في حجاجية الوجه البلاغي في البلاغة العربية

(المجال: البلاغة والحجاج)

الدكتور رفعت الكنياري

المغرب

نرى أن إدراج ابن الأثير "الاستدراج" ضمن أبواب البلاغة بل وجعل البلاغة منوطة به، هو توجه حجاجي في البلاغة العربية، وهو توجيه للبلاغة العربية لأن تتوسع لكي تشمل كلا من الأثر العقلي والأثر الانفعالي. وسنتوقف في هذا البحث عند وجوه بلاغية ذات طابع حجاجي صرف نعتها ناحتوها بالبلاغية، هذا الاصطلاح لم يكن في اعتباطيا لأن "الاصطلاح وليد الإدراك وبناء التصورات، ففي البدء تدرك الظواهر والمفاهيم، ثم تنشأ التصورات لها في الذهن، قد تصاغ لغويا في شكل تعريف، ثم تطلق عليها تسمية، وتتحول التسمية عبر الشيوع والاتفاق إلى مصطلح"[1]. وهو ما سيتجلى في عملية ترسيخ مصطلحات من قبيل الاستدراج وإلجام الخصم بالحجة وغيرهما من الأساليب التي صنفها أصحابها في خانة البلاغة.

وسنعمد بدورنا إلى بيان الآلية البلاغية المتحكمة في حجاجية تلك الوجوه. سميناها آلية بلاغية حتى لا تلتبس بالآلية المنطقية التي تروم حسبما ذهب إليه عبد الله صولة "التأثير العقلي المجرد، وتمثله في التراث العربي الإسلامي مناظرات علم الكلام ... كما تمثله المناظرات الفقهية ... هذا الحجاج الجدلي موجود في القرآن معتبر من "بدائعه" وهو الذي تجتهد كتب علوم القرآن في استخراجه ودرسه تحت عنوان جدل القرآن أو المذهب الكلامي[2]".

سوف لن نحاور هذا التصور، بل سنبين لماذا نعتبر وجوها مثل المذهب الكلامي أو إلجام الخصم بالحجة وهما تسميتان لوجه واحد، والاستدراج الذي ورد عند ابن الأثير[3]، وغيرهما من مثل التسليم[4]، والسبر والتقسيم والتي تدخل في باب مجاراة الخصم[5]، والمحاجة[6]... هي وجوه بلاغية؛ ذلك أن البلاغة تتسع عندنا للحجاج والتخييل معا، وأنها تعني تارة فن الإقناع، وتارة الصنعة الجمالية[7]. بل وسيكون إدراج ومعالجة هذه الأساليب القرآنية في مباحث تنضوي ضمن علم البلاغة الواسع في مؤلفات القدامى[8] محفزا لنا لنمضي قدما في ادعائنا أن مناطق مهملة من البلاغة العربية؛ ينبغي أن يسلط عليها الضوء أكثر؛ كانت تسير بالبلاغة نحو أن تتوسع لتشمل كلا من الحجاج والتخييل. وأنه كما في البلاغة العربية وجوها تعمل متحدة بالإيتوس وأخرى بالباتوس فإننا نجد وجوها بلاغية تتحد باللوغوس أي أنها جوه–حجج تميل لأن تكون ذات طبيعة عقلية، وبالتالي فإن البلاغة العربية لا تثمن أي وظيفة على حساب الأخرى.

سنركز أيضا على تحليل الخطاب البلاغي الواصف لبلاغة هذه الوجوه البلاغية من خلال عينة محدودة في وجهين هما الاستدراج والمذهب الكلامي، ذلك أن هذا الوجه البلاغي الأخير يجمع تحته وجوها بلاغية متفرقة كما سيظهر في حينه. وسيرتكز التحليل على النقاط الآتية:

- ذكرت هذه الوجوه في البلاغة العربية القديمة ضمن مباحث البلاغة، فلن نتعسف لنخرجها منها، بل سنحتال لها لنعيدها إلى موطنها الأصلي من إمبراطورية البلاغة وهي التي لأمر ما حسبت على الوجوه البديعية الميتة[9].
- أنها ذات محتوى تواصلي يستعمل اللغة الطبيعية مؤطرة بإطار تواصلي ومستعملة في أغراض إنسانية حيث لا مكان للحقائق المطلقة[10].
- أنها لا تتوصل للحقائق عبر عمليات منطقية مستقلة عن المحتوى التواصلي، أي أنها ليست بناء استدلاليا مجردا مستقلا بنفسه متعاليا عن الوقائع ومقام التحقق.
- أنها لخضعت لقراءة نوعية نظرا لكونها واردة في مقام خاص هو مقام القرآن الكريم. مما يجعلها تلقائيا – ولو في نظر المنظومة الإسلامية– مبرئة من وصف التلَعُّب، مرتبطة بهدف سام يتعلق بتعديل السلوكات واستنهاض الهمم ودفع المتلقي نحو أفق التخلُّق الأسمى.

ولكون البلاغة في تصورنا تخرج عن هذا التصور التلعّب[11] ، فهي إذن محكومة عندهم بالشرط الأخلاقي، فليس كل سبب يقدم لهدف إقناعي سواء أكان جيدا أم سيئا يعتبر متعلقا بالحجاج[12]، فالحجاج يحاول أن يبتعد عن ممارسة العنف الإقناعي كما سيبتعد عن الإغراء والبرهنة العلمية[13]. فما كان غير ذلك فإنه يخرج من باب الحجاج ومن ثم من البلاغة.

- أن بلاغتها لم تتحقق لكونها حجاجية في ذاتها فحسب، بل كان البلاغي يأخذ بعين الاعتبار شروط تحققها، وارتباطها بمكونات الخطاب، وعليه سنرى أنها ستتحد بالإيجاد تارة لتحيل إلى لوغوس النص، أو إلى إيتوس المتكلم، أو إلى باتوس المتلقي.
- أنها ستلتحم بالمواضع المشتركة وبالتقنيات الحجاجية وصيغ الاستدلال.

1. الاستدراج[13]: مناط النجاعة البلاغية.

أدرج ابن الأثير في "المثل السائر" وجها بلاغيا ادعى[14] أنه استخرجه من كتاب الله. يقول معرفا الاستدراج :" وهذا الباب أنا استخرجته من كتاب الله، وهو مخادعات الأقوال التي تقوم مقام مخادعات الأفعال، والكلام فيه وإن تضمن بلاغة فليس الغرض هنا ذكر بلاغته فقط، بل الغرض ذكر ما تضمنه من النكت الدقيقة في استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم، وإذا حقق النظر فيه علم أن مدار البلاغة كلها عليه؛ لأنه لا انتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الرائقة ولا المعاني اللطيفة دون أن تكون مستجلبة لبلوغ غرض المخاطب بها[15] ".

يبدو أن ابن الأثير يعيد صياغة مفهوم البلاغة من خلال هذا مفهوم الاستدراج، حيث إن من سيحقق النظر سيعلم أن مدار البلاغة كلها عليه[16]. فإن لم تكن البلاغة غرضها التأثير في السامع فكيف سيكون مدار البلاغة كلها على هذا الوجه؟ لقد أراد ابن المعتز أن يؤكد على الطابع الحجاجي للبلاغة، وأنها ليست مجرد اقتناص لمعنى بديع بل هي تحقيق لغرض تداولي تروم بلوغ غرض المخاطب بها، لذلك ربط بين البلاغة والفعل التداولي الحجاجي المقترن أساسا بالإقناع، ثم خرج بخلاصة نقدية جعلت مدار البلاغة على استدراج السامع، أي إقناعه

وتحقيق تماهيه مع الأطروحة التي يرام توصيلها له. من خلال نسق يشبه النسق المنطقي لكنه ليس هو "فكما أن ذاك – صاحب الجدل- يتصرف في المغالطات القياسية، فكذلك هذا يتصرف في المغالطات الخطابية[17]". هكذا تحولت الحجة عنده إلى وجه بلاغي، وتحول مفهوم البلاغة إلى مفهوم تداولي حجاجي يروم الإقناع في شكل يمكن أن ينسحب على كل البلاغة، فهل كان ابن الأثير يصوغ نموذجا إرشاديا ينحو بالبلاغة نحو أن تستوعب الحجاج والتخييل معا؟

سوف نعمل على تدقيق النظر في هذا الوجه انطلاقا من تعريف ابن الأثير لنختبر مدى صحة ما انطلقنا منه في شأن بلاغية هذا الوجه، ولنستدل مرة أخرى على ادعائنا أنها مباحث بلاغية ليس إلا، وأنها إن دلت على شيء فإنها تدل على المفهوم الموسع للبلاغة والذي يشمل حدي الحجاج والتخييل بدرجات متفاوتة، ذلك أن من الوجوه البلاغية ما يطغى فيه البعد الحجاجي ليهمين على بقية الوظائف، ومنها ما هو على العكس من ذلك، وبه يمكن أن نقول بوجود وجوه بلاغية حجاجية صرف في البلاغة العربية.

كلام ابن الأثير	الخلاصة البلاغية	تحليل الخلاصة البلاغية
وهذا الباب أنا استخرجته من كتاب الله	القراءة النوعية للوجه البلاغي	عمل ابن الأثير على تتبع تأويل الزمخشري لآية فيها استدراج، دون أن يسميه الزمخشري باسم معين، فكانت مجرد ملاحظات نظّمها ابن الأثير في صيغة علمية، ثم أكد أنها من كتاب الله، وهو ما سيؤطر معنى مصطلحات من قبيل:" مخادعات الأقوال، المغالطات الخطابية". سيجعلها مصطلحات ذات محتوى علمي وصفي لا محتوى أخلاقي قدحي. إن التأكيد على أن الباب مستخرج من كتاب الله هو تأكيد على القراءة النوعية للحجاج في القرآن، وإلا فلا يعقل أن يقصد ابن الأثير بالمخادعات الخداع الذي نعرف ثم يسنده للقرآن!
والكلام فيه وإن تضمن بلاغة فليس الغرض هنا ذكر بلاغته فقط، بل الغرض ذكر ما تضمنه من النكت الدقيقة في استدراج	التمهيد لتحويل مفهوم البلاغة	بدأ ابن الأثير في نحت مفهوم تداولي للبلاغة يقوم على وظيفية الوجه البلاغي، في تجاوز التوصيفات الجاهزة التي تقبل بأن هذا الوجه بليغ دون أن تقف عن الآلية التي تجعله كذلك، وهي عنده النكت الدقيقة في استدراج الخصم إلى الإذعان. أي إقناعه عن طريق استدراج لطيف دقيق خال من التعسف لجعله يتطابق مع الفكرة التي يرام توصيلها إليه وإقناعه بها.

الخصم إلى الإذعان والتسليم		
وإذا حقق النظر فيه علم أن مدار البلاغة كلها عليه؛ لأنه لا انتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الرائقة ولا المعاني اللطيفة دون أن تكون مستجلبة لبلوغ غرض المخاطب بها	البلاغة هي فن الإقناع	يبدو أن ابن المعتز يصوغ تصورا تداوليا حجاجيا لمفهوم البلاغة، والتي كانت مقتصرة على ترصد الكلمة الجميلة والألفاظ المليحة دون ربطها بوجه استثمارها خطابيا أي بوظيفيتها، مقترحا تصورا جديدا يقوم على وجوب التركيز على الانتفاع من طاقة الوجوه البلاغية وهو ما أطلق عليه "بلوغ غرض المخاطب بها".لقد اجتث مفهوم البلاغة من التصور التنميقي التزييني ليصوغ تصورا بلاغيا تداوليا، يرى أن الغرض من الأسلوب هو الالتحام بمكونات الخطاب لتحقق حجاجيتها. لقد حول ابن المعتز مفهوم البلاغة وصاغ أنموذجا إرشاديا على هدي قانونه يجب النظر للبلاغة.
فكما أن ذاك – صاحب الجدل– يتصرف في المغالطات القياسية، فكذلك هذا يتصرف في المغالطات الخطابية	ليست البلاغة بناء استدلاليا مجردا مستقلا بنفسه متعال عن الوقائع ومقام التحقق	يقيم ابن المعتز تناظرا بين مفهومي الجدل والبلاغة، على أساس أن كلا منهما يأخذ بالقياس، لكن قياس صاحب الجدل مختلف عن قياس صاحب البلاغة، وبضدها تتميز الأشياء، إن تقديم ابن المعتز للقياس البلاغي في مقابل القياس الجدلي يدل على التمايز بينهما، فالقياس البلاغي ليس قياسا منطقيا صارما يتوصل إلى الحقائق عبر عمليات منطقية مستقلة عن المحتوى التواصلي. وهو ماسيظهر أكثر في تطبيقه المفهوم على الآيات القرآنية، حيث سيظهر جليا أنه يبحث عن منطق جديد يقوم على آليات جديدة مناسبة لخصوصية الاستدلال التواصلي.
وهو مخادعات الأقوال التي تقوم مقام مخادعات الأفعال	المفهوم الأخلاقي للاستدراج	تثير كلمة مخادعات ومن بعدها مغالطات شبهة وجود تلاعب بالمتلقي، لكننا نؤكد أن فهم هذه العبارات لا يستقيم إلا بالعبارة الأولى التي بدأ بها وهي أنه استخرجه من كتاب الله، هذه العبارة تغير مفهوم المخادعة، من مفهوم أخلاقي إلى مفهوم بنيوي وصفي يصف الاستراتيجية التي تشتغل بها هذه الوجوه، وإلا كان واقعا في وصف القرآن الكريم بالمخادعة والتلاعب وهذا هو المحال بعينه. وعليه فإن الصفة القدحية التي يمكن أن تناط بالبلاغة بجعلها تلاعبا بالعقول

		والمشاعر تنتفي. ليحل محلها تصور علمي يفرق بين ما هو استراتيجي وما هو أخلاقي، فالاستدراج حيلة بلاغية الهدف منها إقناع المعاند بما يصلح له.

بعد أن قدم ابن الأثير هذا المفهوم البلاغي استشهد عليه بنموذج آيتين من كتاب الله، ليمر إلى الجانب التطبيقي بعدما صاغ المفهوم نظريا، وقد استعان في ذلك بتحليل الزمخشري[18] للآيات 28 – 33 من سورة غافر، يقول عز وجل: {وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم، وإن يك كاذبا فعليه كذبه، وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب}. قال: "أخذهم بالاحتجاج على طريقة التقسيم، فقال لا يخلو من أن يكون كاذبا فكذبه يعود عليه ولا يتعداه، أو يكون صادقا {وإن يك صادقا} يصبكم بعض الذي يعدكم إن تعرضتم له، وفي هذا الكلام من حسن الأدب والإنصاف ما أذكره لك، فأقول: "إنما قال يصبكم بعض الذي يعدكم وقد علم أنه نبي صادق، وأن كل ما يعدهم به لابد وأن يصيبهم لا بعضه؛ لأنه احتاج في مقاولة خصوم موسى عليه السلام أن يسلك معهم طريق الإنصاف والملاطفة، ويأتيهم من جهة المناصحة؛ ليكون أدعى إلى سكونهم إليه؛ فجاء بما علم أنه أقرب إلى تسليمهم لقوله، وأدخل في تصديقهم إياه، فقال {وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم} وهو كلام المنصف في مقابلة غير المشتط، وذلك أنه فرضه صادقا فأثبت أنه صادق في جميع ما يعد به، لكنه أردف بقوله {يصبكم بعض الذي يعدكم} ليهضمه حقه في ظاهر الكلام، فيريهم أنه ليس بكلام من أعطاه حقه وافيا، فضلا عن أن يتعصب له، وتقديم الكاذب على الصادق من هذا القبيل؛ كأنه برطلهم في صدر الكلام بما يزعمونه؛ لئلا ينفروا منه[19]" .

اكتشف المحلل آلية اشتغال الحجاج في أسلوب الاستدراج البلاغي القرآني، وهي في الحقيقة مجموعة من التقنيات الحجاجية التي تساعد المتكلم على الوصول إلى غرضه من المخاطب بالتلطف له، فقد تضافرت مجموعة من التقنيات في جعل الاستدراج وجها حجاجيا وهي كالآتي:

- التقسيم: عمد المتكلم إلى عملية حجاجية تتوسل طريقة شبه منطقية، حيث تعتمد في قوتها الحجاجية على المشابهة بينها وبين البنى المنطقية، لكنها لا تخضع لصرامة هذه البنى المنطقية لأنه يمكن الاعتراض عليها، لكن الحجاج في المجال التداولي الإنساني أوسع منه في المجال المنطقي لكونه يعتمد آليات أخرى تستثمر المواضعات والمشترك بل حتى الأطماع، ونحن نرى أن الحجاج في هذه القولة يخضع للنسق الآتي:

- جعل كلام الرجل في منطقة الاحتمال ليبن الآتي:

➢ المقدمة 1 – الرجل صادق إذن تستفيدون: يكون صادقا {وإن يك صادقا} يصبكم بعض الذي يعدكم إن تعرضتم له.

➢ المقدمة 2– الرجل كاذب "لا يخلو من أن يكون كاذبا فكذبه يعود عليه ولا يتعداه" إذن لا تخسرون شيئا.

➢ النتيجة: لا خسارة في اتباع هذا الرجل.

يبدو هذا القياس الذي اكتشفه البلاغي قياسا منطقيا، لكنه ليس بتلك الصرامة إذ يمكن للمعترض أن يتدخل فيجعل الكذب ضرر الكذب لا يقف عند صاحبه بل يتعداه إلى المعتقد به أي المؤمن بموسى عليه السلام. فتبئير النتيجة في منطقة المتكلم وأن الضرر لن يعود إلا عليه، يجعل المستمع متحفزا ليشارك في العملية، إنها نفس القولة الدعائية "جرب ولن تخسر شيئا"؛ فهذه القولة تحجب عنك خوفك من استدراجك وتجعلك تدخل مع المستدرج إياك في عملية التسويق. فالقياس هنا ليس منطقيا صرفا لأن القياس المنطقي يقول هذه الحالة: "الرجل صادق 50 بالمائة أو كاذب 50 بالمائة فيصبح التصديق له نفس نسبة المنافع ونفس نسبة الخطورة، وهذا لا يغري كثيرا، بينما الحجاج في القولة يحجب نسب الخطورة[1]. هذا الشبه بالآلية المنطقية يجعل الكلام الطبيعي يخضع لمنطقه الخاص، فهذا ليس كذبا على المتلقي بل هو من وحي التجربة الإنسانية صادق، فأحيانا الإنسان يجرب مادام لا يخسر شيئا فيربح، فإن لم يربح فإنه تكفيه أنه خاض تجربة إنسانية جديدة، وهذا ما لا يوجد في لغة الصرامة المنطقية، لذلك قلنا سابقا أن هذه الوجوه البلاغية ليست إلا منطقا للتداول الإنساني.

- الإنصاف والملاطفة والمناصحة: استعمل البلاغي هذه المفاهيم للدلالة على شيئين هما: عدم اعتماد العنف الخطابي والاقناعي في عملية الاستدراج الحجاجية، استثمار صورة القائل ليبدو ناصحا أمينا وحكما عدلا.

تنبه محلل الأسلوب أن القوة الحجاجية للآية القرآنية تتلخص في كونها تبتعد كليا عن العنف الخطابي الذي لا ينتج إلا عنفا مضادا، فليس كل الناس يقبلون بأن يقتنعوا بحجج الآخرين ولو كانت هذه الحجج مقنعة في ذاتها، لذلك فإن التلطف والظهور في مظهر النصح يعتبر وليجة أساسا في الحجاج الإنساني المرتبط بمقام التلقي ونوع المتلقي ومفضلاته، إن الإقناعية هنا تتحقق في إطار تواصلي[20]، لا في مقام مجرد متعال عن الوقائع؛ وعليه فإنها تستثمر الإمكانات التواصلية الرحبة لتحقيق ممارسة حية للحجة، وبذلك تصبح هذه الحجة خطابا واسعا أوسع من أن تحيط به معايير الوضوح والظهور التي يختص بها البرهان[21].

كما تستثمر الآية صورة القائل والذي عمد إلى الظهور في مظهر الناصح المحايد أي ما يصطلح عليه في مجال التداول الإسلامي العدل، وهو يشبه مفهوم "الحكم"، هذا الحكم العدل عليه أن يكون محايدا، وقد تنبه المحلل البلاغي إلى أن هذا الأسلوب يحاجج برسم صورة المتكلم، وأن لهذه الصورة الحظ الأوفى في حجاجية هذا الأسلوب، يقول:" لأنه احتاج في مقاولة خصوم موسى عليه السلام أن يسلك معهم طريق الإنصاف والملاطفة في القول، ويأتيهم من جهة المناصحة، ليكون أدعى إلى سكونهم إليه[22]"

رسم المتكلم صورة "الحكم العدل" انطلاقا من تصوير نفسه محايدا غير مائل لجهة موسى وهو المؤمن به، يقول المحلل:" إنما قال يصبكم بعض الذي يعدكم وقد علم أنه نبي صادق، وأن كل ما يعدهم به لابد وأن يصيبهم لا بعضه[23]". فعلى الرغم من يقين المتكلم أن ما يقول موسى هو متحقق لا محالة إلا أنه لم يصرح بذلك أمام الملأ حتى لا يظهر تحيزه لموسى عليه السلام، فجاء بما علم أنه أقرب إلى تسليمهم لقوله، وأدخل في تصديقهم إياه[24].

والأقرب إلى تسليمهم أن يبخس موسى بعض حقه فيريهم أنه لا يعتقد فيه إلا ما يعتقدونه هم من كونه يمكن أن يكون كاذبا، ويمكن أن يكون صادقا ليظهر في مظهر " المنصف في مقابلة غير المشتط[25]". ذلك أن السامع إن أحس أن المتكلم محايد "غير مشتط"، كان ذلك أدعى أن يقتنع بكلامه لأنه عدل يقف في منطقة وسطى. لذلك لجأ إلى أن يتأخر خطوة إلى الوراء لتحقيق خطوتين إلى الأمام، إنه تراجع استراتيجي في الكلام يشكل نوعا من الإغراء. إنه قريب من قول أوريكيوني "إننا بإعلاننا عن شكنا وعدم يقيننا وبجعل حكايتنا حكاية تقريبية، نكون قد برهنا على درجة من النزاهة الفكرية تفضي إلى جعل الحكاية في مجملها حكاية صادقة[26] استعمل ابن المعتز للدلالة على هذه التقنية الحجاجية الفعل "برطلهم" وهو يعني أنه قدم لهم رشوة وإغراء، حيث اقتضت صورة الحكم العدل أن يكون محايدا، ولا يكون محايدا إلا من ذكر المحاسن والمساوئ، وإلا ظهر بمظهر المتعصب، فكان أن "هضمه حقه في ظاهر الكلام، فيريهم أنه ليس بكلام من أعطاه حقه وافيا، فضلا عن أن يتعصب له[27]"، فما بقي لشاك ريبة في أن المتكلم يقع في منطقة وسطى.

- الترتيب: يلعب التقديم والتأخير في هذا السياق الحجاجي دورا فعالا، فقد عمد القائل إلى تقديم الكاذب على الصادق، وقد علل ابن المعتز هذا الاختيار بكونه اختيارا حجاجيا يعتمد تقنية الرشوة التي سبق وأن أشرنا إليها في السابق.

مما يؤكد البعد الوظيفي في النظر للأسلوب، فقد علل ابن الأثير اختيار تقديم الكاذب على الصادق، وأناط سبب الاختيار بالبعد التداولي الحجاجي الذي يصبح معه التعيين موجها[28]، يقول: "وتقديم الكاذب على الصادق من هذا القبيل؛ كأنه برطلهم في صدر الكلام بما يزعمونه؛ لئلا ينفروا منه[29]". فكان التقديم سببا لتحقيق التآلف وعدم النفور، وذلك حتى يتمكن من إقناعهم وردهم عن مقاتلة موسى.

ثم انبرى ابن الأثير يطبق المفهوم البلاغي الذي نحته على آية قرآنية أخرى، وهذه المرة دون أن يستعين بتحليل الزمخشري[30]، وهي قوله جل وعلا: {**واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيئا، إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا، يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا، يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا، يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا**} **سورة مريم الآيات 41-45**.

يحلل ابن الأثير آلية الاستدراج في الآية مشيرا إلى ملمح لطيف وهو أن هذا الكلام "يهز أعطاف السامعين[31]"، مبينا البعد الحجاجي في هذا الأسلوب البلاغي القائم على التدرج في عرض الحجج، والتلطف لها، ومراعاة باتوس المتكلم الذي يجب أن تهز الآية أعطافه حتى ينخرط فعليا في التفاعل معها، وتقمص ما تروم توصيله له، وانفعاله إيجابيا معها، فيحدث له تغيير في سلوكه وذلك غرض القرآن الكريم[32].

من جهة أخرى فقد اكتشف ابن الأثير منطقة بلاغية تعنى ببلاغة النص، فانتقل من بلاغة الاحتفال بالعبارة إلى بلاغة النسق؛ ذلك أن بلاغة هذه الآيات لا تتحقق إلا في تضافر مجموعة من الآليات الحجاجية، في ترتيب معين مع اشتغالها داخل النسق القرآني بما هو خطاب له خصوصيته النوعية، فتكون حجاجيتها مرتبطة

بمكونات الخطاب. وقد عد ابن الأثير استراتيجيات أربع شكلت متضافرة بلاغة الآية وحجاجيتها، وذلك وفق الآتي[33]:

أولا: "طلب منه أولا العلة في خطيئته طلب منبه على تماديه موقظ من غفلته، لأن المعبود لو كان حيا مميزا سميعا بصيرا مقتدرا على الثواب والعقاب، إلا أنه بعض الخلق يستخف عقل من أهله للعبادة ووصفه بالربوبية، ولو كان أشرف الخلائق كالملائكة والنبيين، فكيف بمن جعل المعبود جمادا لا يسمع ولا يبصر[34]". تعتمد الحجة هنا على "إبراز الفداحة" وقد وصفها بعبارة "يستخف عقله"، وهي حجة تقوم على إبراز حضور الأشياء[35]، من خلال إشعاره بوجود فداحة في معتقده، وأن اعتقاده الفاسد بأن الحجارة آلهة تقع في أسفل ترتيب دركات السفه الإنساني، لذلك عمد إلى تقسيم هذا السفه إلى أجزائه، حيث إن اعتقاد الألوهية في غير الله ينقسم حسب درجة الفداحة كالآتي:

- ✓ اعتقادها في مخلوقات عليا كالأنبياء والملائكة: "ولو كان أشرف الخلائق كالملائكة والنبيين" وهذا سفه من درجة أقل من التي سوف تليها.
- ✓ اعتقادها فيمن يسمع ويبصر ويقدر على الثواب والعقاب: "لأن المعبود لو كان حيا مميزا سميعا بصيرا مقتدرا على الثواب والعقاب[36]" وهذا سفه بدرجة أعلى.
- ✓ اعتقادها في من لا يسمع ولا يبصر ولا يغني وهو الجماد " فكيف بمن جعل المعبود جمادا لا يسمع ولا يبصر[37]"؛ وهي أدنى درجات سلم السفه.

يتبين الآن مدى فداحة اعتقاد الأب ومدى بعده عن الصواب، وما كان ذلك ليكون أقوى حجاجيا إلا من خلال انتهاج حجة التقسيم التي تعتمد على إشعار الغير وجود الشيء موضوع التقسيم من خلال التصريح بوجود أجزائه، ومن ثمة تقوية حضور هذا الشيء في الذهن[38]، فيستنتج السامع فداحة ما يعتقد دون أن تضطر إلى مواجهته بهذه الحقيقة، ولأن ما يستنتجه الإنسان بنفسه دائما أدعى أن يكون أكثر مقبولية عنده ما يقدم إليه جاهزا.

ثانيـــا: "ثم ثنى ذلك بدعوته إلى الحق مترفقا به، فلم يسم أباه بالجهل المطلق ولا نفسه بالعلم الفائق، ولكنه قال إن معي لطائفة من العلم وشيئا منه، فلا تستنكف، وهب إني وإياك في مسير، وعندي معرفة بهداية الطريق دونك، فاتبعني أبحك أن تضل[39]". يستثمر ابن الأثير في تحليله لآلية الاستدراج في الآيات صورة المتكلم مرة أخرى، وهو بهذا يكون سائرا منحى الزمخشري قبله في اعتبار أن حجاجية هذا الأسلوب تتوسل بناء صورة للقائل، وهي صورة تقوم على جعل المتكلم يتحد مع الأب ولا يتعالى عليه، مما يخلق نوعا من الحميمية التي تغري الأب بالانخراط الفعلي في عملية الاقتناع وتمنع نفسه من أن تحرن وتتكبر "تستنكف". إن الحجاج هنا يتخذ مما هو إنساني مدخلا له، فحتى تخاطب الإنسان فعليك أن تعلم جميع مداخله، وإثارة العاطفة أهمها.[40] وهو ما يؤكد ما ذهبنا إليه في بداية هذا المبحث من كون هذه الأساليب لا تتوصل للحقائق عبر عمليات مستقلة عن المحتوى التواصلي، بل تجتهد في ابتكار آليات خطابية تناسب خصوصية الاستدلالات التواصلية.

كما أنه استنتج من الآية استراتيجية اعتماد المثل لكونه "فعالا، ويدرك في غالب الأحيان، بوصفه أكثر انقيادا للعفوية من التدبر"[41]، والملاحظ هنا أن ابن الأثير استنتج المثال ولم يذكر في الآية التي جاءت بنص القول: "**اتبعني أهدك صراطا سويا**"؛ فكان أن استنتج ابن الأثير المثال المضروب في هذه الآية :" وهب إني وإياك في مسير، وعندي معرفة بهداية الطريق دونك، فاتبعني أبحك أن تضل"، فاستخرج المضمر في الآية وبينه لماله من أهمية في البناء الحجاجي لهذا الأسلوب، حيث يعتبر الاستشهاد صورة من صور التكامل والاتحاد بين المخاطب والمستمع[42].

ثالثا: "ثم ثلث ذلك بتثبيطه عما كان عليه ونهيه، فقال: إن الشيطان الذي استعصى على ربك وهو عدوك وعدو أبيك آدم الذي ورطك في هذه الورطة[43]". هذه حجة براغماتية استخلصها ابن الأثير من قوله عز وجل: "**يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا، يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا**". وهي حجة يحصل بها تقويم عمل ما أو حدث ما باعتبار نتائجه الإيجابية أو السلبية، ومن هنا كان للحجة البرغماتية تأثير مباشر في توجيه السلوك[44].

يتجلى الحدث هنا في اتباع طريق الشيطان أو اتباع طريق الرحمان التي يمثلها الإبن. وللأب أن يختار انطلاقا من استحضاره النتائج، وقياسا على سلطة المثال المضروب ليضع النتيجة في إطار محسوس وملموس. وعلى الرغم من أن الآية لم تذكر قصة آدم مثالا شاهدا على سوء مصير من يسير في طريق الشيطان إلا أن ابن الأثير استحضرها لقوتها الحجاجية، في جعل المصير مصورا وأقوى حضورا في الذهن.

رابعا: "ثم ربع ذلك بتخويفه إياه سوء العاقبة، فلم يصرح بأن العقاب لاحق به، لكنه قال إني أخاف أن يمسك عذاب، فنكّر العذاب ملاطفة لأبيه، وصدر كل نصيحة من هذه النصائح بقوله يا أبت[45]".

في تحليل النقطة الرابعة من استراتيجية الاستدراج، يقف ابن الأثير عند اختيارات الآية، ليعللها تعليلا وظيفيا تداوليا يجعل الغاية من استعمالها خدمة الأطروحة التي يروم المتكلم توصيلها، ذلك أن الحجاج يقوم في الأساس على اختيار معطى دون الآخر[46]. لذلك علل اختيارين بلاغيين:

الأول: اختيار التنكير بدلا عن التعريف، في كلمة "عذاب"، ورأى أن اختيار التنكير كان أبلغ من حيث هو أقرب للقلب وألطف وقعا على النفس وأبعد عن خطاب العنف الذي لا ينتج إلا عنفا مشابها له، وهو اختيار مرتبط أيضا بالصورة الحميمة التي رام الابن أن يرسمها لنفسه في مواجهة أبيه لإقناعه، فهو اختيار يصب في خانة الإيتوس مرة أخرى.

الثاني: تكرار كلمة أبت مع اختيار الترخيم. ويبدو أن ابن الأثير على وعي بأن اختيار الكلمة دون غيره يشكل وقعا حجاجيا [47]، خاصة مع مقارنتها بمعادلها أي يا أبي، فإن الترخيم أعطى الكلمة حميمية أكثر وجعلت الابن أقرب من أبيه. فكان أن كررها في صدر كل نصيحة تأكيدا لحضور علاقة الابن بالأب، وتقربا من الأب أكثر.

يبدو الآن أننا نستنتج من تحليل ابن الأثير في صياغته لمفهوم الاستدراج ما يأتي:

- ✓ اعتباره وجها بلاغيا حجاجيا تطغى فيه الوظيفة الحجاجية على ما سواها من الوظائف حتى إننا نصفه بالوجه الحجة.

- ✓ الاستدراج صورة نصية تقوم على تضافر مجموعة من الآليات الحجاجية وتتداخل مع صورة القائل، ورغبات المتلقي لتصنع حجاجيتها ضمن السياق لا خارجه، أي أنها حجة مرتبطة بالمقام.
- ✓ ليس الحجاج في الاستدراج برهانا منطقيا، بل هو خطاب واسع؛ أوسع من أن تحيط به معايير الوضوح التي يختص بها البرهان.
- ✓ تبتعد الحجة من هذا المنظور البلاغي عن النزعة التلاعبية وتنخرط بحكم قراءتها النوعية داخل النسق القرآني ضمن استراتيجات خطابية ذات بعد أخلاقي.

2. المذهب الكلامي

هذا الوجه البلاغي ذكره ابن المعتز في البديع ونسبه للجاحظ[48]، وقد تطور هذا المصطلح عند مجموعة من البلاغيين[49] باعتباره مصطلحا بلاغيا ذا بعد تداولي حجاجي، وجعلوه حجة مقترنة بالسياق القرآني حيث يحقق مظهره البلاغي التداولي انطلاقا من مقام الحجاج القرآني وإلا فإنه يحكم عليه بالتكلف والتصنع.

من البلاغيين الذين احتفلوا بهذا الأسلوب بما هو وجه بلاغي له قوته الحجاجية ابن أبي الأصبع المصري، حيث عرفه كالآتي: "المذهب الكلامي عبارة عن احتجاج المتكلم على المعنى المقصود بحجة عقلية تقطع المعاند له فيه[50]". يبدو أن التعريف يجعل هذا الأسلوب شكلا من أشكال إقناع المعاند، فما علاقته بالبلاغة علما أن تحرير التحبير كتاب في البلاغة[51]؟ وأي بلاغة للقرآن الكريم يريد ابن أبي الأصبع أن يؤسس؟ وما ملامح حجاجية هذا الوجه البلاغي عنده؟

سوف نجيب عن تلك الأسئلة من خلال تحليلات ابن أبي الأصبع لآي من القرآن الكريم، ومن خلال كلامه سنستشف ملامح جديدة ترى في البلاغة متسعا للحجاج والتخييل، وسوف نميز أيضا الحجاج البلاغي عن البرهان؛ حيث تصبح الحجة هي نفسها صورة بيانية[52] ، وهي ما سماه بيرلمان "صورا خطابية".

حلل البلاغي ابن أبي الأصبع أوائل سورة الحج[53] حيث اعتبر الآيات منطوية على بنية حجاجية تقوم على استنتاج خمس نتائج من عشر مقدمات، فالمقدمات من أول السورة إلى قوله تعالى {وأنبتت من كل زوج بهيج،}، والنتائج من قوله {ذلك بأن الله هو الحق} إلى قوله {وأن الله يبعث من في القبور}[54].

إن الآيات متضافرة شكلت –بالنسبة له– وجها بلاغيا ذا حجاجيا، حيث بنت نسقا استدلاليا قائما على ربط النتائج بالمقدمات. وسنتتبع تحليل ابن أبي الأصبع لنكشف الآلية الحجاجية التي رصدها في هذا الوجه، والتي لن تخرج عن كونها آلية حجاجية بلاغية لا شكلية، وأن فعاليتها الحجاجية مرتبطة بالسياق سواء أكان نصيا، أم خارجيا يتعلق بمسلمات المتلقي ومفضلاته، رغم أنها تستمد قوتها من مشابهتها للطرائق الشكلية والمنطقية والرياضية في البرهنة، لكنها تشبهها فحسب وليست إياها إذ في هذه الحجج ما يثير الاعتراض[55]؛ وذلك كالآتي[56]:

المقدمة	النتيجة	الآلية البلاغية الحجاجية
أولا: "الله أخبر أن زلزلة الساعة شيء عظيم، وخبره هو الحق، وأخبر عن المغيب بالحق فهو حق".	فالله هو الحق.	اكتشف ابن أبي الأصبع النتيجة من المقدمتين دون أن تكون مذكورة في النص، فهو بذلك قد اعتبر الأسلوب منطويا على آلية شبه منطقية تعتمد على مشابهة البنى المنطقية، وهي علاقة تقوم على التضمن الذي يقوم على التعدية، أي العلاقة التي تفيد أن قضية ما تتضمن قضية أخرى(57). وذلك كالآتي: ✓ الله أخبر عن أن زلزلة الساعة أمر عظيم. ✓ الإخبار عن أمر عظيم أمر دليل على الحق. ✓ النتيجة: الله هو الحق. إذن فالطابع شبه المنطقي يدعمه ما يمكن أن يستنتج من الآية، لأن عملية الانتقال من المقدمة إلى النتيجة توحي بالمشابهة القائمة بين هذه التقنية والقياس المنطقي. ثم إن القياس غير شكلي صرف، حيث يمكن الاعتراض على أمرين: الأول من كون زلزلة الساعة شيء عظيم، وهذا نوع من طي المقدمة، حيث تجاوزت الآية هذا الاعتراض لتؤسس حقيقة جديدة هي أن الساعة أمرها عظيم أنكر من أنكر وأقر من أقر. ثم المقدمة الثانية هي أن الإخبار عن العظيم لا يتم إلا من عظيم، وهو أمر يعتمد على المواضعات والمشتركات، وليست قانونا شكليا.
الله يأتي بالساعة على تلك الصفات، ولا يعلم صدق الخبر إلا بإحياء الموتى ليدركوا ذلك، ومن يأتي بالساعة يحيي الموتى.	فهو يحيي الموتى.	اعتمد نفس الآلية شبه المنطقية في النظر إلى الآية واستنباط بلاغتها. وذلك كالآتي: ✓ الله يأتي بالساعة على تلك الصفات العظيمة. ✓ الله قوي عظيم لعظمة فعله. ✓ من يأتي بالساعة وهي عظيمة الشأن قادر على أن يحيي الموتى ✓ النتيجة: الله يحيي الموتى. استثمرت الآية المسلمة التي قبلها لتبني معطى جديدا يتعلق بالبعث والنشور، فهي تحاجج كل معاند لأمور الدين، وتقر مفاهيم جديدة يصعب الإقرار بها، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتوسل الآلية الحجاجية البلاغية التي تسع التفكير الإنساني الخلاق، والذي لا

		يسعه البرهان في أشكاله الصورية الضيقة، إن الأسلوب هنا يتوسل إضافة إلى بنيته شبه المنطقية، صورة القائل وهي صورة الحق جل وعلا، وهي صورة القوة والسعة والقدرة غير المحدودة، والتي بها يمكن أن يعيدنا الحق إلى الحياة بعد الموت، هذه الصورة رسمتها الآية السابقة، واستخدمتها الآية باعتبارها معطى مسلم به، وهذا مما يدل على أن الحجاج كما أسلفنا مما يمكن الاعتراض عليه، إننا أمام تصور لا يرى العقلانية منحصرة في البرهان المنطقي، بل يفتح الحجاج على مجال المحتمل والتعدد الاحتمالي، بقدر ما يبعده عن اليقين الحسابي.إنها إقناعية متحققة في إطار تواصلي(58).
أخبر أن يجعل الناس من هول الساعة سكارى لشدة العذاب، ولا يقدر على عموم الناس بشدة العذاب إلا من هو على كل شيء قدير.	الله على كل شيء قدير.	يبدو أن الحجاج في هذه الآية يراهن أكثر ما يراهن على صورة المتكلم، وهو ما ركز عليه البلاغي المحلل للآية، فنجده أولاه الأهمية القصوى، لذلك أعاد النظر من نفس الوجهة، وانطلق من تصوير أهوال الساعة إلى استنتاج صورة القوي القادر وهي الصورة التي تجعل الاقتناع بكل ما سيأتي متاحا. وهي أيضا تقوم تقنية شبه منطقية، لكن ابن أبي الأصبع جعل التقنية تصبح في بوتقة صورة القائل، لمعرفته بأن الحجاج في هذا المستوى يعتمد بقوة على هذه الصورة أكثر مما يعتمد على القياس الصوري المجرد.
الساعة يجازى فيها من يجادل في الله بغير علم، ولابد من مجازاته، ولا يجازيه حتى تكون الساعة آتية.	الساعة آتية.	قد لا تبدو الحجة واضحة هنا إذا لم نستحضر سياق عواطف المتلقي، إننا أمام فن إقناع خطابي، يلتمس الترغيب والترهيب في خطاب للإنسان في كليته، فمن المسلمات التي سبق أن قررت أن الله عز وجل قوي قدير، بيد أن من الناس من يجادل في هذه الحقيقة دون علم منه صحيح ببطلانها، مما يجعل جداله محض ادعاء لأنه ليس له ما يستند إليه في رفض هذه الحقيقة القرآنية، فيكون مجادلا بغير علم، ولما كان الحق يعلم أن المجادل بغير علم يوقن في قرارة نفسه أنه يجادل بغير علم أعلمه أنه مطلع عليه، وأنه معد له عقابا وافيا، وهذا قمين بردعه من جهة الخوف، وهو ما تنبه إليه ابن أبي الأصبع حين قال ولابد من مجازاته،إذن فل ينتظر الساعة، فقوله الساعة آتية من الحجاج التخويف من سوء العاقبة .

ولا تأتي الساعة حتى يبعث من في القبور. وأن الله ينزل الماء على الأرض الهامدة فتنبت من كل زوج بهيج، والقادر على إحياء الأرض بعد موتها قادر يبعث من في القبور.	الله يحيي من في القبور	هذه الحجة تابعة للحجة التي سبقتها والتي أقامت البينة على المجادلين في الله بغير علم، فخاطبتهم إن كنتم تدعون عدم قدرة الله وليس لكم أي دليل، فإن الدليل على قدرته إحياء الأرض بعد موتها. وهي حجة بينة أو استشهاد حيث إن مجيئها في آخر الكلام يقصد منه تقوية حضور الحجة وجعل القاعدة المجردة حسية وملموسة[59]. فإحياء الأرض من بعد موتها أمر مشهود مرئي للناس كافة، وهو نفس ما سيتم مع الناس يوم البعث، لذلك فإن فعل الإحياء كائن في الوجود وليس أمرا غريبا عن قانون الطبيعة، وهو ما يقوي حضور فعل البعث من بعد الموت فما يجوز في حق الأرض الميتة، يجوز في حق الإنسان.

من خلال هذا التحليل الحجاجي الذي صاغه ابن أبي الأصبع، نخلص لما يأتي:

- اعتبار ابن أبي الأصبع أسلوب المذهب الكلامي من البلاغة القرآنية يعكس توجها حجاجيا في تصور مفهوم البلاغة عنده، ويقصي التصور الذي لا يرى البلاغة إلا المظهر التزييني التنميقي، أو يخرج الأساليب الحجاجية من دائرة البلاغة.
- يقوم هذا الأسلوب غالبا على آليات شبه منطقية تكتسب قوتها الحجاجية من مشابهتها للطرائق البرهانية وليست هي، وهو ما يكسبها صفة الحجة البلاغية، في مقابل الحجة الشكلانية.
- تستمد هذه الحجج قوتها من تحققها المقامي الذي يستثمر كل ما هو تداولي وتواصلي، من مسلمات المتلقي، وأهواؤه وتخوفاته ورغباته بل ومضمراته–مادام الخطاب ربانيا والله يعلم ما في الصدور– ؛ كما تستثمر صورة القائل باعتبارها صورة غير محدودة في الدلالة على الكمال في كل شيء. وذلك لبناء نسق حجاجي متحقق في إطار تواصلي ينبع من القيم ومما يحتمل الصواب.

ويبدو أن بلاغيا آخر قد اشتغل بنفس الوجه لكنه سماه "إلجام الخصم بالحجة[60]"، وقد ساق للدلالة عليه آيات عدة، اخترنا منها تحليله لقول الله عز وجل:{**ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون سورة المؤمنون الآية 91.**}؛ يقول الزركشي محللا الآلية البلاغية الحجاجية في هذه الآية: "وهذه حجة عقلية، تقديرها أنه لوكان خالقان لاستبد كلٌّ منهما بخلقه فكان الذي لا يقدر عليه أحدهما يقدر عليه الآخر، ويؤدي إلى تناهي مقدوراتهما وذلك يبطل الإلهية، فوجب أن يكون الإله واحدا[61]".

لاحظ الزركشي أن الآلية الحجاجية في الآية تقوم على مبدأ عدم الاتفاق أو عدم التناقض، حيث يعتبر وجود إلهين اثنين في الكون من التناقض الذي يتلافى مع وجود هذا النظام في الكون، فمادام الكون منظما بهذه

الدقة فلابد وأنه من منظم واحد، أي أن سبيل الحجاج في الآية والذي تنبه إليه الزركشي هو إماطة اللثام عن التعارض وفي أطروحة الخصم[61]. ودفعه إلى الإذعان لفكرة التوحيد التي يتقبلها العقل. وقد مضى الزركشي في بيان الآلية الحجاجية التي يقوم عليها هذا الوجه البلاغي على النحو الآتي:

- ✓ الحجة تنطلق من مسلمة أن النظام لا يستقيم مع وجود أكثر من مسير واحد، وهي مسلمة مدعومة بالوقائع وتكتسب نجاعتها الحجاجية من كونها مشترك إنساني فمن منا لا يؤمن "أن المركب ذات الربانين غارقة لا محالة". وعليه نعود إلى القول بأن الحجاج في هذه النماذج البلاغية ذو طابع تواصلي مقامي.
- ✓ المسلمة السابقة يدعمها تصور عقلي حيث تستمد النجاعة الحجاجية من عدم مقبولية أن يكون للكون إلهين لأنه في هذه الحالة لابد من حدوث تعارض بين قدرتيهما ورغبتيهما، مما سيؤدي إلى التدافع بينهما، وهو ما سينجم عنه إفناء كلّ منها لقدرة الآخر "صراع"، وهو ما سيفني الكون.
- ✓ لو حدث صراع فإن الكون سيفنى، والكون منظم منذ الأزل، لذلك فإنه لابد أن يكون له منظم واحد، ومن التناقض الصارخ أن يكون له منظمين اثنين؛ هذا يجعل القائل بهذه الفكرة أي تعدد الآلهة، واقع في تعارض ناجم عن تعارض قاعدتين في ضوء المقام الذي تقالان فيه، فيصبح صاحب هذا الرأي مثار هزء[62].

يبدو أن تحليل الزركشي لهذا الأسلوب القرآني يعضد ما ذهبنا إليه وأقررناه مع تحليل ابن أبي الأصبع من كون هذه الوجوه البلاغية هي وجوه حجاجية استقاها هؤلاء البلاغيون من القرآن الكريم وأدرجوها ضمن آليات تحقيق البلاغة القرآنية التي تعد آية في الإقناع الإنساني. كما يؤكد على التصور الحجاجي للبلاغة الذي نظر منه هؤلاء البلاغيين، والذي كان يتنامى جنبا إلى جنب مع تصور جمالي مرتبط بسياقات ومقامات أخرى. وأن البلاغي في نظره للأسلوب القرآني كان يستحضر المقام النوعي لهذا الخطاب.

خاتمة

يبدو لنا الآن أن البلاغة العربية تنطوي على جانب حجاجي لا يجب أن يهمل، وأن البلاغي العربي لم يكن ينظر إلى الوجوه البلاغية إلا بوصفها تمظهرات خطابية واستراتيجيات تعمل في سياق متضافر مع بقية مكونات الخطاب في التأسيس للنجاعة الحجاجية للقرآن الكريم.

إن النتائج التي توصل إليها هذا البحث من خلال التركيز على وجهين بلاغيين هما الاستدراج وإلجام الخصم بالحجة، تؤكد أن البلاغة العربية في جانب منها حجاجية تداولية، ذلك أن التعامل مع القرآن الكريم وهو النص الحجاجي الأول بامتياز، سيفرض بلا شك على البلاغي أن يستنفر آليات تفسيرية حجاجية للتعامل معه، وهو ما أنتج في إطار وصف أسلوب القرآن الكريم مصطلحات ومفاهيم بلاغية ذات طابع حجاجي صرف. ذلك أن:

- ✓ هذه الوجوه البلاغيا حجاجية تطغى فيها الوظيفة الحجاجية على ما سواها من الوظائف حتى إننا نصفها بالوجه الحجة، ولذلك رأينا أنها فرضت على البلاغي التعامل معها بما هي "صور حجج". هذا ونحن نعرف أن وصف بلاغة القرآن الكريم فرضت على البلاغي أن يقف عند مثل هذه الوجوه ويقترح لها تسميات ويبين كيفية اشتغالها. نقول هذا حتى نؤكد أن البعد الحجاجي لهذه الوجوه شكل مظهرا بارزا فرض على البلاغي التعامل معه. فالوجود النصي لهذه الوجوه أسبق من التنظير لها.
- ✓ تقوم حجاجية هذه الوجوه على تضافر مجموعة من الآليات الحجاجية وتتداخل مع صورة القائل، ورغبات المتلقي لتصنع حجاجيتها ضمن السياق لا خارجه، أي أنها حجج مرتبطة بالمقام. وعليه فإنها ليست برهانا منطقيا، بل هي خطاب واسع؛ أوسع من أن تحيط به معايير الوضوح التي يختص بها البرهان.
- ✓ تبتعد الحجة من هذا المنظور البلاغي عن النزعة التلعبية وتنخرط بحكم قراءتها النوعية داخل النسق القرآني ضمن استراتيجات خطابية ذات بعد أخلاقي. واعتبارها من لدن البلاغيين من البلاغة القرآنية يعكس توجها حجاجيا في تصور مفهوم البلاغة عندهم، ويقصي التصور الذي لا يرى البلاغة إلا في المظهر التزييني التنميقي، أو يخرج الأساليب الحجاجية من دائرة البلاغة.
- ✓ تقوم هذه الأساليب غالبا على آليات شبه منطقية تكتسب قوتها الحجاجية من مشابهتها للطرائق البرهانية وليست هي، وهو ما يكسبها صفة الحجة البلاغية، في مقابل الحجة الشكلانية.
- ✓ تستمد هذه الحجج قوتها من تحققها المقامي الذي يستثمر كل ما هو تداولي وتواصلي، من مسلمات المتلقي، وأهوائه وتخوفاته ورغباته بل ومضمراته–مادام الخطاب ربانيا والله يعلم ما في الصدور–؛ كما تستثمر صورة القائل باعتبارها صورة غير محدودة في الدلالة على الكمال في كل شيء. وذلك لبناء نسق حجاجي متحقق في إطار تواصلي ينبع من القيم ومما يحتمل الصواب.
- ✓ أنها ذات محتوى تواصلي يستعمل اللغة الطبيعية مؤطرة بإطار تواصلي ومستعملة في أغراض إنسانية حيث لا مكان للحقائق المطلقة.

✓ أنها لخضعت لقراءة نوعية نظرا لكونها واردة في مقام خاص هو مقام القرآن الكريم. مما يجعلها تلقائيا مبرئة من وصف التَّلَعُّب، مرتبطة بهدف سام يتعلق بتعديل السلوكات واستنهاض الهمم ودفع المتلقي نحو أفق التخلُّق الأسمى ولكون البلاغة في تصورنا تخرج عن هذا التصور التلعّبي، فهي إذن محكومة عندهم بالشرط الأخلاقي، فليس كل سبب يقدم لهدف إقناعي سواء أكان جيدا أم سيئا يعتبر متعلقا بالحجاج[63]، فالحجاج يحاول أن يبتعد عن ممارسة العنف الإقناعي كما سيبتعد عن الإغراء والبرهنة العلمية[64]. فما كان غير ذلك فإنه يخرج من باب الحجاج ومن ثم من البلاغة.

يبدو لنا الآن أن تحليلات البلاغيين لهذه الوجوه قد أثبتت لنا أن البلاغة العربية القديمة، وإن كانت تجنح في كثير من تجلياتها إلى بناء بلاغة كلية، أو بلاغة نموذج تشمل كل أنواع الخطاب، إلا أنها في كثير من تجلياتها تنزع إلى استحضار النوع الذي تحققت فيه، ولقد أثبت لنا اشتغالنا بهذا المبحث أن القرآن بما هو نوع خطابي تقوم طبيعته الحجاجية على منح الأولوية للاشتغال الحجاجي للصور، قد فرض على البلاغي العربي التعامل مع الظواهر التي درسناها باعتبارها ذات أبعاد حجاجية لا يمكن إغفالها.

الهوامش:

(1) عبد اللطيف عماد أزمة المصطلح البلاغي العربي: مظاهر وأسباب ومقترحات مجلة البلاغة وتحليل الخطاب ع 9، ص 117

(2) صولة عبد الله الحجاج في القرآن ص 56.

(3) ابن الأثير لسان الدين المثل السائر ت محيي الدين عبد الحميد الجزء الثاني ص 68

(4) ابن أبي الأصبع، تحرير التحبير، تحقيق حفني محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي.

(5) السيوطي جلال الدين معترك الأقران، ت أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، ص 349

(6) الجرجاني محمد، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تحقيق عبد القادرحسين، ص 254.

(7) مشبال محمد بلاغة صور الأسلوب وآفاق تحليل الخطاب ضمن كتاب البلاغة والخطاب إعداد وتنسيق محمد مشبال ص 105.

(8) أورد الزركشي بدر الدين الأسلوب إلجام الخصم بالحجة ضمن باب وسمه ب " في ذكر ما تيسر من أساليب القرآن وفنونه البليغة مع كوكبة من الأساليب الأخرى تربو عن خمسين وجها ذكر من ضمنها مثلا التوكيد والحذف والإيجاز والتقديم والتأخير والالتفات والتضمين ... حتى لكأنه ينتقد البلاغة المختزلة فيقول في نفس السياق مقدما لهذه الكوكبة من الأساليب ومسوغا ذكره إياها ضمن باب الأساليب البليغة في القرآن الكريم :" وشذ بعضهم فزعم أن موضع صناعة البلاغة فيه –أي القرآن– إنما هو المعاني، فلم يعد الأساليب البليغة والمحاسن اللفظية" أنظر البرهان في علوم القرآن ج 2 ص 484.

(9) يرى شكري المبخوت أن البلاغة العربية المتأخرة خاصة المدرسية منها قد وضعت هذه المذهب الكلامي في سلة مهملات البلاغة العربية واعتبره وجها بلاغيا ميتا. ينظر: شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط2، 2010، ص 119 وما بعدها.

(10) Ruth Amossy, «Argumentation et Analyse du discours, perspectives téorique et découpages disciplinaires», Angumentation et Analyse du discours (En ligne), 1 /2008, mis en ligne le 06 septembre 2008, URL : http://aad.revies,org/200.

(11) لا نعتبر التلاعب اللفظي والإغراء بلاغة لأنه غير مرتبط بالهدف الأخلاقي الذي يروم تقويم السلوك وفي هذا الصدد تقول أموسي روث: "إننا نجث البلاغة الحجاجية من المنظور الذي وصمها بالتلاعب وتطويع الأفكار، ونقدمها لا كتقنية بسيطة موجهة للانتصار لقضية ما، بل باعتبارها وسيلة

Ruth Amossy, «Argumentation et Analyse du discours, perspectives téorique et découpages disciplinaires», Angumentation et Analyse du discours (En ligne), 1 /2008, mis en ligne le 06 septembre 2008, URL : http://aad.revies,org/200. "لتخليق الحياة العامة"

(12) بروتون فيليب تاريخ نظريات الحجاج ص 18.

(13) بروتون فيليب الحجاج في التواصل ت محمد مشبال وعبد الواحد العلمي ص 23.

(14) ادعى لأنه اعتمد في إثباته لوجود هذا الوجه على تأويل الزمخشري للآيات 28 – 33 من سورة غافر، ولم يحل عليه، ولكنه يحمد له الصياغة اللغوية للمفهوم وإطلاق الاسم عليه، في حين كان مجرد ملاحظات عند الزمخشري. أنظر المثل السائر ج 2 ص 68 والكشاف ج 24 ص 955.

(15) ابن الأثير ضياء الدين، المثل السائر ت محيي الدين عبد الحميد ج2 ص 68.

(16) نفسه.

(17) نفسه.

(18) ينظر في هذا الشأن تفسير الزمخشري الكشاف الجزء 24 ص 955 لمقارنة التحليلين.

(19) ابن الأثير ضياء الدين المثل السائر ج 2 ص 68.

(15) ابن الأثير ضياء الدين، المثل السائر ت محيي الدين عبد الحميد ج2 ص 68.

(16) نفسه.

(17) نفسه.

(18) ينظر في هذا الشأن تفسير الزمخشري الكشاف الجزء 24 ص 955 لمقارنة التحليلين.

(19) ابن الأثير ضياء الدين المثل السائر ج 2 ص 68.

(16) نفسه.

(17) نفسه.

(18) ينظر في هذا الشأن تفسير الزمخشري الكشاف الجزء 24 ص 955 لمقارنة التحليلين.

(19) ابن الأثير ضياء الدين المثل السائر ج 2 ص 68.

(20) Ruth Amossy, « Argumentation et Analyse du discours, perspectives téorique et découpages disciplinaires », Angumentation et Analyse du discours (En ligne), 1 /2008, mis en ligne le 06 septembre 2008, URL : http://aad.revies,org/200.

(21) عبد الرحمان طه، اللسان والميزان ص 267

(22) مصدر سابق.

(23) نفسه.

(24) نفسه.

(25) نفسه

(26) O. Oricchioni , L'énonciation de la subjevtivité dans le langue , op, cit, pp 143-144/ نقلا عن عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 318.

(27) نفسه.

(28) -Christian Plantin, «Un lieu pour les figures dans la théorie de l'argumentation», argumentation et analyse du discours (en ligne) 2, 2009, mise en ligne le 01 Avril, 2009, URL : http://aad.revies.org/215.

(29) نفسه

(30) وسع ابن الأثير المفهوم البلاغي وأعطاه صبغة المصطلح بعد أن كان مجرد ملاحظات عند الزمخشري، لذلك لم نذهب إلى أنه لم يضف شيئا في هذا الباب.

(31) نفسه ص79

(32) قد يعترض معترض على هذا فيرى أن هذه الآيات لا تتوجه للمتلقي بطريقة مباشرة لتعلمه شيئا، فنقول إن كل ما ذكر في القرآن الغرض منه تعليم الناس كيف تؤتى مكارم ا لما قال صلى الله عليه وسلم إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق، فلما كان ذلك كانت هذه الآيات تعلم الناس كيفية الحجاج الصحيح، مع وجوب الاحتفاظ بالأدب والأخلاق. كما أنها تحاجج في نفس الآن المعاندين الرافضين لدين الله.

(33) أنظر ابن الأثير ضياء الدين المثل السائر ج2 ص 79 – 80 للاطلاع على نص التحليل كاملا.

(34) نفسه

(35) صولة عبد الله، الحجاج أطره ومنطلقاته من خلال مصنف في الحجاج لبيرمان وتيتيكا ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى الآن ص 331.

(36) مصدر سابق.

(37) نفسه.

(38) ينظر صولة عبد الله مرجع سابق ص 331.

(39) مصدر سابق

(40) Ruth Amossy, l'argumentation dans le discours, Armand colin, Paris, 2010, p 181

(41) (بروتون فيلب، الحجاج في التواصل، ص 129.

(42) Perelman Chaim & Tetica, Traité de l'argumentation, p 471

(43) مصدر سابق.

(44) صولة عبد الله، نفسه.

(45) مصدر سابق.

(46) مشبال محمد بلاغة صور الأسلوب وآفاق تحليل الخطاب، ضمن البلاغة وتحليل الخطاب، ص127.

(47) Perelman Chaim et Titica, Traité de l'argumentation, 234.

(48) ابن المعتز عبد الله، البديع، ت إغناطيوس كراتقوفسكي، دار المسيرة بيروت ط3 1972.

(49) من ذلك ابن أبي الأصبع المصري، تحرير التحبير، ت حفني محمد شرف. السيوطي جلال الدين شرح عقود الجمان، ت ابراهيم الحمياني وأمين لقمان الحبار. الطيبي التبيان في البيان ت عبد الستار حسين مبروك، الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، وسماه إلجام الخصم بالحجة. كما يذكر أحمد مطلوب أن أبا حيان التوحيدي وابن القيم الجوزية وابن النقيب قد اصطلحوا عليه الاحتجاج النظري، معجم المصطلحات البلاغية ص 38.

كما وجدنا عن الجرجاني محمد في الإشارات والتنبيهات وجها بلاغيا سماه المحاجة، وعرفه بأنه ادعاء شيء مع الحجة عليه واستشهد عليه بالآية ولو كان فيهما إلا الله لفسدتا وهي الآية التي سنتناول تحليلها عند الزركشي. ويبدو أن اضطرابا مصطلحيا قد ساد البلاغة القديمة جعل المصطلحات لا تستقر على تسمية واحدة مع توحد المحتوى، ويبدو أن البلاغة القديمة قد وعت بضرورة الالتفات للجانب الحجاجي في البلاغة القرآنية، غير أن الجهود تبددت مع تفرق المصطلحات بهذه الشاكلة فلم تشكل مصطلحا متينا يعتمد عليه، وهو ما حكم على مثل هذه المحاولات بالإقبار.

(50) ابن أبي الأصبع المصري، تحرير التحبير، ت حفني محمد شرف، ص119.

(51) أنظر مقدمة المحقق ص 54.

(52) عبد الرحمان طه، اللسان والميزان ص 267.

(53) لم يذكر ابن أبي الأصبع الآيات في نصه بل اكتفى بالإشارة إليها بقوله من أوائل سورة الحج إلى قوله :{وأن الله يبعث من في القبور}، وهي الآيات الآتية من الآية 1 إلى الآية 7 :{ يا أيها الناس اتقوا ربكم أن زلزلة الساعة شيء عظيم، يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل

ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد، ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد، كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير، يأيها الناس أن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم، ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذا العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج، ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير، وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور}.

(54) ابن أبي الأصبع تحرير التحبير ص 120.

(55) صولة عبد الله الحجاج أطره ومنطلقاته ص 325.

(56) سندرج في الجدول كلامه الوارد في الصفحة 120.

(57) صولة مرجع سابق ص 325.

(58) Ruth Amossy, «Argumentation et Analyse du discours, perspectives téorique et découpages disciplinaires», Angumentation et Analyse du discours (En ligne), 1 /2008, mis en ligne le 06 septembre 2008, URL : http://aad.revies,org/200.

(59) صولة عبد الله مرجع سابق ص 337

(60) الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، ج3 ص468.وآية ذلك أنه تعجب من إنكار ابن المعتز لوجوده في القرآن، وان المعتز أنكر وجود المذهب الكلامي.

(61) نفسه، ج3، ص 468.

(61) صولة مصدر سابق ص327

(62) نفسه.

(63) بروتون فيليب تاريخ نظريات الحجاج ص 18.

(64) بروتون فيليب الحجاج في التواصل ت محمد مشبال وعبد الواحد العلمي ص 23.