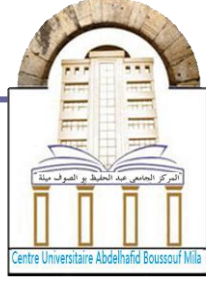


الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique



المركز الجامعي عبد الحفيظ بو الصوف لميلة
معهد الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي
المرجع:

الجماليات والفهم واللاذات

معلقة زهير بن أبي سلمى

أنموذج

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الليسانس في اللغة والأدب العربي
تخصص: أدب عربي

إشراف الأستاذ
د/ سليمان مودع

إعداد الطالب
*- لمين حد مسعود

السنة الجامعية: 2016/2015

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

إلهي لا يطيب الليل إلا بشكرك، ولا يطيب النهار إلا بطاعتك، ولا يطيب الاحتفال إلا
بذكرك، ولا يطيب الآخرة إلا بعفوك، ولا يطيب الجنة إلا برؤيتك.

إله من بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، إله نبينا الرحمة، ونور العالمين، سيدنا محمد
عليه أفضل الصلوات وأزكى التسليم.

إله روح والدي الطاهرة في الملكوت الأعلى، إله من كان دجاؤها سر نجاحي، وحنانها بدمع جراحني،
إله من غيبتها الشرى عن ناظري، ولم يغب ذكرها عن خاطري، إله من عرفت معها معنى الحياة.

إله من كلله الله بالهيبة والوقار، وحلني العطاء بروح انتظام، إله من أحمل اسمه بكل افتخار
أرجو من الله تعالى أن يمر في عمرك شري عمارا سماه قطافها بعد طول انتظام.

إله والدي العزيز.

إله جميع الأهل والأصدقاء، وكل من يرتبطني به رباط العلى.

إله كل من دعا لي بالتوفيق والسداد.

إليك جميعا أهدي هذا الجهد المتواضع وفاء وامتنانا.

شكر

وعرفان

قال تعالى : (رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي و علي والدي وأن أعبا صالحا
ترضاه و أدخلني برحمتك في عبادك الصالحين)

الحمد والشكر لله علي كل نعمة الظاهرة و الباطنة، و علي إنارته لنا درب العلم و
المعرفة ،

و علي إعانته لي علي أداء هذا الواجب، و توفيقه إياي للارتقاء بهذا العمل.

ثم الشكر أجزله لأستاذي الفاضل الدكتور / سليمان مودع، الذي رعى هذا البحث إلى
غاية اكتماله ، و لما بذله من جهد صادق في إبداء الملاحظات الصائبة ، و التوجيهات
و النصائح القيّمة ، التي كانت لي رائدا في طريق إتمام هذا البحث .

و الشكر أجزله أيضا إلى كل أساتذة كلية الآداب و العلوم الانسانية، وأخص بالذكر
من تشرفت بطلب العلم علي أيديهم .

كما لا يفوتني أن أتوجه بمجزيل الشكر إلى كل الأخوات العاملات بقسم الأدب ،
ومكتبة الجامعة - خاصة الأنسة أمينة، اللاتي مددن لي يد العون و المساعدة، و
امتثالاً لقول النبي صلى الله عليه و سلم :

لله من لا يشكر الناس لا يشكر الله ، و عملاً بالقانون الإلهي : (هل جزاء
الإحسان إلا الإحسان) سورة الرحمن ، الآية 60، ها أنذا أعيد تقديم الشكر لكل
من رافق مسيرتي الجامعية من قريب أو بعيد ، و أدعوله بالخير و التوفيق و السداد في
الأمركله .
ليــــن



المقدمة

المقدمة :

الحمد لله معلم البيان ، ومنزل القرآن رب الإنس والجان والصلاة والسلام على أفضل مخلوق و أعظم إنسان، وبعد :

ميزت ملكة الكلام والتخاطب الإنسان عن سائر المخلوقات، وبظهور الكلمة أعلنت سيادة الإنسان لهذا العالم ، فبواسطة هذه الشبكة من الكلمات استطاع الإنسان التحكم في الطبيعة وتغييرها وتسخيرها، كما تحكم في الحيوان وسخره أيضا، ولهذا اعتبرت اللغة أعظم الابتكارات التي انطوت على أجنة كل الابتكارات اللاحقة، وقد تعددت أوجه التخاطب الإنساني بتنوعها بين الخطاب المكتوب والملقى، وكان الحجاج في هذا وذاك، إذ يعد ركيزة النصوص الدينية والفلسفية والأدبية .

ودراسة النص الحجاجي ليست من مستجدات العصر، إنما هي موعلة في التاريخ حتى الحضارة الإغريقية، التي شهدت الإرهاصات التنظيرية الأولى عند أرسطو من خلال كتابه "الريطوريقا" أو "الخطابة" ثم ما توارثه العرب عن أصول الخطابة ومميزات الخطيب، وانتقالا إلى الإرث الفكري الضخم للحضارة الإسلامية الذي أحاط بالخطاب الحجاجي من كل جوانبه، من خلال تطبيقات كبار المفكرين والفلاسفة والفقهاء على مختلف النصوص القرآنية والكلامية، ثم شهدت النظرية الحجاجية انبعاثا جديدا في العصر الحديث مع باحثين غربيين منهم بيرلمان وتيتيكاه وديكرو وانسكومبر وتولمين، حيث أخذ الحجاج في الاستواء شيئا فشيئا كمبحث فلسفي ولغوي قائم الذات، غير أنه في هذا الخضم الهائل من الدراسات القديمة والحديثة، لم تتغير الفكرة الأساسية التي ينطلق منها، والتي مفادها " أننا نتكلم عامة بقصد التأثير " .

وتعد هذه الفكرة السبب الرئيس الذي دفعني لاختيار هذا الموضوع دون غيره ،حيث لم يكن الاختيار عشوائيا، وإنما عرف بعض الأخذ والرد مع الأستاذ المشرف، خاصة مع



توفر بعض المواضيع الأخرى الجديرة بالدراسة، وفي الأخير رجحت كفة هذا الموضوع .

أسباب أخرى ساهمت في هذا الاختيار، يمكن إجمالها فيما يلي :

- ❖ كون دراسة الحجاج تمكن الإنسان من اكتساب مهارات جديدة، وقدرة على التعبير والمحاورة والإقناع.
- ❖ أن الحجاج يرد بقوة في شتى المجالات، الأمر الذي فرض نوعا ما ضرورة البحث في هذه الظاهرة.
- ❖ طبيعة شخصيتي الحوارية أيضا كانت سببا في اختياري لهذا الموضوع.
- ❖ ندرة التطبيقات على النصوص الشعرية القديمة .

وإن مما لا شك فيه أن موضوع الحجاج من المواضيع التي استأثرت بالبحث من لدن الباحثين والأساتذة والعلماء، نذكر من العرب : عبد الله صولة وكتابه "الحجاج في القرآن"، وطه عبد الرحمان، ومحمد العمري، مؤلف كتاب "في بلاغة الخطاب الإقناعي" وأبوبكر العزاوي، ومن الغرب، بيرلمان، ومايير، وميشال آدم ، ... وغيرهم، كما أن هناك عدة رسائل ومقالات كتبت في هذا المجال، على غرار مقال الباحث حبيب أعراب الموسوم بـ "الحجاج و الاستدلال الحجاجي"، ورسالة الماجستير للطالبة هاجر مدقن المعنونة بـ "الخطاب الحجاجي، أنواعه وخصائصه، دراسة تطبيقية في كتاب المساكين للرافعي" وغيرها من الدراسات .

لقد استرعى انتباهي سعة موضوع الحجاج، وتشعبه، وهيمنته على مختلف الخطابات التواصلية، وهي الإشكالية التي أردت من خلالها التطرق للمفاهيم الأساسية للخطاب الحجاجي، والبحث عن إجابات للأسئلة الآتية :

- ما هو الخطاب ؟
- ما هو الحجاج ؟
- ما الفرق بين نظرة العرب ونظرة الغرب للخطاب الحجاجي ؟
- ما هي تقنيات وآليات الحجاج ؟
- ما نوع الحجاج الموظف في النص المدروس ؟

وقد سعيت من خلال هذا البحث إلى :

- 1— الإجابة على أسئلة الإشكالية سالفة الذكر.
- 2— محاولة إبراز ظاهرة الحجاج في الشعر العربي القديم، وتأثيره في المتلقي.
- 3— تحديد نوع التقنية الحجاجية الموظفة من الشاعر للاحتجاج لرأي ما أو دحضه .
- 4— المساهمة و لو بنزر يسير في إثراء مكتبة الجامعة، خاصة في هذا الباب.

وقد شكلت الإجابات على الإشكالية هيكل البحث و خطته، فجاء مبتدئاً بمقدمة، ثم تمهيد، تلاه فصلان و خاتمة.

فأما المقدمة فهي التي أنا بصدد كتابتها، وأما التمهيد فقد كان محاولة لتقديم نبذة عن الموضوع برمته، إذ تطرقت فيه إلى إشكالية صعوبة الفصل بين الخطاب والحجاج عن بعضهما، ثم أشرت إلى فصل أرسطو للخطابة عن الشعر، وأن هذا الأخير لا يقل عن النثر اصطلاحاً بوظيفة الحجاج، وعرجت في الأخير إلى ذكر المدونة التي ساشتغل عليها، ثم تلا التمهيد فصلان، الأول نظري، ضم ثلاث مباحث اشتملت على تعريفات شتى ابتدأتها بمدخل صغير إلى مفهوم الخطاب الحجاجي، الذي كان معبراً ولجت من خلاله إلى صلب الموضوع، الذي تناولت في المبحث الأول منه : تعريف الخطاب لغة

واصطلاحا ثم تعريف الحجاج، مع التطرق إلى ورود ذكرهما في القرآن الكريم، تلا ذلك عنوان تناول علاقة الحجاج بالجدل.

أما المبحث الثاني فقد خصصته لنشأة الحجاج وتطوره عند العرب القدماء والمحدثين ومثلهم من الغرب، ثم تطرقت بعد ذلك إلى الحجاج بين البلاغة و التداولية، وأنهيت المبحث بالحديث عن تمظهر الحجاج في الشعر، أما آليات الحجاج فقد شكلت عنوان ومادة المبحث الثالث، وقد تفرعت عنه عناوين جزئية هي : مبادئ الخطاب الحجاجي والسلم الحجاجي والروابط و العوامل الحجاجية.

وأما الفصل الثاني فهو تطبيقي استهلته بتعريف الشاعر، ثم نبذة موجزة عن المعلقة وانتقلت بعد ذلك إلى التطبيق على المعلقة .

وقد اعتمدت في دراستي هذه على التحليل والوصف واستقراء النتائج ، حيث رأيت بأن هذا المنهج هو الأنسب والأقدر على وصف الظاهرة الحجاجية لكل بيت ،وتحديد نوع الحجاج فيه.

وتكمن الصعوبة التي واجهتني في إعداد هذا العمل في ندرة المصادر و المراجع التي تناولت تطبيقات النظرية الحجاجية على النصوص الشعرية، اللهم النزر اليسير منها، وأخص بالذكر كتاب " الحجاج في الشعر العربي القديم" لسامية الدريدي.

كما استعنت بمصادر ومراجع أخرى، أهمها بعد القرآن العظيم بطبيعة الحال ،كتاب "شرح المعلقات السبع" للزوزني، وكتاب "اللغة والحجاج" لأبي بكر العزاوي ، وكتاب "اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي" لطفه عبد الرحمان، و "حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي(رضي الله عنه) لكمال الزماني ،واعتمدت أيضا على مجلات

ومقالات مختصة في هذا المجال، كمجلة الفكر، ومقال "الاستدلال الحجاجي" لحبيب
اعراب

ومقال آخر موسوم ب: "مدخل إلى الحجاج، أفلاطون، أرسطو، بيرلمان" لمحمد الولي
وغيرهم من المراجع .

وفي الأخير لا يسعني إلا أن أتوجه بأجزل الشكر لكل من ساعد من قريب أو بعيد
في إعداد هذه المذكرة، داعيا الله أن يوفقه ويسدد خطاه، اللهم
آمين_____ن .

لمي_____ن



تمهيد

استحوذ مصطلحا "الحجاج" و"الخطاب" على اهتمام أغلب الدارسين والباحثين باختلاف مدارسهم و اتجاهاتهم، ولا يكاد المنتبع لهذه الدراسات أن يقف على ما يشفي غليله، لا سيما و أن أول ما سيواجهه هو إشكالية اندماج وذوبان المفهومين في بعضهما ذوبان الملح في الماء .

وقد اعتاد الباحثون العرب المحدثون معاملة النص الخطابي الحجاجي نفس معاملتهم للنص الشعري ، وهذا ما يتنافى و طبيعة الأخوين الشقيقين في حاضنة الأدب – النثر و الشعر –

وهو ما تنبه إليه أرسطو قديما، ففصل الخطابة عن الشعر، وأبف في كل منهما كتابا مستقلا، غير أن الحجاج يبقى أهم رابط و العامل المشترك الذي يجمعهما، على اختلاف في الآليات و التقنيات من فن لآخر .

وما ينبغي الإشارة إليه هو أن اضطلاع الشعر بوظيفة الحجاج والإقناع إنما يكمن في حقيقة الأمر ضمن ما يسمى ب"سلطة النص"، أو قدرة الكلمة على الفعل، والشعراء في ذلك متفاوتون في القدرة على الإبداع والإقناع.

لقد تناولت في بحثي هذا أحد أهم الشخصيات الشعرية في العصر الجاهلي المشهود له برجاحة العقل، وسداد الرأي، وإحكام تجارب الحياة، حتى غدا شعره حكما تشبه كلام الأنبياء، يحمل في طياته توجيهها و وعظا وإرشادا ، بصيغة حجاجية تحمل المتلقي على الإذعان لما يقول، لأنه لا يلبث أن يجد نفسه بين مطرقة الواقع والمنطق، اللذين يستمد منهما الشاعر آراءه، و سندان سلطة المهارة اللغوية الصانعة للتأثير – ويعشقها العربي بطبعه —، فما الحجاج سوى تمتين العلاقة بين الكلمة والفعل، وبها يصبح الشعر ضربا من السحر، كما قال أبو نواس :

و ما زلت بالأشعار من كل جانب ألينها و الشعر من عقد السحر .





الفصل الأول

1.I. مفهوم الخطاب الحجاجي:

الخطاب عملية عقلية ترتبط بمجال التواصل الإنساني، وتبادل الخطاب الفكري والثقافي، فهو مجال لالتقاء وجهات نظر متعارضة، يعتمد في عرضها على عمليات عقلية استدلالية بهدف التأثير والإقناع تأييدا وتفنيدا، إذا فهو ركيزة أساسية في إيصال الأفكار وتحقيق المقاصد بين المتكلم و المتلقي، بما يتضمنه من وسائل الإثارة والإقناع والتحاور لا سيما في القرآن الكريم.

والخطاب الحجاجي من أكثر أنواع الخطاب إثارة لاهتمام الباحثين والدارسين لتنوع مجالات استعماله ولأهميته ودوره الفعال في إقناع الآخرين، فهو محاولة واعية من المخاطب للتأثير في المتلقي، إما على مستوى السلوك أو على مستوى المعتقد والقناعات.

وللمخاطب الحجاجي استراتيجية لغوية محددة، تأخذ أبعادها من مجالات الحجاج، وسياقاته، فقد يستعمل الحجاج في الدين أو القضاء أو السياسة، وفي كل مجال يتخذ منهاجا خاصا به يعتمد على المخاطب للتأثير على المتلقي وإقناعه، مما يعطي هذا النوع من الخطابات خصوصية تميزه عن باقي الخطابات الأخرى.

المبحث الأول :

أولا: تعريف الخطاب :

أ.لغة:

جاء في معجم العين في الجذر " خ، ط، ب" قول الخليل: والخطاب مراجعة الكلام، والخطبة مصدر الخطيب، وكان الرجل في الجاهلية إذا أراد الخطبة قام في النادي فقال: خُطِبْتُ، ومن أراد أن يكُحَّ، وجمع الخطيب: خطباء، وجمع الخاطب: خطَّاب⁽¹⁾.

وقال ابن منظور في لسان العرب: الخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا، وهما يتخاطبان⁽¹⁾.

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تح عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003، ص419.

وقد ذهب كثير من علماء اللغة قديما وحديثا نفس مذهب الخليل وابن منظور في أن لفظ الخطاب لا يخرج مفهومه عن دلالة الكلام ومعانيه، وأن الخطبة عند العرب هي الكلام المسجوع المنثور و نحوه، أو كما ورد في كتاب الكليات لأبي البقاء حيث قال: هو الكلام الذي يقصد به الإفهام، إفهام من أهل من هو أهل للفهم، والكلام الذي لا يقصد به إفهام المستمع لا يسمى خطابا⁽²⁾، أما أصل كلمة (خطاب) عند العرب فهي مأخوذة من الأصل اللاتيني "discursus"، المشتق بدوره من الفعل "discursere"؛ الذي يعني الجري هنا وهناك؛ أو الجري ذهابا وإيابا؛ أي أنه يعني التدافع الذي يقترب بالتلفظ العفوي وإرسال الكلام والمحادثة الحرة والارتجال، ثم تطور اللفظ بعد ذلك إلى "discourse" في الإنجليزية "و" "discours" بالفرنسية، و "diskurs" بالألمانية⁽³⁾.

فالخطاب في اللغتين العربية أو الأجنبية يقوم على أساس التلفظ، و يعني الكلام أو الحديث أو اللغة المستعملة بين الطرفين، مرسل و متلقي.

ب. اصطلاحا:

شاع لفظ الخطاب في الدراسات اللغوية، ولقي إقبالا كبيرا من الباحثين والدارسين، فهو ليس بالمصطلح الجديد، ولكنه كيان متجدد في كل زمن بما ينسجم وخصوصية تلك المرحلة، وهو كمفهوم لساني يمتد حضوره إلى النصوص القديمة من شعر جاهلي وقرآن كريم، أو الأوديسا والإلياذة كنماذج خطابيات عند الغرب.

وقد عرف العرب القدماء عدة مصطلحات دالة على الخطاب، وتقارب مدلوله اللساني المعاصر، منها: الكلام، النص، فمن النحويين من عرف الكلام بنفس معنى

(1) ابن منظور محمد بن مكرم: لسان العرب، المجلد الثاني، مادة خطب، ص 1194.

(2) أبو البقاء الكفوي: معجم الكليات، تح عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر، بيروت، ط2، 1998م، ص419.

(3) جابر عصفور: آفاق العصر، دار الهى للثقافة و النشر، دمشق، سوريا، ط1، 1997م، ص47.

الخطاب، كابن هشام(ت 761هـ)، حيث قال: " هو القول المفيد بالقصد، والمراد بالمفيد ما دل على معنى يحسن السكوت عليه"⁽¹⁾؛ أي أنه قول مفيد حامل لمعنى، أما ابن أجروم (ت 989م) فيقول: " الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع"⁽²⁾، ونفس المنحى ذهب إليه ابن جني في كتابه الخصائص فقدم مفهوما للكلام يحيل الى مفهوم الخطاب فقال " كل لفظ مستقل بنفسه، مفيد لمعناه"⁽³⁾.

ويندرج المعنى العام للتعريفات السابقة ضمن استغناء الألفاظ أو الملفوظات بنفسها دلاليا لأنها انطوت على شبكة دلالية خاصة وتامة، تؤدي المعنى كاملا.

أما علماء التفسير فقد اهتموا بشرح مفردة الخطاب التي وردت في القرآن الكريم بصيغ مختلفة، فمثلا لفظ "خطب" ورد في القرآن الكريم تسع مرات، في حين أن صيغة " خطاب" وردت ثلاث مرات وذلك في قوله عز من قائل: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخُطَابَ﴾ سورة ص، الآية 20، وقال أيضا: ﴿فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخُطَابِ﴾ سورة ص، الآية 23 ، و قال أيضا: ﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الرَّحْمَانِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خُطَابًا﴾ سورة النبأ، الآية 37.

نلاحظ من سياق ورود لفظ "خطاب" في الآيات الثلاث أنه خرج به من المفهوم اللغوي المنحصر في مراجعة الكلام الذي يقصد به الإفهام، إلى معاني ومستويات أرفع وأعلى اقترنت بالعزة، وشدة البأس، و الحكمة، والعظمة، والجلال والرحمة الربانية، هذه المعاني التي لم يدركها الغرب هي التي جعلت المفهومين اللغوي والقرآني يلتقيان في التأكيد على الدلالة العميقة للخطاب، على اعتبار أن "فصل الخطاب" لا يتم على الوجه الأفضل إلا إذا اقترن بالحكمة، وكان القصد منه تبيان وجه الحق.

(1) ابن هشام: الإعراب عن قواعد الإعراب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، (د.ت)، ص35

(2) ابن أجروم : نظم الأجرومية، دار الإمام مالك، الجزائر، ط1، 2002م، ص7.

(3) ابن جني : الخصائص، تح محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، لبنان، ط5، 2000م، ج1، ص17.

ومن المحدثين يرى الباحث رابح بوحوش أن "الخطاب جسم عجيب زئبقي يشبه السمكة في البحر، عبثا تحاول إمساكه باليد، فهو ينفلت من كل شيء، من المنهج، وسوط الناقد، ومن السلطة ومن الأنظمة الجائرة" (1)، أما البازعي والرويلي فيريان في كتابهما أن الخطاب على المستوى البسيط هو: "كل كلام تجاوز الجملة الواحدة سواء كان مكتوبا أو ملفوظا" (2).

أما عند الغرب فقد تعدد مفهوم المصطلح بتعدد المدارس اللسانية الحديثة، حيث يرى دوسوسير (Ferdinand de Saussur) أن الخطاب مصطلح مرادف للكلام (3)، في حين أن زليغ هاريس (Zellig Sabbettai Harris) يرى أنه وحدة لغوية ينتجها المتكلم، تتجاوز أبعاد الجملة أو الرسالة، ويعرفه إميل بنفينيست (Émile Benveniste) بقوله: "الخطاب وحدة لغوية تفوق الجملة، تولد من لغة جماعية"، وعرفه أيضا بأنه: "أي منطوق أو فعل كلامي يفترض وجود راو ومستمع، عند الأول نية التأثير في الثاني بطريقة ما" (4) وتلتقي جوليا كريستيفا (Julia Kristeva) مع بنفينيست في تحديدها لأركان الخطاب إذ تحصرها في اللفظ والباعث والمتلقي ونية التأثير.

من خلال كل ما سبق يتضح لنا بأن الهدف الأسمى للخطاب إنما هو الإقناع والتأثير في المتلقي، أي أن الخطاب يتضمن وظائف حجاجية، ومن هذا المنطلق يرى أبو بكر العزاوي أن الحجاج يوجد في كل أنماط الخطاب، فنجد في الخطبة الدينية والمحاورة اليومية، والمفاوضات التجارية والخطابات السياسية ومرافعات المحامين والمناظرات

(1) رابح بوحوش : الشعريات و المناهج اللسانية في تحليل الخطاب، مجلة الموقف الأدبي، ع414، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2005م، ص37.

(2) سعد البازعي و ميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 2005م، ص55.

(3) فرحان بدري الحربي: الأسلوبية في النقد العربي الحديث، مجد للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، ط1،

2003م، ص 39.

(4) المرجع نفسه، ص40.

والمناقشات الجامعية وغيرها، وبعبارة أخرى فإن كل النصوص والخطابات التي تتجزأ بواسطة اللغة الطبيعية حجاجية، لكن مظاهر الحجاج وطبيعته ودرجته تختلف من نص لنص ومن خطاب لخطاب، فالأمثال الفصيحة والعامية مثلاً في مجملها مبادئ حجاجية بالأساس، ويتجاوز العزاوي الخطابات الملفوظة إلى أنواع أخرى كالخطابات البصرية والصور الإشهارية التي لا تتضمن أي مكون لغوي فيرى أنها حجاجية كذلك، إذ تشتمل على ما يدعوه بالحجاج الأيقوني، فحيث يكون التواصل يكون الحجاج، والعكس صحيح، وهنا يتأكد المبدأ العام الذي يرى أنه لا تواصل من غير حجاج ولا حجاج من غير تواصل، وبالتالي يكون الحجاج مرتبط بكافة أنواع الخطاب (1).

ثانياً: تعريف الحجاج :

أ- لغة:

ورد لفظ "حجاج" في كتاب العين للفراهيدي في مادة "ح-ج-ج" فقال: "و الحجة وجه الظفر عند الخصومة، و الفعل حاجبته فحجبتة، احتجبت عليه بكذا، و جمع الحجة، حجج، و الحجاج المصدر" (2) أما ابن فارس فالحجاج عنده يقترن بالغلبة فيقول: "حاجبت فلانا فحجبتة، أي غلبته بالحجة" (3)، و هو نفس مذهب الزمخشري، الذي حصر الحجاج في المخاصمة و المغالبة قصد الظفر، إذ يقول: "احتج على خصمه بحجة شهباء، و بحجج شهب، و حاج خصمه فحجه، و فلان خصمه محجوج، و كانت بينهما محاجة و ملاجة" (4) أما ابن منظور فقال: "و الحجة: البرهان، و قيل الحجة ما دافع به الخصم، و قال

(1) ينظر : أبو بكر العزاوي : الخطاب و الحجاج ، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، ط1، 2010م، ص11، 12

(2) الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، مصدر سابق، ص 287.

(3) ابن فارس : مقاييس اللغة، تح عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة و النشر، بيروت، ط1، ج2، 1991م ، ص30.

(4) الزمخشري : أساس البلاغة، تح محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، ج 1 ،

مادة (ح ج ج) ، ص169.

الأزهري: الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، و هو رجل محجاج أي جدل، و التجاج: التخاصم، و جمع الحجة: حجج وحجاج، و حاجه مُحاجّة و حجاجا: نازعة الحجة، و حجّه، يحجّه حجّا: غلبه على حجّته و في الحديث الشريف عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه و سلم قال: "... فحج آدم موسى، فحج آدم موسى" مرتين، رواه البخاري و مسلم من حديث الزهري؛ و معناه أن آدم غلب موسى بالحجة، و في حديث الدجال أيضا يقول صلى الله عليه و سلم: "إن يخرج و أنا فيكم فأنا حججه"؛ أي محاجه و مغالبه بإظهار الحجة عليه، و الحجة الدليل و البرهان⁽¹⁾، و أما الفيروزبادي فيقول في القاموس المحيط في مادة حجج: "الحجّة: المرة الواحدة، شاذ لأن القياس الفتح، و بالضم: البرهان، و المحجاج: الجدل"⁽²⁾.

و في اللغة الفرنسية يقابل لفظ الحجاج كلمة argumentation، ذات المعاني المتقاربة من بعضها، وأبرزها الجدل و المناظرة، البراهين الناشئة عن سير الجدل و المناقشة، و الحجاج و الاحتجاج و القيام باستعمال الحجج، أو مجموعة من الحجج التي تستهدف تحقيق نتيجة واحدة⁽³⁾.

و في الإنجليزية يشير لفظ "argue" إلى وجود اختلاف بين طرفين، مع محاولة كل طرف إقناع الآخر بوجهة نظره، بتقديم الأسباب و العلل "reasons"⁽⁴⁾.

و من خلال تقصينا للفظ الحجاج في مختلف المعاجم العربية و الغربية، وجدنا أن هذه الكلمة قد تضمنت معاني و دلالات استمدتها من طبيعة سياقها التخاطبي، وهي: التخاصم،

(1) ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق، ص 779.

(2) الفيروزبادي: القاموس المحيط، الهيئة الهامة المصرية للكتاب، مصر، ط3، ج1، 1301هـ، ص181.

(3) petit robert, dictionnaire de la langue français, 1^{er} rédaction, paris, 1990, p99.

(4) Lang man, dictionry of contemporary English, Long man, 1989.

الجدال -النزاع- الغلبة.... وغيرها من المعاني التي تتحو هذا المنحنى.

ب - اصطلاحا:

يعد الحجاج من المفاهيم التي يصعب تحديدها و حصرها، فهو مثير للإلتباس، وذلك راجع لاستعمالاته المتعددة، و طرق توظيفه، و اختلاف مرجعياته الفكرية، غير أنه يمكن حصر هذا التعدد في ثلاث مفاهيم رئيسية، وهي: مفهوم يجعله مرادفا للجدل، و مفهوم يجعله قاسما مشتركا بين الجدل و الخطابة، و نجده عند أفلاطون و أرسطو، و مفهوم ثالث أدق وأعرق نجده عند الغرب في العصر الحديث، ذلك أن الحجاج استوى شيئا فشيئا في هذا العصر، مستقلا عن صناعة الجدل من ناحية، و عن صناعة الخطابة من ناحية أخرى⁽¹⁾.

و الحجاج في أبسط تعريفاته هو إنجاز قول، أو فعل تخاطبي، يتضمن حجبا أو حجة، يأتي بها المتحدث، الهدف منها إبطال الرأي المخالف له، أو المجادل، و إثبات صحة فكرة ما بالدليل، مقابل دفع المتلقي للتخلي عن فكرته، فيستخدم أسلوبا دفاعيا أحيانا و هجوميا أحيانا أخرى و بطرق مختلفة، فيعتمد التأكيد أو النفي لتبرير آرائه، وقد يلجأ إلى استعراض تجارب سابقة له أو لغيره كي يدعم بها موقفه. و يقدم بيرلمان chaim perelman تعريفا للحجاج يجعله جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة حمل المتلقي على الاقتناع بما يعرض عليه، أو الزيادة في حجم هذا الاقتناع⁽²⁾.

(1) عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، منشورات كلية الآداب، تونس، ط1، 2001، ص12.

(2) سامية الدريدي : الحجاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه ، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2008م، ص21.

بينما يرى طه عبد الرحمان أنه: كل منطوق به موجه للغير، لإفهامه دعوى مخصوصة يحق الاعتراض عليها⁽¹⁾؛ أي أن المتلقي له كل الحق في رفض الحجج المساقة إليه، والدفاع عن أفكاره و آراءه بحجج أخرى هو كذلك، وهذا الخطاب الحجاجي أو الكلام المتبادل الذي يحمل في طياته حججا هو ما دفع ببيرلمان بأن يطلق عليها اسم "الخطابة الجديدة" عام 1958م، و هي دراسة تناولت الحجاج بوصفه خطابا يستميل العقل، وبهذا يتخذ الحجاج مفهوماً:

أ. طريقة تحليل و استدلال لأجل تقديم مبررات مؤثرة في الإعتقاد و السلوك.

ب. عملية تواصلية توظف المنطق للتأثير في الآخر⁽²⁾.

و لم يخرج عبد الهادي بن ظافر الشهري عن الإطار أو الفكرة التي مفادها أن الحجاج مرتبط بالإقناع، فيقول: " هو الآلية الأبرز التي يستعمل المرسل اللغة فيها وتتجسد عبرها استراتيجية الإقناع"⁽³⁾؛ وهو هنا يضيق في تعريفه مجال الحجاج، فيحصره في اللغة فقط، على عكس باحثين آخرين يرون أن الحجاج لا يقتصر على الحجج اللغوية، إنما يتعداها إلى أخرى غير لغوية.

و يرى جميل صليبا في معجمه الفلسفي أن الحجاج هو استدلال يرمي إلى البرهان على قضية معينة أو دحضها.... ثم يورد تعريفا لابن سينا يؤيد به وجهة نظره، فيقول: قال ابن سينا: " جرت العادة أن يسمى الشيء الموصل إلى التصديق حجة، فمنه قياس و

(1) طه عبد الرحمان: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998م، ص226.

(2) جميل عبد الحميد : البلاغة و الاتصال، دار غريب للطباعة و النشر، القاهرة، (د ، ط) ، 2008م، ص105.

(3) عبد الهادي بن ظافر الشهري : استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتب الجديدة المتحدة، ليبيا، ط1، 2004، ص449.

منه استقراء و نحوهما⁽¹⁾، وبهذا يجعل صليبا هدف الحجاج هو الوصول إلى البرهان على قضية معينة، في حين أن الحجاج أوسع من البرهان، ذلك أن البرهنة تقوم على ربط المقدمة بالنتيجة دون مشاركة الفرد، أما الحجاج فيقوم على مشاركته في عملية التحاور كما أن البرهنة تكون خاصة وموجهة للنخبة، أما الحجاج فموجه للخاصة والعامة مع مراعاة عادات و مستوى التفكير لكليهما.

أما على مستوى القرآن الكريم فقد ورد لفظ الحجاج بصفة الفعل "حَاجَّ" بتصريقاته المختلفة ست عشرة مرة، تسع في صور مدنية، والأخرى مكية، لهذا كان مفهوم الحجاج مدنيا أكثر منه مكيّا على عكس مفهوم الجدال، و لعل السبب في ذلك هو غلبة موضوع حجاج يهود المدينة، و من أمثلة ذلك آية المباهلة التي نزلت بسبب مجادلة وفد نجران النصراني للنبي صلى الله عليه و سلم في أمر عيسى عليه السلام، إذ يقول عز من قائل:

﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُوا أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ...﴾
سورة آل عمران، الآية 61، وغيرها من الآيات كثير في حجاج يهود المدينة، ومن أنواع الحجاج المذكور كذلك في القرآن العظيم حجاج أهل الإيمان للكفار في الدنيا والآخرة، فأما ما كان في الدنيا فقد جسده قصة المناظرة الكبرى بين إبراهيم عليه السلام، و طاغية عصره النمرود ملك بلاد الرافدين، فيقول عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَى إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ...﴾ سورة البقرة الآية 258، وأما ما كان في الآخرة فهو ما جرى بين المستضعفين والمستكبرين، قال تعالى: "وإذ يتحاجون في النار، فيقول الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعا فهل أنتم مغنون عنا نصيبا من النار" سورة غافر، الآية 47. إن أهم ما يلاحظ في لفظ الحجاج في القرآن العظيم هو ارتباطه الدائم بالدليل و البرهان الذي لا يدع مجالا للإنكار أو التردد ، إلا على وجه التحكم ، وهو الشرط الذي إن تخلف

(1) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبناني، بيروت، (د، ط)، ج1، 1976م، ص93.

بطل الحجاج، وخرجنا الى مفهوم آخر هو المراء (1).

كانت هذه أهم تعريفات الحجاج وحدوده، حاولت الإحاطة بها و تبسيط، عرضها ، وهي من الصعوبة بمكان، ذلك أن الحجاج يختلف باختلاف مرجعياته الخطابية وخصائصه التواصلية، وميادينه أوسع من أن تستوعبها أو تحدها قدرة فرد واحد، لذا فإن الحجاج كظاهرة نال اهتماما كبيرا من قبل الباحثين و الدارسين، إذ تناوله كل حسب وجهة نظره، غير أن هذه الدراسات و الأبحاث جاءت مكملة بعضها البعض.

ثالثا : علاقة الحجاج بالجدل:

تتجلى علاقة الحجاج بالجدل بوصفه مرادفا له من خلال التعريفات العديدة الواردة في مختلف المعاجم العربية والمفسرة لمادة (ح، ج، ج)، إذ نلاحظ من خلال هذه التعريفات أن لفظ الحجاج يحمل في مضمونه دلالة ومعنى مستمدين مما يشكل سياقة أو شرطه التخاطبي والممثل في «التخاصم» و«التنازع» و «الجدل» و«الغلبة» وكلها عمليات مستمدة من حقل الجدل، الذي يعني حسب ابن منظور مقابلة الجدل بالحجة، ما يدل أنه يجعل الحجاج مرادفا للجدل وعبر عنه صراحة بقوله: " هو رجل محجاج أي جدل"(2)

وقد وظف أبو الوليد الباجي الحجاج كمترادف للجدل في كتابه " المنهاج في ترتيب الحجاج"، حيث ينعت كتابه في المقدمة بأنه كتاب في الجدل، إذ يقول: "أما بعد، فإني لما رأيت بعض أهل عصرنا عن سبيل المناظرة ناكبين وعن المجادلة عادلين.... أزمعت على أن أجمع كتابا في الجدل"(3).

(1) فريدة زمرد: مفهوم الحجاج في القرآن، منتدى مغرس www.magrress.com ، 2016/02/20 ، 22:44.

(2) ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق ، ص779.

(3) أبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، تح عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي ، ط3، 2001، ص7.

وقد انعكست نظرة العرب للحجاج على أنه مرادف للجدل في تفسيرهم لبعض آيات القرآن الكريم التي تحوي هذه اللفظة، منها مثلاً قوله تعالى: ﴿ألم ترى إلى الذي حَاج إبراهيم في ربه...﴾ سورة البقرة، الآية 258؛ التي يقول فيها الزمخشري: "إن إبراهيم لما سمع جوابه الأحق لم يحاجه فيه، ولكن انتقل إلى ما لا يقدر فيه على نحو ذلك الجواب لبيهته أول شيء، وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة إلى حجة"⁽¹⁾ وكلام الزمخشري في هذا السياق يوافق تماماً ابن منظور، فقد كان ينظر إلى الشخص المحاجج باعتباره مجادلاً يهدف إلى بهت خصمه.

ولعل الإمام القرطبي أبرز من ربط الحجاج بالجدل في تفسير عدة آيات من القرآن الكريم على غرار الآية السالفة، وكذلك قوله تعالى: ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ سورة البقرة، الآية 111.

وقوله تعالى في قصة نوح عليه السلام: ﴿قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا﴾ سورة هود، الآية 32، وكذلك مجادلة موسى مع فرعون، فهذا كله تعليم من الله عز وجل السؤال والجواب والمجادلة في الدين.

إن ارتباط الحجاج بالجدل عند العرب والمسلمين مرده إلى علاقة الجدل بالمناظرات الكلامية التي انطبعت بها هذه الثقافة، والعقيدة التي انبنت على مناظرة أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وكانت الحاجة ماسة إلى الحجاج للرد على الملل الوافدة والدفاع عن العقيدة الإسلامية⁽²⁾.

واستعمال الحجاج باعتباره مرادفاً للجدل، لم يرتبط عند العرب بالمناظرة فقط، بل

(1) الزمخشري: الكشف، تح عادل أحمد عبد الموجود، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998، ج1، ص388.

(2) ينظر: كمال الزماني: حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي(ض)، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012، ص100، 101.

ارتبط كذلك بالخطابة، فقد أكسب الفقهاء والمتكلمون الخطابة طابعاً عقلياً حجاجياً، وأن الفرق بينهما يكمن في أن الخطابة تكون موجهة للجمهور العام، في حين أن المناظرة هي خطاب الخاصة إذ تقتصر على العلماء و الفلاسفة و الأدباء، وغيرهم....

إن الارتباط القوي بين المناظرة والخطابة، واستغلالها في المجادلات ودحض الآراء المناوئة هو ما يفسر سر اهتمام العرب بالحجاج الجدلي على حساب غيره، وجعلهم الحجاج في عمومهم مرادفاً للجدل الذي يراد به التبكيت والغلبة والانتصار أكثر من إرادة الإقناع نفسه، ذلك أنهم كانوا يوظفون مفردات تدل على سيطرة حضور الجدل في أذهانهم، كالخصومة، والمنازعة، والمقارعة⁽¹⁾، ومن ذلك قول الجاحظ المنظر الأول للخطابة العربية عن وظيفة الكلام الخطابي بأنها تتمثل في: "اللدد عند الخصومة، والاحتياج على أرباب النحل، وزعماء الملل ومقارعة الأبطال ومحاجة الخصوم ومناقلة الأكفاء ومفاوضة الإخوان"⁽²⁾...

إن اعتبار الحجاج مرادفاً للجدل مسألة لا تخلو من المجازفة، فإذا كان الأمر يصدق على بعض الأنماط الخطابية كالخطابة السياسية مثلاً، فإنه لا يصدق على أنماط أخرى، على شاكلة الخطابات الدينية، التي قد لا تتعدى أهدافها حدود إقناع المخاطب وتغيير معتقداته، ونحن لا ننكر من خلال هذا الكلام ترادف الحجاج بالجدل، كما أننا لا يمكن أن نسلم بهذا الأمر بكليته، فالأمر لا يزال بحاجة إلى المزيد من الدراسات، ما دامت مدونات العرب غنية بكافة ضروب الحجاج، ومادام هذا الأخير آلية فقط، يمكن أن يوظف في الخطابة، كما يمكن أن يوظف في الجدل، ويتخذ أشكالاً تختلف باختلاف التوظيفات، ولعل أهم نموذجين لهذه التوظيفات هما اللذين صادفاً مرحلة نضج البلاغة العربية وتطور الحاجة فيها، وهما عبد القاهر الجرجاني والسكاكي اللذين يرجع إليهما الفضل الكبير في

(1) ينظر: المرجع السابق، ص 102.

(2) الجاحظ: البيان والتبيين، دار و مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط 2، 1992، ص 15.

تبيان قوة البلاغة في الحجاج والاستدلال البلاغي الذي ارتبط عند الجرجاني بنظريته المعروفة بـ: "معنى المعنى" والتي تطورت فيما بعد على يد السكاكي لتصبح دالة على: "الملازمة بين المعاني"⁽¹⁾ وسنتطرق لهاتين النظريتين في مبحث لاحق من المذكرة.

المبحث الثاني :

I - 2 - نشأة الحجاج وتطوره :

أولاً: عند العرب:

تزامن ازدهار الدرس الحجاجي عند العرب وركوده عند الغرب، وقد اندرج قديماً فيما يسمى بالبلاغة والخطابة وفن الإقناع، وكثيراً ما نجده يرد بمعنى الجدل، والتناظر والإلقاء، فقد اعتنت العرب منذ القدم بالبلاغة والخطابة عناية كبيرة، فقسموا الكلام بحسب وجوهه ومناسباته وصفته بما يتناسب مع المتلقي، وفي هذا يقول أبو هلال: "فإذا كان موضوع الكلام على الإفهام، فالواجب أن تقسم طبقات الكلام على طبقات الناس، فيخاطب السوقي بكلام السوق، والبدوي بكلام البدو.... وتعدم منفعة الخطاب"⁽²⁾، ومدار قول أبي هلال هو مخاطبة الناس على حسب مكانتهم، وعلى قدر عقولهم، و بما يتناسب وطباعهم، وهو ما يصنف ضمن بلاغة الخطاب، التي تضم في حاضنتها شقي الأدب: الشعر والنثر.

وقد غلب على الحجاج في الفكر العربي الإسلامي القديم لوانان خطابيان هما: خطابة الجدل والمناظرة، وهذه الأخيرة استفحلت مع ظهور الفرق بنهاية الخلافة الراشدة فيما بين زعماء الملل والنحل والفلاسفة والمتكلمين، وعلماء النحو والمناطقة، والخطابة التعليمية في شتى فروع المعرفة⁽³⁾ ونورد هنا بعض آراء العلماء العرب، قدامى ومحدثين.

(1) ينظر: كمال الزماني : حجاجية الصورة في الخطابة السياسية، مرجع سابق ، ص103.

(2) أبو هلال العسكري : كتاب الصناعتين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط2 ، 1989م ، ص39.

(3) ينظر: جميل عبد الحميد : البلاغة والاتصال ، مرجع سابق ، ص126.

أ- العرب القدامى :

1- الجاحظ (159هـ - 255هـ):

ورد الحجاج عند أبي عثمان عمرو بن بحر - وهو من أكثر العلماء ولعا بالبلاغة- باسم "البيان"، فقال: "مدار القول والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بغت الأفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع" (1)، فحدد بمقالته معنيين للبيان هما: الإفهام والإقناع فأما الإفهام فهو تجلية للمعاني القائمة في النفس، والإفصاح عنها كتابة ونطقا، أما الإقناع فيكون نتاجا لمؤهلات وصفات وملكات إنسانية، فمن المؤهلات نجد: المنطق والعقل، والمكر و الدهاء والسياسة، وقد تعترض هذه المؤهلات عوائق كالعي والحصر، وتوقف اللسان، وضيق الصدر ووضوح الدلالة، والإفهام، والاحتجاج، والصحة، ومواضيع، هذه الصفات: الدعوة إلى مقالة، أو الدفاع عن نحلة، وإيلاغ رسالة، والحجة، والمنازعة، وغرض هذا كله استمالة القلوب، وثني الإقناع، وفهم العقول، وإسراع النفوس، والاستمالة وحل الحيرة والاضطرار (2).

وتعد صحيفة بشر بن المعتمر مستند الجاحظ في تحديده لبلاغة الكلام التي تروم الإفهام، والإقناع، إذ في الصحيفة المترجمة عن الهندية، بعد سؤاله لبهلة الهندي عن ماهية البلاغة عندهم فقال: "أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح قليل اللحظ، متخير اللفظ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة، ولا الملوك بكلام السوقة... ومدار الأمر على إفهام كل قوم بمقدار طاقتهم، والحمل عليهم على أقدار منازلهم" (3)، أما البيان فعرفه بقوله: "اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى،

(1) الجاحظ : البيان والتبيين ، مصدر سابق ، ص82.

(2) محمد العمري : البلاغة العربية، أصولها وإمداداتها، إفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، (د، ط)، 1999، ص199.

(3) الجاحظ: البيان والتبيين، مصدر سابق ، ص92.

وهتاك الحجاب دون الضمير" ⁽¹⁾، فنستخلص من مقالته أن البيان ما هو إلا أدوات وآليات تجلي المعنى وتكشفه و تيسر فهمه، فتسهل عملية الإدراك والفهم.

2- ابن وهب: (...هـ / ت337 هـ) :

جعل الاحتجاج أحد أنواع النثر فقال: " فأما المنثور فليس يخلو أن يكون خطابة أوترسلا، أو احتجاجا أو حديثا، ولكل واحد من هذه الوجوه، موضع يستعمل فيه" ⁽²⁾ و الإحتجاج عنده يدخل تحت اسم الجدل، و لعل السبب الذي حذى به إلى إدراجه تحته هو كونه عاش في زمن النهضة الذي شهد صدام النحاة بالمناطقة، هذا العصر الذي مثله النحوي الكبير أبو سعيد السيرافي، والمنطقي الشهير متى بن يونس، كان له عظيم الأثر في صقل موهبته إذ جمع بين: النظام المعرفي للنحاة، والنظام المعرفي البرهاني لأهل المنطق.

وقد عرف ابن وهب الجدل بقوله: " وأما الجدل والمجادلة، فهما قول يقصد به إقامة الحجة فيما اختلف فيه من اعتقاد المتجادلين، ويستعمل في المذاهب و الديانات، وفي الحقوق والخصومات، والتسول في الاعتذارات، ويدخل في الشعر والنثر" ⁽³⁾، ويظهر من خلال قوله أنه تأثر بالمنطق الهيليني وهو ما حذا به إلى تقسيم الجدل إلى محمود و مذموم، وهو تقسيم أخلاقي فيقول: " فأما المحمود فهو الذي يقصد به الحق ويستعمل فيه الصدق، وأما المذموم فما أريد به الممارسة و الغلبة وطلب به الرياء والسمة" ⁽⁴⁾، فالجدل عنده ينبع من خلق المجادل، ولعله استمد فكرته من قوله تعالى: ﴿ ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتي وما أنذروا هزوا ﴾ سورة الكهف الآية 50.

⁽¹⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، مصدر سابق ، ص82.

⁽²⁾ أبو الحسن إسحاق بن وهب: البرهان في وجوه البيان، تح جفني محمد شرف، مطبعة الرسالة، مصر، (د ، ط)،

(د ، ت) ، ص150.

⁽³⁾ ابن وهب : البرهان في وجوه البيان ، مصدر سابق ، ص176.

⁽⁴⁾ المصدر نفسه ، ص177.

والاحتجاج عند ابن وهب له قيمة كبيرة، يستمدّها من توظيف العلماء للدلائل وإقامة الحجج على الخصوم، وفي ذلك يقول: "وقد أجمعت العلماء وذوو العقول من القدماء على تعظيم من أفصح عن حجته وبين عن حقه، واستنقاص من عجز عن إيضاح حقه وقصر عن القيام بحجته"⁽¹⁾، وهو في هذه المعاني يلتقى كثيرا مع آراء الجاحظ.

3- عبد القاهر الجرجاني:(400هـ / 471 هـ) :

إن تصور الجرجاني للبيان هو تصور حجاجي، تظهر حجّيته من خلال إثبات الصفات بإثبات دلائلها، والشواهد على وجودها، ما يدفع بالمستمع إلى القيام بعمليات استدلالية والانتقال بين المعاني إلى غاية الوصول للهدف من الكلام، وهذا ما يسميه الاستدلال بالمعنى على المعنى، لأنه يرى أن الكلام ضربان.

أ. ضرب تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ، أو لفظ يطلق ويراد به ظاهر معناه واستعماله الحقيقي، كقولك خرج زيد.

ب. ضرب لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وإنما يدلك على معناه الذي يقتضيه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة أخرى تقودك إلى غرض المتكلم، أو لفظ يطلق ويراد به غير ظاهر معناه، واستعماله مجازي، ومدار الأمر على الكتابة والاستعارة والتمثيل⁽²⁾، ومثال ذلك قولك: هو كثير رماد القدر " كناية عن الضيافة، أو قولك: " نؤوم الضحى " كناية عن الترف وكثرة الخدم.

وقد أجمل الجرجاني الكلام السابق بقوله: " وإذا عرفت هذه الجملة فهنا عبارة مختصرة وهي أن تقول: " المعنى " و " معنى المعنى "، تعني بالمعنى، المفهوم من ظاهر

(1) ابن وهب : البرهان في وجوه البيان ، مصدر سابق ، ص178.

(2) ينظر: كمال الزماني : حجاجية الصورة في الخطابة السياسية ، مرجع سابق ، ص104.

اللفظ، والذي تصل إليه من غير واسطة، ومعنى المعنى، أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك إلى معنى آخر" (1).

إن الانتقال من المعنى إلى معنى المعنى، الذي يختص به علم البيان والمبني على الاستدلال الحجاجي، يجعل جوهر علم البيان قائما على الحجاج، الذي ينبني في الذهن من خلال التأمل في العلاقة بين الدال و المدلول، انطلاقا من ملاحظة السامع للعلاقة بين المعنيين، تجعله يستحضر المعنى الثاني الخفي ويتبناه، مستبعدا المعنى الظاهر، ففي مثال: "كثير رماد القدر" في سياق المدح، يسلك المتلقي طرقا استدلالية حجاجية تؤدي الى اكتشاف المعاني الخفية (2).

4 – السكاكي: (يوسف بن أبي بكر): (555 هـ / 626 هـ)

نظرة السكاكي للبلاغة العربية نظرة مغايرة لعلماء اللغة، فصنف مباحثها الى ثلاثة أنواع: معان وبيان وبديع، ولم يعد البديع علما، وإنما ذيلا لهما، وجعل الاستدلال متمما لعلم المعاني، وجعل البيان شعبة من علم المعاني (3)، والمتمعن في كلامه يدرك بأنه كان يروم دمج الاستدلال في علمي البيان و المعاني، بسبب وحدة هدفيهما وهي معرفة خصائص تركيب الكلام، ومعرفة صياغة المعنى، حتى يوفي مقام الكلام حقه.

وقد عرف أبو يعقوب علم البيان بقوله: " هو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه، وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه" (4)، ومدار قوله حول الدلالة العقلية المتمثلة في أن يكون لكل شيء تعلق بآخر وثان وثالث وهكذا حتى الوصول الى غرض الكلام، وهوما

(1) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز، تح محمود محمد شاكر، ص263.

(2) ينظر: المصدر السابق، ص108.

(3) ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم، تح عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م، ص37.

(4) المصدر نفسه ، ص249.

يعرف" بالملازمات بين المعاني عند السكاكي"، وحسبه فإن صاحب علم البيان لابد له من معرفة هذه الدلالات، لأن وضوح المفهوم ومعرفة المقصود من الكلام يرتبطان بنوع دلالة اللفظ على المعنى الذي قسمه الى:

أ) دلالة وضعية وهي دلالة مطابقة، ب) دلالة عقلية وهي دلالتان: دلالة تضمن ودلالة التزام، وهكذا خلص السكاكي إلى أن علم البيان لا يتأتى إلا في الدلالات العقلية، وهي الانتقال من معنى إلى معنى بسبب العلاقة بينهما، كلزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه، ومثال ذلك لزوم السقف للحائط في مفهوم البيت ⁽¹⁾، والانتقال يكون بأحد وجهين:

1- من ملزوم الى لازم: وهو مجاز، كقولك: رعيننا غيثنا، والمراد لازمه وهو النبات.

2- من لازم الى ملزوم: وهو كناية: كقولك: فلان طويل النجاد، والمراد هو طويل القامة الذي هو ملزوم طول النجاد.

وهكذا فإن البيان عند السكاكي يقوم على اللزوم والاستدلال، في منطقة تقوم بين وظيفة التخيل في الشعر، ووظيفة المعرفة والاستدلال في المنطق، لأن البيان حسبه ينتمي إلى جوهر العمليات الاستدلالية ذات القصد الإقناعي، ومثاله: تشبيه الرجل بالأسد، إلزام للرجل بالأسد، الذي يستلزم صفة الشجاعة ⁽²⁾.

وقد اعتمد السكاكي على مباحث النظم الجرجانية، وتفرد في قضية تعدد المقامات، فصنفها بحسب أقوال المتكلم وأقوال المتلقي، وانتظام الكلمة مع الأخرى في سياق الكلام، وعد الحسن من الكلام المطابق لمقتضى الحال من أدوات إدراك الحجاج، فقال: " لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام الشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم.... ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر... فلكل

(1) ينظر: كمال الزماني ، حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي، مرجع سابق ، ص111.

(2) المرجع نفسه ، ص 113، 114.

كلمة مع صاحبها مقام، ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام... وهو الذي نسميه مقتضى الحال⁽¹⁾، ويظهر من كلام السكاكي أنه يلتقي كثيرا مع الجرجاني في دفاعهما عن بلاغة مقامية مقصدية تقوم على الاستدلال خدمة للإقناع، وفي توسعهما في الربط بين البلاغة والاستدلال العقلي لم ينفيا تعقلها بالنفس، فجعلاهما تستهدف العقل والنفس معا، فقيمة الاستدلال المجازي تكمن في خطابه عقل المتلقي ونفسه في الوقت ذاته⁽²⁾.

5- ابن خلدون : (عبد الرحمان بن محمد) : (732 هـ / 808 هـ) :

جعل ابن خلدون الحجاج وجها من وجوه الجدل، الذي كان دقيقا في تعريفه له فقال: "وأما الجدل وهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعا، وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج ومنه ما يكون صواب ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابا وأحكاما يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول"⁽³⁾، وهكذا أصل ابن خلدون للتناظر وآدابه، وقعد للأحكام الواجب مراعاتها في الأخذ والرد، ولتفادي أي لبس صاغ تعريفا آخر أكثر دقة فقال: "ولذلك قيل أنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال، التي يتوصل بها إلى حفظ رأي وهدمه، كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره"⁽⁴⁾.

وكما جعل الحجاج أحد وجوه الجدل، جعله أيضا أحد تقنيات علم الكلام فقال: "وهو يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية"⁽⁵⁾، وما الأدلة العقلية سوى ضرب

(1) السكاكي: مفتاح العلوم، مصدر سابق ، ص168، 169.

(2) ينظر: كمال الزماني : حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي، المرجع السابق ، ص114.

(3) ابن خلدون: المقدمة، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1961م، ص820.

(4) المصدر نفسه: ص821.

(5) المصدر نفسه : ص821.

من ضروب الكلام، استعملتها الفرق الإسلامية في صراعاتها الفكرية.

لقد التقى ابن خلدون مع ابن وهب في جعلهما الحجاج أحد آلات الجدل وجزء منه، ولم يبتعدوا في آرائهم عن جعلوه وجها من أوجه الكلام وأجناسه، كما يرى القرطاجني الذي قول: "لما كان كل كلام يحتمل الصدق أو الكذب، إما أن يرد على جهة الإخبار، أو الاختصاص، أو يرد على جهة الاحتجاج والاستدلال" (1)، وهو نفس منحى أبي هلال العسكري الذي صنفه ضمن الأجناس الكلامية، فقال: "وهذا الجنس كثير في كلام القدماء و المحدثين [...]، وهو أن تأتي بمعنى ثم تؤكد به معنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأول، والحجة على صحته" (2).

كانت هذه نبذة عن مفهوم الحجاج في الدراسات البلاغية العربية القديمة، رأينا من خلالها استقرار هذا المصطلح كمرادف للجدل والبرهان والإقناع وغيرهما من المصطلحات التي نحت نفس المنحى.

ب – العرب المحدثون:

1- طه عبد الرحمان:

يعد الفيلسوف طه عبد الرحمان من أبرز المفكرين العرب الذين تعمقوا في دراسة الحجاج، من منطلق أنه آلية لغوية تستخدم للإقناع، ومن كونه "كل منطوق به موجه للغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها" (3)، وبما أنه أستاذ الفلسفة اللغة

(1) حازم القرطاجني : منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح محمد الحبيب بن خوجة، دار الكتب الشرقية، تونس، 1996م، ص63.

(2) أبو هلال العسكري : كتاب الصنائع، مرجع سابق ، ص470.

(3) طه عبد الرحمان : اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1، 1998م ، ص226.

والمنطق، وبسبب خلفيته المعرفية المتكئة على المؤلفات العربية والغربية، فقد اتسمت نظريته للحجاج بطابع فلسفي، فصاغ نظرية للحجاج من منطق أنه صفة للخطاب، الذي هو صفة للكلام، وهذه النظرية تقوم على دعاوى التكوثر الثلاث بحسب الدكتور وهي:

1. الأصل في تكوثر* الكلام هو صفته الخطابية، بناء على أنه لا كلام بغير خطاب.
2. الأصل في تكوثر الخطاب هو صفته الحجاجية بناء على أنه لا خطاب بغير حجاج.
3. الأصل في تكوثر الحجاج هو صفته المجازية بناء على أنه لا حجاج بغير مجاز⁽¹⁾

إن المتأمل كلام طه عبد الرحمان يجد أنه جعل الحجاج جسرا رابطا بين الكلام والمجاز أي آلة لغوية صفتها المجاز، تستعمل لتكثير الخطاب، إذا فالحجاج شرط من شروط التداول اللغوي الذي هدفه الإقناع.

لقد تعددت تعاريف الحجاج عنده فمرة يعده الآلية الأبرز للإقناع، ومرة فعالية تداولية جدلية، وأخرى فعالية استدلالية خطابية، بما أن الخطاب عنده ينبني على العلاقة الاستدلالية التي لا تكون إلا بتحقيق قصدين هما: (قصد الادعاء) و (قصد الاعتراض)، وهو ما دفعه الى تصنيف الحجاج إلى ثلاثة أنواع:

- حجاج تجريدي: وهو أدنى مراتب الحجاج، يتعاطى فيه المحتج تقليد البرهان الصناعي.
- حجاج توجيهي: وهو استدلال يقتصر فيه المحتج على اعتبار وجهة المدعي.
- حجاج تقويمي: وهو أعلاها جميعا، يأخذ نية المحتج بوجهة المعارض، فضلا عن وجهته الخاصة بوصفه مدعيا⁽¹⁾.

⁽¹⁾ طه عبد الرحمان : اللسان والميزان ، مرجع سابق ، ص213.

* التكوثر: من الفعل تكوثر أي كثر كثرة بالغة، ويرى طه عبد الرحمان أن التكوثر فعل عقلي، فلا يتكوثر إلا العقل، في حين أن التكاثر يمس كل شيء كائن ما كانت أوصافه.

وبناء على ما تقدم، يتضح أن العلاقة الاستدلالية سبب في تكوثر الخطاب، المتمثل في كون المستدل قد يتوسل بالحجة المجردة، أو الموجهة، أو المقومة، وأما كون الحجاج فعالية تداولية جدلية، فلأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي، وهو جدلي لأن هدفه إقناعي قائم على التزام صور استدلالية أوسع من البنيات البرهانية الضيقة⁽²⁾.

ويذهب طه عبد الرحمان نفس مذهب إمام الحرمين الشريفيين، أبو المعالي الجويني، في أن الكلام والخطاب والنطق أمر واحد في حقيقة اللغة وهو ما يصير به الحي متكلما⁽³⁾ أو ما يسمى بالحقيقة النطقية الإنسانية، وفي الوقت نفسه نجده يفرق بين الحجاج و البرهان ، و يدعو إلى عدم إغفال خاصية الحوارية التي يعدها من أهم خصائص الحجاج على اعتبار أن هناك نقاط فاصلة و خيوط رفيعة بين هذا المصطلح و مصطلحات أخرى من الحقل الدلالي نفسه⁽⁴⁾

2. محمد العمري:

أخذ الحجاج عند العمري تسمية الخطاب الإقناعي ، هذا البعد الذي كان حاضرا في البلاغة قديما خاصة عند الجاحظ، كما يتضح جليا اعتماده على أسس أرسطو في بلاغة الخطاب ، خاصة الحجج و البراهين الأرسطية، إضافة إلى اعتماد التصور البلاغي لبيرلمان و تيتيكاه، مما سمح له باستيعاب الجاحظ بكل سهولة و يسر.⁽⁵⁾

و المتعمق في كتابة الموسوم بـ : في بلاغة الخطاب الإقناعي يجدده ركز على عنصرين من عناصر الإقناع في البلاغة القديمة هما : المقام و صور الحجاج، المتمثلة

(1) المرجع السابق، ص228، 229.

(2) طه عبد الرحمان : في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2000م، ص38.

(3) أبو المعالي الجويني، الكافية في الجدل، ط ، القاهرة ، 1979 ، ص32.

(4) طه عبد الرحمان : في أصول الحوار و تجديد علم الكلام ، مرجع سابق ، ص 57

(5) هاجر مدقن : الخطاب الحجاجي، أنواعه و خصائصه ، دراسة تطبيقية في كتاب المساكين للرافعي (مخطوط رسالة ماجستير ، إشراف جمال كديك)، جامعة ورقلة، كلية الآداب و اللغات، 2003 ، ص 42 .

في المثل و القياس و الشاهد و العنصر الثاني هو الأسلوب، و المقامات عند العمري تنقسم إلى :أ- مقامات الخطابة السياسية: و هنا ينقسم الحوار إلى قسمين : - بين الأنداد، فتكثر فيه الحجج و الاستدلالات، - بين الراعي و الرعية، فتقل فيه الحجج، و يستعاض عنها بالموعظة و التذكير.

ب- مقامات الخطابة الاجتماعية: و هي إما وجدانية تعتمد الاستمالة أكثر من الإقناع، و إما متمثلة في التنظيم الاجتماعي (مخاصمات قضائية - صلح - خطب الأملاك ...) و تعتمد الحجج المقنعة (1).

و يتمثل الحجاج عند العمري في ثلاث صور:

1- القياس الخطابي : و هو القياس المضمر القائم على الاحتمالات.

2- المثل: و هو استقراء بلاغي أو حجة أساسها تشابه مقدمة حالتين يراد استنتاج نهاية إحداها بالنظر إلى نهاية الأخرى ، و هو أحد أكبر دعائم الخطاب الإقناعي لما له من تأثير مباشر على المتلقي.

3- الشاهد: و هو الحجة غير الصناعية كما يسميها أرسطو، أو الحجج الجاهزة، كالشعر و الامثال و الآيات القرآنية ، هذه الأخيرة استعملت في : - خلق جوديني للاستئناس في الخطبة - الاحتجاج لقضية مختلف فيها - تمثيل حالة مشابهة.

لقد نظر العمري إلى الحجاج من زاويتين : فالنظرة الأولى كانت ذات بعد أرسطي، أما الثانية فتجلت في تسميته للمصطلحات المرادفة للحجاج بتسميات أصولها البلاغية العربية، منها مثلاً قراءته لمفهوم البيان عند الجاحظ الذي حصره في مفهوم الاعتدال ، كما في كتابه "البلاغة العربية" ، أصولها و إمداداتها".

(1) ينظر: محمد العمري: في بلاغة الخطاب الإقناعي، إفريقيا الشرق ، المغرب ، ط2 ، 2002 .

ثانيا: عند الغرب:

أ- القدماء:

تعد أثينا مهد الحضارة الغربية، و قد اشتهرت في القرن الخامس قبل الميلاد كونها مهد الخطابة البلاغية الإقناعية و الجدل و المنطق السوري و في هذا السياق يقول هربرت كالفرت بالدري H-C Baldry : ما كان يلعب دورا أساسيا في أثينا هو استعمال الخطاب الشفوي ، باعتباره و سيلة التواصل و الإقناع ، إذن فليس غريبا أن تكون المدينة موطن النظرية الحجاجية التي أسس لها أرسطو في كتابه " الخطابة " الذي بنى أسسه على آراء سابقه و معاصريه، فأعاد تصنيف مباحث الحجج التي تشكلت عند السفسطائيين معلمو الخطابة آنذاك ، القائمة على البلاغة الإقناعية المؤهلة لارتقاء أعلى المراتب في حاضرة أثينا ، حيث كان بروتاغوراس كبير السفسطائيين يأخذ أجورا كبيرة مقابل دروسه في الخطابة، ما أدى بأفلاطون تنظيم حملته الشهيرة ضد الخطابة لمعرفة آثارها الهدامة حينما تتمكن من الحشود الغفيرة و من العامة و راعع الناس (1).

1- أفلاطون : Platon : (427 ق.م / 347 ق.م) :

رفض أفلاطون البلاغة رفضا قاطعا لأنه يرى أنها ناتجة عن الأهواء، و أنها تقوم على آراء تحيل إلى وقائع مزعومة ، فكل يرى الواقع كما يشتهي، و رفض أفلاطون و مناهضته للسفسطائيين نابع من كونها بلاغة الحشود الشعبية في المحاكم و الجمعية و الأولمبياد، فتعرض للإقناع المكثف دون إمكانية الاعتراض و الانتقادي، و كذلك تمكينها للخطيب من ممارسة نوع من القهر الفكري أمام تكتل الحشود، بواسطة الخطاب البلاغي القائم على الإقناع.

(1) محمد الولي: مدخل الى الحجاج، أفلاطون، أرسطو، بيرلمان، مجلة الفكر، مجلد 40 ، العدد2، أكتوبر- ديسمبر 2011، الكويت، ص21.

و حسب أفلاطون فإن البلاغة و الخطابة لا تنتج المعرفة La Connaissance ، و إنما تنتج الاعتقاد La Croyance ، بما أننا نرسل الخطاب لحشود غالبيتها من الجهلة و في زمن محدود، و تتجلى نزعة أفلاطون الرفضية للبلاغة في محاورته لجورجياس الذي يرى أن الخطابة تنطوي على كل القوى، إذ يمكن للخطيب إقناع المريض الممتع عن أخذ الدواء في حين قد يعجز الطبيب عن ذلك، و أن الخطيب سيفوز على الطبيب ، إذا طرح نقاش في الجمعية العامة لاختيار أحدهما، و هذا ما كان يحز في نفس أفلاطون و يضايقه.

و يستمد أفلاطون موقفه من موقف سقراط في خطابه لبولوس، إذ يعتقدان أن النقاش بين مفكرين دون أي سلطة أو ضغط أو إرغام هو البلاغة الحقيقية، أي الجدل القائم على الحجة المقنعة، و أن النقاش ما دام بين عالمين فسينتج حتما المعرفة ، أما أن يستعين أحدهما بالتعبئة و التحريض الجماهيري فهذا من باب تجريد الآخرين من ثروته المعرفية، و هكذا يؤكد أفلاطون أمرين هامين على طرفي نقيض، الأول هو أن البلاغة لا قيمة لها مادام لا تنتج معرفة و تسعى إلى إقصائها، الثاني : هو أن البلاغة ذات أهمية كبرى ، بما أنها ذات تأثير بالغ في المجتمع⁽¹⁾.

و قد قبل أفلاطون الخطاب البلاغي إذا انحصر الحوار بين عالمين، كما حدث بين سقراط و فيدر حول الدراسة المنهجية للفضيلة، حيث قام الحوار بين مفكرين ، و الغلبة لصاحب الحجة القوية، وقد أصل هذان الرأيان لفهم البلاغة الغربية ، فبلاغة يدينها أفلاطون و هي السفسطائية، المتسللة تحت عدة أقنعة ، و تجلت في محاوره جورجياس، و بلاغة يدافع عنها هي الفلسفية، بلاغة الجدلي المحلل للأفكار و المؤلف بينها، و مثالها

(1) محمد الولي: مدخل الى الحجاج، مرجع سابق ، ص23 .

محاورة سقراط مع فيدر⁽¹⁾ ، إذا فخلاصة رأي أفلاطون هو نفي شيء اسمه البلاغة على الإطلاق، و إنما هناك سفسطة أو فلسفة.

2- أرسطو: Aristote (384 ق.م / 322 ق.م) :

جعل أرسطو الحجاج قاسما مشتركا بين الجدل و الخطابة، و لم يطابق بينهما كأستاذه ، بل ربط و جودهما بوجوده، فيقول أن الريطورية-صناعة الخطابة- ترجع على الديالكتيكية - صناعة الجدل- ، و كلاتهما توجد من أجل الإقناع ، و تشتركان في كونهما قوتان لإنتاج الحجج، و تختلفان في أهداف الحجج فقط، فالحجاج الجدلي هدفه إنتاج معرفة فيما يتعلق بقضايا الفكر و الأحكام المتعلقة بالسلوك، أما الحجاج الخطابي فهو طريقة منظمة للإقناع، تسعى إلى توجيه الفعل أو تثبيت الاعتقاد أو صنعه .

و الجدل عند أرسطو أوسع نطاقا من الخطابة ، بما أنها مختصة بثلاثة مقامات هي: المحاكم و التجمعات الشعبية و المحافل العمومية الاحتفالية، و هي مقامات لخطاب الجموع شفويا بغرض الإقناع و تحفيز الفعل⁽²⁾.

لقد منح أرسطو الخطابة مكانة عالية تلي علم السياسة - و هو أسمى علم عنده، إذ يعمل على تحقيق الفضيلة الأسمى و هي سعادة الناس- و ذهب نفس مذهب سقراط من قبل إذ قال: الخطابة هي صناعة الإقناع"⁽³⁾ فالأمر عندهما يتعلق بخطابة صالحة لكل المقامات.

إن مخالفة أرسطو لرأي أستاذه أفلاطون جعله يلتقي مع جورجياس، إذن فالخطابة عند أرسطو هي الكلام الموجه للعامة، خاصة الاستشارية و الاحتفالية التي تلقى على الشعب، أما القضائية فهي أقل تأثرا بالحشود، مادام تلقى في المحاكم أمام القضاة .

(1) محمد الولي: مدخل الى الحجاج، مرجع سابق ، ص24.

(2) المرجع نفسه ، ص25.

(3) المرجع نفسه ، ص26.

المقومات الحجاجية الأرسطية:

تمثل الحجاج نواة الخطابة، و هي متوزعة على ما هو عقلي و ما هو عاطفي، و تصب كلها في اتجاه واحد هو إقناع القاضي أو جحافل المواطنين في الجمعية الشعبية و الاحتفالات القومية، و حسب أرسطو فإن هناك وسائل إقناعيه غير صناعية و هي وسائل جاهزة ، لا دور للخطيب في ابتكارها، تتمثل في الشهود و العقود و الإعترافات و القوانين و القسم ، وهناك حجج صناعية تتنظم في ثلاث أنواع ، نوع يعتمد على الباث (الإيتوس)، و نوع يعتمد على المتلقي (الباتوس)، والأخير يعتمد على الخطاب نفسه (اللوغوس)⁽¹⁾ .

- ففي حجج الإيتوس ينبغي على الخطيب أن يكون موضع قبول عاطفي لدى المتلقي لحظة بث الخطاب، فعليه أن يكون سديد الرأي، كما أن الشرير لا يمكن أن ينصح مثلاً و لا يلتفت إلى نصيحته لو حاول ،إذن فعلى الخطيب أن يكون فاضلاً و باراً، فهذه الملامح الثلاثة هي أساس الإقناع المستند إلى الجانب الأخلاقي للخطيب - الإيتوس - في حالة افتقاده للمقومات المنطقية المستندة على موضوع الخطاب أو غرضه ، و هذا النوع من الحجج يبرز خصوصاً في تجمعات الحشود ، في حين يخفت في الخطابة القضائية أين يقارع الدليل الدليل، و يطلب التأثير في المتلقي، سواء كان قاضياً أو غيره ⁽²⁾.

- أما حجج الباتوس أو المتلقي فتمثل المستوى الأخطر في كل بلاغة ، إذا الغاية في النهاية هي التأثير في هذا الطرف ، يقول أرسطو " الباتوس" هو ما ينزع إليه هذا الإنسان أو ذاك نزوعاً طبيعياً أي على سبيل الاستعداد الطبيعي ، إنه ذاك الشيء الذي يميل إليه و يتوخاه ⁽³⁾، إذن فالباتوس حسب أرسطو يتمثل في تلك الانفعالات الإنسانية من

(1) محمد الولي : مدخل الى الحجاج ، مرجع سابق ، ص28.

(2) المرجع نفسه ، ص 29 .

(3) المرجع نفسه ، ص29.

غضب و هدوء، و حب و كراهية و خوف و ثقة و غيرها مما ينبغي على الخطيب الإلمام به كي يتحكم في الانفعالات التي تجب إثارتها، فكل جنس من الخطابة يناسبه جنس من النوازع النفسية السابقة، فمثلا في الخطابة القضائية يكون المطلوب هو إثارة الغضب على الجاني و الشفقة على الضحية و هكذا .

- أما حجج اللوغوس فيقول فيها أرسطو: "إنني أسمى المضمّر قياسيا خطابيا و أسمى الشاهد استقراء خطابيا، كل الناس يبرهنون على إثبات ما إما بالشاهد و إما بالمضمّر ، ولا يوجد غيرهما من أجل هذه الغاية "(1).

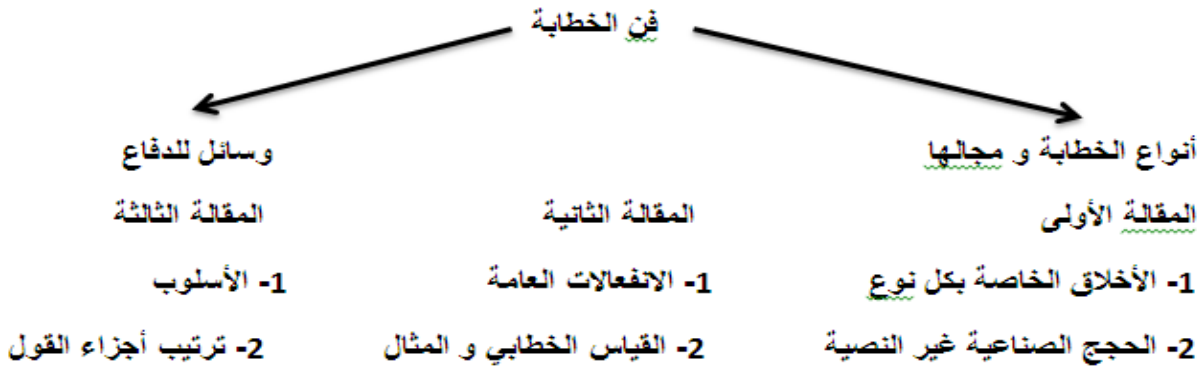
لقد اهتم أرسطو بالجانب العقلي و النفسي للخطابة، في محاولة للموازنة بين أساليب الإقناع و أساليب التأثير ، بحيث تكون الأولى في خدمة الثانية ، فميز بادئ الأمر بين نوعين من الحجج، كما أسلفنا أدلة غير مصنوعة، لا دخل لنا فيها و أدلة مصنوعة: " و هي كل ما يمكننا جمعه بأنفسنا على هدى المنهج الموضوع"(2). هذا النوع الأخير من الأدلة هو ما يسميه أرسطو (التصديقات) التي تمثل جوهر الخطابة لديه، و تقوم كما ورد ذكره على ثلاثة أنواع: الإيتوس، الباتوس، اللوغوس، و يقول في هذا الصدد " ... ما يتصل بأخلاق الخطيب نفسه، و ما يتصل باستعداد السامعين، و ما يتصل بالخطبة نفسها إذا كانت استدلالية في حقيقتها أو في ظاهرها " (3) ، و إن النوع الأخير أو ما يدعى اللوغوس - ما يتصل بالخطبة نفسها- هو الاستدلال المنطقي المتصل بالحجاج مباشرة، كونه خاصا بالحجج نفسها، و يهدف الاستمالة و التأثير ، و قد مثل العمري لخطابة أرسطو بهذا الشكل (4).

(1) محمد الولي : مدخل الى الحجاج ، مرجع سابق ، ص30.

(2) أرسطو: الخطابة ، تح عبد الرحمان بدوي ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، د ط ، 1979 ، ص84.

(3) المصدر نفسه، ص84، 85.

(4) محمد العمري: البلاغة العربية وأصولها وامتداداتها، مرجع سابق ، ص272.



كان هذا عرضا عاما لخطابة أرسطو الإقناعية المنضوية تحت الأجناس الثلاثة: التشاورية و القضائية و الاحتفالية، التي كانت وليدة المجتمع الأثيني المبني على الديمقراطية التحاورية في محافله الثلاث أين تلقى الخطابات الشفوية على الحشود من الناس دافعة لها إلى الفعل غير أن هذه الخطابة تبقى جزءا من مجال كبير هو الجدل القائم على الوصول إلى استنتاجات من آراء محتملة .

ب – المحدثون:

1- شايبم بيرلمان وأولبريشت تيتيكاه (chaïm perlman , albrecht tyteca)

يعد كتاب بيرلمان و تيتيكاه المعنون بـ "مصنف في الحجاج البلاغة الجديدة 1958" فتحا جديدا في عالم الخطابة و أهم محاولة لتجديد النظرية الحجاجية الأرسطية بالعودة إلى الاصل حينما كانت البلاغة حجاجية تسعى إلى بث الإقناع و الفعل لا إلى تنميق الكلام فحسب، لقد حاول المؤلفان ردم الهوة الفاصلة للبلاغة المعاصرة عن أصلها الأرسطي الأثيني⁽¹⁾، و في الوقت نفسه عملا على إخراج الحجاج من دائرتي الجدل و الخطابة ليجعله أمرا ثالثا يدور موضوعه حوله الأمور التقريبية و المقبولة ، و المحتملة لا أمور المغالطة و الإلزام و التلاعب بعواطف الجمهور و عقله، بمعنى أن بيرلمان قد عمل على الخروج بالموضوع من دوائر الأجناس الخطابية الأرسطية التشاورية -

(1) محمد الولي: مدخل الى الحجاج، أفلاطون وأرسطو و بيرلمان ، مرجع سابق ، ص 33 .

الإحتفالية و القضائية، و على هذا الأساس يكون الحجاج عند بيرلمان و زميله أوسع من الخطابة و الجدل ، فبيرلمان لا يرى أي مبرر إطلاقا لحصر القدرة الانسانية على تقديم الأدلة و البراهين في مجال معين ⁽¹⁾ . فالحجاج كما يوجد في الخطابة و الجدل يوجد في غيرهما و على جميع المستويات ، إذ تقول أطروحته أن التقنيات الحجاجية هي نفسها في التلفزة و على مائدة العائلة و في عالم الأعمال و غيرها، فهو يعتبر أن كل المكونات الموجودة في رسالة ما (مكتوبة أو مقروءة أو مشاهدة أو إشهارية) هي عبارة عم مستوى معين من مستويات الحجاج ، و من هنا يمكننا القول أن نظرية الحجاج الجديدة تتخطى كل الحدود التي رسمت لها، لقد أصبحت تغطي كل الخطابات في مختلف المجالات المستهدفة للإقناع⁽²⁾.

و بعد فصل بيرلمان و زميله للحجاج عن صناعتي الجدل و الخطابة و جعله أمرا ثالثا مفارق لهما و مبحثا قائما بذاته عرفاه بقولهما : " موضوع الحجاج هو دراسة تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو تزيد من درجة ذلك التسليم ⁽³⁾. إن هذا التصور الجديد قد أنزل الحجاج في إطار نظرية التواصل ، أي ضرورة قيام الحجاج على عقد تواصلي ميزته الرئيسية طبيعة الجمهور المجردة ، إذ على الباحث أن ينشئ خطابه على استباق ردود فعل جمهوره حيث تكون قابلية الإقناع عنصرا مهما من عناصر صناعة الخطاب نفسه، و من هنا يتوضح لدينا أن للحجاج تقنيات خطابية و بلاغية تسعى إلى جعل العقول مدعنة لما يلقي إليها ، أو إلى الزيادة في درجة الإذعان و التسليم ⁽⁴⁾ ، هذه التقنيات حصرها بيرلمان في نوعين هما:

(1) chaim perlman et lucie olbrechts tytéca :traité de l'argumentation , op . cit : p4.

(2) كمال الزماني : حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي، مرجع سابق ، ص 117 .

(3) المرجع نفسه ، ص 117.

(4) المرجع نفسه ، ص 118.

تقنية الوصل (Procède de paison)، وتقنية الفصل (procède de dissociations) و سنتعرض لهما لاحقا عند الحديث عن تقنيات الحجاج.

2 - ستيفن تولمين : (stephen toulmin) :

صدر كتاب تولمين " استعمالات الحجاج " « Les Usages de L'argument » في نفس السنة التي صدر فيها كتاب بيرلمان ، و إذا كان بيرلمان قد فصل الحجاج عن المنطق و صرامة الاستدلال ، فإن تولمين قدر رفض هذا الفصل معتبر أن الحجاج لا يمكن فصله عن المنطق، و تبدو نظرية تولمين الحجاجية كنظرية واسعة في المنطق من خلال دمج الحجاج في المحادثات اليومية التي عادة ما تكون بأمس الحاجة إلى البرهنة على بعض الأمور فيها ، الشيء الذي يجعل الحجاج عنده أقرب إلى صناعة للبرهان في المنطق منه إلى صناعتي الجدل أو الخطابة اللتين تقومان على الاحتمال و الممكن⁽¹⁾.

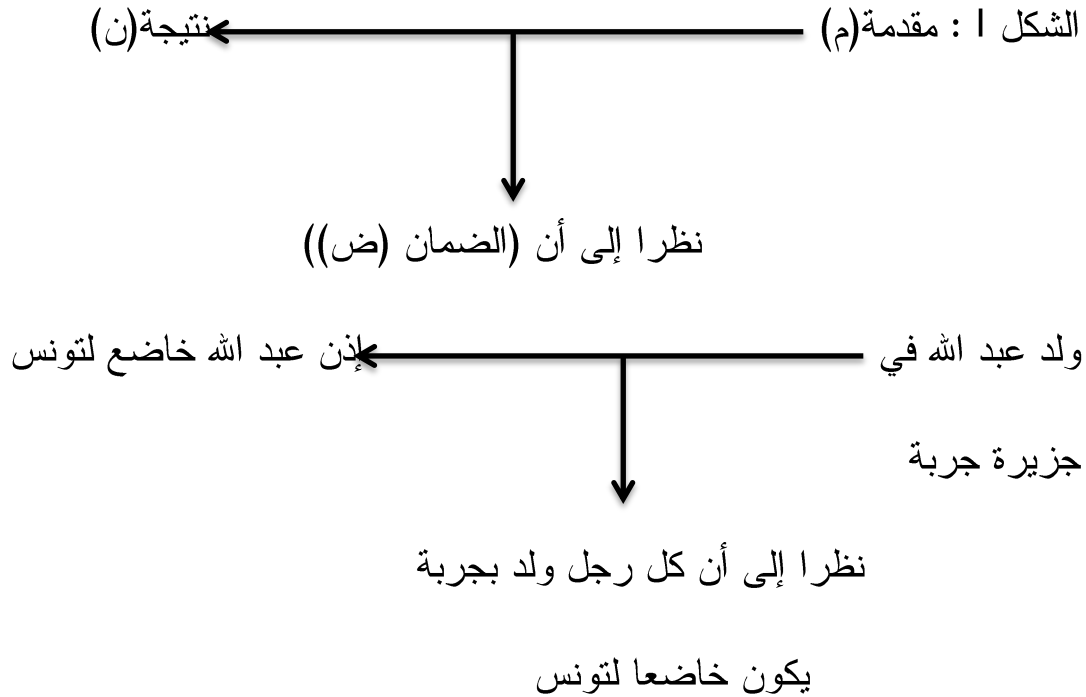
إن المنطق عند ستيفن تولمين هو مرجع كل الحجج ، فالحجج حسبها تتمايز بحسب نوع المنطق الذي تنتمي إليه ، و عليه فقد انتظمت الحجج انطلاقا من انتمائها المنطقي في خمسة أزواج رتبها كما يلي:

- حجج تحليلية / حجج مادية⁽²⁾.
- حجج صحيحة الشكل / حجج غير صحيحة الشكل.
- حجج توظف ضمانة ما / حجج تؤسس ضمانة ما.
- حجج تحتوي مفردات منطقية / حجج لا تحتوي أي مفردات منطقية.
- حجج ضرورية / حجج احتمالية.

(1) حجاجية الصورة في الخطابة السياسية ، مرجع سابق ، ص135

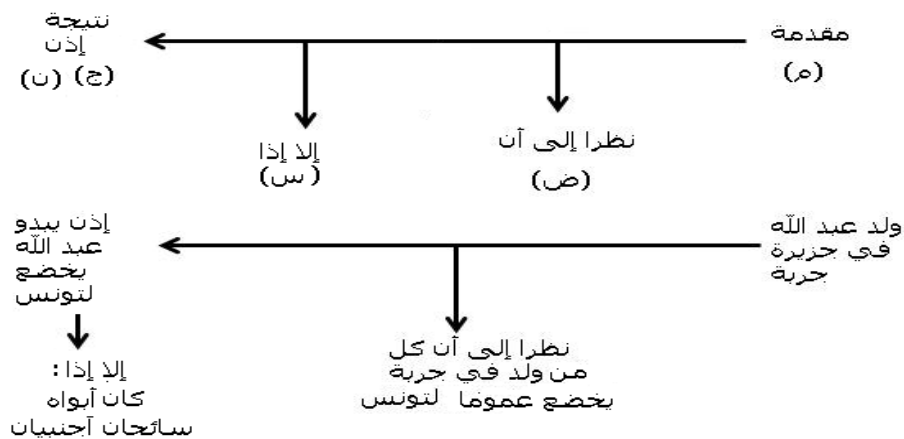
(2) المرجع نفسه ، ص135.

و قد صاغ تولمين فكره الحجاجي في أشكال توضح آليات و ميكانيزمات اشتغال الحجج من خلال توضيح العبور الممكن من المقدمة إلى النتيجة باعتبار الضمان :



أما الشكل الثاني فهو أكثر تحديدا من سابقه و ذلك لإضافة تولمين لعنصرين جديدين هما (الموجه Le qualificateur) و (الاستثناء L'exception) و المتمثل دورهما في تحديد قوة الضمان و علاقته بالعبور فيصبح الشكل كالآتي :

الشكل II :



نستخلص من كل ما سبق أن الحجاج عند تولمين هو سيرورة منطقية تتطلق من مقدمة و تصل إلى نتيجة من خلال خضوع المتلقي لقانون العبور الواجب أن يكون منطقيا مقبولا ، لذلك اقترح تولمين آليات حجاجية أخرى كالضمان و الاستثناء و الموجه بهدف تقوية الحجاج و جعله صارما و حازما في عملية الإقناع⁽¹⁾.

ج - أوزفالد ديكر و جون كلود إنسكومبر : Oswald Ducrot et : Jean-Claude Anscombe

رفض ديكر و أنسكومبر تصور تولمين للحجاج بجعله أقرب ما يكون إلى الاستدلال الصوري الذي يهدف إلى تقديم الأدلة و البراهين و يقوم على مبادئ الاستنتاج المنطقي ، و اعتبر أن الحجاج و الاستدلال ينتميان إلى نظامين مختلفين ، فالأول هو الخطاب و الثاني المنطق؛ فالحجاج عند ديكر و زميله كامن في اللغة كما دل على ذلك عنوان كتابهما " الحجاج في اللغة " ، لا فيما ينطوي عليه الخطاب من بنى شبه منطقية أو رياضية أو شكلية، كما هو الحال عند بيرلمان و تولمين و يوضح كلامه من خلال المثال التالي : ق1 : الجو جميل ، ق2: لنخرج إلى النزهة؛ حيث (ق1) حجة و (ق2) : النتيجة المستخلصة من الحجة⁽²⁾ .

فالاستنتاج عنده يقوم على معنى الجملة الأولى دون أي روابط منطقية كما هو حال الاستدلال و هكذا يتخلص ديكر و من الحتمية و الضرورة المنطقية ، فيجعل من الحجاج فضاء رحبا يضم كل حجج اللغة ، و لا يحتاج المتكلم لأن يكون عارفا بضروب المنطق كي يحتاج في كلامه ، فيكفيه تقديم قول (ق1) أو (مجموعة أقوال ق1+ق2+ق3+...)

(1) كمال الزماني : حجاجية الصورة في الخطابة السياسية ، مرجع سابق ، ص136،137،138

(2) المرجع نفسه ، ص139

إن نظرية الحجاج في اللغة تحاول أن تبين أن اللغة تحمل في ذاتها الوظيفة الحجاجية و أن هذه الوظيفة مؤشر لها في بنية الأقوال نفسها⁽²⁾؛ فهي تسعى إلى اكتساب منطق اللغة ؛ أي القواعد الداخلية للخطاب المتحركة في تسلسل الأقوال بشكل متنام و تدريجي ، وهكذا يكون ديكر و زميله قد حصر الحجاج في نطاق اللغة ، و جعله متمثلا في إنجاز متواليات قولية، و لبيان الترابط بين الأقوال و معرفة كيفية اشتغالها ، اقترح ديكر و مفهوم " السلم الحجاجي " الذي عرفه بقوله : نسمي سلما حجاجيا كل علاقة ترتيبية معينة، و رمز له بالشكل المقابل :

و يتوضح لنا أن السلم الحجاجي يبنى على التدرج في الأقوال و الحجج من الأقوى إلى الأضعف غير أن هذا التدرج ليس اعتباطيا، إذا أخضعه ديكرولثلاثة قوانين رئيسية هي:- قانون النفي (قانون تبديل السلم)- قانون القلب- قانون الخفض

(1) كمال الزماني : حجاجية الصورة في الخطابة السياسية ، مرجع سابق ، ص 139.

(2) أبو بكر العزاوي : اللغة والحجاج ، مؤسسة الرحاب الحديثة ، بيروت ، لبنان ، ط1، 2006 ، ص7.

رابعا : الحجاج بين البلاغة والتداولية:

ركز الباحثون في البلاغة والنقد الحديث- في هذا العصر - على مفهوم الحجاج

وتوسعوا فيه، حتى صار علما له أسسه التي يقوم عليها الدرس الحجاجي، الذي أصبح يدرس ضمن منهج البحوث اللسانية التداولية، التي تصر على أن اللغة تداولية في بعض جوانبها، والبلاغة فن هذه اللغة، لذلك لا مناص من كونها تداولية تواصلية، ويحيلنا لفظ التداول مباشرة إلى نظرية أفعال الكلام، المرتبطة بأوستين (John Langshaw Austin) وتلميذه سيرل (John Rogers Searle) اللذين قعدا لها، حيث قام أوستين بتمييز ثلاث أفعال مرتبطة بالقول:

أ. **فعل القول:** وهو إطلاق الألفاظ على صورة جملة مفيدة، سليمة نحويا، مع تحديد مالها من معنى مشار إليه، وهذا الفعل يقع دوما على كل قول ورغم إعطائه معنى يبقى إدراكنا لأبعاده غير كاف كقولنا: "إنها ستمطر"، فمع فهمنا الكلي للمعنى، لا ندري إن كان خبرا، أو تحذير من الخروج، أو أمر بحمل المظلة،.... لهذا يرى أوستين بضرورة إرفاق فعل القول. بـ:

ب. **فعل متضمن في القول:** ويشتمل على أمر زائد وهو القوة، فتصبح للجملة السابقة، مثلا ثلاث قوى: - قوة الخبر - قوة التحذير - قوة الأمر، لذا تسمى النظرية "بالقوى المتضمنة في القول"، ومع القيام بالفعل أ و ب ينشأ فعل ثالث هو:

ج. **الفعل الناتج عن القول:** و يتسبب في نشوء آثار في مشاعر. وأفكار وأفعال المخاطب، بالطريقة التي عمد المتكلم إلى إيجادها، كالإقناع والتضليل وغيرها⁽¹⁾.

(1) هاجر مدقن: الخطاب الحجاجي ، أنواعه وخصائصه ، مرجع سابق ، ص 47.

إن هذا التجديد لمعاني أفعال الكلام ومقاصدها عند فان دايك (van dijk) يعد غرضا رئيسيا للتداول حيث يقول: " التحليل السليم لأفعال الكلام، هو الغرض الرئيسي للتداولية، لأنه لا يمكن أن يتم بغير فهم مسبق لمعنى الفعل أو التصرف"⁽¹⁾ ، ويقول أيضا: " المهمة الرئيسية للتداولية هي تحويل ضروب الخطاب (الجميل) إلى أفعال منجزة، وعملية تحويل الخطاب إلى أفعال منجزة يمكن أن يسمى أيضا تأويلا تداوليا للعبارات والمهمة الثانية هي تنزيل هذه الأفعال في موقف معين، وصياغة الشروط التي تنص على نجاح هذه العبارات في أي موقف من المواقف"⁽²⁾.

إن هذين المهمتين، دفعنا بأوستين إلى استحداث تقسيم آخر للأفعال هو كالآتي:

1. الحكميات: إطلاق أحكام على الواقع: برأ، قيم، صنف،فسر،
 2. الإنفاذيات: تقوم على استعمال الحق أو القوة: عين، أعلن ، صوت...
 3. الوعديات: قد تلزم المتكلم بأداء فعل ما، أو إفصاح عن نية: وعد، أنذر، أقسم...
 4. السلوكيات: ترتبط بالإفصاح عن حالة نفسية أو سلوك اجتماعي: شكر، مدح، هجا...
 5. التبيينات: توضح علاقة القول بالمحادثة أو المحاجة: أنكر، أثبت، شرح، وصف⁽³⁾....
- ويقابل تقسيم أوستين تقسيم سيرل الذي يختلف عنه في أنه تقسيم للأفعال لا للقوى المتضمنة في القول، فجاءت الأفعال عنده كالآتي:

تقاريرات 2.وعديات 3.أمريات 4.إيقاعات 5.البوحيات

(1) فان دايك: النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تر عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المغرب، لبنان، د ط، 2000، ص227.

(2) المرجع نفسه ، ص257.

(3) هاشم طبطباتي: " نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب"، مطبوعات جامعة الكويت، 1994م، ص11.

إذا ومن خلال التقسيمين السابقين نجد أنه على مستوى أفعال اللغة المتداولة في الحجاج هناك أفعال اللغة العرضية، التي تستعمل وفق أوستين لعرض مفاهيم وبسط موضوع، وتوضيح استعمال الكلمات، وضبط مراجع، مثل: أكد، أنكر، أجب، اعترض، وهب... وعلى مستوى السياق هناك أدوات وتعابير وصيغ، تضيف السمة الحجاجية على مخاطب ما؛ ما يجعل الحجاج صريحا أو ضمنيا⁽¹⁾، وقد حاول الباحث حبيب اعراب في مقاله "الحجاج والاستدلال الحجاجي" الفصل في هذا التداخل باعتبار الحجاج ظاهرة متجسدة في الخطاب وبه يتحقق وهذا ما ألبسه لبوسا لسانيا وأسلوبيا، وجعل من مقاربتة لسانيا مسألة عادية، ما جعل أسئلة كثيرة تطرح في هذا السياق على شاكلة :

➤ هل مقارنة الحجاج مهمة لمقابلة على اللسانيات العامة أم على التداولية، أم على

الأسلوبية أم على البلاغة؟... وغيرها من الاسئلة التي تحيل على صعوبة حصر الحجاج ضمن النطاق اللساني المحض أو النطاق الفكري والعقلي المحض، كما أن قضية المقاربة هذه والانتماء تخلف تشعبا على صعيد الاختصاصات (تداولية البلاغيين، تداولية اللسانيين، تداولية الفلاسفة...)⁽²⁾.

وإذا كنا قد ركزنا في هذا الباب على أن دراسة الحجاج في الخطاب هو شأن التداولية، فإن لهذا التركيز ما يبرره، إذ نجد الخطاب الحجاجي يخضع ظاهريا وباطنيا لقواعد وشروط القول والتلقي، ما يعني انتماء القول أو النص الحجاجي إلى مجال التداوليات التي تحاول الإجابة عن عدد من الأسئلة من قبيل:

— من يتكلم؟ — وإلى من يتكلم، — ماذا نقول بالضبط حين نتكلم؟ — ما مصدر التشويش والإيضاح؟ — كيف نتكلم بشيء ونريد قول شيء آخر؟.

(1) رضوان القبي: "الاستدلال الحجاجي وآليات اشتغاله"، مجلة الفكر، مجلد 40، عدد 2، 2011، الكويت، ص 86.

(2) ينظر: هاجر مدقن : الخطاب الحجاجي، أنواعه وخصائصه، مرجع سابق، ص ص 49، 50.

وتستدعي الإجابة عن مثل هذه الأسئلة استحضار مقاصد التخاطب وأفعال اللغة بعديها المقامي و التداولي⁽¹⁾.

خامسا: تمظهر الحجاج في الشعر:

الشعر أعظم من أن يحد، وأوسع من أن يحصر، إذ لما حاول القدامى تعريفه وجدوا أنفسهم يضعون أكثر من تعريف ويقرون أكثر من حد، ولعل ابن سينا كان أبرز القدامى في ضبط حد شامل له، إذ يقول: " إن الشعر كلام مخيل مؤلف من أقوال موزونة متساوية، وعند العرب مقفاة، والمخيل هو الكلام الذي تدعن له النفس فتتبسط عن أمور وتنقبض عن غير روية وفكر واختيار، وبالجملّة تنفعل له انفعالا نفسانيا غير فكري ،

سواء كان المفعول مصدقا به أو غير مصدق"⁽²⁾، أي أن مسلك الشعر عند بعض العلماء غير مسلك العقل، ولا يخاطب في المتلقي غير عاطفته، ولا يحرك فيه إلا أحاسيسه، بل لا يصور من العالم إلا ما يطرب، فيحصل الامتاع ويتأكد الإلذاذ دون أن يكون للعقل دور في حصول الامتاع أو الإلذاذ، وقد رفض بعضهم قيام الشعر على المعاني العقلية، واستبعدوا أن يقبل الناس عليه بحيث يخفى القصد، يقول الجرجاني: " والشعر لا يحبب في النفوس بالنظر و الحاجة، ولا يحلّ في الصدور بالجدال والمقايسة"⁽³⁾.

وترى سامية الدريدي في كتابها" الحجاج في الشعر العربي القديم" أن إقصاء الشعر من دائرة المنطق تثير قضية خطيرة وهي قضية الأجناس الأدبية، فالشاعر كما جاء في

(1) رضوان القبي: الاستدلال الحجاجي وآليات اشتغاله، مرجع سابق، ص68.

(2) ابن سينا: تلخيص كتاب أرسطاطاليس في الشعر، تر عبد الرحمان بدوي، دار الثقافة، بيروت، ط2، 1973م، ص161.

(3) القاضي الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تح محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، ط4،

1966م، ص100.

منهاج البلغاء لحازم القرطاجني، كلما بالغ في الإحتجاج وأطنب في القياس والأقاويل الحجاجية خرج عن دائرة الشعر، وولج دائرة الخطب والخطباء ، وهذا ما جعل بعض

النقاد مثلاً يصنف شعر الكميت- شاعر الشيعة- في الخطب، في حين أن الشاعر أراد شعراء، ومن الحجج التي قدمتها المؤلفة لإثبات وجود الحجاج في الشعر⁽¹⁾.

✓ مماهاة القدامى بين الحجاج والجدل، لذلك أقصو الحجاج من الشعر، لأنهم تأثروا باليونان وخاصة كتاب أرسطو، الموسوم بالجدل، حيث حصر مجالات الحجاج في الرياضة، مناظرة الجمهور(العلوم النظرية).

✓ أن القدامى رفضوا الحجاج في الشعر متعللين أن ذلك يفقده ما يكون به شعرا(الشعرية) ويحوله الى خطبة.

✓ الغموض في الشعر: يجد الحجاج أرضية خصبة في الغموض، حيث يرى بيار أوليران (pierre oléron) أن الحجاج يجري في عالم يهيمن عليه الغموض والإبهام والشك والخلاف⁽²⁾، لأن الحقيقة لا تكون واحدة فيكون اللجوء إلى التأثير والإقناع وتبرير المواقف بدل البرهنة الشكلية الصارمة، التي تميز الحق عن الباطل انطلاقاً من مقدمات صادقة.

✓ سلطة النص: لا يمكن لأي نص أن يكون أحادي الوظيفة، فكل نص يحمل وظائف مختلفة، توجيهية انفعالية، وقد حدد القدامى وظيفتين على الأقل: الإلذاذ والنفع وهي ثنائية (النافع والجميل)، وكل نص ينشد غاية فهو يرمي إلى الفعل في المتلقي والتأثير فيه وتوجيه أفكاره وسلوكه فينغرس بداهة في الحجاج، إذ الفعل والتأثير والتغيير والتوجيه كلها من جوهر الحجاج كما رأينا وصممه⁽³⁾.

(1) ينظر: سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي القديم، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، ص50، 49.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص62.

(3) المرجع نفسه، ص70.

✓ يمكن التدليل على وظيفة الشعر الحجاجية باعتماد حجة أخرى تتجاوز مفهوم الحجاج وقضاياها، مدراها على أخبار مبنوثة في بطون الكتب تؤكد فعل الشعر في المتلقي، أخبار قد نقف من بعضها موقف الشك، ولكن لا يمكن نفيها بأي حال من الأحوال، ولا يمكن رد ما جاءت لتأكيد من سلطة الشعر على النفوس، من هذه الأخبار قصة اعتراض ليلي بنت النظر بن الحارث للنبي صلى الله عليه وسلم وهو يطوف بالبيت وإنشادها إياه شعرا بعد مقتل أبيها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر رضي الله عنه "لو بلغني شعرها قبل أن أقتله ما قتلتها"⁽¹⁾، وقد أورد هذه القصة الجاحظ في "البيان والتبيين" برغم أنها مطعون في صحتها، وقيل إن شعرها مصنوع، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول ولا يفعل إلا حقا، والحق لا يندم عليه، ومع هذا فإن مكارم الأخلاق تقتضي إجازة الشاعر وتبليغه قصده، وما عفو النبي صلى الله عليه وسلم عن كعب بن زهير بعد أن أنشده قصيدته المشهورة بالبردة والتي مطلعها:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول *** متيم إثرها لم يفد مكبول

سوى دليل على ذلك، برغم أنه كان قد أهدر دمه، غير أن كرم وسماحة ونبيل الرسول صلى الله عليه وسلم حمله على العفو عنه، وزيادة على العفو قام بالباسه بردته الشريفة التي بقيت في عقبه يتوارثونها، بعد إنشاده قوله:

إن الرسول لنور يستضاء به *** مهنّد من سيوف الله مسلول

الخبر الآخر وهو قصة الرجل الأعرابي المكنى أبا حمزة، إذ تزوج من جارية من رهطه على أمل أن تنجب له فارسا فولدت جارية كانت سببا في هجرانه لها، وذات يوم مر بخبائها فسمعها ترقص ابنتها قائلة:

ما لأبي حمزة لا يأتينا *** يظل في البيت الذي يلينا

(1) الجاحظ : البيان والتبيين، مرجع سابق ، ج4، ص43.

غضبان أن لا نلد البنينا *** تا الله ما ذلك في أيدينا —

وإنما نأخذ ما أعطينا

فلما سمع الأبيات ولج عليهما الخباء وقبل ابنته وقال: ظلمتكما ورب الكعبة⁽¹⁾.

على هذا النحو تأتي الأخبار وأمثالها كثيرة متواترة لتبين قدرة الشعر على النهوض بوظيفة الحجاج، التي قد يعتقد أنها حكر على الخطب ومحاورات الفلاسفة وعلماء الكلام، وتكشف قدرته العجيبة على تغيير الواقع وتوجيه المتلقي نحو غاية رسمها له الشاعر بالصورة واللغة والإيقاع، إنها أخبار قد نشكك أحيانا فيها وقد نرفض غلوها، ومبالغتها لا سيما حين نتفطن إلى الخلفيات الفكرية العقيدية أو السياسية، التي تحركها ولكننا لا نملك إلا الإقرار بسلطة الشعر على النفوس، وقدرته على تغيير الواقع والأحداث⁽²⁾.

ولعل من الضروري التنبيه إلى ملاحظه هامة تتصل بقيمة البيئة الثقافية في تحديد وظيفة الشاعر الحجاجية وتقنين قدرات الشاعر ومهامه، فالشعر لا ينهض بالوظيفة الإقناعية الاستدلالية ولا يؤثر في المتلقين إلا إذا كان منخرطا في نظرية بلاغية تسلم للشعر بهذه القدرة العجيبة وتعترف بسلطانه على النفوس والعقول، ويخاطب متلقين يعترفون للشاعر بمنزلة الريادة ويعتبرونه بمثابة الرائد القادر على الفعل والتأثير⁽³⁾.

المبحث الثالث :

1 - 3- آليات الحجاج:

أولاً- المبادئ الحجاجية: يشير المبدأ الحجاجي إلى الأفكار والآراء السائدة اجتماعيا، التي تضمن اتساق الحجج والنتائج في الخطاب مع التصديق بصحتها واقعا، فوجود الروابط والعوامل الحجاجية لا يكفي لضمان سلامة العملية الحجاجية، ولا يكفي

(1) ينظر: سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي القديم، مرجع سابق، ص47

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص74.

(3) المرجع نفسه، ص74.

أيضا لقيام العلاقة الحجاجية، وإنما لا بد من توفر المبادئ الحجاجية، التي تعد ضمانا للروابط الحجاجية، فهي تقابل ما يسمى بمسلمات الاستنتاج المنطقي في المنطق الصوري والرياضي، حيث تضم الربط بين الحجج والنتيجة، وهذه المبادئ هي قواعد عامة تجعل حجاجا ما خاصا ممكننا، ولها خصائص ومميزات وقواعد عدة منها:

- أنها مجموعة المعتقدات والأفكار المشتركة بين الأفراد داخل مجموعة بشرية معينة.
 - تتصف بالعمومية: أي تصلح لعدد كبير من السياقات المختلفة والمتنوعة.
 - تتميز بالتدرج من خلال الانتقال من الحجة إلى النتيجة، والعكس صحيح أيضا.
 - النسبية: أي قابلية الحجة المعروضة للتنفيذ والنفي والإبطال لحجة مضادة قوية، أو تكون الحجة الواردة في الملفوظ قابلة لنفيها كأن تقول: اجتهد، إذن تنجح⁽¹⁾.
- وربما قد تؤدي الحجة إلى نقيضها ألا وهو الفشل، وللتمثيل: سينجح زيد لأنه مجتهد، وتترجم المبدأ الحجاجي لهذه الجملة بالشكل التالي: كلما كان زيد مجتهدا، كان يستحق النجاح، أو تكون فرصة زيد في النجاح بقدر عمله واجتهاده.

وفي هذا الصدد يقول أبو بكر العزاوي: "المبادئ الحجاجية، هي مجموعة من المسلمات والأفكار والمعتقدات المشتركة بين أفراد مجموعة لغوية وبشرية معينة، والكل يسلم بصدقها وصحتها، فالكل يعتقد أن العمل يؤدي الى النجاح، وأن التعب يستدعي الراحة، وأن الصدق والكرم والشجاعة من القيم النبيلة والمحبة لدى الجميع، التي تجعل

(1) ينظر: جميل حمداوي : الحجاج اللغوي في القصة القصيرة جدا، www.abdabfan.com، (2016/03/20)،

المتصف بها في أعلى المراتب الاجتماعية...⁽¹⁾، وبعض هذه المبادئ يرتبط بمجال القيم والأخلاق وبعضها يرتبط بالطبيعة ومعرفة العالم.

وإذا كانت المبادئ الحجاجية ترتبط بالإيديولوجيات الجماعية، فإنه يمكن أن ينطلق استدلالاً من المقدمات نفسها، ويعتمد الروابط والعوامل نفسها، ومع ذلك يصلان إلى نتائج مختلفة، بل متضادة، ولم يفسر هذا إلا باعتماد مبادئ حجاجية تنتمي إلى إيديولوجيات متعارضة، لكن إلى جانب هذه المبادئ الحجاجية المحلية المرتبطة بإيديولوجيات الأفراد داخل المجموعة البشرية الواحدة هناك مبادئ أخرى أعم ، وهي مشتركة بين جميع المجموعة اللغوية، ومؤشر لها داخل اللغة⁽²⁾.

ثانياً السلم الحجاجي:

السلم الحجاجي عبارة عن مجموعة غير فارغة من الأقوال، مزودة بعلامة ترتيبية وموفية بالشرطين التاليين:

أ. كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه.

ب. كل قول كان في السلم دليل على مدلول معين، كان ما يعلوه من مرتبة دليلاً أقوى عليه⁽³⁾؛ إذن فالسلم الحجاجي هو علاقة ترتيبية للحجج، فإذا كانت لدينا حجج منتمية إلى فئة حجاجية، وكانت بينها علاقة ترتيبية معينة قائمة، فإن هذه الحجج بالضرورة تنتمي إلى نفس السلم الحجاجي.

(1) أبو بكر العزاوي : اللغة والحجاج، مرجع سابق، ص33.

(2) المرجع نفسه ، ص33.

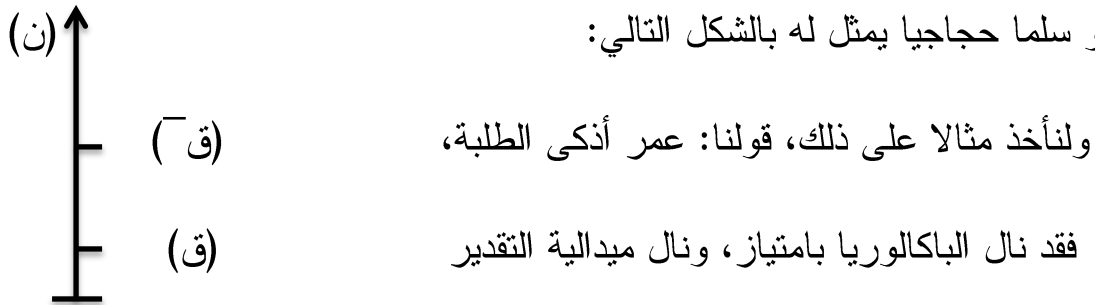
(3) طه عبد الرحمن : اللسان والميزان، مرجع سابق ، ص230.

ويعرف ديكرو معطيات السلم الحجاجي بقوله: نقول أن الجملتين (أ) و(ب) تنتميان إلى حقل استدلالي حجاجي متشابه، يعرف بالمفوض (د)، عندما يعتبر المتكلم أن (أ) و(ب) حجج لمصلحة (د)؛ أي عندما ينتمي معنى جملتين أو أكثر إلى حقل حجاجي واحد فإنهما يسعيان إلى خدمة نفس النتيجة، وإن كان يختلفان وفق القوة والضعف، كما أنهما يمثلان أيضا اختيار المتكلم الذي اعتبرهما دليلين مناسبين يخدمان هدفه الذي يسعى لتحقيقه⁽¹⁾.

وتتطلب نظرية السلال الحجاجية من إقرار التلازم في عمل المحاجة بين القول والحجة (ق) ونتيجته (د)؛ بمعنى أن التلازم لا يتحقق إلا بإضافة الحجة إلى نتيجتها والتي قد يكون مصرحا بها أو مضمرا، مثل قولنا:

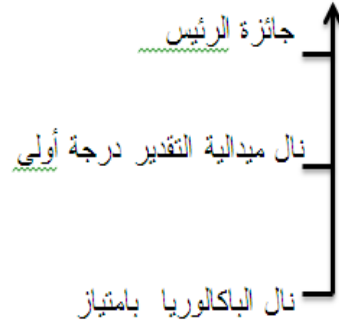
أ- ماذا تريد أن تفعل؟ ب- ألا ترى أن الطقس جميل؟

فالاستفهام في (ب) يمثل حجة لنتيجة مضمرة، وهي الخروج في نزهة مثلا، وإن لم يقع التصريح بها، وعلى هذا الأساس عندما نعتبر الأدلة- الأقوال- تنتمي إلى الحقل الحجاجي نفسه، فإن هذه الأدلة تكون علاقة ترابطية، وهذه العلاقة هي ما تكون ما يسميه ديكرو سلما حجاجيا يمثل له بالشكل التالي:



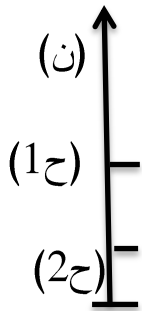
من الدرجة الأولى، وحصل على جائزة رئيس الجمهورية، فيكون تمثيلنا لهذه الأقوال في السلم الحجاجي كما يلي ذكاء عمر:

(1) رضوان القبي : الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، مرجع سابق، ص 93.



فالنجاح في البكالوريا بامتياز يعد حجة أولى يستدل بها على ذكاء عمر، في حين أن ميدالية التقدير هي حجة أقوى من الأولى، ونيل جائزة الرئيس هي أقوى حجة، فنستخلص من هذا السلم أن هناك حجة أقوى من حجة، أي أن الحجج لا تتساوي فيما بينها، بل تترتب في درجات القوة والضعف، وهذا الترتيب هو أن الظواهر الحجاجية تتطلب دوما وجود طرف آخر تقيم معه علاقة استلزام⁽¹⁾.

ويصوغ ديكرو العلاقة الحجاجية على الشكل التالي: إن كل قول (ح2) يرد في درجة ما من درجات السلم الحجاجي، فإن القول (ح1) الذي يعلوه في السلم، يكون دليلا أقوى منه بالنسبة للنتيجة المقصودة(ن)، ويرمز لقوله بالشكل التالي:



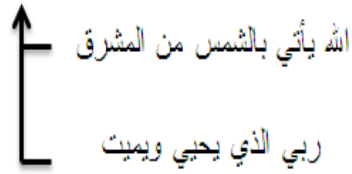
ومثل هذا الترتيب الحجاجي نجده في القرآن الكريم،
ففي قصة سيدنا إبراهيم مع النمرود، نجد التدرج في توظيف

الحجج وفق ترتيب حجاجي الهدف منه هو إقناع الملك، ونمثل لاختلاف قوة درجة الحجج باتباع الشكل السابق فيكون كما يلي⁽²⁾:

(1) رضوان القبي : الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، مرجع سابق ،ص94.

(2) المرجع نفسه ، ص95.

إبطال دعوة النمرود



قوانين السلم الحجاجي :

صاغ ديكرو للسلم الحجاجي ثلاثة قوانين، اعتبرها بمنزلة قواعد تدعمه وهي:

أ- قانون النفي: (تبديل السلم) ومقتضاه أنه إذا كان القول دليلا على مدلول ما، فإن نقيض القول دليل على نقيض مدلوله؛ بمعنى إذا كان لدينا قول (ب) يدل على مدلول ما؛ أي ينتمي إلى فئة حجة محددة بالمدلول (ج)، فإن (ليس ب) ينتمي إلى الفئة الحجة (ليس ج) ⁽¹⁾، ومثاله:

ب : هذا كتاب مفيد ← ج: اشتريه .

ب : هذا الكتاب غير مفيد ← ج: لا تشتريه .

ب- قانون الخفض: وخلاصته أن صدق القول في مراتب معينة من السلم، يقتضي أن

نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها، فالترتيب بين الحجج يمكن أن يتغير بتدخل عوامل أخرى في أية لحظة، إذ أن إضافة حجة جديدة إلى مجموعة من الحجج يمكن أن يغير مدلولها، وبالتالي من قوتها، إذ يمكن أن أغير موقفي من حجة ما، فأعتبرها صادقة بعد أن كذبتها سابقا والعكس ⁽²⁾؛ ومعنى ما سبق هو أنه إذا كان القول (ق) المنتمي إلى قسم

حجاجي تحدده (ن) يكون نفيه (ق-) أقل منه، فعند قولنا: ليس الطقس باردا، فسنكون في

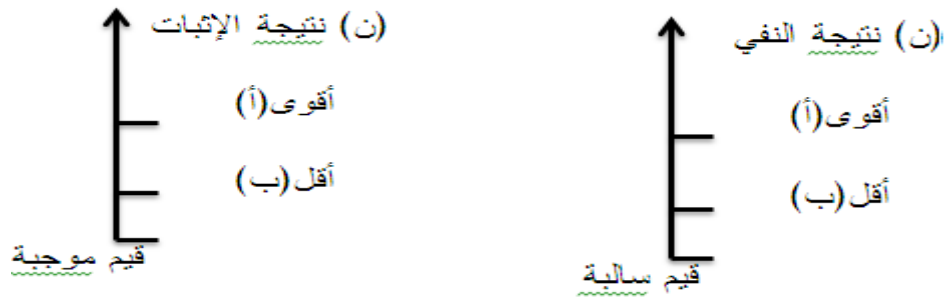
(1) طه عبد الرحمان : اللسان والميزان، مرجع سابق ، ص278.

(2) المرجع نفسه، ص277.

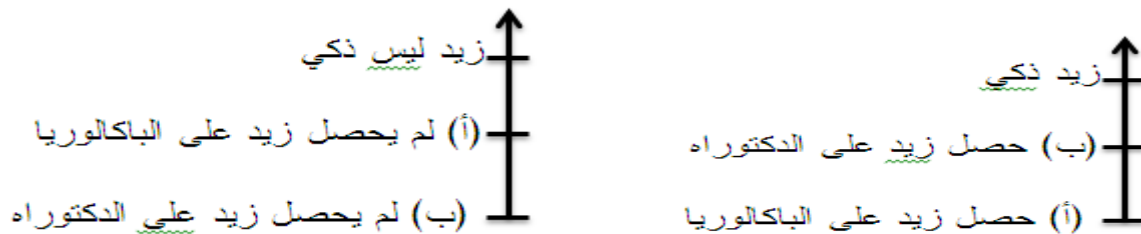
مرتبة يكون فيها الطقس أقل من بارد، فيكون السلم بهذا الشكل:



ج- قانون القلب: ومقتضاه أنه إذا كان قول أقوى من آخر في التدليل على مدلول ما، فإن نقيض الثاني أقوى من نقيض الأول في التدليل على نقيض المدلول، وفصله موشلير فقال: إذا كان (أ) أقوى من (ب) في سلم حجاجي معين بنتيجة (ن)، فإن قانون القلب يسعى إلى أن يكون السلم عبارة عن درجات في النفي من الأقوى إلى الأقل، أي النفي في (أ) أقوى من النفي في (ب)، وذلك في درجة الحصول على نتيجة النفي (ن) ومثل له كالاتي⁽¹⁾:



ومثال ذلك:



(1) طه عبد الرحمن : اللسان والميزان، مرجع سابق، ص278.

نخلص من كل ما سبق إلى أن الحجاج عند ديكر و زميله يرتبط باللغة من خلال أقوال المتكلم، التي يقدمها كحجج متفاوتة القوة، تهدف إلى توجيه المتلقي نحو نتيجة معينة أو صرفه عنها، حيث يقول: "إن القيمة الحجاجية لقول ما ليست هي حصيلة المعلومات التي يقدمها فحسب، بل إن الجملة بإمكانها أن تشتمل على مورفيمات و تعابير و صيغ...، فهي تصلح لإعطاء توجيه حجاجي للقول، وتوجيه المتلقي في هذا الاتجاه أو ذاك"، هذا التوجيه يتأسس على سلطة اللغة نفسها، لا على أي منطلق استدلالي منطقي، و هذا ما جعل تصوره يختلف عن تصور الآخرين، إذ يجعل من اللغة محلا للحجاج، لا مجرد أداة فقط⁽¹⁾.

ثالثا: الروابط و العوامل الحجاجية:

لما كانت اللغة وظيفة حجاجية، فقد اشتملت اللغات الطبيعية على مؤشرات لغوية خاصة بالحجاج، فاللغة العربية مثلا تشتمل على عدد كبير من الروابط والعوامل الحجاجية التي لا يمكن تعريفها إلا بالإحالة على قيمتها الحجاجية، نذكر من هذه الأدوات: (لكن، بل، إذن، حتى، لاسيما، إذ، لأن، بما أن، مع ذلك، ربما، تقريبا، إنما، ما، إلا...)، وقد دفعت هذه الأدوات ديكر و إلى رفض نموذج شارل موريس (charle maurisse)، والدفاع عن فرضية التداوليات المندمجة، la pragmatique intégrée، و ترتبط القيمة

الحجاجية لقول ما بالنتيجة التي يمكن أن يؤدي إليها، ولا ترتبط البتة بالمعلومات التي يتضمنها⁽²⁾، وقد اقترح ديكر و وصفا حجاجيا جديدا لهذه الروابط و الأدوات بدلا من الوصف التقليدي، فإذا كان هذا الأخير يصف الأداة "لأن — puisque" بأنها تشير إلى أن (ب) يستلزم (أ) فقط، ويصف "لكن — mais" بأنها تشير إلى التعارض القائم بين القضايا التي تربط بينها، فإن الوصف الحجاجي لهذين الرابطين هو كالاتي :

(1) كمال الزماني : حجاجية الصورة في الخطابة السياسية، مرجع سابق ، ص144.

(2) ينظر: أبو بكر العزاوي : اللغة والحجاج، مرجع سابق ، ص26.

— يسلم المخاطب ب:(ب)، و بالإحالة على استلزام(ب) ل(أ)، فإن عليه أن يقبل(أ).

— وبالنسبة ل(لكن): تميل إلى أن تستنتج من(أ) نتيجة ما، لا ينبغي القيام بذلك، لأن(ب) وهي صحيحة مثل (أ) تقترح النتيجة المضادة.

— وبالنسبة ل(حتى — même): فليس دورها منحصر في أن تضيف إلى المعلومة (جاء زيد) في القول(حتى جاء زيد) معلومة أخرى(مجيء زيد غير متوقع)، بل إن دور هذا الرابط يتمثل في إدراج حجة جديدة، أقوى من الحجة المذكورة قبله، والحجتان تخدمان نتيجة واحدة لكن بدرجات متفاوتة من حيث القوة الحجاجية، وينبغي أن نميز بين صنفين من المؤشرات و الأدوار الحجاجية.

أ — الروابط الحجاجية: (LES CONNECTEURS):

وهي التي تربط بين قولين أو بين حجتين على الأصح (أو أكثر)، وتساعد لكل قول دورا محددا داخل الاستراتيجية الحجاجية العامة، ويمكن التمثيل للروابط بالأدوات التالية (بل ، لكن ، حتى ، لاسيما ، إذن ، لأن ، بما أن ، إذ ... إلخ)⁽¹⁾.

أما الروابط الحجاجية(حروف العطف و الظروف ...) فهي لا تربط بين وحدتين دلالتين أو أكثر، وهذا في إطار الصيغة الجديدة للنظرية الحجاجية، فقد يربط الرابط بين قولين، وقد يربط بين عناصر غير متجانسة، كأن يربط بين قول و سلوك غير كلامي، مثلا في قولنا: زيد مجتهد إذن سينجح فالحجة هي (زيد مجتهد)، والنتيجة (سينجح) والرابط (إذن).

ونميز بين أنماط عديدة من الروابط:

1— الروابط المدرجة للحجج: حتى — بل — لكن — مع ذلك — لأن ...

— الروابط المدرجة للنتائج: إذن — لهذا — وبالتالي ...

(1) أبو بكر العزاوي : اللغة و الحجاج ، مرجع سابق ، ص27.

2- الروابط المدرجة لحجج قوية: حتى — بل — لاسيما — لكن ...

— الروابط المدرجة لحجج ضعيفة

3- روابط التعارض الحجاجي: بل — لكن — مع ذلك ...

4- روابط التساوق الحجاجي: حتى — لاسيما ...

ب — العوامل الحجاجية: (Facteurs périorbitaires) :

وهي لا تربط بين متغيرات حجاجية؛ أي بين حجة و نتيجة أوبين مجموعة حجج ، ولكنها تقوم بحصر و تقييد الإمكانيات الحجاجية لقول ما، وتضم مقولة العوامل أدوات من قبيل: ربما — تقريبا — كاد — قليلا — كثيرا — ما — إلا ... و جل أدوات القصر⁽¹⁾، ولتوضيح مفهوم العامل الحجاجي نتأمل هذا المثال: "لا تشير الساعة إلا إلى الثامنة". فدخل أداة القصر(لا-إلا) وهي عامل حجاجي، لم ينتج اختلافا في القيمة الإخبارية أو المحتوى الإعلامي، ولكن الذي تأثر بهذا التعديل هو القيمة الحجاجية للقول، فلو قلنا مثلا: "الساعة تشير إلى الثامنة، أسرع"، لا تشير الساعة إلا إلى الثامنة، أسرع، فنلاحظ أن القول الأول سليم، أما الثاني فيبدو غريبا، و يتطلب سياقاً أكثر تعقيدا حتى نستطيع تأويله⁽²⁾، و هكذا تقلصت الإمكانيات الحجاجية و أصبح الإنتاج العادي و الممكن هو: "لا تشير الساعة إلا إلى الثامنة، لا داعي للإسراع".

رابعا : تقنيات و وسائل الحجاج :

مثلما أشرنا إليه سابقا، قسم بيرلمان و تيتيكاه تقنيات الحجاج إلى فئتين، تخصان تقنيات الحجاج اللغوية، وهما: تقنية طرق الوصل، وتقنية طرق الفصل.

(1) أبو بكر العزاوي : اللغة والحجاج، مرجع سابق، ص27.

(2) المرجع نفسه، ص28.

أ- تقنية طرق الوصل: *procédé de liaison*: وهي الآليات التي تقرب بين العناصر المتباينة و المتباعدة في الأصل بغرض تقوية بنياتها، أو تقويم أي عنصر بواسطة غيره من العناصر تقويما إيجابيا أو سلبيا⁽¹⁾؛ أي أنها تمكن من إقامة روابط علائقية بينها، وتمنح فرصة توحيدها كي يمكن دمجها في بنية حجاجية متماسكة و موحدة. وهذه التقنية الاتصالية تقتضي ثلاثة أنواع من الحجاج هي: (1) حجج شبه منطقية : تقوم على المنطق الرياضي ، قريبة للاستدلال منها إلى التفكير الصوري.

(2) حجج مبنية على الواقع: قائمة على الربط السببي، و على حجج السلطة.

(3) الحجج المؤسسة لبنية الواقع: كالمثل، و الشاهد، و التمثيل، و الاستعارة⁽²⁾.

ب - تقنية طرق الفصل: *procédé de dissociation*: وهي التقنية المستخدمة لتفكيك اللحمة، أو قطع الروابط الموجودة بين عناصر تشكل عادة كلا لا يتجزأ أو تضعيفها، أو توزيع عناصر مجموعة متحدة ضمن بعض الأنظمة الفكرية أو فصلها، أو تفكيكها⁽³⁾؛ بمعنى أنها تقوم على كسر عرى التآلف بين عناصر أو أجزاء تقتضي في الأصل وجود وحدة بينها، و تتأسس هذه التقنية على ثنائية :

- الظاهر: الذي يرد الأشياء إلى ما هو معاين.

- الحقيقة: وهي تكسب الأشياء هوية جديدة معبرة عن الصورة المثلى لتلك الأشياء⁽⁴⁾.

ويمكن تقسيم تقنيات الحجاج إلى:

(1) كمال الزماني : حجاجية الصورة في الخطابة السياسية: مرجع سابق ، ص27.

(2) عبد الله صولة : الحجاج في القرآن، مرجع سابق ، ص30 .

(3) عبد الهادي بن ظافر الشهري : إستراتيجيات الخطاب، مرجع سابق ، ص477.

(4) المرجع السابق ، ص32.

1— الأدوات اللغوية الصرفية: مثل ألفاظ التعليل، بما فيها الوصل النسبي، و التركيب الشرطي، و كذلك الأفعال اللغوية، والحجاج بالتبادل و الوصف، وتحصيل الحاصل.

2— الآليات البلاغية: كتقسيم الكل إلى أجزاء، والإستعارة، والبديع، والتمثيل.

3— الآليات شبه المنطقية: يجسدها السلم الحجاجي بأدواته و آلياته اللغوية، و يندرج ضمنه:

— الروابط الحجاجية: (لكن ، حتى ، فضلا عن ، ليس ، كذا ، فحسب ...إلخ).

— أدوات التوكيد و درجاته و الإحصاءات، و بعض الآليات التي منها الصيغ الصرفية مثل التعدية بالأفعال (أفعال التفضيل)، و القياس، وصيغ المبالغة⁽¹⁾.

وبالنظر إلى استراتيجية الحجاج المتمثلة في قيامه بالإقناع، وكونها هدفا لممارسته من قبل المتكلم ، فإن الوسائل و التقنيات التي تقع تحت استراتيجية الإقناع هي :

1 — الوسائل اللسانية :ونقصد بها أدوات الاتساق و الترابط و الانسجام ، و أهمها:

أ— الإحالة :وتكمن حجاجيتها في أن العناصر المحيلة كيفما كان نوعها لا تكتفي بذاتها من حيث التأويل، إذ لا بد من العودة إلى ما تشير إليه من أجل تأويلها، وهي نوعان: إحالة مقامية و إحالة نصية ، وهذه الأخيرة إما قبلية أو بعدية ؛إن فالإحالة وسيلة لسانية تؤثر على المستمع بحث عقله على العمل لإيجاد الشيء المحال إليه⁽²⁾.

ب — الحذف: و هو علاقة داخل النص، وتكمن حجاجيته في جعل القارئ يملأ هذا الفراغ بالإعتماد على ما ورد في الجملة الأولى ، أو استنادا إلى ما سبق .

ج — الوصل : هو تحديد الطريقة التي يرتبط بها اللاحق مع السابق بشكل منظم .

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري : إستراتيجية الخطاب، مرجع سابق ، ص477.

(2) محمد خطابي : لسانيات النص، دار المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1991، ص17.

د - التكرار: شكل من أشكال الإتساق المعجمي ، وتكمن حجاجيته في إعادة اللفظ أو معناه، فبقدر ما يؤكد المعنى تعد له هذه الوظيفة الحجاجية⁽¹⁾ .

2- الوسائل الأصولية و الفلسفية :/ القياس : وسماه طه عبد الرحمان "الإستدلال الكلامي"، ويعرف بالقياس و المماثلة ، وهو أبرز وسيلة حجاجية أخذها الخطاب الحجاجي من الأصوليين و الفلاسفة ، فهو فعالية استدلالية خطابية ، يؤثر به ليكون الخطاب أكثر نجاعة ، وهو أنواع :

— القياس البرهاني — القياس البياني — قياس المماثلة(العرفاني) .

ب/ التمثيل :و فيه تعقد الصلة بين صورتين ليتمكن المرسل من الاحتجاج وبيان حججه ، ويرى بيرلمان أن لا أحد بإمكانه إنكار دور التمثيل في توجيه الذكاء ، حيث اعتبره القدامى وسيلة استدلال أكثر منه وسيلة إبداع ،فقيمته الحجاجية لا تبرز جليا إلا حينما ننظر إليه على أنه قائم على المشابهة بين البنى ، فتكون صيغته العامة : يمثل العنصر (أ) بالنسبة ل (ب) ما يمثله (ج) بالنسبة ل(د)؛ أي إذا كان التشبيه يقوم على علاقة مشابهة ، فإن التمثيل يقوم على تشابه علاقات⁽²⁾ ، وقد قدم عبد الله صولة مثالا حيا من القرآن العظيم ، إذ يقول عز من قائل : ﴿ مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا، وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون ﴾ سورة العنكبوت، الآية 41.

فنجد علاقة المماثلة بين: المشركون، أوليائهم، العنكبوت، بيتها، فالعلاقة ليست علاقة مشابهة ، وإنما تشابه علاقات ، ويسمي بيرلمان العنصرين الأولين بالموضوع والأخيرين بالحامل، الذي يكون أشهر من الموضوع، فالتمثيل الجيد حسبه هو الذي يكون طرفاه متباعدين و ينتميان إلى مجالات مختلفة ، الأمر الذي يؤدي إلى توليد معان جديدة.

(1) المرجع السابق ، ص22.

(2) ينظر: كمال الزماني : حجاجية الصورة في الخطابة السياسية، مرجع سابق ، ص127.

3 - الوسائل البلاغية :

ميزة الكلام بين اثنين المتخاطب مع وجود نية التأثير، واللغات تتفاضل في حقيقتها و جوهرها بالبيان، وهو تأدية المعاني القائمة بالنفس على أكمل وجه، والذي يجيد اللغة بفنونها يبلغ مراده من السامع، ونشير هنا إلى الحجاج بالمجاز؛ أي باستعمال الصور البيانية، فالتشبيه مثلا أبلغ إذا وفق المتكلم في اختيار صورته و طبيعة المقام؛ فما يصلح و يكون أبلغ في الفخر و التعظيم لا يصلح في المدح و الذم، فيقول الجرجاني: " و إن كان حجاجا كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر، وإن كان وعظا كان أشفى للصدر، وأدعى للفكر، وأبلغ في التنبيه والزجر،...، ويبرئ العليل ويشفي الغليل"⁽¹⁾، ونخلص من كلامه إلى أن ضروب الكلام متعددة، منها المدح والذم، والحجاج و الوعظ، و الإفتخار و الاعتذار، والكلام على هذه الأغراض ضربان، حقيقة و مجاز، ولكل تأثيره و مقامه، وإذا أخذنا أن الكلام ذو طبيعة حجاجية حقيقية كانت أم مجازية، فإن تلك الأغراض تسند للحجاج لكن عن طريق المجاز، و نستعرض الآن أهم الطرائق البلاغية و آلياتها.

3-1/ الاستعارة: وهي ما كانت علاقته تشبيهه معناه بما وضع له، وقد تقيد بالتحقيقية، لتحقق معناها حسا أو عقلا؛ أي التي تتناول أمرا معلوما يمكن أن ينص عليه أو يشار إليه إشارة حسية أو عقلية، فيقال: " إن اللفظ نقل من مسماه الأصلي، فجعل له اسما على سبيل الإعارة للمبالغة في التشبيه، أما الحسي، فقولك: رأيت أسدا، وأنت بطبيعة الحال تقصد رجلا شجاعا"⁽²⁾.

(1) عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، دار المعرفة، بيروت، ط2، (د، ت)، ص95.

(2) الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، المعاني والبيان والبدیع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، ت)، ص212.

3-2/ التشبيه: يسهم في الإقناع غير أن كفاءته في التأثير أدنى من الاستعارة غالباً⁽¹⁾، وهو عقد الصلة بين صورتين، ليتمكن المرسل من الإحتجاج وبيان حججه⁽²⁾، وسماه الجرجاني التمثيل و أقر بدوره الحجاجي، ومثال ذلك قوله عزوجل: ﴿وعندهم قاصرات الطرف عين كأنهن بيض مكنون﴾ سورة الصافات، الآية 48، فالله تعالى يرغب عباده بحور العين، فوصفهن بالصفات التي تعجب الرجل كقصور الطرف، لأنهن يكتفين بأزواجهن، و أعينهن زيادة على ذلك نجلاء واسعة، ثم شبههن بالبيض المكنون، وهو المشرب بصفرة، المحفوظ المصون.

3-3/ البديع: وتطلق كلمة بديع على كل ما فيه طرافة و جمال، ولعل ابن المعتز رأى فيها نوعا من الحسن لم يره في غيرها، إذ يسمي ما شاء من المحاسن بديعا ومن البديع محاسن⁽³⁾، وهو كذلك علم يعرف به الوجوه و المزايا التي تزيد الكلام حسنا و طلاوة و تكسوه بهاء و رونقا، بعد مطابقته لمقتضى الحال، ووضوح دلالاته على المراد.

أ- الطباق: وهو الجمع بين المتضادين، والمقصود بالتضاد مجرد التقابل في الجملة.

ب - المقابلة: وهي الإتيان بمعنيين متوافقين أو أكثر، ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب⁽⁴⁾.

3-4/ تقسيم الكل إلى أجزائه: ومثال ذلك وصفنا لحالة الشعب الجزائري أثناء حقبة الاستعمار فنقول: عانى الشعب من ويلات الاستعمار إثر تعرضه للاعتقالات والاعتقالات

(1) صلاح فضل : بلاغة الخطاب وعلم النص، الشركة المصرية العالمية للنشر، دار فوريال، القاهرة، ط1، 2000، ص146.

(2) أحمد الهاشمي : جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 2005، ص387.

(3) محمد عبد المنعم خفاجي : محمد السعدي فرهود، عبد العزيز شرف، الأسلوبية والبيان العربي، الدار المصرية اللبنانية، ط1، ص111.

(4) أحمد الهاشمي : جواهر البلاغة، مرجع سابق، ص293.

والقتل، وكذلك تدمير المدن و القرى و المداشر، و تحريق الأراضي الزراعية... إلخ، فهذه حجج متفرقة تدل بمجموعها على معاناة الشعب من ويلات الإحتلال، حيث ذكر المرسل الحجة الكلية ثم عدّد أجزاءها، وذلك ليزيدها قوة حجاجية.

ملخص الفصل الأول :

الحجاج هو تقديم الحجج المؤدية إلى نتيجة معينة، وهو يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية و معنوية داخل الخطاب، وبعبارة أخرى، يتمثل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال، بعضها بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها الآخر بمثابة النتائج التي تستنتج منها. إن كون اللغة لها وظيفة حجاجية يعني أن التسلسلات الخطابية محددة، ليس بواسطة الوقائع المعبر عنها داخل الأقوال فقط، ولكنها محددة أيضا وأساسا بواسطة بنية هذه الأقوال نفسها، وبواسطة المواد اللغوية التي تم توظيفها وتشغيلها. نعني ان الحجاج بكل بساطة هو ان تأتي بحجة تبطل بها راي المجادل وتثبت بالدليل صحة فكرتك لإقناع المجادل و جعله يتخلى عن حجته.



الفصل الثاني

I - التعريف بالشاعر:

هو زهير بن أبي سلمى — بضم السين — وليس في العرب (سُلْمَى) بضم السين غيره، واسم (أبي سُلْمَى) ربيعة، قال اليعقوبي في تاريخه: هو زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رياح بن قرط بن الحارث بن مازن بن ثعلبة بن ثور بن هذمة بن لاطم بن عثمان بن مزينة بن إد بن طابخة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان المزني فنسبه ينتهي الى مزينة مضر، وفيهم يقول ابنه كعب:

هم الأصل مني حيثُ كنتُ وإنني **** من المُرْنِيِّينَ المُصَفِّينَ بِالكَرَمِ

وكان يقيم وهو وولده وأبوه في بني عبد الله بن غطفان بالحاجر من نجد⁽¹⁾ بنواحي المدينة المنورة، تزوج زهير من غطفان مرتين، في الأولى تزوج (أم أوفى) التي يذكرها في مطلع معلقته، ثم بعد طلاقه من أم أوفى بسبب موت أولاده منها، تزوج كبشة بنت عمار الغطفانية، ورزق منها بولديه كعب وبجير.

كان زهير أحد فحول الشعراء، وأحد الثلاثة المتقدمين على سائر الشعراء، وهم امرؤ القيس، وزهير و النابغة، ويرى يونس بن حبيب النحوي أن علماء البصرة كانوا يقدمون امرؤ القيس، وأهل الكوفة كانوا يقدمون الأعشى، وأن أهل الحجاز والبادية كانوا يقدمون زهيراً والنابغة، وكان أهل العالية لا يعدلون بالنابغة أحداً، كما أن أهل الحجاز لا يعدلون بزهير أحداً⁽²⁾، وإلى هذا الرواية يرجع كل ما ورد عن ابن عباس وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما وغيرهما من الحجازيين في تقديم زهير وأنه أشعر الشعراء، فكان عمر الفاروق يقول: أشعر الناس الذي يقول: ومن:....

ويقال أنه لم يتصل الشعر في ولد أحد الفحول في الجاهلية ما اتصل في ولد زهير،

(1) القاضي الحسين بن أحمد الزوزني : شرح المعلقات السبع ، دار البيضة العربية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، 1969، ص157.

(2) مصطفى صادق الرافعي : تاريخ آداب العرب ، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، ص212.

وفي الإسلام ما اتصل في ولد جرير⁽¹⁾.

وقد ورث زهير الشعر عن أبيه وخاله، وورثه ولده، قال ابن الأعرابي: كان لزهير في الشعر ما لم يكن لغيره، كان أبوه شاعرا، وخاله شاعرا، وأخته سلمى شاعرة، وابناه كعب وبجير شاعرين، وأخته الخنساء شاعرة، وابن ابنه المضرب بن كعب شاعرا.

وكان زهير منقطعا إلى خال أبيه بشامة بين الغدير، معجبا بشعره، فحذى حذوه في حكمه وأمثاله، كما أنه كان راوية أوس بن حجر وطفيل الغنوي، وكان أوس زوج أم زهير⁽²⁾، فكان زهير يقلد أستاذه في الاعتماد على الحاسة في إخراج الصورة الشعرية، بل كان أكثر من أوس تأنقا وتجويدا في إبراز الصورة، فهو يصنع الشعر ولا ينطلق فيه على سجيته، فكان من عبید الشعر، بطيء في قوله، يروي وينقح، ويعيد النظر بعد النظر حتى يظهر للناس، قال الأصمعي: زهير والحطيئة وأشباههما عبید الشعر، وكان زهير يسمى كبرى قصائده الحوليات، وجيد شعره في مدح هرم بن سنان والحرث ابن عوف⁽³⁾.

وكان هرم سيد غطفان وأحد أجواد العرب، فحلف ذات يوما على أن يعطي زهيرا كلما مدحه، ولا يسأله إلا أعطاه، ولا يسلم عليه إلا أعطاه فاستحيا زهير منه، فكان إذا أقبل على القوم قال: عموا صباحاً غير هرم، وخيركم استثنيت⁽⁴⁾.

وقال ثعلب عن ابن عباس قال: قال لي عمر بن الخطاب أنشدني لأشعر شعرائكم، قلت: من هو يا أمير المؤمنين، قال: زهير، قيل: بم كان ذلك؟ قال: كان لا يعاظم بين الكلام، ولا يتبع حواشيه، ولا يمدح الرجل بما لا يكون في الرجال، فكان من ذلك مدحه الحرث وهرم بسبب سعيهما في الإصلاح بين عبس وذبيان، بعد أن كادت الحرب أن تفنيهما .

(1) الزوزني : شرح المعلقات السبع، مصدر سابق ، ص157.

(2) الرافعي : تاريخ آداب العرب، مرجع سابق ، ص212

(3) الزوزني : المصدر السابق ، ص158.

(4) الرافعي : المرجع السابق ، ص213.

وكان زهير يتأله ويتعفف في شعره، ويدل شعره على إيمانه بالبعث، وذلك قوله:

يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر*** ليوم الحساب أو يعجل فينقم

وعمر زهير طويلا، وتوفي فيما يقال قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم بسنة وقد بعث الرسول صلى الله عليه وسلم على رأس الأربعين في سنة 610 م⁽¹⁾.

II — نبذة عن المعلقة:

نظم زهير بن أبي سلمة معلقته في الأصل في مدح السديين الكريمين اللذين سعيا بالصلح بين عبس وذبيان، وتحملا ديات القتلى، وقد كان نظمه لمعلقته نابعا من أحاسيس رجل عايش أحداث الحرب، ورأى ما تركت من صور البؤس فيهما، وما خلفت من فقر، ويتم، وثكل، وترمل، فراح يلتمس سبيل النجاة من ويلاتها، وأرزائها حتى تسنى له ذلك على يد هرم بن سنان والحات بن عوف، اللذين تداركا القبيلتين، وأعادا إليهما نعمة السلام، فهزّ هذا الصنيع الكريم وجدان زهير، ورأى فيه منقبة عظيمة لم تسبق العرب الرجلين إليها، فأنشأ في مدحهما في معلقته التي تبقى من روائع الشعر العربي وعيونه.

ويبدأ زهير معلقته بالوقوف على الأطلال، فيذكر الدار، والآثار التي ظلت منها، ويفصح عن حزنه الشديد لفراق الأحبة، ثم يصف الطعائن وتتبعه لهن ببصره، وبعد ذلك يمدح السديين، هرم والحات.

ويختتم زهير معلقته بأبيات تشبه كلام الأنبياء، والحكم التي بثها في ثنايا معلقته تصوره لنا وقد خبر الحياة جيدا، فعركها وعركته، حتى أحكم التجارب⁽²⁾.

(1) الزوزني: شرح المعلقات السبع، مصدر سابق، ص159.

(2) المصدر نفسه، ص108.

III - التطبيق :

1 - تمهيد :

معلقة زهير خطاب شعري، موجه لعامة القبائل العربية، وخاصة قبيلتي عبس وذبيان، كما ورد في عديد المصادر الأدبية، وتمثل المعلقة جزءا من الموروث الشعري العربي، كما أنها تعد أحد أهم مصادر ومراجع الأخلاق العربية الفاضلة، والعقل الهادئ المفكر، المتبصر بمآلات الأمور، أو تسميتها إن صح التعبير دستورا بدويا، لما تضمنه من حكمة وليدة الزمن والاختبار، فزهير خبير بأحوال الناس ونزعات طبائعهم، ويحسن التفهم لمعنى الاستقامة والاعوجاج، ومعنى الرذيلة والفضيلة، والعوامل التي تصدر عنها أفعال الناس في خيرها وشرها، لذلك نصب نفسه قاضيا وحاكما، فأخذ على عاتقه إصلاح المجتمع، فعمد إلى النصح والإرشاد، والنطق بالحكمة مضمنا لها عقيدته التي آمن بها، ومذهبه في الحياة، وجعل منها -حكيمته- دستورا مفصلا لتهذيب الناس، وحسن التصرف، والسياسة الاجتماعية البدوية.

لقد قدم زهير حكيمته التي صاغتها خبرته الواسعة وأملتها عليه شيخوخته الحكيمة الهادئة، في قالب شعري ألفه العرب، وقد كان الهدف الأسمى للشاعر هو العمل على إقناع القبائل بنبذ العنف والإحتراب، فجاءت أبيات معلقته حجاجية، تسعى إلى تغيير الذهنيات، وتروم الإصلاح القبلي، فتضمنت معارفها وما زاد عليها مما سمعه من أفواه الناس، وكانت بعيدة عن ثورة العاطفة واندفاع الأهواء، وليدة العقل الهادئ، الذي يرقب الأحوال ويستخلص الدروس الموصلة إلى سعادة الحياة الجاهلية.

لقد تمثلت حجاجية معلقة زهير في عمله على معالجة الظواهر السلبية فالرجل جاهلي ويخاطب مجتمعا جاهليا، بعيدا عن العلم وعن نزعة التحليل والتأمل، ويفهم الأمور على أنها ظواهر حسية، وعلى أنها ذات نتيجة خيرة أو شريرة، في غير تعمق ولا تفلسف، لذلك

ترى الشاعر وهو من أرقى الطبقات عقلا وأدقهم شعورا، سباقا إلى إدراك كثير من حقائق الحياة، مظهرا لها في سهولة وصراحة وجرأة، بما يتناسب ومستوى الفرد الجاهلي، الذي يأسره وضوح المعنى، وبساطة العبارة، هذا مع تذوقه لشتى الأساليب البلاغية، التي شكلت أهم وسيلة حجاجية اعتمدها زهير من أجل دفع القبائل العربية وإقناعها على ترك الإحتكام إلى السيف وتغليب العقل والروية.

وبعد أن قمت في الفصل الأول بالجانب النظري، وحاولت الإحاطة بجوانب الموضوع، وذلك من خلال تعرضي لبعض مفاهيم الحجاج، والتقنيات التي يقوم عليها سأحاول من خلال هذا الفصل التطبيق على المعلقة؟، وذلك بالبحث عن مكن الحجة في الأبيات بمعرفة مضمونها، وأبعادها، وإلى أي مدى ارتقت أبعاد القصيدة وحجيتها.

2 – المبادئ الحجاجية في المعلقة:

عرفت المبادئ الحجاجية على أنها الأفكار والآراء السائدة اجتماعيا، التي تضمن اتساق الحجج والنتائج في الخطاب مع التصديق بصحتها واقعيًا، أو هي قواعد عامة تجعل حجاجا ما خاصا وممكنًا، ومميزاتها أنها: مجموع المعتقدات والأفكار المشتركة بين أفراد مجموعة ما، وأنها عمومية، صالحة لعدد كبير من السياقات المتنوعة، وأنها متدرجة، من خلال الانتقال من حجة إلى نتيجة، أو العكس، وأنها نسبية، فالحجة المعروضة لها قابلية التنفيذ والنفي والإبطال بحجة أخرى.

وقد تمثلت المبادئ الحجاجية في معلقة زهير فيما يلي:

أ / المبدأ الحجاجي الأول: تمثل في الوقوف على الطلل بعد الغياب، وتذكر معالمه، وهو فعل معتمد و سائد في المجتمع الجاهلي، فالعربي إذا ما وقع أسيرا للحب، وقف على الطلل وبكى واستبكى، واسترجع الذكريات، لا سيما أن الديار تمثل الوطن المهجور، وما يحويه

من أحبة وصحب وأهل، وهذا ما يثير في نفسه مكامن الأسى والشجى والحنين، وهكذا صارت المقدمات الطللية سمة بارزة للشعر الجاهلي، وديدن الشعراء لا يحيدون عنها.

ويمكن المبدأ الحجاجي هنا في كون الشاعر ولقطة صبره وجلده، يسعى الى استعطاف الصحبة، ويعمد إلى إشراكهم أحاسيسه وآلامه، فيبثهم لواعجه، ودخيلة قلبه، ويستميل عواطفهم، عسى أن ينفسوا، ويروحووا عنه بعض تباريح الهوى، ومعاناته النفسية.

ب / المبدأ الحجاجي الثاني: وقد امتثل في الإشادة بالمصلحين لسعيهما إدراك السلم، وتلافي أمر القبيلتين، بعدما أفنى القتال رجالهما، ومدحهما لإتمامهما الصلح، وتحملهما ديات القتلى.

ويتجلى المبدأ الحجاجي في أبيات الإشادة بالمصلحين، هرم بن سنان والحارث بن عوف، في كون هذا الفعل منقبة عظيمة لا تتسنى لأي كان، فالشاعر سينتقل في معلقته إلى ذكر الحرب وويلاتها ونتائجها، فحري به أن يمهّد لذا الموضوع بتهيئة العقول والقلوب، من خلال إبراز صنيعهما الذي يعد من مكارم الأخلاق التي تحلت بها العرب، فالشاعر هنا إذن بصدد إقناع الأحياء العربية، وتهيئتها نفسياً لتتضمن هذه الجهود، ومن ثمة الانتقال بهم الى ذم الحرب، فالحجة هنا قائمة من خلال طموح كل فرد لأن يكون صاحب هذا الصنيع الذي تحبه العرب، ونتيجتها الوصول إلى ترسيخ القناعات بالكف عن الإقتتال والدخول في السلم وقبول الديات، وفي المقابل فإن هذه الحجة تبقى نسبية وقابل للتنفيذ والنفي بحجة أخرى، إذ أن هناك في المقابل من يدعو الى تأجيج الحرب، ويدعو الى الإقتتال والإحتراب، والأخذ بالتأثر، فيسعى جاهداً للعب على وتر عاطفة القومية القبلية ، بحجة عدم إعطاء الدنية التي يأنفها العربي بطبعه، وبحجة التأثر لدماء القتلى من الحيين.

ج / المبدأ الحجاجي الثالث: إن مما أصبح معلوماً بالضرورة لدى كل عربي، الويلات التي تخلفها الحروب، من قتلى ودماء وأشلاء، وثكالى ویتامى، ونيران تار ملتبهة في

الصدور وأحقاد، وهنا يظهر المبدأ الحجاجي في الأبيات التي تعدد ما سلف ذكره من ويلات الحروب، إذ أن الأفكار و الآراء السائدة اجتماعياً متسقة مع الخطاب الشعري في المعلقة، المتضمنة للحجج، ساقها الشاعر في مضمار نبذ الحرب، مبرراً في الآن نفسه نتائجها الوخيمة، وكأنني بالشاعر يسوق الحجة تتلوها النتيجة التي يستمدّها من الواقع المعاش، فيقول مثلاً:

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم **** وما هو عنها بالحديث المرجم

متى تبعثوها تبعثوها ذميمة **** وتضري إذا ضرّيتموها فتضرم

فتعركم عرك الرحي بثقالها **** وتلقح كشافاً ثم تنتج فتنتم

فنتنتج لكم غلمان أشأم كلهم **** كأحمر عاد ثم ترضع فتفطم⁽¹⁾.

وتبدو حجة زهير في هذه الأبيات إحالة مقامية، فهو يدعو المتلقين للخطاب الشعري للنظر إلى الواقع المعاش، بآلامه وأحزانه، فقد أذاقتهم الحروب والمعارك مرارة فقد الأهل والخلان، وأنهم بإعمال عقولهم وبصيرتهم سيتجنبون هذه المآسي، التي ستنتج لهم غلمان شؤم، سيكونون وقوداً للحرب إن لم يسارعوا في حقن دمائهم.

د / المبدأ الحجاجي الرابع: وهو من لباب الحكم التي زخرت بها معلقة زهير، فالشاعر في الجاهلية كان من عليّة القوم قدراً - حتى ولو كان عبداً - فقد كان دقيق الشعور راقى العقل، سباقاً إلى إدراك حقائق الحياة، صافي الذهن، صادق النظر في الطبيعة وأحوال الناس، وقد عرف العرب في هذا العصر العديد من الحكماء، شعراء كانوا أو خطباء، فمن الخطباء: قس بن ساعدة ولقمان بن عاد وأكثم بن صيفي، ومن الشعراء: طرفة بن العبد في قوله:

(1) الزوزني: شرح المعلقات السبع، مصدر سابق، ص 173، 174.

لعمرك إنَّ الموتَ ما أخطأ الفتى **** لك الطول المُرْخى وثناياه باليد⁽¹⁾

مَتَى مَا يَشَأْ يَوْمًا يَقْدُهُ لِحَنَفِهِ **** وَمَنْ يَكُ فِي حَبْلِ الْمَنِيَّةِ يَنْقَدِ

وقوله أيضا في نفس القصيدة:

سَتُبْدِي لَكَ الْآيَامُ مَا كُنْتَ جَاهِلًا **** وَيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تُزَوِّدِ⁽²⁾

وقد كان زهير بحق إمام الشعراء في هذا الضرب من الشعر، وقد استمد حجاجية شعره من الحكمة التي استقاها من المعتقدات والآراء الصائبة لشيوخ القبائل ومن تجارب حكماء عصره، فقد عرف عند العرب تقديرهم وإجلالهم للحكمة والحكماء، وجاء القرآن الكريم ليثبت هذا المبدأ، حيث قال تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ سورة البقرة الآية (296).

إذن فالمبدأ الحجاجي هو هذا الفكر السائد عند العرب قديما من تقدير وإجلال لمن يؤت الحكمة، إذ أن خطاب هذا الأخير سواء كان نثرا أو شعرا يعد حجاجا في حد ذاته، ولا ينفيه إلا خطاب حكيم آخر يضاهيه منزلة.

2.2. الروابط الحجاجية:

الرقم	الرابط الحجاجي	عدد التكرار في الأبيات	الأبيات المذكور فيها	وظيفته
1	الواو	39	12/11/10/9/8/5/3/2 25/23/21/20/19/18 34/32/30/29/28/26 49/47/46/45/42/39 55/54/53/52/51/50 61/60/59/58/57/56 62	- الربط بين وحدتين دلالتين أو مقولتين، من أجل نجاعة الخطاب. - يلعب دورا هاما في اتساق النص وربط أجزائه - يسهم في بناء الاقوال غير المصرح بها بفضل مختلف الاستنتاجات التي يقوم بها المتخاطبون أثناء الخطاب.

(1) الزوزني: شرح المعلقات السبع، مصدر سابق، ص142.

(2) المصدر نفسه، ص155.

2	الفاء	18	/24/20/16/14/6/4 32/31/30/29/27/26 /45/43/40/36/34/ 51	- حرف عطف له نفس وظائف الواو، مع إفادته التهتيب، واشتراك المعطوف مع المعطوف عليه، والتعقيب.
3	إذا	3	44/39/29	- أداة شرط غير جازمة وهي ظرف لما يستقبل من الزمان مبني على السكون. حجاجيتها أنها حرف مدرج للنتائج.
4	ثم	3	40/34/31	- حرف عطف، نفس وظيفة الواو.
5	أو	2	41/27	- حرف عطف نفس وظيفة الواو.
6	حتى	1	39	- من روابط التسارق الحجاجي، تسهم في إدراج الحجج القوية.

2.3. العوامل الحجاجية:

الرقم	العامل الحجاجي	عدد التكرار	الآليات المذكور فيها	وظيفته
1	لا	10	46/45/42/34/33/26 61/56/52/50/	- أداة نفي، لا تربط بين متغيرات حجاجية (أي بين حجة ونتيجة، أو بين مجموعة حجج). - تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية التي تكون بقول ما.
2	لم	6	60/57/56/49/37/34	- أداة نفي
3	ما	4	47/41/28/2926	- أداة نفي
4	إلا	3	60/38/28	- أداة استثناء، وهي أسلوب للقصر الذي عد عاملا حجاجيا. - تحصر المسار التأويلي فتنقلص الإمكانات الحجاجية. ⁽¹⁾
	مهما متى		26 29	

⁽¹⁾ مصطفى ولد يوسف،: الروابط الحجاجية عند الجاحظ "كتاب البخلاء أنموذجا" www.univ-bouira.dz

3 – الوسائل البلاغية:

1.3. الاستعارة:

تعد الاستعارة من أهم الوسائل البلاغية الحجاجية، لمقدرتها على تصوير أحاسيس الشاعر الداخلية، التي تجيش في صدره، ثم نقلها إلى المتلقين بطريقة مؤثرة، إذ أن وظيفتها هي الإقناع، أو الزيادة في درجة الإقناع فهي فن بياني عظيم التأثير عرفت على أنها: اللفظ المستعمل في غير ما له، لعلاقة المشابهة بين المعنيين الأصلي والمجازي، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي للفظ⁽¹⁾، أو بصيغة أدق هي تشبيه بليغ حذف أحد طرفيه، ويعدها البلاغيون أفضل المجاز، وأول أبواب البديع، وليس في حلي الشعر أعجب منها، وهي من محاسن الكلام إن وقعت ونزلت موضعها⁽²⁾، وأركانها ثلاث: مستعار منه، وهو المشبه به، ومستعار له وهو المشبه، ومستعار وهو اللفظ المنقول، وأنواعها اثنان:

1- تصريحية: وهي التي يصرح فيها بلفظ المشبه به .

2-مكنية: وهي التي يحذف منها المشتبه به ويذكر المشبه .

وللاستعارة أجمل وقع على النفس، لأنها تجري الكلام بقوة، وتكسوه حسنا ورونقا وفيها تثار الأهواء والحساسات، والعربي بطبعه مجبول على كل هذا، لذلك عمد زهير إلى هذا النوع من المجاز، لتثبيت أفكار أو لدحضها، أو للتنبيه، أو لزيادة إقناع، ومن استعاراته في المعلقة قوله:

فَتَعْرُكُكُمْ عَرَكَ الرَّحَى بِثِقَالِهَا * * * * * وَتَلْقَحُ كِشَافاً ثُمَّ تَنْتَجُ فَتَنْتَمِ

(1) علي البدري: علم البيان في الدراسات البلاغية، ط2 ، 1986 ، ص 176.

(2) ابن رشيق: العمدة في صناعة الشعر ونقده ، مرجع سابق ، ص 162

* التقال: ما يبسط تحت الرحى من جلد، فيسقط عليه الدقيق.

والاستعارة تصريرية، شبه عرك الحرب لهم بعرك الرحي للحب مع ثقاله، وحذف المشبه.

فَتَنْتِجَ لَكُمْ غِلْمَانٌ أَشَامَ كُلُّهُمْ * * * * كَأَحْمَرِ عَادٍ ثُمَّ تُرْضِعُ فَتَقْطِمِ

والاستعارة، في تشبيهه غلمان تلك الحروب بأحمر عاد في الشؤم، ومكنية في تشبيهه تتالي ويلات الحرب وتناسلها بناقة، تم حذفها ورمز لها بشيء من لوازمها وهي كلمة (تنتج).

فَتَغْلِلْ لَكُمْ مَا لَا تُغِلُّ لِأَهْلِهَا * * * * قُرَى بِالْعِرَاقِ مِنْ قَفِيزٍ وَدِرْهَمِ

والفرق بينهما أن غلال الحرب شر، وغلال الأرض خير.

لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ مُقَذَّفٍ * * * * لَهُ لِبْدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلِّمْ

استعار الأسد للرجل الشجاع، وذكر ما يناسب المستعار له في قوله "شاكى السلاح مقذف" ثم ذكر ما يناسب المستعار منه في قوله "له لبدة أظفاره لم تقلم"، وهي استعارة مكنية مطلقة كونها لم تقترن بشيء⁽¹⁾.

رَعَوْا ظِمْمَهُمْ حَتَّى إِذَا تَمَّ أَوْرَدُوا * * * * غَمَارًا تَفَرَّى بِالسِّلَاحِ وَبِالدِّمِّ

وهي استعارة تصريرية، فالمشبه هو القبيلة في حال الحرب والهدنة، والمشبه به الإبل في حالة الظمأ والورود، بمعنى أنهم كفوا عن القتال مدة معلومة كما ترعى الإبل مدة معلومة، ثم عادوا الى النزل كما تورد الإبل بعد الرعي.

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنَايَا يَنْلَنَّهُ * * * * وَإِنْ يَرِقَّ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسَلَمِ

استعارة مكنية حذف فيها المشبه وهو الأيدي في التناول وأتى بشيء من لوازمه وهو المنال.

(1) أحمد الهاشمي : جواهر البلاغة في المعاني والبيان، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ص272.

2-3. التشبيه: هو عقد مقارنة بين طرفين أو شيئين يشتركان في صفة واحدة ويزيد أحدهما على الآخر في هذه الصفة، باستخدام أداة للتشبيه، وهو أنواع عدة والتشبيه يسهم في الإقناع، أي أن له وظيفة حجاجية، غير أن كفاءته في التأثير أدنى من الاستعارة غالبا. ومن تشبيهات زهير في معلقته قوله:

وَدَارٌ لَهَا بِالرَّقْمَتَيْنِ كَأَنَّهَا *** مَرَّاجِيْعُ وَشَمٍ فِي نَوَاشِرِ مِعْصَمٍ

فشبه آثار الدار بالوشم المتجدد في اليد

أَثَافِي سَفْعًا فِي مُعَرَّسٍ مَرَجَلٍ *** وَنُؤْيَا كَجِذْمِ الْحَوْضِ لَمْ يَتَّكِمِ

والبيت يدل على اعتداء زهير الى دار أم أوفى حتى بعد رحيلها بواسطة الأثافي والنهير الصغير الذي حفر حول البيت كي يجري فيه الماء الذي يصب فوق الخيمة، وقد شبه هذا النؤي بجذم الحوض، وهو أصل الحوض أو البئر الصغيرة التي بقي أثرها، بعد يبسها وجفاف مائها.

عَلَوْنَ بِأَنْمَاطٍ عِتَاقٍ وَكَلَّةٍ *** وَرَادٍ حَوَاشِيَهَا مُشَاكِهَةَ الدَّمِ

يشبه الشاعر أصناف ثياب الموكب والأستار وحواشيها بالورد الأحمر، فيستعين في تشبيهه بحاسة البصر، إمعانا منه في الوصف.

كَأَنَّ فُتَاتَ الْعَهْنِ فِي كُلِّ مَنْزِلٍ *** نَزَلْنَ بِهِ حَبٌّ الْفَنَّا لَمْ يُحْطَمِ

يشبه نتف الصوف المتساقطة من الهودج في كل مكان تنزل به العير بجب عنب الثعلب قل أن يحطم ويداس ويذهب لونه.

بَكَرْنَ بُكُورًا وَاسْتَحَرْنَ بِسُحْرَةٍ *** فَهُنَّ وَوَادِي الرَّسِّ كَالْيَدِ لِلْفَمِ

والكلام هنا عن الطعائن وهن قاصدات لوادي الرس لا يخطئنه، كاليد القاصدة للفم لا تخطئه أيضا.

فَتَنْتَجَ لَكُمْ غِلْمَانٌ أَشْأَمَ كُلُّهُمْ *** كَأَحْمَرِ عَادٍ ثُمَّ تُرْضِعُ فَتَقْطِمِ
وقد استمد هذا التشبيه من الموروث الديني، فأراد الشاعر بأحمر عاد أحمر ثمود وهو عاقر الناقة (قدار بن سالف)؛ أي أن الحرب تلد لكم أبناء مشؤومين، شؤم كل واحد منهم يعادل شؤم عاقر الناقة، جالب العذاب لقومه.

فَتَعْرُكُكُمْ عَرَكُ الرَّحَى بِثِقَالِهَا *** وَتَلْقَحُ كِشَافًا ثُمَّ تَنْتَجُ فَتَت

يقول إن الحرب تعرك المتحاربين عرك الرحى بثقالها، فتلقح وتلد في السنة توأمين.

فَتَغْلِلُ لَكُمْ مَا لَا تَغْلُ لِأَهْلِهَا *** قُرَى بِالْعِرَاقِ مِنْ قَفِيزٍ وَدِرْهَمِ

يقابل في هذا البيت شرور الحرب ومضارها بمنافع الغلال الناتجة من قرى العراق، فالعرب تغل من المصائب ملا تغله قرى العراق.

لقد تلاحمت الاستعارة بالتشبيه في البيتين السابقين، حيث أن الشاعر جسم المعنويات، فجعل الحرب ونتائجها حيوانا ولودا، وعبر عن كثرة شرورها بالولادة مرتين بالالتئام.

رَأَيْتُ الْمَنَايَا خَبَطَ عَشَوَاءَ مَنْ تُصِيبُ *** تُمِيتُهُ وَمَنْ تُخْطِئُ يُعَمَّرُ فِيهِمْ

شبه الموت الذي يصيب الناس بغير نظام، بالناقة التي لا تبصر، فتضرب على غير هدى.

3- البديع:

أ- الطباق: الطباق والمطابقة إشراك معنيين في لفظ واحد بعينه⁽¹⁾ وهو الجمع بين المتضادين، أو معنيين متقابلين في الجملة وقد يكونان اسمين نحو قوله تعالى:

(1) أحمد الهاشمي : جواهر البلاغة في المعاني والبيان، مرجع سابق ، ص 272.

﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ﴾ سورة الحديد، الآية (3) ، أو فعلين نحو قوله أيضا: ﴿وأنه هو أضحك وأبكى ﴾ سورة النجم، الآية 43، والطباق من أعظم المحسنات أثرا في الأسلوب، لذلك اكتسب بعدا حجاجيا، فبما أن الجمع بين المتضادات يكسو الكلام جمالا ويزيده بهاء ورونقا، وبما أن الضد يظهر حسنه الضد، فإن هذا كله من دواعي زيادة الإقناع وإقامة الحجة ودعمها، ومن أمثلة الطباق عند زهير دعوته للصدق و ترك النفاق :

أَلَا أَبْلِغِ الْأَخْلَافَ عَنِّي رِسَالَةً *** وَذَبْيَانِ هَلْ أَقْسَمْتُ كُلَّ مَقْسَمٍ
فَلَا تَكْتُمَنَّ اللَّهُ مَا فِي نَفْسِكُمْ *** لِيَخْفَى وَمَهْمَا يُكْتَمِ اللَّهُ يَعْلَمُ
يُؤَخِّرُ فَيُوضَعُ فِي كِتَابٍ فَيَذْخَرُ *** لِيَوْمِ الْحِسَابِ أَوْ يُعَجَّلَ فَيُنْقَمَ

طابق زهير بين " يخفي " و " يعلم " في عجز البيت الثاني كي يحذر الناس من أن الله يعلم سرائرهم و علانيتهم ، وهي دعوة غير مباشرة منه إليهم لتركهم ما يضمرون من غدر ونقص عهود، كما طابق أيضا بين " يؤخر " و " يعجل " في البيت الثالث، في رسالة تحذيرية مفادها أن لا مخلص من عقاب الذنب، إما عاجلا أو آجلا، ويكمن الحجاج في التحام المحسن البديعي مع دعوة الشاعر للناس لترك الأخلاق الذميمة، فوظيفة الطباق هنا تقوية الإقناع بترك إضمار الغدر ونقص العهد، لأن الله عليم بالسر والعلن.(1)

كما طابق أيضا بين حالتي الضعف والقوة في لفظي " السحيل " و " المبرم " إذ يقول:

يَمِينًا لَنِعْمَ السَّيِّدَانِ وَجِدْتُمَا *** عَلَى كُلِّ حَالٍ مِنْ سَحِيلٍ وَمُبْرَمٍ

(1) ينظر : سلمى سليمان أحمد : الصورة الفنية في معلقة زهير،(مخطوط ، رسالة ماجستير) ، جامعة الخرطوم ، كلية

وقوله أيضا في التنفير من الحرب:

فَتُغْلِلْ لَكُمْ مَا لَا تُغِلُّ *** قُرَى بِالْعِرَاقِ مِنْ قَفِيزٍ وَدِرْهَمٍ

والطابق هنا بين " تغلل " و " مالا تغل " طابق سلب.

ومن الطابق أيضا قوله:

وَكَاثِنٌ تَرَى مِنْ صَامِتٍ لَكَ مُعْجِبٍ *** زِيَادَتُهُ أَوْ نَقْصُهُ فِي التَّكَلُّمِ

فطابق بين الزيادة والنقص، كما طابق أيضا بين الحمد والذم في قوله :

وَمَنْ يَجْعَلِ الْمَعْرُوفَ فِي غَيْرِ أَهْلِهِ *** يَكُنْ حَمْدُهُ ذِمًّا عَلَيْهِ وَيَنْدَمَ

ويتجلى من خلال هذا البيت تنبيه الشاعر لأن يوضع المعروف في أهله، ووظف الطابق لئلا تتعكس النتيجة وينقلب الحمد الى الذم، والفرح بصنع المعروف إلى ندم ، وطابق أيضا بين " تخفى " و "تعلم" في قوله:

وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرِئٍ مِنْ خَلِيقَةٍ *** وَإِنْ خَالَهَا تَخْفَى عَلَى النَّاسِ تُعْلَمَ

فالطابق في هذا البيت ذو وظيفة إقناعية في شكل دعوة ضمنية لترك الأخلاق الذميمة، فمهما أخفاها الإنسان فإنها ستظهر حتما، إما على صفحة وجهه، أو فلتات لسانه أو أفعاله.

ب — المقابلة: وهي أن يؤتي بمعنيين متوافقين أو أكثر، ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب⁽¹⁾، ومن المقابلة قوله:

وَمَنْ يَعْصِ أَطْرَافَ الزَّجَاجِ فَإِنَّهُ *** يُطِيعُ الْعَوَالِي رُكْبَتَ كُلِّ لَهْذَمٍ

(1) أحمد الهاشمي : جواهر البلاغة في المعاني والبيان، مرجع سابق ، ص304.

قابل بين "يعصي" و "يطيع"، و "أطراف الزجاج" و "العوالي"، ومعناه أن كل فئتين التفتتا فإن أرادتا العرب فإنهما يقلبان الرماح من سافلتها إلى عاليتهما، أي جهة اللهزم، وهو اللسان الطويل، كما قابل أيضا بين "سفاه الشيخ" و " حلم الفتى" فقال:

وَإِنَّ سَفَاهَ الشَّيْخِ لَا حِلْمَ بَعْدَهُ *** وَإِنَّ الْفَتَى بَعْدَ السَّفَاهَةِ يَحْلُمُ

ومعناه أن لا حال للشيخ السفیه بعد الشيب إلا الموت، في حين أن الفتى بعد طيش

الشباب سيكسبه الشيب وقارا وحلما.

3-4 تقسيم الكل إلى أجزاء:

ويظهر جليا في الأبيات من 28 الى 32، وهي أبيات وصف الحرب، فبعد أن أجمل ذكرها في البيت الثامن والعشرين الذي يقول فيه:

وَمَا الْحَرْبُ إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ وَذُقْتُمْ *** وَمَا هُوَ عَنْهَا بِالْحَدِيثِ الْمُرْجَمِ

انتقل الى تفصيل هذا المجل وتقسيم الكل إلى أجزاء، رغبة منه في توضيح المعنى أكثر، ودفع الفريقان إلى الاقتتاع بشؤم الحرب، فساق مع كل جزء حجة، وهكذا تأتي الحجج متتالية، تخدم كل واحدة سابقتها وتؤيدها وتدعها، الأمر الذي يزيد من درجة الإقناع بترك الحرب والركون الى السلم ، وقد ابتداء التقسيم من البيت (29) التاسع والعشرين، حيث وصف الحرب بالذميمة فقال:

مَتَى تَبَعَثُوهَا تَبَعَثُوهَا ذَمِيمَةً *** وَتَضُرُّ إِذَا ضَرَّيْتُمُوهَا فَتَضُرُّ

ثم ساق وصفا آخر بأنها تعرك المتحاربين كما يطحن الرحي الحرب، وأنها تنتج محاربين آخرين، فلا يتوقف لهيبها:

فَتَعْرُكُكُمْ عَرَكَ الرَّحَى بِثَقَالِهَا *** وَتَلْقَحُ كِشَافًا ثُمَّ تَنْتَجُ فَتَنْتَجُ

وقد فصل البيت الواحد و الثلاثين البيت السابق له، بأن نوع إنتاجها هم شبان مشؤومون كأحمر عاد، وساق بعد ذلك النتيجة الكلية لكل ما سبق من أن نتائج الحرب، غير ما تنتجه أرض العراق، فالحرب تنتج الضرر لا غير.

— الآليات شبه المنطقية :

السلم الحجاجي: تنطلق نظرية السلالم الحجاجية من إقرار التلازم بين القول الحجة وليكن (ق) ونتيجة ولتكن مثلاً (د) في عمل المحاجة، بمعنى أن التلازم لا يتحقق إلا بإضافة الحجة الى نتيجتها، والتي قد يكون مصرحاً بها أو مضمرة، ومثلما سبق ذكره، فإن السلم الحجاجي هو مجموعة أقوال مزودة بعلاقة ترتيبية وموفية بشرطين هما:

1- كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه.

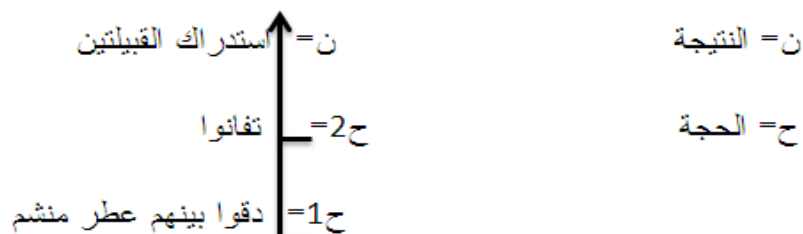
2- كل قول كان في السلم دليل على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلاً أقوى عليه.

وعلى هذا الأساس تتحدد مراتب القولات ودرجاتها باعتبار وجهتها وقوتها الحجاجيتين ولنبين هذا نورد هذه الأمثلة من معلقة زهير:

في البيت (18) يقول الشاعر:

تَدَارَكْتُمَا عَبْسًا وَذُبْيَانًا بَعْدَمَا *** تَقَانُوا وَدَقُّوا بَيْنَهُمْ عِطْرَ مَنْشَمٍ

فلاحظ أن القول (تداركتما عبسا وذبيان) كان نتيجة منطقية جاءت بعد أن تفانى القوم وقتلوا بعضهم، بعد أن تعاهدوا على الموت، و بعد أن غمسوا أيديهم في العطر، ومنه يمكن التمثيل لهذه العلاقة بواسطة السلم الحجاجي التالي:

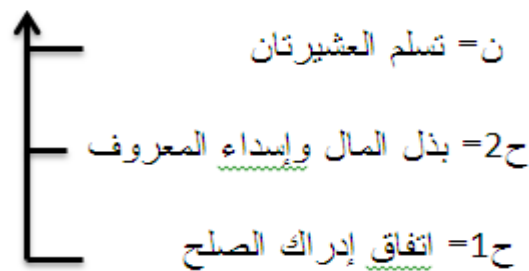


يتبين لنا أن الشطر الأول من البيت تضمن الحجة التي هي " تداركتما عيسا وذبيان " في حين أن الشطر الثاني تضمن حجتين إحداهما أقوى من الأخرى، وقد تم الربط بينهما بالرابط الحجاجي (الواو)، كي يتسنى للشاعر التقديم والتأخير إذ أنه من المفترض واقعا أن التعاهد ودق العطر يكون قبل الإقتتال والإفناء، كما نلاحظ أيضا أن هناك في البيت نتيجة مضمرة، وإذ كان قد سبق ذكرها في البيت الذي قبله وهي القسم على أن السيدان من خيار الناس.

- في البيت التاسع عشر يقول زهير:

وَقَدْ قُلْتُمَا إِنَّ نُدْرِكَ السَّلْمِ وَأَسِعَا *** بِمَالٍ وَمَعْرُوفٍ مِنَ الْقَوْلِ نَسْلَمِ

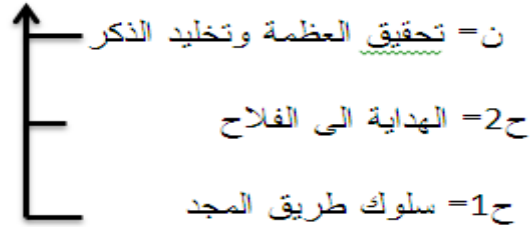
نلاحظ توالي حجتين وراء بعضهما، تنتهيان بنتيجة مفترضة، يقتضيها خلق الرجل العربي، فالحجة الاولى هي " السعي لإدراك السلم " وتليها الحجة الثانية وهي أقوى من الأولى وهي قوله " بمال ومعروف من القول"، وكما هو معلوم عن العرب أنهم يجلون باذل المال، الكريم السخي، حتى أنهم يولون الكريم مقاليد أمورهم وزمام حكم قبائلهم، وقد ورد في الأثر " أن الأنفس جبلت على حب من أحسن إليها"، ثم يختم البيت بنتيجة مفادها تحقيق "السلم" ؛ ومعناه هو سلامة العشيرتان من الفناء ، وعليه يكون السلم كالاتي:



عَظِيمَيْنِ فِي عُلْيَا مَعَدٍّ هُدَيْتُمَا *** وَمَنْ يَسْتَبِحْ كَنْزاً مِنَ الْمَجْدِ يَعْظُمِ

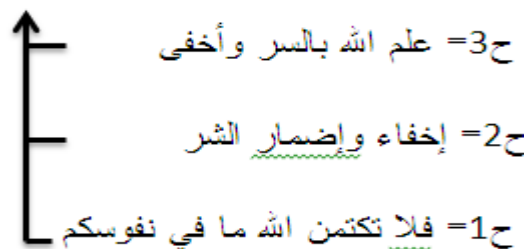
وتكمن حاجية البيت في الدعوة الضمنية للشاعر، أو بالأحرى تحفيزه للناس من أجل تخليد ذكرهم بالمناقب الطيبة، واغتنام الفرص لذلك، فإقراره لهرم والحارث بتبوءهما مكانة

عظيمة ليس في قبيلتيهما أو عصرهما فقط، منذ معد بن عدنان، أي في العرب قاطبة وذلك بسبب اغتنامهما هذه الفرصة وسلوكهما طريق المجد، وهذا يتسنى لكل إنسان من خلال قول الشاعر (ومن يستبح)، فالكلام هنا على إطلاق غير مقيد.



ونلاحظ من خلال السلم الحجاجي أن الحجة الثانية (ح2) وردت في البيت على شكل دعاء، فيمكن أن نعتبر الحجاج هنا فعلا وليس قولاً، إذ أن الرجلين افتكا دعاء الناس بفعلهما الطيب الذي أسهم في تضميد الجراح.

وفي البيت السادس و العشرين يحذر الشاعر من إضمار الغدر وكنم الشرور في النفس لأن الله يعلم ما يكن الإنسان وما يعلن، ونلاحظ أن العلامة الحجاجية في هذا البيت مؤلفة من فئتين حجاجيتين، الأولى ضمت مقولتان حجاجيتان هما "قَلَّا تَكْتُمَنَّ اللَّهُ مَا فِي نَفُوسِكُمْ" والثانية هي "ليخفى"، أما الفئة الحجاجية الثانية فتمثلت في النتيجة التي ساقها الشاعر في آخر البيت وهي قوله: "ومهما يكتم الله يعلم" وعلى هذا ينتظم السلم الحجاجي على النحو التالي:



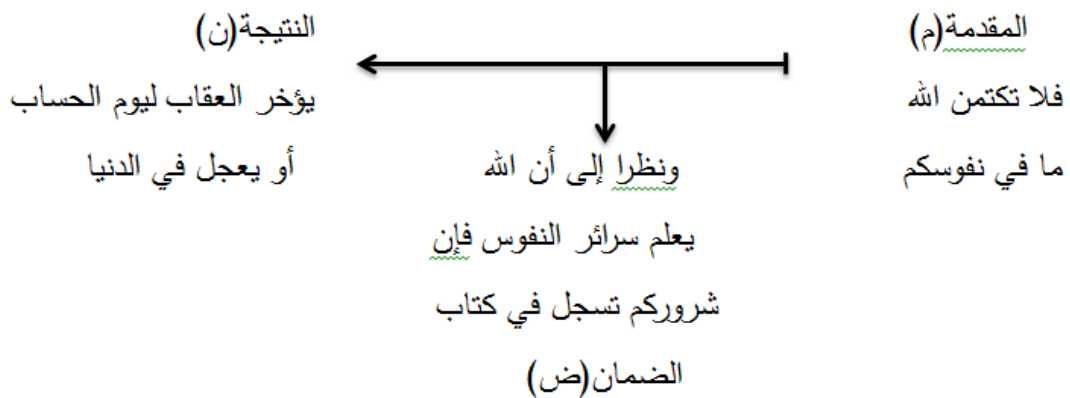
فنلاحظ أن (ح2) أخص من (ح1)، إذ يمكن للإنسان إضمار الخير، إلا أن سياق الحرب أجبر الحجة الثانية (ح2) على الإرتقاء في السلم الحجاجي، فتكون أقوى من القول الأول (ح1)، الذي هو في حقيقة الأمر أكبر حجة، وكان مفترضا أن يكون في الأعلى وأن

يلزم ما دونه للدخول تحته، فكتم ما في النفس، يشمل الخير والشر جميعا فإخفاء وإضمار الشر في البيت جزء من كتم ما في النفس. وكما سبق فإن السياق هو الذي جعل الحجاج تنتظم بهذه الطريقة.

- وظف الشاعر في البيت السابع و العشرين الذي يقول فيه:

يُؤَخَّرُ فَيُوضَعُ فِي كِتَابٍ فَيَذْخَرُ **** لِيَوْمِ الْحِسَابِ أَوْ يُعَجَّلَ فَيُنْقَمَ

رابطان حجاجيان هما: حرف (الفاء) وهو حرف عطف يفيد الترتيب والتعقيب، و (أو) التي تفيد هنا التخيير لأنها سبقت بطلب في البيت الذي سبق هذا البيت، والطلب هو " فلا تكتمن"، وانطلاقا مما سبق يمكن دمج البيتين السادس و العشرين و الذي يليه في حقل استدلالي حجاجي واحد وهو: الدعوة إلى عدم كتم وإضمار الشر للخلق لأن الله مطلع على السرائر، وأنه يعاقب على الشر إما عاجلا أو آجلا، وفي هذه الحالة يمكننا اعتماد نظرية ستيفن تولمين التي تبين العبور الممكن من المقدمة إلى النتيجة باعتبار الضمان، فيكون الشكل الآتي موضحا لذلك:



مَتَى تَبْعَثُوهَا تَبْعَثُوهَا ذَمِيمَةً **** وَتَضُرُّ إِذَا ضَرَّيْتُمُوهَا فَتَضُرَّمْ

استعمل الشاعر في هذا البيت الرابط الحجاجي (إذا) وهي ظرف لما يستقبل من الزمان، ثم أعقبها بالرابط الآخر (الفاء)، وهذا من باب التحذير من العواقب في المستقبل، وقد استهل البيت باستعارة في غاية البلاغة، إذ شبه الحرب – التي استعاض عنها بالضمير

المتصل (الفاء) ح2 = إذا أشعلها الإنسان
الذميمة، حيث ح1 = الحرب تبعث ذميمة

في كلمة (تبعثوها) – بالمرأة
حذف المشبه به وهو المرأة

وترك القرينة الدالة عليها وهي صفة الذمامة، على سبيل الإستعارة المكنية وهنا تتجلى لنا قوة زهير الحجاجية في التمهيد للنتيجة برسم الصورة للحرب ذميمة كريهة، ثم التعرّيج إلى وصفها بالنار التي تأتي على كل شيء في عجز البيت، وهي النتيجة التي يود الشاعر تفاديها من قبل الحيين الممتازين.

وقد سار على نفس المنوال في الابيات الثلاثة التي أعقبت هذا البيت وهذه الأبيات هي:

فَتَعْرُكُكُمْ عَرَّكَ الرَّحَى بِثِقَالِهَا *** وَتَلْقَحُ كِشَافاً ثُمَّ تَنْتِجُ فَتَنْتِجُ

فَتَنْتِجُ لَكُمْ غِلْمَانٌ أَشَامَ كُلُّهُمْ *** كَأَحْمَرِ عَادٍ ثُمَّ تَرْضِعُ فَتَفْطِمُ

فَتَغْلِلُ لَكُمْ مَا لَا تُغْلِلُ لِأَهْلِهَا *** قُرَى بِالْعِرَاقِ مِنْ قَفِيزٍ وَدِرْهَمٍ

نلاحظ من خلالها توظيف الشاعر لاستعارات وتشبيهات وروابط حجاجية من أجل خدمة منطق حجاجي واحد، وهو بث كراهة الحرب، والتفجير منها، وترسيخ ذمامة صورتها في الأذهان، بإبراز مختلف عيوبها، والتذكير بقبحها، وتصوير نتائجها، وعلى هذا فإن السلام الحجاجية لهذه الأبيات تكون موافقة للبيت السابق ذكره.

ثم ينتقل الشاعر الى وصف نقض الصلح بين القبيلتين من طرف حصين بن ضمضم ابن عم النابغة الذبياني، الذي أبى الدخول في الصلح، حتى يقتل ورد بن حابس العبسي

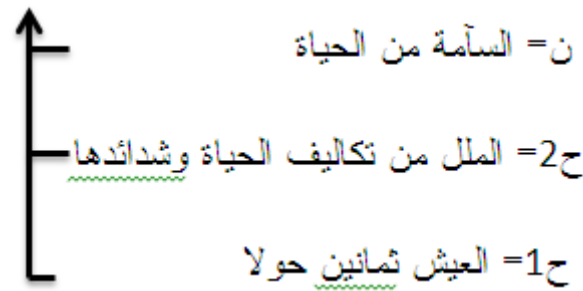
الذي قتل أخاه هرم بن ضمضم قبل عقد الصلح، فابتدأ بذكر هذه الموقعة من البيت الثالث والثلاثين إلى غاية البيت الثامن والثلاثين، ثم عرج الشاعر بعد ذلك إلى وصف حال الحيين عند التحامهما في الحرب بسبب حصين بن ضمضم، بدءا من البيت التاسع والثلاثين ، حتى البيت الخامس والأربعين، وقد غلب على هذه الأبيات أسلوب الوصف، ذلك أنها جاءت لتوضيح قضية ذات خصوصية متميزة، تناولت عملية الصلح ونقضه، وقد تفاوتت محاور هذه القضية بين المدح المقصود به الاستمالة والتحذير، والوصف المقصود منه التماس الغدر لناقض العهد، ثم التذكير بالحرب مرة أخرى، وكل هذا اصطبغ وتلون بصبغة حجاجية، سعى الشاعر بواسطتها إلى ترسيخ معاني معينة في النفوس تعمل على تهدئة الوضع، وتحكيم العقل وتغليبه على هوى النفس، من أجل غاية نبيلة، شريفة، وهي حقن الدماء.

وبعد هذه الأبيات ينتقل زهير الى أبيات الحكمة، التي ضمنها خبرة رجل عرك الحياة وعركته، فزودته بمعرفة عميقة بشؤون الحياة، وأخلاق الناس ومآلات الأمور، رجل ذو أنا وحلم، يأخذ الأمور بالروية، ويستخلص من الأحداث التي تمر به العبر والعظات، حتى أصبح حكيما يؤخذ برأيه ويهتدى بمشورته، خصص هذه الحكمة في شعره كي ينتفع بها الناس ويهتدون بهدايتها، وقد استهل أبيات الحكمة بقوله:

سَمِئْتُ تَكَالِيفَ الْحَيَاةِ وَمَنْ يَعِشْ *** ثَمَانِينَ حَوْلًا لَا أَبَا لَكَ يَسْأَمُ

ومعنى البيت أن الشاعر مل شدائد الحياة ومشاقها، فطول العمر يفقد طعم الحياة ويسئمها.

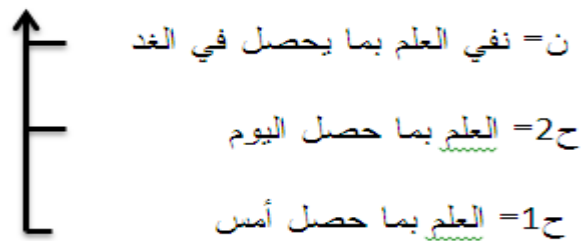
وحسب نظرية السلاام الحجاجية لديكرو التي تقرر التلازم في عمل المحاجة بين القول الحجة(ح) ونتيجته (ن)، بمعنى أن التلازم لا يتحقق إلا بإضافة الحجة إلى النتيجة، التي تكون إما صريحة أو مضمرة، وكما يبدو من خلال البيت فإن النتيجة مصرح بها وعلى هذا يكون السلم الحجاجي للبيت على الشكل الآتي:



ونلاحظ من خلال السلم أن هناك تقديم وتأخير في طريقة الاستدلال الحجاجي، إذ أن المنطق يفترض أن القول يأتي على الشكل التالي: عشت ثمانين حولا ← فمللت شدائد الحياة ← فسئمت الحياة كلها.

غير أن الضرورة الشعرية وبراعة الشاعر في صياغة الصورة الشعرية، جعل البيت يأتي على هذا الترتيب، الذي لا يتعارض ومنطق الحجاج.

وَأَعْلَمُ مَا فِي الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ *** لَكِنِّي عَنْ عِلْمٍ مَا فِي غَدٍ عَم



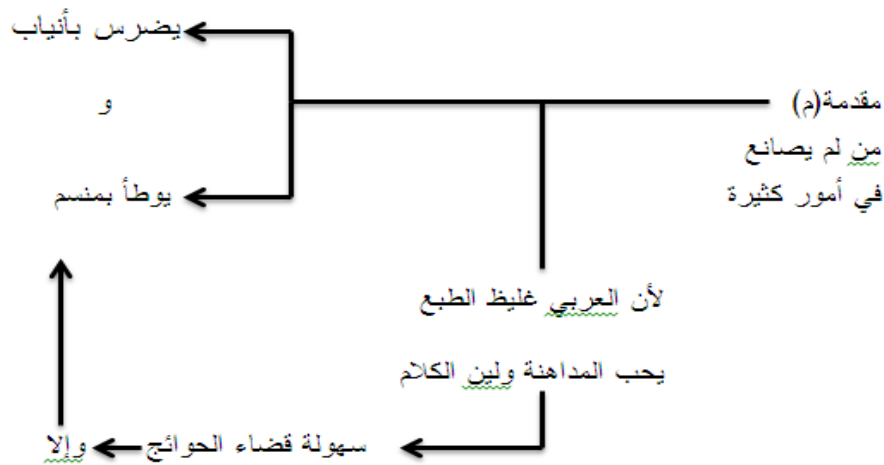
يتضح من خلال البيت أن الشاعر كان منكرا لأفعال الكهنوتية في الجاهلية التي تدعي علم الغيب، وهنا تبرز قوة الشاعر الحجاجية، إذ نسب كل شيء إليه كي لا يدخل في صراع مع أي كان، وكأني به تأسى بسيدنا إبراهيم عليه السلام في طريقة مناظرته للنمرود، حيث قال سبحانه وتعالى على لسانه: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّىْ يَحْيى وَيَمِيتُ﴾ سورة البقرة، الآية 258، ولم يقل ربي وربك، لئلا يثير حفيظته، فيرفض المناقشة أصلا، ويخرج الحوار عن مجراه إلى مجرى آخر، وهنا تجلت معرفة الشاعر الحق بأهل زمانه،

وإدراكه لخبايا أنفسهم، فحمل الناس على قياس أنفسهم عليه، بذكاء وحنكة، وهي قمة الاستدلالي الحجاجي الذي يعتمد القياس والتمثيل.

وَمَنْ لَمْ يُصَانِعْ فِي أُمُورٍ كَثِيرَةٍ *** يُضَرِّسُ بِأَنْيَابٍ وَيُوطَأُ بِمَنْسَمٍ

هذا البيت يعد بداية لمبادئ حجاجية كثيرة ستأتي في الأبيات التي تليه، وهي مجموعة مسلمات وأفكار مشتركة بين القبائل العربية، صاغها زهير في شكل حكم تضمنتها أبيات معلقته.

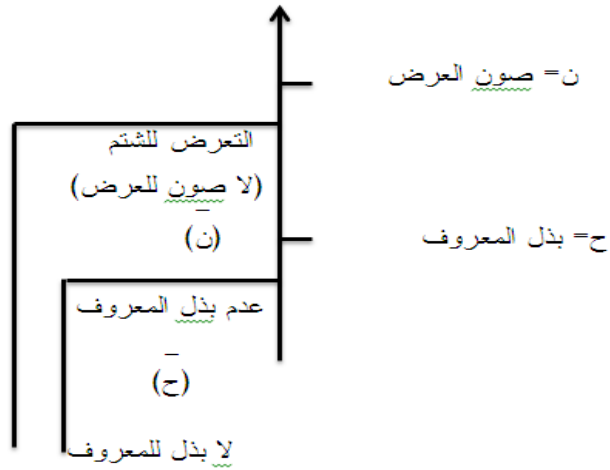
ونلاحظ في هذا البيت أن الشاعر ساق حجة، تلتها نتيجتان، فالحجة هي: "ومن لم يصانع في أمور كثيرة"، والنتيجة الأولى هي "يضرس بأنياب" والنتيجة الثانية هي "يوطأ بمنسم"، وقد ربط بينهما ب: "الواو"، وعليه يكون العبور من مقدمة إلى نتيجتان، والشكل يوضح ذلك:



ويقول الشاعر في البيت الخمسين من المعلقة:

وَمَنْ يَجْعَلِ الْمَعْرُوفَ مِنْ دُونِ عَرْضِهِ *** يَفِرُّهُ وَمَنْ لَا يَتَّقِ الشَّتْمَ يُشْتَمَ

ومعناه أن من بذل معروفه صان عرضه، ومن بخل بمعروفه عرض عرضه للشتم، فنلاحظ أن البيت يحمل في طياته الحجة ونفيها فيكون تمثيله على السلم الحجاجي كما يلي:

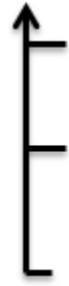


ويمثل الشكل قانون الخفض عند ديكرو، الذي مفاده أن القول (ح) المنتمي إلى قسم حجاجي تحده النتيجة (ن) يكون نفيه (ح) أقل منه، فعدم بذل المعروف حجة منفية أقل درجة من الحجة الأصلية (ح) وهذا ما يستلزم أن ننتجتها المنفية (ن) أقل من النتيجة الأصل (ن).

أما البيت الذي يقول فيه:

وَمَنْ يَكُ ذَا فَضْلٍ فَيَبْخُلُ بِفَضْلِهِ **** عَلَى قَوْمِهِ يُسْتَغْنَى عَنْهُ وَيُذَمُّ

فمعناه واضح جلي، وهو أن الإنسان إذا كان ذا مال وفضل وبخل به على قومه، استغنى عنه وذم، وعد بخيلا شحيحا، وهما صفتان تكرههما العرب، وتغير بهما، ولا تسود عليها البخل الشحيح ، والبيت متم لمعنى سابقه، إذ أن الشاعر أرسل الحجة بعد الأخرى تقوية للحجة الأولى، في تدرج قولي منسجم، حيث نلاحظ أن قول الشاعر: " ومن يك ذا فضل" هو تساؤل حول ما إذا كان الإنسان ذا فضل ومال، فإن كان كذلك وبخل به فنتيجته هو الإستغناء عنه والتذم، وأما قوله " فيبخل بفضله" فهي حجة ثانية متضمنة للحجة الأولى، فيصبح تقدير الكلام: ومن يبخل بفضله يستغن عنه ويذم .



ن = يَسْتَعْنِ عنه ويذمم

ح2 = فيدخل بفضله

ح1 = ومن يك ذا فضل

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنَايَا يَنَلْنَهُ **** وَإِنْ يَرِقَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسُلْمٍ



أدركه الموت لا محالا

حتى لو ارتقى في السماء

ومن هاب أسباب المنايا

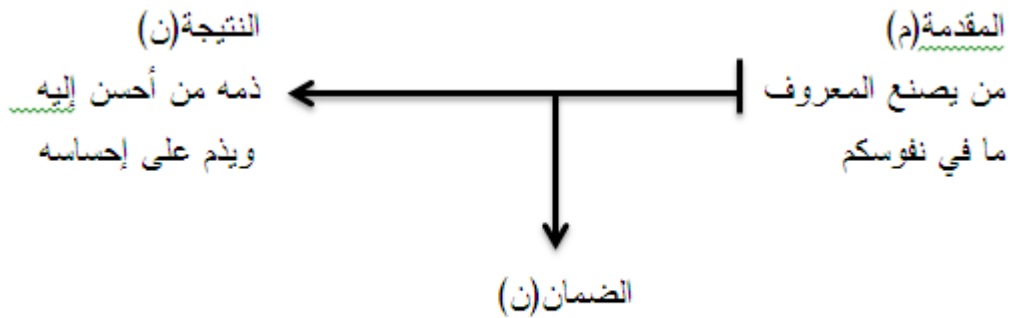
يستمد زهير حجته في هذا البيت من الواقع المعاش، إذ لم يسبق لبشر أن خلد ولم يمت، برغم أن هناك أناس كثيرون سعو في سبيل البحث عن الخلود، إما في الواقع أو في الأساطير، ومثال ذلك ملحمة جلجامش، الذي بحث وراء الجبال والبحار ولم يتسن له ذلك وفي الأخير أذن لسنة الحياة وقضى نحبه، وتصديق ذلك قوله تعالى ﴿ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد، أفإن مت فهم الخالدون ﴾ سورة الأنبياء، الآية 34، وقوله أيضا ﴿ كل نفس ذائقة الموت ثم إلينا ترجعون ﴾ سورة العنكبوت الآية 57 .

ميزة أخرى تميزت بها حجاجية البيت، وهو أن زهير يستمد آراءه وأفكاره بالمزج بين خبرات الحياة وفطرته السليمة، التي وافقت الحق في كثير من الأمور، اللهم إلا في بعض الحالات القليلة، والتي منها قوله:

رَأَيْتُ الْمَنَايَا خَبَطَ عَشَوَاءَ مَنْ تُصِيبُ **** تُمِتُّهُ وَمَنْ تُخْطِئُ يُعَمَّرُ فِيهِرَمَ

فنحن نؤمن بأنمنية ليست خبط عشواء، وإنما هي أمر مقدر من الله تعالى، منذ خلق الخلق، حيث قدر الأمور كلها، ومنها أعمار الناس:

وَمَنْ يَجْعَلِ الْمَعْرُوفَ مِنْ دُونِ عَرْضِهِ *** يَفِرُّهُ وَمَنْ لَا يَتَّقِ الشَّتْمَ يُشْتَمَ



إذا لم يجعله في اهله

وتصديق ذلك ما أثر عن بعض السلف حيث قال: " اتق شر من أحسنت إليه" وهو خاص باللائم دون الكرام، وهو ليس بحديث شريف كما يضمنه البعض.

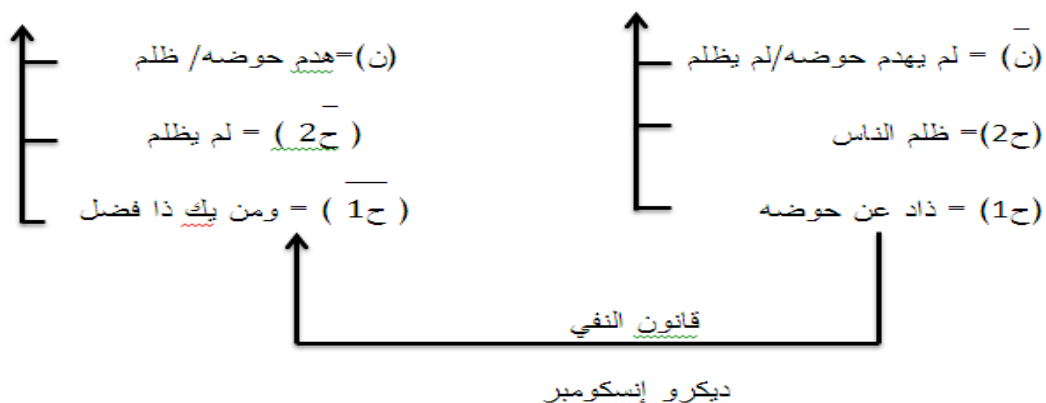
وَمَنْ يَعَصِ أَطْرَافَ الزَّجَاجِ فَإِنَّهُ *** يُطِيعُ الْعَوَالِي رُكِبَتْ كُلُّ لَهْذَمٍ

ومعناه أن من أوى الصلح سار يقينا الى الحرب، فيقلب رمحه الى جهة اللهزم (السنان الطويل).

و في البيت السادس و الخمسين، استعار الشاعر الحوض للحريم فقال:

وَمَنْ لَمْ يَذُدْ عَنْ حَوْضِهِ بِسِلَاحِهِ *** يُهْدَمُ وَمَنْ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ يُظْلَمُ

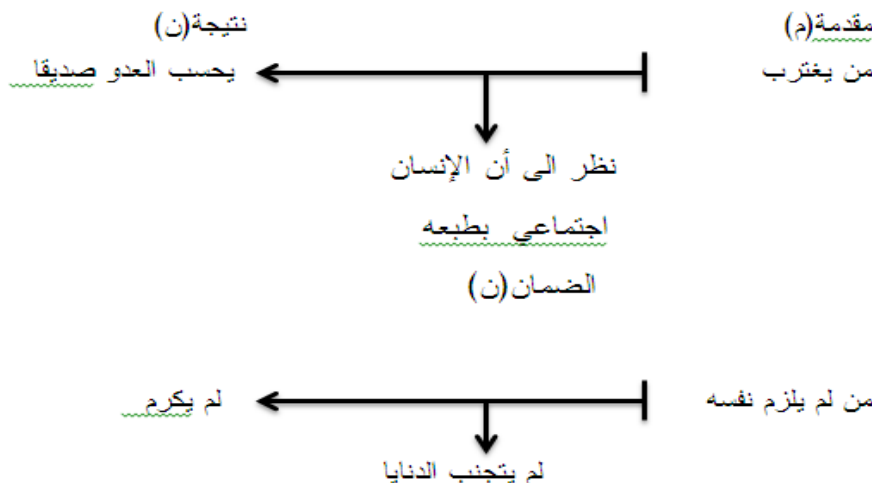
نلاحظ أن الشاعر استعمل عاملين حجاجين هما "لم" و "لا" وكلاهما آداه نفي ومنه سيكون السلم الحجاجي الآتي:



إن المتأمل للبيت الشعري وتمثيله بواسطة نظرية السلام الحجاجية، يستنتج أن الحجة (ح1)، و الحجة (ح2) اقتضيتا نتيجة منفية وهي (ن)، في حين أن السلم المقابل له به حجتان منفيتان وهما (ح1) و (ح2) اقتضتا النتيجة (ن) وهي غير منفية، فنستنتج أن القانون المطبق هنا هو قانون النفي لديكرو وزميله إنسكومبر، والذي مفاده أنه إذا كان لدينا القول (ق) يخدم نتيجة (ن)، فإن نفيه (ق) يخدم نتيجة مضادة (ن)، إلا أننا شاهدنا العكس، إذ أن القول (ح1) + (ح2) يخدم نتيجة منفية وهي (ن)، في حين أن القولين المنفيين (ح1) + (ح2) خدما نتيجة صحيحة غير منفية وهنا تظهر طريقة الشاعر الإستدلالية، حيث يستمد حجته من الواقع المعاش، فالأصل أن: من لا يظلم الناس، لا يظلمه الناس، إلا أن هذا عند عرب الجاهلية غير وارد، إذ أن من لا يظلم الناس، ويبرز قوته ومنعته يدرج في عداد الضعفاء، فلا يؤبه له.

وفي قوله: وَمَنْ يَغْتَرِبْ يَحْسَبْ عَدُوًّا صَدِيقَهُ **** وَمَنْ لَمْ يُكْرَمْ نَفْسَهُ لَمْ يُكْرَمْ

نجد أن الآلية الأنسب لإظهار حجاجية البيت هي نظرية تولمين الحجاجية المبنية على أساس مرجعية منطقية، فالمغترب يأنس دوما بمن يدانيه، عن جهل منه لما يضره له من يدنو منه، فالغربة هي التي فرضت عليه الإستثناس، في حين أن الشرط الثاني من البيت فمعناه واضح، إذ أن من لم يكرم نفسه بتجنيبها الدنيا لم يكرمه الناس وعليه يكون العبور المنطقي كآلاتي:



وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرِئٍ مِّنْ خَلِيقَةٍ *** وَإِنْ خَالَهَا تَخْفَى عَلَى النَّاسِ تَعْلَمُ

يظهر ويعلمه الناس
بحسب المرء أن خلقه مستتر
أي خلق عند لإنسان

لقد استقى الشاعر حجاجية البيت من الواقع، فالإنسان الصامت مهاب الجانب، فإذا تكلم عرف بنفسه، وكما قيل " تكلموا تعرفوا فإن المرء مخبوء تحت لسانه"، وتصديق ذلك قصة أبي حنيفة الشهيرة مع صاحب اللحية الطويلة حينما قال في المجلس " لقد آن لأبي حنيفة أن يمد رجله"، وما قوله هذا إلا لذهاب هيئة الرجل من نفسه.

وتكتمل حجاجية البيت في الذي يليه إذ يقول:

لِسَانُ الْفَتَى نِصْفٌ وَنِصْفٌ *** فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا صُورَةُ اللَّحْمِ وَالْدَّمِ

الحم والدم يمثل الشكل
ولا يمثل حقيقة وجوه الإنسان
نصفه الثاني فؤاده
نصف الفتى لسانه

وتصديق ذلك المثل الذي يقول: " المرء بأصغريه، لسانه و قلبه، إذا قال قال بلسان وإذا صال صال بجنان"، وقد حاجج بهذا المثل الفتى الهاشمي الذي كان في وفد الحجاز على عمر بن عبد العزيز، حينما قال له عمر ليتكلم من هو أسن منك، فقال له الغلام مهلا يا

أمير المؤمنين إنما المرء بأصغريه قلبه ولسانه... ولو كان التقدم بالسن لكان في الأمة من هو أحق بمجلسك منك⁽¹⁾

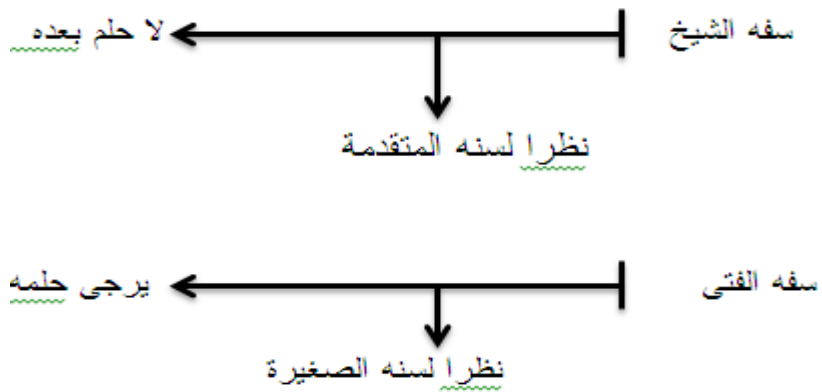
وفي البيت الواحد والستين يذكر الشاعر حكمة جليلة وهي قوله :

وَأَنَّ سَفَاهَ الشَّيْخِ لَا حِلْمَ بَعْدَهُ *** وَإِنَّ الْفَتَى بَعْدَ السَّفَاهَةِ يَحْلُمُ

ومفاده أن الشيخ إذا سفه لم يرجح حلمه، لأنه لا حال بعد الشيب إلا القبر في حين

أن الفتى وإن كان سفيها فإنه كلما كبر وخبر الدنيا سينزع عما كان فيه لأن الشيب سيكسبه

حلمًا ووقاراً⁽²⁾، وحسب نظرية العبور المنطقية لتولمين يكون تمثيل البيت كالآتي:



ويتفق معنى البيت اتفاقا كبيرا مع الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه عن دعوة سعد بن أبي وقاص المستجابة، حينما دعا على أبي سعدة الذي اتهمه بعدم السير بالسرية ، وعدم القسمة بالسوية وعدم العدل في القضية، فدعا عليه خال الرسول صلى الله عليه وسلم، فقال : " اللهم إن كان عبدك هذا كاذبا، فأطل عمره، وأطل فقره، وعرضه بالفتن، وكان بعد إذ سئل يقول: شيخ كبير مفتون، أصابتني دعوة سعد، قال عبد الملك: فأنا رأيته بعد قد سقط

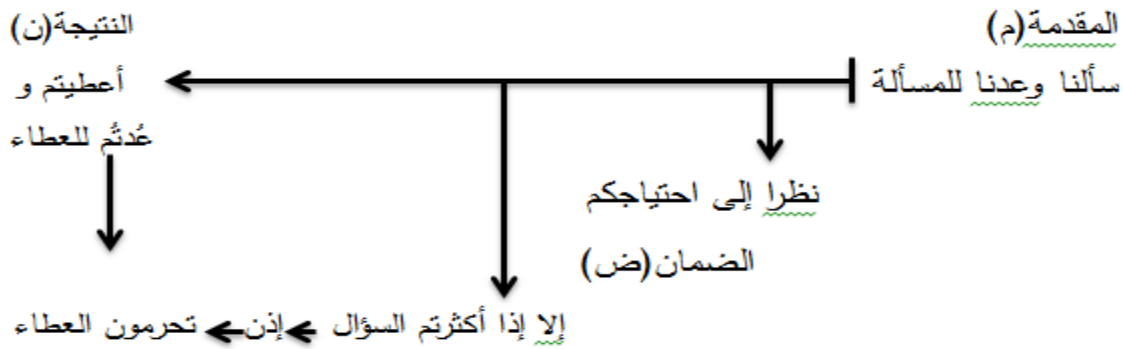
(1) أحمد زكي صفوت: خطب العرب ، مكتبة ومطبعة مصطفى الباني ، مصر ، ط 1 ، 1933م ، ص402.

(2) ينظر: شرح المعلقات السبع، مصدر سابق ،ص186.

حاجباه على عينيه من الكبر، وأنه يتعرض للجواري في الطريق يغمزهن⁽¹⁾، والحديث متفق عنه.

سَأَلْنَا فَأَعْطَيْتُمْ وَعَدْنَا فَعَدْتُمْ *** وَمَنْ أَكْثَرَ التَّسْأَلِ يَوْمًا سَيُحْرَمَ

يقول زهير: سألنا معروفكم فجدتكم، ثم عاودنا المسألة فلم تبخلوا، وعدتم إلى النوال، ومن أكثر المسألة سيحرم يوما ما، وتصديق قول زهير المثل العربي القائل: إذا زاد الشيء عن حده انقلب إلى ضده، وهذا البيت يمكن تمثيله بالشكل الثاني لستيفن تولمين الذي يضيف للضمان، الاستثناء، فيكون الشكل كالاتي :



ملخص الفصل الثاني :

معلقة زهير خطاب شعري، موجه لعامة القبائل العربية، وخاصة قبيلتي عبس وذبيان، كما ورد في عديد المصادر الأدبية، وتمثل المعلقة جزءا من الموروث الشعري العربي، كما أنها تعد أحد أهم مصادر ومراجع الأخلاق العربية الفاضلة، والعقل الهادئ المفكر، المتبصر بمآلات الأمور، أو تسميتها إن صح التعبير دستورا بدويا، لما تضمنه من حكمة وليدة الزمن والاختبار.

لقد تمثلت حاجية معلقة زهير في عمله على معالجة الظواهر السلبية فالرجل جاهلي ويخاطب مجتمعا جاهليا، بعيدا عن العلم وعن نزعة التحليل والتأمل، ويفهم الأمور على

(1) محمد بن صالح العثيمين : شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، دار الوطن للنشر، الرياض ، المملكة العربية السعودية، ط1، 1427هـ، ص82.

أنها ظواهر حسية، وعلى أنها ذات نتيجة خيرة أو شريرة، في غير تعمق ولا تفلسف، لذلك ترى الشاعر وهو من أرقى الطبقات عقلا وأدقهم شعورا، سباقا إلى إدراك كثير من حقائق الحياة، مظهرا لها في سهولة وصراحة وجرأة، بما يتناسب ومستوى الفرد الجاهلي، الذي يأسره وضوح المعنى، وبساطة العبارة، هذا مع تذوقه لشتى الأساليب البلاغية، التي شكلت أهم وسيلة حجاجية اعتمدها زهير من أجل دفع القبائل العربية وإقناعها على ترك الإحتكام إلى السيف وتغليب العقل والروية.

*

*

*

الخاتمة

الخاتمة

لقد كنت أهدف من خلال هذا البحث إلى تحقيق أهداف وغايات ، و لعل أهم النتائج التي أفضى إليها البحث هي:

- ❖ تقصي مفهوم الحجاج من الحضارة الإغريقية إلى الحضارة الإسلامية أوصلنا إلى أنه يظهر بأسماء أخرى ، على غرار الجدل ، و المناظرة ، و الحوار ، و البرهنة و الاستدلال ، و غاية هذه المعاني واحدة ، وهي التأثير و الإقناع .
- ❖ إمكانية المزوجة و الدمج بين النظرية الحجاجية عند الغرب و الحجاج عند العرب ، خاصة القدماء ، إذ يمكن تطبيق هذه النظرية على النص الشعري بيسر .
- ❖ تأكيد فرضية الطبيعة الحجاجية للغات الطبيعية .
- ❖ يكتسب الحجاج قوته من قوة مصادره ، فالقرآن العظيم يتبوأ أعلى المراتب في السلم الحجاجي ، باعتباره حجة جاهزة ، و معجز لغويا .
- ❖ ترتيب الحجج على السلم الحجاجي ينبنى على الاختلاف في قوة الحجج ، و يختلف باختلاف المرسل و المتلقي ، فنفس الحجج يمكن أن يرتبانا ترتيبا مغايرا .
- ❖ تنوع بنية الحجاج في النصوص الشعرية ، إذ يمكن البدء بالنتيجة ، ثم إدراج الحجج بعدها ، أو العكس ، بتقديم الحجج المفضية إلى نتيجة ما بعدها .
- ❖ تعد الوسائل البلاغية أحد أهم دعائم الخطاب الحجاجي في الشعر العربي القديم .
- ❖ ازدواجية دور البلاغة في الخطاب الحجاجي ، حيث جمعت بين المضمون العقلي للحجة و التقنية الجمالية ، الأمر الذي جعل القصيدة خطابا حجاجيا مؤثرا .
- ❖ استلهم القصيدة حجاجيتها من المبادئ الحجاجية المتمثلة في الأفكار السائدة ، والجو العام للمجتمع الجاهلي .

المصادر

و

المراجع

قائمة المصادر و المراجع

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع .

I - المصادر:

- (1) ابن آجروم : نظم الأجرومية، دار الإمام مالك، الجزائر، ط1، 2002م.
- (2) أبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، تح عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي ، ط3، 2001.
- (3) الجاحظ (أبو جعفر عمرو بن عثمان): البيان و التبیین، دار و مكتبة الهلال ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 1992.
- (4) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز، تح محمود محمد شاكر.
- (5) ابن جني : الخصائص، تح محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، لبنان، ط5، 2000م، ج1.
- (6) الجرجاني القاضي، الوسائط بين المتبني وخصومه، تح محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، ط4، 1966م.
- (7) الجويني أبو المعالي، الكافية في الجدل.
- (8) ابن خلدون، المقدمة، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1961م.
- (9) ابن رشيق: العمدة في صناعة الشعر ونقده.
- (10) الزمخشري : اساس البلاغة، دار صادر، بيروت، ط1، 1992م.
- (11) الزوزني القاضي الحسين بن أحمد : شرح المعلقات السبع ، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، 1969.
- (12) السكاكي، مفتاح العلوم، تح عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.
- (13) ابن سينا: تلخيص كتاب أرسطاطاليس في الشعر، تر عبد الرحمان بدوي، دار الثقافة، بيروت، ط2، 1973م.
- (14) أبو هلال العسكري : كتاب الصنائع، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط2 ، 1989م.
- (15) ابن فارس : مقاييس اللغة، تح عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، ج1، 1991م.
- (16) الفراهيدي: كتاب العين، تح عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003.
- (17) الفيروزبادي: القاموس المحيط، الهيئة العامة المصرية للكتاب، مصر، ط3، ج1، 1301هـ.

18) القرطاجني حازم : منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح محمد الحبيب بن خوجة، دار الكتب الشرقية، تونس، 1996م.

19) القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، المعاني والبيان والبدیع ، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان ، د ط.

20) الكفوي أبو البقاء : معجم الكليات، تح عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر، بيروت، ط2، 1998م .

21) ابن منظور محمد بن مكرم : لسان العرب.

22) ابن وهب أبو الحسن إسحاق ، البرهان في وجوه البيان، تح جفني محمد شرف، مطبعة الرسالة، مصر، د ط.

23) ابن هشام: الإعراب عن قواعد الإعراب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، دت.

II - المراجع :

- (1) سعد البازعي و ميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 2005م.
- (2) رباح بوحوش : الشعرية و المناهج اللسانية في تحليل الخطاب، مجلة الموقف الأدبي، ع414، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2005م.
- (3) جميل عبد الحميد : البلاغة و الاتصال، دار غريب للطباعة و النشر، القاهرة، 2008م.
- (4) فرحان بدري الحربي: الأسلوبية في النقد العربي الحديث، مجد للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، ط1، 2003م.
- (5) محمد خطابي : لسانيات النص، دار المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1991.
- (6) خفاجي محمد عبد المنعم ، محمد السعدي فرهود، عبد العزيز شرف، الأسلوبية والبيان العربي، الدار المصرية اللبنانية ، ط1.
- (7) سامية الدريدي : الحجاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية الى القرن الثاني للهجرة بنيتة وأساليبه ، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2008م.
- (8) الراجعي مصطفى صادق : تاريخ آداب العرب ، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر.
- (9) كمال الزماني ،حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي(ض)،عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن ، ط1 ، 2012.
- (10) عبد الهادي بن ظافر الشهري : استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتب الجديدة المتحدة، ليبيا، ط1، 2004.
- (11) عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي ، بيروت ،لبنان، ط1، 2001 .
- (12) هاشم طبطباي:" نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب"، مطبوعات جامعة الكويت، 1994م.
- (13) طه عبد الرحمان: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998م.
- (14) طه عبد الرحمان : في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2000م.
- (15) أبو بكر العزاوي: الخطاب و الحجاج ،مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، لبنان ، ط1، 2010م.
- (16) أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج ، مؤسسة الرحاب الحديثة ، بيروت ، لبنان ، ط1، 2006م.
- (17) جابر عصفور: آفاق العصر، دار الهى للثقافة و النشر، دمشق، سوريا، ط1، 1997م.
- (18) محمد العمري : البلاغة العربية، أصولها وإمداداتها، إفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، ط1، 1999.
- (19) محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، إفريقيا الشرق ، المغرب ، ط2 ، 2002.
- (20) صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، الشركة المصرية العالمية للنشر، دار فوريل، القاهرة، ط1، 2000.

21) رضوان القبي: "الإستدلال الحجاجي وآليات اشتغاله"، مجلة الفكر، الكويت، مجلد 40، العدد 2، أكتوبر - ديسمبر 2011.

22) أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، مكتبة الآداب، القاهرة، ط 2، 2005.

23) محمد الولي: مدخل الى الحجاج، أفلاطون، أرسطو، بيرلمان، مجلة الفكر، الكويت، مجلد 40، العدد 2، أكتوبر - ديسمبر 2011.

كتب مترجمة

1) فان دايك، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تر عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المغرب، لبنان، د ط، 2000

2) أرسطو: الخطابة

الرسائل الجامعية

1) هاجر مدقن، الخطاب الحجاجي، أنواعه و خصائصه، دراسة تطبيقية في كتاب المساكين للرافعي (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة ورقلة، كلية الآداب و اللغات، 2003

2) سلمى سليمان أحمد، الصورة الفنية في معلقة زهير، (رسالة ماجستير) غير منشورة، جامعة الخرطوم، كلية الآداب، 2008

مواقع الأنترنت

1) فريدة زمرد: مفهوم الحجاج في القرآن، منتدى مغرس www.magrress.com، 2016/02/20

مصطفى ولد يوسف،: الروابط الحجاجية عند الجاحظ "كتاب البخلأ أنموذجا" www.univ-bouira.dz

2016/04/10

فهرس

الموضوعات

فهرس الموضوعات

١ - الفصل الأول

- 1.I. مفهوم الخطاب الحجاج.....1
- أولاً: تعريف الخطاب.....1
- أ. لغة1
- ب. اصطلاحاً.....2
- ثانياً: تعريف الحجاج5
- أ. لغة5
- ب. اصطلاحاً.....7
- ثالثاً: علاقة الحجاج بالجدل.....10
- 2.I. نشأة الحجاج وتطوره13
- أولاً: عند العرب13
- أ. العرب القدامى.....14
1. الجاحظ.....14
2. ابن وهب.....15
3. عبد القاهر الجرجاني.....16
4. السكاكي.....17
5. ابن خلدون.....19
- ب. العرب المحدثون.....20
1. طه عبد الرحمان.....20

22.....	2. محمد العمري.....
24.....	ثانيا: عند الغرب.....
24.....	أ- القدماء
24.....	1- أفلاطون
26.....	2- أرسطو
27.....	المقومات الحجاجية الأرسطية.....
29.....	ب- المحدثون.....
29.....	1 - شايم بيرلمان وألبريشت تيتيكاه
31	2- ستيفن تولمين
33.....	3 - أوزفالد ديكر و جون كلود إنسكومبر
35.....	رابعا : الحجاج بين البلاغة والتداولية
38.....	خامسا: تمظهر الحجاج في الشعر.....
41.....	3.1.آليات الحجاج.....
41.....	أولا: المبادئ الحجاجية.....
43.....	ثانيا :السلم الحجاجي.....
46	قوانين السلم الحجاجي.....
46.....	أ- قانون النفي:(تبديل السلم).....
46.....	ب- قانون الخفض.....
47.....	ج- قانون القلب.....
48.....	ثالثا: الروابط و العوامل الحجاجية.....

أ – الروابط الحجاجية.....	49
ب – العوامل الحجاجية.....	50
رابعاً : تقنيات و وسائل الحجاج	50
1- التقنيات :	
أ- تقنية طرق الوصل.....	51
ب – تقنية طرق الفصل.....	51
2- الوسائل:	
1 / الوسائل اللسانية.....	52
أ- الإحالة.....	52
ب – الحذف.....	52
ج – الوصل.....	52
د – التكرار.....	53
2 / الوسائل الأصولية و الفلسفية	53
أ/ القياس.....	53
ب/ التمثيل.....	53
3 / الوسائل البلاغية	54
3-1 / الاستعارة.....	54
3-2 / التشبيه.....	55
3-3 / البديع.....	55
أ- الطباق.....	55

55.....	ب — المقابلة.
55.....	3 — 4/ تقسيم الكل إلى أجزائه.
	II - الفصل الثاني
58.....	I — التعريف بالشاعر.
60.....	II — نبذة عن المعلقة.
61.....	III - التطبيق.
61.....	1. تمهيد.
62.....	2 المبادئ الحجاجية في المعلقة.
65.....	1.2. الروابط الحجاجية
66.....	2.2. العوامل الحجاجية.
67.....	3. الوسائل البلاغية.
67.....	1.3. الاستعارة.
69.....	2.3. التشبيه.
70.....	3.3. البديع.
70.....	أ. الطباق.
72.....	ب. المقابلة.
73.....	4.3 تقسيم الكل إلى أجزاء.
74.....	- الآليات شبه منطقية.
74.....	السلم الحجاجي.
90.....	الخاتمة.