مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب
Issn:2572-0058/E-issn:1969-2676
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/485

المجلد:06 العدد: 02 (2202) ص490/498

ملامح الحجاج في الدّرس البلاغي القديم (بين الممارسة والتّنظير)

Argumentation Features in Old Rhetorical Lesson (Between Practice and Theory)

رحمون سالم*
المركز الجامعي أحمد بن يحي الونشريسي -تيسمسيلت- الجزائر
salemrahmu@gmail.com

د، بومسحة العربي
المركز الجامعي أحمد بن يحي الونشريسي -تيسمسيلت- الجزائر
larbiaflah0@gmail.com

معلومات المقال

تاريخ الإرسال:
2021/08./09
تاريخ القبول:
2021/10/29

الكلمات المفتاحية:
- ✓ نظرية الحجاج
- ✓ حجاج
- ✓ بلاغة عربيّة
- ✓ تُراث

الملخص:

يُعتبر الحجاج في هذا العصر من مُخرجات النّظرية التّداوليّة بلا ريب، لكن هذا لا يعني إغفال روافد الحجاج في البلاغة العربيّة، فهو تتقاسمه علومٌ شتّى كالتّفسير وعلم الكلام وعلوم القرآن وأصول الفقه، بل نجد أنّ جذوره في تراثنا العربي ترجع إلى الخطابة الّتي كانت في الجاهليّة أحد أهم الوسائل الإقناعيّة التّأثيريّة في الجمهور بعد الشّعر .

تتناول هذه الدّراسة جهود البلاغيّين العرب القدامى في الكشف عن أبعاد نظريّة الحجاج ، سيما الجاحظ ونظريّة البيان ، وكذلك ما جاء في المؤلّفات البلاغيّة من احتفاءٍ بالمقام والمخاطَب والمخاطِب كونها عناصر تتجسّد عبرها إستراتيجية الإقناع.

Article info

Received 09/ 08 / 2021
Accepted 29/10/2021

Keywords:
- ✓ *The argumentation theory*

Abstract :

The argumentation in this era undoubtedly considered as one of the outputs of the deliberative theory, but this doesn't mean that the argumentation branches are neglected in Arabic rhetoric, as it is shared by several sciences such as Interpretation, theology, and the sciences of Qur'an, as well as we find its roots refer to the rhetoric in our Arabic heritage which was one of the most Persuasive and effective tools in the audience after the poetry in pre-Islamic era.

This study deals with the efforts of the ancient Arab rhetoricians to detect the dimensions of the Argumentative theory, particularly Al-Djahid and the rhetoric theory, as well as what was

* المؤلف المرسل

stated in the rhetorical literature caring about status, the recipient and the speaker as an important elements to embody the persuasion strategy.

- ✓ Argumentation
- ✓ Arabic rhetoric
- ✓ heritage

1. مقدمة:

استفاضت الكثير من المصنفات والرسائل العلمية بالدّلائل العلميّة على وجود أصولٍ متجذّرة لنّظرية الحجاج في الثّقافة العربيّة، ويتجلى هذا الأمر من خلال استقراء عددٍ من المصنّفات البلاغيّة التي قدّمت تصوّرًا معرفيًّا لعلماء البلاغة القدامى بخصوص هذه النظرية ،فقاموا بالكشف عن المصطلحات الحجاجيّة الرئيسة وبيان أصولها ممارسةً وتنظيرًا ، و هذا البحث كغيره من البحوث يستهدف تسليط الضّوء على نظرية الحجاج عند العرب دون غيرهم،ويسعى إلى الكشف عن التّصوّر المعرفي للنظرية الحجاجيّة في التّراث البلاغي العربي، وان كانت تناولته حقول علمية أخرى استأثرت بالحظ الأوفر بالبحث في الخطاب بمختلف قضاياه ومباحثه وهي فقه اللغة والعلوم الشرعية عقيدة وفقهاً و أصولاً .

وقد اقتصرت الكثير من المؤلّفات الأكاديمية على الحجاج الغربي كما وصل في ثنايا الإرث الأرسطي (البلاغة الجديدة) وأغفلت الجهود والتصوّرات العربيّة القديمة للحجاج نسبياً، وهي أصيلة غزيرة تصعب الإحاطة بها لذلك جاء الهدف العام من هذه الدّراسة هو تقديم ما يمكن أن يكون إشارةً متواضعةً إلى ما تزخر به المصنّفات البلاغيّة بخصوص نظرية الحجاج، وإلى ضرورة الالتفات إليها في التّراث العربي القديم ،وبناءً على منهج تحليليٍّ استقرائيٍّ للنّصوص القديمة، ستجيب هذه الدّراسة عن إشكالٍ مركزيٍّ هو: هل هناك أصولٌ لنظريّة الحجاج عند العرب؟

وهل صحيحٌ أنّ الأسس الإبستيمولوجيّة للنّظريّة الحجاجيّة الحديثة، ما هي إلا تطورٌ للمبادئ الّتي وضعتها بعض الأمم القديمة و طوّرتها النّظريّة المعرفيّة العربيّة على يد علماء اللّغة و الفلسفة و علماء الأصول، الّذين شكّلوا همزة وصل بين التّراث المعرفي الإنساني القديم و الحديث؟ للإجابة عن هذا الإشكال كان لابدّ من الفرضية الآتية: لا توجد هناك بوادر لإرهاصات خارجية في نظرية الحجاج عند العرب، وللتحقق من صدقها آثرت الاكتفاء بالرجوع إلى المصادر التراثية دون المراجع الحديثة خدمة لجوهر الموضوع وهدفه المركزي،كما أغفلتُ ذكر المراجع الأجنبية إذ الأساس الذي بني عليه هو إخراج التصور المعرفي النظري للحجاج في ثوبه العربي لا غير.

2. جهود البلاغيين العرب في الكشف عن نظرية الحجاج:

2.1. بلاغة الإقناع و نظرية البيان عند الجاحظ:

إذا أردنا التأصيلِ للدرس اللغوي القديم وإبراز البعد الحجاجي الذي تمتلكه لغتنا العربية فلابدّ من التنقيب في موروث الجاحظ فهو من أوائل المتكلّمين على البعد الإقناعي أو الحجاجي للبلاغة، ونستعين في سبيل بيان ذلك بتقديم قراءتين: الأولى هي قراءة حمّادي صمود، والأخرى لمحمّد العمري.فبالنسبة لـ(حمّادي صمّود) فقد جعل الإقناع وظيفةً من وظائف الكلام عند الجاحظ وأدرجها تحت اسم "الوظيفة الخطابية"، مع (الاحتجاج) و(المنازعة) و(المناظرة) وكل ما يدور في فلك ذلك،وبيّن أنّ الجاحظ أرّخ لأهم أعلام الخطابة، وأنّه ذكر نماذج لأشهر الخطب إلى عصره في كتابه (البيان والتّبيين)، كما بيّن أنّ حديث الجاحظ عن ذلك يدور على ثلاثة محاور:

- ✓ **المحور الدّيني:** (تقرير حجّة الله في عقول المكلّفين).
- ✓ **المحور السّياسي:** (بسط النّفوذ وإقرار نظام الحكم بالتّرغيب أو التّرهيب).

✓ **المحور الجدلي المذهبي:** (الإحاطة بسبل القول و أفانين التّعبير) (صمّود، 1981، الصفحات 187-192)

أمّا بالنسبة لـ(محمد العمري) فقد أوضح أنّ الوظيفة الإقناعيّة هي الوظيفة الصّريحة عند الجاحظ، في مقابل الوظيفة الفهميّة الكامنة، وأنّ تلك الوظيفة تتجلّى من خلال حديثه عن البيان وأثره وعن العيّ وضرره وبالاعتماد على عناصر غير لغويّة، كما عرّض لها ضمن أخبار وأحداث داخل كتاب (البيان والتّبيين)، كما ذكر (محمد العمري) أنّ البعد الإقناعي يقف بين المنطق والشّعر، وأورد مجموعة من النّصوص من الكتاب المذكور تنتهي إلى إثبات حضور البعد الإقناعي الممتد بين قطبي "الاستمالة" و"الاضطرار" في بلاغة الجاحظ،ورأى أنّ البُعد الإقناعي هو بعد خاصٌ وبلاغيٌ يقابله بعدٌ عامٌ لغويٌ هو البعد الفهمي، وهو يدخل في إطار الهموم الشّخصية والمذهبيّة للجاحظ بوصفه من أعلام المعتزلة، إذ حاول التّقنين لبلاغة الخطاب الإقناعي اعتمادًا على جهود شيوخه، فرأى أنّها تقوم على الصّواب اللّغوي، والتّوسّط البلاغي (المناسبة) في حوار مع المقام (أقدار المستمعين وأقدار الحالات)، بمعنى اختيار البنية اللّغوية الّتي لا تخرج عن التّعبير العربي الوارد عن عرب الجزيرة قبل الاختلاط وما يصاحبه من مظاهر إشاريّة وسلوكيّة، ومراعاة طبقات المستمعين بما يحقّق الهدف المنشود، وهو وضوح الدّلالة ونفاذ الخطاب.

ويتوصّل العُمري إلى أنّ كتاب (البيان والتّبيين) يمثّل موقفًا حضاريًا يتجلّى في المشروع الإقناعي القائم على العقلانيّة والمنطق والاستمالة بشتّى وسائل التّصوير والتّعبير و مأثور الأقوال الشّعريّة والخُطبيّة الّتي تسمو إلى مستوى الحكمة والمثل، وفي كل ما يتّصل بتلك الأقوال من أحداثٍ تكشف عن الطّبيعة البشريّة بجدّها وهزلها.

إنّ ذلك المشروع الإقناعي للجاحظ نتجَ - بحسب العُمري - ردًّا على الواقع المرير المتمثّل في العنف السّياسي الممارس من قبل الأمويّين والخوارج من جهة ،ومن جهةٍ أخرى يتمثّل في الصّمت الذي آثره جمهورٌ كبيرٌ من العلماء ورجال الدّين في موقفهم من ذلك العنف ،ومن الصّراعات الّتي دارت بين الصّحابة والتّابعين فجاء ذلك المشروع في بعده الإنساني منطقًا وسطاً بين الصّمت والعنف، كما أنّ له بعدًا قوميًّا يتمثّل في الدّفاع عن البيان العربي والرّد على مزاعم الشّعوبيّة(بوملحم، 1988، صفحة 36)

وهناك إشارات تبيّن التّقارب الكبير بين ملامح الوظيفة الإقناعيّة عند الجاحظ ومبادئ الحجاج عند ديكرو، وأشدّ ما يبدو عليه التّقارب هو في دعوتهما إلى التّقنين لخطاب مثاليّ، وإلى احترام إنسانيّة الإنسان، وفي ذلك يلتقي معهما "مايير"، كما يبدو من خلال توظيفهما المهارات الأسلوبيّة والبلاغيّة في خدمة الإقناع، كما يبدو التّقارب بين "بيرلمان" و"الجاحظ" من خلال دعوتهما إلى عدم التّلاعب بمشاعر المتلقي، غير أنّ الجاحظ أشار إلى الموقف الأخلاقي في معرض كلامه على حديث النّبي - عليه الصّلاة والسّلام - ووجوب التّأسي به، فيدعو فيه المحاجج إلى أن «لا يلتمس إسكات الخصم إلاّ بما يعرفه الخصم ،ولا يحتج إلاّ بالصّدق، ولا يطلب الفلج إلاّ بالحق، ولا يستعين بالخلابة ،ولا يستعمل المواربة ولا يهمز، ولا يلمز، ولا يبطئ ،ولا يعجل»(الجاحظ، 1418هـ/1998، صفحة 17) غير أنّنا نؤكّد أنّ الجاحظ تكلّم قديمًا على ما لم نسمع به عند مُنظري الحجاج الغربيين الآن، وهو الكلام على المظاهر الإشارية والسلوكيّة الّتي تصاحب الكلام الحجاجي،والّتي تُسهم في تسريع عمليّة الإقناع.

2.2. تجليات الحجاج في فكر المبرّد:

يَرِد الكلام على الحجاج عند المبرّد في معرض سرد قصّة الأعرابي السّعدي مع زوجته حين مرّت به مع نسوةٍ وكان يطحن في الرّحى لأضيافه، فكأنّها استحيت لذلك، فقال أبياتاً تُخرجه من الحرج من خلال (إقناع) زوجته ومن ورائها صاحباتها، أنّه فارسٌ مقدامٌ يقتحم الأهوال، وخادمٌ لأضيافه، وأنّ ذلك لا يضيره شيئًا، ومنها قوله [الطويل]:

.... *** يهاب حميّاه الألدّ المداعس

فأصل الحميّا إنّما هي صدمة الشّيء... وقوله: (الألدّ) فأصله الشّديد الخصومة يُقال: خصم ألدّ، أي لا ينثني عن خصمه، قال تعالى: **((وَتُنْذِرَبِهِ قَوْمًا لُدّا))** 00 مريم 98. وقال المهلهل[الخفيف]:

إنّ تحت الأحجار حزمًا وجودًا *** وخصيمًا ألدّ ذا معلاق

ويُروى: (مغلاق) فمن روى ذلك فتأويله أنّه يغلق الحجّة على الخصم، ومن قال (ذا معلاق)، فإنّما يريد أنّه إذا علق خصماً لم يتخلّص منه، وجعل السّعدي الألدّ الذي لا ينثني عن الحرب تشبيهاً بذلك»(المبرّد، 1418ه/1997م، الصفحات 55-56)

فصفة اللّدد ومحاججة الخصم لو لم تكن ذات قيمةٍ عُليا ،لما شبّه السّعدي بها مقارعة الأعداء في سياقٍ حجاجيٍ،ومثل هذا تأكيد أهمية الحجاج أشار إليه الجاحظ قبل ذلك حين بيّن أنّ العرب كانوا يمدحون شدّة العارضة وقوّة المنّة وظهور الحجّة وثبات الجنان وكثرة الرّيق والعلو عن الخصم، ويهجون بخلاف ذلك، قال الشاعر [الطويل]:

طباقاء لم يشهد خصومًا ولم يعش *** حميدًا ولم يشهد جِلالاً ولا عطرا

قال أبو زبيد الطّائي [الخفيف]:

وخطيبٌ إذا تمعّرت الأوْ *** جُهُ يومًا في مأقطٍ مشهود

طباقاء، يُقال للبعير إذا لم يُحسن الضرّاب: (جملٌ عياياء)، و (جملٌ طباقاء)، وهو ههنا للرّجل الّذي لا يتّجه للحجة. الجِلال: الجماعات، ويقال: حي جِلال، إذا كانوا متجاورين مقيمين. والعطر هنا العرس... المأقط: الموضع الذي يقتتل فيه(الجاحظ، 1418ه/1998، صفحة 176) فالبيت الأوّل فيه ذمٌ وهجاءٌ بالعيّ وضعف الحجّة، وفيه أنّ العيش الحميد يكون بالفصاحة والقدرة على حجاج الخصم في محافل الجدال والعرس والمناسبات الّتي من حقّها أن تنطلق لها الألسن،أمّا البيت الثّاني فهو في المدح بالقدرة على الخطابة والحجاج في خطبة الحرب الّتي هي من أدعى المحافل إلى اهتزاز القلوب وخرس الألسن.

فأهميّة الحجاج تبرز ههنا بوصفه مادّة للحمد والذّم، وفضلاعلى ذلك بيّن الجاحظ أن«الله - تعالى - ذكر لنبيّه العرب وما فيها من الدّهاء والنّكراء والمكر ومن بلاغة الألسنة واللّدد عند الخصومة، فقال:**((فَإذَا ذَهَبَ الخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ))**الأحزاب:19.ثم ذكر خلابة ألسنتهم واستمالتهم الأسماع بحسن منطقهم،فقال:**((وانْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كلّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ العَدُوّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُوفَكُونَ))** المنافقون:4.

كما أشار ابن قتيبة إلى أهميّة الحجّة حين جعلها من معاني لفظة (السّلطان) الّتي وردت في غير آية من آي الذّكر الحكيم(ابن قتيبة، 1981، صفحة 457)ففيها ما يشير إلى تلك السّلطة الّتي تمتلكها الحجّة، كما يورد ابن رشّيق تحت باب (فصول من البلاغة) جملةً من النّصوص المتعلّقة بالحجاج، وتعلّقها به من جهتين: من جهة غايتها الإقناعيّة، ومن جهة دفعها للفعل، فمن تلك النّصوص نذكر:

1. «كان خالد ابن صفوان يقول: لا تكون بليغاً حتّى تُكلّم أمتك السّوداء في اللّيلة الظّلماء، في الحاجة المهمّة، بما تكلّم به في نادي قومك، وإنّما اللّسان عضوٌ إذا مرّنته مرن، وإذا تركته لَكَنْ، كاليد الّتي تخشّنها بالممارسة، والبدن الّذي تقوّيه برفع الحجر وما أشبهه(القيرواني، 1981م، صفحة 129)
2. «كان نوفل بن مساحق إذا دخل على امرأته صمت ،فإذا خرج عنها تكلّم فقالت له : إذا كنت عندي سكتَّ وإذا كنت عند النّاس تنطقُ، قال: إنّي أجلُّ عن دقيقك، وتدقّين عند جليلي»(القيرواني، 1981م، صفحة 129)
3. «تكلّم صعصعة بن وحّان عند معاوية، فعرق، فقال له معاوية : بهرك القول؟ قال: الجيادُ نضّاحة بالعرق(القيرواني، 1981م، صفحة 130). فمن بين هذه النّصوص ما يشير إلى وجوب تمرين اللّسان ليقوى على البلاغة، كما في الفقرة (1) ومن ثمّ على الحجاج، ومنها ما يشير إلى استخدام المهارات الأسلوبيّة في الحجاج كما في (2)، ومنها ما يبيّن أثر القول كما يبيّن مدى سرعة البديهة كما في (3) وغير ذلك.

2.3. أبو هلال العسكري "جماع البلاغة :البصر بالحجّة":

يقرن أبو هلال العسكري (الاحتجاج)بلفظ (الاستشهاد)، فيذهب إلى أنّ «هذا الجنس كثيرٌ في كلام القدماء والمحدثين، وهو أحسن ما يتعاطى من أجناس صنعة الشعر... وهو أن يأتي بمعنى ثم يؤكّده بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأوّل، والحجّة على صحّته، فمثاله من النثر ما كتب به كافي الكفاة في فصل له: (فلا تقسْ آخر أمرك بأوله، ولا تجمع من صدره وعجزه، ولا تحمل خوافي صنعك على قوادمه، فالإناء يملؤه القطر فيفعم، والصّغير يقترن بالصّغير فيعظم، والدّاء يلمّ ثمّ يصطلم، والجرح يتباين ثم ينفتق، والسّيف يمس ثم يقطع، والسّهم يرِد ثم ينفذ). فأبو هلال في نصّه هذا يُحيلنا إلى ما عُرف في أدبيّات الحجاج باسم (البنيات والوقائع الخارجيّة في الحجاج) إشارة إلى النّموذج والشّاهد والمثل والتّمثيل، فقوّتها الإقناعيّة تتبع حسن توظيفها.

واللّافت ههنا إشارة أبي هلال إلى الطّاقة الحجاجيّة الّتي تحملها تلك البنيّات حين أدرجها تحت عنوان الاحتجاج بلفظ صريح، كما حدّ أبو هلال البلاغة بأنّها حجاج في غير موضع من كتابه (الصّناعتين)، ففي أحد السّياقات الّتي حدّ فيها البلاغة بأنّها «قول مفقّه في لطف»(أبو هلال ، 2006، صفحة 49)، يقرن البلاغة بالإفهام والحجاج (الفقه)، كما يشترط لها الابتعاد عن إغضاب المتلقي (اللّطف) فيتمّ بذلك بلوغ الحاجة وإقامة الحجّة، فيخلّص المتكلّم نفسه من العيب، ويلزم صاحبه الذّنب، من غير أن يهيّجه ويقلقه،وفي سياق آخر يقرن البلاغة ومن ورائها الحجاج بالكناية وترك الإفصاح من خلال عدّ الكناية من قبيل البصر بالحجّة، إذ يرى أنّ طريق الإفصاح وعرٌ، وأنّ الكناية أحصر نفعا.

وعرّف البلاغة أيضاً بأنّها «دُنو المأخذ، وقرع الحجّة، وقليل من كثير»(أبو هلال ، 2006، صفحة 21) وجعل من ذلك قول الله سبحانه: **((وضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلقَه قَالَ مَن يحيِ العِظَام وهِيَ رَمِيم))**يس:78.

فبيّن أنّ في هذه الآية «دلالةٌ واضحةٌ على أن الله - تعالى - قادرٌ على إعادة الخلق، مستغنية بنفسها عن الزّيادة فيها، لأنّ الإعادة ليست بأصعب في العقول من الابتداء، ثم قال تعالى: **((الّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشّجَرِ الأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُمْ مِنْهُ تُوقِدُون))**يس: 80. فزادها شرحاً وقوّةً، لأنّ من يُخرج النّار من أجزاء الماء - وهما ضدّان - ليس بمُنكرٍ عليه أن يُعيد ما أفناه، ثم قال تعالى:**((أَوَلَيْسَ الّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ والأَرضِ بقَادِرٍعَلى أَنْ يَخلُقَ مِثْلَهُم بَلَى وَهُوَ الخَلَّاقُ العَلِيم))**يس: 81، فقوّاها وبلغ بها غاية الإيضاح ،لأنّ إعادة الخلق ليست بأصعب في العقول من خلق السّموات والأرض ابتداءً».

وعرّفها بأنّها «التّقرّب من المعنى البعيد، والتّباعد من حشو الكلام، وقرب المأخذ، وإيجازٌ في صواب، وقصدٌ إلى الحجّة، وحسن الاستعارة»، وذكر مثله أنّها «تقريب ما بَعُد من الحكمة بأيسر الخطاب»(أبو هلال ، 2006، صفحة 46)

فممّا سبق تستوقفنا عبارات ثلاث: (البصر بالحجّة) و(قرع الحجّة) و(القصد إلى الحجّة)، فالعبارة الأولى اقترن ذكرها بـ (المعرفة بمواقع الفرصة) وجُعلت الكناية من مشمولاتها، كما أنّ فيها إشارةٌ إلى صنيع المتكلّم في إصابة اختيار الحجج ووعيه بظروف القول وبثقافة السّامع، وهي ذات حمولةٍ تداوليةٍ بارزةٍ تتجلّى في دلالتها على التّفاعل، أمّا العبارة الثانية فتكشف عن دلالة الحجاج على الغلبة.ويبدو أنّ لفظة (قرع) أقوى تعبيرًا وتأثيراً من لفظة (غلبة)، وأمّا العبارة الأخيرة فدلالتها على الرّجوع ظاهرٌ، وقد تكلّم أبو هلال على تنافر الألفاظ كلامًا نفهم منه تأكيده على ضرورة ترابط الكلام في معالجة منطقيّة يتوخى بها الإقناع حين علّق على قول السموءل [الطويل] :

فنحن كماء المزن ما في نصابِنا *** كهامٌ ولا فينا يُعدُّ بخيلُ

فقال: «ليس في قوله: (ما في نصابنا كهامٌ) من قوله: (فنحن كماء المزن) في شيء، إذ ليس بين ماء المزن والنصاب و الكهوم مقاربة، ولو قال: ونحن ليوث الحرب، أو أولوا الصّرامة والنجّدة ما في نصابنا كهام لكان الكلام مستوياً، أو نحن كماء المزن صفاء أخلاق وبذل أكفٍ لكان جيّدًا»(أبو هلال ، 2006، صفحة 132)

2.4. الاحتجاج نمط من أنماط النثرعند ابن وهب :

لقد بنى ابن وهب الكاتب تصوّره على ما يسمى اللّغز، إذ عرّفهُ بأنّه"قولٌ استُعمل فيه اللّفظ المتشابه طلباً للمعاياة والمحاجة".وذكر أنّ الفائدة في ذلك في العلوم الدّنيوية رياضة الفكر في تصحيح المعاني وإخراجها من المناقضة والفساد إلى معنى الصّواب والحق وقدح الفطنة في ذلك واستنجاد الرّأي في استخراجها، وذلك مثل قول الشّاعر [الخفيف]

رب ثورٍ رأيت في جحر نملٍ *** ونهارٍ في ليلةٍ ظلماء

فالثّور: القطعة من الأقط، والنّهار: فرخ الحبارى، فإذا أُستخرج هذا صحّ المعنى، وإذا جُعل على ظاهر لفظه كان مُحالاً. (ويرى أنه يجوز) للإنسان استعمالها عند التّقية حتّى يخرج بهذا الكلام عن الكذب باشتراك الاسم(ابن وهب، 1967، الصفحات 147-148).فابن وهب من خلال حديثه عن غايات اللّغز ولا سيما المعاياة، والتّقية ، يُقارب في نظرته مذهب أرسطو في إجازة التّلاعب بمشاعر المتلقي، وهي النّظرة الّتي رأينا أنّ الجاحظ وكذلك بيرلمان يرفضانها.

ويُضيف ابن وهب إلى اللّغز في الحديث عن العلاقة بالحجاج المثل إذ ذكر أنّ «المثل مقرونٌ بالحجّة»، وبيّن أن «الحكماء والعلماء والأدباء لم يزالوا يضربون الأمثال، ويبيّنون للنّاس تصرّف الأحوال بالنّظائر والأشباه والأشكال، ويرون هذا النوع من القول أنجح طلبًا وأقرب مذهبًا... وإنّما فعلت العلماء ذلك لأنّ الخبر في نفسه إذا كان ممكناً فهو مُحتاج إلى ما يدل على صحّته»(ابن وهب، 1967، الصفحات 145-146)، ورأى أنّه من أجل ذلك جعل القدماء أكثر آدابهم وما دوّنوه من العلوم بالأمثال والقصص عن الأمم، ونطقت ببعضه على ألسن الطير والوحش، وإنّما أرادوا بذلك أن يجعلوا الأخبار مقرونة بذكر عواقبها، والمقدّمات مضمونة إلى نتائجها، حتّى يتبيّن لسامعه ما آلت إليه أحوال أهلها عند لزومهم الآداب أو تضييعهم إيّاها، ولهذا قصّ الله علينا أقاصيص من تقدّمنا ممّن عصاهُ وآثر هواهُ فخسر دينه ودنياهُ، ومن اتبع رضاهُ فجعل الخير والحسنى عقباهُ وصيّر الجنة مثواه.

والحق أنّ ثراء ما أوردناه عن ابن وهب بالنّكت الحجاجيّة أمر بادٍ للعيان، فمن حديث عن المثل الّذي ورد عند الحجاجيّين في جملة الوقائع الخارجيّة المُسهمة في تحقيق الإقناع، إلى الحديث عن ميل الحكماء والأدباء إلى استخدامه وتدوين آثارهم بناءً عليه، وفوق ذلك حضوره في معرض قصص القرآن عن الأمم الغابرة، ثم إلى تصريحه بذكر المقدّمات والنّتائج، وهي مفهومات حجاجيّة بارزة ، ولعلّ ما يفسر ثراء كلام ابن وهب ب"النّكت الحجاجيّة"، هو تركيزه في أثناء حديثه عن البيان على الوظيفة الإقناعيّة الحجاجيّة في ضوء «اهتمامه بإنتاج المعرفة وتصنيفها وطرق ووسائل تداولها ومستويات تقنينها»(العمري محمد، 1999م، صفحة 213)، مما يجعل عمله أقرب إلى النّظرية منه إلى الإشارة.

ومن دقيق التفاته إلى الحجاج بيانهُ أنّ الحجّة في ذلك العلم تجيء على معنى الإقناع لا البرهان، وأنّها تُوجب العمل ولا توجب العلم(ابن وهب، 1967، الصفحات 101-102)

أمّا عن التّنظير للحجاج في باب الجدل، فيتجلّى في تعريفه للجدل والمجادلة بأنّهما «قولٌ يُقصد به إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين، ويُستعمل في المذاهب والدّيانات، وفي الحقوق والخصومات والتّنصّل في الاعتذارات»(ابن وهب، 1967، صفحة 222)، ثمّ بعد أن بيّن أنّ الجدل يدخل في الشعر وفي النثر وأنّه على قسمين: محمودٌ يقصد به الحق ويستعمل فيه الصّدق، ومذمومٌ يراد به المماراة والغلبة وطلب الرّياء والسّمعة، وبعد أن ذكر فضل البلاغة في الحجة وذمّ خلاف ذلك بإيراد جملة من الآيات والأحاديث النبويّة والأقوال المأثورة ، بعد ذلك راح يُقيم أُسس الجدل أو الحجاج، فذكر وجوب أن تُبنى المقدّمات مما يوافق الخصم عليه، ولو كانت من قول الخصم نفسه كانت ألزم له، واشترط لبدء الحجاج موافقة الطّرفين عليه أو إذن الخصم بذلك، وتكلّم على أمور أخرى تُبيّن للمُحاجج السُّبل الّتي ينبغي له اتّباعها حتى يتغلّب على خصمه في تفاصيل تبدو مُملّة(ابن وهب، 1967، صفحة 224)

كما تكلّم على أدب الجدل والوجوه الّتي يتجلّى فيها، والّتي تربو على الثّلاثين وجهًا نذكر منها: «أن يجعل المجادل قصده الحق وبغيته الصّواب، وألّا تحمله قوّة - إن وجدها في نفسه- على أن يشرع في إثبات الشّيء ونقضه، ويشرع في الاحتجاج له ولضدّه، فإنّ ذلك مما يذهب ببهاء علمه... وألاّ تسحره الكثرة والقلّة فيما يطلبه من الحق، فيقلّد الأكثرين أو يريد التكبّر عليهم.. وألاّ يقلّد الحكم الفاضل في كل ما يأتي به، إذ كان غير مأمونٍ منه الخطأ، وأن يخرج عن قلبه التّعصّب للآباء، وأن يعتزل الهوى»(ابن وهب، 1967، الصفحات 235-236)

ونشير أخيرًا إلى أنّ ابن وهب عدّ الشعر حجّةً مقنعةً شريطة أن يكون قديماً، متّبعًا في ذلك أرسطو، ومؤيّدًا إيّاه بقول الرّسول عليه الصّلاة والسّلام: «إنّ من الشّعر حكمة» (البخاري، 1400هـ، صفحة 118)، وبقول بعضهم:(حسبُك من الأدب أن تروي الشّاهد والمثل)، فاللّفتة الحجاجيّة تتجلّى في ذكر الحكمة والمثل والشّاهد، وهي وقائع خارجية يعنى بها الحجاج.

2.5. أنماط الحجّة عند ابن سنان الخفّاجي:

أشار ابن سنان إلى الحجاج حين ذكر أنّ من أسباب غموض الكلام على المخاطب «أن يُحتاج في فهمه إلى مقدّمات، إذا تُصوّرت بُني ذلك المعنى عليها، فلا تكون المقدّمات حصلت للمخاطب، فلا يقع له فهم المعنى، كالّذي يريد فهم فروع الكلام والنّحو وغيرهما من العلوم قبل الوقوف على الأصول التي بُنيت تلك الفروع عليها» (ابن سنان، 1953م، صفحة 260)، فكلامه على المقدّمات الّتي يُؤدي حجبها إلى غموض الكلام يشير فيه مباشرةً إلى معنى الحجاج على اختلافه عن الفهم الّذي يكون دونه في الدّرجة،وذكر أيضاً أسباباً أخرى لغموض الكلام تجعله يفارق الفصاحة تتمثّل في أن يكون اللّفظ وحشيًا أو مشتركًا، أو أن يكون تأليفه مفرطاً في الإيجاز، أو أن يكون نظمه متّسماً بالإغلاق، أو أن يكون معناه في نفسه دقيقًا (ابن سنان، 1953م، الصفحات 259-260)

ونتذكّر ما لمسناه عند ابن وهب من استعمال المشترك في الألغاز ومن ثمّ في الحجاج، فحيثما يوجد الغموض في الكلام وتوجد الاحتمالات يوجد الحجاج، فنحن إذا أمام وجهتي نظر،الأولى ترى أن تحقيق الإقناع يتمّ من خلال مراعاة جانب المناسبة والابتعاد عن الغموض، وهذا ما لمسناه في أثناء حديثنا عن (الفهم) وأشرنا إليه قبل قليل عند ابن سنان، والوجهة الثانية ترى أن تحقيق الإقناع يكون بدرجة أقوى حين ينطوي الكلام على الغموض ويدفع المتلقي إلى (التّأويل)، إذ تكون الحقيقة بعد العناء في نيلها أوثق، وهذا ما يتأكّد فيما ذكرناه آنفًا عن المجاز وغيره من الكلام المنطوي على الدّلالات الضّمنيّة، ولا سيما في تنويه البلاغيّين بمقولة: (المجاز أبلغُ من الحقيقة).

2.6. حجاجيّة المجاز عند عبد القاهر الجرجاني:

لقد بسط عبد القاهر الجرجاني القول في حجاجية المجاز بما يكفي في معرض إثباته أن الاستعارة صفة المعنى لا اللّفظ إذ يقول: «يدلّك على ذلك أنّا نقول: (جعله أسدًا وجعله بدرًا وجعله بحرًا)، فلو لم يكن القصد بها إلى المعنى لم يكن لهذا الكلام وجهٌ، لأنّ (جعل) لا تصلح إلاّ حيث يُراد إثبات صفة للشيء،كقولنا: (جعلته أميرًا وجعلته واحد دهره) تريد أن تثبت له ذلك، وحكم (جعل) إذا تعدّى إلى مفعولين حكم (صيّر)، فكما لا تقول: (صيّرته أميرًا) إلاّ على معنى أنك أثبت له صفة الإمارة، كذلك لا يصح أن تقول: (جعلته أسداً) إلا على معنى أنّك جعلته في معنى الأسد»(الجرجاني، دلائل الإعجاز، 1992، صفحة 368).

كما يتجلّى الحجاج عند عبد القاهر في عدّة صورٍ من ذلك التّمثيل الذي يبدو تأثيره في النّفوس واضحًا، فيرى أنّه «إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونُقلت عن صورها الأصليّة إلى صورته، كساها أبّهةً وأكسبها منقبةً، ورفع من أقدارها، وشبّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النّفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابةً وكلَفاً، و قسرَ الطباع على أن تعطيها محبّةً وشغفاً، وإن كان حجاجًا، كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر »(الجرجاني، أسرار البلاغة، 1992، صفحة 115)

ويبيّن عبد القاهر الأسباب التي أكسبت التّمثيل هذا التّأثير والقدرة على الإقناع ويجملها في أمرين: «أوّل ذلك وأظهره، أنّ أنس النّفوس موقوفٌ على أن تخرجها من خفيّ إلى جليّ، وتأتيها بصريح بعد مكنيّ، وأن تردّها في الشيء تعلّمها إيّاه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم، وثقتها به في المعرفة أحكم، نحو أن تنقلها عن العقل إلى الإحساس، وعما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطّبع، لأنّ العلم المستفاد من طرق الحواس أو المركوز فيها من جهة الطّبع وعلى حد الضّرورة، يَفضُلُ المستفاد من جهة النّظر والفكر في القوّة والاستحكام، وبلوغ الثّقة فيه غاية التّمام، كما قالوا: (ليس الخبر كالمعاينة)، و(لا الظّن كاليقين).

ومعلومٌ أنّ العلم الأوّل أتى النّفس أوّلاً من طريق الحواس والطّباع، ثم من جهة النّظر والرّويّة، فهو إذاً أمسُّ بها رحمًا، وأقوى لديها ذِممًا... وإذا نقلتها في الشّيء بمثله عن المدرك بالعقل المحض ،وبالفكرة في القلب إلى ما يدرك بالحواس أو يعلم بالطّبع، وعلى حد الضّرورة، فأنت إذا مع الشّاعر وغير الشّاعر إذا وقع المعنى في نفسك غير ممثّل ثم مثّله كمن يخبر عن شيءٍ من وراء حجاب، ثم يكشف عنه الحجاب ويقول: هاهو ذا، فأبصرْ تجده على ما وصفت»(الجرجاني، أسرار البلاغة، 1992، الصفحات 121-122)، فالتّمثيل تتوحّد فيه الطّاقتان التّحسينيّة (الشّعريّة) و(الإفهامية التّداولية) لتحقيق غاية حجاجيّة (تأثيريّة).

ويرى عبد القاهر أنّ لأسلوب الفصل قوّة تقريريّة (حجاجية)، ويستدلّ على ذلك بقوله تعالى: **((وَإِذَا لَقُوا۟ الَّذِينَ آمَنُوا۟ قَالُوا۟ آمَنّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونْ))**البقرة: 14، فيرى «أنّ الحكاية عنهم [أي الكافرين] بأنّهم قالوا كيْت وكيْت، تُحرِّك السّامعين لأن يعلموا مصير أمرهم وما يصنع بهم، وأَتُنْزَلُ بهم النّقمة عاجلاً أم لا تنزل ويُمهلون؟ وتُوقع في أنفسهم التّمني، لأن يتبيّن لهم ذلك، وإذا كان كذلك كان هذا الكلام الّذي هو قوله:**((اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونْ))** البقرة: 15، في معنى ما صدر جواباً عن هذا المُقدّر وقوعه في أنفس السّامعين، وإذا كان مصدره كذلك كان حقّه أن يُؤتى به مبتدأ غير معطوف ليكون في صورته، إذا قيل: فإن سألتم قيل لكم: «**اللّهُ يستهزئ بِهِمْ ويَمُدُّهُم فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُون**». وإذا استقْريت وجدت هذا الّذي ذكرتُ لك ،ومن لطيف ذلك قوله [الكامل] :

زعم العواذل أنّني في غمرةٍ *** صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي

لما حكي عن العواذل أنّهم قالوا: (هو في غمرة)، وكان ذلك مما يحرِّك السّامع لأن يسأله فيقول: (فما قولك في ذلك، وما جوابك عنه؟)، أخرج الكلام مخرجه إذا كان ذلك قد قيل له وصار كأنّه قال: (أقول: صدقوا أنا كما قالوا ،ولكن لا مطمع لهم في فلاحي)، ولو قال: (زعم العواذل أنّني في غمرةٍ وصدقوا)، فهو لم يضع في نفسه أنّه مسؤولٌ، وأنّ كلامه كلام مُجيبٍ»، فالشّاهدان السّابقان أتيا على هيئة حوار كان (الفصل) مُدلاً عليه من جهة، وذلك في سياق تدليله على سبب الفصل والابتداء بكلام جديد، ومن جهة أخرى جعل من الكلام الثاني في كل منهما حجةً تدمغ ما تضمّنه الكلام الأوّل فيهما، ووجب أن ننوّه بالتفات عبد القاهر إلى الجانب النّفسي في سياق تقدير سؤال أحدثه الكلام الأول، فمن هنا تكتسب الحجّة قوتها.

3. خاتمة:

ليست الإجراءات التّداوليّة أدوات لقراءة التّراث البلاغي أو للكشف عن جوانبه التّداوليّة فحسبْ، إنّها مفاتيحٌ لإعادة النّظر في البلاغة المستقرّة وتطويرها والرّجوع بها إلى وضعها الخطابيّ الوصفيّ السّابق بعد أن أصبحت بلاغةً نصّيةً معيارية مقطّعة الأوصال ومضيقّة الحدود.

لقد خرجنا من هذه الدّراسة بجملةٍ من النّتائج نُورد أهمّها في الآتي:

1-لقد برز البعد الحجاجي عند كلٍ من الجاحظ وابن وهب تحت تأثير الواقع السّياسي عند الأوّل وتأثير المعتقد الدّيني عند الثّاني، والجاحظ ركّز على الظّواهر الإشاريّة والسّلوكية الّتي تشارك في تحقيق الإقناع، الأمر الذي لم يتنبه له الحجاجيّون الغربيّون على ما نعلم.

2- بدا لنا أن وظيفة الإقناع لم تحظ من البلاغيّين العرب بنصيبٍ وافرٍ كما هو شأنها مع التّداوليّين الغربيّين، وذلك أنّ التّداولية كانت تتّجه نحو اللّغة العاديّة، أمّا اللّغة الّتي درستها البلاغة فكانت فنيّة، وهذا في رأينا هو السّبب في تراجع التّوجه نحو الوظيفة الإقناعيّة في البلاغة التي استشهدت بالنّماذج الشّعريّة ودرستها، وقلّما تناولت في درسها الخطابة، غير أنّنا نميل إلى أنّ البلاغة العربيّة كانت إقناعيّة من حيث كانت تأثيريّة، لأنّ التّأثير بالتّصرف بأفانين الكلام كان يحمل وراءه وظيفةً إقناعيّةً، وهذا بالضبط ما كان مُدركًا من قبل أرسطو الّذي ذهب إلى أنّ المظاهر الأسلوبيّة البلاغيّة تؤثّر في النّفوس، والتّأثير في النّفس أقوى من التّأثير في العقل.

3- هناك كثيرٌ من الوجوه البلاغيّة التي تحمل بعداً حجاجيًا تداوليًا كالاستعارة والتّمثيل والمثل واللّغز والتّفسير بعد الإبهام وأسلوب الفصل، وغيرها ممّا أشار إليه البلاغيّون العرب.

4- كانت للإشارات البلاغيّة في التّراث أهميّة كبرى من النّاحية التّداوليّة، إذ كشفت عن غايتها المتمثّلة في تسليط أنظار الدّارسين إلى العناية بالجوانب التّداوليّة للخطابات ذات الأبعاد الفنيّة والبلاغية، ولا سيما الجوانب الإخباريّة التّواصليّة الّتي تمثّل الأبعاد والوظائف الأساسيّة للدّرس التّداولي.

5-أراد الدّارسون القدامى للنّصوص ذات الأبعاد البلاغيّة أن تؤثّر بوصفها خطاباً، سواءً بالتّفكير والاعتقاد أو بالإنجاز والعمل، وذلك في النّصوص البلاغيّة في مراحلها الأولى، ثم أراد اللاّحقون لذلك النّوع من النّصوص أن يؤثّر بالتّحسين والإبداع بوصفه يمثّل الدّراسات ذات الأبعاد النصيّة التّشكيليّة.

7-إنّ التأثير بعدٌ جوهريٌ من أبعاد التّراث البلاغي، سواءً كان تأثيراً خطابياً تداولياً أم كان تأثيراً نصيًّا أسلوبياً، وقد مثّل سمةً غالبةً لنصوص التّراث الأولى.

4. قائمة المصادروالمراجع:

1صمّود، حمّادي ،التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس،(مشروع قراءة) منشورات الجامعة التّونسيّة،تونس1981م.

2بوملحم، علي ،المناحي الفلسفية عند الجاحظ ، ط 2 ،دار الطليعة للطباعة والنشر ،بيروت-لبنان.1988

3الجاحظ، أبو عثمان :البيان والتّبيين، تحقيق وشرح عبد السّلام هارون ،ط7، مكتبة الخانجي ،القاهرة 1418هـ/1998م

4المبرّد،أبو العبّاس:الكامل في اللّغة والأدب والنّحو والتّصريف، تحقيق:محمد أحمد الدّالي ،ط3مؤسسة الرّسالة، بيروت 1418هـ/1997م،ج 1.

5الجاحظ، أبو عثمان : البيان والتّبيين، تحقيق وشرح عبد السّلام هارون ،ط7، مكتبة الخانجي ،القاهرة 1998م ، ج 1.

6ينظر: أبو عبيدة، معمر بن المثنّى: مجاز القرآن، تحقيق:محمد فؤاد سزكين ،ط1 مكتبة الخانجي ، القاهرة. 1954مج 1، وابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم: تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيّد أحمد صقر،عيسى الحلبيّ، القاهرة .

7ابن رشيق القيرواني،العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، حقّقه وفصّله وعلّق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد ، ط5،دار الجيل 1401هـ،1981م.
8 أبو هلال العسكري،الصناعتين :الكتابة والشعر،تحقيق:علي محمد البجاوي،ومحمود أبو الفضل إبراهيم،ط 1 المكتبة العصرية،صيدا بيروت 2006 م / 1427هـ .

9ابن وهب الكاتب،أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم:البرهان في وجوه البيان، تحقيق:أحمد مطلوب وخديجة الحديثي،ط1 مطبعة العاني،بغداد1387هـ/1967م.

10البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: الجامع الصّحيح المسند من حديث رسول الله وسننهِ وأيامهِ، قام بشرحه وتصحيح تجاربه وتحقيقه : محب الدّين الخطيب، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه واستقصى أطرافه :محمد فؤاد عبد الباقي، نشره وراجعه وقام بإخراجه وأشرف على طبعه قصي محب الدّين الخطيب ،ط1 المكتبة السلفية ، القاهرة 1400هـ.

11ابن سنان الخفّاجيّ،سرّ الفصاحة، صحّحه وعلّق عليه:عبد المتعال الصّعيدي، مكتبة محمد علي صبيح،1372هـ/1953م.

12الجرجاني ، عبد القاهر، دلائل الإعجاز،قرأه وعلّق عليه :محمود محمد شاكر،ط3،مطبعة المدني،القاهرة ، دار المدني،جدة 1413هـ1992م.

13الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة في علم البيان ، علّق حواشيه :السيّد محمد رشيد رضا ، اعتنت بهذه الطبعة : منى محمد الشيخ، ط1 دار المعرفة ، بيروت 1423هـ/2002م.