الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أكلي محند أولحاج
-البويرة-
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

Ministère de l'Enseignement Supérieur
et de la Recherche Scientifique
Université Akli Mohand Oulhadj - Bouira -
Tasdawit Akli Muḥend Ulḥağ - Tubirett -
Faculté des Lettres et des Langues

جامعة البويرة

التخصص: لسانيات تطبيقيَّة

آليات الحجاج في كتاب "أباطيل وأسمار" لأبي فِهر محمود محمد شاكر

– دراسة بلاغّية تداولّية–

مذكرة مقدمة لاستكمال مُتطلبات الحُصول على شهادة الماستر

إعداد الطالب:

- عيسى مُصطفاوي

إشراف الأستاذ:

–عُمر بورنان

لجنة المناقشة:

1–د/ فرحات بلولي	جامعة البويرة	رئيساً
2–د/ عمر بورنان	جامعة البويرة	مُشرفا ومقررا
3–أ/ رشيد عزي	جامعة البويرة	عضوا مناقشا

السنة الجامعيَّة:2020م-2021م.

شُكر وإهداء.

شكـــــــــــــــر

أستهلُّ شُكري للثناء على من هو أهلُ الثناء، فأشكرُ الله سبحانه وتعالى وأحمدهُ على إعانته لي في إتمامِ هذا العمل الذي أرجو أن يكون خالصاً لوجهه الكريم، وأن يرزقني أجره.

أمَّا أستاذي المشرف "عمر بورنان" حفظه الله، الذي يرجع إليه الفضل بعد الله عز وجل في مسايرة بحثي فصلا فصلا من الخطة إلى النتائج حتى استوى بناؤه وأينعت ثمرته، واحتضان هذا البحث منذ أن كان فكرة، فإنّي أُثني على أسلوبه الراقي في بناء علاقاته العلميَّة بشخصي، وكانت توجيهاته الرشيدة ونصائحه القيّمة تصنع في عملي صنيع الغيث في التربة الكريمة.".

وأتقدَّم بجزيل الشُكر إلى كلّ من مدَّ لي يد العون (بكلمة طيّبة أو دعاء صادق) من قريب أو بعيد.

إهـــــــــداء

إلى من تتسابق الكلمات لتخرج معبِّرة عن مكنون ذاتها، إلى التي تمتهن الحب وتغزل الأمل في قلبي عصفورا يرفرف فوق ناصية الأحلام، فتبقى روحي متلألئة ومشرقة طالما كانت دعواتها عنوان دربي، وتبقى أمنياتي على وشك التحقق طالما يدها في يدي، إلى أمي التي مهما كبرت فسأبقى طفلها الذي يكتب اسمها على دفتر قلبه ساعة حزنه، لك يا والدتي الحبيبة أهديك عملي لتهديني الرضا والدعاء.

إلى بؤرة النور التي عبرت بي نحو الأمل والآمال الجميلة، واتسع قلبه ليحمل حلمي حين ضاقت الدنيا، والدي الحبيب.

إليكَ أَبا فِهر:

أيُّها الشيخُ الجليل، والأبُ الحاني، والمحققُ القدير، والحبرُ المتفاني، والعلامةُ النحرير، والمتفنن الكبير، ناظم الدرر، الممسك بألوية النظمِ، سقيتنا الأناة، وغرست فينا الصبر على جني الثمر، فأنت الزارعُ أولا والجاني آخرا، مسحْتَ عنا غُبار الجهل بقلمك المبارك، وفتحت لنا آفاق الفكر بعقلك الوقاد، وسهَّلت لنا وعورة الطريق حتى لان لكلّ سالك؛ رضي الله عنك وأرضاك وأعلى في الدارين ذكرك، ونفعنا بعُلومك في الدارين!

إليكَ أبا فِهر؛ أُهدي بحثي، وهو بعض فَيْضِك، وبعضُ جودك، وفيضك أوسعُ، وجودك أنفعُ!

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة:

الحمدُ لله الذي حَجَّت الألبابَ بدائعُ حِكَمه، وخَصَمت العُقولَ لطائفُ حُججه وقطعت عُذرَ المُلْحدين عجائبُ صُنْعه، وهَتفتْ في أسماع العالمينَ ألسنُ أدلَّته، شاهدةٌ أنه الله الذي لاَ إله إلا هو، الذي لاَ عِدْلَ له مُعَادل ولا مثلَ له مُمَاثل، ولا شريكَ له مُظاهِر، ولا وَلدَ له ولا والد، ولم يكن له صاحبةٌ ولا كفوًا أحدٌ؛ وأنَّه الجبَّار الذي خضعت لجبروته الجبابرة، والعزيزُ الذي ذلَّت لعِزّته الملوكُ الأعزّة، وخشعت لمهابة سطوَته ذَوُو المهابة، وأذعنَ له جميعُ الخلق بالطاعة طوْعًا وَكَرْهًا، ثم أرْدف ما شهدتْ به من ذلك أدلَّتُه وأكد ما استنارت في القلوب منهُ بهجته، برسولٍ ابتعته من يشاء من عباده، داعياً إلى ما اتضحت لديهم صحّته، وثبتت في العقول حُجته، وليذَّكَّر أُولو النهي والحلم فأمدَّهم بعوْنه، وأبانهم من سائر خلقه، بما دلَّ به على صدقهم من الأدلة، وأيدهم به من الحجج البالغة والآي المُعجزة محمد صلى الله عليه وسلم أمَّا بعد:

فقد بلغت الدراسات الحِجاجية في الغرب شأوًا كبيراً، لأهميّتها العلميّة وقِيمتها اللّغوية التداولية، فكثُرت المؤلفات التي تُقعد لهذه الاستراتيجية الكُبرى وتعددت البحوث التي تُنظّرها والرسائل التي تُؤطرها، وامتدّ تأثير هذه الأطروحات إلى المغرب العربي فظهرت النِتاجات العلميَّة التي تناولت جوانب مختلفة من الدرس الحجاجي حتى أصبحت هذه الكتابات سِمة للمغرب العربي.

ولَّما يسَّر الله لنا سلوك البحث العلمي مجالا لطلب العلم ومواصلة الدرس والاطلاع، استمالني موضوع الحجاج ووَّلد لديَّ الرغبة في دراسة بعض هذا العلم الواسع والإفادة منه، ووقع اختياري على كتاب

للأستاذ "أبو فهر محمود شاكر (ت1997م)" في "أباطيل وأسمار" دراسة بلاغية تداولية لتكون موضوعا لبحثي.

إشكالية البحث:

يَسعى هذا البحث للإجابة عن مجموعة من الأسئلة تدور إجاباتها في سِلك الحجاج وآلياتُهُ والإقناع والتأثير في المتلقي، فجاء البحثُ مُتضمنا الإشكالات التالية:

- ماهي أهمّ الآليات الحجاجيَّة التي استعملها أبو فِهر في كتابه "أباطيل وأسمار" للتأثير على المتلقي؟
- فيما تتمثَّل ارهاصات الحجاج قبل النظرية، وما الإضافات التي قدَّمها المُحدثون "الغرب والعرب "في الدرس الحجاجي؟
- هل تعتمدُ آليات الحجاج على البنية فقط، أم لها أشكال أخرى؟

تناول الدرس الحجاجي كوكبة من البحوث السابقة مهدت لنا الطريق ولعلّنا نذكر منها وسائل وآليات الحجاج في كتاب فيض الخاطر لبدر بن علي عبد القادر، الحجاج في الحديث النبوي لأمال المغامسي والحجاج في كتاب البيان والتبيين للجاحظ لليلى الجغام.... وغيرها.

أسباب البحث:

من البواعث التي جعلتنا نختار بحثنا المعنون بـ "آليات الحجاج في كتاب أباطيل وأسمار للأستاذ محمود شاكر –دراسة بلاغية تداوليَّة–" ما يلي:

- القيمة الكُبرى التي تبوأها محمود شاكر رحمه الله في قلبي، وكتاباته التي تأخذ لبّ الحليم.
- اللُّغة الراقية والقِيمة العلمية، والتأثيرات الجمالية التي جعلها في كتابه "أباطيل وأسمار".
- اقتصار الدراسات اللُّغوية اللّسانية على الشعر فقط وإهمال الجانب النثري.

- قِلة البحوث التَداولية التي تهتم بالأعمال الأدبية النثرية وأساطينها في العصر الحديث.

وسلكتُ إلى قصدي في هذه الدراسة نهجَ الفُصول والمباحث، فجاءت في تهميد وفصلين لكلّ مِنهما أربعة مباحث بدأتُ بتمهيدٍ للفصل الأول الذي عنونته بـ " الدرس الحجاجي ومساراته بين القديم والحديث الحجاج في الفكر الغربي القديم " تناولتُ فيه مُقدمة حول الحجاج ومفهومه (اللُّغوي والاصطلاحي) ودلالاته، وذكرتُ في المبحث الأول (الحجاج في الفكر الغربي القديم) والثاني (الحجاج عند الغرب المحدثين) الدرس الحجاجي عند الغرب القدماء، والثاني عند الغرب المُعاصرين، لأنَّنا التمسنا تأثيراً بينهُما وقرابة في الأخذ، والمبحثُ الثالث (الحجاج في التراث العربي) والرابع (الحجاج عند العرب المحدثين) درسنا فيه الحِجَاج في القرآن ثم بلاغة القدماء والمعاصرين من العرب.

وخصَّصت الفصل الثاني الذي عنونته بـ " آليات الحجاج في كتاب أباطيل وأسمار للأستاذ محمود شاكر رحمه الله " للحديث من الجانب التطبيقي، فكان تمهيده ترجمة للشيخ "محمود شاكر" ولمحة موجزة عن كتابه النافع الماتع "أباطيل وأسمار".

تناولتُ في المبحث الأول (الآليات البلاغية في كتاب أباطيل واسمار)، واخترتُ الآليات الأشهر عند البلاغيين كالاستعارة والتشبيه والكِناية، ولم أحصِ كلَّ الصُور البيانيّة الأخرى، كما لم أحصِ الآليات البلاغية واللُّغوية التي استندتُ إليها، إلا ما كان على وجه الاستدلال.

وذكرتُ في المبحث الثاني (الآليات اللُّغوية) وجعلتها ضربين: أمَّا الأوّل فعالجتُ فيه بعض الروابط اللُّغوية على اصطلاح المُعاصرين واخترت الآليات والروابط الأقوى، ولم أضع كلَّ الروابط خَشية أن يطول بِنا المقام، وكذا فعلت مع الضرب الثاني "العوامل الحجاجية".

أمَّا المبحث الثالث (الآليات التداولية) فقد جعلته خالصا للدراسات التداولية وصنفته في نقطتين:

الأولى: السلالم الحجاجية وذكرت بعض الأمثلة على مبادئها ووجهَ الحجاج فيها، والثانية هي نظرية أفعال الكلام وأعطيت لكلّ مبدأ منها مثالا أو مثالين.

وفي كلا الفصلين لم أحص كلّ الآليات لأمرين:

الأول خشية تضخم المُدونة، وفوات الوقت.

الثاني: هذا جهد المُقل، والإنسان محلُّ النقص والتقصير، فما وضعناه إلا لبنة لمن بعدنا.

ثم جعلتُ خاتمة لأهم النتائج والثمرات التي جَنيتها مِن هذا العمل.

منهج البحث:

إنّ طبيعة هذا الموضوع يجعلُنا نَنتقل بين المناهج لإعطاء الموضوع حقه، والمنهجُ الذي غلبَ على البحث هو المنهج التداولي الوصفي التحليلي، مع الاستعانة. بالمنهج التاريخي الذي سَاعدنا على مسار الدرس الحجاج من القديم إلى الحديث.

أهمّ الكتب التي اعتمدنا عليها:

كان دعامة هذا البحث عدد من المصادر والمراجع شكَّلت مَعيناً لا ينتضب لإغناءِ مَادته وتوضِيح غامِضه وتسهِيل وعره، ولعلَّ من أهمها:

- "أباطيلٌ وأسمار" للأستاذ محمود محمد شاكر.
- "الحِجاجُ في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية" لعبد الله صولة.
- "الحِجاج في الحديث النبوي "دراسة تداولية"" لأمال المغامسي.
- "الحِجاجُ في البلاغةِ المُعاصِرة" لمحمد سالم الأمين.
- "أسلوبيَّة الحِجاج التداوُلي البلاغي"، للدكتور مثنى كاظم صادق.
- "الحِجاج في كتاب البيان والتبيين للجاحظ"، رِسالة دُكتوراه سنة ،2012 ليلى جغام.
- "الحِجَاجُ في الإمتاع والمُؤانسة لأبي حيان التوحيدي"، رسالة ماجستير سنة 2010، لحسين بوبلوطة.

الصعوبات التي واجهتنا:

مُقـــدّمـــــــــــة:

لا يخلو بحثٌ من صعوبات وعثرات تجعلُ الباحث يُقدّم رِجلا ويُؤخر أخرى، ومن أبرز هذه العقبات:

- المُصطلحات غير القارة خاضعه لاجتهادات الترجمة أحيانا، واجتهادات الباحثين أحيانا أخرى، وهذا الذي جعلنا في حيرة من اختيار المصطلح الأنسب.
- تفاقمت عليَّ كثرة المصادر، وتفرع البحث مما جعلني في حيرة زائغة، ولم أُكبح زمامه إلاَّ بعد لأي.
- تناول العلماء الحِجاج بَلاغِيا وتَداوُلِيا وَفَلسفِيا، مما جعلهم لا يتفقون على رؤية واحدة.
- قِلة المصادر التي تناولت آثار العلاّمة اللُّغوي محمود شاكر.
- جزالةُ أسلوب الأستاذ محمود شاكر رحمه الله وقُوَّة قَرِيحَته الأدبية، الذي يَجعلنا نُعِيد النظر في كلامه ودلالاته؛ لأنَّ الأستاذ رحمه الله كان يتعوَّذ بالله وحده من سُوءِ تراكبِ الألفاظ ومن سوء اختيارها،

وإذا كَان الكَمال عزيزا، وَالنقص لازمةُ البشر، فلا أدعي أنّي قَلت في هذه الدراسة كلمة الفصل، ولا أقول إنني وصلتُ في هذا البحث آخر الطريق! فالسابقون قطعوا منه مراحل، وقطعتُ منه مرحلة، وبقي في الطريق مَراحل أخرى لمن أراد من الباحثين مُواصلة السَير مع الدراسات الحجاجية؛ فلا تزال هناك قضايا يمكن لباحث آخر أن يُقدّم من خلالها جديدا.

وفي الختام أحمد الله وأشكره وأذكره من قبلَ ومن بعد، وكلّ الذين ساهموا في وضع بصمة لهذا البحث وما في هذا الحديث من صواب فمنهَ وحده، وما فيه من خطأ وزلل فمن نفسي والشيطان، واستغفر الله وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كتبه الفقير إلى رب البريَّات "مصطفاوي عيسى يوم:

الخميس 29شوال1442هـ الموافق لـ10جوان 2021م.

الـفصلُ الأوّل:

الدرسُ الــحِجـاجي ومـسَـاراتُـه بينَ القدِيـــم والحَديـــــث

مـدخـل عـــــام للحجاج والمفـردات ذات الدلالة.

المبـحثُ الأوَّل: الحِجاج فـي الفِكر الغربي القديــم

المبـحثُ الثـانـي: الحجاج عنـد الغرب المُحدثين

المبـحثُ الثـالث: الحجاج فـي التُراث العربــي

المبـحث الـرابع: الحِجاج عـند العرب المحدثـين

تمهيد: مدخل عام للحجاج والمفرداتُ ذات الدلالة:

يرتبطُ الحجاج ارتباطا عميقا باللُّغة البشرية، فهو إحدى مُكوناتها الكبرى، وينبغي لكلّ ثقافة أن تُسندَ له مكانة لأجل أن تتمكن هذه الطاقة اللّغوية من النمو والتربُّع على عرش اللُّغة؛ فاللّغة بلا حِجاج كبيت العنكبوت، لأنَّ الحجاج يرتكز على اللُّغة بكل آلياتها الظاهرة والخفية، ويرصدُ الطريقة والأسلوب اللذان يتبناهما المتكلم لتغيير مُعتقد المتلقي وإقناعه بالموضوع المراد إيصاله إليه كالإشارات والعبارات والحجج إذ أنه لا يمكن لأي مخاطب سواء أكان شاعرا فحلا أم ناثرا كالجاحظ أن يستغني عن هذا الأسلوب الذي يهدف الى استهواء المتلقي واستمالته.

وأفعال الكلام، وقد تجاذبته علوم مختلفة كاللسانيات والمنطق والبلاغة حيث اعتبروه الركيزة الأساسية كما يُعتبر الحجاج من بين النظريات التي اهتمت بها البلاغة بتاريخها العتيق والحديث والتداولية إلى جانب نظرية التلفظ يستعين بها الباحث لفهم وتأصيل الظواهر اللُّغوية والبلاغية وما البلاغة إلا إيصال المعنى إلى القلب بأحسن صورة من اللَّفظ، فلهذا التفَّ العلماء قاطبة قديما وحديثا حول التقعيد لمصطلح الحجاج وانقسموا زُمرا فمنهم من ذهب به إلى المنطق والجدل، والآخر إلى البلاغة والثالث حسب الاستعمال (تداولي) ولكل من هؤلاء سلطانه من الحجج ونتائجِه التي اهتدى إليها.

وفي ظل هذا التمهيد لعلنا نُعرّف الحجاج ونرى اختلاف مشاربه وأهم المنافحين عنه قديما وحديثا.

1- مفهوم الحجاج لغة:

لا يستقيمُ النظر إلى مفهوم ما إلَّا بالرجوع إلى أصولهِ المُعجمية ومعرفة حُمولته الدلاليّة عبر العصور في تراث الإنسانية ولأنَّ الدراسات العلمَّية لا بدّ لها من البدء بالمداخل اللُّغوية والاصطلاحية لتحديد مفاهيم الدراسة الأساسية، وسنبدأ البحث بالتعرُّض للمفهوم المعجمي والاصطلاحي للحجاج.

أ- الحجاج لغة:

من حاجَّ يحجُّ وهو تقديم الحجج والأدلة التي تؤيد الدعوى، ومادة"ح ج ج" تعني المُجادلة بِسبب خلاف الوجهة أو الرأي أو ما شابه ذلك، وهذا ما نجده واردا في المعاجم العربية فـ"الحُجَّة: البُرْهان؛ وَقِيلَ: الحُجَّة مَا دُوفِعَ بِهِ الْخَصْمُ؛ وَقَالَ الأَزهري: الحُجَّة الْوَجْهُ الَّذِي يَكُونُ بِهِ الظَّفَرُ عِنْدَ الْخُصُومَةِ. وَهُوَ رَجُلٌ مِحْجاجٌ أَي جَدِلٌ. والتَّحاجُّ: التخاصم الحجة: حُجَجٌ وحِجاجٌ. وحاجَّه مُحاجَّةً وحِجاجاً: نَازَعَهُ الحُجَّةَ. وحَجَّه يَحُجُّه حَجّاً: غَلَبَهُ عَلَى حُجَّتِه(...)واحْتَجَّ بالشيءِ: اتَّخَذَهُ حُجَّة؛ قَالَ الأَزهري: إنما سُمِّيَتْ حُجَّة لأَنها تُحَجُّ أَي تقتصد لأَن الْقَصْدَ لَهَا وإِليها؛ وَكَذَلِكَ مَحَجَّة الطَّرِيقِ هِيَ المَقْصِدُ والمَسْلَكُ."[1] ، وابن منظور يَجعلُ الحِجاج مرادفاً للجدل، وهذا عين ما ذهب إليه أصحاب "معجم تحليل الخطاب" بأن الحجة تُستعمل "أحيانا بمعنى الحجاج وتنتمي إلى نفس الأسرة المفهومية الكلمات: المُحاجُّ الذي يحتجّ ولائحة الحجج (argumentaire)أي مجموعة الحجج التي يمكن استنفارها قصد هدف معيَّن."[2]، وهذا معناه لغوي اصطلاحي، حيث شارك المفهوم اللغوي في التحاجج.

قال أبو فهر محمود شاكر (ت1997م .): "الحُجة: الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، يُقال: حاجه إذا خاصمه ونازعه الحُجّة. وفي شعر حُماش:

لو خاصم النّاسَ وقدْ تحَجَّجا *** بالمجدِ في آبائهِ لَفَلَجَا

---

[1] أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، دار صادر –بيروت، ط03-1414هـ، ج228/02 مادة (ح ج ج) بتصرف.

[2] باتريك شارودو، دومينيك مونغنو (إشراف)، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري وحمادي عبد الصبور، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة-تونس، سنة 2008، ص68.

تحجَّج فعل لم تذكره معاجم اللغة"[1]، وورد في مُختار الصِحَاح للرازي أنَّ" حَاجَّهُ فحَجَّهُ من باب رد أي غلبه بالحجة وفي المثل لج فحج فهو رجل مِحْجَاجٌ بالكسر أي جدل والتَّحَاجُ التخاصم والمحَجَّةُ بفتحتين جادة الطريق "[2]، ويظهر من هذا أن الحجاج ضرب الحجة بالحجة وهذا يشير إلى معنى دلالي كأن الضرب يكون بالدليل أوجع من الضرب بالأشياء المادية.

ب-مفهومُ الحِجاج اصطلاحا:

يرى شايم بيرلمان (ch. Perlman) أنَّ الحِجاج "جعْلُ العُقول تُذعِنُ وتُسلّم لِما يُطرح عليها من الأقوال، أو يزيدُ في درجة ذلك الإذعان وذلك التسليم، فأنجعُ الحِجَاج ما وُفّقَ في جعل حِدّة الإذعان تَقوى لدى السامعين بشكل يبعثُهم على العملِ المطلوب"[3]، ويظهرُ من قول بيرلمان أنَّ الحِجاج يقترن بالإقناع الذي يُعدُّ الذُروة والغاية مِن العملية الحِجاجية وذلك من خلال الأثر الذي يُجْبِلُه أثر تلفُظ المتكلم فِي المتلقي فيدفعه إلى الإقبال أو الإدبار؛ ولهذا يُراد بالحجاج "ذلك الخطاب الصريح أو الضمني الذي يستهدفُ الإقناع أو الإفحام أيًّا كان مُتلقي هذا الخطاب ومهما كانت الطريقة المُتبعة في ذلك"[4]، ونظرةُ بيرلمان مَنطقيةٌ صِرفة وهذا واضحٌ جليٌّ في مصنفه في الحجاج.

ومن جهةٍ أخرى نجدُ ديكرو (DUECROT) يُأصّل للحجاج من وجهة نظر لسانيّة تداوليَّة، حيثُ اعتبر أنَّه للحجاج مَعْنَيين يقومُ عليهُما "المعنى العادي والمعنى الاصطلاحي أو التقني؛أما المعني العادي

---

(1) محمد سعيد أبو شعر، معجم محمود محمد شاكر، المكتب الإسلامي-بيروت، ط02- 1428-2007، ص70 مادة (حجج).

(2) محمد بن أبي بكر الحنفي الرازي، مختار الصحاح، تح: محمود خاطر، مكتبة لبنان-بيروت، طبعة جديدة، 1415 -1995، ص167.

(3) Ch. Perlman et Lucie Olbrechts-tyteca-traité de l'argumentation-éditions de l'université' de bruxelle-6 èdition-2008-P61 ، يُنظر أيضا "عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته من خلال كتاب مصنف في الخطاب والبلاغة الجديدة لبيرلمان وتيتكا، ص299. "

(4) حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي "عناصر استقصاء نظري"، عالم الفكر العدد01، سبتمبر 2001ص 99.

فيُفيد عرض الحُجج وتَقديمها بهدفِ التأثير ويضمن بذلك الخطاب الناجح"[1]، وقد اتفق مع بيرلمان في الاقناع والمنطق، فديكرو له عملٌ مشترك مع أوسكمبر واسم كتابهما "الحجاج في اللُّغة " وهو عندهما كامنٌ في اللُّغة كما هو مُبَيَّنٌ في عُنوان كتابهما وقد قالا: "إنَّ الحِجَاج يكونُ بتقديمِ المُتكلم قولا (ق 1) أو مجموعة أقوال يُفضي إلى التسليم بقول آخر (ق2)أو مَجموعة أقوال أخرى"[2] فالحُجة التي تؤدي إلى الظُهور يكونُ مُصرَّحا بها أو ضِمنيا، ويكون هذا في شكل سِلسلة من الحلقات الحِجاجيَّة المُمكنة؛ لكن هذه الحلقات الحجاجيَّة المُمكنة تكونُ في تتابعها ذاك "مُتأتية من بِنيَة الأقوال اللُّغوية لا من مضمون هذه الأقوال الاخبارية"[3]، ولهُم فيها ضوابط نُسميها الروابط الحجاجية كما سيأتي معنا في الفصل الثاني إن شاء الله.

ونظرَ طه عبد الرحمن إلى الحجاج نظرة تَداوليَّة في كتابه "أصول الحوار" بعد أن أقرَّ بما وصلَ إليه بيرلمان وتيتكا من ناحية الحجاج المنطقية حيث توّسع أكثر في مفهوم الحجاج وأعطى للحجاج صِفَتين رئيسيتين "فهو تداولي لأنَّ طابعه فكري مقامي واجتماعي إذ يأخذُ بِعين الاعتبار مُقتضيات الحال من معارف مُشتركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفيَّة ويهدفُ إلى الاشتراك جماعياً في إنشاء معرفة عملية إنشاءً موَّجها بقدر الحاجة"[4]، والصفة الثانية أشرتُ إليها قبل قول طه عبد الرحمن وهي نقطة الاشتراك مع بيرلمان وتيتكا وهي دِراسة الحجاج كونه "جدلي لأنّ هدفه إقناعي قائم على إلزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البِنيات البرهانية الضيقة، وتقوم على المُقدمات وصولا إلى النتائج"[5].

---

(1) Anne Reboul et Jacques Moeschler-l'argumentation dans la langue-édition Mardaga1997-P08. ، ينظر أطروحة الدكتوراه "العرباوي نورية، آليات الحجاج في الخطاب السياسي 'الرسائل السياسية للأمير عبد القادر'ص11."

(2) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم مظاهره الأسلوبية، دار الفارابي-بيروت، ط01-2001ص33. (أُخذ هذا الكتاب عن دار المعرفة للنشر في تونس).

(3) المرجع نفسه: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص34.

(4) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ص65.

(5) المرجع السابق، طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام،ص65.

أمَّا الحجاج من جهة البلاغة قديما وحديثا فحدّث عن البحر ولا حرج، والمُتأمل لمُتون البلاغة يجدُ إشارات لاحبة لمفهوم الحِجاج بكلّ أضربه وعلى اختلاف مصطلحاته، ومن هؤلاء "أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت255ه)" الذي كان رجُلَ مُحاجّةٍ ومناظرةٍ في كتابه البيان والتبيين حيث تكلَّم عن البلاغة والفهم والإفهام والسِمات الأسلوبية لكلّ كلام إضافة إلى آليات الإقناع الخارج عن اللُّغة، وسيأتي تفصيلُ هذا في موضعه إن شاء الله.

كما لا ننسى جُهود العالم النحوي "أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت471ه)" وكتابه "دلائلُ الإعجاز "الذي حققه صاحب مُدونتنا "محمود شاكر "فجاءت نظرية النظم التي قَامت على أسس بلاغيّة باستحضار المُتلقي في تحديد القيمة البلاغية في النظم كما أبرز الوظيفة التداولية والإقناعيه للاستعارة من خلال مفهوم الادّعاء.

خُلاصة:

من هذه التعريفات اللّغويَّة والاصطلاحية يَظهر لنا أن الحجاج هو حملُ المتلقي على الاقتناع بما نعرِضه عليه، أو الزيادة في حُجج هذا الاقتناع، وهو العملية التي من خلالها يسعى المتكلم إلى تغيير نظام المُعتقدات والتصورات لدى مخاطبه بواسطة الوسائل اللغوية، ومن المفاهيم السابقة نلاحظ أن الحجاج ذا ثلاثة أبعاد أو مفاهيم وهي:

- مفاهيم فلسفية منطقية" مثل مُصنفات بيرلمان وتيتكا وتتضمن التحليل العقلي واستخدام المنطق والفعالية العقلية وهذا مذهب الفلاسفة القدماء كما سنرى.
- مفاهيم بلاغية إقناعيه" وتتمثل في العلاقة التخطابيَّة والخطاب الإقناعي وخاصيَّة أنَّه نشاط إنساني وهذا الرأي الذي عليه جمهور البلاغيين العرب قديما وحديثا.

- مفاهيم لغويّة تواصلية" منها أنّه وسيلة واستراتيجية لغوية ونشاط كلامي، وقد نافحَ على هذا الرأي طه عبد الرحمن.

وإذا قاربنا بين الآراء فيما اتفق من النظر في مصطلح الحجاج نجده في زاويتين "زاوية لا تخرجُ عن حدود المنطق، وتتمثل في دراسة مسارات الاستدلال والبرهنة، وزاوية أوسع تقوم على دراسة جميع الأوجه البلاغيَّة للاستدلال أثناء المحاججة"[1]، وبهذا أصبحت البلاغة تهتم بدراسة فاعلية الخطاب وتأثيره في متلقيه باعتبار بأنَّ الهدف الأساس من الخطاب هو الإقناع، وهذا ما دندن عنه علماء الغرب وسَمَوهُ "البلاغة الجديدة".

2- مفردات ذات دلالة مع الحجاج:

توجد كوكبةٌ من المفردات التي تصبُّ في قالب الحِجاج وبعضها يقوي بعض منها "الجدلُ والبُرهان والخطابة والمُناظرة والإقناع والاستدلال والتبرير والدحض، البيان... " وهلم جرا.

أ- الحِجاج والجدل:

الحِجاج عند ابن منظور مُرادفٌ للجدل كما مرَّ معنا في المفهوم اللّغوي " رَجُلٌ مِحْجاجٌ أَي جَدِلٌ "[2]، ومادة الجدل عند ابن فارس" من باب استحكام الشيء في استرسالٍ يكون فيه، وامتدادِ الخصومة ومراجعةِ الكلام " والظاهر أنّ الجدل يكونُ في الباطل والحق غالبا، وطبيعتهُ "المُنازعة في البيان والكلام"[3] والحِجاج يكونُ في الباطل غالباً كما هُو منصُوص عليه في القرآن وقد أشار إلى هذا ابن خلدون (ت808هـ) في تاريخه مُعرّفا الجِدال على السَمْت الذي أشرنا إليه "هو معرفة آداب المناظرة الّتي تجري بين أهل المذاهب الفقهيّة وغيرهم فإنّه لمّا كان باب المناظرة في الرّدّ والقَبول متّسعا وكلّ واحد من المتناظرين في

(1) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص20.
(2) ابن منظور، لسان العرب، ج228/02.
(3) زاهر عواض الألمعي، مناهج الجدل في القرآن، مطابع الفرزدق، الرياض، ص20.

الاستدلال والجواب يُرسل عِنانه في الاحتجاج. ومِنه ما يكُون صوابا ومنه ما يكون خطأ فاحتاج الأئمّة إلى أن يضعوا آدابا وأحكاما يقف المتناظران عند حدودها في الرّدّ والقبول وكيف يكون حال المستدلّ والمجيب وحيث يُسَوّغ له أن يكونَ مستدلا وكيف يكون مخصوصا"[1].

ب- الحِجاج والبرهان:

ذكرنا في المفهوم اللُّغوي أنّ الحجاج هوَ الدليلُ والبرهان والظفر عند الخصومة، ويُفرّقُ أبو هِلال العسكري (المتوفى نحو395هـ) بَين الحجاج والبرهان في كتابه الفروق اللُّغوية قائلا:"الْحجَّة هِيَ الاسْتقَامَة فِي النّظر والمضي فِيهِ على سنَن مُسْتَقِيم من رد الْفَرْع إِلَى الأَصْل وَهِي مَأْخُوذَة من المحجة وَهِي الطَّرِيق الْمُسْتَقيم وَهَذَا هُوَ فعله الْمُسْتَدلّ وَلَيْسَ من الدّلَالَة فِي شَيْء وتأثير الْحجَّة فِي النَّفس كتأثير الْبُرْهَان فِيهَا وَإِنَّمَا تنفصل الْحجَّة من الْبُرْهَان لِأَن الْحجَّة مُشْتَقَّة من معنى الاسْتقَامَة فِي الْقَصْد حجّ يحجّ إِذا استقام فِي قَصده والبرهان لَا يعرف لَهُ اشتقاق وَيَنْبَغِي أَن يكون لُغَة مُفْرَدَة "[2]، كما أنّ البرهان نمطٌ من أنماط الاستدلال يتميزُ بخاصية اليقين والقطْعِية والتَّقْنِين؛ وبهذا يَتَمَايَزُ عَن الحِجَاج حيثُ "يَنْتمي البُرهان في الأصل إلى مجال الاستدلالات الاستنباطية المنطقية الرياضية، بينما ينتمي الحجاج إلى مجال الخطاب الطبيعي"[3]، ويكفي في البرهان دليل إيراد دليل واحد لتكون الحجة مثبتة أو منفية، والاستدلال الحجاجي لا يكون عدد الحجج فيه محددا.

---

(1) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تح: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط02سنة1988- ج01/ص578-573.

(2) أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، ص70.

(3)محمد القارصي: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص396، يُنظر أيضا: الحجاج في الحديث النبوي دراسة تداولية للدكتورة أمال المغامسي، ص24.

ت- الحجاج والمناظرة:

المُناظرةُ من النظر وهي أن ينظُر الرجلان إلى الأمر بعدَ تَقْلِيبه فَيَخْرُجَان بِنَتِيجَةٍ مُغايرة، وقد جاءت عند الخليل بن أحمد الفَرْهُودِي(ت170هـ) "أن تُنَاظِر أخاك في أمر إذا تناظرتُمَا فِيه معًا كيف تأتيانه"[1] وقول الخليل يعني أن المناظرة تقوم على التفاعُل والنِقَاش حول قضية ما، والتفكُّر والتدبُّر والفَحص وترتيب الأدلة والحُجج لعَرض وِجهات نظر مُتَباينة باستخدام الأدلّة المنْطقية العقلية وغيرها.

وخيرُ مَن تكلَّم عليها من المعاصِرين طهَ عبد الرحمن في كتابه "أُصول الحوار"، وجعلَ لها ضوابط وتَقنينات وشُروط فكان اتجاهُهُ في عِلم الحِجاج تَدَاوليا واعتبرَ المُناظرة "عرض دعوى ويُسمى الادعاء وعرضُ الدليل على الدعوة ويُسَمَّى التدْليل أو الإثبات، واعتراض على هذه الدعوة يُطلق عليه المنع"[2]، وقد كان للمعتزلةِ مُناظرات عِدَّة كالجاحظ والعلاَّف ومِنَ المُتكلمين الباقلاني.

والشَاهد أنّ العلاقة بين المُناظرة والحِجاج ضرُورية، حتى يُمْكِنُ القول: بأنَّ كلّ مُناظرة حِجاج لأن الأول يلزم الثاني باعتمادهما على أصل الحِوار والاستدلال، واستعانتها بآليات الإقناع في سَبيل البحث عن الحقيقة والظفر بالحُجة والوُصول إلى الصواب، وحلّ المُنازعة الفِكرية، وهي أقربُ إلى الحِجاج الجَدلي من الحجاج الخطابي.

ث- الحجاج والإقناع:

مُصطلَحا الحِجَاجُ والإقناع يقْتَرِبَان من بعضهما البعض إلى حدّ التداخُل وذلك أن أحدهما هو غاية الآخر، والثاني هو وسيلة الأول في بلوغ غايته و"أن قضيَّة الإقناع لا تتجدد في ذاتها، إنَّما هي مرهُونة بمدى نجاعة الحجاج"[3] وقد أكدَّ هذا بيرلمان في تعريفه الذي مرَّ معنا، فالإقناع تجاوزُ الإفهام إلى

---

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 156/08 مادة (نظر).

(2) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص75.

(3) عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل الحجاج إفريقيا للشرق، الدار البيضاء، المغرب،2006، ص22.

الإقناع ومن ثَمَة إلى العمل والمُمَارَسة والتَغْيير، وهو لُبُّ العمليّة الحِجاجية وعليه قامت نظريةُ الحِجاج قبلَ الاكتمال عندَ الرعِيل الأول من الفلاسفة كأرسطو وافلاطون والسفسطائيين وصلا إلى بيرلمان وتيتكا.

وفي الأخير يُمكن القول إنّ هذه المفاهيم والمُصطلحات تدور في فلك واحد وتصبُّ في قالب لا ينفك عنه دارس الحجاج، فكان لنا أن نَقِفَ على هذه المُصطلحات لرصدِ علاقتها بالحجاج، حتى يتحدد لنا مفهوماً لاحباً بيّنا بِصُورة أوضح، وقد تبيّن لنا أيضاً أنّ الحجاج بشكل أدّق غير البرهان وغير الجدل والمناظرة، فلا هو منطقي صرف ولا هو ذاتي انطِباعي خال من التعليل، ولا هو تداولي دون أن يُنظر إلى تكامله "بل هو جِمَاعٌ من أدوات الإقناع اللُّغوي مِلاكُ الأمر فيه دراسة مُجمل التقنيات البيانية الباعثة على إذعان السامع أو القارئ"[1].

[1] ينظر: أمال المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي دراسة تداولية، دار المتوسطة للنشر، تونس، ط01-2016، ص32، يُنظر أيضا: عبد الله صولة الحجاج في اللغة، ص08.

المبحثُ الأول: الحِجاجُ في الفكر الغربي القديم.

الحجاجُ مفهومٌ قديم حديث، قِدَمَ الفلسفة والمنطق؛ وتُنسب بدايات البحث فيه عادة إلى أرسطو، لكن لا شك في أنَّه كان للسفسطائيين دورٌ هام في بلورته، فَهُم الذين قَبْلَ المُعلّم الأول (أرسطو) تَنَبَّهُوا إلى أنّ كلّ خِطَاب يُقابِلُه خطابٌ مُعاكِس وأشارُوا إلى أهميّة التفاعل اللُّغوي في العلاقات الاجتماعية"[1]، فالحديثُ عن الحِجاج في الدّرس البلاغي قديمه وحديثه يستلزمُ الحديث عن اليونان والخطابة فيها، حيث كانت اليونان تعجُّ بالفلاسفة والمُفكرين آنذاك، فجُذور الحجاج ليست وليدة العصر وإنما مُتغلغلة في أعماق التاريخ القديم عند الفلاسفة، وكانت دراستهم للحجاج بدرجة عاليَّة من الدقة والشمول أدى إلى إرساء الأسس الأولى لفنَيْ الخَطابة والجدل وقد ظهر في مدينة اليُونان أمثال سقراط وأفلاطون وتلميذه أرسطو والسفسطائيين الذين كانَ لهُم فضل السبق، حيثُ قدَّمُوا بعض الأساليب المُتنوّعة واشتهروا بها وأصبحت المُكونات المحورية في عمليَّة الحجاج من بعدهم، وسنقوم –إن شاء الله–لعرض بعض أعمالهم في هذا المجال.

1- الحجاج عند السوفسطائيين:

السُوفسطَائيَّة حَرَكة فَلسفيَّة وظَاهِرَة اجتمَاعيَّة ظَهَرت فِي القَرن الخامس قَبْلَ الميلاد، وكَانُوا "يستعملون في الغالب سُلْطة القَول في فضاءات السلطة بـ'المدينة' وفي القَول ومَآتِيه نَازلهم أبو الفلاسفة الغربيَّة أفلاطون وأرسطو فَكان بين هذين وأولئك نوعان من الحجاج، حجاج بحجاج في مَسائل فَلسفية مُختلفة، وحِجاج فيما به ينبغي أن يكون الحجاج"[2]، وكان اهتمامهم بادئَ أمرهم بِالطبيعة ثم اهتَمُوا بالإنسان من

---

[1] كريستيان بلانتان، الحجاج تر: عبد القادر المهيري، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، مقدمة الكتاب ، ص08.

[2] هشام الريفي: الحجاج عند أرسطو، ضمن فريق بحث في البلاغة والحجاج تحت إشراف حمادي صمود، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، سلسلة آداب كلية الآداب منوبة، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، دط، ص51.

حيث البلاغة والخطابة ويعتبرُون أوَّل من وضع لَبِنَةَ لِعِلم الخَطَابَة التي عبَّر عليها جورجياس بقوله "الخطابة هي الفن الحقيقي والأسلوب الصحيح في التفكير"[1]، كَما أصبح الكلامُ عنِدهم فَتَّانَا ومُخَادِعًا بعد أن كان مُوحدا للحقِيقَة ومُقدما لِلمعرفة وأصبَح أيضا وسيلة إقناع واقتناع.

وقد لعبَ وُجودهم دوراً كبيرا في تطوير البلاغة القَولية والتَواصليَّة خاصة، والحياة الفِكريَّة عامة، وقد كانوا يَعْقدون نقاشات فلسفية ذات منزع لغوي تداولي للأفكار، وأسفر هذا عن اهتمام بالغ بالطرائق الحجاجية الإقناعيه، مما أدى إلى أخذ وردَّ مع أفلاطون وأرسطو كما ذكرنا آنفا.

ومن جُهُودهم في فَن الحِجَاج أنَّهم اهتموا بِبِنْيَة كلّ من الكلمة والجملة وبحثُوا على السُبل المُمْكنة التي بها يتحقق الإقناع وتغيير مَواقف الآخرين، وقد استعانوا في سبيل ذلك خِبرتهم بالناس ومَقامهم، وأيضاً استعانوا بآليات إجراء اللُّغة بحسب المقاصد والظروف التواصلية مِمَا حتَّم على محاوريهم التوسل بمناهج مختلفة "وقد وفى منهج أفلاطون في محاورته المشهورة' فيدر PHEDRE' وكذلك أرسطو في مُصنفاته المُتَعدّدة"[2] حيثُ دعا أفلاطون إلى التصدّي لهم ونقدِهم وأقذَعَ الكلام فيهم "حيث نَعَتَهُم بأدعياء العِلْم والمعرفة وأنّ كل ما يُقدّمُونَه لا يُعدُّ كونه نتائج ظَنِيَّة قَوَامُها اللّذة والهوى، وتعُود بالنّفع على المرسل وهي من الأمور المُنافيّة بالقيّم والأخلاق والإيمان واليَقِين وهذه الأربعة التي حلَّت مَكانةً كَبيرة في البلاغة والفلسفة الأفلاطونية"[3]، ولأنّ أفلاطُون صاحب المدينة الفاضلة والعقل الثاقب فَلا يُقدّم الهوى واللّذة والمنفعة كما فعل أصحاب السفسطة الذين كانت لهم قوة السلطة واتباع الهوى، وعلَّقوا الخير في النفع واللّذة.

---

[1] زواوي بغورة، الفلسفة واللغة نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، دار الطليعة بيروت، ط01سنة2005، ص12.

[2]، دار اويا للنشر والتوزيع، طرابلس، ط01سنة2008، ص25.

[3] المرجع نفسه، محمد سالم الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص26.

ومن جُهودهم في الدّرس الحِجَاجِي تأليف "السُفْسْطَائي (كُورَاكْس) بمُساعدة تلميذه (تِيزْيَاس) أوّل خطابة في تاريخ الغرب سمَّاها بَارت (الخطابة الكُورَاكْسِيَّة)، وله كُتَيّب وُجِّه للذين امتهنُوا كتابة الخُطب وقدَّم فيه بعض الآليات التي تُساعد على الحِجاج بطريقة فعَّالة أمام المَحاكِم[1]، كما جعل هذا للخطاب خمسة أجزاء كُبرى تتمثل في[2]:

- الاسْتهلال.
- السَرْد أو الفعل (علاقة الأحداث).
- المُحَاججة أو الأدلة.
- الاستِطْراد.
- الخاتمة.

ونُجمِل المزايا التي أنتجَها السُوفسطائيون في البلاغة الحِجاجية فيما يلي:

أدخلُوا البلاغة في مُدوّنة أوسَع من المعارف ومن خلال مُزاوجتهم بين الجمال واللُّغة الإقناعية، وتنظِيم البِنْيَات التربويَّة الأساسية في مجالات مُختلفة كالنحو والفصاحة وباقي العلوم، لأنهم أدرى الناس بمذاهب الناس و"إضافتهم طُرقا فعَّالة لنظرية الحجاج مثل تناقض الأفكار (وهو ما أدى إلى توجيه اللَّومِ لهم)، والقول بتضاد الأصوات (Antiphonie) بمعنى أن يكون لكلّ خطابٍ خطاباً مُضادا ولكلّ حُجّة حُجّة تَنْقضُهَا، لأنّها تُبْنى على رُؤية مُخالفة للأشياء أو تصف واقعاً مُغَايِرًا"[3]، كما وضَعُوا نِظاما لتأطير الحُجج التي تساعدهم على الانتقاء مع ما يُناسب هَواهُم وهذا الذي عابهُم عليه أفلاطون.

---

(1) ينظر: أمال المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي دراسة تداولية، ص 43.
(2) يُنظر: رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، تر: عمر أوكان1994، دط، دد، ص60.
(3) ينظر: أمال المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي دراسة تداولية، ص44.

2- الحِجَاجُ عند أفلاطون (427-347):

تتجلى جُهود أفلاطون في الدّرس الحجاجي من خلال صِراعه الذي نشبَ بينهُ وبين السُوفسطائيين، حيثُ لم يتفق أفلاطون وفلاسفة اليُونان مع المنهج السُوفسطائي في الحِجاج ولا مع غَاياتِه النَفعيَّة وبما لم يرغبوا في استمرار الحرية الديمقراطية وما لازمها من ثورة فكرية طالت على كلّ شيء، لأنهم كانوا أُمَّة سُلطة، فأرادُوا بهذا العودة لمدينة أفلاطون الفاضلة التي يبقى فيها السيد سيدا والعبد عبدا والحِرفي حِرفيا، والشاهد من هذا تصدّي أفلاطون لهم حول طريقتهم في الخطابة والمحاولة "واتهمهم بتمويه الخطأ بالمنطق المُزخرف وقوّة البلاغة، وربط الحجاج السوفسطائي بزَيف القول وقلب الحقائق، وإيهامِ الجماهير وتشكِيكهم في الثوابت والحقائق، وهو حِجَاج يقوم على التملُّق والتسلُّط بالقول، فإن كانت عنهم صناعة قول فهي عند أفلاطون صناعة قِيادة النفوس بالقول"[1] ، ويُمكن استخلاص فِكر أفلاطون في العمليّة الحجاجيّة التي أَقامها معهُم منهم "قرجياس" وكان يَصُّب في الخطابة ووظيفتها في شرعية قيام القول "فقد فحص موضوع الخطابة في مقابلته (علم/ظن) وذكر أن الإقناع نوعان: إقناع يعتمدُ العلم وآخر يعتمد الظن، والإقناع الثاني في رأيه موضوع السوفسطائية، فالعلم يقومُ على مبادئ صادقة وثابتة فالإقناع من هذه الوجهة يكون مفيدا يَكسبُ الإنسان منه معرفة، في حين نجدُ الظن يقومُ على المُمكن والمُحتمل فهو لا يكسب معرفة بل ينشئ اعتقادا"[2]، وافلاطون يزِنُ الأعمال بميزان العقل فما خالف مدينتهُ الفاضلة يَضْرِبُ به، ومِن هذا الانطلاق فَحَص موضوعَ الخطابة.

وفي محاورةٍ أخرى قابل بين (الخير واللذة) "وصنّف الصنائع التي تُحقّق الخير للإنسان إلى أربع: الطب والرياضة والعدل والتشريع، تنضَوي تحت معيار اللّذة، واعتبر الخطابة طبخا وزينة ويتناول الظاهر لا الحقيقة، ويقصدُ إلى تحقيق اللّذة لا الخير"[3]، ومن هذا يتضح منهج أفلاطون الذي اعتمده في تقييم

---

(1) يُنظر: أمال المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي دراسة تداولية، ،45-46.
(2) يُنظر: هشام الريفي: الحجاج عند أرسطو، ص63 (بتصرف).
(3) ينظر: المرجع السابق، ص63.

القول على منهج أخلاقي، فدعامة الحجاج عند أفلاطون تقوم على أساسين الخير والشر لا عن زخرف القول غرورا أو سجع الكُهَّان الذي أتى به أصحاب السفسطة!

اعتمد أفلاطون في رسْم مَنهجِه على أركان تقُوم بِها الخطابة وهي ثلاثة "المنهج الجدلي، معرفة أنواع النُفوس وما يناسبها من أقاويل، معرفة ما سَتُنَاسِبُ مع المقامات المختلفة من الأساليب"[1]، فالجدل عنده ليس ممارسة الحوار كما ذهبَ سقراط، وإنّما منهج في الفكر والقول جميعا يقوم على الجدل الصاعد حتى يرتقي من العالم المحسوس إلى عالم المُثل، ومعرفة النفوس عنده على مبدأ التناسب بين القول والسامع لأنَّ وظيفة الخطاب أساساً تحقيق السعادة للإنسان لا اللَّذة، وأفلاطون لا يُهِمُّهُ كَسب القضيّة أو إذعان الخصم بِقَدْر ما يَهُمُّه إلى تحقيق الفضيلة للنفس.

فحجاج أفلاطون إذن مَبني على فلسفة مِثالية أخلاقية تنبذ العلم المادي المُبَهرج الزائف، وتسعى إلى التجرد منه والارتفاع بالنفس الإنسانية إلى عالم المثل وهو العالم الحقيقي الذي حطَّ فيه أفلاطون رحله.

3- الحجاج عند أرسطو (384ق م-321ق م):

تُعدُّ خطابة أرسطو المنطلقَ الأوّل والعُمدة في كلّ تحليل حجاجي، وهو المرجع الأساسي لمن جاء بَعْدَهُ عربًا وغربًا، وبعضُ الباحِثين يَعْتَبِرُ خُروجَ الحجاج من رحِم السُوفسطائيين، ولكنَّهم يُقدّمُون أرسطو لأنّهم ردَّ عليهم وفاضتْ كتبهُ فِي فن الحجاج والخطابة فَأَخْمَلَهُمْ، وَزَاوَج أرسطو بين الخطابة والشّعر والجدل الذي اتصل الحجاج بهم جميعا، وقد اتضحت هذه البلاغة الحجاجية عندهُ في كتابه الذائع الصِيت "الخطابة" لِذا عُدَّ مرجعا من مراجع الحجاج "لأنّه تَناول الحجاج من زاويتين مُتقابلتين بلاغيَّة وجدليَّة، فمن الزاوية البلاغية يربِط الحجاج بالجوانب المتعلّقة بالإقناع، ومن الزاوية الجدليّة يُعَدُّ الحِجاج عملية تَفكير تَتِم في بنية حوارية تنطلق من مقدمات؛ لتصل إلى نتائج ترتبط به بالضرورة فهاتان النظريتان

[1]علي محمد سليمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله أنموذجا)، وزارة الثقافة والإعلام والتراث الوطني، مملكة البحرين، ط01-2010، ص38.

المتقابلتان تتكاملان في التحديد الذي يقدمه أرسطو لمفهوم الخطاب، إذ يبينه انطلاقا من الحضور أو الرغبة في الإقناع، ويحدده في ثلاثة أنواع: النوع الاستشاري والقضائي والقيمي"[1].

والحِجاج الجدلي عند أرسطو يدخُل في الفِكر وقضاياه، والحِجاج الخِطابي يدخُل في توجِيه الفِعل وتَثبيت الاعتقاد أو صنعه كما بيَّن ذلك في مُقدمة كِتَابه الخطابة ودعا إلى "إحداث مُواءمة بين الخطاب والحجاج ليكونَ أداة طيِّعَة في يدها لتُمارس الإقناع والتأثير في ضوء العلاقات التأثيرية بين المحاجِج والمحاجَج يُؤطرها السياق الحالي بكلّ مُكوناته اللُّغوية والنفسيّة والثقافيّة والاجتماعيّة"[2]، وقد أحاط أرسطو بالحجاج من كلّ النواحي في بعض كُبته تصريحا وإضمارا كما في كتابه "الطوبيقا" وهي عِنْده كما يقول بارت "ما تَلْتقي فيه أغلب الاستدلالات الخطابية وهي الأم التي يدور حَولها نَجاةُ الخطاب ولذلك عرَّفها دُومَارسِي بِكَوْنها "الأقفاصُ التي يُمكن لكلّ الناس أن يذهبُوا اليها من أجل أن يأخذوا مادة الخطاب ما وحججا حول كل نوع من الموضوعات ""[3]، وقد ميَّز أرسطو بين ثلاث مستويات من الحجج "الايتوس، الباتوس، اللوغوس" في علاقتهما بالأفعال الثلاثة للفعل الخطابي "الخطيب والمستمع والخطاب" فالإيتوس "يصف الخصائص المُتعلّقة بشخصيّة الخطيب التي يُقدّمها عن نفسه والباتوس مجموعة الانفعالات التي يرغبُ الخطيب في إثارتها واللوغس يمثل الحجاج المنطقي والعقلي ويتمثل في السلوك الخطابي والقدرة على الاستدلال"[4]، وأرسطو كما مرَّ معنا حرَّر المسائل وناقشَها كما فصل في قضية القائل والمَقُول إليه وفِعلُ بناء القول الحجاجي، وفرَّق بين المناقشة الجدلية والخطبة فوجد بينهما اختلافا في خُصوص إسهام

---

(1) مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، تنظير وتطبيق على السور المكية، مكتبة عدنان، بيروت، ط01سنة2015- ص20.

(2) يُنظر: مالك عوادي، الخطاب الحجاجي عند الامام محمد الغزالي، أطروحة دكتوراه سنة 2015-2016، جامعة محمد خيضر بسكرة الجزائر، ص08، ينظر أيضا: الحجاج والاستدلال الحجاجي ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته 42/04.

(3) يُنظر: عزالدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، دار النهى، صفاقس، تونس، ط01-2011-ص82. يُنظر أيضا: رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، تر: عمر أوكان1994، ص60.

(4) ينظر: محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، المغرب، ط01-2005، ص18.

المقول إليه في عمل بناء القول الحجاجي، واعتبر المناقشة الحجاجية "جِنس حجاجي ينشئه طرفان اثنان فهذا هو الشرط الأساسي لتقديم مُناقشة جديدة حسب أرسطو، فهذان الطرفان يتقاسمان في بناء المناقشة فعلين أساسيين هما "السؤال والجواب "ويُسَمي أرسطو أحد الطَرفين سَائل والآخر المُجيب فهُمَا مُتلازمان "[1]، وهذه عُموم النقاط التي تمخصت عنها كُتب أرسطو ولعلنا نُجمِلُها في أن الحجاج عند أرسطو قد بني على الاستدلال الذي عدَّد وُجوهه وأنواعه باعتبار اختلاف مقدماته، وخصَّ اهتمامه بالاستدلال الجدلي.

وحِجاج أرسطو يستندُ بالأصل إلى نظريتهِ في المنطق إذ الجدَلُ والاستدلال لديه مُسَمَيَات لمدلولٍ واحد هو الحجاج.

هذه باختصار بعضُ ملامح التصور الحجاجي التقليدي التي يمكن الاستفادة منها، والتي تُساعد على اكتساب خِبرة مِنْهَاجِيَّة دقيقة في تحليل النُصُوص ذات طبيعة حجاجية قويّة، كالنصوص القضائية والسياسية والفلسفية بناء على تصور تَفاعلي جدلي بين الذات المتكلمة والمخاطبين.

[1] ينظر: أرسطو طاليس، الخطابة، تر: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم بيروت، دط، سنة 1970، ص17.

المبحث الثاني: الحجاج عند الغرب المحدثين:

بَعد أن تحدّثنا على جهود القُدماء من الغرب في الحجاج التي كانت بداية الطريق إلى نظرية الحجاج، وقد تجسدت هذه الجُهود بين الجدل والخطابة والإقناع والقيم، ولم يُنكر علُماء اللّسان المعاصرين تلك الجهُود بل احتفوا بها فواصل اللسانيُّون المعاصرون خُطى سلفهم حتى توصّلوا إلى نظرية الحجاج وتوصيل نظرة جديدة للدرس الحجاجي، وتعدّدت أعلامُ هذا الاتجاه، غير أننا نتطرق إلى أبرزهم والذين كان لهم دور هام في خدمة الحجاج.

1- الحجاج عند بيرلمان وتيتكا:

تَدِين الدراسات الحجاجية في إطار البلاغة الجديدة إلى بحُوث بِيرلمان وتيتكا إذ يُعد كِتابهما (Traité la nouvelle rhétorique:de l'argumentation) من أبرز المصادر المُصنّفة في الحجاج، وقد لاَقت أفكارهما عناية فائقة لدى الباحثين في خمسينيات القرن الماضي، وذلك للرُوح الإنسانية والتجديدية الناقدة التي تَميَّزَ بها و قد عرض الباحثان فيهما وصفاً عميقا للحدثِ البلاغي؛ حيثُ جمع بين أعمال أرسطو والسفسطائيين في الحجاج المغالطي إلى تصور البلاغيين من خلال البلاغة الغربية في بداية القرن العشرين بغرض إنشاء مفهوم جديد لبلاغة الحجاج ترهن الفعل الحجاجي بالممارسة اللغوية البلاغية بعيدا عن الأثر المنطقي الأرسطي انطلاقا من ذلك يُعرّف الحِجَاج بكونه "دراسة تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من طروحات أو تزيد في درجة ذلك التسليم"[1]، ويتميَّزُ الحجاج في تصور بيرلمان بخمسة ملامح [2]:

---

[1] يُنظر: مالك عوادي، الخطاب الحجاجي عند الامام محمد الغزالي، ص08.

[2] رضوان الرقبى، الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، ضمن مجلة الحجاج مفهومه ومجالاته ص83.
ينظر أيضا: محمد سالم الأمين، مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، ص61.

1-أن يتوجه إلى مستمع.

2- أن يُعبَّر عنه بِلُغة طَبِيعية.

3- مُسَلماته لا تعدو أن تكون احتمالية.

4- لا يفتقرَ تقدُّمه إلى ضرورة منطقية بمعنى الكلمة.

5- نَتائِجُه لَيْسَت مُلْزِمَة.

وهذه التصوُّرات لا تخرج عن كونِها آلياتٌ منطقية مشتركة بين أرسطو وأفلاطون، لأنَّها تستندُ على الإقناع الفِكري الخالص، واعتمد على أهمّ عنصرين هما "القصد والإقناع"، ولعلنا نضرب مثالاً يوضح هذين العنصرين قول الأستاذ محمود شاكر رحمه الله:"فهذه الفصول التي كتبتها، ترفع اللثام عن شيء من هذه القصة التي تجري أحداثها في أخطر ميدان من ميادين هذا الصراع، وهو ميدان الثقافة والأدب والفكر جميعا "[1] حيث أبان عن مقصده في مقدمة رسالة كتابه لاستهداف القارئ والتأثير فيه، والإقناع بعد عرض المسألة بمجموعة من الحجج والبراهين، وإيضاحا لهذا فإن القصد فهو "الذي يحسِم في تحديد مجال التخاطب ويستهدف المتكلم والتأثير فيهم باحتجاجه، والمقام ذلك الذي يجب على المتكلم حسب بيرلمان وهو التركيز على معايير أولية فيما يتعلق بعلاقة المخاطبين ويكون أكثر تأثيرا كلما استثمر حقائق لا يشك المخاطبون في ثبوتها المرجعية"[2]، والباحثان ينفيان ما نفاه أفلاطون على السوفسطائيين حين استعملوا المزخرف من الكلام فعملا من خلال كتابهما على "تخْليص الحجاج من التُهمة اللائِطة بأصل نسبة وهو الخطابة، وهذه التهمة هي تهمة المغالطة والمناورة والتلاعب بعواطف الجمهور وبعقله أيضا، ودفعه دفعا إلى القبول باعتباطية الأحكام ولا معقوليتها"[3]، ولهذا أرادا أن يُعيدا اللغة إلى شقها

(1) محمود محمد شاكر، أباطيل وأسمار، مطبعة المدني، القاهرة، ط01-1434-2013، ص12.
(2) رضوان الرقبى، الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، ص 83.
(3) فريق بحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص298.

الأول الجدلي "أي الحِجَاج عند أرسطو "إلى قُطب تصوره، ويجعلاها مشروعا مفصلا يعتبر الحجاج ذا استدلال منظم باحث عن القيم متوجه إلى مستمع كوني.

كما حاَولا من ناحية أخرى تخليص الحجاج من شوائب صرامة الاستدلال "الذي يجعل المخاطَب في وضع ضرورة وخضوع واستلاب، إذ الحجاج عندهما معقولية وحرية وهو حوار من أجل حُصول وِفاق بين الأطراف المُتحاورة"[1]، ويتلخص الحجاج عندهُما من التخلص من الثنائية [2] خاصة أن العمل الحاصل بواسطة الحجاج على صعيد العقل "هو عمل التأثير النظري والإذعان والتسليم (وهو غاية الجدل عادة) مؤد إلى العمل السلوكي الذي كانت من جملة مصادره من منظور الخطابة العاطفة المُلهبة والمشاعر الجياشة"[3].

قسَّم الباحثان الحجاج حسب الجمهور إلى نوعين كما ذكر ذلك عبد الله صولة[4] حيث اعتبر أن الحجاج "إقناعي واقتناعي؛ فالأول يرمي إلى إقناع جمهور خاص، والآخر يرمي إلى أن يسلّم به كل ذي عقل وهو عام، وهذا النوع الذي ركز عليه لكونه عقليا ويعتبرونه أساس الإذعان ويحدُث بين الاستدلال والإقناع"[5]، ومعنى ذلك أن نتائج الحجاج عند بيرلمان ليست متوصلا إليها بالمغالطة والتلاعب بالأهواء والسفسطة "وإنَّما هو عمل هيأ له العقل والتدبير والنظر، وهكذا تكون قوى الإنسان (العقل والهوى) عندهما قوى متضامنة متفاعلة لا منعزلة عن بعضها البعض"[6]، أمَّا التفلسفُ فيعتبره نِقاش الخواص لا العوام وهو ما تَبَنّاه بيرلمان، واعتبر القول الفلسفي ظاهرة في ظاهره "ليس قولا عبارِيًّا خالصاً ولا إشاريًا

(1) نفسه، ص298.
(2) الثنائية التي ذكرتها عن أرسطو في النقطة الثانية من المبحث الأول "الحجاج عند أفلاطون" وأقصد بها ثنائية "الخير واللذة، والعلم والظن".
(3) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص32.
4 عبد الله صولة الذي كانت له جهود في خدمة كتب بيرلمان، وله كتاب اسمه " في نظريات الحجاج دراسات وتطبيقات " حيث شرَّح كتاب بيرلمان بالتفصيل.
(5) ينظر: عبد الله صولة، الحجاج أطره الحجاج في القرآن، ص301.
(6) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص32.

خالصا، إنّما هُو قَول يجمعُ بين العبارة والإشارة على وجوه مختلفة"[1]، والإشارة تحمل معنى التأويل، أما العبارة فتخصُّ جانب التصريح، وفي كون التفلسف نقاش الخواص عند بيرلمان دليل تضمن خطابه لإشارات يتفنن الخواص في تفسيرها حسب ما أعطوا من إدراك المعرفة.

نخلصُ من هذا أنّ حجاج بيرلمان يمنحُ الحُرية للمستمع ويفكّه من قَيد الاستدلال الذي يَضَعُه رهينة الخضوع والاستسلام ليختار بنفسه الحقيقة شريطة أن يستخدم عقله في هذا الاختيار ولا يخرج عن اللامعقول.

ولقد رأينا الحجاج عند بيرلمان وتيتكا وكيف اهتم بالتفاعل القائم بين الخطيب والجمهور، وأن الحجاج غير الخطابة والجدل في العلاقة الموجودة بينهما.

2- الحجاج عند ديكرو وأنسكومبر (DUECROT-Anscombre):

إنّ الحديث عن الحجاج في اللُّغة يتطلب منا الوقوف عند مؤلفات "ديكرو وانسمكمبر" في كتابهما المشترك "الحجاج في اللغة "، وفيه تحدّث عن الحجاج الذي يقومُ على اللّغة في ذاتها فكل خطاب حال في اللغة فهو حجاج لأنّه يجعلُ "الأقوال تتابع وتترابط على نحو دقيق فتكون بعضها حججا تدعم وتثبت بعضها الآخر، أي أن التكلم يجعل قولا ما حجة لقول آخر هو بلغته (نتيجة) يرُوم إقناع المتلقي بها وذلك على نحو صَريح واضح أو بشكل ضمني، بمعنى آخر أن المتكلم قد يُصرّح بالنتيجة وقد يُخفيها فيكون على المتلقي استنتاجها لا من مضمون الأقوال الإخباريَّة، بل اعتمادا على بِنيتها اللّغوية فحسب"[2]، وكان ديكرو السبب في تَسمية ما يُعرف بالتداولية المُدمجة، حيث تتأثر الدلالات اللّغوية بشروط استخدام اللّغة ووضعت هذه النظرية في إطار ما يسمى لسانيات الجملة "وذلك بمقتضى مناهجها

(1) طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة القول الفلسفي، كتاب المفهوم والتأويل المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط02سنة2005، ص134.

(2) سامية دريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، دار عالم الحديث، إربد، الأردن، ط02-2011، ص23.

وقضاياها ومقتضاها وأغراضها، حيثُ تمّت إعادة تحديد مفهومي الحجة والحجاج تحديدا جذريا يختلف عن المفاهيم الكلاسيكية بل يتناقضُ معها أحيانا"[1]، وعليه فإنّ الحجاج ليس عنصرا خارج اللغة أو يُضاف إليها، بل هو يسري فيها سريانا طبيعيا ولذلك يذهب ديكرو إلى أن الوظيفة الحجاجية تتوافرُ على خصائص في بنية اللّغة ذاتها، إذ "إن القيمة الحجاجية لقولٍ ما ليست هي حصيلة المعلومات التي يُقدّمها فقط بل إن الجملة بإمكانها أن تشمل على مورفيمات وتَعابير أو صيغ، والتي بالإضافة إلى مُحتواها الإخباري تصلح لإعطاء توجيه حِجاجي للقول، وتوجيه المُتلقي في هذا الاتجاه أو ذاك"[2]، ويتعلق الحجاج في اللغة بتوافرِ عدد من المفاهيم الشائعة عند من ناقشوا هذه القضية ضمن المباحث التداولية ولعل أشهر هذه المفاهيم "السلم الحجاجي، والعلاقة الحجاجية، والتوجيه والرابط والعامل والموضع" ولعلنا نشرحها في المبحث الثالث من الفصل الثاني.

ومن أعماله الحجاجية تفرِيقه بين العوامِل والروابط الحجاجية فكان لها واصفاً، وقد ألَّف عز الدين الناجح كتاب "العوامل الحجاجية في اللغة العربية" مبيّنا هذه الروابط وأثرها في قوة الحجة.

هكذا حاولت التداولية أن تُعالج الحجاج باعتباره فعلاً تداوليًا لا يُمكن تَفسيرُه دُون مراَتِب المُتكلمين وأدوارهم في أفعال الكلام وأهميّة السياق التخاطبي كما حاول ديكرو أن يقف عند الروابط الحجاجية باعتبارها أدوات تُسهم في تحديد العلاقة الخطابية بين المُتكلمين من جهة وبينَ أطراف النص من جهة أخرى.

تعد نظرية الحجاج اللّغوي امتدادا وتطويرا لنظرية الأفعال اللغوية، بل إن ديكرو يَعتبر الحجاج فِعلا لُغويا خاصا، "ويتمثل الحجاج بالنسبة لهذه النظرية في إنجاز تسلسُلات استنتاجية داخل الخطاب؛ أي

---

(1) كريستيان بلانتان، الحجاج، تر: عبد القادر المهيري، ص117.

(2) رضوان الرقبى، الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، ضمن مجلة الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الفكر، العدد02مج10 من أكتوبر-ديسمبر 2011، ص86.

مُتواليات من الأقوال والجمل بعضها بمنزلة الحجج والبعض الآخر بمنزلة النتائج التي تُستنتج منها"[1]، فلا دِراسة للحجاج خَارِج نطاق اللغة، وهذا ما يجعلُ ديكرو يتكئ على نظريات واتجاهات أخرى نحو سيرل وأوستين في أفعال الكلام وبنفنيست في التلفظ، وقد بيَّنت هذا أمال المغامسي في قَولها عن نظرية ديكرو وزميله: "حيث تستند أعمال ديكرو وانسمكمبر مرجعيا إلى الإسهامات التداولية التي ميَّزت نظرية الأفعال الكلامية عند أوستين وسورل، كما تستند إلى بعض أبحاث إميل بنفنيست حول التلفظ إلى حوارية باختين"[2] لذا تمثل أعمالهما تيارا تداوليا قارب الحجاج واهتم بالوسائل اللغوية، وبإمكانات اللغة الطبيعية التي يمتلكها المتكلم والتأثير في المتلقي بواسطة أفعال الكلام وهلم جرا.

وخلاصة القول إن دِيكرو وزميله نظرا للحجاج من منظور لساني تداولي حيث أعمل الباحثين أعمال بنيوية تغلق النص أو الخطاب ولا تتعامل مع خارجه ضمن هذا الداخل اللغوي تحيل اللغة على ذاتها تعكس عملية قولها بحيث يكون معنى هذا القول هو "ما ينقله من وصف وتمثيل لعملية قول ذلك القول"[3]، فاللُّغة ذات بعد حجاجي ولا مناص من عزلها كما بيّن هذا ديكرو وزميله.

1- الحِجاج عند ميشال ماير:

يُعتبر ماييِر رئيسُ المركز الأوربي لدراسة الحجاج "وتعد نظريته المساءلة إحدى النظريات المعاصرة التي قامت بمعالجة الخطاب بصفة عامة الذي يتِمُّ داخل عملية الخطاب عمليَّة التخاطب خاصة، سواء كان تواصلاً عادياً أم حجاجا يهدفُ للإقناع"[4]، وقَد أفاد ماير من مُختلف العلوم المعاصرة كعلوم التواصل ونظرية المعرفة الظاهرانية وقرأ البلاغتين الكلاسيكية والجديدة مِمَّا أمكنه من إبراز المُكونات الجديدة للخطاب الحجاجي "من تصور جديد منفتح على العلوم الإنسانية، فلم تكن البلاغة مُرتبطة بالإقناع أو

(1) أبو بكر العزاوي، البنية الحجاجية للخطاب القرآني، مجلة المناهل، العدد62-63 ماي2001، ص125.
(2) أمال المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي دراسة تداولية، ص92.
(3) شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص352.
(4) عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير: مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، ط02سنة2012، ص196.

التأثير فقط، بل أصبحت طرحا إشكاليا لمختلف القضايا والتساؤلات التي عالجتها النظرية المعرفية والفلسفية والتواصلية داخل نظام اللغة وخارجها"[1]، وبهذا الربط بين الحجاج والمُساءلة تَكُون الحُجة عنده عبارة عن سؤال وجواب أو وجهة نظر أو يُجَاب عن سؤال مُقدَّر يستنتجه المُتلقي ضمنيا من ذلك الجواب، أو يمكن أن نقول إن الحجة عنده ولكن بمساعدة معطيات مقامية "جواب ضمني للسؤال نفسه"[2]، فالسؤال إذن هو عبارة عن مشكلة تتطلب إجابة.

ويمكن أن نُمثّل هذه المساءلة على النحو التالي:

حجاج صريح ⟵ الحجة (جواب المصرَح به).

حجاج ضمني ⟵ سؤال يكشفه المتلقي بمعطيات مقامية.

وعلاقة الحِجاج عِنده آنية تداولية لأنّه انطلق من أفكار سابقيه خاصة بيرلمان الذي يستشهدُ بمقولاته كثيرا، وقد تناول الحجاج "انطلاقا من تأمُّل فلسفي ابستيمولوجي وكان الغالب على منهجه بصفة عامة "[3]، وجاء تعريفه للحجاج بأنه "دراسة العلاقة القائمة بين ظاهر الكلام وضمنه"[4]، فالحِجاج عندهُ يقُوم على الصريح والضمني، وقد نقل لنا عبد الله صُولة شرحاً من كتاب ماير على هذا المفهوم الضمني والصريح حيث أن "الحجاج الضِمني الذي يُوجَد في معنى الجُملة الحرفي شَارةٌ حجاجية تؤدي إلى ظُهوره وِفق ما يُمْلِيه المَقَام وتلُوح بِنَتِيجة تكُون مُقنعة أو غير مُقْنِعة"[5] وهذا القول مثّلنا له في الصفحة السابقة، حيث يكُون المتلقي في نِهاية المطاف هو الذي يقرأ الحجة الصريحة، أو الأجوبة في خطاب ما التي لا تخرج عن المقام.

---

(1) المرجع نفسه، ص196-197.
(2) عبد الله صولة الحجاج في القرآن ص38
(3) ينظر: عبد الله صولة الحجاج في القرآن ص37، وينظر أيضا: للدكتورة أمال المغامسي الحجاج في الحديث النبوي، ص102.
(4) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص138، ص37.
(5) المرجع السابق، ص37.

ومن جُهودهِ في الدرس الحجاجي أنه عالج علاقة الحجاج بالبلاغة كما فعل سَلَفُهُ من الفلاسفة انطلاقا مِن تَحْليله لفكرَتَيْن أساسيتين "بنية الصورة البلاغية والعلاقات الخطابية".

أ- بنية الصورة البلاغية:

يعتَقدُ ماير أن الأشكال البلاغية بأنماطها المتنوعة تلعب دورا كبيرا في جذب السَّامِع وتحريك خياله حتى يستوعب الأفكار والصور المقدمة إليه، ولذلك يُولي أهميَّة للصور البلاغية والمجازية في عملية التخاطب "فعند تعدد الآراء وكثرة الأطروحات واتساع الخلاف وتقارُع الحجج والأدلة؛ عندها يَعمَدُ الإنسان إلى استخدام عبارات غير مُعْتَادة للتعبير عن رأيه وفهمه واعتقاده"[1]، فَتكُون الإجابة عن هذه التساؤلات والإشكالات في قالبٍ تَعبيري مجازي أو صورة يكُون لَهَا الوقع في المتلقي والتأثير فيه.

فاستخدام المجاز والصور البلاغية عند ماير يخلُق مَسَار المعنى ويُبْعد الجواب الصريح، وكأنَّ ماييـر أخذَ من قَبَس عبد القاهر الجرجاني رحمه الله في هذا النهج، ويظهرُ هذا جليًّا في اتساع تأويله ومن ثَمَّة تقوية الحجاج، والمجاز عنده هو "الذي يخلق المعنى ويصدم كل من يشاطر المتكلم وجهة نظره، وهو إلى ذلك طريقة للتعبير عن الأهواء والانفعالات والمشاعر التي هي صورة من الإنسان مثلما سكون المجاز صورة عن الأسلوب"[2].

ب- العلاقات الخطابية:

جعل ماييـر العلاقات الخطابية مُتصلة بالحجاج الأرسطي الذي قام بتقسيم وسائل الاستمالة الخطابية إلى ثلاثة "الإيتوس والباتوس واللوغس"[3] وأعادها في قالب جديد وأركان أساسية أخرى زاوج فيها بين عِلْمَي أرسطو وأفلاطون وهي "الأخلاق والسؤال والجواب" وبذلك ألحق "المُخاطَب بالمتكلم وتقليصه

(1) عبد السلام عشير، عندما نتواصل نَغيّر، ص208.
(2) محمد سالم الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص136.
(3) تحدثتُ عنها في "المبحث الأول: الحجاج عند أرسطو، ص12".

المسافة بينهما يسعى إلى إعلاء شأن المتكلم بإحلاله محلَّ العارف المُتَمكن ممّا يكسب الخطاب مصداقية ونجاعة، ويحمل المخاطب على التصديق بما جاء به المتكلم"[1]، ويُلح ماير على أن المتكلم هو قطب الرحى الذي يدور حوله الحجاج ولابدّ له من طاقة تأثيرية وثقافة عميقة ووعي بمستويات مخاطبه لكي يكسب نجاعة الخطاب في المتلقي، وهذا ما رأيناه عند أصحاب زخرف القول (السوفسطائيون).

وخلاصة هذا الاتجاه أن ماير انفتح على العلوم الفلسفية واللغوية وانطلق من أفكار سابقيه خاصة بيرلمان، وجعل نظريته ذات ثلاثة أبعاد:

بُعد تداولي من حيث ظروف إنجاز الخطاب وآلياته.

وبُعد تأويلي الذي بنى عنه نظرية المسائلة من خلال السؤال والجواب.

وبعد بلاغي حيث ربط البلاغة بالحجاج.

وهكذا بعد استعراضنا لأبرز نظريات الحجاج المعاصرة في الدرس الحجاجي الغربي استعراضا مقتضبا موجزا، لاحظنا فيه تنوع النظريات وتعدد منطلقاتها واختلاف مشاربها وغاياتها، وتماسكها مع البلاغة والفلسفة مثل نظرية بيرلمان وتيتكا، وفي إطار منطقي مثل نظرية تولمين أو تداولي طبيعي مثل نظرية ديكرو وأنسكومبر.

وسنعرض إن شاء الله الحجاج عند العرب قديما وحديثا إذ كانت لهم جهود جبارة لا تقل عن جهود الغرب.

---

[1] ينظر: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ماير، (مقال)، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص399.

المبحث الثالث: الحجاج في التراث العربي:

كان للعرب الأثر البارز في الحِجاج قديما وحديثا، وقد كان مُتناثرا قبل القرآن الكريم من خلال السِجال بالشعر كما ذكرتْ كتب النقد[1] حين رجع القهقرى حسان بن ثابت رضي الله عنه حين أقْحَمه النابغة الذُبياني وغلَّب عليه الخنساء والأعشى، ثم جاء القرآن الكريم والسُنة فأصبح الحجاج ظاهرا جليا، كما تبلورت بعد كلام الله علوم شتى احتدم الحجاج فيها منها ما هو فلسفي وما هو لغوي بلاغي كما كان يضرب في المُسامرات والمناظرات والنقاشات التي كانت تُعقد بين العلماء وغيرهم.

ولعلنا نُسلّط الأضواء على مصطلح الحِجاج في القرآن الكريم مع تفسيرات أساطين البلاغة، وأمّا تطبيقاته في القرآن فلا نُقدّم بين يدي العلامة عبد الله صولة الذي كفانا مُؤنة التطبيق في كلام الله عزوجل في كتابه "الحجاج في القرآن"، وسنبرز إن شاء الله مصطلح الحجاج ودلالته في آي القرآن وعلماء البلاغة والحجاج قديما وحديثا.

1- الحجاج في القرآن:

إنَّ الخطاب القرآني خِطاب إلهي كُتب بلُغة عربية فصيحة، مُوَّجه لثقافة العرب وعلى سَنَنها ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾ سُورَةُ الشُّعَرَاءِ195، الذي يقوم على التحاجُج والمنطق الطبيعي والاستدلال البُرهاني، ونزل بخطاب إلى العامة والخاصة، كما تقدَّم معنا، حَاملا الرسالة بكلام أعلى من كلامهم، بأساليب لم يَعهدوها في كل أنماطهم التي يتداولونها في صور جميلة من الإعجاز اللُّغوي تَبَدَّت في نظم لُغوي، فاق قدرات أصحاب البيان، فالقرآن كان مفجرا للدراسات اللغوية.

(1) ينظر: عبد السلام ضيف الشهير بشوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي، ص274، أيضاً: كبير بن عيسى، عيار المعايير الأصمعية في نقد الفحولة الشعرية، ص15.

ومِن البديهي أن يَحْتَوي الخطاب القرآني على مُعطيات حجاجية لأنّه خِطاب يُؤسس لمنهج حياة وعقيدة كونية، فنجدُ خطابه عز وجلّ زاخرا بآليات الحجاج داخل النص وخارجه، ويعتمدُ أسلوبه على توظيف البديهيات التي يدركها المُتلقي المبتدئ لكي يبعث فيه التأمل، وهُو للمنتَهي لكي يتدبّره ويتأمَّل معانيه؛ هذا ما قاله ابن الأثير رحمه الله (تـ637هـ)"أحسنُ الكلام ما عرَف الخاصة فضله، وفَهم العامة معناه"[1].

وورد الحِجاج في القرآن الكريم بِمعانيه المُختلفة، فقد جاء بلفظ حجاج وجدل وبرهان، ونلمسه في آيات كثيرة ونأخذ قوله تعالى في سُورَةُ البَقَرَة ﴿ ۞ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾

(الآية258)، قال الطاهر بن عاشور(تـ1393هـ) رحمه الله في تحريره:" وَمَعْنَى حَاجَّ خَاصَمَ، وَهُوَ فِعْلٌ جَاءَ عَلَى زِنَةِ الْمُفَاعَلَةِ، وَلَا يعرف لحاجّ فِي الِاسْتِعْمَالِ فِعْلٌ مُجَرَّدٌ دَالٌّ عَلَى وُقُوعِ الْخِصَامِ وَلَا تُعْرَفُ الْمَادَّةُ الَّتِي اشْتُقَّ مِنْهَا. وَمِنَ الْعَجِيبِ أَنَّ الْحُجَّةَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ الْبُرْهَانُ الْمُصَدِّقُ لِلدَّعْوَى مَعَ أَنَّ حَاجَّ لَا يُسْتَعْمَلُ غَالِبًا إِلَّا فِي مَعْنَى الْمُخَاصَمَةِ قَالَ تَعَالَى: وَإِذْ يَتَحاجُّونَ فِي النَّارِ [غَافِر: 47] مَعَ قَوْلِهِ: إِنَّ ذلِكَ لَحَقٌّ تَخاصُمُ أَهْلِ النَّارِ [ص: 64]، وَأَنَّ الْأَغْلَبَ أَنَّهُ يُفِيدُ الْخِصَامَ بِبَاطِلٍ"[2]، وقال ايضا **في تفسير قوله تعالى** من سُورَةُ النِّسَاء ﴿ وَلَا تُجَٰدِلۡ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخۡتَانُونَ أَنفُسَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمٗا ۝١٠٧ ﴾**(الآية107)**الْمُجَادَلَةُ مُفَاعَلَةٌ مِنَ الْجَدَلِ، وَهُوَ الْقُدْرَةُ عَلَى الْخِصَامِ وَالْحُجَّةِ فِيهِ، وَهِيَ مُنَازَعَةٌ بِالْقَوْلِ لِإِقْنَاعِ الْغَيْرِ بِرَأْيِكَ، وَمِنْهُ سُمِّيَ عِلْمُ قَوَاعِدِ الْمُنَاظَرَةِ وَالِاحْتِجَاجِ فِي الْفِقْهِ عِلْمَ الْجَدَلِ، (وَكَانَ يَخْتَلِطُ بِعِلْمِ

---

[1] أبو الفتح ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر – بيروت، دط، سنة1420هـ، 01/ص163.

[2] محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر – تونس، دط، سنة النشر 1984 هـ، 03/ص31-32.

أُصُولِ الْفِقْهِ وَعِلْمِ آدَابِ الْبَحْثِ وَعِلْمِ الْمَنْطِقِ) وَلَمْ يُسْمَعْ لِلْجَدَلِ فِعْلٌ مُجَرَّدٌ أَصْلِيٌّ، وَالْمَسْمُوعُ مِنْهُ جَادَلَ لِأَنَّ الْخِصَامَ يَسْتَدْعِي خَصْمَيْنِ. وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: جَدَلَهُ فَهُوَ بِمَعْنَى غَلَبَهُ فِي الْمُجَادَلَةِ، فَلَيْسَ فِعْلًا أَصْلِيًّا فِي الِاشْتِقَاقِ. وَمَصْدَرُ الْمُجَادَلَةِ، الْجِدَالُ"[1]، والطاهر بن عاشور رحمه الله لم يخرُج عن حدّ المعاجم اللّغوية في تفسيره للآيات حيثُ جعل الحجاج مرادفا للجدل.

أمَّا كلمة البرهان فقد وردت ثمان مرات في كتاب الله منه قوله تعالى في سُورَةُ البَقَرَة ﴿ وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١١١ ﴾(الآية111) وفسَّرها الزمخشري (ت 538هـ) في كتابه الكشاف"وقوله (قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ) مُتصل بقولهم: لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى. وتلك أمانيهم: اعتراض، أو أريد أمثال تلك الأمنية أمانيهم، على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه. يريد أن أمانيهم جميعا في البطلان مثل أمنيتهم هذه. والأمنية أفعولة من التمني، مثل الأضحوكة والأعجوبة هاتُوا بُرْهانَكُمْ هلموا حجتكم على اختصاصكم بدخول الجنة إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ في دعواكم، وهذا أهدم شيء لمذهب المقلدين. وأنّ كل قول لا دليل عليه فهو باطل غير ثابت"[2]، فالبرهان إن في كلام الله أن تأتي بدليل قاطع تثبت به صحة دعواك ولا يكون فيه شك أو احتمال.

ويكون الحجاج والإقناع في تعرُّف الإنسان إلى الله كما في قوله عز وجل في سُورَةُ القَصَص ﴿ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٠ ﴾(الآية20) ويُمكن التمثيل أيضا للتواصل الحجاجي في تكليم الله لموسى عليه السلام بالواد المقدس في سُورَةُ القَصَص ﴿ ۞ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلۡأَجَلَ وَسَارَ بِأَهۡلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ

(1) المرجع نفسه، 194/05، يُنظر: عبد الله صولة الحجاج في القرآن، ص11.
(2) أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، ط03-1407 هـ، 178/01.

نَارًا قَالَ لِأَهۡلِهِ ٱمۡكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ أَوۡ جَذۡوَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمۡ تَصۡطَلُونَ ۝٧ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٨ وَأَنۡ أَلۡقِ عَصَاكَۚ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهۡتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنّٞ وَلَّىٰ مُدۡبِرٗا وَلَمۡ يُعَقِّبۡۚ يَٰمُوسَىٰٓ أَقۡبِلۡ وَلَا تَخَفۡۖ إِنَّكَ مِنَ ٱلۡأٓمِنِينَ ﴾.فالخطاب يتّضح فيه التواصل ضمن العلاقة المبنية بين العبد وربه، وهي لا شك علاقة أريد بها التقريب لا الإبعاد وتمثل هذه الآيات وما يليها تواصلا حجاجيا بين الطرفين.

أمَّا الفكر الحجاجي الإقناعي في سنة النبي ﷺ فكثير ومتنوع ولعلنا نذكر مثالا واحدا للتوضيح والإيجاز وما نستدل به في حديث الرجل الذي جاء للنبي ﷺ منكرا لون ولده قائلا:" يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلَامًا أَسْوَدَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: [ص:440] «فَمَا أَلْوَانُهَا؟» قَالَ: حُمْرٌ، قَالَ: «فَهَلْ فِيهَا أَوْرَقُ؟» قَالَ: نَعَمْ، إِنَّ فِيهَا لَوُرْقًا، قَالَ: «أَنَّى أَتَاهَا ذَلِكَ؟» قَالَ: لَعَلَّ عِرْقًا نَزَعَهَا، قَالَ: «فَهَذَا لَعَلَّ عِرْقًا نَزَعَهُ»"[1]، وهذا تَبْيِينٌ مِنه ﷺ واستدلالٌ وهو الذي علينا اتباعه والامتثال لأوامره من غير أن نطالبه بالدليل فهو يُبيّن لنا الأدلة ويُرتبها حق ترتيبها لأنه أوتي جوامع الكلم وحيزت له اللغة بحذافيرها.

2- الحجاج في التراث العربي:

تُعتبر البلاغة بناءً متكاملا ونصا لا يُمكن فَهْم أوله إلّا بعد قراءة آخر سَطر مِنه؛ وهذا بفضل عوامل عديدة ساهمت في تطور البلاغة ونشأة التأليف فيها ولعلها البحوث التي اتصلت بالقرآن الكريم لغةً وإعجازا، تركيبا وبناءً، كما كانت دراسة النص الشعري ذات أثر بالغ في تطوير الدرس البلاغي العربي في فترة مُبكرة، حيثُ كان "مدارُ البلاغة كلها عليه؛ لأنه انتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الرائقة ولا المعاني

[1] محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف، مطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط02-1975، ج439/04. اسناد الحديث عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي فَزَارَةَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

اللطيفة الدقيقة دون أن تكون مستجلبة لبلوغ غرض المخاطب بها، والكلام في مثل هذا ينبغي أن يكون قصيرا في خلابه، لا قصيرا في خطابه، فإذا لم يتصرّف الكاتب في استدراج الخصم إلى إلقاء يده، وإلا فليس بكاتب، ولا شبيه له إلا صاحب الجدل فكما أن ذاك يتصرّف في المغالطات القياسية فكذلك هذا يتصرف في المغالطات الخطابية"[1].

ولا ننسى أيضا الجهود التي انبثقت عن محاولات تقعيد اللُّغة وما اتصل بها من مناهج وطرق بحثية متعددة لعبت دورا كبيرا في تطوير علمي المعاني والبيان فضلا عن الدرس النحوي ذاته.

وكان للدرس الحجاجي رُواد ذبوا عنه وأشاروا إليه ووظفوه في مؤلفاتهم وشكل بنية أساسية في إبداعاتهم ومن هؤلاء:

أ- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت255هـ):

من العوامل التي جعلتهُ يهتم بالنزعة الحِجاجية والوظائف اللُّغوية والبلاغيّة انتماؤه إلى المعتزلة وتصَدُّره للدفاع عن العديد من أطروحاتهم؛ وكان من شأن هذا تحفيزه على التفكير في نُصوص الخصوم وفرضياتهم، ثم البحث في الآليات الكفيلة بمُقَارعتها ودحضِها والجاحظ الذي نقل أن "جماع البلاغة البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة"[2]، ومواضع الفرصة هي المقام ومقتضى الحال ومراعاة أحوال المتلقي، ولعل الجاحظ من أوائل الذين اهتموا بالمتلقي وأحواله وصفاته ونتيجة الخطاب، إذ شكلت كُتبه من أشعار العرب وخطبها "محورا دينيا وثقافيا وفكريا كخطب الحجاج وزياد وأنصارهما وخصومهما ومحورا ثابتا جدليا مذهبيا الذي كان نتيجة للصراع الفكري الذي عرفه المسلمون نهاية العصر الراشدي، واحتدم بعد التطورات الاجتماعية والسياسية والثقافية أيام الجاحظ الذي كان هو نفسه طرفا فيه ينافح عن إحدى

(1) أبو الفتح ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 02/ص64.
(2) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي – القاهرة، ط01-1988، ج88/01.

الفرق"[1]، فالجاحظُ تناول فصولا كثيرة تتعلق بالحجاج، ومفهومه للحجاج يطابق الَبيان فهو يرى أن "مدار الأمر والغاية التي إليها يجرى القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام فبأي شيء بلغت الأفهام وأوضحت عن المعنى فذاك هو البيان في ذلك الموضع"[2]، والبيان عند الجاحظ يختلف يتسع ويضيق بحسب المقام والحالة حيث اعتبر البلاغة هي الحجاج، انه "اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجب دون الضمير... هو الفهم والإفهام فبأي شيء بلغت الافهام وأوضحت عن المعنى فذاك هو البيان في ذلك الموضع"[3]، ويرى محمد العمري أن مادة "البيان والتبيين لا تخرجُ عن ثلاث محاور أولها: وظيفة البيان وقِيمته؛ ثانيها العملية البيانية وأدواتها؛ أما الثالثة فخاصة بالبيان العربي قيمته وتاريخه، فربط الأولى بالفهم والإفهام والخطابة وما يتصل بها، والثانية بالمقام الخطابي وأحوال المخاطبين وأنواع الأدلة عن المعاني كاللغة والإشارة والعقد ...، والثالثة الدفاع عن البيان العربي وتقاليديه ضد الشعوبيين والمتطرفين؛ كما نجد أيضا التأريخ لهذا البيان من حيث أخبار الخطباء وثقافتهم ومكانتهم وأساليبهم الحجاجية"[4]، فالبيان يتنازعه وظيفتان إفهاميه وإقناعيه والأولى أسهب فيها محمد العمري، والثانية أساسها الفصاحة وإحكام الحجة وهنا عماد البلاغة.

وخُلاصة هذا أن الجاحظ كان رأس الاحتجاج في مؤلفاته ومناظراته، حيث جعل غاية الخطاب في البيان والتبين والفهم والإفهام لذا فهو يتعاملُ مع كل جنس لغوي بوصفه خطابا، ولجهوده أطروحة دكتوراه عنوانها "الحجاج في كتاب البيان والتبيين للجاحظ" لليلى شغام، وقد أسهبت في إبراز مناط الحجاج في كتب الجاحظ عامة وكتابه النفيس خاصة.

---

(1) ينظر: محمد سالم الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص212.

(2) الجاحظ، البيان والتبيين، 76/01.

(3) نفسه، 76/01.

(4) محمد العمري، البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها، افريقيا الشرق، المغرب، ط01سنة 1999، ص193-195 (بتصرف).

ب- الحجاج عند أبي هلال العسكري(تـ395هـ):

أولى العسكريُّ للشِعر اهتماما بارزا، كما أنَّ الجاحظ جعل البلاغة هي الحجة، فالعسكري جعل الِشعر هو الحجة لأنّ الشاعر يَعْمدُ إلى إثباتِ صحّة المعاني التي يُوردها في شعره، و لأن الشعر يَستمِيلُ القلوب والعُقول ويُؤثر فيهما باللُّغة وتقنياتها ولهُ في كتاب "الصناعتين" فصل عنونه بـ "الاستشهاد والحجاج" وقد أشار إلى أن الاستشهاد والاحتجاج "وهذا الجنس كثير في كلام القدماء والمحدثين، وهو أحسن ما يتعاطى من أجناس صنعة الشعر، ومجراه مجرى التذييل لتوليد المعنى، وهو أن تأتى بمعنى ثم تؤكده بمعنى آخر يجرى مجرى الاستشهاد على الأول، والحجة على صحته."[1]، ويبرز في هذا القول أن الصِلة بين الشعر والحجاج قوية، لأنّ الشعر مُؤثر قوي في المتلقي وله قدرة على الاستمالة والتحفيز والإذعان، والشعر "ما تعطف به القلوب النافرة، ويؤنس القلوب المستوحشة، وتلين به العريكة الأبيّة المستصعبة، ويبلغ به الحاجة، وتقام به الحجّة؛ فتخلص نفسك من العيب، ويلزم صاحبك الذنب، من غير أن تهيجه وتقلقه، وتستدعى غضبه، وتستثير حفيظته"[2]، ومدار الحجاج عنه في الشعر لأن الشاعر يقول كلاما يحس به ويشعر به دون غيره ولذلك هو يريد أن يصل لمرام وأهداف حجاجية من شعره حسب الغرض الذي يريده.

ونخلص من كلام العسكري أن الشعر هو الأساس الذي تقوم به الحجة.

ت- الحجاج عند القرطاجني (تـ684هـ):

أمَّا حازم القرطاجني فإنّ أهم ما جاء به في كتابِه الذي يأخذُ لبَّ الحليم "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" الذي أورد فيه أنّ الحجاج وَجهٌ من وُجوه الكلام"لما كان كلّ كلام يحتمل الصدق والكذب غما أن يرد

(1) أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، الصناعتين، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية – بيروت، دط، سنة 1419هـ، ص416.
(2)المصدر نفسه، ص51.

على جهة الإخبار والاقتصاص وإمَّا أن يَرِدَ على جهة الاحتجاج والاستدلال"[1]، ويُفهم من قول القرطاجني أنَّه ميَّز بين ضربين من الكلام بين الأخبار والاقتصاص وبين الحجاج والاستدلال.

ومِن الآليات المهمة عند استدراج الخصم ماعبَّر عنه بالاستدراج والجذب، ويتحقق ذلك بضوابط حيث ذكر أن" الاستدرجات تكون بتهيؤ المتكلم بهيئة من يقبل قوله، أو باستمالته المخاطب واستلطافه له بتزكيته وتقريظه، أو باطبائه إياه لنفسه وإحراجه على خصمه حتى يصير بذلك كلامه مقبولا عند الحكم، وكلام خصمه غير مقبول."[2]، وإقناع الخصم عند حازم يكون بطريقتين كما هو واضح في قوله "التمويهات والاستدراجات" وهما الاستراتيجيتان المهمتان في عملية الإقناع.

خلاصة:

هذا ما عرضناهُ بإيجاز نظرة أهل البلاغة إلى مفهوم الحجاج "بمعناهُ الحديث" قديما بتسميات مختلفة باختلاف توجهاتهم، ولم نغفل أو نتناسى باقي العلماء كعبد القاهر والباقلاني وابن حزم الظاهري بمناظراته المختلفة وحججه المتنوعة في كل أبواب العلم، ودون ذلك خرطُ القتاد والله أعلم.

---

(1) أبو الحسن حازم بن محمد القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الكتب الشرقية، تونس، دط، سنة 1966، ص63.

(2)أبو الحسن حازم بن محمد القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص64.

المبحث الرابع: الحجاج عند العرب المحدثين:

رأينا في كتب علماء العرب مُصطلح الحِجاج في كُتبهم، ومَا كان هَذا إلا بسطة عن تفضُّلٍ، ثُمَ غدا موضوع الدرس الحجاجي المُعاصر عِلما قائما بذاته له أُسُسُهُ وقواعده وآلياته، حيثُ بين المُفَكرون العرب مَوقِفا حول هذه النظرية الجديدة بالنسبة لهم والضاربة في عُمقِ تراثنا في الوقت نفسه.

وقد تبلورت هذه الجهود العربيَّة في أعمال ثلة من الباحثين ونذكر منهم حصرا:

أ- طه عبد الرحمن:

عُرفَ عنه اشتغاله الفلسفي وله نفائس الكُتب كلّها تنْضَح بالدرس الحجاجي من بينها كتابه "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، وكذلك كتاب اللسان وميزان أو التكوثر العقلي "، وعرف الحجاج تدَاوليا بقوله: "إنّه فاعلية تداولية جدلية؛ فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي وهُو أيضا جدلي لأن هَدفُه إقناعي قائم بُلوغه على التزام صور استدلالية"[1]، وأصل الكلام عنده صِفته الخطابية والحجاجية والمجازية بناءً على أنه "لا كلام بغير خطاب ولا خطاب بغير حجاج"[2]، وكان اتجاهه في الحجاج تداوليا، ولا يَضِيرُنا أن نقول إنه متأثر بمدرسة ديكرو وميار في تقسيمه للمجاز، وكلامه عن السلالم الحجاجية والروابط اللُّغوية.

اعتمد طه عبد الرحمن على عِلمَي اللّسان العربي في ميدان تحليل الخطاب، وارتكز على علم المنطق بعد أن تَدققت وسائله وتشعبت أبوابه وتعددت مستوياته واتسعت مجالاته "فاستعانت به مختلف العلوم في ضبط منهجها وتنسيق نتائجها واستفادت منه العلوم الإنسانية على الخصوص طرقا في البحث الدقيق والوصف المحكم"[3] واحتضن بحثه "في أصول الحوار" مراتب ثلاثة "الحوار والمحاورة والتحاور" فجعلها

---

(1) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص65.
(2) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط01-1998، ص 213.
(3) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص29.

تتناسق مع تصنيفٍ ثلاثي آخر "النظرية العرضية، الاعتراضية، التعارضية"[1]، وجعل لكلّ واحدة منها آليةٌ خطابية معينة، مع تحديد نموذجها النظري ومنهجها الاستدلالي وشاهدها النصي، وركَّز الفصل الثاني على مُعالجة المنهج الكلامي في ممارسة المتكلمين للحوار فأثبت قضيتين أولهما "أن الخطاب الكلامي والفلسفي التداولي لا يختلفان من حيث شروطهما الاستدلالية الحجاجية وثانهما أنَّ علم الكلام يتصف بخصائص تداولية لا تشاركه فيها الفلسفة البرهانية"[2]، ويُواصل في كتابه الثاني "اللّسان والميزان" ما أقرَّ به في الأول بيدَ أنّه في هذا الكتاب يَقْرِنُ بين ثنائية الخطاب والحجاج في باب واحد عنونه بـ "الخطاب والحجاج" إذ يُشير في مضمونه بتعريف الخطاب بقوله "إذ تقرر أن كل منطوق به يتوقف وصفه بالخطاب على أن يقترِن بقصدٍ مُزدوج يتمثل في تحصيل الناطق لقصد الادعاء وتحصيل المنطُوق له لقصد الاعتراض بالإضافة لتحصيل الأول لقصد التوجه إلى الثاني وقصد إفهامه معنى ما"[3] ويُفصّل كتابه هذا في الحجاج ومراتبه وأنواع الحجج ومقاييسه وكل ما اتصل به من مصطلحات.

ب- الحجاج عند عبد الله صولة:

يُعدُّ التُونسي عبد الله صولة من بين الباحثين الدَؤُوبين في اللّسانيات وعُلوم الدلالة والأسلوبية والنقد والأدب في الجامعة التونسية، ومِن الذين اعتمدتُ كُتُبَه فِي بَحثي هذا، وقد اشتهر بأطرُوحته في الدكتوراه "الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية" وكانت تطبيقا للدرس الحجاجي في كلام الله عزوجل، وقد نُوقشَت بإشراف الدكتور حمادي صمود الذي سنشير إلى بعض جهوده في خلاصة هذا الفصل.

---

[1] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص31.
[2] المصدر نفسه،31.
[3] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص226.

استفادَ عبدُ الله صولة من البلاغة العربية وتعرّض لمفاهيم الحجاج واقترانها بمصطلحات أخرى كالجدل، والبرهان ...والملاحظ لأطروحته يرى أن صولة "يقدم أربعة مفاهيم للحجاج عند طوائف أربع من الباحثين الغربيين تُولمين بيرلمان وزميله، دِيكرو وصاحبه، ماير، ثم يُعلّق قائلا: "مفاهيم الحجاج الأربعة هذه على أهميّتها بالنسبة لبحثنا فيها ما من شأنه أن يثير مشاكل منهجية في الدراسات الحجاجية عامة وفي دراسة حجاجية القرآن خاصة"[1]، ويرى صُولة أن القرآن خطابا "وكونه خطاب يقتضي أنّه إقناع وتأثير"[2]، وقد أرسى الدرس الحجاجي في القرآن وكشف لنا عن قدرة القرآن الحجاجية التي يتحقق معها "التأثير في مُتلقيه تأثيرا حجاجيا ومن ثمة عقليا، بالإضافة إلى ماله من قدرة على التأثير العاطفي في قلوب أولئك المتلقين الذين أذعنوا له وصدقوا به وانقادوا إليه"[3]، وقد حاول إرساء قواعد للحجاج والخطاب إضافة إلى إسهامه ضمن كتاب "أهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية من أرسطو إلى اليوم بعنوان الحجاج أطره ومنطلقاته عند بيرلمان" وكتابه "حجاجية كتاب الأيام في سيرة طه حسين".

ت- الحجاج عند محمد العمري:

يُعتبر محمد العمري أحد البلاغيين العرب ظهر عنده الاهتمام بالمقُولات البلاغية خاصة، سواء من خلال دراستِه المُبكرة حول بعض مظاهر الإقناع في الخطابة العربية أو "من خلال جهوده في الترجمة ولعلَّه من بين أوائل الذين تطرَّقوا للدرس الحجاجي بشكل فني دقيق في كتابه "فن الإقناع" سنة 1985. حيث اقترح نماذج وخطاطات لعملية تحقِيق الخطبة تحليلا حجاجيا، ويُركز في كتبه على "استكناه الأبعاد التداولية في البلاغة العربية وعلاقتها بالنحو والمنطق والنقد، وقبل ذلك نجده يتتبَّع مَسيرة البلاغة العربية

---

[1] صابر الحباشة، التداولية والحجاج مداخل ونصوص، دار الصفحات للنشر والتوزيع، دمشق، الإصدار الأول سنة1988، ص142. (بتصرف). ينظر أيضا: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص39-40.

[2] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن ص41.

[3] المصدر نفسه، ص62.

في اهتمامها بالحجاج من جهة، وعلاقتها بالنصوص الأرسطية من جهة ثانية"[1]، يقصدُ كِتاب "البلاغة العربية أصولها وامتداداتها".

ويركز محمد العمري على المَقام في عملية الحجاج ولا سيما المُحاورة بين الأنداد "إذ إن المخاطبة الاجتماعية تتّسم بالنُصْح والمُشاورات لتناول الخطاب العلاقة بين الناس وتنظيم المجتمع، وأن الخطاب الوجداني هدفه المشاركة في الأحزان والمسرات ويهتم الخطاب الموجه في مُجمله على الحجج المقنعة، والأسلوب الجميل المؤثر"[2]، وكلامه دَندنة حول مصطلحات الحجاج والاقناع والخطابة، لأنَّه وليد بيئة حجاجية كما لا يفوتنا توَّسعه في علم ديكرو، ويستهدف محمد العمري التنبيه على البعد الإقناعي للبلاغة العربية الذي كان حاضرا عند علمائنا المتقدمين خاصة السكاكي؛ لأن السكاكي "يهتم بما يسميه البلاغة المقصدية التداولية، ويجعل أساسها علم المعاني؛ لأن البديع هو أساس الشعر القائم على الإغراب والانزياح أما التداول والتواصل فمحكومان بالفهم والإفهام والسياق والمقام"[3]، وهو مِن القائلين بتأثر البلاغة بالثقافة الأرسطية تبعا للدكتور حمادي صمود.

وخلاصة القول إن جُهود محمد العمري تلخصت في بلاغة الحجاج بتوظيف آليات فيها ليتخذ منها قراءة جديدة للبلاغة القديمة، وذلك حين عرض لمجموعة من بلاغيي العرب موظفا مقولاتهم التي كانت محطَّ اهتمام بما يرتبط بقضايا الجدل والخطاب، ولم يكن عرضها هكذا فحسب وإنما لمقابلتها بتمثيلاتها.

الأخير نعتقدُ أن الحجاج في الدرس العربي الحديث لا ينحصر عند هؤلاء الثلاثة ولو أحصينا عددهم لا ننتهي فكُلّهم كِبار لهم جهود لا تنكر أمثال حمادي صمود أستاذ عبد الله صولة، ومحمد

---

(1) سالم محمد الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص261.

(2) محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي (مدخل نظري وتطبيقي في دراسة الخطابة العربية)، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط01سنة1986، ص59.

(3) ينظر: المرجع السابق: محمد الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص260-261.

مفتاح أستاذ ومشرف محمد العمري، وصلاح فضل الذي يُمثل المدرسة المصرية، وأبو بكر العزاوي في كتابه "الحجاج واللغة" وشكري المبخوت، وهلم جرا من أقطاب الدرس الحجاجي.

وبعد هذا السرد بين معالم الحجاج وبعض تِقنيانه، سنبرز إن شاء الله آليات الحجاج ونعزوها لصاحبها ليظهر فضله، ليتجلى لنا الدرس الحجاجي بحُلة متكاملة.

الفصل الثاني:

آلياتُ الحِجَاج في كتاب أباطيل وأسمار لأبي فِهر محمود محمد شاكر.

"دراسة بلاغية تداولية"

مدخل: ترجمة للمؤلف مع التعريف بالمدوَّنة.

المبحث الأول: الآليات الحجاجيَّة البلاغية.

المبحث الثاني: الآليات الحجاجيّة اللُّغوية.

المبحث الثالث: الآليات الحجاجيَّة التداولية.

المبحث الرابع: آلية الاستشهاد التي قام عليها كتاب أباطيل وأسمار

سنُعمل هذا التمهيد على إعطاء نبذة مختصرة عن حياةِ أبِي فهر محمود شاكر مع التركيز على مَكانته العلمية التي تبوأها هذا الرجل، والمنزلة التي يحظى بها في المجال الأدبي، ثُم نُعرّف المدونة بما فيها مِن أفكار ليكون القارئ على بَصيرة من الكتاب وسببه، ثم نتحدث عن بعض أهم الآليات الحجاجية فيه.

1- نبذة عن حياة أبي فهر وآثاره:

ليسَت هَذِه الأ وراق سَرداً لسيرة حياة مَحْمود شاكر، وإنّما هي مُحاولة للتأمّل في شخص محمود: الإنسان، أخلاقه، مُيوله، مَبادئه، علمه، من خلال كلامه عن نفسه، وشهادة الآخرين له، وليس تقسيمها بحسب السياق التاريخي، إلاّ بغية ملاحظة تطور حياته، وأثر ذلك في شخصيته.

هو محمود بن محمد شاكر بن أحمد بن عبد القادر ولد في مدينة الإسكندرية، ليلة عاشوراء الاثنين عام 1327 هـ، الموافق أول فبراير عام 1909م، متحدرا من أسرة أبي علياء، من أشراف جرجا بصعيد مصر، ينتهي نسبه إلى الحسين بن علي"[1] بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين، درَج في بيت علم ودين، فوالده الشيخ محمد شاكر ابن الأزهر، ثم أمين دار الفتوى ثم مفتي السودان، وقد أدخل تطويراً في تعليم الأزهر بتأييد من الخديوي عباس حلمي الثاني، كما اشترك معه في وضع حجر الأساس للجامعة المصرية عام1912"[2]، وكانت دَاره مورداً كثير الزِحام لِعَلِيَّة القوم، والعلماء والأدباء ورجال الأزهر، وأخوه أحمد شاكر، إمام من أئمة الحديث الشريف، له اجتهاد ومذهبٌ، مَعروفٌ بين "المشتغلين

[1] ينظر: دراسات عربية وإسلامية مهداة إلى أديب العربية الكبير أبي فهر محمود محمد شاكر بمناسبة بلوغه السبعين، القاهرة، 1982، ص13، محمود إبراهيم الرضواني، شيخ العربية وحامل لوائها أبو فهر محمود شاكر بين الدرس الأدبي والتحقيق، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط01-1995، ص13.

[2] ينظر: عبد الرحمن شاكر، محمود محمد شاكر فنان الكلمة العربية، مجلة الهلال أيلول/سبتمبر 1997ص18-20.

بعلم جرح الرجال وتعديلهم وقد أسهم في نشر التراث الإسلامي، بما حققه من كتب الحديث والفقه والأدب"[1].

دخل محمود المدرسة الابتدائية وكان أول درس تلقّاه هو درس اللغة الإنجليزية التي استولت على اهتمامه وانتباهه، واحتلّت في نفسه مكانة فاقت إلفه القديم للغته، وكان ذلك مدعاةً لتهاونه في درس العربية، ومن ثم رسوبه في امتحانها، فاضطر أن يُعيد السنة عَلى مَضَضٍ، وامتلأ قلبه مللاً من الدروس المُعادة، واتسع وقته فشارك إخوته الكِبار في الذهاب إلى الأزهر، "وهناك سمع لأوّل مرة مُطارحة الشعر، وهو لا يُدرك مِن معنى الشعر إلا القليل، كما وقع تحت يديه ديوان المتنبي، فجعله وِرده في ليله ونهاره حتى حفظه، ومن ذلك الحين طفقت أنغام الشعر العربي تتردد في جوانح الفتى"[2]، ولم يكن يدري أنه سيتعلّق بهذا الشعر حتى يتعشقه، ويدافع عنه دفاعه عن أغلى ما يملك.

التحق بالجامعة عام 1926 بكلّية التجارة وتحوَّل بعدها إلى كُلّية الآداب وكان الفضلُ للدكتور طه حسين في تحويله، و"في عام1928 نشب خلاف بينه وبين أستاذه طه حسين حول أصالة الشعر الجاهلي ومنهج دراسته"[3]، في كتاب طه حسين "في الشعر الجاهلي"[4] الذي "لم يزد على كونه حاشية على متن المستشرق مرجليوث، ذاك المُدّعي أن الشعر الجاهلي المَعرُوف لدينا، إنّما هُو شِعر إسلامي وضعه الرواة المسلمون، ثم نسبوه إلى أهل الجاهلية، فهو شعر منحول مصنوع"[5]

في عام 1922، توَّثقت معرفته بالشيخ سيد بن على المرصفي، أحد كبار علماء الأزهر، حيثُ حضر بعض دروسه التي كان يلقيها على طلبة العلم في الأزهر، واتخذه المرصفي كبعض ولده لسابق معرفته

---

(1) محمود محمد شاكر، جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر، جمعها وقرأها وقدم لها: عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 2003، ج1011/02.

(2) المصدر نفسه، ص1179.

(3) العايدة شريف، قصة قلم، سلسلة الهلال، العدد، 563 رجب نوفمبر، 1997، ص119.

(4) عادل سليمان، جمهرة مقالات محمود شاكر، ص 1097.

(5) في مقال قرأه محمود شاكر في مجلة الجمعية الملكية الآسيوية عام 1925. ينظر: محمود محمد شاكر، خطبة كتاب المتنبي، مطبعة المدني/ مصر، دار المدني/ جدة، 1987: ص12.

بالشيخ محمد شاكر، وأخذ محمود يقرأ عليه الأدب والشعر في بيته، ولاحَ للفتى محمُود فرق كبير في أسلوب إلقاء المرصفي للدروس العامة بالأزهر، "حيث يلتزم الجدّ والوقار، يتخللهما شيء من المزاح، إلاّ أن سمت الأستاذية يغلب عليه"[1]، أمَّا أسلوبه في بيته فتغلب عليه عاطفة الأبوة، وقد لمسه محمود في استقباله إياه، ومَقَالُهُ ذات مرة وقد رأى الفتى ناحل الجسم ثائر الشعر: "كأنك آيب من سفر بعيد أيها الفتى"، ولم يزل يكرر مقاله ويده على يد الفتى"[2]، ويقع ذلك من نفس الفتى محمود موقع الماء من ذي غُلّةٍ صادي، فإحساس شيخه بما كان ينتابه من شعور بالغربة، لهو بصيص أملٍ يقذف في نفسه . الفتيّة القلقة . شعوراً بشيء من الألفة، يطمئنه ويهدئ من روعه.

تعلقَّ أبو فهر بشيخه، شُغف بمواهبه، وبحُسن تَمثُّله للقصيدة، التي يُلقيها وكأنه يُوجّه بها خطاباً للمستمع، وقد تَاق محمود لأن يكون مستمعاً على قُرب من الشيخ، وفي خلوة عن الناس . ليُحسّ أن الخطاب يعنيه وحده، ولذا فقد تسرّب إلى نفس الفتى أن إلقاء المرصفي للشعر في بيته كان ذا ميزة مُفضّلة، فهو لا يقرأه بقصد الشرح والإبانة، و إنّما هو يترنمُ ويقف على الأبيات يُعيدها ويُرَدّدها، "[3]ويشير بيديه وتبرق عَيناه، وتُضيء معارف وجهه، ويهتزّ ويرفع من قامته مادّاً ذراعيه مُلوّحاً بهما يَهُمّ أن يطير، وترى شفتيه والكلمات تخرج من بينهما، تراه كأنه يجدُ للكلمات في فمه من اللّذة والنشوة والحلاوة ما يفوق كل التصوّر"[4]، كما كان يحمِل معنى الثقة والاقتدار والتمكُّن في فهم المعنى الذي يتغنى به، مما يلقي في ذهن السامع أن الشيخ توصل إلى إدراك المعاني الخفية التي طويت في نفس الشاعر.

---

(1) عبد الرحمن شاكر، محمود محمد شاكر فنان الكلمة العربية،20-21.
(2) ينظر: محمود محمد شاكر، أباطيل وأسمار، مطبعة المدني، القاهرة، ط01-1434هـ-2013م، ص 556،557
(3) ينظر: عادل سليمان، جمهرة مقالات محمود شاكر، ص 1179.
(4) ينظر: المرجع نفسه، ص316.

أمَّا بيتُ محمود شاكر، فقد كان "مكتبةً بها بيت"[1]فالكتب تغطي جدرانه كاملة من المدخل حتى باب الحمام، وتتضمن كتباً في الفقه والحديث والتفسير والأدب والتاريخ واللّغة والشعر، بل وأحدث دواوين الشعر الحر والروايات الجديدة، إضافة إلى كم هائل من الصحف والمجلات.

اعتقل رحمه الله بسبب الغرّة التي شنها عليه لويس عوض الذي رماهُ بالفتنة الطائفية والقومية والدينية وذلك سنة1965م وقد وصف الشيخ هذه اللحظة في كتابه أباطيل وأسمار "ثم غُلِّقَتِ الأبواب ...وأحاطت بي الأسوار وأظلمت الدنيا وسمعت ورأيت وفزعت وتقززت ثم كان ما كان "[2].

أمّا الحديث عن أسلوبه فيحتاج هذا إلى إرخاء العنان، وهذا ما لا يطيقه التمهيد؛ إنَّه أسلوب أخاذ يُبهرك جماله ويُجبرك على التأمُّل فِيه، أسلوبٌ مُمتع لا يَتعالى على قارئ ولا يَسفُّ بل يحترم عقله، ويهتم باللفظة ودلالتها وتركيبها ويحسُّ بها إحساسا عميقا، وقد تحدث عن عنائه الطويل في أسلوبه ومنهجه في مقدمة "رسالة في الطريق إلى ثقافتنا".

وتلامذه متفرقون على أقطار الأرض، ولكن هناك تلميذ واحد ارتبط اسمه باسم محمود شاكر حتى صار هذا التلميذ يعرف بشيخه هو الدكتور المحقق "محمود الطناحي" رحمهما الله.

أ- مؤلفاته وتحقيقاته:

ترك أبو فهر محمود شاكر مجموعة من الأعمال تأليفا وتحقيقا تشهد له عبقرته بالدّقة، وعُلو الذوق وروعة التحليل وسعة الاطلاع منها:

- المتنبي.
- أباطيل وأسمار (هو عنوان بحثنا وعليه مسار بحثنا).
- نمط صعب ونمط مخيف.

---

(1) يعقوب يوسف الغنيم، قراءة في دفتر قديم، مجلة العربي، كانون أول/ديسمبر، 1997م، ص 168.
(2) محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص15.

- رسالة في الطريق إلى ثقافتنا.
- برامج طبقات فحول الشعراء.
- اعصفي يا رياح (ديوان طبع بعد وفاته).
- القوس العذراء.
- مداخل إعجاز القرآن.

أما تحقيقاته فسنذكرها حصراً وقد تركنا الكثير لم نذكره:

- أسرار البلاغة عبد القاهر الجرجاني.
- دلائل الإعجاز عبد القاهر الجرجاني.
- طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي.
- جمهرة نسب قريش للزبير بن بكار.
- تفسير الطبري بالاشتراك مع أخيه.
- تهذيب الآثار للطبري.

في تمام الساعة الخامسة من عصر يوم الخميس 03 ربيع ال آخر1418هـ-1997م بمستشفى النزهة الدولي بالقاهرة وافت المنية الشيخ العلامة محمود محمد شاكر-أبا فهر -عَلَمَ العربية في هذا الزمان، ورجل اللغة التي وهب نفسه للدفاع عنها وردِّ الاعتبار لها، والوقوف أمام خصومها وخصوم هذه الأمة، رحمه الله وغفر له.

2- نبذة موجزة عن كتاب أباطيل وأسمار:

الكتابُ الذي أستعمله لبحثي "أباطيل وأسمار لأبي فهر محمود شاكر "دار المدني، الطبعة الأولى سنة 2013م، وتوجد طبعة أخرى هي الأصل والأصح والأسلم "طبعة دار الخانجي" التي تنشر كتب الشيخ، وأعادت طبعته دار القدس (المدني).

هل صحَّ قول من الحاكي فنقبَله ... أم كل ذاك "أباطيل وأسمار"

أمَّا العقول فآلت أنّه كذب ... والعقل غرس له بالصدق إثمار.

اقتبس أبو فهر عنوان كتابه من قول شيخ المعرة رحمه الله "أبو العلاء المعري(ت449هـ)"، كعادته في كتبه، وقد طرَّز البيتين في واجهة الكتاب كديباجة.

والكتاب كما صرّح ابنه فهر "في مقدمته " كان عبارة عن مقالات (خمسا وعشرين مقالة) نشرت تبعا في مجلة الرسالة بدءً من رجب سنة 1384هـ/ نوفمبر 1964م حتى جمادى الأخرة 1385-30 أغسطس 1965م، ثم اعتقل أربع سنوات ولما خرج ألح عليه أصحابه جمع هذه المقالات في كتاب 17 من ذي القعدة سنة1391-04 يناير 1972.

والكتاب بما فيه موجه للأديب لويس عوض الذي كان مستشارا ثقافيا لجريدة الأهرام، وذلك حين نشر مقالات بعنوان "على هامش الغفران" وهذه المقالات ذهب فيها لويس في كلامه إلى تأثر أبي العلاء باليونانيات.

وقد دفعَ هذَا الكَلام أبا فهر للعودة إلى الكتابة بعد عزلة ارتضاها لنفسه كما قال "وقد بدأت أكتب هذه الكلمات بعد عزلة ارتضيتها لنفسي منذ سنين لأني خشيت أن لا أقوم بحق القلم عليَّ وبحق الناس عليه فوجئت بأشياء كنت أراها هينة لا خطر لها فاستبان لي بعد قليل من مذاكرة أصحابي أن الأمر أهول مما ظننت فمن أجل ذلك فارقت عزلتي وبدأت حريصا على أن لا أخون حق القلم عليَّ ولا حق الناس عليه."[1] وبهذا حمل على عاتقه عبء بيان خطأ وتهافت لويس عوض ومنهجه، فانتقل عن الكلام عن الفكر والثقافة في العالم العربي والإسلامي وما طرأ عليهما من غزو فكري غربي فصار الكتاب فيه دفاع عن الهوية الإسلامية العربية وتراث الأمة ورجالها، رد فيه على رمز من رموز الاستشراق.

[1] محمود محمد شاكر، أباطيل وأسمار، ص07-08.

أدلف في مقالته الأولى التي سمَّاها ليس حسنا، ونعم ليس حسنا أن يعزل كاتب قلمه، هكذا بدأ مقالته الأولى بعد تلك السنين الطويلة التي تفرغ فيها للقراءة والتفكير والبحث والتنقيب، فلما عاد للكتابة أحسَّ بعظم المسؤولية، وحمد الله أنَّ الرَّجُلَ الذي وَضَع القلم من أجله هو الذي حمل القلم من أجله، وهو أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان المعري قد كان تأثر بقوله:

إذا كان علمُ الناس ليس بنافعٍ ***ولا دافعٍ، فالخُسرُ للعلماء.

قضى الله فينا بالذي هو كائنٌ *** فَتَمَّ، وضاعت حكمةُ الحكماء!

لقد جاء في مقالات عوض الخمس الطوال الآنفة الذكر التي أخفى فيها ما أخفى؛ أنَّ المعري تعلَّم باللاذقيَّة وأنطاكية ودرس الفلسفة اليونانية وعلوم الأوائل على راهب تأثَّر به حين مرَّ عليه المعري مسافرا فبات عنده ليلة أو ليلتين!!

وجاء الكتاب شاملا لمواضيع متنوعة في الدين واللغة والثقافة والهوية، لأن لويس عوض عُرف بدعوته للعامية والكيد للغة العربية الفصحى كما أنه "دعا إلى ترجمة القرآن إلى العامية (لننجو بزعمه) بديننا من غش رجال الدين وذلك لأننا نقرأ القرآن بلغة لا نفهمها، فإن ترجم إلى العامية سقطت عن بصرنا الغشاوة وبالتالي لا يستطيع رجال الدين أن يزيفوا علينا من عندهم دينا، إلا أنه لم يصرح بتحليله هذا تماما بل أتى من طريق خفي، فهو لا يتحرك إلا من تحت الستار إذ ضرب لنا الأمثلة برجال الدين المسيح الذين لا يريدون أن يقرأ الشعب الساذج كلام السماء بلغة يفهمها، كما سخر من الشعر العربي وجاء بشروحات للشعر دلت على عدم فهمه بتراكيب اللغة العربية وأساليبها"[1]، ولم يتهجم الأستاذ على شخص لويس عوض كما يزعم بعضهم ممن لم يعنوا أنفسهم مشقة التأني والفهم فيما وراء الكلام لأن أبا فهر "قد نقد كثيرا من المسلمين وعلى رأسهم طه حسين دون أن يتعرض لأشخاصهم أو يتهمهم في

[1] ينظر: محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص143، 144،145، 155،157، 342، 345.

دينهم أو عقيدتهم، بل كان يتعرض لنقد كلامهم وكتاباتهم، اقتداء بما كان عليه علماء هذه الأمة من سلفها الصالح"[1].

هذا مجمل ما يتضمنه الكتاب من البحث عن قضايا المعري في كتبنا، واستعمال منهج التذوق الذي دندن حوله في كتابه المتنبي، والذب عن اللغة العربية ودحض شبه المستشرقين في الدعوة إلى العامية، وتصحيح المفاهيم بأسلوب عربي مُبين لزم فيه غرس السلف في كتابة كالجاحظ.

المبحث الأول: الآليات البلاغية في كتاب أباطيل وأسمار:

هُناك من يعتقد أن البلاغة لم يعد يُفهم منها سوى وظيفتها في تَنميق الخطاب وزخرفته وجماليته ولا علاقة لها فالإقناع، بل على العكس من ذلك فهي ذات صلة وثقى بالحجاج كما أنها تبحث عن استعمال الخطاب ليكون مقنعا، وسنعرض إن شاء الله حجاجية البلاغة ونختار الأبواب الأكثر تداولا في مُدوَّتنا، ولا نحصي كل من الأمثلة إلا ما سنوضّح به غرضنا في الدرس الحجاجي.

1- حجاجية الاستعارة:

تعد الاستعارة آلية حجاجية بامتياز إذ لا تقف عند حدود التمثيل والمشابهة بين فكرتين أو موضوعين، بل تحوِّل البناء الحجاجي بكامله إلى بناء استعاري يستدعي فيه المعنى الأول معنى ثانيا اعتمادا على المقومات الأساسية في العملية الحجاجية "مقام ومستمع ومقتضيات تداولية التي تشكّل إلى جانب آليات أخرى هيكل الخطاب الحجاجي"[2]، وقد عرَّفها عبد القاهر بن عبد الرحمن بقوله: "اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون للَّفظ أصلٌ في الوضع اللغوي معروفٌ تدلُّ الشواهد على أنه اخْتُصَّ به حين وُضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غيرَ لازمٍ، فيكون هناك

---

[1] المرجع السابق، مقدمة فهر للكتاب (ب).

[2] ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، دار مسكيلياني للنشر، تونس، ط2011، ص56-61

كالعارِيَّة."[1]، فالاستعارة عند الجرجاني هي نقل اللفظ مما وضع له في أصل اللغة من معنى إلى معنى آخر نقلا غير لازم فهي كالشيء المستعار لقضاء حاجته ثم يرد إلى صاحبه وكذلك الاستعارة تؤدي المعنى الجديد دون أن تتخلى عن المعنى الأصل، فحجة عندما تستعمل للدفاع عن أطروحة أو رأي، وقد ضمن كتابنا الكثير من الاستعارات، لأنّ الأستاذ محمود شاكر أديب بلاغي، وسنذكر بعضها لتوضيح دلالته وقوته في الحجاج على سبيل الحصر لا الإجمال.

قال أبو فهر:" لم أعبأ بالرائحة الخبيثة التي تفوح من تحت ألفاظه فقد كنت آلفت أن أجد ذفرها حين ألقى جماعات المبشرين في ثيابهم المختلفة."[2]، شبَّه "الألفاظ" بالرائحة بِجامع الانتشار لكلّ منهُما، وحذف المشبه به وتنُوسِي المشبه وادعى أنّ المشبه من جنس المشبه به وفرد من أفراده على سبيل الاستعارة المكنية؛ فالاستعارة إذن هي ضربٌ من المجاز اللُّغوي علاقته المشابهة إذ هي تشبيه حذف أحد طرفيه مع وجود قرينة مانعة في إرادة معناها الأصل حين ورودها في الكلام وتنقسم في الأصل إلى تصريحية ومكنية، فالأولى يصرح بلفظ المشبه به، ويحذف المشبه، وأما الثانية فيحذف فيها المشبه به، ويُكنى عنه بصفة من صفاته أو لازم من لوازمه مع ذكر المُشبه، والذي يهمنا هو الاستعارة الحجاجية، فالتعمُّق في حجاجية الاستعارة يُكسب المعنى قوة، والخطأ فيها يُفسد النص ويضعف الحجة، وقد ذكر في كتابه نمط صعب واستدرك على نقادنا العرب في بيت ابن اخت تأبط شرا:

"غيث مزن غامر حَيْثُ يجدي ... وَإِذا يَسْطُو فليث أبل

فالشراح رأوا أن الغيث مستعار للدلالة على معنى السخاء والبذل والعطاء ولهذا فسروا يجدي بأنها يعطي عطية (أما شيخنا) فيرى أن الغيث استعير على الدلالة لصفة جامعة عامة لم يستهدف به صفة خاصة بالكرم... ولو أخذنا بأقوال الشراح فهذا يعني وقوعنا في التكرار المعيب الذي أوقعنا فيه إلف

---

[1] أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، ط01سنة1991، ص30.

[2] محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص23.

الاستعارة"[1]، وقال رحمه الله:"وعادت بي الذكرى إلى ماض بعيد إذ كنت طالبا في كلية الآداب بجامعة القاهرة منذ نحو تسع وثلاثين سنة يوم وقع الصراع بيني وبين أستاذنا الكبير الدكتور طه حسين، على مفهوم كلمة المنهج وعلى الأدوات التي يمارس بها هذا المنهج..."[2]، ويقصد بالمنهج الذي اهتدى إليه من كتب أجدادنا، فجاءت هذه الاستعارة في غاية الحسن والبراعة حيث شبه الذكرى بالوسيلة التي تعيدنا للماضي، بجامع الوصول لكل منهما وحذف المشبه وتنوسي المشبه به على سبيل الاستعارة المكنية، هذا النمط من الجمل ربط لنا النص حجاجيا تاريخيا، لأن الذكرى تزيد في الحجة وتعضد أختها الحاضرة. وتأتي الاستعارة الحجاجية أيضا وِفق ذلك التغيير "الذي تُحدثه في الموقف الفكري أو العاطفي لدى المتلقي، ويعرضها أرسطو باعتبارها ليست مظهرا داخليا في الخطابة بل مظهر خارجي لاجتذاب السامع وابهاجه"[3]، مثل هذه الاستعارة الحجاجية التي ذكرها محمود شاكر في لويس عوض حين جاس ورام الكلام في كلّ الآداب ف"فكسر رقبة البلاغة وكسر عمود الشعر العربي"[4]، فهي الاستعارة على لطافتها وعمقها، تأخذ لب الحليم، لأن الأستاذ دلّ واستعار كسر الرقبة للعبد فحذف المشبه به وترك قرينة تدل عليه على سبيل الاستعارة المكنية، ومثلها عمود الشعر، والاستعارة في هذا المثال ضمنية يدل عليها ما قبلها حين أخذ لويس عوض بيت المعري الذي كتبه:

صليت جمرة الهجير نهارا ... ثم باتت تغص (بالصلبان)

والصوابُ ما بيَّنه أبو فهر حين قال:"وتبلغ به ثخانة وجهه أن يعود مرة أخرى إلى قصيدة سقط الزند التي أخذ منها بيتا من خلال أبيات يذكر فيها شيخ المعرة الإبل ويصف ما لاقته نهارا في البيداء من

(1) ينظر: محمود شاكر، نمط صعب ونمط مخيف، دار المدني، مصر، ط01سنة1996، ص192
(2) محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص09.
(3) عمر أوكان، اللغة والخطاب، ص134.
(4) محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص110.

هجير وظمأ وما رعت ليلا من صليان وهو نبت له جذور ضخمة في الأرض تجتثها الإبل بأفواهها فتأكلها من شدة حبها لها فإذا كانت رطبة أساغتها وإذا كانت يابسة غصن به"[1].

رأينا مضمون الاستعارة الدلالي في بعض أقوال محمود شاكر رحمه الله بما تحمله إلى المخاطب بُغية بناء هوية إقناعيه، ونخلص إلى أن لها وظائف متعددة تتنوع داخل النص لمعالجة بعض القضايا، بحسب الأهداف المتوخى لها، فلم تعد الاستعارة للتزيين في اللسانيات الحديثة، وإنما هي حجاجية هدفها الإقناع والتأثير وقد أعطاها بيرلمان مكانة مهمة في الحجاج.

2- حجاجية التشبيه:

إلى جانب الاستعارة نجدُ التشبيه الذي يُسهِم أيضا في الإقناع، ولأنَّ التشبيه والتمثيل واحد كما أقرّ عبد القاهر بذلك لما قال:"واعلم أنّ مما اتفق العقلاءُ عليه، أن التمثيل إذا جاءَ في أعقاب المعاني، أو بَرَزَتْ هي باختصار في مَعرِضه، ونُقِلت عن صُوَرها الأصلية إلى صورته، كساها أُبَّهةً، وكَسَبها مَنْقَبةً، ورفع من أقدارها، وشَبَّ من نارها، وضاعف قُواها في تحريك النُّفوس لها، ودعا القُلوب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابةً وكلَفاً، وقَسَر الطِّباع على أن تُعطيها محبّة وشَغَفاً، فإن كان مدحاً، كان أبْهَى وأفخم، وأنبلَ في النفوسَ وأعظم، وأهزَّ للعِطْف، وأسْرع للإلف، وأجلب للفَرح... وإن كان حِجاباً، كان بُرهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبَيَانه أبْهر... ويُبصِّر الغاية، ويُبرئ العليل، ويَشْفِي الغليل"[2]، ولا يخلو كتاب أديب من هذا الضرب من البلاغة، وقد أكثر الأستاذ محمود فأجاد، وذلك حين نقل شعر المعري أول رسالة الكتاب: "أتروم من زمن وفاء مُرضيا؟ ... إن الزمان، كأهله، غدار! "[3]، استعمل أبو فهر أبيات شيخ المعرة التي تحمِل دلالة خفية، وحجج مضمرة لا يكشفها إلا من تابع قراءة الكتاب وما بعد الأبيات، فالشاهدُ في قول المعري التشبيه الذي أُريد به الحجاج؛ حيث جمع هذا البيت أداة

(1) المرجع السابق، اباطيل واسمار، ص103.
(2) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص115-116 (بتصرف).
(3) محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص09.

التشبيه "الكاف" وجعل المشبه به يليه "أهله" ثم أتى بوجه الشبه "غدَّار" على وزن "فعَّال" ليقوي حُجته ويتخل من الحشو بهذا الوجه، ولم يقل كثير الغدر، ومن الشواهد أيضا صفة المعري الضعيف النحيل العاجز القادر بغيره لا بنفسه الضرير كما عبَّر بذلك محمود شاكر، يقول المعري وهو ابن السابعة والثلاثين من عمره يرثي أمه:

"دعا الله أما ليت أني أمامها *** دعيت ولو أن الهواجر آصالُ

مضت وكأني مرضع وقد ارتقت *** بي السن حتى شكل فودي أشكال"[1]

وبهذا التفجُّع الذي زاوج فيه بين الاستعارة والتشبيه، جاءت الحُجج التي ترسم الدمع بين وجنتيه، وكاف التشبيه معها "ياء" المتكلم الذي قام بدور المشبه، وموضع المشبه به، والارتقاء وجه الشبه، فالبيت والسياق مشحونان بحجاجية التشبيه، وهذا من وجوه؛ أبرزها أنه يذكر الله ويدعوه، وهذا ينفي كونه ملحدا زنديقا كما رماه البعض في نفس الصفحة، والحجة الثانية أن أبا فهر أتى بهذه الحجة لينسِف ما قاله لويس عوض فيما تعرَّض له في مقالاته "تحت هامش الغفران".

ويعتبر التشبيه البليغ من أبلغ التشبيهات وأوضحها صورة"، إذ تتحدد وظيفة التشبيه عند النقاد والبلاغيين القدماء في التوضيح والكشف والتقريب والتوكيد.

أما فائدته عند ابن الأثير"فهي أنك إذا مثلت الشيء بالشيء فإنما تقصد به إثبات الخيال في النفس بصورة المشبه به أو بمعناه، وذلك أوكد في طرفي الترغيب فيه، أو التنفير عنه، ألا ترى أنك إذا شبهت صورة بصورة هي أحسن منها كان ذلك مثبتا في النفس خيالا حسنا يدعو إلى الترغيب فيها..."[2]، ونختم التشبيه باستدلال الشيخ شاكر بقوله تعالى:" {فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ} الرحمن: الآية 37"[3]، فالأرض هنا هي المشبه والدهان مشبه به، ووجه الشبه محذوف ومجمل، وتتجلى آلية

(1) المرجع السابق، محمود شاكر، أباطيل وأسمار ص74.
(2) ابن الأثير، المثل السائر، 378/01.
(3) محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص100.

الاحتجاج في تحريف لويس عوض لمفهوم الآية حين قال: "وكانت الوردة هي مريم العذراء روزا مستيكا، كما يسمونها"[1]، ويقوى التشبيه بتعاضد الحجج ولهذا أضاف الأستاذ مستدلا ببيت استبد في الحسن بالتشبيه للمعري في سقط الزند:

"فإذا الأرض وهي غبراء صارت *** من دم الطعن وردة كالدهان"[2]

3- الكناية:

وحدُّها عند أهلها "لفظ أريد به ملزوم معناه الوضعي من حيث هو كذلك فإن لم يكن اللازم ملزوما احتاج فيه العقل إلى تصرُّف بذاك يصير اللازم ملزوما، كقولنا: فلان كثير الرماد، والمراد ملزوم كثرة الرماد لكونه مضيافا، لجواز أن يكون ذا صنعة من الصناعات النارية، فالعقل بواسطة حكمه بأن الحكم بكثرة الرماد ليس مما يمدح به شخص أو يذم."[3]، ففي الكناية تأثير حجاجي لايقل عن صور البيان الأخرى، إذ هي بالغة التأثير في المتلقي وأكثر إقناعا له.

والأستاذ محمود شاكر له طول النَفَس في المعاني، ولهذا تطول الكناية في جمله نحو قوله:"وتبقى طريفة من الطرائف في هذا الخبر لا أكلّف الدكتور لويس عوض عبء استنباطها فأستنبطها أنا له والأمر لله"[4]، وهذه الكناية على خفتها ودقة المسلك فيها، جعلها حجة عليه، لأن لويس عوض لا يحسن قراءة العربية على الوجه الصحيح من الفهم، وكيف يستنبط من "بأنه لم يقرأ حرفا واحدا بالعربية

---

(1) نفسه، ص100.
(2) نفسه،101.
(3) علي بن محمد الجرجاني، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تج: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، دط سنة 1997، ص216.
(4) محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص82.

بيت سن العشرين والثانية والثلاثين أي اثنتا عشرة سنة إلا عناوين الأخبار في الصحف السيارة وبعض المقالات الشاردة"[1]، وتلك الكناية تماثل قول الحطيئة للزبرقان بن بدر[2]:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها ***واقعد فإنّك أنت الطّاعم الكاسي.

وذكر في موضع آخر حيث كان يأتي بالحسن دلالة على الضد حين وصف كتابه بقوله:" بفقرة منقولة بنصها من الكتاب النفيس "بلوتولند" وقصائد أخرى في التجربة الأولى من تجاربه"[3] ويتحدد الوصف الوارد في الكناسة ينوع من اللغة يحقق وظيفة لسانية واصفة في اصطلاح أهل الاختصاص "فهي وظيفة متمحورة على السنن... فاللغة الموضوع هي التي تتحدث عن الأشياء، في حين أن اللغة الواصفة هي التي تتكلم عن الكلمات؛ إنها لغة عن لغة. أي هي لغة ثانية تخالف اللغة التقريرية التي هي دليل يتكون من دال ومدلول"[4]، فالكناية إذن لغة التصريح والتصريح استعمال مباشر للدلالة، والكناية استعمال غير مباشر.

وفي الجملة نعتبرُ الآليات البلاغية ليست محصورة في هذه الثلاثة بل تتعداها إلى جميع أبواب البلاغة كالالتفات الذي يُعدَّ من شجاعة العربية، وهو استئناف نظام جديد في توالي الجمل يخالف السابق ويحدث في الضمائر والأفعال وأنواع الجمل لما تحمله من دور لإيصال المعنى إلى المخاطب وإقناعه، والسجع والطباق والجناس وهلم جرا، وكان لكل من "الاستعارة والتشبيه والكناية" دور هام في صناعة الحجج وتقديمها للملقي مرورا بإيقاع النص الخطابي وتراوحه بين الصور البيانية انتهاء بمراحل

(1) المرجع السابق، محمود شاكر، أباطيل وأسمار ص99.
(2) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود شاكر، دار المدني، القاهرة، ط03 سنة1992، ص487.
(3) محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص124.
(4) ينظر، عمر أوكان، اللغة والخطاب، ص51.

بناء النص وفق نظام اتبعه صاحبه "أبو فهر محمود شاكر" في تشكيل نصه مراعيا في ذلك الموضوع والفرد السامع.

المبحث الثاني: الآليات الحجاجيَّة اللغوية:

لا يخلو كتاب أباطيل وأسمار من هذه الآليات، فقد لجأ الأستاذ إلى الروابط الحجاجية النحوية المتنوعة لتكون مقالاته منسجمة من ناحية، وليُوجه أقواله ومقاصده من ناحية أخرى، وسيكون لنا في هذا المبحث قسمين: الأول الروابط الحجاجية والآخر العوامل الحجاجية، لأن الدراسات الحجاجية تقوم عليها، مثل ديكرو في الغرب، وعز الدين الناجح عند العرب في كتابه "العوامل الحجاجية في اللغة العربية".

1- الروابط الحجاجية:

الروابط الحجاجية هي "المؤشر الأساسي والبارز وهي الدليل القاطع على أن الحجاج مؤشر له بنية اللغة نفسها، وتحتوي اللغة العربية على عدة روابط حجاجية، حيث يمكن أن نذكر منها ما يلي: لكن، بل، حتى، إذن، لأن الواو... "[1]، فالروابط الحجاجية تهتمُ بالربط بين الكلام نحو قول محمود شاكر "من أشد الغفلة أن نعيش هذه الأيام المظلمة بأعين مفتوحة وقلوب مغلقة فالقلب إذا اغلقت الأبواب على بصيرته، فلم يعد له نور ينبث وينفذ إلى أعماق الحوادث العظام التي تحيط به من كل جانب"[2]، وسنبرز ثلاث روابط "" لأنها الأكثر إسهاما في إبراز مكونات الحجاج، ودورُها لا يكمن في هذا الربط فقط بل يتعداه إلى تحديد طبيعة كل مكون من تلك المكونات الحجاجية، ويصبح بذلك قاعدة بنائية لإدراج الحجج أو النتائج.

(1) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص55.
(2) محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص441.

ويُبرِز الباحث أهم ما ورد استعماله من هذه الروابط في كتاب "أباطيل وأسمار" وما تؤديه من وظيفة سواء نحوية أو دلالية، ومن أبرز هذه الروابط:

أ-لكن:

هي عند النُحاة تنفي كلاما وتثبت آخر، يقول الرماني "تقعُ لكن بين كلامين لما فيها من نفي وإثبات لغيره، فهي تتوَّسط بين كلامين متغايرين نفياً وإيجاباً، يستدرك بها النفي بالإيجاب والإيجاب بالنفي"[1]، يوضح هذا قول أبو فهر:

"فإذا الأرض وهي غبراء صارت *** من دم الطعن وردة كالدهان

ولكن الوردة السماوية في القرآن الكريم وتفاسيرها هي المقابل الأصلي الذي خرجت منه كل هذه الاجتهادات في أدب الوردة بُم بُم انتهت الفرقعة."[2]، وهذا ضرب من التعريف الذي يراد به الإيجاب بالنفي، لأنّ لويس عَوَضْ أتى ببيت المعري لتفسيره الرمزي، ثم استدرك بـ "لكن" ليُدَلّل بحُجة أقوى في الشناعة فجعل الوردة "مريم العذراء"، وهذا عبث بكلام الله الذي "يقرأه الملايين من البشر، فيلعب بألفاظ لغته كما يشتهي علانية بلا حياء ولا خجل ويدعي أنه قرأ تفاسير وردة كالدهان"[3]، فالشاهد عمل الرابط "لكن بين الحجة والأخرى وبين رد الفعل للأستاذ محمود شاكر ، فنظر الأستاذ لما سيكون مُستقبلا عندما تقرأ الناشئة هذا الكلام فكان استدراكه بأداة الحجاج "لكن" فقال:"ولكني أخاطب الآن من صب عليهم هذا الوباء المحرق من شباب وصغار وعامة يخدعهم اللقب الذي يلصق باسمه ويخدعهم نشر خبائه في أعظم صحيفة في

(1) ينظر: على بن عيسى الرماني، معاني الحروف، تح: عرفان بن سليم حسونة، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط2005، ص196.
(2) محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص101.
(3) المرجع نفسه، 102 (بتصرف).

بلاد العرب والإسلام فتحملهم المهابة لألقاب العلماء"[1]، فالرابط الحجاجي هنا جاء لتبرير النتيجة وتعليلها بما كان قبلها.

"تعد "لكن" من الروابط الحجاجية التداولية والتي لقيت اهتماما كبيرا لاسيما عند وأنسكومبر وديكرو اللذان ميزا في دراستهما للأداة "mais" بين الاستعمال الإيطالي، فاللغة الفرنسية تشمل على أداة واحدة تُستعمل للحجاج والإبطال"[2]، والظاهر أنّ "لكن" لها خصوصية على بقية الروابط؛ وذلك لأنها تربط بين حجتين متعاندتين متنافرتين، حيث تغلب الثانية الأولى ببلوغها مراميها الضمنية للنتيجة، لأن الحجة الثانية تستجمع مراميها من هذا الرابط الاستدراكي.

ب- الرابط الحجاج "كي"

تُستعمل كي للتبرير والتعليل، وقد تُستعمل كذلك كرابط مُدرج للنتائج نحو قول محمود شاكر" زعم الزميل القديم أن هناك معركتان تدوران في الصحف والمجلات إحداهما حول الشعر والثانية حول أبي العلاء المعري وتراثنا القومي كلّه وبعد أن أفاض فيما قال عن معركة الشعر التفتَ إليَّ كي يقولَ ولسوء الحظ عاصرت هذه المعركة الضالة معركة أخرى أثيرت حول ما كتبه أحد كبار مثقفينا عن أدب الرحلة في العالم الآخر ويعني بذلك لويس عوض"[3]، وسنلاحظ كيف توّسط الرابط الحجاجي وحملنا على النتيجة الأعلى.

الحجة01: زعم الزميل (محمد مندور) أن هناك معركة.

الحجة02: مقدمات محمد مندور عن الشعر.

(1) المرجع السابق، محمود شاكر، أباطيل وأسمار ص102.
(2) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص57.
(3) محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص200.

الرابط الحجاجي: كي.

النتيجة: وصف محمد مندور" بما حدث بين الأديبين بالمعركة، وأنه لم يقرأ مما كتب (محمود شاكر) في رسائله "[1].

ومثال آخر ليَستبِين عملُ الأداة "كي" في قوله:" إن المجموعة الغربية بوضعها الحالي منذ الحرب العالمية الثانية قد قُسّمت وفُككت إلى أربعين دولة سيدة مستقلة أي أنّ البيت قد انقسم على نفسه ومع ذلك ما زال للغرب مِقدار كافٍ من النُفوذ في العالم كي تحتفظ جرثومة القومية بفعاليتها "[2]، عملت الأداة "كي" بربط السبب بالنتيجة، والحجة الأولى أو السبب هو "المجموعة الغربية" وهم الغرب الذين يفرضون ثقافتهم، والحجة الثانية، تسرُّب هذه الثقافة إلى الشعوب العربية، والحجة الثالثة انفكاك الشعوب، ثم تأتي الأداة "كي" بالنتيجة النهائية والحجة الدامغة "بقاء هذه القومية مثل الجرثومة وانتشارها في العالم الإسلامي".

ب- الرابط الحجاجي "ثم":

ينهضُ الرابط "ثم" على أساس "الترتيب والتراخي"[3]، وهذا الرابط أيضا" يقتَضي التشريك في الحُكم والترتيب والمُهلة، وفي كلّ من ذلك خلاف. وقد أجراها الكوفيون مجرى الفاء والواو في جواز نصب المضارع بها بعد فعل الشرط كقراءة الحسن: {ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ} وأجراها ابن مالك مجراهما بعد الطلب، فجوز في قوله صلى الله عليه وسلم: "ثم يغتسل منه" أن يكون منصوبا كما هو مرفوع -وبه جاءت الرواية -ومجزوما-"[4]، ووصلا بهذا كان الرابط الحجاجي "ثم" مُتضمنا لمجموعة

---

(1) ينظر محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص 200-201.
(2) نفسه، ص231.
(3) فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – الأردن، ط01-2000، 237/03.
(4) محمد بن صالح بن محمد العثيمين، مختصر مغني اللبيب عن كتاب الأعاريب، مكتبة الرشد، ط01سنة1427، ص40.

من الإشارات التي تتعلق بالطريقة التي يتم بها توجيه الخطاب التي تؤدي إلى الكشف عن مقصديه المخاطب وتوضيح نواياه من خلال المقام نحوَ قول شيخ العربية: "فصار حقا علىَّ واجبا أن لا أتلجلج، أو أُحْجِمَ أو أُجَمْجِمَ أو أُدارِىَ، ما دمتُ قد نصبتُ نفسي للدفاع عن أمتي ما استطعت إلى ذلك سبيلا ... ومنذ استطعتُ أن أهتك الستر عن هذا العدو الماكر الخبيث ثم صار حقا عليّ واجبا أن لا أعرِّج على بُنَيّات الطريق، إلا بعد أن أجعل الطريق الأعظم الذي تشعبت منه، واضحا لا حبا مُستبينا ثم صار حقا عليَّ واجبا أن لا آلو جُهدا في الكشف عن حقيقة هذا العدو، وعن حقيقة الصراع الذي عانيته وحدي على وجه من الوجوه، والذي عانيته مع أمتي العربية والإسلامية على وجوه أُخر"[1] وقد ذكر الرابط "ثم" مرتين والنص مشحونٌ بالتوكيدات وبرز فيها ضمير المتكلم لعظم الأمانة التي تجشَّمها الأستاذ، فجاء هذا الثقل مرتبا بالرابط "ثم" الذي وقع بين أمرين هتك سر العدو وعد الميل عن الطريق اللاحب، فكان هذا التدرج مؤثرا إذ عمل هذا الربط على الربط النسقي للخطاب لتقوية النتيجة المطروحة بعده ودعمها فبني النص على علاقة التتابع، ومن تناسق الحجج بعد النتائج قوله حين تعرَّض لشرح منهجه في تذوق الشعر" فشطر المادة يتطلب قبل كل شيء جمعها من مظانها على وجه الاستيعاب المتيسر ثم تصنيف هذا المجموع ثم تمحيص مفرداته تمحيصا دقيقا وذلك بتحليل أجزائها بدقة متناهية وبمهارة وحذر "[2]، فبهذه المقدمات ثم النتائج تستحكم الحجَّة ويستمد الخطاب طاقته بالرابط "ثم"، ومن التكرار له ليكتسب إضاءة تأثيرية من النص، ومن هنا ندرك مناسبة توظيف هذا الرابط في النص المكرر.

وخلاصة القول إن العلاقة بين الروابط والحجاج "معروفة تمام المعرفة، يُحلّلُ الرابط تقليديا على أنه يفتح باب الحجج، وأن، إذن، يفتحان باب النتائج، ويمكن للتحليل الحجاجي للروابط أن يوسع ليشمل

---

[1] محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص10-11(بتصرف).
[2] المرجع نفسه، ص24.

روابط جديدة ويوَّضح ظواهر جديدة"[1]، وليس حسنا أن نربطها في الثلاثة التي ذكرناها "لكن، ثم، كي"، وإنما هي لا تحصى منها الرابط "لأن" "بل" "إذن" "حتى" الذي يُفضي إلى معنى انتهاء الغاية وهو الغالب ويأتي للتعليل، وروابط العطف "الواو، الفاء" اللذان لهما دور في ربط قضيتين بنتيجة واحدة ووصفها وصلا برأس الحجة.

2-العوامل الحجاجية:

يرتبطُ مفهوم العامل الحجاجي بضربٍ من الحجاج هو الحجاج التقني المقيد لقول واحد وحجة واحدة، وبهذا جاء تعريف العزاوي للعوامل الحجاجية على أنَّها "لا ترتبط بين متغيرات حجاجية؛ أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة حجج، ولكنها تقوم بحصر الإمكانات الحجاجية وتقييدها التي تكون لقول ما، وتضمُ مقولة العوامل أدوات من قبيل كاد، ما، ...، إلا، إنما."[2]، وسنبسط إن شاء الله بعض العوامل التي ساعدت "محمود شاكر" على انسجام النص وحصره، وتقويّة حججه، ولعلنا نذكر بعض العوامل التي أسهمت في العلمية الحجاجية مثل "الحصر، والاستثناء والتوكيد".

أ- الحصر بـ "ما وإلا" – "لا، إلا"

يُفيدُ النفي في اللغة العربية السلب، وهو يؤدي إمَّا بأدوات نافية بسيطة (ما، لم، لن، ليس) أو بأدوات نافية مركبة تتألف من إحدى هذه الأدوات مع إلا، وفي الخطاب الحجاجي يتجاوز النفي وظائفه النحوية الصرفية ليُصبح إنكارا "يتعقب قولا سبق ادعاؤه أو اثباته، فهو دائما فعل ارتجاعي أوثق بالرد...إن هذه الآلية تتدخل لكشف التوهم والمغالطة ومنازعة الخصم أطروحته أو فتح ثغرات البناء الإقناعي الذي يستند إليه فهي تشتغل بغاية مراجعة الخصم في دعواه"[3]، وقد وردت البنية الحجاجية القائمة على الحصر في

---

[1] كريستيان بلانتان، اللغة والحجاج، ص120.

[2] ينظر: أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، ص44

[3] عبد اللطيف عادل، بلاغة الاقناع في المناظرة، منشور ضفاف الاختلاف، لبنان، ط01-2013، ص91. 227 (بتصرف).

مُدوَّنتنا نحوَ قوله:" وثالثة ورابعة وخامسة وما شئت فنص كلام أبي الحسن المصيصي دال أوضح الدلالة على أنه لقي أبا العلاء بالمعرة مرات إذ لا يتفق أن يرى منه كل هذه العجائب في مجلس واحد إلا أن يكون الفتى المعري قد لقنه راهب دير الفاروس أيضا فن التمثيل نقلا عن يونان الدكتور لويس عوض "[1]، والمصيصي الشاعر أبو الحسن الذي يسب لبلاد الشام، حدث أنه لقي المعري ووصفه"[2]، والشاهد قوله "لا يتفق... إلا أن يكون..."، وفي هذا المقطع عبر عن النفي المُقترن بأسلوب الحصر ليؤكّد أن الشيخ الذي "التقى به المعري قد لقنه راهب دير الفاروس "[3]، وهذا لا يتأتى ثم حصر الأستاذ محمود شاكر متهكما بقوله "فن التمثيل"، حيث ولَّد "الحصر" دعامة استند إليها أبو فهر في نصه ليشد انتباه المخاطب ويحصره في مقاصد الخطاب ومراميه، إذ جاء كلامه تأكيدا وإقرارا بحقيقة أن " هو أن هذا شيء لم يكن قط وهذا بين إن شاء الله تعالى"[4]، وهذا كثير في كتاب الأستاذ يستعمل الحصر ليضيق المساحة على القارئ والطالب للدليل كقوله:" يأتي في خلال ذلك بأكاذيب مستشعنة لا مصدر لها إلا الحقد الكامن لكل قارئ مبتدئ فضلا عن عاقل بالغ؟"[5]، ونلاحظ في هذا القول عمل الحصر الذي يخدم نتيجة واحدة، وهي الحقد الكامن لحضارة العرب، ويعود هذا ضرب من الحجج ثم الحصر.

الحجة 01: بلاء جريدة الأهرام في نشر مثل هذا الكلام[6]

الحجة 02: نشرها لكل من حمل قلما.

الحجة 03: لم تحترم سلامة عقول الناس

---

(1) محمود شاكر، أباطيل وأسمار،58.
(2) ينظر، نفسه،56-57.
(3) نفسه، ص58.
(4) نفسه،59.
(5) نفسه،140.
(6) ينظر: نفسه، 139-140

النفي: لا مصدر لها (الجريدة)

النتيجة: الحقد الكامن لكل قارئ مبتدئ فضلا عن عاقل بالغ.

وهذا السلم الحجاجي يبين لنا عمل الحصر وقوة النتيجة، وديمومة القضية المطروحة ومساندتها للخطاب، إذ يختزل هذا العامل الحجج في دائرة واحدة بشكل مهيمن وبارز.

ب- العامل الحجاجي "التكرار"

التكرار الذي استخدمه الأستاذ محمود شاكر رحمه الله في كتابه أباطيل وأسمار ليس هو " ذلك التكرار المولد للرتابة أو الملل أو التكرار الموّلد للخلل والهلهلة في البناء، لكنه التكرار المبدع الذي يدخل ضمن عملية بناء النص أو الكلام بصفة عامة، إنه التكرار الذي يسمحُ لنا بتوليد بنيات لغوية جديدة باعتباره ميكانزيمات عملية إنتاج الكلام وهو أيضا التكرار الذي يضمن انسجام النص وتناميه "[1] وهذا مثالُ بينَ الجِد واللَّعب، حيثُ انقلب الأستاذ محمود شاكر من التسلية والضحك على ما نشره لويس عَوض في الجرائد عن المعري وقبلها كتابه "حطِّموا عمود الشعر!"، فكان لويس عوض فاكه مجلس الأستاذ ويظهر هذا في قوله" فمن يومئذ خف أجاكس عوض على قلبي جدا ورايته ذخيرة تصان وطرفة عزيزة لا تمتهن كنا إذا ما اجتمع شمل الاخوان وأطبقت علينا سحابه من الكدر أو ضربت علينا أسداد من الكرب والحزن استخرجنا الكتاب من مخبئه فنقضى أوقاتا في قراءته واذا المجلس قد انقلب مسرحا لا مكان فيه للهموم والأحزان لاشيء سوى الضحك ثم الضحك ثم الضحك ومحا الضحك كل ما في الكتاب من سوء وصار اسم صاحبه بمجرد ذكره اسما جالبا للفرفشة كما تقول العامة في مصر!"[2]، فالتكرار في آخر الجملة أفاد إعادة وقوع الشيء، ولما تفاقم الأمر واصْمَئَلَّ انقلب التكرار إلى جد، وهذا يفيد ربط السبب بالنتيجة،

(1) أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، ص48.
(2) محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص09-10.

"وقبيح بالمبتدئ الجامعي عند هذا الموضوع إذا كانت له شفافة من فطنة أي قليل لا يكاد يذكر أن ينسى هِمَّة ياقوت في البحث والتنقيب وطول مدارسته للكتب وكثرة حشده للأخبار من الكتب والأوراق وأفواه الرجال كما ذكرت قبل من صفته فلا يُعجبُ أن يكون ياقوت لم يقف على الخبر في كتب الماضين ويقدر للقفطى وحده أن يقف عليه فهذا أعجب العجب عند أهل المعرفة بالرجلين وبما كتبا واذن وانت سيد العارفين فقد انفرد القفطى بهذا الخبر الغري "[1]، فالشاهد أن التكرار "يقف، يقف، للقفطى، القفطى، أعجب العجب"، أحدث تلاحما في المقال، لم يشعر القارئ بالعيي والغثاثة، وإنما استبدَّ بالحسن كلّه وهذا ما وجدناه في الشعر أيضا حيث إن "للتكرار أثر جليل في المتلقي حيث يساعده على التبليغ والإفهام ويعين المتكلم على ترسيخ الرأي أو الفكرة في الأذهان"[2]، ويوجد تكرار متباعد المرامي يجعل القارئ على بصيرة من القول إذا تكرر تقرر، وهذه العبارة "حديقة مدسمر حيث الخلوة المنشودة بين أشجار الدردار عند الشلال بكامبردج"[3] ذكرها الأستاذ محمود شاكر ثلاثة عشر مرة في كتابه على مواطن مُتفرقة، وهي كلمة لويس عوض في كتابه "بلوتولند وقصائد أخرى"، وقد جعلها الأستاذ حجة عليه في كل موضع من تلك المواضع، فـ"ليس التكرار تماثل صوتي بل هو آلية حجاجية تمنح الكلمات نوعا من القوة والكثافة، وتعكس التشديد على أغراض الخطاب، وكما أن التكرار يمنع غفلة المتلقي فإنه يحرك انفعالاته ويثير عواطفه "[4]، وخلاصة القول إن التكرار يعد رافدا أساسيا للحجج والبراهين التي يقدمها المتكلم لفائدة فكرة ما، أي أنه يوفر لها طاقة إضافية تُحدث أثرا جليلا في الملقي، وتساعد على نحو فعال إقناعه.

---

(1) نفسه، 50.

(2) ينظر: سامية دريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ص168.

(3) محمود شاكر، أباطيل وأسمار: 14-15-147-193-209-218-272-287-392-423-425-429-432.

(4) عبد اللطيف عادل، الحجاج في الخطاب، مقاربة تطبيقية، مؤسسة آفاق للنشر، المغرب، ط01سنة2017، ص41.

ت- عامل النفي الحجاجي "لا":

يعد النفي عاملا حجاجيا إذ بواسطته تتحقق الوظيفة الحجاجية للغة، ممثلة في إنكار قضية ودحض رأي أو رد فكرة، أو تكذيب ادعاء أو هدم تصور بقصد إثبات نقيض ذلك، وإقامة ما يخالفه، وهل الحجاج في نهاية الأمر إلا هدم وبناء، إنكار واثبات، تخطئة وتصويب، تكذيب وتصويب وعلى هذا المعنى نعتبرُ النفي كما قال ابن يعيش(ت643هـ):" اعلم أن النفي إنما يكون على حسب الإيجاب؛ لأنه إكذابٌ له، فينبغي أن يكون على وَفق لفظه لا فرقَ بينهما، إلَّا أن أحدهما نفيٌ، والآخر إيجابٌ، وهي "ما" و"لا" و"لم" و"لما" و"لن" و"إن"."[1] وهذا تعريف يدور في فلك الحجاج والنقد والنقض، ويعرفه مهدي المخزومي بقوله: "أسلوب نقض وإنكار يستخدم لنقض ما يتردد في ذهن المخاطب "[2]، وكتاب "أباطيل وأسمار" فيه هذه الأساليب الحجاجية المتنوعة في سياقات متعددة، وموضوعات مختلفة، مستعملا أدوات نفي متنوعة ولعنا نذكر بعض الأمثلة عنها.

الأداة "لا": لا نبالغ إذا قلنا أن هذه الأداة ورت في كتاب أبي فهر"366مرة"، قال في مقدمة الكتاب:" حين شرعت في كتابة هذه الفصول (سنة 1384 هـ، سنة 1964 م)، كنت قد قدرت لها مقادير، ونهجت لها نهجا مستتبا، ظننت أني بعون الله قادر على أن أمشي فيه وفي دروبه أتهادى، لا يذعرني شيء حتى أبلغ نهايته. ولكن شاء الله غير ما شئت، وقدر غير ما قدرت، وخابت ظنوني، واختُطِفت عن السير في أوائله، فدع عنك بلوغ نهايته .... ثم كان ما كان"[3]، والأستاذ ينفي عن نفسه كل العثرات والمعالم التي تقف في طريقه، لأنّه أعدَّ لها ما استطاع من قوّة علمية، فكانت مشيئة الله أسبق من مشيئته، وجاء في تلك الجملة بالرابط الحجاجي "حتى" لانتهاء الغاية، فاجتمع عاملٌ قوي ورابط لُغوي، فجاء النص بهذه

---

[1] محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصبان، شرح المفصل للزمخشري، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01سنة2001، 31/05.

[2] مهدي المخزومي في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت، ط02سنة1986، ص246.

[3] محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص09.

القوة لأن أبا فهر "اختطف عن السير في أوائله" أي سُجن كما ذكرنا في ترجمته ولم يكمل ما أعدَّ له، وقال في موضع آخر" وأمر ثان أنّ شيخ المعرة قد حدثنا عن نفسه حديث الصادق الذي لا يكذب وهي خليفة ثابتة لم يعرفها كل من هيأ الله له أن يدارس ما كتب الشيخ بلا شك "[1]، وفي هذا النص يَنفي الأستاذ صفة الكذب عن أبي العلاء، لأنّه اتهم في دينه، فاستخدم أداة النفي "لا" لقطع الشبهة من أساسها، فهي نافية واستخدمها الأستاذ للتعليل لأن الصفحات التالية عن تعليل هذا القول.

ويظهرُ من هذا العامل أن المحاجِج "يعمد إلى توجيه المحاجَج إلى ما يريده والسير نحوه لإدراك النتيجة التي يروم إدراكها"[2]، وذلك بتوظيف ملفوظ من الملفوظات الدالة على النفي وهي متنوعة في لغتنا العربية.

الأداة "ليس": ودرت في كتابه "92 مرة"، ويُذكر هذا العامل بضرب من الحجج في عشرة صفحات" ثم يأتي بالحُجّة الأقوى والمتأمل لعناوين مقالاته يرى التلاحم في مقالته "ليس حسنا"، والمقالة الثانية عنونها" بل قبيحا" والثالثة "بل شنيعا" وهلم جرا، وسندرج دلالة العناوين في السلم الحجاجي من آخر مبحث إن شاء الله، والشاهد في هذه الأداة قوله "ليس حسنا أن يعزل كاتب قلمه! ولكن هكذا قدر الله على أن أفعل، فنحيته عن أناملي لكي أفرغ للقراءة والتفكير حتى تصرم على ذلك أكثر من ثلاث عشرة سنة"[3]، فالمنفي بعد "ليس" هو عزل الكاتب لقلمه، لتصبح النتيجة "التفرغ للقراءة والتفكير" وقوله أيضا:" وذهبت إلى أن التبشير ليس معناه اقتصار فئة من الرهبان والقسوس على الدعوة إلى دينهم من حيث هو عقيدة يسمعها المرء فيرضاها أو ينكرها فهذا باطل بل معناه أنه أفتك أسلحة الغزو الأوروبي المسيحي ويُراد به إخضاع العالم الإسلامي لسيطرة العالم الأوروبي المسيحي "[4]، فالعامل "ليس" في هذه الجملة ليس مقتصرا على:

---

(1) المرجع السابق، محمود شاكر، أباطيل وأسمار ، ص70.
(2) عزالدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص47.
(3) محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص21.
(4) نفسه، ص226،

العامل: ليس التبشير

القول: فئة من الرهبان والقسوس.

النتيجة01: هو أفتك أسلحة العقل الأوربي بكل وسائله

النتيجة02: إخضاع العالم الإسلامي من كل ناحية.

النتيجة 03: إنشاء جيل منسوخ ومسخر لحضارة جديدة.

والنتيجة الأخيرة وهي الأقوى: " يعمل على هدمها واستئصالها من نفسه ومن نفوس أمته. "[1]، فالأثر الذي أثبته العامل ليس الحجاجي في تنوع النتائج وبيان عظيم خطر التبشير، ليتدرج الأستاذ بالنتائج حسب قوتها.

ومما سبق يمكن أن نقول إن العوامل والروابط الحجاجية مفاهيم أساسية وجوهرية في الحجاجيات اللّسانية، وهذا ما فرض علينا إفرادها بالبيان والتوضيح والمثال.

وعرفنا أن العامل يقوم بالربط بين وحدتين دلاليتين داخل الفعل اللغوي نفسه، "فهو على هذا موصل قضوي يحمل المكونات داخل الفعل اللغوي ليبقى هذا الفعل ملتحما، أما الرابط فهو الذي يربط بين فعلين لغويين اثنين، فهو موصل تداولي معناه أنه يكفل هذه المكونات ليجعل منها أفعالا لغوية"[2]، وبهذه العوامل سيكون ذهن المتلقي محصورا داخل فضاء تلقي الحجة الدالة على صدق الخبر في نظام لغوي خاص يحدد التعالق بين العامل والقضية.

---

[1] المرجع نفسه، محمود شاكر، أباطيل وأسمار ص226.

[2] الراضي رشيد: الحجاجيات اللسانية عند ديكرو وانسكومبر، مجلة عالم الفكر، العدد 01 سبتمبر2005 ص234.

المبحث الثالث: الآليات الحجاجية التداولية:

تعتبر التداولية من أهم المذاهب اللسانية إذ "تدرس اللّغة من خلال وظيفتها التواصلية، وتهتم باللغة اليومية من خلال مستوياتها [1]وتدرس علاقة النشاط اللغوي بمستعمليه والسياقات والمقامات المختلفة التي ينجز ضمنها الخطاب، وضمن التداولية سوف نتمثل نقطتين مهمتين في هذا المجال وهما: "السلالم الحجاجية ونظرية أفعال الكلام" ودورهما الفعال في تهذيب الحجج وتنظيمها، وإستثمار هذه الآليات على مدونتنا "أباطيل وأسمار"، وسنختار بعض الحجج التي تناسب ذلك للتمثيل لا الاستقصاء والجمع، لأنَّ التمثيل على بعض إسقاطٌ على الكلّ.

1- السلم الحجاجي:

السلم الحجاجي ركيزةٌ بها نميّز ضعيف الحجة من قويها، حيث قال ديكرو "إن أي حقل ينطوي على علاقة ترتيبية للحجج نسميه سلما حجاجياً"[2]، والمقصود أن السلالم الحجاجية مبحث ينطلق من الحجج المتدرجة من الحجة الضعيفة إلى الحجة القوية للوصول إلى نتيجة ما على أن تكون الحجج ذات علاقة تراتبية فيما بينها، وتنتمي إلى فئة حجاجية واحدة، واعتبره طه عبد الرحمن "عبارة عن مجموعة غير فارغة من الأقوال المزودة بعلاقة ترتيبية ومُوفِيه بالشرطين التاليين:

كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم منه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الذي يقع في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه، والثاني كل قول كان في السلم دليلا على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى عليه "[3].

---

(1) أمال المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص111.
(2) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 277.
(3) نفسه، ص277.

وتكمن أهمية هذه السلالم الحجاجية في كونها "تفرض على المخاطب نمطا معينا من النتائج بعدها الوجهة الوحيدة التي يمكن للمخاطب أن يسير فيها"[1]، وصاغ لنا ديكرو قوانين السلم الحجاجي وهي ثلاثة:

1. 3: قانون النفي: إذا كان قول ما "أ" مستخدما من قبل المتكلم ما ليخدم نتيجة معينة فإن نفيه أي "أ" سيكون حجة لصالح النتيجة المضادة"[2]، بمعنى أن نفي الحجج المستعملة في سلم حجاجي ما، يؤدي بالضرورة الى عكس النتيجة المتوصل إليها في ذلك السلم الحجاجي، ويمكن التمثيل لذلك وفق المثال التالي: قال أبو فهر رحمه الله:" واتسع الوقت فصرت حرا أذهب حيث يذهب إخوتي الكبار إلي الأزهر حيث أسمع خطب الثوار وأدخل رواق السنارية وغيره بلا حرج وفي هذا الرواق سمعت أول ما سمعت مطارحة الشعر وأنا لا أدري ما الشعر إلا قليلا وكتب الله لي الخير على يد أحد بناء خالي ممن كان يومئذ مشتغلا بالأدب والشعر فأراد يوما أن يتخذني وسيلة إلي شيء يريده من عمته التي هي أمي رحمها الله فأبيت إلا أن يعطيني هذا الديوان الذي سمعتهم يقرأون شعره ويتناشدونه وقد كان فأعطاني ديوان المتنبي بشرح الشيخ اليازجي وكان مشكولا مضبوطا جيد الورق فلم أكد أظفر به حتي جعلته وردي في ليلي وفي نهاري حتي حفظته يومئذ وكأن عينا دفينة في أعماق نفسي قد تفجرت من تحت أطباق الجمود الجاثم وطفقت أنغام الشعر العربي تتردد في جوانجي وكأني لم أجهلها قط وعادت الكلمة العربية إلي مكانها من نفسي "[3]، فكان قبل ذلك راسبا في العربية نابغا في الرياضيات والإنجليزية.

يُحيلنا قول الأستاذ محمود شاكر:

الحجة01: اتسع الوقت وصرت حرا

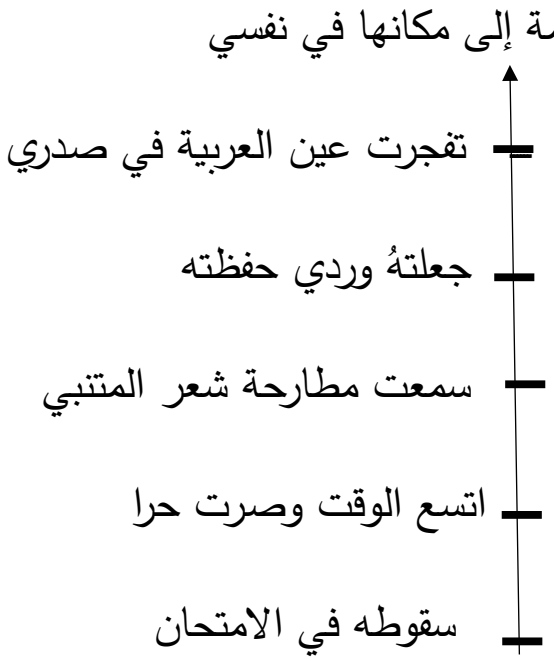
الحجة02: سمعت مطارحة الشعر (شعر المتنبي)

---

(1) سامية دريري، الحجاج في الشعر العربي، بنيته وأساليبه، ص23.
(2) أبو بكر العزاوي، الحجاج واللغة، ص22.
(3) محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص557.

الحجة03: جعلته وردي في ليلي ونهاري حتى حفظته

الحجة04: تفجرت عين العربية في صدري، ثم النتيجة عادت الكلمة إلى مكانها في نفسي



والشاهد هو اندراج هذه الجمل في السلم، حيث يكون القول الذي يعلوه أقوى منه، فسقوط الشيخ في امتحانه، جعل له الوقت للتجول بين ساحات الأزهر، وسماعه للشعر، ثم حفظه، ثم عادت الكلمة التي فصَّل لها، وقانون النفي في هذا أنه لو لم يسقط في السنة الرابعة لم يكن نابغة في اللغة والأدب، والنتيجة لن تعود له الكلمة العربية.

2. 3: **قانون القلب:** ويرتبط بقانون النفي ويعد مُكمّلا له "ومفاده هذا القانون أن السلم الحجاجي للأقوال المنفية هو عكس سلم الأقوال الإثباتية"[1]، ومعناه إذا كانت إحدى الحجتين أقوى من الأخرى في التدليل

[1] أبو بكر العزاوي، الحجاج واللغة، ص22.

على نتيجة معينة، فإن نقيض لحجة الثانية أقوى في التدليل على الحجة المضادة، وهذا ما يوضحه المثال التالي:

قال أبو فهر متكلما عن المنهج مقسما إياه إلى شطرين المادة والتطبيق:" فشطر المادة يتطلب قبل كل شيء جمعها من مظانها على وجه الاستيعاب المتيسر ثم تصنيف هذا المجموع ثم تمحيص مفرداته تمحيصا دقيقا وذلك بتحليل أجزائها بدقة متناهية وبمهارة وحذر حتى يتيسر للدارس أن يرى ما هو زيف جليا واضحا وما هو صحيح مستبينا ظاهرا بلا عفلة وبلا هوى وبلا تسرع "[1]، وسنوضح سلم هذا القانون كالتالي:

- معرفة المنهج
- فشطر المادة
- جمعها من مظانها على وجه الاستيعاب المتيسر.
- تصنيف هذا المجموع.
- تمحيص مفرداته تمحيصا دقيقا.
- تحليل أجزائها بدقة متناهية وبمهارة وحذر.
- النتيجة حتى يتيسر للدارس أن يرى ما هو زيف جليا واضحا وما هو صحيح مستبينا ظاهرا بلا غفلة وبلا هوى وبلا تسرع، والنتيجة مردودة على المنهج.

فتمحيص المفردات أقوى دلالة من التصنيف والجمع، ولذلك فنفي التصنيف والجمع أقوى من "تمحيص المفردات".

[1] محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص25.

3. 3: قانون الخفض:

ومُتقضى هذا القول أنَّه "إذا صدق القول في مراتب مُعينة من السلم فإنّ نقيضه يصدق في المراتب التي تحتها"[1]، بمعنى أن المرسل يستطيع تغيير ترتيب الحجج في السلم اعتمادا على معطيات تؤثر في عملية الحجاج وايصال الفكرة المرجوة.

ومثال هذا في ترتيب مقالات الأستاذ في مصنفه "هذه هي القضية... وهذا تاريخها... وهذه آثارها... وهذه أخبارها...وهذه أخطارها"[2]، فيكون السلم الحجاجي كالتالي:

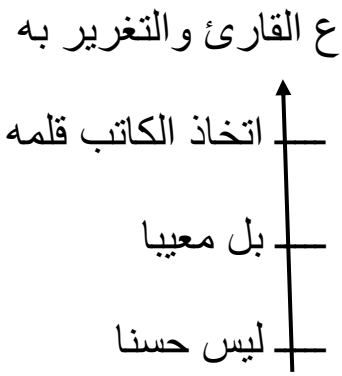
لما كانت الحجة الثالثة وسط الترتيب السلمي، والتي ذكرها الأستاذ في الخامسة هي أعلى السلم، استحقت (الحجة 03) أن تكون أقوى وأبلغ في النتيجة، وهي التي تجمل لنا ما تقيء به لويس عوض، وتناول الأستاذ فيها "التبشر وتاريخه وخطره والتعليم".

---

[1] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، 277.

[2] ينظر: محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص123-151-197-221.

ومن نماذج السلم الحجاجي قوله:" ليس حسنا، بل معيبا أن يتخذ كاتب قلمه أداة لخداع القارئ عن عقله والتغرير به ولكن هكذا كان! فإن الدكتور لويس عوض انتحل لفظ المنهج وأجرى به قلمه ليخدعنا فيما يتوهم هو عن عقولنا"[1]



ونلاحظُ أن الرابط "بل" قد ساهم في الانتقال من درجة دُنْيا إلى درج عليا

وخلاصة القول أن القيمة الحجاجية للقول تتضح بواسطة الاتجاه الحجاجي، وكلما ارتفع القول للأعلى زاد التسليم للنتيجة، وهذا ما يهدف إليه المخاطب، فالسلم الحجاجي مرتبط ارتباطا وثيقا بالروابط والعوامل التي ذكرناها في المبحث الثاني، ويعزُّ لنا الإشارة في هذه الخلاصة أن السلم الحجاجي كان عند العرب قديما (الفلاسفة واللغويين)؛ لأنهم استثمروا هذا المبدأ وعلموا أنهم يمثلوه عن وعي "وقد عرف المسلمون تصانيف سليمة قائمة على التدرج، مثل تصنيف الأحكام الشرعية، إذ رتبوا الواجب والحرام والمكروه والمستحب والحلال في طرفي السلم تتوسطهما درجتا المندوب والمكروه وبينهما المباح والمطلق"[2]، ولذا كان من الطبيعي أن ينشأ الخطاب في سلم متدرج لإبراز المسوغات التي أسهمت في إبراز النتيجة.

---

[1] نفسه، ص43.

[2] يُنظر: جهان أحمد رشتى، الإعلام ونظرياته في العصر الحديث، دار الفكر العربي، بيروت، ط01-1971، ص452-453.

2- نظرية أفعال الكلام:

تعد نظرية الأفعال الكلامية "من الموضوعات الأساسية للسانيات التداولية والأخيرة تسعى للإجابة عن أسئلة كثيرة منها: من يتكلم؟، ماذا نقول حين نتكلم؟، وكيف نتكلم شيء ونريد شيء آخر؟"[1]، وقد وضع أوستين مفهوم الفعل الكلامي "في المحاضرات التي ألقاها في جامعة أكسفورد في العقد الثالث من القرن العشرين، ثم محاضرات ألقاها في جامعة هارفارد، نشرت بعد موته في كتاب بعوان " Haw to do things with words" سنة 1962، وطوره سيرل على يديه نظرية منتظمة لاستعمالات اللغة بمصطلحات الأفعال الكلامية"[2]، فنظرة أوستين للغة من منطق تداولي، فهي عنده لا تنحصر في التعبير عن الوقائع والأحداث بل تؤدي وظيفة اجتماعية في الوقت نفسه.

ومن مبادئها أن "الأقوال الصادرة ضمن وضعيات محددة تتحول إلى أفعال ذات أبعاد اجتماعية والجمل اللغوية لا تنقل مضامين مجردة، وإنما تؤدي وظائف تختلف حسب السياقات والمقامات المتنوعة"[3]، وهذه المبادئ توضح الخاصية الاجتماعية للأفعال الكلامية، "إذ الهدف من الأفعال الكلامية تغيير معرفة المتشاركين في الموقف التواصلي، ورغباتهم وربما سلوكياتهم"[4]، وعدَّ اوستين الفعل الكلامي أو اللغوي مركبا من "أفعال قولية يتوسل بها تحقيق أغراض إنجازيه كالطلب أو غاية تأثيرية، ومن ثمة فإنه يطمح ان يكون ذا تأثير في المخاطب ومن ثمة إنجاز شيء ما "[5]، والأن الأفعال اللغوية والكلامية لها علاقة وطيدة بالحجاج، لأنها تسهم بشكل كبير في عملية التخاطب بين الطرفين.

---

(1) فرانسو أرمينكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الانتماء القومي، الرباط، المغرب، ط01-1986. ص05.

(2) أمال المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص120.

(3) فان دايك، علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، تر: سعيد حسن البحيري، دار القاهرة للكتاب، ط01سنة2001، ص118.

(4) المرجع السابق، ص119.

(5) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لنظرية الأفعال الكلامية في التراث الإنساني والعربي، دار التنوير، مصر، ط01سنة2008، ص55.

وميَّز اوستين الفعل اللغوي بين ثلاثة أفعال[1]:

- الفعل الكلامي أو (فعل القول): هو فعل التلفظ بصيغة ذات صوت محدد وتركيب مخصوص ودلالة معينة، نحو قول محود شاكر:" وأنا امرؤ لا أحب الهمس والدندنة في الآذان سرا ولا أحب التناجي الخفي بالإثم والعدوان تحت ستار الظلمة وأكره من يدور باللائمة من مجلس إلى مجلس غير مُعَالِن ولا مصرح "[2]، فنُطق الأستاذ يضمن الفعل وهو بغضه لتلك الصفات الذميمة.
- الفعل التكلمي (التلفظ بالقول): وهو الفعل الإنجازي الحقيقي وهذا المفهوم المحوري في النظرية كلها، ويحصل بالتعبير عن قصد المتكلم، وعليه صنف أوستين لهذه النظرية خمسة أصناف كما سيأتي معنا.
- الفعل التكليمي (الفعل الناتج عن القول): وهو أثر الفعل التكليمي في المستمع وقد سماه بعضهم بالفعل التأثيري، ولعلنا نضرب مثالا لهما معا.

قال أبو فهر:" ولهذه الفصول غرضٌ واحدُ، وإن تشعبت إلى الطرق... وهو الدفاع عن أمّة برمتها، هي أمتي العربية الإسلامية. وجعلت طريقي أن أهتك الأستار المسدلة التي عمل من ورائها رجال فيما خلا من الزمان، ورجال آخرون قد ورثوهم في زماننا. وهمهم جميعا كان: أن يحققوا للثقافة الغربية الوثنية كل الغلبة على عقولنا، وعلى مجتمعنا، وعلى حياتنا، وعلى ثقافتنا، وبهذه الغلبة يتم انهيار الكيان العظيم الذي بناه آباؤنا في قرون متطاولة، وصححوا به فساد الحياة البشرية في نواحيها الإنسانية، والأدبية والأخلاقية والعملية والعلمية والفكرية وردوها إلى طريق مستقيم. علم ذلك من

---

[1] ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، 223، وطه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص260، والمرجع السابق أيضا، ص41-42.

[2] محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص179.

علمه، وجهله من جهله"[1]، والذي قاله محمود شاكر هو فعل القول الإنجازي وذلك حين شرع في كتابة هذه الفصول للرد على لويس عوض، ويأتي الرد من لويس عوض برفع دعوة عن أبي فهر، ويظهر هذا في قوله: "حين شرعت في كتابة هذه الفصول (سنة 1384 هـ، سنة 1964 م)، كنت قد قدرت لها مقادير، ونهجتُ لها نهجا مستتبا، ظننت أني بعون الله قادر على أن أمشي فيه وفي دروبه أتهادى، لا يذعرني شيء حتى أبلغ نهايته. ولكن شاء الله غير ما شئت، وقدر غير ما قدرت، وخابت ظنوني، واختُطِفت عن السير في أوائله، فدع عنك بلوغ نهايته .... ثم كان ما كان ..."[2] وهذا هو الفعل التكليمي لأنّه أحدث أثرا في المستمع بالسلب أو الإيجاب والانجاز، الفعل يتمثل في محاولة دفع المخاطب للقيام بفعل معيَّن.

والفعل الإنجازي من أهم هذه الأفعال ولب النظرية، وهو عند أوستين مرتبط ارتباطا وثيقا بمقصد المتكلم الذي يجب على السامع أن يبذل الجهد الكافي للوصول إليه، وبناءا على هذا قسم أوستين الأفعال الإنجازية على أساس قوتها إلى خمسة أصناف [3]:

- **أفعال الأحكام** وهو ما يتمثل في أحكام القضاء ونحوها، أو حكم المباراة، أو حكم في مسألة شرعية أو نحوية أو فلسفية أو تاريخية ...، لأنَّ الحكم يكون تقريرا على صورة رأي، ومثال هذا الحكم قول الأستاذ:" فالآن أقضى أَربي من الكتاب الذى وقع لى لأن الأمر فيه يتعلق بنبىّ آخر من أنبياء الله وهو محمد صلى الله عليه وسلم؛ نعم ليس للويس عوض ذنب في هذا الكتاب فأنا لا أحب الافتيات على الناس ولكن الذى ادهشني أن الأسلوبين أسلوب كاتبه وأسلوب لويس عوض واحد في أصوله وفي تصاريفه ولولا أن هذا الكاتب يتحلى بالرزانة ويحاول أن يراه الرائى متئدا خفى الخطو بلا عجلة ولا تهور لظننت أن هناك عجيبة وقعت فغيرت اسم الدكتور لويس عوض إلى اسم الدكتور

---

(1) محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص09-10.
(2) المرجع نفسه، ص09.
(3) ينظر: أمال المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص122.

زاهر رياض!!"[1]، وهذا في مقالته التي عنونها "نار حامية"، وله فيها حكم وقضاء، ويبرأ لويس عوض من المحنة التي جعله فيها، وينتقل إلى بلية كبرى وحجاج آخر مع "الدكتور زاهر رياض".

- **أفعال القرارات:** وتتمثل في اتخاذ القرار بعينه كالإذعان والحرمان أو التعيين ونحو ذلك، ولا تخلو مدونتنا من أفعال القرارات التي اتخذها محمود شاكر رحمه الله منها "الدفاع عن أمتي الإسلامية" و"ما دامت قد عزمت أن أرتكب الكلام في شيء لم أكن أحب أن أدانيه فلأرتكب بعض ما لا أحب من الحديث عن فترة من عمري يسوغ لي الحديث عنها ما أجد فيها من العبرة ولأنها كانت محنة أوقد على نارها نظام التعليم في بلادنا"[2].

- **أفعال التعهُّد أو الوعد: والبعضُ يحلُو لهم تسميتها التكليف:** تتمثل في تعهد يقوم به المتكلم مثل الوعد والقسم والضمان وطلب وتأسف ونحو ذلك، ومثاله" فمن أجل ذلك أجدني مضطرا لالتماس معذرة القارئ المتعجل لأني إنما أخاطب بهذه الكلمة أستاذا جامعيا أو هذا هو المفروض"[3]، هذا فعل يتأسف عنه الأستاذ داخل ضمن أفعال أوستين.

- **أفعال السلوك:** وتكون رد فعل ما كالاعتذار والشكر والمواساة، وهذا ما لم أجد له مثالا في مدونتي إلا رد فعل واحد يخيب ما كان يعتقده أوستين في رمسه، فكان رد فعل لويس عوض على تلك السلسلة من المقالات والحجج على كل ما ذكرنا هو السجن واتهامه بالقومية كما بيَّنا في ترجمته؛ ولعل الأستاذ أشار إليها بقوله:" حين شرعتُ في كتابة هذه الفصول (سنة 1384 هـ، سنة 1964 م)، كنت قد قدرت لها مقادير، ونهجت لها نهجا مستنبا، ظننت أني بعون الله قادر على أن أمشي فيه وفي دروبه أتهادى، لا

(1) محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص292.
(2) نفسه، ص09، ص555.
(3) نفسه، ص24.

يذعرني شيء حتى أبلغ نهايته. ولكن شاء الله غير ما شئت، وقدر غير ما قدرت، وخابت ظنوني، واختُطِفت عن السير في أوائله، فدع عنك بلوغ نهايته .... ثم كان ما كان"[1].

- **أفعال الإيضاح:** تستعمل لبيان وجهة نظر أو بيان رأي مثل الموافقة أو الاعتراض ونحو ذلك، وكتابنا يعجُّ بالردود على مجموعة من القضايا الفكرية والدينية والتاريخية والأدبية، خاصة الذب عن المعري ونفي الشبه عنه.

أما سيرل فقد أعاد نظرية أوستين وأكمل ما في جوانبها من نقص وطور فيها بعدين من أبعادها الرئيسية وقدم تصنيفا بديلا لما قدمه شيخه أوستين يقول على ثلاث أسس وهم "الغرض الإنجازي، واتجاه المطابقة وشرط الإخلاص"، ثم جعلها خمسة أصناف[2]:

الإخباريات: وغرضُها انجازي وهو وصف المتكلم واقعة معينة وهي تحمل الصدق أو الكذب، مثل " ولما كبر أبو العلاء ووصل إلى سن الطلب أخذ العربية عن قوم من بلده كبني كوثر ومن يجري مجراهم من أصحاب ابن خالوية وطبقته وقيد اللغة عن أصحاب ابن خالويه أيضا وطمحت نفسيه إلى الاستكثار من ذلك فرحل إلى طرابلس الشام وكانت بها خزائن كتب قد وقفها ذوو اليسار من أهلها فاجتاز باللاذقية ونزل دير الفاروس وكان به راهب يشدو شيئا من علوم الأوائل فسمع منه أبو العلاء كلاما من أوائل أقوال الفلاسفة حصل له به شكوك لم يكن عنده ما

- يدفعها به فعلق بخاطره ما حصل به بعض الانحلال وضاق عطنه عن كتمان ما تحمله من ذلك حتى فاه به في أول عمره وأودعه أشعارا له ثم ارعوي ورجع واستغفر واعتذر ووجه الأقوال وجوها احتملها التأويل"."[3]، وهذا استدلال المؤرخين، وتبعهم في هذا لويس عوض، والحال أن أبا فهر يصف واقع تدليس لويس عوض وغيره.

---

[1] المرجع السابق، محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص09.
[2] ينظر: أمال المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص123.
[3] محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص34-35.

- **التوجيهات:** مُحاولة المتكلم توجيه المخاطب إلى فعل شيء معيّن، والشواهد من هذا لا تحصى، لأن حجج الأستاذ ومنهجه في هذا الكتاب كلها ليكون القارئ على بينة.

- **الالتزاميات:** هو التزام المتكلم بفعل بشيء في المستقبل.

- **التعبيرات:** التعبير على موقف نفسي يتوافر فيه الإخلاص ولا بأس بكلمة الأستاذ لصديقه" "محمد عودة" "وهو الدفاع عن أمّة برمتها، هي أمتي العربية الإسلامية. وجعلت طريقي أن أهتك الأستار المسدلة التي عمل من ورائها رجال فيما خلا من الزمان، ورجال آخرون قد ورثوهم في زماننا. وهمهم جميعا كان: أن يحققوا للثقافة الغربية الوثنية كل الغلبة على عقولنا، وعلى مجتمعنا، وعلى حياتنا، وعلى ثقافتنا، وبهذه الغلبة يتم انهيار الكيان العظيم الذي بناه آباؤنا في قرون متطاولة، وصححوا به فساد الحياة البشرية في نواحيها الإنسانية، والأدبية والأخلاقية والعملية والعلمية والفكرية وردوها إلى طريق مستقيم. علم ذلك من علمه، وجهله من جهله"[1]، وقد جمعت هذه الكلمة المستقبل والإخلاص.

- **الاعلاميات:** وهي ردود الأفعال اتجاه السلوك من طرف المتكلم بدرجات متفاوتة، ولها علاقة دلالية. والشاهد بين النموذجين أن سورل استطاع أن يميّز بين الأفعال الانجازية المباشرة وهي التي تطابق قوتها الانجازية مراد المتكلم فيكون معنى ما ينطقه مطابقا لمت يكتبه، وهذا ضرب من الحجاج يعتمد على المقام، والأفعال الانجازية غير المباشرة هي التي تخالف فيها قوتها الانجازية مراد المتكلم كما ذكرنا من اتهام لويس عوض بالقومية والعصبية لأبي فهر.

وخلاصة القول أن نظرية أفعال الكلام انطلقت من البحث عن العلاقة بين الفعل والمعنى، وربطت الحجة بإنجازها الفعلي في الواقع، كما تعتبر الفَيْصَلُ بين الصدق والكذب، ولكل آلية لغوية كالاستفهام

[1] المرجع السابق، محمود شاكر، أباطيل وأسمار ص09-10.

والأمر والنهي والنداء والتكرار فعلها الكلامي ولو أدرجنا لكل أداة مثالا لاستفاض بحثنا وكبر وركزنا على أصول هذه النظرية إيجازا دون الإخلال بالشروط.

وقد حرص كتابنا "أباطيل وأسمار" على حضور الأفعال الكلامية المباشرة في خطاباته ولاسيما أن هذه الأفعال مما يتضمن في سياقها توجيهات وتكليفات وانتباهات ويعود إلى غايته التبليغية التي لا تتم إلا بالحجاج، وقد كانت كل حججه ذات دلالة توجيهية تأثيرية هدفها الإقناع.

المبحث الرابع: آلية الاستشهاد التي قام عليها كتاب أباطيل وأسمار.

لا يكادَ المحاجج "وهو يمارس فعل الحجاج" أن يستغني عن الاستعانة بكلام غيره، فهو دائم الاغتراف من الأقوال الأخرى التي تعد بمثابة مَعِين لا ينتضب يَمْتَحُ منه كلما اقتضاه المقام وتَطَلَّب منه الموقف ذلك، لأنّه غالبا ما يجب فيها ما يُقوي حجته، ويعضد دليله، ويقيم الشاهد على صحة ما يقول حتى يتسنى له إفحام الخصم وإلجامه، أو إقناع المتلقي والتأثير فيه، وحمله على تبني ما يعرض من أفكار وآراء ومعتقدات، لأن "الدليل على المقصد إذا استند إلى النص قويت فيه الحجة وسلم له الخصم وأذعن له المعاند والفصاحة والبلاغة "[1].

والاستشهادُ وسيلة من وسائل الإقناع التي يسعى المتكلم أو الخطيب الى استثمارها في سبيل تحقيق قناعة لإثبات أو تفنيد أمر كان عند السامع أو القارئ على غير تلك الصورة، وتسمى هذه الأقوال مواطن الاستشهاد، ويُسميها أرسطو الحجج الغير الصناعية التي يدخل في نطاقها القوانين والشهود والاعترافات واقوال الحكماء، ويُسميها محمد العمري "الحجج الجاهزة" وتعني "تضمين آيات القرآن والأحاديث وأبيات الشعر والأمثال والحكم، وهي حجج جاهزة تكسب قوتها من مصدرها ومن مصادقة الناس عليها وتواترها"[2].

إنَّ للشاهد في الحجاج منازل وأفعال تُصيب عين إصابة الإقناع وتتجاوزه إلى وظائف أخرى تتعدد وتَتَباين مقاصده، والشاهد في كتابات محمود شاكر عامة وأباطيله خاصة جارٍ في تحصيل التصديق بما

---

(1) أحمد بن علي الفزاري القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تح: يوسف علي طويل، دار الفكر – دمشق، ط01سنة1987، 243/01.

(2) محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، الخطابة في القرن الأول أنموذجا، إفريقيا الشرق، ط02سنة2002، ص140.

وقف عنه من شواهد مُتنوعة أهمُّها: وعلى هذا الأساس ارتأينا أن نتمثل الحُجج النقلية التي أوردها محمود شاكر منها "القرآن الكريم، السنة النبوية، الشعر، الأمثال والقصص، "

1- الاحتجاج بالقرآن الكريم:

إن المُتأمل في كتاب "أباطيل وأسمار" يُلاحظ في ثناياه النُصوص القرآنية كقوّة لثبات حجته لأنّ "حُضورها مُبرر بقوتها الإقناعية والتأثيرية، وهذه القوة الإقناعية تستمدُّها من قوة أصحابها الذين لهم سلطة على النفوس وسطوة على القلوب"[1]، وحُجية الشاهد يتمثلُ في قول أبي فهر حين تكلّم عن الألفاظ الأربعة "الصليب، الإخلاص، الفداء، الخطيئة" واحتجَّ لخطورتها وخبثها بقوله: "وتلخيص معنى هذه الألفاظ الأربعة في العقيدة المسيحية أن الله سبحانه وتعالى لما خلق آدم من تراب وقال له: {وَقُلْنَا يَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (35) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (36) فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ } [البقرة: 35، 36] فبهذه المعصية كما نقول نحن وهي الخطيئة عند النصارى أصبحا هما وذريتهما تحت سلطان هذه الخطيئة لا ينفكون منها واستحق البشر جميعا بخطيئة"[2]، فاحتجاج محمود شاكر أكسَبَ المقام قوة إقناعيه لهدم هذه المصطلحات، ثم جاء بشاهد أقوى لنفس الشبهة فقال:" الله سبحانه كتب في صحف إبراهيم وموسى: (أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) فلا يرث مولود خطيئة والد {وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (39) وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى (40) ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى (41)} [النجم: 39 – 41] فهذا ينقض على المسلم استعماله لفظ الخطيئة بمدلولها في الديانة المسيحية "[3]، وفعل مثله في سائر الألفاظ بالدليل والشاهد من القرآن، ولولا تفاقم الصفحات لأوردت كل دليل في المدونة، وحسبا هذا إيضاحا وتبيينا.

---

(1) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، ص337.
(2) محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص211.
(3) نفسه، ص211.

2- الاحتجاج بالسنة النبوية:

تتبوأ السنة مكانة رفيعة في التشريع الإسلامي بوصفها المصدر الثاني له، إذ تأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم، الذي نص على حجيتها في أكثر من موضع مثل قوله تعالى:"﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩ ﴾ النساء**59**"، وقوله:"﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٧ ﴾ **الحشر07**"، وتظهر قوة السنة في وصف الجاحظ لكلام النبي ﷺ" ولم يتكلم الا بكلام قد حف بالعصمة وشيد بالتأييد ويسر بالتوفيق

وهذا الكلام الذي ألقى الله المحبة عليه وغشاه بالقبول وجمع له بين المهابة والحلاوة بين حسن الإفهام وقلة عدد الكلام ومع استغنائه عن اعادته وقلة حاجة السامع الى معاودته لم تسقط له كلمة ولا زلت له قدم ولا بارت له حجة ولم يقم له خصم ولا أفحمه خطيب بل يبذ الخطب الطوال بالكلام القصير ولا يلتمس اسكات الخصم الا بما يعرفه الخصم ولا يحتج إلا بالصدق ..."[1]. والسنة من بين الآليات التي اعتمدها محمود شاكر في دحض الحجج، وإبطال كلام الآخر، ولعلنا نذكر أمثلة من هذا إيجازا.

قال أبو فهر:"فإن زكاة العلم نشره واذاعته والإبانة عنه وهي علينا فريضة محكمة كفريضة زكاة الأموال مؤديها لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا لأننا نعتقد بلا ارتياب ان من سئل علما فكتمه جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم."[2]، والحديث في الشطر الأخير اقتبسه أبو فهر ليستدل به في الإبانة عاقبة كتمان العلم، وقال أيضا مستدلا بنص آخر:"ذا فضلا عن البيان الصادق ممن لا يسعنا خلافه ففي الحديث الصحيح الذى رواه أحمد في مسنده من طريق مجاهد

(1) الجاحظ، البيان والتبيين، 17/02.
(2) محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص45.

عن الشعبي عن جابر بن عبدالله: أن عمر بن الخطاب أتى بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه على النبي الخطاب (التهوك هو التحير حتى يسقط في هوة) والذى نفسى بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبونه أو بباطل فتصدقونه والذى نفسي بيده لو أن موسى كان حيا ما وسعه إلا أن يتبعني وفي حديث عبدالله بن ثابت انه قال: والذى نفس محمد بيده لو اصبح فيكم موسى ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم إنكم حظى من الأمم وأنا حظكم من النبيين.

وقد بيّن عبد الله بن عباس رضي الله عنه فيما رواه أبو عبد الله البخاري في صحيحة في باب الشهادات إذ قال: يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذي أنزله الله على نبيه صلى الله عليه وسلم أحدث الأخبار بالله تقرأونه لم يشب (أى لم يخلط بشيء مستحدث) وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله وغيروا بأيديهم الكتاب. فقالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم ولا والله ما رأينا منهم رجل قط يسألكم عن الذي أنزل عليكم. وصدق ابن عباس رضي الله عنه فيما قاله في زمانه ولا يزال صادقا في زماننا!!"[1]، والاستدلالات من السنة كثيرة في مواطن الكتاب، وهذا ما يجعل القارئ على بصيرة من طريق خضوعا وقبولا للحق وإعلائه لأن "حديث صلى الله عليه وسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم هو بمنزلة القرآن في الهدى بل هو أوسع لأن حديثه صلى الله عليه وسلم هو البيان عن القرآن فيه تفصيل ما أجمل القرآن وإيضاح ما أبهم واستثناء ما استثناه الله وزيادة ما زاده بالوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم"[2].

---

[1] المرجع السابق، 284.

[2] نفسه، 238-239.

3- الشعر العربي:

معلومٌ لطالب الأدب بالضرورة أنَّ الشعر ديوان العرب، وفي مِضماره يتبارى الفصحاء والبُلغاء واهل الجدل من أصحاب القوميات بين القبائل، فقد كان للشاعر لسان حال قومه والناطق الرسمي باسمهم، كما "كانت للشعر قوته في البناء اللغوي والمعرفي الإقناعي داخل هذه الثقافة، وليس أدل على ذلك من اعتماده آلة تفسير القرآن وكشف مقاصده، هذه المنزلة السامية التي تبوأها الشعر في علاقته بكتاب الله أكسبته حجية قوية وفعالة في تحقيق الترجيح وفي قطع الشغب وفي إيقاع التصديق"[1]، والغرض من الاستشهاد به جمعه بين الجمال والإمتاع والاقناع الذي يقصد به التأثير في أحاسيسهم ليكون بذلك أيسر لحملهم على اتباع رأي معين أو فكرة محددة.

جاءت مدونتنا بالعديد من الأشعار أغلبها من شعر المعري لأنه قطب الدفاع وعليه مدار الكلام، وليعلم القارئ أننا لا نقف على كل بيت من أبيات المدونة إلا بالنزر اليسير توضيحا لهذا العنوان واختصارا للإجمال.

استشهد أبو فهر رحمه الله ببيت المعري وجعل اقتباسا منه لعنوان الكتاب وهي:

هل صح قول من الحاكي فنقبله *** أم ذاك أباطيل وأسمار

أمَّا العقول فآلت أنه كذب ***والعقل غرس له بالصدق وأثمار

ولهذه الأبيات دلالة وحجة، فالشاهد الأول أن الذي قام به لويس عوض هو أباطيل وكذب على المعري، أمَّا العقول فآلت بقول لويس عوض إلى الكذب، والشاهد هنا كأن المعري قام من رمسه فردَّ عليه.

ومن الشواهد الشعرية التي أفادت المقام وجاءت مطابقة للحال قوله:" كالمس الذي أصابني من قلم زميلي القديم الدكتور مندور وكان أجدر بي أن أقول ما قاله كثير لصاحبته عزة حين حملها زوجها على سبه:

يكلفها الخنزير شتمي وما بها ***هواني ولكن للمليك استذلت

---

[1] عبد اللطيف عادل، بلاغة الاقناع في المناظرة، ص34.

هنيئا مريئا غير داء مخامر *** لعزة من اعراضنا ما استحلت"[1]،

فهذا عتاب لصديقه حين أتاح لصغار المبشرين نشر الجهالات في مجلة "روز اليوسف". والشواهد على هذا السنن كثير، ومن تأمل فِهرس الأشعار يجد الشواهد لا تحصى، وما ذكرناه من كل الشواهد إذا غيض من فيض.

4- الأمثال والقصص:

تعد الأمثال والقصص من أبرز الحجج وأقربها للكناية، وتتميز بأنَّها واضحة المعالم، وقد عني العرب عناية فائقة بالأمثال فاجتهدوا في حفظها ونقلها من الأسلاف إلى الأخلاف لما فيها من حكمة، ولما تحمله من صواب، ولأنها تمثل عصارة تجارب الآخرين وخلاصة خبراتهم فضلا عما عليه من إيجاز العبارة وقوة الدلالة وجلاء المعاني، وصدق ابن عبد ربه الأندلسي (ت328) حين قال:" ونحن قائلون بعون الله وتوفيقه في الأمثال، التي هي وشي الكلام وجوهر اللفظ، وحلى المعاني، والتي تخيّرتها العرب، وقدّمتها العجم، ونطق بها كلّ زمان وعلى كل لسان. فهي أبقى من الشّعر، وأشرف من الخطابة، لم يسر شيء مسيرها، ولا عمّ عمومها، حتى قيل: أسير من مثل، وقال الشاعر:

ما أنت إلا مثل سائر ... يعرفه الجاهل والخابر "[2]

ومنهم من يسوق الأمثال في قالب الجدل كما فعل العسكري في "جمهرة الأمثال"[3] وفي الدرس التداولي عدت الأمثال حججا جاهزة يتكئ عليها المبلغ في تقوية حججه ودعمها "إذ توظف باعتبارها حججا قوية لها قوة حجاجية عالية ومن ثمة يمكن أن تدرج ما يعرف بـ "argument d' autorité"كما أن الغاية من

---

(1) محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص250.

(2) أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، دت، دار الكتب العلمية – بيروت، ط01سنة1404، ج03/03.

(3) ينظر: تعريفه للمثل في مقدمة كتابه جمهرة الأمثال، ص09-10.

اعتمادها حجاجيا وهو التأسيس للقاعدة والبرهنة على صحتها"[1]، وتظهر الحجة في كتاب "أباطيل وأسمار" في توظيفه قصة دمنة في مقاله الموسوم بـ "باب الفحص عن أمر دمنة" ص418، ومقاله الثاني "تتمة الفحص عن أمر دمنة "ص439، ومقاله "على أهلها تجني براقش" ص461.

قال رحمه الله:" كان كليلة ودمنة من بنات آوى وكانا أخوين وكان بينهما من الاختلاف ما بين الخير والمحض والشر والمحض. لم يزل أحدهما مخلصا صادقا صريح القول شريف النفس والآخر خبيث محتال أحدهما مخلصا صادقا صريح القول شريف النفس والآخر خبيث محتال كذوب فاسد النفس خسيس الطباع"[2]، فاستدل بهذا المثل على هيئة التبشير العالمي، واتخاذ صحيفة الأهرام لنفسها مبشرا ثقافيا "يعلن جميع حماقاته للناس بلا حياء"[3]، وهذه القصة أشهر من نار على علم.

أما المثل فقوله:" وتسألني: ما براقشُ، وكأنك لم تسمع بكلبه لحي من إحياء العرب كان بينهم وبين أخرين تره اي ثأر فأغاروا عليهم في بعض الأيام ونذروا بهم فهربوا وفاتوا المغيرين ولكن تبعتهم براقش فتسمعت وقع حوافز الخيل فجعلت تنبح ويعلو نباحها حتى سمعه المغيرون فاستدلوا على موضع نباحها فرجعوا يطلبون القوم حت يحاطوا بهم فاستباحهم فضربتها العرب مثلا لمن يعمل عملا يرجع عليه وعلى أهله بالضرر."[4]، والشاهد الحجاجي في هذا المثل يدور حول التبشير والاستعمار ما لهما علاقة بأجاكس عوض صبي المبشرين.

وبذاك المثل نختم دراستنا في آليات الحجاج آملين أن نكون قد وُفقنا في بيان الدور الذي تنهض به الشواهد الحجاجية وقدرة محمود شاكر على توظيفها.

---

(1) أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، ص86.
(2) محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ص419.
(3) المرجع السابق، ص 421.
(4) المرجع نفسه، ص463.

خـــاتـمـــة

رصد البحث "آليات الحجاج من خلال كتاب أباطيل وأسمار لأبي فهر" في ثناياَ فَصْلَيْه مفهوم الحجاج وتطوره التاريخي والحجاج عند العرب والغرب قديما وحديثا، ثم جاء التطبيق ليزيل بعض الغموض ويكشف عن مزية تلك الآليات في المقام النصي الخطابي.

وانتهينا من خلالها على حقيقة مفادها أن لا غنى للحجاج عن الجمالية التي تضفيها الحجج البلاغية واللغوية والتداولية سواء على مستوى اللفظة أو التركيب أو الصورة أو الإيقاع، حقيقة تظهر ونحن ننظر في الحجج المعتمدة والبراهين المقدمة من قبل شيخ العربية لفائدة فكرة أو موقف.

عرض البحث لحجاجيه الكلمة المفردة باعتبارها أولى لبنات الخطاب الحجاجي؛ أي باعتبارها عنصرا حجاجيا قادرا على نفسه وبالتظافر مع عناصر الخطاب الأخرى.

إن مصطلح الحجاج مفهوم عائم لا يمكن حصره، وذلك لارتباطه بالعديد من المصطلحات، وبعض العلماء يعتبرها مفاهيم مرادفة له، مثل ما بيَّناه في المدخل، ولعلنا نجمل ما فصلناه في نقاط جامعة مانعة تُلخّصُ لنا كلَّ ما سبق:

– الحجاج آلية تفضي إلى التأثير والإقناع والإمتاع وتميز بالنشاط والمرونة.

– يُعَدّ الدرس الحجاجي تابعا للبرهنة في الفكر اليوناني القديم، وله وشيجة لا تنفك مع الخطابة باعتبارها الفضاء النصي الذي يتجلى فيه الحجاج.

– الحجاج عن اليونانيين من الفلاسفة كان قاسما مشتركا بين الخطابة والجدل

تكمن أهمية الحجاج فيما يولده من اقتناع لدى المرسل له، وهذا الإقناع لا يتأتى إلا بزمام اللغة التي قبض ناصيتها الأستاذ محمود شاكر في كل كتابته.

– كتاب أباطيل وأسمار ذخيرة حجاجية حيث ضمن علوم البلاغة بأبوابها الثلاثة، المعاني، البيان والبديع، وهذا لتوضيح المعاني وإثارة الذهن.

خَـــــــــــاتـــمَـــةٌ:

– لعبت اللغة دورا حجاجيا في كتاب محمود شاكر لأنها حجاجية بطبعها، إذ تعد آلية حجاجية بما تتضمنه من أساليب الإخبار وروابط الجمل وصور التكرار وصيغ المبالغة.

– قامت الروابط الحجاجية في كتاب أباطيل وأسمار بدور كبير في سبك الخطاب الحجاجي ورصف الملفوظات المختلفة التي وظفها محمود شاكر في معرض محاجته لخصومه سواء في هذا الكتاب أو جمهرة مقالاته التي تنضح بالردود، حيث جاوزت (الروابط) البعد السطحي وتعلَّق حضورها بمدارك إقناعية فتزودت بمحمولات جدلية مما رجحت كفة الأستاذ محمود شاكر.

– لجأ أبو فهر رحمه الله إلى الأفعال الكلامية كأفعال الأحكام والإيضاح والتوجيه، ووجدناها توجه قولا حجاجيا نحو النتائج.

– وظَّف أبو فهر محمود شاكر رحمه الله حججا أخرى دامغة وتتمثل في حجة الشخص وأعماله والحجة بالمصداقية، أما الأولى فتعني تطابق الأقوال مع الأفعال أي التزام المتكلم بما يقوله وهذا صعب بالنسبة لكثير من المحاججين الذين يقولون ما لا يفعلون إلا أن الأستاذ محمود جسد كل ما يقوله في حياته اليومية وسيرته تشهد على ذلك، وأما الثانية فتعني صدق حجته وهي حجة قوية لأنها تدفع بالمخاطب للإذعان والتسليم، فالحجة الصادقة تعبّر عن شخصية صاحبها، لأن السامع إذا علم أن الخطاب صادر عن قلب صادق وضمير غير مخادع اتهم به وهذا ما يجعله أعدى للقبول مما يريد المتكلم إقناع السامعين به.

– الحجاج يقوم على التواصل ويشتغل في محيط اجتماعي تداولي ولهذا ارتبط بالفهم والإفهام والتأثير والاستمالة في الآن نفسه.

– وقف البحث على معاني الطلب وصيغه في كتاب "أباطيل وأسمار" وتوصل إلى أن اختيار صيغة بعينها من صيغ الطلب كان اختيارا حجاجيا تداوليا في المقام الأول.

– أكد البحث أن الموقف التواصلي هو ما استدعى صورة من صور الاستدلال دون غيرها.

وبالجملة فقد تميز أبو فهر بنظرة ثاقبة ورؤية نقدية تقوم على الفهم المتوازن لما ورد في كلام العرب من شعر ونثر وأخبار، التي قوامها التعامل مع المورياث من خلال الإحتكام الى النصوص بعضها ببعض، وكانت له الجرأة في تنقية تراثنا العربي من الدخن الذي أصابه. – وفق أبو فهر في توظيف بعض الروابط الحجاجية "كالحروف ومعانيها، والألفاظ ومبانيها والجمل ودلالاتها" التي تؤلف بين علاقة القوة الحجاجية وعلاقة التناقض الحجاجي وتجمع بينها. كما يمتلك أبو فهر قدرة واضحة على توظيف الشواهد ووضعها في سياقاتها المناسبة إذ تغدو ضرورة لا مجرد حشو.

وبعد عرض هذه النتائج ما بقي لي إلا أن نقول ونحن لا ندَّعي النتائج التي توصلنا إليها في هذا البحث كاملة ونهائية.

والكامل الله في ذات وفي صفة *** وناقص الذات لم يكمل له عملٌ

بل هذا الموضوع لا يزال بحاجة إلى باحث وناقد، يستوفي ما تبقى من جوانبه، والذي لم نتمكَّن من الاهتداء إليه من خلال الدراسة، ولكن هذا هو جهدنا في هذا البحث.

سبحانك اللهم بحمد نشهد أنك لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

i. المعاجـم:

1. أبو الفضل جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، دار صادر–بيروت، ط03–1414هـ.
2. الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت.
3. محمد بن أبي بكر الحنفي الرازي، مختار الصحاح، تح: محمود خاطر، مكتبة لبنان–بيروت، طبعة جديدة، 1415 –1995.
4. محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي، طبقات النحويين واللغويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط01 دس.

ii. الكتب باللغة العربية:

1. أبو الحسن حازم بن محمد القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الكتب الشرقية، تونس، دط–1966.
2. أبو الفتح ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر – بيروت، دط.
3. أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، ط03–1407 هـ.
4. أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، ط01–1991.
5. أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي – القاهرة، ط01–1988.
6. أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، دت، دار الكتب العلمية – بيروت، ط01–1404.
7. أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، الصناعتين، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية – بيروت، دط، –1419هـ.

8. أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.
9. أحمد بن علي الفزاري القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تح: يوسف علي طويل، دار الفكر – دمشق، ط01–1987.
10. أمال المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي دراسة تداولية، دار المتوسطة للنشر، تونس، ط01–2016.
11. التداولية والحجاج مداخل ونصوص، صابر الحباشة، دار الصفحات للنشر والتوزيع، دمشق، الإصدار الأول –1988.
12. جهان أحمد رشتى، الإعلام ونظرياته العصر الحديث، دار الفكر العربي، بيروت، ط01سنة 1971.
13. دراسات عربية وإسلامية مهداة إلى أديب العربية الكبير أبي فهر محمود محمد شاكر بمناسبة بلوغه السبعين، دار الخانجي، القاهرة، دط –1982.
14. الزاوي بوغورة، الفلسفة واللغة نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، دار الطليعة بيروت، ط01–2005.
15. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط01–1998.
16. طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة القول الفلسفي، كتاب المفهوم والتأويل المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط02–2005.
17. طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت.
18. عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تح: خليل شحادة، دارالفكر، بيروت، ط02–1988.
19. عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير: مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق.
20. عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل الحجاج إفريقيا للشرق، لدار البيضاء، المغرب، 2006.
21. عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود شاكر، دار المدني، القاهرة، ط03 –1992.
22. عبد اللطيف عادل، الحجاج في الخطاب، مقاربة تطبيقية، مؤسسة آفاق للنشر، المغرب، ط01–2017.

23. عبد اللطيف عادل، بلاغة الاقناع في المناظرة، منشور ضفاف الاختلاف، لبنان، ط01-2013.
24. عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم مظاهره الأسلوبية، دار الفارابي-بيروت، ط01-2001.
25. عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، دار مسكيلياني للنشر، تونس، طبعة2011.
26. عزالدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، دار النهى، صفاقس، تونس، ط01-2011.
27. على بن عيسى الرماني، معاني الحروف، تح: عرفان بن سليم حسونة، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط-2005.
28. على بن محمد الجرجاني، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تج: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، دط -1997.
29. فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – الأردن، ط01-2000.
30. كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله أنموذجا)، علي محمد سليمان، وزارة الثقافة والإعلام والتراث الوطني، مملكة البحرين، ط01-2010.
31. مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، تنظير وتطبيق على السور المكية، مكتبة عدنان، بيروت، ط01-2015.
32. محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر – تونس، دط، سنة النشر 1984 هـ.
33. محمد العمري، البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها، افريقيا الشرق، المغرب، ط01-1999.
34. محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي (مدخل نظري وتطبيقي في دراسة الخطابة العربية)، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط01-1986.
35. محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، الخطابة في القرن الأول أنموذجا، إفريقيا الشرق، ط02-2002.
36. محمد بن صالح بن محمد العثيمين، مختصر مغني اللبيب عن كتاب الأعاريب، مكتبة الرشد، ط01-1427.
37. محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصان، شرح المفصل للزمخشري، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01-2001.
38. محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف، مطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط02-1975.

39. محمد سالم الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار اويا للنشر والتوزيع، طرابلس، ط01سنة2008.
40. محمد سعيد أبو شعر، معجم محمود محمد شاكر، المكتب الإسلامي-بيروت، ط02-1428-2007.
41. محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، المغرب، ط01-2005.
42. محمود إبراهيم الرضواني، شيخ العربية وحامل لوائها أبو فهر محمود شاكر بين الدرس الأدبي والتحقيق، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط01-1995.
43. محمود شاكر، نمط صعب ونمط مخيف، دار المدني، مصر، ط01-1996.
44. محمود محمد شاكر، أباطيل وأسمار، مطبعة المدني، القاهرة، ط01-1434-2013.
45. محمود محمد شاكر، جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر، جمعها وقرأها وقدم لها: عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1-2003.
46. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لنظرية الأفعال الكلامية في التراث الإنساني والعربي، دار التنوير، مصر، ط01-2008.
47. مهدي المخزومي في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت، ط02-1986.
48. هشام الريفي: الحجاج عند أرسطو، ضمن فريق بحث في البلاغة والحجاج تحت إشراف حمادي صمود، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، سلسلة آداب كلية الآداب منوبة، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية.
49. يعقوب يوسف الغنيم، قراءة في دفتر قديم، مجلة العربي، كانون أول/ديسمبر، 1997ص.

iii. الأطروحات الجامعيَّة:

1. حسن بوبلوطة، الحجاج في الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، شهادة ماجستير-2009-2010.
2. ليلى جغام، الحجاج في كتاب البيان والتبيين، رسالة دكتوراه سنة 2013-2014.
3. مالك عوادي، الخطاب الحجاجي عند الامام محمد الغزالي، جامعة محمد خيضر بسكرة الجزائر أطروحة دكتوراه سنة 2015-2016.

iv. المجلات:

1. أبو بكر العزاوي، البنية الحجاجية للخطاب القرآني، مجلة المناهل، العدد62-63 ماي2001.

2. حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي "عناصر استقصاء نظري"، عالم الفكر العدد01، سبتمبر 2001.
3. الراضي رشيد: الحجاجيات اللسانية عند ديكرو وانسكومبر، مجلة عالم الفكر، العدد 01 سبتمبر2005.
4. العايدة شريف، قصة قلم، سلسلة الهلال، العدد563 رجب نوفمبر 1997.
5. عبد الرحمن شاكر، محمود محمد شاكر فنان الكلمة العربية، مجلة الهلال أيلول/سبتمبر 1997.

v. الكتب باللغة الأجنبية:

1. باتريك شارودو، دومينيك مونغنو (إشراف)، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري وحمادي عبد الصبور، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة–تونس–2008.
2. رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، تر: عمر أوكان1994، دط، دد.
3. فان دايك، علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، تر: سعيد حسن البحيري، دار القاهرة للكتاب، ط01–2001.
4. فرانسو أرمينكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط، المغرب، ط01–1986.
5. كريستيان بلانتان، الحجاج تر: عبد القادر المهيري، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس.

الفهرس

شكر وإهداء: .....

مقدمة: .....أ

تمهيد: مدخل عام للحجاج والمفرداتُ ذات الدلالة: 7

1- مفهوم الحجاج لغة: 7

2- مفردات ذات دلالة مع الحجاج: 12

المبحثُ الأول: الحِجاجُ في الفكر الغربي القديم. 16

1- الحجاج عند السوفسطائيين: 16

2- الحِجَاجُ عند أفلاطون (427-347): 19

3- الحجاج عند أرسطو (384ق م-321ق م): 20

المبحث الثاني: الحجاج عند الغرب المحدثين: 23

1- الحجاج عند بيرلمان وتيتكا: 23

2- الحجاج عند ديكرو وانسمكمبر (DUECROT-ANSCMBRE): 26

1- الحِجاج عند ميشال ماييز: 28

المبحث الثالث: الحجاج في التراث العربي: 32

1- الحجاج في القرآن: 32

2- الحجاج في التراث العربي: 35

أ- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت255هـ): 36

ب- الحجاج عند أبي هلال العسكري(ت395هـ): 38

ت- الحجاج عند القرطاجني (ت684هـ): 38

المبحث الرابع: الحجاج عند العرب المحدثين: 40

أ- طه عبد الرحمن: 40

ب- الحجاج عند عبد الله صولة: 41

ت- الحجاج عند محمد العمري: 42

1- نبذة عن حياة أبي فهر وآثاره: 45

2- نبذة موجزة عن كتاب أباطيل وأسمار: 49

المبحث الأول: الآليات البلاغية في كتاب أباطيل وأسمار: 52

1- حجاجية الاستعارة: 52

2- حجاجية التشبيه: 55
3- الكناية: 57
المبحث الثاني: الآليات الحجاجيَّة اللغوية: 59
1- الروابط الحجاجية: 59
2- العوامل الحجاجية: 64
المبحث الثالث: الآليات الحجاجية التداولية: 71
1- السلم الحجاجي: 71
2- نظرية أفعال الكلام: 77
المبحث الرابع: آلية الاستشهاد التي قام عليها كتاب أباطيل وأسمار. 83
1- الاحتجاج بالقرآن الكريم: 84
2- الاحتجاج بالسنة النبوية: 85
3- الشعر العربي: 87
4- الأمثال والقصص: 88
خـــاتمـــة 90
قائمة المصادر والمراجع 93
الفهرس .....