المملكة العربية السعودية
وزارة التـعليـم
جامعـــة الملك فيصـــل
كليـــــة الآداب
قسم اللغــة العربيـــــــة

آليات الحجاج
في إثبات نظرية النظم عند الجرجاني

رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية
(تخصص: البلاغة والنقد)

إعداد الطالب:

أحمد محمد محمد البحراني

١٤٣٧هـ - ٢٠١٥م

تقرير لجنة المناقشة و الحكم

عنوان الرسالة: آليات الحجاج في إثبات نظرية النظم عند الجرجاني.

الباحث: أحمد محمد محمد البحراني.

اجتمعت اللـجنة المشكلة بقرار الأستاذ وكيل الجامعة للدراسات العليا و البحث العـلمي رقم ٢/٤/ ١٢٧٩و تاريخ ١٤٣٦/٨/٧هـ المتضمن الموافقة على تشكيل لجنة المناقشة والحكم على الرسالة العلمية المقدمة من الطالب:**أحمد محمد محمد البحراني** و عنوانها **(آليات الحجاج في إثبات نظرية النظم عند الجرجاني)**. و بعد المناقشة العلنية التي بدأت في تمام الساعة العاشرة من صباح الخميس ١٤٣٧/١/٢هـ و استمرّت حتى الواحدة ظـهرًا، أوصت اللـجنة بقبول الرسالة و منح الطالب الدرجة العلمية، و بالله التوفيق.

أعضاء اللجنة

الاسم	التوقيع
١- د/ محمد الـــعربي الجلاصي	
٢- أ.د/ عامر المختار الحلواني	
٣- د/ معجب سعيد الـــعدواني	

رئيس القسم: د. عبدالله الحقباني

العميد: أ.د/ طافر الشهري

السيرة الذاتية للباحث

- من مواليد الأحساء عام ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- متخرج من جامعة الملك فيصل، كلية التربية، تخصص لغة عربية عام ١٤٢١هـ .
- يزاول مهنة التعليم في وزارة التعليم منذ ١٤٢٢هـ.
- حاصل على مجموعة من الدورات التدريبة الخاصة بالتربية و التعليم داخل المملكة العربية السعودية و خارجها.
- أقام مجموعة من الدورات التدريبية في التعليم النشط و التعاوني، كما عقد مجموعة من الورش التدريبة الخاصة باستراتيجيات التعلم.
- حاصل على درجة الماجستير في تخصص البلاغة و النقد عام ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥م.

الإهداء

إلى مثنى الأنثى في حياتي.....

زوجتي و ابنتي

تبحث هذه الدراسة في نظرية النظم عند عبدالقاهر الجرجاني التي عرضها من خلال مؤلفه "دلائل الإعجاز"، إذ يناقش هذا البحث الآليات و الأساليب التي أنجز عبالقاهر الجرجاني النظرية من خلالها، و التي جمع كل الأدلة و البراهين على أنها المقولة الأكمل و الأجدر بالاتباع في القول بإعجاز القرآن. فنظرية النظم بدأت تتشكل ملامحها وفق رؤية الجرجاني في مؤلف هدفه القول بالإعجاز القرآني من خلال النظم فصيغ ذلك ضمن خطاب موجه للمتلقي بغية إقناع كل أصحاب المقولات الأخرى التي تأخذ بغير النظم للتدليل على إعجاز القرآن.

و من خلال ما تقدم من قولنا أن نظرية النظم كانت خطابا إقناعيا وجدنا أن "الحجاج" و آلياته هي الأجدر و الأنفع في دراسة طرق إثبات النظم؛ و ذلك لما يتمتع به الحجاج من أساليب متعددة تهدف إلى تسليم القارئ و استمالته بالرأي المطروح عليه، أو إذعانه من خلال التأثير فيه؛ ذلك التأثير الذي لا يأتي إلا باستخدام مجموعة من الآليات الحجاجية التي تمارس فاعليتها فيه عن طريق الإقناع، و مزاولة ممارسات تحاورية تقوده إلى التأثر.

فالنصوص التي تضمنت خطابا إقناعيا حاملة لنظرية النظم بصفتها النظرية المراد إثباتها، تجلى فيها الحجاج و آلياته التي نحاول الكشف عنها بما تفرضه علينا تلك النصوص من استدعاء لآليات الاستدلال الحجاجي التي مارسها عبدالقاهر في مؤلفه. و بالتالي فنحن أمام آليات حجاجية بحتة تمارس دورها في النفي حينا، و الإثبات حينا آخر وصولا إلى هدفها. و بناء على هذا فهي تنقسم إلى آليات لغوية و بلاغية تارة، و إلى فلسفية و منطقية تارة أخرى، و لا يخلو كلا الأمرين من مقاربات كلامية استعملها الجرجاني لهدم النصوص الأخرى المخالفة للنظم و إقامة نصوص نظرية النظم عليها.

و بذلك تبرز لنا أهم النتائج في هذا البحث و منها اشتغال العقلية العربية بالتنظيم العلمي، بما يفرضه علم المنطق من فرضيات التعريف و وضع الحدود المنطقية له، و كذلك بما يتميز الخطاب الكتابي العربي من أساليب البرهنة و الاستدلالات الفلسفية، و استعمال السلطات الكلامية على المتلقي، و لا شك أن آليات الحجاج تبرز لنا بعض المظاهر التي من الممكن الاستفادة من نظرية النظم من خلال ارتباطها بمناهج حديثة بما تتيحه لنا من دراسة النظم دراسة متأنية أخرى وفق مناهج حديثة.

This study is about the “Theory of Composition” presented by Abd-ul-Qahir Aljerjani in his book “Dala’il al-Eijaz” ( ). It discusses the mechanisms and techniques used by Abd-ul-Qahir Aljerjani to formulate this theory for which he gathered all proofs and evidences as being the perfect theory to be followed in respect of the miracles of Qur’an. The main traits of the “Theory of Composition” ( ) started to develop within some arguments directed to those who use tools other than composition of speech to prove the miracles of Qur’an.

Since the “Theory of Composition” is based on debate and argument, we decided that the mechanisms of argument are the most functional in proving this theory as debate and argument aims to attract, impress and convince the reader and this cannot be achieved except through a special mechanisms.

Argument mechanisms are apparent in the texts that apply the “Theory of Composition” which we aim to prove. Abd-ul-Qahir Aljerjani used argument mechanisms in these texts that focus on proving the “Theory of Composition”. Hence, we deal with pure typical argument mechanisms that use both negation and affirmation to achieve the goal. These mechanisms combine linguistic, philosophical and logical techniques that include figures of speech used by Aljerjan to criticize the other texts that are not based on the “Theory of Composition”.

Thus, the main results of this research can be summed up in the application of scientific approach by the Arab rationale as represented in the principles of logic, including assumptions and logical limitations of definition, philosophical proofs and cultural evidence.

Argument mechanisms also show us how to use the “Theory of Composition” as related to modern approaches such as circulation that enable us to conduct modern thorough studies of composition.

فهرس الموضوعات

المقدمة ١

التمهيد ٦

١. الحجاج لغة ٨

٢. الحجاج في ضوء البلاغة القديمة ١٠

٣. الحجاج اصطلاحا ١٣

٤. الحجاج في ضوء البلاغة الجديدة ١٥

٥. الخطاب الحجاجي ٢٥

٦. الآليات الحجاجية ٢٩

٧. النظم: المرجعيات و سياق الظهور ٣٤

الفصل الأول: الحوار النقدي في خطاب الجرجاني الحجاجي ٤٤

المبحث الأول: الحوار مدخلا إلى إثبات نظرية النظم ٤٦

المبحث الثاني: آلية المساءلة و ثنائية (سؤال/جواب) في حوار عبد القاهر النقدي..... ٦٨

الفصل الثاني: الآليات المنطقية و البلاغية ٨٥

المبحث الأول: الآليات المنطقية ٨٧

١. الاستقراء ٨٨

٢. البرهان بالخلف ٩٤

٣. التعريف ٩٧

المبحث الثاني: الآليات البلاغية ١٠٢

١. الاحتجاج النظري ١٠٣

٢. الاستدراج ١٠٥

٣. التقسيم ١١٠
٤. التفسير ١١٣
٥. التكرار ١١٨
٦. الإعجاز ١٢٢
الفصل الثالث: الآليات الفلسفية و شبه المنطقية ١٢٥
المبحث الأول: الآليات الفلسفية ١٢٧
١. المثال ١٢٩
٢. شهرة المثال ١٣٨
٣. المثل ١٤٢
٤. القصة ١٤٨
٥. السلطة و الاستشهاد ١٥٩
المبحث الثاني: الآليات شبه المنطقية ١٦٧
١. قانون النفي ١٧٠
٢. قانون القلب ١٧٢
٣. قانون الخفض ١٧٥
٤. الروابط الحجاجية ١٧٩
أ- لكن ١٨١
ب- بل ١٨٤
ج- حتى ١٨٦
د- إلا ١٨٩
الخاتمة ١٩٣
المراجع ٢٠٠

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

شهد القرن الخامس الهجري جدلاً واضحاً حول قضية إعجاز القرآن الكريم بما هو معجزة الرسول الأكرم ﷺ، وكانت تلك الفرق الإسلامية التي نشأت تبعاً لتيارات فكرية وعقدية مختلفة تُدلي بآرائها حول الجهة التي يكون بها القرآن معجزاً، فدارت بينها صراعات شديدة الضراوة حول تحديد جهة الإعجاز، فمن قائل أن القرآن معجز بنظمه، ومن قائل أن القرآن معجز بالصرفة، ومنهم من قال أن القرآن معجز من جهة الغيبيات الي يحتويها، وغير ذلك كثير. ولهذا، وضمن حاجة كل فرقة إلى إظهار رأيها انتشرت المؤلفات التي سطَّرت جملة من الآراء المختلفة حول قضية الإعجاز القرآني، وكانت السمة البارزة لتلك المؤلفات حرصها اللامتناهي على إثبات مقولتها وتحقيقها، في مقابل دحض مقولة الآخر وإقصائه، ومن هذا اقتضى الاختلاف في هذه القضية محتاجاً إلى من يدير هذه الأطراف المختلفة ويعرض خطاباتها متحاورة، وكان الحجاج.

وبين أيدينا مدونة " دلائل الإعجاز" لعبد القاهر الجرجاني، وهي مدونة ناقشت قضية الإعجاز في القرآن الكريم، واختارت لها من منطلق عقيدتها وجهاً جديداً تبين فيه أن القرآن معجز من جهته، وكان ذلك الوجه هو "النظم" الذي حاولت المدونة أن تثبته فتقوي قواعده وترفع حد اعتباره أمام معتقدات الفرق الإسلامية الأخرى التي كان لها بطبيعة الحال آراء مختلفة عن النظم. ولا يغيب عن الذهن أن هذا المؤلف الأشعري كان ينافح عن النظم تارة بمحاولة الإثبات وتارة بمحاولة الدحض، وبين هذه وتلك ظهرت المدونة مثالا خصبا للاحتجاج الدائر بين تلك الفرق ومؤلفاتها، وكان دلائل الإعجاز أحد تلك المؤلفات البارزة التي خاضت في شأن إعجاز القرآن الكريم مدلية برأيها فيه عن طريق ترجيح النظم على سائر تلك الأقوال.

لقد مثل الحجاج البعد الأعمق في مدونة البحث "دلائل الإعجاز"، والذي ينتصر فيها المؤلف لمذهبه الأشعري. فهي –كما أسلفت- مدونة محاجَّة في إثبات النظم وجهاً للإعجاز القرآني مقابل مقولات إعجازية أخرى، لعل أبرزها مقولة عبد

الجبار الأسد آبادي المعتزلي الذي أجرى عبد القاهر جُلَّ خطاباته الحجاجية معه؛ فكانت خطابات حجاجية نقدية قادرة على إخضاع خطاب الآخر للفحص والتدقيق والمساءلة، تلك المساءلة التي لا تتضح إلا عن طريق خطاب حجاجي في إطار نقدي؛ خطاب ينتمي إلى التفكير النقدي القادر من خلال ثنائية الأسئلة والأجوبة فحص خطاب الآخر ونقده ومساءلته غرض دحضه وإقصائه، وبناء مقولته على أنقاضه، وهذا ما يجعلنا نقول إن عبد القاهر استثمر هذه الآلية الحجاجية استثمار وعي وإدراك واستشراف لتلك النتائج التي يرمي إليها من خلال استعماله الحوار الحجاجي الناقد في مدونة تحاول أن تثبت إعجاز القرآن من جهة النظم.

ومن هذا المنطلق استدعت المدونة نظرية الحجاج وآلياتها مسلكاً لدراستها والنظر فيها، وهو استدعاء حاجة لا استدعاء تعسف أو إسقاط، فالنظرية الحجاجية قادرة على تحليل بنية الخطاب الحجاجي في "دلائل الإعجاز"، وهي قبل ذلك تستطيع أن تحدد الحوارات التي دارت بين عبد القاهر وخصومه، فالحجاج أولاً يتخذ مسرح الحوار ساحة لإدارة الخطابات، خطابات الخصوم التي يجلبها عبد القاهر بعينها أو بمضمونها، وخطاباته التي تحاول أن تثبت نظرية النظم مقابل خطابات الآخر، وبعبارة أخرى يتكفل الحوار بإدارة "الحوار بين الخطابات" في "دلائل الإعجاز". لهذا يتطلب العمل في المدونة كشف الخطابات التي ذكرها عبد القاهر في الدلائل ومحاولة إرجاعها إلى مؤلفها وموقعها من مؤَّلفه، وتدقيق النظر في المؤلف كاملاً لكشف تلك الخطابات التي لم تنقل كما هي، وإنما نقلت تبعاً لفهم عبد القاهر وقدرته على اختزالها ولربما النظر في غير هذا المؤلف وتعديه إلى مؤلفات أخرى لم يتم كشفها أو الإفصاح عنها. لذا فإن العمل على مدونة كدلائل الإعجاز تحتاج إلى قراءة فاحصة لتدقيق الحوار الذي أجراه عبد القاهر بين خطاباته وخطابات خصومه التي تحتاج إلى دقة نظر في تعيينها، كما تحتاج إلى اطلاع على الإرث الذي خلَّفته المؤلفات في إعجاز القرآن.

وتأتي أهمية البحث في تشكيل رؤية جديدة لمؤلف شغل أذهان كثير من الباحثين ومساحة واسعة من المؤلفات، فأغلب الدراسات تناولت نظرية النظم بالشرح والتفسير ومحاولة مقاربة ما نتج عن هذه النظرية من قيمة علمية لغوية وبلاغية، وحسب ما نعرف لم نجد مؤلفاً أو بحثاً يحاول مقاربة هذه النظرية من الجهة التي أصبحت بها هذه النظرية نظرية ناهضة ثابتة تمتد إلى النصوص اللغوية أو البلاغية فضلاً عن استئثار المباحث القرآنية بها، ولا غرو في ذلك إذ إنها نظرية لم توجد إلا في خدمة القرآن وبيان إعجازه، لذا فإن الحجاج والنظر في سياق ظهوره، هو الذي ولَّد الاهتمام لدى عبد القاهر لإثبات النظم، وبالتالي إثبات النظرية لخصومه، ثم مقاربة ما انطوت عليه المدونة من فائدة في توضيح النظم عن طريق كثرة تعريفه وعرض مزيد من الشواهد والأمثلة عليه. و هو ما جعل المدونة ثرية ليس لخصومه بل امتدت فروعها حتى طالت فائدتها أجيالا أخرى، إذ إن كل المبادئ العلمية التي استفادت من النظم استفادت في الأصل من بسط عبد القاهر الكلام في النظم ومحاولته الجادَّة في إيضاحه وإفهامه. لهذا كان البحث مهتماً ليس بالشرح فقط بل بطرق الإثبات حجاجيا ، لأنها هي التي جعلت من النظم نظرية فاعلة، ولعل محاولة مقاربتها من حيث تكوينها يفسح المجال أمام استثمارها بشكل أوسع وأدق.

أما في إطار دراسة النظرية الحجاجية واختبارها في مدونة عبد القاهر الجرجاني، فقد حاولنا أن نقف على أهم تلك الآليات الحجاجية التي تضطلع بمهمة اختبار نجاعة الخطاب الحجاجي في تحقيق الغاية المطلوبة والنتيجة المرجوَّة منه وهي الإقناع، فقد تمازج خطاب عبد القاهر الحجاجي بتلك الآليات تمازجاً تاما خوَلت له أن يستند إليها في توجيه حججه داخل خطابه الحجاجي حين النقض والإثبات. فساهمت بشكل واضح في معالجة الخطابات الحجاجية و تحديد مستوى التعامل معها وفق الحجج المعروضة. نشير إلى أن هذه الآليات الحجاجية وضعت في الأصل تبعاً لمدارس نشأت واهتمت بالنظرية الحجاجية وجهِدت لوضع رؤية خاصة بها وفق زوايا نظر مختلفة ومتعددة. كانت أولى هذه المدارس مدرسة بيرلمان وتيتكا، واعتنيا فيها بتأسيس الآليات المنطقية و البلاغية، ثم مدرسة ديكرو وأسكنبر واهتما بالحجاج

في مستوى اللغة فأسَّسا نظرية السلالم الحجاجية، و درسا الروابط الحجاجية، أما في الفلسفة فقد تأسست نظرية مايير الموسومة بنظرية المساءلة إلى جانب بعض الآليات التي ظهرت في بعض المؤلفات الفلسفية وحاولنا مقاربتها في كتاب الدلائل.

وبناءً على هذا التصور لنظرية الحجاج، ووفق مداومة فحص المدونة انتظمت فصول البحث كالآتي:

- **التمهيد:** وفيه عرض لنظرية الحجاج وطريقة اشتغالها عن طريق تلك الآليات التي مثَّلت مدارس اخترناها حسب مدونة الدلائل، كما احتوى التمهيد على عرض نظرية النظم والتطرق إلى مرجعيتها وتكوينها وسياق ظهورها.

- **الفصل الأول:** ووسمناه بـ "الحوار النقدي في دلائل الإعجاز" وتمَّ فيه عرض الخطابات الدائرة بين الجرجاني الأشعري وأبرز خصومه الأسد آبادي المعتزلي في كتابه "المغني"، ومحاولة تتبع الخطابات الدائرة بينهما في مؤلف الدلائل وفي جزأين من المغني: وهما الجزء الخامس عشر والسادس عشر، ثم إتباع كشف هذه الحوارات النقدية الحجاجية بنظرية المساءلة الفلسفية التي لا تشتغل إلا ضمن ثنائية (سؤال/ جواب)، لذا كان إلحاقها بحوار الخطابات ضرورياً للإسهام في تأسيس بنية الخطاب الحجاج في الحوار النقدي من خلال مؤلف عبد القاهر.

- **الفصل الثاني:** وتم فيه معالجة خطابات عبد القاهر الحوارية النقدية وفق آليتين تنتميان لمدرسة بيرلمان وتيتكا، وهما الآليات المنطقية والآليات البلاغية، وفيهما تبينَّا كيف تم اشتغال خطابات عبد القاهر إثباتاً ودحضاً بناءً على ما تتيحه هذه الآليات من طاقات يستثمرها عبد القاهر بفاعلية في مجرى إثبات النظم، كما تمَّ تدعيم هذا المبحث بما يناسبه من كتب المنطق والبلاغة.

- **الفصل الثالث:** وتمَّ فيه الاشتغال على مكونات خطاب عبد القاهر الحجاجي من خلال نظرية الحجاج في اللغة حسب ما وضعه ديكرو وأسكنبر، محللين خطابات الجرجاني البانية للنظم أو المثبتة له عن طريق استعمال نظريتهما "السلالم

الحجاجية". ثم عالجنا الآليات الفلسفية المتبقية في المبحث الثاني مستعرضين أهم تلك الآليات الفلسفية.

نشير إلى أن ثمة آليات كشفتها المدونة ولم تذكر ضمن أي مدرسة من مدارس الحجاج المذكورة، ورأى الباحث أهمية إدراجها ضمن أقرب الآليات لها، نعني بذلك أنه تم القياس في وضعها بناءً على أكثر الآليات قرباً منها. وسنذكر ذلك في كل موضع توجد فيه أثناء البحث.

ثم توجنا البحث بخاتمة عامة تضمنت أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال طرح نظرية الحجاج في مدونة "دلائل الإعجاز"، وركزنا على أهم تجليات الحجاج في هذه المدونة المحاجّة في إثبات النظم، واقترحنا في الختام بعض التوصيات التي قد تغني دراسة هذه المدونة في بعض الجوانب.

ختاماً أتوجه بالشكر الجزيل للأستاذ الدكتور محمد العربي الجلاصي لاستكمال الإشراف على الرسالة، وتجشمه عناء مراجعة البحث كاملاً، وتقويم البحث بملاحظاته النافعة، وآرائه الثرية. كما أتوجه بالشكر الجزيل –أيضاً- للأستاذ الدكتور فايز القرعان على ما بذله من جهود كبيرة في متابعة الرسالة وإخراجها، بدءاً من قبوله الإشراف على رسالة تتناول نظرية النظم التي وسعتها كتب كثيرة إيماناً منه بجدة الفكرة وطرافتها، فلم يضن -خلال فترة وجوده وحتى بعد مغادرته الجامعة- بوقت أو جهد، كما لم يضن عليَّ بتشجيعه وشحذ همتي وتقويم الرسالة في الشكل الذي ظهرت عليه، فجزَّاهما الله عنِّي خير الجزاء.

التمهيـــد

- الحجاج لغة.
- الحجاج في ضوء البلاغة القديمة.
- الحجاج في ضوء المعاجم الفلسفية.
- الحجاج في ضوء البلاغة الجديدة.
- الخطاب الحجاجي.
- الآليات الحجاجية.
- النظم: المرجعيات وسياق الظهور.

مقدمة:

شهدت –وما زالت- كثير من المعارف والعلوم جُملة من الآراء المتباينة التي وسعت مجال أبحاثها وآفاق تطلعاتها بمزيد من المفهومات والأفكار التي لم تكن تظهر لولا تباينها واختلافها. وهذا يطرح أهمية الاختلاف بين وجهات النظر المتباينة التي تسمح بظهور الآخر وفق شرعية حق الاختلاف بحثاً عن طرق ممهدة لحلِّ هذا التعدد في وجهات النظر، وسعياً لمحو الفجوة بينها؛ بغية الوصول إلى اتفاق منتظر يحدث بين رأيين مختلفين حول قضية ما. وهذا ما لا ينجز بغير البحث عن نقاط الالتقاء والافتراق بين الطرفين، وصولاً لتضييق هوة الاختلاف.

وبناءً على هذا التَّصور القائم على شرعية حق الاختلاف، دعت الحاجة إلى بروز آلية تتكفل بمهام التأليف بين طرفيه، فكان الحوار هو النهج المؤدي إلى حضور جميع الآراء والأطروحات المتخالِفة لتوضع ضمن طريقة حوارية هي الأنجع في جعل كل طرف يلقي ما لديه متحدثاً تارة وسامعاً تارة أخرى، مراعياً في ذلك كله أُطر الحوار وقوانينه التي تنفكُّ عُراه بانفكاك بعض سُننه التي أتاحت شرعيته أولاً في قبوله آلية لحمل الطرفين المتنازعين على الحضور، وجعله المضمار الذي تطرح فيه القضية المتنازع عليها.

وعندما تَمَسُّ الحاجة إلى هذا الحوار مضماراً –كما أسلفت- لطرح قضية غير متسالم عليها، فإن على طرف ما أن يقدم حججه التي تعضد رأيه وتساند وتفصح عن وجهة نظره واضحة جلية، ولا يكتفي بذلك فقط حتى ينصرف إلى محاولة جعل الطرف الآخر من النزاع مُقرّاً معتقداً بما يراه، رامياً من خلال حجاجه إلى اقناعه، إقناع خصمه المتنازع معه، بل وتمثله رأيَه وحثه على إنجاز قوله الذي يراه، تاركاً رأيه المنافح عنه متبعاً رأي خصمه مقتنعا به، ذلك وفق ما سمح به الحوار من ظهور الحجاج وسيلة غايتها الإقناع.

فما الحجاج؟ وإلامَ يهدف؟ وما غاياته؟ وما آلياته؟

الحجاج لغة:

يتصل الحجاج بالجذر اللغوي (ح. ج. ج)، وجاء في لسان العرب أن "الحج: القصد... يقال: حاججته أُحاجُّه حِجاجاً ومحاجةً حتى حججته أي غلبته بالحجج التي أَدليت بها.(....)

والحجة: البرهان؛ وقيل: الحجة ما دُوفع به الخصم.

وقال الأزهري: الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة.

وهو رجل مُحاجٌ أي جَدِلٌ.

والتَّحاج: التخاصم؛ وجمع الحجة: حجج وحِجاجٌ.

وحاجَّه محاجَّةً وحجاجاً: نازعه الحجة.

وحجه يحُجَّه حجّاً: غلبه على حجته.

واحتجّ بالشيء: اتخذه حجّةً؛ قال الأزهري: إنما سميت حجَّةً لأنها تُحج أي تقصد لأن القصد لها وإليها.

والحجة: الدليل والبرهان"[١].

يكشف المعنى المعجمي للحجاج إحالات على مدى ما تستبطنه الكلمة من دلالات، فيشير المعجم إلى ظهور الخصومة حول قضية معينة تستلزم طرفين متنازعين حولها، كما يكشف –أيضاً- لفظ (الجدل) بوصفه مرادفاً للحجاج فهو في معجم ابن منظور "شدة الخصومة... مقابلة الحجة بالحجة"[٢]. وبناء على هذه المعطيات المعجمية –إذا ما تجاوزنا ما بين لفظتي (الحجاج/ الجدل) من اتفاق أو اختلاف[٣]- يكون الحجاج حسب حضوره اللغوي أو المعجمي خصومة طرفين بواسطة مجموعة من الحجج والبراهين والأدلة، يقصِد كلاهما من خلالها الظفر والغَلَبة على الآخر.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ح. ج. ج).
(٢) المرجع السابق، مادة (ج. د. ل).
(٣) راجع محمد الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، الدار التونسية، تونس، (د.ت)، ج٣، ص:٣١ و ما بعدها، و عبدالله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت- لبنان، ط٢، ٢٠٠٧م، ص:١١.

ويضيف المعجم جملة من الأوصاف والنعوت التي تعتبر موضوع نظر إذا ما ارتبطت بأهل الحجاج، فإيراده (حاججته أحاجه حجاجاً حتى حججته أي غلبته بالحجج التي أدليت بها) تُبين اعتناء العرب بالحجاج ومحاولتهم لتأصيل مفهومه داخل الموضوعات التي ترتبط بالخصومة والتنازع، ومن ذلك نجد مُؤلَفاً كـ"جواهر الألفاظ" يدعم أوصاف المتحاجين بما وصفتهم به ألسنة العرب، من مثل "إن حاجّ فلج... أفحمته حجتي... قوي الحجّة"(١)، وهي تشير إلى وجود اختلاف يحتاج إلى وسيلة تقرب بين الطرفين أو يظهر صحة حجج أحدهما.

ولعل ألفاظ "جواهر الألفاظ" الدالة على أوصاف الحجاج والتي أثبتها مؤلف الكتاب قدامة بن جعفر وهو "ممن يشار إليه في علم المنطق"(٢)، وله كتاب "صناعة الجدل"(٣)، تُثبت وعي العقل العربي بضرورة الالتفات إلى قضايا الحجاج التي "اهتم بدراستها وتوظيفها المتكلمون والمناطقة الذين راحوا يستعينون بها في إثبات صحة معتقداتهم، وإبطال معتقدات خصومهم من المذاهب الأخرى"(٤). فإن كان الحجاج يعد من "بلاغة المنطق"(٥) فهو أيضاً يعد من أدوات المنطق البلاغي من منطلق أن "الدراسات البيانية وضع أساسها وأبان معالمها المتكلمون"(٦). وهذا يستدعي منا الوقوف على مجموعة من الكتب البلاغية التي تحدثت عن الحجاج، بوصفه موضوعاً من موضوعات البلاغة عند العرب، ومحوراً رئيساً اعتمدت عليه بلاغتهم الخطابية ولم تخلُ منه مؤلفاتهم الناجزة.

---

(١) قدامة بن جعفر، جواهر الألفاظ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، لبنان- بيروت، ط١، ٢٠١٢م، ص: ١٦٥: ١٦٧.
(٢) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٨٠م، ج ١٧، ص:١٢.
(٣) المرجع السابق، ص: ١٢.
(٤) علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١٠م، ص:٥٤.
(٥) قدامة بن جعفر، جواهر الألفاظ، ص:٩.
(٦) بدوي طبانة، البيان العربي دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة- مصر، ط٢، ١٩٥٨م، ص:٤٢.

الحجاج في ضوء البلاغة القديمة:

لعل من المناسب أن أبدأ الحديث عن الحجاج من مؤلف "البيان والتبيين"، إذ يعدُّ مؤلفه "الجاحظ مؤسس البيان العربي"[١]، وهو المؤلِّف والمؤلَّف الموسوعي الذي يصف كيف "كان العرب يتصورون البيان في القرن الثاني والنصف الأول من القرن الثالث"[٢]، وهذا المؤلَّف "البيان والتبيين" لم يكن مختصاً بالبلاغة وحدها بل هي فيه كما وصفها ابو هلال العسكري "أن الإبانة عن حدود البلاغة، وأقسام البيان والفصاحة مبثوثة في تضاعيفه، ومنتشرة في أثنائه؛ فهي ضالة بين الأمثلة، لا توجد إلا بالتأمل الطويل، والتصفح الكثير"[٣]، ومع هذا الوصف الدقيق لكتاب "البيان والتبيين" فإنه ما زالت تطالعنا بعض الألفاظ الدالة على اعتناء الجاحظ بالحجاج بعدِّه وجهاً من أوجه البلاغة.

التفت الجاحظ إلى الحجاج في مواضع عدة من كتابه، منها قوله: "قال بعض أهل الهند: جماع البلاغة البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة، ثم قال: ومن البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة، أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها، إذ كان الإفصاح أوعر طريقة. وربما كان الإضراب عنها صفحاً أبلغ في الدرك، وأحق بالظفر"[٤]. فالجاحظ يورد قول بعض أهل الهند مشيراً إلى حسن اختيار الحجج المناسبة التي تناسب بدورها المقام الموضوعة فيه، ملتفتاً إلى توضيح بعض تقنيات البصر بالحجة وهي الكناية إذا كان التصريح طريقهُ غير مأمون رغبة في تحقيق الغاية من الحجاج وهي الظفر بالخصم. وتكون البصر بالحجة طريقة في انتقاء الحجج أثناء العملية الحجاجية مشروطة بمناسبتها للمقام.

ولعل مَنْ داوم النظر في بعض مواطن الحجاج عند الجاحظ يسترعيه توظيف الحجاج في الأطر الدينية والإسلامية -أحياناً- بعيداً عن تلك المستخدمة في المحاجات العقدية التي تهدف إلى إقناع الخصم ودحض حججه، ومن أبرزها في البيان والتبيين

---

(١) قدامة بن جعفر، نقد النثر، تحقيق عبد الحميد العبادي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٩٨٠م، ص:٣، نشير إلى أن الكتاب نسب خطأ إلى قدامة بن جعفر، أما مؤلفه الأصلي فهو اسحاق بن وهب الكاتب.

(٢) المرجع السابق، ص:٤.

(٣) أبو هلال العسكري، الصناعتين، تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل ابراهيم، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٦م، ص: ١٠.

(٤) الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر، ط٥، ٢٠٠٣م، ج١، ص:٨٨.

ذلك السؤال الذي وجهه حفص بن سالم إلى عمرو بن عبيد عن ماهية البلاغة فأجابه "فكأنك إنما تريد تخير اللفظ في حسن الإفهام، قال: نعم. قال: إنك إن أوتيت تقرير حجة الله في عقول المكلفين وتخفيف المؤونة على المستمعين، وتزيين تلك المعاني في قلوب المريدين، بالألفاظ المستحسنة في الآذان، المقبولة عند الأذهان، رغبة في سرعة استجابتهم ونفي الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة، على الكتاب والسنة، كنت أوتيت فصل الخطاب واستوجبت على الله جزيل الثواب"[١]. فالجاحظ أحاط الحجاج بإطار ديني مخصص يضمن أن تكون الحُجة فيه غير منحرفة عن الحق والصدق وغير خارجة عن طريق الصواب تحت مظلة أن الغاية تبرر الوسيلة، وهذا يتصل بأخلاقيات المحاجج إذ "لا يلتمس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم، ولا يحتج إلا بالصدق، ولا يطلب الفلج إلا بالحق، ولا يستعين بالخلابة، ولا يستعمل المواربة، ولا يهمز ولا يلمز"[٢].

ونلمح ظهور الحجاج بلاغة عند الجاحظ في روايته المرفوعة إلى إسحاق بن حسان أنه قال: "قال إسحاق بن حسان بن قوهي: لم يفسر البلاغة تفسير ابن المقفع أحدٌ قط. سئل ما البلاغة؟ قال: البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جواباً، ومنها ما يكون ابتداءً ومنها ما يكون شعراً ومنها ما يكون سجعاً وخطباً"[٣] وأسهب أبو هلال العسكري في تفصيل هذه الرواية وشرحها مستنداً إلى الأمثلة الموضحة عن كون الحجاج بلاغة من خلال قرع الحجة الموضحة عن البيان تأثيراً وإقناعا[٤].

ويُدخل أبو هلال العسكري الحجاج في كتابه "الصناعتين" تحت عنوان "في الاستشهاد والاحتجاج" ويصفه بأنه "كثير في كلام القدماء والمحدثين، وهو أحسن ما يتعاطى من أجناس صيغة الشعر، ومجراه مجرى التذييل لتوليد المعنى، وهو أن يأتي بمعنى ثم تؤكده بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأول، والحجة على

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص: ١١٤.
(٢) المرجع السابق، ج٢، ص: ١٧.
(٣) المرجع السابق، ج١، ص:١١٤: ١١٥.
(٤) أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص: ٢٠: ٢٢.

صحته"[١]. يوضح أبو هلال الاحتجاج بأنه عبارة عن معنى أول يُمثِّل الدعوى التي يراد الاحتجاج لها، ويتبع هذا المعنى معنى آخر هو الحجة التي تكون استشهاداً على صحة المعنى الأول فتكتمل بذلك دائرة الحجاج الذي يستلزم وجود دعوى أو قضية، كما يستلزم حضور الحجة التي تدلل على صحة هذه (القضية/ المعنى) والتي يُراد من إيرادها التأثير، تأثير المتكلم في المتلقي ويكون المعنى مفهوماً عند المتلقي قارّاً لديه عن طريق المعنى الآخر أو الثاني المرادف للمعنى الأول والوارد في ذيل الكلام وهو الحجة[٢].

أما السكاكي فجعل الحجاج في علم الاستدلال، وهو عنده "اكتساب إثبات الخبر للمبتدأ، أو نفيه عنه، بوساطة تركيب جمل"[٣]. وأوضح السكاكي أصحاب هذا النوع "من إباء أن يسموا الجملة حجة واستدلالاً، مع اكتساب إثبات أو نفي بوساطتها"[٤]، والاستدلال مبحث من مباحث علم المنطق، ويختص بإقامة دليل لإثبات المطلوب وهو الخبر[٥]، والخبر في علم المنطق "هو الجملة التامة التي تحتمل الصدق والكذب"[٦]، فالسكاكي يشير إلى كون الجملة تحمل طبيعة استدلالية ذات صبغة حجاجية من كون الخبر يستطيع النفي والإثبات للمبتدأ.

ويدخل إسحاق بن وهب الكاتب الحجاج في "المنثور" والمنثور عنده "ليس يخلو من أن يكون خطابة، أو ترسلاً، أو احتجاجاً، أو حديثاً"[٧]. أما عن توظيفه فيستعمل في "الاحتجاج على من زاغ من أهل الأطراف، وذكر الفتوح، وفي الاعتذارات والمعاتبات وغير ذلك مما يجري في الرسائل والمكاتبات. والبلاغة في الجميع واحدة"[٨]، كما وضع ابن وهب مبحثاً للجدل أو الحجاج بوصف كلٍ منهما "يراد منه إقناع الخصم، وإلزامه الحجة، وهذا المعنى قار في المعنى اللغوي للجدل،

---

(١) أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص:٣٨٣.
(٢) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد- العراق، ط١، ١٩٨٦م، ج١، ص: ١٢٢.
(٣) السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٢، ١٩٨٧م، ص:٤٣٨.
(٤) المرجع السابق، ص:٤٣٨: ٤٣٩.
(٥) عبد الهادي الفضلي، خلاصة المنطق، مؤسسة أم البنين للمطبوعات، بيروت- لبنان، (د. ت)، ص: ٤٨.
(٦) المرجع السابق، ص: ٢١.
(٧) اسحاق بن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مكتبة الرشد، ط١، ٢٠١٢م، ص: ١٩١.
(٨) المرجع السابق، ص: ١٩١.

كما هو قار في معناه الاصطلاحي، سواء أخذناه عن البلاغيين أو الفلاسفة أو المناطقة"[١]. والحق أن ابن وهب أسهب كثيراً في هذا المبحث وخصَّه بمزيد من الأمثلة والاستشهادات، كما تحدث فيه عن مباني الحجاج؛ فذكر أنه لابد "أن تبنى مقدماته مما يوافق عليه الخصم"[٢] وأن الغاية منه "هو الزام الخصم بالحجة"[٣]. وأنه وأنه يقع "في العلة بين سائر الأشياء"[٤]، كما خصص ابن وهب مبحثاً للآداب المترتبة على الجدل والحجاج، فعلى صاحبه أن يجعل "قصده الحق وبغيته الصواب، وأن لا تحمله قوة إن وجدها في نفسه، وصحة في تمييزه وجودة خاطره وحسن بديهته، وبيان عارضته، وثبات حجته على أن يشرع في إثبات الشيء ونقضه، ويشرع في الاحتجاج له ولضده"[٥]. وتجدر الإشارة إلى أن ابن وهب هو الأكثر بسطاً للحجاج –على حد اطلاعي- في المؤلفات البلاغية القديمة، فقد تطرق إلى تفاصيل مهمة في الحجاج وفي أدب المحاجج.

يتبين من خلال ما سلف من عرض، سعة اهتمام البلاغيين القدامى بالحجاج بوصفه وجهاً من أوجه البلاغة، ففي مؤلفاتهم يُعرَّف الحجاج وتعرض استعمالاته وآلياته وغاياته التي يُرمى إليها والآداب التي يجب أن يتحلَّى بها المحاجج. فبالرغم من أن العناية به لم تكن بالغة كما هي الحال مع غيره من المباحث البلاغية الأخرى إذ كان موزعا بين باب الاستدلال والاستشهاد وغيرهما. فإن حضوره كان بارزاً في بعض المؤلفات كما فعل ابن وهب ،الذي خصَّه بمبحثين مشيراً فيهما إلى لطائف عديدة تنمُّ عن اهتمامه به مداراً من مدارات البلاغة والبيان وركناً يلجأ إليه في البلاغة الإقناعية.

الحجاج في ضوء المعاجم الفلسفية:

لابدَّ عند الحديث عن مفهوم الحجاج اصطلاحاً أن نعود إلى المعاجم الاصطلاحية التي تحمل في طيَّاتها رؤية للحجاج تساعد في إدراك مفهومه وفق

(١) علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله نموذجاً)، ص: ٥٩.
(٢) اسحاق بن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص: ٢٢٤.
(٣) المرجع السابق، ص: ٢٢٥.
(٤) المرجع السابق، ص: ٢٢٥.
(٥) المرجع السابق، ص: ٢٣٥.

الأُطر الحديثة لدراسته ،-وبحسب إطلاعي- وجدتُ معجمين عرَّفا الحجاج تبعاً للنظرة الفلسفية. الأول: المعجم الفلسفي الذي عرفه بأنه "جملة من الحجج التي يؤتى بها للبرهان على رأي أو إبطاله، أو هو طريقة تقديم الحجج والاستفادة منها"(١). أما الثاني: فهو موسوعة لالاند الفلسفية وعرَّفته بأنه "مَسْرَدُ حجج تنزع كلها إلى الخلاصة ذاتها، أو طريقة عرض الحجج وترتيبها"(٢). ونستخلص من هذين المعجمين أمرين، أولهما: أن الحجاج سلسلة من الحجج المتتابعة يؤتى بها قصد دعم (دعوى/ أطروحة) معينة أو دحضها. وثانيهما: تأكيد كلا المعجمين على الطريقة التي يتم بها عرض الحجج على المتلقي، وكيفية انتظامها قصد التأثير فيه وإن كان هذا الأمر مُضَّمناً في القول؛ فتوخي طريقة عرض الحجج تساعد المُحَّاج على أن يكون حجاجه مؤثراً مقنعاً في المتلقي، وهذا هو غاية الحجاج. فالحجج وتسلسلها دليل على أن الحجة قوة تدعم أو تنفي الأطروحة وطريقة انتظامها –أي الحجة- قوة مؤكدة لهذا الدعم أو النفي(٣).

وتشترك النظرة المنطقية للحجاج مع النظرة الفلسفية في توضيح مفهومه فهو في المنطق "صناعة تمكن الإنسان من إقامة الحجج المؤلفة من المسلمات أو من ردّها حسب الإرادة ومن الاحتراز عن لزوم المناقضة في المحافظة على الوضع"(٤) والمقصود بالوضع "الرأي المعتقد به أو الملتزم به"(٥)، فتسلسل الحجج في التعريف الفلسفي هو ما تجعل الحجاج محترزاً عن لزوم المناقضة في التعريف المنطقي، مع الحفاظ على جوهر الحجاج وهو الوضع أو الدعوى التي تدور حولها المحاجَّة حتى ينال كل طرف من صاحبه اقتناعاً نتيجة عرضه للحجج، وحتى يجهد للتأثير في الخصم وتسليمه عن طريق الحجاج الذي وصفه صاحب كتاب التعريفات بأنه "القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات، والغرض منه إلزام الخصم وإقحام من هو قاصر

(١) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، ١٩٨٢م، ج١، ص:٤٤٦.
(٢) أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل احمد خليل، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط٢، ٢٠٠١م، ج١، ص:٩٤.
(٣) علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله نموذجاً)، ص:٨٠.
(٤) محمد رضا المظفر، المنطق، دار التعارف للمطبوعات، بيروت- لبنان، ١٩٩٥م، ص: ٣٣٥.
(٥) المرجع السابق، ص: ٣٣٢.

عن إدراك مقدمات البرهان. ودفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة، أو شبهة، أو بقصد تصحيح كلامه، وهو الخصومة في الحقيقة"[١].

ومدار الأمر من هذه الإلماحة إلى بعض تعريفات الحجاج في المعاجم الفلسفية أو المنطقية، الوقوف على مفهومه وفق النظرة المعرفية للحجاج أو الاصطلاحية التي تُبين عن مفهومه حسب ما تعارف عليه أهله، وهي نظرة قد تكون ضيقة الأبعاد إذا ما قورنت بمفهوم الحجاج وفق الدراسات البلاغية الجديدة. وهو ما يزيد حاجتنا إلى التعرف على مفهوم الحجاج في ضوء بعض النماذج التي درسته، وفي مجموعة من الأطر التي أُحاول الوقوف عليها لنعرف كيف تحدد مفهوم الحجاج في الدراسات الحديثة، وكيف تعددت طريقة الرؤية إليه ليكتسب هذا التنوع والثراء.

الحجاج في ضوء البلاغة الجديدة:

ظهر كتاب "مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة"، - وهو نتاج عمل مشترك بين شاييم بيرلمان وأولبريخت تيتكا- ليعلن البداية الفعلية لاهتمام البلاغيين الجدد بقضايا الحجاج، فالكتاب يُعدُّ من أهم مصنفات الحجاج وأكثرها شهرة واكتمالاً وإلماماً بقضاياه[٢]. إذ شغلت دراسته جزءاً من الدراسات البلاغية المهملة وهو الحجاج، الذي غفل عنه كثير من الباحثين وقلَّت الدراسات المهتمة به، وكان المؤلفان على وعي بهذا الأمر فأوضحا أن الحجاج "الذي يتميز بشساعته ظل مهملاً على امتداد قرون. ونحن نتمنى أن تكون النتائج الأولى التي سنصل إليها حافزاً للباحثين الآخرين كي يعملوا على تكميلها وتهذيبها"[٣]. وهكذا كان، فقد شغل الحجاج بوصفه البلاغة الجديدة حيزاً واسعاً في الدراسات البلاغية الحديثة، ودارت حوله مؤلفات عدة ناقشته تنظيراً وتطبيقاً.

عرَّف بيرلمان وتيتكا الحجاج بأنه "دَرْسُ تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة

---

(١) علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، تحقيق نصر الدين تونسي، مطبعة القدس، القاهرة- مصر، ط١، ٢٠٠٧م، ص: ١٢٨.
(٢) عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسة وتطبيقات، مكتبة مسكلياني للنشر، تونس، ط١، ٢٠١١م، ص: ١١.
(٣) شاييم بيرلمان واولبريخت تيتكا، مقدمة كتاب مصنف في الحجاج، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ترجمة رشيد الراضي، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط١، ٢٠١٠م، ج٥، ص: ٦٩.

ذلك التسليم"[١]. وإن وقراءة هذا التعريف تضعنا في صلب تصور بيرلمان وتيتكا لموضوع الحجاج فهو يدرس تلك الآليات والتقنيات الخطابية الحجاجية التي تجعل ذهن المتلقي في حالة من القبول والتسليم مقابل ما عُرض عليه من حجج تثبت دعوى معينة أو تدحضها.

وبناءً على ذلك، فإن "غاية كل حجاج أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان. فأنجع الحجاج ما وُفِّق في جعل حِدَّة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب، أو هو ما وفق على الأقل في جعل السامعين مهيئين لذلك العمل في اللحظة المناسبة"[٢].

وفي ضوء هذا التعريف وهذه الغاية التي أشار إليها المؤلفان تعدُّ نظرية الحجاج من أهم وجوه البلاغة المعاصرة، وتعد دراسته غير منعزلة عن باقي الحقول اللغوية أو المعرفية، فالحجاج يستفيد من حقول لغوية مجاورة للبلاغة يستمد آلياته منها لتوظيفها تنظيراً وتطبيقاً. من منطلق أن المتكلم يتوسل بآليات متعددة قد تتفاوت بتفاوت متلقيه والمقام الذي تتنزَّل فيه لانتظام عمليته الحجاجية وتحقيق أهدافها[٣].

يتميز الحجاج في تصور بيرلمان وتيتكا بخمسة ملامح رئيسية "١- أن يتوجه إلى مستمع ٢- أن يعبر عنه بلغة طبيعية ٣- مسلماته لا تعدو أن تكون احتمالية ٤- لايفتقر تقدمه (تناميه) إلى ضرورة منطقية بمعنى الكلمة ٥- ليست نتائجه ملزمة"[٤].

لاشك أن فهم هذه الملامح أمر في غاية الأهمية لإتقان علاج الخطاب الحجاجي تحليلاً ووصفاً، فلعل التوجّه إلى المستمع في هذا المقام لا يتطلب دائماً مستمعاً حاضراً حضوراً فعلياً؛ بل قد يكون حضوره تقديرياً يستحضره المتكلم ذهنيّاً، والتعبير باللغة الطبيعية تتم باللغة التي تحمل الكلام بوصفه محتوياً على مجازات واستعارات يُقصد بها التأثير أو الإخبار وهي اللغة التي يتكلم بها الانسان باختلاف لغته في أقطار الأرض، وهي –على هذا- بذلك مقابل اللغة الصناعية الرياضية التي

---

(١) عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسة وتطبيقات، ص: ١٣.
(٢) المرجع السابق، ص: ١٣.
(٣) محمد سالم محمد الأمين الطلبة، مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط١، ٢٠١٠م، ج٢، ص: ١٨٠.
(٤) أوليفي روبول، هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي، ترجمة محمد العمري، مجلة علامات في النقد، ج٢٢، ١٩٩٦م، ص: ٧٧.

تستخدم الرموز والأرقام. وأما المسلمات فهي احتمالية فلعلها تحتمل الشيء ونقيضه ولا تكتفي بالنظر من زاوية واحدة بل تتعدد وجهات النظر بطرائق مختلفة، وأما تناميه وتسلسله فيحتاج آليات منطقية وغير منطقية باختلاف الحجة وطريقة عرضها إذ يستمد الحجاج آلياته من حقول معرفية مجاورة للبلاغة كالفلسفة والمنطق والقواعد النحوية، فهو بذلك يستعمل المنطق وغيره ضرورة لتنامي تدفق الحجج. أما نعت خصائصه بعدم الإلزام، فراجع إلى كون اشتغال الحجاج على المحتمل وهو بذلك ضد البرهان الذي تُبنى نتائجه على مقدمات تتخذ صبغة الإلزام.

لقد تحدث بيرلمان وتيتكا في هذا الكتاب عن مجموعة من القضايا الهامة التي اتسَّع الحجاج ليشملها بوصفها أحد أجزائه التي لا تنفك عنه، فكان المقام أحد محاور البحث في هذا المصنف الحجاجي وضرورة انبثاق الحجاج منه بل ومراعاته بوصفه الباعث على الحجاج، كما بحث الكاتبان أهمية التعامل مع الخطاب الكتابي والاعتناء به والتركيز عليه علاوةً على مجموعة من المباحث التي شكّلت ركناً هاماً في البحث الحجاجي، و"يتبقى أهم أثر تركه كتاب "مصنف في الحجاج" في دارسي الحجاج، خاصتهم وعامتهم تعريفه للحجاج نفسه"[١].

يبدو لي أن تعريف بيرلمان وتيتكا كشف القناع عن الحجاج بوصفه وسيلة إقناع، فالتعريف يشير إلى أمرين هما جوهر نظرية الحجاج، أولهما: دراسة آليات الحجاج في الخطاب الحجاجي، وثانيهما وظيفة الآليات الحجاجية وغاياتها؛ فالحجاج عند بيرلمان كما حاول محمد طروس أن يوضحه عبارة عن "نظرية خطابية، تدرس التقنيات الخطابية في علاقتها بوظيفتها الحجاجية التأثيرية، وشروط بنائها ونموها، وتعتبرها حججاً موجهة للدفاع عن أطروحات أو دحضها، وتبحث شروطها وآثارها دون الاهتمام بطبيعتها. إنها في نظره حجج وعناصر إثبات، موجهة للإفحام أو الإقناع، بغض النظر عن الشكل الذي تتخذه"[٢].

---

(١) عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص: ٦٨.

(٢) محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية اللسانية، دار الثقافة، الدار البيضاء- المغرب، ط١، ٢٠٠٥م، ص: ٤٤.

ويتبع مصنف بيرلمان وتيتكا في الحجاج، مصنف آخر ينظر إلى الحجاج من وجهة لسانية، وهو كتاب الحجاج في اللغة لمؤلفيه ديكرو وأسكنبر اللّذَين رأيا أن بنية الحجاج كامنة في اللغة ذاتها لا في ما يمكن أن يتضمنه الخطاب من بنى منطقية أو بلاغية كما هي الحال عند بيرلمان وتيتكا(١).

إن نظرية الحجاج في اللغة عند ديكرو و أسكنبر تتعارض مع تصور بلاغة أرسطو في البلاغة القديمة، أو بلاغة بيرلمان وتيتكا في البلاغة الحديثة فهذه النظرية "تبين أن اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية"(٢)، فهي وفق هذا التصور نظرية لسانية تُعنى بكيفية توجيه المتكلم خطابه إلى مستمع متوسلاً باللغة قصد التأثير، ولتحقيق بعض الأهداف الحجاجية انطلاقاً من المقولة الشائعة "إننا نتكلم عامة بقصد التأثير"(٣).

وتطرح فكرة اعتناء المتكلم بتوجيه خطابه إلى المستمع الحديث عن الكيفية التي تُنجز من خلالها هذه الفكرة، فهي التي تصب في وظيفة الحجاج عند المؤلفين إذ "تكمن في التوجيه، حتى أنهما حصرا دلالات الملفوظ في التوجيه الناتج عنه"(٤)، والمقصود توجيه الملفوظ، فالملفوظ –عندهما- بطبيعته مشحون بطاقة توجيهية، فهو "يوجه المتلقي نحو نتيجة معينة، أو تحول وجهته عنها، وأن لهذه الوظيفة علامات في بنية الجملة نفسها"(٥) وبناءً على هذا التصور يكون الحجاج في اللغة عند ديكرو وأسكنبر مبنياً على تكوين الأقوال وطريقة تقديمها بوصف أن كل ملفوظ أو قول يؤدي إلى نتيجة متولدة عنه، فقد أوضحا: "إن الحجاج يكون بتقديم المتكلم قولا **ق١** أو مجموعة أقوال يفضي إلى التسليم بقول آخر **ق٢** أو مجموعة أقوال أخرى"(٦)، لذا عرّفا الحجاج بأنه "إنجاز لعملين هما عمل التصريح بالحجة من ناحية وعمل الاستنتاج من ناحية أخرى. سواء كانت النتيجة مصرحاً بها أو مفهومة"(٧).

---

(١) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص:٣٣.
(٢) أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط١، ٢٠١٠م، ج١، ص: ٥٦.
(٣) المرجع السابق، ص: ٥٦.
(٤) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من أهم خصائصه الأسلوبية، ص: ٣٦.
(٥) محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية واللسانية والمنطقية، ص: ٩٤.
(٦) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من أهم خصائصه الأسلوبية، ص: ٣٣.
(٧) المرجع السابق ، ص: ٣٣.

يلاحظ ديكرو وَأسكنبر أن الحجج بطبيعتها تكون متفاوتة القوة والضعف، وبالتالي تنعكس بدرجة قوتها أو ضعفها على المتلقي. فهي تعكس مدى قدرتها في إظهار النتيجة تأثيراً واقتناعاً عليه -أي المتلقي- بقصدية أن النتيجة تأتي من الحجة الأكثر قوة لا من الحجة الأقل قوة؛ أي "أن استنتاج النتيجة من الحجة الأكثر قوة، يقصي إمكانية اللجوء إلى الحجة الأقل قوة، بهذا المعنى تنتظم الفئة الحجاجية بواسطة علاقة سلَّمية، اسماها ديكرو (السلّم الحجاجي) وقد عبر عنه في الصياغة الآتية:"[١]

م = النتيجة

ج١ = الحجة الأقوى

ج = الحجة الأقل قوة

ناقشت نظرية ديكرو وأسكنبر المعقودة على الحجاج في اللغة مجموعة من القضايا التي أسهمت في تطور نظرية الحجاج بشكل أكبر، ووسعت آفاق البحث الحجاجي اعتماداً على ما قدمته هذه النظرية اللسانية في الانفتاح على آفاق البحث اللغوي بصفته أحد مكونات القول الحجاجي، فوظفت مجموعة من المفهومات المعتمدة على الدرس اللساني مثل: الروابط الحجاجية مفرقة بينها وبين العوامل الحجاجية. ودرست إمكانية ضمان الربط بين الحجة والنتيجة من خلال مفهوم المبادئ الحجاجية المتمثلة في "الأفكار المشتركة والعمومية والتدرجية والنسبية"[٢]، كما استعرضت علاقة الحجاج مع مباحث علم الدلالة وتوصلت إلى عملية مقارنة بين المعنى الحجاجي والمعنى الإخباري. وخلاصة القول إن موضوع دراسة الحجاج في اللغة "اشتغال الأقوال داخل خطاب ما، أي هو تسلسل الأقوال وتواليها داخل الخطاب بصورة استنتاجية، وبعبارة أخرى إنها تدرس منطق الخطاب"[٣].

وفي تصور ميشيل مايير يرتبط الحجاج بالفلسفة مؤسساً بذلك "نظرية المساءلة" التي تعد الحجاج منطلقاً فلسفياً، فمايير يطرح "مشروعه إذن من وجهة

(١) محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية واللسانية والمنطقية، ص: ٩٦.
(٢) أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ج١، ص:٦٥.
(٣) المرجع السابق، ص: ٧٢.

نظر فلسفية تنطلق من التفلسف حول مكونات الكلام"[١]. ويضع بذلك الحجر الأساس المتمثل في "العودة بالفلسفة إلى وظيفتها الأولى التي ليست إلا المساءلة التأسيسية. وعلى هذا الأساس يعود مايير إلى الفلسفة اليونانية ليبحث فيها عن نشأة السؤال الذي اقترن بميلاد الفلسفة والنظر في أبعاده وخصوصياته"[٢]. فلماذا اختار ميشيل مايير السؤال والمساءلة عماداً لنظريته؟ وكيف يرتبط السؤال بالحجاج؟ وكيف يكون شكلاً من أشكاله القوية الحضور؟

يحدد مايير السؤال بوصفه المحور الأساس الذي يرتبط بالحجاج والفلسفة وارتباطهما بالكلام كونه "الحامل لقدرة الفكر على المساءلة"[٣]، وبالتالي فإن السؤال "هو الإمكانية الوحيدة التي يسمح بها السؤال عن جوهر الكلام... وأما بقية الأحداث الكلامية فهي فرع عن السؤال"[٤]، وبهذا يتقرر في الأذهان أن لكل سؤال جواباً "فلا وجود لسؤال دون جواب وأن الضرورة الداعية إلى السؤال التي يمثلها هذا الجواب تحدد اضطراراً سيرورة شاملة يحيل فيها أحدهما على الآخر. إن السؤال، بما هو سيرورة للمساءلة هو دينامية مسار يتجه نحو الحل"[٥].

إن سيرورة نظرية المساءلة المتمثلة في زوج (سؤال/ جواب) هي الدافع الرئيس الذي يتولد فيه الخطاب عند مايير، وهو أن السؤال يفترض ضمنياً وجود متسائل صريح، أو يفترض بطبيعة الحال وجود متسائل ضمني، يجيب المتكلم على أسئلته المتوقعة أو المطروحة، فزوج (سؤال/ جواب) عند مايير هو الذي يشكل سداة ولحمة الخطاب الذي يتكون نسيجه من تلك الثنائية المتبادلة، والتي تحتم ظهور الحوار بين الطرفين من منطلق "يعد الخطاب –باعتبار طبيعته الإستشكالية- أصل كل حوار"[٦].

---

(١) محمد علي القارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، منشورات كلية الآداب بمنوبه، تونس، (د. ت)، ص: ٣٩١.
(٢) المرجع السابق، ص: ٣٨٩.
(٣) المرجع السابق، ص: ٣٩٢.
(٤) المرجع السابق، ص:٣٩٢
(٥) ميشيل مايير، اللغة والمنطق والحجاج، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ترجمة محمد أسيداه، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط١، ٢٠١٠م، ج٥، ص:٣٤.
(٦) المرجع السابق، ص:٤٣.

ومهما يكن من أهمية ثنائية الخطاب (سؤال/ جواب) –المعتمدة عليها نظرية المساءلة- فإن الحديث عنهما لا يتأتى إلا بإمعان النظر في الحوار الذي يحويهما، وهو على حد تعبير عبد الله صولة المسرح الذي "تتحاور على ركحه الأطراف وتتفاوض"[١]، ولا تكمن أهمية الحوار فقط من حيث هو مسرح التفاوض كما عبر صولة بل إن أبعاده تمتد إلى أكثر من ذلك. فليس ثمة (سؤال/ جواب) يظهر دون أن يرتبط بالسياق الذي يختبر هذه الثنائية ونجاعة استعمال الحوار فيها، فهو بطريقة أو بأخرى يأخذ دور الحكم الذي يثبت ويختبر جودة السؤال وجودة الجواب معاً ويختبرهما ضمن القضية المطروحة. لقد اهتم مايير بالسياق بوصفه "الوسيط الذي يتحقق عبره الاختلاف (سؤال/ جواب) على مستوى الأجوبة التي يتم إنتاجها، إنه وسيط ضروري يوازن عملية منح الخطاب استقلالية عن المشاكل التي ولدته"[٢].

يذهب ميشيل مايير إلى أن الحجاج مكون من مكونات اللغة من مسلَّمة مفادها أن كل خطاب يسعى لإقناع الغير، وهو يخصص بذلك مفهوم الحجاج ضمن الاستدلال غير الصوري، في مقابل الاستدلال الصوري المنطقي ذي الأدلة القطعية. ولما كان الحجاج يشتغل على الأدلة غير القطعية كان الخلاف أسرع إلى تعدد وجهات النظر التي تحتمل أدلتها وحججها عدة أوجه، وبناءً على هذا التصور تنفتح آفاق ثنائية (سؤال/ جواب) وهي خاصية من خواص الخطاب، وهذا يعني بوضوح ممارسة الحجاج وفق مقتضيات السياق عادّاً بذلك السياق هو السؤال و "الحجة تكون بمثابة الجواب الذي يقوم مقام النتيجة بالنسبة للسؤال"[٣]، وفي هذا الإطار تنزَّل مفهوم الحجاج عند مايير وفق ما يضمره السياق من أسئلة وما تحتويه الحجج من أجوبة، فعرَّف الحجاج بأنه "هو دراسة العلاقة القائمة بين القـول المُظهَر والقول المضمر"[٤]، وبعبارة أخرى "فالمصرح به هو ظاهر السؤال أما ما هو ضمني فتلك الامكانات المختلفة للإجابة عن السؤال الواحد"[٥].

---

(١) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص:٣٧.
(٢) ميشيل مايير، اللغة والمنطق والحجاج، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ج٥، ص:٣٥.
(٣) المرجع السابق، ص:٤٥.
(٤) المرجع السابق، ص:٢٤.
(٥) محمد علي القارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص: ٣٩٤: ٣٩٥.

وضع ميشيل ماييِر نظريته معتمداً على الأسس الفلسفية في الجزء الذي تستعمله اللغة، أو كما يسمى في المباحث الحديثة في "فلسفة اللغة"، مناقشاً ثنائية السؤال والجواب ضمن النظريات الفلسفية ومحاولاً تجسير العلاقة بينها وبين الحجاج ضمن نظريته الموسومة بنظرية المساءلة التي لا تنعزل بدورها عن المقام ولا تترك الخطاب بعيداً عن الرهان الحجاجي وتحصيل مقاصده. إن الحجاج عند ماييِر هو "إثارة الأسئلة، وإثارة الأسئلة هي عنده الأساس الذي ينبني عليه الخطاب"[١].

ليست هذه النظريات الثلاث وحدها من قاربت الحجاج دراسةً، وحاولت أن تقدم تصوّراً عنه، فما نظرية بيرلمان وتيتكا في البلاغة الجديدة، أو نظرية الحجاج في اللغة لديكرو و أسكنبر، ونظرية المساءلة لميشييل ماييِر إلا نماذج من مجموعة نماذج أخرى اهتمت بالدرس الحجاجي وحاولت أن تتبناه وتمنحه مجموعة من التصورات. فعلى الصعيد المنطقي نجد نموذج تولمين ونموذج كريز وفينو، وفي اللسانيات نموذج جاك موشلر وجاكوبس وكونرت وسوزان كلاين وفان ديك، وغيرهم من أولئك الذين اعتنوا بالنظرية الحجاجية وأولوها دراسات متنوعة ومن زوايا نظر مختلفة مما أسهم في تطورها وثرائها[٢]، ويتسع المجال أمام مجموعة من المفهومات الكثيرة حول الحجاج لتظهر لنا تعريفات من شأنها أن توسع أفق البحث الحجاجي. منها تعريف بلونتين الذي عرف الحجاج بوصفه "العملية التي من خلالها يسعى المتكلم إلى تغيير نظام المعتقدات والتصورات لدى مخاطبه بواسطة الوسائل اللغوية"[٣]، ويُدخل فان ايميران الحجاج في الحوار العقلي فالحجاج عنده "نشاط لغوي واجتماعي غايته دعم أو إضعاف مقبولية وجهة نظر متنازع فيها لدى مستمع أو قارئ وذلك بعرض كوكبة من القضايا قصد تبرير أو دحض هذه الوجهة أمام قاض عقلاني"[٤] وهكذا يتبين أن الحجاج عند ايميران نشاط لغوي واجتماعي معاً

---

(١) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص: ٣٩٥.

(٢) اعتنى محمد طروس في كتابه النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية بجمع كثير من المؤلفات التي اهتمت بنظرية الحجاج فتحدث عنها من وجهة نظر بلاغية وأخرى منطقية وأخرى لسانية، ومن الغرابة بمكان عدم اهتمامه بالحجاج من وجهة النظر الفلسفية.

(٣) عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص:٦٨.

(٤) باتريك شارودو ودومنيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة عبد القادر المهيري وحمادي صمود، دار سينا ترا، تونس، ٢٠٠٨م، ص:٧٠.

يهدف إلى الإيصالية والتأثيرية في اللغة وينشئ أرضاً صلبة لحل الاختلاف لدى الأطراف المتنازعة من خلال عرض الحجج.

ولم تخل الدراسات العربية من اهتمام بالحجاج وإيلائه العناية التامة في إطاريه النظري والتطبيقي، ومن أولئك المهتمين بقضايا الحجاج طه عبد الرحمن، ففي مؤلفه اللسان في الميزان أو التكوثر العقلي عرَّف الحجاج بـ "أنه كل منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها"(١)، ويظهر لنا هذا التعريف الرؤية العربية للحجاج في تصور المؤلف من خلال الغاية التي وضعها الجاحظ في البيان والتبيين وهي غاية الفهم والإفهام، يقول الجاحظ "لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام"(٢). يبدو لي أن الدعوى موضع الاختلاف عند طه عبد الرحمن؛ مرتبطة بالاختلاف حول فهم الدعوى نفسها وطريقة إفهامها إلى الغير الذي يحق له بدوره أن يعترض عليها؛ ويبدي حججه التي تؤيد سبب اعتراضه على هذه الدعوى. وأما أبو بكر العزاوي فيسير على خطى أستاذه ازفالد ديكرو في نظره إلى الحجاج من زاوية اللغة أو "الحجاج في اللغة"، فالعزاوي يعرف الحجاج بأنه "تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة، وهو يتمثل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها"(٣).

ويستند هذا التعريف مبنى ومعنى إلى تعريف إزفالد ديكرو الذي أشرت إلى نظريته في الحجاج اللغوي وتصوره أن الحجاج كامن في بنية اللغة.

وفي تصوري، الحجاج عملية خطابية تواصلية تُدخل المتكلم في علاقة مع الغير؛ بهدف تغيير معتقداته وآرائه وأفكاره تجاه دعم أو إثبات دعوى معينة أو دحضها باستعمال آليات لغوية مباشرة، و لغوية غير مباشرة مما لها علاقة باللغة.

والمتأمل في هذا العرض أجمعه يقف على أهم نقاط الالتقاء التي تكوّن رؤية حول الحجاج ومفهومه انطلاقاً من تلك النظريات الحجاجية المتعددة، ومن خلال

---

(١) طه عبد الرحمن، اللسان في الميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط٢، ٢٠٠٦م، ص:٢٢٦.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص:٧٦.

(٣) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، الرحاب الحديثة للنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط٢، ٢٠٠٩م، ص:٢١: ٢٢.

الحدود والتعريفات التي وضعها أصحابها دلالة على نظرتهم إلى الحجاج، ولعل من أهم مشتركات هذه النظريات في الحجاج ما يأتي :

أولاً: اعتماد الخطاب حقلاً كلامياً ينشط فيه الحجاج الذي يروم إلى الإقناع بوصف عام، فنظرية " الحجاج نظرية التأثير في النفوس باعتماد الخطاب"[١].

ثانياً: إن الكلام كما وصفه طه عبد الرحمن هو "الدخول في علاقة مع الغير بمعنى أن الذي يحدد ماهية الكلام إنما هو العلاقة التخاطبية"[٢]، فالكلام يحمل سمة الخطاب وهو حقل الحجاج الذي يدخل المتكلم المحاج في علاقة تواصلية مع الغير[٣]، وهذا ما يدع مجالاً لأن تكون دعوى معينة محط اختلاف واتفاق، وأخذا ورَدا، وقبولا ورفضا، ودعما ودحضا.

ثالثاً: أن الحجاج لا ينشأ دون نزاع واختلاف، أو دعوى تكون سبباً في ظهور وجهات نظر متباينة، تختلف فيما بينها وتنزع كل واحدة منها إلى استمالة الآخر وإقناعه بحججه التي يلقيها على خصمه، وبهذا "نفهم قول كانتيليان إنه لا يمكن أن يوجد حجاج إلا حيث توجد نقاط اختلاف"[٤].

رابعاً: لا ينفصل الحجاج عن وسيلته التي هي سبب حضوره، وهو حضور الحوار الذي يكون المسرح الذي تدور على ركحه الأطراف المتحاورة المختلفة على حد تعبير عبد الله صولة، أو كما هو عند جاكوبس آلية تنظيمية تدير الخلاف[٥].

خامساً: تشترك جميع التعريفات في ضرورة وجود آليات تُظهر الحجة ضمن تسلسلات مترابطة في الخطاب الحجاجي، بغض النظر عن اختلافها أكانت لغوية كما عند ديكرو، أو فلسفية عند مايير أو منطقية وبلاغية كما عند بيرلمان. فالأهم أن هناك

---

(١) شاييم بيرلمان واولبريخت تيتكا، مقدمة كتاب مصنف في الحجاج، ضمن الحجاج مفهومه و مجالاته، ج٥، ص:٦٨.

(٢) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص:٢١٥.

(٣) وضع مصطلح (الغير) في الدراسات الفلسفية، إذ تظهر حدوده لدى الفلاسفة القدماء أمثال أفلاطون وأرسطو، وكذلك عند فلاسفة المسلمين كالتوحيدي وابن مسكويه، وعلى أن فلسفة الغير تمتد إلى ما قبل بداية الكتابة إلا أنه لم يتم التقعيد لها إلا خلال القرن التاسع عشر، ويتمثل مفهوم هذا المصطلح عند الفلاسفة في فحص الذات التي يمثلها كل واحد منا باعتبارنا أغياراً، وبطريقة أسهل تشير إلى العلاقة بين الأنا والآخر.

- انظر محمد مهاوي، في فلسفة الغير، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب، ٢٠١٢م.

(٤) حافظ اسماعيلي علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، ج١، ص:٤.

(٥) محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص: ١٣١.

آليات ينهض عليها الخطاب الحجاجي فهو يعتمد على هذه الآليات تبعاً لطريقة استعمال المحاج لها وبما يتناسب مع السياق الذي يحّف خطابه[١].

إن هذه المشتركات تفصح عن أهمية دراسة الحجاج وفق معارف متعددة وعلوم أخرى ارتبط بها الحجاج عن طريق اللغة، أو بكون الحجاج يظهر في الخطاب التواصلي بين الأفراد المتخالفة في الرأي، وفي الحوارات التي تستلزم خطابات حجاجية متبادلة بين طرفي الخطاب، لذلك لزم فحص هذا الخطاب الحجاجي وبيان مدى نجاعته في الإقناع و مدى ارتباط الخطاب بالحجاج.

الخطاب الحجاجي:

لا يسعنا الوقوف على الخطاب الحجاجي وأهميته في بناء الحجاج، ما لم نقف على تعريف الخطاب أولاً، ودراسة أهمية ارتباط الحجاج به ثانياً، وعن صدق تصنيف مقصدية الحجاج ثالثاً، سعياً لتطبيق وجوده في مدونة البحث ونجاعته منهجاً للدراسة.

فالخطاب حسب تعريف التهانوي "توجيه للكلام نحو الغير للإفهام"[٢]. وهو كما أرى يشير إلى قضية الفهم والإفهام، على أننا نتلمس في التعريف أن الكلام المقصود يحمل طاقة تعبيرية مشحونة في لفظة (توجيه)، فاللفظ يحتمل عملية الانتقاء والاختيار للكلام الموجه نحو الغير بدلالة قصدية معينة هي المسيطرة على الخطاب، وبعبارة أخرى الكلام يريد أن يُفهم الغير قصداً بعينه، ويؤيد هذه الرؤية تعريف طه عبد الرحمن للخطاب بأنه "كل منطوق به موجه إلى الغير بغرض إفهامه مقصوداً مخصوصاً"[٣]، فالإفهام في الخطاب لا ينفصل بحال من الأحوال عن القصد.

وعلى أن دلالة القصد –كما سنناقشها لاحقاً- لا تأتي من ارتباط الخطاب بالحجاج إلا من منطلق أن غاية الحجاج هو الإقناع والتأثير وهو ما يشترك فيه لفظ الخطاب –أيضاً- "فكلمة خطاب تعني في البلاغة متتالية من التمشيات الخطابية التي

---

(١) عبد الهادي ظافر الشهري، آليات الحجاج وأدواته، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم التب الحديث ، إربد-الأردن، ط١، ٢٠١٠م ، ج١، ص:٧٩.

(٢) التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون، تحقيق لطفي عبد البديع، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة- مصر، ١٩٦٣م، ج١، ص: ٤٠٣.

(٣) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص: ٢١٥.

يُقصد بها الإقناع أو إثارة العواطف، وهي تمشيات تنتظمها قواعد دقيقة"[١]، وقريبٌ من هذا ما حدده بنفنست بوصف الخطاب ضمن إطار أكثر شمولاً واتساعاً بأنه كل ملفوظ يفترض متكلماً ومستمعاً وعند الأول هدف التاثير في الثاني[٢].

إن الخطاب بما هو توجيه الكلام وتعلُّقه بالفهم والإفهام عند التهانوي، أو بارتباط الإفهام بالقصد كما هو عند طه عبد الرحمن، أوتحميل الخطاب دلالات الإقناع والتأثير كما هو عند ديبواه وبنفنست دليل على أن الخطاب والحجاج مضماران يسيران إلى غاية واحدة وهي الإقناع بحدِّه "محصلة قول حجاجي ترفع بسلطته المسافة بين الانسان والإنسان، ويوجه لتحقيق أغراض مختلفة"[٣]، والإقناع وحده ما يجعل الخطاب موجه بطريقة حجاجية قصدية. فالقصد وصف لا يفارق الخطاب أو الحجاج فكيف يفارقهما مجتمعين؟!

لقد سبق لنا عرض قول الأزهري الذي أثبتناه عن لسان العرب أثناء حديثنا عن الحجاج في اللغة، وهو: "إنما سميت حجة لأنها تُحج، أي تقصد، لأن القصد لها وإليها"، وبذلك يكون القصد نحو الحجاج نابعا من كون المتكلم يحمل حجاجه قصداً معيناً يريد به إقناع سامعه في الدعوى المتنازع حولها بما يفترضه القصد أو المقصدية –كما في الدراسات الحديثة- من وجود مرسل ومتلق[٤]، بحيث يحاول كل منهما استمالة الآخر متوسلاً بخطابه الحجاجي المشحون بالإقناع، وبالمقصدية التي يُحمّلها حججه حتى تجعل الآخر في أقصى مراحل الإذعان والتسليم لرأيه، ومن الطريف أن المقصدية "هي خاصية الشعور في إشارته إلى الموضوع، أو في طريقة لإدراكه"[٥] إن المقصدية ترتبط بسيكلوجيا الإنسان وكذلك الحجاج فقد ذكرَ بيرلمان وتيتكا قولهما بأن "نظرية الحجاج التي تتوخى اعتماداً على الخطاب الظفر بتأثير فعال في النفوس كان بإمكانها أن تدرس باعتبارها فرعاً في السيكلوجيا"[٦].

---

(١) صابر الحباشة، الأسلوبية والتداولية مداخل لتحليل الخطاب، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن،ط١، ٢٠١١م، ص:١٠٤.
(٢) انظر سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط٤، ٢٠٠٥م، ص: ١٦٤.
(٣) هشام الريفي، الحجاج عند ارسطو، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص: ٧٩.
(٤) محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط٤، ٢٠٠٥م، ص: ١٦٤.
(٥) سلطان الزغلول، المقصدية بين نظرية المعرفة وآفاق اللغة والأدب، مجلة علامات، النادي الأدبي بجدة، المملكة العربية السعودية، ج٧٤، ٢٠١١م ، ص: ١٠٢.
(٦) شاييم بيرلمان والبريخت تيتكا، مقدمة مصنف في الحجاج، ضمن كتبا الحجاج مفهومه ومجالاته، ج٥، ص: ٦٨.

ويرى هنريش بليث أن الحجاج نمط أساسي من المقصدية "يتمثل في جعل موضوع الخطاب ممكناً بالرجوع إلى العقل"[١] وتكون عرض الحجج ممتلئة بالمقاصد التي يروم المتكلم تحقيقها إقناعاً في متلقيه وهذا ما يجعل الخطاب الحجاجي موصوفاً بالمقصدية؛ لأن التفاعل بين المرسل والمتلقي في الخطاب الحجاجي هو خصيصة من أهم خصائصه، وذلك راجع إلى كون المقاصد التي يَحْمِلها مملوءة بدلالة القصد الإقناعي والتأثيري الذي يتولد من خلال التفاعل في القصد، والذي وصفه محمد مفتاح بأنه أحد مميزات المقصدية فهي تؤمن التفاعل بين المرسل والمتلقي[٢]. وهذا التفاعل بين المتكلم والمخاطب أو المرسل والمتلقي يفرض تلوناً وتشكلاً في الخطاب الحجاجي بهدف إقناع الطرف الآخر، فالذات المتكلمة "لا تحصل على موضوعها إلا بحركة قد تكون عسيرة أو يسيرة وتتضمن هذه الحركة أطراف نزاع قد تكون متأبية أو منقادة"[٣]، فالخطاب الحجاجي -وهو في أصله خطاب –لابدَّ أن يتوخى التفاعل بين طرفيه ليحقق أهدافه وغاياته المتوسلة باللغة، لكنه في الواقع يطلب ما وراء اللغة من إرادات يريد تحقيقها، فهو استعمال لغوي موجه ضمن المقاصد، يقول نعمان أبو قرة "فبالرغم من أن الخطاب يتوسل دائماً اللغة في غاياته فإن جوهره في حقيقة الأمر ليس لغوياً، إنما هو مجموعة من النوايا التي تتحقق بوساطة اللغة"[٤].

إن المقصدية وفق هذا التصور لا تنفك عن الخطاب أو الحجاج منفصلين وهي بهما مجتمعتان أكثر تعلقاً وارتباطاً، وهي من مسلمة طه عبد الرحمن الموسومة لديه بـ "مبدأ القصدية" وأوضحه بأنه "لا كلام إلا مع وجود القصد"، وصيغته هي "الأصل في الكلام القصد"[٥]، تبرز وفق هذا المبدأ المقصدية محركة للخطابات بصفة عامة، والخطاب الحجاجي بصفة خاصة بوصف أن القصد موجود في الأساس في التكوين

(١) هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة محمد العمري، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب، ١٩٩٩م، ص:٢٥.
(٢) محمد مفتاح، دينامية النص تنظير وإنجاز، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط٣، ١٩٩٠م، ص:٥٠: ٥١.
(٣) المرجع السابق، ص:٩.
(٤) نعمان بو قرة، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب دراسة معجمية، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط٢، ٢٠١٠م، ص: ١٥.
(٥) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص: ١٠٣.

الحجاجي –كما وضح الأزهري- وتبقى المقصدية هي التي تؤمن سيرورة الخطاب الحجاجي، إذ هي "تكسب الكلام دينامية وحركة، بل هي منطلق الدينامية"[١].

إن القصد بما يتوسل من اللغة لتحقيق أهداف الخطاب الحجاجي، وبما يفرضه من حضور طرفي الخطاب مرسل ومتلق، بوصف أن الخطابات "المخاطبة المقنعة تراعي محوري عملية التخاطب"[٢]، وما يجعل ذلك الخطاب الحجاجي المنتج بارزاً وحاضراً ليس بسلطة المتكلم وحده بل بسلطة المتلقي أيضاً، فهو أحد أطراف الدعوى، يجعلنا في تطبيق هذه النظرية الحجاجية على كتاب أو مدونة "دلائل الإعجاز" لمؤلفه عبد القاهر الجرجاني واقفين على أرض صلبة يُعرض فيها خطاب عبد القاهر الحجاجي الذي يهدف بدوره إلى إثبات نظرية النظم متوسلاً بالحجاج استراتيجية لإقناع خصومه، مدركاً بأمر ملاءمة خطابه الحجاجي مع مُدركاتهم ومستوياتهم العلمية والثقافية علاوة على قناعتهم بمرجعياتهم العقدية حول دعوى إعجاز القرآن الكريم، فيتضح من خطابه –كما نرى- محاولة إثبات نظرية النظم وبنائها بناءً يثبت فيه الحجاج بدوره فاعلاً رئيساً تبرز فيه كل الآليات الحجاجية التي من الممكن أن تجعل من المتلقي الذي يحاوره الجرجاني مذعناً مسلماً بما يطرحه عليه حيال دعوى صحة نظرية النظم سبباً لإعجاز القرآن الكريم، وبما ثبتت به قدرة الخطاب الحجاجي على إثبات صحة هذه الدعوى الإعجازية، وما يتميز به الخطاب الحجاجي من باقي الخطابات الأخرى بكونه "خطاباً مبيناً وموجهاً وهادفاً ومبنياً بناءً استدلالياً يتم فيه اللجوء إلى الحجة والاستدلال والمنطق والعقل... تدعو إليه إكراهات قولية أو اجتماعية أو ثقافية أو علمية أو سياسية تتطلب الدفاع عن الرأي أو الانتصار لفكرة، أو تتطلب نقاشاً حجاجياً يلامس الحياة الاجتماعية أو المؤسساتية، بهدف تعديل فكرة أو نقد أطروحة أو جلب اعتقاد"[٣].

---

(١) محمد مفتاح، دينامية النص تنظير وإنجاز، ص: ٣٩.
(٢) سلطان الزغلول، المقصدية بين نظرية المعرفة وآفاق اللغة، ص: ١٠٨.
(٣) عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، افريقيا الشرق، ط٢، ٢٠١٢م، ص: ١٢٨.

الآليات الحجاجية:

حاولنا في أثناء حديثنا عن مفهوم الحجاج عند البلاغيين الجدد أن نختار أصحاب التصورات الحجاجية التي أسهمت بنظرياتها ورسوخ آلياتها في تطور الدرس الحجاجي بالنظر إلى تلك الآليات الحجاجية التي أرست الحجاج في أُطر محددة، واستعملت بعض العلوم المحايثة للغة قصد الاستعانة بها في إيضاح الحجاج وفق رؤيتها.

وكان تقديمنا لبيرلمان وتيتكاه رائدي الحجاج والدرس البلاغي الجديد، وكذلك ديكرو وأسكنبر بنظرتهم إلى الحجاج من منظور اللسانيات، وميشيل ماييِر الذي حاول أن يسبر الحجاج فلسفياً. ينبع من منطلق إرادتنا أن نركز على الآليات التي وُضعت من خلال هذه النظريات الحجاجية الثلاث، وقد جاء هذا الاستعمال متطابقاً معهم إلى حد ما، غير ما كشفته لنا مدوَّنة عبد القاهر الجرجاني "دلائل الإعجاز" من آليات أخرى سنثبتها في مكانها -إن شاء الله-. وقد جاءت الآليات الحجاجية في مدونة عبد القاهر الجرجاني من خلال استعماله الآليات المنطقية، و الآليات شبه المنطقية (اللغوية)، والآليات البلاغية والآليات الفلسفية. وسيكون عرضنا لهذه الآليات على وجه الإجمال أما التفصيل فيها فسيكون من خلال اقترانه بالمدونة نفسها.

الآليات المنطقية:

تستند الآليات المنطقية إلى مكونات المنطق الصوري أو (علم المنطق)، إذ تستمد آلياتها في كشف الخطابات الحجاجية منه، وتُراعي هذه الآليات منهجية المنطق في طريقة الاستدلال بحده وآلياته في إثبات صحة الدعوى إثباتاً أو نفياً، نقضاً أو تأسيساً، ومن أوضح تلك الآليات المنطقية في إثبات نظرية النظم تعريف الجرجاني للنظم، فهو يستعمل التعريف بما هو آلية من الآليات المنطقية وأحد أركانه الهامة في توضيح الدعوى المطلوبة، لذا يتوجب علينا معرفة حد التعريف وأقسامه ومدى نجاعتها في مدونة بحثنا.

وسنجمع فهم هذه الآليات المنطقية مع الشواهد من المدونة التي ستوضح بدورها دور هذه الآليات في إثبات نظرية النظم، ونناقش في هذا الجزء من الآليات

المنطقية مرحلة الاستدلال بالاستقراء وما هو مفهوم الاستقراء وما هي مراحله متبوعاً بالأمثلة والشواهد من "دلائل الإعجاز" بما يخدم بحثنا، مشددين في تطبيقنا على أهمية استدعاء المدونة لهذه الآليات الحجاجية وتطبيقها في المدونة دون قسر أو تعسف.

الآليات شبه المنطقية (اللغوية):

تتأسس هذه الآليات اللغوية أو شبه المنطقية على ما وضعه ديكرو و أسكنبر في نظريتهما الحجاج في اللغة، و يستنتجان من خلالها أن الحجاج بطبعه موجود في اللغة كامن فيها. فيهتمان "بالوسائل اللغوية وبإمكانات اللغات الطبيعية التي يتوفر عليها المتكلم، وذلك بقصد توجيه خطابه وجهة ما، يُمكنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجية"[١].

وتستغل نظرية ديكرو اللغة وما يترتب عليها من روابط فيما بين البنيات الكلامية (الألفاظ والكلمات) بوصفها مولدة للحجج وهي –عنده- تتفاوت قوةً وضعفاً، لذا أطلق على هذه الحجج اسم (السلالم الحجاجية) وهي "عبارة عن مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة ترتيبية وموفية بالشرطين التاليين:

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

ب- كل قول كان في السلم دليلاً على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلاً أقوى عليه. وله ثلاثة قوانين، هي:

١- قانون الخفض.

٢- قانون النفي.

٣- قانون القلب[٢].

إن هذا العرض لقوانين السلم الحجاجي قريبة من الأدوات المنطقية بالرجوع إلى طريقة اشتغالها في الكلام وعملية تنظيمها للحجاج –كما سنأتي على ذكره-، لكن الجدير في الأمر هو الدور الذي تمارسه الأدوات اللغوية والتي يتحقق الحجاج والسلم

(١) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص: ١٩.
(٢) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص: ٢٧٧: ٢٧٨.

الحجاجي باستعمالها وهي ما يطلق عليها الآليات شبه المنطقية[١]. ولعل أبرز ما يمثل هذه الأدوات أو الآليات شبه المنطقية هي أدوات الربط الحجاجية، وقد ميز أبو بكر العزاوي أنماطاً عديدة من الروابط "أ- الروابط المدرجة للحجج (حتى، بل، لكن، مع ذلك، لأن) والروابط المدرجة للنتائج: (إذن، لهذا، وبالتالي...).

ب- الروابط التي تدرج حججاً قوية (حتى، بل، لكن، لاسيما...) والروابط التي تدرج حججاً ضعيفة.

ج- روابط التعارض الحجاجي (بل، لكن، مع ذلك...) وروابط التساوق الحجاجي (حتى، لاسيما...)"[٢].

الآليات الفلسفية:

تهتم الفلسفة بشكل عام باتجاهها نحو الغير وممارسة اللغة معه بطريقة تأثيرية، لذا فـ "الفلسفة خطاب موجه إلى مخاطب كوني"[٣]، وتلتقي الفلسفة مع الحجاج في كونهما يتجهان نحو الآخر إرادة إقناعه متوسلين بالحوار لأداء هذه المهمة ومحملين خطابهما بالآليات التي من شأنها أن تجعل القارئ أكثر اقتناعاً بما يطرح عليه ومتخذين سبيل الإيضاح والإفهام طريقاً نحو استمالة المستمع والتأثير فيه[٤]. كما يجدر الحديث عن اشتراك الحجاج والفلسفة باستخدامهما اللغة الطبيعية، لأنها اللغة التي تضمن "للخطاب شموليته، لكنه أثناء ذلك، مضطر أن يعيد بناءها بشكل يلائم طابعه المفاهيمي التجريدي وينهل مما تقدمه له من إمكانات استدلالية وحجاجية وبلاغية"[٥].

وتعد آليات الحجاج المنتمية إلى حقل الفلسفة شكلاً من أشكال المنطق غير الصوري، فهذه الآليات الفلسفية التي تنتظم الحجج داخلها تعكس أثرها على النتائج في المتلقي وهي الإقناع الذي هو غاية كل منهما، لذا يرى شاييم بيرلمان أن "الحجج

---

(١) عبد الهادي ظافر الشهري، آليات الحجاج وأدواته، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ، ج١، ص: ١٠١.
(٢) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص: ٣٦.
(٣) مليكة غبار وآخرون، الحجاج في درس الفلسفة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب، ط١، ٢٠٠٦م، ص: ١١.
(٤) المرجع السابق، ص: ١١.
(٥) المرجع السابق، ص: ١٢.

مرتبطة بالفلسفة وبالمنهجية المعتمدة. وهكذا يركز التوجه النفعي أساساً على قيمة النتائج"[١].

ومن أهم الآليات الفلسفية التي سنعرض لها في بحثنا مقرونة بشواهد المدونة حجاجية المقال ووظائفه، ثم الحديث عن الحجاج المستند إلى سلطة بأقسامه الأربعة:

أ- الاستشهاد بالقدماء.

ب- الاستشهاد بالأشخاص.

جـ- الاستشهاد بالإجماع.

د- الاستشهاد بالأقوال.

وتجدر الإشارة إلى أن المدونة كشفت لنا نوعاً من الحجاج الفلسفي غير الصوري وهو الحجاج القصصي الذي ينتمي إلى القصة، وكيفية إدراجها في الآليات الفلسفية باعتبارها تحوي علاقات كثيرة، ومشحونة بدلالات حجاجية واسعة إما عن طريق نتيجتها أو شخصياتها وعلى العموم فالحجاج الفلسفي حجاج "عقلاني يتصف بقصدية كونية تتوخى الإقناع"[٢].

الآليات البلاغية:

تُؤسس البلاغة في مبحثنا هذا على مفهوم البلاغة القديمة في الخطاب الحجاجي عند عبد القاهر، أعني بذلك البلاغة التي عرفناها في الموروث العربي الذي زخر بكثير من المؤلفات التي حاولت أن تقف على أهم الفنون البلاغية التي استعملها العرب قديماً في كلامهم فاستحسنوها وأستأنسوا بها، ثم امتدت معهم في أزمنة متعاقبة حتى نزل بها القرآن الكريم فأضحى التعامل معها ومعرفتها من الأمور الهامة التي تساعد بشكل أو بآخر على فهم معانيه وتدبر آياته وإعجازه.

لعلنا لسنا بصدد أن نقف على مسرد تاريخي نعرض فيه تطور البلاغة، بالقدر الذي نريد فيه أن نقدم أهمية هذه البلاغة في خطاب عبد القاهر الحجاجي، فهي كغيرها من الآليات السابقة تضطلع بدورهام في قوة الخطاب الحجاجي وديناميته، كما

---

(١) شاييم بيرلمان، المنطق الصوري، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ترجمة: أسامة المتني، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ط١، ٢٠١٠م، ج٥، ص: ١٩٦.

(٢) المرجع السابق، ص:١٩٥.

أنها تؤثر بلا شك في المتلقي في عملية الاقتناع الذي هو صلب الحجاج، بل إننا سنقف على تطابق تام في المصطلحات التي سنعرض لها مع بعض المصطلحات الحجاجية ولعل أهمها مصطلح (الحجاج) أو المذهب الكلامي. إضافة إلى بعض من تلك المصطلحات الأخرى التي أدت –كما أسلفت- إلى تعزيز قوة الخطاب الحجاجي و متانته في مؤلف الدلائل.

فبالوقوف على مدونة تبرز لنا في خطاباتها مجموعة من تلك الفنون البلاغية التأثيرية، التي اكتسبت أهمية بارزة حجاجياً في توجيه المتلقي نحو الاقتناع بنظرية النظم من خلال توظيفها في الخطاب الحجاجي بوصفها آلية من آليات الحجاج، فمن خلال تلك الفنون البلاغية التأثيرية صاغ عبد القاهر رؤية تحوي الكثير من المسلمات التي تفضي إلى الاقتناع، وتشتغل فيه بفاعلية على إثبات نظرية النظم. ولعل من أبرز تلك الفنون التي سنتناولها في هذا المبحث (الحجاج) أو المذهب الكلامي، و الإعجاز، والتكرار، والاستدراج، والاحتجاج النظري.

واعتمدنا في هذا المبحث على معجمين اثنين، الأول: "معجم المصطلحات البلاغية وتطورها" لأحمد مطلوب، والثاني: "معجم البلاغة العربية" لبدوي طبانة في جانب توضيح الفنون البلاغية، إضافة إلى بعض المراجع البلاغية الأخرى.

ويرجع سبب اعتمادنا على هذين المعجمين إلى حجم الثراء الذي اكتسى بها كلا المعجمين -وعلى الأخص الأول منهما- من حيث عرض الفن البلاغي واختلاف العلماء فيه وتطوره وترجيحه، وهذا ما يساعدنا في هذا المبحث الذي يبين كيفية استعمال الآلية في سياق الخطاب، أي إننا نستطيع أن نتكيف مع الخطاب حسب السياق التاريخي من خلال الفن البلاغي[١].

سنحاول أن نظهر قوة خطاب الجرجاني الحجاجي من خلال أقرب المباحث والآليات علاقة به وهي البلاغة التي عرف عبد القاهر بها، وبدوره البارز في تأسيسها من خلال مؤلفين كبيرين هما: "دلائل الاعجاز" و "أسرار البلاغة" فعبد القاهر "كان من أكثر البلاغيين دقة في المصطلح وضبطاً للقاعدة ورسماً

(١) محمد العمري، الحجاج مبحث بلاغي فما البلاغة؟، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، ط١، ٢٠١٠م، ج١، ص: ١٧.

للأصول"[١]. فنحن من هذا المنطلق نتوكأ على الإرث الذي خلَّفه لنستعين به في دراسة خطابه الحجاجي في مُؤلّفه "دلائل الإعجاز".

النظم: المرجعيات وسياق الظهور:

مرّ النظم الذي نجده عند عبد القاهر الجرجاني في "دلائل الإعجاز" قبل أن يصل إليه ويظهره بالشكل الذي نراه لديه بعدة مراحل أسهمت بشكل واضح ودقيق في تكوينه وبنائه ليستدل به على الإعجاز القرآني. وإن كان عبد القاهر لم يسبق إلى وضع هذه النظرية تماماً، لكنه من المؤكد أنه هو من أبان معالمها لنقرأها –كما تبدو– جليةً وواضحة في الأذهان، فأضحت محطّ أنظار الباحثين فترات عدة، ومدار كثير من المؤلفات المختلفة وأحد الروافد التي تأسست عليها جملة من العلوم في العربية، بل أضحت في فترة قريبة من عبد القاهر ملاذاً لمؤلفي تفسير القرآن الكريم مستعينين بما طرحه من إمكانيات في بسط مفهوم النظم وتطبيقه على القرآن الذي نشأ النظم لخدمته ومن أمثلة ذلك ما نراه عند الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في كتابه الكشاف.

وقبل أن نتطرق إلى تلك المراحل التي تكونت من خلالها نظرية النظم حريٌ بنا أن نستعرض مفهوم النظم في المعاجم العربية لنقف على أصول هذه الكلمة من الناحية اللغوية، فقد ورد في لسان العرب أنَّ "النظم: التأليف (...)، ونظمت اللؤلؤ أي جمعته في السلك (...) والنظم: ما نظمته من لؤلؤ وخرز وغيرهما"[٢] وزاد مختار الصحاح أنه في "الأصل مصدر و (الانتظام) الاتساق"[٣]، وعلى ما تحتويه المعاجم من إشارة واضحة إلى أن النظم هو التأليف سواء كان ذلك للكلام أم لغيره إلا أن الزمخشري في أساس البلاغة ذكر أن "من المجاز نظم الكلام، وهذا نظم حسن وانتظم كلامه وأمره"[٤] أما علي الجرجاني في مؤلفه "التعريفات" فأورد أن النظم "تأليف الكلمات والجمل، مترتبة المعاني، متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيه

---

(١) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج١، ص: ٥.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ن . ظ . م) .
(٣) محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح ، مادة (ن . ظ . م).
(٤) الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان، ج ٢، مادة (ن. ظ. م)، ص: ١١.

العقل، وقيل: الألفاظ المترتبة المسوقة المعتبرة دلالاتها على ما يقتضيه العقل"[١]. إذن فالمعنى واحد والشكل واحد وهو ضم كضم حبات اللؤلؤ في الخيط. وهو لا يبتعد عن معنى النظم الذي يراه الجرجاني بأنه تعلق بين الكلمات في نظام محدد.

لعل أول لبنات تكوين النظم نجدها عند ابن المقفع (ت١٤٢هـ) في "الأدب الصغير و لأدب الكبير"، إذ يقول في إلماحة إلى مفهوم النظم " فإذا خرج الناس من أن يكون لهم عمل أصيل وأن يقولوا قولاً بديعاً فليعلم الواصفون المخبئون أن أحدهم، وإن أحسن وأبلغ، ليس زائداً على أن يكون كصاحب فصوص وجد ياقوتاً وزبرجداً ومرجاناً، فنظمه قلائد وسموطاً وأكاليل، و وضع كل فص موضعه، وجمع إلى كل لون شبهه وما يزيد بذلك حسناً"[٢]. ثم يأتي بعده سيبويه في كتابه ليتكلم عن أشبه ما يمكن أن نسميه بضوابط الكلام الموصل إلى النظم، فمنه قوله "هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة: فمنه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب، فأما المستقيم الحسن فقولك: آتيتك أمس وسآتيك غداً. وأما المحال فإن تنقض أول كلامك بآخره فتقول: آتيتك غداً وسآتيك أمس. وأما المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل وشربت ماء البحر ونحوه. وأما المستقيم القبيح فأن تضع اللفظ في غير موضعه، نحو قولك: قد زيداً رأيت، وكي زيداً يأتيك "[٣]، فسيبويه كما نرى يجعل مدار الكلام على "تأليف العبارة وما فيها من حسن أو قبح، ووضع الألفاظ في غير موضعها دليل على قبح النظم وفساده ... وكان اهتمام سيبويه بنظم الكلام وتنسيق العبارات واضحاً في مواضع كثيرة من كتابه"[٤].

وفي أقدم صحيفة تضمنت مفهوم البلاغة بشكل واسع ودقيق، وهي على قلة محتواها وقصرها إلا أنها تناولت أسساً عميقة في التفكير البلاغي وأعطت دافعاً كبيراً لدراسة البلاغة دراسة واعية، نقصد بذلك صحيفة بشر بن المعتمر التي أوردها الجاحظ في "البيان والتبيين". وقد ناقش فيها قلق اللفظ وعدم تلاؤم موقعها مع جاراتها، يقول "فإذا وجدت اللفظة لم تقع موقعها، ولم تصر إلى قرارها، وإلى حقها

(١) علي الجرجاني ، التعريفات، ص: ٢٨٢ : ٢٨٣.
(٢) ابن المقفع الأدب الصغير والأدب الكبير ، دار صادر ، بيروت – لبنان ، (د . ت) ، ص : ١٢ : ١٣.
(٣) سيبويه، الكتاب، مطبعة بولاق، القاهرة– مصر، ١٣١٦ هـ ، ج١، ص : ٨.
(٤) حاتم الضامن، نظرية النظم تطور وتاريخ، منشورات وزارة الثقافة والاعلام، بغداد – العراق ، ١٩٧٩ م، ص : ٨ : ٩.

من أماكنها المقسومة لها، والقافية لم تَحُلْ في مركزها ونصابها، ولم تتصل بشكلها، وكانت قلقة في مكانها نافرة من موضعها، فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن، والنزول في غير أوطانها"[١]، وفي هذا القول إشارة دقيقة إلى ضرورة اتفاق الألفاظ ومعانيها وعدم تنافرها تنافراً يفضي إلى فساد النظم فيها.

ويكفي أن نشير إلى أن حاتم الضامن في مؤلفه "نظرية النظم" قد تتبع نشوء نظرية النظم وتطورها وما طرأ عليها من تغييرات من خلال إضافات مؤلفات العلماء واحداً تلو الآخر، حتى وصلت إلى عبد القاهر الجرجاني على الشكل الذي بسطها في "دلائل الإعجاز" فأورد الضامن قول الأعلام كالعتابي، وابن قتيبة، والمبرد، والواسطي، الذي ضاعت مؤلفاته في نظم القرآن وكذلك ضاعت شروح عبد القاهر لها، إضافة إلى الطوسي، والبلخي، والسجستاني والرماني وغيرهم من الأسماء التي وضعت القواعد الرئيسة لنظرية النظم التي بنى عليها الجرجاني نظريته الناجزة في الدلائل، على أننا نؤكد –كما يتضح من هذا التتبع-، أن عبد القاهر لم يسبق إلى وضع النظرية، ولكنه أظهرها لنا وعرفنا إياها على الشكل التي وصلت إلينا في كتابه، مع عجزنا أن نقارن نظرية النظم لديه مع من سبقه لضياع كثير من مؤلفاتهم كما أشار إلى ذلك الضامن[٢].

من هنا يتبين كيف سارت النصوص السابقة لعبد القاهر سيراً حثيثاً حتى وصلت إليه لينجزها، أو بعبارة أخرى ليظهر النظم نظرية ناجزة على يديه، متجاوزاً بذلك ما توقف سابقوه عنده، منطلقاً إلى أفق أوسع وأرحب ليبسط فيه هذه النظرية التي تخدم دعوى الإعجاز القرآني. وقد أعلن عبد القاهر عن مشروعه في فهم النظم منذ بداية شروعه في تأليف "دلائل الإعجاز" و نظرته إليه، فمن خلال تعريفه أولاً للنظم نقرأ في المقدمة قوله "معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض"[٣] ليشرح بعد ذلك معنى الكلم وآلية التعلق التي ذكرها "والكلم ثلاث: اسم، وفعل وحرف. وللتعليق فيما بينها طرق معلومة، وهو لا يعدو

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص: ١٣٦.
(٢) لتتبع نظرية النظم عند من سبق عبد القاهر الجرجاني انظر حاتم الضامن ، نظرية النظم ، ص : ٥ : ٢٤.
(٣) المصدر، ص: ٤.

ثلاثة أقسام: تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما"[١]، ثم يأخذ في شرح صفة هذا التعلق في صفحات متتابعة يسيرة تمثل مقدمة أو مدخل الكتاب ليضع نتيجة سيناقشها مفصلة في الدلائل، يقول بعد شرح طرق التعلق بإيجاز "فهذه الطرق أو الوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض، وهي كما تراها، معاني النحو وأحكامه. وكذلك السبيل في كل شيء كان له مدخل في صحة تعلق الكلم بعضها ببعض، ولا يعدو شيئا من ذلك يعدو حكماً من أحكام النحو ومعنى من معانيه "[٢]، ثم يأخذ عبد القاهر في توضيح هذا النظم وعلاقته بالنحو بنوع من التفصيل شيئاً فشيئاً، ملفتاً النظر إلى الإعراب ودوره في مفهوم النظم معللاً ذلك بأنه "إذا كان قد عُلِمَ أن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه"[٣]، ثم يضع بعد ذلك قراءة عامة لمنجز نظرية النظم بالشكل الذي سيناقشه مفصلاً في فصول الكتاب، بل سيستأثر الإعراب بجُلّ فصول الكتاب، كيف لا وليس النظم إلا من خلاله وإنه "على الجملة بحث ينتقي لك من علم الإعراب خالصة ولبه، ويأخذ لك منه أناسي العيون وحبات القلوب، ومالا يدفع الفضل فيه دافع، ولا ينكر رجحانه في موازين العقول منكر"[٤].

إن معالجة عبد القاهر لنظرية النظم جاءت عبر تجسير علاقة وثيقة لهذه النظرية بالنحو، النحو الذي يظهر مرتدياً ثوباً جديداً، وفي صورة تفسيرية للنظم متخذاً في حقيقته عمقاً أبعد في صلته الوثيقة بالإعجاز القرآني، إنها رؤية تتجسد فيها فلسفة في التفكير كان يصر عليها الجرجاني في مؤلفه "الدلائل" ليبرهن مرة بعد أخرى على أن النظم بما هو نحو لا بد من أن ينطلق من الترتيب على مستوى المعاني في النفس وتبعية الألفاظ وإعمال الفكر فيها[٥] ــكما سيأتينا-. وبهذا يتحقق أن فكرة النظم عند

---

(١) المصدر، ص: ٤.
(٢) المصدر ، ص : ٨.
(٣) المصدر ، ص : ٢٨.
(٤) المصدر ، ص : ٤٢.
(٥) انظر المصدر ، ص : ٥٤ .

الجرجاني كانت تنطلق من "إن النحو طريقة في التفكير، واختلاف الأبنية في نصوص الأدب نتاج تباين في مناهج التفكير، من هنا يكون التمايز، وبهذا تحقق المزية، فاختيار الألفاظ، ونسجها وفق نظام خاص، بناء لغة تتحدد بها الخصوصية"[١]، لذا تأتي القراءة المتأنية الواعية هي التي تترجم رؤية عبد القاهر للنظم التي يعتمد فيها اعتماداً تاماً على توخي معاني النحو بما هو نمط تفكير، وأن البحث في التفكير النحوي وفق انتقال دقيق ذكره في الدلائل من نظرية النظم إلى رؤية فاحصة في النحو هي في حقيقتها دعوة إلى مراجعة ترتيب معاني النفس ثم ترتيب الألفاظ التي تعتمد على العقل، ويكون النظر موجهاً إلى دراسة هذه الجذور العقلية لعلم النحو في تأسيس معاني النظم خاصة وفي معاني الكلام عامة[٢].

لقد تبين أن جوهر نظرية النظم في قالبها المفسر لها على الشكل الذي وضعه عبد القاهر مداراً لها يقوم على النحو، وهو قيام يبحث في بنية التفكير النحوي والعلاقات التي يمكن أن يستفاد منها في شتى صروف الكلام، معتبراً أن نظرية النظم وارتباطها بالنحو هي مدار الإعجاز القرآني، فهو نظم مغاير لكلام البشر على أنه من جنسه، لكنه نظم استثمرت فيه قواعد النحو بشكل متميز جداً جعلته يفوق كلام البشر، على أن هذا الاستثمار مستمد من اللغة، وهذا يدلّل على "أن القواعد النحوية إنما تأسست على أصول فكرية واعتبارات عقلية، واقتبست من اللغة نفسها"[٣]، لكنها أضحت وفق استثمارات متفاوتة معيار الجودة الراجح، نظرا لمفارقة نظم عن نظم، وكلام عن كلام، وعلى الأخص إذا صار القرآن الكريم هو قطب الرحى في دراسة هذا الأداء النحوي الذي وضعه الجرجاني في نظرية النظم لخدمة الإعجاز القرآني.

ولا بد أن نكشف -وقد تحدثنا عن تكوين النظم– عن السياق الذي ظهرت فيه نظرية النظم بشكل عام في مقابل كثير من النظريات القائلة بالإعجاز القرآني. وعلى الأخص إذا ما عرفنا أن عبد القاهر ذكر في مواضع مختلفة من الدلائل أنه كان يحتج لنظرية النظم في مقابل تلك الأقوال، وأن منهجه أساساً في وضع الكتاب هو بيان

---

(١) صالح سعيد الزهراني ، مستويات الكلام البليغ عند عبد القاهر الجرجاني ، مجلة علامات ، جدة – المملكة العربية السعودية، العدد ٤٤، ٢٠٠٢ م، ص: ٧٠.

(٢) محمد محمد أبو موسى ، مدخل الى كتابي عبد القاهر الجرجاني ، مكتبة وهبة ، القاهرة – مصر، ط٢، ٢٠١٠ م، ص: ٦٣.

(٣) المرجع السابق، ص : ٦٥.

للأدلة والحجج والبراهين، يقول "فينبغي لكل ذي دين وعقل أن ينظر في الكتاب الذي وضعناه، ويستقصي التأمل لما أودعناه، فإن علم أنه الطريق إلى البيان، والكشف عن الحجة والبرهان، تبع الحجة وأخذ به"[١] وفي موضع آخر يضع له المحقق محمود محمد شاكر عنواناً جانبياً بأنه "سبب تأليفه دلائل الإعجاز"، وأن الخلاف حول قضية الإعجاز القرآني بين آراء كثيرة وعلماء فرق كثيرين أيضاً؛ جعلت هدف المؤلف أن يضع الأمور في نصابها التي يراها عبد القاهر حول قضية الإعجاز القرآني معللاً بـ "إن التوق إلى أن تقرَّ الأمور قرارها، وتوضع الأشياء مواضعها، والنزاع إلى بيان ما يشكل، وحل ما ينعقد، والكشف عما يخفى، وتلخيص الصفة حتى يزداد السامع ثقة بالحجة، واستظهاراً على الشبهة، واستبانة للدليل، وتبييناً للسبيل"[٢]. من هذا يتبين أن الكتاب مصطبغ بصبغة الحجاج كما صرَّح مؤلفه في مواضع متفرقة منه، بل إنه كان يصرح بتنوع الحجج التي يشكلها في الخطاب الحجاجي لينبه القارئ أو المتلقي إلى شروعه في حجج أخرى غير التي سبقتها، كما في قوله "واعلم أنه ليس للحجج والدلائل في صحة ما نحن عليه حد ونهاية، وكلما انتهى من باب انفتح فيه باب آخر، وقد أردت أن آخذ في نوع آخر من الحجاج، ومن البسط والشرح، فتأمل ما أكتبه لك"[٣]، لهذا تتبين حقيقة الكتاب الحجاجية لإثبات نظرية النظم أمام أولئك الخصوم الذين يحملون أقوال أخرى مخالفة في ماهية الإعجاز القرآني، والتي يضطلع عبد القاهر بالرد عليها ضمن استراتيجيات حجاجية معينة، وآليات حجاجية مختلفة تجلت في خطابه أمام خطابات مناوئيه في ذلك الزمن أو السياق الذي تولدت فيه هذه الخطابات[٤].

لقد بات من الواضح أن عبد القاهر في الدلائل كان محاجاً "مشغولاً بالبحث عن العلة الكامنة وراء إعجاز القرآن، وكان عليه من أجل الوصول إلى هذه العلة أن يحدد الخصائص الفارقة بين كلام وكلام، تلك الخصائص التي تقوم على أساسها المفاضلة،

---

(١) المصدر، ص : ٩.
(٢) المصدر، ص: ٣٤.
(٣) المصدر، ص: ٤٢٩.
(٤) لمزيد من الاطلاع على التصريح بغاية الكتاب الحجاجية انظر المصدر، ص: ٤٢١، ٣٨٤.

وقد رد تلك الخصائص إلى قانون لغوي هو قانون "النظم"[١]، فكان النظم محل اشتغال عبد القاهر في الإثبات لصالح تلك القضية الكبرى وهي الإعجاز القرآني التي تناولتها فرق إسلامية متعددة بإثباتات متعددة حسب أقوال أخرى غير النظم، من هذا يتبين أن النظم عند عبد القاهر الإمام الأشعري كان قولاً من أقوال مختلفة وفي دوران رحى طحون لمناقشات محمومة بين المذاهب الإسلامية صاحبة المعتقدات المتباينة تجري وراء غاية واحدة و هي كشف ماهية الإعجاز القرآني.

وبنا أن ننظر لنتبين الجدل القائم بين الفرق الإسلامية حول الإعجاز القرآني إلى كتاب الباقلاني الموسوم بـ "إعجاز القرآن"، حيث عقد فصلاً كاملاً تطرّق فيه إلى الأقوال في إعجاز القرآن عند بعض المذاهب والفرق الإسلامية، و أوضح أن تلك الأقوال يتعلق بعضها فيما تضمنه القرآن من الإخبار عن الغيوب، أو أنه أتى بما وقع من عظيمات الأمور ومهمات السّيَر من حين خلق الله آدم إلى مبعثه، أو أنه بديع النظم عجيب التأليف، أو أن عجيب نظمه، وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين، وأن كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتاً بيناً في الفصل والوصل بينما القرآن الكريم يبقى ثابت المستوى مهما تعددت الأغراض، وأن القرآن تضمن الشريعة وأصول الدين، وغيرها الكثير مما أوضحه الباقلاني في كتابه[٢].

هذه النظرة في مؤلف الباقلاني تفصح عن اتساع دائرة الجدل بين الفرق الإسلامية في إيضاح جهة إعجاز القرآن الكريم، وتعطينا تصوراً من الدقة بمكان عن السياق الذي ظهرت فيه نظرية النظم التي تنتمي الى عقيدة المذهب الأشعري في الإعجاز القرآني، والذي اهتم به الباقلاني إلى جانب آراء أخرى في مؤلفه. وفي هذا دليل على أن نظرية النظم حكم ظهورها سياق في زمن كانت ثنائية الهدم والبناء فيه على قدم وساق، وكل فرقة تريد أن تثبت رأيها وتهدم أو تدحض آراء الفرق الأخرى، تلك إشارة إلى "العصر الذي عاش فيه عبد القاهر الجرجاني والإشارة بصفة خاصة

---

(١) علاء الدين رمضان السيد، نقد البنية عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة علامات، جدة – المملكة العربية السعودية، العدد ٢٣ ، ١٩٩٧م، ص: ٤٠٠.

(٢) انظر الباقلاني ، إعجاز القرآن ، تحقيق أحمد صقر ، دار المعارف ، القاهرة – مصر ، (د . ت) ، ص : ٤٨ : ٧٥.

إلى جانب من الإكراهات التي حفت بالخطاب الأشعري خلال القرن الخامس وهو يواجه ضربات خصومه الموجعة من داخل الثقافة الإسلامية ومن خارجها"[١].

لعلنا نريد من ذلك كله توضيح أن السياق بدوره مؤثر في عملية إنتاج الخطاب، و كان يلزم اتخاذ الحجاج لإنجاز المؤلف الذي بيّن عبد القاهر غايته لإثبات النظم، فالسياق بوصفه "متوالية من أحوال اللفظ ... فكل سياق هو عبارة عن اتجاه مجرى الاحداث"[٢] يبين لنا بأي أحداث تلبست خطابات عبد القاهر، فاحتاجت بناء على هذا الجدل المحموم إلى أن تتخذ الحجاج استراتيجية للدفاع عن معتقداتها أمام خصومها، وكان من المبرر جداً أن تتلبس خطابات عبد القاهر بالحجاج تبعاً للخطاب الذي يحكمه سياقه، وانطلاقاً من ملازمة الخطاب والسياق وقدرة كل منهما على التأثير في الآخر[٣].

مثلما يبدو لم تقف أي فرقة من فرق المسلمين في ذلك العصر على الحياد حيال قضية الإعجاز القرآني، فالجميع شارك بفاعلية في إطلاق آرائه في تلك الساحة الجدلية والدفاع عنها دون هوادة أمام خصومه، والعكس صحيح، لقد دارت بين تلك الفرق معارك كلامية حجاجية حوارية حكمها سياق أسهم في توجيهها، ظهرت فيه غاية واحدة وهي إثبات الجهة التي يكون بها القرآن معجزاً، فظهرت المعتزلة والأشاعرة كفرقتين تتجاذبان القول باللفظ أو الصرفة أو النظم، وظهرت أقوال على مستوى العلماء كأقوال الرماني والجبائي والخياط، والخطابي والنظام والباقلاني، أثارت جدلاً واسعاً في الأوساط الإسلامية التي تدرك فضل القرآن وبالتالي تحاول أن تبين جهة إعجازه[٤]. لذا اتجهت جميعها إلى قضية الاستدلال لرأيها وإن كانت متفقة على نتيجة واحدة وهي كون القرآن معجزاً وبعبارة أخرى فإن "الاستدلال لا يتجه إلى إثبات الإعجاز وإنما إلى كيفيته"[٥].

---

(١) حافظ قويعة ، سياق الحجاج في دلائل الأعجاز، ضمن أعمال ندوة عبد القاهر الجرجاني في جامعة صفاقس ، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية ، تونس ، ١٩٩٨م ، ص : ٢٥٤.

(٢) فان دايك، النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠١٣م، ص: ٣٢٩.

(٣) انظر باتريك شارودو ودومنيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص : ١٨٣.

(٤) انظر محمد محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لتراث أهل العلم ، مكتبة وهبة، القاهرة – مصر، ط٤، ٢٠١٢م.

(٥) نور الهدى باديس، دراسات في الخطاب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٨ م، ص : ٦٣.

لعل قضية إعجاز القرآن تقف على المحك عند عبد القاهر الجرجاني الأشعري، إذ وهو ينافح عنها أمام آراء سابقه القاضي عبد الجبار الأسد آبادي المعتزلي، حاول أن يضع منهجاً قويماً وحداً فاصلاً في الاعجاز القرآني بردّه إلى النظم الذي كان محط جدل كباقي الآراء الأخرى وإن كان من أبرزها. لعل ما يلفت الانتباه ليس تكوين النظم الذي سبقت اشارتنا إليه، وإنما الجدلية التي تزخر بالأدلة، وبطرق الإثبات، وبمزيد من القواعد المنطقية، والكلامية، وبالأمثلة اللغوية، والأبيات الشعرية، والشواهد القرآنية والأحاديث النبوية وهي لا تكتفي بذلك حتى تتجه إلى هدم رأي الفرقة الأخرى وتدحضه وتقوضه، وذلك ما أبرز تلك الفرق التي شكلت فرقة المعتزلة والأشاعرة أبرزها عبر تاريخ طويل، مرّت فيه كلا الفرقتين بتكوين فريد أسهم في أن تصطبغ آراؤها في إعجاز القرآن الكريم بصبغته[١].

ومما يزيد الأمر ثراءً أن المتصدين للإعجاز القرآني كانوا من المتكلمين البارزين وممن شكلوا واجهة حقيقية لمذاهبهم ولفرقتهم، لذا نشأت بلاغة إعجاز القرآن الكريم -إن صح التعبير- نشأة تعبر عن عمق تنمية الذوق الفني والأدبي والمنطقي والفلسفي على حدٍ سواء، فشكلوا في مجملهم مدرسة حقيقية يستقى منها ومن منابعها فكللت جهود المتكلمين على حد قول منير سلطان بأن "أصبح لدينا نظرية متكاملة للإعجاز لها جانبان أحدهما فلسفي والآخر بلاغي ولها تاريخ نشوء وتطور وازدهار"[٢].

(١) انظر منير سلطان ، إعجاز القرآن الكريم بين المعتزلة والأشاعرة ، منشأة المعارف بالاسكندرية، الاسكندرية – مصر، ١٩٧٧م، ص : ١٦:٢٥.

(٢) المرجع السابق، ص: ٢٣٩.

خاتمة:

يتميز الحجاج بكونه النظرية المثلى التي تكون واجبة الحضور أثناء وجود اختلاف بين طرفين حيال دعوى معينة، ولا حجاج بين طرفي هذا الاختلاف إلا بوجود حوار يكون المنظم لتحاججهما ويكون المتلقي مستمعاً والمستمع متلقياً بتبادل الأدوار بينهما.

وقد جاء التمهيد مبيناً الحد اللغوي للحجاج، محاولا مقاربة الحجاج عند البلاغيين القدماء أمثال الجاحظ والعسكري وابن وهب. ثم مشيرا إلى الحجاج من وجهة نظر المعاجم الفلسفية بوصفها مدخلاً إلى كشف الحجاج و مقاربته عند البلاغيين الجدد ومساهماتهم في هذه النظرية، من مثل بيرلمان وتيتكا، وإزفالد ديكرو بالإضافة إلى بعض منجزات الفلسفة و المنطق. والاستعانة بهذه الآليات أثناء تطبيقنا على مدونة عبد القاهر الجرجاني التي اهتمت بإثبات النظم في إعجاز القرآن الكريم، وعليه يحاول بحثنا الإشارة إلى الآليات الحجاجية التي استعملها عبد القاهر الجرجاني لإثبات نظرية النظم .

الفصل الأول: الحوار النقدي في خطاب الجرجاني الحجاجي.

- المبحث الأول: الحوار مدخلاً إلى إثبات نظرية النظم.
- المبحث الثاني : آلية المساءلة وثنائية (سؤال/ جواب) في حوار عبد القاهر النقدي.

مقدمة:

لم تزل خطابات عبد القاهر الحجاجية في دأب دائم لإثبات نظرية النظم بوصفها أكمل المقولات في إعجاز القرآن الكريم، لهذا كان الخطاب بصمة بارزة في دلائل الإعجاز ومظهراً من مظاهر الحجاج الذي يتصف بسمات تمكن الجرجاني من تحقيق دينامية خطابية حجاجية لإثبات نظريته. وانطلاقاً من مسلمة مفادها أن لا خطاب بدون حوار فإن عبد القاهر استثمر الحوار بينه وبين أصحاب المقولات الأخرى في الإعجاز وعلى الأخص أصحاب اللفظ؛ ليدحض مقولتهم وينشئ مقولته "النظم" بدلاً منها معتمداً على الحجاج وآلياته التي تتكفل بهذا الدور.

ولمّا كان عماد الحجاج الخطاب، وعماد كل خطاب هو الحوار بين أطراف النزاع، حول قضية الإعجاز احتاج حوار عبد القاهر إلى آلية دقيقة تدير هذا الحوار بمهارة فائقة تسمح على مسرحها بأن تتحرك خطابات الجرجاني في فضاء إثبات النظرية حسب خطة عبد القاهر التي وضعها. ويبدو أن هذا الحوار وحده ليس كافياً لإثبات النظرية التي تبقى ناقصة إن لم تقرن بالدحض أو النفي، لذا كان هذا الحوار حواراً نقدياً حجاجياً يشتغل في مسارين متعاكسين: محور الهدم وهو خاص بهدم المقولات الأخرى التي يحاورها عبد القاهر ويستحضر خطاباتها لينقضها من خلال الحوار النقدي، ومحور الإثبات الذي يسعى فيه إلى تأسيس نظريته "النظم". وذاك كله قائم من خلال تناصّات يجريها عبد القاهر مع خصومه يستحضر فيها خطاباتهم لفظاً ومعنى كما هي، أو عن طريق استحضارها عن طريق معناها التي تتطلب وفق ذلك حصافة عبد القاهر وإدراكه تماماً لما قاله خصومه وتمكنه من فهم خطاباتهم.

ووفقاً للدحض والإثبات الذي تشتغل عليه آلية الحوار النقدي، كان الطابع العام الذي وضعه ميشال مايير لآلية الحوار النقدي لا تتاح إلا وفق ثنائية يُشترط وجودها في هذا الحوار وهي ثنائية (السؤال/ الجواب)، إذ يختص السؤال بمعول الهدم والدحض، ويختص الجواب بطاقة البناء والإثبات، وتبقى وتيرة ثنائية (سؤال/ جواب) في ارتفاع وسيرورة واضحة في دلائل الإعجاز، فهي ثنائية تضطلع بحذق التعبير عن أسئلة لا تطرح عبثاً، وعن أجوبة ليس بالضرورة أن تتعلق بالسؤال.

المبحث الأول: الحوار مدخلاً إلى إثبات نظرية النظم:

لعل من الأجدر بنا -ونحن نتحدث عن الحوار مدخلاً إلى إثبات نظرية النظم- أن نتساءل عن العلّة التي جعلته حاضراً في الحجاج، وحجراً أساساً تنبني عليه جميع الخطابات المطروحة في كتاب "دلائل الإعجاز"، ومعرفة السمات التي يحملها بوصفه الأرض الصلبة التي يقف عليها الأطراف المتحاورة المختلفة لتضمن من خلاله التعبير عن آرائها ضمن معتقداتها وتوجهاتها الفكرية والثقافية والعقدية أثناء الحجاج.

نشأ الحوار بدايةً عندما تنامت الحاجة إلى ظهور آليات حديثة لا يستطيع المنطق الصوري الإفصاح عنها في مقام الإثبات أو النفي، فالمنطق الصوري المختص باللغة الصناعية لا يفي بالحاجة الماسة لمقاصد المتكلم وغاياته، وذاك راجع إلى ماهيَّة اللغة الإنسانية الطبيعية الموصوفة بأنها لغة "ملتبسة استعارية مجازية، تتسم بالتناقض والتعارض والإضمار والاشتراك والتعدد الدلالي والغموض بمختلف أنواعه"[١]. فهذه اللغة الطبيعية المشحونة بكم هائل من المجازات والاستعارات وتعدد الدلالات تحتاج إلى منطق غير المنطق الأرسطي المعتمد على المقدمات والنتائج، هي لغة تحتاج إلى آليات حديثة لا نستطيع الكشف عنها إلا عن طريق متابعة الحوار بين الأطراف المتحاورة والمتخاصمة في حقل الحجاج الذي يرتبط بالخطاب واشتغاله به من جهة، واهتمامه بالحوار وارتباطه به ارتباطاً وثيقاً من جهة أخرى انطلاقاً من مسلّمة مفادها "أن كل خطاب حوار كما يقول جان بليز غريز، وكل فعل كلامي هو حوار بين شخصين المتكلم والمخاطب"[٢].

من هنا يتبين الدور الحقيقي الذي يؤديه الحوار في الحجاج، فهو مسوغ لحضور ما يُسمى بـ"الحوار الحجاجي من أجل تحقيق تواصل معقول مضبوط بين

---

(١) أبو بكر العزاوي، حوار حول الحجاج، الأحمدية للنشر، الدار البيضاء- المغرب، ط١، ٢٠١٠م، ص:٢٣. للوقوف أيضاً على مفهومات المنطق الصوري وغير الصوري وارتباطهما باللغة الطبيعية والصناعية انظر:
- انطوني بلير، ما المنطق غير الصوري، ترجمة أسامة المتني، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ٢٠١٠م، ج٥، ص:١٨٢.
- شاييم بيرلمان، المنطق الصوري والمنطق غير الصوري، ترجمة أسامة المتني، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ٢٠١٠م، ج٥، ص:١٩١.

(٢) المرجع السابق، ص:٢٣.

شخصين متحاجين في إطار التصور الحجاجي العام"[١]، ليتم عبره –أي الحوار- تجسير العلاقة بين المتكلم والمخاطب، وضبط الأطر العامة لعملية التحاجج بينهما، كما تجعل تبادل الأدوار بين المتحاورين موضوعاً بـ "طريقة منظمة تعمل الآليات الحجاجية على توجيه الحوار الحجاجي بإجراءات تقدر المساهمين والأفراد وترتب التدخلات"[٢]، لذا يمكن أن نصف الحوار الحجاجي: بأنه إجراء تنظيمي وتوفيقي بين طرفين متفاعلين حول قضية ما، يتبادلان الحجج بينهما وفق آلية تنظيمية حوارية تتكفل بجعل تبادل الأدوار بينهما تبادلاً متكافئاً ومتساوياً.

إن الوظيفة التي يمارسها الحوار الحجاجي هي وظيفة تنظيمية بين أطراف النزاع؛ بهدف الوصول إلى حل متوقع يقرِّب وجهات النظر المختلفة بناءً على الدعوى المتنازع عليها، وَوفق هذا التصور يحدد جاكوبس الدور الوظيفي للحوار الحجاجي "بكونه عملية تكييف للمبادئ الحوارية العامة، مع متطلبات وظيفة خاصة وهي وظيفة إدارة الخلاف، ذلك أن الحوار –كأي نسق- يتطلب آليات تنظيمية تواجه القضايا الخلافية"[٣]، وانطلاقاً من مسلّمة أن لا حجاج بدون خطاب، فإن الحوار في حقيقته يدير خطابات متضادة متعاكسة الاتجاه، فهو يتكفّل بإدارة الخلاف –على حد تعبير جاكوبس- التي تمثله تلك الخطابات المتخالفة في الإطار الحجاجي.

وتبقى هذه الخطابات مطمئنة إلى حلول دورها مستمعة أو متكلمة، معبرة ومعلنة عن تصورها لقضية الخلاف على مسرح الحوار. ولعل هذا الحديث يجعلنا أمام تصور وضعه باختين في كتاباته المتأخرة –كما عبّر تودروف- وهو "الحوار بين الخطابات"[٤]، الخطابات التي تتوسل بالحوار ساحة لإثبات قولها (النظم) في قضية الإعجاز القرآني عند الجرجاني، وسواه عند الآخرين. وهي –أي الخطابات- تستثمر الحوار الحجاجي لتثبت مقولاتها مُدلية بحججها ضد حجج وخطابات الآخرين كما هو الحال بين الجرجاني وخصومه –أيضاً-.

---

(١) عليوي أباسيدي، التواصل والحجاج في التداوليات الحجاجية للحوار النقدي "التفكير النقدي نموذج المدرسة الهولندية، ايميرين وغروتندورست، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ٢٠١٠م، ج٢، ص:٢٥٩.

(٢) محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ، ص:١٢٨.

(٣) المرجع السابق، ص:١٢٧.

(٤) تزفيتان تودروف، ميخائيل باختين المبدأ الحواري، ترجمة فخري صالح، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ط٤، ٢٠١٢م، ص:١٢٤.

وقد تنبه محمد الداية وفايز الداية في مقدمة تحقيقهما لكتاب الدلائل إلى طبيعة الكتاب "الحوارية التي أتقن عبد القاهر فيها أساليب الجدل الحامل آثاراً من أشعريته، وهو يطيل المحاورات ويتسع صدره لآراء المخالفين، ويذهب معهم بعيداً كيما يبلغ مراده دون مصادرة على المسائل"(١). وبناءً على هذا فالحوار بنية أساسية في الكتاب توجّب علينا من خلالها أن نكشف بعض الخطابات التي حاورها عبد القاهر ليثبت نظرية النظم في الإعجاز القرآني.

وإنه من الاستحالة بمكان أن ندعي الإحاطة بجميع الخطابات التي حاورها عبد القاهر الجرجاني في الدلائل، فتلك الخطابات تباينت سهولة أو صعوبة الكشف عنها تبعاً لما وصفه عبد القاهر نفسه، فبعض الخطابات نسبها إلى أصحابها فتيسّر القبض عليها ومعرفتها، والخطابات الأخرى لم ينسبها عبد القاهر إلى أصحابها فذابت في المدونة وصعب الكشف عنها. كما يجدر التنويه إلى أن خطابات أخرى سبق كشفها ورفع سندها إلى صاحبها على يد محقق الكتاب محمود محمد شاكر، مضافة إلى تلك التي كشفها فايز الداية ومحمد الداية، وما حاولنا أن نكشفه من هذه المدونة التي استطاعت أن تستحضر أقوال الخصوم لتحاورها وفقاً لبنية الحوار النقدي فتدحضها وتقيم نظرية النظم.

لعلّ أبرز الخطابات التي حاورها الجرجاني حواراً نقدياً واستأثرت بجلِّ اهتمامه في صفحات الكتاب، هي تلك الخطابات التي تنتمي إلى صاحب كتاب "المُغني" القاضي أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الأسد آبادي، هذا المؤلِف والمُؤلَّف كانت خطاباته وآراؤه في إعجاز القرآن الكريم محل اهتمام عبد القاهر الجرجاني، فهذا القاضي عبد الجبّار الذي كانت له منزلة علمية كبيرة لم ينكرها الجرجاني نفسه(٢). يرى في كتابه "المغني في أبواب التوحيد والعدل" في الجزء الذي وسمه بـ "إعجاز القرآن" أن القرآن معجز بفصاحته التي فاقت فصاحة المتكلمين.

---

(١) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمد الداية- فايز الداية، مكتبة سعد الدين، دمشق- القاهرة، ط١، ١٩٨٧م، ص:١١.

(٢) انظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص:٤٦٤: ٤٦٧.

لقد تحدث القاضي عبد الجبار كثيراً عن المعجزة كونها هي الدالة على نبوة الأنبياء، وأنها السبيل الذي وهبه الله لأنبيائه ورسله لتكون سبباً لهداية أقوامهم وأتباعهم لرسالتهم، وكيف أن كل نبي قد اختص بمعجزة تكون دليلاً على صدق دعوته إلى ربه، لذا توجب أن تكون هذه المعجزة حسب تعريف علي الجرجاني "أمر خارق للعادة، داعية للخير والسعادة مقرونة بدعوى النبوة قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله"(١)، أو كما عبر عبد الجبّار بأنها "نقض العادة لدلالة النبوة"(٢)، وبنى عبد الجبار تصوره في قضية الإعجاز الدالة على نبوة الرسول الأكرم ﷺ أن القرآن هو المعجزة الدالة على نبوته ﷺ مقابلاً معجزة القرآن بسائر معاجز الأنبياء والرسل الآخرين -على نبينا وعليهم أفضل الصلاة والسلام-،

كما هو الحال مع معجزة موسى من انقلاب العصا حية، وكذلك نبي الله عيسى بإحيائه الموتى، أو تعريف آدم الأسماء(٣)، حيث تنهض الفكرة لدى القاضي عبد الجبّار على أن المعجزة تكون "مما الأغلب وضوحه لأهل زمانه وانكشافه لهم"(٤)، لذا جاءت معجزة الرسول ﷺ في أن "خصه بالقرآن الكريم الذي هو مشاكل لصناعتهم وطريقتهم غير خارج عن الأمر الذي يستند به اهتمامهم ويقوى له افتخارهم وتظهر فضائلهم ومحاسنهم، لكي تقل الشُّبَهُ للعارف المقدم فيعرف اضطرار المباينة، والأتباع فيعرفون بعجز الرؤساء منهم، مع توفر الدواعي"(٥)، وبالتالي يخرج عبد الجبار بخلاصة مفادها أن القرآن معجز بفصاحته التي جاءت لتبزَّ فصاحة قريش وهي التي وصلت إلى مراتب فائقة فيها، فجاء القرآن مثبتاً ومعجزاً لنبوة الرسول محمد ﷺ من الباب الذي برعت فيه قريش وهو باب الفصاحة –على حد تعبير عبد الجبّار-.

يتضح مما سبق أن الخلاف الدائر بين عبد القاهر وعبد الجبّار ليس قائماً على أن القرآن هل هو معجزة الرسول ﷺ أم لا، ولكن الخلاف قائم على الجهة التي يقوم بها إعجاز القرآن الكريم. هل هو النظم على حسب ادعاء عبد القاهر الجرجاني أم هو

---

(١) علي محمد الجرجاني، التعريفات، ص: ٣٤٨.
(٢) عبد الجبار الأسد آبادي، المغني في أبواب التوحيد والعدل إعجاز القرآن، تحقيق أمين الخولي، ج١٦،(د.ت)، ص: ٢٠٥.
(٣) المرجع السابق، ص: ٢٠٥.
(٤) المرجع السابق، ص: ٢٠٥.
(٥) عبد الجبّار الأسد آبادي، المغني، ج١٦، ص: ٢٠٥.

الفصاحة على حسب ادعاء عبد الجبار الأسد آبادي. لذا ينحصر هذا البحث من جهة اهتمامه بالطريقة التي أثبت بها عبد القاهر الجرجاني نظريته النظم في مقابل مقولات إعجازية أخرى، وليس من الجهة التي ينهض إعجاز القرآن بمعزل عن جميع الخطابات الأخرى التي لها آراء مغايرة ومباينة في قضية الإعجاز.

لهذا سنعرض في هذا المبحث الخطابات التي خاضها عبد القاهر مع القاضي عبد الجبّار لهدم مقولته (بالفصاحة)، وإثبات نظرية النظم وبنائها بناءً إقناعياً متوسلاً بالحجاج وصولاً لهذه الغاية، وهذا ما لا يأتي إلا عن طريق عرض الخطابات التي استدعاها عبد القاهر من خصمه عبد الجبّار ليفك عراها ويبطل صدقها ويدحضها ومقولتها في الإعجاز (الفصاحة)، مستثمراً الحوار النقدي وآليته الحجاجية المتمثلة في المساءلة وانعتاق الأجوبة عنها لتشكل بنية الحوار النقدي بين خطاباته والأسد آبادي.

إن من أبرز الخطابات التي استدعاها الجرجاني وحاورها في كتابه الدلائل، ذاك الخطاب الذي كشفه محمود محمد شاكر وأشار إليه في مقدمته نقلاً عن الجرجاني، فهذا الخطاب الذي استدعاه عبد القاهر، يرى فيه عبد الجبّار أن المعاني لا تتزايد وإنما الألفاظ هي مدار التزايد والتغير. يقول القاضي عبد الجبّار "إن المعاني وإن كان لا بدَّ منها فلا تظهر فيها المزية، وإن كان تظهر في الكلام لأجلها؛ ولذلك نجد أن المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر، والمعنى متفق، وقد يكون أحد المعنيين أحسن وأرفع والمعبر عنه في الفصاحة أدون، فهو مما لا بد من اعتباره، وإن كانت المزية تظهر بغيره؛ على أنا نعلم: أن المعاني لا يقع فيها تزايد، فإذن يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عند الألفاظ، التي يعبر بها عنها"[١]. لقد ناقش عبد القاهر الجرجاني هذا الخطاب أكثر من مرة في كتابه الدلائل، بل إننا نستطيع القول إن هذا الخطاب هو الخطاب المسيطر على فكر الجرجاني بغية الرد عليه لأنه الخطاب المبيّن لقول عبد الجبار في أمر إعجاز القرآن وهو الفصاحة.

من أجل ذلك اختلفت وتعددت الطرق التي نقض بها عبد القاهر هذا القول و دحضه من خلال بنية الحوار النقدي، لقد استطاع أولاً أن يبين سبب الجهل الذي وقع

(١) عبد الجبّار الأسد أبادي، المغني، ج١٦، ص: ١٩٩:٢٠٠.

فيه عبد الجبّار لإعلائه شأن اللفظ، وأنه ما وقع فيه إلا نتيجة لسوء تتبع في المسار التاريخي لبعض المصطلحات التي وضعت في أزمنة سابقة واندثر فهمها في زمن القاضي عبد الجبّار، يقول الجرجاني "لما كانت المعاني إنما تتبين بالألفاظ، وكان لا سبيل للمرتب لها والجامع شملها، إلى أن يعلمك ما صنع في ترتيبها بفكرة، إلا بترتيب الألفاظ في نطقه، تجوزوا فكَنُّوا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ، ثم الألفاظ بحذف الترتيب، ثم أتبعوا ذلك من الوصف والنعت ما أبان الغرض وكشف المراد، كقولهم "لفظ متمكن" يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشيء الحاصل في مكان صالح يطمئن فيه و"لفظ قلق ناب"، يريدون أنه من أجل أن معناه، غير موافق لما يليه، كالحاصل في مكان لا يصلح له، فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه إلى سائر ما يجيء في صفة اللفظ، مما يعلم أنه مستعار له من معناه، وأنهم نحلوه إياه، بسبب مضمونه ومؤداه"[١]، ثم عاود الردَّ –أيضاً- على هذه الشبهة من خلال دليل الإثبات لنظرية النظم من جهة، ومن خلال الدليل القائم على الاستنتاج العقلي من جهة أخرى، يقول عبد القاهر الجرجاني "ومما تجدهم يعتمدونه ويرجعون إليه قولهم" إن المعاني لا تتزايد، وإنما تتزايد الألفاظ"، وهذا كلام إذا تأملته لم تجد له معنى يصح عليه، غير أن تجعل "تزايد الألفاظ" عبارة عن المزايا التي تحدث من توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم، لأن التزايد في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ونطق لسان محال. ثم إنا نعلم أن المزية المطلوبة في هذا الباب، مزية فيما طريقه الفكر والنظر من غير شبهة. ومحال أن يكون للفظ له صفة تستنبط بالفكر، ويستعان عليها بالروية، اللهم إلا أن تريد تأليف النغم، وليس ذلك مما نحن فيه بسبيل"[٢]، لقد حاول الجرجاني في هذا القول تفنيد الحجج والمزاعم التي يراها بها القاضي عبد الجبار في أمر الألفاظ وتزايدها، مرة عن طريق طرح نظريته النظم بأنها توخي معاني النحو، ومرة عن طريق استحالة أن يكون تزايد الألفاظ هو المعجز لأن الألفاظ موجودة محصورة لا يمكن أن تتزايد. ونلحظ تعبيره عن هذا الأمر بالاستحالة، ومرة عن طريق أن اللفظ لا يستنبط بالفكر والعقل "ومحال أن يكون اللفظ له صفة تستنبط بالفكر ويستعان عليه

(٢) المصدر، ص:٦٤.
(١) المصدر، ص:٣٩٥.

بالروية"، وهذا تفنيد ودحض لمقولة اللفظ أو الفصاحة من جهة أن اللفظ لا يقع فيه فكر ولا رويّة حتى يستدل عليه، وبالتالي يكون المقصود هو المسكوت عنه وهو النظم والمعنى. وهذا عينه ما صرح به الجرجاني في صدر كتابه في الحديث عن "الكلام على جنس المزية، وأنها من حيز المعنى دون الألفاظ، وأنها ليست لك حيث تسمع بأذنك، بل حيث تنظر بقلبك، وتستعين بفكرك، وتُعْمِل رويتك، وتراجع عقلك، وتستنجد في الجملة فهمك"(١).

ثم يعمد عبد القاهر في موضع آخر من كتابه إلى التعريض بمقولة عبد الجبار في الفصاحة وتزايد الألفاظ، وهو في هذا الموضع يشير إلى الخطإ في طريقة الاستدلال على الفصاحة، فيوضح أن مفهوم الفصاحة عند الجبار ليس مفهوماً واضح المعالم أو مكتمل الجوانب، فثمة فجوة لدى عبد الجبار في الطريقة التي استدلَّ بها على مفهوم الفصاحة وأنه مفهوم يتطابق معناه ومبناه ودلالته على اللفظ فقط، مساوياً بذلك بين اللفظ والفصاحة وأنها موقع التزايد لا المعاني. ومن هنا تأتي إشارة عبد القاهر الجرجاني إلى فساد هذا الرأي ووجوب دحضه وإقصائه عن طريقة إفادة أن اللفظ لا يقصر لذاته وإنما للمعنى الذي يؤديه. كما أنه يُحمّل القاضي عبد الجبار قصوراً واضحاً في هذا المفهوم، فهو يوضح –كما سنرى- أن عبد الجبّار وإنْ قصد أنّ اللفظ ليس لمجرد اللفظ وإنما للمعنى الناتج منه، فهو قد قصر في توضيح فكرته وإظهارها مكتملة الفهم أمام متلقيه ومستمعيه ليفهموا قصده ويتبينوا نظريته ومقولته. يقول الجرجاني "واعلم أنه إذا نظر العاقل إلى هذه الأدلة فرأى ظهورها، استبعد أن يكون قد ظن ظان في الفصاحة أنها من صفة اللفظ صريحاً. ولعمري إنه لكذلك ينبغي، إلا إنا إنما ننظر إلى جدهم وتشددهم وبتهم الحكم "بأن المعاني لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ"، فلئن كانوا قد قالوا الألفاظ وهم لا يريدونها أنفسها، وإنما يريدون لطائف معان تفهم منها، لقد كان ينبغي أن يتبعوا ذلك من قولهم ما ينبئ عن غرضهم، وأن يذكروا أنهم عنوا بالألفاظ ضرباً من المعنى، وأن غرضهم مفهوم خاص"(٢).

---

(١) المصدر، ص:٦٤.
(٢) المصدر، ص:٤٥٤.

وفي إطار الحوار النقدي بين الجرجاني والأسد آبادي، يظهر خطاب للقاضي عبد الجبار ينقله عبد القاهر ليحاوره وينقضه ويدحضه أولاً، ثم يثبت نظرية النظم عليه ثانياً، فالخطاب الآخر الذي اعتنى عبد القاهر بنقضه عند عبد الجبّار بعد خطاب تزايد الألفاظ، الخطاب الذي يتعلق بقضية الضم على طريقة مخصوصة، والذي يوضح فيه القاضي الأسد آبادي "أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، إنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة"(١).

ناقش عبد القاهر هذا القول من مقتضى أن الفصاحة التي يعنيها عبد الجبار هي الفصاحة الواقعة في اللفظ، ووصفها بأنها السبب في إعجاز القرآن الكريم، فاتّجه إلى دحض هذا القول بدليل يوافقه عليه العقل عليه منطلقاً من مفهوم مفاده أن اللفظ لا يفي بمقدار كافٍ للدلالة عن معنى بعينه، أو أن الكلمة من حيث هي نظم للحروف ليست كافية للدلالة على المعاني، جاعلاً السبيل إلى دحض هذا القول المقارنة بين الحروف المنظومة والكلم المنظومة "وذلك أن نظم الحروف هي تواليها في النطق، وليس نظمها بمقتضى عن معنى، ولا الناظم لها بمقتفٍ في ذلك رسماً من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه. فلو أن واضع اللغة كان قال (ربض) مكان (ضرب) لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد، وأما نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك، لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني، وترتبها على حسب ترتب المعاني في النفس، فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق"(٢). بيَّن الجرجاني الفرق بين الحروف المنظومة بما يشكل بنية الكلمة، وبين الكلم المنظومة بما يشكل بنية الجملة في النفس قبلاً؛ قبل النطق بها، ثم خرجت لتعطي معاني بعينها، وبناءً عليه فإن النقض لقول القاضي عبد الجبار يأتي من قصور نظريته عن الإفصاح أو الإفهام للمتلقي، لقصور اللفظ عن تأدية هذا القدر من المعاني التي من الممكن أن يتحصل منها الإفادة مردفاً ذلك بقوله

(١) عبد الجبار الأسد آبادي، المغني، ج١٦، ص:١٩٩.
(٢) المصدر، ص:٤٩.

"أن لا حال للفظة مع صاحبتها تعتبر إذا أنت عزلت دلالتهما جانباً؟ وأي مساغ للشك في أن الألفاظ لا تستحق من حيث هي ألفاظ أن تنظم على وجه دون وجه"(١).

ولم يكتف عبد القاهر بنقد مقولة عبد الجبّار في الإعجاز فحسب، بل تجاوز ذلك إلى نقد المثال الذي ضربه عبد الجبار مثبتاً به مقولته، فكثيراً ما كان يضرب عبد الجبار مثالاً لمقولته الفصاحة واللفظ بالوشي والديباج والتفويف، إذ من الممكن أن نصف هذا المثال بالعلامة اللازمة لجميع حججه لإثبات مقولته المتمثلة في الفصاحة وأن حالها "من حال الثياب المنسوجة أنها تتفاضل بمواقع الغزل، وكيفية تأليفه، وإن كان غزل الجميع لا يتغير، كما نعلمه من حال الديباج المنقوش"(٢)، ويذكر عبد الجبار في موضع آخر من الكتاب أن نسبة هذا المثال مرفوعة إلى أحد شيوخه، يقول عبد الجبار "وقد مثل شيخنا أبوهاشم ذلك في الحكاية والمحكي بنسج الديباج، لأن الرفع والوضع قد يصح ممن لا يعرف كيفية النساجة، وإنما يعتد بما يفعله العالم بكيفيته، لأنه يعلم ما الذي يظهر من النسج"(٣).

عرَّض عبد القاهر الجرجاني بهذا المثال وبيَّن فساده وفساد المقولة التي ضُرب من أجلها مثلاً؛ مقولة الفصاحة وضم الكلم بعضه إلى بعض، يقول عبد القاهر "ولو كان قول القائل لك في تفسير الفصاحة إنها خصوصية في نظم الكلم وضم بعضها إلى بعض على طريق مخصوصة، أو على وجوه تظهر بها الفائدة، أو ما أشبه ذلك من القول المُجمل كافياً في معرفتها، ومغنياً في العلم بها، لكفى مثله في معرفة الصناعات كلها. فكان يكفي في معرفة نسج الديباج الكثير التصاوير أن تعلم أنه ترتيب للغزل على وجه مخصوص. وضم لطاقات الإبريسم بعضها إلى بعض على طرق شتى، وذلك ما لا يقوله عاقل"(٤)، ثم يبين بعد عدة صفحات فساد قولهم في النظم بمعنى الضم وجمعه بهذا المثال مبيناً أنه "ليس النظم الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق. ولذلك كان عندهم نظيراً للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشي وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها إلى بعض، حتى يكون

---

(١) المصدر، ص:٥٠.
(٢) عبد الجبار الأسد آبادي، المغني، ج١٦، ص:٢٠١.
(٣) المرجع السابق، ص:٢٢٣.
(٤) المصدر، ص:٣٦.

لوضع كلٍّ حيث وضع، علة تقتضي كونه هناك، وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح"[١]. فمن هذه النصوص نتلمس دأب عبد القاهر وحرصه على تتبع السقطات التي يمكن أن تحدث ثغرة في هدم ودحض مقولة الأسد آبادي، فليس النقض والدحض موجها للمقولة فحسب بل للمثال الذي سيق لإثباتها، وبناءً على هذا نحن نتجاوز قضية الاحتجاج بما هي عرض للحجج المثبتة حيناً والناقضة حيناً آخر، إلى الوقوف على حجج هدم وتقويض لكل ما من شأنه أن يكون سبيلاً لصحة رأي الخصم والطرف الآخر من النزاع، يقول الجرجاني "وإنا لنرى أن في الناس من إذا رأى أنه يجري في القياس وضرب المثل أن تشبه الكلم في ضم بعضها إلى بعض، بضم غزل الإبريسم بعضه إلى بعض ورأى أن الذي ينسج الديباج ويعمل النقش والوشي لا يصنع بالإبريسم الذي ينسج منه، شيئاً غير أن يضم بعضه إلى بعض للأصباغ المختلفة المواقع التي يعلم أنه إذا أوقعها فيها حدث له في نسجه ما يريد من النقش والصورة جرى في ظنه أن حال الكلم في ضم بعضها إلى بعض وفي تخير المواقع لها، حال خيوط الإبريسم سواء، ورأيت كلامه كلام من لا يعلم أنه لا يكون الضم فيها ضماً، ولا الموقع موقعاً، حتى يكون قد توخَّى فيها معاني النحو، لم تكن صنعت شيئاً تدعى به مؤلفاً، وتشبه معه بمن عمل نسجاً أو صنع على الجملة صنيعاً، ولم يتصور أن تكون قد تخيرت لها المواقع"[٢].

إن هذا التشريح الذي يمارسه عبد القاهر في مقولة الفصاحة عند القاضي عبد الجبار دليل على المقدار الذي اهتم به الجرجاني ليتحصل على ما هو أبعد من النقض والهدم لمقولة الخصم، فلا يكتفي بذلك عن الإقرار بمقولته أي مقولة النظم بل يدعو من اتبعوا عبد الجبار بتحويل مسارهم إليه وفقاً للغاية الحجاجية التي بُني عليها الحجاج وهي غاية التأثير والاقتناع؛ إذ إن من أراد أن يؤصل لنظرية ما، أو من أراد أن يقنع خصمه، سبيله أن يكتفي ببناء أدلته وقرائنه ومن خلالها أن يسعى إلى هدم آراء خصمه وحججه، أما التعريض بالمثال وبيان أصل فساده لِمَ أستدل عليه فهذا أمر غايته التقويض التام لهذه المقولة –وإن كنا نلمح أن ثمة أشياء احتفظ بها عبد القاهر

(١) المصدر، ص:٤٩.
(٢) المصدر، ص:٣٧٠: ٣٧١.

لينطلق منها إلى نظرية النظم-. كما أن ثمة تسلسلا منطقي يتحكم في معول الهدم لدى عبد القاهر في مقولة عبد الجبار وكان أحدها المثال الذي نحن بصدده، فبعد أن قال عبد القاهر ما ذكرناه سابقاً عمد إلى نقض هذا القول عن طريق شرح لاستشهاده مداره إثبات نظريته نظرية النظم –وهذا ما لسنا بصدده-، إذ سينفرد فصلان متتاليان لبيان هذا الأمر لوقوعه في حقل إثبات النظرية واستثمار الآليات الحجاجية لإقامة نظرية النظم. والغاية من هذا الاستشهاد وتحليله فساد المثال الذي وضعه عبد الجبار لنظريته، وأن الألفاظ ليست الغاية في الإعجاز وإنما هو النظم، وهذا ما يدخله في مضمار الحوار النقدي لاكتمال عناصره الناهضة به، من حيث المقدمة المحتوية على النقض ومن ثم عرض أدلة الإثبات ثم الوصول إلى النتيجة التي تُستخلص من هاتين المقدمتين كما فعل الجرجاني في هدم المثال الذي استدل به عبد الجبار، يقول عبد القاهر في خاتمة عرضه "فلو كان حال الكلم في ضم بعضها إلى بعض كحال الإبريسم، لكان ينبغي أن لا تتغير الصورة الحاصلة من نظم كلم، حتى تزال مواقعها كما لا تتغير الصورة الحادثة عن ضم غزل الإبريسم بعضه إلى بعض حتى تزال الخيوط عن مواضعها"[١].

ولئن أبان عبد القاهر الجرجاني عن الخطابات التي نقلها من عبد الجبار بألفاظها وعباراتها على وجه التصريح، فثمة خطابات لم ينقلها عبد القاهر على هذه الشاكلة، فاكتفى بدلاً من هذا النقل الصريح بامتصاصها بمفاهيمها امتصاصاً تناصياً[٢] وإعادة تشكيلها وتكوينها للاستفادة منها في بناء الخطاب الحجاجي النقدي، وبعبارة أخرى نستطيع القول أن هذه الخطابات ذابت في "دلائل الإعجاز" وأصبح الكشف عنها من الصعوبة بمكان، فيتعذر علينا القبض عليها في مكان واحد من مدونة عبد الجبار وإنما نراها مبثوثة في أنحاء كتابة "المُغني"، وهذا ما احتاج إلى قراءة أكثر عمقاً في المدونة، ومن ثم محاولة الرجوع بخطابات عبد القاهر التي شكَّلها إلى تلك الخطابات الأصول التي تنتسب إلى عبد الجبار الأسد آبادي من خلال تلك الإشارات التي ألمح إليها عبد القاهر إلماحاً ولم يشر إليها بعينها على وجه التعيين.

---

(١) المصدر، ص: ٣٧٢.

(٢) راجع محمد عزام، النص الغائب تجليات التناص في الشعر العربي، اتحاد الكتاب العربي، دمشق- سوريا، ٢٠٠١م، ص:٢.

ومن الخطابات التي حاورها عبد القاهر في إطار هذا المفهوم، خطاب يتعلق بإثبات اللفظ سبباً في إعجاز القرآن عند القاضي عبد الجبار، التقطه عبد القاهر الجرجاني من أماكن متعددة في الكتاب مكوناً منه خطاباً يسعى إلى نقضه ودحضه، يقول عبد القاهر "لولا أن الأمر كذلك، لكان ينبغي أن لا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر له، لأنه إن كان اللفظ إنما يشرف من أجل معناه، فإن لفظ المفسر يأتي على المعنى ويؤديه لا محالة، إذ لو كان لا يؤديه، لكان لا يكون تفسيراً له ثم يقولون وإذا لزم ذلك في تفسير البيت من الشعر لزم مثل في الآية من القرآن"[١]، إن هذا القول نجده عند عبد الجبار مبثوثا ومتفرقا في "المغني" في مجلده السادس عشر، وجاء دور عبد القاهر في امتصاص هذا الخطاب وإعادة إنتاجه للرد عليه، ونقتصر هنا بذكر موضعين من خطابات عبد الجبار يشيران ويشفَّان عن قول عبد القاهر الذي حاورهما محاورة نقدية حجاجية يقول القاضي عبد الجبار"، يظن بعض السامعين أن الشعر أفصح من نثر الكلام، لمحبة ألفها في الشعر، وأن الكلام المنثور الذي سمعه فوقه، فعلى هذه الطريقة قد يكون أن يشتبه حال القرآن، أو بعضه على السامعين"[٢]، ويقول في موضع آخر "أليس التحدي بالشعر إنما يقع أن يتعذر مثله في نظمه وفصاحته، فهلا قلتم في القرآن: إن التحدي يقع فيه على هذا الحد؟ قيل له: ليس يخلو السائل عن ذلك من أنْ يمنع وقوع التحدي، وظهور التفاضل في طريقتين مختلفتين، في النظم أو يجيز ذلك. وقد علمنا: أن المنع منه لا يصح، لأنه يمكن أن تظهر فيه المساواة والفضل، فإذا صح ذلك فيه فلم لا يصح التحدي فيه، كما صح، إذا كانت الطريقة واحدة، وإن كان يجيز ذلك فيجب أن يكون المعتبر بقصد التحدي، وإنما جرت العادة في باب الشعر بما ذكرته، لأنهم كانوا يقصدون إلى التحدي فيه على هذا الوجه، وإلا فالتحدي على خلافه قد يصح، ولولا أن الأمر كذلك لوجب أن لا يصح التحدي بالشعر إلا في مثل وزنه لمثل العلة التي ذكرناها"[٣]. وحلَّ دور عبد القاهر الجرجاني لدحض هذا القول أولاً، ثم تأسيس نظرية النظم ثانياً، فيشرح "أن سبيل

(١) المصدر، ص:٤٢١.
(٢) عبد الجبار الأسد آبادي، المغني، ج١٦، ص: ٣١٥.
(٣) المرجع السابق، ص: ٣٢٣ :٣٢٤.

المعاني سبيل أشكال الحلي، كالخاتم والشنف والسوار، فكما أن من شأن هذه الأشكال أن يكون الواحد منها غفلاً ساذجاً، لم يعمل صانعه فيه شيئاً أكثر من أن أتى بما يقع عليه اسم الخاتم إن كان خاتماً، والشنف إن كان شنفاً، وأن يكون مصنوعاً بديعاً قد أغرب صانعه فيه. كذلك سبيل المعاني، أن ترى الواحد منها غفلاً ساذجاً عامياً موجوداً في كلام الناس كلهم، ثم تراه نفسه وقد عمد إليه البصير بشأن البلاغة وإحداث الصور في المعاني، فيضع فيه ما يضع الصنع الحاذق، حتى يغرب في الصنعة، ويدق في العمل، ويبدع في الصياغة وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت، وأمثلته نصب عينيك من أين نظرت تنظر إلى قول الناس "الطبع لا يتغير"، و"لست تستطيع أن تخرج الإنسان عما جبل عليه" فترى معنى غفلاً عامياً في كل جيل وأمة، ثم تنظر إليه في قول المتنبي:[المتقارب]

يُرَادُ مِنْ القَلبِ نِسْيَانُكُمْ وتَأبَى الطِّبَاعُ عَلَى النَّاقِلِ

فتجده قد خرج في أحسن صورة، وتراه قد تحول جوهرة بعد أن كان خرزة، وصار أعجب شيء بعد أن لم يكن شيئاً"[1]، بهذا الخطاب المضاد الذي أنشأه الجرجاني مقابل الأسد آبادي يقرر فيه أن اللفظ ليس هو المراد في قضية الإعجاز وإنما هو النظم على الطريقة التي ظهر بها المعنى في أجلى صورة؛ مستدلاً على ذلك بالأمثلة الحسية في صناعة الحلي التي تصنع دون أن يكون للمبدع أو للصائغ أثر في بهاء صنعته وجمالها أولاً، ثم بالأمثلة اللغوية التي تنتمي إلى التأثير والذوق. وظهر ذلك من خلال عرضه لبيت المتنبي الذي بسط القول فيه بما يماثله من أقوال العامة فأبان بالموازنة بينهما والمقارنة ما يدحض قول خصمه، ويبني به مقولته عن طريق سوق الحجج الواحدة تلو الأخرى حتى يصل إلى طريق الاستدلال والاحتجاج عن طريق البلاغة فيفند قولهم من خلال تعذره أن يدخل في البلاغة وامتناعه في أن يكون جزءاً مما يبلغ به الاحتجاج في مقولتهم اللفظ أو الفصاحة، وهذا ما يجعله سبباً في بناء النظم وإثباتها وهو ما يختص به مبحث آخر من هذا البحث.

---

(١) المصدر، ص: ٤٢٢، ٤٢٣.

ومدار الأمر بين الجرجاني والأسد آبادي في الحوار الحجاجي النقدي الذي أقامه عبد القاهر رداً على خصمه، أن بعض النصوص جاءت صريحة منقولة باللفظ والمعنى كاملة وهو ما التفت إليه محقق الكتاب "دلائل الإعجاز" فردّه إلى "المغني" منصصاً، وبعضه ما ذاب في المدونة ولم يستطع محمود محمد شاكر أن يردّه إلى أصول الخطاب عند عبد الجبار؛ لأن عبد القاهر لم ينقله كما نقل غيره من سائر الخطابات بالنص والتصريح، لذا ضاعت على شاكر هذه المواضع التي اقتبس منها الجرجاني هذه الخطابات، ولم يكن مطلوباً من شاكر وهو مضطلع بقضية التحقيق أن يرد هذه الخطابات التي نقلها الجرجاني من عبد الجبار إلى أصول مواضعها في "المغني"، لأن ما نهتم به نحن في البحث مختلف تماماً عما يجب على المحقق أن يهتم به ويزاوله في تحقيقه.

حقّق فايز الداية ومحمد الداية كتاب "دلائل الإعجاز" –أيضاً-، وصدَّرا هذا التحقيق بدراسة وسماها بـ "عبد القاهر في الدلائل" بيَّنَا فيها جهوده وعمله في الكتاب مشيدين بما أسس له عبد القاهر في الدلائل من علوم لغوية وأسلوبية[١]. ومن ضمن ما أشار إليه المحققان إفادة الجرجاني من ابن سينا في كتابه "الشفاء". في الجزء الذي تحدث فيه الجرجاني عن ترتيب المعاني في النفس. فابن سينا تحدث عن أن ما يخرج صوتاً هو دلالة على ما في النفس وهي التي تسمى آثاراً، فيبين "أن ما يخرج بالصوت يدل على ما في النفس وهي التي تسمى آثاراً والتي في النفس تدل على الأمور وهي التي تسمى معاني أي مقاصد للنفس. كما أن الآثار أيضاً بالقياس إلى الألفاظ معان"[٢]، وهذه العبارة عينها نقلاها مشيرين إلى إفادة عبد القاهر منها. وعلى أن في العبارة السابقة دلالة واضحة على أن الجرجاني الذي عُرف بغزارة علمه واتساع ثقافته كان لابد أنه وقف على ما كتبه ابن سينا من مؤلفات جعل منها رافداً هاماً لعلمه، إلا أن البحث ليس راضياً أو مكتفياً بالتسليم لهذه النتيجة وحدها التي توصَّل إليها الباحثان الداية من تأثر الجرجاني بابن سينا في ترتيب الألفاظ والأصوات تبعاً لترتيبها ومعانيها وآثارها في النفس؛ فطبيعة الكتاب الحجاجية المتسمة بالنقض

(١) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمد الداية وفايز الداية، ، ص:١٢: ٢١.
(٢) ابن سينا، الشفاء/ العبارة، تحقيق محمود الخضيري، الهيأة المصرية للتأليف والنشر، القاهرة- مصر، ١٩٧٠م، ص:٢: ٣.

والإثبات تُلمح كثيراً إلى وجود عملية تحاجج مستمرة بعيدة الغور لا تخلو منها جلُّ صفحات الكتاب. وهذا ما حدا بالبحث والباحث أن يمدَّا بالنظر إلى أفق أوسع.

حاول محمود محمد شاكر أن يرجع كل الخطابات التي حاورها عبد القاهر الجرجاني محاورة نقدية إلى خطاباتها الأصول في مدونة القاضي عبد الجبار "المغني"، وكانت الإحالات تشير إلى أن هذه الخطابات تقع –كما عرفنا- في الجزء السادس عشر من هذا المؤلَّف. وأن كل الخطابات التي نقلها عبد القاهر سواء بألفاظها تحديداً أو عن طريق فهمها كانت من هذه المدونة وهذا الجزء على وجه التحديد، وهذا يعني أن ثمة أجزاءً –لربما- لم تتم قراءتها في ضوء ما كتبه عبد القاهر من محاورات ناقش فيها عبد الجبار. وهذا ما جعلنا نتساءل هل لبقية أجزاء "المغني" علاقـــة بما كتبه عـبد القاهر في "الدلائل"؟ وهل ثمة ما يشير إلى أن عبد القاهر حاور عبد الجبار في قضية ترتيب الألفاظ تبعاً لترتيب المعاني في النفس قبلاً؟

نستطيع القول أن كلام ابن سينا الآنف الذكر نص مؤسس من الممكن أن تنبني عليه مجموعة الأقوال ويكون محط كثير من الأنظار، وعلى الأخص المشتغلين في حقل الفلسفة واللغة، وعلى هذا الأساس يكون عبد القاهر الجرجاني أحد المستفيدين منه، ونحن نتفق مع المحققين الداية إلى حد قريب. ولكن ما كان يشغل ذهن عبد القاهر هو نقض كلام عبد الجبار في قضية الإعجاز الفصاحة أو اللفظ وتأسيس النظم بدلاً عنها، لذا كان التسليم بالقول في إفادة عبد القاهر من ابن سينا وحده لا يكفي وإن كان مبدأ الاستفادة لا يناقض بحثنا في شيء إلا أن "دلائل الإعجاز" يدور حول الحجاج في أغلب مبانيه المتعلقة بالنقض والتأسيس، ولهذا كان التساؤل عن علاقة الأجزاء المتبقية من كتاب "المغني" بكتاب "الدلائل" تساؤلاً مشروعاً ومنه انبثقت الإجابة، فعبد القاهر لم يكتفِ بما ذكر في الجزء السادس عشر ومناقشة خطاباته فقط، بل حاور خطابات تتعدى هذا الجزء، ومنها هذا الخطاب المتعلق بترتيب المعاني في النفس قبل صدورها على مستوى اللفظ والصوت.

وسم القاضي عبد الجبار الأسد آبادي أحد فصوله "في إبطال القول بأن الكلام معنى قائم في النفس"، وهو واقع في كتابه "المغني" الجزء الخامس عشر تحت عنوان

فرعي "خلق القرآن". نفى القاضي عبد الجبار في هذا الفصل قضية أن يكون المعنى مرتباً في النفس، على النحو الذي عارضه فيه عبد القاهر الجرجاني في "الدلائل"، والفصل بكامله دائر حول دحض هذا القول، يقول عبد الجبار "على أن غرضهم بقولهم "في نفسي كلام": أني عالم بأمر أريد أن أبديه لك بالخطاب، وأنا عازم عليه (...) وكما يقال ذلك فقد يقال: في نفسي بناء دار، وكتب كتاب، ودخول بلد. ولا يوجب كون ذلك معاني في النفس. ومتى تأولوا هذا القول منهم على العلم أو الإرادة أو الفكر تأولنا عليه ما ذكروه. وكذلك قولهم: في نفسه كلام يخفيه. المراد بما قدمناه. ولذلك يقال: قد أبدى ما في نفسه. ولو كان معنى في النفس لم يصح إظهاره في الحقيقة"[١]. ويقول في موضع آخر "وإنما يتعذر على الواحد منا الكلام مع صحة آلته لفقد العلم بترتيبه، لا لفقد المعنى الذي ادعوه في نفسه. فسبيله سبيل تعذر الصناعات مع حصول الآلات وغيرها. وبعد فلو ثبت في النفس كلاماً على ما زعموه لوجب أن يحصر جنسه حصر جنس الحروف، ولو كان كذلك لوجب كونه متضاداً كتضاد الحروف وألا يوجد مجتمعاً في حالة واحدة"[٢]. والفصل بكامله يسقط فيه عبد الجبار قضية أن يكون المعنى قائماً في النفس مرتباً فيها قبل خروجه صوتاً ولفظاً. وبالمقابل هذا ما حاول عبد القاهر نقضه في "الدلائل" لذا كان حواره مع عبد الجبار يتجه مباشرة إلى نقض هذا القول؛ نقض من يعتقد اليقين في صحة ما يقول، فعبد القاهر يقرر "أنه لا يتصور أن تعرف للفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه، ولا أن تتوخى في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ترتيباً ونظماً، وأنك تتوخى الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك، فإذا تمَّ لك ذلك أتبعتهما الألفاظ وقفوت بها آثارها، وأنك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك، لم تحتج إلى أن تستأنف فكراً في ترتيب الألفاظ، بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدم للمعاني، وتابعة لها، ولاحقة بها، وأن العلم بمواقع المعاني في النفس، علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق"[٣]، ثم يذكر في الصفحة التي تليها أيضاً أن "اللفظ تبع للمعنى في النظم، وأن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب

(١) عبد الجبار الأسد آبادي، المغني في أبواب العدل والتوحيد "خلق القرآن"، تحقيق ابراهيم الابياري، (د.ت) ج١٥، ص: ١٧.
(٢) المرجع السابق، ص:٢٠.
(٣) المصدر، ص: ٥٣: ٥٤.

معانيها في النفس، وأنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتاً وأصداء حروف، لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر، أن يجب فيها ترتيب ونظم، وأن يجعل لها أمكنة ومنازل، وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك"[١].

وخلاصة القول أن عبد القاهر تتبع عبد الجبار فيما قاله في كتابه "المغني" تتبعاً شديداً، وحاوره محاورة صارمة لا هوادة فيها، وحاججه محاججة من يريد أن يصل بخصمه إلى حد الإذعان التام. ودحض جميع ما قاله في شأن الإعجاز عن طريق اللفظ، وهذا يفضي إلى أن هذا التتبع الصارم لربما تجاوز ما ذكرناه في مواضع كثيرة؛ أعني بذلك أن عبد القاهر –لربما- تجاوز الوقوف على الجزأين الخامس عشر والسادس عشر إلى أجزاء أخرى من "المغني" وهذا ينفي ما ذكره محمد محمد ابو موسى من أن عبد القاهر "لم يقرأ كتاب المغني، وإنما أخذه من أفواه عامة المعتزلة ما نسبوه هم إلى القاضي"[٢]، لأنه لو كان الأمر كما ادعاه لتعذر على عبد القاهر أن يذكر النصوص بعينها أولاً، أو أن يفهمها كما وصلت إليه دون لبس ولأصبح عبد القاهر في مناقشة عبد الجبار مقتصراً على مقولة أو مقولتين في جزء واحد من كتابه لأعلى وجه ما كشفناه، إلى قراءته التي تعدَّت حيز الكتاب الواحد أو الجزء الواحد وامتدت إلى الجزأين ولربما امتدت إلى أبعد من ذلك، كما لا يصح لمحمد محمد أبو موسى أن يدعي القول بأن الجرجاني لم يقرأ "المغني" لعبد الجبار الأسد آبادي وهو الكتاب الذي دارت عليه رحى كثير من المؤلفات والمؤلفين، واهتم بدراسته أقطاب ورؤساء الفرق المناوئة للمعتزلة التي ينتمي إليها القاضي عبد الجبار. فهذا الشريف المرتضى يخصص فصلاً "في الرد على أقوال القاضي عبد الجبار" في كتابه "إعجاز القرآن الصرفة"[٣]. وقد فند فيه أقوال ومزاعم القاضي عبد الجبار بتوسع كبير؛ توسعاً يشف عن قراءة واعية لمزاعم عبد الجبار في الإعجاز القرآني. وإن كان الأمر على هذه الحال عند الشريف المرتضى فمن الأولى أن لا يكون الجرجاني أقل شأناً منه في قراءة الكتاب "المغني" والسعي إلى نقضه ودحضه عن

---

(١) المصدر، ص: ٥٥: ٥٦.
(٢) محمد محمد أبو موسى، مراجعات في أصول الدرس البلاغي، مكتبة وهبة، القاهرة- شرق مصر، ط١، ٢٠٠٥م، ص: ١٤٢.
(٣) الشريف المرتضى، الموضح عن جهة إعجاز القرآن الصرفة، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد-ايران، ط١، ١٤٢٤هـ، ص: ١٩٧ وما بعدها.

طريق محاورته، إذ يتعذر أن يكون هذا التتبع والتقصي الموجود لدى الشريف المرتضى ليس موجوداً عند الجرجاني وهو من تنم مؤلفاته عن سعة علمه وسلامة فهمه، فضلاً عن أن هذا الكم من المعارضة تحتاج إلى قراءة الكتاب قراءة واعية، وهذا ما لا يكتفى فيه بسماع آراء عبد الجبار من الرواة والنقلة والعامة سماعاً تكون فيه مغبة الزلل و الخطإ.

ولسنا ندعي –كما بينا قبلاً- الإحاطة بجميع الخطابات التي حاور فيها عبد القاهر نظيره عبد الجبار في "الدلائل"، وإنما نقتصر على نماذج محددة تثبت فقط أن ثمة حواراً حجاجياً دار بين عبد القاهر وخصمه؛ كتلك الخطابات التي دارت حول الحكاية والمحكي، والاحتذاء، والمواضعة وغيرها. وحقيقة القول أن تتبع خطابات عبد القاهر لعبد الجبار جديرة بأن تنفرد بدراسة كاملة لأهميتها، ولمعرفة المواضع التي عني بها عبد القاهر في خطابات خصمه على وجه التحديد، والوقوف على الكيفية التي ناقش فيها عبد القاهر آراء عبد الجبار بشكل أوسع.

ولم يقتصر الجرجاني على مناقشة عبد الجبار الأسد آبادي وحده، أو إعمال معول الهدم في آرائه فقط. فمدونة "دلائل الإعجاز" تفصح عن بعض الخطابات الأخرى التي أصبحت مرمى لسهام عبد القاهر، ومن ضمنها ما ينسب إلى ابن قتيبة في تقسيم الشعر. فابن قتيبة في كتابه "الشعر والشعراء" يقول: "تدبرت الشعر فوجدته أربعة أضرب. ضرب منه حسن لفظه وجاد معناه، وضرب منه حسن لفظه وحلا، فإذا أنت فتشته لم تجد هناك فائدة في المعنى، وضرب منه جاد معناه وقصرت ألفاظه عنه، وضرب منه تأخر معناه وتأخر لفظه"[(١)]. يحاور عبد القاهر ابن قتيبة في هذا القول معرضاً برأيه وبفساد قوله قاصداً إلى القول أن المعنى هو الذي أظهر فضل اللفظ وما هو عنده إلا غرض قد أظهر جمال المعنى، يقول الجرجاني محاوراً ابن قتيبة "أنهم حين رأوهم يفردون "اللفظ" عن "المعنى" ويجعلون له حسناً على حده، ورأوهم قد قسموا الشعر فقالوا "إن منه ما حسن لفظه ومعناه، ومنه ما حسن لفظه

(١) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآثار، القاهرة- مصر، ط١، ٢٠١٠م، ص: ٦٥: ٦٩. اقتصرنا في ذلك على نقل الأضرب الأربعة فقط طلباً لمعرفة أين تم حوار عبد القاهر مع ابن قتيبة، وأما ابن قتيبة فقد ضرب لكل ضرب من أقسام الشعر لديه أمثلة لم نتطرق لها طلباً للاختصار ومن طلبها فليراجع الكتاب.

دون معناه، ومنه ما حسن معناه دون لفظه " ورأوهم يصفون "اللفظ" بأوصاف لا يصفون بها المعنى ظنوا أن للفظ من حيث هو لفظ حسناً ومزية ونبلاً وشرفاً، وأن الأوصاف التي نحلوه إياها هي أوصافه على الصحة، وذهبوا عما قدمنا شرحه من أن لهم في ذلك رأياً وتدبيراً، وهو أن يفصلوا بين المعنى الذي هو الغرض وبين الصورة التي يخرج فيها فنسبوا ما كان من الحسن والمزية في صورة المعنى إلى اللفظ، ووصفوه في ذلك بأوصاف هي تخبر عن أنفسها أنها ليست له، كقولهم "إنه حلي المعنى، وإنه متمكن وإنه على قدر المعنى لا فاضل ولا مقصر، إلى أشباه ذلك مما لا يشك أنه لا يكون وصفاً له من حيث هو لفظ وصدى وصوت"[١]. فاللفظ -كما بين- ليس هدفاً في ذاته وإنما المعنى المخبر عنه، مستدلاً على ذلك بالقرائن من أنه كالحلي والوشي وسائر ذلك من النعوت التي ليست له –على حد قول الجرجاني نشير هنا إلى أمرين في بنية الحوار من حيث التوثيق. أولهما: أن الجرجاني لم يشر إلى ابن قتيبة ولم يذكر اسمه عندما أراد أن يحاوره أو أن يتناص معه تناصاً نقدياً. علماً بأن تقسيم ابن قتيبة للشعر من النصوص المشهورة التي لازمت ابن قتيبة، فلا يمكن القول أن عبد القاهر لم يستطع نسبتها إلى صاحبها كما سنرى فعله مع الجاحظ إلا أنه لم يُرِدْ ذلك، أعني أنه لم يُرِدْ أن يردّ النص إلى صاحبه، وإنَّا نتساءل في ذلك عن السبب. وثانيهما: أن محقق الكتاب محمود محمد شاكر نصص العبارة ولكنه لم يردها في الهامش إلى صاحبها كما فعل في بعض نصوص عبد الجبار التي لم تغب عنه. هذان أمران يرجع أحدهما إلى التأليف والتوثيق لدى القدماء، والآخر يرجع إلى التحقيق ومدى الدراية به على إننا لا نشك في وثاقة الجرجاني، ولا في سعة باع شاكر في التحقيق.

أما ما كان من شأن الجرجاني مع الجاحظ، فإن الجرجاني أكثر من النقل عنه ومن كتبه، وكانت آراء الجاحظ في صراع اللفظ مع المعنى من أشد الحوارات ضراوة مع الجرجاني، ويكفي بنا أن نستعين بفهرست الأعلام الذي وضعه المحقق؛ لنرى أن الجرجاني ذكر اسم الجاحظ على وجه التصريح ثلاث عشرة مرة في "دلائل

---

(١) المصدر، ص: ٣٦٥: ٣٦٦.

الإعجاز"، وهذا دليل على شدة احتفاء الجرجاني بالجاحظ وبآرائه. ومن أشد حوارات الجرجاني مع الجاحظ، حوار يتعلق بخطاب مشهور لدى الجاحظ أغضى فيه من شأن المعنى وأعلى فيه من شأن اللفظ، ذكره الجاحظ في كتابه "الحيوان" فقال: بعد ذكره قصة لسنا بصددها "وذهب الشيخ إلى استحسان المعنى، والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي، والمدني، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحة الطبع وجودة السبك، فإنما الشعر صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير"[١]. لقد صرح الجاحظ بقوله أن لا مزية تنسب للمعنى، وإنما الفضل والمزية منسوبان إلى اللفظ، لذا كان الجرجاني مشحوناً بالرد عليه تارتين: تارة عن طريق شرحه فقال "فقد تراه كيف أسقط أمر المعاني، وأبى أن يجب لها الفضل فقال "وهي مطروحة في الطريق"، ثم قال "وأنا أزعم أن ابن صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً أبداً، فأعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه، وأنه إذا عدم الحسن في لفظه ونظمه، لم يستحق هذا الاسم بالحقيقة"[٢]، وفي تفصيل الجرجاني لقول الجاحظ كشف لمدى المرارة التي أعقبها الجاحظ في صدر الجرجاني في الإغضاء من شأن المعنى والنظم، وهو ما ذيّل به ردَّه على الجاحظ مستتماً ذلك بقول خاتم يطرح فيه الجهة التي ولج إليهم من جانبه الخطأ وهي التارة الأخرى "واعلم أنهم لم يبلغوا في إنكار هذا المذهب ما بلغوه إلا لأن الخطأ فيه عظيم، وأنه يفضي بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز ويبطل التحدي من حيث لا يشعر. وذلك أنه كان العمل على ما يذهبون إليه، من أن لا يجب فضل ومزية إلا من جانب المعنى، وحتى يكون قد قال حكمة أو أدباً واستخرج معنى غريباً أو تشبيهاً نادراً، فقد وجب اطرَّاح جميع ما قاله الناس في الفصاحة والبلاغة، وفي شأن النظم والتأليف، وبطل أن يجب بالنظم فضل، وأن تدخله المزية، وأن تتفاوت فيه المنازل. وإذا بطل ذلك، فقد بطل أن يكون في الكلام معجز، وصار الأمر إلى ما

---

(١) الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي، القاهرة- مصر، ط١، ٢٠١٠م، ج١، ص:٥٣. نشير هنا إلى أن الجرجاني لم ينقل عبارة الجاحظ كما هي بل أن ثمة اختلاف بين قول الجاحظ و نقل الجرجاني وهو اختلاف لا يخل بمضمون قول الجاحظ و لا بحقل دراستنا و من أراده فليراجعه في مصدره المذكور.

(٢) المصدر، ص:٢٥٦.

يقوله اليهود ومن قال بمثل مقالهم في هذا الباب، ودخل في مثل تلك الجهالات، ونعوذ بالله من العمى بعد الإبصار"[١] .

وهكذا يختم الجرجاني خطابه مع الجاحظ -بوصفه من أقطاب المعتزلة- خاتمة تفضي إلى نتيجة واحدة وهي أن لا سبيل للإعجاز سوى القول النظم، وأن نفي النظم هو نفي للإعجاز وهو ما ذكره في أسطره الأخيرة التي أوردناها. وأن الأمر يكون بهم بعد ذلك أن يكون نكرانهم له كما أنكره اليهود من قبلهم وفي هذا تعريض بهم وبفكرهم وواقع الحال إنه إقصاء للآخر.

وبهذا يتضح لنا أن الجرجاني ناقش وحاور كل من انتصر للفظ وجعل له المزية المتعلقة بالفصاحة، وهذا تعدى –كما رأينا- القاضي عبد الجبار إلى ابن قتيبة والجاحظ فضلاً عن آراء لم نذكرها لضيق المقام ولتحديد مقام الدراسة في إطار إثبات النظرية، وهو ما لا يمكن أن يتنزل بدون الرجوع إلى تحديد الحوارات، إذ من الممكن أن تقرأ مجموعة من خطابات سابقة عند أصحاب اللفظ عامة وعند المعتزلة على وجه الخصوص. ويكفي أن ننظر إلى كتاب "البلاغة عند المعتزلة" لنرى كيف دارت خطابات الجرجاني في ضوء خطابات الجرجاني التي من الممكن أن نردها إلى مقام حوارات دارت بينه وبين أئمة المعتزلة في ضوء الدراسة التي قام بها مؤلف الكتاب عنهم[٢].

إن الجرجاني ومن خلال ما بيناه من تلك الحوارات النقدية الحجاجية التي خاضها مع خصومه والتي تتسم بالدحض والنفي من جهة والإثبات -كما سيأتي- من جهة أخرى، قد دخل في حجاجه مع مجموعة من خطابات الغير أو الآخر وتناص معها؛ أو مع خطاباتها، واستحضرها إما بلفظها أو بمضمونها وهذا ما يشير إلى أن الحجاج المرتبط بالخطاب قادر على بناء علاقة تناصية بين مجموعة من الخطابات "وعلى هذا فإن التناص ينتسب إلى الخطاب ولا ينتسب إلى اللغة"[٣]، وهو ما يتقاطع مع ما ذكره تودروف نقلاً عن باختين إذ وصف أن طبيعة التناص تتسم بمكونات

---

(١) المصدر، ص:٢٥٧.
(٢) محمد هيثم غره، البلاغة عند المعتزلة، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي- الإمارات العربية المتحدة، ط١، ٢٠٠٩م، ص:٩١ :١٣٣.
(٣) علي عبد النبي فرحان، وظيفة التناص الحجاجية والتأثيرية في مقامات الحريري، ضمن كتاب "الحجاج والاستدلال الحجاجي دراسات في البلاغة الجديدة"، دار ورد، عمّان- الأردن، ط١، ٢٠١١م، ص:٢٢٣.

حوارية والعكس صحيح، وبناء عليه فإن باختين يرى "إن كل تلفظ يرتبط بعلاقة مع التلفظات السابقة، خالقاً بذلك علاقات تناص أو علاقات حوارية"[١]، فباختين يشير إشارة واضحة إلى أن كل خطاب لا يمكن أن يكون معزولاً عن خطابات أخرى يتناص معها ويتحاور وفق المقصد والغاية، لذا يجب أن يتسم الحوار بطبيعة توجيهية نحو الآخر يحمّلُ بغايات وأهداف، ومن هنا "فإن التوجه الحواري هو بطبيعة الحال ميزة كل خطاب فالخطاب يلتقي مع خطاب الغير على كل الدروب المؤدية إلى موضوعه، ولا يمكن له ألا يندرج معه في تفاعل نشط وحاد"[٢]، كما نستطيع أن نلاحظ تلك الطبيعة الحوارية التي أقامها الجرجاني بإيراد حججهم ودعواهم فدخل معهم في حجاج جدلي يهيمن فيه التقرير والدحض والإثبات وقرع الحجة بالحجة وما المراد من ذلك إلا الوصول إلى الإقناع[٣]. وما يترتب على هذا الحوار الذي لا يمكن أن ينهض الحجاج بدونه من أن يكون مقروناً بالنقد، نقد الحجج التي طرحها خصوم عبد القاهر في قضية الإعجاز، ومن هذا المنطلق تولدت الحاجة إلى نقد حججهم نقد تقويض وهدم ضمن مكونات ومقومات الحوار حتى استند مسمى كل واحد منهما إلى الآخر مكتسباً منه صبغته التعريفية فأصبح ما يعرف بالحوار النقدي.

إن الحوار الذي نشأ بين الجرجاني وخصومه هو بحق مثال للحوار النقدي القائم بين أطراف متنازعة متخاصمة وفق دعوى معينة، وبات بما هو نشاط عقلاني استراتيجية لحل الخلاف بين المتنازعين ومداراً لكتاب "دلائل الإعجاز" لحمله سمة الجمع بين طرفي النزاع أو أطرافه، لقد "أصبح الحوار النقدي مجالاً يجمع بين متناظرين أحدهما يسمى المدعي (المتكلم) وآخر يسمى المعترض (المخاطب) بحيث إن العارض ملزم بالدفاع عن أطروحته بينما المعترض، وفي إطار التفاعل والتبادل التعاوني ملزم بنقد وفحص أطروحة العارض، إنها دراسة تتجه نحو دعوة الآخر إلى المشاركة في إنتاج وتبادل المعرفة والمعتقدات بين طرفين متفاعلين فيما بينهما حوار نقدي مبني على قواعد ومبادئ أساسية لإنجازه فصار حضور الآخر اعترافاً

---

(١) تزفيتان تودروف، ميخائيل باختين المبدأ الحواري، ص:١٣٢.
(٢) باتريك شارودو ودومنيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص:١٧١.
(٣) محمد القاضي وآخرون، معجم السرديات، دار محمد علي للنشر، تونس، ط١، ٢٠١٠م، ص:١٦.

بوجوده"[١]، لذا تطلَّب حضور الآخر إجراء فحص لحججه واستدلالاته، وأن يكون الحجاج في إطار الحوار مَخْبراً فاعلاً تُجرى فيه مناقشة هذه الاستدلالات والحجج مناقشة نقد ودحض وهذا ما يجعل الحوار النقدي مهارة من المهارات التي تستفيد من محور المواجهة بين الخصوم في القضايا، واستعمال المواد الحجاجية للخصوم مادة للهدم والدحض باستثمار المنهجية النقدية التي تقوم على فكرة حذف ونقد كل ما يستدل به الخصم وحذف الجوانب السلبية في حججه وبالتالي تنهض عملية الدحض في أقوال الخصم، والإثبات في بناء النظرية أو القول المراد إثباته تبعاً للمتكلم وفق الحوار النقدي[٢]، وخلاصة القول في هذا الأمر يستند إلى حاجة المنطق غير الصوري إلى آفاق أوسع لفك شفرات الحجاج التي يستبطنها الحوار النقدي واستعمال الحجة خاصة، "فالنظرية الحجاجية عملت على صياغة المفهوم الجدلي للحجة اعتماداً على قواعد الكشف والفحص والنقد"[٣]، فما هي التقنية التي يزاولها الحوار النقدي في فحص القضايا والحجج؟

المبحث الثاني: آلية المساءلة وثنائية (سؤال/ جواب) في حوار عبد القاهر النقدي:

اهتمت الدراسات الحديثة بشكل عام بنظرية الحجاج، وبشكل خاص في بناء الخطاب الحجاجي النقدي أو ما يعرف بالحوار النقدي[٤]، ويمكن التعبير عنه بأنه ثمرة الخطاب في شتى مجالاته وأغراضه حين اتسعت الحاجة إلى الرجوع لمنطق محكوم بغير أسس المنطق الصوري أو الأرسطي، وهذا ما وسع أفق النظرية الحجاجية التي لا تنهض بدون خطاب أو حوار. وبما أن "الحوار ينطلق من حق التسليم بحق الآخر في الاختلاف"[٥]، جاء هذا الحوار النقدي المصنف من أهم أنماط الحوار الحجاجي التدليلي. وينبني على اختلاف في الرأي بين متحاورين لكل منهما

---

(١) عليوي أباسيدي، التواصل والحجاج في التداوليات الحجاجية للحوار (التفكير النقدي)، ص: ٢٦٨.
(٢) المرجع السابق، ص: ٢٦٢.
(٣) المرجع السابق، ص:٢٧١.
(٤) الحوار النقدي نقطة الانطلاق لكثير من الاصطلاحات التي تتوحد معه شكلاً ومضموناً، نعني بذلك أن الحوار الحجاجي النقدي اتخذ مسميات ومجالات عدة مثل: منطق الحجاج، والتفكير النقدي، إلا أنه يبقى هو المؤسس لها وأبقينا مسمى الحوار النقدي في دراساتنا حرصاً على الروح الحوارية التي اتسم به كتاب الدلائل وهو ما يصب قطعاً في حقل دراستنا، للتوسع حول مفاهيم الحوار النقدي وتقاطعاته مع كثير من المجالات انظر الاطار العام للحوار النقدي ص:٢٦٤: ٢٦٥ من نفس المقالة المشار إليها سابقاً.
(٥) حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب، ط٢، ٢٠١٣م، ص: ٦.

دعوى نتيجة أو وجهة نظر يبتغي التدليل عليها بهدف إقناع الآخر[١]، ملبياً بذلك حاجة الخطاب الحجاجي المكتنف بشتى الوسائل اللغوية وغير اللغوية للغرض الأساس وهو الإقناع. وتبقى التقنية في هذا الحوار هي جوهر ذلك السؤال المطروح سابقاً، إذ إن هذه التقنية تكمن في التقصي والتساؤل عن القضية أولاً، وعن أدلة الخصم و حججه ثانياً؛ عن طريق طرح الأسئلة عليها بقصد تفتيتها ودحضها بالأسئلة، أما بناء الأجوبة فتقوم بمهمة الإثبات أو البناء لوجهة نظر المتكلم. إن هذه الثنائية المتمثلة في (سؤال/ جواب) هي التي تحكم المنهجية النقدية للخطابات "التي تعتبر مهارة الحوار المهارة الأساسية فيها، والجامعة للمهارات الأخرى، تمكن من آلية التساؤل عن المطلوب، انطلاقاً من عملية سؤال جواب، وإنتاجاً للخيارات الممكنة، بهدف تحقيق مجموعة من الغايات والأهداف، حيث تصبح عملية سؤال جواب هي جوهر مهارة الحوار لحل المسائل الخلافية وتحقيق المطلوب"[٢].

وبما أن البيان لا يؤخر عن الحاجة وفي إطار إنجاز عبد القاهر الجرجاني لنظريته، فقد استطاع من خلال خطاباته الهادمة البانية أن يوجه عدة أسئلة تنبثق منها الأجوبة تباعاً لتؤسس بناء خطابه الحجاجي. ونكتفي في هذا المقام أن نشير إلى ذلك الفصل الذي عقده الجرجاني في أول كتابه "دلائل الإعجاز" ووسمه بـ "في الكلام على من زهد في رواية الشعر وحفظه وذم الاشتغال بعلمه وتتبعه"، وفي عتبة العنوان ما يكفينا عن شرح ما ورد في هذا الفصل. ففي سياق العنوان يطرح هذا الخطاب الحجاجي النقدي هذا السؤال "نعم، وكيف رويت "لأن يمتلئ جوف أحدكم قيماً، فيَرْيَه، خير له من أن يمتلئ شعراً" ولهجت به وتركت قوله ﷺ بقول الشعر، ووعده عليه الجنة، وقوله لحسان "قل وروح القدس معك"، وسماعه له واستنشاده إياه، وعلمه ﷺ به، واستحسانه له، وارتياحه عند سماعه؟"[٣]. ثم يأتي بعد ذلك دور الإجابة عن هذين السؤالين الذي بيَّن فيهما الجرجاني حجة خصمه في إيراده لحديث يهجّن من أمر الشعر، يقول الجرجاني "أما أمره به، فمن المعلوم ضرورة وكذلك

---

(١) المرجع السابق، ص:٢٣.
(٢) عليوي أباسيدي، التواصل والحجاج في التداوليات الحجاجية للحوار (التفكير النقدي)، ص:٢٦٨.
(٣) المصدر، ص:١٦: ١٧.

سماعه إياه فقد كان حسان وعبد الله بن رواحة وكعب بن زهير يمدحونه ويسمع منهم ويصغي إليهم ويأمرهم بالرد على المشركين فيقولون ذلك ويعرضون عليه وكان عليه السلام يذكر لهم بعض ذلك، كالذي روى من أنه ﷺ قال لكعب: "ما نسى ربك، وما كان ربك نسياً، شعراً قلته" قال، وما هو يا رسول الله؟ قال: انشده يا ابا بكر، فأنشده أبو بكر:[الكامل]

زَعَمَتْ سَخِيْنَةُ أنْ سَتَغْلِبُ رَبَّهَا وَلَيُغْلَبَنَّ مُغالِبُ الغَلاَّبِ"[١]

هذا مثال لماهيّة الأسئلة والأجوبة التي كان الجرجاني يطرح فيها آراء خصومه ثم يجيب عنها أثناء بناء حجته عن طريق الأجوبة، وقد اخترنا هذا الاستشهاد على وجه التحديد لنشير إلى أن ثمة حوارات دارت في غير مسائل الإعجاز وهي على قلتها؛ إلا أن حتمية الإشارة إليها لابد منها.

وبهذا نجد أن الحوار سمة لازمة في "الدلائل" دارت بين عبد القاهر وخصومه في قضية الإعجاز من حيث الفصاحة واللفظ والصرفة، لكن هذا الحوار كان حواراً حجاجياً نقدياً يستهدف حجج الخصم وينقدها ويفندها ويدحضها ويقيم حججه البانية لنظرية النَّظم بدلاً عنها، مستثمراً من خلال ذلك الحوار النقدي آلية ولازمة من لوازمه وهي ثنائية (الأسئلة/ الأجوبة) التي ستكون أولى الآليات التي نتناولها بالبحث، وأولى الآليات ملازمة للحوار لأن كليهما لا ينهض بدون الآخر.

لم يتجاوز عبد القاهر الجرجاني في كتابه صفحاته الخمسين حتى صدَّره بسيلٍ من الأسئلة المتتابعة التي تطرح إشكالات متعددة حول قضية الإعجاز باللفظ عند مناوئيه، يقول الجرجاني سائلاً:

س١: "هل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه أدل على معناها الذي وضعت له من صاحبتها على ما هي موسومة به حتى يقال إن "رجلاً" أدلَّ معناه من "فرس" على ما سمي به وحتى يتصور في الاسمين يوضعان لشيء واحد؟".

---

(١) المصدر، ص: ١٧.

س٢: "وهل يقع في وهم وإن جهد، أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم، بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة، وتلك غريبة وحشية، أو أن تكون حروف هذه أخف وامتزاجها أحسن، ومما يكدُّ اللسان أبعد؟".

س٣: "وهل تجد أحداً يقول "هذه اللفظة فصيحة"، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها؟".

س٤: "وهل قالوا: "لفظة متمكنة، ومقبولة" وفي خلافه: "قلقة، ونابية، ومستكرهة"، إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم، وأن الأولى لم تلق الثانية في معناها، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفقاً للتالية في مؤداها؟".

س٥: "وهل تشك إذا فكرت في قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ سورة هود: ٤٤، فتجلَّى لك منها الإعجاز، وبهرك الذي تسمع، أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة، والفضيلة القاهرة إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض؟".

س٦: "هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت لأدّت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية؟".

س٧: "أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعة وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقاً باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى في النطق؟".

س٨: "أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب؟"[١].

هذه ثمانية أسئلة متوالية طرحها عبد القاهر متسائلاً عن قضية فصاحة اللفظ في أمر الإعجاز، وإن كنا سنفصل الحديث فيها وعن مقدمتها وعن خاتمتها فيما سنأتي عليه، إلا أنه لابد أن نظهر مدى أهمية توالي هذه الأسئلة بهذا الشكل.

---

(١) المصدر، ص: ٤٤: ٤٥.

لقد طرح عبد القاهر هذه الأسئلة الثمانية تباعاً بغية أن يرسخ لقارئه مدى رفضه لهذه المقولة في الإعجاز القرآني، وحرصاً منه على خلخلة أفكار خصومه من خلال إيجاد ثغرات في أسئلته المطروحة، إضافة إلى قصد تعبيره عن حجم الاتساع الفكري والعقدي بينه وبين أنصار هذه المقولة، لذا حاول عبد القاهر أن يشحن المتلقي بهذا الكم من الأسئلة لتحقيق الإثارة النفسية التي تقود المتلقي إلى الاقتناع بما سيلقى عليه، فهذا السيل الكثيف من الأسئلة يجعل المتلقي في حالة ذهول عن تكوين إجابة واضحة يدرك بها الثغرات التي خلخلت قناعاته، ولتعميق الفجوة بينه وبين أصحاب الفصاحة واللفظ هَدَفَ عبد القاهر إلى "تعميق المسافة بينه وبين مخاطبه فيعمد كما رأينا ذلك في السؤال إلى تضخيم مواطن الاختلاف وغض الطرف عن مواطن الاتفاق"[١] وكان ذلك قد تجسد من حشد هذه الأسئلة التي أفصحت بشكل أو بآخر عن اختلافه مع أصحاب اللفظ أو الفصاحة فضلاً عن وصف هذا الاختلاف بأنه اختلاف عظيم.

لكن عبد القاهر المحاجج الخبير لم يأت بهذه الأسئلة دفعة واحدة دون أدنى مقدمة تخدم غاياته. فقبل أن يشرع بطرحها في هذا الفصل الذي وسمه بـ "تحقيق القول في البلاغة والفصاحة" من "دلائل الإعجاز"، وضع مقدمة تحدث فيها عن وجود الإعجاز في القرآن الكريم، ولم يسارع في هذه المقدمة بطرح رأيه في الإعجاز، وإنما اكتفى بالتعريض بمقولة عبد الجبار في الفصاحة، كما أنه حاول أن يستميل قارئه تجاهه لقبول سماعه ضمن ما يمكننا إدراجه تحت استراتيجية الاستهواء التي وضعها شارودو ضمن فضاءات ثلاثة تستعمل فيها استراتيجيات الخطاب[٢]. وتهدف استراتيجية الاستهواء "إلى إغراء الطرف المشارك في التبادل التواصلي أو إقناعه بحيث ينتهي الأمر به إلى الدخول في عالم التفكير الذي يرتكز عليه عمل

---

(١) محمد علي القارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص: ٤٠٠.

(٢) حدد باتريك شارودو ثلاثة فضاءات تتحرك فيها استراتيجيات الخطاب وهي المصداقية، وإضفاء المشروعية، والاستهواء، ولكل منها حقل يختص به. انظر:- معجم تحليل الخطاب ص: ٥٣٣: ٥٣٤.
-عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، بيروت- لبنان، ط١،٢٠٠٤م، ص:٢٥٦ و ما بعدها.

التواصل فيتبنى هكذا ما يتضمنه من قصدية وقيم وانفعالات"[١]، وهذا ما فعله عبد القاهر لمتلقيه حاثاً له على استماعه واستمالته تجاهه في صدر مقدمته التي ناقش فيها المعتزلة يقول عبد القاهر "إلا أن ههنا نكتة، إن أنت تأملتها تأمل المثبت، ونظرت فيها نظر المتأني، رجوت أن يحسن ظنك، وأن تنشط للإصغاء إلى ما أورده عليك، وهي أنَّا إذا سقنا دليل الإعجاز فقلنا: لولا أنهم حين سمعوا القرآن، وحين تحدوا إلى معارضته، سمعوا كلاماً لم يسمعوا قط مثله، وأنهم رازوا أنفسهم فأحسوا بالعجز عن أن يأتوا بما يوازيه أو يدانيه أو يقع قريباً منه لكان محالاً أن يدعوا معارضته وقد تحدوا إليه"[٢]، وفي هذا الخطاب أمران أولهما: المقدمة الاستهوائية التي صاغها عبد القاهر لتجعل من متلقيه متلقياً مثالياً يتمتع بقابلية الاقتناع في ضوء ما وضعه شارودو، وثانيهما: أن هذه المقدمة أو هذا الخطاب هي بداية إعلان تحاور الخطابات التي تناثرت في كتاب الدلائل بين عبد القاهر وخصومه في إعجاز القرآن، تلك الخطابات التي تنتمي إلى فرقة المعتزلة والتي حرص عبد القاهر على تفتيتها وتقويضها.

على أن هذه المقدمة التي وضعها عبد القاهر ليست إلا فاتحة لأسئلة يريد دسّها على لسان مناوئيه ضمن آلية الحوار التي التزم بها عبد القاهر التزاماً يشف عن فهمه لخطابات خصومه؛ فهماً يستطيع فيه بمهارة تامة أن يتمكن من وضع الأسئلة الصغيرة أو القليلة التي تتسع لتفتح أسئلة أكثر وأوسع وأجوبة لا تتحرك في فضاء الإجابة عن السؤال فقط، بل تنطلق إلى فضاءات أوسع لم يكن السؤال ليطرحها أو يقصدها، وهذا ما صنع عبد القاهر في هذا الخطاب فقد دسَّ أسئلة تفي بحاجته لفتح تلك الأسئلة الإشكالية الثمانية، يقول عبد القاهر ممهداً لتلك الأسئلة التي سبق أن طرحناها وفي إطار المقدمة الخادمة التي أوردناها "فقيل لنا: قد سمعنا ما قلتم، فخبرونا عنهم، عماذا عجزوا؟ أعن معان من دقة معانيه وحسنها وصحتها في

(١) باتريك شارودو- دومنييك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص: ٩٤.
(٢) المصدر، ص: ٣٨.

العقول؟ أم عن ألفاظ مثل ألفاظه؟ فإن قلتم عن الألفاظ، فماذا أعجزهم من اللفظ، أم ما بهرهم منه؟"[١].

إن طرح هذه الأسئلة التي تشي بقبول الغير الدخول في التواصل مع الجرجاني ضمن الإطار التحاوري، يحمل مظهراً واضحاً على دلالة أن "قبول التواصل نفسه مهيكل بواسطة مرام فُعِلَ له اجتماعياً مبنى على التأثير ومع التشارك في بناء الغير"[٢]. وأن طرح السؤال أو الأسئلة نفسها هي تواصل ممنهج ضمن ما يمكن أن ندرجه تحت مسمى الاستدراج أو سياسة القول، فالسؤال طريقة "ينهجها القائل لأغراض عديدة، منها إظهار حقيقة يتستر عليها الطرف المسؤول، أو تهيئة وضع نفسي وذهني يسهل فيه إحداث شعور أو تمرير فكرة أو تنفيق رأي مختلف فيه أو إنجاز فعل يلوح إنجازه عسيراً لاستدراج مخاطبه إلى اقتناعات هي مقصده الأسمى من دعوته إلى التدبر والتفكير"[٣]. وهكذا فعل عبد القاهر فسياسة قوله المعتمدة على ثنائية (السؤال/ جواب) كانت تتعهد بطرح إشكالات الأسئلة ووضعها بعناية فائقة في خطاباته الهادفة إلى بناء نظرية النظم، وبناء هذه الأسئلة بشكل يجعل من قوله سهل القبول لدى متلقيه وبالتالي تنفيق رأيه في الإعجاز من خلاله، ونقل أفكاره في أمر الإعجاز أيضاً إلى متلقيه اقتناعاً بحيث يكمن أن يتبنَّاه.

وبما أن البيان لا يؤخر عن الحاجة، فقد حافظ عبد القاهر على عهده في فتح مغاليق الأسئلة بأجوبة أو جواب تكْمُل به ثنائية السؤال، نعني بذلك التزامه أيضاً بوضع خاتمة لمقدمته وعرضه لتلك الأسئلة الثمانية، تأتي مرحلة الجواب تلك المرحلة التي تنفتح على آفاق أوسع تُثْبَتُ بها النظرية، يقول عبد القاهر مجاوباً عن رأيه الباني لنظرية النظم الداحض في ذات الوقت لمقولة اللفظ "فقد اتضح لك اتضاحاً لا يدع للشك مجالاً، أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الفضيلة وخلافها، في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، وما

(١) المصدر، ص: ٣٩.
(٢) باتريك شارودو- دومنيبك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص: ٢٧.
(٣) عبد الله البهلول، الوصايا الأدبية إلى القرن الرابع هجرياً مقاربة أسلوبية حجاجية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت- لبنان، ٢٠١١م، ط١، ص: ٣١٠.

أشبه ذلك، مما لا تعلق له بصريح اللفظ"[١]. لقد أفصحت هذه العبارة عن أن عبد القاهر لم يرد من هذه الأسئلة إلا أن يدحض مقولة الإعجاز باللفظ ونفيها، وأن جملة هذه الأسئلة بما هي أسئلة ممهدة أو اهتمت بعرض الثغرات في هذه المقولة لم تكن إلا لأجل تفتيت مقولة اللفظ وتقويضها وإحلال مقولة الإعجاز بالنظم مكانها ونظرة واحدة تكفي لمعرفة أن اللفظ لم يغادر أي سؤال من تلك الأسئلة، وأن الأسئلة إجمالاً –كما يبدو- هي أدلة وحجج دحض مقولة اللفظ. ومن ثم انفتل عبد القاهر -بعد أن ارتأى أنه وفَّى حق الدحض- إلى الجواب بما هو بناء لنظرية النظم مثبتاً لهذه النظرية بمختلف الآليات الحجاجية التي يشكل (السؤال/ الجواب) واحداً منها، يقول عبد القاهر "ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع، ثم تراها بعينها تثقل عليك في موضع آخر، كلفظ "الأخدع" في بيت الحماسة:[الطويل]

تلَفّتُ نَحْوَ الحيِّ حَتَّى وجَدْتُني وَجِعتُ مِنَ الإصْغَاءِ لَيْتاً وأخْدَعَا

وبيت البحتري:[الطويل]

وَإنِّي وإنْ بَلَّغتَني شَرَفَ الغِنَى وَأعْتَقْتَ مِنْ رِقِّ المَطَامِعِ أخْدَعِي

فإن لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن، ثم إنك تتأملها في بيت أبي تمام:[المنسرح]

يَا دَهْرُ قَوِّم مِنْ أخْدَعَيْكِ، فَقَدْ أضْجَجْتَ هَذَا الأنَامَ مِنْ خُرُقُك

فتجد لها من الثقل على النفس، من التنقيص والتكدير، أضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة، ومن الإيناس والبهجة"[٢]، وتجدر الإشارة إلى أن هذه الخاتمة الجوابية ليست في مجملها إلا نتيجة لسؤال غائي وضعه عبد القاهر بمهارة تامة، وهو السؤال الثامن الذي قال فيه "أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب" فهو السؤال الذي ولج من خلاله عبد القاهر إلى بناء نظرية النظم وضَرْب حججه التي تثبتها. فهذا السؤال إذا ما أنعمنا النظر إليه يتمحّض عن أمرين اثنين، أولهما: يتنزل في إطار ما أشرنا إليه سابقاً من أن الكلام بطبيعته يحمل عادة قدرة الفكر على المساءلة، وبالتالي فإن هذه الأسئلة عموماً والسؤال الثامن على وجه الخصوص هو

(١) المصدر، ص: ٤٦.
(٢) المصدر، ص: ٤٦: ٤٧.

السؤال الذي تتضح من خلاله مقصدية عبد القاهر في أمر الإعجاز، بما يتيح معرفة عبد القاهر بحجر الزاوية في نظريته وهي تعالق الألفاظ المتكون من تعالق المعاني النحوية، وبما أن "السؤال هو الإمكانية الوحيدة التي يسمح بها السؤال عن جوهر الكلام"[١] كان هذا السؤال الثامن غاية في الكشف عن محورين رئيسين في حوارات عبد القاهر الحجاجية وهما محورا النقض والإثبات؛ محور النقض الذي تولد من السؤال ومحور الإثبات الذي تولد من الجواب وذلك انطلاقاً من "طبيعة السؤال والفرق بين السؤال والجواب وطبيعة الكلام الاستفهامية والحجاجية"[٢]. وثانيهما: أن الأسئلة ووضعها تتطلب مهارة لافتة للنظر لطالما أشرنا إليها في مجرى حديثنا، بل نلحظ أن هذه الأسئلة كانت مرتبة ترتيباً يسمح لأن تتجلى بوضوح سيرورة وضع السؤال بطريقة تكون ممهدة للسؤال الذي يليه وهكذا، وبعبارة أخرى نقول إننا لو أردنا أن نضع الأسئلة مرتبة بشكل غير الذي وضعه عبد القاهر لما كان يستقيم لنا ذلك؛ لأن عبد القاهر أحكم وضع هذه الأسئلة ببراعة فائقة بحيث ينفتح كل سؤال على الذي يليه فقط متدرجاً في ذلك حتى يصل إلى الجواب، لذا يتضح أن ثنائية (السؤال/ الجواب) التي أدارها عبد القاهر بحذق تام لإثبات نظرية النظم، ثنائية لا تكون "لمجرد وقوع سؤال وجواب بأي نحو اتفق، والمقصود إتقان هذه الطريقة حسبما تقتضيه القوانين والأصول الموضوعة فيها"[٣]. لذا –وإن كنا لم نحصِ عدد الأسئلة في كتاب الدلائل- إلا أننا نستطيع القول إن عبد القاهر قد ملأ صفحات الكتاب بهذه الثنائية (سؤال/ جواب) فلا تكاد الصفحة أو الصفحات تخلو منها، وهذا ما يشي بدورها الهام الذي عبر عنه روبيرو بأنه يتكفل بتنفيق الآراء والمعتقدات عبر استدراجه إلى منطقة قناعاته –كما ذكرنا سابقاً-.

لقد شابهت ثنائية (السؤال/ الجواب) كرة الثلج التي كلما تدحرجت كلما زادت حجماً، فهذه الثنائية كلما تقدمنا في كتاب "دلائل الإعجاز" تعمقت واتسعت وأصبحت تشكل النسيج الذي يعتمد عليه الجرجاني لإثبات نظريته؛ فهي ثنائية تتجه اتجاهاً

---

(١) محمد علي القارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص:٣٩٢.
(٢) المرجع السابق، ص:٣٩٢.
(٣) محمد رضا المظفر، المنطق، ص: ٣٣٧.

مباشراً نحو بناء نظرية النظم معتمدة على الحوار النقدي الذي أنشأه عبد القاهر بينه وبين خصومه ليبني مقولته في الإعجاز من خلاله، وعلى الأخص عبد الجبار الأسد آبادي الخصم الذي لم يزل عبد القاهر يتتبعه أشد التتبع حتى يدحض مقولته المتعلقة باللفظ والفصاحة محاولاً أن يؤسس لنظرية النظم على ركامها.

يتجاوز عبد القاهر بأسئلته الممهدة لعرض دعواه مرحلة عرضه الأول التي تفصح عن القضية أو الدعوى التي تشكل موضوع الحجاج بينه وبين مناوئيه ليقف على نظريته في الإعجاز القرآني "النظم"، ولم يزل عبد القاهر يستعين بثنائية (السؤال/ الجواب) حتى يتوصل بها إلى مراده في إثبات النظرية منتقلاً إلى بيان معنى النظم من خلال استثماره لنظرية المساءلة. يقول عبد القاهر في بيان معنى النظم وفي مجرى بنائه مستثمراً ثنائية (سؤال/ جواب) "وأوضح من ذلك كله، وهو أن هذا "النظم" الذي يتواصفه البلغاء، وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله، صنعة يستعان عليها بالفكرة لا محالة، وإذا كانت مما يستعان عليها بالفكرة، ويستخرج بالرَّوِيّة فينبغي أن ينظر في الفكر، بماذا تلبس؟ أبالمعاني أم بالألفاظ؟"[١]، وكعادة عبد القاهر في تهيئة متلقيه للخطاب الذي سيلقيه عليه، يحاول أن يطرح خطاباً فكرياً يعزز به قيمة الأسئلة التي طرحها والأجوبة التي سيطرحها لاحقاً مثيراً ومحفزاً لمتلقيه التائق للإجابة، يقول عبد القاهر "فأي شيء الذي وجدته الذي تلبس به فكرك من بين المعاني والألفاظ، فهو الذي تحدث فيه صنعتك، وتقع فيه صياغتك ونظمك وتصويرك. فمحال أن تتفكر في شيء وأنت لا تصنع فيه شيئاً، وإنما تصنع في غيره. لو جاز ذلك، لجاز أن يفكر البنّاء في الغزل، ليجعل فكره فيه وصلة إلى أن يصنع من الآجر، وهو من الإحاطة المفرطة"[٢]، وأثر طلب استعمال العقل أولاً في هذا الخطاب واضح، فهو خطاب يطلب فيه عبد القاهر أن يعمل العقل أداة لإدراك الأجوبة التي سيلقيها والتي توضح أن هذين السؤالين ليسا إلا ثغرات لأجوبة ولخطابات لم يعنها أو يتطرَّق إليها السؤال.

---

(١) المصدر، ص: ٥١.
(٢) المصدر، ص: ٥١.

بدايةً نشير إلى أن عبد القاهر عَمَدَ إلى طريقة حوارية قائمة على القول بينه وبين خصمه الذي صاغ عبد القاهر نفسه أسئلة افتراضية محتملة على لسانه؛ نعني بذلك أن عبد القاهر استنطق خصمه بأسئلة من المحتمل أن هذا الخصم يفترضها أو يسأل عنها[١]، وواقع الحال أن عبد الجبار الأسد آبادي الذي استأثرت خطاباته بجل اهتمام عبد القاهر قد اتَّبع الطريقة نفسها في كتابه "المغني"، وبالمجمل فإن هذه الطبيعة الحوارية القولية المتمثلة في صيغة "فإن قيل/ قلنا/ قالوا: قلنا لهم" تبدو لنا أنها طريقة خاصة في الحوارات أو طريقة في التأليف يستند إليها المؤلف ليعبر بها عن آرائه، لكنها في هذا البحث بناء يستند إليه عبد القاهر لبناء نظريته. ومن هنا انطلق عبد القاهر ليجيب عن سؤاليه قائلاً "فإن قيل: النظم موجود في الألفاظ على كل حال، ولا سبيل إلى أن يعقل الترتيب الذي تزعمه في المعاني، ما لم تنظم الألفاظ ولم ترتبها على الوجه الخاص. قيل: إن هذا هو الذي يعيد هذه الشبهة جذعة أبداً والذي يحلها: أن تنظر: أتتصور أن تكون معتبراً مفكراً في حال اللفظ مع اللفظ حتى تضعه بجنبه أو قبله، وأن تقول: هذه اللفظة إنما صلحت هاهنا، لأن معناها كذا، ولدلالتها يقتضي معناها؟"[٢]، ومن الواضح جداً أن هذا الجواب الذي طرحه عبد القاهر ردَّاً على السؤالين يعد جواباً منطقياً نتبين من خلاله أمرين كشف عنهما الجواب، وكلاهما يصبُّ في حقل الحوار الحجاجي النقدي الذي استثمره عبد القاهر في بناء نظريته: الأمر الأول: أن عبد القاهر الجرجاني في هذا الجواب لم يلغ تماماً اللفظ وإن كان هو المراد على لسان مناوئيه وخصومه، بل استثمر في حواره وجوابه الحجاجي هذا الرأي الذي استأثر به خصومه واستطاع أن يعيد تطويعه وفقاً لرؤيته في نظرية النظم عن طريق استعماله أداة ووسيلة للإقصاء، معتمداً على المقدمة الممهدة التي أحكم عبد القاهر وضعها مطالباً فيها الاحتكام إلى العقل وأما هذا الإقصاء الذي استعمله عبد القاهر حجاجياً يقوم على "فكرة مفادها أنه لا يمكننا تبرير كل شيء، ولكن نستطيع وبشكل بسيط نقد وحذف كل ما هو سلبي وغير نافع والاشتغال على ما تبقى"[٣]،

(١) انظر حسان الباهي، الحوار ومنهجية الفكر النقدي، ص: ٥٤، إذ يشير الباهي إلى أن ثمة استراتيجية قولية يمارسها المؤلف أو المتكلم ليدير بها دفَّة الحوار النقدي.
(٢) المصدر، ص: ٥١: ٥٢.
(٣) عليوي أباسيدي، التواصل والحجاج في التداوليات الحجاجية للحوار (التفكير النقدي)، ص: ٢٦٢.

وبالتالي وإن كان عبد القاهر لا يرى اللفظ مقولة في الإعجاز كما يراها خصومه، إلا أنه يرى مشروعية الاستفادة منها في حقل الدحض وصولاً إلى الإثبات وفق تطبيق معيار المنهجية للحوار الحجاجي النقدي كما يعبر عن ذلك كارل بوبر(١).

الأمر الثاني: يتضح في إشارة الجواب إلى سؤال آخر، وكأن الجواب المطروح لا يعبر تعبيراً واضحاً أو دقيقاً عن السؤالين المطروحين بقدر ما يمكن أن يطرح تساؤلات أكثر يعمّق عبد القاهر من خلالها النظر إلى نظرية النظم منحياً بذلك اللفظ الذي أشرنا إليه في الأمر الأول، والذي لم يورد إلا سبيلاً للإقصاء. وما نود الإشارة إليه أن الجواب المطروح لم يتقيد بما هو جواب عن طرح السؤال بما يفترض أن يكون الجواب هو جواب فقط لسؤال مطروح في خطاب عبد القاهر، فجوابه يبين لنا صفة أخرى لنظرية المساءلة واستثمارها في خطاباته وهي طبيعة الجواب الاستشكالية التي تعتمد على أن "كل خطاب يكون أصلاً للحوار من طبيعته الاستشكالية، فإذا كان الخطاب جوابياً بالنسبة إلى المتكلم، فإنه لن يطرح أي سؤال أما إذا كان استشكالياً فإنه لن يكون كذلك إلا بالنسبة إلى متكلمين آخرين. وهذا يعني أن الجواب هو كذلك سؤال. وما يجب لفت الانتباه إليه في هذا الصدد هو طبيعة التفاعل اللغوي، فالخطاب يثير السؤال أو يستدعي أو يوحي به"(٢).

وما الجواب –الذي يطرحه عبد القاهر تعليقاً على هذا السؤال- سوى جواب وظيفي يجعل من النظم مداراً للقول؛ بما يضطلع به دور الجواب في أن يكون محوراً للإثبات مؤسساً للنظرية يقول الجرجاني "فإن تصورت الأول، فقل ما شئت، واعلم أن كل ما ذكرناه باطل وإن لم تتصور إلا الثاني، فلا تخدعن نفسك بالأضاليل، ودع النظر إلى ظواهر الأمور، واعلم أن ما ترى أنه لابد من ترتب الألفاظ وتواليها على النظم الخاص، ليس هو الذي طلبته بالفكر، ولكنه شيء يقع بسبب الأول ضرورة، من حيث إن الألفاظ إذ كانت أوعية للمعاني، فإنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها، فإذا

---

(١) عليوي أباسيدي، التواصل والحجاج في التداوليات الحجاجية للحوار (التفكير النقدي)، ص: ٢٦٢.

(٢) ميشال مايير، اللغة والمنطق والحجاج، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ترجمة محمد أسيداه، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ج٥، ط١، ٢٠١٠م، ص: ١٦. تجدر الإشارة إلى أن ميشال مايير وضع نموذجاً استشكالياً في نظريته نظرية المساءلة وينهض هذا النموذج على "إذا ظهر أن قضية جواب يتوقف فهمه على السؤال ظهر أن الأسبقية هي للسؤال لا لغيره، وترتب على ذلك نزعه خاصية الأولية عن القضية ونشوء النموذج الإستشكالي الذي يقضي بأن أساس المسعى العقلاني هو السؤال أو المشكل وليس القضية "وللاستزادة راجع المقالة المشار إليها، ص: ١٦ وما بعدها.

وجب أن يكون أولاً في النفس، وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولاً في النطق. فإما أن تتصور في الألفاظ أن تكون المقصودة قبل المعاني بالنظم والترتيب، وأن يكون الفكر في النظم الذي يتواصفه البلغاء فكراً في نظم الألفاظ، أو أن تحتاج بعد ترتيب المعاني إلى فكر تستأنفه لأن تجيء بالألفاظ على نسقها، فباطل من الظن، ووهم يتخيل إلى من لا يوفي النظر حقه، وكيف تكون مفكراً في نظم الألفاظ، وأنت لا تعقل لها أوصافاً وأحوالاً إذا عرفتها عرفت أن حقها أن تنظم على وجه كذا؟"[١]، وكما هي العادة عند عبد القاهر تبقى أجوبته لا تمثل نمطية الجواب بما هو جواب، ولكن من شأنها أن تفتح مسارب عبر تذييلها بأسئلة تفتح آفاق الأجوبة وبالتالي آفاق الإثبات، وهذا نواة نظرية المساءلة. الجدير بالقول أن طبيعة ثنائية (سؤال/ جواب) المستثمرة في "الدلائل" استثمار إدراك ووعي تبين لنا أن طبيعة السؤال والجواب ليست طبيعة تقليدية يبقى فيها السؤال والجواب محافظين على شكليهما، بل إن طبيعتهما في الحجاج طبيعة ذات سيرورة استدلالية لا تتوقف؛ فالجواب لا يتوقف عن طرح الأسئلة، ووفقاً لتصور ميشال مايير "الجواب لا يعد جواباً عندما لا يتوقف عن إثارة السؤال، وذلك إما لكونه لا يحل السؤال الذي يقصد حله، وإما لكونه يثير سؤالاً آخر أو عدة أسئلة أخرى، بالتعبير عنها أو بالمساعدة في حلها. وفي كل الأحوال فإنه يستدعي الجواب، لأنه سؤال"[٢]. لذا حافظ عبد القاهر على تلك الوتيرة إلى الحد الذي يريد من الأسئلة فتح مسارب الأجوبة لإثبات النظرية، على أن الجواب الذي عَقِبَ السؤال يعد جواباً استرشادياً يستقبل به عبد القاهر مرحلة أخرى في الإثبات وهي مرحلة عدم تعلق الجواب بالسؤال، لهذا نقول لقد جاء هذا الجواب إرشاداً بالجهة التي تم بها وجه الخطإ عند الخصوم ومن أين تولَّد في أن عُرْف القول لم يستعمل نظم المعاني، وإنما استعمل نظم الألفاظ، يقول الجرجاني "ومما يلبس على الناظر في هذا الموضع ويغلُّطه، أنه يستبعد أن يقال "هذا كلام قد نظمت معانيه"، فالعُرْف كأنه لم يجر بذلك، إلا أنهم وإن كانوا لم يستعملوا "النظم" في المعاني، قد استعملوا فيها بما هو بمعناه ونظير له، وذلك قولهم "إنه يرتب المعاني في نفسه، وينزلها، ويبني بعضها

(١) المصدر، ص: ٥٢: ٥٣.
(٢) ميشال مايير، اللغة والمنطق والحجاج، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ج٥، ص: ٣٥.

على بعض، كما يقولون: يرتب الفروع على الأصول، ويتبع المعنى المعنى، ويلحق النظير بالنظير"[١].

ثمة ما يلمح إلى ترسخ السؤال مبدأً واضحاً في "الدلائل" لإقامة الحوار النقدي، كما أن ثمة ما يشير إلى براعة عبد القاهر في وضع السؤال وانفتاحات الجواب طلباً للإثبات، إلا أن المتأمل في خطابات عبد القاهر يجد أن وتيرة الأسئلة تتناقص بعد ذاك الجواب إلى حدٍ يكاد لا يرى في الصفحات المتتالية سوى سؤال أو سؤالين على الأكثر، وكأنما استوفى عبد القاهر مرحلة الأسئلة المتتابعة الزاخرة بالاستفهامات والاستشكالات التي يريد بها أن يخلخل قواعد وبنى مقولة الإعجاز بالفصاحة أو اللفظ، وجاءت مرحلة أخرى تخلو من الأسئلة إلا اللمم وهي مرحلة الجواب الذي تحرر من السؤال وأعلن انفصاله عنه؛ وما مرحلة الجواب إلا مرحلة التأسيس للنظرية، والإعلان عن النظم وماهيته، يقول الجرجاني موضحاً النظرية في فصل مستقل يعقب نهاية الأسئلة: "واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك، أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك. هذا ما لا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس. وإذا كان كذلك فبنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء، وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبتها، ما معناه وما محصوله؟ وإذا نظرنا في ذلك، علمنا أن لا محصول لها غير أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلاً لفعل أو مفعولاً، أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر، أو تتبع الاسم اسماً على أن يكون صفة أو حالاً أو تمييزاً أو تتوخى في كلام هو لإثبات معنى، أن يصير نفياً أو استفهاماً أو تمنياً، فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك، أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر، فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى، أو بعد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك الحرف، وعلى هذا القياس"[٢]. وليس في هذا الفصل سوى هذا السؤال التأسيسي الذي يسأل الجرجاني فيه عن صفة النظم، ثم ينحدر الجواب لتوضيح هذا السؤال، ولا نجد كذلك إلا بيان صفة النظم التي تمتد إلى فصول جميعها تثبت النظم

(١) المصدر، ص: ٥٣.
(٢) المصدر، ص: ٥٥.

بطرائق شتى وهو الإثبات الذي أعلن عنه الجرجاني المتعلق بتوخي معاني النحو، وهي غالباً ما ترد أجوبة للمساءلة إذ الأجوبة تحيل على سؤال أو سؤالين على الأقل وظيفتها إظهار الحوار، ثم يتحرر الجواب عنها، إذ "إن الجواب من حيث إنه وحدة جوابية استشكالية، يشير تحديداً إلى سؤالين اثنين على الأقل، ومن ثم تأسيس الإمكانية الحوارية في الوقت نفسه الذي يتم فيه تحقيق استقلالية الأجوبة عن الأسئلة التي ولدتها"[١].

وبالرغم من ذلك فإننا نجد أسئلة تناثرت في "الدلائل" لتنبئ بين حين وآخر عن ثغرات يستأنف فيها عبد القاهر الكلام للإجابة عن أسئلة مفترضة تسمح باتساع الجواب بصفته إثباتاً كلما تمَّس الحاجة إليه. وكلما دعا الخطاب إلى بناء النظم بناءً تتضح فيه القوة التي تمكنه ليكون مقولة مقنعة للإعجاز القرآني، ونكتفي بالإشارة في الهامش إلى بعض تلك الأسئلة التي بثّها عبد القاهر في خطابه ليفتح بها آفاقاً تثبت نظرية النظم[٢].

لقد كشف خطاب عبد القاهر الحجاجي أولى الآليات التي استُثمرت في بناء وإثبات نظرية النظم، وهي الحوار النقدي أو ما يعرف بالتفكير النقدي الذي يقترن حضوره بحضور ثنائية (سؤال/ جواب) القادرة على إدارة دفة الحوار باتجاهين متعاكسين اتجاه الدحض والنفي والهدم ويمثلها السؤال، واتجاه الإثبات والبناء ويمثلها الجواب. فأحرز عبد القاهر بفضل هذه الثنائية التي كانت أكثر حضوراً في الكتاب انتصارات واضحة، إذ سنحت له من خلالها فرص كثيرة جعلته قادراً على أن يفتح ثغرات كثيرة تتجلى فيها آليات الإثبات لنظريته نظرية النظم، كما أتاحت له أيضاً أن تجعل خصومه تحت سيل أسئلته في مرمى سهام عبد القاهر التي أحكم تسديدها عن طريق استثمار آلية وثنائية (سؤال/ جواب) بشكل بارع، وهي التي جعلت خطابه وحواره متفاعلاً وديناميا من منطلق أن "اللغة تستجيب للإشكال الإنساني الذي يمثل فيه التفاعل الحواري بعداً جوهرياً"[٣]. وبناءً عليه فإن الحوار التفاعلي الذي يمثل بنية

---

(١) ميشال مايير، اللغة والمنطق والحجاج، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ج٥، ص: ٣٤.

(٢) انظر على سبيل المثال لا الحصر من كتاب "دلائل الإعجاز"، ص: ٦٢،٦٣، ٨٠، ٨٥، ٩٨، علماً بأن ثمة أسئلة لا تتعلق بنظرية المساءلة وإنما هي أسئلة من نوع آخر كتلك الداخلة في النحو في الباب الذي وضعه في الاستفهام.

(٣) ميشال مايير، اللغة والمنطق والحجاج، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ج٥، ص: ٣٥.

اللغة وبطبيعته الاستشكالية ترتبط بالحجاج ارتباطاً وثيقاً، إن كل حوار من الممكن أن يحمل بعداً استشكالياً وبالتالي حجاجياً ينهض فيها الحوار عن طريق ثنائية (سؤال/ جواب)، لذا اعتبر مايير "الحجاج يعود إلى نظرية المساءلة. فما الحجة إن لم تكن رأياً في السؤال؟ إن إثارة السؤال وهذه خاصية الخطاب تعني ممارسة الحجاج"[١].

(١) ميشال مايير، اللغة والمنطق والحجاج، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ج٥، ص: ٤٥.

خاتمة:

استطاع عبد القاهر أن يضع مضماراً ممهداً لخطاباته التي زخرت بمناوأة خصومه وصرم مقولاتهم في الإعجاز؛ وعلى الأخص خطابات عبد الجبار الأسد آبادي صاحب كتاب "المغني" الذي جهد عبد القاهر إلى إقصاء وتقويض جميع خطاباته التي يرى فيها أن الفصاحة أو اللفظ هي المقولة الأوجه في إعجاز القرآن الكريم. لقد تمثل هذا المضمار في الحوار الحجاجي النقدي الذي لا يتحرك بشكل نشط ما لم يشغل ضمن ثنائية قعَّد لها ميشال ماييِر وعرَّفها بثنائية (سؤال/ جواب) تلك الأسئلة التي تتجه نحو النقض والدحض والهدم والأجوبة التي تتجه نحو البناء والإثبات.

لقد استثمر عبد القاهر هذه الثنائية بإتقان وببراعة فائقتين محاولاً أن يضع تلك الأسئلة بطريقة تنم عن فهم تام لمقولات وآراء الخصوم، وبالتالي إمكانية دحضها وتقويضها مما لا يدع للشك أنها انهارت تحت معاول عبد القاهر شديدة الضرب. كما أن الأجوبة جاءت لتؤسس تأسيساً صحيحاً لنظرية النظم التي كرس عبد القاهر كتاب "الدلائل" لإثباتها وبنائها بناءً راسخاً.

والملاحظ أن عبد القاهر ضمن حجاجه النقدي ومن خلال إطار ثنائية (سؤال/ جواب)، استعمل الأسئلة بوصفها مفاتيح الأجوبة لبناء النظرية مما يُلحّ على أهمية وضرورة اختبارنا لنظرية المساءلة ضمن هذه المدونة، التي استدعت هذه النظرية استدعاء حضور لازم، لا حضور إسقاط عبثٍ يمكن الاستغناء عنه، فالصفحات الممتلئة بثنائية (سؤال/ جواب) تحمل آفاقاً أرحب من مجرد الأسئلة والأجوبة فقط، إنه حجاج نقدي ممتلئ بهوة الاختلاف بين عبد القاهر وخصومه أوضحت الأسئلة عن هذا، وأوضحت الأجوبة عن حل بديل للفصاحة أو اللفظ، إنه النظم الذي لم يخل فكر الجرجاني منه أبداً، وإذا ما تقدمنا في البحث نحو آليات الإثبات عبر الآليات المنطقية أو الفلسفية أو البلاغية أو النحوية وجدنا ثراءً ضخماً أورثتـــه الأسئلة للأجـوبة التي تضـطلع بمهمة الإثبات، ثراءً نتبين من خلاله أن عبد القاهر في "الدلائل" كان يؤسس لنظرية كان من المحتم من أجلها أن يستثمر آليات الحجاج استثمار حصافة ووعي.

الفصل الثاني: الآليات المنطقية والبلاغية.

المبحث الأول: الآليات المنطقية:

- الاستقراء.
- البرهان بالخلف.
- التعريف.

المبحث الثاني: الآليات البلاغية:

- الاحتجاج النظري.
- الاستدراج.
- التقسيم.
- التفسير.
- التكرار.
- الإعجاز.

مقدمة :

المنطق بما هو علم يساعد الفرد على قواعد التفكير السليم، أصبح هو الأولى بالاستثمار في مدونة محاجة هي أحوج ما تكون إلى تتبع قدرات البحث المنطقي، وتوظيفه في بناء خطاب الجرجاني الحجاجي الذي يهدف إلى غاية واحدة وهي إثبات نظرية النظم. فالآليات المنطقية التي تشكل حقلاً صالحاً لاختبارها في الحجاج وقياس مدى اقناعيتها في إثبات النظرية كثيرة جداً في المدونة، وهي تضطلع بمهام جديرة بأن نصفها بالكبيرة لأننا ننظر إليها نظرة مفادها أنها آليات تأسيسية ذات طابع كوني مشترك فهي لا تقتصر على المدونة فقط ولكن هي مشتركات في كل ما من شأنه أن يتبع نهجاً تفكيرياً سليماً له طابع المعقولية، أو بعبارة أخرى له قدرته الإقناعية، فالاستقراء والتعريف والبرهان بالخلف مباحث منطقية وظّفها عبد القاهر في إثبات النظم فحققت أهدافها بامتياز، واستطاعت إلى جانب ذلك أن تتصف بالإقناعية انطلاقا من أمرين أولهما وأكثرهما تأسيساً أنها تنطلق من علم المنطق وهو علم له طابع الصرامة والوضوح و طرق التفكير السليم، وثانيهما أن توظيف عبد القاهر لآليات الدرس المنطقي كان توظيفاً إقناعياً شمولياً، إذ لا يفرغ من آلية منطقية إلا وأشبعها تدقيقاً وبحثاً من كل الزوايا.

وعلى هذا المنوال سارت الآليات البلاغية التي استمدت مفرداتها الرئيسية من الدرس البلاغي القديم، فالاستدراج، والتفسير، والتكرار آليات ساهمت في بسط نظرية النظم وشرحها. لعلنا نكون أكثر جرأة إذا ما قلنا أنها آليات تختص ببلاغة النثر أو ببلاغة التأليف الجديرة بإعادة النظر إليها لدراستها دراسة وافية بوصفها بلاغة أسهمت في انسجام خطابات و نصوص التأليف العربي، و هي الفنون البلاغية التي استثمرها عبد القاهر في إثبات نظرية النظم، فمارست دور الإقناع، واستطاعت أن تثبت أنها فنون بلاغية تستطيع أن تسعف العلماء وفي مقامات مختلفة في البيان والإيضاح، أو الحجاج كما هو في مدونة "دلائل الإعجاز" وهي لا تنفك عن دورها التأثيري في المتلقي، ولا تنفصل عن طبيعتها الإقناعية التي تجعل الخطاب الحجاجي

يستند إلى إرث بلاغي له كثير من السمات، لعل أبرزها أن يمثل الحجاج وجهاً جديداً للبلاغة، في خطاب حجاجي تأثيري له غاية إثباتية.

المبحث الأول: الآليات المنطقية:

تمس الحاجة إلى دراسة المنطق في كثير من العلوم والمعارف إذ يشكل اللجوء إليه –أي المنطق- جزءاً كبيراً منها، وتُعزى الحاجة إلى المنطق كونه يحيل على "التفكير" الذي يُعدُّ العماد الذي يستند إليه[١]. ويؤدي المنطق وفق استناده إلى التفكير دور "الأداة التي يستعين بها الإنسان على العصمة من الخطإ"[٢].

إن المنطق بصفته تلك الأداة التي يُقوَّمُ بها الفكر البشري لا تؤم دراسته لذاته فقط، بل لكونه هو الأداة المكمِّلة للتفكير الإنساني التي يستعان بها على فهم بعض العلوم وإدراك سائر معارفها والوصول إلى حقائقها، "فعلم المنطق يعلمك القواعد العامة للتفكير الصحيح حتى ينتقل ذهنك إلى الأفكار الصحيحة في جميع العلوم، فيعلمك على أية هيئة وترتيب فكري تنتقل من الصور الحاضرة في ذهنك إلى الأمور الغائبة عنك"[٣]، وبهذا "فإن المنطق إنما هو من قسم العلوم الآلية التي تستخدم للحصول على غاية"[٤].

وقد حاول مؤلفا معجم تحليل الخطاب أن يضعا تصورات للدرس المنطقي وأقسامه، فدرسوا المنطق الكلاسيكي، والمنطقيات التداولية، والمنطق غير الصوري، والمنطق الطبيعي، والأخيران هما محل اشتغال الحجاج. فهما يتكفلان بإظهار الحوار النقدي الذي يمارس دور إدارة الخلاف. وهذا لا ينفي أن الحاجة إلى المنطق الصوري حاجة يلجأ إليها الخطاب الحجاجي كي يستثمر الآليات المنطقية التي من شأنها أن تزيد كفاءة الخطاب الحجاجي وفعاليته، إذ إن "ممارسة الخطاب العادي

---

(١) للمزيد حول التفكير والمنطق انظر:
- محمد رضا المظفر، المنطق، ص: ١١.
- باتريك شارودو- دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص: ٣٤٤.

(٢) محمد رضا المظفر، المنطق، ص:١١.

(٣) المرجع السابق، ص: ١٢.

(٤) المرجع السابق، ص: ١٢.

تقتضي كفاءة منطقية وقياسية"[١]. ولا شك أن الخطاب الحجاجي هو أكثر إلحاحاً وإصراراً للاستفادة من هذه الكفاءة المنطقية.

و"دلائل الإعجاز" بصفته المؤلَّف الذي يروم مؤلفه إلى إثبات نظرية النظم، لا يدخر جهداً للاستفادة من جميع الحقول المعرفية التي سبق أن نهل الحجاج منها، ووقف معها على خط التَّماس في كثير من الآليات التي من شأنها أن تقوي الحجاج وتسهم في رفع كفاءة الخطاب الحجاجي. وكان المنطق بآلياته المنطقية أحدها، إذ إن كثيراً من الحجج تلبَّست بهذه الآليات المنطقية، وحاولت أن تبلغ بالمتلقي إلى حد التأثير والإقناع؛ لذا كان من الضروري الوقوف على بعض تلك الآليات المنطقية التي ظهرت في "دلائل الإعجاز" وفي مجرى إثبات نظرية النظم. وقولنا بعض الآليات تعكس كثرة وسعة البحث المنطقي وأهميته في الدرس الحجاجي ولكنا في هذا البحث نكتفي بالإشارة إلى بعضها إذ يكفينا من القلادة ما أحاط بالعنق.

الاستقراء:

يُدرس الاستقراء ضمن الدرس المنطقي لقدرته على إيجاد طريقة ذهنية يتم بها الوصول إلى نتائج معينة، وفق تتبع أجزاء تتسم بالتسلسل والتوالي وتؤهل لنتيجة صحيحة وعقلانية. وعرَّف محمد رضا المظفر الاستقراء بأنه هو "أن يدرس الذهن عدة جزئيات فيستنبط منها حكماً عاماً"[٢]. ويحاول المظفر أن يوضح التعريف تبعاً لضرورة فحص الجزئيات، فيضيف بأن "حقيقة الاستقراء هو الاستدلال بالخاص على العام"[٣].

ويبدو لي أن هذا التعريف الذي عرضه المظفر على صحته التي قد يحكم فيها أهل المنطق بشكل أكبر، إلا إنه ضمن دراستنا لا يفي بمتطلبات البحث وغاياته، فثمة تعريف آخر عرضه الفضلي و"هو تتبع الجزئيات للحصول على حكم كلي قاعدة عامة"[٤] يفي بحاجة البحث بشكل أكبر. فهذا التتبع المذكور عند الفضلي هو ما نروم

(١) باتريك شارودو- دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص: ٣٤٦.
(٢) محمد رضا المظفر، المنطق، ص: ٢٦٤.
(٣) المرجع السابق، ص: ٢٦٤.
(٤) عبد الهادي الفضلي، خلاصة المنطق، ص: ٩٧.

إليه في هذا المبحث، وهو حقيقة ما ألحّ عليه عبد القاهر في مجرى إثبات نظرية النظم.

ويدعم معجم تحليل الخطاب توجه الفضلي في تعريف الاستقراء مستنداً في ذلك إلى علاقة الاستقراء بالاستدلال. كما يضيف المعجم تلك العلاقة الوثيقة التي تربط الاستقراء بالحجاج. و يقسم الاستقراء وفق مبحث الحجاج إلى قسمين: أولهما: الحجاج حالة بحالة، وثانيهما: الحجاج من الجزء إلى الكل(١). والثاني هو موضع البحث في "دلائل الإعجاز" . نضيف بأنه إن دلَّ ارتباط الحجاج بالاستقراء على شيء فإنما يدل على حداثة مبحث الحجاج وقدرته على إحياء المنطق الأرسطي القديم، وتجديد مباحثه وفصوله العلمية وفق متطلبات النظرية الحجاجية.

نعتمد في توضيح الاستقراء المنطقي آلية حجاجية لإثبات نظرية النظم عند الجرجاني، الآية الكريمة ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ سورة هود: ٤٤، وهي الآية التي تناولها عبد القاهر بالاستقراء وفق القاعدة التي أقام عليها نظرية النظم وهي توخي النحو. وقبل الشروع في توضيح الاستقراء المنطقي في هذه الآية كما بسط عبد القاهر فيها القول؛ نشير إلى أن هذه الآية الكريمة قد صارت مثلاً للإعجاز القرآني. إذ إن كثيراً من الحوادث الخاصة بمعارضة القرآن الكريم انتهت و تقوضَّت بالإعجاز الذي تناهت إليه هذه الآية التي وظفها عبد القاهر في "الدلائل" لإثبات النظم.

يذكر ابن رشيق القيرواني في هذه الآية أن "كفار قريش قصدوا أن يعارضوا القرآن، فعكف فصحاؤهم على لُباب البُر، ولحوم الظآن، وسلاف الخمر أربعين يوماً لتصفو أذهانهم، فلما أخذوا فيما قصدوه، وسمعوا هذه الآية ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ سورة هود: ٤٤ يئسوا مما طمعوا فيه، وقال بعضهم لبعض: هذا الكلام لا يشبه كلام المخلوقين، فتركوا ما أخذوا فيه وتفرقوا"(٢). وهذه هي الحادثة الأولى، أما

(١) باتريك شارودو- دومنيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص: ٣٠٠.
(٢) ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت- لبنان، ١٤٠١هـ، ط٥، ج١، ص: ٢١١.

الحادثة الثانية فهي تتعلق بابن المقفع، إذ يذكر الألوسي في تفسيره "أن ابن المقفع وكان فصيحاً بليغاً، بل قيل: إنه أفصح أهل وقته رام أن يعارض القرآن، فنظم كلاماً، وجعله مفصلاً، وسماه سوراً، فاجتاز يوماً بصبي يقرؤها (أي الآية: وقيل يا أرض ابلعي ماءك...) فرجع ومحا ما عمل، وقال: أشهد أن هذا لا يُعارض أبداً، وما هو من كلام البشر"[١]. إضافة إلى ذكر خصم عبد القاهر في "الدلائل" والمراد محاجته في أغلب الخطابات وهو عبد الجبار الأسد آبادي الذي ذكر الآية في فصل عنونه بـ "في اختصاص القرآن بمزية في رتبة الفصاحة خارجة عن العادة"[٢]، وتحدث فيه عن "أن يكون في العرب من ظن في الوقت أن مثل القرآن يواتيه إن رامه، ثم تبين تعذره، وإن كان ذلك يبعد من أهل التقدم في الفصاحة... ثم تلا قوله تعالى ﴿ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ "[٣].

والمتأمل في حديث القاضي عبد الجبار يجد مصداقية ما روي في الحادثتين السابقتين وأشباهها وليس هذا مجال البحث، لكن مجاله هو ذكر الآية نفسها في هذه المواضع الثلاثة. فهي الآية التي توقفت عندها قريش عن المعارضة، وهي الآية التي حَدَت بابن المقفع أن يمحو ما كتب، وهي كذلك الآية التي ضربها عبد الجبار مثلاً لتعذر الفصحاء على معارضة القرآن. وعبد الجبار بوصفه خصم عبد القاهر في "الدلائل" يقف عند هذه الآية ويكتفي بتكرار كلمة (المزية) للدلالة على علو شأنها وما وصلت إليه من أمر الإعجاز دون أن يبين لماذا عجز البلغاء والفصحاء عن معارضة القرآن حين سمعوها.

لعل ما تقدم هو ما يجعلنا نأتي بهذه المقدمة وهذا التمهيد عن أهمية هذه الآية وحوادثها، وذكر عبد الجبار لها؛ لندلِل على أن لها قصدا أوجده عبد القاهر في "الدلائل" لبناء نظرية النظم وإثباتها مقابل هدم المقولات الأخرى. وهذا القصد مرتبط بإظهار المزية التي عجز عن إظهارها عبد الجبار على وجه التحديد، والتي يرى عبد

---

(١) أبو الفضل الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، (د. ت)، ج١٢، ص: ٦٣.
(٢) عبد الجبار الأسد آبادي، المغني، ج١٦، ص: ٣١١.
(٣) المرجع السابق، ص: ٣١٤.

القاهر أنها مزية ظهرت في حسن النظم وأن أمر الإعجاز راجع إليه وهو ما عجزت عن تفسيره قريش وابن المقفع، ولم يستطع عبد الجبار كشفه، إن هذا النظم الذي أثبته عبد القاهر عن طريق استقراء هذه الآية لم يأتِ إلا بتتبع الأجزاء لكل مفردة في الآية تتبعاً استقرائياً وصولاً إلى إثبات النظرية.

لم يزل عبد القاهر يحاول أن يثبت نظرية النظم بعدة آليات استثمرها في خطابه الحجاجي، وكان الاستقراء المنطقي أحدها، لما يتمتع به من صفات فحص الجزئيات التي تصل إلى نتيجة معينة تكون تحت طائلة تطويع المتكلم وقدرته على إظهار الاستقراء المنطقي أكثر عقلانية ومنطقية. ويبدو لي أن المثال الذي عرضه عبد القاهر ليستقرأه كان مثالاً ذا تاريخ في إظهار الإعجاز القرآني من الممكن أن ندرجه تحت عنوان شهرة المثال – كما سيأتي -.

لقد أشار عبد القاهر إلى هذه الآية ضمن أسئلة ثمانية سبق ذكرها في أثناء الحديث عن نظرية المساءلة وأبعادها في مدونة "الدلائل"، وهو يعطي من خلال وضع الآية في صورة سؤال ثغرة تتطلب الجواب الذي سبق أن طرحنا آلية اشتغاله في المدونة، وهو بعد عرضه الآية يطرح الغرض من ذكرها وربطها بأمر الإعجاز والنظم الذي بصدد إثباته، يقول عبد القاهر "فتجلَّى لك مها الإعجاز، وبهرك الذي ترى وتسمع، إنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة، والفضيلة القاهرة، إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة، وهكذا، إلى أن تستقريها إلى آخرها، وأن الفضل تناتج ما بينها، وحصل من مجموعها؟"[١]. والسؤال المطروح سابقاً لا نجده سوى مقدمة ممهدة يُعدّ بها عبد القاهر قارئه ومتلقيه لخطة العمل التي يطلعه عليها مسبقاً، ليقف معه جنباً إلى جنب في مجرى إثبات النظرية. ولنا أن نتأمل الوعي الذي يتمتع به عبد القاهر في إثبات نظرية النظم عندما ننظر إلى كلمة (تستقريها) التي تدل دلالة واضحة عن استعمال الآليات وفق متطلب الإثبات استعمال حذق ومهارة وفهم،

(١) المصدر، ص: ٤٥.

لتصل بالقارئ إلى "أن الفضل تناتج ما بينها" أي تناتج من هذا النظم الذي ارتبطت الكلمات بعضها ببعض من خلاله.

يواصل عبد القاهر هذا الاستقراء الذي أشار إليه عن طريق السؤال مرة أخرى، متتبعاً بذلك الجزئيات التي يطلب من المتلقي أن يفحصها؛ مُلجئاً متكلمه - كعادته- إلى تحكيم العقل في مهمة الإثبات الذي يأخذ الجواب، والسؤال الذي يأخذ دور الدحض يقول عبد القاهر "إن شككت، فتأمل: هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت، لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية"[١]، ويأتي الاستقراء مؤدياً دوره من خلال التعليم الذي يستنطق به عبد القاهر خصمه أو قارئه، وهذا الاستقراء يكون في مفردة جزئية من الآية الكريمة، فيأمر عبد القاهر قارئه بـ "قل: ابلعي، واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وما بعدها، وكذلك فاعتبر سائر ما يليها"[٢]، لتتيقن أيها القارئ أن لا مزية في اللفظة المفردة بل المزية في النظم الذي ترابطت فيه الكلمات بعضها ببعض فظهر المعنى الذي كان سبباً لمنحه الإعجاز. ثم يتعمق عبد القاهر في الاستقراء الذي أبانه بأنه خطة العمل الي سيثبت به النظم في هذه الآية، فيتتبع جزئيات الآية وبعض مواقعها الإعرابية. يقول عبد القاهر "ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض، ثم أُمرت، ثم في أن كان النداء بـ "يا" دون "أي"، نحو "يا أيتها الأرض"، ثم إضافة "الماء" إلى "الكاف"، دون أن يقال "ابلعي الماء"، ثم ان أتبع نداء الأرض و أمرها بما هو من شأنها، نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها، ثم إن قيل: "وغيض الماء"، فجاء الفعل على صيغة "فُعِل" الدالة على أنه لم يَغِضْ إلا بأمر آمر وقدرة قادر، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى ﴿وَقُضِيَ الأَمْرُ﴾، ثم ذِكر ما هو فائدة هذه الأمور، وهو "استوت على الجودي"، ثم إضمار "السفينة" قبل الذكر. كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن، ثم مقابلة "قيل" في الخاتمة "بقيل" في الفاتحة"[٣]. وفي تفصيل عبد القاهر ما يغنينا عن زيادة التفصيل فنلحظ ذلك التتبع الدقيق لـ (الجزئيات/ المفردات) في الآية

---

(١) المصدر، ص: ٤٥.
(٢) المصدر، ص: ٤٥.
(٣) المصدر، ص: ٤٦.

الكريمة، واستقرائها من حيث ملاحظة العلل التي جعلتها على هذه الشاكلة دون سواها، كما بيّن عبد القاهر ذلك في بيان حروف النداء، واضافة الضمير، والصيغة الصرفية، وما إلى ذلك من الوقوف استقرائياً على المفردات لكي يصل إلى النتيجة وهي النظم من خلال سؤالين تقريريين "أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعة، وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقاً باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى في النطق؟ أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب؟"[١]، وهي أسئلة لا يكون سوى النظم إجابة عنها.

بهذا نتبين أن الاستقراء كان آلية ناجعة لإثبات النظم بوصفه نتيجة يُتوصَّل إليها عن طريق فحص (الجزئيات/ المفردات)، وبوصفه استقراء من الجزء إلى الكل كما ذكر معجم تحليل الخطاب، استقراء جعل عبد القاهر يبحث في دراسة (الجزئيات/ المفردات) في الآية حتى تصل به إلى نتيجة يعممها على باقي نظم القرآن الكريم أجمعه، طبقاً لاستعمال الاستقراء الناقص الذي يهتم بدراسة بعض الجزئيات كي تصل به إلى النتيجة المطلوبة[٢].

نضيف –أيضاً- أن عبد القاهر قد تناول بالاستقراء عدداً من الآيات القرآنية والأبيات الشعرية التي تناولها بتتبع ودراسة (الجزئيات/ المفردات) في أكثر من موضع في "دلائل الإعجاز"، ولعل مطلع معلقة امرئ القيس:[الطويل]

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبيبٍ ومَنْزِلِ بِسِقْطِ اللِّوى بينَ الدَّخُولِ فحَوْملِ

نال حظاً وافراً من هذا الاهتمام، إذ ذكره في أربعة مواضع –سنكتفي بالإشارة إليها في الهامش- إذ تناوله في ثلاثة مواضع منها بالاستقراء المنطقي[٣]. فحرص على توضيح الاستقراء المنطقي وآلية عمله في التدليل على نظرية النظم من خلال ربطه بالنحو، وبما يشكل مخبراً متكاملاً لفحص (الجزئيات/ المفردات) المكونة للآية أو سواها.

---

(١) المصدر، ص: ٤٦.
(٢) للإطلاع على مفهوم الاستقراء الناقص بشكل أوسع انظر:
- محمد رضا المظفر، المنطق، ص: ٢٦٥.
- عبد الهادي الفضلي، خلاصة المنطق، ص: ٩٨.
(٣) انظر المصدر، ص: ٣٦٣، ٤١٩، ٤٦٨.

البرهان بالخلف:

نعي تماماً الإشكالية التي تتولد من طرح مصطلح (البرهان) في الدرس الحجاجي، وما قد يترتب على ذلك من نقل الخطاب الحجاجي في "دلائل الإعجاز" إلى الصورة المنطقية البحتة التي تخرجه من اللغة الطبيعية بما هي محل اشتغال الحجاج –كما قدمنا-. وعلى أن البرهان قد يتشكل في قالب لغوي، إلا أنه يظل منعزلاً عن الخطاب الحجاجي الذي يتلبسُ بلغة طبيعية للوصول إلى غاية معينة، على العكس من ذلك البرهان الذي يظل محافظاً على ماهيته الرياضية الصارمة بصفته منتمياً إلى الدرس المنطقي(١).

ويبقى البرهان في انتمائه للدرس المنطقي آلية حجاجية يمكن الاستعانة بها في درس الحجاج كحال سائر الآليات المنطقية التي قد تبرز بين الحين والآخر في أي خطاب حجاجي، وعلى الأخص إذا ما عرفنا العلاقة بين اللغة والمنطق ضمن اتساع المنطق الصوري ليشمل مجالات أخرى غير رياضية كالفيزياء واللسانيات، الأمر الذي وضع اللغة بمنطقها غير الصوري تستند إلى آليات المنطق الصوري وذلك لمقاربة بعض الظواهر في اللغة الطبيعية(٢).

يعرف محمد رضا المظفر البرهان بالخلف بأنه "قياس مركب يثبت المطلوب بإبطال نقيضه"(٣)، ولتوضيح هذا التعريف لابدّ من الوقوف على مفهوم القياس في المنطق الذي يعتمد عليه تعريف البرهان بالخلف، فالقياس هو "قول مؤلف من قضايا متى سُلِّمت لزم عنه لذاته قول آخر"(٤)، وبناءً على هذا التصور للبرهان بالخلف المعتمد على القياس، يتضح من تعريف البرهان بالخلف أن مدار الأمر قائم على (الدحض)؛ الذي يظهر في نهاية التعريف "بإبطال نقيضه"، على أن الأمر أبعد ذلك، إذ إن البرهان بالخلف يستلزم أن تطرح قضيتين يتضح ثبوت مطلوب أحدهما بإظهار

---

(١) ثمة إشكال كبير يطرحه الباحثون في الدرس الحجاجي لإيراد مصطلح (البرهان) داخل الحجاج نظراً لصرامته المستمدة من الدرس المنطقي وذلك ما لا يتعلق بالحجاج الذي ينزع إلى الإقناع والتأثير بطرق مختلفة، وكثيراً ما تحدث الباحثون عن تلك الفروق التي يختلف بها البرهان عن الحجاج وخصائص كل منهما. وفي هذا الإطار نشير إلى هذين البحثين:
- رشيد الراضي، الحجاج والبرهان ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ٢٠١٠م، ط١، ج١، ص: ١٨٥.
- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص: ١٣٧.

(٢) حسان الباهي، اللغة والمنطق بحث في المفارقات، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،ط٢٠٠٠،١م،ص: ١٢.

(٣) محمد رضا المظفر، المنطق، ص: ٢٦٠.

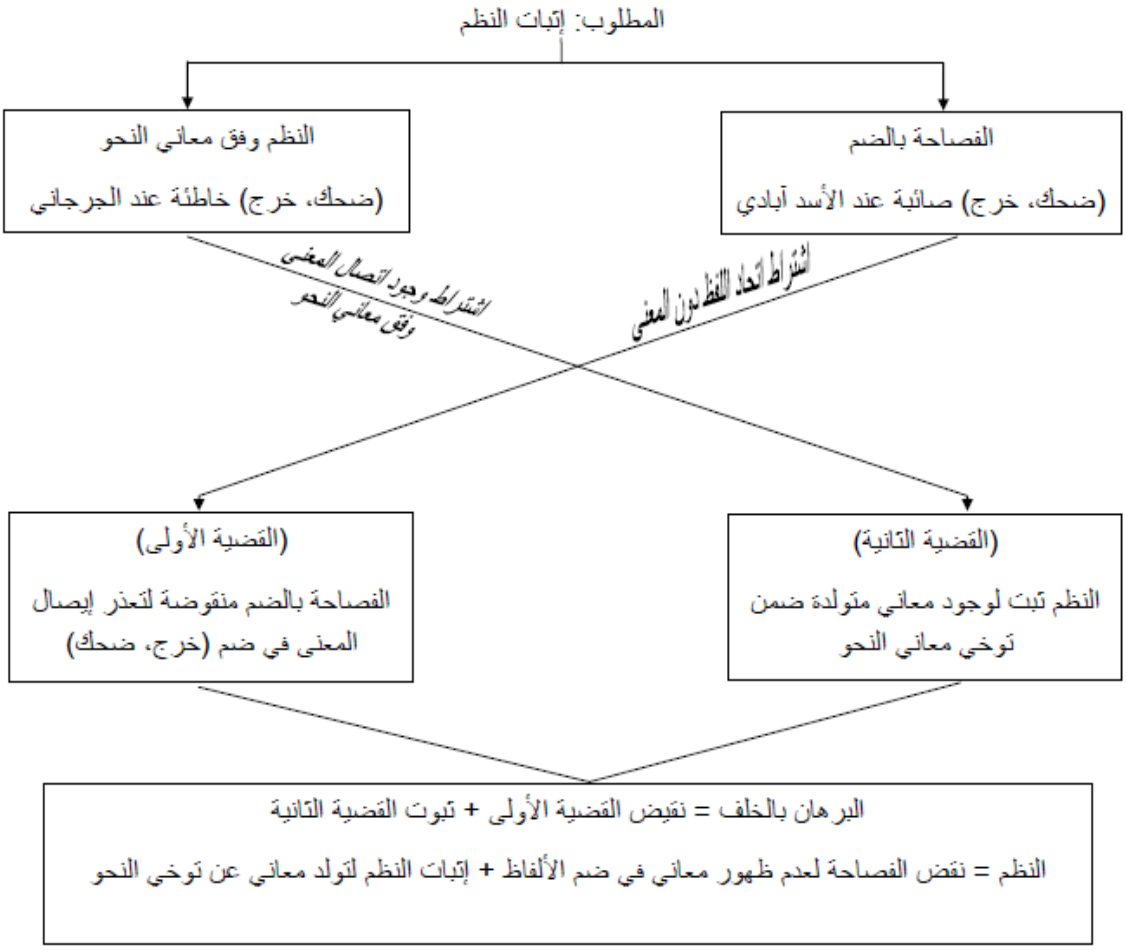
(٤) المرجع السابق، ص: ٢٠٣.

نقيض الأخرى، ولعل البرهان بالخلف القائم على الدحض بوصف الدحض "عمل رد فعل حجاجي اعتراضي"[١]، وهو "ينشأ عن حركة حجاجية تتمثل في البرهنة على أن هذا الطرح أو ذاك مغلوط"[٢] أما غايته "في صيغته القصوى هي القضاء على الخطاب الذي طَعن فيه"[٣]، يتوخى من خلال غايته المتمثلة في الدحض القضاء على خطاب الآخر و تفتيت حجج ومزاعم الخصم عن طريق إثبات مطلوبه ، و هو النظم في هذه المدونة .

يتعيّن في استعمال البرهان بالخلف التصريح بالقول الذي يراد مخالفته ودحضه، لعل ذلك يتضح أكثر إذا ما تنزَّلَ هذا المفهوم في الحجاج، فالقول المراد مخالفته هو خطاب الخصم أو الطرف الآخر من عملية التحاجج، فتصبح الخطابات الدائرة بين الطرفين دحضاً وإثباتاً هي محل اشتغال الحوار النقدي –كما تقدم-. وبما أن ما يعني البحث في هذا الموضع هو الكشف عن آلية من آليات المنطق في مدونة عبد القاهر وهي البرهان بالخلف التي استثمرها في الدلائل استثماراً واضحاً في غير موضع، لذا نتجاوز حيز الحوار النقدي الذي سبق أن كُشف عنه إلى حقيقة البرهان بالخلف الذي يشكل الخطاب التالي مثالاً من أمثلته في المدونة؛ يقول عبد القاهر في شأن مخالفة عبد الجبار في الفصاحة "وذلك أنهم قالوا: "إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات، وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة" فقولهم "بالضم"، لا يصح أن يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة، من غير اتصال يكون بين معنييهما، لأنه لو جاز أن يكون لمجرد ضم اللفظ إلى اللفظ تأثير في الفصاحة، لكان ينبغي إذا قيل: "ضحك، خرج" أن يحدث في ضم "خرج" إلى "ضحك" فصاحة! وإذا بطل ذلك، لم يبق إلا أن يكون المعنى في ضم الكلمة إلى الكلمة توخي معنى من معاني النحو فيما بينهما"[٤]، وقبل أن نشرع في شرح البرهان بالخلف وفق هذا الخطاب، نشير إلى أهمية أن تَعْلَق في الذهن قضيتان أعلن عنهما عبد القاهر في خطابه. أولهما: الفصاحة

(١) باتريك شارودو- دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص: ٤٧٩.
(٢) باتريك شارودو، الحجاج بين النظرية والأسلوب عن كتاب نحو المعنى والمبنى، ترجمة أحمد الوردني، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٩م، ص: ١٢.
(٣) المرجع السابق، ص: ٧٤٩.
(٤) المصدر، ص: ٣٩٤.

في ضم الكلمات وهو قول عبدالجبار، وثانيهما: إثبات النظم و هو قول عبد القاهر. أما اشتغال البرهان بالخلف فقائم على أن تنقض وتدحض نظرية النظم قول الفصاحة عن طريق هذه الآلية المنطقية، وهذا ما نروم توضيحه عن طريق الخطاطة التالية التي ارتأينا أنها تيسر فهم آلية عمل هذا الخطاب تبعاً لاستثمار آلية البرهان بالخلف المنطقية.



تمحور البرهان بالخلف حول دحض قضية الفصاحة وإثبات نظرية النظم، وتبينا من خلال الخطاطة خطة اشتغال عبد القاهر في خطاب أفصح عن استثمار هذه الآلية المنطقية في إثبات النظم عن طريق نقض قضية اللفظ عند خصمه القاضي عبد الجبار، وقد أعلن خطاب عبد القاهر الحجاجي حضور خطاب آخر وهو خطاب الأسد آبادي ليترسم به أولى ضرورات البرهان والحجاج، فالبرهان حين يقتضي حضور القضية المراد نقضها، يروم الحجاج –أيضاً- إلى حضور الخطاب الذي يراد دحضه

من خلال الحوار بين الخطابات، فالحجاج تفاعل بين الذوات، أما صرامة البحث المنطقي فتجعل الخصم في رهان مع التسليم والاقتناع[١].

وفي كتاب "دلائل الإعجاز" نقف على مواضع عدة استثمر فيها عبد القاهر الجرجاني البرهان بالخلف، فتمثلت فيها هذه الآلية المنطقية الجامعة للدحض والإثبات بوضوح كبير –كما قد بيَّنا- ونكتفي بدلاً من الوقوف عليها جميعاً أن نشير إلى مواضعها في الهامش حتى لا يتبع البحث التكرار لنفس المطلب[٢]. ويبقى البرهان بالخلف أحد أشهر الآليات المنطقية المستثمرة في "الدلائل" نظراً إلى تلك الأهمية التي حملها من خلال قدرته على إحضار بنية الخطابات الحوارية في عملية الحجاج ولكن صياغتها بشكل منطقي.

التعريف:

يشكل التعريف أحد الآليات المنطقية الصارمة في تحديد هوّية المعرَّف والكشف عن ماهيَّته من لدُن المخاطِب أو المتكلم، فهو يستند إليه للوصول إلى مسلِّمة يتطلبها الدرس الحجاجي وهي الإقناع بصفته "عملية تخاطبية يتوخى بها الخطيب تسخير المخاطَب لفعل أو ترك، بتوجيهه إلى اعتقاد قول يعتبره كل منهما أو يعتبره المخاطب شرطاً كافياً ومقبولاً للفعل أو الترك"[٣]. لعل إرادة الإقناع هي ما تجعل المتكلم يتوسل بالتعريف المنتمي إلى المنطق ليستعين به في إظهار معالم المطلوب وإيضاحه من منطلق أن التعريف "هو بيان حقيقة الشيء أو إيضاح معناه"[٤]. ومتى ما ظهرت الحقيقة للمخاطب في صورة منطقية كان ذلك أنجع وأقرب إلى الإقناع.

تطالعنا في مدونة عبد القاهر "دلائل الإعجاز" تعريفات كثيرة لمفهوم النظم، إلا إنها على كثرتها وكثرة تعدد صيغها تظل محافظة على شكل واحد من الإيضاح والإفهام، أو بيان الحقيقة كما هو في تصور التعريف حسب المنطق. فتعريف النظم في أول الكتاب يأخذ صورة أولية يستند فيها عبد القاهر إلى وضع مفهوم عام للنظم

---

(١) ليونيل بلنجر، الآليات الخاصة للتواصل، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ترجمة عبد الرفيق بوركي، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ٢٠١٠م، ط١، ج٥، ص: ٩٠.

(٢) انظر المصدر، ص: ٤٦، ٣٩٣، ٣٩٥.

(٣) حمو النقاري، حول التقنين الأرسطي لطرق الإقناع ومسالكه مفهوم "الموضع"، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ٢٠١٠م، ط١، ج١، ص: ٢.

(٤) عبد الهادي الفضلي، المنطق، ص: ٣٤.

دون تحديد ملامحه بدقة، يقول عبد القاهر "واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك، أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب، حتى يُعلَّق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك"(١)، ويمكن أن يندرج هذا التعريف ضمن التعريف الوصفي وهو "إجراء تعريفي يتم فيه التغاضي عن الخصائص الجوهرية للشيء وتعويض المصطلح بسلسلة من المفردات الوصفية، وقد يكون اللجوء إليه غير كاف إذا تعلق الأمر بتفسير المفهوم"(٢)، وكما يبدو لي أن هذا التعريف؛ أول كشف لمفهوم النظم في صيغة التعريف لذا اتَّصف بهذه الوصفية. ولعل روبريو كان دقيقاً حين وصف التعريف بأنه "في الغالب مقدمة للحجاج، ما دام الحجاج يبحث، بتحديده للمفاهيم، عن اتفاق المتحاجين حول أسس مشتركة، رغبة في إقناع جيد"(٣)، وهذا ما يؤيد القول في أن هذا التعريف كان أولى تعريفات النظم عند عبد القاهر في الدلائل.

لقد تجاوز عبد القاهر بعد ذلك التعريف الوصفي الذي يأخذ طابع الشمولية، إلى تعريف أكثر دقة تبرز فيه الكثير من التفاصيل حول مفهوم النظم، وهو يضع هذا التعريف بشكل صريح في فصل وسمه بـ "القول في النظم وتفسيره"، ثم يبين ماهيَّة النظم الذي يريد أن يثبته في الدلائل وهو في حاجة إلى كشفه وتفسيره حتى تتجلى حقيقته، يقول الجرجاني "اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نُهِجَتْ فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رُسِمت لك، فلا تُخِل بشيء منها"(٤)، وفي تفصيل هذا التعريف الذي وضعه عبد القاهر وفق الحاجة إلى تفسير ملامح النظم وبيانه؛ إبراز لمفهوم التعريف التفسيري وفيه "يتم التركيز على جوهر الشيء المُعَرَّف، بتوسيع المفهوم في كل تضمناته المفهومية، والبحث عن الخصائص المميزة، والإحالة على مفاهيم ومرادفات معروفة"(٥)، ولنا أن نُجمل مفهوم النظم في التعريف السابق في مراعاة

---

(١) المصدر، ص: ٥٥.
(٢) محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص: ٢٧.
(٣) المرجع السابق، ص: ٢٦.
(٤) المصدر، ص: ٨١.
(٥) محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص: ٢٧.

علم النحو عند صياغة العبارات والجمل والسير على القواعد والأصول التي وضعها النحاة فلا يُحاد عنها. و تجتنب الخطأ فيها حتى يتسنى النظم الذي قصده عبد القاهر في الدلائل والذي يريد نسبته إلى إعجاز القرآن الكريم.

والواضح من هذا التعريف التفسيري للنظم أن عبد القاهر يضعه كي يحترز فيه من دخول تفسيرات لا تمت بصلة إلى التعريف، نقصد تعريف النظم، فهذا التفسير الموضوع للنظم في صورة التعريف؛ يعطي تصوراً دقيقاً عن حقيقة النظم، وبالتالي يُسْتَبعد أي تفسير من الممكن أن يتبادر إلى الذهن غير هذا التعريف التفسيري الذي وضعه عبد القاهر(١). وهذا ما يضع المتلقي في حالة من الفهم تجعله مؤهلاً لعملية الإقناع التي سبق أن أشرنا إلى ارتباطها بالتعريف في بداية هذا المبحث. فالتعريف والإقناع مترابطان ارتباطاً وثيقاً يتجاوز دور المقدمة التي يضيف إليها روبريو أن "التعريف لا ينحصر في كونه مقدمة ضرورية لتفسير المفاهيم الموظفة وحصول الاتفاق حولها بل يستعمل أيضاً استعمالاً جدلياً، حجاجياً يهدف إلى الإقناع ... ولما كان التعريف في الأعم جملة تحصيلية، لا تعبر عن أية حقيقة جديدة، فإن استعمالها لا يقود إلى إعمال الفكر، بل لتسخير الأذهان، وإثارة الاستجابة"(٢)، و تسخير الأذهان والاستجابة هما الاقناع و التسليم في الحجاج . أما النظم في هذا التعريف التفسيري فقد بدأ يكشف عن ملامحه الجوهرية ومكوناته الأساسية تحقيقاً لمبدأ الإقناع الذي هو غاية الحجاج وبنا أن نسأل عن آلية اشتغال التعريف في الخطاب الحجاجي.

إن الجرجاني يعي تماماً أهمية توظيف التعريف في خطابه الحجاجي، إذ يتوسل به إلى الإقناع وتسخير الأذهان، وتظل آلية اشتغاله التي نطرحها مرتبطة بأهم مكونات التعريف التفسيري وأبرز لوازمه وهو التعريف بالمثال الذي "كثيراً ما نجد العلماء –لا سيما علماء الأدب- يستعينون على تعريف الشيء وبذكر أحد أفراده ومصاديقه مثالاً له"(٣)، وتبيَّنَّا قبلاً كيف أن عملية الشرح والتفسير كانت ملازمة للاستقراء الذي يرتبط بمكونات التعريف التفسيري ويشكل أحد أنماطه.

---

(١) عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص: ١٤٣.
(٢) محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص:٢٧: ٢٨.
(٣) محمد رضا المظفر، المنطق، ص: ١٠٢.

نلحظ اعتناء الجرجاني بالمثال و الشرح و التفسير في مواضع كثيرة من مؤلَّف "دلائل الإعجاز" ومنها على سبيل المثال لا الحصر قوله: "واعلم أنك تجد هؤلاء الذين يشكُّون فيما قلناه، تجري على ألسنتهم ألفاظ وعبارات لا يصح لها معنى سوى توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم ثم تراهم لا يعلمون ذلك"[١]. فبدأ بالتعريف ثم شرع في ضرب مثال لهذا التعريف التفسيري فأوضح أن "ما يقوله الناس قاطبة من أن العاقل يرتب في نفسه ما يريد أن يتكلم به، وإذا رجعنا إلى أنفسنا لم نجد لذلك معنى سوى أنه يقصد إلى قولك "ضرب" فيجعله خبراً عن "زيد"، ويجعل "الضرب" الذي أخبر بوقوعه منه واقعاً على "عمرو" ويجعل "يوم الجمعة" زمانه الذي وقع فيه، ويجعل "التأديب" غرضه الذي فعل "الضرب" من أجله، فيقول "ضرب زيد عمراً يوم الجمعة تأديباً له". وهذا كما ترى هو توخي معاني النحو فيما بين معاني هذه الكلم"[٢]. ثم يضرب مثالاً آخر لهذا التعريف ببيت المطلع في معلقة امرئ القيس لبيان تعريف النظم ، يقول الجرجاني مفسراً –أيضا- لهذا التعريف "ومعلوم علم الضرورة أن لن يتصور أن يكون للفظة تعلق بلفظة أخرى من غير أن يعتبر حال معنى هذه من معنى تلك، ويراعى هناك أمر يصل إحداهما بالأخرى، كمراعاة كون: "نبك"، جواباً للأمر في قوله "قفا نبك""[٣].

وليس تعريف النظم هو التعريف الوحيد في "الدلائل"، فثمة تعريفات فرعية أخرى انبثقت عن التعريف الأصل الذي تقوم عليه المدونة وهو النظم، ولعل أهمها ذاك التعريف الذي وضعه عبد القاهر للدلالة على المعنى ومعنى المعنى. فبيَّن بعبارات موجزة بعد تفصيل تعريف كل منهما مفاهيم واضحة تحدد سماتهما عن طريق التعريف ، يقول الجرجاني "فههنا عبارة مختصرة وهي أن تقول "المعنى" و"معنى المعنى"، تعني بالمعنى: المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة و"بمعنى المعنى"، أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر"[٤]، وهذان التعريفان مبنيان على مطلب التعريف الأصل وهو النظم، كما

---

(١) المصدر، ص: ٤٠٥.
(٢) المصدر، ص: ٤٠٥.
(٣) المصدر، ص: ٤٠٦.
(٤) المصدر، ص: ٢٦٣.

أنهما يقعان في الأصل تفسيراً له ضمن أبواب متلاحقة وضعها عبد القاهر تفسيراً لنظريته.

بهذا نتبين أهمية حضور التعريف المنتمي إلى المنطق في الدرس الحجاجي، وبقدرته على إثراء المُعرَّف بالمزيد من المفاهيم التي تضفي على الخطاب الحجاجي حجاجية أكثر من خلال ذلك الارتباط بين التعريف والإقناع، علاوة على ذلك، ارتباط التعريف بالشرح والتفسير ضمن آلية المثال والاستقراء، لذا وصف التعريف بأنه "ملائم لواحدة من المقدمات الأساسية لفن الشرح"(١). لعل هذا يجعلنا نتصور أن التعريف عبارة عن: نواة تتشكل حولها مجموعة من الجزئيات التي تدور حولها وتستمد منها القوة والدينامية التي تشكل حقيقة المطلوب، والمطلوب في الدلائل: هو النظم الذي بُثت تعاريفه في المدونة وتوثَّقت أواصرها بالأمثلة الشارحة التي تدلل على النظم وأهميته في قضية الإعجاز.

بقي أن نشير إلى أن الآليات المنطقية إذا ما حاولنا أن نتبعها في "دلائل الإعجاز" استأثرت بالبحث كاملاً، فالمنطق وثيق الصلة بالحجاج وباللغة –أيضاً- التي تستعين بالمنطق لمقاربة بعض الظواهر التي تمثِّلها كما أشار إلى ذلك حسان الباهي –سابقاً-. واكتفينا بالوقوف على هذه الآليات فقط لبروزها في كتاب الدلائل ولأهميتها في البحث، وإلا فإن تتبع آليات المنطق المتاحة في الدلائل تقف على أبعاد كبيرة وواسعة وممتدة بامتداد صفحات الكتاب. وجرياً على المثل القائل ما لا يدرك كله لا يترك جلّه، حاولنا أن نبيّن أهم المباحث المنطقية الهامة في إثبات نظرية النظم في مدونة عبد القاهر، إذ إن "تقويم الحجاج تقويماً منطقياً شكلياً يقتضي ضرباً من المراجعة التي تتعدى الحجة في ذاتها، فإعادة بناء الحجة منطقياً يحل فكرة اختزال الحجة في شكل منطقي ثابت وموحد وأنموذجي"(٢).

---

(١) ليونيل بلنجر، عدة الأدوات الحجاجية، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ترجمة فضيلة قوتال، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ٢٠١٠م، ط١، ج٥، ص: ١٢٦.

(٢) علي الشبعان، الحجاج بين المنوال والمثال نظرات في أدب الجاحظ وتفسيرات الطبري، مسكلياني للنشر والتوزيع، تونس، ٢٠٠٨م، ط١، ص: ٤٧.

المبحث الثاني: الآليات البلاغية :

في قراءة البلاغة العربية، تطالعنا قراءة تاريخية كلما حاولنا أن نصل إلى النقطة الأعمق التي نشأت منها البلاغة العربية، فأضحت علماً عربياً بارزاً تبحر فيه العقول بمختلف تخصصاتها، وتسهم في تطوره وازدهاره حيناً بعد حين، موجدة بذلك علامات فارقة ومميزة في تاريخه الذي امتد حتى عصرنا هذا.

ولا غرو ونحن نتتبع البلاغة تاريخياً أن نجدها نشأت "كغيرها من علوم اللغة العربية لخدمة القرآن الكريم، واتقان اللغة وتعليمها والوقوف على أساليبها"[١] فأصبحت زاد المتكلمين الذين يتحدثون في أمور الدين، والسبيل الذي يسلكه الكُتّاب والشعراء للاستعانة بها على اتقان صنعتهم، وبات طلاب العلم بمختلف مشاربهم يحثّون المسير وراء طلبها والاستزادة منها.

و بما أن طابعها الخاص –كما تقدم– بقي محافظاً على شكله في خدمة القرآن الكريم وعلومه، فقد اكتسبت البلاغة العربية هذا الاهتمام الكبير في مساحات التأليف العربي، مما يعطينا تصوراً دقيقاً عن مدى الأهمية التي اتسمت بها إذا ما قرأناها قراءة فاحصة في المؤلفات التي اهتمت بعلوم القرآن الكريم، وهي من السعة بمكان.

لقد ظلّت البلاغة بشكلها المتعارف عليه من مصطلحات متنوعة تزخر بالشواهد والأمثلة، والتعريفات في مرحلة لاحقة من تكوينها، وتنقسم في ذاتها إلى أقسام مختلفة وضعها المصنفون لها معززين جوانب التواصل القائم بينها وبين علوم معرفية أخرى سواء اتصلت باللغة مباشرة كما هو الحال مع النحو، أم مع علوم لا تتصل باللغة بشكل مباشر كما فعل السكاكي حين جسَّر علاقة البلاغة بالمنطق في مفتاح العلوم، وما يعنينا في هذا البحث هو تعدد مجال الرؤية للبلاغة العربية من جهة المضامين التي تحويها، والتي سبقت الإشارة إليها أثناء الحديث عن مفهوم الحجاج قديماً، وقد كشفنا آنذاك أن مصطلح الحجاج كان معروفاً في الدراسات البلاغية القديمة كما ثبت ذلك عند الجاحظ وروايته لقول ابن المقفع، وكذلك عند أبي هلال العسكري،

---

(١) أحمد مطلوب ، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج ١، ص : ٥ .

وابن وهب، وغيرهم. إلا إن المصطلح لم يكن ذائعاً شائعاً كثير التداول والاهتمام كباقي المصطلحات أو الفنون البلاغية الأخرى، بل نراه "مغموراً في التراث البلاغي"[١] على حد تعبير عبد القادر المهيري.

يتبين لنا أن التراث البلاغي –فيما يبدو لي– تناول الحجاج تطبيقاً أكثر منه تنظيراً، هذا بمقارنته مع باقي الفنون البلاغية، فضلاً عن كونه يشكل بلاغة لوحدها – كما أشار ابن المقفع حين سئل عن مفهوم البلاغة وقد سبق ذكره– ولعل أبرز ما نود الاشارة إليه هو وثاقة الارتباط بين الدرس البلاغي قديماً والدرس الحجاجي حديثاً، فالحجاج بدأ يتشكل نظرية واضحة الملامح في الدراسات البلاغية الحديثة. وهو لا ينفك بأي حال من الأحوال عن التداخل المستمر مع جذوره البلاغية القديمة.

إن الآليات البلاغية تشكل ركناً هاماً في دراسة الحجاج لإثبات نظرية النظم في مؤلف الدلائل، فالجرجاني المتكلم الأشعري، ومن ثم البلاغي النحوي البارز، المحاج في مؤلفه لإثبات النظم في مقابل الأوجه الإعجازية الأخرى، يستعين بالفنون البلاغية التي يعرفها تمام المعرفة لتسهم في إذعان خصومه وتسليمهم بنظرية النظم، فمن ذلك التنوع الواضح في الفنون البلاغية ينطلق ليشكل دعائم متعددة لبناء نظريته من خلال فنون بلاغية متعددة تتسم بصفة الإقناع و التأثير.

لعل دراسة الفنون البلاغية من واقع دراسة الحجاج تثبت لنا أن للفن البلاغي حجة إذا ما تنزّل في الخطاب الحجاجي، وهذا ما نحاول الإشارة إليه أو إثباته من خلال دراسة الفن البلاغي بوصفه قالبا لحجة او مساعدا في إثبات حجة داخل خطاب حجاجي مترامي الأطراف كخطاب الجرجاني. مما نحاول فيما يأتي أن نتطرق له.

الاحتجاج النظري:

ويسمى كذلك بالمذهب الكلامي[٢]، لأنه "يسلك فيه مذهب أهل الكلام في استدلالهم على إبطال حجج خصومهم، والمراد بأهل الكلام علماء أصول الدين"[٣]،

---

(١) عبد القادر المهيري، مقدمة كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص: ٥.
(٢) انظر، احمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج ٣، ص: ٢٤٠.
(٣) ابن الأثير، جوهر الكنز، تحقيق محمد زغلول سلام، مكتبة المعارف، الاسكندرية – مصر، (د. ت)، ص: ٣٠٢.

وملامح مفهوم الحجاج في البلاغة العربية بيّن واضح. -وقد سبق ذكره في التمهيد– وتتبعه أحمد مطلوب في معجمه[١]، وهذا ما يسهم في تقرير القول بأن الحجاج مصطلح غير مستحدث في البلاغة العربية وليس جديداً عليها.

أما عن وجه تطبيقه في مدونة دلائل الإعجاز، فذاك مما لا سبيل إليه إلا بقراءة هذا البحث كاملاً، إذ إن مفهوم الحجاج ومناقشته في الدلائل هو محور البحث، فمن إيراد الحجج ومن تفنيدها وإثباتها أو دحضها، أو الاستدلال عليها بحجة منطقية كانت أو نحوية أو فلسفية أو بلاغية، ومن بعد ذلك الاستشهاد عليها مما ينهض به الحجاج، هو المقصود في قراءة هذا البحث كاملاً لإثبات نظرية النظم نظير حجج أخرى تحاول أن تثبت غيره من الأقوال في دعوى إعجاز القرآن الكريم.

ويبدو واضحا في قول ابن الأثير السابق اختصاص أهل الكلام وعلماء الكلام بمبحث الحجاج وكثرة ممارستهم الشديدة له، هذا ما يشي بصرامتهم عند معاطاته، ولا غرو في ذلك إذا ما تلمسناه في "دلائل الإعجاز"، فالجرجاني الذي يمثل الأشاعرة بوصفها فرقة إسلامية يقف في مقابل وضد زعماء فرق إسلامية أخرى كالمعتزلة لا سيما زعيمها عبدالجبار الأسد آبادي، بدت رحى قضية الإعجاز في القرآن الكريم طاحنة ضروسا بينهما. فكل فرقة إسلامية سواءً كانت هاتين أو سواهما تحاول أن تثبت مقولتها وتدحض مقولة الفرقة الأخرى، وهذا جوهر الاحتجاج الذي نجده في مؤلفات البلاغة وقد وسم به أهل الكلام من هذا المنطلق لشهرتهم بتعاطيه وتداوله على ألسنتهم و في مؤلفاتهم.

هكذا نتبين من ذكر الاحتجاج النظري -وقد استهللنا به في بداية الآليات البلاغية- أنه مصطلح بلاغي قارّ في الدراسات البلاغية العربية القديمة، وهو ممن كثر ممارسته على مستوى التطبيق في المؤلفات العربية التي تصطبغ بصبغة المنازعة فتحتاج إلى الحجاج كي تقترب من بعضها، أو تحاول أن تبرز أقوالها وتظهرها على حساب نفي الأقوال الأخرى و دحضها، وهذا عينه ما تشكلّ عند عبد القاهر في الدلائل، كما تبين في هذا الإطار حجم الممارسة التي سيطر عليها علماء

(١) انظر، أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج١، ص: ٥٧: ٦٢.

وأهل الكلام لهذا النوع من البلاغة حتى نسبت المؤلفات البلاغية إليهم هذا الوجه من البلاغة، وعلى الأخص إذا ما قرأنا رواية الجاحظ لقول ابن المقفع عن أشكال البلاغة وقد وردت في التمهيد.

وبين يدي عبد القاهر في الدلائل تجلّت أكثر الممارسات الحجاجية وعلى مستوى عالٍ من الوضوح والدقة في الممارسة، إذ نستطيع القول أن الجرجاني اعتنى به من ناحية التطبيق أكثر من اعتنائه به من ناحية التنظير، وليس يطلب منه ذلك، فهو لا يشتغل على وضع مؤلف بلاغي و تأسيسه، أو مصنف يعنى بالحجاج، بل كان على طريقة أهل الكلام يتوسل بالحجاج للوصول إلى غاية وهدف وهو إقناع المتلقي والخصوم بنظرية النظم، وقد بينّ عبد القاهر ذلك مصرحاً بحجاجية المدونة مما سبق لنا ذكره.

والإشارة إلى هذا المبحث أولاً وأخيراً تأتي وفاءً للبلاغة العربية القديمة في الاعتناء بمبحث الحجاج والاهتمام به، وإن نال حظّاً أقل من غيره مقارنة بالدراسات البلاغية الأخرى، إلا أنه كان حاضراً بلا شك على مستوى التطبيق أبرز منه على مستوى التنظير إذا ما استثنينا من ذلك مؤلف ابن وهب، وبعض إشارات الجاحظ والعسكري، ومما أسهب فيه أحمد مطلوب عندما أشار إلى توسع مبحث الحجاج في فترات لاحقة في الدراسات البلاغية.

الاستدراج:

ذكر ابن الأثير أن الاستدراج "هو مخادعات الأقوال التي تقوم مقام مخادعات الأفعال، والكلام فيه وإن تضمنّ بلاغة فليس الغرض ههنا بلاغته فقط، بل الغرض ذكر ما تضمنه من النكت الدقيقة في استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم، وإذا حُقِقّ النظر فيه عُلِمَ أن مدار البلاغة كلها عليه، لأنه لا انتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الرائعة ولا المعاني الدقيقة دون أن تكون مستجلبة لبلوغ غرض المخاطب بها"[١] وعلى تحفظي على تصدير التعريف عند ابن الأثير في قوله "هو مخادعات الأقوال" إلا أن

(١) ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، ٢٠١٠ م، ج٢، ص: ٦٤، انظر أيضا:
- أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج١، ص: ١٢٠، ١٢٣.

عرضه للاستدراج كان من الدقة بمكان، إذ احتوى على أهم مميزات الدرس الحجاجي ومنتهى غاياته وهو الإقناع عن طريق قوله "استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم"، كما أنه من أسباب تحقيق مقاصد المتكلم لتأثيره في المخاطب.

أما كتابه الآخر الجامع الكبير فقد ذكر أن الاستدراج "هو التوصل إلى حصول الغرض من المخاطب والملاطفة في بلوغ المعنى المقصود من حيث لا يشعر به، وفي ذلك من الغرائب والدقائق ما يوثق السامع ويطربه، لأن مبنى صناعة التأليف عليه ومنشأها منه"(١)، وهو لا يختلف كثيراً عن تعريفه السابق سوى ذكره للملاطفة المؤثرة في النفس وأنه أحد القواعد الراسخة التي يقوم عليها التأليف أما الاستدراج في مدونة الدلائل فيبرز بوصفه آلية بلاغية لإثبات النظم، فكيف استثمر عبد القاهر الجرجاني الاستدراج في الدلائل؟

في واقع الأمر أن عبد القاهر حاول استدراج متلقيه مذ أول الكتاب، فقد وطّأ الأمر لنظرية النظم بخطابات عدّة ذات أوجه مختلفة، لعل أولها ذاك الذي يطالعنا تحت عنوان "تمهيد الكلام للفصاحة والبلاغة"، إذ أبان أن هناك عبارات ملتبسة في قضايا اللغة عامة وفي الفصاحة والبلاغة خاصة، ونحن إذا ما دققنا النظر نلمح كيف درس عبد القاهر قضايا النظم داخل هذه العبارات الإشكالية التي يحاول –كما يدعي- حلها، وما هي في ظاهر الأمر إلا أحد مباني الاستدراج الذي يمارس دوره في إثبات النظم، يقول "ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى "الفصاحة" و"البلاغة" و"البيان" و"البراعة"، وفي بيان المغزى من هذه العبارات، وتفسير المراد بها، فأجد/ بعض ذلك كالرمز والإيماء، والإشارة في خفاء، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليطلب، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج، وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه، وتوضع لك القاعدة لتبنى عليها، ووجدت المعول على أن ههنا نظماً وترتيباً وتأليفاً وتركيباً وصياغة وتصويراً ونسجاً وتحبيراً، وأن سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه، سبيلها في الأشياء التي هي حقيقة فيها، وأنه كما يَفضُلُ

(١) ابن الأثير، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، تحقيق مصطفى جواد وجميل سعيد، بغداد– العراق، ١٩٥٦ م، ص: ٢٣٥.

هناك النظمُ النظمَ،/ والتأليفُ التأليفَ"[١]. يستدرج عبد القاهر قارئه ومتلقيه عن طريق عرض الإبهام الذي اكتنف مفاهيم الفصاحة والبيان والبلاغة، ثم يأتي بألفاظ مثل: النظم والتأليف لأنها تندرج تحتها، ويكمل عبد القاهر خطابه متوصلاً إلى مفهوم النظم عند خصومه وإشكالية طرحه عندهم، فيقول "وذاك أنه يقال لنا: ما زدتم على أن سقتم قياساً، فقلتم: نظم ونظم، وترتيب وترتيب، ونسج ونسج، ثم بنيتم عليه أن ينبغي أن تظهر المزية في هذه المعاني هاهنا، حسب ظهورها هناك، وأن يعظم الأمر في ذلك كما عظم ثَمَّ، وهذا صحيح كما قلتم، ولكن بقي أن تعلمونا مكان المزية في الكلام، وتصفوها لنا، وتذكروها ذكراً كما ينص الشيء ويُعَيّن، ويكشف عن وجهه ويبين، ولا يكفي أن تقولوا: "إنه خصوصيته في كيفية النظم، وطريقة مخصوصة في نَسْقِ الكلم بعضها على بعض" حتى تصفوا تلك الخصوصية وتبيّنوها"[٢].

لقد وضع عبد القاهر بعد استدراجه –إشكاليته التي يريد أن يطرحها وهو النظم الذي تذاكرته المعتزلة، وعلى الأخص خصمه الأسد آبادي و هو ذكر دون تفسير وتوضيح منهم، وبما أن عبد القاهر هو المحاج الذي يريد أن يثبت النظم حسب رؤيته، فلا تشكل ما ذكرناه من اقتباسات إلا استدراجاً ليضع المتلقي في الدائرة التي يريدها، وهي دائرة النظم بالشكل الذي يريده عندما يورد بعد ذلك غايته في توضيح النظم وفق معاني النحو، ولكن بعد أن يُسْبِقه بخطاب ملؤه الملاطفة التي ذكرها ابن الأثير وتلك الالفاظ التي تدلُّ على الترغيب، يقول "وجملةَ ما أردت أن أبينَّه لك: أنه لابدَّ لكل كلام تستحسنه، ولفظ تستجيده، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة وعلة معقولة وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذاك سبيل، وعلى صحة ما ادّعيناه من ذلك الدليل.

وهو باب من العلم إذا أنت فتحته اطَّلعت منه على فوائد جليلة، ومعان شريفة، ورأيت له أثراً في الدين عظيماً وفائدة جسيمة، ووجدته سبباً إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل وإصلاح أنواع الخلل فيما يتعلق/ بالتأويل، وإنه ليؤمنك من أن

---

(١) المصدر، ص:٣٤:٣٥.
(٢) المصدر، ص:٣٦.

تغالط في دعواك، وتدافع عن مغزاك"[١]، ثم يختم عبد القاهر كلامه في هذا الفصل بوضع مفهوم النظم ومن أي باب أُخذ، وهو يضعه دون ان يربطه بتعريف لكنه يفصح عن المنبع الذي يستقى منه وهو النحو والإعراب، ويقول "وإنه على الجملة بحث ينتقي لك من علم الإعراب خالصة ولبه"[٢].

هذه متواليات من فقرات عِدّة استدرج بها عبد القاهر قارئه أو متلقيه، منوعاً بين أساليب خطاباته، إما عن طريق إشكاليات مصطلحية تتعلق بالفصاحة، والبيان، والبراعة، أوعن طريق إشكاليات تتعلق بالإبهام في خطاب خصمه وعدم قدرته على توضيح النظم لديه سوى نعته بالمزية في النظم بوصفه مصطلحاً فقط، أو حيناً آخر عن طريق تلطفه مع مخاطبه أخيراً وصولاً به إلى مفهوم النظم وعلى الأخص إذا ما تابعنا القراءة إلى الصفحات التالية لنجد أن الجرجاني استدرج المتلقي إلى آفاق أرحب وأوسع حين عرض أين وقع الخطأ في مفهوم اللفظ والمعنى وانعكاسه على مفهوم النظم[٣].

تبيّن أن مفهوم الاستدراج قائم على استمالة الخصم وإعداده لمرحلة الاقتناع وقد تلبسّت في خطاب واحد –الذي سبق عرضه– بإشكاليات مختلفة وبأساليب عدة، وهي في مجملها أفضت إلى طرح مفهوم النظم من الجهة التي يستقى منها ولو تابعنا قراءة الصفحات الموالية لرأينا أن أشكال الاستدراج أخذت –أيضاً– أنماطاً وأشكالاً مختلفة مما سنكتفي بالإشارة اليه في الهامش، فقد تلبسّت بالمقارنة بين مستويات النظم عند الجرجاني وعند خصومه، وبالاستشهاد من كتب الخصوم مثلما فعل مع الجاحظ[٤]، و مرة بعد أخرى بالحوارية التي تدخل في مستويات سطحية وعميقة[٥]، فالاستدراج وفق هذه النماذج التي ذكرناها يكون عصياً على التصنيف والنمطية إذ هو لا يأخذ شكلاً واحداً، بل يتعدد ويختلف كثيرا إلا أنه آحادي الوظيفة فهو أين ما أشار،

---

(١) المصدر، ص: ٤١.
(٢) المصدر، ص: ٤٢.
(٣) انظر المصدر، ص: ٥٢:٥٣.
(٤) انظر المصدر، ص : ٥٧:٥٨.
(٥) انظر المصدر، ص : ٢٥٥ : ٢٥٦.

أشار إلى رغبة المتكلم في إذعان وتسليم المتلقي وهو ما يتجلى بوصفه آلية بلاغية في الدرس الحجاجي.

ما زال الجرجاني يستثمر الآلية البلاغية "الاستدراج" بخطابات لها أوجه متعددة، و منها هذ الخطاب الذي حملّه جمال الترغيب في الوصول إلى محور اليقين في النظم وفي القول به وكان ذلك ممهداً له قبل أن يعطي المتلقي تعريف النظم، يقول الجرجاني مستدرجاً متلقيه بالترغيب "وقد علمت إطباق العلماء على تعظيم شأن "النظم" وتفخيم قدره، والتنويه بذكره، واجماعهم أن لا فضل مع عدمه، ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له، ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ وبَتَّهُم الحكم بأنه الذي تمام دونه، ولا قوام إلا به، وأنه القطب الذي عليه المدار، والعمود الذي به الاستقلال. وما كان بهذا المحل من الشرف، وفي هذه المنزلة من الفضل، وموضوعاً هذا الموضع من المزية، كان حري بأن توقظ له الهمم، وتوكل به النفوس، وتحرك له الأفكار، وتستخدم فيه الخواطر(...) اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله"[١].

التّقسيم :

يعدُّ التقسيم "عند البلاغيين من البديع المعنوي، وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل إليه على التعيين"[٢]، ومثّلَ له طبانة بقوله "ومن أشرف المنثور في هذا الباب قول رسول الله ﷺ "وهل لك يا بن آدم من مالك الا ما أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت "فلم يبق عليه الصلاة والسلام قسماً رابعاً لو طُلِبَ يوجد"[٣]، وقال العسكري في الصناعتين "التقسيم الصحيح أن تقسم الكلام قسمة مستوية على جميع أنواعه ولا يخرج منها جنس من أجناسه"[٤]. وجملة التعريفات السابقة تشير الى أن التقسيم هو أن يذكر المتكلم فروعاً مجموعة تحت أصل واحد، ثم يأخذ في تفصيلها كل على حدة.

---

(١) المصدر، ص : ٨٠ : ٨١.
(٢) بدوي طبانة ، معجم البلاغة العربية ، دار العلوم ، الرياض - المملكة العربية السعودية ،١٩٨٢م ، ج٢ ، ص: ٦٩٨.
(٣) المرجع السابق، ص: ٦٩٥.
(٤) أبو هلال العسكري، الصناعيتين، ص: ٣٤١.

والتقسيم من أهم المباحث البلاغية التي توافرت بكثرة في داخل المؤلفات البلاغية والتي حرص الباحثون على تفصيلها[١]، ويبدو لي أنه ذو علاقة وثيقة بالمنطق الذي يعرفه بأنه "تجزئة الشيء. إلى أنواعه أو تحليله إلى عناصر"[٢]، وهو كما يتبين يدلُ إذا ما استعمل داخل الخطاب الحجاجي على سعة اطلاع المحاج فيَكون التقسيم منطقياً مقنعاً بل يتعداه ليأخذ طابع الشمول للكلام المعروض مما يُسهل عملية الوصول إلى الاقتناع أو التسليم عن طريق سلاسة الوصول إلى النتيجة إذا ما زاد في الخطاب الحجاجي تفصيلاً وتقسيماً يمهد لقبول النتيجة.

وعن التقسيم ودوره في إثبات نظرية النظم بوصفه آلية بلاغية، نقرأ تلك المحاولات الجادّة التي شرع الجرجاني في استعمالها للوصول بقارئه ومتلقيه إلى التسليم والاذعان عن طريق التقسيم، ومن ذلك قوله في فصل وسمه بـ "في اللفظ يطلق والمراد غير ظاهره" –والفصل مليءٌ بالتقسيم–"اعلم أن لهذا الضرب اتساعاً وتفنناً لا إلى غاية، إلا أن اتساعه يدور في الأمر الأعم على شيئين: "الكناية" و"المجاز"[٣]، ثم يذكر الجرجاني تفصيلات كل منهما على حدة مزوداً ذلك كله بتفصيلات مهمة مدعماً إياها بالأمثلة. وفي نفس الفصل أيضاً حديثه عن ضبط أصول التشبيه والتمثيل، فيقول "وههنا أصل يجب ضبطه وهو أن جعل المشبه به على ضربين أحدهما: أن تنزله منزلة الشيء تذكره بأمر قد ثبت له فأنت لا تحتاج إلى أن تعمل في إثباته وتزجيته، وذلك حين تسقط ذكر المشبه من البين، ولا تذكره بوجه من الوجوه، كقولك "رأيت أسداً. والثاني: أن تجعل ذلك كالأمر الذي يحتاج على أن تعمل في إثباته وتزجيته، وذلك حيث تجري اسم المشبه خبراً على المشبه، فيقول "زيد أسد وزيد هو الأسد ""[٤]، كما أن عبد القاهر لم يترك النظم الذي حاول أن يثبته إلا وقد بين أن هنالك فرقا بين نظم ونظم أحدهما يرجع إلى الصواب، وآخر يرجع الى الخطأ واستدلَ على كل منهما بالشواهد. وموضع حديثنا هو التقسيم الذي حصل في النظم بين الصواب والخطأ، أو كما وضع شاكر عنواناً جانبياً هو "فساد النظم ومحاسن

(١) انظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج٢، ص: ٣٢٩ : ٣٣٤.
(٢) عبد الهادي الفضلي، خلاصة المنطق، ص : ٤٠.
(٣) المصدر، ص : ٦٦.
(٤) المصدر، ص : ٦٨.

النظم" مجملاً القول في تقسيم النظم "هذا هو السبيل، فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وخطؤه إن كان خطأ، إلى "النظم"، ويدخل تحت هذا الاسم، إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب موضعه، ووضع في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه، واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل، إلى معني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه"[١]، هذا حديث الجرجاني الذي وضع فيه النظم مُقَسَمَاً بين الصواب والخطأ وهو مُجْمَل ومحصور في هذين الأمرين والتقسيم هنا بوصفة آلية حجاجية يضع حداً فاصلاً في قضية النظم من جهة إزالة التوهم فيمن قال بأن النظم هو صائب على الدوام، فخطاب التقسيم مشحون بالتركيز على وجوب قدرة التمييز بين النظم الصائب والخاطئ وهي حجة تجعل العقلانية الإنسانية على المحك إذا ما وضعت تحت درس المنطق، فالجرجاني اتصف بالموضوعية في هذا الموضع فلم يتطرف تجاه دعوى النظم على الإطلاق. ويشرع الجرجاني بعد ذلك في بيان القسم الخاطئ من النظم أو "فساد النظم"، يقول" هذه جملة لا تزداد فيها نظراً، إلا ازددت لها تصوراً، وازدادت عندك صحة، وازددت بها ثقة. وليس من أحد تحركه لأن يقول في أمر النظم شيئاً، إلا وجدته قد اعترف لك بها أو ببعضها ووافق فيها درى ذلك أو لم يدر. ويكفيك أنهم قد كشفوا عن وجه ما أردناه حيث ذكروا "فساد النظم" فليس من أحد يخالف في نحو قول الفرزدق:[الطويل]

وَمَا مِثْلُهُ في النَّاسِ إلّا مُمَلَكَاً أبُوُ أمِّهِ حَيٌّ أبُوهُ يُقَارِبُهُ(...)"[٢]

ويعقب ذلك الفساد بشرح يستعمل فيه المنطق عن طريق العكس المستوي فالتقسيم جاء مدعماً بحجة منطقية تثبت دعواه، يقول وفي "نظائر ذلك مما وصفوه بفساد النظم، وعابوه من جهة التأليف، أن الفساد والخلل كان من أن تعاطى الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب، وصنع في تقديم أو تأخير أو حذف وإضمار أو غير ذلك مما ليس له أن يصنعه، وما لا يسوغ ولا يصح على أصول هذا العلم،

(١) المصدر، ص : ٨٢ : ٨٣.
(٢) المصدر، ص : ٨٣ .

وإذا ثبت أن سبب فساد النظم واختلاله، أن يعمل بقوانين هذا الشأن، ثبت أن سبب صحته أن يعمل عليها، ثم إذا ثبت أن مستنبط صحته وفساده من هذا العلم، ثبت أن الحكم كذلك في مزيته والفضيلة التي تعرض فيه، وإذا ثبت جميع ذلك، ثبت أن ليس النظم هو شيئاً غير توخي معاني هذا العلم وأحكامه فيما بين الكلم"[١]، فالمتأمل في هذا التقسيم يجد كيف توصلَ به الجرجاني إلى إثبات النظم في نهاية خطابه السابق، وكان ذلك عن طريق تدعيم الحجة البلاغية "التقسيم" بحجة منطقية وهو "العكس المستوي" الذي عرفه عبدالهادي الفضلي بأنه "تبديل طرفي القضية"[٢]، فالجرجاني يرى أن النظم بوصفه قضية يكون عن طريق النحو الذي يأخذ بمباحث التقديم والتأخير، والحذف والإضمار-كما ذكر الجرجاني– فإذا ثبت أن اختلت هذه الأجزاء ثبت عكسها، بأنها إذا صحت صح النظم حين يقول "و إذا ثبت أن سبب فساد النظم واختلاله، أن لا يعمل بقوانين هذا الشأن، ثبت أن سبب صحته أن يعمل عليها"، وهكذا ثبت أن النظم معناه توخي النحو بالفساد أو الصواب، وقد عرضنا وفق آلية التقسيم البلاغية فساد النظم وبقي صوابه.

يقول الجرجاني منتقلاً إلى القسم الثاني من النظم "وإذا عرفت ذلك، فاعمد إلى ما تواصفوه بالحسن، وتشاهدوا له بالفضل، ثم جعلوه كذلك من أجل "النظم" خصوصاً، دون غيره مما يستحسن له الشعر أو غير الشعر من معنى لطيف أو حكمة أو أدب أو استعارة أو تجنيس أو غير ذلك مما لا يدخل في النظم وتأمله (...) اعمد الى قول البحتري:[المتقارب]

بَلَوْنَا ضَرَائِبَ مَنْ قَدْ نَرَى ... فَمَـــا إن رَأَيْنَا لـــِفَتْحٍ ضَرِيبا
هُوَ المُرءْ أُبْدَتْ لَهُ الحَادِثَا ... تُ عَـزْماً وَشِيْكَاً وَرَأْياً صَلِيبَا
تَنَقَّلَ فِي خُـلُقَي سُـــؤْدَدٍ ... سَمَاحَـــاً مُرجَّى وَبَأسَاً مَهِيباً
فَكَالسَّيفِ إنْ جِئْتَه صارِخَاً ... وكَـــالبَحْر إن جِئْتَـــه مُسْتَثِيباً

فإذا رأيتها قد راقتك وكثرت عندك، ووجدت لها اهتزازاً في نفسك، فعد فانظر في السبب واستقص في النظر، فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا أنه قدّم وأخرّ، وعرّف

(١) المصدر، ص : ٨٤.
(٢) عبد الهادي الفضلي، خلاصة المنطق ، ص: ٦٩.

ونكرّ، وحذف وأضمر، وأعاد وكرّر، وتوخى على الجملة وجهاً من الوجوه التي يقتضيها "علم النحو"، فأصاب في ذلك كله، ثم لطَّف موضع صوابه، وأتى مأتى يوجب الفضيلة"[١]، وأتبع الجرجاني ذلك باستقراء يبين فيه كيفية النظم عن طريق تتبع المفردات وجماليات وقوعها في منظومة نحوية تضبطها، فَتَلْطُفُ –على حد قوله– وتَحْسُن وتكون مثالاً حقاً لجمال النظم وصدقه، وبالتالي ثبوته للإعجاز القرآني عن طريق آلية بلاغية اتضحت قدرتها على إثبات النظم.

بقي أن نشير الى أن ثمة علاقة وثيقة بين هذا المبحث البلاغي "التقسيم" والمنطق، فكما وجدنا أن "فساد النظم" ارتبط بالعكس المستوي، وجدنا –أيضاً- أن صواب النظم ارتبط بالاستقراء إذا ما أكملنا قول الجرجاني[٢]، والسكاكي يرى أن التقسيم الصحيح الذي تحقق فيه شروط الصحة هو الحقيقة استقراء تام والاستقراء التام يفيد اليقين[٣]. وكما يبدو لي أن حجاجية التقسيم تاتي عن طريق تركيزه على التفصيلات التي تحيط بالقضية، ومحاولة تتبعها وصولاً إلى الإقناع ولا يكون ذلك إلا عن طريق محاصرة المتلقي أو المستمع بكثرة الطرق التي تؤدي إلى النتيجة ولكن بسلاسة وبقدرة منطقية فذَة استطاع التقسيم أن يجسدها وعلى الأخص إذا ما عرفنا أن "قد عدَ التقسيم الصحيح عند البلاغيين والنقاد معياراً لجودة الكلام أو ردائته"[٤] وبالتالي يفضي ذلك إلى حجاجيته بوصفه آلية بلاغية قادرة لا على تمييز الحجج الأقوى والأضعف فقط، بل على قدرتها على توجيه الحجج نحو النتائج وهي مشحونة بالإقناع.

التفسير :

من خلال النظر في معجمي المصطلحات البلاغية لمطلوب وطبانة نلحظ ثمة تقاطعات بين هذا المصطلح البلاغي بوصفه فناً بلاغياً بجدارة، ومجموعة من الفنون البلاغية الأخرى التي ترتبط به بشكل أو بآخر ارتباطاً وثيقاً بما يوحي بمدى نقاط

---

(١) المصدر، ص: ٨٤ : ٨٥.
(٢) انظر المصدر، ص: ٨٥ : ٨٦.
(٣) السكاكي، مفتاح العلوم، ص : ٥٠٤.
(٤) علي محمد علي سلمان ، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج ، رسائله نموذجاً ، ص : ٧٣.

الالتقاء التي تجمعهم، ولعل أبرز تلك الفنون: التبيين، والتوضيح، والتصريح بعد الإبهام[١].

عرّف ابن معصوم التفسير بأنه "البيان والكشف، وقيل هو مقلوب "السفر" يقال: أسفر الصباح إذا أضاء"[٢]، أما التفسير عند التوخي فهو "أن يذكر المؤلف ناظماً كان أو ناثراً أشياء مرتبة ثم يفسرها"[٣]، ويرى ابن الأثير "أن هذا النوع لا يُعمد إلى استعماله إلا بضرب من المبالغة فإذا جيء به في كلام فإنما يفعل ذلك لتضخيم أمر المبهم أو اعظامه لأنه هو الذي يطرق السمع أولاً فيذهب بالسامع كل مذهب[٤]. وقد أشار التعريف الأول والثاني إلى توضيح مفهوم التفسير عند البلاغيين بما هو إيضاح وكشف عن معنى معين، ويتساوى في ذلك الشاعر والناثر، أما تعريف ابن الأثير فيبدو لي أنه الأقرب إلى الدرس الحجاجي لارتباطه بالسامع وبالتأثير فيه كما يتبين من ذيل التعريف.

ومن منظور تحليل الخطاب "تحيل كلمات فسر وتفسير على سيناريوات، وعلى أنماط من الخطاب والتفاعلات شديدة التنوع. وعلى تحليل الخطاب أن يأخذ بعين الاعتبار، إضافة إلى ذلك، التشابكات بين الحجاج والتفسير"[٥]، فتبدو علاقة التفسير بالحجاج أكثر ارتباطاً لإحالتها على دينامية مستمرة بين خطابات متفاعلة قد تتشاكل فيها وجهات النظر وتختلف زاوية الرؤية إليها، وهذا ما تشكل في مدونة الدلائل التي حاول فيها عبد القاهر أن يربط النظم في حالات الإثبات مع التفسير، إلى جانب بعض المواضع التفسيرية الأخرى التي سنتبينها لاحقاً.

إن كتاب دلائل الاعجاز مليء بالخطابات التفسيرية التي تأتي لإيضاح وشرح، وتفصيل بعد إجمال، أو هو اتباع خطاب حجاجي بخطاب تفسيري يتبعه ويوضحه، ولعل من أبرز تلك الخطابات خطاب سبق لنا عرضه من قبل وهو موضوع تحت فصل وسمه عبد القاهر بـ "القول في النظم وتفسيره" وفيه عرَف النظم بقوله "اعلم أن

(١) لمزيد من الاطلاع انظر : - أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، ج ٢ ، ص : ٣١٤.
- بدوي طبانة، معجم البلاغة العربية ، ج٢ ، ص : ٦٤٣.
(٢) نقلاً عن أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج ٢، ص: ٣١٤.
(٣) نقلاً عن أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج٢، ص: ٢٤٢.
(٤) ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج ٢، ص: ٢٤.
(٥) باتريك شارودو ودومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص: ٢٤٣.

ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منه"[١]، إن هذا التعريف للنظم يحتاج إلى تفسير وافٍ لشرحه وإيضاحه وهو في الوقت نفسه خطاب تفسيري يواجه به الخصوم الذي يضع أمامهم الرسوم التي توضَح جهة الطريق إلى معرفة النظم فيقول "وذلك أنا لا نعلم شيئاَ يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك: زيد منطلق، وزيد ينطلق (...) وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك: إن تخرج أخرج، وإن خرجت خرجتُ (...) وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك: جاءني زيد مسرعاً وجاءني يسرع (...) فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويجيء به من حيث ينبغي له. وينظر في الحروف التي تشترك في معنى، ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصيته في ذلك المعنى (...) وينظر في الجمل التي تُسْرَد، فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل (...) ويتصرف في التعريف، والتنكير، والتقديم، والتأخير، في الكلام كله (...) هذا هو السبيل، فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً، وخطؤه إن كان خطأ، إلى "النظم"، ويدخل تحت هذا الاسم، إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه، ووضع في حقه"[٢]. هذا الشرح الذي لحق تعريف النظم فيه تفسير واضح لما تمَ إجماله من أن النظم "أن تضع كلامك الذي يقتضيه علم النحو"، ففسرّ عبد القاهر هذا القول عبر شرح معاني النحو وقواعده وأصوله وقوانينه وهو شرح واف وتام إذا ما قيس بالتعريف على أننا نرى أن ثمة شروحات تبعت النظم من جوانب أخرى لكنها مرتبطة به.

لعل من أبرز المباحث التي ارتبطت بالنظم الاستعارة والكناية وقد تناولهما الجرجاني بالشرح والتفسير وناقش أهميتهما وتعلقهما بالنظم، وأنهما لا تقعان إلا من جهته وكان من ضمن تلك الخطابات التي ناقشها الجرجاني في هذين المبحثين خطاب تحت فصل وسمه بـ "ترجيح الكناية والاستعارة والتمثيل على الحقيقة"، وقال فيه

(١) المصدر، ص : ٨١.
(٢) المصدر، ص :٨١ : ٨٣.

"اعلم أن سبيلك أن تعلم أن ليست المزية التي تثبتها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهرة، والمبالغة التي تدعيَ لها في أنفس المعاني التي يقصد المتكلم إليها بخبرة، ولكنها في طريق إثباته لها وتقريره إياها"[١]، ومن الواضح جداً أن هذا الكلام يحتاج إلى تفسير إذ إن وجه الإبهام فيه بيَن، ولعلنا هنا نحيل على تعريف ابن الأثير للتفسير الآنف الذكر والذي ذكر فيه أن هذا النوع يُعْمَد إلى استعماله حين يراد تضخيم الأمر المُبْهَم لينجذب إليه السامع، ولعلَنا هنا نتلَمس تقاطعاً أيضاً مع الاستدراج الذي سبق أن عرضناه. ولما كان من أمر هذا الخطاب الإبهام فقد احتاج الجرجاني إلى خطاب تفسيري توضيحي يشرح فيه قوله، فبين "أن ليس المعنى إذا قلنا: "إن الكناية أبلغ من التصريح "أنك لما كنّيت عن المعنى زدت في ذاته، بل المعنى أنك زدت في إثباته، فجعلت أبلغ وآكد وأشدّ. فليست المزية في قولهم: "جَمُّ الرماد"، أنه دلّ على قرى أكثر، بل أنكّ أثبتَّ له القرى الكثير من وجه هو أبلغ، وأوجبته إيجاباً هو أشدَّ، وادَّعيته دعوى أنت بها أنطقُ، وبصحتها أوثق"[٢]، وقد وقع هذان الخطابان ضمن ما أشار إليه شارودو و منغنو في بنية الخطاب التفسيري، إذ "يعمل الخطاب التفسيري، من وجهة نظر مفهومية، على وصف العلاقة بين ظاهرة نفسرها، وظاهرة تُفَسّر"[٣].

وفي ضوء ما قاله غارفنكال عن التحليلات التفسيرية الصريحة التي يفصح عنها المتكلم بوضوح لتكون أكثر مباشرة وأوسع تأثيراً[٤]. نقف على تفسيرات مباشرة ذكرها الجرجاني ابتدأ فيها بقوله "تفسير هذا" ومنه قوله أولاً عارضاً مفهوم الاستعارة " وضرب آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله: [الكامل]

إذا أصْبَحَتْ بَيدِ الشّمَالِ زِمَامُها *

هذا الضرب، وإن كان الناس يضمونه إلى الأول حيث يذكرون الاستعارة، فليسا سواء. وذاك أنك في الأول تجعل الشيء الشيء / ليس به، وفي الثاني للشيء الشيء

---

(١) المصدر، ص: ٧١.
(٢) المصدر، ص: ٧١.
(٣) باتريك شارودو ودومينيك منغو، معجم تحليل الخطاب، ص: ٢٤٣.
(٤) انظر المرجع السابق، ص : ٢٤٤.
* صدر البيت : وغَدَاةِ رِيحٍ قد كَشَفْتُ وَقَرَّةٍ

ليس له"[١]، هذا خطاب وضحّ عبد القاهر فيه وجهة نظره عن مفهوم الاستعارة وحسب هذا الخطاب الذي يحتاج إلى تفسير، لا يتوانى عبد القاهر عن التصريح بقوله "تفسير هذا: أنك إذا قلت: رأيت أسداً، فقد أدّعيت في إنسان أنه أسد، وجعلته إيّاه، ولا يكون الانسان أسداً. وإذا قلت إذ أصبحت بيد الشمال زمامها، فقد أدعيت أن للشمال يداً، ومعلوم أنه لا يكون للريح يدٌ"[٢]، ويُلْحِق عبد القاهر هذا التفسير بشرح وإيضاح سبق لنا ذكره في التقسيم[٣]، وفي هذا دليل على حجم التقاطعات التي تتسم بها الأشكال البلاغية فيما بينها. والكتاب فيه كثير من التفسير والتوضيح حيال النظم وبعض قضاياه المتصلة به[٤].

ويتصل التفسير بالحجاج في تحليل الخطاب عن طريق الأسئلة التي تفتح أبواب الشرح والتوضيح، فالسؤال يطلب تفسيراً حول مصداقية نتيجة معينة، وهو يطلب من المتكلم أن يوضح بخطابه التفسيري أن يدلي بحججه الإقناعية التي يطرحها في خطابه التفسيري، لذا يتطلب توزيع الأدوار بين السائل والمجيب بصفته يبحث عن الإقناع بخطابه التفسيري[٥].

ومن أمثلة ذلك قوله –وقد مرّبنا بعض هذا الخطاب في آلية التقسيم- إذ يضطلع الجرجاني في نهاية هذا الخطاب التقسيمي التفسيري بتفسير ما قسّمه فقال "وإذ قد عرفت ذلك، فاعمد إلى ما تواصفوه بالحسن، وتشاهدوا له بالفضل، ثم جعلوا كذلك من أجل النظم خصوصاً دون غيره مما يستحسن له الشعر أو غير الشعر، من معنى لطيف أو حكمة أو أدب أو استعارة أو تجنيس أو غير ذلك لا مما يدخل في النظم وتأمله، فإذا رأيتك قد ارتحت واهتززت واستحسنت، فانظر إلى حركات الأريحية مم كانت؟ وعندما ظهرت؟ فإنك ترى عياناً أن الذي قلت لك كما قلت . اعمد الى قول البحتري: [المتقارب]

بَلَوْنـــَا ضَرَائِبَ مَنْ قَدْ نَـرَى فَمَا إن رَأَيْنَـــــا لِفَتْحٍ ضَرِيبا

(١) المصدر، ص: ٦٧، انظر أيضاً الخطاب الذي قبله في الصفحة ذاتها .
(٢) المصدر، ص: ٦٧.
(٣) انظر المصدر، ص: ٦٨.
(٤) انظر المصدر، ص: ٧١ ، ٨٧ ، ٥٥ ، ٩٣ ، ٩٨.
(٥) باتريك شارودو ودومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص: ٢٤٥.

هُوَ المُرءْ أُبْدَتْ لَـــهُ الحَادِثـــَا تُ عَزْماً وَشِيْـَاً وَرَأْياً صَلِيبَا
تَنَقـــَّلَ فِي خُـــلُقَي سُـــؤْدَدٍ سَمَـــَاحَاً مُرجَّى وَبَاسَاً مَهِيباً
فَـــــكَالسَّيفِ إنْ جِئْتَه صارِخَاً وكَالبَـــحْر إن جِئْتَه مُسْتَثِيباً

(...) فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا أنه قدّم وأخّر، وعرّف ونكّر، وحذف وأضمر، وأعاد وكرّر، وتوخّى على الجملة وجهاً من الوجوه التي يقتضيها علم النحو فأصاب في ذلك كله"[١].

لقد تبيّن أن التفسير نقطة تقاطع والتقاء بين الدرس البلاغي القديم بوصفه فناً بلاغياً يوظّف لغرض التفسير والشرح بعد الإبهام و الدرس الحجاجي الجديد الذي كما وصفه فنغشتاين بأنه "هذا الخطاب أو هذا التفاعل اللذان يسدان حاجة عرفانية، ويسكنان من شك، ويولدان شعوراً بالفهم والتفاهم"[٢]. ثم اتضحت علاقته الوثيقة بالسؤال وبأهميته كونه شارحاً ومفسراً لخطاب حجاجي عام يُذكر إجمالاً، ثم يأتي دوره ليفسر هذا الخطاب فيصبح خطاباً تفسيريا يوظفّ لغرض الإقناع، وهكذا تعامل عبد القاهر مع آلية التفسير البلاغية التي وظفها توظيفاً إقناعياً عن طريق ربطها بالشرح والأمثلة والأسئلة، فاكتسبت قوة حجاجية أكبر.

التكرار:

يُدخِلُ احمد مطلوب هذا الفن البلاغي ضمن فن بلاغي آخر وهو "الإطناب بالتكرار"[٣]، ويصفه بأنه من الأساليب الشائعة في العربية، ومن الفنون التي تناولها نقاد العرب ونحاتها بالبحث والتدقيق[٤]. وهو مما "يحتاج إليه ويحسن استعماله في الامور المهمة التي قد تعظم العناية بها ويخاف بتركه وقوع الغلط والنسيان فيها والاستهانة بقدرها"[٥]، فَكَشْفُ المصطلح بلاغياً يُحِيْلُ على أهميته وعلى استدعائه في في الأمور المهمة التي تجدر العناية بمضامينها. وبما أن المعجم البلاغي أدخل التكرار ضمن فن الإطناب فحريٌّ بنا أن ننظر فيه بصفته يمثل الشق الأول من

(١) المصدر، ص: ٨٤ : ٨٥.
(٢) باتريك شارودو و دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص : ٤٥.
(٣) انظر، أحمد مطلوب ، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج١، ص : ٢٣٦، ج١ ، ص: ٢٣٨.
(٤) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، ج ١، ص: ٢٣٦.
(٥) المرجع السابق، ج ١، ص: ٢٣٦.

التكرار والجزء المكمّل له، فالإطناب في المعجم اللغوي لسان العرب "البلاغة في المنطق والوصف مدحاً كان أو ذماً (...) وأطنب في الكلام إذا أبعد"[١]، أما في البلاغة فتحيل جميع تعريفاته على الإطالة في الكلام لفائدة[٢].

ويبدو لي أن أبا هلال العسكري كان أكثر دقة في عرضه للإطناب فهو عنده بيان يحتاج إلى إشباع، وتوسلّ بعدة أمثلة تؤيد توجهه هذا، كما استهل مبحثه بقوله "قال أصحاب الإطناب: المنطق إنما هو بيان، والبيان لا يكون إلا بالإشباع، والشفاء لا يقع إلا بالإقناع، وأفضل الكلام أبينه، وأبينه أشدّه إحاطة بالمعاني، ولا يحاط بالمعاني إحاطة تامة إلا بالاستقصاء"[٣] فالإطناب أولاً منطق لبيان يفضي إلى الإقناع، وشدّة البيان والاقناع لا تكون إلا بالاستقصاء وراء المعاني والدعوى المطلوبة، والنتيجة المراد تحقيقها.

مما سبق كله نقف على أن الإطناب بلاغة منطق كم أشار اللسان، وهي بلاغة تروم إلى الإقناع والتأثير في المتلقي، وهي كذلك تبالغ من أهمية النتيجة المراد تحقيقها وتعتني بها وبأهميتها كم هو عند مطلوب، وكل ما ذكر هو من خواص الحجاج الذي يهدف بعدة طرق وعدة سبل إلى التأثير في المتلقي ولفت انتباهه إلى قضية ما، وهي هنا في دلائل الإعجاز قضية ودعوى النظم الذي يتوسل عبد القاهر بـ "التكرار" بوصفها آلية بلاغية بجدارة لها مقومّاتها الناجعة في محور الإثبات، إثبات نظرية النظم.

ومن الملفت للنظر ما نلحظه من تفاعل على مستوى المصطلح وعلى مستوى مضمون المصطلح بين التكرار في الدرس البلاغي القديم وبين التكرار في الحجاج بوصفه بلاغة جديدة، إذ اسْتُمِد التكرار من الأسلوبية التي وضعته حسب رؤية "ديبوراتانين ورولاندو كارتر اللذين اعتبراه أداة بلاغة أولية للغة الشفوية. قد يستعمل

---

(١) لسان العرب، (ط . ن . ب).

(٢) راجع:
- ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج ٢، ص: ١١٩ وما بعدها.
- السكاكي، مفتاح العلوم ، ص : ١٤٣.
- اضافة إلى أحمد مطلوب ، معجم المصطلحات البلاغية، ج ١، ص: ٢٣٦ الذي وسع نطاق البحث في الاطناب واستقصاه عند البلاغيين .

(٣) أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص : ١٧١.

أيضاً للتفخيم"[١]، كما يتجلى استعماله أيضاً كخاصية من خواص التأليف[٢]. اضافة إلى استعماله في "تكرار المركبات والموضوعات من أجل أفكار مهيمنة متكررة"[٣]. ولعلّ هذا الأخير هو ما يجعل التكرار موضع نظر ومحط اهتمام في هذا المبحث حسب ما تتفق فيه النظرة البلاغية القديمة والجديدة للتكرار من أنه خاصية من خواص التأليف تحاول أن تركز على فكرة معينة وتشبعها بالاستقصاء في محاولة جادة إلى الإقناع –كما بيّن العسكري أيضا–، مما يؤهل أن تكون هذه الآلية بجدارة آلية بلاغية فعّالة في خطاب عبد القاهر نحو إثبات دعواه .

ولا يتصور في الذهن أن قضية ما شغلت ذهن عبد القاهر في "الدلائل" أكثر من النظم وإثباته وجهاً من وجوه الإعجاز لهذا أستأثر ذلك التعريف أو المفهوم الذي وضعه عبد القاهر للنظم بمساحات كبيرة من الكتاب واستمر يكرره في مؤلفه مرات ومرات احتفاءً واهتماماً به، يقول في أحد المواضع " اعلم أنا إذا أضفنا الشعر أو غير الشعر من ضروب الكلام إلى قائله، لم تكن اضافتنا له من حيث هو كلم وأوضاع لغة، ولكن من حيث توخى فيها "النظم" الذي بينا أنه عبارة عن توخي معاني النحو في معاني الكلم. وذاك أن من شأن الإضافة الاختصاص، فهي تتناول الشيء من الجهة التي تختص منها بزيد، وهي كونه مملوكاً. وإذا كان الأمر كذلك، فينبغي لنا أن ننظر في الجهة التي يختص منها الشاعر هائلة وإذا نظرنا وجدناه يختص به من جهة توخيه في معاني الكلم الّفه منها، ما توخاه من معاني النحو"[٤]، فهذا خطاب يستعرض مفهوم النظم الذي ناله التكرار كثيراً في خطابات أخرى مشابهة توحدّت فيها الرؤية نحو النظم واختلفت إلى حد ما طرق التعبير عنه، ومن مثل ذلك قوله وكنا قد علمنا أن ليس النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم، وأنا إن بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكاً ينظمها، وجامعاً يجمع شملها ويؤلفها، ويجعل بعضها بسبب من بعض، غير توخي معاني النحو وأحكامه فيها طلبنا

---

(١) كاتي وايلز، معجم الأسلوبيات، ترجمة خالد الاشهب ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت – لبنان، ط ١، ٢٠١٤م، ص: ٥٨٥.

(٢) المرجع السابق، ص : ٥٨٥.

(٣) المرجع السابق، ص : ٥٨٦.

(٤) المصدر، ص: ٣٦٢.

ما كل محال دونه"[١]، وقد اخترق هذا المفهوم للنظم مدونة دلائل الإعجاز من أولها حتى آخرها مما سنكتفي إلى الإشارة إليه في الهامش[٢].

ومن الخطابات التي أطال عبد القاهر النظر فيها وكررها مرات عدة، تنم عن حرصه على هدمها وتفتيتها خطاب عبدالجبار الأسد آبادي الذي يقول فيه "أن المعاني لا تتزايد، وإنما تتزايد الألفاظ"[٣]، وهذا ما يعيد إلينا فكرة مقابلة الفكرة بالفكرة والخطاب بالخطاب مكرراً جنباً إلى جنب بما هي طريقة في التأليف كم أشرنا إلى ذلك سابقاً من خلال مؤلف كاتي وايلز. ويبدو أن تكرار هذا الخطاب بصفة خاصة عائد إلى أنه يؤدي مثالاً جيدا للتفكير النقدي الذي سبق أن ناقشناه، فهو أنموذج صالح للهدم من الممكن أن يستثمره عبد القاهر لغاية الدحض، فالتكرار أدّى وظيفة الهدم مرة عن طريق استحضار خطاب الخصم، ومرة أخرى أدّى وظيفة البناء عندما قابله بخطاب النظم أو خطاب الإثبات.

ثمة خطابات أكثر عبد القاهر تكرارها مرة بعد أخرى، كتلك التي فاضلت بين اللفظ والنظم[٤]، أو تلك التي كرر فيها الحديث عن الإعجاز والفصاحة والبلاغة[٥]. ومدار الأمر على أن هذه الخطابات تكررت لتؤكد على أهمية موضوع تريد أن تثيره في طياتها، فليس تكرارها عبثياً أبداً، بل كانت في مجملها تحاول أن تعالج قضية ما داخلها وكانت هذه القضية توجه بشكل أو بآخر باتجاه إثبات النظم الذي تدور عليه مدونة الدلائل، لذا كان من الضروري أن تأخذ هذه الآلية في شكلها الحجاجي طابعا يفضي إلى الإقناع، فعبد القاهر و هو يكرر خطاباته كان ينوع في الحجج وفي أهدافها وإن توحدّ الخطاب أو تكرر العنوان الرئيس الذي اندرجت تحته تلك الحجج، فكان ذلك الاستقصاء الذي يفضي إلى الإقناع كما عبر أبو هلال العسكري، وكان ذلك

---

(١) المصدر، ص: ٣٩١: ٣٩٢.
(٢) انظر المصدر، ص : ٥٥ ، ٨١ ، ٨٥ ، ٨٧ ، ٩٣ ، ٤٥٢ ، ٤٥٤ .
(٣) انظر إلى وروده في المصدر، ص : ٥٥ ، ٣٩٢ ، ٣٩٤ .
(٤) انظر :
- المصدر، ص : ٢٤٩ : ٢٥٧ .
- المصدر، ص : ٢٥٩ : ٢٦٦ .
- المصدر، ص : ٢٩٣ : ٣٠٥.
(٥) انظر :
- المصدر، ص : ٣٨٥ : ٤٠٦ .
- المصدر، ص : ٤١٠ : ٤٣٠.

التقاطع المتكرر بين خطابات عبد القاهر وخصومه هو ذلك التكرار البلاغي الذي توحد نظاماً معكوساً بين الخطابات بشكل متعاقب[١].

وبناءً على هذا نجد أن التكرار تجاوز "وظيفة الإخبار والابلاغ إلى وظيفة التأثير والاقناع، وهي وظيفة تنتج عن التكرار بما يثير من دلالات الإلحاح، والمبالغة في التـأكيد، بل قد تـدفع بعض حـالات التكرير إلى تغيير سلوك المخاطب "[٢]، فهو فن بلاغي يدفع إلى الإقناع، والتسليم والإذعان بصحة ما يلقي عليه عن طريق تحديد فكرة هيمنت على القول كما هو الحال عند عبد القاهر، إذ سيطرت فكرة النظم سيطرة كاملة على المدونة . ويبدو أن فكرة التكرار بوصفه آلية حجاجية إقناعية بامتياز لم يتسم بها خطاب عبد القاهر في تأليف دلائل الإعجاز فقط، بل كانت خطابات ومؤلفات عربية أخرى مماثلة استعملت التكرار وسيلة للإقناع والتأثير، فباربرا جونستون كوتش ترى أن "خطاب الحجاج العربي يعتمد في الإقناع على العرض اللغوي للدعاوى الحجاجية بتكريرها وصياغتها صياغة موازية"[٣].

الإعجاز:

لا نعلم الجهة التي أدخل بها أحمد مطلوب "الإعجاز" في مؤلفه معجم المصطلحات وتطورها، فصار بذلك فناً بلاغياً يمكن أن يفاد منه في المباحث البلاغية. لربما يأتي ذلك على سبيل الوفاء للقرآن الكريم بصفته هو الدافع الرئيسي الذي دفع بالمتكلمين للبحث عن سبب إعجازه فانبثقت البلاغة على وجهها التأسيسي من خلاله، لا سيما أنه "كان حجة بلاغية تحدى العرب بل الأنس والجن على أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً. وكان العرب يسمعونه فيخرون لروعته وجماله ساجدين و يتأثرون به تأثيراُ شديداً وقد دفع المؤلفين فيما بعد إلى أن يبحثوا عن ذلك ويوضحوا مسألة إعجاز القرآن"[٤].

---

(١) كاتي وايلز، معجم الأسلوبيات، ص: ٢٤٠ .
(٢) علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، ص : ٧٧.
(٣) محمد العبد، النص الحجاجي العربي دراسة في وسائل الإقناع، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الكتب الحديث، إربد– الاردن، ط١، ٢٠١٠ م، ج ٤، ص: ٣١.
(٤) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج١، ص: ٢٤٧.

لعل الاهتمام بإدراج إعجاز القرآن ضمن المباحث البلاغية يدخل ضمن الاهتمام بمباحث الإعجاز التي نالت حظا وافرا من التأليف و الاتساع كتبت فيها المؤلفات الكثيرة، حتى أضحت شكلاً بلاغياً –إن صحّ التعبير– تُؤَمُ دراسته وفق رؤى مختلفة كتلك التي نشأت في عصر مدونة عبد القاهر "دلائل الاعجاز"، وغيرها من المؤلفات التي تناولت قضية ودعوى إعجاز القرآن. فمما لا شك فيه أن القرآن الكريم شكلّ انفتاحاً على علوم ومعارف كثيرة متعددة، وكان أكثرها مساساً الجانب المختص باللغة وبمباحثاتها العميقة والدقيقة والمختلفة.

إن تشخيص مبحث الإعجاز القرآني والاعتناء به بوصفه ظاهرة إعجازية جعلت منه حقلاً للدراسات اللغوية المعقمة مرة، و بوصفه رافدا ثرّا يمد حقول اللغة بمزيد من الاطلالات المعرفية مرة أخرى، لذا يقول محمود المصفار "إذا كانت مباحث الإعجاز القرآني قد أفادت النقد الأدبي والبلاغي كما أن المباحث البلاغية والأسلوبية قد أفادت هي الآخر الإعجاز القرآني في مزيد من الإحاطة بخصائصه الفنية وميزاته الجمالية على تعدد ألفاظه وتراكيبه وتنوع أصوله وصوره فإلى أي حد أفاد الإعجاز القرآني الإبداع شعراً ونثراً وارتفع بهما أسمى فأسمى"[١].

(١) محمود المصفار، سيميائية القرآن بين الحجاج والإعجاز، وحدة تحليل الخطاب بكلية الآداب والعلوم الانسانية بصفاقس، شركة المنى، صفاقس– تونس ، (د . ت)، ص : ١٨.

خاتمة:

وقف الدرس المنطقي والدرس البلاغي بوصفهما آليات حجاجية حسب تصور بيرلمان وتيتكا عن الحجاج؛ ثابتين عند اختبارهما واختبار نجاعتهما في إثبات النظم، فالمنطق بآلية الاستقراء استطاع أن يفكك أجزاء الكلام المتمثلة في الأمثلة المعروضة ثم التوصل إلى نتيجة داحضة مثبتة في آن معاً، تدحض فكرة اللفظ وتثبت فكرة النظم، وكان تعريف النظم بوظائفه المختلفة مهمة استطاع المنطق أن يسعف بها عبد القاهر لإثبات نظريته، وهكذا الأمر مع البرهان بالخلف الذي يُشعل جذوة التفكير في تبيين الأسس التي ينطلق منها الدحض والإثبات في مدونة الدلائل.

أما كفاءة الدرس البلاغي فاتضحت من تتبع بعض الفنون البلاغية التي لها طابع الشرح والتفسير تارة وهو ما تمثل في التفسير، وطابع التأثير والتلطف في أخذ الموافقات الإقناعية تارة أخرى وهو ما تمثل في الاستدراج والتقسيم للإقناع، و التفسير للشرح، و التكرار للإيضاح. وقد تضافرت هذه الآليات في الخطابات الأصلية لإثبات النظرية لتمثل قاعدة في الخطابات الأصلية لإثبات النظرية لتمثل قاعدة صلبة ينطلق منها الخطاب الحجاجي لإثبات النظم الذي يمثل بدوره علامة استقطابية تدور حولها تلك الآليات البلاغية فتدور في فلكه وترعى مصالحه وتحقق غاياته في حقل الإثبات، إثباته بوصفه أكمل المقولات وأوجهها في إعجاز القرآن الكريم، بل أكثرها حجة وصموداً أمام المقولات الأخرى.

الفصل الثالث: الآليات الفلسفية وشبه المنطقية.

المبحث الأول: الآليات الفلسفية:

- المثال.
- شهرة المثال.
- المثل.
- القصة.
- السلطة والاستشهاد.

المبحث الثاني: الآليات شبه المنطقية:

- قانون النفي.
- قانون القلب.
- قانون الخفض.
- الروابط الحجاجية (لكن، حتى، بل، إلا).

مقدمة:

مارست الآليات الفلسفية في المدونة دوراً فاعلاً في تحديد مجال الرؤية للمتلقي، نعني بذلك أنها قدّمت حججاً جاهزة لا يستطيع المتلقي أو المخاطب تجاوزها أو الطعن فيها، وذلك من منطلق اكتسابها حصانة تمثّلت وفق مرجعيات محددة، إما في شخصيات، أو أقوال، أو في حوادث وقصص يستنتج منها نتائج معينة وتصبُّ في غاية واحدة، وهي بلا شكَّ مرتبطة بقدرة الجرجاني على الأخذ بيد المتلقي نحو جهة ومقصديه معينة، فالقارئ يلحظ أن عبد القاهر لا تخلو خطاباته التابعة لهذه الآليات الفلسفية من ممارسة دور المتكلم الخبير الذي يستطيع توظيف الشخصيات الدينية، أو العلمية، أو الأدبية، أو حتى الأقوال على مختلف طرق استعمالها لغايته المتمثلة في إثبات النظم.

ثم إن الناظر في "دلائل الاعجاز" يتجلى له أن ثمة محوراً استقطابياً تنجذب إليه مكونات الحجج التركيبية وهي تندفع باتجاهه، ثم تعود في صياغات لغوية متعددة محملة بالحجج في قالب إقناعي متقن، علاوة على ذلك أنها مشحونة بطاقة توجيهية تحمل المتلقي على إنعام النظر في حجة مطلوبة يُراد له أن يقتنع ويذعن لها، وينصرف عن حجة أخرى لم توجد إلا لغرض الدحض. وكلتا الحجتين تشملهما جملة واحدة. فكان ذلك المحور الاستقطابي محل اشتغال اللغة حسب نظرية ديكرو وأسكنبر ووضعهما لنظرية السلالم الحجاجية واهتمامهما بالروابط الحجاجية بما شكلَّ منطقاً خاصاً باللغة أوبعبارة أخرى "منطق اللغة". وقد مارس هذا المنطق عمله في المدونة من خلال نظرية السلالم الحجاجية من منظور ثلاثة قوانين: القلب، والخفض، والنفي. ودراسة مدى نجاعتهما في المدونة علاوة على دراسة بعض الروابط الحجاجية التي أكسبت الخطاب الحجاجي تماسكاً وترابطاً يضفي عليه صفة الإقناع.

المبحث الأول: الآليات الفلسفية:

لم يكن الحجاج في معزل تام عن الحقول المعرفية الأخرى ومحاولة الاستفادة منها، إذ استطاع بجدارة أن يستثمر آلياتها وقدراتها في الكشف عن تلك الحجج التي تستعمل في أهم مكونات الحجاج وهو الخطاب الحجاجي. و ثبتت مقدرة درس الحجاج في أن يصهر تلك الآليات داخله، ويجعلها مطواعة داخل الخطاب الحجاجي حتى تنتج حججاً لها خاصية الإقناع والتأثير في المتلقي. وكان نتاج هذا التمازج بين الحجاج وبين تلك الحقول الأخرى ظهور نظريات داخل الحجاج –كما بينا ذلك- في نظرية بيرلمان وتيتكا واستثمار الآليات المنطقية والبلاغية، وميشال ماييير واستثمار نظرية المساءلة، وفي نظرية ديكرو وأسكنبر واستثمار الآليات شبه النطقية أو السلالم الحجاجية. إلا أن الحجاج من جهة اشتراكه واستثماره للآليات الفلسفية لم يرجع تأسيسه لعَلَمٍ من أعلام الفلسفة بعينه لكن الملاحظ أن ثمة اسهامات كثيرة قام بها أولئك الأعلام، فحاول بعض دارسي الحجاج أن يستنبطوا منها بعض الآليات، أو يستنطقون بعض الخطابات الحجاجية وفق تلك الرؤية أو التصور الذي وضعه علماء الفلسفة أمثال كوسيطا، وتوزي، وفوكشيد[١]. فضلا عن ماييير الذي كانت له نظرة مستقلة في دراسة الحجاج فلسفيا .

وما يعنينا أن ثمة مشتركات انطلقت منها استثمار آليات الفلسفة في الحجاج، فإذا ما عرفنا أن الحجاج خطاب يهدف إلى إقناع متلق عن طريق الحوار، فإن "الفلسفة خطاب موجه إلى مخاطب كوني. ولذلك كان الحوار ولا يزال ملازماً للتفكير الفلسفي. ولذلك فإذا كانت الحقيقة بحثاً مستمراً عن الحقيقة، فإنها كذلك سعي إلى تحويل تلك الحقيقة أو ما يعتقد أنها كذلك إلى قناعة عامة"[٢]، كما أن الفلسفة لا تناقش المتلقي إلا وفق آلية تنسجم مع الحجاج ومع متطلباته في حضور الغير أو الآخر طرفاً في دعوى مُخْتَلف عليها، فهي تحرص أن تستحضر طرفين يتحاوران وفق آلية حوارية تساؤلية تتشكل عن طريق السؤال والجواب هدفها التأثير في المتلقي والتسليم بقناعة وبصدق ما يُطْرَحُ عليه، لذا "يدخل النص الفلسفي طرفاً في مناظرة تفترض

(١) للإطلاع على بعض تلك الجهود، أنظر مليكة غبار وآخرون، الحجاج في درس الفلسفة ، ص: ٣٥ وما بعدها.
(٢) المرجع السابق، ص:١١.

وجود سائل فعلي أو مفترض، يجب محاورته وإفهامه وإقناعه والرد المسبق عن الإعتراضات التي يمكن أن يواجه بها النص، ولذلك فالنص الفلسفي أثناء انتاجه وانبنائه، يستحضر هذا القارئ المفترض وما قد يعتريه من سوء فهم أو غموض أو عدم تقبل لدعوى النص"[١]، ولعل أهم ما يوصلنا إليه هذا القول هو نتيجة استعمال الحجاج والفلسفة للغة الطبيعية "فالخطاب الفلسفي مضطر إلى أن يشتغل على اللغة الطبيعية لأنها اللغة التي تضمن شموليته... هذا الاشتغال على اللغة الطبيعية هو الذي يجعل النص الفلسفي ينهل من أدوات الاستدلال المنطقي وجمالية الأساليب البلاغية"[٢]، وتبعاً لذلك فهو "ليس استدلالاً من نمط المنطق الصوري، وليس مجرد عمليات منطقية يمكن تشغيلها باستقلال تام عن أية إحالة موضوعية"[٣].

إن تتبع الحجاج بالآليات الفلسفية توضح عن أن الفلسفة نفسها استثمرت حقولاً معرفية وعلمية أخرى كالبلاغة والمنطق، استثمرتها حتى تصل بها إلى غاياتها وأهدافها. إنها تروم –أي الفلسفة- إلى استعمال آليات تلك الحقول المجاورة رغبة في تخفيف حدّة خطابات الفلسفة المتصفة بالغموض والتعقيد، فلا أقل من أن تتوسل بما من شأنه أن يجعل الإفهام والإيصال للمتلقي في حالة واضحة وجلية بغية الإقناع والتأثير[٤]. كما أن الخطاب الفلسفي لم يكن "خطاباً مباشراً حول المعيش الإنساني، بل كان دائماً غير مباشر، فلم يحضر هذا المباشر داخل الخطاب الفلسفي إلا بواسطة خطابات أخرى"[٥]. وهذا ما يجعل الفلسفة كونية وحاضرة داخل المجتمع البشري بأشكاله المختلفة، فما "يميز الفلسفة بالضبط هو نزوعها أو ميلها إلى النطق بالمعيش في شموليته. إنها لا تصل في مرجعيتها إلى موضوع معزول ومقتطع من تجربة معينة، بقدر ما تحيل على تلك التجربة في كليتها وشموليتها"[٦].

لقد قادتنا القراءة في مدونة عبد القاهر الجرجاني "دلائل الإعجاز" إلى الوقوف على مجملٍ من الآليات الفلسفية التي أشارت إليها مؤلفات الدرس الفلسفي الحجاجي،

---

(١) مليكة غبار وآخرون، الحجاج في درس الفلسفة ، ص:١٢.
(٢) المرجع السابق، ص:١٢.
(٣) حميد أعبيدة، الحجاج في الفلسفة وفي تدريسها، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ٢٠١٠م، ط١، ج٣، ص: ٨٢.
(٤) المرجع السابق، ص:١١.
(٥) المرجع السابق، ص:٤٧.
(٦) المرجع السابق، ص: ٨٢.

كما أن آليات أخرى لم تشر إليها تلك المؤلفات وإنما قادتنا إليها المدونة، واستطعنا ردَّها إلى الآليات الفلسفية مقارنة لها بمثيلاتها من الآليات التي تنتمي إلى الحقل الفلسفي وسنشير إليها في مواضعها. يتضح من هذا أن الفلسفة بآلياتها مجال رحب يجب أثناء العمل عليه التنبه الدقيق إلى مواضع استعمال تلك الآليات التي يمكننا تعريفها بأنها أدوات تروم إلى تحقيق هدف و غاية معينة عن طريق استثمار معطيات مختلفة قادرة على إظهار حقيقة الغاية و كشفها. على أننا –كما أسلفت- من الممكن أن تكشف المدونة عن آليات لم يتم التطرق إليها في مؤلفات الحجاج الفلسفي.

المثال:

تهتم الفلسفة بحضور المثال حضوراً يشكل فاعلية مثالية في نظرية الحجاج، من منطلق أن المثال قادر على توضيح الفكرة التي تحيل على واقعيتها في القضية أو الدعوى المطروحة، وبالتالي فهو يمثل شكلاً من أشكال عرض الدعوى أو القضية المتنازع حولها دحضاً أو إثباتاً، عن طريق استحضار صورة عنها تقع بينهما مشتركات و مشابهات كثيرة فـ "التمثيل لا يفيد فقط الرجوع إلى حالة خاصة وإقامة علاقة تشابه معها، بل يفيد كذلك اتخاذ نموذج فعلي أو خيالي يكون مرجعاً لعملية الإسناد"[١].

والمثال ينقسم –بوصفه آلية تُستثمر في الحجاج- ثلاثة أقسام تبعاً لثلاث وظائف: وظيفة تعليمية، ووظيفة تأكيدية، ووظيفة اعتراضية، لذا يلزم أن أبين كيفية استثمار الجرجاني لهذه الآلية على وفق الوظائف الثلاث، و أرصد من خلالها تأثيرها في بناء الخطاب الحجاجي لديه مستندا إلى أدلة متعددة تدعم توظيف المثال في المدونة. لكن واقع الحال عند عبد القاهر الجرجاني غير ذلك، ففي سبيل إثبات النظرية استثمر عبد القاهر مثالاً واحداً في الدلائل استثماراً نضعه موضع نظر في قراءة المدونة، نعني بذلك أن مثالاً واحداً وفي مواضع مختلفة، استثمره عبد القاهر ليتكيف ويساهم في بناء خطابه الحجاجي ومع متطلبات الوظائف الثلاث للمثال.

---

(١) مليكة غبار وآخرون، الحجاج في درس الفلسفة، ص: ٢٤.

إن فكرة المثال في مدونة عبد القاهر الجرجاني تقود إلى النظر في الأمثلة التي استعملها في محوري النقض والإثبات، وعن الكيفية التي تم بها استعمال هذا المثال في بناء النظم، كما يقود إلى النظر في المثال بوصفه مؤدياً وظائف عديدة داخل بنية الخطاب الحجاجي وفق آلية فلسفية ذات قدرة على الإقناع. فالمتأمل في كتابه الدلائل يلاحظ أنه عُرف باستثمار أمثلة بعينها ظلت تتردد كثيراً على ألسنة المتحدثين وأقلام الباحثين، لعل من أبرزها الآية القرآنية في سورة مريم ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾، فقد ترددت هذه الآية بوصفها مثالاً ستة مرات في الدلائل، فنالت –إلى جانب آية أخرى- حظاً وافراً من الاستعمال والاستثمار في بناء وإثبات النظرية. لذا فمن الأجدر أولاً أن نلتفت إلى هذه الآية بوصفها مثالاً وقدرتها على تمثل الوظائف الثلاث للمثال معا، ومن ثم النظر إلى العلاقة التي ربطت عبد القاهر بهذه الآية المثال، وكشف السبب عن استمراره للتمثيل بها في مواضع مختلفة من "دلائل الإعجاز".

إن أولى وظائف المثال بوصفه آلية فلسفية تتمثل في **وظيفته التعليمية** وهو ما يمكن أن يندرج ضمن ما يعبر عنه أرسطو بأنه انتقال من جزئي إلى جزئي، كما يحدد وظيفته في الإفهام والإيضاح والتشخيص[١]، أما جاكلين روس فترى أن المثال "يساعد فقط على تشخيص القاعدة العامة التي تم التدليل عليها، أو يساهم في تدقيق مفهوم معين"[٢]، ومدار الأمر -كما يتبين- أن المثال ذو مهمة تتسم بالإيضاح والإفهام للغاية المطلوبة أو النتيجة المرجوَّة، كما أن من شأنه أن يكون مُوضِحاً ومُفَسراً للجهاز النظري الذي يضعه المتكلم للنظرية ويكون هو –أي المثال- بمثابة الجهاز التطبيقي لها. وفي هذا الإطار تشكلَ المثال في أولى وظائفه التعليمية التي انطلق منها عبد القاهر الجرجاني؛ ليستثمر دلالته التعليمية في بناء نظرية النظم معتمداً في ذلك الآية التي نثبتها من خلال ما سيأتي في قول الجرجاني. الذي يتوجب علينا قبل أن نبدأ في بسط المثال عنده ، الإشارة إلى التعريف الذي ذكره عبد القاهر لنظرية النظم وهو ما أصرَّ عليه في صفحات سابقة للمثال، فالنظم "أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه

(١) مليكة غبار وآخرون، الحجاج في درس الفلسفة، ص: ٢٥.
(٢) المرجع السابق، ص: ٢٥.

علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله"[١]. فحاجة المثال تعد نموذجاً تفسيرياً لمفهوم نظرية "النظم"، إذ إن عبد القاهر لما فرغ من تعريفه للنظم، بيَّن الأبواب التي يطرقها علم النحو و تختص به، وهي بذلك تدخل في النظم الذي عرفه الجرجاني بمراعاة قواعد النحو، ووضع الكلام وفق ما تقتضيه هذه القواعد لهذا تنامت الحاجة إلى المثال الموضح لهذا المعنى كي يشتغل على أهم محورين اعتمد عليهما في الدلائل وهما الدحض والإثبات، يقول الجرجاني "ومن دقيق ذلك وخفيه، أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ سورة مريم (٤)، لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة، ولم ينسبوا الشرف إلا إليها، ولم يروا للمزية موجباً سواها. هكذا ترى الأمر في ظاهر كلامهم. وليس الأمر على ذلك، ولا هذا الشرف العظيم، ولا هذه المزية الجليلة، وهذه الروعة التي تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة. ولكن لأن سلك بالكلام طريق ما يسند الفعل فيه إلى الشيء وهو لما هو من سببه، فيرفع به ما يسند إليه، ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوباً بعده مبيناً أن ذلك الإسناد وتلك النسبة إلى ذلك الأول، إنما كان من أجل هذا الثاني، ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة، كقولهم: "طاب زيد نفساً"، و"قر عمرو عيناً"، و"تصببت عرقاً"، و"كرم أصلاً"، و "حسن وجهاً" وأشباه ذلك مما نجد الفعل فيه منقولاً عن الشيء إلى ما ذلك الشيء من سببه"[٢]، والمتأمل في الخطاب يجد أن الجرجاني يقدم مثالاً ويفسره ويقرنه بنظائر وأشباه له من التراكيب الدارجة على ألسنة الناس؛ ليقرِّب فكرة النظم إلى العقول وهذه من صفات المعلم الذي يقرب بالأمثلة المطالب التي يريد تحقيقها من شرحه، ثم أن عماد تفسيره قائم على المثال –الذي سنشاهده مرة أخرى في وظائف متعددة- وهو تفسير يقوم على تفكيك معاني النحو من حيث الإسناد، وهو لا يتوانى عن إكمال توضيحه وتفسيره لنظريته تبعاً للوظيفة التعليمية للمثال فيقول "وذلك أنا نعلم أن "اشتعل" للشيب في المعنى، وإن كان هو للرأس في اللفظ، كما أن "طاب" للنفس، و "قرّ" للعين، و "تصبب" للعرق، وإن كان أُسند إليه"[٣]، فتوضيح الإسناد قائم على أن

(١) المصدر، ص: ٨١.
(٢) المصدر، ص: ١٠٠.
(٣) المصدر، ص: ١٠٠: ١٠٣.

الاشتعال للشيب وليس للرأس، وتولى هو شرح بقية النظائر في الآية. لكن خاتمة التفسير تبقى هي الغاية الذي يريد أن يتوصل بها عبد القاهر إلى خلاصة هذا المثال بوصفه آلية فلسفية إقناعية، يقول الجرجاني: "يَبِينُ أن الشرف كان لأن سلك فيه هذا المسلك، وتوخي هذا المذهب أن تدع هذا الطريق فيه، وتأخذ اللفظ فتسنده إلى الشيب صريحاً فتقول: "اشتعل شيب الرأس" أو "شيب الرأس"، ثم تنظر هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة؟ وهل ترى الروعة التي كنت تراها؟"[١]. إن التوخي الذي يقصده عبد القاهر والمذهب الذي يشير إليه هو النظم الذي يثبته في الدلائل، وما النظم عنده غير ذلك التوخي لمعاني النحو. وفي هذا الخطاب يظل الجرجاني –كعادته- لا يكف عن طرح الأسئلة التي نراها في ما سلف تدعو إلى حاكمية العقل للنظر في هذا القول وفحصه. ويبقى السؤال يهيمن بفاعلية لجعل الجواب منطلقاً مثبتاً صحة النتيجة من خلال عرض المثال وتفسيره بما يتيحه (السؤال/ جواب) اكتساب معرفة ما من خلال المساءلة التي هي ملازم طبيعي للإنسان كما يرى تشومسكي[٢]، لذا فثمة أسئلة أخرى يختتم بها المثال وظيفتة التعليمية وهي كما نعرف من طبيعة الأسئلة التي تفتح ثغرات أمام الأجوبة، يقول الجرجاني سائلاً مجيباً "فإن قلت: فما السبب في إن كان "اشتعل" إذا أستعير للشيب على هذا الوجه. كان له الفصل؟ ولم بان بالمزية من الوجه الآخر هذه البينونة؟ فإن السبب أنه يفيد، مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى، الشمول، وأنه قد شاع فيه، وأخذه من نواحيه، وأنه قد استغرقه وعمّ جملته، حتى لم يبق من السواد شيء، أو لم يبق منه إلا ما لم يعتد به وهذا ما لا يكون إذا قيل: "اشتعل شيب الرأس، أو الشيب في الرأس"، بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة"[٣]. وفي هذا الإطار نتبين وظيفة المثال التعليمية فعبد القاهر لا يكف عن الشرح والتفسير، ثم إيراد أمثلة أخرى داخل بيان المثال فيسند إلى الأمثلة الجديدة شرحاً مسانداً للمثال الأصل، وفي كل ذلك يتوسل عبد القاهر بهذا المثال إيضاح النظم للمتلقي.

---

(١) المصدر، ص: ١٠١.
(٢) ميشال مايير، اللغة والمنطق والحجاج ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ج٥، ص:٢٠.
(٣) المصدر، ص: ١٠١.

أوضح الجرجاني نظرية النظم عن طريق شرحه وتفسيره لهذا المثال الذي تجلت فيه الوظيفة التعليمية بانياً ومؤسساً من خلاله نظريته الناجزة، وكان المثال في إطاره التعليمي مثالاً واضحاً لاستجلاء النظم من خلال الشرح والتفسير وتوضيح المطالب التي يراعيها النظم وعليها يتأسس وهو توخي معاني النحو وأصوله وضوابطه، فجاء المثال مشخصاً للقاعدة النظرية ومنطلقاً من ضوابطها وأطرها ومساعداً في فهمها فهماً صحيحاً عن طريق المثال التعليمي الذي زاول مرحلة التطبيق.

و ثاني وظائف المثال **الوظيفة التأكيدية** التي استثمرها عبد القاهر من خلال هذه الآية القرآنية ليؤسس بها بناء نظرية النظم؛ من منطلق أن المثال بوصفه آلية فلسفية تروم إلى الإقناع يمكن أن "يكون أساس لبناء قاعدة عامة فيتخذ وضع الاستقراء أو يتمظهر بمظهره"[١]. فقد كرَّس عبد القاهر هذا المفهوم للمثال الفلسفي بحسب استعماله في الدرس الحجاجي، بحيث يتخذ وضع استقراء متكون من منطلقات عبد القاهر في بناء نظرية النظم، ولا شك أن هذا الاستعمال لا يخلو من الطرافة والذكاء والحذق الذي يتمتع به عبد القاهر في "دلائل الإعجاز". فعندما أراد أن يستثمر المثال في خطابه الحجاجي حاول أن يستعمل الوظيفة التأكيدية من خلال الاستقراء بحدِّه "تتبع الجزئيات للحصول على حكم كلي "قاعدة عامة""[٢]؛ لكنه خَلُص إلى قلب مفهوم الاستقراء عن طريق إعادة اكسابه للدحض وليس للإثبات، فتتبع الجزئيات في الآية المثال وصولاً إلى الدحض وليس ذلك إلا اعتماداً على ما قدمه في الوظيفة التعليمية التي اعتنى فيها عبد القاهر بالشرح والتفسير لإثبات النظرية. أما الاستقراء فينتقل دوره ليلعب بشكل رئيس في محور الدحض لتفتيت مفهوم الفصاحة وهو تتبع للجزئيات التي يتسم به الاستقراء وبها يُعرَّف، وبعبارة أخرى اعتمد عبد القاهر على تقديمه في الوظيفة التعليمية بالتوضيح والشرح والتفسير فاكتفى بعرض النتيجة، بينما اكسب مفهوم الاستقراء للدحض لينفي به الفصاحة التي يراها خصومه وعلى الأخص عبد الجبار الأسد آبادي، وذلك من خلال استقراء

(١) مليكة غبار وآخرون، الحجاج في درس الفلسفة، ص: ٢٥.
(٢) عبد الهادي الفضلي، خلاصة المنطق، ص: ٩٧.

مفهومهم الراسخ لديهم وهو الفصاحة واللفظ. يقول عبد القاهر "وبيان آخر، وهو أن القارئ إذا قرأ قوله تعالى ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ فإنه لا يجد الفصاحة التي يجدها إلا من بعد أن ينتهي الكلام إلى آخره. فلو كانت الفصاحة صفة للفظ "اشتعل"، لكان ينبغي أن يحسبها القارئ في حال نطقه به. فمحال أن تكون للشيء صفة، ثم لا يصح العلم بتلك الصفة إلا من بعد عدمه"(١)، فالجرجاني يثبت أن الفصاحة المتمثلة في النظم لا تظهر إلا بعد أن تُقرأ الآية بكاملها ولا يُستشعرُ بها عند قراءة "اشتعل" فقط ، وهذه النتيجة سبق عرضها في أثناء التحدث عن المثال في أداء وظيفته التعليمية. أما عندما يكون الحديث عن الوظيفة التأكيدية للمثال فثم استثمار آخر لمحور الدحض عن طريق الاستقراء وتتبع للجزئيات نفياً ودحضاً، يقول الجرجاني "ثم إنه لا شبهة في أن هذه الفصاحة التي يدعونها للفظ هي مدعاة لمجموع الكلمة دون آحاد حروفها، إذ ليس يبلغ بهم تهافت الرأي إلى أن يدعوا لكل واحد من حروف "اشتعل" فصاحة، فيجعلوا "الشين" على حدته فصيحاً، وكذلك "التاء"، و"العين"، و"اللام" وإذا كانت الفصاحة مدعاة لمجموع الكلمة، لم يتصور أن تدخل الحروف بجملتها في النطق دفعة واحدة، حتى تجعل الفصاحة موجودة في حال وجودها"(٢)، لقد أسقط عبد القاهر مفهوم الفصاحة المعجز عن طريق دحضه استقرائياً فهل في الألف والشين والتاء والعين واللام كل على حدته فصاحة؟

وفي ضوء الحديث عن الوظيفة التأكيدية نتلمس تقاطعاً لهذه الوظيفة للمثال مع الوظيفة التعليمية، إذ إن المثال "يضفي على ذلك الخطاب طابع الشمولية والقابلية للانطباق على حالات واقعية، مما يؤكد صدقه لدى المخاطب"(٣)، وعبد القاهر يرصد هذا التقاطع ليستعمله في خطابه الحجاجي معتمداً على هذه الثنائية التي يتمتع بها المثال، فعندما استثمر الآية المثال ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ معتمداً التفسير والشرح والتوضيح –كما أسلفت-، عمد إلى تأكيد ذلك بنماذج أخرى من القرآن الكريم ليدلل على طابع الشمولية والتطابق الحاصل من تعدد أمثلة مختلفة تفضي إلى النتيجة

(١) المصدر، ص: ٤٠٧.
(٢) المصدر، ص: ٤٠٨.
(٣) مليكة غبار وآخرون، الحجاج في درس الفلسفة، ص:٢٥.

نفسها، يقول الجرجاني بعدما أبان وظيفة المثال الآية التعليمية "ونظير هذا في التنزيل قوله عز وجل ﴿وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا﴾ سورة القمر:١٢، "التفجير" للعيون في المعنى، وأوقع الأرض للفظ، كما أسند هناك الاشتعال إلى الرأس. وقد حصل بذلك من معنى الشمول هاهنا، مثل الذي حصل هناك. وذلك أنه قد أفاد أن الأرض قد كانت صارت عيوناً كلها"(١).

وتتجلى وظيفة المثال الأخيرة في **وظيفته الاعتراضية** التي لا يمكن أن تؤدي دورها قبل أن يمر المثال بوظيفته التعليمية والتأكيدية التي تشرح وتؤسس في الدلائل لنظرية النظم، إذ إن الوظيفة الاعتراضية بوصفها "مثالاً يُوظف لبيان محدودية فكرة أو أطروحة ما من حيث شموليتها، ويساهم بذلك في تهيء المخاطب لتنفيذها عبر التشكيك فيها، فالمثال هنا هو خطوة أولية نحو الدحض"(٢)؛ لابد أن تجعل من القارئ مدركاً لنظرية النظم التي تجلَّت في الوظيفة التعليمية، والتي اعتبرت المثال نموذجاً تفسيرياً للنظرية وجاءت–كما تبيّنا- الوظيفة التأكيدية لتجعل الاستقراء مقلوباً ؛ مستثمراً عبد القاهر ذلك للدحض وليس للإثبات. أما الوظيفة الأخيرة للمثال الاعتراضية، فاتضحت عن طريق نفس الآية المثال التي أكد عبد القاهر من خلالها إمكانية استثمارها في مواضع شتى من الدلائل وفي إمكانية تغير دلالتها بتغير المبحث التي تُعرض فيه، والسؤال المطروح كيف تجلَّت هذه الوظيفة من خلال المثال الآية ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ ؟

حاول عبد القاهر أن يبين مدى اعتراضه على أقوال مناوئيه وخصومه في مواضع مختلفة من الكتاب، وكان من بينها حصر إعجاز الآية المثال في الاستعارة التي ستكون مسرب عبد القاهر للدحض، معتمداً على ما سلف تقديمه من تعريفه للنظم وأنه توخي معاني النحو، لذا "كان من أعجب العجب أن يزعم زاعم أنه يطلب المزية في النظم، ثم لا يطلبها في معاني النحو وأحكامه التي "النظم" عبارة عن توخيها فيما بين الكلم"(٣)، فلما ذكر عبد القاهر النتيجة التي يريد أن يبرزها ويثبتها وهي النظم

---

(١) المصدر، ص: ١٠٢.
(٢) مليكة غبار وآخرون، الحجاج في درس الفلسفة، ص: ٢٥.
(٣) المصدر، ص:٣٩٢: ٣٩٣.

وهي ما تجلَّت في الوظيفة التعليمية للمثال، جاء دور الوظيفة الاعتراضية التي تضطلع بدور الدحض عن طريق عرض مثال يهيئ المتلقي لدحض أطروحة الخصم المتمثلة هنا في وجه الاستعارة في الآية المثال، يقول عبد القاهر "فإن قيل: قولك "إلا النظم"، يقتضي إخراج ما في القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز، وذلك ما لا مساغ له. قيل: ليس الأمر كما ظننت، بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز. وذلك لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة، والكناية، والتمثيل، وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم، وعنه يحدث وبه يكون، لأنه لا يتصور أن يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد أُلف مع غيره. أفلا ترى أنه إن قدر في اشتعل من قوله تعالى ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾، أن لا يكون الرأس، فاعلاً له، ويكون شيباً منصوباً عنه على التمييز، لم يتصور أن يكون مستعاراً؟ وهكذا السبيل في نظائر الاستعارة"[١]، إن بيان الدحض هنا يأتي من تفنيد مزاعم القول التي يرى أن الاستعارة خارجة من النظم وليست منه، وبالتالي خروج الاستعارة والتمثيل والكناية والمجاز من النظم هو خروج عن دائرة الإعجاز أصلاً، لكن عبد القاهر يثبت مرة أخرى قدرته في تفنيد هذا القول عن طريق الدحض الذي مارسه من خلال تفنيد هذه المزاعم؛ مستنداً إلى وظيفة المثال الاعتراضية منطلقاً من أن اللفظ وحده لا يشكل استعارة، فهو غير قادر بمفرده على إفادة الاستعارة، لذا قال الجرجاني "فلا يتصور أن يكون هاهنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد أُلف مع غيره" ووضح ذلك عن طريق بسط المثال تعليمياً فوضح مواقع الكلمات من الجملة بإعرابها. وهكذا اتضح أن المثال بوظيفته الاعتراضية جاءت عن طريق تقديم المثال بوظيفته التعليمية، ولما كان عبد القاهر لم يبين لماذا اعترض بغير حجة أن القوم لم يفهموا معنى التأليف بما هو نظم وتوخي معاني النحو، جاء قول آخر يفيد اكتمال النتيجة لهذا المثال الاعتراضي الذي يفيد أن الخصوم أخطؤوا في فهم النظم حين أكسبوه للفظ دون المعنى، ولم يغادر المثال حتى أبان الوجه الذي دخل منه الخطأ عليهم، فأوضح "أن السبب في أن لم يقع

(١) المصدر، ص: ٣٩٣.

النظر منهم موقعه، أنهم حين قالوا: تطلب المزية، ظنوا أن موضعها في اللفظ بناء على أن النظم نظم الألفاظ، وأنه يلحقها دون المعاني وحين ظنوا أن موضعها ذلك واعتقدوه، وقفوا على اللفظ، وجعلوا لا يرمون بأهوائهم إلى شيء سواه، إلا أنهم على ذاك، لم يستطيعوا أن ينطقوا في تصحيح هذا الذي ظنوه بحرف، بل لم يتكلموا بشيء إلا كان ذلك نقضاً وإبطالاً لأن يكون اللفظ من حيث هو لفظ موضعاً للمزية وإلا رأيتهم قد اعترفوا من حيث لم يدروا بأن ليس للمزية التي طلبوها موضع ومكان تكون فيه إلا معاني النحو وأحكامه"[١]، وهكذا كان المثال ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾مثالاً اعتراضياً تفنيدياً لمفهوم الاستعارة وغيرها في أن تكون خارجة عن النظم، وأصبح إبطال هذا القول ودحضه عن طريقه واضحاً في تنحية قول الخصم وإظهار ضعفه بوجهين أولهما: اعتماداً على ما سبق من وظيفة تعليمية، وثانيهما: بيان الخطأ الذي وقع فيه الخصوم من اعتقادهم أن النظم يكون في اللفظ. وبهذا جاء المثال الاعتراضي عند عبد القاهر ليبين خطأ دعواهم بتفنيد أقوالهم من منطلق أن المثال بوظيفته الاعتراضية يأتي "من أجل بيان لا واقعية فكرة أو أطروحة مما يوهم بكذبها ويهيء المخاطب لتفنيدها"[٢].

تجدر الإشارة إلى أن الآية ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ بوصفها مثالاً من الممكن أن نعبر عنه في الدلائل بمصطلح نسميه **"وحدة المثال"**، الذي يمكن تعريفه بأنه إكساب مثال واحد مجموعة من الوظائف المختلفة التي تهدف إلى تدعيم حجة أو دحضها، ويكون الهدف من وحدة المثال هو حضور مثال واحد دائم في ذهن المتلقي، يستطيع المتكلم من خلاله أن يحمّله وفق قدرته على تطويعه مزيداً من الوظائف التي تكون قادرة على استمالة المتلقي في حجج الدعم أو الدحض على حد سواء. فتكرار المثال الواحد في وظائف مختلفة، من الممكن أن يرسخ في ذهن المتلقي حجج الإثبات التي تدعم نظرية النظم فتقوي النظم و ترسخه من خلال المثال الذي توحدَ في طرق عرض مختلفة، وتصّر على النظم في سيرورة إبراز تلك الوظائف التي تعددّت ولكن ناقشها مثال واحد ليدلل عليها. لعلّ هذا المثال يجعل المتلقي حاضر الذهن في تمثّله

(١) المصدر، ص: ٣٩٤.
(٢) مليكة غبار وآخرون، الحجاج في درس الفلسفة، ص:٢٦.

للمثال تمثيلاً يَسْهُل معه أن يفهم حجج الدعم والإثبات، أو حجج الدحض و الهدم، وبالتالي يكوّن المتلقي تصوراً عاماً عن الدعوى فيميل إلى أي الأطراف يريد، وهنا يأتي دور المتكلم وقدرته في تطويع المثال حسب وجهي الدحض والإثبات، مما يجعل المتلقي دائراً مع المتكلم حيث أراد، تارة مؤيداً له في دعمه وإثباته، وتارة أخرى مناصراً له في نفيه ودحضه.

ومن الأجدر أن نوضح أننا أخذنا هذا المثال الآية من الدلائل وجعلناه مداراً لإبراز وظائف المثال على سبيل الإيضاح والتبيين؛ خدمة لما نريد الإشارة إليه من توفر مثال واحد قادر على القيام بوظائف مختلفة، لذا تم اختياره لتحقيق المطلبين السابقين في آن معاً، الأول: أن مثالاً واحداً أدى وظائف عدة، والثاني: وحدة المثال باعتبارها آلية فلسفية تعدُ المتلقي ذهنياً للحجج التي يلقيها المتكلم من خلال عرضه لمثال واحد. و واقع الحال أن المدونة قد امتلأت بأمثلة كثيرة قامت بالوظائف الثلاث للمثال، ولا ننفي دورها في مستوى الإبانة والإيضاح والتفسير لنظرية النظم، بل كان لها حضور بارز في الدلائل، ومنها الآية ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾[١]البقرة آية ١٦، وبيت امرئ القيس "قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل"[٢] مما سنشير إلى مواضعها في الهامش، مع التأكيد على أن الآية ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ لبَّت حاجة البحث في إبراز وظائف المثال عن طريق مثال واحد وهذا ما سبق أن وُضع له مصطلح "وحدة المثال" التي هدفت إلى ترسيخ مفهوم النظرية في ذهن المتلقي دحضاً وإثباتاً.

شهرة المثال:

لم نجد في الدرس الفلسفي للحجاج ما يشير إلى وجود هذا المصطلح سواء في كتب الفلسفة أو في كتب الحجاج، كما هو الحال أيضاً مع مصطلح وحدة المثال، ولكن قراءة المدونة "دلائل الإعجاز" كشفت للباحث أهمية الإشارة إلى هذين المصطلحين من خلال عناية عبد القاهر بأمثلة معينة تؤسس لنظرية النظم التي يستدل بها على إعجاز القرآن، إضافة إلى أن هذه الأمثلة تدحض قول الخصوم في دعوى اللفظ. ونعني بشهرة المثال: هو أن يؤمَّ المحاجَ مثالاً مشهوراً ورد في مؤلفات عدة مؤيدة أو

(١) انظر المصدر، ص: ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٦، ٤٢٧، ٤٢٩، ٥٢١.
(٢) انظر المصدر، ص: ٣٦٣، ٤١٠، ٤٢٩، ٤٦٨.

مخالفة أو محايدة لقوله فيستثمر فيه أدوات الإثبات والدحض معتمداً على حضور هذا المثال مسبقاً في ذهن المتلقي الذي يستعد بدوره لحضور حجج المتكلم المحاج إثباتاً أو نقضاً في الدعوى المتنازع عليها. وهو ما يعتمد قطعاً على قدرة المتكلم في استمالة الخصم مستغلاً توافر هذا المثال أصلاً في ذهن وعقل المتلقي، وكذلك مستثمراً خلفية المتلقي التي تمَّ تحصيلها من تلك الكتب التي ذكرت المثال، وما على المتكلم سوى أن يبدأ بنقض حجج الخصم وهم أصحاب اللفظ في الدلائل، وتأسيس الدعوى و هي نظرية النظم وإدلاء الحجج لإثباتها.

لعل حضور مثال في ذهن المتلقي يسهل مهمة الإقناع على المتكلم، إذ إن بيان الخطأ في مثال ناجز وجاهز حسب مرجعية اللفظ من السهولة بمكان لدى المتكلم، فالإتيان به وقد توافر في ذهن المتلقي أيسر من الإتيان بمثال آخر لا يشكل مرجعية لدى المتلقي وذلك يشكل تقاطعاً يرتبط بالنقض والإثبات الذي يتوافر في مثال واحد له شهرة ما وقابلية لأن يقبل الوجهين النقض أولاً، والإثبات الذي يؤسس على ركامه ثانيا. ومن باب أن البيان لا يؤخر عن الحاجة فقد اعتنى عبد القاهر بمثال شعري وناقشه غير مرة في الدلائل، مما جعل هذا الشاهد موضع نظر في البحث وخصوصاً إذا ما عرفنا أن هذا المثال سبق أن طرقته بعض كتب الأدب واللغة التي سنحت فرصة الإطلاع عليها، والبيت المثال هو: [من الطويل]

أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الأَحَادِيثِ بَيْنَنَا وسَالَتْ بِأَعْنَاقِ المَطِيِّ الأَبَاطِحُ

وبالرجوع إلى معجم شواهد العربية، أرجع مؤلفه عبد السلام هارون هذا البيت إلى سبعة مصادر[١]. بين متقدم على الجرجاني وبين متأخر عنه وما يعنينا هنا هو من تقدموا على الجرجاني، ونحصرهم في المحتسب والخصائص لابن جني (ت ٣٩٢هـ)، والآمالي لأبي علي القالي (ت ٣٥٦هـ) وهذا حسب ذكر عبد السلام هارون في المعجم، أما حقيقة اطلاع الباحث فقد ذهبت به إلى أبعد من هذه المراجع التي ذكرها عبد السلام هارون واقتصر عليها. فالأبيات ذكرها ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) في الشعر والشعراء، وقدامة بن جعفر (ت٣٢٧هـ) في نقد الشعر، وأبو هلال

(١) عبد السلام هارون، معجم شواهد العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر،ط٣، ٢٠٠٢م، ص: ١٠٤.

العسكري (ت٣٩٥هـ) في الصناعتين. وليست القضية في شهرة المثال مَنْ ذكر الأبيات ومَنْ لم يذكرها، ولكن الأمر متعلق بالمثال، بما هو مثال مشهور و معروف وحجاج عبد القاهر في الدلائل. هل كان عبد القاهر يقصد استثمار هذا المثال دون غيره في إثبات نظرية النظم؟

إن الأبيات التالية وهي: [من الطويل]

ولمّا قَضَينا مِن منىً كلَّ حاجـــــةٍ ومسَّح بالأَرْكانِ مَنْ هو ماسِـحُ

وشُدَّتْ على حُدْب المَهاري رِحالنـا ولا يَنْظُرُ الغَادي الذي هو رائِحُ

أَخَذْنَـــا بِأَطْرافِ الأَحَـــادِيثِ بَيْنَنَـــا وسَالَتْ بِأَعْنَاقِ المَطِيِّ الأَبَاطِـحُ

ذكرها ابن قتيبة في حديثه عن أقسام الشعر وجعل هذه الأبيات في تقسيمه الأول من الضرب الذي حَسُن لفظه وقصر معناه(١). وقد سبق الإشارة إلى النص كاملاً في أثناء حديثنا عن محاورة عبد القاهر لأصحاب اللفظ، وكان ممن ذكر عبد القاهر خطاباتهم خطاب ابن قتيبة الذي أشرنا إليه في موضعه كاملاً ومنه هذه الأبيات. وأما قدامة فقد ذكره في نقد الشعر جاعلاً هذه الأبيات تحت نعت اللفظ(٢). كما ذكرها العسكري في الصناعتين مُدخلاً هذه الأبيات في جملة الشعر الجيد لجمال لفظها(٣). وذكر هذه الأبيات –أيضاً- أبو علي القالي في الأمالي مفسراً قول الشاعر "أطراف الأحاديث"(٤)، وهذه الكتب الأدبية أو البلاغية فضلاً عن الكتب اللغوية كابن جني في الخصائص(٥)، والمحتسب(٦) التي أفادت من الأبيات إفادات لغوية.

نشير إلى أن أكثر الإفادات لهذه الأبيات جاءت في الكتب البلاغية في باب العناية باللفظ. هذا اللفظ الذي كان عبد القاهر يسعى إلى هدمه لكونه –كما يرى خصومه- دالاً على إعجاز القرآن الكريم، وإن توافر هذه الأبيات بهذه الكثرة في تلك المؤلفات كانت من القنص السهل على عبد القاهر، الأمر الذي جعله يبادر بتسديد سهامه إلى مقاتل خصومه في هدم اللفظ، وهم من استقر عندهم المثال واتضح مطلبه

(١) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص: ٦٧.
(٢) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، الجزيرة للنشر، القاهرة- مصر، ٢٠٠٦م، ص: ٦٧.
(٣) أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص: ٥٦.
(٤) أبو علي القالي، الأمالي، تحقيق صلاح هلل وسيد الجليمي، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، ٢٠١٠م، ص: ٧٠٧.
(٥) انظر ابن جني، الخصائص، تحقيق الشربيني شريده، دار الحديث- القاهرة، القاهرة- مصر، ٢٠٠٧م، ج١، ص: ٦٨.
(٦) انظر ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق علي النجدي ناصف وعبد الحليم النجار وعبد الفتاح شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة- مصر، ١٩٦٩م، ج١، ص:٣٣٤.

في إعلاء اللفظ، إلا أن عبد القاهر وهو يؤمُّ هذا المثال المشهور يفتح أفقاً جديداً لنظرية النظم التي يثبتها ويسعى إلى تأسيسها بديلة عن اللفظ أو الفصاحة، كما أن الجرجاني لا يغادر أن جمال اللفظ ليس هو السبب في جمال الأبيات، وإنما هو جمال الاستعارة المتكونة من النظم، لا من الاستعارة في اللفظة الواحدة، فالاستعارة التي تكونت من النظم بما هو توخي لمعاني النحو هي التي أوجدت هذا التأثير في المتلقي، يقول الجرجاني في فصل "تفاوت الكناية والاستعارة والتمثيل" "اعلم أن من شأن هذه الأجناس أن تجري فيها الفضيلة، وتتفاوت التفاوت الشديد. أفلا ترى أنك تجد في الاستعارة العامي المبتذل، كقولنا "رأيت أسداً، ووردت بحراً، ولقيت بدراً" والخاصي النادر الذي لا تجده إلا في كلام الفحول، ولا يقوى عليه إلا أفراد الرجال، كقوله:

" وسَالَتْ بِأَعْنَاقِ المَطِيِّ الأَبَاطِـحُ "

أراد أنها سارت سيراً حثيثاً في غاية السرعة، وكانت سرعةً في لين وسلاسة، حتى كانت كأنها سيولاً وقعت في تلك الأباطح فجرت بها"[١]، ثم يلجأ عبد القاهر إلى وظيفة المثال التعليمية المؤسسة بدورها لنظرية النظم والتي يبين بها أن النظم هو المعجز في القرآن الكريم، بما أن النظم هو تطبيق لقواعد النحو وتتبع لسننه وقواعده وأنظمته، وهذا المثال الشعري الذي يربط الاستعارة بالنظم هو المطلب الذي يشرح ويُفسر به نظرية النظم، وبناءً عليه يكون الإثبات مُعلَناً في هذا الخطاب، لكن المُضْمَر هو تفتيت اللفظ، وأن الفائدة منه فائدة صورية، وإن ترتب عليه سهولة المخرج وعذوبة القول، يقول عبد القاهر مفسراً بانياً، وشارحاً مثبتاً النظم "وليست الغرابة في قوله:

وسَالَتْ بِأَعْنَاقِ المَطِيِّ الأَبَاطِـحُ

على هذه الجملة، وذلك أنه لم يَغْرُب لأن جعل المطي في سرعة سيرها وسهولته كالماء يجري في الأبطح. فإن هذا شبه معروف ظاهر، ولكن الدقة واللطف في خصوصية أفادها، بأن جعل "سال فعلاً للأباطح، ثم عدَّاه بالباء، بأن أدخل الأعناق في البيت: فقال "بأعناق المطي" ولم يقل: "بالمطي"، ولو قال، "سالت المطي في

(١) المصدر، ص: ٧٤.

الأباطح"، لم يكن شيئاً"[١]. ولإثبات النظم عن طريق تبيين معاني النحو أثر واضح في قول عبد القاهر.

لعل شهرة المثال –وقد أوضحنا فكرة المصطلح- تقودنا إلى تصور مفاده أن المثال أنموذج مرن يتمتع بتوافر عدة أوجه، يستطيع المتكلم وفقاً لبراعته أن ينظر فيها ويختار أيها أقوى تمثيلاً وحجة لرأيه في حجاجه، كما أن هذا المثال كلما كان حضوره قوياً ولافتاً للنظر كلما تولد عنه قوة تخاطبية مشحونة بالتأثير الذي يروم إليه الحجاج. وكلما كان المحاجّ بصيراً قادراً على تطويع المثال بالحجة كان التأثير في المخاطب أكبر، وحصَّل المثال بوصفه آلية حجاجية مقاصده ضمن الخطاب الحجاجي. لذا ومن هذا المنطلق أصرَّ عبد القاهر على هذا التحليل للمثال، فالمثال "لا قيمة له في الفلسفة إلا إذا كان موضوعاً لتحليل النظري"[٢] بصفته نموذجاً –كما يتبين- لاستعماله ضمن عمليات العرض والإثبات والتبرير. كما أن المثال وقد تعددت وجوهه في الدلائل حريٌّ بالمراقبة والملاحظة والتتبع في الدلائل لمعرفة طرق استعماله وكيفية الحجاج به وذلك من منطلق أن المثال حجة فلسفية وطبيعة الحجاج الفلسفي "لا يدرك إلا بالانتقال المتصل بين صفحات النص"[٣].

المثــل:

يشكل المثل بانتمائه إلى الحجاج ضمن الآليات الفلسفية ركناً قوياً في الدراسات الحجاجية، إذ إن المثل بوصفه حجة جاهزة يعد دعامة ورافداً لحجاج المتكلم الذي يجب عليه أن يُحسِن توظيفه توظيفاً جيداً يبلغ به حد التأثير والإقناع[٤]. وقبل أن نشرع في هذه الآلية الفلسفية ضمن كتاب "دلائل الإعجاز" يجدر بنا أن نقف على المثل ما تعريفه؟ وما صفاته؟ وما صبغته الثقافية؟

يعرف الفارابي المثل بقوله "المثل ما ترضاه العامة والخاصة في لفظه ومعناه حتى ابتذلوه فيما بينهم، وفاهوا به في السرَّاء والضرَّاء، فاستدَّرّوا به الممتنع من الدُّر، وتوصلوا به إلى المطالب القصِّية، وتفرجوا به من الكروبِ المُكْرِبة، وهو من أبلغ

(١) المصدر، ص: ٧٥: ٧٦.
(٢) مليكة غبار وآخرون، الحجاج في درس الفلسفة، ص:٤٤.
(٣) المرجع السابق، ص:٥١.
(٤) عبد الهادي الشهري، آليات الحجاج وأدواته. ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ،ج١، ص: ٧٦.

الحكمة؛ لأن الناس لا يجتمعون على ناقص أو مقصر في الجودة أو غير مبالغ في بلوغ المدى في النفاسة"[١]، ويقول المرزوقي "المثل جملة من القول مقتضبة من أصلها، أو مرسلة بذاتها، فتتسم بالقبول وتشتهر بالتداول، فتنقل عمَّا وردت فيه إلى كل ما يصح قصده بها من غير تغيير يلحقها في لفظها، وعما يوجبه الظاهر إلى أشباهه من المعاني؛ فلذلك تضرب، وإن جهلت أسبابها التي خرجت عليها"[٢]. يؤكد كلا التعريفين على أن للمثل صفة التداول والشهرة بين الناس والإجماع عليه في اللفظ والمعنى، كما يشتهر عند العامة والخاصة، ويبدو أن الدور الوظيفي للمثل عند الفارابي أوضح من الجهة التي يستعمل بها في الكلام فهو لسان حال الناس وترجمان أفعالهم.

وللمثل صفات تميزه يُعرف بها، وهي تلازمه ملازمة تامة حتى يتحقق قول الفارابي والمرزوقي السابقين. فهو كما قال إبراهيم النظام "يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى وحسن التشبيه، وجودة الكناية، فهو نهاية البلاغة"[٣] أما ابن رشيق القيرواني فيحدده بثلاث صفات "إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه"[٤]؛ وبناءً على هذين القولين فإن للمثل صفات حتمية الوجود فيه حتى ينطبق عليه القول بأنه مثل. فالمثل موجز اللفظ، مصيب للمعنى وهو كما قال النظام نهاية البلاغة تبعاً لتلك الصفات المتوافرة فيه وما يبدو لي أن أي خرق يقوم به المتكلم في بنية المثال هو خرق للمثل على وجه العموم، نعني بذلك أن أي تغيير يطرأ على الصيغة التي بُني عليها المثل تخرجه من كونه مثلاً في الأصل.

إن الإجماع الذي يشير إليه الفارابي والمرزوقي يعطي للمثل صفة ثقافية تحيل على التواطؤ الذي ينشأ في المجتمعات لقبولهم المثل، واستعماله وتداوله على الألسن وفي أنساق الحديث والكلام، وفي المشاهد اليومية التي تترجم أحوال العامة

---

(١) الفارابي، ديوان الأدب، تحقيق أحمد مختار عمر، طباعة مجمع اللغة العربية، القاهرة- مصر، (د.ت) ، ص: ٧٤.
(٢) نقلاً عن السيوطي، بغية الوعاة، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار الفكر، القاهرة- مصر، ١٩٦٤م، ج١، ص:٤٨٦.
(٣) الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، ٢٠١١م، ج١، ص: ١٢.
(٤) ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، القاهرة- مصر، ط٥، ١٩٨١م، ج١، ص: ٢٨٠.

وحكاياتهم، لذا يرى على عبد النبي فرحان أن المثل "في كل النصوص التراثية يعكس رحلة النص من المشافهة إلى الكتابة من جهة، إذ هو صورة جلية لتقييد ذلك الشعبي في نص مكتوب، ومن جهة أخرى يعد صوتاً للعقل الجمعي؛ لذلك يحمل المثل صوراً مجازية في الثقافة الذي انتجته، وتتوارى فيه مكونات ثقافية"(١). لهذا نلحظ استثمار المثل في الإقناع من خلال الصفات التي اخْتُزِلت في اللفظ والمعنى، فضلاً عن التجربة التي انطوى المثل عليها فاختصر على المتلقي خوض التجربة وإعادة النتائج، أو على العكس بشكل مغاير أضفت على المتلقي تحفيزاً تجعله يبادر نحو تجاربه ويخوضها بنفسه، فالمثل وفق هذا التصور الثقافي مكون من مكونات الإقناع التي تجعل المتلقي في حالة قبول أو رفض حسب المعطيات التي يروم إليها المتكلم، وهذا الإقناع هو صورة للمثل الذي ينطوي مسبقاً على النتيجة التي تعكس صورة الإقناع بما هو تأثير من المتكلم في المتلقي، إن المثل وفق هذا التصور حجة اقناعية لإثبات أو نفي دعوى معينة.

لعل الحديث عن المثل في مدونة "دلائل الإعجاز"، و عند مؤلفه عبد القاهر الجرجاني أمر يحتاج إلى كثير من التفطن عند دراسة طريقة استثماره في بناء نظرية النظم، فعبد القاهر لم يحاول أن يستثمر قيمة المثل الحجاجية من حيث التجربة وبالتالي الإقناع المترتب عليها، ولا من جهة النسق الثقافي الجمعي الذي يشكله المثل بناءً على مرجعيته التي يحيل عليها في الأوساط المجتمعية التي انتجته ومنحته هذا الاعتبار، إن المثل في مدونة دلائل الإعجاز ينحى منحى آخر بين يدي الجرجاني الذي يشتغل بصدد بناء نظرية النظم بعيداً عن قيمته التي أشرنا إليها، إنه يستثمر البنية التركيبية للمثل ويستعملها حجة إقناعية. فتركيب المثل من حيث التقديم والتأخير، والتعريف والتنكير، والاستفهام وغيرها من تلك المباحث التي يتناولها النحو هي القيمة الحقيقية للمثل عند عبد القاهر في الدلائل وفي بناء النظرية، فالمثل عنده لا يقف على قضية الأثر المُنتج من القول والنتيجة والتأثير، بل ينطلق من البنية التركيبية له بما هي الصياغة التي بُني عليها، وبالتالي يصبح المثل هنا شبيه بالمثال

(١) علي عبدالنبي فرحان، وظيفة التناص الحجاجية والتأثيرية في مقامات الحريري ضمن كتاب الحجاج والاستدلال الحجاجي دراسات في البلاغة الجديدة، دار ورد، الأردن، ط١، ٢٠١١م، ص: ٢٣٩.

الذي يضعه عبد القاهر تحت طائلة النظر قصد الشرح والتفسير لبناء نظرية النظم، فالمثل تلك الآلية الفلسفية في الدرس الحجاجي أصبحت حجة فلسفية شكلاً، لكنها مضموناً تأخذ شكلاً من أشكال الاستقراء المنطقي إذا ما جعلها عبد القاهر مثالاً للوصول إلى بناء النظم، وهذا ما يجعل هذا المبحث إشكالياً ومتناقضاً من حيث شكله الذي ينتمي إلى الآليات الفلسفية في المثل، وبين المضمون الذي يُعد أقرب إلى المثال لقد صار المثل في المدونة مثالاً يطبق فيه عبد القاهر قواعد النحو لإثبات دعوى النظم.

ذكر عبد القاهر مثلين اثنين استعملهما للدلالة على نظرية النظم بصفتها وجهاً للإعجاز في القرآن الكريم، أول هذين المثلين "شر أهر ذا ناب"[١] و"يضرب في ظهور إمارات الشر ومخايله"[٢]، والثاني "مات حتف أنفه"[٣] و معناه "أي مات ولم يقتل، وأصله أن يموت الرجل على فراشه من أنفه وفمه"[٤]، و على أن هذا الشرح المذكور ليس غاية عبد القاهر، ولا يشكل له مرجعية تأثيرية يريد أن يستند إليها بما هو مثل، فالمثل "شر أهر ذا ناب" ذكره عبد القاهر في فصل تناول فيه درس النكرة في النحو وعنونه بـ "هذا كلام في النكرة إذا قدمت على الفعل أو قدم الفعل عليها" وهو فصل من فصول متتالية تناول فيها عبد القاهر أبواباً من النحو مع اهتمامه ببعض مسائله بالشرح الدقيق والنظر فيها وفي أحكامها النحوية نظرة الفاحص الخبير، فأورد هذا المثل مثالاً على المسوغات التي يصح فيها الابتداء بالنكرة، يقول الجرجاني "وقولهم "شر أهر ذا ناب"، إنما قدم فيه "شر" لأن المراد أن يُعلم أن الذي أهرَّ ذا ناب هو من جنس الشر لا من جنس الخير، فجرى مجرى أن تقول: "رجل جاءني"، تريد أنه رجل لا امرأة، وقول العلماء إنه إنما يصلح، لأنه بمعنى "ما أهر ذا ناب إلا شر"[٥] ثم يبين الجرجاني السبب الذي من أجله صح الابتداء بهذه النكرة "من أنه حسن الابتداء بالنكرة في قولهم "شر أهر ذا ناب"، لأنه أُريد به الجنس، أن معنى

---

(١) المصدر، ص:١٤٣، ١٤٤.
(٢) الميداني، مجمع الأمثال، ج٢، ص: ١٤٨، ١٤٩.
(٣) المصدر، ٤٠٤.
(٤) الميداني، مجمع الأمثال، ج٣، ص: ٢٠٧.
(٥) المصدر، ص: ١٤٣.

"شر" و "الشر" سواء، وإنما أردنا أن الغرض من الكلام أن نبين أن الذي أهر ذا الناب هو من جنس الشر لا جنس الخير"[١].

لقد تجاوز عبد القاهر بالمثل وحجاجيته في الدرس الحجاجي وفق الآليات الفلسفية الشكل التقليدي للمثل وتأثيره في المتلقي، وعالجه بنقله من مثل إلى مثال خاضع للنظر في بنيته التركيبية وفق القواعد النحوية التي تحكمه، فحديث عبد القاهر عن المثل ليس رتيباً كونه مثلا في خطاب، بل نشط لكونه بنية تركيبية وُضعت ضمن قواعد نحوية غير قابلة للخرق، فلا يصح أن تتغير بنيته التركيبية إلى أخرى لأنه بذلك خرق للتعريف الذي يصح به إطلاق المثل ومواصفاته السابقة الذكر. وفي هذا الإطار "قال المرزوقي في شرح الفصيح: من شرط المثل ألاَّ يغير عما يقع في الأصل عليه، ألا ترى أن قولهم (أعط القوس باريها)، تسكن ياؤه، وإن كان التحريك الأصل لوقوع المثل في الأصل على ذلك، وكذلك قولهم (الصيف ضيعت اللبن) لما وقع الأصل للمؤنث لم يغير من بعد وإن ضرب للمذكر"[٢] فهذا المثل "شر أهر ذا ناب" مثال للشرح النحوي للوجه الذي يصح فيه الابتداء بالنكرة وهو معرفة الجنس، وهو ما أشار إليه الجرجاني أنه من جنس الشر لا من جنس الخير، كما يشير بقوله "وقول العلماء إنه إنما يصلح، لأنه بمعنى ما أهر ذا ناب إلا شر" وقد سبق ذكره، مرتبط بدلالة المحصور وهو من مسوغات الابتداء بالنكرة وهي "أن تكون في معنى المحصور، نحو "شر أهر ذا ناب، وشيء جاء بك" التقدير "ما أهر ذا ناب إلا شر، وما جاء بك إلا شيء" على أحد القولين، والقول الثاني (أن التقدير) "شر عظيم أهرَّ ذا ناب، وشيء عظيم جاء بك"، فيكون داخلاً في قسم ما جاز الابتداء به لكونه موصوفاً، لأن الوصف أعم من أن يكون ظاهراً أو مقدراً، وهو ها هنا مقدر"[٣] وبذلك يكون هذا المثل مثبتاً لنظرية النظم لاقتضائه وجهاً يقتضيه النحو بصفة أن النظم هو توخي معاني النحو، فعبد القاهر يرى أن تأثير المثل آت من بنيته التركيبية

---

(١) المصدر، ص: ١٤٤.

(٢) السيوطي، المزهر في علوم اللغة العربية، تحقيق محمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل وعلي البجاوي، مكتبة دار التراث، القاهرة- مصر، (د.ت)، ج١، ص: ٣٧٦.

(٣) بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي، شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، ١٩٩٧م، ج١، ص: ٢٠٧.

التي استثمرها في الدلائل ليستدل وليثبت بها نظرية النظم، فهذا المثل يثبت النظم عن طريق تطرقه لمباحث النكرة ومسوغات الابتداء بها، وهي - كما قلنا- فصل من فصول متتابعة استثمرها عبد القاهر ليثبت أن النظم هو النحو، وأن أي قضية في النظم هي قضية في النحو إذ إن الارتباط بينهما ارتباط غير قابل للنقض. فالنظم يحيل أولاً وأخيراً على النحو واستثمار أبوابه؛ التي نلحظ أن عبد القاهر العالم النحوي صاحب المؤلفات النحوية استثمر معرفته بالنحو ليبني بها نظرية النظم، وكان المثل إحدى هذه الحجج التي استدل بها على نظرية النظم ضمن أبواب عدة تثبت بها أن النحو هو مدار النظم، وأن سلطته في النحو التي يعرفها الكثيرون وظفت في هذه الأبواب النحوية التي يثبت بها جدارته في أن النظم هو آت من النحو وأن المثل والنظر إليه بنية تركيبية نحوية هي محور الإثبات للنظم[١].

تحقق في المثل عند الجرجاني قول محمد العمري في أن المثل "يقوم مقام الاستقراء في المنطق"[٢]، فالمثل الذي ذكره في الدلائل كان مثالاً يقوم على الشرح الذي يثبت به نظرية النظم ضمن فصول ذكر فيها أبواباً من النحو، الذي يؤدي في هذه الفصول دوراً وظيفياً؛ يقوم على إثبات أن النظم هو تتبع للنحو والسير على أنظمته وقواعده. وكان المثل هو أحد حجج الإثبات الذي ناقش فيه عبد القاهر البنية التركيبية له من خلال الابتداء بالنكرة وما أيّده في ذلك من كتب النحو التي ذكرناها ومناقشتها لهذا المثل، بما شكل نمطاً استقرائياً –كما يقول العمري- لإثبات نظرية النظم، فعبد القاهر يصّر في "دلائل الإعجاز" على استثمار جميع ما يمكن استثماره في إطار اللغة وتطويعه لإثبات نظرية النظم، وكان من الطرافة أن يعيد زاوية النظر إلى المثل ليخرجه من الإطار الذي وضع له في الحجاج الفلسفي بما "هو وسيلة ناجعة

---

(١) استثنينا المثل الثاني المذكور في الدلائل وهو "مات حتف أنفه" احترازاً في أن يكون هذا القول المنعوت بالمثل حديثاً لا مثلاً، فهذا القول ذكره عبد القاهر في ص: ٤٠٤ ضمن حديث لرسول الله ﷺ مرفوع سنده إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أنه قال: "ما سمعت كلمة عربية من العرب إلا وسمعتها من رسول الله ﷺ، وسمعته يقول "مات حتف أنفه"، وما سمعتها من عربي قبله وقول علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه "وما سمعته من عربي قبله" دليل على أن هذا القول ربما يكون حديثاً جرى مجرى المثل، وعلى الأخص إذا ما عرفنا أن الميداني ذكره في مجمع الأمثال حسب ما وثقناه سابقاً دون أن يذكر له قصة كما هي عادته في كتابه، بل اكتفى بشرحه فقط. والأمر الآخر أن عبد القاهر نفسه لم يعلق على "مات حتف أنفه" على أنه مثل، بل كان تعليقه على ذيل رواية علي بن أبي طالب "وما سمعتها من عربي قبله"، في أن وصف اللفظ بالعربي يكون معنى الوصف بالفصاحة، وأن قصد علي بن أبي طالب لم يكن نعت الكلام من حيث هو لفظ بالعرب بل نعت المعنى، انظر المصدر، ص: ٤٠٤، ٤٠٥.

(٢) محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب، ط٢، ٢٠٠٢م، ص: ٨٢.

للتعبير عن القيم والحقائق التي تختزل التجارب الإنسانية"[١]، إلى وضعه ضمن منطقة المثال وإخضاعه ليكون وسيلة للإثبات عن طريق تركيبه النحوي بما هو نظم. ولعلنا نستطيع القول أن عبد القاهر يرى أن تأثير المثل لا يكمن فقط في مرجعيته الثقافية كما هي النظرة المعتادة، بل كذلك إلى طريقة نظمه في بنيته التركيبية من التقديم والتأخير والاستفهام وما إلى غير ذلك.

القصة:

يذكر مؤلفو كتاب "الحجاج في درس الفلسفة" "الأمثولة" بوصفها آلية فلسفية حجاجية تحمل بعداً رمزياً ذا دلالات محددة تحيل على موقف واقعي، ويستند إلى قصدية معينة حسب رؤية المتكلم[٢]. وبالرجوع إلى معجم السرديات اتضح أن الأمثولة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمصطلح "أليغوريا" الذي وُضع للدلالة على حكاية ذات طابع رمزي أو تلميحي تهتم بعرض شخصيات تكون بشرية أو حيوانية، وتتحرك ضمن إطار رمزي له مظهران: الأول وهو التصريح بمظهر مباشر تظهره الأليغوريا، والآخر مضمر يشكل إحالة الرمز على الواقع[٣].

ونقصد من عرض هذا المصطلح ثلاثة أمور، أولهما: الوفاء للدرس الفلسفي الحجاجي بالاعتراف بوجود مصطلح له طابعه الحكائي في الدرس الحجاجي، وإن كان يحمل طابع الرمز الذي ربما يشكل أبعاداً حجاجية قوية إذا ما وظفت في إطارها السردي وليس في هذا البحث. وثانيهما: قصور الدرس الفلسفي عن توفير آلية فلسفية تحمل أبعاداً أخرى من أبعاد الجانب السردي حتى تكون مدخلاً وآلية حجاجية ضمن الخطابات الحجاجية الإقناعية غير الأدبية، التي لا تدخر جهداً حتى تصل بالمتلقي إلى الإذعان والإقناع. وثالثهما: أن مدونة دلائل الإعجاز تتجاوز الالتزام بأنساق معروفة ضمن الآليات التي نتناولها –كما رأينا في المثال-، وتكشف عن آليات جديدة، فالمدونة أوسع من الآليات التي وضعت لا لتؤطرها وتحكمها وتكون مجرد شواهد عليها، بل تتجاوزها لتؤسس تأصيلا جديدا في درس الحجاج. تجدر الإشارة إلى أن

(١) انظر مليكة غبار وآخرون، الحجاج في درس الفلسفة، ص:٢٩ وما بعدها.
(٢) مليكة غبار وآخرون، الحجاج في درس الفلسفة، ص:٣٠.
(٣) محمد القاضي وآخرون، معجم السرديات، ص: ٣٤.

ثمة نقاط تتفق فيها الأمثولة مع القصة من حيث وحدة القصة في التأثير و الإقناع، سنقف عليها عند الحاجة إلى ذكرها.

يرى الباحث أن يضع "القصة" ضمن الآليات الفلسفية التي استثمرها الجرجاني في الدلائل قياساً على المشابهة بينها وبين الأمثولة، فثمة قصص يذكرها في كتابه ليستدل بها على قضايا نحوية بعينها متوصلاً بذلك إلى أن الآليات باختلاف أشكالها هي وسيلة إقناعية؛ يتوسل بها المتكلم بغية تحقيق مقاصده وصولا إلى الإقناع والتأثير، وليست مجردةً من دلالة قصدية، أي أنها تكون وسيلة اقناعية مجردة من الغايات . لذا يتحتم أن تكون جنباً إلى جنب مع حجج وآليات أخرى وبمعنى آخر أن الآلية أياً كانت لابد أن تكون لها وظيفتها في الخطاب الحجاجي المرتبط بغاية وقصد المتكلم، وهذا ما فعله عبد القاهر؛ إذ إن القصة لا تذكر مجردة من قصد تهدف إليه لإثبات النظرية. مما يجعل دورها دوراً فاعلاً ومؤسساً في إثبات النظم، وذلك من منطلقات تتميز بها القصة، وخصائص من الممكن أن تستثمر جوانبها في المدونة المحاجة.

تُعرَّفُ القصة بأنها "ضرب من القول النثري أو الكتابة ينقل أحداثاً تخضع لمبدأ التتابع والتحول وهي أحداث منزلة في مكان ما وجارية في الزمن وتنهض بها شخصيات"[١]، كما أن القصة "تكون بمعنى الحكاية التي تتمثل في المضمون القصصي الذي قوامه الأحداث واقعية كانت أو متخيلة"[٢]، وملامح التعريف في القولين بيّنٌ ظاهر، فالقصة مرتبطة بالحكاية مشافهة أو مكتوبة وهي تنقل أحداثا رُبطت بمكان وزمن، كما أن الأحداث لا تنهض إلا بشخصيات تمثل أدواراً محددة في القصة. وما يهمنا في هذه الآلية ليس الوقوف على جوانب القصة وإبراز خصائصها التي يُعنى بها الجانب الأدبي من تحليل أحداثها وشخصياتها، وما يرتبط بذلك من العقدة والحل، وما غير ذلك مما هو مرتبط بالمبحث الأدبي. لكن ما يشغلنا دراسة الجوانب القصصية التي من الممكن أن ترشدنا إلى مظاهر الإثبات عند عبد القاهر

(١) محمد القاضي وآخرون، معجم السرديات، ص: ٣٣٣.
(٢) المرجع السابق، ص: ٣٣٣.

لنظرية النظم، فالقصة فاتحة لمبحث يتصل بإثبات النظم وغالباً ما يكون هذا المبحث نحواً.

ذكر عبد القاهر أربع قصص في "دلائل الإعجاز"، تشير ثلاث منها إلى جانب نحوي يتوخى عبد القاهر به إثبات نظرية النظم، وتشير واحدة إلى الإغضاء من شأن العلماء، وهي أول قصة أفتتح عبد القاهر بها سرده القصصي المثبت للنظم في الدلائل. وكأنه بهذه القصة الآتية يشكو من الحيف الذي أصاب العلماء والإغضاء من دورهم في فهم اللغة أو الشعر. وفي ذكرها خير بيان لنا عن بسطها في هذا البحث، يقول الجرجاني متضجراً من الاستخفاف بالعلماء "واعلم أن لم تضق العبارة ولم يقصر اللفظ ولم ينغلق الكلام في هذا الباب، إلا لأنه قد تناهى في الغموض والخفاء إلى أقصى الغايات، وأنك لا ترى أغرب مذهباً، وأعجب طريقاً، وأحرى بأن تضطرب فيه الآراء منه. وما قولك في شيء قد بلغ من أمره أن يُدَّعى على كبار العلماء أنهم لم يعلموه ولم يفطنوا له؟ فقد ترى أن البحتري قال حين سئل عن مسلم وأبي نواس: أيُّهما أشعر؟ فقال: أبو نواس. فقيل: إن أبا العباس ثعلباً لا يوافقك على هذا. فقال: ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله، إنما يعرف ذلك من دُفِعَ في مسلك طريق الشعر إلى مضايقه وانتهى إلى ضروراته"[١]. لقد باتت هذه القصة فاتحة القصص التي تتالت بعدها ثلاث قصص في الدلائل، اثنتان منهما تباعاً في نفس هذا الفصل وكانتا مقدمة لبحث نحوي يخدم بناء نظرية النظم وإثباتها.

يؤسس عبد القاهر لنظرية النظم من خلال عرضه لقصة تحمل تصوراً يقصده عبد القاهر بعينه لكي يكون مدخله للبحث النحوي الذي لا ينفك أن يكون هو النظم ذاته –كما عرفه-، فيصرح بأن الجهل بالنحو وبمسالكه وقواعده هو الخطأ الذي تدخل منه الشبهة، ثم يعمد إلى ذكر القصة التي يبنى عليها مبحثه النحوي. يقول الجرجاني "روي عن الأصمعي أنه قال: كنت أشدو من أبي عمرو بن العلاء وخلف الأحمر، وكان يأتيان بشاراً فيُسلِمان عليه بغاية الإعظام، ثم يقولان: يا أبا معاذ، ما أحدثت؟

(١) المصدر، ص: ٢٧١: ٢٧٢.

فيخبرهما وينشدهما، ويسألانه ويكتبان عنه متواضعين له، حتى يأتي وقت الزوال، ثم ينصرفان. وأتياه يوماً فقالا: ما هذه القصيدة التي أحدثتها في سلم بن قتيبة؟ قال: هي التي بلغتكم. قالوا: بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب. قال: نعم، بلغني أن سلم بن قتيبة يتباصر بالغريب، فأحببت أن أورد عليه ما لا يعرف. قالوا: فأنشدناها يا أبا معاذ. فأنشدهما: [من الخفيف]

بَكِّرَا صَاحِبَيَّ قَبْلَ الهَجِيرِ إِنَّ ذاكَ النَّجَاحَ فِي التَّبْكِيرِ

حتى فرغ منها، فقال له خلف: لو قلت يا أبا معاذ مكان "إن ذاك النجاح في التبكير"

بكرا فالنجاح في التبكير

كان أحسن. فقال بشار: إنما بنيتها أعرابية وحشية فقلت: إن ذاك النجاح في التبكير، كما يقول الأعراب البدويون، ولو قلت "بكرا فالنجاح"، كان هذا من كلام المولدين، ولا يشبه ذاك الكلام، ولا يدخل في معنى القصيدة. قال: فقام خلف فقبل بين عينيه، فهل كان هذا القول من خلف والنقد على بشار، إلا للطف المعنى في ذلك وخفائه"[١]، وتطرح القصة أمرين، الأول: علاقة الشاعر بالناقد أو العالم بالشعر، والثاني: أهمية الوقوف على لطائف المعاني التي لا تتبيَّن ما لم يكن هنالك ذوق يستطيع أن يستنبطها من مواضعها، وهو ما علق عليه الجرجاني بلطيف المعنى وخفائه، إذ تبرز أهمية الشرح والتحليل وتأثير المناقدة في إبراز مقاصد الشعر وجمالياته التي لا تتضح من النظرة الأولى إليه، بل بالنظرة الفاحصة الدقيقة.

إن الانتهاء من ذكر القصة لا يشكل المغزى الذي يرمي إليه عبد القاهر وفق ما ذيَّل به القصة التي أشرنا إليها، بل ما كنا نصِرُّ عليه دائماً في هذا المبحث وهو أن القصة وحجاجيتها بوصفها آلية فلسفية تثبت نظرية النظم، لهذا يبسط عبد القاهر القول في النحو المرتبط بالنظم من خلال بيان ذلك المعنى اللطيف الذي أشار إليه، إذ يقول "واعلم أن من شأن "إن" ربط الجملة بما قبلها أمراً عجيباً. فأنت ترى الكلام بها مستأنفاً غير مستأنف، ومقطوعاً موصولاً معاً. أفلا ترى أنك لو اسقطت "إن" من قوله "إن ذاك النجاح في التبكير"، لم تر الكلام يلتئم، ولرأيت الجملة الثانية لا تتصل

(١) المصدر، ص: ٢٧٢:٢٧٣.

بالأولى ولا تكون منها بسبيل، حتى تجيء بالفاء فتقول: "بكرا أصحابي قبل الهجير، فذاك النجاح في التبكير"[١] وبهذا يكون عبد القاهر شارحاً دقيقاً للنظم في البيت الذي دارت عليه القصة الحجاجية من خلال بيانه لاستعمالات "إن" ومتى تغني عن الفاء وما دورها. وهو لا يكتفي بذلك حتى يورد أمثلة أخرى تؤيد شرحه وعرضه النحوي لهذا المعنى اللطيف الراجع إلى النظم، الذي يروم عبد القاهر إثباته.

ثم ينتقل عبد القاهر إلى قصة أخرى يسردها ليبين جوانب الزلل في معرفة النحو، وبالتالي إلى سوء النظم كما في رواية ابن شبرمة وذي الرُّمة، وهي تمثل القصة الثالثة على التوالي، وتؤدي كالثانية دور المقدمة لمبحث نحوي نستطيع أن نعبر عنه في البناء القصصي أنه العقدة أما عند عبد القاهر فهو المسرب الذي يتسلل منه الإثبات لنظرية النظم، ويرفع عبد القاهر سند هذه القصة إلى "(عنبسة) أنه قال: قدم ذو الرُّمة الكوفة فوقف ينشد الناس بالكناسة قصيدته الحائية التي منها: [الطويل]

هِيَ البُرءُ وَالأسْقامُ وَالهَمُّ وَ المُنَى وَمَوتُ الهَوى في القَلْبِ مِنّي المُبَرَّحُ
وكان الهَوى بِالنَّأيِ يُمْحَى فَيمَّحِي وَحُبُّكِ عِنـــــدّي يَستَجِــدُّ وَيَربَـــحُ
إذا غَيَّرَ النَأيُ المُحِبّينَ لَم يَكَـــــد رَسيسُ الهَـــوى مِن حُبِّ مَيَّةَ يَبرَحُ

قال: فلما انتهى إلى هذا البيت ناداه ابن شُبْرُمة: يا غيلان، أراه قد برح، قال: فشنق ناقته وجعل يتأخر بها ويفكر، ثم قال:

إذا غَيَّرَ النَأيُ المُحِبّينَ لَم أجِـــــدْ رَسيسُ الهَـــوى مِن حُبِّ مَيَّةَ يَبرَحُ

قال: فلما انصرفت حدّثت أبي، قال: أخطأ ابن شبرمة حين أنكر على ذي الرّمة ما أنكر، وأخطأ ذو الرُّمة حين غير شعره لقول ابن شبرمة، إنما هذا كقول الله تعالى﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا ﴾ سورة النور: ٤٠، وإنما هو: لم يرها ولم يكدْ"[٢]، والقصة تحتوي كسابقتها على قضية تتعلق بمباحث النحو، وتدور بين طرفين الأول له صفة الشعر وهو ذو الرُّمة، والثاني ابن شبرمة وهو كما يصفه محمود محمد شاكر بأنه كان شاعراً فقيهاً قاضياً. وتدور أحداث القصة الحجاجية بوظيفتها الفلسفية في

(١) المصدر، ص: ٢٧٣.
(٢) المصدر، ص: ٢٧٤: ٢٧٥.

خطاب عبد القاهر حول إدراك وظيفة النحو داخل النظم، وهذا ما يبينه لنا الجرجاني الذي يفصل القول في موطن الخلاف، فيشرح "أن سبب الشبهة في ذلك أنه قد جرى في العُرف أن يقال "ما كاد يفعل" و "لم يكد يفعل" في فِعْلٍ قد فُعِلَ، على معنى أنه لم يَفْعَل إلا بعد الجهد، وبعد أن كان بعيداً في الظن أن يفعله، كقوله تعالى﴿ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ سورة البقرة: ٧١، فلما كان مجيء النفي في "كاد" على هذا السبيل توهم ابن شبرمة أنه إذا قال: "لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح" فقد زعم: أن الهوى قد برح، ووقع لذي الرمة هذا الظن"(١)، وفي قول الجرجاني بيان للجهة التي يَرِد على الناس الخطأ منها. ولما كان هذا البيان يحتاج إلى تصحيح، لم يتوان عبد القاهر في إيضاح الصواب فيمارس قراءة على القراءة، وكلتا القراءتين تصبان في الإثبات لأن الأولى تبين فداحة الخطأ وعظمه خصوصاً إذا ما صدر من أهل الخبرة، والقراءة الأخرى هي القراءة التفسيرية الإيضاحية التي تضطلع بدور الإثبات، يقول الجرجاني "وليس الأمر كالذي ظناه، فإن الذي يقتضيه اللفظ إذا قيل : "لم يكد يفعل" و "ما كاد يفعل"، أن يكون المراد أن الفعل لم يكن من أصله ولا قارب أن يكون، ولا ظن أنه يكون وكيف بالشك في ذلك؟ وقد علمنا أن "كاد" موضوع لأن يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع، وعلى أنه قد شارف الوجود. وإذا كان كذلك، كان محالاً أن يوجب نفيه وجود الفعل، لأنه يؤدي إلى أن يوجب نفي مقاربة الفعل الوجود وَجوده، وأن يكون قولك "ما قارب أن يفعل"، مقتضياً على البت أنه قد فعل"(٢). ثم يردف بشرح آخر مضيفاً "نكتة، وهي أن "لم يكد" في الآية والبيت واقع في جواب "إذا"، والماضي إذا وقع في جواب الشرط على هذا السبيل، كان مستقبلاً في المعنى، فإذا قلت: "إذا خرجت لم أخرج"، كنت قد نفيت خروجاً فيما يستقبل. وإذا كان الأمر كذلك، استحال أن يكون المعنى في البيت أو الآية على أن الفعل قد كان، لأنه يؤدي إلى أن يجيء "بلم أفعل" ماضياً صريحاً في جواب الشرط فتقول: "إذا خرجت لم أخرج أمس"، وذلك محال"(٣).

---

(١) المصدر، ص: ٢٧٥.
(٢) المصدر، ص: ٢٧٥: ٢٧٦.
(٣) المصدر، ص: ٢٧٧.

ظهرت ملامح الاهتمام بالجانب النحوي في هذه القصة بشكل أوسع، كما ظهرت ملامح الحجاج بتفسير الخطأ وإيضاح الصواب بشكل أكثر جلاءً، فلم يغادر عبد القاهر القصة حتى يبين بعض الخصائص النحوية التي تؤثر في صياغة المعنى وأنها قد تخفى على أكثر الناس لا سيما إن كان من ذوي الخبرة والاختصاص كما رأينا. لقد أثبت عبد القاهر أن مراده ليست القصة؛ وإنما هي العقدة أو القضية التي دارت حولها القصة والتي لا نشك في أن عبد القاهر قد أورد بفطنته ما يمكن أن يخدم عملية الإثبات وهو النحو الذي هو جوهر النظم. والمتأمل في قصصه في الدلائل يلاحظ أن القصة كانت بين شخصيات لها باعها الواسع في اللغة وفي إدراك خفاياها، ولا يخفى ذلك على عبد القاهر، كما لا يخفى عليه –أيضاً- أن الهدف من إيراد القصة ليس سوى التوسل لتحقيق غرض الإقناع والتسليم، وفي هذين المعنيين يقول : "وأعود إلى الغرض. فإذا بلغ من دقة هذه المعاني أن يشتبه الأمر فيها على مثل خلفٍ الأحمر وابن شبرمة، وحتى يشتبه على ذي الرَّمة في صواب ما قاله، فيرى أنه غير صواب. فما ظنك بغيرهم؟ وما يعجبك من أن يكثر التخليط فيه؟"[١]، وجملة "وأعود إلى الغرض" تحقق أن القصة وسيلة إقناعية، وآلية فلسفية في سيرورة حجاجية لا تورد مجردة من قصد يوظف في "دلائل الإعجاز" لغرض التحاج مع الخصوم في قضية الإعجاز.

يمتدُّ مظهر الحجاج بالقصة بوصفها آلية فلسفية إلى القصة الثالثة التي تُعنى كما في القصتين السابقتين بإبراز الجانب المُشْكِل أو القضية المطروحة في القصة، والتي تمثل العقدة في الجانب القصصي الأدبي. والجانب الإشكالي الذي ينطلق منه عبد القاهر دائماً وهو الجانب النحوي الذي يخدم بناء وإثبات النظم، لهذا يبدأ بمقدمة تصف أن عدم اقتناعهم بالنظم مقولة في الإعجاز يعود إلى عدم إدراكهم بما عبر عنه بالفروق الخفية التي يجهلها العامة جملة وتفصيلاً، يقول عبد القاهر مبتدأً بمقدمة و مردفا لها بالقصة "واعلم أن مما أغمض الطريق إلى معرفة ما نحن بصدده، أن ههنا فروقاً خفية تجهلها العامة وكثير من الخاصة، ليس أنهم يجهلونها في موضع

(١) المصدر، ص: ٢٧٧.

ويعرفونها في آخر، بل لا يدرون أنها هي، ولا يعلمونها في جملة ولا تفصيل. روي عن ابن الأنباري أنه قال: ركب الكندي المتفلسف إلى أبي العباس وقال له: إني لأجد في كلام العرب حشواً! فقال له أبو العباس: في أي موضع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون "عبد الله قائم"، ثم يقولون: "إن عبد الله قائم"، ثم يقولون: "إن عبد الله لقائم"، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد. فقال أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم "عبد الله قائم"، إخبار عن قيامه وقولهم: "إن عبد الله قائم"، جواب عن سؤال سائل وقولهم: "إن عبد الله لقائم"، جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني. قال فما أحار المتفلسف جواباً"[١].

إن مظهر الاحتجاج بهذه القصة يأتي من بسط الشرح والتفسير في عقدة القصة أو الفرق الخفي الذي عبر عنه الجرجاني وأفصح عنه، والذي قال فيه "اعلم أن ههنا دقائق لو أن الكندي استقرى وتصفح وتتبع مواقع "إن"، ثم ألطف النظر وأكثر التدبر، لعلم علم ضرورة أن ليس سواء دخولها وأن لا تدخل"[٢].

ونتبين هنا أن بسط الحديث لن يكون سوى النحو الذي يشكل عماد النظم وإبراز جوانبه الدقيقة ولطائفه الخفية، ويبدو لنا أن الحديث يعود كما في قصة بشار بن برد وخلف الأحمر إلى مواقع "إن"، إلا أن عبدالقاهر بسط الشرح في مواضع "إن" من خلال هذه القصة أكبر، كما أن كمية الشواهد التي ذكرها أكثر، ولربما هذا آتٍ من أن القصة نفسها تتطلب هذا الجهد بقدر ما طُرح فيها من إشكالات. ثم يرجع عبد القاهر بالحديث إلى قصة بشار بن برد وخلف الأحمر لتكون منطلقاً لبث كثير من الشواهد فيقول: "فأول ذلك وأعجبه ما قدمت لك ذكره في بيت بشار:[الخفيف]

بَكِّرَا صَاحِبَيَّ قَبْلَ الهَجِيرِ إنَّ ذاكَ النَّجَاحَ فِي التَّبْكِيرِ

وما أنشدته معه من قول بعض العرب:[الرجز]

فَغَنّها وَهي لَكَ الفِدَاءُ إنّ غِنَاءَ الإبِلِ الحِدَاءُ"[٣]

---

(١) المصدر، ص: ٣١٥.
(٢) المصدر، ص: ٣١٥ .
(٣) المصدر، ص: ٣١٦.

ويُعقب هذا بشرح سبق أن قدمه عند عرض القصة، ثم يورد جملة من الشواهد القرآنية التي تشرح مواقع "إن" واستعمالاتها. يقول عبد القاهر "وهذا ضرب كثير في التنزيل جداً، من ذلك قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾ سورة الحج:١، وقوله عز اسمه: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأمُورِ﴾ سورة لقمان: ١٧ (...) وقد يتكرر في الآية الواحدة كقوله عز اسمه: ﴿ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ سورة يوسف: ٥٣، وهي على الجملة من الكثرة. بحيث لا يدركها الإحصاء"(١). ويتابع عبد القاهر الإدلاء بالشواهد منتقلاً من الشواهد القرآنية إلى الشواهد الشعرية، فيذكر أن "من لطيف ما جاء في هذا الباب ونادرة، ما تجده في آخر هذه الأبيات، أنشدها الجاحظ لبعض الحجازيين:[الطويل]

إذا طَمَعٌ يوماً عَراني قريتُهُ كتائبَ يأسٍ كرَّهَا و طِـــــرَادَها

أكُدُّ ثِمَادي، وَ المياهُ كَثِيرَةٌ أُعَالِجُ مِنْهَا حَفْرَهَا و اكْـــتِدَادَها

وأرْضَى بِها مِنْ بَحرِ آخرَ إنّه هو الرّيُّ أنْ ترضَى النُّفُوسُ ثِمادَها

المقصود قوله: "إنه هو الري"، وذلك أن الهاء في "إنه" تحتمل أمرين: أحدهما: أن تكون ضمير الأمر، ويكون قوله: "هو" ضمير "أن ترضى"، وقد أضمره قبل الذكر على شريطة التفسير. الأصل: "إن الأمر، أن ترضى النفوس ثمادها، الري"، ثم أضمر قبل الذكر كما أضمرت "الأبصار" في "فإنها لا تعمى الأبصار" على مذهب أبي الحسن، ثم أتى بالمضمر مصرحاً به في آخر الكلام، فعلم بذلك أن الضمير السابق له، وأنه المراد به. والثاني: أن تكون الراء في "إنه ضمير" أن ترضى قبل الذكر، ويكون "هو" فصلاً، ويكون أصل الكلام: "إنَّ أن ترضى النفوس ثمادها هو الري" ثم أضمر على شريطة التفسير. وأي الأمرين كان، فإنه لابدَّ فيه من "إن"، ولا سبيل إلى اسقاطها، لأنك إن أسقطتها أفضى ذلك بك إلى شيء شنيع، وهو أن تقول:

(١) المصدر، ص: ٣١٦: ٣١٧.

"وأرضى بها من بحر آخر هو هو الري أن ترضى النفوس ثمادها"[١]، وهكذا نتبين أن القصة عند عبد القاهر لا تشكل بعداً مجرداً في "الدلائل" بحيث تذكر ولا يمكن أن توظف في مسار معين، بل على العكس من ذلك فالقصة تمارس دورها ضمن الآلية الفلسفية وفق قالب صاغه عبد القاهر بحذق ومهارة وهو قالبها النحوي الذي يشكل مظهر النظم، فالعقدة في مصطلحها الأدبي القصصي هي مدخل عبد القاهر لإثبات نظرية النظم من خلال بسط وشرح وتفسير بعض الخفايا واللطائف النحوية التي هي مدار وجوهر نظرية النظم، فالحديث عن "إن" ومواضعها كان مرتبطاً بمورد النظم وتأثير النحو في البنية التركيبية للجملة وفي ترابطها وفي انتظام معانيها حسب ما بينه عبد القاهر.

ثمة ما يمكن قوله ونحن في فضاء القصة، وهي أن شخصياتها كانت ذا بعد علمي كبير في مجالاتها، ونظرة فاحصة تبين لنا بشار بن برد الشاعر المخضرم، وخلف الأحمر الراوي المشهور، والبحتري الشاعر المفلق، والكندي الفيلسوف المعروف، وثعلب العالم النحوي المشهور، هؤلاء هم شخصيات قصص عبد القاهر التي أوردها في "الدلائل"، ثم إن هذه الشخصيات ليست إلا أحد سبل عبد القاهر في التأثير أيضاً فهي تندس في قصصه التي تنتمي إلى الآليات الحجاجية الفلسفية، وتُكّوِن عقدة القصة التي تنهض بها هذه الشخصيات، وهي ذات بعد رمزي إذا ما عرفنا أن عبد القاهر يلمز خصومه أصحاب المقولات الأخرى بفساد الرأي، وكأنه يخاطبهم بأن مَن كان هو أجدر بكم بالفهم قد خانته معرفته بعلم دقائق الأمور، وبنا أن ننظر إلى قول عبد القاهر الذي ختم به هذه القصص –وإن كانت الأخيرة قد انفردت عن القصتين الأخريين- الذي عرَّض فيه بشخصيات قصصه رغم اعترافه لهم بالفصل، فخطأ خصومه وقلة فهمهم مقبولٌ إذا ما قورن بخطإ الكندي، وخلف الأحمر وذي الرُّمة، يقول الجرجاني "فلو أن الفيلسوف قد كان تتبع هذه المواضع، لما ظن الذي ظن هذا، وإذا كان خلف الأحمر، وهو القدوة، ومن يؤخذ عنه، ومن هو بحيث يقول

(١) المصدر، ص: ٣١٨: ٣١٩.

الشعر فينحله الفحول الجاهليين فيخفى ذلك له، ويجوز أن يشتبه ما نحن فيه عليه حتى يقع له أن ينتقد على بشار، فلا غرو أن تدخل الشبهة في ذلك على الكندي"[١].

ووفاءً لوعد قطعناه فإننا نلحظ بعض التقاطعات بين الأمثولة والقصة، وهذا ما نحاول توظيفه في قصص عبد القاهر في "الدلائل"، فثلاث قصص من التي ذكرها الجرجاني كانت استجابة لقضية الإثبات لنظرية النظم عن طريق جوهرها وهو النحو. لذا أخضع عبد القاهر قصصه وفق هذا المفهوم، من منطلق أن القصة و "مكوناتها تخضع لقصدية المؤلف، وتبنى بشكل يجعلها تستجيب لتلك القصدية"[٢]. كما أن عبد القاهر من خلال تعليقاته التي ذيَّل بها بعض قصصه وكذلك بعض مقدماته جعل القصة بطابعها التصويري تستنهض عقل المتلقي وتجعله مستعداً لقبول الفكرة التي تسعى القصة إلى تبليغها[٣]. أما الشخصيات التي كنا نصرُّ عليها فقد حرص عبد القاهر على أن "ينحت شخوص الحكاية بشكل يجعلها تبرز قوة أطروحته عبر جعل الشخصية التي ترمز إليه شخصية نموذجية"[٤]. وبالتالي يتحكم فيها وفق مقصديته.

ومن هذا كان حرص عبد القاهر على تبني القصة في حجاجه الفلسفي ليوصل الفكرة إلى متلقيه عبر تلك الشخصيات التي نهضت بالأحداث والتي تحاورت فيما بينها، وفي حوارها تبيّن المشكل الذي شكل العقدة في النص، وباتت الحقائق واضحة أمام من فازوا بالجولة في القصة وهم بالطبع من يكون نصرهم نصراً لعبد القاهر، وإن كانت الشخصية المهزومة لا تنفي أن تؤدي دوراً آخر في تهوين خفة الهزيمة أمام خصوم عبد القاهر فلسان الحال يقول: قد أخطأ من هو منكم أعلى مرتبة علمية وأوسع منكم معرفة. وبهذا نستطيع القول أن القصة في "الدلائل" لها دور وظيفي توجيهي في أحداثها وعقدتها وشخصياتها، وكذلك لها دور في فتح طريق الشرح والتوضيح لمفاهيم نحوية يقوم عليها النحو بما هو نظم.

---

(١) المصدر، ص: ٣١٩.
(٢) مليكة غبار وآخرون، الحجاج في درس الفلسفة، ص: ٣٠.
(٣) المرجع السابق، ص: ٣١.
(٤) المرجع السابق، ص: ٣١.

السُّلطة والاستشهاد:

وَجد مؤلفو "الحجاج في درس الفلسفة" إشكالاً في مصطلح فرنسي وضع لما يدل على السلطة والاحتجاج، لكنهم توصلوا إلى ترجمته أخيراً بأنه "الاحتجاج بالسلطة"، وهذا الإشكال جعلنا نتمسك في الرجوع إلى المعاجم اللغوية علَّنا أن نجد ما يلبّي رغبتنا في إيضاح وكشف ما يمكن أن يؤصَّل لهذا المصطلح في اللغة العربية، وكان ذلك. "فالاسم سُلطة بالضم (...) والسلطان: الحجة والبرهان (...)، قال الفرَّاء: السلطان عند العرب الحجة، ويذكَّر ويؤنث، فمن ذَكَّر السلطان ذهب به إلى معنى الرجل، ومن أنثه ذهب به إلى معنى الحجة"[١]. وفي بيان المعجم ما يكفي في فهم أن السُّلطة هي الحجة، وبناءً عليه فليس ما يُشكل علينا فهمه إذا ما تمَّ الاستعانة بهذا المصطلح العربي وفق ما كشفه لنا المعجم، فالسلطة مصطلح تداوله العرب في درس الحجاج قديماً وهي لا تنفك أن تكون أحد مكوناته.

لقد زاد الرجوع إلى المعاجم اللغوية السلطة ثراء مما أتاح بسلاسة الاستعانة بمفهوم السُّلطة في الدرس الحجاجي الحديث، الذي يوضح مقاربته بأنه يدل على "أدوات الإقناع التي تَنْهل من مرجعيات خارج بنية النص نفسه، إنه حجاج يستند إلى ذوي الأمر والرأي"[٢]. أما معجم تحليل الخطاب فيوضح "إن قبول وجهة نظر أو معلومة في الحجاج يكون مؤسساً على السلطة إن كان معترفاً بها لا على أساس اختبار مطابقة الملفوظ للأشياء ذاتها. ولكن تبعاً للمصدر والقناة الذين تلقينا عن طريقهما المعلومة (...) وحجة السلطة معناها الاستعاضة بحجة هامشية عن الحجة أو الاختبار المباشرين وهما معتبران في عداد ما لا يمكن الوصول إليه أو المستحيل"[٣]، وتبقى السلطة في كلا التعريفين الحديثين محافظة على الاستناد إلى مرجعية خارج النص تمارس دوراً في عملية التحاجج. وتستمد السلطة قوتها من تلك المرجعية التي تكون أشخاصاً لهم مكانتهم المعروفة، أو أقوالاً لها شهرتها الواسعة. لذا فإن السلطة بوصفها أحد آليات الحجاج الفلسفية تسعى "إلى فرض موقف على المخاطب فهو

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (س. ل. ط).
(٢) مليكة غبار وآخرون، الحجاج في درس الفلسفة، ص: ٣٢.
(٣) باتريك شارودو –دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص: ٨٦.

حقيقته استشهاد لكنه يقدم نفسه كدليل أو حجة"[١]، وتبعاً لارتباط كلٍ من السلطة والاستشهاد؛ فإن السلطة تنقسم إلى استشهاد بالقدماء، واستشهاد بالأشخاص، واستشهاد بالأقوال. ومؤلَّف "دلائل الإعجاز" حافل بالاحتجاج المستند إلى سلطة، إذ إن عبد القاهر الجرجاني حاول أن يستعين بكل الآليات التي يستطيع بها أن يصل إلى إقناع خصومه في التسليم بأمر النظم. وكان للحجاج المستند إلى سلطة تجليات واضحة في "الدلائل" كان من شأنها أن تدعم وتؤيد رأي الجرجاني بصفتها خطابات لا تنتمي إلى خطاب عبد القاهر في الأصل.

الاستشهاد بالقدماء:

كان من الضروري عند عبد القاهر الجرجاني أن يستند في محاجته إلى مرجعية قديمة تعتبر رمزاً لا يمكن تجاوزه في حجاجه مع خصومه، ونعني بعدم إمكانية تجاوزه و هي قدرة هذه المرجعية القديمة على أن تمارس دور الإقناع تبعاً لمشروعيتها التي اكتسبتها في فترة من الزمن قد سلفت العصر الذي ينتمي إليه الجرجاني؛ وذلك من منطلق أن الاستشهاد بالقدماء يستمد "قوته الحجاجية من نموذجية القدماء باعتبارهم رواداً وأقطاباً وشيوخاً فهم أعلى مرتبة من المتأخرين لأنهم هم الذين يعرفون الحق، إنهم السلف الصالح كما تعبر عنه النصوص العربية الذي يستمد نموذجيته من نموذجية المرحلة التاريخية التي ينتمي إليها"[٢].

وأول ما يمكن أن يُستشهد به في هذا الإطار هو قول رسول الله ﷺ، إذ ذُكر في مؤلَّف "دلائل الإعجاز" في خمسة عشر موضعاً؛ اختلفت فيهم طريقة الاستشهاد به وبقوله ﷺ تبعاً للسياق الذي ذكر فيه. وكان أبرزها في الفصل الذي وسمه عبد القاهر بـ "الدفاع عن الشعر وبيان ما جاء في الأحاديث من ذمه ومن مدحه"، وكذلك الفصل الذي وسمه بـ "أمره ﷺ بقول الشعر، وسماعه إياه وإنشاده وعلمه به وارتياحه لسماعه".

إن الاستشهاد بالرسول ﷺ في هذا الإطار يرجع إلى قصد عبد القاهر الجرجاني في إثبات النظرية عن طريق ذلك القول الذي جرى على لسانه ﷺ، والذي

(١) مليكة غبار وآخرون، الحجاج في درس الفلسفة، ص: ٣٣.
(٢) المرجع السابق، ص: ٣٣.

يطوعه ليؤدي دورا في إثبات النظم، وعلينا أن نتنبه إلى أن كل قول أو شاهد يذكره هو في خدمة نظرية النظم التي يريد أن يثبتها، لذلك وظف قول الرسول الأكرم كونه حجة ومرجعية تأتي سلطتها من أمرين: أولهما: سلطته الدينية وهو رسول الأمة وصاحب الرسالة الخاتمة للناس كافة، وثانيهما: أنه من أمة العرب التي عُرفت بلغتها السليمة ولا سيما أنه ﷺ من قريش وهو القائل "أنا أفصح العرب بيد أني من قريش"[١]، وبناءً عليه فإن الاحتجاج بقول الرسول كون الرسول ﷺ سلطة دينية هي حجة غير قابلة للمناقشة. وقد وظف عبد القاهر ذلك في إثبات النظم يقول الجرجاني مستشهداً بحديث الرسول ﷺ، "وهكذا كل كلام كان ضرب مثل، لا يخفى على من له أدنى تمييز أن الأغراض التي تكون للناس في ذلك لا تعرف من الألفاظ، ولكن تكون المعاني الحاصلة من مجموع الكلام أدلة على الأغراض والمقاصد. ولو كان الذي يكون غرض المتكلم يعلم من اللفظ، ما كان لقولهم "ضرب كذا مثلاً لكذا" معنى، فما اللفظ يُضرب مثلاً ولكن المعنى، فإذا قلنا في قول النبي ﷺ "إياكم وخضراء الدمن" إنه ضرب عليه السلام "خضراء الدمن" مثلاً للمرأة الحسناء في منبت السوء. لم يكن المعنى أنه ﷺ "خضراء الدمن" مثلاً لها. هذا ما لا يظنه من به مس، فضلاً عن العاقل"[٢]. وهكذا نتبين أن المراد هو الاستشهاد بقوله ﷺ لكي يبين أن الفضل لا يعود للفظ وإنما المعنى، فاللفظ في قول الرسول ﷺ ليس المقصود وإنما المعنى هو الذي قصده ﷺ للدلالة على "خضراء الدمن" وضربها مثلاً للمرأة الحسناء في منبت السوء[٣].

والكتاب مليء بمثل ذلك من الاستشهادات والمرجعيات التي توصف بالقديمة تبعاً للمرحلة التاريخية التي مرَّت بها، وما استثمره عبد القاهر في الاستدلال بأقوالهم لإثبات النظم. ومن مثل ذلك ذكره لأبي بكر الصديق[٤] وعمر بن الخطاب[٥] وعلي

(١) أبو الفضل العسقلاني، تلخيص الخبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٩٩م، ص: ٣٣٤.
(٢) المصدر، ص: ٤٤١.
(٣) انظر كذلك شرح الجرجاني لقول الرسول ﷺ في حديث ذي اليدين، المصدر، ص: ٢٨٢: ٢٨٣.
(٤) انظر المصدر، ص: ١٨٥: ١٩٥.
(٥) انظرالمصدر، ص: ١٩.

بن أبي طالب[١]. وفي ذلك استشهاد بالقدماء سواء تعلق الأمر بالنظم كما رأينا في الحديث أو بقضايا أخرى. وما يعنينا من مجمل تلك الاستشهادات سوى ذلك الذي تعلق بإثبات نظرية النظم، فالمراد منه أن أقوالهم تمثل سلطة تُثبت عن طريقها نظرية النظم؛ وذلك للمرتبة الكبيرة التي اكتسبتها أقوالهم من حيث مكانتهم التي يعرفون بها.

الاستشهاد بالأشخاص:

ينتمي الاستشهاد بالأشخاص إلى الحجاج المستند إلى سلطة، وهي سلطة الحجة التي تستمد قوتها من الأشخاص، أشخاص لهم مكانتهم العلمية أو المعرفية في مجال من المجالات أو كما يعبر صاحبا معجم تحليل الخطاب أن تحدث هذه السلطة "أثراً آت من موقع"[٢]، أما في الدرس الفلسفي الحجاجي "يفترض هذا النوع من الحجاج أن فلاسفة معينين يملكون الحق، ويكفي الاستشهاد بهم كحجة على صحة الموقف المراد تأكيده. فالذات المتكلمة هنا ومكانتها العلمية أو قداستها الدينية هي التي تضمن للخطاب قوته الحجاجية"[٣].

و يظهر الاحتجاج بالأشخاص عند الجرجاني من خلال استشهاده بكثير من الشخصيات الدينية التي نستطيع القول عنها بإنها اكتسبت بروزها من خلال لصوقها بالعصر الإسلامي الأول الذي وجد فيه الرسول ﷺ والخلفاء الراشدون، والاستشهاد بهم كونهم أحد أركان السلطة التي يُستند إليها في صحة القول التي تزيد مقولة النظم قوة. وقد أخذ الاستشهاد بالأشخاص ملامح ومكتسبات السلطة الدينية في "الدلائل" من خلال ذكر عبد القاهر لبعض الأصحاب وأمهات المؤمنين من خلال حوادث كانت جديرة بالاستشهاد بها في "الدلائل"، كما هو الحال في ذكر أم المؤمنين حفصة وعائشة وسودة بنت زمعة في أثناء الحديث عن الشعر[٤]. وكذلك ذكر الصحابة في إطار سياقات استلزمت الاستشهاد بهم سنداً للرواية أو للحديث عن الرسول الأكرم ﷺ

(١) انظر المصدر، ص: ١٥، ٤٠٤.
(٢) باتريك شارودو- دومنييك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص: ٨٥.
(٣) مليكة غبار وآخرون، الحجاج في درس الفلسفة، ص: ٣٣.
(٤) انظر المصدر ص: ١٩: ٢٠.

مثل: عبد الله بن مسعود حينما رأى الرسول ﷺ صرعى بدر[١]. وكذلك رواية الزبير بن بكار[٢].

ويتبين الاستشهاد بالأشخاص بشكل أوضح إذا ما استند إلى أشخاص لهم مكانتهم العلمية. فهناك استشهادات لها من القيمة العالية التي استند فيها عبد القاهر إلى اشخاص لهم تلك المرجعية العلمية العالية في مجالاتها العلمية، وعلى سبيل المثال لا الحصر ذكره للأخفش (أبو الحسن) في ذكر استعمالات "إن"، يقول الجرجاني بعد حديث طويل سبق أن قدمنا جزءاً منه "وأجاز أبو الحسن فيها وجهاً آخر، وهو أن يكون الضمير في "إنها" للأبصار، أضمرت قبل الذكر على شريطة التفسير. والحاجة في هذا الوجه أيضاً إلى "إن" قائمة"[٣]، وكذلك استشهاده بثعلب في قصته مع الكندي التي سبقت، ومثال آخر لثعلب في استشهاده به وبكتابه. يقول الجرجاني "ثم إن فيما أودعه ثعلب كتابه، ما هو أفصح، من أجل أن لم يكن فيه حرف كان فيما جعله أفصح منه مثل أن "وَقَفْتُ" أفصح من "أَوْقَفْتُ" "[٤]، وسيبويه النحوي الذي ذكره عبد القاهر في "الدلائل" في مواضع ثمانية، منها ما قاله معرِّضاً به من عدم توضيحه بمثال للتقديم والتأخير في الجملة، يقول الجرجاني "وأعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئاً يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام. قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول: "كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه اعنى، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم"، ولم يذكر في ذلك مثالاً"[٥]. ثم أن هناك أقوالاً لأبي هلال العسكري[٦]، وأبي علي الفارسي[٧]، والقاضي أبو الحسن الجرجاني[٨].

ولا يخفى للقارئ الحصيف أن ذكر هذه الاستشهادات لهؤلاء الأشخاص الذين يمثلون أقطاباً في النحو -وقد تعرفنا أسماءهم-، تشكل أشخاصهم وأقوالهم في "الدلائل" مصدراً ثرّاً يقف عليه الجرجاني ليستقي منه الحجج التي تستند إلى تلك

---

(١) المصدر، ص: ١٨.
(٢) المصدر، ص: ٢١.
(٣) المصدر، ص: ٣١٧.
(٤) المصدر، ص: ٤٥٩.
(٥) المصدر، ص: ١٠٧.
(٦) انظر المصدر، ص: ٤٧٠.
(٧) انظر المصدر، ص: ٢٠٤، ٣٢٨، ٣٧٣.
(٨) انظر المصدر، ص: ٤٣٤.

الأشخاص الذين يمثلون بذاتهم حججاً قوية إذا تبينت مكانتهم العلمية التي يعرفها الخصوم؛ فكلما زاد الاستشهاد بهم زادت قوة الحجة وبالتالي إمكانية التسليم والإقناع، وليس ذلك فقط بل إن أشخاصاً كالجاحظ كانت سياقات ذكَرهم في الدلائل تأخذ مسارين: إما للهدم والمعارضة، أو لذكر الحوادث وكأنه راوي للسير وسبق أن ذكرنا أن الجاحظ نال حظاً وافراً في الدلائل.

كما أن ثمة كتبا عدة نستطيع أن ندرجها ضمن الاستشهاد بالأشخاص لأن الكتاب لا يُرمز به ولا تسند إليه سلطة إلا من خلال سلطة مؤلِّفه، لذا أورد الجرجاني كتباً في "دلائل الإعجاز" منها "الإغفال"(١)، و"التذكرة"(٢)، و "الشيرازيات"(٣) لمؤلفهم أبي علي الفارسي، و"الشعر والشعراء"(٤) للمرزباني، وهما من العلامات الفارقة في التأليف العربي.

لقد حاول الجرجاني أن يجعل متلقيه مذعناً مسلِّماً مقتنعاً بما يلقى عليه دون أن يفصِّل القول فيها غير ذكر الاستدلالات وبعض الشروح، فالمُسْتشهَدُ به هو من يتكفل بهذا الدور الإقناعي استناداً لمكانته العلمية وهكذا "فإن مبدأ السلطة في صورته القصوى يريد أن يقع الانصياع إليه إلى مأتاه، بدون أن يرافقه تبرير"(٥)، على أننا نتلمس بعض التبرير عند الجرجاني.

الاستشهاد بالأقوال:

ذكرنا ضمن حديثنا عن الاحتجاج والاستشهاد بالأشخاص الكتب وأقوالها التي تستمد سلطتها وحجاجيتها من خلال الأشخاص الذين تنتمي إليهم، ويبدو لي أن الأمر لا يختلف كثيراً عن هذا في الاستشهاد بالأقوال أيضاً. لعلنا نتبين ذلك من خلال مطالعة تعريفه في كتب الفلسفة إذ يقصد به "تلك المقاطع من أقوال الفلاسفة التي تندس داخل النص وتدعم عملية الإقناع التي يسلكها"(٦)، وفي التعريف ما يوضح أن هذا الاستشهاد يكون مجرد دعم لحجة في أثناء عملية التحاجج وإدارة الخلاف

(١) المصدر، ص: ٢٠٤.
(٢) المصدر، ص: ٣٧٣.
(٣) المصدر، ص: ٣٢٨.
(٤) المصدر، ص: ١٥٨، ٤٨٥، ٤٨٦.
(٥) باتريك شارودو- دومنيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص: ٨٧.
(٦) مليكة غبار وآخرون، الحجاج في درس الفلسفة، ص: ٣٣.

والمنازعة بين المتخاصمين، فذكر هذا القول هو مجرد تدعيم للحجة التي يقدمها المحاج في أثناء عملية التحاجج.

ومن منطلق أن الاستشهاد بالأقوال يكون مستنداً إلى مرجعية لها مكانتها التي عُبر عنها "بالفلاسفة" في التعريف السابق، فإن الأمر في "دلائل الإعجاز" إذا ما قورن بهذا الأمر يضيق بل ينعدم إذا ما استثناء الكندي، فليس ثمة من ينتمي إلى حقل الفلسفة حتى نجده في الدلائل ليذكره عبد القاهر ويستشهد برأيه. لكننا نلحظ انفراجاً حيال هذا القول إذا ما وجدنا أن الأمر يتسع في الاستشهاد بالأقوال فـ "يتخذ وضع الدليل حين يقدم نفسه بصيغة القول المأثور أو الحكمة"[١]، إذ إن ثمة أقوالا تندرج تحت المأثور والحكمة نلحظها في "دلائل الإعجاز" و قد استعان بها عبد القاهر لإثبات نظرية النظم.

وكان من تلك الأقوال التي فصَّل عبد القاهر فيها القول ما ذكره نقلاً "عن بعض الحكماء أنه قال "الحبيب إلا أنه غيرك". فهذا كما ترى فرق لطيف ونكتة شريفة، ولو جاءت أن تفنيدها بقولك: "أنت الحبيب"، حاولت ما لا يصح، لأن الذي يعقل من قولك: "أنت الحبيب" هو ما عناه المتنبي في قوله:[البسيط]

أنتَ الحَبيبُ وَلَكِنّي أعُوذُ بِهِ من أنْ أكُونَ مُحِبّاً غَيرَ محْبوبِ "[٢]

ثم يتابع عبد القاهر شرح هذا القول الذي نقله عن بعض الحكماء مفصلاً فيه الحديث عن طريق مقارنته له بزيد المنطلق وغيرها ليصبح هذا القول مثالاً لتحليل[٣]. وما يهمنا ليس هذا التحليل الذي قام به الجرجاني، بل إن ما يعنينا أن هذا القول أصبح مثالاً خادماً للنظم وأصبح ذكره في المدونة لازماً ليثبت به عبد القاهر نظرية النظم. وبات الاستشهاد بالأقوال بما يستند إليه من سلطة يستمد قوته من أنه قول لأحد الحكماء الذين لهم سلطة القول ومجانبة الزلل، وكذلك أصبح قولهم هو الفيصل في الحجج، إذ إن القول بني على تركيب من شأنه أن يخدم ويثبت نظرية النظم.

---

(١) المرجع السابق، ص: ٣٣: ٣٤.
(٢) المصدر، ص: ١٩٠.
(٣) المصدر، ص: ١٩١: ١٩٢.

وقد يستعمل القول و يوظف لغرض الهدم والدحض، كما في القول "قتل البعض إحياء للجميع"، إذ ذكر عبد القاهر آية كريمة وهذا القول ليبين للناس أن ليس لمعنى القول ذات المعنى التي تؤديه الآية، فالناظر "في قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ سورة البقرة: ١٧٩، وقول الناس : "قتل البعض إحياء للجميع" فإنه وإن كان قد جرت عادة الناس بأن يقولوا في مثل هذا: "إنهما عبارتان معبرهما واحد" فليس هذا القول قولاً يمكن الأخذ بظاهره، أو يقع لعاقل شك أن ليس المفهوم من أحد الكلامين المفهوم من الآخر"(١). والقول لم ينسبه الجرجاني إلى صاحبه أو يرده إلى حكيم كما أن عدم وجوده في كتب الأمثال ككتاب "مجمع الأمثال" للميداني يخرجه من دائرة المثل، وعلى كل حال فإن الجرجاني أسند هذه العبارة إلى قول الناس لتكثير السواد، وصولاً به إلى الحد الذي يجعل منه قولاً متداولاً على الألسنة. والمراد من هذا أن عبد القاهر حاول أن يبين فساد الرأي بتساوي الآية والقول، فالآية أعلى قيمة من ناحية النظم وهذا ما بيَّنه الجرجاني في موضع آخر، فأوضح أنه "ينبغي أن تكون موازنتهم بين بعض الآي وبين ما قاله الناس في معناها كموازنتهم بين: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ سورة البقرة: ١٧٩، وبين: "قتل البعض إحياء للجميع" خطأ منهم، لأنا لا نعلم لحديث التحريك والتسكين وحديث الفاصلة مذهباً في هذه الموازنة، ولا نعلمهم أرادوا غير ما يريده الناس إذا وازنوا بين كلام وكلام في الفصاحة والبلاغة ودقة النظم وزيادة الفائدة"(٢)، و بيان القول هنا أنه ورد للدحض إذا ما قورن بإعجاز القرآن الذي أسنده إلى النظم.

لقد ذكر عبد القاهر الجرجاني ستة أقوال دوَّنها في مؤلفه "دلائل الإعجاز"(٣)، اقتصرنا على بعض منها إذ يكفينا من السوار ما أحاط بالمعصم، و قد استثمرت بصفتها آلية فلسفية في الاستشهاد بالأقوال المستند إلى سلطة وهي سلطة راجعة إلى حكيم، أو إلى تداول الألسنة لهذا القول. كما أن بعض الأقوال تأخذ صفتين اثنتين: الأولى صفة تداولها على الألسنة. والثانية ذكرها في كتب مؤسسة كما في قول "إن

(١) المصدر، ص: ٢٦١.
(٢) المصدر، ص: ٣٨٩: ٣٩٠.
(٣) للوقوف على مزيد من الأقوال انظر المصدر، ص: ١٩٠، ٢١٨، ٢٦١، ٣٩٠، ٣٢١، ٥٣٤.

مالاً، وإنَّ ولداً، وإن عدداً، وإن غيرها إبلاً وشاءً"[١] الذي ذكره سيبويه في "الكتاب" وهو سلطة مرجعية في علم النحو الذي هو مدار إثبات نظرية النظم. كل هذا يشي بأن عبد القاهر استعمل الأقوال و تداولها، والسلطة ومرجعياتها، ثم أشبع ذلك بالتحليل حتى لا يكاد يبقى قول لم يربطه بتفسير وإيضاح، فالجرجاني لا يكتفي أن يكون ذلك "المتكلم يكتفي بمجرد تلميح إلى خطاب سائد مشهور أو متسم بالخبرة"[٢] فحسب، بل يتخطى ذلك إلى إخضاعه للتحليل من خلال عرض تركيبه بما يتناسب وإثبات نظرية النظم.

بهذا نشير إلى أن السلطة تتنوع في "دلائل الإعجاز"، وتختلف مرجعياتها العائدة إلى الاستشهاد وسواء أكان بالقدماء، أم الأشخاص أم الأقوال، فجميعها تتحد لتكون مصطلحاً واحداً هو السلطة، وهي سلطة لها منابعها وروافدها المتباينة التي يطوعها عبد القاهر بفطنة مرات عدة، فتارة يرجعها إلى بنيتها التركيبية فيحللها، وتارة يأتي بها ليدلل على مكانة قائلها، وتارة تمثل هذه السلطة سلطة دينية كما في الحديث وهي سلطة في مرتبة ثانية بعد سلطة القرآن الذي يريد عبد القاهر أن يثبت النظم سبباً لإعجازه. وإجمالاً فإن الحديث عن السلطة جديرة بأن ينفرد ببحث كامل لأهميته في "دلائل الإعجاز".

المبحث الثاني: الآليات شبه المنطقية " اللسانية ":

تُعد الآليات اللسانية التي استعان بها ديكرو وأسكنبر في صياغة نظرية السلالم الحجاجية من أشد المباحث والنظريات وثاقة بالخطاب الحجاجي، فلطالما ارتبطت نظريتهما بمحاولة إعادة النظر إلى عُدّة الأدوات اللسانية المتمثلة في النحو وغيره ومقاربة الاستفادة من حقوله المختلفة في تحليل وبسط الخطاب الحجاجي من جهة، وإكسابه مزيدا من القوة والتماسك من جهة أخرى، فديكرو وأسكنبر يريان أن الخطاب الحجاجي يكتسب تماسكا من خلال الأدوات اللسانية التي تحتويه والتي لا تقتصر على النحو فقط، فالخطاب الحجاجي مدعوم أيضا بقوة حجاجية مستمدة من بناء الجملة وتركيبها وفق القواعد التي تترسمها اللغة.

---

(١) المصدر، ص: ٣٢١.
(٢) باتريك شارودو- دومنييك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص:٨٧.

ولا يخفى أن ديكرو وأسكنبر بوضعهما نظرية الحجاج في اللغة جدّدا المباحث اللغوية بإضافتها إلى الدرس الحجاجي، وجعلا من القواعد اللغوية أحد أسس الخطاب الحجاجي الذي يكتسب ديناميته وقوته الحجاجيه من اللغة ذاتها، لعل هذا يتبين من "أن اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية، وظيفة حجاجية، أي أن هذه الوظيفة مؤشَّر لها في بنية الأقوال نفسها، وتنتمي دراسة الحجاج إلى البحوث التي تسعى الى اكتشاف منطق اللغة أي القواعد الداخلية للخطاب"(١)، وما يظهر في منطق اللغة والحجاج أنها حجر الزاوية في نظرية ديكرو وأسكنبر، إذ وُضع مصطلح "منطق اللغة" ليدل على أن ثمة علاقات لغوية يتصف بها الخطاب، وهذه العلاقات اللغوية تكون أكثر بروزاً في النفي والشرط والروابط اللغوية بما هي دروس تنتمي إلى الحقل اللساني، وما يترتب أثناء استعمالها في الخطاب اللغوي وجود تراتب منطقي تصنعه اللغة داخل الخطاب.

يُعرِّف أبو بكر العزاوي منطق اللغة بأنه "القواعد الداخلية للخطاب التي تحكم تسلسله وتناميه وتحكم توالي الأقوال وتتاليها"(٢)، ويضيف العزاوي لحل إشكال كلمة منطق في اللغة أنه لا مانع في "أن تكون للغة الطبيعية من بين وظائفها العديدة وظيفة منطقية، فهذا ليس محل خلاف. نعم اللغة لها وظيفة منطقية، ولكنها ليست الوظيفة الوحيدة للغة"(٣)، وفي جملة الأمر فإننا نقف على مشروعية استعمال منطق اللغة في الخطاب الحجاجي وفق مفهوم ديكرو وأسكنبر السابق بما يمكن عدّه حجة داخلية تحتوي كل جوانب اللغة التي من الممكن أن يطرقها المتكلم، ويصبح من المسموح به أن نستند إلى هذا المنطق اللغوي لتنظيم الخطاب في صورة منطقية لكنها لسانية على وجه التحديد، وهي إذ تمارس هذا الدور لا تنفك عن الخطاب الحجاجي وعن هدفه المتمثل في الإقناع ودورها –أي اللسانيات– في دعم رأي أو دحضه (٤).

يبدو لنا أن ديكرو وأسكنبر حين وضعا نظرية الحجاج في اللغة مشيران إلى السلالم الحجاجية، وإلى الروابط الحجاجية، وما ينتج عنهما من مصطلح "منطق اللغة

(١) أبوبكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص: ٧.
(٢) أبو بكر العزاوي، حوار حول الحجاج، ص : ١٦، انظر أيضا صابر الحباشة، الدلالة بين النحو والمنطق، مجلة جذور، جدة- المملكة العربية السعودية، العدد٣٢، ٢٠١٢م، ص:٢٧: ٤٥.
(٣) المرجع السابق، ص : ١٦.
(٤) محمد الملاخ وحافظ اسماعيل علوي، آليات الاستدلال الحجاجي في اللسانيات، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجاراته ، عالم الكتب الحديث، إربد الاردن ، ط١ ، ٢٠١٠ م ، ج ٣ ، ص: ١٧٦.

"الذي يحدد بدوره العلاقات والقواعد الداخلية للخطاب نتج عن ذلك كله أساليب وآليات شابهت المنطق كثيراً. ولعل ذلك يتبين من خلال السلالم الحجاجية في طريقة ترتيب الحجج وتدرجها من القوة إلى الضعف وارتباطها بمقدمات توصل إلى نتائج وهو ما يشابه المنطق في ذلك، وأما في الروابط الحجاجية فلا أدلَّ على ذلك من أن الروابط الموضوعة في اللغة تمارس دوراً منطقياً في تحديد أقوى الحجج وأضعفها، وكذلك أولى الحجج بالتقديم والتأخير وكان ذلك كله سبباً في أن "تتجلى هنا العلاقة المجازية بين الدعوى والحجة، فتصبح العلاقة شبه منطقية"[١]، و في هذا الإطار يضع شكري المبخوت تصورا للحجاج اللغوي عند ديكرو وأسكنبر بأن "الحجاج هو أن يقدم المتكلم قولا ق١ (أو مجموعة من الأقوال) موجهة إلى جعل المخاطب يقبل قولا آخر ق٢ (أو مجموعة من أقوال أخرى) سواء أكان ق٢ صريحاً أم ضمنياً وهذا الحمل على قبول ق٢ على أنه نتيجة ق١ يسمى محاجة "[٢] وبهذا يُوضَع هذا التصور اللغوي للحجاج ضمن دائرة الاستدلال التي تعنى بوجود حجج تفضي إلى نتيجة، لهذا يضيف المبخوت في مؤلف آخر له "أن كل حجاج استدلال ولا ينعكس. ونقصد بالاستدلال في الحجاج علاقة بين قولين تجعل ثانيهما ناتجا عن الأول وتجعل القول الأول موجها لاستخلاص الثاني على ما بين ودكرو نفسه"[٣]. ومن هنا انطلق مفهوم ديكرو وأسكنبر للسلالم الحجاجية التي سبق تعريفها في التمهيد.

لقد أفرزت السلالم الحجاجية عند ديكرو وأسكنبر ثلاثة قوانين نحاول تتبعها في مدونة عبد القاهر الجرجاني "دلائل الإعجاز"، والقوانين الثلاثة هي: قانون الخفض وقانون النفي، وقانون القلب، نعرض لها في مدونة البحث وطريقة اشتغالها في بناء الخطاب الحجاجي، ومدى قدرتها على تحقيقها مطلب عبد القاهر من خطابه في بناء نظرية النظم ومحاولة إثباته في مقابل هدم مقولة الآخر وإقصائه. والذي نحاول كشفه من خلال استعمال عبد القاهر لقوانين السلم الحجاجي هو اختبار هذه القوانين ومدى قدرتها على الإقناع والتأثير في المتلقي. لعل هذه القوانين تلبّي رغبة

(١) عبد الهادي ظافر الشهري ، آليات الحجاج وأدواته، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ، ج١ ، ص: ٩٥.
(٢) شكري المبخوت ، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو الى اليوم، كلية الآداب منوبة ، تونس ، ١٩٩٨م ، ص : ٣٦٠.
(٣) شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، ط٢، ٢٠١٠م، ص: ١٣٠.

البحث في الكشف عن درس مهم في العربية وهي دراسة ذلك المنطلق اللغوي الذي يحكم البنية الداخلية للنص، ويجعل المتلقي في حالة من التسليم والإذعان وعلى الأخص اذا ما عرفنا أن ديكرو وأسكنبر انطلقا في ترسيخ نظريتهما من منطلق "أننا نتكلم عادة بقصد التأثير"[١].

قانون النفي:

وَعرّفه أبو بكر العزاوي بأنه "إذا كان قول ما "أ" مستخدماً من قبل متكلم ليخدم نتيجة معينة فإن نفيه (أي – أ) سيكون حجة لصالح النتيجة المضادة "[٢]، ولعلنا نستطيع أن نبسط هذا المفهوم قليلا إذا ما استطعنا أن نقول أن كل حجة توضع لنتيجة معينة فإن ضدها –أي ضد الحجة– توضع لنتيجة مضادة أخرى. ويكون مدار هذا التضاد القائم بين الحجج والنتائج هو النفي، من مثل:

- زيد مجد، لقد اجتاز الاختبار.
- زيد ليس مجداً، إنه لم يجتز الاختبار.

وفي الأسطر التالية نحاول أن نتلمس كيف عالج عبد القاهر الجرجاني حجج النفي التي تفضي إلى نتيجة كبيرة يسعى جل الكتاب أو المؤلف إلى إثباتها وهي نظرية النظم مستثمراً هذا القانون الذي وضعه ديكرو وأسكنبر في نظرية السلالم الحجاجية وفي بناء الخطاب الحجاجي، يقول الجرجاني نافياً ً اللفظ أن يكون إعجازاً محاولاً أن يثبت النظم بأنه سر الاعجاز القرآني "اعلم أن هذا أعني الفرق بين أن تكون المزية في اللفظ وبين أن تكون في النظم باب يكثر فيه الغلط، فلا تزال ترى مستحسناً ً قد أخطأ بالاستحسان موضعه فَيَنحَل اللفظ ما ليس له ولا تزال ترى الشبهة وقد دخلت عليك في الكلام قد حسن من لفظه ونظمه، فظننت أن حسنه ذلك كله للفظ منه دون النظم" وفي كلام عبد القاهر من الوضوح ما يغنينا عن تبيين غاياته، فهو -كما عودنا– لا ينفك عن دعم جميع أقواله بإثباتات هي أمثلة إيضاحية لقوله وهي هنا مجال إعمال قانون النفي ضمن النظرية الحجاجية اللسانية يقول "مثال ذلك، أن تنظر الى قول ابن المعتز:[من الطويل]

(١) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص:٧.
(٢) المرجع السابق، ص:٢٧.

وإنّي عَلَى إشْفَاقِ عَيْنِي مِنَ العِدَى لتَجْمَحُ مِنّي نَظْرَةٌ ثُمَّ أُطْرِقُ

فترى هذه الطلاوة وهذا الظرف، إنما هو لأن جعل النظر يجمح وليس هو لذلك، بل لأنه قال في أول البيت "وإني" حتى دخل اللام في قوله "لتجمح" ثم قوله "مني" ثم لأن قال "نظرة"، ولم يقل "النظر" مثلاً ثم لمكان "ثم" في قوله "ثم أطرق" وللطيفة أخرى نَصَرَت هذه اللطائف، وهي اعتراضه بين اسم "إن" وخبرها بقوله "على إشفاق عيني من العدى"(١).

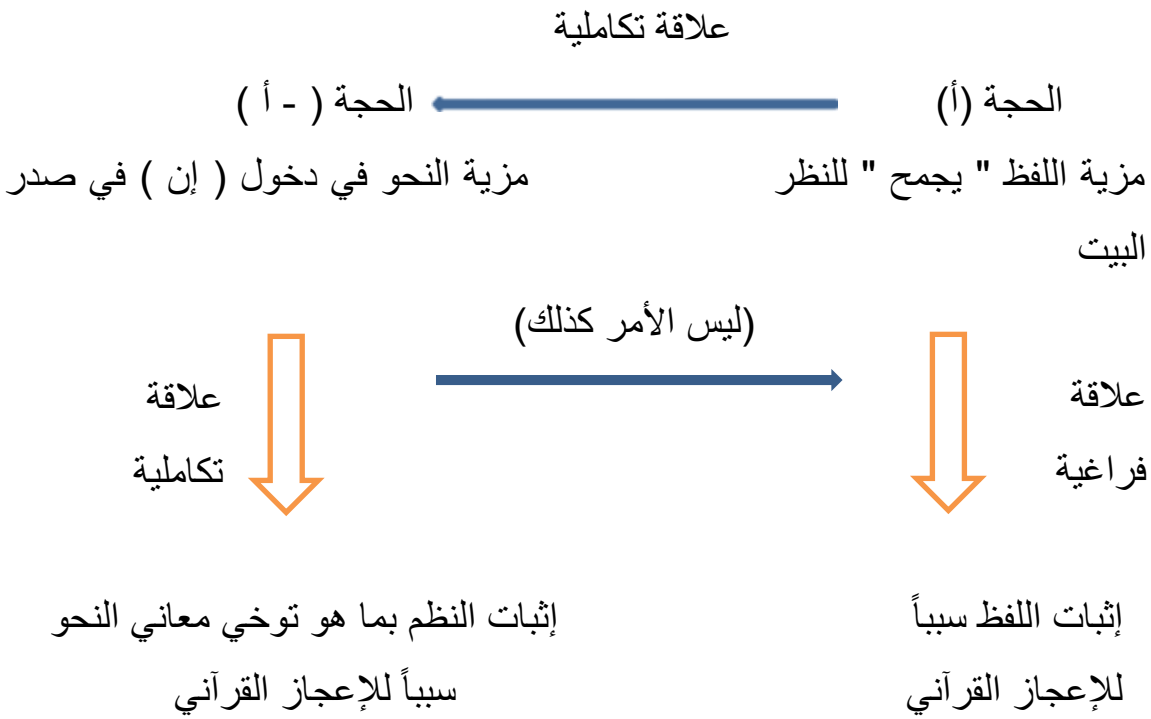
لا يخفى علينا الآن أن عبد القاهر يضع الإعجاز هو الهدف والغاية التي تنتهي بها كلا المحصلتين اللتين عرضهما وهي المراد إثباتها النظم، وأخرى المراد دحضها اللفظ، ولا شك أن العمل عليهما في خطابه السابق تم بشكل متوازٍ ومتوازن، وهذا هو المطلوب لإعمال قانون النفي حسب نظرية السلم الحجاجي.

فمنذ بداية حديثة –بعد ذكر المثال– أراد أن يثبت المزية هل هي في اللفظ أم النظم؟ فقال "إنما هو لأن جعل النظر يجمح" وبذلك يبين حجة اللفظ في أن المزية تثبت لجمال اللفظ "يجمح" حين أكسبه للنظر، وَيتبع ذلك بنفي هذا الأمر من خلال قوله "وليس الأمر كذلك"، ويبين أن المزية هي للنظم عندما قال في أول البيت "وإني" حتى دخل اللام في قوله "لتجمح".

إذن هناك حجة أولى هي "يجمح" غايتها إظهار مزية اللفظ، ثم نفيها عن طريق نقضها بحجة معاكسة وهي الإثبات النحوي الذي هو مدخل الإثبات لنظرية النظم حين صدّر الشاعر بيته بـ "وإني"، ولعلنا نرى ضرورة تمثيل قانون النفي عن طريق خطاطة نبين فيها طريقة عمله داخل الخطاب الحجاجي.

---

(١) المصدر، ص: ٩٨ : ٩٩.



النظم = نقض حجة اللفظ (+) إثبات النظم عن طريق حجة مخالفة.

إثبات النظم = + اظهار مزية اللفظ (يجمح) (+) – نقض (يجمح) عن طريق إثبات مزية النحو في دخول (إن).

وبهذا نلمح كيف أن قانون النفي قائم عن طريق إبراز حجتين متخالفتين أحدهما تنقض الأخرى، و تحاول أن تثبت عكس نتيجتها من خلال إثبات حجة مخالفة لها، وجاء ذلك متلازما مع مثال يوضح عمل القانون في خطاب عبد القاهر، وهو كما يتبين ضمن استراتيجية الهدم و البناء.

قانون القلب:

يرتبط هذا القانون بالقانون السابق وهو النفي، بل هو متمم له ويفيد بـ "أن" السلم الحجاجي للأقوال المنفية هو عكس سلم الأقوال الإثباتية، وبعبارة أخرى، إذا كان (أ١) أقوى من (أ) بالقياس إلى النتيجة "ن"، فإن (-أ) هو أقوى من (-أ١) بالقياس إلى

"لا– ن"[١]، لعل هذ الإفادة تحتاج إلى مثال يتضح به هذا القول، وليكن ذلك عن طريق هذين المثالين:

- حصل زيد على قبول في كلية الطب.
- لم يحصل زيد على شهادة الطب، بل لم يحصل على الشهادة الثانوية.

إن حصول زيد على شهادة كلية الطب هو أمر غاية في التفوق العلمي يتعدى حدود القبول في كلية الطب في الجملة الأولى، في حين أن إظهار حجة مضادة بأنه لم يحصل على شهادة الثانوية من الأصل هي أقوى الحجج وأكثرها امتناعا. وقد حاول أبوبكر العزاوي أن يضع خطاطة تبين آلية عمل هذا القانون:

وفي هذا الاستعراض السابق الذي تناولنا فيه مفهوم القانون الثاني من قوانين السلم الحجاجي ما يفي بالحاجة لتوضيح آلية عمله أولاً، وطريقة استثماره داخل الخطاب الحجاجي لعبد القاهر ثانياً. وذلك لإثبات نظرية النظم ودحض القول باللفظ، وهما يمثلان الغاية التي تسير إليها حجج كلا الطرفين. وليس من الغريب الآن وقد سبق القول إلى أن قانون القلب هو متمم القانون النفي أن نكمل خطاب عبد القاهر الذي ذكرناه في قانون النفي إذ في هذا الإكمال بيان لقانون القلب الذي نحن بصدد استثماره في إثبات النظم، يقول الجرجاني "وإن أردت أعجب من ذلك فيما ذكرت لك، فانظر إلى قوله وقد تقدم إنشاده قبل:[البسيط]

سَالَتْ عَلَيْهِ شِعَابُ الْحَي حِيْنَ دَعَا أَنْصَارَهُ بِوجُوهٍ كالدَّنَانِيرِ

فإنك ترى هذه الاستعارة، على لطفها وغرابتها، إنما تمَّ لها الحسن وانتهى إلى حيث انتهى، بما توخى في وضع الكلام من التقديم والتأخير، وتجدها قد مَلُحَت ولَطُفَت بمعاونة ذلك ومؤازرته لها. وإن شككت فاعمد إلى الجارين وَالظرف، فأزل

(١) أبو بكر العزاوي ، اللغة والحجاج، ص : ٢٨.

كلاً منها عن مكانه الذي وضعه الشاعر فيه، فقل "سألت شعاب الحي بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره"، ثم انظر كيف يكون الحال، وكيف يذهب الحسن والحلاوة، وكيف تعدم أريحيتك التي كانت؟ وكيف تذهب النشوة التي كنت تجدها؟"[١] بداية لابد أن نستحضر في أذهاننا ذلك الخطاب الذي ذكرناه أولاً في قانون النفي لأنه أحد أعمدة الحديث هنا في قانون القلب كما سنبين. فهو يمثل الحجة الأولى التي نافست حجة مقابلة في قانون النفي، أما في هذا الخطاب فهنالك حجج أقوى يعرضها عبد القاهر مقابل حجة يعتبرها خصمه -أيضا- أنها أقوى، ففي البيت المثبت لقانون النفي وهو:

وإنّي عَلَى إشْفَاقِ عَيْنِي مِنَ العِدَى لتَجْمَحُ مِنّي نَظْرَةٌ ثُمَّ أُطْرِقُ

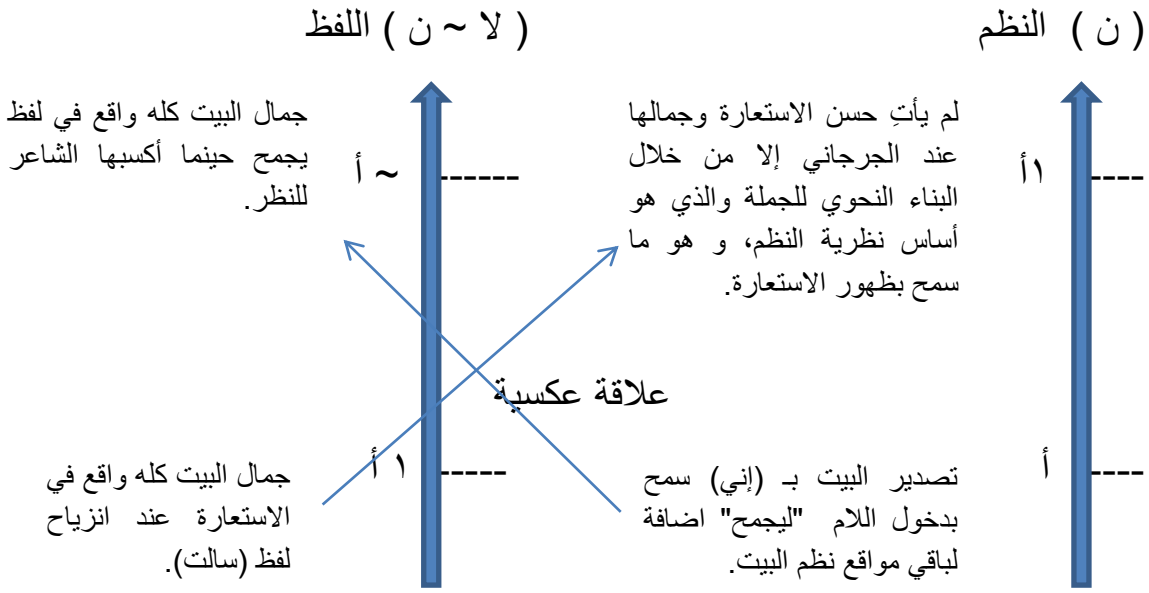
قابلت حجة أصحاب اللفظ في "يجمح" حجة عبد القاهر بابتداء البيت لـ "إني" التي سمحت بدخول "اللام" في "لتجمح"، وما أتبعه من الشرح في موضعه، أما هنا فتأتي حجج متممة أخرى لكلا الطرفين، أصحاب اللفظ برؤيتهم للاستعارة الواقعة في البيت المثبت لقانون القلب وهو:

سَالَتْ عَلِيْهِ شِعَابُ الْحَي حِيْنَ دَعَا أنْصَارَهُ بِوجُوهٍ كالدَّنَانِيرِ

فأصحاب اللفظ يفترضون الاستعارة مصدراً لحجة اللفظ حين وقعت الاستعارة في "سالت"، وعلينا أن نتنبه إلى أن هذا وضع افتراضي قد وضعه الجرجاني على ألسنة أصحاب اللفظ، وبالمقابل يدحض الجرجاني هذه الحجة بأن جمالية الاستعارة لم تكن في انزياح اللفظ عن الموضوع له، بل لأن بناء البيت نحوياً جاء على غير صيغة وهيأة الكلام المعتادة حتى وقع فيه التقديم والتأخير. وهو بعد ذلك يبين للقارئ أو المتلقي كيف تم ذلك فيستعرض ذلك داعياً المتلقي أن يزيح الجارين والظرف عن موضعهم الذي وضعهم الشاعر فيه (بوجوه | كالدنانير | حين)، ويعيد صياغة البيت مرة أخرى، فيرى ذهاب حلاوة البيت وحسنه وانعدام نشوتك به. وبهذا نحن لا نقرأ الحجتين المتضادتين لوحدهما بمعزل عن الحجج الأخرى التي ذكرت في النفي بل نجمع بينهم لكي نتعرف الى آلية عمل قانون القلب تبعاً للحجج المعطاة من كلا

(١) المصدر، ص: ٩٩.

الطرفين أصحاب اللفظ والجرجاني، ولعل من الأفضل لنا أن نسير على خطى توضيح قانون النفي، وذلك بوضع خطاطة موضحة لقانون القلب وهي كالآتي :



ومن هذه الخطاطتين نلمح كيف نشأت العلاقة العكسية بين سُلَّمي الدّحض والإثبات، أي بين النظم واللفظ، وهكذا نتبين أن قراءة دلائل الاعجاز في ظل هذا القانون يمثل هيمنة عقلية حاول عبد القاهر أن يوظفها داخل خطابه الحجاجية وفق هذه العلاقات العكسية التي تحتاج الى فحص دقيق كما تمثلنا ذلك في قانون القلب، الذي وضح كيف تتقابل الحجج متعاكسة عندما يتم قلب ونفي ما يظن القارئ أو المتلقي أنه الأقوى ولكن الأمر خلاف ذلك.

قانون الخفض:

وهو القانون الثالث الذي وضعه ديكرو وأسكنبر ضمن نظريتهما السلالم الحجاجية، ويبدو أن تشخيص هذا القانون من الصعوبة بمكان، وذلك ناتج عن أن "الخفض الذي ينتج عن النفي لا يتموقع في السلم الحجاجي"[١] وبالرغم من ذلك فقد حاول طه عبد الرحمن أن يضع صياغة تتيح فهم هذا القانون، فعرفه بقوله "إذا صدق

(١) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج ، ص : ٣٠.

القول في مراتب معينة من السلم، فإن نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها"[١].

ويمكن أن نفهم هذا القانون من خلال هذين المثالين:

- الدعوة كانت عامة.
- لم يحضر كثير من الناس الى الحفل.

وبما أن هذا القانون قائم على النفي اللغوي فإن بعض التأويلات التي تكتنف هذين المثالين السابقين مستبعدة، ففي المثال الأول ننفي كون الدعوة كانت خاصة، وفي المثال الثاني ننفي كون أن كثيراً من الناس قد حضروا الحفل. وهكذا نرى أن أقوال المثالين لا تندرج إثباتاً "الدعوة عامة" أو المنفية "لم يحضر كثيراً من الناس" ضمن التراتبية الحجاجية التي يستند إليها السلم الحجاجي[٢].

وفي مدونة الدلائل ينبني هذا القانون على مفارقة الأقوال بين الحجة عند أصحاب اللفظ والجرجاني عندما يحاول أن يؤسس نظرية النظم و يثبتها مستثمراً قانون الخفض. هذا القانون الذي أشرنا إلى صعوبته سابقاً تبدو انعكاس صعوبته واضحة في المدونة، ولعل أبرز شاهد عليه حديث الجرجاني عن الكناية والمجاز، وعدم قدرة اللغة على إيصال المعاني التي تنتجهما؛ فيما لو أردنا إيصال نفس معنييهما بلفظ واحد مُجَرَّدٍ موضوع في اللغة، ولعلّ ذلك يتضح من خلال قول عبد القاهر في تفسير الكناية، يقول: "المراد بالكناية هاهنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه، مثال ذلك قولهم "هو طويل النجاد "يريدون هو طويل القامة" وكثير رماد القدر "يعنون كثير القرى وفي المرأة" "نؤوم الضحى"، والمراد أنها مترفة مخدومة، لها من يكفيها أمرها، فقد أرادوا في هذا كله، كما ترى، معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان. أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد؟ وإذا كثر القرى كثر رماد القدر؟ وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها

---

(٢) طه عبدالرحمن ، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، مركز الثقافة العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط٢، ٢٠٠٠م، ص : ١٠٥.

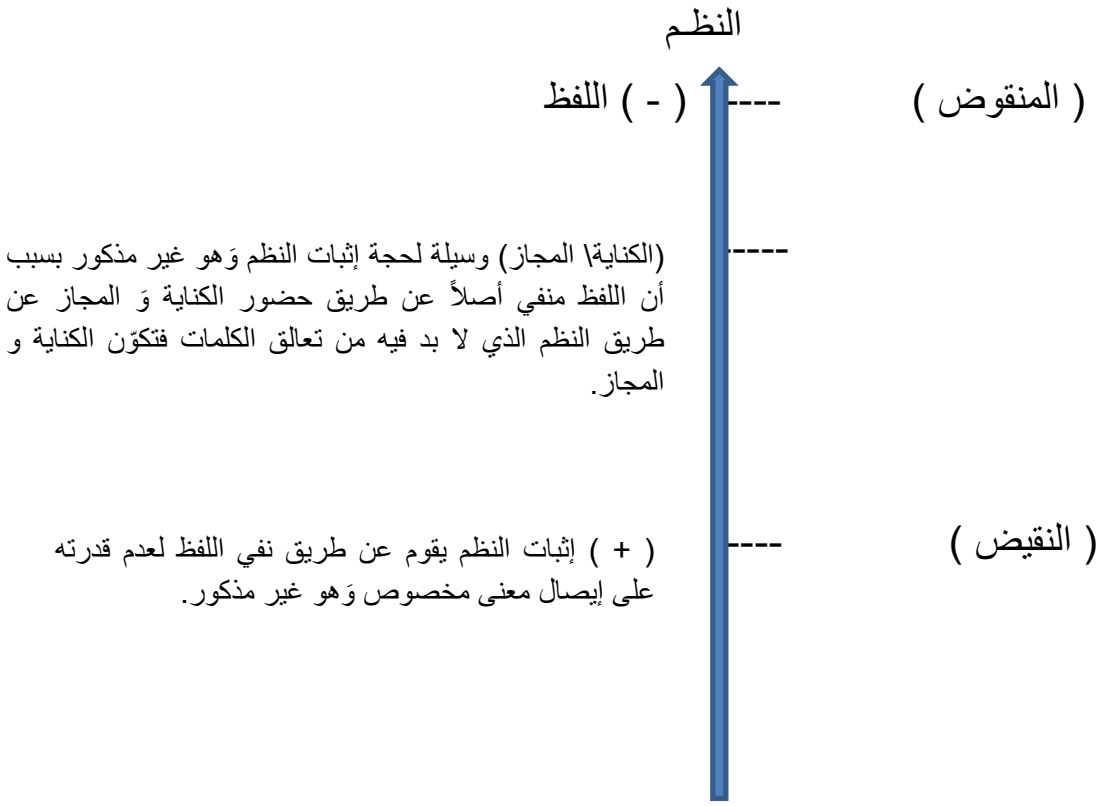
(١) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص: ٣٠.

أمرها، ردف ذلك أن تنام إلى الضحى."[١] حديث عبد القاهر عن الكناية يتنزل بوصفه حجة ممثلة لقانون الخفض، وقبل الشروع في بيان قانون الخفض ننظر جيدا إلى اللفظ الذي يعتبره أصحابه هو حجة وسبب الإعجاز القرآني فهو هنا لم يحقق النتيجة المرجوة من دلالة اللفظ وحده على معنى بعينه، ولكن تم التوصل إليه بطريقة أخرى وعن طريق معنى آخر كما وضح ذلك، وما يعنينا هنا هو كيف تمثّل قانون الخفض في هذا القول؟ فوفق ما ذكرنا أن اللفظ حجة يحاول عبد القاهر إبطالها ودحضها مقابل النظم ومحاولة اثباته – أيضاً-، فتكون نفي حجج اللفظ مقابل حجج النظم، يجب أن تأتي وفق توالٍ في السلم الحجاجي الذي وضعه ديكرو و أسكنبر وهو ما يمكن تلمسه بوضوح في قانوني النفي والقلب، لكن في قانون الخفض الأمر غير ذلك فهو يقع خارج السلم الحجاجي على حد رأي العزاوي فالأقوال الإثباتية والأقوال المنفية لا تقع في نفس الفئة الحجاجية أو في السلم الحجاجي ذاته[٢].

ابتداءً ينفي الجرجاني اللفظ كون أن بعض المعاني لا تؤدى إلا بطريقة مخصوصة ومعينة، فالكرم لم يبين في جملة "كثير رماد القدر" مباشرة ولكن تم التوصل إليه عن طريق أن كثرة الرماد ناتجة عن كثرة إشعال النار التي هي رمز للكرم العربي المعروف، وهكذا الحال في سائر القول، وما نود توضيحه أن اللفظ قد بَطُل ببطلان عدم قدرته على إيصال المعنى وفق تأثير مخصوص وهذه حجة نفي ليس لها بالمقابل حجة إثبات في النظم يمكن أن تندرج تحت سلم حجاجي واحد، فالحديث عن الكناية والاستعارة والمجاز هو حديث عن النظم بشكل عام على أن الألفاظ تتعالق فيما بينها نحواً لتكون معنىً تأثيرياً بعينه. وهذا ينطبق على تعريف طه عبد الرحمن السابق لقانون الخفض في الإشارة الى النقيض (النظم)، الذي يصدق في مراتب معينة من السلم خلافاً للأمر المنقوض (اللفظ) ولعل من الأفضل أن نتمثل هذا القانون عن طريق خطاطة موضحة له:

---

(٢) المصدر، ص : ٦٦.
(١) أبو بكر العزاوي ، اللغة والحجاج ، ص : ٣٠.



فالعلاقة بين المنقوض وَ النقيض هي علاقة حضور وغياب حضور النقيض وغياب المنقوض فهي بذلك تقع خارج حدود السلم الحجاجي.

وهكذا نتبين أن قوانين السلم الحجاجي النفي والقلب والخفض مُعِيْنَات حجاجية تمثلت بشكل منطقي لساني عن طريق حضورها في اللغة الطبيعية، وَهي إن حاولنا أن نترجمها منطقياً لكنها لا تبقى كذلك حقيقة؛ لتعلقها بجوهر الحجاج القائم على اللغة الطبيعية المكتسبة التي لربما تجلت –أيضاً– وبمقدار كبير من الصعوبة في صياغة القانون الثالث من قوانين السلم الحجاجي وَهو الخفض.

بقي أن نشير الى أننا اعتمدنا على مؤلف اللغة والحجاج لأبي بكر العزاوي لوضوح طرحه لهذه القوانين لا سيما أنه أحد تلامذة ديكرو نفسه في هذا المجال اللغوي الحجاجي، ولكننا لا نغفل دراسات عدة استفدنا منها في هذا المبحث من

المباحث اللسانية[١]، وَ تبقى مقاربة الخطاب الحجاجي لسانياً منطقياً وفق تحليلات صورية تقريبية خير دليل على استفادة دراسات الحجاج من كافة المجالات الرئيسية التي تكشف منطق اللغة.

الروابط الحجاجية لإثبات النظم:

يعد مفهوم الروابط الحجاجية الوجه الآخر لنظرية السلالم الحجاجية ضمن مقاربة درس الحجاج من خلال وجهة نظر لغوية أو لسانية، إذا ما تبين أن مفهوم السلم الحجاجي قائم على علاقات شبه منطقية من حيث علاقاتها التي تُحْكَم ضمن منطق اللغة ، فإن مفهوم الروابط الحجاجية كذلك يستمد عمله من خلال ذلك المنطق اللغوي وتلك العلاقات شبه المنطقية[٢].

وبما أن بنية الأقوال اللغوية الطبيعية تتحدد بعلاقات لها بعض من الصبغة المنطقية، علاوة على أن اللغة بطبيعتها حجاجية، فإنه من الطبيعي أن تشتمل اللغات جمعاء واللغة العربية إحداها على مؤشرات لغوية خاصة بالحجاج[٣]، وَهي تلك التي عبر عنها ديكرو وأسكنبر بالروابط الحجاجية.

لقد وضع ديكرو وأسكنبر مفهوم الروابط الحجاجية من منطلق الاهتمام بمستوى الجملة داخل الخطاب الحجاجي، وقد حددًّا مستوى الجملة في المستوى الإعرابي والمعجمي وَهي التي يتحدد وفقهما الاتجاه الحجاجي للخطاب بوصفه مكونا من عدة جمل، لذلك هو يسلتزم وفق هذا التصور اتجاه مجموعة من الحجج إلى نتائج معينة تحددها تلك الجمل والتي لا يُحكم بقوتها أو ضعفها إلا من خـلال مستوى الروابط الحجاجية فيها[٤].

---

(١) انظر :
- طه عبد الرحمن ، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ، ص : ١٠٥ : ١٠٦
- طه عبد الرحمن ، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، ص : ٢٧٧ : ٢٧٨.
- شكري المبخوت ، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، ص : ٣٦٣ : ٣٧٠.

(٢) عبد الهادي الشهري : آليات الحجاج وأدواته، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ، ج١ ، ص : ١٠١ .

(٣) أبو بكر العزاوي ، اللغة والحجاج ، ص : ٣٢.

(٤) شكري المبخوت ، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو الى اليوم ، ص : ٣٧٥.

ووفقاً لديكرو وأسكنبر فالروابط الحجاجية تقع ضمن الــمكونات اللغوية التي "تربط بين الأقوال من عناصر نحوية"[١] وَهذا ما يكسب الروابط الحجاجية صفتها النحوية. وقد عرّف أبو بكر العزاوي الروابط الحجاجية بأنها "تربط بين قولين أو بين حجتين على الأصح (أو أكثر) وتسند لكل قول دوراً محدداً داخل الاستراتيجية الحجاجية العامة"[٢] كما حاول موشلر أن يضع تعريفاً آخر فهو عنده "تمفصل عبارتين فأكثر، أو فعلين لغويين فأكثر ضمن استراتيجية حجاجية وحيدة"[٣]، وَهكذا تصّر مجمل هذه التعريفات على الدور المكتسب للروابط الحجاجية من خلال بنية اللغة، وَالتي تنوه على أهمية الدور اللغوي النحوي وَ ما يضطلع به من دور مهم في ترتيب الأقوال وتوجيهها ضمن الخطاب الحجاجي.

أما عمارة ناصر فيؤيد هذا التوجه من خلال أن للغة منطقها المتمثل في النحو "فيستعان به في تحصيل الأفكار واستخراج القرارات وَ الأحكام وَمن ثمة هي طريق حجاجية تهدف الى الاقتناع وَ التأثير بوصفها طرقا لغوية مشتركة وأداة للتواصل"[٤] مدعماً هذا القول بقول ديكرو بأن "القيمة الحجاجية لعرض ما ليست فقط كنتيجة للمعلومات التي يوردها، بل من خلال الجملة نفسها وَ التي تعطي زيادة على مضمونها الاخباري توجيهاً حجاجياً للخطاب وتدفع المتلقي لينخرط في جهة ما"[٥].

وبناءً على هذا يأتي دور النحو البارز في الدرس اللساني الحجاجي والذي يكثف حضوره من خلال الروابط الحجاجية التي تنتمي إلى الدرس النحوي في الأصل، و تتجلى فيه التوجهات الحجاجية التي تستثمر داخل بنية الخطاب الحجاجي انطلاقاً من النحو الذي يسمح بتصاعد وتيرة الحجاج للوصول إلى الإقناع، انطلاقاً من "أن النحو يمثل قواعد اللغة المشتركة التي تربط مستخدمي اللغة نفسها بشكل شبه صوري يمكنهم من إثبات الشيء نفسه أو معارضته ونفيه وتحقيق الإقناع بما يثبت ويتم

(١) شكري المبخوت ، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو الى اليوم ، ص: ٣٧٦.
(٢) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص : ٣٣.
(٣) محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية وَ المنطقية واللسانية ، ص: ١١٢.
(٤) عمارة ناصر، الحجاج اللغوي في الخطاب الفلسفي : هرمينوطيكا ريكور، ضمن كتاب الحجاج والاستدلال الحجاجي دراسات في البلاغة الجديدة، دار ورد، عمان- الأردن، ط١، ٢٠١١م، ص:٤١.
(٥) نقلاً عن عمارة ناصر (المرجع السابق) ص: ٤١.

تحصيله من قواعد النحو "[١] وفي لفظة "شبه صوري" تجلٍ واضح للسبب الذي تسمى به هذه الآليات بـ "شبه المنطقية" نظراً للعلاقات التي تشابه المنطق كثيراً في أشكالها ونتائجها لكنها لغوية أو بتعبير آخر نحوية.

وبما أن هذه الروابط الحجاجية هي في الأصل أدوات لغوية نحوية تسهم في بناء الخطاب الحجاجي وتبين الحجج وَ القضايا داخله، وبالتالي تحدد أي الحجج أو أي القضايا أقوى، ونظراً لما تتمتع بها هذه الأدوات النحوية أو الروابط الحجاجية من علاقات شبه منطقية قد وسمت بها، فإنه يمكن من خلال ذلك أن نقف على تعريف آخر للرابط الحجاجي في المنطق، فهو الأداة كما يسميه المناطقة وهم يعرفونه بأنه "لفظ لا يدل بحد ذاته على أي معنى، وإنما طبيعته أن يربط بين الألفاظ المختلفة لتبيان العلاقات القائمة فيما بينها. وهو لا يصح أن يكون موضوعاً ولا محمولاً في القضايا المنطقية"[٢] في هذا التعريف يتبين أن دور الرابط الحجاجي دور وظيفي لكنه فاعل في تحديد العلاقات بين الحجج القوية والضعيفة والقضايا الحجاجية، كما هو الحال في خطاب عبد القاهر الحجاجي الذي نحاول أن نكشف أهم مرتكزات هذه الروابط الحجاجية داخله، كما نحاول أن نتبين كيف تمت و أُنْجِزَت تلك الخطابات الحجاجية في شكل شبه صوري من حيث ظهور الحجة الأقوى وانحسار الحجة الأضعف. ولعل من أهم هذه الروابط الحجاجية التي نحن بصدد دراستها في الدلائل "لكن، حتى، بل، إلا".

لكن:

يوصف الحرف الناصب "لكن" من حيث تكوينه النحوي بأنه من أحد الحروف الناصبه فهو "حرف ينصب الاسم ويرفع الخبر"[٣]، ويورد ابن هشام عدة تفسيرات لهذا الحرف لعل أكثرها التصاقاً بمفهوم الروابط الحجاجية هو التفسير الأول الذي يفيد "الاستدراك، وفُسّر بأن تنسب لما بعدها حكماً مخالفاً لحكم ما قبلها، ولذلك لابد من أن

(١) عمارة ناصر،الحجاج اللغوي في الخطاب الفلسفي : هرمينوطيكا ريكور، ضمن كتاب الحجاج والاستدلال الحجاجي دراسات في البلاغة الجديدة، ص :٤١.

(٢) نجم الدين القزويني ، الشمسية في القواعد المنطقية ، تحقيق ، مهدي فضل الله ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، الدار البيضاء ، ط١ ، ١٩٨٨ م ، ص: ٤٨.

(٣) ابن هشام الانصاري ، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت– لبنان ، ٢٠١٠ م ، ج١ ، ص: ٣٢٠.

يتقدمها كلام مناقض لما بعدها"[١]، وملامح تكوين الرابط الحجاجي في هذا التفسير واضح، بل إن احتواء قول ابن هشام على بيان "لكن" من الوجه التي تفيد فيه فصلها بين شقين مختلفين في الحكم إشارة واضحة إلى دورها في توضيح نسبة الضعف في حجة ما على حساب حجة أخرى، لذا كان اشتمال خطاب الجرجاني على هذا الرابط الحجاجي "لكن" من الأهمية بمكان، فاستثمارها داخل خطابه كرابط حجاجي يُسهِّل عملية توضيحه لمطالبه التي يتوسل بها لإثبات النظم بوصفه نتيجة يريد إثباتها، وتوهين حجج الخصوم لنفي مقولاتهم ودحضها. ومن أمثلة استخدام "لكن" في دلائل الاعجاز" قوله: " وليست الغرابة في قوله:

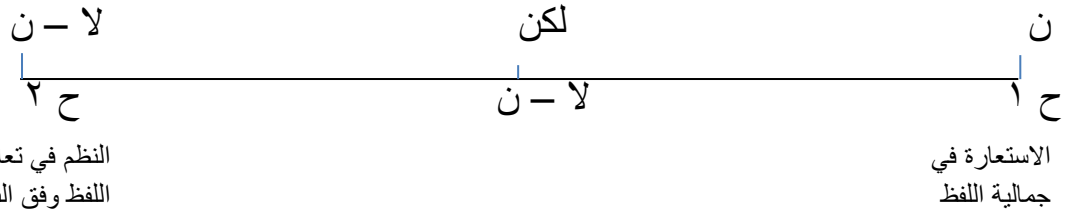
"وسالت بأعناق المطي الأباطح"

على هذه الجملة، وذلك أنه يغرب لأن جعل المطي في سرعة سيرها وسهولته كالماء يجري في الأبطح، فإن هذا شبه معروف ظاهر، ولكن الدقة واللطف في خصوصية أفادها، بأن جعل "سال" فعلاً للأباطح، ثم عدّاه بالباء، بأن أدخل الأعناق في البين، فقال "بأعناق المطي"، ولم يقل "بالمطي" ولو قال: سالت المطي في الأباطح"، لم يكن شيئاً"[٢]. تتضح فاعلية الرابط الحجاجي "لكن" في فصله بين قضيتين تتجلى الأولى في نسبة جمالية البيت إلى الاستعارة وهي قضية يرجعها أصحاب اللفظ إلى اللفظ المستعار، أما الثانية أن الجرجاني يرى جمالية الاستعارة جاءت من ذلك النظم الذي حدث في التركيب أي في بناء الجملة، ولا أدلّ من ذلك إلا قوله "ذلك أنه لم يغرب لأن جعل المطي في سرعة سيرها وسهولته فإن هذا شبه معروف ظاهر "ثم أتى بما ينقض هذا الزعم شارحاً مفهوم نظرية النظم من خلال بسط المثال بالذي بينه في قوله السابق، وما يعنينا هنا هو الرابط الحجاجي "لكن" الذي قام بعملية الفصل بين الحجج أو القضيتين، فـ "لكن" جعلت قول الاستعارة في درجة سلمية معينة ترجع الى نتيجة اللفظ، و قام الرابط "لكن" بعكس الحجة عبر توضيح حجة أخرى هي حجة النظم وهي حجة أقوى من خلال جعلها في درجة سلمية أكثر إقناعا عندما ارتبطت ببسط مفهوم النظم من خلال المثال في حين توهين حجج الخصوم بدلالة قوله "هذا شبه

(١) ابن هشام الانصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج١، ص: ٣٢٠
(٢) المصدر، ص: ٧٥ : ٧٦.

معروف ظاهر" مما جعل بسط المثال لصالح النظم أقرب إلى الإقناع والتأثير من حجج الخصوم. وكان دور الرابط الحجاجي يكمن في طرح مقبولية نتيجة مقابل نتيجة أخرى معاكسة لها، لكنها أقل مقبولية منها، وبهذا فدور "لكن" كرابط حجاجي يعمل على محاولة التأثير في المتلقي و صرف ذهنه الى نتيجة معينة يريد أن يقنعه بها بعدما مهد لرفض نتيجة أخرى، لهذا يلجأ المخاطب إلى استعمال "لفظ لكن لعكس الاستدراك وتوجيه الحجاج لما سيتلوها، اعتماداً على ما قيل قبلها"[١]، وهكذا عمد الجرجاني إلى توجيه المتلقي إلى النظم من خلال بسط المثال وبيان موقع الإعراب وذلك بعد إبطال القول بالاستعارة اعتماداً على دور "لكن" في الاستدراك وتوجيه المخاطب التي لا تقع إلا بين متنافيين كما أشار إلى ذلك المرادي[٢].

ويمكن أن نتمثل دور الرابط الحجاجي لكن وفق الخطاطة التالية:



وختام حديثنا في الرابط الحجاجي "لكن" هو التنبه إلى أن الرابط الحجاجي كأداة لسانية، أفادت ترتيباً للحجج ووجهتها نحو أقوى الحجج -حسب إرادة الجرجاني- نحو النظم الذي هو تعالق معاني النحو حسب ما أصر عليه مراراً، وكما بسطه في خطابه السابق الذي قدمناه، وقامت "لكن" بوصفها أحد الروابط الحجاجية بدورها على أكمل وجه حين تسنمت –من خلال إفادتها معنى الاستدراك– دور قلب النتيجة وتوجيهها نحو أقوى الحجج وهو النظم، معتمدة على خاصية العمل الحجاجي بجدارة في الدحض للحجة (ن) عند أصحاب اللفظ، وإثبات (-لا ن) لصالح النظم عند الجرجاني بما يعكس أهمية الرابط الحجاجي "لكن" في إقناع المتلقي من خلال دورها البارز ليس في المفهوم النحوي فحسب بل في دورها شبه المنطقي عندما تُسْتَثْمر وتتجلى في بناء الخطاب الحجاجي.

---

(١) عبد الهادي الشهري ، آليات الحجاج وأدواته، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومحاولاته ، ج١ ، ص : ١٠٤.

(٢) راجع الحسن بن القاسم المرادي ، الجنى الداني في حروف المعاني ، تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٣م ، ص : ٦١٦ .

بل:

وهي "حرف إضراب، فإن تلاها جملة كان معنى الإضراب إما الإبطال ... وإما الإنتقال من غرض الى آخر ... وهي تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه، وإثبات الحكم لما بعدها"[١]. التعريف النحوي للحرف (بل) يبرز وظيفتها من خلال دورها التي تؤديه في الجملة إما للإبطال وهو نفي القول السابق وإثبات حكم القول، أو النتيجة لما يأتي بعدها، ويضيف العزاوي أن "كلا من بل، لكن يستعمل للحجاج والإبطال"[٢].

أما من شأن (بل) مع عبد القاهر الجرجاني وفي صدد اثبات نظرية النظم لديه، فإنه استثمرها بوصفها رابطا حجاجيا لغويا يضيف بعداً آخر لمنطق اللغة داخل الخطاب الحجاجي، الذي يجعله متجهاً في طرحه نحو إثبات النظم ونفي القول باللفظ أو غيره في القول بإعجاز القرآن الكريم، يقول الجرجاني مناقشاً مفهوم النظم من حيث هو كلم منظومة أو حروف منظومة" أن ليس الغرض بنظم الكلم، أن توالت ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها، على الوجه الذي اقتضاه العقل"[٣]، إن الرابط الحجاجي بدءاً من مفهومه النحوي الذي يفيد أن "معناها الإضراب عن الأول، والإيجاب للثاني"[٤] يتجسد في خطاب الجرجاني بوصفه رابطاً حجاجياً فعالاً يؤدي المفهوم الذي يُسْتثمر من أجله وهو الدحض والإثبات الذي تبدو ملامحه واضحة في قول عبد القاهر السابق، فحسب هذا المفهوم الحجاجي لـ (بل) فإنها تتموضع بين حجتين متناقضتين تتجه كل واحدة منهما الى نتيجة بعينها، إلا أن (بل) و هي وفق مفهومها الذي قدمناه هي بطبيعتها ترجح كفة حجة ما بعدها وتثبت له الإيجاب، فالقول بان نظم الحروف أو القول باللفظ هو سبب لإعجاز القرآن الكريم هو قول باطل وتم دحضه عن طريق القول بالنظم الذي هو توالي دلالات الكلمات عن طريق الرابط (بل) و إمكانياته.

وعلى أن هذا الخطاب الذي يبرز فيه دور (بل) لا يشير الى القول باللفظ على وجه التصريح بل يكتفي بالتلميح عن طريق ذكر توالي الحروف، وكذلك هو الحال

---

(١) ابن هشام الانصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج١، ص: ١٣٠.
(٢) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج ، ص : ٦١.
(٣) المصدر، ص : ٤٩ : ٥٠.
(٤) الرماني ، معاني الحروف ، تحقيق عرفان العشا ، المكتبة العصرية ، بيروت – لبنان ، ٢٠٠٨ م ، ص : ٦٦.

في إثبات النظم الذي هو توخي معاني النحو، فالرابط الحجاجي (بل) هو "رابط يقيم علاقة حجاجية مركبة من علاقتين فرعيتين"[١]، وفقاً لتطبيق هذا على خطاب الجرجاني و نظم الحروف الذي يشير إلى القول باللفظ دون تصريح، وكذلك نظم الكلم وفق دلالات المعاني الذي يشير إلى توخي النحو بما هو نظم ولكن دون تصريح أيضاً، إلا أن (بل) تُظهر القول بالنظم وفق توخي معاني النحو هو الحجة الأقوى لمجيئه بعد (بل)، تبعاً لأن "الرابط بل يربط دائماً بين حجتين تخدمان نتيجتين متضادتين، ولكن الحجة الواقعة بعد الرابط هي الحجة الاقوى"[٢].

وعلينا أن نتنبه إلى أن القول بالنظم في حروف اللفظ، أو النظم وفق معاني النحو وإن كانا مضمرين في الخطاب إذ يكون إضمار النتائج هي احد خصائص الرابط الحجاجي (بل)، إلا أنه على الرغم من ذلك فالقارئ يعي تماماً دلالة القصد لكل من الحجج المطروحة، أي قبل الرابط الحجاجي وَبعده تبعاً للسياق الذي أحاط بالخطاب والأمثلة التي سبقته للدلالة على إثبات النظم.

ويمكننا أن نستهدي بالخطاطة التالية لنفهم آلية عمل الرابط الحجاجي (بل) في خطاب الجرجاني الذي يضطلع بمهمتي الدحض والإثبات، وفق استثمارات ناجعة للرابط (بل) بما يشكل الاعتماد على منطق اللغة في الاقناع.

وبما أن (بل) تثبت الغلبة لما بعدها وتدين لها بالإيجاب؛ فإن النظم الذي يراه الجرجاني في خطابه هو الحجة الأقوى، وقد تبيّنا في هذه الخطاطة أن النتيجة دحضاً وإثباتاً لم تذكرا وإنما هما بينتان من خلال السياق، ودلت عليهما (بل) وفق عمل آليتها بوصفها رابطا حجاجيا له قدرة التمييز بين أقوى الحجج وأضعفها، ووفقاً لقدرتها على

(١) أبو بكر العزاوي ، الحجاج واللغة ، ص : ٦٦.
(٢) المرجع السابق، ص: ٦٧ .

إبطال حجة أخرى والإيجاب لحجة مضادة لها تخدم كلاهما نتيجة بعينها هما متضادتان بالطبع[١].

حتى:

تحاط "حتى" في اللغة العربية وتكوينها نحوياً بعدة معان وعدة استعمالات جعلتها موضع نظر ومجال دراسات معقمة، وتشترك الآراء في أن "حتى" تستعمل من حيث إشارتها في المعنى إلى انتهاء الغاية، أو التعليل، أو الاستثناء[٢].

أما "حتى" بصفتها أحد الروابط الحجاجية التي تنظم الحجج داخل الخطاب الحجاجي، فإنها تُكسب حجة ما فعالية أنجع وأقوى على حساب حجة أخرى. كذلك تضطلع بدور ترتيب الحجج داخل السلم الحجاجي، وتوجيه المخاطب نحو اقتناع بحجة توجه مسارها "حتى "إثباتاً، و تصرف اقتناعه عن حجة معاكسة لها دحضاً وَنفياً، وهي بلا شك لا تكتسب هذا الدور الحجاجي أو في السلم الحجاجي إلا من خلال ما قد اكتسبته قبلاً من معناها النحوي الذي سبق الإشارة إليه سابقاً[٣].

وقد استثمرها عبد القاهر الجرجاني في بناء خطابه، بغية توجيه خصومه ومتلقيه نحو نظرية النظم التي يحاول أن يثبتها ويوجه إليها المخاطب اقتناعاً .فكيف تجلت "حتى" رابطاً حجاجياً فاعلاً في خطاب الجرجاني لإثبات النظم؟

في صدر الإجابة عن هذا السؤال نورد قول الجرجاني "واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك، أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب، حتى يعلق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض وتجعل هذه بسبب من تلك"[٤]. نلحظ تموضع "حتى" في هذا الخطاب بين جملتين الأولى سبقت بنفي وهي "لا نظم في

---

(١) لتوضيح آلية عمل (بل) كونها أحد الروابط الحجاجية البارزة في اللغة العربية، استهديت بخطاطة أبوبكر العزاوي ، اللغة والحجاج ، ص : ٦٧ .

(٢) انظر:
- ابن هشام الانصاري ، مغني اللبيب ، ج ١ ، ص: ١٤١.
- الرماني ، معاني الحروف ، ص: ١٦٣ وما بعدها.
- ابن هشام الأنصاري ، شرح قطر الندى وبل الصدى ، تحقيق محمد خير طعمة الحلبي ، دار المعرفة، بيروت– لبنان ، ١٩٩٨ م ، ط٣ ، ص : ٢٦٢.

(٣) انظر عبد الهادي الشهري ، آليات الحجاج وأدواته ، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ، ج ١ ، ص : ١٠٩.

(٤) المصدر، ص : ٥٥.

الكلم ولا ترتيب"[١]، ثم الرابط "حتى" ويتلوها "يعلق بعضها ببعض ويبني بعضها على بعض"، ويشير هذا التموضع إلى أن ثمة حجة أخرى منفية لا يراد لها توجيه ولا لفت نظر، بل يراد لها نفي ودحض وهي التي تسبق الرابط الحجاجي "حتى"، ثم يأتي دور الرابط الحجاجي في توجيه المتلقي نحو الحجة المطلوبة التي يتولد عنها الاقتناع وهي النظم الذي يجب أن يتعلق بعضه ببعض وفق مبانٍ وأسس بعينها، وهي تمثّل الحجة الأقوى وذلك لم يأتِ إلا من خلال تمفصل الرابط الحجاجي بين الجملتين انطلاقاً من أن "الحجة التي تلي الرابط هي الحجة الاقوى"[٢]، وبين مفهوم النظم عند خصوم الجرجاني وعنده فرق واضح يحاول أن يعرّض به في هذا الخطاب بناء على أنه لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تُنْظَم الألفاظ نظماً عبثياً وتنسب لها المزية والفضل، ولكن لابدّ أن يكون بينها نظم بُني على أسس وقواعد منظمة وهي التي يوجه إليها الجرجاني باستثمار الرابط الحجاجي (حتى) لإثباته.

نشير إلى أن كلا الحجتين تشير إلى نتيجة واحدة في هذا المجال وهو النظم، ولكنه نظم مختلف المفاهيم، وعليه فحجة الخصوم وحجة عبد القاهر تنتمي إلى سلم حجاجي واحد ولكن "حتى" هي التي أثبتت نجاعة وفعالية الحجة التي تليها بناءً على أن "الحجج المربوطة بهذا الرابط ينبغي أن تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة، أي أنها تخدم نتيجة واحدة، ثم إن الحجة التي ترد بعد "حتى" هي الأقوى"[٣].

ووفقاً لبناء هذا الخطاب عند الجرجاني القائم على المفاضلة بين مفهومي النظم الصائب لدى الخصوم والصائب لديه، ومحاولة تكييف المصطلح حسب قناعات كل منهما إلا أنه يبقى وجها للإعجاز في القرآن الكريم. ويبقى مما تقدم من أهمية الرابط الحجاجي "حتى" أن إشارته إلى حجة هي أقوى من حجة أخرى مضادة لها مرتبط بما يكتنف هذا الرابط من قوة استلزامية تشير بشكل واضح الى أي الحجج تثبت وأي الحجج تدحض وإلى أي النتائج تشير[٤]. علماً بأن هذا التوجيه الحجاجي الذي تولد

---

(١) للتفريق بين النظم الذي يحاول أن يثبته الجرجاني وبين خطأ مفهوم النظم لدى الخصوم والذي يتناوله عبد القاهر هنا بالدحض، راجع المصدر، ص:٤٩: ٥٠.

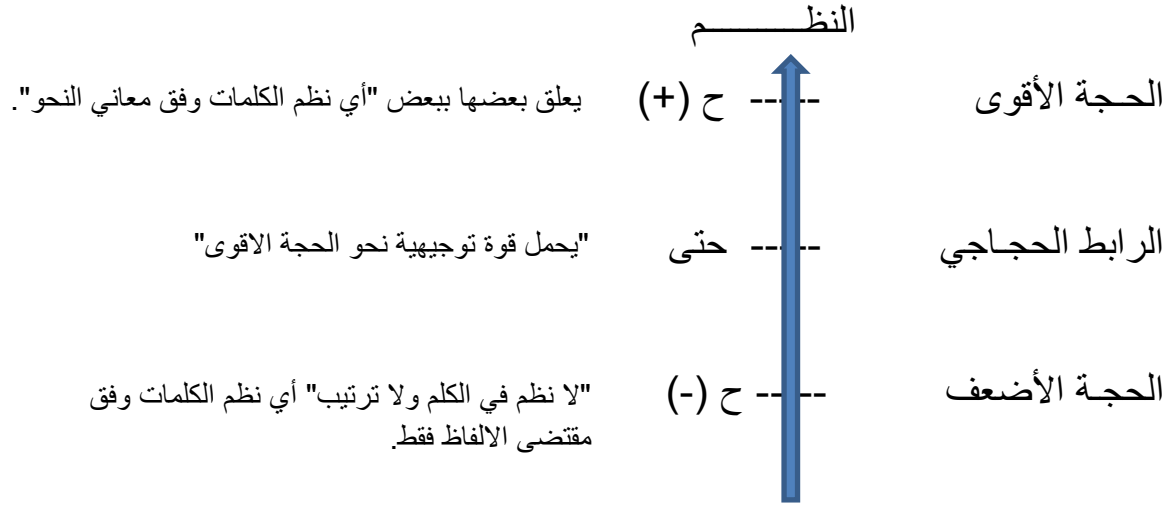
(٢) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص : ٧٥.

(٣) المرجع السابق، ص: ٧٦.

(٤) باتريك شارودو و دومينيك منعنو، معجم تحليل الخطاب ، ص : ١٢٨.

عن الروابط الحجاجية يرتبط ارتباطا وثيقاً بنظرية السلالم الحجاجية التي وضعها ديكرو و أسكنبر، وأصبح يدرس بشكل مستقل عنها لكنه على ذلك شديد الارتباط بها و بموضوعاتها في درس الحجاج(١).

ولعلّنا نحاول أن نضع خطاطة نبين فيها آلية عمل "حتى" وتمثيل قدرتها على توجيه الحجة الأقوى نحو النتيجة:



لقد عمل الرابط الحجاجي "حتى" على توجيه مفهوم النظم وفق الحجة الأقوى وتوهين الحجة التي تسبقه، ولهذا يشير العزاوي إلى أن هذا المفهوم قد يرتبط بمفهوم نحوي وهو بلا شك كذلك حين قال النحاة بأن يكون ما بعدها غاية لما قبلها(٢).

نلفت النظر إلى أن مصطلح "النظم" عند الجرجاني وعند خصومه واحد من جهة اللفظ، أما من جهة المفهوم فهو مختلف تماما، و نتبين ذلك من خلال أمرين، أولهما: وهو جهة اللبس الذي وقع في النظم عند الخصوم وهو لا يتبين إلا بعد قراءة الصفحات السابقة لهذا الخطاب، وثانيهما: كيف حاول عبد القاهر أن يثبت مفهوم النظم ويبين هذا التعلق القائم بين الألفاظ وقد قام بذكره تباعا بعد الجزء الذي اقتبسناه والذي بين فيه أن هذا النظم قائم في معاني النحو(٣)، وحسبنا أن نقف على دور "حتى" وأهميتها في بناء الخطاب الحجاجي للإقناع إذ ذاك محل بحثنا.

---

(١) للاطلاع بشكل أعمق حول مفهوم التوجيه الحجاجي، انظر: المرجع السابق، ص: ٣٩٩ وما بعدها .
(٢) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص : ٧٦.
(٣) انظر المصدر، ص : ٥٥ وما بعدها .

إلا:

ذكر الرُّماني في مؤلفه "معاني الحروف" أن "إلا" تختص بعدة مواضع وقد تحدث عنها بالتفصيل إلا أن أهم ما يعنينا هو قوله أنها "تكون استثناء، ولا يخلو ما قبلها أن يكون موجباً أو منفياً"(١)، كما أورد ابن هشام الأنصاري أن "إلا" حرف عطف عند الكوفيين، وهي عندهم بمنزلة (لا) العاطفة في أن ما بعدها مخالف لما قبلها، لكن ذاك منفي بعد إيجاب وهذا موجب بعد نفي"(٢)، ويشير كلا القولين إلى أهمية "إلا" في هذا المبحث بوصفها أحد الروابط الحجاجية التي تتموضع داخل الجمل التي تشكل الخطاب الحجاجي، فتحاول أن تثبت نظرية النظم وذلك من خلال طبيعتها التكوينية التي سبقت في القولين أنها تشتمل على النفي والإيجاب، وبعبارة أخرى في هذا البحث الهدم والبناء.

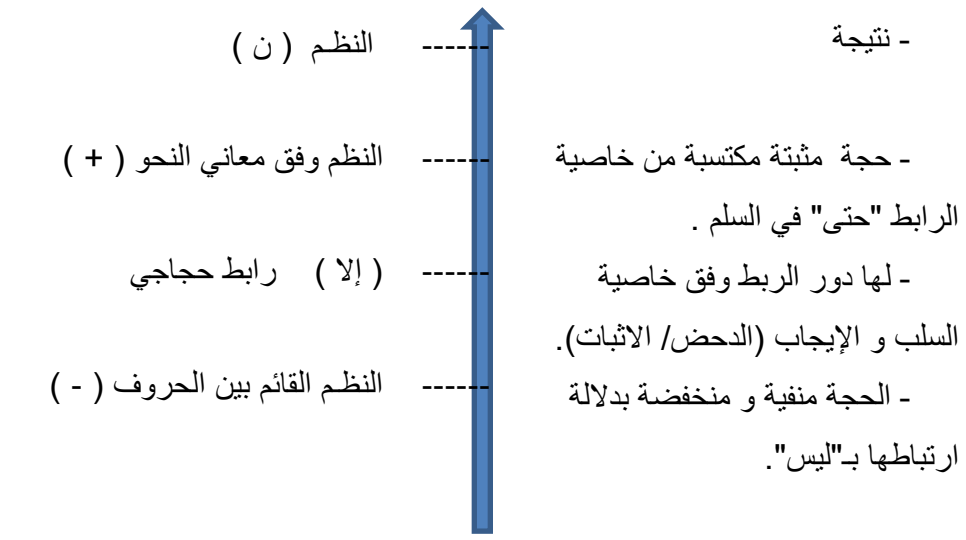
وتبدو لنا أهمية "إلا" بوصفها رابطاً حجاجياً أنها تضطلع –كما بقية الروابط– بترتيب الحجج داخل سلم واحد، أما دورها فهي "عامل يوجه القول وجهة واحدة نحو الانخفاض"(٣)، وقد حاول الجرجاني أن يوظف هذا الرابط في محاجته مع خصومه لإثبات النظم فيقول "اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه "علم النحو" وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها"(٤)، فالنظم الذي يقصده الجرجاني منفياً "أن ليس النظم" هو النظم الذي يراه المعتزلة إن كان في نظم الحروف أو في نظم الكلمات الفصيحة بما يشكل معنى آخر للفصاحة، وهو عنده موضع نفي بدلالة "ليس" أما من شأن النظم الذي يقصده فهو نظم له رؤية أخرى تعتمد اعتمادا تاما على النحو وقواعده التي وضعت له، وبه تتعالق المعاني والكلمات وفق معاني النحو.

---

(١) الرماني، معاني الحروف ، ص : ١٨٤.
(٢) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عند كتب الأعاريب، ص : ٨٣.
(٣) شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو على اليوم، ص : ٣٨١.
(٤) انظر،المصدر، ص : ٨١.

لقد مارست "إلا" دوراً تنظيمياً نابعاً من أهميتها داخل الخطاب الحجاجي بما شكلت به بعداً آخر لمنطق اللغة وفق وصفها بالرابط الحجاجي، فهي اضطلعت وفق بناء الجملة بعد "أن ليس النظم" بدور الرابط لما سيأتي، أما الإيجاب الكامن فيها بوصفها رابطا حجاجيا وجهت القول نحو جملة "إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو" فجاء هذا القول بدرجة أعلى من القول السابق الذي يقتضي استرجاعاً ذهنياً للسلم الحجاجي في مرتبة سلمية أقل من قول الجرجاني بالنظم.

ويصف ديكرو هذا النوع من الروابط بأنه أحد المواضع ومكامن اللغة الرئيسية التي تصل مباشرة بين الحجة والنتيجة[١] فهي كما ورد في الخطاب السابق عملت باتجاهين متعاكسين في آن واحد، واتجهت مباشرة نحو نتيجة بعينها، فقد عملت أولاً على دحض ونفي النظم وفق مفهوم الخصوم، ثم إثبات نظم الجرجاني بما هو توخي معاني النحو ولم تزد على هذه التفاصيل شيئاً غير التوجه الواضح للنتيجة مباشرة "وهذا ما يستثمره المخاطب عادة لإقناع المخاطب بشيء ما"[٢]، ويمكننا أن نتمثل عمل "إلا" في هذا الخطاب مستهدين بالخطاطة التالية:



وينـدرج الـرابط الحجاجي وفق تـصور ديكرو ضـمن المواضع المنتمية للرمز

(١) راجع شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن أهم نظريات الحجاج في اللغة في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص : ٣٨٣.

(٢) عبد الهادي الشهري، آليات الحجاج وأدواته، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ، ص : ١١١.

(-،+)[١] كما تبينا ذلك من الخطاطة، حيث انخفاض العبارة ما قبل الرابط الحجاجي بينت كيفية توجيه المخاطب نحو ما بعد (إلا) حيث اقتناعه بأن ثمة نظما هو أكثر فاعلية ونجاعة في دعوى إعجاز القرآن الكريم وهو النظم وفق معاني النحو. وهكذا شكل الرابط الحجاجي وفق تصور ديكرو منطقاً خاصاً باللغة تتمازج فيه اللغة الطبيعية و اللغة الصناعية.

(١) راجع شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة ، ضمن اهم نظريات الحجاج في اللغة في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، ص : ٣٨٠.

خاتمة:

خضعت الآليات الفلسفية في مدونة دلائل الإعجاز لممارسات مختلفة طويلة وممتدة في صفحات مختلفة، و في مواضع متباينة، تجاذبتها خطابات تفاوتت حدة توترها في إثبات النظم، ودحض أي مقولة تخالفه. وكان لتوظيف شخصيات القصة دور هام في معالجة المتلقي سيكولوجياً وتعويده على أن الخطأ قد وقع فيه من يُشهد لهم بالفضيلة العلمية القادرة على التمييز، وبالتالي تكون أنت أيها المخاطب أولى بدخول الخطأ عليك، فتأتي الفرصة سانحة لخطاب يثبت نظرية النظم عبر توهين شخصيات تمثل جانب الدحض وشخصيات تمثل جانب الإثبات ضمنياً، أما السلطة فجاءت مقرونة بالاستشهاد لتستند إليه ويستند إليها فيستمد كلاهما القوة من الآخر ويشكلان شرعية قولية من الصعب اختراقها إذا ما تبيّنا –أيضاً– أنها ترجع إلى شخصيات لها هيمنة علمية متميزة ومقدرة فقهية في مجالاتها حيث يصعب تفتيت الأقوال المُسْتَنْتَجة من مرجعيتها.

كذلك شأن الآليات شبه المنطقية التوجيهية التي تشكل بحد ذاتها إقناعاً فريداً من منطلق أنها تأسست من مباحث اللغة ذاتها، ومن أدوات تستعمل بالخطابات التواصلية اليومية، لكنها تكتسب أهمية أكثر في تشكيل شبكة منطقية ذات علاقات مترابطة فتسهم في توليد شبكة أكثر اتساعاً وهي شبكة الخطاب الحجاجي، لهذا توصف الأدوات اللسانية بأنها علاقات شبه منطقية، إذ إنها قادرة على تزويد المتكلم بأسس سليمة تساعد في التأثير. كما هو الحال الذي في المنطق الذي يستند إلى تتبع قواعد التفكير السليم ليصبح أكثر إقناعاً. كل هذا يقودنا إلى أن المدونة بما زخرت به من روابط حجاجية وخطابات لغوية متقنة التركيب أضحت حقلاً خصباً للحجاج وبالتالي الإقناع، فتناسلت داخلها تراكيب لها سمة توجيهية نحو حجج تثبت جميعها نظرية النظم.

الخاتمـــة

طمح هذا البحث إلى تسليط الضوء على قضية هي موضع نظر في المباحث الإسلامية والبلاغية بل في الثقافة العربية على حد سواء، وهي قضية إعجاز القرآن الكريم التي شهدت جدلاً واضحاً ومؤثراً في الثقافة التكوينية التي نشأت عليها الفرق الإسلامية، وهو التكوين الديني و العَقَدي. ويمكن تأريخ هذه القضية بالقرن الخامس الهجري، وهو الزمن الذي تطالعنا فيه المدونات المشغولة بإعجاز القرآن خاصة، أو بمباحث القرآن عامة، وكانت أحد تلك المدونات مدونة البحث "دلائل الاعجاز" لمؤلفها عبد القاهر الجرجاني.

وتبعاً لطبيعة المدونة التي تتسم بالحجاجية في خطاباتها من منطلق أنها تدخل في علاقات تخاطبية مع الغير، كان من الأنجع مقاربتها عن طريق نظرية الحجاج إضافةً إلى أنّ تلك الخطابات مظروفة بسياق محدد، سياق حكَمَتْه الخصومة والمنازعة، وتأجج الاختلاف بين الفرق الإسلامية المختلفة، إذ يبدو أن كل تلك الفرق شاركت بأفكارها وآرائها وحججها في قضية الإعجاز ولم تقف واحدة منها على الحياد فتولدّ عن ذلك نشوء ساحة حجاجية واسعة تتقابل فيها الخطابات وفق ثنائية يمكن ادخالها في التفكير المنطقي وهي ثنائية (الهدم/ البناء) فكان نتيجة معرفة السياق الوقوف على خصومة فرق المعتزلة والأشاعرة وهي ممتدة إلى غير قضية إعجاز القرآن، واتضح أن الصراع بينهما كان صراعا أيدولوجيا، لربما يتجاوز هذه القضايا إلى قضايا أبعد منها، قد تختص بزعامة المتكلمين والترجيح بينهما في هذا التحاجج، وعلى الأخص إذا ما عرفنا أن عبد القاهر كان متكلم الأشاعرة، وعبد الجبار متكلم المعتزلة.

وباتساع هذه الساحة الحجاجية وتقابل الخطابات وقفنا على متطلب يستدعي الحجاج لإدارة الخطابات المتنازعة فعمدنا إلى عرض الحوار الحجاجي النقدي الذي يتكفل بإدارة الخلاف أولاً، ثم بترتيب الأدوار بين المستمع والمتكلم ثانياً، وكان من الضروري أن يستدعي هذا الحوار النقدي خطابات الخصوم، فضلاً عن خطابات عبد القاهر نفسه، فاستدعى خطابات عبدالجبار الأسد آبادي المعتزلي وهو ما وجدناه في

الجزء السادس عشر من كتاب المغني، ثم النظر في تلك الخطابات فبعضها كان واضحا يسهل معرفته و القبض عليه، وبعضها كان خفياً احتجنا إلى قراءة معمقة ودقيقة حتى نكشفه من بين الخطابات التي استدعاها الجرجاني، والتي تجاوزت هذا الجزء إلى الجزء الخامس عشر وهذا ما أفضى بنا إلى نتيجة في هذا الفصل، وهو أن الحوار النقدي لا يمكن أن يستمر دون ثنائية (سؤال/ جواب) وفق تصور ميشيل مايير، فكشفت لنا هذه الثنائية آلية عملها في خلخلة قواعد خطابات الخصوم، وبالتالي السعي إلى تقويضها عن طريق الحوار الذي قد لا يجيب عن السؤال مباشرة فقط، بل يتجاوزه إلى فتح مسرب آخر في هدم قول الخصم وإثبات النظم، ويكون هذا الجواب بعيدا عن ملفوظ السؤال الأساسي. هذا ما خوّل تلك الخطابات إلى أن تمتد عبر صفحات الكتاب، وتعيد تموضعها مرة بعد أخرى داخل الخطاب الحجاجي.

وبالرغم من اتّسام الخطاب الحجاجي بالدينامية التي أسهمت ثنائية (سؤال/ جواب) في تأمينها، إلا أنه يبقى محتاجاً إلى معطيات أخرى تدعمه وتقويه وتضفي عليه صفة الترابط والتماسك، فجاءت الآليات الحجاجية المتنوعة المتمثلة في آليات بيرلمان وتيتكا المنطقية والبلاغية، ثم آليات ديكرو وأسكنبر شبه المنطقية (اللسانية)، ثم الآليات الفلسفية التي ظهرت في متفرقات من كتب الفلسفة، وهي في مجالها تحاول أن تتفاعل مع الحجة وتتماهى معها وبالتالي تكسب الخطاب الحجاجي قوة أكبر.

لقد استطاعت هذه الآليات على مختلف مدارسها أن تعالج خطاب عبد القاهر الجرجاني الحجاجي الذي يروم إلى إثبات النظم عن طريق معالجته من خلال آلياتها الفرعية المتخصصة، وأن ترفع مستوى صلابتها ليكون أكبر قوة أمام الخصوم، وأكثر إقناعا أمام الملتقى، و أبلغ تأثيرا فيه.

لقد أفضت دراسة مدونة دلائل الإعجاز وفق نظرية الحجاج إلى تحقيق نتائج عدة، وعلى مستويات تشخيصية للبحث عالية الدقة، لعل أبرزها:

١. متابعة نشوء النظم بوصفه نظرية ناجزة ساهم فيها كثير من المشتغلين بدراسة إعجاز القرآن أو بالدرس البلاغي ومنهم ابن المقفع والجاحظ والعتابي وسيبويه وغيرهم، تقدم كل واحد من أولئك بهذه النظرية خطوة إلى الأمام، لكنها لم تظهر بهذا الوضوح أو ذلك الاكتمال إلا على يد عبد القاهر الجرجاني الذي بسطها في مؤلفه دلائل الإعجاز، أما باقي مؤلفات النظم فإنها لم تصل إلينا لنستطيع قراءتها بجانب منجز عبد القاهر في الدلائل إذ إن أغلب تلك المؤلفات كان مصيرها الضياع.
٢. من الواجب أن نعرف أن النظم بما هو مصطلح، موجود عند المعتزلة والأشاعرة، ولربما الفرق الإسلامية الاخرى، ولكن وإن كانت تتفق الأشاعرة ومنهم الجرجاني مع المعتزلة في لفظ (النظم) لكنهم من حيث معناه جدّ مختلفين، فهو نظم الحروف عند المعتزلة تارة، وهو نظم الألفاظ عندهم تارة أخرى، أما عند الأشاعرة وتتمثل في الجرجاجي فهو نظم يتوخى معاني النحو.
٣. حكم ظهور نظرية النظم سياق من الواجب أن نتبيّنه قبل الشروع في مقاربة المدونة، لأن ذلك السياق تحكم بشكل أو بآخر في ظهور النظرية أولا، وبالاضطرار إلى إثباتها ثانيا، وكان السياق محموماً بين الفرق الإسلامية التي تتفق على أن القرآن معجز، ولكنها تختلف في الجهة التي يثبت بها الإعجاز، وبالتالي كانت كل فرقة تنافح عن رأيها في تحديد جهة الإعجاز أمام الفرق الأخرى. وكان عبد القاهر الجرجاني الأشعري أحد أولئك الذين دخلوا في تلك الخصومة مع عبدالجبار الأسد آبادي المعتزلي.
٤. نجحت نظرية الحجاج في مقاربة مدونة (دلائل الاعجاز) المحاجة. وقد تبيّناه من خلال قدرة النظرية على تحديد الحجج ومكامنها في المدونة، ومن ثم استعمال الآليات المختلفة للحجاج دون اسقاط أو تعسف، بل إن المدونة

هي من استدعت الحجاج نظرا لحاجة الخطابات الإثباتية إلى وجوده، وهي خطابات تميزت بالتنوع والتباين، وهذا ما سمح باستعمال تلك الآليات بفاعلية أكثر لتثبت وجودها في مقاربة المدونة، وليس من الغرابة أن تثبت نظرية الحجاج جدارتها في مقاربتها إذا ما عرفنا أن مؤلف "الدلائل" يزخر بلفظ الحجاج على وجه الخصوص، وأنه يشكل بحد ذاته مقصدية لإثبات النظرية.

٥. مدونة (دلائل الاعجاز) مدونة جاءت لتتكلم عن جهة إعجاز القران الكريم من خلال النظم، وحاولت أن تثبته عدة مرات بطرق و أساليب مختلفة، فخاضت مع خصوم هذه المقولة معارك كلامية مليئة بالاستدلالات والشروح، وباستعمال البراهين المتنوعة والمختلفة، وارفاق بعض النماذج التفسيرية لتكون وفق هذا التصور مدونة حجاجية بامتياز .

٦. يشكل استحضار الحوار وفق المنهجية النقدية عصبا مؤثرا في الدرس الحجاجي وفي مدونة الدلائل، وعند التعامل مع الحوار النقدي لا بد من التفطن إلى الحوارات وتموقعها داخل خطاب عبد القاهر الحجاجي، ثم البحث عن مرجعيتها التأليفية وهذا يحتاج الى قراءة دقيقة و ثقافة واسعة بمعرفة المؤلفات السابقة، وقراءة قَبْلِيّة قادرة على معرفة مظان هذه النصوص المستدعاة في مسرح الحوار النقدي، ومن ثم تتبعها في مؤلفاتها الاصلية.

ويبقى ذلك كله غير كاف إذا ما قرأنا في المدونة خطابات لم نجدها كتبت أو نقلت بشكل مباشر سواء من عبد الجبار الاسد آبادي أم من غيره، بل تمت صياغتها بطريقة عبد القاهر نفسه وعن طريق قدرته على فهم النصوص التي تحاجج معها، ومن ثم نقلت بأسلوبه؛ لهذا نلفت النظر إلى أن قراءة المدونة عند عبد القاهر احتاجت إلى قراءة مكثفة في مدونات الخصوم التي حاورهم الجرجاني وفق منهجية الحوار النقدي.

٧. جاءت المدارس الحجاجية المختلفة لتبرهن على أن الحجاج يتقاطع مع الكثير من العلوم المتاخمة له، وهو يحاول أن يستثمرها ويصهرها داخله، ومن هذا اختلفت زاوية النظر إلى الحجاج مما أسهم في تطوره بوصفه نظرية، ومن ثم تنوعت آلياته في معالجة الخطاب الحجاجي لتصل به إلى التأثرية والإقناعية التي يتوخاهما الدرس الحجاجي.

٨. ولدّ الاهتمام بدرس الحجاج نشوء نظرية مستقلة داخل نظرية الحجاج، ومن مثال ذلك نظرية السلالم الحجاجية التي وضعها ديكرو وأسكنبر داخل قراءة الحجاج من الجهة اللغوية، فأسسا تبعا لذلك نظرية مؤثرة في الحجاج، تتسم بأساليب اختبارية تقيس مدى تماسك النص وترابطه من جهة، وتقرأ طاقته التوجيهية المدعومة بالروابط الحجاجية من جهة أخرى، وقياس وشائجه المتمسكة بالمنطق وفق قوانينه الثلاثية، القلب والخفض والنفي، بما شكل مصطلحاً رائجاً في الدراسات اللسانية الحديثة وهو منطق اللغة.

٩. لقد كانت المدونة أوسع من نظرية الحجاج وأكبر من الآليات المستعملة في مقاربتها، فثمة آليات كشفتها المدونة ذاتها من مثل ما نراه في آلية شهرة المثال الفلسفية، أو القصة. مما لم نعثر عليه في درس الحجاج. كما نلحظ تقاطع بعض الآليات مع آليات أخرى من مثل حاجة بعض الآليات البلاغية إلى استدعاء الآليات المنطقية، كما حصل في استدعاء التقسيم للاستقراء. وإن دلّ ذلك على شيء فإنما يدل على قدرة عبد القاهر على تطويع الآليات المتباينة لتؤدي دورا مثاليا في الخطاب الحجاجي الإثباتي أولاً والإقناعي ثانياً.

١٠. في الآليات البلاغية نلحظ أن ثمة آليات لها صفتها التأثيرية في مجال التأليف والنثر، وكان دورها واضحا في بسط الخطاب الحجاجي واقناعيته، وشرح النظم وفق خطاب حجاجي محكم البناء. ومن هذه الآليات: التفسير، والتكرار، والتقسيم التي تكفلت بالتأثير في المتلقي عن طريق امكانياتها الاقناعية. لعل هذه الآليات كانت مشتركة في خطابات التأليف العربي بشكل

عام، مما يحدونا إلى القول بأن ثمة بلاغة نثر يجب الاعتناء في قراءة المؤلفات العربية.

١١. لعلنا بهذا البحث نفتح أفقا آخر لبعض البحوث التي يمكن أن تدرس في هذه المدونة، ومن أبرزها الحوار النقدي الذي ينهض ببحث جدير بالعمل الدقيق، فالحوار النقدي شبكة من العلاقات التي تربط ثنائيات (الهدم/ البناء) و(سؤال/ جواب)، ثم المحاورات القريبة المتمثلة في نقل النصوص أو المحاورات البعيدة في فهم النصوص وامتصاصها واعادة كتابتها، وهو نقل لا يسلم من التغيير والخطأ لذا يجب التدقيق في الحوار بشكل عام وفي (مناقدته) بشكل خاص. كما نلفت النظر إلى دراسة التداولية في المدونة دراسة معمقة، ولربما مهدنا الطريق بمبحثنا هذا أمام دراستها من خلال أفعال اللغة وباقي آليات التداولية وقوانينها، وصولاً إلى التأويل التداولي للخطاب الحجاجي، كما نشير إلى أن ثمة مباحث تتعلق ربما بالدرس الفلسفي وهي رؤية قد تبتعد أو تقترب من الجانب اللغوي بحسب زاوية النظر إليها وهو دراسة المدونة فلسفيا من حيث قراءة الاسئلة المنفتحة على الأجوبة ومناقشته تأثيرها، ثم دراسة مباحث السلطة و تعددها وهي كثيرة في المدونة، وتأويل الذات عند عبد القاهر الجرجاني أو الذات المحاجة.

عسانا بهذه المقاربة الحجاجية لمؤلف (دلائل الاعجاز) أسهمنا بفهم جديد في مدونة كانت وما زالت موضع نظر الباحثين، وهي مدونة تأسيسية لبعض المباحث العلمية الجديدة التي انطلقت منها. ومقاربتها من منطلق النظرية الحجاجية هو إعادة نظر لنظرية النظم يتجاوز شرح النظرية وتحليلها، فنظرية الحجاج تنظر في نظرية النظم من الداخل و تراقبها بدقة في مرحلة التكوين الدقيق إنها- بلا شك- مرحلة الإثبات بجدارة.

المراجع

المصدر

عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر، ط٥، ٢٠٠٤م.

المراجع

١- ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، ٢٠١٠م.
٢- ابن الأثير، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام و المنثور، تحقيق مصطفى جواد و جميل سعد، بغداد- العراق، ١٩٥٦م.
٣- أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد- العراق، ط١، ٢٠١٢م.
٤- اسحاق بن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠١٢م.
٥- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط٢، ٢٠٠١م.
٦- أنطوني بلير، ما المنطق غير الصوري، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ترجمة أسامة المتني، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ٢٠١٠م.
٧- باتريك شارودو و دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة عبد القادر المهيري و حمادي صمود، دار سيناترا، تونس، ٢٠٠٨م.
٨- باتريك شارودو، الحجاج بين النظرية و الأسلوب عن كتاب نحو المعنى و المبنى، ترجمة أحمد الوردني، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٩م.
٩- الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة- مصر، (د.ت).

١٠- بدوي طبانة، معجم البلاغة العربية، دار العلوم، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٩٨٢م.

١١- بدوي طبانة، البيان العربي دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة- مصر، ط٢، ١٩٥٨م.

١٢- أبو بكر العزاوي، حوار حول الحجاج، الأحمدية للنشر، الرباط- المغرب، ٢٠١٠م.

١٣- أبو بكر العزاوي، اللغة و الحجاج، الرحاب الحديثة للنشر و التوزيع، بيروت- لبنان، ط٢، ٢٠٠٩م.

١٤- أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، ضمن كتاب الحجاج مفهومه و مجالاته، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط١، ٢١٠م.

١٥- بهاء الدين عبدالله بن عقيل العقيلي، شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، ١٩٩٧م.

١٦- تزفيتان تودوروف، ميخائيل باختين المبدأ الحواري، ترجمة فخري صالح، رؤية للنشر و التوزيع، القاهرة- مصر، ط٤، ٢٠١٢م.

١٧- الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر، ط ٥، ٢٠٠٣م .

١٨- الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي، القاهرة- مصر، ط ١، ٢٠١٠م .

١٩- جميل صيبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، ١٩٨٢م .

٢٠- ابن جني، الخصائص، تحقيق الشربيني شريده، دار الحديث، القاهرة- مصر، ٢٠٠٧م .

٢١- ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق علي النجدي ناصف وَعبدالحليم النجار وعبد الفتاح شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة- مصر، ١٩٦٩م .

٢٢- حاتم الضامن، نظرية النظم تطور وتاريخ، منشورات وزارة الثقافة، بغداد- العراق، ١٩٧٩م .

٢٣- حافظ قويعة، سياق الحجاج في دلائل الإعجاز، ضمن أعمال ندوة عبد القاهر الجرجاني في جامعة صفاقس، منشورات كلية الآداب، تونس، ١٩٩٨م .

٢٤- حسان الباهي، الحوار وَمنهجية التفكير النقدي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء – المغرب، ط ٢، ٢٠١٣م .

٢٥- حسان الباهي، اللغة وَ المنطق بحث في المفارقات، المركز الثقافي العربي، الرباط، المغرب، ط ١، ٢٠٠٠م .

٢٦- الحسن بن القاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدين قباوة وَ محمد نديم فاضل، دار الآفاق الجديدة، بيروت- لبنان، ١٩٨٣م.

٢٧- حمو النقاري، حول التقنين الأرسطي لطرق الإقناع وَ مسالكه مفهوم الوضع، ضمن كتاب الحجاج مفهومه وَ مجالاته، عالم الكتب الحديث، أربد – الأردن، ط ١، ٢٠١٠م .

٢٨- رشيد الراضي، الحجاج وَ البرهان، ضمن كتاب الحجاج مفهومه وَ مجالاته، عالم الكتب الحديث، أربد – الأردن، ٢٠١٠م .

٢٩- ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، القاهرة، مصر، ط ٥، ١٩٨١م .

٣٠- الرماني، معاني الحروف، تحقيق عرفان العشا، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، ٢٠٠٨م .

٣١- الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (د . ت) .

٣٢- سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، المغرب، ط ٤، ٢٠٠٥م .

٣٣- السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط ٢، ١٩٨٧م .

٣٤- سيبويه ، الكتاب ، مطبعة بولاق ، القاهرة – مصر ، ١٣١٦هـ .

٣٥- ابن سينا، الشفاء العبارة، تحقيق محمود الخضيري، الهيأة المصرية للتأليف وَ النشر، القاهرة –مصر، ١٩٧٠م .

٣٦- السيوطي، بغية الوعاة، تحقيق محمد أبو الفضل البراهيم، دار الفكر، القاهرة – مصر ، ١٩٦٤م .

٣٧- السيوطي، المزهر في علوم اللغة العربية ، تحقيق محمد جاد المولى وَمحمد أبو الفضل إبراهيم وَ علي البجاوي، مكتبة دار التراث، القاهرة -مصر، (د . ت).

٣٨- شاييم بيرلمان، المنطق الصوري وَ المنطق غير الصوري، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ترجمة أسامة المتني، عالم الكتب الحديث، أربد – الأردن، ٢٠١٠م .

٣٩- شاييم بيرلمان وأولبريخت تيتكا، مقدمة كتاب مصنف في الحجاج، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ترجمة رشيد الراضي، عالم الكتب الحديث، أربد – الأردن، ط ١، ٢٠١٠م .

٤٠- الشريف المرتضى، الموضح عن جهة إعـــــجاز القرآن الكريم (الصرفة)، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد – إيران، ط ١،١٤٢٤هـ.

٤١- شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت – لبنان، ط ٢، ٢٠١٠م .

٤٢- شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، كلية الآداب منوبة، تونس، ١٩٩٨م .

٤٣- صابر الحباشة، الأسلوبية وَ التداولية مدخل لتحليل الخطاب، عالم الكتب الحديث، أربد – الأردن ط ١، ٢٠١١م .

٤٤- طه عبد الرحمن، اللسان في الميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط٢، ٢٠٠٦م.

٤٥- طه عبدالرحمن، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط٢، ٢٠٠٠م.

٤٦- عبد الجبار الأسد آبادي، المغني في أبواب التوحيد و العدل إعجاز القرآن، تحقيق أمين الخولي، (د.ت).

٤٧- عبدالجبار الأسد آبادي، المغني في أبواب التوحيد و العدل خلق القرآن، تحقيق إبراهيم الأبياري، (د.ت).

٤٨- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل و الحجاج، أفريقيا الشرق، ط٢، ٢٠١٢م.

٤٩- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمد الداية و فايز الداية، مكتبة سعد الدين، دمشق- سوريا، ط١، ١٩٨٧م.

٥٠- عبدالله البهلول، الوصايا الأدبية إلى القرن الرابع هجريا مقاربة أسلوبية حجاجية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١١م.

٥١- عبدالله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت- لبنان، ط٢، ٢٠٠٧م.

٥٢- عبدالله صولة، في نظرية الحجاج دراسة و تطبيقات، مكتبة مسكلياني للنشر، تونس،ط١، ٢٠١٠م.

٥٣- عبدالهادي ظافر الشهري، آليات الحجاج وأدواته، ضمن كتاب الحجاج مفهومه وَ مجالاته، عالم الكتب الحديث، أربد- الأردن، ط١، ٢٠١٠م.

٥٤- عبدالهادي الشهري، استراتيجيات تحليل الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، بيروت- لبنان ، ط١ ،٢٠٠٤م.

٥٥- عبدالهادي الفضلي، خلاصة المنطق، مؤسسة أم البنين للمطبوعات، بيروت-لبنان، (د.ت).
٥٦- علي الشبعان، الحجاج بين المنوال وَ المثال نظرات في أدب الجاحظ وَ تفسيرات الطبري، مسكلياني للنشر وَ التوزيع، تونس، ط١، ٢٠٠٨م.
٥٧- أبو علي القالي، الأمالي، تحقيق صلاح هلال وسيد الجليمي، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، ٢٠١٠م.
٥٨- علي عبدالنبي فرحان، وظيفة التناص الحجاجية وَ التأثيرية في مقالات الحريري، ضمن كتاب الحجاج والاستدلال الحجاجي دراسات في البلاغة الجديدة، دار ورد، الأردن، ط١، ٢٠١١م.
٥٩- علي محمد الجرجاني، التعريفات، تحقيق نصر الدين تونسي، مطبعة القدس، القاهرة-مصر، ط١، ٢٠٠٧م.
٦٠- علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، مؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠١٠م.
٦١- عليوي أبا سيدي، التواصل وَ الحجاج في التداوليات الحجاجية للحوار النقدي التفكير نموذج المدرسة الهولندية، ايميرين وغرو تندورست، عالم الكتب الحديث، أربد- الأدن، ٢٠١٠م.
٦٢- عمارة ناصر، الحجاج اللغوي في الخطاب الفلسفي: هرمينوطيقا ريكور، ضمن كتاب الحجاج والاستدلال الحجاجي دراسات في البلاغة الجديدة، دار ورد الأردنية، عمان- الأردن، ط١، ٢٠١٠م.
٦٣- الفارابي، ديوان الأدب، تحقيق أحمد مختار عمر، طباعة مجمع اللغة العربية، القاهرة- مصر، (د.ت).
٦٤- فان دايك، النص وَالسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة عبد القاهر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء-المغرب، ٢٠١٣م.

٦٥- أبو الفضل الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم وَ السبع المثاني دار إحياء التراث الغربي، بيروت- لبنان، (د.ت).

٦٦- أبو الفضل العسقلاني، تلخيص الخبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٩٩م.

٦٧- ابن قتيبة، الشعر وَ الشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآثار، القاهرة- مصر، ط١، ٢٠١٠م.

٦٨- قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق محمد عبدالمنعم خفاجي، الجزيرة للنشر، القاهرة- مصر، ٢٠٠٦م.

٦٩- قدامة بن جعفر، جواهر الألفاظ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، لبنان- بيروت، ط١، ٢٠١٢م.

٧٠- قدامة بن جعفر، نقد النثر، تحقيق عبدالحميد العبادي، دار الكتب اللمية، بيروت- لبنان، ١٩٨٠م، والكتاب منسوب بالخطأ إلى قدامة وَ مؤلفه الأصلي اسحاق بن وهب الكاتب.

٧١- كاتي وايلز، معجم الأسلوبيات، ترجمة خالد الأشهب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١٤م.

٧٢- ليونيل بلنجر، الآليات الخاصة للتواصل، ضمن كتاب الحجاج مفهومه وَ مجالاته، ترجمة عبدالرفيق بوركي، عالم الكتب الحديث، أربد- الأردن، ط١، ٢٠١٠م.

٧٣- ليونيل بلنجر، عدة الأدوات الحجاجية، ضمن كتاب الحجاج مفهومه وَمجالاته، ترجمة فضيلة قوتال، عالم الكتب الحديث، أربد- الأردن، ط١، ٢٠١٠م.

٧٤- محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، تحقيق أحمد إبراهيم زهوة، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ٢٠٠٥م.

٧٥- محمد رضا المظفر، المنطق، دار التعارف للمطبوعات، بيروت- لبنان، ١٩٩٥م.

٧٦- محمد سالم محمد الأمين طلبة، مفهوم الحجاج عند بيرلمان وَ تطوره في البلاغة المعاصرة، ضمن كتاب الحجاج مفهومة وَ مجالاته، عالم الكتب الحديث، أربد- الأردن، ط١، ٢٠١٠م.

٧٧- محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية وَ المنطقية اللسانية، دار الثقافة، الدار البيضاء- المغرب، ط١، ٢٠٠٥م.

٧٨- محمد الطاهر بن عاشور، التحرير وَ التنوير، الدار التونسية، تونس، (د.ت).

٧٩- محمد العبد، النص العربي الحجاجي دراسة في وسائل الإقناع، ضمن كتاب الحجاج مفهومه و مجالاته، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط١، ٢٠١٠م.

٨٠- محمد عزام، النص الغائب تجليات التناص في الشعر العربي، اتحاد الكتاب العربي، دمشق- سوريا، ٢٠٠١م.

٨١- محمد علي القارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو ألى اليوم، منشورات كلية الآداب بمنوبة، تونس، (د.ت).

٨٢- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب،ط٢، ٢٠٠٢م.

٨٣- محمد القاضي وآخرون، معجم السرديات، دار محمد علي للنشر، تونس، ط١، ٢٠١٠م.

٨٤- محمد محمد أبو موسى، مراجعات في أصول الدرس البلاغي، مكتبة وهبة، القاهرة- مصر، ط١، ٢٠٠٥م.

٨٥- محمد محمد أبو موسى، مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني، مكتبة وهبة، القاهرة- مصر، ط٢، ٢٠١٠م.

٨٦- محمد محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، مكتبة وهبة، القاهرة- مصر، ط٤، ٢٠١٢م.

٨٧- محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، المركز الثقافي الغربي، الدار البيضاء- المغرب، ط٤، ٢٠٠٥م.

٨٨- محمد مفتاح، دينامية النص تنظير وانجاز، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط٣، ١٩٩٠م.

٨٩- محمد الملاخ وَ حافظ اسماعيل علوي، آليات الاستدلال الحجاجي في اللسانيات ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الكتب الحديث، أربد- الأردن، ط١، ٢٠١م.

٩٠- محمد مهاوي، في فلسفة الغير، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب، ٢٠١٢م.

٩١- محمد هيثم غرة، البلاغة عند المعتزلة، دار الكتب الوطنية، أبوظبي- الإمارات العربية المتحدة، ط١، ٢٠٠٩م.

٩٢- محمود المصفار، سيميائية القرآن بين الحجاج وَ الإعجاز، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس، صفاقس- تونس، (د.ت).

٩٣- ابن المقفع، الأدب الكبير و الأدب الصغير، دار صادر، بيروت- لبنان،(د.ت).

٩٤- ابن منظور، لسان العرب، تحقيق أمين عبدالوهاب و محمد العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ٢٠١٠م.

٩٥- منير سلطان، إعجاز القرآن الكريم بين المعتزلة وَ الأشاعرة، منشأة المعارف بالاسكندرية، الاسكندرية- مصر، ١٩٧٧م.

٩٦- الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، ٢٠١١م.

٩٧- ميشيل مايير، اللغة وَ المنطق والحجاج، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ترجمة محمد أسيداه، عالم الكتب الحديث، أربد- الأردن، ط١، ٢٠١٠م.

٩٨- نجم الدين القزويني، الشمسية في القواعد المنطقية، تحقيق مهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط١، ١٩٨٨م.

٩٩- نعمان بو قرة، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب دراسة معجمية، عالم الكتب الحديث، أربد- لأردن، ط٢، ٢٠١٠م.

١٠٠- نور الهدى، باديس، دراسات في الخطاب، المؤسسة العربية للدراسات وَ النشر، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.

١٠١- ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، ٢٠١٠م.

١٠٢- ابن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى و بل الصدى، تحقيق محمد خير طعمة الحلبي، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط٣، ١٩٩٨م.

١٠٣- هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، منشورات كلية الآداب بمنوبة، تونس، (د.ت).

١٠٤- أبو هلال العسكري، الصناعتين، تحقيق علي البجاوي و محمد أبو الفضل ابراهيم، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٦م.

١٠٥- هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة محمد العمري، أفريقيا الشرق، الدار البيضا- المغرب، ١٩٩٩م.

١٠٦- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٨٠م.

المجلات العلمية

١- أوليفي روبول، هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي، ترجمة محمد العمري، مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي بجدة- المملكة العربية السعودية، ١٩٩٦م.

٢- سلطان الزغلول، المقصدية بين نظرية المعرفة و آفاق اللغة و الأدب، مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي بجدة- المملكة العربية السعودية، ٢٠١١م.

٣- صابر الحباشة، الدلالة بين النحو و المنطق، مجلة جذور، جدة- المملكة العربية السعودية، ٢٠١٢م.

٤- صالح سعيد الزهراني، مستويات الكلام البليغ عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي بجدة- المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٢م.

٥- علاء رمضان السيد، نقد البنية عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي بجدة- المملكة العربية السعودية، ١٩٩٧م.

فهرس الموضوعات

المقدمة ١

التمهيد ٦

- الحجاج لغة ٨
- الحجاج في ضوء البلاغة القديمة ١٠
- الحجاج اصطلاحا ١٣
- الحجاج في ضوء البلاغة الجديدة ١٥
- الخطاب الحجاجي ٢٥
- الآليات الحجاجية ٢٩
- النظم: المرجعيات و سياق الظهور ٣٤

الفصل الأول: الحوار النقدي في خطاب الجرجاني الحجاجي ٤٤

- الحوار مدخلا إلى إثبات نظرية النظم ٤٦
- آلية المساءلة و ثنائية (سؤال/جواب) في حوار عبد القاهر النقدي..... ٦٨

الفصل الثاني: الآليات المنطقية و البلاغية ٨٥

- الآليات المنطقية ٨٧
- الاستقراء ٨٨
- البرهان بالخلف ٩٤
- التعريف ٩٧
- الآليات البلاغية ١٠٢
- الاحتجاج النظري ١٠٣
- الاستدراج ١٠٥
- التقسيم ١١٠
- التفسير ١١٣
- التكرار ١١٨
- الإعجاز ١٢٢

الفصل الثالث: الآليات الفلسفية و شبه المنطقية ١٢٥

- الآليات الفلسفية ١٢٧
- المثال ١٢٩
- شهرة المثال ١٣٨
- المثل ١٤٢
- القصة ١٤٨
- السلطة و الاستشهاد ١٥٩
- الآليات شبه المنطقية ١٦٧
- قانون النفي ١٧٠
- قانون القلب ١٧٢
- قانون الخفض ١٧٥
- الروابط الحجاجية ١٧٩
- لكن ١٨١
- بل ١٨٤
- حتى ١٨٦
- إلا ١٨٩

الخاتمة ١٩٣

المراجع ٢٠٠