الجمهورية الجزائرية الدمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون تيارت

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

الحجاج في الأدب الجزائري

دراسة في أصل مدونات الأمير عبد القادر الجزائري

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه ل.م.د

تخصص: دراسات نقدية

إعداد الطالبة: عفاف بورزق

إشراف الأستاذ: د. غانم حنجار

لجنة المناقشة:

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	مؤسسة الارتباط
01	رشيد بن يمينة	أ.ت.العالي	رئيسا	جامعة –تيارت–
02	غانم حنجار	أستاذ محاضر"أ"	مشرفا ومقررا	جامعة –تيارت–
03	نصيرة صوالح	أ.ت.العالي	مشرف ومساعد	جامعة –تيارت–
04	الوكال زرارقة	أ.ت.العالي	مناقشا	م/ ج آفلو
05	فضيلة قوتال	أ.ت.العالي	مناقشا	جامعة –تيارت–
06	علي مداني	أستاذ محاضر"أ"	مناقشا	جامعة –تيارت–

السنة الجامعية:1441–1442هـ / 2020–2021م

بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

الحمد والشكر والثناء لله الواحد الأحد الذي وفقنا في مسارنا الدراسي، وأعاننا على أداء واجبنا فيه، وبارك لنا في مجهودنا . . . له كل الفضل والمنة .

أما بعد :

فإننا نتوجه بخالص الشكر والتقدير إلى الأستاذ الكريم "**غانم حنجار**" الذي أشرف على هذا العمل المتواضع، والذي بالرغم من الظروف الصعبة التي واجهتنا لم يتوان في تقديم المساعدة والنصائح القيمة التي أفادني بها .

كما لا يفوتنا شكر أساتذة كلية الآداب واللغات قسم أدب عربي ممن ساهموا في نجاحنا بينا بيع عطائهم ومن ساعد في هذا .

الإهداء

الحمد لله حمدا طيبا مباركا فيه وصلي اللّهم وسلّم على سيدنا وحبيبنا خاتم الأنبياء والمرسلين محمد صلى الله عليه وسلم تسليما .

أهدي هذا العمل المتواضع إلى:

المعلم الأول في الحياة "أبي"

إلى الشمعة التي تنير درب أبناءها "أمي"

إلى من أنجبت أمي وربت فصاروا قدوة بالعلم والأخلاق

"إخوتي وأخواتي"

إلى عائلتي الثانية التي ساندتني في إنجاز هذا العمل

"الدكتور عوني احمد محمد"

إهداء خاص وشكر خالص إلى اولادي فلذة كبدي "" بدر الدين وسيف الدين"

-عفاف-

مقدمـــــة

مقدمة:

تقوم الظاهرة اللغوية على عمليات تواصلية متعالقة ومتنوعة، يعد الْحِجَاج فيها ركيزته الدافعة إلى التفكير والتأويل، بالمساءلة والانفتاح على الآخر وقيادته في المسار المناسب، بحشد الحجج والآليات البرهانية، التي تأخذ بعين الاعتبار أبعادا أخرى نفسية واجتماعية، لتحقيق مقاصد معينة تدل على توفق مساعيهم بإحراز الإقناع الذي تتحدد مكوناته بطرفي الخطاب وبفعلهما في صوغ حججهم التي يقدمانها أثناء مسار التحاور للتدليل على صدقها.

ومن المعلوم أن هذه الآليات الإقناعية التأثيرية أخذت حظا واسعا ببعدها الْحِجَاجي في الدرس البلاغي تزامنا مع بعض الدراسات العلمية التي أصبحت فيما بعد أساس النظرية الْحِجَاجِيَّة المعاصرة، وهي المرحلة التي حكمها التنازع وحركها الاختلاف، وشد إليها الانتباه، لتفتح أفاقا جديدة صوب الدرس الْحِجَاجي الذي تجاذباته حقول معرفية عدة، كالفلسفة والمنطق واللسانيات ونظريات التواصل وعلم النفس والاجتماع ...الخ، والتي اعتمدت الإطار الْحِجَاجي بشكل متفاوت.

وفي ظل هذا الاشتغال المتباين في نظرياته، المتعددة، أصبحت الدراسات الْحِجَاجِيَّة منذ أواخر الخمسينيات من القرن العشرين حقلا مستقلا، تنتهج في أي نزاع باستخدام آليات خطابية إقناعيه معقولة تنتهي بالوصول إلى إفحام أحد الطرفين المتنازعين.

وقد أعادت البلاغة العربية هي الأخرى الاعتبار إلى البعد الْحِجَاجي في درسها الحديث في بعض الدراسات العلمية التي قدمها البلاغيون واللسانيون العرب المختصون في هذا الفن، كما هو الحال مع عبد الله صوله، و حمادي صمود، صلاح فضل، و أبو بكر العزاوي، و طه عبد الرحمان، و محمد العمري، بيد أن الأدب الجزائري لم ينل حظه بعد من الدراسات والأعمال الأكاديمية والبحثية المماثلة التي تناولت الْحِجَاج من حيث

التنظيرات والتطبيقات، ومن هنا جاءت فكرة البحث في مجال الدراسات الْحِجَاجِيَّة التي يضطلع بها الأدب الجزائري وهو ما يجلي أهمية هذا الموضوع والحاجة إلى مثل هذا البحث.

وقد استهدفنا في الأساس تقديم قراءة حِجَاجِيَّة لأدب الأمير عبد القادر الجزائري، الذي شهد على بدايات نهضة الأدب الجزائري منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر ولعله بذلك سبق الأقطار العربية في خطاباته التي تطفح بمعاني السمو وتمجيد البطولة والاعتزاز بالشخصية القومية والنخوة العربية، فكان البحث موسوما «« بـ الْحِجَاج في الأدب الجزائري ـ دراسة في أصل مدونات الأمير عبد القادر الجزائري» على اعتبار أن خطابه الأدبي يحوي نصوصا إقناعيه تكشف بناؤه اللغوي المشحون بالصبغة التواصلية التي تحاور وتسرد وتؤكد والتي تعد أدوات حِجَاجِيَّة تتجلى في الكثير من خطاباته الأدبية (بيانا وبرهانا، وعرفانا) .

ومن الأسباب التي دفعتنا إلى الخوض في هذا البحث:

- ✓ الرغبة في أن يكون صاحب المدونة جزائريا، لإثارة الاهتمام بدراسة تراثنا المحلي غير ملتفت إليه.

ومحاولة الكشف عن ظاهرة الْحِجَاج في أعمال الأمير عبد القادر التي شكلت رافدا من روافد النهضة الأدبية والتي لم تأخذ العناية الكافية، ولم تستوف حضها من البحوث النقدية العربية المعاصرة.

فضلا عن قلة التناول الْحِجَاجي للنص الإبداعي الجزائري لدى الرواد.

أما المصدر الأساس الذي استند إليه إنجاز هذا العمل فهي أعمال الأمير عبد القادر الشعرية منها والنثرية كالديوان وكتاب «ذكرى العاقل وتنبيه الغافل»، إلى جانب اعتماد البحث على مصادر عربية تراثية قديمة وحديثة، إلى جانب بعض الدراسات الحداثية.

وتحقيقا لقضايا البحث في سياق الخطاب الْحِجَاجي وعلى المستوى المنهجي كان لزاما على أن أثير بعض الأسئلة المركزية بوصفها أصل الإشكال الذي يؤطر العمل من مبتدآه.

- ✓ ما الْحِجَاج؟ وماهي مفاهيمه في الدرس البلاغي الجديد؟
- ✓ كيف تتجلى أساليبه في المتن الأدبي للأمير عبد القادر الجزائري وبأي الآليات الإجرائية تحقق البعد الْحِجَاجي في النص الأميري؟

وفي سبيل الإجابة عن ذلك كله، تم توزيع الدراسة في هذا البحث على أربعة فصول تقدمتها مقدمة البحث، بعدها مدخل تناول بواكير الأدب الجزائري الحديث، وكان الفصل الأول نظريا، تطرقنا فيه إلى تعريف الْحِجَاج معجميا، في الثقافة العربية والغربية وكذا تعريفا آخر اصطلاحي، كما تطرقنا إلى الْحِجَاج في القرآن الكريم، وكذا المرادفات الدلالية للحجاج، كالجدل والبرهان والمناظرة والإقناع.

وفي الفصل الثاني تطرقنا إلى علاقة البلاغة بالْحِجَاج، كما بحثنا في ماهية الْحِجَاج قديما وحديثا، حيث ووقفنا على أهم النظريات والدراسات الحديثة، لدى أشهر المفكرين والدارسين في الثقافتين الغربية والعربية

أما الفصل الثالث خصص لدراسة الْحِجَاج والشعر وكذا الأفعال الكلامية الانجازية ومدى تأثيرها على المتلقي لإقناعه ودفعه نحو الفعل والإنجاز، كما خصصنا في هذا الفصل دراسة تطبيقية لحِجَاجِيَّة المقام في شعر الأمير عبد القادر.

كما عمدت الدراسة التركيز على الآليات البلاغية في شعر الأمير عبد القادر الجزائري، حيث تطرقنا إلى حِجَاجِيَّة الاستعارة والتشبيه والكناية وكذا حِجَاجِيَّة الأساليب البديعية، من جناس وسجع وطباق ومقابلة، والتي سعى من خلالها الأمير عبد القادر إقناع متلقيه، بطرق جمالية تأثيرية، فضلا عن تطرقنا إلى حِجَاجِيَّة الإيقاع، وحِجَاجِيَّة

التكرار في شعر الأمير عبد القادر الجزائري، في حين تناولنا في الفصل الرابع الحجج المبنينة للواقع في مؤلفه «ذكرى العاقل وتنبيه الغافل».

وختمنا الدراسة بأهم النتائج التي أفدناها من هذا هذه السياحة الفكرية الماتعة.

وفي سبيل تحقيق أهداف موضوع البحث، اتبعنا منهجا تداوليا ركزنا من خلاله على عدة نظريات ومناهج، مثل نظرية الأفعال الكلامية الانجازية، التي من أثبتنا من خلالها إمكانية الحديث عن الْحِجَاج في الشعر، وفيما يتعلق بتحليل الخطاب الأدبي للأمير عبد القادر الجزائري، فقد انتقيناه حجاجيا كونه الأنسب لموضوع البحث ممثلا في "الْحِجَاج في الأدب الجزائري ـ دراسة في أصل مدونات الأمير عبد القادر الجزائري ـ "والذي لم ينل الدراسة الكافية.

ومن أهم الصعوبات التي اعترضت مسار البحث، ندرة المراجع الأجنبية المترجمة، ذات الصلة المباشرة بموضوع البحث، فضلا عن المشقة التي وجدناها في تطبيق المفاهيم التداولية على مدونات الأمير عبد القادر الجزائري.

وفي الأخير أتوجه بجزيل الشكر، وعظيم الامتنان إلى الدكتور الفاضل «غانم حنجار» لتواضعه العلمي وتفضله الكريم، بالإشراف على هذه الدراسة، التي إذا وجد القارئ ما قد يستحسنه فيها، فبفضل الله جل في علاه، ثم بفضل أستاذنا الدكتور «غانم حنجار» الذي لم تفه الكلمات حقه فلولا صبره ودعمه وجهده وتوجيهه المستمر، ما تم هذا العمل فلك مني كل الشكر والتقدير.

الطالبة: عفاف بورزق

تيارت يوم 2020/05/12م

الموافق ل 19 رمضان 1441هـ

مدخل

بواكير الأدب

الجزائري الحديث

مدخل:

تعددت مفاهيم الحداثة، واختلف النقاد في تحديد معناها، ذلك أنها مثقلة بمحمولات دلالية متنوعة، ليس في النقد الأدبي العربي فقط، ولكن في الفكر العربي عموما.

ولا شك أن التطور الحضاري الذي شمل مختلف العلوم ومس أغلب مجالات الحياة له أثر في ظهور مصطلح الحداثة، ولهذا نجد من النقاد من لجأ إلى الإطار الزماني لتفريق بينها وبين المعاصرة، ذلك أن الأدب الحديث في اصطلاح مؤرخي الأدب العربي « يبدأ من حيث الزمن بدخول الفرنسيس في مصر عام 1798 م ، وينتهي إلى ما شاء الله من عصور المستقبل، أما الأدب المعاصر فإننا نعني الأدب الذي نعيشه خلال الخمسين عاما الأخيرة، ... ذلك أن هذه الفترة الزمنية، تساوي متوسط عمر الأديب أو العالم ... وهو امتداد زمني كاف لإبراز خصائص معينة في حياة جيل معين من الأدباء أو العلماء تعاصروا في حقبة معينة من الزمن، وكانت لهم انطباعاتهم الخاصة وسماتهم الفنية التي تميزهم عن غيرهم السابقين لهم واللاحقين لهم[1].

يتضح أن المدلول الزمني للفظة الحديث، أوسع مجالا وأعمق من الثاني، كونه يستوعب مسيرة المجتمعات الفكرية المعاصرة، والظواهر المعرفية المختلفة «فكل أدب معاصر يعتبر حديثا، وليس كل أدب حديث داخل في مفهوم المعاصرة إلا بقدر محدود»[2].

[1] حامد حنفي داود: تاريخ الأدب الحديث، تطوره، معالمه الكبرى، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1993، ص6-7.

[2] المرجع السابق، ص6.

ويعد مفهوم «التقدم» معيارا مهما لترسيم حدود مصطلح الحداثة، ذلك أن بعض النقاد جعلوها نقيض القدم والتقليد، «فالحداثة نقيض للتقاليد، التي رسخت فهي تبحث عن كل جديد، يخالف التراث»[1].

والحداثة بهذا المفهوم نقيض القدم، كما تعني الجدة، إذ ترفض النظام التراثي للسلف والشكل التقليدي، وتشير إلى ما ابتدعه الناس من تجارب فريدة ومتميزة ومدهشة لم تكن معروفة من قبل، سواء من حيث الشكل أو المضمون، لتدخل في إطار ما يسمى بالحداثة.

وقد سجلت ميزة التجديد هذه، في مصر في أواخر القرن التاسع عشر، بعد أن كان الأدب والشعر يغط في التصنع وحلة المحسنات البديعية، وهزالة المعاني، وتفاهة الأغراض البعيدة كل البعد عن حياة الناس وأوضاعها وما يحيط بها، حتى برز رائدها محمود سامي البارودي (1838-1904) الذي أحدث نقلة نوعية في الأساليب الشعرية التي أخضعها لحاجات عصره، وهي الفترة التي تأسس فيها الشعر العربي الحديث بمعناه الدقيق.

وإذ كان محمود سامي البارودي، من رواد الحركة الأدبية في المشرق، فإن الأمير عبد القادر الجزائري، يعد من روادها في المغرب العربي عموما، وفي الجزائر خصوصا، ذلك أن النهضة الأدبية في مشرق الوطن العربي ومغربه كانت نهضة متزامنة، وهذا ما أكده الدكتور صالح خرفي عندما قال «إن المدلول الزمني للفظة (الحديث) بالنسبة للشعر الجزائري، يأتي في طليعة الأمور التي تحتاج إلى وقفة وتأمل، إن المدلول الزمني لهذه اللفظة بالنسبة للأدب العربي، وفي المشرق بالذات، قد يوغل في القرن الماضي، إلى عهد محمد علي، وهذا العهد يصادف عندنا في الجزائر شخصية بطولية أدبية، هي

[1] حمدي الشيخ: الحداثة في الأدب، المكتب الجامعي الحديث، 2010، ص 07.

شخصية(الأمير عبد القادر)، فلم لا تكون هذه الشخصية عتبة النهضة الشعرية عندنا؟»[1].

واضح من هذا الرأي، أن الأمير عبد القادر الجزائري يعد من أعلام النهضة الفكرية الحديثة خلال القرن التاسع عشرة، مقرونا بأسماء أعلام النهضة الفكرية الحديثة في المشرق، وهذا ما أكده عبد المعطي حجازي «حين نقرأ شعر الأمير عبد القادر نتذكر معه البارودي، كلاهما فارس، وكلاهما شاعر، وان رجحت كفّة الأمير الأولى، ورجحت كفة البارودي في الأخرى، الشبه لا يقف عند هذا الإطار الخارجي، بل يتعداه إلى لغة الشاعرين والى موضوعاتهما، فقد اتخذ كل منهما الشعر للإفصاح والتعبير، لا للزخرفة والتّصنيع، وهذه أّول خطو للخروج عن التقليد، وكل منهما وصف الحرب وعبر عن عواطفه، وذكر أهله وولده، وكل منهما تعرض للنفي والأسر، وكل منهما له حركة الإحياء مكان مرموق»[2].

وعليه يمكن أن يكون الأمير عبد القادر، البداية الفعلية لنهضة أدبية في الجزائر، ذلك أنه انتشل الشعر والأدب، من تخلفه وركاكته، وابتعد كل البعد عن لغة عصره المكتسية بالركاكة الممجوجة، ليرتد إلى قاموس القصيدة العربية الكلاسيكية حيث اتخذ من الشعر القديم أنموذجا يحاكيه، كما أن القارئ لمؤلفات الأمير عبد القادر النثرية يلاحظ فصاحته اللغوية وابتعاده عن كل ما كان سائدا في عصره فألفاظ الأمير وأسلوبه يشاكل الموضوع مشاكلة بمعنى أنه إذا كان الموضوع فلسفيا وجدت الأمير يلجأ إلى الألفاظ التي تفي بالغرض ويفصح بدقة عن المعاني والأفكار الفلسفية التي يريد عرضها، وإن اختلف المضمون اختلف اللفظ عنده وهو ينبئ أن الأمير كان إلى جانب اكتسابه كما

[1] عمار بن زايد : النقد الأدبي الجزائري الحديث، طبع المؤسسة الوطنية للفنون االمطبعية، وحدة الرغاية ، الجزائر 190، ص12.

[2] محمد بشير بويجرة : الأمير عبد القادر الجزائري، رائد الشعر الحديث، دار القدس العربي للنشر والتوزيع، ط1، 2009، ص13.

هائلا من التراث الفكري والعلمي يملك معجما لغويا ثريا للتعبير عن دقائق الأمور. «شأنه في ذلك شأن أعلام النهضة الفكرية الحديثة في المشرق العربي»[1].

وعليه يمكن القول إن كتابات الأمير عبد القادر الجزائري الشعرية والأدبية بمضمونها البطولي، الذي ارتبط بفكرة النضال، تعد البداية الفعلية لنهضة الأدبية في الجزائر، شأنه في ذلك شأن أعلام النهضة الفكرية الحديثة في المشرق أمثال،رفاعة الطهطاوي، أحمد فارس الشدياق، بطرس البستاني وناصف اليازجي، ذلك أن التواصل الثقافي بين العدوتين كان حيويا مما يوحي أن الأمير نهل من المشارقة على عادة غيره من الرواد.

[1] عبد الرزاق بن سبع: الأمير عبد القادر الجزائري وأدبه، 345

الفصل الأول: الْحِجَاج مفاهيمه ودلالاته

أولا: الحجاج لغة

ثانيا: الْحِجَاج في القواميس الأجنبية

ثالثا: الْحِجَاج اصطلاحا

رابعا: الْحِجَاج في القرآن الكريم

خامسا: الْحِجَاج في الحديث النبوي

سادسا: المرادفات الدلالية للحجاج

تمهيد:

يعتبر الْحِجَاج مفهوما قديما حديثا في آن واحد*، فقد امتد الاهتمام بهذا المجال منذ أفلاطون وأرسطو، لا سيما في مؤلفاتهما عن الخطابة، ثم ما تورثه العرب عن أصول الخطابة ومميزات الخطيب.

غير أن الدلالة المعاصرة لمفهوم الْحِجَاج حملت جملة من الإضافات الفكرية التي تضاف إلى حمولته اللغوية والفكرية القديمة، الأمر الذي جعله موضوعا متشعبا، فتعددت فيه النظريات وتباينت استعمالات الْحِجَاج ومرجعياته، فكل نظرية تستند إلى إطار مرجعي خاص يكون في غالب الأحيان لسانيا أو فلسفيا أو منطقيا أو جامعا بين تلك المجالات، كما أن كل نظرية تحدد تعريفا خاصا بمفهوم الْحِجَاج، وكل تعريف يحدد النظرة الخاصة لدراسته حول هذا المفهوم.

وإن كان مفهوم الْحِجَاج على هذا النحو يرتبط ارتباطا عميقا بخصوصيته، فهذا لا يعني أننا أمام مفهوم يستقصي التحديد، وهذا ما لم ينهض به أي علم في تاريخ المعارف الإنسانية المتراكمة، فالحقل الْحِجَاجي يتكئ على مقولات يتفق عليها جل المنظرين على اختلاف اتجاهاتهم وتنوع نظرياتهم منها:

«أنه حيثما يكن هناك تواصل يكن هناك حجاج»[1].

* اخذت كلمة "argument"من الفعل اللاتيني (arguer) ويعني ابيضا لامعا، أما في السياق العربي، فتعريف مصطلح الحجاج من الناحية الاصطلاحية لا يختلف كثيرا عن معناه اللغوي. (انظر لسان العرب مادة ح ج ج) وأيضا أبو الوليد الباجي في كتابه (المنهاج في ترتيب الحجاج) وهناك من يستعمل "التحاج" وهناك من يفضل فك الادغام فيقول "التحاجج" ونجد من يستعمل مصطلح "المحاجة" ونجد من يفك الادغام ايضا فيقول" محاججة " وغيرها ولتفصيل في الموضوع، يمكن الرجوع إلى مؤلف " جدل الخطابة والحجاج "لعبد الرزاق بنور ص25. وأيضا مؤلف " الحجاج مفهومه ومجلاته" إعداد وتقديم الدكتور حافظ إسماعيل علوي، ج1، ص3.

[1] ينظر: أبو بكر العزاوي الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ،2010، ص 12.11.

فالإنسان دائما بصدد عمل تواصلي تداولي هو «الْحِجَاج»، وهذا التواصل ينهض على فكرة استمالة المتلقي، عبر الخطاب من أجل الإقناع الذي يعد إحدى جهات القول الأساس للتواصل «عن طريق تحريك اعتقاد أو تبرير قرار أو الدفع إلى عمل ما، لأن الْحِجَاج يتوجه إلى الاعتقاد بالدرجة الأولى، أي كل ما يتعلق بترتيب القيم بدل ترتيب الحقائق»[1].

وفكرة الاستمالة هي هدف الْحِجَاج عند «شايم بيرلمان وتيتكا» فالعديد من مقامات التواصل تسعى في الواقع إلى حمل الفرد أو المتلقي أو الجمهور على تبين سلوك ما أو مشاطرة رأي معين.

أن الْحِجَاج موجود في كل أنواع التخاطابات والنصوص غير أن مظاهره ودرجته تختلف من خطاب إلى خطاب ومن نص إلى نص، كما أنه يندرج بشكل واضح في المثلث التقليدي «مرسل– رسالة –متلق»، مرسل يطلق عليه لفظ عام هو الخطيب، ورسالة هي التي تتكون من الرأي المشكل لغرض الإقناع، والمتلقي أي الآخر والجمهور ويسمى غالبا المتلقي[2].

يعد الْحِجَاج عملية حوارية تؤسس على التفاعل المباشر بين طرفين: المدعي والمعترض، إذ يعرض المدعي حججه للتدليل على أطروحته، بينما يقوم المعترض بنقد هذه الأطروحة[1].

---

[1] عبد السلام عشير: عندما نتواصل نغير تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، طبعة أفريقيا الشرق الدار البيضاء، 2006، ص 125.

[2] ينظر: أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، ص 11، 12 وفليب برطون، الحجاج في التواصل، تر، محمد مشبال وعبد الواحد التهامي العلمى، المركز القومي للترجمة، ط2، 2013، ص20.

[1] ينظر: عليوي أبا سيدي، الحجاج والتفكر النقدي، مقارنة تداولية منطقية معرفة نقدية، دار نشر المعرفة، ط 2014 ص12.

ومن خلال ذلك تكون الغاية من العملية الْحِجَاجِيَّة في هذه الحالة «تحصيل قصدين قصد الادعاء وقصد الاعتراض، حيث يبني المعترض أدلته على مقتضى ما يتعين على المدعي القيام به مستبقا استفساره ومستحضرا مختلف الأجوبة عليها ومستكشفا إمكانات تقبلها واقتناع أي مخاطب بها»[2].

فالْحِجَاج إذا كان عملا حواريا يهدف إلى إقناع المتلقي، هو يناهض الجبر والإذعان من جهة، ومن جهة أخرى يقف على النقيض من فكرة المشاورة والمغالطة وهذا ما سعى إليه كل من ش-بيرلمان وتيتكا.

«فالْحِجَاج معقولية وحرية وهو حوار من أجل حصول الوفاق بين الأطراف المتحاورة ومن أجل حصول التسليم برأي آخر بعيدا عن الاعتباطية واللامعقول، اللذين يطبعان الخطابة عادة، وبعيدا عن الالزام والاضطرار اللذين يطبعان الجدل، ومعنى ذلك أن الْحِجَاج عكس العنف بكل مظاهره»[3].

ميدان الْحِجَاج هو اللغة والمنطق على اعتبار أنه ممارسة لفظية اجتماعية عقلية تسعى إلى تحقيق عملية الإقناع في إطار عقلاني نقدي من خلال تقديم نقد معقول حول مقبولية الموقف فالْحِجَاج هو الملفوظ أو المنطوق موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها»[1].

---

[2] عليوي أبا سيدي: الحجاج والتفكر النقدي، ص12.

[3] عبد الله صولة: الحجاج أطر ومنطلقاته وتقنياته من خلال مضف في الحجاج – الخطابة الجديدة لبرليمان و تيتكا، ضمن كتاب اهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم – إشراف حمادي صمود، كلية الآداب منوبة، تونس (ب. ت) ص 298.

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

والاعتراض على الدعوى بمثابة وجهة نظر مطروحة للنقاش تبنى على مقتضى ما يتعين على المدعي القيام به سعيا لتحقيق عملية الإقناع.

فالْحِجَاج إذاً نشاط لغوي اجتماعي وعقلي يسعى إلى تحقيق عملية الإقناع التي تعد إحدى جهات القول الأساسي للتواصل، إذ يسعى المتكلم من خلاله إلى تغيير نظام المعتقدات والتصورات والسلوكيات لدى المتلقي بوساطة الوسائل اللغوية والمنطقية.

يظهر لنا هنا جانبٌ تتفق فيه النظريات بيدَ أنها تختلف في جوانب أخرى ، وقبل الخوض في مجال الْحِجَاج قصد اجتلائه فلا بد من العودة إلى أصوله المعجمية ومعرفة حمولته الدلالية التي تدور في فلك العلوم والمعارف الإنسانية عبر العصور، ولأن الدراسات العلمية لا بد لها من البدء بالمداخل اللغوية والاصطلاحية لتحديد مفاهيم الدراسة الأساسية سينطلق البحث بالتعرض لبعض المفاهيم سواء تلك المتعلقة بالْحِجَاج ودلالته اللغوية والاصطلاحية أم ما قد يلتبس فيه من مصطلحات وردت في الثقافتين الغربية والعربية كالجدل والبرهان والاستدلال والإقناع والإلقاء انطلاقا من مؤلفات اليونان إلى أهم ما ورد عند العرب في هذا الشأن.

أولا: الْحِجَاج لغة

إن الحديث عن الْحِجَاج في اللغة يقتضي منا التغلغل في بطون أمهات الكتب والمعاجم اللغوية التي أطالت وأسهبت الكلام في التعريف بالأصول الأولى لمادة (ح ج ج) إذ تشير معانيها إلى أنها شكل من أشكال الدفاع عن الرأي بسبب خلاف الوجهة، والهجوم بأفكار مضادة لها، ومنه الدليل على الرأي فتتضح هذه الصورة بشكل أكبر، حين نطالع الإشارات و المقابلات التي قدمها أبرز اللغويين في المدونة المعجمية العربية، يشير ابن منظور(ت 711هـ).

إِلَى أَنَّ الْحِجَاج لُغَةً مَنِ الْفِعْلِ حَاجَجَ، أي أَبْدَى حَجَتْه ليقنع خصمه أو من هو بصدد مواجهته ومجادلته أو محاورته يقول :«الْحُجَّةُ مَا دُوفِعَ بِهِ الْخَصْمُ، وهو رجل

الْحِجَاج، أَيَّ جَدَلٍ وَالتَّحَاجِّ، التَّخَاصُمَ وَجَمَعَ الْحُجَّةُ:حِجَاج وَحُجَّاجٌ،وَحَاجَّهُ مُحَاجَّةٌ وَحَجَاجَا ،نَازَعَهُ الْحُجَّةُ.....وَحَاجَجْتُهُ أَحَاجَّهُ حَجَاجَا وَمحَاجَّةٌ حَتَّى حِجَجَتِهِ أي غلبته بالحجج التي أدليت بها وفي حديث الدجال: أَنْ يَخْرُجَ وَأَنَا فِيكُمْ فَأَنَا حَجيجُهُ أي مجادله ومغالبه بإظهار الْحُجَّةِ عليه، وَالْحَجَّةَ: الدَّليلُ وَالْبُرْهَانُ ومنه حديث معاوية: فجعلت أحج خصمي أي أغلبه بِالْحُجَّةِ»[1].

كما أشار الخليل بن أحمد الفراهيدي (100هـ ت 180هـ) في معجم العين إلى هذا المعنى «الْحَجُّ كَثْرَةَ الْقَصْدُ إِلَى مَنْ يُعْظِمُ.....حَجُّو عِمَامَتِهِ أَيَّ عَظَّمُوهُ ..... ويقال ههنا الموسم وَالْمَحَجَّةَ: قارعة الطريق الواضح، وَالْحَجَّةَ وجه الظفر عند الخصومة»[2].

وهذا ما ذهب إليه ابن فارس (ت 622هـ) في معجم مقاييس اللغة:

«حَاجَجْتُ فُلَانًا فَحِجَجْتَهُ أي غلبته بِالْحُجَّةِ وذلك الظفر يكون عند الخصومة»[3]. فدل الْحِجَاج على الخصام.

وفي هذا الصدد يرى الزمخشري (468هـ –538هـ) أَنَّ الْحِجَاج وَالْمَحَاجَّةُ تعني المخاصمة قصد المغالبة والظفر، كما يعرج على بعض المعاني المجازية التي يمكن استعمالها كلفظة الْحِجَاج: يقول أُحْتُجَّ على خصمه بِحَجَّةٍ شهباء وَبِحُجَجٍ شهب، وَحَاجَّ خَصْمِهِ فَحَجَّهُ، وَفُلَانٌ خَصْمِهِ مَحْجُوجٌ، وَكَانَ بَيْنَهُمَا مُحَاجَّةَ وملاجة وَسَلَكَ الْمَحَجَّةُ، وَعَلَيْكُمْ بِالْمَنَاهِجِ النَّيِّرَةَ وَالْمَحَاجَّ الْوَاضِحَةَ، وَأَقَمْتُ عِنْدَهُ حُجَّةَ كَامِلَةَ.... وَحَجَوَا مَكَّةٌ وَهُمْ

[1] ابن منظور، لسان العرب، ج2، دار صادر بيروت، ط1، 1990م، مادة حجج، ص 288.

[2] الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، ترتيب وتحقيق عبد الحميد منشورات محمد علي بيضون، دار الكتاب العلمية بيروت، لبنان، ط1، (2003م–1424هـ) باب الحاء المجلد الأول، ص 286.

[3] احمد ابن فارس بن زكريا أبو الحسن: مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر للنشر، مجلد 2(ب ط) 1979، ص 3

حُجَّاجٌ وَفُلَانٌ تَحْجُهُ الرَّفَّافُ أَيَّ تَقَصُّدِهِ.... وَمِنِ الْمَجَازِ بَدَأَ حِجَاج الشَّمْسِ كما يقال: حَاجِبهَا .... وَمَرُّوا بِحُجَّاجِيِّ الْجَبَلِ وَهُمَا جَانِبَاهُ.....»[1].

والتزم بالمعنى ذاته صاحب القاموس المحيط الفيروز أبادي بقوله: «والمحجاج الجدل»[2].

وبهذا يكون الْحِجَاج النزاع والخصام بوساطة الأدلة والبراهين والحجج، فيكون مرادفا للجدل، إذْ حدُّ الجدل حسب ابن منظور مقابلة الْحُجَّة بِالْحُجَّة، غير أن ابن منظور يجعل الْحِجَاج مرادفا للجدل صراحة بقوله: «هُوَ رَجُلُ محجاج أَيَّ جَدَلٍ»[3].

وفرق أبو هلال العسكري بين «الْحُجَّةِ» و «الدلالة» و «البرهان» قائلا والْحُجَّةِ هي الاستقامة في النظر والمضي فيه على بين مستقيم من رد الفرع إلى الأصل، وهي مأخوذة من المحجة وهي الطريق المستقيم وهذا هو فعل المستدل، وليس من الدلالة في شيء وتأثير الحجة في النفس كتأثر البرهان فيها، وإنما تنفصل الحجة من البرهان لأن الحجة مشتقة من معنى الاستقامة في القصد حج يحج إذا استقام في قصده»[4].

وعليه تتفرع مادة (حجج) إلى معان جزئية ثلاثة:

- **المعنى الأول:** المحاجج وهو صاحب الغلبة (الغالب)
- **المعنى الثاني:** الْمَحْجُوجَ (المغلوب)

---

[1] جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري: أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، شورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان (1419هـ -1998م) باب الحاء المجلد الأول، ص 286.

[2] محمد الدين محمد يعقوب الفيروز أبادي: القاموس المحيط، تح مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العرقسوسي، ط1، 1426هـ، 2005م ص 182.

[3] ابن منظور لسان العرب، ص 288.

[4] أبو الهلال العسكري: الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، مدينة نصر القاهرة (د. ط) ص 70.

- **المعنى الثالث:** الْحُجَجُ الَّتِي يَتَبَادَلهَا الْمُتَخَاصِمَانِ[1].

من خلال هذه التحديدات المعجمية التي استفاضت في شرحها أمهات الكتب اللغوية نلاحظ أصل الْحِجَاج الخصومة والنزاع اللذان لا يستلزمان عداوة ولا مقابلة «بل مدارهما أساسا على الاختلاف مع الطرف الآخر، لأن ظروف المنازعة ودواعي الصراع يقتضيان تصلبا في الرأي، مما يدفع به إلى إقحام كل ما يملكه من الدلائل لكي يفحم به الخصم»[2].

ومع تعدد وجهات النظر والفهم فإن الْحِجَاج والجدل يكثر ورودهما مترادفين في اصطلاح القدماء ومن ذلك أن «أبا وليد الباجي عنون كتابه –في أصول الفقه–المنهاج في ترتيب الْحِجَاج، فقد استخدم في العنوان لفظة الْحِجَاج، لكنه في المقدمة ينعته بكونه كتابا في الجدل، وهو ما يعني أن الْحِجَاج عنده مرادف للجدل»[3].

وورد في مختار الصحاح: «..... وَالْحُجَّةُ الْبُرْهَانَ وَحَاجَّهُ فَحِجَجَهُ مِنْ بَابِ الرَّدِّ، أَيَّ غُلْبِهِ بِالْحُجَّةِ، وَفِي الْمِثْلِ لُجٌّ فَحَجٌّ فَهُوَ رَجُلُ محجاج بِالْكَسْرِ أَيَّ جَدَلٍ وَالتَّحَاجِّ التَّخَاصُمَ وَالْمَحَجَّةُ بفتحتين جادة الطريق»[4].

كذلك يعرف الشريف الجرجاني* (740هـ –816هـ) في معجمه التعريفات «الحجة ما دل به على صحة الدعوى، وقيل الحجة والدليل واحد»[1].

---

[1] سعيد فاهم: معاني ألفاظ الحجاج في القرآن الكريم وسياقاتها المختلفة، السور السبع الطوال أنموذجا، دراسة دلالية معجمية، مذكرة لنيل درجة الماجستير، ص07.

[2] سعيد فاهم: معاني ألفاظ الحجاج في القرآن الكريم وسياقاتها المختلفة، ص 06.

[3] عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال خصائصه الأسلوبية، جامعة منوبة، كلية الآداب، تونس، ج 1، ط2، مادة حجج، 2007، ص12.

[4] محمد أبو بكر الرازي: مختار الصحاح، تحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت مادة حجج، ط1، 1415هـ، 1995م، ص 167.

والحجة في كلام العرب «البرهان المصدق للدعوى مع أن حاج لا يستعمل غالبا إلا في معنى المخاصمة .... وأن الأغلب أنه يفيد الخصام بباطل»[2].

الْحِجَاج أَوِ الْمُجَادَلَةُ بِمُجْمَلِ اِلْمَعَانِي اللُّغَوِيَّةِ السَّابِقَةِ يَتَقَارَبَانِ مِنْ وَجْهَةِ نَظَرِ الدَّارِسِينَ اللُّغَوِيِّينَ، وَعَلَيْهُ فَهُوَ مُتَضَمِّنٌ لِدَلَالَةٍ وَمُعَنًّى مُسْتَمَدَّيْنِ مِنْ طَبِيعَةِ سِيَاقِهِ أَوْ شَرْطُهُ تَخَاطُبِيٌّ الْمُتَمَثِّلِ فِي التَّخَاصُمِ وَالتَّنَازُعِ وَالْجَدَلِ وَالْبُرْهَانِ وَالْغُلْبَةِ أَيَّ مُعَنَّاهِ الْفِكْرِيِّ التَّوَاصُلِيِّ الَّذِي يَجْمَعُ بَيْنَ طَرَفِينَ أَوْ أَكْثَرُ، حَيْثُ يُدْلِي كُلُّ طَرَفٍ بِحِجَجِهِ وَأَدِلَّتِهِ قَصَدَ إِفْحَامُ الْخَصْمِ وَذَلِكَ عَنْ طَرِيقِ رَصْفِ الْحِجَجِ الْمُوَجَّهَةِ إِلَى إِثَارَةِ الْمُخَاطِبِ وَالزِّيَادَةِ فِي تَأْيِيدِهِ لِأُطْرُوحَةٍ مَا، عَبَّرَ آلِيَّاتٌ وَصِيَغُ لِسَانِيَّةُ مَعْرُوضَةُ لِلنِّقَاشِ بَيْنَ طَرَفِينَ تَهْدِفُ إِلَى تَحْقِيقِ عَمَلِيَّةِ الْإِقْنَاعِ.

ثانيا: دلالة الْحِجَاج في القواميس الأجنبية

كلمة (Argument) مأخوذة من الفعل اللاتيني (Arguer) وتعني جعل الشيء واضحا لامعا ظاهرا وهي بدورها من جذر إغريقي (Arguer)[3].

ويقابل لفظ الْحِجَاج في الفرنسية (Argumention) وهي تشير إلى معانٍ عدةٍ متقاربة للتي في اللغة العربية، فحسب قاموس روبير (LeGrand Robert) الْحِجَاج هُوَ الْقِيَامُ بِاِسْتِعْمَالِ الْحِجَجِ، أَوْ مَجْمُوعَةٌ مِنَ الْحِجَجِ الَّتِي تَهْدِفُ إِلَى تَحْقِيقِ نَتِيجَةِ وَاحِدَةِ أَوْ هُوَ فَنُّ اِسْتِعْمَالِ الْحِجَجِ أَوِ الْاِعْتِرَاضُ بِهَا فِي مُنَاقَشَةِ مُعَيَّنَةِ[4].

---

* يسمى " بالشريف " لأن نسبه يرجع إلى محمد بن زيد الداعي الحسيني، من أشرف آل البيت ولد بمدينة " جرجان " بالشمال الشرقي لإيران بالقرب من بحر قزوين 740هـ، قصده الطلاب وأخذ عنه الأكابر وبالغو في تعظيمه لاسيما علماء العجم والروم، توفي رحمه الله بشيراز سنة 816هـ، ينظر المعجم ص05.

[1] علي محمد الشريف الجرجاني: معجم التعريفات، تحقيق ودراسة، محمد الصديق المنشاوي، دار الفظيلة للنشر والتوزيع،(د،ط)، 2004،ص73.

[2]محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير ج3، الدا التونسية للنشر تونس، 1984، ص32..

[3] طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص137.

[4] Le Grand ROBERRT, DICTIONNAIRE DE la langue Francaise, par, s 1989

وفي الإنجليزية يشير لفظ (Argue) إلى وجود اختلاف بين طرفين ومحاولة كل منهما إقناع الآخر بوجهة نظره بتقديم الأسباب والعلل التي تكون حجة مع أو ضد فكرة أو رأي أو سلوك ما، وهذه الدلالة اللغوية تقترب من الدلالة الاصطلاحية للحجاج في الدراسات الفلسفية الحديثة[1].

ونجد لفظ (Argumenter) يشير إلى: «الدِّفَاعُ عَنِ اِعْتِرَاضٍ بَوَاسِطَةَ حِجَجٍ أَوْ عَرَّضَ وَجْهَةُ نَظَرِ مُعَارَضَةِ مَصْحُوبَةِ بِحِجَجٍ»[2].

وأوردَ قاموس «كامبردج» أَنَّ الْحِجَاج هُوَ الْحُجَّةُ الَّتِي تَعَلُّلٍ أَوْ تُبَرِّرُ مُسَانَدَتُكَ وَمُعَارَضَتُكَ لِفِكْرَةٍ مَا [3].

ومن خلال هذه التعريفات المعجمية نجد أن دلالة اللفظ «Argumentation» لم تخرج عن إطار استعمال الحجة إما للدفاع أو للاعتراض على فكرة معينة.

وبهذه التعريفات في اللغة العربية أو الأجنبية (فرنسية، إنجليزية) نجد أن دلالة مصطلح «الْحِجَاج» لا تخرج عن الجدل القائم بين المتكلم والمتلقي، رغم وجود الاختلاف الذي لا يستلزم العداوة والمقاتلة.

ثالثا: الْحِجَاج اصطلاحا

اِنْطِلَاقًا مِنْ مُسَلَّمَةٍ أَنَّ الْحِجَاج بَعْدَ مُلَازِمٍ لِكُلِّ خِطَابٍ يَنْحَصِرُ فِي اِسْتِعْمَالَاتٍ خِطَابِيَّةٍ ظَرْفِيَّةٍ بَلْ مَوْضُوعَا تَتَأَسَّسُ عَلَيْهِ الْكَثِيرَ مِنَ الْحُقُولِ الْمَعْرِفِيَّةِ.

---

[1] ينظر أمال يوسف المغاميسي: الحجاج في الحديث النبوي دراسة أولية، الدار المتوسطية للنشر، ط1، 1437هـ – 2016م، ص 21.

[2] Le Grand ROBERRT, DICTIONNAIRE DE La langue Fransaise, 534

[3] CAMBRIDGE ADVANCES LEARNES : DICTIONARY CAMBRIDGE university 2ed PUB, 2004, p37

تَعَدَّدَتْ مَفَاهِيمُ الدَّلَالَةِ الْإِصْطِلَاحِيَّةِ لِلْحجَّاجِ وَتَبَايُنِ تَعْرِيفِهِ نَظَرًا لِتَعَدَّدَ وَجْهَاتُ نَظَرِ الدَّارِسِ مِنْ حَقْلٍ لِآخِرٍ، بِحَسْبُ الْعُلُومِ الَّتِي يُوَظِّفُ الْحِجَاج دَاخِلُهَا، ذَلِكَ أَنَّ الْحِجَاج لَمْ يَكُنْ مَلِكًا مُعَرَّفيا خَاصًّا بِحَقْلِ مَعْرِفِيٍّ مُعَيَّنٍ بَلْ شَكْلُ هَذَا الْمَبْحَثِ اِهْتِمَامَ مَيَادِينِ مَعْرِفِيَّةٍ أُخْرَى وَفْقِ قِوَامِهَا الابستمولوجي وَالْمَنْهَجِيَّ كالمنطق والفلسفة، الرياضيات، القضاء، علم النفس وعلم الاجتماع، إذ نجده متوترا في «الأدبيات الفلسفية والمنطقية والبلاغية التقليدية، وفي الدراسات القانونية والمقاربات اللسانية والخطابة المعاصرة »[1].

إن الأمر الذي أدى إلى وفرة كبرى في التعريفات حسب اتجاه كل معرف، ومنهج كل حقل ومدرسة، فهناك المفهوم الفلسفي والمنطقي للحجاج، والمفهوم القانوني فضلا عن المفهوم التداولي المنبثق عن رؤيا لسانية والتي تولدت «نتيجة إخفاق المقاربات الصورية الصارمة للظاهرة اللغوية، والثاني تمثله أعمال الخطابة الجديدة مع رائديها شايم بيرلمان (Chaïm Perlman) وأولبريخت تيتكا (lucie olbrechts tyteca) والتي بدورها تخلقت بفعل إخفاق المحاولات الصورية لنمذجة الفاعلية التدليلية»[2].

وَالْوَاقِعُ أَنَّ الْمُخَاطِبَ يَنْخَرِطُ فِي الْخِطَابِ الْحِجَاجِيِّ مِنْ خِلَالَ مُحَاوَلَتِهِ الْوُقُوفَ عَلَى مَا يَتَضَمَّنُهُ الْخِطَابُ مِنْ حِجَجٍ وَتَسْوِيقِهَا وتأويلها، وَمَقَاصِدَ المتلقي الَّذِي يُحَدِّدُ مَوْقِفُهُ إِمَّا بِالتَّسْلِيمِ فِيمَا يَدَّعِيهِ الْمُخَاطِبُ أَوْ بِالرَّفْضِ عَنْ طَرِيقِ عَرْضِهِ مَا أَمْكُنِهِ مِنْ حِجَجٍ تَنْطَلِقُ فِي مُجْمَلِهَا مِنْ حِجَجِ الْمُتَكَلِّمِ بِالْبِنَاءِ عَلَيْهَا. يقول أبو الوليد الباجي (403هـ ، 474هـ) وهذا العلم من أرفع العلوم قدرا وأعظمها شأنا لأنه السبيل إلى معرفة الاستدلال،

[1] محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الناشر للثقافة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2005، ص6.

[2] رشيد الراضي: المظاهر اللغوية للحجاج مدخل إلى الحجاجيات اللسانية الناشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2014، ص 09.

وتميز الحق من المحال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة ولا اتضحت محجة ولا عُلِم الصحيح من السقيم و لا المعوج من المستقيم»[1].

وَهَذَا يَعْنِي أَنَّ الْحِجَاج بِنْيَةً لِلْحِوَارِ الْإِخْتِلَافِيِّ، يُلَجَّأُ إِلَيْهَا كَلٌّ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ والمتلقي ضِمْنَ استراتيجية لُغَوِيَّةً وَعَقْلِيَّةً يَكُونُ الْغَرَضُ مِنْهَا تَمَيُّزَ الْحَقُّ مِنَ الْمِحَالِ وَالْمُسْتَقِيمِ مِنَ الْمُعْوَجِّ، ضِمْنَ إِطَارِ تَوَاصُلِي يَقْتَضِي مِنَ الْمُتَكَلِّمِ والمتلقي إِيرَادَ الْحِجَجِ وَالْإِسْتِدْلَالَاتِ الْمَعْقُولَةِ وَالْمَقْبُولَةِ عِنْدَهُمَا مَعَا لِإِدْرَاكِ الْفَوَارِقِ بَيْنَ الْمُتَنَاقِضَاتِ أَوِ الْأَشْبَاهُ، حَيْثُ يُؤَمِّنُ أَطْرَافُ الْحِجَاج أَوَلَا بمبدأَ الْإِخْتِلَافَ، ثُمَّ بِالْكَفَاءةِ التَّدَاوُلِيَّةِ التَّوَاصُلِيَّةِ التي يملكها كلا الطرفين.

وَالنَّظَرِيَّةُ الْحِجَاجِيَّة هِي فَضَاءُ وَاسِعُ جِدًّا إِلَّا أَنَّهَا تَنْتَمِي إِلَى كِيَانِ التَّفَاعُلِ الْحِوَارِيِّ عند أبي نصر الفارابي (ت339) الذي قدم أفكارا مهمة في التكوين الْحِجَاجي أهمها فكرة الْكَفَاءةُ الْحِجَاجِيَّة لَدَى المتحاججين، والتي جعلها خط الدفاع الأول عن الفكرة التي آمن بها هذا الطرف أو ذاك، وحين نقول: (الكفاءة) فإن هذا يعني الكفاءة بأنواعها « التي أشارت إليها الباحثة الفرنسية أوريكيوني: الكفاءة الألسنة اللغوية / والموسوعية والمنطقية / والبلاغية التداولية التواصلية »[2].

يقول الفارابي (874م - 950م) في توضيح فكرة الكفاءة لديه: «كُلَّ مَعْلَمِ صِنَاعَةِ يَقِينِيَّةِ ينبغي أَنْ يَكُونَ فِيهِ ثَلاث شَرَائِطَ أَحَدِهِمَا أَنْ يَكُونَ قَدْ أَحَاطَ عِلْمَا بِالْقَوَانِينِ الَّتِي هِي أُصولُ صِنَاعَتِهِ.... وَيَكُونُ قَادِرَا عَلَى إِحْضَارِ بُرْهَانٍ فِي أَيِّ وَقْتِ شَاءَ وَفِي أَيِّ وَقْتِ طُولِبَ بِهِ، الثاني أَنْ يَكُونَ قَادِرَا عَلَى اِسْتِنْبَاطِ مَا لَيْسَ سَبِيلُهُ أَنْ يَكْتُبَ فِي كِتَابٍ وَمَا لَيْسَ

[1] أبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1987، ص08.

[2] محمد بن سعد الدكان: الدفاع عن الأفكار في تكوين ملكة الحجاج والتناظر الفكري، مركز نماء للبحوث والدراسات ط1 بيروت، لبنان، 2014، ص78.

سَبِيلُهُ أَنْ يَجْعَلَ مَنْ أُصولِ صِنَاعَتِهِ، الثَّالِثَ: أَنْ يَكُونَ لَهُ الْقُدْرَةُ عَلَى تَلَقِّي الْمُغَالَطَاتِ الْخَاصَّةَ الَّتِي تَرِدُّ عَلَيْهِ فِي صِنَاعَتِهِ بِمَا يُزِيلُهَا»[1].

وَالْحِجَاج بِهَذَا الْمُعَنَّى عَمَلَ لُغَوِيَّ بُرْهَانِي يَتَنَزَّلُ ضِمْنَ سِيَاقِ جَدَلِي يَجْمَعُ بَيْنَ طَرَفِينَ أَوْ أَكْثَرُ، يَتَأَسَّسُ عَلَى تَقْدِيمِ الْحِجَجِ وَالْأَدِلَّةِ الْمُؤَدِّيَةِ إِلَى نَتِيجَةِ مُعَيَّنَةِ عَلَى نَحوِ يَضُمَّنَّ الْفَهْمُ وَيُحَقِّقُ الْإِقْنَاعُ عَنْ طَرِيقِ اِسْتِحْضَارِ عَدَدِ مَنِ التِّقْنِيَّاتِ التَّوَاصُلِيَّةِ وَمَجْمُوعَةٍ مِنَ الشُّرُوطِ الْوَاجِبَ تُوَفِّرُهَا فِي الْخَطِيبِ.

ورأى التهانوي(ت1191هـ)* فِي كَشَّافُ اِصْطِلَاحَاتِ الْفُنُونِ وَالْحُجَّةِ «أَنَّهُ استراتيجية لُغَوِيَّةً وَعَقْلِيَّةً يُلَجَّأُ إِلَيْهَا الْمُتَكَلِّمَ لِإِلْزَامِ خَصْمِهِ وَإِسْكَاتِهِ عَنْ طَرِيقِ إِقْنَاعِهِ أَوِ التَّغْيِيرُ فِي بَعْضِ مَعَارِفِهِ وَأَفْكَارِهِ.

يقول: «الْحُجَّةُ مُرَادِفَةٌ لِلدَّلِيلِ وَالْحُجَّةِ الْإِلْزَامِيَّةِ هِي الْمَرْكَبَةُ مِنَ الْمُقَدَّمَاتِ الْمُسْلِمَةِ عِنْدَ الْخَصْمِ، الْمَقْصُودَ مِنْهَا إِلْزَامَ الْخَصْمِ وَإِسْكَاتِهِ، وَهِي شَائِعَةٌ فِي الْكُتُبِ، وَالْقَوْلَ بِعَدَمِ إِفَادَتِهَا الْإِلْزَامَ لِعَدَمِ صِدْقِهَا فِي نَفْسُ الْأَمْرِ بِلَا دَلِيلِ لَا يُعَبَّأُ بِهِ»[2].

وَالْحِجَاج نَشَاطَ قَوْلِي يَهْدِفُ إِلَى التَّأْثِيرِ وَالْإِقْنَاعِ مِنْ وَجْهَةِ نَظَرِ المحاجج بِبَحْثِ مُزْدَوِجِ لِإِثْبَاتِ رَأْيِ أَوْ إِبْطَالُهُ هَذَا مَا ذَهَبِ إِلَيْهِ أَنْدَرِي لالاند فِي الْمُعْجَمِ الْفَلْسَفِيِّ إِذْ عَرَّفَ الْحِجَاج بِقَوْلِهِ: «طَرِيقَةُ عَرَّضَ الْحِجَجُ وَتَرْتِيبُهَا، أَوْ هُوَ سَرْدُ حِجَجِ تُنَزِّعُ كُلُّهَا إِلَى الْخُلَّاصَةِ ذاتها وَهُوَ الْمُعَنَّى»[3].

---

[1] محمد بن سعد الدكان: الدفاع عن الأفكار في تكوين ملكة الحجاج، ص78-79.

* هو محمد بن علي ابن القاضي، محمد حامد بن محمد صابر الفاروق الحنفي التهانوي، لا يعرف بالتحديد سنة وفاته، وقد رجح أن وفاته كانت سنة 1191هـ، استناد على وثائق وفتاوى وجد فيها توقيع التهانوي الى سنة 1191هـ ولا يوجد له توقيع بعد هذه السنة wiki«ar.wiki pedia.org

[2] محمد علي التهانوي: كشاف الاصطلاحات والفنون والعلوم تحقيق رفيق العجم وعلي دحروج، (د. ط)، ج1، ص 622.

[3] أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، بيروت، المجلد الأول، (G.A)، ط2، 2001، ص 93.

وَتُقَارِبُ هَذِهِ الدَّلَالَةِ مَا جَاءَ فِي الْمُعْجَمِ الْفَلْسَفِيِّ أَنَّ: «الْحِجَاج يَقُومُ عَلَى جَمْعِ الْحِجَجِ لِإِثْبَاتِ رَأْيٍ أَوْ إِبْطَالُهُ وَالْمُحَاجَّةُ طَرِيقَةَ تَقْدِيمِ الْحِجَجِ وَالْإِفَادَةِ مِنْهَا»[1].

أَمَّا حَدِيثًا فَتُذْهِبُ جَلُّ التعاريف الْإِصْطِلَاحِيَّةَ إِلَى أَنَّ الْحِجَاج تِقْنِيَّةَ تَخَاطُبِيَّةَ يَقُومُ بِهَا الْمُتَكَلِّمُ حَوْلَ قَضِيَّةٍ مَا، قَصَدَ تَعْلِيلُ مَوْقِفِ يَتَبَنَّاهُ أَمَامَ مُخَاطِبِهِ، وَ يَكُونُ ذُلُّكَ بِدُعُمِ قَوْلِهِ بِالْحِجَجِ وَ الْبَرَاهِينُ اللَّازِمَةُ حَتَّى يتأتى لَهُ إِقْنَاعُ الطَّرَفِ الْآخَر أَوِ الْمُسْتَمِعُ الَّذِي يُحِقُّ لَهُ الْإِعْتِرَاضُ إِنَّ لَمْ يَقْتَنِعْ مَنْ ذَلِكَ، مثل ما أشار إليه طه عبد الرحمن* (1944م) في كتابه « اللسان والميزان أو التكوثر العقلي» الَّذِي عَقْدٍ فِيهِ بَابًا كَامِلًا عَنَوْنَهُ بِالْخِطَابِ وَ الْحِجَاج « وَاِسْتَعْرَضَ فِيهِ « أَنَوَاعِ الْحِجَجِ وَ أَصْنَافُ الْحِجَاج حَيْثُ رَكَّزَ عَلَى السُّلَّمِ الْحِجَاجِيِّ بِوَصْفِهِ عُمْدَةً فِي الْحِجَاج إِذْ وَفْرٍ لَهُ فَصْلَا خَاصًّا، كَمَا ذَهَبٌ إِلَى دِرَاسَةِ الْإِسْتِعَارَةِ مِنْ وَجْهَةِ نَظَرِ حِجَاجِيَّة مُؤصلَا كَمَا وَرَدَّتْ عِنْدَ عَبْدِ الْقَاهِرِ الْجُرْجَانِيُّ»[2].

---

[1] إبراهيم مذكور المعجم الفلسفي، معجم اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1403هـ /1983م، ص67.

* ولد طه عبد الرحمان عام 1944 في مدينة الجديدة بالمغرب، يلقب "بفيلسوف الأخلاق" و "فقيه الفلسفة"، وهو أستاذ المنطق وفلسفة اللغة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط المغرب، وهو عضو في الجمعية العالمية للدراسات الحجاجية وممثلها في المغرب وعضو في المركز الأوربي للحجاج، ورئيس منتدى الحكمة للمفكرين والباحثين بالمغرب، الف كتب عديدة، تنوعت موضوعاتها بين المنطق والفلسفة وتجديد العقل ونقد الحداثة، وانجزت حولها دراسات ورسائل جامعية، وحصل على عدد من الجوائز .WW.aljazeera.net.

[2] سعيد فهم: معاني ألفاظ الحجاج في القرآن الكريم، ص08.

* استشهد طه عبد الرحمن في كتابه هذا بآيات من 1إلى 9 من سورة الرحمن " الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان ، الشمس و القمر بحسبان ، والنجم والشجر يسجدان ، والسماء رفعها ووضع الميزان ، ألا تطغوا في الميزان و أقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان " و ذهب إلى أن لفظ البيان يحمل هذه الآية الكريمة على معنى " المنطق " ومعنى " اللسان " معا كما ذهب إلى أن هذا الأمر دقيق لم يتفطن إليه الباحثون ، فيقصر دلالة هذا اللفظ الجليل على الجانب اللغوي من العملية الفكرية وهو خطأ شنيع ، كما نكاد نرى حمل لفظ " الميزان على معنى آلة المعرفة " لو أنه رد هذه الألة إلى ضروب القياس الأرسطي ، وهو أمر لا يمكننا تقبله و لا حتى تعقله برأي طه عبد الرحمن ، ينظر طه عبد الرحمن ، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط1، 1998، ص05.

[2] طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 226.

يقول طه عبد الرحمان في تعريف الْحِجَاج «كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها»[2].

بِمُعَنًّى أَنَّ الْحِجَاج خِطَابَ اِقْتَرَنَ فِيهِ قَصْدَانِ: قَصَدَ الْإِدِّعَاءُ وَ الَّذِي اِخْتَصَّ بِهِ الْمُتَكَلِّمُ، وَقَصَدَ الْإِعْتِرَاضُ الَّذِي هُوَ حَقُّ الْمُسْتَمِعِ، وَعَلَيْهُ فَإِنَّ دَلَالَةَ الْحِجَاج تَقُومُ عَلَى وُجُودِ اِخْتِلَافِ بَيْنَ الْمُرْسَلِ والمتلقي لِلرِّسَالَةِ اللُّغَوِيَّةِ، ذَلِكَ أَنَّ الْحِجَاج فِي نَظَرِهِ بَعْدَ جَوْهَرِيٍّ فِي اللُّغَةِ ذاتها يَتَعَدَّى الْمَعْرِفَةُ الْمُبَسَّطَةُ الَّتِي نُطْقٍ بِهَا الْمُتَكَلِّمُ لِيَتَعَلَّقُ بِمَا يَقْتَضِيهِ الْمَنْطُوقُ مِنْ إِيرَادٍ لِلْحِجَجِ وَالْإِسْتِدْلَالَاتِ الْعَقْلِيَّةِ بِتِقْنِيَّاتٍ لُغَوِيَّةٍ لإفهام المتلقي الْأَمْرَ الَّذِي يَجْعَلُ الْحِجَاج مَبْنِيًّا عَلَى نَوْعٍ مِنَ التَّقَابُلِ وَالنِّزَاعِ الَّذِي يَتَوَاجَدُ فِيهِ مُدَّعٍ وَمُعْتَرِضٍ، وَيَبْدُو أَنَّ تَعْرِيفَهُ يَهْتِمُ بِالْجَانِبِ الشَّكْلِيِّ الَّذِي يَظْهَرُ بِهِ الْحِجَاج أَيَّ « التَّلَفُّظَ وَمَنْ ثُمَّ الإفهام لَكِنَّهُ لَا يَتَجَاوَزُ ذَلِكَ إِلَى الْعَرْضِ التَّدَاوُلِيِّ مِنَ الْحِجَاج وَهُوَ تَحْصِيلُ الْإِقْنَاعِ »[1].

ويتوسع طه عبد الرحمن في أكثر من مفهوم الْحِجَاج في كتابه «في أصول الحوار وتجديد علم الكلام» حيث أعطى لِلْحِجَاجِ صفتين رئيسيتين من خلال مقارنته بالبرهان وهما صفة التداولية والجدل.

فَالْحِجَاج تَدَاوُلِيَّ «لِأَنَّ طَابِعَهُ الْفِكْرِيَّ مَقَامِيٌّ وَاِجْتِمَاعِيٌّ يَأْخُذُ بِعَيْنَ الْإِعْتِبَارِ مُقْتَضَيَاتِ الْحَالِ مِنْ مَعَارِفِ مُشْتَرَكَةِ وَمُطَالِبِ إِخْبَارِيَّةِ وَتَوَجُّهَاتٍ ظَرْفِيَّةٍ، وَيَهْدِفُ إِلَى الْإِشْتِرَاكِ جَمَاعِيًّا فِي إِنْشَاءِ مَعْرِفَةِ عَمَلِيَّةِ إِنْشَاءِ مَوْجِهَا بِقَدْرِ الْحَاجَةِ» أَمَّا الصَّفَّةَ الثَّانِيَةَ لِلْحِجَاجِ الْمُتَمَثِّلَةِ فِي كَوْنِهِ جَدَليا تَرْجِعُ فِي الْأَسَاسِ إِلَى أَنَّ «هَدَفَهُ إِقْنَاعِيٌّ قَائِمُ بُلُوغِهِ عَلَى

---

* المقصود بذلك أن العقل لا يقيم على حال، وإنما يتجدد على الدوام ويتقلب بغير انقطاع، فعلى خلاف ما ساد ويسود به الاعتقاد الموروث عند اليونان ليس العقل جوهرا مستقلا قائما بنفس الإنسان، وإنما أصلا هو فاعلية وحق الفاعلية أن تتغير على الدوام، نظرا لأن مقتضى الفعل أن يفعل .... وليس العقل فاعلية وحسب بل هو أسمى الفاعليات الإنسانية وأقواها، وحق الفاعلية الأسمى والأقوى أن تتغير على مقتضى الزيادة وأن تبقى على هذه الزيادة ما بقي العاقل، ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص21

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة ليبيا، لبنان، ط1، مارس 2004، ص456.

اِلْتِزَامِ صُورِ اِسْتِدْلَالِيَّةٍ أَوْسَعِ وَأُغَنَّى مِنَ الْبِنْيَاتِ الْبُرْهَانِيَّةِ الضَّيِّقَةِ، كَأَنْ يَتَبَنَّى الْاِنْتِقَالَاتُ فِيهِ عَلَى صُورِ قَضَايَا وَحَدِّهَا كَمَا هُوَ شَأْنُ الْبُرْهَانِ، بَلْ عَلَى هَذِهِ الصُّورَةُ مُجْتَمَعَةٌ عَلَى مَضَامِينِهَا أَيَّمَا اِجْتِمَاعٌ وَأَنْ يُطْوَى فِي هَذِهِ الْاِنْتِقَالَاتِ الْكَثِيرَ مِنَ الْمُقَدَّمَاتِ وَالْكَثِيرِ مِنَ النَّتَائِجِ»[1].

مِنْ خِلَالَ هَذِهِ الصَّفَّاتِ يَظْهَرُ الْحِجَاج بِمَظْهَرِ تَوَاصُلِيٍّ لَا يُتْمُ التَّرْكِيزِ فِيهِ عَلَى الْجَوَانِبِ اللُّغَوِيَّةِ فَقَطْ بَلْ يَتَّسِمُ بِبِنْيَاتٍ وَاسِعَةٍ، وَيُنْتِجُ مُقَدَّمَاتُ كَثِيرَةُ لِلْحُصُولِ عَلَى نَتَائِجِ كَثِيرَةِ بَاعِثَةِ عَلَى إِذْعَانِ السَّامِعِ أَوِ الْقَارِئُ لِأَنَّ هَدَفَهُ إِقْنَاعِيٌّ، وَعَلِيَّهُ يُظْهِرُ الْحِجَاج عَلَى أَنَّهُ أَوْسَعُ مَجَالًا مِنَ الْبُرْهَانِ، حَيْثُ إِنَّ الصَّفَّةَ الْبُرْهَانِيَّةَ فِي الْقَوْلِ لَيْسَتْ شَرْطًا كَافِيًا لِتَحْصِيلِ الْإِقْنَاعِ الْعِلْمِيِّ الَّذِي يَهْدِفُ إِلَيْهِ الْحِجَاج، أَمَّا الْبُرْهَانَ فَهُوَ مُنْحَصِرٌ فِي قَوَاعِدِ مَعْرُوفَةً فَيَعْتَبِرُ آلةٌ تُعِيدُ هَذِهِ الْقَوَاعِدِ فَقَطْ، وَقَدْ تَسْتَوْفِي بِرِهَانِيَّةِ الدَّلِيلِ لَكِنَّ مَنْ غَيْرِ الْحُصُولِ عَلَى اِقْتِنَاعِ الْمُخَاطِبِ.

ويركز أبو بكر العزاوي* (1958) على الجانب اللغوي فِي الْحِجَاج حَيْثُ جُعَلِهِ يَظْهَرُ بِمَظْهَرِ تَوَاصُلِيٍّ مَنْ خِلَالَ مَا يَقُومُ بِهِ فِي الْعَمَلِيَّةِ التَّوَاصُلِيَّةِ، يَقُولُ فِي الْحِجَاج: «أَنَّهُ تَقْدِيمُ الْحِجَاج وَالْأَدِلَّةِ الْمُؤَدِّيَةِ إِلَى نَتِيجَةِ مُعَيَّنَةِ، وَهُوَ يَتَمَثَّلُ فِي إِنْجَازِ سِلْسِلَاتٍ

[1] ا عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب ، ص65.

* هو أبو بكر العزاوي بن محمد بن أبي بكر بن علي بن محمد، بن عبد الله بن أحمد بن ابراهيم بن عبد الكريم بن يعزي، وهو من مواليد 1958 بالبيضاء، حصل الباكالوريا في الآداب العصرية، المزدوجة من ثانوية محمد الخامس بالبيضاء سنة 1981، وفيها حضر بحثا بعنوان (الأمثال العربية القديمة) بإشراف الدكتور أمجد الطرابلس، ثم دبلوم الدراسات العليا المعمقة سنة 1984 من جامعة السوربون بفرنسا، وفي السنة نفسها سجل أطروحة لنيل الدكتوراه الفرنسية في موضوع (الروابط الحجاجية في اللغة العربية) بإشراف اللغوي أوزفالد ديكرو، في جامعة مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية، وحصل على الدكتوراه سنة 1990/1989 أمام لجنة أعضاؤها أعلام وازنون، في الفكر واللغة والثقافة هم ديكرو، وموريس فريدمان، وجيرار تروبو، وريشارزبير .

http:// m. facebook / AYTBRAYYM Maroc phtos

اِسْتِنْتَاجِيَّةٍ دَاخِلِ الْخِطَابَ، وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى يَتَمَثَّلُ الْحِجَاج فِي إِنْجَازِ مُتَوَالِيَاتٍ مِنَ الْأَقْوَالِ بَعْضَهَا هُوَ بِمَثَابَةِ الْحِجَجِ اللُّغَوِيَّةِ، وَبَعْضَهَا الْآخِرَ هُوَ بِمَثَابَةِ النَّتَائِجِ الَّتِي نَسْتَنْتِجُ مِنْهَا»[1].

فَالْحِجَاج هُنَا يَقُومُ عَلَى اللُّغَةِ بِالْأَسَاسِ، بَلْ يَكُمَّنَّ فِيهَا، وَعَلَيْهُ فَإِنَّ دَلَالَةَ الْحِجَاج تَقُومُ عَلَى «وُجُودَ اِخْتِلَافِ بَيْنَ مُرْسَلُ الرِّسَالَةِ اللُّغَوِيَّةِ والمتلقي لَهَا، وَمُحَاوَلَةَ الْأَوَّلِ إِقْنَاعَ الثاني بِوَجْهَةِ نَظَرِهِ بِتَقْدِيمِ الْحُجَّةِ وَالدَّلِيلِ عَلَى ذَلِكَ، فَالْحِجَاج اِنْتِهَاجَ طَرِيقَةٍ مُعَيَّنَةٍ فِي الْاِتِّصَالِ غَايَتَهُ اِسْتِمَالَةَ عُقُولِ الآخرين وَالتَّأْثِيرَ فِيهِمْ وَبِالْنَّتِيجَةِ إِقْنَاعَهُمْ بِمَقْصِدِ مُعَيَّنٌ»[2].

هذا يعني أن الحجاج يستهدف بالأساس في عمليته التواصلية، التأثير في المتلقي ومن ثم إقناعه .

لأن «الْحِجَاج طَاقَةَ كَامِنَةَ فِي النَّصِّ تَسْتَهْدِفُ إِقْنَاعُ المتلقي»[3] كُلِّ مَا يَمْلِكُ مِنْ وَسَائِلِ لُغَوِيَّةٍ وَغَيْرِ لُغَوِيَّةٍ، أي لَا حِجَاجَ دُونَ تِقْنِيَّاتٍ لُغَوِيَّةٍ تُفْضِي إِلَى الْإِقْنَاعِ، فَالْحِجَاج لَا يَنْحَصِرُ بِالْآلِيَّاتِ اللُّغَوِيَّةِ فَحَسْبُ، وَإِنَّمَا فِي كَثِيرُ مِنَ الأحيان يَحْتَاجُ إِلَى آلِيَّاتِ غَيْرِ لُغَوِيَّةٍ مِثْلُ حَرَكَاتِنَا الْجَسَدِيَّةِ وَالْإِيمَاءَاتِ فَهُوَ:« لَيْسَ سِوَى دِرَاسَةٍ لِطَبِيعَةِ الْعُقُولِ وَاِخْتِيَارِ أَحْسَنِ السَّبَلِ لِمُحَاوِرَتِهَا وَالْإِصْغَاءِ إِلَيْهَا، ثُمَّ مُحَاوَلَةُ حِيَازَةِ اِنْسِجَامِهَا الْإِيجَابِيِّ وَالْتِحَامِهَا مَعَ الطَّرْحِ الْمُقَدَّمِ، فَإِذَا لَمْ تُوضِعْ هَذِهِ الْأُمُورِ النَّفْسِيَّةِ وَالْاِجْتِمَاعِيَّةِ فِي الْحُسْبَانِ فَإِنَّ الْحِجَاج يَكُونُ بِلَا غَايَةٍ وَ بِلَا تَأْثِيرٍ»[4].

إِنَّ لِلْخِطَابِ الْحِجَاجِيِّ طَرَائِقَ وَأَرْكَانًا ووجوها مُحَدَّدَةَ لماهيته وَغَايَةً تَتَمَثَّلُ فِي التَّأْثِيرِ فِي الْآخِرِ لَا فِي الْجَانِبِ اللُّغَوِيِّ فَحَسْبُ، وَإِنَّمَا الْجَانِبَ الْفِكْرِيَّ وَالنَّفْسِيَّ وَالْاِجْتِمَاعِيَّ

[1] أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006، ص16.

[2] عبد الحليم بن عيسى البيان الحجاجي في القرآن الكريم سورة الأنبياء نموذجا، مجلة التراث العربي، اتحاد كتاب العرب، دمشق، ع102، مج26، 2006.

[3] رجاء عجيل الحسناوي: الحجاج والاحتجاج بأقوال سيبويه في كتب علوم القرآن، كتاب البرهان للزركشي انموذجا، جامعة كربلاء، كلية التربية للعلوم الإنسانية، ط1، 2015، ص7.

[4] عبد الحليم بن عيسى: البيان الحجاجي في القرآن الكريم سورة الأنبياء نموذجا، ص4.

وَالثَّقَافِيَّ وَغَيْرَ ذَلِكَ، مِمَّا يُؤَدِّي إِلَى نَتِيجَةٍ فِي تَغَيُّرِ سُلُوكِهِ وَاقْتِنَاعِهِ بِالرَّأْيِ الْآخِرَ الَّذِي كَانَ يَرْفِضُهُ، وَهَذَا لَا يتأتى بِالْإِكْرَاهِ إِنَّمَا بِالْاِقْتِنَاعِ، وَبِهَذَا يَكُونُ الْخِطَابُ توليفا بَيْنَ مُكَوِّنَاتٍ مُتَبَايِنَةٍ وَهِي مُتَعَلِّقَةٌ بِمَقَامِ هَدَفِ إِقْنَاعِيٍّ.

فبين التعريفين اللغوي والاصطلاحي، نجد أنه فعل تواصلي يسعى إلى تقديم حجج من أجل دحضِ فكرة وإقناع الآخرين والتأثير فيهم واستمالتهم، وهذا يضطرنا إلى الاعتراف بوجود أكثر من سياق لهذا المفهوم.

حيث يجمع شايم بيرلمان ((Chaïm.Perlman) فِي تَعْرِيفِهِ لِلْحِجَاجِ بَيْنَ شَكْلَهُ وَالْغَايَةِ مِنْهُ إِذْ هُوَ « إِذْعَانٌ لِلْعُقُولِ بِالتَّصْدِيقِ لَمَّا يَطْرَحُهُ الْمُرْسَلُ، أَوِ الْعَمَلُ عَلَى زِيَادَةِ الْإِذْعَانِ الَّذِي هُوَ الْغَايَةُ مِنْ كُلِّ الْحِجَاج، وَأَنْجَحَ حُجَّةٌ هِي تِلْكَ الَّتِي تَنَجُّحٍ فِي تَقْوِيَةِ حَدَّةِ الْإِذْعَانِ عِنْدَ مَنْ يَسْمَعُهَا بِطَرِيقَةٍ تَدْفَعُهُ إِلَى الْمُبَادَرَةِ سَوَاءً بِالْإِقْدَامِ عَلَى الْعَمَلِ أَوِ الْإِحْجَامُ عنه أو على الأقل ما تحقق الرغبة عند المرسل إليه في أن يقوم بالعمل في اللحظة الملائمة»[1].

أَمَّا مَجَالَ الْحِجَاج فَحَصْرِهِ فِي الْإِقْنَاعِ الَّذِي يُعِدُّ مِحْوَرُ الْعَمَلِيَّةِ الْحِجَاجِيَّة، كَمَا عُدِ الْحِجَاج أثرا مستقبليا يتحقق بعد التلفظ بالخطاب لينتج عنه اتخاذ موقف ما بالإقدام أو الإحجام[2].

ونجد «ميشال مايير» (Michel mayer)[3] يعرف الْحِجَاج بأنه: «جهدا إقناعيا (إفحاميا)، ويعتبر البعد الْحِجَاجي بعدا جوهريا في اللغة لكون كل خطاب يسعى إلى إقناع من يتوجه إليه».

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص456-457.

[2] المرجع نفسه، ص457.

[3] Macher (Michel)logique, lange et argumentation, Edition Hachell, Enuversite , 1982,2eme, poris p137.

فجوهر الْحِجَاج كامن في اللغة وهدفه الإقناع، أي إن اللغة في طياتها تحمل وظيفة حِجَاجِيَّة تتجلى في بنية الأقوال ذاتها، صوتيا، صرفيا، تركيبيا، ودلاليا أي «القواعد الداخلية للخطاب المتحكمة في تسلسل الأقوال وتتبعها بشكل متنامٍ وتدريجي، وبعبارة أخرى يتمثل الْحِجَاج في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب»[1].

لهذا وجب على المرسل اختيار أدواته اللغوية وآلياته الْحِجَاجِيَّة بحذر حتى يتمكن من إقناع الآخرين والتأثير فيهم، مما يجعل الْحِجَاج في شكله النهائي «ترجيح خيار من بين خيارات بواسطة أسلوب هو في ذاته عدول عن إمكانيات لغوية على أخرى يتوقع أنها أكثر نجاعة في مقام معين»[2].

أي إن وظيفة اللغة الأساسية لا تنحصر في الوظيفة التواصلية الإخبارية بل في الوظيفة الْحِجَاجِيَّة.

ذلك أن بعض الأبحاث والكتابات الحديثة جعلت من الْحِجَاج موضوعا خاصا بها من خلال الإضافات التي قدمتها المدارس الحديثة المؤسسة للنظرية الْحِجَاجِيَّة من خلال إعادة النظر في البلاغة اليونانية القديمة وقراءتها قراءة جديدة بتوظيف كل ما توصلت إليه اللسانيات المعاصرة.

كما هو الحال عند بيرلمان(perlman) وألبريخت تيتكا(o.tyteca) وميشل مايير (Michel Meyer)، أو التي تنتمي إلى المنطق الطبيعي مثل ما ذهب إليه جان بليز غرايس، كما ساهم الاتجاه التداولي في إغناء البحث الْحِجَاجي خصوصا مع أبحاث (أوستن وسورل) الخاصة بنظرية أفعال الكلام.

نقلا عن حبيب إعراب الحجاج والاستدلال عناصر استقصاء نظري، ص99.

[1] أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، العمدة في الطبع الدار البيضاء المغرب، ط1، 2006 ص 08.

[2] محمد سالم ولد محمد الأمين، مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة (مقال) مجلة عالم الفكر الكويت، مج 28ع3،200ص72.

رابعا: الْحِجَاج في القرآن الكريم

كان الخطاب القرآني ولايزال أوسع خطاب على الأرض، ذلك أنه خطاب عام في أوسع معنى للعموم والشمول لم يغادر صغيرة ولا كبيرة من أساليب الإقناع إلا أحصاها واستخدمها تارة بالجدال والبرهان وتارة أخرى بالْحِجَاج المؤدي إلى العلم اليقيني، أي إقامة الحجة الصادقة لتحقيق الإقناع الحق لكل من ألقى السمع وهو شهيد، فإذا كان عمالقة الفلاسفة اليونانيين يستخدمون المنطق السليم والكلام المقنع (logos) ويستخدمون المُثل الأخلاقية العليا (elhos) كما يستخدمون العاطفة الإنسانية (pathos) للاستمالة والتأثير فالإقناع، فَإِنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ كِتَابَ اللهِ الْمُعْجِزِ فِي تَحْقِيقِ الْإِقْنَاعِ بِاسْتِخْدَامِ الْحِجَاج الْحَقِّ وَالْإِقْنَاعِ الصَّادِقِ الَّذِي لَا يَتَسَرَّبُ إِلَيْهِ الشَّكَّ أَوِ الْكَذِبُ بِأَوْسَعِ قَدَّرَ مُسْتَطَاعٌ، وَقَدْ تَوَافَرَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ عَلَى كَلِمَةِ الْحِجَاج وَمُشْتَقَّاتِهَا فِي كَثِيرُ مَنِ الآيات الْقُرْآنِيَّةَ.

وكيف لا يكون الخطاب القرآني خطابا حجاجيا وقد نعت مناوئيه بشدة الجدل **واللدد*** فقال تعالى: ﴿**وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ**﴾ سورة الزخرف أية 58.

وقال:﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا ﴾ [سورة مريم 97]

وقال تعالي:﴿**وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا**﴾ **سورة الكهف 54**

* لد: اشتداد الخصومة بالباطل، الآخذون في كل لديد، أي في شق من المراء والجدال لفرط لجاجهم. أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي: تفسي الكشاف، اعتنى به وخرج أحاديثه وعلق عليه، خليل مأمون شيما، دار المعرفة بيروت، لبنان ط3، 2009، ص649.

فالاحتجاج أحد وجوه الإعجاز الذي أنزله الله تعالى لدحض حجج الكافرين وليقع الاهتداء به.

لقوله تعالى:﴿ **فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ**﴾ سورة آل عمران الآية 61 .

و قوله تعالى:﴿**وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ**﴾ الأنعام 83] و قال: ﴿ **أَلَمْ تِرْ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إبراهيم فِي رَبِّهِ أَنَّ أَتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالِ إبراهيم رَبِّي الَّذِي يَحَيُّ وَ يُمِيتُ قَالٌ: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** ﴾ سورة البقرة الآية 258.

وقوله تعالى:﴿**وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ ۚ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ ۚ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا ۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ**﴾ سورة الأنعام الآية 80.

فالقرآن الكريم حججه بالغة لاحتوائه على جميع أنواع البراهين والبيان والأدلة العقلية التي واجه بها خصومه، والله تعالى خالق لهذا الكون البديع والذي قدر على هذا يقدر على ما دونه، وإلى جانب استعماله الحقائق الكونية وتاريخ الأنبياء والرسل وما وقع لهم من تصديق أو تكذيب من الأمم التي بعثوا إليها، استخدم الأمثال استخداما واسعا لقوله تعالي:﴿ **ولَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ**﴾ سورة الروم .30-58

وقوله تعالى:﴿**ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ** ﴾ سورة الروم الآية 28.

فالحجة هنا مقرونة بما أراد الله سبحانه وتعالى الإفصاح عنه، هذا ما أكده فخر الدين الرازي(ت606هـ) في قوله: ﴿ **ألا ترى أن الله لو قال لعباده: إني لا أشرك أحدا من خلائقي في ملكي لكان ذلك قولا محتاجا إلى أن يدل عليه فيه**﴾ « ووجه الحكمة في استعماله فلما قال: ﴿**ضرب لكم .... الآية فكانت الحجة من تعارفهم مقرونة بما أراد أن يخبرهم به**﴾[1].

أما الْحِجَاج القائم على الأدلة العقلية فمنه قوله تعالى:﴿ **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ** ﴾سورة الأنبياء الآية 21-22]

قوله تعالى ﴿ **أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً ۖ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ۖ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِي ۗ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ ۖ فَهُم مُّعْرِضُونَ (24)** ﴾ **الأنبياء**

فلو فرضنا وجود إلهينِ –وهو المحال لاستحالة الجمع بين الضدين–فإما أن يقع المرادان أو يقع مراد أحدهما دون الآخر، فالذي وقع مراده يكون قادرا، والذي لم يقع يكون عاجزا والعجز نقص وهو على الله محال[2].

والقرآن الكريم لم يكتف بالْحِجَاج العقلي القائم على الأدلة والبراهين وضرب الأمثال وتوجيه النظر إلى الآيات الكونية، بل طالب أيضا بتأسيس الرأي على قاعدة من العلم والإثبات، كما طالب بالحوار والجدل على من توجه إليهم بالخطاب.

مثل قوله تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا (174)**﴾**النساء**

[1] فخر الدين الرازي: التفسير الكبير ومفتاح الغيب، تقديم وشرح الشيخ خليل محي الدين الميس، دار الفكر، (د. ط) 1995، 83/8 .

[2] ينظر فخر الدين الرازي: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب ص 22،151

﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (111)﴾. **البقرة**

خامسا: الْحِجَاج في الحديث النبوي

واذا كان طرفا الخطاب في القرآن يجمع بينهما العداء والصراع والاختلاف وطلب الغلبة والانتصار؛ فإن الْحِجَاج في الحديث النبوي لا يبنى على الاختلاف؛ ذلك أن الحديث النبوي في جله موجه إلى المسلمين الذين آمنوا بالله ربا ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا، وصدقوه بلا شك وآمنوا بأن كلامه صلى الله عليه وسلم حق، وأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، ولهذا السبب تكون العلاقة بين طرفي الْحِجَاج في الحديث النبوي [1] «**غاية في الشفافية والصدق فالمخاطب هنا يستهدف في الإقناع من يؤمنون به نبيا ورسولا شاهدين غائبين**[2]».

وإذا كانت غاية الْحِجَاج في غير القرآن الكريم والحديث النبوي هي إحراز المنفعة وتحصيل الفائدة فإن الْحِجَاج النبوي -كما في الْحِجَاج في القرآن الكريم – غايته بيان الحقيقة وترسيخ القيم والمعتقدات وهذه الصورة تبدو واضحة في حديث النبي صلى الله عليه وسلم عن الدجال[3] «**أن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه دونكم**» [4]أي «محاجه ومغالبه بإظهار الحجة عليه».

سادسا: المرادفات الدلالية للحجاج

[1] ينظر: أمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، دراسته تداولية، ، ص 33

[2] ينظر: حمادي صمود: مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح (مقال) ضمن كتاب: اهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص26.

[3] ينظر: على الشبعان: الحجاج والحقيقة وأفاق التأويل دار الكتاب الجديدة المتحدة ط1، 2010ص .92-93

[4] ابن منظور لسان العرب 38/4.

يرتبط الموقف الْحِجَاجي بكل دقة بإقناع المتلقي، فعديد مقامات التواصل تسعى في الواقع إلى حمل الفرد أو المتلقي أو الجمهور على تبني سلوك ما أو مشاطرة رأي معين ، ويمكننا أن نلاحظ وجود إجماع لدى المشتغلين بالْحِجَاج على أن طريقة الوصول إلى الإقناع تقتضي –مبدئيا – توافر الخطيب والرسالة اللَّذين يجسدان جهات القول الأساسية للتواصل، أي كل ما يتصل بصياغة الرسائل ونقلها والتي تتكون من الرأي المشكل لغرض إقناع المتلقي، أي الآخر أو الجمهور، كما تقتضي – طريقة الوصول إلى الإقناع – توافر أساليب معينة مثل الحوار والجدل والبرهان، هذه المفاهيم طالما اعتبرت مرادفة لمفهوم الْحِجَاج كما تعالقت واشتركت معه في أمور وافترقت في أمور أخرى، وسنتعرض بالبحث لأكثرها اقترابا منه والتباسا به.

1. الْحِجَاج والجدل:

من أبرز خصائص «الْحِجَاج الْجَدَلَ الَّذِي تَبَنَّى مِنْ خِلَالَهُ استراتيجية تَفْسَحُ الْمَجَالُ لِلطَّرَفِ الْآخِرَ لِإِبْدَاءِ الرَّأْيِ وَالرَّدِّ رَدًّا مَوْضُوعِيًّا يَتَأَسَّسُ عَلَى قَاعِدَةٍ مِنَ الْإِثْبَاتَاتِ وَالْأَدِلَّةِ. وَالْجَدَلُ يَرَاهُ بَعْضُ اللُّغَوِيِّيْنِ مُرَادِفًا لِلْحُجَّاجِ عِنْدَ الْعُرْبِ إِذْ تَدُورُ مَعَانِيُهُ فِي اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ «حَوْلَ مُرَاجَعَةِ الْكَلَامِ وَامْتِدَادِ الْخُصُومَةِ»[1] أي إنه خصومة قائمة على إيراد الحجة، هذا ما ذهب إليه ابن منظور في مادة (حجج): «وَهُوَ رَجُلُ محجاج أي: جَدَلٌ وَالتَّحَاجُّ: التَّخَاصُمُ»[2].

أما الجدل في القران الكريم فيختلف باختلاف القضايا المعروضة، لذا وجب إسناده إلى دليل موضوعي لتقرير الحق ودحض الباطل، فليس كل جدل مرفوض أو محظور في

[1] ينظر أحمد بن فارس: معجم مقياس اللغة، كتاب الجيم باب الجيم والدال بثلثهما ج 1 مادة جدل ص 105.
[2] ابن منظور، لسان العرب ج2 مادة حجج، ص 288.

القران الكريم، بل يتصنف إلى معنيين: «جدل محمود حسن وهو «لَيْسَ فَقَطْ حَلَالًا وَجَائِزًا وَلَكِنَّهُ مَأْمُورٌ بِهِ وَقَدْ يَكُونُ الْقِيَامُ بِهِ فَرْضًا أَوْ وَاجِبًا فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ»[1].

كما في قوله تعالى:﴿**ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾[النحل 125] .

والجدل الثاني مذموم سيء، وهو من باب القول الجزاف الذي لا طائل من ورائه، ويصدر عن رأي شخص ذاتي بحت لا يستند إلى دليل موضوعي، وهو من باب الظلال والجهالة الفاضحة[2].

قال تعالى:﴿ **وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ** ﴾**الحج اية(8)**.

وقال تعالى:﴿**وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ**﴾ غافر5.

والقرآن نهى عن مثل هذا الجدال الذي لا طائل من ورائه، وعده بابا من أبواب الشقاق والنفاق والفرقة؛ لأنه لا يستند إلى معرفة سابقة أو علم مسبق، ويفتقر إلى القدرة على الخصومة «وَهِي مُنَازَعَةٌ بِالْقَوْلِ لِإِقْنَاعِ الْغَيْرِ بِرَأْيِكَ، وَمِنْهُ سَمِّي عُلْمَ قَوَاعِدَ الْمُنَاظِرِ وَالْاِحْتِجَاجِ» [3]وذكر عبد الله صولة أن المخاصمة هي الجامع بين معنيين الجدل والْحِجَاج في القرآن الكريم.

---

[1] زكريا بشير إمام: أساليب الحجاج في القران الكريم، نماذج من الاستنباطية المركز القومي للإنتاج الإعلامي (د. ط)1995 ص 14.

[2] ينظر: زكريا بشير إمام: أساليب الحجاج في القران الكريم ، ص 12.

[3] ينظر محمد طاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس،ج3 ،1984، ص 31 32.

لكنها في الْحِجَاج قائمة على الباطل عادة، كما أشار إلى ذلك محمد الطاهر بن عاشور (ت1393-1973م) في تفسير لفظة الجدل [1]الواردة في قوله تعالى:﴿ **وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ**﴾ سورة النساء(107) والمجادلة «مفاعلة من الجدل وهو القدرة على الخصام»[2].

وهذا يعني أن المجادلة تكون في الخير كما في الشر في استعمال القرآن، والمجادلة المخاصمة بالقول وإيراد الحجة عليه، فتكون في الخير كقوله تعالى: ﴿**يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ** ﴾ **[هود 74]** وتكون في الشر كقوله : ﴿**وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ** ﴾ [البقرة 179] [3].

ويفهم من كلام ابن عاشور أن المخاطب إِذَا كَانَ قَادِرًا عَلَى الْحِجَاج وَارْتَبَطَ جَدَلُهُ بِالْقُدْرَةِ عَلَى الْخُصُومَةِ وَاسْتِعْمَالِ اللُّغَةِ فِي الْمُنَازَعَةِ وَالْمُعَالَجَةِ سَمِّي مُجَادِلًا، فَالْحِجَاج أَوْسَعَ مَجَالًا مِنَ الْجَدَلِ، فَكُلَّ جَدَلِ حُجَّاجٍ وَلَيْسَ كُلُّ حُجَّاجِ جَدَلًا، أي إِنَّ الْحِجَاج فِي بَعْضِ وُجُوهِهِ جَدَلٌ، غير أنه أوسع وأشمل منه، ذلك أن الغرض من الجدل إقناع الخصم والتغلب عليه وبهذا يخرج الْحِجَاج من دائرة الجدل.

2. الحجج والبرهان:

غالبا ما يرتبط مفهوم الْحِجَاج (argumentation) بمفهوم البرهنة (Dementation) والاستدلال المنطقي والرياضي على الرغم من انتماء كل منهما إلى نظام يختلف كل الاختلاف عن الثاني حيث «يَنْتَمِي الْبُرْهَانُ فِي الْأَصْلِ إِلَى مَجَالِ

[1] ينظر: عبد الله صولة الحجاج في القران الكريم، ص 11.

[2] محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير ج3 ص 31,32.

[3] المرجع نفسه، ج12 ص 60.

الْاِسْتِدْلَالَاتِ الْاِسْتِنْبَاطِيَّةِ الْمَنْطِقِيَّةِ وَالرِّيَاضِيَّةِ، بَيْنَمَا يَنْتَمِي التحاجج إِلَى مَجَالِ الْخِطَابِ الطَّبِيعِيِّ»[1].

ومن هنا وجب التميز بين مفهوم الاستدلال* والْحِجَاج لأنهما ينتميان إلى نظامين مختلفين نظام المنطق ونظام الخطاب، ذلك أن الأقاويل التي يتكون منها الاستدلال تكون مستقلة عن بعضها البعض معبرة عن قصه ما واقعية أو متخيلة، ولهذا تسلسل الأقاويل في الاستدلال ليس مؤسسا على الأقوال نفسها بل القضايا المتضمنة فيها أي ما يقوله أو يفترضه بشأن العالم.

في حين يتأسس الْحِجَاج على «بنية الأقوال اللغوية، وعلى تسلسلها واستغلالها داخل الخطاب»[2].

والخطاب الطبيعي ليس خطابا برهانيا ولا يقوم على مبادئ الاستنتاج المنطقي كما أنه لا يقوم على براهين أو أدلة منطقية أي أن المقدمات لا تؤدي بالضرورة إلى نتائج

---

[1] رشيد الراضي: الحجاج والبرهان (مقال) ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ج1 ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجلاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث إربد، الأردن، ط1، 2010، ج 1، ص185.

* الاستدلال: برهنة ذات نهج استنتاجي، الغاية منه إثبات حقيقة قضية ما انطلاقا من مقدمات يقينية، ويحدد الشريف الجرجاني (ت1413816) الاستدلال بقوله " الاستدلال تقرير الدليل لإثبات المدلول سواء كان ذلك الأثر إلى المأثور فيسمى استدلالا آنيا وبالعكس يسمى استدلالا لميا أو من أحد الأثرين إلى الآخر" انظر التعريفات دار الكتب العلمية، بيروت ط3، 1988ص44.

أما الاستدلال عند المناطقة " وربما الأصوليين قائم دائما على استنتاج شيء من شيء استنتاج لزوم وتوقف وضرورة ولهذا ربما كان الاستدلال عند الشريف الجرجاني مرادفا للبرهان من وجوه الكشف عنها " انظر التعريفات (مذكور) ص44.

[2] حمو النقاري: التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه وضوابطه، كلية الآداب والعلوم الانسانية للنشر، ط1 2006م ص 57.

حتمية، وهذا ما يجعل التسليم به نسبيا قابلا للنقض والدحض، فالبرهان هو الإتيان بدليل قاطع لإثبات صحة الدعوى حتى لا يكون فيها شك أو احتمال[1].

ويرى عبد الله صولة أن البرهان إن كان نمط الْحِجَاج مرادفا له إلا أنه لا يوفي إلى مقارنته بالْحِجَاج الذي هو أوسع مجالا من البرهان لانعقاد الأمر فيه على دراسة مجمل التقنيات البيانية الباعثة على إذعان المتلقي[2].

ويعرف طه عبد الرحمن البرهان في كتابه اللسان والميزان أو التكوثر العقلي بقوله: «البرهان هو الاستدلال الذي يعني ترتيب صور العبارات على بعض بصرف النظر عن مضامينها واستعمالاتها، وهو شبيه بالحجة المجردة»[3].

غير أنه أشار في موضع سابق إلى أن المقصود من جعل الحجة مرادفة لمصطلحات أخرى مثل الدليل والاستدلال وحتى البرهان من باب التجوز أو التوسع لأنه يعلم أن المدارس اللغوية العربية غير متفقة في المسألة[4].

وأغلب الدراسات والبحوث التي لها صلة بموضوع الْحِجَاج تميزه عن البرهان الذي على الرغم من أنه يصاغ هو الآخر في قالب لغوي إلا أن التعارض بينهما يظل قائما ومختلفا اختلافا بينا عن الخطاب الْحِجَاجي، فمجال البرهنة المنطقُ واللغات الاصطناعية الرمزية بشكل عام، أما مجال الْحِجَاج هو المحتمل وغير المؤكد والمتوقع والمفهوم الجامع الشامل لكليهما هو مُصْطَلَحُ اِسْتِدْلَالٍ، فَكُلَّ حُجَّاجِ اِسْتِدْلَالٍ وَلَيْسَ كُلُّ اِسْتِدْلَالِ حَجَاجًا[5].

---

[1] محمد القارض: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة (مقال)، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية ص 395.

[2] ينظر عبد الله صولة: الحجاج في القرآن الكريم ص08.

[3] طه عبد الرحمن: اللسان والمزان أو التكوثر العقلي ص 226.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ص 255.

[5] طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 57.

وعلى هذا الأساس يكفي إيراد دليل واحد لتكون النتيجة مثبتة أو منفية في الاستدلال البرهاني، أَمَّا الْاِسْتِدْلَالَ الْحِجَاجِيَّ فَيَتَمَيَّزُ بِتَعَدُّدِ الْحِجَجِ لِأَنَّهُ لَا يَكْتَفِي بِحُجَّةٍ وَاحِدَةٍ، لِتَحْقِيقِ الْفَعَّالِيَّةِ الْحِجَاجِيَّة، كَمَا أَنَّ الْحِجَجَ لا تلزم عنها النتيجة بالضرورة كما هو الحال في البرهان، لكنها تزيد من الدرجة الاحتمالية للنتيجة وتقوى مقبوليتها لدى المتلقي[1].

والْحِجَاج فعالية خطابية تقتضي مشاركة فعالة من أطراف الخطاب لأنه يروم غالبا إيقاع التأثير في المتلقي ودفعه إلى تبني رأي أو رفضه، أما البرهان يتميز باستقلاله التام عن الذات الإنسانية وما يتعلق بها في بنائه وصياغته لأنه يهدف إلى تحقيق الإقناع العقلي الخالص، ويرى الأستاذ رشيد الراضي أن من بين أهم الفروق بين الْحِجَاج والبرهان أن البرهان يهتم بترتيب الحقائق بعكس الْحِجَاج الذي يهتم بترتيب القيم المتعلقة بالمحبذ والمحتمل.

وتناول الباحث حبيب أعراب هذه المسألة من وجهة نظر خاصة به حيث بين أن هناك تقاطعا جوهريا وأساسيا بين البرهان والْحِجَاج الفلسفي «خاصة بقوله: «والواقع أن الاستدلال والْحِجَاج يلتقيان ويتقاطعان تكامليا في الفلسفة – إنتاجا وتعليما – ضمن مدار واحد ومركز واحد هذا هو عرض الحقيقة العقلية اللفظية عرضا استدلاليا متماسكا تواكبه إجراءات حِجَاجِيَّة معروضة في تناسق، مع إنجازات لسانية وبلاغية وتداولية وغيرها[2].

وعليه توصلنا إلى أن المصطلح الجامع الذي يشمل ويستوعب الْحِجَاج والبرهان معا هو الاستدلال البرهاني، فكل حجاج استدلال وليس كل استدلال حجاجا، ذلك أن الاستدلال البرهاني يكتفي بإيراد دليل واحد لتكون النتيجة مثبتة أو منفية أما الاستدلال

[1] ينظر عبد السلام عشير: عندما نتواصل نغير ص 125.

[2] ينظر: الحبيب أعراب: الحجاج والاستدلال الحجاجي، عناصر استقصاء نظري، (مقال)، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجلاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، ج3، ص67،68.

الْحِجَاجي يتميز بتعدد حججه لأن غاية الْحِجَاج ليست الصواب والصحة كما في البرهان الاستدلالي بل التأثير والإقناع، لذا تلزمها النتيجة بالضرورة كما هو الحال في البرهان، بل تزيد من الدرجة الاحتمالية للمتلقي وتقوي مقبوليتها لديه.

3. الْحِجَاج والمناظرة:

ترتبط المناظرة ارتباطا عميقا بالتواصل ذي الصبغة التداولية القائم على الإذعان لإثبات وجهة نظر أو قضية أو فكرة ما أو إبطالها باستخدام الأدلة الكفيلة التي تجعلهم يذعنون ويخضعون لرأيه فيشركهم فيه؛ أي يجعل رأيه رأيَ المتلقي، ولا يمكن لهذه الفاعلية الإقناعية أن تأتي باقتراح التشكيل الْحِجَاجي المكون من الأدلة والحجج المنطقية والعقلية وغيرها، بل تلزم الخطيب الذي يحاجج لنفسه، والآخر الذي يحاجج له أن يكون على درجة متقاربة من العلم والمكانة، للوصول إلى الحق وتمييزه من الباطل.

والمناظرة عمل أدبي رفيع المستوى لها قواعدها وأدبياتها فهي «المباحثة والمباراة في النظر واستحضار كل ما يراه ببصيرته والنظر البحت» [1]وهي تقوم على مقارعة الحجج بين طرفي الصراع للوصول إلى الحق.

«فالمناظرة على وزن مفاعلة والمفاعلة إثارة الفعل أو تحريك الفعل بين اثنين»[2]

أي إنها تقوم على التفاعل والنقاش حول قضية ما تجري حولها المناظرة، وصيغة التفاعل هذه ركز عليها الدكتور طه عبد الرحمن في تعريفه للمناظرة التي هي عنده، «كل خطاب استدلالي يقوم على المقابلة والمفاعلة الموجهة»[3].

---

[1] الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن. ضبطه وراجعه محمد خليل عيناني دار المعرفة، بيروت ط1 1998 ص 65.

[2] ابن منظور: لسان العرب 6 \446.

[3] طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتحديد علم الكلام؛ المركز الثقافي العربي للنشر، الدار البيضاء ط1، 200م ص6.

كما عرفت على أنها المحاورة والمجادلة حول موضوع ما، فيحاول كل طرف إثبات وجهة نظره باستخدام الحجج والأدلة لإبطال وجهة نظر خصمه.

وذكر ابن منظور أن المناظرة «ناظره مناظرة بمعنى جادله مجادلة»[1].

كما عرفت بأنها المحاورة التي تجري بين اثنين فأكثر حول قضية تكون محل البحث والنقاش، هذا ما ذهب إليه الدكتور عبد الرحمن الميداني بقوله: «المناظرة هي المحاورة بين فريقين حول موضوع لكل منهما وجهة نظره، وإبطال وجهة نظر خصمه، مع رغبته الصادقة بظهور الحق والاعتراف به لدى ظهوره»[2].

جاء في (المعجم الوسيط): «ناظر فلان فلانا، صار نظرا له وباحثه وباراه في الحاجة، والشيء بالشيء، جعله نظيرا له ويقال داري تناظره داره، تقابلها، تناظر القوم: نظر بعضهم إلى بعض وفي الأمر تجادلوا وتناظروا ويقال: «دورهم تتناظر تتقابل والمناظر المجادل بالمثل»[3].

وَعَلَيْهُ فَالْعَلَاَّقَةَ بَيْنَ الْمُنَاظَرَةِ وَالْحِجَاج عَلَاَّقَةَ ضَرُورِيَّةَ مَنْطِقِيَّةَ حَتَّى إِنَّ «كُلَّ مُنَاظَرَةٍ هِي حُجَّاجٌ بِالضَّرُورَةِ» نظرا لالتزامها بالطرق الإقناعية الصحيحة كتقديم الأدلة والبراهين لتبرير وجهة النظر وإثبات الرأي للوصول الى الحقيقة والأخذ بها عن طريق المحاورة والجدال اللذين يجتمعان في كونهما كلاما بين طرفين متكافئين، ويختلفان في كون الأغلب في الجدال والخصومة والشدة واللدد بخلاف المحاورة التي تميل إلى الهدوء.

4. الْحِجَاج والإقناع:

[1] ابن منظور: لسان العرب 6\ 446.

[2] عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة: صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلامي، دار القلم، دمشق، ط4، 1993 ص371.

[3] أنس إبراهيم وآخرون المعجم الوسيط، دار الفكر بيروت، مادة نظر ج2 ص932.

تكون العملية التواصلية تفاعلية (ALPage) إذا توافر فيها جزءان مهمان: الْحِجَاج (l'argumentation) والإقناع (persuaderà) اللذان يتطلبان تقنيات وكفايات عالية للتأثير في الملتقي، وحمله على الإذعان لقبول ما يعرضه المتكلم، إذ أنهما ينطلقان من تفعيل الفكر ليصلا إلى تفعيل العمل أو تحقيقه.

فالإقناع يؤسس قاعدته على الْحِجَاج؛ فكلما استخدم الخطاب حججا وبراهين للدلالة على صحة الموقف الذي يدافع عنه الخطيب حصل الإقناع والتسليم بالرأي، وإذا لم تتوافر الحجج فإن ما يطرحه ويدافع عنه الخطيب لن يكون سوى قول نظري خالص وفارغ من سلطة الإقناع[1].

ويعرف الإقناع (persuader)أيضا بأنه «**محاولة واعية للتأثير في السلوك**»[2].

أما الإقتناع (conviction) فيعرف على أنه: «الرضى واعتراف الخصم بالشيء عند إقامة الحجة عليه، وهو على العموم إذغان نفسي لما يجده المرء من أدلة تسمح له من الرجحان، والاحتمال كاف لتوجيه عمله إلا أنه دون اليقين في دقته»[3].

ولهذا ينبغي مراعاة وضعية التلفظ (situationdenonciation) التي تعد نشاطا لغويا يتوسل بأفعال قولية (Actesillocutolr) لإحداث غايات تأثرية (Actespe rlocutoires) في المتلقي[4].

---

[1] ينظر عبد السلام عشير: عندما نتواصل نغير، ص2.

[2] Sheidel thomas . persuasive speaking scott foresman and co Glen biew 1967 p 01

نقلا عن: محمد العبد، النص الحجاجي العربي (دراسة في وسائل الإقناع) مجلة فصول الهيئة المصرية العامة للكتاب. مصر. عدد 60 صف وخريف 2002م ص 45.

[3] بلقاسم دقة: استراتيجية الخطاب الحجاجي، دراسة تداولية في الإرسالية الإشهارية العربية، كلية الآداب واللغات جامعة باتنة الجزائر محله المخبر العدد العاشر 2014 ص 446.

[4] Martin ,Howand,M,ANDE RSEN Kenneth ,E,speeh com nuni cationa llyn and Bacon inc Boston 1968.p06.

نقلا عن محمد العبد، النص الحجاجي العربي ، مجلة فصول،ص45.

فالإقناع منطلق استراتيجي لبناء الخطاب الْحِجَاجي، وهو الأثر المتولد عن التلفظ ، والدافع الأساسي إلى مبادرة المتلقي لإنجاز شيء ما على وجه التعيين يقصده المرسل، هذا ما توصل إليه الباحث البلجيكي شايم بيرلمان (chaim parelman) ولوسي تيتكا lucie tytica من خلال دراستهما للحجاج في كتابهما (argumentation) إذ أطلقا عليه مصطلح البلاغة الجديد (thenew rhetoric) عام 1958 حيث أقر أن الْحِجَاج هنا « أسلوبا تنظيميا في عرض الحجج ، وبناؤها وتوجيهما نحو هدف معين يكون عادة الإقناع والتأثير غايته، فتكون الحجة في سياق هذا الغرض بمثابة الدليل على الصحة أو على الدحض»[1].

كما أن الإقناع والاقتناع في الخطابة الجديدة عند بيرلمان وتيتكا هما لب العملية الْحِجَاجِيَّة وغاية الْحِجَاج الأساسية، غير أن الاقتناع يرتبط بما هو عقلي على اعتبار أنه إذغان نفسي مبني على أدلة عقلية، لذا فهو غاية الْحِجَاج عكس الإقناع الذي يرتبط عادة بما هو ذاتي على اعتبار أنه يسمح للمتكلم باستعمال الخيال والعاطفة في حمل الخصم على التسليم بالشيء[2].

ويفرق عبد الله صولة(ت2009) بين الْحِجَاج والإقناع على اعتبار أن الإقناع يكون بمخاطبة الخيال والعاطفة الأمر الذي يؤدي إلى عدم إحكام العقل والعمل به، وهذا ما يجعله ذاتيا محضا بخلاف الْحِجَاج الذي يتميز بكونه يقع في دائرة وسط بين الموضوعية والذاتية، كما أن حرية الاختيار فيه قائمة على أساس عقلي، دون إهمال للتأثير العاطفي[3].

---

[1] محمد العبد: النص الحجاجي العربي، ص 496.

[2] ينظر عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج _ الخطابة الجديدة – لبرلمان وتيتكا ضمن كتاب: اهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم إشراق: ضمادي حمودي كلية الآداب منوية تونس: ص 301

[3] ينظر عبد الله صولة: في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات مسكيلياني للنظر والتوزيع تونس ط1 2011م ص 15

وهناك فرق آخر يتمثل في أن الإقناع يقصد به التأثير في متلقٍ سلبي يعتقد بالرأي المطروح ويقبله دون مناقشة، بينما الْحِجَاج يفحم مسمعا فعالا نشطا في العملية التواصلية وذلك بتقديم المناقشات ومحاورة المخاطب بالحجج والأدلة العقلية[1].

كَمَا فَرْقَ عَبْدِ اللهِ صَوْلَةِ بَيْنَ الْحِجَاج وَالْإِقْنَاعِ عَلَى اِعْتِبَارِ الْغَايَةِ لِكُلٍّ مِنْهُمَا فَجَعَلَ الْإِقْنَاعُ الَّذِي هُوَ الْحِجَاج عِنْدَهُ يَسْتَهْدِفُ التَّأْثِيرُ فِي الْمُسْتَمِعِ الْعَامِّ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْمُسْتَمِعِ الخاص أَمَّا الْإِقْنَاعَ يَسْتَهْدِفُ التَّأْثِيرُ فِي مُسْتَمِعُ خاص[2].

كما فرق كل من هاورد مارتين (Howard martin) وكنيت أندرس بين الإقناع بمعناه العام والإقناع الْحِجَاجي على اعتبار أن كل نص إقناعي ليس نصا حجاجيا بالضرورة، لكن كل نص حجاجي نص إقناعي بالضرورة، وعليه يرتبط الاقتناع بالْحِجَاج ارتباط النص بوظيفته الجوهرية[3].

وَعَلَيْهُ الْحِجَاج وَالْإِقْنَاعَ يَتَلَازَمَانِ فِي جَمِيعِ الْخِطَابَاتِ التَّوَاصُلِيَّةِ وَيَرْتَبِطَانِّ اِرْتِبَاطُ الْوَسِيلَةِ بِالْغَايَةِ ذَلِكَ أَنَّ الاقناع هُوَ غَايَةُ الْحِجَاج وَالْحِجَاج هُوَ وَسِيلَةٌ لِلْإِقْنَاعِ.

وخلاصة القول: إِنَّ مَجَالَ الْحِجَاج وَاسِعٌ يَلْتَبِسُ بِالْمُصْطَلَحَاتِ الَّتِي تَدُورُ فِي فَلَكَ جُهَّازُهُ الْمَفَاهِيمِيُّ وَتَارَةً أُخْرَى يَرْتَبِطُ بِهَا اِرْتِبَاطَا شَدِيدَةَ فَنَجْدَ التَّرَادُفِ بَيْنَ هَذِهِ الْمُصْطَلَحَاتِ سِمَةَ مُمَيَّزَةَ لِلْعَمَلِيَّةِ التَّوَاصُلِيَّةِ الْحِجَاجِيَّة.

---

[1] عبد العزيز لحويدق: الأسس النظرية لبناء شبكات قرائية للنصوص الحجاجية (مقال) ضمن الكتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، ج3 (الحجاج وحوار التخصصات) ص346.

[2] ينظر عبد الله صولة: في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص15

[3] Martin.Howar.M.Ande rsen Kenneth.Eenneth.E:Speech cam nunicationaA llyn and Bacon.inc.BOSTON 1968 .p6

نقلا عن محمد العيد، النص الحجاجي العربي دراسته في وسائل الإقناع. مجلة فصول، ص45.

وبناء على ما سبق توصلنا إلى أَنَّهُ يَمُّكُنَّ التَّمَيُّزَ بَيْنَ الْحِجَاج وَالْجَدَلِ وَالْمُنَاظَرَةِ وَالْبُرْهَانِ وَالْإِقْنَاعِ كَمَا تَوَصُّلَنَا الى أَنَا الْمِحْوَرُ الْأَسَاسَ الْجَامِعَ بَيْنَ هَذِهِ الْمُصْطَلَحَاتِ فِي الْعَمَلِيَّةِ التَّوَاصُلِيَّةِ الْحِجَاجِيَّة هُوَ إِقْنَاعُ المتلقي وَجُعَلَهُ يُذِعْنَ لَمَّا يُطَلِّبُهُ الْمُتَكَلِّمُ.

الفصل الثاني: تطور الْحِجَاج في الوعي الغربي والعربي

أولا: علاقة البلاغة بالحجاج

ثانيا: الحجاج في الفكر الغربي قديما

ثالثا: الحجاج عند العرب قديما

رابعا: الحجاج في الفكر الغربي حديثا

خامسا: الحجاج عند العرب حديثا

أولا: علاقة البلاغة بالْحِجَاج:

استلهمت الفنون البلاغية بعض ملامح حجاجها من بلاغة الشعر والخطابة لكي تحدث آثارا تميِّزُها، فأساليب الإغراء والتحذير ومهارات البيان والتبيين، تكتسب فاعليتها في شتى الخطابات بإحداث التأثير الذي يولد بدوره طاقات حِجَاجِيَّة عظيمة تحول الرأي المخالف إلى قناعة راسخة.

لذلك حازت الفنون البلاغية أهمية بالغة في شتى الخطابات نظرا لتحقيقها الإمتاع والإقناع في آن واحد.

واختلاف التصورات حول الجانبين: الإمتاعي والإقناعي للبلاغة أدى إلى مزج البلاغة بالْحِجَاج في حين كان يجب الفصل بينهما، فكلاهما ينتميان إلى ما يصطلح عليه ب «**علوم التواصل**» التي تعني بصياغة الرسائل ونقلها، كما تعنى بالإقناع الذي يعتبر أحد جهات القول الأساسي؛ إذ القصد منه فرض قناعة أو رأي لأجل كسب تأييد الآخر والتأثير فيه.

وَمَادَامَ هُنَاكَ تَأْثِيرٌ يَقْصِدُ بِهِ الْإِسْتِمَالَةُ فَإِنَّ وَرَاءً كُلَّ حُجَّاجِ بَلَاغَةٍ، وَوَرَاءً كُلَّ بَلَاغَةِ حُجَّاجٍ، لِأَنَّ التَّأْثِيرَ الْإِقْنَاعِيَّ لَا يَتَعَلَّقُ بِالتَّأْثِيرِ الْبُرْهَانِيِّ فَقَطْ بَلْ إِنَّهُ لَا يُحَقِّقُ نجَاحُهُ التَّامُّ إِلَّا إِذَا اِرْتَبَطَ بِالْجَانِبِ الْوِجْدَانِيِّ الْعَاطِفِيِّ، بل إن العقل والعاطفة لا ينفصلان «فالصور البيانية والحيل المجازية واللغوية (فن إيصالي) وحدها لا تحقق الإقناع والتأثير ما لم تستند بأدوات ترجيح الرأي وتسويغه عقليا، وَهَذِهِ الْأَدَوَاتِ هِي الَّتِي يُوَفِّرُهَا الْحِجَاج أَوِ الْمُحَاجَّةُ»[1].

[1] الجيب أعراب: الحجاج والاستدلال الحجاجي (عناصر استقصاء نظري (مقال) ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، ص 33.

فالبلاغة تعرض الْحِجَاج في صور وتقنيات تقتضيها جمالية الإيصال والتلقي، وبهذا يحدث التأثير المؤدي بطبيعة الحال إلى الإقناع وربما الإفحام، ومن هنا تتضح أهمية البلاغة في تحقيق الْحِجَاج في سائر الخطابات الإنسانية.

«فأهمية الوسائل البلاغية تكمن فيما توفره للقول من جمالية قادرة على تحريك وجدان المتلقي، فإذا انضافت تلك الجمالية إلى حجج متنوعة وعلاقات حجاجيه تربط بدقة أجزاء الكلام وتصل بين أقسامه؛ أمكن للمتكلم تحقيق غاياته من الخطاب، أي قيادة الملتقى إلى فكرة ما أو رأي معين، ومن ثمة توجيه سلوكه الوجهة التي يريدها له، أي أن الْحِجَاج لا غنى له عن الجمال، فالجمال يرفد العملية الإقناعية وييسر على المتكلم ما يرومه من نفاذ إلى عوالم المتلقي الفكرية والشعورية»[1].

وعليه فالبلاغة ليست تنميقا وتزيفا زائدا، بل هي فن الإقناع المرتبط بلحظات تواصل حقيقي تقتضي بالضرورة قيام طرف ما بإقناع طرف آخر، فالغرض الْحِجَاجي للبلاغة يتمثل في جعل موضوع الخطاب ممكنا بالرجوع إلى العقل، وَيُمْكِنُ أَنْ يَتَحَقَّقَ هَذَا الْغَرَضِ بَنَّاءَ عَلَى تَقْدِيمِ مَجْمُوعَةِ مِنَ الْحِجَجِ لِجَعِلَ غَيْرُ الْمُحْتَمَلِ مُحْتَمَلًا وَالْغَيْرَ أَكِيدَا أَكِيدَا.

ولا جدال في أننا نطلب أمرا صعبا إذا حاولنا إيجاد تعريف جامع للحجاج، فهناك تنوع في نظرياته وفي استعمالاته التي تختلف باختلاف مرجعياته من فلسفة ومنطق وخطابه وقضاء...

ففي بعض هذه النظريات تظهر البلاغة والْحِجَاج كأنهما مترادفان بحيث يمكن إحلال أحدهما مكان الآخر، وفي بعضها الآخر نجد مصطلح البلاغة غير موجود لكي

[1] سامية الدريد: الحجاج في الشعر العربي، بنيته واساليبه عالم الكتب الحديث اربد – الاردن ط2 2011 م ص 120.

لا يفهم أن الْحِجَاج مختزل في آليات التعبير، وفي نظريات أخرى نجد أن المصطلحين متعايشان في علاقة غير ثابتة[1].

والْحِجَاج على هذا النحو عنصر أساسي لكل ما هو عقلاني متحلٍّ بخصوصية مراجعه في إثبات قضية ما أو دحضها.

والبلاغة كذلك لم يكن لها مفهوم مستقر، فقد تقلبت خلال لحظاتها التاريخية بين تحديدات مختلفة ومتعارضة في كثير من الأحيان مند بدايتها عند اليونان، فأفلاطون (427-347ق م) أقصاها من صرحه الفلسفي وحصرها في إثارة أهواء المخاطبين وتحريك انفعالاتهم والإيقاع بهم، في حين أدرك أرسطو أن البلاغة شكل من أشكال التواصل وظيفتها إقناعية ليست بالعلمية ولا باليقينية بقدر ما هي احتمالية لا تلزم الجمهور المتلقي للخطابات بقبولها إلا بقدر تلائمها، وأفكاره استنادا إلى بنية مزدوجة تقيل الطرح والطرح المضاد، فهي تبني الإقناع على عقلنة الخطاب، دون إلغاء مبدأ التأثير، لذلك شملت البلاغة الأرسطية مجمل أنواع الخطاب البرهاني والاستشاري والقانوني كما حددت مقومات الخطاب الإقناعي فجعلته ثلاثة أسس:

(الايتوس) (ETHOS) والباتوس (LEPATHOS) واللغوس (LOGOS) الذي أعطاه الأولوية لأنه يتعلق بشكل الخطاب المنذور لاستمالة والتأثير[2].

ثم تداعت البلاغة عند الرومان وتمحورت مع شيشرون (ciceron) (106-347 ق م) حول الخطيب لتأخذ البلاغة بعد ذلك في المراحل المتأخرة معنى آخر سلبيا إذ أصبح معنى الخطاب البلاغي يحيل إلى السطحية والتصنع وإخفاء الحقيقة[1].

---

[1] يظر فيليب برتون. وجيل جوتييه: تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة صالح ناحي الغامدي، مركز النشر العلمي جامعة الملك عبد العزيز ط1، 2011 ص18.

[2] ينظر آمنة الدهري: الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، الدار البيضاء للنشر والتوزيع، ط1، 2000، ص 4-5.

وبعد سيطرة المنطق الأرسطي على المعرفة العقلانية لأكثر من ألفي سنة حتى عصر النهضة انفصل الخطاب (LAVGOS) عن تاريخه ومصادر إيجاده وإنتاجه ليشهد القرن التاسع عشر تحولا في دراسة شتى أنواع الخطابات بتركيزه على اللغة ككيان مستقل له حياته الداخلية وبنيانه العضوي، وهذا التعاظم للبنايات الداخلية الدقيقة للنسق اللغوي يرجع الفضل فيه إلى التحليلات اللسانية مع دي سويسر(DESAUSSRE) والسيميائية مع بيرس (PERCE) وغيرها من المناهج الحديثة التي درست اللغة إلى درجة أصبحت فيها مقيدة برتابة الكتابة وجمود العبارة بإعلان رولان بارت (Roland Barthes) موت المؤلف .

وبالموازاة مع ذلك كانت البلاغة «مَبْحَثُ اللُّغَةِ الْقَدِيمِ فِي اِنْحِطَاطٍ، وَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا إِلَّا جَانِبَهَا الْأُسْلُوبِيَّ الَّذِي بَلْوَرَتِهِ الْأُسْلوبِيَّةِ الْحَديثَةِ فِي دِرَاسَتِهَا لِأَشْكَالِ التَّعْبِيرِ، وَالْأَجْنَاسَ الْأَدَبِيَّةَ بالخصوص وَتَرَاجُعَ جَانِبِهَا الْخِطَابِيِّ، وَالْحِجَاجيَّ وَاِقْتَصَرَتْ وَظِيفَتُهَا عَلَى تَعْزِيزِ جَمَالِيَاتِ اللُّغَةِ الْأَدَبِيَّةِ وَالْمُسَاهَمَةِ فِي بَنَّاءُ شِعْرِيَّتِهَا، أَوِ التَّدْلِيلُ عَلَى التَّحْلِيلِ اللُّغَوِيِّ وَالنَّحْوِيِّ وَقَضَايَاهِ»[2].

ومن ثم كانت العودة في النص الثاني من القرن العشرين إلى الأطروحات المعرفية وإلى صلب النظريات الفلسفية والأدبية التي أدت بطبيعة الحال إلى ازدهار البلاغة الجديدة أو الإمبراطورية البلاغية مع شايم بيرلمان الذي أعاد دراسة البلاغة لا من ناحية الفصاحة (etoquence) ولكن باعتبارها وسيلة حِجَاجِيَّة (argumentation) « فالبلاغة الجديدة هي الجانب الْحِجَاجي التداولي من البلاغة القديمة من خلال تلحيم أطراف الخطاب الأساسية (المخاطب) و(المخاطب) وإبراز البعد التأثيري والإقناعي للغة والذي لا يظهر في البنية الصورية لنسقها الداخلي فقط وإنما في القيم الخطابية

[1] ينظر: ينظر آمنة الدهري: الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، ص 5.

[2] عمارة ناصر: الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي، منشورات الاختلاف، ط1 2009 م ص 15.

المشحونة بواسطة الاستعارة، المجاز وغيرها من الأشكال البلاغية التي تمارس فعاليتها الاجتماعية ووظيفتها الإقناعية التي تدفع إلى القيام بالفعل »[1].

وفي محاولة ضمنية لتضييق الهوة بين البلاغة والْحِجَاج والانتهاء بهما إلى التطابق على الأقل أو التناوب، حصر بيرلمان الْحِجَاج في البلاغة منطلقا من فكرة أن كل خطاب يسعى لتدعيم وضع ما أو تغيير آخر أو إقناع متلقٍ بفكرة ما أو دفعه للإعراض عنها يتأتى بالاتكاء على الحجج والأدلة التي تزيد من حدة الإذعان، وتقوي درجته لدى السامع، بل يكون كذلك عن طريق العواطف والأحاسيس والتي تقاس بالتأثير والإقناع، لذلك حدد أول منظور للبلاغة كوسيلة من وسائل الإقناع أي كضرب من الْحِجَاج أو كصيغة من صيغه حيث جعل الإقناعٌ البلاغة تقنية للخطاب الفعال المؤثر ووسيلة من وسائل الإقناع.

فنظرية الْحِجَاج لدى بيرلمان تعتبر الجزء الأساسي من النظام البلاغي، وهو الذي يقوم على الاستمالة والتأثير في نفوس المخاطبين في «محاولة لإقناعهم عن طريق الاستعمال الجيد لفنون القول لإثارة وجدانهم وأحاسيسهم ليذعن للحكم إذعانا ويسلم به تسليما، ومن أبلغ الخطب ما جاملت حقائقها بأقيسة المنطق وبراهنه إذ يجتمع فيها دقة المنطق بجمال الأسلوب»[2].

وتصور بيرلمان هذا وافقه عليه العديد من البلاغيين المعاصرين وخاصة «أوليفي روبل الذي يعتبر أن كل ما في الرسالة اللغوية المكتوبة والمسموعة والمرئية من وحدات

[1] ينظر عمارة بن ناصر: الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي، ص 16.

[2] محمد ابو زهرة: الخطابة أصولها وتاريخها في أزهر عصورها عند العرب، مطبعة العلوم ط1، 1934، ص 12-13.

تكوينية هي حجة في ذاتها، حتى الاستعارة التي هي استدلال قائم على المقايسة ... وبالمثل فالبلاغة لم تعد لباسا خارجيا للحجاج بل إنها تنتمي إلى بنيته الخاصة»[1].

«وإذا كانت جاكلين روس (J.RUSS) تعتقد أن الصور البلاغية هي بمثابة عملية أسلوبية تنشط الخطاب وذات وظيفة إقناعية؛ فإن هذه الصور على الرغم من أهميتها لا تستطيع أن تصمد أمام العقل والنفاذ والوشك الوقاد ما لم تكن مدعومة عضويا بالحجج العقلية التي تخضع هي بدورها لمعايير القوة والضعف»[2].

فالْحِجَاج مرتبط بالأثر البلاغي ارتباطا وثيقا لأنه يحقق التأثير والإقناع بقوة الحجة والقدرة على التأثير في السماع، واستمالته من خلال التقنيات البلاغية التي يستخدمها «ولذلك عندما عددت أموسي أهم المقاربات الممكنة لتحليل الخطاب (المقاربة اللغوية والمقاربة الأسلوبية والمقاربة النصانية) خلصت إلى أن الخطاب الْحِجَاجي لا ينفك عن الخطاب البلاغي الإقناعي فهي تعتبر تلك الخطابات متفاعلة داخل نسج الخطاب الموحد»[3].

يمكن القول بصورة عامة: إن البلاغة أقدم مبحث استعمل اللغة استعمالا حجاجيا عن طريق الاستعمال الجيد لفنون القول لإثارة وجدان المخاطبين في محاولة لإقناعهم، والْحِجَاج كذلك في جوهره يعنى بدراسة طرق التأثير ووسائل الإقناع التي تتحقق بقوة الحجة واستمالة المتلقي بالطريقين العقلاني والوجداني.

---

[1] اولفي روبل: هل يمكن ان يوجد حجاج غير بلاغي: ترجمة محمد العمري، علامات ديسمبر 1996، ص 77، نقلا عن الحجاج في البلاغة المعاصرة محمد سالم محمد الأمين الطلبة، دار الكتب الجديدة المتحدة، ط1، 2008، ص 108.

[2] الحبيب أعراب: الحجاج والاستدلال الحجاجي، مرجع سابق (ص110).

[3] باتريك شارودو: الحجاج بين المنوال والمثال نظرات في أدب الجاحظ وتفسيرات الطبري على الشبعان مسكلياني للنشر والتوزيع تونس ط1 2008م ص 20، نقلا عن الحجاج في الحديث النبوي أمال يوسف المغامسي ص 41.

فالحجج باعتبارها وسائل للدفاع لا تحقق وحدها الإقناع، فالخطيب وإن انطلق من أفكار مسلَّم بها لدى الجمهور إلا أنه لا يحصل على موافقة المخاطب واستمالته إلا باستخدامه التقنيات البلاغية وعندها يحصل بالضبط الإقناع.

ثانيا: الْحِجَاج في الفكر الغربي قديما

1. الْحِجَاج عند السفسطائيين:

تَرْتَبِطُ عَمَلِيَّةُ الْبَحْثِ عَنِ الْحِجَجِ وَأَسَالِيبُ اِسْتِخْدَامِهَا بِالْفِعْلِ الْإِبْدَاعِيِّ الَّذِي يَسْمُحُ بِاخْتِلَافِ الْأَفْهَامِ وَتَمَايُزِهَا وَتَوْجِيهِهَا غُلْبَةً لِلْخَصْمِ، وَاِسْتِنْهَاضًا لِلنُّفُوسِ وَالْوُصُولِ بِهَا إِلَى الْإِقْنَاعِ، فَالْحِجَجَ لَيْسَتْ أَدَوَاتٌ وَوَسَائِلُ لِلدِّفَاعِ وَالْإِقْنَاعِ فَقَطْ، بَلْ هِي مَعَارِفُ جَدِيدَةٍ أَيْضًا لِاِنْتِزَاعِ النَّصْرِ وَالْاِسْتِعْلَاءِ.

هذا بالضبط ما تعبر عنه محاورات السفسطائيين التي نبتت فيها النواة الأولى للحجاج، ممارسة ونظرية وتكوينا؛ ليسهم ذلك الْحِجَاج الضاري الذي شهدته أثينا في ميلاد التفكير الْحِجَاجي الذي يعد قديما قدم التراث اليوناني.

فالْحِجَاج ارتبط بشكل رئيسي بالسفسطائيين* الذين تميزوا بالكفاءة اللغوية البلاغية، وبالخبرة الجدلية، وتوسل جميع أساليب الْحِجَاج، لتحقيق الإقناع وتغير مواقف الآخرين.

ومادامت كل الأفكار والعلوم في التاريخ لها أساطيرها، ولأنه: «**لا تاريخ بل قص**» كما يقول كروتشيه[1].

* السفسطائيون: تيار فكري ظهر في العالم الإغريقي وقوي بأثينا في القرن الخامس قبل الميلاد وصفه "سوفيستاس" (sophistés) كانت في الأصل لقب تقدير، هي تعني في معناها الاشتقاقي " الحكيم والرجل ذو الكفاءة المميزة في كل شيء" ثم تحول هذا اللقب بعد ذلك إلى وصف متعلق بالمغالطة والتمويه والقياس والخداع، ينظر: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ص 54.

فقد كانت قصة بداية الْحِجَاج السفسطائي مرتبطة بالحياة الديمقراطية تحديدا في القرن الخامس قبل الميلاد (400 ـ450 ق.م)، وذلك حين تعرضت صقلية للاستبداد.

حين قام طاغيتان من صقلية جيلون (GELON) وهيرون(HERON) سنة(485 ق.م) بتهجير السكان ونقلهم، ومصادرة أملاكهم من أجل إعمار «سيركوزا«، وتمليك المرتزقة الذين كانوا يعملون لحسابهما، الأمر الذي أدى إلى قيام حركة ديمقراطية، انتفضت ضد هذا الوضع، وتمكنت من الإطاحة به، وقد تطلب ذلك حدوث نزاعات قضائية لا تحصى، فقد كانت حقوق الملكية غير واضحة تماما، وكان لتلك المحاكمات خصوصياتها؛ حيث كانت تعبئ هيئات شعبية كبرى من المحلفين، ينتصب أمامها المعنيون بالأمر للدفاع عن حقوقهم وإقناعهم باستثمار كل مهارات الإقناع وتقنياته المتنوعة، والتمتع بالفصاحة المتضمنة للديمقراطية.

وانتقل هذا التدريس بسرعة إلى «**أتيكا**» و«**أثينا**» بعد أن غدت صقلية منارة حِجَاجِيَّة تعليمية؛ إذ تمكن السفسطائيون من إقناع صفوة المجتمع اليوناني أنذاك بضرورة تلقي الدروس في هذا المجال؛ لأن امتلاك أسباب السلطان لا تحصل بغير سطوة اللسان.

لذلك اهتموا –إلى حد كبير–ببلاغة القول، وإتقان الْحِجَاج، وتوسل جميع أساليبه حتى التصقت بهم صفة الخطباء بما كانوا يعلمون شباب أثينا من طرف الإحسان في الخطابة، كما دربوهم على غلبة الخصم بحق أو بغير حق، بل ودربوهم كيف يزيفون الحق ويقبحونه، وكيف يزيفون الباطل ويحسنونه[2].

[1] محمد بن سعد الدين الدكان: الدفاع عن الأفكار في تكوين ملكة الحجاج، ص 48.

[2] ينظر: شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، مصر، ط9 (د.ت)، ص 39.

عن طريق لجوئهم للحيل الخطابية والألاعيب القولية التي أباحوا مشروعيتها لتحقيق مصلحة شخصية راجحة، وقد برعوا براعة كبيرة في توظيف الأساليب، ومهروا في ابتداع التقنيات اللغوية المفيدة التي وظفوها في كسب تأييد الجمهور[1].

فخطابة السفسطائيين كانت تزعم أن الخطيب (Rheteur) يستطيع « أن ينصر الباطل، بقوة حججه أو براعته بالأقيسة والقضايا الظاهر منها والمضمر، وذلك لإيمان هذه الطائفة السفسطائية بأن الحقيقة ليست موضوعا قائما بذاته، بل هي شيء نسبي، والإنسان مقياس كل شيء، فالحق ما يراه كل إنسان حقا، والباطل ما يراه باطلا، وليس هناك حق موضوعي يتعارض مع الباطل الموضوعي مادام الإنسان مقياس كل شيء»[2].

ولا عجب إذ جعلوا الخطابة في صدر الصنائع الإنسانية، وجعلوا تحقيق جميع الصنائع من طب وهندسة ومعمار وغيرها مرهونة بامتلاك سلطة القول، فحسب «قرجياس» المُحاور السفسطائي لسقراط أن قوة الحقيقية يمتلكها أصحاب القول لا أهل الصنائع[3].

لذلك أصبح الكلام كما يقول جان بيار فيرنان(jeanpirreverrant):« أداة سياسية بامتياز، ومفتاح كل سلطة في الحكومة، ووسيلة القيادة والسيطرة على الآخرين»[4]وهذه نتيجة طبيعية لمذهب السفسطائي الذي لم يكن يهتم بالبحث عن الحقيقة،

---

[1] ينظر: رشيد الراضي: الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2010 ص 13.

[2] محمد مندور: الأدب وفنونه، دار النهضة مصر للطباعة والنشر، ط5، 2006 ص154.

*الديمقراطية: لفظ مؤلف من لفظتين يونانيتين أحدهما "ديموس" ومعناه الشعب واالآخر "كراتوس" ومعناها السيادة فمعنى الديمقراطية سيادة الشعب وهو نظام سياسي اجتماعي اقتصادي تكون السيادة فيه لجميع المواطنين لا لفرد ولا لطبقة ينظر أمال يوسف المغامسي: الحجاج في الحديث النبوي ص 42.

[3] هشام الريفي: الحجاج عند أرسطو(مقال)ضمن الكتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ص 55.

[4] فيليب بروتون وجيل قوته: تاريخ نظريات الحجاج ص20.

والكشف عن أسرار الظواهر، بل المهم عندهم هو إقناع الخصم، بما يعتقده المتكلم بغض النظر عن صحة هذا الاعتقاد، مادامت الغاية هي ما تفرضه المصلحة ويمليه الواقع المتقلب، بل إن الأمر سيصل «بجورجياس»، الى صياغة هذه الفكرة صياغة فلسفية في شذرة مشهورة يقول فيها: « أولا لا شيء بموجود، ثانيا لو وجد شيء فالإنسان عاجز عن إدراكه، ثم أخيرا حتى لو أمكنه إدراكه فهو لا يستطيع أن يصوغه ولا أن يبلغه للآخرين»[1] فحسب هذا المذهب الوجود باطل، وفهمه أو التواصل به مع الآخرين محال لا سبيل إلى إدراكه، إذ تصير كل الحقائق مجرد أوهام، ومحض شك وارتياب، بما في ذلك القيم الخلقية وقواعد الحياة الاجتماعية، ومادام الأمر على هذا الحال فإننا نجد كل فرد له حقيقته الخاصة، فلا بأس بحسب هذا التصور بمخاطبة الجمهور بالحقائق التي تروقه، لتحقيق وكسب تأييده وموالاته.

وعمد السفسطائيون في ممارستهم للحجاج إلى بناء حججهم على فكرة «النفعية» المتعلقة «باللذة»؛ إذ تتحقق منفعة القول عندهم بتحقق الإقناع المرهون بفصاحة الخطيب وقدرته على خلق المتعة والملذة لدى المتلقي، لذلك ركزوا على توجيه الحجج وفق الإمكانيات الواسعة التي تقتضيها مقاصد القول.

في هذا الإطار يتجسد مذهب كوراكس (corax) (القرن8 ق.م) ، وهو خطيب صقلي الأصل، يعد من أوائل معلمي البلاغة ومخترعها الذي ألف بمساعدة تلميذه «تنيزياس »أول خطابة في تاريخ الغرب سماها «بارت» بالخطابة الكوراكسية، قدم فيها مجموعة من الآليات التي تساعد على الْحِجَاج بطريقة فعالة أمام المحاكم، وكتب وقتها كتيبا –مفقودا منذ ذلك الوقت– وجهه في الأساس إلى الكُتَّاب الذين امتهنوا كتابة فن الخطابة(tekhnTetonlogoh) كما قدم فيه مجموعة من الآليات التي تساعد على

[1] رشيد الراضي: السفسطات في المنطقيات المعاصرة، التوجه التداولي، الجدلي أنموذجا(مقال)مجلة عالم الفكر مجلد 36 العدد 4 ص 131.

الْحِجَاج بطريقة فعالة أمام المحاكم، وهذا الكتيب الموجز لم يصلنا منه سوى آثار غير مباشرة عن طريق أرسطو الذي استشهد به[1] وهو كما يعتقد بنوا(Benoit)«مصنف من الحيل والخداع لكل جزء من الخطاب، وصيغ للبداية واحتياطات بلاغية للاستهلال، ومهارات لترتيب الأحداث المسرودة للقضية، وَحِجَجُ مُخَصَّصَةُ، وَأَلَّفَ وَسِيلَةُ تَفْصِيلِيَّةُ لِلْإِثْبَاتِ وَالتَّفْنِيدِ سَوَاءَ أَكَانَ فِي الْإِتِّهَامِ أَمْ فِي الدِّفَاعِ»[2].

وضبط كوراكس(corax) الأجزاء التي يتكون منها الخطاب بهدف السيطرة على لحظة الخطاب، فكل خطاب يراد له أن يكون مقنعا يجب أن يكون منظما.

الاستهلال: والذي يتم فيه استرعاء الانتباه بالإطراء والكلام اللبق الذي يحقق هيجان الجموع.

عرض موضوع القضية: بتقديم الأحداث وسردها.

المناقشة الممزوجة بالاستطراد: وفيها تقدم الحجج والأدلة الداعمة للقضية.

الخاتمة: وفيها يلخص دوافعه، ويجمع كل قوته لكي يستميل المتلقي بعد أن يكون قد حرك مشاعره[3].

هذه الأجزاء الأربعة اكتسبت بعد كوراكس (corax) أهمية بالغة في ميدان الخطاب البلاغي، ولا تزال إلى اليوم تمثل معيارا أساسيا يساعد على تنظيم العمل والتحكم فيه بطريقة صحيحة سواء في الكلام الشفهي أو في الكتابة التي يراد منها الدفاع عن رأي ما وإيصال فكرة أو تعميمها.

---

[1] ينظر فليب بروتون وجيل جوتييه: تاريخ نظريات الحجاج ص 20،21.

[2] السابق: ص 21.

[3] السابق: الصفحة نفسها.

فالسفسطائيون كانوا أول الواضعين الحقيقيين لعلم الخطابة الممثل الحقيقي لروح ذلك العصر، كما أفضت بهم فكرة «النفع» المتعلقة باللذة أي الهوى وليس «النفع»المتعلق «بالمثل» أو«الخير» إلى توجيه الْحِجَاج بحسب مقتضى المقام، ولهذا نجدهم يؤكدون على امتلاك سلطة القول(force du langage) إذ النتيجة في نهاية المطاف تحقيق إقناع وتغير مواقف الآخرين.

كما أثروا في تطوير الذهنية النقدية، وأضافوا طرقا فعالة لنظرية الْحِجَاج مثل تناقض الأفكار والقول بتضاد الأصوات(antiponie) بمعنى أن لكل خطاب خطابا مضادا، ولكل حجةٍ حجةً تناقضها لأنها تنبي على رؤية مخالفة للأشياء أو تصف واقعا مغايرا.

وقد استعانوا في سبيل هذه الغاية «بخبرة بالغة في مقامات الناس والقول معا، وأيضا بآليات إجراء اللغة بحسب مقاصد الظروف التواصلية، مما حتم على محاوريهم التوسل بمناهج حِجَاجِيَّة مختلفة، وقد ظهر ذلك في منهج أفلاطون في محاورته الشهيرة فيدر (phedre) وكذلك أرسطو في مصنفاته العديدة»[1].

ويمكن القول: إن الحركة الفكرية الجديدة أي السفسطائية كان لها الأثر الحاسم في تحريك الفكر لمواجهة المعضلات الفلسفية، سواء في أمور الفكر والاعتقاد أو السلوك والأخلاق، ومن ذلك أنهم حملوا حملة عنيفة على المعتقدات الشعبية التي يتمثل فيها الميل بوجود الخوارق، وهذه النزعة العقلية كان من شأنها أن تدفع بالسفسطائيين إلى شنِّ حملة شرسةٍ على الأساطير والتصورات الشعبية لا يسلم منها الدين كما يتصوره عامة الشعب.

[1] محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة ص 25.

كما اتجهوا إلى الإنسان اتجاها كبيرا وجعلوه محور التفكير، ورفعوا في شعار الإنسان «معيار الحقيقة» وارتفعوا به فوق الطبيعة ارتفاعا تاما، وجعلوه مقياسا لها بدلا مما كان يفعل الفلاسفة من قبل، حيث جعلوا الطبيعة مقياس الإنسان، وأنكروا أن يكون للإنسان وجود مستقل قائم بذاته.

كما قامت النزعة العقلية عندهم على الفردية وجعل الحقائق الفردية نسبية ما دامت متغيرة، ولذلك جعلوا المحتمل صفة للحقائق؛ لأن الحقائق ليست واحدة وثابتة بل متغيرة بحسب الأفراد، وَمِنْ أَجَلْ هَذَا لَمْ يَنْظُرِ السُّفِسْطَائِيُّونَ إِلَى الْخِطَابَةِ عَلَى أَنَّهَا جَدَلٌ وَمُحَاجَّةٌ أَوْ وَسِيلَةٌ لِلتَّأْثِيرِ فَحَسَبٍ، بَلْ هِي أَيْضًا الْعِلْمِ الْحَقِيقِيِّ الَّذِي يَرْتَقِي إِلَى مَرْتَبَةِ الْفَنِّ وَالْأُسْلوبِ الصَّحِيحِ فِي التَّفْكِيرِ.

أما في مجال الأخلاق والسياسة فقد انتقلوا بالإنسان من دور البربرية والوحشية إلى دور الحضارة والمدنية عن طريق القوانين التي غيرِ المفروضةِ من الخارج، وإلا لكان ذلك قضاء على النزعة الفردية التي هي الأساس عند السفسطائيين، لذا مادام القانون يمثله الحس العام ففيه تتمثل الفردية على أساس أن العقل الإنساني هو مشرع القانون.

غير أن صراع أفلاطون مع السفسطائيين، وتباين فرضياته مع فرضياتهم ألصق بهم صفة قدحية خطيرة، علقت بهم حتى وقت قريب من عصرنا الحديث، حيث صار اسمهم مرادفا للنقاش الفارغ وغير المجدي، وعلى الرغم مما في هذا الحكم الأفلاطوني من قسوة إلا أنه كان لحجاج وبلاغة السفسطائيين عمق وجدوى متأتيان من تصورهم للخطاب بصفة عامة، لكن مع تقدم الدرس المعاصر واحتلال المدرسة الظاهرية للمواقع المتقدمة في النظرية النقدية الراهنة، بدأ الاعتبار يعود شيئا فشيئا إلى الآراء السفسطائية نظرا للدور الهام الذي أداه هذا التيار في إذكاء البحث الفلسفي والدفع به إلى دراسة القول الْحِجَاجي.

2. الْحِجَاج عند أفلاطون:

إثر التفتح الديمقراطي الذي شهدته الحضارة اليونانية في كل ضروب المعرفة في الطبيعة، والميتافيزيقا والسياسة والشعر وفن الخطابة، خاصة مع تصاعد وتيرة الإقبال على الْحِجَاج الذي طال كل شيء، وصار سلاحا حادَ السِّنانِ في مجلات الصراع بأنواعها في المجتمع اليوناني.

إذ كان من الطبيعي حدوث التعارض بين نظريات المعرفة التي انتهجها فلاسفة اليونان والمنهج السفسطائي الذي تضعضعت أركانه الفكرية، وتراجع نفوذه الاجتماعي والسياسي ليحل محله المنهج الأفلاطوني الجديد، الرافض للفكرة السفسطائية القائلة بنسبية الحقيقة، ويلح بدل ذلك على وجود مرتكز ثابت لها، ويدفع قدرة العقل على اكتشافها بجهده التأملي الخالص.

إذ ارتكز نقد أفلاطون للسفسطائيين باعتبارهم أدعياء على العلم والمعرفة فيما يقدمونه، فلا يُعتدُّ به لأنه نتائج ظنية مبعثها الهوى واللذة، تبتعد كل البعد عن الحقيقة، وهي أمور ومفاهيم ضارة بالقيم والأخلاق، واليقين والإيمان، تلك القضايا التي احتلت مكانة كبيرة في البلاغة والفلسفة الأفلاطونية، لتصير السفسطة عنوانا « لكل أشكال التفكير المعوج والمخادع، وتصبح صورة السفسطائي تركيبا بين كل الأوصاف القدحية، فهو ذلك الدجال المخادع الذي يلوك الكلام ويتحايل بلسانه ليمرره على المخاطبين فكرة الباطل، واستدلالاته المغالطة »[1].

لذلك ناصبهم أفلاطون العداء معتبرا أن هذه النزعة الجديدة بداية الإفلاس بسريانها في واقع المجتمع الأثيني، ومن ثم لا بد من إيقافها بتوجيه النقد لها، والتشدد الأخلاقي والعقلي إزائها، من خلال العودة إلى المدينة الأفلاطونية الفاضلة التي دافع فيها عن

[1] رشيد الراضي: الحجاج والمغالطة، ص14.

ثلاثة مرتكزات هي « النظام والعقل والحقيقة » ليأخذ على عاتقه، مهمة الإبقاء على المجتمع الطبقي، لما في ذلك من حفظ للنظام، وليس النظام إلا التزام كل مواطن بوضعه وملازمته لدوره، المرسومين قبلا من الطبيعة والأرستقراطية الفكرية، فالمواطنون أصناف متمايزة، فمنهم الذهب وهم أعلى مراتب الشرف، ومنهم الفضة وهم المعاونون، ومنهم النحاس والحديد وهم المزارعون، والحرفيون، « فالنشاط التجاري والصناعي والحرفي عنده يترك لطبقة المحكومين، على حين تكتفي طبقة الحكام بمزاولة النشاط العسكري من جهة والنشاط الفلسفي من جهة أخرى الذي يعد ضروريا عند أفلاطون »[1] وكمال المدينة الأفلاطونية لا يتحقق إلا بالعدالة التي يكتسبها المرء من خلال أداء الوظيفة الخاصة به، فلا مجال لخلط المواقع وإبدال الصفات والمواقف .

لذلك سعى أفلاطون من خلال دفاعه عن دولة العلم والحقيقة، إلى تقويض السلطة الاعتبارية التي منحها القول للسفسطائيين داخل المجتمع حين أصبحوا المصدر الأقوى لتوجيه « الرأي العام»، فحجاجهم حسب أفلاطون: يزيف استعمال القول، القول بما هو فضاء التواصل بين الإنسان والإنسان، فهو حجاج لا يقوم على التملق(Ftterie) والتملق تسلط بالقول، لهذا اعترض أفلاطون على الطريقة السفسطائية، التي تعرف بها الحقيقة وتقدم إلى الآخرين، وتهدف هذه الاعتراضات إلى إلجام العوام بالبحث عن الحقيقة، لأن إشراك الآخر في معرفة الحقيقة إنما هو معارضتها بالرأي الذي يفسدها، ولهذا لم يلجأ الجدل الأفلاطوني في حصوله على الحقيقة إلى إقناع الآخرين أي مخاطبتهم ومحاورتهم، لأن الانشغال بآراء الغير لا يمكنه أن يكون مفيدا لفكرة الحقيقة.

فغاية الْحِجَاج السفسطائي، كما أرادنا أفلاطون أن نفهمه «طريقة في الجدل، تتوصل إلى نتائج غريبة عن طريق المغالطة، والمغالطة استخدام غير مشروع للألفاظ

[1] أفلاطون: جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة فؤاد زكريا، دار الوفاء للطباعة والنشر، الاسكندرية، مصر،2004، ص22.

والتركيبات اللغوية يخرج بها عن حدود معانيها ووظائفها الأصلية، وتؤدي ـ بالتالي ـ إلى جعل الاستدلال فاسدا وتبعا للطريقة التي صور بها أفلاطون مختلف السفسطائيين، فقد كان هؤلاء مغالطين في كل الأحوال»[1].

وقد أفرد أفلاطون لمواجهة تلك الممارسة الْحِجَاجِيَّة محاورتين هما:« قرجياس*» و «فيدر*» نقد فيهما الخطابة السفسطائية، معتمدا في نقده هذا على استراتيجية الكشف عن علاقة القول الخطابي السفسطائي بالقيم الجامعة في فلسفته، أي قيم الحق والجمال والخير، وعن الشروط التي يكون بها القول في رأيه قولا.

ذلك أن التأسيس السفسطائي للخطابة، ينطلق من فكرة أن الحقيقة ماهي إلا اتفاق، ومنه فإنها معرضة لانزلاق الجدل في بحثه، إذ يعني انزلاق الجدل نحو السفسطة في نظر أفلاطون أكبر انحدار للخطاب البلاغي، حيث يتم المرور فيه دون مرحلة وسطى من الإقناع إلى فن الخداع[2].

ولذلك ألح أفلاطون على ضرورة تأسيس خطابة بديلة، وقدم مشروعا في ذلك هو الحل لأجل ممارسة الْحِجَاج في المدينة حسب تصوره، ففي محاورة قرجياس* بحث في

---

[1] أفلاطون: جمهورية أفلاطون ، ص46.

* محاورة قرجياس: اسم المحاورة يحيل على شخصيتها المحورية، التي تواجه سقراط على امتداد متن المحاورة وهذه الشخصية، هي جورجياس الصقلي، وقد كان من ألمع مدرسي الخطابة، بعث من طرف مواطنيه للسفارة ب" أثينا " حوالي (427ق.م)، وقد كان أسلوبه يمارس تأثيرا كبيرا على الشباب بأثينا، وتضمنت المحاورة نقدا لاذعا لخطابة السفسطائيون وبلاغتهم الإقناعية. ينظر عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة ص38.

* محاورة فيدر: فيدر شاب مفتونا بالقول ولذلك استحضره أفلاطون في هذه المحاورة التي تدور في بعض مستوياتها على القول وفتنته.

[2] عمارة ناصر: الفلسفة والبلاغة، ص20.

* محاورة قرجياس: قدم فيها أفلاطون أسس تقيم الأقاويل الحجاجية التي كان السفسطائيون ينشرونها بأثينا والتي مثلت أكثر خطر بالنسبة لأفلاطون الذي ركز في فلسفته على تنشئة المواطن وبناء المدينة، اذ استعمل في حديثه عن

موضوع الخطابة ووظيفتها: أما البحث في الموضوع كان في ضوء المقابلة بين العلم (Science) والظن (opinion) وذكر أن الإقناع نوعان، إقناع يعتمد على العلم وإقناع يعتمد على الظن، وهذا الثاني هو موضوع الخطابة السفسطائية في رأيه وهو غير مفيد، لأن الظن يقوم على «الممكن (Probable) و« المحتمل« (Vraisemblable) لذلك الإقناع المعتمد عليه غير مفيد حسب أفلاطون؛ لأنه لا يكسب الإنسان معرفة بل ينشئ لديه اعتقادا (croyance)، فوزن بذلك القول الخطابي وهو نوع من القول الْحِجَاجي بمعيار العلم، واعتبره بذلك غير مفيد[1].

وفي المقطع الثاني من محاورة قرجياس* قيم أفلاطون وظيفة الخطابة في ضوء المقابلة خير (Bien) / لذة (plaisir)، وذكر أربع صنائع تحقق الخير للإنسان في جسمه ونفسه (الطب والرياضة والعدل والتشريع) وصنف الخطابة السفسطائية التي هي قول قناع وتملق وخدعة، ضمن القول الذي يحقق اللذة لا الخير، وتتناول الظاهر لا الحقيقة[2].

الخطابة في محاورة قرجياس كلمة قناع وجعل بذلك قوله نزعا للقناع السفسطائي على نحو من الانحاء ينظر: هشام الريفي (مقال) ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص 61، 62.

[1] ينظر: هشام الريفي: (مقال)، ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية ص63.

* تعرض ريكوالى محاورة "قرجياس" في فقرة بعنوان "السلطة والشر" من كتابه "التاريخ والحقيقة " وفيها بيان لأهم أبعاد مسألة الحجاجي التناول الأفلاطوني، يقول ريو:" لا تقول (محاورة قرجياس) شيئا آخر بل يمكن أن تقول إن الفلسفة السقراطية والأفلاطونية نشأت في بعض جوانبها من التفكير في الطاغية (...) كيف يكون الطاغية وهو نقيض الفيلسوفت ممكنا؟ هذا السؤال يقع في صلب الفلسفة (...) إذ أن الطغيان لا يكون دون تزيف للكلام(latyrannie nest paspossible sans une falsification de la parole)، والكلام هو القدرة المميزة للإنسان على قول الأشياء والتواصل مع الآخرين (...) ولـ (هذه المسألة) مدى بعيد جدا إن صح أن الكلام هو فضاء الإنسانية شبيها بالإنسان ويؤسس للتواصل فالكذب والتملق واللاحقيقة ـ وهي أمراض سياسية بالأساس ـ تنال من الإنسان في أصله وهو الكلام والقول والفكر. .RICOEUR(Paul):Histoire et vérité.seuK1959Kpp300K301 نقلا عن هشام الريفي: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية (مقال) ص66،67 .

[2] ينظر: هشام الريفي: (مقال)، ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية ص64،65.

ومن خلال هذا العرض، تتضح لنا أبرز ملامح المنهج الذي اعتمده أفلاطون، وهو منهج مثالي يرتبط بالقيم والأخلاق التي احتلت مكانة كبيرة في البلاغة والفلسفة الأفلاطونية، حيث بحث في صلة القول الخطابي الْحِجَاجي بالقيم فوزنه في المقطع الأول من محاورة «قرجياس» بمعيار العلم ووزنه في المقطع الثاني بمعيار الخير».

وهذا هو المنهج عينه الذي اعتمده أفلاطون في محاورته الثانية « فيدر* » التي ألم فيها بجوانب الشكل الْحِجَاجي الذي اتخذه السفسطائيون وسيلة ذات وظيفة تأثيرية في السامعين كما أرسى من خلاله الأسس التي ينبغي أن يدرس في ضوئها « القول الخطابي « شكلا ومحتوى حيث يرى أفلاطون أن السفسطائيين اهتموا بجمال الصياغة، وبرعوا في تجويد التعبير، وهذه المبالغة في الاحتفاء بالشكل لصياغة الخطابة أدت إلى انفصال العلاقة التي تربط شكل القول بالفكر، الأمر الذي أدى إلى إخراج الْحِجَاج السفسطائي من فضاء القول الأصلي حسب أفلاطون، فصناعة القول الحقيقية تستدعي حصول شرطين، إذا غابا وقع القول خارجهما، أما الشرط الأول فهو قدرة منتج القول على جعل قوله نظاما مكتملا عن طريق مزاوجة حركة القول بحركة الفكر في تفريغ لوازم الحقيقة المدروسة، لهذا نجد حجاج الفيلسوف أي الْحِجَاج الساعي إلى الحقيقة»، حقيقة الوجود وحقيقة القول، واقعة في الجميل حسب أفلاطون، لا الْحِجَاج السفسطائي المهتم

* محاورة فيدر أو فايدروس: ترجع أحد المحاورة الى عام (410ق.م) في يوم صيفي على ضفاف نهر" الإليسوس" ويحادث سقراط في هذه المحاورة، فايدروس وهو شاب مثقف لم يمنعه تحمسه للسفسطائيين ومخالطته لهم من معاشرة الفلاسفة، في المحاورة وبعد لقاء بين سقراط وفايدروس، يتلو هذا الأخير نصا حجاجيا في الحب ألفه " ليزياس" ذم فيه عاطفة الحب، إلا أن سقراط لم ينجذب لهذا الحديث فطالبه فايدروس بإنشاء مقال أكثر براعة وفعلا أنشئ سقراط حديثا حاكى فيه حجاج ليزياس لكنه تراجع عنه لاحقا في نفس المحاورة, وأنشأ حديثا مخالفا في مدح العاشق وبيان سموه في النفس البشرية وعلاقته بالجمال والخير، ولقد قصد أفلاطون من خلال المعرضة إلى تخليص فايدروس من حجاج السفسطائيين المموه وإدماجه في حجاج الفيلسوف الذي يبني الخطابة الحقيقية كما قدم شروط الممارسة الحجاجية البديلة والجيدة. ينظر: هشام الريفي (مقال) ضمن كتاب، أهن نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص69.70.

بظاهر القول والوجود، فالجمال عنده لا يكون من تجويد العبارة والاحتفاء بالشكل التي هي من باب الزينة[1].

«والْحِجَاج السفسطائي يقع على أناقة شكله ـ حسب الشرطين المذكورين ـ خارج ما تفرضه صناعة القول الحقيقية، وأفلاطون قصد حينئذ إلى إخراج ذلك الْحِجَاج من فضاء القول تماما»[2].

وفي إطار اهتمامه بالحقيقة دونَ الشكل تفهم أن قضية الأسلوب في القول الْحِجَاجي عند أفلاطون قضية ثانوية، الأمر الذي يفسر غياب مصطلح (Elocutio) أي الأسلوب على الرغم من احتواء نظريته لمصطلحي (Inventio) أي اكتشاف الحجج و(Dispositio) أي ترتيب أجزاء القول[3].

وفيما يتعلق بصناعة الخطابة، من خلال التصور الأفلاطوني، فإنها مبنية على ثلاثة أركان «: اعتماد المنهج الجدلي، معرفة أنواع النفوس وما يناسبها من أقاويل، ومعرفة ما يناسب المقامات المختلفة من أساليب».

اعتماد المنهج الجدلي في بناء القول الخطابي والذي يعتبره أفلاطون أساس الفكر والقول معا، وهو يقوم عل عمليتين عملية تأليف (Synese) وعملية تقسيم أو توزيع (Division) ففي عملية التأليف (الجدل الصاعد) يرتقي الباحث من مفهوم إلى مفهوم، ومن قضية إلى قضية، حتى يبلغ أكثر المفاهيم عموما، ليتجاوز عالم المحسوس إلى عالم المثل، أما في عملية التقسيم أو التوزيع (الجدل النازل) يفرغ الباحث ما انتهى إليه في العملية الأولى إلى أقسامه وأجناسه ولوازمه على نحو تدريجي[4].

---

[1] ينظر: هشام الريفي: (مقال)، ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية ، ص73،74،77.

[2] ينظر: المرجع السابق، ص74.

[3] المرجع نفسه، ص74.

[4] المرجع نفسه، ص81.

أما الركن الثاني المتعلق بمعرفة «أنواع النفوس وما يناسبها من أقاويل» فيعتمد على مبدأ التناسب بين القول والسامع، ذلك أن النفوس تختلف بحسب درجات تهيئتها لقبول التأثير، واهتمامه بهذا الجانب النفسي يرجع إلى تصوره لوظيفة الخطابة، التي حصرها في تحقيق سعادة الإنسان ومنفعته[1]، «فالمنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال»[2].

وقضية المقام هذه قد تم تداولها في البلاغة العربية، حيث دعوا إلى ضرورة مراعاتها وموافقة خصائصها، فصنفت الخطابات بحسب مقتضى المقام ودرجة تصديق السامع أو إنكاره، وهو ما عبر عنه أفلاطون بمبدأ التناسب بين القول والسامع ـ فالسامع ـ المتلقي ـ هدف الخطاب، وهو من يقرر اختيارات المتكلم للقول، وطرائقه في الإقناع، ويتدخل في تنظيم الحجج، وترتيب أقسام القول، للاستحواذ على انتباهه في مرحلة أولى، ثم إحداث الفعل فيه وإقناعه في مرحلة ثانية، أما من وجهة النظر الْحِجَاجِيَّة فلمراعاة المقام أهمية بالغة في تحديد طاقة النص الْحِجَاجِيَّة، ومن ثم قدرته الإقناعية .

أما الركن الثالث فيهتم بالأسلوب (Style) يجب مراعاة مبدأ التناسب في مستوياته وانسجام مكوناته ووحداته[3].

فحجاج أفلاطون قائم على فلسفة مثالية أخلاقية، لأنه أعطى الأولوية للفكر والعقل والمثال، بينما المحسوس لا وجود له في فلسفته المفارقة لما هو نسبي وغير حقيقي، فقد قسم أفلاطون العالم الأنطولوجي إلى قسمين: العالم المثالي والعالم المادي، فالعالم المادي هو عالم متغير ونسبي ومحسوس، وقد استشهد بأسطورة الكهف، ليبين أن العالم الذي

---

[1] ينظر: هشام الريفي: (مقال)، ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية ص**82**.83.

[2] أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، تحقيق البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، 1952، ص135.

[3] ينظر: هشام الريفي: (مقال)، ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية ص83.

يعيش فيه الإنسان هو عالم غير حقيقي وأن العالم الحقيقي هو عالم المثل الذي يوجد فوقه الخير الأسمى، والذي يمكن إدراكه عن طريق التأمل العقلي والفلسفي.

وهكذا يتبين أن حجاج أفلاطون مبني على فلسفة مثالية أخلاقية، تستخدم العقل وسيلة لها وتجعل الوصول إلى الحقيقة أسمى غاياتها، بينما المحسوس لا وجود له في فلسفته المفارقة لكل ما هو نسبي وغير حقيقي، والمتمثل في العالم المادي الذي يعيش فيه الإنسان والذي يعتبر منبعا للأوهام، ذلك أن العالم الحقيقي هو عالم المُثل الذي يوجد فوقه الخير الأسمى والذي يمكن إدراكه عن طريق التأمل العقلي والفلسفي.

3. الْحِجَاج الجدلي والخطابي عند أرسطو:

ترجع بدايات التفكير في الْحِجَاج إلى متغيرات جوهرية على يد أرسطو (384- ق. م 332).« أبي كل شيء »[1] كما يقول عنه بلانتان، من خلال كتاباته التي جاءت في سياق الموازنة بين العرض السفسطائي والأفلاطوني، الذي وضع المشهد الْحِجَاجي (البلاغة والخطابة) في أثينا قبل أرسطو ومن خلالهما الْحِجَاج في أزمة حقيقية.

فمن جهة أغرق السفسطائيون الخطابة في مجال المحتمل والرأي والظن، مسوغين كل الوسائل بهدف التأثير في المخاطب، دون التقيد بقيم معينة، كما أعلوا سلطة القول وجعلوه فوق كل المعارف، ومن جهة ثانية اعتبر أفلاطون الخطابة أداة تزيينيه تمويهية تحقق« اللذة« ولا تحقق الحقيقة، ولا « الفضيلة » ولا « العلم » فيما يبدو، منتجة الإقناع لأنها تجعل المستمع يعتقد أن العدل والظلم هما هذا وذاك، إلا أنها لا تفيد علما بهما، كما أن الخطيب ليس الرجل الذي يعلم في المحاكم، أو في أي تجمع آخر ما هو

[1] كرستيان بلانتان: الحجاج، تر، عبد القادر المهيري، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008 ص11.

عدل وما هو ظلم، إنه يجعل المستمع على العكس من ذلك، يعتقد أن العدل هو هذا والظلم هو هذا لا أكثر ولا أقل[1].

لذلك علق أفلاطون (347 . 427 ق م) ممارسة الخطابة في المجتمع بنسق من القيم الجامعة، وهي قيم فكرية بالأساس تتصدرها قيمة الحقيقة وهي قيمة فكرية بالأساس، كما ربط بلاغته أو خطابته البديلة بالجدل، والجدل عنده هو النقاش البريء الميال إلى المناقشات التي تتم بين متفلسفين أو بين عالمين، وهو الذي يمكن أن ينتج المعرفة لا التعبئة أو التحريض الجماهيري، أي إنه لم تعد هناك أية بلاغة، بمقابل البلاغة نجد إما السفسطة هكذا إذا كان دور أرسطو، هو إخراج البلاغة والخطابة من هذه الأزمة[2].

من خلال بلاغته التي نحت منحى مختلفا، وانفصلت عن التي سبقتها، الانفصال الأول يتعلق بالرابط الذي كان يجمع على الأقل عند الأفلاطونيين، البلاغة مع الأخلاق ومع الحقيقة دون تميز، هذا المبدأ رفضه أرسطو انطلاقا من مسلمتين، جديدتين فمن جهة جعل البلاغة آلية تفتقد الحس الأخلاقي، (amorale) لكنها ليست منافية له أو ضده، وهذا يعني إمكانية استخدامها للخير استعمالَها للشر، وللعدل استعمالَها للظلم، ومن جهة أخرى جعل من البلاغة تقنية حِجَاجِيَّة، لما هو قابل للصواب وليس للحقيقة، هذا الفصل المزدوج عن الأخلاق وعن الحقيقة، حرر البلاغة وسمح لها أن تتطور، كتقنية ذات مشروعية في المناظرات داخل الفضاء العام للمدينة، أما عملية الفصل الثانية التي قام بها أرسطو هي فصل البلاغة عن المشاعر، فبلاغته « بلاغة استدلال« قائمة على

[1] ينظر: عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات الضفاف والاختلاف، (د ت) ص58.

[2] ينظر: عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط1، 2016، ص59.

المنطق والدليل لا بلاغة مشاعر«فسفسطائيين صناع الكلام لكي يؤثروا يستخدمون» الشفقة، الغضب «وغيرها من المشاعر النفسية من دون استخدام دلائل متخصصة[1].

والاستدلال عند **أرسطو** «تفكير عقلي بواسطته يتم إنتاج العلم»[2].

«وبعد القيام بهذين الفصلين استطاع أرسطو أن يوسع حقل البلاغة لأبعد من المجال القضائي الذي يشمل كل الأماكن التي يستخدم فيها الْحِجَاج، وذلك بخلاف صناع الكلام، الذين حصروه في المحكمة، والأفلاطونيين الذين حصروه في النقاش الفلسفي»[3].

ويبدو من خلال هذا العرضِ أن أرسطو انتهجَ منحى خاصا به في بحثه في الخطابة والْحِجَاج عامة، كونهما قائمين على التأثير والتحريض والتملق أكثر من كونهما عمليتين تقومان على منطلقات استدلالية منطقية برهانية عقلية.

وتناول أرسطو الْحِجَاج بالدراسة في ثلاثة كتب من (الأرغانو*) «المواضع» Topiques) و «التبكيتات السفسطائية» (les refeutations soptiqiues)والخطابة*

---

[1] فيليب بروتون وجيل جوتييه: تاريخ نظريات الحجاج، تر، محمد صالح ناحي الغامدي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدةّ، المملكة العربية السعودية، ط1، 2011، ص 28،29.

[2] أرسطو طاليس: الخطابة، تحقيق عبد الرحمان بدوي، دار القلم، بيروت، د ط، 1979، ص245.

[3] فيليب بروتون وجيل قوته: تاريخ نظريات الحجاج، ص ،29.

* الأرغانون: هو مجموع دروس لارسطو في المنطق التي اخرجها «اندرونيكوس» بعد ثلاثة قرون تقريبا من وفاة ارسطو ورتبها واختار لها كلمة (الارغانون) عنوانا وتعني (الآلة). الحجاج عند ارسطو، ص 86-87.

* المواضع والنبكيتات السوفسطائية والخطابة : هي مصنفات تندرج ضمن الانشغال العام لأرسطو بالمنطق او التحليلات (analytique) ، بوصفه آلة العلوم ، والمقدمة المساعدة على التفكير الصائب إلا ان أرسطو خصص هذه المصنفات بالتحديد وكما تدل على ذلك عناوينها لبحث الاستدلال غير البرهاني ، أي أنواعه الجدلية الخطية والسوفسطائية كما انصبت المقارنة في هذه المصنفات الحجاجية الثلاثة على جنسين جامعين كان يمثلان مؤسستين قوليتين مهمتين في المجتمع اليوناني "المناقشة الجدلية والخطبية "المناقشة الجدلية التي تتولى فحص واختبار القضايا الفكرية والخطبة بما هي مجال لتوجيه الفعل وتثبيت الاعتقاد أوضعه ، عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة ، ص 46.

(Rhetorique)، فاهتم في كتابه «المواضع» بدراسة الجدل، وهو عنده المسائل الفكرية، كما عرض للحجاج الجدلي، الذي مداره مناقشة الآراء مناقشة نظرية محضة بغرض التأثير العقلي، وهو بهذا البحث يخالف أستاذه أفلاطون الذي أنزل الجدل منزلة رفيعة في صرحه الفلسفي، ورأى أنه كفيل بأن يخلصنا من عهد الظن– والظن مذموم عنده– كما اعتبر الجدل الآلة الحاسمة في مجال الحقيقة ومعرفة المثل، غير أن هذا التصور الذي أراد أفلاطون أن يجعل الجدل فيه غيره أرسطو، كما غير الوضع الذي أراده له أفلاطون في نسق بناء المعرفة، ففي حياة الإنسان حسب أرسطو مجلات لا يكفي البرهان وحده لفهمها لغلبة الإمكان والاحتمال والظن فيها، يقول أرسطو: « فأما التصديقات التي تكون بالصناعة فلا يخبرون عنها بشيء، وهذه إنما تكون من قبل التفكير، ومن أجل هذا يقول على أن الحيلة في التفسير والتشاجر واحدة، وأنه إذا كان التشاجر فوليطيا أي مدنيا، فهو خير وأشرف مذهبا من التفسير الذي يجري في الأخذ والعطاء»[1].

ويقصد أرسطو بالتشاجر الجدل، الذي هو عنده الْحِجَاج في المسائل الفكرية، أما التصديقات فيقصد بها الحجج التي يؤتى بها لغاية التأثير العقلي.

أما في كتاب (السيوفيسطيقا) أو التبكيتات السفسطائية*، قَدُ الْحِجَاج السُّفِسْطَائِيِّ مِنْ خِلَالَ تَمَيُّزِهِ بَيْنَ الْقِيَاسِ وَالْمُغَالَطَةِ، كَاشَفَا آلِيَّاتُ الْحِجَاج الظَّاهِرِيِّ الَّذِي يُوَهِّمُ بِالْاِسْتِقَامَةِ وَهَدَفِهِ إِيقَاعَ الْمُخَاطِبِ فِي الْغَلَطِ، فَاضِحَا مُغَالَطَتِهِمِ اللُّغَوِيَّةِ وَغَيْرِ اللُّغَوِيَّةِ الَّتِي تَحَوَّلَ الْجَدَلُ إِلَى خِدَاعٍ وَتَمْوِيهٍ وَتَجْعَلُ الْخِطَابُ فَتُنَّةٌ وَإِغْرَاءٌ، فَهِي إِمَّا فَاسِدَةَ الْاِسْتِقْرَاءِ أَوْ مَجْهُولَةُ المنادي أَوْ مُثَبَّتَةٌ لِغَيْرِ الْمَطْلُوبِ، أَوْ مُتَجَاهِلَةٌ لِلْمَطْلُوبِ، مُبَرْهِنَةً عَلَى مَا لَا يَحْتَاجُ

[1] أرسطو طاليس: الخطابة، ص6.

* التبكيتات السوفسطائية بمثابة المقالة التاسعة من كتاب الطوبيقا أي تكملة له، نظرا للتكامل في الموضوع بين الكتابين ولان خاتمة التبكيتات هي خاتمة للتبكيتات والطوبيقا معا، عبد اللطيف عادل: بلاغة الاقناع في المناظرة، ص 48.

إِلَى اِسْتِدْلَالٍ أَوْ فَاسِدَةُ الْاِسْتِنْتَاجِ[1]« وقام بصياغة أنماط من الْحِجَاج المضاد لكل مغالطاتهم اعتمادا على منهج تفكيكي لأقاويلهم للوقوف على غلطها؛ لأنه رأى أن خطابهم مبني على أغاليط دلالية متنوعة يتم فيها أحيانا التلاعب بمعنى المقدمات أو أحدها، كي يكون القياس مخالفا للمتوقع وموافقا لمآرب السفسطائي، الذي يعتمد بالأساس في حجاجه هذا على التفنن في توجيه اللغة[2].

أما كتاب «الخطابة»* أو الريطوريقا (larhelhorique) فعرض فيه أرسطو الْحِجَاج الخطابي وهو «حجاج موجه إلى جمهور ذي أوضاع خاصة في مقامات خاصة، يهدف إلى إرضاء الجمهور واستمالته ولو كان ذلك بمغالطته وخادعه وإيهامه بصحة الواقع[3].

ذلك أن الخطابة هي: «فن الإقناع عن طريق الخطاب»[4] وهذا يعني أن الوظيفة الإقناعية هي الوظيفة الأساسية في الخطابة، من خلال البحث عن وسائل الإقناع.

وَعَلَيْهُ فَإِنَّ الْحِجَاج عِنْدَ أَرْسطُو حَجَاجَانِ، حُجَّاجَ خِطَابِيَّ وَحُجَّاجَ جَدَلِي كما عرضه في كتاب المواضع*، ومداره مناقشة الآراء مناقشة نظرية محضة بغرض التأثير

[1] ينظر: عبد العالي قادا: بلاغة الإقناع في المناظرة، ص61.

[2] المرجع نفسه، ص61.

* كتاب الخطابة: نظم أرسطو كتاب الخطابة، وفق مقالات ثلاث، المقالة الأولى، وتقع في خمسة عشر فصلا وقد عرض فيها أرسطو لعلاقة الخطابة بالجدل ولتعريف الخطابة وتفصيل أنواعها وتجديد غايتها أما المقالة الثانية من سته وعشرون فصلا ركز فيها على الآليات الحجاجية المؤدية للإقناع كما عرض الأنواع الخطبية الثلاث (المشورية والمشاجرية والتثبيتية). ينظر: عبد اللطيف عادل يلاغة الاقناع في المناظرة ص53.

[3] ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 18.

[4] هشام الريفي: الحجاج عند أرسطو، (مقال) ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص142.

* كتاب المواضع (les topique) او الطوبيقا : يتألف كتاب المواضع من ثمان مقالات المقالة الاولى وهي في الجدل وموضوعه الحجج وتشتمل على تمانيه عشرة فصلا وتضم المقالة الثانية احد عشرة فصلا وتدرس الغموض والتقابل والتضاد والنقاش وتشتمل المقالة الثالثة على ستة فصول وتتضمن جملة من القواعد المتعلقة بالمعيار المشترك لمقارنة المختلفات وغيرها والمقالة الرابعة في الجنس وتشتمل ستة فصول واهم ما تضمنته السؤال عما اذا كان الجنس

العقلي، وبين هذين الْحِجَاجين وجوه اختلاف من ناحية الموضوع، فليس للحجاج الجدلي ولا للحجاج الخطابي موضوع محدد كما ذكر أرسطو غير أن الأول أوسع مدى من الثاني مبدئيا، إذ هو نافع حسب أرسطو في مجالين اثنين مجال البحث الفكري ومجال تغير الاعتقاد، ولا صلة للثاني ـ في مقابل ذلك ـ بالقضايا المتعلقة بالبحث الفكري، فمجاله هو توجيه الفعل وتثبيت الاعتقاد، أو صنعه[1].

ذلك أن الْحِجَاج الخطابي يقوم على قاعدة أساسية هي قاعدة الموافقة، أي موافقة الْحِجَاج لما يمكن أن نسميه مقام الاعتقاد، فالجدلي لا يمكنه بمقتضى هذه القاعدة أن يغير مشهورا من المشهورات الشائعة إلا بالاعتماد على عالم المشهورات عندهم.[2]

وهذه الممارسة الجدلية تمثل «خيط تماس بين الْحِجَاج الجدلي والْحِجَاج الخطابي، غير أن ذلك لا يجعل النمطين يختلطان، فالْحِجَاج الخطابي يستبعد المساءلة ويبني الاعتقاد، والْحِجَاج الجدلي يستثير السؤال ويغير الاعتقاد»[3].

وبين الْحِجَاج الجدلي والْحِجَاج الخطابي اشتراك ـ بما أنهما فعلا استدلال ـ في استعمال الشكلين الاستدلاليين الجامعين عند أرسطو، أي القياس والاستقراء على اختلاف نوع الحجة في كل منهما، كما يوجد بينهما اتفاق في سبب النشأة، فكلاهما ينشأ حيث

والنوع حالة ام استعداد ام اثر او قواعد خاصة بتطبيق الاجناس والانواع والمقالة الخامسة في الخاصة وتشتمل على تسعة فصول اهم ما تضمنته قواعد تحتوي الصعوبات السوفسطائية اما المقالة السادسة فهي في التعريف وتشتمل اربعة عشر فصلا اهم ما تضمنته تعريف المصطلح المبهم وبعض الصيغ الرمزية والمقالة السابعة في التشابه وتشتمل خمسة فصول وفيها استمرار المتابعة بقواعد اقامة التعريف ومشكلاته اما المقالة الثامنة فهي في ممارسة الجدل وتشتمل على اربعة عشر فصلا ، ينظر عبد اللطيف عادل : بلاغة الاقناع في المناظرة ، ص 47-48.

[1] ينظر: هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، (مقال) ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص 121، 133.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص137.

[3] المرجع نفسه، ص137.

يكون خلاف أو صراع، وهو منجم السؤال، وهو ما أفاد منه ماير لاحق، في بناء نظريته الْحِجَاجِيَّة (نظرية المساءلة)[1].

وعليه جعل أرسطو الجدل والخطابة وجهين لعملة واحدة، فالْحِجَاج قاسم المشترك بينهما حيث أكد على وجود الْحِجَاج في الخطابة كما في الجدل، ذلك أن الجدل والخطابة « قوتان لإنتاج الْحِجَاج »[2] إذ يتم الْحِجَاج الجدلي في بنية حوارية عمادها التفكير، أي إنه عادة ما يكون بين شخصين يحاول كل منهما إقناع الآخر بوجهة نظر معينة، تنطلق من مقدمات لتصل إلى نتائج ترتبط بها بالضرورة، ذلك أن مجاله فكري خالص، أما الْحِجَاج الخطابي فجعله مرتبطا ارتباطا وثيقا بالجانب المتعلق بالإقناع لا بالتأثير، لأنه حجاج موجه إلى الجمهور لتوجيه فعل أو تثبيت الاعتقاد، ومجاله المحتمل والمتوقع وليس الحقيقة .

وهكذا تجاوز أرسطو التميز الأفلاطوني الثنائي بين السفسطة والجدل، معطيا معنى جديدا للجدل، إذ لم يعد الجدل هو فن التحاور الندي الذي يقوم بين فيلسوفين أو عالمين يلتزمان موقف الابتعاد عن العامة وأهوائها، إنه يحاول إرضاء الآلهة لا العامة والغوغاء، إن هدف الجدل عنده ليس الوصول إلى الحقيقة وإنما القصد الأول منه هو امتحان ما هو خلافي في المشهورات «أي عوالم الاعتقاد كما نقول: اليوم للاقتراب أكثر ما يمكن في هذا المجال من الحقيقة»[3].

وبين الْحِجَاج الجدلي والْحِجَاج الخطابي فروق في الاتجاه، فالْحِجَاج الجدلي حجاج تبكيتي، فالحركة الْحِجَاجِيَّة في المناقشة الجدلية تختلف بحسب القضية، فقد تكون تلك القضية مثبتة أو منفية، فإذا كانت مثبتة فإن السائل يبني إستراتيجية لتبكيتها أي

[1] هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو ، ص121،122.

[2] عبد الله صولة: الحجاج في القرآن الكريم، ص 17.

[3] عبد العالي قادا: بلاغة الإقناع في المناظرة، ص61،62.

نفيها، وإذا كانت منفية فإنه يبني إستراتيجية لإثباتها، أما الْحِجَاج الخطابي، فهو حجاج إقناعي لا يتحدد عند أرسطو ببعده الامتناعي بل بهمة الإقناع التي تضطلع بها، لذلك عرف الخطابة بقوله « قوة تتكلف الإقناع الممكن» [1]والإقناع يتحقق بما ينطوي عليه القول من عناصر حِجَاجِيَّة؛ لأن الإقناع كما أكد أرسطو يصدر عن الكلام نفسه إذا أثبتنا حقيقة أو شبه حقيقة بواسطة حجج مقنعة مناسبة للحالة المطلوبة حيث يقول: « أما التصديقات التي نحتال لها بالكلام فإنها أنواع ثلاثة فمنها ما يكون بكيفية المتكلم وسمته، ومنها ما يكون بتهيئة السامع واستدراجه نحو الأمر، ومنها ما يكون بالكلام نفسه قبل التثبيت»[2].

وعليه فإن الحجج الصناعية عند أرسطو ثلاثة:

اللغوس (Logos): أَيَّ الْقَوْلِ بِمَا أَنَّهُ الْفِكْرُ الَّذِي يَجِبُ بناؤه حُجَّاجيا وَالْعَمَلَ عَلَى تَعْبِئَتِهِ بِالْأَدِلَّةِ الْقَادِرَةِ عَلَى إقَامَةِ الْاِعْتِقَادَاتِ أَوْ تَغَيُّرُهَا.

الأخلاق (Elhos): فللخطيب حجة مقنعة في الاستدلال الخطابي، بأخلاقها وعنصر الثقة فيها، وهي عوامل تمنح الخطاب قوته ومصداقيته؛ لذلك اشترط أرسطو في القائل شروط الفطنة والفضيلة، والتلطف للسامعين.

الانفعال(pathos): انفعال المقول له: أي ما يتعلق بالآثار النفسية والاجتماعية للسامعين، من أجل استدراجهم وإقناعهم بما يطرحه الخطيب، فالقول لا أهمية له إذا لم يكن رهانه توريط السامع[3].

[1] أرسطو طاليس: الخطابة، ص9.

[2] المرجع نفسه، ص10.

[3] ينظر عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص54، وعبد الطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص64.

وفي إطار رصده الدقيق لاشتغال القول، حدد أرسطو ثلاثة أنواع خطابية وهي:

الخطابة الماشورية (Genre délibératif): وهي الجنس الخطابي السياسي بالأساس، كما تتعلق بالمداولات الجماعية ومقامات النصح، فهي حسب أرسطو إما حض أو نهي.

الخطابة المشاجرية :(Genre judiciaire): تختص بالمرافعات القضائية، ومقامات الاتهام والدفاع.

الخطابة التثبيتية (Genre épidictique): ومجالها المحافل الجماهرية والمناسبات الكبرى، وقد تكون مدحا أو ذما.

إن المنحى الإقناعي الذي يؤطر خطابة أرسطو قاده إلى ربط هذه الأنواع القولية ثلاثة أنواع من الغايات «فهدف الخطابة المشورية هي تحقيق الخير والنفع، أما الخطابة المشاجرية فهدفها خدمة العدل وتحقيق الإنصاف، أما الخطابة التثبيتية فتتوخى بيان الشريف والفاضل، ساعية إلى ترسيخ القيم الفاضلة في ضمائر الناس في المدينة الفاضلة... وهذه الغايات تثبت أن الإقناع الخطبي يتوخى بعدا قيميا وأخلاقيا»[1].

وفي فضاء ربط الممارسة الخطابية بالقيم يلتقي أرسطو بأفلاطون، ويفترق عنه في آن واحد، فكلاهما علق ممارسة القول في المجتمع بنسق من القيم الجامعة، غير أن القيم التي علق أرسطو بها ممارسة الخطابة هي قيم اجتماعية بالأساس، أما القيم التي علق بها أفلاطون ممارسة الخطابة وأراد أن يصدر عنها القول الخطبي هي قيمة الحقيقة وهي قيمة فكرية بالأساس[2].

هذه الأسس التي ينبني عليها الْحِجَاج في الخطابة عند أرسطو، اصطلح الدارسون المعاصرون على تسميتها، « بالإيجاد» وهي التي سماها أرسطو (Eureisis) وتعرف

[1] ينظر: بلاغة الإقناع في المناظرة عبد العالي قادا: ص55،56.

[2] ينظر: هشام الريفي (مقال)، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص 138.

في اللاتينية (Inventio) والترتيب، وسماها أرسطو (Taxis) وتعرف في اللاتينية(Dispositio)والأسلوب وسماه أرسطو (Lexis) ويعرف في اللاتينية (Elocutio)، وأضاف أرسطو إلى المراحل الثلاثة السابقة مرحلة رابعة سماها (Hypocrisis) وتعرف في اللاتينية ب: (Actio) واستعمل ابن سينا في مقابل ها المصطلح الأرسطي «الأخذ بالوجوه والنفاق» أما ابن رشد فاستعمل عبارة الأخذ بالوجوه، وأطلق عليه بارت « مسرحية القول» أما بدوي استعمل كلمة إلقاء[1].

والمرحلة الأولى (الإيجاد) تكون بالبصر بالحجة، والظفر بها بالتقاط المناسبة بين الحجة وسياق الاحتجاج في صورتها المثلى، حتى يسد المتكلم السبيل على السامع فلا يجد منفذا إلى استضعاف الحجة ونقضها بما يخالفها، والخطيب لا يبدع تلك الحجج أو ينشئها بالنص على غير رسم، وإنما هي مجموعة يكشفها أو يكشف عنها، في المشهورات والمواضع (Locastopos)[2].

والاستكشاف أو التصديقات التي هي عملية البحث عن الحجج، صنفها أرسطو إلى تصديقات صناعية وتصديقات غير صناعية، والتصديقات عند أرسطو تختلف بحسب الجنس الْحِجَاجي، الْحِجَاج الجدلي يقوم على تصديقات صناعية فحسب، أما الْحِجَاج الخطبي فيقوم على تصديقات صناعية وتصديقات غير صناعية[3].

أما التصديقات غير الصناعية التي تناولها أرسطو خمسة وهي : القوانين والشهود والعقود (Les conventions) والعذاب (Latorture) والأيمان (Les serments) وتهتم بمجال القضاء بالخصوص، وتستعمل في الخطابة الماشورية، أما التصديقات الصناعية فهي النوع الأهم في بناء القول الْحِجَاجي عند أرسطو؛ لذلك أعلى من شأنها وجعل النوع الآخر في مرتبة دون مرتبتها، لأن التصديقات الصناعية ينتجها المحاج

[1] ينظر: هشام الريفي (مقال)، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية ، ص 173.

[2] ينظر: حمادي صمود: مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، ص14.

[3] ينظر: هشام الريفي (مقال)، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص14، 15.

باجتهاده وابتكاره وتتوقف على مدى فطنته في استخراجها، والإدلاء بها في وقتها المناسب، عكس غير الصناعي الذي اعتبره أرسطو حجاجا جاهزا ومتوفرا قبليا خارج فعل بناء الْحِجَاج[1].

يقول: «أما التصديقات فمنها بصناعية ومنهلا بغير صناعية، وقد أعني بالتي بغير صناعية تلك التي تكون بحيلة منا، لكن بأمور متقدمة كمثل الشهود والعذاب والكتب والصكاك وما أشبه ذلك، وأما التي بالصناعية فما أمكن إداعه وتثبيته على ما ينبغي بالحيلة وبأنفسنا»[2].

و«المواضع» أي الموضع هو المفهوم الأساس بلا منازع، الذي تقوم عليه عملية استكشاف التصديقات الصناعية عند أرسطو، أي الجهات التي ينبغي أن يصرف الجدلي ذهنه إليها عند امتحانه القضية محل الدرس.

وهذه الحجج بأنواعها الثلاثة يقسمها أرسطو إلى قسمين كبيرين، حجج خلقية ذاتية وأخرى منطقية موضوعية.

الحجج الخلقية الذاتية: «وفيها يدرس أرسطو الأسس النفسية للخطابة، وهذه الأسس النفسية لها ناحيتان أولهما ما يتعلق بخلق الخطيب وشخصيته وثانيها تخص عواطف السامعين وانفعالاتهم»[3].

فالاقتناع يتحقق لدى أرسطو عندما يكون الخطيب على خلق يؤهله للثقة والتصديق، وهذا الخلق يضعه الخطيب عن طريق ما يقوله، وليس عن طريق ما يظنه الناس عن خلقه قبل أن يتكلم، وفيما يتعلق بالسامع ينبغي أن يكون الخطيب محيطا

---

[1] ينظر: هشام الريفي (مقال)، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية ، ص 181.

[2] أرسطو طاليس: الخطابة، ص 09.

[3] محمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، نهضة مصر، للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د، ط)، 1988، ص100.

بالأحوال النفسية والعاطفية لمستمعه ومراعيا لها، من غضب أو فرح أو حفاوة، حتى يضمن الاستجابة لخطابه والاقتناع بحججه، [1]«فإنه ليس إعطاؤنا الأحكام في حال الفرح والحزن ومع المحبة والعطاء سواء»[2].

أما الحجج المنطقية الموضوعية فلها صلة باللغوس (Logos) أي: القول المبني بناء حجاجيا، والذي تتحدد عناصره في المثل (exemple) والقياس المضمر (enthymeme).

ويعني الْحِجَاج بالمثل إيراد حالات كثيرة مشابهة للحالة التي يراد الاقتناع بها، ويسمى في المنطق الاستقراء، ويسمى في الخطابة المثل، والمثل نوعان مثل تاريخي، ويورد فيه الخطيب حقائق وقعت في الماضي، ومثل تشبيهي يخترعه الخطيب، ليسرد فيه القصص الخرافية على لسان الحيوان، أما القياس المضمر فهو قياس مؤلف من أجزاء، ينطلق فيه المحاجج من مقدمة ما للوصول لفكرة جديدة ومختلفة ناتجة بالضرورة من تلك المقدمة، وجميع الخطباء لا تخرج حججهم عن المثل والقياس المضمر[3].

المرحلة الثانية (الترتيب):

بعد الظفر بالحجج يأتي التفكير في ترتيبها، ووضعها في المكان المناسب ليزيدها ذلك قوة، فالمَطالع والمقدمات مدعوة إلى استمالة الأعناق وجلب ود السامع والزج به في صلب القضية، أما الخبر فحديث عن الوقائع، وشروطه الإيجاز والوضوح والمحتمل، أما الخاتمة ومخارج النص، (Peroraison) فإنها تلخيص ما انتهى إليه الخطيب وتسعى إلى تحريك الجمهور وكل قسم من هذه الأقسام، يؤدي وظيفة الجزء في الكل[4].

---

[1] ينظر: أرسطو طاليس: الخطابة، ص10.

[2] المرجع نفسه، ص10.

[3] ينظر محمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، ص10.

[4] ينظر: عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 64.

المرحلة الثالثة (الأسلوب):

اهتم أرسطو بالأسلوب في كتابه الخطابة، مركزا على خصائصه وأقسامه، وما ينبغي أن يكون عليه من الوضوح والدقة، ومناسبة المقام ، ومنشئه ومتلقيه، فالأسلوب أهم مرحلة يوظفها الخطيب بعد اهتدائه إلى الحجج المناسبة لمقام خطبته، والتي يرتبها على نحو صحيح مما يجعل تلك الحجج مترابطة ترابطا كأنه ليس في الإمكان أحسن منها ، وصحة الأسلوب أساس جودة الكلام، وتستلزم هذه الصحة مراعاتها من حيث زاوية النظر اللفظية والبنائية، بحسن استعمال الكلمات التي تربط الكلام بعضه ببعض وهذه الكلمات منها ما يتعلق بالاسم ومنها ما يتعلق بالفعل وبما تشتمل عليه من حروف تدخل على الأسماء فلا يصح فيها تقديم أو تأخير أو فصل بينهما وبين معلقاتها بحيث يضطرب المعنى، ولا يصل للمتلقي[1].

فإيجاد الأدلة وإنتاج الحجج مرحلة أولى، لن تكون ناجعة بدون تجويد العبارة وتحسينها.

«فليست المقومات اللغوية أو المحسناتية أو الإيقاعية أو البيانية الاستعارية أو التشبيهية أو التناسبية مجرد أدوات تزيينية بل إنها مقومات حِجَاجِيَّة، لا تقل أهمية عن القياسات الإضمارية وعن الشاهد وعن الأخذ بالوجوه وعن الانفعالات»[2].

ولكل نوع خطابي أسلوب خاص به، فأسلوب تأليف الكلام يكون دقيقا مضبوطا أما أسلوب تأليف حديث المناقشات فهو أكثر اختصارا بإنجاز فعل الإلقاء، وتعود أهمية الأسلوب في نظر أرسطو إلى أن عامة الناس «يتأثرون بمشاعرهم أكثر مما يتأثرون

[1] ينظر محمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، ص115.

[2] عبد العالي قادا: بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 105.

بعقولهم، فهم في حاجة إلى وسائل الأسلوب أكثر من حاجتهم إلى الحجة، فلا يكفي إذا أن يعرف المرء ما ينبغي أن يقال بل يجب أن يقوله كما ينبغي»[1].

وهكذا أحدث أرسطو منعرجا في تاريخ دراسة القول الْحِجَاجي ، الذي رسمت خط انحنائه «المواضع» و «التبكيتات السفسطائية» و«الخطابة» ففي قرار هذا الأرغونان جدل يتجلى صريحا حينا ويختفي حينا آخر مع أفلاطون في مسائل، ومع السفسطائيين في مسائل أخرى، ففي كتاب« المواضع » غير تصور الجدل الأفلاطوني كما غير الوضع الذي أراده له في نسق بناء المعرفة، وفي كتاب التبكيتات السفسطائية، كشف عن صور الاستدلال في الْحِجَاج السفسطائي، وفتح باب بحث جديد، يتمثل في دراسة آليات المغالطة في الْحِجَاج، وفي كتاب الخطابة إرساء لصناعة خطابة تختلف من مبدأ بنائها عما تصوره أستاذه أفلاطون، كما يعد بمثابة التغير الجذري للمرتكز الذي قامت عليه سنة تأليف الخطاب.

لم يقتصر الْحِجَاج بوصفه ممارسة على الثقافة اليونانية بل ضربَ بجذور عميقة عند العرب، فكان منشأه الأول الشعر العربي والخطابة في عصر ما قبل الإسلام؛ ذلك أن البلاغة العربية نشأت مرتبطة بالخطابة في نطاق فلسفي منطقي، يصنف الأقاويل بحسب قدرتها على قول الحقيقة، أما البلاغة العربية فظهرت تباشيرها في أحضان الشعر[2]، الذي يهتم بالقول و ليس ببنائه الداخلي، فكان تفوق شاعر على شاعر بما يقع للمتفوق من نهج في تصوير المعاني وإخراجها مخرجا شكليا خلابا، فالأدب العربي كان أدبا شفويا لا يؤدي وظائفه ببينة معانيه و قوة حججه، إنما يعتمد على وقع الشكل وعلى السمع، فالشعر وقعه من إيقاعه و فضله من هيئة القول فيه.

[1] محمد العمري: في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربي، إفريقيا الشرق المغرب، ط2002،2 ص 27.

[2] ينظر: عبد الجليل الشعراوي، الحجاج في الخطابة النبوية، عالم الكتب الحديثة، إربد الأردن، ط1، 2012، ص 43.

ولم يتغير هذا المسار بنزول القرآن الكريم، الَّذِي قَطْعِ السَّبِيلِ أَمَامَ الْحِجَجِ الْعَقْلِيَّةِ لِيُصْبِحُ هُوَ الْحُجَّةُ النَّقْلِيَّةُ الْقَاطِعَةُ لِكُلِّ الْحِجَجِ، بمعنى أن الآيات القرآنية الكريمة تحمل في ثناياها قوة إقناعية تهدف إلى استمالة عواطف المتلقي والتأثير في أفكاره وسلوكه، هذا ما يؤكد أنه نزل للناس كافة بما يحمله من قوة تأثير وإقناع.

ولذا لم يولوا عناية بالحجج والأدلة التي بينها النص القرآني، والسياسة التي كان ينتهجها في ترتيب وتقديم هذه الحجج؛ لتتظافر مع الشكل فيحقق النص قصده الإقناعي، فقد كانت أغلب البحوث الإعجازية مبنية في حقيقتها على تقويم النصوص والحكم عليها باعتبار القرآن نص بليغا متفردا[1].

ثالثا: الْحِجَاج في البلاغة العربية القديمة

اهتمت البلاغة العربية منذ نشأتها مقارنة بالخطابة الأرسطية بالعبارة والبيان والوضوح الذي يقتضي الغموض والاختلاف والتباين في الآراء والمواقف وغيرها من الجوانب المتعلقة ببناء الحجج وترتيبها.

بالإضافة إلى اختلاف سياق القضاء الإسلامي عن السياق اليوناني الذي كانت تمارس في رحابه الخطابة، حيث كانت المرافعات التي تعقد في محاكم أثينا سببا في نشأة أحد أجناس الخطابة وهو الجنس المشاجري كما اختلفت مؤسسة السلطة السياسية العربية اختلافا جوهريا عن السلطة السياسية اليونانية، فلئن كانت أثينا سببا في ظهور الجنس المشاوري فإن الفرصة الوحيدة التي كانت ملائمة للخلاف على الحكم عند العرب حسمت بحد السيف[2].

[1] ينظر حمادي صمود مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح (مقال) ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد من أرسطو إلى اليوم، ص 25.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 31-32.

غَيْرَ أَنَّ الْوَعْي بِبَلَاغَةِ الْحِجَاج فِي تُرَاثِنَا الْعَرَبِيِّ أَمْرٌ لَا يَمُّكُنَّ إِنْكَارَهُ أَوْ تَجَاهُلُهُ حَتَّى وَلَوْ كَانَ التَّفْكِيرُ فِي الْقَوْلِ آنذاك مُنْصِبًا عَلَى شَكْلِهِ الظَّاهِرِيِّ وَ هَيْئَتُهُ الْخَارِجِيَّةُ عَلَى حِسَابِ الْحُجَّةِ، الأمر الذي يمكن توجيهه بالقول: إن الثقافة العربية ثقافة أوسطية فيها تكامل وتفاعل بين البلاغة والخطابة والشعر على عكس البلاغة اليونانية التي فصلت بين الخطابة والشعر وأن الشعر نفسه لم يخلُ من نزعة خطابية حِجَاجِيَّة بالإضافة إلى أن الخطابة في الثقافة العربية لم تكن حكرا على البلاغة بل ارتدتها علوم أخرى كثيرة فكانت لها أشكال مختلفة عما وجد في الثقافة اليونانية.

أما القول بأن البلاغة العربية بلاغة بيان، وأن الحرص على الوضوح أقصى الغموض والاختلاف الذي يقوم عليه الْحِجَاج فهو قول يمكن تعليله بأن قيام الثقافة العربية على مبدأ البيان (اللغة) يعد ميزة رائدة في البلاغة العربية و ليس عيبا أو مثلبة، كما أن قيام الثقافات الأخرى وخاصة اليونانية على العقل البرهاني لا يعد مفخرة تؤهلها، فلكل ثقافة منهما «عقلها» أو «برهانها» فإذا كان العقل في الثقافة اليونانية مثلا ينطلق من البرهان الخالص، والمنطق المجرد الذي يسعى إلى تميز الأشياء و استقلالها و إجادتها (حتى في باب اللغة) فإن العقل في الثقافة العربية والإسلامية ينطلق من اللغة، من البيان، من النص، ويسعى إلى إثبات التداخل بين الأشياء و إلى إثبات تعدد الدلالات»[1].

أما تفسير غياب النظرية الْحِجَاجِيَّة عند العرب لكون القرآن الكريم هو الحجة النقلية القاطعة لكل الحجج، و أنه أقصى الاختلاف الذي يقوم عليه الْحِجَاج، وكرس ثقافة النماذج والمثل فيكون بالقول، أن الشاهد القرآني قادر على إحداث الأثر المطلوب لكون الحجة مركبة من العقل والنقل فهو «حجة نقلية في ظاهرها عقلية في جوهرها ومضمونها، واستظهار الحجة النقلية من القرآن وحسن اختبارها يتطلب قدرة عقلية خاصة

[1] حمادي صمود: مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح (مقال)، ضمن أهم نظريات حمادي صمود، ص 58.

في الخطيب، وليس كل الخطباء في ذلك سواء، فبعضهم أدرى من بعض بمواقع الحجج وتصريف القول، كما أن الاستدلال بالنقل ليس خاصا بالثقافة العربية وحدها، ولا بالخطابة الدينية وحدها، بل هو أمر عام وشائع في كل الثقافات وفي مختلف التخصصات»[1].

أما عن ظهور تباشير البلاغة في أحضان الشعر، وكون البلاغة العربية منذ نشأتها بلاغة منحصرة ضيعت فرصة تأسيس آليات نظرية تدرس الخطابة في أبعادها الاستدلالية المنطقية؛ فيمكن القول: إن هذا الانحسار –إذا كان متمثلا في انحسارها عن البلاغة الأرسطية وعجزها عن استيعابها واقتصارها على بلاغة العبارة والمحسنات– أمرٌ لا يمكن قَبوله شكلا ولا مضمونا –برأي الدكتور عبد الرزاق بنور– لأنه يجعل من البلاغة اليونانية المرجع والأصل الذي يحتكم إليه، والتراث الذي ينبغي القياس عليه، ويجعل من مقوماتنا المادة الخام، وليس من العدل والإنصاف أن نطالب ثقافة باستيعاب ثقافة أخرى مختلفة عنها في المنشأ[2] ومتضاربة مع مبادئها السلوكية العقائدية، فمثلا الأجناس الأرسطية الثلاثة «المشاوري و المشاجري و التثبيتي» التي سبق ذكرها غير قادرة على استيعاب مقومات الخطاب الديني عندنا، كما لا تفي بمتطلبات الثقافة الإسلامية[3].

بالإضافة إلى اعتماد الخطابة الأرسطية على الشاهد والمشهورات التي تعد لبنة من اللبنات التي لا مناص من الاستدلال بها عند جمهور الناس أو عند النخبة المثقفة منهم[4].

---

[1] حمادي صمود: مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح ، ص 58.

[2] عبد الرزاق بنور، جدل حول الخطابة والحجاج، الدار العربية للكتاب، تونس، 2008، ص 26، 29.

[3] ينظر السابق، ص 28.

[4] مسعود بودوخة، تعليمية اللغة في ضوء النظرية الحجاجية، مجلة فكر ولغة الموقع الالكتروني:

بهذا نصل إلى أن نظام المعرفة في التراث العربي نظام له خصوصية في التفكير بما يتناسب ومرجعتيه وبقية مكونات الهوية لديه، وقد رسم ذلك النظام المعرفي العربي لنفسه مسارا في رؤيته لذاته من خلال جملة الثوابت المحددة والقيم الموجهة اللغوية والعقيدية المعرفية التي تختص بها الممارسة الإسلامية العربية، وَمِنْ تِلْكَ الْأَدَوَاتِ الْمَعْرِفِيَّةِ الْمُهِمَّةِ الْحِجَاج الَّذِي يُضْرِبُ أَطْنَابُهُ بَعيدَا فِي التُّرَاثِ الْبَلَاغِيِّ وَالنَّقْدِ الْعَرَبِيِّ إِذْ هُوَ عِنْدَهُمْ تَنَازَعَ الْمَفَاهِيمُ الْآتِيَةَ الْحِجَاج وَالْإِحْتِجَاجَ وَالْجَدَلَ وَالْجِدَالَ وَالْمُجَادَلَةَ، وَيَتَّفِقُ عِنْدَ أَهُمِ الْإِتِّجَاهَاتُ الَّتِي لَامَسَتْ بَلْ قَارَبَتِ الْبُعْدُ الْحِجَاجيُّ فِي الْبَلَاغَةِ الْعَرَبِيَّةِ سَوَاءَ أَكَانَ ذَلِكَ مَلْمَحِ تَأَثُّرٍ بِالْبَلَاغَةِ الْيُونَانِيَّةِ أَمْ لَمْ يَكُنْ.

اتجاهات الإقناع في البلاغة العربية القديمة:

عند البلاغيين العرب البيان جوهر البلاغة والوظيفة الأساسية لكل اتصال لغوي يكون القصد منه الإقناع بوساطة حجج تحمل المتلقي على الانخراط في رأي ما، فالْحِجَاج كان له «حضور في البلاغة العربية القديمة التي شكَّل البرهان والإقناع أحد أهم مباحثها» ونميز في البيان–هنا–بين ثلاثة اتجاهات أساسية:

- ✓ اتجاه أدبي خطابي ويمثله الجاحظ.
- ✓ اتجاه منطقي فقهي ويمثله ابن وهب.
- ✓ اتجاه بلاغي منطقي ويمثله السكاكي.

1. الإقناع وحِجَاجِيَّة البيان عند الجاحظ:

فيما يتعلق بموضوع الْحِجَاج في البلاغة العربية القديمة، فلئن رأينا أن البلاغة الأرسطية لم تُصنف بحسب الموضوعات على اعتبار أنها متنوعة لا يمكن ضبطها ولا

يحسب بنيتها لأنها متغيرة تبعا لمقامات الانجار؛ فإنها صنفت بحسب المخاطبين (قضائية، استشارية، محفلية) لأنهم الموجهون لطبيعة الخطاب أولا والمنجزون له ثانيا، ومن هنا يتجلى الطابع التداولي التواصلي في هذه البلاغة، ولئن كان الأمر كذلك بالنسبة للبلاغة الأرسطية فإن البلاغة العربية لم تهتم في بادئ الأمر بالمخاطب، مما جعل حضوره لاحقا عاملا قويا في تغير الخطاب البلاغي العربي وفي بروز بلاغة جديدة عمادها البيان والحوار والْحِجَاج والإقناع[1].

في هذا الجو الفكري الجديد أخذ التفكير في القول منحى مختلفا مع أبي عثمان بن بحر الجاحظ (ت255 ه) الذي يعد مؤسس بلاغة الخطابة العربية، ومحكم خصائصها، وواضع أساس البيان العربي، فكان أول من حاول وضع نظرية لبلاغة الْحِجَاج والإقناع، ولا نعدم وجود الْحِجَاج في متون مؤلفات الجاحظ التي تتخذ في مجملها طابعا حجاجيا، فقد كان رجل محاجة ومناظرة، ومتكلما عارفا بتصاريف الكلام ووجوه الاحتجاج[2]، ومعتزليا ملما باللغة والنحو والأخبار والأديان والثقافات، كما عايش فترة خصبة في تاريخ الفكر العربي الإسلامي حيثُ نضجت فيه العلوم، ونشطت الترجمة، وامتزجت الأجناس، و ظهرت الزندقة والإلحاد والشعوبية، فكان من الطبيعي أن يعزز بالحجة الواضحة والبرهان الساطع، يقارع الخصوم و يستميل الأعناق و يجذب النفوس.

لقد حاول الجاحظ وضع نظرية لبلاغة الْحِجَاج والإقناع من خلال كتابه البيان والتبين الذي ربط فيه البلاغة والبيان، فهي عناصر للخطاب الْحِجَاجي، والدليل هو التعريف الذي قدمه للبلاغة مع وظيفتها الإفهامية والإقناعية، حيث يقول: حدثني صديق لي. قال: قلت للعتابي: ما البلاغة؟ قال: كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حبسة

[1] محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 210-211.

[2] حمادي صمود، مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح (مقال)، ص 21 وأسلوبية الحجاج التداولي، ص 22.

ولا استعانة فهو بليغ، فإن أردت اللسان الذي يروق الألسنة، ويفوق كل خطيب فإظهارُ ما غمض من الحق وتصوير الباطل في صورة الحق[1].

كما وجه الجاحظ البيان ومن خلاله البلاغة وجهة أخرى، مؤلفا بين الرافد الخطابي والرافد الشعري، جاعلا للبلاغة وظيفتين أساسيتين متكاملتين هما الإمتاع والإقناع؛ حيث أقر الجاحظ بالبعد الإقناعي للقول الذي يرجع أساسا لانشغاله على الخطبة في مشروعه البلاغي الذي أطنب فيه، وأوجز دراسة فن الشعر الذي عرف العرب بإجادته والإبداع فيه.

فكان أول من أفاض الحديث عن الخطبة وسياق الخطبة، وتوسع في دور كل من أطراف العملية التخاطبية (المتكلم والمتلقي) والخطاب إذ جعله بليغا مؤثرا ومقنعا.

ولعل الجاحظ من أوائل العلماء الذين اهتموا بالمتلقي وأحواله وصفاته وبنتجة الخطاب التي ستكون بحسب هذه الأحوال والصفات.

وفي هذا السياق اعتنى الجاحظ بالنجاعة الْحِجَاجِيَّة بالقول أكثر من اعتنائه بوجوه التجميل الأسلوبي، وهذا يدل دلالة واضحة على فهمه لآليات إنشاء الخطابة والفضاءات التي تقع فيها، والوظائف التي تؤديها، فالقول الخطبي عنده يكون للخصومة، و«في الاحتجاج على أرباب النحل ومقارعة الأبطال[2] أما غاية الخطيب حصرها في التأثير والإقناع «رغبة منه في غاية الإفصاح بالحجة، والمبالغة في وضوح الدلالة لتكون الأعناق إليه أميل والعقول عنه أفهم»[3].

---

[1] الجاحظ: البيان والتبين، تح، عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط7، القاهرة 1998، ج1، ص113.

[2] المرجع نفسه، ص 08.

[3] المرجع نفسه، ص 91.

وردَ البيان عند الجاحظ بمعنى الإيضاح «وإظهار المعاني القائمة في صدور الناس المتصورة في أذهانهم والمختلجة في نفوسهم والمتصلة بخواطرهم»[1]، وهذه المعاني موجودة بالفعل «على الرغم من أنها مستورة خفية، وبعيدة وحشية ومحجوبة مكنونة وموجودة في معنى معدومة»[2]، وهذا ما يجعل الطرف الآخر «لا يعرف ضمير صاحبه ولا حاجة أخيه وخليطه، ولا معنى شريكه[3].

وعليه ركز الجاحظ على وسيلتين من وسائل الاتصال البيانية التي كانت تطبع المجتمع العربي آنذاك، وهما الصوت والإشارة.

الصوت: حدد أبو عثمان مقوماته في «سهولة المخرج وجهارة المنطق وتكميل الحرف وإقامة الوزن»[4].

وهذه الصفات تزيد الخطيب مهابة، وتضفي على خطبه ملمح القبول واستمالة السامعين وإقناعهم.

الإشارة: بما أنها لغة من لغات البيان فإن أداءها من أعضاء الجسم: كالحواجب والأجفان والشفاه والأعناق والأيدي وغيرها من الجوارح التي تعبر عن حاجة النفس ومكنوناتها «والإشارة واللفظ شريكان ونعم العون هي له، ونعم الترجمان هي عنه، وما أكثر ما تنوب عن اللفظ، وما تغني عن الخط»[5].

أَشَارَتْ بِطَرْفِ العَيْنِ خِيفَةَ أَهْلِهَا إِشَـــــارَةَ مَذْعُورَةٍ وَلَمْ تَتَكَلَّمِ

[1] الجاحظ: البيان والتبين ، ص 07.

[2] ا المرجع نفسه ، ص 75.

[3] المرجع نفسه، ص 75.

[4] الجاحظ : البيان والتبين، ص 14.

[5] ينظر: المرجع نفسه، ص 78.

فَأَيْقَنْتُ أَنَّ الطَّرْفَ قَالَ مَـــرْحَبًا وَأَهْلًا وَسَهْلاً بِالحَبِيبِ المُتَيَّمْ[1].

أول ملمح يبرز في النظرية الْحِجَاجِيَّة عندَ الجاحظ ما يتعلق بمفهوم الْحِجَاج، وذلك مرتبط من حيث الأصل بتعريفه الشهير للبيان حيث يقول: «البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقة ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها السامع والقائل إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع»[2].

ويتجلى من خلال هذا التعريف وعي الجاحظ في بلاغة البيان بكل ما يصاحب المكون اللغوي من وسائل إشارية ورمزية ودلالات لفظية وغير لفظية، وهذا ما يظهر في التعريف إذ يتصف البيان بالتداول والتبادل بين القائل والسامع، كما في قوله:« الفهم والإفهام» أي إفهام السامع وإقناعه، ولأهمية الفهم اللغوي نجده يعقد رسالة خاصة في «تفضيل النطق على الصمت« ويتوسل في إثبات هذا الأمر ببناء حجاجي محكم ومتنوع، فيه الأدلة القرآنية والشعر والثقافة والمنطق»[3].

إن مدار البيان عند الجاحظ يتمثل في جانبين مهمين هما ملاك الأمر في الخطاب «البيان معرفة الوظيفة الفهمية والبيان إقناع: الوظيفة الإقناعية»[4].

وتندرج تحت هذا السياق فكرة مركزية تتعلق (بالجانب التكويني) فِي الْحِجَاج وَهُوَ مَا اِصْطَلَحَ عَلَيْهِ الْجَاحِظَ بِالْبَصَرِ بِالْحُجَّةِ فِي الْحِجَاج، ويعني تمكن المتكلم من فهم

[1] الجاحظ: البيان والتبيين ، ص 78.

[2] المرجع نفسه ، ص 76.

[3] محمد سالم الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 211.

[4] محمد بن سعد الدكان، الدفاع عن الأفكار في تكوين ملكة الحجاج، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، طك1، 2014، ص 74.

الحجة التي يؤمن بها ويود الإفصاح عنها ليؤثر بها في المتلقي ويتمكن من إفهامه وإقناعه وهو ما نجده في قوله «جماع البلاغة البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة»[1].

فالجاحظ، اعتنى عناية بالغة بالبعد الْحِجَاجي للغة وطريقة إيراد الحجج وبنائها، هذا البناء يستند بدوره على الوظيفة الاقناعية، التي تتجاوز عنده الوظيفة الافهامية التواصلية، المتعلقة بعناصر المقام وخصائصه.

كما أشار إلى بعض الوسائل البصر بالحجة التي تؤدي إلى تجاوب المتلقي وإقناعه بقول الجاحظ: «إن حاجة المنطق إلى الحلاوة كحاجته إلى الجزالة والفخامة وأن ذلك من أكثر ما تستمال به القلوب وتثني به الأعناق»[2].

فالبيان عند الجاحظ من العناصر الْحِجَاجِيَّة، التي تجعل الخطاب أكثر إقناعا، لذا وجب على البليغ تحسين إخراج حججه ليتمكن ذهن سامعه.

ومقتضيات المقام من العناصر الْحِجَاجِيَّة التي أخذت هي الأخرى نصيبها من اهتمام الجاحظ، فالمتكلم ينبغي أن يكون ذا كفاءة لغوية «ليوازن بين طبقات القول وأحوال المستمعين؛ «فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما، لكل حالة من ذلك مقاما حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات»[3].

كما أشار الجاحظ إلى أشكال الْحِجَاج لدى العرب قديما من ذلك (المنازعة) و(المناظرة) و(الممانتة)، كما ذكر أن العرب في مثل هذه الحوارات الإقناعية «يذمون

[1] الجاحظ: البيان والتبيين، ص 88.

[2] المرجع نفسه، ص 14.

[3] المرجع نفسه، ص 138-139.

الخصر، ويؤنبون العي»[1] أو في مقابل ذلك كانوا «يمدحون شدة العارضة وقوة المنة، وظهور الحجة وثبات الجنان، وكثرة الريق، والعلو على الخصم»[2].

هذه الإيحاءات والشروط التي وضعها الجاحظ تعد من المبادئ التداولية في الْحِجَاج، والقاسم المشترك بينها هو أنها تعد مقدمات للإقناع، وأسبابا له، فيما ذهب إليه الدكتور محمد العمري أن «مادة البيان والتبيين» تقوم على ثلاثة محاور رئيسية:

- ✓ وظيفة البيان وقيمته.
- ✓ العملية البيانية وأدواتها.
- ✓ البيان العربي قيمته وتاريخه.

وظيفة البيان وقيمته: تتجلى من خلال تعريف للبيان وربطه بالفهم والإفهام.

العملية البيانية وأدواتها: وفيها تحدث الجاحظ عن المقام الخطابي (أحوال المخاطبين) ومقتضيات المقام، وأنواع الأدلة على المعاني (اللغة والإشارة.)

البيان العربي وقيمته وتاريخه: وفيه أرَّخَ لهذا البيان من حيث أخبار الخطباء وثقافاتهم ومكانتهم وأساليبهم الْحِجَاجِيَّة.

[1] الجاحظ: البيان والتبين، ص 12.

[2] المرجع نفسه، ص 136.

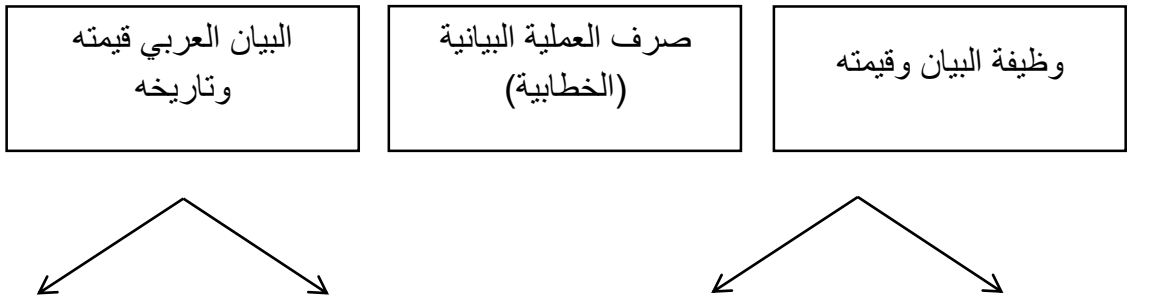
والإقناع ناتج عن مجموعة مؤهلات وصفات انتقاها محمد العمري من كتاب الجاحظ البيان والتبيين وصنفها في هذا الجدول:

المؤهلات والعوائق		صفات البيان وموضوعه		الغرض
المؤهلات	العوائق	الصفات	الموضوع	
المنطق الأحلام العقول الدهاء المكر الألسنة النكراء التميز السياسة لباس التقوى طابع النبوة	العي الحصر ضيق الصدر توقف اللسان اللثغ	الإبلاغ الإبانة الإفصاح الفصاحة الوضوح الصحة البيان حسن التفصيل الإيضاح وضوح الدلالة الإفهام الفهم الاحتجاج الإبانة	الدعوة إلى مقالة الدفاع عن نحلة إبلاغ رسالة الحجة المحاجة المنازعة	استمالة القلوب ثني الإقناع التصديق ميل الأعناق فهم العقول إسراع النفوس الاستمالة الاضطرار التحريك الحيرة[1]

ثم اختصر البيان بمعنييه الإفهام والإقناع في هذا المخطط

[1] محمد العمري: البلاغة العربية (أصولها وامتداداتها)، ص 198-199.

البيان عند الجاحظ



طبيعة البيان من خلال تعريفه (الفهم والإفهام والتأثير) يمكن عزل مثال للتأثير بالرجوع إلى وظيفة الرموز والإشارات (الأزياء مثلا) في كتاب العصا (في الجزء الثالث من البيان)	قيمة البيان هذا هو الموضوع الذي بدأ به المؤلف متناولا مساوئ العي وذلك قبل أن يعرف البيان وبين أنواع الدلالات على المعاني يضاف إلى ذلك الدفاع عن الخطبة وكل ما يتصل بها من وسائل إشارية كما في باب العصا	الدفاع عن البيان العربي وتقاليده في مواجهة قدح الشعوبية تبرئ البيان من قيم المتزمتين	التأريخ للبيان العربي: 1ـ أخباء الخطباء 2ـ المتن الخطابي العربي، أو ثقافة الخطيب، توفير المعاني والحجج

في ذلك إشارة إلى أنواع الدلالات عنده، وجميع أصناف الدلالات على المعاني، من لفظ ووغيره، خمسة أشياء لا تزيد ولا تنقص، أولها اللفظ ثم الإشارة ثم العقيد ثم الخط ثم الحال التي تسمى نصبة، ولكل واحدة من هذه الخمسة صورة بائنة من صور صاحبتها وحلية مخالفة لجلسة أختها وهي التي تكشف لك عن أعيان المعاني في الجملة ثم عن

حقائقها في التفسير وعن أجناسها وأقدارها، وعن خاصها وعامها وعن طبقاتها في السار والضار، وعنها يكون منها لغو بهرجا، وساقطا مطرحا[1].

وعليه يمكن القول: إن البيان الذي دعا إليه الجاحظ باعتباره حجاجا عماده الأساسي شروط إنتاج الخطاب، وبموجب هذه الشروط تتداخل في العملية اللغوية عناصر أخرى كالسياق والمتكلم والسامع الذي يدخل كعنصر محدد وأساسي في العملية البيانية بوصفه هدفَ الإقناع.

وبهذا نصل إلى أن الجاحظ يعد أول واضع لنظرية البلاغة والْحِجَاج والإقناع في وقت مبكر من تاريخ الدراسات البلاغية العربية، من خلال تركيزه على عنصر المقام والعناية الخاصة التي أفردها للمتلقي، باعتباره العنصر الأساسي في العملية البيانية والهدف منها، فكان أول ما شغله شروط إنتاج الخطاب اللغوي، وليس قوانين تفسيره، ولهذا نجده يولي عنايته الخاصة بالإفهام والإقناع المؤسس على الفصاحة وإحكام الحجة، فتحقيق التواصل لا يتم إلا من خلالهما، أي بالتوصل إلى إفهام السامع وإقناعه وقمع المجادل وإقحامه.

2. ابن وهب: الحجة طريق البيان المعرفي

يذهب ابن وهب الكاتب (ت337هـ) إلى أن الْحِجَاج: «قول يقصد به إقامة الحجة فيما اختلف فيه المجادلون، ويستعمل في المذاهب والديانات وفي الحقوق والخصومات والتنصل في الاعتذارات، وقد أجمع العلماء وذوُو العقول من القدماء على تعظيم من أفصح على حجته وبين حقه واستنقاص من عجز عن إيضاح حقه، وقصر عن القيام بحجته»[2].

---

[1] الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 76.

[2] ابن وهب: البرهان في وجوه البيان، تقديم وتحقيق الدكتور حنفي محمد شرف، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، د ط، د ت، ص 222.

وقد ربط الْحِجَاج من ناحية وجود العلة، إذ أن معظم العلماء والمفكرين اهتموا بمن أبان عن حجته في خطابه، وبهذا امتاز الأدباء من سواهم وإن ربط الجدل بالْحِجَاج عند ابن وهب مرده إلى أن مقام الجدل في الخصومات حصرا، وهذا ما يتضح من خلال قوله: «الجدل يقع في العلة»[1].

ذلك أن البيان في البرهان يستند إلى الاستدلال* والإقناع بحيث لا يقوى إلا بدليل أو شاهد ليرتبط بالاتجاه الخطابي، شأنه في ذلك بلاغة الجاحظ، ذلك أن البيان في البرهان مرتبط من جهة بالاستدلال والإقناع بحيث لا يقوم بدليل أو شاهد، ومن جهة أخرى مرتبط بالاتجاه الخطابي شأنه في ذلك شأن بلاغة الجاحظ.

وإذا كان الجاحظ قد حدد وجوه البيان في خمسة أنواع هي: «اللفظ والإشارة والعقد والخط والحال»[2] فإن ابن وهب جعلها أربعة أوجه «فمنه بيان الأشياء بذواتها وإن لم تبن بلغاتها، ومنه البيان الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكر واللب، ومنه البيان الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكر واللب، ومنه البيان الذي هو نطق اللسان، ومنه البيان بالكتاب الذي يبلغ من يعد وغاب»[3].

وبيان الاعتبار أي بيان الحال، حال الكائنات والأشياء والمشاهد الطبيعية وبتأثيرها وتعبر بمعانيها لمن اعتبره[4] «وبقيام هذه المعاني في النفس واستقرارها في القلب

---

[1] ابن وهب: البرهان في وجوه البيان ، ص 225.

* ألف أبو إسحاق من إبراهيم بن وهب الفقيه الشيعي كتابه المسمى " البرهان في وجوه البيان " ردا عل كتاب الجاحظ " البيان والتبين " حيث استنبط أثره من وجل ما قدمه الأصوليون والمتكلمون يقول ابن وهب " فكان عندما وقفت عليه . أي البيان والتبين . غير مستحق لهذا الاسم الذي نسب إليه " ينظر: ابن وهب البرهان في وجوه البيان ص 49.

[2] الجاحظ، البيان والتبيين، ص 76.

[3] ابن وهب: البرهان في وجوه البيان، ص 57.

[4] المرجع نفسه، ص 57.

يتحقق الوجه الثاني من وجوه البيان عند ابن وهب، وهو الاعتقاد الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكر واللب»[1].

وهذا النوع ثلاثة أضرب «حق ومشبه به وباطل»[2] والوجه الثاني للبيان مرتبط بكيفية فهم وتأويل الناظر للأشياء.

أما بيان العبارة فيتم من خلال إبلاغ المتلقي بما اعتقد مشافهة أو كتابة وهو عنده تارة بيان اللسان، وتارة أخرى بيان القول.

أما بيان الكتاب فهو «أبقى أثرا»[3] وهو لا يقتصر عنده على الشاهد الذي قيد لنا أخبار من مضى، والذي لولاه لما قامت «لله سبحانه حجة علينا إذ كنا لم نشاهدهم ولم نسمع حججهم»[4] بل يعم نفعه الشاهد والغائب معا، وقد ضيق ابن وهب هذا البيان باعتبار المختصين في كل فن منه إلى خمسة أصناف: كاتب خط وكاتب لفظ وكاتب عقد (الحساب) وكاتب حكم وكاتب تدبير.

ربط ابن وهب الْحِجَاج بوجوه البيان، كما ربطه بالعقل وركز على أهميته في إقامة الحجج، كونه الركيزة الأساسية التي يستند عليها المنطق والبيان معا.

أما الطريق المؤدي إلى البيان فهو ذو وجهين ومختلف بحسب طبيعة ذلك البيان، بيان ظاهر وبيان باطن.

---

[1] ابن وهب: البرهان في وجوه البيان ، ص 56.

[2] المرجع نفسه، . ص 86.

[3] ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص 254.

[4] المرجع نفسه، ص 254.

البيان الظاهر: وهو لا يحتاج إلى تفسير ولا استدلال ولا احتجاج؛ لأنه لا خلاف فيه، والظاهر من بيان الاعتبار «ما أدرك بالحس كتبيننا حرارة النار برودة الثلج عند الملاقاة لهما، وما أدرك بفطرة العقل التي تتساوى العقول فيها»[1].

أما بيان الاعتقاد يكون ظاهرا عندما يصدر عن «مقدمات قطعية كظهور الحرارة للمتطبب عند توقد اللون وسرعة النبض واحمرار اللون أو عن مقدمات ظاهرة في العقل كظهور تساوي الأشياء إذا كانت مساوية لشيء واحد... أو عن مقدمات خلقية مسلمة بين جميع الناس كظهور قبح الظلم»[2].

ويكون باطلا عندما يصدر «عن مقدمات كاذبة مخالفة للطبيعة مضادة للعقل، أو جاء في أخبار الكاذبين الذين يخبرون بالمحال وما يخالف العرف والعادة، وذلك مثل اعتقاد السفسطائيين أنه لا حقيقة لشيء وأن الأمور كلها بالظن والحسبان»[3].

أما بيان العبارة فهو صنفان: ظاهر وباطن، والظاهر منه لا يحتاج إلى تفسير.

البيان الباطن: ويتوصل إليه بالقياس والنظر والاستدلال ويعود في بيان الاعتبار إلى «ما غاب عن الحس واختلفت العقول في إثباته»[4] وفي بيان الاعتقاد «المشبه الذي يحتاج إلى التثبيت فيه وإقامة الحجة على صحته[5] أما الباطن من بيان العبارة على عكس الظاهر منه يحتاج إلى تفسير نتيجة لانحراف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى معنى آخر مجازي كقوله تعالى: **وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ** « (الكهف، الآية 29) فظاهر الآية التفويض غير أن باطنها يخفي التهديد والوعيد.

---

[1] ا ابن وهب: البرهان في وجوه البيان ، ص 65.

[2] المرجع نفسه، ص 86.

[3] المرجع نفسه، ص 88.

[4] ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص 86.

[5] المرجع نفسه، ص 65.

ويتم استجلاء البيان الباطن بطريقة الخبر والقياس:

طريقة الخبر: تتعلق بالخطابات الدينية الفقهية.

طريقة القياس: يتعلق بجميع الخطابات المنطقية، والقياس في اللغة هو «التمثيل والتشبيه، وهما يقعان بين الأشياء في بعض معانيهما لا في سائرها... والتشبيه في الأشياء لا يخلو من أن يكون تشبيها في حد أو وصف أو اسم»[1].

ومثال التشبيه في الحد: حلول الحركة في المتحرك لما كانت له وجب أن يكون كل ما حلت فيه الحركة متحركا وأما في الصفة: فالسواء الذي هو في الحبشي، ليس حيث وجدناه حكمنا لحامله بأنه حبشي، وأما التشبيه في الاسم: فزيد الذي هو من الأسماء ليس بموجب أن يكون بينه وبين غيره مما اتفق له هذا الاسم مماثلة ولا مشابهة»[2].

أما النتائج المترتبة عن القياس تختلف حسب كل موضع، فقياس الحد يوجب حكما كليا، وقياس الصفة حكما جزئيا، أما قياس الاسم فلا حكم له.

كما اهتم بن وهب في مشروعه البياني بالقياس باعتباره المقدمات يقول: «وليس يجب القياس إلا عن قول يتقدم فيكون القياس نتيجة كقولنا: إذا كان الحي حساسا متحركا(مقدمة)، فالإنسان حي(نتيجة)، وربما كان ذلك في اللسان العربي مقدمة أو مقدمتين، أو أكثر على (قدر) ما يتجه من إفهام المخاطب، فأما أصحاب المنطق فيقولون: إنه لا يجب قياس إلا عن مقدمتين لإحداهما بالأخرى تتعلق وإنما يكتفي في لسان العرب بمقدمة واحدة على التوسع وعلم المخاطب»[3].

---

[1] ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص 67.

[2] المرجع نفسه، ص 69.

[3] ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص 68.

والظاهر أن ميزة القول وأفضلية الخطاب تشتركان في خاصية التفاعل بين المتخاطبين، فالقول لا يكون إلا حواريا، والإقناع لا يتأتى إلا في علاقته بالآخر واقتران القول بالخاصية الحوارية دفع ابن وهب إلى التركيز في البرهان على الأجناس الخطابية التي تحكمها المواجهة الاقتناعية مثل أدب الجدل وأدب الحديث، واللذين خصهما بمتابعتين متجاورتين، مهتما بأشكال حوارية أهملها سابقوه.

فجعل الجدل مجادلة ليدل على طابعه التفاعلي كما ربطه بالاختلاف أي استحضار الآخر واعتماد الحجة[1]، «ويقول في تعريف الجدل والمجادلة بأنهما: «قول يقصد بهما إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين»[2].

والحديث هو الآخر لا يمكن أن يسلم من العيوب، إلا في حالة مراعاة المستمع بوصفه الطرف التخاطبي المعني بهذه العملية، أما العناية بالكلام وحده لا تكفي فمن الضروري «أن يقدر المحدث مقدار كلامه ومقدار نشاط مستمعه»[3].

فالبيان الذي يتبناه ابن وهب يقوم على الظن والاحتمال على المقدمات القطعية والضرورية؛ لأن هدف هذا البيان بناء المعرفة عن «طريق التصديق لا على اليقين، والحجة على معنى الإقناع لا البرهان»[4].

«إن هذا الوعي بالطبيعة الْحِجَاجِيَّة للقول والمعرفة قاد ابن وهب إلى اعتبار الظن سبيلا خطابيا ومعرفيا، يخصب البحث في الخبر وفحص القضايا، وعلى الرغم من أنه لا يرتقي إلى مرتبة الحق واليقين فهو وسيلة لإيقاع التصديق، ومن ثم أقر بأهليته غير

[1] ينظر: عبد اللطيف قادا، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 71-72.

[2] ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص 176.

[3] المرجع نفسه، ص 248.

[4] ابن وهب: البرهان في وجوه البيان، ص 87.

المنقوصة في الاكتساب المعرفي»[1]، يقول في ذلك: «وَأَمَّا الظَّنَّ فَإِنَّهُ إِذَا قَوِيَتْ شوَاهِدُهُ وَعَضُدُهُ مِنَ الرَّأْيِ مَا يُوجِبُهُ فَإِنَّمَا يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ عَلَيْهِ»[2].

كما تطرق ابن وهب إلى عنصر المقام باعتباره مكونا أساسيا في كل عملية إقناعية إذ على الخطيب «أن يكون عارفا بمواقع القول وأوقاته واحتمال المخاطبين له، فلا يستعمل الإيجاز في موضع الإطالة فيقصر عن بلوغ الإرادة، والإطالة في موضع الإيجاز فيتجاوز في مقدار الحاجة إلى الإضجار والملالة، ولا يستعمل الألفاظ الخاصة في مخاطبة العامة، ولا كلام الملوك مع السوقة، بل يعطي كل قوم من القول بمقدارهم ويزنهم بوزنهم فقد قيل: لكل مقام مقال»[3].

وما يتضح جليا في مشروع ابن وهب البلاغي أن الْحِجَاج مرتبط بوجود العلة التي تؤدي إلى الإقناع؛ والتي هي الوسيلة المتاحة في تحصيل المعرفة أو تحقيق الاعتقاد في التثبيت أو النفي، وفي تصديق المشتبه أو اكتشاف الباطل، كما أن تطرقه إلى البيان كان ذا وجهين: بلاغي ومنطقي حيث استند بيانه على الإقناع والاستدلال لتنسجم نظرته هذه مع التصور الْحِجَاجي الذي ساد منذ عصرِ أرسطو إلى اليوم.

3. السكاكي وبلاغة الاستدلال:

اعتمد السكاكي (ت 626هـ) في بناء بلاغة الخطاب على نظام استدلالي وليس على المنزع البديعي بحيث يصبح البيان مؤسسا على نظام العقل مما يجعل البلاغة معرفة واستدلالا إذ يقر بتقاطع البلاغة (علم المعاني والبيان) مع النحو من جهة والمنطق (الجدل والاستدلال) من جهة ثانية، وهو الاتجاه عينه الذي ركزت عليه المباحث الْحِجَاجِيَّة المعاصرة لاسيما عند بيرلمان.

---

[1] عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 63.

[2] ابن وهب: البرهان في وجوه البيان، ص 87.

[3] المرجع نفسه، ص 153.

وفي ذلك استعادة لمقولة «معاني النحو» التي وسمت تصور عبد القاهر الجرجاني إذ للنحو نظامه الذي يشكل منطقا داخليا للغة العربية والبلاغة أو «نظم الكلام» ليس إلا تقيدا بهذا المنطق والتزاما به[1]، وذلك «أساس البلاغة المفاهيمية أي بلاغة النجاعة التواصلية»[2].

وفي هذا الربط الثاني يقول: «ولما كان تمام علم المعاني بعلمي الحد والاستدلال لم أر بدا من التسمح بها»[3].

وبإقرار التعايش إذاً بين المنطق والنحو وعلمي البيان والمعاني قاد السكاكي البلاغة نحو« مجالها التطبيقي المثالي: الخطاب الإقناعي المرتبط بمقامات ملموسة محددة»[4].

والبيان عنده حجاجي، يرتبط بالبعد الإقناعي، فهو مبنيٌّ على أساسين هما اللزوم والاستدلال، حيث جعل طالب الصورة البيانية يتوخى في مسلكه المسلك نفسه الذي يتوخاه صاحب الاستدلال، كما ربط الصور البيانية بمقصدية المتكلم التي تؤدي بالمتلقي إلى قبول ما يعرضُ عليه، فأنجح الخطاب هو ما بني على الدليل، لا على الزخرف اللفظي والتحسين الأسلوبي، فالبيان حسب السكاكي هو: « هو إلزام شيء يستلزم شيئا فيتوصل بذلك إلى الإثبات، أو يعاند فيتوصل بذلك إلى النفي، فوحقك إذا شبهت قائلا: (خدها وردة) تصنع شيئا، سوى أن تلتزم الخد ما تعرفه يستلزم الحمرة الصافية؛ فيتوصل بذلك إلى وصف الخد بها. أو هل إذا كنيت قائلا (فلان جم الرماد) تثبت شيئا غير أن

[1] ينظر: محمد العمري، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 75.

[2] محمد العمري: البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص 485.

[3] السكاكي: مفتاح العلوم ضبطه وكتب هوامشه وعله عليه نعيم زرزور، دار الليث العلمية بيروت، ط2، 1987، ص 07.

[4] محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص 489.

تثبت لفلان كثرة الرماد المستتبة للقرى وتوصلا بذلك إلى اتصاف فلان بالمضيافية عند سامعك، أو هل إذا استعرت قائلا (في الحمام أسد) تريد أن تبرز من هو في الحمام في معرض من سداه ولحمته شدة البطش. أو هل تسلك إذا رميت سلب ما تقدم فقلت (خدها باذنجانة سوداء) أو قلت: (قدر فلان بيضاء) أو قلت: (في الحمام فراشة)، مسلكا غير إلزام المعاند بدل المستلزم، ليتخذ ذريعة إلى السلب هنالك»[1].

وموضوع علم البيان عند السكاكي هو الصيغ التي لا تقف عند دلالتها الوضعية بل تتجاوزها إلى دلالات عقلية، وفي ذلك إشارة إلى الملزمات بين المعاني يقول: «وإن عرفت أن إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأتى إلا في الدلالات العقلية وهي الانتقال من معنى إلى معنى بسبب علاقة بينهما: كلزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه، ظهر لك أن علم البيان مرجعه اعتبار الملزمات بين المعاني»[2].

فمرجع علم البيان اعتبار جهة الانتقال من ملزوم إلى لازم وجهة الانتقال من لازم إلى ملزوم «فالمجاز ينتقل فيه من الملزوم إلى اللازم كما تقول: رعينا غيثا والمراد لازمه هو النبت... وأما نحو قولك: أمطرت السماء نباتا أي غيثا من المجازات المنتقل فيها من اللازم إلى الملزوم، كما تقول: فلان طويل النجاد والمراد طول القامة الذي هو ملزوم طول النجاد»[3].

إن بلاغة السكاكي المحكومة بالنجاعة التواصلية والبعد الإقناعي ركزت على المقام والمستمع وجعلتهما مدار علم البيان والمعاني، كما أكدت على أهميته الدليل والاستدلال يقول السكاكي في ذلك: «وعندك علم أن مقام الاستدلال بالنسبة إلى سائر

[1] السكاكي: مفتاح العلوم، ص 504.505.

[2] المرجع نفسه، ص 330.

[3] السكاكي: مفتاح العلوم، ص 330-331.

مقامات الكلام جزء واحد من جملتها شعبة فردة من دوحتها علمت أن تتبع تراكيب الكلام الاستدلالي ومعرفة خواصهما مما يلزم صاحب علم المعاني والبيان»[1].

أما دور المقام في الإقناع فكان له نصيب من متابعته البلاغية حيث يقول:«لا يخفى عنك أن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التشكي بيان مقام الشكاية، ومقام التهنئة بيان مقام التعزية ومقام المدح بيان مقام الذم (...) ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار»[2].

والمقام عنده لا يتعلق بالمواقف الخارجية، التي تفرض على المتلقي الإذعان للمتكلم بل يشمل أيضا المكونات اللغوية التي يعدها السكاكي مقاما داخليا ملزما لمقتضى الحال «فكما أن لكل حد ينتهي إليه الكلام مقام [3]«فإن لكل كلمة مع صاحبتها مقام»[4].

ورأيه هذا يتنزل ضمن السياق التداولي في اللسانيات الحديثة.

ولا يغيب عن بلاغة السكاكي مقصدية الاهتمام بالمستمع بحيث «لا تتحدد قيمة الكلام إلا بقدر ما يواني حال المخاطب أو يجيب عن حاجاته، ومن ثم قسم أبو يوسف الكلام بحسب تمام المراد منه إلى نوعين: كلام خبري يروم اختبار السامع عن أمر أو عن شيء وكلام طلبي يقوم على استدعاء مطلوب منه والفيصل في هذا المقصد والسامع»[5].

---

[1] السكاكي: مفتاح العلوم ، ص 162.

[2] المرجع نفسه، ص 168.

[3] المرجع نفسه، ص168.

[4] المرجع نفسه، ص168.

[5] عبد اللطيف عادل، بلاغة الاقناع في المناظرة، ص 77.

يقول: «فإذا اندفع المتكلم في الكلام مخبرا لزم أن يكون قصده في حكمه بالمسند للمسند إليه في خبره ذاك إفادته للمخاطب متعاطيا مناطها بقدر الافتقار»[1].

أي إن صنعة القول تكون بقدر حاجة المستمع، وتبعا لذلك يكون الإسناد الخبري حيث:

الخبر الابتدائي: يلقي إلى من هو خالي الذهن عما يلقى إليه»[2].

الخبر الطلبي: يلقى إلى مخاطب متردد وشاك في مضمون الخبر يقول: «وإذا ألقاها (الجملة الخبرية) إلى طالب لها متحير طرفاها عنده دون الإسناد فهو منه لينفذه عن ورطة الحيرة، استحسن تقوية المنفذ بإدخال الكلام في الجملة وسمي هذا النوع من الخبر طلبيا»[3].

الخبر الإنكاري: مقصده مخاطب منكر وجامد، يحتاج كي يبدد إنكاره للاستعانة بأكثر من مؤكد يقول السكاكي: «وإذا ألقاها (الجملة الخبرية إلى حكم فيها بخلافه ليرده إلى حكم نفسه، استوجب حكمه ليترجح تأكيدا بحسب ما أشرب المخالف الإنكار في اعتقاده (...) ويسمى هذا النوع من الخبر إنكاريا»[4].

وبذلك تتحدد لدى السكاكي عناصر بلاغية مقامية أساسها مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

فالبلاغة عنده تأثيرية إقناعية، ترتكز على عنصرين أساسيين في العملية التواصلية هما المقام والمتلقي، حيث تتحدد قيمة الكلام بقدر ملاءمته لحال المتلقي التي تتغير بتغير قصد المتكلم.

---

[1] السكاكي: مفتاح العلوم، ص 171.

[2] المرجع نفسه، ص 170.

[3] المرجع نفسه، ص 170.

[4] السكاكي: مفتاح العلوم، ص 171.

وتصل البلاغة مرحلة التعقيد مع السكاكي حيث وسع علاقة البيان العربي بالمنطق* لتتحدد ملاح بلاغية إقناعية حينما أوضح عن تصوره للبلاغة ومباحثها واهتم بالمقام والمستمع وانتبه للطبيعة الاستدلالية للصور البيانية حيث أنه يهدف إلى بناء بلاغة عمادها نظام الاستدلال لا المنزع البديعي، كما أقر بتقاطع البلاغة مع النحو من جهة.

والمنطق من جهة ثانية* ومن خلال ربط البلاغة بمناسبة المقام والأحوال والتصرف في القول بحسب المقصد يتضح جليا اهتمامه بالمقام والمستمع من أجل استمالته ومن ثم إقناعه.

رابعا: الْحِجَاج في الفكر الغربي حديثا:

أسهمت الدراسات الغربية المعاصرة بشكل كبير في تأصيل الْحِجَاج بوصفه مبحث أساسي في البلاغة المعاصرة، وإخراجه من سيطرة الجدل والخطابة المرادفة للتصور القديم للحجاج ومحاوره الفِكَرِ التي تبلورت في إطارهما، وذلك تحديدا مع نهاية الخمسينيات وبداية التسعينيات من القرن العشرين 1958.

من خلال الإضافات التي قدمتها الدراسات البلجيكية والفرنسية في القرن العشرين إذْ تناولتا الْحِجَاج من جانبين، جانبٍ بلاغي وجانب تداولي لتبعث الحياة في الدرس الْحِجَاجي بإعادة قراءته قراءة جديدة تستند على الْحِجَاج الأرسطي الذي يعد الانطلاقة

* حيث تمكن من تنظيم أقسام البلاغة عبر جهد اقترن فيه التجميع بالتصنيف إلا أن العديد من المتابعات التراثية والحديثة عدت المفتاح سببا في استغلاق مباحث البيان العربي وجمودها إذ يقول بدوي طبانة في هذا السياق "والواقع أنه لم يفسد البلاغة أو البيان العربي مثل تمحيص السكاكي وتهذيبه وترتبه" إلا أن هذه الحملة المناهضة للمفتاح لا يمكن أن تحجب الوضع المرجعي الذي حظي به في تاريخ البلاغة العربية، عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 74.

* وجدير بالملاحظة أن الدراسات الحجاجية المعاصرة تركز على علاقة البلاغة بالنحو وأبحاث أوزفالد ديكور حول العوامل والروابط الحجاجية نموذجا دالا على ذلك.

الأساسية للحجاج الذي ينطوي على نضج نظري جديد مستقل بموضوعه على يد بيرلمان (chaim.perclman) ولوسي أوبرشت تيتكا(o.tyteca) في كتاب مصنف في الْحِجَاج – الخطابة الجديدة (traite largumentation lanlanovelle rhetorique) ، ومن بعدهما ميشال ماير(michel meyer) ثم اللغوي الفرنسي ديكرو (ducrot) وتلميذه أنسكومبر (anscomber) في التداوليات المدمجة من خلال كتابه البلاغة الجديدة عام 1958 (lanouvelle rhetorique) وتولمين (toulmin) ومشروعه الْحِجَاجي .

1. مفهوم الْحِجَاج عند بيرلمان ((chaim perlmani) وتيتكا(o.tyteca)

مهد بيرلمان* لوضع تصور جديد للحجاج من خلال كتابه البلاغة الجديدة 1958 (lanouvelle rhetorique) وهو عنوان فرعي للكتاب مصنف في الْحِجَاج (traite de largumentation) وكتاب آخر بالاشتراك مع زميلته تيتكا بعنوان « دراسة الْحِجَاج» (traite de largumentation) اللَّذينِ درسا فيه التقنيات التي تؤدي إلى التسليم بالأطروحات المعروضة.

في مستهل كتابهما المنجز إجابة صريحة من مؤلفيه تصل بحثهما في الْحِجَاج بتقليد قديم ألاَ وهو الجدل والبلاغة الإغريقيان.

* فصل برلمان مع زميلته تيتكاه بين المنطق الصوري الحديث المستند الى الرياضيات وبين القيم، أي " المبادئ العامة التي تؤسس الخلفية الأخلاقية لتدبير الديمقراطيات المعاصرة، (العدالة، المساواة، والمسؤولية، وتزايد اهتمامهما) وتزايد اهتمامهما بعلم النفس الاجتماعي والقانون ومن هنا قام بإنتاج كتابهما «مصنف في البلاغة " عام 1958 الذي استوعب جميع أشكال الحجاج وتأثيراتهما المختلفة. ينظر: محمد بن سعد الدكان، الدفاع عن الأفكار في تكوين ملكة الحجاج، ص58.

*وجدير بالملاحظة أن الدراسات الحجاجية المعاصرة تركز على علاقة البلاغة بالنحو وأبحاث أوزفالد ديكور حول العوامل والروابط الحجاجية نموذجا دالا على ذلك.

لذلك يعد حجاجهما كليا في مقابل الْحِجَاج اللساني لانشغاله بالمتون الأدبية والفلسفية والقانونية، ولمراهنته على قدرة تعميمية تشمل عددا كبيرا من أنواع الخطاب المبنية على بلاغتي الإقناع والتأثير[1].

والْحِجَاج عند بيرلمان (chaim.perclman)وتيتكا(o.tyteca) هو بالضرورة خطابي، على الرغم من تعدد مجالاته: الْحِجَاج الديني والْحِجَاج التربوي والأخلاقي والفني والفلسفي والقانوني ...الخ .

وتجدرُ الإشارة إلى أنَّ مفهومَي الحق والعدل يلعبان دورا مركزيا في نظرية بيرلمان، فالحق حسب فهمه هو عملية إثبات يتم تبريره بشكل عقلاني ومعقول عبر اتخاذ قرارات أو التعبير عنه بملفوظ بهدف الوصول إلى حقيقة ما ضمن معرفة، لهذا فإن نظرية الْحِجَاج عند بيرلمان (chaim.perclman)وتيتكا(o.tyteca) تؤسس لتصور يقوم على التدليل لتحقيق المطالب [2].

لذلك فالْحِجَاج عندهما:«معقولية وحرية، وهو حوار من أجل حصول الوفاق بين الأطراف المتحاورة، ومن أجل حصول التسليم برأي آخر بعيدا عن الاعتباطية واللامعقول

اللذين يطبعان الخطابة عادة، وبعيدا عن الالتزام والاضطرار اللذين يطبعان الجدل، ومعنى ذلك كله أن الْحِجَاج عكس العنف بكل مظاهره[3].

ذلك أن الوظيفة الْحِجَاجِيَّة في الأصل حسب بيرلمان هي وضعية قائمة على الاختلاف بين طرفين، وعليه يعد التنازع في الرأي واقعة يصعب تبسيطها لكونها تنتج عن خلاف أو سوء فهم بين طرفين، لذلك تُعتمد العملية الْحِجَاجِيَّة في مقدمة مؤلفه «

[1] ينظر آمنة الدهري: الحجاج وبناء الخطابة في ضوء البلاغة الجديدة، ص07.

[2] ينظر عليوي أبا سيدي: الحجاج والتفكير النقدي، ص23.

[3] عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، من خلال مصنف في الحجاج – الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتكاه، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية من أرسطو إلى اليوم، ص 298.

الوصف الْحِجَاجي «عَلَى ثُلَاثِيَّةٍ تَضُمُّ كُلٌّ مِنَ الْمَعْقُولِ وَالْحَقِّ وَالْمُحْتَمَلِ، فَفِكْرَةَ الْإِثْبَاتِ أَوِ التَّدْلِيلُ عَلَى أَمْرٍ مَا تَعْتَبِرُ الرَّكِيزَةُ الْأَسَاسِيَّةُ لِبِنَاءِ النَّظَرِيَّةِ الْحِجَاجِيَّة، حَيْثُ يَكُونُ الْهَدَفُ مِنْ عَمَلِيَّةِ التحاجج تَحْقِيقَ مُعْتَقَدَ عَامٍ، لِذَا يَمْنَحُ الْحُرِّيَّةُ لِلْمُسْتَمِعِ لِيَخْتَارُ بِنَفْسُهُ بِشَرْطٍ أَنْ يَسْتَخْدِمَ عَقْلُهُ فِي هَذَا الْإِخْتِيَارِ وَلَا يُخْرِجُ إِلَى غَيْرِ الْمَعْقُولِ.

ويحدد كل من بيرلمان وزميله تيتكاه مفهوما للحجاج بقولهما: «إن موضوع الْحِجَاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو تزيد في درجة ذلك التسليم»[1].

أما غاية الْحِجَاج تتمثل في: «أن تجعل العقول تذعن لما يطمح إليها، أو تزيد في درجة الإذعان، فأنجح الْحِجَاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوي درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه)، أو هو ما وفق على الأقل في جعل السامعين مهيئين لذلك العمل في اللحظة المناسبة»[2].

والإذعان يكون بوساطة الإقناع، والفرق ما بين الإقناع والإذعان كما يرى شانييه (chaignet): فالمرء في حالة الإقتناع يكون قد أقنع نفسه بواسطة أفكاره الخاصة، أما في حالة الإقناع فإن الغير هم الذين يقنعونه دائما[3].

وهذا المفهوم يربط تقنية الْحِجَاج ووظيفته ويعرض النظرية على محورين رئيسيين:

- ✓ الخطاب وما فيه من حجج وطريقة انتظام هذه الحجج حيث يقول: «لكي يحدث حجاج يجب أن تتحقق في لحظة معينة مجموعة من العقول، ويجب أن تكون متيقنين

[1] محمد سالم أمين الطلبة: الحجج في البلاغة المعاصرة، ص107.

[2] المرجع نفسه، ص107.

[3] عبد الله صولة: في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، ص15.

قبل أي شيء، ومن حيث المبدأ على تشكل هذه المجموعة المستنيرة، ثم على عملية المناداة الجماعية لمسألة بعينها»[1].

- ✓ تأثير الخطاب في المتلقي الذي هو غاية هذا الخطاب، وكيفية استمالته للوصول إلى درجة الإذعان المفضي إلى العمل، وفقا لتطلعات المتكلم وغاياته، أي دراسة الموقف التواصلي الذي يمثل حدث الْحِجَاج، وبهذا يكون قد وضع مسألة المتلقي على مستوى آخر وهو بناؤه من قبل الخطيب حيث يقول: «إن معرفة أولئك الذين تنوي إقناعهم شرط مسبق لأي حجاج فعال، بمعنى آخر يجب على المرسل أن يتوقع كيفية تلقي رسالته الإقناعية، وأن يدمج هذا التوقع في تصور الرسالة في ذاتها»[2].

ويرى بيرلمان (perelman) وتيتكا (tyteca) أن الْحِجَاج أقرب إلى الخطابة منه إلى الجدل فحد الجدل: « أنه القياس المؤلف من مقدمات مشهورة بين الناس، لا يختلفون فيها كقولنا: العدل حسن والظلم قبيح، ومن أسباب الاختلاف بين الجدل والخطابة، أن الجدل مداره على النظر المحض، في حين أن الخطابة همها الأساسي العمل الذي يمارسه الخطاب على الجمهور، ومن أسباب ذلك أيضا أنَّ الجدل في نظر المؤلفين يتعلق بالآراء في عدم خصوصيتها، فهي آراء غير شخصية، في حين أن الخطابة مخصوصة دائما، إذ لا خطابة بدون مقام معين وجمهور معين يعمل الخطاب على إقناعه»[3].

وهذا يعني أن الخطابة تستوجب شروطا معينة من أهمها المقام والجمهور، حيث يعرضُ المتكلم فكرة قابلة للنقاش متطلعا إلى عمل الجمهور بها، وهذه الشروط التي تتطلبها الخطابة هي نفسها التي يتطلبها الْحِجَاج، أما الجدل فينطلق عادة مما هو

---

[1] فيليب بروتين وجيل جوتيه: تاريخ ونظريات الحجاج، ص44-45.

[2] المرجع نفسه، ص45.

[3] أرسطو: الخطابة، ص29.

متعارف عليه ومتفق بين الناس، ولهذه الاعتبارات كان الْحِجَاج أقرب إلى الخطابة منه إلى الجدل.

كما انتهى المؤلفان إلى استقصاء واسع لأهم المسلمات الْحِجَاجِيَّة التي يعتمد عليها المحاجج في حجاجه متطلعا قبول المستمع، وهذه المسلمات يُؤدي حضورها إلى القبول وغيابها إلى نتائج عكسية، كل هذا في بنيان مرصوص من التقنيات نظفر منه بنتيجة من خلال بسط هذه التقنيات «على محورين كبيرين من جهة، محور الخطاب ذاته خاصة بنيات الْحِجَاج الموضعة موضع التنفيذ، ومن جهة أخرى محور تأثير الخطاب على المتلقي، وذلك بعلاقته بقصدية منتج الخطاب»[1].

2. مسلمات الْحِجَاج عند بيرلمان(chaim.perclman) وتيتكا(tyteca):

وَطَرِيقَةُ صَوْغِ هَذِهِ الْمُسْلِمَاتِ وَتُرَتِّبُهَا يُشَكِّلُ رَكِيزَةً أَسَاسِيَّةً يَعْتَمِدُ عَلَيْهَا المحاجج فِي بَنَّاءُ حِجَجِهِ الَّتِي يَسْتَمِيلُ بِهَا جُمْهُورُ الْمُتَلَقِّينَ، والتي تتكون من «الوقائع «والافتراضات، المواضع والقيم والهرميات.

2. 1.الوقائع (le faits):

تمثل الوقائع نقطة الانطلاق الأولى للحجاج لأنها حقائق لا تقبل الشك يتجاوب معها الجمهور ويسلم بها مباشرة لأنها: «تمثل ما هو مشترك بين عدة أشخاص أو بين جميع الناس»[2].

وتنقسم الوقائع إلى: «وقائع مشاهدة» و«وقائع مفترضة» وهذان النوعان من الوقائع «قد يفقدان لسبب أو لآخر طابعهما كوقائع بمعنى حقائق، ولكن من حيث هما وقائع فإنهما يكونان متطابقين مع بنى الواقع التي يسلم بها الجمهور»[1].

[1] محمد بن سعد الدكان: الدفاع عن الأفكار في تكوين ملكة الحجاج، ص62.

[2] عبد الله صولة: في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، ص24.

والملتقي يذعن بالتصديق للواقع المشاهدة أكثر من الوقائع المفترضة لأنها تمثل سلطة معينة على الفرد يحاول بوساطتها الخطيب استمالة عقل المتلقي ومن ثم إقناعه بما يعرض عليه.

2. 2. الافتراضات (les presomption):

تتميز الافتراضات بتغيرها وعدم ثبوتها واحتمالها الكذب أو الصدق عكس الوقائع، فقد تحظى بالموافقة غير أن التسليم بها لا يكون قويا حتى يأتي في الْحِجَاج عناصر أخرى تقويها لأنها «تحدد بالقياس إلى العادي (lenormali) أو المحتمل (levraisemblable) لكن هذا العادي وهذا المحتمل يتغير بتغير الحالات»[2].

بمعنى أن الافتراضات ما هي إلا احتمالات غير أكيدة في الْحِجَاج، ولا تكفي وحدها لإقناع المتلقي، بل لابد لها من حجج تعززها لتجعلها ذات فعالية حِجَاجِيَّة لأنها ترتبط عادة بما يحدث وهو الأمر الذي لا يمكن الاعتداد به.

2. 3. المواضع (les lieux):

يرجع مفهوم الموضع في جذوره إلى التنظيرات الأرسطية للاستدلالات التي تقع خارج دائرة التفكير الأرسطي الذي تناوله أرسطو في كتابي التحليلات الأولى (نظرية القياس، والتحليلات الثانية (نظرية البرهان) فمنهما اشتقت كلمة (topiques)وهي عبارة عن المصنفات الخاصة بالاستدلال الجدلي، بل إن أحد أهم مكونات الأورغانون يحمل اسم «المواضع» وهو الكتاب المشهور كتاب الجدل[3].

---

[1] عبد الله صولة: في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، ص24.

[2] المرجع نفسه، ص24.

[3] ينظر رشيد الراضي: المظاهر اللغوية للحجاج، مدخل إلى الحجاجيات اللسانية، ص186.

كما أن المواضع عند اليونانيين القدماء تعتبر كامحاور للحجج يستعينون بها من أجل إقناع الغير، لأنها ترتبط بخصائص الأمم والجماعات الفكرية والأدبية وغيرها، وهي أنواع مواضع الكم التي تثبت أن شيئا ما أفضل من شيء آخر لأسباب كمية، ومواضع ترتكز على الكيف مثل الحقيقة التي يضمنها الله، والحق واحد مهما كثر خصومه، وهناك مواضع الترتيب التي تسمح لنا باعتبار السابق مثل المبادئ والقوانين، أفضل من اللاحق وهي الوقائع، ومواضع الموجود التي تسمح لنا باعتبار الموجود والراهن والواقع أفضل من المحتمل، والممكن وغير الممكن وكلا النوعين يمكن تسميتهما مواضع المفصل أو المؤثر[1].

فالمواضع «لاقيمة لها في ذاتها بقدر ما تكمن قيمتها فيما تؤديه من وظائف في الخطاب، فهي بمثابة الأوتاد التي تشد الملفوظ إلى مرجعية لها سلطة دامغة تجعل من المستقبل يذعن ويسلم بما في الخطاب، وعليه اعتبر بيرلمان (perlman)المواضع بمثابة الخانات أو الأقسام (les rubriques) التي تقع تحتها الحجج التي يلجأ إليها المتكلم كلما أراد التشريع لمطلبه من الخطاب لما فيها من صيغة استدلالية»[2].

وعليه فالمواضع أهم مسلك يتجه إليه المحاجج لاستمالة المتلقي وإقناعه.

2. 4. القيم (les valeurs):

تمثل القيم مدار الْحِجَاج، ويعول عليها في جعل السامع يذعن لما يُعرض عليه من آراء، وتنقسم إلى نوعين: قيم محسوسة مثل القيم الوطنية، وقيم مجردة من قبيل العدل

[1] ينظر: عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته، ص28.

[2] عزالدين الناجح: العامل الحجاجي والموضع، ضمن كتاب الحجاج والاستدلال الحجاجي، إشراف حافظ إسماعيلي العلوي، دار ورد الأردنية، ط1،2011، ص97.

والحق وهي: «لئن خلقت منها الاستدلالات ذات البعد العلمي فإنها تمثل بالنسبة إلى مجالات القانون والسياسة غذاء أساسيا»[1].

فالقيم عناصر موضوعية، يستند عليها الْحِجَاج، تفرض نفسها تلقائيا على الجميع، يتخذها كذريعة للتأثير والإقناع.

2. 5. الهرميات (les tlierarchies):

تخضع القيم وبصورة أكثر انتظاما لمراتب متدرجة وهرمية، وهذا يعني أن القيم درجات وليست كلها في مرتبة واحدة، فالجميل درجات والنافع درجات «فالقيم إن كانت تسلم بها جماهير عدة؛ فإن درجة تسليمها بها تكون مختلفة من جمهور إلى آخر»[2].

ونظرية الْحِجَاج عند بيرلمان لا تكتفي بالمسلمات الْحِجَاجِيَّة، بل تولي اهتماما أيضا بالآليات الأسلوبية والبلاغية المختلفة ليحقق الخطاب النجاعة المطلوبة للتأثير في كيان المتلقي وإقناعه، والمتمثلة في انتقاء اللفظ، ترتيب أجزاء القول بالروابط الْحِجَاجِيَّة، التعريف الخطابي، الصور الْحِجَاجِيَّة، الالتفات في الأزمنة والضمائر والتكرار والأضداد، النفي والاستشهاد.

3. الآليات الأسلوبية والبلاغية للخطاب الْحِجَاجي عند بيرلمان(chaim.perclman) وتيتكا(tyteca):

3. 1. النفي:

وَهُوَ أَنَّ تَكَوُّنَ هُنَاكَ قَضِيَّتَانِ مُشَكَّلَتَانِ مُتَعَلِّقَتَانِ بِالْحِوَارِ الْحِجَاجيِّ إِحْدَاهُمَا نُفِيَ لِلْأُخْرَى عَنْ طَرِيقِ الِاسْتِدْلَالِ بِالْحِجَجِ الْمُخْتَلِفَةِ، فَقَدْ يَأْتِي الْمُحْتَجُّ بِقَضِيَّةٍ لِيُثْبِتُ أَمْرًا مَا، ثُمَّ يَأْتِي شَخْصُ آخِرِ يَقُومُ بِنَفْي هَذَا الْأَمْرِ ؛ حَيْثُ يُلَجَّأُ كُلٌّ مِنْهُمَا لِلدِّفَاعِ عَنْ أُطْرُوحَتِهِ

[1] عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته، ص26.

[2] المرجع نفسه، ص26.

مُبَيَّنًا أَنَّهَا تَتَنَافَى وَالْعَرْضَ الَّذِي قَدَمِهِ الْآخِرَ بِاسْتِخْدَامِ الْأَدِلَّةِ وَالْبَرَاهِينِ الَّتِي يَكُونُ لَهَا الْأَثَرُ الْعَمِيقُ فِي النُّفُوسِ عِنْدَ اِخْتِيَارِ الْقَضِيَّةِ الْأَكْثَرِ إِقْنَاعًا وَإِفْحَامًا.

3. 2. الاستشهاد:

للاستشهاد قيمة حِجَاجِيَّة تكمن في جعل الخطيب مطمئنا لما يقول؛ لأنه يستشهد بالأقوال ليدعم موقفه، وقد تكون أدلة منطقية أو حكما وأمثالا تجري مجرى المتعارف عليه، وذلك كله بغية التأكيد على صحة كلامه، وتثبيت معناه في عقول السامعين وإقناعهم به.

3. 3. التعريف الخطابي:

ظاهرة بلاغية حِجَاجِيَّة تلجأ إلى استخدام التعريف من أجل إقناع السامع، فكلما أعطى الخطيب شرحا أكثر للظاهرة، أو ذكَّر المستمع ببعض مظاهر الحقيقة التي يمكن أن يتناسها أو يغفل عنها كان الإفهام والإقناع في أسمى درجاته، ذلك أن التعريف الخطابي «صورة تستخدم لا على سبيل شرح معنى كلمة إنما لتبرز بعض المظاهر الحافة بواقعة ما، مما من شأنه أن يعزب عن ذهن السامع[1].

3. 4. التكرار:

لمصطلح التكرار دور بالغ الأهمية في الخطاب الْحِجَاجي، إذ يوفر طاقة إضافية لإحداث الأثر المرغوب في المتلقي من خلال الترديد، فمتى ردد المحتج فكرة حجة ما أدركت مراميها وبانت مقاصدها، ولهذا يقول بيرلمان: «يكون التكرار التقنية الأكثر بساطة لإنشاء هذا الحضور»[2].

---

[1] عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته، ص323.

[2]CAIM PERLMAN et LUCIE OLBRE CHTS – Trait e (1992) de Largmentaition – la nouvelle THEOVIGUE , PREFACE DE MICHEL MEYERS , 5eme Edion de LUNIVeSITe de BRUXELLES,p1994 .

والتكرار فيه إشارة أن المكرر مهم يستدعي من المتلقي تأملا وإجالة فكر وهنا تكمن الوظيفة الْحِجَاجِيَّة.

3. 5. الإطناب:

اهتم بيرلمان بالإطناب كطريقة عرض حِجَاجِيَّة تبقي على نشاط المتلقي أكثر قدر ممكن، وهو ما يجعله أكثر تهيؤا للاستجابة والتفاعل، ومن شأن ذاك أن يؤكد المعنى ويرسخه لدى المتلقي عكس الإيجاز الذي يصلح للاستدلال ويحصل من خلاله المتلقي على المعنى المراد تمريره دون إطالة «فالأسلوب العجل يدعم توجيه الخطاب الاستدلالي والأسلوب البطيء يحدث لدى سامعه الانفعال ويحرك عواطفهم[1]» وعليه يحصل التأثير والتصديق.

3. 6. انتقاء اللفظ:

انتقاء اللفظ منطلق ذو قيمة حِجَاجِيَّة يختلف باختلاف الموضوع والمناسبة والظروف لأنه لابد أن تكون اللفظة المنتقاة مرتبطة ارتباطا وثيقا بالمقام لتكون موضع تسليم السامعين.

3. 7. ترتيب أجزاء القول:

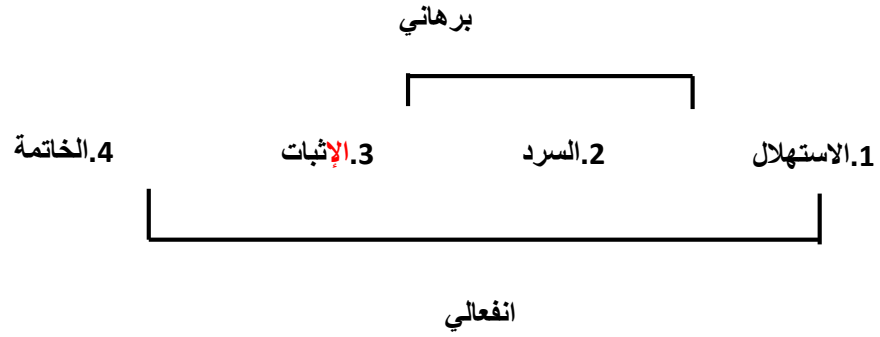
يرى بيرلمان(chaim.perclman) أن ترتيب أجزاء القول يستجيب لاعتبارات خطابية داخلية يأخذها الخطيب بعين الاعتبار، فبعد تحديد الحجج والتفكير في مكونات الخطاب وأجزائه الكبرى يفكر الخطيب في ترتيب ذلك كله «وأولى هذه العمليات هي العرض والثانية الدليل، وهذا يفضي إلى وضع تفرقة بين المسألة والبرهان .... وهكذا

[1] عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته، ص318.

ليس ثمة من ضرورة إلا للقضية والدليل، فهذا هو الملائم حقا للكلام وقصارنا السماح ب: الاستهلال، والعرض، والدليل، والخاتمة»[1].

وعليه لأجزاء القول أهمية بالغة في الخطاب الْحِجَاجي، كونها توظف لغرض التأثير والإقناع.

ونوجز ذلك في الترتيب التمثيلي التالي:[2]



وما ينبغي تأكيده في هذا السياق أن الترتيب في قضايا البرهنة الشكلية غير ذي أهمية، لذا أكد بيرلمان على ضرورة ترتيب قضايا البرهنة حينما تكون غاية الخطاب الاحتجاج لأن ترتيب عرض الحجج تزيد من درجة الاعتقاد، وهي شرط لحصول الإقناع.

4. الروابط الْحِجَاجِيَّة عند بيرلمان وزميلته تيتكا:

اهتم بيرلمان وزميلته تيتكاه بالروابط الْحِجَاجِيَّة للكشف عن المواطن الْحِجَاجِيَّة في الخطاب مثل: الواو، لكن، إذن، إلى جانب عبارات مثل: رغم، إن، وهي روابط تصل بين قضيتين اثنتين فتربط بينهما لتساهم في نجاح العملية الْحِجَاجِيَّة.

[1] أرسطو: الخطابة، ص209.

[2] رولان بارت: البلاغة القديمة، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي وتقديمه، نشر الفتك للغة العربية، 1984، ص104.

4. 1. الالتفات في الأزمنة والضمائر:

يشترط بيرلمان على الخطيب مراعاة الأزمنة المستخدمة في الخطاب للقصد المبتغى، كما ذهب إلى أن الْحِجَاج الفعال يتأسس على الزمن الحاضر، وهو زمن حالي دائم الوجود متعلق بإجراء عرفي، وهو موضع الثقة واليقين عند السامعين، كما بين أن الالتفات في الضمائر له دور فعال في الْحِجَاج للوصول إلى الإقتناع بفعل شيء أو تركه كاستبدال الضمير المفرد بضمير الجمع.

وعليه الالتفات في الأزمنة والضمائر يُحدث تأثيرا على المتلقي بتغير في الرأي أو السلوك.

4. 2. الصور الْحِجَاجِيَّة:

تتصدر الصور الفنية مكانة مرموقة ضمن الأساليب البلاغية، ودخولها في باب الْحِجَاج أمر مؤكد ومسلم به لأنها لم تعد مجرد حلية لفظية أو جمالية أو بديعية فحسب، بل مكونا حجاجيا ذا وظيفة حوارية وإقناعيه وتأثيرية، وتبعا لوظيفتها أدرجها شايم بيرلمان ضمن الْحِجَاج إلى جانب التشبيه والمقارنة، أما الصور التي لا تهدف إلى الإقناع والتأثير عدها محسنات بديعية ولفظية وجمالية لا غير.

وهكذا طهر شايم بيرلمان البلاغة من المحسنات البديعية من خلال تأكيده على الجانب الْحِجَاجي للصور البلاغية، مادام يظهر فيها الباث والمتلقي معا، فبدءا من بيرلمان أصبح كل خطاب تتدرج فيه شخصية الباث والمتلقي خطابا حجاجيا[1].

وعليه لا تهدف الصورة البلاغية الى« نقل العالم وتمثيله بيانيا فحسب بل تهدف إلى الإقناع والتأثير وخلق حوار تفاعلي مع المخاطب المتلقي«[2].

---

[1] جميل حمداوي: أنواع الحجاج اللغوي في القصة القصيرة جدا، ط1 ،2017، ص32.

[2] المرجع نفسه، ص33.

فالصور البلاغية لا تقوم على وصف العالم وإنما تقوم أيضا على تحفيز المخاطب على سلوك ما.

5. مفهوم الْحِجَاج عند تولمن:(TOLMIN)

تعد النظرية الْحِجَاجِيَّة التي وضع أساسها «س،ا.تولمن»*(S.E.TOULMIN) نظرية أساسية اهتمت بدراسة الأدوات الْحِجَاجِيَّة في الاستخدام العادي للغة من خلال كتابه الذي صدر سنة (1958)(وجوه استخدام الْحِجَاج)* (Les usage de l'argumentation)،كما اهتم في دراسته للحجاج بمقاربته من زاوية منطقية، شأنه في ذلك شأن بيرلمان(chaim.perclman) و زميلته تيتكا(tyteca).

لقد اعترض على المنطق الصوري المعتمد على الرياضيات الخالصة لعدم ملائمته لتحليل الخطاب، لأن قصده الواضح كان محاولة جذب الانتباه إلى حقل البحث في الْحِجَاج أكثر من محاولة المعالجة المنهجية، وهذه المحاولة لرسم الخطوط العريضة للحجاج كانت تشتد في جزء كبير منها إلى التساؤل عن وضع المنطق في شكله الصوري[1].

ويمكن القول: إن تولمان (**TOLMIN**)أسس منحى يرفض المنهجية الاستدلالية الصورية المحضة، واعتمد المنحى التداولي الذي يقوم بدراسة وتأويل قوانين المنطق

---

* يعد تولمن فيلسوف القانون وأحد رواد التوجه الحجاجي الحديث الذي أكد على عدم ملاءمة المنطق الصوري لتحليل الخطاب، ومن ثمة كان السباق إلى وضع نموذج تدليلي سمي بنموذج التجانس الحجاجي، وعد بمثابة الداعمة الأساسية التي استند إليها كل رواد الخطابة المعاصرة، وكل الاتجاهات الفلسفية وأغلب النظريات التواصلية، هذه الأعمال ثمرة ما سمي في إنجلترا بتحديث الدولة (ينظر: عليوي أبا سيدي، الحجاج والتفكير النقدي. ص 24.

* إنها ترجمة عبد الله صولة: ونحن نعتمد الترجمة الفرنسية وتقابلها الترجمة الفرنسية Les Usages de Largumentation.philipe de brabnter عام1993بفرنسا

[1] ينظر: فيلب بروتون وجيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج ص59.

باعتبارها موجهة للبحث التطبيقي من خلال تبني ما أسماه بالمنطق الصوري، إلا أنها تستظل بظلاله[1].

ويتخذ تولمان(**TOLMIN**) من نظرية القانون نموذجا لهذا المنطق العلمي الذي أثر من خلاله على الحركة الأبستمولوجيا* (المعرفية)حيث أقر أن تطبيق أي فعل من الأفعال يستدعي عملية تدليلية غير صورية مؤسسة على مفهوم (الاحتمال)المسمى(منطق الاحتمال) والذي يقوم في جوهره على مفهوم (الحقل الْحِجَاجي) الذي أطلق عليه بيرلمان «المستمع الكلي « ليعبر من خلاله عن فكرة ملاءمة الخطاب الْحِجَاجي للواقع الإنساني ، ويستند التحليل السابق الذكر بدوره إلى نموذج يتكون من مراحل أساسية تحدد كيفية انتقال عملية الإثبات من الواقعة إلى نتيجة ما عبر وسيط يسمى «قانون الانتقال « الذي يسمح لهذه الواقعة بالمرور إلى نتيجة[2].

وأهم ما يميز نظرية تولمين (**TOLMIN**)اهتمامه بالوظيفة التبريرية التي يرى أنها وظيفة أصلية، وأن كل وظيفة أخرى لها تبقى ثانوية، بل عالة على هذه الوظيفة التبريرية، فالحجة بالنسبة له هي كل قضية نقدمها كتأكيدات ومصاغة بشكل أو باخر كأسباب[3].

ويقدم تولمين(**TOLMIN**) نموذجا يقوم على ثلاثة عناصر أساسية :(المقدمة /المعطى، الضامن، النتيجة) وهذا النموذج يمثل تطورا متدرجا وليس شكلا ثابتا للقضية ويمثل كالاتي:

---

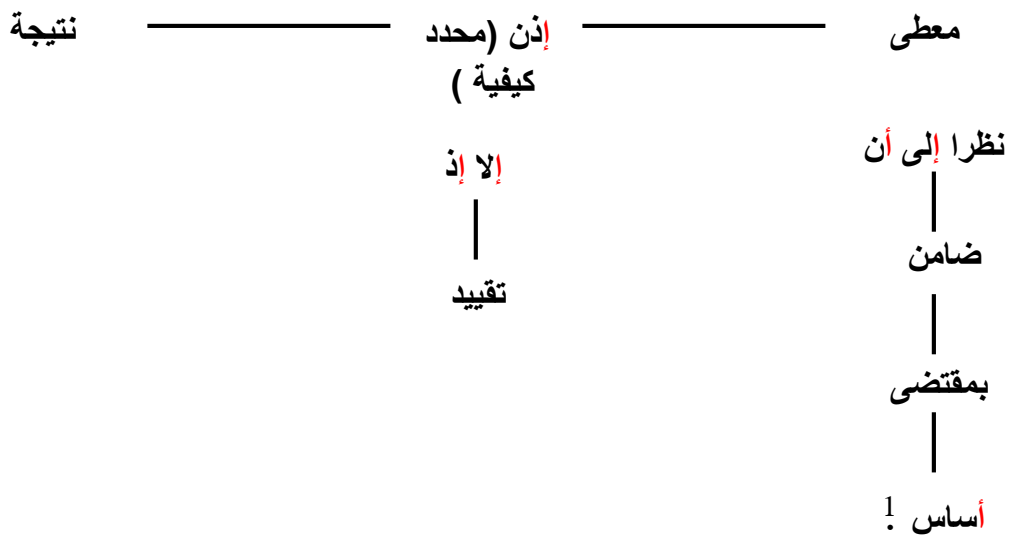
[1] ينظر: أمنة الدهري الحجاج وبناء الخطاب، ص07.

* الأبستمولوجيا: تستعمل كلمة أبستمولوجيا للدلالة على نظرية المعرفة التي تبحث وتهتم بمبادئ المعرفة الإنسانية.

[2] ينظر: عليوي أبا سيدي، الحجاج والتفكير النقدي، ص26.

[3] ينظر: فيليب بروتين وجيل جوتيه، تاريخ ونظريات الحجاج، ص60.

2 المرجع نفسه، ص 69.



والمثال الذي استخدمه تولمين لشرح هذا النموذج:

معطى ـــــــــــ إذن محدد الكيفية (QUALICATION MODA) ـــ نتيجة

ولد هاري في برمودا ـــــــــــ ربما ـــــــــــــــــ هاري مواطن بريطاني.

بما أن إلا إذ من يولد في برمودا هو عموما فرد بريطاني كان والداه أجنبيين أو أنه حصل على الجنسية الأمريكية.

وذلك بمقتضى أن القوانين والأنظمة تنص على أن من يولد في برمودا يعد مواطنا بريطانيا، وعليه الحجة في نموذجه ذات وظيفة تبريرية للفرضية وأسبابها[1].

[1] ينظر: تاريخ نظيات الحجاج، ص69.70 والحجاج في القرآن الكريم، ص24.25.

6. مفهوم الْحِجَاج عند ديكرو(DUCROT) وأنسكومبر(j.c. ans-combre):

تتمحور نظرية الْحِجَاج عند ديكرو [*](OSWALD DUCROT)

وأنسكومبر(j.c،ans-combre)على الرأي القائل أن الْحِجَاج أساس كل دلالة، ذلك أن مجال البحث عندهما هو الجزء التداولي المدمج في الدلالة المسجلة في أبنية اللغة ذاتها لتحقيق بعض الأهداف والغايات الْحِجَاجِيَّة، لأن إيقاع الْحِجَاج في التأثير والاقناع هو من إيقاع اللغة، ولا وجود لكلام دون شحنة حِجَاجِيَّة، فالْحِجَاج عندهما يكمن في اللغة وليس فيما يتأسس عليه الخطاب، من منطلق رياضي أو شكلي أو صوري، هذا ما عرضا له بدقة من خلال كتابهما(l'argumen tiondansla largue)(الْحِجَاج في اللغة) سنة1983،وهو عبارة عن «نظرية لسانية تدرس الْحِجَاج باعتباره ظاهرة لغوية، الْحِجَاج بالنسبة إلى هذا اللغوي فعل لغوي ووظيفته أساسية للغة الطبيعية، ثم إنه مؤشر له في بنية اللغة، فهناك أدوات وروابط وعبارات لغوية يتمثل دورها الوحيد والأساس في القيام بالعمليات الْحِجَاجِيَّة»[1].

فالمتكلم بمقدوره جعل أي قول حجة، لكن بشرط أن يقنع بها المتلقي على نحو ضمني (وصريح)، فحسب ديكرو المتكلم قد يصرح بالنتيجة أو يخفيها فيستلزم على المتلقي استنتاجها من بنيتها اللغوية.

---

[*] ازفالد ديكرو:"أحد كبار علماء الدلالة والتداوليات في أوربا، والذي خصص جزءا كبيرا من مشروعه العلمي لدراسة الحروف والروابط والأدوات لمدة تقرب من 40سنة، هذا العالم ظل يدرس الفروق القائمة بين الأداتين (الفرنسية peuوunpeu)لمدة تزيد عن ربع قرن ودرايته بهاتين الأداتين كان وراء استكشافه لكل النظريات اللغوية التي وصفها: نظرية الاقتضاء نظرية الحجاج في اللغة، نظرية الأصواتية أو تعدد الأصوات "محمد بن سعد الدكان: الدفاع عن الأفكار في تكوين ملكة الحجاج ص62-63.

[1] محمد بن سعد الدكان: الدفاع عن الأفكار في تكوين ملكة الحجاج ص63.

فقد بين ديكرو (oswald Ducrot) و أنسكومبر(Ans.combre) أن كل قول يحتوي على فعل إقناعي، وأن المتكلم يجعل قولا ما حجة إذا أقنع بها المتلقي، فالْحِجَاج عندهم عبارة عن علاقة دلالية تربط بين الأقوال في الخطاب، يقوم به المتكلم عندما يقدم قولا (ق1) أو مجموعة أقوال تفضي إلى التسليم بقول آخر (ق2) أو مجموعة أقوال أخرى، فالقول (1) هو الحجة التي يصرح بها المتكلم، أما القول (2) فهي التي يستنتجها المستمع وهذه النتيجة تكون إما مصرحا بها أو ضمنية[1].

فالْحِجَاج عندهما «إنجاز لعمليتين هما عمل التصريح بالحجة من جهة، وعمل الاستنتاج من جهة أخرى» ذلك أن الْحِجَاج كامن في بنية اللغة التي هي مستقلة بذاتها وليست لها أي علاقة بأي معطيات بلاغية أو مقامية، وتتمثل في إنجاز متواليات من الأقوال بل إن معطيات السياق التداولي ووقائع النشاط التلفظي لا تنفصل عن اللغة الطبيعية.

وعلى هذا النوع نخلص إلى أن المتكلم قد يصرح بالنتيجة أو قد يخفيها، ويكون الدور هنا للمتلقي في استنتاجها لا من مضمون الأقوال بل يعتمد فقط على بنية الأقوال التي تؤدي في الأخير إلى التسليم بالنتائج المتوصل إليها.

ثم إن هذه العلاقات الْحِجَاجِيَّة ترتبط ارتباطا تراتبيا وثيقا ب(المواضع الْحِجَاجِيَّة*)،التي عمل ديكرو وأنسكومبر على إدماجها في البناء النسقي لنظرية الْحِجَاج

[1]jean Claude Ancambre etoswald DUCROT Largumentation dens la langue.pirre Mardaga.editeur.BruxElles.1983 Ibid.p28.

* تجدر الإشارة الى أن مفهوم الموضع في "الحجاجيات اللسانية "مر بدوره بأطوار متعاقبة ففي المنظور السابق كان ورود العوامل داخل الحمل يجعلها تقدم دلالة الجملة إرشادات حول الوجه الذي سيتم به التعامل مع المواضع التي يتم إعمالها أثناء الاستثمار الحجاجي لهذه الحملة، وفي هذا الطور لم يحصل إدماج المواضع في الدلالة بالمعنى الدقيق للعبارة ، فالدلالة لم تكن تتضمن إلا المواجهات المتعلقة بالأعمال المحتمل للمواضع التي هي في ذاتها خارجة عن الدلالة الجميلة غير أننا في المرحلة الثانية من هذا الإدراج للمواضع سنجد فرصة قوية بهذا الخصوص، إذ يتعلق

داخل اللغة التي «تمثل مبدأ حجاجيا عاما من المبادئ التي يستعملها المخاطبون ضمنيا للحمل على قبول نتيجة ما، فالموضع فكرة مشتركة مقبولة لدى جمهور واسع، وعليها يرتكز الاستدلال في اللغة «[1] أو بتعبير مويشلر قاعدة عامة تمكن من إنجاز نشاط حجاجي مخصوص»[2].

وعليه فالمواضع لا تستمد مقبوليتها من صورتها الاستدلالية بل من استنادها على طائفة الآراء المشتركة التي تعرض كما لو كانت مقدمات تلزم عنها وقائع أخرى، فهي بمثابة الخلفية للقواعد العامة التي يُبنى عليها النشاط الْحِجَاجي، وأي تغيير في المواضع يؤدي بطبيعة الحال إلى تغيير في النتائج لأن اختيار موضع دون غيره يعني اختيار اتجاه حجاجي دون غيره، ذلك أن الترابط الخطابي كما قرر ديكرو وأنسكومبر يتحقق دائما عبر المواضع.

وإلى جانب المواضع اهتم ديكرو(DUCROT) بما يصطلح عليه السلالم الْحِجَاجِيَّة في كتابه السلالم الْحِجَاجِيَّة الذي نشر سنة 1980 حيث يقول: « إن أي حقل حجاجي ينطوي على علاقة ترتيبية (الحجج) نسميه سلما حجاجيا»[3].

6. 1. السلالم الْحِجَاجِيَّة عند ديكرو وانسكومبر:

الذي يلاحظ على الحجج أنها لا تقطع قطعا نهائيا في إثبات النتيجة، بل إن غاية ما تقوم به الحجج مساندة لمصلحة النتيجة التي قد يصرح بها، وقد تبقى ضمنية الحجة

الأمر بالحديث عن الطابع الداخلي لبعض المواضع أي إنها تكمن داخل الدلالة وهي مسؤولة بصورة مباشرة عن تشكيلها ،(ينظر رشيد الراضي :المظاهر اللغوية للحجاج ،مدخل إلى الحجاجيات اللسانية ص194.

[1] شكري المبخوت: نظرية الحجاج في اللغة (مقال)ضمن كتاب اهم نظريات الحجاج التقاليد الغربية، ص380.

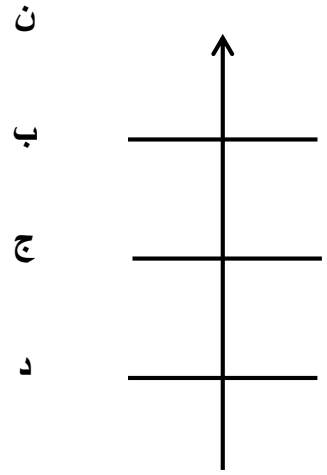
[2]moschler,jacques,argumentation et conversation :ELements pour uneana pragmatique du dudiscours,Hatier,paris,1985p68.

[3] عبد اللطيف عادل: بلاغة الاقناع في المناظرة ص101.

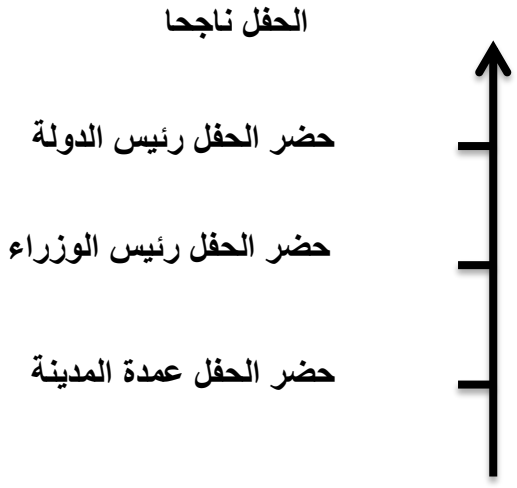
إلى جانب الأخرى، وهو ما يشكل سلما ينطلق من أضعف حجة حتى يصل إلى أقواها، ولذلك سميت السلالم الْحِجَاجِيَّة؛ لأنها تكون تراتبية في الفئة الْحِجَاجِيَّة نفسها، ويمكن التمثيل لها على الشكل التالي:

حيث (ن) نتيجة و(د)و(ج)و(ب)

أدلة وحجج تخدم النتيجة



ومثال ذلك: كان الحفل ناجحا حقا، فقد حضره العمدة ورئيس الوزراء، بل وحتى الرئيس نفسه.



فكل هذه الحجج نتيجة لمساندة النتيجة نفسها، وكل قول كان في السلم دليلا على مدلول معنى كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى عليه، فقوة حضور العمدة في الدلالة على

نجاح الحفل ليست بقوة حضور الوزير أو الرئيس، حيث إن كل حجة في السلم تكون أقوى من حجة، وحجة أضعف من حجة[1].

وهذا يعني أن القيمة الْحِجَاجِيَّة لا تخضع لشروط الصدق المنطقي أو الكذب، لأن قيمة القول الْحِجَاجي مسجلة في بنية اللغة ذاتها، وهنا تكمن أهمية نظرية السلالم الْحِجَاجِيَّة أساسا في إخراج قيمة القول الْحِجَاجي من حيز المحتوى الجبري للقول، فتكون بذلك قيمة القول حِجَاجِيَّة وليست جبرية[2].

كما ذهب إلى أن خاصية السلمية منجزة في جل الخطابات، لذلك ترد في كثير من الأحوال متفاعلة مع الظواهر التركيبية الدلالية المميزة، كذلك في الخطاب الطبيعي، وفي هذا السياق وضع ديكرو وأنسكومبر مجموعة من القوانين الداخلية التي تحكم السلم الْحِجَاجي متمثلة في:

6. 2.قانون الخفض:

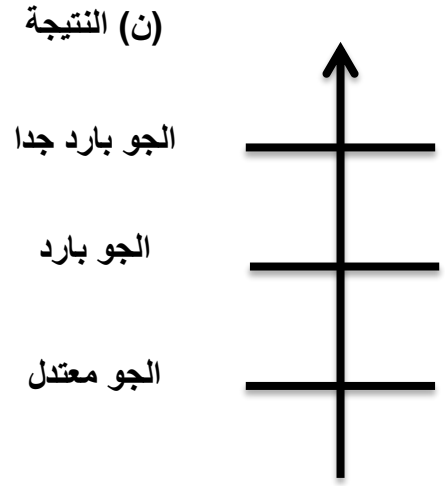
ومقتضى هذا القانون أنه إذا صدق القول في مراتب معينة من السلم فإن نقيضه يصدق في المراتب التي تحتها، ولدلالة على المعنى أكثر يمكن تقريبه بالعبارة «أقل من« بحيث يتم دائما النزول في السلم وليس الصعود فيه[3].

[1] ينظر: رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص108.

[2] ينظر: شكري المبخوت، الحجاج في اللغة (مقال)، ص370.

[3] ينظر: رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص221.

وتوضيح ذلك يكون وفق المثال الآتي:



فكل نفي لرتبة من السلم ينتج عنها ما دونها في هذا السلم، فحين أقول: إن الجو ليس باردا جدا؛ فإن الذي يترتب عن هذا النفي هو ما يقع أسفل « باردا جدا» أي « الجو بارد»، كما أنني إذ قلت: الجو ليس باردا فإن الذي يترتب عن هذا القول هو ما يقع تحت «بارد» في السلم أي «معتدل[1].

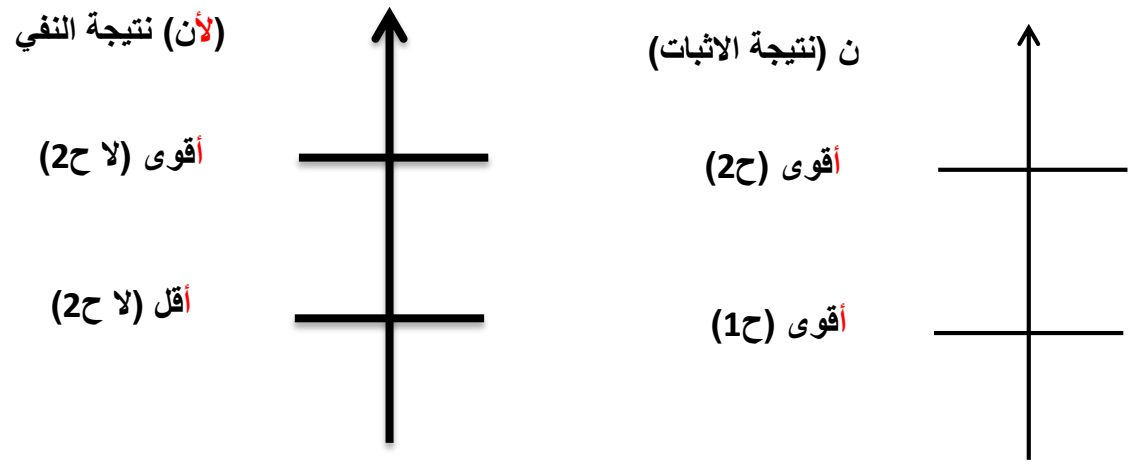
6. 3. قانون المعاكسة (القلب):

إن التفاعل بين النفي والعلاقة السلمية يمدنا بجملة من القوانين من بينها قانون المعاكسة أو القلب الذي يرتبط بقانون النفي، ويعد مكملا له، ومقتضى هذا القانون أنه إذا كان أحد القولين أقوى من الآخر في التدليل على مدلول معين فإن نقيض الثاني أقوى من نقيض الأول في التدليل على نقيض المدلول، بمعنى آخر إن السلم الْحِجَاجي للأقوال المنفية هو عكس سلم الأقوال[2].

[1] : رشيد الراضي: المظاهر اللغوية للحجاج، ص221-222.

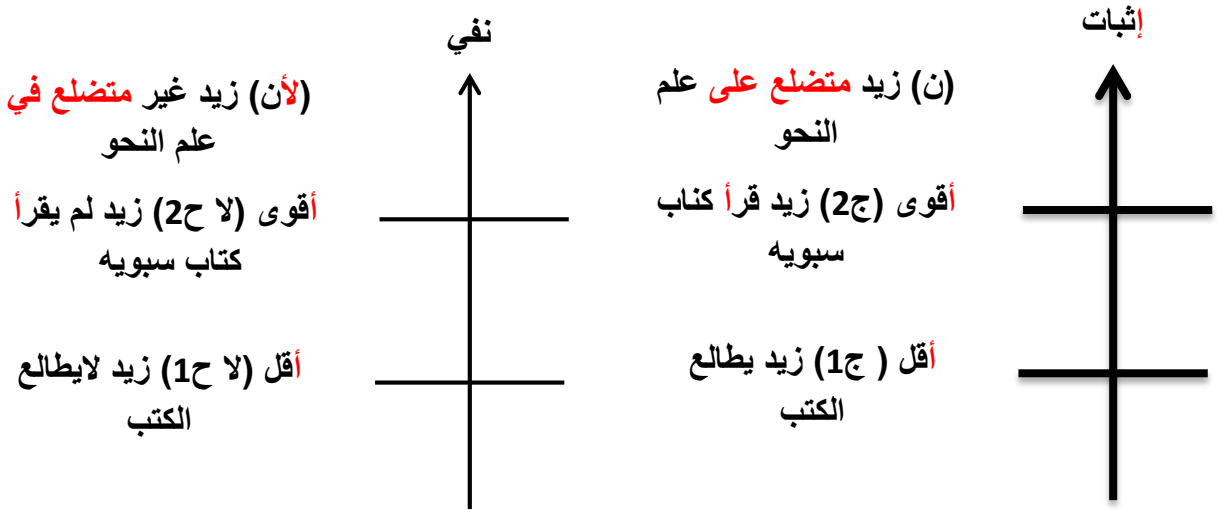
[2] حمود النقاري: التحاجج طبيعته ومجالاته، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006، ص60.

ويأخذ هذا القانون الشكل التالي:



«قانون المعاكسة»

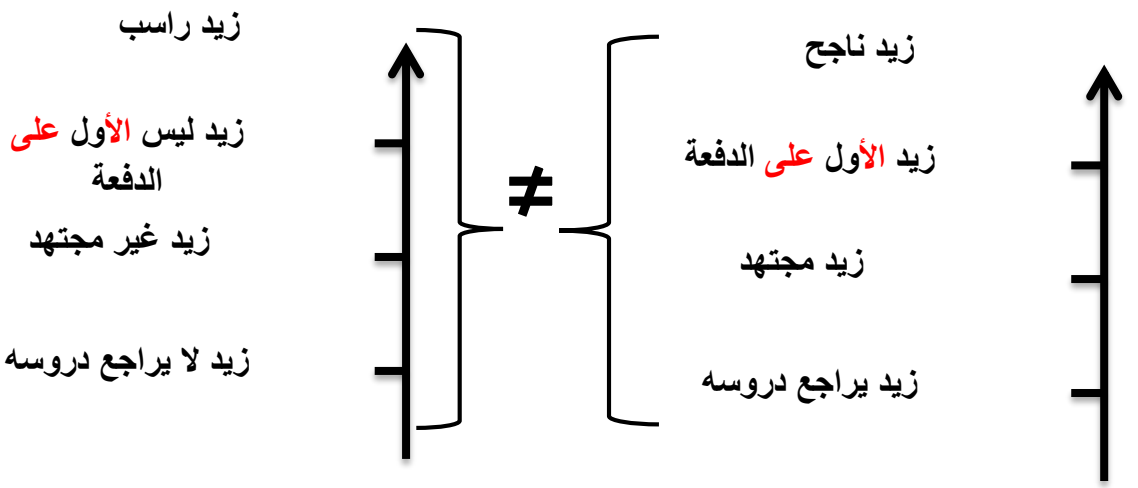
وبيان ذلك بمثال: إذا كان المتكلم يعتبر أن الملفوظ (الحجة) «زيد قرأ كتاب سبويه » أقوى من حجة «زيد يطالع الكتب» في حالة الإثبات مما يستلزم أن الحجة « لم يقرأ كتاب سبويه » أقوى من الحجة «زيد لا يطالع الكتب « ذلك أن نفي هذا الملفوظ أي « زيد لم يقرأ كتاب سبويه « يعرض هذه النتيجة ذاتها، أي يساند النتيجة المعاكسة » زيد غير متضلع في علم النحو.



قانون المعاكسة مطبقا بين ملفوظين

6. 4. قانون النفي:

ومقتضاه أنه إذا كان قول ما(أ)مستخدما من قبل متكلم ما ليخدم نتيجة معينة فإن نفيه (لا أ) سيكون حجة لصالح نتيجة مضادة، بمعنى أن نفي الحجج المستعملة في سلم حجاجي ما يؤدي بالضرورة إلى عكس النتيجة المتوصل إليها في ذلك السلم الْحِجَاجي[1]**ويمكن التمثيل لذلك على النحو التالي:**



6. 5. القرائن الْحِجَاجِيَّة:

ويقصد بها المكونات المختلفة للجملة التي تحدث انسجاما في الخطاب وتوجه الملفوظ الْحِجَاجي وجهة حِجَاجِيَّة معينة بناء على اللغة تقود من خلالها المستمع إلى الاتجاه الذي يريده المتكلم.

6. 6. العوامل الْحِجَاجِيَّة:

الْعَامِلُ الْحِجَاجِيُّ لَا يَرْبِطُ بَيْنَ الْحُجَّةِ وَالنَّتِيجَةِ بَلْ بَيْنَ مُكَوِّنَاتِ الْقَوْلِ الْوَاحِدِ ؛ ذَلِكَ أَنَّ الْجُمْلَةَ تَتَقَيَّدُ بِإِمْكَانِيَاتِ حِجَاجِيَّة يُتْمِ الْإِسْنَادِ فِيهَا فِي بَعْضِ الْأَسَالِيبِ مِثْلُ: الْحَصْرُ

[1] ينظر: أبو بكر الغزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي مقال، ضمن كتاب التحاجج وطبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق حمو النقاري، نشر كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بالرباط طبع مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2006، ص60.

النَّفِيُّ أَوْ مُكَوِّنَاتُ مُعْجَمِيَّةُ مِثْلُ: رُبَّمَا وَكَادَ وَقَلِيلَ وَكَثِيرَ، وَمِنْ أَهُمْ وَظَائِفُهَا أَنَّهَا تُسَاعِدُ المتلقي عَلَى تَحْدِيدِ دَلَالَةِ الْمُرَادِ مِنَ الْكَلَامِ، كَمَا أَنَّهَا تَزِيدُ مِنْ طَاقَةِ الْكَلَامِ الْحِجَاجِيَّة التَّوَجُّهَ نَحْوَ نَتِيجَةِ حِجَاجِيَّة مَا تَتَلَاءَمُ مَعَ مَقَاصِدِ المحاجج.

«فالعامل الْحِجَاجي لا يضيق من احتمالات المحاجة المسجلة في جملة من الجمل، ولكن يقيدها بمسارات تربط بين الحجة والنتيجة، وبهذا يصبح الفعل الْحِجَاجي شبكة من المواضع التي تمثل مسارات حِجَاجِيَّة ينبغي اتباعها لبلوغ نتيجة ما»[1].

6. 7. الروابط الْحِجَاجِيَّة:

هي أدوات لغوية تسهم في انسجام الخطاب وتماسكه، كما تسهم في إدراج الحجج داخل المخطط اللغوي، من خلال الربط بين القيمة الْحِجَاجِيَّة بقول ما وبين النتيجة في إطار استراتيجية حِجَاجِيَّة واحدة، ولقد أعطى ديكرو أهمية خاصة للروابط الْحِجَاجِيَّة، كونها آلية مهمة في عملية الربط داخل نسق القول، ولأدائها أغراضا استدلالية حِجَاجِيَّة بالإضافة إلى ربطها بين الوحدات الدلالية ومن بينها (حتى، بل، لكن، إذن، لأن، بما أن، وغيرها).

والروابط الْحِجَاجِيَّة أصناف وقد فصل العزاوي القول في طبيعتها:

الرَّوَابِطُ الْمُدْرَجَةُ لِلْحِجَجِ: مِثْلُ (حَتَّى، بَلْ، لَكِنَّ، لِأَنَّ....) وهي روابط تصل الحجج المحققة لنتيجة واحدة. .

الرَّوَابِطُ الْمُدْرَجَةُ لِلنَّتَائِجِ: مِثْلُ (إِذَنْ، لِهَذَا، وبالتالي، أَخَيْرًا....) وتتحدد وظيفتها بسوق النتائج[2].

[1] شكري المبحوث: نظرية الحجاج في اللغة (مقال)، ضمن كتابه أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص383.

[2] ينظر: عبد اللطيف عادل، بلاغة الاقناع في اللغة، ص100.

الرَّوَابِطُ الَّتِي تَدَرُّجِ حججَا قُوِّيَّةَ مِثْلُ:(لاسِيَّمَا، بَلْ....) ووظيفتها إدراج الحجج الأقوى.

الرَّوَابِطُ الَّتِي تَدَرُّجِ حججَا ضَعِيفَةَ مِثْلُ:(الْفَاءُ، الواو....) ووظيفتها ربط الحجج الضعيفة والأقل قوة.

رَوَابِطُ التَّسَاوَقِ الْحِجَاجيِّ: تُؤَلِّفُ بِطَرِيقَةِ شِبْهُ مِنْطَقِيَّةِ بَيْنَ حِجَجِ تُخَدِّمُ نَتِيجَةُ وَاحِدَةُ وَتُسْهِمُ فِي وَضْعِ سُلَّمٍ لِلْخِطَابِ مِنْ أَمْثَالِهَا:(حَتَّى، لاسِيَّمَا...).

رَوَابِطُ التَّعَارُضِ الْحِجَاجيِّ: مِثْلُ (لَكِنَّ، بَلْ، مَعَ ذَلِكَ ....)

التي نعتها موشل بكونها «رابط فاصل بين القضيتين المتناقضتين «[1]والمقصود أن هناك عوامل وروابط حِجَاجِيَّة تجمع بين حجتين لا تنتميان إلى نفس الفئة الْحِجَاجِيَّة، وبدخول روابط التعارض الْحِجَاجي يحدث قلبٌ في موازين التأويل إذ تقوم روابط التعارض الْحِجَاجي بإبطال الحجج السابقة.

7. الْحِجَاج عند ميشال ماير (michel meyer):

ينطلق الفيلسوف ميشال ماير(michel meyer) من الحقل المعرفي الإبستمولوجي الذي مفاده أن الوظيفة الأولى للفلسفة ليست إلا المساءلة (la probe matologie) ذلك أن « التساؤل والمساءلة« هما جوهرا فلسفة ماير، والبديل الذي يعرضه لتجاوز الأزمة في العقلية الأوروبية وهذا ما أكد عليه بقوله: إن العقل العربي يمر بأزمة [2]، ومرد هذه الأزمة ضياع الذات الدكارتية (le sujet cartesien) (أنا أفكر إذن

[1] عزالدين الناجح: العوامل الحجاجية في اللغة العربية، دار نهى، مكتبة علاء الدين للتوزيع والنشر، صفاقص، تونس، ط1،2011، ص164.

[2] ينظر: محمد علي القارضي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ماير (مقال)، ضمن كتاب، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص388-389.

أنا موجود) هذه العبارة كانت الإجابة الأولى التي تضمن الحل الفلسفي لكل إشكال ممكن أو محتمل، والطريقة المحددة للحقيقة والإدراك، كما سعى ديكارت من خلالها إلى إثبات وجود الذات من خلال فعلها الذي هو التفكير الذي يفرض الوجود .

لذا نراه يبحث عن منشأ السؤال في الفلسفة الغربية بدءا من أرسطو بإعادة التفكير في مقومات الإقناع، فإذا كانت عند أرسطو تتحدد في الأركان الثلاثة (الأخلاق) (الايتوس) والمشاعر (الباتوس) والخطاب (اللغوس) فإنها ترتكز عند ماير في نظريته (المساءلة الْحِجَاجِيَّة) على «الأخلاق« «والسؤال والجواب« بل إن الوحدة الأساسية للغة عنده هي الزوج (سؤال/جواب) [1]وعلى هذا الأساس يعرفه اللغويون بأنه: « كلام العقل الذي يدرك نفسه في كل مداه (اتساعه) دون أن يجده اتجاه مخصوص، ويعرفه كذلك بأنه العقل المتكلم (la raison parlante)[2].

فالتفكير عنده يعني عرض الأسئلة والقدرة على الاستشكال، ومبادئ نظريته تتضح من خلال التفصيل في المحاور التالية:

7. 1. علاقة البلاغة بالْحِجَاج في نظرية المساءلة:

أكد ميشال ماير، أن البلاغة الْحِجَاجِيَّة ترتبط «بالسؤال والجواب» وهما ما يصطلح عليهما «بلاغة الاستشكال» فالناس عندما يتكلمون يسائلون ويستشكلون، وهو ما يولد الْحِجَاج، الذي يفرز بدائل عديدة لمعالجة السؤال /المشكل ومن ثم ينجم عنه مواجهة حِجَاجِيَّة تشتغل فيها آليات الإقناع والتأثير، ولهذا الحجة لديه ماهي إلا «جواب أو وجهة نظر يجاب بها عن سؤال مقدر يستنتجه المتلقي ضمنيا من ذلك الجواب، ويكون ذلك بطبيعة الحال في ضوء المقام ويوحي منه»[3].

---

[1] ينظر: محمد بن سعد الدكان، الدفاع عن الأفكار في تكوين ملكة الحجاج، ص68.

[2] محمد علي القارضي: مرجع سابق، ص392.

[3] عبد الله صولة: الحجاج في القران الكريم، ص38-39.

ومن هنا وظف ماير مفهومين أساسيين في عملية الْحِجَاج هما الضمني والمصرح به، وفي إطار نظرية المساءلة المصرح به يكون من قبل المتكلم وهو ظاهر السؤال، أما الضمني فهو موجه للسامع، متمثل في تلك الإمكانيات المختلفة للإجابة عن السؤال الواحد، وفي هذا الإطار يحدد ماير البلاغة تحديد وظيفيا أساسيا باعتبارها «مفاوضة المسافة القائمة بين الأشخاص حول مساءلة أو مشكل»[1].

وعلى هذا الأساس يرتبط الْحِجَاج بالبلاغة، لأن التفاوض يعبر عن المجال الممكن أو المحتمل لحل ومعالجة تحديدات الواقع والمفاوضة حول المسافة يترتب عليها استعمال أساليب بلاغية معلومة تتضمن تحديد أشكال الإقناع والتأثير ومقتضيات المقام[2].

والمسافة التي رسمها ماير بين الأسئلة والأجوبة ليست جاهزة قبلية أو تحصيل حاصل بل إنها اكتشاف، ولذلك فالجواب لا يعني إغلاق البحث، ثم إن الأسئلة مغايرة للأجوبة وإلا كان الفكر حلقة مفرغة وهو ما يسميه ماير الاختلاف الإشكالي «وعليه عرف ماير الْحِجَاج في ضوء نظرية المساءلة بقوله:«هو دراسة العلاقة القائمة بين ظاهر الكلام وضمنه»[3].

ويمكن أن نستنتج من هذا التصور أن كل بلاغة حجاج والعكس، فماير يطابق بين المفهومين، إذ الْحِجَاج والبلاغة يهدفان في نظره إلى تضييق شقة الخلاف بين المحاورين والمخاطبين أو إلغائها عبر هذا بقوله: «إن ارتباط الْحِجَاج بالبلاغة بيِّن وأكيد»[4].

---

[1] ينظر: عبد الله صولة، المرجع نفسه، ص38-39.

[2] ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص136.

[3] عبد الله صولة: الحجاج في القران الكريم، ص37.

[4] عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، ص105.

ذلك أن البلاغة ترتبط بالقيم الأخلاقية والاجتماعية، وبالمواضع المشتركة بين الناس والمتعارضة أيضا، وهو ما اصطلح عليه ماير بالمحتمل والخلاف «فالناس يتواجهون ويختلفون أو العكس، يشتركون في كثير من الأمور، من خلال بحثهم عن مكان أو معنى مشترك يسعهم جميعا ويبدو لهم مقبولا، ومهمة الْحِجَاج أن يشتغل في خصم» المحتمل والخلاف «أي في خصم هذا التواصل الإنساني[1].

وأكد ماير على حِجَاجِيَّة البلاغة من خلال تحليله لفكرة «مفاوضة المسافة» انطلاقا من فكرتين أساسيتين، بنية الصورة البلاغية والعلاقات الخطابية.

7. 2. بنية الصورة البلاغية:

اهتم ماير بالصورة المجازية في الخطاب الْحِجَاجي على اعتبار أنها تلعب دورا رئيسيا في إنتاج الجواب الضمني الرمزي لا الصريح المباشر، لتتعدد الأسئلة ويتسع أفق التأويل للأفكار والصور المقدمة، وتختلط مسارات المعنى وتتشعب سبله لتتولد أسئلة عديدة لدى المخاطب حول مقصديه المتكلم، مما يستوجب البحث عن إمكانيات أخرى وراء ظاهر السؤال، وبذلك يقوى الْحِجَاج الذي يتمثل لدى ماير في الوقوف أمام عاصفة (السؤال / الاستشكال) في شتى ظروب المعرفة وألوانها المختلفة[2].

7. 3. العلاقات الخطابية:

يبرز اهتمام ماير بالعلاقات الخطابية المتصلة بالْحِجَاج من خلال الإقرار بأهمية المخاطب وإلحاقة بالمتكلم وتقليص المسافة بينهما، وأيضا من خلال تفريع اللغوس (الخطاب) الأرسطي إلى عنصرين «السؤال والجواب»، الأمر الذي يكسب الخطاب مصداقية ونجاعة، ويحمل المخاطب على تصديق ما جاء به المتكلم.

---

[1] عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، ص107.

[2] محمد بن سعد الدكان: الدفاع عن الأفكار في تكوين ملكة الحجاج، ص68.

الذي يمتلك طاقة (كارزمية) من جهة، وثقافة عميقة ووعيا بمستويات مخاطبيه، وأهدافهم من جهة ثانية، إذ بهذه المعرفة وذلك الوعي يستطيع المتكلم صياغة التساؤلات الْحِجَاجِيَّة الجوهرية التي يستدعيها المقام، كما يستطيع أيضا تحويل مخاطبيه من موقع المستمعين السلبيين إلى المشاركين الفعلين[1].

وهكذا وبعد استعراض أبرز النظريات الْحِجَاجِيَّة الغربية نصل إلى أن الْحِجَاج عرف عدة توجهات ومنطلقات بعضا يقترب من البلاغة كونها تعتمد الْحِجَاج كوسيلة إقناعيه ذا تأثرية قوية، تدفع المتلقي للقيام بالفعل المطلوب أو الاستعداد له في سبيل الوصول إلى اتفاق عام ويعود الفضل في ذلك الى العالميين بيرلمان (CH.Perlman) و تيتكا (Tytica) ذلك أن التأثير من منظورهما ناتج من إرادة المتلقي وليس من الإجبار أو المغالطة كما عند السفسطائيين لهذا لم تقتصر بلاغة بيرلمان الجديدة على جمالية الأسلوب اللغوي فحسب بل تعدت ذلك إلى تركيزها على مصادر الْحِجَاج والاقناع والتأثير « و تتلخص في كل الوسائل اللغوية والبلاغية والمنطقية التي يوسل بها الخطاب من أجل تحقيق الإذعان »[2].

كما أن البعض الآخر من هذه النظريات ينتمي إلى المنطق مثل نظرية تولمين (Tolman) التي أولت كبير عنايتها بالحجج التعليلية على اعتبار أن الحجة تمارس وظيفة تبريرية وهناك أيضا من عالجه من منظور لساني مثل نظرية الْحِجَاج في اللغة لـ أوزفالد ديكرو (O.Ducrot) و جاد كلود أنسكومبر(Gean .claud Anscombre) اللذان أكدا على الوظيفة الْحِجَاجِيَّة للبنى اللغوية وأنه لا كلام دون شحنة حِجَاجِيَّة كما أن البعض الآخر زاوج بين البلاغة والفلسفة كميشال ماير (Meyer) في نظريته المساءلة

[1] ينظر: محمود علي القارضي: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ماير، ضمن كتاب اهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية، ص391-394.

[2] أمال يوسف المغاميسي: الحجاج في الحديث النبوي ص86.

التي انطلق فيها من أفكار نظرية بيرلمان حيث بحث التقنيات البلاغية والمنطقية للوقوف خطابات ذات طبيعة حِجَاجِيَّة قوية ولهذا عد ماير كل بالغة حجاج والعكس إذ يهدفان في نظره « إلى تقريب المسافة بين المتخاطبين أو إلغائها»[1].

وعلى العموم يمكن القول إن هذه النظريات الْحِجَاجِيَّة حتى اختلفت مشاربها ومنطلقاتها المنهجية إلا أنها تهدف في مجملها تحقيق إتصال ناجح يؤدي إلى تواصل فعال من خلال وقوفها على مختلف التقنيات الخطابية التي يستخدمها المرسل لتأثير في المتلقي وجعل الخطاب مقبولا لديه.

خامسا: الْحِجَاج عند العرب حديثا

هناك العديد من الأبحاث والدراسات العربية الحديثة التي حاولت تأصيل الْحِجَاج في البلاغة العربية بالعودة إلى التراث البلاغي العربي ومحاورته في ظل نظريات الْحِجَاج الحديثة والقديمة أيضا، ولهذا السبب لم تطلعنا هذه الدراسات بآراء مختلفة عن آراء الدارسين الغرب، بل لم تخرج عن دائرة العرض والتفسير، أما وجهات النظر المختلفة حددتها زاوية المعالجة التي ينطلق منها الدرس كالفلسفة لا سيما عند «طه عبد الرحمن» في مصنفه «اللسان و الميزان أو التكوثر * العقلي» و «أصول الحوار تجديد علم الكلام أو البلاغة القديمة (الخطابة) عند محمد العمري» في مصنفاته (بلاغة الخطاب الإقناعي، والبلاغة بين التخيل والتداول، والبلاغة أصولها وامتداداتها) أو الدرس اللساني عند الدكتور عبد الله صولة في أطروحة (الْحِجَاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية).

[1] أمال يوسف المغاميسي: الحجاج في الحديث النبوي، ص103.

* التكوثر: كل تكوثر تكاثر وليس العكس والتكوثر فعل عقلي أي لا يتكوثر إلا العقل، وهو فعل قصدي فلا يتكوثر إلا الفعل القاصد (الفاعلية القاصدية) وثالثا فعل نفعي فلا تكوثر إلا الفعل النافع، وتتجلى القصدية في طلب المنفعة ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 212.

1. الْحِجَاج عند طه عبد الرحمن:

اتسمت الظاهرة الإبداعية الفكرية لدى طه عبد الرحمن بالتنوع والسعة والثراء، خاصة المتعلقة منها بالمفاهيم النظرية والمبادئ التداولية في النظرية الْحِجَاجِيَّة التي أبدع فيها وصاغ لها أبجدية لسانية تداولية برؤية حديثة تناسب المشتغلين بالْحِجَاج في كثير من حقول المعرفة الفكرية والحوارية نظرا لاتكاء نظريته الْحِجَاجِيَّة على أصول تعتمد الفلسفة والمنطق كالمؤلفات العربية القديمة والحديثة من جهة أخرى، ولأن هذا النوع من الخطاب لا بد أن يكون فلسفيا قبل كل شيء ما دام يتعلق بالكلام والخطاب عموما.

يعرف الدكتور طه عبد الرحمن الْحِجَاج انطلاقا من كونه صفة للخطاب بناء على أنه لا خطاب بغير حجاج يقول: «كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها»[1] ومن هنا ينطلق في تعريف الخطاب تعريفا خاصا ينبني على قصدين معرفيين هما، قصد الادعاء وقصد الاعتراض، قصد الادعاء يكون من قبل الذات المبادرة بالخطاب وهو «الاعتقاد الصريح للخطاب لما يقول من نفسه وتمام الاستعداد لإقامة الدليل عليه عند الضرورة إذن فالمدعي هو عبارة عن المخاطب الذي ينهض بواجب الاستدلال على قوله»[2].

أما قصد الاعتراض يكون من المخاطب أو المنطوق له «وهو عبارة عن المخاطب الذي ينهض بواجب المطالبة بالدليل على قول المدعي»[3].

وبناء على هذا يقوم الْحِجَاج بين ذات عارضة لفكرتها مدافعة عنها بإقامة دليل عليها، وذات معترضة للفكرة المعروضة عليها مطالبة بمزيد من الحجج.

---

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

[2] المرجع نفسه، ص 225.

[3] المرجع نفسه، ص225.

أما أنواع الْحِجَاج في الخطاب فصنفه كالتالي:

1. 1. الْحِجَاج التجريدي

وهو الْحِجَاج الذي يكتفي بالنقل فقط دون أي عمل استثنائي أو خطابي في عملية النقل بوصفه بناء استدلاليا يستقل بنفسه وهو من المراتب الدنيا[1].

1. 2. الْحِجَاج التوجيهي

وهو الفعل الاستدلالي الذي يأتي به المتكلم ويكون القصد منه إيصال المستدل حجته إلى غيره دون الانشغال بمستوى تلقي المخاطب لها ورده عليها وهذا النوع الْحِجَاجي تتبناه النظرية اللسانية –نظرية أفعال الكلام – التي ترد الأفعال إلى الفعل والقصد[2].

1. 3.الْحِجَاج التقويمي:

وهو الْحِجَاج الذي يبنى أصلا على فعل الإلقاء والتلقي بوصفه «فعلا استدلاليا يأتي به المتكلم لغرض إفادة المستمع مع نهوض المستمع بتقويم هذا الفعل»[3].

وهذا الشكل الْحِجَاجي يسمى بالتشخيص في النظرية اللسانية، وهو الأكثر استيفاء لشروط التخاطب الْحِجَاجي، حيث تبدو الممارسة التداولية حية متفاعلة بين ذات عارضة وأخرى معترضة.

«كما فرق طه عبد الرحمن بين الْحِجَاج والبرهان، على اعتبار أن البرهان ينبني على مبدأ الاستدلال على حقائق الأشياء مجتمعة إلى مقاصدها للعلم بالحقائق والعمل بالمقاصد، أي إن الْحِجَاج يقوم على اعتبارين (اعتبار الواقع) أو طلب معرفة الواقع،

---

[1] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان والتكوثر العقلي، ص 255.

[2] المرجع نفسه، ص 255.

[3] المرجع نفسه، ص 255.

و(اعتبار القيمة) أو معرفة الواقع وطلب الاشتغال بقيمته إضافة إلى تصنيفات الحجج المتعددة والمفصلة ومراتب الْحِجَاج بناء عليها»[1].

كما تطرق إلى الحوارية التي تعد من أهم خصائص الْحِجَاج في كتابه «في أصول الحوار وتجديد علم الكلام» على اعتبار نقاط فاصلة بين هذا المصطلح ومصطلحات أخرى من الجذر والحقل الدلالي نفسه، خاضعة لمناهج استدلالية أخرى وهو ما يوضحه الجدول التالي:

	المنهج الاستدلالي	الآلية الخطابية	السنة المعرفية	النموذج النظري	
الحوار	البرهان	العرض	النظر	نموذج البلاغ نموذج الصدق	الحوار الحقيق (العلمي) الحوار التشبيهي (الفلسفي)
المحاورة	الْحِجَاج	الاعتراض	المناظرة	نموذج الإبلاغ نموذج القصد	المحاورة القريبة المحاورة البعيدة
التحاور	التحاج	التعارض	التناظر	نموذج التبليغ نموذج التفاعل	التناظر الرأسي التناظر الأفقي

[1] هاجر مدقن: الخطاب الحجاجي، أنواعه وخصائصه، ص 37.

ويرى من خلال عرضه لمبادئ التواصل الْحِجَاجي* أن أي مقام من مقامات التخاطب إنما ينبني على نوعين من مبادئ التواصل هما: المبادئ التهذيبية التعاملية والمبادئ التواصلية اللغوية معطيا المبادئ التهذيبية قسطا وافرا من الاهتمام، فذكر جملة من المبادئ المتفرعة عنه (مبدأ التعاون ومبدأ التأدب ومبدأ التواجه، ومبدأ التأدب الأقصى ومبدأ التصديق) والتي يبدو أنها مرتبطة بالعمق الأخلاقي العام حيث أن هذه المبادئ «تتفاضل فيما بينها تفاضلا»[1].

ويمكن القول: إن النظرية الْحِجَاجِيَّة لدى الدكتور طه عبد الرحمن، تعد من أهم المحاولات الجادة الواعية، التي دفعت عجلة تطوير الدرس البلاغي العربي عامة وبلاغة الْحِجَاج خاصة، إذ تعتمد وترتكز على المعايير العقلية الفلسفية الخالصة لبلاغة الخطاب، فالْحِجَاج عنده ذو مجال فكري خالص، عادة ما يكون بين شخصين يحاول كل منهما إقناع الآخر بوجهة نظر معينة، هذا إلى جانب ارتباطها العميق بالتراث العربي الإسلامي فحصا وتقويما، وذلك لإيمانه العميق بأن التراث «[2] كان ولم يزل روحا لا حياة لفكر دونها» ولعل هذا التزاوج ـ بين الفلسفة والتراث العربي الإسلامي ـ هو الذي منح لدراسته الْحِجَاجِيَّة صداها في الدارسات النقدية العربية الحديثة.

1. الْحِجَاج عند محمد العمري:

تظهر اهتمامات محمد العمري(ت2011م) بالنظرية الْحِجَاجِيَّة واضحة في مصنفاته (بلاغة الخطاب الإقناعي، والبلاغة بين التخيل والتداول، والبلاغة العربية أصولها وامتداداتها)، وأهم ما يميز النظرية الْحِجَاجِيَّة عند محمد العمري هو ارتباطها

* ينظر التواصل الإنساني والتعامل الأخلاقي في كتابه اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 238–253. وينظر "أخلاقيات المناظرة" وتداوليات المناظرة في كتابه في أصول الحوار وتحديده علم الكلام، ص 74–77.

[1] طه عبد الرحمن: اللسان والميزان والتكوثر العقلي، ص 253.

[2] محمد بن سعد الدكان: الدفاع عن الأفكار في تكوين ملكة الحجاج ص90.

العميق بالتراث العربي الإسلامي، وهذه السمة تبدو ظاهرة لنا في كتابه «بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية« ، التي حل مصطلح الإقناع فيها محل الْحِجَاج، لأن الخطاب عنده ليس مجرد علاقة تواصل مع الآخر لإفهامه بل لإقناعه، وبناء عليه حاول تتبع الخطاب الإقناعي (الْحِجَاج) في المتن العربي في القرن الهجري الأول معتمدا كل الاعتماد على أسس بلاغة الخطاب الإقناعي الأرسطي.

يقول: عناصر بناء الخطابة عند أرسطو ثلاثة:

- ✓ وسائل الإقناع أو البراهين.
- ✓ الأسلوب أو البناء اللغوي.
- ✓ وترتيب أجزاء القول، ثم هناك عنصر الإلقاء الذي اعتبره «الدارسون للخطابة بعد أرسطو منهم البلاغيون العرب عنصرا مستعملا ويضمن الحركة والصوت»[1].

غَيْرَ أَنَّ الْعُمَرِيَّ رَكَّزَ عَلَى عُنْصُرَيْنِ اِثْنَينِ مِنْ عَنَاصِرِ الْإِقْنَاعِ فِي الْبَلَاغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْقَدِيمَةِ وَهُمَا الْمَقَامُ وَصُوَرُ الْحِجَاج(الْقِيَاسَ، الْمِثْلَ، الشَّاهِدَ) إضافة إلى عنصر الأسلوب يقول: «ونحن إذ نسترشد بالهيكل العام لبلاغة الخطاب عند أرسطو لشموليتها نحتفظ لأنفسنا بحق التعامل مع النصوص العربية بما فيها من خصوصيات كما نحاول أن نوظف المصطلحات البلاغية العربية بإدخالها فيما يناسبها من بلاغة أرسطو وعلى رأسها قضية: مراعاة المقام والحال التي يجعلها عنوانا للعلاقة بين الخطيب والمستمع فالبلاغيون العرب– و إن لم يهتموا كثيرا بالدراسة النفسية والأخلاقية للمرسل والمتلقي– حاولوا أن يدرجوا تحت عنوان المقام والحال ملاحظات كثيرة فيما ينبغي أن يكون عليه أو يراعيه أحوال المستمعين»[2].

---

[1] محمد العمري: في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 20.

[2] المرجع نفسه، ص 21.

كما صنف مقامات الخطاب إلى أنواع:

2. 1.1.مقامات الخطابة السياسية:

وتشمل جميع الخطب المتعلقة بالعمل في سبيل بناء الدولة، كذلك خطب الصراع حول الخلافة والحكم، وتصنف هذه الخطب حسب العلاقة إما بين الأنداد أو بين الخليفة ومحاوريه، ويقل الْحِجَاج في كليهما، فإذا كان الحوار يدور حول الخلافة وشؤونها اعتمد النصح والمشاورات كما أن العلاقة بين الأنداد أنفسهم كانت ميالة إلى حسم الأمور بطرق أخرى غير طرق الإقناع، ومع ذلك توجد نماذج للحوار الهادئ بين الخوارج والأطراف الأخرى أملا في إقناعهم بالحسن، واتخذ الحوار معهم شكل المحاورة»[1].

2. 1 .2.مقامات الخطابة الاجتماعية:

وهي خطب ذات موضوعات اجتماعية وتضم خطب الأملاك والصلح والمخاصمات القضائية، وتعتمد الحجة المقنعة والتأثير الأسلوبي، أما الخطب ذات الطبيعة الوجدانية فيتم فيها الاعتماد على الاستمالة والأسلوب الجميل المؤثر أكثر من اعتمادها على الحجج المقنعة[2].

3. صور الْحِجَاج عند العمري:

تطرق العمري إلى صور الْحِجَاج فجعلها ثلاثة (القياس والمثال والشاهد) وتشترك هذه الوسائل في انسجامها مع مبادئ العقل (السببية وعدم التناقص...).

[1] ينظر: محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 51-54.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 67.

3. 1.القياس أو القياس الخطابي:

وهو القياس المضمر القائم على الاحتمالات التي تكفي لمعالجة الأمور منها التعارض والتضاد والمستقصى.

3. 2.المثل:

هو استقراء بلاغي أو حجة تقوم على المشابهة بين حالتين في مقدمتهما بغية استنتاج نهاية إحداهما بالنظر إلى نهاية مماثلتها، ويعتبر دعامة يثري من دعائم الخطابة لما يحققه من إقناع وتأثير.

3. 3. الشاهد:

وهو من الحجج الجاهزة أو غير الصناعية كما يسميها أرسطو، وتشمل (الأمثال والأبيات الشعرية والآيات القرآنية)، وكان للشواهد القرآنية ثلاثة استعمالات في الخطابة العربية القديمة تمثلت في:

أ. الاحتجاج لقضية مختلف فيها، وهذا الاستعمال من خصوصيات المناظرة.

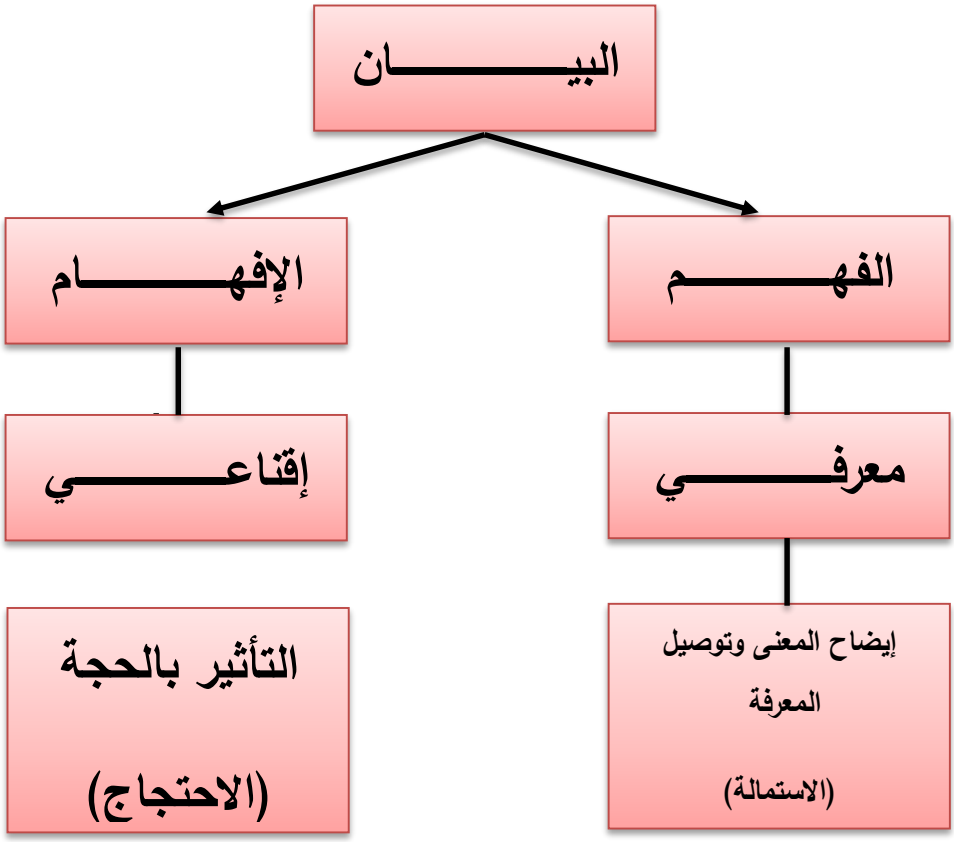
ب. تمثيلية حالة مشابهة، ويكون غالبا في الخطابة السياسية والوعظية.

ج. الاستئناس وخلق جو ديني، وهذه الوظيفة غالبة في خطب المناسبات الدينية والاجتماعية.[1]

وإذا كانت نظرته للحجاج في كتابه «بلاغة الخطاب الإقناعي» مسترشدة ببلاغة الخطاب الإقناعي الأرسطي والتي حل فيها مصطلح «الإقناع» محل الْحِجَاج فإنه في كتابه البلاغة العربية أصولها وامتداداتها تحل مصطلحات نظرية الْحِجَاج في التراث

[1] محمد العمري: في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 93.

العربي محل المصطلحات الْحِجَاجِيَّة لاسيما في قراءته لمفهوم البيان عند الجاحظ وللفهم والإفهام ببعديهما المعرفي والإقناعي: [1]



ثم يحصر البيان بمفهومه في مصطلح الاعتدال بينما سماه الجاحظ بالغي (القصور في النطق والخطل (التكلف).

4. الْحِجَاج عند عبد الله صولة:

قدم الدكتور عبد الله صولة مشروعه في الْحِجَاج في أطروحته للدكتوراه «الْحِجَاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية وهي أطروحة اتسمت بدقة في المنهج، وتجديد في المحتوى، وتتم عن إحاطة شاملة بأبعاد النظرية الْحِجَاجِيَّة.

[1] هاجر مدقن: الخطاب الحجاجي، أنواعه وخصائصه، ص63.

ومن هنا ينطلق في جعل الْحِجَاج قاسما مشتركا بين الجدل والخطابة حيث أشار إلى أن التراث العربي ينطوي على نوعين من الْحِجَاج «الْحِجَاج الجدلي» ومداره مناقشة الآراء مناقشة نظرية محضة لغاية التأثير العقلي المجرد، وهو متمثل في مناظرات «علم الكلام» والمناظرات الفقهية والمصنفات التي اهتمت بعلوم القرآن، أما النوع الآخر سماه الْحِجَاج الخطابي، وهو الْحِجَاج الموجه إلى جمهور ذي أوضاع خاصة في مقامات خاصة، وغايته ليست مجرد التأثير النظري العقلي بل تتعداه إلى التأثير العاطفي وإثارة الانفعالات والمشاعر وإلى إرضاء الجمهور واستمالته ولو بالمغالطة والإيهام[1].

كما يرى في مصنفه في «نظرية الْحِجَاج دراسات وتطبيقات أن كتب البلاغة العربية دأبت منذ السكاكي وربما قبله على تعارض بين مفهومها للبلاغة وطريقة تناولها بالدرس لمختلف الوجوه البلاغية بيانا ومعاني وبديعا، وأنه بقدر ما يتعلق هذا المفهوم بمراعاة قانون الأنفع في الخطاب يبتعد في الجانب التطبيقي فيها؛ حيث أننا لا نكاد نعثر حسب رأيه على أي دراسة للآليات التي يحقق بها كل شاهد من شواهد البيان والمعاني والبديع قيمته البلاغية باعتبار البلاغة تبليغ المعنى وإيصال حجة المتكلم إلى السامع، فهذا مما لا نكاد نعثر عليه إلا عرضا حتى تحولت كتب البلاغة إلى قوائم في وجوه البيان والمعاني والبديع لا روح فيها ولا حياة[2].

كما أقر في مصنفه «الْحِجَاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه» أن خطاب القرآن خطاب حجاجي نعت مناوئيه بشدة الجدل واللدد وبنى لغته على مختلف أنواع الحجج والبراهين العقلية والبلاغية ليسير الدكتور صولة في هذا المشروع على إبراز الوجه الْحِجَاجي في النظم القرآني بوصفه دستورا في التكوين الْحِجَاجي «فهو يرمي إلى تغير وضع ذهني يترتب عليه ضرورة تغير وضع مادي في آيات من قبيل ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ**

[1] ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 18.

[2] ينظر: عبد الله صولة: في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص 84-86.

قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (2)﴾(سورة يوسف) **﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (27)﴾** ،(سورة الزمر) **﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (28)﴾(سورة الزمر)**

وأهم ما يميز مسيرة البحث الْحِجَاجي لدى الدكتور عبد الله صولة، يتمثل في مبادرته العلمية المهمة التي جعلت كتابه يعد من بواكير المصنفات في حقل الدراسات النقدية المعاصرة المهتمة ببلاغة الْحِجَاج.

وما يميز حركة البحث الْحِجَاجي لدى الدكتور عبد الله صولة ترجمته أهم كتاب مؤسس لنظرية الْحِجَاج «مصنف في الْحِجَاج ل «بيرلمان وشريكه، هذا العمل الذي هو «جماع تصانيف المؤلفين وزبدة أبحاثهما المتفرقة في مقالات وكتب أخرى لهما، وهو أكثر شهرة واكتمالا وإلماما بقضايا الْحِجَاج، ومن هنا كانت ربما الصعوبة التي أقر بها علم من أعلام الْحِجَاج على أيامنا وهو كريستيان بلونتين»[1].

وعليه يعد كتاب صولة من بواكير المصنفات في حقل الدراسة النقدية العربية المعاصرة التي بسطت المعرفة الْحِجَاجِيَّة ودعمتها بكثير من القضايا والأفكار والمفاهيم دون الإخلال بجوهر الكتاب.

5. الْحِجَاج عند أبو بكر الغزاوي:

يعد أبو بكر العزاوي (ت2007م) من رواد النظرية الْحِجَاجِيَّة، بحكم اطلاعه الواسع على حركتي النقد والفكر العالميتين، وأيضا من خلال مؤلفاته التي أولت الْحِجَاج اهتماما فائقا، وأحدثت قفزة نوعية في المجال الأدبي والنقدي واللسانيات أهمها «اللغة والْحِجَاج والخطاب والْحِجَاج».

[1] عبد الله صولة: في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص 11.

والناظر إلى دراساته وأبحاثه في الدرس الْحِجَاجي المعاصر يلاحظ أنه قدم جهدا بالغ الأهمية والقيمة، في الدرس الْحِجَاجي المعاصر، إذ فتح للباحثين آفاقا واسعة في مجال البحث اللغوي، وذلك تحديدا بمحاولته توسيع نظرية الْحِجَاج اللغوية، فاللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حِجَاجِيَّة قصد التأثير والإقناع.

والْحِجَاج عنده ليس مجاله القول والجملة فحسب «وإنما مجاله الحقيقي هو الخطاب والحوار، حيث تتجلى طرائق اشتغاله، وتظهر وجوه استعماله «[1]كما يرى أن النظرية الْحِجَاجِيَّة الحديثة انطلقت بجلاء مع أوستن (**Austin**) وسورل (**Searle**) اللذين قاما بتقديم أبحاث حول مفهوم الأفعال اللغوية (**Les actes de langage**) وعلاقتها بالْحِجَاج.

والمقصود من الفعل الكلامي* «كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري، وعلاوة على ذلك يعد نشاطا ماديا نحويا يتوسل بأفعال قولية (**actes locutoires**) إلى تحقيق أغراض إنجازية (**actes illocutoires**) (كالطلب والأمر والوعد والوعيد ...) وغايات تأثيرية (**actes perlocutires**) تخص ردود فعل المتلقي (كالرفض والقبول)، ومن ثم فهو فعل يطمح إلى أن يكون فعلا تأثيريا؛ أي يطمح إلى أن يكون ذا تأثير في المخاطب، اجتماعيا أو مؤسساتيا ومن ثمة إنجاز شيء ما»[2].

---

[1] أبو بكر العزاوي: الخطاب والحجاج، ص169.

* هذا المفهوم وسعه أوستن (**Austin**) ومن بعده سورل (**Searle**) في المحاضرات الإثني عشر التي ألقاها في جامعة هارفارد Harvard سنة 1955، ونشرت 1962في كتاب عنوانه "How todo think with words " والذي ترجم إلى اللغة الفرنسية عام 1970 إلى " Quand dire. C’est faire" " كيفية إنجاز الأفعال بالأقوال " إذ جا بأقوال ثورية فتحت مجالا واسعا أمام المفكرين في دراسة استعمالات اللغة، فتأسست بذلك نظرية الأفعال الكلامية، وطورت بعد ذلك من طرف سورل (**Searle**).

[2] خديجة بوخشة: حجاجية الحكمة في الشعر الجزائري الحديث، منشورات الدار الجزائرية، للنشر والتوزيع، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط2015، ص 194.

فالْحِجَاج فعل كلامي غايته تحقيق التأثير لإنجاز فعل محدد، ولحظة التلفظ هي المنطلق الأساسي للوصول إلى مقاصد المتكلم، ولهذا يرتبط الفعل اللغوي بالزمن الذي أنتج فيه، والتلفظ هو الأساس الذي يبني عليه أوستن (**Austin**) ومن بعده سورل (**Searle**) نظرية أفعال الكلام، التي استفاد منها ديكرو(**ducrot**) ومن بعده أنسكومبر (**Ancombre**) في تطوير نظرية الْحِجَاج في اللغة، هذا ما أكده أبو بكر العزاوي « اللغة والْحِجَاج «الذي حاول فيه الإلمام بنظرية الْحِجَاج اللغوية.

والمراد عنده من مفهوم الْحِجَاج ما أسس على بنية الأقوال اللغوية وعلى تسلسلها، واشتغالها داخل الخطاب[1].

كما ركز العزاوي على الظاهرة السلمية، التي يمكننا من خلالها قياس التدرج الْحِجَاجي في الخطاب، حيث توصل إلى أن هناك علاقة تنشأ بين الملفوظات يتم بناؤها بناء ذاتيا من طرف المتكلم تمثل فيها العلاقة السلمية القائمة بين الملفوظات قوة حِجَاجِيَّة موجهة توجد في رتب أعلى أو أدنى من السلم نفسه: « فعندما تقوم الحجج المنتمية إلى فئة حِجَاجِيَّة ما، علاقة ترتيبية معينة فإن هذه الحجج تنتمي إلى نفس السلم الْحِجَاجي، فالسلم الْحِجَاجي هو فئة حِجَاجِيَّة موجهة، ويتسم بأن كل قول يرد في درجة ما من السلم يكون القول الذي يعلوه دليلا أقوى منه»[2].

واهتم أيضا في أبحاثه بدراسة الروابط والعوامل الْحِجَاجِيَّة، إِذْ أَنَّ الْأُولَى تَرْبِطُ بَيْنَ وَحْدَتَيْنِ دَلَالِيَّتَيْنِ، دَاخِلٌ فَعَلَّ لُغَوِيَّ بِعَيْنَهُ مِثْلُ(بَلْ / لَكِنَّ / الواو / حَتَّى / إِذَنْ) والتي تفكك مكونات الجملة تجعل منها أفعالا لغوية يحمل عليها، وهي منفصلة بعضها عن

[1] أبو بكر العزاوي: الخطاب والحجاج، ص 14.10.

[2] المرجع نفسه، ص 14.10.

بعض، أما العوامل الْحِجَاجِيَّة تربط بين وحدتين داخل فعل لغوي بعينه فتبقي الفعل ملتحما[1].

كما ساهم في تعميق الصلة بين الخطاب الْحِجَاجي والخطاب القرآني، حيث بين أن القاعدة التي يتأسس عليها الْحِجَاج ليس القول أو الجملة، وإنما هو الخطاب والحوار بوصفهما قواعد وتقنيات، تزيد من قوة الفاعلية الاستدلالية الْحِجَاجِيَّة، وهذه الفكرة المركزية أشبعها بحثا من خلال دراسته للبنية الْحِجَاجِيَّة للخطاب القرآني، وأيضا إبرازه الجوانب الْحِجَاجِيَّة الاستدلالية المتجلية فيه، حيث بسط القول في أن الحوار أحد أهم الأنشطة الْحِجَاجِيَّة في التراث الإسلامي، وأن الخطاب القرآني خطاب إلهي يقوم على الْحِجَاج الطبيعي والاستدلال غير البرهاني، بلغة بليغة هي اللغة العربية.

وخلاصة القول: إن البلاغة العربية كان لها حجاجها الذي اهتم به علماء العربية من مفسرين و بيانيين و فقهاء وأصوليين ومتكملين وفلاسفة بما يتلاءم مع ظروف نشأتها المستجيبة لمتطلبات المجتمع والمناخ الفكري والثقافي اللذين كانا سائدين، ذلك أن النظرية الْحِجَاجِيَّة العربية لم تنحصر داخل البلاغة بل شملت فروع العلوم الأخرى كالجدل والمناظرة، لكن مع دخول الدرس اللساني الحديث بدأ التنظير العربي للحجاج يشهد نوعا من التطور ومواكبة نظريات الْحِجَاج الحديثة، لكن هذه الدراسات لم تول الاهتمام الكافي والواضح بمباحث البلاغة المعاصرة بشكل عام والْحِجَاج بشكل خاص.

[1] ينظر: رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص100،101.

الفصل الثالث: حِجَاجِيَّة العبارة في النص الأميري

أولا: مفهوم الأدب الجزائري القديم

ثانيا: الحجاج والشعر

ثالثا: الحجاج والمقام

رابعا: حجاجية الأساليب البلاغية في شعر الأمير عبد القادر

خامسا: حجاجية التكرار

أولا: مفهوم الأدب الجزائري القديم

يراد بالأدب الجزائري القديم هو أقدم الكتابات الأدبية، أما مصطلح القديم فهو مفهوم زمني بحث، هو صفة متعلقة بالأدب الجزائري في مرحلة تبتدئ من تاريخ تأسيس الدولة الرستمية والتي تعود نشأتها الى منتصف القرن العشرين أو بعده بقليل إذ قامت الدولة الرستمية في المغرب الأوسط في الجزائر سنة (767م 911م)، والتي تنتسب الى مؤسسيها عبد الرحمان بن رستم زعيم الخوارج الإباضين.

وكانت عاصمة الرستميين مدينة «تيهرت» المعروفة باسم «عراق المغرب»، ازدهرت هذه الدولة وأصبحت مركزا ثقافيا يضاهي بغداد وقرطبة، وظهر فيها أنداك جيل من الأدباء الجزائريين الحقيقيين، الذين عالجوا الشعر وأساليبه وأحسنوا معالجته[1].

بعد الفترة الرستمية، ننتقل إلى فترة الأغالبة الذين حكموا في إقليم إفريقيا شرق الجزائر (296 م 800 م) واتخذوا من طبنة قاعدة الجزائر الشرقية، في الحركة العلمية والأدبية، ومن أبرز الأسماء البارزة محمد بن حسين الطبني وأحمد وعلى وهما إخوة، كان الأول منهما أديبا بليغا وشاعرا.

كما شهدت الدولة الفاطمية نشاطا في حركتها العلمية (909م 972 م) التي أصبحت مدينة المسيلة أنذاك، عاصمة لها وخير من يمثل هذه الفترة الشاعر الكبير بن هاني الأندلسي.

لتنهض الحركة الثقافية، نهضة كبيرة في الفترة الصنهاجية (1014م 1153 م) والتي أسست بها أول دولة بربرية بالجزائر الإسلامية، وكانت عاصمتها القلعة، ومن المثقفين الجزائريين في هذه الآونة، ابن رشيق القيرواني الذي كان أول شاعر جزائري نحا نحوا أبي نواس ونظم المجون والخمريات[2].

---

[1] ينظر: محمد الطمار تاريخ الأدب الجزائري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر (د، ت)، ص30

[2] ينظر : المرجع نفسه ص50.

وبقي الأدب الجزائري مزدهرا يجري على ما كان عليه، في عهد الدولة الحفصية (1229م 1526) والمرينية (1350م 1411م)، لتتعثر الحياة الثقافية الفكرية في الفترة العثمانية(1514م 1830م)، ويغلب عليها طابع الجفاف الفكري ، بسبب تركيز الأتراك على حركة الجهاد ضد القراصنة، وبعد فرض فرنسا الحصار على الجزائر واحتلالها (1830م 1962 م)، تدني المستوى الثقافي والفكري خاصة منه الأدبي في الجزائر، وقد تضافرت الأسباب لابتعاد الجزائريين عن العلم، ليس في طلبه، ولكن في تطوره والارتقاء به، فظل يراوح مكانه نافرا من كل جديد، بل ساده الضعف والجهل، وأثرت فيه العامية.

هذا كله أدى إلى تهذيب أذواق الأدباء والشعراء، وكانت الحياة الأدبية تتراوح بين الانحطاط والنهوض حتى برز رائدها الأمير عبد القادر الجزائري الذي يعد منعرجا حاسما في تاريخ الشعر العربي الحديث والذي أيقض الشعر من نومه العميق ورفع الشعر بعد ما كان في الدرك الأسفل وجعله ينهض ويرتقي حتى بلغ المعالي بقدرته القوية الفنية والأدبية.

ثانيا: الْحِجَاج والشعر

الشعر أعظم من أن يحصر في قوالب متحجرة، أو قوانين تُضيِّقُهُ، وأوسع من أن يحد ضمن أي تعريف مشروط ومحدد بشكل نهائي، فهو الذي لا تحيط به معرفة، ولا تؤديه صفة على رغم المحاولات في الحضارات القديمة والكتابات الحديثة.

إذ يؤخذ بالنظر إلى ما يحدثه من أثر نفوس متلقية من إطراب وإمتاع وإلذاذ بلغته: «توفر متعة جمالية خالصة وخاصة به، إن الشعر لا يتكلم عن العالم بقدر ما يتكلم بلسان العالم «[1]. فالشعر إذا أطلق تجاوز المألوف إلى التطلع والتخيل ليثير في النفوس

[1] عبد الله حمادي: مفهوم الشعر (مقال) مجلة إعلامية في النقد، الفلاح والنشر والتوزيع، منطقة الجامعة العربية، بيروت، لبنان، النادي الأدبي جدة، المجلد 40 جوان 2001، ص314.

معاني مختلفة أرحب من أن تقف عند فكرة، بل تسحر السامع وتسلب عقله لتُحدث أثر الإمتاع الفني لدى السامعين، فيتغير السلوك الانفعالي رفضا أو قبولا.

وهكذا ترسخت الفكرة التي تربط الشعر بسلطان التفكير، إذ بها يعرف وإليها يرجع، ليس ذلك لكونه قبل كل شيء تقنية تعالج الروح وتعيد تكوين وترقيع كلِّ ماهر ممزق، بل لكونه أيضا يستطيع أن «يغير ...ويحرض ويفجر الأرض والضمائر»[1].

وذلك لا يعني البتة أنه قادر –دون أن يعول–على التخيل الذي ينبني على «الإثارة دون تفكير أو ردع»[2].

فالتخيل مصدر خصب للتأثير والإقناع، لا مصدر ضعف وعجز كما يعبر عنه من وجهة نظر المنطق، لأنه بعيدٌ كل البعد عن التفكير والتدبر والإقناع والإفهام[3].

لذا كان من الطبيعي أن يتراجع الطابع الْحِجَاجي للشعر ويشهد صراعا أزليا ظهر منذ العهد اليوناني بين المنطق الذي من سماته الإقناع والشعر الذي من سماته التخيل.

فأفلاطون في جمهوريته الفاضلة طرد الشعراء من جمهوريته، واعتبر الشعر نوعا من الرياء والكذب يتخذ من العاطفة والأحاسيس سبيلا له؛ لأنه غير واقعي لا يمت إلى واقع الإنسان الحقيقي بصلة.

وقد تغلغلت هذه الفكرة التفريقية في ذهن أرسطو وذلك في سياق ترسيخ التعارض بين الإقناع والتخيل، حيث ميز أرسطو بين الخطابة بطابعها الْحِجَاجي وغاياتها الإقناعية

[1] جهاد فاضل: فتافيت شاعر، دار الشروق، ط1، بيروت ،1989، ص60.

[2] سامية الدريد: الحجاج في الشعر العربي، ص54.

[3] ينظر: مصطفى ناصف، مشكلة المعنى في النقد الحديث، مكتبة الشباب، الميرة (د.ت)، ص19.

والشعر بطابعه التخيلي وغاياته التأثيرية التطهيرية، وذلك من خلال تصديه للمغالطات السفسطائية التي استخدم فيها الْحِجَاج للتضليل[1].

ولأنَّ التخيل سمة الشعر استبعد من دائرة الْحِجَاج كونه منافيا للعقل والمنطق لا يعدوا سوى مغالطة وتلاعبا بالعقول، ومن هنا صنف الشعر في نهاية السلم المنطقي الذي وضعه الفلاسفة لأجناس القول[2].

وتنزل مواقف الفلاسفة المسلمين في نفس النهج الذي أسلفنا مع أفلاطون وأرسطو، حيث أجمعوا على أن الْحِجَاج من أرفع العلوم التي بها تعرف الحقيقة « لأنه سبيل معرفة الاستدلال وتميز الحق من المحال»[3].

كما أجمعوا على حصر الْحِجَاج في ميادين مناظرة الجمهور، والعلوم النظرية التي تعتمد على الاستدلال العقلي، متأثرين بفلاسفة اليونان خاصة أرسطو، وفي هذا التضييق إقصاء لحجاجه الشعر الذي هو في نظرهم بعيدٌ كل البعد عن عملية الاستدلال العقلي، مما يجعله في أدنى دركات ترتيب الأقاويل.

ليجد المبدع نفسه محصورا بين هذه الآراء محاولا تجاوز أسوارها المنيعة، لذا كان من المنطقي جدا مواجهتها ومناهضتها، ولقد أسفر عن تضييق الْحِجَاج وإقصائه من المدونة الشعرية –كونه منافيا للعقل والمنطق–الإطاحة بذلك التفريق الأرسطي بين الشعر والخطابة، وإفساح المجال للتخيل في الخطابة والْحِجَاج والشعر.

ويشترط الفارابي لهذا الاستخدام الشيء اليسير، وعدم المبالغة والمغالاة داخل الشعر لأنه يجعل من الرجل خطيبا، وعدم المبالغة أيضا في استخدام التخيل في الخطابة

---

[1] ينظر: محمد عبد الباسط، في حجاج النص الشعري إفريقيا الشرق، (د.ط) ،2013، ص31.

[2] المرجع السابق، ص31.

[3] أبو الوليد الباحي: المنهاج في ترتيب الحجاج، ص10.

لأنه يعد من: « الغلط الذي يجعل من القول في الحقيقة قولا شعريا قد عدل به عن طريق الخطابة إلى طريق الشعر »[1].

ويجيز حازم القرطاجني (ت 624) أيضا للشاعر والخطيب على حد سواء المراوحة بين المعاني، حيث أباح للشاعر أن يحتج لكن في القليل من شعره، والأمر نفسه مع الخطيب، «وصفة المراوحة هذه تقتضي تبعية الأقاويل المخيلة في الخطابة للأقاويل المقنعة والاقاويل المقنعة في الشعر للاقاويل المخيلة، وأن تكؤكد كلتاهما معنى التي تكون تابعة لها»[2].

ولعل ما جعل حازم القرطاجني يتناول من التداخل بين المعاني الشعرية والمعاني الخطابية في المدونة العربية على الرغم من إقراره التقييم الأرسطي هو أنه « يروم خدمة المبدأ الأساس الذي تقوم عليه الخطابة بشكل عام، وهو إلقاء الكلام من النفوس موقع القبول حتى تتأثر لمقتضاه»[3].

ذلك أن التفريق الأرسطي خاص بالشعر اليوناني على أساس تمايز الخطابة عن الشعر المسرحي الملحمي الذائعين في الأدب اليوناني، وهذا ما لا يمكن سحبه على الشعر العربي لأنه شعر غنائي ذو ماهية مغايرة، ويتضح هذا أكثر من خلال قوله : «ولو وجد هذا الحكيم أرسطو في شعر اليونانيين ما يوجد في شعر العرب من كثرة الحكم والأمثال، والاستدلالات واختلاف ظروف الإبداع في فنون الكلام لفظا ومعنى، وتبحرهم في أصناف المعاني وحتى تصرفهم في وضعها ووضع الألفاظ بإزائها في إحكام مبانيها

[1] الفارابي: كتاب الشعر تحقيق محسن مهدي، ضمن مجلة الشعراوي الحجاج في الخطابة النبوية، ص40.
[2] عبد الجليل الشعراوي: الحجاج في الخطابة النبوية، عالم الكتب الحديثة، أريد، الأردن، ط1، ص41.
[3] عبد الجليل الشعراوي: الحجاج في الخطابة النبوية، ص41.

واقتراناتها، ولطف التفاتاتهم وتميماتهم واستطرائهم، وحسن مأخذهم ومنازعهم، وتلاعبهم بالأقاويل المخيلة كيف شاءوا ، لزاد على ما وضع من القوانين الشعرية»[1].

ومن هذا المنطلق يختلف الشعر العربي عن نظيره اليوناني اختلافا بينا في مبناه ومعناه، وأغراضه وأوزانه، علاوة على هذا فلا يخلوا من الاستدلالات القائمة المُؤسَّسة على العقل والمنطق، والموظفة بغرض الإقناع والتأثير، ما يجعل التمييز بين الْحِجَاج والشعر على أساس التخيل والإقناع أمرا قائما على الاحتمال، لأنه ينطوي أساسا على فراغات تسمح بالتداخل بينهما في الثقافة العربية الإسلامية، وهذا ما يستدعي وقفة وتأملا في محاولة لسد هذا لفراغ.

كان أفلاطون يهدف من وراء رفضه للشعر والشعراء إلى تحقيق القيم الفاضلة التي تسعى وراء الحقيقة وحدها، وحاول أرسطو وضع نظرية أو قاعدة للحجاج تقيه من أغلاط السفسطائيين الذين مارسوها كوسيلة يصلون بها إلى تحقيق أغراض سياسة ومصالح شخصية. ونجد طبيعة الصراع تختلف في الفلسفة العربية الإسلامية التي «لم ترفض الشعر والشعراء رفضا إيديولوجيا بحتا يستبعدهم ويطردهم من الأمة عكس أفلاطون فقد أدركت أن الفن جزء لا يتجزأ من النفس الإنسانية الحساسة والمتأملة، وبالتالي فهم لم تقصهم من الأمة عكس أفلاطون»[2].

ولقد نظروا إلى الشعر على أنه شعر، كما استثمروا بمنجزات الأشكال المنطقية الأخرى من برهان وجدل وخطابة، ذلك أنهم أقروا أن الوظيفة التخيلية للشعر لا تفتقر للاستدلال العقلي «فما كان من الأقاويل القياسية مبنيا على تخييل، وموجودة فيه المحاكاة

[1] حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن حوجة، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت ،1986، ص69.

[2] مازن الوعر: قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديثة، دار طلاسم للدراسات والترجمة والنشر، ط1، 1980، ص590.

فهو يعد قولا شعريا، سواء كانت مقدماته برهانية أو جدلية أو خطابية .... يقينية أو مشتهرة أو مضمونة»[1].

كما أنهم لم ينظروا إلى الشعر على أنه فعل تأثريا تطهيريا خالص يهتم بتصوير الحقيقة، بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك عندما رأى ابن سينا أن الخيالات في الشعر تفعل فعل التصديق، وإن القياس الشعري وإذا كان غير مصدق به فإنه لابد أن يجري مجرى القياس الشعري المصدق به، بسبب التأثير الذي يحدثه في النفس من قبض وبسط[2].

وخلاصة القول: إِنَّ الشِّعْرَ مَبْنِيٌّ عَلَى التَّخَيُّلِ وَإِنَّ الْحِجَاج دِعَامَتَهُ الْإِقْنَاعَ يَتَدَاخَلَانِ وَظِيفِيًّا فِي الْقَوْلِ الشِّعْرِيِّ وَالْخِطَابِيِّ لِذَا ينبغي«أن تكون الأقاويل المقنعة الواقعة في الشعر تابعه لأقاويل مخيلة مؤكدة لمعانيها مناسبة لها فيما قصد بها من الأغراض، وأن تكون المخيلة هي العمدة، وكذلك الخطابة ينبغي أن تكون الأقاويل المخيلة الواقعة فيها تابعة لأقاويل مقنعة مناسبة لها مؤكدة لمعانيها، وأن تكون الأقاويل المقنعة هي العمدة»[3].

أما في العصر الحديث فعرف الْحِجَاج قفزة نوعية، حيث ظهرت له نظريات ودراسة قائمة بذاتها شملت كل ظروف الخطاب، وبحثت في جميع الوسائل التي يجعل بها الْحِجَاج الخطاب ذا تأثير قوي يقود إلى الإذعان، وهو الْحِجَاج البلاغي الذي ظهر بصيغة جديدة مع شايم بيرلمان (ch. Perlman) و تيتكا (tytica) من خلال كتابهما (مصنف في الْحِجَاج – الخطابة الجديدة) الذي أعطى للخطاب بعدا وظيفيا لا يقتصر على الجمالية، بل تعداه إلى الْحِجَاج والإقناع والتأثير، وأيضا تيار الْحِجَاج اللساني بزعامته أوزفالد ديكرو (o.ducrot) وجان كلود إنسكومبر (Gean-claud-

[1] حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص

[2] ينظر: الفت كمال الروبي نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب ن 1984، ص129.

[3] حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص362.

Anscombre) الذي يرى أن كل خطاب لغوي تترابط أقواله وتتابع لتدعم وتثبت بعضها هو خطاب حجاجي يروم إقناع المتلقي، وأيضا ما انتهى إليه ميشال ماير (Meyer) في نظريته المساءلة التي رأى فيها أن الْحِجَاج محايث لاستعمال الكلام الذي يتضمن بالقوة سؤالا تستمد منه دلالته.

تحملُ هذه المنطلقات خاصية الْحِجَاج الجوهرية الملاصقة لكل الخطابات اللغوية، وغاية الْحِجَاج التي لا يحيد عنها هي الاضطلاع لتحقيق التأثير أو تبديل أفكار المتلقي وموافقته بطريقة إقناعية حِجَاجِيَّة لا تقتصر على شكل أو جنس قولي دون آخر «إذ حين يضطلح الكلام بوظيفة الْحِجَاج يصبح محركا للفعل صانعا للرأي والفكرة والموقف»[1].

ولقد حظي الشعر في كثير من الدراسات القديمة و الحديثة بقيم حِجَاجِيَّة من خلال إنجازاته الفاعلة، ومراعاته للمقام، وشكل عند بعض الدارسين أشكالا مثيرة ومعقدة تجعل من الْحِجَاج والشعر متعارضين، إذ يؤكد الفيلسوف الأمريكي ستيفان تولمان (setephen toulmn) في كتابه استعمالات الْحِجَاج (le susages de largumentation) (1958) أن الشعر والْحِجَاج يتعارضان، معللا موقفه بفكرة جوهرية أن الْحِجَاج ضربٌ من المعارف الشائعة القائمة على الابتذال (labanalite) البعيدة كل البعد عن التجربة الذاتية التي تصدر عنها حقيقة الشعر، والتي تقصيه من دائرة الْحِجَاج والاستدلال[2].

لكن هذا لا يعني البتة عدم تضمُّن الشعر لشحنات حِجَاجِيَّة بمكونات وجدانية وجمالية، وذاك ما قال به «رومان جاكسون خلال معالجته الخصائص الأدبية والشعرية

[1] بيار أوريلان: الحجاج، المطبوعات الجامعية، بفرنسا، 1993، ص87، نقلا عن سامية الدريد، الحجاج في الشعر، ص41.

[2] ينظر: سامية الدريد، الحجاج في الشعر العربي، ص75.

ضمن نظرية الاتصال التي انتهت إلى أن النص الأدبي الْحِجَاجي هو النص الذي تلتقي فيه الوظيفتان الشعرية والْحِجَاجِيَّة[1].

وهو ما ذهب إليه أبو بكر العزاوي في محاولة تفنيده رأي تولمان حيث أكد نهوض الشعر على الوظيفة الْحِجَاجِيَّة الإقناعية والجمالية حينما قام بدراسة الْحِجَاج في نصوص شعرية قديمة ومعاصرة ليلخص إلى أن: « الخطاب الشعري كغيره من الخطابات الأخرى ليس لعبا بالألفاظ فقط، ولا يهدف إلى نقل تجربة فردية ذاتية فحسب، إنه يهدف أيضا بالأساس إلى الحث والتحريض والإقناع والْحِجَاج، وهو يسعى إلى تغيير أفكار المتلقي ومعتقداته، وإلى دفعه إلى تغيير وضعيته وسلوكه ومواقفه[2].

يجمع في هذا النص بين خصائص الشعر الفنية وخصائص أخرى تتعلق بالمتلقين (الحث والتحريض والإقناع) لتتجلى الوظيفة الْحِجَاجِيَّة الإقناعية للشعر.

وعلى جانب مماثل نجد جورج فينو (G.vigneaux) قد أخرج الشعر من الخطابات الْحِجَاجِيَّة نظرا لقيامه حسب رأيه على الغائية غائية الشعر التي تحصل بما يحدثه الشعر في الفعل أي نفوس متلقيه.

هذه الغائية تتناسب مع طبيعة الخطابات الشعرية التي لا تهدف إلى إقناع الآخر بقدر ما تهدف إلى نقل تجربة فردية شخصية.

[1] بنظر: محمد عبد الباسط عيد، في حجاج النص الشعري،41.

[2] أبو بكر العزاوي: حوار حول الحجاج، الأحمدية للنشر الدار البيضاء، ط1، 2010، ص39.

وعليه ينفي أن يكون كل خطاب ذو غاية معينة خطاب حجاجي بالضرورة فالخطابات الشعرية وبعض أنواع السير الذاتية والمذكرات الحميمية أمثلة لخطابات تحركها غايات معينة[1].

غير أن المتأمل في حقيقة العملية الإبداعية الشعرية يخلص إلى أن الآثار الإقناعية القوية أو الغائية الشعرية هي من مهام المتلقي القارئ «إننا حين نتكلم لا نوصل غير الفعل مما أردنا تبليغه، كفعل إفهام المتلقي الذي يتلقى للأداء، وفعل اللغة لا يؤدي مهمته كاملة إلا بشرط وقوف المتلقي على مقصديته»[2].

أي قدرة النص الشعري على أداء غرض الإيصال، إيصال غاية الأثر الأدبي أو الشعري الذي يتوخاه صاحبه إلى المتلقي لإقناعه، ومن ثم دفعه نحو الفعل والإنجاز من خلال اللغة التي هي «وسيلة لفرض سلطة على الآخرين من نوع استدراجهم إلى الدعوى المعبر عنها وإقناعهم بمصداقيتها»[3].

وهذا يعني أن جميع الخطابات الْحِجَاجِيَّة بما فيها الخطاب الشعري تقوم على الحوار بين متكلم ومستمع اعتمادا على الأفعال الكلامية التي تضطلع بوظيفة حِجَاجِيَّة إقناعيه يتوصل من خلالها المتلقي إلى مقاصد المتكلم التي تتطلب «وعيا بآليات من شأنها تحريك المعنيين بالكلام صوب الفعل، وتغييره بما ينسجم مع المقام، وبما تتطلبه

---

[1] محمد طووس: النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 2005، ص40.

[2] عمار ساسي: منهج الجواب في آليات تحليل الخطابة، دراسات وصفية وظيفية في نماذج القرآن والشعر، عالم الكتب الحديث أريد، الأردن، 2011، ص225.

[3] محمد العبد: النص الحجاجي العربي، دراسات في وسائل الإقناع ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجلاته، دراسة نظرية وتطبيقية، محكمة الحديدة، أشرف حافظ وإسماعيل علوي، دار الروافد الثقافية، لبنان، منشورة ابن النديم، الجزائر، ط1، ج2، 2013، ص709-710.

مقاصد النص وطموحات الخطيب (المتكلم والمخاطب) بوصفه مفكرا وحاملا لرؤية معينة يسعى إلى إرسالها، أو جعلها راجحة في مواجهة حجج أخرى مناوئة»[1].

وهذا الاستعمال الفعلي للغة اهتمت به نظرية الْحِجَاج التداولي التي ارتبطت بكل من أوستن (Austin) وسورل(searle)، وحاولت أن تعالج الْحِجَاج في الشعر باعتباره فعلا تداوليا يربط بين الوظيفتين التأثيرية والإقناعية.

وإحداث التأثير والإقناع يكون بأفعال كلامية حِجَاجِيَّة يرومها المتكلم (الشاعر) في خطابه، وغاية الْحِجَاج كذلك هي الحمل على الإذعان والتصديق، وهذا ما يدل على حِجَاجِيَّة الشعر المتضمن لأبعاد فكرة إقناعية إنجازية وجمالية تتأثر باهتمام المتلقي.

لذا عارض أوستن الذين يرون أن «اللغة وسيلة لوصف الوقائع الموجودة في العالم الخارجي بعبارات إخبارية، ثم يكون الحكم بعد ذلك على هذه العبارات بالصدق إذا طابقت الواقع، وبالكذب إذا لم تطابقه، وإذا لم تطابق العبارة واقعا فليس من الممكن الحكم عليها بصدق أو كذب ومن ثم لا معنى لها»[2].

وعليه يمكن الحديث عن حِجَاجِيَّة أفعال كلامية إنجازية خاضعة لمعيار النجاح والفشل والصدق والكذب، ذلك أن قيمة النص الشعري «تتحد بمدى قدرته على النجاح لتحقيق غاية النص الأدبي بإفادة المعنى الذي يتوخاه صاحبه ويدل على مقصده، ومدى قدرته على التأثير في المتلقي وإقناعه، ودفعه نحو الفعل والإنجاز»[3].

---

[1] هاجر مدقن: الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، منشورات الاختلاف، ط1، 2013، ص30.

[2] محمد احمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر، (د. ط)، 2002، ص42.

[3] خديجة بوخثة: حجاجية الحكمة في الشعر الجزائري الحديث، منشورات الدار الجديدة، للنشر والتوزيع، ط1، 2015، ص189.

فهو برى أن العبارات التي لا تخضع لقانون الصدق او الكذب هي تلك التي لا تؤدي فعلا ووظيفة من وظائف اللغة المتعددة، كالأمر والتمني والشكر والتهدئة والتحذير والاستفهام، والتلفظ بهذه الأفعال في ظرف محدد هو الذي يؤدي في الواقع إلى تحققها.

على الأساس أن للكلام حسب رأي أوستن (austin) وسيرل (searle) «قوة بلاغية كامنة فيه تتجلى في حالة التلفظ به، وقوة أخرى تأثيرية على مستوى المتلقي تتجلى من خلال الأعراض التأثيرية والنتائج المنجزة عنها»[1].

1. التميز بين الأفعال الإخبارية والأفعال الغير الانجازية (الوصفية):

ميز أوستن بين نوعين من الأفعال هما: الأفعال الإخبارية (actes constatifs) التي يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب لأنها تسلط الضوء على وقائع العالم الخارجي، والأفعال الأدائية وهي التي يمكن الحكم عليها بالنجاح أو الفشل، والتلفظ بما يكون ابتغاء إنجاز فعل محدد[2].

وفكرة الإنجازية أو الفاعلية، الإنجازية(performativite) هي من أولويات واهتمامات أوستن والركيزة الأساسية التي قامت عليها نظرية الأفعال الكلامية* ذلك أن للفعل الإنجازي قوة تأثيرية تلعب دورا هاما في عملية الإقناع.

---

[1] J.LAUSTIN : QUand dise c'est faire , introduction , traduction et commentare par G ille lane , edition du seuil,1970,p13-14.

[2] ينظر: محمد احمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص44-45.

* "تعد نظرية الفعل الكلامي (speechact theory) أو يطلق عليها نظرية الحدث الكلامي ونظرية الحدث اللغوي والنظرية الإنجازية في نظر أغلب الباحثين جزء من اللسانيات التداولية وبخاصة في مرحلتيها الأساسيتين: مرحلة التأسيس عند أوستن ومرحلة النضج والضبط المنهجي عند تلميذه سورل وكلاهما من فلاسفة أكسفورد، بل إن التداولية في نشأتها الأولى كانت مرادفة للأفعال الكلامية،"علي محمود حجي الصراف: في البراجماتية ، الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة ، دراسات دلالية ومعجم سياق ، كلية الآداب جامعة الكويت ، مكتبة الآداب والنشر ،2010 ، ص26.

ولقد تبين لأوستن لاحقا أن تقسيمه الجملة إلى أفعال إخبارية تقديرية وأدائية وإنجازيه تقسيم غير جامع ولا مانع، فوجود ضمير المتكلم في الزمن الحالي لا يشمل عليه جمل وهي إنجازية، وفي المقابل تشتمل عليه جمل وهي وصفية[1].

كما قسم الأفعال الإنجازية الأدائية إلى أفعال أولية غير صريحة (prmary performatives) وأفعال إنجازية صريحة (explicit per formatives) «وإذا حاولنا التفريق بين الأفعال الصريحة والأولية فإن الأمر يتضح من القول بأن الأفعال الصريحة يكون الفعل فيها صريح الدلالة على الغرض الإنجازي أو المعنى الأدائي مثل: أعدك بأنني سأكون هناك أما الأفعال غير الصريحة أو الأولية فالغرض الأدائي او المعنى الانجازي فيها قد يكون مقصودا أو ربما لا يكون مقصودا كما يظهر ذلك من المثال: سأكون هناك حيث لا يمكن الاكتفاء بالنص فقط بصورة حتمية لفهم الدلالة الإنجازية»[2].

وهنا يمكن القول إنَّ الأفعال الإنجازية تلعب دورا هاما في عملية الإقناع.

2. أقسام الفعل الكلامي عند أوستن:

لم يكتفِ أوستن (austin) بتقسيم الأفعال الإنجازية الأدائية وغير الوصفية، بل ذهب إلى أن للفعل الكلامي ثلاثةَ أفعال فرعية وهي كالآتي:[3]

2. 1.الفعل التعبيري (القولي) (actes locutoire):

هو الممارسة اللغوي التي يباشرها المتكلم، وتكون ذات معنى معين، ويعتبر فعل التلفظ هو الأساس لإنجازها.

---

[1] ينظر: علي محمود حجي الصراف، البرغماتية، ص37.

[2] المرجع نفسه، ص37.

[3] ينظر: جورج بول، التداولية، ترجمة قصي العتابي، دار الأمان، الرباط المغرب، ط1، 2010، ص82-83.

2. 2.الفعل الوظيفي (الإنجازي) (actes illocutoire):

يمثل هذا الفعل عملا ينجز بقول ما لتضمنه التزاما بإنجاز شيء معين من طرف المتكلم كقوله: أعدك بالنجاح في الامتحان هذه المرة، فهو ملتزم، فإنجاز فعل النجاح في الواقع لأنه أعطى وعدا (أعدك) بذلك، لأن شرط الفعل الإنجازي «ملائمة للمواقع (الإنجاز) الحقيقي»[1].

2. 3.الفعل التأثيري (acte perlocutoire):

ويعني إحداث التأثير في المتلقي لفظا وعن قصد، وصولا إلى إقناع المتلقي بفعل الشيء أو تركه، ولا يمكن الحكم على الفعل الإنجازي بالنجاح دون إحداث تأثير على المستمع (المتلقي)، إذ يمثل الفعل التأثيري «الشاهد على أنه بواسطة تلفظا للقول، ثم تحقيق الفعل حيث يظهر في الآثار التي يحدثها القول على المتلقي من تغير في الرأي أو في السلوك»[2].

3. تقسيم الأفعال الكلامية بناء على القوة الإنجازية:

بناء على القوة الإنجازية قسم أوستن الأفعال الكلامية إلى خمسة أنواع هي:[3]

3. 1.الأفعال الحكمية (الإقرارية): وتختص بإصدار الأحكام مثل الوعد والوصف.

3. 2.أفعال التكليف (الوعدية): وهي التي تلزم المتكلم بفعل نشاط معين مثل: القسم، الالتزام بعقد أو وعد.

3. 3.أفعال السلوكيات (الإخباريات): ردود الأفعال تجاه أفعال الغير أو السلوكيات التي يتم أداؤها مثل: الاعتذار، ترحيب.

---

[1] أوستن: نظرية أفعال الكلام العامة (كيف تنجز الأشياء بالكلمات) ترجمة عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، ص100.

[2] خديجة بوخشة: حجاجية الحكمة في الشعر الجزائري الحديث، ص207.

[3] ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحطمة، الجزائر، ط1، 2009، ص97.

3. 4.**الأفعال التمرسية:** وهي التي تنجز بممارسة سلطة معينة مثل: إصدار القرارات لصالح جهة معينة أو ضدها أو الأمر بتقييد أمرها.

3. 5.**الأفعال العرضية:** وتختص بعرض مفاهيم منفصلة قصد النقاش والاحتجاج: كالتأكيد والنفي والإنكار.

4. تصنيف سورل للأفعال الكلامية:

تناول (سورل) نظرية أستاذه «الأفعال الكلامية« وحاول تطويرها انطلاقا من تصنيفها إلى خمسة أنواع وهي:[1]

4. 1.الإخباريات:

وهي الأفعال الإنجازية التي تقدم الخبر من طرف المتكلم لقضية معينة بوصفها تمثيلا لحالة في الواقع، ويمكن وصفها بالصدق أو الكذب، ويُدرج هذا القسم كل الأفعال الدالة على التوضيح والتفسير، وأغلب الأفعال الدالة على الأحكام.

4. 2.التوجيهات:

تقوم الأفعال التوجيهية على محاولة توجيه المتلقي إلى فعل سلوك ما في المستقبل برغبة صادقة تتراوح بين اللين يُمثلها الرجاء والنصح، والإذن والدعوة والاستفسار والسؤال والاستفهام والتحدي والأمر والنهي، ويندرج هذا القسم تحت ما سماه أوستن ب(السلوكيات) وهي التي تعبر عن سلوك المتلقي لإنجاز فعل ما.

4. 3.الإلزاميات (أفعال التعهد):

وَهِي الْأَفْعَالُ الَّتِي تُلْزِمُ الْمُرْسَلُ بِالْقِيَامِ بِأَفْعَالِ وَجَبَ تَنْفِيذُهَا مُسْتَقْبَلًا عَنْ قَصْدِ دُونَ السَّعِيِّ إِلَى التَّأْثِيرِ فِي السَّامِعِ، وَمِنْ أَمْثَلَتِهِ: أَقِسْمُ وَأَتَعَهَّدُ وَأَضْمَنَّ.

[1] ينظر: نعمان بوقرة، مدخل إلى التحليل اللساني الخطابي الشعري، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2008، ص101-102-103.

4. 4.التعبيريات:

وهي الأفعال التي من خلالها يتم التعبير بصدق وإخلاص عن حالة نفسية، وتندرج ضمن هذا القسم كل أفعال الشكر والامتنان، كالاعتذار والتمني والشوق والحزن والحسرة أو التهنئة وإظهار القوة والضعف أو الحزن، ولا يحكم على هذه الأفعال بالصدق أو الكذب، بل التسليم بما يخبر عنه فحسب.

«أما في حالة التقدير (apprection) فإن المتكلم لا يحكم على أقواله من وجهة نظر واحدة وهي درجة تحققها، ولكنه بأحكام قيمية وبموقعها إزاء مجموعات متقابلة الحسن/السيء، المدح/الذم»[1].

وهذا يعني أن الحالة السلوكية المعبر عنها من طرف المتكلم يجب أن تكون مطابقة للتعبيرات التي يستخدمها والتي ليست بالضرورة متفقا عليها عالميا، بل تصاغ من فهارس متعارف عليها عند مجموعة اجتماعية ما.

4. 5.الإعلانيات:

والغرض الإنجازي من هذه الأفعال تغير الحالة القائمة إلى حالة مستجدة، بمعنى أن يكون اللفظ متطابقا مع فعل معين عن طريق الإعلان للعالم الخارجي، ومن أمثلة ذلك: ألفاظ الزواج والطلاق.

وبهذا يكون الْحِجَاج توطيدا للعلاقة بين الكلمة والفعل والشعر بتحريك المتلقي للفعل والإنجاز ودفعه إليه. نضع رأيه وموقفه وتغيير فكرته من خلال ما يتركه الشعر في

[1] ذهبية حمو الحاج: لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، الأمل للطباعة والنشر، تيزي وزو، ط1، ص128.

نفوسا من أثر قوي واضح ذي أبعاد فكرية إقناعية إنجازية وجمالية تسمو بآفاق الشعر لتؤدي رسالة الفكر والجمال معا[1].

بناء على ما سبق عرضه، لا تبدو المقارنة بين الْحِجَاج والشعر أمرا يسيرا لأن الشعر يصعب ظبطه ضمن أي تعريف مشروط ومحدد بشكل نهائي، وفي مقابل ذلك يظهر الْحِجَاج بمفهوم متشعب وملتبس يبحث في جميع الوسائل التي تحقق للخطاب نجاعته.

كذلك الشعر يؤسس مادته في الغالب على عناصر حسية لإحداث التأثير في نفوس متلقيه، وهنا يلتقي الْحِجَاج مع الشعر في إحداث التواصل الذي يبدأ « بتوصيل رسالة من نوع خاص ذات محتوى متصل بالقيم تهدف إلى الإقناع عن طريق التفاعل الحواري –بين المتكلم والمتلقي –الذي يؤسس بنيته النصية على اللغة التي تشمل الخطاب ككل، وتتكفل برسم استراتيجيات المساعي الْحِجَاجِيَّة الإقناعية، وتسليم الطرف المتلقي للخطاب لأننا « نحن نتكلم بقصد الإقناع، وكل لغة حجاج، فإن انطلقنا من مسلمة أن الْحِجَاج ظاهرة لغوية نجدها في كل حوار وفي كل خطاب إذن الشعر حجاجي كذلك»[2].

فالوصول إلى مقصدية الخطاب مهمة تضطلع عليها الخطابات الأدبية والشعرية على حد سواء، بالبرهنة والاستدلالات العقلية، وتوفير المتعة الجمالية التي تحمل في طياتها العديد من الوظائف الانفعالية الوظيفية والتوجيهية والْحِجَاجِيَّة التي تراعي أحوال المتلقين لتضمن حصول التأثير والقبول المطلوبَين.

[1] ينظر: خديجة بوخشة، حجاجية الحكمة في الشعر الجزائري الحديث، ص50.

[2] جابر عصفور: مفهوم الشعر في التراث النقدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر ،2007، ص232.

«فالحجة أو الدليل إن اعتمدها شاعر فحل مجيد اكتسب قوة واكتسى طلاوة وحلاوة بحسن التعبير وجودة الصياغة والتعبير»[1].

وهنا يمكن أن نقف أمامَ موقف التماسِّ بين الْحِجَاج والشعر المتمثلة في الوظيفة الإقناعية التي تنهض بوظائف حِجَاجِيَّة بينة.

تتجلى من خلالها قدرة الشاعر على توجيه طرائق الْحِجَاج في شعره، وتصريف مختلف وجوهه « ولكن طريقة إجرائه تختلف من شاعر إلى آخر، والحجة قد تكون ذاتها، ولكن طاقتها الْحِجَاجِيَّة تعلو وتخفت من قصيدة إلى أخرى».

وهذا ما يؤكد توسل النصوص الشعرية بالوظائف الْحِجَاجِيَّة.

ثالثا: الْحِجَاج والمقام

بما أن الْحِجَاج يتنزل ضمن سياق جدلي في شتى ميادين التواصل الحياتية المتغيرة التي يسعى فيها كل طرف إلى إقناع غيرة بوجهة نظره واستمالته، توجب على المخاطب أن يصوغ كلامه وفق ما يتناسب مع المعطيات التعبيرية بحسب طبيعة الفرد المخاطب والموضوع المعبر عنه بما يلائم مقصده والمقام الذي يحيط به ذلك أن «نجاح عملية التخاطب أو إخفاقها منظور إليها من زاوية المقام متوقفة على البعد التقديري للمخاطب فمتى أحسن تفهم ظروف الخطاب وصاغ الكلام وفق ما يلائمها فقد بلغ الغاية في الإفهام [2].

فعلى المتكلم أن يضع الألفاظ في موضعها، من خلال سعيه إلى تغيير نظام ومعتقدات وتصورات وسلوكيات المتلقي وذلك عن طريق «التناسب بين التركيب

[1] خديجة بوخشة: حجاجية الحكمة في الشعر الجزائري الحديث، ص47.

[2] نواري سعود أبو زيد: ممارسات في النقد واللسانيات، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، ط1، 2012، ص44.

والمقام»[1]، فدلالات ومعاني الألفاظ تتعدد وتختلف بالنظر إلى المواضع المعبر عنها التي يفرضها المقام.

ومن وضع الألفاظ موضعها «ألا يُعبر من المدح بالألفاظ المستعملة في الذم ولا ذم بالألفاظ المعروفة للمدح، بل يستعمل في جميع الأغراض الألفاظ اللائقة بذلك الغرض في موضع الجد ألفاظه وفي موضع الهزل ألفاظه»[2]، الأمر الذي يزيد من تحقيق القدرة الإقناعية للخطاب الْحِجَاجي، وهذا ما سعى إليه الأمير عبد القادر في ديوانه من خلال اعتزازه بالفضائل التي كان يتحلى بها والصفات التي كان يفتخر بها من شجاعة وكرم ووفاء ومروءة ليدفع المتلقي إلى الاقتناع بما جاء في قصائده بما يتلاءم ومقتضيات المقام.

1. مقام الفخر:

الفخر حالة نفسية تطغى في الأنا والنحن وهو في الشعر فن من الفنون الغنائية التي يفخر فيها الشاعر بنفسه أو بقومه انطلاقا من شجاعته وبطولاته وانتصاراته، وتعداد مناقبه ونسبها إلى القيم والمثل العليا الموروثة والمكتسبة.

والشاعر المتميز برهافة الحسن وفصاحة اللسان وجمال التعبير أو التصوير يضع نفسه في أعلى مراتب السّلم الْحِجَاجي حتى يجعل السامع يذعن لخطابه لأنّه أشد تأثيرا من غيره، ولأنه أقدر من سواه على التفاخر بنفسه وأجدر منه[3].

ولهذا نجد الإقناع في الفخر مرهونا بصدق تجربة الشاعر كونها تزيد خطابه قوة حِجَاجِيَّة من خلال جذب انتباه المتلقي واستمالته بإسماعه عمق تجربته ومن ثم قيادته

[1] مسعود بو دوخة: دراسات أسلوبية في تفسير الزمخشري، عالم الكتب الحديث، د.ط، الأردن، 2011، ص 97.

[2] الخفاجي عبد الله بن محمد بن سعيد بن سينان: سر الفصاحة، ط1، دار الكتب العلمية، إربد، الأردن ،1976، ص153.

[3] ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 506.

للاقتناع بها «فأكثر الشعراء الذين نظموا هذا الشعر فرسان أشداء يطاعنون بالأسنة والألسنة»[1].

والأمير عبد القادر يحتج ويفتخر بمواقفه البطولية التي تتفجر حماسة سلما وحربا وتصور الحرب والخيل بمرأى قتلاها وصليل سيوفها وصهيل خيلها وغبار معاركها بإيقاع لفظي قوي يستميل فيه آذان متلقيه، حيث يشعر المتلقي في غير موقف بروح الأمير الجهادية العالية التي يحي فيها إنه قناع عنتر والمتنبي يقول:

أَلَمْ ترَ فِي خَنْقِ النَّطَّاحِ* نطاحنا غَدَاةَ اِلْتَقَيْنَا كَمْ شجَاعٍ لهم لَوَى

وَكَمْ هَامَةٍ ذَاكَ النَّهَارِ قَدَدْتُهَا بِحَدِّ حُسَامِيٍّ وَاِلْقَنَا طَعْنَهُ شَوَى

وَأَشْقَرَ تَحُتِّي كَلِمَتَهُ رُمَّاحَهُمْ مَانٍ وَلَمْ يَشْكُ الْجَوَى بَلْ وَمَا اِلْتَوَى

بِيَوْمِ قَضَى نَحْبَا أَخِي فَارْتَقَى إِلَى جِنَّانٍ لَهُ فِيهَا نَبِيُّ الرِّضَا أَوَى

فَمَا اِرْتَدَّ مَنْ وَقْعِ السِّهَامِ عَنَانَهُ إِلَى أَنَّ أَتَاهُ الْفَوْزُ رَاغِمُ مَنْ غَوَى[2].

يصور الأمير المعارك التي واجه فيها أعداءَه تصويرا دقيقا بتعبير حجاجي ذا طابع إقناعي يوازي قوة الانتصار، ففي النص وصف لمعالم البطولة والشجاعة التي صارت معها جماجم الأعداء في متناول حسام الشاعر بصورة تعطي المقام حقه ولا تخرج عنه مساوية لقصد ومعنى الشاعر موافقة للكلام الذي يعبر به والحال الذي تقتضيه.

بل إنَّ الأمير ليمعن في الاحتجاج بروحه الجهادية العالية وتعداد قوة جيشه وضراوة المعارك التي شهدها فهو مثال القدوة في التضحية والفداء بأسمى معانيهما يتقدم الصفوف معرضا نفسه لخطر الردى وموقد نارها وملهب أترابها وآخرهم عند نهايتها، يصوغ كلامه

---

[1] ظليمات والأشقر غازي وعرفان: الأدب الجاهلي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، ص169.

* خنق النطاح: اسم مكان قرب وهران جرت به معركة رهيبة كان قائد المجاهدين فيها السيد محي الدين والد الأمير الامير عبد القادر الجزائري: الديوان، شرح وتحقيق، ممدوح حقي، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، ط1، 1964، ص56.

[2] المصدر نفسه، ص56.

هذا وفق ما يناسب مع المقام المعبر عنه إذ يتلفظ بما يلائم مقصده والموقف الذي يحيط به.

يقول:

أميرٌ إذا ما كان جيشيَ مقبلاً وموقدُ نار الحرب إذ لم يكن صالي
إذا ما لقيت الخيل إنّي لأول وإن جال أصحابي فإني لها تال
أدافع عنهم ما يخافون من ردى فيشكر كلّ الخلق من حسن أفعالي
وأورد رايات الطعان صحيحةً وأصدرها بالرمى تمثال غربال[1].

فالأمير يتقدم الصفوف واثقا بنفسه لإقناع متلقيه بأنه نقيض القادة الجبناء الذين يدفعون جنودهم إلى لهيب الحرب دون رحمة ولا هوادة وهم في المؤخرة بين الحراس لكي يسهل عليهم الفرار ويعرض في سخرية لهؤلاء القادة بما يتلاءم والمقام المعبر عنه بوضح الألفاظ موضعها في حالة الذم كما في المدح « على وجه يفيد السامع »[2].

يقول:

وَمِنْ عَادَةِ السَّادَاتِ بِالْجَيْشِ تَحَتُّمِيٌّ وَبِي يَحْتَمِي جَيْشِيٌّ وَتَحْرِسُ أَبْطَالِيٌّ[3].

ويستمر الأمير في حجاجه بوصفه آيات بطولاته وشجاعته بمعاني تتحدد وتختلف بحسب المواضيع المعبر عنها فهو لا يخشى الموت بل كلما سعى إليه كُتبَت له حياة جديدة خاصة إذ ما تعلق الأمر بالمرأة، أختا كانت أم أما، أو حبيبة فهي نصف الرجل وتمام عيشه وحياته والأمير الفارس الشجاع مثالا لانعطاف التلقائي نحو خصيصة صدق العطاء في المرأة وتلازمها أي المرأة – في العطاء الصادق في موقف يرجى أنْ يقفه صاحبه[4].

---

[1] الأمير عبد القادر الجزائري: الديوان، ص41-42.

[2] السكاكي: مفتاح العلوم، ص38.

[3] الأمير عبد القادر: الديوان، ص42.

[4] ينظر: عبد الرزاق بن سبع، الأمير وأدبه، ص76.

يقول:

وأغشى مضيق الموت لا متهيّباً وأحمي نساء الحي في يوم تهوال

يثقن النسابي حيثما كنت حاضراً ولا تثقن في زوجها ذات خلخال

وعنّي سلي جيشَ الفرنسيس تعلمي بأن مناياهم بسيفي وعسّالي[1].

ومنه نلخص إلى أن الفخر عند الأمير عبد القادر مرتبط بالمقام المعبر عنه مطابق لوقائع المعارك التي خاضها والتي تصور مشاهد القتال وحال الأعداء ولهذا أدت الجمل العبارات «المعنى الذي تحمله الألفاظ»[2] الأمر الذي أكسب خطابة قوة ليكون أكثر إقناعا.

2. مقام الغزل:

وإذا كان المقام مقام عزل فان الأمير عبد القادر يبث بكاءه وعذابه وآلامه ولوعته على طريقة القدماء فقد كان يتغزل ويفرد لنفسه مكانا في قصائده معبرا عن شخصيته الجبارة والوديعة في آن واحد حتى يستميل محبوبته ويؤثر فيها حيث جعل من شخصيته نقطة ارتكاز يحتج بها في عزله.

يقول:

ومن عجب تهاب الأسد بطشي ويمنعني غزال عن مرادي[3].

فالأمير يحتج بشخصيته الفذة حتى يقنع محبوبته ويغير سلوكها وموقفها تجاهه فأقوله تصدقها الفعال «يدخل مع المعارك لا يهاب السيوف الوامضة ولا الرماح الضارية في يوم تشيب لهوله الولدان تصير هامات أعدائه غمدا لسيفه يشق الصفوف المتلاطمة بنفس لا تعرف الخوف والتراجع وسط طلقات المدافع ومع هكذا كله يرى صبورا متجلدا

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص41-43.

[2] احمد مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطوراتها، ط2، بيروت، الدار العربية للموسوعات، ج3، ص297.

[3] الأمير عبد القادر: الديوان، ص72.

متحملا المكاره بنفس قوية، هذه النفس التي تقف أمام الحبيب خاضعة يتملكها الخوف والرهيبة، تذرف الدمع مدرارا حين دنو لحظة الفراق»[1].

يقول:

ومن عجب صبري لكل كريهة وحملي أثقالا تجلّ عن العد

ولست أهاب البيض كلا ولا القنا بيوم تصير الهام للبيض كالغمد

ولا هالني زحف الصفوف وصوتها بيوم يشيب الطفل فيه مع المرد

وأرجاؤه أضحت ظلاماً ويرقه سيوفا وأصوات المدافع كالرعد

وقد هالني بل قد أفاض مدامعي وأضنى فؤادي بل تعدّى عن الحدّ[2].

كما يحتج في غزله بجمال محبوبته الذي يرى أن له سلطانا عظيما طالما أوهنه بالشوق كما يرى أنَّ الخضوع لهذا الجمال ليس عيبا أو منقصة بل مغتفر لأن كمال الرجولة في هذا الخضوع والتذلل كونه لا يصدر عن خوف وجبن وعجز لكن دلال وإكبار وتقديرا لهذا الجمال:

وماذا غير أن له جمالاً تملّك مهجتي ملك السواد

وسلطان الجمال له اعتزاز على ذي الخيل* والرجل الجواد

وهذا الفعل مغتفر وزين إذا يوماً أبيت على معاد

فما في الذل للمحبوب عارٌ سبيل الحب ذلٌّ للمراد

رضا المحبوب ليس له عديلٌ بغير الذل عليس بمستفاد[3].

---

[1] عبد الرزاق بن سبع: الأمير وأدبه، ص98.

[2] الأمير عبد القادر: الديوان، ص77-78.

* الفارس الشجاع البطل.

[3] الأمير عبد القادر: الديوان، ص71-72.

فالأميرُ الفارس الشجاع الذي تتساقط الأبطال تحت ضربات سيفه البتار تخونه الشجاعة ويغدو عاجزا أمام محبوبته شاكيا باكيا، فالنسيب الذي يحقق الغزل هو «ما كثرت فيه الأدلة على التهالك في الصبابة وتظاهرت فيه الشواهد على الإفراط الوجد واللوعة وما كان فيه من التصابي والرقة، أكثر مما يكون فيه الخشن والجلادة، ومن الخشوع والذلة أكثر مما يكون فيه من الآباء والعز وأنْ يكون جماع الأمر ما ضاد التحفظ والعزيمة ووافق الانحلال والرخاوة»[1].

والأمير نجده مفرطا في إظهار الحب والإخلاص وأحوال النفس العاشقة المعذبة لأجل الوصال بمن يحب والكف عن بعده، لتأثير على حبيبته وإقناعها بوصاله والكف عن بعده وفق معجم لغوي ذي أوضاع متغايرة يتكيف مع المقام المعبر عنه، ويظهر هذا التناسب بين التركيب والمقام جليا من خلال توظيفه «اللفظة المناسبة من حيث الدلالة والتعبير للمقام»[2]، حيث أن وسائل الاستمالة والتأثير الْحِجَاجِيَّة التي استعملها منسجمة مع القول والمقام لتحقيق هدفه الإقناعي.

3. مقام المدح:

لم ينظم الأمير عبد القادر مدائحه بغية التكسب والتزلف لعلو همته وسمو أخلاقه كما أنه لم يمدح أحدا إلا بصناعته وبما فيه من فضيلة ولهذا أتت مدائحه على سبيل الشكر والعرفان ورد الجميل ، كما أن مدائحه هذه يمكن أن نقسّمها إلى قسمين: الأولى تختص بالمدح الصوفي الذي لم يتعرض الأمير عبد القادر فيه إلا لشخصين فقط هما الشيخ محمد الشاذلي القسنطيني*(1222هـ 1294هـ) والشيخ محمد الفاسي* أما الثانية

---

[1] قدامة جعفر: نقد الشعر، تحقيق عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص134.

[2] مسعود بودوخة: دراسات أسلوبية في تفسير الزمخشري، عالم الكتب الحديث، د ط، أريد الاردن ،2011، ص97.

* محمد الشاذلي القسنطيني: من العلماء المشهورين ولد شرق الجزائر بمدينة قسنطينة وتلقى تعليمه على يد علمائها وفي مساجدها وزواياها، درس الفقه والحديث واللغة والآداب والخطابة والحساب كما أبدى اهتمامه بالثقافة والآداب الأجنبية خاصة الفرنسية فقد كانت علاقة وطيدة بفرنسا. ينظر: الأمير عبد القادر. الديوان، ص98.

* الشيخ محمد بن سليمان الفاسي: أحد أقطاب الصوفية المشهورين ومقدم الطريقة الشاذلية، تتلمذ الأمير عبد القادر على يده وأخذ عنه طريقته الصوفية. ينظر : الأمير عبد القادر، الديوان، ص198.

فتختص بالمدح السياسي في قصيدتين الأولى بعنوان «آمن من حمام ملكة» وهي بمثابة الشكر والعرفان للسلطان العثماني عبد الحميد الثاني دون سواه الذي بدل حاله من ذل الأسر وهوانه إلى رفعة وجاه، أما قصيدته الثانية عبارة عن توسلات ودعاء نظمها الشاعر أيضا في مدح السلطان عبد الحميد متضرعا لله كي ينتصر العثمانيون ويثبت الخليفة على أعدائه حينما كان القتال قائما بين روسيا وحلفائها والدولة العثمانية.

يقول الأمير عبد القادر في مدح الشيخ محمد الفلسطيني:

أهلا وسهلاً بالحبيب القادم هذا النهار لديّ خير مواسم

جاء السرور مصاحبا لقدومه وانزاح ما قد كان قبل ملازمي

أفديك بالنفس النفيسة زائراً من غير ما منٍّ ولستُ بنادم

طالت مسائلتي الركاب تشوّقاً لجمال رؤية وجهك المتعاظم[1].

يحاول الأمير في هذه الأبيات إقناع ممدوحه بصدق حبه له وشوقه لدرجة أنه يقدم نفسه الغالية فداء لهذا الحبيب وثمنا لهذا اللقاء الذي أحسن التمثيل والاحتجاج له بما تقتضيه خصوصية المقام إذ ينطلق من المعاني النفسية الذي تسيرها مقاصده ثم يبني عليها حججه وهو ما أشار إليه عبد القاهر الجرجاني إلى تأثير (قصد المتكلم) ضمن بنية القول التي تستغل فيها العملية التخاطبية برمتها المتخاطبين والسياق التخاطبي.

وإنجاز الأقوال في مقاماتها عند الشاعر تختلف في الغرض المقصود بانتقاله من قول إلى أخر فمعرفته بالشيخ سمعية أي في «علم اليقين» ثم ارتقت إلى «عين اليقين» حيث اللقاء الأول لتصبح محبته ملازمة وهي «حق اليقين»[*].

---

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص98-99.

[*] اليقين : هو العلم الواضح والبعيد عن الشك الذي لا يتغير ولا يتحول في القلب، أما الفرق بين علم اليقين وعين اليقين فيتمثل في أن علم اليقين هو العلم بالشيء من مصدر ثقة دون أدنى شك، وعين اليقين هو رؤية ما أخبر به الشخص بأم عينه، وحق اليقين هو التمتع بالشيء الذي أخبر عنه وتجربته بنفسه، وتترتب هذه الثلاثة من الأقل للأعلى درجة وهذا الترتيب هو : أولا علم اليقين، ثم عين اليقين، ثم حق اليقين وهو أعلى المراتب، فمثلا أوصاف

يقول:

لا غرو إن أحببتكم من قبل ما شاهدتكم أنتم جمال العالم

كانت على سمعي تغار نواظري حتى رأيتك أنت أنتَ مكالمي

عندي الأيادي البيض حيث أريتني ما كان قبلاً في يقين العالم[1].

كما استعمل الشاعر حجة المثال وحجة القدوة وهما من الحجج المبينة للواقع، والتي فرضها المقام في أشعار الأمير، وحجة المثال التي استخدمها الأمير مستقاة في التاريخ الصوفي المشترك للعرب حين جعل ممدوحه بمنزلة قطب العارفين محي الدين بن عربي، أما حجة القدوة وتتمثل في جعل الأمير عبد القادر ممدوحه من نفسه وشيخه نموذجا وقدوة حسنة على السامع أن يقتدي بها، تتضح هذه الحجة متسارعة من خلال إنصاف الأمير لنفسه في محبة الأنيس والجليس الصالح فكيف لا يحبه وهو يرى صورته مجسدة في هذا الشيخ من علم وزهد وتقوى.

يقول:

أسميّ قطب العارفين لك لعلا متبوّئاً منه أجلّ معالم

أنت الذي في الفضل أصبح مفرداً لعلاه ما من مدّعٍ ومزاحم

لا زلت ميمون النقيبة طالعا بالسعد ذا فضلٌ وخدنُ مكارم[2].

والمدح عند الأمير يختلف باختلاف المقام بكل ما يشمل عليه من مكونات الزمان – المكان – المخاطب –والمخاطب – وحالهما وما يصل بينهما علاقات وما يتصل بهما

الجنة ونعيمها في القرآن الكريم هو "علم اليقين " لأننا نؤمن به أن نراه لعلمنا بثقة مصدره وقائله وهو الله تعالى، لكن إذ رأينا الجنة بأم أعيننا يتحول علم اليقين إلى عين اليقين إلى عين اليقين لرؤية الشيء المخبر عنه بالعين والمرتبة الأخيرة هي دخول الجنة فهنا تحول عين اليقين بعد رؤية الشيء إلى حق اليقين وهو تجربة الشيء بنفسك .ينظر: رهام أبو وردة ، الفرق بين علم اليقين وعين اليقين (مقال)، https :/madwoo3. com

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص99.

[2] المصدر نفسه، ص99.

من أوضاع ومواقع ذلك أنَّ الشاعر يستغل كل الوسائل اللغوية وغير اللغوية في التأثير على الممدوح وإرضائه.

وهذا ما يظهر جليا في قصيدته المطولة التي يمتدح فيها شيخه محمد بن سليمان الفاسي إذ يستهلها بتصوير حالته النفسية الكئيبة التي تنتظر الفرج، ليصل إلى الغرض الأساسي وهو مدح الشيخ محمد الفاسي الذي يحتج في مدحه له بتعداد خصاله وشمائله الإنسانية فهو عالم العلماء له الصدارة في العلم والعمل الصالح والجهاد ولهذا اتخذه الأمير الملاذ الأمين الذي يحتمي به من صروف الدهر وتقلبات الزمن.

يقول:

وأعني به شيخ الأنام وشيخ من له عمة في عذبة وله الصدر

عياذي ملاذي عمدتي ثم عدّتي وكهفي إذا أبدى نواجذه الدهر

غياثي من أيدي العداة ومنقذي منيري مجيري عندما غمّني الغمر

ومحي رفاتي بعد أن كنت رمة وأكسبني عمراً لعمري هو العمر

محمدٌ الفاسي له من محمد صفيّ الإله الحال والشيم الغرّ[1].

كما استعمل حِجَاجِيَّة الكناية التي تعد من الوسائل اللغوية التي يستعملها المتكلم ويستغلها للوصول إلى أهدافه الْحِجَاجِيَّة.

يقول:

هشوشٌ بشوشٌ يلقى بالرحب قاصداً وعن مثل حب المزن تلقاه يفترّ[2].

ففي قوله هشوش بشوش كناية عن طلق الوجه ودوام إشرقه وابتسامته فأعطى بذلك المتلقي الحقيقة التي دلت عليها كلمتي «هشوش بشوش» مصحوبة بالدليل والحجة.

---

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص201.

[2] المصدر السابق، 202.

كما استخدم حجة المثال المستقاة من التاريخ الأدبي المشترك للعرب في تعداد فضائل أستاذه حين يضرب به المثل في بلوغ قمة المجد والعطاء، فهو كحاتم في كرمه والأحنف في حلمه وابن أدهم في زهده بل هو يفوقهم ذلك:

وما حاتم قل لي وما حلم أحنف وما زهد إبراهيم أدهم ما الصبر

صفوحٌ يغض الطرف عن كلّ زلةٍ لهيبته ذلّ الغضنفر والنمر[1].

كما استخدم حجة المقارنة بمقارنته نوعين من موجبات الفخر وهو يمدح شيخه الفخر بالعلم العامل لا الفخر بالملك الزائل ولو بعد نصر وهذه المقارنة أبلغ وأقدر على الإقناع والتأثير.

فذلك فضلُ اللّه يؤتيه من يشا وليس على ذي الفضل حصرٌ ولا حجر

وذا وأبيك الفخر لا فخر من غدا وقد ملك الدنيا وساعده النصر[2].

المدح السياسي:

يحتج الأمير عبد القادر في مدحه السياسي بحسب وضع المخاطب الذي يعلو مكانة فأمير المؤمنين قد بلغ من الله مرتبة الكمال الديني قولا وعملا فحاز مجدا دائما وعز تليدا وقدرا جليلا فعمت أفضاله وحسناته الأنام فنال الدرجات العالية التي يستحقها[3].

يقول:

أبشر بقرب أمير المؤمنين ومن قد أكمل اللّه فيه الدين إكمالا

عبد المجيد حوى مجدا وعزَّ عُلا وجلّ قدرا كما قد عمّ أنوالا[4].

---

[1] الأمير عبد القادر، الديوان، ص202.

[2] المصدر نفسه، ص204.

[3] عبد الرزاق بن سبع: الأمير وأدبه، ص137.

[4] الأمير عبد القادر، الديوان، ص157.

والمقام هنا غير الأوضاع السابقة لذا نجد الشاعر يعتمد استراتيجيات خطابية يراعيها في كلامه يفرضها المقام، تظهر بتسخير مهاراته في التفنن في القول الذي يشحنه بدلالات يتفرد في إنجازها ويتوخى تأويلها عند أمير المؤمنين لتحقيق هدفه الإقناعي الذي يدخل ضمن مقاصد خطابه ذلك أن «اللغة في المتعارف عليه هي عبارة المتكلم عن مقصوده وتلك العبارة فعلٌ لساني ناشئ عن القصد بإفادة المتكلم»[1].

ويواصل الأمير عبد القادر الاحتجاج لممدوحة حتى لتنقلب الكلمات المسموعة إلى صورة مرئية ترتسم في ذهن المخاطب المتلقي بفضائل عبد المجيد فهو حضن الخلافة المنيع وحاميها يفوق كل الناس حتى وإن كان منهم فليس له مثيل.

كهف الخلافة كافيها وكافلها وما عهدنا له في القرن أمثالا[2].

كما استخدم وسيلة هامة من وسائل الإثارة التي تثير الدهشة وتدفع المتلقي إلى تجاوز المدولات السطحية وتبني المدلولات العميقة المقصودة من قبل الشاعر وهي كم التي تفيد الكثرة والتي عدد من خلالها مناقب أل عثمان ومآثرهم وطرح من خلاله نقاشا ومن ثم حجاجا.

فالشاعر يثير دهشة المتلقي من عظيم الامر وحدوثه على هذا الوجه و يدعو المتلقي إلى مواجهة حِجَاجِيَّة تهدف إلى اتخاذ قرار على أرض الواقع إزاء المشكل المطروح[3].

كم أزمة فرجوا كم غمة كشفوا كم فككوا عن رقاب الخلق أغلالا

هم رحمة لبني الإيمان قاطبةً هم الوقاية أسواء وأهوالا[1].

---

[1] ابن خلدون أبو زيد ولي الدين عبد الرحمان بن محمد الاشبيلي التونسي القاهري المالكي: العبر في ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تحقيق صهيب الكرمي، د ط، د ت، بيت الأفكار الدولية، ص565.

[2] الأمير عبد القادر: الديوان، ص157.

[3] ينظر: سامية الدريد، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ص141.

كما استخدم الأمير عبد القادر الشاهد بمقتضى الحال والمقام الذي يطلبه لتقوية حجته وهو ما عبر عنه بقوله:

ما زال في كل عصر منهم خلفٌ يحمي الشريعة قوّالا وفعّالا

حتى أتى دهرنا في خير منتخب من آل عثمان أملاكاً وأقيالا

قد كنت مضمر خفضٍ ثم أكسبني رفعا وقد عمني جوداً وأفضالا

أهدي مديحي وحمدي ما حييت له أفادني أنعما جلّت وإقبالا

جزاه عنّي إله العرش أفضل ما جزى به محسنا يوما ومفضالا[2].

والشاهد الذي احتج به يتمثل في النسب الشريف الذي مجده وخلده التاريخ والسلالة الطبية لسلطان عبد المجيد فهو من بيني عثمان وخير حلف لهذا السلف.

4. مقام الوصف:

يتميز الوصف في شعر الأمير عبد القادر بجمال التصوير المستمد في الصور التقليدية المتوارثة لفحول الشعراء مستعملا في ذلك في ذلك حقلا واسعا لمناظر الصور الطبيعية التي تناسب أحوال المخاطبين وتراعي مقتضى الحال والتي أعاد تشكيلها في صور فنية تجسد مفاتن وسحر الطبيعة الأصلي.

يقول:

أوْ كنتَ أصبحت في الصحراء مرتقياً بساط رملٍ به الحصباء كالدرر

أو جلتَ في روضةٍ قد راق منظرها بكل لونٍ جميل شيّق عطر

تستنشقنّ نسيماً طاب منتشقاً يزيد في الروح لم يمرر على قذَر

أو كنت في صبح ليل هاج هاتنه علوت في مرقبٍ أو جلت بالنظر

---

[1] الأمير عبد القادر: الديوانّ ، ص158.

[2] المصدر نفسه، ص158-160.

فيا لها وقفةً لم تبق من حزن في قلب مضنى ولا كدّا لذي ضجر[1].

يحاول في هذه الأبيات في قصيدته الشهيرة « ما في البداوة* من عيب» إقناع متلقيه بجمال الطبيعة البدوية.

بتجسيده لصورة فنية وافية بمقصودها وحالتها تجاورت بطريقة فنية ثرية بسحر البيان الذي أحدثته التشبيهات والاستعارات المثيرة لأهواء وانفعالات ومشاعر المتلقي بجعله يقر ويعترف بالحقائق التي يقدمها فالمجاز «يخلق المعنى ويصدم كل من لا يشاطر المتكلم وجهة نظره»[2].

فَهَذِهِ الْمُنَاظِرِ الْجَمِيلَةِ الْبَدِيعَةِ حَتْمًا تَجْذُبُ المتلقي وَتَحَرُّكَ خَيَالِهِ وَتَقَنُّعِهِ بِمَزَايَا الْبَادِيَةِ الَّتِي أَحْسَنُ الشَّاعِرِ التَّمْثِيلَ وَالْاِحْتِجَاجَ لَهَا، فَبِسَاطَ رَمْلِهَا كَأَنَّهُ الدُّرَرُ فِي بَرِيقِهِ وصفائه ونقائه أَمَّا رِيَاضَهَا فَقَدْ تَشَابَكَتْ أَلْوَانُهُ الزَّاهِيَةُ لِتُمَتِّعُنَا نَفْسِيًّا بِأَرْوَعِ الْمُنَاظِرِ الطَّبِيعِيَّةِ النَّادِرَةِ أَمَّا هواؤُها النَّقِيَّ يُنْعِشُ الرَّوْحُ يَسْتَنْشِقُ مِنْهُ مَا طَابَ لَهُ.

لتتجسد بعدها حيوية وحركة الطبيعة في صورة فنية تكشف عن براعته الفنية التي تنافس في جمالها الصبح حين ينبلج فينبض بالحياة بعد ليلة هائجة بأمطارها وعواصفها ليمثل لنا مرة أخرى صورة لفردوس الطبيعة حين تشارك أسرابُ الضباء والغزلان والمها سحرَ جمالها وهي تقفز هنا وهناك لترعى فرحة مستبشرة بهذا المزن الذي زاد من جمال الطبيعة البدوية التي تبعث الفرح والسرور.

وإذا كان المقام يتطلب معجما شعريا جديدا يواكب تطور الطبيعة الحضرية في زمن معين نجد الشاعر يتمتع بالمهارة الفنية نفسها في نقل صور الطبيعة الحضرية ومن

---

[1] الأمير عبد القادر: الديوان ص 44-45.

* تأتي مناسبة القصيدة في " ان الأمير كان أسيرا أمبواز وكان موضع التكريم من علماء فرنسا ومفكريها يراسلونه ويراسلهم فبعث إليهم امرائهم يسألونه رايه فيما اختلفوا فيه هل البدو أفضل أم الحضر، فرد عليهم بهذه القصيدة التي انتقم فيها لنفسه وللبداوة وراى فيها رؤيا أبي العلا ان فقدان العز في الحضر " عبد الرزاق بن سبع، الأمير وأدبه، ص112.

[2] محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص136.

أجمل قصائده في هذا الجانب قصيدته « جنات دمر» التي استعمل فيها الشاعر حِجَاجِيَّة التشبيه لإقناع المتلقي من خلال عقد موازنة بلغة العصر بين المشبه والمشبه به لتقريب الصورة للمتلقي وجعله يرى جمال هذه المنطقة وأباطحها التي تفتن النظر وتسحر الروح رؤى العين حيث تنشر الرياض الزاهية والمياه الجارية النقية الشبيهة بمياه نهر الكوثر بالجنة تنساب في جداول تتلوى كأنها ثعابين في زحفها .

عجْ بي فديتك في أباطح دمر ذات الرياض الزاهرات النضر

ذات المياه الجاريات على الصفا فكأنها من ماء نهر الكوثر

ذات الجداول كالأراقم جريها سبحانه من خالقٍ ومصوّر[1].

ولتأكيد هذه الحقائق الجمالية يعمد الشاعر إلى استخدام حِجَاجِيَّة الموازنة لتغيير نظرة المتلقي ومن ثم إقناعه بجمالها حيث عقد الأمير موازنة حِجَاجِيَّة واقعية بين جنات دمر وبين جمال الرصافة* والسدير* وشعب بوان* وهي من أهم المعالم الرائعة التي كثير ما يتغنى بها الشعراء لجمالها ولكن جمال دمر وحسنها قد فاق كل شيء فلا مجال للمفاضلة بينها وبين أي مكان أخر.

أين الرصافة والسدير وشعب بو وان إذا أنصفته من دمّر[2].

---

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص186.

* الرصافة: مصيف هارون الرشيد ويقع قرب " الرقة " السورية في شمال شرق العاصمة دمشق على الضفة اليسرى لنهر الفرات وقد ازدهرت هذه المدينة تاريخيا بآثارها وملامحها الجمالية المحاطة بنهر الفرات. ينطر: الأمير عبد القادر، الديوان، ص 187.

* السدير: قصر مشهور للملوك المناذرة في العراق.

* شعب بوان: من أجمل المنتزهات التي تقع قرب مدينة بوان في بلاد فارس. ينظر الأمير عبد القادر، الديوان، ص187.

[2] الأمير عبد القادر: الديوان، ص187.

والأمير عبد القادر يهدف من خلال عقد هذه المقارنة إلى التأثير في المتلقي ومن ثم إقناعه بجعله يقرُّ ويعترف بمنجزات عصره كما يقر بمنجزات الأوائل من أثار وعلم وأخلاق وعمران بحكم المشترك التاريخي الذي يربط الشاعر مع المتلقي.

ومنه نصل إلى أنَّ الأمير عبد القادر يصوغ حجته وفق الغرض الذي سيق لها بصورة تناسب أحوال المخاطبين وتراعي مقتضى الحال بحسب مايتطلبه الزمان والمكان في قصائده التي نظمت مقامات متعددة التي تعددت أشكال الكلام بدورها تبعا لها لتليق بسياق المقام الذي وردت فيه لتكون أكثر إقناعا من خلال التوافق بين الكلام الذي يعبر به الحال الذي يقتضيه فـ« احتراز المنفعة مع موافقة الحال ومايجب لكل مقام من مقال»[1] حيث أننا لا نكاد نقف على اختلاف بين التركيب والمقام بل نجده يوظف كل لفظة في مقامها الذي يليق ذلك أنه يجب على المتكلم «أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما ولكل حالة من ذلك مقاما حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات»[2].

وعليه فالمقامات تفرض على المخاطب أنْ يصوغَ كلامه وفق ما يتناسب معها من باب تهيئة السياقات في مستويات اللغة، وبناء الخطاب وتقرير القضايا.

رابعا: حِجَاجِيَّة الأساليب البلاغية في شعر الأمير عبد القادر

1. حِجَاجِيَّة الأساليب البيانية

تعد الوسائل البلاغية آلية من آليات الْحِجَاج القائمة على الإقناع والإمتاع من خلال القول المجازي الذي ينحت معالمه من الخيال في رسم لوحاته الفنية الرائعة المقترنة

[1] الجاحظ: البيان والتبيين، ص136.

[2] المرجع السابق، ص114.

بالجمال والإقناع «فالجمال يرفد العملية الإقناعية وييسر على المتكلم ما يرومه من نفاذ إلى عوالم المتلقي الفكرية والشعورية والفعل فيها»[1].

وما يؤكد اقتران الجمال بالإقناع واستحالة الفصل بينهما أن المعنى قد يكون مقنعا محكما لكنه إذ لم يكن حلوا مقبولا لدى المتلقي لا يؤدي إلى الإقناع فالمعنى لكي يكون مقنعا يحتاج إلى جمال يوشيه ويحفظ له رونقه، ويتم هذا الأمر بالتشبيه والاستعارة والتمثيل والكناية والجناس والطباق والمقابلة والسجع والاطناب والمجاز التي تضفي على الأعمال الإبداعية جمالية تؤدي وظيفة إقناعيه تأثرية انطلاقا من « أن البلاغة هي علم الخطاب الاحتمالي الهادف إلى التأثير أو الاقناع أو هما معا إيهاما أو تصديقا»[2] ويشترط لتحقيق ذلك في الأشكال اللغوية التي تنتمي إلى المستوى البلاغي نقل القول الطبيعي من طرف الخطيب « نقلا يزدوج فيه الإظهار والإضمار»[3].

حيث «ذلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه في اللغة ثم نجد لذلك المعنى دلالة ثانية نصل بها إلى الغرض»[4].

فالأساليب البلاغية تؤدي وظيفة إقناعيه استدلالية يعد الجانب الجمالي شرطا أساسيا لنظمها بما يتناسب مع السياق الذي يلد في خِطَابُهُ لِيَبْلُغُ بِالْأَثَرِ مُبَلِّغِهِ الْأَبْعَدِ وَهُنَا يَظْهَرُ أَثَرُهَا الْحِجَاجِيُّ.

وديوان الأمير عبد القادر يَحْفِلُ بِالْوَسَائِلِ الْبَلَاغِيَّةِ الَّتِي أَتَحُفُّ بِهَا أَبِيَّاتُهُ الشِّعْرِيَّةُ لِإِنْجَازِ مَقَاصِدِ حِجَاجِيَّة فَهُوَ يُحَاجِجُ فِي مَجْمَعِ قَصَائِدِهِ بِشَتَّى أَلْوَانِ الْبَيَانِ وَالْبَدِيعِ مُسْتَنَدًا

[1] سامسة الدريد: الحجج في الشعر العربي القديم ص120.

[2] محمد العمري: البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، إفريقيا الشرق، المغرب، 2005، ص06.

[3] طه عبد الرحمان: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص216

[4] الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص23.

إِلَى وَسَائِلِ إِقْنَاعِيِّهِ كَالْإِسْتِعَارَةِ وَالتَّشْبِيهِ وَالْكِنَايَةِ وَبَعْضِ الْمُحْسِنَاتِ الْبَدِيعِيَّةِ الَّتِي أضفت عَلَى مَعَانِيهِ جَمَالًا وَقُوَّةً وَأَكْسَبَتْهُ جَرَسًا مُوسِيقِيًّا يَسْتَمِيلُ قَلْبُ سَامِعِهِ وَيُؤْثَرُ فِيهِ.

1.1. حِجَاجِيَّة الاستعارة:

تعد الاستعارة من بين آليات الإقناع التي تندرج ضمن بلاغة الْحِجَاج، بل ومن أكثر الآليات التي تضفي جمالا وسحرا على الكلام، لتضطلع بدور التأثير على المتلقي، وتغير زاوية نظره، وتقرِّب المعنى الذي يقصده المرسل إلى ذهنه؛ ذلك أن بنية الاستعارة المجازية تعكس الواقع بعد إعادة صياغته، وهذا ما يستدعي التفاعل التام بين طرفيها.

وقد تناول أرسطو الاستعارة ضمن كتاب «الطوبيقا» و«الربطوريقا» وأدرجها ضمن المحاكاة، واعتبرها أساس العملية التخيلية؛ لأن التخييل سمة جوهرية في الخطابات الشعرية التي تخرج عن المألوف، وتحقق الالتذاذ والمتعة النفسية، وبناء عليه صنفها ضمن جِنسين من الخطاب.

استعارة زخرفية شكلية وظيفتها شعرية، تحمل قيمة جمالية، واستعارة حِجَاجِيَّة خطابية، وظيفتها إقناعية، تهدف إلى إحداث تغير في المواقف الفكرية والوجدانية للمتلقي. «فالشعر لا يسعى إلى إقامة الحجة والدليل وتحقيق الإقناع ..... بينما البلاغة هدفها الإقناع والبحث عن الدليل والحجة»[1].

وحدد أرسطو مفهوم الاستعارة باعتبارها نقلا وتغييرا دائما للمكان؛ لأنها تقوم على مجال الحركة والانتقال من فضائها الأصلي إلى فضاء آخر غريب عنها، أي إن المعنى الاستعاري يأتي من مجال حقيقي أصلي إلى مجال آخر مجازي غير حقيقي، كما جعل هذا النقل على ضربين: نقل بسيط خصه بالخطابة، ونقل مركب خصه بالشعر[2]، ولهذا

[1] عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة العربية من أرسطو إلى لا يكوف ومارك جونسون " كنوز المعرفة "، للنشر عمان الأردن، ط1، ص11.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص13-17.

وزع وظائفها الجمالية على ثلاث وظائف مترابطة لا يمكن أن تأتي مجتمعة، وأولى هذه الوظائف حصرها في الإفهام كونها تزيد الوضوح، أما الوظيفة الثانية أطلق عليها مصطلح التغريب نظرا لمخالفتها المألوف والمتعة، والوظيفة الثالثة هي التي ترجع إلى التخييل الذي يكسب القول رونقا وجمالا ومتعة.

كما استعمل أرسطو مصطلح المجاز بمعنى فضفاض يستوعبُ معظم أنواع الدلالة المجازية نظرا للقواسم المشتركة بينهما، حيث اعتبر الاستعارة حجة إلى جانب الشاهد أو المثل، وجعلها على رأس الصور البيانية، لذا تقوم الاستعارة عنده على المشابهة، ولا يعتبر الاختلاف بينهما كبيرا، وإنما يكمن الاختلاف في بعض التغيرات «كل الصور كما قلنا مجازات (تغيرات)، والأمثال هي الأخرى تغيرات تنقلنا من نوع إلى آخر»[1].

ومنه نقول: إن لفظ الاستعارة الأرسطي يطلق الشاهد أو المثل على الاستعارة؛ لأنهما يبنيان على العلاقة الموجودة بين المستعار والمستعار له، على اعتبار أن المشابهة هي أساس الاستعارة بجميع أنواعها إذ تقوم على «الجمع بين هيئتين أو فكرتين انطلاقا من العلاقة التشابهية من أجل تقديم صور جديدة، أو مخترعة تتدخل فيها عملية التخييل والإبداع، وتكون أجمل وأبدع؛ حيث تثير انتباه الآخرين وتلامس مشاعرهم من خلال الجمع بين المختلفين والمتباعدين في لوحة ساحرة»[2].

وقد أشار «جاك دريدا» إلى هذا الاستعمال الواسع لمفهوم الاستعارة عند أرسطو الذي يشير إلى كل أنواع النقل، وليس تلك القائمة على التشبيه فقط، بما فيها المجاز المرسل، والأمر الذي أدى في نظره إلى تعرضه للانتقاد لعدم الدقة في التحديد، ليبرر ذلك بأن أرسطو تحدث بصفة عامة، وكتب في زمن لم تبلغ فيه الصور البيانية

[1] أرسطو طاليس: الخطابة، ص224.

[2] عبد السلام عشير: عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية لأليات التواصل والحجاج، ص113-114.

والمحسنات البديعية درجة من التمييز والوضوح، وتسمح بأن يمنح كل واحدة منها الاسم الذي يفسر طبيعتها، والذي هو من اختراع بعض المؤلفين الأكثر حداثة[1].

من خلال الربط بين الاستعارة والمفاهيم السابقة تتجلى نظرة أرسطو للاستعارة باعتبارها مجرد مظهر خارجي لاجتذاب السامع وإبهاجه، فهي لا تمتلك أي وظيفة معرفية لعدم تمظهرها داخليا في الخطابة، ولهذا يرى أن الوظيفة الأساسية للاستعارة وظيفية زخرفية تقتصر على الدور الجمالي لاجتذاب السامع وإبهاجه «وهي من هذا الجانب تكتسب مشروعية وجودها في الخطابين الشعري والخطابي، غير أن الاستعارة رغم كونها تهدف إلى ذاتها إلا أننا لا ينبغي أن نلغي الوظائف الأخرى التي يفرض السياق وحده المهيمنة منها»[2].

وعليه الاستعارة أحد أهم الوسائل اللغوية الْحِجَاجِيَّة التي يوظفها الخطيب في خطابه حتى يكون أكثر إقناعا.

وعليه قسم أرسطو الاستعارة إلى ثلاثة أقسام هي:

الاستعارة الجمهورية:

وهي الاستعارة التي استهلكت وقُتلتْ بحثا من طرف الجمهور نتيجة تكرارها وتداولها وكثرة استعمالها، لدرجة أنها فقدت شحنتها التأثيرية الإقناعية، وقوتها الْحِجَاجِيَّة التخييلية نتيجة لافتقادها عنصر المفاجأة الذي يقصره أرسطو على الغرابة.

الاستعارة الشعرية:

وتختلف من مبدع إلى آخر، وتتصف بالتراتبية والانفعال، وتتكون من الاستعارات المركبة والاستعارات المخترعة والاستعارات البعيدة التي تنقل القول من الخطابي إلى

[1] ينظر: عبد العزيز لحويدق، نظريات الاستعارة، ص14-15.

[2] عمر أوركان: اللغة والخطاب إفريقيا الشرق، 2001، المغرب، ص135.

الشعري، وتفشل هذه الاستعارة –في نظر أرسطو –في تحقيق الوظيفة الإقناعية لأن «الوظيفة الشعرية للاستعارة هي الإيحاء والتعبير عن العواطف، وتحقيق المشابهة الذاتية بين طرفيها وهي وظيفة لها سند في النظرية الوجدانية التي ترى أن الشعر تعبير عن الإحساس، بينما الخطابة تعبر عن الأفكار العقلية[1].

الاستعارة الْحِجَاجِيَّة:

وهي الاستعارة التي تتطلب مخاطبا حاذقا يستطيع إيصال المعنى الإيحائي للمتلقي ليترتب على أثره تغيرٌ في مواقفه الفكرية والعاطفية[2].

وعليه يمكن القول: إن الاستعارة من أهم الآليات الْحِجَاجِيَّة التي يستغلها الخطيب ضمن وسط خطابي يخدم فيه الجدل، ويشد فيه الخصام، لتترجم ما يطوي المتكلم في ذهنه، وما يختلج في داخله ونفسه، بحجج ذات فعالية عميقة، وأسلوب تأثيري مقنع، في حين أن الاستعارة الشعرية مرتبطة بسيكولوجية الإبداع لا الإقناع، فهي لا تحيل إلا على ذاتها وإذا «حضرت في القول الخطابي حادت به من الخطابة إلى الشعر، وبذلك تفشل فيها الوظيفة الإقناعية»[3].

وبناءً عليه يضع أرسطو مجموعة من الشروط حتى تؤدي الاستعارة وظيفتها الإقناعية، وتكون فاعليتها الْحِجَاجِيَّة أكثر عمقا وتأثيرا:

أن تكون جذابة تعيها العقول، وتستهويها القلوب، لتؤدي دورا حجاجيا ومعرفيا بشكل فعال، «فالاستعارة لون جمالي وحجة عقلية في الآن ذاته، لا توهم المتلقي بل تقنعه للارتباط الشديد بين المتشابهين والمطابقة بينهما»[4].

---

[1] عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة العربية، ص144.

[2] ينظر: عمر أوركان، اللغة والخطاب، ص133–134.

[3] عمر أوركان، اللغة والخطاب، ص134.

[4] خديجة بوخشة: حجاجية الحكمة في الشعر الجزائري الحديث، ص148.

وأيضا أن تكون بسيطة غير متكلفة، مألوفة بعيدة عن الغرابة المؤدية للغموض حتى لا يتعسر على المتلقي فهمها وتأويلها لينعكس ذلك سلبا عن الخطاب، يقول أرسطو: «لئن كنت غريبا فلا تكن غريبا أكثر مما يجب، أو لا تكن غريبا والكلمة هنا هي عنها، أو لا يليق بالغريب أن يكون غريبا»[1].

يضاف إلى هذين الشرطين شرط ثالث يتمثل في عدم الإفراط في استعمالها خاصة ضمن جنس الخطابة، لأن الإفراط فيها يخرجها من الْحِجَاجِيَّة إلى الشعرية التزيينية الزخرفية، ويخرج القول من الخطابة إلى الشعر.

ودخول الاستعارة في باب الْحِجَاج أمر مؤكد ومسلم به بالنظر إلى طاقتها التأثيرية الإقناعية القائمة على التشبيه والتمثيل، فيستغلها المرسل بغرض إشراكِ المتلقي في الخطاب الذي يزداد قوة باستعمالها في معناها الحقيقي، فالاستعارة ضرب من التشبيه ونمط من التمثيل «والتشبيه قياس، والقياس يجري فيما تعيه القلوب وتذكره العقول وتستفتي فيه الإفهام والأذهان والأسماع والآذان»[2].

وبهذا المعنى تكون الاستعارة أكثر حِجَاجِيَّة من القول العادي، وأبلغ من الحقيقة؛ لأنها ترفع من قيمة المعنى الحقيقي وترسخه في النفس حيث تقدم تصورا بلاغيا يجمع بين العقلي والنفسي ليصعب على المتلقي دحض الْحِجَاج القائم عليها وإبطاله، بل يصبح شريكا في إنتاجه لأن الاستعارة تقوم في الأساس على «توريط المتلقي وإجباره على تأويل البيت وتفكيك الصورة، وبذلك يقع إلزامه بالنتيجة التي انتهى إليها بعد تفكيك وتأويل»[3].

---

[1] أرسطو طاليس: الخطابة، ص222.

[2] عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص20.

[3] سامية الدريد: الحجاج في الشعر العربي القديم، ص269.

«والاستعارة تصور المعنى تصويرا يزيد من قوتها الْحِجَاجِيَّة التي هي أقوى وأبلغ من التشبيه بين مجالين وكيانين مختلفين»[1].

كما أنها أقوى حجاجيا من الكناية لما لها من وقع جميل في النفس، ودور مميز في إثبات المعنى في ذهن المتلقي وتأكيده.

إذ يقيم المرسل من خلالها علاقة فريدة بين المتباعدين المستعار له والمستعار منه، بوجه شبه موجود في الذهن، لأن اللفظ يعار من بعد أن يعار المعنى أي الدلالة الوضعية الأصلية للفظ المستعار، والفكرة الجديدة التي أضيفت للمستعار له[2].

فكلما كانت المشابهة بين المستعار منه والمستعار له بعيدة كلما ازدادت قوتها الْحِجَاجِيَّة.

وقد حفل ديوان الأمير عبد القادر بالاستعارات الْحِجَاجِيَّة وسنطرق إلى ذكر بعض الأمثلة.

إلام فؤادي بالحبيب هتور ونار الجوى بين الضلوع تثور

وحزني مع الساعات يربو مجدّدا وليلي طويل والمنام نفور

وحتى متى أرعى النجوم مسامراً لها ودموع العين ثمّ تفور

أبيت كأني بالسماك موكلٌ وعيني حيث الجدي دار تدور

وظف الأمير في هذه المقطوعة عدة أساليب بلاغية حِجَاجِيَّة ، تصب في نفس الهدف الذي سيقت لأجله والمتمثل في تغير الموقف الفكري والعاطفي لمحبوبته التي يشكو آلام فرقتها وبعدها الذي هو كالنار(نار الجوى بين الضلوع تثور) وهو تعبير

[1] عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة العربية، ص24.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص60.

يتضمن تشبيها بليغا من باب إضافة المشبه به الى المشبه، فهذا الشوق يسري بين الضلوع كأنه نار في الحطب أو الهشيم، فجعل الضلوع كالحطب يأتي عليها نار الشوق، لكنه حذف المشبه به وذكر قرينة لفظية تثبت علاقة التشابه وهو الفعل (تثور) وغايته من ذلك إقناع المتلقي بحالته الشعورية البائسة التي يعشها بفعل بعد حبيبته ، كما وظف الاستعارة المكنية في احتجاجه لمعاناته جراء هذا البعد الذي أسره وأحيا بداخله مشاعر الوحدة والشوق والحنين والبكاء التي تزداد حدتها وشدتها مع مرور الأيام (وحزني مع الساعات يربو) فقد جعل الأمير هذا الحزن مثل (المال) يزكو بالتجارة وحذف المشبه به هذا و أشار إليه بقرينة لفظة (يربو) وهي استعارة مكنية جسدت آلام الحزن وتعاظمه.

وينقل لنا الشاعر مرة أخرى حالة من حالات حزنه التي تتجدد مع إطلالة كل يوم فمن شدة الوحدة ومعاناتها (يرعى نجوم الليل) ويراقب تحركاتها يتسلى بها في وحدته فيتخيل حركة محبوبته مع تحركها ووميضها من وميض عيون محبوبته فيسامرها وتبادله بالاقتراب والابتعاد، وينوي السفر إليها، وقد جعل النجوم كأنها ماشية تحتاج راعيها الذي يسهر على مراقبتها وحفظها والعناية بها، وحذف المشبه به مبقيا على صفة الرعي، ليجسد حالة الإنسان الذي يعاني الوحدة والشوق.

والعين أكثر الأعضاء بوحا بحالة الأمير النفسية (ودموع العين تفور) فقد تمثلها الأمير نهرا يقيض ماء مقتبسا الصورة من معنى الآية الكريمة « حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه إلا قليل« (هود الآية 40) وهي استعارة مكنية حجاجيه تظافرت فيها الوظيفة الجمالية مع الوظيفة الْحِجَاجِيَّة لتأثر على المتلقي ومن ثم إقناعه بتصويرها الحالة الشعورية لشاعر التي تتجسد بدمع العين المنهمر.

وعلى الرغم من أن الشاعر يشكو رفقة الليل لطوله وظلامه وثقله على نفسه إلا أنه يعجب به بل يهواه ويرتقب قدومه ليعتني به وكأنه (بالسماك موكل) فهذا النجم

البعيد في السماء كأنه أمانة يجب حفظها و الاعتناء بها عسى أن يتجلى طيف محبوبته فينال المراد وتخبو نار الشوق والحنين ولو في الاحلام في وحدته التي جعلته يهيم في الطبيعة فيتخيل محبوبته نجما بعيدا أنأته الظروف القاسية لكن ذلك لا يمنعه من السهر على راحته وحمايته، وهي استعارة حجاجيه مطبوعة بطابع خاص مستمدة من البيئة والحياة العربية التي تقوم على الحل والترحال وصور النجوم والثريا التي لا تبرح مواقفهما ومن خلال هذا التصوير السماوي المبهر ترتسم في ذهن المتلقي معاناة وعذاب الشاعر وتتحقق الإثارة لديه ذلك أن «الاستعارة ليست مجرد اشارة لشيء آخر، بل هي استدعاء هذا الشيء الآخر وحضوره فيها»[1].

وهذا ما يضيف قوة حجاجيه لخطاب الشاعر لأنه يجعل مخاطبه يرى هذه الصور وكأنها تعرض أمام العين.

والأمير عرف بشجاعته واندفاعه في حربه الضروس ضد الفرنسيين، فهو الحاضر في ميدان النزال، يسلك سبيل التضحية، ويسدد الضربات الموجعة، منزلا بعدوه الهلاك والثبور، يتمثل المتنبي في فخره بالقيم النبيلة ووصف المعارك، وعنترة وأبا فراس الحمداني في حماستهما وشجاعتهما، فهو دوما بين قعقعة السيف وغبار الخيل ممتطيا جواده الصبور كفارسه بروح لا تعرف الخوف.

يقول:

إذا ما اشتكت خيلي الجراحَ تحمحماً أقول لها صبرا كصبري وإجمالي[2].

يوظف الشاعر خياله ليرسم لنا طريق الاستعارة المكنية، في صورة قديمة من مظاهر البطولة والفروسة، إذ يتعالق نص الأمير مع نص عنترة بن شداد وهو يحاور فرسه الأبجر بإخلاص وحماس كأنه يسمع ويتكلم:

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص 66.

[2] المصدر نفسه، ص42.

فَازوَرَّ مِن وَقعِ القَنا بِلَبانِهِ وَشَكا إِلَيَّ بِعَبرَةٍ وَتَحَمحُمِ

والشجاعة عند الأمير تكتسي كذلك جميع مظاهر البطولة، تتجاهل الخطر متحدية الموت، لتتظافر الوظيفة الجمالية مع الوظيفة الْحِجَاجِيَّة المتمثلة في بعض مواقفه التي أصبحت محل الصبر والبطولة؛ حيث شبه الخيل بإنسان يشتكي الجراح والطعنات، وذكر هذه الصورة ليقارن نفسه بها من حيث تحمله بشدة الصبر ورباطة الجأش، ولتتأكد هذه الحقيقة يدعو خيله إلى الصبر والتجمل كفارسه بإرادته الفولاذية التي من شأنها أن تظهر بأنها قادرة على مقاومة جميع المحن.

وهذا التناص أضاف قوة حِجَاجِيَّة لخطاب الأمير عبد القادر، فاستحضارُ الشيء بوساطة الاستعارة قوة حِجَاجِيَّة للمتكلم، كونه يمثل مرجعية تاريخية مشتركة بين الشاعر والمتلقي تسهم في تأويل النص المتفاعل مع غيره من النصوص التي انفتح عليها؛ لأن النص لا يعتمد على ذاته في بناء معماريته ونسج فضائه الذي يحويه، إنما يستعين في ذلك بعدد من اللبنات التي يستمدها من عوالم فنية أخرى، « فالنص ليس ذاتا مستقلة أو مادة موحدة، ولكنه سلسلة من العلاقات مع نصوص أخرى، ونظامه اللغوي مع قواعده ومعجمه، جميعها تسحب إليها كمًّا من الآثار والمقتطفات من التاريخ، ولهذا فالنص يشبه في معطاه معطى جيش خلاص ثقافي بمجموعات لا تحصى من الأفكار والمعتقدات المستعارة شعوريا ولا شعوريا، يبرز فيه الموروث في حالة تهيج، وكل نص متداخل يلتقي فيه الزمن بكل أبعاده»[1].

وبذلك يتأسسُ نص مرتبط بالأفكار والوقائع الماضية، وينبثق في رحم الحاضر ليؤدي وظيفة حِجَاجِيَّة باستعمال الصورة الاستعارية التي تزيد من إقناع المتلقي، وتثبت له الحجة، وتؤهل النص الجديد للتداخل مع نصوص آتية في المستقبل.

[1] عبد الله الغذامي: الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، النادي الأدبي الثقافي، السعودية، ط1 ،1985، ص24.

وهذا الاستخدام مرتبط بأفكار الوقائع البلاغية والأسلوبية «فإن تقنع يعني أن تنهض لغويا بما يضمن تحديد أشكال الإقناع والتأثير بحسب مقاصد المتكلم ومقتضيات المقام عن طريق المجاز الذي يؤدي فعالية حِجَاجِيَّة أعمق، والمجاز عند مايير هو الذي يخلق المعنى ويصدم كل من لا يشاطر المتكلم وجهة نظره، وهو بذلك طريقة للتعبير عن الأهواء والانفعالات والمشاعر التي هي صور من الإنسان، مثلما تكون الاستعارة صورة من الأسلوب للتأثير والإقناع »[1].

فالشاعر يستعمل الاستعارة لإنتاج معانٍ مبتكرة تنبثق من تعددية للقراءات التي تريد في درجة التأثير وقوة الإقناع.

وظف الأمير تناصا شعريا آخر يظهر من خلال قوله:

ورثنا سؤددا للعرب يبقى وما تبقى السماء ولا الجبال

وكان لنا دوام الدهر ذكرٌ بذا نطق الكتاب ولا يزال[2].

حيث تفاعل الأمير في فخره بالخصال والمناقب الجليلة لنسبه الشريف مع البنية اللفظية للنص القرآني، لما للقران من تأثير قوي في تحريك النفس، وتمكين المعنى في قلب سامعه، معتمدا في ذلك على الاستعارة المكنية الْحِجَاجِيَّة في قوله: (ورثنا سؤددا) لأن السيادة شيء معنوي مجرد، جعله مثل الميراث المادي المحسوس، ليثبت شرف نسبه ومجد العرب وفخر الإسلام المتوارث الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم، وسعى الأمير من خلال توظيفه لهذه الاستعارة إلى تحقيق الإثارة وإحداث الانفعال لدى المتلقي وتهيئته للدرجة الإقناعية التي يتوخاها من خلال خطابه؛ حيث لجأ مرة أخرى إلى القرآن الكريم ليحتج به، ويستقي منه معانيه التي تنأى عن أي تغيير آخر، ليخلق تشكلا فنيا

[1] عبد السلام عشير: عندما نتواصل نغير، ص121.

[2] الأمير عبد القادر: الديوان، ص36.

خاصا متناسقا تطرب له الأسماع، وتطمئن له القلوب، فكان لتوظيف الاستعارة المكنية في قوله: (بذا نطق الكتاب ولا يزال) قوة حِجَاجِيَّة بالغة الأثر، فقد جعل الكتاب أو القرآن الكريم ينطق ويؤكد شرف نسبه، والكتاب لا ينطق، إنما يحيل إلى دلالة واقعية تثبت الحقائق التي أتى بها خير البشرية، وفي هذا إشارة إلى **قوله تعالى** : ﴿ **إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾ **الأحزاب الآية** (56).

يقول الأمير:

ونحن سقينا البيضَ في كل معركٍ دماء العدا والسمر أسعرت الجوى

ألم ترَ في خنق النطاح نطاحنا* غداة التقينا كم شجاعٍ لهم لوى

وكم هامةٍ ذاك النهار قددتها بحدّ حسامي والقنا طعنه شوى

وأشقر تحتي كلمته رماحهم ثمان ولم يشك الجوى بل وما التوى[1].

يحتج الأمير من خلال توظيفه لهذه الاستعارة المكنية (سقينا البيض) فذكر السيف القاطع الحسام الذي سقاه بدماء الأعداء وهو في وسط المعركة حتى ارتوى كما ترتوي النباتات بسقاية الماء، فحذف المشبه به وهو النبات وترك لازمة من لوازمه على سبيل الاستعارة المكنية وهي سقينا «تحمل هذه الصورة في طيباتها دلالات حِجَاجِيَّة متعددة، تصور مشاهد القتال وهزائم الأعداء، وتؤكد تعداد قوة جيش الأمير والمعارك التي خاضها وأحيا فيها أمجاد وبطولات العرب ومفاخر المسلمين في انتصاراته المدوية على الجيش الفرنسي.

* خنق النطاح: اسم مكان فريد وهران جرت به معركة رهيبة كان قائد المجاهدين فيها السيد محي الدين والد الأمير عبد القادر، ينظر: الأمير عبد القادر: الديوان، ص56.

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص55.56.

وكثيرا ما يستند الشاعر إلى الاستعارة المكنية الْحِجَاجِيَّة المطابقة للحقيقة حتى لا يوهم المتلقي، بل يقنعه من خلال الارتباط الشديد بين المتشابهين ليحقق أهدافا حِجَاجِيَّة كما في قوله (كلمته رماحهم) حيث شبه رماح وسيوف الأعداء التي طعنت حصانه الأشقر ثماني طعنات في موقعة خنق النطاح بالإنسان الذي يتكلم، فحذف المشبه به وهو الإنسان، وترك لازمة من لوازمه وهي الكلام، لتزداد حِجَاجِيَّة قوله الشعري قوة بتشخيصه للمعنى الحقيقي لصورة الحصان المتجلد كفارسه رغم الطعنات، ليكون حجاجه أكثر قدرة على التأثير والإقناع.

هذه الصورة أسندت أيضا إلى مخزون حجاجي مشترك عربي أصيل، استأثر باهتمام بالغ في الجزيرة العربية، وشغل حيزا واسعا من التفكير والاهتمام منذ الجاهلية وحتى الإسلام، لا ليكون الفرس والخيل مطية للكر والفر في الحروب، بل وأيضا لمنظرها الجميل الذي سحر العقول، وأخذ القلوب، ولهذا نجده حاضرا في كلام العرب وأشعارها.

يقول الأمير عبد القادر:

سلي الليل عني كم شققت أديمه　　على ضامر الجنبين معتدل عال

فما همّتي إلا مقارعة العدا　　وهزمي أبطالاً شداداً بأبطالي

فلا تهزئي بي واعلمي أنني الذي　　أهاب ولو أصبحتُ تحت الثرى بالي[1].

يسرد الأمير عبد القادر بطولاته، ويتغنى بها مخلدا مآثره الملحمية الصادقة ليعيد إلى أذهاننا تاريخ الفروسية العربية بمفهومها الحسي والمعنوي، ومظهرها المادي والأدبي الذي يطغى فيه الأنا، محتجا ببطولاته العظيمة التي هزم فيها أبطالا شدادا معتمدا في هذه المقطوعة على الاستعارة المكنية الْحِجَاجِيَّة التي تتناص في معانيها وتصويرها مع

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص43.

شعر المتنبي، وتقتحم عوالمه الثقافية والجمالية، ويظهر هذا من خلال الصورة المعروفة المتداولة:

ألخَيْلُ وَاللّيْلُ وَالبَيْداءُ تَعرِفُني وَالسّيفُ وَالرّمحُ والقرْطاسُ وَالقَلَمُ

صَحِبْتُ فِي الفَلَواتِ الوَحشَ منفَرِداً حتى تَعَجّبَ مني القُورُ وَالأكَمُ

فالإنتاجية الشعرية في غالبيتها «عملية استعادة لمجموعات من النصوص القديمة .... بل إنَّ قطاعا كبيرا من هذا الإنتاج الشعري يعيد تصورات لما سبقه «[1].

والأمير فارس في ميدان البطولة والجهاد، بالصبر واحتمال الشدائد والمصائب يلاحق العدو أينما حل وارتحل، يعطي خير مثال في القدوة والتضحية والفداء، يسلك مسلك المتنبي في إثبات بطولاته حيث استعار (الليل البيداء، والمفاوز والربى) أوصاف إنسانية عاقلة وجعلها حجة وبرهانا، وحذف المشبه به وهو الإنسان، وترك لازمة من لوازمه الدالة على السؤال والمحاورة والكلام على سبيل الاستعارة المكنية لجر المتلقي وإقناعه بعظمته في أسمى معانيها وصورها.

1. 2.حِجَاجِيَّة التشبيه:

يعد التشبيه من الوسائل البلاغية المهمة التي تعتمد في التحاجج؛ إذ يعمل على تقوية حِجَاجِيَّة القول الشعري من خلال التأثير الذي يحدثه في عقل وقلب السامع جراء جمعه بين أشياء متباينة كل التباين بغية تكثيف المعنى في ذهن المتلقي وتحقيق اقتناعه.

لذا عده البلاغيون القدامى، والغرب المحدثون أحد أهم الآليات البلاغية التي تمنح التركيب المجازي قيمته الْحِجَاجِيَّة عن طريق «عقد الصلة بين الصورتين؛ ليتمكن المرسل

[1] جمال مباركي: التناص وجماليته في الشعر الجزائري المعاصر، دار هومة للنشر، الجزائر، (د. ط)، ص118.

من الاحتجاج وبيان حججه»[1]، فالمتكلم يقدم تشبيها بين شيئين (مشبه ومشبه به) لينزع صفة من هذا وينسبها إلى ذاك من أجل إقناع السامعين أو القارئين والتأثير فيهم ودفعهم إلى التسليم بالغاية المضمرة خلف الخطاب في شكل محسوس يعكس مدى براعة المتكلم وبلاغته.

وفي اصطلاح البلاغين يكاد مفهوم التشبيه لا يتجاوز إيحاءات المعنى اللغوي، عرفه ابن رشيق القيرواني (ت460هـ) «صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة لا من جميع جهاته»[2]، ونفس المعنى عبر عنه قدامة بن جعفر (ت327) بقوله: يقع بين شيئين بينهما اشتراك في معان تعمهما، أحسن التشبيه ما وقع بين الشيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما فيها حتى يدني إلى حال الاتحاد»[3].

ويرى السكاكي(ت 716 هـ) أن الاشتراك في وجه التشبيه يكون على أضرب أحدها أن يكون مسندا إلى الجنس، والآخر إلى العقل أو إلى الوهميات المحضة، ثم شرع يفصل القول عن الأضرب «طرفا التشبيه المشبه والمشبه به، إما أن يكونا مسندين إلى الحس : كالخد عند التشبيه بالورود في المبصرات ....وإما أن يكونا مسندين إلى العقل : كالعدل إذا شبه بالحياة، وإما أن يكون المشبه معقولا والمشبه به محسوسا : كالعدل إذا شبه بالحياة، وإما أن يكون المشبه معقولا والمشبه به محسوسا كالعدل إذا شبه بالقسطاس، وكالمنية إذا شبهت بالسبع، وكحال من الأحوال إذا شبه بخلق كريم، وأما الوهميات المحضة كما إذا قدرنا صورة وهمية محضة مع المنية مثلا ثم شبهناها بالمخلب أو بالناب المحققين، فقلنا : افترست المنية فلانا بشيء هو لها شبيه بالناب»[4]، وهذه الصيغة الاصطلاحية للتشبيه عبر عنها بن عيسى الرماني (ت386هـ) بقوله: «التشبيه

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص521.

[2] ابن رشيق القيرواني: العمدة، ص271.

[3] قدامة بن جعفر: نقد الشعر تحقيق عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د ت)، (د ط)، ص124.

[4] السكاكي: مفتاح العلوم، ص332-333.

هو العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر في حس أو عقل، ولا يخلو التشبيه من أن يكون في القول أو في النفس»[1]«فإن كان مدحا كان أبهى وأفخم وأنبل في النفوس، وأعظم وأهز للعطف وأسرع للألف ... وإن كان حجاجيا كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر ..»[2].

وعليه يعتبر التشبيه وجها من وجوه الموازنة بين طرفين «المشبه» و«والمشبه به «بولوج عالم المتلقي الشعوري والفكري، وذلك يكون بأن يعمَد المتكلم ليبين للسامع ما يعنيه من هذا التشبيه ليؤثر فيه ويقنعه بحججه؛ ذلك أن مهمة التشبيه التي قادته إلى الدخول في ميدان النظرية الْحِجَاجِيَّة ينبني عنها تغيير في السلوك الانفعالي جراء تقريب المعنى إلى الذهن وتجسيده حيا في أحسن صورة من اللفظ على النحو الذي يريده المصور.

فإن أراد صورة متناهية في الجمال والأناقة كي تأخذ الأريحية السامع لذلك بما تحدثه من تأثير شبه الشيء بما هو أجمل منه حسنا ورونقا، وإن أراد صورة متداعية في القبح شبه الشيء بما هو أردأ صفة.

وهذا يعني أن للتشبيه مركزية وظيفية تقوم على جانبين أحدهما إقناعي يستنطقه ويستجليه المتلقي، وآخر يضاف إلى الجمالية يقدم لبهرجة الشيء وزخرفه يهز السامع ويحركه بجعل الموضوع حاضرا في المخيلة، وقد ميز «فرانسوا مورو» بين هذين الجانبين وأرجع ذلك «أن أحدهما خطابية في حين أن الأخرى شعرية، الأولى المقدمة كشاهد

[1] الرماني أبو الحسن وعلي بن عيسى: النكت في إعجاز القران ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القران تحقيق محمد خلق الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3 (د ت)، ص80.

[2] الخطيب القزويني: جلال الدين محمد التلخيص في علوم البلاغة، ط1، شرح عبد الرحمن البرقوقي القاهرة، دار الفكر العربي، 1904، ص239.

ولأجل العقل وهي نوع من الاستقراء المستخدم في الاستدلالات، والثانية تقدم لتنوير الشيء وتلوينه وتزيينه وغرضها يتمثل في جعل موضوع التفكير حاضرا في المخيلة»[1].

فالمتكلم يقدم تشبيها واضحا لا يحتاج إلى تأويل، أو آخر محصلا بضرب من التأويل يسعى إلى تشبيهه في عقول مخاطبيه، فيجعل الصورة مجسدة أمامه في شكل محسوس، وهنا تكمن حِجَاجِيَّة التشبيه بإجراء السامع تصويرا قويا للمعنى يزيد في درجة اقتناعه ذلك أن: «فائدة التشبيه من الكلام هي أنك إذا مثلت الشيء بالشيء فإنما تقصد به إثبات الخيال في النفس بصورة المشبه به أو بمعناه، وذلك أوكد في طرفي الترغيب فيه أو التنفير عنه، ألا ترى أنك إذا شبهت صورة بصورة هي أحسن منها كان ذلك مثبتا في النفس خيالا حسنا يدعو إلى الترغيب فيها، وكذلك إذا شبهتها بصورة شيء أقبح منها كان ذلك مثبتا في النفس خيالا قبيحا يدعو إلى التنفير عنها، وهذا لا نزاع فيه»[2].

وَيَقُومُ التَّشْبِيهُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَرْكَانٍ، الْمُشَبَّهَ وَالْمُشَبَّهَ بِهِ، وَيُسَمِّيَانِّ طَرَفَا التَّشْبِيهِ، وَأَدَاةَ التَّشْبِيهِ، وُوجِهَ الشِّبْهُ، وَهُوَ مَا يَشْتَرِكَ فِيهِ طَرَفَاهُ تَحْقِيقَا كَمَا فِي تَشْبِيهِ الرَّجُلِ الشّجَاعِ بِالْأَسَدِ لِوُجُودِ الشَّجَاعَةِ وُجُودًا حَقِيقِيًّا فِي الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهِ.

وهذه الصفة المشتركة بينهما هي بمثابة الحجة التي تسهم أكثر في عملية الإقناع.

وشأنه بذلك شأن الاستعارة، وما يقال في التشبيه يقال في الاستعارة أيضا من ناحية درجة الوضوح والغموض، ومن ناحية الإقناع، وإن كان التشبيه أقل أثرا من الاستعارة؛ ذلك لأن الاستعارة تقنع بغموضها من خلال مطابقتها التامة بين المستعار منه

[1] مورو فرانسوا: البلاغة المدخل لدراسة الصور البيانية، تر محمد الولي وعائشة جرير المغرب، إفريقيا الشرق ،2003، ص54-55.

[2] ابن الأثير: المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر، قدمه وعلق عليه أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار النهضة مصر للطبع والنشر، ط2، ج2، (د ت) ص123.

والمستعار له، في حين يقوم التشبيه على نزع صفة من المشبه به، وينسبها إلى المشبه، فيكون الإقناع أكثر وضوحا وتصريحا.

وتتحدد مراتب القوة الْحِجَاجِيَّة للتشبيه بحذف أداة التشبيه ووجه الشبه فالمحذوف اقوى وابلغ حجاجيا وأوجز مما لم يحذف وكونه ابلغ «فجعل المشبه مشبه به من غير وساطة أداة التشبيه أما كونه أوجز فالحذف أداة التشبيه منه»[1].

ثم إن التشبيه الضمني أقوى حجاجيا من التشبيه البليغ، وهو نوع من التشبيه لا يوضع فيه طرفا التشبيه (المشبه والمشبه به) في صور التشبيه المعروفة، إنما يلمح التشبيه ويعرف من قرينة الكلام ومضمونه، ولذلك سمي تشبيها ضمنيا.

ويأتي التشبيه التمثيلي وهو أقوى درجات التشبيه الْحِجَاجِيَّة على الإطلاق؛ لأن وجه الشبه فيه منتزع من عدة أمور، ويحتاج الوقوف عليه وإدراكه إلى تأويل، وهنا تتجلى قوة تأثيره الْحِجَاجِيَّة حيث يترك أثرا في نفوس المتلقين، ويقنعهم بروعة التصوير. ويوضح الخطيب القزويني المكانة الرفيعة للتشبيه التمثيلي في الإقناع إذ يقول: «اعلم أن التشبيه مما اتفق العقلاء على شرف قدره، وأنَّ تعقيب المعاني به، لاسيما قسم التمثيل منه، يكسبها أبهة ويكسبها منقبة، ويرفع من أقدارها ويشب من نارها، ويضاعف من قواها في تحريك النفوس لها، ويدعو القلوب إليها، ويثير لها من أقاصي الأفئدة صبابة[2].

فالتشبيه إذا حجة شعرية أساسية للوصول إلى التأثير والإقناع بقيامه على التخييل الذي يعمل على تشكيل بنية واقعية تسمح بإيجاد أو إثبات حقيقة عن طريق تشابه في العلاقات، وترجع قيمته الْحِجَاجِيَّة إلى استدلالية غير القابلة للدحض بسهولة، ولذلك أكد الدارسون أنه يعسر على المرء أن يتصور إمكان ورود دليل مضاد بعد تشبيه أو استعارة

[1] ابن الأثير: المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر، ص121.

[2] الخطيب القزويني: التلخيص في علوم البلاغة، ص238.

تخدم النتيجة المعاكسة أم الأقوال العادية، فيمكن بيسر إحلالها في سياقات الإبطال أو التعارض الْحِجَاجِيَّة[1].

وتجسيدا لما سبق نذكر بعض الأمثلة الشعرية التي توضح حِجَاجِيَّة التشبيه التي وظفها الأمير حتى يُقرب الصورة إلى المتلقي فيجعله يراها رأيَ العين.

يقول الأمير عبد القادر:

يوم الرحيل إذا شدّت هوادجنا شقائق عمّها مزنٌ من المطر[2].

والأمير عبد القادر هنا يرسم صورة جمالية فنية رائعة مستخدما في ذلك تشبيها تمثيليا نقل من خلاله الصورة نقلا حسيا دقيقا لكي يقوي حجته، ويقرب الصورة إلى المتلقي، فيجعله يراها رأيَ العين؛ حيث شبه صورة جمال الهوادج عند الرحيل بصورة أخرى يضاهيها جمالا وهي الشقائق الزهر الشديد الحمرة حين ينزل عليه المطر، لذلك نجد وجه الشبه منتزعا من المظاهر الحسية للجمال الطبيعي ليتحقق الغرض الْحِجَاجي من خلال التأثير في المتلقي وإقناعه بمظاهر الزينة والجمال والبهجة للبدو أثناء رحيلهم.

كما وظف التشبيه البليغ في قوله:

ترابها المسك بل أنقى وجاد بها صوب الغمائم بالآصال والبكر[3].

لقد شبه الرائحة الطيبة لتراب البادية بالمسك، بل جعله أنقى من رائحة المسك في حد ذاته ليضفي على قوله قوة حِجَاجِيَّة بإغراء سامعه بجودة هذا التراب من تراب المدينة من ناحية النقاوة وطيب الرائحة، ولهذا التشبيه دلالته النفسية لما فيه من صلة ووشائج بين الشاعر والطبيعة التي تنم عن عذوبة التعبير مع بلاغة في التصور والتصوير لرائحة

[1] ينظر: محمد عبد الباسط عيد، في حجاج النص الشعري، ص74.

[2] الأمير عبد القادر، الديوان: ص46.

[3] المصدر نفسه، ص48.

تراب البادية، برؤية فنية تقريبية توضيحية يتخللها خصب الخيال لتتجلى أمام ناظر المتلقي ويقتنع بها.

كما وظف التشبيه البليغ أيضا في قوله:

شمائله تغنيك إن رمت شاهدا هي الروض لكن شق أكمامه القطر

تضوّع طيبا كلّ زهر بنشره فما المسك ما الكافور ما الند ما العطر[1].

وهذه الصورة التشبيهية مركبة من صورة تشبيهية جزئية متداخلة وهي الروض الذي جاء به كحجه لمناقب الصوفي محمد الفاسي، [*]ثم فصل في جمال هذا الروض بعبارة «شق أكمامه القطر» ليصبح الْحِجَاج أقوى إذ تساقطت على الروض قطرات ماء فتفتحت أزهاره لتنتشر الرائحة الزكية بأنواعها: المسك والعنبر ورائحة الزهر والعطر، ولهذا التشبيه قوة حِجَاجِيَّة أكثر من المعاني الحقيقية الصريحة؛ حيث إنَّ روعة التصوير تجعل المحسوس في شكل ملموس.

كما وظف التشبيه المرسل المجمل في قوله:

أتاني كتابٌ لا يملّ سماعه كتاب كوشي الروض تزهو بقاعه[2].

يجسد الأمير عبد القادر في هذا الخطاب صورة شعرية متمثلة في التشبيه المرسل المجمل الذي حذفت فيه الأداة؛ حيث شبه الكتاب[*] الذي تلقاه من الشيخ أبي النصر الطرابلسي بالروضة الغناء الزاهية الألوان المشتملة على جميع أنواع الورود والرياحين،

---

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص202.

[*] محمد الفاسي مقدم الطريقة الشاذلية تتلمذ على يد الأمير عبد القادر وشرب منه الطريقة، ينظر الديوان، ص198.

[2] الأمير عبد القادر: الديوان، ص129.

[*] امتدح العالم الحاج مصطفى شبلي البغدادي الأمير بقصيدة طويلة فرد عليه الأمير بقصيدة من ضمنها هذا البيت وقد مر بدمشق فأكرمه الأمير وأجله، والقصيدتان معايدة متبادلة بينهما بمناسبة عيد الأضحى، الديوان، ص125.

وكان غرض الشاعر من هذا التصوير توجيه المتلقي والتأثير فيه بلفت انتباهه إلى صفات ممدوحه بتعداد مناقبه من علم ودين وفقه وأخلاق.

ووظف التشبيه التمثيلي في قوله:

وأورد رايات الطعان صحيحةً وأصدرها بالرمى تمثال غربال[1].

هذا البيت متعلق بنص عمرو بن الكلثوم الذي يقول فيه:

بِأَنّا نوردُ الراياتِ بيض وَنُصدِرُهُنَّ حُمراً قَد رَوينا[2].

نلاحظ أن الأمير استدعى مفردات معجم نص عمرو بن كلثوم التي تدل على الفروسية والشجاعة واقتحام الأهوال، «أورد» و«الرايات» و«أصدرها» ووظفها في متنه، وأزاح بعض العناصر اللسانية «بيضا» و«قد روينا» التي تتعلق بالتجربة الخاصة بعمرو ابن كلثوم، وأحل محلها مفردات جديدة أكثر تأثيرا وإقناعا، تتعلق بالتجربة الراهنة للأمير عبد القادر صحيحة «**وتمثال غربال**» وهي أكثر تأثيرا وإقناعا في ترسيخ قيم الشجاعة والبطولة.

1. 3.حِجَاجِيَّة الكناية:

تعد الكناية من الآليات الْحِجَاجِيَّة البلاغية التي تسهم في تعميق الفكرة في ذهن المتلقي من خلال ربطه بمعنيَيها العميق والسطحي حيث «يتحرك المتلقي ويتدرج من لحظة القول إلى لحظة الوصول إلى المعنى المقصود»[3] فهي تضفي عليه جمالا ورونقا تؤثر به في نفس سامعها.

---

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص42.

[2] عمر بن كلثوم: الديوان، جمع وتحقيق وشرح إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1991، ص71.

[3] منال النجار: المقولات البلاغية دراسة مقامية برغماتية، ضمن كتاب التداوليات علم الاستعمال اللغة إعداد وتقديم حافظ إسماعيل علوي، علم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2011،

وقد أشار عبد القاهر الجرجاني إلى جهة الانتقال من المعنى الظاهر إلى المعنى العميق المقصود المرتبط بمقام التخاطب وظروف إنتاجه بقوله: «إنما تكون المزية ويجب الفصل إذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجها آخر»[1] يستدعي حصول تأويل من طرف المخاطب سماه عبد القاهر الجرجاني بمعنى المعنى الذي ينضاف إلى المعنى الظاهر من اللفظ المتواضع عليه وهو «أهم مرحلة من مراحل الفهم والتأويل في النصوص والخطابات»[2].

وجعل عبد القاهر الجرجاني الكلام على ضربين «ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ... وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم نجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل»[3].

وفي معرض حديثه عن الفرق بين المعنيين الأول والثاني يقول: «فالمعاني الأُول المفهومة من نفسِ الألفاظ هي المعارض والوشي والحلي وأشباه ذلك، والمعاني الثواني التي يُومأ إليها بتلك المعاني هي التي تكسب تلك المعارض، وتزين بذلك الوشي والحلي»[4].

وهذا يعني أن الكناية تجتمع فيها الحقيقة والمجاز، الحقيقة التي ترتبط بالفهم المباشر للملفوظ إذ يبتعد التخاطب هنا عن التأويل، أما المجاز أو معنى المعنى فهو مرتبط بالأهداف التي يرومها المتكلم من كلامه، ويكمُن في البنية العميقة للخطاب، ويتطلب إثباته وتأكيده وتأويله من طرف المتلقي عملاً ذهنيا يربط فيه بين المعنيين،

---

[1] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تح محمود محمد شاكر، ط1، مطبعة دار المدني، السعودية، 1991، ص257.

[2] محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، 257.

[3] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص262.

[4] المرجع نفسه، ص 246.

المعنى السطحي المباشر والمعنى العميق، وهنا تكمن حِجَاجِيَّة الكناية؛ لأن المتكلم يقصد من استعماله للكناية إقناع المتلقي بتقديم حجج تلميحية تحيله على المعنى الثاني.

والمتتبع لآراء عبد القاهر الجرجاني المتعلقة بالمعنيين الأول والثاني يلاحظ تماشيهما مع ما سماه سورول (Searle) بالمعنى المباشر والمعنى غير المباشر حيث يرى «بأن التمييز بين الجملة ومعنى قول المتكلم هو القاعدة الأساسية للتمييز بين الخطاب الحرفي والخطاب الاستعاري»[1].

وإثبات المعنى حسب عبد القاهر الجرجاني يتعدى البنية الظاهرية إلي الإيحاء بدل التصريح، وذلك بفعل الإثبات الذي يقوم به المتكلم حيث يسعى إلى إثبات واقع ما عن طريق جعل المعنى خفيا ملتبسا، لا ظاهرا مباشرا من خلال الآليات التي يوظفها المتكلم في كلامه، وفي ذلك معارضة ورفض من طرف عبد القاهر الجرجاني للنظريات التي جعلت المعنى يشرف بحسب شرف اللفظ المفرد، حيث أقر أن المعنى والغرض اللذين جاءا من أجله مرتبطان ارتباطا وثيقا بالمتكلم الذي يسعى إلي إقناع المتلقي بإعطائه الحقيقة مصحوبة بالدليل والحجة يقول:« فاعلم أنهم يصفون كلاما قد أعطاك المتكلم أغراضه فيه من طريق معنى المعنى، فكنى وعرض ومثل واستعار ثم أحسن في ذلك كله وأصاب، ووضع كل شيء منه في موضعه، وأصاب به شاكلته، وعمد بما كنى به، وشبه ومثل لما حسن مأخذه، ودق مسلكه، ولطفت إشارته، وأن المعرض وما في معناه ليس من اللفظ المنطوق به، ولكن معنى اللفظ الذي دللت به على المعنى الثاني»[2]. وعليه يتوجب على المخاطب القيام بتأويل للوصول إلى المعنى الذي يقصده المتكلم باتخاذ المعنى المباشر الذي يذكره بلفظه الخاص عتبةً للولوج إلى معنى آخر مضمر غير صريح مستلزم للمعنى المباشر، ودالا عليه، وهذا ما يزيد في إثبات فكرة وتعميقها في ذهن المتلقي لتقوى درجة الْحِجَاج أكثر؛ ذلك أن «المراد بالكناية هاهنا أن يريدَ المتكلم

[1] عبد السلام عشير: عندما نتواصل نغير، ص116.

[2] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 263.

إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ بهِ إليه، ويجعله دليلا عليه»[1].

فالكناية تتصل بالاستعمالات التي يبني وفقها المتكلم أغراضه الْحِجَاجِيَّة، ساعيا إلى التأثير في المتلقي وإقناعه بصفة معينة أو واقع معين للانتقال من المعنى الظاهر المباشر إلى معنى المعنى فقول: «طويل النجاد» يريدون طول القامة، «نؤوم الضحى» بمعنى امرأة مترفة لها خدم، أو امرأة كسولة. والمراد من القولين مضمرٌ تتضح قيمته الْحِجَاجِيَّة بعد كشف المعنى الآخر الذي يعد دليلا لإثبات صفة في الممدوح «فقد أرادوا في هذا كله كما نرى معنى، ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود وأن يكون إذا كان»[2].

وهذا يعني أن المتكلم لا يقصد وصف واقع معين أو الإخبار عنه، بل إثباته حيث يقدم الصورة الكنائية كحجة يستدل بها على المعنى المضمر، «فإنك في جميع ذلك لا تقيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانيا هو غرضك»[3].

فحجاجيه الصورة الكنائية ترتبط بالمعنى الثاني الذي يراد به غير ظاهر هذا المعنى، يطمح المتكلم إثباته ضمن السياق التخاطبي عن طريق التلميح الذي تظهر فيه المزية والفضل بدلا من التصريح الذي يظهر في القول العادي فقد «أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح، وأن للاستعارة مزية وفضلا، وأن المجاز أبدا أبلغ من الحقيقة»[4].

وعليه يمكن القول: إن لفعل الإثبات أهمية في الْحِجَاج؛ ذلك أن حِجَاجِيَّة الصورة الكنائية واقعة في المجاز دون الحقيقة، وفي إضمار المعنى وعدم إظهاره بقصد المتكلم

---

[1] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص66.

[2] المرجع نفسه، ص66.

[3] ا عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص262.

[4] المرجع نفسه، ص70.

لإثبات قضية ما، وتأكيد حضورها في ذهن المتلقي بجعل المعنوي في شكل محسوس واضح، فليس المعنى إذا قلنا :(إِنَّ الْكِنَايَةَ أَبْلَغَ مِنَ التَّصْرِيحِ أَنَّكَ لَمَّا كَنَيْتُ عَنِ الْمُعَنَّى زِدْتُ فِي ذاته، بَلِ الْمُعَنَّى أَنَّكَ زِدْتُ فِي إِثْبَاتِهِ فَجُعَلَتِهِ أَبْلَغَ وَآكَدَ وَأَشُدٌّ، فَلَيْسَتِ الْمَزِيَّةُ فِي قَوْلِهِمْ(جَمَّ الرَّمَادِ) أَنَّهُ دَلَّ عَلَى قِرًى أَكْثَرَ، بَلْ إِنَّكَ أَثْبَتٌ لَهُ الْقُرَى الْكَثِيرَةُ مِنْ وَجْهٍ هُوَ أَبْلَغَ وَأَجْبَتُهُ إِيجَابًا هُوَ أَشُدٌّ، وَادَّعَيْتُهُ دَعْوَةً أَنْتَ بِهَا أَنْطَقٌ، وَبِصِحَّتِهَا أَوُثُقٌ، وَكَذَلِكَ لَيْسَتِ الْمَزِيَّةُ الَّتِي تَرَاهَا لِقَوْلِكَ:(رَأَيْتُ أَسَدًا) عَلَى قَوْلِكَ: رَأَيْتُ رَجُلًا لَا يَتَمَيَّزُ عَنِ الْأَسَدِ فِي شَجَاعَتِهِ وَجُرْأَتِهِ أَنَّكَ قَدْ أَفَدْتُ بِالْأَوَّلِ زِيَادَةً فِي مُسَاوَاتِهِ بِالْأَسَدِ، بَلْ إِنَّكَ أَفَدْتُ تَأْكِيدًا وَتَشْدِيدًا وَقُوَّةً فِي إِثْبَاتِكَ لَهُ هَذِهِ الْمُسَاوَاةُ فِي تَقْرِيرِكَ لَهَا، فَلَيْسَ تَأْثِيرُ الْاِسْتِعَارَةِ إِذَنْ فِي ذَاتُ الْمُعَنَّى وَحَقِيقَتِهِ بَلْ فِي إِيجَابِهِ وَالْحُكْمِ بِهِ»[1].

وهذا ما يجعل المخاطب دائم البحث في معنى الكناية الضمني الخفي الذي يقصد المتكلم إثباته بتقديم الصورة الكنائية حجة ودليلا عليه لحصول فعل التأثير في المخاطب وجعله أكثر اقتناعا بالقول وحجته.

ومن بين الكنايات التي حفل بها ديوان الأمير عبد القادر:

ومنّا لم يزل في كل عصرٍ رجالٌ للرجال همُ الرجال

لقد شادوا المؤسّس من قديم بهم ترقى المكارم والخصال[2].

والأمير عبد القادر من خلال توظيفه للكناية (رجال للرجال هم الرجال) يبعث المتلقي إلى استنتاج معنى آخر لا يستطيع الاعتراض عليه، بل يزيد إثباته وتأكيده ، وهو المتمثل في البطولات الجليلة والأخلاق الفاضلة والمواقف النبيلة التي تتوارثها سلالته الشريفة أبا عن جد، كما تبرز هذه الكناية صفة الرجولة الحقة في أتباع الأمير وأنصاره، وتميزهم بها في جميع المجالات أخلاقا ومعاملة وسلوكا، كما تحمل أيضا مضمونا خفيا

[1] عبد القاه الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص71.

[2] الأمير عبد القادر: الديوان، ص36.

فيه تهديد لمن لا يلتزم معهم بمواثيقه وعهوده، ومن لا يكون رجلا في تصرفاته فالندامة مصيره، والبئر قراره وفنائه؛ لأنهم رجال للرجال هم الرجال يقولون ما يفعلون.

يقول في قصيدته (بنا افتخر الزمان):

ركبنا للمكارم كل هول وخضنا أبحراً ولها زجال[1].

فَالْأَميرُ عَبْدَ الْقَادِرِ يَبْنِي الْوَقَائِعُ الْحَقِيقِيَّةُ لِمُعَارِكِهِ وَحُروبِهِ الَّتِي خَاضَهَا وَحْدُهُ بِقَوْلِهِ:(خُضْنَا أَبِحَرَا) لِإِثْبَاتِ بُطولَاتِهِ وَشَجَاعَتِهِ فِي سَاحَةِ الشَّرَفِ لِإِقْنَاعِ المتلقي وَالتَّأْثِيرَ فِيهِ بِإِعْطَائِه الْحَقِيقَةَ مَصْحُوبَةٌ بِالدَّليلِ وَالْحُجَّةِ، فالخائض فِي هَذِهِ الْمُعَارِكِ كالخائض فِي الْمُحِيطِ ذِي الْأَمْوَاجِ الْعَاتِيَةِ الَّتِي تَقَلُّبِ خَائِضهَا ذَاتُ الْيَمِينِ وَذَاتُ الشِّمَالِ، فَحَظَّ النَّجَاةِ مِنْهُمَا قَلِيلَ.

وَفِي سِيَاقِ الْقَصِيدَةِ ذاتها يَفْخَرُ الشَّاعِرُ بِجُنُودِهِ الَّذِينَ جَمَعُوا بَيْنَ السَّيْفِ وَالْقَلَمِ، دَأَبَهُمِ الْعِلْمُ وَالْعَمَلُ وَالنِّضَالُ دِفَاعًا عَنِ الْحَقِّ وَالْعَدْلِ، وَلِهَذَا تَرْتَسِمُ مَوَاقِفُ قَصَائِدِهِ بِالْوَقَائِعِ وَالْحِجَجِ لِتَعْمِيقِ الْفِكْرَةِ وَالزِّيَادَةِ فِي إِثْبَاتِهَا وَإِقْنَاعِ المتلقي بِهَا، فَلِجُنُودِهِ عِزَّ دَائِمَ وَذِكْرَ مُتَوَاصِلَ(سُيوفَهُمْ بِيضَ مَا يُثَلِّمُهَا النِّزَالُ) وَهِي كِنَايَةٌ عَنِ السُّيوفِ اللَّامِعَةِ الَّتِي لَا تَخْشَى الْحُروبُ، وَلَا تَتَأَثَّرْ بِكَثْرَةِ الطُّعَّانِ، بَلْ إِنَّ ذِكْرَ السُّيوفِ فِيهِ إِشَارَةً إِلَى شَجَاعَةِ الْمُحَارِبِينَ وَثَبَاتِهِمْ وَقُوَّتِهِمْ فِي مُوَاجَهَةِ أَعْدَائِهم، فَهُمْ لَا يُرْهِبُونَ الْمَوْتَ، وَلَا يُكِلُّ لهم عَزْمٌ بَلْ يُلَجَّؤُونَ لِلْحُروبِ، وَيُرَكِّبُونَ الْأَخْطَارَ، وَلَا تَخُوَرْ لهم قَوَّى لِتَمْرُسُهُمْ فِي الْحَرْبِ، وَلِأَنَّ الشَّجَاعَةَ وَلَدَتْ مَعَهُمْ.

يقول أيضا :

رفعنا ثوبنا عن كل لؤمٍ وأقوالي تصدّقها الفعال[2].

حيث كنى عن خلق الخفة والطهر، وهما قيمتان أخلاقيتان فيه وفي قومه العرب الأوائل والأواخر بقوله: «**رفعنا ثوبنا عن كل لؤم**» ذلك أن الشخص المتدين المتطهر لا

[1] الأمير عبد القادر: الديوان المصدر نفسه، ص34.

[2] المصدر نفسه ، ص35.

يترك ثوبه يتجرجر أرضا لتعلق به الأوساخ والنجاسات، فلا تستقيم به عبادة، ولا تصلح به نقاوة، وبهذا انتقل المعنى من صورته التجريدية إلى صورته الحسية، والإنسان عادة أدرك للمحسوس والملموس منه إلى المجرد الخفي، وتوظيف هذه الكناية كان أثبت للمعنى وأبلغ للمقصود، ويقول في البيت الثاني من قصيدته بي يحتمي:

ألم تعلمي يا ربّة الخدرِ أنني أجلّي همومَ القوم في يوم تجوالي[1].

وظف الشاعر في هدا البيت الكناية توظيفا حجاجيا مرتبطا بالواقع ف (ربة الخدر) كناية عن الحماية والمتعة التي تتمتع بهما زوجته، وهي أنموذج لحماية الزوجات لديه ولدى قومه، عكس غيرهم من أمم النصارى والمجوس، كما تحمل معنى الدلال والتودد بين الأزواج لدى الأمير وقومه، وتوحي بقيمة المرأة لدى العرب والمسلمين.

يقول الأمير في قصيدته (أبونا رسول الله) :

فبالجدّ القديم علت قريش ومنا فوق ذا طابت فعال[2].

فالكناية التي وظفها الأمير ترتبط أيضا بالواقع، حيث أعطى من خلالها المتلقي الحقيقة مصحوبة بالدليل والحجة؛ حيث يستدل القارئ بهذه الكناية على نسب الأمير عبد القادر الشريف الذي يرجع إلى جده الأكرم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، والكناية زادت إثبات هذا المعنى وتأكيده، ومن هنا حق له أن يفتخر ملء فيه بهذا المجد العالي والنسب المصون.

2. حِجَاجِيَّة الأساليب البديعية

2. 1.حِجَاجِيَّة الجناس:

الجناس أحد الآليات البلاغية الْحِجَاجِيَّة التي تجذب سمعَ المتلقي، وتزيد من جمالية الخطاب لتفيد التأثير من خلال تغلغل المعنى في نفسِهِ، ودون شعور منه

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص41.

[2] المصدر نفسه، ص 36.

سيتفاعل مع قصد المخاطب؛ ذلك أن النفس بطبيعتها ميَّالةٌ إلى استحسان المكرر في النطق، والمختلف في المعنى.

وقد اختلفَ العلماء في تسمية هذا الفن البديعي اللفظي، فمنهم من يسميه تجنيسا، ومنهم من يسميه مجانسا، ومنهم من يسميه جناسا، فهي تسميات مختلفة ولكنَّ المسمى واحد، والسبب في تعدد هذه التسميات هو تكرار حروف ألفاظه التي يكون تركيبها من جنس واحد مع اختلاف في المعنى.

ويعد ابن المعتز من أوائل من فطن لهذا الفن البديعي اللفظي، مشيرا في الوقت ذاته إلى أن الأصمعي هو أول من ذكر اسم التجنيس في مؤلفه الأجناس يقول: «التجنيس هو أن تجيء الكلمة تجانس أخرى في بيت شعر وكلام، ومجانستها لها أن تشبهها في تأليف حروفها على السبيل التي ألف الأصمعي كتاب الأجناس عليها «[1].

وتوسع ابن المعتز في مفهوم الأصمعي للجناس وجعله قسمين، فمنه ما تجانس فيه الكلمة أخرى في تأليف حروفها ومعناها فيشتق منها، ومنه ما يجانس الكلمة في تأليف الحروف دون المعنى.

وعليه فالجناس عند ابن المعتز هو تشابه الكلمات في حروفها وفي معانيها، وما يوضح هذا الأمر ذكره لتعريف الخليل بن أحمد الفراهيدي: «وقال الخليل الجنس لكل ضرب من الناس والطير والعروض والنحو، فمنه ما تكون الكلمة تجانس أخرى في تأليف حروفها ومعناها ويشتق منها، مثل قول الشاعر: يوم خلجت على الخليج نفوسهم»[2].

[1] عبد الله بن المعتز: كتاب البديع، تج كراتشو فسكي، دار المسينة للنشر، بيروت، (د. ط)، ص25.

[2] المرجع نفسه، ص25.

وعلى هذا فالجناس هو تشابه اللفظين في النطق واختلافهما في المعنى، وهذان اللفظان المتشابهان نطقًا المختلفان معنى يسميان ركني الجناس ، ولا يشترط في الجناس تشابه جميع الأطراف، بل يكفي في التشابه ما يعرف به المجانسة[1].

وهذا يعني أن ركني الجناس يكونان متشابهين في اللفظ مختلفين في المعنى.

والجناس نوعان، جناس تام وجناس غير تام ناقص، «فالجناس التام هو ما اتفق اللفظان في أربعة أمور وهي أنواع الحروف وأعدادها وهيئتها الحاصلة من الحركات والسكنات وترتيبها، وهذا هو أكمل أنواع الجناس إبداعا وأسماها رتبة»[2].

أو هو: «مقطعان صوتيان متفقان في الإيقاع مختلفان في المضمون، واتفاق الإيقاع يعني أن عدد الحروف ونوعها وهيئتها وترتيبها متماثل، وهذا هو الجناس التام»[3].

أما الجناس غير التام «هو ما اختلف فيه اللفظان في واحدة من الأمور الأربعة السابقة التي يجب توافرها في الجناس التام وهي: أنواع الحروف وأعدادها وهيئتها الحاصلة من الحركات والسكنات وترتيبها، وإن اختلف اللفظان في أنواع الحروف فيشترط ألا يقع الاختلاف بأكثر من حرف واحد»[4].

أو هو «مقطعان صوتيان مختلفان في الإيقاع مختلفان في المدلول، وعدم التماثل يعني اختلافا في عدد الحروف أو أنواعها أو هيئتها أو ترتيبها»[5].

وعليه فالجناس نوعان جناس تام وجناس ناقص غير تام، فالتام هو ما اتفق فيه اللفظان في أربعة عناصر، نوع الحروف وشكلها وترتيبها وعددها الذي «يؤدي إلى

---

[1] عبد العزيز عتيق: علم البديع في البلاغة العربية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د.ت) ص196.

[2] المرجع نفسه، ص197.

[3] منير سلطان: البديع تأصيل وتجديد، معارف الإسكندرية للنشر، (د. ط)، (د.ت)، ص 205،

[4] عبد العزيز عتيق: علم البديع في البلاغة العربية، ص205.

[5] منير سلطان: البديع تأصيل وتحديد، ص76.

اختلاف في زمن الإيقاع بين المقطوعتين الصوتيتين، فتكون الكلمة الأولى أقصر زمنا في نطقها من الأخرى»[1].

ويشترط في الجناس طلبه للمعنى، وأن تكون كلمة الجناس مطلوبة بالأسلوب والمقام، وألاَّ يكون متكلفا ولا مستكرها، بل المطلوب أن تكسب الكلام الرونق والجمال والسحر، أما إذا كثرت في الكلام قللت من جمال الأسلوب الذي يرفد العملية الإقناعية مع مراعاة المقام ليحقق المتكلم غرضه الإقناعي، ويوجه سلوك مخاطبه لما يريده ويهدف إليه، وهنا تكمن دلالة الجناس الْحِجَاجِيَّة.

والأمير عبد القادر لم يتوان أبدا عن ركوب المخاطر وتحمل الأهوال والمشقات لمساعدة المظلوم وإغاثة المحتاج، فوظف الشاعر في ذلك جناسا غير تام أو ناقصا غنيا بالجرس المتولد من جناسات آخر كل شطر من البيت الشعري (مجال، رجال، زجال، عجال).

يقول:

لنا في كل مكرمة مجال ومن فوق السماك لنا رجالُ

ركبنا للمكارم كل هول وخضنا أبحراً ولها زجال

إذا عنها توانى الغير عجزاً فنحن الراحلون لها العجال[2].

وظف الأمير في هذه الأبيات جناسا غير تام ناقصا نظرا لاختلال شرط من الشروط التي يجب توفرها في الجناس التام (مجال، رجال، زجال) اختلال شرط نوع

[1] منير سلطان: البديع تأصيل وتحديد ، ص76.

[2] الأمير عبد القادر: الديوان، ص34.

الحروف الذي أدى إلى اختلاف في مسافة الإيقاع؛ بأن تكون الكلمة الأولى أبعد من الثانية في مخارج حروفها»[1].

أما نوع هذا الجناس الناقص فهو لاحق نظرا لتباعد الحروف في المخرج في أول اللفظ.

لتنهض هذه الأبيات بوظيفة حِجَاجِيَّة تتمثل في التأثير في نفس المتلقي والاستيلاء على تفكيره من خلال تكرار اللفظ بأحرف متباعدة في المخرج.

ويقول أيضا:

وقد سرت فيهم سيرة عمريّة وأسقيت ظاميها الهداية فارتوى

وإني لأرجو أن أكون أنا الذي ينير الدياجي بالسنا بعد ما لوى

في هذه الأبيات وظف الأمير جناسا ناقصا اختل فيه شرط من الشروط الأربعة.

(سرت وسيرة) اختلال شرط العدد لتأخر اللفظة الأولى عن الثانية بحرف الياء وسط الكلمة.

أما نوع هذا الجناس الناقص فهو لاحق استنادا إلى اختلاف اللفظين في عدد الحروف ونقصان أحد اللفظين عن الآخر بحرف واحد في وسط الكلمة[2].

وسرت بمعنى السير، وهو المشي ليلا، كما أنه يوحي باقتفاء الأثر، وسيرة معناها المذهب والسنة والطريقة المتبعة، وهي متمثلة في سيرة عمر الفاروق القائد الفذ والخليفة العادل، لذا يأمل أن تكون سيرته العادلة التي خلدها التاريخ الإسلامي مِشعلا ينير درب الحق بعدما انطفأ نوره.

---

[1] منير سلطان: البديع تأصيل وتجديد، ص77.

[2] ينظر: عبد العزيز عتيق، علم البديع في البلاغة العربية، ص208.

وتكمن حِجَاجِيَّة الجناس هنا في تحقيق غرضها التأثيري بإضفاء الرونق والجمال والسحر على القول، وتوجيه سلوك المتلقي إلى الهدف المنشود.

يقول الأمير عبد القادر:

فما همّتي إلا مقارعة العدا وهزمي أبطالاً شداداً بأبطالي[1].

وكعادة الأبطال يقاوم الأمير العدو ملحقا به الهزائم، وقد وظف في ذلك جناسا ناقصا؛ حيث تكرر اللفظ واختلف المعنى لتدل أبطالا الأولى عن قادة الجيش الفرنسي، أما أبطالي الثانية فتدل على جيش الأمير عبد القادر الذي طالما أشعل لهب الحرية محققا النصر والفوز على العدو.

(أبطالا، بِأَبْطَالِي): اِخْتِلَالَ شَرَطَ الْعَدَدَ بِنَقْصِ اللَّفْظَةِ الْأَوْلَى عَنِ الثَّانِيَةِ بِحَرْفِ الْبَاءِ فِي بِدَايَةِ الْكَلِمَةِ، أَمَّا نَوَّعَ هَذَا الْجِنَاسِ النَّاقِصِ فَهُوَ لَاحِقُ نَظَرًا لِزِيَادَةِ حَرْفِ وَاحِدِ فِي اللَّفْظِ الْأَوَّلِ عَنِ الثاني.

وَاِخْتِلَافُ عَدَدِ الْحُروفِ بِنُقْصَانِ اللَّفْظَةِ الْأَوْلَى عَنِ الثَّانِيَةِ بِحَرْفِ الياء فِي وَسَطِ الْكَلِمَةِ(سِيرَتْ، سَيْرَةَ)، وَنُقْصَانَ اللَّفْظَةِ الْأَوْلَى عَنِ الثَّانِيَةِ بِحَرْفِ الْبَاءِ فِي بِدَايَةِ الْكَلِمَةِ أَدَّى إِلَى اِخْتِلَافِ زَمَنِ الْإِيقَاعِ بَيْنَ الْمَقْطَعَيْنِ الصَّوْتِيَّيْنِ ؛ حَيْثُ كَانَتِ الْكَلِمَاتُ الْأُولَى(سِرْتُ، أَبِطَالِيَّ)« أَقَصَّرَ زَمَانُ ّآ فِي نُطْقِهَا مِنَ الْأُخْرَى»[2].

يقول الأمير:

ذُرا ذا المجد حقا قد تعالت وصدقا قد تطاول لا يطال

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص43.

[2] منير سلطان: البديع تأصيل وتجديد، ص77.

فلا جزعٌ ولا هلعٌ مشينٌ ومنّا الغدرُ أو كذبٌ محال[1].

وظف الشاعر جناس اشتقاق بين لفظي: «تطاول يطال» لأن لهما أصلا واحدا في اللغة والمعنى (طال) مع اختلاف حركاتهما وسكناتهما، فكلا اللفظين فيهما الأصول من الحروف مع الترتيب والاتفاق في أصل المعنى، ويقصد الأمير بلفظ تطاول أن مجده أعلى وأطول في الدنيا من مجد غيره، فمجده لا يدانيه علو مهما أرادوا إطالته؛ حيث تكرر اللفظ إلا أن اللفظ الآخر حمل معنى مغايرا غير المعنى المتوقع، فكان له أثر حسن في النفس، ووقع جميل في القلب، ومتى كان المعنى جميلا ازدادت قدرته على التأثير والإمتاع، وهنا يكمن أثره الْحِجَاجي.

يقول الأمير:

قال الألى قد مضوا قولا يصدّقه نقلٌ وعقلٌ وما للحق من غير

الحسن يظهر في بيتين رونقه بيتٌ من الشعرِ أو بيتٌ من الشعَر[2].

فالشاعر في هذه الأبيات يحتج في تفضيله البادية على المدينة بآثار الأولين الصادقة البعيدة عن الكذب والزيف، موظفا جناسا مشتقا مماثلا أخرج فيه الفعل والمفعول به من مصدرهما، وجانس بين لفظي قال قولا ويقصد الأمير بلفظ قال التكلم والتلفظ أما قولا يقصد بها آراءً ومعتقدات السلف التي مؤداها أن جمال وحسن الحياة يظهران في بيت من الشِّعر تطرب لسماعه الآذان، وتنشي بموسيقاه النفوس، أو بيت من الشَّعَر ينصب في مكان هادئ مريح. كما وظف جناسا لاحقا بين لفظي نقل وعقل نظرا لتباعد الحرفين في المخرج في أول اللفظ، فالشاعر في تفضيله البادية على المدينة يورد الحجج، ويلتمس

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص35.

[2] المصدر نفسه: الديوان، ص48.

العلل؛ حيث أتى بحجة قاطعة عقلية ونقلية، ولعل ما يؤكد ذلك تضمينه لبيت من الشعر للمعري:

الحسن يظهر في بيتين رونقه بيتٌ من الشعرِ أو بيتٌ من الشعَر.

والجناس الموظف في هذا البيت جناس محرف اختل فيه شرط من الشروط الأربعة.

(الشِّعْر والشَّعر) اختلاف حركة اللفظة الأولى بالشين المكسورة والعين الساكنة عن اللفظة الثانية بالشين والعين المفتوحتين والمراد منهما سبق ذكره.

وقد اتفق اللفظان (الشعر والشعر) في عدد الحروف وترتيبها، واختلافا في الحركات فقط.

واختلاف الحركات في وسط الكلمة له أهمية بالغة في التأثير على المتلقي لما يحمله من عنصر المفاجأة وخداع الأفكار؛ لأنه يوهم السامع أن اللفظ تكرر، لكن سرعان ما يدرك ببديهته وإعمال فكره أن اللفظ الآخر يحمل معنى مغايرا غير المتوقع، وهنا تكمن حجاجيته.

يقول أيضا:

فكم ظلمنا ظليما في نعامته وإن يكن طائراً في الجو كالصقر[1].

وظف الشاعر في هذا البيت جناسا مضارعا اختل فيه شرط من الشروط الأربعة:

(ظلمنا وظليما) اختلاف نوع الحرف.

حيث نجد اللفظين اللذين حلَّ بها الاختلاف متقاربين في المخرج في وسط الكلمة، غير أن الكلمة الأولى أقرب من الثانية في مخارج حروفها.

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص47.

وَالشَّاعِرُ يَقْصِدُ بِلَفْظِ ظُلْمِنَا التَّرَبُّصَ بِالْحَيَوَانَاتِ وَمُبَاغِتَتِهَا وَاِصْطِيَادِهَا، أَمَّا لَفْظَ الظِّلِّيمِ يَقْصِدُ بِهِ ذَكَرَ النَّعَامِ الَّذِي طَالَمَا وَقْعُ صَرِيعًا بِسِهَامِ الْمَوْتِ الَّتِي يُرْسِلُهَا الْأَمِيرُ، وَقَدْ أَضْفَى هَذَا النَّوْعِ مِنَ الْمُحْسِنِ الْبَدِيعِيِّ عَلَى الْمُعَنَّى قُوَّةً وَجَمَالًا، وَكَانَ لَهُ أَثَرُ حَجَاجِيٌّ عَنْ طَرِيقِ الْمُوسِيقَى النَّابِعَةِ مِنَ التَّشَابُهِ فِي اللَّفْظِ.

يقول الأمير:

فإن كان هذا البعد تأديب مذنب فإنّا بهذا القدر صرنا على شفا

وإنا لنخشى إن تطاول بعدُكم يصير لكم سلوى فلا يرتجى شفا[1].

وظف الأمير في هذه الأبيات جناسا تاما مماثلا من نوع واحد بين الاسمين (شفا شفا) حيث اتفق اللفظان في أربعة جوانب، نوع الحروف وعددها وترتيبها مع اختلاف معنى كل من اللفظين واتفاقهما في الإيقاع.

فَالْجِنَاسُ هُنَا بَيْنَ اِسْمَيْنِ مُتَمَاثِلَيْنِ فِي كُلِّ شَيْءٍ هُمَا(شَفًّا وَشَفَا)، وَشَفَا الْأَوْلَى قَصَدَ مِنْ خِلَالَهَا الشَّاعِرَ التَّوَدُّدَ لِمَحْبُوبَتِهِ وَاِسْتِعْطَافِهَا طَالَبَا الْوِصَالُ مُخْبِرًا إِيَّاهَا بِأَنَّهُ صَارَ عَلَى شَفَا بِمُعَنَّى تَابَ عَنْ ذَنْبِهِ وَعَادَ إِلَى رَشَدِهِ.

في حين تدل شفا الثانية على تأصيل داء الأمير الذي لن تجد له محبوبته الدواء إن طال بعدها عنه وصدها له.

وقد أضفى هذا المحسن البديعي على المعنى قوة وجمالا، وكان له أثر حجاجي عن طريق الموسيقى النابعة من التشابه في اللفظ المكرر بمعانٍ مختلفة، الأمر الذي أدى إلى إثارة حركة ذهنية تثير الانتباه عن طريق الاختلاف في المعنى.

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص68.

2. 2.حِجَاجِيَّة السجع:

يعد السجع خاصة إنسانية ترد كثيرا في الفنون النثرية والشعرية على حد سواء، وشكلا من الأشكال الصوتية المتكررة في الخطابات الأدبية التي تؤدي الدور المنوط بها ضمن سياق تركيبي يوجه معنى النص، ويسهم في تحديد دلالاته المختلفة.

والسجع مصطلح وفن عرف قديما منذ العصر الجاهلي، فقد تجلى في الكثير من الفنون النثرية في أقوال الكُهَّان والخطب الوعظية والصلوات والأمثال والحكم، وكان يصدر عن طبع أصيل وسليقة صافية وفطرة واضحة، ثم ألفينا في العصور المتأخرة سجعا متكلفا متصنعا في كلام المُجَّان والخليعين والكُهَّان والعرافين ينم عن تكلف الألفاظ والمعاني، وفساد الطبع وضعف السليقة، وكان الكُهَّان السبَّاقينَ في النطق به حتى غلب على كلامهم، واختص بهم، ولذلك عرف ب (سجع الكُهَّان) لانتهاجه « طريقة خاصة ميزته عن سجع غيرهم، فهو قصير الفقرات يلتزم التقفية وتساوي الفواصل من كل فقرتين أو أكثر، يعمد إلى الألفاظ العامة المبهمة المعماة، وإلى تكوين الجمل الغامضة ليمكن تأويلها تأويلات متعددة، وتفسيرها بتفاسير كثيرة لا تلزم الكاهن فيقع في حرج ...»[1].

ولهذا نهى عنه الرسول صلى الله عليه وسلم لما فيه من خداع وتضليل الناس وتزين للأباطيل وادعاء للعلم، وفي مقابل هذا السجع نجد السجع المطبوع الصافي المحبب المرغوب فيه الذي يزيد الكلام رونقا بما فيه من سحر الإيقاع، وجمال الفكرة، ولوقوع الإعجاز فيه، ولهذا يعد عنصرا كريما في البلاغة العربية؛ لأنه وردَ في الكثير من سور القرآن وعند جمهور الخطباء. وقد عبر الباقلاني عن هذا اللون في القرآن الكريم بمسميات أقوى تُفرق بينه وبين أسجاع الكهان؛ لذلك أجاز تسميته بالقافية في الشعر والفواصل في القران الكريم يقول: «فربما كان ذلك يسمى قافية، وذلك إنما يكون في

[1] جواد علي المفصل: في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج8، ط2، جامعة بغداد ،1971، ص475.

الشعر، وربما كان ما ينفصل عنده الكهان مقاطع السجع، وربما سمي ذلك فواصل، فواصل القرآن مما هو مختص بما لا شركة بينه وبين سائر الكلام فيها ولا تناسب»[1].

وعليه فالفاصلة تعد من الأساليب البلاغية لأنها هي التي تفصل الكلام السابق اللاحق، وهي التي تتبع المعاني عكس السجع الذي يقصد لنفسه، وتتعدد أوجه المعاني فيه.

ولهذا جعل ابن سنان الخفاجي (ت466هـ) الفواصل على ضربيين: قسم تماثلت حروفه في المقاطع وتأتي طوعا وسهلا، وتكون المعاني تابعة له، وقسم مذموم مرفوض لا يكون سجعا لتقابل حروفه في المقاطع مع عدم تماثلها، ويأتي متكلفا تتبعه عدة معانٍ[2].

«أما السجع المنسوب إلى الخطباء فقرهُ أطول، وكلمه أوضح طويل النفس، متحررٌ نوعا ما من قيود سجع الكهان بين الفقر تطابق في الطول وفي فقره بيان مشرق، فواصله كفواصل الشعر من دون وزن، جهد صاحبه أن يجعلوا الفواصل واضحة الكلام بانتهائها من غير التزام قافية، وقد يكون مرسلا خالصا من تساوي الجمل والتزام القافية، فهو بين سجع وازدواج وترسل، قد يكون مزدوجا فهو سجع خفيف مقبول»[3].

ومن المعلوم أن السجع يختص بالنثر أكثر من الشعر، لكن هذا لا يمنع أن يأتي في نصوص من الشعر فيزيدها حسنا وجمالا، إذا كان غير متكلفٍ مستوفيا شروطه الفنية، ذلك أن السجع في الشعر قد يأتي على وجوه السجع في النثر، إلا أنه يختص بقسمين لا يوجدان في النثر هما التصريع والتشطير، وهذا هو معنى قول السكاكي «السجع في النثر كالقافية في الشعر.

---

[1] أبو بكر محمد الطيب الباقلاني: إعجاز القران، تج احمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ص57-58.

[2] ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة، تر، النبوي عبد الواحد شعلان، دار قباء، القاهرة ،2003، ص254.

[3] جواد علي المفصل: في تاريخ العرب قبل الإسلام، ص745.

وقول ابن الأثير: «اعلم أن التصريع في الشعر بمنزلة السجع في الفاصلتين من الكلام المنثور»[1].

وأما التصريع حسب تحديد القدماء له «ما كانت عروض البيت فيه تابعة لضربه تنقص بنقصه وتزيد بزيادته»[2].

وحدده حازم القرطاجني بقوله: «فإن التصريع في أول القصائد طلاوة وموقعا من النفس لاستدلالها به على قافية القصيدة قبل الانتهاء إليها، والمناسبة تحصل لها بازدواج صيغتي العروض والضرب، وتماثل مقطعها لا تحصل لها دون ذلك»[3].

وعليه فالتصريع البديعي في الشعر هو اتفاق آخر جزء في صدر البيت مع آخر جزء في العجز في الوزن والإعراب والتقفية.

وقد ورد السجع البديعي بنوعيه التصريع والتشطير في معظم قصائد الأمير عبد القادر ليكتسب نصه الشعري من خلاله موسيقى بإيقاع يستميل الوجدان، ويستهوي الآذان، ويخدم أغراض الشاعر الموسيقية والْحِجَاجِيَّة، وربما قد يرجع سبب توظيف الشاعر لهذا الفن البديعي إلى إجادته، إذ يعد من الشعراء المحدثين الذين ساروا على نهج الفحول من الشعراء ذلك أنَّ «الفحول والمُجيدينَ من الشعراء القدماء والمحدثين يتوخون ذلك ولا يكادون يعدلون عنه»[4].

---

[1] ضياء الدين ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ص258.

[2] ابن رشيق القيرواني: العمدة في مجانس الشعر وآدابه النقدي حققه محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى للنشر، ج1، 1995، ص173.

[3] حازم القرطاجي: المنهاج، ص283.

[4] قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص42.

ومن أمثلة التصريع البديعي الواردة في ديوان الأمير عبد القادر والخاضعة لتقسيم ابن الأثير للتصريع في كتابه (المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر) والتي لم يسبقه إليها أحد على حد قوله: «وذلك شيء لم يذكره على هذا الوجه أحد غيري»[1].

إذ ترتبط هذه التقسيمات بالمصراعين بكل ما يحملان من معانٍ ومنها ما يرتبط باللفظين المصرَّعين فقط.

التصريع المستقل مصراعه الأول:

وهو «أن يكون المصراع الأول مستقلا بنفسه غير محتاج إلى الذي يليه، فإذا جاء الذي يليه كان مرتبطا به»[2].

والارتباط الأكثر شيوعا والمستعمل عادة بين شطري البيت هو نمط العطف، وهذه المرتبة لم تنافسه فيها الحروف المشاركة الأخرى، فقد بعدت عنها بمدرج تنازلي متمثل ب(الفاء) و(أم) و(ما) وتتذيلها (ثم).

يقول الأمير عبد القادر:

الحمد للّه تعظيما وإجلالا ما أقبل اليسر بعد العسر إقبالا[3].

المصراع الأول يحمل دلالة تامة وهو غير محتاج للمصراع الثاني لفهمها، فالحمد والشكر لله يكون في كل آن وحال، في العسر واليسر، في الضيق والفرج، لهذا حتى لو توقفت عليه قراءتنا وأسماعنا يبقى محافظا على سيطرته المعنوية والدلالية، أما المصراع الثاني فارتبط بالمصراع الأول عن طريق (ما المصدرية) غير مختصة بالزمن وجاء تعقيبا على ما ذكره الشاعر من دلالة حملتها الجملة الاسمية (الحمد لله) في المصراع

[1] ضياء الدين ابن الأثير: المثل السائر، ص259.

[2] المرجع نفسه، ص259.

[3] الأمير عبد القادر: الديوان، ص155.

الأول المكتمل المعنى، فالأمير يتقبل الأقدار بنفس راضية، فما بالك إذا أنعم الله عليه وأبدله يسرا بعد عسرٍ، وهذا دليل على أن المصراع الثاني ارتبط بالمصراع الأول تأكيدا؛ لأن معانيه لا تخرج عن إطار معاني المصراع الأول.

التصريع الناقص:

وهو «أن يكون المصراع الأول غير مستقل بنفسه ولا يفهم معناه إلا بالثاني «[1].

وما ورد منه قول الأمير:

أوقات وصلكم عيد وأفراح يا من هم الروح لي والروح والراح[2].

والنقص في مصراع البيت الأول الذي هو «ليس بمرضي ولا حسن»[3] ناتج عن افتتاحه بجملة (أوقات وصلكم) التي لا يفهم معناها إلا بالمصراع الثاني الذي يتم عليها المعنى لإفهام متلقي النص أن وصال هذا الحبيب ليس مجرد وصال عادي، بل وصل بروحه وسعادته وهنائه.

التصريع المغلق:

وهو «أن يذكر المصراع الأول ويكون معلقا على صفة يأتي ذكرها في المصراع الثاني»[4].

وما ورد منه:

أحلى المديحِ مديح خلّ فاخر أقواله تنبي كدرّ باهر[1].

---

[1] ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر ص260.

[2] الأمير عبد القادر: الديوان، ص216.

[3] ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر ص260.

[4] المرجع السابق: ص261.

فأقوال ممدوح الأمير التي هي كالدر الباهر سببٌ لتعليق المصراع الأول على الثاني وهي صفة ل(الخل).

التصريح الكامل:

وهو «أن يكون كل مصراع من البيت مستقلا بنفسه في فهم معناه غير محتاج إلى صاحبه الذي يليه»[2].

وقد ذهب ابن الأثير إلى أن هذا النوع «أعلى التصريع درجة»[3].

وذلك كقول الأمير:

أقاسي الحب من قاسي الفؤاد وأرعاه ولا يرعى ودادي[4].

فكل مصراع في هذا البيت يحمل دلالته الكاملة وهو غير محتاج إلى المصراع الذي يليه، فلو قلنا أرعاه ولا يراعي ودادي) بمعزل عن المصراع الأول لكانت مقصدية التودد والإحسان إلى الحبيب في سبيل إرضائه، ولو قلنا: (أقاسي الحب من قاسي الفؤاد) لكانت المقصدية حبيبه قاسي الفؤاد أحال حياته إلى عذاب، وبهذا يحصل المصراعان على درجة متساوية من كمال الدلالة وفق سياق كل مصراع.

كما يأتي السجع مشطَّرا ويسمى أيضا التشطير، وذلك «بأن يكون لكل نص من البيت سجعتان مغايرتان لسجعتي النص الآخر من البيت، أي «جعل لكل شطري البيت سجعة مخالفة لأختها»[5].

---

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص123.

[2] ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر، ص259.

[3] المرجع نفسه، ص259.

[4] الأمير عبد القادر: الديوان، ص70.

[5] عبد العزيز عتيق: علم البديع في البلاغة العربية، ص220.

يقول الأمير:

فإن كان هذا البعد تأديب مذنب فإنّا بهذا القدر صرنا على شفا[1].

وَالْأَميرُ يُقِرُّ إِقْرَارًا لِمَحْبُوبَتِهِ بِأَنَّهُ آنَ الْأَوَانُ لِانْتِهَاءِ الْهَجْرِ وَالْعَذَابِ، مُعْتَمَدًا عَلَى تَوْظِيفِ السَّجْعِ مُشَطِّرًا، فَالشَّطْرَ الْأَوَّلَ كَمَا تَرَى سَجْعَتَانِ مَبْنِيَّتَانِ عَلَى قَافِيَةِ(الْبَاءَ) (تَأْدِيبٌ، مُذْنِبَ)، وَلِلشَّطْرِ الثاني سَجْعَتَانِ مَبْنِيَّتَانِ عَلَى قَافِيَةِ الْأَلْفِ الْمَمْدُودَةِ (صُرْنَا، شَفَا).

كما استعمله الشاعر أيضا في قوله:

كم نافسوا كم سارعوا كم سابقوا من سابق لفضائل وتفضل[2].

حَيْثُ يَصُفُّ الشَّاعِرُ جُيوشَهُ بِمَنَاقِبِ جَامِعَةٍ لِلْفُرُوسِيَّةِ الْمِثَالِيَّةِ، مُوَظِّفًا فِي الشَّطْرِ الْأَوَّلِ سَجْعًا(سَارَعُوا، سَابَقُوا) مُغَايِرًا لِلشَّطْرِ الثاني(بِفَضَائِلِ وَتَفَضُّلِ).

ويقول أيضا:

تستنشقنّ نسيماً طاب منتشقاً يزيد في الروح لم يمرر على قذَر[3].

وَالْأَميرُ فِي تَفْضِيلِهِ لِلْبَّادِيَّةِ عَلَى الْحَضَرِ يُحَيِّي مَزَايَا الْبَادِيَةِ الَّتِي تَمَازَجَتْ أَلْوَانُهَا لِتُعْطِينَا أَرْوَعُ الصُّورِ، فهواؤها لَمْ يُمْسِهِ تَلَوُّثٌ، يُنْعِشُ الرَّوْحُ مُعْتَمَدًا عَلَى تَوْظِيفِ السَّجْعِ، فَفِي الشَّطْرِ الْأَوَّلِ سَجْعَتَانِ مَبْنِيَّتَانِ عَلَى قَافِيَةِ الْأَلْفِ الْمَمْدُودَةِ (نَسِيمًا، منتشقَا) وَلِلشَّطْرِ الثاني سَجْعَتَانِ مَبْنِيَّتَانِ عَلَى حَرْفِ الرَّاءِ (يَمْرَرْ، قَذِرَ).

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص68.

[2] المصدر نفسه، ص142.

[3] المصدر نفسه، ص45.

يقول:

إني توسّلت يا رب الأنام بهم أرجوك فضلا وغفرانا وإحسانا[1].

وَالْأَميرُ فِي تَضَرُّعَاتِهِ لله لَا يَقْتَصِرُ عَلَى تَوَسُّلِهِ بِجِدِّهِ الْأَعْظَمِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَلْ يَتَوَسَّلُ أَيْضًا بِصِحَابَتِهِ الْكِرَامِ مُوَظِّفًا لِذَلِكَ سَجْعًا مُشَطَّرًا، فَفِي الشَّطْرِ الْأَوَّلِ سَجْعَتَانِ مَبْنِيَّتَانِ عَلَى حَرْفِ الْمِيمِ (الْأَنَامَ، بِهِمْ) وَفِي الشَّطْرِ الثاني سَجْعَتَانِ مَبْنِيَّتَانِ عَلَى قَافِيَةِ الْأَلْفِ الْمَمْدُودَةِ (غُفْرَانًا وَإِحْسَانًا).

وَتَكُمَّنَّ حِجَاجِيَّة السَّجْعِ فِي هَذِهِ الْأَبِيَّاتِ فِي إِحْدَاثِهَا نَغْمًا مُوسِيقِيًّا رَنَّانَا تَسَمُّعِهِ الْآذَانَ ؛ حَيْثُ تُسْهِمُ بُدورُهَا فِي التَّأْثِيرِ لِغَرَضِ إِحْدَاثٍ فَعَلَّ فِي المتلقي مِنْ خِلَالَ التَّكْرَارِ الْمُوسِيقَى لِعَرُوضِ الْبَيْتِ وَضَرْبِهِ، وَتَوَاطُؤَ قَوَافِيهِمَا فِي التصريع وَالتَّشْطِيرَ(إِجْلَالًا /إِقْبَالًا)(أَفْرَاحَ / الرَّاحَ)(فَاخِرَ / بَاهِرَ)(الْفُؤَادَ /وِدَادِيَّ)(تَأْدِيبَ / مُذْنِبَ)(صُرْنَا / شَفَا)(نَافَسُوا سَارَعُوا / لِفَضَائِلِ وَتَفَضُّلِ)(نَسِيمًا منتشقا / الرَّوْحَ قَذِرُ)(الْأَنَامَ بِهِمْ /غُفْرَانًا وَإِحْسَانًا).

الأمر الذي زاد من قوة أداء الفكرة، وتصوير المعنى لارتباطه الوثيق به، وبعده عن الصنعة والتكلف، ذلك أن «الجرس في الشعر لا يصور شيئا سوى المعنى»[2]، وبهذا تغدو حِجَاجِيَّة السجع مبعثا للتأثير، وإرسال المعاني على سجيتها.

2. 3.حِجَاجِيَّة الطباق:

الطباق محسن بديعي معنوي يجمع بين معنَيين متقابلين في كلام واحد ليضفي عليه رونقا وجمالا. وقد ذهب أحمد مطلوب في كتابه «عنوان بلاغة البيان والبديع« إلى أن الطباق يطلق عليه أيضا مصطلح التطبيق والتكافؤ والتضاد، وهو الفن الثالث من

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص168.

[2] اليزابيث دور: الشعر كيف نفهمه ونتذوقه تر، محمد إبراهيم الشوش، ط1، مطبعة عيتابي الجديدة، بيروت، 1961، ص49.

بديع ابن المعتز، وقد قال عنه: «قال الخليل رحمة الله: يقال طابق بين الشيئين إذا جمعتهما على حد واحد، وسماه قدامة التكافؤ»[1].

وليس بين التسمية اللغوية والتسمية الاصطلاحية أدنى مناسبة ذلك «لأن المطابقة أو الطباق في اصطلاح رجال البديع هي الجمع بين الضدين أو بين الشيء وضده في كلام أو بيت الشعر»[2]، قصد تبليغ الخطاب للمتلقي وإقناعه به إذا وصف « الشاعر شيئا أو ذمه، أو التكلُّم فيه بمعنى ما، أي معنى كان فيأتي بمعنيين متكافئين في هذا الموضع»[3].

فدوره لا يتوقف على الوظيفة التي تزين الخطاب، بل يتعداه إلى الوظيفة الإقناعية بالجمع بين الألفاظ المتضادة في المعنى، إذ إنَّ له «دورا حجاجيا لا على سبيل زخرفة الخطاب، ولكن يهدف الإقناع إلى البلوغ بالأثر مبلغه الأبعد»[4].

ومن أمثلة الطباق الذي وظفها الشاعر في ديوانه:

أقاسي الحب من قاسي الفؤاد وأرعاه ولا يرعى ودادي

أريد حياتها وتريد قتلي بهجرٍ أو بصدّ أو بعاد

وأبكيها فتضحك ملء فيها وأسهر وهي في طيب الرقاد[5].

لقد صور الشاعر من خلال هذه الأبيات الأحوال المختلفة بينه وبين الحبيب موظفا طباق الإيجاب حين «صرح بإظهار الضدين»[1].

---

[1] أحمد مطلوب: فنون بلاغة البيان –البديع، الكويت، دار البحوث العلمية ،1975، ص269.

[2] عبد العزيز عتيق: في البلاغة، علم البديع، ص77.

[3] أحمد مطلوب: ص209.

[4] عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص298.

[5] الأمير عبد القادر: الديوان ص70.

فهو يريد حياتها وهي تريد قتله وهلاكه (حَيَاتَهَا ≠ قَتْلَي)، فتراه يبكي وينوح لهجرها وصدها وابتعادها عنه فتضحك (أَبْكِيهَا ≠ فَتَضْحَكُ)، ويراقب النجوم ساهرا، وهي تنعم بجميل النوم (أَسَهَرَ ≠ طَيِّبَ الرُّقَادِ). وقد جمع الشاعر بين لفظين متقابلين في المعنى ليصل إلى أهدافه الْحِجَاجِيَّة المتمثلة في إقناع المتلقي بما يلاقيه من عذاب الحبيب، فهو دائم السعي لإرضائه، لكن الجزاء كان دوما عذابا وابتعادا. وعليه يمكن أن نعتبر كل ثنائية من هذه الثنائيات بمثابة الحجة.

ويقول أيضا:

أمازحه فلا يرضى مزاحاً وأسأله المراء فلا يُماري[2].

من خلال هذا البيت نلاحظ أن الشاعر وظف طباق السلب، فالمطابقة هي في الجمع بين (أَمَازَحَهُ لَا يَرْضَى مَزَّاحَا) (وَالْمِرَاءَ فَلَا يُمَارِي)، وهي حاصلة بإيجاب المزاح والمراء ونفيه؛ حيث إن الشاعر لم يصرح بإظهار الضدين، بل نجد التقابل في المعنى بالإيجاب و السلب حيث جمع بين اسمين من مصدر واحد أحدهما مثبت والآخر منفي، (أَمَازِحَهُ ≠ لَا مَزَّاحَا)(الْمِرَاءَ ≠ لايماري) من أجل الوصول إلى أهدافه الْحِجَاجِيَّة المتمثلة في إقناع المتلقي بفكرته بعد أن يستوقف القارئ بإعمال ذهنه والتفكير بإيجاب المزاح ونفيه حتى يتضح له المعنى ويقتنع بما يذهب إليه الشاعر.

2. 4.حجاجية المقابلة:

المقابلة في اصطلاح علماء البلاغة: أن يؤتى في الأسلوب بمعنَيين أو أكثر، ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب. ويُعد قدامة بن جعفر أول من تكلم عن المقابلة في معرض الحديث عن الخصائص الأسلوبية التي تعلي من قمة الشعر في كتابه نقد الشعر

---

[1] عبد العزيز عتيق: علم البديع في البلاغة العربية، ص79.

[2] الأمير عبد القادر: الديوان، ص68.

وهي «التنظير بين شيئين فأكثر، وبين ما يخالف ويوافق، فبقولنا ما يوافق صارت المقابلة أعم من المطابقة»[1].

وفرق ابن أبي الإصبع بين المقابلة والمطابقة، فذهب إلى أن المطابقة لا تكون إلا بالجمع بين ضدين، والمقابلة تكون بالجمع بين أربعة أضداد، ضدين في صدر الكلام وضدين في عجزه، وتبلغ كأقصى حد إلى الجمع بين عشرة أضداد، خمسة في الصدر وخمسة في العجز[2].

وعليه فالمطابقة لا تصح أن تكون بغير ضدين، أما المقابلة فتكون بالجمع بين عدة أضداد.

ومثال ذلك قول الأمير عبد القادر:

يا عاذراً لامرئٍ قد هام في الحضر وعاذلاً لمحبّ البدو والقفر

لا تذممنّ بيوتاً خفّ محملها وتمدحنّ بيوت الطين والحجر

لو كنت تعلم ما في البدو تعذرني لكن جهلت وكم في الجهل من ضرر[3].

صُورٌ لَنَا الشَّاعِرُ صُورَا نَابِضَةً بِالصِّدْقِ وَحَرَارَةِ الشُّعُورِ مُوَظَّفًا الْمُقَابَلَةِ، فَفِي كُلِّ بَيْتِ جَمَلَتَان مُتَضَادَّتَانِ، فَالْمُقَابَلَةَ فِي الْبَيْتِ الْأَوَّلِ بَيْنَ(عَاذِرًا وَ وَعَاذِلًا) وَ(الْحَضَرَ وَالْبَدْوَ)، وَالْمُقَابَلَةَ فِي الْبَيْتِ الثاني(تَمْدَحَنَّ وَتَذُمَّنَّ) وَ(بُيُوتَ خُفِّ مَحْمَلِهَا، بُيُوتَ الطِّينِ وَالْحَجَرِ)، وَالْمُقَابَلَةَ فِي هَذِهِ الْأَبِيَّاتِ مُقَابَلَةَ اِثْنَينِ بِاثْنَيْنِ، وَتَكُمَّنَّ حُجَّاجِيَّتُهَا فِي إِمْدَادِ المتلقي بِاِحْتِمَالَاتٍ فَضَائِلَ حَيَاةِ الْبَدَاوَةِ حَتَّى يَصِلُ الشَّاعِرُ إِلَى إِقْنَاعِ المتلقي بِتَوْضِيحِ

[1] أنعام فوال عكاوي: معجم المفصل في علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني، لبنان، دار الكتب العلمية ،1971، ص656.

[2] ينظر: حقي محمد شرف، الصور البديعية، القاهرة، مكتبة الشاب، 1996، ص101.

[3] الأمير عبد القادر: الديوان، ص54.

الْأَفْكَارِ أَكْثَرَ فِي ذِهْنِهِ مِنْ خِلَالَ الصِّلَةِ الَّتِي تَجَمُّعِ الْأَلْفَاظِ بالمعاني، وَيَتَوَصَّلُ إِلَى نَتِيجَةِ مُفَادِهَا أَنَّ الْإِنْتِصَارَ لِأَهْلِ الْحَضَرِ مَرَّدَهُ الْجَهْلُ بِمَنَاقِبِ وَمَزَايَا حَيَاةِ الْبَدَاوَةِ.

إجمالا نقول إن عناية الأمير عبد القادر الجزائري بالوسائل البلاغية جاءت في محاولة منه لاستمالة المتلقي بطرق تأثرية تهدف إلى إقناعه بقضية معينة وحمله على قبولها.

3. حِجَاجِيَّة الإيقاع الموسيقي:

تعتبر موسيقى الشعر رافدا حجاجيا مهما يميز الشعر عامه في مجال إثارة المتعة الفنية التي تغذي المشاعر الإنسانية وتنعشها بعذرية ألحانها الفطرية ورقت انغامها السحرية وجمال رنة إيقاعاتها الداخلية و الخارجية التي تزيد من شدة التأثير في المتلقي فالإيقاع الشعري يستميل أذان المتلقي ويؤثر فيه من خلال النغم الموسيقي التي تحدثه الإيقاعات الداخلية و الخارجية فهو« التكرار المتسق لوضع أو مركز قوة لمعنى أو حركة، وهو أحد أنواع الوحدة لأنه تركيز على حركة أو نغم أو لفظ معين يظهر في تناوب الحركة و السكون ، الأنوار و الظلام ،عودة البداية في النهاية رجوع القرار في الأغنية ،رد العجز على الصدر في الشعر، تكرار قافية واحدة أو قواف متناوبة ،رجوع نوبة واحدة أو عبارة موسيقية في المعزوفة فهو تناظر زمني يقابل في الطبيعة توقف الحركة أمام حاجز تم استئنافها ويوم جمالها على لذه انتظار ما نستبق حدوثه»[1].

فالشعر في حقيقته ضرب من الموسيقى والموسيقى عنصر هام في تحقيق اللذة التي تحقق بدورها الانسجام والتوافق مع نفسية الشاعر فإذا بالموسيقى عنصر هام في تحقيق اللذة التي يحدثها النزوع»[2].

---

[1] روز غريب: تمهيد في النقد الأدبي، دار المكشوف_ بيروت، 1971، ص 107.

[2] سامية الدريد: الحجاج في الشعر العربي، بنيته وأساليبه، ص 126.

ذلك ان مصدر الإيقاع هو نفس الشاعر المنفعلة وتكون في حالة الفرح غيرها في حالة الحزن و اليأس لان الشاعر قد يفتقد في بعض الحالات القدرة على التقيد بالوزن نظرا للانفعالات النفسية التي تصاحبه أثناء النظم لأنه قد يكون أحيانا في حالة وجدانية ثائرة لا تسمح له بالتركيز الذهني ،وهذه الحالات الانفعالية تختلف حسب المواقف السيكولوجية التي تحدث هي الأخرى انفعالات في ذهن المتلقي وتكسب الخطاب الشعري قوة حِجَاجِيَّة ،عن طريق تناسب النغم وتجاوب إيقاعاته الداخلية في بناء أصوت وجمل وبلغة ترتفع عن اللغة العادية التي يحمل الإقناع دلالتها المنبعثة من هذه الأصوات و الجمل وهنا يقوم الإيقاع بدور مركزي في العملية الاقناعية التي تكون بين الباث و المتلقي «فتتابع المقاطع على نوع خاص يهئ الذهن ليتقبل تتابع جديد من النمط دون غيره»[1].

وهذا يعني أن الإيقاع هو المسؤول عن تنظيم هذا الفيض من الأصوات والمعاني والدلالات شرط ان لا يخلو العمل الإبداعي من القيمة الفنية لأنه في هذه الحالة يؤدي وظيفته الْحِجَاجِيَّة ويكون غير مقبول لدى المتلقي حتى وان حافظ على الإيقاع والوزن فمصدر الإيقاع في حقيقته هو «تجاوب هذا النغم مع حركة النفس في انفعالها الجياش وتعانق الفكرة الشاعرية مع رنين القتارة الموسيقية للقصيدة والا تحولت الإيقاعات الداخلية إلى نوع من الجلبة سرعان ما ينطفئ بريقها ويجمد صدها ويفر الشعر بين يديه»[2].

وهذا يعني ان الإيقاع ذاتي متغير تبعا لتغير نفسية الشاعر الذاتية والانفعالية وهو الأساس الذي يبني عليه الشاعر فكرته الشاعرية أما الوزن هو العنصر الثابت في لغة الشعر يحافظ من خلاله الشاعر على تشكلته الوزينة المختزلة في الوحدات الصوتية.

[1] ريتاشاردز: مبادئ النقد الأدبي، ترجمة مصطفى بدوي، المؤسسة المصرية العامة ،1961، ص 188.

[2] رجاء عبيد: التجديد في موسيقى الشعر العربي، منشأ المعارف الإسكندرية، مصر (د ط) (دت)، ص14.

فالإيقاع موضوع إحساس داخلي شديد الضرورة للموسيقى وربما فاق في أهميته التشكيلات الوزينة حيث ان التلاعب أو التصرف بالإيقاع من شانه ان يغير الوزن الذي هو بمثابة الأساس الآلي للبيت، فبتغير الإيقاع يستطيع الشاعر ان يعزف نغمات معينة بأكثر من طريقة ليعطي السامع أكثر من انطباع وعلى هذا الأساس يعد الإيقاع اسمي من الوزن دائما[1].

والشاعر العظيم هو الذي يتخذ من الوزن خادما طبعا إذا يقوم بتوزيع الأنظمة الإيقاعية التي تظهر تفرد شخصيته في حين يحافظ على التشكلات الوزينة»[2].

ومن هنا يعد الإيقاع الموسيقى فنا من فنون الإقناع التي تعطي للخطاب قوة إضافية للعملية الْحِجَاجِيَّة، تظهر أهميته من خلال استمالته المتلقي وجذب انتباهه والاستلاء على نفسه والتأثير فيه «فالإيقاع أكبر مما هو حسي ثابت، انه يتسع ليستوعب ما هو مدرك بالحس والذوق والذهن»[3].

وهذا النوع من موسيقى الشعر هو ما يحفل به شعر الأمير عبد القادر.

3. 1.الموسيقى الداخلية:

وترتبط عند الأمير بحالته النفسية وانفعالاته العاطفية التي انعكست على طريقة نطقة للكلام ومن ثم اختياره بطريقة لا شعورية لبعض الحوف والأصوات التي تتلاءم مع هذا الإحساس الذي سعى من خلاله الأمير إلى التأثير في متلقيه.

أبى القلبُ أن ينسى المعاهد من بُرسا وحبي لها بين الجوانح قد أرسى

[1] ينظر: ثائر العذاري، التشكيلات الإيقاعية في قصيدة التفعيلية من الريادة إلى النهج، رند للطباعة والنشر والتوزيع ط1 ،2010، ص16.

[2] عبد الفتاح صالح: عضوية الموسيقى في النص الشعري الحديث، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال المغرب، ط1، 1986، ص50.

[3] محمد عبد الباسط عيد: في حجاج النص الشعري، ص119.

أكلّفه سلوانها وهو مغرمٌ فهيهات أن يسلو وهيهات أن ينسى[1].

هذه الأبيات جاءت بموسيقى ملائمة في بنيتها الداخلية للحالة النفسية المنكسرة التي تتضح جليا من خلال استعماله حرف (السين) وهو من الحروف التي تتسلل هاربة من بين الأسنان والفم يكاد يكون مغلقا وهذه الظاهرة الصوتية، انعكست في شعر الأمير جراء إحساسه بالكآبة بعد ان أكره على فراق مدينة برسا فكان حرف (السين) ملائما لهذا الانكسار النفسي.

ومن الإيقاعات الموسيقية السريعة المتصلة بنفسية الشاعر وأحاسيسه قوله:

كم حاربوا كم ضاربوا كم غالبوا أقوى العداة بكثرة وتموّل

كم صابروا كم كابروا كم غادروا أعتى أعاديهم كعصف مؤكل

كم جاهدوا كم طاردوا وتجلّدوا للنائبات بصارم وبمقول*

كم قاتلوا كم طاولوا كم ما حلوا من جيش كفرٍ باقتحام الجحفل[2].

وقد جاءت هذه الأبيات وفق الموسيقى الداخلية بنغم تشاكلي سريع الإيقاع شديد الصلة بالتجربة النفسية الشعورية للشاعر حيث وظف الحرف **كم** الذي يفيد الكثرة والمبالغة في مطلع كل بيت من هذه المقطوعة الشعرية.

وهذا له وقع مزدوج بالغ الأهمية يؤدي وظيفة صوتية كما إن له طابعا حجاجيا يستنهض النفوس ويرفع معنويات أفراد جيشه بحشد هؤلاء الفرسان الشجعان فكم نافسوا

---

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص171.

* المقول: اللسان

[2] الأمير عبد القادر: الديوان، ص143.

وسارعوا وحاربوا وضاربوا وغالبوا وجاهدو له من الإثارة الموسيقية القوية ما يثير الرعب والخوف في جيش العدو.

3. 2. الموسيقى الخارجية:

3. 2. 1.الوزن:

ان المتأمل في الأوزان المستعملة في شعر الأمير يدرك انه شاعر مطبوع استفاد من أصالة ينابيع الموسيقى العربية بنهجة سنة الأقدمين في بناء موسيقى شعره من وزن وقافية و قصائده لا تكاد تحصر في غرض معين بل إن القصيدة الواحدة عنده كثيرا ما تشمل على أكثر من غرض وعليه لا يتضح الغرض الذي لائمة الوزن في قصائده ولهذا استأثر البحر الطويل الذي يعد من اقوى البحور و أعلاها درجة ونال نصيب الأسد من حيث استعماله في شعر الأمير مقارنة ببقية البحور الأخرى لأنه يصلح لغالبية الموضوعات و الأغراض، وهو من اكثر البحور صلاحا لتلك التي تتعلق بالحروب والأغراض الجليلة الشأن كمواقف المفاخرة .

ففي قصيدته الغزلية «فراقك نار» يحقق البحر الطويل تناغما موسيقيا تلتقي من خلاله التقاسيم التركيبية الدلالية مع التوزيع العروضي للبحر الطويل في صورة تتصاعد فيها زفرات الأمير عبد القادر وأناته التي تحدث التأثير في المتلقي مع إيقاع البحر الطويل:

أقول لمحبوبٍ تخلّف من بعدي عليلاً بأوجاع الفراق والبعد

أما أنت حقا لو رأيت صبابتي لهان عليك الأمرُ من شدة الوجد

وقلت أرى المسكين عذبه النوى وأنحله حقا إلى منتهى الحدّ[1].

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص76.

كما استعمل البحر الوافر الذي كان اختباره له مقصودا لتميز إيقاعه بالحركة والتدفق ورنة قوية ملائمة لروح الفخر والحماسة:

لنا في كل مكرمة مجال ومن فوق السماك لنا رجالُ

ركبنا للمكارم كل هول وخضنا أبحراً ولها زجال*

إذا عنها توانى الغير عجزاً فنحن الراحلون لها العجال[1].

وتنقل من الوافر إلى البسيط الذي احتل المرتبة الثالثة من ناحية استخدامه ومنه قوله قصيدته ما في البداوة من عيب التي وصف فيها جمال البادية.

لو كنت تعلم ما في البدو تعذرني لكن جهلت وكم في الجهل من ضرر

أو كنتَ أصبحت في الصحراء مرتقياً بساط رملٍ به الحصباء كالدرر

أو جلتَ في روضةٍ قد راق منظرها بكل لونٍ جميل شيّق عطر

رأيت في كلّ وجهٍ من بسائطها سرباً من الوحش يرعى أطيب الشجر[2].

كما صور الأمير من خلال البحر الكامل بطولاته وشجاعته جنده.

كم نافسوا كم سارعوا كم سابقوا من سابق لفضائل وتفضل

كم شرّدوا كم بدّدوا وتعوّدوا تشتيت كل كتيبةٍ بالصيقل[3].

---

* زجال: ضجة وهمهمة.

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص34.

[2] المصدر نفسه، ص44-45.

[3] المصدر نفسه، ص142-143.

وقصائد الأمير غالبا ما ترد في ثوب البحر الطويل والوافر لان شعره بطولي في الغالب الأعم أما البحور الأخرى كالمتقارب والرمل ولم تخلوا استخداماته لهذه البحور من عيوب الوزن كالزاحافات واضطرابات الأوزان.

3. 2. 2.القافية:

تعد القافية ميزة خاصة بالشعر العربي لا يمكن الاستغناء عنها وهي تتجلى من خلال موسيقى البنية الخارجية للشعر باعتبارها «شريكة الوزن في الاختصاص بالشعر ولا يسمى شعرا حتى يكون له وزنا وقافية «[1]، وهي «ليست إلا تكريرا لأصوات لغوية بعينها وإن هذه الأصوات تشتمل الحركات التي بعدد معين يتراوح من واحد إلى أربعة يتلوها ساكن تأتي بعده حركة وتكرير هذه الأصوات اللغوية هو السبب في أحداث النغم في الأبيات وهو المسؤول عن الإيقاع الموحد (وحدة النغم بالقصيدة كلها)»[2].

أما وظيفتها فتقتصر على ضبط نهابة البيت أو السطر في القصيدة وتحديد وحداته بروي واحد أو متنوع يحدث تكراره صوتا مركبا متناسقا أو بسيطا متجانسا يستثير انتباه المتلقي ويقحمه بالتفاعل مع إيحاءاتها.

وهي «قمة الإنشاد الموسيقي فهي –زمنيا–نهاية البيت كما أنها على صعيد الإنشاد ذات طبيعة صوتية تكرارية تتوالى فيها الأصوات في تواز وتتابع مستمرين»[3].

وقد شكلت القوافي إضافة حِجَاجِيَّة هامة في الخطاب الشعري للأمير عبد القادر إذ أكسبته قوة ساعدته على استمالة المتلقي وجذبه برونق إيقاعي متميز يدفه إلى التفاعل ومن ثم الاقتناع بصور القصيدة وإيحاءاتها المختلفة.

---

[1] ابن رشيق القرواني: العمدة، ص151.

[2] خديجة بوخشة: حجاجية الحكمة في الشعر الجزائري الحديث، ص178.

[3] محمد عبد الباسط عيد: في حجاج النص الشعري، ص124.

ونجد الأمير عبد القادر في بعض قوافي قصائده متأثرا بفواصل الإعجاز القرآني الذي يحدثه تكرار الحروف الممدودة والمقصورة المنتهية بحرف الدال والراء والنون وغيرها من الحروف القوافي منها قصيدته شددت عليه شدة وهي واضحة التناص في قافيتها مع فواصل سورة النجم يقول:

ولا سيما أهل السيادة مثلنا بنو الشرف المحض المصون عن الهوى

فقالت أيا ابن الراشدي لك الهنا كفى فاترك التسيار وأحمد وجى النوى

ألا يا ابن خلّادٍ تطاولتَ للعلى وبايَنت مأواك الكريمَ وما حوى

فمن أجل ذل قد شدّ في ربعنا لها عقالٌ ونادينا لك العزّ قد ثوى

وحلّ بكهفٍ لا يرام جنابه فمن حلّ فيه مثل من حل في طوى

فإنّا أكاليل الهداية والعلى ومن نشر علياها ذوي المجد قد طوى[1].

فالنغم الموسيقى الذي تحمله قافية الأبيات أسهم في إثراء الموسيقى الخارجية التي تتناسب مع لحن الإيقاعات الداخلية الذي يحدثه تكرار الحروف المقصورة.

ويقول في قصيدته «الحمد لله» الواضحة التناص مع فواصل سورة الناس:

الحمد للّه قد خصّني بصفات كلّ الناس لا النسناس[*]

الجود والعلم النفيس وإنني لأنا الصبور لدى اشتداد الباس

وتحدّثي شكرا لنعمة خالقي إذ كان في ضمني جميع الناس[2].

---

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص53-54.

[*] نوع من القرود موطنه افريقيا الشمالية.

[2] الأمير عبد القادر: الديوان، ص194.

أما البعض الآخر من قوافه نجده مستمدا من وحي شاعريته كغيره من فحول الشعر العربي أمثال عنترة العبسي وأبي الطيب المتنبي وأبي فراس الحمداني، وغيرهم وترتكز القافية في بعض قصائده على حروف المد واللين المكررة في القصيدة الواحدة والتي تقوم بدور موسيقى إيحائي يحقق انسجاما صوتيا ودلاليا كقوله من البحر الطويل:

عن الحبّ ما لي كلما رمت سلوانا أرى حشو أحشائي من الشوق نيرانا

لواعج لو أن البحار جميعها صببن لكان الحر أضعاف ما كانا

تئج إذا ما نجد هبّ نسيمها وتذكو بأرواح تناوح ألوانا

فلو أنّ ماء الأرض طرّاً شربته لما نالني ريٌّ ولا زلت ظمآنا[1].

فجمال لحن الإيقاع الداخلي وعذوبة نظيره الخارجي ناتج عن تكرار المدات لمتوازنة الإيقاع وبخاصة تشاكل موسيقى النون المفتوحة بالمد الذي له لون خاص يوحي بالمجد والشرف والاستقامة ورفعة الهمة.

وعليه شكلت الموسيقى الداخلية والخارجية رافدا حجاجيا مهما إذ جاءت مرتبطة في بنيتها الداخلية والخارجية بالحالة النفسية والشعورية التي يصدر عنها شعر الأمير عبد القادر الجزائري فكان الإيقاع هو الأساس الذي سعى من خلاله إلى التأثير في نفس متلقيه لارتباطه الشديد بتجربته الشعرية أما الوزن فقد كان منبثقا عنده من فعل الكتابة إذ يبني عليه أفكاره المنسجمة مع نفسيته التي تصاحبه أثناء النظم والمتناصة في ألفاظها ومعانيها تارة مع القرآن الكريم وتارة أخرى مع النماذج العربية الأصيلة.

ذلك أن الإيقاع موضوع إحساس داخلي شديد الضرورة للموسيقى ربما فاق في أهميته التشكلات الوزنية فالإيقاع كالهيكل العظمى لكل وزن.

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص221.

خامسا: حِجَاجِيَّة التكرار

يعد التكرار وسيلة حِجَاجِيَّة بلاغية فنية جمالية يحمل في ثناياه دلالات نفسية وانفعالية مختلفة يحدثها في نفس الملتقي «إما للتوكيد أو لزيادة التنبيه أو التهويل أو للتلذذ بذكر المكرر»[1]،وهو من اكثر البنى التي وردت في الشعر العربي استمرارا حيث تعامل معها الشعراء» ووظفوها بكثافة في نظمهم واستخدموا جل أشكالها و أنواعها، و التي منها الوزن و القافية والألفاظ والتراكيب لتأثير في نفس ملتقي الكلام وبلوغ غاية الإقناع ذاتها المستهدفة من المخاطب أو صاحب الرسالة وهذا يعني «أن التكرار يوفر طاقة مضافة تحدث أثرا جليلا في الملتقي وتساعد على نحو فعال في إقناعه أو حمله على الإذعان ذلك ان التكرار يساعد أولا على التبليغ والإفهام ويعين المتكلم ثانيا على ترسيخ الرأي أو الفكرة في الأذهان فإن ردد المحتج لفكرة حجة ما أدركت مراميها وبانت مقاصدها ورسخت في ذهن المتلقي»[2].

1. مظاهر التكرار في شعر الأمير عبد القادر:

يتمثل التكرار في دلالة اللفظ على المعنى مرددا لتأكيد وقد يرد في الحرف أو الكلمة أو الجملة أو تكرار المعنى وهذا يعني ان استعماله يقوم أساسا على طريقتين «إن تكرار ببساطة أن تعيد الشيء نفسه وأما أن تتكلم عن الشيء نفسه»[3].

---

[1] علي صدر الدين ومعصوم المدني: أنوار الربيع في أنواع البديع طه شاكر هادي شكر، مطبعة نعمان، 1996، ج5، ص335.

[2] سامية الدريد: الجحاح في الشعر العربي وبنيته وأساليبه، ص108.

[3] فيلب بروطون: الحجاج في التواصل تر، محمد ميشال عبد الواحد التهامي العلمي الهيئة العامة المصرية للكتب، ط1، 2013، ص108.

2. تكرار الكلمة أو تكرار اللفظ دون المعنى:

وهذا النوع من التكرار يكون بإعادة اللقطة ذاتها مرات عديدة لا الكنابة عليها حيث أن المرسل يجعل اللفظ المكرر متعلقا بمعنى جديد بشكل يضمن له توسيع حديثه لتحقيق الوظيفة الإقناعية كقول الشاعر:

فذا ديوان سيدنا الكريم سليل المصطفى عبد الكريم

كريم من كريم من كريم كريم من كريم من كريم[1].

ما ينبغي ملاحظته هو أن تكرار لفظة «كريم» ليست غاية في حد ذاتها إنما اتخذها الأمر كحجة للوصول إلى تأكيد نسب ممدوحه« كريم» الذي هو سليل النسب النبوي الشريف الكريم الذي يلتقي فيه الأمير مع ممدوحه ولهذا كرر لفظ «كريم« مرتين في البيت الأول وست مرات في البيت الثاني ليخلق بذلك عنصر الإثارة الإيقاعي من خلال ترديد لفظ «كريم» الذي يرمي من ورائه التأثير في المتلقي وتثبيت معاني اللفظ المتجددة في ذهن السامع لا عن طريق ما في اللفظ من إيقاع فحسب بل بما فيه من تصوير للمعاني.

3. التكرار في اللفظ والمعنى (التكرار المباشر):

وهو ما يطلق عليه التكرار المعجمي البسيط ذلك انه يقوم على «إعادة العنصر المعجمي نفسه[2]»، ويعد هذا النوع من التكرار من أهم الآليات اللسانية التي تحقق الوظيفة الاقناعية في النصوص الْحِجَاجِيَّة من خلال ذكر العنصر بلفظه مرات متتالية فتركيز

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص 177 175.

[2] عزة شبل محمد: علم لغة النص النظرية والتطبيق تقديم سليمان العطار، ط2مكتبة الآداب، القاهرة، 2009، ص106.

الشاعر وإلحاحه على لفظة معينة أكثر من سواها دليل على الفكرة المراد تبليغها «فتسليط، الضوء على نقطة حساسة في العبارة يكشف عن اهتمام المتكلم بها».

ونظفر بهذا التكرار اللفظي في قصيدته التي ردبها شاكرا مادحا الشيخ محمد الطرابلسي على قصيدته الطويلة التي امتدحه بها:

ولا زال من يحمي الذمار بعزّةٍ ولو جمعوا ما يستطاع دفاعه

ولا زال محجوج الأفاضل كعبة وممدوحة أفعاله وطباعه

ولا زال سيّاراً إلى اللّه داعيا بعلم وحلم ما يضمّ شراعه

ولا زال للعلياء أرفع رايةٍ وبشراه مبذول لنا ومتاعه[1].

تكرر الفعل الماضي (زال)أربع مرات ووردت فيه لا النافية وفي تكرار لفظ (لازال) تكثيف لصفات ممدوحة الفخمة وطباعه المشكورة وفضله العميم تكثيفا أيضا للإيقاع بإنشاء تناغم موسيقى تحدثه هاته الألفاظ المكررة، وهذه الصفات الحميدة بمثابة الحجة التي أقامها الأمير عبد القادر في دعائه وتضرعه بأن يبقيه للعلا أرفع راية يطاول عنان السماء عزا ومجدا ذا نفس كريمة لا تعرف البخل ترعى العباد بكرم وفضل ميسرا لا معسرا ووظيفة التكرار هنا تتجاوز الإخبار والإبلاغ إلى الإقناع والتأثير.

استعمل التكرار كذلك في في قوله:

وما كلّ سيف ذو الفقار بحدّه ولا كل كرارٍ عليا إذا كروا

وما كلّ طير طار في الجو فاتكاً وما كل صياح إذا صرصر الصقر

وما كل من يسمى بشيخ كمثله وما كل من يدعى بعمروٍ إذا عمرو[1].

[1] الأمير عبد القادر: الديوان، ص130.

حيث اعتمد الأمير عبد القادر في هذه الأبيات الشعرية التي يمتدح بها الشيخ محمد الفاسي على التكرار اللفظي، إذ كرر اسم الاستفهام (ما) ست مرات، وفي تكرار اسم الاستفهام إشادة بشيخه وبصفاته الحميدة، فالاستفهام الذي وظفه الأمير استفهام مجازي لا يريد أن يستفهم منه إجابة، بل يريد ان يثبت أن هذا الشيخ لم يكن مدعيا لهذه الصفات كذبا ونفاقا بل ان ما نعته به هو الحقيقة الكاملة.

ويعد تكرار المعنى أخفى وأشد أثرا في الملتقي إذا انه يحمل في طياته إضافة دقيقة للكلام السابق بحيث ان المتكلم يستعيد ما قاله سابقا لكن يضيف اليه ما يجعله بعيدا كل البعد عن التماثل التام أي انه يقتصر في تكراره على المعنى دون اللفظ.

هذا النوع من التكرار هام وضروري، في الخطاب الْحِجَاجي لأنه يؤكد بالفعل تقدما في الخطاب، فالمتكلم حين يستعيد ما قاله، ويضيف اليه إنما ينطلق من امر ويبني عليه فما كان مقدمة يصبح حجة وما كان حجة يصبح مقدمة[2].

ومن ذلك قول الأمير في قصيدته من البحر البسيط «ما في البداوة من عيب» وهو بصدد تصوير اللوحات الفنية التي أبدعها الخالق في صحاري البدو الرحل.

أو جلتَ في روضةٍ قد راق منظرها بكل لونٍ جميل شيّق عطر

تستنشقنّ نسيماً طاب منتشقاً يزيد في الروح لم يمرر على قذَر[3].

فهذه الصحاري تضم بين جنباتها رياضا قد (راق منظرها) واستحسنت لجمالها أما هواؤها يستنشق منه نسيما صاف نقي (طاب منشقا) هذا المعنى نجده مكررا في عجز البيتين لكن دون السقوط في التماثل التام.

---

[1] المصدر نفسه، ص205.

[2] سامية الدريد: الحجاج في الشعر العربي القديم، ص172.

[3] الأمير عبد القادر: الديوان، ص45.

حيث يوضح الأمير من خلال تكراره للمعنى سبب استحسان هذه الرياض والمتمثل في تشابك وتداخل ألوانها الزاهية التي شكلت بدورها أروع منظر تقع عليه العين، كما يعلل في عجز البيت الثاني سبب استنشاق المرء ما طاب له من هذا النسيم النقي الذي ينعش الروح وهو انه لم يصب تلوث، ويأخذ تكرار المعنى في هذه الأبيات قيمته الْحِجَاجِيَّة بالتأثير في السامع وجلب اقتناعه حيث ان الشاعر يستخدمه لتغير حكم في نفس المخاطب وتقريره في قلبه والذي مرده الجهل بحياة البداوة وفضائلها فما في البداوة من عيب تذم به[1].

وعليه نصل إلى ان التكرار يحمل في ثناياه دلالات إقناعيه يعتمد عليها الخطاب الْحِجَاجي من خلال الأثر الانفعالي الذي تحدثه الإيقاعات النغمية المتكررة التي يوليها المتكلم أهمية بالغة بهدف استمالة السامع عن طريق إغناء دلالة الألفاظ واكتسابها قوة تأثرية بإتيان لفظ متعلق بمعنى ثم إعادة اللفظ مع معنى آخر في نفس الكلام أو بإعادة تكرار اللفظة الواردة في الكلام لتأكيد معنى خاص بالمضمون العام الذي يستهدف المخاطب ترسيخه في ذهن المتلقي.

[1] سامية الدريد: الحجاج في الشعر العربي القديم، ص126.

الفصل الرابع: ملامح الاحتجاج في مدونة ذكرى العاقل وتنبيه الغافل

أولا: المثال

ثانيا: الشاهد

ثالثا: المقارنة

رابعا: القدوة

ملامح الاحتجاج في مدونة ذكرى العاقل وتنبيه الغافل:

يعتبر كتاب (ذكرى العاقل وتنبيه الغافل) من بين أهم مؤلفات الأمير عبد القادر شهرة، ولا يكاد يختلف المؤرخون والدارسون لحياته وسيرته في نسبته إليه، «ألف الأمير كتابه هذا عام (1271-1855) كما يذكر الكاتبُ نفسه في خاتمة كتابه بقوله: «وكان الفراغ من تسويدها في يوم الاثنين 14 من رمضان سنة 1271هجرية، والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا».

«وقد كان اختيار عبد القادر عضوا مراسلا بمجمع الخالدين بباريس سببا لتأليف الكتاب، لتكون عضويته فيه ذات دلالات علمية، فقدم هذا البحث عن نسختين إحداهما باللغة العربية والأخرى مفرنسة بقلم ترجمان القنصلية بدمشق»[1].

وهو ما أشار إليه المؤلف في مقدمة كتابه يقول: «الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم النبيين، ورضي الله تعالى عن العلماء العاملين أما بعد: فإني بلغني أن علماء باريس كتبوا اسمي في ديوان العلماء، ونظموني في سلك العظماء، فحمدت الله على ستره علي حتى نظر عباده بالكمال إلي، وقد أشار على بعض المحبين منهم أن أكتب إليهم بعض الرسائل فكتبت هذه العجالة وسميتها» ذكرى العاقل وتنبيه الغافل «ورتبتها على مقدمة وثلاثة أبواب وفي كل باب فصل وخاتمة»[2].

يحتوي كتاب ذكرى العاقل «على ثمان وخمسين ومائة صفحة «158ص من الحجم المتوسط موزعة على مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة، قام بتحقيقه وتقديمه ممدوح حقي، وقامت بطبعه دار اليقظة العربية ومكتبة الخانجي دون ذكر التاريخ، ومن ثم إيداعه بدار الكتب تحت رقم 46/4375.

[1] عبد الرزاق بن سبع: الأمير وأدبه، ص 190.

[2] الأمير عبد القادر: ذكرى العاقل وتنبيه الغافل، AL mostafa/com : W W W :TO PDF ص 03.

أما الباب الأول: ففي العلم والجهل، وقد بين فيه فضل العاقلين على غيرهم، كما عرف العقل الذي به تُدركُ العلوم، وتحدث عن القوى الأربعة التي إذا اعتدلت في الإنسان كان كاملا، وختمه ببيان انقسام العلم إلى محمود ومذموم.

أما الباب الثاني: ففي إثبات العلم الشرعي والنبوة، وحاجة الإنسان إلى العلوم الشرعية والدينية، وختمه بالحديث عن المكذبين للأنبياء.

أما الباب الثالث: ففي فضل الكتابة وبيان عدد كتابات الأمم، وبيان حروف الكتابة العربية، وحاجة الناس إلى التصنيف وما يتعلق به»[1].

إذا كانت الحجج المؤسسة على بنية الواقع « Arguments fondés la structure du réel» تعتمد على الواقع والتجربة « وعلى علاقات حاضرة بين الأشياء المكونة للعالم فالْحِجَاج هنا ما عاد افتراضا وتضمينا، بل أصبح تفسيرا وتوضيحا، تفسيرا للأحداث والوقائع وتوضيحا للعلاقات الرابطة بين عناصر الواقع وأشيائه. فالمتكلم متى اعتمد هذا الصنف من الحجج إنما يذهب في الواقع إلى أن الأطروحة التي يعرضها تبدو أكثر على تفسير الوقائع والأحداث، وأن الخطاب الْحِجَاجي يكون أنجع وأقدر على الفعل في المتلقي والتأثير فيه»[2] في المقابل ترتبط الحجج المؤسسة لبنية الواقع « fondant la Arguments structure du réel» بالواقع ارتباطا وثيقا، فهي التي تؤسس هذا الواقع وتبنيه فيتجلى الخفي من العلاقات التي ترتبط بين عناصره وأشيائه، لأنها تستند إلى الجمع بين أحداث وأشياء مترابطة مكانيا أو زمانيا أو رمزيا حيث تستدل على شيء بآخر يرتبط به[3].

---

[1] ينظر تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر، عن به داود البخاري، رابح قادري، ج2، ط2، 1436هـ-2015، ص 103.

[2] سامية الدريد: الحجاج في الشعر العربي، ص 214.

[3] خديجة بوخشة: حجاجية الحكمة في الشعر الجزائري الحديث، ص296.

أولا: المثال L'exemple

المثال حجة تحمل أهمية بالغة ودورا إقناعيا مؤثرا يزيح الإبهام بتقريب المعنى المجرد إلى ذهن السامع، وتفنيد حجج وأباطيل الخصوم؛ إذ يتيح لنا الرجوع إلى الحادثة الأصلية والاطلاع عليها والسمو بالمعنى إلى مستوى القيم المشتركة من خلال المشابهة بين حالتين لإقناع المتلقي بالنتيجة المتوصل إليها من خلال التدبر في نهاية مماثلتها.

ولقد أطلق أرسطو على المثال مصطلح «الاستقراء الخطابي، وكان يعني به: «إيراد الأمثلة التي تقوم دليلا على صدق نتيجة عامة ... بالالتجاء إلى الأمثلة الجزئية التي يكمن فيها صدق تلك القضية العامة»[1].

واستعمل المثل في التراث العربي آلية حِجَاجِيَّة ثرية تقوم على المقارنة بين حالتين للوصول إلى نتيجة، هذا ما ذهب إليه محمد العمري بقوله: «المثل استقراء بلاغي، والمثل حجة تقوم على المشابهة بين حالتين في مقدمتها، ويراد استنتاج نهاية إحداهما بالنظر إلى نهاية مماثلتها»[2].

فالمثل يمتاز بكونه أحد أجزاء الاستدلال الخطابي؛ إذ يتكون الاستدلال عند الفلاسفة المتقدمين من «القياس والاستقراء والتمثيل»، فإذا حكم على الجزئي لثبوت ذلك في الكلي فهو القياس، وإذا حكم على الكلي لثبوته في الجزئي فهو الاستقراء، وإذا حكم على الجزئي لثبوت الحكم في جزئي فهو التمثيل[3].

---

[1] محمود فهمي زيدان: الاستقراء والمنهج العلمي، دار الجامعات المصرية، للنشر (د ط)، 1977، ص27

[2] محمد العمري: في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، إفريقيا الشرق، للنشر، ط، 2، 2002، ص82.

[3] ينظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني بيروت، لبنان، (د ط). (د ت)، ج1، ص68.

ويرى رولان بارت: « أنه كل تشبيه إقناعي حجة بواسطة التشابه إننا نجد أمثلة جيدة إذا كنا نتوفر على موهبة رؤية التشبيهات»[1].

وَهَذَا يَعْنِي أَنَّ المحاجج لَا يتأتى مَقْصِدَهُ بِالْوُصُولِ إِلَى إِقْنَاعِ المتلقي إِلَّا عَنْ طَرِيقِ إِلْمَامِهِ بِمَوَاضِيعِ التَّشَابُهِ فِي كُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٌ، وَمَهْمَا تَبَدَّلَتِ الظُّروفَ وَالْأَحْوَالَ، إِذْ يَرْبِطُ المحاجج بِحِسِّهِ الْجَمَالِيِّ بَيْنَ الْحَادِثَةِ الْآنِيَةَ وَالتَّجَارِبَ السَّابِقَةَ.

وهذا التشابه قد يكون بكلمة أو حدث أو حتى مجموعة أحداث؛ لأنه يجسد نوعا خاصا من الاستقراء البلاغي فـ «نحن ننتقل من خاص إلى خاص آخر بواسطة حلقة خفية للعام، إننا نستنتج من موضوع ما الطبقة ومنها ننطلق لنعطي موضوعا جديدا»[2].

وقام أرسطو بتقسيم المثل إلى قسمين تاريخي وشعري (خيالي مبتكر)، ويتضح هذا من خلال قوله: «البرهان نوعان، فأحد نوعي البرهان أن يذكر المتكلم أمورا قد كانت، والثاني أن يكون هو يضع ذلك ويختلقه اختلاقا»[3].

وقد استند في تقسيمه هذا على القضايا المعروضة سابقا والتي تحمل إشارات تاريخية بخلاصة تجارب الشعوب التي تمثل المشترك الكامن في ذاكرة الفرد والجماعة، لاستنادها على أحداث حقيقية واقعية جرت في العصور السالفة.

ومن شواهد المثل التاريخي التي ذكرها أرسطو غزو الملك أريوس لمصر واحتلاله لها يقول: «إنه ينبغي للملك أن يستعد ولا يخلى العدو دخول مصر، فإن داريوس أيضا في تلك الغزاة لم يتقدم دون أن احتوى على مصر، فلما حواها دلف، وكذلك فعل

[1] رولان بارت: قراءة جديدة في البلاغة القديمة، إفريقيا الشرق للطبع، (د ط)، 1994، ص52.

[2] السابق: الصفحة نفسها.

[3] أرسطو طاليس: الخطابة، ص138.

أخشيريش من قبل؛ فإنه لم يتقدم حتى أخذها، فلما أخذها زحف. والآن أيضا إن أخذ العدو مصرا مضى قدما، فليس ينبغي للملك أن يرخص في ذلك»[1].

ويمكن أن نمثل لهذا النوع من الحجج بقول الأمير عبد القادر في الباب الثاني من إثبات العلم الشرعي في موضع تنبيه معرفة النبي: «إن وقع لكم الشك في شخص معين أنه نبي أم لا، فلا يحصل اليقين إلا بمعرفة أحواله، إما بالمشاهدة، وإما بالتسامح والتواتر .فإنكم إذا عرفتم الطب والحكمة مثلاً، يمكنكم أن تعرفوا الأطباء والحكماء بمشاهدة أحوالهم، وسماع أقوالهم، وإن لم تشاهدوهم فلا تعجزون عن معرفة كون جالينوس طبيباً، وكون أفلاطون حكيماً، معرفة بالحقيقية، لا بالتقليد للغير بأن تطالعوا كتبهما، وتصانيفهما، بعد معرفتكم بالطب والحكمة فيحصل لكم الضروري بحالها، فإذا فهمتم معنى النبوة فأكثروا من مطالعة كتب الأنبياء، وأخبارهم، وكيف كانت سيرهم وأحوالهم، فإذا قال قائل :إن هذا المنقول عنهم خرافات وكذب، فنقول له :ما بال الناس لا ينقلون نقلاً متواتراً»[2].

استعمل الأمير حجة المثال المستسقاة من الأدب العربي واليوناني ليثبت أن التواتر دليل النبوة، فحتى وإن لم نشاهد هؤلاء الأنبياء يمكننا أن نعرفهم بسماع أقوالهم، ويستدعي لذلك نموذجا يتمثل في جالينوس وأفلاطون وحاتم وعنترة، فحتى وإن لم نشاهدهم فلا نعجز عن معرفة كون جالينوس طبيبا، وأفلاطون حكيما من خلال مطالعة كتبهما وتصانيفهما، ليحصل العلم الضروري. وغاية الأمير من توظيف هذا المثال توجيه المتلقي نحو هدف محدد وهو أن جميع الأنبياء حتى وإن لم نشاهدهم ونعاصرهم تثبت نبوتهم بالتواتر.

[1] أرسطو طاليس: الخطابة، ص،138،139.

[2] الأمير عبد القادر الجزائري: ذكرى العاقل وتنبيه الغافل، ص 24.

أما الخيال الشعري أو المخترع فيقوم في بنائه على الارتباط بمعانٍ خيالية واسعة مستمدة من الحقائق النفسية والجوانب الإبداعية للمرء، والتي تعمل على تميز الأشياء وتفوقها وتقدمها بعرضِ تخيل شبيه مماثل للحالة المعروضة للنقاش للوصول إلى استنتاج ما.

وَيَتَأَلَّفُ الْخَيَالُ الشِّعْرِيُّ أَوِ الْمُخْتَرَعُ مِنْ جزأين: الْمِثْلُ التَّشْبِيهِيُّ وَالْمِثْلُ الْخُرَافِيُّ.

والمثل التشبيهي كالذي ورد في محاورة سقراط التي أبطل من خلالها رأي نقيضه، وأثبت وجهة نظره في اختيار القضاة يقول: « لا يصح الاقتراع في اختيار القضاة، لأننا نكون كمن يختارون المبارزين في الصراع اقتراعا... كمن يختارون الربان الذي يختار السفينة اقتراعا، كأنما ينبغي ألا نختار من يعرف القيادة بل من تسوقه الصدفة «[1].

ففي سياق هذا المثل احتجاج بالخبرة والكفاءة المهنيتين اللتين يجب أخذهما بعين الاعتبار أثناء اختيار القضاة، فهما جديران بالحكم العادل تهيئان المتلقي للاقتناع بالأحكام عكس القرعة التي تعتريها الصدفة، وهذا النوع يستوجب على المحتج التدقيق في اختيار الرأي المراد تثبيته ليكون جديرا بالتقليد مقابلة بنظيره الذي نسج على منواله الأمر الذي يؤدي فعلا إلى إقناع المتلقي.

ويميل الأمير عبد القادر إلى ضرب الأمثال ليعزز حججه، فالعقل الراشد الذي يصلح للقيادة يأخذ بالدليل وينبذ التقليد، يقول: «الأعمى لا يصلح أن يقود العميان[2] وأن بهيمة تقاد أفضل من مقلد ينقاد»[3].

ويمكن أن نمثل لهذا النوع من الحجج أيضا بقول الأمير عبد القادر في مؤلفه «ذكرى العاقل وتنبيه الغافل «في الباب الأول في موضع فضل العلم والعلماء:

[1] أرسطو طاليس: الخطابة، ص،139.

[2] السابق، ص 07.

[3] الأمير عبد القادر: ذكرى العاقل وتنبيه الغافل، ص 07.

وَلَمْ أَرَ مِثْلَ الرِّجَالِ تَفَاوَتَتْ إِلَى المَجْدِ حَتَّى عُدَّ أَلْفٌ بِوَاحِدِ

وَالنَّاسُ أَلْفٌ مِنْهُمُ كَوَاحِدٍ وَوَاحِـدٌ كَالْأَلْفِ إِنْ أَمْرٌ عَـــــنَا[1]

يستعمل الكاتب حجة المثال المستسقاة من الواقع المعيش ليوجه المتلقي وجهة واحدة مؤداها أن بعض الأفراد يتفاضلون عن بعض في العلم حتى يعد الواحد منهم بألف، أو يعد الألف منهم بواحد، وهذا التفاضل أرجعه الأمير إلى الخاصية التي يتميز بها الإنسان عن غيره، فكمال الأشياء تكون بخاصيتها التي تمتاز بها عن غيرها، و بقدر ظهور تلك الحاجة يكون الكمال، وبقدر اختفائها يكون النقصان، وخاصية الإنسان هي «معرفة حقائق الأشياء على الوجه التي هي عليه بحيث يبتعد عن الشك و يتبين الحقائق، وبكمال هذه الخاصية أو نقصانها يتفاضل بعض الأفراد عن بعض حتى يعد الواحد بألف»[2].

أما المثل الخرافي فتؤدي فيه الخوارق والخيال دورا مهما، فهو لا ينتمي إلى الحقائق الموجودة فعلا في الواقع؛ إنما هو يجسد حقيقة نفسية ذهنية تعكس تصورات الشعوب وأفكارها ومعتقداتها، وتمتلئ بالمبالغات والتهويلات البعيدة عن الواقع، لتتشابك علائقها مع كائنات ما ورائية تدور الأحداث حولها لأنها تجسد الشخصية البطلة والمهمة.

وقد ساق أرسطو مثالا على ذلك، وهي حجة تتمثل في خرافة جاء بها « إيزوب» لإقناع شعب « ساموس» بالعدول عن معاقبة « ديماغوجي» الرجل النصاب المختلس لأموال العامة يقول: « بينما الثعلب يعبر النهر إذ دفع إلى خرمه، فلما أفلت منها بعد جهد طويل، خرج فرمى بنفسه في وهدة فتشحط فيها حينا، وغشيه ذباب كثير فبصر به القنفذ وهو هائم متحير فرثى له، فسأله: هل تحب أن أطرد عنك هذا الذباب؟ فقال: ما

[1] الأمير عبد القادر: ذكرى العاقل وتنبيه الغافل، ص 07.

[2] الأمير عبد القادر: ذكرى العاقل وتنبيه الغافل، ص 05.

كنت لأدعك أن تفعل، فسأله: لم ذلك؟ فقال: لأن هؤلاء قد رووا من دمي، والذين يمصون منه الآن أقل من ذلك»[1].

فهاتان الظاهرتان تجمع بينهما علاقة تتمثل في الأحداث التي تعيد نفسها مع « ديماغوجي «الذي لن يستفيدوا شيئا بقتله، فهي كما نرى طريقة مثيرة في الاحتجاج تدفع المتلقي إلى تأييد القضية المعروضة.

وهذا النوع من الأمثال الخرافية عرف انتشارا واسعا أيضا عند العرب، إذْ له معالمه وخصائصه ورموزه التي لا يستغنى عنها، والتي تدخل في جل أساليب القول، كما تظهر فيه شخوص خيالية بعيدة كل البعد عن العالم الواقعي « كالغول« و«الجن والساحرات« وهذا النوع غير متوفر في خطاب الأمير عبد القادر الجزائري.

ثانيا: الشاهد illustrations

الشاهد من الحجج المبنية للواقع التي تقوي حِجَاجِيَّة الخطاب وتضاعف درجات التصديق، باعتماد الخطيب على شواهد منطقية تجري مجرى المتعارف عليها، لتوضيح القاعدة ودعمها بتكثيف حضور الأفكار في ذهن السامعين وقلوبهم، الأمر الذي يدفع بهم إلى الابتعاد عن الشك والتردد الذان يتبادران إلى ذهنهم فيتحقق بذلك الإقناع والغرض الذي من أجله جيء به، وهنا تكمن أهميته أساسا.

ولهذا نجد أصحاب الكلام والمتناظرين والمجادلين يعتمدون في حجاجهم على حشد مختلف الشواهد بصفتها الْحِجَاجِيَّة الاستدلالية، وهذا ما أشار إليه ابن رشيق القيرواني (ت 456) بقوله: «وكلما أكثرت من الشواهد فإنما أريد بذلك تأنيس المتعلم وتجسيره على الأشياء الرائقة»[2].

[1] أرسطو طاليس: الخطابة، ص 140.

[2] ابن رشيق القيرواني: العمدة: 2ص60.

ويدل هذا على جانب مهم من سمات الشاهد المتمثلة في دعم الحجة وتثبيتها، من خلال عمل منشئ الخطاب على تحريك مخيلة المتلقي وتجسيد الفكرة باستحضارها في صورة شاخصة تؤدي بالضرورة إلى تقوية الفكرة وتأكيد حضورها في ذهن المتلقي[1].

ذلك «أن الشاهد في مقامات الخطاب منازل وأفعال لا تقتصر على إصابة الإقناع، بل تتجاوزه إلى وظائف أخرى تتعدد وتتباين بتعدد غايات باث الخطاب وتنوع مقاصده»[2].

وهذا يعني أن الشواهد الموظفة لا يقتصر دورها على تقوية الحجج للإبلاغ والتبليغ فحسب، إنما يعمد المحاجج من خلال تكثيف الشواهد وتنويع طرائق عرضها إلى الدفاع عن أفكاره وآرائه ومقاصده، وجعلها مقبولة مسلما بها ثم الحث على العمل والاقتداء بها.

وتتنوع مصادر الشاهد ما بين القرآن الكريم والشعر والمثل والقصة.

1. الشاهد القرآني:

يصنف النص القرآني ضمن أرقى مصادر الشاهد الذي يحتج بقداسته « فحججه كافية هادية، لا تحتاج مع وضوحه إلى بينة تعدوها، أو حجة تتلوها، وأن الذهاب عنها كالذهاب عن الضروريات والتشكيك في المشاهدات»[3].

لذا نال العناية الكافية الفائقة والمثل الأعلى، واحتل المكانة الأولى عند البلاغيين والنحاة واللغويين منه يأخذون شواهدهم لتقعيد قواعدهم أو لتزكية ودعم نظرياتهم وآرائهم نظرا لامتلاكه قابلية حوار لها القدرة على تحفيز العمليات الفكرية لدى المتلقي، وتنشيطها بإعمال العقل وإحالة الفكر فيما يحتج به بغية إدراك وجه الشاهد فيه، وفيما يحتج له أو

[1] ينظر: إبراهيم عبد المنعم إبراهيم، بلاغة الحجاج في الشعر العربي شعر ابن الرومي نموذجا، ص143.

[2] على الشبعان: الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص168.

[3] أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني: تحقيق السيد أحمد صقر، ط3، دار المعارف مصر،1969، ص20.

عليه لإدراك حقيقته والاقتناع بها[1]. «فكلامه ـ عز اسمه ـ أفصح كلام وأبلغه ويجوز الاستشهاد بمتواتره وشاذه»[2].

فالشاهد القرآني يشكل مرجعية نصية وفكرية إبداعية تضاعف الاعتقاد لدى المتلقي وتقوي يقينه من خلال ربطه بمختلف السياقات التي تساعد منشئ الخطاب على إظهار الحق ودحض مزاعم الخصوم الباطلة بهدف إقناع المتلقي والتأثير فيه، حيث لا يترك له مجالا للإنكار وهنا تتجلى حجاجيته.

ونجد في كتاب «ذكرى العقل وتنبيه الغافل »أمثلة كثيرة تتناص مع الشاهد القرآني من قبيل قوله في الباب الثاني (إثبات العلم الشرعي): «اعلموا -وفقكم الله -أن العقل إن بلغ من الشرف والاطلاع على حقائق الأشياء ما بلغ فثم علوم لا يصل إليها، ولا يهتدي إلى الاطلاع عليها، إلا بتصديق الأنبياء واتباعهم والانقياد إليهم، بمعنى أن علوم الأنبياء زائدة على علم العقل»[3].

والمتأمل في قول الأمير عبد القادر يلاحظ تأثره الواضح بقوله تعالى: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (59)**﴾(سورة النساء). فكأن الأمير جاء بمعاني القرآن الكريم ونسج لفظ الموضوع على منوالها، وقد أضفى ذلك على قوله قوة، وأكسبه سلطة ومصداقية لاحتجاجه بقدسية القرآن الكريم سعيا منه لإقناع المتلقي بضرورة توحيد الله سبحانه وتعالى وتعظيمه بالاستجابة لأوامره وطاعته والابتعاد عن معصيته بأدلة قطعية متضمنة لحقائق مؤكدة تتوافق مع

[1] علي جميل العبيدي: مباحث التأويل النحوي والاحتجاج عند أبي علي النحوي، أطروحة دكتوراه، بالألة الكاتبة، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب،1996، ص 72.

[2] البغدادي عبد القادر بن عمر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة 1998، ج1، ص9.

[3] الأمير عبد القادر: ذكرى العاقل وتنبيه الغافل، ص18.

العقل والمنطق السليم بقبول مسلمة تتمثل في أن توحيد الألوهية يعني إفراد الله وحده بالعبادة، والبراءة من الشرك وأهله، وهذا مالا يتأتى إلا باتباع الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، فهم «الذين يحملون ويبلغون أقوامهم هذه التعاليم السماوية لأنهم الواسطة بين الخالق وعباده بتبليغهم الرسالة وأداء الأمانة وهداية البشر لما يصلحهم دينا ودنيا»[1].

ذلك أن العقل البشري مهما بلغت قدرته في إدراك الظواهر وأسبابها والتمييز بين الحق والباطل والخير والشر، إلا أن هناك علوما لا يستطيع الإحاطة بها أو الاهتداء إليها إلا بإتباع ما جاء به الأنبياء والرسل والانقياد إليهم قولا وعملا، سرا وعلانية، حتى الموت لأن علوم الأنبياء زائدة على علوم العقل

2. الشاهد الحديثي:

يؤدي الشاهد الحديثي وظيفة حِجَاجِيَّة تضاعف الطاقة الإقناعية للخطابات الأدبية، وذلك عن طريق التأثير في مشاعر وفكر المتلقي الذي تتبناه أصوله التقديسية إذ «يوازي في جلالته جلالة النص القرآني»[2] بتوضيحه لمقاصد القرآن، وتيسيره علاقة الخالق مع المخلوق، وتبين طرق المعاملات بلغة جامعة للصناعتين اللغوية والبيانية وسر ذلك « أنه يريد أن يبلغ، أو يريد أن يصل إلى سامعه، ولا يريد أن يقيم بينه وبين السامع حاجزا من اللفظ الغريب أو المعنى الغريب»[3].

تشكل أحاديثه صلى الله عليه وسلم المنهج الأمثل في التواصل البشري المثمر الذي يأتي في المرتبة الثانية من حيث قوة حججه بعد القرآن الكريم، ولذلك « لم تسقط له كلمة، ولا بارت له حجة، ولم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعا، ولا أصدق لفظا، ولا أعدل

[1] عبد الرزاق بن سبع: الأمير وأدبه، ص 198.

[2] على الشبعان: الحجاج والحقيقة وأفاق التأويل، ص173.

[3] على الشبعان: الحجاج والحقيقة وأفاق التأويل، ص173.

وزنا، ولا أجمل مذهبا، ولا أكرم مطلبا، ولا أحسن موقعا، ولا أسهل مخرجا، ولا أفصح عن معناه، ولا أبين عن فحواه من كلامه صلى الله عليه وسلم»[1].

وقد اعتمد الأمير عبد القادر على الشاهد الحديثي لتوثيق أقواله وتقوية حججه المؤدية وظيفة الوعظ والتوجيه بمعانٍ سامية صادقة تهدف إلى الاستحواذ على ذهن المتلقي وإقناعه. ومن أمثلة ذلك قوله في الباب الأول الذي جاء بعنوان فضل العلم والعلماء: «يعرف الرجال بالحق، ولا يعرف الحق بالرجال، والكلمة من الحكمة ضالة العقل يأخذها من عند كل من وجدها عنده سواء كان حقيرا أو جليلا»[2].

والأمير عبد القادر من خلال توظيفه لهذا الشاهد يحاول تقديم النصح الإنساني بإقناع المتلقي أن الإنسان العاقل هو الذي ينظر في القول ولا ينظر إلى قائله، فإذا كان القول حقا قبِله سواء أكان قائله معروفا بالحق أم بالباطل.

وقد لاحظ السيد محمد بلغراد تأثر الأمير بالسلف الصالح، حيث نجد معنى لهذا القول الشاهد في كلام الإمام علي حيث قال: «لا تعرف الحق بالرجال بل اعرف الحق تعرف أهله»[3].

وفي هذا التركيب يستحضر الأمير أيضا الحديث الذي رواه الترمذي وابن ماجة من حديث أبي هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها «ليقنع المخاطب ويؤثر فيه بأدلة عقلية منطقية تبنى في الأساس على استحضار حديثه صلى الله عليه وسلم الذي احتج به لتكون دعواه إلى الأذهان أقرب وإلى القلوب أسرع.

---

[1] نور الدين عتر: أهم الملامح الفنية في الحديث النبوي، مركز بحوث السيرة والسنة، بجامعتي دمشق وحلب، العدد السابع،1994، ص69.

[2] الأمير عبد القادر: ذكرى العاقل وتنبيه الغافل، ص 03.

[3] عائشة بن ساعد: البعد الروحي لمقاومة الأمير عبد القادر الجزائري مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر إعداد الطالبة، إشراف الدكتور ناصر الدين سعدون، السنة الجامعية، 2003-2004، ص 09.

إذ يدعو إلى الابتعاد عن احتقار الرأي الصواب وأخذ الحق وقبوله، أيا كان قائله، جليلا أو حقيرا، لأن الحكمة أي: العلم والتفقه والحق والصواب هدف منشود بالنسبة للإنسان المؤمن كالشيء الضائع منه، لذا نجد البحث عنها وطلبها أوجب، فإن وجدها فهو الأحق بالعمل بها واتباعها بغض النظر عن مصدرها.

3. الشاهد الشعري:

كذلك استعمل حجة الاستشهاد المستسقاة من الشعر العربي في خاتمة الباب الثالث المعنوية بفضل الكتابة.

قُلْ لِمَنْ لَا يَرَى لِلْمُعَاصِرِ شَيْئًا وَيَـــرَى لِلْأَوَائِلِ التَّقْدِيـــــمَا

إِنَّ ذَا القَدِيمَ كَانَ حَـــــــــدِيثًا وَسَيَبْقَى هَذَا الحَدِيثُ قَدِيـــمَا[1]

أراد الأمير من خلال تقديمه لهذا الاستشهاد المستمد من شعر الحكمة المعبر عن حقيقة الواقع، وعن واقعية الحقائق تحرير العقول من بعض الاعتقادات الفاسدة التي تؤثر على النتاج العلمي الفكري، والتي تنظر إلى ما خلفه السابقون على أنه الكمال والمثال والنموذج الواجب الاقتداء به، فالعلم في نظر الأمير كالبحر الزاخر ليس له انقطاع، يغرف منه المتقدم والمتأخر، لذلك فالخطأ في رأي الأمير أن يقف المرء عند حدود ما خلف السلف، وقول القائل: ما ترك الأول للآخر شيئا خطأ، والقول الصحيح هو: كم ترك الأول للآخر.

4. الشاهد القصصي:

القصة هي «الخبر عن حادثة غائبة عن المخبر بها»[1] وحضورها في ذكرى العاقل وتنبيه الغافل حجة أراد من خلالها إحداث التأثير في نفس المخاطب بتبليغ

[1] ينظر: الأمير عبد القادر، ذكرى العاقل وتنبيه الغافل، ص 35

المعاني وإيصالها في صورة رائعة مشوقة تجعل المتلقي ينفعل ويستجيب لمحتوى الخطاب.

يقول في الباب الأول في موضع تعريف العقل: «اعلموا أن العقول متفاوتة بحسب خلقة الله تعالى التي خلق الناس عليها، فعقول الأنبياء ليست كاعقول سائر البشر، وعقل أبي علي بن سينا فائق على كثير من العقول. يحكى أن الرازي قال يوما لطلابه: لم حسن إهلاك الحيوانات وذبحها؟ فقال الآمدي له: إهلاك المفضول لمصلحة الفاضل هو عين العدل. فقال له الرازي: إذا أيحسن ذبحك أنت لأبي علي بن سينا؟»[2].

والشاهد الذي اعتمده الأمير هنا لإحداث القَبول على فكرة تفاوت العقول بين البشر بحسب خلق الله تعالى يتمثل في الاستناد إلى حدث قديم واقعي منتمٍ إلى التراث الأدبي، فمن خلال الاستشهاد بالحوار الذي جرى بين الآمدي والرازي أثبت أن عقل أبي علي بن سينا فائق على كثير من العقول، وهو الأمر الذي ينطبق على عقول سائر البشر، فالاختلاف سمة جَبل خالق الكون الأوحد عليها البشر.

واستحضار الوقائع والأحداث يعد فعلا حجاجيا على حد قول بيرلمان وتيتكاه « إن القيام بانتقاء عناصر معينة وتقديمها للمستمع (auditoire) ينطوي مسبقا على أهميتها وملاءمتها للنقاش، وبالفعل يمنح هذا الاختيار لهذه العناصر حضورا يعتبر عاملا جوهريا للحجاج»[3].

---

[1] الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، ص64.

[2] الأمير عبد القادر: ذكرى العاقل وتنبيه الغافل، ص 10.

[3] الحسن بنو هاشم: آليات الحجاج في كشف ما هو في حقيقة لجاج، الحجاج، عالم الفكر، العدد2، المجلد 40، ديسمبر،2011، ص48.

ثالثا: المقارنة

ذهب أوليفي ريبول إلى أنَّ المقارنة من الحجج التي تبني الواقع، والتي تعقد بين ظاهرتين أو أكثر، لكن ليس بالضرورة أن تعقد بين أطراف واقعية بل قد تكون مبتدعة وخيالية[1].

«وتلعب المقارنة دورا مهما في الْحِجَاج، حيث يكون من الضروري الموازنة بين فكرتين أو أكثر للانتصار لهذه الفكرة أو تلك، كما أنها مهمة من جهة حاجة المحاجج إلى هذه الآلية لإبراز أوجه التشابه بينه وبين مخاطبه، (نفس القيم، أو نفس الرهان، أو أهداف مشتركة، أو موقف واحد) وأوجه الاختلاف بينه وبين خصمه»[2].

أما أسلوبها فيتعدد بتعدد أساليب القول التي تبحث عن الطريق التي تكون فيها الوقائع متشابهة تارة ومختلفة تارة أخرى، لتكون المقارنة الْحِجَاجِيَّة أكثر إقناعا وفاعلية.

ومن شواهدها في «ذكرى العاقل وتنبيه الغافل» قول الأمير عبد القادر في الباب الأول الذي جاء بعنوان فضل العلم والعلماء: «والمتبوعين من الناس على قسمين قسم عالم مسعد بنفسه، ومسعد لغيره، وهو الذي عرف الحق بالدليل لا بالتقليد، ودعا الناس إلى معرفة الحق بالدليل لا بأن يقلدوه. وقسم مهلك لغيره، وهو الذي قلد آباءه وأجداده فيما يعتقدون ويستحسنون، وترك النظر بعقله ودعا الناس لتقليده»[3].

والأمير عبد القادر يعقد مقارنة حِجَاجِيَّة واقعية بين قسمين من المتبوعين من الناس، القسم الأول ينظر بعقله فيعرف الحق بالدليل فهو مسعد لنفسه ولغيره، أما القسم الثاني فترك النظر بعقله وقلد أباءه وأجداده فهو مهلك لنفسه ولغيره. والأمير عبد القادر

[1] ينظر: سامية الدريد، الحجاج في الشعر العربي، ص 248.

[2] مارلين سعيد: الحجاج الفلسفي من التأطير النظري إلى التطبيقات الصفية، الجامعة اللبنانية، كلية التربية، العمادة 2007-2008، منتديات تخاطب.

[3] الأمير عبد القادر: ذكرى العاقل وتنبيه الغافل، ص 07.

يهدف من خلال هذه المقارنة إلى جعل المتلقي يقر ويعترف ويوافق على الحقائق التي يقدمها بحكم المشترك التاريخي الذي يربطه مع المتلقي، ثم يدفعه ويوجهه إلى معرفة الحق بالدليل، حيث رتب طرفي المقارنة ودلالة تقديم طرف وتأخير آخر تنم عن غاية الكاتب، وهي رفعة العلم الذي يأخذ بالدليل والدعوة إليه كما يحفز على قيمة الاجتهاد إذا توافرت الشروط فالمجتهد يحرم عليه التقليد.

كذلك استخدام حجة المقارنة من خلال حديثه عن كيفية إدراك شرف العلم يقول: «ويدرك شرف العلم مطلقا، من حيث هو علم، بشيئين، أحدهما شرف الثمرة والثاني قوة الدليل، وذلك كعلم الأحكام الدينية الشرعية، وعلم الطب، فإن ثمرة علم الدين السلامة في الدار الآخرة وهي الحياة الأبدية. وثمرة الطب السلامة في الدنيا، وهي سلامة بدنية منقطعة، فيكون علم الدين أشرف؛ لأنه سبب لسلامة أبدية لا تنقطع. الثاني كعلم الحساب، وعلم النجم، فإن علم الحساب أشرف لوثاقة أدلته وقوتها، وإذا نسب الحساب إلى الطب كان الطب أشرف، باعتباره ثمرته، والحساب أشرف باعتبار قوة أدلته وصحتها، وملاحظة الثمرة الأولى ولذلك كان الطب أشرف وإن كان أكثر الطب بالظن»[1].

والكاتب يقارن ضمنيا بين العلوم الشرعية والعقلية، وأن الفرق بينها يكمن في شرف وقوة الدليل، ويمكن الوقوف في هذه الحجة على نهج التدرج المنطقي في الكلام حيث يقارن ضمنيا بين العلم بالأحكام الشرعية وعلم الطب، فيجعل علم الدين أشرف لأنه سلامة أبدية عكس الطب فسلامته دنيوية فقط، ويقارن بين علم الحساب والنجم، ويجعل علم الحساب أشرف لقوة أدلته، ويقارن أيضا بين الحساب والطب فيجعل الطب أشرف باعتبار أن الطب ثمرة الحساب، فالكاتب يهدف من خلال هذه المقارنات إلى إقناع

[1] الأمير عبد القادر: ذكرى العاقل وتنبيه الغافل، ص 10،09.

المتلقي من خلال إقراره بفضل الأحكام الدينية الشرعية فهي أشرف العلوم، وسلامتها أبدية في الدنيا والآخرة، ولهذا يحث على الاقتداء بها والاهتداء بهديها.

استخدم أيضا حجة المقارنة من خلال قوله: «ينقسم العلم إلى محمود ومذموم، فالعلم المحمود ما يرتبط به مصالح الدين والدنيا، كالطب والحساب وكل علم لا يستغنى عنه في قوام أمر الدين والدنيا كأصول الصنائع من الفلاحة والحياكة والسياسة، والحجامة من العلوم اللازمة، فلو خلا البلد من الحجام تسارع الهلاك إلى أهل ذلك البلد، فإن أنزل الداء أنزل الدواء، وأرشد إلى استعماله، وأعد الأسباب لتعاطيه فيقع التعرض للهلاك»[1].

وحجة المقارنة هنا قائمة بين العلم المحمود والمذموم، وهي حجة واقعية مرتبطة بواقع المجتمع، مستقاة من وضعه المعيش، فالعلم المحمود ما ترتبط به مصالح الدين والدنيا كالطب والحساب وكل علم لا يستغنى عنه في قوام أمر الدين والدنيا كأصول الصنائع والفلاحة والحياكة والسياسة والحجامة، أما العلم المذموم فيؤدي إلى الضرر بصاحبه وبغيره كتعليم السحر والطلاسم.

ودلالة ترتيب الأمير طرفي المقارنة وتقديم طرف وتأخير آخر تنم عن غاية الأمير، وهي رفعة العلم المحمود والدعوة إلى اجتناب العلم المذموم اقتداء بعقيدته التي تدعو إلى اجتناب هذه الأشياء لما فيها من فساد للعقل والجسد.

يقول الأمير في الباب الثاني في موضع إثبات العلم الشرعي:

«وأما العلوم الشرعية فهي المأخوذة عن الأنبياء، وذلك يحصل بالتعلم لكتب الله المنزلة، مثل التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، وفهم معانيها بعد السماع، وبها يكمل العقل، ويسلم من الأمراض، فالعلوم العقلية، غير كافية في السلامة، وإن كان محتاجا إليها، كما أن العقل غير كافٍ في استدامة صحة البدن، بل يحتاج الإنسان إلى معرفة

[1] الأمير عبد القادر: ذكرى العاقل وتنبيه الغافل، ص 07.

خواص الأدوية والعقاقير، بطرق التعلم، من الأطباء، إذ مجرد العقل لا يصل إليه، ولكن لا يمكن فهمه بعد سماعه إلا بالعقل، فلا غنى بالعقل عن العلوم الشرعية، ولا غنى بها عن العقل الذي يدعو الناس إلى التقليد المحض، مع عزل العقل جاهل، والمكتفي بمجرد العقل عن العلوم الشرعية، مغرور فإياكم أن تكونوا من أحد الفرقين»[1].

يوظف الأمير حجة المقارنة بين العلوم الشرعية والعقلية بوجه المتلقي من خلال هذه المقارنة، وحثه على الاقتداء بالعلوم الشرعية والعقلية معا بحكم المشترك الديني الذي يربطه مع المتلقي، ذلك أن العلوم الشرعية لا غنى لها عن العقل، كما أن العقل لا غنى له عن العلوم الشرعية، فعقل الإنسان مهما بلغ من الكمال والقدرة والاستطاعة فإن له حدودا لا يتجاوزها، ولا يستطيع أصلا الوصول إليها، وإدراك كل الظواهر، فالعلم وإن التقى مع الدين والعكس في كثير من مسائل الطبيعة والحياة البشرية فالعلم العقلي في موضع الحياة الغيبية كالموت والبعث والحياة الآخرة لم يكتب إلى حد الآن عن قرائن مؤيدة بوجود حياة برزخية، بينما يؤيد الدين وجودها، ويوجه الأفراد حسبها، وهذا ما حاول الأمير عبد القادر إثباته، فالدين لا يتحقق إلا بالاقتداء بالأنبياء والرسل، والاهتداء بكتب الله المنزلة مثل التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، والاهتداء بها، وهنا تتجلى حجة القدوة، حيث يجعل الأمير من الأنبياء و الرسل قدوة حسنة على المتلقي أن يقتدي بها، فهم الذين يحملون ويبلغون أقوامهم هذه التعاليم السماوية لأنهم الواسطة بين الخالق وعباده بتبليغهم الرسالة وأداء الأمانة وهداية البشر لما يصلحهم دينا ودنيا.

رابعا: القدوة

وهي من الحجج التي تبين الواقع وتسمى كذلك النموذج «ومداره على كائن نموذج يصلح على صعيد السلوك لا التأسيس قاعدة عامة أو دعمها فحسب، وإنما يصلح كذلك للحض على عمل ما اقتداء به بمحاكاة له ونسجا على منواله، وإن بطريقة غير موفقة

[1] الأمير عبد القادر: ذكرى العاقل وتنبيه الغافل، ص 19.

تمام التوفيق، إن على الشخص القدوة أو المثال أن يسهر على تلميع صورته، ذلك أن انحرافا قد يستخدم تبريرا لعشرات الانحرافات»[1].

يقول الأمير عبد القادر في الباب الثاني موضع تنبيه معرفة النبي: «وأساس الديانة وأصولها لا خلاف فيها بين الأنبياء من آدم إلى محمد، فكلهم يدعون الخلق إلى توحيد الإله وتعظيمه، واعتقاد أن كل شيء ولا علة لوجوده، هو-سبحانه وتعالى-وإلى حفظ النفس والعقل، والنسل والمال، فهذه الكليات الخمس، لا خلاف فيها، بين الأنبياء .... والذي قاله المسيح قاله محمد إنه قال :ما جئت لأبطل الإنجيل والتوراة وإنما جئت لكمالها ففي التوراة أحكام السياسة الظاهرة العامة، وفي الإنجيل أحكام السياسة الباطنة الخاصة، وأنا جئت بالسياستين جميعاً جئت بالقصاص «ولكم في القصاص حياة» وهو إشارة إلى السياسة الظاهرة العامة، وجئت بالعفو «وأن تعفو أقرب للتقوى»،«خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين» وهو إشارة إلى السياسة الباطنة الخاصة، ،وهذا دليل، على أن محمداً صلى الله عليه وسلم، خاتم النبيين لأن النبوة : حكمة والحكمة إما عملية أو علمية أو جامعة بينهما. وحكمة موسى كانت عملية لاشتمالها على تكاليف شاقة، وأعمال متعبة. وحكمة المسيح كانت علمية، لاشتمالها على التجرد والروحانيات والتصوف المحض وحكمة محمد جامعة بينهما فلا يجيء نبي بعده، غير المسيح فإنه ينزله ثانيا إلى الأرض لأن الذي يجيء بعد محمد، إن كانت حكمته عملية فموسوي، وإن كانت حكمته عملية، فمسيحي، وإن كانت جامعة بينهما»[2].

والأمير يقدم هنا أشرف النماذج للاقتداء بها، وهم الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، فهم الذين يحملون ويبلغون أقوامهم التعاليم السماوية، والله وحده هو مصدر الرسالات جميعا، والدين واحد باتفاق الأنبياء، والشرائع مختلفة، والاختلاف كامن في

[1] عبد الله صولة: في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص 55-56.

[2] الأمير عبد القادر الجزائري: ذكرى العاقل وتنبيه الغافل، ص 276،2،24،25.

بعض القوانين الجزئية، وهنا تتجلى حجة المثال حيث شبه الأمير اختلاف الأنبياء في هذه القوانين الجزئية بالرجال الذين تعددت أمهاتهم وأبوهم واحد، وقد استخدم الأمير حجة المثال هنا باعتباره قيمة رمزية تدلل على قضية مهمة، وهي إشاعة مبدأ التوحيد، فالدين واحد استكمله على يد محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء جميعا الذي جاء حسب رأي الأمير ليكمل لا ليبطل أحكام السياسة الظاهرة العامة في التوراة، وليكمل أيضا أحكام السياسة الباطنة الخاصة في الإنجيل، فالله لم يرسل الرسل إلى هداية، وبالتدرج لتتجلى حجة القدوة هنا، فالرسول صلى الله عليه وسلم نموذج حري بالاقتداء، ومؤسس لقاعدة عامة فحواها أن الدين واحد وهو الإسلام، ولكي يستدل على قوله اعتمد حجة الشاهد المستقاة من القرآن الكريم في قوله تعالى: «و لكم في القصاص حياة» و هو إشارة إلى السياسة الظاهرة العامة وقوله: «وأن تعفوا أقرب للتقوى»، «خذ العفو وآمر بالعرفِ وأعرض عن الجاهلين»، وهو إشارة إلى السياسة الباطنة الخاصة، وهذا دليل على أن محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين.

وعليه نقول: إن خطاب الأمير عبد القادر الجزائري استحضر حججا ترتبط بالواقع، رسم من خلالها معالمه التصورية والرؤيوية المستمدة من القيم الأخلاقية والمعرفية والسلطة الدنية، وتتصل ـ هذه الحجج ـ في نفس الوقت بالموضوع في خطابه لإحداث التأثير والإقناع وتقريب الصورة للمتلقي، حيث سعى عن طريق هذه الحجج إلى لفت انتباه المتلقي وإخراجه من العالم المتخيل إلى العالم الواقعي المحسوس، ثم حاول بعد ذلك إقناعه بدفعه لتبني موقفه وترجمته إلى فعل وممارسة.

خاتمة

خاتمة:

رصدت الدراسة الْحِجَاجِيَّة للخطاب الأدبي، عند الأمير عبد القادر الجزائري، جملة من النتائج، سجلناها من خلال العرض الذي قدمناه، سنوجزها فيما يلي:

- ✓ الْحِجَاج بنية للحورا الاختلافي، الذي ينخرط فيه المخاطب من خلال محاولته الوقوف على ما يتضمنه الخطاب من حجج يقوم بتأويلها ومقاصد المتكلم، إما بالتسليم أو بالرفض.
- ✓ الْحِجَاج أساسه الحجج المستعملة داخل الخطاب، والتي من خلالها يقوم المتكلم بإقناع مخاطبه.
- ✓ يعد أرسطو أبو البلاغة الغربية بتأسيسيه لبلاغة الإقناع ـ في كتابه الخطابة ـ والتي تقوم عبر مراحل ثلاث بدء من مرحلة الإيجاد أي البحث عن الحجة والظفر بها، ثم الترتيب ويتم بوضع الحجة في المكان المناسب، وأخيرا الأسلوب والذي ينبغي أن يكون على دقة عالية من الوضوح ومناسبة المقام، وتعد هذه الأسس، أهم محطة استفاد منها الدرس اللساني الغربي الحديث، خاصة نظرية بيرلمان الْحِجَاجِيَّة، التي عدت إعادة بعث لما قدمه أرسطو.
- ✓ برز الْحِجَاج في الدرس البلاغي العربي منذ القدم، وارتبط بالجاحظ، الذي عد مؤسس ملامح هذا الدرس، من خلال حديثه عن بلاغة الإقناع التي هي عنده في مجملها طابعا حجاجيا، حيث اعتنى بالنجاعة الْحِجَاجِيَّة للقول أكثر من اعتنائه بوجوه التجميل الأسلوبي، كما أعتنى بالمتكلم فتحدث عن الشروط والمؤهلات التي تمكنه من الإقناع، كما اعتنى بالمخاطب وأفرد له عناية خاصة، باعتباره هدف الإقناع، وأخيرا الخطبة التي تطرق فيها إلى أشكال الحجج التي يستعين بها الخطيب في التأثير على مخاطبه.
- ✓ بعد استعراض أبرز النظريات الْحِجَاجِيَّة المعاصرة، في الدرس الْحِجَاجي الغربي، لاحظنا أنها تهدف في مجملها إلى تحقيق اتصال ناجح، يؤدي إلى تواصل فعال من خلال

وقوفها على مختلف التقنيات الخطابية، التي يستخدمها المرسل قصد التأثير في المتلقي وجعل الخطاب مقبولا لديه.

- ✓ الهدف الأساس لجميع الخطابات الْحِجَاجِيَّة، بما فيها الخطاب الشعري، هو إحداث التأثير ومن ثم الإقناع بالبرهنة والاستدلالات العقلية، وكذا الانفعالات العاطفية، ذلك أن الوصول إلى مقصدية الخطاب مهمة تضطلع عليها الخطابات الأدبية والشعرية على حد سواء.
- ✓ يتضمن الشعر شحنات حِجَاجِيَّة، بمكونات وجدانية وجمالية، تهدف إلى تغير أفكار المتلقي ومن ثم إقناعه.
- ✓ الأساليب البلاغية آلية من الآليات الْحِجَاجِيَّة، ولكل منها درجة حِجَاجِيَّة تختلف عن غيرها، كما أنها تؤدي وظيفة إقناعيه استدلالية، يعد الجانب الجمالي شرطا أساسيا لنظمها.
- ✓ تؤدي الآليات البلاغية الْحِجَاجِيَّة بمختلف أنواعها في الخطاب الشعري للأمير عبد القادر الجزائري وظيفة حِجَاجِيَّة، وهذا ما لمحناه من خلال تحليلنا لنماذج منها، مثل التشبيه والاستعارة والكناية، فكل صورة من هذه الصور لها بعد تأثيري إقناعي يرتبط بمقصدية المتكلم.
- ✓ يستند الخطاب الشعري للأمير عبد القادر الجزائري، على مخزون حجاجي مشترك عربي أصيل، وهو ما يصطلح عليه في الدراسات النقدية واللغوية بالتناص.
- ✓ يؤدي الإيقاع الموسيقي في الخطاب الشعري للأمير عبد القادر، دورا حجاجيا، بالغ الأهمية، تحدثه الإيقاعات الداخلية والخارجية، التي تعد أهم المنابع الإقناعية التي تستميل المتلقي وتؤثر فيه.

وأخيرا بعد اطلاعنا على قضايا الْحِجَاج ومسائله، نصل إلى أن الْحِجَاج من التقنيات الخطابية البارزة، في شتى المجلات نظرا لشموليته مختلف العلوم، من دون حصر لجنسها أو نوعها، لذلك بذلنا جميع الجهود للارتقاء بموضوعه، وإخراجه على المستوى المطلوب، إلا

أن هذا لا يعني البتة القول بأنه بحث شامل ويتصف بالكمال، فمن المتوقع أن أخطئ وأصيب، لهذا أرجو من الله عز وجل يسدد خطايا فيما يحبه و يرضاه، وأن يتسع صدر كل من يقرأ هذا البحث، دون الشعور بالملل، آملين أن نكون قد وفقنا في مساعنا.

والحمد لله سبحانه وتعالى، وصلى الله على أشرف الخلق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

الملحق

ملـــــحق:

لمحة تاريخية عن الأمير عبد القادر:

1. نسبه:

"هو عبد القادر بن محي الدين بن مصطفى بن محمد بن المختار بن عبد القادر بن أحمد المختار بن عبد القادر المعروف بخدة، بن أحمد القديم بن عبد القادر بن محمد بن عبد القوي بن عبد الرزاق بن الغوث الرباني سيدنا عبد القادر الجيلاني بن صالح بن موسى بن عبد الله بن يحي الزاهد بن الإمام محمد بن الإمام داود بن الإمام موسى بن الإمام عبد الله بن الإمام موسى الجوني بن الإمام عبد الله المحض بن الإمام الحسن المثنى بن الحسن السبط بن الإمام على بن أبي طالب وابن فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم"[1].

وهو من سلالة الرسول صلى الله عليه وسلم.

2. مولده ونشأته:

"يشير البعض أنه ولد سنة سنة1808 وآخرون في شهر مايو 1807، غير أن الإجماع وارد مكان ميلاده أي في بيئة بدوية بمنطقة القيطنة بسهل غريس قرب مدينة معسكر"[2].

إن المهتم بمعرفة شخصية الأمير عبد القادر يجد نفسه أمام رجل قد صقلته التنشئة الاجتماعية الأسرية، فقد كان موضع اهتمام والده ومصدر عطفه الخاص، و في الرابعة من عمره التحق بمدرسة والده في القيطنة وكان الأمير يقرأ ويكتب وهو في الخامسة من عمره تمكن في مدة وجيزة من اكتساب جانب عظيم من العلم ، وحفظ القرآن حفظا جيدا وكان على حداثة سنه يدرك مدارك الرجال برؤية نادرة المثال وأصبح الأمير

[1] الأمير عبد القادر: مذكرات الأمير عبد القادر: تح، محمد الصغير بناني، محفوظ سماتي، محمد الصالح الجون، شركة دار الأمة، للطباعة والنشر والتوزيع، ط7، 2010، ص 46.

[2] مزيان محمد وآخرون: نبر الخاطر في فكر الأمير عبد القادر، دار القدس العربي لطبع، ط1، 2010، ص17.

طالبا في عداد طلبة الفقه وأصوله على يد والده وعن غيره من علماء بلده وبعد سنتين تحصل على تسميته حافظ ويعني ذلك أنه يستطيع ترتيل القرآن عن ظهر قلب في الجوامع والاحتفالات وعندما بلغ أربعة عشر سنة ، أرسله والده إلى مدرسة وهران التي كانت بإشراف أحمد بن خوجة فبقي فيها سنتين يتعلم العلوم العربية والدينية فطالع كتب الفلاسفة وتعلم أصول الشرعية على يد أستاذه أحمد الطاهر البيطري قاضي أرزيو الذي علمه إضافة على ذلك الرياضيات والجغرافيا والتاريخ .

وبعد عامين عاد إلى القيطنة، وبدأ يلقي دروسا في جامع الأسرة حيث كان يخطب ويفسر أصعب الآيات والشواهد وأعمقها.

اشتهر في السابعة عشر من عمره بشدة البأس، وقوة البدن والفروسية، حتى كان يشار إليه بالبنان بين الفرسان لمهارته في ركوب الخيل واللعب على ظهورها، واستطاع أيضا أن ينظم الشعر، وهو دون العشرين، ولم يسبق له أن تعلم موازين الشعر ومقاييسه، ولا سبق له أن تلقى أصوله ومبادئه على يد أستاذ خبير في فن الشعر، فجمع بذلك بين السيف والقلم. وفي ربيع الثاني 1241هـ عام 1825م، قام الأمير عبد القادر ووالده محي الدين، بأداء فريضة الحج، فكانت هذه الرحلة للتعرف على الأوضاع في عدة بلدان عربية، خلال سنتين كتونس ومصر والعراق وسوريا وليبيا، ثم عاد إلى القيطنة سنة 1825.

وبعد دخول فرنسا إلى الجزائر، قاوم الأمير الاحتلال بعدما تمت مبايعته من قبل قسم كبير من الغرب الجزائري يوم 28 نوفمبر 1832م.

استمر الجهاد خمسة عشر سنة اضطر الأمير في نهايتها إلى الاستسلام بعدما غدره الخونة وعملاء فرنسا ليتخذ من دمشق مقاما له[1].

[1] فؤاد صالح السيد: الأمير عبد القادر الجزائري متصوفا وشاعرا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط،1985، ص32.

3. مرضه ووفاته:

"كان الأمير يتمتع بصحة جيدة في شبابه وشيخوخته على الرغم مما تحمله من نوائب الدهر ومصائب الزمن من جهاد وكفاح وأسر في سبيل الله والوطن حيث تحمل ذلك بجلد وصبر ونفس قوية إلى أن أصيب في آخر أيامه " بورم في خصيته يمنعه من الإسراع في المشي إلى جانب إصابته بمرض الكلى والمثانة ،ومع ذلك لم " يضهرضجرا ولا تأوها قط ولا ترك الصلاة في وقت من الأوقات وفي الساعة السابعة من ليلة يوم السبت 19رجب 1300هـ / 24مايو 1883م " لبى نداء ربه بنفس راضية مرضية وذلك في قصره في قرية دمر بضاحية دمشق عن عمر يناهز ٧٦حول، واهتزت دمشق وما جاورها لهذا المصاب الجلل ،وسرعان ما ذاع الخبر في جميع الأنحاء فعم الحزن والأسى كل من يعرف عبدالقادر"[1].

ترك الأمير ورائه إرثا عظيما في خدمة الجزائر والأمة العربية جمعاء ونقل جثمانه إلى داره بدمشق ودفن إلى جانب محي الدين المغربي وبعد استقلال الجزائر نقل جثمانه 1965 م إلى مقبرة العالية إلى جانب محمد بوضياف[2].

لم يترك الأمير بابا لم يطرقه فقد نبغ في الفقه وعلم الكلام والشعر ومن أشهر آثار كتاب الموافق في التصوف ورسالة ذكرى العاقل وتنبيه الغافل وديوانه الشعري.

ويعد شعره مرآة عاكسة لدراسته الفقهية ومن أبرز صفاته حبه للفطرة والبعد عن الزخرف والميل إلى التصوف[3].

---

[1] عبد الرزاق بن سبع: الأمير وأدبه، ص63.

[2] يحي بوعزيز، الأمير عبد القادر، رائد الكفاح الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، (د.ط)، ص69،

[3] أحمد محمد المختار، في الأدب والنصوص والنقد والتراجم الأدبية، مصلحة الطباعة للمعهد التربوي الوطني، الجزائر، ص63.

4. مؤلفاته وآثاره:

ليس للأمير عبد القادر مؤلفات كثيرة، فقد شغله الكفاح المسلح طويلا واهتم بالتدريس والتربية الروحية والفكرية لتلاميذه ومريديه أكثر من اهتمامه بتأليف الكتب ووضع التصنيفات ورغم هذا نجد له أثارا شعرية رائعة وبعض المؤلفات النثرية العميقة في بابها ومن هنا يمكننا تقسيم آثاره إلى شعرية وأخرى نثرية.

أولا: الآثار الشعرية:

1 . الديوان:

ليس الذي بين أيدينا من أشعار كل ما نظم الأمير عبد القادر، فقد نظم شعرا في شبابه ضاع معظمه وكانت أولى المحاولات العلمية لجمع معظمه و ضبطه، وشرحه مع الدكتور ممدوح حقي، في طبعته الأولى، عن دار اليقظة العربية في دمشق، ونشر بمناسبة مرور مائة عام على حمايته لنصارى الشام في فتنته عام 1860م .

وقد كان ترتيب الديوان ترتيبا موضوعيا، تبعا لموضوعاته وفنونه، لا ترتيبا تاريخيا أو الفبائي، ويله في الأهمية تحقيق زكريا صيام، ثم نزهة الخاطر في قريض الأمير عبد القادر، كما قام العربي دحو بنفس الترتيب، معتمدا على التحقيقات السابقة الذكر.

ثانيا: الآثار النثرية

1. **وشاح الكتائب وزينة الجيش المحمدي الغالب:** رسالة في فنون الحرب، تتضمن مجموعة من المسائل والقوانين العسكرية، وشروط التجنيد التي يجب أن تتوفر في الجندي حتى ينظم إلى صفوف الجيش النظامي .
2. **المقراض الحاد لقطع لسان الطاعن في دين الإسلام من أهل الباطن والإلحاد:**

رد بها على الطاعنين في دين الإسلام، ممن عملوا عن فضائله، وتشبثوا بما ليس منه في شيء من بدع أهل النفاق، وهذا الكتاب فيه من حجج دامغة وأدلة منطقية ساطعة، ما يثبت وجود الخالق العظيم لهذا الكون الهائل، ويبرهن على مدى صحة وصدق الكتب السماوية، خاصة كتاب الإسلام الأول، القرآن الكريم، وقد ألفه الأمير

خلال إقامته أسيرا، فتعتبر هذه الرسالة أولى المؤلفات النثرية التي ألفها الأمير خارج أرض الجزائر بعد نفيه عام 1234هـ، وقد ألفها تحت إلحاح تلاميذه ومريديه للرد على طعون نصرانيين متعصبين في فرنسا ضد الإسلام.

ورتب الأمير عبد القادر الرسالة على مقدمة وثلاثة أبواب:

أما المقدمة: ففي الكلام على العقل وما يتعلق به، وجعل الباب الأول في إثبات الألوهية والباب الثاني: في إثبات النبوة مع الرسالة، أما الباب الثالث: وهو موضوع الرسالة: ففيه بيان ما ورد في الشرع من " وجوب الوفاء، والأمر به، وترك الغدر والنهي عنه، وما يتعلق بذلك، كالصدق والكذب[1].

3. ذكرى العاقل وتنبيه الغافل:

وهذه الرسالة مطولة من مسائل جمة في مختلف العلوم كالتاريخ والفلسفة والدين والإصلاح الاجتماعي، والأخلاقي، وهي رسالة في أظهر فيها الأمير ثقافته الواسعة في العلوم المنقولة والمعقولة، وتوافقهما ومحاولة إيجاد صلة بينهما، واقتران أحدهما بالأخرى، وائتلافهما نصا وروحا ولعل أهم الأسباب التي دفعت الأمير إلى تأليف هذه الرسالة، ميله إلى المباحث الفلسفية التي اطلع عليها خلال قراءته لكتب فلاسفة اليونان والمسلمين، وقد زاد الميل فيه نتيجة احتكاكه ببعض العلماء الفرنسيين أثناء اعتقاله.

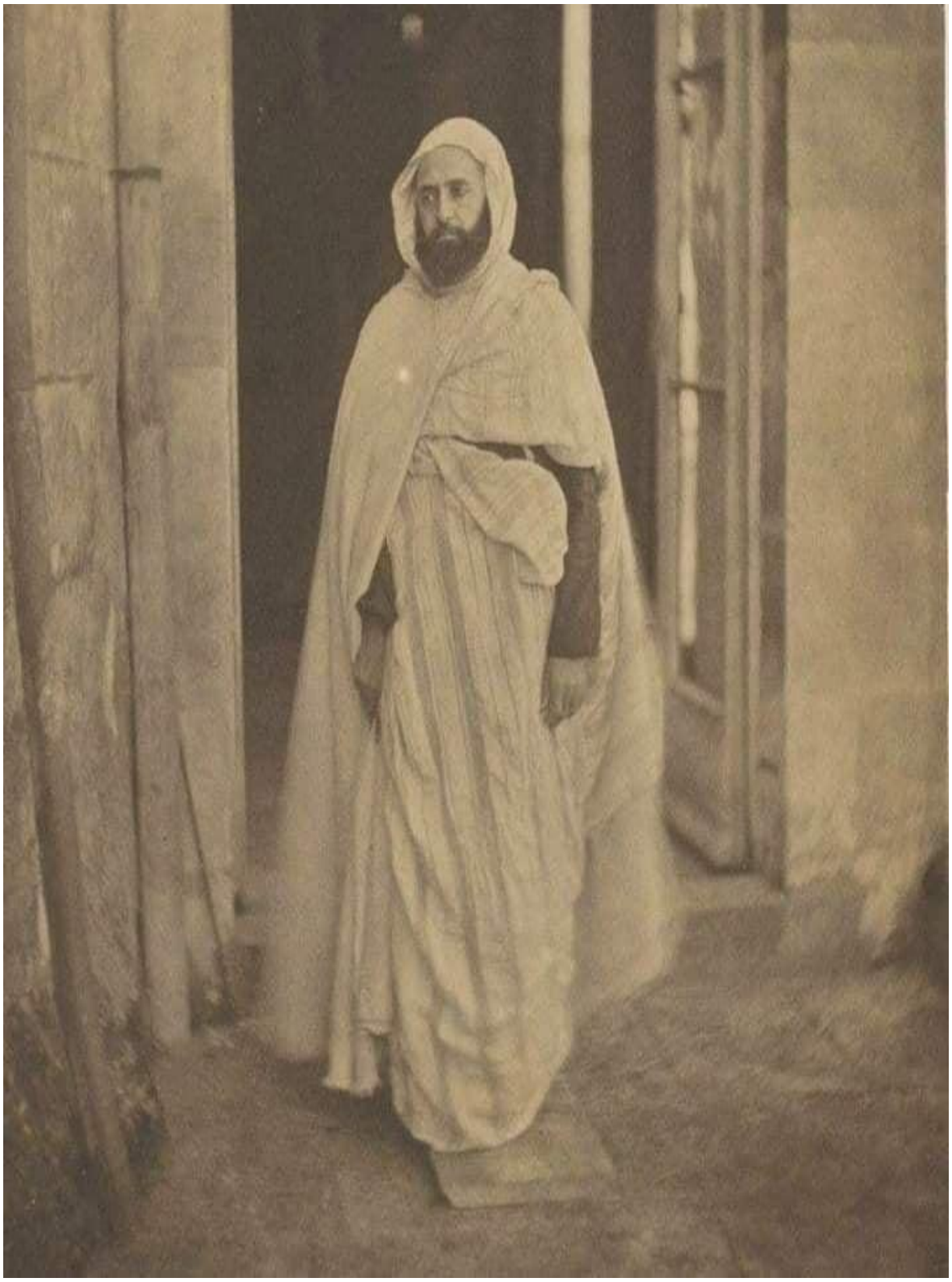
4. المواقف في التصوف والوعظ والإرشاد:

وهذا الكتاب هو أهم مؤلفات الأمير عبد القادر في ثلاث مجلدات، موضوعه التصوف، وهو على غرار" الفتوحات المكية" للشيخ محي الدين عربي، وفيه مباحث صوفية، وتفسير آيات القرآن الكريم، وشرح لأحاديث نبوية، وتبسيط للعقيدة الإسلامية بأسلوب صوفي رفيع، وقد ألف الأمير كتابه هذا في المرحلة الثالثة من حياته، عند استقراره النهائي في مدينة دمشق[2].

---

[1] رابح بونار: الأمير عبد القادر، حياته وأدبه، (مقال)، مجلة آمال، وزارة الثقافة، عدد8،1997، ص22.

[2] جواد مرابط: التصوف والأمير عبد القادر، (د ط)، الجزائر،1975، ص19



قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القران الكريم: برواية ورش عن نافع

-الأمير عبد القادر الجزائري: الديوان، شرح وتحقيق، ممدوح حقي، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، ط1، 1964.

أولا: قائمة المصادر:

1. ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدمه وعلق عليه أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار النهضة مصر للطبع والنشر، ط2، ج2 (د ت).

2. ابن خلدون: أبو زيد ولي الدين عبد الرحمان بن محمد الإشبيلي التونسي القاهري المالكي: العبر في ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تحقيق صهيب الكرمي، (د ط)، (د ت)، بيت الأفكار الدولية.

3. ابن رشيق القيرواني: العمدة في مجانس الشعر وآدابه النقدي، حققه محمد محي الدين عبد الصمد، ج1.

4. ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة، تر، النبوي عبد الواحد شعلان، دار قباء، القاهرة، 2003.

5. ابن منظور، لسان العرب، ج2، دار صادر بيروت، ط1، 1999م.

6. ابن وهب: البرهان في وجوه البيان، تقديم وتحقيق الدكتور حنفي محمد شرف، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، (د ط)، (د ت).

7. أبو الهلال العسكري: الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، مدينة نصر القاهرة (د. ط).

8. أبو الهلال العسكري: كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، تحقيق البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، 1952.

9. أبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الْحِجَاج، تحقيق عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1987.

10. أبو بكر محمد الطيب الباقلاني: إعجاز القران، تج احمد صقر، دار المعارف، القاهرة، (د ت).

11. أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني: تحقيق السيد أحمد صقر، ط3، دار المعارف مصر،1969.

12. احمد ابن فارس بن زكريا أبو الحسن: مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر للنشر، مجلد 2(ب ط) 1979.

13. أحمد بن فارس: معجم مقياس اللغة تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر بيروت 1979، كتاب الجيم باب الجيم والدال بثلثهما ج 1 مادة جدل.

14. أرسطو طاليس: الخطابة، تحقيق عبد الرحمان بدوي، دار القلم، بيروت، د ط، 1979.

15. أفلاطون: جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة فؤاد زكريا، دار الوفاء للطباعة والنشر، الاسكندرية، مصر،2004.

16. أنس إبراهيم وآخرون المعجم الوسيط، دار الفكر بيروت، مادة نظر ج2.

17. الجاحظ: البيان والتبين، تح، عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط7، القاهرة 1998، ج1.

18. جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري: أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، شورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان (1419هـ -1998م) المجلد الأول.

19. حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن حوحة، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت ،1986.

20. الخطيب القزويني: جلال الدين محمد التلخيص في علوم البلاغة، ط1، شرح عبد الرحمن البرقوقي القاهرة، دار الفكر العربي، 1904.

21. الخفاجي عبد الله بن محمد بن سعيد بن سينان: سر الفصاحة، ط1، دار الكتب العلمية، إربد، الأردن ،1976.

22. الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، ترتيب وتحقيق عبد الحميد منشورات محمد علي بيضون، دار الكتاب العلمية بيروت، لبنان، ط1، (2003م-1424هـ).

23. الرازي (فخر الدين) التفسير الكبير ومفتاح الغيب، تقديم وشرح الشيخ خليل محي الدين الميس، دار الفكر، (د. ط) 1995.

24. الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن. ضبطه وراجعه محمد خليل عيناني دار المعرفة، بيروت ط1 1998.

25. السكاكي: مفتاح العلوم ضبطه وكتب هوامشه وعله عليه نعيم زرزور، دار الليث العلمية بيروت، ط2، 1987.

26. عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تح محمود محمد شاكر، ط1، مطبعة دار المدني، السعودية، 1991.

27. علي محمد الشريف الجرجاني: معجم التعريفات، تحقيق ودراسة محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع (ب، ط)، 2004.

28. عمر بن كلثوم: الديوان، جمع وتحقيق وشرح إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1991.

29. قدامة بن جعفر: نقد الشعر تحقيق عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د ت)، (د ط).

30. محمد أبو بكر الرازي: مختار الصحاح، تحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت مادة حجج، ط1، 1415هـ، 1995م.

31. محمد الدين محمد يعقوب الفيروز أبادي: القاموس المحيط، إشراف محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1426هـ، 2005م.

32. محمد الدين محمد يعقوب الفيروز أبادي: القاموس المحيط، تح مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العرقسوسي، ط1، 1426هـ، 2005م.

ثانيا: المراجع

1. إبراهيم مذكور المعجم الفلسفي، معجم اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1403هـ /1983م.

2. أبو بكر العزاوي الخطاب والْحِجَاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ،2010.

3. أبو بكر العزاوي: اللغة والْحِجَاج، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006.

4. أبو بكر العزاوي: اللغة والْحِجَاج، العمدة في الطبع الدار البيضاء المغرب، ط1، 2006.

5. أبو بكر العزاوي: حوار حول الْحِجَاج، الأحمدية للنشر الدار البيضاء، ط1، 2010

6. أحمد محمد المختار، في الأدب والنصوص والنقد والتراجم الأدبية، مصلحة الطباعة للمعهد التربوي الوطني، الجزائر.

7. أحمد محمد المختار، في الأدب والنصوص والنقد والتراجم الأدبية، مصلحة الطباعة للمعهد التربوي الوطني، الجزائر.

8. أحمد مطلوب: فنون بلاغة البيان –البديع، الكويت، دار البحوث العلمية، 1975.

9. أمال يوسف المغاميسي: الْحِجَاج في الحديث النبوي دراسة أولية، الدار المتوسطية للنشر، ط1، 1437هـ 2016.

10. آمنة الدهري: الْحِجَاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، الدار البيضاء للنشر والتوزيع، ط1، 2000.

11. الأمير عبد القادر: ذكرى العاقل وتنبيه الغافل، TO PDF :W W W : AL mostafa/com

12. الأمير عبد القادر: مذكرات الأمير عبد القادر: تح، محمد الصغير بناني، محفوظ سماتي، محمد الصالح الجون، شركة دار الأمة، للطباعة والنشر والتوزيع، ط7، 2010.

13. الأمير عبد القادر: مذكرات الأمير عبد القادر: تح، محمد الصغير بناني، محفوظ سماتي، محمد الصالح الجون، شركة دار الأمة، للطباعة والنشر والتوزيع، ط7، 2010.

14. أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، بيروت، المجلد الأول، (G.A)، ط2، 2001.

15. أنظر: قصائد الرثاء ورسائل التعازي، تحفة الزائر، في مآثر الأمير عبد القادر، ج2، (د ط)، 1984.

16. أنعام فوال عكاوي: معجم المفصل في علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني، لبنان، دار الكتب العلمية ،1971.

17. أوستن: نظرية أفعال الكلام العامة (كيف تنجز الأشياء بالكلمات) ترجمة عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق.

18. باتريك شارودو الْحِجَاج بين المنوال والمثال نظرات في أدب الجاحظ وتفسيرات الطبري على الشبعان مسكلياني للنشر والتوزيع تونس ط1 2008م.

19. البغدادي عبد القادر بن عمر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة 1998، ج1.

20. بيار أوريلان: الْحِجَاج، المطبوعات الجامعية، بفرنسا، 1993.

21. ثائر العذاري: التشكيلات الإيقاعية في قصيدة التفعيلية من الريادة إلى النهج، رند للطباعة والنشر والتوزيع ط1 ،2010.

22. جابر عصفور: مفهوم الشعر في التراث النقدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر ،2007.

23. جمال مباركي: التناص وجماليته في الشعر الجزائري المعاصر، دار هومة للنشر، الجزائر، (د. ط)، (د ت).

24. جميل حمداوي: أنواع الْحِجَاج اللغوي في القصة القصيرة جدا، ط1 ،2017.

25. جهاد فاضل: فتافيت شاعر، دار الشروق، ط1، بيروت ،1989.

26. جواد علي المفصل: في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج8، ط2، جامعة بغداد ،1971.

27. جواد مرابط: التصوف والأمير عبد القادر، (د ط)، الجزائر،1975

28. جواد مرابط: التصوف والأمير عبد القادر، (د ط)، الجزائر،1975.

29. جورج بول: التداولية، ترجمة قصي العتابي، دار الأمان، الرباط المغرب، ط1، 2010.

30. حامد حنفي داود : تاريخ الأدب الحديث، تطوره، معالمه الكبرى، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1993.

31. حامد حنفي داود: تاريخ الأدب الحديث، تطوره، معالمه الكبرى، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1993.

32. حقي محمد شرف، الصور البديعية، القاهرة، مكتبة الشاب، 1996.

33. حمدي الشيخ : الحداثة في الأدب، المكتب الجامعي الحديث2010.

34. حمو النقاري التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه وضوابطه كلية الآداب والعلوم الإنسانية للنشر ط1 2006م.

35. حمود النقاري: التحاجج طبيعته ومحالاته، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط2006،1.

36. خديجة بوخشة: حِجَاجِيَّة الحكمة في الشعر الجزائري الحديث، منشورات الدار الجديدة، للنشر والتوزيع، ط1، 2015.

37. خليفة بوجادي: في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحطمة، الجزائر، ط1، 2009.

38. ذهبية حمو الحاج: لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، الأمل للطباعة والنشر، تيزي وزو، ط1، (د ت).

39. رابح بونار: الأمير عبد القادر، حياته وأدبه، (مقال)، مجلة آمال، وزارة الثقافة، عدد8، 1997.

40. رجاء عبيد: التجديد في موسيقى الشعر العربي، منشأ المعارف الإسكندرية، مصر (د ط) (دت).

41. رجاء عجيل الحسناوي: الْحِجَاج والاحتجاج بأقوال سيبويه في كتب علوم القرآن، كتاب البرهان للزركشي أنموذجا، جامعة كربلاء، كلية التربية للعلوم الإنسانية، ط1، 2015.

42. رشيد الراضي: الْحِجَاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2013.

43. رشيد الراضي: المظاهر اللغوية للحجاج مدخل إلى الْحِجَاجيات اللسانية الناشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2014.

44. الرماني أبو الحسن وعلي بن عيسى: النكت في إعجاز القران ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القران تحقيق محمد خلق الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3 (د ت).

45. روز غريب: تمهيد في النقد الأدبي، دار المكشوف_ بيروت، 1971.

46. رولان بارت: البلاغة القديمة، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي وتقديمه، نشر الفتك للغة العربية، 1984.

47. ريتاشاردز: مبادئ النقد الأدبي، ترجمة مصطفى بدوي، المؤسسة المصرية العامة ،1961.

48. زكريا بشير إمام: أساليب الْحِجَاج في القران الكريم، نماذج من الاستنباطية المركز القومي للإنتاج الإعلامي (د. ط)1995.

49. سامية الدريد: الْحِجَاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه عالم الكتب الحديث اربد – الأردن ط2 2011 م.

50. شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، مصر، ط9 (د.ت).

51. طالب سيد هاشم الطبطباتي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، مطبوعات جامعة الكويت،1994م.

52. طه عبد الرحمن في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، المغرب، ط2، 2000.

53. طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998.

54. طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتحديد علم الكلام؛ المركز الثقافي العربي للنشر، الدار البيضاء ط1، 2006.

55. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 1998.

56. ظليمات والأشقر غازي وعرفان: الأدب الجاهلي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1(د ت).

57. عبد الجليل الشعراوي: الْحِجَاج في الخطابة النبوية، عالم الكتب الحديثة، أريد، الأردن، ط1 (د ت).

58. عبد الجليل الشعراوي، الْحِجَاج في الخطابة النبوية، عالم الكتب الحديثة، إربد الأردن، ط1، 2012.

59. عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة: صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلامي، دار القلم، دمشق، ط4، 1993.

60. عبد الرزاق بن سبع: الأمير عبد القادر وأدبه، جائزة عبد العزيز سعود البابطين، اغسطس (د ط) 2000.

61. عبد الرزاق بنور، جدل حول الخطابة والْحِجَاج، الدار العربية للكتاب، تونس، 2008.

62. عبد السلام عشير: عندما نتواصل نغير تداولية معرفية لآليات التواصل والْحِجَاج، طبعة أفريقيا الشرق الدار البيضاء ،2006.

63. عبد العالي قادا: بلاغة الإقناع في المناظرة، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط1، 2016.

64. عبد العالي قادا: بلاغة الإقناع في المناظرة، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط1، 2016.

65. عبد العزيز عتيق: علم البديع في البلاغة العربية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د ط)، (د.ت).

66. عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة العربية من أرسطو إلى لا يكوف ومارك جونسون « كنوز المعرفة «، للنشر عمان الأردن، ط1، (د ت).

67. عبد الفتاح صالح: عضوية الموسيقى في النص الشعري الحديث، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال المغرب، ط1، 1986.

68. عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات الضفاف والاختلاف، (د ت).

69. عبد الله الغذامي: الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، النادي الأدبي الثقافي، السعودية، ط1 ،1985.

70. عبد الله بن المعتز: كتاب البديع، تج كراتشو فسكي، دار المسينة للنشر، بيروت، (د. ط)، (د ت).

71. عبد الله صولة: الْحِجَاج في القرآن من خلال خصائصه الأسلوبية، جامعة منوبة، كلية الآداب، تونس، ج 1، ط2، مادة حجج، 2007.

72. عبد الله صولة: في نظرية الْحِجَاج دراسات وتطبيقات مسكيلياني للنظر والتوزيع تونس ط1 2011م.

73. عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة ليبيا، لبنان، ط1، مارس 2004.

74. عزالدين الناجح: العامل الْحِجَاجي والموضع، ضمن كتاب الْحِجَاج والاستدلال الْحِجَاجي، إشراف حافظ إسماعيلي العلوي، دار ورد الأردنية، ط،2011.

75. عزة شبل محمد: علم لغة النص النظرية والتطبيق تقديم سليمان العطار، ط2مكتبة الآداب، القاهرة، 2009.

76. على الشبعان: الْحِجَاج والحقيقة وأفاق التأويل دار الكتاب الجديدة المتحدة ط1، 2010.

77. علي صدر الدين ومعصوم المدني: أنوار الربيع في أنواع البديع طه شاكر هادي شكر، مطبعة نعمان، 1996، ج5.

78. علي محمود حجي الصراف: في البراجماتية، الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، دراسات دلالية ومعجم سياق، كلية الآداب جامعة الكويت، مكتبة الآداب والنشر ،2010.

79. عليوي أبا سيدي، الْحِجَاج والتفكر النقدي، مقارنة تداولية منطقية معرفة نقدية، دار نشر المعرفة، ط 2014. اهم نظريات الْحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم– إشراف حمادي صمود، كلية الآداب منوبة، تونس (ب. ت).

80. عمار بن زايد : النقد الأدبي الجزائري الحديث، طبع المؤسسة الوطنية للفنون االمطبعية، وحدة الرغاية ، الجزائر 190.

81. عمار بن زايد : النقد الأدبي الجزائري الحديث، طبع المؤسسة الوطنية للفنون االمطبعية، وحدة الرغاية ، الجزائر 190، ص12.

82. عمار ساسي: منهج الجواب في آليات تحليل الخطابة، دراسات وصفية وظيفية في نماذج القرآن والشعر، عالم الكتب الحديث أريد، الأردن، 2011.

83. عمارة ناصر: الفلسفة والبلاغة مقاربة حِجَاجِيَّة للخطاب الفلسفي، منشورات الاختلاف، ط1 2009 م.

84. فاين دايك: النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المغرب، لبنان، دط، 2000م.

85. الفت كمال الروبي: نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب ن 1984.

86. فؤاد صالح السيد: الأمير عبد القادر الجزائري متصوفا وشاعرا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط،1985.

87. فؤاد صالح السيد: الأمير عبد القادر الجزائري متصوفا وشاعرا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط،1985.

88. فيلب بروتون: الْحِجَاج في التواصل تر، محمد ميشال عبد الواحد التهامي العلمي الهيئة العامة المصرية للكتب، ط1، 2013.

89. فيليب بروتون وجيل جوتييه: تاريخ نظريات الْحِجَاج، تر، محمد صالح ناحي الغامدي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدةّ، المملكة العربية السعودية، ط1، 2011.

90. كرستيان بلانتان: الْحِجَاج، تر، عبد القادر المهيري، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008.

91. مازن الوعر: قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديثة، دار طلاسم للدراسات والترجمة والنشر، ط1، 1980.

92. محمد أبو زهرة: الخطابة أصولها وتاريخها في أزهر عصورها عند العرب، مطبعة العلوم ط1، 1934.

93. محمد احمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر، (د. ط)، 2002.

94. محمد احمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر، (د. ط)، 2002،

95. محمد الطمار تاريخ الأدب الجزائري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر (د، ت).

96. محمد العبد: النص الْحِجَاجي العربي، دراسات في وسائل الإقناع ضمن كتاب الْحِجَاج مفهومه ومجلاته، دراسة نظرية وتطبيقية، محكمة الحديدة، أشرف حافظ وإسماعيل علوي، دار الروافد الثقافية، لبنان، منشورة ابن النديم، الجزائر، ط1، ج2 ،2013.

97. محمد العمري: البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، إفريقيا الشرق، المغرب، 2005.

98. محمد العمري: في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربي، إفريقيا الشرق المغرب، ط،2002.

99. محمد بشير بويجرة : الأمير عبد القادر الجزائري، رائد الشعر الحديث، دار القدس العربي للنشر والتوزيع، ط1، 2009.

100. محمد بشير بويجرة : الأمير عبد القادر الجزائري، رائد الشعر الحديث، دار القدس العربي للنشر والتوزيع، ط1، 2009 .

101. محمد بن سعد الدكان: الدفاع عن الأفكار في تكوين ملكة الْحِجَاج والتناظر الفكري، مركز نماء للبحوث والدراسات ط1 بيروت، لبنان، 2014.

102. محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الْحِجَاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتب الجديدة المتحدة، ط1، 2008.

103. محمد طروس، النظرية الْحِجَاجِيَّة من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الناشر للثقافة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2005.

104. محمد عبد الباسط: في حجاج النص الشعري إفريقيا الشرق، (د.ط) ،2013.

105. محمد علي التهاوني: كشاف الاصطلاحات والفنون والعلوم تحقيق رفيق العجم وعلي دحروج، (د. ط)، ج1، ص 622.

106. محمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، نهضة مصر، للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د، ط)، 1988.

107. محمد مندور: الأدب وفنونه، دار النهضة مصر للطباعة والنشر، ط5، 2006.

108. محمد ناصر: منتخبات من شعر الأمير عبد القادر، مج 1، موقف 54.

109. محمود يعقوبي: أصول الخطاب الفلسفي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995.

110. مزيان محمد وآخرون: نبر الخاطر في فكر الأمير عبد القادر، دار القدس العربي لطبع، ط1، 2010.

111. مزيان محمد وآخرون: نبر الخاطر في فكر الأمير عبد القادر، دار القدس العربي لطبع، ط1، 2010.

112. مسعود بو دوخة: دراسات أسلوبية في تفسير الزمخشري، عالم الكتب الحديث، د.ط، الأردن، 2011.

113. مصطفى ناصف، مشكلة المعنى في النقد الحديث، مكتبة الشباب، الميرة (د.ت).

114. منال النجار: المقولات البلاغية دراسة مقامية برغماتية، ضمن كتاب التداوليات علم الاستعمال اللغة إعداد وتقديم حافظ إسماعيل علوي، علم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2011.

115. منير سلطان: البديع تأصيل وتجديد، معارف الإسكندرية للنشر، (د. ط)، (د.ت).

116. مورو فرانسوا: البلاغة المدخل لدراسة الصور البيانية، تر محمد الولي وعائشة جرير المغرب، إفريقيا الشرق ،2003.

117. نعمان بوقرة، مدخل إلى التحليل اللساني الخطابي الشعري، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2008.

118. نواري سعود أبو زيد: ممارسات في النقد واللسانيات، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، ط1، 2012.

119. نور الدين عتر: أهم الملامح الفنية في الحديث النبوي، مركز بحوث السيرة والسنة، بجامعتي دمشق وحلب، العدد السابع،1994.

120. هاجر مدقن: الخطاب الْحِجَاجي أنواعه وخصائصه، منشورات الاختلاف، ط1.

121. يحي بوعزيز، الأمير عبد القادر، رائد الكفاح الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، دط.

122. يحي بوعزيز، الأمير عبد القادر، رائد الكفاح الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، (د.ط).

123. اليزابيث دور: الشعر كيف نفهمه ونتذوقه تر، محمد إبراهيم الشوش، ط1، مطبعة عيتابي الجديدة، بيروت، 1961.

ثالثا: المذكرات

1. سعيد فاهم: معاني ألفاظ الْحِجَاج في القرآن الكريم وسياقاتها المختلفة، السور السبع الطوال أنموذجا، دراسة دلالية معجمية، مذكرة لنيل درجة الماجستير.
2. عائشة بن ساعد: البعد الروحي لمقاومة الأمير عبد القادر الجزائري، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، في التاريخ الحديث والمعاصر، إشراف الدكتور ناصر الدين سعدون، السنة الجامعية، 2003-2004.
3. علي جميل العبيدي: مباحث التأويل النحوي والاحتجاج عند أبي علي النحوي، أطروحة دكتوراه، بالألة الكاتبة، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب،1996.

رابعا: المجلات

1. رابح بونار: الأمير عبد القادر، حياته وأدبه، (مقال)، مجلة آمال، وزارة الثقافة، عدد1997،8.
2. مارلين سعيد: الْحِجَاج الفلسفي من التأطير النظري إلى التطبيقات الصفية، الجامعة اللبنانية، كلية التربية، العمادة 2007.2008، منتديات تخاطب.
3. مجلة التراث العربي، اتحاد كتاب العرب، دمشق، ع102، مج26، 2006.
4. مجلة عالم الفكر الكويت، مج 28ع3،200.
5. مجلة فصل الخطاب، جامعة ابن خلدون تيارت، الجزائر، العدد 08، ديسمبر2014.
6. مجلة فصول الهيئة المصرية العامة للكتاب. مصر. عدد 60 صف وخريف 2002م ص 45.
7. مجلة مفهوم الشعر، إعلامية في النقد، الفلاح والنشر والتوزيع، منطقة الجامعة العربية، بيروت، لبنان، النادي الأدبي جدة، المجلد 40 جوان 2001.
8. محله مخبر، كلية الآداب واللغات جامعة باتنة، الجزائر، العدد العاشر 2014 ص 492.

خامسا: المراجع بالفرنسية

1. caim perlman et lucie olbre chts – trait e (1992) de l'argumentation – la nouvelle theovigue, preface de michel meyers, 5eme edion de l'université de bruxelles.
2. cambridge advances learnes : dictionary cambridge université 2ed pub, 2004.
3. jean claude ancambre etoswald ducrot l'argumentation dans la langue.pirre mardaga.editeur.bruxelles.1983 ibid.
4. le grand roberrt, dictionnaire de la langue française, par, s 1989.
5. macher (michel) logique, lange et argumentation, edition hachell, université, 1982,2eme, poris.
6. martin.howar.m.ande rsen kenneth.eenneth.e : speech cam nunicationaa llyn and bacon.inc.boston 1968.
7. moschler, jacques, argumentation et conversation : éléments pour uneana pragmatique du dudiscours, hatier, paris, 1985.
8. sheidel thomas . persuasive speaking scott foresman and co glen biew 1967.

سادسا: المواقع الإلكترونية

1. http://attanafous.unv.mosta.dz
2. madwoo3. com :/https
3. TO PDF :W W W : AL mostafa/com
4. ar.wiki pedia.org«wiki

5. .WW.aljazeera.net.

6. .m:// http.facebook .AYTBRAYYM Maroc phtos.

فهرس

المحتويات

فهرس المحتـــــــــويات

المحتوى	الصفحة
شكر وعرفان	
الإهداء	
مقدمة	أ–د
مدخل: بواكير الأدب الجزائري الحديث	06
الفصل الأول: الْحِجَاج مفاهيمه ودلالاته	
تمهيد	11
أولا: الْحِجَاج لغة	14
ثانيا: دلالة الْحِجَاج في القواميس الأجنبية	18
ثالثا: الْحِجَاج اصطلاحا	19
رابعا: الْحِجَاج في القران الكريم	29
خامسا: الْحِجَاج في الحديث النبوي	32
سادسا: المرادفات الدلالية للحجاج	32
1. الْحِجَاج والجدل	33
2. الحجج والبرهان	35
3. الْحِجَاج والمناظرة	39
4. الْحِجَاج والإقناع	40
الفصل الثاني: تطور الْحِجَاج في الوعي الغربي والعربي	
أولا: علاقة البلاغة بالْحِجَاج	46
ثانيا: الْحِجَاج في الفكر الغربي قديما	52
1. الْحِجَاج عند السفسطائيين	52
2. الْحِجَاج عند أفلاطون	59
3. الْحِجَاج عند أرسطو	66

ثالثا: الْحِجَاج في البلاغة العربية القديمة	80
1. الإقناع وحجاجيه البيان عند الجاحظ	83
2. ابن وهب الحجة طريق البيان المعرفي	92
3. السكاكي وبلاغة الاستدلال	98
رابعا: الْحِجَاج في الفكر الغربي حديثا	103
1. مفهوم الْحِجَاج عند بيرلمان وتيتكا	104
2. مسلمات الْحِجَاج عند بيرلمان وتيتكا	108
2-1-الوقائع	108
2-2-الافتراضات	109
2-3-المواضع	109
2-4-القيم	110
2-5-الهرميات	111
3.الاليات الاسلوبية والبلاغة للخطاب عند بيرلمان وتيتكا	111
3-1-النفي	111
3-2-الاستشهاد	112
3-3-التعريف الخطابي	112
3-4-التكرار	112
3-5-الاطناب	113
3-6-انتفاء اللفظ	113
3-7-ترتيب أجزاء القول	113
4. الروابط الْحِجَاجِيَّة عند بيرلمان وتيتكا	114
4-1-الالتفات في الأزمنة والضمائر	115
4-2-الصور الْحِجَاجِيَّة	115
5. مفهوم الْحِجَاج عند تولمين	116
6. مفهوم الْحِجَاج عند ديكرو وانسكومير	119
6-1-السلالم الْحِجَاجِيَّة عند ديكرو وانسكومير	121
6-2-قانون الحفظ	123

6-3-قانون المعاكسة (القلب)	124
6-4-قانون النفي	126
6-5-القرائن الْحِجَاجِيَّة	126
6-6-العوامل الْحِجَاجِيَّة	126
6-7-الروابط الْحِجَاجِيَّة	127
7. الْحِجَاج عند ميشال ماير	128
7-1-علاقة البلاغة بالْحِجَاج في نظرية المسائلة	129
7-2-بنية الصورة البلاغية	131
7-3-العلاقات الخطابية	131
خامسا: الْحِجَاج عند العرب حديثا	133
1-الْحِجَاج عند طه عبد الرحمن	134
1-1-الْحِجَاج التجريدي	135
1-2-الْحِجَاج التوجيهي	135
1-3-الْحِجَاج التقويمي	135
2-الْحِجَاج عند محمد العمري	137
2-1-مقامات الْحِجَاج عند محمد العمري	139
2-1-1-مقامات الخطابة السياسية	139
2-1-2-مقامات الخطابة الاجتماعية	139
3-صور الْحِجَاج عند العمري	139
3-1-القياس أو القياس الخطابي	140
3-2-المثل	140
3-3-الشاهد	140
4-الْحِجَاج عند عبد الله صوله	141
5-الْحِجَاج عند أبو بكر العزاوي	143
الفصل الثالث: حِجَاجِيَّة العبارة في النص الأميري	
أولا: مفهوم الأدب الجزائري القديم والحديث	148
ثانيا: الْحِجَاج والشعر	149

1. التميز بين الأفعال الإخبارية والأفعال الغير الانجازية (الوصفية)	159
2. أقسام الفعل الكلامي عند أوستن	160
1. 1.الفعل التاثيري القولي	160
1. 2.الفعل الوظيفي الايقاعي	161
2. 3.الفعل الوظيفي التأثري	161
3. تقسيم الأفعال الكلامية بناء على القوة الانجازية	161
3. 1.الافعال الحكيمة	161
2. 2.افعال التكليف	161
3. 3.افعال السلوكيات	161
2. 4.الافعال التمرسية	162
3. 5.الافعال العرضية	162
4. تصنيف سورل للأفعال الكلامية	162
4. 1.الاخباريات	162
4. 2.التوجيهات	162
4. 3.الالزاميات	162
4. 4.التعبيرات	163
4. 5.الاعلانيات	163
ثالثا: الْحِجَاج والمقام	165
1. مقام الفخر	166
2. مقام الغزل	169
3. مقام المدح	171
4. مقام الوصف	177
رابعا: حِجَاجِيَّة الأساليب البلاغية في شعر الأمير عبد القادر	180
1.حِجَاجِيَّة الأساليب لبيانية	180
1. 1.حِجَاجِيَّة الاستعارة	182
1. 2.حِجَاجِيَّة التشبيه	194
1. 3.حِجَاجِيَّة الكناية	201

2.حِجَاجِيَّة الأساليب البديعية	207
2. 1.حِجَاجِيَّة الجناس	207
2. 2.حِجَاجِيَّة السجع	216
2. 3.حِجَاجِيَّة الطباق	223
2. 4 حجاجية المقابلة	225
3. حِجَاجِيَّة الإيقاع الموسيقي	227
3. 1.الموسيقى الداخلية	229
3. 2.الموسيقى الخارجية	231
3. 2 .1. الوزن	231
3. 2.2.القافية	233
خامسا: حِجَاجِيَّة التكرار	236
1. مظاهر التكرار في شعر الأمير عبد القادر	236
2. تكرار الكلمة أو تكرار اللفظ دون المعن	237
3. التكرار في اللفظ والمعنى (التكرار المباشر)	237
الفصل الرابع: ملامح الاحتجاج في مدونة ذكرى العاقل وتنبيه الغافل	
أولا: المثال	244
ثانيا: الشاهد	249
1. الشاهد القرآني	250
2. الشاهد الحديثي	252
3. الشاهد الشعري	254
4. الشاهد القصصي	254
ثالثا: المقارنة	256
رابعا: القدوة	259
خاتمة	263
الملاحق	267
قائمة المصادر والمراجع	275
فهرس المحتويات	////

الملخص	////

الملخص:

تناول بحثنا هذا "الحجاج في الأدب الجزائري –دراسة في أصل مدونات الأمير عبد القادر الجزائري–" مدخل وأربعة فصول وخاتمة.

تطرقنا في المدخل، إلى معنى الحداثة، وملابسات نشأة الأدب الجزائري الحديث.

أما الفصل الأول المعنون «بالحجاج مفاهيمه ودلالاته» فقد كان يهدف، عرض مفاهيم الحجاج ومصطلحاته، والتفريق بين مرادفاته الدلالية.

وتم البحث في الفصل الثاني عن ماهية الحجاج قديما وحديثا، والوقوف على أهم النظريات، والدراسات، لدى أشهر المفكرين، في الثقافتين الغربية والعربية قديما وحديثا.

ورصد الفصل االثالث" حجاجية العبارة في النص الأميري " علاقة الحجاج بالشعر، وكذا الأفعال الكلامية الانجازية، بالإضافة إلى دراسة تطبيقية لحجاجية المقام في شعر الأمير عبد القادر الجزائري. وكذا الآليات الحجاجية البلاغية، التي استعملها الأمير عبد القادر في ديوانه.

وفي الأخير تم التطرق في الفصل الرابع إلى الحجج المبنينة للواقع، في مؤلفه " ذكرى العاقل وتنبيه الغافل ".

لنخلص أن أدب الأمير عبد القادر الجزائري، توافر على مجموعة من التقنيات والآليات الحجاجية، التي أدت دورا بالغ الاهمية، في إنجاح عملية التخاطب.

Abstract :

Our research deals with “Argumentation in Algerian Literature - a study in the origin of the notebooks of Emir Abdelkader Al-Jazairy”. An introduction, four chapters and a conclusion.

As for the introduction, it aimed to present the concepts and terminology of argumentation, and to differentiate between its semantic synonyms.

The first chapter, entitled “What is argumentation, in the past and in the modern era”, it examines the definition of argumentation in the past and present, to examine the most important theories and studies of the most famous thinkers in the Western and Arab cultures, in the past and in the modern era.

The second chapter, entitled "Methods of persuasion in the poetry of Emir Abdelkader Al-Jazairy", examined argumentation’s relationship with poetry, as well as verbal achievement acts, in addition to an applied study of context argumentation in the poetry of Emir Abdelkader Al Jazairy.

The third chapter is devoted to applied study, in which it deals with the argumentative rhetorical mechanisms used by Emir Abdelkader in his notebook.

Finally, the fourth chapter dealt with the arguments based on reality, in his book “Remembrance of the sane and the warning of the inattentive.”

We concluded that the literature of Emir Abdelkader Al-Jaziery had a set of argumentation techniques and mechanisms, which played a very important role in the success of the communication process.