُطلق على القرن العشرين قرن الترويج والدعاية." [4]

وضمن هذا المنظور سعى أبو بكر العزاوي إلى إبراز بعض ملامح الحجاج في الخطاب الإشهاري (الصورة الإشهارية) منطلقا في ذلك من مقولته – لا تواصل من غير حجاج – التي تُحيل إلى التصور العام للحجاج بأنّه يشمل كافة الخطابات.

[1]– ينظر: مريم الشنقيطي، الخطاب الإشهاري في النص الأدبي – دراسة تداولية –، دار الفيصل، الرياض، السعودية، 1440هـ-2019م، دط، دت، ص: 13، 14. وينظر أيضا: سعيد بنكراد، الصورة الإشهارية – آليات الإقناع والدلالة –، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2009، ص: 45 .

[2]– سعيد بنكراد، الصورة الإشهارية – آليات الإقناع والدلالة –، ص: 126.

[3]– ينظر: المرجع نفسه، ص: 127.

[4]– جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، ص: 115.

ومن بين **النماذج الإشهارية** التي وقف عليها العزاوي، نذكر ما يلي:

أ- الصورة الإشهارية المتضمنة لإعلان إشهاري (**صورة إشهارية** + **خطاب لغوي**) ومن أمثلتها نذكر ما يلي:[1]

1- صورة إشهارية متمثلة في صورة علبة مفتوحة تبدو منها السجائر، وسيجارة موضوعة إلى جانبها، وولاعة (هذا شكل الصورة)، أمّا الإعلان الإشهاري – وهو خطاب لغوي – لهذه الصورة هو(سجائر خفيفة رفيعة فاخرة بالفلتر الؤلؤي).

حيث وقف العزاوي على الإعلان الإشهاري لتلك الصورة، ووجده يتضمن مجموعة من **الحجج** هي:

-السجائر خفيفة (أي أنّها تتضمن نسبة محدودة من النيكوتين، وضررها بالتالي أقل وأخف).

-السجائر رفيعة (الجودة والامتياز).

-السجائر فاخرة وبالفلتر اللؤلؤي.

ورأى أنّها حجج تخدم نتيجة من قبيل: (اشتر هذا النوع من السجائر) أو(هذه هي سيجارتك إن كنت ترغب في الجودة والخفة). وعليه يمكن القول بوجود تكامل وتفاعل بين المكون الإشهاري (الصورة)، والمكون اللّغوي (الإعلان الإشهاري).

2- صورة إشهارية متمثلة في المنتوج الغذائي (سيريلاك)، والإعلان الإشهاري لهذا المنتج هو (كلّ أم تحب طفلها تختار له منذ شهره الرابع طعاما لذيذا ومغذيا).

لاحظ العزاوي أيضا أنّ الإعلان الإشهاري للمنتوج (سيريلاك) هو خطاب لغوي أيضا متفاعل ومتكامل مع الصورة الإشهارية.

[1]- ينظر: العزاوي، الخطاب والحجاج، ص: 102، 103.

وقد تضمن الحجج التالية:

-سيريلاك طعام لذيذ.

-سيريلاك طعام مغذ.

وهي حجج تخدم نتيجة من قبيل: (إن كنت تحبين طفلك فاشتري له سيريلاك).

ب- الصورة الإشهارية غير المتضمنة لإعلان إشهاري (**صورة إشهارية - خطاب لغوي**):

اعتمد أبو بكر العزاوي في تحليله لهذا النوع من الصور على النظرية الدلالية التصورية عند جاكندوف الذي رأى أنّ البنيات الدلالية المرتبطة بالمكون اللّغوي ما هي إلّا جزء من البنيات التصورية، ويوضح ذلك بقوله " إنّ البنيات الدلالية يمكن أن لا تكون إلّا مجموعة داخل البنيات التصورية، وهي بالضبط البنيات التصورية القابلة لأن يُعبرّ عنها كلاميا".[1] أي أنّ المكونات الدلالية التي يشتمل عليها الخطاب اللّغوي نجدها داخل البنيات التصورية القابلة للكلام، فنحن عندما نرى صورة ما؛ فإنّنا قد ننبهر بها أيّما انبهار ونعجز حتى عن التعبير عنها. وفي هذا الصدد قال الحكيم كونفشيوس قديما: الصورة خير من ألف كلمة.[2]

وقد مثّل أبو بكر العزاوي لهذا النوع من الصور الإشهارية بعدّة **نماذج**، نذكر منها:[3]

1- الصورة الإشهارية للسجائر الأمريكية (مارلبورو):

رأى بأنّ هذه الصورة لا تشتمل على كلمات أو جمل وإنّما تشتمل على أيقونات عديدة: كصورة الأمريكي الضخم الجثة المرتدي لبنطلون الدجينز، رعاة البقر، الطبيعة الخلابة المشمسة...الخ، حيث أنّ هذه الأيقونات تشتمل على عناصر تصورية يمكن التعبير عنها

[1]- العزاوي، الخطاب والحجاج، ص: 106.

[2]- ينظر: جميل حمداوي، مقاربة سميو- بلاغية للصورة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2017، ص: 94. وينظر أيضا: جميل حمداوي، نحو بلاغة جديدة - البلاغة الرحبة أو البلاغة الموسعة -، مطبعة Rive، تطوان، المغرب، ط1، 2020، ص: 16.

[3]- ينظر: العزاوي، الخطاب والحجاج، ص: 107 - 109.

وتقديمها كحجج لصالح النتيجة المتوخاة من قبيل (هذا هو المنتج الذي تبحثون عنه ذو خفة ونكهة ومذاق وجودة ..الخ)، ولاحظ من خلال هذه الصورة الإشهارية أيضا أنّها لم تتضمن أيّ مكون لغوي أو إعلان إشهاري – باستثناء اسم السيجارة مارلبورو –، الذي اعتبره أيقونا من الأيقونات، ولولا هذا الاسم لما تمّ التعرف على أنّ هذه الصورة الإشهارية تتعلق بنوع من السجائر الأمريكية.

أ- **دلالة الأيقونات في الصورة** الإشهارية (**مارلبورو**):

قبل تحديد دلالة الأيقونات في الصورة الإشهارية ذهب أبو بكر العزاوي إلى التذكير بأنّ الصورة الإشهارية للسجائر الأمريكية (مارلبورو) لم تتضمن أيّ مكون لغوي – باستثناء اسم السيجارة –، بل تضمنت أيقونات (صورة الأمريكي الضخم، رعاة البقر...الخ) التي اشتملت بدورها على دلالات وقيم وإيحاءات، صنفها العزاوي إلى:

– **إيحاءات وقيم إيجابية**: كالقوة والمغامرة والعظمة (الرجل الضخم مثلا الذي يعبر عن عظمة أمريكا ...).

– **إيحاءات وقيم سلبية**: كالظلم والغطرسة وإبادة الشعب فوق أرضه (الرجل الضخم يعبر هنا عن الظلم والاستبداد ...).

حيث ميّز العزاوي بين هذه الأيقونات، ورأى أنّ الذي يوظف من هذه العناصر الأيقونية باعتباره حججا هو النوع الأول، أي العناصر الأيقونية ذات القيم الإيجابية، وكأنّ هذه العناصر الأيقونية من (الرجل الضخم، رعاة البقر ...) المكونة للصورة الإشهارية (مارلبورو) مُوجَهة إلى متلقين من هذا النوع، وبمعنى آخر أنّ سجائر(مارلبورو) صُنعت واشتملت خصيصا على تلك الأيقونات لتستهدف فئة معينة (رعاة البقر مثلا) فلو رأى واحد منهم تلك السجائر فإنّه سيتأثر ويقتنع بها، إلى درجة تدفعه إلى القول في نفسه (إنّ هذا النوع مناسب لنا نحن رعاة البقر لنشتره إذن)، ليَخلُص العزاوي إلى أنّ هذه الصورة

الإشهارية على الرغم من عدم اشتمالها على مكونات لغوية (– خطاب لغوي) إلّا أنّها كانت قادرة بفضل عناصرها الأيقونية (حجاج أيقوني) على توجيه المتلقي والتأثير فيه.

ومنه نستنتج أنّ الخطاب الإشهاري مثله مثل الخطابات اللغوية الأخرى – الديني، الشعري، النثري ...الخ – ذا طابع حجاجي قادر على التأثير في المتلقي حتّى وإن لم يستعمل في ذلك لغة واقتصر على مجرد صور وأيقونات فحسب. فهو الذي قال فيه — أي الخطاب الإشهاري–، روبير كيران:" إنّ الهواء الذي نستنشقه مُكوَّن من الأكسجين والنتروجين والإشهار."[1]

بناء على ما تقدم ذكره سابقا، يمكن القول إنّ المسار الفكري لأبي بكر العزاوي في إطار مشروعه الحجاجي يندرج ضمن رغبته في توسيع النظرية الحجاجية اللسانية و تطويرها، وتطبيقها على اللغة العربية، لتشمل كافة الخطابات على اختلاف أنواعها، وهو ما لحظناه عبر صفحات هذا الفصل، كالخطاب الديني (سورة الأعلى...)، الخطاب الشعري (قصيدة العلّة ...)، الخطاب المثلي (بعض الأمثال الشعبية المغربية ...)، وغيرها، ساعيا من خلال هذا كلّه إلى تعميق منهجية التحليل الحجاجي وآلياته من جهة، وإثبات الطابع الحجاجي لكل خطاباتنا من جهة أخرى، وهذا ما جعل من جلّ أعماله أعمالا تطبيقية إجرائية بشكل كبير – وهذا بشهادة مختلف الباحثين –. وهو الأمر الذي سنسعى إلى الاشتغال عليه في ثنايا الفصل اللاحق، بالقياس إلى ما نُظر سابقا.

[1]– فيصل الأحمر ، معجم السيميائيات ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت ، لبنان ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 1431هـ-2010م ، ص: 114.

الفصل الثالث:

البعد الحجاجي في الخطابات

(نماذج مختارة)

1- البعد الحجاجي في الخطاب القرآني (آيات من سورة المؤمنين)

2- البعد الحجاجي في الخطاب النثري (خطاب للبشير الإبراهيمي)

3- البعد الحجاجي في الخطاب الشعري (مقطع من قصيدة حرية شعب، لفدوى طوقان)

4- البعد الحجاجي في الخطاب الأيقوني (كاريكاتير عن فيروس كورونا)

1- البعد الحجاجي في الخطاب القرآني:

يتميز الخطاب القرآني بسمات وصفات خاصّة تُميّزه عن غيره من الخطابات، لا من حيث قُدسيته فقط، وإنّما من خلال إعجازه، وبلاغته، وفصاحته، ونظمه العجيب، وغير ذلك من الصفات والسمات التي يصعب لأيّ واحد فينا أن يُحصيها. ويقول الزركشي في هذا الصدد:" بهرت بلاغته العقول، وظهرت فصاحته على كلّ مقُول وتظافر إيجازه وإعجازه، وتظاهرت حقيقته ومجازه، وتقارَن في الحسن مطالعه ومقاطعه، وحوَت كلّ البيان جوامعه وبدائعه ... فالآذان بأقراطه حالية، والأذهان من أسماطه غير خالية؛ فهو من تناسب ألفاظه، وتناسق أغراضه، قلادة ذاتُ اتّساق؛ ومن تبسّم زهره، وتنسّم نشره، حديقة مبهجة للنفوس والأسماع والأحداق؛ كلّ كلمة منه لها من نفسها طرَب، ومن ذاتها عَجَب، ومن طلعتها غُرّة، ومن بهجتها دُرّة ."[1]

وهو ما أكدّه السامرائي أيضا، بقوله:" إنّ إعجاز القرآن متعدد النواحي، متشعب الاتّجاهات، ومن المتعذر أن ينهض لبيان الإعجاز القرآني شخص واحد ولا حتّى جماعة في زمن ما هما كانت سَعة علمهم واطلاعهم وتعَدُد اختصاصاتهم. إنّما هم يستطيعون بيان شيء من أسرار القرآن في نواح متعددة حتّى زمانهم هم."[2]

يتّضح لنا ممّا سبق، أنّ للخطاب القرآني كونية عامة ليست موجهة إلى مخاطب معين فحسب، أو مقتصرة على زمان و مكان معينين. وإنّما هي كونية موجهة إلى البشرية جمعاء، صالحة لكلّ زمان ومكان. وهذا ما أكدّه السامرائي بقوله إنّ القرآن الكريم يبقى" مفتوحا للنظر لمن يأتي بعدنا في المستقبل، ولما يجدّ من جديد. وسيجد فيه أجيال المستقبل من ملامح الإعجاز وإشاراته ما لم يخطُر لنا على بال."[3] يحمل في طياته رسالة تربوية ذات أبعاد حجاجية إقناعية غايتها الأسمى الوصول بالمتلقي إلى فهم آيات القرآن الكريم وسُوره

[1]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، مصر، ج1، ص: 04.

[2]- فاضل صالح السامرائي، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ص: 05.

[3]- المرجع نفسه، ص: 06.

والتدبر فيها، ليزداد بها إيمانا بالله عزّ وجلّ وبوحدانيته وعظمته. ولما كان البعد الحجاجي بارزا وحاضرا بشكل كبير في الخطاب القرآني، فإنّنا حاولنا الكشف عن بعض تلك الأبعاد الحجاجية. وذلك من خلال اختيارنا لبعض الآيات من سورة المؤمنين والوقوف عليها حجاجيا بتطبيق بعض الآليات الحجاجية اللسانية.

1-1- قوله تعالى: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (1) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (2) وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ (3) وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ (4) وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (5) إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (6) فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (7) وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ (8) وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (9) أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ (10) الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (11) وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (12) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (13) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (14) ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ (15) ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ (16) وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ (17) وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ (18) فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (19) وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ (20) وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (21) وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ(22)**﴾[1].

[1]- سورة المؤمنون، الآية : 01 – 22.

1-2- التعريف بسورة المؤمنين:

تسمى سورة المؤمنين و يقال أيضا سورة المؤمنون. فالأول على اعتبار إضافة السورة إلى المؤمنين لافتتاحها بالإخبار عنهم بأنّهم أفلحوا، والثاني - أي المؤمنون - على حكاية لفظ المؤمنون الواقع أولها في قوله تعالى: ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ فجعل ذلك اللفظ تعريفا للسورة. وجرى على الألسنة أيضا أن يسّموها سورة (قد أفلح) كما وقع ذلك في كتاب الجامع من العتبية في سماع ابن القاسم .[1]

وسورة المؤمنون سورة مكية بالاتّفاق، عدد آياتها (117 آية) في عدّ الجمهور، وعدّها أهل الكوفة (118 آية) . فالجمهور عدّوا { أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون} آية، وأهل الكوفة عدّوا {أولئك هم الوارثون}آية وما بعدها آية أخرى. أمّا غرض السورة العام فيدور حول محور تحقيق الوحدانية وإبطال الشرك ونقض قواعده، والتنويه بالإيمان وشرائعه.[2]

1-3- التحليل الحجاجي:

قبل التحليل الحجاجي للآيات، نقوم أولا بتقسيمها إلى ثلاثة مقاطع بحسب الموضوع الذي تدور حوله الآيات، إلى:

- المقطع **الأول**: من بداية السورة إلى الآية 11 {الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون}.
- المقطع **الثاني**: من الآية 12{ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين } إلى الآية 16{ثمّ إنّكم يوم القيامة تبعثون}.
- المقطع **الثالث**: من الآية 17 {ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنّا عن الخلق غافلين } إلى الآية 22 {وعليها وعلى الفلك تحملون}.

[1]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج18، ص: 05 .

[2]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ص: 06.

أ- **المقطع الأول:**

قوله تعالى:﴿**قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (1) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (2) وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ (3) وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ (4) وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (5) إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (6) فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (7) وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ (8) وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (9) أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ (10) الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ(11)**﴾ الآية :1 -11

يتضمن المقطع الأول من السورة مجموعة من الحجج تَسير وفق وجهة حجاجية واحدة لتخدم نتيجة واحدة. إذ يمكن تقدير هذه **النتيجة** بـــ:

ن = فلاح المؤمنين

وهي نتيجة وردت قبل ذكر الحجج التي تدعمها، وسبب ذلك هو أنّ هذا الفلاح الذي تمّ ذكره هو فلاح عظيم مقرَّر من عند الله عزّ وجلّ لكلّ مؤمن تقيّ. فالله عزّ وجلّ في هذا المقام حَكَم بحصول الفلاح للمؤمنين. إنّه" الوعد الصادق، بل القرار الأكيد بفلاح المؤمنين، وعد الله لا يخلف الله وعده، وقرار الله لا يملك أحد ردّه. الفلاح في الدنيا والفلاح في الآخرة، فلاح الفرد المؤمن وفلاح الجماعة المؤمنة، الفلاح الذي يحسّه المؤمن بقلبه ويجد مصداقه في واقع حياته."[1] ولعلّ الذي زاد من قوة التعبير وأكدّها هو الحرف (قد) الذي أفاد التحقيق والتأكيد القوي على أنّ الفلاح تقرر[2] ، فقد أكسب القول شحنة حجاجية إقناعية سار وفقها الكلام في مسار واحد.

[1]- سيّد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، مصر، ط2، 1423هـ-2003م ، مج5، ج18، ص: 2453.

[2]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج18، ص: 08 .

وإذا ما عدنا إلى تبيان مجموعة الحجج التي خدمت النتيجة (ن= فلاح المؤمنين) فإنّنا سنطرح قبل ذلك سؤالا ضمنيا يكشف لنا تلك الحجج، من قبيل: من هم المؤمنون الذين يفلحون؟

الجواب: يكون بمجموعة من **الحجج** هي:

ح1 - قوله تعالى {الذين هم في صلاتهم خاشعون}.

ح2- قوله تعالى {والذين هم عن اللغو معرضون}.

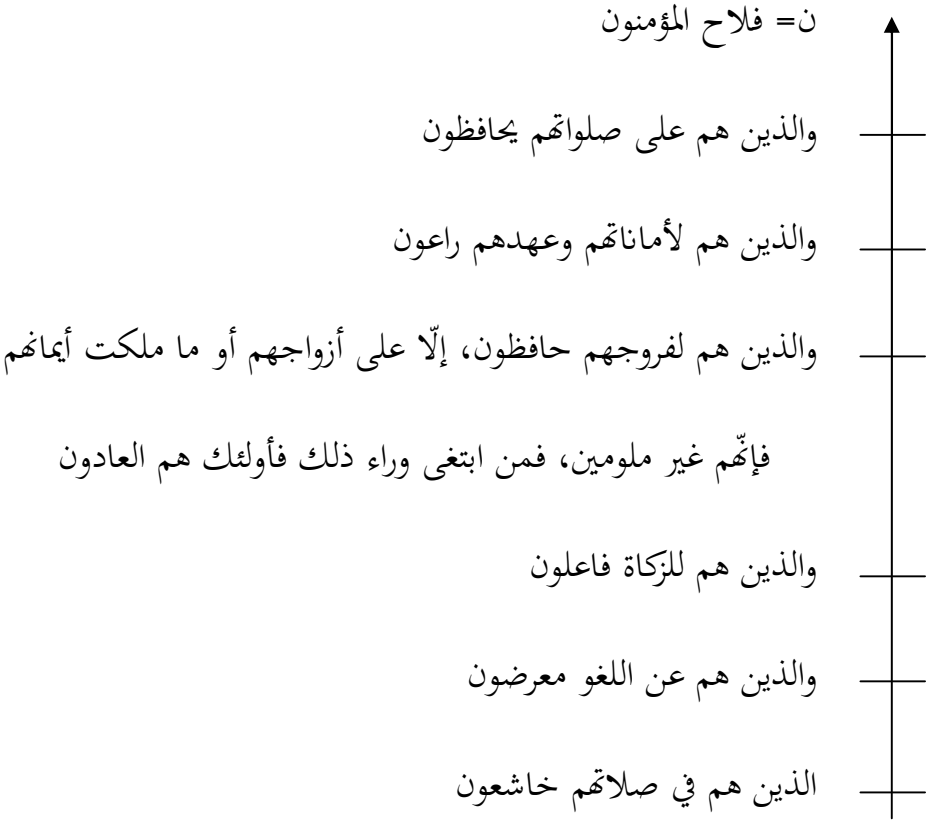
ح3- قوله تعالى {والذين هم للزكاة فاعلون}.

ح4- قوله تعالى {والذين هم لفروجهم حافظون، إلّا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنّهم غير ملومين، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون}.

ح5- قوله تعالى {والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون}.

ح6- قوله تعالى {والذين هم على صلواتهم يحافظون}.

وعليه يمكن أن نمثل لتلك الحجج في سلّم حجاجي واحد يخدم النتيجة (ن= فلاح المؤمنين):



ملاحظة: ترتيبنا للحجج – في هذا المقطع – في سلّم حجاجي ليس ترتيبا قائما على مبدأ التفاوت بين الحجج من حيث القوة والضعف، كما قال به ديكرو، وإنّما هو ترتيب جاء وفق ترتيب الآيات في السورة. والسبب في ذلك هو أنّنا لو اعتمدنا مبدأ التفاوت الذي أقرّه ديكرو، فكأننا نقرّ ونقول بأنّ هناك آية أقوى وآية أضعف، وهذا مناف لقدسية القرآن الكريم وإعجازه.

العلاقات الحجاجية:

يتضمن المقطع الأول جملة من العلاقات الحجاجية بين الحجة والنتيجة، يُمكن صياغة بعضها في العبارات التالية:

– بما أنّكم خاشعون في صلاتكم، ومعرضون عن اللغو، وحافظون لفروجكم، وفاعلون للزّكاة، وراعون لأماناتكم وعهدكم، ومحافظون على صلواتكم، فأنتم إذن مؤمنون مفلحون ⟵ علاقة استنتاجية

– أنتم مؤمنون مفلحون، لأنّكم خاشعون في صلاتكم، ولأنّكم عن اللغو معرضون، ولأنّكم لفروجكم حافظون، ولأنّكم للزّكاة فاعلون... ⟵ علاقة تعليلية تفسيرية

– إذا أردتم أن تكونوا مؤمنين مفلحين، فاخشعوا في صلاتكم، وأعرضوا عن اللغو، وحافظوا على فروجكم .... ⟵ علاقة شرطية

وفي هذا المقطع أيضا، يمكن توظيف جملة من **المواضع** من قبيل الموضع (يكون ... بمقدار ...)، كقولنا على سبيل التمثيل لا الحصر:

– يكون المؤمن مفلحا بمقدار خشوعه في صلاته.

– يكون المؤمن مفلحا بمقدار إعراضه عن اللغو.

– يكون المؤمن مفلحا بمقدار محافظته على صلواته.

نستنتج من خلال ما تمّ ذكره أنّ الحجج الواردة في المقطع الأول شكّلت مسارا حجاجيا واحدا موجّها لخدمة نتيجة واحدة .

لكنّ لو تأملّ متأملّ فيما قلناه، سيلاحظ أنّه تمّ الاقتصار على الآيات (من 1 إلى 9) دون الإشارة إلى الآيتين (10 و11) في قوله تعالى { أولئك هم الوارثون، الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون }. فهل هذا راجع إلى اختلاف الوجهة الحجاجية لهاتين الآيتين عن غيرهما من الآيات التي سبق تحليلها؟

الجواب: سيكون بالطبع بالنفي، ذلك أنّ الخطاب القرآني كلّ متكامل يستحيل أن نُشكك في نظمه وتركيبه. وإنّما السبب في عدم دمج الآيتين (10 و11) عائد – من وجهة نظرنا – إلى أنّهما لا تمثلان حجتين فحسب، بل هما الغاية الأسمى التي يسعى إليها إلى الظفر بها كلّ مفلح؛ إنّها الفردوس– الغاية العظمى –، دار البقاء، و" غاية الفلاح الذي كتبه الله للمؤمنين وليس بعدها من غاية تمتد إليها عين أو خيال."[1] لأنّها " دار الخلود بلا فناء، والأمن بلا خوف، والاستقرار بلا زوال."[2]

وعليه يمكن أن نصوغ ما سبق فيما يلي:

– لقد أفلح المؤمنون، إذن هم في الفردوس خالدون.

لتصبح بذلك النتيجة الأولى التي قدرناها سابقا (ن= فلاح المؤمنين) بمثابة حجّة تخدم نتيجة أخرى وهي (ن= في الفردوس خالدون، أو خالدون في الفردوس) وهذا هو الجزاء الذي سيحصل عليه كل مؤمن تقيّ ويبلغه.

ويمكن تقدير هذا في سؤال ضمني: ما جزاء المؤمن المفلح؟ الجواب هو: جزاؤه الفردوس، خالد فيها.

[1]– سيّد قطب، في ظلال القرآن، ص: 2457.

[2]– المصدر نفسه، ص: 2457 .

الانسجام الحجاجي والبنية الاستدلالية: نلاحظ في المقطع الأول انسجاما حجاجيا تحقّق بفضل عدّة أدوات منها: الرابط الحجاجي (الواو) الذي لعب استعماله الحجاجي دورا بارزا في الربط بين النتيجة المقصودة ومجموعة الحجج المؤدية إليها.

وبالإضافة إلى الرابط الحجاجي (الواو) نجد كذلك اسم الموصول (الذين) الذي أخذ هو الآخر وظيفة الربط بين الحجج وإدراجها لخدمة النتيجة المقصودة. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى { قد أفلح المؤمنون، الذين هم في صلاتهم خاشعون، والذين هم عن اللغو معرضون ...} .

أمّا بالنسبة **للبنية الحجاجية الاستدلالية** في المقطع الأول، فإنّها من منظورنا، تهدف إلى إيقاظ الفكر وتحريك الانفعال لدى المخاطب من خلال تزكية النفس واستقامة السلوك والامتثال لأوامر الله، والقيام بما فرضه علينا من عبادات. من أجل الظفر بالفلاح في الدنيا والآخرة ذلك أنّ مجرد افتتاح السورة بالفلاح (قد أفلح) يُحرّك المتلقي ويؤثر فيه، كما يجعله متشوقا إلى معرفة الصفات التي تُحقق هذا الفلاح، ومن ثمّ الاقتناع بها، فتطبيقها. وكأنّ مدار القول ها هنا هو " قد أفلح المؤمنون في كلّ ما رغبوا فيه."[1]

ومن بين **النماذج** الدّالة كذلك على البنية الاستدلالية والانسجام الدلالي الحجاجي في المقطع الأول، قوله تعالى {الذين هم في صلاتهم خاشعون، والذين هم عن اللغو معرضون } فالخشوع في الصلاة هو" خشية القلب وإلباد البصر."[2] فهو ليس من أفعال الصلاة ولكنّ يتلبس به المصلي في صلاته، وذُكر مع الصلاة لأنّ الصلاة أولى الحالات بإثارة الخشوع وقوّته. ثمّ نلاحظ أنّ الخطاب القرآني أتبع آية (الخشوع في الصلاة) بآية (الإعراض عن اللغو) والذي يُقصد به – أي اللغو – الكلام الباطل. وهو ما يُعارض الخشوع في الصلاة

[1] – الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج18، ص:08.

[2] – الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَمَّد عوض، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط1، 1418هـ-1998م، ج4، ص: 217.

– والتي هي الدعاء في الأصل–، والدعاء من الأقوال الصالحة، لينافي بالتالي اللغو الذي هو الكلام والقول الباطل ويتضاد معه.[1]

وللتوضيح أكثر نمثل لذلك بـــ:

الصلاة = الدعاء ←——— وهو من الأقوال الصالحة

=/=

اللغو = الكلام الباطل ←——— وهو من الأقوال الباطلة .

ومنه نستنتج أنّ تتابع الآيات هو تتابع محكم ومنظم ومنسجم قائم على بنيات استدلالية خفية وضمنية، تستلزم من القارئ البحث والكشف عنها، ليُدرك ذلك التآلف والنظم العجيب الذي يتميز به القرآن الكريم عن غيره.

وفي ختام الحديث عن هذا المقطع، نُورد فضل هذه الآيات ففي" حديث عن عمر بن الخطاب رضي لله عنه أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: «أُنزل عليّ عشر آيات من أقامهن دخل الجنّة ثمّ قرأ (قد أفلح المؤمنون) حتّى ختم عشر آيات. قال ابن العربي في العارضة: قوله ﴿الذين يرثون الفردوس﴾ هي العاشرة» رواه الترمذي وصححه."[2]

ب– **المقطع الثاني:**

قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (12) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (13) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (14) ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ (15) ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ(16)**﴾.

إذا كان السياق العام للمقطع الأول من السورة يتحدث عن فلاح المؤمن، وعن الصفات التي يجب أن يتحلى بها الإنسان لكي يكون مؤمنا مفلحا؛ فإنّ المقطع الثاني

[1]– ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج18، ص: 09 – 11. .

[2]– المصدر نفسه، ص: 21.

يصف لنا **كيفية خَلق الإنسان** في كلّ أطوار حياته من مرحلة الإنشاء وصولا إلى يوم البعث. وذلك دليل آخر على قدرة الله عزّ وجلّ على الخلق التي لا يشاركها فيه أحد.

فكيفية خَلق الإنسان منذ بداية نشأته وعبر كلّ أطوار نموه ووجوده هي في حدّ ذاتها حقيقة شاهدة على وجود خالق مدبّر لهذا الكون. وفي هذا الصدد يقول سيّد قطب: "وفي أطوار هذه النشأة، وتتابعها بهذا النظام، وبهذا الاطّراد، ما يشهد بوجود المنشئ أولا، وما يشهد بالقصد والتدبير في تلك النشأة وفي اتّجاهها أخيرا. فما يمكن أن يكون الأمر مصادفة عابرة، ولا خبط عشواء بدون قصد ولا تدبير، ثمّ تسير هذه السيرة التي لا تنحرف، ولا تُخطئ، ولا تتخلف، ولا تسير في طريق آخر من شتّى الطرق التي يمكن عقلا وتصورا أن تسير فيها. إنّما تسير النشأة الإنسانية في هذا الطريق دون سواه من شتّى الطرق الممكنة بناء على قصد وتدبير من الإرادة الخالقة المدبرة في هذا الوجود."[1]

1- الحجج اللغوية:

يتضمن المقطع الثاني مجموعة من الحجج – خاصة بأطوار النشأة الإنسانية – موجهة لخدمة **نتيجة واحدة** يمكن تقديرها بـ (ن= كمال خَلق الإنسان).

وهذه **الحجج** يمكن صياغتها فيما يلي:

ح1- قوله تعالى {ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين }

ح2- قوله تعالى { ثمّ جعلناه نطفة في قرار مكين}

ح3- قوله تعالى {ثمّ خلقنا النطفة علقة }

ح4- قوله تعالى { فخلقنا العلقة مضغة }

ح5- قوله تعالى { فخلقنا المضغة عظاما }

ح6- قوله تعالى {فكسونا العظام لحما }

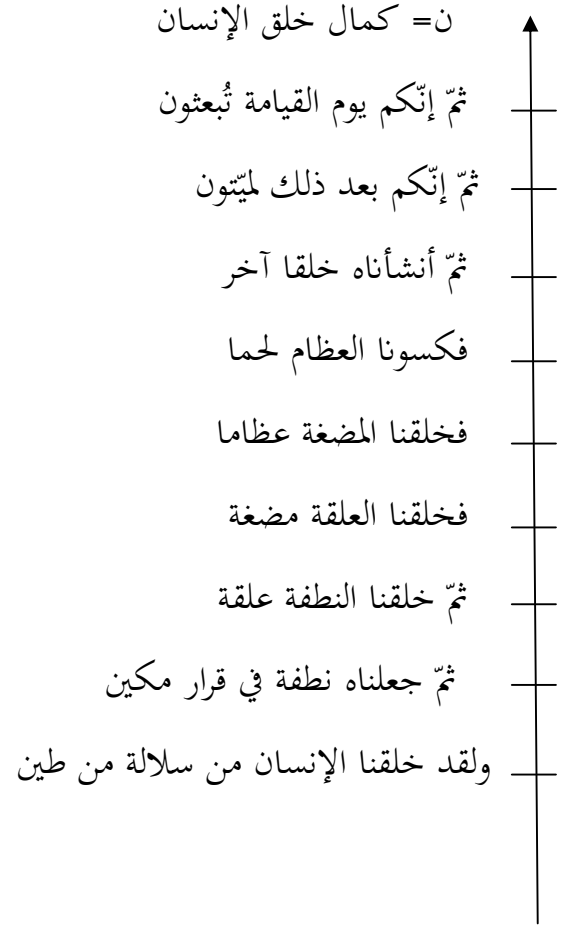
ح7- قوله تعالى {ثمّ أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين}

[1]- سيّد قطب، في ظلال القرآن، ص: 2457.

ح8- قوله تعالى { ثمّ إنّكم بعد ذلك لميّتون }

ح9- قوله تعالى {ثمّ إنّكم يوم القيامة تبعثون}

إذ نستطيع تصنيف هذه الحجج في سلّم حجاجي:



ولتوضيح سبب إضافة لفظة (الكمال) إلى (خَلق الإنسان) نقول إنّها صفة تتناسب مع عظمة وقدرة الله على الخلق الذي يُنسب إلية فقط – الكمال لله وحده عزّ وجلّ في الخلق وفي كلّ شيء – هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ كلمة (الكمال) تدلّ أيضا على ذلك التتابع المنظم الذي لا انحراف فيه، منذ خَلق الإنسان في مرحلته الأولى (من سلالة من طين) إلى غاية يوم البعث.

وقد يتساءل سائل في هذا المقام: كيف نُصنف قوله تعالى:{ثمّ إنّكم بعد ذلك لميّتون ثمّ إنّكم يوم القيامة تبعثون}في مسار الحجج التي تدعم خَلق الإنسان ونشأته؟ لأنّ الظاهر

من الآيتين أنّهما تدوران حول موت الإنسان ويوم بعثه، ونحن نقول (خَلق الإنسان).أليس هناك تناقض؟

الجواب: سيكون بالطبع، لا، لأنّنا في مقام خطاب قرآني لا يعلو فوقه شيء. وإنّما نعتبر كلّ من الموت والبعث من مراحل النشأة الإنسانية، لكنّ الفرق الوحيد هو أنّ المراحل السابقة خاصة بخَلق الإنسان في الحياة الدنيا، أمّا الموت فهو نهاية النشأة والحياة الإنسانية على وجه الأرض فقط، لا الحياة الإنسانية ككلّ. وسبب ذلك هو أنّ الحياة الإنسانية " كمالها الحقيقي لا يتمّ في هذه الأرض، ولا في هذه الحياة الدنيا، إنّما يتمّ هنالك في مرحلة جديدة، وفي الحياة الأخرى { ثمّ إنّكم بعد ذلك لميّتون، ثمّ إنّكم يوم القيامة تبعثون } فهو الموت نهاية الحياة الأرضية، وبرزخ ما بين الدنيا والآخرة. وهو إذن طور من أطوار النشأة الإنسانية وليس نهاية الأطوار. ثمّ هو البعث المؤذن بالطور الأخير من أطوار تلك النشأة. وبعده تبدأ الحياة الكاملة، المبرأة من النقائص الأرضية ومن ضرورات اللحم والدّم، ومن الخوف والقلق، ومن التحول والتطور لأنّها نهاية الكمال المقدّر لهذا الإنسان."[1]

2- الانسجام الحجاجي والبنية الاستدلالية :إنّ المتأمل لهذه الآيات سيقتنع لا محالة أنّ هناك قدرة ربانية عظيمة متحكمة في هذا الخلق تَسير وفق نظام دقيق ثابت، بعيدا عن الانحراف. ذلك أنّ التراتبية في خَلق الإنسان ونموّه تراتبية محكمة تسير وفق سلسلة مترابطة الحلقات.

يمكن صياغتها على سبيل التمثيل فيما يلي:

سلالة من طين ← نطفة في قرار مكين ←علقة ← مضغة ←عظاما ←لحما ← خلقا آخر ...

[1]- سيّد قطب، في ظلال القرآن، ص: 2460 .

وعليه يمكن القول إنّ **البنية الاستدلالية** في هذا المقطع هي" استدلال بتقلب في أدوار الخلقة و أكوان الفطرة."[1] والذي ساهم في انسجامها وترابطها حجاجيا هي تلك الروابط التي ربطت بين الآيات (**كالواو، الفاء، ثمّ**) فعلى سبيل التمثيل نأخذ الرابط (**ثمّ**) في قوله تعالى: { ثمّ خلقنا النطفة علقة } فالرابط (ثمّ) أفاد الترتيب الرّتبي، فكان خَلق النطفة علقة أعجبَ من خلق النطفة – في الآية التي سبقتها –، إذ قد صُيّر الماء السائل دما جامدا.[2]

ومن أمثلة الرابط (ثمّ) أيضا، قوله تعالى { ثمّ أنشأناه خلقا آخر } وهنا إشارة إلى أنّ الإنسان ذو خصائص متميزة عن غيره من مخلوقات الله. فالجنين الإنساني مزود بخصائص معيَّنة في آخر أطواره، بينما الجنين الحيواني – على سبيل التمثيل– يقف عند التطور الحيواني فقط لأنّه مجرد من خصائص الارتقاء والكمال.[3] فالرابط (ثمّ) في هذا المقام أشار إلى التفاوت الرّتبي بين الخَلقين.[4] وهو الأمر الذي أكسب القول شحنة حجاجية توجيهية ساهمت في انسجام التعبير القرآني.

ومن بين الأساليب كذلك الذي تضمنها هذا المقطع، نجد **التكرار** الذي كان له بعدا حجاجيا ودلاليا كشف لنا عن سياق الخطاب القرآني وبيَّن مقصده الحجاجي العام. ومن بين الألفاظ التي تكررت نجد الفعل (**خلقنا**) الذي كان بمثابة الفاصل بين كلّ مرحلة وأخرى من مراحل نشأة الإنسان.

ونجد كذلك في هذا المقطع بعدا إقناعيا حجاجيا لبعض الألفاظ، كلفظة (**أحسن**) في قوله تعالى:{ فتبارك الله أحسن الخالقين } فهذه اللفظة تحمل بين ثناياها أبعادا دلالية تداولية ضمنية ذلك أنّ القارئ أثناء قراءته لهذه اللفظة، سيعتقد أنّها للتفضيل، أي أنّ الله

[1]– فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 1401هـ-1981م، ج23، ص: 85.

[2]– ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج18، ص: 23 .

[3]– ينظر: سيّد قطب، في ظلال القرآن، ص: 2459.

[4]– ينظر: المصدر السابق، ص: 24.

أفضل الخالقين، وهذا تقدير محدود الدلالة، كونه يحتمل أنّ هناك من يَخلق غير الله، وهذا غير صحيح لأنّه: لا خالق غير الله. وفي هذا الصدد يقول سيّد قطب:" فأحسن هنا ليست للتفضيل، إنّما هي للحسن المطلق في خلق الله."[1]

في ختام هذا المقطع، يمكن القول إنّ هذا المقطع تضمن توضيحا وتفصيلا للمراحل التي يمرّ بها الإنسان أثناء نشأته. وكأنّ الغرض العام الذي يدور حوله المقطع الثاني هو جواب عن سؤال ضمني: كيف خُلق الإنسان؟ ليُجيب الخطاب القرآني بـ: من سلالة من طين...وهذه الكيفية – كيفية خَلق الإنسان – هي في حدّ ذاتها دليل من دلائل الإيمان في الأنفس، وحقيقة يقينية دالّة على عظمة الخالق تجعل الإنسان أكثر إيمانا واقتناعا بها.

ج– المقطع الثالث:

قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ (17) وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ (18) فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (19) وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ (20) وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (21) وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ(22)**﴾

انتقل التعبير القرآني من وصف دلائل القدرة الإلهية في خَلق الإنسان (المقطع 2) إلى **وصف دلائل القدرة الإلهية في خَلق الكون**(المقطع 3). إنّه" انتقال من الاستدلال بخلق الإنسا إلى الاستدلال بخلق العوالم العلوية لأنّ أمرها أعجب."[2] وبعبارة أخرى نقول إنّه انتقال"من الحياة الإنسانية إلى الدلائل الكونية: في خلق السماء، وفي إنزال المطر، وفي إنبات الزرع والثمار. ثمّ إلى الأنعام المسخرة للإنسان؛ والفلك التي يحمل عليها وعلى الحيوان."[3]

[1]– سيّد قطب، في ظلال القرآن، ص: 2459.

[2]– الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج18، ص: 26.

[3]– سيّد قطب، في ظلال القرآن، ص: 2452.

فهذا المقطع هو وصف لـ:"دلائل الإيمان في الآفاق"[1] وهي دلائل مسخرة كلّها للإنسان ليتدبر فيها، ويستدل بها على قدرة الله، فيزداد إيمانا بالله وبوحدانيته، ويقتنع بأنّه لا إله إلاّ الله.

1- الحجج اللغوية:

يتضمن المقطع الثالث مجموعة من الحجج تتساند فيما بينها لخدمة **نتيجة واحدة**، يمكن تقديرها بـ:(ن= كمال خلق الكون). وهذه **الحجج** هي:

ح1- قوله تعالى: { خلقنا فوقكم سبع طرائق ...} ⟵ خلق السموات

ح2- قوله تعالى: { وأنزلنا من السماء ماء ...} ⟵ إنزال الماء (الأمطار)

ح3- قوله تعالى: { فأنشأنا لكم به جنات من نخيل و أعناب لكم فيها فواكه كثيرة...} ⟵ إنبات الشجر والثمار.

ح4- قوله تعالى: { وإنّ لكم في الأنعام لعبرة...} ⟵ تسخير الأنعام.

كما يمكن صياغة تلك الحجج في الشكل التالي:

ح1: الله خالق السموات.

ح2: الله مُنزل المطر.

ح3: الله مُنبت الشجر والثمر.

ح4: الله مسَّخر الأنعام.

ن = إذن الله خالق الكون.

ومن خلال هذه النتيجة، نستطيع أن نوظف **عاملا حجاجيا** في هذا المقام، يمكن صياغته على نحو:

لا خالق إلاّ الله

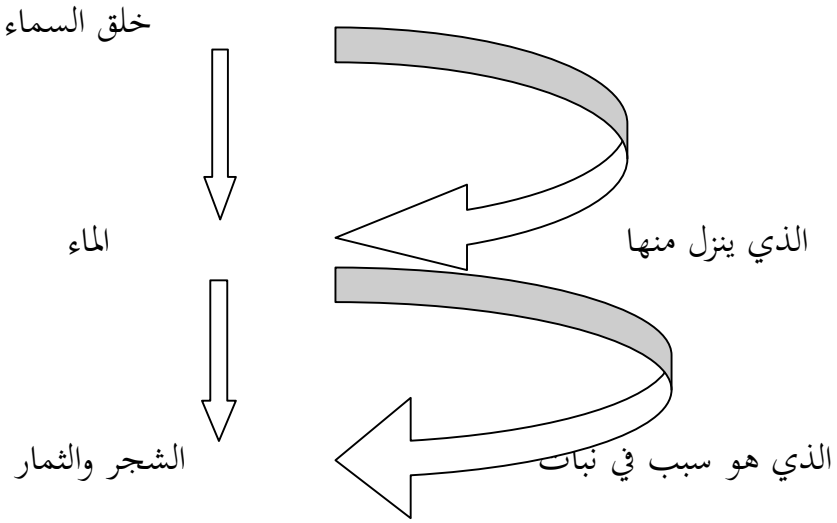
أو: لا خالق للكون إلاّ الله

[1]- سيّد قطب، في ظلال القرآن، ص: 2460 .

فالعامل الحجاجي (لا ... إلاّ ...) أدّى إلى زيادة في القيمة الحجاجية للقول، وفي البرهنة على عظمة قدرة الله، وعلى تفرده في الخلق.

2- الانسجام الحجاجي والبنية الاستدلالية:

إنّ التماسك والانسجام الحجاجي حاضر بقوة في هذا المقطع - مثله مثل المقاطع السابقة-ويظهر ذلك جليّا من خلال ترابط الآيات فيما بينها وتسلسلها ضمن نظام واحد ثابت ذا أبعاد تربوية حجاجية، لا يدركها إلاّ متلق متدبر ومتفحص لآيات القرآن وسوره .ومن معالم الانسجام الدلالي الحجاجي في هذا المقطع، نذكر ما يلي:



نستنتج من خلال هذا أنّ التعبير القرآني شكّل متوالية متتابعة (علاقة سببية) متفاعلة فيما بينها، تستطيع أن تُؤثر في أيّ مخاطَب بمجرد رؤيته لهذا النسيج المتماسك والمتآلف بعضه ببعض. وعليه نقول إنّ الاستراتيجية الحجاجية في هذا المقطع قائمة على التدرج في عرض قضاياها ومُحكمة في بنائها .

ومن بين مظاهر الانسجام كذلك، نجد تلك **التقابلات** التي لعبت دورا في اتّساق الخطاب القرآني وانسجامه، ومن أمثلة ذلك:

أ- **قوله تعالى:** {فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة و منها تأكلون}

نلاحظ أنّ هناك تخصيصا للنخيل والأعناب، لما لهما من فوائد كثيرة. فهما نموذجين "من الحياة التي تنشأ بالماء في عالم النبات –كما ينشأ الناس من ماء النطفة في عالم الإنسان–."[1] وهنا تظهر تلك الصورة التقابلية التي جمعت بين عالمين مختلفين – عالم النبات وعالم الإنسان – في بؤرة واحدة متكاملة الأجزاء، ثابتة في ناموسها المحكوم بقوانين لا يدركها إلاّ الخالق عزّ وجلّ. وهو مكمن السرّ في إعجاز القرآن وأسلوبه الذي يجعل من العقول والقلوب تذعن له.

ب– **قوله تعالى:** {وإنّ لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم ممّا في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون، وعليها وعلى الفلك تحملون}

فالله عزّ وجلّ من خلال هاتين الآيتين يُسخر للإنسان ما ينفعه، فبعد عالم الإنسان وعالم النبات، انتقل الخطاب القرآني إلى عالم الحيوان وفصّل فيه في تدرُج واتّساق، وهو دليل آخر على قدرة الله وعظمتها التي تستوقف كلّ متأمل لخلق الله وتُبهره. ويقول فخر الدين الرازي عن عالم الحيوان – ويخصّ بالذكر الأنعام – في هذا الصدد:" اعلم أنّه سبحانه وتعالى ذك أنّ فيها عبرة مجملا ثمّ أردفه بالتفصيل من أربعة أوجه (أحدها) قوله (نسقيكم ما في بطونها) والمراد منه جميع وجوه الانتفاع بألبانها...و(ثانيها) قوله(لكم فيها منافع كثيرة) وذلك ببيعها والانتفاع بها وما يجري مجرى ذلك.و(ثالثها) قوله(ومنها تأكلون) يعني كما تنتفعون بها وهي حيّة، تنتفعون بها بعد الذبح أيضا بالأكل. و(رابعها) قوله(وعليها وعلى الفلك تحملون) لأنّ وجه الانتفاع بالإبل في المحمولات على البرّ بمنزلة الانتفاع بالفلك في البحر. ولذلك جمع بين الوجهين في إنعامه لكي يشكر على ذلك ويستدل به."[2]

[1]– سيّد قطب، في ظلال القرآن، ص: 2461 .

[2]– فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، ج23، ص: 91 .

ونوجز ما تمّ ذكره سابقا – في المقاطع الثلاث – في الجدول التالي:

المـــــــقطع	**نـــــوع الاســـــتدلال**
الأول	استدلال بفلاح المؤمن
الثـــــــاني	استدلال بدلائل الإيمان في الأنفس (الحياة الإنسانية)
الثـــــــالث	استدلال بدلائل الإيمان في الآفاق (الحياة الكونية)

2- البعد الحجاجي في الخطاب النثري:

ممّا لا شك فيه أنّ البعد الحجاجي حاضر بقوة في الخطاب النثري، ويبرز ذلك بشكل كبير من خلال تلك الأساليب والأدوات التي يوظفها الخطيب أو الأديب في خطابه، بهدف إيقاظ فكر المتلقي وإثارة عواطفه، ومن ثمّ التأثير فيه وإقناعه. ولعلّ هذا دليل على تجليّ الحجاج في الخطاب النثري بشكل كبير، كونه أحد الخطابات التي حظيت بالاهتمام الكبير لدى العرب منذ القدم، حتّى قيل إنّ " ما تكلّمت به العرب من جيد المنثور أكثر ممّا تكلّمت به من جيد الموزون."[1] ومن الأمور التي تزيد كذلك من الحمولة الحجاجية للخطاب النثري نجد" منزلة الخطيب في نفوس سامعيه وقُوّة عارضته، وسطوع حجّته ونبراتُ صوته، وحُسن إلقائه، ومُحكم إشاراته."[2]

وهذا ما سنلمسه بوضوح مع **البشير الإبراهيمي** الذي ناضل بالقلم من خلال كتاباته، التي كانت بمثابة راية ورمز من رموز المقاومة الوطنية، كما جسدّت كفاح الشعب الجزائري صدقا وتعبيرا، وحملت همومه الإنسانية. ومن تلك الكتابات نخصّ بالذكر **مقاله** المعنون بـ:(**جمعية العلماء: دعوتها وغايتها***) الذي يتحدث عن جمعية العلماء العلماء المسلمين، إنّها الجمعية التي أثبتت وجودها في " وقت كانت تتناثر فيه الجمعيات كحبّ الحصيد، وتتهاوى المشاريع كأوراق الخريف، والاحتفاظ بتوازنها في طريق غاص بالعواثير، وتسييرها لسفينة الحقّ في بحر مضطرب الأمواج، وثباتها في وجه الباطل في وقت تكالب فيه الأعداء وتخاذل الأولياء، فهنا العبرة البالغة للمعتبرين، وهنا الموضوع الخصيب للباحثين المستنتجين."[3]

---

[1]- ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تح: مُحَمَّد محي الدين عبد المجيد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط5، 1401هـ-1981م، ج1، ص: 20.

[2]- أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تو: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنا، دط، دت، ص: 45.

* خطاب ألقاه البشير الإبراهيمي نائب رئيس ج.ع.المسلمين، مساء الثلاثاء 4 ربيع الأول المصادف لليوم الثاني للاجتماع العام لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

[3]- أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام مُحَمَّد البشير الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ج1، ص: 286.

2-1- نص المقال:

("... إنّ جمعيتكم هذه أُسّست لغايتين شريفتين، لهما في قلب كلّ عربي مسلم بهذا الوطن مكانة لا تساويها مكانة، وهما إحياء مجد الدين الإسلامي وإحياء مجد اللغة العربية.

فأمّا إحياء مجد الدين الإسلامي فبإقامته كما أمر الله أن يُقام بتصحيح أركانه الأربعة: العقيدة والعبادة والمعاملة والخلق، فكلّكم يعلم أنّ هذه الأركان قد أصبحت مختلّة وأنّ اختلالها أوقعنا فيما ترون من مصائب وبلايا وآفات.

اختلّت العقائد ولابسها هذا الشوب من الخرافات والمعتقدات الباطلة فضعفت ثقتنا بالله ووثقنا بما لا يوثق به.

واختلّت العبادات فخَوت النفوس من تلك الآثار الجليلة التي هي سرّ العبادة والتي هي الباعث الأكبر على الكمال الروحي.

واختلّت الأحكام فانتهكت الحرمات واستُبيحت المحرّمات وتفكّكت روابط الأسرة الإسلامية وقطعت الأرحام وتعادى المسلمون وتباغضوا وتنكّر الأخ لأخيه، وضعف الوازع الديني الذي يهيئ النفوس للانطباع بطابع واحد فأصبحت مستعدّة للتكيّف بما يقبح وما يحسن – ثمّ غلب ما يقبح على ما يحسن فخرجت الفضيلة الإسلامية من عقل المسلم ومن نفسه وحلّت محلّها الرذيلة – ثمّ جاء الاحتكاك بالأجانب عن هذا الدين ومعهم عاداتهم وأخلاقهم فوجدت السبيل ممهدا ووجدت نفوس المسلمين عورات بلا مدافع ولا محام فتمكّنت فيها ومكّنت لغيرها، والشر يعدي وكان من نتائج ذلك ما ترون من انحلال وتفكّك.

ولو كنّا نعبد الله حقّ عبادته ونبني العبادة الخالصة على عقيدة خالصة، لكان من آثار تلك العبادة في نفوسنا ما يقيها من شرور هذه العوائد العادية.

واختلّت الأخلاق وفي اختلالها البلاء المبين، وإنّ الأخلاق في دينكم هي شعب الإيمان فلا يختلّ خلق إلاّ وتضيع من الإيمان شعبة. وقد أجمع حكماء الأمم على هذه

الحقيقة التّي قرّرها الإسلام بدلائله وأصوله وهي أنّ الأمم لا تقوم ولا تحفظ وجودها إلّا برسوخ الأخلاق الفاضلة في نفوس أفرادها

ولهذا نرى الإسلام يأخذ في شرطه على أبنائه أن يتآمروا بالمعروف ويتناهوا عن المنكر ويبدئ في هذا المعنى ويعيد، ويضرب الأمثال ويبيّن الآثار، ويلفت النفوس إلى الاعتبار بمن مضوا وإلى سنن الله الخالية فيهم.

لو لم يكن من أصول دينكم، أيّها الإخوة، وتعاليمه إلاّ هذا الأصل – وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – لكفاه دلالة على أنّه دين اجتماع وعمران وحياة وبقاء، ولو لم نُضع — فيما أضعنا من تلك الأصول — إلاّ هذا الأصل لكفانا مقتا واستحقاقا لغضبه واستبداله بنا قوما غيرنا.

وأمّا إحياء مجد اللسان العربي فلأنّه لسان هذا الدين والمترجم عن أسراره ومكنوناته، لأنّه لسان القرآن الذي هو مستودع الهداية الإلهية العامة للبشر كلّهم، لأنّه لسان مُحَمَّد بن عبد الله –صلى الله عليه وسلّم– صفوة الله من خلقه، والمثل الأعلى لهذا النوع الإنساني الذي هو أشرف مخلوقات الله، ولأنّه لسان تاريخ هذا الدين ومُجَلّي مواقع العبر منه، ولأنّه قبل ذلك وبعد ذلك لسان أمّة شغلت حيّزا من التاريخ بفطرتها وآدابها وأخلاقها وحكمها وأطوارها وتصاريفها في الحياة ودولها في الدول، وخيالها اللامع الخاطف الذي هو أساس فنّها وآرائها في عالمي الكون والفساد.

وكلّكم يعلم أنّ هذا اللسان ضاع من بيننا فأضعنا بضياعه كلّ ذلك التراث الغالي النفيس من دين وتاريخ، وأنّ اللغة هي المقوم الأكبر من مقومات الاجتماع البشري، وما من أمّة أضاعت لغتها إلاّ وأضاعت وجودها، واستتبع ضياع اللغة ضياع المقوّمات الأخرى...").[1]

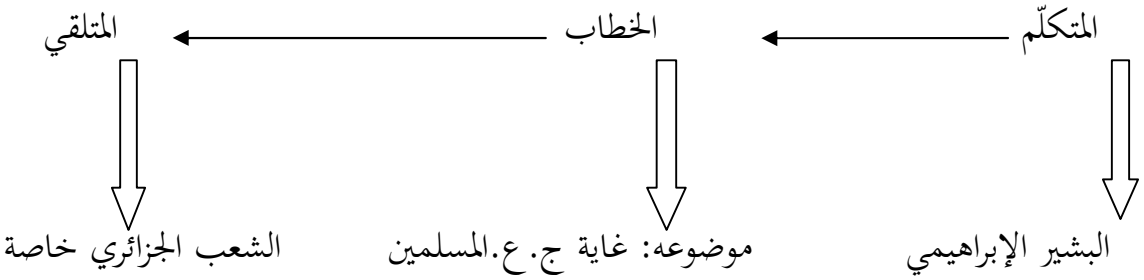
[1]– أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام مُحَمَّد البشير الإبراهيمي، ج1، ص: 133، 134.

2-2- التحليل الحجاجي:

وظّف البشير الإبراهيمي جملة من الآليات الحجاجية ساعدته في تمرير رسالته إلى المتلقي الشعب الجزائري، حيث دار الغرض العام لخطاب الإبراهيمي حول غاية جمعية العلماء المسلمين ودعوتها لكلّ الجزائريين للتمسك بدينهم: ولغتهم: وإعادة إحيائهما من جديد. وهو الأمر الذي جعل من خطابه يحمل شبكة من الحجج ذات البنية الاستدلالية المترابطة و المنسجمة فيما بينها، ضمن هيكل حجاجي واحد.

فخطاب الإبراهيمي استطاع أن يُصور لنا إلى حدّ كبير تلك المبادئ التي يجب أن يتمسك بها الجزائري ويناضل من أجلها. وهذا دليل على حنكة البشير الإبراهيمي وقدرته على التعبير بصدق عن واقع المجتمع الجزائري قولا وكتابة. ذلك أنّ "الحديث عن الإبراهيمي هو حديث عن الجزائر: أصالة وحضارة وصمودا ونهضة وتحررا، فقد جسّد الجزائر في شخصيته: نشأة وتكوينا وإشعاعا وقولا وكتابة وسلوكا ."[1]

ويمكن أن نمثل لأركان العملية التواصلية في خطاب الإبراهيمي بـــ:



أمّا بالنسبة **للاستراتيجية الحجاجية** التي تبنّاها الإبراهيمي، فإنّها قائمة على أسلوب (**الإجمال والتفصيل**) فقد حدّد الإبراهيمي غايتي الجمعية مجملا إيّاهما معا، ثمّ فصّل فيهما. و**الغايتين** هما: **إحياء مجد الدين الإسلامي** و**إحياء مجد اللسان العربي**.

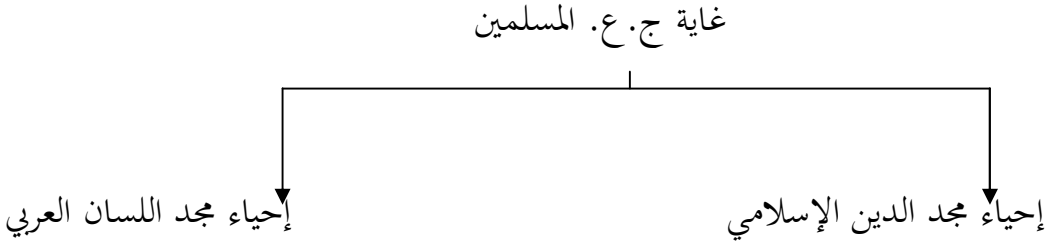
وكأنّنا في إجابة عن أسئلة ضمنية من قبيل:

- ما غاية جمعية العلماء المسلمين؟

[1]- أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام مُحَمَّد البشير الإبراهيمي، ج1، ص: 06.

- من أجل ماذا أُسّست جمعية العلماء المسلمين؟

وكإجابة عن تلك الأسئلة، نُمثل لذلك بـــ:



وبناء على ما سبق، نُقسم خطاب الإبراهيمي إلى مقطعين:

- المقطع الأول: موضوعه ←إحياء مجد الدين الإسلامي (يبدأ من: فأمّا إحياء مجد الدين الإسلامي، إلى: واستبداله بنا قوما غيرنا)

- المقطع الثاني: موضوعه ←إحياء مجد اللسان العربي (يبدأ من: وأمّا إحياء مجد اللسان العربي، إلى: ضياع المقومات الأخرى)

أ- **المقطع الأول: (إحياء مجد الدين الإسلامي)**:

يتضمن المقطع الأول مجموعة من الحجج موجهة لخدمة **نتيجة واحدة** هي (ن= إحياء مجد الدين الإسلامي)، **حُججها** هي:

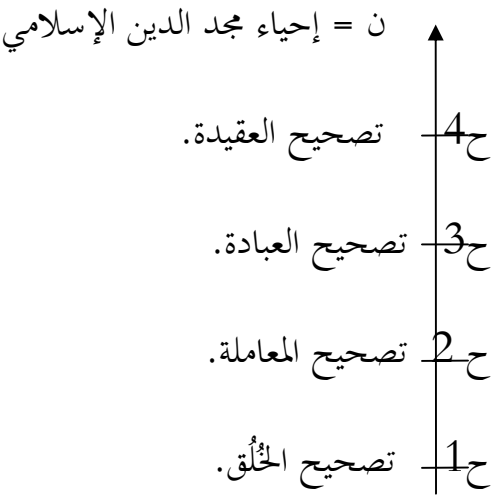
ح1: تصحيح العقيدة.

ح2: تصحيح العبادة.

ح3: تصحيح المعاملة.

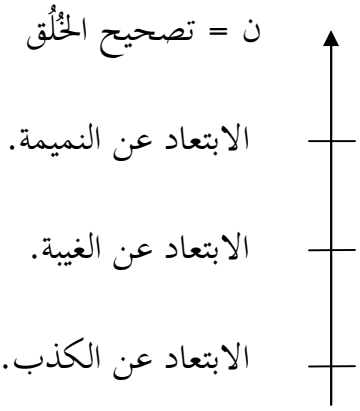
ح4: تصحيح الأخلاق.

نُمثل لها في سلّم حجاجي:



ملاحظة : يمكن التمثيل لكلّ حجة من الحجج السابقة في سلّم حجاجي خاص بها، لتصبح بذلك كلّ حجّة بمثابة نتيجة.

وللتوضيح أكثر نأخذ – على سبيل التمثيل لا الحصر –، السلّم الحجاجي الخاص بتصحيح الأخلاق:



أي أنّ تصحيح الخُلق في حدّ ذاته ينطوي على مجموعة من الحجج الضمنية (وهي مجموع الأخلاق التي يجب تصحيحها للوصول إلى النتيجة: ن= تمام وكمال الأخلاق)

ونلاحظ أيضا أنّ الحجج السابقة تقبل دخول عامل حجاجي عليها من قبيل (**لا...إلاّ...**)

ومثال ذلك:

لا يتحقق إحياء مجد الدين الإسلامي إلاّ بتصحيح العقيدة، وتصحيح العبادة، وتصحيح المعاملة وتصحيح الخلق .

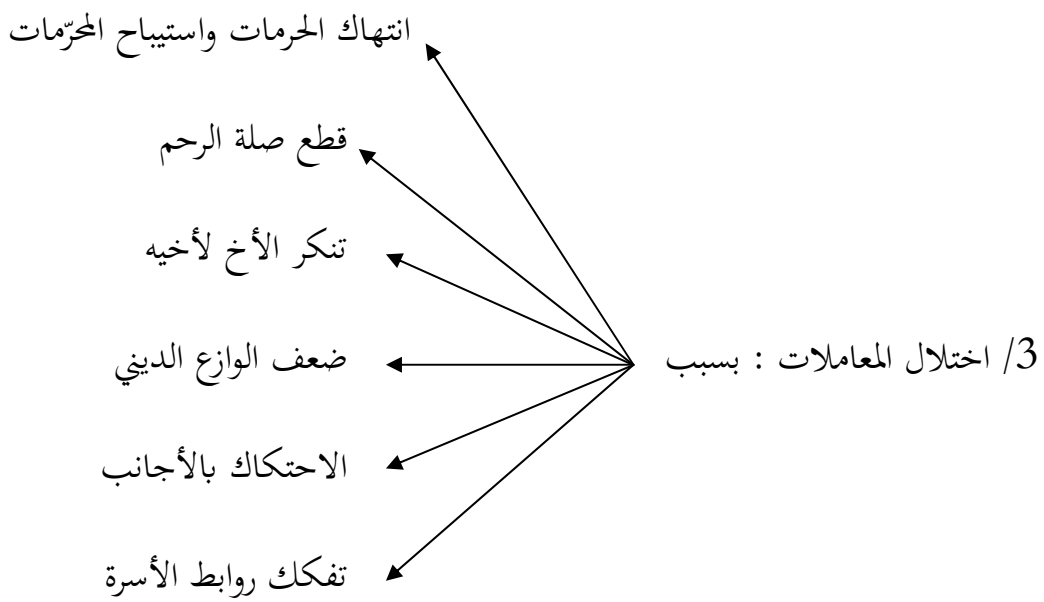
والأمر الذي ساعد على حصر هذه الحجج بعامل حجاجي وتوجيهها وجهة حجاجية ، هو **الرابط الحجاجي** (حرف العطف الواو) الذي أدرج جملة من الحجج متساندة فيما بينها لخدمة النتيجة المقصودة (ن= إحياء مجد الدين الإسلامي).

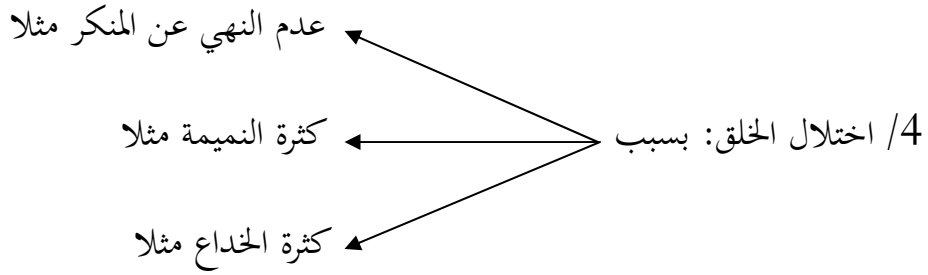
وبعد ذكر تلك الحجج مجتمعة، أعقب الإبراهيمي خطابه، بالتفصيل والشرح لأسباب اختلال كلّ حجّة من تلك الحجج.

ونُمثل لذلك بـ:

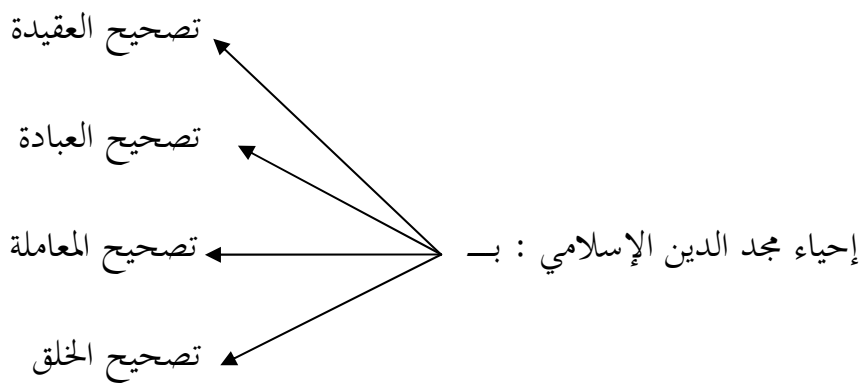
1/ اختلال العقائد: بسبب ← الخرافات
بسبب ← المعتقدات الباطلة

2/ اختلال العبادات : بسبب ← غياب الآثار الجليلة التي هي سر العبادة مثلا عدم الصلاة أو الصوم

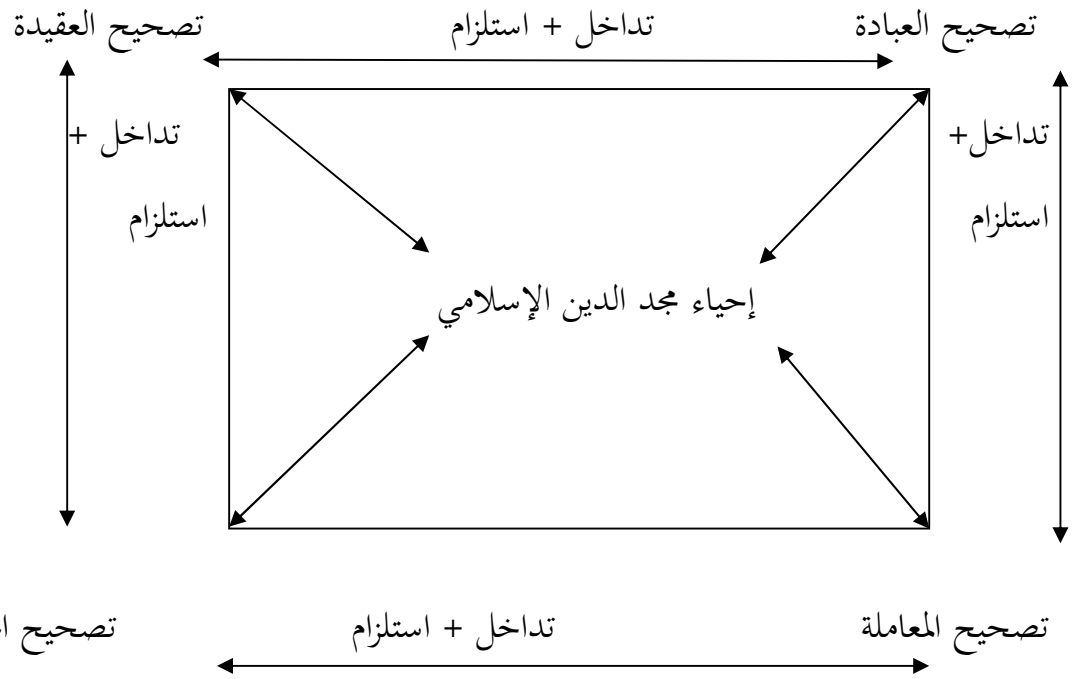




إذ يمكن وضع تشجير عام لتلك الأركان – الحجج – مجتمعة في الشكل التالي:



أو نمثل لذلك أيضا في مربع حجاجي – إنّ صحّت التسمية – يستلزم فيه تصحيح ركن ما تصحيح الركن الآخر، فلا غنى لركن على آخ، ليتحقق مجد الدين الإسلامي.



فالبشير الإبراهيمي من خلال بيانه لأسباب اختلال الأركان الأربعة بقوله (وكلّكم يعلم أنّ هذه الأركان قد أصبحت مختلّة، وأنّ اختلالها أوقعنا فيما ترون من مصائب وبلايا وآفات) فإنّه في هذا الموضع بالذات، يعتمد على أسلوب التلميح والإيحاء غير المباشر للشعب الجزائري، فهو يدعوهم إلى تصحيح هذه الأركان وتبنّيها. ونصوغ ذلك في العبارة التالية :

– أيّها الشعب الجزائري ما دمت تعلم باختلال هذه الأركان الأربعة، فبادر إلى تصحيحها.

وفي قول الإبراهيمي (وكلّكم يعلم) هنا إشارة من الإبراهيمي ومحاولة منه لإفحام الجزائريين وإقناعهم بأنّهم مسؤولون ككّل ودون استثناء على ضياع واختلال هذه الأركان وتفككّها، وأنّه يجب الحفاظ عليها وصيانتها من كلّ استعمار غاشم مشكك فيها. فهي – الأركان الأربعة – تمثل المثل العليا والمعاني السامية لكلّ مسلم منتسب إلى الإسلام، وفي هذا الصدد يقول البشير الإبراهيمي: " لو صدقت نسبة المسلمين إلى الإسلام، وأشربوا

في قلوبهم معانيه السامية ومُثله العليا، واتّخذوا من كتابه ميزانا، ومن لسانه العربي ترجمانا، واتّجهوا إلى هذا الكتاب الخالد بأذهان نقيّة من أوضار المصطلحات، وعقول صافية لم تعلق بها أكدار الفلسفات، لسَعدوا به كما أراد الله، ولأسعدوا به البشر كما أمر الله، ولأصبح كلّ مسلم بالخير والصلاح سفيرا، ولكان المسلمون في أرض الله أعزّ نفرا وأكثر نفيرا، ولكان التقاء المسلم بالمسلم كالتقاء السالب بالموجب في صناعة الكهرباء يُنتج النور والحرارة والقوة ."[1] ويقول البشير الإبراهيمي في موضع آخر- عن القرآن الكريم وتلك الأركان-: "والقرآن هو الدستور السماوي الذي لا نُقص فيه ولا خلل: فالعقائد فيه صافية، والعبادات خالصة، والأحكام عادلة، والآداب قويمة، والأخلاق مستقيمة، والروح لا يُهضم لها فيه حقّ، والجسم لا يضيع له مطلب ."[2]

وعليه، يمكن تلخيص هذا المقطع في سؤال ضمني: **كيف نُحيي مجد الدين الإسلامي؟** قُلتَ في الجواب: إقامته – الدين الإسلامي – كما أمر الله أن يُقام بتصحيح أركانه الأربعة: العقيدة والعبادة، والمعاملة، والخلق، لا كما يقول العدو الفرنسي الغاشم.

ونُشير في هذا المقام أيضا، إلى طبيعة ونوعية الخطاب لدى الإبراهيمي، فقد يتساءل سائل: هل البشير الإبراهيمي وجّه خطابه إلى الشعب الجزائري في تلك الفترة بأنّهم هم المعنيون فقط بإحياء مجد الدين الإسلامي؟

الجواب: سيكون بالنفي، وسبب ذلك هو أنّ هذا الخطاب، خطاب استشرافي مستقبلي عام، فعلى الرغم من تحديد نوع المتلقي الذي وُجّه إليه هذا الخطاب وتخصيصه، إلاّ أنّه في الوقت نفسه خطاب استشرافي ذو نظرة مستقبلية. ولعلّ هذا لدليل على تلك المنزلة، والملكة، والمهارة التي يمتلكها الإبراهيمي في إيصال رسالته الدينية وتبليغها، لكي ينتفع بها كلّ جزائري، بل كلّ مسلم عربي، ذلك أنّ مهمّة الحفاظ على الدين الإسلامي واللسان العربي ليست مهمّة الجزائري فقط، بل هي مهمّة المسلمين ككّل.

[1]- أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام مُحَمَّد البشير الإبراهيمي، ج4، ص: 60.

[2]- المصدر نفسه، ص: 95.

ب- **المقطع الثاني**:

إذا كان المقطع الأول يتضمن سؤالا جوهريا من قبيل (كيف نُحيي مجد الدين الإسلامي؟) فإنّ المقطع الثاني يتضمن هو الآخر سؤالا جوهريا يمكن تقديره بـ:(**لماذا نُحيي مجد اللسان العربي؟**)، ليأتي الجواب بمجموعة من **الحجج** تُعلّل ذلك، نذكرها فيما يلي:

ح1: لأنّه لسان هذا الدين والمترجم عن أسراره.

ح2: لأنّه لسان القرآن .

ح3: لأنّه لسان مُحَمَّد بن عبد الله صلّى الله عليه وسلّم.

ح4: لأنّه لسان تاريخ هذا الدين ومُجلّي مواقع العبر منه .

ح5: لأنّه لسان أمّة شغلت حيّزا من التاريخ بفطرتها وآدابها وأخلاقها وحكمها وأطوارها وتصاريفها في الحياة.

نلاحظ أنّ هذه الحجج موجهة كلّها وجهة حجاجية في مسار حجاجي واحد لخدمة **النتيجة** (ن= إحياء مجد اللسان العربي)، فالإبراهيمي من خلال عرضه لهذه الحجج فكأنّه يحاول إقناع الجزائريين ودعوتهم للحفاظ على اللغة العربية لأنّها لغة القرآن والدين الإسلامي، هذا من جهة. ومن جهة أخرى يُشير الإبراهيمي ويُلمح إلى ضرورة الابتعاد عن استعمال لغة العدو، اللغة الفرنسية، وتجنبها. وكأنّ الإبراهيمي من خلال هذا الأسلوب يتبنى ثنائية التصريح – الخطاب المباشر – ، والتلميح – الخطاب غير المباشر –. فالأول تتمثل غايته في دعوة الجزائريين للحفاظ على دينهم ولغتهم، أمّا الثاني فغايته تتمثل في تجنب استعمال اللغة الفرنسية. ذلك أنّ اللغة العربية هي اللغة الأصلية في الجزائر، لا كما يدّعي الاستعمار الفرنسي بأنّ اللغة الفرنسية هي الأصل. وهذا ما أكدّه الإبراهيمي في أحد خطاباته قائلا: "اللغة العربية في القطر الجزائري ليست غريبة ولا دخيلة، بل هي في دارها، وبين حماتها

وأنصارها، وهي ممتدّة الجذور مع الماضي مشتدّة الأواخي مع الحاضر، طويلة الأفنان في المستقبل."[1]

وفي هذا القول دليل آخر على نوعية الخطاب الاستشرافية التي يسعى الإبراهيمي تبليغها للشعب الجزائري آنذاك، ومن ثمّ تداولها بين الأجيال، وهنا يكمن البعد التداولي التواصلي، ذو الغاية الأسمى؛ ألا وهي الحفاظ على الدين الإسلامي، وعلى لسانه، والتمسك بهما معا، فضياع أحدهما هو ضياع للآخر، وضياع للتاريخ والوجود.

ضياع اللغة ← ضياع الدين ← ضياع التاريخ ← ضياع الوجود

ومنه نستنتج أنّ العلاقة بين الدين الإسلامي و اللسان العربي علاقة تكاملية، فلا غنى للأول عن الثاني، ولا للثاني عن الأول.

وإذا ما عدنا إلى الحجج السابقة، فيمكن تمثيلها في سلّم حجاجي:

ن = إحياء مجد اللسان العربي

ح5 — لأنّه لسان القرآن .

ح4 — لأنّه لسان مُحَمَّد بن عبد الله صلّى الله عليه وسلّم.

ح3 — لأنّه لسان تاريخ هذا الدين ومُجلّي مواقع العبر منه .

ح2 — لأنّه لسان هذا الدين والمترجم عن أسراره.

ح1 — لأنّه لسان أمّة شغلت حيّزا من التاريخ بفطرتها وآدابها وأخلاقها وحكمها وأطوارها وتصاريفها في الحياة.

[1]- أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام مُحَمَّد البشير الإبراهيمي، ج3، ص: 206 .

وهذا ما يقودنا إلى استنتاج علاقة حجاجية تربط بين هذه الحجج والنتيجة المقصودة، ألا وهي العلاقة **التعليلية التفسيرية** التي تحققت بفضل الرابطين: (**لأنّه**) الذي أفاد التعليل ولعب دورا مهما في خلق انسجام واتّساق بين عناصر الخطاب، بالإضافة إلى (حرف العطف **الواو**) الذي ربط بين تلك الحجج المتساندة التي سيقت لخدمة النتيجة المقصودة .

2-3 حظّ الأساليب البلاغية في خطاب الإبراهيمي و أبعاده الحجاجية:

وظّف البشير الإبراهيمي في خطابه جملة من الأساليب البلاغية التي لعبت دورا حجاجيا فعالا في انسجام الخطاب واتّساقه من ناحية، وفي تحقيق المقصد التأثيري الإقناعي الذي سعى إلى تحقيقه الإبراهيمي من ناحية أخرى. ومن بين تلك الأساليب نذكر ما يلي:

1- **حُسن اختيار المفردات** (**الألفاظ**): إنّ اختيار الإبراهيمي لمفرداته لم يكن عبثا وعشوائيا وإنّما هو اختيار ناجم عن يقظة وإدراك. فكلّما كانت اللفظة في محلّها كانت أبلغ وأقوى تأثيرا في نفوس السامعين. ومن أمثلة ذلك قوله: (إحياء مجد الدين الإسلامي، وإحياء مجد اللسان العربي)

فالإبراهيمي في هذا المقام لم يكتف بالقول (إحياء الدين الإسلامي، وإحياء اللسان العربي) بل وظّف كلمة (**مجد**) التي أخذت بعدا دلاليا وحجاجيا بامتياز، يدلّ على العظمة والمكانة المرموقة التي كان عليها الدين الإسلامي واللسان العربي في قرون مضت. وكأنّ الإبراهيمي يحُثُّ الشعب الجزائري على إعادة بعث، وإحياء تلك المكانة في نفوس الجزائريين أولا، ومن ثمّ إحيائها على أرض الواقع ثانيا.

ومن بين المفردات التي أحسن الإبراهيمي توظيفها كذلك، قوله (اللسان العربي) أي وظّف لفظة (اللسان) بدلا من لفظة (اللغة)، وهذا دليل على براعة وحنكة الأديب في اختيار مفرداته. وسبب اختيار الإبراهيمي لفظة (اللسان) عائد – من وجهة نظرنا – إلى استناده على القرآن الكريم الذي لم تُذكر فيه لفظة (اللغة) بل ذُكرت لفظة (اللسان).

مصداقا لقوله تعالى: ﴿**وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (192) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**﴾[1]

2- **التوكيد**: لا يخلو أيّ خطاب لغوي من توظيف أدوات التوكيد، لكونها تمتاز بقوة برهانية تزيد من الطاقة الحجاجية للخطاب، وتجعل من المتلقي أكثر إذعانا لما يُقال. ومن المؤكدات التي وظفها الإبراهيمي نجد – على سبيل التمثيل لا الحصر- الأداة (إنّ) في قوله مثلا: (إنّ جمعيتكم هذه أُسّست لغايتين ...) وهنا تأكيد واضح على أهمية الغايتين، وعلى ضرورة العمل بهما من جهة ودحض وإزالة لأيّ شكّ قد ينتاب الجزائريين بخصوص صدق الغايتين اللتين رسمتهما الجمعية من جهة أخرى.

3- **أسلوب التقديم والتأخير**: ومن أمثلته قول الإبراهيمي:(إنّ جمعيتكم هذه أُسّست لغايتين شريفتين، لهما في قلب كلّ عربي مسلم بهذا الوطن العربي مكانة لا تساويها مكانة وهما إحياء مجد الدين الإسلامي، وإحياء مجد اللغة العربية ...) إذ يتّضح لنا من خلال هذا القول أنّ الإبراهيمي قدّم مكانة الغايتين قبل ذكرهما، وذلك تخصيص وتعظيم لتلك المكانة في قلب كلّ عربي مسلم بهذا الوطن ولعلّو شأنهما.

4- **أسلوب القصر**: يؤدي أسلوب القصر دورا فعالا في انسجام الخطاب وفي تقوية بنيته الحجاجية من خلال حصر الإمكانات الحجاجية لقول ما. ومن أمثلة هذا الأسلوب قول الإبراهيمي:

- فلا يختلّ خلق إلاّ وتضيع من الإيمان شعبة.
- إنّ الأمم لا تقوم ولا تحفظ وجودها إلاّ برسوخ الأخلاق الفاضلة في نفوس أفرادها.
- وما من أمّة أضاعت لغتها إلاّ وأضاعت وجودها .

وكأنّ الإبراهيمي من خلال هذا الأسلوب يحصر القارئ في ذلك القول فقط، ويضعه في دائرته، فلا يجد أيّ مجال للخروج من تلك الدائرة، وهو ما يجعله يُسلّم، ويقتنع بها.

[1]- سورة الشعراء، الآية :192- 195 .

5- **أسلوب التمني**: لم يُصرح البشير الإبراهيمي تصريحا مباشرا بأسلوب التمني، وإنّما لمحّ إليه. ومن ذلك قوله:(لو كنّا نعبد الله حقّ عبادته ونبني العبادة الخالصة على عقيدة خالصة، لكان من آثار تلك العبادة في نفوسنا ما يقيها من شرور هذه العوائد العادية ...)← أي نتمنى أن نعبد الله حقّ عبادته.

وكأنّ الإبراهيمي من خلال قوله هذا يتمنى من الناس – الشعب الجزائري بخاصة – عبادة الله حقّ العبادة، و الثبات، والإخلاص فيها، والتشرب من مُثلها العليا، من أجل وقاية الأنفس من الشرور والعوائد العادية. ويمكن أن نمثل لذلك بـــ:

– عبادة الله حقّ عبادته وعلى عقيدة خالصة ← ن: وقاية النفس من الشرور

والذي نلاحظه كذلك من القول السابق للإبراهيمي استعماله ضمير الجمع بقوله (كنّا)، فقد أشرك نفسه في هذا المقام مع الجمهور المتلقي للخطاب. ونمثل لذلك بـ:

(البشير الإبراهيمي + الشعب الجزائري)

↓ ↓

أنا + أنتم

لأنّ المقام هنا مقام عبادة خالصة لوجه الله، تشمل الجميع سواسية. وهذا دليل على يقظة الإبراهيمي، وحنكته أثناء كتابته لمقالاته. فهو أيضا معني كغيره من الناس بعبادة الله حقّ العبادة وغير مُتيقن ما جزاؤه عند الله. وكأنّ الإبراهيمي في هذا القول بالذات يتكلم بصفته عبدا من عباد الله لا بصفته نائبا لرئيس ج.ع. المسلمين آنذاك.

فلو قال: (لو كنتم تعبدون الله حَقَّ عبادته ...) فإنّه يحتمل:

– أنّ الإبراهيمي متأكدّ من أنّ عبادته خالصة لله ، وأنّه ليس كغيره من البشر، وهذا غير صحيح فالناس سواسية ولا أحد منّا يعلم ما مصيره حتّى لو كان ذلك الإنسان عالما.

6- **التكرير**: يلعب التكرير دورا حجاجيا بامتياز في انسجام الخطاب وتماسكه، ومن بين مظاهر التكرار في خطاب الإبراهيمي، نجد تكراره للفعل (اختلّت) .

كقوله:

- اختلّت العقائد.
- اختلّت العبادات.
- اختلّت الأحكام.

يتمثل البعد الحجاجي لهذا الفعل في إلحاح الإبراهيمي وتنبيهه للجزائريين على أنّ هذه الأركان الأربعة مختلّة، لذلك يجب عليكم أن تستوعبوا هذا الاختلال وأن تعملوا على تصحيحه لا على تَركه كما هو.

7- **الاقتباس**: في قول الإبراهيمي: (وإنّ الأخلاق في دينكم هي شعب الإيمان، فلا يختل خُلق إلاّ وتضيع من الإيمان شعبة) وهو قول مقتبس من حديث شريف: عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «**الإيمان بضع وسبعون - أو بضع وستّون - شعبة، فأفضلها قول لا إله إلاّ الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطّريق، والحياء شعبة من الإيمان**».[1]، ففي هذا الاقتباس قوّة حجاجية تَحث المتلقي على التصديق والرضوخ لها، ذلك أنّ القائل هنا هو نبي الله عزّ وجلّ، وأنّ المتلقي ذو عقيدة مسلمة، فجاء هذا الاقتباس كحجّة داعمة للدعوة والغاية التي يسعى إليها الإبراهيمي.

8- **الصور البيانية**: تُعدّ الصور البيانية في خطاب الإبراهيمي وسيلة من وسائل التأثير والإقناع لا من وسائل الزخرفة الفنية والجمالية. ومن هذه الصور نذكر مايلي:

أ- **التشبيه**: من أمثلته قول الإبراهيمي:(لسان القرآن الذي هو مستودع الهداية الإلهية العامة للبشر كلّهم)، وتشبيه القرآن بمستودع الهداية الإلهية العامة، لهو تشبيه ذا أثر بليغ في نفوس

[1]- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ج1، ص: 35، رقم الحديث: 58.

السامعين، ودليل على كونية القرآن، وقدسيته، وعلّو مكانته، وعظمته التي لن يصل إليها أحد من قبل أو من بعد.

ب- **الاستعارة:** منها قوله: (الشر يعدي)

على الرغم من قصر هذه العبارة إلاّ أنّ معانيها أكبر، ووقعها في النّفس أبلغ. فالذي يعدي هو المرض وليس الشرّ. والمعنى الضمني لهذه الاستعارة هو أنّ الإبراهيمي يُحذّر ويُنبّه الشعب الجزائري من مخالطته للعدو الفرنسي أو احتكاكه به، لأنّ في ذلك الاحتكاك والاختلاط عَدوى قد تُصيب النّفس وتجد السبيل إليها مُمهدا، فتتمكّن فيها، فيَنتج عن ذلك انحلال وتفكّك في المجتمع الجزائري بسبب تلك العدوى الفتاكة، فتنتشر الرذيلة. وكأنّ الإبراهيمي من خلال هذه الاستعارة يقول:

إيّاكم والاحتكاك بالأجانب - العدو الفرنسي-، وإلاّ فإنّ العدوى ستُصيبكم وتنتشر بينكم.

جـ- **الكناية** : من أمثلتها قوله: (ثمّ جاء الاحتكاك بالأجانب عن هذا الدين ومعهم عاداتهم وأخلاقهم، فوجدت السبيل ممهدا، ووجدت نفوس المسلمين عورات بلا مدافع ولا محام.)، فالكناية هي قوله:(نفوس المسلمين عورات بلا مدافع أو محام) وهي كناية عن ضعف الأنفس وهوانها. والتعبير هنا لم يكن تعبيرا صريحا، وإنّما مضمرا، وهدف ذلك هو دَفع المتلقي إلى فَهم المعنى الحقيقي وإدراكه عن طريق إعمال عقله، لعلّه يصل إلى المعنى الحقيقي المقصود من هذا الكلام. والذي يتمثل في: (نفوسكم ضعيفة من الإيمان وذلك بسبب اختلال الأركان الأربعة، فعليكم بتصحيحها فهي المدافع والمحامي لها . والعملية هنا هي عملية حثّ ودفع من طرف الإبراهيمي للشعب الجزائري، كي يتبنّوا تلك الأركان ويَعملوا بها، لأنّها الباعث على الكمال الروحي.

9- **المحسنات البديعية** : ونخصّ بالذكر :**الطباق** – على سبيل التمثيل لا الحصر –، الذي يقوم على ثنائية الضدّية التي تجعل من المتلقي أمام موقفين لا ثالث لهما ، فهو مُخيّر على اتّباع أحد الموقفين وتبنّيه والاقتناع به. ومن أمثلة الطباق نذكر ما يلي:

- الفضيلة ≠ الرذيلة.
- يحسن ≠ يقبح.

نأخذ على سبيل التمثيل المثال الأول (الفضيلة ≠ الرذيلة) الذي يجعل من المتلقي مخيّر أمام موقفين: إمّا اتّباع طريق الفضيلة والهداية التي يرسمها الدين الإسلامي ولسانه العربي، وإمّا اتّباع طريق الرذيلة والانحلال والتفكّك التي يسعى إلى غرسها الاستعمار الفرنسي في نفوس الجزائريين.

وفي إطار هذه الثنائية المتضادّة يقول الإبراهيمي: " إنّ الإسلام والاستعمار ضدّان لا يلتقيان في مبدإ ولا في غاية. فالإسلام دين الحرية والتحرير، والاستعمار دين العبودية والاستعباد، والإسلام شرّع الرحمة والرفق، وأمر بالعدل والإحسان، والاستعمار قوامه على الشدّة والقسوة والطغيان، والإسلام يدعو إلى السلام والاستقرار، والاستعمار يدعو إلى الحرب والتقتيل والتدمير والاضطراب، والإسلام يُثبت الأديان السماوية ويحميها، ويقرّ ما فيها من خير ويحترم أنبياءها وكتبها، بل يجعل الإيمان بتلك الكتب وأولئك الرسل قاعدة من قواعده وأصلا من أصوله، والاستعمار يَكفُر بكلّ ذلك، ويَعمل على هدمه خصوصا الإسلام ونبيّه وقرآنه ومعتنقيه."[1]

ختاما، يمكن القول إنّ الإبراهيمي نجح إلى حدّ بعيد في تبيان مسعى ج.ع. المسلمين، والغاية التي تصبو إلى تحقيقها. فكان بذلك خطابه الذي وجّهه إلى الشعب الجزائري خطابا حجاجيا بامتياز، اعتمد فيه على جملة من الأساليب والآليات البلاغية التي أخذت منحى حجاجيا لا جماليا، ورسمت خارطة الطريق التي يجب أن يسير عليها الشعب

[1]- أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام محمّد البشير الإبراهيمي، ج5، ص: 62.

الجزائري من أجل بعث وإحياء الدين الإسلامي واللسان العربي من جديد، والمحافظة عليهما أيّما حفاظ من كلّ عدّو غاشم قوامه القسوة، والتدمير، والاستعباد.

والإبراهيمي أيضا تمكّن من توظيف منظومة حجاجية مرتبة ترتيبا دقيقا، ذات بنية استدلالية مَنَحت الخطاب الإبراهيمي صبغة استشرافية مستقبلية قادرة على جذب وتحفيز كلّ قارئ – عربي مسلم بالأخصّ – على تبنّيها والعمل بها في أيّ مكان وزمان.

3- البعد الحجاجي في الخطاب الشعري:

إذا سلّمنا بأنّه " لا وجود لخطابات خالية من الحجاج "[1] فإنّنا في هذا المقام لا نستثني كذلك الخطاب الشعري الذي لم يَعُد قائما على التخييل والإمتاع والجمالية فحسب، وإنّما تجاوز ذلك إلى العمل على توجيه المخاطَب والتأثير فيه. ذلك أنّ الشاعر من خلال بنائه لقصائده يسعى دائما إلى إيصال رسالة لقُرائه وتبليغها لهم، معتمدا في ذلك على صور بلاغية حجاجية " تتجاوز الوظيفة البيانية، والجمالية، والأسلوبية والإمتاعية نحو التأثير، والإقناع، والاقتناع ."[2] وبتعبير آخر نقول إنّ الصور البلاغية هي" صور إحالية ومرجعية ذات طبيعة حجاجية بامتياز، إذ تُسهم في توضيح الواقع وتأسيسه وتحويله إلى حجج إقناعية أو تأثيرية أو اقتناعية، باستدعاء السامع المخاطَب، سواء أكان حقيقيا أم افتراضيا، من أجل إشراكه في بناء الواقع بشكل إيجابي ومثمر."[3]

فالشعر إذن من خلال تلك الصور البلاغية – ذات الأثر الحجاجي – يَروم إلى إقناع المتلقي ودفعه إلى تغيير واقعه إلى الأفضل. وها هي قصيدة (**حرية شعب، لفدوى طوقان**)، – والتي سنقف على أبيات منها – ، تُبيّن لنا بعض ملامح ومعالم الحجاج التي استحضرتها الشاعرة في قصيدتها، تعبيرا عن قضية ومشكلة وطنها الفلسطيني المحتل، ساعية

[1]– جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص: 23.

[2]– المرجع نفسه، ص: 159 .

[3]– جميل حمداوي ، المقاربة الحجاجية بين النظرية والتطبيق، دار الريف للطبع والنشر الالكتروني، المغرب، ط1، 2020، ص: 100 .
وينظر أيضا : جميل حمداوي، شاييم بيرلمان رائد البلاغة الجديدة، دار الريف للطبع والنشر الالكتروني، المغرب، ط1، 2020، ص: 38 .

في ذلك فدوى طوقان إلى استرداد حرية شعبها، ومتطلعة إلى مستقبل أجمل في أسمى إشراقاته. وفي هذا يقول عبد القادر فيدوح:" ويزداد الإنسان إحساسا عميقا بحاضره، ووعيا حادّا به، وكأنّه الوجه الوحيد الذي تتوارى خلفه كلّ الحقائق، ومن ثمّ يأتي تفاعله معه كحقيقة واقعية يعايشها يوميا، في حين تتولد لديه إحساسات مغايرة تنبع من كنهه، يرى من خلالها الواقع الراهن، الآني، ويُدرك على الفور أنّ وجوده الحقيقي لا يتحقق إلاّ في ظلّ واقع محتمل، وآت لم يُولد بعد. وبديهي أن يكون الشاعر أكثر الناس إدراكا لهذه الحقيقة، ولذلك تراه دائم البحث عن صيغ جديدة، يتجلى من خلالها واقع الإنسان في أسمى إشراقاته."[1]

3-1- نصّ القصيدة :[2]

حريتي!

حريتي

حريتي!

صوت أردده بملء فمّ الغضب

تحت الرصاص وفي اللّهب

وأظلّ رغم القيد أعدو خلفها

وأظلّ رغم اللّيل أقفو خَطوها

وأظلّ محمولا على مدّ الغضب

وأنا أناضل داعيا حريتي!

حريتي!

حريتي!

ويردد النهر المقدس والجسور

[1]- عبد القادر فيدوح، معارج المعنى في الشعر العربي الحديث، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2012، ص: 60

[2]- الأعمال الشعرية الكاملة فدوى طوقان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دار الفارس، عمان، ط1، 1993، ص: 427، 428.

حريتي!

والضفتان ترددان: حريتي!

ومعابر الريح الغضوب

والرعد والإعصار والأمطار في وطني

ترددها معي:

حريتي! حريتي! حريتي!

-3-2 **التحليل الحجاجي** :

يتّضح لنا من خلال نصّ القصيدة أنّ المحور والغرض العام القائمة عليه هو موضوع (**الحرية**) التي سُلبت من الشاعرة ومن أبناء وطنها أيضا. لذلك فهي تسعى جاهدة إلى استرجاع حريتها وكسر القيود التي فرضها عليهم الاحتلال الصهيوني، وهو الأمر الذي جعل من سياق القصيدة العام سياقا تأكيديّا على مطلب واحد وهو استرجاع الحرية، ونبذ الظلم والاستعمار.

فالشاعرة من خلال ذاتها الرافضة للكيان الصهيوني، وإصرارها وعزيمتها على نيل الحرية. فكأنّها تحُثّ الشعب الفلسطيني على النضال، والمكافحة معها من أجل تغيير الواقع الحاضر المشؤوم بواقع آخر يسوده الحقّ والعدل. وعليه يمكن أن نمثل لذلك **بالحجج** التالية:

ح1: أناضل تحت الرصاص.

ح2: أناضل في اللّهب.

ح3: أناضل رغم القيد.

ح4: أناضل رغم اللّيل.

وهي حُجج تدعم **نتيجة واحدة،** يمكن تقديرها بـــ:

(ن = استرجاع الحرية، أو: ن = أريد استرجاع حريتي)

وهنا نُشير إلى أنّ الحرية التي تريدها الشاعرة ليست حرية خاصّة بها أو بشعبها الفلسطيني فقط وإنّما هي حرية الحقّ، والعدل، والمساواة التي يجب وينبغي على كلّ شعب مُحتلّ الحصول عليها. وما دلّ على نظرة الشاعرة هذه، هو عنوان القصيدة (حرية شعب) الذي جاء نكرة –لم تُعَرّف كلمة الشعب – ليشمل كلّ الشعوب التي سُلبت حريتها وهويتها. وكأنّها تقول:

– كلّ شعب محتل ومستعمر، لا بدّ له من استرجاع حريته.

أي أنّها تُوجّه رسالة توجيهية إقناعية مفادها:

أيّتها الشعوب المستعمرة لا تخضعوا للاستعمار و القمع، وإنّما قاوموا من أجل التحرر والحرية.

نفي إثبات

ومنه نستنتج أنّ المقصدية الحجاجية التي تصبو الشاعرة إلى تحقيقها هي دفع الشعوب المحتلة إلى الكفاح والمقاومة، ومحاربة الاستعمار، والمطالبة بالحرية والتحرر .

وإذا ما عدنا إلى القصيدة، فيمكن تقسيمها إلى مقطعين:

– المقطع الأول: (من: بداية القصيدة، إلى: وأناضل داعيا حريتي! حريتي!)

– المقطع الثاني: (من: ويُردد النهر المقدس، إلى: حريتي! حريتي!)

أ– المقطع الأول:

يُشكل لنا المقطع الأول من القصيدة بنية حجاجية واحدة مبنية بناء منسجما، يسير في اتّجاه قسم حجاجي واحد، ليخدم نتيجة واحدة وهي سعي الشاعرة إلى تحقيق غايتها المتمثلة في استرجاع حريتها وحرية شعبها من الاحتلال الصهيوني، وكسر معالم القيد، والقهر، والقمع بالإرادة والنضال، والمقاومة .

والذي يدعم تلك النتيجة ويُقويها هو توظيفها للفعل (أظل)، وهو فعل إنجازي آني ومستقبلي؛ أي: (سأستمر في مقاومة الاحتلال بعزيمة وإرادة قوية حتّى أسترجع حريتي).

ويمكن أن نمثل لذلك **بالعلاقات الحجاجية** التالية:

سأظل تحت الرصاص وفي اللّهب ⟵ أردد صوت الحرية

أظل رغم القيد ⟵ أعدو خلفها

أظل رغم اللّيل ⟵ أقفو خطوها

أظل على الرغم من مدّ الغضب ⟵ أناضل داعيا حريتي

نستنتج من خلال هذه العلاقات الحجاجية أنّ الشاعرة عازمة على ترديد صوت الحرية والظفر بها، رغم تلك الظروف الصعبة التي فرضها المحتل (كدويّ الرصاص، اللّهب المشتعل، القيد ...الخ) ، والذي ساهم في التأكيد على هذه الغاية هو الفعل (**أظل**) الذي تكرّر عدّة مرّات ليُبيّن، ويبرهن للعدو أنّ الحرية والعدالة ستتحقق يوما ما، على الرغم من كلّ ما تفعلوه لأنّها حقّ مشروع على أرض الواقع.

وبالإضافة إلى الفعل (أظل) نجد كذلك لفظة (**حريتي**) التي تكرّرت تقريبا في كلّ أبيات القصيدة – كونها محور القصيدة وموضوعه –، وهذا تأكيد على ثبات وإصرار من طرف الشاعرة نحو الغاية المنشودة. وهو الأمر الذي أكسب لفظة (حريتي) في هذا السياق طاقة حجاجية زائدة. وقد قيل إنّ للكلمة " خصائص في ذاتها تستمدها من اللغة ومن التداول تجعلها مؤهلة بطبيعتها لتكون ذات صبغة حجاجية ."[1]

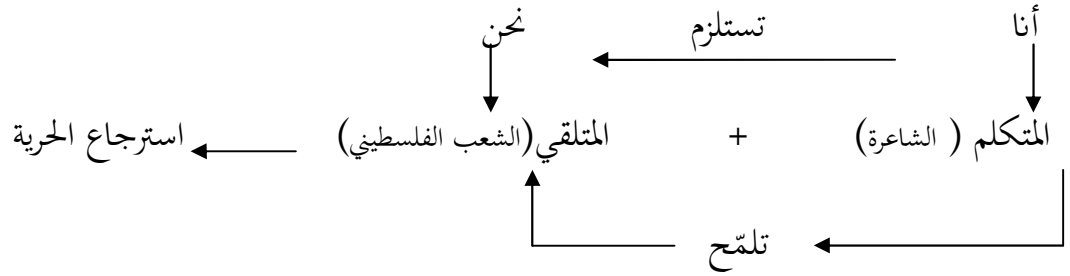
وعليه نستطيع القول إنّ أسلوب التكرير لعب دورا أساسيا في انسجام العلاقة الحجاجية بين الحجج والنتيجة من جهة، وفي توضيح مقصدية الشاعرة التي تمثلت في التأكيد على فكرة الحرية وتثبيتها من جهة أخرى. وقد قال السيوطي في هذا الصدد:" الكلام إذا تكرّر تقرّر. "[2]

[1]– عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، ص: 74 .

[2]– السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص: 1648 .

ونُشير أيضا في هذا المقطع، إلى دلالة الضمير الذي تكلّمت به الشاعرة (أنا) الذي أخذ منحى حجاجيا تلميحيا، فقول الشاعرة مثلا (حريتي، أظل، أناضل ...) غير دالّ على أنّ الشاعرة تريد وحدها نيل الحرية واسترجاعها، وإنّما هو تلميح للشعب الفلسطيني وتوجيه له بأن يناضل، ويظل يقاوم من أجل حريته. فالدلالة الحجاجية إذن، للضمير (أنا) تتمثل في التوجيه والحثّ والتحريض .

ويمكن أن نمثل لذلك بـــ:



نلاحظ أنّ الغاية مشتركة، والهدف واحد بين المتكلّم و المتلقي. ويبدو لنا كذلك – من منظورنا – أنّ سبب استعمال الشاعرة الضمير (أنا) بدلا من الضمير (نحن) لم يكن للدلالة على افتخارها بنفسها ونرجسيتها، و إنّما كان للدلالة على مدى حُبّها لوطنها وانتمائها له، فهي من أجله تعيش وتحيا. وكأنّها تريد أن تقول:

- بإرادتي وعزيمتي أستطيع بنفسي أن أسترجع حرية شعبي ووطني ← دلالة على الصلابة والقوة.

وكخلاصة لهذا المقطع، يمكن أن نوجزه في علاقتين حجاجيتين مضمرتين:

- **العلاقة الحجاجية الأولى**: من قبيل:

[أيّها الشعب الفلسطيني قاوم وكافح ، لاسترجاع حريتك] ← علاقة مضمرة

ح ن

← علاقة حجاجية دالّة على القوّة وعدم الاستسلام

ويمكن صياغتها فيما يلي:

- أيّها الشعب الفلسطيني قاوم كافح، لكي تسترجع حريتك .←——— علاقة تعليلية

- أيّها الشعب الفلسطيني قاوم كافح، لأنّك تريد استرجاع حريتك ←—— علاقة تبريرية

- أيّها الشعب الفلسطيني إذا أردت استرجاع حريتك، فقاوم وكافح ←—— علاقة شرطية

كما يمكن صياغة هذه العلاقة الحجاجية في مبدإ حجاجي من قبيل:

- كلّما كانت مقاومتك وكفاحك أقوى، كانت نسبة استرجاع حريتك أكبر.

- تكون نسبة استرجاع حريتك أكبر، بمقدار قوّة مقاومتك وكفاحك .

وهي مبادئ حجاجية متّفق عليها ولا اختلاف فيها، لأنّها قائمة على مبدأ (القوي يهزم الضعيف)

أمّا بالنسبة للعامل الحجاجي الذي نستخلصه من العلاقة الحجاجية الأولى، فهو من قبيل:

-أيّها الشعب الفلسطيني لن تسترجع حريتك؛ إلاّ إذا قاومت، وكافحت.

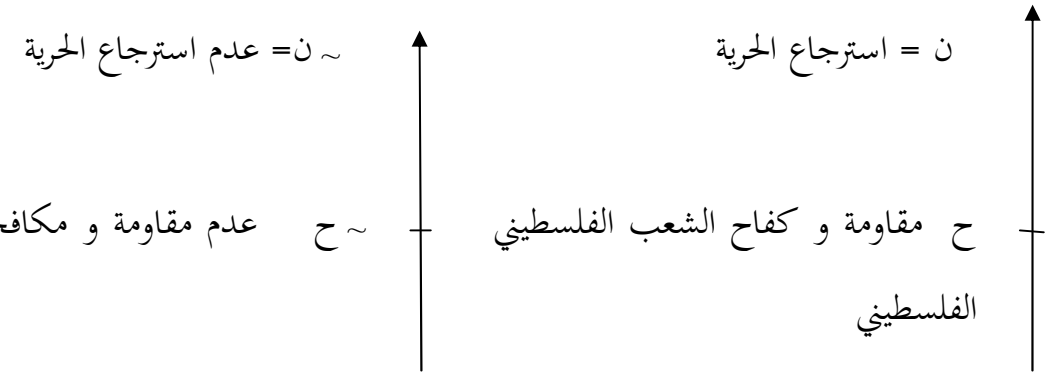
- **العلاقة الحجاجية الثانية** : من قبيل:

[أيّها الشعب الفلسطيني إذا لم تُقاوم وتُكافح، فلن تسترجع حريتك]←—— علاقةمضمرة

ح ن

←—— علاقة حجاجية دالّة على الضعف والاستسلام ——→

نلاحظ أنّ هذه العلاقة الحجاجية هي نفي للعلاقة الحجاجية الأولى، ويمكن تمثيل ذلك في سلّمين حجاجيين متعاكسين :



ملاحظة : ~ = نفي

ب- **المقطع الثاني:**

يمكن القول إنّ المقطع الثاني هو تأكيد قوي للمقطع الأول، إذ نجده يتضمن مجموعة من الحجج متساندة فيما بينها – الذي حقّق ذلك الرابط: حرف العطف الواو–، تسير في اتّجاه حجاجي واحد يخدم نفس نتيجة المقطع الأول (ن= استرجاع الحرية)، لكنّ وجه الاختلاف بينهما هو أنّ المقطع الثاني، وكأنّه يتضمن حوارا بين الشاعرة وبعض عناصر الطبيعة، تطلب منها أيضا الترديد والمطالبة بحرية الشعب الفلسطيني لأنّ الأرض أرضه. كقولها:

ح1:يُردد النهر المقدس والجسو.

ح2: الضفتان تُرددان.

ح3: معابر الريح تُردد.

ح4: الرعد و الإعصار الأمطار تُردد.

ن = استرجاع الحرية.

وكأنّ الشاعرة من خلال هذا المقطع، تريد أيضا إيصال رسالتين:

رسالة للعدو الصهيوني مضمونها:

– الشعب الفلسطيني شعب قوي كعناصر الطبيعة هذه – وهنا إشارة إلى الحقل الدلالي الذي تتميز به عناصر الطبيعة، وهو القوّة و الصلابة – ، يردد صوت الحرية في كلّ مكان من هذا الوطن .

رسالة للشعب الفلسطيني مضمونها:

– أبناء وطني كونوا أقوياء كالريح والرعد والإعصار والأمطار، لا تستسلموا.

ونُرجح في هذا المقام **الرسالة الثانية،** لأنّها الأقرب إلى مقصدية الشاعرة الكبرى، والتي حددناها في المقطع الأول – حثّ الشعب الفلسطيني ، ودفعه للكفاح والمقاومة –.

ومن بين **الظواهر الفنية** التي لعبت دورا حجاجيا في القصيدة –، ونخصّ بالذكر المقطع الثاني – نجد ظاهرة **استحضار الرمز** وتوظيفه، ومن أمثلة ذلك قول فدوى طوقان:

– ويردد **النهر المقدس** ...

فالنهر هنا ليس أيّ نهر عادي، والذي دلّ على ذلك هو إلحاقه بكلمة (المقدس) وإضافتها له، إذ أعطت هذه اللفظة دلالة قوية وتوضيحية لما قبلها. والمقصود هنا بالنهر المقدس: هو النهر الذي ذُكر في القرآن، مصداقا لقوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ**﴾[1]؛ إذ يُسمى هذا النهر بنهر الشريعة وهو نهر بين

[1]– سورة البقرة ، الآية : 249.

الأردن وفلسطين، وهنا إشارة إلى قصة جالوت الذي هزم طالوت وجنوده على الرغم من قلّة جنود جالوت وذلك بفضل الله.[1]

وكأنّ الشاعرة تقول لشعبها: قاوموا رغم قلّة عددكم، واصبروا، ورابطوا، ولا تستسلموا لأنّ الله معنا .

3– 3– الأساليب و الصور البلاغية في القصيدة وبعدها الحجاجي:

أ- الأسلوب:

يقول بيير جيرو: " الأسلوب هو الرجل."[2] ويقول ستاندال: " العقول الكبيرة فقط، هي التي تكتب بأسلوب بسيط."[3] هذا ما لاحظناه من خلال قصيدة فدوى طوقان التي اعتمدت أسلوبا بسيطا يفهمه كلّ متلق، ويفهم معانيه السامية التي تسعى الشاعرة إيصالها. ذلك أنّ تلك المعاني هي التي تجعل من" اللغة لغة، وليست جوانب اللغة كلّها إلا جوانب للمعنى."[4]

ومن بين الأساليب التي اعتمدت عليها الشاعرة في قصيدتها نذكر ما يلي:

1- **التكرار**: كتكرارها للفظة حريتي، والفعل أظل ...، وقد وقفنا عليهما سابقا.

2- **التعجب**: نلاحظ أنّ الشاعرة أرفقت علامة التعجب، بلفظة (حريتي)كلّما تكرّر ذكرها. ولعلّ المقصود من ذلك هو أنّ فدوى طوقان تتعجب من الوضعية التي يعيشها شعبها، ووطنها من قمع وقهر. وفي الوقت نفسه تسعى إلى التلميح من خلال هذا الأسلوب إلى تدارك تلك الوضعية وتغييرها .

---

[1]- ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي محمّد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط2، 1420هـ-1999م، ج1، ص: 668.

[2]- بيير جيرو، الأسلوبية، تر: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط2، 1994، ص: 42 .

[3]- جميل حمداوي، من المنطق الصوري إلى المنطق المعاصر، دار الريف للطبع والنشر الالكتروني، المغرب، ط1، 2016، ص: 04 .

[4]- نعمان بوقرة، مدخل إلى التحليل اللساني للخطاب الشعري، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 1428هـ-2008م ، ص: 61 .

وعليه يمكن أن نقول إنّ أسلوب التعجب الذي وظفته فدوى طوقان هو أسلوب إنكاري لعب دورا حجاجيا، نُمثل له بـــ:

حريتي ←——— !الحرية حريتنا !إنّها حقّ مشروع لنا، لكنّها مسلوبة منّا.

ب- **الصور البلاغية:**

لعبت الصور البلاغية في القصيدة دورا حجاجيا، إذ نجدها ارتبطت بمقصدية الشاعرة وهدفها الذي تطمح إلى تحقيقه. ومن بين الصور البلاغية نخصّ بالذكر **الاستعارة**. ومن أمثلتها قول الشاعرة :

- يردد النهر المقدس والجسور: حريتي !
- الضفتان ترددان: حريتي !
- معابر الريح الغضوب والرعد والإعصار والأمطار في وطني ترددها معي: حريتي !

نلاحظ أنّ الفعل (يردد) مشترك في كلّ الاستعارات، لأنّ الغاية غاية واحدة وهي الحرية وهنا نطرح سؤالا: هل عناصر الطبيعة (الأنهار، الرعد، الريح، الأمطار ...) هي التي تطالب بالحرية؟ الجواب: سيكون بالنفي، ذلك أنّ الذي يجب عليه المطالبة بالحرية وترديد صوتها هو المواطن الفلسطيني لا عناصر الطبيعة. وكأنّ هذا تلميح من فدوى طوقان إلى شعبها كي ينتفض من أجل حريته.

تأسيسا على ما سلف، نقول إنّ الخطاب الشعري الذي قدّمته لنا فدوى طوقان من خلال قصيدتها (حرية شعب) كشف لنا عن وظائف حجاجية إقناعية توجيهية. فغرض القصيدة ومحورها العام ليس مجرد محاولة من الشاعرة لإخبارنا بأنّ حريتها مسلوبة منها فحسب، وأنّها تناضل وتكافح من أجل استرجاعها؛ وإنّما الغرض والقصد من ذلك هو تبليغ رسالة إلى الشعب الفلسطيني تدعوهم فيها لمقاومة المحتل الصهيوني والصمود في وجهه بهدف استرجاع حريته وكرامته وحقوقه، وبناء واقع جميل لمستقبل مشرق. فطموح الشاعرة ومسعاها

هذا، لهو دليل آخر على تفاؤل الشاعرة وأملها بأنّ حرية وطنها وشعبها ستتحقق يوما ما، مهما طال الزمن.

4- البعد الحجاجي في الخطاب الأيقوني:

أصبح الإشهار في وقتنا هذا حاضرا في كلّ الأنشطة والقطاعات، ولم يَعُد يقتصر على البيع والربح فقط – الجانب الاقتصادي –، وإنّما صار" حقيقة اجتماعية و ثقافية."[1] حتّى قيل أنّه: " لن يمرّ شهر أو أسبوع، وأحيانا يوم واحد، دون أن تظهر للوجود واقعة إشهارية ينظر إليها الناس باعتبارها حدثا مهما."[2] والمقصود هنا بالواقعة الإشهارية هي تلك الصورة الإشهارية التي" تُستعمل لإثارة المتلقي ذهنيا ووجدانيا، والتأثير فيه حسّيا وحركيا."[3] وهذا ما يدلّ على أنّ الصورة الإشهارية تمتاز بطاقات حجاجية تجعل من المتلقي يتأثر بها بمجرد رؤية مضمونها، سواء أكان مضمونها يحتوي على خطاب لغوي ومكونات أيقونية ، أواحتوائها على مكونات أيقونية فحسب، والتي تعتبر بمثابة دلالات وإيحاءات وحُجج تُوجّه المتلقي وتؤثر فيه. فتجعل بالتالي تلك المكونات الأيقونية من الصور نصوصا.

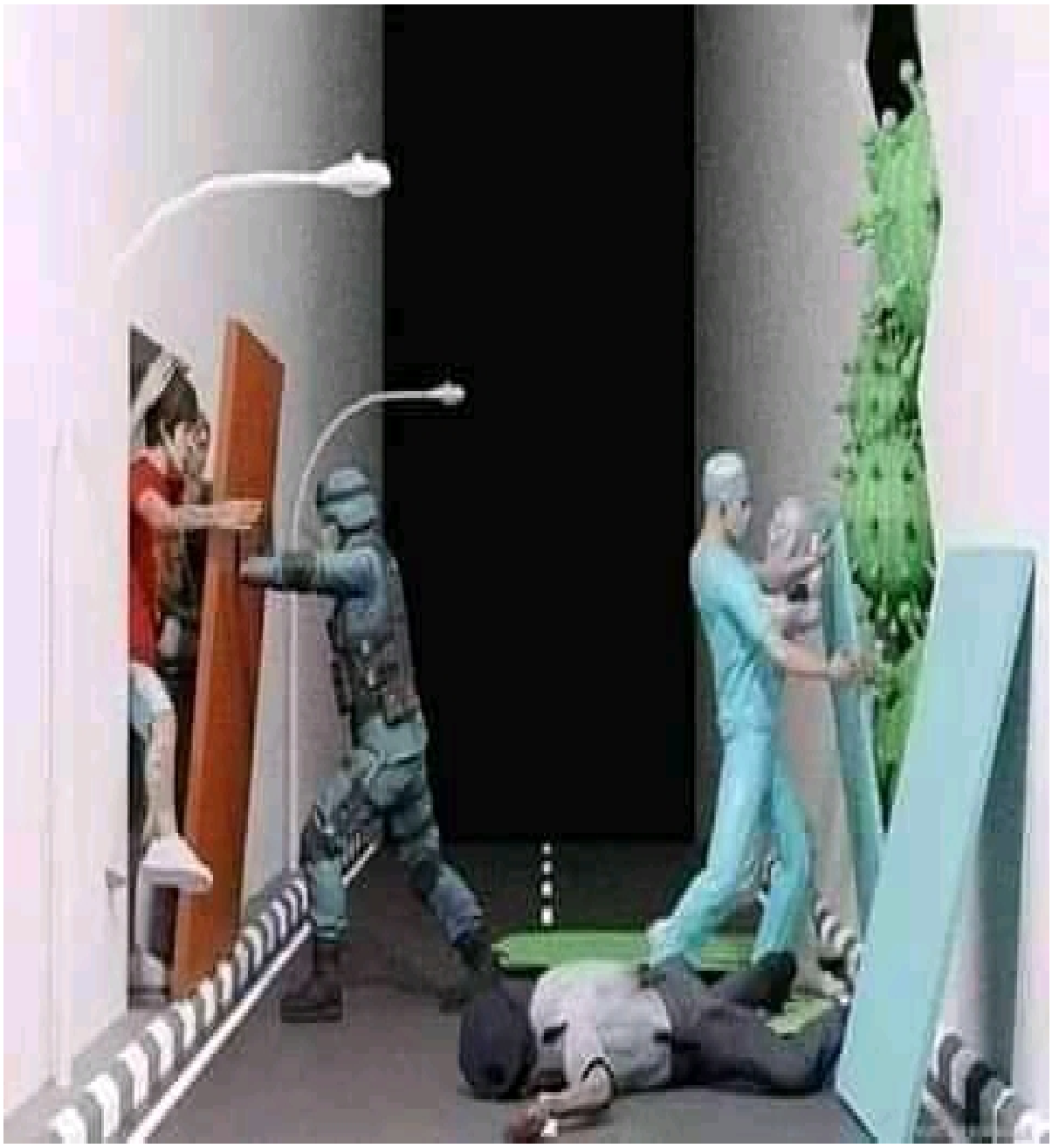
وهذا ما سنلمسه بوضوح مع إحدى **الصور الأيقونية** – أو يمكن أن نسميها **كاريكاتيرا**– التي تُعبر عن جائحة **كورونا**، إنّها الجائحة التي قلبت نظام الحياة، وأصبحت حديث العام والخاص على اختلاف الأعراق والديانات، لما نجم عنها من آثار سلبية في مختلف المجالات على صعيد العالم ككلّ. فلم تترك هذه الجائحة، أو الفيروس، أوالوباء، أوcovid 19، – لنُسمّها كيفما شئنا لأنّ الضرر واحد – صغيرا أو كبيرا، فقيرا أو غنيّا إلاّ وأصابته.

[1]– بيرنار كاتولا، الإشهار والمجتمع، تر: سعيد بنكراد، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2012، ص: 17 .

[2]– المرجع نفسه، ص: 19 .

[3]– جميل حمداوي، مقاربة سميو–بلاغية للصورة، ص: 74 .

4-1- شكل الصورة:*



* الصورة متداولة عبر موقع التواصل الاجتماعي فايسبوك، تم أخذها عن مجموعة ضجيج العقول، تاريخ: 06 ماي 2020، الساعة: 17:00 مساء.

4-2- التحليل الحجاجي:

تتضمن الصورة التي بين أيدينا مجموعة من الأيقونات ذات الإيحاءات والدلالات المشتركة في الغاية، ونقصد بالغاية هنا: لا الربح وتحقيق الفائدة، وإنّما الهدف من هذه الصورة وغايتها هي التوعية والتحسيس، والنصح والإرشاد. فهي موجهة إلى مجموع متلقين بغية أخذ الإجراءات الوقائية والاحترازية لمواجهة فيروس كورونا لضمان سلامة أنفسهم، وهي النتيجة التي يمكن أن نتبناها في هذا المقام.

كما نُشير أيضا إلى أنّ هذه الصورة هي صورة غير متضمنة لخطاب لغوي؛ أي:

صورة أيقونية = مكون أيقوني – خطاب لغوي .

وهو الأمر الذي سنسعى إلى شرحه وتفصيله عن طريق ترجمة تلك المكونات الأيقونية إلى خطاب لغوي يتضمن نفس الدلالات، والإيحاءات، والحجج التي تُحيل إليها تلك الأيقونات دون إغفال أيّ جزء من الجزئيات التي تضمنتها الصورة ككل. وفي هذا يقول سعيد بنكراد:" إنّ المضمون اللغوي للصورة يجب ألاّ يتضمن أيّة إشارة قد تُغفل جزئية من جزئيات الصورة. إنّ الغاية من وجود اللفظ هو تدعيم الصورة، والصورة يجب أن تُوحي باللفظ وتستدعيه."[1]

والمقصود من قول سعيد بنكراد أنّه لا بدّ من توافق بين:

- المضمون اللغوي ← + ← أيقونات الصورة

↓

موجود ومصرح به

- المضمون اللغوي ← + ← أيقونات الصورة

↓

الذي يكون مضمرا ويتم تقديره

[1]- سعيد بنكراد، سيميائيات الصورة الإشهارية – الإشهار والتمثلات الثقافية–، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006، ص: 68 .

وفي الصورة التي معنا سنكشف عن المضمون اللغوي – خطاب لغوي – الذي تحمله تلك الأيقونات المكونة للصورة والحاملة في الوقت نفسه لدلالات وإيحاءات وحُجج .

أ- **الأيقونات**:

قبل التعرف على المضمون اللغوي التوجيهي للصورة المرئية التي معنا، نقوم أولا بتحديد أيقونات الصورة والتي تتمثل في:

1- الطبيب أو الممرض (الجيش الأبيض): وهو الذي يحاول صدّ الكريات الخضراء.

2- الكريات الخضراء: وهي تُعبر عن شكل فيروس كورونا.

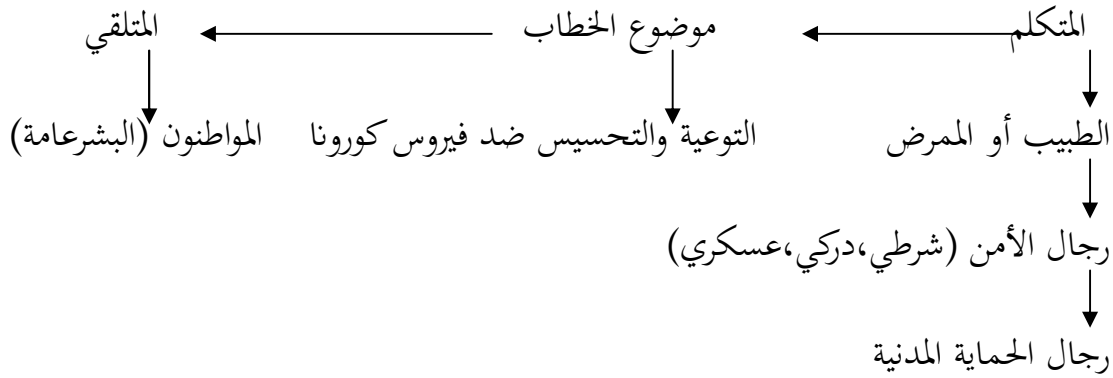
3- المواطنون (البشر عامة): وهم الأشخاص الذين يحاولون الدخول.

4- رجل الأمن (شرطي، دركي، عسكري): هو الذي يحاول صدّ المواطنين، كما يحتمل أن يكون هذا الرجل: رجل الحماية المدنية.

5- الضحية أو المصاب: هو الشخص الساقط على الأرض، يحتمل أن يكون مصابا بفيروس كورونا، أو من الضحايا الذين قتلهم هذا الفيروس. ولن نُحدد صفته المهنية لأنّه يحتمل أن يكون حارسا، أو موظفا إداريا، أو شرطيا، أو مواطنا عاديا...الخ

يتّضح لنا من خلال هذه الأيقونات الخمس أنّها تسعى إلى تبليغ رسالة توجيهية إلى كلّ إنسان في هذا العالم – لأنّ هذه الأزمة، وهذا الوباء وباء عالمي – بأن يُحافظ على سلامة نفسه .

ونمثل لذلك بـــ:



فمضمون هذه الأيقونات يتمثل في دعوة كلّ من (الجيش الأبيض، رجال الأمن، الحماية المدنية) للمواطنين على اختلاف أعمارهم وجنسهم، من أجل اتّخاذ الإجراءات الوقائية اللازمة لسلامة أنفسهم أولا والقضاء على فيروس كورونا ثانيا، وإلاّ ستكون النتيجة: الموت (كالضحية الساقط على الأرض) . فالهدف والغاية المقصودة إذن هي التوعية والتحسيس بضرورة الالتزام بالإجراءات الوقائية. وهو ما يأمله(المتكلّم) بأن يتحقق على أرض الواقع من طرف (المتلقي)، ريثما يتّم اكتشاف العلاج.

وعليه نستطيع القول إنّ تلك الأيقونات اختصرت لنا كلّ ما وقع في العالم بسبب ذلك الفيروس، كما بيّنت لنا تلك المجهودات التي بذلها الأطباء ورجال الأمن، والحماية المدنية، والجمعيات ...الخ ، في توعية المواطن وتحسيسه بضرورة المخاطر التي قد تنجم عن ذلك الفيروس. وكأنّ الصورة تعبير وتجسيد واضح لخطاب لغوي إقناعي توفرت فيه كلّ أركان العملية التواصلية (متكلّم، خطاب، متلقي).

ب- **الخطاب اللغوي (المضمون اللغوي)**:

بعد تحديدنا لمجموع الأيقونات التي تضمنت حوارا لغويا بين (متكلّم أو مجموع متكلّمين، ومتلق أو جمهور متلقين)، سنحدّد الآن جملة الحُجج، والأدلّة التي وظفها المتكلّم من أجل توجيه المتلقي وإقناعه .

ويمكن تقدير تلك **الحجج** التي وظفها المتكلّم (الأيقون 1 و 4) لإقناع المتلقي وتوجيهه (الأيقون 3) بـــ:

- وعينا يحمينا .
- بيتك يحميك أو بيتنا يحمينا.
- بيتك حياتك.
- سلامتك بيدك.
- معا ضدّ فيروس كورونا.
- كلّنا في البيت.
- الزم بيتك، تحمي نفسك.
- الخطر مازال، ابق في منزلك .
- ق نفسك.
- صحتك على قدر وعيك.
- تجنب التجمعات.
- تباعد جسديا.
- ضَع كمامتك .

الملاحظ من خلال هذه الحجج أنّها موجهة وجهة حجاجية لخدمة **نتيجة معينة،** يمكن تقديرها بـــ: (ن= حماية أنفسنا، أو: سلامة أنفسنا) هذا من جهة، ومن جهة أخرى نستنتج أنّ المكونات الأيقونية تتوافق مع المضمون اللغوي الذي قدّرناه.

ويمكن تصنيف هذه الحجج التي سعى المتكلّم إلى إيصالها للمتلقي من أجل حماية نفسه إلى:1- **حُجج من قبيل:** (بيتك يحميك، الزم بيتك،بيتنا يحمينا ...الخ)←— هي حُجج نفترض أنّها متعلقة بأوقات مفروض فيها (**حَجر منزلي كلّي**)، ويُشكل فيها الخروج فيها من المنزل ضررا بالنفس.

2- **حجج من قبيل**: (تجنب التجمعات، ضع كمامتك، تباعد جسديا ...الخ) ⟵وهي حُجج نفترض أنّها متعلقة بأوقات مفروض فيها (**حَجر منزلي جزئي**)، ولا يكون الخروج فيها إلاّ للضرورة، مع إجبارية الالتزام بالإجراءات الوقائية.

ج- **العلاقات الحجاجية**:

يمكن لنا ممّا سبق ذكره، استخراج جملة من العلاقات الحجاجية، نأخذ على سبيل التمثيل قولنا:

- ق1 : ضع كمامتك .

يمكن من خلال هذا القول أن نصل إلى نتيجة مفادها أن الشخص الذي يخرج ويضع كمامته هو (شخص واع). ونستطيع التمثيل لذلك بإدراج **رابطا حجاجيا** من قبيل:

- أُخرج، ولكنّ ضع كمامتك.

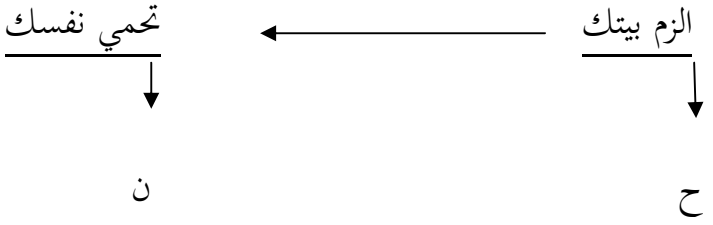
أو: نصوغ **عاملا حجاجيا** كذلك من القول السابق، على نحو:

- لا تخرج إلاّ وأنت مرتديا كمامتك .

نلاحظ أنّ العامل الحجاجي (لا... إلاّ ...) حصر لنا الإمكانات الحجاجية للقول السابق في إجبارية ارتداء الكمامة، كونها وسيلة من وسائل الوقاية .

- ق2 : الزم بيتك، تحمي نفسك .

نُمثل لهذا القول بالعلاقة الحجاجية التالية :



فالحّجة (ح= الزم بيتك) موجهة لخدمة النتيجة (ن= تحمي نفسك) من فيروس كورونا . وللتوضيح أكثر نصوغ هذه العلاقة الحجاجية في مبادئ حجاجية من قبيل:

– **كلّما كنت** ملتزما ببيتك، **كانت** احتمالية إصابتك بفيروس كورونا أقلّ.

– **تكون** احتمالية إصابتك بفيروس كورونا أقلّ، **بمقدار** التزامك ببيتك.

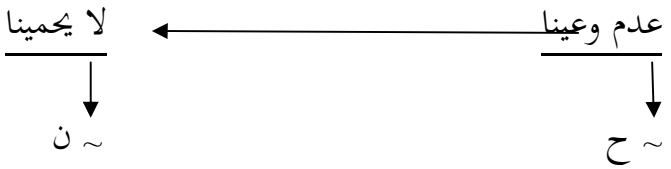
ومنه نستنتج أنّ المواضع الحجاجية : (كلّما كنت ... كانت ...)، و(تكون ... بمقدار...) ضمنت لنا النقلة الحجاجية – من الحجة إلى النتيجة، أو من النتيجة إلى الحجة– في مسار حجاجي سليم، وصحيح، ومتّفق عليه بين عامة الناس، فكلّما كان الإنسان ملتزما بالإجراءات الوقائية، كانت نسبة إصابته بالفيروس أضعف وأقلّ، والعكس صحيح .

– ق3: وعينا يحمينا .

نمثل لهذا القول بالعلاقة الحجاجية التالية:

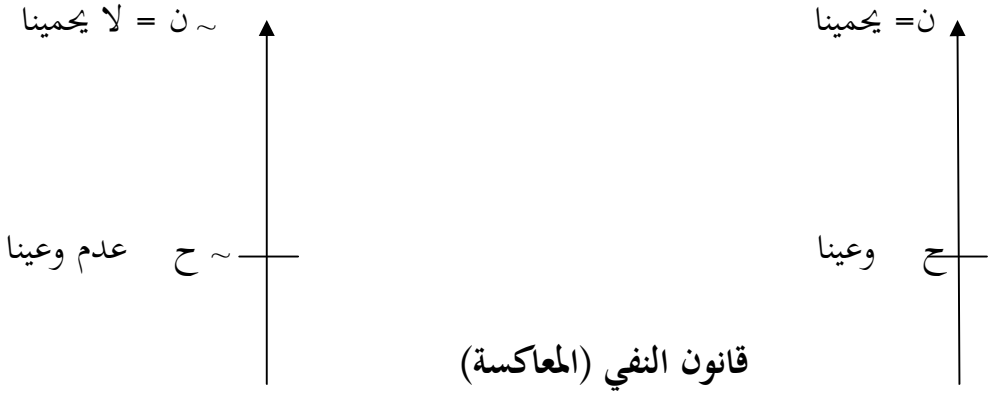
نلاحظ أنّ الحجة (ح= وعينا) تتجه لخدمة النتيجة (ن= يحمينا)، كما أنّ هذه العلاقة الحجاجية تقودنا إلى استنتاج علاقة حجاجية ثانية مضمرة، تتضادّ مع هذه العلاقة الحجاجية، إذ يتحقق ذلك بإدخال النفي عليها.

فتصبح لدينا العلاقة الحجاجية التالية :



فنفي(~ ح)يعطينا (~ ح = عدم وعينا) تتوجه لخدمة النتيجة (~ ن = لا يحمينا)، وهي نتيجة معاكسة لنتيجة العلاقة الحجاجية الأولى (ن = يحمينا)

ونُمثل لذلك التعاكس بين العلاقتين في سلّمين حجاجيين على نحو:



قانون النفي (المعاكسة)

د- **حجاجية العلاقات التقابلية في الصورة:**

بعد استخراج المكونات الأيقونية، والمضمون اللغوي، والعلاقات الحجاجية من الصورة سنقف الآن على حجاجية التقابلات التصويرية التي تمّ توظيفها في الصورة، كونها تندرج أيضا ضمن سياق المكونات الأيقونية، ومضمونها اللغوي، و تشترك معها في وحدة الموضوع؛ دلالة، و إيحاء وعلامة – ونقصد هنا بالعلامة تلك العلامات السيميائية التي تضمنتها الصورة كدلالة الألوان مثلا إذ سنُشير إليها باختصار؛ لأنّ طبيعة تحليلنا هي تحليل حجاجي لا سيميائي- .

وتتمثل هذه العلاقات التقابلية في: علاقات تقابلية **كلّية** وعلاقات تقابلية **جزئية** .

أ- **العلاقات التقابلية الكلية:** وتتمثل في شكل الصورة الكلي وإطارها العام الذي عبّر لنا عن الواقع الذي أصبح العالم يعيشه. وبعبارة أخرى نقول إنّ العلاقات التقابلية الكلية هي الموضوع العام للصورة التي معنا، والذي اشتمل على الأيقونات الخمس التي شكلّت أركان العملية التواصلية .

ب- **العلاقات التقابلية الجزئية:** من المعلوم أنّ الكلّ يتكون من مجموعة أجزاء يترابط بعضها ببعض ويتآلف، ليُعطينا ذلك الكلّ المتكامل الذي يَحمل في مجموعه مجموعة الحجج،

والقيم، والدلالات التي تسعى الصورة تحقيقها (التوعية والتحسيس والالتزام بالإجراءات الوقائية).

ويمكن تقسيم هذه العلاقات التقابلية الجزئية إلى ثلاث علاقات:

1- الصورة التقابلية بين (**الأيقون1**) و(**الأيقون** 2):

تسعى هذه الصورة الجزئية إلى تحقيق نفس الغاية الكبرى، لأنّها جزء من ذلك الكلّ، ذلك أنّ الهدف منها القضاء على فيروس كورونا. ويتّضح ذلك جليّا من خلال تلك العلامات والسمات التي تشتمل عليها، منها:

-اللون الأخضر ⟵ يرمز لفيروس كورونا وشكله، وهو ما قال به أهل الاختصاص .

-اللون الأزرق ⟵ يرمز إلى اللباس الرسمي للأطباء والممرضين (ويحتمل أن يكون أبيضا).

-حجم فيروس كورونا، ومستوى ارتفاعه على صورة الأطباء ⟵ دلالة على انتشار الفيروس بشكل أكبر ومدى خطورته، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى يدلّ على عدم قدرة الأطباء وعجزهم على إيجاد العلاج.

أمّا بالنسبة للانسجام الحجاجي في هذه الجزئية فنلاحظه واضحا جليّا، فقد تمّ وضع:

الطبيب ≠ الفيروس

وهذا منطقي وبديهي، لأنّ الأطباء هم المختصون في هكذا ظروف وأزمات صحية، فلا يمكن أن نضع مواطنا عاديا ليواجه هذا الوباء، ويبحث له عن العلاج. ولعلّ هذا التطابق والانسجام زاد من القوة الحجاجية لهذه العلاقة التقابلية، التي كانت أشدّ تأثيرا وإقناعا على المتلقي. ذلك أنّ خطاب الأطباء التوعوي والتحسيسي ضدّ فيروس كورونا يكون ذا أثر بالغ في نفوس المتلقين، وهو ما يجعل درجة اقتناع المواطنون بخطورة هذا الفيروس أكبر.

2- الصورة التقابلية بين (**الأيقون**3) و(**الأيقون4**):

نلاحظ من خلال هذه الصورة أيضا، أنّها تتوافق مع المضمون اللغوي السابق، فهناك محاولة من (الأيقون 4) لتوعية وتحسيس المواطنون بالخطر المحدق الذي يُسببه هذا الفيروس. ومن بين العلامات التي يمكن استخراجها من هذه الصورة، نذكر ما يلي:

- اللباس الرسمي(للأيقون 4) الذي يُحيل إلى أنّ ذلك الأيقون ليس شخصا عاديا، وإنّما يُمثل أحد الجهات الخاصة التي هدفها حماية المواطن، ونقصد هنا رجال الأمن بصفة أخصّ.

- الباب: الذي يرمز و يُحيل إلى ضرورة الالتزام بالحجر المنزلي، ويُحيل كذلك إلى دلالة الحماية والحصن.

وعليه نقول إنّ العارض والمعترض في هذا المقام منسجمان، ذلك أنّ المسؤول عن حماية المواطنين هم رجال الأمن، الحماية المدنية ... الخ، فلو تمّ وَضع مواطن عادي كي يصُدّ المواطنين الآخرين، فلن تكون هناك استجابة من طرفهم، وإن كانت فستكون ضئيلة. فذلك التناسب بين العارض والمعترض ولّد لنا صورة تشكيلية منسجمة ذات شحنة توجيهية تأثيرية، يمكن أن نصوغها في العبارة التالية:

- التزموا بالحجر الصحي في بيوتكم، من أجل سلامتكم.

3- الصورة التقابلية بين (**الأيقون** 5) و(**الأيقون** 6؛ وهو أيقون لم نذكره سابقا، يمكن أن نُقدره بتلك الصورة السوداء التي تقابل مباشرة الأيقون 5):

لعلّ القصد من هذه الصورة هو أخذ العبرة، فكلّ شخص ألقى بنفسه إلى التهلكة عمدا ولم يلتزم بالإجراءات الوقائية، فإنّ مصيره الذي سيلقاه هو العذاب في الآخرة، نتيجة رغبته وتعمده الفعلي إلى إلحاق الضرر والأذى بنفسه، وبالآخرين أيضا عن طريق انتقال العدوى إليهم . وكأنّ مضمون هذه الصورة التقابلية يدور حول نتيجة الهلاك والعذاب.

ويمكن أن نُقدر ذلك بـ :

-التزم بالوقاية وإلاّ سيقتلك هذا الوباء، فإن لم تلتزم بذلك وتعمدت تهلكة نفسك، فإنّك ستلقى العذاب يوم الآخرة لعدم التزامك بما أمرنا الله به وما نهانا عنه. وذلك مصداقا لقوله تعالى:﴿**وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ** ﴾[1].

والذي أحال إلى تلك النتيجة هو: استلقاء (الأيقون 5)، مقلوبا على صدره ينظر إلى (الأيقون 6) – وهو ما أشارت إليه تلك النقاط البيضاء التي أمام (الأيقون 5)، والتي شكّلت مسارا وخطًا مستقيما يقود إلى (الأيقون 6)- ، وكأنّه مصيره الذي ينتظره، إنّه المصير المظلم الغامض (هنا إشارة إلى دلالة اللون الأسود على العتمة والغموض). وهذا تلميح إلى ضرورة الالتزام بالإجراءات الوقائية، وعدم الاستهزاء بهذا الفيروس، أوالقول بعدم وجود، بل يجب أخذ العبرة من المصابين.

وعليه يمكن القول إنّ هذه العلاقات التقابلية استطاعت أن تُصور لنا المشهد والواقع المعاش ، وما قد ينجم عنه من آثار سلبية على حياة البشر بخاصة والأنشطة الاقتصادية والاجتماعية بعامة .

ختاما، نقول إنّه لا مُشاحّة في أنّ الخطاب الأيقوني – بصفة خاصة –، أو الخطاب الإشهاري – بصفة عامة – ، يحتوي على بُعد حجاجي، ومظاهر حجاجية بامتياز كغيره من الخطابات اللغوية، سواءً أكان القصد من تلك المكونات الأيقونية أو الصور الإشهارية الربح والمصلحة، أو التحسيس ...الخ. وهو الأمر الذي جعل من الخطاب الأيقوني ظاهرة اجتماعية تحظى بكثير من الاهتمام في كلّ المجالات، لأنّها استطاعت أن تلخص لنا الواقع والعالم في مجرد أيقونات أو صور محدودة الاتّجاهات، لكنّها واسعة الأفق والمعالم. حتّى قيل إنّ الصورة تستطيع أن" تنقل لنا العالم بإيجاز، وإيحاء، واختصار، وقد تنقله لنا مُفصلاً، واضحًا،

[1]- سورة البقرة، الآية: 195 .

وجليًّا."[1] وهذا ما نجحت في تصويره وتحقيقه الصورة التي كانت معنا، فقد عبّرت، وأوحت، وأوجزت، واختصرت لنا ما قيل، وما يُقال في هيكل فنّي تصويري فَرَض نفسه على كلّ متأمل له.

وبناءً على ما سبق، نستنتج أنّ الخطاب الأيقوني يستحضر البعد الحجاجي في مضامينه كَونه يسعى دائما إلى التأثير في مُتلقيه وإقناعهم. فكان بذلك الخطاب الأيقوني، أو الخطاب الإشهاري حتمية وضرورة يَصعب الاستغناء عنها، وهذا ما أكدّه أحدهم بقوله: "افرغوا المدن، والمحطات، والطرق، والقطارات من ملصقاتها فستجدون أنفسكم أمام عالم مختلف، وقد يُؤدي ذلك إلى تغيير في سلوك الناس."[2]

[1]- جميل حمداوي، الصورة الحجاجية في ضوء البلاغة الجديدة، دار الريف للطبع والنشر الالكتروني، المغرب، ط1، 2019، ص: 12 .

[2]- بيرنار كاتولا، الإشهار والمجتمع، ص: 18 .

خـــاتمـــة

يُمكن رصد جملة من النتائج، نُجملها فيما يلي:

- يُعتبر الحجاج من أهمّ المواضيع في الدرس اللساني الحديث.

- الحجاج في المعاجم العربية يدور حول معان عدّة أهمها القصد والدليل والغلبة.

- للحجاج جذور قديمة في الفكرين اللاتيني والإغريقي، ويدل على الوضوح واللمعان.

- مفاهيم الحجاج في الاصطلاح متعددة ومتنوعة لارتباطها بمصطلحات مختلفة.

- وجه الاختلاف بين الحجاج والبرهان، هو أنّ الأول احتمالي والثاني يقيني.

- مجال الحجاج الخطاب، ومجال الاستدلال المنطق.

- مصطلح الحجاج قديما كان مرتبطا بالجدل والخطابة.

- الحجاج آلية من آليات تجسيد الخطاب الإقناعي.

- أوّل ظهور لمصطلح الحجاج كان في الثقافة اليونانية ولاسيما عند أرسطو.

- للعرب اهتمام كبير بمصطلح الحجاج منذ القدم، وتجلى ذلك في علم الكلام، وعلم الأصول والفلسفة والمناظرة والنحو، وارتبط كذلك بمصطلحات عدّة كالبيان والجدل...الخ

- موضوع الحجاج حظي باهتمام كبير من طرف الباحثين العرب في العصر الحديث كعبد الله صولة، طه عبد الرحمن، مُحَّد العمري، أبو بكر العزاوي.

- البلاغة الجديدة هي بلاغة احتمال، وحجاج، وإقناع، وما هي إلاّ بلاغة قديمة بُلورت برؤى حداثية.

- نظريات الحجاج في العصر الحديث متنوعة ومتعددة منها الحجاج المنطقي، والحجاج البلاغي والحجاج اللساني ...الخ

- الحجاج المنطقي هو حجاج مبني على المقاربات المنطقية والعمليات العقلية الاستدلالية.

- الحجاج عند بيرلمان هو دراسة تقنيات الخطاب التي تؤدي بالأذهان إلى التسليم والإذعان.

- نظرية الحجاج اللساني مع رائدها ديكرو نظرية لسانية حديثة أعادت الاهتمام بالحجاج من منظور لغوي صرف.

- لنظرية الحجاج اللساني منطلقات وروافد قامت عليها كنظرية أفعال الكلام، الملفوظية، الحوارية.

- استطاعت نظرية الحجاج اللساني دمج الوقائع التداولية في قلب الدرس الدلالي، وهو ما يُعرف بالتداولية المدمجة.

- وظيفة اللغة في منظور النظرية الحجاجية اللسانية وظيفة حجاجية بامتياز.

- الحجاج في نظر النظرية الحجاجية اللسانية مُؤشر له في بنية اللغة ذاتها، فهي تحمل حمولات حجاجية هدفها التأثير في المتلقي.

- تبنّى ديكرو منطقا خاصا باللغة وهو المنطق الطبيعي.

- الحجاج لدى ديكرو نوعان: حجاج بالمعنى العادي، وحجاج بالمعنى الفنّي.

- تقوم نظرية الحجاج اللساني على مجموعة من الآليات الحجاجية منها الروابط والعوامل الحجاجية، السلالم الحجاجية، المبادئ الحجاجية.

- وظيفة الروابط الحجاجية تتمثل في الربط بين الحُجج التي تخدم نتيجة ما، ضمن استراتيجية حجاجية معينة.

- وظيفة العوامل الحجاجية تتمثل في حصر الإمكانات الحجاجية، وتحويل الطاقة الحجاجية لقول ما.

- السلّم الحجاجي مفهوم قائم على مبدأ القوة الحجاجية، والتدرج بين الحجج من الأضعف إلى الأقوى.

- يقوم السلّم الحجاجي على عدّة قوانين منها قانون النفي، قانون القلب، قانون التخفيض...الخ.

- المبادئ الحجاجية قواعد ومواضع مشتركة بين الناس.

- وظيفة المبادئ الحجاجية ضمان سلامة العمليات الحجاجية.

- أبو بكر العزاوي من بين الباحثين العرب الذين اجتهدوا في مجال نظرية الحجاج اللساني سواء بالترجمة، أو الكتابة، أو تقديم إضافات واجتهادات.

- المشروع الحجاجي العزاوي لا يخرج عمّا قدّمه ديكرو.

- لابدّ من مراعاة البنية الحجاجية والمنطقية كأساس أثناء التّرجمة.

- البعد الحجاجي حاضر في كلّ الخطابات.

- الخطاب القرآني خطاب حجاجي بامتياز.

- الخطاب الشعري يحمل في طياته أبعادا حجاجية يُريد الشاعر من خلالها التأثير في المتلقي من خلال تلك الصور البلاغية، كالاستعارة، والكناية، والتشبيه، حيث لم تَعُد وظيفتها مجرد الزخرفة الجمالية.

- الأمثال الشعبية هي خلاصة تجارب تحمل في ثناياها أبعادا تداولية حجاجية.

- الحجاج حاضر في الخطاب الإشهاري كغيره من الخطابات، وهو قادر على التأثير في المتلقي من خلال مكوناته الأيقونية.

- سورة المؤمنون سورة حجاجية بامتياز استطاعت التأكيد، والبرهنة على عظمة وقدرة الله عزّ وجلّ ووحدانيته.

- خطاب البشير الإبراهيمي خطاب استشرافي ذو بُعد تداولي تواصلي حجاجي بامتياز .

- شكّلت قصيدة حرية شعب نموذجا شعريا ذا ملامح حجاجية استطاع أن يدفع القارئ إلى اتّخاذ موقف ما اتّجاه القضية الفلسطينية .

- استطاعت الصورة الإشهارية المعبرة عن فيروس كورونا التأثير في مُتلقيها وتوجهيهم بفضل مكوناتها الأيقونية، فقد أوحت واختصرت إلى حدّ كبير ما وقع في العالم.

وعلى الله قصد السبيل ...

ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى التعريف بنظرية الحجاج اللساني لدى رائدها ديكرو، إضافة إلى إبراز أهم ملامح التجديد والاضافات التي جاء بها الباحث المغربي أبو بكر العزاوي في مجال الحجاج اللساني. و صلب موضوع هذه الدراسة هو التطرق إلى أهم أليات التحليل الحجاجي اللساني وإبراز جوانبه النظرية و من ثم عملنا على عدة نماذج من الخطابات بالتطبيق والتحليل لنثبت أن البعد الحجاجي حاضر في بنية اللغة الطبيعية فوظيفتها الأساسية حجاجية بامتياز، وقد تتبعنا في ذلك خطة بحث تضمنت مقدمة، مدخل وثلاثة فصول، فخاتمة-مفاصل خطة البحث معروضة بشكل مفصل في مقدمة هذه المذكرة- أما المنهج الذي وظفناه فكان وصفيا ذو اجرائي حجاجي تحليلي.

الملاحق

الملحق الأول:

أوزفالد ديكرو لساني فرنسي من مواليد عام1930، أحد كبار علماء الدلالة والتداوليات والحجاج. اشترك مع جون كلود أنسكومبر في بلورة نظرية الحجاج اللساني من خلال كتابهما (**الحجاج في اللغة**)، كما اشترك مع جون ماري شيفر في تأليف (**القاموس الموسوعي الجديد في علوم اللسان**).

وله عدّة **مؤلفات** منها:

- Les Mots du Discours.
- Les Echelles Argumentatives.
- Le Dere et Dit.
- Dire et Ne Pas Dire

الملحق الثاني:

أبو بكر العزاوي باحث مغربي، وأستاذ التعليم العالي في كلية الآداب الإنسانية جامعة مولاي سليمان في بني ملال، تتلمذ على يد علماء وأساتذة داخل المغرب كالأستاذ عباس الجراري والأستاذ أمجد الطرابلسي، وخارج المغرب كأوزفالد ديكرو. مُتخصص في اللسانيات وتحليل الخطاب وفي التحليل الحجاجي، شارك في عدّة ندوات وملتقيات في العديد من الدول العربية والإسلامية والأوروبية، كما شَغل عدّة مناصب، إذ يعمل مستشارا في بعض شركات النشر والتوزيع، وعضو بعديد من مراكز البحث العلمي، ويترأس كذلك الجمعية المغربية لتكامل العلوم في الدار البيضاء.

له عدّة **مؤلفات** منها:

-اللغة والحجاج.

-الخطاب والحجاج.

-المنطق والحجاج.

-الحجاج والتلفظ (وهو مؤَلف باللغة الفرنسية).

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش

أ/ التفاسير:

1. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، مصر.

2. الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَمَّد عوض، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط1، 1418هـ- 1998م.

3. سيّد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، مصر، ط2، 1423هـ- 2003م، مج5.

4. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية.

5. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، دط، دت.

6. فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 1401هـ- 1981م.

7. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي مُحَمَّد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط2، 1420هـ- 1999م.

ب/ المعاجم:

1. الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، دط، دت.

2. الزبيدي، تاج العروس، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية، الكويت، دط، دت.
3. ابن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام مُحَمَّد هارون، دار الفكر، دمشق، سوريا، سنة النشر، 1399هـ- 1979م.
4. مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الكتب المصرية، مصر، 1364هـ- 1945م، دط، دت.
5. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ- 1994م. الجوهري، الصحاح، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1407هـ- 1987م.
6. أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح: مُحَمَّد إبراهيم، دار العلم والثقافة، مصر، دط، دت.

ج/ **المصادر**:

1. أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق وتوثيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، دط، دت.
2. الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام مُحَمَّد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، دط، دت.
3. الجاحظ، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ.
4. الجرجاني، أسرار البلاغة، تعليق: محمود مُحَمَّد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، دار المدني، جدّة، السعودية، دط، دت.
5. الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح : محمود مُحَمَّد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، ط3، 1413هـ- 1992م.

6. ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تح: مُحَمَّد محي الدين عبد المجيد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط5، 1401هـ- 1981م.
7. الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، تح: علي بوملحم، مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 1993م.
8. السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: علي فؤاد منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ- 1998م.
9. مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، تح: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
10. الميداني، مجمع الأمثال، تح: مُحَمَّد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دت.
11. أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، دط، دت.

د/**المراجع بالعربية:**

1. أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام مُحَمَّد البشير الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1997م.
2. أحمد فهد صالح شاهين، النظرية التداولية وأثرها في الدراسات النحوية المعاصرة، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 1436هـ- 2015م.
3. الأزهر الزناد، نسيج النّص – بحث في ما يكون الملفوظ نصا –، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1993م.
4. الأعمال الشعرية الكاملة فدوى طوقان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دار الفارس، عمان، ط1، 1993م.

5. أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطابة في ضوء البلاغة الجديدة، المكتبة الأدبية، شركة المدارس للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1432هـ-2011م.

6. أنوار طاهر، فلسفة الحجاج البلاغي - نصوص مترجمة لشاييم بيرلمان -، مراجعة وتقديم: أبو بكر العزاوي، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 2019م.

7. باسم خيري خضير، الحجاج وتوجيه الخطاب - مفهومه ومجالاته وتطبيقاته في خطب ابن نباتة-، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1440هـ-2019م.

8. أبو بكر العزاوي، الحجاج بين النظرية والتطبيق، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 2020م.

9. أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ضمن كتاب التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق: حمو النقاري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مُحَمَّد الخامس، الرباط، المغرب، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم134، الرباط، المغرب، ط1، 1427هـ-2006م.

10. أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، لبنان، ط1، 2016م.

11. أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، منتديات سور الأوزبكية، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1426هـ-2006م.

12. أبو بكر العزاوي، اللغة والمنطق - مدخل نظري -، مكتبة الأدب المغربي، مطبعة طوب بريس، الرباط، المغرب، 2014م.

13. أبو بكر العزاوي، حوار حول الحجاج، دار الأحمدية للنشر والتوزيع، المغرب، ط1، 1431هـ- 2010م.

14. بهاء الدين مُحَمَّد مزيد، تبسيط التداولية من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي، دار شمس للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1431هـ- 2010م.

15. توبي لحسن، الحجاج والمواطنة من المعرفة الأكاديمية إلى ترسيخ القيم الديمقراطية، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2014م.

16. جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 1992م.

17. جاسم خيري الحلفي، الخطاب الحائد في العربية – مقاربة لغوية تداولية –، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2020م.

18. جميل حمداوي، التداوليات وتحليل الخطاب، شبكة الألوكة، دط، دت.

19. جميل حمداوي، الصورة الحجاجية في ضوء البلاغة الجديدة، دار الريف للطبع والنشر الالكتروني، المغرب، ط1، 2019م.

20. جميل حمداوي، المقاربة الحجاجية بين النظرية والتطبيق، دار الريف للطبع والنشر الالكتروني، المغرب، ط1، 2020م.

21. جميل حمداوي، شاييم بيرلمان رائد البلاغة الجديدة، دار الريف للطبع والنشر الالكتروني، ط1، 2020م.

22. جميل حمداوي، مقاربة سميو – بلاغية للصورة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2017م.

23. جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2014م.

24. جميل حمداوي، من المنطق الصوري إلى المنطق المعاصر، دار الريف للطبع والنشر الالكتروني، المغرب، ط1، 2016م.

25. جميل حمداوي، نحو بلاغة جديدة – البلاغة الرحبة أو البلاغة الموسعة –، مطبعة، Rive، تطوان، المغرب، ط1، 2020م.

26. جميل حمداوي، نظريات الحجاج، شبكة الألوكة، دط، دت.

27. جميل عبد المجيد، البلاغة والاتّصال، دار غريب للطباعة والنشر، مصر،2000م، دط، دت.

28. جواد ختام، التداولية أصولها واتّجاهاتها، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 1437هـ- 2016م.

29. حافظ إسماعيل علوي، التداوليات علم استعمال اللغة، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط2، 1435هـ- 2014م.

30. حسان الباهي، اللغة والمنطق بحث في المفارقات، دار الأمان، الرباط، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000م.

31. حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي – نحو تصور نسقي لبلاغة الخطاب– دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 1435هـ-2014م.

32. حسن مسكين، الحجاج اللغوي قراءات في أعمال أبو بكر العزاوي، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 2017م.

33. خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2009م.

34. رحمة توفيق ومجموعة من الطلبة الباحثين، الحجاج اللغوي في الخطاب الإعلامي، جامعة شعيب الدكالي الجديدة، المغرب، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 2020م.

35. رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج – مدخل إلى الحجاجيات اللسانية– مؤسسة مؤمنون بلا حدود، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2014م.

36. سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 1428هـ- 2007م، ط2، 1432هـ- 2011م.

37. سعيد بنكراد، الصورة الإشهارية – آليات الإقناع والدلالة –، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2009م.

38. سعيد بنكراد، سيميائية الصورة الإشهارية – الإشهار والتمثلات الثقافية –، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006م.

39. سيّد قطب، التصوير الفنّي في القرآن، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط17، 1425هـ- 2004م.

40. شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط2، مارس 2010م.

41. شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، منوبة، تونس، 1998م.

42. شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط9، دت.

43. شوقي ضيف، في النقد الأدبي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط9، دت.

44. صابر الحباشة، التداولية والحجاج – مداخل ونصوص –، دار صفحات للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2008م.

45. صابر الحباشة، لسانيات الخطاب – الأسلوبية والتلفظ والتداولية –، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط1، 2010م.

46. صابر الحباشة، محاولات في تحليل الخطاب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2009م.

47. صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، ع164، 1992م، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، دط، دت.

48. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998م.

49. طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000م.

50. عادل مصطفى، المغالطات المنطقية – فصول في المنطق غير الصوري –، منتديات سور الأوزبكية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2007م.

51. عبد الجليل العشراوي، الحجاج في الخطابة النبوية، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 2012م.

52. عبد الرحمن الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، سلسلة علوم اللسان عند العرب، دار موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012م، دط، دت.

53. عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير – مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج –، إفريقيا الشرق، 2006م، دط، دت.

54. عبد العزيز لحويدق، نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية من أرسطو إلى لايكوف ومارك جونسون، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 1436هـ- 2015م.

55.عبد القادر فيدوح، معارج المعنى في الشعر العربي الحديث، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2012م.

56.عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 1434هـ- 2013م.

57.عبد الله بهلول، الحجاج الجدلي – خصائصه الفنية وتشكلاته الأجناسية في نماذج من التراث اليوناني والعربي –، مطبعة دار نهى للطباعة والنشر، صفاقس، تونس، ط1، 2013م.

58.عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج –الخطابة الجديدة– لبيرلمان وتيتيكا، ضمن كتاب أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، منوبة، تونس، 1998م.

59.عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط2، 2007م.

60.عبد المالك مرتاض، نظرية البلاغة، دار القدس العربي، الجزائر، ط2، 2010م.

61.عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية –، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004م.

62.عبد الهادي بن ظافر الشهري، الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية – مقاربة تداولية –، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2013م.

63.عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مطبعة دار نهى، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2011م.

64. علي رزق، نظريات في أساليب الإقناع – دراسة مقارنة –، دار الصفوة، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ- 1994م.

65. علي عمران، حجاجية الصورة الفنية في الخطاب الحربي – خطب الإمام علي إنموذجا –، دار نينوى، دمشق، سوريا، دط، دت.

66. عمارة الناصر، الهرمينوطيقا والحجاج – مقاربة لتأويلية بول ريكور –، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 1435هـ- 2014م.

67. عمر أوكان، اللغة والخطاب، إفريقيا الشرق، 2001، المغرب، دط، دت.

68. فاضل صالح السامرائي، التعبير القرآني – دراسات بيانية في الأسلوب القرآني –، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، ط4، 1427هـ- 2006م.

69. فاضل صالح السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، شركة العاتك لصناعة الكتاب للطباعة والنشر، ط2، القاهرة، مصر، 1427هـ- 2006م.

70. فاضل صالح السامرائي، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، ط3، 1423هـ- 2003م.

71. فضيلة قوتال، حجاجية الشروح البلاغية وأبعادها التداولية، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 1438هـ- 2017م.

72. فيصل الأحمر، معجم السيميائيات، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1431هـ- 2010م.

73. لطيفة آل دليل، حجاجية الجدل القرآني، ضمن كتاب التحليل الحجاجي للخطاب، إشراف وتقديم: أحمد قادم وسعيد العوادي، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 1437هـ-2016م.

74. مُحَمَّد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2012م.

75. مُحَمَّد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2010م.

76. مُحَمَّد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية –، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2000م.

77. مُحَمَّد آيت حمو، ابن حزم فارس الحجاج في الغرب الإسلامي، ضمن كتاب التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق: حمو النقاري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مُحَمَّد الخامس، الرباط، المغرب، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم 134، الرباط، المغرب، ط1، 1427هـ-2006م.

78. مُحَمَّد بازّي، البُنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، المغرب، دار كلمة، تونس، ط1، 1438هـ- 2017م.

79. مُحَمَّد سالم الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر –، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2008م.

80. مُحَمَّد سالم الأمين الطلبة، حجاجية التأويل في البلاغة المعاصرة، منشورات المركز العالمي للدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، طرابلس، ليبيا، ط1، 2004م.

81. مُحَمَّد صالح البوعمراني، الاستعارات التصورية وتحليل الخطاب السياسي، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 1436هـ- 2015م.

82. مُحَمَّد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، المغرب، ط1، 2005م.

83. مُحَمَّد عابد الجابري، بنية العقل العربي – دراسة تحليلية لنظم المعرفة في الثقافة العربية – مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1986م.

84. مُحَمَّد عبد الباسط عيد، في حجاج النص الشعري، إفريقيا الشرق، المغرب، 2013م.

85. مُحَمَّد مشبال، البلاغة والسرد – جدل التصوير والحجاج في أخبار الجاحظ –، مطبعة الخليج العربي، المغرب، منشورات كلية الآداب، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، المغرب، 2010م.

86. مُحَمَّد مفتاح، دينامية النص – تنظير وإنجاز –، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1990م.

87. محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة، مصر، 2002م، دط، دت.

88. محمود عكاشة، تحليل النّص – دراسة الروابط النّصية في ضوء علم اللغة النّصي –، الناشرون مكتبة الرشد، ط1، 1435هـ- 2014م.

89. محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1405هـ- 1985م، دط، دت.

90. مريم الشنقيطي، الخطاب الإشهاري في النّص الأدبي – دراسة تداولية –، دار الفيصل، الرياض، السعودية، 1440هـ- 2019م ، دط، دت.

91. مسعود بودوخة، البلاغة العربية بين الإمتاع والإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 1439هـ- 2018م.

92. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب – دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي–، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2005م.

93. نعمان بوقرة، مدخل إلى التحليل اللساني للخطاب الشعري، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 1428هـ- 2008م.

94. هاجر مدقن، الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، منشورات ضفاف، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 1434هـ-2013م.

95. هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، منوبة، تونس، 1998.

96. يوسف أبو العدوس، الاستعارة في النقد الأدبي الحديث – الأبعاد المعرفية والجمالية –، منشورات الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ط1997،1م.

هـ/ المراجع المترجمة:

1. أرسطو طاليس، الخطابة، تح: عبد الرحمن بدوي، 1997، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، دط، دت.

2. آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس ومُحَمَّد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2003م.

3. آن روبول وجاك موشلار، القاموس الموسوعي للتداولية، تر: مجموعة من الأساتذة والباحثين من الجامعات التونسية، إشراف: عز الدين المجدوب، مراجعة: خالد ميلاد، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2010، دط، دت.

4. آن روبول وجاك موشلار، تداولية الخطاب من تأويل الملفوظ إلى تأويل الخطاب، تر: لحسن بوتكلاي، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2020م.

5. أوزوالد ديكرو وجان ماري سشايفر، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، تر: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، دط، دت.

6. أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة – كيف ننجز الأشياء بالكلام –، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، 1991، دط، دت.

7. ايريك بويسنس، السميولوجيا والتواصل، تر: جواد بنيس، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط2، 2017م.

8. باتريك شارودو ودومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري وحمادي صمود، مراجعة: صلاح الدين الشريف، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008، دط، دت.

9. بول ريكور، الاستعارة الحيّة، تر: مُحَمَّد الولي، مراجعة: جورج زيتوني، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، مارس 2016م.

10. بول ريكور، من النّص إلى الفعل أبحاث التأويل، تر: مُحَمَّد برادة وحسان بورقية، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، ط1، 2001م.

11. بيرنار كاتولا، الإشهار والمجتمع، تر:سعيد بنكراد، دار الحوار، سوريا، ط1، 2012م.

12. بيير جيرو، الأسلوبية، تر: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط2، 1994م.

13. جان سيرفوني، الملفوظية، تر: قاسم المقداد، منشورات اتّحاد الكتاب العرب، 1998م، دط، دت.

14. جوج يول، التداولية، تر: قصي العتابي، الدر العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1431هـ-2010م.

15. جورج لايكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، تر: عبد المجيد جحفة، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2009م.

16. رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، تر: عمر أوكان، إفريقيا الشرق، المغرب، 1994، دط، دت.

17. رولان بارت، لذّة النّص، تر: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط1، 1992م.

18. سيرل، العقل واللغة والمجتمع – الفلسفة في العالم الواقعي-، تر: سعيد الغانمي، الدار العربية للعلوم، المركز الثقافي، المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1427هـ-2006م.

19. فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط، المغرب، 1986م، دط، دت.

20. فيليب بروتون وجيل جوتيه، تاريخ نظريات الحجاج، تر: مُحَمَّد صالح ناجي الغامدي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدّة، السعودية، ط1، 1432هـ- 2011م.

21. فيليب بروطون، الحجاج في التواصل، تر: مُحَمَّد مشبال وعبد الواحد التهامى العلمى، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 2013م.

22. فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط1، 2007م.

23. قادة بوتارن، الأمثال الشعبية الجزائرية – بالأمثال يتّضح المقال –، تر: عبد الرحمن الحاج صالح، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، دت.

24. كاترين كيربرات أوريكيوني، المضمر، تر: ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2008م.

25. كريستيان بلانتان، الحجاج، تر: عبد القادر المهيري، مراجعة: عبد الله صولة، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008م، دط، دت.

26. مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط4، 1987م.

27. مُحَمَّد باقر سعيدي روشن، منطق الخطاب القرآني – دراسات في لغة القرآن – ، تر: رضا شمس الدين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2016م.

و/ المجلات والدوريات:

1. أبو بكر العزاوي، الحجاج والانسجام في القرآن الكريم – خواتيم سورة البقرة نموذجا–، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، المغرب، ع5، 2014م.

2. أبو بكر العزاوي، حوارم ن المنطق إلى الحجاج، مجلة فكر ونقد، المغرب، ع61، سبتمبر 2004م.

3. حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي – عناصر استقصاء نظري –، مجلة عالم الفكر، الكويت، مج30، ع1، سبتمبر2001م.

4. رشيد الراضي، الموضع وتطبيقاته في الحجاجيات اللسانية، مجلة عالم الفكر، الكويت، مج40، ع2، أكتوبر – ديسمبر 2011م.

5. رضوان الرقبي، الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، مجلة عالم الفكر، الكويت، مج40، ع2، أكتوبر – ديسمبر 2011م.

6. السعيد أهرو، الحجاج الشعري من خلال شوارد أبي الطيب المتنبي، مجلة فصل الخطاب، جامعة ابن خلدون، تيارت، الجزائر، ع3، أفريل 2013م.

7. صفية مكناسي، الأبعاد الحجاجية في الشعر – نحو تحليل حجاجي لنص شعري معاصر –، مجلة فصل الخطاب، جامعة ابن خلدون، تيارت، الجزائر، ع17، 2014م.

8. صفية مكناسي، حتّى وعلاقاتها الحجاجية عند البشير الإبراهيمي، مجلة فصل الخطاب، جامعة ابن خلدون، تيارت، الجزائر، ع3، أفريل 2013م.

9. طه عبد الرحمن، الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج، مجلة المناظرة، المغرب، ع4، ماي 1991م.

10. عباس حشاني، مصطلح الحجاج بواعثه وتقنياته، مجلة المخبر أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة مُحَمَّد خيضر، بسكرة، الجزائر، ع9، 2013م.

11. فضيلة قوتال، حجاج السلطة أم سلطة الحجاج، مجلة فصل الخطاب، جامعة ابن خلدون، تيارت، الجزائر، مج2، ع5، جانفي 2014م.

12. مُحَمَّد الولي، مدخل إلى الحجاج – أفلاطون وأرسطو وشاييم بيرلمان –، مجلة عالم الفكر، مج40، ع2، أكتوبر – ديسمبر 2011م.

13. مُحَمَّد سالم الأمين الطلبة، مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، عالم الفكر، الكويت، ع2، مارس2000م.

14. مُحَمَّد مفتاح، بعض خصائص الخطاب، مجلة علامات في النقد، جدّة، السعودية، مج9، ع35، مارس2000م.

15. وشن دلال، القصدية من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة مُحَمَّد خيضر، بسكرة، الجزائر، ع6، جانفي 2010م.

16. وفاء صبحي، التوجهات المعرفية للنظرية الحجاجية، جامعة عنابة، مجلة تاريخ العلوم، الجزائر، ع11، مارس 2018م.

17. يعمرانن نعيمة، الحجاج عند ديكرو وأنسكومبر، جامعة مولود معمر، تيزي وزو، الجزائر.

ز/ الرسائل الجامعية:

1. بوسلاح فايزة، السلالم الحجاجية في القصص القرآني – مقاربة تداولية –، رسالة دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والفنون، جامعة وهران1، أحمد بن بلة، السنة الجامعية 2014م – 2015م.

2. عبد القادر شطيبة، الحجاج في كتاب عيون المناظرات لأبي علي عمر السكوني، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في اللغة والأدب العربي، قسم الأدب العربي، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، السنة الجامعية 2015م – 2016م.

3. هواري بلقندوز، التداوليات النّصية مقاربة في فهم الخطاب وتأويله، رسالة دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها،كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران، الجزائر، السنة الجامعية 2008م – 2009م.

ح/المراجع الأجنبية:

1. Azzoui, Argumentation et Enonciation,Top Press, Maroco.
2. Cambridge, Dictionnaire Cambridge , University press , 2nd pub , 2004 .
3. Chaim Perlman et Lucie Olbrechits Tyteca,Traite de Largumentation –La Nouvelle Rhetorique-,Editions de Luniversite de Bruxelles, 5eme Ed, 2000 .

4. Ducrot, Dire et Ne Pas Dire, Principe de Semantique, Hermann, Paris, 1972.
5. Ducrot, Le Dire et le Dit, Editions de Minuit, Paris, 1984.
6. Ducrot, Les Echelles Argumentatives, Editions de Minuit, Paris, 1980.
7. Ducrot, Les Mots du Discours, Editions de Minuit, Paris, 1980.
8. J.C.Anscombre et O.Ducrot, Largumentation dans la Langue, Mardaga, 2eed, Liege Bruxelles, 1983.
9. Robert,Dictionnaire de la Lanuge Francaise,T1, Paris,1989 .

فهرس
الموضوعات

كلمة شكر

إهداء

مقدّمة .....أ

المدخل: ماهية الحجاج.

الحجاج لغة 7

الحجاج اصطلاحا 11

الفصل الأول: آليات التحليل الحجاجي اللساني

المبحث الأول:منطلقات النظرية الحجاجية اللسانية 37

المبحث الثاني: التداولية المدمجة والحجاج اللساني –مطابقة أم مفارقة 51

المبحث الثالث: آليات التحليل الحجاجي اللساني 61

الفصل الثاني: المشروع الحجاجي لأبي بكر العزاوي-آفاق تجديد-

المبحث الأول: الترجمة والحجاج أيّة علاقة 91

المبحث الثاني: البعد الحجاجي للروابط في اللغة العربية (مشروع مقارنة) 96

المبحث الثالث: حجاجية الخطابات 106

الفصل الثالث: البعد الحجاجي في الخطابات (نماذج مختارة)

المبحث الأول: البعد الحجاجي في الخطاب القرآني 141

المبحث الثاني: البعد الحجاجي في الخطاب النثري 159

المبحث الثالث: البعد الحجاجي في الخطاب الشعري 177

المبحث الرابع: البعد الحجاجي في الخطاب الأيقوني 189

خاتمة 203

الملاحق 208

قائمة المصادر والمراجع 211

فهرس الموضوعات 231