ويبدو أن نظرية التاءات الثلاثة هذه قد، أهملت الجانب النفسي للمتلقي، لأنّ من حقه أن يقبل أو يرفض، لذا فهي تخدم السلطة السياسية التي تستدرج المتلقين لتقبل القوانين الجديدة، وهذا بعض من فيض، لأن هناك نظريات عدّة تعرّضت للإقناع والتأثير بالدراسة والتحليل، لا يمكن حصرها كلها، لأنّ مجال البحث لا يتسع لدراستها كلّها.

II– وسائل الإقناع:

يمكن التمييز بين نوعين من وسائل الإقناع في الخطاب الإقناعي العربي، وهي الوسائل المنطقية–الدلالية، والوسائل اللغوية؛ حيث تتضافر هذه الوسائل فيما بينها لإنجاح الوظيفة الإقناعية، ويضاف إلى هذه الوسائل أدوات أخرى غير لغوية، لها دورها هي الأخرى في الإقناع والتأثير؛ كالرمز والإشارة وكذا حركة الجسد.

II–1– الوسائل المنطقية–الدلالية ضمن نظرية أنواع النصوص:

II–1–1– الحجاج:

أ– مفهومه:

يعتبر مفهوم الحجاج (المحاجة) من المفاهيم التي تحدث الالتباس لدى أيّ باحث، ومردّ ذلك إلى أسباب عدّة ملخصها كالآتي:

– «تعدّد مظاهر الحجاج وتنوعها (الحجاج الصريح، الحجاج الضمني،...).

– تعدّد استعمالات الحجاج وتباين مرجعياتها: الخطابة، الخطاب، القضاء، الفلسفة، المنطق،...

– خضوع الحجاج في دلالته إلى ما يميّز ألفاظ اللّغة الطبيعية من رخوة وليونة تداولية، وكذلك من تأويلات متجدّدة وطواعية»[1].

وعلى هذا الأساس، يصعب تحديد سريع ودقيق كل الدقّة لمفهوم الحجاج أو المحاجة؛ ولذلك تضفي تعييناته وسياقاته طابع النسبيّة، ثم إنه إذا ما حاول الباحثون إلحاق الحجاج– بالمنطق «فإنّ آلياته وصيغه الممكنة لا تحتمل الشكلنة الصارمة، وربما يحتاج الحجاج إلى إطار بحثي خاصّ به»[2].

هذا من جهة المنطق، أما على المستوى الإجرائي فإن الحجاج يستمدّ معناه وحدوده ووظائفه من مرجعية خطابية محدّدة ومن خصوصية الحقل التواصلي الذي يندمج في استراتيجياته الفردية والجماعية، ولا غرابة والحالة هذه، أن هناك حجاجا خطابيا (لسانيا) وحجاجاً خطابيا (بلاغيا)، وآخر قضائيا أو سياسيا أو فلسفيا،...

وبناءاً على ذلك، يصبح الحجاج بعداً جوهريا من أبعاد الخطاب الإنساني، المتاح باللغة المنطوقة أو المكتوبة، كما أنّه فعالية لسانية– منطقية ضمن هذا الخطاب، وبقدر ما تختلف وتغتني أشكال ومضامين هذا الخطاب، بقدر ما تختلف وتتباين فيه درجات الفعالية الحجاجية إن على مستوى الإظهار أو مستوى الإضمار وكذلك على مستوى الإنشاء والاشتغال[3].

1)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي (عناصر استقصاء نظري)، أ.أحمد عراب، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2001، المجلد 30، العدد 01، ص: 97– 98.

2)– المرجع نفسه، ص: 99.

3)– الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 98.

وانطلاقا من هذه الاعتبارات، لابدّ من التعرّض لمفهوم الحجاج ضمن مجالاته الاستعمالية الأساسية، لتتبيّن دلالته على أوسع الآفاق، ولعلّ من المفيد العودة إلى المعنى اللّغوي لهذا المفهوم.

أ–1– المعنى اللّغوي للحجاج: الحجاج والمحاجة مصدر لفعل «حاجج» وفي لسان العرب لابن منظور وُجد مايلي[1]:

– حاججته: أي غلبته بالحجة التي أدليت بها.

– الحجة: هي البرهان أو ما دوفع به الخصم، وتجتمع الحجة على حجج وحجاج، ويقال: حاججته محاجَة وحجاجًا أي نازعته بالحجّة.

– التحاج: هو التخاصم، والرجل المحجاج هو الرجل الجدل.

– الاحتجاج: من احتج بالشيء، أي اتخذه حجّة، ويقال: أنا حاججته فأنا محاجهُ وحجيجه أي مغالبه بإظهار الحجة التي تعني الدليل والبرهان.

ومن خلال هذه التحديدات القاموسية يبدو أن لفظ الحجاج أو المحاجة يحمل في مضمونه دلالة ومعنىً مستمدّين ممّا يشكّل سياقه أو شرطه التخاطبي المتمثل في (التخاصم) و(التنازع) و(الجدل) و(الغلبة) كعمليات مأخوذة هنا بمعانيها الفكرية والتواصلية[2].

وعلى سبيل المقارنة تحيل لفظة (Argumentation) في معجم اللغة الفرنسية على عدّة معان أبرزها ما جاء بها في قاموس «روبير» (Robert)[3]:

---

1)– لسان العرب، لابن منظور الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت، 1997، مادّة (حجَجَ)، ص: 228.

2)– الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 99.

3)– Dictionnaire de la langue Française le grand Robert, Paris, 1989- T1, P :535.

– القيام باستعمال الحجج.

– مجموعة من الحجج التي تستهدف تحقيق نتيجة واحدة.

– فن استعمال الحجج أو الاعتراض بها في مناقشة معينة.

وفي القاموس نفسه يشير الفعل (Argumenter) «إلى الدفاع عن اعتراض أو أطروحة بواسطة حجج أو عرض وجهة نظر معارضة مصحوبة بحجج»[1].

ويبدو جليا أن كلا التحديدين القاموسيين لمفهوم الحجاج لا يختلفان عن بعضهما إلا في الجوهر، لا في الدلالة.

أ–2– المعنى الاصطلاحي للحجاج: عرف الحجاج من زوايا شتّى: السمات الموضوعية العامة، أو البنى اللّغوية المميزة، أو الغرض البلاغي والوظيفة الاتصالية أو التقاط سمة أولية مائزة،... وتطول قائمة التعريفات، فنراها تدنو تارة من جوهر الحجاج، وتنأى عنه قليل تارة أخرى ومن أهم التعريفات التي يبدو أنها تقترب عن غيرها من جوهر الحجاج مايلي:

– الحجاج عند «أندرسين (Andersen) و«دوفر» (Dover) طريقة لاستخدام التحليل العقلي والدعاوي المنطقية، وغرضها حلّ المنازعات والصراعات واتّخاذ قرارات محكمة والتأثير في وجهات النظر والسلوك[2].

---

1)– المرجع نفسه، ص: 535.

2)– Reading in argumentation- Andersen jerry, M.Dover, Paul J.Allyn and bacon, inc boston, 1968, P: 03.

– نقلا عن النص الحجاجي العربي، ص: 43.

الحجاج عند «بيريلمان» (Perelman) و«تيتكا» (Tyteca) طائفة من تقنيات الخطاب التي تقصد إلى استمالة المتلقين إلى القضايا التي تعرض عليهم أو إلى زيادة درجة تلك الاستمالة[1].

وبناءً على عنصر الاستمالة والموالاة التي بنيت عليها تعريفات بيريلمان وتتيكا، يعرّف كلّ من «ريك» (Rieke) و«سيلارز» (Sillars) الحجاج بأنه عملية عرض دعاوى تتضارب فيها الآراء مدعومة بالعلل والدعامات المناسبة بغية الحصول على الموالاة لإحدى تلك الدعاوي[2].

وإلى جانب هذه التعريفات، تبرز تعريفات أخرى كون الحجاج فعلا لغويا أو عملية اتصالية أو جنساً من خطاب تفاعلي مع إبراز أهم مكوّناته، على نحو ما نجد في تعريف «أوتس ماس» (Ritz mass) و«ديبورا شيفرين» (Deborah Schiffrin) وكل من «هاينمان» (Heinemann) و«فيفيجر» (Viehwerger):

فالحجاج عند «ماس» سياق من الفعل اللّغوي، تعرض فيه فرضيات (أو مقدمات) وادعاءات مختلف في شأنها، حيث تمثل الفرضيات المقدمة في الموقف الحجاجي، مشكل الفعل اللّغوي[3].

---

1)– Traité de l'argumentation, perelman, Ch.Tyteca, olbrechts presses universitaire de Lyon, 1981, P: 92.

2)– Argumentation and the decision Making process, Reike Richard D-Sillars, malcolm, O-John Wiley and sons Inc USA, 1975, P:6-7.

3)– Argumentation, Maas, Utz: Spachliches, Handeln II in Hans Bueluler (hersg), Sprach 2, Fisher tas chenbuch Verlag, Frankfurt, 1973, P: 158-178.

– نقلا عن النص الحجاجي العربي، ص: 44.

والحجاج عند «شيفرين» جنس من الخطاب، تبنى فيه جهود الأفراد وعامة مواقفهم الخاصّة في الوقت نفسه، الذي ينقضون فيه دعامة موقف خصومهم[1].

والحجاج عند كل من «هاينمان» و«فيفيجر» عملية اتصالية هي كل ضرب من ضروب عرض البرهان الذي يعلل الفرضيات والدوافع والاهتمامات[2].

وتمثل هذه التعريفات نماذج دارت حول عناصر موضوعية، وبنائية ووظيفية، وخلاصة ذلك أنّ الحجاج جنس خاص من الخطاب يبنى على قضية أو فرضية خلافية، يعرض فيها المتكلم دعواه مدعومة بالتبريرات، عبر سلسلة من الأقوال المترابطة ترابطاً منطقيا، قاصداً إلى إقناع الآخر بهدف دعواه والتأثير في موقفه أو سلوكه تجاه تلك القضية.

أ–3– الحجاج عند العرب: الحجاج عند العرب هو الحجاج والاحتجاج والجدل والمجادلة، يضرب الحجاج بجذور قوية في الخطاب العربي، فضلا عن ذلك الدور الذي لعبه في الحياة العقدية والسياسية في البيئة العربية الإسلامية– وفضلا كذلك عن اعتماد البنية الحجاجية في الخطاب العلمي البلاغي التي تجلت في دفاع عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) عن إعجاز

1)– Every day Argument, The organization of Diversity in Talk in Analysis, Vol3: Discourse and Dialogue, Academic, press, London, 3d, edition, 1989, P: 35-46.

2)– Textlinguistik, Heinemann, Wolfgang, Viehweger, Dieter, eine einfuhrung, Max Niemeyer, Verlag, Tuebingen, 1991, P: 249.

– النص الحجاجي العربي (دراسة في وسائل الإقناع)، ص: 44.

القرآن وذلك بإقناع الناس بفكرة النظم[1].

ولقد شغل الحجاج بعض القدماء جنسا خاصا من الخطاب، ومن بين هؤلاء أبو الحسن إسحاق بن وهب (ت 337هـ) وحازم القرطاجني (ت 684هـ) اللّذان تعرضا للحجاج بالدراسة والتحليل.

وممّا ذكره ابن وهب في مبحث «الجدل والمجادلة» يمكن استخلاص النقاط الرئيسة التالية:

1- «وأما الجدل والمجادلة، فهما قول يقصد به إقامة الحجّة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين، ويستعمل في المذاهب والديانات، وفي الحقوق والخصومات، والتنصل في الاعتذارات»[2].

2- والجدل كما يفهم من كلام ابن وهب خطاب تعليلي إقناعي، فالجدل إنّما يقع في العلّة من بين سائر الأشياء المسؤول عنها[3]، لذا يرى ابن وهب أنّه ينبغي للمجيب إن سئل أن يقنع، وأن يكون إقناعه الإقناع الّذي يوجب على السائل القبول. وإذا كان الفلج في الجدل إظهار الحجة التي تقنع، فالغالب الّذي يذكر ذلك[4].

3- إذا كانت مقامات الجدل مقامات اختلافات وخصومات فإن الاعتبار الأخلاقي من أوجب ما توجبه تلك المقامات، ولهذا يفهم من كلام ابن

---

1)- مقال النص الحجاجي العربي، ص: 46.

2)- البرهان في وجوه البيان، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب، تحقيق: د.أحمد مطلوب، ود.خديجة الحديثي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، 1378هـ–1967م، ص: 222.

3)- البرهان في وجوه البيان، ص: 228–225.

4)- المرجع نفسه، ص: 242–243.

وهب أنّ الجدل المحمود ما قصد به الحقّ واستعمل فيه الصدق والجدل المذموم ما أريد به المماراة والغلبة، وطلب به الرّياء والسمعة[1].

وهكذا فإنه إذا كان القصد هو الحق والصواب، وجب على المجادل أو المخاطب ألاّ تحمله قوّة إن وجدها في نفسه، وصحّة في تمييزه، وجودة خاطره، وحسن بديهته، وبيان عارضته، وثبات حجّته، على أن يشرع في إثبات الشيء ونقضه، ويشرع في الاحتجاج له ولضدّه، فإن ذلك ممّا يذهب ببهاء علمه، ويطفئ نور بهجته، وينسبه به أهل الدين والورع إلى الإلحاد وقلة الأمانة[2].

أما في مبحث «أدب الجدل» فلقد اشترط ابن وهب مايلي[3]:

1– أن يحلم المجادل عمّا يسم u من الأدى والنبز.

2– ألاّ يعجب برأيه وما تسوّله له نفسه، حتى يفضي بذلك إلى نصائحه.

3– أن يكون منصفا غير مكابر؛ لأنه إنّما يطلب الإنصاف من خصمه، ويقصده بقوله وحجّته.

4– ألاّ يستصغر خصمه ولا يتهاون به، وإن كان الخصم صغير المحل في الجدال.

وممّا ذكره ابن وهب في مبحثي «الجدل والمجادلة» و«أدب الجدل» نستخلص أنه: يمكن أن ينظر إليه من منظور الاستراتيجيات الاتصالية الحجاجيّة ومن أهم ذلك:

1)– أن يبني المجادل مقدماته ممّا يوافق الخصم عليه[4].

---

1)– المرجع نفسه، ص: 222.

2)– البرهان في وجوه البيان، ص: 235.

3)– المرجع نفسه، ص: 236–239.

4)– المرجع نفسه، ص: 224.

2)– أن يصرف همّته إلى حفظ النكت التي تمرّ في كلام خصمه ممّا يبني منها مقدّماته وينتج منها نتائجه، ويصحح ذلك في نفسه، ولا يشغل قلبه بتحفظ جميع كلام خصمه فإنه متى اشتغل بذلك أضاع ماهو أحوج إليه منه[1].

3)– ألا يقبل قولا إلاّ بحجّة، ولا يردّ إلا لعلّة[2].

4)– ألا يجيب قبل فراغ السائل من سؤاله، ولا يبادر بالجواب قبل تدبّره، واستعمال الرويّة فيه[3].

5)– ألا يشغل إذا شاغبه صاحبه، ولا يردّ عليه إذا أربى في كلامه، بل يستعمل الهدوء والوقار، ويقصد مع ذلك لوضع الحجّة في موضعها، فإنّ ذلك أغلظ على خصمه من السبّ[4].

6)– أن يخاطب الناس بما يعهدون ويفهمون، فلا يخرج في خطابهم عمّا توجبه أوضاع الكلام[5].

ويبدو أن قول ابن وهب «إن الجدل إنّما يقع في العلّة» مطابق لما جاءت به النظرية الحجاجية المعاصرة التي ترى أن الكائنات البشرية صانعة علة (Reason-Makers) ومستخدمة علّة (Reason-Users) والوقوف على كيفية صناعة الناس العلل واستخدامها هو الوسيلة الضرورية لبيان عملية تطوير الدعاوي ومنح الموالاة، وإذا كانت العلّة في جوهرها هي ما يقدم ردّا

1)– المرجع نفسه، ص: 240.
2)– البرهان في وجوه البيان ، ص: 237.
3)– المرجع نفسه، ص: 240.
4)– المرجع نفسه، ص: 239.
5)– المرجع نفسه، ص: 244–243.

على السؤال «**لماذا**»، فإنّ العلّة المقنعة هي العلّة في أنّ المستمع يمنح موالاته[1].

أمّا حازم القرطاجني (ت 684هـ) فإن أهم ما يستخلص من نظريته العامّة «التخيل والإقناع» الأمران التاليان:

1– أنه ميّز بين جهتين للكلام. 2– أنّه ميّز بين طريقتين لإقناع الخصم.

ففي تمييزه الأول يقول حازم القرطاجي: «لما كان مل كلام يحتمل الصدق والكذب إما أن يرد على جهة الإخبار والاقتصاص، وإمّا أن يرد على جهة الاحتجاج والاستدلال»[2].

ولعل حازم في تمييزه بين الإخبار والاقتصاص وبين الاحتجاج والاستدلال يريد أن يميز بين نوعين من النصوص– النصوص السردية والنصوص الحجاجية على الترتيب.

وإذا كانت التمويهات والاستدراجات من الاستراتيجيات الحجاجية المهمة، فإنّ أوّل من تفطن إلى هذا الاستدراج هواني الأثير الذي سبق القرطاني إلى استخراج هذه الاستراتيجية من النص القرآني، ولذا فالاستدراج

1)– Argumentation and the decision making process, P: 06-07.
– نقلا عن مقال النص الحجاجي العربي، ص: 46–47.

2)– منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الكتب الشرقية، تونس، 1966، ص: 63.

عند ابن الأثير (ت 637هـ) هو من «مخادعات الأقوال التي تقوم مقام مخادعات الأفعال»[1] بمعنى «استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم»[2].

أمّا حازم القرطاجني، فقد ربط التمويهات والاستدراجات بالطبع والحنكة معًا، وهو لذا يقول: «التمويهات والاستدراجات قد توجد في كثير من الناس بالطبع والحنكة الحاصلة باعتياد المخاطبات التي يحتاج فيها إلى تقوية الظنون في شيء ما أنّه على غير ماهو عليه بكثرة سماع المخاطبات في ذلك، والتدرّب في احتذائها»[3].

وإضافة إلى هذا الربط فقد ميز القرطاجني بين التمويهات والاستدراجات قائلا: التمويهات تكون فيما يرجع إلى الأقوال والاستدراجات تكون بتهيّؤ المتكلم بهيئة من يقبل قوله، أو باستمالته المخاطب واستلطافه له بتزكيته وتقريظه أو بإطبائه إياه لنفسه، وإحراجه على خصمه، حتى يصير بذلك كلامه مقبولا عند الحكم، وكلام خصمه غير مقبول»[4].

ومن طرق تحقيق التمويهات التي ذكرها لقرطاجني[5]:

أ- طي محل الكذب من القياس عن السامع.

1)- المثل السائر ضياء الدّين بن الأثير، قدّمه وعلّق عليه: د. أحمد الحوفي ود.بدوي طبانة، دار النهضة، مصر للطباع والنشر، ط2، 1973، ج250/2.

2)- المرجع نفسه، ج250/2.

3)- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص: 64.

4)- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

5)- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ب– اغتراره إياه ببناء القياس على مقدمات توهم أنّها صادقة لاشتباهها بما يكون صادقا.

ج– ترتيب القياس على وضع يوهم أنّه صحيح لاشتباهه بالصحيح.

د– إلهاء السامع عن تفقد موضع الكذب بضروب من الإيداعات والتعجيبات تشغل النفس عن ملاحظة محل الكذب والخلل الواقع في القياس.

ولقد وقف باسل حاتم على استراتيجية في الحجاج المضاد (Counter argumentation) تعرف في التقليد البلاغي الغربي باسم «لعبة الولاء الكاذب» (Straw man Gambit) وذلك بقوله: «لّما كان قصد المجادل هو أن يقود خصمه إلى قبول الدليل المطروح، فإنّ عرض الدليل الذي يؤخذ من قول الخصم نفسه، سوف يصبح –على نحو مؤكّد– الطريقة الأعظم تأثيرا في إنجاز غايات المجادل،...»[1].

وخلاصة هذا، أن كلام المخاطب لا تخلو جملة من دوافع خفية لذلك فهو يعرض محتوى الخطاب في جوّ من الرفض والمرواغة حتى يتمكن من التأثير على خصمه أو جعله يقبل الدلائل المطروحة.

أ–4– الحجاج ومعناه في «نظرية الحجاج»: يجد الحجاج جذوره وخصائصه في كل أنماط الخطاب والخطابة وما تشتمل عليه من جدل وتبرير وإقناع، لذا كان مفهوم الحجاج منذ القدم تابعا تبعية عضوية واستعمالية لمجالات أفعال تتطلبه وتستدعيه، أمّا بعض الأبحاث والكتابات الحديثة فقد

1)– نموذج المجادلة من البلاغة العربية، باسل حاتم، بحث مترجم في: بحوث تحليل الخطاب الإقناعي، اختيار وترجمة د.محمد العبد، دار الفكر العربي، القاهرة، 1419هـ– 1999م، ص: 39.

جعلت منه موضوعاً خاصّاً بها، حيث تفاعلت هذه الأبحاث مع اللّغويات والمنطق والفلسفة، ومن منظور هذه الكتابات يشير الحجاج والتدليل إلى ذلك الخطاب الصريح أو الضمّي الذي يستهدف الإقناع والإفحام معًا مهما كان متلقي هذا الخطاب، ومهما كانت الطريقة المتبعة في ذلك.

هذا ما يدل عليه «ميشال مايير» (Michelle Meyer) أحد منظري «نظرية الحجاج» حيث يعرّف الحجاج عادة بكونه جهداً إقناعيا (إفحاميا)، معتبر البعد الحجاجي بعداً جوهريا في اللّغة لكون كل خطاب يسعى إلى إقناع من يتوجه إليه[1].

وعلى هذا الاعتبار، يصبح الحجاج بعداً جوهريا في اللّغة ذاتها، فينتج عن ذلك أنّه حيثما وُجد خطاب اللّغة، فإنّ ثمّة استراتيجية معينة نعمد إليها لغويا وعقليا، إمّا لإقناع أنفسنا أو لإقناع غيرنا، وهذه الاستراتيجية في الحجاج نفسه وهي تستمدّ خصائصها وقيمتها من الحقل الذي تتحقق فيه ويعطيها الشرعية وقد يكون هذا الحقل هو الحياة اليومية للناس وقيمهم أو يكون الفكر والتفكير من أبسط درجاته إلى أكثرها تعقيدا أو تجريداً[2].ويبدو واضحا من هذا أنّ الحجاج لا ينحصر في استعمالات خطابية ظرفية، وإنّما هو بعد ملازم لكل خطاب على وجه الإطلاق، والسبب في ذلك أن كل خطاب حال في اللغة التي تمنحه العناصر الأولية والقاعدية، أي عناصر الاستدلال والتدليل.

1)– Logique, langage et argumentation- meyer (Michel) Hachette Université- 2ème édition- Paris- 1982- P: 136.

2)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 99–100.

هكذا يتبنى وجود أكثر من سياق لمفهوم الحجاج كما تتعدّد حقوله الوظيفية من الحجاج الخطابي البلاغي إلى الحجاج الفضائي (القانوني) إلى الحجاج الفلسفي أو الرياضي،...

ومن ثم، كان من البديهي أيضا أن يكون للحجاج كخطاب وكعمليات استدلالية إقناعية علاقات معقّدة ومتجدّدة سواء مع البلاغة الكلاسيكية والحديثة أو مع المنطق والبرهان أو مع اللسانيات والتداوليات[1].

ومن أجل الأهمية القصوى للحجاج، تسعى كل الأجناس المعرفية إلى ضمّه إلى حضيرتها الخاصّة، وهو لذا أثري وطُعّم بمفاهيم ووظائف وتنظيرات مختلفة في تطوّر مستمر.

ب– حقول الحجاج ومجالاته الاستعمالية:

ب–1– الحجاج والتداولية: يرى الباحثون أن الحجاج ظاهرة متجسدة في الخطاب وبه يتحقق، وهو ملتبس بألبسة لسانية وأسلوبية، ومن نتائج ذلك، أن مقاربة هذه الظاهرة مقاربة لسانية غدت حاليا مسألة طبيعية إن لم تكن ضرورية.

لذا يعدّ التناول الألسني لظاهرة الحجاج ملتقى تتقاطع فيه مقاربات متباينة أشدّ التباين، منها اللسانيات العامّة، والتداولية والأسلوبية والبلاغية.

ولقد اعتاد الدارسون اللسانيون النظر إلى الخطاب اللفظي الحجاجي، كخطاب يتوفر على خاصيات بنائية وبراغماتية تجعله مختلفا عن غيره من الخطابات السردية والحكائية والإخبارية،...[2].

---

1)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 100.

2)– Langage et représentation sciences humaines, J.P.Brouckart, N°21, Hors série, juin- juillet, 1998, auxairre, P:20-23.

ومن هذا المنظق يحدّد «جون بول برونكار» (Jean Paul-B) أنماط الخطاب في أربعة هي: السردية والحكائية والتفاعلية الحوارية، ثم النظرية؛ وينبني هذا التصنيف على أسس لسانية داخلية؛ وإذا كانت النصوص «التفاعلية– الحوارية». وحتى النظرية هي الأكثر احتضانا للحجاج، فإنّ هذا لا ينفي إطلاقا أن أشكال النصوص الأخرى لا تحتضن الحجاج[1].

وتسعى المقاربة اللسانية وحتى الأدبية إلى التعامل مع نوع خاص من التخاطب والتكلّم، وعليه فإنّ التخاطب الحجاجي خاضع لفظيا إلى مثلثات سيميولوجية لسانية هي كالآتي:

1– المرسل---الرسالة----المستقبل (جاكبسون Jackobson).

2– التعبير---المعنى----الإقناع والانفعال (بوهلر Buhler).

3– المخاطب---الخطاب---المخاطب (أوسيتني Asrtin).

وحتّى يتم إدراج الحجاج ضمن الدوائر السابقة، لابدّ من رصد كل الأفعال الكلامية والتكلمية التي لها مرجعيّة أو سياق مشترك بين المتكلم والمستمع أو بين المخاطِب والمخاطَب.

ولئن كان البعض يعتقد أن دراسة الحجاج في الخطاب اللفظي هو شأن لتداولية (Pragmatique)، فإن لهذا الاعتقاد ما يبرّره، إذ بالفعل نجد الخطاب الحجاجي يخضع ظاهريا وباطنيا لقواعد شروط القول والتلقي؛ بعبارة أخرى إنّ كل خطاب حجاجي تبرز فيه مكانة القصدية والتأثير والفعالية، وبالتالي قيمة ومكانة وأفعال الذوات المتخاطبة[2].

---

1)– Langage et représentation sciences humaines, J.P.Brouckart, N°21, Hors série, juin- juillet, 1998, auxairre, P:20-23

2)– الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 101.

ولكن مجال التداوليات مجالٌ واسع ومتشعب؛ فهناك مجال تداولية البلاغيين، ومجال تداولية اللسانيين، ومجال تداولية الفلاسفة والمناطقة؛ ونظرا لتشعّب التداوليات ذهبت أرمينيكو فرانسواز «Françoise Armingaud» إلى القول: «إنّ التداولية كبحث في قمة ازدهاره لم يتحدّد بعد في الحقيقة، و لم يتم بعد الاتفاق بين الباحثين فيما يخصّ تحديد افتراضاتها، واصطلاحاتها»[1].

وعلى الرغم من تداخل اختصاصات التداولية فإن الباحثة «أرمنيكو فرانواز» تحاول الإجابة عمايلي:

– من يتكلّم؟ وإلى من؟

– ماذا نقول بالضبط حين نتكلم؟

– ما هو مصدر التشويش والإيضاح؟

– كيف نتكلّم بشيء ونريد قول شيء آخر؟

وتستدعي الإجابة عن هذه الأسئلة استحضار مقاصد التكلم وأفعال اللّغة وبعدها التداولي، وكذا السياق، فالباحثة تحاول أن تستعلم عن المتكلم والمستمع، ثم عن نوع الرسالة أو الموضوع أو الخطاب، ثمّ عمّا يحيط بالرسالة من لبس أو غموض، وسؤالها الأخير استعلام عن الأشكال البلاغية من استعارة ومجاز وكناية وغيرها.

وجدير بالذكر، أن هذه الأسئلة تنطوي على كل أنواع الخطاب بما في ذلك الخطاب الإقناعي الذي ينطوي على عدّة مستويات أهمها المستوى

1)– المقاربة التداولية، أرمينيكو فرانسواز، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، د.ت، ص: 11.

الحواري أو التحاوري سواء كانت ذوات هذا التحاور غائبة أو حاضـــرة أو متعدّدة الأصوات والأمارات.

وعن الحوارية تقول الباحثة فرانسواز: «تعدّ الحوارية مكوّنا لكل كلام، وتعرف كتوزيع لكل خطاب إلى لحظتين توجدان في علاقة حالية، ويقـــدم المبدأ الحواري من خلال الحدود التالية كل تلفظ يوضع في مجتمع معين، لابدّ أن ينتج بطريقة ثنائية، تتوزع بين المتلفظين الذين يتمرّســـون علـــى ثنائيـــة الإصاتة، وثنائية العرض على حدّ تعبير فراسيس جاك (F.Jacques)[1].

وبناءًا على هذا القول؛ فإنّ الظاهرة التخاطبية–الحوارية صميمية في كل خطاب على الإطلاق؛ غير أن الاتجاه الحجاجي في هذه الظاهرة يبدو أكثـــر وضوحا على صعيد التواصل الفكري.

إنّ أساس الحجاج، إذن، في منظور بعض الاتجاهات التداولية هو الحوارية وما تتطلبه من عمليات حجاجية تتنوّع وتتباين تقنيا بتنوّع وتباين أنماط التحاور ومراتب الحواريه، هذا الأمر الذي دفع طه عبد الـــرحمن إلى الاعتقـــاد بـــأن «الحوارية تنقسم إلى الحوار» و«المحاورة» و«التحاور» وكل منها يخضع لمنـــهج حجاجي استدلالي، وآلية خطابية، وبنية معرفية، وشواهد نصيّة»[2].

بيد أن هذا الاعتقاد قد تعرّض إلى النقد، كونه قد يسقط الباحـــث في نزعة تفاضلية وتعسفية نظرا لما يترتب عليه من تقسيمات منهجية، لذا يـــرى أحمد عراب أنّ الحوارية وحجاجها هي ذاتها من نتائج «العملية التواصـــلية»

1)– المقاربة التداولية، ص: 85.

2)– في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، المؤسسة الحديثـــة للنـــشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط1، 1987، ص: 51.

ومن ثم فمن الصعب جدّا حصر كل اتجاهات المناقشة والتخاطب الحجاجي، حتى لو حاولنا أن نضع لذلك قواعد و«مبادئ»، أو مسلّمات كتلك التي سمّاها «كرايس» (Grice) بمبادئ المناقشة القائمة على «التعاون»[1].

مبادئ المناقشة عند كرايس[2]:

1- مبدأ الكم: اشتمال مساهمة المناقش على كمية من المعلومات المطلوبة لا زيادة فيها ولا نقصان.

2- مبدأ الكيف: المساهمة في النقاش تكون حقيقية لا تؤكد ما يعتقد صاحبها أنّه خطأ، ولا تؤكد ما هو في حاجة إلى حجج.

3- مبدأ العلاقة: التكلم في صميم الموضوع وعند الضرورة.

4- مبدأ الطريقة: الوضوح في الكلام وتجنب الالتباس في الحديث، وكذا تجنّب الكلام الغامض مع توخّي الاختصار والمنهجية.

ولكن هذه المبادئ لا يمكن اعتبارها تداولية أو حجاجية محضة، لأنّها تعتبر عديمة المعنى خارج نطاق النشاط التخاطبي باعتباره نشاطا عقليا، وهذا النشاط بدوره ليس معزولا عن مضمونه السوسيو-أخلاقي والتواضعي (العرفي). والدليل على ذلك أنّ كل مناقشة، أو تفكير حجاجي أو غير حجاجي هو تفكير مع الآخر، وتواصل معه[3].

1)- مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 102.

2)- Elément pour la lecture des textes philosophies, cossuta frediric, bordas, Paris, 1989, P: 187-188.

3)- مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 103.

ب–2– الحجاج واللسانيات: تهدف المقاربة اللسانية إلى معالجة ظاهرة «الحجاج» كظاهرة لسانية–نصّيّة لا يمكن تفسيرها دون إبراز مراتب المتكلمين وأدوارهم في أفعال الكلام؛ ودون إغفال العناصر والروابط الحجاجية التي هي بمثابة أدوات لسانية.

ومن الّذين اهتمّوا بالتحليل اللساني للحجاج، «إ.بنفنيست» (I.Benveniste) و«أ.ديكور» (O.Ducrot) وآخرون، ومن أبحاث «بنفنيست» نفهم أنّ اللغة لا يمكن أن تتحقق فعليّاً إلا بواسطة التلفظ (Enonciation) وحينئذ تتحوّل اللّغة إلى خطاب يجسّد علاقة بين متكلم ومستمع.

وهو لذا يرى أنّ «الفعل الفردي الذي سَتَعْملُ بواسطته اللغة، بجعل من المتكلم قبل كل شيء ما يشبه المحدّد الثابت في شروط التلفظ الضرورية، فقبل التلفظ لا تكون اللّغة سوى عبارة عن إمكانية لغوية، وبعد التلفظ تصبح بمثابة الخطاب الذي يصدر عن متكلم في شكل صورة ناطقة تستهدف مستمعاً، يبعث تلفظا آخر ارتجاعيا»[1].

ومن زاوية أخرى يؤكّد اللساني (بنفنيست) على أنّ «التلفّظ يتميّز بحدّة العلاقة الخطابية مع الشريك، سواء أكان شريكا حقيقيا أو متخيّلاً فرديا أو جماعيا، وهذه الخاصية تطرح بالضرورة ما يمكن أن نطلق عليه، الإطار التشخيصي للتلفظ»[2].

1)– Les problèmes de la linguistique générale (Emile) Benveniste, 2ème édition Gallimard, Paris, 1974, P: 81-82.

2)– Les problèmes de la linguistique générale (Emile) Benveniste, 2ème édition Gallimard, Paris, 1974, P: 85.

وعلى هذا الاعتبار، فإنّ التلفظ يتخذ من بين أشكال الخطاب «صورتين» ضروريتين؛ الأولى بمثابة مصدر التلفظ وتمثل الثانية هدف أو غرض التلفّظ، إذاً، فالقضية هنا تتعلّق ببنية الحوار.

واستمراراً لهذه الأفكار التي أتى بها «بنفنيست» حول التلفظ والتكلم والخطاب، يتصور «ديكرو» أن الخطاب الحجاجي وراءه ذات متكلمة أي له مصدر أو مصادر؛ فالتكلم –داخل الخطاب– هو المصدر المسؤول عن الخطاب بصفة عامّة، وعن حجاجة بصفة خاصّة، ومن أجل هذا يميّز «ديكرو» بين المتكلم والمتلفظ، على اعتبار المتلفظ هو المسؤول عن منطوق (قول) أو أكثر، وهو الصوت المتحدّث باسم المتكلم للتعبير عن رأي أو أطروحة (موقف خاص) ضمن هذا الخطاب الحجاجي ككلّ[1].

وفي هذا السياق؛ أبدع «ديكرو» مفهوم «المتلفّظ –متعدد الأصوات– لحلّ مشكلة تحليل بعض الأقوال التي لا نعرف بالضبط لمن تنسب فيها الكلام، هل لمتكلّم واحد، أم لأكثر من متكلم»[2].

وإذا كان الاتجاه اللساني يجعل (معنى) القول يتعارض مع (قيمة) القول والذي ينجرّ عنه تعارض الدلالة مع التداولية، فإن للّساني «ديكرو اعتقاداً آخر مؤداه «أنّ المعنى لا يحدّد من دون الرّجوع إلى مقاصد القول وحجاجه»[3].

1)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 104.

2)– La philosophie des discours argumentatifs in pratiques auricchio (angues) et Alliés (Revue) N° 73, Mars- 1992, P: 07-40.

3)– Les échelles argumentatives, Ducrot- (Oswald), édition des minuit, Paris, 1989- P: 08.

ولكن هذا الطرح اللساني لا يفصل بين البعد التداولي والبعد الدلالي للخطاب، إلاّ أنّ للباحث «ديكرو» رأياً آخر يتمثل في تفريقه بين الاستدلال العقلي وبين الخطاب؛ إذ الأوّل لا يشكل حسبه خطاباً؛ لأنّ كل قضية من قضايا الاستدلال تحيل بوحدها إلى حالة واقعية أو افتراضية من حالات الواقع[1].

وهكذا يقول ديكرو: «بالنسبة لي، إنّ كلاً من الاستدلال العقلي والخطاب ينتميان إلى نظامين مختلفين إطلاقاً، أي نظام ما نطلق عليه عادة «المنطق» ونظام ما أطلق عليه «الخطاب»[2].

ولعلّ «ديكرو» بكلامه هذا يريد تنبيه الباحث إلى نتيجة مفادها «إنّ الخطاب اللفظي يتوفر على خاصية حجاجية مباطنة له دون أن تعيّر هذه الخاصية بمعايير منطقية خارجية. وحجاج هذا الخطاب يتجلّى في العلاقات بين المنطوقات والأقوال، وهي علاقات مكونة لتلك الأقوال وتوجّهها في مجتمع ما، توجيها معيّنا[3].

وانطلاقا من هذه النتيجة، راح كل من «ديكرو» و «ج.ك.أسكومبر» يطلقان على الحجاج الخطابي اسم «الحجاج داخل اللّغة»[4].

إذ يتعلق الأمر هنا بحجاج يمكن وصفه بـ«منطق الكلام» أي تلك القواعد الداخلية للخطاب والتي تتحكّم في ترابطه وتسلسله[5].

---

1)– مقال الحجاج والاستدلالي الحجاجي– ص105.

2)– Les échelles argumentatives, Ducrot, O- P: 10.

3)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 105.

4)– Les échelles argumentatives, P: 11.

5)– المرجع نفسه، ص: 12.

ومما سبق ذكره نستنتج أن كثيرا من أفعال الكلام لها وظيفة حجاجيـــة، خاصة تلك الأفعال التي تهدف إلى توجيه المتلقي نحو مرمى معين أو صرفه عنه.

ومن منظور «ديكرو» تتوفر الوظيفة الحجاجية على خصائصها في بنية الجملة ذاتها، وبعبارة أخرى: «...إنّ القيمة الحجاجية لقول ما، ليست هـــي حصيلة المعلومات التي يقدمها فحسب، بل إنّ الجملة بإمكانها أن تشتمل على مورفيمات وتعابير وصيغ، والتي بالإضافة إلى محتواها الإخباري فهي تـــصلح لإعطاء توجيه حجاجي للقول، وتوجيه المتلقي في هذا الاتجاه أو ذاك»[1].

وخلاصة هذا العرض الذي يجعل استعمال الحجج ليس عنصرا يـــضاف إلى اللغة، بل يسري فيها سريان طبيعيا، سوف يميّز بـــين الـــدليل (الحجـــة القاطعة) وبين الحجة العادية من جهة وسوف يولي اهتمامه التحليلي لإبـــراز نظام وتراتبية الحجج (حجج قوية، حجج ضعيفة) أو (حجج عليا، حجـــج سفلى) بالنسبة لنتيجة معينة من ناحية ثانية[2].

وبعد هذه المقاربات، هل نستطيع القول بـــأنّ كـــل مـــن التداوليـــة واللسانيات استطاعتا أن تمتلكا نواصيَّ حجاج الخطاب؟

ب–3– الحجاج والأسلوبية: والجواب عن السؤال الـــسابق هـــو أن الفعالية الحجاجية كفعالية خطابية لا تظهر وتنحـــسم لغويـــا إلاّ بمهـــارات أسلوبية، وتأثيرات بلاغية فهذه العوامل تخضع للشروط الإبداعيّة والإبتكارية كمتطلبات جمالية وألبسة يتلبسها مسار الحجاج وعلاقاته الداخلية[3].

1)– Les échelles argumentatives, P: 18.

2)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 105.

3)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 106.

ولا يخفى على أي باحث أنّ قيمة هذه العوامل تتفاوت من نصّ حجاجي إلى آخر، فالأساليب ومهارات البيان والتبيين تقوّي الحجج وتزيد من فعاليتها؛ أي أنها تعمل لصالح التأثير والإقناع، لذلك يمكن النظر إليها كظواهر أدبية وخطابية قائمة الذات؛ كما يمكن النظر إليها في علاقاتها بأدوارها الحجاجية وقيمتها الإقناعية.

وعليه، فإذا كان الحجاج قد بقي جذوره مع التداولية واللسانيات، فإنه لم يهمل عند البلاغيين والأسلوبيين الّذين اهتمّوا بتحديد وتصنيف أنواع الحجج والأساليب الحجاجية خاصّة في مجال الخطابة.

ولأنّ أنواع الحجج والأساليب عديدة، ولا يمكن حصرها نهائيا؛ فقد حاول كل من «ج.ج.روبريو» (J.J.Reberieu) في كتابه «عناصر الخطابة والحجاج» و«ج.روس» (J.Russ) بكتابها «المناهج الفلسفية» حاولا أن يحدّدا هما أيضا أنماط الخطاب الحجاجي[1].

وبالإجمال، فإنّ اللّغة باعتبارها نسقاً دلاليًّا لفظيا استراتيجيا في التواصل الإنساني، تتفوّق عن باقي الأنساق الدلالية الأخرى؛ لكونها على حدّ تعبير «ر. بارث» تمدّنا بالمعنى، بل هي نموذج المعنى في حدّ ذاته ، ثم إن اللّغة اللفظية بطبيعتها تؤثر ووجدت لتؤثر. فخاصية المعنى وخاصّة التأثير في اللّغة الطبيعية تفسّران لماذا لا يخلو كلامنا من حالات الاستدلال والمحاجّة، ولماذا لا تخلو أسليب التعبير والقول من أفعال استدلالية وأدوات لغوية نحوية–لسانية،

1)– Les échelles argumentatives, P: 20.

تمفصل أجزاء الجمل وتجمعات الجمل، وتستسيغها العقول والمعايير المتعارف عليها لدى جماعة بشرية معينة[1].

وإذا كان التعبير عماده الجمل، وهي بدورها عمادها المعنى؛ فإنّ اختيار مناسبات وكيفيات استعماله أمور تبقى من اختصاص المتكلم ونوعية أسلوبه.

ومن وجهة نظر «دمشقية عفيف» تنطلق الأسلوبية اللغوية من الأسلوب باعتباره «قائما على استخدام الموارد الإبلاغية للغة، لصياغة الفكرة بأقصى ما يمكن من الفعالية»[2].

ونظرا لذلك التداخل الحاصل بين القول الشفاهي والقول الخطي (المكتوب)، وبإحالة أحدهما على الآخر، فإنه لا يمكن إهمال تلك الظواهر الأسلوبية التي تتدخل سواء في إيصال المحتويات والدلالات أو في تحقيق التأثير، لأن هذه الظواهر تتعلق بكيفية انتقاء عناصر العبارة، وتناغم الأصوات اللغوية، وإيقاع العبارة ونبراتها، والاستعارة والاشتقاقات، وباقي الطاقات الإبلاغية والتعبيرية التي تلعب أدواراً متناقضة بالنسبة لوضع الحجج، داخل تناصية معينة[3].

ولكن هذه الأساليب والتعبيرات لا يمكنها أن تؤثر أو تقنع من دون مضمون، أي من دون التنسيق ما بين المعاني والأفكار، ومن دون العلاقة الحجاجية القائمة على تلك القسمة العادلة بين الناس والمتمثلة في العقل.

1)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 106.
2)– الإبلاغية فرع من فروع الألسنية، ص: 25.
3)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 107.

ب–4– الحجاج والبلاغة: إذا كان أرسطو قد نظر إلى البلاغة على أنّها هي نفسها الخطابة بقوله: «الريطورية قوّة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة»[1] فإننا نجد في التراث العربي فرقا واضحا بين كل من الخطابة والبلاغة، كون البلاغة أشمل وأعم من الخطابة التي هي جنس ن أجناس التواصل وفنّ القول.

وإذا كانت الخطابة شديدة الارتباط بالشعر عند العرب، فقد فصل أرسطو بين الخطابة (الريطوريقا) وبين الشعر (البويتيقا) إذ الخطابة عنده قوّة تتكلف الإقناع، وهذا الإقناع يتطلب بالضرورة قواعد ووسائل يمكن اعتبارها منهجية، لأنها تدخل في صميم بناء الخطابة، وعناصر هذا البناء ثلاثة: «وسائل الإقناع أو «البراهين» والأسلوب أو «البناء اللّغوي» وترتيب أجزاء القول»[2].

إذِ «اللاّتي ينبغي أن يكون القول قيهنّ على مجرى الصناعة ثلاث؛ (إحداهنّ): الإخبار من أي شيء تكون التصديقات و(الثانية) ذكر اللاتي تستعمل في الألفاظ، و(الثالثة) أن كيف ينبغي أن تنظم أو تنسّق أجزاء القول»[3]، ثم هناك عنصر الإلقاء الذي أضافه الدارسون المحدثون بعد أرسطو، ومنهم البلاغيون العرب باعتباره عنصرا مستقلا يتضمن الحركة والصوت.

1)– النقد الأدبي، و.ك ومزت، ك.بروكس: ترجمة: حسام الخطيب ومحي الدّين صبحي، دمشق، 1973، ج103/1.

2)– بلاغة الخطاب الإقناعي، محمد العمري، ط1، ص: 17.

3)– الخطابة، أرسطو، الترجمة العربية القديمة، تحقيق: د.عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، 1979، ص: 181.

وإذا كانت هناك علاقة توتر وتنابذ بين الخطابة والفلسفة داخل الفكر اليوناني، فعلى العكس من ذلك ما نجده في الثقافة العربية من تكامل وتفاعل بين الأجناس الثلاثة؛ الخطابة والبلاغة والشعر.

وعمومًا، «فالخطابة –عربيا– هي نوع من القول والتخاطب، أمّا البلاغة فهي بعد أسلوبي في هذا القول؛ لذلك جاز الحديث عن بلاغة الخطابة واستحال العكس»[1].

وعلى اعتبار أن مفهوم البلاغة يشير إلى الطريقة والأسلوب فطبيعي ألاّ ينحصر هذا المفهوم في الخطابة وحدها، بل يتعدّاها إلى أنماط أخرى من القول كالشعر والفلسفة وغيرهما؛ لهذا اشتملت البلاغة على ثلاثة علوم جدّ بارزة؛ علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع.

فعلم المعاني يستهدف البحث عن كيفية تجنّب الأخطاء والاستهجان في تأدية المعنى من خلال كلام معيّن، ويستهدف علم البيان البحث عن كيفية تجنّب أوجه الغرابة والتعقيد في الكلام، بينما ينصب علم البديع على تحسين

1)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 108.

الكلام وإضفاء جمالية التعبير عليه.

وتبعا لذلك فإنّ البلاغة هي الطريقة والوسائل المتبعة في الكلام حتى تنفذ معانيه إلى عقل وقلب السامع وما يقتضيه ذلك من وضوح ومحسّنات وإبانة وإظهار وإقناع، وهي لذلك يمكن أن تعرّف على أنها «ملكة اكتشاف وسائل الإقناع الممكنة بالرجوع إلى الموضوع أيّا كان»[1].

ولأنّ حقول البلاغة متشعبة ومتنوعة، فقد تباينت منظورات الباحثين في تناولها؛ ومن الّذين أسهموا بشكل كبير في الدرس البلاغي، عبد القاهر الجرجاني في (ت.471هـ) الذي أولى عناية فائقة للمعاني وكذا لدور التطبيق والاستعارة والقياس فيها ملخّصا ذلك في كتابة «أسرار البلاغة» بقوله:

«واعلم أنّ غرضي في الكلام الذي ابتدأته، والأساس الذي وضعته، أن أتوصل إلى بيان أمر المعاني كيف تختلف وتتفق ومن أين تجتمع وتفترق(...) وأبيّن أحوالها في كرم منصبها من العقل وتمكّنها في نصابه وقرب رحمها منه»[2].

ولقد ركّز الجرجاني على «التشبيه والتمثيل والاستعارة لأنها أقطاب تدور عليها المعاني في متصرّفاتها، وأقطاب تحيط بها من جهاتها»[3].

وجملة هذا أنّ البلاغة عند الجرجاني وثيقة الصلة بنظرية النظم (التأليف) والمعنى، متخذة في ذلك القرآن الكريم، وأشعار العرب مرجعيّة لها.

---

1)– النقد الأدبي، وك. مزاتن، ك. بروكسن، ص ج103/1.

2)– أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: هلموت ريتر، دار المسيرة للصحافة والطباعة والنشر، بيروت، 1983، ص: 25.

3)– المرجع نفسه، ص: 26.

أمّا السكّاكي فإنّه يعرف البلاغة بقوله: «هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدّا له اختصاص بتوفيه خواص التراكيب حقّها، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها، ولها أعني البلاغة طرفان: أعلى وأسفل، متباينان تباينا لا يتراءى لهما نارهما، وبينهما مراتب تكاد تفوق الحصر...»[1].

وبهذا المعنى فإن بلاغة السكاكي تجمع بين خواص تراكيب الكلام، ومراعاته لمقتضى الحال، وأوجه الاستحسان وبين مطابقة الكلام لقصْده ومراعاته لوضوح الدلالة.

وإذا كان السكاكي قد ذهب في كتابه «مفتاح العلوم» إلى حدّ تقعيد وترتيب علوم البلاغة ترتيبًا يكاد يكون نهائيا، فإنه يرى أنّ الفصاحة قسمان: أحدهما راجع إلى المعنى؛ وهو خلوص الكلام من التقعيد، والثاني راجع إلى اللّفظ؛ وهو أن تكون الكلمة عربية أصيلة تجري على قوانين اللّغة وتكون سليمة عن التنافر[2].

واعتمادا على ما ذهب إليه البلاغيون العرب من تعريفات وأبحاث حول البلاغة استنتج «أدونيس» أنّ «البلاغة تهدف إلى أمرين؛ الوضوح (الارتجال) والتأثير (النفع)»[3].

وانطلاقا من هذا الاستنتاج يبدو جليّا أن البلاغة قد أخذت هنا كمحدّد أساس للخطابة، لأن الخطابة تخاطب جمهورا معينا، ومن ثمّ حاجتها

1)– مفتاح العلوم، محمد بن علي السكاكي، ضبطه وشرحه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983، ص: 415– 416.

2)– المرجع نفسه، ص: 416.

3)– الثابت والمتحول، أدونيس، صدمة الحداثة، دار العودة، بيروت، ط2، 1979، ج133/3.

للبلاغة لإقناعه والتأثير فيه. فالتأثير والاستمالة يتطلبان الإبانة والوضوح وأساليب الإقناع، ومن هذا نفهم أنه يجب الإقرار بوجود حجاج بلاغي يجد عناصره الأساسية في المعاني البلاغية كأدوات إقناعية؛ مثل الشاهد والاستشهاد والحجة والدليل والاستدلال...[1].

وبهذا الصدد يرى الجاحظ في كتابه «البيان والتبيين» بأن الشاهد عنصر من عناصر الحجاج والإقناع؛ كما أنه مرادف للحجّة والدليل والبرهان، وبناءً على هذا فإن للحجاج دلالة بيانية وبلاغية وكذلك له حمولة عقلية ومعنوية؛ إذ به يحصل التصديق والاستدلال والخبر والبرهنة على صدقه[2].

ومن هذا المنظور، اعتبر الحجاج البلاغي القائم على الشواهد دعامة لإرساء الحقائق وبناء صرح العلم عند كلّ من الجاحظ، وكل من نهج نهجه؛ وهكذا يؤكد الجاحظ أنّ «مدار العلم على الشاهد والمثل... «[3].

ولعلّ الجاحظ يكون قد استمدّ دور الشاهد والمثل من عادة العرب في هذا الميدان، وهو لهذا كثيرا ما كان يجعل من الحجّة والدليل والشاهد أشياء مترادفة ومتطابقة، وفي هذا يقول: «وكان المقنع الكندي الشاعر واسمه محمّد ابن عمير، كان الدهر مقنعاً، والإقناع سِمةُ الرؤساء والدليل على ذلك والشاهد الصادق والحجة القاطعة أنّ رسول الله ﷺ كان لا يكاد يُرى إلاّ مقنعاً»[4].

1)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 109.

2)– المرجع نفسه، ص: 09.

3)– البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار الفكر ودار الجيل، بيروت، المجلد الأول، ص: 171.

4– البيان والتبيين، ج103/1.

ويدعم الجاحظ قوله هذا بقول آخر ليؤكد أنّ الدليل والحجّة متمثلان في أقوال يُستدلّ بها، لا يَطالها الشك؛ لأنّ «الدليل الواضح والشاهد القاطع، قول النبيّ ﷺ: نصرت بالصِّبا وأعطيت جوامع الكَلم، وهو القليل الجامع للكثير»[1].

ولعلّ هذا الترادف والتطابق الحاصل بين الحجّة والبرهان والشاهد والدليل هو الذي جعل القواميس العربية لا تميّز بين هذه المفردات دلاليا ووظيفيّا.

أما أرسطو، فإن الشاهد عنده يتمثل في القوانين والشهود والاعترافات وأقوال الحكماء، ويختص إجمالا بالخطابة القضائية ومنها في الخطابة العربية تضمين الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأبيات الشعر والأمثال والحكم، وهي حجج جاهزة تكتسب قوتها من مصدرها ومن مصادقة الناس عليها وتواترها، وتدخل الخطيب ينحصر في اختيارها وتوجيهها إلى الغرض المرصودة للاستدلال عليه»[2].

جاء في البيان والتبيين: «وأكثر الخطباء لا يتمثلون في خطبهم الطوال بشيء من الشعر، ولا يكرهونه في الرسائل إلاّ أن تكون إلى الخلفاء»[3]، وقد جرى خطباء العرب منذ العصر الجاهلي على التمثل بالشعر في خطبهم وهي ظاهرة مميزة في الخطابة العربية»[4].

---

1)– البيان والتبيين، ج1/29.

2)– بلاغة الخطاب الإقناعي، محمد العمري، ط1، ص: 65.

3)– البيان والتبيين، ج1/118.

4)– الخطابة العربية في عصرها الذهبي، إحسان النص، دار المعارف مصر، 1969، ص:198.

وكان صالح المري القاص العابد البليغ كثيرا ما ينـــشد في قصـــصه وفي مواعظه هذا البيت[1].

نبات يُرَوِّي أصولَ الفَسيل
فعَاشَ الفسيل ومَاتَ الرّجلُ

وأنشد الحسن البصري في مجلسه في قصصه وفي مواعظه[2]:

ليس من مات فاستراح بميّتٍ
إنّما الميت ميـــت الأحيـــاءِ

وكان العرب «يستحسنون في الخطب يوم الحفل وفي الكلام يوم الجمـــع آي من القرآن الكريم، فإن ذلك ممّا يورث الكلام البهاء والوقار والرقة، وسلس الموقع»[3]، ويستشهد الجاحظ على كلامه هذا بعمران بن حطان الذي خطب خطبة أعجب بها الناس، ثم إنّه مرّ ببعض المجالس فسمع «رجلا يقول لبعضهم: هذا الفتى أخطب العرب لو كان في خطبته شيء من القرآن»[4].

وإذا كان الحجاج البلاغي قد تجاوز نطاقه الخطابي ليجد مكانته في علـــوم أخرى، فإنّه لم يتخلّ عن خصائصه المتمثلة في كسب تأييد المتلقي في شأن قضية أو فعل مرغوب فيه من جهة، ثم إقناع ذلك المتلقي عن طريق إشـــباع مـــشاعره وفكره معاً حتى يتقبل ويوافق على القضية أو الفعل موضوع الخطابة/ الخطاب[5].

1)– جمهر خطب العرب، أحمد زكي صفوت، المكتبة العلمية، بيروت، ج396/3.
2)– المرجع نفسه، ج398/3.
3)– البيان والتبيين، ج118/1.
4)– المرجع نفسه، ص: 118.
5)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 110.

وعلى هذا الأساس، فإن الحجاج البلاغي هو حجاج موجه للقلب والعقل معًا، إذ يجمع بين المضمون العقلي للحجة وصورها البيانية، أو بين التبرير العقلي والمحسنات البيانية.

وواضح جدّا أن أساليب الحجاج البلاغية تتميّز بمعايير أدبية وجمالية، الأمر الذي جعلها تمتدّ إلى كلّ أنشطة (اللّغة والقول وبهذا الصدد يقول «ميشال مايير» (M.Meyer): «إن كل شيء قد أضحى «تواصلا» من الصداقة إلى الحبّ، ومن السياسة إلى الاقتصاد، حيث نجد العلاقات تقام وتفسخ بناءً على فشل أو نجاح البلاغة»[1].

ومن هذا القول نستخلص أنّ وراء كل حجاج بلاغة، ووراء كل بلاغة حجاج؛ لأنّ مدار ذلك هو الإغراء والاستغواء قصد الإمتاع والإقناع.

يقول حبيب أعراب: «إنّ البلاغة هي قبل كل شيء عتاد بنائي وتبليغي يتوسّله الخطيب أو القائل عموماً، لغرض موضوعه أو رأيه أو قناعته؛ ولأجل كسب تأييد الآخر أو التأثير فيه. إلاّ أن الصور البيانية والحيل المجازية واللّغوية (فن القول) وحدها لا تحقق التصديق والتدليل ما لم تستند بأدوات ترجيح الرأي وتسويغه عقليا، وهذه الأدوات هي التي يُوفّرها الحجاج أو المحاجة»[2].

ونفهم منذ هذا، أنّ البلاغة قد تؤثّر وتستميل وتمتع ولكنّها قد لا تقنع وتفحم معاً، ما لم تتلاحم مع الحجج والمحاجة وإذا كانت «جاكلين روس» (Jacqueline Russ) تعتقد أن «الصور البلاغية عي عملية أسلوبية تنشط

1)– Questions de rhétorique, Langage, Raison et séduction, Meyer Michel, Librairie générale, Française, Paris, 1993, p: 07.

2)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 110.

الخطاب ولها وظيفة إقناعية»[1] فإنّ الباحث حسب إعراب يرى أن «هـــذه الصّور على الرغم من أهميتها لا تستطيع أن تصمد أمام العقل النّفاذ، والشك الوقاد ما لم تكن مدعومة عضويا بالحجج العقلية التي تخضع هي بدورها لمعيار الضعف والقوة»[2].

وهو لهذا يقول: «أن الحجاج البلاغي يبني ويسوغ الـــرأي الـــصائب والصادق، أما الأسلوب البلاغي فهو يعرض هذا الحجاج وموضوعه في صور وتقنيات تقتضيها جمالية الإيصال والتلقي»[3].

وإذا كانت البلاغة تمثل إمبراطورية واسعة على حدّ تعبير «ش.بيريلمان» فإن الأساليب الحجاجية ماهي إلاّ رافد من روافد هذه الإمبراطورية؛ لذلك لا يجوز إطلاقا اختزال البلاغة سواء كفنّ الكلام والقول أو كمباحث ودراسات في مفهوم الحجاج والمحاجة (البلاغية)[4].

نستنتج من هذا الرأي، أن هناك صنفا من الحجج خاضـــعاً في بنائـــه وترتيبه لقواعد البلاغة والبيان، يتّسم بالسمات التالية[5]:

– اندماجه عضويا بالخطابة في شكلها المكتوب والمنطوق.

– اشتراطه لرغبتين هما؛ إرادة المتكلم (المؤثر والمقنـــع) وإرادة المتلقـــي (المتأثر والمقتنع).

---

1)– Les méthodes en philosophie, Russ Jacqueline, Ed Armand colin, Paris, 1992, P. 55-58.

2)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 110.

3)– المرجع نفسه، ص: 111.

4)– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

5)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 110.

– خضوع حججه للتراتبية والتنظيم: القوّة، الضعف، البدء، الختم، الإبطال، الإثبات،...

– اشتماله على البعد الإستدلالي والبعد الإمتاعي أو الجمع بين البيان والبديع.

– عدم قابليته للقولية والصياغة المنطقية الشكلية والرمزية.

– أهداف الحجاج في الخطاب البلاغي: يمكن اختصار هذه الأهداف في العناصر التالية:

– التأثير في المتلقي (السامع أو القارئ) وجعله يتقاسم مع المخاطب اعتقاده واقتناعه الخاص.

– التأثير في المتلقي لجعله يقوم بالفعل الذي يطلبه ويريده المخاطب.

– استمالة وإغراء المتلقي باعتباره ذهناً وعاطفةً (عقلا وقلبا) لكسب تأييده وتوافقه الضمني أو الصّريح.

وبناء على سمات الحجاج وأهدافه؛ فإن الحجاج سواء كان استدلالاً أو سجالا في الحقول التواصلية والمعرفية الأخرى؛ مثل: السياسة والقضاء والفلسفة، لن يتخلّص كلية من رواسبه البلاغية والخطابية، فالحجاج الذي يتغذّى من اللّغة الطبيعية وهاجس الإقناع والتأثير سيظلّ دائما محتفظا بقدر معيّن من البلاغة والخطابة[1].

وقد لا نبالغ إذا قلنا: إنّ اللّغة الطبيعية باستثناء لغة الرمز والدلالات الواحدة تنزع من تلقاء نفسها إلى الإغراء وهذا ما يؤكده «ج.بوديار»

1)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 111.

من أن «الإغراء هو أمر بدائي في اللّغة في كلّ خطاب يتواطأ في هذا الاستمتاع، وفي هذا الانحراف الإغرائي، وإذا لم يفعل ذلك بنفسه، فإن هناك من سيفعله مكانه»[1].

ولكن هذا الرأي نفسه قد تعرض للنقد على اعتبار أن أطروحة (مايير وديكرو) التي اعتبرت الحجاج خاصية مباطنة لكل خطاب لغوي، لم تراع في تعليلاتها الفروق الواضحة بين الأداء الشفاهي، والأداء الكتابي، بين الاستعمال التواصلي العفوي والحي للغة وحجاجها، وبين الاستعمال التقني والمدروس لهذه اللّغة[2].

ونظرا لتداخل الأبعاد التداولية واللسانية والبلاغية والأسلوبية والسيميوطيقيّة، فإنّ أوضاع الحجج تتشابك وظائفها وأماراتها تتعقّد، خاصة في الخطاب الشفاهي؛ الذي كثيرا ما يتعرض إلى التشوّه والتفكك، ممّا تنعكس آثاره على اتساقيته وبنائه، كما على ضوابطه ومساراته الحجاجية.

ب–5– الحجاج في القضاء: يفترض «ش.بيريلمان» أن الحجاج يغطي كل مجال الخطاب الذي يهدف إلى الإفهام والإقناع، مهما كان المتلقي ومهما كانت الطريقة المتبعة[3].

ويعد القضاء أحد المجالات التي تستدعي الحجاج والحجة، والمقصود بهذا القضاء، هو ذلك القضاء الذي يتم فيه إصدار الأحكام من قبل القضاة.

---

1)– Questions de rhétorique, Langage- Raison et séduction, P: 125.

2)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 111.

3)– Question de rhétorique, Langage, Raison et séduction, P: 125.

– مسوّغات الحجاج القضائي وأهم مميّزاته: يتميّز مجال المرافعة والمداولة في النشاط القضائي بالسجالات والتأويلات والمحاكمات، وتتدخل في هذا المجال أطراف أساسية هي: القاضي والمحامي، والمدّعي العام،...، وحتى تأخذ الأحكام الصادرة عن القضاة صبغة شرعية عادلة يفسح المجال –غالبا– لخطابة الإقناع والتبرير؛ لأنّ المرافعة هي قبل كل شيء خطابة ومحاجة، والمداولة هي الأخرى تبرير وحجاج[1].

وقد صنف أرسطو أنواع الخطابة، معتمدا في تصنيفه ذاك على حال المتلقي الذي اعتبره حكماً، ثم نظر بعد ذلك إلى القضايا المحكوم فيها[2]، ونصّ كلامه في ذلك حسب الترجمة العربية كالآتي:

«أنواع الريطورية ثلاثة عداداً، وكذلك يوجد السامعون للكلام، والكلام نفسه مركب من ثلاثة؛ من القائل، ومن المقول فيه ومن الذي إليه القول، والغاية إنّما هي نحو هذا، أعني السامع، فالسامع لا محالة إمّا نظّار وإمّا حاكم، والحاكم إمّا في المستقبلات كرئيس الجمع والذي يحكم في اللاتي. قد كفّ كالقاضي، وأما الناظر فللقوّة، فمن الاضطراري أن يكون الكلام الريطوري ثلاثة أجناس؛ مشوري، ومشاعري، ومثبتي»[3].

ومن هذا النص نفهم أن «أرسطو» قد ميّز بين الخطابة الاستشارية، والخطابة القضائية والخطابة الاحتفالية، ولهذا يمكن القول: إنّ الحجاج القضائي هو حال كذلك في الخطابة القضائية التي تتميّز بمقامها وحالها وبحججها وأقيستها.

1)– المقال الحجاجي والاستدلال الحجاجي، ص: 112.
2)– بلاغة الخطاب الإقناعي، محمد العمري، ط1، ص: 33.
3)– الخطابة، أرسطو، ص: 17.

وتختصّ الخطابة القضائية –إجمالا– عند أرسطو من القوانين، والشهود والاعترافات، وأقوال الحكماء، ولذلك تعدّ حججًا جاهزة تكتسب قوتها من مصدرها ومن مصادقة الناس عليها، وتواترها وتدخّل الخطيب ينحصر في اختيارها وتوجيهها إلى الغرض المرصودة للاستدلال عليه[1]. كما سبق الذكر.

أما القياس الخطابي الذي يجسده الحجاج القضائي، فهو ذلك القياس القائم على الاحتمالات التي تكفي في معالجة الأمور، ولعلّ الداعي إلى هذا القياس (القياس المضمر) هو ضرورة التبرؤ من التهمة بالاحتجاج والأدلة المقنعة؛ لأن القضايا القضائية تعدّ بمثابة مشاكل تحتاج إلى حلول، تصاغ في شكل أحكام وقرارات.

وبمجرّد ما تطرح المشكلة، فإمكانية الرأي المعارض وإمكانية النقاش تصاحب هذا الطرح،... عندما تعالج مشكلة ما في سياق معين تصبح الحجّة هي الجواب المصاحب للنتيجة «الحل» على حدّ تعبير ميشال مايير[2].

والواقع إن كل ما يواجه الناس أفراداً وجماعات من مشاكل يضطرهم إلى الاستعانة على الأقل بأداتين لمحاولة حل هذا المشاكل، وهاتان الأداتان هما: اللّغة والسؤال أي التحاور[3].

ولأن المرافعات والمداولات القضائية تقوم على التحاور يمكننا القول: إن القضاء وأحكامه تشكل مجالا خصبا للتدليل والحجّة، وفق قوانين هذا الحقل وضوابطه.

---

1)– بلاغة الخطاب الإقناعي، ط1، ص: 65.

2)– Logique, Langage et argumentation, M. Meyer, P: 137.

3)– المقال الحجاجي والاستدلال الحجاجي، ص: 113.

وإذا كان إصدار الحكم من اختصاص القاضي أو الهيئة القضائية، فإن المحامي المكلف بالدفاع عن قضية ما، مضطر للبحث عن القرائن والحجج القوية والمقنعة للتأثير على قرار القاضي قبل الشروع في المداولة التي تشكل إطاراً للتحاور ولفحص الحجج والاستنباطات وتبرير الحكم الصادر تبريراً قانونيا ومنطقيا[1].

ومعلوم أن المداولة لا تتم إلاّ بعد استماع القاضي أو لجنة القضاة إلى تصريحات أطراف النزاع، وإلى رأي المدّعي العام، وكذا إلى آراء الشهود والمحامي، ولكن على الرغم من أن تلك الأحكام والقرارات الصادرة عن القضاة بعد المداولة، تكون نتيجة لقياس واستدلال حجاجي تظلّ احتمالية وترجيحية قابلة للطعن والاستئناف.

وجدير بالذكر، أنّ الحجاج القضائي يستعمل عدّة عمليات عقلية ومنطقية (قياس، استنباط، استنتاج،...) ممّا يوحي بوجود «منطق حجاجي»، ولكن لا يمكن في أيّ حال من الأحوال الإدّعاء بوجود «منطق قضائي خالص» وذلك أنّ أصالة تدخلات القاضي والمحامي لا تكمن في القياس والاستنباط بل في إقامة المقدمات وتأولها، ويتم هذا على صعيد القضية الكبرى أولا، ثم على صعيد الوقائع والمعطيات[2].

ثم إنّ أي تفكير قد يكون معقولا ومنطقيا دون أن يخضع بالضرورة لقواعد المنطق أو البرهان وشكلانيته مادام الأمر يتعلق بحجج وأدلة تفسيرية أو تبريرية مصدرها وجهة نظر معينة[3].

---

1)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 113.

2)– Le raisommement, Robert Blanché, p.u.f, Paris, 1973, P : 236.

3)– المرجع نفسه، ص: 239.

وحسب وجهة نظر أرسطو، فالقاضي لا يقيس ويستنبط صوريّا، وإلاّ كان منتجاً للحقيقة واليقين، كما أنّه لا يجادل ويحتج ليقنع ويمتع، وإلاّ كان خطيبا عموميا؛ إن القاضي يختار القوانين التي يراها ملائمة للحالة أو النازلة المفحوصة ثم يقوم بتأويل تلك القوانين في اتجاه تبرير الحكم تبريرا مدعما بالحجج المتماسكة[1].

صحيح أن القاضي لا يستنبط نتائجه من مقدمات يقينية، ولكنه يقوم بتمحيص ما يقدم من معطيات ووقائع، ثم يربطها ربطا حجاجيا بالقواعد والمتون الحجاجية، أما الحكم أو القرار النهائي فهو نتيجة لتحكيم الضمير وأعمال التبرير المعقول والمقبول معاً[2].

ومن هذا التحليل، نستخلص أن الحجاج القضائي يجمع بين نوعين من الحجاج: هما الحجاج الخطابي والحجاج الفلسفي فمن جهة يجمع بين الإقناع والتأثير، ومن جهة أخرى يجمع بين الحجة العقلية والمنطق مستعينا في ذلك بالصرامة المنطقية اللّفظية والإقناعية البلاغية.

وفي هذا الاتجاه، يقول «ج.إزار» (G. Izard) أحد المحامين الغربيّين المشهورين: «إنّ الهدف من الدفاع هو الإقناع وقاعدته العليا هي الوضوح، ومثل الدفاع هو إنشاء تسلسل في غاية الوضوح، وتناسق منطقي جيّد: إنشاء فحص ودحض متكامل للاعتراضات حتى يستطيع هذا التيار المتسلسل في ذهن القاضي، ولا يترك أي مجال لرأي مضاد، ولا يجب للأسلوب أن يلفّ ويدور كيفما اتفق ذلك، فالصيغ الجيدة هي التي تلخص وتكثّف وتلم

1)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 114.

2)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 114.

بمجموع البراهين في جمل وكلمات مختصرة»[1].

ولعلّ المتتبع لهذا الكلام، يستنبط أنّ المحامي يستعمل في دفاعه عن المتهم حجاجا خطابيا (بيانيا) ومنطقيا في الآن ذاته؛ فهو يجمع بين كل من التعليل والتصديق والإقناع ولكن لا يمكن بأي حال من الأحوال، أن تنزل تلك الحجج والبراهين القضوية إلى مستوى الصور البيانية والبلاغية المقيدة بالمنحى الجمالي والإمتاعي؛ لأن الحجاج القضائي يستدعي الصدق والصلاحية على أشكال الإدّعاء والتبرير والحكم وفق ما تنطوي عليه القوانين والمساطير القضائية.

ب–6– الحجاج والفقه: يستلهم القضاء تشريعاته من المحاجة الفقهية وهذه المحاجة استنباطية وتقديرية فقط، وليست برهانية يقينية[2]، وعلى حدّ تعبير «الفارابي» فإنّ صياغة الفقه هي التي يقتدر بها الإنسان على أن يستنبط تقرير شيء ممّا لم يصرّح واضع الشريعة بتحديده على الأشياء التي صرّح فيها بالتحديد والتقدير، وأن يتحرّى تصحيح ذلك حسب عرض واضع الشريعة بالملة التي شرعها في الأمّة التي لها شرع»[3].

وإذا كان الفارابي يشير إلى نوع من استنباط المجهول من المعلوم، فإن محاولة تأسيس الشريعة والفقه الإسلاميين عند ابن رشد تقوم على الاستدلال والبرهان، بدل الجدل والحجاج الكلاميين، وهذا ما عبّر عنه بقوله: «إنّ هذا النوع من النظر في القياس العقلي بدْعة، إذ لم يكن في الصدر الأوّل، فإنّ

1)– Le Raisonnement, R-B, P: 136.

2)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 114.

3)– إحصاء العلوم، أبو نصر الفارابي، تحقيق وتقديم وتعليق: عثمان أمين، دار الفكر العربي، القاهرة، 1948، ص: 107.

النّظر أيضا في القياس الفقهي وأنواعه هو شيء استنبط بعد الصدر الأوّل، ولا يرى أنّه بدعة، فكذلك يجب أن تعتقد في النظر في القياس العقلي»[1].

نفهم من وجهة نظر ابن رشيد أنّه يرى في «البرهان العقلي» والتأويل اليقيني» أصدق السبل لاستنباط الأحكام والحقائق الشرعية[2].

مقنعا في اعتقاده هذا أن البرهان كأداة للعلم واليقين بدل الحجاج المفضي إلى الشك[3].

ولكن القياس الفقهي مهما أريد له أن يكون قائما على الاستنباط والاستقراء المنطقيين فإنه بحكم ثوابت الفقه وحقل بنائه، وتداوله لن يكون إلاّ نشاطا جدليا حجاجيا وبلاغيا معياريا.

ب–7– الحجاج والفلسفة: إذا كان الحجاج قد لقي مكانته في الحقول السابقة فإنه لم يعدمها كذلك في الحقل الفلسفي، على الرغم من أنّ تلك الممارسات والاستدلالات في الفلسفة ليست مقصودة لذاتها وإنّما هي مبرّرة بغايات بعضها تعليمية وعقلية (إقناعية، حوارية،...) وبعضها منهجية وفكرية (مجالية، جدلية تحليلية، نقدية،...) وكل ذلك في ارتباط عضوي مع ما تتطلبه روح التفلسف[4].

---

1)– فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، أبو الوليد بن رشد، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، المؤسسة العربية للدّراسات والنشر، بيروت، ط2، 1981، ص:25.

2)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 115.

3)– المرجع نفسه، ص: 115.

4)– المرجع نفسه، ص: 116.

وروح الفلسفة كما هو معلوم، تتطلب وضع الإشكالات فلسفيا ومعالجتها معالجة «تمفهم» اللّغة وتشييد الأطروحات والمواقف والمنظورات تشييعاً، عمادُهُ الحجج والاستدلالات اللّفظية[1].

وبناءً على ما تقدم ذكره، فإن الفلسفة هي خطاب العقل والمعقولية؛ لذلك يعدّ الحجاج بعدا جوهريا في الفلسفة، ثم أننا نجد وثوقيي العقلانية الفلسفية يرون أنّ خطاب الفلسفة هو خطاب الدليل والبرهان، لا خطاب الحجة والبيّنة[2].

نفهم من هذا أنّ الأمر يتعلق هنا بقضية الإيمان والاعتقاد، إذ يتوجّب على المعتقد إقناع الآخر بالحجّة والحجج لكي يتقوى إيمانه، وبهذا الصدد يقول «هبير قرينيي» (H. Grainier): «عندما أعمل على الإقناع فإنّي أرغب في اقتسام اعتقادي مع الآخرين علماً بأنّ التفكير عندي، يعني التفكير مثلي»[3].

وبالتالي فإن غاية الفلسفة عند هؤلاء هي البحث عن الحقيقة، ولكن تفكير الحقيقة هو تفكير الدليل والبرهان، لا تفكير الحجاج والتعليل[4]، لأن الحقيقة التي تتغياها الفلسفة بحاجة إلى حجّة قاطعة لا إلى مجرّد الحجة العادية.

ولكن وعلى الرغم من معقولية الفلسفة وعقلانيتها البادية؛ فهي مدينة بالكثير للّغة الطبيعية، وما تمجّ به هذه الأخيرة من استعارات والتباسات.

---

1)– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

2)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 116.

3)– La Connaissance philosophique, Grenier Hubert, Ed Masson et Cie Parie, 1973, P: 148.

4)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 116.

وصفوة القول: إنّ الخطاب الفلسفي هو خطاب برهاني، ولكنه برهاني بالمعنى «المجازي» أو الشبيهي للبرهان لا بالمعنى الحرفي الدقيق له.

– علاقة البرهان بالحجاج الفلسفي: إن الحجاج الفلسفي يستلزم التصديق أكثر ممّا يستلزم التقرير أو الإقناع والإمتاع المباشر، غير أنّ المولعين بالوجه البرهاني لم يفصلوا بين الافتتان بهذا البرهان وبين الاهتداء بمبادئه وملامحه.

فالفلسفة باعتبارها أقوالا وخطابات تستدلّ بالحجّة لا بالبرهان أو الدليل؛ لأنّ البرهان محكوم بمعيار الصحّة والخطأ وذلك بناء على صحّة نتائجه وكفايتها الذاتية ومعنى هذا أنّ نتائجه لا تحتاج إلى دعم أو تقوية خارجية.

أمّا صدق البرهان فهو صدق قضاياه؛ لذا فإنّ قيمة البرهان لا تقاس برأي أو موقف لأن هذه القيمة مباطنة له والصدق الداخلي في البرهان وقابليته الرمزية (تحرّره من لبس الدلالة والتأويل) تجعله أنسب لقضايا المنطق والرياضيات دون غيرهما[1].

أمّا الاستدلال الحجاجي فهو لا يملك إلزامية وصرامة البرهان ولا موضوعية وقوة الدليل؛ لأن صلاحية الحجاج الفلسفي تقاس بمعايير خارجية، أي بمعايير قوته أو ضعفه، كفايته أو عدم كفايته، نجاحه أو فشله في الإقناع[2].

إذا، فغاية الحجاج ليست هي الصواب أو الخطأ بل التأثير والتقبل؛ لذا نجد من يذهب بالقول إلى أنّ: «مضامين الخطابات الفلسفية لا يمكن اختزالها في خطابات وأنسقة منطقية وكل محاولة في هذا الاتجاه هي مجرّد وهم[3].

---

1)– Le raisonnement, Robert Blanche, P: 223.

2)– المرجع نفسه، ص: 223.

3)– Pour la connaissance philosophique, Gillée Gaston Granger, Edition Odile Jacob, Paris, 1988, P: 211.

وذلك أن الباحث يتعامل مع تماسك مسارات المفـــاهيم، لا أمـــام تماســـك القضايا المنطقية.

ومن منظور «ج.غ.غرانجر» (G.G.Granger) فإن البرهـــان مفهـــوم «**رخو**» والذي يجعل منه برهانا «**مرنا رخوا**» هو كونه عبارة عـــن نـــشاط خطابي لا يخلو من بلاغة وبراعة أسلوبية[1].

وانطلاقا من هذا المنظور، فإننا أمام نوعين من البرهان: البرهان الحقيقي، والبرهان الفلسفي أو كما يسمّى بالحجاج الفلسفي فإذا كان البرهان الأوّل مجاله المنطق والرياضيان، فالثاني مجاله الأطروحات والمفاهيم والإشكالات التي لا يمكن أن تختزل في قواعد بنائية أو علاقات رمزية وحيدة الدلالة[2].

ونستنبط من هذا نتائج البرهان الأوّل لا يمكن أن تكون هي نفسها التي ننتظرها من الحجاج الفلسفي، فالبرهان معناه اليقين والصدق، والدليل معناه التحقق والموضوعية.

واعتمادا على هذا التباين بين البرهانين يـــذهب «ج.غ.غرانجـــر» إلى الاعتقاد بأن خصوصية الاستدلال الحجاجي العقلي الفلسفي لا تكمـــن في «**البرهنة**» بل في «**الإظهار**» أو ربما «**الوصف**»[3].

ولكن هذا الاعتقاد قد تعرّض للنقد؛ لأن «**المعرفة**» الفلسفية لا يمكنها أن تتخلّص من «**البرهان**» الجاف، كما لا تكتفي بمجرّد «**الإظهار**» و«**الوصف**».

---

1)– Pour la connaissance philosophique, Gillée Gaston Granger, Edition Odile Jacob, Paris, 1988, P: 211

2)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 117.

3)– Pour la connaissance philosophique- G.G.Granger- P: 214.

وانطلاقا من هذا النقد، نستنتج أنه لا يمكن المفاضلة كذلك بين الفلسفة والمنطق أو العلم؛ ذلك، أنه مهما حاولت الأنساق البرهانية أو الاستدلالات العقلية أن تبتعد عن نموذج النسق اللّغوي أو المعقولية اللفظية، فإنّ هذه الأخيرة تبقى هي المرجعية الأولى لاشتغال العقل وعملياته، وهي الأكثر شيوعاً رمزيّاً وتواصليّاً[1].

وبهذا نستخلص أنّ الفلسفة تستدلّ عقليا بالحجج اللّفظية والخطابية، وتحلل الأفكار بالأفكار، لكنها لا تستدل بالبرهان القطعي القضوي المنمط الدلالة كما لا تستدل بالدليل الواقعي الموضوعي الذي يؤسس القوانين[2].

وهكذا فإن الحجاج الفلسفي هو تفكير أو «**معرفة**» على الطريقة الفلسفية، ولكن ماذا عن الجدل والحوار داخل هذا الحجاج؟

– الحجاج الفلسفي وقضية الجدل والحوار: لا يمكن بأي حال من الأحوال نسيان أن الفلسفة كانت في أصلها جدلا ومناقشة، قبل أن تصبح أنساقاً ومتوناً وقبل أن تتعدّد مذاهبها ومسالكها واتجاهاتها.

فالفلسفة الأولى (الابتدائية) كانت خطابا عقليا لفظيا؛ أدواته الحجج العقلية والاستدلالات العقلية الكلامية، في مواجهة خطاب الاعتقاد الأسطوري الذي لا يفسّر ولا يقنع، بل يتخيّل ويسود وينغرس في الوجدان والمشاعر الفردية والجماعية[3].

---

1)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 118.

2)– المرجع نفسه، ص: 118.

3)– التفكير الفلسفي، إعداد وترجمة: عبد السلام بنعبد العالي ومحمد سبيلا، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1987، ج17/1.

ولعلّ الدارس لتاريخ الفلسفة يكتشف أن تلك الفلسفة كانت قائمة على الجدل والحجة، وخير دليل على ذلك تلك «**الحقيقة**» التي لطالما مجّدها «**أفلاطون**»، وذلك «**العلم**» الذي شيّده وبناه «**أرسطو**».

واعتبارا من هذا، فلا أحد يمكنه أن ينكر ذلك البعد الجدلي والحواري الذي مارسه الفلاسفة الأوائل؛ لذا يمكن القول: إنّ الحجاج الفلسفي لا ينجلي وينقشع إلاّ مع ممارسة الجدل العقلي والفكري بمعناه التداولي، لا بمعناه المذهبي أو الديماغوجي[1].

وإذا كان الاستدلال الحجاجي الفلسفي لم يرتبط بالبراهين أو الحسابات الصورية، فلأنّ طبيعة هذا الاستدلال ترتبط بالجدل والمناقشة والمواجهة بالكلام بين المواقف أو الأطروحات.

ومادام منطلق هذا الاستدلال هو الأطروحة (الموقف) فإنّ على هذه الأخيرة أن تأخذ بعين الاعتبار كل الاستجابات العقلية ممّا يدعو إلى بسط هذا الموقف في مشهد فكري حواري جدلي.

وفي هذا الاتجاه لاحظ «ر.بلانشي» (R.Blanché) أنّه عندما يعرض فيلسوف ما فكرته فهو يفعل ذلك –غالبا– عبر الحجاج، إنّه يتمسّك بأطروحته ويدافع عنها؛ لكن هذه الأطروحة ليست مجانية؛ بل يكون قد توصل إليها بعد تأمّل طويل[2].

وفحوى هذه الملاحظة أنّ الحوار والجدل يمثلان أرضية خصبة لاستنبات الاستدلال الحجاجي الفلسفي، وكذا لمناقشة الأفكار أو الدعاوي. ثمّ إنّ

1)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 119.

2)– Le Raisonnement, R. Blanché, P: 230.

تفكير الفيلسوف وما ينطوي عليه من حوارية وجدل سيضطرّانه حتْماً إلى صوغ أطروحته في شكل أحكام وجمل تؤكّد أو تنفي[1].

ولكن هذه الجمل قد تسبقها أو ترافقها أو تعقبها جملة من الحجج هي أيضا أفكار وقضايا لفظية، ممّا يشكل نسقا من الأفكار والمعاني التي تأخذ الواحدة منها برقبة الأخرى، لتشكل في النهاية خطابا عقليا متماسكاً.

لذا فما من قارئ لنصوص الفلاسفة إلاّ ويتملكه شعور قويّ إزاء ما تكتنفه هذه النصوص من إرادة عميقة في إشراك الآخر بخصوصيته أو كونيته كمنصت متّفق أو محاور مخالف[2].

ولأنّ الفلسفة تنبذ العنف والإكراه، ولأنّ اللاّعنف هو نقطة بدايتها، ولأنّه هو غايتها القصوى، ولأجل تحقيق تلك الغاية النبيلة فليس هناك أنبل من وسيلة غير وسيلة خطاب المناقشة والحجاج والإقناع[3]. ممّا يوحي لنا بأن الفلسفة كانت في الطريقة المثلى لطرح المشاكل، والبحث عن الحلول عقلياً، ولنا قدوة في «أفلاطون» الذي جعل المحاورة وسيطا خطابيا لعرضه أفكاره الفلسفية.

ونخلص في النهاية إلى أنّ ذلك الترابط بين الفعالية الجدلية– الحوارية، والفعالية الاستدلالية الحجاجية يشكل ما يسمّى بالتناص؛ لأن المحاور حسب الباحث طه عبد الرحمن يدمج من نصّه نصوصا مغايرة سابقة، مماثلة أو مباينة (...) ليصطبغ نصه بصبغة المغايرة الصميمية[4]. الأمر الذي يوحي بوجود

1)– الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 120.

2)– المرجع نفسه، ص: 120.

3)– المرجع نفسه، ص: 121.

4)– في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، ص: 42.

جدلية الأخذ والرّفض.

– **علاقة الحجاج الفلسفي بالبلاغة:** كنا قد ألمحنا إلى أنّ الخطابة تلجأ إلى الحجاج لغرض الإقناع العقلي والعاطفي معاً وذلك أنّ الحجاج البلاغي الذي يسم الخطابة منذ أن وجدت إلى الآن يعتبر إجراءا خطابيا استراتيجيا، إذا ما رام المتكلم التأثير في المخاطب واستمالته لأخذ قرار ما، أو اتخاذ موقف معيّن أو القيام بعمل ما، ولذلك فالصيغ الأسلوبية والصور الإستعارية والبيانية تعتبر من العناصر ذات الأهمية القصوى في عملية المحاجة الخطابية[1].

أمّا في الفلسفة كتفكير فإنّ بعديها العقلي والخطابي يتقاطعان ويتكاملان، وهذا أمر لاشكّ فيه، ومن هنا تستحيل هذه الفلسفة إلى «**خطابة**» فلسفية؛ لأن أفكار الفيلسوف ومعانيه لا تعرض عارية من متطلباتها اللّغوية والأسلوبية[2].

ولكن لابدّ من التنبيه إلى أنّ «**الخطابة**» الفلسفية وبلاغتها لا تهدف إلى تحقيق التأثير العاطفي ولا إلى توجيه سلوك المتلقي توجيها مباشرا وعمليا؛ ولكنها تسعى إلى جعل المتلقي يتقبل حقائقها متوسّلة في سعيها هذا إلى اللّغة وطاقاتها التواصلية والاستدلالية.

ومن أجل هذا بين ج.غ.غرانجر أنّ الخطابة الفلسفية تقوم بتوضيح الأوضاع اللسانية، وذلك باستعمال الحوار والاستفهامات العرضية (...) لتنشيط التفكير[3]. ملاحظ في الآن ذاته أنّ الخطابة الفلسفية تقوم ببنينة

1)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 122.

2)– المرجع نفسه، ص: 122.

3)– Pour la connaissance philosophique, P: 205.

وحدات الدلالة بحيث تعيد استعمال مضامين اللّغة المتداولة استعمالا فلسفيا، يلائم وضعية المفاهيم باعتماد الصور التشبيهيّة والاستعارية[1].

ويفهم بعض الباحثين من البلاغة الفلسفية تلك الصور المُعْتادة في الأداءات الأدبية والخطابية الصرفة، ولتجنب هذه المبالغة في مكانة البلاغة في الفلسفة، لابدّ من التنبيه إلى أنّ بلاغة الفيلسوف لا تشبه بلاغة الخطيب إلاّ في ملامحها العامّة، وليس في كيفية تدبيرها وفي مسوّغاتها وغاياتها[2].

وإذا كان التقاء الفلسفة مع الخطابة والبلاغة قد يحصل، إجمالا في نطاق الحجاج الفلسفي وضفافه فإن ذلك لا يبرّر الاندفاع إلى ربط علاقة التبعية بين الحجاج الفلسفي وبين صور البلاغة ومحسّناتها وإن كانت الباحثة «جاكلين روس» (J.Russ) قد أثنت على هذه المحسنات[3].

وبديهي أن تختلف بلاغة الفيلسوف عن بلاغة الخطيب لأن الفيلسوف يشبه، ويستعير، ويصف، ويمثل،... ليمفهم التصورات الأوّلية وليستشكل القضايا، أو ليجعل استدلالاته الحجاجية تصدر عن العقل دون أن تتجاهل متطلبات التلقي[4].

ولهذا لا نستغرب أن نجد الصور البلاغية وتحققاتها الأسلوبية تحظى بمنزلة كبيرة في النصوص الحجاجية من النوع الإشهاري والصحافي والإيديولوجي؛ ذلك أنها تستلهم بعض ملامح حجاجها من بلاغة الشعر والخطابة، وما تأثر

1)– المرجع نفسه، ص: 205– 206.

2)– Les méthodes en philosophie, P: 50-53.

3)– Ibid, P: 50-53.

4)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 122.

بهما من أجناس قولية أخرى والتي يندرج حجاجها ضمن دلالتها ومحتواها[1].

وإذا كان هناك من فرق بين حجاج بلاغة الفلسفة وحجاج البلاغة كبلاغة؛ فإن الفرق يكمن في كون حجاج بلاغة الفلسفة ليس مقصوداً لذاته ولا يقتضي دلالة حتمية، بينما يندرج حجاج بلاغة الشعر والخطابة ضمن نسيج ودلالة هذه الأقوال والكتابات[2].

وإذا أخذنا على سبيل المثال النص الشعري، فإنّ حاجته إلى التخييل والتصوير تولد بالضرورة حاجته إلى المجاز، وذلك لأغراض دلالية.

وهذا ما ذهب إليه إبراهيم خليل بالقول إنّ «الاستعارة تعمق المعنى عبر محور الاستبدال، وهو اختيار شيء لوضعه في موضع شيء آخر، في حين أن الكناية تعمق المعنى عبر خط آخر هو المجاورة، وكلاهما أي محور الاستبدال والمجاورة يؤثر في البعد الدلالي للنص الشعري»[3].

ومن منظور عبد الحق منصف فإنّه «لا يمكن التفكير في الاستعارة داخل الخطاب الفلسفي، بوصفها محسّنا بلاغيا، بل بوصفها مكوّناً داخليا من مكوناته (...) وربّما كانت إحدى ركائزه»[4].

---

1)– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

2)– المرجع نفسه، ص: 123.

3)– الأسلوبية ونظرية النص، إبراهيم خليل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1997، ص: 98.

4)– مقال مفارقات الخطاب الفلسفي بين الاستعمال المفاهيمي للّغة والاستعمال الاستعاري، عبد الحق منصف، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد مزدوج 101/100، بيروت، 1993، ص: 70.

ولكن الفيلسوف لأجل من يستدل ويحاجج؟ ولمن يضرب الأمثال ويتساءل؟ ولماذا يثبت ويبفي؟ ولماذا يستشهد ويلمح، يحلّل ويفسّر؟ إنّه يفعل ذلك ليقتسم ما يدور في فكره مع مخاطب مرئي أو محتمل.

وهكذا لم يكن «فرديرك نيتشه» (F. Nietzsche) بعيدا عن الرؤية الصائبة عندما قال: «كلما كانت الحقيقة التي تريد تعليمها أكثر تجريداً كلما وجب عليك أن تزيّنها لإغواء الحواس»[1].

ويقصد «فرديرك نيتشه» بالحقيقة تلك الحقيقة الفلسفية «**المجرّدة**» والتعليم الذي يمارسه صاحبه هو علاقة الأنا بالآخر. أمّا التزيين المطلوب فهو تزيين عماده البلاغة وأساليب اللّغة.

II–1–2– الاستدلال الحجاجي:

أ– مفهومه:

إنّ مفهوم «الاستدلال الحجاجي» –إن صح اعتباره مفهوما– هو مركب من قطبين: أحدهما هو «الاستدلال» وهو اسم معنى لكنه كلي. أمّا الثاني فهو «الحجاجي» وهو نعت يضمر مفهومي «الحجة» و«الحجاج»، لكن مفهوم «الحجاجي» بياء النسبة المشدّدة فيه هو ملحق على الاستدلال، وصفة تخصيصيّة له أيضا[2].

ولتجنّب أي لبس أو غموض لابدّ من القيام بالتوضيحات التالية:

---

1)– ما وراء الخبر والنشر، فريديريك نيتشه، ترجمة: جزيلة فالور حجّار، بيروت، ط1، 1995، ص: 127.

2)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 124.

أ–1– الجذر اللّغوي–البياني الاستدلالي: إن مفهوم الاستدلال من منظور العلماء والبلغاء العرب –عدا أهل المنطق والبرهان– كان يتم استقصاء القول فيه ضمن إطار علم البلاغة بفرعيها: علم المعاني وعلم البيان، ذلك أنّهم ميّزوا بين الاستدلال أو القياس المبني على «الحدّ» (المنطقي) وبين الاستدلال المبني على أسس بيانية (بلاغية، فقهية، نحوية،...)[1].

وهكذا فالاستدلال البياني هو ما يشكل دليلا أو دلالة بمعنى البيّنة أو الحجّة، كمعايير يحصل بها التبيين أو إظهار الحق وصدق الخبر، وفي المنظور العربي اللّغوي البلاغي نجد أن مفهوم الاستدلال يرادف القياس، وهو لذا لا يخرج عن حظيرة التشبيه والوصف والاستعارة[2].

وكنتيجة لما تقدم ذكره فإن الاستدلال ليس عملية عقلية استنباطية محضة، ولكن عملية «خطابية» بموجبها يتم اتخاذ علامة مادية أو معنوية لجعلها شاهدا ومثالا على شيء أو صفة من صفاته، ومن أجل ذلك لا يخرج الاستدلال عن دائرة التشبيه والاستعارة[3].

تلك الاستعارة التي عرفها عبد القاهر الجرجاني (ت.471هـ) بقوله: «... إنّها دلالة على حكم يثبت للّفظ، وهو نقله على الأصل اللّغوي، وإجراؤه على ما لم يوضع له، ثم إنّ هذا النقل يكون في الغالب من شبه بين ما نقل إليه وما نقل عنه»[4].

---

1)– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

2)– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي ، ص: 124.

4)– أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص: 220.

وانطلاقا من فهم الجرجاني للاستعارة وللحقيقة الإستعارية فإن الاستدلال تبعا لذلك يعتبر الكلمات والعبارات ذات المعاني الإستعارية أو التشبيهية يعتبرها دالة أو دليلا على معاني أخرى غير ظاهرة.

وفي هذا السياق يضرب لنا الجرجاني مثالاً يكمن في الهيئة التي يستدلّ بها على الأجناس كزيّ الملوك وزيّ السوقة. «فكما لو خلعت عن الرجل أثواب السوقة ونفيت عنه كلّ شيء يختصّ بالسوقة وألبسته زي الملوك فأبديته للناس في صورة الملوك حتى يتوهّموه ملكاً وحتى لا يصلوا إلى معرفة حاله إلاّ باختبار واستدلال من غير الظاهر كنت قد عرته هيئة الملك وزيّه على الحقيقة...»[1].

ومن هذا المثال نستخلص أن الصفة الظاهرة (الزي) تتطابق مع الاستدلال الاستعاري.

ومن منظور أهل البيان أعتبر القياس الذي هو صورة من الصور الأساسية للاستدلال إلى جانب الخبر من الوسائل التي يتوسلها العقل والبيان معاً ولإدراك الأمور في ظاهرها وباطنها، ولذلك فإنّ الاستدلال البياني هو نوع من «معرفة الغائب بالشاهد»، كما إنه يمثل إحدى طرق التصديق واليقين إلى جانب الخبر[2].

وبعد استقصاء محمد عابد الجابري «لعلاقة القياس بالبيان عند ابن وهب تبين له أنّ العقل والبيان متكاملان، وذلك من خلال أوجه أربعة هي: بيان اعتبار، وبيان الاعتقاد، وبيان العبارة، وبيان الكتاب[3].

1)– مرجع نفسه، ص: 300.

2)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 125.

3)– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وهكذا فعندما نكون بصدد البحث عن معرفة باطن الأشياء، وتكون الحواس عاجزة عن إفادتنا بتلك المعرفة، وتكون العقول في ذلك غير متفقة، فإن حاجتنا ستكون كبيرة إلى أن نستدل على باطن تلك الأشياء بضروب من الاستدلال، وبوجوه من المقاييس والأشكال والطريق إلى علم باطن الأشياء في ذاتها والوقوف على أحكامها ومعانيها من جنْسي القياس والخبر[1].

وفي نفس الاتجاه ألحق محمد بن علي السكاكي الاستدلال بالمعاني التي تحدّث عنها ابن وهب حيث جعله أي الاستدلال مكملا لعلم المعنى والبيان وهو لذا يقول: «من تكملة علم المعاني في الاستدلال وهو إكساب الخبر للمبتدأ ونقيه عنه بواسطة تركيب جمل تنبيه على ما عليه أصحاب هذا النوع من إباء أن يسموا الجملة الواحدة حجة واستدلالاً...»[2].

ويكون السكاكي بذلك قد اجتثّ الاستدلال من صرح المنطق الصوري، لأنه جعل الاستدلال ضابطا للجمل الخبرية مع العلم أن المصطلحات الموظفة من قبل «السكاكي» منطقية لا نحوية كالحد، والاستدلال والدليل والحكم والاستقراء والاستلزام... في حين أن حديثه يدور حول الجمل الخبرية أو الشرطية أو المنفية.

وإذا كان السكاكي قد تناول الاستدلال تناولا جافاً، فإنّ «عبد القاهر الجرجاني» سلك في تحليله للقول مسلكا إبداعيا حيث أعطى للمقولات النحوية أبعاداً تداولية ومعاني جديدة ووظائف تأثيرية أو مؤثرة غير لك التي كرّرها وأطنب فيها كثير من النحاة القدامى والجدد على حدّ سواء[3].

1)– نقد العقل العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1986، ص: 29.
2)– مفتاح العلوم، ص: 438.
3)– إشكالات التواصل والحجاج، ص: 92.

وعلى ضوء ما سبق نلاحظ أنّ مفهوم الاستدلال وظّف توظيف عقليا ولكنه في أرضية معنوية استعارية أو معنوية تركيبية. وهو لذلك صار حجّة ودلالة عقلية بيانية ممّا جعله لا يخرج عن دائرته اللسانية–النحوية.

أ–2– الحذر العقلي–المنطقي للاستدلال: إنّ أوّل من أرسى قواعد المنطق الصوري في تحليلاته هو «أرسطو» لذا جرت العادة أن يحصر مفهوم الاستدلال في مجال المنطق، ولهذا فالاستدلال عند «أرسطو» هو تفكير عقلي بواسطته يتم إنتاج العلم، ولكن هذا الاستدلال لا ينطلق من الفراغ، بل من معارف سابقة أهمها المبادئ والتعريفات أو حتى مسلمات شائعة[1].

وبهذا الصدد أرجع «أرسطو» العمليتين الأساسيتين في العلوم: الاستقراء والاستنباط إلى الخطوات القياسية التي أنتجت البرهان وأنتجت بطريقة معكوسة الاستقراء[2]؛ ومن هنا كان المشتغلون اليونان في الحقل العلمي يتحدّثون عن البرهان لا عن القياس؛ لأن البرهان هو قياس الضرورة والاستقراء عكس ذلك[3].

ولكن ما لبث أن تمّ الاعتراف بالقياس خارج الميدان العلمي، في الاستدلال الجدلي والاستكشافي حيث استعيرت صورة القياس من البرهان لكي تكون أداة استدلال بواسطة عناصر اللّغة الطبيعية، وذلك لأن القواسم المشتركة بينهما جليّة يمكن أن يفهمها الجميع[4].

---

1)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 126.

2)– Le raisonnement Robert Blanché, P: 137.

3)– إشكالية التواصل والحجاج، ص: 114.

4)– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ومن ثم يصح الحديث عن الاستدلال القياسي الذي يعرف عند «أرسطو» بأنه قول مؤلف من أقوال إذا سلّم بها لزم عنها بالضرورة قول آخر[1]. ذلك أنّ طبيعة البرهنة القياسية تقوم على الكلي والكلي هو نقطة البدء الذي نَنْتقل منه إلى الجزئي، وهو ما يعطي لهذه البرهنة القياسية السهولة واليسر والقوّة[2].

وعموماً، يمكن القول إن «العلاقة جدّ وطيدة بين الاستدلال والقياس والاستقراء ولعلّ هذا ما يؤكّده محمد عابد الجابري بقوله: «والفعل العقلي الذي ينتج «العلم» بالاستناد إلى معارف سابقة هو الاستدلال (Raisonnement) وعلى الرغم من أن الاستقراء نوع من أنواع الاستدلال فإنّ الاستدلال الأمثل عند «أرسطو» هو «السلوجسموس» أي القياس الجامع»[3].

وكنموذج عن سلوجسموس أرسطي مايلي:

– كل البشر فانون.

– كل الإغريق بشر.

– إذن كل الإغريق فانون.

والملاحظ لهذا النموذج يستنتج أنّ هذا الاستدلال تشكل من مقدمتين؛ الثانية مستنبطة من الأولى ثم من نتيجة لازمة وضرورية، ولكن هناك من المناطقة من يرى أنّ هذا النمط من الاستدلال ليس أرسطيا حقيقيا وهو «جان لوكاسييفتش» (Jan Lukasiewiez) الذي يقول بهذا الصدد: «إنّ

1)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 126.

2)– إشكالية التواصل والحجاج، ص: 114.

3)– نقد العقل العربي، محمد عابد الجابري، ص: 402.

«أرسطو» لم يقُمْ أبدا بصياغة استدلالاته العقلية في صورة استنباطات ولكن دائما في شكل تضمنات (اقتضاءات) يسبقها تلازم المقدمات وترابطها وتأتي النتيجة حصيلة لذلك»[1].

ولكن هل العلاقة بين مقدّمات الاستدلال استنباطية أم تضمينية؟

يرى جان لوكاسييفتش أن مقدّمات قياس «أرسطو» تقوم على علاقة تضمينية، لأنه لكي تكون العلاقات استنباطية في هذا القياس، يجب أن تكون مقدّماته صادقة لا محتملة الصدق وقابلة للتمييز الصوري حقًّا[2].

وعلى العكس من ذلك ما يراه أحد الابستيمولوجيّين الغربيّين وهو «ج.غ.غرانجر» (G.G.Granger) الذي يعترض على رأي «جان لوكاسييفتش» بقوله: «بالنسبة لطابع الضرورة في الرابطة القياسية ذاتها (الضرورة الاستدلالية انطلاقا من مقدمات) فإنها تظهر حينما يكون كل نموذج للمقدمات هو أيضا نموذج للنتيجة، وهما لا مجال لافتراض كونية المقدّمات ولا اتّسامها بالضرورة»[3].

وخلاصة هذه الاستقراءات والاستنباطات أن قياس «أرسطو» هو جدل لا يزال مستمرّا، ولهذا يجوز جذبه إلى المنطق والجبر والحساب كما يجوز جذبه أيضا إلى حقول البلاغة والدلالة أي إلى فضاء اللّغة الطبيعية.

---

1)– La sollygistique d'Aristote, Jan Lukasiewicz, tradition de C.Zaslawsky Armand, Collin, Paris, 1972, P: 22.

2)– مقال الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص: 127.

3)– La théorie Aristotélicienne de la science, Gilles Gaston Granger, Aubier Montaigne, Paris, P: 120.

ب– وظيفة الاستدلال في اللّغة الطبيعية:

من الواضح أنّ بنية الاستدلال التي يستعملها متكلم اللّغة ليست تماما هي بنية القياس الصوري، ذلك أن مستعملي اللّغة لا يستدلّون بالمعنى الشكلي، بل يستدلون بمقدّمات يختارون إظهارها حسب ما تقتضيه مقامات القول أو عدم إظهارها اعتماداً على ذكاء المتلقي أو لاعتبارات تداولية أخرى، فقد يسخرون بعض المقدّمات أو النتائج ولا يأبهون بها إنهم يستدلون بصفة سليمة في كثير من الأحيان دون أن يستعملوا لهذا الغرض قواعد المنطق الشكلي، لانطلاقهم مثلا من مقدّمات احتمالية مقبولة، وذلك إمّا لأنها واضحة وهو قليل أو لأنها قبل أن تكون مقبولة كانت موضوع حجاج[1].

على أنّ متكلمي اللّغة لا يتبعون خطوات القياس الصورية في الخطاب اليومي، فقد يتركون ذلك لبعض الحالات الخاصّة التي تدعو إلى استعمال شكل القياس الكامل أو الجزئي، وكيفما كان الخطاب فليس من الضروري معرفة القياس، من أجل التفكير، كما أنّه ليس من الضروري معرفة اللسانيات من أجل الكلام،... فالمتكلم حين يقول: «الإنسان فان» لا يستحضر مقدمتين وقياسا لأن ذلك ممّا هو معلوم كنتيجة للتجربة[2].

وهكذا فالخطاب لا يهدف إلى الوقوف فقط على نتيجة المقدمتين، بل إنّه يعرضها ويقدّمها من أجل هدف تداولي حسب مقام القول الذي قد يكون وعظا أو إرشاداً أو تنبيها وتحذيرا...

1)– إشكالية التواصل والحجاج، ص: 119.

2)– المرجع نفسه، ص: 120.

وخلاصة القول: إنّ القياس الطبيعي أغنى وأكثر إجرائية في اللّغة من القياس الصوري البرهاني، وأنه لا وجود في الخطاب الطبيعي للاستنباط المنطقي والاستقراء التجريبي بالمعنى الذي تحدّده المعرفة العلمية، ولذلك فإن القياس الطبيعي يصبح إذاك أكثر ملاءمة للاستدلال اللّغوي إذْ به يتماسك الخطاب وتتركب القضايا فيما بينها لتنشئ قطعا خطابية موحّدة.

إذْ به يتماسك الخطاب وتتركب القضايا بينها لنشئ قطعاً خطابية موحّدة.

II–1–3– نظرية أنواع النصوص:

تهتم نظرية أنواع النصوص بالتمييز بين أنواع النصوص؛ وتهدف هذه النظرية إلى تكثيف خواص البنية اللغوية وأنماط الوظائف الاتصالية؛ غير أنّ النص الواحد قد يشتمل على أكثر من نوع نصّي واحد. يعود السبب في ذلك إلى أنّ النص موكل بصلاحية أدائه لأفعال لغوية معقدة ذات ارتباطات بالعلامات السياقية–الموقفية، والعلامات الوظيفية–الاتصالية، والعلامات البنائية–النحوية والموضوعية جميعاً[1].

وبناء على اهتمامات هذه النظرية يحدّد «برنكر» (BRINKER) معايير ثلاثة للتمييز بين أنواع النصوص في علم اللّغة النصّي هي كالآتي[2]:

أ– الوظيفة النصيّة معياراً أساسها:

يقودنا هذا المعيار إلى تحديد أنواع خمسة من النصوص هي: إخبارية

1)– النص والخطاب والإجراء، روبرت دوبوجراند، ترجمة: د.تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، 1418هـ–1998هـ، ص: 411.

2)– مقال النص الحجاجي العربي، ص: 42.

(كالخبر والتقرير)، طلبية (كالقانون والطلب)، التزامية (كالعقد والضمان)، اتصالية (كالإعراب عن شكر)، وإقرارية (كالوصفية).

ويمكن لهذه الأنواع أن تتوزع على شكل آخر إلى أنواع أكبر.

* المعايير السياقية:

تجري هذه المعايير على مستوى الوصف الموقفي الذي يضم مقولتي «شكل الاتصال» و«مجال الفعل» حيث يميّز الموقف الاتصالي من خلال الوسيط الذي تنقل عبره النصوص، وعلى هذا الاعتبار تم تحديد خمسة وسائط هي: الاتصال المباشر (وجها لوجه)، الاتصال الهاتفي، الاتصال الإذاعي، الاتصال التّلفزيوني، وأخيرا الاتصال المكتوب[1].

* المعايير البنائية:

تعتمد هذه المعايير على «موضوع النص» وكذا على «الشكل الذي يظهر فيه الموضوع» للتمييز بين أنواع النصوص:

* موضوع النص:

ويشتمل على التركيز الزمني لموضوع أو على ما يعرف باسم «التوجه الزمني» ما قبل الكلام، وزمن الكلام، وما بعد زمن الكلام: مثالنا على ذلك الأنواع النصية الخبرية أو البروتوكول وما شابه ذلك، كما أن موضوع النص يشتمل على التوجه المكاني أي على تلك العلاقة التي تربط المرسل بالمتلقي[2].

1)– مقال النص الحجاجي العربي، ص: 42.

2)– مقال النص الحجاجي العربي، ص: 43.

* الشكل الذي يظهر فيه الموضوع:

يمكن التمييز هنا بين أنواع ثلاثة؛ النص الوصفي، والنّص السردي، والنص الحجاجي (الجدلي)، حيث ترتكز النصوص الوصفية على تصورات الشيء والموقف، وترتكز النصوص السردية على تصورات الحدث والعمل، بينما تمثل النصوص الحجاجية قضايا كاملة تنسب إليها قيم الصدق، كونها حقائق حسب الاعتقاد، على أنه يمكن لهذه القضايا أن تتعارض فيها القيمة لكونها موصوفة بالصدق[1]. ولأنّ المجال لا يتسع لدراسة كل هذه الأنواع من النصوص فسأركز على النصوص الحجاجية موضوع البحث.

ب– الملامح الأولية لطراز النص الحجاجي:

بعد دراستنا للحجاج وعلاقته بكل من التداولية واللسانيات والبلاغة والفلسفة والقضاء والفقه، فقد تبين لنا أنّ العلاقة التي تربط بين أجزاء النص الحجاجي هي علاقة «منطقية» (Logical) أكثر من كونها علاقة تصوريّة (Perceptual)، كما هو الحال في النص غير الحجاجي.

ويقصد «وليم برانت» (William Brandt) بالعلاقة التصورية تلك العلاقة التي تصدر عن تجربة محدّدة مقيّدة بزمن التصوّر، وبحدث التصوّر والعلاقة المنطقية علاقة استنباطية (Invented) غالبا، في مقابل العلاقة التصورية المباشرة في النص غير الحجاجي[2].

---

1)– النص والخطاب والإجراء، ص: 415–416.

2)– The rhetoric of argumentation, Williams Brandt 1 st, Printing, U.S.A, 1970, P: 07

– نقلا عن مقال النص الحجاجي العربي، ص: 44.

وجوهر الحجاج عند «وليم برانت» يعني إنشاء رابطة مقنعة بين عبارتين ومن ثم يعتمد النص الحجاجي اعتماداً كبيراً على بنية أساسية عند عالم المنطق وهي بنية القياس المنطقي وفي الحجاج يرى الحكم على نتيجة القياس حكما على الحجج المقدمة –من حيث هي علاقة بين منطوقات تعبّر عن قضايا– بأنها صالحة أو فاسدة، لا حكما عليها بالصواب والخطأ[1].

ويبني النص الحجاجي –في شكله الرئيس– على مكونات ستة هي: الدعوى أو (النتيجة)، المقدمات أو تقرير المعطيات، التبرير، الدعامة، مؤشر الحال، التحفظات أو الاحتياطات[2].

فالدعوى مقولة تستهدف استمالة الآخرين وهي تذكر صراحة أو تضمن، أمّا المقدمات فهي تقرير يصنعه المجادل عن أشخاص أو أحداث أو أحوال، على أن ترتبط هذه المقدمات بالدعوى ارتباطا منطقيا ويتبع ذلك التبرير الّذي يعدّ بيانا للمبدأ العام الذي يستدل به على صلاحية الدعوى.وفقا لعلاقتها بالمقدمات.

وحتى يجعل المجادل مقدماته وتبريراته أكثر مصداقية عند المتلقي، لابدّ له من التدعيم الذي يكمن فيما يقدمه هذا المجادل من شواهد وإحصاءات وأدلّة وقيم،...

ويلي الدعامة مؤشر الحال؛ وهو كل ما يقدم من تعبيرات تظهر مدى قابلية بعض الدعاوى للتطبيق، على نحو: من الممكن، من المحتمل، على الأرجح،...

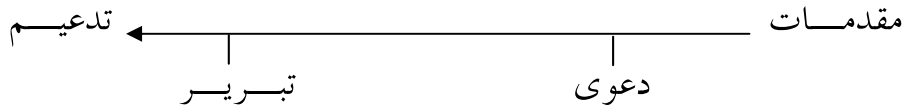
---

1)– المرجع نفسه، ص: 22–26. نقلا عن المرجع نفسه، ص: 44.

2)– Argumentation, Reik Sillars, P: 77-88.

– نقلا عن مقال النص الحجاجي العربي، ص: 45.

وأخيراً يأتي الحكم المبني على تلك التحفظات أو تلك الاحتياطات، ويمكن تمثيل هذه العناصر على الشكل الآتي:



هو الشكل الأشيع للنص الحجاجي العربي، ومن مميّزاته أنّه يتّسم بالمنطقية التي تعدّ أساس الحركة الحجاجية المتنامية، مترابطة العناصر، ترتبط الدعوى منطقيا بالمقدمات، ويحرص الخطيب لجعل خطابه مقنعا ومستميلا على التبرير والتعليل، مستخدماً دعامات لا يخفى ثراؤها[1].

وهكذا، فإن الخطيب لكي يثبت صحة رأيه أو معتقده بإزاء رأي الآخر أو معتقده وسيلته إلى ذلك هي التدعيم، والتدعيم كما سبق الذكر –أدلة منطقية وشواهد وأمثال تدعم صحة الدعوى– وللتدعيم وجوه ثلاثة: التدعيم بالدليل (Evidence)، والتدعيم بالقيمة (Value) والتدعيم بالمصداقية (Credibility)[2].

* التدعيم بالدليل:

يذكر «سيلارز» و«ريك» أنّ موقف الحجاج الأبسط والأشيع هو تقديم إفادة (Statement) تحظى بموالاة المخاطب، وباستطاعة المخاطب تطوير الحجاج بسؤال أو بدعوى مضادة، كما في المثال التالي:

المتكلم: لا تخف هنا على سيارتك!

1)– مقال النص الحجاجي العربي، ص: 51.

2)– مقال النص الحجاجي العربي، ص: 52.

المخاطب: ولـــمـــاذا؟

المتكلـــم: الجو حار اليوم!

المخاطب: لكنه ليس حارّاً كالأمس[1].

ولكن المتكلم يطوّر حجاجه بإضافة مادّة مدعمة لدعواه؛ على نحو يجعل المستقبل مواليا لتلك الدعوى، وهو ما يسمّى بالدليل.

– **أنماط الدليل**: في النص الحجاجي العربي، نرى للدليل أنماطا شتى من أهمها:

* أدلة تاريخية: يتم اقتباسها من التاريخ الأدبي.

* شواهد خاصّة: تستخدم هذه الشواهد عندما تعجز الأمثلة الحقيقيـــة (Real examples) عن التأثير والإقناع، وهذا النوع من الشواهد يـــسميه كل مـــن «ريـــك وســـيلارز» باســـم المثـــال الافتراضـــي أو النظـــري (Hypothetical examples)[2].

وتجدر الإشارة هنا إلى التفات بعض القدماء إلى علاقة المثال بالحجاج، ومنه ابن وهب الذي يقول عن ضرب الحكماء والعلماء والأدباء للأمثـــال: «وإنّما أرادوا بذلك أن يجعلوا الأخبار مقرونة بذكر عواقبها، والمقدمـــات

1)– A Mod of Argumentation from Arabic rhetoric, Insights for a theory of text types, hatim Basil, British society for middle Eastern studies, Bultin 17,1: 47,54, P: 49.

– نقلا عن مقال النص الحجاجي العربي، ص: 52.

2)– Argumentation and the decision making process, P: 99.

– نقلا عن مقال النص الحجاجي العربي، ص: 52–53.

مضمومة إلى نتائجها»[1] ويقول: «المثل مقرون بالحجة»[2].

ويشرح مقولة هكذا: «ألا ترى أنّ الله –عزّ وجلّ– لو قال لعباده: «إني لا أشرك أحداً من خلائقي في ملكي، لكان ذلك قولا محتاجا إلى أن يدلّ على العلّة فيه، ووجه الحكمة في استعماله. فلما قال: ﴿ضُرِبَ لَكُم مَثلاً مِنْ أَنفُسِكُم هَلْ لَكُم من مَا مَلَكت أَيْمَانكُم مِن شُرَكَاء فِيمَا رَزَقْنَاكُم فأَنتُم فِيه سَواء تخَافُونهم كَخِيفتِكُم أَنفُسكُم﴾[3]، كانت الحجّة من تعارفهم مقرونة بما أردوا أن يخبرهم به من أنّه لا شريك له في ملكه من خلقه؛ لأنهم عالمون بأنّهم لا يقرون أحداً من عبيدهم على أن يكون فيما ملكوه مثلهم، بل يأنفون من ذلك ويدفعونه، فالله –عزّ وجلّ– أولى بأن يتعالى عن ذلك»[4].

* التدعيم بالقيمة:

النص الحجاجي نص تقويمي، والقيمة مفهوم يستنبط ممّا يقوله الناس وممّا يفعلونه، وممّا تشيّده المجادلات والمناقشات، وكذا القيم وذلك مع الدليل ومصادر معقولية الأشياء– وهكذا تتكون المادّة التفاعلية التي يقدر بها الناس الحجاج الذي يستحقّ منهم الموالاة[5].

ومن منظور كلّ من «دوبوجراند» (De Beaugrande) و«درسلر» (Dresler) تعتبر القيم من أهم المفاهيم التي يبنى عليها النص الحجاجي المتمثلة

1)– البرهان في وجوه البيان، ص: 16.

2)– المرجع نفسه، ص: 146.

3)– سورة الروم، الآية: 28.

4)– البرهان في وجوه البيان، ص: 146.

5)– Argumentation, Reik, Sillars, P: 77-78.

– نقلا عن مقال النص العربي الحجاجي، ص: 45.

في العلّة، والمعارضة، وعلى هذا الاعتبار يرى هـذان البـاحثين أن الـنص الحجاجي– نصّ موظّف لتقوية القبول أو تقويم معتقدات وأفكار[1].

من أجل ذلك تحدد النظرية الحجاجية المعاصرة للقيمة نمطـين اثـنين: القيمة الوسـيلة (Instrumental Value) والقيمـة الغايـة (Terminal Value). إذ الأولى تضع إفادة عمّا هو ذو قيمة، والأخرى توجه النـاس إلى الوضع الذي يتغيّاه المتكلم[2].

وانطلاقا من هذا، يبدو واضحا لكل من يتأمل خطاب الحجاج العربي، أنّه يميل إلى القيمة الغاية ميلا أقوى، وهذا أمر مهم، وذلك أنّ القيمة الغايـة أقوى تأثيرا في الحصول على قدر أكبر من المـوالاة (Adhérence) يجعـل المستقبلين يغيّرون من سلوكهم واتجاهاتهم.

وإلى جانب هذا، يعتمد خطاب الحجاج العربي في تدعيم التبرير اعتماداً جوهريا على القيم التي يكون فيها تمسك الناس بها قويـا، أو الـتي تتّـسم بالشمولية بسبب موالاة كثيرا من الناس لها. مثال ذلك «قيمة التغير» بـين «القديم والجديد» أو قيمة الجمع في الإسلام بين الدين والدولة» أو «قيمـة الحب» التي تكشف عن المفهوم الحقيقي للدين من وجهة نظر بعض الكتاب وكلّها قيم تكتسب موالاة نسبة كبرى من المستقبلين[3].

---

1)– An introduction to text linguistics. De Beaugrande R, diessler, w.1981, P: 148.

– نقلا عن مقال النص الحجاجي العربي، ص: 45.

2)– Argumentation and the decision, Making process, P: 121.

– نقلا عن مقال النص الحجاجي العربي، ص: 54.

3)– النص الحجاجي العربي، ص: 54.

وبالإضافة إلى القوة والشمولية التي تساعد على تعيين القيم السائدة في مجتمع أو حضارة في خطاب الحجاج العربي، هناك عامل آخر أكثر أهمية في الموالاة والإقناع، هو مترلة الأشخاص الذين يدعمون هذه القيمة أو تلك، فالإقناع والموالاة يعتمدان على مترلة الشخصية التي تدعم قيمة ما تطالب به الناس، خاصّة أنّها صادقة في مطالبتها، وأنّها بريئة فيما تطالب به من أي نفع أو مصلحة خاصّة[1].

* التدعيم بالمصداقية:

المصداقية عامل مهم في الحجاج في ضوء تحديد «ريك» و«سيلارز» لأنواع المصداقية وعليه يمكن استنباط مايلي:

أ– قلما يلجأ المؤلّف إلى المصداقية؛ فهو لا يقدم عن نفسه إفادات مباشرة قصد زيادة قابليته للتصديق، وإنّما يصرف همّه في المقام الأوّل– لالتماس العلل المقنعة[2].

ب– يعتمد الخطاب الحجاجي العربي على المصداقية الثانوية (وهي التي تأتي من ربط مصداقية شخص آخر بالحجاج) اعتماداً أقوى كثيراً من اعتماده على المصداقية المباشرة، وربما يفعل كاتب الحجاج ذلك تاركا الأمر لنص الخطاب ولفهم المخاطب[3].

---

1)– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

2)– Argumentation, Reik Sillars, P: 154-156.

– نقلا عن مقال النص الحجاجي العربي، ص: 54.

3)– مقال النص الحجاجي العربي، ص: 55.

ج– من الطبيعي أن يكون اعتماد الخطاب الحجاجي العربي على المصداقية المباشرة أقوى من الاعتماد على النوعين السابقين جميعاً، وذلك أن المصداقية المباشرة تصدر عن تطوير المتكلم حجاجه بطريقة تجعله قابلاً للتصديق[1].

د– وممّا يؤثر في مصداقية الخطاب ما يعرفه المستقبل عن مصدره، فالناس يميلون –عادة– إلى تصديق من يرونهم أهلا للثقة والأمانة والكفاءة.

II–2– الوسائل اللغوية:

الوسائل المنطقية واللّغوية في كل نص إقناعي هي سداه ولحمته ولقد كانت اللغة هي الأداة اللّفظية لنقل المعنى أو النتيجة في كل قياس منطقي، ولما كانت اللغة في الإقناع هي الوسيلة لفرض السلطة على الآخرين من نوع استدراجهم إلى الدعوى المعبّر عنها وإقناعهم بمصداقيتها، استدعى الأمر البحث عن بدائل لغوية ذات صلة وثقى بالإقناع وتحليل أنماطها المختلفة.

ومن أجل ذلك يمكن أن نميّز بين عدد من البنى اللّغوية التي يقلب وقوعها في النص الإقناعي العربي والتي تزوده بأدوات مهمة في الإقناع والاستمالة، ممّا يجعله متمايزاً إلى حدّ ما عن غيره من أنواع النصوص الأخرى وهذه البنى هي:

II–2–1– بنية التكرير:

بعد استقراءنا لبعض المصادر البيانية يمكننا أن نتزوّد بطائفة من المعطيات المهمّة عن التكرير، نجملها فيما يلي:

1)– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

1- للتكرير (ويسمّى أيضا بالترديد أو الترداد) وظائف خطابية، عبّر عنها بالإفهام والإفصاح، والكشف[1]، وتوكيد الكلام والتشييد من أمره وتقرير المعنى وإثباته[2].

2- ليس التكرير محض وقوع اللّفظ في الكلام أكثر من مرّة، أو صياغة المعنى أكثر من مرّة لكن قد يعاد لفظ الفصل الأوّل من الكلام مرّة ثانية لأنّ أوّله يفتقر إلى تمام لا يفهم إلاّ به[3] مثال هذا قوله تعالى: ﴿لاَ تَحْسَبَنَّ الّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُوتُوا وَيُحبُّونَ أَنْ يُحْمدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلاَ تَحْتَسِبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ العَذَاب﴾[4].

3- ترتبط بعض حالات التكرير بالتغيير في سلوك المخاطب يقول أن الأثير (ت.637هـ): «إذا صدر الأمر من الآمر على المأمور بلفظ التكرير مجرّدا من قرينة تخرجه عن وضعه، و لم يكن موقنا بوقت معيّن كان ذلك حثّاً له على المبادرة إلى امتثال الأمر على الفور، فإنّك إذا قلت لمن تأمره بالقيام: «قم قم قم» فإنّما تريد بهذا اللّفظ المكرّر أن يبادر إلى القيام في تلك الحال الحاضرة»[5].

4- يعدّ التكرير ظاهرة مقامية؛ من أهمّ ما يقول على هذا المفهوم إشارة ابن الأثير إلى تكرير المعنى في مقام الاعتذار والتنصّل قصداً إلى التأكيد

---

1)- البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط5، 1405هـ-1985م، ج1/104-105.

2)- المثل السائر، ج3/20-29.

3)- المثل السائر، ج3/17.

4)- آل عمران، الآية: 188

5)- المثل السائر، ج3/03.

والتقرير لما يُنْفِي عن المتكلم ما قصد إليه[1].

5– ونظرا للأهمية الكبرى للتكرير قدّمت محاولات لتصنيف أنواعه من أبرزها ما قدّمه ابن الأثير:

- التكرير في اللّفظ والمعنى.
- التكرير في المعنى دون اللّفظ.

فمن الصنف الأول بمن تستدعيه: «أسرع أسرع»، ومن الصنف الثاني قولك: «أطعني ولا تعصني»؛ فإنّ الأمر بالطاعة نهي عن المعصية[2].

6– يرى ابن الأثير أن التكرير في المعنى يدل على مفهومين: أحدهما خاص، والآخر عام، كقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الخَيْرِ، ويَأْمُرُونَ بالمَعْرُوفِ ويَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ﴾[3]؛ فالأمر بالمعروف خير، وليس كل ما هو خير أمر بالمعروف؛ وذلك أنّ الخير أنواع كثيرة، من جملتها الأمر بالمعروف[4].

وإلى جانب ما سبق ذكره، فقد قيّد الجاحظ التكرير –ويسمّيه التّرداد– قيّده بقدر المستمعين ومن يحضره من العوام والخواص[5].

أمّا في اللّسانيات النصية فقد عولج التكرير من منظور دوره في السبك المعجمي، وذلك أن يحيل اللّفظ المكرر إلى لفظ آخر سابق مرادف، أو

---

1)– المرجع نفسه، ج27/3.

2)– المرجع نفسه، ج03/3.

3)– آل عمران، الآية: 104.

4)– المثل السائر، ج27/3.

5)– البيان والتبيين، ج104/1.

مرادف قريب، يرتبط به بالإحالة المشتركة[1].

ومهما يكن من أمر، فإننا نعنى هنا بتحليل بنية التكرير من منظور الوظيفة الاتصالية الإقناعية التي ألقي عليها الضوء من قبل بعض القدماء كأبي الهلال العسكري (ت.395هـ) الذي يقرن التكرير بتأكّد الحجّة[2] جاعلا التكرير مدّاً للقول، ومن ثم يربط بين مدّ القول وبلوغه الشفاء والإقناع[3].

ولقد شغلت البنية التكريرية للخطاب الإقناعي بال عدد من المستشرقين:

ترى «شيرلي أوستلر» (SCHIRLY OSTLER) في دراسة تقابلية بين النثر الانجليزي والنثر العربي، أنّه على عكس التطوّر في الانجليزية من لغة شفهية إلى لغة كتابية، تظل العربية الكلاسيكية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بتقاليد شفاهية «Oral Traditions»[4].

أمّا «باربرا جونستون كوتش» (B.J.Koch) فإنها ترى أن خطاب الحجاج العربي يعتمد في الإقناع على العرض اللّغوي للدعاوي الحجاجية

---

1)- Cohe sion in English, M.A.K, Halliday, Ruqaiya, Hasan, Longman, Th. Impression, 1983, P: 278-282.
- نقلا عن مقال النص الحجاجي العربي، ص: 62

2)- كتاب الصناعتين، ص: 156.

3)- المرجع نفسه، ص: 157.

4)- English in parallels : A comparison of English and Arabic prose, E shirly Ostler, south California uni, P: 169, 172, 185.
- نقلا عن مقال النص الحجاجي العربي، ص: 63.

وصياغتها صياغة موازية، وإلباسها إيقاعات تغمية إيقاعية بنائيـــة متكـــرّرة، وترى أنّ هذا النوع من الحجاج هو نتيجة المركزية الثقافية للّغة العربيـــة في المجتمع العربي الإسلامي[1].

وتسمّي «باربرا» هذه الإستراتيجية البلاغيـــة: اســـتراتيجية الإقنـــاع بالتكرير (Repeating) وبالصياغة الموازية (Rephrasing) وبإلباس الدعوى وإعادة إلباسها إيقاعات نغمية متغيرة مـــن الكلمـــات، تـــسميها باســـم «استراتيجية العرض» (Présentation) أي لاستحضار الشيء أمام الإنسان حتى يتعلق به شعوره[2].

وعلى العموم، فإن التكرير والتوكيد عاملان قويّـــان في تكـــوين الآراء وانتشارها، وإليهما تستند التربيّة في كثير من المسائل، وبهما يستعين رجـــال السياسة والزعماء كلّ يوم في خطبهم، ولا يحتاج التوكيد إلى دليـــل عقلـــي يدعّمه وإنّما يقتضي أن يكون وجيزاً حماسيا ذا وقع في النفس[3].

وبالإضافة إلى ذلك، فإن للتكرير تأثيرا كبيرا في عقـــول المـــستنيرين، وتأثيرا أكبر في عقول الجماعات، من باب أولى، والسبب في ذلـــك، كـــون المكرّر ينطبع في تجاويف الملكات اللاّشعورية التي تختمر فيها أسباب أفعـــال الإنسان، فإذا انقضى شطر من الزمن، نسي الواحد منا التكـــرار، وانتـــهى

1)– مقال النص الحجاجي العربي، ص: 63.

2)– Presentation as proof : The language of Arabic rhetoric anthropological linguistic, Barbara johnstone Koch vol 25, No 1, 1983, P:47.

–نقلا عن النص الحجاجي، ص: 63.

3)– الخطابة العربية أصولها، تاريخها في أزهر عصورها، ص: 66.

بتصديق المكرّر وهذا هو السرّ في تأثير الإعلانات العجيب، يقرأ الواحد منّا مائة مرّة أن أحسن الحلوى من صنع فلان، فيخيّل إليه من التكرار أنّه سمع ذلك من مصادر شتّى، وينتهي باعتقاد صحّة الخبر[1].

واستفادة من وظيفة التكرير في الإقناع، يعمد الخطيب إلى التكرار كلما وجد أنّ المقام لا يحتاج إلى إيجاز، والسبب في ذلك؛ أنّ التكرار أولي في مقام الإطناب، وهو أولي كذلك في مقام الإيجاز، ومن أجل ذلك ينبغي أن يكون التكرير بعبارات وأساليب مختلفة، وأن يكون النظر إلى المعنى من جوانب متعددة؛ وعلى هذا الأساس فإن التكرير يؤثّر ويقنع لأنه من بواعث انتباه السامعين.

وبناء على ما تقدم ذكره يمكن تصنيف أنماط التكرير إلى صنفين رئيسين: تكرير الشكل، وتكرير المضمون؛ يشتمل تكرير الشكل على اللفظ المفرد والعبارة أو الجملة، وهو تكرير شكلي في مقابل تكرير المضمون، الذي أسماه ابن الأثير تكرير المعنى.

أ– تكرير الشكل:

يرى محمد العبد أن تكرير الشكل لا صلة له بالإقناع إلاّ إذا لوحظ فيه قصد إلى ذلك، مدعّما رأيه هذا، بقول العقاد: «ثم إننا لا نعرف شعرا يرويه الناس، ويقال إنّه يعني قائله وحده؛ لأنّ شعر النفس يعني كلّ نفس»[2]، فالباحث يرى أن كلمة «شعر» وكلمة «نفس» تكرّرتا مرتين، ولبيس في هذا التكرير قصد إلى

1)– المرجع نفسه، ص: 66.

2)– مقال الأدب العصري، من كتاب الفصول، عباس محمود العقاد، دار المعارف بمصر، 1986م، ص: 105.

الإقناع لأنّه لا بدليل لسبك ذلك المنطق عن مثل هذا التكرير[1].

وبعد استقراء الباحث نفسه، لعيّنات من النصوص الحجاجية العربية القديمة والحديثة استطاع أن يميّز بين أنواع ثلاثة للتكرير على مستوى الشكل يوردها لنا كالآتي[2]:

- ✓ تكرير المكرّر بذاته؛ سواء أكان لفظاً مفرداً أم غير ذلك، في منطوق واحد، أم غير ذلك.
- ✓ التكرير في هيئة عنصرين من مادّة واحدة.
- ✓ التكرير بإعادة الصياغة.

ففي (النوع الأول)، وهو تكرير المكرّر بذاته لفظاً مفردا أو غير ذلك، يريد صاحبه بالتكرير تثبيت تبريره ودعواه، حيث يكون استبقاء المكرر في الزمان والمكان وسيلة لدحض دعوى خصمه.

وفي حالات أخرى، يكون المكرر بذاته، وسيلة لغوية للوصول إلى الهزء بالخصم وفضح جهله، كقول الشاعر:

قُلْ لِمَن يَدَّعِي فِي العِلمِ فَلْسَفَة عَلِمْتَ شَيْئًا وَغَابَت عَنْكَ أَشْيَاء

ففي هذا البيت سخرية وفضح لجهل المدّعي.

وبناء على هذه الحالات، يمكن اتخاذ التكرير وسيلة لإقناع الخصم عن طريق دحض زعمه، وكشف حقيقته، خاصة إذا قصد الكاتب بتكرير اللفظ تهييج خصمه.

1)– مقال النص الحجاجي العربي، ص: 63.

2)– المرجع نفسه، ص: 64.

أمّا من ناحية تكرير المكرر بذاته عبارة أو جملة، فقد يقع ذلك في المقدمات لتقرير المعطيات، كما يقع في التبريرات والدعاوي جميعاً، فتكرير الجملة من شأنه أن يلفت الانتباه إلى الدعوى؛ كما من شأنه تثبيت المضمون، أو تثبيت الرغبة الملحة في البرهنة على صلاحية المعتقد؛ أو رجوع الخصم عما ادّعى.

وعلى الجملة، فإن تكرير المكرّر بذاته، يهدف إلى جعل محتوى الجدال مفهوماً أكثر، بل إنه يزيد الفهم، بجذب انتباه المستقبل وامتلاكه[1].

أما (النوع الثاني)، وهو التكرير في هيئة عنصرين اثنين من مادة واحدة؛ فإنه يعكس حالة من الحالات في تأثير سلوك الخصم في منازعة محتدمة، باستخدام علامات لغوية تعتمد في تأثيرها السمعي على مبدأ التجانس، حتى أن هذا النوع من التكرير، قد يصير آلية لغوية مهمّة من آليات دفع دعوى الخصم وإقناعه بالإقلاع عنها[2]، مثالنا على ذلك مكاتبة الأخشيد مخاطباً أرمانوس: «وإن كنت تجري في المكاتبة على رسم من تقدّمك، فإنك لو رجعت إلى ديوان بلدك، وجدت من كان تقدّمك قد كاتب من قبلنا من لم **يحل محلّنا، ولا أغنى غناءنا، ولا ساس** في الأمور **سياستنا**»[3].

أما النوع (الثالث)، وهو التكرير بتغيير التركيب، فهو جمع بين الشكلين السابقين (الأول والثاني)، وذلك أن الكاتب يبرهن على دعواه حتى يخلص إلى قوله مكرّراً العبارة السابقة بتغيير التركيب، كقول المازني في سياق البرهنة

1)– مقال النص الحجاجي العربي، ص: 65.

2)– مقال النص الحجاجي العربي، ص: 65.

3)– كتاب الأخشيد إلى أرمانوس، جمهرة رسائل العرب، جمع أحمد زكي صفوت شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابلي الحلبي، 1356هـ–1937م، ج421/4.

على فوز المذهب الجديد في الأدب: «ولو شئنا، وكان ذلك يلائم مزاجنا ويليق بمهمّة النهضة بالأدب وتحريره لباهينا بالمذهب الجديد وبفوزه على صندوف الاستبداد»[1] إلى أن يقول: «فاز المذهب الجديد على هذه وغيرها من صنوف العنت وضروب الاستبداد»[2] والترجيع في هذه الحال تشييد للمعنى ووجهة النظر[3].

ب– تكرير المضمون:

يبنى تكرير المضمون أو المحتوى على مكونات لغوية مترادفة أو مشتركة في جزء من المعنى، ولذلك يمكن تصنيف تكرير المضمون إلى أربعة أنواع هي[4]:

1– تكرير مفردتين متواليتين أو أكثر، في جملة واحدة أو منطوق واحد.

2– تكرير مفردتين في جملتين أو منطوقين متواليين.

3– تكرير مفردتين في ثنائية.

4– تكرير المضمون بين جملتين متواليتين.

ب–1– مميزات النوع الأوّل:

1– إن الجمع بين مفردتين أو أكثر لمعنى واحد يعدّ آلية لشغل فضاء ذلك المعنى كاملا، فحيثما تقصر المفردة الواحدة عن أداء وظيفتها الإقناعية، تنوب عنها مرادفتها.

---

1)– مقال: الأدب ينهض في عصور المشادة، من كتاب: حصاد الهشيم، إبراهيم عبد القادر المازني، الهيأة المصرية للكتاب، 1999م، ص: 47.

2)– مقال: الأدب ينهض في عصور المشادة، ص: 48.

3)– مقال: النص الحجاجي العربي، ص: 66.

4)– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

2- ارتباط الثاني بالأوّل ارتباط السّبب بالمسبّب.

3- ارتباط اللاّحق بالسابق، ارتباط التدرّج من هيئة الحدث إلى هيئة أخرى.

4- أن تتضمّن الكلمة الثانية الكلمة الأولى؛ بمعنى أن علاقة الثانية بالأولى علاقة العام بالخاص، كقول العقاد: «ولا يزال الغناء كذلك حتى يتعلم الناس الكلام، وينعقد الصوت ألفاظ وحروف. فيتدفّق الغزل من النفس المحتدمة تدفقا **قويا عارماً**»[1]، فالعارم هنا يتضمن القوي بالضرورة، وهو تضمن محدود بحدود الانتقال من درجة إلى أخرى أقوى، وهذا الشكل كثير الوقوع في النص الإقناعي العربي[2].

5- هذا الشكل هو عكس الشكل السابق، حيث إنّ الكلمة الأولى هي التي تتضمن معنى الثانية؛ ومن ذلك قول الإخشيد في سياق احتجاجه لحسن سياسة ممالكه ورعيته: «وسياستنا لهذه الممالك قريبها وبعيدها، على **عظمها وسعتها**، بفضل الله علينا، وبما يؤلف بين قلوب سائر الطبقات من الأولياء والرعية»[3]. فالسعة مضمنة في العظم، والتضمن هنا محدود بحدود الانتقال من العام إلى الخاص[4].

ب–2– مميزات النوع الثاني: يرى محمد العبد بعد استقراءه لبعض النصوص الحجاجية العربية أنّ هذا النوع قليل الوقوع؛ مدعّما رأيه هذا بقول الكندي في سياق احتجاجه لحرصه على دراهمه تجنّباً للفقر والحاجة: «فكيف

1)- مقال: الغزل الطبيعي من كتاب الفصول للعقاد، ص: 96.

2)- مقال: النص الحجاجي العربي، ص: 67.

3)- كتاب الإخشيد، من كتاب: جمهرة رسائل العرب، ج419/4.

4)- مقال: النص الحجاجي العربي، ص: 67.

تأمروني أن **أوثر** أنفسكم على نفسي، **وأقدم** عيالكم على عيالي»[1]. ففي هذا المثال نلاحظ أن الكندي قد رادف بين (أوثر) و(أقدم) في جملتين بالقطعة الأولى، أي أنّ المترادفين وقعا بصدر الجملتين[2] وقد يقع الترادف بعجز الجملة كذلك.

ب–3– مميزات النوع الثالث: بعد إطلاعنا على نتائج عينات الدراسة التي قام بها محمّد العبد تبين لنا أن هذا النوع كثير الوقوع نسبيّا في النصوص الحجاجية العربية القديمة، من أمثلة هذا النوع؛ قول الكندي في دفع دعوى خصومه: «وزعمتم أنّما سمينا **البخل** إصلاحاً، و**الشح** اقتصاداً، كما سمّى قوم **الهزيمة** انحيازاً، و**البذاء** عارضة»[3].

فالملاحظ هنا أن الشح أقوى من البخل، وأن البذاء أعم وأقوى من الهزيمة أيضاً.

وممّا تجدر الإشارة إليه هنا أنّ تكرير المضمون من هذا النوع، يبدو آلية من آليات تشديد المعنى وإقناع المتقبل على وجه خاص حيث ترتبط الثنائيات اللفظية بإستراتيجية **التوازن**[4].

ب–4– مميزات النوع الرابع: من أمثلة هذا النوع قول الكندي: «فالمال لمن حفظه، والحسرة لمن أتلفه، وإنفاقه هو إتلافه، وإذا **حسنتموه بهذا**

1)– البخلاء، عثمان أبو عمرو بن بحر الجاحظ، حقق نصه وعلق عليه: طه الحاجري، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1948، ص: 80.

2)– مقال: النص الحجاجي العربي، ص: 67.

3)– البخلاء، ص: 79.

4)– مقال: النص الحجاجي العربي، ص: 67.

الاسم، وزينتموه بهذا اللّقب»[1]، فالملاحظ أن الجملتين الأخيرتين استخدمتا لمضمون واحد، والأمثلة على هذا النوع كثيرة لا يتسع البحث لتدوينها كلّها، ولعلّ من الملائم هنا، الإشارة إلى ما لاحظه «والترأونج» (Walter Ong). في قوله: «ويميل التفكير المطوّل ذو الأساس الشفاهي –حتى عندما لا يكون في شكل شعري– إلى أن يكون إيقاعياً بشكل ملحوظ؛ لأن **الإيقاع** –حتى من الناحية الفيزيولوجية– يساعد على التذكّر»[2].

ومهما يكن، فإن المتأمل لحالات هذا النوع، يكتشف أن الجملة الثانية تميل غالبا إلى أنْ تكون أعم وأقوى هي الأخرى في دلالتها من الجملة الأولى التي تشترك معها في الدلالة العامّة، ممّا يجعل لهذا النوع أهمية خاصّة في دفع المعنى إلى درجة أقوى، وهو ما يزيد من فاعلية هذه الآلية اللّغوية في إقناع المخاطب واستمالته[3].

وبعد تفصيل الأنواع الأربعة لتكرير المضمون، والتمثيل لكل نوع، حسبما جادت له دراسة محمّد العبد من نتائج، نخلص في النهاية، إلى أنّ تكرير المضمون على مستوى جملتين أو أكثر أوسع من غيره مدى في نصوص الخطاب الإقناعي العربي، وهو لذلك أبلغ أثرا في إقناع المخاطب بوجهة نظر المتكلم أو دعواه أو مصداقية أو دحض دعوى الخصم.

---

1)– البخلاء، ص: 78.

2)– الشفاهية والكتابية، والترأونج، ترجمة: د.حسن البنا عزالدين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1414–1994، ص: 94.

3)– مقال: النص الحجاجي العربي، ص: 68.

II–2–2– بنية التوازي:

أ– التوازي عند هاليداي:

قدم «هاليداي» (M.A.Halliday) في كتابه «مدخل إلى النحو الوظيفي» (An introduction to functional grammaire) منهجا لدراسة التوازي، وهذا المنهج من منظور الباحث «محمد العيد» منهج يصلح تطبيقه على العربية[1] على نحو ما سنرى في المتن الخطابي الخاص بخطاب الحجّاج بن يوسف الثقفي.

وتتبعا لما جاء في كتاب هاليداي، نجد أن التوازي (Parataxis) عنده هو ربط بين عناصر متساوية في الحال (Equal statues)، فهناك عنصر سابق (Initiating) وعنصر آخر متّصل به أو لاحق (Continuing) على أنّ كلّ من هذين العنصرين حر؛ بمعنى أن لكل عنصر كيانه الوظيفي الكامل وإلى جانب هذا، فهو يميّز بين التوازي على النحو السابق وبين التركيب، إذ التركيب ربط بين عناصر غير متساوية الحالة؛ فهناك العنصر المتحكم وهو العنصر الحرّ، وهناك العنصر المتحكم فيه، وهو غير حرّ، وكل منطوق خليط من السلاسل المتوازية والمتراكبة مثال ذلك[2]:

سأفعل إذا استطعت ولكنني لن أستطع.

1 أ 1 ب 2

ففي هذا المثال نرى علاقة توازي بين: «سأفعل إن استطعت» و«لكنني لن أستطيع» وتبيّن هذه العلاقة هكذا: 1 2، وفي الآن ذاته نرى علاقة

1)– مقال: النص الحجاجي العربي، ص: 71.

2)– المرجع نفسه، ص71.

تراكب بين: «سأفعل» و«إن استطعت» وتبين هذه العلاقة هكذا: أ ب.

وبالإضافة إلى ذلك، يحدّدها ليداي العلاقات الدلالية –المنطقية– بين العنصرين السابق، واللاحق في بنية التوازي– في علاقتين رئيستين هما[1]:

1– **علاقة التمديد** (Expansion):وتعني تمديد الجملة الثانية للجملة الأولى بإحدى الطرق الثلاث التالية[2]:

* طريقة الإحكام (مساوٍ): فالجملة الثانية تحكم الأولى كلية أو تحكم جزءاً منها، وذلك بأن تقررها بعبارة أخرى أو بأن تحدّدها على نحو أكثر تفصيلاً، أو بأن تعقب عليها، أو بأن توضحها نحو المثال الآتي:

فلان لم ينتظر، جرى بعيداً

2 = 1

فالجملة الثانية تشخص بالفعل عنصراً مذكوراً تشخيصاً أكثر توضيحاً.

* طريقة الإطالة + (يضاف إلى): وذلك بأن تمدّ الجملة الثانية الجملة الأولى بإطالتها عن طريق إضافة عنصر جديد، أو بأن تستثني منها شيئاً، أو بأن تعرض بديلاً (الواو، أو) على نحو:

فلان جرى بعيداً، واختبأ فلان وراءه.

2 + 1

* طريقة التعظيم× (تكاثر بواسطة): وذلك بأن تمدّ الجملة الثانية الجملة الأولى بتنميتها بواسطة تكييفها مع ظرف زماني أو مكاني أو علة لا شرط

1)– مقال: النص الحجاجي العربي– ص: 71.

2)– المرجع نفسه، ص: 71.

(هكذا، كذلك، لهذا السبب، مع ذلك، مع أنّ، على أنّ، إذن، من ثم، حينئذ، إذ ذاك،...) بمثل[1]:

كان فلان مذعوراً، ولهذا جرى بعيداً.

2× 1

2– **علاقة التصميم** (Projection): وتعني الجملة الثانية تصمّم من خلال الجملة الأولى، وللجملة المصمّمة حالتان[2]:

* الحالة الأولى: أن تكون ملفوظاً (يقول)؛ أي تنصيص مزدوج، وذلك بأن تصمّم الثانية على أنها ملفوظاً (as locution) أو **بناء لفظي**:

قال فلان: «سأجري بعيدا».

2ً 1

الحالة الثانية: أن تكون فكرة (يفكر)؛ أي تنصيص مفرد؛ وذلك بأن تصمم الثانية على أنها فكرة أو بناء معنوي:

فكر فلام في نفسه، سأجري بعيداً[3].

2َ 1

1)– راجع في تفصيل ذلك:

– An introduction to functional grammar M.A.K Halliday Edward Arnold, London, Routledge, Chapman and Hall, Inc USA 2nd Edition (1994) : 216-225. P :23-235

– نقلا عن المقال النص الحجاجي العربي، ص: 72.

2)– المرجع نفسه، ص: 216–225.

3)– المرجع نفسه، ص: 215–225.

وعلى العموم، فإن التوازي بالمفهوم الاصطلاحي عند هاليداي بنية تركيبية كثيرة في خطاب الحجاج العربي، لأنها تعدّ استراتيجية مهمة من استراتيجيات الإقناع بوجهة النظر، فضلا عن تقاطع بنية التوازي هذه أحياناً مع بنية التكرير المضموني؛ ومن أجل ذلك يمكن تطبيق ما جاء به هاليداي على الخطاب الكتابي لا الخطاب الشفاهي الذي نحن بصدد تحليله، ولهذا فإنّ نظرية التوازي في الإلقاء تنحو نحواً آخر مستعينة بالطبع بعض ما جاء به هاليداي.

ب– نظرية التوازي في فن الإلقاء الإقناعي:

ب–1– الطرح الابستمولوجي للتوازي:

* المشابهة والاختلاف: تنتصر الثقافة القديمة كثيراً للتشابه؛ وذلك أنها ترى أن الصفة الواحدة الناقلة للمعنى هي صفة المشابهة يقول «مشال فوكو»: «فحيثما كانت الأشياء تتشابه، وحيثما كان هناك تشابه، كان هناك معنى، وكان بالإمكان الحفر وراءه»[1].

أما «هوكس» فإنه يقول: «باستخدام التشابه وبتوالي تكرارية «التساويات» في الأصوات وفي النّبر وفي الصّور والإيقاعات، كل ذلك يجعل اللّغة مكثفة»[2].

ويعود الإيمان العميق بالتشابه إلى طبيعة العلاقات الدّاخلية في مجتمعات القرن السادس عشر القائمة على الانسجام والتوافق ممَّا عكس طبيعة رؤيتها للأشياء وهو الأمر نفسه الذي دفع الثقافة القديمة إلى البحث عن سبل التوافق

1)– جينالوجيا المعرفة، مشال فوكو، ترجمة: أحمد السلطاني وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1988، ص:34.

2)– القول الشعري، د.رجاء عيد، ص: 200.

لكل المتغيّرات والمتضادات[1].

وقد حصر «ميشال فوكو» مفاهيم اندرجت ضمن التشابه[2]، وهي:

1- مفهوم التلاؤم: ويقصد به توافق الأدلّة؛ مثل: توافق النفس مع الجسد، أي الدال مع المدلول.

2- مفهوم التعاطف (Sympathies): وهو توحّد الأعراض في جواهر مختلفة.

3- مفهوم (Emulation) أي توازي الأشياء المتباينة.

4- مفهوم الأثر: وهو صورة لخاصية لا تطهر من بين الخصائص الجليّة للفرد.

5- مفهوم التجانس الذي يقصد به تناسب وحدتين متمايزتين جوهريا.

ويبدو أن معظم هذه المفاهيم لا تقوم على ذاتها بالضرورة، وإنّما تنبني على ما يخالفها ضمن علاقة التفاعل بين الموجودات المتغايرة وكما هو واضح، فإن التعاطف هو توحّد منبني على الاختلاف، والتوازي مبني على التباين والتجانس مبني على التمايز، الأمر الذي يحيل إلى إمكانية التشابه التي تقوم أساسا على حصول اختلاف واقع سلفاً[3].

* التوافق والانسجام: تميّز التراث العربي بكونه يسعى دوما إلى اعتبار الكلام الفصيح، ما توافق فيه الدال والمدلول، وانسجم اللفظ مع المعنى في السياق كما أكّد ذلك عبد القاهر الجرجاني بنظريته الشهيرة «النغم» لهذا تكثر مصطلحات من مثل؛ المناسبة، المشابهة، المشاكلة، المحاكاة، وكلها

1)- الشعرية، مقولة التوازي، ص: 105.

2)- جينالوجيا المعرفة، ميشال فوكو، ص: 34-35.

3)- الشعرية ومقولة التوازي، ص: 105.

مصطلحات لمفاهيم شكّلت محور النقد العربي القديم عن طريق ترتيب الكلام من خلال تثبيت علاقة الدال بالمدلول، والبحث في إمكانية مطابقة اللّفظ للمعنى، وليس ذلك فحسب؛ بل إن المشابهة تسعى حتى إلى البحث أيضا عن «المناسبة بين المتباعدين» كما يرى القرطاجني[1].

ومن منظور جابر عصفور، فقد اقترن التناسب مع الوحدة[2]، وذلك لاعتبار أساسي، وهو أنّ العمل اللّغوي يعدّ بمثابة وحدة تتفاعل فيها جميع المكونات اللّسانية وما فوق اللسانية أيضا، هذه الوحدة التي تشكل مكاناً لاستدراج التناسب والتناسق، ليليه استدراج النفس والاستماع، وبالتالي اهتمام المستقبل، وعلى حدّ تعبير القرطاجني: «كلّما وردت أنواع الشيء وضروبه مترتبة على نظام متشاكل وتأليف متناسب، كان ذلك أدعى لتعجيب النفس، وإبلاعها بالاستمتاع بالشيء، ووقع منها الموقع الذي ترتاح إليه»[3].

* الاختلاف والتضاد: إن علاقة المتشابهة لا تعني بالضّبط التشابه والانسجام والتوافق؛ بل يفهم منها أيضا الاختلاف والتضاد؛ ذلك أن هذه العلاقات نفسها لا تتشابه إلاّ إذا كانت مختلفة في الأصل، فلا يحدث تطابق إلاّ إذا كان المتطابقان مختلفين في الواقع (هايدغر)، فالمتشابهات دائما تتشكل من نمط خاص من الاختلافات والعكس صحيح[4].

وتجسيدا لفكرة «رجاء عيد» يقول كمال أبو ديب ولقد «...أصرّ الجرجاني كما أصرّ أرسطو قبله، ثم كما أصرّ كولوريدج بعدهما على أنّ

1)– منهاج البلغاء، حازم القرطاجني، ص: 31.
2)– مفهوم الشعر، جابر عصفور، ص: 273.
3)– منهاج البلغاء، ص: 245.
4)– القول الشعري، رجاء عيد، ص: 194.

(المشابهة) هي تلك التي تكشف بين مختلفات، وأنّ التشابه المطلق بعدم التشبيه أو الاستعارة أو الرّمز، ويمنع تدفق الشعرية، وقد طرح ريتشاردز فيما بعد فرضيته المعروفة في أنّ الاستعارة لا تقوم في الواقع على المشابهة بقدر ما تقوم على المغايرة والاختلاف»[1].

ولكن يجب الانتباه إلى هذا التضاد الذي أشار إليه بعض النقاد، لأنه لا يمكنه أن يحدث إلاّ داخل نقد من التمايزات، حيث يتم توزيع هذا المكونات المتمايزة نسبيا وفق ما يحيل إلى فكرة الانتظام المطّرد الذي هو قدر كل العلاقات النسقية؛ ومن أجل ذلك ترى «يمن العيد» أن التضاد يبني داخل نسق منتظم ويتحقق باطنيا ضمن عوامل المشابهة والتناسب بالأساس[2].

يفهم ممّا سبق؛ أنّ علاقة المشابهة باللّغة علاقة فنية جمالية إمتاعية بالدرجة الأولى؛ لأنها تمنح اللّغة كثافة شعرية عالية، ومن ناحية أخرى، يمكننا القول إن علاقة المشابهة باللّغة في علاقة إقناعية كذلك، ما دامت المشابهة تنشأ كوحدة من الأنساق المكونة للنص الأدبي في عمومه، بداية بالنسق الصوتي ثم الصرفي ثم التركيبي ثم الدلالي، وهي على صعيد كل هذه الأنساق تشكل الجوهر الحقيقي للإبداع.

ج– التوازي في اللّغة العربية:

يعدّ التوازي في البلاغة العربية القديمة قسما من بين ثلاثة أقسام رئيسة للسجع؛ وهي: المطرّف، المتوازن، والمتوازي؛

1)– في الشعرية، كمال أبو ديب، ص: 46.

2)– في معرفة النص، د. يمنى العيد، ص: 32.

– فأمّا المطرّف فهو أن تختلف كلماته في عدد الحروف، وتتفق في الحرف الأخير؛ كقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرْ، ولِرَبِّكَ فَاصْبِرْ﴾[1].

– وأمّا المتوازن فهو أن تتفق كلماته في عدد الحروف، وتختلف في نوع الحرف الأخير كقول علي –رضي الله عنه–: «كثرة الحمد لله غير مفقود **الأنعام** ولا مكافأ **الأَفْضَال**».

– وأمّا المتوازي[2] فهو ما اتفقت كلماته في عدد حروفها، ونوع الحرف الأخير كقول عليّ –رضي الله عنه: «كثرة الوفاق **نفاق**، وكثرة الخلاف **شقاق**».

ويمكن قياس الفرق بين المتوازي والمتوازن بحجم الاتفاق بينهما؛ فالمتوازي ينطوي على اتفاق في جميع أوصاف الوحدات، إيقاعا وفي عدد الحروف، وفي الحرف الأخير[3]. أمّا المتوازن، فإنه يحمل اتفاقا فقط في عدد حروف الوحدات اللّغوية، ويترع عن الاتّفاق في الحرف الأخير[4]. وكأنّ التوازن مختصّ بوزن المركبات اللّغوية وثقلها، وحجمها، بينما التوازي مختصّ بتحديد زمن انتهاء الجملة أو بتدعيم ذلك باتفاق الحروف الأخيرة فيما بينها.

يستنتج ممّا سبق تحديده، أنّ سجع التوازي يحمل اتفاقا شاملاً في أوصاف المركبين المتتاليين على خلاف سجع المطرّف وسجع المتوازن، ولعلّ

---

1)– سورة المدثر، الآيتان: 6–7.

2)– يبدو أن التوازن أقرب إلى التوازي مفهوماً واصطلاحاً أيضاً، وهذا ما سنراه مع بنية المزدوج باعتبارها وسيلة لغوية من وسائل الإقناع.

3)– أصول البلاغة، كمال الدين هيثم البحراني، تحقيق: د.عبد القادر حسين، دار الشرق، د.ط، 1981، ص: 54–55.

4)– المرجع نفسه، ص: 55.

هذا ما يضفي خصوصية الجمالية على الجمل بسعةٍ أكبر، وقَدْرٍ أوفر من النوعين الثانيين وخصوصاً، وأنّ الثقافة البلاغية القديمة تقوم على التشابه وتسعى إلى تحقيقه في جميع أنواعها وأقسامها تحقيقا كاملاً[1].

وبطبيعة الحال، فإن النفس تهتزّ وتطيب لكل جميل، ومن هذا المنطق، فإنّ التوازي هو أقدر أنواع السجع على تحقيق الاتفاق والوصول إلى التشابه التام، الذي بفضله يمكن جماليا ترجيح مركبات لغوية انتهت إلى هذا النوع دون غيره.

وعلى هذا الأساس، يمكن تجاوز الطرح الابستمولوجي واللّغوي للتوازي، ليمكننا الجزم بأن التوازي، ينطوي على كل مركبات أنواع البديع؛ فالتوازي في هذه الحالة مرهون باتفاق تام لجميع أنواع البديع وألوان الكلام، وقد استطاع «محمّد مفتاح» أن يجمع لنا بعض التعاريف المشتركة بين التراث والتعريفات الأجنبية؛ فالتوازي هو[2]:

1- إعادة اللّفظ أو تكريره.

2- التوازن بين الأقوال.

3- التوازي شامل لكل مستويات التعبير.

4- التوازن أنواع.

وإذا كان «محمد مفتاح» قد بحث عن خصوصيات التوازي في كتاب «المترع البديع» للسجلماسي[3]؛ فإنّ التوازي في تعريفات القدامى خاصية غير

1)- مقولة التوازي وشعرية الإلقاء، ص: 115.

2)- التشابه والاختلاف، محمد مفتاح، ص: 91.

3)- المترع البديع في تجنيس أساليب البديع، أبو محمد القاسم السجلماسي، مكتبة المعارف، الرباط، 1980، نقلا عن كتاب التشابه والاختلاف، ص: 98.

مقصورة على الشعر؛ وإنّما تتعدّاه لتشمل النثر، ذلك أنّ التوازي في مفهومه العام؛ اتفاق وحدات لغوية فيما بينها من حيث عدد الألفاظ، وعدد الحروف وفي الحروف الأخيرة للتراكيب اللّغوية، وهذا الاتفاق ليس من حقّ الشّعر فحسب، وإنّما من حقّ النثر أن يتوخّاه كذلك تمثّلاً للإمتاع والإقناع[1].

ويفترض مبدئيا أنّ توالي المسافة الزمنية للإلقاء لا يتوقف على تحديد مسافة زمنية وفق السجع أو الجناس، بحيث تتوالى هذه المسافة برتابة واحدة وآلية واحدة، وإنّما يفترض أن تحدّد المسافات الزمنية خارج مفاهيم القصر والطول، الرتابة والفوضى.

حيث إنّ التوازي لا تحدّده التكرارات السريعة والرتيبة الجلية وإنّما يمكنه أن يشكل محوراً لا يظهر في الخطاب، ولكن يمنحه جماليته المطلوبة[2].

وهكذا، يتجلّى التوازي بشكل أعمق في التعبير الشفاهي (الإلقاء) أكثر منه في التعبير الكتابي، نظرا لكونه يساعد على الاحتفاظ بوجوده من خلال تجنيب النص الشفاهي خطر الضياع والنسيان، ولا شك أن عامل التكرار هو أكثر العوامل الشفاهية تجسيدا للتوازي[3].

د– التوازي من المنظور الغربي:

لم يتم البحث في خصوصيات التوازي من جانب البلاغة العربية فقط، وإنّما تناوله الغرب هم كذلك كما سبق الذكر مع «هاليداي» ثم مع «جيرار مانيلي هوبكنس» وذلك منذ 1865 ويعد «هوبكنس» من أشهر شعراء

1)– مقولة التوازي وشعرية الإلقاء، ص: 117.

2)– مقولة التوازي وشعرية الإلقاء، ص: 118.

3)– مقولة التوازي وشعرية الإلقاء، ص: 118.

القرن الماضي، وحسب منظور هذا الشاعر فإن التوازي وليد الثقافة القديمة التي يمثلها الشعر العبري، والترنيمات التجاوبية لموسيقى الكنيسة، ثم تلك الأشعار المعقدة للشعر اليوناني والإيطالي والانجليزي[1].

وجدير بالإشارة أنّ الذي شدّ هوبكنس إلى التوازي ليس هو تساوي الصيغ وإنّما السّمة الزخرفية التي تُحلّق في جوّ القصيدة، وهو لذلك يقول: «إنّ الجانب الزخرفي في الشعر، بل وقد لا نخطئ حين نقول بأنّ كل زخرف يتلخّص في مبدأ التوازي»[2]، ومن أجل ذلك فهو يعتقد أنّ التوازي ليس مقصوراً فقط على ما يشبه القافية (ويتعلق الأمر هنا بأشكال الصوت)، وإنما أيضا يتّسع ليلامس أنماط الدلالة، وهو لهذا قسّم التوازي إلى قسمين: توازي المشابهة، وتوازي المخالفة.

ومن منظور هذا الشاعر، فإن توازي المشابهة ينتج عن توافق البنى شكلاً ومضموناً، فهو إمّا أن يكون توازيا غرضه التحسين (الإمتاع)، أو توازيا غايته التأكيد (الإقناع). أمّا توازي المخالفة، فإنه ينتمي إلى التعارض الانتقالي أو التلويني كما سمّاه هوبكنس وعلى حدّ تعبيره فإنّ «التوازي نوعان بالضرورة؛ فإما أن يكون التعارض موسوماً بشكل واضح، وإمّا أنّه بالأحرى انتقالي أو تلويني، والنوع الأوّل فحسب، أي نوع التوازي الموسوم، هو الذي يتعلّق ببنية البيت بالإيقاع (تكرار متوالية معينة من المقاطع) وبالوزن (تكرار متوالية إيقاعية معينة بالجناس وبالسجع وبالقافية»[3].

1)– قضايا الشعرية، رومان جاكوبسون، ص: 85.

2)– قضايا الشعرية، رومان جاكوبسون، ص: 105–106.

3)– المرجع نفسه، ص: 106.

ولا يكتفي هوبكنس بتحديد توازي المشابهة والمخالفة، وإنما يضيف قائلا: «وتكمن قوّة هذا التكرار في كونها تولّد تكراراً أو توازياً مناسبا في الكلمات أو في الفكرة؛ ويمكننا القول إجمالا ونحن نسجّل أنّ الأمر يتعلّق بتروع أكثر ممّا يتعلّق بنتيجة ثابتة، بأن التوازي الشديد الوسم في البنية، إمّا التوازي الناتج عن تحسين، وإمّا التوازي الناتج عن تأكيد) هو الّذي يولّد التوازي الشديد الوسم في الكلمات والمعنى... وتنتمي الاستعارة التشبيه والتمثيل الخ، إلى نوع التوازي المنقطع أو الموسوم، حيث يلتمس الأثر في تشابه الأشياء، وينتمي الطّباق والتباين الخ، إلى ذلك النوع الذي يلتمس فيه المغايرة»[1].

وعلى حدّ تعبير جاكوبسون «يكتشف الباحثون باستمرار في العالم كلّه أنساقاً أخرى من الإبداع الشفوي القائمة على التوازي المقعّد... الأكثر من هذا أنّنا نكتشف بفضل أبحاث الأنثروبولوجيّين الّذين استوعبوا مبادئ المنهاجية اللسانية مثل جيمس فوكس(...) أن الدور الّذي يلعبه التوازي في التراث وفي إبداع الأسطورة يكشف عن إمكانات متجدّدة باستمرار وغير متوقعة في الخصائص البنيوية للتوازي»[2].

وكما أدرك جاكوبسون وجيمس فوكس خاصّية التوازي أدركها أيضا الباحث «بودلير» وسماها بالتناظر واعتبرها حاجة من الحاجات الأولية للذهن الإنساني[3]، أما «دي سوسير وضمن مفهوم النسق الذي يفترض علاقة حركية، فقد كشف في مقال له بعنوان: «الشعرية المصوّتة» أنّه يمكن لنسق التناسبات

1)– قضايا الشعرية، رومان جاكوبسون، ص: 47–48.

2)– المرجع نفسه، ص: 107.

3)– المرجع نفسه، ص: 83.

الصوتية والنحوية وبالخصوص التناسبات الثنائية أن توزّع بحريّة تامّة[1].

ولقد استطاع جاكوبسون بدهائه أن يتخلّص من ورطة فقدان التوازي لأداته الإجرائية في تمييز الشعر عن النثر، وذلك بقوله: «ليس التوازي شيئاً خاصّاً باللغة الشعرية، إنّ هناك أنماطاً من النثر الأدبي تتشكل وفق المبدأ المنسجم للتوازي...»[2]، وهو لذلك رصد الاختلافات الموجودة بين الشعر والنثر، بناء على أنّ التوازي في الشعر قائم على البنية الصوتية؛ فوحدات الوزن، والنغم، والتكرار، والعروض، والتطريز، كلها تفرض بنية التوازي، بينما توازي النثر لا يقوم إلاّ على الوحدات الدلالية ذات الطاقة المختلفة التي تُنظِّم بالأساس البنيات المتوازية[3].

ويعتقد معظم النقاد والدارسين أنّ عملية التوازي تنشأ غالبا من تكرار الحالة نفسها، فهي التي تثير في الذهن ميلاً إلى نسق ينطوي على إمكانية تخصيص بنى لغوية معينة بالتكرار، وهي بنى لا يمكن الالتفات إليها دون عامل التكرار الذي حقّقها وعامل التوازي الذي عقبها كحالة شعرية خاصة[4].

هـ– التوازي وشعرية الإلقاء الخطابي وأثرهما في الإقناع:

إنّ كل ما يطبق على إلقاء القصائد الشعرية، ينسحب على الإلقاء الخطابي، ومن أجل ذلك تتّبع شعرية الإلقاء مستويين من التحليل، التحليل النصّي والبحث في بنية **الملفوظ**، والتحليل الخطابي أو البحث في بنية **التلفّظ**.

1)– المرجع نفسه، ص: 107.
2)– قضايا الشعرية، رومان جاكوبسون، ص: 168.
3)– المرجع نفسه، ص: 108.
4)– شعرية الإلقاء ومقولة التوازي، ص: 137.

فأمّا التحليل النصّي، فهو البحث عن تفاعل العناصر المتكرّرة عبر علاقات التوازي داخل النصّ والمتن اللّغوي، حيث سيتمّ إلغاء جميع البنى النصية الأخرى جزئيا كالبنى الصرفية والتركيبية، والاكتفاء **بالبنية الصوتية**؛ لأنها تشكّل فيما بعد محور تحليل الخطاب[1].

أما التحليل الخطابي؛ فهو البحث في شعرية الإلقاء أو كيف يتناول الخطيب أو الشاعر خطابه بطريقة شعرية، وهو بحث يتناول بالدراسة عوامل الشعرية المساعدة على الإلقاء المؤثّر، إن على مستوى الإمتاع أو على مستوى الإقناع، على أنّ هذه العوامل تقوم أساساً على خاصيّة **التلفّظ** التي لا يمكن بدونها أن تتجلّى الشعرية جوهريا وتتغاير حسب من يؤديها[2].

وإذا كانت الشعرية النصية تتمثل في لحظة توازي البنى اللّغوية والعروضية، فإنّ الشعرية الخطابية تتمثل في توازي الإلقاء (الأداء).

وتجدر الإشارة إلى أنّ هناك نظريات غربية قد حاولت أن تدرس خصائص القراءة الشعرية، وذلك من خلال تسجيل الصوت وفق أدوات علمية حديثة، حيث أسّس بعضها لنظرية الوزن الصوتي بناءً على الاعتقاد الجاد بوجود خصائص للوزن، وللأصوات في عمليات الإلقاء الشعري.

يقول «رنييه ويليك»، و«أوستين وارين» عن نظرية الوزن الصوتي: «تحظى اليوم باحترام كبير، فهي تقوم على استقصاء موضوعي يستخدم غالبا أدوات عملية مثل راسم الذبذبات (Oscillographe) الذي يسمح بتسجيل وحتى بتصوير الأحداث الفعلية خلال قراءة الشعر، وقد طبق تقنيات السبر

1)– شعرية الإلقاء ومقولة التوازي، ص: 134.

2)– المرجع نفسه، الصفحة ننفسها.

الصوتي العلمي على الأوزان «سفرز» و«ساران» في ألمانيا، و«فارير» الذي استخدم في فرنسا موادا نكيزية في معظمها»[1].

وهناك أيضاً دعوة بدأت تتطور في الوطن العربي تدعو إلى دراسة المنطوق والمدلول دراسة تجريبيّة[2]. يقول «صلاح فضل في هذا الشأن: «...إنّ هناك نوعاً من إيحاء التشابه أو التناظر يعتمد على لون من القياس القائم بين المدلول والمنطوق، كما يحدث في حالات النّبر والتشديد والتكرار ممّا يؤكّد وجود طاقة إيحائية كامنة فقي طبيعة البنية الصوتية المناسبة أو المتعثرة الحادة أو الرصينة؛ ومن الحكمة ترك هذه الخصائص لمزيد من الدراسات التجريبيّة...»[3].

إنّ الإيمان العميق بشعرية الإلقاء هو الّذي سيمنح الخطيب القدرة أو التفوّق، وهو الذي سيعيد للشعرية البنيوية اللّفظية خاصياتها المفقودة، وإذا كان الدور الخاص بالشعرية الأدبية هو مسائلة العبارة لا المحتوى كما يقول «جون كوهين»[4] فإنّ الدور الخاص بالشعرية الإلقائية هو مساءلة تلفظ العبارة.

وإذا كانت الدراسات في الشعرية التلفظية الأكوستيكية لم تشرع بعد، واكتفت بالشعرية الخاضعة للسانيات الجملة؛ فإنّ معظم النقاد يتفق على أنّ

1)– نظرية الأدب رينيه ويليك وأوستين وارين، ترجمة: محي الدين صبحي، مراجعة د.حسام الخطيب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1981، ص:174.

2)– لقد قام الباحث الجزائري زروق داوود بريكسي بتحليل مهارات القراءة على ضوء «نظرية التبليغ» وذلك في رسالة جامعية بعنوان (مساهمة التحليل الكتابي والصوتي لفهم النص: الطريقة التبليغية) بإشراف الأستاذ: س.قوفان– بجامعة الجزائر.

3)– النظرية البنائية في النقد الأدبي، د.صلاح فضل، ص: 471.

4)– بنية اللّغة الشعرية، جون كوهين، ص: 38.

للإلقاء دوراً بارزاً في إضفاء جمالية معينة. يقول رجاء عيد: «... لا يمكن أن ننكر أنّ فاعلية «النصّ» تكتسب حرارة عن طريق أدائه، ولا جدال في أنّه يمكن أن تؤدّى قصيدة ما بطرائق مختلفة على لسان عدة مؤدّين، حيث نجد أنّ كلاً منهم يضغط على وجه من أوجه القصيدة، فذلك يهتم بالإيقاع النغمي، وذلك يهتمّ بالأجزاء السيمانطيقية، وثالث يهتم أو يركز على التركيبات الشعرية، ومهما يكن للنصّ من جدل حول هذه النقطة، وبغضّ النّظر عن قارئ النصّ، فسوف تظلّ بنيته غير المتغيّرة وله –كذلك– خواصه السمعية التي يكمل بها ككل»[1].

وبناءاً على هذا التصوّر، فإنّ فنّ الإلقاء يعتمد على عنصر هام ألا وهو حسن مخارج الأصوات، فلا يكون ثمّة مرض من أمراض الكلام، مثل ثقل اللسان، أو فتحات الأسنان، ممّا يتولّد عنه نوع من التأتأة أو الثأثأة، وإلى جانب ذلك لابدّ –كما سبق الذكر– من المعرفة التامة ببلاغة اللّغة والإحساس الشديد بتمثلها؛ لأنّ هناك لوناً من الإلقاء يحتاج إلى التتابع والتلاحق، وهناك نمط يحتاج إلى التأني والضغط على بعض المقاطع، وهناك نوعاً يحتاج إلى التقرير أو الإنشاء أو الحضّ أو التمنّي أو الاستفهام أو التعجّب،... أو القطع أو الوصل وكلّ هذا لابدّ له من التمرّس[2].

ولا يخفى على أحد أنّ الإلقاء موهبة من الله يمنحها لله لكثير من الأشخاص، ثمّ تأتي مرحلة الصقل بالتدريب، فكم من شاعر لا يستطيع إلقاء شعره، وكم من كاتب لا يستطيع التعبير عن حاجة نفسه في صورة كلامية،

1)– القول الشعري، د.رجاء عيد، ص: 204.

2)– الخطابة العربية وفنّ الإلقاء، ص: 98.

وطريقة الإلقاء تجود وتعظم كلما كان الخطيب أو الممثل قد انفعل بموقفه، وفهم حقيقة دوره وجوانب الموضوع الذي سيعالجه، وإحساسه الشديد بالنسبة الكلامية، والقدرة على التجسيد والتشخيص والتصوير كلما كان أقدر على التأثير والسيطرة على متاعب المستقبلين[1].

هـ–1– الإيقاع الخطابي:

هـ–1–1– البنية الصوتية: يضع أرسطو الصناعة الصوتية في الخطابة في منزلة وسط بين النظم المطّرد الوزن والنثر المرسل؛ وهو لذلك يرى أنّ «شكل المقالة ينبغي أن يكون غير ذي وزن ولا عددٍ فإنّ ذلك النّحو غير مقنع لأنه يظنّ أنّه مختلق أو يراد به التعجب... فأمّا الاسم اللاموزون (الّذي بدون إيقاع) أي السّخيف فإنّه لا متناهٍ (غير محدّد). وينبغي أن يكون متناهياً بشيء وليس بوزن، فإن الّذي لا يتناهى شيء وهو خفيّ مشكل، فقد ينبغي لذلك أن يكون للكلام نبرات[2] وأما وزن فلا»[3].

يفهم من كلام أرسطو هذا أنّ النثر الخطابي ينبغي إذن، أن يكون إيقاعيا غير مطّرد الوزن ولذلك يفضل أرسطو العبارة المقسمة المتقابلة على العبارة المسترسلة، أي يفضل العبارة التي يدرك الطّرف نهايتها، «وذلك أنّ الكل يسرّون إذا رأوا النهاية. وقد ينبغي أن يكون للعطف وللمعنى معاً منتهى وألا يتقاطعان كمثل الشعر»[4].

---

1)– الخطابة العربية وفنّ الإلقاء، ص: 98.

2)– النبرات: أي الإيقاع.

3)– تلخيص الخطابة، ابن رشد، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، د.ط، د.ت، ص: 283–284.

4)– الخطابة، أرسطو، ص: 8، نقلا عن: بلاغة الخطاب الإقناعي، د.محمد العمري، ص:113.

ومن منظور «أدونيس» فإنّ النشيد (رفع الصوت) جسد مفاصله الوزن والإيقاع والنغم، وعلى أحكامه الغنى تتوقف استجابة **السمع**، فالنشيد فنّ في الصوت يفترض فنّا يقابله هو فنّ **الإصغاء**، وقد تمّ هذا الإحكام بالتوصّل شيئاً فشيئاً إلى ابتكار بنى إيقاعية خاصّة[1].

وبديهي أنّ الثقافة الشفاهية تتأسّس محوريّاً على مبدأ **السماع**، وإذا كانت كلمة بلاغة (Rhétorike) تعني «الكلام أمام الناس» أو «الخطابة»[2] فإنّ لـ«والترج أونج» رأيا آخر يتمثل في كون أنّ كلمة بلاغة «ظلت دون تأمّل أو إعمال فكر في الغالب لمدّة قرون – حتى في الثقافات الكتابية والطباعية– نموذجا لكل خطاب؛ شفاهيا أو مكتوباً[3].

وإذا كان أرسطو يعتقد أن للإيقاع دوراً أساسيا في التعبير الخطابي يهزّ الأذن، ويحرّك النفس، فإنّه قد حظّر سلفا –كما سبق الذكر– على الخطيب استعمال الكلمات الموزونة تجنّباً للتكفّل والتصنّع؛ ولهذا فهو ينصح الخطيب بأن تكون الجمل «ذات أجزاء لا طويلة ولا قصيرة، يسهل النطق بها في نفس واحد، لأنها لو كانت جدّ طويلة ملّها **السامع**، وتخلّف عن متابعتها، وإذا جاءت جدّ قصيرة فاجأته فجعلته يضيق بها كأنّما تعثّر فكره»[4].

وبعد كلّ هذا، فإنّ أيّ عملية إلقائية أدائية لا تتحقّق إلا على مستويين: المستوى الصوتي للغة، والمستوى الدلالي؛ فالأوّل يشكل البنية الأساسية التي

1)– الشعرية العربية، أدونيس، ص: 09–10.
2)– الشفاهية والكتابية، والترج أونج، ص: 57.
3)– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
4)– النقد الأدبي الحديث، د.غنيمي هلال، دار العودة، دار الثقافة، بيروت، د.ط، 1973، ص: 99.

تحدّد للمستوى الدلالي طريقه إلى الأذن، ولكن لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يقع المستويان على نفس القدر من التعادل والمساواة، لأنّ ذلك سيحقق للغة توازنها الذي تتصف به اللغة النثرية (الخطابة)، بينما تصبح اللّغة الشعرية أميل إلى الصوت بكل مكوّناته اللسانية وغير اللسانية[1].

وعلى هذا الأساس، فإن المستوى الدلالي المبني أساسا على صعيد سيكولوجي وعلى صعيد نحوي لا يمكنه أن يميّز الشعر عن النثر؛ لأنّه كثيراً ما تتميّز به اللغة التواصلية الهادفة إلى إيصال الفكرة، بينما يشكل الصوت محور الواقعة الشعرية.

هـ–1–1–1– توازي البنية الصوتية:

* توازي المواقع: ينشأ توازي البنية الصوتية انطلاقاً من تكرار الوحدات المعجمية المتماثلة بينها، ولا ينبغي أن يشرع في تحليل البنية الصوتية بهدف التأكّد من توازياتها إلاّ بعد تحديد مواقع معينة داخل هذه البنية نفسها.

وعلى الجملة، ينطلق توازي البنية الصوتية ابتداءً من المكان الذي يمكن أن تتولّد فيه البدائل؛ لأنّ هذه البدائل لا تنطوي إلاّ على دلالة بنوية جمالية أو معنوية في داخلها أو كما يقول «صمويل–ر– ليفين»: «لا يتولد البدل صدفة في أيّ مكان»[2]، وهذا هو ما يسمى بالموقع؛ ولا يسمّى موقعا إلاّ إذا ضمن الاستبدال في السلسلة اللّغوية، ممّا يحقّق ذلك التجانس والانسجام والجرس الموسيقي أو ما يسمّى بالتماثل[3].

1)– مقولة التوازي وشعرية الإلقاء، ص: 137.

2)– البنيات اللسانية في الشعر، صمويل–ر–ليفين، ص: 27.

3)– مقولة التوازي وشعرية الإلقاء، ص: 142.

* توازي الصوت: من الناس من يسمع الإنسان صوته محدّثا أو قارئاً أو خطيباً، فيشعر بنغماته تثير ارتياحه، وبرنينه يهزّ إحساسه، وبعمقه يصل إلى أبعد غور في نفسه، وبتشكيله بأشكال مختلفة؛ يتّضح المعنى، وينكشف المبهم. ومن الناس من تسمع منه أجمل العبارات، وأجود الألفاظ الدالة على المعاني، فترى العبارات، قد فقدت جزءاً كبيراً من بهجتها، وذهب من المعاني أكثر روعتها؛ مما يدلّ على أنّ للأصوات أثرا كبيراً في وقع الكلام أو قبحه[1].

ويبدو واضحاً أنّ المرجع في تأثير هذه العبارات لا يعدد إلى جمالها أو قبحها، ولكن إلى ركوزها وعمقها، ورياضتها على تصوير المعاني، وجودة نقل الخواطر؛ لأن الأصوات والألفاظ تتآزر في الدلالة على المعاني النفسيّة، ولا شيء كالصوت يعطي للألفاظ قوّة وحياة، وحسن استخدامه يخلق جوّا عاطفيا يضل السامعين، ويستولي على قلوبهم وعقولهم[2].

لذلك يجب على الخطيب أن يروّض نفسه على تصوير المعاني، وأن يجعل من نغمات صوته، وارتفاعه وانخفاضه دلالات أخرى فوق دلالة الألفاظ، فلا يخفض صوته حتى يصير همسا في آذان المستقبلين ولا يرفع صوته حتى يصبح صياحاً، بل يكون بين هذا وذاك وبين المرتبتين متسع لفنون القول، ودرجات الكلام، وأنواعه وغاياته[3].

هذا عن الصوت المؤدّى، أمّا توازيه، فإنه ينشأ بناءاً على تكراره المتدفق في سياق النص، وهو التكرار الذي يضفي على الصوت رمزية معينة تشير إلى

1)– الخطابة العربية في أزهر عصورها، ص: 120.

2)– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3)– الخطابة العربية في أزهر عصورها، ص: 120.

دلالة خاصة، فالنص مهما كان ليس –في الواقع– إلاّ ركاماً وتكراراً لنواة معنويّة موجودة قبل[1]، وهذا الركام يمنح انتباها مهمّا ودقيقا ومركّزا على الصوت المقصود بالتكرار.

ومهما يكن، فإن للأصوات قيمتها التعبيرية التي ترجع إلى طبيعة تلك الأصوات؛ فالصوت المهموس يتصف بالرفاهة والهمس، وهما صفتان تبعثان على التأمّل والتقصّي العميق لجوانية اللّغة، وفي حالة طغيان أصوات الهمس يزداد تأثير الصوت على حاسة البصر، بمعنى أن الأصوات المجهورة تصلح لرفع الصوت، أمّا الأصوات المهموسة فالتعامل الأمثل معها يتم عن طريق القراءة.

وعلى هذا الاعتبار، يبدو أنّ توازي النّص قائم على الأصوات المهموسة، أمّا توازي الخطاب فهو قائم على الأصوات المجهورة نسبيّا، ولهذا وسّع «غرامون» من مفهوم القيمة التعبيرية للأصوات بقوله: «نُحدّد القيمة التعبيرية للأصوات باعتبارات خارجة عن الأشعار التي تستعمل فيها تلك الأصوات، فقيمتها التعبيرية ترجع إلى طبيعة تلك الأصوات نفسها، وإنّ الأشعار تأتي فيما بعد إلاّ شبيهة بأمثلة مخصّصة للبرهنة على النظرية»[2].

وهكذا يمكن للأصوات أن تعمل على تكثيف المعنى من خلال معانيها الذاتية[3] وبفضل التراكم يصبح لرمزية الصوت مكان تتجسّد فيه الدلالات

1)– تحليل الخطاب، د.محمد مفتاح، ص: 65.

2)– Introduction à l'analyse linguistique de la poésie, J. Molino et J. Tamine, P.U.F, Paris, 1982- P58-59.

– نقلا عن تحليل الخطاب الشعري، محمد مفتاح، ص: 34.

3)– الشعرية والتجربة، أرشيبالدمكليش، ص: 67–68.

والمعاني على أن هذا التراكم –على حدّ تعبير محمد مفتاح– هو أحد مؤشرات التأويل للرمزية الصوتية إلى جانب السياق الملائم[1]. ومن هذا المنطلق يشكل التراكم الصوتي للنواة ظاهرة التوازي المستمر.

* توازي المعجم الصوتي: لم يعد تكرار الصوت مقتصرا على ذاته بفرادتها، وإنّما على ذاته ضمن الكلمة نفسها، فالتكرار المعجمي ليس في الواقع إلاّ تكراراً للصوت، وتكرار الوحدة الصوتية الدالة يخلق نوعاً من توازي الأصوات من خلال تراتبية نغمها، ومعنى الخطاب يثيره بناء الكلمات كأصوات أكثر ممّا يثيره بناء الكلمات كمعانٍ، وما ذلك التكشف الذي نشعر به في أيّ خطاب إلاّ نتيجة لبناء الأصوات[2].

* توازي القلب: أصبح الجناس عملا مقصوداً في بعض الأعمال النثرية، لا لخلق توازٍ فقط، وإنّما بناءاً لرمزية معينة، رمزية تتجاوز حدوداً الفونيمات إلى المستوى التركيبي لها؛ كما ينبثق التوازي أيضاً من الاستبدالات الواقعة على المحور النسقي لا على المحور التراصفي[3].

وعلى العموم ينعم رفع الصوت بكثافة المعنى وشحنة الدلالة، إذ يرتبط بالبنية الصوتية بمختلف مستوياتها؛ الموقعية والرّمزية والصفاتية ممّا يزيد شعرية الخطاب. يقول أرشيبالد مكليش: «...إن الكلمات كأصوات هي مطاوعة مرنة، وأنّ معانيها قد تتضاعف بتكييف أشكالها وحركاتها في الأذن...»[4].

---

1)– تحليل الخطاب الشعري، محمد مفتاح، ص: 36.

2)– الشعر والتجربة، أرشيبالدمكليش، ص: 23.

3)– مقولة التوازي، وشعرية الإلقاء، ص: 148.

4)– الشعر والتجربة، ص: 27.

فالباحث «مكليش» بحث هنا عن أهمية الإصغاء الجيّد إبّان الاستماع إلى نص أو خطاب، مستنتجا أنّ هناك ماهو مفهوم للأذن أكثر ممّـلا هـو مفهوم للعين، وذلك أن طريقة ترتيب الأصوات هي التي تعمل على تحريف المعاني أو مضاعفتها فيها[1].

* المقطع: يعتبر المقطع بمثابة الوحدة الأساسية التي يؤدّي الفونيم ضمنها وظيفة[2] وهو أيضا الوحدة التي يمكن أن تحمل درجة واحدة من النبر أو نغمة واحدة[3]، كما يعرفها «روبنس» بقوله: «وقد تأسس مفهوم المقطع بناءً على الإسماع»[4] الذي ينطوي ضمنيا على خاصية الزمان.

ومن موقع الإلقاء يمكن تفصيل المقطع بحسب القصر، والتوسّط، والطول، وهي مقاييس ترتبط غالبا بالمستوى التلفظي أكثر بكثير من المستوى الملفوظي[5].

ويعدّ المقطع في الرتبة الثانية بعد الفونيم، إذا ما تمّ ترتيبه وفق السلم الهرمي المتوسط الذي جاء به محمد مفتاح حسب ماهو شائع في العربية[6]، بينما يأتي النبر والتنغيم في المرتبتين الأخيرتين.

---

1)– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

2)– Barres of phinology, steton R.H.Ohio, 1945, P17.

– نقلا عن كتاب دراسة علم الأصوات، للدكتور أحمد مختار عمر، ص: 243.

3)– General linguistices, Robins R.H.GB, 1966, P138.

– نقلا عن د.أحمد مختار عمر، ص: 242–243.

4)– دروس في الألسنة العامة، فيرديناند دي سوسير، ص: 28.

5)– شعرية الإلقاء ومقولة التوازي، ص: 151.

6)– تحليل الخطاب الشعري، محمد مفتاح، ص: 46.

* توازي المقاطع: إذا كان المقطع يتحدّد من الصوت القائم على الإسماع كما عرّفه «جسبرسن» فإنّ **الإلقاء** لا ينبني على الاحتفاظ بأنواع المقاطع وبتحديدها، بقدر ما يسمح للصوت بالبحث عن التنويع في التموجات التعبيرية[1].

هـ–2– شعرية الخطاب:

هـ–2–1– النّبر: يرتبط النبر بشكل دقيق **بالتلفّظ**، فهو يتحدّد وفق المقطع الذي يشمل على جهد عضلي زائد، بالمقارنة مع المقاطع الأخرى في الكلمة أو الجملة ويحتوي النبر على تعريفات عدّة منها:

* النبر: «إضافة كمية من الطاقة الفيزيولوجية لنظام إنتاج الكلام... موزّعة على القنوات الرئوية والتصويتية والنطقية»[2].

* النبر هو: «انطباع من طاقة زائدة في النطق للمقطع المنبور ينتج عنها نطق المقطع أعلى وأطول من المقاطع الأخرى في نفس الكلمة»[3].

* النبر هو: «اسم يعطي الجهد العضلي الأقوى الذي يمكن أن نشعر به متصلا ببعض المقاطع في مقابل مقاطع أخرى»[4].

---

1)– شعرية الإلقاء ومقولة التوازي، ص: 152.

2)– Premilinaries of linguistics phonitics, Peter la Defozed, U.S.A, 1971, P:82.

– نقلا عن.دراسة الصوت اللّغوي، د.أحمد مختار عمر، ص: 187.

3)– An introduction to general linguistics, F.P.Dinneen, U.S.A, 1967, P41.

– نقلا عن دراسة الصوت اللغوي، د.أحمد مختار عمر، ص187.

4)– Phonetics Gummer O.J.D, penguin books, 1973, P : 94.

– نقلا عن نفس المرجع، نفس الصفحة.

* النبر: «هو البروز المعطى لمقطع واحد، داخل ما يشكل الوحدة التي تطابق في معظم اللّغات ما يسمّى بالكلمة»[1].

ولهذا تمّ تقسيم النبر إلى أقسام ثلاثة هي[2]:

– النبر القوي.

– النبر المتوسط.

– النبر الضعيف.

ويرتبط النبر بالدلالة الإضافية التي يتم اكتسابها من خلال **التشديد** الذي يعني **التأكيد** أو **الانفعال**، وكذا من خلال **التخفيف** الذي يعني **الرغبة** في **الهدوء**[3] يقول الدكتور «زوبير دراقي»: «...إنّ النّبرة المقطعية ماهي إلاّ ارتفاع في الصوت، ومثل هذا الأمر لا يحدث بالمصادفة في اللّغة؛ لأنّ المتكلم مجبور على استعمال النظام اللّغوي بكل ما فيه، أي دونما زيادة ولا نقصان»[4].

يستنتج من هذا الرأي أنّ الوظيفة الإدغامية في إحدى وظائف النبر، «ومفادها أنّ النّبرة تساهم في إظهار القيمة التعبيرية لبعض أجزاء الجمل التي تلحق بها»[5].

---

1)– Elément of general linguistics, André Martinet, London, 1964, P: 100.

– نقلا عن نفس المرجع، ونفس الصفحة.

2)– دراسة الصوت اللّغوي، أحمد مختار عمر، ص: 150.

3)– Introduction, to phonetics, Bromahah, L.F and dalriduction, cambidge, 1970, P: 157.

– نقلا عن: دراسة الصوت اللّغوي، أحمد مختار عمر، ص: 190.

4)– محاضرات في اللسانيات العامة، د.زوبير دراقي، ص: 93.

5)– المرجع نفسه، ص: 94.

ويرتبط النبر بالمدّة ومن خلالها يتمتّع الكلام بإيقاع حافل بالامتدادات الصوتية[1] يقول «دانيال ديلا»: «إنّ إيقاع الكلام يستحق إدراك المقاطع المسجّلة موضوعيا من خلال الشدّة، المدّة، والارتفاع؛ إنّ إدراك المدّ ينتظم حول عامل مسيطر، ولكن هذا العامل صعب عزله...»[2].

ومزن منظور «دانيال ديلا» يفهم أنّ النبر يتحدّد من خلال عامل المدّة أو عامل الشدّة أو عامل الارتفاع، ومعنى هذا أنّ النبر ماهو إلاّ استخدام إشارة لتمثيل قوّة أكبر[3].

وبفضل التقسيمات الثلاثة للنّبر، يمكن أن تتشكل سياقات تنغيمية معيّنة، تأتي وفق ترتيب وسيطرة أحد الأنواع الثلاثة (الضعيف، المتوسط، القوي).

هـ–2–2– التنغيم: بعد رأي أرسطو في: «أنّ الدافع الأساس للشعر يرجع إلى علتين: أولهما غريزة المحاكاة أو التقليد، والثانية غريزة الموسيقى أو الإحساس بالنغم»[4] تطرّق التراث العربي إلى دراسة هذه الخاصية وأدرك قيمتها ابن جني في خصائصه بقوله: »...وأنت تحسّ هذا من نفسك إذا تأمّلته وذلك أن تكون في مدح إنسان والثناء عليه، فتقول: كان والله رجلا فتزيد في قوّة اللّفظ بـ«الله» هذه الكلمة، وتتمكن من تمطيط اللاّم، وإطالة

1)– مقولة التوازي وشعرية الإلقاء، ص: 160.

2)– Linguistique et poétique, Daniel delas, jacques filliolet, librairie larousse, 1973, P140.

– نقلا عن شعرية الإلقاء ومقولة التوازي، ص: 160.

3)– شعرية الإلقاء ومقولة التوازي، ص: 160.

4)– موسيقى الشعر، د.إبراهيم أنيس، ص: 14.

الصوت بها وعليها، أي رجلا فاضلا أو شجاعا أو كريماً أو نحو ذلك، وكذلك تقول: سألناه فوجدناه إنساناً، وتمكن الصوت بإنسان وتفخمه فتستغني بذلك عن وصفه بقولك: إنساناً سمحاً أو جواداً أو نحو ذلك»[1].

ويبدو واضحاً من خلال كلام ابن جنّي أنّ ما نادى به هو نفسه الشيء الذي نادى به «هاليداي» في علاقة التمديد بالإطالة (يضاف إلى) أو بالتعظيم.

أما الدكتور تمام حسان فقد عرّف التنغيم بقوله: «...التنغيم هو الإطار الصوتي الذي تقال به الجملة في السياق، فالجمل العربية تقع في صيغ وموازين تنغيمية هي هياكل من الأنساق النغمية ذات أشكال محدّدة، فالهيكل التنغيمي الذي تأتي به الجملة الاستفهامية وجملة العرض، غير الهيكل التنغيمي لجملة الإثبات وهنّ يختلفن من حيث التنغيم عن الجملة المؤكّدة،فلكلّ جملة من هذه صيغة تنغيمية خاصة، فاؤها وعينها ولامها وزوائدها وملحقاتها نغمات معينة بعضها مرتفع وبعضها منخفض، وبعضها صاعد من مستوى أسفل وبعضها هابط من مستوى أعلى»[2].

وللتنغيم دور دلالي؛ فهو كخاصية أدائية يمنح الكلام معناه الحقيقي والذي تجرّدت منه أثناء الكتابة، وهو بذلك يكتنز طاقة دلالية تحفظ للكلام المؤدّى شحنته وكثافته، غير أنه لا يخضع للتقطيع، لذا رأى بعض اللسانيّين أنه طبيعة فيزيائية خارجة عن الدراسة اللسانية[3].

1)– الخصائص، ابن جنّي، ج371/2.

2)– اللّغة العربية معناها ومبناها، د.تمام حسان، الهيئة المصرية، 1989،ص: 227.

3)– محاضرات في اللسانيات العامة، ص: 95.

وههنا يصعب تحديد توازي المنطوق، خصوصا إذا تعلق الأمر بالتنغيم، لكن شعريته تنحو منحى آخر في تعاملها مع التوازي؛ إذ يصبح التنغيم تكراراً لما في الذات من إيقاع ونغم، وما فيها من شعور متزايد بالاهتمام الموسيقي، ثم يوازيه لذلك فإنّ »...الكلام الموزون (ذا) النغم الموسيقي يثير فينا انتباهـــا عجيباً، وذلك لما فيه من توقّع لمقاطع خاصّة تنسجم مع ما نسمع...»[1].

وهكذا، فإنّ تحقيق التنغيم للتوقع الإيقاعي، هو الذي يزيد فيه كثافـــة، ويمنحه توازيا لا يرتبط بالمكتوب بقدر ما يرتبط بـــالمنطوق، خـــصوصا وأنّ **الأذن** أصبحت المتلقي الخالص بعد أن كانت العين تستحوذ علـــى شـــعرية النص بمفردها[2].

ولهذا فإن الأعمال الأخيرة لـــ«ب.ديلاتر» حـــول قـــانون المـــصوّتات (Vocalisme)، قانون الإيقاع والتّناغم (Consontisme) وحـــول الجـــوهر الأكوستيكي للسمات المميّزة تضمن أكبر حفاظا داخل المقاربة المعنية ببناء المواد التنغيميّة[3] وعلى حدّ تعبير «هوبكنس» فإنّ التوازي النغمي ماهو إلاّ عبارة عن تطابق موسيقي[4] ولعلّ هذا الّذي يجعلنا نعتقد بأنّ توازي التنغيم ينـــشأ مـــن تكرارات الأسماء والأفعال والبنى اللّغوية عموما، وأن الصيغة التنغيميـــة تنحـــى منحى نغميا خاصا بالجملة، ممّا يعين على الكشف عن معناها النحوي[5].

1)– موسيقى الشعر، إبراهيم أنيس، ص: 13.

2)– مقولة التوازي وشعرية الإلقاء، ص162.

3)– Linguistique française, D. Manguenau, Tome2, P120-121.

4)– قضايا الشعرية، رومان جاكوبسون، ص: 88.

5)– اللّغة العربية معناها ومبناها، د.تمام حسان، ص، 226.

وخلاصة القول، إنّ البحث عن توازيات النغم أثناء الإلقاء يعتمد على الحدس والحسّ الفنيّين، ولكنه يبقى أنّ تكرار النغم هو الّذي يمنح للخطاب صفاءه وجماله.

هـ–2–3– الوقف: نشأ مفهوم الوقف عند العرب من خلال علم القراءات للقرآن الكريم، ودرسوا هذه الخاصية من كل الجوانب اللّغوية[1]، وكان الوقف حينذاك ميزة الرّجل الفصيح المبين، الّذي إذا تكلم التفت إلى مقاطع كلامه بالوقف[2]. فالنحاة القدامى حينما طرقوا علم قراءات القرآن استخدموا الوقفة وسموها بالوقف، وطلبوا من هذه المعرفة أهدافا لغوية ونحوية ودينية؛ لأنّ الوقفة تروم تصويب اللحن، وتحدّد مقاطع الكلام، وتحقق الإصابة في المعنى، ولهذا يقول أبو بكر محمد الأنباري: «ومن تمام إعراب القرآن ومعانيه وغريبه معرفة الوقف والابتداء فيه، فينبغي للقارئ أن يعرف الوقف الأتمّ والوقت الكافيّ الذي ليس بتمام، والوقف القبيح الذي ليس بتام ولا كافٍ»[3].

وبعيدا عن المعرفة الدينية بالوقف، أَوْرَدَ أبو هلال العسكري أن الأحنف ابن قيس قال: «ما رأيت رجلاً تكلّم فأفصح، ولا عرف حدوده إلاّ عمرو بن العاص –رضي الله عنه– كان إذا تكلم تفقّد مقاطع الكلام وأعطا حقّ المقام، وغاص في استخراج المعنى بألطف مخرج حتى كان يقف عند المقطع وقوفا يحول بينه وبين تبعيته من الألفاظ»[4]. ويصطلح بعض الدارسين على الوقف بمصطلح

1)– المدخل إلى علم الأصوات، د.صلاح الدين حسين، ص: 46–47.
2)– نفس المرجع، ص: 47.
3)– المدخل إلى علم الأصوات، د.صلاح الدين حسين، ص: 47.
4)– كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، ص: 315.

«المفصل» ويقصدون به سكتة خفيفة بين كلمات أو مقاطع في حدث كلامي، بقصد الدلالة على مكان انتهاء لفظ ما أو مقطع ما وبداية آخر[1].

هذا عن بعض الدارسين العرب، أمّا الدارسين الغرب فإننا نجد أن جون كوهين يحدّد الوقف بقوله: «إنّ الوقف في الأصل هي حبس ضروري للصوت حتى يسترجع المتكلم نفسه، فهي في حدّ ذاته لا تعدو أن تكون ظاهرة فيزيولوجية (...) محملة بدلالة لغوية»[2] ولكن «لوري تينيانوف» يرى بأنّ الوقفة تصبح عنصراً متجانساً للخطاب، يتم التعبير عنها سماعيا، كما يتم التعبير عنها بصريّاً[3].

ونظرا لتعلّق الوقفة بما تفرضه ضرورة الخطاب التي يتجانس فيها الوقف مع المعنى العام، ربط جون كوهين الوقف بالتنغيم، فإمّا أن يكون التنغيم صاعداً بالصوت كنهاية جملة الاستفهام، وإمّا أن يكون منحدراً كنهاية جملة النفي، ولكنه ينتهي دائما إلى الوقف، كما أنّ علامات التنغيم هي في الوقت نفسه علامات تدلّ دائما على الوقف[4].

وعلى هذا الأساس، عمل جون كوهين على إطباق الوقفة الصوتية مع الوقفة الدلالية؛ لأنّ فهم الخطاب يعني تقسيمه على حسب معناه إلى فصول وفقرات وجمل وكلمات، كما أنّ وقفة المعنى لا شكّ في أنّه تصحبها وقفة

1)– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

2)– بنية اللغة الشعرية، جون كوهين، ص55.

3)– Le vers lui-même, Louni Tynianov, P : 58.

– نقلا عن الشعر العربي الحديث، محمد بنّيس، ج139/1.

4)– بنية اللغة الشعرية، جون كوهين، ص: 70.

صوتية تمنحها طابع الاستقلال الدلالي أو الانفصال المعنوي للكلام[1].

وبعد دراسته لخاصية الوقفة، يخلص جون كوهين إلى أنّ الوقفات الإيقاعية مع الوقفات الدلالية؛ هي من سمات النثر لا الشعر؛ والمرجع في ذلك هو أنّ الشعر غالبا ما يتميّز بالوقفات التي لا علاقة لها بنهاية الدلالة[2].

وهكذا، تتفاعل الوقفة مع باقي العناصر المكونة للخطاب؛ كالوزن، والتنغيم، ممّا يضفي على الخطاب شعرية معينة على المستوى التلفظي؛ ولأنّ الوقفة سمعية في جوهرها فإنها ترتبط بوجه الخطاب أكثر من ارتباطها ببنية النص؛ وهي لذلك تتبع مجالاً للإدراك السمعي بدلا من الإدراك البصري.

II–2–3– بنية الازدواج:

من المعروف أنّ «المزدوج» من أقسام الشعر وهو ما أتى على قافيتين قافيتين إلى آخر القصيدة، ولكن يمكن النظر إلى «المزدوج» في النثر على أنّه من باب حكايته بنية إيقاعية جوهرية في الشعر ذات تأثير سمعي وعاطفي في **المستمع** وهذا للوهلة الأولى فقط، ولكننا نحسبه أصيلا في نثر لغة ذات أصول شفاهية[3].

ومن منظور البيانيّين، عولج المزدوج مظهرا من مظاهر الجودة في صناعة الكلام، ومن جملة ما ذكره القدماء عن الازدواج وما اختاروا له من نماذج من كلام العرب[4]:

---

1)– المرجع نفسه، ص: 55–56.

2)– المرجع نفسه، ص: 56.

3)– النص الحجاجي العربي، دراسة في وسائل الإقناع، ص: 78.

4)– البيان والتبيين، ج116/2، كتاب الصناعتين، ص: 260–265. المثل السائر، ج291/1.

1- أن الازدواج تكوينات كلامية متوازنة الأجزاء في عدد وحداتها اللّغوية وهيئات ترتيبها وفواصلها.

2- أنّ الازدواج يقع أيضا، على رغم الاختلاف بين الأجزاء في أحد الاعتبارات الثلاثة السابقة بل في اعتبارين اثنين منها أحيانا.

3- إذا لم يقع التوازن بين الأجزاء في الطول، فالأفضل أن يكون الجزء الأخير الأطول، وإن كان ورد في كلام العرب الفصحاء ما كان فيه الجزء الأخير أقصر.

4- توازن الأجزاء توازنا كليا أجمل وجوه التوازن.

5- فضلا عمّا للتوازن من أثر سمعي إيجابي في رونق الكلام فإنّ له علاقته بتمكين معناه.

فمن الناحية الدلالية، تتقاطع حالات التوازن مع حالات ينتظمها تكرير المضمون –كما سبق الذكر– كما ينتظمها التقابل والتخالف؛ فقد تجمع الجملتان معاً بين التوازن والتكرير المضمون، أو يجمع جزآن في جملتين، وقد يجمع بين التوازن والمقابلة، أو بين التوازن والمخالفة في المعنى[1].

ومن منظور محمد العبد، تمثل حالات تقاطع التوازن بالتكرير المضموني ما يقارب ثلاثة أرباع حالات تقاطعه مع الحالات الدلالية الأخرى بين الأجزاء المتوازنة، وهذه مسألة مهمة للغاية لكل من التوازن والتكرير المضموني، وذلك أن قدراً من العبارات والجمل المتوازنة على مستوى الشكل والمترادفة أو شبه المترادفة على مستوى المضمون تعدّ المنطقة المركزية الأهم

1)– النص الحجاجي العربي، دراسة في وسائل الإقناع، ص: 80.

التي تتفاعل فيها البنية والدلالة وتشتغلان معاً في النص الإقناعي العربي وقد تهيأت له مكوناته الحجاجيّة المختلفة قصدا إلى تثبيت التبرير أو إقناع الخصم والمخاطب بعامة بصدق دعوى الحجاج[1].

وإذا كان التوازي بمفهومه الاصطلاحي –كما رأينا آنفاً مع «هاليداي»– بنية تركيبية تربط بين عنصريها علاقات **دلالية منطقية**، فإنّ التوازن على نحو ما يرى محمد العيد بنية تركيبية تربط بين عنصريها علاقات **سمعية** من طول وزينه وفاصلة تعكس فكرا مرتبا متزنا مقنعا[2].

والحقّ، إنّ بعض الباحثين المعاصرين من العرب والمستشرقين قد خلط خلطا ذريعا بين التوازي والتوازن، وبين التوازن والإيقاع؛ فمن الخلط بين التوازي والتوازن ما ذكره «عدنان جبّوري» و«باربرا جونسون كوتش» من حالات للتوازي تعدّ من حالات التوازن[3]. فقد حلّل «عدنان جبوري» نصّاً حجاجيا لمصطفى أمين في عموده الذي لقب بعنوان –«فكرة»– ومن أمثلة هذا الباحث على التوازي في هذا النص قول مصطفى أمين: «وكم من أحزاب حكمت ثمّ حوكمت، وتولت ثمّ اندثرت، وارتفعت ثم سقطت»[4].

---

1)– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

2)– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3)– النص الحجاجي العربي، دراسة في وسائل الإقناع، ص: 80.

4)– The role of repetition in Arabic argumentative discourse : Al-Jubouri, A.J.R: in swoales.j and H.Mustafa (eds): English for specific purposes in the Arabic would Birmingham, Languages cervices unit Aston uni, 1984, P:99-117, P102.

– نقلا عن النص الحجاجي العربي، ص: 80.

أمّا باريرا جونسون»، فقد حلّلت نصوصا حجاجية يعـــود زمنـــها إلى النصف الثاني من القرن العشرين ومن أمثلتها على التوازي النصّان التاليان:

1)– «ظلّ الألمان منقسمين بين عشرات الدول والدويلات المـــستقلة، وظلّ الطليان موزّعين على ثماني وحدات سياسية، والبولونيون مقسومين بين ثلاث دول قوية، واليوغلسلافيون خاضعين إلى حكم دولتين عظيمتين»[1].

2)– «**فكان من الطبيعي** أن تنشأ الفكرة القومية، وتترعرع وتقـــوى بسرعة كبيرة في البلاد الألمانية بعد النكبات التي توالت عليها خـــلال تلـــك الحروب، **وكان من الطبيعي** أن ينتشر فيها الإيمان بوحدة الأمة الألمانية **وكان من الطبيعي** أن يدفع هذا الإيمان مفكري ألمانيـــا وساســـتها إلى مكافحـــة النَزعات الإقليمية بكل قوّة وحماسة»[2].

وبعد تحليلها للنصين؛ ترى الباحثة «باربرا جونسون» أن النـــوع الأوّل من التوازي يسمّى «**بالتوازي الكاشف**» (Listing parallelism)؛ وعلـــى حدّ تعبيرها؛ هو نوع من التوازي الضيّق المحكم بين عبارات كاملة، تتميـــز بأنها أجزاء من النص، تكشف عن أمثلة وتفاصيل[3].

---

1)– Presentation as proof 7 the language of Arabic Rhetoric: Barbara koch, P:50.

– نقلا عن مثال النص الحجاجي العربي، ص: 80.

2)– Presentation as proof 7 the language of Arabic Rhetoric: Barbara koch, P:50.

– نقلا عن مثال النص الحجاجي العربي، ص: 80.

3)– المرجع نفسه، الصفحة نفسها، نقلا عن نفس المرجع، ص: 81.

وفي حين آخر؛ تسمّي توازي عبارات النصّ الثاني «**بالتوازن التراكمي**» (Cumulative parallelism)، وتعرّفه بأنه نوع من التوازي غير التام؛ وهو تراكمي لأنّ العناصر الثلاثة «**كان من الطبيعي**» من نوع التأثير التراكمي، وذلك أن كل عنصر يبنى على العنصر الذي يسبقه[1].

وبعد إطلاع «محمد العبد» على ما قدمه كلّ من «عدنان جبوري» و«باربرا جونسون» فيما يخص مسألة **التوازي**، يكشف لنا أنّ حالات **التوازي** عند هذين الباحثين، ينبغي لها أن تندرج في حالات **التوازن**؛ فهي ليست من التوازي بمفهومه الاصطلاحي في شيء، وعلى عكس هذين الباحثين ما وصلت إليه «شيرلي أوستلر» التي فهمت **التوازن** على حقيقته[2].

فمن الناحية النحوية، تبدو العربية حسب «شيرلي أوستلر» مجاهدة من أجل تحقيق **التوازن** (Balance) على معنى التوافق الإيقاعي بين عناصر مترابطة على أن يكون هذا التوافق أو (السيميترية) على مستوى نظم الجملة، وفي تساوي عدد الوحدات المعجميّة بين الجمل والعبارات[3].

أما فيما يخصّ الخلط بين الإيقاع والوزن، فقد وقع خلط بين المفهومين كاد يدمج أحدهما في الآخر، ليصيرا كتلة بمفهوم واحد، ولكن القدامى والمحدثين تفطنوا إلى هذه الصّلة وإلى إمكانات الخلط واحتمالات الوقوع في الخطأ من خلال التفريق بين الإيقاع والوزن[4].

---

1)– المرجع نفسه، الصفحة نفسها، نقلا عن نفس المرجع، الصفحة نفسها.

2)– مقال النص الحجاجي العربي، ص: 81.

3)– English in parallels, Schriley ostler, P: 173-175.

– نقلا عن مقال النص الحجاجي العربي، ص: 81.

4)– مقولة التوازي وشعرية الإلقاء، ص: 171.

فمن وجهة نظر ابن فارس فإنه «...لا فرق بين صناعة العروض وصناعة الإيقاع، إلاّ أنّ صناعة الإيقاع تقسم الزمان بالنغم، وصناعة العروض تقسّم الزمان بالحروف المسموعة»[1].

وبالمقابل يرى الشكلانيون الروس أن الإيقاع مفهوم اتّسع ليشمل سلسلة من العناصر اللسانية تساهم في البناء الشعري[2].

يفهم من هذا، أن الإيقاع مرتبط بالجوهر اللساني للشّعر أي الجملة، في حين أنّ الوزن لا يمكنه الامتثال للخصائص اللسانية لبينة اللّغة الشعرية، وفي مقابل ذلك يرى أحد الدارسين أنّ »...الوزن هو الفعل الإيقاعي المجسّد في صورة متكاملة باعتباره حصيلة تناغم بين الوحدات الصوتية، بينما الإيقاع هو ذلك الكل المجرّد التي يتساوى فيه جميع العوامل التنغيمية والتنفسيّة والدلالية وسواها»[3].

ومهما يكن من أمر، فإنّ الازدواج والتوازن والترصيع وغيرهما من المصطلحات الصوتية مراتب حسب توافق طرفي الفاصلتين (القرينتين) في عدد الحروف والحركات والسكنات مع توافق الأعجاز أو تقاربها[4].

وعلى الرغم من أنّ البلاغيين العرب قد رفضوا اطّراد السّجع والجناس وغيرهما من المحسنات اللّفظية، لما ينمُ عنه ذلك من تكلف يعيق الوظيفة

1)– الصاحبي ابن فارسي، ص: 230.

2)– مشكلة الإيقاع الشعري، توماشفسكي، الفكر الأدبي كراسة، 2–1922. نقلا عن نظرية المنهج الشكلي، مجموعة من الكتاب الشكلانيّين، ص: 55.

3)– النبر والتنغيم، حكيم والي دادة، مخطوطة رسالة جامعية لنيل شهادة الماجستير في اللسانيات، 1998–1999، جامعة تلمسان، ص:57.

4)– بلاغة الخطاب الإقناعي، د.محمد العمري، ط2، ص: 113–114.

الإبلاغية للخطاب، لأن ظهور التكلف منافٍ لغرض الإقناع الذي تستهدفه الخطابة فإنّه «لا يحسن منثور الكلام ولا يحلو حتى يكون مزدوجاً ولا تكاد تجد لبليغ كلاماً يخلو من الازدواج»[1].

ومن الوظائف الأساسية للإيقاع التي لا يجب نسيانها الوظيفة التذكرية التي كان خطباء العصر على وعي بها، فقد سُئل الفضل بن عيسى الرقّاشي – وهو من أسرة فارسية من القصاص– عن إيثاره للسجع الموزون، فأجاب: «إنّ كلامي لو كنت لا آمل فيه إلاّ سماع الشاهد لقلّ خلافي عليك، ولكنّي أريد الغائب والحاضر، والراهن والغابر، فالحفظ إليه أسرع، والأذان إليه أنشط، وهو أحقّ بالتقليد وقلة التفلّت»[2].

ومن خلال هذا الكلام البليغ، يبدو واضحاً أنّ الفضل كان واعيا بالوظيفة الإقناعية للصنعة الصوتية.

ومن أجل إبراز الوظيفة الإقناعية في الخطاب التواصلي؛ وبخاصّة ما تعلّق بالإلقاء الخطابي سعينا إلى توضيح كل ما ارتبط بالصنعة الصوتية عند كلّ من القدامى والمحدثين، وذلك أنّ توقيع الكلام وتوازنه يكاد يكون حجّة على صدقة، وهذا ملحوظ في الأمثال والحكم التي ينظر أن تكون غير مسجوعة موزونة.

وبعد هذا القدر القليل؛ ممّا عرضنا له عن وظيفة الوسائل المنطقية الدلالية، والوسائل اللّغوية في الإقناع، نعرّج إلى الوسائل غير اللّغوية، لنرى مدى تأثيرها في إقناع المخاطب.

1)– المرجع نفسه، ط2، ص: 113.

2)– البيان والتبيين، الجاحظ، ج287/1.

II–3– وظيفة الآليات السيميائية في الإقناع:

II–3–1– تعريف السيمياء:

هي العلم الذي يدرس حياة العلامات أيّا كان مصدرها في إطار الحياة الإنسانية، ولقد جعل «دي سوسير» هذا العلم مقتصراً على دراسة العلامات في دلالاتها الاجتماعية ممّا يفهم به البشر بعضهم بعضاً، باعتبار اللّغة نظاما من العلامات[1].

وجدير بالذكر أن مصطلح (La sémiologie) تداخل مع مصطلح (La sémiotique)، فلابسه في معناه فالأوروبيون يستعملون مصطلح «السيميولوجيا» بينما يستعمل الأمريكيون مصطلح «السيميوتيكا» أمّا العرب فيصلحون على هذا العلم «بالسيمياء» و«السيميائية» و«علم العلامات» ويقصدون بذلك علامة، أو ملمحاً؛ ولهذا وجدت علاميّة الأدب، وهي تسعى إلى تأسيس نظرية في كيفيات الخطاب باعتباره حدثا علاميّا أي سيميائيا، يتألف من نظام من العلامات الجمالية وكذا الإقناعية[2].

يستخلص من هذا أنّ «علم العلامات» علم عام وليس خاصّاً، فهو عام لأنه يشمل جميع أنظمة التواصل على اختلاف حقولها المعرفيّة من طب ورياضيات، وفيزياء، وأدب وما إلى ذلك، وهذا ما ذهب إليه العالم الأمريكي «بيرس» (C.Peirce) (1839–1914) بالقول: «ليس باستطاعتي أن أدرس أي شيء في الكون– كالرياضيات والأخلاق، والميتافيزياء والجاذبية الأرضية

1)– مقال: السيمائية وتبليغ النص الأدبي، أ.بشير إبرير، أعمال ملتقى معهد اللّغة العربية وآدابها، جامعة عنابة، 17/12ماي1995، ص:09.

2)– المرجع نفسه، ص: 10.

والديناميكية الحرارية والبصريات والكيمياء وعلم التشريح المقارن، وعلم الفلك وعلم النفس وعلم الصوتيات وعلم الاقتصاد وتاريخ العلم،... وعلم القياس والموازين إلاّ على أنّه نظام سيميولوجي»[1].

واستفادة من هذا القول، أريد أن أوضح ما لبعض الآليات السيميائية من دور في إقناع المخاطب؛ لأن أهم ما يهدف إليه «علم العلامات» هو دراسة وسائل التبليغ وإثرائها وتحقيقها، ومنح إمكانية فهم البيئة والمحيط بصورة دقيقة وجيّدة من خلال نشاط وسلوك الإنسان.

ولا أحد يختلف مع الآخر في أنّ لكل مجتمع خصوصيات في وسائل تعبيره، وأدوات يتواصل بها، وتوحي له بما لا يختلف فيه، فالتراث له منطوق وصامت، ولكل منهما دوره ووظيفته ودلالته؛ لهذا لا يمكن الاهتمام بالمنطوق والعزوف عن غيره لأنّ كل خطاب أو نص أدبي تصاحبه –لا محالة– وسائل تبليغية بالإضافة إلى اللّغة المستعملة لإلقائه أو كتابته.

II–3–2– الأدوات والوسائل الخطابية الإشارية:

أ– العلامة:

تتكوّن العلامة من صورة حسيّة يتم إدراكها بواسطة حاسة من الحواس الخمسة: السمع أو البصر أو اللّمس أو الشم أو الذوق؛ على أنّ هذه الصورة الحسيّة تتأسّس على ما تواضع عليه متخاطبان اثنان أو جماعة من المتخاطبين[2]. وبارتباط الشكل الحسي مع ما يتواضع عليه المتخاطبون تفصح

1)– Dictionnaire en cyclopédique des sciences du langage, P : 113.

2)– اللسانيات وأسسها المعرفية، د.عبد السلام المسدّي، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص: 32–33.

العلامة[1] عن مكنونها، تبوح بمعانيها ودلالاتها، ويتحقق الاتفاق على الوضع مع كل قناة يمكن استعمالها في إيجاد لغة ما[2].

وتأسيساً على ما سبق ذكره؛ تعدّ العلامة معطى نفسيّاً واجتماعيّاً وثقافيا وحضاريا، أصله الوضع والعرف والاصطلاح، ومن خلالها يمكننا معرفة العلاقة بين سعة أي نظام تبليغي وطبيعة مكوناته الدلالية، فهناك تناسب طردي بين اعتباطية أي نظام علامي وسعة إبلاغه، الأمر الذي يفضي بنا إلى القول بأنّ مقبوليّة العلاقة بين الدال والمدلول كل نظام تواصلي على أساس الاقتران الطبيعي أو الاقتران المنطقي تتناسب عكسيا مع طاقة ذلك النظام المعتمد في الإبلاغ[3].

يستنتج من هذا أن المكون الاعتباطي الذي تشمله العلامة في كل عملية تبليغية هو الذي يكشف لنا عن سعة القدرة على التبليغ، وعلى هذا الاعتبار فإن المتلقي للخطاب لابدّ أن يكون على معرفة بنظام رسالة الخطاب لكي يتمكن من فهمها وتحليلها وبالتالي معرفة مختلف وظائفها وأغراضها.

ب– الإشارة:

هي نتاج عمل إنساني يهدف إلى غاية معينة وموجّهة، الغرض منها إقرار واقع خارجي وإبلاغه للآخرين[4]، وهي وسيلة لنقل المعنى من ميدان التخاطب

1)– مقال: العلامة في التراث، أحمد حساني، مجلة تجليات الحداثة، العدد 02، 1993، معهد اللّغة العربية وآدابها، جامعة وهران، ص:27.

2)– مقال: السيميائية وتبليغ النص الأدبي، ص: 12.

3)– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

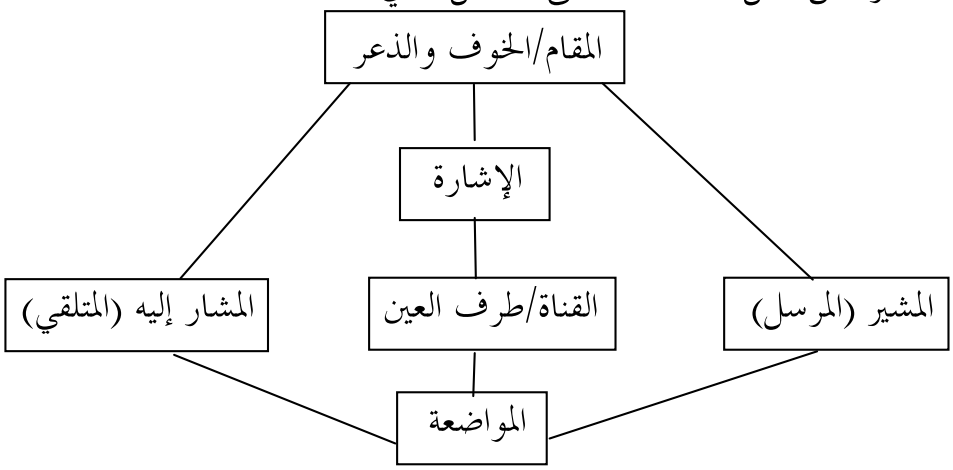
4)– تأملات في اللغو واللّغة، د.عبد العزيز الحبابي، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1980، ص: 65.

باللّغة إلى ميدان التخاطب **بالإشارة** أو **بالإيماء**، أي التخاطب **بالصمت**، ويمكن أن تترجم الإيماءات وحركة اليد فكرة أو كلمة أو مفهوما أو حالة نفسية أو روحية مرّة أو تترجم مجموعة معقدة من الأفكار مرّة أخرى[1].

وكثيرا ما يعبّر الإنسان بعينيه عن كثير من المعاني؛ ومن أجل ذلك، شكلت لغة العيون معيناً ثريا للأدباء والفنّانين عبر العصور كمثل قول عمر ابن أبي ربيعة:

أَشَارَت بطَرْف العَيْنِ خيفَة أَهْلِهَا إِشَارَة مَذْعُور وَلَم تَتَكَلَّم
فَأَيْقَنْتُ أَنَّ الطَّرْف قَدْ قَالَ مَرْحَبا وَأَهْلاً وَسَهْلاً بِالحَبِيبِ المُتَيَّم

ويمكن تمثيل هذه الحالة على الشكل التالي:



ج– حركة الجسد:

إنّ إشكالية التواصل واردة مع تراثنا ومع ثقافتنا ومع مجتمعنا على جميع المستويات، من هنا فإنّ حركة الجسد ونبرة الصوت، وتقاسيم الوجه تعدّ من أهمّ الوسائل في التبليغ والإقناع إلى جانب اللغة. وقديما قيل: «ربّ إشارة

1)– مقال: السيميائية والنص الأدبي، ص: 19.

أبلغ من عبارة».

ولقد عبّر الجاحظ عن حركة الجسد بـــ» الإشارة» فقال: «أصـــناف الدلالات على المعاني خمسة»[1] وأورد منها «الإشارة» إذ قال: «فأمّا الإشارة فباليد وبالرأس، وبالعين وبالحاجب والمنكب إذا تباعد الشخصان وبـــالثوب والسيف، وقد يتهدّد رافع السيف فيكون ذلك زاجرا ويكون وعيدا»[2].

ومهما يكن من أمر، فإن الحركة أو الإشارة مصدرها الجسد، بعيدا عن استعمال الكلام، وهي لغة الإنسان عندما تعوزه الكلمـــات، كمـــا يقـــول السيوطي[3].

وعلى هذا يوجد أثر الحركة الجسدية بعمق في فهم دلالاتها ووظائفها؛ لأنها حاضرة في التراث وفي تجاوب هذا التراث مع المتطـــوّرات والمتغيّـــرات الحضارية في مختلف المستويات والبيئات وخاصة البيئات الشعبية؛ ولكن لابدّ لهذه الحركة من سياق لتكون دلالاتها أعمق، وأثرها أبلغ وخطابها أوضـــح، وهذا السياق تحدّده الملبوسات بألوانها وأشكالها وطريقة لبسها، إضـــافة إلى طريقة الوقوف والجلوس والصفوف والأدوات المحمولة، والعلامات والشارات مما يوحي بالشاعرية أي لحظة تخاطبية[4].

---

1)– الحيوان، الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الكتاب العـــربي، بيروت، ط3، 1969، ج49/1.

2)– البيان والتبيين، ج77/1.

3)– مقال: من سيميولوجيا الاتصال حركة الجسد، د.محمد عيلان، أعمـــال ملتقـــى معهد اللغة العربية وآدابها جامعة عنابة، الجزائر، 17/12 ماي 1995، ص: 252.

4)– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ومجمل القول، إن الحركة الجسدية أداة تعبير تنقل الوعي من فضاء إلى فضاء في لحظة تختصر فيها كثيرا من الكم الصوتي واللّغوي، ولا تتجاوز حدود استخراج الصّور من ذهن «المتلقي» وإعادة النظر في هذه الصّور، لأنّ الإشارة أو الحركة الجسدية وسيلة من الوسائل السريعة التي تسمح للمتلقي من أن يتجوّل في مخزونه الثقافي وفق شحنات الخطاب لتفجّر مكامن ذاكرته[1].

وهكذا، تستطيع الحركة الجسدية أن تمنح المتلقي إمكانات هائلة في الاستجابة السريعة للفهم، وذلك أنها تدفعه لتشغيل ذاكرته بقوّة لاستحضار الصور، وتجاوز حدود اللّغة المنطوقة التي تستهلك الزمن الحاضر، ولا تمنح القدرة على الالتقاط السريع للأحداث وفضاءاتها[2].

إن الحركة الجسدية خطاب جماهيري وأداة اتّصال، ويلحق بها الصوت الذي لا يكتب ولكنه يسمع، وهو في أغلب الأحيان يصاحب الحركة لأنه يشير إلى معنى، وبدون أحدهما لا يبدو الغرض المقصود واضحاً.

وتلعب الحركة الجسدية دوراً مهما في تبليغ الخطاب وخلفياته المرتبطة به مع ما يصاحبها من ملامح وانفعالات، ولأنها تتموضع في مقدّمة الأدوات والوسائل البيانية يستغلها الخطيب ليزيح الفارق ويسوّي في درجة الفهم فالحركة التي تصدر من الخطيب ماهي إلاّ مجموعة من الأوضاع المتفق عليها تلقائيا، لأنها حركة تدخل في ثقافة المحيط ولغته، وهي معروفة لدى الجميع، وإلاّ تعذر الاتصال بين المتلقي والفاعل[3].

ونخلص في النهاية إلى أنّ حركة الجسد لا تعدو أن تكون واحدة من اثنين:

1)– مقال: من سيميولوجيا الاتصال (حركة الجسد)، ص: 253.

2)– المرجع نفسه، ص: 252.

3)– مقال: من سيميولوجيا الاتصال (حركة الجسد)، ص: 253.

أ– حركة تصدر عن اللاّوعي الذي ينشط، فيفتح نوافذ ليطل في ثنايا العرض، فيمنح إشارات لها مكان في لا وعي الجماعة كلها، ولذلك فهي تصادف هوى في نفوسهم، وتؤدّي دلالات يكشفون عنها، ومن ثمّ تتداعى عن ذكريات المتلقي، فتضيف إلى مضامين الحركة مضامين أخرى،... فالحركة لا تحتاج إلى الصوت أو اللّغة لفهمها، بل هي نصٌّ لغوي إلى جانب كونها مضمونا اجتماعيا أو تاريخيا...[1].

ب– حركة مقصودة: وتستعمل لتوضيح موقف أو عبارة، أو إثارة عاطفة ما، أو إلى جلب الانتباه لئلا تتشتّت أفكار المستمعين في فهم مضمون الرسالة الذي هو بصدد إلقائه[2].

وسواء أكانت هذه الحركة إرادية (مقصودة) أو لا شعورية؛ فهي ذات أثر في تأكيد الكلام في نفس السامع، وتقويته؛ غير أنه يجب أن نلاحظ أن للإشارات قيوداً لا تحسن إلاّ بها، وتتمثل هذه القيود في إلزامية ملاءمة هذه الحركة للمعنى المتواضع عليه، كما يحسن أن تسبق الإشارة القول حتى يتنبه لها السامعون وبالإضافة إلى هذا لا يصح أن تكرّر الحركة أو الإشارة؛ وذلك تجنبا للسأم والملل الذي يوهن موقف الخطيب، ويضعف تأثير قوله.

وكخلاصة لكل ما سبق ذكره، «فإنّ الإشارة واللّفظ شركان، ونعم العون هي له ونعم الترجمان هي عنه، وما أكثر ما تنوب عن اللّفظ، وما تغني عن الخطّ...[3]

وبعد هل تغدو الإشارة أن تكون ذات صورة معروفة وحلية موصوفة على اختلاف في طبقاتها ودلالتها؟

1)– المرجع نفسه، ص: 255.
2)– البيان والتبيين، ج1/78.
3)– البيان والتبيين، ج1/78.