مجلة إشكالات في اللغة والأدب مجلد: 09 عدد: 5 السنة: 2020
ص: 410 - 431 E ISSN: 2600-6634 / ISSN:2335-1586

صُورٌ من الخطاب الحجاجي العربي المعاصر – دراسة مقارنة –

Forms of contemporary Arab argumentative discourse -A comparative study-

* ط.د. عبد الباسط ضيف[1]، أ.د عيسى أخضري[2]

Abdelbasset Dif[1], Aissa Akhdari[2]

[1] مخبر اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة عمار ثليجي الأغواط

University of Laghouat- Algeria

[2] جامعة زيان عاشور الجلفة،

University of Djelfa- Algeria

abdelbassetdif@gmail.com

تاريخ الإرسال:16 /04/ 2020	تاريخ القبول: 2020/08/28	تاريخ النشر: 2020/12/25

ملخص البحث

من المسلّم به أنّ كلّ خطاب هو عبارة عن متوالية معقودة من الملفوظات، يُرجى منها تحقيق التفاعل في العملية التخاطبية، ولنجاحها فإنّ الأمر يتطلّب حضورا بارزا لعديد الآليات المرصودة للحجاج، فيغدو لكل خطاب جنس مخصوص من الحجاج، يسير في فلكه، ويشتغل ضمن دائرته، فيتكوّن بذلك خطاب حجاجي تتنازعه اتجاهات كثيرة. رصدنا منها ثلاثة – على سبيل التمثيل لا الحصر– فكانت البداية مع طه عبد الرحمن حيث اتّسم الكلام عنده بمبدئي: القصد والاعتراض. واتجاه ثان اتّخذ نزعة لغوية مع أبي بكر العزاوي الذي ربط الخطاب الحجاجي باللغة في حد ذاتها. واتجاه ثالث عُدّ اتجاها بلاغيا حجاجيا مثّله محمد العمري الذي اعتبر أنّ الإقناع آلية ملحّة في كل خطاب حجاجي. وما يجمع بين هذه الاتجاهات الثلاثة أنّ كل واحد منها يسعى إلى وضع تصوّر عام حول الخطاب وعلاقته بالحجاج، لتلتقي هذه التصوّرات في مصبّ واحد هو: التداول، رغم تباينها في المنبع.

الكلمات المفتاح : خطاب، حجاج، إقناع، طه عبد الرحمن، أبو بكر العزاوي، محمد العمري.

Abstract :

It is taken for granted that each discourse is a complex sequence of pronouncements, which is intended to achieve interaction in the discursive process, and for its success, the matter requires a prominent presence of many of the mechanisms monitored for argumentation, so that each speech

* عبد الباسط ضيف: abdelbassetdif@gmail.com

becomes a specific gender of argumentation, walking in its orbit and operating within its circle, forming Thus, argumentative speech is contested by many directions. We spotted three of them - by way of representation but not limited to - so the beginning was with Taha Abdel-Rahman, where his speech was characterized by two principles: intent and objection. A second trend took a linguistic trend with Abu Bakr Al-Azzawi, who linked argumentative discourse to language itself. A third trend was considered a rhetorical and argumentative trend, represented by Muhammad Al-Omari, who considered persuasion as an urgent mechanism in every argumentative speech. What combines these three trends is that each one of them seeks to develop a general perception about the discourse and its relationship to argumentation, so that these perceptions converge in one place pragmatics, despite their variation in the source.

Keywords:Discourse, Argumentation, Persuasion, Taha Abderrahmen, Aboubakeur El azzaoui, Mohamed El Omari.

مقدمة:

إنّ الخوض في طبيعة الخطاب الحجاجي وما يحيل إليه من الدلالات، وما يشير إليه من الرموز والصور، هو في الأساس بحث عن الأطراف المشكلة لبنيته وماهيته ووظيفته، ومن ثم اشتغاله ضمن دائرة الكلام، ولتحصيل ذلك يعقد الخطيب جملة من الروابط اللغوية والمنطقية التي يراها مناسبة في إضفاء نوع من التفاعل البنّاء بينه وبين المخاطَب. هذا الأخير الذي يعدّ حلقة الوصل في الأمر كلّه، فمن أجله وإليه يتوجّه الخطاب، وفي حال غيابه أو تراجع وتيرته تنعدم كل السبل الموصلة إلى التبليغ، ولأن التواصل اليوم أضحى سمة تميّز عصرنا الحالي، فقد جنحت كل الخطابات على تباين أجناسها وألوانها إلى امتلاك ناصية هذه السمة سعيا منها إلى تحقيق الفاعلية والحركية على مستوى النص كوحدة عليا تضم بين جنباتها وحدات دنيا، تتمتع كل وحدة فيها بجانب من الإيحاء والدلالة، وحتى يكون الخطاب ذا وتيرة متجانسة تضمن ديمومته واستمراره، لزم احتواءه على عنصر الحجاج المفضي إلى الإقناع، فمتى كان الخطاب مطعّما ومشفّعا بالحجج إلى درجة من التماهي كان تلقّفه وتناقله بين الأفراد والجماعات أوثق وأيسر، وهذا ما يؤهل الخطاب الحجاجي أن يتبوّأ مكانة في مجال التداوليات المعاصرة. وهذا ما نحا بنا إلى محاولة دراسته من خلال تناوله من لدن الباحثين العرب– وهم كثر في هذا المجال — فاعتمدنا على ثلاثة منهم على اعتبار أنّ كل واحد فيهم يمثل اتجاها من الاتجاهات الحجاجية. فأوّل الثلاثة: "**طه عبد الرحمن**"

الذي اتخذ الخطاب الحجاجي عنده صبغة فلسفية قوامها القصدية والتواصل، وثانيهما: "**أبو بكر العزاوي**" والذي ربط الخطاب الحجاجي بطابع لغوي قوامه اللغة في حد ذاتها كجملة من الأقوال. وثالثهما: "**محمد العمري**" الذي نقل الخطاب الحجاجي نقلة نوعية، تميّزت بوسمه كمحطة تداولية تقوم على التزويد وتصدير الإقناع إلى مجالات أخرى.

أمّا عن الإشكالية التي يطرحها المقال فتتحدّد كالآتي:

- ما هو الطابع الذي يتّخذه الخطاب الحجاجي؟
- فيم تكمن ضوابطه؟
- وعلى أيّ اعتبار نردّه؟

وفيما يخص المنهج المتّبع في الدراسة، فهو متنوّع لتنوّع الاتّجاهات والمجالات، إذ يجمع بين الوصفي والتحليلي والنقدي والتاريخي. وعليه تتحدّد أهداف الدراسة في:

- تحديد طبيعة الاتجاهات التي تُرصد في توظيف الحجاج.
- إيضاح الاعتبارات التي يبنى عليها التواصل.
- تبيين الأصناف القائمة في الحجاج.
- رصد الوسائل اللغوية المستخدمة في الخطاب الحجاجي.
- إبراز الدور الذي يضطلع به الإقناع في الخطاب.
- تبيين مكانة الخطاب الحجاجي في التداوليات المعاصرة.

أولا: النظرة الفلسفية للحجاج عند طه عبد الرحمن:

1- طابع الحجاج عنده:

ينبني مفهوم "طه عبد الرحمن" للحجاج على بنية الكلام بما هو جملة من الأقوال، وطبيعة هذه الأقوال أن تتجانس فيما بينها ضمن إطار الخطاب الذي يحدّد دورها في عملية التواصل. ولذلك يعدُّ الكلام كلاما إذا حقّق غاية التواصل. (إن الكلام أصل في كل تواصل)[1].

إلا أن هذا التواصل لا يكون كذلك إلا إذا كان الكلام مبنيّا على أمرين اثنين: أوّلهما أن يكون موجّها للغير ويُقصدَ به، وثانيهما أن تكون هذه الوجهة غايتها وهدفها الإفهام أي حصول الفهم لدى المتلقي والسامع الذي يلتقط الكلام. (أما القصد الأول، فمقتضاه أن المنطوق به لا يكون كلاما حقا حتى تحصل من الناطق إرادة توجيهه إلى غيره؛ وما لم تحصل منه هذه الإرادة، فلا

يمكن أن يعدَّ متكلما حقا، حتى ولو صادف ما نطقَ به حضورَ من يتلقفه، لأن المتلقف لا يكون مستمعا حقا حتى يكون قد ألقيَ إليه ما تلقف، مقصودا بمضمونه هو أو مقصودا به غيره بوصفه واسطة فيه أو قُل حتى يدرك رتبة (المتلقي)، فالمتلقي هو عبارة عن المتلقف الذي قصده الملقي بفعل إلقائه)[2]. وهنا لا تقع على الخطيب مهمة الإيصال والتبليغ فحسب، بل هو مكلّف بإعمال كلّ جهده – لغويا كان أم غير لغوي – بحمل المتلقي على التفاعل معه حتى يغدو شريكا مُنتسبا ومُتبنيا لذات الخطاب. (يمكننا أن نمتلك رأيا، وأن نحتفظ به لأنفسنا دون أن نسعى إلى إقناع الآخرين به. أو يمكننا، بكل بساطة، إخبارهم بانخراطنا نحن فيه.[...] إن الخطيب الذي يمتلك رأيا، هو من يتخذ موضعا لنقل هذا الرأي إلى المتلقي وإخضاعه له لكي يشركه فيه؛ أي أن يجعل رأيه هو رأي المتلقي)[3]. ثم ما يلبث أن ينقلنا " طه عبدالرحمن " إلى القصد الثاني القائم على إرادة جادّة من لدُن المرسل على تحقّق الفهم عند المتلقي، وأسبقيته على هذا الأخير في هذا الفهم. (وأما القصد الثاني، فلا يكون المنطوق به كلاما حقا حتى تحصل من الناطق إرادة إفهام الغير، وما لم تحصل منه هذه الإرادة، فلا يمكن أن يعدّ متكلما حقّا حتى ولو صادف ما لفظَ به فهمًا ممن التقطه، لأن الملتقط لا يكون مستمعا حقا حتى يكون قد أفهم ما فهم، سواء أوافق الإفهام الفهم أم خالفه، أو قل حتى يدرك رتبة (الفهم)، فالفاهم هو عبارة عن الملتقط الذي قصده المفهم بفعل إفهامه)[4].

فـ"طه عبد الرحمن" هنا يربط القيمة المثلى للكلام بمدى تحقيقه لدرجة الفهم والإفهام، وهذا ما نجده عند "الجاحظ" حين جعل للكلام مستويات عديدة، وفي هذا التعدد تعدد لأصناف الناس ومنازلهم فكلٌّ له كلام مخصوص يخاطَب به حسب درجة فهمه، لذلك جعل "الجاحظ" البيان مرهونا بالفهم والإفهام، فأينما بلغت درجة الفهم والإفهام فذلك البيان بعينه في ذلك الموضع، فحقيقة الكلام لا تنبني خارج إطار الخطاب إذ يعدّ هذا الأخير هو الميدان الذي يجمع بين طرفي الكلام (الباث والمتلقي) ضمن عملية تخاطبية قوامها التواصل، هذا من جهة. كما يعدّ الخطاب ميدانا خصبا لقيام الحجاج من جهة أخرى. (لقد حاول طه عبد الرحمن بأسلوب توليفي جذاب أن يجسد التواصل البناء والهادف بين التراث الإسلامي والتفكير الغربي الحديث. غير أنه لاحظ أن هذه القواعد المستخلصة من التراث الإسلامي مثل: قاعدة الصدق وقاعدة القصد، وقاعدة الإخلاص في ترابطها مع قاعدة التأدب والتواجه و التأدب الأقصى لا تشكل أدوات

ضبط للخطاب الأدبي في الغالب، لذلك لجأ إلى آليات أخرى لتصنيف الخطابات في مستوى أخر من مستويات التخاطب مثلما تجلى ذلك في نظرية الحوار)[5].

يعود اهتمام "طه عبد الرحمن" بالتواصل الذي يحدثه الخطاب إلى كونه قد جعل الكلام هو أصل التواصل، وما دام العضو المسؤول عن الكلام هو اللسان، فكأنه جعل اللسان مُوجدا للتواصل. ويمكن أن نمثل لذلك بالتخطيط الآتي:

اللسان ← الكلام ← التواصل

اللسان ← التواصل

وفي ذلك يقول "طه عبد الرحمن": (كما نقول بأن لفظ (الحجاج) لا يدور على الألسن مثلما يدور عليه لفظ (التواصل) ولو أنه لا تواصل باللسان من غير حجاج، ولا حجاج بغير تواصل باللسان)[6].

ولكن هذه المقولة وجدت لها تعديلا من لدُن "أبي بكر العزاوي" إذ يقول: (فالتواصل قد يكون لغويا أو غير لغوي، والحجاج يكون هو الآخر بوسائل لغوية وأخرى غير لغوية، وإذا كان الأستاذ طه عبد الرحمن قد قال في بحثه الذي يحمل عنوان (التواصل والحجاج) ما نصه:(لا تواصل باللسان من غير حجاج ولا حجاج بغير تواصل باللسان) فإننا نعدل هذه المقولة ونوسع مجال تطبيقها فنقول: (لا تواصل من غير حجاج ولا حجاج من غير تواصل)، فيكون الحجاج مرتبطا بكافة أشكال التواصل)[7].

إذا ما قارنا بين المقولتين فإننا لا نجد بينهما بوْنا واسعا في دلالة كلٍّ منهما على ماهية التواصل، فـ"طه عبد الرحمن" أعطى مفهوما ضيّقا للتواصل لحصره باللسان، في حين أن "أبا بكر العزاوي" أعطى للتواصل مفهوما واسعا يجعله يشمل أشكالا أخرى للتواصل بغير اللسان. إلا أنّ كليهما يُجمع على دور الحجاج البارز في عملية التواصل مهما كانت طريقته أو آليته، ومعلوم بالضرورة أن التواصل لا يكون إلا بين متكلم ومخاطب في إطار خطابٍ يكفل القصدية والإفهام. (وإنما حقيقة الخطاب تكمن في كونه يضيف إلى القصدين التخاطبيين المذكورين قصدين معرفيين هما: (قصد الادعاء) و (قصد الاعتراض))[8].

فقصد الادعاء أن يكون المخاطِب مؤسِّسا لكلامه الذي يتوجه به إلى المخاطب، عارفا ومُدلّلا بكل ما يقول. (أما قصد الادعاء، فمقتضاه أن المنطوق به لا يكون خطابا حقا، حتى

يحصل من الناطق صريح الاعتقاد لما يقول عن نفسه وتمام الاستعداد لإقامة الدليل عليه عند الضرورة ذلك أن الخلو عن الاعتقاد، يجعل الناطق إما ناقلا لقول غيره، فلا يلزمه اعتقاده، وإما كاذبا في قوله، فيكون عابثا باعتقاد غيره،[...] فيتبين أن المخاطب يحتاج إلى أن يدرك رتبة (المدعي)، فإذن المدعي هو عبارة عن المخاطب الذي ينهض بواجب الاستدلال على قوله)[9].

وأما قصد الاعتراض أن لا يُسلِّم المخاطَب بكل ما يتلقاه من المخاطِب، فله حق الدحض والتفنيد إذا لم يلق استحسانا لما يسمعه أو يتلقاه. (وأما قصد الاعتراض، فمقتضاه أن المنطوق به لا يكون خطابا حقا، حتى يكون للمنطوق له حق مطالبة الناطق بالدليل على ما يدعيه[...] وما لم يقدر المنطوق له على هذه المطالبة، فلا يمكن أن يعد مخاطبا حقا[...] فإذن المعترض هو عبارة عن المخاطب الذي ينهض بواجب المطالبة بالدليل على قول المدعي)[10].

وإذا تحققت هاته الصفات في الخطاب (أن يقصد المخاطب بكلامه الغير "تحقق القصدية")، أن يروم الإفهام، أن يلتزم الادّعاء (الاعتقاد فيما يقول) وأن يطالب المخاطب بالدليل على صدق ما يتلقى، فهذه صفات كفيلة بقيام الحجاج. (إذ حد الحجاج أنه كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها)[11].

(وبهذه الضوابط يتضح أنه لا يشذُّ الحجاج عما يتطلبه الخطاب من أهمية لمراعاة المرسل إليه، وبناء الفعل الحجاجي تبعا لما تقتضيه سماته، ومن ذلك ثقافته وطبيعته، بالإضافة إلى هدف المرسل والعناصر السياقية الأخرى؛)[12]. وتجدر الإشارة هاهنا إلى أن العلاقة التي تنشأ بين طرفي الخطاب هي في الغالب علاقة حوارية، ولكن ليس الحوار المعتاد المتمثل في ثنائية السؤال والجواب، بل هو حوار بنّاء يقوم على التخاطب المثمر والجاد. (علينا أن نأخذ كلمة حوار هنا بمعناها الواسع، أي لا وفق الثنائية سؤال/ جواب وحسب، على الرغم من أهمية هذا المكون، وإنما بمعنى التخاطب بشكل عام: أي بمعنى كل تفاعل لساني وجها لوجه)[13].

2- أصناف الحجاج :

يؤكد "طه عبد الرحمن" على أن الحجاج صفة لازمة في أي خطاب، على أن يكون هذا الخطاب متوفرا على قصدي الادعاء والاعتراض اللذين يحققهما كلٌّ من الناطق (الباث) والمنطوق له (المتلقي) وبذلك فإن الحجاج مرهون بمدى فعالية الخطاب. (وهكذا يتضح أن حقيقة الخطاب ليست هي مجرد الدخول في علاقة مع الغير، وإنما هي الدخول معه فيها على مقتضى الادعاء

والاعتراض، بمعنى أن الذي يحدد ماهية الخطاب إنما هو (العلاقة الاستدلالية)، وليست العلاقة التخاطبية وحدها: فلا خطاب بغير الحجاج)[14].

ويتضح من خلال هذا أنه لا تقوم قائمة للخطاب إذا لم تتحقق صفة الحجاج فيه، فالحجاجية عنصر بارز في بنائه وحضوره، ونظرا لهذه الأهمية البالغة التي يكتسيها الحجاج فقد عمد "طه عبد الرحمن" إلى تقسيمه إلى ثلاثة أصناف. الصنف الأول يُعنى بالتجريد فكان حجاجا تجريديا، والثاني يُعنى بالتوجيه فكان حجاجا توجيهيا، وآخر الأصناف يُعنى بالتقويم وذلك هو الحجاج التقويمي.

أ- الحجاج التجريدي:

(والمقصود بالحجاج التجريدي هو الإتيان بالدليل على الدعوى على طريقة أهل البرهان، علما بأن البرهان هو الاستدلال الذي يعنى بترتب صور العبارات بعضها على بعض بصرف النظر عن مضامينها واستعمالاتها...ونجد مثالا واضحا لذلك في الخطاب الفلسفي، فمع أن هذا الخطاب جزء من الخطاب الطبيعي يتصف بما يتصف به من ملازمة مضمون القول لصورته وملازمة القول لمقامه، فإن الفيلسوف يتصنع ارتفاع هاتين المتلازمتين في أقواله، والواقع أن الملازمة الأولى تفيد القول الطبيعي في تصحيح بنيته، فقد يحمل مضمونه من الفائدة بالإضافة إلى المخاطب ما يجعله يتجاوز عن الاختلال الذي طرأ على صورته كأنما فائدة المضمون تغطي فساد الصورة، كما أن الملازمة الثانية تفيد هذا القول في تثبيت تأثيره، فقد يكون للمقام الذي ورد فيه القول من المناسبة بالإضافة إلى المخاطَب ما يجعله يتساهل في الاعتلال الذي عرض لصورته مجتمعة إلى مضمونه كأنما مناسبة المقام تغطي ركاكة المقال)[15].

ويتبين من ذلك كله أن الحجة المجردة ما هي إلا مظهر من المظاهر التي يبدو فيها الخطاب وكأنه في حالة من اللااستقرار فيُعمد إلى ترجيح كفة المضمون والمقام لتغطية فساد المبنى وركاكة القول.

ب- الحجاج التوجيهي:

(والمقصود بالحجاج التوجيهي هو إقامة الدليل على الدعوى بالبناء على فعل التوجيه الذي يختص به المستدل، علما بأن التوجيه هو هنا فعل إيصال المستدل لحجته إلى غيره؛ فقد ينشغل المستدل بأقواله من حيث إلقاؤه لها ولا ينشغل بنفس المقدار بتلقي المخاطَب لها ورد فعله عليها،

فنجده يولي أقصى عنايته إلى قصوده وأفعاله المصاحبة لأقواله الخاصة، غير أن قَصْرَ اهتمامه على هذه القصود والأفعال الذاتية يفضي به إلى تناسي الجانب العلاقي من الاستدلال، هذا الجانب الذي يصله بالمخاطب ويجعل هذا الأخير متمتعا بحض الاعتراض)[16].

فمدار الحجة التوجيهية ينبني أساسا حول المخاطِب إذ يعد هو الحلقة التي ينبني عليها الخطاب دون اعتبار لطبيعة المخاطَب.

(ويعد هذا الصنف في مستوى أدنى من مستوى الحجاج التقويمي؛ وذلك لأن المرسل يكتفي بقصده فقط في تكوين حججه وتنظيم خطابه، فلا يجرد من ذاته ذاتا أخرى تمثل المرسل إليه، في محاولة لتوقع اعتراضاته واستباق حججه، ليدحضها ويصل إلى إقناعه، وكأن المرسل في هذا العمل لا يقيم وزنا كبيرا للمرسل إليه، كما لا يهمه مقدار إسهامه في إثراء الخطاب وتوفير الوقت، والنظر بعين الناقد البصير، إذ يكتفي بمجرد إيصال حججه إليه)[17].

ج- الحجاج التقويمي:

(والمقصود بالحجاج التقويمي هو إثبات الدعوى بالاستناد إلى قدرة المستدِّل على أن يجرد من نفسه ذاتا ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه؛ فهاهنا لا يكتفي المستدل بالنظر في فعل إلقاء الحجة إلى المخاطَب، واقفا عند حدود ما يوجب عليه من ضوابط وما يقتضيه من شرائط، بل يتعدى ذلك إلى النظر في فعل التلقي باعتباره هو نفسه أول متلق لما يلقي، فيبني أدلته أيضا على مقتضى ما يتعين على المستَدل له أن يقوم به، مستبقا استفساراته واعتراضاته ومستحضرا مختلف الأجوبة عليها ومستكشفا إمكانية تقبلها واقتناع المخاطب بها)[18].

وبناء على ذلك فإن الحجة التقويمية يكون فيها المرسل متمتعا بقدرة على تمييز الحجج التي تكون سبيلا إلى تسليم المرسل إليه بما يتلقاه، وكأن المرسل هنا مُطالب باستباق المرسل إليه بأن يحلّ محلّه لمعرفة ما يروم من الحجج فيعمد إلى استحضارها. (قد يكون خطاب المرسل حجاجا على خطاب (المتوقع) من مرسل إليه (متخيل) يفترض المرسل وجوده تحسبا لأي اعتراضات قد يواجه بها خطابه...إذ يراعي المرسل في خطابه الحجاجي أمرين هما الهدف الذي يريد تحقيقه، وهو الإقناع، والحجج التي يمكن أن يعارضه بها المرسل إليه والتي يضعها في الحسبان في أثناء بناء خطابه، ويمحصها عند استحضار حججه، فيفندها ويعارضها بالحجج التي يتوقعها من المرسل

إليه، فلا يتمسك بها إلا إذا أدرك أنها تؤول بخطابه إلى القبول والتسليم وهذا ما يسمى بالحجاج التقويمي)[19].

3- اعتبارات الحجاج:

لتبيين الاعتبارات التي يقوم عليها الحجاج كان لزاما أن نسوق حديثنا أولا عن حدِّ الحجاج وطبيعته التي يقوم عليها في معارضته للبرهان، إذ جعل "طه عبد الرحمن" حدَّ الحجاج مرتبطا ببعدين اثنين. بعد تداولي وآخر حجاجي. (وحد الحجاج أنه فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة عملية، إنشاء موجّها بقدر الحاجة، وهو أيضا جدلي لأن هدفه إقناعي قائمٌ بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة، كأن تبنى الانتقالات فيه، لا على صور القضايا وحدها كما هو شأن البرهان، بل على هذه الصور مجتمعة إلى مضامينها أيما اجتماع، وأن يطوى في هذه الانتقالات الكثير من المقدمات والكثير من النتائج، وأن يُفهم المتكلم المخاطَب معاني غير تلك التي نطق بها، تعويلا على قدرة المخاطَب على استحضارها إثباتا أو إنكارا كلما انتسب إلى مجال تداولي مشترك مع المتكلم)[20].

وبذلك فإن الحجاج يكتسي طبيعة تفاعلية قائمة على ذلك التجاذب الذي يحدث بين طرفي العملية التخاطبية إذ يمثل المتكلم جانب الادعاء فيغدو مدعيا فيما يقول، في حين يمثل المخاطَب جانب المعترض فيغدو معترضا فيما يسمع ويتلقى من لدن المدعي. إلا أن حقيقة الحجاج لا تكمن في تلك العلاقة القائمة بين المدعي والمعترض فحسب، بل مكمنه الحقيقي في التباس وظيفته وهذا ما أشار إليه "طه عبد الرحمن" في قوله: (لكن حقيقة الحجاج لا تقوم في مجرد العلاقة الاستدلالية بين جانبين اثنين، لأن هذه العلاقة، على بالغ أهميتها في الظفر بالصواب، لا تسمح بإمكان التقلب في الوظيفة؛ فالمدعي، وإن اجتهد في النظر إلى دعواه نظر المعترض إليها، فإنه لا يخرج إلى وظيفة المعترض، بل يبقى مدعيا لا غير؛ والمعترض هو أيضا، وإن سعى إلى النظر في اعتراضه نظر المدعي فيه، فإنه لا يخرج إلى وظيفة المدعي، بل يبقى معترضا لا غير؛ وإنما ماهية الحجاج تقوم في كونه ينطوي على قدر من الالتباس في الوظيفة، هذا الالتباس الذي لا نجد له

نظيرا في غيره من طرق الاستدلال، ولولا تضمن الحجاج لهذا الالتباس، لما تميزت طريقه عن طريق البرهان، فهذا الالتباس هو إذن الفاصل بين الحجاج وبين البرهان)[21].

إن هذا الالتباس الحاصل في الحجاج يرده "طه عبد الرحمن" إلى اعتبارين اثنين هما: اعتبار الواقع واعتبار القيمة، حيث الاعتبار الأول يعود إلى المعرفة الجيدة بالواقع، في حين تعد القيمة ما يخلده الإنسان من القيم. (إنما الأصل في الالتباس الحجاجي هو أن الحجاج يجتمع فيه اعتباران اثنان لا يجتمعان البتة في البرهان، وهذان الاعتباران هما: (اعتبار الواقع) و (اعتبار القيمة)؛ فإذا كان البرهان ينبني على مبدإ الاستدلال على حقائق الأشياء للعلم بها، فإن الحجاج ينبني على مبدإ الاستدلال على حقائق الأشياء مجتمعة إلى مقاصدها للعلم بالحقائق والعمل بالمقاصد، بمعنى أن الحجاج يزدوج فيه طلب معرفة الواقع وطلب الاشتغال بقيمته)[22]، إذ طلبُ معرفة الواقع ينحصر في انتقاء العبارة المثلى التي تصلح في التعبير عن المقصود، وأما طلب الاشتغال بقيمته فيتمثل أساسا في الغاية التي يتم تحقيقها من وراء المقصود، كما اصطلح "طه عبد الرحمن" لهذين الاعتبارين معنيين هما: المعنى الواقعي والمعنى القيمي، وفي هذا إشارة إلى دور المجاز البارز في الحجاج. (يتبين أن حقيقة الحجاج ليست هي مجرد الدخول في علاقة استدلالية، وإنما هي الدخول فيها على مقتضى المجاز، بمعنى أن الذي يحدد ماهية الحجاج، إنما هو (العلاقة المجازية)، وليست العلاقة الاستدلالية وحدها: فلا حجاج بغير مجاز، ...ومعلوم أن الاستعارة هي المجاز الذي يقوم على علاقة المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى القيمي، وحيث إن المشابهة أدل من غيرها على التعالق بين هذين المعنيين، فقد ظهر أن الاستعارة هي أدلّ ضروب المجاز على العلاقة المجازية)[23].

ومن خلال ما تقدم نجد أن "طه عبد الرحمن" يحيلنا إلى الوظيفة الحجاجية للاستعارة، ولا يمكن لهذه الوظيفة أن تقوم إلا بالحضور الفعلي لمفهومي الادعاء والاعتراض. (إن القول الاستعاري قول حجاجي، وحجاجيته من الصنف التفاعلي الذي يسميه "طه عبد الرحمن" التحاج، ومن أجل الكشف عن الصفة الحجاجية للقول الاستعاري، يكفي أن نستبين وجوه تدخل آليتي التدخل والاعتراض اللتين تميزان الحجاج)[24].

ثانيا: الحجاجية عند "أبي بكر العزاوي":

1- الدلالات الحجاجية :

ينطلق "أبو بكر العزاوي" في تبيينه لمفهوم الحجاجية من منطلق اللغة في حد ذاتها إذ يعتبرها جملة من الأقوال ذات صبغة حجاجية، وبذلك عدَّ نجاعة اللغة وفعاليتها بما تحمله من وظيفة حجاجية ضمن الإطار العام للخطاب، وهذه الوظيفة الحجاجية لا ترتبط بالبناء اللفظي للقول فحسب، بل بالمعنى الحجاجي الذي يحيل إليه وهذا ما أشار إليه "العزاوي" حين جعل الحجاج متمثلا في جملة من الأقوال التي تروم نتائج يراد حصولها. (يتمثل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال، بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها، إن كون اللغة لها وظيفة حجاجية يعني أن التسلسلات الخطابية محددة، لا بواسطة الوقائع المعبر عنها داخل الأقوال فقط، ولكنها محددة أيضا وأساسا بواسطة بنية هذه الأقوال نفسها، وبواسطة المواد اللغوية التي تم توظيفها وتشغيلها)[25].

ومن جملة هذه المواد اللغوية التي يتم توظيفها حجاجيا الاستعارة التي يوظفها المتكلم ويعتمدها بشكل كبير في خطاباته لتكون الدليل الأقوى والحجة المثلى على صحة ما يقول، وثمة تكمن فعالية الاستعارة. (وتكمن فعالية الاستعارة في التناسب مع ما يقتضيه السياق، إذ تمثل الاستعارة أبلغ وأقوى الآليات اللغوية)[26]. لذلك كثيرا ما يعمد المخاطب إلى اعتمادها كوسيلة لا غنى عنها لتقويم خطابه لأنها : (تدخل ضمن الوسائل اللغوية التي يستغلها المتكلم بقصد توجيه خطابه، وبقصد تحقيق أهدافه الحجاجية، والاستعارة الحجاجية هي النوع الأكثر انتشارا لارتباطها بمقاصد المتكلمين وبسياقاتهم التخاطبية والتواصلية)[27].

لم تعد الاستعارة محصورة في كونها صورة من صور البيان، بل أضحت تمثل جانبا مهما من الأسس اللغوية وخاصية من خصائص الحجاج، إضافة إلى اعتمادها بشكل كبير في اللغة. (فاللغة الأدبية هي لغة استعارية في المقام الأول)[28]. إلى جانب أن الأقوال الاستعارية أقوى حجاجيا وأعلى مرتبة من الأقوال العادية، وهذا ما يجعل الاستعارة الحجاجية وثيقة الصلة بالسلم الحجاجي الذي تتعدد فيه المراتب تبعا لتعدد الاستعارات التي لا تعتمد على ألفاظ تُساير الحقيقة بقدر ما يكون المجاز عنصرا فعالا وبارزا فيها، ولذلك سعى "العزاوي" إلى تبيين تلك الصلة التي تربط الاستعارة بالسلم الحجاجي. (كما أسهم أبو بكر العزاوي في هذا المضمار بعدد من المقالات التي توزعت بين دراسة الشعر والنثر دراسة حجاجية، ومن هذه المقالات ما جاء بعنوان: "نحو مقاربة حجاجية للاستعارة" إذ طبق فيه مفهوم السلم الحجاجي على الاستعارة في هذا المقال)[29].

(قد تعلو الاستعارة استعمال ألفاظ حقيقة، وذلك أن المخاطِب لا يلجأ إلى استعمالها، إلا لوثوقه في أنها أبلغ من الحقيقة حجاجيا، وهذا ما يرجح تصنيفها ضمن أدوات السلم الحجاجي أيضا)[30].

ولذلك نجد أن "أبا بكر العزاوي" يُشيد بعظيم شأن الأقوال الاستعارية حين عدّها أعلى مرتبة حجاجيا من الأقوال العادية، إذ يتصدر القول الاستعاري أعلى مراتب السلم الحجاجي، وذلك كونه متضمِّنا لماهية المجاز الذي يعد آلية لغوية كثيرا ما يجنح إليها المخاطب في خطاباته حتى يصل إلى درجة التأثير في المتلقي وحدوث القبول لديه، ويضرب "العزاوي" هذين المثالين:

(-خالد بن الوليد شجاع

-خالد بن الوليد أسد

إن الملاحظة البسيطة كافية لأن تبين لنا أن القول (خالد بن الوليد أسد) سيرد في أعلى السلم بالمقارنة مع القول الآخر، ويفسر هذا بأن القول الاستعاري له قوة حجاجية عالية، وسيكون السلم الحجاجي الذي نحصل عليه على هذا الشكل:

ن = شجاعة خالد

خالد أسد

خالد شجاع

)[31].

من خلال عرض (العزاوي) لهذين المثالين تتضح جليا القيمة المضافة والدلالة الحجاجية التي تضفيها الاستعارة على الحجاج،

فيكتسي بذلك قدرة وقوة على التأثير. (خلاصة الأمر أن الاستعارة من الوسائل اللغوية التي يستغلها المتكلم للوصول إلى أهدافه الحجاجية، بل إنها من الوسائل التي يعتمدها بشكل كبير جدا، ما دمنا نسلم بفرضية الطابع المجازي للغة الطبيعية، وما دمنا نعتبر الاستعارة إحدى الخصائص الجوهرية للسان البشري)[32].

2- الحجاج في أنماط الخطاب:

تعد دراسة الخطاب ميدانا خصبا لظهور الحجاج الذي تتباين أنواعه تبعا لتباين شتى الخطابات داخل الحقل الأدبي، حيث يرى "العزاوي" أن دراسة الحجاج لا تكون بمنأى عن القواعد الداخلية التي تشكل الإطار العام للخطاب. (وتنتمي دراسة الحجاج إلى البحوث التي تسعى إلى اكتشاف منطق اللغة، أي القواعد الداخلية للخطاب، والمتحكمة في تسلسل الأقوال وتتابعها بشكل متنام وتدريجي، وبعبارة أخرى فإن الحجاج يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب)[33].

يظهر جليا من هذا أن "العزاوي" يُولي أهمية كبرى للّغة في بعدها الحجاجي لتغدو صانعة للخاطب ومحققة لأهداف حجاجية، ولعل ذلك يرجع أساسا إلى تأثره بالنظرية اللسانية التي يمثلها كل من "ديكرو" و "انسكومبر" إذ ترى بأن اللغة تحمل بين طياتها وظيفة حجاجية وبالتالي فإن هذه الوظيفة تستمد نجاعتها بما تحدثه من التأثير في المتلقي. (إن هذه النظرية التي وضع أسسها اللغوي الفرنسي أزفالد ديكرو (O.Ducrot) منذ 1973 نظرية لسانية تهتم بالوسائل اللغوية وبإمكانات اللغة الطبيعية التي يتوفر عليها المتكلم، وذلك بقصد توجيه خطابه وجهة ما، تمكنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجية...هذه النظرية تريد أن تبين أن اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية (intrinsèque) وظيفة حجاجية)[34].

وترتسم حدود هذه الوظيفة بحسب نوع الخطاب، فلكل جنس من الخطاب حجاج مخصوص بعينه، فما يصلح أن يُحتج به في خطاب ديني يُباين ما يحتج به في خطاب شعري أو غير ذلك من شتى الخطابات. (إن الحجاج نجده أيضا في كل أنماط الخطاب وأنواع النصوص: نجده في الخطبة الدينية والقصائد الشعرية والمحاورة اليومية والمفاوضات التجارية واللافتة الإشهارية والخطاب السياسي ومرافعة المحامي والرواية والمسرحية الأدبية والمناظرات ومناقشة الأطروحات الجامعية والكتابات العلمية وغيرها[...] إن كل النصوص والخطابات التي تُنجز بواسطة اللغة الطبيعية حجاجية، لكن مظاهر الحجاج وطبيعته ودرجته تختلف من نص لنص، ومن خطاب لخطاب)[35].

وفي خضم هذا يؤكد "العزاوي" على أن الخطابات تحكمها علاقات منطقية، فلكل خطاب منطق خاص به يحيل إلى جنسه ونمطه ضمن الإطار العام لبُنى الكلام، كما يحتكم إلى الحجة والدليل ليفضي إلى النتيجة المرجوة منه.(إن كل علاقة حجاجية تتكوّن على الأقل من ثلاثة عناصر: قول الانطلاق" معطى، مقدمة منطقية " وقول الوصول" خلاصة، حاصل " وقول" أو

أقوال " العبور والذي يمكّن من اجتياز قول إلى آخر" اقتضاء- دليل- حجة ")[36]. ليكون الخطاب بذلك – مهما تعددت أصنافه وأنماطه – قناة ناقلة للحجاج وآلية من آلياته، فلا خطاب بدون حجاج ولا حجاج بدون خطاب. ولذلك يرى "العزاوي" أن الحجاج لا يقتصر على الخطاب النثري دون الشعري فهو مجسد في كليهما. (ووحدة هدف الخطاب هي التي بررت إدماج جنسي الشعر والنثر ضمن إطار الحجاج، إذ يؤمن (العزاوي) بأن الحجاج يوجد حيث ما وجدت اللغة)[37].

إن اللغة هي المجال الذي يبرز فيه الحجاج بشقيها النثري والشعري، فلم يعد الحجاج حكرا على الخطابات النثرية فحسب، بل بات وثيق الصلة بالشعر ولسان حاله، وكثيرا ما يعمد الشعراء إلى الحجاج كوسيلة لردع الخصوم في المنابر والملتقيات، وهذا ما نجده عند "العزاوي" حين وسّع دائرة الاشتغال بالحجاج ليشمل الخطابات الشعرية على غرار النثرية. (ومن ناحية أخرى، فلم تقتصر أعماله على معالجة الخطاب النثري، بل تجاوزته إلى تحليل الخطاب الشعري، فقسمه من وجهة النظر الحجاجية إلى شعر حجاجي وشعر غير حجاجي، مستمدا الدعم فيما يذهب إليه من حازم القرطاجني الذي يرى أن الشعر قد يستعمل للإقناع)[38].

فالشعر حجاجيا لا يكون على وتيرة واحدة من القوة أو الضعف، فتارة يبلغ أوجّه وتارة أخرى يصابُ بالفتور وذلك راجع إلى التباين الحاصل بين النصوص الشعرية من جهة، ومقاصد المتكلمين من جهة أخرى، وهذا ما نوّه به "العزاوي" في إمكانية قيام نصوص شعرية يكون الحجاج سمة بارزة فيها. (ومع تسليمنا بوجود شعر حجاجي، فإننا نؤمن بأن طبيعة الحجاج وقوته تختلف من نص شعري لآخر، وكلما كان الشاعر صادقا في معاناته، ساعيا إلى تبليغ خطاب ما راميا إلى التخاطب والتواصل مع الآخرين، له غاية واضحة وهدف محدد يرمي إليه، كان شعره أكثر حجاجية. ثم إنّ نسبية الحجاج وارتباطه بمقاصد المتكلمين وسياقاتهم التداولية والاجتماعية هو من المبادئ التي تقوم عليها نظرية "الحجاج في اللغة"، بل وأغلب النظريات الحجاجية القديمة والحديثة)[39].

نستشف من حديث "العزاوي" أن الخطاب الشعري كلما كان راميا لمقصد معيّن وموجّها وجهةً تساير المقاصد والأغراض التي ينبني عليها الإطار العام للكلام، كان الخطاب ذا صبغة حجاجية، إذ الفائدة المتوخاة من كل عملية تخاطبية هي ما تفرزه من الآليات الحجاجية التي تجعل

من الخطاب، أيا كان نوعه، خطابا فعالا يُنتظر منه الوصول إلى ترسيخ فكرة معينة أو تفنيد قضية ما.

ثالثا: محمد العمري ورؤيته للحجاج:

1- بلاغة الحجاج عند العمري:

يشير "محمد العمري" إلى التداخل الحاصل بين البلاغة والحجاج وذلك لما بينهما من التقارب المفاهيمي وذلك على مستويات عديدة، وهذا ما يصرح به إذ يقول:(من الطبيعي أن كل شيء رهين بالتعريف. فماذا نعني بالحجاج، وماذا نعني بالبلاغة؟ يجب أن نعطي الكلمتين معنى دقيقا لكي نستطيع حل مشكلة العلاقة بينهما، بل إن ذلك ضروري لوجود المشكل من أساسه)[40].

من خلال هذا يبدأ "العمري" رحلة بحث عن ماهية البلاغة وعلاقتها بالحجاج، ولتبيين تلك العلاقة كان من الضروري تحديد مركز البلاغة وأهم الأسس التي تقوم عليها في التراث العربي الذي شهد عدة تعاريف ومفاهيم جعلتها لا تستقر عند مفهوم واحد يضبطها ويرسم حدودها التي تضمن مسارها، وتحقيق ذلك كله مرهون بالضبط الدقيق والرصين لمصطلحي البلاغة والحجاج لا سيما في عصرنا الحالي، حيث أضحى الحجاج لا يقتصر على البلاغة كبلاغة أدبية محضة، بل بات الحجاج مشاعا في جل المجالات والتخصصات. (يقتضي الجواب عن هذا السؤال — في المجال العربي- وضع الكثير من النقط على الكثير من الحروف؛ ذلك أن مفهومي "بلاغة وحجاج" عرفا تطورا كبيرا في الدراسات الحديثة في حوار نقدي مع البلاغة القديمة الخصبة، تطورا ظللنا بعيدين عنه بنفس المسافة التي تفصل بيننا وبين التقدم العلمي في كل المجالات)[41].

إن "العمري" بكلامه هذا يحيلنا إلى فعالية الحجاج التي ما فتئت تظهر حديثا متمثلة في جملة من الدراسات الأدبية والنقدية الراهنة والتي تستمد طاقتها الحجاجية من الموروث البلاغي القديم، أكان عربيا تمثله أعمال كل من "الجاحظ" و"الجرجاني" وغيرهما، أم كان غربيا تمثله أعمال "أرسطو" أبو الحضارة اليونانية بحديثه عن الخطابة وأركانها، لينتقل الحجاج إلى مرحلة جديدة تتّسم بالتنوّع، واقتحامه لمجالات عديدة، بدل الركون في زاوية واحدة.(لقد صار الحجاج في الدراسات اللغوية والبلاغية الحديثة أوسع مجالا، لا يقتصر دوره على التوظيف الانتقائي باعتباره عنصرا خارجيا ثانويا يوظف فقط في مواقف تواصلية معينة. بل تحول مع تيار التداولية المدمجة في الدراسات اللسانية، إلى عنصر كامن في اللغة، إن من حيث بنيته أو من حيث وظيفته)[42].

وتكمن فعالية الحجاج في البعد الإقناعي الذي يفرزه أثناء عملية التخاطب الحاصلة بين الأطراف المتخاطبة. (ولعل الإقناع، وهو مقصد أساسي في الخطب والنصوص ذات المنزع التأثيري، فقد شكَّل نواة البحث الحجاجي والقلب الرابط بين البلاغة القديمة (الأرسطية، وفي صيغتها العربية القديمة) والبلاغة الجديدة (نظريات الحجاج والتداولية ونظرية الأعمال اللغوية)، فالإقناع هدف يتحقق عبر توسّل أدوات وأساليب بلاغية (أي لغوية، تركيبية، بيانية...) ولعل من بين الدراسات الأولى التي تطرقت للحجاج بشكل فني ودقيق كتاب "فن الإقناع" (1985) لمحمد العمري، حيث اقترح خطاطات ونماذج عملية لتحليل الخطبة تحليلا حجاجيا)[43]. فالخطابة تعد ميدانا خصبا للإبانة عن آليات الإقناع التي تشكل جوهر وروح الحجاج، ولعل ذلك هو ما جعل البعض ممن اشتغل بالخطابة أن جعلوها رديفة للحجاج وممثلا شرعيا له، مستلهمين في ذلك المفهوم الأرسطي للخطابة في ثوبها الحجاجي، ومن وقف هذا الموقف من الباحثين هم من القلّة على حد تعبير "العمري" في قوله: (فهناك من الباحثين العرب المحدثين من استعمل كلمة "خطابة" مقابلا لها (هم الأقل)، [...] الباحثون الذين استعملوا كلمة خطابة راعوا في ذلك المعنى الأرسطي للكلمة والسياق الخطابي الحجاجي الذي يؤطرها)[44]. ثم ما يلبث أن يتحدث "العمري" عن فريق من الباحثين وهم الكثرة، إذ يرون بأن الحجاج وثيق الصلة بالبلاغة. (وهناك من استعمل كلمة بلاغة (وهم الأكثر) [...] أما الذين استعملوا لفظ بلاغة، فقد نظروا إلى المعنى الذي تبلور للكلمة في العصر الحديث بعد أن استرجعت بعدها الخطابي التداولي)[45].

إذا ما أمعنا النظر والتدقيق فيما قاله "العمري" عن البلاغة نجده يقر بأنها في مرحلة ما فقدت دورها التداولي وظلت مقتصرة على أحادية تمثلت في جانب شعري جمالي، وهذا ما سبّب جمودا لها، إلا أنها في عصرنا الحديث بدأت تسترجع بعدها الخطابي التداولي في إشارة منه إلى القيمة الحجاجية المضافة للبلاغة التي صارت اليوم بلاغة يتنازعها قطبان: قطب تخييلي (شعري) وقطب خطابي تداولي (حجاجي) عل حدّ قوله: (والتخييل عندنا قسيم التداول في امتلاك أرض البلاغة[...] وهكذا فإننا بقدر ما نعمل على استرجاع المكون التداولي إلى موطنه الأصلي (البلاغة) بقدر ما نصر على حفظ البعد الوجداني الانفعالي لهذا المكون، البعد الذي يتقاطع فيه مع الشعر، في هذا اللقاء بين العقل والوجدان توجد عاصمة البلاغة)[46]. وبذلك تكون البلاغة بشقيها التخييلي والتداولي بلاغة قائمة على الإمتاع إذا ما كنا أمام خطاب شعري، وعلى الإقناع

إذا ما كنا أمام خطاب تداولي قائم على الحجاج بالدرجة الأولى. وبناء على ذلك فإن التقارب الحاصل في المفهوم بين البلاغة والحجاج أمر مسلم به بالضرورة. (ولا بد أن يقبل القارئ ما يقع من تداخل حين الحديث عن كل من الطرفين على حدة، فذلك ناتج عن حضور كل من منهما في الآخر: فالعمل الواحد يقدّم نفسه على أنه بلاغة، وعلى أنه حجاج، في الوقت نفسه)[47].

2- اتجاه الحجاج:

عند الشروع في الحديث عن الاتجاه الذي يسلكه الحجاج في الدراسات الحديثة العربية منها والغربية، كان لزاما منا الوقوف عند البلاغة لتحديد العلم الذي تُعنى به في حقل التخاطب، فلا يمكن بأي حال من الأحوال دراسة الاتجاهات التي يؤطرها الحجاج بمنأى عن البلاغة وتفرعاتها، وذلك كونها تشكل حيزا كبيرا لاشتغاله، إذ يمثل أحد جناحيها. (نقول هذا ونحن نعلم أن كلمة بلاغة –كما هو الحال بالنسبة لكلمة ريطورية- استعملت معنيين: معنى إنشائي تعبيري، حين تكون وصفا للكلام والمتكلم: كلام بليغ، ومتكلم بليغ. ومعنى وصفي علمي، حين تكون حديثا عن الخصائص العلمية للكلام البليغ، أي حين يكون الكلام وصفا للكلام، والذي يهمنا الآن هو المفهوم الوصفي، أي البلاغة باعتبارها علما)[48].

وعلى هذا الأساس تكون البلاغة هي ذلك العلم الذي يُعنى بأشكال وأنماط الخطاب المتضمنة لقيم حجاجية، وتتسم هذه القيم بدرجة من القوة والضعف ترجع أساسا إلى طبيعة القول الحجاجي في حد ذاته وما يحيل إليه من المقاصد، إن بصيغة مباشرة يصرّح بها المخاطب، أو بصيغة غير مباشرة ترتكز على التلميح، فكثيرا ما يعتمد القول خطابيا على التلميح دون التصريح وهذا ما يكسبه قوة وقيمة حجاجية مضاعفة. (فإن القيمة الحجاجية لهذا القول يتم تحديدها بواسطة الاتجاه الحجاجي، وهذا الأخير قد يكون صريحا أو مضمرا)[49].

وبناء على ذلك يمكننا اعتماد الاتجاه الذي ينحوه الحجاج كأداة لجسّ نبض الخطاب، ومدى فعاليته التي تكمن في تحقق الإقناع كمطلب حجاجي يقصده المخاطب أثناء عملية التخاطب، فاتجاه الحجاج إنما يكون منصبا حول الإقناع الذي يحصل عند المتلقي للخطاب. (وهو ما دفع العديد من الدارسين إلى بناء نماذج خطابية اعتبروها إطارا ملائما لدراسة مختلف أنواع التخاطبات، وكان الهدف هو رسم معالم طريقة تمكن الناظر من تحصيل مختلف آليات الإقناع

والاقتناع التي يتطلبها كل وضع يهدف إلى دفع المخاطب بأن يأتي بقول ما أو ينصرف عنه، أي بناء نماذج تخاطبية قادرة على التأثير والتأثر)[50].

إلى جانب ذلك نجد "العمري" قد أشار إلى عدة اتجاهات عرفها الحجاج تمثلت في التداوليات اللسانية والمنطقية التي وجدت في الحجاج ضالتها المنشودة لملء الفراغ الذي لحقها، وهذا ما نوه به في قوله: (فالتداوليون المناطقة لجأوا إلى الحجاج لسد الفراغ المعرفي الذي تركه المنطق الصوري، والتداوليون اللسانيون لجأوا إليه لسد الفراغ الذي تركه البحث اللساني المحايث، أو البنيوي الداخلي للغة باعتبارها نسقا منغلقا على نفسه. وكلاهما وجد نفسه يخوض في قضايا الخطاب التي عالجتها البلاغة القديمة من زوايا متعددة)[51]. يتبين من كلام "العمري" أن كلا من التداوليات اللسانية والمنطقية تختلفان وتتباينان في وجهة نظرهما للحجاج، إذ يعدّ علم اللسانيات ذلك العلم الذي يُعنى بالدلالات السياقية للكلام، في حين نجد أن علم المنطق وثيق الصلة بالموروث الخطابي الذي خلّفه المنطق الأرسطي، وكلّ هذا التعارض بين الاتجاهين كفيل بأن يمدّ في عمر الحجاج الذي لا سبيل إليه إلا بالتعرض إلى علمي اللسانيات والمنطق على حد قول "العمري": (ولذلك، فإن أي تصد لتعريف الحجاج يقتضي ابتداء طرق بابي المنطق واللسانيات على اختلاف تصوريهما للموضوع)[52].

فالحجاج في التداوليات اللسانية حجاج موجه إلى الكشف عن المعاني التي ترتبط ارتباطا وثيقا بالسياق الذي يحدد المعنى الحجاجي للمفردة، وقد يكون المعنى الذي يشير إليه السياق ظاهرا يفهمه العام والخاص على حد سواء، في حين أنه أحيانا قد يلزم من المتلقي للخطاب اعتمادا كليا على عنصر التأويل.(وتحصل مثل هذه العمليات عندما نتمُّ جملة شخص ما أو نستبق بقية خطابه. ويبدو أن عمليات الاستباق هي من صميم تأويلنا للأقوال وللخطاب)[53]. وذلك لما قد يعتري الخطاب من الألفاظ الدالة على معان غير المعاني التي يشير إليها ظاهر اللفظ، وفي هذا المقام يقول "العمري" متحدثا عن اجتهاد التداوليين اللسانيين في البحث عن المعنى السياقي للكلام: (فإن عملهم ينصرف إلى البحث في الدلالات السياقية والمفهومية للكلام. يمتد من المعاني المجازية المترتبة على خروج الكلام عن ظاهر لفظه، في الخبر والإنشاء، إلى الحد الأدنى من المعنى السياقي المتجلي في القول بأن ما من كلام إلا ومعناه مرتبط بسياق ما)[54]. وحتى يكون معنى الكلام مستهدفا لسياق ما وجب توفره على القصدية من وراء ذلك.

(فالمتكلم لا يكون مفيدا بكلامه إلا بالقصد، [...] فنحن لا نستعمل الألفاظ بمعزل عن السياق التداولي والمعرفي للمتحاورين، بل إن دلالتها تتم وفق خطة تفاعلية تراعي الإجراءات المتعلقة بالتمثلات والتأويلات التي تدور في فضاء مشترك، فاللفظ لا يكون مناسبا إلا متى توفر على أثر، وقتئذ يمكن القول أن المتكلم أنتج اللفظ الأكثر ملاءمة)[55].

أما عن الاتجاه الذي يسلكه الحجاج في التداوليات المنطقية فهو مجال يحيلنا إلى المنطق الأرسطي الذي نهل منه الكثير من الباحثين في العصر الحديث ولا يزالون إلى اليوم، في محاولات جادّة منهم إلى إعادة صياغة دقيقة للمكونات الخطابية التي جاء بها "أرسطو" لتستوعب مجال القيم كما فعل "برلمان". (ومن المعروف أن نظريات الحجاج الحديثة نشأت كرد فعل على المنطق الصوري الاستنباطي الذي لا يتسع لضبط مجال القيم التي هي خلافية بطبيعتها. وقد وقف بيرلمان عند هذه الإشكالية وأبرز الحاجة إلى منطق طبيعي يستوعب هذه القيم في مناسبات عديدة)[56].

خاتمة:

ومم سبق ذكره، نخلص إلى أنّ البحث في طبيعة الخطاب الحجاجي، وما يقوم عليه من العلائق والصور، هو في الحقيقة توجّه دقيق نحو الخطاب بوجه عام للوقوف على مدلوله وماهيته، ومن ثمّ دراسة خصائصه وكيفية اشتغاله ضمن الحيز الكلامي. ولأنّ تحديد الزاوية التي يركن إليها أمر مسلّم بأهميته وضرورته، لزم أن تكون دراسته منصبة حول مدى تمازجه والتحامه بالحجاج، وهذا ما أسفر عن تفرّعه إلى اتجاهات عديدة، حاول كلّ اتجاه فيها تقديم تصور شامل حول وظيفته واعتباراته. بداية بالاتجاه الفلسفي الذي حصر هذا الخطاب الحجاجي في الأقوال وما تحيل إليه من المقاصد في دائرة التواصل، وهذا ما يسمح بتصنيف الحجاج إلى ثلاثة أصناف: تجريدي يُعزى إلى البرهان، وتوجيهي يقوم على فعل التوجيه، وأخيرا تقويمي يعود إلى قدرة الخطيب على تجريد ذات ثانية من ذاته تُحسب للمخاطَب. وثانيا اتجاه يُنسب إلى اللغة في حدّ ذاتها كوسيلة لا غنى عنها في تحديد الآليات اللغوية التي تُرصد لتحسُّس الخطاب الحجاجي. وثالثا اتجاه بلاغي حجاجي يستخدم الإقناع كمطلب مُلحّ في تقويم الخطابات.

ويمكن أن نسجّل النتائج المتحصّل عليها في النقاط الآتية:

- يُبنى التواصل في الخطاب على قصدين: التبليغ وحصول الفهم.(الادّعاء والاعتراض).
- التواصل يكون لغويا وغير لغوي.

- الحجاج ثلاثة أصناف: تجريدي، توجيهي، تقويمي.
- يقوم الخطاب الحجاجي على اعتبارين: الواقع والقيمة.
- يستند الخطاب الحجاجي إلى مواد لغوية عديدة.
- لكلّ جنس من الخطاب حجاج مخصوص بعينه.
- الخطاب الشعري لا يكون على وتيرة واحدة من القوّة والضعف.
- الحجاج مطلب مُشاع في جلّ الخطابات والتخصّصات.
- الإقناع ركيزة ملحّة في كل خطاب.
- الإقناع مجاله التداول.

هوامش:

[1] طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2012، ص 213.

[2] المرجع نفسه، ص 214.

[3] فيليب بروطون: الحجاج في التواصل، ترجمة: محمد مشبال، عبد الواحد التهامي العلمي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2013، ص 35.

[4] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، مرجع سابق،، ص 214.

[5] نعمان بوقرة: لسانيات الخطاب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص 121.

[6] طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، مرجع سابق، ص 254.

[7] أبو بكر العزاوي: الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص 106.

[8] طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، مرجع سابق، ص 225.

[9] المرجع نفسه، ص 225.

[10] المرجع نفسه، ص ص 225-226.

[11] المرجع نفسه، ص 226.

[12] عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ج2، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط2، 2015، ص 249.

[13] كلود حجاج: إنسان الكلام، مساهمة لسانية في العلوم الإنسانية، ترجمة: رضوان ظاظا، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 309.

[14] طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، مرجع سابق، ص 226.

[15] المرجع نفسه، ص ص 226-227.

[16] المرجع نفسه، ص 227.

[17] عبد الهادي بن ظافر الشهري: مرجع سابق، ص 250.ذ

[18] طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، مرجع سابق، ص 228.

[19] عبد الهادي بن ظافر الشهري: مرجع سابق، ص 253.

[20] طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط5، 2014، ص 65.

[21] طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، مرجع سابق، ص ص 229-230.

[22] المرجع نفسه، ص 230.

[23] المرجع نفسه، ص 232.

[24] حسن المودن: بلاغة الخطاب الإقناعي، نحو تصور نسقي لبلاغة الخطاب، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2014، ص 253.

[25] أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، مطبعة العمدة في الطبع، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006، ص ص 16-17.

[26] مجموعة من المؤلفين: الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسة نظرية وتطبيقية محكمة في الخطابة الجديدة، ج1، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، دار الروافد الثقافية ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص ص 297-298.

[27] أبو بكر العزاوي: نحو مقاربة حجاجية للاستعارة، مجلة المناظرة، المغرب، العدد 4، السنة الثانية، ماي 1991، ص ص 78-84 نقلا عن: عبد الهادي بن ظافر الشهري، ص 228.

[28] إيلينا سيمينو: الاستعارة في الخطاب، ترجمة: عماد عبد اللطيف، خالد توفيق، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2013، ص 133.

[29] عبد الهادي بن ظافر الشهري: مرجع سابق، ص 228.

[30] مجموعة من المؤلفين، مرجع سابق، ص 296.

[31] أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، مرجع سابق، ص ص 102-103.

[32] المرجع نفسه، ص 105.

[33] المرجع نفسه، ص 08.

[34] المرجع نفسه، ص 14.

[35] أبو بكر العزاوي: الخطاب والحجاج، مرجع سابق، ص ص 11-12.

[36] باتريك شارودو: الحجاج بين النظرية والأسلوب، عن كتاب نحو المعنى والمبنى، ترجمة: أحمد الودرني، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص 21.

[37] عبد الهادي بن ظافر الشهري: مرجع سابق، ص 228.

[38] المرجع نفسه، ص 228.

[39] أبو بكر العزاوي: الخطاب والحجاج، مرجع سابق، ص 38.

[40] محمد العمري: البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، افريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2012، ص 213.

[41] محمد العمري: أسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة، افريقيا الشرق، المغرب، 2013، ص 26.

[42] رضوان الرقبي: الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد، 40، العدد، 2، أكتوبر، ديسمبر، 2011، ص 70.

[43] صابر حباشة: التداولية والحجاج، مداخل ونصوص، صفحات للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2011، ص 45.

[44] محمد العمري: أسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة، مرجع سابق، ص 27.

[45] المرجع السابق، ص27.

[46] المرجع نفسه، ص ص 68-69.

[47] المرجع نفسه، ص 26.

[48] المرجع نفسه، ص 28.

[49] أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، مرجع سابق، ص 25.

[50] حسان الباهي: تحليل الخطاب، مقاربة تداولية معرفية، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، الدار البيضاء، المغرب، العدد 4، 2014، ص 30.

[51] محمد العمري: أسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة، مرجع سابق، ص 36.

[52] المرجع نفسه، ص 37.

[53] آن روبول: جاك موشلار: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 217.

[54] المرجع نفسه، ص 37.

[55] حسان الباهي: ص 30

[56] محمد العمري: أسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة، مرجع سابق، ص 40.