جامعة المسيلة
كلية الآداب والعلوم الاجتماعية
قسم اللغة العربية وآدابها

الرقم التسلسلي :...../.....

البنية الحجاجية في كتاب المقابسات
لأبي حيان التوحيدي

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير

تخصص : أدب عربي

فرع : أدب عربي قديم

إعداد الطالبة :
شـــيخ آمال

تاريخ المناقشة : 11 ربيع الأول 1432 هـ الموافق لـ: 2011/03/14.

أمام لجنة المناقشة المكونة من:

1- د/ فتحـــي بوخالفـــة	أ/ محـــــــاضر	جامعة المسيلة	رئيسا
2- د/ جمـــال حضـــري	أ/ محـــــــاضر	جامعة المسيلة	مشرفا ومقررا
3- د/ عبـد الغنـــي بـارة	أ/ محـــــــاضر	جامعة سطيف	ممتحنا
4- د/ عبد الغني بن الشيخ	أ/ محـــــــاضر	جامعة المسيلة	ممتحنا

السنة الجامعية : 2010/2009

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾

الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: { أطلبوا العلم من المهد إلى اللحد }.

إهداء

إلى روح أبي الطاهرة في جنات الخلد

إلى من فتح عيني على نعمة العلم، ووجهني إلى دربه إلى

والدتي الكريمة حفظها الله وأطال في عمرها.

إلى مثلي الأعلى في الحياة ... أستاذي الفاضل.

إلى أخوتي وأخواتي .

إلى من كن نعم السند، رفيقات الدرب العلم والمعرفة.

إلى صديقاتي وأصدقائي.

إلى براعم الحياة والفرح.

إلى كل من اتخذ الصبر سبيلا.

إلى كل من لم يرسم له طريقا غير طريق العلم، ولم يعرف له

حدودا.

إلى كل طالب، ومثقف، وباحث، ...

إلى هؤلاء، وإلى الجميع أهدي هذا العمل.

راجية من الله أن ينفع به وبهم.

آمال شيخ.

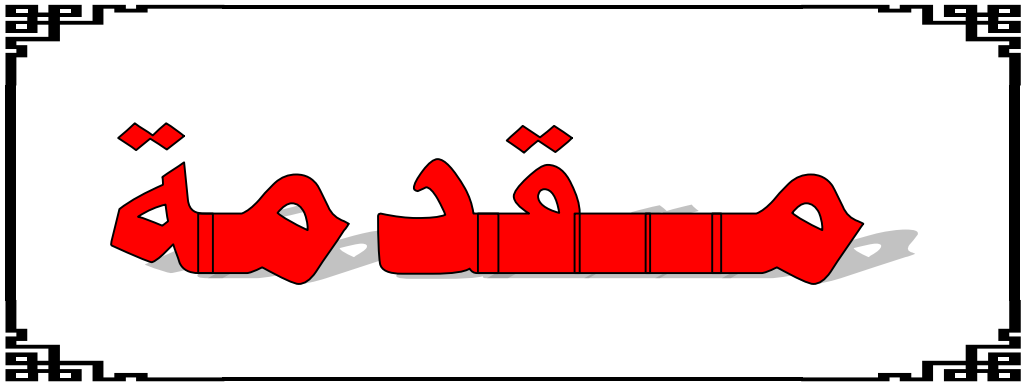
شكر وعرفان

"هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم ". النمل 40.

إلى الذين ساعدوني ولو بكلمة، بداية من المشرف الفاضل الذي أرهقته وأتعبه معي فمنه السماح ومني الشكر والعرفان والتقدير.

إلى الصديقات والزملاء والأساتذة وكل الأشخاص الذين ساهموا في إنجاز هذا العمل وإخراجه إلى النور، سواء من قريب أم من بعيد، فلهم تحية شكر وعرفان.

إلى كل هؤلاء شكر خاص واحترام كبير وعرفان جميل ودعوة صبر وتحدي ونضال للمضي قدما والسير في طريق العلم، طريق النجاح والإبداع، طريق البحث والعلم والمعرفة.


مقدمة

إنَّ الإبداع لا يكمن في النَّص الشِّعري وحده، بل يوجد ما يقاربه في النص النثري، فكثير من الأعمال النثرية عرفت الجمال والإبداع حتى تفوقت على الأعمال الشَّعرية، وأنست المتلقي لها بأنَّها جنس نثري؛ وذلك أنَّ الجمال والإبداع لا يحدهما الجنس الأدبي الذي ينتمي إليه وهكذا عرف التراث الأدبي العربي الإبداع في الشعر والنثر على حد سواء، والأمثلة على ذلك كثيرة، وما يهمنا منها على وجه الخصوص هو التراث النثري على غرار كتابات الجاحظ وابن المقفع وابن العميد وعبد الحميد الكاتب...، وغيرهم كثير فهؤلاء الكتَّاب حاولوا التَّجديد والتَّطور وبخاصة في الأسلوب، حيث كانت لهم طريقة خاصَّة في الكتابة، وهذا ما جعل كتاباتهم متنوعة وزاخرة بالأساليب التعبيريَّة، شكَّلت لنا نتاجًا نثريًا متميزًا.

هذا النتاج على كثرته بقي محل تساؤل وحيرة، وهو ما دفع بالباحثين والدارسين في عصرنا الحالي إلى محاولة دراسة هذه الإبداعات بشيء من التمحيص والتحليل.

وفي ظل هذه المحاولات الهادفة إلى التمحيص في النصوص التراثية ودراستها دراسة علمية دقيقة تكون قادرة على النهوض بالتراث العربي والرقي به، كما كان في قمة الإزدهار في عصوره الذهبية، تظهر محاولتي في دراسة إحدى هذه الشخصيات وأحد كتَّاب العصر العباسي، وهو **"أبو حيان التوحيدي"** وكتاباته التي وصلت إلينا من مجمل أعماله، وفي مقدمتها **"الإمتاع والمؤانسة"** و**"الإشارات الإلهية"** و**"المقابسات"** و**"البصائر والذخائر"** ...

هذا الكاتب الذي وُصِفَ بأنه فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، واستطاع بمقدرته الفكرية والفنية أن يحتل المكانة المرموقة في الأدب، وأن يعد من رواد النثر الأدبي؛ لأنه استطاع بفكره النير أن يمزج بين الفكر الفلسفي والبراعة في الكتابة الفنية، يسنده الخيال الواسع والمقدرة اللغوية، وبذلك قدم لنا نتاجا إبداعيا بالغ الروعة والجمال.

لقد كانت فعلا كتابة أبي حيان التوحيدي متميزة ومثيرة في الآن ذاته للتساؤل والجدل، وإن كانت كتابته تشبه الكتابات التي كانت في ذلك العصر وبخاصة الجاحظ، إلاَّ أنها كانت مختلفة عنها ومتفردة بخصوصياتها التوحيدية.

هذا ما جعل كتابته تثير اهتمامات الدارسين في العديد من الجوانب، وبخاصة من الناحية الفنية، غير أن الذي أثار في نفسي البحث والتساؤل، هو ذلك الجانب الحجاجي أو الإقناعي الذي تميزت به بعض كتاباته، وبخاصة في كتابه **المقابسات**؛ حيث جمع بين روح الحوار والفائدة ومزج فيه بين بلاغة الخطاب والجانب التداولي البرغماتي، وبين الجمال والإبداع الفني والإقناع.

لقد بلغت الكتابة الفنية في عصر أبي حيان التوحيدي أعلى مراتب الفنية، إذ صارت غاية كل كاتب وأديب، وبها ينال الحضوة والرتب العالية في الدولة، ولهذا اجتهد الكتَّاب - كل بأسلوبه- يبدعون من خلالها ويعتلون بها المراتب العليا؛ وقد تنوعت تلك الطرائق التي كان الأدباء يكتبون بها، وكثرت فيها ألوان البديع والصور البيانية، وعكست بصدق ميزة كل أديب وكاتب.

وفي هذا الجو عاش أبو حيان التوحيدي،وكان لزاما عليه إبداع طريقة في الكتابة تميزه عن غيره من الكتَّاب، وتفرده عمَّا كان سائدا في عصره، فهو لم يحاول مجاراة غيره في اعتماد البديع، والسير نحو التصنع، وآثر الاكتفاء بالصنعة اللطيفة مع تجديدها حتى عرفت تلك الكتابة باسمه وتفرد بها وأصبحت تعرف بكونها توحيدية خالصة، وأضاف لنا التوحيدي من خلالها كتب ومؤلفات زخرت بها مكتباتنا العربية.

إن **الأسباب** التي دفعتني إلى البحث حول هذه الشخصية متعددة، ولعل أهمها الفضول والرغبة في الولوج إلى عالم الإبداع الأدبي في عصور الازدهار، وبخاصة عند أبي حيان التوحيدي ومحاولة التعرف على أسرار بيانه وتفرده في كتاباته.

إن التوحيدي يفاجئنا بلغته السهلة والبسيطة التي هي أقرب إلى لغة عصرنا؛ فهي تستطيع أن تتجاوز حاجز الزمان، وتنطلق إلى عالم أوسع وأرحب هو عالم النص، هذه اللغة المتميزة أنتجت لنا نصوصا بالغة الجودة، وفي الوقت نفسه حققت أهدافها، فجمعت بين الجانب النفعي البرغماتي

والجانب الجمالي، وهذا ما دفعني إلى الطواف حول هذه الشخصية المتميزة عن غيرها من الشخصيات التي عاشت معها في ذلك العصر وتأثرت بالظروف نفسها، غير أنني حاولت إيجاد شيء جديد يخصها أو فتح بعض مغاليق هذه الشخصية التي أقل ما يقال عنها إنها ترجمان عصرها وكتاباتها تعد من أرقى الكتابات الفنية في ذلك العصر.

سبق وقلنا إن شخصية أبي حيان التوحيدي مثيرة للعديد من التساؤلات وتطرح الكثير من الإشكاليات، فهي شخصية لطالما اكتنفها الغموض، وهذا ما جعل كتاباتها تأتي متميزة مختلفة عن غيرها من الكتابات رغم أنّها تنتهج الطريقة والأسلوب المعهودتين، كما استطاع أن يفتح لنفسه مجالا في الكتابة أصبح فيه متفردا عن غيره من الكتَّاب.

لقد بحث في هذه الشخصية العديد من الباحثين، وتطرقوا إليها من عدة جوانب نفسية واجتماعية وحتى صوفية، ونذكر من بينهم على سبيل المثال: إبراهيم الكيلاني، آدم متز، محمد علي كرد، علي الدب، كامل محمد محمد عويضة، سعيد حسن بحيري .....، وغيرهم كثير ممن درسوا هذه الشخصية، غير أن هذه الدراسات قد أغفلت جانبا أجده لا يقل أهمية، هو ذلك الجانب الإقناعي والحجاجي، والذي يظهر بصورة بارزة في كتابه **المقابسات** الذي رغم كونه مجرد مسامرات تلقى في مجالس السهر والسمر، إلاَّ أنه يحمل في طياته الكثير من الأسرار، وهذا ما دفعني إلى بحث هذه النقطة الغامضة في محاولة للغوص والتعمق في **الإشكالية** التي فحواها:

- **هل كان هدف المقابسات الإقناع أم الإمتاع؟ أم هما معًا؟ وإن كان الأمر كذلك فما هي البنية التي اتخذها التوحيدي في بناء مقابساته؟**

وبتعبير آخر:

- هل هذه المقابسات مجرد نصوص للمتعة والتسلية؛ أم أنّها ذات بعد حجاجي وإقناعي؟
- كيف استخدم أبو حيان التوحيدي الحجاج في تلك المقابسات؟
- ما هي الأساليب الإقناعية والحجاجية التي وظفها التوحيدي في مدونته؟

- ما هي أنواع الحجاج المبثوثة في المقابسات؟
- ما هي مستويات الحجاج الموجودة في المدونة؟
- ما هي الآليات والتقنيات الحجاجية في تلك المسامرات والمحاورات؟

كل هذه **التساؤلات** تفرض نفسها على البحث، بوصفها محاور يبنى عليها البحث ومفاصل يرتكز عليها.

وقد عالجت هذه الإشكالية وفق الخطة المشكَّلة من مدخل وثلاثة فصول تناولت في **المدخل:** تعريف المفاهيم المكونة للبحث، والتي يمكن أن تكون غامضة وغير واضحة، فحاولت استعراض مفهوم البنية والنثر في العصر العباسي، والتعريف بشخصية أبي حيان التوحيدي وأخيرا تعريفاً بالمدونة التي سينصب عليها العمل والبحث، ثم تطرقت في **الفصل الأول** إلى: التعريف بالحجاج ومجمل قضاياه ومجالاته وكل الأمور المتعلقة به، من شروط نجاعته وأنواعه وخصائصه وعناصره وتقنياته وآلياته ....

وبعد هذا الفصل التنظري يأتي **الفصل الثاني:** ورصدت فيه مجمل الأساليب الحجاجية والحجج التي استخدمها التوحيدي في كتابه، مثل استخدامه الأدوات اللغوية، والوسائل البلاغية واعتماده الأساليب الإنشائية، مع حرصه الشديد في اختياراته اللفظية والتركيبية، ومراعاته للمقام ومقتضيات الحال، وفصلت بعد ذلك الحجج وأنواعها التي وظفها التوحيدي، وكان لها دور كبير في العملية الإقناعية والحجاجية.

وبعد ذلك يأتي رصد أهم العلاقات والروابط والحجاجية في **الفصل الثالث** داخل نصوص **المقابسات** بشكل يضمن له الإقناع بكل يسر ودون تعقيد، ركزت فيه على انتقاء الروابط والعلاقات الحجاجية، وتشكلها بحيث تكون مقنعة للمتلقي وفي الأخير حاولت وضع **الخاتمة** التي كانت بمثابة خلاصة لكل النتائج المحصل عليها على طول البحث.

وإذا كان البحث في الوهلة الأولى يظهر أن **الدراسة بنيوية** إلاّ أنني انتهجت **المنهج الأسلوبي الوصفي**، باعتبار أن البحث في بنية النص هو البحث في أسلوب الأديب أو الكاتب واختياراته اللغوية وبنائها، وهذا ما جعلني أميل أكثر إلى استخدام هذا المنهج الذي بدا أنه الأنسب لهذا النوع من الدراسات والبحوث، مع الاستعانة ببعض المناهج الأخرى كلما استدعت الحاجة ذلك.

إن هذه الدراسة يمكن أن تعد جديدة من حيث التناول، فهي تشمل الجمع بين التراث القديم والمناهج الحديثة في محاولة مد الجسور وربط القديم بالحديث، سعيًا للنهوض بهذا التراث وإزالة الغبار الذي غطاه لآماد طويلة، وهذا ما جعلني في بعض الأحيان أواجه بعض **الصعوبات** في إنجاز هذا البحث، ولعل أهمها هو جدة المبحث المسطر لهذه الدراسة وهو المبحث الحجاجي وغموض مفاهيمه، فهذا الأخير لحد الساعة يُعد من المفاهيم الغامضة والمتشعبة لكثرة استعماله في العديد من المجالات، مما صعب عليَّ ضبط مفاهيمه وحدوده وأنواعه وخصائصه ...

وإضافة إلى الصعوبة التي صادفتني في ضبط مفهوم الحجاج ومتعلقاته، واجهتني أيضا صعوبة تطبيقه على مدونة نثرية فلسفية لشخصية تُعَد من أغمض الشخصيات، وهكذا التقى الغموض في المبحث والمنهج الموظف مع الغموض في المدونة والشخصية المختارة، وهذا ما جعلني أقف وأعود أحيانا للمقابسات والكتب الخاصة بالحجاج أحيانا أخرى في محاولة للاقتراب أكثر من مفهوم بسيط وسهل أستطيع من خلاله توضيح المفاهيم الغامضة والأساليب الموظفة في المقابسات.

وقد استعنت في ذلك بدراسات يمكن عدها ركائز البحث، وعليها كان اعتمادي في الدراسة التطبيقية، بخاصة منها كتاب " **أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم**" إشراف حمادي صمود، وكتاب "**الحجاج في الشعر العربي القديم، بنيته وأساليبه**" لسامية الدريدي، وكتاب "**الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية**" لعبد الله صولة، وكتاب "**استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية**" لعبد الهادي بن ظافر الشهري

"وظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي" لسعيد حسن بحيري، فهذه الكتب كانت لي بمثابة المرشد في دراستي، وقد وضحت لي الكثير من المفاهيم الغامضة، وسهلت عليَّ الكثير من الأمور، إضافة إلى التوجيهات والإرشادات والتصويبات التي لم يبخل عليَّ المشرف الكريم بها، الذي أتوجه إليه بجزيل الشكر على صبره وتحمله كل هذا الوقت والمتاعب لانجاز هذا البحث وإخراجه إلى النور، كما لا أنسى كل من ساعدني ودعمني لإكمال هذا العمل فلهم كل الشكر والتقدير.

مدخـــل عام

المسألة الأولى: قضية البنية.

المسألة الثانية: الشرـ في القرن الرابع الهجري.

المسألة الثالثة: أبو حيان التوحيدي صاحب المدونة

المسألة الرابعة: كتاب المقابسات (المدونة المدروسة)

نعرض في هذا المدخل إلى التعريف بالمصطلحات الواردة في عنوان البحث، وذلك من أجل توضيح ما تحمله من مفاهيم وقضايا، وفي هذا الاطار تحتم علينا البحث في أربعة مسائل لها علاقة وطيدة بالبحث، وهي مسألة البنية والمدونة وصاحب المدونة والعصر الذي عاش فيه، وأنتج فيه تلك المدونة، فهذه القضايا أو الأمور تعد ركائز هذا العمل والبحث، وبدون معرفتها لا يمكن فهم أبعاد البحث، وما يحيط به إذ نحن بصدد البحث عن البنية الحجاجية لمدونة نثرية كانت في القرن الرابع الهجري ولشخصية يقال عنها شخصية متفردة مختلفة عن غيرها من الشخصيات الأدبية، وبذلك سيكون هذا المدخل مشتملا على المسائل التالية:

المسألة الأولى: قضية البنية.

إن البحث عن البنية الحجاجية لأي نص يقودنا أساسا إلى البحث في بنية النص، وهذا يطرح إشكالية البنية وعلاقتها بالنص، وبالحجاج الذي هو أساس هذا البحث، فالبحث في أسلوب النص هو البحث في بنيته وفي خصائصه الألسنية[1].

هذا التعالق بين أسلوب النص وبنيته سببه أن النص عبارة عن: "بنية شمولية يتوزعها نظام تام يستغرق النص كله، ويتكون من مجموعة من المدارات التي تنجمل لتصنع ذلك النظام، وتخضع تلك المدارات لقوانين تجعلها تنسج بنية النظام من تلك العناصر"[2]، فالنص إذن بنية أوكل يتوزع في كامل النص، يتكون من مجموعة من مدارات تحكمها مجموعة من القوانين، هذه القوانين تجعل منه كلا منتظما مترابطا منسجما مع بعضه البعض، وبذلك يظهر أن النص عبارة عن عناصر تجمعها علاقات تجعلها أكثر تنظيما وتسلسلا، حيث يؤدي بعضها إلى بعض ويحقق من خلاله الخطاب أو النص هدفه المنوط به.

أما إذا عدنا إلى مفهوم البنية فإننا نجد أن: "البنية عبارة عن مجموعة العلاقات، وأن هذه العلاقات تتوقف فيها الأجزاء أو العناصر على بعضها من ناحية، وعلى علاقتها بالكل من ناحية

---

[1] - عبد المالك مرتاض: النص من أين وإلى أين؟، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص 64.

[2] - عدنان حسين قاسم: الاتجاه الأسلوبي البنيوي في نقد الشعر العربي، الدار العربية للنشر والتوزيع، لبنان، 2001، ص 166.

أخرى"[1]، وعلى هذا التعريف يمكن عَد البنية مجموعة من العلاقات تربط بين العناصر المشكلة لتلك البنية من جهة، ومن جهة أخرى تربطها بالكل الذي هو النص، أو يمكن القول:

إن البنية: "مجموعة من العناصر أو الوحدات المنتظمة فيما بينها تنظيما داخليا من حيث هي شبكة من العلاقات القائمة المتفاعلة فيما بينها تفاعلا حركيا، لأن البنية ليست ساكنة بل هي دائمة الحركة"[2]، أي أن البنية إضافة إلى كونها مجموعة من الوحدات المنتظمة تربطها علاقات قائمة فيما بينها، وتتفاعل مع بعضها لتوفر الحركية الدائمة للبنية، وهذا ما يجعلها دائمة التجدد والتفاعل.

ومن خلال ماسبق يمكن القول إن البنية هي مجموعة من العناصر والوحدات اللغوية التي تنتظم وتتفاعل فيما بينها بواسطة العلاقات لتشكل بنية كلية وشاملة هي النص بوصفه الكل الذي تنتظم فيه البنى الصغيرة.

إن مفهوم البنية يتعلق بشكل مباشر وواضح بمفهوم السياق ولا ينفصل عنه، ذلك أن العلاقات لا تتحدد إلا ضمن النظام والسياق الذي يحكمها أو المقام الذي يتضمنها، فهي تجمع العناصر والمكونات اللغوية، وتربط بينها بما يوافق السياق اللغوي أو المقام الخطابي[3].

والأسلوب أيضا من الأمور المتعلقة بالبنية، وذلك أن النص هو البنية الشاملة أو الكلية التي ترتبط فيها العناصر والمكونات ببعضها البعض بواسطة العلاقات التي تقوم بتنظيمها وتجعلها كلا مرتبطا ومنسجما يفضي بعضه إلى بعض، غير أننا نجد الأمر مختلفا إذا نظرنا إلى الأسلوب، وذلك أن البنية تختص بترتيب النص بينما الأسلوب يمسُّ النسيج اللغوي[4]، وهذا ما يجعل البنية تختلف عن الأسلوب، وهذا الأمر يطرح إشكالات أخرى، تتعلق بمفهوم الأسلوب وعلاقته بالبنية

---

[1] - صلاح فضل: نظرية البنائية في النقد الأدبي، منشورات الآفاق الجديدة، ط3، بيروت، 1997، ص 180.

[2] - بشير تاوريريت: محاضرات في مناهج النقد الأدبي المعاصر، دراسة في الأصول والملامح والإشكالات النظرية والتطبيقية، دار الفجر للنشر والطباعة، ط1، الجزائر، 2006، ص 13.

[3] - صلاح فضل: نظرية البنائية في النقد الأدبي، ص 178.

[4] - المرجع نفسه: ص 296.

أو النص، وهذا بسبب أن النص هو المجال الحقيقي الذي تنعكس فيه الملامح الأسلوبية للكاتب التي يتفرد بها عن غيرها[1] .

وبما أن النص عبارة عن بنية شمولية تتعالق فيها كل العناصر والوحدات اللغوية مع بعض يظهر لنا أن الأسلوب يدخل ضمن تلك البنية الشاملة، ويدخل في تركيبها، وذلك أنه يؤدي وظيفة مركزية هي تنظيم الخطاب، وجعله منسجما من خلال قيامه بوظيفتي الاختيار والترتيب، فالمتكلم يختار أدواته التعبيرية من اللغة، ثم يقوم بتركيبها تركيبا يقتضي من المتكلم التعبير عن أغراضه ومقاصده[2].

ثم إن البحث عن بنية النص تقتضي بالضرورة البحث في الأسلوب الذي استخدمه صاحب النص من خلال البحث في الاختيارات والتراكيب التي انتقاها وضمنها لنصه، والتي تحدد بنيته وأسلوبه.

إن الأسلوب كما هو معروف يعبر عن الكيفية أو الطريقة التي تتجمع بها معطيات النص وطاقاتها التعبيرية في شكل متآلف تحكمه العلاقات وتربطه ببعضه البعض[3]، وبذلك فإنه يدخل ضمن البنية والنص ككل، لأنه يعبر عن استخدام الكاتب للأدوات اللغوية التعبيرية من أجل تحقيق غايات أدبية[4]، فيكون بذلك الأسلوب هو الاستخدام الشخصي من طرف الأديب، وتوظيفه للأدوات اللغوية التعبيرية التي تحقق غرضه من الخطاب ككل، وعليه يمكن الإجماع بأن الأسلوب: "هو طريقة الكاتب في التعبير عن موقف ما، والإبانة عن شخصيته الأدبية المتميزة عن سواها في اختيار المفردات وصياغة العبارات والتشبيهات البلاغية"[5]، وبهذا يظهر أن الأسلوب هو المفتاح الذي يمكن من خلاله الولوج إلى بنية النص وتحديد ملامحها، وبهذا تتضح علاقة البنية بالأسلوب.

---

[1] - عدنان بن ذريل: النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق (دراسة)، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2000، ص 13.

[2] - المرجع نفسه: ص 46.

[3] - نواري سعودي أبوزيد: الخطاب الأدبي من النشأة إلى التلقي، مع دراسة تحليلية، مكتبة الآداب، ط1، القاهرة، 2005، ص 31.

[4] - بييرجيرو، الأسلوب والأسلوبية، ترجمة: منذر عياشي، مركز الانماء القومي، ط1، بيروت، لبنان، ص 09.

[5] - محمد عزام: الأسلوبية منهجا نقديا، منشورات وزارة الثقافة، ط1، دمشق، سوريا، 1989، ص 10.

إن النص الحجاجي نص مختلف عن غيره من النصوص الأخرى، فهو نص له خصائصه ومميزاته التي تجعله مختلفا عن بقية النصوص الأخرى، وبذلك فإن بنية هذا النص تكون بنية خاصة ومميزة لها أساليبها الخاصة التي يستخدمها المحتج في بناء خطابه، وتجعله نصا حجاجيا يصل إلى تحقيق أغراض المتكلم أو المحتج وغاياته.

فالبحث في بنية النص الحجاجي يقتضي بالضرورة البحث في الحجج التي يبنى عليها النص والعلاقات التي تحكمها والروابط التي تم توظيفها من أجل تحقيق الخطاب الحجاجي لأهدافه، والتي يمكن حصرها في جعل المتلقي يقتنع ويذعن لما يقوله ويطلبه المتكلم أو المحتج، وبالنظر إلى مقابسات **أبي حيان التوحيدي** يمكن عدها نصوصا حجاجية، فهي تقصد إلى الإقناع وهذا هو هدف النصوص الحجاجية ككل، بإضافة إلى أن بنيتها تعتمد على أساليب وآليات وتقنيات حجاجية، وأيضا صاحبها توخى فيها حسن الاختيار، ودقة الانتقاء، ومعرفة دقيقة بمواقع الحجج ومواضعها، وهذه من الأمور المتعلقة بالبنية، ويظهر أن التوحيدي – بدء - يمتلك عقلية حجاجية مكنته من بناء مقابساته بناءً حجاجيا قادرا على الوصول إلى الأهداف والغايات التي سطرها منذ البداية.

المسألة الثانية: النثر في القرن الرابع الهجري.

بعد الحديث عن أهم قضية يمكن أن تصادف قارئ العنوان في بحثنا وهي قضية البنية، يمكن الآن أن نتطرق لقضية أخرى هي قضية العصر وقضية النثر الفني فيه، وما تطرحه من إشكالات.

لذا تم اختيار المدونة النثرية – **مقابسات أبي حيان التوحيدي-** من نتاج العصر الذهبي للحضارة العربية كمادة يتم التطبيق عليها والبحث فيها، ولذلك فلا ضير أن نتحدث عن هذا العصر، وأهم ملامحه ومميزاته وخصائصه، لأن ذلك سيساعدنا على فهم الأمور المحيطة بموضوعنا بشكل أوضح.

يعد العصر العباسي من أزهى العصور الأدبية وأكثرها ازدهارا، وهذا راجع إلى كون الكتابة الأدبية بلغت فيه قمتها، وخير مثال على ذلك كثرة الكتب والمؤلفات التي تزخر بها المكتبات العربية، والتي تعود في معظمها إلى ذلك العصر، فقد نشطت الحركة الأدبية بشكل كبير في ذلك العصر، غير أن ما يهمنا منه هو الفترة التي عاش فيها صاحب المقابسات، فقد عاش التوحيدي في العصر العباسي الثالث، والذي فسدت فيه عصبية بني العباس، وتغلغلت فيه الأعاجم، وتسلطت على أمور الدولة، وبالأخص بدخول القرن الرابع الهجري فقد تراجعت فيه الأمور، وتدهورت بسبب سيطرة بني بويه على معظم مناطق الدولة العربية، ونشرهم فيها الفساد والخراب[1].

لقد انقسمت الدولة العباسية على نفسها دويلات وإمارات يحكمها في الأغلب الأعاجم وكانت العراق من نصيب بني بويه، فعاثوا فيها وخربوها، وفعلوا الأعاجيب في بث الفوضى ونشر الفساد والعبث بالخلفاء طيلة حكمهم وتسلطهم على العراق، وقد كان حكمهم طويلا، وقد صور التوحيدي ذلك في كتابه **"الإمتاع والمؤانسة"** خير تصوير، فقد نقل صورة ذلك الفساد والعبث بالسلطة، وتدهور الأوضاع الاجتماعية والسياسية في مسامراته وأحاديثه، وهذا ما جعل

[1] - محمد كرد علي: أمراء البيان، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط2، القاهرة، ج2، ص 494.

عبد العزيز شبيل يعتقد أن ميزة القرن الرابع تتمثل في انحصار المجتمع في طبقتين بينهما بون شاسع وقطيعة تصل إلى حد المواجهة[1].

إن التدهور الاجتماعي والسياسي والاقتصادي أدى إلى انقسام المجتمع إلى طبقتين الطبقة الحاكمة والطبقة المحكومة، فالأولى تعيش في بحبوحة من العيش، وهذه الطبقة هي الطبقة الحاكمة أو صاحبة السلطة، أما الثانية المحكومة وتعاني الفقر والبؤس والشقاء، وإليها ينتمي الأدباء والعلماء.

غير أن هذه الحالة المتدهورة وهذا الانقسام والتفكك،كان لها الأثر الكبير في انحطاط الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية للدولة العربية، لم يمس الأدب في شيء بل الغريب أنه حدث العكس، فقد بلغ الأدب في هذا العصر من الازدهار ما لم يبلغه في أي عصر[2].

هذا الازدهار والتطور في الحياة الأدبية يؤكد وبشكل واضح انفصال الرقي الأدبي وازدهاره عن الأوضاع السياسية والاقتصادية وتدهورها، وهو الأمر الذي استغرب منه العديد من الباحثين والدارسين، وأصبح هذا الأمر بمثابة "ظاهرة تقوم دليلا على خطأ الربط بين العصور التاريخية والتحولات الأدبية"[3].

وعليه لا يمكن ربط التطور والازدهار دائما بالتطور والازدهار في الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فقد وجدت بعض الحالات انقلبت فيها الأمور، كما هو الحال في الفترة التي عاش فيها التوحيدي، فقد هيأت الإمارات والدول المختلفة في ذلك العصر لحركة أدبية وعقلية واسعة؛ بحيث عد رغم ما كان فيه من انقسامات وانشقاقات من أحفل العصور العربية بالنشاط الأدبي والعلمي والفلسفي[4].

---

[1] - عبد العزيز شبيل: نظرية الأجناس الأدبية في التراث النثري، جدلية الحضور والغياب، دار محمد على الحامي، ط1، تونس، 2001، ص 301

[2] - شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، ط6، مصر، ص 202.

[3] - عبد العزيز شبيل: نظرية الأجناس الأدبية في التراث النثري، ص 307.

[4] - شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص 201.

وفي ظل كل تلك الظروف والأحوال عاش التوحيدي وتأثر بها ونقل بعض ملامحها في كتبه المختلفة، ولعل أهم عنصر كان له صدى في مؤلفاته وكتبه **"البيئة"**، وما كان يضطرم فيها من أحداث وقيم، وهو من هذه الناحية شبيه بالجاحظ، فكل منهما تأثر بالبيئة ومزجها في كتاباته[1].

إن أبا حيان وغيره من كتاب ذلك العصر لم يكونوا إلا إفرازا طبيعيا للبيئة التي عاشوا فيها، وتأثروا بها في ظل حكم بني بويه الذين أفسدوا أمور الحكم والشعب، وما زادوا الشعب إلا بؤسا وفقرا، وبطبيعة الحال كان ذلك ينطبق على العلماء والأدباء ؛ لأنهم كانوا من الطبقة الثانية، أي من عامة الناس[2]، وبالرغم من تلك الأحوال والظروف لا ننكر الجانب المشرق في ذلك الوقت فالازدهار الأدبي بلغ قمته وذروته في ذلك العصر، وهذا ما أكده العديد من الباحثين منهم: آدم متز، أحمد أمين، شوقي ضيف، محمد كرد علي .....

وما أكد لهم ذلك الرقي والتطور هو تصوير الحياة بمختلف وجوهها في ذلك الوقت، فقد كانت كتابة الأدباء والكتاب تمثل ثقافة جامعة لكل المناهج التي أنتجتها الحضارة العربية الإسلامية والتي نجد بعض صورها في كتابات التوحيدي[3].

كان لعصر التوحيدي بكل أحواله وظروفه، انعكاسا على كتابات ومؤلفات الأدباء والكتاب .

وإذا ما جئنا إلى النتاج الأدبي في ذلك العصر، وجدنا أن الكتابة النثرية قد بدأت في الرقي والازدهار، وهذا راجع إلى أن مفهوم النثر لم يتضح و لم ينضج إلا في القرن الرابع، وكان ذلك بفضل فئة قليلة من الأدباء والكتاب الذين كان من بينهم التوحيدي[4]، فالنثر أو الكتابة الفنية[*]

---

[1] - محمد زغلول سلام: الأدب في عصر العباسيين، من بداية القرن الرابع إلى نهايته، منشأة المعارف، ط1، الإسكندرية، مصر، 1999، ج2، ص 250.

[2] - فوزي سعد عيسى: من قضايا النثر الفني في القرن الرابع وما بعده، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1998، ص 13.

[3] - ماجدة محاينة: مفهوم الإنسان عند أبي حيان التوحيدي، مجلة التراث العربي، ملخص بموقع اتحاد الكتاب العرب، ع 73، دمشق، 1998.

[4] - البشير المجدوب، حول مفهوم النثر عند العرب القدامى، دار العربية للكتاب، بيروت، 1992، ص 12.

[*] - المقصود بها "الكتابة التي تروى صاحبها في تجويد المعنى، وتأتي في اختيار اللفظ قبل إبرازها، لتخرج محبرة مجودة، لأنه لا يقصد منها الإفهام وحده وإنما يقصد إثارة اللذة عند القارئ أو الإحساس بالجمال"، ينظر حسين نصار، نشأة الكتابة الفنية في الأدب العربي، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، القاهرة، 2002، ص 09.

كما يقول عنها حسين نصار بقي محاصرا من طرف الشعر، و لم يتخلص منه إلا في القرن الرابع الهجري، وكان ذلك بفضل مجموعة من الكتاب والأدباء، وأصبح النثر العربي في ذلك العصر أكثر من مجرد لغة للتخاطب ولغة العاطفة أو الشعور، بل أصبح يعبر عن مسائل أكبر تظهر فيها نتيجة التفكير[1]، وعليه يمكن القول إن النثر أصبح أداة لنقل الأفكار والآراء، وأصبح يعبر عن القضايا والمسائل التي كانت تشغل تفكير الأدباء والكتَّاب في ذلك الوقت[2].

إن النثر المقصود هنا هو النثر الفني والذي "يعنى باللفظ والتركيب نحويا وصوتيا لتكون له في النهاية صياغة إيقاعية موسيقية ملائمة"[3]، وعلى هذا النحو فالنثر الفني هو ذلك النثر الذي يولي عناية باللفظ والتركيب، وهما العنصران اللذان يضمنان له الصياغة الموسيقية في مقابل الوزن والقافية في الشعر.

وبالنظر إلى خصائص النثر نجده مبنيا على الاسترسال والتوالي، ولذلك يكون في فقر طويلة ويقرأ متسلسلا، ونجده متجها إلى جمهور متفاوت في الفهم، ولهذا وجب عليه أن يكون مستساغا لديهم[4]، فبناء النثر على الاسترسال والتوالي جعله مختلفا عن الشعر بخصائصه ومميزاته، إضافة إلى كون الشعر متعلقا بالعواطف والأحاسيس، فإن النثر متعلق بالعقل وما يدركه، ومن هنا تطلب من الناثر أو الكاتب الوضوح والدقة في التعبير، ومحاولة إقناع المتلقي باتخاذ الأقيسة والبراهين واستعمال الحجج والبحث الدائم عنها[5].

على الرغم من الاختلاف بين الشعر والنثر إلا أنهما يقتربان من بعضهما البعض، وما يهمنا نحن من ذلك الاقتراب، هو الجانب الإيقاعي، فقد وجدت صور تدخل في أبواب البديع توفر للنثر

---

[1] - طه حسين: من تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الأول، القرن الثاني، دار العلم للملايين، ط2، بيروت لبنان، 1976، ج2، ص 427.

[2] - وضحى يونس: القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن السابع الهجري، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2006، ص 19.

[3] - المرجع نفسه: ص 16.

[4] - إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، دار الشروق، ط2، عمان الأردن، 1993، ص 231.

[5] - عبد الله التطاوي: مستويات الحوار في فنون النثر العباسي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ص 18.

ذلك الجانب بمقابل ما توفره القوافي والأوزان في الشعر[1]، وعليه فإن الاختلاف بين الشعر والنثر والذي كان محصورا في التقيد بالوزن والقافية، سيزول بدخول تلك الألوان البديعية في النثر، وبهذا سيقترب من الشعر، بل وربما سيتفوق عليه، على أن النثر مع كل هذا تبقى له خصوصيته الفنية التي يتميز بها سواء على مستوى الإفهام أو الإقناع أو في مستوى الكتابة الفنية[2].

وبالنظر إلى تاريخ النثر العربي، وجدنا أن العرب منذ جاهليتهم امتازوا بشغفهم وحبهم للفنون القولية، حتى أن معجزة الإسلام جاءت على سمطهم، فانبهروا بأسلوبه النثري وراحوا يبحثون في أسراره ويغوصون في خباياه، ثم حاولوا بعد ذلك محاكاته والنسج على منواله[3].

أصبح النثر بعد ظهور الإسلام يحتل مكانا لم يكن ليتخذه لولا الإسلام والقرآن، فقد بدأ يتطور بعد ذلك مزاحما الشعر ومستغلا كل الظروف والطاقات، وبذلك سنرى نثرا مختلفا متطورا متسعا في مجالاته وأغراضه، حتى أنه استطاع التعبير عن أدق المسائل في مختلف العلوم والفنون، كما هو الحال في النثر العباسي[4].

ومع وصولنا إلى القرن الرابع، نجد أن النثر الكتابة النثرية في هذا القرن بالذات أصبحت "أوسع موضوعا وأصفى أسلوبا وأبعد فكرا وأوضح منطقا، فاتسع المجال في النثر لذوي الأفكار الثاقبة فزينوه وجملوه بالتقسيم والسجع"[5]، فتنوع النثر بذلك من حيث الموضوعات والأسلوب والأفكار، وأصبح نثر ثقافة متشبعة على حد قول شوقي ضيف، يستقي روافده من الثقافات الأجنبية كإيران والهند واليونان، وليس ذلك فحسب فقد دخلت في هذا النثر بعض الطرق والأساليب الأجنبية في تفكيرهم وبخاصة المنطق[6]، بذلك تنوع النثر وتفرع، فأصبح هناك النثر

---

[1] - عبد الله التطاوي: مستويات الحوار في فنون النثر العباسي، ص 18.

[2] - المرجع نفسه: ص 16.

[3] - عمر الدقاق: أعلام النثر في العصر العباسي، دار القلم العربي، دار الرفاعي، ط1، سوريا، 2004، ص 06.

[4] - محمد عبد الغني الشيخ: النثر الفني في العصر العباسي الأول، اتجاهاته وتطوره، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ج1، ص 63.

[5] - محمد علي الصباح: أبو حيان التوحيدي، فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1970، ص 13.

[6] - شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص 124.

العلمي والنثر الفلسفي والنثر التاريخي والنثر الأدبي، وهذه الأنواع أو الفروع ما هي إلا نتيجة طبيعية لتطور الفن النثري وبخاصة في القرن الرابع[1].

وبهذا يكون النثر الفني في العصر العباسي قد ازدهر إلى حد كبير، كما أنه صوَّر الحياة الأدبية والاجتماعية، والسياسة الإقتصادية تصويرا ينم عن دقة وبراعة في الأسلوب، فتلك المؤلفات أو الرسائل تعكس جانبا مهما من ذلك الإزدهار، فقد قال آدم متز عن تلك الرسائل التي كتبت في القرن الرابع إنها: "أدق أية من ازدهار الفن الإسلامي ومادتها هي أنفس ما عالجته يد الفنان وهي اللغة، ولو لم تصل إلينا آيات الفن الجميلة التي صنعتها أيدي الفنانين في ذلك العهد من الزجاج والمعادن لاستطعنا أن نرى في هذه الرسائل مبلغ تقدير المسلمين للرشاقة، وامتلاكهم لناصية البيان في صورته الصعبة وتلاعبهم بذلك تلاعبا، وليس من محض الإتفاق أن كثيرا من الوزراء في ذلك العهد كانوا من أساتذة البيان وأعلامه"[2]، وبذلك نكون أمام نثر يعده "**آدم متز**" من أدق آيات الازدهار، ودليله في ذلك أن الكثير من الكتَّاب والأدباء الذين ذاع صيتهم في ذلك العصر، ورغم كونهم أصحاب اهتمامات إلا أنهم كانوا أساتذة في البيان، وقد عدَّ "**آدم متز**" أبا حيان التوحيدي أعظم هؤلاء على الإطلاق، فقد قال عنه: "ولم يكتب في النثر العربي بعد أبي حيان التوحيدي ما هو أبسط وأقوى وأشد تعبيرا عن مزاج صاحبه مما كتب أبو حيان، ولكن الجمهور كان يميل إلى طريقة الآخرين"[3]، وهذا الإعتداد والتعظيم الذي خصه آدم متز للتوحيدي راجع لمخالفته طريقة الأدباء والكتَّاب في عصره، فقد كانت طريقته تتسم بالسهولة والقوة والبساطة وشدة تعبيرها عن نفسية صاحبها، ولهذا فضلها على الطريقة الأخرى، والتي كانت تتسم بكثرة البديع والصور البيانية حتى تصبح لوحة مزركشة مملوءة بالمحسنات البديعية.

---

[1] - شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص 125.

[2] - آدم متز: الحضارة العربية في القرن الرابع الهجري، تعريب محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة الخانجي، ط4، القاهرة، مصر، 1967، ص447.

[3] - المرجع نفسه: ص 465.

إن القول بأن النثر الفني في القرن الرابع له خصوصيات تميزه عما سبقه من العصور، فيه نوع من المبالغة، إذ لا يمكن أن نحدد خصائص واضحة ومحددة تفرد بها النثر الفني في ذلك العصر، وإنما يمكن القول عنها إنها فنون نثرية تطورت منذ العصر الجاهلي إلى العصر العباسي، ويمكن القول عنها أيضا إنها عناصر فنية ظهرت بوادرها منذ القرن الأول، وتلك الخصائص ليست جديدة بل هي محصلة تراكم نتاج القرون، ولكنها ظهرت جلية واضحة في نتاج الأدباء والكتَّاب في القرن الرابع خاصة أو العصر العباسي مجملا[1].

وقد رصد زكي مبارك تلك الخصائص أو العناصر فيما يلي[2]:

- إيثار البديع؛ فقد أصبح يقصد إليه ويُسرف في توشية الكتابة بفنون التورية والموازنة والمطابقة والجناس.

- التزام السجع؛ في جميع الرسائل كالشريف الرضي وأبي حيان التوحيدي على أنهم كانوا يعودون إليه من حين لآخر، أما البعض الآخر فقد جعلوا معظم رسائلهم مليئة بالسجع، وإن لم يكن السجع ففن قريب منه هو الإزدواج.

- الحرص على تضمين تلك الرسائل أطايبب الشعر ومختار الأمثال، فأصبحت تلك الرسائل منمقة وكأنها قطع مزركشة بألوان مختلفة لا يمل القارئ من قراءتها لتنوعها وثرائها.

- نقل الكتاب بعض خصائص الشعر إلى النثر، فأصبح أقدر منه على الوصف كالاستعارة والتشبيه والخيال، ... وهذا راجع لخلوه من قيد الوزن والقافية.

- التحرر وعدم التقيد بالبدايات التي كان القدماء يلتزمون بها في بداية كتبهم ورسائلهم والتي تكون عادة تبتدئ بالحمد لة، وما إلى ذلك فهم كانوا شديدي الحرص على الابتداء بحمد الله

[1] - زكي مبارك: النثر الفني في القرن الرابع، دار الجيل، بيروت لبنان، ج1، ص 127.

[2] - المرجع نفسه: ص 127-128.

والصلاة على نبيه بعد عبارة من فلان إلى فلان، التي كثر ورودها في كتابات القرن الأول خاصة[1].

وبهذه الخصائص والمميزات أصبح النثر في ذلك العهد مختلفا عما سبقه، وأصبح له مظهر جديد، فكان بذلك ميزة العصر وحقق التفوق على الشعر، وهذا ما جعل أحمد أمين يميز بين ثلاثة اتجاهات في النثر الفني في ذلك الوقت هي[2]:

- الاتجاه الأول: ويمثله كتَّاب الطبقة العليا، ويضم ابن العميد وابن عباد والوزير المهلبي وغيرهم، وكان نتاج هذه الطبقة مترفا متأنقا، وفيه الكثير من البديع لاعتماد أصحابه السجع والمحسنات البديعية والإستعارة والكناية.

- الاتجاه الثاني: ويمثله أبو حيان التوحيدي، وهذا الاتجاه معاكس للاتجاه الأول ومختلف عنه

- الاتجاه الثالث: ويضم هذا الاتجاه الصنف الآخر من الأدباء مثل كتاب المقامات والأدب الشعبي.

وبعد كل الذي سبق يمكن القول إن النثر العربي وصل إلى قمة ازدهاره وتطوره في العصر العباسي، وبخاصة في القرن الرابع الهجري في ظل الظروف والأحوال التي سبق وذكرناها، والتي لم تكن مواتية لهذا التطور والازدهار ورغم ذلك حدث، وهذا ما جعل الباحثين يعدونه من أزهى العصور، ونتاجه يوصف بأنه من آيات الرقي والتطور، وسنجد ما يؤكد ذلك فيما يأتي من البحث.

[1] - - زكي مبارك: النثر الفني في القرن الرابع، ص 134.

[2] - أحمد أمين: ظهر الإسلام، دار الكتاب العربي، ط3، بيروت، لبنان، ج1، ص 141-142.

المسألة الثالثة: أبو حيان التوحيدي صاحب المدونة.

بعد الحديث عن البنية والعصر والنثر الذي ساد في ذلك العصر والذي كان له بنيته الخاصة، نأتي للحديث عن الشخصية التي تفردت في ذلك العصر، وكانت من أعظم الشخصيات التي عبرت عن ذلك العصر على حد تعبير **"آدم متز"** وهي شخصية "علي بن محمد بن عبد العباس أبو حيان"[1]، والملقب بالتوحيدي هذا اللقب الذي عرف به، وألتصق باسمه إما لأن أباه كان يبيع التوحيد ببغداد، وهو نوع من التمر بالعراق، وإما لأنه كان من أهل التوحيد، المهم في ذلك أنه عرف بهذا الاسم، وكما اختلفوا في اسمه اختلفوا أيضا في أصله وبلده، فبعضهم يرى أنه عربي وبعضهم الآخر يرى أنه شيرازي، والآخر يرى غير ذلك، ففي نسبته إلى العرق، يرى محمد كرد علي أنه عربي، وما كان بعرف الفارسية ولو صحت نسبته لفارس لكان يتكلم الفارسية[2]، وفي نسبته إلى البلد فاختلف فيها أيضا، فمنهم من يرى أنه بغدادي، ومنهم من يرى أنه شيرازي ومنهم من يرى أنه نيسابوري أو واسطي[3].

أما تاريخ ولادته ووفاته فهو محل اختلاف أيضا، ومن الآراء المتضاربة حوله، نجد أن بعضهم يرى أنه ولد سنة 312 هـ بمدينة بغداد، وتوفي بشيراز سنة 400 هـ[4]، أما بعضهم الآخر فيرجح أنه ولد في أوائل القرن الرابع وتوفي في بشيراز سنة 414 هـ[5]، أما البعض الآخر فيرى أنه ولد في سنة من العقد الثاني من القرن الرابع وتوفي سنة 414هـ[6].

---

[1] - ياقوت الحموي: معجم الأدباء، دار الفكر، ط3، بيروت، لبنان، 1980، ج15، ص 05.

[2] - محمد كرد علي: أمراء البيان، ص 498.

[3] - ياقوت الحموي: معجم الأدباء، دار الفكر، ط3، بيروت، لبنان، 1980، ج25، ص 05. وكذلك إبراهيم الكيلاني أبو حيان التوحيدي، دار المعارف، ط4، مصر، ص 12.

[4] - علي الدب: أبو حيان التوحيدي، الأديب والمفكر، الدار العربية للكتاب، ط2، ليبيا، 1980، ص 29.

[5] - محمد كرد علي: أمراء البيان، ص 498.

[6] - أبو حيان التوحيدي: الإشارات الإلهية، ت: وادا القاضي، دار الثقافة، ط2، بيروت، لبنان، 1982، ص 09.

وقد طال الاختلاف أيضا عقيدته، فبعضهم شكك في دينه كحال الزركلي، فقد اتهمه بالزندقة، في حين أن البعض الآخر كان يرى أنه كان من أهل التوحيد والتصوف[1].

ومن كل ما سبق نجد أنفسنا أمام شخصية هضم حقها حتى في التعريف بها، فكل ما يتعلق بها مختلف فيه، و لم نجد شيئا يتفق فيه الباحثون حول هذه الشخصية، وهذا ما يدل على أنها كانت مغيبة و لم يكن لها حظ من الاهتمام.

عاش أبو حيان التوحيدي فترة طويلة من حياته في بغداد، وقد تنقل بين عدة مدن من بينها شيراز والرَّي ونيسابور ومكة، وكان فقيرا يجمع قوته بنسخ الكتب وتأليفها، وقد كانت مهنة الوراقة حرفة ذلك العصر، إلا أن أبا حيان التوحيدي عدَّها حرفة شؤم عليه، وكثيرا ما كان يشتكي منها.

أما رحلته العلمية فقد اتصل بشيوخ العلم والأدب والفلسفة والنحو والمنطق، وتتلمذ على أيدي الكثير من العلماء والفقهاء والأدباء والنحويين والفلاسفة، والذين كان منهم: أبو سعيد السيراقي، وعلي بن عيسى الرماني، ويحي بن عدي وكذلك أبو سليمان المنطقي وغيرهم، فهؤلاء كان لهم الأثر البالغ في نشأته العلمية، وهم الذين أكسبوه المعرفة الموسوعية التي جعلت منه فيما بعد قطبا من أقطاب العلم والمعرفة في العصر العباسي رغم الإجحاف الذي لحق به في عصره.

إن التوحيدي كان شخصية من عامة الناس و لم تكن له الحظوة والمكانة في عصره على خلاف غيره من الأدباء، وهذا بسبب تغاضي المتأخرين عن ضمه في جملة الأدباء العظام والصد عنه رغم مكانته الأدبية والثقافية، فمؤلفاته وكتبه تنم عن شخصية فذة لا يمكن مجاراتها ولا مقارنتها بأي شخصية أخرى، فهو تميز عن غيره بشخصيته العلمية التي تجلت في المباحثات والمناقشات المدونة بعامل الجرأة على تخطي القيود التي كانت تقيد أصحاب المذاهب الدينية والفلسفية[2].

---

[1] - إبراهيم الكيلاني: أبو حيان التوحيدي، ص 51-52.

[2] - محمد كرد علي: أمراء البيان، ص 500.

فقد كان جريئا في تناوله للمواضيع غير مبالٍ بالقيود التي وضعها أصحاب المذاهب، ولهذا كانت شخصيته الأدبية مختلفة عن غيرها.

وبالنظر إلى شخصية التوحيدي يضع زكي مبارك شخصيتين للتوحيدي؛ الأولى شخصية الأديب، والتي يتحدث فيها عن نفسه وأشجانه وعتبه على الناس والحياة، والثانية شخصية الباحث الذي ينقل الصور المختلفة للعلوم والآداب والفنون، وهذه الشخصية الثانية تقدمه لنا شخصية فهمت النزعات الفلسفية والأدبية والأخلاقية، وصوَّرتها تصويرا متقنا وبخاصة ما نجده في كتاب المقابسات[1].

غير أن هذا التميز الذي طرحه زكي مبارك لا يعني البتة التناقض بقدر ما يميز بين مرحلتين في الكتابة عند التوحيدي، فقد رأى أن المرحلة الأولى كانت كتاباته تعبر عن نفسه، وعن حالات عاطفية ووجدانية عن المسائل العقلية والأدبية والفلسفية، وما زخرت به الحركة الثقافية في عصره آنذاك، على أن شوقي ضيف يرى أن شخصيته الأولى وكاتباته المعبرة عنها نابعة من شقائه وبؤسه الذي كان بؤسا نفسيا أكثر منه بؤسا ماديا، فقد كان يرى نفسه أحق من البقية الذين هم دونه في الثقافة والمعرفة والأدب والكتابة في الحظوة والمكانة، ولكن كان العكس، وهذا ما جعله يشعر بشقاء كبير، والذي لازمه إلى آخر حياته[2].

ولكن رغم ذلك الشعور بالبؤس والشقاء كان أحد أساطين حلبات الفلسفة، فهو تسلح بسلاح العلم والفلسفة، فكان عجبًا في نفسه ودرسه، كما يقول عنه محمد كرد علي[3]، فالتوحيدي أخذ بأسباب العلم والمعرفة، و لم يستسلم لبؤسه وشقائه بل على العكس من ذلك جعله يخرج الدرر الكامنة في داخله، ويظهرها لنا في أجمل الكتابات والمؤلفات.

---

[1] - زكي مبارك: النثر الفني في القرن الرابع، دار الجيل، بيروت لبنان، ج2، ص 167.

[2] - شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، دار المعارف، ط2، القاهرة، ج5، ص 455.

[3] - محمد كرد علي: أمراء البيان، ص 497.

وكما ذكرنا سابقا أن التوحيدي تأثر بالبيئة التي كانت تحيط به، فهو في بيئة عقلية تغلب عليها التيارات الفكرية والجدل والحوار والبحث والمنطق، وهذا ما جعله يميل إلى طريقتهم في التعبير وكان يؤثر طريق الفلسفة والعقل[1].

فقد كان كاتبا يميل إلى طريقة الفلاسفة والمناطقة، ولهذا جاءت كتاباته قريبة من العقل والفلسفة والمنطق.

أما فيما يخص الاختلاف حول كونه مفكرا أو كاتبا، فيرجح أنه كاتب قبل أن يكون مفكرًا والدليل على ذلك مؤلفاته وكتبه التي تعبر عن أسلوبه المتفرد في الكتابة، فهو كان يكتب بشخصية الكاتب لا بشخصية المفكر، فمن يقرأ مثلا رسالة السقيفة ورغم قصرها يجد أنها من الجودة، وتنسيق الكلام وبراعة التأليف الشيء الكثير[2].

وما يقال عن رسالة السقيفة ينسحب عن رسالته في علم الكتابة أو أي مؤلف آخر من مؤلفات التوحيدي[3].

إن أسلوب التوحيدي في هاتين الرسالتين أو غيرهما من تأليفه الأخرى يعتمد على تنسيق الأخبار، وجمع المعلومات والأفكار وإعادة صياغتها صياغة فنية تدل على براعة في السبك والتأليف، وهذا النمط من السبك والتأليف عرف به التوحيدي في جميع مؤلفاته، فقد كان ينطق الناس في كتبه بفنون الأحاديث التي فيها متعة للعقل والذوق والإحساس[4]، وفي كل ما كان ينقل أو يحدث لم يكن يعرف غير الصدق، ولكن مع هذا الصدق كان صلفا مع نفسه فلم يظهر إلا ما كان يراه و لم يكن يجامل على حساب عقيدة أو مبدأ أو رأي[5].

---

[1] - عمر الدقاق: أعلام النثر في العصر العباسي، ص 251.

[2] - أبو حيان التوحيدي: رسالة السقيفة، مكتبة الثقافة الدينية، طبعة محققة ومنقحة، لبنان، 2000.

[3] - أبو حيان التوحيدي: رسالة في علم الكتابة، مكتبة الثقافة الدينية، طبعة 2، لبنان، 2001.

[4] - زكي مبارك: النثر الفني في القرن الرابع، ص 351.

[5] - عبد الأمير الأعسم: أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات، دار الأندلس، ط2، بيروت، لبنان، ص 66.

ولعل السبب الذي جعل الأمراء والأعيان وأصحاب الشأن يرفضون تقريب أبا حيان إلى مجالسهم، هو أنه كان مرتبطا مع الناس برباط عقلي بعيد عن الرباط المذهبي أو الديني، فلم يكن متعصبا لمذهب من المذاهب، فكان يأخذ من كل شيء ما يفيده ويترك مالا ينفعه، ولهذا لم يعرف عنه أنه انحاز لمذهب من المذاهب، وربما يكون هذا هو السبب في انزواء الأمراء والأعيان عنه وعدم تقريبه إليهم[1].

إن عدم تعصب أبي حيان لمذهب من المذاهب كان سببا في تشبعه بكل الثقافات والتيارات الفكرية في عصره، وأخذه منها وترجمتها فيما بعد حسب فهمه لها، فهو كان يعلم مكانته وقدر نفسه رغم الاحتقار الذي لاقاه من طرف الذين هم أعلى منه جاها وقوة، إلا أنه كان يعرف أين يضع قدمه، فهو يدرك تمام الإدراك أنه أقل شأنا منهم في الحياة، ولكنه أرفع منهم منزلة في العلم والثقافة، وهذا ما جعله معتدا بنفسه، وكان هذا عزاءه الوحيد في مواجهة تلك المصاعب والمنغصات التي نغصت عليه حياته وعيشته[2].

لقد امتاز التوحيدي بعبقرية خاصة، فقد كانت له القدرة على الجمع بين الوعي الفلسفي والأدبي الرفيع والتمكن من الاختيار، هذه القدرة ساعدته على أن يكون أدبه متميزا[3].

هذه القدرة والعبقرية سببها اعتماده على المنهج المنطقي الموسوعي الفلسفي، و لم يكن يعتمد على المنهج التاريخي أو النفسي[4].

ولعل هذا ما جعل كتاباته تكون أكثر دقة وتكون منظمة تنظيما عقليا، وتؤكد أن التوحيدي كان صاحب فكر منظم، وهو ما جعل منه رجلا فهم لغة عصره وترجمها ونقلها كما هي في عصره ولكن بأسلوبه الخاص، فقد كانت له شخصية فلسفية واسعة الأفق تستخلص الأمور من كل ما يقع أمامها، إضافة إلى أنه عرف حقيقة النثر وعرف مقوماته وقواعده وحللها تحليلا

---

[1] - عبد الأمير الأعسم: أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات، ص 66.

[2] - - المرجع نفسه: ص 70.

[3] - المرجع نفسه: ص 133.

[4] - محمد علي الصباح: أبو حيان التوحيدي، ص 51.

دقيقا يتصف بالعمق والدقة، وهذا ما جعله يترجم الأحوال والظروف المحيطة به في أدق الصور وأعمقها[1].

لقد أمضى التوحيدي حياته كلها متعلما باحثا عن العلم والمعرفة بكل جوانبها رغم الحاجة والفقر، فالعلم كان بالنسبة إليه محور حياته ولبها، فهو من أجل العلم كان يخالط الوزراء والكتَّاب والفلاسفة والفقهاء والأدباء والمتصوفة والزهاد[2].

إن هذا الاختلاف في البيئات الثقافية أكسبه ثقافة موسوعية أتاحت له أن "يمثل عصره بكل ما حوى من تمازج بين الفلسفات والكلام والفقه والتصوف والعلم والأدب، فهو صورة مثالية للمثقف الموسوعي في عصره"[3].

غير أن الفلسفة كانت من أهم العلوم التي شغلت حيزا كبيرا من ثقافته، وأخذت الحظ الكبير من علمه، فقد شُغل بها كثيرا، وهذا ما جعل الباحثين يربطون بينه وبين الفلسفة دائما، فعمر الدقاق مثلا يقول: "إن أبا حيان كاتب لفت الفلسفة نتاجه، وتداخلت مع فنه وكان هذا معلما بارزا من معالم النثر العربي في العصر العباسي وبخاصة إبان القرن الرابع"[4]، فنتاجه النثري يكاد معظمه يكون مطبوعا بطابع الفلسفة، فتكون بذلك النقطة المحورية في ثقافته هي الفلسفة، وهذا التمحور راجع في أغلب الأحيان إلى أن الفلسفة أو العلوم العقلية كانت منتشرة في ذلك العصر، وكانت محور اهتمام الأدباء والكتاب آنذاك، فيكون التوحيدي بذلك قد استوعب ثقافة عصره استيعابا دقيقا، وجعله ينفصل عن موجة السجع التي سادت الكتابات الأدبية في أيامه ويفضل الانزواء عنها إلى طريقته الخاصة التي عرفت باسمه[5].

---

[1] - البشير المحدوب: حول مفهوم النثر عند العرب القدامى، ص 19.

[2] - ماجدة محاينة: مفهوم الإنسان عند أبي حيان التوحيدي، مجلة التراث العربي، ملخص بموقع اتحاد الكتاب العرب، ع 73، دمشق، 1998.

[3] - المرجع نفسه: نفس الصفحة.

[4] - عمر الدقاق: أعلام النثر في العصر العباسي، ص 239.

[5] - شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، ص 462.

إن التوحيدي لا يفرق بين النثر والشعر إلا من حيث الصياغة والأسلوب، أي من ناحية القالب المفرغ فيه، ومن رأيه أن الشعر لا يختص وحده بالموسيقى والخيال، بل هما قدر مشترك بين الشعر والنثر والفرق بينهما نسبي، أما الجوهر فواحد[1].

ويظهر أن التوحيدي قد جمع في كتاباته أمورا جعلت منها أرقى الكتابات، فهو جمع بين العقل والبيان وبين الفلسفة والأدب، فكان نتاجه بليغا مقنعا في الآن ذاته، وكان لا يحبذ التصنع والتكلف، ولا يقبل السهل البديع المملوء بصور البلاغة، أي أنه كان يريد شيئا غير الذي كان يطمح إليه أهل البلاغة في عصره، فهم كانوا يعجبون بالطلاوة والعذوبة والماء والائتلاف والسهل واليسر، وهو كان يطمح لشيء وراء آفاقهم وكسلهم.

ولهذا كان الباحث الطامح لإيجاد طريق مغاير لما ألفه الكتَّاب وقد وجد ضالته في الجدل والحوار والحجاج، واتخذ منهم طريقا لمناقشة كل أمور عصره ومعالجتها في كتاباته المختلفة[2].

لقد كانت كتابات التوحيدي تعكس "صور تلك الحياة الثقافية النابضة والازدهار الحضاري في شتى جوانب الدولة الإسلامية، فكانت كتبه وكتاباته سجلا لما عاشته عاصمتها بغداد وغيرها من العواصم التي زارها من حياة فكرية وفنية وأدبية"[3].

فكتاباته كانت مترجمة وناقلة للحركة العقلية في ذلك العصر بكل صورها وأشكالها، فكانت معظم كتبه عبارة عن "أسئلة وأجوبة وروايات ومساجلات ومحاضرات ومحاضر جلسات وتقريع وتقريظ، ونقد ولمز ووعظ وإرشاد، وكل صفحة منها تدل على علو كعبه في العلم والفهم، أنزلته منازل أعاظم المنشئين والمؤلفين صوَّر فيها العلم والأدب في أيامه أحسن صورة وتنكرت النفوس لمشربه وأنكره كثيرون حسدا ولؤما، وما مثله بالذي يكون نكرة"[4].

---

[1] - البشير المجدوب: حول مفهوم النثر عند العرب القدامى، دار العربية للكتاب، بيروت، 1999، ص 19.

[2] - مصطفى ناصف: محاورات مع النثر العربي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1999، ص 140.

[3] - محمد زغلول سلام: الأدب في عصر العباسيين، ص 271.

[4] - محمد كرد علي: أمراء البيان، ص 149-150.

فالتوحيدي بنى كتبه على طريقة الجدل والحوار والحجاج أو طريقة السؤال والجواب، وهي طريقة جعلته يختلف عن غيره من الكُتَّابْ والمؤلفين، فمعظم كتبه إن لم نقل كلها قد نقلت إلينا أفكارا متنوعة وفلسفات مختلفة كادت تنسى أخبارها ولولم ينقلها ويقتبسها لنا في كتبه بصور بيانية جميلة لما وصلت إلينا، ورغم تلك الاقتباسات والنقول إلا أنه لم يكن مجرد ناقل لصور عصره بل كان أيضا مبدعا في تلك الصور لما تجلى فيها من ألوان بيانية وصور غريبة بديعة أعجب من صور نفسه[1].

وإذا جئنا إلى الحديث عن طريقة التوحيدي في الكتابة فإننا نجد أن عمر عروة يحدد طريقته الكتابية كما يلي[2]:

- الممارسة الشاقة وترويض النفس على تتبع الكتاب البارزين، وهي عملية ضرورية للمتعلم.
- محاولة الخروج عن دائرة هؤلاء الكتَّاب وتحطيم المسار التأثيري، وتحقيق الاستقلالية.
- التوفيق بين اللفظ والمعنى والمادة والجوهر، وهي طريقة نقدية متفحصة.
- البعد عن التكلف والكتابة بلغة بسيطة.

ونستشف من خلال هذه الخواص لكتابة أبي حيان التوحيدي أنه حاول أن يرسم لنفسه طريقا غير طريق الكتَّاب الآخرين، فهو كان "يتفلسف على طريقة المعتزلة ميالا إلى الجدل والأبحاث العلمية"[3]، وبهذا يكون قد اعتمد طريقة الجدل على أن هذا الجدل غيره الذي عهدناه عند من سبقوه، فهو استخدم الجدل بطريقة أخرى أجدى بها أن تكون حوارا[4].

---

[1] - محمد كرد علي: أمراء البيان، ص 511.

[2] - عمر عروة: النثر الفني القديم، أبرز فنونه وأعلامه، دار القصبة للنشر، الجزائر، ص 129.

[3] - ماجدة محاينة: مفهوم الإنسان عند أبي حيان التوحيدي، مجلة التراث العربي، ملخص بموقع اتحاد الكتاب العرب، ع 73، دمشق، 1998.

[4] - مصطفى ناصف: محاورات مع النثر العربي، ص 151.

إن الجدل الذي يقصده التوحيدي، هو الذي يعني المشاركة وتبادل الأفكار، الجدل الذي يقوم على طرح القضية، ويسعى لإقناع الخصم بالوسائل المتاحة ولكن يترك له حرية القبول أو المعارضة والمحاورة، وهو الذي نسميه نحن بالحجاج.

لقد سبق وذكرنا أن للتوحيدي أسلوب خاص ولغة خاصة في كتاباته، فيا ترى ما الأسلوب الذي كان يعتمده؟ وما اللغة التي كان يكتب بها؟

يتجلى أسلوب التوحيدي من خلال اهتمامه بالعقل على مستوى الأسلوب، فنلاحظ أنه دائما يكتب بطريقة العقل، ويستدل على أفكاره بطريقة عقلية بعيدة عن الذاتية أو العاطفة، فهي طريقة تقترب من أسلوب الجدل والبرهان، ويعتمد في ذلك الأساليب الإقناعية والبلاغية والحجج والبراهين والاستدلال المنطقي.

فالتوحيدي كان عالما بدقائق الأسلوب الرائع وقادرا عليه إلا أنه لم يلحظ على أسلوبه التكلف الذي وجد عند غيره من الأدباء[1].

إن التوحيدي كان يختار ألفاظه بدقة ويضعها في مكانها المناسب، فلا يستطيع القارئ أو المتلقي أن يغير مكان تلك الألفاظ، فأصبح أسلوبه يقترب من الأسلوب السهل الممتنع، وبذلك كان له نمط تعبيري متميز ومتفرد[2].

هذا الأسلوب التوحيدي المتفرد حصر خصائصه إبراهيم الكيلاني في ثلاث مميزات أو خصائص هي[3]:

- التناسب بين الألفاظ والمعاني، فقد كان التوحيدي حريصا في انتقائه للألفاظ المناسبة للمعاني والأفكار.

- حسن الربط بين الأفكار؛ وذلك من خلال ربطها ربطا عقليا ومنطقيا.

---

[1] - آدم متز: الحضارة العربية في القرن الرابع الهجري، ص 465.

[2] - عمر عروة: النثر الفني القديم، ص 127.

[3] - إبراهيم الكيلاني: أبو حيان التوحيدي، ص 59-60.

- تنوع الثقافة، فقد ساهمت ثقافته الموسوعية في إثراء أسلوبه وتنوعه.

وبهذه الخصائص كان أسلوب التوحيدي مختلفا عن أساليب غيره من الكتاب التي شاعت في عصره، فقد كان التصنع والتكلف ميزة العصر الذي عاش فيه التوحيدي، فأصبحت كتابات ذلك الوقت تعج بألوان البديع، إلا أن التوحيدي عدل عن هذا الأسلوب إلى أسلوب طليق حر ومتفرد أخذه من مذهب الجاحظ القائم على تنويع العبارة وتوازنها وتلوينها الصوتي، واقتدى به في نسجه وسبكه[1].

على أن التوحيدي كان يعمد إلى الجمع بين ما هو عقلي وبين ما هو حسي تصويري، فيقوم بجمع الصورة الحسية والمعنى العقلي، فيكون بذلك أنجع من حيث الإقناع[2].

لقد أعجب بأسلوب الجاحظ وتأثر به وأصبح جزء لا يتجزأ من أدبه وكتاباته فالتوحيدي "راعه أسلوب الجاحظ وأدبه إذ رآه يوازن موازنة دقيقة بين الأداء الصوتي والمعاني مستخدما أسلوب الإزدواج الذي عرف به، وقد يتخلله في الحين البعيد بعد الحين السجع ولكن دون التزامه، ودون الإكثار منه، فاستقر هذا الأسلوب في نفس أبي حيان وأصبح جزء لا يتجزأ من أدبه وكتاباته"[3]، فهو أخذ أسلوب الجاحظ ولكنه أضاف إليه ما يوافق نفسه وميولاته النفسية والفلسفية والعقلية، فأصبح أسلوبه "يتراوح بين الرقة والجفاف تبعا للموضوع الذي يود معالجته حيث يبدو رقيقا منسابا عند معالجته مواضيع إنسانية، رصينا جافا في المسائل التي يغلب عليها الطابع الفلسفي والمنطقي"[4]، فهو كان جاحظيا في اتخاذه أسلوب الجاحظ، ولكنه توحيديا في تطويره واستحداثه.

ومن خلال ما سبق يمكن تلخيص أسلوب التوحيدي في النقاط التالية:

- كان التوحيدي يناقش المواضيع نقاشا عقليا لا عاطفيا.

---

[1] - عمر عروة: النثر الفني القديم، أبرز فنونه وأعلامه، ص 126.

[2] - محمد علي الصباح: أبو حيان التوحيدي، فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، ص 51.

[3] - شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، ص 462.

[4] - محمد علي الصباح: أبو حيان التوحيدي، فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، ص 50-51.

- يختار ألفاظه بدقة وحرص شديد.
- يعمد إلى استعمال السجع والإزدواج ولكن بحذر.
- يحرص على التوسع والإطناب والإستقصاء والترادف.
- يمحص ويدقق في المسائل العقلية والفلسفية.
- يكثر من استخدام المفاهيم والمصطلحات الفلسفية.
- يكثر من استعمال أسلوب السؤال والحوار وأسلوب التعليل، وبالإضافة إلى كل ذلك.
- يُضَمن كتاباته أطايب الشعر والأمثال والحكم، فكانت كتاباته مزيجا من كل الألوان.

أما لغة التوحيدي فكانت في نظره أداة تعبير وتصوير، لا أداة لطافة وظرافة، ولهذا تصرف بها تصرفا غريبا، فكانت أداة طيعة في يده يتصرف فيها كيف شاء، وتنساب مع قلمه في أجمل الصور وأبدع الصيغ[1].

لقد كانت اللغة في عصره لغة حضارة، أخذت من الأمم القديمة وزيد عليها تجارب قرنين من الزمن، فأصبحت ألفاظها قادرة على التعبير عن كل معنى وصفا رصفها ونسجها، وبذلك كانت لغة قادرة على الإفهام والإقناع والإمتاع في الآن ذاته[2].

وعلى ذلك تكون اللغة قد أخذت بجملة من الخصائص تضافرت لتجعل منها لغة الحضارة العباسية، وقد ارتبطت لغة التوحيدي ارتباطا وثيقا بشخصيته، وعبرت عنها تعبيرا قد لا نجد له نظيرا، فكما تميزت شخصيته بأنها شخصية باحثة في ساحات العلم والعقل، كانت لغته أيضا تدور في فلك العقل والعلم والفلسفة، وامتزجت بها وترابطت معها ترابطا وثيقا، وكما تميزت شخصيته بالتحرر من كل القيود التي وضعها الكتَّاب والأدباء في عصره، تميزت لغته أيضا بالتحرر والانفتاح على الآخر، وكما تميز أسلوبه بالتفرد تميزت لغته بالتفرد، فقد اختار التوحيدي لغته بكل خصائصها واستثمرها في كتاباته كل استثمار فجاءت معبرة دقيقة جميلة مناسبة إلى العقول

[1] - محمد كرد علي: النثر الفني في القرن الرابع، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط2، القاهرة، 1948، ج2، ص 562.
[2] - المرجع نفسه: ص 562.

والقلوب معا، حيث حققت الغاية التي كان ينشدها، وهي تحقيق الإقناع والإمتاع معا، فاستفاد من لغة عصره وأخذ بعناصر قوتها ووظفها في كتاباته، فجاءت كتاباته متميزة متفردة بلغتها وأسلوبها.

وهكذا يبدو أن التوحيدي كانت له شخصية متفردة من جميع النواحي، ولهذا كانت كتاباته متفردة ومتميزة على غيرها من الشخصيات الأدبية.

المسألة الرابعة: كتاب المقابسات (المدونة المدروسة).

وتعد هذه المسألة بؤرة هذا البحث، لوصفه يقوم على الكشف عن بنية كتاب المقابسات هذا الكتاب الذي اخترناه من بين مؤلفات التوحيدي، والتي نقلت صورة حقيقية عما وصلت إليه الحضارة من رقي أدبي وفلسفي وانحطاط سياسي واجتماعي، فقد تمكن التوحيدي بأسلوبه المتفرد أن يجسد تلك الصورة بأدق تفاصيلها، وهذا ما جعل معظم الباحثين يجمعون أنه "كان مفكرا كبيرا وعالما محيطا بمختلف فنون المعرفة وكاتبا متفننا بليغا"[1].

ولعل ما يدل على ذلك كتبه المتنوعة التي تحمل في ثناياها الأدب والفلسفة والفقه والنحو والأمثال والشعر....

لقد امتاز التوحيدي على أقرانه من الأدباء والكتّاب في القرن الرابع بالتفرد في اختياره للأسلوب الذي يكتب به، والذي استطاع من خلاله أن يعبر عن المسائل الفكرية التي شاعت في عصره[2].

لقد اختار التوحيدي منهجا خاصا به، يجمع فيه بين الأدب والفلسفة والدين والبلاغة معا، وهذا فيما يبدو السبب الذي جعل "**ياقوت الحموي**" يصفه بأنه "شيخ الصوفية وفيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة ومحقق الكلام ومتكلم المحققين، وإمام البلغاء"[3]، فكان بذلك "فرد الدنيا الذي لا

---

[1] - أبو حيان التوحيدي: المقابسات، ت: محمد توفيق حسين، دار الآداب، ط2، بيروت، لبنان، 1989، ص 08.

[2] - عبد الأمير الأعسم: أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات، ص 133.

[3] - ياقوت الحموي: معجم الأدباء، دار الفكر، ط3، بيروت، لبنان، 1980، ج15، ص 05.

نظير له ذكاء وفطنة وفصاحة ومكنة"[1]، والسبب أيضا الذي جعل **"آدم متز"** يعده من أعظم الكتّاب والأدباء على الإطلاق، لا لشيء سوى أن الرجل كان رجل علم وأدب وفلسفة ودين، فجمع بذلك أسباب التفوق فكان فردا في زمانه وعصره.

إن كتاب المقابسات يعد من أهم كتب التوحيدي حسب رأي بعض الباحثين، فزكي مبارك يقول عن كتاب المقابسات بأنه: "كتاب عظيم لا ينفع المبتدئين إلا قليلا، ولكنه نافع كل النفع لمن وقفوا على معضلات الفلسفة الإسلامية"[2] فالتوحيدي قد كتب هذا الكتاب وعبر فيه عن المسائل الفلسفية في عصره، بعد أن وقف على معضلاتها وفهمها ونقلها إلينا بأسلوب بسيط بليغ، حيث صاغ مسائلها في قالب أدبي، أصبحت من خلاله في متناول أفهام الناس، وهذا ما جعلهم ينصبون على قراءتها وفهمها، وأصبحت الفسلفة وكأنها باب من أبواب الأدب وفن من فنونه[3].

لقد أصبغ التوحيدي المسائل الفلسفية صبغة الأدب وطبعها بطابعه الخالص، فألف كتابا هو أقرب إلى الأدب منه إلى الفلسفة، وكان صاحبه يهدف من ورائه إلى شيء يقصده هو، وهو ما سنعرفه من خلال دراستنا لهذا الكتاب، فالتوحيدي في مقابساته لم يكن مجرد كاتب ضبط أو سكرتير لمجالس السمر في عصره بل كان عضوا فعالا فيها له رأيه وحواره وتساؤله وتوجيهه للأفكار، فهو لم يكتف بنقل المقابسات فقط بل أضاف عليها وأصبغ عليها طابع الأدبية، ولم ينقلها كما قالها أصحابها بل كما فهمها هو[4].

وإذا عدنا إلى المقابسات وجدناها عبارة عن محاورات سمعها أبو حيان خلال جلساته مع العلماء والمفكرين، فاقتبس من كل عالم قبسا وصاغها بأسلوبه الأدبي، مما أكسبها رونقا وجمالا جعل منها مزيجا فريدا تميز به عن غيره، على أن الكتاب ليس كله محاورات، فبعضه كان قطعا من

---

[1] - ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ص 06.

[2] - زكي مبارك: النثر الفني في القرن الرابع، ص 138.

[3] - خضر موسى محمد حمود: الجواحظ في الأدب العربي (حياتهم، بيئتهم، نتاجهم)، عالم الكتب، ط1، بيروت، لبنان، 2006، ص 251.

[4] - عبد الأمير الأعسم: أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات، ص 129.

كتب مترجمة وبعضه دروسًا، وبعضه الآخر إجابات على تساؤلات كان يطرحها أبو حيان أو غيره من المتحاورين[1].

وهكذا فإن المقابسات نقلت إلينا مجموعة الأفكار والآراء التي طرحها المفكرون والعلماء والفلاسفة في القرن الرابع، والتي اتصفت بالاختلاط والتنافر والتحريف والغموض، فما كان منه إلا أنه قام بتحريرها وإفراغها في قالب أدبي فقرب بعيدها، وأوضح غامضها، وأسبغ عليه رونق اللفظ وبهاء الرصف والوصف[2].

إن التوحيدي في مقابساته جمع شتات تلك الأحاديث أو المحاورات المتضاربة والمتفرقة هنا وهناك بأسلوبه البليغ وغالبا ما كان يعمد إلى أسلوب السؤال أو الحوار، فكثيرا ما كان في مقابساته يطرح سؤالا تدور حوله المحاورة أو المقابسة وكلٌ يدلو بدلوه فيها، والرأي الحاسم في الأخير يكون عادة للمنطقي أبو سليمان السجستاني[3].

وما يؤكد أن أسلوب المقابسات للتوحيدي، هو صياغتها بصورة واحدة، فلا يعقل أن يتكلم كل المتقابسون بنفس اللغة والأسلوب، فالأسلوب له والمعنى لهم[4].

ولم يكتب التوحيدي كتابه دفعة واحدة، وإنما طالت المدة التي جمع فيها تلك الأحاديث والمحاورات، فقد ظهرت فيها بعض الأحداث كان لها الأثر الواضح على بعض مقابساته[5].

كانت المقابسات صدى للحركة الفكرية التي اشتدت شوكتها في العصر العباسي، وبخاصة في القرن الرابع باتجاهاتها، والتي شغلت الفلاسفة والعلماء والمفكرين والمهتمين بالفلسفة عموما[6].

لقد نقل لنا كتاب المقابسات صورة حية عن الحالة الفكرية والفلسفية في القرن الرابع بكل أحداثها ووقائعها بأسلوب أدبي، وهنا تكمن أهميته، فتلك المحاورات "تكشف ثقافة أبي حيان

---

[1] - أبو حيان التوحيدي: المقابسات، ت: محمد توفيق حسين، مصدر سابق، ص 13.

[2] - خضر موسى محمد حمود: الجواحظ في الأدب العربي (حياتهم، بيئتهم، نتاجهم)، ص 251.

[3] - شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، ص 432.

[4] - المرجع نفسه: ص 459.

[5] - عبد الله الأعسم: أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات، ص 123.

[6] - المرجع نفسه: ص 148-149.

المتعددة ومدى إطلاعه على مسائل الفلسفة، واستيعابه نظريات مدارسها المختلفة، وتوضح فلسفته الخاصة، وهي فلسفة أفلاطونية محدثة تصب في بوتقة تصوفه وتتحدد فيه، كما تأخذنا عبر حلقات الدرس ومجالس العلم؛ لتطلعنا على نوع القضايا التي كانت تستقطب اهتمام مثقفي بغداد وكيف كانت تقدم المعرفة وتثار الأسئلة وتستخلص النتائج"[1]، فاهتمام التوحيدي بالفلسفة هو الذي دفعه إلى كتابة المقابسات، على أنها: "ليست أبحاثا منظمة في الفسلفة، وإنما هي خطرات فلسفية وأحاديث تدور في حلقة درس أو مجلس سمر حول قضية أو مشكلة من قضايا أو مشاكل الحياة والفكر، وغالبا ما يغلب عليها طابع الإرتجال الذي يكسبها البساطة والاقتصاد في التحليل، فهي تختطف الأدلة والبراهين الموافقة، قاصدة إلى النتيجة من أقصر الطرق وتهدف إلى الإقناع والإمتاع"[2]، وهذا ما جعل كتاب المقابسات يختلف عن كتب التوحيدي الأخرى، وبخاصة **"الإمتاع والمؤانسة"**؛ لأن المقابسات يهدف إلى الإقناع والإمتاع معًا، بينما كان **"الإمتاع والمؤانسة"** هدفه الأساسي هو الإمتاع والتسلية على أنه لا ينكر وجود فلسفة في هذا الأخير، غير أنها غير مقصودة بحد ذاتها، بينما هي في المقابسات مقصودة قصدا واضحا وغايته لا يمكن إخفاؤها، فكان بذلك محضرا للمجمع العلمي ببغداد وفي القرن الرابع بلغة أهل هذا العصر[3].

أما إذا جئنا إلى الأساليب أو الطرق التي كتب بها مقابساته، فهي باختصار: "السماع المحاورة، الأمالي، القراءات، الأغفال"[4]، فهذه معظم الأساليب التي بنى التوحيدي عليها نصوص المقابسات، فهو إما أن يكون قد سمعها وسجلها، وإما أنه نقل محاورة بين متحاورين أو أكثر، وإما أنها كانت درسا أملي عليه من طرف أحد معلميه، وإما أنها تناصات أخذها التوحيدي من الكتب

---

[1] - خضر موسى محمد حمود: الجواحظ في الأدب العربي (حياتهم، بيئتهم، نتاجهم)، ص 252.

[2] - المرجع نفسه: ص 251-252.

[3] - محمد كرد علي: أمراء البيان، ص 550.

[4] - عبد الأمير الأعسم: أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات، ص 227-228، وكذلك أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ت: أحمد أمين وأحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة، لبنان، مقدمة الكتاب.

القديمة، والتي يظهر فيها التوحيدي بمظهر المنسق الذي يختار المحاورات ويصوغها في قالب أدبي، ولذلك تعددت طرقه، وتضخمت الروايات، وكثرت أسماء المنقول عنهم في المقابسات[1].

لقد استطاع التوحيدي أن يصوِّر في مقابساته أكثر الأشياء المحسوسة والمجردة في الفكر، وهي الفلسفة في أبسط الصور فجعل بذلك الفلسفة تقترب من الأذهان بعدما كانت بعيدة كل البعد عنهم، وكل ذلك بأسلوبه الشيق ولغته البسيطة أما أسلوب المقابسات فقد تميز "بالعبارات الواضحة والألفاظ الغزيرة والمترادفات الوفيرة والمقابلة والتصريع وإطالة الجملة وتقسيمها إلى فقر متوازنة، وإيراد المعنى الواحد ضمن عبارات ذات ألفاظ شتى"[2]، وبذلك يكون أسلوبه في المقابسات لا يختلف كثيرا عن أسلوبه في الكتب الأخرى، إلا أنه تميز في المقابسات بكونه يعتمد كثيرا على عناصر الإقناع بكثرة، وبغلبة الطابع الاستدلالي والحجاجي عليه لاعتماده على جملة من الأدوات والتقنيات ساهمت في تحقيق غرضه من الكتاب، وهو تحقيق الإقناع والإمتاع معًا.

وبعد هذا المدخل يمكن لنا الآن أن نتساءل عن الحجاج وماهيته؟ وما هي تقنياته؟ وأدواته؟ التي ساعدت التوحيدي في بناء مقابساته؟ وما الدور الذي لعبه الحجاج في تحقيق أهداف التوحيدي وأغراضه في كتاب المقابسات؟

---

[1] - عبد الأمير الأعسم: أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات، ص 227.

[2] - خضر موسى محمد حمود: الجواحظ في الأدب العربي (حياتهم، بيئتهم، نتاجهم)، ص 251.

الفصل الأول: الـ ـ اج ومتعـــلقاته

توطئة:

المبحث الأول: الحِجَاج (مفهومه ونظرياته).

1/ مفهوم الحِجَاج.

2/ الحِجَاج بين الجدل والحوار

3/ الحِجَاج بين القديـم والحديث

4/ الحِجَاج والتداولية أو البراغماتية

5/ الحِجَاج واللسانيات الحديثة.

6/ الحِجَاج والبلاغة

المبحث الثاني: العملية الحِجَاجية.

1/ أنواع الحِجَاج.

2/ خصائص النص الحِجَاجي.

3/ البَاث والمتلقي في النص الحِجَاجي.

4/ شروط نجاح العملية الحجاجية.

5/ التقنيات الحجاجية.

6/ الحجج ودورها في العملية الإقناعية.

7/ العلاقات والروابط الحجاجية.

توطئة:

عَدَتْ الدراسات الحديثة في مجال الحِجَاج والمحاجة امتدادا للموروث البلاغي الكبير، وتحولا لوجهته في الآن ذاته، إذ أنه حقل دراسي أخذ من الموروث مادته، وانطلق بها نحو البحث والتجدد[1].

إن الحِجَاج مرتبط بالخطاب، أينما يكون الخطاب يكون الحِجَاج، وذلك لما يستدعيه من التأثير والإقناع من خلال اللغة والتخاطب، فالمحاجة موجودة في كل مكان، في الحوار العادي والمرافعات والخطب والمناقشات...، وهذا ما جعل الباحثين يركزون جهودهم في بناء نظرية تصف أدواته وتقنياته وأغراضه وتحلل بنيته، تنطلق من الخطاب الحِجَاجي ذاته[2].

والحِجَاج باعتباره آلية بيانية موجودة في كل الخطابات حتى الكلام العادي، والذي يكون بين شخصين في محاورة عادية، فكل منهما يسعى إلى إقناع الآخر بوجهة نظره أو رأيه، وبذلك يحتاج لأن يحاججه باستخدام اللغة، فيتبادل معه الحجج ويعترض عليه إن أمكنه ذلك، وبذلك يمكننا القول إن الحِجَاج هو عنصر داخل الخطاب وليس بخارج عنه، فأي خطاب يقصد إلى الإقناع أو التواصل يحتاج إلى الحِجَاج باعتباره الآلية الأنجع التي تساعده على التواصل والإقناع.

إن استخدام الحِجَاج كآلية بيانية بلاغية موجود منذ القديم منذ عهد أرسطو، مرورا بما نجده في تراثنا العربي الشعري والنثري من منافرات ومناظرات وخطب سياسية ودينية وجدل، وما كان في أيامهم من جدل فيما سمي بعلم الكلام إلى غاية وقتنا الحاضر.

فالحِجَاج لم ينفصل عن الخطاب في أي زمان ولا في أي مكان؛ لأنه مرتبط باللغة والتواصل فأينما تكن اللغة يكن الحِجَاج، هذا الارتباط سببه البلاغة وما توفره من وسائل وآليات، فقد أصبحت البلاغة أداة طبيعة في يد الكتُّاب والشعراء يستخدمونها من أجل إقناع الجمهور، وبذلك أصبحت البلاغة وسيلة من وسائل التأثير والإقناع، ولهذا ارتبطت البلاغة بالحِجَاج منذ القديم

---

[1] - إيف جانري: نظرية المحاجة، اكتشاف جديد وخصب، ت: محمد يحياتن، مجلة اللغة والأدب، دار الحكمة، ع11، الجزائر، 1977،ص280

[2] - نعمان بوقرة: نظرية الحِجَاج، مجلة الموقف الأدبي، ملخص بموقع إتحاد الكتّاب العرب، ع407، دمشق، 2005.

واندمجت معه، فهي كانت تدور دائما حول الفهم والإفهام، وهذا الفهم والإفهام مرتبط بالإقناع والتأثير، فبراعة البلاغة تكمن في مدى قدرة ملقي الكلام على التأثير في الملتقي وإقناعه باستخدام الصور البيانية والأساليب البلاغية، ولهذا كانت البلاغة مدار اهتمام الكُتّاب والخطباء والشعراء يستمدون منها الأساليب والآليات لإقناع المتلقي بفحوى خطابهم.

إن الحِجَاج موجود في النصوص النثرية والشعرية، فهو يندمج مع البلاغة يشكل معها وحدة متماسكة تسهل على الشاعر أو الكاتب إقناع المتلقي، غير أن توغل البلاغة في المنطق بعد ذلك جعلها تفقد أهميتها ودورها الاقناعي والبياني، إذ جعلها المنطق عبارة عن قوالب جامدة مفرغة وأصبحت تغوص في المغالطات المنطقية، وأصبحت تعني "إلباس الباطل صور الحق"، وهكذا فقدت البلاغة قيمتها ودورها في الإقناع لفترة طويلة من الزمن ولكن بظهور الدرس اللساني وتطوره في العصر الحالي، استعادت البلاغة حياتها وثراءها، وتحررت من قوالب المنطق وانطلقت نحو التحرر، فقد دعا الباحثون الجدد في البلاغة إلى تحريرها من شوائبها القديمة، وتخليصها من القيود التي كانت تكبلها والتي أدت إلى أفولها ردحا من الزمن؛ وبذلك أصبحت مجالا جديدا وخصبا للبحث والدرس.

إن هذه البلاغة الجديدة –كما يسميها البعض- لم تنفصل كليا عن البلاغة القديمة، بل احتفظت بالعناصر الأساسية المكونة لها (المتكلم- المتلقي- الخطاب)، واشتغلت بالبحث في العلاقة بين المتكلم والمتلقي وما تحمله من أبعاد، وكانت ثمرة هذا الاهتمام بهذه العلاقة هو: "إحياء الحِجَاج وجعله بنية تداولية"[1].

فكان نتاج ذلك ظهور الحِجَاج كبنية جديدة في هذه البلاغة، وهذا ما أدى إلى الانشغال به والبحث فيه؛ وبذلك أصبحت مجالا واسعا للدراسة والبحث، فما ميز البلاغة الجديدة هو الحِجَاج كمبحث لساني بلاغي تداولي بأدواته وصوره البلاغية، وهذا ما جعل الباحثين يهتمون به

[1] - طه عبد الرحمان: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، دار البيضاء المغرب، 1998، ص 272.

ويبحثون فيه ويطبقونه على التراث كمنهج أسلوبي جديد، وبذلك أصبح المنهج القويم في الدراسات البلاغية واللسانية والتداولية ككل، وهذا ما جعلنا نهتم به ونبحث فيه.

فيا ترى ما مفهومه؟ وما هي مكوناته وخصائصه؟ وملامحه؟ وما علاقته بالمجالات؟ وما دوره في الخطاب؟ وكيف استخدمه الكتاب والشعراء في إنتاج نصوصهم النثرية والشعرية؟ وما هي أهم صوره وأنواعه؟ وما الأدوات والتقنيات والآليات التي يوفرها للخطاب كي يكون مقنعا؟

المبحث الأول: الحِجَاج (مفهومه ونظرياته).

1/ مفهوم الحِجَاج:

أ/ لغة: الحِجَاج أو المُحاجة في **اللغة العربية** مصدر لفعل حاجج، وجاء في اللسان: "حاججته، أُحَاجُه حجاجا ومُحَاجة حتى حَججته أي غلبته بالحجج التي أدليت بها والحجة: **البرهان** ورجل مِحْجَاج أي جدل، والتحاجِ: التخاصم وحاجه مُحاجة وحِجاجًا: نازعه الحجة ومنه حديث معاوية: فجعلت أحج خصمي أي أغلبه بالحجة"[1]، من خلال هذا التعريف اللغوي يظهر أن لفظ الحِجَاج يحمل في مضمونه دلالة التنازع والتخاصم والجدل، وقد ورد مصطلح الحجاج في القرآن من خلال صورته الفعلية "حاج" وما اشتق منها، وذلك مثل:

قوله تعالى: "وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ"[2].

وقوله أيضا: " أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ "[3].

وقوله أيضا: "يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنجِيلُ إِلَّا مِن بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ * هَا أَنتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ"[4].

وكلها جاءت بمعنى التخاصم والتغالب من أجل الإقناع أو الإذعان لأحد الطرفين.

---

[1] - ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، ط1، بيروت، 1997، مادة (ح.ج.ج)، ص 27.

[2] - سورة البقرة: الآية 76.

[3] - سورة البقرة: الآية 258.

[4] - سورة آل عمران: الآية 65-67.

أما في **اللغة الفرنسية** فإن لفظة "***Argumentation***" تدل على معاني متقاربة منها: "استعمال الحجج والبراهين، أو أنها مجموعة من الحجج التي تستهدف تحقيق الإقناع، أو أنها عرض الآراء حول قضية ما بهدف إقناع المتلقي في مجال احتمالي"[(1)].

أما في **الانجليزية** فنجد أن لفظة "***Argue***" تعني وجود اختلاف بين طرفين أو مجموعة أطراف في خطاب معين، ومحاولة كل طرف إقناع الطرف الآخر بوجهة نظره بتقديم الحجج والعلل والتي تكون مؤيدة لوجهة نظره أو رأيه[(2)].

وبهذا نجد أن كلمة الحِجَاج في جميع اللغات يتقارب مفهومها ويتفق حول المعاني (التنازع- التخاصم- الاعتراض- تبادل الحجج- الجدل- تقديم الحجج...).

ب/ اصطلاحا:

يعد مفهوم الحِجَاج من المفاهيم الصعبة والغامضة من حيث تحديد مفهومها، وذلك راجع إلى تشعب مجالات استعماله وحداثته، وهذا ما يجعل تحديد مفهوم دقيق له من الأمور الصعبة وحتى غير الممكنة، إذ أننا أن نجد بعضهم يرى أن الحِجَاج في الدراسات الحِجَاجية على ضربين أحدهما: أنت فيه لا تخرج من مجال المنطق وبذلك يكون مرادفا للبرهان والاستدلال، والآخر تكون فيه: في مجال أوسع لأنه يشمل مجمل التقنيات البيانية التي تساعد على إذعان السامع أو القارئ[(3)] وهكذا نكون أمام ضربين: أحدهما **ضيق** يكون مرادفا للاستدلال والبرهان، والثاني **واسع** مجالا يكون علما مستقلا يبحث في مجمل التقنيات والآليات التي يستخدمها المتكلم من أجل إقناع المتلقي بجدوى خطابه.

---

[1] - *Le petit Larousse Copyright c Larousse/ VVEF. 2001.*

[2] - *Longman, Dictionary of contemporay English, Longman 1989.*

[3] - عبد الله صولة: الحِجَاج في القرآن، من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، ط1، بيروت، 2007، ص 08، كذلك جمال حضري: المقاييس الأسلوبية في الدراسات القرآنية، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 2010، ص 261.

لقد تناول الباحثون الحِجَاج من زاويتين، الأولى تعنى بدراسة العلاقة بين المتكلم والمتلقي وما تحمله هذه العلاقة من استعمال آليات الإرسال ومراعاة حال المتلقين، أما الثانية فتعتبر الحِجَاج بنية نصية، وهنا يتم التركيز فقط على الجوانب اللغوية[1].

وهذا التركيز على الجانب اللغوي جعل الحِجَاج يظهر بمظهر تواصلي من خلال ما يقوم به في العملية التواصلية، إذ أنه:" يأتي كشكل من أشكال التواصل والتخاطب والحوار"[2]، وذلك أن الخطاب الحِجَاجي يقوم بين شخصين أو أكثر تدور بينهم عملية تواصلية أو حدث كلامي يتم خلاله طرح مجموعة من الآراء، يسعى كل طرف في تلك العملية إلى إقناع الطرف الآخر عن طريق النقاش والتخاطب والحوار.

إذا كان الهدف من كل عملية تواصلية هو إحداث الإقناع والاقتناع بين المتكلم والمتلقي فإن ذلك يقتضي التزام كل منهما بضوابط وشروط تحول دون زيغ المتلقي عن قصد المتكلم[3].

هذه الشروط والضوابط يمكن أن تكون أدبية وأخلاقية تضمن للعملية التواصلية أهدافها وتوصلها إلى غايتها أو إحداث التواصل والتحاور والنقاش والتخاطب، وبذلك يظهر أن "الحِجَاج أشمل وأوسع من الاستدلال البرهاني"[4]، لأن الاستدلال بقي محافظا على حده المنطقي الذي هو استنتاج قضية من قضية أخرى، وهذا ما جعله ضيق المجال، بينما الحِجَاج انطلق ليدخل في جميع المجالات، فأصبح أكثر تشعبا وأوسع نطاقا، ورغم أن الاستدلال والحِجَاج ينطلقان من نفس النقطة إلا أنهما يتجهان وجهتن مختلفتين، ولهذا اختلف أسلوب الحِجَاج عن أسلوب الاستدلال لأنه "أسلوب يتجه نحو مخاطبة العقل وآلياته العقلانية إعمالا للحواس والإدراك، الحدس، وليس بحثا عن الحقيقة المطلقة التي دافع عنها أفلاطون أو الحقيقة العقلية التي تغنَّى بها ديكارت بل سعيا

---

[1] - يمينة تابتي: الحِجَاج في رسائل ابن عباد الرندي، ضمن مجلة الخطاب، دار الأمل، الجزائر، ع2، 2006، ص 286.

[2] - عبد السلام عيشر: عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحِجَاج، إفريقيا الشرق، المغرب، 2007، ص 12.

[3] - حسان الباهي: الحوار ومنهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق، المغرب، 2004، ص 11.

[4] - عبد الله صولة: الحِجَاج في القرآن، ص 09، وكذلك الحواس مسعودي، النصوص الحِجَاجية، ضمن عدد علم النص لمجلة معهد اللغة والأدب، ع14، 1999، ص 275.

إلى الإقناع والتدليل على الممكن الذي أعلن أرسطو ميلاده في القرن الخامس قبل الميلاد"[1]، فهدف الحِجَاج ليس البحث عن الحقيقة كما هو في المنطق، بل الإقناع بالحجج والبراهين على جدوى القضية بغض النظر عن صدقها أو كذبها، فهو يهتم فقط بالبحث عن الآليات التي يتم بها ذلك الإقناع، والوسائل المستعملة في تلك العملية الحِجَاجية، فالبرهان أو الاستدلال ينطلق من مسلمات ومقدمات يقينية للوصول إلى غاياته وأهدافه التي هي البحث حول الحقيقة باستخدام الحجج والبراهين، بينما الحِجَاج ينطلق من مسلمات تكون في أغلبها احتمالية، ويبني عليه حجاجه للوصول إلى أهدافه وغاياته، والتي تكون عادة جعل المتلقي أو المخاطب يقتنع ويذعن لما يقوله المتكلم، وبهذا كان ميدان الحِجَاج هو الاحتمال ومجاله الحوار والنقاش والخطاب، بينما الاستدلال ميدانه الحقيقة ومجاله البرهان والاستنتاج[2].

وإذا عدنا إلى تحديد مفهوم الحِجَاج نجد أن بعضهم يرى أن الحِجَاج هو: "إنتاج مجموعة من الحجج مرتبة بطريقة ما قصد إثبات أو تفنيد قضية من القضايا، وقد تعني المحاجة بتوسيع دلالتها كل وسائل الإقناع باستثناء العنف والضغط والإكراه"[3]، فكل وسائل الإقناع مشروعة في الحِجَاج ما عدا العنف والإكراه والضغط على المخاطَب؛ لأنه يتنافى وطبيعة الحِجَاج، وهذا يقودنا لاعتبار الحِجَاج مجموعة من الإجراءات الخطابية الموظفة قصد إقناع المتلقي بقضية ما يتوخى فيها المتكلم أو المحتج حصول الإقناع والإذعان من طرف المتلقي[4].

هذه بعض التعريفات المتفرقة التي حاولت من خللها إيضاح بعض ملامح هذا المفهوم الغامض والشائك، وبغية الاستزادة أكثر والتوضيح ارتأيت أن استعرض مجموعة من المفاهيم لباحثين غربيين وعرب ممن بحثوا في هذا المجال وحاولوا الوصول إلى كنه هذا المفهوم، ومن خلال

---

1 - عبد السلام عيشر: عندما نتواصل نغير، ص 19- 20.

2 - مليكة غبار وآخرون: الحِجَاج في درس الفلسفة، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006، ص 42.

3 - المرجع نفسه: ص 39.

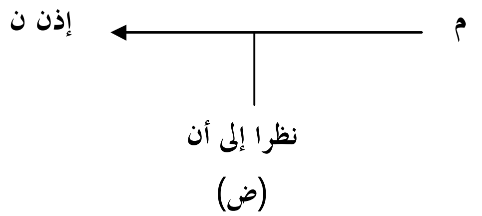
4 - المرجع نفسه: ص 39.

تلك المفاهيم سنحاول بناء حوصلة تقترب من المفهوم العام له وتدور في فلك المفاهيم التي طرحها هؤلاء الباحثون.

ففي **الغرب** نجد أن مفهوم الحجاج تراوح بين مفاهيم أربع حصرها عبد الله صولة في كتابه **"الحِجَاج في القرآن"** كما يلي:

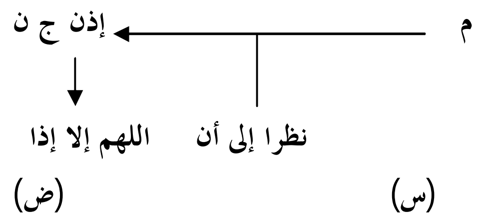
مفهوم تولمين[1]: ويوضحه بالرسوم الآتية:

الرسم الأول:



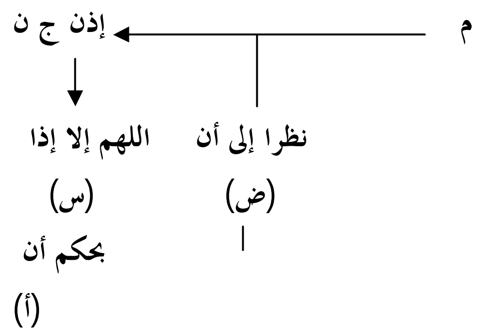
حيث: م (معطى)، ن: (نتيجة)
ض: (ضمان)

الرسم الثاني:



حيث: ج (عنصر موجه)
س: (عنصر استثناء)

الرسم الثالث:أ



حيث: أ (عنصر الأساس الذي ينبني عليه الضمان (ض))

---

[1] - عبد الله صولة: الحِجَاج في القرآن، ص 23.

وعلى الرغم من دقة هذا المفهوم إلا أن عبد الله صولة لم يقتنع به، فهو يراه أقرب لصناعة البرهان منه إلى الحِجَاج باعتبار أنه أهمل أهم عنصر في العملية الحِجَاجية وهو الجمهور[1].

مفهوم بَرلْمَانْ وتيتيكاه:

وهما يعرفان الحِجَاج في مواضع عدة من كتابهما **"الخطابة الجديدة"** بأنه: "درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة تلك التسليم"[2].

وفي مواضع أخرى يجعلان غاية الحِجَاج هو جعل العقول تذعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان، فالهدف من وراء الحِجَاج هو جعل المستمع يذعن ويقتنع بكلام المتكلم أو المحتج، وعلى هذا فإن مفهوم بَرلْمَانْ وتيتيكاه يستند إلى صناعة الجدل من ناحية، وصناعة الخطابة من ناحية أخرى بطريقة تجعل من الحِجَاج شيئا آخر غيرهما، أي أنه: **"خطابة جديدة"**[3].

غير أن الطريف في مفهوم الحِجَاج عند بَرلْمَانْ وتيتيكاه حسب رأي عبد الله صولة أنهما جعلا الجدل في خدمة الخطابة والخطابة غاية الجدل، فهو لها عماد وهي له امتداد[4]، وبذلك فالحِجَاج عندهما هو البحث عن الآليات والتقنيات التي تساعد المحتج على إقناع المتلقي وتحمله على الإذعان.

مفهوم أوكسمبر وديكرو:

إن الحِجَاج عندهما كامن في اللغة ذاتها، وفي بنيتها لا يخرج عنها عكس ما كان عند بَرلْمَانْ وتيتيكاه، الذين يخرجانه إلى الوسائل والآليات شبه المنطقية أو الشكلية أو الرياضة[5]؛ فأوكسمبر

---

[1] - عبد الله صولة: الحِجَاج في القرآن، ص 26.

[2] - عبد الله صولة: الحِجَاج (أطره ومنطلقاته وتقنياته)، من خلال مصنف في الحِجَاج "الخطابة الجديدة" لبرلمان وتيتيكاه، ضمن كتاب أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود: منشورات كلية الآداب منوبة، سلسلة آداب، مجلد XXX IX، ص 299.

[3] - عبد الله صولة: الحِجَاج في القرآن، ص 29.

[4] - المرجع نفسه: ص 28.

[5] - المرجع نفسه: ص 33.

وديكرو يعتبران أن الحِجَاج يكمن في اللغة وفي بنيتها وليس فيما ينطوي عليه الخطاب من بنى شكلية أو رياضية أو منطقية.

والحِجَاج في رأي "ديكرو وأوكسمبر" هو:" أن يقدم المتكلم قولا ق$_1$ (أو مجموعة من الأقوال) موجهة إلى جعل المخاطب يقبل قولا آخر ق$_2$ (أو مجموعة أقوال أخرى) سواء أكان ق2 صريحا أو ضمنيا، وهذا الحمل على القبول ق$_2$ على أنه نتيجة للحجة ق$_1$، يسمى عمل محاجة"(1) فالحِجَاج عندهما هو علاقة دلالية تجمع بين الأقوال أو الحجج وبين النتائج المقصودة من طرف المتكلم(2).

هذا هو مفهوم الحِجَاج عندهما، أما وظيفته فتكمن في توجيه الخطاب، الذي هو الهدف المقصود من خلال حصر دلالة الملفوظ، ويحصل هذا التوجيه في مستويين: مستوى **السامع** ومستوى **الخطاب** نفسه، وما بين هذين المستويين من تداخل(3).

فالنص لا يحقق أهدافه إلا من خلال توجيه الخطاب إلى المستمع أو المتلقي، ولا يحدث الإقناع إلا بتوفر العناصر اللغوية داخل ذلك الخطاب في اللغة فقط، هكذا يرى ديكرو وأوكسمبر الحِجَاج.

مفهوم مايير:

لقد استفاد "مايير" من جهود سابقيه واستخلص منهم مفهومه للحجاج وبخاصة مفهوم بَرلْمَانْ، وحاول إضافة عليه جهده الخاص، فقد رأى أن الحِجَاج:" هو دراسة العلاقة بين ظاهر الكلام وضمنيه"(4)، وهذا يعني أن الحِجَاج لديه متعلق باستعمال الكلام ومحايث له، وقد تناوله من خلال ارتباطه **بنظرية المساءلة**، وهذا ما جعله يشتغل به باعتباره ضرورة تؤدي إلى نتيجة أو

1 - شكري المخبوت: نظرية الحِجَاج في اللغة، ضمن كتاب "أهم نظريات الحِجَاج" في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشـــراف: حمـــادي صمود: ص 360.

2 - المرجع نفسه: ص 360.

3 - عبد الله صولة: الحِجَاج في القرآن، ص 35-36.

4 - محمد علي القارصي: البلاغة والحِجَاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار، ضمن كتاب أهم نظريات الحِجَاج، من التقاليد الغربيـــة، منـــذ أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود: ص 394.

موقف يحمل الغير على اتخاذه اتجاه قضية ما، وهكذا فالحِجَاج عند ماييز هو البحث عن العلاقة التي تجمع بين ظاهر الكلام وباطنه، بمعنى أن الخطاب يحتوي على إشارات وعلامات توحي بقصد المتكلم، وتدفع بالمتلقي إلى الاقتناع وفق ما يقتضيه المقام، وتلك العناصر هي العناصر الحِجَاجية، فهو يجمع بين الضمني والصريح وفق علاقة تكون محور الدراسة الحِجَاجية عنده، غير أن الإضافة الجديدة التي أضافها على مفهوم الحِجَاج، والتي كانت ربط مفهوم الحِجَاج بنظرية المساءلة حصر مفهوم الحِجَاج في دراسة العلاقة القائمة بين ظاهر الكلام وضمنيه، أو بين **السؤال والجواب** بذلك يجعل المساءلة لب الحِجَاج والأساس الذي ينبني عليه[1].

وبعد هذا العرض السريع لمجموعة من المفاهيم الغربية التي تضاربت حول تحديد مفهوم واضح للحجاج، والتي رغم دقتها وجدتها إلا أنها لم تقنع "عبد الله صولة" – فيما يبدو - إذ رأى فيها بعض التباين، وبالنظر إلى مفهوم بَرلْمَانْ وتيتيكاه للحجاج يجد أنهما حصرا مفهومه في مجال ضيق قائم على الفصل والوصل، وهو يرى أنه يمكن أن يكون الحِجَاج بغير هاتين التقنيتين، فجعلاه بذلك ضيقا في الدرس والبحث[2].

وفي المقابل يجد أن مفهوم ديكرو وأوكسمبر مفهوم واسع، فهو قائم على اللغة نفسها بكل ما تحتويه من عناصر وخصائص بغض النظر عن استخدامها واستعمالها، ففي بعض الحالات لا تستخدم اللغة للحجاج فقط، فمجالاتها واسعة ومتعددة تبعا لمجال استعمالها[3].

أما مفهوم الحِجَاج عند ماييز فقد ربطه بنظرية المساءلة وعلى ذلك فإن الحِجَاج يمكن أن يكون بغير طريقة **(السؤال والجواب)** وبين هذه الطرق اختلاف وتضارب كبير.

أما إذا جئنا إلى تحديد مفهوم الحجاج عند **العرب** فالأمر أكثر صعوبة وغموضا منه عند الباحثين الغرب أنفسهم، وهذا راجع في رأيي إلى أخذ هؤلاء الباحثين تلك المفاهيم من الباحثين

---

[1] - عبد الله صولة: الحِجَاج في القرآن، ص 39.
[2] - عبد الله صولة: الحِجَاج في القرآن، ص 40.
[3] - المرجع نفسه: ص 40.

الغربيين، فهي تقريبا تصب في المفاهيم السابقة والتي نجد منها، تعريف طه عبد الرحمان للحجاج إذ يحده:" بأنه فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي اجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية، وتوجيهات ظرفية ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة علمية إنشاءً موجها بقدر الحاجة"[1]، إن طه عبد الرحمان من خلال هذا المفهوم يجعل الحِجَاج يصب في مفهوم التداولية ويعده عملية تفاعلية تحاورية يقصد منها تحقيق أهداف موجهة، فهو يتحدد بوصفه "عملية مفاعلة"[2]، لأنه يكون بين طرفين متقابلين في العملية الحِجَاجية أو عدة أطراف يسعى كل طرف منها إلى تغيير مواقف الطرف الآخر؛ ووجد أن خير من يمثل تلك العملية الحوارية في تراثنا العربي القديم هم **أهل الكلام** وجدلهم وهذا المفهوم يقترب كثيرا من مفهوم الحِجَاج الذي يعتمد على الحوار والنقاش والتخاطب.

وغير بعيد عن هذا المفهوم يوجد مفهوم آخر يرى صاحبه أن:" الحِجَاج متصل بتحديد طبيعة الكلام في وظيفته التساؤلية؛ ذلك أن المساءلة من حيث هي عملية فكرية مؤسسة على سؤال وجواب تستدعي نقاشا يولد حجاجا"[3]، هذا المفهوم كما هو ظاهر يقترب من مفهوم مايير السابق، والذي ربطه بنظرية المساءلة وجعله يصب في التداولية.

ونجد أيضا تحديدا آخرا لمفهوم الحِجَاج ويرى صاحبه أن الحِجَاج لا يكون في أمور يقينية أو ثابتة، وإنما يكون في الأمور المحتملة وغير اليقينية، حيث يقول: "الحِجَاج لا يكون فيما هو يقيني أو إلزامي، فنحن لا نحاجج في أمر مأخوذ على أنه حقيقة يقينية راسخة كالحقائق الرياضية مثلا، أو في أمر مأخوذ على أنه أمر صارم واجب النفاذ"[4]، فالحِجَاج بذلك لا يكون في الأمور المحسومة أو الثابتة، وإنما يكون في الأمور التي يكون فيها الاحتمال أو التوقع ممكنا، أما الأمور الثابتة واليقينية فلا مجال فيها للحجاج بل مجالها هو الجدل.

---

1 - طه عبد الرحمان: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي، ط2، دار البيضاء، المغرب، 2000، ص 65.

2 - المرجع نفسه: ص 66.

3 - نعمان بوقرة: نظرية الحِجَاج، مجلة الموقف الأدبي، ملخص بموقع اتحاد الكتّاب العرب، ع407، دمشق، 2005.

4 - جميل عبد الحميد: البلاغة والاتصال، دار غريب، القاهرة، مصر، 2000، ص 106.

هذه بعض المفاهيم التي طرحها الباحثون العرب من خلال ما أطلعت عليه والتي أجدها تقترب من المفاهيم التي سبق وطرحها الباحثون الغرب، ويظهر أنها تصب في قالبين إثنين: أحدهما **ضيق** يجعل من الحِجَاج يقترب من الاستدلال البرهاني، والثاني **واسع** يجعل من الحِجَاج يشمل كل ما يتعلق بجوهر اللغة، وبين هذا وذاك وجدت أن عبد الله صولة كان محقا حينما قال:" إننا نروم الوقوف موقفا وسطا بين هذين الطرفين، فالرأي عندنا ما كل حجاج بفصل أو وصل، كما أن ما كل قول بحجاج، وليست اللغة بكل وحداتها المعجمية ذات طاقة حجاجية في ذاتها، وفوق هذا وذاك فإن لطبيعة النص دورا أساسيا في اكتساب لغته بعدا حجاجيا أم عدم إكسابها إياه"[1]، فهو جعل من الحِجَاج مفهوما تتظافر فيه كل العناصر سواء من داخل اللغة أو من خارجها لتكسب النص أو الخطاب بعده الحِجَاجي، أو يمكن القول إن الحِجَاج هو البحث عن الوسائل والآليات سواء كانت من داخل اللغة أم من خارجها، والتي تجعل الخطاب الذي يوجهه شخص ما خطابا مقنعا يستطيع من خلاله التعبير عن مقاصده وأغراضه، ويؤثر في المتلقي ويجعله يذعن لما يقول أي أن هدفه من كل ذلك إحداث الإقناع لدى المتلقي.

إن ارتباط الحِجَاج بالإقناع هو ارتباط مفروغ منه، إذ أنه يعد الوجه الآخر للحجاج، فهدف استخدام الحِجَاج في الخطاب هو إقناع المتلقي بفحوى ذلك الخطاب، وجعله يذعن لما يطلبه المتكلم، فهل هناك فرق بينهما أم أنهما وجهان لعملة واحدة؟

الإقناع كما يعرِّفه بعضهم هو:" تقديم الحجج أو المناقشات لحمل الفرد على فعل شيء أو الاعتقاد بشيء ما"[2]، فالإقناع هنا عملية طرح الحجج ومحاولة حَمل المخاطب على الإذعان في قبول ما يطرحه المتكلم، ويعرفه حازم القرطاجني في كتابه **"منهاج البلغاء"** بأنه: "حمل النفوس على فعل الشيء أو الاعتقاد به أو التخلي عن فعله واعتقاده"[3]، وهو نفسه - تقريبا- المفهوم

---

1 - عبد الله صولة: الحِجَاج في القرآن، من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، ط1، بيروت، 2007، ص 40.

2 - محمد شمال حسن: الصورة والإقناع، دراسة تحليلية لأثر خطاب الصورة في الإقناع، دار الآفاق العربية، ط1، بيروت، 2006، ص 30.

3 - أبو الحسن حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ت: محمد الحبيب ابن الخولة، دار الغرب الإسلامي، ط2، بيروت، لبنان، 1981، ص 20.

السابق وهناك مفهوم يرى أن الإقناع هو:" العملية التي بها يؤثر الخطاب في مواقف الإنسان وسلوكه بدون إكراه أو قسر"[1]، وبهذه التعاريف يتضح أن مفهوم الإقناع يقترب من مفهوم الحِجَاج الذي هو طرح الحجج والبراهين التي تجعل المتلقي يذعن بدون إكراه أو قسر.

عليه فالإقناع والحِجَاج يقتربان من بعضهما البعض؛ وذلك أن أحدهما هو هدف الآخر والآخر هو الوسيلة التي يستخدمها الأول في بلوغ غايته.

ومن هنا نجد أن قضية الإقناع لا تتحدد في ذاتها، إنما هي مرهونة بمدى نجاعة الحِجَاج[2]؛ فنجاعة الحِجَاج تكمن في إقناع الطرف الثاني بما يطرحه الطرف الأول في العملية الحِجَاجية ونجاعة الإقناع تكمن في مدى وصول الخطاب إلى ذهن المتلقي وإذعانه لما يطلبه المتكلم أو المحتج.

وهكذا نجد أن الإقناع يمثل قاعدة الحِجَاج التي يسعى إليها، وبذلك يكون هو محور الدراسة في الحِجَاج، ولذلك عُدَ الإقناع:" الوجه العائم للحجاج ومرادفه الآخر عبر المواضع المنطقية"[3]، أما الفرق بينهما فيكمن في "أن الإقناع في مفهومه الأول ما يحاول به الإنسان إقناع نفسه، في حين الحِجَاج هو ما يحاول إقناع الآخر به"[4].

وبذلك نستنتج أن الإقناع يحمل معنى الحِجَاج، والحِجَاج يحمل معنى الإقناع، أي أن الحِجَاج هو **مطية الإقناع والإقناع هو هدف الحِجَاج.**

---

1 - بن عيسى با طاهر: أساليب الإقناع في القرآن الكريم، دار البيضاء، ط1، عمان، الأردن، 2000، ص 21.

2 - عبد السلام عشير: عندما نتواصل نغير، ص 22.

3 - عز الدين الناجح: المفهوم من خلال الملفوظ الاشهاري، مجلة الخطاب، دار الأمل، الجزائر، ع1، 2007، ص 271.

4 - المرجع نفسه: ص 271.

2/ الحِجَاج بين الجدل والحوار:

غالبا ما يذكر إلى جانب الحِجَاج مصطلحات أخرى تكون مرادفة له منها: الحوار، الجدل التحاور، المناظرة، المناقشة، المخاصمة، المجادلة، المعارضة...الخ، غير أن أكثر المصطلحات التصاقا بالحِجَاج مصطلحي **الجدل والحوار**.

ففي اللغة نجد أن الجدل يحمل معنى المخاصمة والمناظرة والجدل، وأيضا مقابلة الحجة بالحجة ويحمل أيضا معنى **المغالبة**[1]، وهو ذات المعنى الذي يحمله الحِجَاج في معنى مقابلة الحجة ومعنى التغالب، فالجدل مجملا يطلق على المشادة الكلامية، التي تسعى إلى تحقيق الغلبة والتفوق لأحد الأطراف وإلحاق الهزيمة بالخصم[2]، أو هو إقناع الخصم بواسطة القواعد والأساليب والطرق التي يتوصل بها إلى تحقيق الهدف من الكلام سواء أكان ذلك الكلام في الفقه أم في غيره، وهذا الإقناع يكون من خلال:" معرفة القواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي وهدمه سواء كان ذلك الرأي في الفقه أو غيره"[3]، ويكاد هذا التعريف للجدل يكون ألصق بالعلوم اليقينية والعقلية، في حين يوجد تعريف آخر للجدل يرى صاحبه بأنه:" عبارة عن قدرة كلامية وبراعة حجاجية"[4]، وهذا التعريف يصفه بأنه قدرة كلامية يستغلها المتكلم في إقناع المتلقي، وبذلك يكون الجدل في أحد وجوهه حجاجا، إذ أنه يستعمل اللغة في المنازعة والمغالبة، وحينئذ يصبح الجدل معادلا للحجاج إلا أنه أوسع مجالا منه، وذلك باعتبار أن الغرض من الجدل هو "إلزام الخصم والتغلب عليه في مقام الاستدلال"[5]، في حين أن الحِجَاج لا يلزم الخصم على الإذعان والقبول، بل يترك له حرية الاختيار، فإن اقتنع بحججه يذعن له، أما إذا لم يقتنع فمن حقه الرفض والاعتراض.

---

[1] - محمد التومي: الجدل في القرآن الكريم، فعاليته في بناء العقلية الإسلامية، شركة الشهاب، الجزائر، ص 07.

[2] - ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، ط1، بيروت، لبنان، 1997، مادة (ج.د.ل)ن ص 391.

[3] - ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون: ت: درويش جويدي، المكتبة العصرية، طبعة جديدة ومنقحة، بيروت، لبنان، ص 428-429.

[4] - محمد التومي: الجدل في القرآن الكريم، ص 14.

[5] - محمد أبو زهرة: تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ص 05.

لقد نظر العرب القدامى إلى الجدل على أنه مرادف للحجاج، وبهذه الصورة فهموه، وقد بقيت هذا النظرة حتى عصرنا الحديث، فبعض الدراسات الحديثة تزاوج بين المصطلحين، وتجعلهما مترادفين، كما هو الشأن في كتاب **"مواقف الحِجَاج والجدل في القرآن الكريم"** للهادي حمو[1].

إن هذا الترادف بين المصطلحين راجع إلى اعتمادهما على نفس العناصر المكونة للعملية التواصلية، وهي (المتكلم والمتلقي والخطاب)، غير أن هذا الاعتبار من طرف القدامى وبعض المحدثين من شأنه أن يضيق مجال الحِجَاج ويجعله غارقا في الجدل من حيث هو صناعة منطقية[2].

إن اعتبار الحِجَاج مرادف للجدل هو أمر فيه كثير من المغالطة إذ أن عبد الله صولة وغيره يصرون ويؤكدون على أن الحِجَاج أوسع مجالا فهم يرون أن: "كل جدل هو حجاج وليس كل حجاج جدلا"[3]، وبهذا يخرج الحِجَاج من دائرة الجدل التي حاصرته وضيقت مجاله، ذلك المجال الذي قيل عنه أنه مجال يشتمل على الأمور غير اليقينية والممكنة، في حين أن مجال الجدل هو اليقين والحقيقة، وبذلك يتضح أن الجدل في بعض وجوهه حجاجا، وأن الحِجَاج في بعض وجوهه جدلا غير أنه أوسع وأشمل منه.

أما الحوار أو التحاور فهي "مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة"[4]، أي أن المحاورة تحمل معنى التفاعل بين الطرف الأول والطرف الثاني، فالطرف الأول يطرح رأيا أو سؤالا، الذي يرد عليه الطرف الثاني بدوره ويحاوره ويناقشه، وهنا يلتقي معنى الحِجَاج بمعنى التحاور أو الحوار فالمحاجج حين يطرح حجته ينتظر من الطرف الآخر أن يحاوره ويسأله ويجيبه ويناقشه.

إن هذا التفاعل يجعل معنى الحِجَاج يقترب من الحوار؛ لأنه يشتمل على حرية الرأي بالنسبة للطرف الآخر، فالمتلقي أو الطرف الثاني في العملية الحوارية لديه الحق في الرفض أو الاعتراض على خطاب الطرف الأول، وهنا نقطة التقاء الحِجَاج والحوار، وبذلك يتضح أن الحوار هو الحِجَاج من

1 - عبد الله صولة: الحِجَاج في القرآن، ص 14.
2 - المرجع نفسه: ص 15.
3 - المرجع نفسه: ص 17.
4 - ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، ط1، بيروت، 1997، مادة (ح.و.ر)، ص 391.

أحد وجوهه من خلال ما يحدث في العملية الحوارية، إذ أن كل طرف يحاول إقناع الطرف الآخر بوجهة نظره دون أن يضغط عليه من أجل كسب الإذعان منه، ويستغل في ذلك كل الآليات الحِجَاجية المتاحة، أما الحِجَاج فهو يقترب من الحوار في أنه يستغل الحوار كأحد الوسائل في إقناع المتلقي بالخطاب المطروح، وبذلك يظهر أن الحوار يدخل في صميم الحِجَاج والحِجَاج يتضمن الحوار.

وبالنظر إلى المدونة المدروسة يتضح لنا أن التوحيدي قد راوح بين هذه الوضعيات ففي بعض مقابساته نجده يعتبر الحِجَاج جدلا، وفي بعضها الآخر يعتبره حوارا، وفي بعضها الآخر يكون أكثر من مجرد حوار أو جدل، فهو شيء آخر يسمى حجاجا وهو أوسع من الأولين، وبذلك يظهر أن الحِجَاج أشمل من الحوار كون الحوار يسعى فيه أحد الطرفين إلى إقناع الطرف الآخر وينتظر الرد منه، وليس مجرد جدل لا يعترف بالطرف الآخر مطلقا، فهو بينهما ويحمل خصائص كل منهما بما يحقق به أهدافه ومقاصده التي يمكن حصرها في إقناع المخاطب والتأثير فيه، فالحِجَاج أوسع منهما وهذا ما جعله أقدر منهما على الإقناع.

3/ الحِجَاج بين القديم والحديث:

لقد كان الحِجَاج موجودا في كل نتاج الشعوب سواء الغرب أم العرب، فعند غير العرب كان موجودا منذ عهد اليونان وحجاج أرسطو خير مثال على ذلك، أما عند العرب فموجود منذ العصر الجاهلي، وخير مثال على ذلك المنجزات الخطابية والمنافرات القبلية في العصر الجاهلي، ثم بعد ذلك تبلورت هذه الإستراتيجية في التعبير أو هذه الطريقة في الكلام في الكثير من العلوم كالفقه وأصوله وعلم الكلام وعلم اللغة، فقد كان الإقناع مطية الخطاب في تلك المحاورات

والنقاشات وكانت إستراتيجيته بمختلف آلياتها هي الطريق الأقوم؛ لإبراز مقاصد تلك العلوم وأفكارها وآرائها[1].

إن الحِجَاج كان الإستراتيجية المستخدمة في جميع المجالات المعرفية خير من طبق هذه الإستراتيجية في تراثنا العربي الجاحظ في كتابه **"البيان والتبيين"** إذ أنه فصل الحديث فيما يخص الخطيب من أمور خُلقية وخَلقية، والتي لها أثر على نجاعة خطابه ووصوله إلى الجمهور[2].

لقد كان للجاحظ السبق في استخدام الحِجَاج في مواقف كثيرة من كتابه، فقد بناه على الحِجَاج وعلى **نظرية البيان** التي كان أساسها استعمال الحِجَاج لإقناع المخاطب[3].

ومن مجالات استعمال الحِجَاج عند القدماء نجد أيضا تلك المناظرات وحلقات السمر التي كانت تدور فيها المناقشات والحوارات حول مواضيع شتى في الفقه أو السياسة أو غيرها من أمور الدين والدنيا، والتي أصبح فيها الحِجَاج هو الأداة الفعالة والرئيسية في الخطاب، وخير ما يمثلها هو تلك المناظرات التي ذاع صيتها في علم الكلام والمناظرات الفلسفية التي كان يقيمها العلماء والأدباء في مجالس السمر أو العلم والتناظر، نجد منها **كتاب المقابسات** الذي نحن بصدد البحث في بنيته وإستراتيجيته الحِجَاجية.

لقد أقر ابن خلدون في مقدمته بضرورة استعمال الحِجَاج بوصفه آلية من آليات الإقناع القادرة على تحقيق المقاصد والأهداف، والتي كثر استعمالها في المناظرات والمحاورات[4].

وما يؤكد هذا الكلام و تلك المجالس، وما قيل فيها من مناظرات علم الكلام، وما كان يدور فيها من جدل حول مسائل الدين والدنيا، فهي أوضح نموذج على استعمال الحِجَاج كآلية ووسيلة فعّالة في الإقناع، فقد كان أحد الأدوات اللغوية التي استخدمها أصحابه في التأييد والحمل على الإذعان.

[1] - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، بيروت، لبنـــان، 2004، ص 447.

[2] - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 448.

[3] - أبو عثمان الجاحظ: البيان والتبيين، ت: حسن السندوبي، دار المعارف، تونس، وكذلك عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 449.

[4] - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 449.

وبعد فإننا نجد أن العرب قد عرفوا الحِجَاج منذ القديم، فهم استخدموه في أشعارهم وخطبهم من أجل إقناع المتلقين لخطاباتهم، وفي التعبير عن أغراضهم ومقاصدهم، وإن لم يضعوا له مصطلح محدد.

إن النصوص القديمة لم تخل من هذا العنصر الفعال الذي وظفه العربي منذ القديم حتى يومنا هذا، وإذا ما عدنا إلى كتاب المقابسات باعتباره نصوصا حجاجية فإن صاحبه لم يقتصر جهدا في بنائه بطريقة حجاجية إقناعية، فالتوحيدي قام بتوظيف الحِجَاج في بناء مقابساته، واستغل في ذلك كل الوسائل والأدوات اللغوية والبلاغية والمنطقية وسخرها في خدمة غرضه وهدفه، إلا أن هذا التوظيف للحجاج لم يكن متكلفا بل كان يسري في الخطاب مسرى اللغة نفسها، وهذا ما جعل أرباب البلاغة اليوم يهتمون بالحِجَاج ويبحثون فيه ويدرسونه كمنهج لغوي بلاغي تداولي بحد ذاته له أسسه وقواعده.

وبالنظر إلى الدراسات الحديثة والمعاصرة، يظهر أن الجهود التي استثمرت في مجال الحِجَاج لا تعد ولا تحصى، حيث أصبح من أكثر المجالات ثراءً في البحث والتطبيق، فقد أفردت له عدة دراسات بشكل مستقل اهتمت بالبحث في بنيته وأساليبه، حاولت إسقاطه على النتاج الأدبي وهذه الأبحاث والأعمال التطبيقية لم تقتصر على البحث النظري، بل تجاوزت ذلك إلى محاولة فحص إستراتيجية الإقناع في تلك الخطابات[1]، ومن ثم قاموا باستنباط القواعد والأسس النظرية التي اعتمد عليها الحِجَاج، وحاولوا تطبيقها على النتاج الشعري والنثري على حد سواء، وبعد ذلك حاولوا بناء نظرية حجاجية لها قواعدها وأسسها.

هذا فيما يخص الدراسات العربية، أما الدراسات الغربية فقد أخذ الحِجَاج في التقاليد الغربية المعاصرة النصيب الأكبر من البحث والدرس، فقد ألفوا الكثير من الأعمال التي تعد أساس النظرية الحِجَاجية في عصرنا الحالي.

[1] - عبد الهادي بن ظافر الشهري : ص 453.

4/ الحِجَاج والتّداولية أو البراغماتية:

إن توسع مفهوم الحِجَاج جعل منه مجالا خصبا تلتقي فيه جميع الاختصاصات، وتتقاطع معه وبخاصة مع تطور البحوث البلاغية الحديثة، فهو يتقاطع مع الكثير من المجالات بشكل أو بآخر ويتداخل معها ومن هذه المجالات نجد التداولية[*] وذلك من خلال أن الخطاب الحِجَاجي يخضع لشروط القول والتلقي، فهو يراعي القصدية والتأثير بين أفراد العملية الحِجَاجية[1].

لقد تعددت مفاهيم التداولية أو البراغماتية، وهذا ما جعل مفهومها غامضا بسبب تلك الكثرة والتعدد، فالبعض يعرفها بأنها مجموعة البحوث اللسانية المنطقية التي تهتم بدراسة الكلام وتبحث في مطابقة الأشكال الدالة للسياقات المرجعية، ومنهم من يرى أنها دراسة استعمالات الكلام كظاهرة استدلالية وتداولية واجتماعية في الوقت ذاته، ومنهم من يرى أنها نظام لساني يهتم باستعمال الكلام في التواصل[2].

يظهر من التعاريف السابقة أن مفهوم التداولية يركز على معنى التواصل هذا الذي يعرفه اللسانيون بأنه:" تبادل كلامي بين المتكلم الذي ينتج ملفوظا أو قولا موجها نحو متكلم آخر يرغب في السماع أو إجابة واضحة أو ضمنية، وذلك تبعا لنموذج الملفوظ الذي أصدره المتكلم"[3]، هذا التبادل الكلامي هدفه التواصل وحدوث التفاعل والتحاور عن طريق اللغة والكلام.

وإذن فالتداولية تهتم بالجانب التواصلي في الفعل الكلامي من خلال دور اللغة التواصلي واستعمالها في السياق الاجتماعي والتداولي، وبهذا يمكن أن يندرج الحِجَاج ضمن التداولية باعتباره

---

[*] - تعددت الترجمات لهذا المصطلح وهذا المفهوم فمنها "التداولية، البرغماتية، البراغماتيك، البرجماتيك، المقامية...". ينظر فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ت: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الجزائر، ص 08.

[1] - جمال حضري: المقاييس الأسلوبية في الدراسات القرآنية، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 2010، ص 262.

[2] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد، الأردن، 2008، ص 16.

[3] - عبد الجليل مرتاض: اللغة والتواصل، اقترابات لسانية للتواصليين الشفهي والكتابي، دار هومة، الجزائر، ص 78.

صادرا عن متكلم متوجهًا نحو متكلم آخر يقوم من خلاله بطرح رأيه أو موقفه، ويحاول إقناع المتكلم الأخر بذلك الموقف أو الرأي بواسطة اللغة[1]، وعلى ذلك فإن التداولية تدرس اللغة كظاهرة تواصلية يتم استخدامها من أجل التواصل والاتصال بين أفراد المجتمع الواحد.

وبالإضافة إلى التعاريف السابقة توجد تعاريف أخرى منها تعريف **موريس** الذي يرى أن التداولية جزء من السيميائية، فهي تعالج العلاقة بين العلامات ومستعمليها[2]، بينما يرى **فرنسيس جاك** أن التداولية تدرس اللغة باعتبارها ظاهرة خطابية وتواصلية واجتماعية معا[3].

بعد هذا الطرح للتعاريف المتعددة التي تشترك في نفس النظرة للغة، فهي تنظر إليها بوصفها ظاهرة تواصلية اجتماعية، وتدرسها من خلال استخدامها من طرف المتخاطبين، وكيفية استعمالها والسياق الذي جاءت فيه.

فالتداولية تصب اهتمامها على جانب استعمال اللغة، وكيفية استعمالها من طرف المستخدمين والسياق الذي ترد فيه، وعليه فإن التداولية تتماس مع الحِجَاج في استخدام اللغة كأداة في العملية الحِجَاجية، هذه الأخيرة تتوفر على مجموعة من الآليات والوسائل التي تفضي إلى الإقناع والاقتناع، فهي تحتوي على أساليب يمكن استغلالها في تغيير المواقف لدى المتلقي، وتحقيق المقاصد والأغراض من خلال ما توفره اللغة من ألفاظ وتعابير يمكن استغلالها في هذا الاتجاه أو ذاك[4].

إن اللغة بهذا الشكل كفيلة بتحقيق الإقناع الذي هو هدف أي عملية تواصلية، فالمتكلم يهدف من وراء كلامه طرح مجموعة من الآراء، ويسعى إلى تحقيق الإذعان والإقناع لدى السامع أو المتلقي للخطاب من خلال استعمال اللغة بكل وسائلها ومستوياتها وخصائصها اللسانية.

إن دراسة اللغة من ناحية الاستعمال، وعلاقتها بمستخدميها في التداولية هو الذي جعلها تقترب من الحِجَاج، ذلك أن الحِجَاج يسعى إلى تحقيق الإقناع والإذعان من خلال التأثير على

[1] - جمال حضري: المقاييس الأسلوبية في الدراسات القرآنية، ص 262.
[2] - فرانسواز أرمينكو: المقاربة التداولية، ت: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الجزائر، ص 08.
[3] - المرجع نفسه: ص 08.
[4] - حسان الباهي: الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 218.

المتلقي بواسطة اللغة وأدواتها اللسانية بكل ما تحمله من خصائص تداولية، ومن هنا يظهر أن الحِجَاج يصب في التداولية، من خلال اهتمامه بهذا الجانب التداولي في الخطاب، فاستخدام اللغة المختلف في النص الحِجَاجي وتحميلها البعد التداولي ودراسته للعلاقة التي بين الخطاب والأطراف المستعملة لهذا الخطاب أي علاقة الخطاب بقائله وبين الخطاب ومتلقيه والبحث وراء غاية النص والهدف منه جعل التداوليين يهتمون به ويدرجونه ضمن التداولية كجزء منها.

إن الخطاب بوصفه منظومة لغوية يظهر أنه:" يخضع ظاهريا وباطنيا لقواعد وشروط القول والتلقي، وبعبارة أخرى إن كل خطاب حجاجي تبرز فيه مكانة القصدية والتأثير والفعالية؛ وبالتالي قيمة ومكانة أفعال الذوات المتخاطبة"[1]، وهذا ما يجعله يدخل في صميم التداولية، بذلك يعد نصا تداوليا بسبب خضوعه لمبدأ القصدية والتأثير والفعالية، ولأنه أيضا خطاب موجه من طرف المتكلم يتفاعل به مع المتلقي، ويهدف من ورائه إلى إقناعه والتأثير فيه.

وإذا أمعنا النظر وجدنا أن التداولية جاءت لتغطي بطريقة منهجية ومنظمة الفكرة التي كان يعبر عنها في البلاغة القديمة بعبارة "**مقتضى الحال**" والتي كان من نتاجها فكرة" لكل مقام مقال".

فالتداولية إذن كمفهوم حديث وجد ما يقابله عند النقاد العرب في القديم وفكرة "مقتضى الحال" أو مراعاة حال السامعين أو المتلقين للخطاب ما هي إلا صورة مكررة لما تنشده التداولية في عصرنا الحالي، وبهذا المفهوم ارتبطت التداولية بمفهوم السياق، أي أنها تعنى بدراسة العلاقة بين النص والسياق الذي يستخدم فيه[2].

هذا عن المفهوم أما عن المنهج فالتداولية علم مستقل بذاته له أسسه وأساليبه، فهي ذلك "الفرع العلمي من مجموعة العلوم اللغوية الذي تختص بتحليل عمليات الكلام بصفة خاصة ووظائف الأقوال اللغوية وخصائصها خلال إجراءات التواصل بشكل عام"[3]، فهي بهذا التعريف

---

[1] - حبيب أعراب: الحِجَاج والاستدلال الحِجَاجي، عناصر استقصاء نظري، عالم الفكر، ع1، مجلد 30، 2001، ص 101.
[2] - صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، دار الكتاب المصري، ط1، القاهرة، مصر، 2004، ص 31.
[3] - المرجع نفسه: ص 30-31.

علم يختص بدراسة الأفعال اللغوية وخصائصها ووظائفها خلال عملية التواصل، فتقوم بتحليل العلاقة بين النص وصاحبه ثم تدرس أهداف ذلك النص بوصفه خطابا موجها.

إن النص الحِجَاجي هو نص موجه ولهذا تعده التداولية جنسا من أجناس التواصل يتميز بطبيعة المبادئ التي تحكمه، وهي التي تحدد وتعطي هويته كقيمة تواصلية اجتماعية[1]، وهكذا فالنص الحِجَاجي تتحدد هويته من خلال تحديد عناصره التداولية التي توجهه نحوها، وتجعله يصب فيها من خلال اعتماده على التوجيه والغاية في الخطاب.

إن المتكلم في سعيه لإقناع المتلقي بفحوى خطابه يستعمل الحِجَاج، وبذلك يكون أساسا قد سعى إلى إقامة علاقة تواصلية، ومن خلال تلك العلاقة يستطيع تحقيق هدفه، وإحداث التأثير والإقناع فيه، وهنا تلتقي التداولية مع الحِجَاج، أي أنهما يلتقيان في البحث عن العلاقة بين طرفي الخطاب، والهدف من وراء إقامة تلك العلاقة، وإن شئت قل البحث عن "**القصدية**[*]" أو ما يجعل الخطاب نفعيا.

إن ما يجعل الخطاب نفعيا هو استعمال الأساليب البلاغية واللغوية، وما يحكمه من مراعاة السياق أو المقام الذي يطرح فيه ذلك الخطاب، وهذا الاستعمال للأساليب والآليات يجعل التداولية تلتقي بالبلاغة من حيث أنهما "تعتمدان على اللغة كأداة لممارسة الفعل على المتلقي على أساس أن النص اللغوي في جملته إنما هو (نص في موقف) فكل رسالة لها قصدها وموقفها وظروف تلقيها"[2]، فاللغة تعد بعدا جوهريا في الخطاب، وهذا ما جعلها مركز اهتمام كل العلوم، وبما أن الحِجَاج يسري في اللغة بصورة طبيعية فإنه يأخذ من البلاغة أساليبها ويستخدمها كأدوات حجاجية، ويأخذ من التداولية استعمالها اللغة كأداة للتواصل بين الذوات الفاعلة، وينتج لنا نصا

---

[1] - عبد السلام عشير: عندما نتواصل نغير، ص 60.

* - القصدية: هنا بمعنى أن الخطاب ينطوي على القصد والمقصد، القصد بمعنى النية والمقصد بمعنى الهدف، ينظر: طه عبد الرحمان: اللسان والميـــزان أو التكوثر العقلي، ص 259.

[2] - سعيد حسن بحيري: علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، مصر، ص 10.

حجاجيا مختلفا، يلتبس فيه الحِجَاج مع البلاغة والتداولية، فيكون ذلك النص الحِجَاجي كفيل بإحداث الإقناع والإذعان لدى متلقيه لما يحمله من طاقة وقدرة حجاجية وإقناعية.

وإذا كان هدف البلاغة هو إقناع المخاطب وجعله يتأثر بها فإنها تعد بذلك تداولية من خلال أنها ممارسة تواصلية بين المتكلم والمتلقي يسعيان فيها إلى حل إشكالية علاقتهما مستخدمين وسائل محددة للتأثير على بعضهما البعض، وبذلك تكون البلاغة والتداولية متفقتان في استخدام اللغة كأداة لممارسة الفعل على المتلقي[1].

إن التداولية تتفق مع البلاغة في كونهما يستخدمان اللغة في التأثير على المتلقي، وجعله يذعن لما يسمع أو ما يلقى عليه، وهي تقريبا نفس النقطة التي يلتقيان فيها مع الحِجَاج؛ وذلك أنه يستخدم الأساليب البلاغية واللغوية، ويستغلها في التأثير على المتلقي لكي يقتنع بالخطاب الذي يلقيه عليه المتكلم أو المحتج.

وهكذا يظهر أن علاقة الحِجَاج بالتداولية هي علاقة مستمدة من استخدام اللغة، لأن مجالهما واحد وهو الخطاب، فالحِجَاج يصب في التداولية والتداولية تمده بروافدها الاستعمالية أو النفعية، ويظهر البعد التداولي للحجاج في عدة مستويات منها[2]:

- أفعال اللغة المتداولة في الحِجَاج مثل: أكد، أنكر، أجاب، اعترض، وهب، مثل، فسر، نقل أقوالا... الخ.

- على مستوى السياق: وهنا السياق التداولي هو الذي يحكم الخطاب أو النص مثل: استعمال السياقات، "أجيب"، "أستنبط"، "أعترض"...الخ.

وهذين المستويين على أهمية كبيرة، ولكن يبقى المستوى الحواري أو التحاوري هو أهم مستوى في العملية الحِجَاجية والتداولية، فحضور الطرفين (المتكلم/ المتلقي) في الخطاب والدور الذي يلعبه كل منهما في إحداث التفاعل والحوار من شأنه أن يحقق نجاعة النص الحِجَاجي، ويجعله

[1] - صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 121.
[2] - حبيب أعراب: الحِجَاج والاستدلال الحِجَاجي، ص 102.

يصل إلى أهدافه وغاياته وهو بطبيعة الحال (إقناع المتلقي بفحوى الخطاب)،وهذا هو هدف التداولية من حيث أنها تريد إحداث عملية تواصلية تحاورية تفاعلية بين طرفي الخطاب.

هذه المستويات على تداخلها وترابطها تجعل من الحِجَاج والتداولية يرتبطان ويقتربان من بعضهما البعض من حيث المنهج والأهداف.

وبعد كل الذي طرح يمكن الإشارة إلى أن حضور التداولية في نصوص المقابسات كان حضورا جليا، إذ أننا نلمس ذلك البعد التداولي من خلال استخدام التوحيدي للأساليب اللغوية التي ساعدته على إحداث عملية تواصلية وإقناعية في الآن ذاته.

5/ الحِجَاج واللسانيات الحديثة:

إن اهتمام اللسانيات بدراسة اللغة داخل الملفوظ التواصلي بين المتكلمين أدى بها إلى التقاطع مع الحِجَاج، وذلك من خلال التبادل الكلامي والمناقشة التي يكون أحد وجوهها المحادثة، ويكون هدفها إقناع أحد الطرفين للطرف الآخر أو ما يدخل ضمن ما يسمى الجدل[1].

إن النص الحِجَاجي مبني على اللغة التي يكون أهم خصائصها التواصل، فيكون الحِجَاج بهذه الصورة "مؤطرا بالخاصية اللسانية الشكلية وليس بالمحتوى الخبري للقول الذي يربط القول بالمقام"[2]، فالحِجَاج على هذا القول يكون مضبوطا بالخصائص اللسانية التي تميزه، وهذا ما جعله يلتقي باللسانيات وتتقاطع معها، وهذا ما جعل اللسانيات تهتم بدراسة الحِجَاج، وتعالجه كظاهرة لسانية نصية لا يمكن دراستها إلا من خلال أفعال الكلام والوقوف على العناصر والأدوات اللسانية داخل المنطوقات أو الأقوال[3].

[1] - ذهبية حمو الحاج: لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، دار الأمل، الجزائر، ص 132.

[2] - نعمان بوقرة: نظرية الحِجَاج، مجلة الموقف الأدبي، ملخص بموقع اتحاد الكتّاب العرب، ع407، دمشق، 2005.

[3] - حبيب أعراب: الحِجَاج والاستدلال الحِجَاجي، ص 103-104.

فاللسانيات تدرس الحِجَاج من جانبه اللساني النصي من خلال إبراز مرتبة المتكلمين ودورهم في الخطاب، ورصد العناصر والروابط الحِجَاجية بوصفها أدوات لسانية في النص الحِجَاجي، وكل هذا لا يتأتى إلا بدراسة اللغة والملفوظ أو القول الكلامي.

أما الحِجَاج فهو يندمج مع اللغة ليشكل معها نص الخطاب، فيستقي عناصره وأدواته الحِجَاجية من اللسانيات، وبذلك يصبح مجاله اللغة واللغة تنتمي إلى مجال اللسانيات.

إن اللسانيات تجعل من الحِجَاج عنصرا داخل اللغة متداخلا معها، وليس خارجا عنها وبالتالي فهي تدرسه كبنية داخل اللغة، وتحاول إبراز نظامه وتركيبه، وتحليل بنيته داخل اللغة وليس خارجها[1].

ومن خلال ما سبق يتضح أن الحِجَاج واللسانيات متلازمان؛ وذلك راجع لانتمائهما لنفس المجال، فكلاهما مجاله اللغة، وهما متلازمان لأن الحِجَاج يستقي من اللسانيات الأدوات والعناصر اللسانية التي يقوم باستغلالها في إقناع المتلقي، وجعله يذعن لما يقوله المتكلم، واللسانيات تدرس الحِجَاج كظاهرة لسانية لغوية، من خلال أن الحِجَاج يستعمل اللغة في التواصل والتخاطب، أي أن المتكلم والمتلقي يقومان بفعل كلامي يتم من خلاله إيصال الفكرة وإقناع الآخر بواسطة اللغة.

وبالنظر إلى المقابسات نجد أن التوحيدي قد حاول انتقاء واختيار العناصر والأدوات اللسانية والروابط اللغوية التي تساعده على الإقناع والاقتناع، وهذا ما نلحظه في استخدامه للألفاظ الموجهة والروابط التي تكون ذات شحنة حجاجية وطاقة إقناعية مثل: **ألفاظ التعليل، الأفعال اللغوية، استخدام الوصف، استخدام الروابط والأدوات: حتى، بل، لكن....**

فالتوحيدي بذلك كان دقيقا في انتقائه للغته وعناصرها اللسانية، وكان حريصا على ذلك الاختيار والانتقاء..

---

[1] - المرجع نفسه: ص 105.

6/ الحِجَاج والبلاغة:

لقد شهد القرن العشرون انبعاثا بلاغيا واضحا، فلم تعد فيه البلاغة مجرد البحث في عملية الإقناع أو البحث في خصائص الجمالية للنص[1].

ومع طليعة هذا القرن أصبحت مبحثا من المباحث اللسانية الأكثر دراسة وبحثا، فقد توجه معظم الباحثين إلى دراسته والبحث فيه، وأصبحت تسمى **"البلاغة الجديدة"** هذه البلاغة التي "أصبحت تسعى لأن تكون علما واسعا يشمل حياة الإنسان كلها في المجتمع، فهي محاولة لوصف الخصائص الإقناعية للنصوص عملت اللسانيات والتداولية ونظريات التواصل على إنضاجها"[2] فهي أصبحت علما واسعا يبحث في الخصائص الإقناعية للنصوص، فهذه البلاغة تهدف إلى "دراسة تقنيات الخطاب التي تسمح بإثارة تأييد الأشخاص للفروض التي تقدم لهم أو تعزز هذا التأييد"[3]، أي أن البلاغة أصبحت تهتم بدراسة تقنيات الخطاب التي تسمح له التعبير عن مقاصده وأغراضه.

لقد دعت هذه البلاغة الجديدة إلى دراسة الخطاب بعناصره الثلاث (المتكلم/ المتلقي/ الخطاب)، كمكونات أساسية لنجاح عملية التواصل وإحداث التفاعل بعدما كانت في القديم تصب اهتمامها على دراسة فن الإقناع عامة، وتركز على بعض عناصر العملية التواصلية ولا تهتم ببعضها الآخر، إذ أن البلاغة في القديم كانت تعرف بأنها:" البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة"[4]، فمتى كان ملقي الكلام أو الخطاب عارفا بمواضع حجته وكيفية استخدامها كان كلامه مقنعا أو بليغا، وهو نفس المعنى الذي نجده عند الكثير من القدامى، فالعسكري يعرفها بأنها "كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه في نفسه لتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض

---

1 - فرحات بدري الحربي: الأسلوبية في النقد العربي الحديث، دراسة في تحليل الخطاب، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيـــع، ط1، بيروت، لبنان، 2003، ص 31.

2 - المرجع نفسه: ص 32.

3 - المرجع نفسه: ص 32.

4 - أبو عثمان الجاحظ: البيان والتبيين، ت: حسن السندوبي، دار المعارف، تونس، ج2، ص 87.

حسن"[1]، فهي عنده تكون إيصال المعنى إلى قلب السامع بصورة بليغة يعرضها المتكلم في صورة حسنة ومقبولة، أي أنه يدور حول الفهم والإفهام، وهو نفس المعنى الذي نجده عند الجرجاني والذي يرى أن البلاغة هي الكلام الهادف والمعبر عن مقاصد المتكلم ودواخله[2]، وهو يتفق مع ابن الأثير أيضا في أن مدار البلاغة هو: " استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم لأنه لا انتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الرائقة ولا المعاني اللطيفة الدقيقة دون أن تكون مستحيلة لبلوغ غرض المخاطب بها"[3] .

بعد كل هذه التعاريف فإن البلاغة عند القدماء تتفق في أنها تدور كلها حول معنى الإقناع والحمل عليه، وبهذا يمكن القول أن القدماء نظروا إلى البلاغة نظرة تداولية نفعية في المقام الأول وبهذه الصورة نلحظ استخدام التوحيدي لها في مقابساته، إذ نجده يستخدم الوسائل والآليات البلاغية في التعبير عن مقاصده وأغراضه بطريقة حجاجية، فقد سخر كل الوسائل البلاغية من استفهام وأمر ونهي واستعارة وكناية وتشبيه وبديع... في خدمة خطابه أو مقابساته وغاياتها.

وإذا كان هدف البلاغة هو الإفهام والتأثير وتحقيق الإقناع والاستمالة، فإنه الهدف نفسه الذي تسعى لتحقيقه الخطابة هذا الجنس الأدبي الذي ظل لصيقا بها ردحا من الزمن، وارتبط بها حتى التبس بمفهومها إلا أن البلاغة غير الخطابة، فالبلاغة أشمل من الخطابة، وذلك أن الخطابة نوع أو جنس من القول شأنها شأن الشعر أو غيره من الفنون القولية الأخرى، لها بناؤها وخصائصها غير أنها تتميز بكونها موجهة لأغراض إبلاغية وإقناعية (موجهة لإقناع الجمهور بفحوى الخطبة) وهذا ما جعلها تلتبس بالبلاغة وتتداخل معها.

1 - أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، ت: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، لبنان، 1989، ص 19.
2 - عبد القادر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ت: محمد ألتنجي، دار الكتاب العربي، ط1، بيروت، لبنان، 2005، ص 47.
3 - ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ت: كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، لبنان، 1998، ص 48.

وقد ظلت الخطابة منذ عهد أرسطو ملتصقة بالبلاغة فقد كانت في نظره:" قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة"[1] فهي بذلك تسعى إلى الإقناع بكل الوسائل العامة وبخاصة منها البلاغية، وهو المفهوم الذي رفضه بَرلْمَانْ في خطابته الجديدة، إذ رأى أن البلاغة أو الخطابة القديمة كانت تهدف قبل كل شيء إلى إقناع الجمهور، وهي بذلك تقيد المستمع بضرورة الاقتناع مع الاحتفاظ بطبيعة الحال على العناصر القارة فيها وبخاصة فكرة المستمع ومراعاة أحواله ومقامه.

إن الخطابة التي بناها أرسطو في القديم قائمة على أسس برهانية وجدلية، وهي محور الخطابة عنده من خلالها أدت الخطابة دورها الإقناعي؛ وقد حصرها في: "وسائل الإقناع أو البراهين والأسلوب أو البناء اللغوي وترتيب أجزاء القول"[2]، هذه العناصر استمدها من البلاغة وكان مدركا تمام الإدراك بمدى قدرة تلك العناصر على الإقناع والتأثير والاستمالة، وهذا ما جعله يسخر تلك العناصر البلاغية ويَجعلها أداة طيعة في خدمة أغراضه وغاياته الخطابية.

بهذه الصورة كان مفهوم الخطابة عند أرسطو أو اليونان في القديم، أما عند العرب فنجد أن النظرة تختلف بعض الشيء، فقد وجد نوع من التكامل والتفاعل بين الخطابة والبلاغة والشعر، فالخطابة عندهم هي نوع من القول، أما البلاغة فهي بعد أسلوبي في ذلك القول، ولهذا جاز القول عندهم الحديث عن بلاغة الخطاب واستحال القول بالعكس[3].

فالخطابة بهذه الصورة ارتبطت بالبلاغة؛ لأنها كانت بحاجة إليها بسبب ارتباطها بالجدل والنزاعات وبوصفها نوعا من أنواع القول أو الكلام.

إن اهتمام الخطباء بهذا الجانب راجع لاهتمام الخطابة بالمذاهب والنحل، وهذا ما جعلهم يهتمون بقوانين صناعتها ويعلمونها لخطبائهم، ويعدون تلك القوانين منهاجا ومقياسا للبلاغة

[1] - أرسطو: الخطابة، نقلا عن محمد العمري، في بلاغة الخطاب الاقناعي، إفريقيا الشرق، ط2، المغرب، 2002، ص 18-19.
[2] - محمد العمري: في بلاغة الخطاب الاقناعي، إفريقيا الشرق، ط2، المغرب، 2002، ص 20.
[3] - حبيب أعراب: الحِجَاج والاستدلال الحِجاجي، ص 108.

يتأكد بها مفهوم المقارعة والمحاجة[1]، فهذا الارتباط بين الخطابة والجدل والبلاغة جعل أصحابها يهتمون بها وبالجانب الإقناعي فيها، فهي تعنى بدراسة الأسلوب الذي اعتمده الخطيب في إنشاء خطبته ودوره في تحقيق الاستمالة وبهذا أصبح" تحقيق الاستمالة غاية مشتركة بين البلاغة العربية وكل من الخطابة القديمة عند أرسطو والخطابة الجديدة عند بَرلْمَانْ"[2]، فتحقيق الاستمالة والتأثير والإقناع هي الهدف المشترك بين الخطابة القديمة والخطابة الجديدة.

وبهذا الوصف يظهر أن الخطابة هي البلاغة، وهذا ما ذهب إليه بعض الباحثين على رأسهم بَرلْمَانْ، إذ يعد أن الخطابة الجديدة هي البلاغة، في حين أن البلاغة في المفهوم العربي تختلف عن الخطابة، وذلك أن **البلاغة** تعد **أسلوبًا** بينما **الخطابة** نوع من **الفنون القولية**، ولهذا تجاوزت البلاغة الخطابة إلى الفنون الأخرى كالشعر وغيره، ولهذا أيضا يجوز لنا القول بلاغة الخطاب أو بلاغة الشعر، ولا يجوز أن نقول بالعكس.

ومن كل ما سبق قوله يظهر لنا أن ارتباط البلاغة بالخطابة يكمن في استخدام الوسائل البلاغية كأدوات إقناعية يسخرها الخطيب من أجل إقناع الجمهور بفحوى خطبته، وفي هذه المنطقة يدخل الحِجَاج ويلتقي بالخطابة، فكلاهما يسعى لتحقيق الإقناع ويستخدم الأساليب والتقنيات البلاغية نفسها.

ومع هذا التقارب بين الخطابة والحِجَاج إلا أن هناك من وضع بينهما فروقا، ومن هؤلاء نجد بَرلْمَانْ وتيتيكاه، فهما يؤكدان أن الحِجَاج والخطابة مختلفان عن بعضهما من جهتين[3]:

---

[1] - حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس، مشروع قراءة، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1981، ص 191.

[2] - جميل عبد الحميد: البلاغة والاتصال، ص 130.

[3] - عبد الله صولة: الحِجَاج (أطره ومنطلقاته وتقنياته)، من خلال مصنف في الحِجَاج "الخطابة الجديدة" لبرلمان وتيتيكاه، ضمن كتاب أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود: ص306-307.

- **نوع الجمهور:** إذ أن جمهور الخطابة محدود، فهو مجموعة من الناس مجتمعة حول خطيب تستمع إلى حديثه، أما جمهور الحِجَاج فهو غير محدود، فيمكن أن يكون عاما أو خاصا أو حاضرا أو غائبا أو حتى في حوار بين شخصين.

- **نوع الخطاب:** إن طبيعة الخطابة تقتضي أن يكون الخطاب شفويا، بينما الخطاب الحِجَاجي يمكن أن يكون شفهيا أو مكتوبا، ولكنه في الأغلب يركز على المكتوب.

وبالرغم من هذا الاختلاف يلحظ تقارب بين الخطابة والحِجَاج، وهو تقارب كبير يكمن في اشتراكهما في المجال والوسائل والتقنيات والأهداف، فكلاهما يسعى لهدف واحد هو إحداث التواصل وإقناع المستمع باستخدام الآليات البلاغية واللغوية.

ومما سبق يتضح أن الحِجَاج هو الذي يجمع بين البلاغة والخطابة، وكأنه حلقة تمر من خلالها الخطابة للبلاغة، فالخطابة تستخدم الآليات والوسائل البلاغية كحجج وبراهين يستطيع الخطيب من خلالها استمالة المستمع وإقناعه والتأثير فيه، وبهذا يمكن أن يكون بَرلْمَانْ محقا في عده الحِجَاج خطابة جديدة، هذه الخطابة التي تقوم أساسا على الاحتفاظ بالعناصر القديمة، وتنطلق بها إلى مجال أوسع هو مجال التداولية، فهي خطابة تجعل من الخطاب واسطة بين المتكلم والمتلقي بما يحمله هذا الخطاب من تفاعل وتحاور من أجل التواصل هذا التواصل الذي هو "تبادل أدلة بين ذات مرسلة وذات مستقبلة، حيث تنطلق الرسالة من الذات الأولى نحو الذات الأخرى، وتقتضي العملية جوابا ضمنيا أو صريحا عما تتحدث عنه"[1].

فكل خطاب هدفه إحداث التواصل، ومن خلال ذلك التواصل يكون الإقناع والاقتناع وهذا ما يجعله يندرج في مجال التداولية، وبهذا يمكن القول إن البلاغة الجديدة التي أتى بها بَرلْمَانْ وعدها خطابة جديدة هي مزيج بين البلاغة والحِجَاج، هذا المزيج يشكل خطابا خاصا يمكن القول عليه "خطابة جديدة".

---

[1] - عمر أوكان: اللغة والخطاب، إفريقيا الشرق، المغرب، 2001، ص 36.

لقد ركزت البلاغة القديمة على فكرة (المقام)، فقد كان العرب قديما يهتمون بها كثيرا في خطاباتهم، ومن ثم جاءت فكرة **(لكل مقام مقال)**، بسبب ارتباطها بالبيان، والتي بدورها تجد صدى في الخطابة الجديدة كونها دالة على محورية التلقي، ويكون البيان مرتبطًا بالإفهام والإقناع[1].

بهذا تكون الخطابة الجديدة ما هي إلا امتداد للبلاغة القديمة، وهذا راجع لاحتفاظها بعناصرها ومحاولة التجديد فيها بما يوافق تطور البحوث اللسانية الحديثة، ففكرة المقام موجودة في البلاغة القديمة، وهي محور الإقناع في تلك الخطابات ومدار بيانها، وهي الفكرة نفسها في البلاغة الجديدة إذ أنها تولي المتلقي وأحواله اهتمامًا في العملية الحِجَاجية، فنقطة التقاء البلاغة القديمة والجديدة هي فكرة المستمع أو مراعاة المقام لدى المتلقي، وهذا ما جعل البلاغة القديمة تجد طريقها إلى النور وبخاصة مع تطور الدرس اللساني والتداولي.

إن البلاغة مجالها التعبير وأساليبه، وهو المجال نفسه الذي يتخذ منه الحِجَاج أدواته وتقنياته ليصبح أحد مباحث البلاغة الجديدة من خلال استعماله الأساليب والأدوات البلاغية كوسائل إقناعية، وذلك من أجل إحداث الإقناع والتواصل لدى المتلقي وحثه على الإذعان، على أن أهم فكرة تتقاطع فيها البلاغة القديمة والجديدة هي فكرة المستمع فكلاهما يعتبر المستمع هو محور العملية التواصلية، وهدفهما أولا وأخيرا إقناع المستمع باستعمال نفس الأدوات والوسائل[2].

ومن كل هذا يظهر جليا أن البلاغة الجديدة ما هي إلا البلاغة القديمة في صورة جديدة إذ أنها أخذت منها عناصرها الأساسية وتخلصت من القيود التي كانت تكبلها، وتحررت منها لتصبح هي "البحث عن الوسائل والآليات التي تجعل من الخطاب خطابا مقنعا"، بعدما كانت "فن الإقناع مطلقا".

---

[1] - جميل عبد الحميد: البلاغة والاتصال، ص 130.

[2] - نعمان بوقرة: نظرية الحِجَاج، مجلة الموقف الأدبي، ملخص بموقع اتحاد الكتّاب العرب، ع407، دمشق، 2005.

إن الحديث عن الخطابة الجديدة يجرنا إلى الحديث عن مفهومها عند بَرلْمَانْ، فيا ترى ما مفهومها عنده؟

لقد كان بَرلْمَانْ رائد البلاغة الجديدة، فهو يعد مؤسس هذه البلاغة أو الخطابة الجديدة وقد تركزت جهوده على دراسة الحِجَاج كفرع من هذه البلاغة الجديدة في تحليل الخطاب، إذ يعرف الحِجَاج بأنه مجموع الأساليب والأدوات التي يستعملها المتكلم من أجل إقناع وحمله على الإذعان أو تزيد من قوة التأييد لديه[1].

فبَرلْمَانْ بهذا التعريف يقدم لنا الحِجَاج كبلاغة جديدة، وعلى أنه مجموع التقنيات والأساليب التي يبنى عليها النص و الخطاب والتي تهدف إلى التأثير في المتلقي.

وبذلك تجاوزت جهود بَرلْمَانْ البرهانية بآمادٍ بعيدة البلاغة القديمة التي كانت تغفل الاهتمام بعض الجوانب والتي تعني عندهم أولا وأخيرا الكلام المقنع للجمهور[2].

لقد أصبحت البلاغة بفضل جهود بَرلْمَانْ تهتم بدراسة كل التقنيات التي تجعل من الكلام مقنعا، ويعتمد في بنائه على الحِجَاج كأساس في التعبير والخطاب من أجل التأثير على المتلقي أو الجمهور، وبصفة عامة يصل بَرلْمَانْ إلى القول إنه لا يوجد أدب بدون بلاغة هذه البلاغة التي يقصدها ليست فن التعبير، ولكن كيفية توظيف أدوات ذلك الفن في التأثير، فقيمتها أو حجاجيتها تكمن في كيفية استخدامها ونجاعتها في قدرتها على الإقناع والتأثير[3].

إن الأدب ككل لا يمكن أن يوجد إلا بوجود البلاغة فيه، هذه البلاغة يمكن أن تفقد فاعليتها إذا لم تتوفر على عناصر تحافظ على تلك الفعالية، وهذه العناصر في رأي بَرلْمَانْ هي عناصر الحِجَاج والبرهان، وبذلك تظل حاجة البلاغة إلى عناصر الحِجَاج بالدرجة نفسها حاجته إليها؛ وذلك بسبب أن الحِجَاج يحتاج إلى الأساليب البلاغية في التعبير، والبلاغة تحتاج إلى عناصر

---

[1] صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 97.

[2] - المرجع نفسه: ص 98.

[3] - المرجع نفسه: ص 102.

الحِجَاج للاستدلال والإقناع، فالبلاغة يمكنها أن تؤثر وتستميل وتمتع ولكنها لا تقنع وتفحم، أما إذا تلاحمت مع الحجاج والمحاجة فيمكنها حينذاك أن تقنع وتفحم وتؤثر وتستميل وتمتع في الآن ذاته[1].

إن البلاغة لا يكتمل تأثيرها إلا بتوفر عنصر الحِجَاج فيها، وهنا تكمن حاجة البلاغة إلى الحِجَاج، فهي في أول أمرها عتاد بنائي وتبلغي يوظفه الخطيب أو القائل لطرح أرائه وقناعاته من أجل كسب الإذعان من المتلقي والتأثير فيه، إلا أن استعمال الصور المجازية واللغوية لا تكفي لتحقيق الهدف، ولهذا يجب أن تعضد بأدوات يوفرها الحِجَاج ليكتمل ذلك البناء ويصل الخطاب إلى الأهداف المقصودة (الإقناع والإذعان) [2].

وهكذا يظهر جليا أن حاجة البلاغة للحجاج تكون بقدر حاجته لها، فالحِجَاج بالنسبة للبلاغة يمثل رافدا يستقي منه القدرة على كسب المصداقية، والبلاغة بالنسبة للحجاج هي المصدر الذي يأخذ منه الأدوات والأساليب في التعبير لكي يستطيع التأثير في المتلقي وإقناعه.

وبعد الذي قيل يمكن تحديد مفهوم الحِجَاج عند بَرلْمَانْ بوصفه بلاغة جديدة لها أسسها وقواعدها التي تجعلها مختلفة عن البلاغة القديمة، وتصب في مجال أوسع هو التداولية، وهذا المفهوم يمكن تحديده من خلال العناصر التالية: المفهوم، المكونات، الملامح، الطرق، التقنيات الأساليب؛ وهي كما يلي:

أ/ المفهوم: لقد لخص عبد الله صولة مفهوم الحِجَاج عند بَرلْمَانْ في ثلاثة اتجاهات موضحة في المخطط التالي:

الحِجَاج:
- **مفهوم مرادف للجدل ونجده عند القدماء وبعض المحدثين.**
- **قاسما مشتركا بين الجدل والخطابة وخاصة عند اليونان (أرسطو).**
- **بوصفه مبحثا لغويا مستقلا وهذا عند المحدثين.**

---

[1] - حبيب أعراب: الحِجَاج والاستدلال الحِجَاجي، ص 110.

[2] - المرجع نفسه: ص 110.

فبرلمان يجعل مفهوم الحِجَاج بين ثلاثة مفاهيم، **الأول**: مرادف للجدل، **والثاني**: يجعله قاسما مشتركا بين الجدل والخطابة، **والثالث**: مفهوم مستقل يتخذ من اللغة مبحثا خاصا لدراسة الحِجَاج كتقنية خاصة ومداره حول المناقشة والحوار[1].

ب/ المكونات: مكونات الحِجَاج أو عناصره عند بَرلْمَانْ هي المتكلم والمستمع والمقام بالإضافة بطبيعة الحال الخطاب (النص) بوصفه المادة التي يترجم فيها مقاصد وأغراض المتكلم هذه العناصر تندمج مع بعضها البعض كمكونات لهذا الخطاب، وتتفاعل مع بعض لتحقق النجاعة والتواصل في العملية الحِجَاجية[2].

ج/ الملامح: تتلخص ملامح الحِجَاج عند بَرلْمَانْ في خمسة ملامح رئيسية هي[3]:

- أن يتوجه إلى المستمع.
- أن يعبر عنه بلغة طبيعية.
- مسلماته لا تعدو أن تكون احتمالية.
- لا يفتقر تقدمه – تناميه- إلى ضرورة منطقية.
- نتائجه غير ملزمة.

د/ الأساليب والتقنيات: وتتلخص في كل الوسائل اللغوية والبلاغية والمنطقية التي يتوصل بها الخطاب إلى الإقناع والإذعان، ويحصرها بَرلْمَانْ في تقنيتي الوصل والفصل.[4]

وفي الأخير يمكن تلخيص تصور بَرلْمَانْ للحجاج بوصفه بلاغة جديدة أو خطابة جديدة كما هو موضح في الجدول الآتي[5]:

---

1 - عبد الله صولة: الحِجَاج في القرآن، ص 8-9.

2 - هاجر مدقن: آليات تشكل الخطاب الحِجَاجي، بين نظرية البيان ونظرية البرهان، مجلة الأثر، ع5، 2006، ص 179.

3 - المرجع نفسه: ص 179.

4 - لمزيد من الاطلاع، ينظر: عبد الله صولة: الحِجَاج (أطره ومنطلقاته وتقنياته)، من خلال مصنف في الحِجَاج "الخطابة الجديدة" لبرلمان وتيتيكاه، ضمن كتاب أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود: ص 324.

5 - جميل عبد الحميد: البلاغة والاتصال، ص 111.

الباعث	طبيعة الموضوع	العلاقة بين الطرفين (أثناء الحِجَاج)	الحجج (دورها طبيعتها - شروطها)	المحور	الغاية	الغاية الأسمى
الاختلاف	الاحتمال والإمكان	تفاهم وتقارب وتعاون	الترجيح المعقولية المقامية	المتلقي	الاستمالة والتأثير العملي (الإقناع)	الحرية

وهكذا نصل إلى أن مفهوم الحِجَاج عند بَرلْمَانْ بوصفه بلاغة جديدة أو خطابة جديدة هو مفهوم صائب إلى حد كبير، إذ أنه يأخذ من البلاغة القديمة العناصر الرئيسية، ويستغلها في بناء بلاغة جديدة تجاوزت البلاغة القديمة إلى ما سماه بَرلْمَانْ خطابة جديدة.

المبحث الثاني: العملية الحِجَاجية.

1/ أنواع الحِجَاج:

لقد اختلف الباحثون في تحديد أنواع الحِجَاج، وذلك راجع لاختلافهم في وجهات النظر بالنسبة للحجاج، فهناك من قسمه إلى **حجاج توجيهي وحجاج تقويمي**، أما **الحِجَاج التوجيهي** فيقصد به إقامة الدليل على الدعوة بناءًا على فعل التوجيه الذي يستدل به المستدل، مع العلم أن التوجيه المقصود هنا هو فعل إيصال المستدل لحجته إلى غيره، فهو من هذه الجهة ينشغل بأقواله من حيث إلقائها ولا ينشغل بها من حيث تلقيها من طرف المخاطب ورده عليها، فهو هنا يولى أقصى عنايته بمقاصده وأفعاله المصاحبة لأقواله الخاصة(1)، بهذا نكون أمام حجاج يهتم بالحِجَاج من طرف المتكلم، وكيفية توجيهه، وإيصال الحجج للمخاطب دون الاهتمام بتلقي المخاطب لها ورد فعله عليها، أي أن الحِجَاج بهذا الشكل موجه ينطلق من المتكلم ويصل إلى المتلقي دون الاهتمام بذلك المتلقي أو برد فعله، فهو يركز على صدى فاعلية الحِجَاج من طرف المتكلم فقط، أما **الحِجَاج التقويمي** فيقوم على مراعاة المتكلم في خطابه الحِجَاجي لشيئين هما: الهدف المراد تحقيقه (الإقناع) والحجج التي يمكن أن يعارضه بها المخاطب، والتي يضعها في الحسبان في أثناء بناء خطابه ويستحضرها في حججه فيقوم بتفنيدها بحجج معارضة قبل أن يطرحها عليه المخاطب أو يتوقع منه أن يعارضه بها(2) .

إن هذا النوع من الحِجَاج يضع في حسابه الحجج التي يمكن أن يعارضه بها المتلقي، فيحاول تفنيدها بالحجج التي يضمنها لخطابه، ويكون من خلال ذلك الحِجَاج تقويميا أي أن المتكلم يقوِّم المخاطب ويضع حججه في الحسبان، وعلى ذلك التقويم يقوم بتفنيد الحجج المتوقعة بواسطة

1 - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، دار الكتاب الجديد المتحدة ط 1، بيروت، لبنان، 2004، ص 470

2 - المرجع نفسه: ص 473.

الحجج التي تدحض تلك الحجج السابقة وتعارضها وبذلك يصل المتكلم إلى هدفه وإقناع المتلقي بخطابه.

أما التقسيم الأخر فيقوم على النظر في العملية الحِجَاجية وعناصرها ويقسم الحِجَاج على إثر هذه النظرية إلى ثلاثة أقسام، وهذا التقسيم نجده عند طه عبد الرحمان، والذي يضع ثلاثة نماذج أو أقسام للحجاج هي: **النموذج الوصلي والنموذج الإيصالي والنموذج الاتصالي**، أما **النموذج الوصلي** فهو: " يجرد الحِجَاج من الفعالية الخطابية بمحو أثار المتكلم، وبإظهار المضمرات الخطابية مع الجمود على الخصائص الترتيبية والصورية للحجاج، مستندا في ذلك إلى نظرية الإعلام، فتكون نتيجة التجريد تحويل الحِجَاج إلى بنية حالية مجردة "[1]، فهذا النموذج أو هذا الحِجَاج يركز الاهتمام على إيصال الخطاب إلى المتلقي وطرق إقناعه دون الاهتمام بالأطراف الأخرى في العملية الحِجَاجية، وبذلك يكون الحِجَاج مجرد بنية دالية.

أما النموذج الثاني فهو **النموذج الإيصالي** والذي " يشتغل بدور المتكلم في الفعالية الخطابية، فيركز على القصدية من جهة ارتباطها باللغة، ومن جهة تكونها من طبقات قصدية متفاوتة مستندا في ذلك إلى نظرية الأفعال اللغوية، فتكون نتيجة هذا الاشتغال الواقف عند المتكلم، جعل الحِجَاج بنية دلالية مُوَجَّهَة"[2] ويكون الحِجَاج هنا مركزا على المتكلم ودوره في العملية الحِجَاجية، ويهتم بمقاصده وما يوفره من طرق إقناعية تمكنه من إقناع المتلقي، فيكون بذلك الحِجَاج بنية دلالية موجهة.

أما النموذج الثالث فيجمع النوعين السابقين، والذين وقفا على طرفي العملية الحِجَاجية دون الغوص فيهما، فهو "يشتغل بدور المتكلم والمستمع معا في الفعالية الخطابية، فيركز على علاقة التفاعل الخطابي، مبرزا أهمية التزاوج القصدي والوظيفي والسياقي ودور الممارسة الحية التي تنبني على الأخذ بالمعاني المجازية والقيم الأخلاقية، مستندا في ذلك إلى نظرية الحوار مع تطويرها، فتكون

[1] - طه عبد الرحمن: اللسان و الميزات أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي ط 1 دار البيضاء، المغرب 1998، ص 271

[2] - المرجع نفسه: ص 271.

ثمرة هذا الاهتمام المزدوج بالمتكلم والمستمع إحياء الحِجَاج وجعله بنية تداولية يجتمع فيها التوجيه المقترن بالأفعال والتقويم المقترن بالأخلاق"[1].

إن هذا النوع من الحِجَاج يركز الاهتمام على جميع عناصر العملية الحِجَاجية (المتكلم المستمع، الخطاب) فيجعل الحِجَاج أشمل وأوسع في دراسة العملية الحِجَاجية، ويقترب من حقيقة الحِجَاج ويجعله يصب في التداولية.

أما التقسيم الثالث فهو الذي يتخذ من مجال الدراسة موجها لنوع الحِجَاج، وهذا التقسيم نجده عن **"هاجر مدقن"** وغيرها من الباحثين، وهم يقسمون الحِجَاج إلى ثلاث أنواع هي: **الحِجَاج البلاغي والحِجَاج الفلسفي والحِجَاج التداولي**، أما **الحِجَاج البلاغي** فهو: الحِجَاج الذي يتخذ من البلاغة مجالا له ويتخذها آلية من الآليات الحِجَاجية، إذ يرى أن البلاغة " آلية من آليات الحِجَاج وذلك لاعتمادها الاستمالة والتأثير عن طريق الحِجَاج بالصورة البيانية والأساليب الجمالية أي إقناع المتلقي عن طريق إشباع فكره ومشاعره معا حتى يتقبل القضية أو الفعل موضوع الخطاب"[2]، فالبلاغة في هذا النوع تكون المجال الذي تستقي منه الحِجَاج آلياته، ويتصف بصفاته من أجل كسب تأييد المتلقي وإقناعه من خلال استخدامه للأساليب البلاغية والصور البيانية.

أما النوع الثاني فهو **الحِجَاج الفلسفي**، والذي يتخذ من الفلسفة بعدا من أبعاده وآلية من آلياته فتقاس نجاعته بمعايير خارجية كالقوة والضعف والكفاءة أو عدمها والنجاح أو الفشل في الإقناع ويكون هدفه التأثير والتقبل[3]، هذا النوع من الحِجَاج يعتمد أساسا على الفلسفة وإجراءاتها كوسائل إقناعية تهدف لإقناع المتلقي.

أما النوع الثالث فهو **الحِجَاج التداولي**، وهذا الحِجَاج يركز اهتمامه على الجانب التداولي في الخطاب، إذ أن لفظ التداولية يبعث على استحضار نظرية أفعال الكلام في الخطاب ورصدها

---

[1] - طه عبد الرحمن: اللسان و الميزات أو التكوثر العقلي، ص 272.

[2] - هاجر مدقن: آليات تشكل الخطاب الحِجَاجي بين نظرية البيان و نظرية البرهان، مجلة الأثر الجزائر ع 5، 2005 ص 173

[3] - المرجع نفسه: ص 173.

فيه بغرض إقناع المخاطب بالرغم من اختلاف الأبعاد التداولية التي تتيح توجيه الخطاب الحِجَاجي والإجابة على التساؤلات والإشكاليات التي تحيط بالعملية التخاطبية والحِجَاجية[1].

فهذا الحِجَاج قائم على الاستعمال والتداول وهو مركز اهتمامه في العملية الحِجَاجية ومن خلاله التداول يصل إلى تحقيق أهدافه التواصلية والإقناعية.

وبعد هذا الاستعراض للاختلافات في التقسيم، والذي نرجعه إلى تعدد مجالات استخدام الحِجَاج وخصائصه، وهذا ما أدى إلى تعدد أنواعه وأقسامه، وهو جعل الباحثين يختلفون في تحديد أنواعه وتقسيماته.

وبالنظر إلى المقاسات يظهر أن التوحيدي قد نوَّع في استخدامه **لأنواع الحِجَاج**، فمن **الحِجَاج التوجيهي** إلى **الحِجَاج التقويمي**، ومن **الحِجَاج الاتصالي** إلى **الحِجَاج الوصلي** إلى **الحِجَاج التواصلي** ومن **الحِجَاج البلاغي** إلى **الحِجَاج الفلسفي** إلى **الحِجَاج التداولي**، فخطاب المقابسات جمع بين الأنواع المختلفة لغرض واحد هو تحقيق الإقناع والإمتاع من خلال ذلك التنوع في الاستخدام.

2/ خصائص النص الحِجَاجي:

لقد اختلف الباحثون حول تحديد مفهوم النص، وكذا في تحديد أنواعه اختلافا فرضته رؤيتهم لهذا المفهوم، وعليه تجدر الإشارة إلى تعدد المفاهيم والتعاريف لتحديد ماهية هذا المفهوم وتحديد أنواعه، وسنأخذ منها التعاريف الآتية على سبيل المثال لا الحصر، والتي يرى أحدها أن النص عبارة عن "سلسلة لسانية محكية أو مكتوبة تشكل وحدة تواصلية"[2]، والآخر يراه بأنه "عالم جوهري يحمل كل خصائص الجوهر بما فيه من شرعية وآنية وأصالة وخلود"[3].

---

[1] - هاجر مدقن: آليات تشكل الخطاب الحِجَاجي، مجلة الأثر الجزائر ع 5، 2000، ص 174.

[2] - منذر عياشي: العلاماتية والنص، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2004، ص 119.

[3] - عبد المالك مرتاض: النص الأدبي من أين؟ وإلى أين؟ ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص 53.

على أن هذين التعريفين وغيرهم يتفقون في أن النص عبارة عن سلسلة كلامية يتم من خلالها التواصل بكل ما تحمله من خصوصيات تميز كل نص عن غيره، هذه الخصائص أو المميزات هي التي تحدد أنواعه وأنماطه الكثيرة وغير المحدودة، يكون لها أثر واضح في تصنيف النصوص.

لقد تعددت المقاربات في تحديد أنواع النصوص، فمنهم من بناها على دورة التخاطب كـــ**"جاكسون"** ومنهم من بناها على نظرية القول وخاصة منهم **"بنفينست"**، ومنهم من بناها على التميز الذي قام به **"إ. ويرلايك"** الذي ميز بين خمسة أنواع هي: النص الوصفي والسردي والعرضي والحِجَاجي والأمري[1].

وهكذا نجد أن تعدد أنواع النصوص راجع إلى تعدد المقاربات التي بني عليها هذا التمييز وبهذا يمكن تصنيف النصوص إلى[2]:

1/ النص الخبري: وهو النص الذي يستجيب إلى هدف أساسي هو الإعلام والإخبار والتنبيه.

2/ النص التحليلي: وهذا النص يعتمد في إفهام الخطاب على عمليتي الشرح والتأويل.

3/ النص التوجيهي: عند تناول قضية ما فإنه يعمد إلى بيان مالها وما عليها، مؤكدا محاسن موقف ومساوئه مشيرا للمبادئ والقيم مذكرا بالتاريخ.

4/ الدراسة: لما كان الدارس مفكرا قبل كل شيء كان من الطبيعي أن يشتغل هذا الصنف من النصوص بالنظر في قضايا مختلفة، وأن يتحدث في حلولها بطريقة جادة، ومنهج صارم وتفكير بنَّاء.

5/ نص الرأي: وجوهره تقييم وتقويم لفكرة ما، ولهذا يفضل كل النصوص ويحله القوم قمة الترتيب الشائع لها.

---

[1] - الحواس مسعودي: النصوص الحِجَاجية، ضمن عدد علم النص، مجلة معهد اللغة والأدب، ع14، 1999، ص 278.

[2] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 24.

6/ النص الحِجَاجي: وهذا الصنف من النصوص يختلف على سواه من جهة هدفه الذي يمكن اعتباره دون ريب برهانيا، فإذا كان قصده معلنا واستدلاله واضحا وأفكاره مترابطة، فهو لا يحرص فقط على إقناع المتلقي بوجهة نظره أو طريقته في تناول الأشياء بل قد يحاول حمله على الإذعان دون إقناع حقيقي، فهو نص يلزم صاحبه على نحو صارم بما جاء فيه بل يورطه بشكل واضح وجلي.

وعليه يمكن القول إن اختلاف النصوص وتمايزها راجع لطبيعة تلك النصوص والمجالات التي تتواجد فيها، والتي على أساسها تتصنف وتتحدد أنواعها وتقسيماتها.

وبالنظر إلى المدونة التي نبحث فيها نجد أنها تنتمي إلى النص الحِجَاجي، الذي له خصائصه ومميزاته التي تميزه عن غيره من النصوص الأخرى، والذي ينحو منحى خاصا ويسعى لتحقيق هدف يرسمه منذ البداية مستخدما في ذلك آليات ووسائل حجاجية تضمن له الإقناع والإذعان وعلى هذا يمكن تحديد خصائص هذا النوع من النصوص، هذه الخصائص التي يمكن أن تتواجد في النصوص الأخرى ولكن بشكل متفاوت وهذه الخصائص يمكن إجمالها في[1]:

- القصد المعلن، أو البحث عن إحداث أثر ما في المتلقي أو ما يعبر عنه اللسانيون بالوظيفة الإيحائية للكلام.

- التناغم والتسلسل المنطقي لمراحل النص، وهذا التسلسل والتناغم يعطي مصداقية أكثر ويجعل النص متسلسلا يقبله العقل بطريقة برهانية منطقية.

- الاستدلال أو ما يسميه "طه عبد الرحمان" الاستدلالية وهو السياق العقلي أو التطور المنطقي الذي ينبني عليه النص.

- البرهنة وعلى أساسها ترتب الحجج وكل تقنيات الإقناع، ويتم من خلالها الإدلاء بالحجج على صحة موقف ما وتحقيق الهدف من النص الحِجَاجي.

---

1 - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، ص 26-27.

وإضافة إلى الخصائص السابقة يمكن إدراج خصائص أخرى منها "النصية والاقترانية"، والتي يقصد بالأولى مجموع الجمل المترابطة فيما بينها بمجموعة من العلاقات، والثانية اقتران تلك الجمل أو العناصر مع بعضها البعض لتشكل النص الحِجَاجي[1].

وهذه الخصائص التي تميز النص الحِجَاجي يمكننا أن نحدد ملامح الحِجَاج أو ما يجعل النص نصا حجاجيا وهو ما فعله "أوليفي ربول" في تحديده لملامح الحِجَاج في خمسة ملامح هي[2]:

1- أن يتوجه الخطاب إلى المستمع أي أن النص الحِجَاجي خطاب موجه.

2- أن تكون لغته طبيعية.

3- أن تكون مسلماته احتمالية شكلية أي أن النص ينطلق من مسلمات احتمالية لا يقينية ليصل إلى أهداف الإقناعية.

4- اشتمال النص على العناصر المنطقية والعقلية.

5- أن تكون نتائج ذلك الخطاب غير ملزمة.

هذه باختصار أهم ملامح والخصائص التي تحدد النص الحِجَاجي، وتميزه عن غيره من النصوص وتجعله نصا مختلفا، غير أن أهم خاصية التي يتميز بها النص الحجاجي، والتي تعد ركيزة من ركائز الحِجَاج هي الخاصية "الحوارية أو التحاورية"[3].

وقد عرفنا سابقا أن الحِجَاج في جوهره حوار مع متلقي يقوم من خلاله المحتج أو المتكلم بإقناع المتلقي بفحوى خطابه، وعلى حسب هذه الخاصية، فإن النص ينبني على التناقض، فكون أن النص فيه قضية فإنه يجب أن يوجد نقيضها في النص كي يكون النص الحجاجي ناجعا أو يكون الحِجَاج فيه ناجعا؛ وبذلك تكون الخاصية التحاورية أو الحوارية خاصية مميزة من خصائص النص الحِجَاجي لكونها تميزه عن غيره من النصوص.

1 - طه عبد الرحمان: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 36.

2 - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 27-28.

3 - الحواس مسعودي: النصوص الحِجَاجية، ضمن عدد علم النص، مجلة معهد اللغة والأدب، ع14، 1999، ص 279.

وبالموازاة مع الخاصية التحاورية توجد خاصية أخرى لا تقل أهمية عنها هي خاصية التخطيط، فحين يحتج لقضيته ما فإن المتكلم يرسم لها إستراتيجيتها وأبعادها اعتمادا على أساس علمي[1]، وخير مثال يوضح هذه الخاصية هو الإشهار، فهو يرسم عالما متخيلا القصد منه واضح والنية فيه معلنة وهي إغراء بشراء سلعة ما.

وهكذا نصل إلى القول إن نص الحِجَاج هو نص تتظافر فيه كل الخصائص لتجعله نصا متميزا عن غيره من النصوص الأخرى، والتي تفرضها أساسا مقاصده وأهدافه الإقناعية.

3/ البَاث والمتلقي في النص الحِجَاجي:

إن أهمية النص الحِجَاجي تمكن في العلاقة بين البَاث والمتلقي، فمدار البحث في النص الحِجَاجي حول تلك العلاقة بكل ما تحمله من شروط ونتائج، فنجاح العملية الحِجَاجية أو التواصلية يكون مربوطا بنجاح تلك العلاقة، هذه العلاقة التي حرصت البلاغة على إظهارها، والتي وجدت مكانها في نظرية الاتصال وبالتالي في التداولية، والتي تعنى بالسياقات المختلفة وأطراف العملية التواصلية أشد عناية[2].

لقد اهتمت البلاغة منذ القديم بالعلاقة بين البَاث أو المتكلم والمتلقي أو المخاطب، وذلك لما لها من أهمية في إحداث التواصل والإقناع، والحِجَاج كما سبق وعرفنا لا يمكن أن يكون ناجعا إلا إذا تمكن المتكلم من حمل المتلقي على الإذعان والاقتناع بما يقوله، ولا يكون ذلك إلا باستخدامه الآليات والتقنيات الحِجَاجية، فالمتكلم يحدث أولا تواصلا وتحاورا بينه وبين المتلقي، ثم يحاول إقناعه بعد ذلك بفحوى الخطاب.

1 - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 30.

2 - سعيد حسن بحيري: علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، مصر، ص 10.

وتعد نظرية بَرلْمَانْ في هذا المجال الحِجَاج مهمة ومفيدة لأنها تتناول مسألة الحجاج وأثر خاصية "التفاعل" أو "التحاور" في الخطاب الحجاجي وتربطهما بوضعية طرفيه (المتكلم-المتلقي)[(1)].

إن خاصيتي التفاعل والتحاور توضح أهمية العلاقة بين طرفي الخطاب، فهما مهمان على حد سواء في الخطاب، فالحجاج لا يكون إلا بوجودهما وبدونهما لا يمكن القيام بعملية حجاجية، لأن الحجاج يقوم على إقناع أحد الطرفين الطرف الآخر بواسطة الحجج والبراهين التي يراها مناسبة في مقامه الخطابي مع تقبل الاعتراض أو المعارضة من الطرف الآخر، وهذا المفهوم يقترب من المفهوم القديم، إذ أن العلاقة بين طرفي الخطاب ليست معطى بل هي علاقة يقيمها المتكلم والمتلقي معًا فمراعاة أحوال المستمعين ما هي إلا دليل على اهتمامهم بهذه العلاقة، فهي علاقة مشدودة بين الطرفين، وبالتالي فإن كل طرف مهم بالدرجة نفسها، غير أن اهتمام بَرلْمَانْ بهذه العلاقة ذهب بعيدا قاده إلى تصنيفه المشهور في حديثه عن المتلقي، فقد جعل للمتلقي صنفان هما المتلقي الخاص والمتلقي الكوني "فالمتلقي الخاص باعتباره الهدف في الخطابات التي ترمي إلى الإقناع يجعل هذه الخطابات تنزع إلى الإغراء والحمل على الإذعان أكثر من كونها ترمي إلى تحقيق الاقتناع الفكري بما تدافع عنه وتحتج له، في حين يجعل المتلقي الكوني في أي خطاب حجاجي إقناعا فكريا خالصا"[(2)]، فالمتلقي الخاص في نظر برلمان هو الهدف الذي ترمي إليه الخطابات، وتحقيق الاقتناع الفكري لدى المتلقي، أما المتلقي الكوني فهو المتلقي الذي يسعى إليه أي خطاب حجاجي من أجل إقناعه فكريا، وهذا التقسيم حمل بعض الدارسين على نقده ومعارضته في هذا التصنيف.

ومن خلال كل ما سبق يمكن القول إن العلاقة بين ملقي الكلام أو البَاث ومتلقيه أمر مهم في العملية الحجاجية لما لها من دور في التواصل والإقناع، إذ أن كل من البَاث والمتلقي له الأهمية نفسها في العملية التواصلية وفي تحقيق الأهداف والغايات وذلك لأنهما أساس العملية التواصلية

[1] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 32.

[2] - المرجع نفسه: ص 33.

الحجاجية، فهما العمودان اللذان تقوم عليهما العملية الحجاجية، وهما مدار الحجاج، **فأحدهما** يكون ملقيا للخطاب، **والثاني:** يكون متلقيا له والحجاج يكون بينهما لما يحتويه من حجج وبراهين.

وهكذا فإنه لا يمكن أن نتصور حجاج بدون مراعاة هذه العلاقة التي تجمع بينهما؛ فالحجاج في أساسه نظرة نحو تلك العلاقة، وبالنظر إلى المقابسات نجد أن المتكلم أو البَاث، يمكن أن يكون التوحيدي نفسه أو أحد المتقابسين، أما المتلقي فيكون المستمع أو المتلقي المتوجه إليه الخطاب سواء أكان ذلك المقصود بالكتاب أو المتلقي الذي يتصوره التوحيدي حين وضع الكتاب أو القارئ عموما.

4/ شروط نجاح العملية الحجاجية:

بعد الحديث عن الخصائص والملامح وأطراف الحجاج، آن الحديث عن شروط نجاح العملية التواصلية، هذه العملية المعقدة والمتراكبة والموجهة، والتي تهدف إلى تحقيق الإقناع، وجعل المتلقي يقتنع ويذعن لأفكار وآراء المتكلم من خلال استعماله لجملة من الأساليب والتقنيات الحجاجية، فنجاح الخطاب الإقناعي مرتبط أساسا بالتأثير في المتلقي وتغيير المواقف لديه، إذ أن غاية كل حجاج هو جعل المتلقي يذعن لما يطرح عليه من آراء ومواقف من طرف المتكلم أو تزيد من درجة ذلك الإذعان وقوته فأنجع الحجاج ما وفق صاحبه في رفع درجة الإذعان، وجعلها أقوى درجة لدى السامع بشكل يبعثه على إنجاز الفعل المطلوب أو تركه[1]، وهذا يعني أن الخطاب الإقناعي أو الحجاجي يصل إلى أهدافه وغاياته من خلال مجموعة من الشروط التي يمكن تلخيصها فيما يأتي[2]:

---

[1] - عبد الله صولة: الحِجَاج (أطره ومنطلقاته وتقنياته)، من خلال مصنف في الحِجَاج "الخطابة الجديدة" لبرلمان وتيتيكاه، ضمن كتاب أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود: ص 299.

[2] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 36.

- إن أي خطاب حجاجي يتوق إلى النجاعة، وينشد الفعل في الآخر أي أنه يسعى إلى تحقيق هدف التأثير في المتلقي.

- التناغم والانسجام الذي يكون بين مفاصل الخطاب، ومختلف مكوناته فلا مكان فيه للتناقض لأنه إذا وجد تناقض بين مقدمات قضية ما والنتائج المحصل عليها فقد الحجاج مصداقيته ونجاعته ولا فائدة من قيامه أصلا.

- قضية الصدق والكذب، وهي لا تعني بالضرورة أن نجاعة الخطاب الحجاجي تكمن بالأساس في صدقه، إنما تكمن في مدى نفاذ المتكلم إلى عالم المتلقي وحمله على الاقتناع لموقف من المواقف أو رأي من الآراء، فالأهم في الخطاب هو كيف تجعل ذلك الخطاب خطابا صادقا، وتحمل المتلقي على تصديقه وعدم تكذيبه فصدق أو كذب الخطاب أمر نسبي بل ما ينبغي تأكيده هو أن نجاعة الخطاب لا تكمن في صدقه أو كذبه بل تكمن في التوظيف الذكي لشروط النجاعة في الخطاب[1].

وهكذا نجد أن الصدق والكذب في الخطاب غير مهم بقدر ما يكون توظيفا ذكيا لشروط النجاعة من خلال جعل الخطاب يبدو في نظر المتلقي خطابا صادقا.

ومن كل ما سبق يتضح أن الحجاج لا يكون ناجعا إلاّ بتوفر الشروط السابقة بالإضافة إلى حسن الاختيار العناصر المكونة للنص الحجاجي، وطريقة المحتج في ترتيب تلك العناصر داخل النص أو الخطاب، فكل هذه الشروط تساعد المحتج أو المتكلم في الوصول إلى هدفه، وهو إقناع المتلقي بفحوى خطابه، فنجاعته مرتبطة بمدى قدرة المتكلم على إيصال أفكاره ومواقفه إلى المتلقي.

[1] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 39-40.

5/ التقنيات الحجاجية:

تجدر الإشارة مسبقا إلى أن هذا العنصر يعد من أهم عناصر العملية الحجاجية ككل، وعليه سيكون تركيزنا في هذا البحث، وذلك لأنه يعد بؤرة هذا العمل بالنسبة للبحث في البنية الحجاجية لأي نص حجاجي، وبما أن الحجاج يهتم بطريقة وأسلوب إقناع المتلقي في العملية الحجاجية بواسطة الخطاب تحتم على المحتج إيجاد آليات وتقنيات تساعده على تحقيق أهدافه التواصلية أو التداولية والنظر إلى آليات الإقناع يمكن تقسيمها إلى قسمين، **أحدهما**: يمثل العلامات غير اللغوية، سواء أكانت مصاحبة للخطاب أم لا، مثل الأدلة المادية على وقوع الجريمة، أو ما يصاحب التلفظ من تنغيم وإشارات جسدية وهيئة معينة، أي كل ما هو خارج عن النص (الخطاب) من وسائل وأدوات تستخدم كأدوات حجاجية من أجل إقناع المتلقي[(1)].

أما **الثاني**: فهو ممارسة الخطاب (النص الحجاجي) بما يناسب العمل الذهني والعقلي، ويتجسد ذلك في الممارسة اللغوية والتلفظ بالنص عن طريق اللغة بوصفها العلامة الرئيسية للخطاب والتواصل[(2)].

إن سلوك المتكلم من الآليات التي تسهم في إقناع المتلقي من خلال تصرفاته وصفاته وأخلاقه وسلوكه، وعليه يعول المتلقي في الاقتناع، فسلوكه يمكن أن يكون دليلا على قوة حجاجه أو ضعفه، وهو موجه للعملية الحجاجية أو الإقناعية، وفي المقابل نجد أن سلوك المتلقي ينعكس على المتكلم أو البَاث وفي بنائه لخطابه، إذ أنه يراعي أحواله والمقام الذي هو فيه، وهو بذلك يجعل المتلقي نصب عينه حين يصنع خطابه من أجل إقناعه وحمله على الإذعان[(3)].

وإلى جانب ما سبق من الآليات الإقناعية هناك أيضا العلامات السيميائية، وما لها من دور سواء أكانت تسبق التلفظ بالخطاب كترتيب هيئة المرسل أو التي تترابط مع الخطاب فيحاول

[1] - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 454.
[2] - المرجع نفسه: ص 455.
[3] - المرجع نفسه: ص 455.

إظهارها المتكلم خلال إلقاء خطابه بمساعدة أعضائه أو الوسائل الأخرى، وهذا يعود بنا إلى ما أكد عليه الجاحظ في إشارته إلى هيئة الخطيب، فقد وضع شروط خاصة يجب أن يتحلى بها الخطيب، فيما يخص هيئته وطريقة جلوسه وطريقة كلامه، والتي تساعده على إقناع الجمهور أو المتلقي للخطاب[1].

بعد استعراض كل هذه الوسائل والآليات الإقناعية يمكن الإشارة إلى أنه سيتم التركيز في هذا البحث على الآليات والوسائل اللغوية، ودورها في عملية الإقناع؛ وذلك بسبب **أولا** أن الموضوع خاص بالبنية الحجاجية، و**ثانيا** إذا حاولنا رصد جميع الآليات والوسائل الإقناعية- سوف نخرج عن مجال بحثنا - لأنها كثيرة ومتعددة، ولهذا سنقتصر في البحث عن الوسائل والآليات اللغوية، أي التي لها علاقة باللغة أو الجانب اللغوي في الخطاب، والمتمثل في الحجاج لأنه الآلية التي يبرز فيها استخدام اللغة، وتتجسد عبرها إستراتيجية الإقناع[2].

إن الحجاج يولد الإقناع والاقتناع عند المتلقي من خلال ما توفره اللغة من طاقة حجاجية وقدرة إقناعية تساعد المتكلم على الوصول إلى ذهن المتلقي، وإقناعه وحمله على الإذعان لما يقول وتجعله يفعل ما يطلب منه، ولهذا ينصب اهتمام المتكلم على عدة أمور منها: البصر بالحجة فالمحتج أو المتكلم يختار الحجج المناسبة للسياق الذي هو فيه ثم يصوغها في قوالب لغوية مناسبة ليقنع بها المتلقي[3].

إن استعمال الحجج اللغوية بما يناسب السياق أو المقام من شأنه أن يظهر قدرة المتكلم على استعمال اللغة في العملية الإقناعية والتأثير على المتلقي من خلال تطويع اللغة في التعبير عن مقاصده وهذا لا يتأتى إلاَّ بتبصر المتكلم في الحجج التي يستخدمها ومعرفته بها وبمواضعها المناسبة، وأيضا متابعة المتكلم للمتلقي الذي يوجه إليه خطابه، فمرسل الخطاب يجب أن يبقى متابعا للمرسل إليه

[1] - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 456.

[2] - المرجع نفسه: ص 456.

[3] - المرجع نفسه: ص 457.

حين يطرح عليه خطابه أو نصه الحجاجي، وذلك من أجل معرفة مدى وصول خطابه إلى المرسل إليه، وضمان تحقيقه لهدفه من الخطاب والذي هو بطبيعة الحال (الإقناع والتأثير في المتلقي).

إن استخدام العناصر اللغوية في الحجاج وما أدت إليه من نجاعة في العملية التواصلية، وتحقيق الحجاج لأغراضه التداولية جعل منها البديل العلمي للكثير من وسائل الإرغام مثل: القوة المادية والعنف وغيرها من وسائل الإقناع الأخرى، فهو بذلك كان الأداة السليمة في تحقيق الإقناع والتأثير، وبالتالي تغيير موقف المتلقي بدون خسائر، وهذا ما جعل الحجاج السلاح الفعَّال في كل المجالات الاجتماعية والسياسية والثقافية والفلسفية[1].

إن تغير الظروف والأحوال يؤدي إلى تغير السياق الخطابي، وبالتالي يتحتم على المحتج أو ملقي الكلام مراعاة تلك الأحوال والسياقات في اختياره للحجج التي تدعم خطابه أو نصه، فما يحقق من الحجج الإقناع في خطاب اليوم الحاضر قد لا يحققه في يوم آخر، وهذا بسبب العلاقة المجازية التي تعد أصل الحجاج، وليس المجاز هنا بمفهوم الإنزياح اللغوي فقط، بل مفهموه التناسبي وذلك أن:" العلاقة التي يقيمها المرسل بين الحجة والدعوى أو النتيجة ليست أصلية أو حقيقية، بل هي علاقة يقيمها المرسل في خطابه على النحو الذي يراه الأنسب والأنجع لتحقيق مراده"[2].

فالحجاج في الأصل مبني على المجاز اللغوي ومنتج النص هو الذي يحدد العلاقة بين الحجج والنتائج التي يقصد إليها ويهدف لتحقيقها من خلال خطابه.

وإضافة إلى ما سبق نجد أيضا السياق، فهو الذي يحدد ويوجه الحجاج واستعمال الحجج فقد تكون الحجج في سياق معين مؤيدة لموقف ما ولكنها في سياق آخر تكون معارضة،وبذلك يمكن استخدام الحجة الواحدة من جهتين مختلفتين، فيجعلها مرة مؤيدة ومرة أخرى معارضة في

---

[1] - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 459.
[2] - المرجع نفسه: ص 460.

مواضع مختلفة، وهو ما يكسب الخطاب طواعية ومرونة في ذهن المتكلم ليحتج به، كما يكسب المتلقي المرونة نفسها ليعترض عليه[1].

إن نجاعة الحجاج تكمن في مدى قدرة المتكلم على استعمال الحجج في مكانها المناسب وفي السياق المناسب، وكما يهتم المتكلم بالحجج ويتابعها ويراعي المقام والسياق الذي يضعها فيه، يركز أيضا على الأثر التداولي من خلال "توظيف أنماط أساسية من المقصدية وأولها وأهمها المقصدية الفكرية التي تضم مكونا تعليميا ومكونا حجاجيا ومكونا أخلاقيا، وليست هذه المكونات منفصلة عن بعضها بل متداخلة على الدوام"[2]، فالأثر التداولي للخطاب أساسي في العملية الحجاجية، فمتى وصل الحجاج إلى أغراضه التداولية كان الحجاج ناجعا، وحقق هدفه من الخطاب.

ولعل أغراض المرسل التي يرمي لتحقيقها عبر الخطاب هي أساس كل حجاج ناجع لأن الهدف أو الغرض من الخطاب هو الذي يحدد نوعية وآلية الحجاج ويحرك الخطاب أو النص ككل ولعل أهم هذه الأغراض نجد[3]:

1- **الغرض التعليمي:** ويهتم بإخبار المتلقي وتقديم الموضوع له.

2- **الغرض الحجاجي:** وهو أهم أغراض الخطاب، إذ أنه يكسب الخطاب ويدعمه بالحجج والبراهين المؤيدة لمواقف المرسل، والتي ترمي إلى إقناع المرسل إليه.

3- **الغرض الأخلاقي:** ويتعلق هذا الجانب بتعليم الطرف الآخر من خلال التفاعل والتحاور، وهنا تظهر أهمية هذا الجانب بالنسبة لعلاقة الطرفين ببعضهما البعض، وهذه الأغراض كلها تصب في المجال التداولي؛ لأن الغرض الأساسي من الحجاج هو إحداث التواصل بين طرفي الخطاب أولا ثم الإقناع بعد ذلك.

---

1 - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 463.

2 - المرجع نفسه: ص 464.

3 - المرجع نفسه: نفس الصفحة.

وبعد الذي سبق من الكلام نصل إلى تحديد أهم الأساليب والتقنيات التي يستخدمها المتكلم ويوظفها في خطابه من أجل إحداث الإقناع والإذعان، هذه التقنيات اللغوية تساعد الخطاب الحجاجي على الوصول إلى ذهن المتلقي وإحداث الإقناع والتأثير عليه.

وبهذا الصدد نجد تقسيما وضعه بَرلْمَان وزميله للتقنيات الحجاجية، حيث قسماها إلى قسمين، وهما طرائق الوصل وطرائق الفصل، ويقصد **بالأولى:** " الطرائق التي تقرب بين العناصر المتباينة بدء وفي الأصل، وتتيح إقامة ضرب من التضامن بينها لغاية هيكلتها أي إبرازها في هيكل أو بنية واضحة أو لغاية تقويم أحد هذه العناصر بواسطة الآخر تقويما إيجابيا أو سلبيا"[1]، أما **الثانية:** فيقصد بها " التقنيات المستخدمة لغرض إحداث القطيعة وإفساد اللحمة الموجودة بين عناصر تشكل عادة كلا لا يتجزأ أو على الأقل كلا متضامنة أجزاؤه في نطاق فكري واحد"[2]، **فالتقنيات الاتصالية:** تقوم بجمع العناصر والحجج بما يؤيد موقف المتكلم من حجج وبراهين، أما **التقنيات الانفصالية:** فهي تقوم على الفصل بين عناصر هي في الأساس متصلة وبينها وحدة ولها مفهوم واحد، فيقوم الحجاج على كسر هذا الاتصال، ويحاول الفصل بين تلك العناصر، فتصبح مبنية على التقابل فمثلا يقال: وجود حجة/ غير موجود، ظاهر الشيء/ غير ظاهر، حقيقة / غير حقيقة **....** فهذا الفصل يحقق في بعض مظاهره النجاعة الحجاجية من خلال المقاربة بين العناصر مما يكسبها القوة الحجاجية، وما يجدر الإشارة إليه مسبقا أن هذه الأدوات أو التقنيات اللغوية ليست هي الحجج بعينها، ولكنها القوالب التي تنظم العلاقات بين الحجج والنتائج أو تساعد المتكلم على توظيف وهيكلة حججه بما يناسب السياق الخطابي إلاَّ أن البعض يحصرها في الحجج كما هو الحال عند بَرلْمَانْ وزميله[3].

---

[1] - عبد الله صولة: الحِجَاج (أطره ومنطلقاته وتقنياته)، من خلال مصنف في الحِجَاج "الخطابة الجديدة" لبرلمان وتيتيكاه، ضمن كتاب أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود: ص324.

[2] - المرجع نفسه: ص324.

[3] - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 477.

وعلى هذا يمكن رصد **التقنيات الحجاجية** كما يلي:

1-5/ الأدوات اللغوية:

وتشمل هذه الأدوات على كل الوسائل اللغوية التي من شأنها تحقيق الإقناع كألفاظ التعليل والأفعال اللغوية، والوصف، وتحصيل الحاصل...، وهذه الأدوات تساهم بشكل فعال في العملية الحجاجية من خلال ما تساهم به في توجيه وربط الحجج ببعضها بعض وتأكيدها، وهذا ما يجعل الخطاب أقوى من الناحية الإقناعية، وتعد ألفاظ التعليل من الأدوات اللغوية التي يستعملها المتكلم في تركيب خطابه الحجاجي وبناء حججه فيه، والتي تأتي لتبرير وتعليل الفعل أو القضية المطروحة فاستخدامها يأتي تبعا لحاجة المتكلم إلى التعليل والتبرير؛ وبالتالي تساهم في جعل الخطاب أكثر إقناعا لأن الخطاب يكون مدعما بالحجج المؤيدة، والمعللة للنتائج المحصل عليها، وبهذا يكون دور هذه الألفاظ دور هام في العملية الإقناعية[1].

أما الأفعال اللغوية فهي تسهم بأدوار مختلفة بين أطراف الخطاب واستعمالاتها، فمثلا نجد أن المتكلم أو المحتج يلجأ إلى استخدام الأفعال التقريرية من أجل تأكيد أو تدعيم وجهة نظره، بينما يلجأ إلى الأفعال الإلتزامية حين يريد تأييد موقف من المواقف أو وجهة نظر دون غيرها أو الإعتراض على قضية معينة، في حين نجد أن استخدام الأفعال التوجيهية لا يستخدم فيها جميعا لكونها لا تتناسب مع ما يقتضيه صيغة الحوار والنقاش، ولهذا فالمحتج لا يلجأ إليها كثيرا إلاَّ حسب حاجته وما يخدم حاجته[2].

إن الدور الذي تقوم به الأفعال اللغوية هو توجيه الخطاب الحجاجي، وجعله في خدمة مقاصد المتكلم وغاياته، فهي تساعد في تركيب الخطاب من خلال استعماله للإستفهام أو النفي أو الإثبات ...، وهنا يؤكد أنها قادرة على أن تكون حججا قائمة بذاتها.

---

[1] - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 478.

[2] - المرجع نفسه: ص 481-482.

ويعد الاستفهام من أنجع الأفعال اللغوية حجاجا، وذلك لأنه يفتح المجال أمام المتكلم والمتلقي معًا على التواصل والنقاش والتخاطب؛ وبالتالي يصل الحجاج إلى غاياته، وبالإضافة إلى الاستفهام نجد النفي الذي يقوم بنفي الحجج ويحاول إثبات النتائج المترتبة على ذلك وهذا ممكن الحجاج، بينما يبدو أن الأمر أقل طاقة حجاجية من الاستفهام والنفي إلاَّ أنه يستغل في بعض المواضع فيكون أقوى حجاجا وطاقة إقناعية من غيره من الأفعال اللغوية كما هو الحال في حجج السلطة[1].

وإضافة إلى الألفاظ التعليلية والأفعال اللغوية نجد أيضا من الأدوات اللغوية التي تستخدم في الحجاج استخدام الوصف، وذلك من خلال توظيف الصفة واسم الفاعل واسم المفعول؛ لأنها تساهم بشكل فعَّال في تحقيق الإقناع من خلال أنها تزيد من قدرة الخطاب الحجاجية؛ وبالتالي تزيد من طاقته الإقناعية.

2-5/ الآليات البلاغية:

يدرج في هذا الجزء كل الأدوات والأساليب البلاغية التي من شأنها أن تساعد ملقي الخطاب على الإقناع من خلال أن هذه الأدوات البلاغية تكون في حد ذاتها حجج تزيد من درجة الإذعان والإقناع داخل الخطاب من خلال ما توفره من جمالية قادرة على التأثير في المتلقي واستمالته فالصور البلاغية من تشبيه واستعارة وكناية وكل الألوان البديعية كالطباق والجناس والسجع وغيرها، واستخدام الأساليب الإنشائية كالاستفهام والأمر والنفي ...، لها دور حجاجي كبير في العملية الإقناعية، وقد سبق وأن أشرنا لعلاقة الحجاج والبلاغة، والتي لها دور كبير في العملية الإقناعية، فالحجاج يستخدم كل الأدوات والأساليب البلاغية كوسائل حجاجية من أجل تحقيق أهدافه وغاياته الإقناعية، ومن الآليات البلاغية نجد الاستعارة والتشبيه والكناية والتمثيل، والسجع والطباق، والتكرار، واستخدام الأساليب الإنشائية كالاستفهام والأمر والنفي وغيرها.

---

[1] - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 483.

وما يمكن الإشارة إليه في هذا الموضع أن الأدوات البلاغية تلعب دورا مهما في الإقناع، إذ أنها تعد من الوسائل الحجاجية التي لها طاقة حجاجية وقدرة إقناعية كبيرة، ولهذا سنجد أن التوحيدي في مقابساته كثيرا ما يلجأ لاستخدامها، وذلك خدمة لغرضه من الكتاب، وهو إقناع المتلقي بأسلوب بلاغي، ولهذا استخدم الأساليب البلاغية والأدوات البلاغية؛ لأنها توفر له الإقناع والإمتاع في الآن ذاته، فهي تساعده على الإقناع من خلال بوصفها أدوات حجاجية، وتساعده على الإمتاع بوصفها أدوات بلاغية تزيد الخطاب جمالا قادرا على تحريك وجدان المتلقي واستمالته والتأثير فيه.

3-5/ الآليات شبه المنطقية:

يمكن الإشارة بدءًا أننا لم نولي هذه الآليات الكثير من الاهتمام، لأننا ركزنا على الآليات اللغوية والآليات البلاغية والتي لها علاقة مباشرة بالحجاج، إلاّ أن هذا لا يعني أننا لم نهتم بها فقد وجدنا أن هذه الآليات شبه منطقية لها علاقة وطيدة بالحجج وبخاصة في قضية السلم الحجاجي وقضية الروابط الحجاجية، فكل تلك الأدوات والآليات المستخدمة للربط أو ترتيب الحجج في الخطاب الحجاجي تندرج تحت الآليات شبه المنطقية، ولهذا سنؤجل الحديث عن هذه الآليات إلى موضعها الخاص بها في الجزء الخاص بالروابط الحجاجية.

وهكذا يمكن القول إن هذه هي مجمل الآليات والوسائل والتقنيات التي يمكن أن يستخدمها المحتج في خطابه من أجل الوصول إلى أهداف التداولية (الإقناع).

وما تجدر الإشارة إليه في هذا الموضع أيضا أن برلمان وزميله حصرا معظم التقنيات في طرائق الوصل والفصل، وبذلك سنجد تداخلا بين الحجج والأدوات المستخدمة في الخطاب، فبعض الأدوات والآليات تعد في حد ذاتها حجج تستخدم من أجل تحقيق الإقناع.

6/ الحجج ودورها في العملية الإقناعية:

إن البحث في البنية الحجاجية لأي نص يقودنا إلى البحث عن الحجج، وهذه الأخيرة تعد العنصر الأساسي في العملية الحجاجية وبدورها لا يكون هناك خطاب حجاجي، وعليه وبالعودة إلى برلمان وتيتيكاه نجد أنهما قسما الحجج إلى فئات كالتالي[1]:

- **الحجج شبه المنطقية:** هي حجج تستمد قوتها وطاقتها الإقناعية من تشابهها للطرق المنطقية والشكلية والرياضية، فهي تتخذ منها الأبنية وتعتمد عليها في تشكيل بنيتها، ومن هذه البنى نجد "التناقض، عدم الاتفاق، التماثل في الحد، الحجج التي تقوم على العلاقة التبادلية، حجج التعدية، إدماج الجزء في الكل، وتقسيم الكل إلى أجزائه".

- **الحجج المؤسسة على بنية الواقع:** وهذه الحجج لا تعتمد على الواقع، وإنما تعتمد على التجربة وعلى العلاقات الحاضرة بين الأشياء المكونة للواقع، فهذه الحجج تأتي لتفسير الأحداث والوقائع فتأتي لتوضيح العلاقات الرابطة بين عناصر الواقع وأشيائه، فالمحتج في استخدامه لهذا النوع من الحجج يعمد إلى تأكيد أطروحته أو خطابه من خلال الاعتماد الواقع، وبذلك يكون أكثر إقناعا وتأثيرا في المتلقي، فهذه الحجج لا تصف الواقع إنما تبني عليه حججها وتسعى لإقناع المتلقي من خلال ذلك البناء، ومن بين هذه الحجج نجد" الحجة السببية، حجة التبذير، حجة الاتجاه، حجة التجاوز، حجة السلطة، وحجة الشخص وأعماله".

- **الحجج المؤسسة لبنية الواقع:** وهذه الحجج تعاكس الحجج المؤسسة على بنية الواقع لأنها تأتي لبنائه، فهي بذلك تؤسس ذلك الواقع وتبينه أو على الأقل تربط بين عناصره ومكوناته ولا يتأتى هذا التأسيس للواقع إلا بواسطة الحالات الخاصة والاستدلال بواسطة التمثيل، وما يدخل في ضمنها هي من التشبيه والاستعارة والمثل والشاهد، فهذه الحجج تتخذ من عناصر الواقع

[1] - عبد الله صولة: الحِجَاج (أطره ومنطلقاته وتقنياته)، من خلال مصنف في الحِجَاج "الخطابة الجديدة" لبرلمان وتيتيكاه، ضمن كتاب أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود: ص324-348.

مكونات وعناصر وتقوم بالربط بينها بعلاقات، تبني واقعا جديدا يستطيع من خلاله المحتج أو ملقي الخطاب إقناع المتلقي بفحوى ذلك الخطاب.

- **الحجج التي تستدعي القيم:** وهذه الحجج تتخذ من القيم ضوابط وقوانين توجه من خلالها الخطاب الوجهة التي يريدها المحتج، فتساهم بذلك في جعل الخطاب محاطًا بقيم تسانده وتكون المرجع الذي يعتمد عليه المحتج في كسب المصداقية، فالمحتج حين يرفض أو يقبل رأي من الآراء أو موقف من المواقف، يعمد إلى ذلك بالاستناد إلى قيم معينة أو معارضتها لها، ولهذا ترى المتكلم يرفض فكرة ما بحجة أنها تتعارض مع قيمة معينة ويقبل أخرى، لأنها لا تتعارض معها وهكذا، ومن تلك القيم نجد (قيمة الخير، الحق، الصدق، الجمال، العقل...).

- **الحجج التي تستدعي المشترك:** وهذه القيم تعتمد في بناء مقدماتها على المعارف المشتركة الشائعة بين أطراف الخطاب، والتي تكون محل اتفاق بين المتلقين بسبب أن للمشترك سلطته في التأثير على المتلقي، وبذلك نجد أن هذا النوع من الحجج يعتمد على الاستنتاج بوصفه ينطلق من العام ليصل إلى الخاص، وذلك لينطلق من المواضع المشتركة ليصل الموضع الذي هو فيه والذي يقصد الإقناع به.

هذه معظم الحجج التي رصدها برلمان وزميله في كتابهما" مصنف في الحجاج، الخطابة الجديدة" والذي نشير ونؤكد على أنهما يدرجانه في التقنيات الحجاجية.

7/ العلاقات والروابط الحجاجية:

إن الخطاب الحجاجي شبكة معقدة تتظافر فيها كل العناصر للوصول به إلى الهدف الذي يسعى إليه وهو الإقناع، وعليه نجد أن الحجج وحدها لا تكفي لإقامة حجاج في أي خطاب بل يجب أن تتظافر معها عناصر أخرى تساعدها في الترابط والانسجام لتحقيق هدفها، ومن هذه العناصر نجد العلاقات والروابط وما توفره هذه العلاقات والروابط من الانسجام والترابط داخل النص الحجاجي، فالخطاب الحجاجي ككل" بناءًا قائمًا على التناغم والانسجام وضرب من

الترابط بين أقسامه"[1]، وهذا ما يدعو إلى النظر في العلاقات التي تجمع بين عناصر الخطاب ومكوناته أو بين الحجج والبراهين مع بعضهما البعض، أو بينها وبين النتائج المحصل عليها، فهذه العلاقات التي يختارها المحتج تقوم بربط وتنظيم وترتيب العناصر والمكونات المشكلة للخطاب الحجاجي، وفي الآن ذاته تقوم بتوجيه الخطاب الحجاجي في الوجهة التي تحقق غاية المحتج ومقاصده.

ولأهمية العلاقات ودورها في الخطاب الحجاجي أولها الباحثون اهتماما كبيرا وتعرضوا لها بالتحليل والتفصيل سواء في القديم أو الحديث، ومن هذا الجانب كان انشغالنا بها والبحث فيها وسنركز اهتمامنا على الدور الذي تقوم به في العملية التواصلية والحجاجية، وعلى تحديد أهم العلاقات التي تمحورت عليها العملية الحجاجية في المقابسات، والتي نذكر منها (العلاقة السببية، التتابع، التناقض، الاستنتاج، الاقتضاء...) .

إن الأمر المهم في شأن العلاقات أنها تقوم بجمع العناصر والمكونات داخل الخطاب فتجعله منسجما مترابطا يخدم بعضه بعضًا، وتؤدي حججه إلى نتائجه وتجعله بنية متكاملة، وبذلك يكون النص الحجاجي بناء قائم على الحجج التي تحكمها مجموعة من العلاقات والتي توفرها مجموعة من الروابط.

والعلاقات في النص الحجاجي كثيرة ومتنوعة بتنوع وكثرة الروابط المستخدمة فيها، مما يوضح لنا علاقة الروابط بالعلاقات، فالروابط الحجاجية " هي جملة من الأدوات توفرها اللغة ويستغلها الباث ليربط بين مفاصل الكلام، ويصل بين أجزائه فتتأسس عندها العلاقة الحجاجية المقصودة"[2]، وعلى هذا يمكن القول إن الروابط الحجاجية عبارة عن أدوات لغوية يستخدمها المتكلم ليربط بين المقدمات والنتائج أو بين الحجج مع بعضها لتشكل العلاقة المقصودة والتي توصل المتكلم إلى هدفه من الخطاب.

---

[1] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 317.

[2] - المرجع نفسه: ص 318.

وبالموازاة مع العلاقات الحجاجية ودورها في العملية الحجاجية نجد الروابط الحجاجية وما تضطلع عليه من دور في الخطاب الحجاجي، فهي تكسب الخطاب طاقة حجاجية من خلال ربطها بين مفاصل الكلام وإيصال أجزائه ببعضها البعض، وهي التي تحدد نوع العلاقة الحجاجية، فلكل علاقة حجاجية روابط خاصة تختص بها دون غيرها من العلاقات، وهنا تبرز أهميتها، إذ أنها تقوم بالربط بين القضايا أو الحجج وتقوم بترتيبها حسب درجة قوتها في الخطاب، فتجعل بعض الحجج أقوى من الحجج الأخرى وبعضها أضعف، وعليه ترتب درجة إقناعها وقدرتها الحجاجية من خلال ربطها للحجج أو المقدمات والنتائج، فتقوم بتوجيه الخطاب نحو الحجة الأقوى، والتي تكون خادمة لمقاصد المتكلم ومؤيدة لمواقفه، فهذه الروابط لا تكتفي بالربط فقط بين العناصر والمكونات اللغوية للخطاب، بل تزيد عليه بتحديد نوع العلاقة التي تربط الكلام بعضه ببعض، وترتب الحجج حسب قوتها وضعفها، وحسب الجهة التي يقصدها المتكلم وحسب مقاصده وأعراضه، ومن بين هذه الروابط أو الأدوات نجد (الواو، الفاء، لكن، بل، حتى، لأن، فإن، إذًا ...) فهذه الأدوات تضطلع بدور حجاجي كبير في العملية الحجاجية؛ وبذلك يصل الخطاب الحجاجي إلى أهدافه وأغراضه.

وهكذا يتضح أن دور الروابط دور مهم في الخطاب، وفي العملية الحجاجية ككل، وهذا ما جعلنا نهتم به رغم أنها لا تعد وأن تكون عبارة عن حروف لا تحمل معنى في ذاتها، بل لها معنى في دخولها في بنية الخطاب.

الفصل الثاني: ب الحـِجـ ـِ اجـِية ج في كـِتـ ـِ اب المقابسات

توطئة:

المبحث الأول: الأساليب الحجاجية.

1/ مراعاة المقام ومقتضيات الحال.

2/ الاختيارات اللفظية والتركيبية

3/ الأدوات اللغوية

4/ الوسائل البلاغية.

5/ اعتماد الأساليب الإنشائية:

المبحث الثاني: الحجج وأنواعها.

1/ الحجج شبه المنطقية.

2/ الحجج المؤسسة على بنية الواقع.

3/ الحجج المؤسسة لبنية الواقع.

4/ الحجج التي تستدعي القيـم.

5/ الحجج التي تستدعي المشترك.

تـوطئة:

بعد الحديث عن الحجاج وأساليبه وطرقه، والحديث عن علاقته بالمباحث الأخرى كعلم اللسان والبلاغة والتداولية وعلم الجدل وغيرها، نصل إلى الحديث عن الحجاج داخل المقابسات فبعد أن اتضح لدينا أن الحجاج حاضر في أي خطاب، وأصبح جزء لا يتجزأ منه يكسبه الطاقة الحجاجية والقدرة الإقناعية، فالحجاج متى حضر في الخطاب حضر الإقناع والإذعان لفحواه، وكان محققا لأهدافه ومقاصده التداولية.

وكما ذكرنا سابقا أن الأدباء في القرن الرابع وبخاصة الكتَّاب أصبحوا يهتمون بأساليب الكتابة وبأفانين الإقناع في كتاباتهم، فاتجهوا إلى تحميل كتاباتهم صورا من الزخارف والحجج المنطقية وأساليب الجدل والبرهنة لإقناع الجمهور بفحوى كلامهم وخطاباتهم، وهذا ما أدى بهم إلى التنويع في الصور الإقناعية، فمن صور بلاغية إلى صور منطقية إلى صور شبه منطقية إلى صور مغالطية، والمهم في ذلك أنها تصل إلى إحداث الإقناع، وتحمل المتلقي على فهم الخطاب والإذعان لفحواه.

إن طبيعة المقابسات المنطقية والفلسفية، جعلت من الحجاج حاضرا فيها حضور اللغة نفسها فهي تقوم على أساس أنها لغة شعرية تستهدف إيصال القارئ إلى النشوة الروحية والمتعة أكثر مما تستهدف إقناعه بالحجة والبرهان[1].

ولهذا السبب كانت اللغة مدار الحديث وأساس البحث، لما تضطلع عليه من حجاج في الأسلوب، وكان لها دور مهم في الإقناع والإذعان، فقد عبر أبو حيان عن تلك المحاورات التي دارت في عصره ونقلها إلينا بلغة هي أقرب إلى لغة الإمتاع منها إلى لغة الإقناع، فكانت صورة مختلفة لما ألفناه عن الكتَّاب في عصره.

[1] - أبو حيان التوحيدي: المقابسات، ت: محمد توفيق حسين، دار الآداب، ط2، بيروت، لبنان، 1989، ص 20.

إن مواضيع المقابسات فلسفية ومنطقية، ولهذا احتاج أبو حيان في نقلها إلى المتلقي إلى عقلية حجاجية خاصة، وبالرغم من أنه كان باستطاعته أن ينقلها بلغة عادية وكما سمعها من أصحابها إلا أنه أراد التفرد بأسلوبه الفني وبخصوصيته اللغوية، لإخراجها في ثوب مختلف متفرد، فعالجها بصورة جميلة، وحاول نقلها بأسلوب سهل بسيط يستطيع القارئ فهمه والاقتناع بما جاء في فحواه، فقد كان همه الكبير البحث في الكيفية التي ينقل بها تلك المقابسات أكثر من اهتمامه بالمقابسات بحد ذاتها.

والمعروف أن الفلسفة كانت شائعة في عصر التوحيدي، وغامضة ومبهمة، إلاَّ أن التوحيدي بفطنته وموهبته الفنية والأسلوبية، حاول جمع شتات هذه الأفكار الفلسفية والمنطقية، وصاغها بأسلوبه الفني والأدبي.

والواقع أن هدف الفلسفة هو الإقناع، ولكن هدف التوحيدي من كتابة المقابسات لم يكن الإقناع فقط، بل الجمع بين الجمال الأدبي والفني، وبين الإقناع أي أنه حاول الجمع بين " الإمتاع والإقناع"، وهذا ما جعل كتابه كتابًا فلسفيا مختلفا عن غيره من الكتب الأخرى، إذ يجمع بين الإقناع والإمتاع في الوقت نفسه.

وهكذا سيركز البحث في هذا الفصل على الأساليب والآليات الحجاجية التي اعتمدها التوحيدي في بناء مقابساته وكيفية توظيفها، والدور الإقناعي الذي قامت به، وأهم الصور التي جاءت عليها هذه الأساليب والآليات، وأهم الأدوات التي استغلها التوحيدي في وصوله إلى هدفه الذي رسمه منذ البداية قبل أن يبدأ كتابتها، وهو نقل تلك المحاورات الفلسفية بأجمل صورة وإقناع المتلقي بها في الآن ذاته، وكل ذلك باستخدام اللغة كأداة ووسيلة لتحقيق هذا الهدف.

المبحث الأول: الأساليب الحجاجية.

لقد تنوعت الأساليب والوسائل الحجاجية التي استخدمها التوحيدي في مدونته النثرية، التي نجد منها الأساليب والوسائل اللغوية والمنطقية والبلاغية وحتى الموسيقية، فالتوحيدي كان حريصا في اختياراته دقيقا في انتقائها، فانتقى من المعجم العربي ما يخدم غرضه من ألفاظ وعبارات وتراكيب، وصاغها في أساليب بلاغية ولغوية تعكس مدى قدرته على تطويع اللغة، وجعلها أداة طيعة في يدي مستخدميها، وتضلعه باللغة ومعرفته بأسرارها، فكيف يا ترى استخدم هذه الوسائل في التأثير على المتلقي وجعله يذعن لما يقوله ويقتنع به؟

وفي هذا الجزء من البحث سنرصد معظم الوسائل والآليات التي استخدمها التوحيدي في مقابساته، والتي أدت أغراضه الحجاجية، وكان لها دور في إقناع المتلقي بما كان يدور في تلك المحاورات والمناظرات.

إن المقابسات بطبيعتها الفلسفية والمنطقية، جافة وجامدة لا روح فيها، وهذا ما جعل أبي حيان يرفض نقلها بصورتها الأولى أي كما سمعها من أصحابها، رغم أنه كان باستطاعته نقلها كما هي، ولكنه حينما رأى فيها النقص وعدم الانسجام والغموض، آثر استخدام الأسلوب الأدبي لإكمال ذلك النقص وإيضاح معناها وإيصالها إلى المتلقي بصورة مفهومة وبسيطة، ولهذا احتاج إلى الأساليب اللغوية بمختلف صورها لنقل تلك المقابسات من أجل إيصالها إلى المتلقي وتقريبها منه، وهذا ما جعل مهمته صعبة كما أن المدة التي جمع فيها تلك المحاورات ليست بالقصيرة بل كانت طويلة، ولهذا أصاب تلك المقابسات النقص والنسيان؛ فهي لم تكن مكتوبة ومدونة، وإنما كان التوحيدي يحفظها في ذاكرته، ونحن نعرف أنه إذا طالت المدة نقصت الذاكرة، فكان من الصعب عليه تذكر كل المقابسات، ونقلها بالصورة التي جاء بها أصحابها، كما أن مواضيعها كانت غامضة ومتفرقة يكتنفها اللبس والركاكة، وهذا راجع لطبيعتها الشفهية، وهذا ما جعل

التوحيدي يسعى إلى جمعها ونقلها بأسلوب يستطيع من خلاله نقل تلك المواضيع والمحاورات، ولعل أهم هذه الأساليب ما يلي:

1/ مراعاة المقام ومقتضيات الحال:

كانت فكرة مراعاة المقام ومقتضيات الحال من الأساليب التي ركز عليها التوحيدي في بناء مقابساته، وهذه الفكرة قديمة قدم التفكير العربي وليست بالجديدة علينا، فقد تحدث عنها الكثير من النقاد والباحثين، ولسنا بحاجة للحديث عنها هنا، فالموضع لا يحتمل ذلك فقد ربط القدامى المقام بطبيعة الخطاب وبطبيعة المتلقين، فقد كان لكل مقام مقال، وقد سبق وأشرنا إلى ذلك وبخاصة ما طرحه الجاحظ في كتابه **"البيان التبيين"** وحديثه عن هذه الفكرة[1].

أما اهتمام التوحيدي بهذا الجانب فواضح، بسبب أن طبيعة المقابسات تقتضي ذلك، فمراعاة حال المتلقي أمر مهم، ولهذا اهتم به التوحيدي، وجعله مقياسا من المقاييس التي بنى عليها مقابساته، فما يفرق بين النثر والشعر هو المقام الخطابي، أي أن المتلقي للنص النثري يطالب بالفهم السريع للنص أو المباشر بعد تلقيه.

وبما أن نصوص المقابسات نصوص نثرية، فهي متجهة عادة إلى العامة من الناس، ولهذا احتاج التوحيدي إلى مراعاة أحوالهم ومعرفة مستواهم العقلي، ومحاولة إقناعهم بواسطة لغة سهلة بسيطة، لأنه كان يريد إيصال الفلسفة إلى عقولهم وأذهانهم، فهو في موضعه هذا كان ملزما بمراعاة المقام ومقتضيات الحال لأنه أمرٌ لا يستغني عنه المتكلم متى أراد إقناع السامع أو المتلقي أو حمله على الإذعان لموقف من المواقف أو اتخاذ سلوك معين، بل هو من الأمور الأساسية، إذ أن الفعل في المتلقي لا يتأتى إلاَّ بالاستحواذ على انتباهه وشده إلى الخطاب، ولا يكون ذلك إلاَّ بمراعاة أحواله ومقامه[2].

---

[1] - أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ: البيان والتبيين، ت: حسن السندوبي، دار المعارف، تونس، ج1، ص 127.

[2] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 90.

إن الهدف من الخطاب أو النص هو إقناع المتلقي بفحواه، ولكي يقتنع به عليه أن يفهمه ولكي يفهمه يجب على المتكلم أن يكون مراعيا لأحوال ذلك المتلقي عارفًا بأي مقام يضعه فيه، وفي أي مستوى هو فيه، ويمكن بعد هذا الكلام أن نحدد المخاطب الذي توجهت إليه المقابسات إذ أنه مخاطب خاص، ولكنه مخاطب عايشه التوحيدي، وعرف عقليته وبنى على أساسها مقابساته فلو أن التوحيدي لم يراع مقام وأحوال ذلك المتلقي أو السامع لجاءت مقابساته فيها الكثير من الغموض والإشكالات، لأن المواضيع التي تتناولها المقابسات مواضيع فلسفية ومنطقية تخوض في أكثر المسائل غموضا، وتطرح العديد من الإشكاليات، فلو نقلها التوحيدي بصورتها الغامضة لأشكل على الناس فهمها وابتعدوا عن قراءتها وتجاهلوها.

لقد تناولت المقابسات عدد كبيرًا من قضايا الفلسفة، تنوعت بين معرفة ماهية الوجود والعقل والنفس والطبيعة والأخلاق، وبين قضايا أدبية لها علاقة بالفلسفة والمنطق خاصةً[1]، فهذه المواضيع المختلفة تطرح عدة مستويات في التفكير، فبين عارف بها إلى مقتنع بها إلى رافض لها وبهذا اختلفت مستويات ذلك المتلقي لها، وبذلك الاختلاف تغيرت طريقة عرض المتكلم لهذه القضايا، فإذا كان المتكلم – التوحيدي- في مقام الاستفسار والاستفهام عن موضوع ما وأراد توضيحه وشرحه وإقناع المتلقي بفحواه، أكثر من أساليب الاستفهام والأساليب الخبرية، وبنى مقابساته على طريقة السؤال والجواب أو على طريق الحوار، ومن بين المحاورات التي دارت بين أبي حيان التوحيدي وغيره، والتي جاءت على هذه الطريقة يمكن تمثيلها بما يلي:

- «**قلت لأبي سليمان ...**»، كما (في المقابسات 7-22-23-47-48).
- «**قولنا لأبي سليمان ...**»، كما في المقابسة 62.
- «**سألني أبي سليمان ... فسألت أبا سعيد ...**»، كما (في المقابسة 24).
- «**سألت أبا سليمان ...**»، كما (في المقابسات 71-75-88).
- «**سمعت أبا سليمان ... وسألته ...**»، كما (في المقابسة 70).

[1] - أبو حيان التوحيدي: المقابسات، ت: محمد توفيق حسين، دار الآداب، ط2، بيروت، لبنان، 1989، ص 31.

فهذه الطريقة في طرح المقابسات بهذا الشكل تطرح عدة ملاحظات منها:

- أن التوحيدي يكسب مقابساته نوع من المرجعية الإقناعية، فاعتبار أن الحديث دار على شكل حوار وسؤال وجواب فيه نوع من الإقناع والإثبات لقضايا دارت بين المتحاورين، يكسبها طاقة حجاجية، فصيغ مثل "سألت، وقلت له، وسألته، وقلنا ..." تكسب الخطاب طاقة إقناعية من خلال طرح السؤال والبحث عن الجواب، فالمتلقي هنا يضطر إلى الاقتناع بفحوى المقابسة أو الخطاب، والتوحيدي حينما يبدأ حديثه بطرح سؤال ينشغل معه المتلقي بالبحث عن الإجابة وينصرف عن البحث عن صدق تلك الأحاديث أو البحث عن مصادرها، ويصبح همه الوحيد هو إيجاد الجواب لتلك المسألة، وحين يجده يقتنع به ويذعن له دون اعتراض أو رد، وهذه الطريقة تجعل المتلقي يذعن ويقتنع بفحوى الخطاب دون اللجوء للبحث عن الحجج والبراهين في ذلك الخطاب.

أما إذا كان في مقام تأكيد قضايا ثابتة وقارة إحتاج إلى أساليب التأثير والحجج والبراهين المنطقية ليؤكد فحوى تلك المقابسات، فيستغل كل أساليب الإقناع من أساليب لغوية وأساليب بلاغية وحجج منطقية ليثبت آراءه ومواقفه ويقنع المتلقي بها، وخير مثال على ذلك تلك الأمالي التي نقلها عن أساتذة ومفكرين كان لهم باع كبير في مجالاتهم المعرفية، فهي أمالي واضحة الهوية نقلها عن أستاذه "أبو سليمان السجستاني" وهي كما يلي[1]:

أ/ جاء في خمس مقابسات قول التوحيدي **"أملي على أبو سليمان ..."** وقد جاءت في (المقابسات: 73-74-78-84-86)، وهذه الصيغة تكسب المقابسات نوع من الطاقة الحجاجية من خلال المرجعية، فهي تعود إلى شخص معين، وبهذا يستطيع المتلقي أن يقتنع بها، فصاحبها له باع طويل في الفلسفة والمنطق، فلا يستطيع المتلقي التشكيك في أقواله أو في أماليه، وبهذا يكون

1 - عبد الأمير الأعسم: أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات، دار الأندلس، ط2، بيروت، لبنان، ص 238.

التوحيدي أصاب أمرين معًا، **أولهما** نقل كلام للسجستاني، **وثانيها** أقنع المتلقي بفحوى كلامه من خلال السلطة الحجاجية التي يكتسبها صاحب القول.

ب/ نقل أيضا التوحيدي قول أبو سليمان في المقابسة 79 **"قال أبو سليمان، أيضا إملاء..."** فهذه المقابسة لا تخرج عن كونها تؤكد إلى حد ما أن أبا سليمان كان يملي ما يقوله مباشرة دون الرجوع إلى مدون، فهذا يدل على أن الرجل متأكد من الكلام الذي يمليه.

ج/ يذكر التوحيدي في مقابسه أخرى أنه **"أملى أبو سليمان على جماعة كنت أحدهم..."** وهي المقابسة 82، وفي هذه الحالة يزيد من تأكيد أن الأمالي التي كان أبو حيان يمليها ليست من تفرد بها لوحده بل أنها كانت عامة في مجالس يعمها العلم والمعرفة، وبهذا تزيد من درجة حجاجيتها وترفع درجة الإقناع بها والإذعان.

ومن كل هذا نستشف أن نقل هذه الأمالي له طاقة حجاجية، إذ يكفي أنه نقلها عن أبي سليمان، وهذا وحده يكسبها المرجعية في الصدق والثبات، ويكسبها الإقناع والإذعان، ويمكنها في نفس المتلقي.

أما إذا كان التوحيدي في مقام الاستنكار والتذكر ورواية الأحاديث التي كانت تدور في المجالس، التي تجمعه مع الذين تقابس معهم تلك الأحاديث، فيلجأ إلى أسلوب يملأه بالحجج المنطقية والبراهين، لكي يثبت ويقنع به المتلقي.

ومن الطرق التي استخدمها التوحيدي طريقة نقل المقابسات بواسطة **السماع**، والتي كان من صورها[1]:

- «**سمعت أبا سليمان ...**»، (كما في المقابسات 1-21-25-58-64-70-81-85-86-105).
- «**سمعت أبا اسحق الصابي الكاتب يقول لأبي الخطاب الصابي ...**»، (في المقابسة 11).
- «**سمعت أبا اسحق الصابي يقول...**»،(في المقابسة 26).

[1] - عبد الأمير الأعسم: أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات، دار الأندلس، ط2، بيروت، لبنان، ص 229-230.

- «**سمعت البديهي يقول...**»، (في المقابسة 34).
- «**سمعت أبا اسحق النصيبي المتكلم ...**»، (في المقابسة 35).
- «**سمعت عيسى بن علي بن عيسى...**»، (في المقابسة 54-59).
- «**هذه المقابسة نذكر فيها نوادر سمعناها في الفلسفة العالية من أبي سليمان مفيدة...**»، (في المقابسة 65).
- «**نذكر هنا في هذه المقابسة أشياء سمعناها من أبي سليمان في مجالس الأنس...**»، (في المقابسة 100).
- «**قال أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى...**»، (في المقابسة 101).

إن هذه الطريقة هي الغالبة على المقابسات، لأن التوحيدي جمع مقابساته ومحاوراته عن طريق السماع عن مشايخه، ونقلها بعد ذلك وصاغها صياغة أدبية، فهذه الطريقة تجرد الخطاب من الشك فيه، لأن المنقول عنهم كلهم مشايخ في مجالهم ولا أحد يستطيع التشكيك في كلامهم، فلو أن التوحيدي نقل الأحاديث أو المحاورات دون ذكر من سمع أو دوَّنَ عنهم لكان كلامه أو خطابه عرضة للتشكيك فيه، ولكنه حرص على إسناد كل الأحاديث إلى أصحابها، لتحقيق المنفعة المشتركة منفعة المعرفة ومتعة التلقي.

وبهذا تنوعت صور المقابسات بتنوع المقامات التي حرص التوحيدي على العمل عليها، وكل ذلك حفاظا على النصوص ونسبتها إلى أصحابها، ولتحقيق منفعة المعرفة ومتعة التلقي.

2/ الاختيارات اللفظية والتركيبية:

سبق وقلنا إنَ التوحيدي كان حريصا في اختياراته اللفظية والتركيبية، حيث كان يختار ألفاظه بدقة ويضعها في مكانها المناسب، فلا يستطيع المتلقي أن يغير مكان تلك الألفاظ، ولهذا كان أسلوبه يقترب من الأسلوب السهل الممتنع، فهو كان له نمط تعبيري خاص مختلف عن غيره من الكتَّاب والأدباء.

وسنبدأ بالاختيارات اللفظية والتركيبية التي كان يَعْمَدُ إليها أبو حيان التوحيدي لتحقيق غايته الحجاجية، فقد كان دقيقا في اختياره للفظ المناسب للتعبير عن أغراضه، والذي يصل به إلى أهدافه من طرح تلك المحاورات أو المقابسات، فبناها بلغة خاصة تخدم الغرض الأساسي من بناء تلك المقابسات الذي كان تحقيق الإقناع والإمتاع معًا، إن التوحيدي يتسلسل من أول المقابسة إلى آخرها بلغة سهلة بسيطة يستطيع المتلقي أن يفهمها وفي الآن ذاته يرى فيها رونق الجمال والبيان فاختياره مثلا لكلمات مثل:" سألت، قلت، قال، أملي، سمعت، سُئِل، حضرت، مجلس نتقابس..."، هذه الكلمات كلمات بسيطة، إلاَّ أن التوحيدي وضعها في موضع التدليل والاستدلال والحجاج، على أن الحديث كان يدور بين مجموعة من المتحاورين كانوا يتقابسون فيما بينهم الكلام أو الحديث، وتعبر عن المواضيع المتنوعة التي اشتملت عليها المقابسات من مواضيع في الطبيعيات والفلسفة والمنطق والأدب، وهذه المواضيع المتنوعة المختلفة ساهمت في تنوع واختلاف الألفاظ والعبارات، فتنوعها أدى إلى تنوع الألفاظ والعبارات التي كان يختارها التوحيدي للتعبير عن تلك المواضيع، واستغل في ذلك موروثه الأدبي الذي يملكه، فاختار بدقة ما يعبر عن اهتماماته وانشغالاته، ونقل الأحاديث التي رواها بالصورة التي أرادها هو لا الصورة التي خرجت من أفواه أصحابها، وبهذا يكون التوحيدي قد انتقى ألفاظه وعباراته بدقة وتمحيص ووضوح ليعبر عما أراده بصورة سهلة وبسيطة، فما يحسب للتوحيدي أنه جمع بين حسن الإقناع وجمال البيان، فاختياره للألفاظ والعبارات كان دقيقا محققا لهدفه وخادما لغايته، فهو عند حديثه

عن الإنسان وعلاقته بالنفس يذكر بجانبه ألفاظ نحو" ثوب مال، يد التصرف، التملك..."، فهذه الألفاظ قريبة موحية توضح الغرض الذي يرمي إليه، وجاءت مناسبة في مكانها لا نستطيع تغيير مكانها، وإذا غيرنا مكانها اختل المعنى، وأيضا ما يلاحظ في حديثه عن فعل العاقل في المقابسة التاسعة والثلاثين، فهو يضع بجانبها الألفاظ" الاختيار، الاستطاعة، القوة اليقظة..."، وكلها ألفاظ تأتي مشاكلة للعقل ومن صفاته، وموضعها مناسب لها، لأنها توافق الحديث الذي جاءت من أجله وتخدم المقابسة التي يدور الحديث فيها، والأمثلة على هذه الاختيارات اللفظية كثيرة، وقد يطول الحديث فيها، والرصد لهذه الاختيارات يفضي بنا إلى تأكيد فكرة أن التوحيدي كان حذرا دقيقا في اختياراته بما يخدم هدفه الذي ينشده في مقابساته، وبالإضافة إلى الاختيارات اللفظية لا يفوتنا الإشارة أيضا إلى عنايته الشديدة بصيغ الكلمات عناية من شأنها أن تضفي على المقابسات طاقة حجاجية، كأن يعتمد صيغ الفاعل وصيغ المفعول بشكل مكثف، وما تصنعه من حركية حجاجية داخل النص، فهذا الاستخدام يزيد من حجاجيته وطاقته الإقناعية، ويجعل من المقابسات تصل إلى هدفها الذي ترمي إليه.

وبجانب الاختيارات اللفظية والمعجمية، والصيغ المتنوعة التي استخدمها التوحيدي في كتابه نجده أيضا يلجأ إلى التراكيب الجيدة والملائمة للمعاني، فيجعلها بذلك حجة تساعده على إقناع المتلقي بها، إذ أن الألفاظ لا تكون مفيدة إلاّ إذا كانت داخل تأليف، ويقصد به وجه من التركيب والترتيب[1].

فالتركيب والترتيب له دوره في التأليف، وقد استعان التوحيدي بمجموعة من الأنماط التركيبية، فاستخدم الجملة الاسمية القصيرة، وهي النمط الغالب على معظم المقابسات، اعتمد على الجمل الفعلية بظواهرها (الإثبات والنفي والتوكيد)، وكذا أنماط تركيبية أعقد من الصورتين السابقتين، وبهذا التنوع الثري أصبحت نصوص المقابسات ذات تراكيب وتآليف غنية.

---

[1] - عبد القادر الجرجاني: أسرار البلاغة، ت: محمد الأسكندراني و د/م. مسعود، دار الكتاب العربي، لبنان، 2005، ص 10.

إن التوحيدي كان عارفا بمدى فاعلية التراكيب في النصوص؛ فكان يعمد إلى تركيب محدد دون سائر التراكيب لأنه يلتمس فيه قدرة على استمالة المتلقي وإقناعه، ومن الأمثلة التي تدل على حسن اختياره للتراكيب، والتي كان لها دور في إقناع المتلقي على كثرتها نجد "**الإنسان إنما هو إنسان بالنفس**" (المقابسة 18 ص 99)، فهذه الجملة أو التركيب تؤكد فكرة أن الإنسان محصور بالنفس مختص بها لا خارج عنها، وكأن الجملة تجيب على السؤال (ما الإنسان؟) وبهذا يكون الإنسان محور الجملة ومدار الحديث في المقابسة[1].

إن الجمل الاسمية القصيرة –كما سبق وذكرنا- تكثر في استعمالات التوحيدي، وتأتي في صور متتابعة وأنماط مختلفة من مثل: (مبتدأ وخبر، مبتدأ وجملة فعلية، مبتدأ وجملة شرطية...)، وهذا الشيوع جعل من نصوص المقابسات أكثر وضوحا ودقة وإقناعا للمتلقي، ومن أمثلتها الكثيرة ما قاله التوحيدي في:

- «**العلة قبل المعلول ... الاسم قبل الفعل**»، (المقابسة 13 ص 94).
- «**النقطة في الجوهر صورة** »،(المقابسة 14 ص 95).
- «**الباري الحق والأول الأحد**»، المقابسة 36 ص 138.
- «**العلم الإهية في البشر** »، (المقابسة 40 ص 143).
- «**الطبيعة عش الكون والفساد... النفس معدن الفكرة والوهم...** »، (المقابسة 62 ص 200).

هذه الأمثلة وغيرها كثير تتخذ من الجملة الاسمية صورة وتركيبًا لها، وتؤكد حرص التوحيدي على جعل هذه الجمل ذات التركيب الاسمي مقدمات يبني عليها استدلالاته ويجعلها براهين وحجج يقنع بها المتلقي.

ويلجأ التوحيدي في بعض الأحيان إلى التقديم والتأخير من دون ضرورة نحوية فيكون تصرفه فيه راجع لحاجة تداولية واستعمالية، فهو قد يقدم الخبر عن المبتدأ أو قد يقدم المفعول على الفاعل

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، مكتبة الآداب، ط1، القاهرة، 2006 ص 24.

وقد يسبق الجملة بأدوات الشرط أو التوكيد، وذلك لهدف تداولي يدور أساسا على إقناع المتلقي بفحوى المقابسة بواسطة أدوات لغوية، ومن النماذج الموجودة في المقابسات، والتي تتخذ من صورة الإثبات والنفي صورًا لها نجد:

- «**إن الحق لم يصبه الناس في كل وجوهه، ولا أخطاؤه من كل وجوهه**»، (المقابسة 64 ص220).
- «**ليس يرى مجد الحكمة إلاَّ من كان بصر عينيه في قلبه، لا بصر قلبه في عينه**»، (المقابسة 65 ص 225).
- «**إن البدن يستحيل من حال إلى حال** »،(المقابسة 97 ص 324).
- «**ليس في الدنيا خصلة يحسن بها الإنسان فيها إلى نفسه ويحمد عليها إلاَّ الحلم**»، (المقابسة 101 ص 341).

فالمثال الأول والثالث يؤكد الحقيقة أو النتيجة المتوصل إليها (البدن يتغير من حال الصحة إلى حال العلة، وأن الحق لم يصبه الناس من كل جوانبه بل أصابوه من بعض جوانبه فقط)، وفي المثال الثاني والرابع ينفي الكلام أو الحديث، فالتوكيد أو الإثبات يجعل الجملة مؤكدة سلفا، ولا تحتاج إلى حجج أخرى تعضدها لكي يقتنع بها، وأما النفي فهو فينفي الجملة ويعضدها بحجج لكي يقتنع بها المتلقي، ومثالها في الأمثلة السابقة المثال الرابع، إذ أنه ينفي وجود أية خصلة يحسن بها الإنسان ثم يعقبه بالاستثناء فلا يترك مجالا للشك أو التشكيك، فيكسب بذلك خطابه طاقة حجاجية من خلال استخدام أدوات الإثبات والنفي.

وبعد هذا كله يتضح أن التراكيب والتآليف والاستخدامات المختلفة للجمل لها دور في إكساب النص طاقة حجاجية وهو الشيء الذي جعل من نصوص المقابسات ذات تراكيب خاصة واستعمالاتها تداولية نفعية بحتة.

3/ الأدوات اللغوية:

والمقصود بها تلك الأدوات التي تساعد على عقد العلاقات بين الحجج والنتائج، أي أنها تعين المتكلم على تقديم حججه في صورة تناسب المقام أو السياق الذي هو فيه وتوصله إلى غرضه من طرح الخطاب على ذلك المتلقي[1].

هذه الأدوات مهمة في أي خطاب، وتزيد أهميتها بشكل كبير في الخطاب الحجاجي لما تؤديه من دور فعَّال، وبخاصة في إكساب النص طاقة وقدرة حجاجية بما توفره من علاقات بين المقدمات والنتائج، لأننا نعرف خصوصية النص الحجاجي، إذ أنه نص موجه تحكمه الأغراض والمقاصد، وبالتالي يكون تركيبه اللغوي تركيب خاص، وبهذا نجد أن اختيار الأدوات اللغوية التي تربط بين العلاقات داخل هذا النص هو اختيار مضبوط ودقيق وأدواته خاصة يمكن رصدها فيما يلي:

3-1/ ألفاظ التعليل:

إن الألفاظ التعليلية تعد من الأدوات اللغوية التي يستعملها المتكلم في بناء الخطاب الحجاجي وحججه، وذلك لما لها من قدرة على التعليل، وهو أحد عناصر التي يقوم عليها الحجاج، إذ أن المحتج لقضية ما أو نتيجة معينة إما تأييدا أو رفضا يحتاج إلى تعليل موقفه هذا التعليل لا يكون إلاَّ باستخدام ألفاظ خاصة من مثل: المفعول لأجله، كلمة السبب، لأن ... هذه الألفاظ والأدوات تأتي استنادا على تعليل أو تبرير نتيجة معينة يراد تأكيد صحتها أو أخطائها، فمتى أريد تعليل نتيجة ما يلجأ المحتج إلى هذه الأدوات[2]، وإذا رجعنا إلى المقابسات وجدنا أن التوحيدي قد استخدم هذه الأدوات بكثرة، والتي نجد من بينها:

---

[1] - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص477.

[2] - المرجع نفسه: ص 478.

(المفعول لأجله) والذي دلالته على التعليل تكمن في تعليله الحدث أو الفعل، ومن أمثلته في المقابسات ما نجد في قوله:

- «**إن هذا العالم السفلي، مع تبدله في حال، واستحالته في كل طرف ولمح متقبل لذلك العالم العلوي ... شوقا إلى كماله، وعشقا لجماله وطلبا للتشبه به، وتحققا بكل ما أمكن من شكله**» (المقابسة 02 ص 65).

- «**ولا تتمن الموت طلبا للراحة مما أنت مخنوق فيه، محسوب عليه**» (المقابسة 62 ص 209).

- «**وكان ذيل الكلام أطول من هذا شمرته خوفا من جناية اللسان في الحكاية، ونزوة العلم في الكتابة، وإيثارا للحياطة فيما يجب على الإنسان إذا نشر حديثا**» (المقابسة 63 ص 219).

فهذه المصادر (شوقا، عشقا، طلبا، تحققا، خوفا، إيثارا) تشترك جميعها في أنها علة وعذر لوقوع الأفعال، فهي تأتي مبينة ومعللة لها[1]، فالعلاقة بينها وبين الأحداث السابقة لها هي علاقة علة ومعلول، وهي علاقة قائمة على السببـــية والتعليل، وهي إحدى العلاقات التي يبني عليها الحجاج.

ومن الأدوات التعليلية نجد **(لأن)** وهذه من ألفاظ التعليل المباشرة، فالمحتج يستخدمها في خطابه مباشرة لتعليل فعل ما أو تبرير عدمه، وقد استخدمها التوحيدي في مقابساته بكثرة وبصورة شائعة، فلا تكاد تخلو مقابسة منها، والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

- «**لأن رقع ما وهي يحتاج إلى تدبير ما فات أوله من جهة صاحبه الأول...**»، (المقابسة 12 ص 93).

- «**لأن سلطان العقل في بلاد الطبيعة غريب، والغريب ذليل...**»، (المقابسة 17 ص 98).

- «**لأن المعقول في نهايته عقل، والعقل غني عن كل شيء ينحط عنه**»، (المقابسة 28 ص128).

---

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 154.

- «**والشرف على الحقائق هو الذي يقضي بالواجب لأنه ينشئ النظر من السفلي إلى العلوي...**»، (المقابسة 93 ص 302).

فهذه الأمثلة وغيرها كثير" تمثل الصورة الأبسط لبنية التعليل"[1]، وذلك من خلال استخدامها المباشر لأداة التعليل (**لأن**)، وهذا ما يجعلها تتوجه مباشرة إلى تعليل النتائج وتوضيح العلل والأسباب، وهذا ما يجعلها من الوسائل الأكثر إقناعا للمتلقي والأقوى حجاجًا، فالبنية التي تحتوي على هذا اللفظ التعليلي ترمي بالحجة أو السبب الذي يعلل النتيجة مباشرة.

ومن الألفاظ التعليلية نجد أيضا كلمة (السبب) والتي تستخدم في التعليل وتقديم الحجج ورصفها لتعلل النتيجة المتوصل إليها[2]، ومن الأمثلة التي جاءت على هذه الصورة ما نجده في قول التوحيدي:

- «**إذا صفا ضمير الصديق للصديق أضاء الحق بينهما ... وسببا قويا في نيل إرادته ودرك بغيته**»، المقابسة 19 ص 102.

- «**هو الذات الابدية الوجود، التي هي سبب كل موجود بالقوة والفعل**»، (المقابسة 80 ص252).

- «**المعونة والكرامة قد تقع بحسب التقريب وقد تقع بسبب التقرب**»، (المقابسة 90 ص275).

- «**والسبب الداعي لا يجب أن يكون إما الثروة وإما المحمدة بل يجب أن يكون إما شرف الفضيلة أو تحصيل السعادة**»، (المقابسة 90 ص 276).

- «**السبب في ضيق هذا العالم، أنه بحث عن حقائق الموجودات**»، (المقابسة 94 ص 303).

---

1 - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 224.

2 - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 479.

إن الحجج المعللة للنتائج المحصل عليها في هذا الأمثلة تتضح من خلال ورودها بعد كلمة **(السبب)**، فهي جاءت معللة وموضحة للأسباب التي أدت إلى تلك النتائج، وهي بهذا تقنع المتلقي لها، فهي حجج لا يمكن للمتلقي ردها أو الاعتراض عليها فيذعن لها؛ لأنه في موقف يربط فيه العلل بمعلولاتها والأسباب بنتائجها فيضطر إلى قبولها اضطرارًا ويقبل بما ينتج عنها من نتائج.

ومن الأدوات التعليلية أيضا ما يسمى **بالوصل السببـــي** هو أن يعمد المتكلم إلى الربط بين أحداث متتابعة، مثل الربط بين ما يمكن أن يكون مقدمة ونتيجة في الآن ذاته، فتصبح تلك النتيجة مقدمة لنتيجة أخرى تتبعها[1]، وقد استخدم التوحيدي هذا النوع من التعليل من حين لآخر في مقابساته، ومن الأمثلة التي وردت على هذا الشكل ما نجده في قوله:

- «**النقطة في الجوهر صورة، والصورة هي في كل نقطة والوحدة في جميعها مستولية شاملة محتويه غالبة**»، (المقابسة 14 ص 95).

- «**الطبيعة عش الكون والفساد، والكون والفساد ركنا البقاء الكاذب والبلى الصادق**» (المقابسة 62 ص 201).

- «**واستيقن أني نقلت هذا الكتاب والدنيا في عيني مسودة وأبواب الخير دوني منسدة.. هذا مع ضعف الركن ...**» (المقابسة 91 ص 282).

فالأحداث أو الأسباب في هذه الأمثلة تتراكب فوق بعضها البعض مكونة حجج تعضد بعضها البعض، وتكون النتيجة الأولى سببا في النتيجة التي تليها وتعقبها وكل هذه الأسباب والحجج تؤدي إلى النتيجة الكلية والتي يقصد إليها المحتج أو المتكلم.

وقد يرد **التعليل السببـــي** في التراكيب الشرطية أيضا[2]، وقد ورد هذا النوع من التعليل بشكل ملحوظ في بعض المقابسات، ومن أمثلة ذلك ما ورد في قول التوحيدي:

---

[1] - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 480.

[2] - المرجع نفسه: نفس الصفحة.

- «**فحينذاك إن قال الصواب، وإن فعل الواجب، وإن اعتقد الحق**» (المقابسة 25 ص 118).

- «**فتكون حينئذ موجودا وإن عدمت، وباقيا وإن فنيت، وحاصلا وإن فقدت**» (المقابسة 46 ص 160).

- «**فإنك إن فعلت ذلك خسرت خسرانا مبينا، وضللت ضلالا بعيدا، وتحرقت أسفا وتقطعت ندما، وإن نعشت نفسك ...**» (المقابسة 67 ص 229).

إن التعليل هنا واضح فالشرط يحكم النتيجة فتصبح النتائج مقتضية للأسباب التي سبقتها فالشرط هنا ملزم مقتض للنتائج، وذلك لأن الدلالة التي يحملها معنى الشرط هي الربط والإلزام والإِلزام أحد مقتضيات الحجاج، فالشرط إذا دخل في بنية ما أكسبها طاقة حجاجية، فهو يحمل المتلقي على قبوله، فصحة النتيجة من صحة الشرط.

وهكذا فالدور الذي تلعبه الأفعال اللغوية التعليلية في الحجاج دور مهم، إذ أنها تحمل المتلقي على الإذعان والقبول بسبب إنبنائها على التعليل السببـــــي، وهذا ما يكسبها طاقة حجاجية وقدرة إقناعية.

3-2/ الأفعال اللغوية:

إن الأفعال اللغوية لها دور مهم في العملية الحجاجية، إذ أننا نجد المتكلم أو المحتج يستخدم منها ما يساعده على تأكيد أفكاره والدفاع عن آرائه وإقناع المتلقي بما يطرحه، وما يمكن الإشارة إليه في هذا الموضع أن أهداف ومقاصد المتكلم من الخطاب هي التي تحدد نوعه والأفعال المناسبة له، فلكل خطاب نوع خاص من الأفعال اللغوية تساعده على التعبير عن فحواه، بهذا تختلف الأفعال اللغوية من خطاب إلى آخر، فما يكون صالحا في موضع قد يكون غير صالح في موضع آخر، فنجاعة هذه الأفعال تَكْمُن في خدمتها لهدف المتكلم ومساعدته على التعبير عن أغراضه فالأفعال الالتزامية تستعمل للتعبير عن قبول وجهة النظر أو في تدعيم موقف المحتج الذي اتخذه

لقبول التحدي والدفاع عن موقفه، وتستعمل كذلك في تأييد الفكرة أو معارضتها، بينما تستعمل الأفعال التوجيهية في الحوار والحجاج والنقاش[1].

وبما أن المقابسات في أغلبها قائمة على الحوار والنقاش والمساءلة، وتتجسد فيها صورة الموافقة والمعارضة، فالبعض يؤيد جواب المسألة والبعض الآخر يعارضه ولكل منهما حججه التي يدفع بها ويدلي بها مؤيدا به رأيه وموقفه، وعليه فإن الموجه الحقيقي لتلك المقابسات هو ذلك الباعث على الموافقة والتعارض وبه تتحدد الأفعال اللغوية داخل نصوص المقابسات، فلكل موقف حجج تناسبه وأفعال تسانده وتعضده، فإذا كان المحتج في موقف الاستفسار والاستفهام احتاج إلى أفعال لغوية تساعده على بلوغ غايته، وهذه الأفعال من نحو" سألت، قلت، زدنا كذلك واستخدامه أساليب الاستفهام، أساليب الأمر والنهي..."، فهذه الأفعال ونحوها تساعد على تأكيد المسألة، وترسيخ الفكرة والبحث على الجواب وصاحب الإجابة يكون هنا في المرتبة العليا لجوابه وحينما يدلي بالجواب فلا نقاش بعده وما على المتلقي إلاَّ الإذعان والقبول بجوابه، لأنه أقل منه معرفة وعلمًا، وبهذا فهو لا يستطيع معارضته أو الرد عليه، أما إذا كان في موقف تأكيد قضايا ثابتة وقارة احتاج لأفعال لغوية وحجج وبراهين يؤكد بها كلامه أو أقواله، وذلك لأن الخطاب لا يكتفي بالأفعال اللغوية وحدها، بل يحتاج لتقويته وتوكيده بالحجج والبراهين، ومن تلك الأفعال "فقلنا، فاشركني في طلب الفائدة، التمس لي العذر، استيقن..."، فكل هذه الأفعال وغيرها تلتمس العذر للمحتج وتدعو المتلقي للإمساك عن تتبع النقص والاهتمام بالموضوع والحجج والبراهين والأخذ بالمفيد فيها وطرح الفاسد منها، أما إذا كان المقام مقام تعليمي بحت، وصاحب الحديث أو الكلام متأكد متيقن من صحة كلامه واثق من قدرته على الإقناع، يلجأ إلى أفعال تؤكد مواقفه وصحة نتائجه من مثل "خذ، اعلم، اعرف، استخلص..."، فهذه الأفعال من النوع الذي لا يحتاج

---
[1] - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 482.

بعدها إلى حجة فهي في حد ذاها حجة، فصاحب هذا القول في هذا الموضع متيقن من نتائجه عارف بها ولا يستطيع المتلقي لها إلاّ الأخذ بها والإذعان لها.

وبهذا نجد أن الأفعال اللغوية قد تنوعت في خطاب المقابسات، من إثبات ونفي وإنشاء وخبر، ولكن الملفت للانتباه أن الاستفهام يبقى من أكثر الصور التي تظهر فيها الأفعال اللغوية، وذلك بسبب أن معظم المقابسات تفتتح بطرح سؤال يكون محور المقابسة وعليه مدار الحديث والحوار، وبذلك يكثر طرح الحجج التي يدلي بها المتقابسون في المقابسة، وكل يستخدم ألفاظا لغوية تخدمه وتخدم حججه إما إثباتا وإما نفيًا، والأمثلة على ذلك متوفرة وكثيرة وما علينا سوى إلقاء نظرة على أية مقابسة لنرى ذلك التنوع في الأفعال اللغوية المستخدمة بداخلها، ولتأكيد ما قلناه نورد المثال الآتي على سبيل المثال لا الحصر، وهو الذي ورد في المقابسة الواحد والتسعين حيث يقول فيها التوحيدي:" يقال ما حد الكلام؟ ... يقال كيف يحصل؟ ... يقال ما الشعر؟ ... يقال ما الكون؟..."، فالمتلقي لهذه المقابسة يرى فيها نوع مختلف في طريقة طرح القضايا، فهي تشكل مقابلة بين طرح سؤال وإلقاء جواب، وهذه الطريقة لا تكون إلا بين مُعَلِّم ومُتَعَلِّم، فالثاني يطلب الإجابة والأول يدلي بها، فينتج لدينا أن الطرف الثاني أقل مرتبة من الأول، وهكذا فهو يذعن له ولما يقول ويقتنع به، وهذا هو الهدف الذي يسعى إليه التوحيدي من خلال هذه المقابسة وغيرها، فاستخدامه للاستفهام هنا مقصود لأنه يكفل له الإقناع الذي يبحث عنه.

3-3/ استخدام الوصف:

ويدخل في هذا النوع من الأدوات: الصفة، اسم الفاعل واسم المفعول، وقد استخدم التوحيدي الصفة بشكل كبير، وذلك أن الصفة تمثل حجة في حد ذاها، إذا استعملت على سبيل الإقناع أو الحجاج[1]، ومن أمثلتها قول التوحيدي في بعض مقابساته:

[1] - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 486.

- «**فأما العقل فإنه يقضي بانتظامه ودوامه، وسلامته واستقامته... وذلك لأن العقل حاكم عفيف، وقاض عدل، وصديق مشفق، ووالد حدب، وجار محسن، وشريك ناصح وهادٍ صدوق، وصاحب مؤنس وخطيب محقق ومناد مبلغ...**» (المقابسة 99 ص 338)،

- «**ثم قيل، وهذا يوضح بمثال، وليكن ذلك المثال ملكا في زمانك وبلادك واسع الملك، عظيم الشأن، بعيد الصيت...**»، (المقابسة 02 ص 68).

- «**الإنسان حي ناطق ميت**» (المقابسة 62 ص 203).

- «**الإنسان الجاهل ميت، والعالم المتجاهل عليل**» (المقابسة 62 ص 212).

- «**وبقي خاسئا حسيرا، ومقيدا أسيرا**» (المقابسة 68 ص 231).

- «**النفس نور مفرد، لا حرَّ فيه ولا برد**» (المقابسة 97 ص 329).

فالصفات أو النعوت تزيد من حضور الشيء في نفس المتلقي، وهو أحد غايات الحجاج، وذلك أن حضور الشيء ورسوخه في نفس المتلقي يؤدي إلى الاقتناع به والإذعان له وهذا ما ينشده الحجاج، وبهذا يمكن اعتبار استخدام الصفة من الأدوات الفعَّالة في الحجاج، إذ يعد اختيار النعوت والصفات من مظاهر اختيار المعطيات وجعلها ملائمة للحجاج " فالصفات تنهض بدور حجاجي يتمثل في كون الصفة إذ نختارها تجلو وجهة نظرنا وموقفنا من الموضوع ويبدو هذا خاصة حين نجد صفتين متناظرتين ولكنهما متعارضتان"[(1)]، فالصفات أو النعوت تقرب صورة الموضوع وتوضحه ووصفنا له هو الذي يحدد موقفنا منه إما تأييدا وإما معارضة.

أما استخدام اسم الفاعل واسم المفعول، والذين هما من الأدوات الوصفية إلاَّ أنهما لا يصلا إلى الدرجة الحجاجية للصفة، والبرغم من ذلك فإنهما إذ وجدا في الخطاب زاداه قوة وطاقة حجاجية تساعده على الإقناع والاقتناع، ومن أمثلتهما في مدونتنا ما نجده في قول التوحيدي:

[1] - فريق البحث في البلاغة والحجاج: أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، منشورات كلية الآداب منوبة، سلسلة آداب، مجلد XXX IX ، ص 316.

- "**والناطق دلالة على العقل والروية، والمائت دلالة على السيلان والاستحالة**" (المقابسة 91 ص 296).

- "**هو القائم بنفسه، الحامل للأغراض، ولا تتغير ذاته، موصوف واصف**" (المقابسة 91 ص297).

- "**لكل صانع صناعة، ولكل طابع طبيعة، ولكل مدبر تدبير... وما كل ذي نطق حكيم ... وما كل ذي نفس بأريب... وما كل ذي عقل بعاقل**" (المقابسة 96 ص 311).

- "**إذا قد بلحنا، فلو مننت بالبيان، ونشطت لنشر الفائدة، كان ذلك محسوبا في بيض أياديك**" (المقابسة 19 ص 101).

- "**وحد البلاغة والخطابة موصوف**" (المقابسة 22 ص 108).

- "**أولها محسوس معقول، ثم معقول محسوس، فأما المحسوس...**" المقابسة 28 ص 122.

- "**ثم إنك لا تنشب بعد إمعان النظر وإنعام الفحص، ومواصلة البحث، أن تجدها متسقة اتساقا، ومتفقة اتفاقا، وموزونة ومعدلة تعديلا، ومنظومة نظما، ومعبأة تعبئة، ومزينة بكل حلية...**" المقابسة 99 ص 337.

فاستخدام اسم الفاعل واسم المفعول في هذه الأمثلة يظهر جليا أنه مقصود ومحدد هذا ما يزيد من قوة حضوره في ذهن المتلقي، ويكسبه قوة وإقناعا من خلال التأكيد على اشتراك الفاعل والمفعول مع الفعل في الحدث، هذا الاشتراك يزيد من ثبوته وترسخه في الخطاب فيكون له حضورا بارزا في الخطاب وبذلك يكون أكثر إقناعا وحجاجًا.

وهكذا نجد أن استخدام الأدوات اللغوية داخل الخطاب الحجاجي هو استخدام مرتبط بمقاصد المتكلم وسياق الخطاب، وأن الدور الذي تلعبه هذه الأدوات مهم، إذ أنها توجه الخطاب في الوجهة التي يريدها المحتج وتخدم حجاجه وتوصله إلى النتائج التي يقصدها من خلال الألفاظ والصيغ التي يستقيها من الحقل اللغوي الذي ينتمي إليه.

4/ الوسائل البلاغية:

ونعني في هذا المستوى بالأساليب البلاغية التي استخدمها التوحيدي، والتي كان لها دور حجاجي، فهي أكسبت نصوص المقابسات طاقة حجاجية وقدرة إقناعية كان من شأنها إقناع المتلقي بفحوى الخطاب، فكيف يا ترى وظف أبو حيان الأساليب البلاغية في نصوصه؟ وما هي الأساليب البلاغية التي استخدمها؟ وهل أدت تلك الأساليب البلاغية دورها في إقناع المتلقي؟

إن علاقة البلاغة بالحجاج أمر قد فرغنا منه، فقد توصلنا إلى أن الخطاب الحجاجي يحمل من البلاغة ما يزيده قوة وإقناعا، وإذا كانت البلاغة هي **"فن الإقناع"**، كما يعرفها النقاد القدامى والباحثين، فهي تحتاج إلى أساليب الحجاج والإقناع، فالبلاغة والحجاج متلازمان في أي خطاب يرمي إلى الإقناع، بذلك نجد أن:" أهمية الوسائل البلاغية تكمن فيما توفره للقول من جمالية قادرة على تحريك وجدان المتلقي والفعل فيه، فإذا انضافت تلك الجمالية إلى حجج متنوعة وعلاقات حجاجية تربط بدقة أجزاء الكلام، وتصل بين أقسامه أمكن للمتكلم تحقيق غايته من الخطاب"[(1)].

إن اقتران الحجاج بالبلاغة في الخطاب الأدبي أمر أكده النقاد منذ القدم، منذ ارتباط البلاغة بالخطابة أو النص الخطابي[(*)]، فالنص الخطابي ارتبط بالشفوية، إذ أنه خطاب آني، ولهذا وجب على صاحبه أن يختار بدقة الوسائل البلاغية التي تضمن له الاستمالة والتأثير على المتلقي.

لقد تنوعت الوسائل البلاغية الموجودة في المقابسات التي استخدمها التوحيدي في صياغة محاوراته، تنوع مقابساته ومواضيعها فمن تشبيه إلى إستعارة إلى كناية إلى استخدام صور البديع بأنواعه...، فهذه الصور البلاغية توفر الجمال وتقرنه بالإقناع بحيث يستحيل الفصل بينهما" فالمعنى يكون مقنعا ولكنه يحتاج إلى جمال يوشيه ويحفظ له رونقه ويدعم فعله والمعنى يكون جميلا فتزداد

[1] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 120.

* - النص الخطابي: الخطبة

قدرته على الفعل في المتلقي"[1]، فالجمال البلاغي يؤثر على التذوق لدى المتلقي، ويسحره بما في العبارة من رونق فيزيد من قوة العبارة حجاجًا وإقناعًا من الناحية الحجاجية والإقناعية.

ولعل من أبرز ما لفت نظرنا من الصور البلاغية نجد **"التشبيه"** الذي يعد شكلا من أشكال الحجج المؤسسة لبنية الواقع، فما يوفره التشبيه من طاقة حجاجية قادرة على إثارة المتلقي طاقة كبيرة حيث إنه يشغل فكر المتلقي، بالبحث عن العلاقة التي تجمع بين صورة المشبه والمشبه به، وما تحدثه هذه العلاقة التصويرية من أثر في نفس المتلقي، وتحمله على الاقتناع والقبول بتلك التشبيهات، ومن الأمثلة على ذلك ما نجده في قول أبي حيان "**فإني أجد الإنسان ونفسه كجارين متلاصقين يتلاقيان فيتحدثان، ويجتمعان فيتحاوران، وهذا يدل على بينونة الإنسان ونفسه**" (المقابسة 18 ص 99).

إن التوحيدي في هذا المثال يشبه الإنسان في علاقته بنفسه كعلاقة الشخص بجاره الملتصق به فهما يلتقيان ويتحدثان ويجتمعان، وقد أورد هذا التشبيه ليدل على أن هناك مسافة بين الإنسان ونفسه، ولولا هذا التصوير لما اتضح الحديث و لم يتبين المقصود، وأيضا ما نجده في قوله " **ألا ترى أن الإنسان يوجد فيه زهو كزهو الفرس، وتيه كتيه الطاووس، وحكاية كحكاية القرد، ولقن كلقن الببغاء ومكر كمكر الثعلب، وسرقة كسرقة العقعق، وعيافة كعيافة الغراب وجرأة كجرأة الأسد، وجبن كجبن الصفرد، وإلف كإلف الغراب...**" (المقابسة 54 ص 185).

لقد وردت هذه التشبيهات متوالية وجاء التشبيه فيها للإنسان بالحيوانات الأخرى، وذلك لتقريب صورته من الصورة الحيوانية، ولتأكيد فكرة أنه مخلوق من المخلوقات التي خلقها الله سبحانه وتعالى، وأنه فضله على الحيوانات الأخرى، ولتأكيد فضل الله سبحانه وتعالى عليه، وبهذا يكون قد وصل إلى هدفه من إيرادها في صورة التشبيه، ومن الأمثلة أيضا نجد:

- "**ومع عقله الذي هو كاللجام والزمام والقاضي والإمام...**" المقابسة 39 ص 141.

[1] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 122.

- «**ومن عري من العلم ولزم العمل كان كخابط عشواء، ما يفوته أكثر مما يجده وما يفسده أكثر مما يصلحه، ومن لزم العلم وخلا من العمل، كان كلابس ثوبي زور...**» (المقابسة 40 ص 143).

- «**البخيل الغني كالجبان القوي...**» (المقابسة 68 ص 232).

- «**النفس نور مفرد، لا حر فيه ولا برد...**» (المقابسة 97 ص 329).

وغير هذه الأمثلة كثير، مما يدل على أن التوحيدي كان مدركا للطاقة الحجاجية والإقناعية التي يملكها التشبيه، ولهذا استغله في بناء مقابساته وإقناع المتلقي بها، وذلك لما يوفره التشبيه من حضور الصور في نفسية وذهن المتلقي، وهذا ما يضمن الإقناع والاقتناع لديه.

أما إذا انتقلنا إلى الحديث عن **الإستعارة**، فالحديث عنها قد يطول بنا والمقام لا يسمح بذلك، إذ أننا نجد أن الإستعارة تعد من أخطر الصور الحجاجية؛ لأنها من الصور البلاغية الأكثر كثافة وطاقة إقناعية، وباعتبارها صورة شعرية، فهي ترمي إلى التعبير والكشف عما يتعذر عنه فهي وسيلة يتصرف فيها المتكلم لينقل رسالة ويعقد الحوار والاتصال مع المتلقي[1]، إذ أنها أكثر من مجرد صور بيانية ينفعل معها المتلقي بل تنتقل إلى تحقيق الفهم والإفهام باعتبارها وسيلة للإقناع والحجاج.

هذا الطرح وجد ما يدعمه في الدراسة البلاغية القرآنية، وذلك أن دراسة الأساليب القرآنية في التأثير والاستمالة كثيرا ما يؤدي إلى فهم الصورة القرآنية على أنها طريقة في الإقناع تتوسل بنوع من الإبانة والتوضيح، وتعتمد على لون من الحجاج والجدل وتحرص على إثارة واستمالة المتلقي[2].

---

[1] -رابح بوحوش: اللسانيات وتطبيقاتها على الخطاب الشعري، دار العلوم للنشر والتوزيع، ص 152.

[2] - جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي، ط3، لبنان، 1992، ص 332.

هذا الدور الفعَّال للإستعارة جعل البلاغيين الجدد يعتبروها من أخطر الوسائل الحجاجية، لما لها من طاقة، وقدرة على استمالة المتلقي وإقناعه، فهي أصبحت مقوما حجاجيا بل برهانيا لا غنى عنه في مجال الإنسانيات، واحتلت مكانا مرموقا فيه[1].

وبعد كل هذا نجد أن الإستعارة تعد وسيلة هامة من وسائل التأثير والحجاج لما لها من قدرة في التصوير، وقيامها على التناسب مع مقتضيات السياق، فهي تعد من أبلغ الصور وأقوى الآليات البلاغية تعبيرا عن الواقع، وهذا ما جعلها أداة بلاغية حجاجية قوية[2].

إن استخدام الإستعارة في الحجاج له دور كبير في إقناع المتلقي واستمالته لقبول الخطاب والإذعان له بصورة بلاغية بيانية، فالمحتج يعمد إلى تغيير مواقف المتلقي باستخدام الإستعارة، لأنه يدرك أن القول الإستعاري في بعض الأحيان أقوى تأثيرا من الحقيقة، وهذا ما يجعله يلجأ لاستخدام الاستعارة في التعبير عن أغراضه ومقاصده، لأن وقع الصورة الاستعارية في نفس المتلقي أقوى من وقع الصورة الحقيقية، فالنفس تعشق ما هو خارج الطبيعة وداع إلى التخيل، على أن أرسطو يلح على استخدام الاستعارات البسيطة والقريبة الواضحة وضوحا تامًا، بسبب أن الإستعارات الغامضة والكثيفة تؤدي إلى الغموض، وهذا يتنافى مع هدف الإقناع[3].

وبهذا نجد أن التوحيدي في استخدامه للإستعارة كان قريبا من أرسطو ومن الاستعارات التي كان ينشدها ويلح عليها، فكان ينشد هذا النوع من الإستعارات البسيطة غير المتكلف فيها، والتي يستطيع المتلقي الاقتناع بها، وبهذا نجد أن التوحيدي وظف الإستعارة إلى جانب التشبيه لتأكيد أفكاره وتأييد مواقفه، رغم أن المواضيع لا تحتاج إلى زيادة أكثر في غموضها، غير أنه أحسن التصوير في بعض المقابسات باستخدامه للإستعارة فقد زادتها قوة وطاقة حجاجية، فكانت أقنع وأقوى حجاجًا منها لو جاءت على صورتها الحقيقية، وكل ذلك خدمة لهدفه الرئيسي فالتوحيدي

[1] - محمد الولي: الإستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، منشورات دار الأمان، ط1، الرباط، المغرب، 2005، ص 458.
[2] - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 496.
[3] - عمر أوكان: اللغة والخطاب، إفريقيا الشرق، المغرب، 2001، ص 134.

سخر كل الوسائل في خدمة ذلك الغرض، والأمثلة التي وردت في المقابسات تترجم ما قلناه، وتؤكد مقدرة التوحيدي البلاغية والبيانية في التصوير والتعبير عن أغراضه ومقاصده في أبهى الصور وأبلغها ما نجده في قوله:

- « **وفطامها عن رضاع شهوتك** »(المقابسة 1 ص 57)

- «**ويجود بها طبعه**» (المقابسة 2ص59)

- «**شرفك ميت وشرفي حي، وشرفك أخرس شرفي ناطق، وشرفك أعمى وشرفي بصير...**» (المقابسة 21 ص 108).-

- «**الإنسان مسجون بالضرورة والاختيار...**» (المقابسة 21 ص 194).

- «**ويُلبسك جلباب السكون** » (المقابسة 54 ص187)

فهذه الاستعارات توضح مدى قدرة التوحيدي على تطويع اللغة، وجعلها تعبر عما يقصده في أبلغ الصور وأبسطها إفهامًا وتعبيرًا عن مقاصده، فقد جمعت هذه الاستعارات بلاغة الفهم مع بلاغة الإقناع مع بلاغة المتعة.

فالاستعارة الحجاجية في المقابسات قد جمعت بين الأهداف الثلاثة لكل تعبير وهي (الإفهام- الإبلاغ- الإمتاع)، واستخدام التوحيدي لها لم يكن بريئا بل كان على علم ودراية لمدى قوتها في الخطاب، أما **الكناية** فنلحظ أن التوحيدي لم يهتم لأمرها كثيرا، ربما هذا بسبب غموضها والتباسها، فلم يوظفها كثيرا في مقابساته إلاَّ ما جاء عفو الخاطر، ذلك راجع إلى أن الكناية كثيرا ما تعتمد على الانزياح والتجوز الدلالي، وهذا ما يبعدها عن الحقيقة والواقع، وهذا ما لا ينشده الخطاب الحجاجي، إذ أنه يقرب الصور لتكون أكثر إفهاما وأقرب إلى الذهن والواقع فيكون بذلك الإقناع والاقتناع، ومن الأمثلة القليلة التي وردت في المقابسات ما نجده في قوله: «**فإن ركبته العلم لا تنزح، واختلفت عليها الدلاء، وكثر على حافاتها الواردة**» (المقابسة 17 ص 98).

فهي كناية على علمه الواسع الذي لا ينضح، وفي قوله أيضا: «**إنا قد بلحنا، فلو مننت بالبيان، ونشطت لنشر الفائدة...**» (المقابسة 19 ص 101)، وهي كناية عن التعب والكَّد في تحصيل الفائدة لكن دون جدوى، وأيضا في قوله:" **وكل واحد من هؤلاء إمام في شأنه، وفرد في صناعته**"(المقابسة 2 ص58)، وهي كناية عن الشهرة والتفرد.

وهكذا نجد أن التوحيدي يأتي بالكنايات في أبسط صورها لكي تصل به إلى غرضه وهو الإقناع وحمل المتلقي على الإذعان وقبول الكلام.

وبالإضافة إلى الصور البيانية السابقة نرصد أيضا استخدام التوحيدي **للمحسنات والتنميقات البديعية** التي كان لها دور كبير في الحجاج، إذ أنها تؤدي مهمة نفعية تداولية، بحيث تبتهج بها النفس وتصل بها إلى حالة من الانبساط تهيئها لتقبل النص ومضمونه الفكري[1]، هذه المهمة النفعية التداولية جعلت التوحيدي يوليها اهتماما كبيرًا كان من شأنه أن جاءت معظم مقابساته موشية ببعض الألوان البديعية التي تزيده جمالا ورونقا، بالإضافة إلى المنفعة التداولية والتواصلية، فهو لم يوشي بها مقابساته من أجل المتعة فقط، بل كان يرى فيها وسائل وأدوات توصله إلى غرضه هو إقناع المتلقي بكلامه، ومن صور البديع التي نجدها في المقابسات "**الطباق**" الذي هو من الصور البديعية التي كان لها حضور مكثف في المقابسات، إذ نجد أن التوحيدي أولاه الكثير من الاهتمام حتى أننا نجده في بعض المقابسات يرصف فقرًا بكاملها في طباقات، ومن ذلك قول: «**ولا الهزيمة ظفرا، ولا العقد حلا ولا الإبرام نقضًا، ولا اليأس رجاءً، ولا الإخفاق دركًا، ولا العدو صديقًا، ولا الولي عدوًا، ولا البعيد قريبا، ولا القريب بعيدا...**» (المقابسة 62 ص 63)، فنراه هنا يسترسل بمجموعة من الطباقات التي تزيد من تأكيد وتقريب الفكرة وتبيينها في ذهن المستمع وهذا ما يجعل المتلقي لها يقتنع بفحوى الكلام، وكل هذا بفضل تقابل الصور في شكل طباقات ثنائية، وهذا ما نلحظه أيضا في قوله: «**اكتنفتك الخيرات عاجلا والسعادات أجلا، فتكون حينئذ**

[1] - سامي محمد عبابنة: التفكير الأسلوبي، رؤية معاصرة في التراث النقدي والبلاغي في ضوء علم الأسلوب الحديث، عالم الكتب الحـــديث، ط1، إربد، الأردن، 2007، ص 250.

موجودا وإن عدمت، وباقيا وإن فنيت وحاصلا وإن فقدت ... وعالما وإن جهلت" (المقابسة 46 ص 160)، إن المعاني المتضادة هنا تساعد على توضيح الفكرة وتقريب الصورة، وتتيح للمتكلم أو المحتج أن يحصل على رضى المتلقي دون اللجوء إلى استخدام الحجج أو البراهين، فهو يستدرجه بطريقة بديعية جميلة، إذ أنه يستميله حتى يحس بأنه قد هُيئ لقبول ما يقوله وحينذاك يدلي له بخطابه وحججه فيسلب منه القبول دون مقاومة أو معارضة، فالتوحيدي كان يعلم —كما نعلم كلنا- أنه بالضد تستبين الأمور، وتتضح فركز على هذه النقطة وأكثر منها ونجح بها، وقد استعملها في معظم مقابساته لإدراكه بمدى قدرة الطباق الحجاجية.

أما **المقابلة** وإن كانت في حد ذاتها عبارة عن طباق مركب، لم يستخدمها التوحيدي بشكل كبير، وفي رأينا أن السبب في ذلك أن التوحيدي عمد إلى ذلك توخيا للإيجاز وطلبا له، فالإيجاز مهم ومطلوب في الحجاج: "لأنه يشكل سلاحا نواجه به العدويين القاتلين اللذين حدثنا عنهما روبول أي النسيان وعدم الانتباه، فالتطويل في الوصف والتصوير والإسهاب في الشرح والتعليل ينتهيان بالمتلقي إلى الملل، فتضعف قدرته على الانتباه ولا يحتفظ من القول إلاّ بأقله"[1].

وإذا كانت المقابسات تنشد الإقناع فلا بد لها من الإيجاز، وإذا كانت المقابسات في أكثرها تعتمد الحوار كان لزاما على التوحيدي أن يلجأ إلى الجمل البسيطة والقصيرة والموجزة والموحية التي توصل المعنى بأقصر صورة، وأبهى حلة، لأنه يعلم أن التطويل أو الجمل الطوال لا يخدمه إذا أراد الاستمالة والتأثير في المتلقي وشد انتباهه وحمله على الاقتناع، ولكي لا نبتعد كثيرا نذكر بعض الأمثلة التي تؤكد ما قلناه والتي تزيد المقابسة توكيدا وبيانا وإيضاحا مثل قوله:

- "**وصار الصواب غامرا، والخطأ مغمورا، والعلم جوهرا راسخا والظن عرضا زائلا**" (المقابسة 2 ص 64).

- "**لأن العقل جوهر متى حل شخصا أضاءه وأناره، ومتى فارق شخصا كدَّره وأباره**" (المقابسة 54 ص 184).

[1] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 123.

- "**وخيره ما كان عفوا، وشره ما كان تكلفا...**" (المقابسة 94 ص 305).

فالمتأمل لهذه المقابلات يجد أن المعاني فيها تتضح بمقابلتها بالمعاني المتضادة لها، وهذا ما يزيدها فهما وإفهاما ومن ثم إقناعا واقتناعا.

أما إذا انتقلنا إلى **السجع**، فنجد أن التوحيدي قد وظفه في عدة مواضع منها قوله: "**وكما تنظف الآنية من وسخ ما جاورها ولا بسها، ووضر ما خالطها ودنسها، لتشرب فيها أو لتنظر إليها، وستصطحبها وتحفظها، ولتكون غنيا بها...**" (المقابسة 01 ص 57).

ما يلحظ على هذه القطعة وغيرها استخدام السجع فيها بصورة كبيرة، فهو يحتل مكانا بارزا فالمقابسة في معظمها مسجوعة الفواصل مع اختلاف الحروف، فمن الهاء إلى الكاف إلى التاء وعلى هذه الصورة كانت المقابسة، فمن يقرأ هذه المقابسة أو يسمعها يجد أنّها تقع في الأذن على وتيرة واحدة فتحدث في النفس أريحية وثباتا واستقرارًا فيها؛ وبالتالي يسهل على المتلقي تلقيها والإذعان لها والاقتناع بها، ومن الأمثلة أيضا التي تؤكد ما وصلنا إليه قول التوحيدي: «**أن اكتب لك في هذا الموضع ما يغذو روحك ويحدث الأريحية في نفسك ويشحذ ما كلَّ في ذهنك وينزح ما غار في فهمك، ويفتح مغمض بصرك، ويطرد سنة قلبك، ويؤلف بينك وبين حقك...** » (المقابسة 54 ص 184)، هذه المقابسة تنتهي فواصلها بحرف الكاف، كأن التوحيدي يؤكد على المخاطب في حواره أو يوجه إليه الخطاب في اتجاه واحد، وكأنه يتعمد توجيه الخطاب إليه ليكسب منه الإقناع ويحمله على الإذعان، كما لاحظنا على التوحيدي أنه يعمد إلى استخدام هذه الفاصلة – أي حرف الكاف- بكثرة كأنه يؤكد على ضرورة اتصاله بالمخاطب، ويحاول جلبه واستمالته لكي يقتنع بخطابه الموجه إليه دون غيره، وبهذا نجد أن التوحيدي قد أدرك هذه الخاصية الصوتية في السجع واستغلها في بناء مقابساته، وقد أدت الدور الإقناعي والحجاجي من خلال تثبيت الخاصية الخطابية(*) في النفس وبالتالي كان الإقناع والإذعان.

* - الخاصية الخطابية: يقصد بها توجيه الخطاب نحو المتلقي وإقناعه بفحوى الخطاب.

هذا عن السجع أما **الجناس** فلا يختلف دوره كثيرا عن السجع، إلاَّ أن مجاله ضيق فهو يختص بمجال الكلمة أو اللفظة، بينما السجع يختص بالجملة أو الفاصلة ككل، ولقد وظفه التوحيدي بشكل كبير وبصورة ملحوظة، ومن الأمثلة الدالة على ذلك ما نجده في قوله:

- «**الاستثارة والاستخارة**» (المقابسة 02 ص 61).
- «**ألقي إليه عجرته وبجرته**» (المقابسة 02 ص 71).
- «**خجل ووجل**» (المقابسة 24 ص 115).
- «**هذا كلام من لم يرتض بحكمة القدماء، ولم يرتق عما عليه العامة والضعفاء**» (المقابسة 41 ص 154).
- «**فما خسر من لاذ به في السراء ولا جر من عاذ به في الضراء**» (المقابسة 49 ص 173).
- «**ودب في نظرهم وجدالهم اللجاج والضجاج**» (المقابسة 54 ص 187).

إن الملاحظ على استخدام التوحيدي للجناس هو توظيفه، **الجناس الناقص** دون **الجناس التام**، وكأنه يتعمد ذلك بسبب من الأسباب أو هروبا من تكرار الألفاظ حتى يحس المتلقي بنوع من الفرق في المعنى رغم تجانس الألفاظ، وبهذا يكون همه هو التركيز على المعنى مع جواز البحث عن التجانس، وإن لم يكن تاما ليحدث الإقناع والإذعان، وبالرغم من كون الجناس "يعني جرسا موسيقيا إلاَّ أننا نجده يلفت نظر المتلقي إلى ذلك اللفظ المتجانس لكونه هامًا، فهو يعطي وظائف أخرى بالإضافة إلى الجرس الموسيقي أو تكرار حروفه وتشابهها، ومنها الترادف والتكامل والتضاد"[1].

فالجناس يوصل المعنى ويؤكده بوقوعه في السمع ورسوخه في الذهن، وبذلك يكون الوصول إلى الإقناع سهلا.

[1] - راشد بن محمد بن هاشل الحسيني: البنى الأسلوبية في النص الشعري، دراسة تطبيقية، دار الحكمة، ط1، لندن، 2004، ص 84.

أما إذا عرجنا على **التكرار** فالحديث فيه قد يطول، ونخرج إلى موضوع آخر، فالتكرار كما يراه محمد الهادي الطرابلسي، ليس مجرد جمع بل أكثر من ذلك إذ أنه عملية ضرب[1]، هذه العملية - التكرار- ليست مجرد رصف كلمات وألفاظ متشابهة من أجل إحداث نغم موسيقي، وإنما هو تكرار مقصود مقترن بغاية تداولية نفعية، وينم عن اختيارات خاصة، وتآليف مقصودة من طرف المتكلم، وما يجدر الإشارة إليه أن التكرار بصوره المختلفة هو ثمرة من ثمرات الاختيار والتأليف[2] وبهذا يكون التكرار من الصور الحجاجية لأنه يعتمد في بناءه على الاختيار والتأليف، وهذين العنصرين من أهم العناصر التي يبنى عليها الحجاج، والسبب في ذلك أن التكرار بهذه الصورة له تأثيره على المعنى ورسوخه في ذهن المتلقي، فالتكرار له دور مهم في حضور المعنى في ذهن المتلقي، لأن تكرار الشيء مرة ومرتين يؤدي إلى حضوره في الذهن وحضوره في الذهن يؤدي إلى ثبوته وثبوته يعني الاقتناع والقبول به ومن ثم الإذعان له، وقد كثر وروده في المقابسات بشكل لافت للانتباه على أنه اتخذ صورًا مختلفة، فمن تكرار للحروف إلى تكرار الكلمات والألفاظ إلى تكرار جمل بكاملها، وهذا إن دَّل على شيء دَّل على أن التوحيدي كان على علم بقدرة التكرار على الإقناع، ولهذا وظفه في بناء مقابساته وذلك بسبب أن:" التكرار يساعد **أولا** على التبليغ والإفهام ويعين المتكلم **ثانيا** على ترسيخ الرأي والفكرة في الأذهان، فإذا ردد المحتج لفكرة حجة ما أدركت مراميها، وبانت مقاصدها ورسخت في ذهن المتلقي، وإن ردد رابطا حجاجيا أقام تناغما بينًا بين أجزاء الخطاب، وأكد الوحدة بين الأقسام أو أوهم المتلقي بها"[3] فالمتلقي إذا تكررت عليه الألفاظ أو الحروف ترسخت في ذهنه، وبذلك يسهل على المحتج أن ينفذ لطرح فكرته دون أن يترك المجال للمتلقي كي يفكر، لأن القضية قد رسخت في ذهنه واقتنع بها، فهو لن يرفضها ولن يعارضها،

---

[1] - محمد الهادي الطرابلسي: خصائص الأسلوب في الشوقيات، منشورات الجامعة التونسية، مجلد ع 20، 1981، ص 62.

[2] - عدنان حسن قاسم: الاتجاه الأسلوبي البنيوي في نقد الشعر العربي، الدار العربية للنشر والتوزيع، مدينة نصر، 2001، ص 219.

[3] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 168.

وهكذا فالتكرار لا يأتي في الكلام إلاَّ تأكيدا له وتثبيتا له وللدلالة على أن الأمر المكرر مهم ولولا ذلك لما كرَّر[1].

وإذا عدنا إلى المقابسات وجدنا التوحيدي في توظيفه للتكرار كان توظيفا بمعنى الضرب كما عبر عنه الهادي الطرابلسي أي أنه يتم عن طريق التكثيف، وبخاصة في جانب اللفظ لما له علاقة بالسمع وأثره على النفس[2]، ومن الأمثلة التي تؤكد ما قلناه ما نجده في قول التوحيدي: «**لا بد من أن يكون مرة مبسوطا، ومرة موجزا ومرة مستقصي بالإيضاح والإفصاح، ومرة مجموعا بالرمز والتعريض، ومرة مرسلا على الكناية، ومرة مقيدا بالحجج والعلل، وعلى فنون كثيرة لا وجه لاستيفائها**» (المقابسة 63 ص 217)، فالتوحيدي في هذه القطعة كرر لفظة (مرة) في بداية كل فاصلة؛ وذلك ما زاد القطعة رسوخا وثباتا في ذهن المتلقي مع زيادة الفهم والإفهام، وبذلك كان حصول الاقتناع والإذعان.

أما تكرار الحروف فنجده كثيرا ما يكرر (لا) الناهية ويوظفها في عدة مواضع منها: "**وصرنا واحدا لا ينقسم، وبينا لا يخفى، وناظرا لا يغمض وصحيحا لا يسقم**" (المقابسة 67 ص 230) فتكرار (لا) هنا هو تأكيد للنفي وتثبيت له وتوجيه الخطاب من جهة الإعراض عنه، إضافة إلى ذلك نجد التوحيدي يكرر استخدام (ما) الاستفهامية من غير إيراد الاستفهام ذلك في مثل قوله: "**وبهذا استمالوا من العقل ما الشيء الذاتي وما ذاك الذي ليس بذاتي... وما هو باطل من الحق**" (المقابسة 94 ص 304)، فأبو حيان هنا لا يريد الاستفهام، إنما يريد جلب المتلقي ومحاولة وضعه موضع المجيب المنكر وجعله هو الذي يجيب؛ وبالتالي يجد نفسه مجبرا على قبول الإجابة والإذعان لها، ولهذا نجد أن التوحيدي أولى جانب التكرار اهتماما كبيرا لأهميته البالغة ودوره الفعَّال في الإقناع والعملية الحجاجية، وقد جاءت مقابساته مملوءة بتكرارات سواء في الحروف أو الألفاظ أو المعاني أو حتى بعض الجمل، ولم يعبها ذلك بل العكس زادها قوة ورسوخا في ذهن

---

[1] - ضياء الدين الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ت: كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلميـــة، ط1، ج2، بـــيروت، لبنـــان، 1998، ص 138.

[2] - محمد الهادي الطرابلسي: خصائص الأسلوب في الشوقيات، ص 62.

المتلقي، على أن أغلب التكرارات التي أدرجها التوحيدي كانت تكرارات لفظية لا معنوية، وكأنه كان يهتم بالجانب الصوتي الذي هو قريب إلى النفس على حساب المعنى الذي هو قريب إلى العقل والنفس أقرب إلى الاقتناع من العقل، ولهذا ركز التوحيدي على الجانب العاطفي دون الجانب العقلي لمعرفته أن اقتناع القلب أشد رسوخا وثباتا من إقتناع العقل، ومن الأمثلة التي تؤكد ذلك ما جاء في قوله: **"فحينذاك إن قال قَال الصواب، وإن فعل فَعل الواجب، وإن اعتقد اعتقدَ الحق، وإن هم همَ بالخير، وإن نوى نَوى الجميل، وإن حث حثَ على الصلاح، وإن زجر زجرَ عن الفساد، وإن لحظ لحظَ العلو، وإن غض غَض عن السفل"** (المقابسة 25ص 118).

وبالإضافة إلى كل ما سبق نجد التوحيدي يعمد أيضا إلى توظيف **الازدواج** أو الموازنة حين يريد التخلص من السجع، فهو كان يوظف السجع ولكن بتحفظ كأنه رأى في كتابات غيره أنها أصبحت حللا مرصعة بالمحسنات البديعية، وقد ابتعدت عن الغرض الأساسي للكتابة الأدبية أي الفهم والإفهام، وهذا ما جعله يتروى ويبتعد عن توظيف هذه الصورة البديعية بشكل كبير إلاَّ ما جاء خادما لغرضه وهدفه، فهو لكي يتخلص من السجع في الفواصل يعمد إلى الخروج بها إلى الازدواج، كما يقول أبو هلال العسكري:" لا يحسن منثور الكلام ولا يحلو حتى يكون مزدوجا ولا تكاد تجد لبليغ كلاما يخلو من الازدواج"[1]، فالازدواج يأتي في الخطاب عفوا متسلسلا يكسبه الأريحية دون تكلف، وقد رأينا فيما سبق أحد صوره وهي **المقابلة**، وغير أن ما يهمنا في هذا الموضع هو الدور الذي يقوم به الازدواج في العملية الحجاجية، فالازدواج وما يوفره من موازنة تساهم في تمام المعنى واستقامة نظام المقابسة، يساعد على رسوخ المعنى وثباته، وبالتالي سهولة إقناع المتلقي به، فالكلام إذا جاء مزدوجا أو متوازيا، كان له أثر على السمع وإن لم يكن مسجوعا وأحدث في الذهن رسوخا وزاد حضوره فيه، وبذلك يسهل الاقتناع والقبول به، ومن الصور والأمثلة التي جاءت على صورة الازدواج على كثرتها نجد قول التوحيدي: **"العالم من حيث هو كائن فاسد، ومن حيث هو فاسد كائن، فلذلك نظمه بدد، وبدده نظم ومتصله**

---

[1] - أبو هلال العسكري: الصناعتين (الكتابة والشعر)، ت: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، ط2، لبنان، 1989، ص 285.

مفصول، ومفصوله متصل، وغفله موسوم، وموسومه غفل، ويقظته رقاد، ورقاده يقظة، وغناه فقر، وفقره غنى، وحياته موت، وموته حياة" (المقابسة 99 ص 337).

وغير هذه الأمثلة كثير، فالتوحيدي يعمد إلى هذه الطريقة للتأثير على سمع المتلقي وإيهامه ودغدغة مشاعره للاستحواذ عليه بغرض التأثير فيه من خلال تلك التوازيات والازدواجات والوصول به إلى حيث يهدف.

5/اعتماد الأساليب الإنشائية:

لا حظنا في بنية الحجاج في كتاب المقابسات أن التوحيدي كثيرا ما يوظف الأساليب الإنشائية وبخاصة الاستفهام، إذ نراه في الأغلب يبدؤها بسؤال ثم يدور الحديث عليه سواء بالإجابة أو الشرح أو الحوار أو المناقشة، فالأساليب الإنشائية بما توفره من إثارة، وما تستدعيه من عواطف وأحاسيس، إنما تثير النفس وتشحنها بطاقة حجاجية تحمل المتلقي على الإقتناع بالجواب أو المساءلة والإذعان لها عكس الأساليب الخبرية التي تنقل الخبر فقط[1].

إن الجانب الحيوي في الأساليب الإنشائية هو الذي جعلها أداة طيِّعة تساهم بشكل فعَّال في نجاعة العملية الحجاجية، وذلك من خلال المقومات التي تقوم عليها في بنيتها التركيبية، فالعامل الصوتي والمتمثل في النغمة الصوتية، التي لا تنخفض في آخرها مما يجعل المتلقي متابعا لها، والعامل النحوي والصرفي، إذ أن التراكيب الإنشائية تركز على أدوات خاصة (كالأداة في الاستفهام أو القسم)، أو صيغ معينة (كالأمر والتعجب)، والعامل المعنوي البلاغي، فهذه الأساليب تعكس حيرة العقل الباحث على الإجابة وأخيرا العامل النفسي المنطقي، فهذه الأساليب تنبني على الحوار والنقاش، ولهذا كان العامل مهما وقارًا في بنائها[2].

كل هذه العوامل السابقة تؤدي في تضافرها دورا حجاجيا فعالا، وتزيد من حركيته داخل النصوص، لأنها تفرض على المتلقي أن يكون طرفا مشاركا وفاعلا في العملية الإقناعية بدل أن

[1] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 139.

[2] - محمد الهادي الطرابلسي: خصائص الأسلوب في الشوقيات، ص 349 وما بعدها.

يكون متقبلا للخطاب ومتلقيا له، وهذا ما جعل الأساليب الإنشائية أكثر فاعلية في الحجاج من الأساليب الخبرية، وسنركز هنا على عنصرين هامين هما: الاستفهام أو السؤال والأمر والنهي، مرورا ببعض الأساليب الأخرى.

5-1 / الاستفهام أو السؤال:

يعد الاستفهام من أنجع أنواع الأفعال اللغوية حجاجًا، إذ أن طرح السؤال يجبر على فتح محاورة وإجابات وتساؤلات حول السؤال أو الاستفهام المطروح؛ وبالتالي تكثر الحجج المؤيدة والحجج المضادة على المساءلة، ويكثر الأخذ والرد حتى يقنع أحدهما الآخر، وهذا هو الهدف من الحجاج والعملية الإقناعية ككل، فالحجاج بواسطة السؤال أو الاستفهام يكون أشد إقناعا للمتلقي وأقوى حجة عليه، وخاصة الأسئلة التي تنتمي إلى الاستفهام التقريري لما تقتضيه من استلزام حواري[1]، ويختلف طرح السؤال حسب هدف ملقي الخطاب وذلك أن:" طرح السؤال يمكن أن يضخم الاختلاف حول موضوع ما إذا كان المخاطب لا يشاطر المتكلم الإقرار بجواب ما، كما يمكن أن يلطف السؤال ما بين الطرفين مع اختلاف إذا كان المخاطب يميل إلى الإقرار بجواب غير جواب المتكلم، وبإمكان المتكلم كذلك تعميق نقاط الاتفاق مع المخاطب إذا ما كان مقرًا بما يطرحه عليه من أجوبة"[2]، فالمتكلم هو الذي يوجه الخطاب أو السؤال والصيغة التي يريد من المخاطب أن يكون عليها، إما مجيبا أو محاورا أو محاجِجًا.

ومن هنا تبرز أهمية السؤال أو المساءلة من الناحية الحجاجية، إذ أن إثارة السؤال تولد بالضرورة نقاشًا وحوارًا ومن ثم حجاجًا، وبهذا يعد من وسائل الإثارة ودفع الغير إلى إعلان موقفه من المحاورة أو المساءلة مع مراعاة السياق والمقام بطبيعة الحال[3].

1 - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 484.

2 - محمد علي القارصي: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج، تحت إشراف حمادي صمود، ص 399.

3 - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 141.

إن الحديث عن السؤال أو الاستفهام في المقابسات وأهميته في بنائها حجاجيا يطول ويتشعب، وذلك أن التوحيدي وظفه بشكل كبير إذ لا تكاد تخلو مقابسة منه، وهذا يدل على أن الاستفهام أو السؤال أحد المقومات التي بنى عليها التوحيدي مقابساته وأحد أركان الحجاج القارة فيها، فهو في معظم مقابساته يبدأ بطرح القضايا بشكل سؤال، ويتدرج بعد ذلك إما بإيجاد الإجابات، وإما بالحوار، وإما بطرح تساؤلات فرعية تدور حول السؤال الرئيسي للمقابسة، وتحوم حول الموضوع المحوري لها.

ومن خلال ما أطلعنا عليه وأحصيناه وجدنا أن الاستفهام في المقابسات يتخذ ثلاث صور **الأولى:** هي الاستفهام الذي يطرح من أجل الإجابة، و**الثانية:** هي الاستفهام الذي لا يطلب إجابة وإنما يطرح من أجل الاستفهام دون البحث عن الإجابات، و**الثالثة:** هي السؤال الذي يطرح من أجل الصيغة الاستفهامية لإكساب النص رونقا وجمالا بيانيا، ومن الأمثلة على الصورة الأولى، وهي الصورة الأغلب ورودا في المقابسات، منها قول التوحيدي:

- « **لما خلا علم النجوم من الفائدة والثمرة وليس علم من العلوم كذلك؟**»، (المقابسة 88 ص 58).

- « **هل تصح الأحكام أم لا تصح**»،(المقابسة 02 ص 64).

- « **ما الخلق؟**»، (المقابسة 03 ص 82).

- « **سألت أبا سليمان عن البلاغة ما هي؟**»، (المقابسة 88 ص 261).

- « **ما حد الكلام؟ .... كيف يحصل؟ ... ما الشعر؟ ... ما الكل؟**»، (المقابسة 91 ص 282).

فهذه الأسئلة وغيرها كثير عبارة عن استفسارات تبحث عن إجابات شافية قاطعة لها، ومن طرح هذه الأسئلة شخص طالب يبحث عن الإجابة للمسألة التي تحيره أو للمسألة الغامضة التي يريد تبين غموضها، ويطلب بيانها من شخص أكثر منه علما ومعرفة، وفي أغلب الأحيان يكون صاحب الإجابة هو أبو سليمان المنطقي الذي يكون جوابه على كل المسائل شافيا كافيا ومقنعًا

فلا يستطيع المتلقي رد جوابه لأنه يعرف مسبقا أنه صاحب علم وما يقوله هو بمثابة حجة في حد ذاتها ولا يحتاج معها إلى معارضة أو دحض.

أما الصورة الثانية فهي التي تكون موجهة من أحد الأطراف، وهذا الطرف هو الذي يحركها ومثال ذلك المقابسة التاسعة عشر، والتي هي عبارة عن حوار اجتمع فيه أطراف عدة تحاورت حول أسئلة مختلفة، وكان محورها أبو سليمان الذي يحرك جميع الأطراف التي عجزت عن الإجابة على سؤاله، وبالتالي أذعنت لإجابته واقتنعت بما طرحه من آراء وأفكار، وجوابه على السؤال الذي طرحه كان مقنعا وشافيا، لأنه يعلم الإجابة وكان يعلم أن الذين طرح عليهم السؤال لا يعلمون الإجابة، ولكن أراد نصحهم وإرشادهم وتنوير عقلوهم، واستخدم هذه الطريقة أي الاستفهام للتلطف في طرح العلم، فلو أنه طرح عليهم الفكرة مباشرة لرفض بعضهم ما كان يقول، ولكنه جعلهم يتحاورون ويبحثون ويتجادلون ثم طرح عليهم جوابه الشافي لهم، وبهذا يصل إلى هدفه، وهو إقناع كل الأطراف المتحاورة، وجعلها تقتنع بذاتها دون الحاجة إلى إقناعها من الطرف الآخر.

أما الصورة الأخيرة فهي التي تتخذ من صورة الاستفهام الصورة الشكلية فقط أي أن الغرض الأساسي ليس الاستفهام ولكنها تتشكل في صورته، والأمثلة على ذلك ما جاء في قول التوحيدي:

- « **قال أبو الخطاب: هل للخواطر والألفاظ والآراء والمقلات نسبة إلى المزاج والطبيعة والهواء والى العناصر بالجملة؟**»، (المقابسة 11 ص 92).

- « **ألسنا نرى عاقلا يتحول من معقول إلى معقول، وينتقل من رأي إلى رأي وينصرف من معتقد إلى معتقد، فهل هذا إلاَّ لأن السيلان الذي ادَّعى في الحس قد دب إليه وعمل فيه...؟**»، (المقابسة 41 ص 145).

- « **أما تعلم أن المبدأ الأول والأصل، والعلة مفتقر إليه بالطبع والضرورة ومعترف به بالوجوب الذي ليس فيه مرية ولا شبهة؟**»، (المقابسة 45 ص 157).

- " **إذا كان للأشياء محرك أول، فلم لا يكون لها مسكن أول**"، (المقابسة 104 ص 349).

هذه الأمثلة التي سبق ذكرها لا تحتوي على الاستفهام بمعنى الاستفهام أو التساؤل ولا تنطوي عن البحث على الإجابة، ولكنه في بعضها يحمل الإجابة في السؤال ذاته، ويحاول توسيعها والشرح فيها، وكأنه يطرح الموضوع على شكل استفهام فقط، من أجل إشراك المتلقي في المحاورة أو الخطاب وجلبه إلى الاستماع ومحاولة لفت انتباهه إلى أهمية المقابسة والحديث، ولا يستطيع جلبه إلا في البحث عن الجواب بواسطة التساؤل أو طرح الاستفهام، فهو يقوم أولا بجلبه بالسؤال ثم مبادرته بشرح الأطروحة والتفصيل فيها، فلا يستطيع المتلقي إلاَّ متابعته وسماع ما يقوله، ومحاورته إن استطاع وإن لم يستطع فعليه الإذعان لما يسمعه ويلقى عليه.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الغرض من الاستفهام أو التساؤل هو الذي يتحكم في مدى فاعلية ونجاعة الاستفهام حجاجيا، فتختلف النجاعة باختلاف الغرض، فالاستفهام يمكن أن يكون هو ذاته الحجج كما أنه فعل حجاجي بالقصد المضمر فيه، وفق ما يقتضيه السياق خصوصا إذا كان المتكلم على علم بأن المتلقي لا يرفض تلك الحجج ويقبلها، فهو يتدرج به إلى التنازل عن معتقداته شيئا فشيئا حتى يصل به إلى الإقتناع بما يقوله ويلقيه عليه[(1)].

فالمتكلم حينما يوجه سؤال أو استفهام وهو يعلم أن المتلقي له علم بالإجابة، فغرضه ليس البحث عن الإجابة إنما غرضه هو محاولة إقناعه وحمله على الإذعان، ولكن في حال إذا كان المتلقي لا يعلم الإجابة فهنا التساؤل غرضه البحث عن الإجابة، أما إذا كان المتلقي يعلم الإجابة وينكرها فهو يحاول إيهام المتكلم وتشويش فكره، وجعله يضطرب ويقع في الخطأ، وبهذا يكون دور الاستفهام الحجاجي في كل المواضع دورًا فعَّالا لما له من مرونة وطواعية تساعد المتكلم على إقناع المتلقي وجعله يذعن.

---

[1] - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 485.

2-5/ الأمر والنهي:

بإزاء أسلوب الاستفهام أو السؤال نجد أسلوب الأمر والنهي، على أن التوحيدي استخدم أسلوب النهي أو النفي أكثر من استخدامه لأسلوب الأمر والسبب في ذلك أن أسلوب النفي له علاقة أكثر بمواضع الحجاج والجدل عكس أسلوب الأمر.

إن ارتباط أسلوب الأمر والنهي بالفعل وعلاقته بالقول جعل الدارسين يهتمون به وبدراسته في إطار الحجاج اللغوي لما يوفرانه من طاقة وقدرة إقناعية، إن الأمر والنهي منذ البداية يفرض سلطة على المتلقي ويحمله على الإذعان والاقتناع دون الحاجة إلى استخدام الحجج والبراهين، ولهذا كان الاهتمام به كسلطة حجاجية واضحا بإيزاء الاستفهام الذي هو الآخر يحمل المتلقي على البحث عن الإجابة، وفي حال وجودها يضطر إلى قبولها لأنه لا يملك البديل.

أما بالعودة إلى مدونتنا نجد أن التوحيدي يوظف أسلوب النهي بكثرة، ويقلل من توظيف الأمر، وربما هذا راجع إلى أن الأمر فيه نوع من الإلزام والضغط، والحجاج لا يكون بالإلزام والضغط، وإنما يكون بالحرية والاختيار، إلاَّ أن أسلوب الأمر الذي ورد في كتاب المقابسات وجدناه يتراوح بين الطلب اللطيف و النصح والإرشاد والتوجيه والالتماس، وهو ما جعله يخرج عن غرضه الأساسي أي الطلب على وجه الحقيقة، لأن فيه نوع من الإلزام والضغط الذي يتنافى مع طبيعة الحجاج، وربما هذا السبب الذي دفع التوحيدي للعدول عنه إلاَّ في بعض المواضع نجد منها:

- « **فاعلم أنك لا تصل إلى سعادة نفسك، وكمال حقيقتك وتصفية ذاتك**»، (المقابسة 01 ص57).
- « **فاسعد أيها الإنسان بما تسمع وتبصر وتحس وتعقل فقد أردت لحال نفيسة...**»، (المقابسة 01 ص 57).
- « **اعلم أن العلم حق ولكن الإصابة بعيدة**»، (المقابسة 02 ص 63).

- « **اعرفه باليقين، بل بعيان اليقين، اشتقه للكمال بل لكمال الجمال، واطلبه للإيجاد، بل لاستخلاص الاتحاد**»، (المقابسة 90 ص 270).

- « **انظر من جعلك مريدا، فاجعله مرادك**»، (المقابسة 90 ص 271).

- « **اعلموا ما بدا لكم من الخير، فالحكم خلس، والفوائد فرص**»، (المقابسة 106 ص 359)

فلو نظرت إلى هذه الأمثلة وتأملتها لوجدت أنها لا تتجاوز أن تكون أوامر أو طلب معلم من تلميذه التفكر والتبصر والأخذ بما يقوله ذلك المعلم، وقد دَّل على ذلك الألفاظ التي جاءت على صيغة الأمر مثل (اعلم، اسعد، اعرف، انظر، اجعل...) فكل هذه الألفاظ زادت من قوة الأمر حجاجيا، فهي تجعل من الطرف الثاني مجبرا على قبول الخطاب وتنفيذ ما يؤمر به، ومن هنا وجب عليه أن يقتنع بها طواعية، لأنها تحمل معنى الإلزام مسبقًا، فهي تستخدم سلطة القول بدل سلطة القوة، فالأمر يحمل السلطتين القولية والفعلية في الآن ذاته، وهكذا في كل المقابسات لا يخرج فيها الأمر عن الأغراض التي سبق ذكرها من نصح وإرشاد وتفكر وتأمل وطلب العلم ...

أما أسلوب النفي أو النهي فلا يختلف كثيرا عن أسلوب الأمر إلاَّ أن التوحيدي وظفه بشكل أكبر من الأمر، لأن فيه نوعا من الاختيار والحرية في قبول النهي أو الاعتراض عليه ومن الأمثلة التي جاءت على صيغة النهي، ما يلي:

- « **فإنه لا يستطيع البتة قلب شيء عن شيء، ولا صرف أمر إلى أمر، ولا تبعيد حال قد دنت، ولا نفي ملمة قد ألمت ولا دفع سعادة قد أجمت وأظلت ...** »، (المقابسة 02 ص 60).

- « **أعني أنه لا يقدر على أن يجعل الإقامة سفرا، ولا الهزيمة ظفرا، ولا العقد حلا، ولا الإبرام نقضا، ولا اليأس رجاءً، ولا الإخفاق دركا، ولا العدو صديقا، ولا الولي عدوًا، ولا البعيد قريبا، ولا القريب بعيدا ...** »، (المقابسة 02 ص 60).

- « **ليس لشيء وجود، ولا وجوب إلاَّ الباري الحق، فلا حقيقة إذن لشيء إلاَّ له**»، (المقابسة 44 ص 157).

- « **ليس اللطف في تزيين الشيء بل اللطف في تأنيق التزيين، وليست المهنة تأدية الصناعة بل المهنة سهولة التأدية، وليس الكمال المطلق باقتناء الفضيلة الأنسية بل بما يتبع اقتناءها من الجود المزين لها**»، (المقابسة 90 ص 272).

- « **ما كل ذي قلب بلبيب، وما كل ذي نطق بحكيم ... وما كل ذي نفس بأريب... وما كل ذي عقل بعاقل**»، (المقابسة 96 ص 311).

- « **ليس في الدنيا خصلة يحسن الإنسان فيها إلى نفسه، ويحمد عليها إلاّ الحلم**»، (المقابسة 101 ص 341).

هذه الأمثلة التي ساقها التوحيدي في بعض مقابساته نجدها تأتي على صورتين أو صيغتين هما[1]: إما " **أداة نفي (ليس/ ما/ لا) + جملة اسمية**"، وإما " **أداة نفي (ليس/ ما/ لا/ لم/ لن) + جملة فعلية**".

وما نلحظه عليها أن دلالتها على النفي دلالة موجهة أي أنها متجهة نحو غرض المتكلم، وكأن التوحيدي لا ينفي الأمر إلاّ في الوجهة التي يراها هو، وهو ما مكن الحديث وأكسبه قدرة على الإقناع، فأهمية النهي هنا تكمن في توجهه باتجاه مقاصد المتكلم وأهدافه، فهو حين يقول «**ليس في الدنيا خصلة يحسن الإنسان فيها إلى نفسه، ويحمد عليها إلاّ الحلم**» هو ينفي عن الإنسان كل الخصال والصفات ويستثني صفة الحلم، أي أنه يحدد الوجهة التي يراها مناسبة ويوجه الخطاب على أساسها، وحين يقول: « **أنه لا يقدر على أن يجعل الإقامة سفرا، ولا الهزيمة ظفرا...** »، فهو ينفي عنه القدرة على تغيير بعض الأمور التي تأتي فوق طاقته وقدرته؛ وبالتالي لا يستطيع تغييرها وهكذا هو حال العلوم.

وبهذا نجد أن كلاًّ من الأمر والنهي سبيلان لا يقلان أهمية وفاعلية في الحجاج، وقد وظفها التوحيدي، واستغل طاقتهما الدلالية في التعبير عن أغراضه الحجاجية فزادت المقابسات إقناعا

---

1 - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 132.

وحجاجا، فالتوحيدي كان عالما بمواطن القوة فيها واستغلها فأحسن استغلالها، وهذا يدل على سعة علمه وبراعة بيانه ومقدرته الإقناعية والحجاجية على إقناع الخصم وجعله يذعن لما يقول.

وبالإضافة إلى الأساليب السابقة، نجد أن التوحيدي قد وظف أسلوب التعجب، إلاَّ أنه كان دائما يقترن مع الاستفهام ويختلط معه فيشكل معه وحدة لا نستطيع الفصل بينهما، كأن يقول: « **ما أعجب أمر أهل الجنة! قيل: وكيف؟ قال: لأنهم يبقون هناك لا عمل لهم إلاَّ الأكل والشرب والنكاح، أما تضيق صدورهم؟ أما يملون؟ أما يكلون؟ أما يربؤون بأنفسهم عن هذه الحال الخسيسة...**»، (المقابسة 35 ص 136).

ففي هذا المثال يمتزج أسلوب التعجب بأسلوب الاستفهام، فهو هنا يتعجب من أمر ويستفهم عليه، ليجعل المتلقي يشارك معه في الحوار والتعجب فيحمله على القبول والاقتناع، وما نجده أيضا في قوله: « **وما أسهل هذا الوصف عليَّ بالقول، وعليك بالسماع! وأصعبه علينا جميعا بالفعل! وكيف لا يكون صعبا والإنسان منوط بالطبيعة من طرف، ومضاف إلى العقل من طرف؟**»، (المقابسة 46 ص 161)، على أن التوحيدي في هذا المثال والمثال الذي سبقه يستخدم صيغة التعجب (ما أفعله) وما توفره هذه الصيغة من جلب التعجب، ولفت الانتباه وإثارة الدهشة وإشراك المخاطب مع المتكلم في الحوار وجعله يقتنع.

نجد أيضا أن التوحيدي قد استخدم أساليب أخرى من أجل تلطيف المقابسات وإحداث نوع من الطرافة عليها، والنداء من بينها غير أنه ليس بالشكل الكبير، إلاَّ ما جاء على وجه التلطف أو الإشادة والإطراء ومن ذلك قول التوحيدي:

- « **أيها الشيخ! هذا والله أحسن من كل ما يسمع منهم، فلو زدتنا منه**»، (المقابسة 95 ص309).

- « **عين الله عليك أيها السيد، فو الله ما نجد شفاءً لداء الجهل إلاَّ عندك، ولا نظفر بقوت النفس إلاَّ على لسانك ...**»، (المقابسة 100 ص 340).

وهكذا نجد أن التوحيدي في استخدامه للنداء كان بعيدا عن غرضه الأساسي وهو النداء وخرج إلى أغراضٍ أكثرها تداولية ونفعية وإقناعية بالمقام الأول.

المبحث الثاني: الحجج وأنواعها.

و البحث عن البنية الحاجحية في الخطاب يقتضي منا البحث عن الحجج المستخدمة فيه؛ لأنها مدار الحجاج في أي خطاب، وسنحاول رصد أهم الحجج التي اعتمد عليها التوحيدي في بناء مقابساته، وسنعتمد على تصنيف "برلمان وتيتيكاه" في كتابهما **"مصنف في الحجاج"**، هذا التصنيف الذي وضَّحه عبد الله صولة في المقال الذي قدَّمه للمصنف السابق ضمن كتاب **"أهم نظريات الحجاج"** تحت إشراف حمادي صمود، وعلى هذا الأساس سوف نتخذ من هذا التصنيف مرجعا أساسيا وندرج على أساسه الحجج كما يلي:

1/ حجج شبه منطقية.

2/ حجج تؤسس على بنية الواقع.

3/ حجج تؤسس لبنية الواقع.

4/ حجج تستدعي القيم

5/ حجج تستدعي المشترك.

هكذا صنف عبد الله صولة الحجج كما رآها برلمان تيتيكاه، رغم أنها أصناف جامعة لعدد كبير من الحجج التي تتداخل وتتشابك فيما بينها لأنها تشترك في طبيعتها وبنيتها العامة، وتختلف عن بعضها البعض في أمورٍ أخرى[1].

[1] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 190.

1/ الحجج شبه المنطقية:

إن الحجج شبه المنطقية تستمد قوتها الحجاجية من استخدامها للطرق الشكلية المنطقية والرياضية أي في استخدامها لطريقة البرهنة، ولكنها تختلف عنها بعض الشيء في بناء استدلالها فهي مثلا تستخدم البنى المنطقية مثل التناقض والتماثل التام أو الجزئي أو قانون التعدية كما تعتمد أيضا العلاقات مثل: علاقة الجزء بالكل وعلاقة الأصغر والأكبر وغيرها[(1)].

وهذا يعني أن هذه الحجج تتخذ من المنطق الشكلي قالبا لها وتحشر فيه جميع المعطيات وتكيفها وفق استدلال منطقي صارم، يحاول من خلال توظيفه الإقناع[(2)]، وتنقسم هذه الحجج إلى نوعين: حجج شبه منطقية تعتمد البنى المنطقية كالتناقض والتعدية وغيرها، وحجج شبه منطقية تستند إلى العلاقات الرياضية كإدماج الجزء في الكل وتقسيم الكل إلى أجزائه.

1-1/ الحجج شبه منطقية التي تعتمد البنى المنطقية:

1-1-1/ التناقض وعدم الاتفاق:

كثيرا ما يوظف التوحيدي هذه الحجج لما لها من طاقة وقدرة حجاجية، إذ أنه يدفع بالتناقض ليجبر المتلقي على القبول برأيه ويذعن له، وهذه الحجج تقوم على التناقض الذي يقصد به "ما يحتوي على طرفين لا يجتمعان ولا يمكن أن يرتفعا معًا"[(3)]، فالتناقض هنا تابع للمنطق إذ أنه يكون بوجود قضيتين تنفي إحدهما الأخرى وتنقضها، أما عدم الاتفاق أو التعارض بين أطروحتين فينتهي إلى اختيار إحداهما وإقصاء الأخرى لأنها خاطئة[(4)].

---

[1] - عبد الله صولة: تقديم كتاب "مصنف في الحجاج والبلاغة الجديدة لبرلمان وتيتيكاه" ضمن عمل جماعي أنجزه فريق البحث في الحجاج، إشراف حامدي صمود، ص 325.

[2] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 192.

[3] - محمد مفتاح: دينامية النص، تنظير وإنجاز، المركز الثقافي العربي، ط2، بيروت، لبنان، 1990، ص 199.

[4] - فريق البحث في البلاغة والحجاج: أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص325، وكذلك محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، منشورات الأمان، ط1، الرباط، المغرب، 2005، ص 376.

لقد جاءت أمثلة كثيرة في صورة التناقض التي أوردها التوحيدي في حججه في كتاب المقابسات من بينها قوله: « **وإن نجبت بجدك وفطنتك، لم تخرج من جميع وجوه العدل إلى الظلم ولكن تبعد عن الخلق الجميل وعما يليق بالرجل الأصيل**»، (المقابسة 16 ص 97)، وذلك أن الابتعاد عن الخلق الجميل وما يليق بالرجل الأصيل يناقض العدل، فيتضح المعنى المقصود من خلال هذا التناقض في الجمل حجج قوية تؤكد الأفكار الموجودة في المقابسة ككل.

ومن الأمثلة أيضا ما نجد في قول التوحيدي:

- « **فقد تجلى وانكشف أن البحث عن ذلك ليس بحثا عن عدم مطلق بل هو بحث عن أحوال منزلة مشهورة مرتبة محدودة**»، المقابسة 20 ص 105.

- « **وليس كذلك الإنسان مع النفس، فإنه لا يملك النفس بل النفس تملكه**»، المقابسة 27 ص 121.

- « **فهذا المنفعل من وجه الاختيار أكمل وأفضل، لأن المطبوع مسلوب القدرة، جار على الشرك الواحد، فهو بالقوة الإلهية أفضل من المختار، ولكن شرف المختار عليه من جهة القدرة الموهوبة له يتخير بها، وفي هذا معنى التمليك**»، (المقابسة 66 ص 226).

فهذه الأمثلة وغيرها تبنى على التناقض فتتضح الأمور فيها بمناقضتها لقضية أخرى وتؤكد صدقها بمناقضتها للقضية الأولى فتصل بذلك إلى تأكيد حجتها وبطلان نقيضتها، وتكون هي الحجة الأقوى، من خلال مخالفتها ومناقضتها لما سبقها وتؤكد صحتها وأحقيتها في القبول، أما التي تكون مبنية على الاختلاف وعدم الاتفاق، فنجدها مثلا في حديثه عن الإنسان في المقابسة السابع والعشرين، فقد طرح سؤال على أبي سليمان كان مفاده: هل يجوز أن يقال الإنسان: ذو نفس كما يقال: ذو ثوب وذو مال؟ فالمسألة هنا مختلف حولها وغير متفق فيها، ولهذا طرح هذا السؤال، وإجابة أبو سليمان عنها سواء كانت بالإيجاب أم السلب هي بمثابة حجة مؤيدة أو معارضة لهذا القول تكون ذا فاعلية حجاجية تصل بالقول أو الحديث إلى أعلى مراتب الإقناع والاقتناع؛ لأنها ستكون حسم لذلك الخلاف، وإذا أردنا تأكيد ما قلناه أكثر، ندرج مثالا آخر

وجدناه في المقابسة الثالث والثلاثين حينما سئل أبو محمد العروضي عن أسبقية الحركة والسكون وأيهما أسبق، فالاختلاف حول هذه القضية دائر حول أسبقية أحدهما على الآخر، ولجوئهم إلى أبي محمد العروضي، وفصله في هذه القضية هو بمثابة الحجة الحاسمة لهذه القضية.

فاختلاف القضيتين أدى إلى البحث عن محاولة الفصل فيها والحسم لأحد القضيتين على الأخرى مع مراعاة المقام ومقتضى الحال بطبيعة الحال، فكل قضية منها تدعي أحقيتها في الصدق والصحة والوجوب، وكل منهما تعد حجة نقيضة لأختها لا تتفق معها في أمور، ولكن لا تختلف عنها كلية، والإجابة عن التساؤل هو النتيجة التي يرمي إلى تأكيدها المحتج والإقناع بها.

1-1-2/ التماثل والحد في الحجاج:

وهذا الصنف من الحجج شبه المنطقية يعتمد على التماثل الذي يدور في مجمله على التعريف من حيث هو تعبير عن التماثل بين المعرَّف والمعرِّف، ولكن ليس هو بالتمام وإلاَّ لكان هو نفسه ولهذا سمي الحجاج من هذا القبيل حجاجًا شبه منطقي[1].

إن المحتج في هذا الحجاج يعمد إلى تعريف المفاهيم وضبط الحدود أو الأشياء بشكل ربما قد يكون غير واضح أو دقيق أو في بعض الأحيان يكون ذاتيا باعتباره ناجم عن تجربته الخاصة، وهذا الحجاج نجده حتى في استخدامنا اليومي، فقولنا مثلا:" الحياة هي الحياة والموت هي الموت"، هو حجاج مبني على التماثل، فهو بهذا يكون من قبيل تحصيل الحاصل، فالحياة هي الحياة والموت هو الموت، فالحدان متماثلان إلاَّ أنهما ليسا حدا واحدا إذ أحدهما حقيقي والآخر مجازيا[2].

من أبرز الصور التي تمثل هذه الحجج شبه المنطقية، والتي كانت كثيرة فقد عمد التوحيدي إلى تعريف المفاهيم والحدود، وبخاصة المفاهيم الفلسفية رغبة منه في إيصال مفهومها وحدَّها إلى المتلقي، وبذلك تصل الفكرة إلى ذهن المتلقي، ومن الأمثلة على ذلك ما يرد في قول التوحيدي:

- « **العلم الإلاهية في البشر**»، (المقابسة 40 ص 143).

---

1 - فريق البحث في البلاغة والحجاج: أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص 327.

2 - المرجع نفسه: ص 327.

- « **الكهانة قوة إلاهية توجد في شخص بعد شخص**»، (المقابسة 50 ص 173).

- « **السماء هي الجسم الذي فيما بين نهاية كرة القمر التي تلينا، إلى نهاية العالم** »، (المقابسة 52 ص 180).

- « **النفس، حاطك الله – قوة شريفة الهيئة بهية** »، (المقابسة 97 ص 322).

هذه الأمثلة وغيرها تعتمد على تعريف المفاهيم وتحديد مفهومها من أجل توضيحها للمتلقي ومن ثم إقناعه بها بعد ذلك، فالفهم طريق الإقناع لا محالة لأن أهم عناصره الحجاج هو الإفهام والفهم، فلا يمكن أن يكون هناك إقناع ما لم يكن هناك فهم للخطاب والكلام، وهذا ما يقوم به التعريف، فهو يقوم بتوضيح ماهية الشيء بتعريف حده، ومن ثم إقناع المتلقي بذلك الكلام وهكذا نجد أن الحجج التي تعتمد على التماثل والحد لها دور كبير في إقناع المتلقي بالحجج الملقاة عليه فهي تكسب الخطاب الفهم والإبلاغ، وبذلك يكون الإقناع.

1-1-3/ الحجج القائمة على العلاقة التبادلية:

"وتتمثل هذه الحجج في معالجة وضعيتين إحداهما سبيل من الأخرى معالجة واحدة، وهذا ما يعني أن تينك الوضعيتين متماثلتان، وإن بطريقة غير مباشرة وتماثلها ضروري لتطبيق قاعدة العدل وقاعدة العدل هي تلك القاعدة التي تقتضي معاملة واحدة لكائنات أو وضعيات في مقولة واحدة"[(1)]، فهذه الحجج تقوم على مبدأ التبادل بين وضعيتين أو قضيتين تكونان متماثلتان فتعاملهما معاملة واحدة أي تساوي بينهما، وتماثلها شرط أساسي لكي يكون التبادل منطقيا وعادلا، ومن الأمثلة التي تسوقها لهذه الحجج ما نجده في حديث التوحيدي في المقابسة الثاني والعشرين حول المنطق والنحو، وكيف أقنعه أبو سليمان بأن النحو هو منطق عربي فقد ساوى بين الوضعيتين (المنطق/ النحو) وعاملها معاملة واحدة، وفي الأخير وصل إلى أن النحو هو المنطق بالنسبة للعرب، وأيضا ما نجده في حديثه عن المذاهب والنحل والمقالات والآراء حين قال: « **اعلم**

---

[1] - فريق البحث في البلاغة والحجاج: أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص 328.

أن المذاهب والمقالات والنحل والآراء، وجميع ما اختلف الناس فيه وعليه كدائرة في العقل، فمتى فرض فيها قول وجعل مبدأ للأقوال انتهى إلى آخر ما يمكن أن يقال»، (المقابسة 11 ص 92).

فصاحب هذا القول قد ساوى بين جميع الأمور التي ذكرها في خطابه وجعلها على مرتبة واحدة، فالمذاهب والمقالات والنحل والآراء كلها كدائرة واحدة في العقل متى بدأت من إحداها خرجت إلى الأخرى، وهكذا دواليك؛ وبهذا يكون قد ساوى بينها ولا يمكن قبول إحداها ورفض الأخرى، وبهذا يكون المحتج قد وصل إلى غايته، وهي جعل المتلقي يقبل بجميع ما يقوله ويقتنع به، ومن الأمثلة أيضا والتي تبنى على علاقة التبادل نجد قول التوحيدي: « **سمعت النوشجاني يقول: قد وضح بالعبرة الصحيحة والتصفح الشافي، والنظر البليغ أن الفاعل الأول، الذي هو علة كل ما يرى ويوجد، لا قصد له في أفعاله، ولا غرض ولا مراد ولا اختيار، ولا روية ولا توجه، ولا عزيمة ولا معالجة، ولا مزاولة، ولا محاولة، فقال له بعض الحاضرين، لو أيدت هذا القول ببرهان ساطع، أو بدليل مقنع، كنت قد شيدت ما أسست وقويت ما أثبت فقال له: لأن هذه كلها دخلت في أفعالنا وتخللت أحوالنا** »، (المقابسة 29 ص 129)، فالنوجشاني هنا انتقل من أمر متفق عليه ليثبت الهدف الذي يرمي إليه، وهو تأكيد أن الله هو الفاعل الأول والأخير، فأفعالنا التي هي باختيارنا ما هي إلاَّ وجه صغير بالمقارنة مع أفعال الله عز وجل، فالنوجشاني انتقل من العلاقة بين الإنسان وأفعاله وكيف هي من النقص، وبَدَ لها بالعلاقة التي بين الله وسبحانه وتعالى وأفعاله، وكيف هي من الكمال والتمام، فهو خالق هذا الوجود بدون خطأ ومسيره دون الحاجة إلى أحد، فأفعال البشر هي بعض أفعال الله عز وجل، ولكن بدرجة معينة ولهذا فهي ناقصة، وبهذا يكون النظر إلى أفعال البشر والنقص الذي فيه يؤدي إلى تثبيت فكرة أن أفعال الله كاملة لا نقص فيها، فلا يحتاج إلى قصد أو هدف حتى يفعل الأشياء، فهو إذا أراد شيئا يقول له كن فيكون، فالنوجشاني لكي يوضح علاقة الله سبحانه وتعالى بأفعاله قام بتبديل تلك العلاقة بشيء معروف لدى المتلقين، وهو

علاقة الإنسان بأفعاله وكل هذا من أجل إثبات وتأكيد غايته وهدفه من الخطاب، وهو إقناع السامعين برأيه وموقفه وفكرته.

وفي الأخير نجد أن توظيف هذه الحجج في الخطاب يكسبه طاقة وقدرة إقناعية من خلال اعتمادها على مبدأ التبادل، فهو يقوم بتبديل قضايا مكان قضايا أخرى مساوية لها للوصول بالمتلقي إلى الاقتناع بما يطرح ذلك المحتج أو المتكلم.

1-1-4/ الحجج القائمة على التعدية:

وهذه رابع أنواع الحجج شبه المنطقية المؤسسة على البنى المنطقية (الشكلية)؛ حيث تقوم على مبدأ التعدية الذي هو "خاصية صورية لبعض العلاقات التي تسمح بالانتقال من الإثبات بأن نفس العلاقة التي توجد بين طرفي (أ) و (ب) وبين (ب) و (ج) إلى الاستنتاج بأن هناك نفس العلاقة بين طرفي (أ) و (ج)" [(1)]، فهذه الحجج تقوم على مبدأ شبه منطقي هو أقرب إلى القياس والاستنتاج والمثال الذي يوضح هذه الحجة القائمة على مبدأ التعدية هو القول الشائع" عدو عدوي صديقي"، فهذه الحجة تعتمد على مبدأ التعدية في الوصول إليها؛ لأنها تنتقل من المقدمة "صديق عدوي عدوي"، لتصل إلى النتيجة السابقة، وبذلك يظهر أن العملية المنطقية لها دور حجاجي هام يتمثل في إقناع المتلقي، إذ تجعله يسلم بالنتيجة ويعتبرها نهائية وحتمية إضافة إلى أنها تهدف إلى الإقناع من ناحيتين: **الأولى** أنها منطقية و**الثانية** أن صاحبها أو قائلها لا يمكن الشك في أقواله[(2)].

وبهذا يتبين لنا أن هذه الحجج تعد من أكثر الحجج إقناعا في الخطاب، ومن علاقات التعدية نجد التضمين؛ ويقصد به أن تتضمن قضية قضِية أخرى بحيث تتعدى بواسطتها إلى قضية أخرى تشملها وتحتويها، ومن الأمثلة التي اتخذت من مبدأ التضمين صورة لها نجد حديثه عن فعل الله سبحانه وتعالى حينما سأل أبو زكريا الصيمري أبا سليمان في المقابسة العاشرة عن فعله وكيفيته

[1] - محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، منشورات دار الأمان، ط1، الرباط، المغرب، 2005، ص 379

[2] - يمينة تابتي: الحِجَاج في رسائل ابن عباد الرندي، ضمن مجلة الخطاب، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ع2، 2007، ص 301.

وصورته، فأجابه أبو سليمان بأن الله سبحانه وتعالى لا يفعل الأشياء بالضرورة أو بالاختيار؛ إنما يتعدى ذلك إلى صورة أشرف منها، وبهذا تكون حجته قوية ومقنعة في الآن ذاته.

ومن علاقات التعدية نجد أيضا علاقة التساوي، التي تقوم بالمساواة بين القضيتين أو الشيئين ثم تنتقل لتتعدى إلى النتيجة المقصودة، ومن الأمثلة على ذلك ما ورد في المقابسة الثامنة عشر، إذ أننا نجد المحتج قد قام بالمساواة بين الإنسان ونفسه، وذلك في قوله:" **الإنسان إنما هو إنسان بالنفس وللنفس ما هو إنسان**" (المقابسة 18 ص 99)، فالمساواة هنا كانت بين طرفين (الإنسان/ نفسه) التي يتعدى بها إلى القول إن الإنسان موجود بالنفس، ولكنه أشرف بوجود العقل، فحقيقة أنه لا يكون إنسانا إلاَّ بوجود النفس، ولكنه لا يكون أشرف إلاَّ بوجود العقل، وبهذا تكون هذه الحجج من أقوى الحجج وأقنعها.

1-2/ الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية:

1-2-1/ إدماج الجزء في الكل:

وهذا النوع يقوم على قاعدة رياضية ومفادها أن ما يقال على الكل هو بالضرورة يشمل الجزء، فتكون بذلك العلاقة في هذه الحجج منظورا إليها من زاوية الكم، فالكل يشمل ويحتوي الجزء، وتبعا لذلك فهو أهم منه وأكبر كمًا[1].

هذه النظرة تبين لنا أن الاهتمام في هذه الحجج ينصب على مواضع الكم ومعانيه، فمنها ما نجده في حديث أبي حيان التوحيدي في المقابسة الرابع والثلاثين، حينما دار الحديث حول الوجود الذي هو موجود بالحس وموجود بالعقل ولكل واحد من هذين الموجودين وجود بحسب ما هو به موجود، فهذا الموجود بالحس هو جزء من الموجود الكلي، والتوحيدي يحتج لوجود هذا الجزء بواسطة الموجود الكلي، وبهذا تكون هذه الحجج مقنعة للمتلقي، وبها يصل إلى غرضه وهدفه من خلال استخدامه للعلاقة الرياضية في تلك الحجج، التي يقبلها العقل ولا يعترض عليها؛ لأنها تعتمد

---

[1] - فريق البحث في البلاغة والحجاج: أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص 320.

على مبدأ الكم، فالكل بالضرورة يشمل الجزء وإن وجد فلا بد أن يوجد الجزء، وهذه مسلمات رياضية منطقية، وبها تكسب القضية حجيتها وقوتها وتكون أكثر إقناعا، ومن الأمثلة أيضا على هذا النوع من الحجج، ما نجده في المقابسة الستين حين جرى كلام في النظم والنثر، وهما جزءان لشيء أكبر هو الأدب الذي يتضمنهما معًا، وتركيز أبو سليمان على ذكر أوصاف كل جزء وذكر محاسنه وانتقاله إلى الجزء الآخر لوصفه وذكر محاسنه، وما هو إلاّ حجاج يؤكد حجية الكل الذي يشملها معًا، فهو ينتقل من تأكيد حجاجية الجزء، ووجوده إلى أن يصل إلى حجاجية الكل ووجوده أي الفائدة والمتعة التي يوفرها كل من النثر والشعر إلى الوصول إلى الفائدة والمتعة التي يوفرها الأدب ككل، وبذلك يقتنع المتلقي بأهمية الأدب وفائدته عن طريق حديث التوحيدي عن فائدة ومتعة أجزائه (النثر والشعر).

1-2-2/ تقسيم الكل إلى أجزائه المكونة له:

ويندرج تحت هذا القسم الحجج التي يمكن تسميتها حجج التقسيم أو التوزيع، مثال ذلك القول بأن: الكلام اسم وفعل وحرف[1].

إن هذه الحجج شبه المنطقية تعتمد تقسيم الكل إلى أجزائه، وهي شائعة ومنتشرة في المقابسات، وقد وظفها التوحيدي بشكل ملفت للانتباه وكثيرا ما يلجأ إليها، وهذا راجع لصبغتها الرياضية الواضحة، فهو في هذه الحجج لا يحتاج إلى تكثيفها، وذلك لأنها واضحة فهي تقنع وتستدل على نفسها بنفسها، وتكسب الإقناع والإذعان من المتلقي بسهولة، ومن الأمثلة التي توضح ذلك، حديثه في المقابسة الثاني والخمسين عن الفلك ومكوناته إذ نجده يقول: « **السماء هي الجسم الذي فيما بين نهاية كرة القمر التي تلينا، إلى نهاية العالم، وجميع أكر السماء، على ما صح عند الحكماء، تسع أكر، أقربها بها إلينا كرة القمر، وسمعت بعد هذا ابن كثير يقول: دون فلك القمر فلكا...**»، (المقابسة 52 ص 180)، ففي هذا المثال نجد أن التوحيدي يتدرج بحديثه عن

---

[1] - فريق البحث في البلاغة والحجاج: أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص 331.

الفلك، بالحديث عن أجزائه ومكوناته، فهو يعبر عن الكل بالحديث عن مكوناته وأجزائه، وأيضا ما نجده في قوله:« **الشر شران، شر ناشئ منك، فأنت قادر على قمعه بموازاة الخير المؤثر عليه وشر وراد عليك، أنت محتاج إلى دفعه بمعاونة أهل الخير الكارهين له** »، (المقابسة 62 ص 207)، فالشر الذي نعرفه نحن هو الشر، لكن الشر الذي نجده في هذا المثال هو شران، شر من داخل الإنسان وشر من خارجه، وبهذا التقسيم له تتضح صورته أكثر وتثبت في ذهن المتلقي ويقتنع بها، فغاية هذا النوع من الحجج هو إبراز حضور الأشياء وثباتها بتأكيد حضور أجزائها فتقسم الشيء إلى أجزائه المكونة له لتزيد من قوة ذلك الكل وتزيد من درجة إقناعه في الخطاب، ومن الأمثلة أيضا ما نجده في المقابسة الثالثة والأربعين، حيث نجد التوحيدي قد تدرج بالحديث من أبسط الأمور في الحياة إلى أن وصل إلى أكثر الأمور تعقيدا في الفهم والعمق، والتي تدل على عظم هذه الحياة بكل تعقيداتها فهو يبدأها بقوله:« **والمرض والعافية في الأبدان بمنزلة الغنى والفقر، والفقر في الأحوال، والغني والفقر في الأحوال بمنزلة العلم والجهل في القلوب، والعلم والجهل في القلوب بمنزلة العمى والبصر في العيون ... والموت والحياة في الأجساد بمنزلة الشقاء والسعادة في العواقب** »، (المقابسة 43 ص 150/151)، فكل من (الفقر والغنى العلم والجهل العمى والبصر ... الحياة والموت) كلها أمور تشكل جزء من حياة الإنسان العامة، وتشكل كيانه الإنساني عمومًا، فملقي هذا الكلام يتدرج بالجزء فالجزء حتى كوَّن الكل الذي هو الإنسان الكائن الحي الذي يشمل هذه الأجزاء ويحتويها، فبهذه الطريقة لا يمكن أن يرفض المتلقي هذا الكلام بأي شكل من الأشكال أو يدحضه بحجة مناقضة، لأنها ستكون حجة باطلة ولا قيمة لها، لأن العقل لا يستطيع أن يرفض ما هو منطقي، فحضور الشيء بأكمله يعني بالضرورة حضور أجزائه المكونة له، ومن الأمثلة أيضا ما نجده في قوله:

- « **ما حد الكلام؟ الجواب: إنه مؤلف من صوت وحروف ومعان**»، (المقابسة 91 ص 284).

- « **يقال: ما الشعر؟ الجواب: كلام ركب من حروف ساكنة ومتحركة، بقوافٍ متوازنة، ومعان معتادة، ومقاطع موزونة، وفنون معروفة**»، (المقابسة 91 ص 285).

فهذه الأمثلة وغيرها تنطلق من الشيء الكلي ثم تفصل في أجزائه المكونة له لتزيد من قوتها وتأكيد حضورها، فحضور الشيء يكون أكثر إقناعا إذا فصل وانقسم إلى أجزائه المكونة له فذلك يزيده إقناعا وطاقة حجاجية، فالحجج من هذا النوع هي حجج ذات طاقة إقناعية كبيرة.

2/ الحجج المؤسسة على بنية الواقع:

إذا كانت الحجج المبنية على البنى شبه المنطقية تهدف إلى صحة القضية وأحقيتها دون غيرها من خلال اعتمادها على العلاقات المنطقية والرياضية، فإن هذه الحجج المبنية على الواقع تتخذ من الواقع أو التجارب والعلاقات القائمة بين الأشياء والقضايا مرجعًا تؤسس عليه وتعول عليه في الاحتجاج والحجاج ولا يتأتى لها ذلك إلاَّ "بجعل الأحكام المسلم بها والأحكام غير المسلم بها عناصر تنتمي إلى كل واحد يجمع بينها، بحيث لا يمكن التسليم بإحداها دون أن يسلم بالأخرى، ومن هنا جاء وصفها بكونها حججا اتصالية أو قائمة على الاتصال"[1]، غير أن هذا الربط بين الأحكام لا يكون ربطا موضوعيا في أغلب أحيانه إذ أن المتكلم يستطيع عرضه كوقائع أو حقائق أو افتراضات ويبني عليها حجاجه على الأطروحة التي هو بصدد إقناع المتلقي بها وجعله يقبل بتلك الأطروحة، فكلما رسَّخ في ذهن المتلقي أو أثر عليه من خلال مطابقته ومقاربته للواقع بافتراض الأشياء كما يراها في الواقع والانطلاق أيضا من بعض الحقائق والوقائع والوصول بها إلى حقائق ووقائع مفترضة تكون قريبة من الواقع أو التصور الواقعي للأحداث والقضايا، وبهذا يصل إلى الإقناع والتأثير في المتلقي حتى يذعن له، لأنها توافق الواقع وما يوافق الواقع يقبله العقل ويذعن له، وهذا النوع من الحجج منتشر في المقابسات وذلك بسبب المواضيع التي تعالجها، فهي وإن كانت تعالج مواضيع فلسفية ومنطقية، فإنها عالجت مواضيع وقضايا واقعية طرحت في ذلك الوقت

[1] - فريق البحث في البلاغة والحجاج: أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص 331.

وفي ذلك المجتمع، وعبرت عن قضايا شغلت مفكرين وفلاسفة ومناطقة ترجمها ونقلها إلينا التوحيدي في مقابساته، ومن تلك الحجج نجد:

2-1/ حجة التتابع (الحجة السببية والحجة البرغماتية):

وتتخذ هذه الحجة التتابع أساسا لها، فهي تهدف إلى الربط بين حدثين متتابعين بواسطة رابط سببـــي أو رابط برغماتي نفعي، وقد وظف التوحيدي هذا النوع من الحجج، لأنه الأنسب لطبيعة المقابسات، ولأنه الأيسر في البناء والأسهل في الفهم، ولأنه يعتمد الربط بين المقدمات والنتائج وفق روابط سببـــية أو نفعية.

لقد كانت هذه الحجج كثيرة ومنتشرة في المقابسات، وذلك لحاجة التوحيدي لهذا، ومن تلك الحجج ما ورد في قوله:

- "**ويستحيل أن يكون إنسانا إلا وهو ذو نفس لأنه بالنفس ما هو إنسان**"، (المقابسة 27 ص 121).
- " **لأن رقع ما وهي يحتاج إلى تدبير ما فات أوله من جهة صاحبه الأول**"، (المقابسة 12 ص 93).
- " **لأن سلطان العقل في بلاد الطبيعة غريب والغريب ذليل**"، (المقابسة 17 ص 98).
- " **المعونة والكرامة قد تقع بحسب التقريب وقد تقع بسبب التقرب**"، (المقابسة 9 ص 270).
- " **لأن المعقول في نهايته عقل، والعقل غني عن كل شيء ينحط عنه** "، (المقابسة 28 ص122).

فهذه الأمثلة وغيرها تعتمد الربط السببـــي في الجمع بين القضايا والنتائج أو بين العلل والنتائج، فيكون السبب متعلقا بنتائجه التي يفضي إليها والتي تكون مبنية عليه بناءً واقعيا حسب فيكون بذلك قبول النتائج المطروحة أو المتوصل إليها، من خلال ربطها بمسبباتها وعللها، فمثلا المعونة والكرامة تقع بسبب التقرب، فالتقرب هو المسبب للمعونة والكرامة وسببا لها، فالمحتج حين ربط بين المعونة والكرامة بالتقرب، وجعل أحدهما سببا للآخر ونتيجة له، وبهذا تكون هذه الحجج التي تعتمد التتابع السببـــي من أنجع الوسائل الحجاجية.

هذا عن الحجج التي تعتمد التتابع أما الحجج البراغماتية، والتي تعرف بأنها الحجج " التي يحصل بها تقويم عمل ما أو حدث ما باعتبار نتائجه الايجابية أو السلبية"[1]؛ أي أنها تقوِّم النتائج إما سلبا أو إيجابا، وتظهر فاعلية هذه الحجج من خلال دورها في الحجاج الذي لا يقتصر فقط على مجرد ذكر النتائج التي يحصل عليها من خلال تقويم عمل ما بل وتوجيه ذلك العمل نحو الوجهة التي يريدها المتكلم أو الخطاب ككل، أي أن هذه الحجج تكون موجهة بمقاصد المتكلم وأهدافه، أي أنها تعتمد على مبدأ نفعي تداولي يقوم على هدف التواصل أولاً ثم توجيه الخطاب، ثانيا ومن ثم يكون الإقناع والاقتناع، ومن الأمثلة التي تظهر فيها هذه الحجة نجد حديثه في المقابسة الثاني والعشرين حول المنطق والنحو وما بينهما من مناسبة ومشابهة، إذ أنه لا يكتفي بذكر أوجه التشابه وأوجه الاختلاف بينهما، وذكر العلاقة التي تربطهما ببعض بل يتجه إلى تأكيد وتقوية فكرته التي يهدف إليها ويوجه إليها فكر وعقل المتلقي، ويحاول إقناعه بها، وهي أن:" المنطق نحو عربي" وجل تفكيره حول إيصال هذه الفكرة، والحجج التي يقنع بها المتلقي ليقبل هذه الفكرة ويذعن لقبولها، وبهذا تكون تلك الحجج التي قدَّمها التوحيدي لا تعد نتائجًا فحسب، بل هي حجج موجهة نحو هدف محدد رسمه التوحيدي في بداية حديثه أو بداية مقابسته، وهو تأكيد فكرة (أن المنطق نحو عربي)، والتي كانت محور تفكيره وحديثه والهدف الذي يسعى إلى تحقيقه.

وبهذا يمكن القول إن الحجة السببـــية والحجة البراغماتية يحملان من الطاقة الحجاجية والإقناعية ما يؤهلهما أن تكونا من الحجج الفاعلة في الخطاب الإقناعي لما لهما من قدرة على عقد العلاقات بين المقدمات والنتائج وربطهما، بحيث تكون مفضية إلى نتائجهما التي تهدف إليهما وهذا هو دور الحجاج في الخطاب ككل.

[1] - فريق البحث في البلاغة والحجاج: أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص 333.

2-2/ الحجة الغائية (حجة التبذير، حجة الاتجاه، حجة التجاوز):

وتركز هذه الحجج على الغاية التي يسعى إلى تحقيقها صاحب الخطاب من خلال خطابه فتصبح اللغة الوسيلة التي يقدم بها حججه فتكون تلك الحجج بمثابة الوسيلة الموصلة إلى تلك الغاية وبهذا تصبح هذه الحجج لا تعبر عن السبب الذي جاء الحديث على إثره بتلك الصورة، إنما تعبر عن السبب الذي جاء من أجله الخطاب بتلك الصورة، إن هذه الحجج متنوعة، وقد وظفها التوحيدي من حين لآخر، وبخاصة حين يحس أن مقابساته فيها نوع من الحديث العقلي المجرد أو الحديث الفلسفي الذي لا يستطيع كل الناس أن يفهموه أو يتقبلونه بسهولة ويسر دون اعتراض وهو يسعى لأن تكون مقابساته قريبة أكثر إلى فهم الناس ويتداولها أكبر عدد منهم، ومما يدل على ذلك ما جاء في المقابسة الثاني والستين، فقد جاءت هذه المقابسة تقريبا كلها على صورة كلمات اخْتارَها أبو سليمان المنطقي وقالها على غرار كلمات **"بطليموس"** في الثمرة، فغايته في إخراجها بهذه الصورة هو مجاراة بطليموس في كلماته أكثر من إيصال تلك الكلمات إلى أذهان الناس وهكذا كانت الغاية من تحكم المقابسة، ولهذا وجدنا فيها كلمات أو عبارات من مثل: « **الطبيعة عش الكون والفساد... النفس معدن الفكرة... العقل رقيب يحفظ...** »، المقابسة 62 ص 200، فقد جاءت هذه الكلمات حججا معبرة عن قدرة أبي سليمان الفكرية والفلسفية واللغوية، وأقنع من خلالها المتلقي بأمرين، الأمر الأول إقناعه بالأفكار والكلمات التي طرحها، والأمر الثاني إقناعه بمقدرة أبي سليمان الفلسفية والفكرية، وبهذا تكون الحجج تحمل الهدفين معًا الإقناع وتحقيق الغاية بحيث تكون الغاية هي التي تحدد شكل الخطاب، فمثلا الغاية هي التي حددت شكل المقابسة التي في مثالنا السابق إذ جاءت كلماتها وعبارات قصيرة موجزة منفصلة غير متلاصقة مع بعضها البعض، كأنها قطوف أو شذرات من أشجار مختلفة قطفها أبو سليمان وجمعها من بستان فكره وفلسفته، كما يراها هو دون غيره، فغايته في قول كلمات على غرار بطليموس هي التي حركته وجعله ينتج لنا خطابا أو مقابسة بذلك الشكل، وكان ذلك الشكل أقنع وأمتع لأنه حاكى مفكرا

وأكد لنا أن الإبداع ليس حكرا على أحد فحقق بذلك غايته وأقنع المتلقي بها وجعله يتأثر بها حين يسمعها.

وباعتبار الغاية نجد حجة أخرى تعتمد هذا المبدأ كأساس لها وهي حجة التبذير، وهي حجة تقوم على الاتصال والتتابع وإن لم يكن يعتمد فيها على السببـــية، أو هي كما يرى برلمان أنه إذا تم البدء في انجاز عمل ما ورغم تكبد كل هذه الخسائر الكبيرة التي نجمت عليه فلا بد من مواصلة العمل إلى آخره فربما يصل إلى الأهداف المبتغاة[1]، ومن الأمثلة على هذه الحجة ما نجده في قول التوحيدي:« **ما معنى قولنا العقل يحرم كيت وكيت والعقل يطلق كيت وكيت؟ فقال: معنى ذلك استحسانه الحسن واستقباحه القبيح، والاستحسان منه تحسين له والاستقباح منه تقبيح عليك، والتحسين إطلاق والتقبيح حظر، وإنما كان من العقل هداية، لدى الطبيعة تمر مع الأول**»، (المقابسة 38 ص 140)، فمعنى هذا القول إن الاستحسان والاستقباح هو هداية من العقل من الواهب سبحانه وتعالى، فالقائل هنا يريد أن يصل إلى هدفه، وهو إقناع المتلقي بقوله إن العقل يفعل ذلك من طبيعة أهداها له الله سبحانه وتعالى، وقد انطلق من القول باستحسان واستقباح العقل للأشياء، فهذه الحجة التي يبدأ بها حديثه ربما توصل إلى الهدف الذي يسعى إليه، وهو تتريه الله سبحانه وتعالى وربما لا ولكنه يواصل سرد حجته على طول المقابسة عساه أن يصل إلى هدفه وذلك بتأكيده أن العقل هبة من الله سبحانه عز وجل، ولهذا فإنه يفعل الأشياء بطبيعته التي وهبها الله سبحانه وتعالى.

وبجانب هذه الحجة تظهر حجة أخرى هي حجة الاتجاه وهي حجة تقوم على رفض أمر ما حتى وإن اعترف بأنه في ذاته أمر جيد ومقبول؛ لأنه سيكون الوسيلة التي توصل إلى الغاية أو الهدف الذي يسعى الخطاب إلى تحقيقه ورفض الأطروحات ما هو إلاّ لغاية يحاول تحقيقها، ويسعى إلى توجيه فعله في الوجهة التي تعاكس الوجهة التي تمشي فيه الأطروحات، لأنه ربما يؤدي إلى نتائج يتحاشها هو، ولهذا يعكس اتجاهها لأنه يرى فيها الصواب، وخير مثال على ذلك سؤال

[1] - فريق البحث في البلاغة والحجاج: أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص333.

طرحه أبو حيان على أبي سليمان في المقابسة التاسع والثلاثين، كانت صورته: كيف يفعل العاقل اللبيب والحازم الأريب ما يندم عليه؟ مع عقله الحازم والقاضي والإمام؟ وكان جوابه أن الصفات التي للإنسان ليست له عن طريق الملك يتصرف بها كيف شاء بل هي له من جهة التمليك، فهو يحذر من النتائج الوخيمة التي يؤدي إليها عدم ضبط التصرفات، فرغم أن الإنسان مضبوط بلجام وزمام هو العقل، إلا أنه ربما يتصرف تصرفات ويفعل أفعالا قد يندم عليها، وبهذا فهو حذر من عدم الالتزام وأن العاقل ربما يقع في بعض أغلاطه وأخطائه، ومن هنا كانت الحجة ناجعة ولها دور حجاجي فعَّال في هذه المقابسة أوصلت المتلقي إلى الهدف المنشود له من طرف المحتج – أبو حيان- ومفاده الإقناع والإذعان لما يحذر منه ومراعاة مراقبة أفعال الإنسان، لأنه قد يرتكب بعض الأخطاء يندم عليها فيما بعد بالرغم أنه صاحب عقل وزمام ورجاحة.

وبخلاف حجة الاتجاه نجد حجة أخرى هي حجة التجاوز، وتقوم على اعتبار ما عُدَّ عائقا مجرد وسيلة لبلوغ مستوى أعلى وما عد إشكالا مجرد أمر عارض يمكن خلافا للظاهر توظيفه للوصول إلى هدفه الذي يسعى إلى تحقيقه[1]، وقد بنى التوحيدي كلامه في بعض مقابساته على هذه الحجة، لأنه رأى أن بعض العوائق في بعض الأمور يمكن أن تكون وسيلة لتحقيق هدف أسمى، ومن أمثلتها نجد قوله:« **الإنسان مسجون بالضرورة والاختيار، ومع ذلك فمعاده إلى غايته التي هو متوجه إليها من جهة اختياره، ومتوجه نحوها من جهة اضطراره، وهذه كالحيرة لا سبيل إلى محوها واستبانة كنهها...**»، (المقابسة 58 ص 194)، فرغم كون الإنسان محكوم عليه بالضرورة والاختيار إلا أن هذا العائق لم يمنعه من بلوغ غاياته والاتجاه نحوها والسعي إليها، فهذه الأمور والإشكالات لم تعقه بل على العكس من ذلك، فهو لم يرضخ لها وحاول تجاوزها إلى تحقيق أمور كانت هي غايته في هذه الحياة، وكل هذه العوائق ما هي إلاَّ دوافع تدفع الإنسان إلى استكمال النقص الذي يعيبه في كون أنه لا يستطيع أن يفعل كل الأمور باختيار متى شاء وإنما هو محكوم بقدرة من الله سبحانه وتعالى، وبهذا يكون أبو سليمان قد وصل إلى تأكيد هدف أسمى هو

---

[1] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 226.

" أن الإنسان لا قدرة له إلاَّ بقدر ما يهبه الله تعالى"، ومن هنا تظهر قيمة هذه الحجة، إذ أنها تنطلق من الحديث عن العوائق والإشكالات التي هي الاختيار والضرورة، وتتجاوزها إلى تأكيد هدف أسمى هو تأكيد قدرة الله تعالى وسبحانه وأن الإنسان ضعيف بدونه.

2-3/ حجة التعايش (حجة السلطة، حجة الشخص وأعماله):

تنبني هذه الحجة انطلاقا من العلاقة التي تتعايش بواسطتها الأشياء، هذه العلاقة يحصرها البعض في علاقة الذات بصفاتها أو في علاقة الشخص بأفعاله، ولهذا تقوم هذه الحجة على تفسير حدث أو موقف ما أو التنبؤ به انطلاقا من الذات ولهذا سميت هذه الحجة بحجة الماهية[1].

إن هذه الحجة تهتم بأمور الذات أو علاقة هذه الذات بصفاتها، ولهذا استدعاها التوحيدي في بعض مقابساته وبخاصة منها التي تحدثت عن النفس أو الذات أو ما تعلق بها من أمور، ومن ذلك ما قاله عيسى بن علي بن عيسى حين قال:« **لما كان الحس يحيد بالنفس الغضيبة، حتى يرى صاحبه يفدي محسوسه بالحياة كرجل يتعرض بالسيف والحرب والمقام الصعب ليفشو ذكره ويطير صيته، ويعلو شأنه، وليشار إليه بالأصابع، ويتحدث بحديثه في المجامع لم يذكر للعقل أن يشرف بالحق ويستنير بالخير ويلتذ بالصدق...**»، (المقابسة 59 ص 195)، فالإنسان لا يشرف ولا تعلو مرتبته ولا مكانته إلا باتصاف ذلك الإنسان بالصفات التي ذكرها وتكون ملتصقة به، فإذا وجدت تلك الخصال والصفات فيه كان ذلك الإنسان شريفا وعاليا في المكانة والمرتبة، وهكذا فإن الإنسان إذا اتخذ تلك الصفات والمكارم مبادئ له في الحياة كان شريفا رفيع الشأن، أما إذا لم يتخذها مبادئ له كان وضيعا.

إن هذه الحجة تتخذ من صفات الذات أو الماهية عناصر تؤكد بها قوتها وتدفع بها إلى إقناع المتلقي بالتحلي بهذه الصفات دون غيرها ولولاها يصبح الإنسان فارغا تافها ممقوتا[2].

---

1 - سامية الدريدي: الحِجاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 228.

2 - المرجع نفسه: ص 229

وقريبا من هذه الحجة تقوم حجة أخرى على " الشخص وأعماله"، إذ أنها تنبني في جوهرها على اعتبار الصلة بين أي شخص وأعماله، وأن هذه الأعمال ما هي إلا صورة عن هذا الشخص، وموقفه من الأشياء الذي لا يتغير بمرور الوقت"[(1)].

إن هذه الحجة تعتمد على ثبات موقف الشخص الذي لا يتغير، وبذلك يتضح أن هذه الحجة تعتمد على شيء من السفسطة، إذ من غير المعقول أن الشخص يثبت على حالة واحدة عبر طول الزمن، فالآراء والمواقف تتغير بتغير الظروف والأحوال، ولهذا نجد أن توظيف هذه الحجة يكون بطريقة عكسية، فباني الخطاب الحجاجي يحتج على تغير مواقف الشخص بتغيير الظروف والمقامات، وبتغير علاقته بالأشياء المحيطة به[(2)]، ومن الأمثلة عن هذه الحجة التي تقوم على "الشخص وأعماله" ما نجده في التعريفات التي جاء بها العامري في المقابسة الواحد والتسعين التي جمعها التوحيدي، وهي عبارة عن إجابات لتساؤلات طرحها أناس كانوا في مجلسه، فكانت خلاصة نظره وتأمله في الأمور والأشياء التي طرحت عليه من مثل (الشعر، الغناء، اللحن، النغم، الطنين، المحال، الكون، الفساد، الارتياب، اليقين...) وغيرها كثير من التعريفات والإجابات، فهذه التعريفات أو الإجابات بمرور الوقت والزمن يمكن أن تتغير وتتبدل إلى غيرها بتغير الظروف والأحوال، فهذا التغيير في المواقف والآراء تحكمه التجارب، لأن الإنسان بمرور الزمن عليه يتغير تفكيره ونظرته إلى الأمور، فنظرة الشاب إلى الأمور غيرها نظرة الشيخ، ونظرة الشاعر غيرها نظرة الكاتب، ونظرة الأديب غيرها نظرة الفيلسوف وهكذا.

ولتوضيح هذه الحجة أكثر ندرج مثالا آخر ورد في المقابسة الرابع والعشرين، والتي طرح فيها التساؤل التالي: كيف تكون الطبيعة عند أهل النحو واللغة؟ أهي فعيلة بمعنى فاعلة أو بمعنى مفعولة؟ فظاهر التساؤل أن يكون جوابه سهلا إما كذا أو كذا، ولكن هدف أبو سليمان المنطقي من طرح هذا السؤال هو هدف فسلفي وغايته من الإجابة أسمى لأن أبو سليمان لا تخفى عليه

[1] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 229.
[2] - المرجع نفسه: ص 229-230.

هذه الصيغة وما تنطوي عليه، ولكنه أراد البحث عن شخص له فهم منطقي في ربط العلاقة بين الفلسفة واللغة والنحو، وتوصيل فكرة أن الشخص لا بد له من معرفة واسعة بالعلوم لكي يكون أهلا لأن يسمى عالما، وبهذا نجد أن أبا سليمان المنطقي قد ربط مكانة الشخص العلمية بمدى معرفته لعلمه وعلاقته بالعلوم الأخرى، فلا يكفي لعالم اللغة والنحو أن يكون ملما بأمور اللغة والنحو فقط بل يجب أن يكون مدركًا للعلاقات التي تجمع هذا العلم مع العلوم الأخرى.

وبهذا نجد أن أبا سليمان المنطقي شخص ذكي، واسع العلم والدراية، فقد استطاع توجيه حجته إلى هدفه بتثبيت العلاقة وربطها بين الشخص وهو عالم اللغة والنحو والمقدرة الفكرية والمكانة الرفيعة، فهو لا يكون ناجحًا إلا بجمعه بين إدراكه لتلك العلاقات التي تجمع علمه مع العلوم الأخرى، وبهذا يكون قد وصل إلى هدفه، وهو إقناع المتلقي بأنه يجب على الشخص لكي يكون ناجحا أن يجمع بين صفاته الخُلقية والخَلقية، وبين الوقائع والظروف والأحوال، ويبني على أساسها واقعا يتعايش معه وفيه بسعادة وهناء.

وفي السياق ذاته تظهر حجة أخرى وهي حجة بالغة الأهمية ولها دور كبير في إحداث الإقناع والإذعان وهي الحجة التي يطلق عليها حجة السلطة[*] والتي تتخذ من مفهوم السلطة أساسا لها في حجتها وتقوم على أساسها بالتأثير على المتلقي وتحمله على الإذعان وهذه الحجة تكسب طاقتها الإقناعية من السلطة في حد ذاتها، إذ أنها تركز على مبدأ السلطة الذي له علاقة وطيدة بالحجاج، إذ أن المرسل يسعى لتحقيق الإقناع من خلال خطابه، فيما يمارس على المتلقي سلطة يمكن تسميتها بسلطة الإقناع، وبهذا يكون الحجاج في جوهره تجسيد السلطة على المتلقي من أجل إقناعه[1].

وهكذا نجد أن دور هذه الحجة كبير لأنها تكسب الخطاب طاقة حجاجية تمكنه من التأثير في المتلقي بسهولة ودون الحاجة إلى استخدام العديد من الحجج؛ وذلك أن هذه الحجة تفرض

[*] - مفهوم السلطة: هي سيطرة أحد الطرفين على الطرف الآخر والتأثير عليه لأنه أقوى منه.

[1] - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 242.

سلطة على المتلقي من خلال أن المرسل أو المحتج يمتلك **"السلطة"** التي تخوله أن يقنع المتلقي، ويؤثر فيه تأثيرا سلطويا، وهذا لا يمنع أن يلجأ المحتج إلى استراتيجيات أخرى مثل الإستراتيجية التوجيهية رغم امتلاكه للسلطة الفعلية على المتلقي، إلاَّ أنه يعدل عنها ليكون تأثيره طوعيا، وكذلك مراعاة أحوال المتلقين، وهذا النوع هو الأكثر شيوعا في المقابسات[1].

والملاحظ أن السلطة في حجة السلطة تتعدد وتتنوع، فمنها ما تكون سلطة شخصية مثل الإجماع أو الرأي العام أو العلماء أو الفلاسفة أو الكهنوت أو الأنبياء ...، ومنها ما تكون غير شخصية مثل: الفيزياء أو العقيدة أو الدين أو الكتاب المقدس ... وقد يعمد المحتج لذكر أشخاص معينين بأسمائهم ويكون هؤلاء الأشخاص ذوي مكانة رفيعة في جمهور السامعين معترفا بهم في المجال الذي ذكروا فيه[2].

وبالنظر إلى المقابسات نجد أن التوحيدي قد وظف هذه الحجة بشكل كبير في مقابساته، فهو في بداية كل مقابسة يعمد إلى التنويه بالشخصيات التي ستكون محور المقابسة أو التي سيكون لها الفضل في فصل المسألة التي تدور حولها المقابسة، وهي عادة شخصيات فلسفية لها مكانتها، وأي حديث ستتكلم به سيكون مقنعا لأن صاحبه ذو مكانة ورفعة في مجاله، وبذلك تبرز سلطته منذ البداية، وتكسب المقابسة الاستحسان والقبول، ومن أمثلة هذه الحجج ما جاء به التوحيدي في المقابلة الخامسة حيث يقول: " قلت لأبي بكر القومسي، وكان كبيرا في علم الأوائل..."، فهذا الكلام أو التنويه بشخصية أبي بكر القومسي يكسب الخطاب أو المقابسة سلطة منذ البداية، فحديثه سيكون مقنعا ويجعل المتلقي يرتاح إلى حديثه ويطمئن إليه ويقتنع به؛ لأن كلامه سيكون حجة في حد ذاته، فلا يحتاج إلى حجج أو براهين ليؤكد بها كلامه أو آرائه أو مواقفه، وبهذا نجد أن التوحيدي بتقديمه للشخصية وذكر صفاتها، في بداية المقابسة يعطي لنا الحجة، ويضع الحديث الذي ستتكلم به في مرتبة عليا ويكسبه سلطة تخوله السيطرة على مجرى المقابسة وعلى المتلقين قبل

---

[1] - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 243.

[2] - فريق البحث في البلاغة والحجاج: أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص 335.

أن يفتتح الحديث، أي أنه يرمي له بهذه الحجة قبل أن يلقي عليه الخطاب، فلا يستطيع ذلك المتلقي إلا أن يقبلها ويذعن لها لأن صاحبها أو قائلها فلان وأي فلان، فهذه الحجة تكسب طاقتها الحجاجية من صاحب الخطاب في حد ذاته، إذ أن سلطته المعرفية هي التي تمكنه من إقناع ذلك المتلقي ولتأكيد ما قلناه إليك هذه الأمثلة:

- « **ثم قال: اعلم أنه ينبغي أن تفهم من قولنا الإنسان ذو نفس...**»، (المقابسة 27 ص 121)
- « **اعلم أن الغرض كله في هذا الكتاب، في جميع ما يثبت عن هؤلاء الشيوخ إنما هو إيقاظ النفس وتأييد العقل وإصلاح السيرة واعتياد الحسنة...**»، (المقابسة 43 ص 132).
- « **فقال -يقصد أبا سليمان- فخذوا إذن، من ذلك ما يسمح له الوقت...**»، (المقابسة 62 ص200).
- «**سمعت أبا سليمان يقول: قال أفلاطون إن الحق لم يصبه الناس...**»، (المقابسة 64 ص220).

إن الناظر في هذه الأمثلة وغيرها يجد أن التوحيدي يذكر الشخصيات التي يقتبس منها المحاورات، والتي تكون عادة شخصيات لها ذيع وصيت في مجالاتها المعرفية من مثل (أفلاطون، أرسطو، أبو سليمان المنطقي، أبو سعيد السيرافي ...)، فكل هذه الشخصيات هي ذاتها حجة لا تحتاج في كلامها إلى حجج لكي تبرهن على صحة أقوالها أو تبرير مواقفها، وهكذا نجد أن هذه الشخصيات تكسب المقابسات سلطة تخولها فرض الإقناع والإذعان على المتلقي.

وبهذا نجد أن دور السلطة في الحجاج دور مهم وكبير، إذ أنها تكسب الخطاب طاقة وقدرة على التأثير في المتلقي من خلال السلطة التي يملكها صاحب القول أو المحتج.

3/ الحجج المؤسسة لبنية الواقع:

إن هذه الحجج ليست كسابقتها لأنها لا تتأسس على الواقع أو تنبني على بنيته، وإنما هي التي تؤسس ذلك الواقع وتبنيه أو على الأقل تكمله وتظهر ما خفي من علاقات بين أجزائه أو تظهر ما خفي منها[1].

إن هذه الحجج تتخذ طريقتين في الاستدلال هما:

3-1/ تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة:

وتتجسد هذه الحالات الخاصة في المثال، إذ أن المثال يجيء به في حالات التي يكون فيها بناء الحكم، وذلك من أجل تأسيس الواقع والبناء عليه، إذ يصبح المثال حالة خاصة ينطلق منها المحتج، ويبني عليها خطابه وحجاجه، إذ أن المحاجة بواسطة المثال تقتضي وجود بعض الخلافات في القعدة أو الحكم الذي يأتي المثال إلى دعمها وتكريسها[2].

إن توظيف المثال في الحجاج يكسب النص طاقة حجاجية يستطيع من خلالها المحتج إقناع المتلقي وجعله يذعن لما يقول، وذلك أن المثال له قدرة على استحضار الوقائع والأشياء وتقوية حضورها في الواقع؛ لأنه يجسد ويؤكد حضور الصورة في ذهن المتلقي؛ وبذلك يكون الاقتناع والإذعان[3].

لقد وظف التوحيدي المثال في مقابساته، وكان غرضه من توظيفه له غرض إقناعي تداولي بالدرجة الأولى.

إن ورود هذا المثال في المقابسة وتوضيحه للقضية التي يتحاور فيها يكسبها الإقناع لا محالة فالتوحيدي في ذكر هذا المثال بنى من خلاله واقعًا استمده من هذا المثال ليؤكد حضور فكرته أو موقفه الذي يحتج له أو يوضحه، وهكذا فقد استمد حالة الملك الخاصة وطبقها على الواقع الشبيه

[1] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 242.
[2] - فريق البحث في البلاغة والحجاج: أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص337.
[3] - محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص 408.

به والذي كان يتحدث فيه، فيكون بذلك قد قابل بين صورتين متشابهتين، واستخلص منها النتيجة التي يريد إيصالها إلى المتلقي ليقتنع بها ويذعن لها من خلال توضيحها بذلك المثال.

ومن الأمثلة أيضا قوله: « **ومثلُ هذا مثل رجل أصلح طعاما كثيرا واسعا مختلفا من كل لون ومذاق، ورائحة ووضع ونضد وحرارة وبرودة وحلاوة...**»، (المقابسة 04 ص 84)، فهذا المثال يوضح ما سبقه من الكلام، وبهذا تتضح صورة الكلام وتفهم حينما يفهم الكلام يقتنع المتلقي به.

وهكذا نجد أن دور المثال الحجاجي يكمن في كونه سيحضر الأمور ويزيد من تأكيد النتائج، ولهذا فإن دور لا يقل أهمية عن الحجج الأخرى، فهو حجة دامغة متى حضرت في الخطاب زادته قوة وإقناعا.

ومن الحالات الخاصة نجد أيضا البينية أو التبيين أو الاستشهاد، ويأتي هذا الاستشهاد عادة في آخر الكلام لتوضيح ما سبقه وتبيينه[1].

إن هذه الحجة المبنية على الاستشهاد أو التبيين تأتي لتدعيم القول أو لتأكيد ورفع درجة التصديق لدى المتلقي فيلجأ المحتج إلى تضمين حديثه أو يستشهد بعض الاستشهادات تكون مقوية لكلامه لكي يقتنع المتلقي بها، وقد وظف التوحيدي الاستشهاد في بعض مقابساته، وكل ذلك من أجل تأكيد موقف من المواقف أو رأي من الآراء لأن الاستشهاد يؤتى به لتأكيد أو إثبات قاعدة أو حالة من الحالات[2].

ومن الأمثلة التي وردت في المقابسات نجد:

- « **فلم استغني في نهاية المعقول عن الحس، ولم يستغنى في نهاية المحسوس عن العقل؟ فقال: لأن المعقول في نهايته عقل، والعقل غني عن كل شيء ينحط عنه، والمحسوس في نهايته حس، والحس يحتاج إلى ما ارتفع عليه...**»، (المقابسة 28 ص 122).

---

[1] - فريق البحث في البلاغة والحجاج: أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص337.

[2] - محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص 403.

- « **قد وضح بالعبرة الصحيحة، والتصفح الشافي، والنظر البليغ أن الفاعل الأول، الذي هو علة كل ما يرى ويوجد، لا قصد له في أفعاله، ولا غرض، ولا مراد، ولا اختيار، ...لأن هذه كلها دخلت أفعالنا، وتخللت أحوالنا....**»، (المقابسة 29 ص 123).

- « **لأن تعريفه يوصل إلى قلبه مرادك، من غير أن يقدر على محاجزتك بالمنع والامتناع وذلك أنه لا حجاب على قلبه ولا حجر دون عقله....**»، (المقابسة 51 ص 180).

فهذه الأمثلة تجعل من الشاهد أو الدليل حجة على النتيجة التي يتوصل إليها، ففي المثال الأول نجد أن استغناء المعقول على الحس أنه أمر طبيعي، والشاهد على ذلك أن المعقول في نهايته عقل والعقل يستغني عن كل شيء، وفي الثاني نجد أن الله سبحانه وتعالى لا قصد ولا اختيار ولا غرض له في أفعاله، والشاهد على ذلك أن هذه الأمور دخلت في أفعالنا بسبب عجزنا والله سبحانه ليس عاجزا بل هو قادر على كل شيء، أما في المثال الثالث فقد جاء الحديث فيه على تقرير لسان الجاحد وتعريف الجاهل، فتعريفه يوصل إلى قلبه والدليل على ذلك أنه لا يوجد حجاب على قلبه ولا حجر على قلبه.

والحديث عن الاستشهاد يقودنا إلى الحديث عن التناص ودوره في الحجاج، فالتناص آلية تعمل على استحضار النصوص وتجعلها حاضرة في النص، فهو "وسيلة تواصل ولا يمكن أن يحصل القصد من أي خطاب لغوي بدونه"[1]، وبذلك يعمل على استدعاء حضور الأشياء وجعلها ماثلة أمام المتلقي ليستقي منها الدليل أو الحجة على صدق النتائج المتوصل إليها، وقد وظف التوحيدي التناص في المقابسات من حين لآخر، إما تأكيدا للمواقف والآراء وإما تلطيفا لجو المقابسة وتمليحها فقد نجده في بعض مقابساته وعلى سبيل المثال المقابسة التاسع والثمانين، التي تكاد في مجملها تكون مجرد نقل وشرح لأبيات قيلت في مجلس أبي سليمان، وهذا لا يعني أن تلك التناصات التي تضمنتها بعض المقابسات الأخرى لا تهدف لشيء فإن بعضها جاء لتأكيد الأفكار والآراء التي دار

[1] - محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري، "إستراتيجية التناص"، المركز الثقافي العربي، ط4، الدار البيضاء، المغرب، 2005، ص 134.

حولها الحديث في المقابسة مما يزيدها قوة ويكسبها طاقة حجاجية، ومن ذلك ما وجدناه في المقابسة الثالث والأربعين، إذ أن التوحيدي ضمنها البيت القائل:

أشكو إلى الله جهلا قد منيت به ... بل ليس جهلا ولكن علم مفتون.

جاء به ليؤكد به فكرة (أن العلم الذي يعلمه هو علم مدخول وعقله كليل وحسه حس عليل)، ومن الأمثلة أيضا ما أورده في المقابسة الخمسين، إذ أنه أدرج فيها حكاية الرجل البرتكاني ليؤكد بها كلامه وليستحوذ على فكر المتلقي ويسحبه إلى الاقتناع والإذعان لما يقول.

وهكذا نجد أن التوحيدي كان مدركًا لأهمية التناص في الخطاب ودوره في الحجاج، إذ أنه يعد أداة فعَّالة تكسب النص طاقة حجاجية وقدرة إقناعية لما يحمله من ضوابط تفرض على المتلقي الالتزام بها، إذ أنه يسعى إلى تحقيق أغراض تعليمية وإقناعية وأخلاقية وتداولية في مجملها، ولهذه الاعتبارات يمكن إدراج التناص ضمن الأدوات والآليات الحجاجية التي لها قدرة إقناعية كبيرة أو عدَّه من أنجع الآليات الحجاجية على الإطلاق[1].

3-2/ الاستدلال بواسطة التمثيل:

إن هذا الاستدلال يبني الواقع من خلال استخدامه التمثيل وهو عكس التشبيه، إذ أنه لا يقيم تشابها بين عنصرين اثنين، وإنما يقيم تشابها بين بنيتين، فهو قائم على التشابه في العلاقة وليس مبني على علاقة تشابه، فالتمثيل لا يهتم بتشابه العنصر (أ) مع العنصر (ب) ولا تشابه العنصر (ج) مع العنصر (د)، وإنما يهتم بتشابه علاقة (أ) و(ب) بعلاقة (ج) و(د)[2].

وإذا عدنا قليلا إلى الوراء وجدنا أن عبد القادر الجرجاني يفرق بين التشبيه والتمثيل، فهو يرى أن التشبيه أعم من التمثيل، فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلا، ومعنى هذا أن التمثيل

---

1 - يمينة تابتي: الحِجَاج في رسائل ابن عباد الرندي، ضمن مجلة الخطاب، دار الأمل، الجزائر، ع2، 2006، ص 292.

2 - عبد الله صولة: الحِجَاج في القرآن، ص 549.

يقوم على تشابه في علاقة العناصر ببعضها البعض، بينما التشبيه يقوم على تشابه العناصر في حد ذاتها[1].

إن للتشبيه دور حجاجي كبير في اكتساب النص أو الخطاب طاقة إقناعية تسمح له بالتأثير في المتلقي وجعله يذعن لما يقول، وهذا الدور الحجاجي يضطلع به التمثيل أيضا من خلال أنه يقوم بربط علاقة بين العناصر ببعضها البعض، على أن التمثيل يشترط فيه أن تكون العناصر التي يتم الربط بينها من مجالين مختلفين عن بعضهما البعض، إذ أنهما لو كان من نفس المجال، وتشملها بنية واحدة لم تسم الظاهرة حينئذ تمثيلا، وإنما تصبح استدلالا بواسطة المثل أو الاستشهاد[2].

إن شرط نجاعة التمثيل الحجاجية يكمن في انتماء بنيته إلى ميدانيين مختلفين، فتكون العلاقة التي تجمع بين عنصري الموضوع من ناحية وبين عنصري الحامل من ناحية أخرى علاقة تشابه وغايته في ذلك توضيح الموضوع بواسطة الحامل، ولذلك اعتبر الحامل في العادة أشهر من الموضوع وأكثر شيوعا منه[3].

هذا الاختلاف في المجال بين طرفي الموضوع والحامل والربط بينهما بواسطة التمثيل يؤدي لا محالة إلى تأثر كل منهما بالآخر وتفاعل أحدهما بالآخر، هذا التفاعل بين أطراف التمثيل قد يشتد ويلطف أحيانا فتصبح إستعارة، وهذا يعني أن الإستعارة في أحد وجوهها تمثيل ومنطلقة منه انطلاقا من تفاعل الموضوع والحامل، ولهذا نجد برلمان وتيتيكاه يرجعان حجاجية الإستعارة إلى التفاعل الحاصل بين الموضوع والحامل، ويعتبرانها مجرد تمثيل تكثّف ولا يمكن تحليلها حجاجيا إلاَّ من هذه الجهة[4].

لا يتضح الدور الحجاجي للتمثيل إلاَّ بالعودة إلى التشبيه والإستعارة وتوضيح دورهما في العملية الحجاجية والإقناعية بوصفهما حجتين أو آليتين حجاجيتين لا يمكن التغاضي عنهما في

---

1 - عبد القادر الجرجاني: أسرار البلاغة، ت: محمد الأسكندري و د/م. مسعود، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2005، ص 78.

2 - فريق البحث في البلاغة والحجاج: أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص 340.

3 - المرجع نفسه: ص 340.

4 - المرجع نفسه: ص 342.

العملية الإقناعية، فكيف يا ترى يكون التشبيه والإستعارة حجتين في الخطاب؟ وما الذي يجعلهما يضطلعان بدور إقناعي وحجاجي؟ وما هي قيمتها الإقناعية والحجاجية؟

ولكي نجيب على هذه الأسئلة علينا العودة إلى تعريف الإستعارة والتشبيه فمثلا نجد أن الجرجاني يعتبرهما قياسا[1]، والقياس كما هو معروف آلية من آليات العقل البشري، إذ يقوم بالربط بين شيئين اعتمادا على جملة من الخصائص المشتركة بينهما للوصول إلى نتيجة ما باستخدام ألفاظ فيها شيء من الالتباس والاشتراك[2].

وهكذا يكون استخدام القياس في التشبيه والإستعارة عبارة عن استدلال منطقي ينبني على مقدمتين، يفضي إلى استنتاج، وانطلاقا من هذا فإن التسليم بالمقدمتين يقود المتلقي إلى التسليم بالاستنتاج، وبهذا تتأتى قوة التشبيه والإستعارة الحجاجية في قدرتهما على تقريب الواقع وإعادة تشكيله من خلال التقريب بين العنصرين المختلفين والمتباعدين والربط بينهما بعلاقة مشابهة، وهذا ما يجعلهما من أكثر الوسائل نجاعة في الحجاج والإقناع[3].

والواقع أن القدامى قد تفطنوا للدور الحجاجي الذي يلعبه القول المجازي في الإقناع، ومن ذلك ما جاء على لسان الجرجاني في حديثه عن التمثيل حيث يقول:" واعلم أن مما اتفق عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه ونقلت عن صورها الأصلي إلى صورتها، كساها أبهة وكسبها منقبة ورفع من أقدارها وشب من نارها وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ودعا القلوب إليها واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفًا وقسر الطباع على أن يعطيها محبة وشغفا..." [4]، فالتشبيه أو التمثيل إذا جاء في الكلام زانه واستمال إليه النفوس، فهو لا يكتفي بالجمال في التصوير بل سيحضر الصور وليجعلها حاضرة وماثلة أمام عيني

---

[1] - عبد القادر الجرجاني: أسرار البلاغة، ت: محمد الأسكندري و د/م. مسعود، دار الكتاب العربي، لبنان، 2005، ص 97.

[2] - عبد السلام عيشر: عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحِجَاج، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006، ص 91، وكذلك طه عبد الرحمان: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي، ط2، دار البيضاء، المغرب، 2000، ص 97.

[3] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 255.

[4] - عبد القادر الجرجاني: أسرار البلاغة، ت: محمد الأسكندري و د/م. مسعود، دار الكتاب العربي، لبنان، 2005، ص 93.

المتلقي، فيستحوذ على تفكيره ويجعله يقبل بما يلقى عليه، فهو يجمع بين الجمال والفائدة معًا، وهذا هو هدف الحجاج.

ومن كل ما سبق يتضح أن الإستعارة والتشبيه لهما دور حجاجي فعَّال في الخطاب، غير أن ما تجدر الإشارة إليه في هذا الموضع أننا هنا نذكر الإستعارة والتشبيه بوصفهما حججا، لأننا سبق وتناولناهما في الأساليب البلاغية كالأدوات وآليات حجاجية، وهكذا نجد أنهما يعدان من أنجع الحجج التي يمكن أن يستخدمها المحتج في بناء خطابه، ولهذه الأهمية البالغة لهذه الحجج أفردت لها دراسات خاصة كما هو الحال في عمل الدكتور محمد الولي، فقد أفرد للإستعارة كتابًا خاصًا بها ودرسها من جميع جوانبها (البلاغية، الحجاجية، الفلسفية...) وعدَّها من أنجع الحجج التي تعيد بناء الواقع، واعتبرها من أخطر الأنماط الحجاجية[1].

وانطلاقا مما قلناه سابقا عن الإستعارة، فإن القول الاستعاري يعد آلية حجاجية بامتياز وذلك من خلال تجاوزها الفعل الشعري إلى الفعل الإقناعي فهي ترغمه أكثر مما تتملكه[2].

إن هذا الدور الحجاجي الكبير الذي تلعبه الإستعارة يمكن الاستدلال عليه بالأمثلة التي استقيناها مما قاله التوحيدي في مقابساته، وإن لم يكن التوحيدي في معظمها متكلفا، لأن التكلف فيها يخرجها إلى الغموض والحجاج يعتمد على الفهم وسهولته، ومن المعروف أن الإستعارة تنقسم إلى أنواع حسب تقسيم أرسطو لها منها الإستعارة الشعرية ومنها التداولية أو الجمهورية، ومنها الحجاجية، فالإستعارة الشعرية تهدف إلى المتعة، أما الجمهورية أو التداولية فتهدف إلى الإبلاغ، أما الحجاجية فتهدف إلى الإقناع[3]، وما يهمنا في هذا التقسيم هو الإستعارة الحجاجية التي تهدف إلى الإقناع.

---

[1] - محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، منشورات دار الأمان، ط1، الرباط، المغرب، 2005، ص 453.

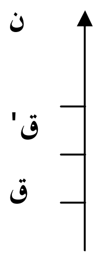
[2] - عبد السلام عيشر: عندما نتواصل نغير، مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحِجَاج، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006، ص 118.

[3] - عمر أوكان: اللغة والخطاب، أفريقيا الشرق، المغرب، 2001، ص 133.

وبالنظر إلى هذا التقسيم نجد أن التوحيدي فضل توظيف الإستعارة الحجاجية، لأنها الأنسب للمقام الذي هو فيه، ولهذا لا نجده يتكلف في إخراج الصورة الاستعارية، رغم تضلعه باللغة وبذلك كانت الاستعارات التي أتى بها التوحيدي بسيطة مفهومة كأنها طبعت على لسانه والتي من ومنها قوله:« **شرفك ميت وشرفي حي، وشرفك أخرس وشرفي ناطق، وشرفك أعمى وشرفي بصير...**» (المقابسة 21 ص 108)، فهذه الاستعارات كما يلاحظ هي استعارات بسيطة لا تكلف فيها، وأراد بها تأكيد الفضائل ومحاولة إقناع الخصم باتخاذها نموذجا له وأن يتصف بها، وأما من لم يأخذ بها فهو ميت وإن كان حيا، وأخرس وإن كان ناطقا، وأعمى وإن كان بصيرا، فهو هنا بالإضافة إلى تنسيق العبارة، استدرج الخصم للاستماع له والتأثر بما يقوله.

والواقع أنه لا يمكن أن ندرك القيمة الحجاجية للإستعارة إلاَّ من خلال الرجوع إلى مفهوم **"السُّلَم الحجاجي"** والذي يقصد به ترتيب الحجج داخل الخطاب ترتيبا تصاعديا أو تنازليا حسب قوتها وضعفها[1].

يمكن أن نمثل للسُلَم الحجاجي بالنموذج الآتي[2]:



حيث: ن/ النتيجة

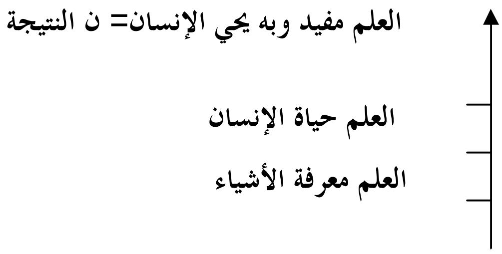
ق و ق': حجتان

[1] - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 500.

[2] - فريق البحث في البلاغة والحجاج: أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص365.

بالنظر إلى هذا التمثيل يمكننا القول بأن الحجة (ق) أقوى من الحجة (ق')، والعكس الحجة (ق') أضعف من الحجة (ق) لترتبها في السلم الحجاجي، فالحجة التي تعلو السلم، وتأتي فوق أختها تكون هي الأقوى والعكس صحيح، ويمكننا أن نستنتج أيضا أنه إذا كانت الحجة (ق) تؤدي إلى النتيجة (ن) فإنه بالضرورة الحجة (ق') تؤدي إلى نفس النتيجة، ولكن العكس غير صحيح[1] ويمكن توضيح هذا السلم الحجاجي بالمثال الآتي "**العلم حياة الحي في حياته، والجهل موت الحي في حياته**"، المقابسة 40 ص 143.

ويمكننا تمثيله على السلم الحجاجي كما يلي:



إن الحجة (ق) والحجة (ق') تؤديان إلى نفس النتيجة (ن) ولكنهما مرتبتان ترتيبا تصاعديا فالحجة (ق) أقوى من الحجة (ق') لأنها اعتمدت على القول الاستعاري.

وكما هو معروف القول الاستعاري أقوى تأثيرا على نفس المتلقي فهو يستميل إليه النفوس ويجذبها ويؤثر عليها تأثيرا أقوى من القول العادي؛ ولهذا يدرج القول الاستعاري في أعلى مراتب السلم الحجاجي، ويمكن أن ندرك العلاقة بين السلم الحجاجي والقول الحجاجي، إذ أن القول الذي يكون في أعلى السلم الحجاجي هو الحجة الأقوى، فنجد أن المحتج يمكنه استخدام أكبر عدد من الأقوال ترتب من القول العادي إلى القول الاستعاري تدريجيا،يترتب بذلك القول الاستعاري في أعلى السلم الحجاجي، وهو أقرب إلى النتيجة و الأقوى من بين الحجج[2].

---

1 - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 225.

2 - المرجع نفسه: ص 256.

أما التشبيه فهو كالإستعارة لا يختلف عنها كثيرا من حيث الإقناع والحجاج، فهو يكسب القول أو الخطاب طاقة تصويرية تجعل من الشيء حاضرا في صورة مماثلة ومشابهة لشيء آخر ترغم المتلقي على قبولها والإذعان لها، وذلك لاعتماده القياس أيضا، ومن خلال قيام عناصره على تشابه يجمع بينها رابط أو بدونه.

وبالعودة إلى المدونة التي بين أيدينا نجد أن التوحيدي قد اعتمد كثيرا على التشبيه، لأنه كان مدركا لأهميته وقدرته على التصوير وتقريب الصور إلى ذهن المتلقي، وجعلها حاضرة في ذهنه قريبة إلى نفسه ولطيفة على سمعه، على أنها في معظم الأحيان لا تخرج عن التشبيهات البسيطة الواضحة التي تخدم هدفه الأول الذي هو الفهم والإفهام ومن ثم الإقناع، ومن التشبيهات التي تؤكد ما قلناه وإن كنا قد درسناه فيما سبق كوسيلة من الوسائل الحجاجية فلا بأس أن نعيد التذكير به هنا بوصفه حجة من الحجج التي تعيد بناء الواقع من خلال علاقة التشابه التي تجمع بين عناصره، ومن التشبيهات التي وردت في المقابسات نجد:

- « **ومع عقله الذي هو كاللجام والزمام والقاضي والإمام...** » (المقابسة 39 ص 141).

- « **السلطان في تدبير الرعية، كالشمس في تفصيل الأزمان، والجند كالرياح في التلقيح والعلماء من الجميع كالنبت، والحيوان في نقل الأموال كالأرض في حمل الأنام، وما يكون به منافع الناس...** » (المقابسة 66 ص 255).

- « **البخيل الغني كالجبان القوي...** » (المقابسة 68 ص 232).

- « **استضاءة الجسد من النفس كاستضاءة القمر من الشمس...** » المقابسة 69 ص 234.

هذه بعض التشبيهات التي أوردها التوحيدي في مقابساته، وقد جاءت في معظمها بسيطة لتوضيح وتقريب المعنى للمتلقي ولا لشيء سوى إقناعه بصورة لطيفة وبليغة.

و يتضح لنا أن التشبيه والإستعارة يضطلعان بدور فعَّال في العملية الحجاجية، فهما يجعلان المتلقي يسلم بالحجج الملقاة عليه من خلال إعادة بناء الواقع من جديد وتركيبه وفق رؤية المحتج باستخدام علاقة تشابه لتقريب العناصر، وربطها ببعض ويكون هدفه من كل هذا محاولة جلب

المتلقي واستمالته، وتقريب الصورة إليه وفي الأخير إقناعه بفحوى الخطاب بصورة ممتعة فيصيب الإقناع والإمتاع معًا، وهما هدف كل عملية حجاجية في المقابسات.

ويمكننا الآن بعد التطرق إلى التشبيه والإستعارة وتوضيحنا لدورها الحجاجي أن نعود إلى التمثيل ودوره الحجاجي، والذي سبق وقلناه أن التمثيل يقوم على تشابه في العلاقة، إلاَّ أنه يمكن اعتباره مختلفا بعض الشيء عن التشبيه والاستعارة، ولكنه يحمل من عناصرهما ما يجعله يقترب منهما، فدوره في الحجاج لا يقتصر على ربط العلاقات بعضها ببعض، وإنما يهتم أيضا بتفاعل الأطراف فيما بينها، وبهذا تقترب الصورة لدى المتلقي ويفهم الخطاب ويقتنع به، ذلك أن الصورة تصبح ماثلة أمامه حاضرة في ذهنه قريبة إلى نفسه، فهو يجعل المتلقي طرفا فعَّالا في العملية الحجاجية، إذ أنه يقوم بتفكيك الصورة لكي يفهمها، وحين يقوم بتفكيكها يضطر لا محالة للقبول بها والإذعان لها، وعدم رفضها لأنه لو رفضها لتناقض مع نفسه ولا يعقل أن يناقض الإنسان نفسه ومن الحجج التي اتخذت التمثيل صورة لها نجد قول التوحيدي في المقابسة الأولى:« **وكما تنظف الآنية من وسخ ما جاورها ولا بسها، ووضر ما خالطها ودنسها، لتشرب فيها ... كذلك فاعلم أنك لا تصل إلى سعادة نفسك وكمال حقيقتك وتصفية ذاتك إلا بتنقيتها من درن بدنك، وصقالها من كدر جبلتك...**» (المقابسة 01 ص 57)، فهذا التمثيل يربط علاقة تشابه بين بنيتين:

البنية الأولى: كما تنظف الآنية من الوسخ وما جاورها تنظف النفس من أدرانها وشوائبها.

البنية الثانية: ولكي تكون سعيدا عليك بتنقية نفسك من درن بدنك.

فالتشابه قائم بين العلاقة، فكما تنظف الآنية من الوسخ تنظف النفس من شوائبها، وهكذا تكون الصورة واضحة وقريبة للمتلقي لا يستطيع رفضها ويقبلها دون الاعتراض عليها، ويتمثل للهدف المطلوب ألا وهو أنه إذا كنت تريد أن تعيش سعيدا عليك بتنقية نفسك وتنظيفها، وبهذا نجد أن التمثيل هنا قائم على التشابه في العلاقة، إذ أنه كما تنظف الآنية تنظف النفس والتماثل هنا ربط بين تنظيف الآنية وتنقية النفس للوصول إلى الهدف، وهو إقناع المتلقي بضرورة تهذيب النفس وتنقيتها مما يدنسها لأن السعادة تكمن هناك، ومن الأمثلة أيضا على الحجج التمثيلية ما نجده في

قول التوحيدي: « **والمرض والعافية في الأبدان بمنزلة الغنى والفقر، في الأحوال، والغني والفقر في الأحوال بمنزلة العلم والجهل في القلوب، والعلم والجهل بمنزلة العمى والبصر في القلوب والجهل في القلوب بمنزلة العمى والبصر في العيون والعمى والبصر في العيون ... والحياة والموت في الأجساد بمنزلة الشقاء والسعادة في العواقب** »، المقابسة 43 ص 151 هذه الصورة التمثيلية تقابل الصور بعضها بعض لتقرب الصورة إلى ذهن المتلقي ولتمثيله، وتجعله يقتنع ويذعن لها.

وهكذا نصل إلى أن التمثيل الحجاجي لا يقل أهمية عن التشبيه والإستعارة، إذ يعد رافدا حجاجيا يوسع من خلاله المحتج استدلاله ليبني واقعا آخر اعتمادا على الواقع الماثل أمامه، يستقي عناصره من العناصر الموجودة في واقعه، ويربط بينهما ليشكل عالما يكون أشد تأثيرا على المتلقي وأكثر إقناعا له.

4/ الحجج التي تستدعي القيـم:

إن هذه الحجج تعتمد القيم والحجاج فيها يقوم على استدعاء القيم لفرض نمط من الاختيار ليجبر المتلقي على قبوله والإذعان له من خلال اعتماده على حجج ذات السلطة **"فاتنة"** فيتحول الإقناع إلى هجوم يستهدف عوالم المتلقي الشعورية والفكرية والمعرفية[1].

إن الحجج التي تعتمد القيم تجعل المتلقي يحتج لأرائه ومواقفه بالاعتماد أو الرجوع إلى قيم محددة، ويرفض أو يعارض حججا أخرى بالرجوع إلى قيم أخرى، ويمكن تقسيم هذه القيم إلى ثلاثة أنواع أو أقسام يتخذها الحجاج نموذجا أو منوالا له وهي " قيم كونية وقيم التزام مجردة وقيم فعل محسوسة"، إن هذه القيم التي سبق ذكرها ينتقيها المحتج ويختارها بدقة وحرص لكي تؤدي دورها المنوط لها وهدفها المقصود، وهو جعل المتلقي يقبل بالرأي الذي يطرحه المحتج ويذعن له فلهذا وجب أن تتلاءم أهدافه الحجاجية والقيم التي يحتج بها في خطابه.

والحجاج الذي يعتمد القيم الكونية أي الذي يستدعي قيم **"الخير"** و**"الحق"** و**"الجمال"** يقوم فيه المحتج باستدعاء هذه القيم في خطابه ويجعلها مرجعًا أو خلفية يستند عليه في الحديث أو الدفاع عن رأي من الآراء أو موقف من المواقف[2].

وبالعودة إلى المقابسات وتصفحها نلمس استعمال بعض هذه القيم والاحتجاج بها، وذلك أن الحجاج بهذا النوع من القيم يجعل المتلقي يقبل بها ولا يرفضها أو يعارضها؛ لأنه لا يستطيع رفض هذه القيم أو معارضتها، لأنه بمعارضتها يعارض مبادئه وقيمه التي هي قيم تعارف عليها ونشأ فيها فهي راسخة وثابتة لا تتغير، ومن هذه القيم التي نلمسها في المقابسات نجد قيمة **"الخير"** ومثال ذلك قول التوحيدي:« **بالاعتبار تظهر الأسرار وبتقديم الاختيار يصح الاختيار، ومن ساء نظره لنفسه قل نصحه لغيره...**»، (المقابسة 01 ص 57)، فهذا الكلام عبارة عن نصح وإرشاد يدفع بالمتلقي للأخذ والقبول به، لأن قائل هذا الكلام يظهر لنا بأنه ذو خلق كريم وصاحب نظر ولو لا

1 - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 270.

2 - المرجع نفسه: ص 271.

ذلك لما نصح، فالذي قال هذا الكلام كان يعتمد على قيمة الخير في نصحه وإرشاده، لهذا المتلقي ولمكانته ومعرفته بأسرار العلم والمعرفة يفعل هذا الخير، فما على المتلقي إلا قبوله والإذعان له لأنه يقول الصواب ولا يحب إلا الخير والصلاح.

إن توظيف هذا النوع من الحجج يساعد المحتج في الضغط على المتلقي، وجعله يضطر إلى قبول ذلك الرأي أو الإذعان له حتى وإن كان يرفض ذلك لأنه لا يملك خيارًا آخر، فهو يمسكه من مبادئه التي لا يمكنه أن يتناقض معها، فهذه القيم التي سبق ذكرها بمثابة ركائز يعمد إليها المحتج للتأثير على المتلقي فيسلب منه الاقتناع بسهولة، لأنه يعرف مسبقا أنه لن يرفض أي شيء يوافق تلك القيم وبخاصة قيم **"الخير"** و**"الحق"** فهو يقبلها دون أي اعتراض أو مناقشة.

إن المحتج متى دافع عن قضية ما أو رأيا يراه صوابا جعله حقا خالصا واحتج على أساسه وحشد له من صور الحقيقة ونفى عنه الاحتمالات أو الفرضيات، واستند في كل ذلك إلى قيمة **"الحق"** والتي تؤثر في المتلقي بشكل كبير، إذ أنها توجه الخطاب الحجاجي في الاتجاه الذي يراه المحتج، وتجعل المتلقي يسير في ذلك الاتجاه وتحمله على قبول آرائه ومواقفه[1].

ومن المؤكد أن سيطرة فكرة **"الحق"** وسلطتها في الخطاب لها بالغ الأثر على نفسية المتلقي وقناعته، لأنها ترتكز على سلطة قوية ومرجعًا في أغلب الأحيان مستقى من الدين أو من حقائق متعارف عليها لا يمكن للمتلقي أن يطعن في صحتها، وهو بذلك لا يستطيع رفضها أو الرد عليها وبهذا يصل المحتج إلى مبتغاه، ويذعن المتلقي له ولكلامه، ومن الأمثلة على هذه الحجج التي تعتمد قيمة **"الحق"** في الاحتجاج ما نجده في قول أبي حيان التوحيدي:« **الباريُ الحق والأول الأحد، منجس الأشياء كلها ومنبعها، عنه تفيض فيضًا، وفيه تغيض غيضًا...**»، (المقابسة 36 ص 138).

فهذا القول يعتمد على حقيقة دينية وواقعية وهي أن الله واحد وكل شيء هو موجده وخالقه، فهذا القول **"حق"** لا يمكن للمتلقي أن يرفضه أو يعترض عليه بقول آخر، كأن يقول إن

[1] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 274.

الله ليس واحد، فهو بذلك يتناقض مع دينه وقناعته، ولهذا فهو يقبل بهذا القول ويذعن لصاحبه دون أن يناقشه أو يرفض هذا القول لأن صاحب الحديث يفرض نمطا معينا، ويحتج على كلامه منذ البدء ليصل إلى إقناع المتلقي، ولهذا نجده يلجأ إلى هذا النوع من الحجج لفاعليتها في الخطاب، وما توفره للمحتج من قوة حجاجية، فهي تسهل على المحتج بناء خطابه دون التفكير في المتلقي وما يسرد عليه، لأنه ينطلق من قناعة هي عند المتلقي فيحتج لرأيه وهو مرتاح منه ومن اعتراضه له.

وبالإضافة إلى الحجج التي تستدعي القيم الكونية العامة التي يستخدمها المحتج في بناء حجاجه نجد أيضا اعتماده على جملة من القيم المجردة التي تكون محل اتفاق بين أفراد المجموعة الواحدة أو المتعارف عليها بين تلك المجموعة، هذه القيم المجردة قد تختلف من مجتمع لآخر ومن بيئة إلى أخرى وذلك حسب التعارف الذي ألفه أفراد تلك المجتمعات وتوارث عليها المجتمع العربي والتي جمعت في الفضائل الأربع: العدل والعقل، والعفة والشجاعة وما يندرج تحتها من صفات وخصال وما يمكن التركيز عليه هنا هو الجانب العقلي بكل ما يحمله من صفات، لأن الجوانب الأخرى قد يتفق أي خطاب على اعتماده على تلك القيم، أما ما نجده في المقابسات هو اعتماده على القيم التي تعتمد قيمة العقل لما لها من التصاق بمواضيعها، إذ أن معظم مواضيع المقابسات تتحدث عن الفلسفة والمنطق والعقل والمعرفة الإلاهية، فهذه كلها أمور عقلية يجب على المُلقي والمتلقي لها أن يتفقا على مجموعة من الأمور بدءًا ليصل كل منهما إلى مبتغاه، فيصل المُلقي إلى إيصال فحوى خطابه وإقناع الخصم بكلامه، ويصل المتلقي إلى مبتغاه في فهم الخطاب واقتناعه به أو رفضه والرد عليه والقيم التي توفر هذا الاتفاق هي قيمة **"العقل"** وما يليها من الخصال والقيم، على أن المحتج يجب أن يكون حريصا في اختياره للقيم التي تخدم خطابه الحجاجي، فهو ينتقي من القيم ما يساعده على إقناع الخصم الحجاجي.

ولما كان الخطاب الحجاجي خطاب موجه يسعى المحتج إلى دعمه وإرجاعه إلى مراجع ذات قوة حجاجية، هذه المراجع هي القيم التي تعتمد على العقل لأن العقل موجه جيد لقبول الرأي

وعدم رفضه، لأن الخطاب إذا وجه إلى العقل واقتنع به وقبله لم يبق شيء يقال، فالمتلقي يقبل ما يقبله العقل ويرفض ما يرفضه، ومن الأمثلة على هذه الحجج قول التوحيدي:« **قلت لأبي سليمان: ما الفرق بين طريقة المتكلمين وبين طريقة الفلاسفة، فقال: ما هو ظاهر لكل ذي تميز وعقل وفهم وأدب، طريقتهم مؤسسة على مكايلة اللفظ وموازنة الشيء بالشيء...»،** (المقابسة 48 ص 169).

فهذا القول يعمد إلى المقارنة بين طريقين، طريقة الفلاسفة وطريقة المتكلمين والمرجع فيها هو العقل وصاحب العقل يستطيع أن يميز بين الطريقتين، ويفرق بينهما فهذه النتيجة المتوصل إليها لا يستطيع أن يرفضها المتلقي أو يطعن فيها لأن العقل يقبل بذلك ويذعن له.

أما **النوع الثالث** من القيم فهو القيم **"المحسوسة"** التي من شأنها توجيه الفعل وتقييد سلوكه وهذه القيم تسهل رؤيتها والتحقق من جدواها في الواقع[1]، ومن هذه القيم نجد: الوحدة، النظام الصدق، الأمانة، التقوى، الاستقامة...، وبالنظر لهذه القيم وتواجدها في الخطاب، نجد أنها تتواجد في أي خطاب ولو عدنا إلى كتب الأدب والدواوين الشعرية لوجدنا أنه لا يخلو أي خطاب من ضمها في خطابه وذلك أن أي خطاب يجب أن يعمد إلى مجموعة من القيم يرتكز عليها في خطابه ويرجع إليها في بنائه، وبطبيعة الحال المقابسات كأي خطاب، وإن كان قد تميز بتوجهه الحجاجي وسعيه إلى الإقناع يتوفر على مجموعة من هذه القيم، والتي نجد منها حجة **"الصدق"** ومثالها في المقابسات قول التوحيدي:« **سمعت أبا سليمان يقول: نحن نساق بالطبيعة إلى الموت، ونساق بالعقل إلى الحياة، لأن الذي بالطبيعة قد أحاطت به الضرورة، الذي بالعقل قد أطاف به الاختيار، ولهذا الفرق الذي استبان وجب أن نستسلم لأحدهما، ونتحزم للآخر ...**»، (المقابسة 52 ص 194)، هذا القول صادق يصدر عن شخص صادق وكلامه حقيقة لا يمكن رفضها ولا ردها فالموت حقيقة، ونحن نصدق أننا نساق للموت لطبيعة جبل عليها الإنسان منذ بدء خلقته إلى يوم

[1] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 278.

يرث الله الأرض ومن عليها، وبهذا يكون أبو سليمان قد ضمن حديثه قيمة "**الصدق**" التي زادته قوة ومرجعية تجعل المتلقي يثق به ويقبل بكلامه ويقتنع بحديثه.

وبهذا نصل إلى القول بأن الحجاج باستدعاء القيم هو حجاج يصل بصاحبه إلى إقناع الخصم والتغلب عليه، لأنه ينطلق من استدعاء قيم هي في حد ذاتها مقومات ومبادئ مشتركة بين المحتج والمتلقي، ولهذا ما يلزم من المحتج سوى الانتقاء الجيد لتلك القيم، وبناء حجاجه على أساسها، وبذلك يصل إلى هدفه وهو إقناع المتلقي بفحوى المقابسات وحمله على الإذعان.

5/ الحجج التي تستدعي المشترك:

إن هذه الحجج لا تختلف عن سابقتها إلاَّ في استدعاء الأولى للقيم، والثانية في استدعائِها المشترك أي ما يمثل محل اتفاق بين المتلقي والقائل في مجموعة من المعارف المشتركة المتفق عليها وقبولها والإذعان لها هو من قبيل ما تعودت عليه النفوس وألفته[1].

إن هذه الحجج من أخطر الحجج وذلك لما تستدعيه من المشترك أو ما سماه أرسطو المواضع المشتركة[*]، إذ أنها عنده ليست مجموعة من الحجج المشكلة قبلا يرصدها المحتج بل هي مقدمات عامة جدًا تختزل أنساقا من علاقات الاقتضاء، ومن هنا يكون الحجاج بوساطتها مبنيا على القياس[2].

ولما كان الحجاج باستدعاء المواضع المشتركة قياسًا، فإنه حجاج استنتاجي باعتباره ينطلق من المقدمات ليصل إلى النتيجة المتوخاة أو المراد الوصول إليها، فهو بذلك استدلال لا يمكن الاستهانة به من حيث طاقته الحجاجية إذ أنه يتخذ من المواضع المشتركة مقدمات ينطلق منها في بناء حجاجه متجها إلى النتيجة التي يريدها ذلك القائل، غير أن هذه الحجج يمكن أن يردها المتلقي وأن يطعن فيها، والسبب في ذلك هو أن هذه المواضع لها علاقة وطيدة بالبعد الإيديولوجي؛ أي لها

---

1 - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 287.

* - المواضع: مفردها موضع، هي في الأصل بمثابة "مخازن للحجج"، والموضع: هو ما يسوغ صلاحية الحجة أو فسادها.ن مجلة الخطاب، ع2، 2007، ص 283.

2 - فريق البحث في البلاغة والحجاج: أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص290 وما بعدها.

علاقة بالقيم الخاصة بكل مجتمع، ومن هذه المواضع نجد: **"موضعية الممكن أو غير الممكن"** والاحتجاج لهذه الموضعية، يكون بالقول إنه: " إذا كان هذا الحكم أو النتيجة يمكن الوصول إليها، فالنتيجة المضادة أو العكسية يمكن أن تكون أيضا"، والتمثيل لهذه الموضعية من المقابسات ما نجده في قوله:« **وأي نظر أشرف من نظر الفيلسوف الذي يرتقي من السفل فيجول في الوسائط، ويبلغ إلى العلو...**»، (المقابسة 23 ص 113)، فصاحب هذا القول ينطلق من القول إن علم الفيلسوف أشرف العلوم، وهذه الحجة ممكنة بالنسبة لمن يعتبرون الفلسفة أشرف علو مهم، ويمكن أن تكون أوضع العلوم بالنسبة إلى أناس آخرين يرون غير ذلك، فالحكم من هذا القبيل يمكن أن يكون ويمكن أن يكون ضده، فهذه المواضع المشتركة تعتمد أساسا على ما تواضع عليه أفراد المجموعة الواحدة، فالمثال السابق يرينا أن اعتبار الفلسفة من أشرف العلوم هي من المواضع المشتركة بينهما، ولكن يمكن أن تكون هذه المواضع غير متفق عليها في مجتمع آخر.

ومن المواضع أيضا نجد **"موضعية الكائن أو غير الكائن"**، وذلك من خلال الاحتجاج بأن الأمر إذا كان من المحتمل ألا يكون يشتق من الأمر إذا كان كائن، فالنتيجة المبتغاة من المقدمات الاجتماعية تنطلق من بناء الاحتمال على حصول الشيء، فمثلا النتيجة التي تقول إن:" الإنسان نسى أمرا فهذا من شأنه أن ذلك الأمر قد علمه قبلا"[1]، وبهذا يتضح من هذا النوع من الحجج إذ أنها تنطلق من الشيء الذي يمكن حدوثه بالاعتماد على الشيء الذي قد حدث، ومن الأمثلة على ذلك قول التوحيدي:« **سكون العقل في نوع الحركة وحركة الحس في نوع السكون...**» (المقابسة 33 ص 133)، وذلك أن القائل إن سكون العقل مرتبط بنوع الحركة، وفي المقابل حركة الحس مرتبطة بنوع السكون فالحركة والسكون حدوثهما مرتبط بالعقل والحس، والحس والعقل كائنان موجودان من قبل ومن الأمثلة أيضا قوله:« **الإنسانية أفق والإنسان متحرك إلى أفقه بالطبع ودائر على مركزه...**»، (المقابسة 37 ص 139)، فالمحتج في هذا القول يحتج لنتيجة **"الإنسانية أفق"** من

---

[1] - فريق البحث في البلاغة والحجاج: أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص294.

خلال القول بأن الإنسان هو إنسان كائن حي ناطق، وبذلك هو ينطلق من هذه الكينونة للوصول إلى النتيجة التي يتوخاه هو من خلال تحديد أن هدف الإنسان هو الوصول إلى إنسانيته التي هي أفقه، غير أنه يمكن الوصول إلى النتيجة العكسية مع أنه ينطلق من نفس المقدمة، فربما لا يكون للإنسان أفق ولا يبحث عن الإنسانية في حياته وهو والبهيمة سواء، فإمكانية كينونة **"الإنسانية أفق"** تكون بمقابلتها كينونة **"الإنسانية غير أفق"**، وذلك من خلال رؤية الإنسان لها، والنتيجة المبتغاة وبهذه الصورة يصل المحتج إلى نتيجة التي سطرها منذ البداية، وانطلاقا من مواضع مشتركة ممكنة ليصل إلى النتيجة غير الممكنة.

وآخر هذه المواضع المشتركة موضعية **"الأكثر والأقل"**، وهذه الموضعية تكون أقرب إلى الاستدلال الرياضي والمنطقي، وهذا ما يجعل منها الموضعية الأكثر إقناعا، وذلك أن الشيء الأكثر حدوثا إذا وجد كان أقوى حجة من الشيء الذي هو أقل حدوثا، ومثال ذلك قوله: « **اعلم أن العامة، وكثيرا من الخاصة، لا يعرفون العقل، ولا يحققون حده، ولا يذوقون حلاوته، ولا يتصرفون في وصفه ويكتفون في معرفته بأن يقولوا: هو عرض أو جسم، أو آلة بها يتميز هذا التمييز ومن أجلها يتكلف هذا التكلف...**»، (المقابسة 54 ص 184)، وهذا القول ينطلق من تعريف العقل الذي هو واحد من التعريفات الكثيرة له، وجزء من أجزائه يتوسع فيه إلى أن يصل إلى تعريف أشمل وأوسع أكثر من التعريف الذي بدأ به حديثه، وانطلق منه، وبهذا تكون حجته في تعريفه له أقوى من حجة التعريف الأول، وبهذا يصل إلى إقناع الخصم بجدوى تعريفه له ورفض التعريف الأول رغم أنه لا يرفضه وينطلق منه إلاَّ أنه أكثر إقناعا منه لأنه أكثر شمولا منه.

وهكذا نجد أن هذه الحجج التي تستدعي المواضع المشتركة هي أقل إقناعا من الحجج التي تستدعي القيم، ذلك أنها تعتمد على مواضع مشتركة يمكن أن تختلف من مجتمع إلى آخر، وهذا هو سبب ضيقها وعدم اتساعها، فهي وإن كانت صالحة ومقنعة في مجتمع قد تكون غير صالحة مقنعة في مجتمع آخر، إضافة إلى ارتباطها بالايدولوجيا، فالمواضع المشتركة عند العرب غيرها عند اليونان، فمثلا **العرب** تعد عندهم سلطة الدين في أعلى المراتب وحين يحتج محتج بحجة لها علاقة

بالدين لا يمكن رفضها، أما بالنسبة **لليونان** فلا يعد الدين بالنسبة لهم حجة قوية، وأما إذا قلنا الفلسفة فالعكس يكون، كما أن هذه الحجج رغم أنها أقيسة وتعتمد على الاستدلال، إلاَّ أنه يمكن نقضها باستدلال معارض بالاعتماد على نفس المواضع المشتركة، بينما نجد العكس عند الحجج التي تستدعي القيم الثابتة، فلا يمكن بأية حال عكسها أو نقضها، لأنه يعد خروجا عن القيم والمبادئ، ويصبح صاحبه مناقضا لنفسه وليس للجماعة فحسب، وبهذا نصل إلى أن هذه الحجج وإن كانت أقرب إلى المنطق في استخدامها للقياس إلاَّ أنها أقل إقناعا وأضعف طاقة حجاجية؛ ولهذا لم يكن ظهورها في المقابسات جليا إلاَّ ما جاء عفويا بسيطا.

الفصل الثالث: العلاقات والروابط الحجاجية

توطئة:

المبحث الأول: العلاقات الحجاجية.

1/ علاقة التتابع

2/ العلاقة السببية

3/ علاقة الاقتضاء

4/ علاقة الاستنتاج

5/ علاقة التناقص أو عدم الاتفاق

المبحث الثاني: الروابط الحجاجية.

1/ الربط التعليلي أو السببي

2/ الربط الإحالي (الإشاري)

3/ الربط الحكمي

4/ الربط التفسيري

5/ أهم الروابط الحجاجية

توطئة:

إن البحث عن البنية الحجاجية لأي خطاب لا يعني بالضرورة استخراج الحجج ورصفها فقط، لأن النص الحجاجي ليس مجرد رصف للحجج ووضعها داخل ذلك النص من أجل إقناع الطرف الآخر في الخطاب وحمله على الإذعان، فالنص إضافة إلى وجود الحجج فيه هو بناء قائم على الانسجام والترابط بين أجزائه ومكوناته الحجاجية، هذا الانسجام والترابط قائم على مجموعة من العلاقات التي تجمع بين الحجج داخل النص الحجاجي، والنتيجة التي يراد الوصول إليها، وقائم أيضا على مجموعة من الروابط التي تشكل علاقاته وتساهم في ربط أجزائه وانسجام عناصره.

إن الخطاب الحجاجي عبارة عن مجموعة القضايا تتكون من مجموعة من المقدمات أو الحجج والنتائج التي يتوخاها الباث من أجل الوصول إلى أهدافه وأغراضه، وهي في العادة إقناع المتلقي بآرائه ومواقفه، هذه المقدمات أو الحجج والنتائج ترتبط فيما بينها بواسطة علاقات وروابط يستخدمها الباث للوصول إلى نتائجه.

إن العلاقات الموجودة في النص الحجاجي مختلفة عن العلاقات الموجودة في النصوص الأخرى، ذلك أن تلك العلاقات مخصوصة أو موجهة تحكمها معطيات كثيرة، منها ما يعود إلى صاحب الكلام، ومنها ما يعود إلى المتلقي، ومنها ما يرجع إلى أهداف الخطاب بحد ذاته ومقاصده(1).

والواقع أن ما يجعل النص الحجاجي مختلفا عن غيره من النصوص الأخرى هو تلك العلاقات والروابط، وما تحمله من معاني مخصوصة تتجه إلى الإقناع، فهو بذلك نص موجه تحكمه مقاصد مختلفة وتوجهه نحو نتائج مخصوصة دون غيرها، إذ نجده يستقي مادته من المخزون اللغوي وينطلق بها إلى تحقيق أهدافه وغاياته باستخدام اللغة، واللغة كما هو معروف ليست مجرد رصف للألفاظ

1 - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 317.

والكلمات إنما هي بناء أو نظام تحكمه مجموعة من العلاقات، هذه العلاقات كثيرة ومتنوعة منها: (العلاقة السببية، علاقة التتابع، علاقة التناقض، علاقة الاستنتاج، علاقة الاقتضاء ...).

وبهذا يتضح أن النص الحجاجي تحكمه علاقات خاصة تميزه عن غيره من النصوص الأخرى وهي علاقات كثيرة ومتنوعة، غير أن ما يساعد في بناء تلك العلاقات هي تلك الروابط، هذه الروابط هي التي تحدد نوع العلاقات ودورها في الخطاب، وعليه وجب علينا في هذا الموضع التفريق بين العلاقات والروابط الحجاجية، ذلك أن الروابط الحجاجية هي مجموعة من الأدوات توفرها اللغة، ويستغلها الباث ليربط بين أجزاء الخطاب فتتأسس العلاقة الحجاجية المقصودة التي يبني عليها حجته، والتي بدورها تصل به إلى النتيجة المقصودة، وهذا ما جعلنا نخصص الحديث في هذا الجزء من البحث للعلاقات الحجاجية والروابط الحجاجية.

المبحث الأول: العلاقات الحجاجية.

ذكرنا أن العلاقات الحجاجية كثيرة ومتنوعة، وقد تعددت في كتاب المقابسات، وتنوعت فنجد منها:(علاقة التتابع- علاقة استنتاج- علاقة الاقتضاء- العلاقة السببية ....).

1/ علاقة التتابع:

وتبرز هذه العلاقة من خلال الاستدلال، وذلك أن الاستدلال عملية معقدة تجمع بين مجموعة من الفرضيات والنتائج، وفي الوقت ذاته بين الحديث ومتتبعاته، وبين الفعل ونتائجه، وبين الكلام السابق واللاحق[1].

إن هذه العلاقة تكتسب الطاقة من خلال تتابع الأحداث وتعاقبها عبر الحديث إلى أن تصل إلى النتيجة المقصودة، فالتتابع في الأحداث يوفر نوعًا من التطور في الحجج والانسجام بين المقدمات والنتائج فتنغرس الحجة في نفس المتلقي، وتشد انتباهه إلى النتيجة التي يصل إليها الباث وبالتالي يقتنع بها ويذعن لها.

[1] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 321.

فالعلاقة التتابعية وما توفره من طاقة حجاجية وقدرة إقناعية يمكن أن نلمس حضورها في المقابسات، ذلك أن المقابسات في مجملها قضايا يتحاور فيها الفلاسفة والعلماء، فهم ينطلقون من قضية محورية جوهرية ويتداولون الحوار والحديث فيها، وبذلك يتبع الكلام بعضه البعض، ويعضده أو يناقضه حتى يصل المتحاورون إلى جواب حول تلك المسألة التي طرحت ويقتنع بها الجميع ويذعنون للخطاب الذي جاء فيها، ومن الأمثلة التي تحتوي على هذه العلاقة نجد قول التوحيدي: « **الإفهام إفهامان: رديء وجيد، فالأول لسفلة الناس لأن ذلك غايتهم وشبيه برتبهم في نقصهم والثاني لسائر الناس لأن ذلك جامع للمصالح والمنافع، فأما البلاغة فإنها زائدة على الإفهام الجيد بالوزن والبناء والسجع والتقفية والجبلة الرائعة وتخير اللفظة وإحضار الزينة والرقة والجزالة والحلاوة والمتانة ...**»، (المقابسة 22 ص 109)، إن الملاحظ لهذا القول يلحظ علاقة التتابع من خلال اتصال الكلام ببعضه البعض، فالفهم هو إفهامان رديء وجيد، ويتابع الحديث حتى يصل إلى الفهم الأجود منهما وهو البلاغة الذي هو غايته من الحديث وهدفه، وقد ساعدته في هذا التتابع أو في إنشاء هذه العلاقة الروابط الوصلية "**الفاء**" و"**الواو**" اللذين هما حرفان يفيدان الربط والتعقيب في الأحداث وتتابعها، ويساعدان في ربط المعاني بعضها ببعض داخل النص الحجاجي.

ولا تقتصر هذه العلاقة التتابعية على مستوى الأحداث والأفعال فقط، بل تتجاوز ذلك إلى مستوى الأفكار والمواقف والأحكام، فتنشأ بينها نوع من الوحدة والترابط، ونوع من الترابية والنظام داخل النص الواحد، ومثال ذلك استقصاء جوانب قضية واحدة وتتبع أطرافها وحواشيها للوصول إلى نتيجة مرسومة منذ البدء، وقد نجد هذه العلاقة التتابعية في بعض المقابسات، إذ أنها منذ البدء ترسم وتحدد ملامح تلك المقابسة، وذلك من خلال طرح السؤال الذي يعد بؤرة القضية في المقابسة، ومنه ينطلق المحتج في بناء حججه ورصفها والربط فيما بينهما، ليصل في الأخير إلى جواب عن المسألة التي طرحها، والذي يكون النتيجة المتوخاة من الحديث على طول الحجج، وهذا التراتب والتتابع في الإجابة على التساؤل يجعل المقابسة نسيجًا مترابطًا، ويجعل نص المقابسة أكثر إقناعا وأقوى حجاجًا من غيره، وكل ذلك يتأتى بفضل العلاقة التتابعية التي ربطت عناصر

المقابسة وأفكارها ومواقف أصحابها وحججهم المتفقة والمتباينة، ومن الأمثلة على هذه العلاقة التتابعية في الأفكار والمواقف كثيرة في المقابسات مثل المقابسة الثانية حين تحدث التوحيدي عن علم النجوم وخلوه من الفائدة والثمرة.

فالتوحيدي يرصد مجموعة من الأفكار والمواقف المتفقة والمتناقضة للوصول إلى فكرة أن علم النجوم مختلف عن بقية العلوم الأخرى، ذلك أن صاحبه لا يستطيع تغيير شيء قد صُرِفَ من الله عز وجل، إنما هو يستقصي معرفة الكواكب ويحصل سيرها ويتوقف هنا.

بهذا نصل إلى أن صاحب هذا الكلام – التوحيدي- قد جمع بين أفكار عدة من أجل الوصول إلى إقناع المتلقي بأن علم النجوم علم مختلف عن بقية العلوم.

وإضافة إلى التتابع في الألفاظ والأفكار والمواقف نجد التتابع في الحجج فيما بينها من خلال رصد المحتج لمجموعة من الحجج التي تقتضي بعضها البعض، وتخدم بعضها البعض لتشكل نسيجا متناسقا ونصا متكاملا يكون مترابط الأجزاء والأفكار والمواقف، وبالتالي يصل إلى نتيجة دقيقة ومرسومة الخطوات الواحدة تلوى الأخرى، ويتبع نظاما مرتبا لا تحيد أجزائه أو حججه عن الخط المرسوم لها وتتجه نحو النتيجة اتجاها محددا، وهكذا قد تجتمع مجموعة من الحجج المختلفة في النص الواحد لتعضد نتيجة من النتائج وقلَّما يخلو النص من تتابع مجموعة من الحجج ونصوص المقابسات كأي نصوص أخرى تجتمع فيها مجموعة من الحجج لتأكيد فكرة أو نتيجة يرسمها صاحب المقابسة في حديثه، ويرصد لها مجموعة من الحجج المتتابعة والمترابطة لتؤدي إلى إقناع المتلقي بخطابه والإذعان له، والأمثلة على التتابع في الحجج كثيرة ومنتشرة في معظم المقابسات، ولا تكاد مقابسة تخلو منه، ومن ذلك ما نجده في قول التوحيدي في المقابسة السابعة:" **قيل لأبي سليمان، وقد جرى كلام في السروطيه والبوح فيه، ما السبب في أن السر لا ينكتم البتة ؟ فقال: لأن السر اسم لأمر موجود قد ضرب دونه حجاب، وأغلق عليه باب، فعليه بالكتمان والطي والخفاء والستر مسحة من العدم، وهو مع ذلك موجود العين ثابت الذات محصل الجوهر، فباتصال الزمان وامتداد حركة الفلك يتوجه نحو غاية هي كما له فلا بد له إذا من النمو والظهور لأن انتهائه إليهما ووقوفه**

عليهما، ولو بقي مكتوما خافيا أبدا لكان والمعدوم سواء وهذا غير سائغ، أعني أن يكون الموجود معدوما...»، (المقابسة 07).

المتأمل لهذه المقابسة يرى أن التوحيدي يرصف حججه الواحدة تلوى الأخرى، ويربط بينها بروابط مثل: **(الفاء والواو، مع ذلك، لأن، إذا، ولو)** فتكون حججه متتابعة مترابطة، تجعل من نص المقابسة نصا متكاملا مترابطا منسجما تخدم حججه النتيجة التي يرمي إليها ويقصد إلى إيصالها إلى المتلقي.

هذا التتابع في الحجج يفرضه النص في حد ذاته، إذ أنه لا بد من تتابع الحجج للوصول إلى النتيجة، وهذا النوع من العلاقات منتشر بكثرة في المقابسات، لأنه مناسب لطبيعة المقابسات، إذ أنها في الغالب حوارات ومناقشات تكون الحجج منتشرة فيها بكثرة، ولهذا كان حضور هذه العلاقة كبيرا واضحا في المقابسات، لأنها تربط بين الحجج فيما بينها وبين الحجج والنتائج المحصل عليها من أجل إقناع المتلقي بها، وجعله يقبل الأطروحات والآراء والمواقف.

2/ العلاقة السببية:

تعد هذه العلاقة من أبرز العلاقات الحجاجية وأقواها تأثيرًا على نفسية المتلقي، وهي نوع من العلاقة التتابعية التي سبق ذكرها إلا أن المتكلم في هذه العلاقة لا يكتفي بتتابع الأفكار والمواقف، وإنما يجعل بعض الأحداث أسبابا لأحداث أخرى، ويجعل بعض الأفعال نتيجة متوقعة لأفعال سابقة لها، ويعد بعض المواقف أسبابا لمواقف أخرى[1].

إن هذه العلاقة السببية أقرب للمنطق ومن ثم إلى الإقناع عموما، لأن النتيجة فيها تكون مبنية على أسباب ومؤثرات تكون عبارة عن نتيجة حتمية وطبيعية متوقعة بالنظر إلى الأسباب أو المعطيات التي أدت إلى تلك النتيجة[2].

---

[1] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 327.

[2] - المرجع نفسه: ص 327.

ولعل هذا ما يجعل هذه العلاقة من أقوى العلاقات إقناعا، فهي تعتمد على ربط القضايا والأحداث بعضها ببعض بشكل لا يمكن أن يرفضه المتلقي ولا بأي شكل من الأشكال، لأنه يتحتم عليه ربط الأسباب والعلل بالنتائج المترتبة عليها بطريقة منطقية، والمنطق يفرض الإذعان والقبول لدى المتلقي، فهذه العلاقة تربط بين أجزاء الكلام، وتجعله متماسكا مترابطا يصل بعضه ببعض، ويجعل بعض أجزائه تؤدي إلى أجزائه الأخرى، ليصل في الأخير إلى الكل الذي هو غرض المحتج من طرح الحديث، وبالعودة إلى المقابسات وتصفحها نجد لهذه العلاقة حضورا كبيرا وجليا، لأن المقابسات في طبيعتها فلسفية ومواضيعها غامضة، فالسائل حين يطرح سؤال المقابسة يرمي إلى تتبع أحداثها وأجزائها والإجابات التي يطرحها المتقابسون، ليصل في الأخير إلى جواب المسألة أو النتيجة التي يراها مناسبة وتفي بالغرض، هذا الترابط والتتابع من شأنه أن يكون في صور عدة منها، صورة السبب والنتيجة، والأمثلة على هذه العلاقة كثيرة ومتنوعة، منها قول التوحيدي: « **حضرت أبا سليمان يوما، فقيل له: إذا كان للأشياء محرك أول فلم لا يكون لها مسكن أول، لأن الأشياء تسكن تارة وتتحرك تارة أخرى...**»، (المقابسة 104 ص 349).

فالسائل يريد معرفة السبب الذي يمنع أن يكون هناك مسكن أول مع العلم أن هناك محرك أول الذي هو سبب تحرك الأشياء، وإذا كانت الأشياء تتحرك تارة وتسكن تارة، فهذا دليل أو علة لأن يكون لها مسكن أول، وهذه النتيجة الذي أراد إيصالها أو الغرض الذي كان يسعى لتأكيده وإقناع المتلقي به، وهنا تبرز أهمية هذه العلاقة، فهي تربط السبب بالنتيجة، وتربط المحتج بالمتلقي، وتحاول إقناعه بالأفكار من خلال تعليل النتائج بواسطة العلل أو الأسباب أو الحجج، ومن الأمثلة أيضا:

- « **قيل له: فلما كان الموت على هذا أولى بالإنسان من الحياة؟ فقال له: لأن الموت طبيعي وكل طبيعي لا محيص عنه...**»، (المقابسة 08 ص 87).
- « **والكلام في الحركة غاية الشرف لأنه دال على كل ما قد اشتمل العالم عليه من العلويات والسفليات...**»، (المقابسة 49 ص 172).

- « **المعونة والكرامة قد تقع بحسب التقريب، وقد تقع بسبب التقرب...**»، (المقابسة 90 ص275).

- « **السبب في ضيق هذا العالم أنه بحث عن حقائق الموجودات...**»، (المقابسة 94 ص303).

هذه الأمثلة وغيرها كثير تربط الأسباب مع النتائج وتجعل منها نتائج طبيعية لها، فتحمل المتلقي على قبولها والإذعان لها ومن ثم الاقتناع بها، وبما يقصد إليه المتكلم من خلال ربط الأسباب بالمسببات، وبالنتائج بواسطة العلاقة السببية، وما توفره من منطقية في الاستنتاج والاستدلال.

وقد تتخذ هذه العلاقة صورة أخرى فتعتمد على ثنائية (الغاية/ الوسيلة)[1]، ذلك أن الغاية أو الهدف من طرح الموضوع هي التي تتحكم في الوسيلة التي يستخدمها أو يوظفها المحتج للوصول إلى هدفه وغايته، ومثال ذلك قول التوحيدي: «**سمعت عيسى بن علي بن عيسى يقول: لو أن الأولين اجتمعوا في صعيد واحد وأعير كل واحد قوة الباقين، ثم مجدوا العقل مطنبين مسهبين، ووصفوا شعاعه ونوره وشرفه وبهاءه ونبله وكماله وبهجته وجماله وزينته وفعاله لما بلغوا منه حدًا، ولا استوعبوا من ذلك جزء...**»، (المقابسة 53 ص 182).

إن قائل هذا الكلام متأكد من نقص تعريف الأولين للعقل وهدفه من ذكرها هو معرفة النقص، فيها ومحاولة استكماله وجمع شتاته ولـــمِّ أجزائه للوصول إلى تعريف شامل كامل ينم عن ذكاء صاحبه ومعرفته، فهدفه من تتبع التعاريف والبحث في أسباب نقصها هو بلوغ غايته، وهو وضع تعريف شامل وكامل في نظره، فيكون بذلك التتبع قد وصل إلى هدفه وغايته من المقابسة ككل، فوصول المحتج إلى تعريف شامل يقنع المتلقي بجدواه هي غايته، واستخدم فيها تتبع الأحداث والتعاريف السابقة له والنقص الذي فيها ذلك التتبع كان الوسيلة لمعرفة مواضع ذلك النقص وتداركه وبذلك وصل إلى تعريف شامل وكامل يستطيع أن يقنع به المتلقي.

1 - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 330.

وبهذا يكون قد أقنعه بكلامه وأرضخه لغايته وهدفه، على أن كل المقابسات مرتبطة بغاية كبرى ومحورية هي إقناع المتلقي بفحواها، وهذا ما جعل التوحيدي يسخر كل الوسائل والآليات (اللغوية والمنطقية والبلاغية...) لبلوغ تلك الغاية وتحقيقها.

3/ علاقة الاقتضاء:

تعد هذه العلاقة من أنجع العلاقات الحجاجية وأوفرها طاقة لما تحمله هذه العلاقة من اقتضاء فهي تجعل طرفي الخطاب (الحجة/ النتيجة) مترابطان متلازمان يقتضي أحدهما الآخر بالضرورة وذلك أنها تجعل من الاقتضاء الجانب المشترك بين المتخاطبين فلا يمكن بعد ذلك إلا قبوله والإذعان له، وهنا يبرز الجانب الإقناعي للاقتضاء في كونه إطارًا تدرج فيه الحادثة أو الخطاب[1].

ومن هنا تبرز أهمية هذه العلاقة إذ أنها تفوق العلاقة السببية في كونها ضربًا من التلازم بين الحجة والنتيجة، وهو ما لا توفره العلاقات الأخرى، فتصبح الحجة تقتضي النتيجة اقتضاءً يؤدي إلى تلك النتيجة ضرورة وتلازما، وهذا ما يجعلها أقدر على الإقناع والحمل على الإذعان[2].

وبما أن هذه العلاقة تعتمد على التلازم والاقتضاء، فإن أهم الروابط القادرة على إظهار هذه العلاقة هي أدوات الشرط بما توفره من الربط والتلازم بين طرفي الجملة الشرطية، إذ تصبح جملة الشرط هي الحجة وجملة الجواب هي النتيجة، وكلاهما يقتضي الأخرى اقتضاء حتميا فجملة الشرط تستوجب ضرورة جملة الجواب، وهي في آن ذاته مسبب لهذا الجواب أي أنه سبب لتلك النتيجة وهي جواب الشرط[3].

وبهذا نجد أن جملة الشرط وجملة الجواب تقتضي أحدهما الأخرى، وهذا الاقتضاء يحمل في طياته معنى الإقناع والحمل على الإذعان، إذ أن القبول بجملة الشرط يقتضي بالضرورة القبول بالجواب، وهذا هو ممكن الحجاج وغايته أي جعل المتلقي يسلم بالنتيجة المتوصل إليها، وبهذا تعد

---

1 - فريق البحث في البلاغة والحجاج: أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود: ص373.

2 - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 335.

3 - المرجع نفسه: ص 335.

هذه العلاقة من أنجع العلاقات الحجاجية، وذلك لما توفره من الإقناع والقبول والإذعان للخطاب الشرطي.

إن الجملة الشرطية باحتوائها على مفهوم التعلق والترابط السببي تعد استدلالا أو قضية تشمل حجة ونتيجة بينهما علاقة، تربطهما وتعلق إحداهما بالأخرى، وتجعلها سببا لها تلزمها ببعض فيقتضي وجود إحداهما الأخرى، وبهذا يتبين لنا من كل هذا الدور الحجاجي للجملة الشرطية، إذ أن لها القدرة على توفير الاقتضاء والتلازم بين السبب والنتيجة، والذي يمثله طرفا الجملة الشرطية (الشرط/ الجواب)، وهذا الاقتضاء هو جوهر العملية الحجاجية لأن الحجاج ينشد إلزام الطرف الثاني بالقبول بما يطرحه الطرف الأول ويستجيب له[1].

ومن الأمثلة على هذه العلاقة الاقتضائية ما نجد في قول التوحيدي:« **قال التوجشاني يوما، في جملة كلام كان اقتضبه في أقسام الموجود: إذا كان صنف من أصناف الموجود في حكم المعدوم، لخساسته ونقصه وتهافته... فلا تنكر أن يكون في مقابلته وبإزائه صنف آخر من المعدوم في حكم الموجود لصحة صورته، ونفاسةً جوهره...**»، (المقابسة 46 ص 159)، فالقول بوجود صنف من أصناف الموجود الذي هو في حكم المعدوم يقتضي بالضرورة القول بوجود صنف آخر يقابله هو صنف في حكم الموجود، والقبول بالقول الأول يقتضي ضرورة القبول بالقول الثاني، والتسليم بالنتيجة الأولى يعني القبول بالحجة ضرورة واقتضاء.

ومن ذلك أيضا قول أبو حيان التوحيدي: « **أنت مجموع معادن، إن سبكت خلصت وإن تركت فسدت...**»، (المقابسة 62 ص 203)، إن القول بأن الإنسان مجموع معادن إن سبكت صلحت وإن تركت فسدت يفضي إلى أن الفساد والصلاح مرتبط ومقتض بالسبك والترك، فهذا التلازم والاقتضاء يفرض نوعا من السلطة على المتلقي لقبول ما يطرحه المحتج، فتوظيف الجملة الشرطية في الخطاب يكسبها نوع من الاقتضاء والتعالق والتلازم الذي يفرض على المتلقي القبول بها والاقتناع بها، وبهذا نجد أن هذه العلاقة لها دور كبير في حمل المتلقي على الاقتناع بما توفره من

[1] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 336.

ضرورة واقتضاء بقبول النتيجة والحجة، وهذا ما يجعلها من العلاقات المهمة في العملية الحجاجية لقيامها على التلازم والاقتضاء وما يوفره من سلطة في الخطاب.

4/ علاقة الاستنتاج:

إن هذه العلاقة علاقة منطقية تعود في أصلها إلى المنطق لاحتوائها على الاستنتاج الذي هو من الأمور المنطقية البحتة، وذلك من خلال أن الاستنتاج يقوم على الانتقال من المقدمات إلى النتيجة بطريقة استدلالية منطقية باستخدام المهارات العقلية، ويمكن توضيح هذه العلاقة بالرسم الآتي:

ب ← أ

فالحجة (أ) تؤدي إلى النتيجة (ب) وفق تسلسل منطقي عقلي[1]، يستدل من خلاله صاحب الحجة باستخدام اللغة للوصول إلى النتيجة التي يريدها، وذلك باستعمال المنطق للولوج إلى عالم المتلقي لإقناعه بواسطة الوسائل المنطقية والعقلية، غير أن الاستنتاج في المنطق يختلف بعض الشيء عنه في الحجاج وذلك أن المجال الذي يدور فيه المنطق هو المنطق، أما المجال الذي يدور فيه الحجاج هو مجال شبه منطقي، إذ أن المتكلم يستنتج النتيجة من الحجة التي يقدمها وفق استدلال منطقي يجعل من النتيجة متولدة من الحجة نفسها ومنطلقة منها[2].

وبالنظر إلى نصوص المقابسات نجد أن لهذه العلاقة حضورا جليا، وذلك أن معظم النصوص تعالج قضايا عقلية ومنطقية لها علاقة بأمور هي أقرب إلى العقل منها إلى العاطفة، وهذا ما جعل الاحتياج لهذه العلاقة أمر ضروري في هذه النصوص، إذ أنها تقرب الحجج من النتائج، وتجعل للنتائج نوع من المنطقية، وبالتالي تدخلها في مجال الإقناع والحجاج بما توفره من طاقة وقدرة حجاجية، فهي تجعل المتلقي يقبل بالنتائج التي توصل إليها المحتج أو ملقي الكلام، أو تجعله يستنتج النتائج بنفسه فيقبل بها ويذعن لها.

1 - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 339.

2 - المرجع نفسه: ص 339.

إن الطاقة التي توفرها هذه العلاقة الاستنتاجية تكمن في احتوائها على الاستنتاج، وهذا ما يجعل من الحجج التي تشكلها هذه العلاقة من أقوى الحجج وأقنعها، وبذلك تكون من أنجع العلاقات الحجاجية.

ومن الأمثلة التي تؤكد ما قلناه ما نجده في قول أبي حيان التوحيدي: « **أيها الشيخ أنى أجد في نفسي أشياء هي أركان فكري، ودعائم همي، وأسس وساوسي، أحدها حديث الوالدة... والثاني... والثالث...والرابع ...**»، (المقابسة 72 ص 240)، فهذا القول يقـــود إلى النتيجة القائلة: " إن هناك أشياء هي أركان الفكر ودعائم الهم وأسس الوساوس يعمد إلى استنتاجها واستخلاصها بذكر هذه الأركان والدعائم"، وهي الأمور التي ذكرها على طول المقابسة، والتي تعد حججًا أفضت إلى ذلك القول والاستنتاج، وبهذا لا يمكن لمتلقي هذا الحديث أو المقابسة أن يرفضه أو أن يعارضه، لأن هذه النتائج أمور مستنتجة بالعقل ومتسلسلة بالمنطق واستنتاجها يحتم قبولها والإذعان لها.

ومنها أيضا قول التوحيدي: « **لنا علمان، أحدهما علم محض، كعلمنا بالأشياء الأوائل بلا روية ولا فكر ... ولنا علم فكري، مثل علم القياس الذي يستنبط الشيء من شيء آخر كقولنا الإنسان حي، والحي جوهر، فالإنسان إذن جوهر...**»، (المقابسة 97 ص 316)، وفي هذا المثال نتيجتان، **الأولى**: " أن العالم ينقسم إلى علمين، علم محض وعلم فكري"، و**النتيجة الثانية** هي:" أن الإنسان جوهر"، وقد استنتجها من القول إن الإنسان حي وكل حي هو جوهر، فأدى ذلك إلى القول إن الإنسان جوهر، وبهذا تتوضح القيمة والدور الحجاجي الذي تلعبه هذه العلاقة، في ربط النتيجة بالحجج المقدمة، وكيف يتم إيصالها إلى المتلقي وكيف تؤثر عليه من حيث القبول، فهو لا يستطيع رفضها لأنها مبنية على قواعد منطقية استدلالية يقبلها العقل، ولا يرفضها بهذا تكون هذه العلاقة الاستنتاجية ذات أهمية بالغة في العملية الحجاجية، ولها دور كبير في إقناع المتلقي بفحوى الخطاب، لما توفره من الترابط والانسجام بين المقدمات والنتائج، فتجعل المتلقي

يظن أن تلك النتائج التي توصل إليها المحتج هي نتائج نهائية حتمية، لأنها تعتمد على المنطق، ومن ثم يقتنع بها ويذعن لها.

بهذا يظهر الدور الحجاجي الذي تضطلع عليه هذه العلاقة الاستنتاجية في أي خطاب، وتكون أكثر حجاجا حينما تكون موجهة في غرض إقناعي، ولهذا نجدها مرتبطة بالعملية الحجاجية من ناحية تركيزها على المتلقي وحمله على الإذعان أو قبول النتائج المحصل عليها.

5/ علاقة التناقص أو عدم الاتفاق:

هذه العلاقة كسابقتها تنتمي إلى العلاقات المنطقية، إذ أنها تعتمد على مبدأ عدم الاتفاق أو التناقض أو مبدأ المخالفة(*) لتأكيد النتيجة المتوصل إليها لجعل المتلقي يقبل بها، فهي تفرض مسبقا تناقضا بين الحجج وعلاقتها بالنتيجة، هذا التناقض مبني في جوهره على الانفصال فيما بينها فتكون بذلك الحجج متناقضة متعارضة فيما بينها، والحجج الأقوى تكون هي الموجهة للخطاب وتوصل إلى النتيجة المقصودة، وبهذا يكون قبول تلك النتيجة مبني على قاعدة محددة مسبقا، فيضطر المتلقي إلى قبولها مجبرا لأنه إذا رفضها وقع في تناقض مع العقل، وهو بذلك لا يجد مهربا من قبولها.

إن الطاقة الحجاجية لهذه العلاقة تكمن في قدرتها على الضغط على المتلقي، وجعله يقبل النتيجة ولا يستطيع رفضها وإلا وقع في التناقض مع العقل، فالمحتج يقوم بطرح الحجج المتناقضة من أجل توضيح رأيه وموقفه من خلال ذلك التناقض لأنها بالتناقض تتضح وتتبين.

وبالتالي يستطيع تأكيد مواقفه ونتائجه من خلال تناقضها وتعارضها مع الحجج، ويكون الإقناع والاقتناع في الأخير، إضافة إلى ذلك نجد أن هذه العلاقة تقوم بتوجيه الخطاب في الوجهة التي يريدها المحتج ويقصد إليها ، فهي تفرض نمطا معينا للخطاب، وتجعله متعارضا تتضارب فيه الحجج وتدحض إحداها الأخرى وتنقضها، وتقضي في الأخير النتيجة التي يريدها صاحب القول،

* - مبدأ المخالفة: "دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه، مخالف لما دل عليه المنطوق به"، ينظر عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، دار الكتاب الجديدة، المتحدة، ط1، لبنان، بيروت، 2004، ص 426.

ومن الأمثلة على ذلك ما نجده في قول التوحيدي: « **والحق لا يصير حقا لكثرة معتقديه ولا يستحيل باطلا بقلة منتحليه، ولكن قد يظن بالرأي الذي قد سبق إليه الاتفاق من جلة الناس وأفاضله أنه أولى بالتقديم والإيثار، وأحق بالتعظيم والاختيار...**»، (المقابسة 17 ص 99)، فالنتيجة هنا هي أن الحق حق مهما كان سواء أكان معتقديه كُثُرٌ أم قل، ولكن في بعض الأحيان قد يظن أن الحق قد يعظم بكثرة المعتقدين ويصبح حقًا، فهذا القول مقبول إلى حد كبير، ويستطيع المتلقي أن يقبله لأن العقل يقبله، وهذه من الأمور والحقائق المنطقية التي يتقبلها العقل، ولهذا فإن المتلقي لهذا الكلام يقبل به، ولكي يوضح هذه النتيجة جاء بما يخالفها وهو الباطل واستردك من ورائها بالحجة التي تعضد الفكرة، وترمي إلى النتيجة التي يبحث عنها ويحاول إقناع المتلقي بها، والحديث عن هذه العلاقة يفضي بنا إلى الحديث عن الروابط التي تعد عنصرا مهما في هذه العلاقة وهي:(**لكن، بل، حتى**)، والتي تشرك مع بعضها على معنى الإثبات والنفي بين طرفي الحجة والنتيجة، وسننوه بالأهمية البالغة التي تلعبها هذه الروابط في تحديد نوع العلاقة وفي تقويتها وإكسابها طاقة وقدرة حجاجية تقوي النص برمته، إذ أنها تجعل من الحجج التي تكون بداخلها ذات توجه حجاجي يخدم القول المقصود ونتيجته تكون موجهة من طرف الحجة الأقوى بالنسبة لذلك الرابط، فالرابط (**لكن**) مثلا متى توسط حجتين أكسب الحجة التي تليه قوة حجاجية أقوى من الحجة التي تسبقه، وبالتالي فالحجة التي تأتي وراء الرابط - لكن- توجه القول وتكون نتيجته من النتيجة التي تقصد إليها تلك الحجة، ومثال ذلك حديث التوحيدي عن الطبيعة وكيف هي عند أهل النحو واللغة حيث قال: « **فسألت أبا سعيد –رضي الله عنه– عنها، فقال: هذا من قبيل الأسماء المشوبة، فلا يقال لذلك فعيل بمعنى أنه فاعل كقدير بمعنى قادر، ولا يقال إنه فعيل بمعنى مفعول كذبح**(*)**، ولكن يقال: هو فعيل في أصله، كحنين وأنين ...**»، (المقابسة 24 ص 114) فالنتيجة التي يتوصل إليها هي أن الطبيعة على وزن فعلية في أصلها، وقد عضد قوله بواسطة الرابط (**لكن**) وأكد مقصده من خلال الاستدراك بواسطتها، فقد وفر هذا الرابط طاقة حجاجية

* - الأصح: ذبيح، ولكنها وردت بهذا الشكل في الأصل وقد نقلتها كما هي موجودة في الكتاب.

ساعدت على إقناع المتلقي، فأهمية هذه العلاقة تكمن فيما توفره من تعارض وتناقض بين الحجج وتعضيد النتيجة من خلال التعارض، وعدم الاتفاق بين الحجج وتفضيل واحدة عن البقية والتي يراها المحتج أنها الأقوى والأقرب للنتيجة المقصود إليها، والتي توصل إلى الهدف من الخطاب أو المقابسة.

المبحث الثاني: الروابط الحجاجية.

لا تتحقق الوحدة داخل النص بالاعتماد على رصف عناصره اللغوية، وضم أجزائه إلى بعضها البعض فقط بل من خلال أيضا ما يكون فيه من انسجام وتماسك وتوالٍ بين عناصره وأجزائه التي تمثلها وحدات النص (الصغرى أو الكبرى)، وبهذا نكون أمام بنية معقدة ذات أبعاد دلالية تتلاحم فيها جميع العناصر لتحقيق تلك الوحدة[1].

هذه البنية المعقدة لا يمكن دراسة مكوناتها الجزئية منعزلة عن بعضها البعض وإلا ستصبح تلك الدراسة قاصرة وبخاصة في مجال التداولية أو الحجاج، لأن الحجاج يستند في دراسته على علاقة العناصر بعضها ببعض، وما يربط مكوناتها من روابط لغوية أو غير لغوية، والتي تتضافر كلها لتحقيق الانسجام والتماسك والترابط، وبالتالي تحقيق وحدة النص والوصول إلى الهدف منه وهو إقناع المتلقي بفحوى الخطاب وجعله يذعن له.

إن الروابط تؤدي وظيفة جوهرية داخل الخطاب، فهي تعمل على ربط وتنظيم بنية النص وتنشد التماسك والانسجام داخله، وتجعل منه وحدة كلية تفضي مقدماته أو حججه إلى نتائجه وبذلك تعد أهم العناصر الحجاجية في الحجاج، من خلال أن هذه الروابط تجعل من النص الحجاجي نصًا مترابطا، حيث ترتبط الحجج والنتائج بروابط لغوية، فتجعلها متعلقة ببعضها البعض فيكون بذلك النص متماسكا منسجما يؤدي دوره الحجاجي المنوط به وهو إقناع المتلقي.

---

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 218.

وإذا عدنا قليلا إلى تحديد مفهوم الرابط الحجاجي وجدنا أن العلاقة بين النتيجة والحجة ليست علاقة اعتباطية، فهي علاقة محكومة بقواعد ومبادئ تفرض تلك العلاقة بين نتيجة معينة وحجة خاصة بها دون غيرها من الحجج[1]، تلك القواعد أو المبادئ هي التي تحدد الوجهة الحجاجية للخطاب التي يمشي فيها المحتج ليحقق نتائجه التي يسعى لتحقيقها باستخدام حجج معينة تخدم تلك النتيجة دون غيرها، فما يوفر هذا التوجه الحجاجي هو تلك الأدوات اللغوية المختلفة فهي التي تحدد طرق الربط بين الحجج والنتائج[2].

وهذه الوحدات اللغوية لها قدرة حجاجية على الربط بين الحجج والنتائج وتغيير النتائج حسب الوجهة التي يريدها المحتج من الخطاب من خلال استخدامها، وتوظيفها داخل النص الحجاجي، وبين الحجج والمواضع التي تتموضع فيها داخل الجمل أو بين الجمل داخل النص ككل فهذه الروابط لا تعمل في ذاتها، ولكن لها دور في توجيه الأحداث من حولها، فطاقتها الحجاجية تكمن فيما تحدثه من توجيه وتغيير داخل النص الحجاجي، فهي توجه الخطاب وتغير النتائج، وتقوم بربط الحجج فيما بينها وبين الحجج والنتائج، ولهذا كان لها دور كبير في الحجاج وأهمية بالغة في العملية الإقناعية ككل.

ولأن كنا قد استعملنا مصطلح الروابط الحجاجية فإن هناك من يميز بين نوعين من تلك المكونات اللغوية، فقد وجدنا أن **"ديكرو"** ويميز بين نوعين يحقق كل منها الوظيفة الترابطية والحجاجية؛ **النوع الأول** يربط بين الأقوال مثل الحروف (الفاء والواو، لكن، إذن...) ويسميه روابط حجاجية، و**النوع الثاني** هو ما يكون داخل الخطاب من عناصر مثل (الحصر، النفي، الاستدراك..) أو تراكيب مثل: منذ، تقريبا، على الأقل... ويسميه عوامل حجاجية[3].

---

[1] - فريق البحث في البلاغة والحجاج: أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود: ص375.

[2] - المرجع نفسه: ص 376.

[3] - المرجع نفسه: ص 376 وما بعدها.

وعليه نرى أن هذه الروابط والعوامل الحجاجية تعمل على ربط وتوجيه الخطاب داخل النص، وتحمل على الإقناع والإذعان لما لها من قدرة حجاجية في التأثير في غيرها من عناصر الخطاب.

ولما كان مفهوم الترابط مفهوما معقدا متشابكا آثرنا أخذه في أبسط صوره، وأهم روابطه دون الولوج إلى متاهات نحن في غنى عنها، وبالنظر إلى المدونة التي بين أيدينا وجدنا أن أشكال الترابط كثيرة والروابط المستعملة فيها أكثر منها، ولهذا سنركز اهتمامنا على أهم أشكال وصور ذلك الترابط ونسلط الضوء على أهم الروابط التي تشكلت منها تلك الصور التي كانت لها فاعلية حجاجية وطاقة إقناعية في الخطاب ككل.

1/ الربط التعليلي أو السببي:

هذا النمط أو الشكل من أشكال الربط هو الأكثر ظهورا في المقابسات لموافقته لنمط الموضوعات الموجودة في المقابسات، ولأنه أكثر الأشكال مرونة وتقبلا من طرف العقل، حيث يتخذ من دلالة التعليل نموذجا للتدليل على النتائج المحصل عليه، وله صور عدة تتخذ من تعديل مواقع العناصر داخل الجملة أو النص مميزا لأشكال الربط التعليلي ومن هذه الأشكال نجد:

الشكل الأول: جار مجرور + جزء من جملة / جملة.

وفي هذا الشكل لا يهمنا الجانب النحوي الذي يكون بموجبه الجار والمجرور متقدما وجوبا لأنه يكون ملزما من جانب النحوي، ويقوم على الصحة النحوية للجملة ولكن ما يهمنا هو ما يكون فيه العدول حرًا من جهة التركيب، حيث يكون غير ملزما أو اختياريا؛ لأنه في هذه الحالة يكون ذو قيمة جوهرية من جهة المعنى أو الدلالة وله ارتباط بمقاصد المتكلم[1]، وبهذا فما يهمنا في هذا العدول هو المعنى أو الدلالة، فالربط على هذا الشكل له ميزة ترتبط بمقصد المتكلم، ولهذا لا يمكن تحديد دلالته إلاّ من خلال الرجوع إلى مقاصد المتكلم وهذه الدلالات أو المعاني، أو ما

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 224.

يعرف عند البلاغيين والنحاة بالأغراض مثل: (الاهتمام، التخصيص، التنبيه، التقوية، التوكيد التعليل...) فهذه الأغراض أو المعاني هي الموجه الحقيقي للخطاب والمحرك له، ولهذا الشكل صور عدة منها:« **فبالموافقة يكون أحد الصديقين الآخر وبالمخالفة يكون الشخص آخر...**»، (المقابسة 106 ص 358) فتقديم الجار والمجرور هنا له دلالة جديدة يقصد إليها المتكلم والتي تفهم بالتعليل إذ أفاد تقديم الجار والمجرور (**بالموافقة/ وبالمخالفة**) معنى التعليل للنتيجة التي بعدهما بالإضافة إلى الربط بين تلك العناصر مع بعضها البعض، فهو هنا رابط جوهري بين الكلام السابق واللاحق، حيث ينعقد بتقديمه صلة بينهما ويكون في تأخيره إضعاف للصلة وتراخٍ في استقبال المعنى وقصور في تحقيق توازن بين المبنى والمعنى(1).

ومن الأمثلة على هذه الصورة أو هذا الشكل أيضا ما جاء في قوله:« **ومما يشهد أن الزمان ألطف أنك تقول: زمان حاضر وزمان مستقبل...**»، (المقابسة 23 ص 113)، وهذه الصورة من أكثر الصور حضورا في المقابسات ومن أكثر الأشكال ورودا فيها، ذلك أنها الأنسب للمواضيع الفلسفية والمنطقية، وأهمية هذه الصورة تكمن في أن العدول فيها أو التقديم والتأخير فيها ينشئ نوع من الترابط المعنوي، حيث يحمل شبه الجملة الإشارة إلى تعليل جزئي للكلام اللاحق بمعنى أن الكلام الذي يلي شبه الجملة يدل على معنى عام يتضمن المعنى السابق(2).

ومن الصور أيضا ما جاء في قوله: «**...وهو به أليق وعليه أقدر وفيه أعذر...**» (المقابسة 59 ص 196)، وفي هذه الصورة تتحدد الوظيفة الحجاجية حسب الموقع الذي يشغله الجار والمجرور حيث يرتبط بغرض وقصد المتكلم، والذي يفهم من الكلام والسياق، والغرض هنا في المثال الذي ذكرناه هو إفادة الاختصاص، إذ أنه خص صاحب العقل بهذا الكلام دون غيره.

وبهذا يتضح أن التعليل والربط من خلال التقديم والتأخير له علاقة وطيدة بمقاصد المتكلم وأهدافه، فهو الذي يحدد مسبقا اختياراته اللغوية، ويحرص على أن تؤدي الدور الحجاجي المنوط

---

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 225.

[2] - المرجع نفسه: ص 226.

بها، وما هذه البنيات التي يحدث فيها العدول إلا صورا وأشكالا تؤدي هذه المقاصد والأهداف وبنية العلة أو البناء التعليلي الذي يتخذه الخطاب صورة تقصد إلى شد إنتباه المتلقي إلى الحجج أو الأسباب التي تؤدي إلى تلك النتائج، وبذلك إقناع المتلقي بالنتائج المتوصل إليها، عبر طرح تلك الحجج، على أن صور التعليل كثيرة أبرزها صورة (اللام مع الجار والمجرور) الدالة على التعليل، ومن أمثلتها في المقابسات ما نجده في قول التوحيدي: «..**ومن أجل تصرف الزمان في الوجوه الكثيرة استخرج يحي بن عدي المنطقي من قول القائل...**» (المقابسة 23 ص 113)، فتقديم الجار والمجرور هنا لغرض ربط السبب بالنتيجة ولفت انتباه المتلقي للسبب الذي آلت إليه النتيجة في القول، وصيغة **(من أجل)** أفادت التعليل وتفسر هنا بمعنى (لأجل)، وبهذا نكون أمام صورة تربط السبب بالنتيجة، فيصبح القول من خلال هذه البنية أقوى وأقنع.

ومن الأمثلة أيضا ما نجده في قول أبي حيان التوحيدي: «..**ولأجل ما سلف من القول في المسائل ما أحببت أن أحكي حدودًا أحصلناها على مر الزمان ...**» (المقابسة 91 ص 282) فالغاية هي التي حددت صيغة الكلام وتقديم الجار والمجرور، إضافة إلى ما يفيده التعليل من هدف بلاغي، وهو تعليل النتيجة التي من أجلها لم يحكي تلك الحدود التي يعرفها، وتقديم الجار والمجرور هنا تقديم مقصود تتحكم فيه مقاصد المتكلم، وهذه الصيغة وما يشبهها لها دور كبير في العملية الحجاجية، لأنها تستخدم للتعليل وبهذا التعليل يستطيع المتلقي قبول الكلام.

وإذا انتقلنا للشكل الثاني وجدناه كما يلي: "**إنما ... لأن ...**"، وهذه البنية تؤدي وظيفة خاصة تتحقق من خلال ربط العلاقة بين الطرفين المكونين لهذه البنية، إذ أن الطرف الثاني يقوم بتعليل الطرف الأول، ويحدث توازن دلالي بين الطرفين من خلال استخدام أداتين هما **(إنما/لأن)** في بنائها النحوي[1]، فالأداة الأولى تتضمن معنى الحصر أو الاختصاص، والثانية تفيد التعليل، وبذلك تكون دلالتها متوازنة، وقد يكون السبب في ذلك ملاءمتها للمواضع أو موافقتها للبناء

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 228.

الحجاجي للمقابسات، وبما أن المحتج في إطار حجاجي فهو يضطر إلى تعليل نتائجه فإنه بحاجة إلى مثل هذه البنية في خطابه لإقناع المتلقي بأقواله، ومن الأمثلة على هذه البنية نجد قول التوحيدي:

- « **وإنما وجب هذا التقبل والتشبه لأن وجود هذا العالم وجود متهافت مستحيل...**»، (المقابسة 02 ص 65).

- « **وإنما يوحي إلى هذه الغايات بهذه العبارات إيحاء لأنها تفوت ذرع القول كما تفوت ذرع العقل...**»، (المقابسة 02 ص 79).

- « **وإنما وجب ذلك لأن الناس في أصل جبلتهم، وبدء خلقهم، وأول سنحهم، افترقوا مجتمعين...**»، (المقابسة 04 ص 83).

فهذه الأمثلة وغيرها – وهي كثيرة- يقصد من خلال إيرادها على هذا الشكل أو هذه البنية، أنه يعمد إلى التعليل لأنه يرى أن الأحداث في الجمل التي تحتوي على الحصر غير كافية لتوضيح مقاصده وأهدافه التي يرمي إليها، وبهذا يكون في اشتماله على هذه البنية قد أكسب خطابه نوعا من الطاقة الحجاجية والقدرة الإقناعية، فهذه البنية لا تكتفي بالحصر فقط، وإنما تلجأ إلى التعليل لإكساب الخطاب قوة وطاقة إقناعية تحمل المتلقي على الإذعان للخطاب ولأهدافه التي يرمي إليها.

أما **الشكل الثالث فهو: (ذلك أن/ ذلك لأن + جملة معللة):**

وتتكون هذه البنية من كلام سابق يعقبه جملة معللة يشار إليه باستخدام اسم الإشارة **(ذلك)** والأداة **(أن/ لأن)**، وتستخدم هذه البنية كثيرا في هذا النوع من الترابط، وذلك لمناسبتها لربط الجمل بعضها ببعض، وخصوصا الجمل التي تتشابك دلالتها والتي إذا قطعت تفكك معناها وهذا النوع من الربط نجده بكثرة في المقابسات[1].

ومن الأمثلة على هذا الشكل من الترابط التعليلي باستخدام **(ذلك أن/ ذلك لأن)** نجد قول التوحيدي:

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 230.

- « **وللمشغوف بالحكمة في هذه المواضع مراد ومسرح ومرقى ومفتح، وذلك لأن الإلهية عالية وعلائقها متشابكة متناسبة، ومواهبها متقاربة متواصلة...**»، (المقابسة 23 ص 113).

- « **فأما العقل فإنه يقضي بانتظامه وذلك لأن العقل حاكم عفيف، وقاض عدل، وصديق مشفق، ووالد حدب، وجار محسن...**»، (المقابسة 99 ص 338).

فالكلام على هذا الشكل يربط الأفكار بعضها ببعض، ويعلله ويدعم الكلام السابق بواسطة المتأخر، أي يدعم النتيجة بالحجج السابقة، وهذا النموذج أو الشكل مناسب كثيرا للمقابسات لاعتمادها في طرح القضايا الفلسفية والمنطقية والإلهية على التدليل والتعليل والحجج والبراهين، للتعليل على صحة القول أو نفيه.

ومن الأمثلة التي جاءت على صورة **(ذلك أن)**، وهي الأكثر شيوعا في المقابسات نجد قول التوحيدي:

- « **ولحكمة جليلة ضرب الله دون هذا العلم بالأسداد، وطوى حقائقه عن أكثر العباد وذلك أن العلم بما سيكون ويحدث ويستقبل علم حلو عند النفس واقع عند العقل ...**»، (المقابسة 02 ص 67).

- « **فقولنا الأب قبل الابن أين هو من الزمان؟ قال: من جهة لا مدخل للزمان بينهما، وذلك أن الغرض فيهما أن هذا علة هذا**»، (المقابسة 13 ص 94).

- « **وعلى أن الأشياء بنظر آخر تنقسم انقساما آخر، وذلك أن منها ما سكونه طبيعة له، ومنها ما حركته طبيعة له**»، (المقابسة 104 ص 351).

فهذه الأمثلة وغيرها كثير تنبني على كلام سابق قد يطول وقد يقصر يحمل معنى أو وجهة نظر أو نتيجة يعلل لها بالحجة التي تلي الرابط **(ذلك أن/ ذلك لأن)** فتكون بذلك بناء متناسقا موجها في خدمة مقاصد المتكلم، ليصل من خلاله إلى جعل الخطاب مقنعا متمكنا من نفس المتلقي له، وذلك من خلال استخدام الرابط **(ذلك أن)** والتي من معانيها ما له علاقة بموضوعنا هو تأكيد

الإشارة إلى ما سبق الحديث عنه، وبهذا يساعد على لفت انتباه المتلقي، وترسيخ حضور ذلك الشيء في نفسه، ومن ثم يقنعه ويحمله على القبول بما يطرحه، وإضافة إلى ذلك إن اجتماع العنصر **(ذلك)** مع **(أن/ لان)** يفيد دلالة التعليل المشددة[1]، هذه الدلالة التي تفيدها هذه البنية ترسخ وتؤكد العلة أو السبب في نفس المتلقي حتى تتمكن منه وتثبت في داخله وتصبح راسخة في عقله، فلا يستطيع رفضها وبالتالي يقتنع بها.

وهكذا نجد أن هذه البنية لها دور كبير في العملية الحجاجية، وقد استخدمها التوحيدي في مقابساته بشكل ذكي إذ أنه أدرك الطاقة الكبيرة التي تتولد عنها، واستعملها في إقناع المتلقي بخطابه أو بمقابساته.

أما الشكل الأخير فنجده على الشكل التالي: **"لأن (من أجل أن/ لأجل أن)+ جملة معللة":**

وهذا الشكل من أبسط الأشكال التعليلية وأكثرها تداولا، لأنه يستخدم الصورة البسيطة للتعليل، وذلك من خلال استعماله الوسيلة المباشرة للتعليل، أي أن هذه البنية لا تتصدر الكلام وإنما يسبقها كلام يحتاج المتكلم لتأكيده لكي يقتنع به المتلقي، وبهذا تكون هذه البنية إقناعية ووجودها في الخطاب يزيد من قوته وطاقته الإقناعية والحجاجية[2].

وإذا عدنا إلى المقابسات، نجد أن التوحيدي لم يدخر جهدا في استخدامه لهذه البنية، إذ أنها تنساب مع كل المقابسات انسيابا لا مثيل له فلا تكاد تخلو مقابسة منه، وذلك أن الموقف أو الهدف من تلك المقابسات هو الذي يحدد طبيعة الوسيلة التي تناسبه، وهو بطبيعة الحال **"التعليل"** لأنه يحتاج في كل مرة إلى تبرير مواقفه أو أرائه، وبهذا يكون ملزما للجوء إلى هذه البنية كثيرا في مقابساته والتي من بينها:

- « **ومر أيضا في كلامه أن الحجاب المضروب على هذا السر يرث ويخلق لأنه لا يبقى على هيئته الأولى يوم يقع سرًا ويحدث مكتوما**»، (المقابسة 07 ص 87).

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 233.
[2] - المرجع نفسه: ص 234.

- « **وليس باختيار أيضا لأن في الاختيار معنى قويا من الانفعال...**»، (المقابسة 10 ص 90).

- « **واعلم أنه ينبغي أن تفهم من قولنا الإنسان ذو نفس أنه بالنفس إنسان لأن الإنسان عرف بالنفس أنه إنسان**»، (المقابسة 27 ص 121).

- « **نحن نساق بالطبيعة إلى الموت ونساق بالعقل إلى الحياة لأن الذي هو بالطبيعة قد أحاطته به الضرورة والذي بالعقل قد أطاف به الاختيار**»، (المقابسة 58 ص 194).

- « **وهو في الأصل مهيأ لقبول ذلك لأن معجون طينته ومركب نصابه، وأول سوسه هكذا وقع وعليه استمر**»، (المقابسة 106 ص 379).

إن هذه الأمثلة التي جاءت في المقابسات على بساطتها وسهولتها يظهر التعليل على بنيتها ويختص بها، وذلك من خلال تحديد العنصر المعلل، وهو النتيجة والعنصر المعلل، وهو الحجة فمن أبلغ حجاجا من هذه الصورة البسيطة الواضحة، فهي أنجع صور الحجاج وأكثرها إقناعا.

2/ الربط الإحالي (الإشاري):

يعد هذا النوع من الربط وسيلة لغوية هامة وبخاصة في تحقيق التسلسل والتتابع من خلال الترابط المعنوي بين القضايا داخل البنية، وهذا ما ينشده الحجاج من خلال ربط الكلام بعضه ببعض بواسطة العلاقات التي يحققها توفر بعض الروابط[1]، فتتشكل البنية الكلية للنص ومن خلالها يكون النص منسجما مترابطا متآلفا يخدم بعضه بعضا، ويحقق الهدف المقصود من الخطاب ككل وهو (مقاصد المتكلم وغاياته)، وهكذا نكون أمام بنية معقدة متراكبة الأطرف تترابط فيما بينها بروابط قوية لولاها لما أمكن ربط المفاهيم والتصورات التي تحيل عليها[2].

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 235

[2] - المرجع نفسه: ص 235.

وهكذا نجد أن صيغ الإحالة أو الإشارة تقوم بدور مهم في إنشاء وحدة داخل النص، وتربط أجزائه مع بعضها البعض لتشكل في الأخير بنية متماسكة ومترابطة[1]، ومن صور هذا الرابط الإحالي نجد:

2-1/ صورة ضمير الفصل ولها عدة أشكال منها:

الشكل الأول: **(اسم + ضمير (عنصر اختياري) + اسم):**

وقد ورد هذا الشكل في المقابسات واستخدم فيه الضمير استخداما اختياريا، وذلك في مثل قول أبي حيان:

- « **إن الأشياء التي من شأنها أن تكون معلولة هي تابعة لا محالة لعللها، وإن اختلفت سبلها في إتباعها، كما اختلفت أحوالها في كونها وفسادها...**»، (المقابسة 103 ص 346).

- « **تعلم أن الذي هو واحد في الحقيقة هو مالك لها وأولى بها وأقدر عليها وأعلن عنها...**»، (المقابسة 104 ص 352).

إن الملاحظة التي يمكن ملاحظتها حول هذين المثالين أنه يمكن حذف الضمير المنفصل **(هو/ هي)** من المثالين دون أن يحدث أي خلل أو أن يكون هناك لبس في المعنى، وحضوره في الخطاب واستخدامه كان لغرض معنوي، وهو تدعيم الكلام بأكمله لأنه يحقق الصلة المعنوية بين طرفي الإسناد، بحيث يحيل هذا العنصر على العنصر الذي سبقه أو الاسم الذي سبقه، فيزيل الإبهام المحيط من حوله، ثم يبني عليه الكلام الذي بعده، فيكون بذلك رابطا دلاليا يربط بين أجزاء الكلام، بل عاملا قويا يعمل على إزالة الالتباس لدى المتلقي حين يتكرر ذكره، وبما أن الخطاب الحجاجي غرضه الإفهام والإبلاغ والإقناع، فإن هذه البنية من النماذج التي يتخذها صورا له، واستخدام هذا الضمير في هذا الموضع يعد من الطرق الناجعة للإفهام، ورفع اللبس وسلب الإقناع من المتلقي[2] بسبب ما يوفره هذا الضمير من حضور داخل الخطاب، إذ أنه يجمع الكلام السابق ويوضحه ثم

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 236.

[2] - المرجع نفسه: ص 238.

يزيد على ذلك توكيده من خلال ما يتبعه من الكلام فيصبح بذلك جسرا يمتد به الخطاب ويتسع به الكلام ليزول بذلك الغموض والالتباس، ويكون المكان للفهم والإفهام، ومن ثم يكون الإقناع والاقتناع، فدور هذا الضمير هو ربط أجزاء الكلام بعضه ببعض ربطًا معنويا ودلاليا ليصبح الكلام منسجما يخدم بعضه بعضًا، ويحيل بعضه على بعض في نسيج مترابط، ومتماسك من خلال ما يوفره هذا الضمير رغم أنه يمكن حذفه.

أما الشكل الثاني فهو: "**اسم + الضمير (عنصر إجباري)+ اسم**":

ويختلف عن الشكل الذي سبقه اختلافا واضحا، إذ أن العنصر أو الضمير يكون موضعه أو موقعه جبريا لا اختياريا، ولهذا لا يمكن حذفه أو تغيير موضعه، إذ هو مربوط بالسياق، فالضمير هنا حذفه غير جائز لأنه عنصر إجباري، وإذا حذف قد يختل المعنى ويرتبك، وقد اختلفت الصور التي جاءت فيها هذه الأبنية[1]، والتي منها جملة القصد كقول أبي حيان التوحيدي:

- « **فأما الباري الحق الذي هو واهب كل كامل كماله... فهو علي عن الأغراض والعلل...**»، (المقابسة 29 ص 123).

- « **هذا مع اختياره الذي هو إليه واستطاعته التي هي حاصلة لديه ومع عقله الذي هو كاللجام والزمام...**»، (المقابسة 39 ص 141).

فالضمير في هذين البنيتين عنصر ثابت لا يجوز الاستغناء عنه، لأنه جيء به هنا ليصف ويوضح ويرفع الغموض الذي يشوب هذه الجملة أو البنية ويؤدي حذفه إلى اختلال تركيب الجملة، هو عنصر إيحالي يحيل على العنصر الذي يتقدمه ويوضحه بالجملة التي تليه، فإذا حذف هو لا يستقيم المعنى، إذ أنه ينتقي العنصر الذي يعود عليه السابق والذي يوضحه، وهكذا تكون الإحالة على العنصر السابق له إحالة تفسيرية توضيحية، وبهذا تكون فائدته إفهامية إبلاغية وإقناعية من خلال هذا الربط بين العنصر المتقدم والإحالة عليه بالجملة التي تزيل عليه الإبهام، فهو يربط بين عنصرين لا يمكن الربط بينهما أو الاستغناء عن أحدهما دون وجود الآخر، فيستقيم بذلك الكلام

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 238.

ويرفع اللبس الذي يكتنفه، ويزول الغموض الذي يشوبه، وبهذا تصل هذه البنية إلى الإفهام والإقناع.

2-2/ صورة ضمير الإشارة:

إن الربط بضمائر الإشارة والإحالة بها، لها قيمة كبيرة تتجاوز الربط بين الجمل إلى اعتماد التسلسل على مستوى النص بأكمله، بحيث تحيل المعاني البسيطة على المعاني المركبة، وتحيل هذه الأخيرة على المعنى الكلي للنص[1]، وهكذا نكون أمام صورة ترابطية شديدة التعقد والتركيب، ولها قدرة إقناعية كبيرة، وما تجدر الإشارة إليه مسبقا أن هذه الضمائر لها سمة مشتركة هي الإبهام بمعنى أنها في علاقتها الإحالية ترتبط بما يسبقها من الكلام أو ما يتأخرها منه، وبهذا تكون الإشارة أو الإحالة إما على متقدم وإما على متأخر، فتربط بذلك الكلام بعضه ببعض وتزيل الإبهام الذي يشوبها وتصل إلى الإفهام وبعده إلى الإقناع[2].

وإذا عدنا إلى نصوص المقابسات نجدها تشيع بهذا النوع من الربط، وقد وظفه التوحيدي في مواضع وأبنية عدة منها **"بنية هذا"**، وفي هذه البنية سنقتصر على صورتين بارزتين تختلفان باختلاف الوظيفة النحوية والدلالية والإحالية لهذا العنصر الاحالي[3]، لأنهما تكتسبان من الموقع النحوي الذي تتموضعان فيه وظيفة دلالية تحيل الكلام إما على متقدم وإما على كلام متأخر، فتكون جسرا يصل بين الكلام، ولا يجوز الاستغناء عنه لأنه إذا استغني عنه يتقطع الكلام ويفقد المعنى الكلي له[4].

أما **الصورة الأولى** فهي التي يكون فيها للضمير وظيفتان، الأولى نحوية من خلال اتخاذه موقعا نحويا فيصبح عنصرا اسناديا، والثانية دلالية حيث يصل بين المعاني فيحيل إما على بعيد أو على قريب ومن أمثلتها في المقابسات نجد:

---

1 - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 341.

2 - المرجع نفسه: ص 341.

3 - المرجع نفسه: ص 342.

4 - المرجع نفسه: نفس الصفحة.

- « **هذا كلام مليح، وله قسط من الصواب والحق...**»، (المقابسة 06 ص 85).

- « **فمن جملة ذلك هو الذي نحن فيه، أعني أنه قد صح بالبرهان أن فعل الله تقدس وعلا ليس باضطرار، لأن هذا فعل عاجز، ولا دافع لهذا القول...**»، (المقابسة 10 ص 90).

- « **هذا رأي صحيح وقول مشروع...**»، (المقابسة 19 ص 101).

- « **وهذا اقتضاه قول عرض في جملة كلامية، وذلك أنه قال: في كل محسوس ظل من المعقول وليس في كل معقول ظل من الحس...**»، (المقابسة 20 ص 106).

فالأمثلة (1-3-4) تحيل على كلام سابق متقدم لها، أما المثال (2) فهو يحيل على كلام متأخر، ويعد ضمير الإشارة (**هذا**) في هذه الأمثلة عنصر إسنادي وركن أساسي في الجملة لا يمكن الاستغناء عنه لأن الكلام يبنى عليه ويفسر بواسطته، فهو يشمل على دلالة الإحالة بالإضافة إلى دلالته على التنبيه والإشارة (هاء: للتنبيه/ ذا: للإشارة)، والتي تتضح من خلال السياقات التي يتموضع فيها هذا العنصر، إذ أنه يفسر ويزيل الإبهام عنه من خلال الكلام السابق أو الكلام التالي له بشكل مكثف وموضح، فيكون بذلك عنصرا رابطا وعنصرا إحاليا يربط الكلام بعضه ببعض ويزيل الغموض الذي أصابه ويفسر النتائج التي آل إليها الكلام، وبذلك يصل إلى الفهم والإفهام والإقناع والاقتناع.

أما **الصورة الثانية**، فيقتصر فيها الضمير الاشاري على أداء وظيفة واحدة ألا وهي الربط(1) فيجمع الكلام بعضه ببعض ويفسر الكلام اللاحق الكلام السابق بواسطة هذا الربط دون أن يكون لهذه الضمائر دلائل نحوية، فتصبح بذلك تقتصر على الربط المضموني فقط(2)، ونجد أن التوحيدي قد وظف هذه الصورة كثيرا، لاعتمادها على وظيفة الربط بين الكلام والتي لها دور كبير في التعليل وربط فواصل الكلام، ومن ثم كان استخدام هذه البنية شائعا في المقابسات والتي نجد من صورها:

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 244.

[2] - المرجع نفسه: ص 244.

- « **وهذا وإن كان الإطلاق والاستعمال على حد ما حقق القول فيه، وأن المعقول لا سبيل إلى إنكاره، وما عرف بالحقيقة لا طريق إلى جحوده ...**»، (المقابسة 10 ص 91).

- « **هذا ولا خطا في الحساب ولا تقصير في قصد الحق...**»، (المقابسة 02 ص 72).

- « **هذا أبقاك الله، آخر ما بلغت به من حكاية هذه المقابسة بين هذا الطائفة الفاضلة...**»، (المقابسة 02 ص 80).

في هذه الأمثلة لا توجد علاقة لفظية ظاهرة تجمع بين ضمير الإشارة **(هذا)** وبين الكلام الذي يلحقه، فالتوحيدي ينتقل إلى كلام جديد دون أن ينفصل عن الكلام السابق له، مما يؤكد صلته بالموضوع الذي يتجزأ إلى هذه الجمل التي تؤدي في ترابطها إلى نتيجة واحدة يريد من خلالها إقناع المستمع بها أو المتلقي بها عموما، فهو بهذا يلجأ إلى تلك الوسائل اللغوية التي تمكنه من تحقيق قصده والوصول إلى النتيجة التي يسعى إليها، وتكون الإحالة بضمير الإشارة هي الوسيلة المعنوية المناسبة لهذا الغرض **(الإقناع)**، فهي تكون مفرغة من دلالتها النحوية مكتسبة لدلالتها المعنوية، وتقوم بربط الجمل أو الأبنية فيما بينها ربطًا نحويا أو دلاليا[1].

وبموازاة الضمير الاشاري **(هذا)** نجد الضمير الاشاري **(ذلك)**، والذي يتبادل معه في سياقات متماثلة[2]، ومن الأمثلة التي جاءت موظفة الضمير الاشاري **(ذلك)** قول التوحيدي: « **وذلك غايته طاقتهم، ومبلغ علمهم، ونهاية جهدهم...**»، (المقابسة 30 ص 129)، إن توظيف **(ذلك)** في المقابسات لا يختلف عن توظيف **(هذا)** في الأبنية، إذ أنه يتقاطع معه في كل السياقات وما قيل على العنصر الاشاري **(هذا)** ينطبق على العنصر **(ذلك)**.

وبالإضافة إلى **(هذا)** و**(ذلك)** نجد الضمير **(كذلك)** مع زيادة إفادته التشبيه في سياقاته ودلالته، وقد شاع استخدام هذا العنصر الاشاري في المقابسات لدلالته على الربط بين الكلام السابق والكلام اللاحق مع إفادة المماثلة أو التشبيه.

---

1 - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 244.

2 - المرجع نفسه: ص 245.

ومن الأمثلة التي توضح هذا الدور نجد ما يلي:

- « **وكذلك النحو الذي قصد به الماهر فتق المعاني وصحة الألفاظ**»، (المقابسة 02 ص 59)
- « **وكذلك الحساب الذي نفعه ظاهر ومحصوله حاضر، وفائدته عامة**»، (المقابسة 02 ص59)
- « **وكذلك قول النحويين: الاسم قبل الفعل...**»، (المقابسة 13 ص 94).
- « **كذلك النقص في تحرير المعنى هنا ضار ونقص وانحطاط...**»، (المقابسة 22 ص 109).

وغير ذلك كثير، فهي تربط المعاني بعضها ببعض وتشابه وتماثل الأحداث بأشباهها، وهنا مكمن طاقتها الحجاجية، فهذه البنية تحتوي على العنصر الاشاري **(كذلك)** والذي يشير إلى مجموعة أحداث سابقة تنتهي إلى معنى محدد، يحمل عليه معنًا آخر على سبيل المماثلة والمشابهة وبهذا نكون أمام بنية تحمل عدة دلالات منها: **الربط** و**الإحالة** و**المماثلة** أو **التشبيه**، وهو أولا وأخيرا معنى موجه إلى غرض المتكلم الذي تلفظ به، فأي عنصر له هذه الدلالة الكثيفة في التعبير إلا وله طاقة حجاجية وقوة إقناعية كبيرة.

3/ الربط الحكمي:

تندرج في هذا النوع من الربط أبنية كبرى، تستخدم فيها عناصر اسمية أو ظرفية أو حرفية للربط بين أجزاء الكلام داخل البنية الكلية، وهذه العناصر أو المكونات تندرج تحت مفهوم الربط الحكمي(*).

ومن أبرز هذه المكونات التي كان لها دور فعال في عقد الربط بين الأبنية، والتي كانت شائعة في المقابسات نجد الروابط **(إذًا/ إذن، على هذا/ على ذلك، وعلى كل حال، وفي الجملة/ وبالجملة، وبهذا/ ولهذا، وبذلك/ ولذلك، ومع هذا/ ومع ذلك)**، غير أن ما يمكن ملاحظته

*- الربط الحكمي: هو مفهوم عام يطلق على المكونات اللغوية (الاسمية، الظرفية، الحرفية) التي تستخدم في ربط وعقد صلة بين الكلام السابق يتشكل من جملة أو أكثر وكلام لاحق، ينظر إلى سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 250.

حول هذه المكونات، هو أن هذه المكونات لها دلالة إحالية بالإضافة إلى وظيفتها الأساسية (بيان الحكم).

ومن الصور التي جاءت عليها هذه الأبنية نجد:

3-1/ الربط الحكمي من خلال (إذاً / إذن):

تعد **(إذن)** من أبرز الأدوات المستخدمة بكثرة في المقابسات، وذلك لأنها تؤدي وظيفة الربط الحكمي، إذ أنها تستخدم في بيان الحكم أو النتيجة المتوصل إليها، وهذا الأسلوب من أبرز الأساليب الشائعة في المقابسات، لأنه يعتمد على ربط الأحكام بمقتضياتها أو النتائج بمقدماتها، ولهذه البنية صور عدة مختلفة باختلاف موقعها، على أنها في كل ذلك مهملة من ناحية الإعراب فمنها ما تكون في الجملة الفعلية ومن أمثلتها في المقابسات:

- « **فإذًا انسلخ كل ما عدا العلة الأولى من الوجوب لا على قدر ما يبلغه الفيض ويصل إليه الجود...**»، (المقابسة 44 ص 157).

- « **فإذن لا تموت، لأن النوم شبيه بالموت...**»، (المقابسة 105 ص 353).

- « **فإذًا لا تسلط داءك على دوائك، ولكن عان دائك بدوائك...**»،(المقابسة 62 ص 207)

فهذه الأمثلة وحتى وإن لم يكن للرابط **(إذًا/ إذن)** موقعا أو وظيفة نحوية لم يخل من الوظيفة الدلالية، إذ نجد أنها أنشأت علاقة سببية بين الكلام السابق والكلام اللاحق، فما بعدها هو نتيجة متسببة عما قبلها، وهنا يأتي دورها الحجاجي في ربط الحجة بالنتيجة، وجعلها حتمية ونهائية بالنسبة لها[1].

وقد تتقدم الجملة اسمية، ومن أمثلتها نجد:

- « **فإذًا الصواب والخطأ محمولان على القوى المنبثة والأنوار الشائعة** »، (المقابسة 2 ص 74).

---

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 250.

- « **فإذًا الإنسان لن يشرف بأن يصير مالكًا إلا إذا صار ملِكًا...**»، (المقابسة 90 ص 279).

- « **فإذًا الحد يصبح ملحوظا بشرح العقل في عالمه النقي البهي المشرق المؤتلق الخالص النير البحت...**»، (المقابسة 106 ص 358).

ما يلاحظ على هذه الأمثلة هو وقوع **فاء الجواب** قبلها ملتصقة بها، فيكون الكلام الذي يليها يحيل على مسألة سابقة يبحث عن جواب لها، فتربط بذلك الكلام بعضه ببعض، ويأخذ بعضه من بعض فيشتبك ويترابط ليجيب على الإشكال الدائر بين المتكلم والسامع أو المتلقي فيكون بذلك الفهم والإفهام ومن ثم الإقناع.

وقد تقع بين المبتدأ والخبر وذلك في مثل قول التوحيدي:

- « **فالنقطة إذن هي وحدة مالها وضع...**»، (المقابسة 74 ص 245).

- « **والرأي هو الظن مع ثبات القضية عند التأدي، فهو إذن سكون الظن**»، (المقابسة 91 ص288).

- « **كقولنا الإنسان حي، والحي جوهر، فالإنسان إذن جوهر...**»، (المقابسة 97 ص 316).

فهذه الأمثلة وغيرها التي تقع فيها **(إذن)** في الجملة الاسمية وتتوسط المبتدأ والخبر، ووظيفتها - كما سبق وأشرنا- دلالية تتضمن معنى الربط وإثبات النتيجة، أو تبيين الحكم المتوصل إليه في الكلام السابق لها، فهي بمثابة النتيجة أو الاستنتاج في الاستدلال، فتكون بذلك واصلة بين الحكم والقضايا السابقة له، أو النتيجة والمقدمات لها.

وقد تتصدر **(إذن)** الجملة المؤكدة أو المنفية، كما في قول أبي حيان التوحيدي:

- « **فإذن لا شرف من هذا الوجه...**»، المقابسة 85 ص 85.

- « **فإذا لا بد من سنن الإلاهية تصير أسبابًا وعلائق بين البشرية والإلاهية يرقى فيها العاجز ويكمل بها الناقص...**»، (المقابسة 62 ص 206).

- « **فإذن لا بأس أن يكون ذلك العطف على ما سبق من قول هذا الفيلسوف في هذه المقابسة...**»، (المقابسة 102 ص 343).

وقد يتخذ مواقع أخرى مختلفة داخل الجملة الفعلية أو الاسمية المثبتة أو المنفية، ومن أمثلتها:

- « **فلا بد له إذن من النمو والظهور...**»، (المقابسة 07 ص 87).
- « **فلا حقيقة إذن لشيء إلا له لأنه هو الواجب...**»، (المقابسة 44 ص 157).
- « **فخذوا إذن، من ذلك ما يسمح به الوقت ويجود به واهب العقل...**»، (المقابسة 62 ص200).
- « **فليس يعرف إذن شيئا من الخير...**»، (المقابسة 69 ص 235).

إن هذه الأمثلة أو الأبنية التي تحتوي على الرابط الحكمي **(إذن)** تكون بنيتها أقوى حجاجيا وأكثر إقناعا، لأنها تربط بين المقدمات والنتيجة المترتبة عنها، أو بين القضايا والحكم الذي ينتج عنها، فهي بذلك من أنجع الآليات اللغوية، لأنها تلزم المتلقي وتحاصره فلا تترك له المجال لأن يستنتج أو يخمن أو يفكر فهي تطرح النتيجة أو الحكم من خلال استخدام الرابط**(إذن)**، وتجعل من الكلام الذي جاء به المتكلم كلاما مقبولا يفرض على المتلقي نوعًا من الاقتناع والإذعان.

وكل ذلك بما يوفره الرابط الحكمي **(إذن)**، ولهذا فدوره الحجاجي كبير في هذه البنية، لأنه يربط ويحيل ويقتضي بيان الحكم أو النتيجة المترتبة على الكلام السابق، وما على المتلقي لهذه البنية إلا الرضوخ لها ولفحواها والقبول بها والاقتناع بها دون معارضة أو مقاومة.

2-3/ الربط الحكمي من خلال مكونات حرفية:

إن الربط بواسطة ضمير الإشارة من أكثر الصور التي يظهر فيها الربط الإحالي، ولكن إذا ارتبطت به حروف من مثل: " **الفاء، اللام، الباء، على**" تحولت دلالتها، وأصبحت تدل على الربط الحكمي كدلالة مركزية وتعقبها دلالة الإحالية كدلالة ثانوية بوصفها تابعة لها[1]، وهكذا نكون أمام بنية معقدة متداخلة تتداخل فيها الدلالة الحكمية بالدلالة الإحالية، وقد سبقنا وتناولنا الدلالة الإحالية للضمير الاشاري، وسنحاول في هذا الجزء إظهار الدلالة الحكمية لهذا الضمير في صورته الجديدة أي وهو مرتبط بالمكونات الحرفية، وهي على ما رصدناه في المقابسات كالتالي: **"على هذا/ على ذلك/ على كل حال/ وفي الجملة/ وبالجملة، بهذا/ ولهذا، بذلك/ ولذلك، ومع هذا/ ومع ذلك، على أن/ حينئذ"**، وسنتناول هذه الصور والأشكال تباعا ابتداء:

الشكل الأول (على هذا/ وعلى ذلك): وبداية نلحظ كثرة النوع الأول مقارنة بالنوع الثاني، ومن أمثلتها في المقابسات:

- « **فالأحوال على هذا كلها جارية على إذلالها وقواعدها في مجاريها، لا يزل منها شيء إلى غير شكله...**»، (المقابسة 02 ص 69).
- « **فعلى هذا الإنسان يحدث في نفسه لما يغلب عليه منها...**»، (المقابسة 18 ص 100).
- « **فعلى هذا أفدنا كلاما في التوحيد...**»، (المقابسة 63 ص 219).
- « **وكأن الأشياء على هذا تابعة للعلل...**»، (المقابسة 102 ص 346).

وإذا تمعنا في هذه الأمثلة يمكن أن نستخلص أن هذا الرابط يفيد أولا الربط بين الحكم أو النتيجة والكلام السابق له (المقدمات)، وذلك من خلال استخدامه حروف الربط **(الفاء والواو)** ثم الإحالة بواسطة الضمير الاشاري وباجتماعهما تكون دلالتهما على بيان الحكم أوضح وأشمل من دلالتهما على الإحالة، وبهذا يكون هذا المركب من حروف الربط **(العطف)** والضمير

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 253.

الاشاري له طاقة دلالية لاجتماع معنى الربط ومعنى الإحالة، وبالتالي الوصول إلى معنى الحكم فقوته تكمن في إجباره المتلقي على القبول، بذلك الرأي أو الحكم من خلال ما اقتضاه في المقدمات، فيكون بذلك بمثابة الحجة العاضدة للحكم الدامغة لأي حجة أخرى، فتكون هذه البنية قوية حجاجيا ولها طاقة إقناعية كبيرة، وما يقال على المركب **(على هذا)** يمكن أن ينسحب على العنصر الإشاري **(على ذلك)**، والأمثلة على ذلك من المقابسات ما يلي:

- « **وعلى ذلك قد نسقت في الكتاب ما إن يكن فائدة لغيري لم يبعد أن يكون تذكرة لنفسي وتبصرة لمن يغزو مغزاي ...**»، (المقابسة 02ص 78).
- « **فإن شاركتني على ذلك فالحكمة فوضى بيننا، والحق مشاع عندنا والفائدة حاصلة لنا...**»، (المقابسة 16ص 97).

فهذه الأمثلة وغيرها تكون فيها هذه البنية قوية من ناحية الإقناع، إذ أنها تحمل في دلالتها أكثر من وظيفة (الربط، الإحالة، بيان الحكم)، وهذا ما أهلها أن تكون من أكثر المركبات حضورا في نص المقابسات، وقد أصاب التوحيدي في توظيف مثل هذه المركبات اللغوية على الرغم من بساطتها، والتي أدت وظائف كثيرة وكان لها دور كبير في ربط البنية الكلية بعضها ببعض، والوصول بها إلى الهدف وهو إقناع المتلقي بفحوى المقابسات، وهكذا نجد أن توظيف هذا المركب، هو توظيف منطقي لأنه يحمل في دلالته على أكثر من وظيفة، وهذا ما أهله أن يكون من أنجع المركبات اللغوية التي لها وظيفة حجاجية تساعد على الإقناع والحمل على الإذعان.

وإذا انتقلنا إلى مركب آخر نجد أننا بتغيير الجزء الثاني في المركب الاشاري السابق يظهر لنا مركب جديد هو (وعلى كل حال)، والذي يقتضي أيضا دلالة الربط الحكمي، والأمثلة على هذا المركب ما نجده في قول التوحيدي:

- « **وعلى كل حال فقد كتبت ما أمكن التصرف فيه والشغل به...**»، (المقابسة 45 ص 159)
- « **وعلى كل حال فالقصد مؤثر، والاجتهاد مثمر، والراية موصولة ممكنة...**»، (المقابسة 61 ص 198).

على أننا نجد اختلافا بينه وبين سابقيه، إذ أنه يختلف عنه في أن دلالة الإحالة والإشارة في هذا المركب غير موجودة مع اشتمال المركب على رابط حرفي هو الواو والتي تتصدره، وذلك لإفادة الربط بين المقدمات والنتيجة ويقابله رابط آخر هو **"الفاء"** الذي يتصدر جملة الحكم ليؤكد الحكم من خلال إفادته لمعنى النتيجة، وهذا ما يوطد العلاقة ويثبت صلة النتيجة بالمقدمات[1].

ورغم الاختلاف في التركيب إلا أن الوظيفة التي يقوم بها هذا المركب هي نفسها ولا تختلف عن الوظيفة التي يقوم بها المركب **(على هذا/ على ذلك)**، ويقوم بنفس الدور الحجاجي الذي يقوم به.

وكذلك لا يختلف عنهما المركب الحرفي (في الجملة/ بالجملة) كما سيتبين في الأمثلة التي ورد فيها، إذ يتبين لنا أن استخدام التوحيدي لها لا يختلف كثيرا عن المركبات السابقة له، والتي منها:

- « **وفي الجملة، الناس من أول الدهر إنما يتكلمون في الأخلاق...**»، (المقابسة 3 ص 81)
- « **وفي الجملة، كل شيء مبتدئ شيئا فقوة المبتدأ تفضي به إلى غاية ذلك الشيء...**»، (المقابسة 12 ص 94).
- « **وفي الجملة، القول في حصول النفس بعد خلع الحر الذي خص به الإنسان صعب...**»، (المقابسة 35 ص 135).
- « **واعلم في الجملة، أنك داؤك ولكن فيك دوائك...**»، (المقابسة 62 ص 207).

هذه الأمثلة على المركب الحرفي (في الجملة)، أما الأمثلة على المركب (بالجملة) فنجد:

- « **وبالجملة الألفاظ وسائط بين الناطق والسامع، فكلما اختلفت مراتبها على عادة أهلها كان وشيها أروع وأجهر ...**»، (المقابسة 06 ص 86).
- « **وبالجملة النحو يرتب اللفظ ترتيبا يؤدي إلى المعنى المعروف**»، (المقابسة 22 ص 110)

---

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 256.

- « **وبالجملة تكون الطبيعة معزولة وحكمها حكم بعض الرعية المسوسة بعزة سلطان الملك العدل...**»، (المقابسة 54ص 186).

إن دخول المركب الحرفي سواء (في الجملة) والذي يحمل معنى الظرفية، أو(بالجملة) الذي يدل على التعليل في البنية يؤدي إلى سريان النتيجة أو الحكم على الكلام السابق لها أو المقدمات المسببة لها، وذلك لدلالة اللفظ "الجملة" على الإطلاق.

وبهذا تكون النتيجة التي تتشكل من خلال استخدام هذا الرابط وتأتي وفق ما ورد في الكلام السابق لها، وكل المقدمات تؤدي إلى النتيجة ذاتها[1].

وهنا يتبين أن قوتها الحجاجية ترجع إلى حصر النتيجة وتضمنها داخل المقدمات، فتكون بذلك منطقية لا يرفضها العقل، وبالتالي لا يستطيع المتلقي رفضها، ومتى وجدت في أي بنية نصية كان لها القبول والإذعان لما لها من سلطة حكمية على المتلقي.

أما **الشكل الثالث: فيضم (فلهذا/ ولهذا، وبهذا/ فلذلك، ولذلك):**

وهذه المركبات من المركبات الحرفية الأكثر شيوعا في كتاب المقابسات، وهي لا تختلف عن المركبات الحرفية السابقة في اشتمالها على أكثر من وظيفة، إذ أنها تجمع بين الربط الحكمي وهو بؤرة عملها والإحالة والتعليل، وهذا ما جعل في رأينا التوحيدي يلجأ إلى توظيف هذا النوع من المركبات الحرفية، لأنه يساعد على توضيح وتحليل المسائل الفلسفية والعقلية والمنطقية الشائكة والتي تحتاج إلى الكثير من التفسير والتحليل، وهي من أقدر المركبات الحرفية على توفير ما يحتاجه لإبانة الغموض وتعليل النتائج وبيان أحكامها، فهي ومثيلاتها تعد من أكفأ الأدوات الحجاجية التي تساعد المحتج في مثل هذه المواقف، وقد أصاب التوحيدي وأجاد حين استغلها ووظفها في بناء مقابساته، ومن الأمثلة التي وردت فيها هذه المركبات نجد ما يلي:

- « **وصار إيضاحه بهذا التلخيص ببحث العقل واستنباط النفس وشهادة الحال وحقيقة المطلوب...**»، (المقابسة 14 ص 95).

---

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 256.

- « **وبهذا النظر عرفوا القوى الأول من النفس...**»، (المقابسة 94 ص 303).

- « **ولهذا يحكم الحاذق في صناعته لهذا الملك...**»، (المقابسة 02 ص 66).

- « **ولهذا تبقى الصورة عند النفس قينة وملكة...**»، (المقابسة 06 ص 86).

- « **ولهذا قبل في النحو الشاذ والنادر ورد في المنطق ما جرى مجراها..**»، (المقابسة 23 ص 111).

فالمعنى الدلالي لهذه المركبات أو المكونات اللفظية يأخذه من الحروف التي تشكله كل واحد منها يؤدي وظيفة خاصة فمثلا (الواو تفيد الاتصال، واللام تفيد التعليل وتفيد التوكيد، واسم الإشارة يدل على الإحالة)، وكلها تصب في دلالة كلية هي معنى الربط الحكمي أو بيان الحكم أو النتيجة[1]، فهي تتشابه وتختلف بتشابه واختلاف الحروف المشكلة له، وتستقي دلالتها من الحروف التي تشكلها، وتكسب البنية فاعلية وطاقة إقناعية من خلال السياق الذي ترد فيه وتستخدم فيه فهي تعبر عن الغرض من الخطاب والكلام في أوضح صورة وأبسطها ومن أقصر الطريق، أي أنها تتجه من المقدمات إلى النتيجة اتجاهًا محددًا مباشرًا، وهذا ما يجعل من حجاجيتها أمر طبيعي ومنطقي، فهي من الأدوات الحجاجية الفعَّالة، وقد يتبادل هذا المركب مع المركب الحرفي (**فلذلك/ ولذلك**)، والذي لا يختلف عن سابقه في الدلالة الكلية، وهو إفادة معنى الربط الحكمي.

ومن الأمثلة التي ورد فيها هذا المركب نجد ما يلي:

- « **ولذلك إذا نظر الميت استوحش منه، وعوجل به إلى القبر وأبعد في الإقطار**»، (المقابسة 54 ص 183).

- « **ولذلك كان معنى الانفعال فيه بالواجب أظهر من معنى الفعل منه في الإمكان لأنه بانتسابه إلى النفس ذو صورة ...**»، (المقابسة 62 ص 217).

- « **فلذلك لا نقدر على أن نذكر العالم لأنه واقع تحت التذكر...**»، (المقابسة 97 ص 318)

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 257.

- « **فيتقدم بذلك ويذيعه ويطالب به...**»، (المقابسة 02 ص 70).

- « **فقم لي بذلك جهدك ووسعك، واطو بسري هذا عن سانح فؤادك فضلا عما سوى ذلك...**»، (المقابسة 02 ص 71).

- « **فبذلك تتصل بالأجرام التي لا تنفعل...**»، (المقابسة 62 ص 203).

فهذه الأمثلة يظهر فيها الربط الحكمي واضحا من خلال أن إفادة الرابط **(لذلك/ وبذلك)** على الحكم أو النتيجة التي تسعى إليها البنية المكونة من المقدمات والنتيجة، وذلك الرابط إفادة ظاهرة وواضحة قوية لاشتمالها على عنصرين معضدين هما: **اللام** و**الكاف**، **فاللام** يفيد التوكيد و**الكاف** للخطاب، فيصبح بذلك المركب الحرفي أكثر قوة وأشد إقناعا[1].

إن الربط بواسطة هذه المركبات له دور كبير في ربط الكلام بعضه ببعض من خلال ما يوفره من انسجام والتصاق داخل البنية، فيجعلها متماسكة مترابطة، هذا التماسك والترابط يؤدي إلى الإقناع لا محالة، لأن النص إذا كان مترابطا متماسكا أدى إلى الإفهام والإبلاغ، وإذا فهم النص أفصح عن أغراض المتكلم، وإذا أفصح عن أغراض المتكلم، وصل إلى هدفه أي أقنع المتلقي بفحوى الخطاب.

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبة في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 258.

3-3/ الربط الحكمي من خلال التقييد:

ويتجلى ذلك من خلال مكونين حرفين هما **(مع هذا/ مع ذلك)** الدال على التقييد الاستدراكي و(على أن ...) الدال على التقييد الشرطي، فهذين المكونين إذ دخلا في بنية ما أضفيا عليها دلالات تختص بها، وتصبح تقتضيها منها التناقض، المخالفة، الإحالة... ،وبهذا تدخل تلك البنى داخل المحور الحجاجي، لأن الدلالات التي تقتضيها تصب فيه وتخدم أغراضه الإقناعية[1].

وقد وردت بنية **(مع هذا/ مع ذلك)** في صورتين هما: **الصورة الأولى** في صدر الجملة ومن ذلك في المقابسات ما نجده في قول التوحيدي:

- « **ومع هذا التضييق الواقع، أن قولنا يفعل لا يصح معناه في الباري البتة...**»، (المقابسة 10 ص 91).
- « **ومع هذا فمعنى الفعل به أقرب من معنى الفعل منه...**»، (المقابسة 24 ص 114).
- « **ومع هذا ففي النثر ظل من النظم...**»، (المقابسة 30 ص 197).
- « **ومع ذلك كله من طبع على الجبن ليس يجيء منه شجاع ومن طوى على الغيرة ليس يمكنه أن يتغفل...**»، (المقابسة 03 ص 81).
- « **ومع ذلك إذا حاولنا أسماءها عجزنا...**»، (المقابسة 97 ص 318).
- « **ومع ذلك يزل عن شرح النظام عن طريق التمام...**»، (المقابسة 29 ص 124).

وبالنظر إلى هذه الأمثلة نستشف أن بنية **(ومع هذا/ ومع ذلك)** تتكون من الرابط الدال على الاستئناف، وهو مناسب للتناقض الذي تقتضيه هذه البنية بين الكلام السابق واللاحق وبذلك يصبح الكلام أقوى إقناعًا[2]، أما **الصورة الثانية** فهي الصورة التي يكون فيها الرابط داخل البنية أو الجملة، وهي صورة لا تختلف كثيرا عن الصورة الأولى في الدلالة على التقييد وإن كانت تختلف عنها البنية الشكلية، ومن أمثلتها:

---
[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 258.
[2] - المرجع نفسه: ص 259.

- « **وقد يغفل مع هذا كله المنجم اعتبار حركات كثيرة من أجرام مختلفة...**»، (المقابسة 02 ص 66).

- « **وهو سبحانه مع هذا كله لم يستفد شيئا، ولم ينتفع بشيء...**»، (المقابسة 02 ص 77).

- « **ولكنها مع هذا كله ممكنة من نفسها في أشياء خاصة...**»، (المقابسة 03 ص 81).

- « **وهو مع ذلك موجود العين، ثابت الذات محصل الجوهر...**»، (المقابسة 07 ص 86).

- « **ويشتمل مع ذلك على النظم والاتفاق والصواب والأحكام والملائمة...**»، (المقابسة 29 ص 124).

فهذه الأمثلة وسابقتها تأتي للتمهيد لمجيء نتيجة مخالفة للمقدمات السابقة لها من خلال حملها لمعنى التناقض في بنيتها مما يوفر الحجاج بالتناقض والتفنيد بالمخالفة، وهو بذلك يدخل في مجال الحجاج لاشتماله على معنى (**الاستدراك والمخالفة والتناقض**)، وهذا داخل في الحجج والتي تؤيد وتخالف النتيجة التي يسعى المتكلم لإقناع المتلقي بها، فهي من البنى التي توفر نوعا من الحجج وتربط بينها وبين النتيجة وفق تسلسل منطقي ومقتضى سياقي مقنع.

أما بنية (**على أن**) فتدل على تقييد العمومية في معنى الكلام الذي يسبقها، فتجعلها صحيحة على العموم، فهي إضافة إلى إفادتها معنى الربط تفيد معاني أخرى مثل (**الاستدراك والمخالفة والتخصيص**)، وذلك بإضافة كلام يفيد ذلك العموم، فتصبح بذلك لها دلالة خاصة وتتخذ أشكالها وفق الكلام المضاف إليها وحسب السياق ومقاصد المتكلم[1]، ومن الأمثلة التي توضح هذه البنية على كثرة ورودها في المقابسات نجد:

- « **على أنك إذا استشففت هذا الكتاب كله، وقلبته وعرفت غرائبه وعجائبه علمت أنك ظالم إذا عبت وأني مظلوم في يدك إذا استزدت...**»، (المقابسة 16 ص 98).

---

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبة في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 260.

- « **على أن الذين أباحوه هذه الأشياء أعاروه إياها لأنهم نقولها عن غيرها أو نعتوه بها...**»، (المقابسة 30 ص 129).

- « **على أنني شاهدت قبل هذا إنسانا متناسكا وكان له حظٌ من التجربة...**»، (المقابسة 46 ص 163).

- « **على أنه لم يوقع نفسه في شقاء آخر أعظم مما كان فيه وأهول وأدوم...**»، المقابسة 46 ص 165.

إن الربط داخل هذه البنية واضح من خلال ربط الكلام السابق باللاحق، وهذا ما يحقق الانسجام وترابط الأفكار داخل هذه البنية، وإضافة إلى الربط أفادت هذه البنية معان خاصة بها من خلال إضافة معاني الاستدراك أو المخالفة أو التناقض فأكسبها قدرة على الإقناع التي يقصد إليها، فهي بذلك داخلة في صلب الحجاج وتوظيفها داخل هذه البنى ينم عن إدراك صاحب الخطاب بمدى فاعليتها وطاقتها الحجاجية.

أما بنية (**حينئذٍ**) فهي كأخواتها التي سبقت في الدلالة على الربط داخل البنية مع اقتضاء النتيجة أو الحكم الذي يوجد في هذه البنية اقتضاءً واجبا لما يفرضه دخول هذا المركب الحرفي داخل البنية، إذ أنها تحتاج إلى جملة توضح بها الحكم الذي قيل، فتكون بذلك من أنجع المركبات التقييدية لما توفره من تقيد واقتضاء للحكم أو النتيجة، وهو ما يسعى إلى تحقيقه الحجاج.

ومن الأمثلة التي جاءت عليها هذه البنية نجد ما يلي:

- « **فحينذاك إن قال قَال الصواب، وإن فعل فَعل الواجب...**»، (المقابسة 25 ص 118).
- « **فحينئذ ذلك العهد يشير إلى عين ذلك الشيء في نفسك...**»، (المقابسة 30 ص 127).
- « **فتكون حينئذ موجودا وإن عدمت، وباقيا وإن فنيت...**»، (المقابسة 46 ص 160).

إن هذه البنى وغيرها موجودة بكثرة في المقابسات ويمكن أن نغزو ذلك الاستعمال الكبير لها لاشتمالها على معنى الاقتضاء وتقييد الحكم، وهو ما ينشده الحجاج من أحد صوره، وقد أجاد

التوحيدي في توظيف هذه البنية داخل مقابساته، لأنها أضفت عليها قوة حجاجية وطاقة إقناعية كبيرة جعلت نصوص من المقابسات مقنعة إلى حد كبير.

4/ الربط التفسيري:

إن هذا النوع من الربط يعتمد على الربط بين الأبنية بحيث تفسر إحداها الأخرى، وبهذا يكون النص الذي ترد فيه هذه الأبنية يتسم بكونه مقنعا، ذلك أننا حين نقصد إلى الإقناع بأمر ما أو نتيجة نحتاج إلى تفسيرها أو شرحها، وحين يتم ذلك يستطيع المتلقي فهمنا والتواصل معنا وحين يفهم قصدنا يقتنع به ويذعن لما نطلبه منه ويقبل بكلامنا، وبهذا تكون هذه البنية من البنى التي لها دور حجاجي، إذ أنها تقوم بالتفسير والشرح، وهذا أحد وجوه الحجاج الكثيرة، فهي تجيء لإيضاح وتبيين معنى غامض يحتاج إلى تفسير أو بيان، وبالنظر إلى المقابسات نجد أن التوحيدي قد وظف هذا النوع من الربط وله صور وأنماط عدة منها.

4-1/ بنية (أعني/ أو أي) [1]: وقد ورد هذا النمط لدى التوحيدي في صورتين، الأولى هي التي يعقب فيها بنية أعني التفسيرية المفرد، وقد يكون كلمة أو أكثر[2]، ونجد ذلك في قوله:

- « **ونظائر هذا المثال شوائع وذوائع في غرض الفنين والنمطين، أعني المنطق والنحو...**»، (المقابسة 22 ص 108).

- « **وبمعنى فعل والمفعول فيه أبين وأخواته يدللن على ذلك، أعني الضريبة والسابقة والسحية والغريزة والنحيزة...**»، (المقابسة 24 ص 115).

- « **فإن الطبيعة كالهدف لها، أعني النفس...**»، (المقابسة 24 ص 116).

فهذه الأمثلة وغيرها تأتي فيها الكلمة أو اللفظة التي تعقب بنية التفسير **(أعني)** مفسرة للكلام السابق، وموضحة له، فيفهم من خلال تلك الكلمة المعنى الذي يقصد إليه، وبهذا يكون الفهم ويعقبه الإقناع.

---

1 - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبة في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 202.

2 - المرجع نفسه: ص 202.

ويمكن أن تعقب بنية **(أعني)** جملة وهي الصورة الثانية لهذه البنية، ومن ذلك قول التوحيدي:

- « **ولقد بقي مكتوما خافيا أبدا لكان والمعدوم سواء، وهذا غير سائغ، أعني أن يكون الموجود معدوما...**»، (المقابسة 07 ص 87).

- « **يجد لنفسه قنية ليست كسائر القنيات، وهيأة ليست كجميع الهيئات أعني الحكمة التي هي علم الحق والعمل بالحق...**»، (المقابسة 20 ص 104).

- « **فمن الواجب أن يكون غرض الصناعة المعنية بشأن الإنسان بما هو إنسان، أعني النسك والتزهد، هو تحصيل السعادة العظمى والمنزلة عند الله تعالى ...**»، (المقابسة 90 ص 277)

فكل هذه الجمل التي تعقب بنية أعني جمل تفسيرية تشرح وتزيل الغموض عن الكلام أو المعنى السابق لها وتجعل منه كلاما واضحا للمتلقي، فيستطيع من خلال تلك الجمل أن يفهم الذي يقصده المتكلم ويريده.

إن التوحيدي في توظيفه لهذه البنية يسعى إلى جمع شتات الكلام المتناثر هنا وهناك والذي يكون غير واضح، فيحاول إزالة ذلك الغموض الذي يمكن أن يصادفه المتلقي في فهم المقابسة أو ما تحتويه من أفكار ومواقف وآراء، فالتوحيدي كان يحاول إيصال أفكاره ومواقفه، وهذا ما جعله يستخدم هذه البنية حين يحس أن هناك غموض فيها، فهذه البنية تأتي للشرح والإيضاح والإبانة لكي يفهم المتلقي ما يقصده من الكلام، وقد ساعدته كثيرا هذه البنية في الوصول إلى أهدافه وأغراضه، وقد لاحظنا كثرة استخدام التوحيدي لبنية **أعني** ، إلا أنه في بعض الأحيان يلجأ إلى استخدام بنية **(أي)** والتي بدورها تؤدي نفس العمل التفسيري في المقابسات.

ومن الأمثلة على ذلك ما نجده في قول التوحيدي:

- « **إن للأفعال مراتب مختلفة، ومواقع متباينة، فالظاهر منها مركبة ضرب وما ماثله فإنه نافذ أي متعدٍ...**»، (المقابسة 24 ص 115).

- « **ولهذا لا تتوفر القوتان معًا في الإنسان الواحد، أي لا يوجد الإنسان غاية في البديهة، وغاية في الروية...**»، (المقابسة 53 ص 188).

- « **ولكنه إذا حصل له الغنى بدرة واحدة، خاصة إذا كانت ثمينة، فقد أكفى وأغنى فهذا معناه على سبق إلى الفهم، أي لا يلهج بالاستكثار من العلم...**»، (المقابسة 96 ص 312).

فهذه الأمثلة وغيرها تقوم فيها بنية **(أي)** بتوضيح وتفسير المعاني الغامضة وغير الواضحة ولهذا فهي تؤدي نفس الدور الذي تقوم به بنية **(أعني)**.

4-2/ بنية التفسير (الذي هو/ التي هي...) [1]:

وقد وردت هذه البنية بكثرة في المقابسات، فقد عمد التوحيدي لاستخدامها لشرح وإيضاح القضايا والأمور التي كان يراها غامضة، وقد كان له غرض آخر من توظيف مثل هذه البنى، إذ أنها تساعده على إيضاح المعنى المراد إبرازه وهذا المعنى هو المقصود بالكلام أو الذي يريد إقناع المتلقي به، وبذلك جاءت هذه البنية شارحة مفسرة مبينة للمعاني واصفة لها، ومن بين الأمثلة التي نسوقها في هذا الموضع ما يلي:

- « **ينبغي أن يصفوا اللحظ الذي تجرد نحو الأشياء الأول التي هي كثيرة بالأسماء والنعوت...**»، (المقابسة 13 ص 95).

- « **وإن كان البرهان في الصناعة موجودا إذا أخذت على ترتيبها الخاص لها في معرفة المنطق الذي هو آلة في استقراء الطبيعيات التي هي مارق، وفي معرفة النفس التي هي طلبة كل ناظر في علم ومتحقق بنحلة...**»، (المقابسة 20 ص 104).

- « **أعني الحكمة التي هي علم الحق والعمل بالحق...**»،(المقابسة 20 ص 104).

- « **خذ يا إبراهيم نمرة الفلسفة من هذه الكلمات الشافيات التي هي خير لك من اهلك وولدك ومالك ورتبتك...**»، (المقابسة 26 ص 120).

- « **إن الفاعل الأول الذي هو علة كل ما يرى ويوجد...**»، (المقابسة 29 ص 123).

---

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 204.

إن الملاحظ لهذه البنيات يرى أنها جاءت لترفع اللبس والغموض وتوضح المعاني، وهو ما يزيد الخطاب قوة وإقناعا، وبالتالي يحدث الإقناع والإذعان لدى المتلقي، وهكذا نجد أن توظيف بنية **(الذي هو/ التي هي)** في الخطاب له أهمية كبيرة، فهذه البنيات تأتي للتفسير والتوضيح والإبانة للمعاني المقصودة وإيصال المفاهيم الغامضة إلى المتلقي وبذلك يقتنع بها.

3-4/ بنية ضمير الشأن (إنه ...) [1]**:**

وتأتي هذه البنية في مقابل البنية السابقة، فهي تحمل أيضا معنى الإيضاح والتفسير والشرح وتزيل الغموض والالتباس في المعاني الموجودة في المقابسات، وكل ذلك لأجل الحصول إلى إقناع المتلقي بفحوى تلك المقابسات، ومن الأمثلة التي وردت في المقابسات نجد:

- « **إنه كذلك، اجعله منك على بال، وتلطف في تحصيل ما عنده أجمع في هذه المسألة...**»، (المقابسة 24 ص 114).

- « **اعلم أنه ينبغي أن تفهم من قولنا الإنسان ذو نفس، إنه بالنفس إنسان...**»، (المقابسة 27 ص 121).

- « **واحد بمعنى إنه غير منجزئ...**»، (المقابسة 82 ص 253).

فهذه البنيات التفسيرية وغيرها والتي توظف ضمير الشأن **(إنه)** تأتي لإزالة الإبهام والغموض الذي يعقبه جذب انتباه السامع أو المتلقي للأمر الذي تحمله جملة التفسير، وذلك من خلال حمله لمعنى التوكيد، وهو المعنى الذي يسعى إلى تأكيده أبو حيان من خلال توظيف مثل هذه البنى[2].

---

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبة في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 208.

[2] - المرجع نفسه: ص 209.

4-4/ بنية جملة الصفة:

وتشبه هذه البنية بنية **(الذي هو/ التي هي)** في أنها تعضد الوصف والإيضاح أو الإبانة وتختلف عنها في نوعية الرابط، إذ أنها تتصل بالموصوف عن طريق التبعية، أي الجملة الواصفة والنكرة[1]، ويكمن دورها الحجاجي في تفسيرها، وإزالة الإبهام والغموض الذي يكتنف المعاني وقد استعان بها التوحيدي ووظفها في مقابساته وسخرها لخدمة موضوعه الأساسي، وذلك من خلال إيضاحه للمواضيع والأمور الغامضة، وبخاصة وأن مواضيع المقابسات مواضيع فلسفية عقلية ومنطقية تتطلب الإيضاح والتفسير والإبانة لكي يستطيع المتلقي لها فهمها والاقتناع بها، ومن الأمثلة التي ورد فيها استخدام التوحيدي لجملة الصفة نجد:

- « **وليكن ذلك المثال ملكا في زمانك وبلادك، واسع الملك، عظيم الشأن، بعيد الصيت شائع الهيبة، معروفا بالحكمة مشهورا بالحزامة متصل اليقظة...**»، (المقابسة 02 ص 98).

- « **استيقن أني نقلت هذا الكتاب والدنيا في عيني مسودة، وأبواب الخير دوني منسدة لثقل المؤونة وقلة المعونة، وفقد المؤنس وعثار القدم بعد القدم، وانتشار الحال بعد الحال**» (المقابسة 91 ص 282).

- « **وذلك لأن العقل حاكم عفيف وقاض عدل، وصديق مشفق، ووالد حدب، وجار محسن وشريك ناصح وهاد صدوق، وصاحب مؤنس، وخطيب محقق، ومناد مبلغ ومناج مفهم**»، (المقابسة 99 ص 338).

إن الناظر لهذه الأمثلة يرى أن التوحيدي قد وظفها عمدًا، بوصفها وسيلة جوهرية من وسائل التفسير، لأنه حينما يوصف الشيء تتضح معالمه ويظهر معناه، ويزال عنه الغموض والإبهام الذي يحيط به، وبذلك يكون الفهم ومن ثم الإقناع، وهكذا نجد أن توظيف مثل هذه الأبنية داخل المقابسات توظيف منطقي، لأنها تقوم بتوضيح وإزالة الغموض، وهو الأمر الذي تحتاج إليه

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبة في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 210.

المقابسات، باعتبارها مواضيع غامضة وغير واضحة، وهذا ما جعل التوحيدي يلجأ إلى مثل هذه البنى ويوظفها في مقابساته.

وفي الأخير يمكن القول إن استخدام التوحيدي لهذه البنى الترابطية لم يكن بريئا أو عفويا بل كان على علم ودراية بمدى فاعليتها الإقناعية الحجاجية، فهي إضافة إلى كونها تفيد الربط، فقد أفادت معاني أخرى جديدة،**كالإحالة**، و**الاستدراك**، و**المخالفة**، و**التناقض**، و**التخصيص**، و**التقييد** و**الحكم**، و**التعليل**، و**التوكيد**، و**التفسير**، و**الإيضاح**، و**الإبانة...**، والتي لا يمكن أن تتوفر في حال انفصالها عن بعض[1].

وبهذا نجد أن التوحيدي قد أصاب في أكثر من وجه، فقد حقق الربط والانسجام، والتماسك داخل تلك البنيات، ومن ثم داخل البنية الكلية لنصوصه، وكل ذلك خدمة لهدفه الأساسي من المقابسات، وهو إقناع المتلقي بما تحمله من آراء وأفكار ومواقف.

5/أهـم الروابط الحجاجية:

بعد رصد أهم المظاهر الترابطية للبنى التي شكلت العلاقات الحجاجية، والتي قامت عليها نصوص المقابسات، نصل إلى الحديث عن أهم العناصر التي كان لها دور كبير في العملية الحجاجية ككل، وبها تقوم العلاقات الحجاجية، وبدونها لا يمكن ربط البنى ببعضها البعض، إذ لا يمكننا بناء الخطاب من خلال رصف تلك البنى بجنب بعضها دون أن تربطها ببعض البعض علاقة تجمعها معًا وتمكنها من الوصول إلى الهدف من بنائها بهذا الشكل.

إن دور العناصر أو الروابط ليس فقط الربط، بل أيضا إنشاء العلاقات بين الجمل أو البنى وتفعيلها داخل النص للوصول إلى الهدف من الخطاب ككل، والذي هو في المقابسات إقناع ذلك المتلقي بفحوى تلك المقابسات، ومن هنا ونظرا لهذه الأهمية البالغة التي تلعبها هذه العناصر ارتأيت

---

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبة في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 261-262.

أن أخصص لها هذا الجزء من البحث، لدراستها وتحديد أهم الأدوات التي استخدمها التوحيدي وكان لها دور حجاجي في المقابسات.

لقد لاحظنا من خلال تتبعنا للمقابسات أن التوحيدي استخدم الروابط الحجاجية بدقة وحرص وانتقاؤه لها كان موجهًا، إذ أنه يوظف كل أداة في مكانها لتعبر عن مقاصده وأهدافه بصورة واضحة، وكأنه يرصد لكل بنية ألفاظ معينة ومعاني مخصوصة، ويربط بينها بعلاقة خاصة وتربط هذه العلاقات روابط محددة تخدم في الأخير هدفه الأساسي.

إن التوحيدي كان دقيقا في اختياره للروابط والأدوات التي تجمع بين البنى الكلامية، وتنشئ العلاقات الحجاجية كما كان حريصا في اختياره للغته وأساليبه.

وبالنظر إلى المقابسات نلحظ استخدام التوحيدي للعديد من الروابط الحجاجية، فقد استخدم **حروف الربط**، و**حروف الجر**، و**حروف التعليل**، و**الاستثناء**، و**التوكيد ...**، وكان استخدامه لها لافت للانتباه، إذ أن التوحيدي يعمد لاستخدام تلك الأدوات والروابط للجمع بين الآراء والقضايا أو الكلام ككل، وبخاصة الأدوات (**الواو، الفاء، بل، لكن، حتى، إذًا، لا، إذا، إن، لولا، لو..**)، فهذه الأدوات إضافة إلى إفادتها معنى الربط بين الجمل أو القضايا تضيف معان أخرى تشكل من خلالها علاقات، هذه العلاقات تساعد في بناء نسيج الخطاب، وتجعله أكثر انسجاما وأكثر إقناعا، ومن الروابط التي كثر ورودها في المقابسات نجد:

- **الواو**: إن (الواو) بوصفها أداة من الأدوات الرابطة، كان لها دور كبير في ربط الوحدات والعناصر الموجودة في المقابسات، فقد استخدمها التوحيدي كثيرا، وذلك باعتبارها تفيد الجمع المطلق(1)، فهي تربط وتجمع بين الكلام بعضه ببعض، وهذا ما سهل على التوحيدي ربط وجمع القضايا والآراء في المقابسة، وجعلها متتابعة، ومن ثم يستميل المتلقي لمتابعته حتى يصل إلى النتيجة فهذا الربط بين الأمور والقضايا التي كانت في بعض الأحيان أمور متفرقة مبعثرة،كان هدفه إيصال

[1] - الحسن بن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ت: فخر الدين قباوه ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنــان، 1992، ص 158.

الأفكار والآراء إلى المتلقي وإقناعه بها، ومن الأمثلة التي نسوقها لاستخدام التوحيدي **للواو** في المقابسات ما نجده في قوله:

- « **على هذا الملك العظيم وعلى هذا الملك الجسيم، وسدد فكره وحدد وهمه، وصدق ذهنه، وتصفح حالاً حالا وحسب شيئا، وقدر أمرًا أمرا، وتأمل بابا باباً وتخلل بيتًا بيتا، ورقع سجفا سجفًا، ونقض وجها وجهًا...**»، (المقابسة 02 ص 69).

- « **الاختيار والاستطاعة، والقوة والقدرة والحزامة، والعزيمة، والرأي، والروية والشهامة والصريمة والتحصيل، واليقظة فكل ما كان في قبيلها وجاريا في جلبها، ومشاكلا ونازعا إليها وداخلا في حومتها، ليست هي للإنسان على طريق الملك يصرفها كيف شاء**»، (المقابسة 39 ص141).

- « **إذا سعد العبد بوصال مولاه على الحقيقة، فقد صارت دنياه آخرته وموته حياته، وفقره غناه، ومرضه صحته، ونومه يقظته، وضعفه قوته، وهمه فرحه، وإذا شقي بالحجب عن مولاه، فقد انقلب الأمر بالضد...**»، (المقابسة 90 ص 278).

إن هذه الأمثلة وغيرها يلحظ عليها أن التوحيدي عمد إلى الربط بين جملها وبنياها باستخدام "الواو" مع تحميله نوعًا من السلطة في الربط، ليجعل منها مقدمات ترتبط مع بعضها البعض، وتعضد بعضها البعض للوصول إلى النتيجة المقصودة، وهي إقناع المتلقي بفحوى الكلام أو الخطاب، وبهذا نجد أن التوحيدي في اعتماده على توظيف هذا الرابط يعمد إلى الجمع بين المقدمات والحجج، ويجعلها مترابطة لتشكل مقدمة كبرى، تسعى إلى تحقيق نتائج مقنعة لا يستطيع المتلقي رفضها أو الرد عليها.

من خصائص (الواو) الفاعلية والاستمرارية والمرونة، وهو ما يساعد المتكلم على تجسيد الواقع وجعل الخطاب أكثر مرونة، وتمثيلا للمعاني وهذا ما سعى إليه التوحيدي، فقد وجد ضالته في (الواو) التي هي أكثر الحروف طواعية لأداء المعاني بدون قيود أو شروط[1].

[1] - حسن عباس: حروف المعاني بين الأصالة والحداثة، دراسة منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2000، ص 35.

إن الخصائص السابقة للواو تجعل منه أكثر من مجرد رابط بين الجمل، فهو يربط بين القضايا أو المقدمات ببعضها البعض أو الحجج بالنتائج، وهذا ما يجعلها أكثر إقناعا من خلال الربط بينها وتتابعها من المقدمات إلى النتائج، وبهذا يتضح أن توظيف (الواو) عند التوحيدي كان توظيفا حجاجيا تداوليا، فقد تداخل فيه معنى الربط والعطف بمعنى الإقناع فجعله رابطا حجاجيا قويا له دوره في ربط الحجج والوصول إلى النتائج، وبهذه الصورة الحجاجية وظف التوحيدي الرابط (الواو) في المقابسات، وجعله خادمًا لغرضه في الكتاب وهو إقناع المتلقي بفحواها.

أما إذا انتقلنا إلى رابط **"الفاء"** فالحديث فيه سيكون على وجهين: **الأول**: باعتباره حرف عطف و**الثاني**: باعتباره حرف جواب[1].

لقد استغل التوحيدي خصائص هذا الرابط التي يتميز بها، وجعلها تخدم غرضه في الخطاب ليجعله أكثر طاقة وأقوى إقناعا، ومن الأمثلة التي تدل على ذلك قول التوحيدي:

- « **وذلك أن ها هنا أنفسًا خبيثة، وعقولا رديئة، ومعارف خسيسة، لا يجوز لأربابها أن ينشوا أريح الحكمة أو يتطاولوا إلى غرائب الفلسفة، فالنهي ورد من أجلهم وهو حق والحال هذه الحال، فأما النفوس التي قوتها الحكمة، وبلغتها العلم، وعدتها الفضائل وعقيدتها الحقائق وذخيرتها الخيرات، وعادتها المكارم، وهمتها المعالي، فإن النهي لم يتوجه إليها والعتب لم يوقع عليها...**»، (المقابسة 02 ص 79).

- « **وهو نمط ما سمعته من صنف من أصناف، فإن سرَّك فاستفده، وإن سقط عليك فدعه لأهله، فلست العيار على هذا الخلق...**»، (المقابسة 30 ص 129).

- « **إن للأفعال مراتب مختلفة ومواقع متباينة، فالظاهر منها مرتبة ضرب وما ماثله فإنه نافذ أي متعد...**»، (المقابسة 24 ص 115).

- « **لعل الذي عني بي في العلم والأدب والفلسفة والحكمة والتبيين والاستنباط، هو الذي إليه هذا الأمر دون غيره من الأمور، فلما تولاني بما هو إليه أبلغ بي وبلّغني، فأما ما عدا**

[1] - الحسن بن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 61.

هذا من الحظ والرزق والكفاية فلعله إلى غيره، فلذلك ما تركت مهملا في شيء وتوليت مكفيا في آخر...»، (المقابسة 57 ص 192).

إن الربط بين هذه الجمل أو البنى كان بواسطة حرف "الفاء" الذي يفيد هنا الترتيب والتعقيب في الحجج وربطها ببعض، فتتوالى مشكلة البنية الكلية أو النتيجة التي يقصد إليها المتكلم أو المحتج، **فالفاء** هنا بدخولها على الجمل أو البنى وتواجدها في بينتها تجعلها تترابط فيما بينها وتتظافر، لتشكل معنى كليا يصل إلى الهدف من خلال ربط الأحداث، وتتابعها عقب بعضها وصولا إلى النتيجة الكلية، وبذلك تكون أقرب إلى الإقناع، وهكذا نجد أن دور هذا الرابط مهم في العملية الحجاجية، إذ أنه يجمع بين الكلام بشكل مقنع، فيربط بين الحجج والنتائج، ليجعل ذلك الخطاب أكثر انسجاما وترابطا وبذلك يكون أكثر إقناعا.

ولعل ما يلاحظ على استعمال التوحيدي لهذا الرابط أنه في أغلب الأحيان يقرنه بالحروف الأخرى، فتشكل معها معاني جديدة تفيدها الحروف المقترنة بها، وهذا ما يزيدها قوة وإقناعا ومن الأمثلة على ذلك مما نجده في قول التوحيدي:

- « **فإن اعتبر بعد هذا فعل هذا، من جهة الاختيار والإيثار والاكتساب والاجتلاب، فذلك يقف على الأشرف فالأشرف والأعلى فالأعلى...»**، (المقابسة 05 ص 85).

- « **والمعاني جواهر النفس، فكلما ائتلفت حقائقها على شهادة العقل كانت صورتها أنصع وأبهر...»**، (المقابسة 06 ص 85).

- « **فهذا الولوع مني بالاعتذار إحساس بالتقصير، أما من جهتي فلسوء الرواية، وأما من جهتك فلقلة الدراية ...»**، (المقابسة 35 ص 137).

- « **فلا حقيقة إذن لشيء إلا له لأنه هو الواجب، وكل ما عداه فإنما هو به واجب، وبه ممتنع وبه ممكن، والوجود الحق له، فكل وجود يرسم للمكن أو الممتنع، فإنما هو بالاستعارة والتقريب والتحلية، والتشبيه، فإذا انسلخ كل ماعدا العلة الأولى...»**، (المقابسة 44 ص 157).

إن هذه الأمثلة توضح أن استخدام الفاء مرتبط بخصائصها المميزة لها، فهي تربط وتعطف الجمل على بعضها البعض، وتفيد أمور أخرى كالترتيب والتعقيب والسببية[1]، وكل هذه المعاني تزيد الكلام طاقة وقوة حجاجية، وتجعل منه خطابا حجاجيا يستطيع المتكلم أو المحتج أن يقنع به المتلقي، فالتوحيدي استطاع بتوظيفه للفاء أن يجمع المقدمات، ويجعلها مقتضية للنتيجة المقصودة.

وهكذا نجد أن دور الفاء لا يقتصر على الربط فقط، بل يفيد معان أخرى **كالترتيب والتعقيب** و**السببية**، وهو ما جعله يلعب دورا مهما في إقناع المتلقي بفحوى المقابسات، أما باعتباره حرف جواب فالأمر واضح، فالفاء إذا جاءت في الجواب، فهي تقتضي أنها إجابة عن تساؤل طرح، فهي تجمع الكلام بعضه ببعض، وتجعل الكلام الثاني جوابا للكلام السابق، وهنا مكمن حجاجيتها، وذلك من خلال الاقتضاء الذي يتضمنه الكلام الذي تدخل فاء الجواب في بنيته، ومن الأمثلة التي نجدها على هذه الصورة ما يلي: « **فأما الإنسان فلا شرف له أيضا على إنسان آخر من جهة حده الذي هو الحياة والنطق، لأن الحد في كل واحد وَاحد، فإذن لا شرف من هذا الوجه...**»، (المقابسة 05 ص 85).

فالفاء هنا وقعت في الجواب على التساؤل والمطروح حول شرف الإنسان ومن أي جهة يكون ودخولها في هذه البنية زادها اقتضاء وثباتا يجعل المتلقي لهذه البنية يقتنع بها بسهولة، وأيضا ما نجده في قول التوحيدي: « **واعلموا أنه إذا لحظ استيلاء الطبيعة عليهم وغلبة آثارها فيهم في الرأي المعتقد أو السيرة المؤثرة، فأكثر ذلك باطل...**»، (المقابسة 17 ص 58).

إن الفاء في هذه البنية الشرطية، وقعت في جواب الشرط، وهي بذلك تحمل معنى الاقتضاء والإلزام، وهو ما يوفر علاقة الاقتضاء والتي تلزم المتلقي بقبول الخطاب والإذعان له، وهكذا نجد أن الفاء سواء أكانت حرف عطف أم حرف جواب قد أدت في المقابسات دورا حجاجيا لا يمكن أن نغفل عنه، فهي تجمع بين علاقة الربط والعطف وعلاقات أخرى كالسببية والاقتضاء...، وهذا ما يجعلها تتبوأ مكانا مهما في العملية الحجاجية والإقناعية ككل.

[1] - حسن عباس: حروف المعاني بين الأصالة والحداثة، ص 37.

ومن الروابط نجد "**بل**" وهي حرف إضراب ولها حالان، إما أن تأتي بعدها جملة أو يأتي بعدها مفرد، فإذا جاء بعدها جملة كان إضرابا عما قبلها، وإذا وقع بعدها مفرد فهي حرف عطف ومعناها الإضراب أيضا[1]، وبهذه الصورة نجد أن حجاجيتها تكمن في أن المرسل يستطيع بها نفي الكلام السابق وإثباته للكلام اللاحق لها، ويستطيع أن يرتب بها الحجج في السلم الحجاجي، فتترتب بعضها فوق بعض حسب درجتها وقوتها لأن بعضها منفي والآخر مثبت[2]، وذلك لأنها تفيد معنى الإضراب ولها كما قلنا حالتين هما:

الحالة الأولى: أن يقع بعدها مفرد وهي في هذه الحالة تفيد العطف، وتحمل معنى الإضراب ومن أمثلتها من المقابسات نجد:

- « **وينال بها حياة تامة كاملة دائمة خالدة، لا ألم فيها ولا تبعة ولا كد ولا مشقة بل جدة إلاهية...**»، المقابسة 59 ص 195.

- « **فيالها غبطة ويالها سعادة! لو كان للسامع فطنة، بل عزيمة، بل قصد، بل توفيق...**»، المقابسة 106 ص 367.

إن دلالة بل في هذه الأمثلة واضحة إذ أنها تعطف الكلمة التي تليها على الكلام السابق لها وتجعلها تحمل معنى الإضراب عن الكلام السابق، فهي بذلك توجه الكلام من أجل تحقيق النتيجة المقصودة من طرف المتكلم أو المحتج.

وهكذا فدورها الحجاجي يكمن في توجيهها للخطاب برمته فهي تنفي الكلام الأول وتقضيه تماما لتثبت الكلام الذي بعدها، وهذا هو عملها الذي جعلها من أقوى الأدوات حجاجا[3]، غير أننا نلاحظ أن التوحيدي لا يعمد إلى استخدامها في حالتها الأولى كحرف عطف يفيد الإضراب والتي يليها مفرد، بل نجده يستخدمها في **صورتها الثانية** والتي تليها جملة لأنها أوسع

---

1 - الحسن بن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 235 وما بعدها.

2 - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 514.

3 - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 351.

مجالا وأوضح حجاجا، فهي في هذه الحالة حرف ابتداء يفيد الإضراب واستئناف الكلام بعدها فهي بذلك تجمع وتربط بين الكلام أو الحجج، وتجعل الذي بعدها أقوى حجاجا وإقناعا وتثبت له الحكم بعد أن تنفيه عما قبلها، وتجعل الكلام الذي بعدها هو الأقوى، وهو الذي يعضد النتيجة المقصودة، وبهذا يكون الدليل أو الحجة التي بعد الرابط "**بل**" أقوى حجاجا في السلم الحجاجي وتكون أقنع عند المتلقي، وبهذا يكون دورها في الخطاب بجعل المتلقي يقتنع بالحجة التي يضعها المحتج في خطابه للتدليل على حجه أقواله وآرائه.

ومن الأمثلة التي توضح ما قلناه وتؤكده نجد قول التوحيدي:

- « **فقد تجلى وانكشف أن البحث عن ذلك ليس بحثًا عن عدم مطلق، بل هو بحث عن أحوال منزلة مشهورة مرتبة محدودة، بل هو بحث عما تتصور غايته ويطمأن إليه تارة بالبرهان المنطقي وتارة بالدليل العقلي...**»، المقابسة 20 ص 105.

- « **وكذلك الممتنع لا يستحيل واجبا على مثل حكم الواجب لا في زمان ولا في مكان بل لا ينحط الواجب إلى الإمكان...**»، المقابسة 44 ص 153.

- « **فالتجارب مرائي الإنسان يبصر فيها، بل هي عيونه التي يرى بها، بل هي عقوله التي يستثمر بها...**»، المقابسة 46 ص 164.

- « **اعرفه باليقين، بل بعيان اليقين، واشتقه للكمال، بل للكمال الجمال، واطلبه للإيجاد بل لاستخلاص الاتحاد...**»، المقابسة 90 ص 270.

- « **وأما العقل فليس من قبل الجرم، ولا من قبل النفس، بل النفس كانت من أجله وهو صورتها...**»، المقابسة 97 ص 320.

فهذه الأمثلة وغيرها تجسد صورة النفي والإثبات، قيل في هذه الأبنية لها موقع حجاجي مهم، فهي تقوم بترع الحكم لما قبلها وتثبته للكلام الذي يأتي بعدها، وتجعله أقوى حجة من الكلام السابق، وبذلك تربط الكلام بعضه ببعض، وتجعل الحجج منفية ومثبتة حسب الحاجة إليها، وكل ذلك من أجل الوصول إلى النتيجة التي يقصدها المتكلم أو المحتج، وبذلك يكون إقناع المتلقي

سهلا على المتكلم، وكل ذلك بفضل ما يوفره الرابط "**بل**" من معنى الإضراب والاستئناف والترتيب والإثبات والنفي، وبهذا نجد أن دور هذا الرابط في العملية الحجاجية ككل دور مهم، فهو لا يكتفي بربط الأبنية بل يقوم بترتيبها، وجعل إحداها مثبتة والأخرى منفية بغرض الوصول إلى النتيجة المقصودة، والتي يسعى إلى تأكيدها المتكلم، وما يمكن أن نلحظه على توظيف التوحيدي للرابط "**بل**" أنه كثيرا ما يكرره في استعمالاته بشكل يثير انتباه المتلقي للحديث الذي هو فيه فيجلبه إليه ويستميله ليصغي إلى ما يقوله؛ وبذلك نجد أنه يستغل كل الطاقة الموجودة في هذا الرابط للتأثير على المتلقي وجعله يذعن لما يقول ويقتنع بكلامه.

وغير بعيد عن الرابط "**بل**" نجد الرابط "**حتى**" والتي لها دور في ترتيب العناصر المشكلة للبنية حسب معانيها واستعمالها[1]، فهي يمكن أن تكون عاطفة أو جارة[2]، وما يهمنا فيها التي لها علاقة بالحجاج، فهي التي تربط أو تتوسط دليلين، وتصل إلى تأكيد إحدى الدليلين الذي يخدم في الأخير النتيجة التي يقصدها المتكلم، ولا يكون الربط أو الجمع بين الحجتين أو الدليلين إلا بتوفر ثلاثة شروط، **أولها** أن القسم الأول من الكلام والذي سبق حتى يشكل حجة تخدم نتيجة معينة، **وثانيها** أن الحجة السابقة لـــ"**حتى**"، واللاحقة لها يشتركان في الوجهة الحجاجية؛ أي أنهما يخدمان نفس النتيجة، **وثالثها** أن الحجة التي تلي حتى تضيف طاقة حجاجية للحجة التي تسبق الرابط ولكن لا تكون أقوى منها[3].

وبهذا نكون أمام بنية تعضد الحجة الحُجة الأخرى وتؤكدها و تزيد من قدرتها الإقناعية وتصل إلى إقناع المتلقي بالكلام الذي يسرده المتكلم، ويحمله على الإذعان وكل ذلك بفضل ما يوفره هذا الرابط من قدرة على الجمع والربط بين الحجج التي تخدم نتيجة واحدة، يسعى إلى تأكيدها المتكلم وإقناع المتلقي بها، ومن الأمثلة التي نجدها في المقابسات، قول التوحيدي:

---

[1] - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 517.

[2] - الحسن بن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 48.

[3] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 335.

- « **فإنك إذا اعتبرت فاعلا بعد فاعل، حتى تنتهي من عندك إلى الدرجة القصوى، مررت بأقسام الفاعلين ومراتبهم...**»، المقابسة 47 ص 168.

- « **وبالواجب خالف حكم الحس حكم العقل، حتى صار في المعقول كل مختلف متفقا وكل كثير واحدا، وكل بعيد قريبا...**»، المقابسة 57 ص 192.

- « **فليكن هذا من دعائم العلم عندك، حتى يخف عليك طلب ما أشكل واستيضاح ما غمض...**»، المقابسة 76 ص 247.

- « **هذا لا يبين لنا إلاَّ بأن المتكلم بجميع على مهارة وحذق، ثم نضع القسطاس على واحدة منها حتى تأتي على آخرها وأقصاها حتى نحكم حكمًا بريئا من الهوى والتقليد والعصبية والمنشأ وهذا ما لا يطمع فيه إلاَّ ذو عاهة...**»، المقابسة 88 ص 261.

- « **وعلامة حكمه أن يتبصر في اعتقاداته حتى لا يفوته بقدر طاقته شيء من العلوم والمعارف الصالحة...**»، المقابسة 94 ص 306.

فالناظر في هذه الأمثلة يرى أن "**حتى**" تقوم بإشراك الكلام اللاحق لها في حكم الكلام السابق لها، وتجعل غايتها الوصول إلى تأكيد النتيجة المتوصل إليها من خلال تأكيد الحكم بواسطتها، فـــ"**حتى**" هنا ليست لمجرد جمع الحجج وضمها بل تأتي لإضافة الحجة على الحجج السابقة، فتزيد من تأكيد النتيجة وتشرك الحجة مع الحجج السابقة في تأكيد حجتها، فهي بذلك تزيد من قوة الكلام أو الخطاب، وتجعله أكثر إقناعا وحجاجا، وبهذا نجد أن دور "**حتى**" الحجاجي يكمن في أنها تجمع الحجج وتشركها مع بعض في تعضيد النتيجة المقصودة، وهو ما يجعل خطاب المقابسة أكثر إقناعا وحجاجا.

وبالإضافة إلى ما سبق من الروابط نجد الأداة "**لكن**"، والتي لها حضور كبير في العملية الحجاجية، وذلك من خلال أنها تحمل معنى التناقض فهي تشترك مع "**بل**" و"**حتى**" في إثبات القطع مع ما يسبقها أو تنفيه من جهة، وإثبات ما يلحقها وتؤكده من جهة ثانية، فحضورها في موضع

معين من الخطاب يظهر أن هناك خلاف ويؤكد فكرة التناقض[1]، فدخولها في أي بنية يجعل الكلام السابق لها، واللاحق لها حجتين متناقضتين تخدم كل حجة نتيجة معينة ،وفي تناقضهما تأكيد لنتيجة يريد تأكيدها المتكلم، وبالعودة قليلا إلى معنى **"لكن"** نجد أنها **"حرف استدراك** ومعنى الاستدراك أن تنسب حكما لاسمها يخالف المحكوم عليه قبلها، كأنك لما أخبرت عن **الأول** بخبر خفت أن يتوهم من **الثاني** مثل ذلك، فتداركت بخبره، إن سلبًا وإن إيجابًا"[2]، فهي بهذا المعنى تفيد نفي الإثبات لما قبلها وتثبته لما بعدها، فهي إذا توسطت دليلين بوصفها رابطا حجاجيا جعلت الدليل الذي وراءها أقوى من الدليل الذي سبقها، فتكون بذلك الحجة التي تليها أقوى حجاجيا من الحجة التي تسبقها، فتقوم بتوجيه النتيجة في الوجهة التي تثبتها الحجة الثانية وتوجه الحديث برمته، وتكون هي النتيجة المقصودة من طرف المتكلم أو المحتج[3]، وعلى هذا نرى أن الدور الذي يقوم به الرابط **"لكن"** ليس مجرد الربط أو الجمع بين الحجج والنتيجة بل لها دور في توجيه القول أو النتيجة، وجعلها في خدمة النتيجة التي يسعى لإثباتها المتكلم أو المحتج، وذلك من خلال إثبات إحدى الحجتين ونفيها للأخرى، فتجعلها بذلك أقوى من الأخرى، وبذلك تكون أقنع لدى المتلقي.

وبالنظر إلى المقابسات نجد أن التوحيدي قد استخدم كثيرا هذا الرابط، ولكنه كثيرا ما يجمعه مع الواو، فلا ترد صورة له إلا هو مقترن به، وربما ذلك راجع لكون التوحيدي يربط الأقوال بعضها ببعض، ويستدرك عليها بالإحكام فيكون بذلك معنى الربط مع الاستدراك، وهو ما يوفر التناقض بين الحجج والجمع بينها للوصول إلى النتائج التي يريدها، ومن الصور التي جاءت عليها هذه الأداة؛ قول التوحيدي:

---

[1] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 347.

[2] - الحسن بن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 347.

[3] - سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، ص 317.

- « **وكل إنسان منطقي بالطبع، ولكن يذهب عن استنباط ما عنده بالإهمال...**»، (المقابسة 22 ص 111).

- « **وليت أعني بما ماثله ما كان ثلاثيا بل ما زاد عليه، ولكن بعد أن يكون له أثر منفصل عن فاعله...**»، (المقابسة 24 ص 115).

- « **فالتشوق حركة ولكن عقلية، والدوام على التشوق سكون ما ولكن عقلي...**»، (المقابسة 33 ص 134).

- « **فإن الإشكال والحدود من الأقوال والأغراض منفية في ساحة الألوهية، لكنها رسوم محركة للنفوس تحريكا...**»، (المقابسة 36 ص 138).

- « **تقبل العقل انفعال ولكن في الأفق الأعلى وشوق النفس الفعال، ولكن في الرتبة الوسطى وبث الطبيعة انفعال، ولكنه في السياج الأول من ذي الطبيعة...**»، (المقابسة 62 ص 211).

- « **ولعمري أن الاجتهاد وطلب الأقصى شجاعة، ولكن الغاية المتوخاة موهومة ولا سبيل إلى بلوغها...**»، (المقابسة 96 ص 313).

وغير هذه الأمثلة كثير إذ نجد أن الرابط "**لكن**" هنا قام بالجمع بين الحجج أو الأقوال وبعدها قام بإثبات الأقوال التي جاءت بعده ونفي الأقوال التي تسبقه، وهو بذلك نجد أن "**لكن**" تقوم بنقض الحجة الأولى، وإثبات الحجة الثانية، فتجعل الحجة التي تليها أقوى وأعلى مرتبة في السلم الحجاجي.

وبالتالي تكون هي الحجة المقنعة التي تعضد النتيجة، وبهذا هذا الرابط مهم في توجيه الخطاب، والتحكم في حجيته وله دور في إقناع المتلقي بفحوى الخطاب، وبهذه الصورة استغل التوحيدي وظيفة هذا الرابط وجعلها تخدم غرضه في المقابسات، من خلال استخدامه لهذا الرابط في خطابه فجعله أكثر إقناعا وأقوى حجاجا.

إضافة إلى الروابط السابقة نجد الرابط **"إن"** والذي يفيد التوكيد والإثبات[1]، فيكون بذلك أداة فعالة في الحجاج من خلال ما يفرضه من توكيد وإثبات للأمور والقضايا والكلام أو للحجج فيكون بذلك أقدر على الإقناع، فحين نؤكد حجة من الحجج أو رأيا من الآراء أو نتيجة من النتائج، فذلك التأكيد والإثبات يترك أثر في نفس المتلقي، وبذلك يقتنع بذلك الكلام، فتأكيد الكلام يزيل الشكوك حوله، وبالتالي يقتنع به المتلقي ويقبله، ومن الصور التي تمثلت فيها هذه الأداة وأدت دورا توكيديا وإثباتيا للمواقف والآراء والكلام ما نجده في قول التوحيدي:

- « **إن الحسيات معابر إلى العقليات...**»، (المقابسة 20 ص 105).

- « **إن للأفعال مراتب مختلفة، ومواقع متباينة...**»، (المقابسة 24 ص 115).

- « **إن المغمض من أرباب الحكمة يدرك بفكره مالا يدرك المحدق ببصره من غير فهم...**»، (المقابسة 41 ص 144).

- « **إن الحركة التي تعتقد لها ضد، أعني السكون هي الحركة التي في بلاد الحس...**»، (المقابسة 33 ص 133).

هذه الأقوال في هذه الأمثلة مثبتة من طرف المتكلم أو المحتج، وتستطيع أن تثبت في ذهن المتلقي بيسر ويقتنع بها، وما وفر ذلك دخول الرابط **"إن"** عليها بما يحمل من معنى التوكيد والإثبات، وهذا ما حمل التوحيدي على توظيفه في مقابساته، فهي تسهل عليه طرح القضايا والمواضيع لمناسبتها لمعنى التأكيد والطرح من خلال ما تحمله من معاني إثبات والتوكيد، فتصل إلى ذهن المتلقي مباشرة، وهذا ما جعلها من أهم الروابط الحجاجية.

وإذا قرنا الرابط **"إن"** مع **"الفاء"** يظهر لنا رابط آخر كثر وروده في المقابسات، وهو **"فإن"** والذي وظفه التوحيدي بشكل كبير، لأنه يفيد معنى الربط والتعليل والتعقيب والتأكيد لاجتماع **"الفاء"** مع **"إن"**، وبذلك ظهرت العلاقة الاقتضائية التي تعد من أهم العلاقات الحجاجية.

---

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 38.

إن دور الرابط **"فإن"** الحجاجي يكمن في جمعه بين المعنيين الذين يفيده كلا الحرفين وبذلك فهو يجمع بين الربط والتعقيب والتعليل والتوكيد، ولهذا نراه يقوم بربط الحجج أو المقدمات بالنتائج وبعدها يقوم بتعليلها وتوكيدها، وبذلك يصل إلى الإقناع، ومن الأمثلة التي توضح ذلك ما نجده في قول التوحيدي:

- « **وأما النفوس التي قوتها الحكمة، وبلغتها العلم وعدتها الفضائل وعقيدتها الحقائق وذخرها الخيرات، وعدتها المكارم وهمتها المعاني فإن النهي لم يتوجه إليها والعتب لم يوقع عليها...**»، (المقابسة 02 ص 79).

- « **لا تسرع – أيدك الله– إلي الطعن والعتب في هذه المواضع التي تركُ قليلا ولا تبلغ ظنك لها، فإن الجميع استمد عن هؤلاء الجلة الأعلام...**»، (المقابسة 16 ص 97).

- « **فأما النفس فإنها تتحرك في الأرواح النقية والجواهر الصافية**»، (المقابسة 62 ص 210).

- « **والوجود بالقوة تارة، وبالفعل تارة أخرى، هي مركبات من المادة والصورة فإن لها القوة من جهة الهيولي والفعل من جهة الصورة...**»، (المقابسة 80 ص 252).

إن التعليل واضح هنا يعقب مباشرة الرابط **"فإن"** وهو بذلك يربط الكلام بعضه ببعض وتعلله وتقوم بتوكيده مباشرة، وبذلك يقتضي الكلام اللاحق الكلام السابق ويكده، فيصبح الكلام أكثر إقناعا وأقوى حجاجا من خلال ما يوفره هذا الرابط من تأكيد وتعليل وإثبات وتعقيب.

أما إذا قرنا الرابط **"إن"** مع **"ما"** فإنه يصبح لدينا ربط آخر هو **"إنما"** الذي كان له حضوره في المقابسات، إذ أننا نجد أن التوحيدي قد وظفه بصورة كبيرة وجلية في العديد من مقابساته بسبب ما يوفره من معاني، فهو يفيد الحصر والمبالغة والتوكيد[1]، وغالبا ما يربطه التوحيدي مع جملة التعليل، وهذا ما يجعل هذه البنية أقوى حجاجيا وأكثر إقناعا.

[1] - الحسن بن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 365-366.

إن توظيف التوحيدي لمثل هذه البنية لم يكن إلا لحاجته لتأكيد كلامه وتعليله في أغلب الأحيان، وبخاصة حينما تكون الأمور مشكوكا فيها تحتاج إلى برهان أو حجة قوية، وهذه البنية تعد من البنى القادرة على تقريب الفكرة أو الخطاب إلى ذهن المتلقي وترسيخها فيه، وبذلك نجد أن التوحيدي كان مصيبا في اختياره وتوظيفه لهذه البنية، فهي توفر الربط والتوكيد مما يساعده على إقناع الخصم وجعله يقبل بكلامه، فهي توفر الطاقة الحجاجية التي يحتاجها المتكلم أو المحتج لإقناع المتلقي، ولعل التوحيدي كان يحس ببعض النقص في قوة حججه، ولهذا كان يلجأ إلى مثل هذه البنى لإكمال ذلك النقص، ومن الصور التي تمثل هذه البنى ما نجده في قول التوحيدي:

- « **إنما وجب هذا التقبل والتشبه، لأن وجود هذا العالم وجود متهافت** »، (المقابسة 02 ص65).

- « **فإنما ذلك لشعوره بشرف نفسه بقدر ما استفاد من صورتها الخاصة به، واستنارة العقل عليه...**»، (المقابسة 18 ص 99).

- « **وإنما ضربت هذا المثل وعرضت لهذا التشبيه لأنه قال قائل الإنسان لا يبقى...**»، (المقابسة 31 ص 130).

إن التوحيدي في هذه الأمثلة يقوم بحصر الكلام وما الحصر إلا تأكيد فوق تأكيد، وبعد ذلك يعلل ذلك الحصر، وهو ما يزيد الكلام قوة وإقناعا، وبهذا نجد أن دور هذا الرابط هو زيادة قوة الحجاج في الخطاب وجعله أكثر إقناعا.

أما إذا أضفنا **"اللام"** إلى **"أن"** فينتج لنا رابط جديد هو **"لأن"**، وفي هذا الرابط يجتمع حرفان **"اللام"** و**"أن"**، وباجتماعهما يشكلان رابطا حجاجيا لا يقل أهمية عن الروابط السابقة، فهو يحمل معنى التعليل، والذي يوفره **"اللام"** ومعنى التأكيد الذي يوفره الحرف **"أن"**، فيكون بذلك الرابط **رابطا تعليليا**، فهو يربط الحجج ويبنيها بعلاقة سببية أو علية، فتجعل الحجج أسبابا للنتائج وتؤكد ذلك، فهي تقرن الأشياء مع بعض فتكون إحداها أسباب لأخرى في اللفظ أو

الشيء الذي يتلوها[1]، وبهذا فهي تربط أجزاء الخطاب بعلاقة وطيدة تفضي إلى النتائج المقصودة بطريقة شبه منطقية تجعل المتلقي يقتنع بها بسهولة ويذعن لها، وهكذا نجد أن دور الرابط **"لأن"** هو جعل الحجج والنتائج تترابط بعلاقة سببية تكون مقتنعة للمتلقي، فهو لا يقتصر على الربط فقط بين الحجج والنتائج بل يضيف على ذلك جعلها علة وسببا يقتضي النتائج المحصل عليها.

وبالعودة إلى المقابسات نجد أن التوحيدي قد استخدم هذا الرابط كثيرا؛ لأنه مناسب للقضايا والمواضيع التي تعالجها المقابسات، فهي كلها أحكام وقضايا تحتاج إلى الكثير من التعليل وهذا هو دور هذا الرابط، وهو الأجدر على القيام بالتعليل، وبهذه الصورة استخدمه التوحيدي التي نجد منها:

- « **وهذه الرتبة حصلت لها من تقبلها للنفس، لأنها أعطتها صورتها، فكانت فاعلة لها، ولأنها قبلت منها فكانت منفعلة لها...**»، (المقابسة 24 ص 117).

- « **واعلم أنه ينبغي أن نفهم من قولنا الإنسان ذو نفس أنه بالنفس إنسان لأن الإنسان عرف بالنفس أنه إنسان...** »، (المقابسة 27 ص 121).

- « **ولولا الحس لاستغنى عن العمل، لأن العمل إنما هو في رياضة النفسين اللتين تعاندان أن النفس الناطقة، أعني الشهوية والغاضبة** »، (المقابسة 40 ص 143).

فهذه الأمثلة وغيرها واستخدم فيها التوحيدي **"لأن"** لتعليل الأقوال ولتأكيد الكلام في الآن ذاته، فدور **"لأن"** هنا هو التعليل ومن بعده التوكيد أو الإثبات.

وبهذا يكون التوحيدي في توظيفه لهذا الرابط هو توظيف حجاجي بحت، وقد وظفه لتحقيق غرضه من المقابسات ككل، وهو إقناع المتلقي بفحواها، وهذا ما جعله يلجأ إلى مثل هذه الأدوات واستغلالها في تحقيق ذلك الغرض فالرابط **"لأن"** أفاد هنا التعليل والتوكيد، غير أنه يمكننا أن نجد صورة التعليل فقط ويجسدها حضور حرف **"اللام"** لوحده، لأنه يفيد التعليل فيقوم بربط

[1] - فاطمة الحمياني: حروف المعاني بين المناطقة والنحاة، من القرن الثالث إلى القرن التاسع للهجرة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، المغرب، 2006، ص 274.

الأسباب بالنتائج أو ربط الحجج بالنتائج بعلاقة سببية أو تعليلية، ومن ذلك ما نجده في قول التوحيدي:

- « **والمعاني تستفيدها النفس، ومن شأنها التوحد بها، والتوحيد لها، لهذا تبقى الصورة عند النفس قنية وملكة...**»، (المقابسة 06 ص 85).

- « **وأصل هذا الفصل بحديث آخر، دفعنا إليه في هذه الأيام، لتكون هذه المقابسة مستوفاة...**»، (المقابسة 46 ص 146).

التعليل **باللام** هنا يتضح من خلال ربط العلل بمعلولاتها، والأسباب بمسبباتها، وبذلك يكون الربط والتعليل، وبهذا الربط التعليل يمكن أن يصل المتلقي إلى الإقناع والإذعان لما يقوله المتكلم أو المحتج.

أما إذا مررنا إلى الرابط **"إذا"** والتي هي: " ظرف لما يستقبل من الزمان متضمنة معنى الشرط"[1]، فهي بتضمنها المعنى الشرط تُكسِب الجملة نوعا من الاقتضاء، إذ أن فعل الشرط يقتضي جوابا والتسليم بجملة الفعل يقود حتما إلى التسليم إلى جملة الجواب، وهذا ما يريده المحتج أو المتكلم من الحديث بصورة البنية الشرطية، فتوظيف أدوات الشرط يحمل معه نوع من الإلزام والاقتضاء، وهو ما يوفر علاقة الاقتضاء التي هي إحدى أهم العلاقات الحجاجية، والتي تضمن تحقيق الإقناع والإذعان لدى المتلقي، وقد وظف التوحيدي أداوت الشرط في صور عدة من هذه الأدوات التي نجدها في المقابسات **"إذا"**، وقد وظفها التوحيدي في عدة مواضع منها:

- « **وإذا صفا ضمير الصديق للصديق أضاء الحق بينهما، واشتمل الخير عليهما وصار كل واحد منهما ردءا لصاحبه، وعونًا على قصده، وسببا قويا في نيل إرادته ودرك بغيته...**»، (المقابسة 19 ص 102).

[1] - الحسن بن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 367.

- « **وربما تحولت تلك القوة من المنام إلى الفراسة في اليقظة وإلى الكهانة، حتى إذا حدس قرطس، وإذا ظن ظن، وإذا وهم هجم، وإذا اعتبر عبر...**»، (المقابسة 32 ص 132).

- « **فإذا وضع بحثا عن شيء مجهول تعاضدت الأدلة فيه، وشاهدت الشبائه، وتقاطرت النظائر عليه، فصار الجواب من وجه مخالفا لجواب آخر من وجه فلهذا وأمثاله كان ما سألت عنه وطالبت به ...**»، (المقابسة 53 ص 182).

- « **وإذا قلنا: النفس قائمة بذاتها، فإنا نريد بهذا أنه لا علاقة لها بالجسم ولا صلة ولا فعل...**»، (المقابسة 76 ص 246).

فالمتأمل لهذه الأمثلة يلحظ مباشرة الاقتضاء بين فعل الشرط وجوابه، فهو يقتضيه ويجبر بذلك المتلقي على قبوله والإذعان له، وهذا ما يريده المتكلم، وهذا ما جعل التوحيدي يوظف مثل هذه الجمل، ويستخدم فيها تلك الأدوات الشرطية بما توفره من ربط واقتضاء وتلازم وهو ما يجعل الخطاب أكثر قوة وإقناعا.

وغير بعيد عن "**إذا**" نجد "**إذن**" والتي سبق وأن درسناها في الجزء الخاص بأشكال الربط، إذ أنها من الأدوات التي تستخدم في الربط الحكمي، فالرابط (**إذا/ إذن**) يفيد معنيين مترابطين، فهي تفيد إنشاء الارتباط والشرط وتكون مؤكدة للجواب أو الحكم[1]، فهي بذلك تقتضي الحكم وتربط الأسباب أو الحجج بالنتائج وتؤكدها في الوقت ذاته، وبهذه الصورة وظفها التوحيدي في مقابساته والأمثلة التي توضح وتؤكد ما قلناه نجد ما يلي:

- « **فإذا انسلخ كل ما عدا العلة الأولى من الوجوب، ومن الوجود إلا على قدر ما يبلغه الفيض ويصل إليه، ويخلص ما هو بالحقيقة له، وبالتحقيق هو فيه...**»، (المقابسة 44 ص 157).

- « **فإذا لا بد من سنن الآلهية تصير أسباب وعلائق بين البشرية والالهية يرقى فيها العاجز ويكمل بها الناقص...**»، (المقابسة 62 ص 206).

- « **فليس يعر إذن شيئا من الجبر...**»، (المقابسة 69 ص 235).

---

[1] - الحسن بن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 364 وما بعدها.

فهذه الأمثلة تؤكد ما قلناه حول هذا الرابط فهو يجمع ويربط الكلام السابق باللاحق ويجعله مقتضيا له، ويأتي مبينا للحكم مؤكدا له من خلال ما يحمله هذا الرابط من معنى الاقتضاء وبيان الحكم، وبذلك يكون هذا الرابط فعَّالا في الخطاب ويجعله أكثر إقناعا وأقوى حجاجا.

ومن الأدوات أيضا نجد **(لو/ لولا)** والتي كثر ورودها **في** المقابسات مرتبطة مع **"اللام"** فتشكل معها بنية شرطية على الشكل التالي: **"لو/ لولا ... لـــ..."**، وهذه البنية الشرطية لا تختلف عن البنية الشرطية السابقة من حيث إفادتها معنى الشرط والإلزام، سوى في اختلاف الأداة المستعملة والتي تدخل في بنيتها، **"فلو"** لها استعمالات كثيرة ولكن ما يهمنا نحن في بحثنا هي **"لو"** الشرطية، والتي تكون "حرف امتناع لإمتناع غير عامل متضمن معنى الشرط، أي امتناع حصول الجواب لامتناع حدوث الشرط"[1]، فهي في هذه الحالة تتضمن معنى الشرط، والذي يحمل الإلزام والاقتضاء مما يوفر العلاقة الحكمية والتي هي إحدى العلاقات الحجاجية التي تربط الكلام بعضه ببعض، وتجعله أكثر إقناعا وأقوى حجاجا، وهذه الصورة وردت بكثرة في المقابسات، والتي نجد منها ما يلي:

- « **ولو أمكننا إلى عرصات العقل وبلاده لكان التفاتنا إلى الحواس فضلا...**»، (المقابسة 20 ص 105).

- « **ولو تمت أفعال الإنسان أبدا بلا قصد ولا روية ولا غرض ولا إرادة وصار هذا النادر منه مألوفا لكانت هذه القوى فيه فضلا وعبثا...**»، (المقابسة 29 ص 125).

- «**ولو أن هذه الأوراق اشتملت على نكتة مما فيها فقط لكان ذلك مما لا ينكر أنه كاف في معناه، موق على أقصاه، لأن بحر هذا العلم عميق وقمته عالية ...**»، (المقابسة 41 ص 146).

- « **لو قبل الماء السكون لكان أرضا، ولو قبلت الأرض الحركة لكانت ماء، ولو كان الهواء حاد الزاوية كان نارًا، ولو كانت النَّار منفرجة الزاوية لكانت هواء...**»، (المقابسة 69 ص 236).

[1] - علي توفيق الحمد ويوسف جميل الزعبي: المعجم الوافي في النحو العربي، دار الآفاق الجديدة، ط1، المغرب، 1992، ص 288.

وبالنظر في هذه الأمثلة نجد أن التوحيدي يقرن في استخدامه **"لو"** في هذه البنية بـــ **"اللام"** وهذا ما يزيدها قوة وتوكيدا من خلال أن لو تفيد الشرط، واللام تزيد من تأكيد ارتباط الجملتين ببعضهما البعض في الشرط[1]، وهذا ما يجعل هذه البنية مقنعة، ولهذا وظفها التوحيدي في مقابساته.

أما **"لولا"** فلا تختلف كثيرا عن **"لو"** في إفادتها لمعنى الشرط إلاّ في كونها حرف امتناع لوجود فهي "حرف امتناع لوجود غير عامل متضمن لمعنى الشرط"[2]، وبذلك فهي تتضمن معنى الشرط إذا دخلت في بنية قولية، وما قلناه على **"لو"** ينسحب على **"لولا"**، فهي تأتي للربط بين الجمل، وتزيد من قوتها الحجاجية من خلال ما تضفيه على الجملة من توكيد وإلزام واقتضاء مما يحمل المتلقي على القبول والاقتناع بالخطاب الموجه إليه، ومن الأمثلة التي نجدها على صورة البنية الشرطية التي تتضمن **"لولا"** قول التوحيدي:

- « **ولولا كلف النفس بالعلم ومحبتها للفائدة لكان الإضراب عنها أدب عن العرض، وأصون للقدر...**»، (المقابسة 02 ص 62).

- « **ولولا أن الكمال غير مستطاع لكان يجب أن يكون المنطقي نحويا والنحو منطقيا...**»، (المقابسة 24 ص 117).

وهكذا نجد أن استعمال التوحيدي لـــ**"لولا"** في هذه الأبنية لا يختلف عن استخدامه لـــ**"لو"** فهما يخدمان غرضه الأساسي وهو تحقيق الإقناع والإمتاع في الآن ذاته.

ومن الحروف أيضا نجد **"لا"** والتي تأتي لتوكيد النفي[3]، فهي تعمل علم **"إن"** في توكيد الإثبات، فتقوم بنفي الحكم وتوكيده، وذلك ما يسهل على المتلقي لذلك الخطاب أن يقتنع له،

---

[1] - فاطمة الحميابي: حروف المعاني بين المناطقة والنحاة، من القرن الثالث إلى القرن التاسع للهجرة، ص 267.

[2] - علي توفيق الحمد ويوسف جميل الزعبي: المعجم الواقي في النحو العربي، ص 291.

[3] - الحسن بن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 292.

وبهذه الصورة وظفها التوحيدي سواء في دخولها على الجملة الاسمية أو الفعلية، فقد أدت نفس الدور التوكيدي للنفي، فهي تأتي لنفي الكلام وتوكيده، ومن الصور التي وردت فيها نجد:

- « **والعامة لا توحيد لها، ولا حقيقة معها، ولا مبالاة بها...**»، (المقابسة 02 ص 79).

- « **ولا سبيل مع ذلك إلى إنفاق الناس في حال من الأحوال، ولا سبيل من السبل ولو أمكن ذلك لوجد...**»، (المقابسة 11 ص 92).

- « **لأن الفيض الأول والجود الأول، لا واسطة له، ولا ثبوت فيه، ولا عارض عليه، ولا كثرة فيه، ولا اختلاف ولا تزاحم له، ولا اختلاط، ولا تدافع ولا اعتراض...**»، (المقابسة 24 ص 116).

- « **أعلم أن العامة ، وكثيرا من الخاصة، لا يعرفون العقل، ولا يحقون حده، ولا يذوقون حلاوته، ولا يتصرفون في وصفه...**»، (المقابسة 54 ص 184).

- « **والدليل على ذلك أن الحائك لا يزرع القطن، والخياط لا ينسج الثوب، والخباز لا يذبح الشاة، والعطار لا يدبغ الجلد، والزمار لا يضرب بالعود...**»، (المقابسة 57 ص 192).

إن التوحيدي في هذه الأمثلة يضع الأداة "**لا**" في موضعها أي يستخدمها في نفي الكلام للوصول إلى هدفه من الخطاب، وبذلك يستطيع إقناع المتلقي، غير أن الملاحظ على استعمال التوحيدي، لهذا الرابط أنه يكرره في عدة تراكيب متوالية ومعطوفة على بعضها، وهذا يدل على أنه يقصد إلى تأكيد ذلك النفي والقصد من ورائه إقناع المتلقي بفحوى المقابسة.

وغير بعيد عن الربط "**لا**" والتي تفيد النفي وتوكيده نجد الرابط "**ليس**" والتي تفيد أيضا النفي، ويلاحظ على النفي بـــ"**ليس**" هو ارتباط جملتها بجملة أخرى تدل على الإضراب أو الاستدراك أو التعليل[1]، فهي بهذا المعنى تنفي مضمون، وتربط تلك الجملة بجملة أخرى تحمل معنى آخر يريد إيصاله المتكلم إلى المتلقي وإقناعه له، وهذه هي الصورة التي وردت في المقابسات، وبهذا يكون الرابط مهم في العملية الإقناعية، بحيث يقوم بجعل الكلام منفي ويربطه بكلام آخر يأتي لتعليل أو نفي أو استدراك على الكلام المنفي بواسطة ذلك الرابط، وبهذا يكون قد جمع

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 53.

الكلام وربطه ببعض من أجل الوصول إلى النتيجة المقصودة وإقناع المتلقي بها، وبهذا يكون الكلام أو البنية التي يتواجد فيها هذا الرابط أقوى حجاجا وأكثر إقناعا من البنى الأخرى، ومن الصور التي جاءت عليها هذه الأداة، نجد قول التوحيدي في عدة مواضع منها:

- « **وليس باختيار أيضا لأن في الاختيار معنى قويا من الانفعال** »، (المقابسة 10 ص 90).

- « **وليس يجب أن يثبت القضاء في هذا المعنى بالظن والمشابهة القائمة بينه وبين غيره لأن الفصل حاضر والفرق ظاهر** »، (المقابسة 20 ص 104).

- « **ولست أعني بما ماثله ما كان ثلاثيا بل ما زاد عليه، ولكن بعد أن يكون له أثر منفصل عن فاعله** »، (المقابسة 24 ص 115).

- « **وليس كذلك الإنسان مع النفس، فإنه لا يملك النفس، بل النفس تملكه** »، (المقابسة 27 ص 121).

فهذه الأمثلة توضح جليا كيفية استخدام التوحيدي، لهذا الرابط فهو يضعه أولا لنفي مضمون الجملة الأولى، ثم يردفه بالكلام الذي يقصد تأكيده وترسيخه في ذهن المتلقي، وهذه الطريقة قوية من حيث الإقناع، فهي تجعل المتلقي يقتنع بطريقة منطقية والعقل لا يرفض المنطق وبذلك يكون الخطاب أكثر إقناعا وأقوى حجاجا، وهذا ما جعل التوحيدي يلجأ لهذه الأدوات ويستخدم خصائصها المعنوية في بناء حججه ومقابساته، وجعلها أكثر إقناعا وفي الآن ذاته أكثر إمتاعا؛ لأنه تحمل معنى لطيفة في صورة جميلة وسهلة للإقناع.

ومن الروابط أيضا نجد **"أما"** التي تفيد الشرط والتفصيل والتوكيد[1]، وبهذه الصورة وردت في المقابسات، فكثيرا ما يلجأ التوحيدي إلى التفصيل والتوكيد، فيستخدم في تركيب البنى أو الجمل مثل هذه الروابط، وذلك حينما يكون بغرض تفصيل الأمور الغامضة، لأن مواضع المقابسات تحتاج إلى ذلك، ومن الأمثلة التي ورد فيها الرابط ما نجده في قول التوحيدي في مواضع متفرقة من المقابسات:

[1] - علي توفيق الحمد ويوسف جميل الزعبي: المعجم الوافي في النحو العربي، ص 69.

- « **فأما النفوس التي قوتها الحكمة وبلغتها العلم وعدتها الفضائل وعقيدتها الحقائق وذخرها الخيرات، وعادتها المكارم، وهمتها المعالي، فإن النهي لم يتوجه إليها والعتب لم يوقع عليها**»، (المقابسة 02 ص 79).

- « **فأما الإنسان فلا شرف له أيضا على إنسان آخر من جهة حده الذي هو الحياة والنطق والموت، لأن الحد في كل واحد واحِد، فإذا لا شرف من هذا الوجه**»، (المقابسة 05 ص 85).

- « **وذلك أن لنا أشياء كثيرة في هذا الباب، أولها محسوس معقول ثم معقول محسوس فأما المحسوس البحت فما للبهيمة وما يجري في حكمها، وأما المعقول المحض فما للفلك بأسره، وأما المحسوس فما يتخليه الإثبات الذي لم يصف بعد، فأما المعقول المحسوس فما يدركه ذو النظر بالبحث**»، (المقابسة 28 ص 122).

إن التوحيدي حين يريد تأكيد أمر ما أو تفصيله يستخدم هذا الرابط لما له من قدرة على ربط الكلام بعضه ببعض، ويجعله منسجما ومتماسكا يخدم الغرض من الخطاب، وبهذا يكون الكلام أقوى وأقنع من حيث التركيب، ويجعل خطاب المقابسة قادرا على إقناع المتلقي لأنها تتضمن التفصيل والشرح والتوكيد من خلال ما يوفره ذلك الرابط في بنيتها، فهو يساعد على التأثير في المتلقي، وجعله يذعن للخطاب، غير أننا نلحظ على توظيف التوحيدي، لهذا الرابط في المقابسات أنه كثيرا ما يقرنه **بالفاء**، وهذا ما يزيده قدرة على شد انتباه المتلقي للخطاب الذي هو فيه، وهذا ما يجعل من نص المقابسة أكثر إقناعا وأكثر قوة من النصوص الأخرى، ومن الأمثلة على ذلك ما نجده في قول التوحيدي:

- « **فأما الباري الحق الذي هو واهب كل كامل كماله، وجابر كل ناقص نقصه، فهو جلا وعلا عليٌّ عن هذه الأغراض والعلل والمسالك والسبل...**»، (المقابسة 29 ص 123).

- « **فأما النفس فإنها تتحرك في الأرواح النقية والجواهر الصافية** »، (المقابسة 62 ص 210).

- « **فأما الهيولي بذاتها فغير موجودة، وكذلك الصورة** »، (المقابسة 68 ص 232).

إن ارتباط الفاء أما ما يزيد هذا الرابط قوة حجاجية من خلال أن الكلام يصبح أكثر إقناعا وأكثر ثباتا، وهذا ما يسهل على المتكلم إقناع المتلقي به، وجعله يذعن له ويقتنع به، فاجتماع **"الفاء"** و**"أما"** يساعد الخطاب على الرسوخ والثبات في ذهن المتلقي من خلال ما يوفره من تفصيل وتعقيب وترتيب الأمور وتأكيدها، وهذا يساعد المتلقي على الفهم، ومن ثم الإقناع وبذلك نجد أن دور هذا الرابط في العملية الحجاجية دور مهم، فهو رابط حجاجي لا يقل أهمية عن الروابط الأخرى.

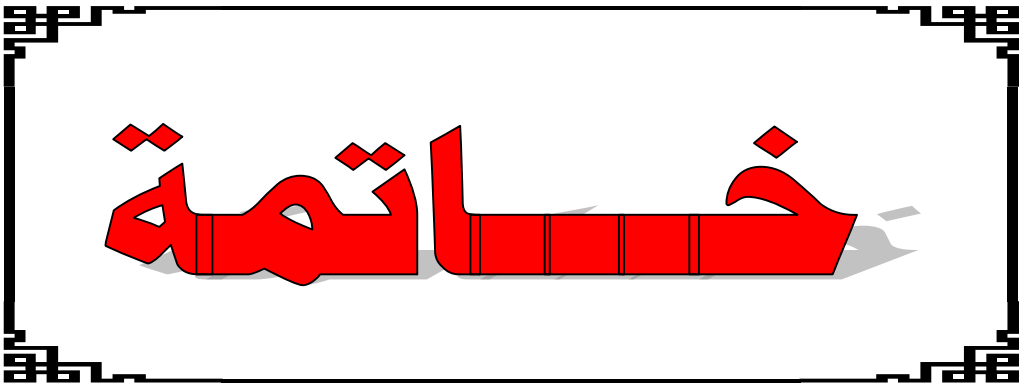
هذه هي أهم الروابط الحجاجية التي رصدناها في المقابسات، والتي كان لها دور في كبير في العملية الحجاجية، فقد أدت وظائف جوهرية في الخطاب ككل، إذ أنها عملت على تنظيم بنية الخطاب وعالمه[1]، وجعلت من بنية نصوص المقابسات بنية منسجمة ومتماسكة تخدم البنى بعضها البعض، بفضل ما توفره تلك الروابط وما تؤديه من وظائف، فهي تجعل النص متلاحما ومتماسكا ومنسجما ومتشاكلا أي تجعله وحدة كلية، وبهذا تكون وظيفة تلك الروابط تتجاوز الربط أو الجمع إلى المعاني الأخرى **كالتحليل**، و**التفسير**، و**النفي**، و**الاقتضاء**، و**الاستدراك ...**، فهي حين تدخل أي بنية تكسبها المعنى الذي تحمله، والذي يكون في أغلب الأحيان المعنى المقصود بالكلام من طرف المتكلم، فتصبح حينئذ تفيد معنى آخر بالإضافة إلى الربط والجمع.

وهذا ما جعلنا نعدها روابط حجاجية فقد تجاوزت الوظيفة الأساسية لها إلى وظائف أخرى أنتجت لنا علاقات لا يمكن أن تتوفر لنا بدون تلك الأدوات أو الروابط، وهكذا نجد أن الدور الذي تلعبه هذه الروابط في العملية الحجاجية دور مهم، فبدونها لا يمكن أن يصل المتكلم إلى أغراضه وإقناع المتلقي بخطابه؛ لأنها تشكل مع البنى وحدة حجاجية لا يمكن أن يستغنى عنها.

وبعد كل الذي سبق نجد أن هذه الروابط، وإن كانت بسيطة إلا أن دورها كبير ولا تقل أهمية عن الحجج ذاتها، في العملية الحجاجية والإقناعية.

---

[1] - سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، ص 218.


خـــاتمة

في ختام هذه الدراسة المتمثلة في البحث عن البنية الحجاجية لنصوص المقابسات، والتي حاولت من خلالها معاينة بنية تلك المحاورات، بوصفها تهدف إلى الإقناع والإمتاع معًا، فإنه يمكن استعراض النتائج المتوصل إليها على النحو التالي:

- إن التوحيدي في كتابه المقابسات –بالشكل الموجود بين أيدينا- لم يكن يقصد الإقناع فقط، وإلاَّ لكان نقلها كما قيلت من أفواه أصحابها ولاكتفى بتبويبها وترتيبها، ولم يتكلف عناء الصياغة والتأليف طوال المدة التي جمع فيها تلك المحاورات والمقابسات، وأخرجها بتلك الصورة الجميلة البديعة، وهكذا كانت رغبته في كتابه المقابسات هي الإقناع والإمتاع معًا، وهي نفسها المسيطرة على بنيتها وأسلوبها؛ وبذلك امتاز كتاب المقابسات ببنية أسلوبية متميزة تؤثر الإقناع والإمتاع معًا.

هذه الرغبة في الإقناع والإمتاع معًا حتمت على التوحيدي إيجاد أساليب وتقنيات تضمن له تحقيق الهدفين معًا، وكانت وسيلته في ذلك توظيف الحجاج في بناء تلك المقابسات، فكان الحجاج حقيقا بتحقيق هدفه الذي سعى للوصول إليه.

وعلى ذلك وجدت نفسي في صلب البحث عن البنية الحجاجية في كتاب المقابسات، والتي وجدت أن التوحيدي قد بناها بناءً حجاجيا اقناعيا محكما، فكل عنصر فيها يؤدي وظيفته بشكل دقيق وجميل في آن ذاته، أما اختياراته اللغوية وانزياحاته الأسلوبية فكانت مضبوطة ومدروسة حيث تصل إلى الهدف الذي يقصده التوحيدي دون زيغ أو انحراف عن الطريق المسطر له.

- إن الأساليب الحجاجية التي وظفها التوحيدي، واستعان بها في كتابه المقابسات، تراوحت بين الأساليب اللغوية، والبلاغية، والمنطقية، والعقلية، فكما هو معروف أن الأفكار الفلسفية كانت شائعة في عصر التوحيدي، ولغموضها وإبهامها لم يستطع الكثير من الفلاسفة والمفكرين إيصالها إلى الناس، هذا ما جعلها بعيدة عن الفهم والتداول، فحاول التوحيدي أن ينقل تلك الأفكار والمفاهيم إلى الناس بصورة بسيطة ومفهومة وممتعة في الآن ذاته.

ولأنه كان أدبيا في الأصل استعان بموهبته اللغوية، والأدبية، والفنية، ووظفها في نسج المقابسات، وإيصالها بشكل مقنع وممتع في الوقت ذاته، وبذلك وجدت أن التوحيدي قد استخدم العديد من الأساليب الحجاجية في بناء تلك المحاورات، من بينها مراعاته لأحوال المتلقي وظروفه، فجعل المتلقي نصب عينيه ومحور اهتمامه، فكان في كل مقابساته يسعى إلى إقناعه بلغة سهلة بسيطة؛ لأن النص أو المقابسة تهدف ككل خطاب إلى إقناع المتلقي بفحواها، ولكي يقتنع ذلك المتلقي عليه أن يفهم ما يقوله المتكلم، وعلى هذا توجب على المتكلم – التوحيدي- أن يكون مراعيا لأحوال ذلك المتلقي عارفا بأي مقام يضعه فيه، وقد ظهر جليا أن التوحيدي كان عارفا بمقام من توجهت إليه المقابسات سواء في عصره أم من بعده، فهو يضع ذلك المتلقي نصب عينيه ويعده محور العملية الإقناعية الحجاجية، وقد سخر كل جهده كيفية إقناعه بلغة سهلة بسيطة ومقنعة ممتعة في الوقت نفسه.

- كان التوحيدي حريصا كل الحرص في اختياراته اللغوية والتركيبية،إذ يعمد إلى اختيار اللفظ المناسب، ويضعه في مكانه المناسب ليعبر عن أغراضه وغاياته، وكل هذا من أجل أن تحقق تلك الاختيارات الهدف المنوط بها دون أن تزيغ عنه، غير أن هذه الاختيارات والانزياحات لم تكن عشوائية بل مضبوطة، تصب في صلب الكتابة النثرية ، فالتوحيدي يتسلسل بالمتلقي من أول المقابسة إلى آخرها بلغة عذبة يستطيع أن يفهمها، وفي الآن ذاته يرى فيها رونق الجمال والبيان وبذلك جمع بين جمال العبارة وحسن الإقناع.

- كما يحسب التوحيدي أنه يختار الأدوات اللغوية بعناية؛ حيث تكسب نص المقابسة قدرة وطاقة حجاجية، وهذا الاختيار مضبوط ودقيق، ولهذا نجده يكثر من توظيف ألفاظ التعليل والأفعال اللغوية، واستعمال الوصف، وكل ذلك من أجل إيصال المفاهيم والزيادة في قوتها الحجاجية الإقناعية، لكي يستطيع المتلقي أن يقنع بها بسهولة ويسر.

- أما توظيفه للوسائل البلاغية فكان لها الباع الكبير في كتابه؛ لأن التوحيدي في الأصل أديب ولهذا كان يضطر بحكم سليقته الأدبية إلى الكتابة بأساليب بلاغية، حتى وإن كانت تتنافى مع هدفه الأول؛ لأن البلاغة تنشد الجمال والغموض، والإقناع ينشد الوضوح والبساطة .

غير أن التوحيدي بذكائه وفطنته استطاع تطويع لغته، وجعلها تطاوع لسانه، وتنشد هدفه وبذلك يكون التوحيدي قد حقق الهدفين معًا، واستطاع الظفر بهما أيضا، بل أنه جعل البلاغة أحد أهم الوسائل الحجاجية الإقناعية، كما هو الحال بالنسبة للتشبيه والإستعارة والتكرار والبديع وغيرها من الأساليب والآليات البلاغية، واستثمرها في بعض الأحيان كحجج تستطيع بذاتها الإقناع، وتحقق الإمتاع الأدبي.

- كما أن استعمال الأساليب البلاغية كان ظاهرا في المقابسات، فقد وظف أسلوب الاستفهام بكثرة، وكما هو معروف أن الاستفهام يعد من أنجع أنواع الأفعال اللغوية من الناحية الحجاجية؛ وذلك من خلال أنه يقوم على فتح محاورة وإجابات وتساؤلات؛ وبالتالي يكثر تداول الحجج والحجج المضادة، ويكثر الأخذ والرد حتى يحدث الإقناع، وهذا هو هدف الحجاج أو العملية الإقناعية ككل، وجدنا أن التوحيدي استخدمه بشكل كبير إذ لا تخلو معظم المقابسات منه، وهذا يدل على أن التوحيدي كان يسعى إلى تحقيق الإقناع والإمتاع في الوقت نفسه، وتوظيفه الاستفهام كأحد الأساليب الحجاجية ، كان له دور كبير في العملية الإقناعية، إضافة إلى جماله البلاغي، وما يثيره من مشاعر داخل نفس المتلقي، فأصاب بذلك الجمال والإقناع، وبجانب الاستفهام استخدم الأمر والنهي، وإن لم يكن بالصورة نفسها، وهذا راجع في رأينا إلى طبيعة المقابسات في حد ذاتها.

وبموازاة الأساليب الحجاجية الموظفة في المقابسات، رصدت مجموعة من الحجج بنى التوحيدي عليها مدونته التي شدت نصوص المقابسات، وكانت أعمدة لها، وقد تمحورت في خمسة أنواع، تراوحت بين الحجج المنطقية، وشبه المنطقية، والواقعية، والحجج التي تنبني على الواقع وحجج تستدعي القيم، وأخرى تستدعي المشترك، وبذلك وجدنا أن التوحيدي أدرج معظم

الحجج و لم يستثن حجة أحس أنها تستطيع الوصول به إلى ذهن المتلقي، وإقناعه فلم يترك للمتلقي ثغرة يستطيع النفاذ إليه منها، و بذلك استغل قربه من الفلاسفة والمفكرين، واستعان بطرقهم العقلية والمنطقية، ووظفها في كتابه، واستطاع بواسطتها تنويع الحجج، واستخدم كل حجة في مكانها المناسب لها من أجل تحقيق أهدافه الإقناعية.

- وإضافة إلى الأساليب الحجاجية والحجج التي وظفها التوحيدي، يظهر أنه ينسج نصوص المقابسات، ويربط بين عناصرها بواسطة مجموعة من العلاقات، يمكن عدها علاقات حجاجية بالدرجة الأولى، فكانت علاقات مخصوصة موجهة تحكمها معطيات كثيرة يمكن إرجاعها؛ إما إلى التوحيدي، وإلى المتلقي، وإلى الهدف الذي يسعى إلى تحقيقه من خلال نسج تلك العلاقات وتوفيرها داخل نصوص المقابسات، وهذا ما جعلها نصوصًا مختلفة عن غيرها من النصوص الأخرى، فأهمية العلاقات ودورها في العملية الإقناعية، تكمن فيما توفره من طاقة وقدرة إقناعية وحجاجية، وعلى ربط المتكلم بالمتلقي، وإيصال الكلام له وجعله يقتنع بما يطرح عليه.

- ومن العلاقات التي نسج عليها التوحيدي نصوصه، والتي كان لها دور كبير في العملية الإقناعية، وجدنا العلاقة التتابعية، والعلاقة الاستنتاجية، والعلاقة السببية، وعلاقة الاقتضاء، وعلاقة التناقض وعدم الاتفاق، وما توفره هذه العلاقات من انسجام وترابط بين الحجج والنتائج المحصل عليها داخل نصوص المقابسات، والتي تكون عادة أهداف وغايات التوحيدي من بناء المقابسة بتلك الصورة (إقناع المتلقي وإمتاعه في الوقت ذاته).

- إن ربط العلاقات الحجاجية داخل النص يحتاج إلى روابط وأدوات تحقق له الترابط والانسجام، ومن ثم الإقناع، هذه الأدوات تعمل على ربط وتنظيم بنية النص، وتنشد التماسك والانسجام داخله، لتجعل منه وحدة كلية تفضي مقدماته إلى نتائجه، أو حججه إلى نتائجه، ومن هنا كانت أهمية هذه الأدوات والروابط داخل النصوص، والمقابسات ككل النصوص لا بد لها من روابط تجمع بين أجزائه وعناصره، وتحقق له الترابط والانسجام لتكون بذلك نصوصا متماسكة ومنسجمة، حيث تؤدي دورها الحجاجي المنوط بها، وهو إقناع المتلقي بما تحمله من أفكار وآراء.

- لقد تنوعت أشكال الربط الحجاجي في المقابسات والأدوات المستعملة فيه، فمن الربط التعليلي أو السببي، إلى الربط الإحالي، أو الاشاري، إلى الربط الحكمي إلى الربط التفسيري، وما يدخل ضمن هذه الأشكال والأنماط، من روابط حجاجية، والتي كانت كثيرة وملفتة للنظر، فقد كان التوحيدي حريصا أشد الحرص على توظيفها، ولهذا نجده يستعمل الروابط التي لها علاقة بالحجاج والإقناع، والتي يمكن عدها روابط حجاجية بالدرجة الأولى في نصوص تنشد الإقناع من مثل (لمن، بل، لكن، حتى، إذن، لأن، فإن، إن ...)، فمثل هذه الأدوات يكثر استعمالها في مواضع النقاش والحوار، وهذا ما جلعها تبرز بشكل واضح وملفت للانتباه في المقابسات، ويمكن أن يعد توظيفها من طرف التوحيدي توظيفا صائبا؛ لأنها إضافة لكونها أدوات ربط وجمع بين أجزاء الكلام، تجاوزت تلك الوظيفة إلى وظائف أخرى، حينما ارتبطت بمقاصد المتكلم وأغراضه، وقد تفطن التوحيدي لهذا الدور الذي تقوم به تلك الأدوات، واستغله في بناء مقابساته، وهذا ما جعل منها روابط حجاجية بالدرجة الأولى.

وأخيرا يمكن القول إن نصوص المقابسات كانت نصوصا حجاجية بالدرجة الأولى وقد أبدع التوحيدي في كتابتها بالصورة التي بين أيدينا، واستطاع من خلال تلك البنية الحجاجية الوصول إلى تحقيق أهدافه من وراء كتابة تلك المحاورات؛ أي تحقيق المتعة الأدبية والإقناع بالأفكار والآراء في الوقت نفسه، وكل ذلك لم يتحقق له إلاّ بالاعتماد على إستراتيجية الحجاج.

قائمة المصادر والمراجع

أولا - المصادر:

* القرآن الكريم، برواية ورش عن نافع.

1- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون: ت: درويش جويدي، المكتبة العصرية، طبعة جديدة ومنقحة، بيروت، لبنان.

2- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، ط1، بيروت، 1997.

3- أبو الحسن حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ت: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط2، بيروت، لبنان، 1981.

4- أبو حيان التوحيدي:

* الإشارات الإلهية، ت: وداد القاضي، دار الثقافة، ط2، بيروت، لبنان، 1982.

*الإمتاع والمؤانسة، ت: أحمد أمين وأحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة، لبنان، مقدمة الكتاب.

* المقابسات، ت: محمد توفيق حسين، دار الآداب، ط2، بيروت، لبنان، 1989.

* رسالة السقيفة، مكتبة الثقافة الدينية، طبعة محققة ومنقحة، لبنان، 2000.

* رسالة في علم الكتابة، مكتبة الثقافة الدينية، طبعة 1، لبنان، 2001.

09- أبو عثمان الجاحظ: البيان والتبيين، ت: حسن السندوبي، دار المعارف، تونس.

10- أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، ت: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، لبنان، 1989.

11- الحسن بن قاسم المرادي: الجني الداني في حروف المعاني، ت: فخر الدين قباوه ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1992.

12- عبد القادر الجرجاني:

* دلائل الإعجاز، ت: محمد ألتنجي، دار الكتاب العربي، ط1، بيروت، لبنان، 2005.

* أسرار البلاغة، ت: محمد الأسندراني ود.م مسعود، دار الكتاب العربي، لبنان، 2005.

14- ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ت: كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، لبنان، 1998.

15- ياقوت الحموي: معجم الأدباء، دار الفكر، ط3، بيروت، لبنان، 1980.

ثانيا - المراجع:

16- إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، دار الشروق، ط2، عمان الأردن، 1993.

17- أحمد أمين: ظهر الإسلام، دار الكتاب العربي، ط3، بيروت، لبنان، ج1.

18- آدم متز: الحضارة العربية في القرن الرابع الهجري، تعريب محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة الجانجي، ط4، القاهرة، مصر، 1967.

19- البشير المجدوب: حول مفهوم النثر عند العرب القدامى، دار العربية للكتاب، بيروت، 1999.

20- بشير تاوريريت: محاضرات في مناهج النقد الأدبي المعاصر، دراسة في الأصول والملامح والإشكالات النظرية والتطبيقية، دار الفجر للنشر والطباعة، ط1، الجزائر، 2006.

21- بن عيسى با طاهر: أساليب الإقناع في القرآن الكريم، دار البيضاء، ط1، عمان، الأردن، 2000.

22- بييرجيرو: الأسلوب والأسلوبية، ترجمة: منذر عياشي، مركز الانماء القومي، ط1، بيروت، لبنان.

23- جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، ط3، لبنان، 1992.

24- جمال حضري: المقاييس الأسلوبية في الدراسات القرآنية، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 2010.

25- جميل عبد الحميد: البلاغة والاتصال، دار غريب، القاهرة، مصر، 2000.

26- حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس، مشروع قراءة، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1981.

27- حسن عباس: حروف المعاني بين الأصالة والحداثة، دراسة ، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، 2000.

28- حسان الباهي: الحوار ومنهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق، المغرب، 2004.

29- خضر موسى محمد حمود: الجواحظ في الأدب العربي (حياتهم، بيئتهم، نتاجهم)، عالم الكتب، ط1، بيروت، لبنان، 2006.

30- ذهبية حمو الحاج: لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، دار الأمل، الجزائر.

31- رابح بوحوش: اللسانيات وتطبيقاتها على الخطاب الشعري، دار العلوم للنشر والتوزيع.

32- راشد بن محمد بن عاشل الحسيني: البنى الأسلوبية في النص الشعري، دراسة تطبيقية، دار الحكمة، ط8، لندن، 2004.

33- زكي مبارك: النثر الفني في القرن الرابع، دار الجيل، بيروت لبنان،.

34- سامية الدريدي: الحِجَاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري، بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد، الأردن، 2008.

35- سعيد حسن بحيري: علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، مصر.

36- شكري المبخوت: نظرية الحِجَاج في اللغة، ضمن كتاب "أهم نظريات الحِجَاج" في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود.

37- شوقي ضيف:

* الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، ط6، مصر.

* تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، دار المعارف، ط2، القاهرة.

39- صلاح فضل:

* نظرية البنائية في النقد الأدبي، منشورات الآفاق الجديدة، ط3، بيروت، 1997.

* بلاغة الخطاب وعلم النص، دار الكتاب المصري، ط1، القاهرة، مصر، 2004.

40- طه حسين: من تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الأول، القرن الثاني، دار العلم للملايين، ط2، بيروت لبنان، 1976،.

42- طه عبد الرحمان:

* اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، دار البيضاء المغرب، 1998.

* في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي، ط2، دار البيضاء، المغرب، 2000.

44- عبد الأمير الأعسم: أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات، دار الأندلس، ط2، بيروت، لبنان.

45- عبد الجليل مرتاض: اللغة والتواصل، اقترابات لسانية للتواصلين الشفهي والكتابي، دار هومة، الجزائر.

46- عبد السلام عيشر: عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحِجَاج، إفريقيا الشرق، المغرب، 2007.

47- عبد العزيز شبيل: نظرية الأجناس الأدبية في التراث النثري، جدلية الحضور والغياب، دار محمد علي الحامي، ط1، تونس، 2001.

48- عبد الله التطاوي: مستويات الحوار في فنون النثر العباسي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.

49- عبد الله صولة:

*الحِجَاج (أطره ومنطلقاته وتقنياته)، من خلال مصنف في الحِجَاج **"الخطابة الجديدة"** لبرلمان وتيتيكاه، ضمن كتاب أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود: منشورات كلية الآداب منوبة، سلسلة آداب، مجلد XXX IX.

* الحِجَاج في القرآن، من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، ط1، بيروت، 2007.

51- عبد المالك مرتاض: النص الأدبي من أين؟ وإلى أين؟ ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.

52- عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، دار الكتاب الجديد المتحدة ط 1، بيروت، لبنان، 2004

53- عدنان بن ذريل: النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق (دراسة)، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2000.

54- عدنان حسين قاسم: الاتجاه الأسلوبي البنيوي في نقد الشعر العربي، الدار العربية للنشر والتوزيع، لبنان، 2001.

55- علي الدب: أبو حيان التوحيدي، الأديب والمفكر، الدار العربية للكتاب، ط2، ليبيا، 1980.

56- علي توفيق الحمد ويوسف جميل الزعبي: المعجم الوافي في النحو العربي، دار الآفاق الجديدة، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 1992.

57- عمر الدقاق: أعلام النثر في العصر العباسي، دار القلم العربي، دار الرفاعي، ط1، سوريا، 2004.

58- عمر أوكان: اللغة والخطاب، إفريقيا الشرق، المغرب، 2001.

59- عمر عروة: النثر الفني القديم، أبرز فنونه وأعلامه، دار القصبة للنشر، الجزائر.

60- فاطمة الحمياني: حروف المعاني بين المناطقة والنحاة من القرن الثالث إلى القرن التاسع للهجرة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المغرب، 2006.

61- فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ت: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الجزائر.

62- فرحات بدري الحربي: الأسلوبية في النقد العربي الحديث، دراسة في تحليل الخطاب، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 2003.

63- فوزي سعد عيسى: من قضايا النثر الفني في القرن الرابع وما بعده، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1998.

64- محمد أبو زهرة: تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان.

65- محمد الهادي الطرابلسي: خصائص الأسلوب في الشوقيات، منشورات الجامعة التونسية، مجلد ع20، 1981.

66- محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، منشورات دار الأمان، ط1، الرباط، المغرب، 2005.

67- محمد التومي: الجدل في القرآن الكريم، فعاليته في بناء العقلية الإسلامية، شركة الشهاب، الجزائر.

68- محمد زغلول سلام: الأدب في عصر العباسيين، من بداية القرن الرابع إلى نهايته، منشأة المعارف، ط1، الإسكندرية، مصر، 1999 .

69- محمد مفتاح:

*دينامية النص، تنظير وإنجاز، المركز الثقافي العربي، ط2، بيروت، لبنان، 1990.

*تحليل الخطاب الشعري، "استراتيجية التناص"، المركز الثقافي العربي، ط4، الدار البيضاء، المغرب، 2005.

71- محمد شمال حسن: الصورة والإقناع، دراسة تحليلية لأثر خطاب الصورة في الإقناع، دار الآفاق العربية، ط1، بيروت، 2006.

72- محمد عبد الغني الشيخ: النثر الفني في العصر العباسي الأول، اتجاهاته وتطوره، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983 .

73- محمد عزام: الأسلوبية منهجا نقديا، منشورات وزارة الثقافة، ط1، دمشق، سوريا، 1989.

74- محمد علي الصباح: أبو حيان التوحيدي، فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1970.

75- محمد علي القارضي: البلاغة والحِجَاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار، ضمن كتاب أهم نظريات الحِجَاج، من التقاليد الغربية، منذ أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود.

76- محمد العمري: في بلاغة الخطاب الاقناعي، إفريقيا الشرق، ط2، المغرب، 2002.

77- محمد كرد علي: أمراء البيان، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط2، القاهرة، ج2.

78- مصطفى ناصف: محاورات مع النثر العربي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1999.

79- مليكة غبار وآخرون: الحِجَاج في درس الفلسفة، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006.

80- منذر عياشي: العلاماتية والنص، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2004.

81- نواري سعودي أبوزيد: الخطاب الأدبي من النشأة إلى التلقي، مع دراسة تحليلية، مكتبة الآداب، ط1، القاهرة، 2005.

82- وضحى يونس: القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن السابع الهجري، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2006.

ثالثا- المراجع الأجنبية:

-Le petit Larousse ©opyright Larousse/VUEF.2001.83
-Longman, Dictionary of contempory English, Longman, 1989.84

رابعا- المجلات والدوريات:

85- إيف جانري: نظرية المحاجة، اكتشاف جديد وخصب، ت: محمد يحياتن، مجلة اللغة والأدب، دار الحكمة، ع11، الجزائر، 1977.

86- الحواس مسعودي: النصوص الحِجَاجية، ضمن عدد علم النص، مجلة معهد اللغة والأدب، ع14، 1999.

87- حبيب أعراب: الحِجَاج والاستدلال الحِجَاجي، عناصر استقصاء نظري، عالم الفكر، ع1، مجلد 30، 2001.

88- عز الدين الناجح: المفهوم من خلال الملفوظ الاشهاري، مجلة الخطاب، دار الأمل، الجزائر، ع1، 2007.

89- هاجر مدقن: آليات تشكل الخطاب الحِجَاجي، بين نظرية البيان ونظرية البرهان، مجلة الأثر، ع5، 2006.

90- ماجدة محاينة: مفهوم الإنسان عند أبي حيان التوحيدي، مجلة التراث العربي، ملخص بموقع اتحاد الكتاب العرب، ع 73، دمشق، 1998.

91- نعمان بوقرة: نظرية الحِجَاج، مجلة الموقف الأدبي، ملخص بموقع اتحاد الكتّاب العرب، ع407، دمشق، 2005.

92- يمينة تابتي: الحِجَاج في رسائل ابن عباد الرندي، ضمن مجلة الخطاب، دار الأمل، الجزائر، ع2، 2006.

فهرس الموضوعات

فهرس المـــــــــوضوعات

العنوان	الصفحة
مقدمة.....	أ-و
مدخل عام	
مدخل	02
المسألة الأولى: قضية البنية	02
المسألة الثانية: النشر في القرن الرابع الهجري	06
المسألة الثالثة: أبو حيان التوحيدي صاحب المدونة	14
المسألة الرابعة: كتاب المقابسات (المدونة المدروسة)	25
الفصل الأول: الحِجَاج ومتعلقاته	
توطئة	31
المبحث الأول: الحِجَاج (مفهومه ونظرياته)	34
1/ مفهوم الحِجَاج	34
2/ الحِجَاج بين الجدل والحوار	45
3/ الحِجَاج بين القديم والحديث	47
4/ الحِجَاج والتداولية أو البراغماتية	50
5/ الحِجَاج واللسانيات الحديثة	55
6/ الحِجَاج والبلاغة	57
المبحث الثاني: العملية الحِجَاجية	67
1/ أنواع الحِجَاج	67
2/ خصائص النص الحِجَاجي	70
3/ الباث والمتلقي في النص الحِجَاجي	74
4/ شروط نجاح العملية الحجاجية	76
5/ التقنيات الحجاجية	78
6/ الحجج ودورها في العملية الاقناعية	86
7/ العلاقات الحجاجية والروابط الحجاجية	87

الفصل الثاني: الأساليب الحِجَاجِية والحجج في كتاب المقابسات.	
توطئة	**91**
المبحث الأول: الأساليب الحجاجية	**93**
1/ مراعاة المقام ومقتضيات الحال	**94**
2/ الاختيارات اللفظية والتركيبية	**99**
3/ الأدوات اللغوية	**103**
4/ الوسائل البلاغية	**112**
5/ اعتماد الأساليب الإنشائية	**124**
المبحث الثاني: الحجج وأنواعها	**133**
1/ الحجج شبه المنطقية	**134**
2/ الحجج المؤسسة على بنية الواقع	**143**
3/ الحجج المؤسسة لبنية الواقع	**154**
4/ الحجج التي تستدعي القيم	**166**
5/ الحجج التي تستدعي المشترك	**170**
الفصل الثالث: العلاقات والروابط الحجاجية	
توطئة	**175**
المبحث الأول: العلاقات الحجاجية	**176**
1/ علاقة التتابع	**176**
2/ العلاقة السببية	**179**
3/ علاقة الاقتضاء	**182**
4/ علاقة الاستنتاج	**184**
5/ علاقة التناقص أو عدم الاتفاق	**186**
المبحث الثاني: الروابط الحجاجية	**188**
1/ الربط التعليلي أو السببي	**190**
2/ الربط الإحالي (الإشاري)	**196**
3/الربط الحكمي	**202**
4/ الربط التفسيري	**215**

5/ أهم الروابط الحجاجية	**220**
الخاتمة	**244**
قائمة المصادر والمراجع	**249**
فهرس الموضوعات	