وزارة التعليـــم العـالي والبحـــث العلمـي
جامعة حسيبة بن بوعلي –الشلف

كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها

البنية الحجاجية في مقامات الوهراني

التخصص: علوم اللسان وتحليل الخطاب

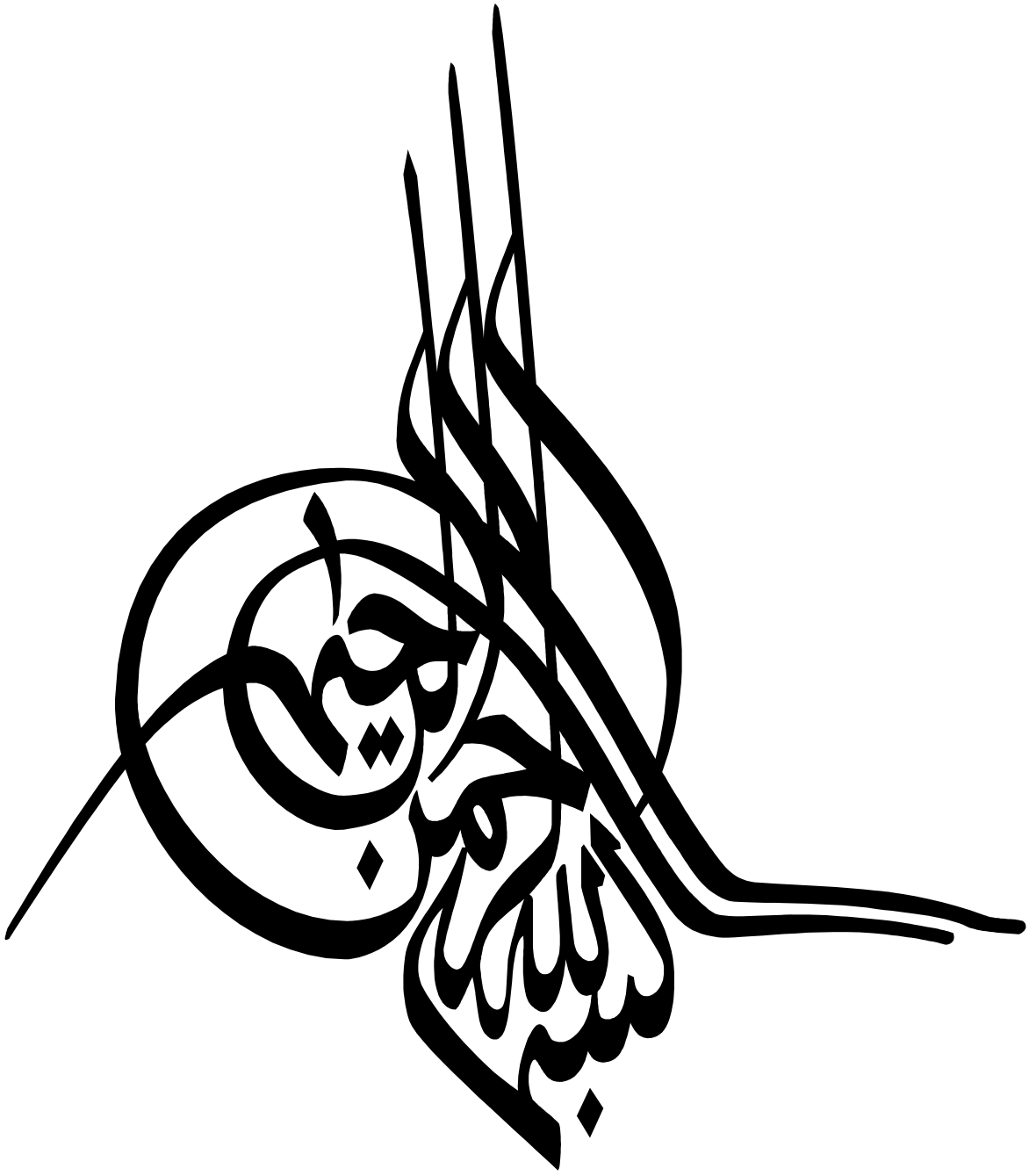
إعداد الطالبة :
هجيرة حاج هني

إشراف الأستاذ:
الدكتور أحمد بن عجمية

أعضاء لجنة المناقشة

ـ د/عبد القادر شارف	أستاذ محاضر (أ)	جامعة حسيبة بن بوعلي –الشلف	رئيسا
ـ د/أحمد بن عجمية	أستاذ محاضر (أ)	جامعة حسيبة بن بوعلي –الشلف	مشرفا ومقررا
ـ د/محمد زيوش	أستاذ محاضر (أ)	جامعة حسيبة بن بوعلي –الشلف	عضوا مناقشا
ـ د/محمد عمور	أستاذ محاضر (أ)	جامعة حسيبة بن بوعلي –الشلف	عضوا مناقشا
ـ د/الحواس المسعودي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر(2)	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2014 / 2015


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى التي وريت الثرى دون أن تشهد هذا العمل مستويا

على سوقه

أمي الحبيبة(رحمها اللّه)

وإلى كل من يعرف هجيرة من أهل وأصدقاء

أهدي ثمرة جهدي هذا

مقدمة

يُعدّ الحجاج من بين أهم النظريات التي تهتم بها التداولية ، إلى جانب نظرية التلفّظ وأفعال الكلام، وهو يرتكز أساسا على دراسة الطريقة والأسلوب اللذين يتبناهما المتكلم للتغيير من معتقدات المتلقي وإقناعه بالموضوع المراد إيصاله إليه، كالإشارات والعبارات والحجج، إذ إنه لا يمكن لأي مخاطِبٍ ، سواء أكان شاعرا أم ناثرا أن يستغني عن هذا الأسلوب الذي يهدف إلى استهواء المتلقي واستمالته ، وهذا الأمر لا يكمن فقط في المجال الأدبي، إنما نجده أيضا في حياتنا اليومية التي تُبنى كليا على الأدلة والحجج أثناء التواصل، وهذا المصطلح له جذور عريقة في التاريخ، إذ إن أول ظهور له كان في البلاغة اليونانية عند سقراط وأفلاطون وأرسطو، ثم ظهر في الدراسات المعاصرة عند بيرلمان Perelmanفي أبحاثه التي سماها الأبحاث الجديدة نظرا لحداثة الأبعاد التي تهتم بها.

وقد انتبه العرب إلى هذا النمط الخطابي من خلال مصنفاتهم و دراساتهم التطبيقية ، كما يتجلى ذلك في كتب العقائد والأصول، وفي الشروح والتفاسير وفي الخطب والمناظرات والمقامـــات..... لهذه الأسباب وغيرها آثرت الخوض في هذا الموضوع محاولة الكشف عن خباياه والوقوف على أهم سماته و أنوا عه بمنظور حداثي، كما آثرت أن أدرسه من خلال مدونة جزائرية تراثية وهي "منامات الوهراني ومقاماته و رسائله "لركن الدين الوهراني ، ونظراً لأن المقامات تتوفر على خصوصية الاستمالة و التأثير والإقناع، فإن ذلك يجعل منها خطابا حجاجيا بالدرجة الأولى وبهذه الأهمية التي يحملها الموضوع، صيغت إشكاليته على النحو التالي : فيم تتمثل الآليات الحجاجية التي وظفها الوهراني في مقاماته؟ وهل تتوافق المقامة مع آليات البلاغة الجديدة؟

لقد وقع اختياري لهذا الموضوع لسببين:

أولهما: ينحصر في قلة الاهتمام بالدراسات المتعلقة بالفن المقامي عموما والجزائري خاصة حيث أردنا من خلال "مدونة منامات الوهراني ومقاماته ورسائله" أن نقرأ هذا الموروث التراثي المُهمل –إن صحت العبارة– قراءة جديدة لنلاحظ مدى التقارب بين الجانبين (مقامة وحجاج)

ومن باب الغيرة والحمية على الأدب الجزائري كذلك و إبراز علم من أعلام الجزائر لم تكتب له الشهرة وأما ثانيهما فيتمثل في ميل النفس أكثر إلى الدراسات التراثية ، وخاصة فن المقامات، هذه الأخيرة التي تُكسب ملكة لغوية ليست باليسيرة ، كما كان لتشجيعات الأستاذين :محمد زيوش ومحمد عمور أثره الفعال في إقبالي على هذا الموضوع و الخوض في غماره .

وأثناء اطّلاعنا على الأبحاث والدراسات التي تناولت الحجاج وجدنا أهمها : "اللغة والحجاج " لأبي بكر العزاوي و" الحجاج في القرآن الكريم" لعبد الله صولة و" أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم " وهو كتاب لفريق البحث في البلاغة والحجاج تحت إشراف حمادي صمود ، حيث فتح لنا المجال للإطلاع على جميع النظريات الحجاجية.وكذلك مذكرة الماجستير الموسومة بـــ "الحجاج في كتاب المثل السائر لابن الأثير" وكذا "الحجاج في البيان والتبيين " ومذكرة الدكتوراه الموسومة بـــ "الحجاج في النص القرآني سورة الأنبياء أنموذجا".ونحن في بحثنا هذا حاولنا الخروج بالموضوع من القديم وقراءته قراءة جديدة من خلال فتح باب البحث في المقامة الجزائرية .

ولقد اعتمدنا في تحليلنا لهذا الموضوع المنهج التداولي الاستقرائي كونه الأنسب مع هذا النوع من الدراسات، لأننا بصدد إنجاز بحث يعتمد بصفة كلية على مدونة قديمة ألا وهي "**منامات الوهراني**"، ومن ذلك حاولنا تسليط الضوء عليها من خلال ما توصلت إليه البلاغة الجديدة، وذلك باستخراج الآليات والإجراءات الحجاجية التي وقف عليها الكاتب من مثل الأشكال البلاغية والروابط الحجاجية وقراءتها قراءة جديدة تتماشى وروح العصر.

ومن أجل ذلك اقتضت منهجية البحث تقسيم هذا العمل إلى ثلاثة فصول فصلين نظريين وفصل تطبيقي ، فأما الفصلين النظريين فقد اشتمل الأول منهما - والذي عنوناه بمفهوم الحجاج ودلالته عند العرب والغربيين- على تعريف الحجاج وماهيته وتجذره عند العرب القدامى وكذا استعماله عند المُحدثين عربا كانوا أو أجانب ثم علاقة الحجاج بالعلوم؛ التداولية و البلاغة والإقناع

وأما الفصل الثاني، فقد خُصص للمقامات حيث عنوناه ب"فن المقامة في الأدب العربي والجزائري"وتناولنا فيه تعريف المقامة ونشأتها، وكذا تجذرها في الأدب العربي القديم و أشهر روادها و طرائقهم في الكتابة ثم موضوعات المقامة و أسلوبها وكذا تطور فن المقامة في الأدب الجزائري . وأما الفصل التطبيقي الذي عنون ب"تجليات الحجاج في مقامات الوهراني" فقد سعينا فيه إلى استخراج أهم تجليات الحجاج في منامات الوهراني ومقاماته ويتناول الحجاج من منظور تداولي كالحجج المبينة للواقع والعوامل الحجاجية والسلم الحجاجي وأفعال الكلام ، وبلاغي كالصور البيانية والأساليب البلاغية الأخرى مثل: الالتفات والإطناب والتكرار. وأنهينا البحث بخاتمة ذكرنا فيها جملة النتائج المتوصل إليها.

ومن طبيعة البحث الأكاديمي مواجهة بعض الصعوبات التي حالت دون الوصول إلى الهدف المنشود، ومنها:خصوصية النص المقامي، وصعوبة ترجمة بعض المصطلحات خاصة المصطلحات البلاغية ، حيث نجد تعدد الترجمات للمصطلح الواحد،وتداخل موضوع الحجاج مع معارف أخرى كالفلسفة و التاريخ و الإعلام .

وأخيرا لا نزعم قد بلغنا الكمال من هذه الدراسة ، وأننا قد أتينا بما لم تأت يه الأوائل ،غير أننا بذلنا جهدا في هذا المضمار، وإن كان هناك فضل في هذا، فهو يعود إلى الأستاذ المشرف الدكتور أحمد بن عجمية الذي لم يبخل علينا بنصائحه وتوجيهاته السديدة التي أسهمت في بناء لبنات هذا البحث ، فله منا جزيل الشكر والعرفان، كما نتوجه بالشكر إلى السادة الأساتذة أعضاء اللجنة المناقشة، وكل من قدم لنا يد العون من أساتذة وزملاء.

الفصل الأول

مفهوم الحجاج ودلالته عند العرب والغربيين

1- تعريف الحجاج.

2- المسار التاريخي للحجاج.

3- علاقة الحجاج بالعلوم.

1- تعريف الحجاج:

أ- لغة:

الحجاج في اللغة من حاجّ يقول ابن منظور:"حَاججته أحاجه حجاجًا ومحاجة حتى حججته أي :غلبته بالحجج التي أدليت بها[...] وحاجه محاجة وحجاجًا: نازعه الحجة [...] والحجة :الدليل والبرهان"[1].

يعرف ابن فارس في مقاييس اللغة الحجاج على النحو التالي:

"يقال حاججت فلانا فحججته أي غلبته بالحجة وذلك الظفر يكون عند الخصومة والجمع حجج والمصدر الحِجاج"[2].

وقد ورد المصطلح في الصحاح:"الحجة هي البرهان ،وحاجه فحجه من باب رد أي غلبه بالحجة،وفي مثل:لج فحج فهو رجل محجاج بالكسر أي جدل والتحاج:التخاصم والمحجة بفتحتين جادة الطريق"[3].

فالحجاج و الجدال حسب تعريف ابن منظور هو مقابلة الحجة بالحجة كما يؤكد هذا بقوله:"هو رجل مِحْجَاج أي جدل"[4].

كما تناول الزمخشري مصطلح الحجاج في كتابه:"أساس البلاغة" ،حيث يقول: حجج: احتج على خصمه بحجة شهباء وبحجج شهب، وحاج خصمه فحجه.وفلان خصمه محجوج وكانت بينهما مَحاجَّة وملاجَّه"[5].

---

[1] ابن منظور، لسان العرب،دار صادر،بيروت،لبنان:ط1 ،1997م،مج2،مادة حجج،ص27-28.

[2] أبو الحسين احمد بن فارس بن زكريا ،مقاييس اللغة،ط1،مج2،دار الجيل،بيروت،1991،ص27..

[3] الرازي،مختار الصحاح،دار الكتاب العربي،بيروت،لبنان،ط1967،1،مادة حجج،122-123.

[4] المصدر نفسه،ص27-28.

[5] أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة،دار صادر ،بيروت،1992،ص113.

يظهر لنا من خلال التعاريف السابقة أن المعجميين القدامى اشتركوا في نقطة واحدة وهي: أن الحجاج - بكسر الحاء – يكون أثناء المخاصمة بين شخصين ،حيث اعتبروا الحجة كوسيلة يستعملها المتكلم للتغلب على خصمه.

أما معجم المنجد في اللغة والعلام لـــ "لويس معلوف" فيعرفه:"حجّ، حجًّا : غلبه بالحجّة.

حجاً حجاجًا : خصمه فحجَّهُ.

الحجّة: ج حجج وحجاج : البرهان[1].

وقد فرق القرآن بين معنى الحِجاج والجدل في الاستخدام ، إذ أشار إلى ذلك محمد الطاهر بن عاشور الذي قال بشأن حاجّ في قوله تعالى:﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾ (البقرة/258)،ومعنى حاجّ: خاصم،وهو فعل جاء على زنة المفاعلة،ولا يعرف لـــ(حاجَّ) في الاستعمال فعل مجرّد دال على وقوع الخصام،ولا تعرف المادة التي اشتق منها"[2].

وقال في شأن الجدل عند تفسير قوله تعالى:﴿وَلَا تُجَٰدِلۡ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخۡتَانُونَ أَنفُسَهُمۡ﴾ (النساء/107)،والمجادلة مفاعلة من الجدل ،وهي القدرة على الخصام والحجة فيه وهي منازعة بالقول لإقناع الغير برأيك[3]،وقال في موضع آخر:المجادلة:المخاصمة بالقول وإيراد الحجة عليه،فتكون في الخير كقوله تعالى:﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنۡ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلرَّوۡعُ وَجَآءَتۡهُ ٱلۡبُشۡرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوۡمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾﴾(هود/74)،وتكون في الشر كقوله:﴿ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلۡحَجِّ﴾ (البقرة/197)[4].

---

(1) لويس معلوف، المنجد في اللغة والأعلام، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت،د.ط.ت، ص118.

(2) ابن عاشور ،تفسير التحرير والتنوير،الدار التونسية للنشر والتوزيع والإعلان،دت،ج3،ص31-32.

(3) ابن عاشور،المرجع نفسه،ص197.

(4) ابن عاشور،المرجع نفسه،ج11،ص60.

فالجامع بين المعنيين (الحجاج والجدال)في القرآن هو المخاصمة، لكنها في الحجاج قائمة على الباطل عادة ،كما أشار ابن عاشور في حين أن الجدل منه ما هو حق ومنه ما هو باطل ،كما يفهم من شاهدي القرآن فيما ذكر ضمن قول ابن عاشور،ومهما يكن من أمر فإن الحجاج والجدال يكثر ورودهما مترادفين في اصطلاح القدماء،من ذلك أن أبا الوليد الباجي عنون كتابه وهو من علم أصول الفقه:ب"سبيل المنهاج في ترتيب الحجاج"،فقد استخدم في العنوان لفظة الحجاج لكنه في المقدمة ينعته بكونه كتابا في الجدل"[1].

ب- الحجاج اصطلاحا:

ولمعرفة الدلالة الاصطلاحية للحجاج يجدر بنا أن ننهل مما قاله علماؤنا الفطاحل قديما وحديثا فيه ،حيث قال أبو الوليد الباجي:"وهذا العلم من أرفع العلوم قدرًا وأعظمها شأنا لأنه السبيل إلى معرفة الاستدلال وتمييز الحق من المحال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حُجّة ولا اتضحت محجة ولا عُلم الصحيح من السقيم ولا المعوجّ من المستقيم"[2].

وهذا يعني أن الحجاج علم من العلوم له أركانه وطرائقه ووجوهه المميزة له،والمحدّدة لماهيته. وغاية هذا العلم هي معرفة الحقيقة والتمييز الدقيق بين الحق والباطل والصواب والخطأ والمعوجّ والمستقيم وما شابه ذلك من المتناقضات ،ومن هنا يكتسي هذا العلم أهميته وخطورته،وقد اشتغل حديثا بالحجاج ثلة من الدارسين من بينهم على سبيل المثال لا الحصر ،طه عبد الرحمن وخاصة في كتابه:"اللسان والميزان أو التكوثر العقلي"الذي عقد فيه بابا كاملا سماه ا"لخطاب والحجاج" واستعرض فيه أنواع وأصناف الحجج ،وقد عرّف الحجاج فيه بقوله:"إنّ الحجاج هو كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها"[3].

والحجاج – حسب رأيه – هو الآلية الأبرز التي يستعمل المرسل فيها اللغة ويتجسد من خلالها الإقناع ،ومن ثمّ يكون الفهم والإفهام على حدّ قول الجاحظ ،كما يقول في موضع آخر

---

[1] عبد الله صولة،الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية،ج1،ص16.

[2] أبو الوليد الباجي،المخارج في ترتيب الحجاج،تح:عبد المجيد التركي،ط2،دار المغرب الإسلامي ،المغرب ،1987،ص8.

[3] طه عبد الرحمن ،اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ،ط1،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب،1998،ص226.

:"وللحجة وجهان تختص بهما يتمثل الأول في إفادة الرجوع والقصد ،فالحجة مشتقة من فعل حجّ الذي يعني رجع فتكون الحجة أمرا نرجع إليه أو نقصده لحاجتنا إلى العمل به...والثاني يتمثل في إفادة الغلبة،ذلك أن الفعل حجّ يدلّ أيضا على معنى غلب فيكون مدلوله هو التزام الغير بالحجة"[1].

ويركز ههنا طه عبد الرحمن على المفهوم اللغوي للحجاج ويرى أنَ له وجهين، أولهما : القصد وثانيهما :يتمثل في الغلبة بالحجة.

أمّا مسعودي الحواس فيرى:"أنّ الخطاب الحجاجي هو خطاب موجّه وكل خطاب يهدف إلى الإقناع يكون له بالضرورة بعد حجاجي"[2].

والحجاج إذن وسيلة من وسائل الإقناع يتوصل بها المرسل للتأثير على المتلقي أو دحض آرائه،أو حتى تغيير سلوكه ،فبواسطة الحجج ندرك شخصية ومنزلة وإمكانات هذين القطبين (المرسل و المتلقي).

ويعطي طه عبد الرحمن للحجاج صيغتين رئيسيتين: فهو تداولي؛ لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي؛ إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجيهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة عملية إنشاءً موجها بقدر الحاجة"[3]،"أما الصفة الثانية فتتمثل في كونه جدليا ؛لأن هدفه إقناعي قائم بلونه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيّقة كأن تبنى الإنتقالات فيه لا على صور القضايا وحدها كما هو شأن البرهان بل على هذه الصور مجتمعة على مضامينها أيما اجتماع وان يطوى في هذه الانتقالات الكثير من المقدمات والكثير من النتائج"[4].

---

[1] طه عبد الرحمن ،اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ،ص137.

[2] الحواس مسعودي،البنية الحجاجية في القرآن الكريم،سورة النمل نموذجا ،مجلة اللغة والأدب،جامعة الجزائر ،عدد12 ديسمبر: 1997م،ص330.

[3] طه عبد الرحمن ،في أصول الحوار وتجديد علم الكلام،ط2000،1،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،ص65.

[4] المرجع نفسه والصفحة نفسها.

ويُتداول مصطلح"الحجاج" أو "الاحتجاج" أو"المحاججة" في مجالات عدة وخصوصا في المسائل ذات الطابع الفكري والفلسفي التي كثيرا ما يعتريها الخلاف في وجهات النظر، فهو مستعمل في علوم النحو واللغة والحديث والفقه والأصول وعلم الكلام....وقد استعملت مصطلحات مقاربة لمعنى الحجاج :"الجدل"و"المناظرة"،و"الاحتجاج" ،فتقاربت معانيها إن لم نقل ترادفت.

إن هدف الحجاج إقناعي، وقد ذهب إلى القول بهذا عبد الهادي بن ظافر الشهري،حيث ورد تعريفه مربوطا بالإقناع فيقول:"الحجاج هو الآلية الأبرز التي يستعمل المرسل اللغة فيها وتتجسد عبرها إستراتيجية الإقناع"[1].

أما فيليب بروتون Philippe protonفيرى أن الحجاج عملية تواصل مع الآخر من أجل التأثير وهذا التأثير ينتج من خلال استعمال وسائل مختلفة وذلك في قوله :"الحجاج وسيلة قوية يهدف إلى تقسيم وجهة النظر مع الغير (والذي يمكن أن تكون من نتائجه التأثير)مستبعدا ممارسة العنف المقنع مستعينا بالأفواه والبرهنة العلمية"[2].

ندرك من هذه التعاريف كلها أن "الحجاج" يعتمد أساسا على مرسل ومرسل إليه ،حيث يعود الدور الكبير في هذه العملية إلى المرسل نظرا لما يبذله من جهود ذهنية للحصول على حجج مقنعة ،وعليه أن يكون بارعا في اختياره لهذه الحجج نظرا لتفاوتها في درجات الإقناع.

ونريد أن نشير إلى نقطة مهمة وهي أن مصطلح "الحجاج" أو"الاحتجاج" أو "المحاججة" في عدة مجالات وخصوصا في المسائل ذات الطابع الفكري والفلسفي التي كثيرا ما يعتريها الخلاف في وجهات النظر حيث يستعمل في علوم النحو واللغة والحديث والفقه والأصول وعلم الكلام...

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري،استراتيجيات الخطاب:مقاربة لغوية تداولية"،ط1 ،2004،دار الكتاب الجديدة المتحدة بيروت ،ص456.

[2] المرجع نفسه، ص457.

2-المسار التاريخي للحجاج:

2-1- الحجاج عند العرب:

أ-في القديم:

تمتد جذور الحجاج في الخطاب العربي ،حيث لعب دورا مهما في الحياة السياسية والعقيدية في البيئة العربية الإسلامية ،علاوة على استخدام البنية الحجاجية في الخطاب العلمي البلاغي على نحو ما نرى في دفاع عبد القاهر الجرجاني عن إعجاز القرآن بإقناع الناس بنظرية النظم ،مما طبع دلائله بطبيعة حجاجية واضحة ،كما شغل الحجاج عند بعض القدماء جنسا خاصا من الخطاب ويمكن الوقوف على محاولتين مهمتين في دراسة الحجاج لكل من أبي الحسن إسحاق بن وهب وحازم القرطاجني،فأما ابن وهب فقد قدم في كتابه:"البرهان في وجوه البيان"تعريفا دقيقا للجدل والمجادلة إذ جعل منه خطابا تعليميا إقناعيا،وميز من خلاله بين أنواع الجدل وقسمه إلى جدل محمود وآخر مذموم كما تحدث في بحث من مباحثه حول "أدب الجدل" واشترط مجموعة من الشروط التي يجب توفرها في الحجاج كأن لا يقبل قولا إلا بالحجة ولا يرد إلا لعلة،وألا يجيب قبل فراغ السائل من سؤاله وألا يستصغر خصمه ولا يتهاون فيه...[1].

وأما حازم القرطاجني فإن أهم ما يمكن أن يستخرج من نظريته العامة في التخيل والإبداع من خلال مؤلفه :"منهاج البلغاء وسراج الأدباء""أنه ميز بين وجهتين للكلام ، حيث يقول:"لما كان كل الكلام يحتمل الصدق والكذب وإما أن يرد على جهة الإخبار والاقتصاص وإمّا أن يرد على جهة الاحتجاج والاستدلال كما تحدث أيضا عن طريقتين لإقناع الخصم وهو يقول في ذلك "التمويهات تكون فيما يرجع إلى الأقوال والاستدراجات تكون بتهيئة المتكلم بهيئة من يقبل قوله أو استمالته المخاطب واستلطاف له حتى يصيبه بذلك كلامه مقبولا عند الحكم وكلام خصمه غير مقبول"[2].

---

[1] حافظ إسماعيل العلوي،الحجاج مفهومه ومجالاته ،دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة،الجزء الرابع،ص9.

[2] حافظ إسماعيل العلوي،المرجع نفسه،ص9.

لقد ساعد على تطور البلاغة العربية ونشأة التأليف فيها مجموعة من العوامل المتعددة لعل من أهمها: البحوث التي اتصلت بدراسة القرآن الكريم لغة وإعجازا وقد لعبت المؤثرات الأجنبية دورا فعالا في تطوير الدرس البلاغي وإثرائه وفتحه على المجالات والحقول المعرفية المجاورة. وقد كان لحضور المؤثر اليوناني دور بارز من خلال القراءات التي تناولت كتب "آرسطو" بالترجمة والشرح،"وتجليات ذلك التأثير في المصنفات العربية بدءا من "مجاز القرآن "لأبي عبيدة ،وصولا إلى"منهاج البلغاءّ" للقرطاجني و"عقود الجمان" للسيوطي"[1]،وفي هذا الجوّ الجديد يظهر الجاحظ مدافعا عن الحوار وثقافته ومحاولا وضع نظرية لبلاغة الحجاج والإقناع أساسها مراعاة أحوال المخاطبين"[2].كما اهتم الجاحظ بالفعل اللغوي واعتبره الأساس لكل عملية بيانية حجاجية و"الكلام في نظره لا يمكن تمييزه عن البلاغة فهو يضطلع في حياة الفرد بوظيفتين أساسيتين :

أولاها: الوظيفة الخطابية وما يتصل بها من إلقاء وإقناع واحتجاج ومنازعة ومناظرة.

وثانيها:"البيان والتبيين" أو"الفهم والإفهام"،[3]ومفهوم البيان عنده تنازعه وظيفتان :

أولاهما: إفهامية والثانية: حجاجية إقناعية ،و أمَا عن العوامل التي جعلت من الجاحظ يهتم بالنزعة الحجاجية فهو انتماؤه المذهبي إلى المعتزلة وتصدره للدفاع عن العديد من أطروحاتهم.

وهكذا فقد بدأت تتبلور في الدراسة العربية وفي وقت مبكر بلاغتان إحداهما شعرية والأخرى تداولية حجاجية.

ونجد ابن حزم الأندلسي اشتغل كثيرا بالحجاج ،وتجلى هذا في موسوعته الموسومة ب"الفصل في الملل والأهواء والنحل"إذ في الكتاب فصولا حجاجية بغض النظر عن ضعفها وقوتها ،فقد زخرفت كتاباته الفلسفية بطابع حجاجي حتى أصبح يلقب بالمفكّر الحجاجي، ولقد تعلق

---

[1] محمد سالم محمد الأمين الطلبة،الحجاج في البلاغة المعاصرة، (بحث في بلاغة النقد المعاصر)، دار الكتاب الجديد المتحدة،ط1، 2008، ص209.

[2] المرجع نفسه،ص211.

[3] الجاحظ،البيان والتبيين،تحقيق عبد السلام هارون،دار الفكر ،دط،دت،ج1،ص220.

مذهبه بعلم الكلام الذي عالج مشكلات العقيدة بالمناظرات التي أقامها مع بعض الطوائف،و المناظرة قائمة أساسا على الحجج.

و أما أبو هلال العسكري(ت: 395ه) فقد ربط الحجاج بالشعر و معناه أن للشعر وظيفة حجاجية كبيرة ؛لأن الشاعر يقول كلامًا يحس ويشعر به دون غيره و لذلك فهو يريد أن يصل إلى مرام وأهداف حجاجية من خلال شعره. يقول أبو هلال العسكري:" وهو الذي يملك ما تعطف به القلوب النافرة، ويؤنس القلوب المستوحشة ،وتلين به العريكة الأبية المستعصية ويبلغ به الحاجة وتقام به الحجة"[1].

والشعر حسب رأيه هو الفن الأساسي الذي تقام به الحجج، والشعر قد ينهض بوظيفة الحجاج وليس بوظيفة الجدل حسبه ،كما تكلم أيضا عن قضية المقام وكيف يتمظهر في الحجاج.

وحاولنا ههنا تقديم آراء بعض البلاغيين العرب حول مفهوم الحجاج قديما بتسميات مختلفة وذلك باختلاف توجهاتهم ،فقد ورد بمعنى البيان ومعنى الجدل...

ويمكن القول في الأخير إن الحجاج في الفكر العربي الإسلامي القديم انحصر في لونين خطابيين هما:"خطابة الجدل والمناظرة فيما بين زعماء الملل والنحل"و"فيما بين النحاة والمناطقة وفيما بين الفلاسفة والمتكلمين"[2].

---

[1] أبو هلال العسكري،كتاب الصناعتين،تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم،المكتبة العصرية ،بيروت ،ط1 2006 ،ص49.

[2] جميل عبد المجيد،البلاغة والاتصال،دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع،مصر،دط،2000،ص126.

2-2- الحجاج في الفكر الغربي:

أ/الحجاج عند السوفسطائيين:

تعد السوفسطائية حركة فلسفية وظاهرة اجتماعية برزت في القرن الخامس قبل الميلاد وقد تميز روّادها بالكفاءة اللغوية وبالخبرة الجدلية، و"قد لعب وجودهم دورًا كبيرًا في تطوير البلاغة القولية التواصلية والحياة الفكرية عامة"[1].وقد كانوا يعقدون نقاشات ذات مترع لغوي ،الأمر الذي أسفر عن اهتمامهم البالغ بالطرائق الحجاجية والإقناعية.

لقد اهتم السفسطائيون ببنية كل من الكلمة والجملة وبحثوا في السبل الممكنة التي بها يتحقق الإقناع ويحدث تغيير مواقف الآخرين واستعانوا في سبيل ذلك بخبرة بالغة بمقامات الناس وبكليات إجراء اللغة بحسب المقاصد والظروف التواصلية.

لقد كان للحجاج والبلاغة السوفسطائية عمق وجدوى متأتيان من تصورهم للخطاب ومن دوره في تحقيق الوجود وتجسيد الحضور ونفي الغياب وإن كان هذا الحضور"اللغوي" في نظرهم يظل مجازيا إذ هو تجسيد صوتي للغياب العيني من هنا كانت الخطابة والحجاج لإحداث التفاعل الوجودي بين البشر.

وعمد السوفسطائيون في "ممارستهم للحجاج إلى بناء حججهم على فكرة "النفعية "المتعلقة باللذة وقد أفضت بهم هذه الفكرة إلى توجيه الحجاج بحسب مقتضى المقام،وتعتبر فكرتا:"التوجيه" و"التوظيف" من الأفكار السوفسطائية التي سيكون لها دور بنائي قوي في معظم البحوث الحجاجية المعاصرة"[2].هذا ويؤكد أفلاطون أن الحجاج نوعان:"إقناع يعتمد العلم وآخر يعتمد الظن"[3].. وهو موضوع الخطابة السوفسطائية، وقد روى أفلاطون في حجاجه مع السوفسطائيين أن هذا النوع الذي يعتمده السفسطائية في طرقهم لإقناع العامة مفيد فهو لا يكسب الإنسان المعرفة.

---

[1] د.مجدي الكيلاني،تاريخ الفلسفة من منظور معاصر،دار التنوير ،ط1،2008،ص85.

[2] محمد سالم محمد الأمين الطلبة ،الحجاج في البلاغة المعاصرة،ص27.

[3] حافظ إسماعيل علوي،الحجاج مدارس وأعلام،ج2،عالم الكتب الحديث ،إربد،الأردن،ط1 ،2010،ص10.

وقد رأى أرسطو أن خطابهم مبني على أغاليط دلالية متنوعة يتم فيها التلاعب بمعنى المقدمات كي يكون القياس مخالفا للمتوقع وموافقا لمآرب السفسطائي الذي يعتمد بالأساس في حجاجه من التفنن في توجيه اللغة فيعتمد على عمليتين في هذا النوع الحجاجي فلإنجاز المرحلة الأولى يقوم السوفسطائي بالاعتماد على ثلاث وحدات لغوية تتميز بما تحمله وتنشئه من تعدد دلالي ،وهذه الوحدات بعضها معجمي "الاسم المشترك" وبعضها صرفي(شكل اللفظ)والثالث صوتي (النبر)، فبهذا يظهر السفسطائي حجاجه متناسقا رغم ما بداخله من عوامل التفكك والتناقض أما العملية الثانية يستخدم ما أسماه أرسطو "التركيب" ويتمكن بناءً على ذلك من إحداث إنزلاق في الحكم"[1].

وقد نبه أرسطو من خلال دراساته اللغوية إلى أن قضية التعمق والتصرّف في قواعد التأويل الدّلالي لتحقيق أغراض حجاجية إذ اعتبرها آلية حجاجية بالغة العمق في التأثير والإقناع تتطلب التسلح بها ليتمكن المؤول من خلالها استغلال ما في اللغة من علاقات دلالية ،وهذا ما جعل أرسطو يولي أهمية كبرى للدلالة والتأويل، إذ نبه إلى أن الذين ليس لهم خبرة بخصائص الدلالة في الأسماء ينشئون استدلالات فاسدة حين يناقشون ،وحين يسمعون غيرهم.ولقد حذر شديدا من خطر استعمال بعض علاقات الدلالة في بناء المعنى في الحجاج الجدلي،ودعا إلى ضرورة تخليصه من الغريب والاستعارة والمترادف والمشترك ...فلكل جنس قولي علاقات دلالية مناسبة لبناء معناه وتحقيق الغرض منه"[2].

ب/الحجاج عند أرسطو:

لقد تأسست دراسة أرسطو للحجاج على دعامتين أساسيتين:

[1] هشام الريفي ،الحجاج عند آرسطو،دت،ص237.

[2] المرجع نفسه ،ص244.

"الأولى: يختزلها مفهوم الاستدلال والثانية تقوم على البحث اللغوي الوجودي"[1] فالاستدلال الحجاجي عند أرسطو "تفكير عقلي بواسطته يتم إنتاج العلم"[2].

وهذا الاستدلال لا ينطلق من فراغ بل من معارف سابقة،وهكذا يمكن أن نستعمل الاستدلال الحجاجي في الخطاب الفلسفي والبلاغي "بوصفه تلك المنهجية التي يسلكها الفيلسوف والبلاغي بهدف إرساء حقيقة معينة ضمن مدار واحد،ومركز هذا المدار عرض الحقيقة العقلية أو اللفظية عرضا استدلاليا متماسكا تواكبه إجراءات حجاجية معروضة في تناسق مع إنجازات لسانية وبلاغية وغيرها"[3].

يؤسس أرسطو فهمه للحجاج على منطلقات استدلالية وهذا ليمنح النظرية الصدى الواسع في العلوم الإنسانية ،"أما الدعامة الثانية للنظرية الأرسطية فتتمثل في البحث اللغوي في علاقته بالإنسان والوجود"[4] ،فأكد أن الإنسان لا يحيا إلا باللغة وإدراكه لذاته ووسطه لا يتم إلا بها،وبهذا التوجه يكون أرسطو قد حول مسار الخطابة والحجاج عن كونهما قائمين على التأثير والتحريض والتملق إلى كونهما عمليتين برهانيتين عقليتين، فالسمة العقلية تجعل الحجاج مؤسسا على خطة معينة يمكن للمتملقين الدخول إلى نسقهما الأسلوبي، فيتم بذلك الوعي بالبنى الحجاجية،وهو إحساس يدعم انخراط المتلقي في الحجاج المقدم.

فالحجاج منذ أرسطو فعالية ونشاط خطابي بلاغي تداولي يشكل مهادا منهجيا للحوار الفلسفي(الذاتي) والخارجي(الجماعي).

وأورد أرسطو في المقالة الأولى من كتابه الخطابة،بعنوان:"الخطابة والجدل" قوله:"فأما التصديقات التي تكون بالصناعة فلا يخبرون عنها بشيء ،وهذه إنما تكون من قبل التفكير ،ومن أجل هذا يقول على "أن الحيلة أو الصناعة في التفسير والتشاجر واحدة وانه إذا كان التشاجر

---

(1) هشام الريفي،الحجاج عند أرسطو ،دط،دت،ص237.

(2) المرجع نفسه ،ص244.

(3) أعراب الحجاج والاستدلال الحجاجي،مجلة عالم الفكر ،العدد1 مج/30 سبتمبر2001، ص05.

(4) المرجع نفسه، ص6.

فوليطيا، أي، مدنيا فهو خير وأشرف مذهبا من التفسير الذي يجري في الأخذ والإعطاء"[1]والتشاجر هنا يعنى به الجدل والتصديقات على ما يظهر هي الحجج التي يؤتي بها لإثبات أمر أو إقراره،وهي إنما تتأتى كما ورد في القول من إمعان الفكر في عرض الأمر أو الموضوع ويضيف:"فأما هؤلاء فلم يقولوا في التفكير شيئا ،لكنهم يتكلفون بتزويق الكلام أن يضعوا الحكم في كل شيء من الأشياء (...)فأما التشاجر فليس يكتفي بهذا لكل بوادي العمل في ذلك أن يتحفظ الذي ينصت فإن الحكم ههنا في الغربية،ويتأمل ما يكون منهم،فإنهم إذا سمعوا من المتكلمين قد يسلمون للذي يثبت ،تبرعا ولا يستعملون الحكم(...)ومن أجل أنه معلوم أن هذه الحيلة والصناعة إنما توجه نحو التصديقات"[2].

و يواصل في تعريف التصديق فيقول:"والتصديق إنما يكون بالتثبيت فإنا إنما نقرّ بالشيء إذا ظننا أنه قد يثبت عندنا،والتثبيت الريطوري،هو التفكير لأن هذا في الجملة هو الأصل المتقدم للتصديقات والتفكير شيء من السلجسة"[3].

والتصديق على ما هو واضح :المحاجاة والإقرار بالشيء بما يشير القول، هو ظننا أنه قد يثبت بصحته،وإنما الظن هو المعرفة التي يقع فيها الاختلاف فيؤتى بالحجة لإثبات الرأي ومحاولة الإقناع بصحته والتفكير من السلجسة ويقصد بها المقايسة أو القياس.

والتصديقات عند أرسطو إذن مجال الإثبات والإقناع بصحة الأمر من خلال إقرار وجوده وصورته ونجد أن أرسطو هنا يربط ذلك ربطا كليا أو جزئيا بالخطابة.

ويجعل أرسطو الباث والمتلقي عنصرين متجذرين في الخطاب الحجاجي إذ يراعي المتكلم استعداد المتلقي لقبول ما يلقى إليه من حجج،وهذا الاعتبار لا يُقام به في الخطاب العلمي وزن فلا أحد "ينتظر موافقة مخاطب ما على كون زوايا المربع متساوية،وذات تسعين درجة فكل منهما

---

[1] أرسطو طاليس،الخطابة ،ترجمه وحققه وعلق عليه عبد الرحمن بدوي،دار القلم ،بيروت،لبنان،دط،1979،ص6.

[2] طه عبد الرحمن ،في أصول الحوار و تجديد علم الكلام ،ص6.

[3] المرجع نفسه ،ص6-7.

ينخرط في التواصل الحجاجي ممثلا بكل الانفعالات والنوازع والاعتقادات والأيديولوجيات..."[1].

وتثبت خطابة أرسطو على أركان ثلاثة هي:اعتماد المنهج الجدلي ومعرفة أنواع النفوس وما يناسبها من أقاويل، ومعرفة ما يناسب المقامات المختلفة من أساليب".والخطابة عند أرسطو دالة على الأجناس الثلاثة، أي ؛التشاورية والقضائية والاحتفالية،وهو بذلك يحدد مجالها فيشرك الجدل فيه على الرغم من كونه أعم منها:فهو الإحاطة بالأمور التي يحصل بها الإقناع عامة وهي القدرة على الإحاطة بالأمور المقنعة في الأجناس الثلاثة،وكأنها مجال مقتطع من مجال عريض هو الجدل"[2].

إن تصوَر أرسطو للجدل يختلف اختلافا تاما عن تصور سائر فلاسفة الإغريق"فالجدل عنده باقترابه الشديد من العلم بل بوضعه المتميز في ذروة الصرح الفلسفي يختلف عن الممارسة الجدلية عن سقراط بما هي منهج في الحوار والمساءلة والاختبار لا يؤدي بالضرورة إلى معرفة الحقيقة"[3].

فالحجاج عند أرسطو قد بني أساسا على الاستدلال الذي حدّد وجوهه وأنواعه باعتبار اختلاف مقدماته ،وخصّ اهتمامه بالاستدلال الجدلي ،حيث المقدمة من المشهورات، ووسع حديثه في الخطابة إلى باب المحتمل هو الممكن من المقدمات التي تذكر فيه إحدى المقدّمات وتضمر الأخرى، فتقاس عليها وتستنتج منها.

و بالرغم من أن أرسطو حرص على دراسة قواعد الاستدلال المنتج في الأقاويل جميعها إلا أنه جعل منطقه يحتضن البرهان والحجاج جميعا،أو أنه قد جعل منطقه منطقين،إن صح القول بذاك:منطق البرهان ومنطق الرجحان وفي الثاني عرض نظريته فيما يعرف اليوم بالحجاج"[4].

---

[1] محمد الولي ،مدخل إلى الحجاج،أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان،عالم الفكر ،مجلة دورية محكمة تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ،الكويت،العدد2،أكتوبر ،ديسمبر 2011،المجلد 40،ص12-13.

[2] المرجع نفسه،ص25.

[3] فريق البحث في البلاغة والحجاج ،أهم نظريات الحجاج...،إشراف حمادي صمود،ص100-101.

[4] المرجع نفسه،ص105.

وهكذا فحجاج أرسطو يستند بالأصل إلى نظريته في المنطق إذ الجدل والحجاج والاستدلال لديه مسميات لمدلول واحد وهو الحجاج ،ومنطق الرجحان هو ما يقع في الاحتمال والممكن، أو ما يسمى أيضا بمنطق الظن وهو الحجاج عند المحدثين.

ج /عند الفلاسفة المحدثين:

إن توجّه الحجاجيات اللسانية ينحدر من أصلين معرفيين أحدهما تمثله النزعة التداولية في اللغويات المعاصرة، والثاني تمثله أعمال الخطابة الجديدة مع رائديها"بيرلمان" و"تيتيكا" "فقد مثلت الحجاجيات اللسانية مجاوزة حقيقية لكثير من الأفكار التي تبلورت في إطارهما لتتمكن بفضل ذلك من رسم معالم دقيقة لدرس جديد مستقل بموضوعه، درس ينطوي على نضج نظري يخرجه من دائرة النظريات الفلسفية ليلحقه بالممارسة العلمية اللسانية"[1].

وقد نتج عن هذه الجهود إعادة النظر في البلاغة اليونانية القديمة،وقراءتها قراءة جديدة يوظف فيها ما توصلت إليه اللسانيات المعاصرة،وإذا كان الحجاج قد عرف اهتماما واضحا في بلاغتي التأويل والتلقي إلا أنّ تأصيله كمبحث قد برز مع جهود المدرسة البلجيكية ورائدها "بيرلمان".

ج-1-الحجاج عند "بيرلمان" و"تيتيكا"

لقد أسهمت بحوث العالمين :"بيرلمان"و "تيتيكا" في الكشف عن جوانب عميقة في الدرس البلاغي المعاصر بوصفهما تأمّلا في اللغة والفكر وذلك من خلال كتاب "بيرلمان" "البلاغة الجديدة"La nouvelle Théorique 1958 ،وهو عنوان فرعي لكتاب:"مصنّف في الحجاج" وكتاب آخر بالاشتراك مع "تيتيكا" دراسة الحجاج (Traité de L'argumentation) الذي درسا فيه التقنيات التي تؤدي إلى التسليم بالموضوعات المعروضة ؛ويقدم برلمان تعريفا للحجاج ويجعله"جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة هي حمل المتلقي على الاقتناع بما تعرضه

[1] د/حافظ إسماعيل علوي،الحجاج ، مدارس وأعلام ،ج2 ،ص79.

عليه أو لزيادة في حجم هذا الاقتناع"[1] معتبرا أن غاية الحجاج الأساسية إنما هي الفعل في المتلقي على نحو يدفعه إلى العمل أو يهيئه للقيام بالعمل على هذا النحو نتبين أن مؤلف بيرلمان وتيتيكا الموسوم بـــ"مصنّف في الحجاج" الخطابة الجديدة إنما يتـــــنـــزل الحجاج في صميم التفاعل بين الخطيب وجمهوره وصلة هذا العمل بالخطابة الأرسطية واضحة ،ولكن المؤلفين لم يكتفيا مع ذلك بمجرد الأخذ والتقليد، فلئن استندا في تعريفهما للحجاج على صناعة الجدل من ناحية وصناعة الخطابة من ناحية أخرى فإنهما حرصا كل الحرص على جعل الحجاج أمرا ثالثا مفارقا لهما رغم اتصاله بهما في الحجاج حسب التعريف المذكور يأخذ من الجدل للتمشي الفكري الذي يقود إلى التأثير الذهني في المتلقي وإذعانه إذعانا نظريا مجردا لفحوى الخطاب ،وما جاء فيه من آراء ومواقف وهو يأخذ من الخطابة أيضا توجيه السلوك أو العمل والإعداد له والحضّ إليه ،ولكنه يظل مختلفا عن الخطابة والجدل من جهة بكسره للثنائية التقليدية ،وجمعه بين التأثير النظري والتأثير السلوكي العملي"، والحجاج في نظرهما يتجاوز النظر فيما هو حقيقي مثبت إلى تناول حقائق متعددة ومتدرجة، فمبعثه هو الاختلاف وشرطه أن يقوم على موضوعية الحوار،"حيث يقوم الحجاج موقف الشريك المتعاون من أجل تحقيق غايته،وهي استمالة العقول-المتلقي-لما يُعرض عليه ويجعل العقول تُذعن لما يطرح عليها "وأن يزيد في درجة إذعانها باعتماد وسائل التأثير في عواطفه وخيالاته وإقناعه".وهو على ضربين:

الأول: تمثله البلاغة البرهانية ؛حيث يقوم على البرهنة والاستدلال وهو خاص بالفيلسوف، جمهوره ضيق، غايته بيان الحق .

والثاني :حجاج أوسع من السابق،يهتم بدراسة التقنيات البيانية التي تسمحُ بإذعان المتلقي .كما يتميز الحجاج عند بيرلمان بخمسة ملامح رئيسة:

1- أن يتوجه إلى مستمع.

---

[1] د/سامية الدريدي،الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه،عالم الكتب الحديث ط1 ،2008م،ص99.

2- وأن يعبر عنه بلغة طبيعية.

3- ومسلماته لا تعدو أن تكون احتمالية.

4- ولا يفتقر تقديمه إلى ضرورة منطقية.

5- وليست نتائجه ملزمة.

وقد حاول كل من "بيرلمان وتيتيكا" من ناحية ثانية تخليص الحجاج من صرامة الاستدلال الذي يجعل المخاطب به في وضع ضرورة خضوع واستلاب ،إذ الحجاج عندهما معقولية وحرية وهو حوار من أجل حصول وفاق بين الأطراف المتحاورة"[1] والحجاج عكس العنف.

"ومن أجل حصول التسليم برأي آخر بعيدًا عن الاعتباطية واللامعقول اللذين يطبعان الخطابة عادة وبعيدا عن الإلزام والإضطرار اللذين يطبعان الجدل ،ومعنى ذلك كله أن الحجاج عكس العنف بكل مظاهره"[2].

ويتلخص مفهوم الحجاج عند "بيرلمان" و"تيتيكا" في أنه يكمن في القضاء على مفهوم الثنائية"[3] خاصة أن العمل الحاصل بواسطة الحجاج على صعيد العقل "هو عمل التأثير النظري والإذعان والتسليم(وهو غاية الجدل عادة) مؤدٍ إلى العمل السلوكي الذي كانت من جملة من مصادره في منظور الخطابة العاطفة الملهبة والمشاعر الجياشة"[4]،ومعنى ذلك أن العمل المترتب على الحجاج ليس متوسلا إليه بالمغالطة والتلاعب بالأهواء والمناورة ،إنما هو عمل هيأ له العقل والتدبر

---

[1] فريق البحث في البلاغة والحجاج ،أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم،إشراف حمادي صمود،ص298.

[2] ن المرجع نفسه،ص298.

[3] الثنائية:تعني أن الحجاج عند الفلاسفة حجاجين؛الحجاج الأول قوامه العقل وهو حجاج الفيلسوف يتوجه به إلى جمهور ضيق،ويرمي من ورائه إلى إسكات صوت الهوى فيه وجعل العقل (لا عقل شخص بعينه قوام الاستدلال فهو حجاج لا شخصي ولا زمني)والحجاج الثاني يقصد به إلى دغدغة العواطف وإثارة الأهواء استنفارا كإرادة جمهور السامعين ودفعها إلى العمل المرجو إنجازه مهما تكن الطرق الموصلة إلى الاقتناع بذاك العمل غير المعقولة وغير المنطقية (عبد الله صولة،الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ،ج1،ص32.

[4] عبد الله صولة،الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية،ج1،ص32.

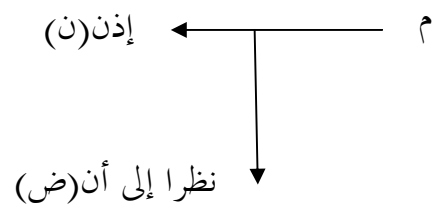
والنظر وهكذا تكون قوى الإنسان (العقل والهوى) عندهما قوى متضامنة متفاعلة لا قوى منعزلا بعضها عن بعض .

وهكذا، فبالإضافة إلى اعتماد الدراسات الحجاجية المعاصرة على أعمال كل من "بيرلمان"و"تيتيكا" فإنه يقوم على أعمال آخرين منهم "تولمين"،"ديكرو"و"انسكومبير"...

ج-2-الحجاج عند تولمين:toulmin

يتضح مفهومه للحجاج من خلال بحثه المقدم في 1958 بعنوان: The Uses of Argument الذي يهدف إلى دراسة الأدوات الحجاجية في الاستخدام اللغوي وقد ترجمها عبد الله صولة[1]:" وهي في الأصل رسومات بيانية على ثلاث مراحل على النحو :

الرسم الأول: ونجد فيه رسما حجاجيا ذا ثلاثة أركان أساسية وهي:المعطى (م) والنتيجة(ن) والضمان(ض) والذي يكون ضمنيا:



مثال:م(زيد جزائري)← إذن :ن (هو ليس شيعيا)

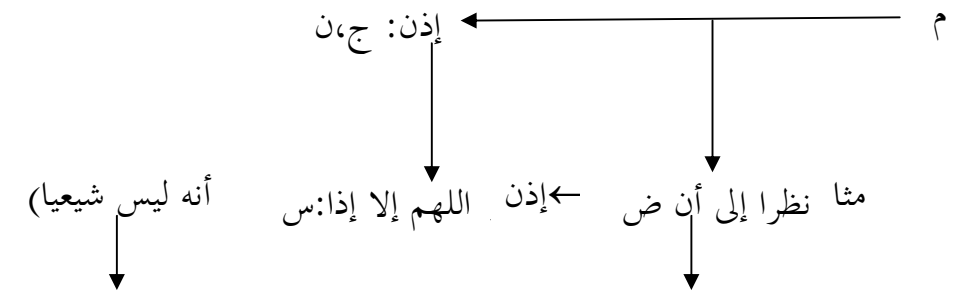
↓

نظرا إلى أن (ض)(أغلبية الجزائريين ليسوا شيعة)

الرسم الثاني: وهو حجاج أدق من السابق بإضافة عنصرين هما: عنصر الموجّه ونصطلح عليه بـــ(ج) وعنصر الاستفتاء ونصطلح عليه بـــ(س) للذي يحمل شروط رفض القضية فيصبح كالتالي:

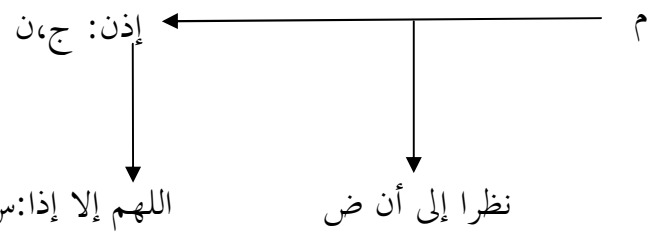
---

[1] حافظ إسماعيل علوي،الحجاج مدارس وأعلام ،الجزء 2،ص182.



نظرا إلى أن:(ض)(أغلبية الجزائريين ليسوا شيعة) اللهم إذا :(س) (تشيع أثناء دراسته في إيران).

الرسم الثالث: وفيه تدقيق أكثر من الرسمين السابقين بإدخال عنصر الأساس (أ) الذي يبنى عليه الضمان (ض) فيكون الرسم كالتالي:



بحكم

أن:أ

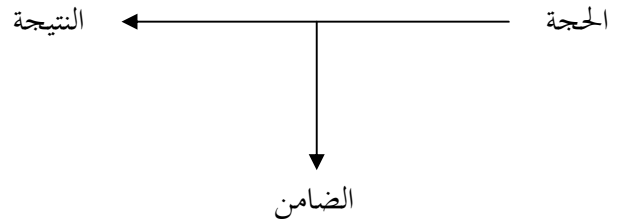
مثال : (زيد جزائري)←إذن(من شبه المؤكد)،ن(أنه ليس شيعيا)

نظرا إلى أن:ض(أغلبية الجزائريين ليسوا شيعة) اللهم إلا إذا:س(تشيع أثناء الدراسة في إيران)

بحكم أن:أ(نسبة الشيعة لا تكاد تذكر في الجزائر)

إذن فالنسبة الحجاجية عند "تولمين" تقوم على ثلاثة عناصر رئيسة:

المعطى: ونستطيع أن نسميه الحجة وكذلك النتيجة والضامن ويمكن أن نمثلها بهذا الشكل:



ويعدُّ نموذج الحجاج عند تولمين من بين النماذج التي تقوم عليها النظرية الحجاجية.

ج-3-الحجاج عند ديكرو وأنسكومبير:Décro et Anskomper

وسميت نظريتهما بالنظرية اللغوية وقد ظهرت منذ منتصف السبعينات وتهدف إلى تحقيق أغراض مختلفة وقد سميت بالتداولية المُدمَجَة*،حيث تتأثر الدلالات اللغوية بشروط استخدام اللغة، ووضعت هذه النظرية في إطار لسانيات الجملة وذلك بمقتضى مناهجها وقضاياها وأغراضها حيث تمت إعادة تحديد مفهومي الحجة والحجاج تحديدا جذريا يختلف عن المفاهيم الكلاسيكية بل يتناقض معها أحيانا"[1].

"إنّ هذا المنظور يجعل من البنى الحجاجية ذات طبيعة لغوية داخلة في اللغة تحتوي في بنيتها معلومات يمكن تشبيهها وظيفيا بتحديد مسبق للتسلسلات الخطابية"[2]وبهذا تتمثل "مسألة الاقتضاء ببساطة بأنه المضمون الذي تبلغه الجملة بكيفية غير صريحة،فإن القائل (كفّ زيد عن ضرب زوجته) ،فإنه قال: أن زيدا لا يضرب زوجته الآن"[3].

---

* التداولية المدمجة حسب المعجم الموسوعي للتداولية نظرية دلالية تدمج مظاهر التلفظ في السنة اللسانية(بمعنى اللسان Langue عند دي سوسير 1968) وليست مظاهر التلفظ في في بعض وجوهها سوى عوامل حجاجية تندرج في الأقوال فمتكيف تأويلها وفق غاية المتكلم(صابر الحباشة،التداولية والحجاج،ص20).

[1] كريستيان بلانتان،الحجاج،ترجمة عبد القادر المهيري ،مرجعة عبد الله صولة،دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة ،تونس 2008 ،ص117.

[2] صابر الحباشة،التداولية والحجاج،مداخل ونصوص،صفحات للدراسات والنشر ،دمشق،سوريا،الطبعة الأولى، 2008 ص18.

[3] جاك موشلار،آن ربل،التداولية اليوم علم جديد في التواصل،ترجمة سيف الدين دعفوس،ومحمد الشيباني ،المنظمة العربية للترجمة ،دار الطليعة،بيروت،لبنان،ط1،تموز يوليو،2003،ص47.

كما أن أعمال (أوزفالد ديكرو وجون كلود أنسكومبر من النظريات التداولية الأخرى بمصادرة مخصوصة ،"إنهما يعتبران القطبيات الحجاجية ليست مضافة إلى الملفوظ، ولكنها مسجلة في اللغة بوصفها أساسا لكل دلالة"[1]،ويعني ذلك أن تقنية الحجاج ليست وصفا خارجا من اللغة أو مضافا لها،ولكنها أساس فيها،داخل في دلالة وحداتها باعتبار أصل بنيتها "واللغة حجاجية في أصلها،إذ تبين نظرية ديكرو وصديقه أنها تحمل بصفة ذاتية وجوهرية (Intrinsèque) وظيفة حجاجية،وبعبارة أخرى هناك مؤشرات عديدة لهذه الوظيفة في بنية الأقوال أنفسها"[2].

والحجاج في اللغة هو "بيان بما يتضمنه القول من قوة حجاجية تمثل مكوّنا أساسيا لا ينفصل عن معناه"،يجعل المتكلم في اللحظة التي يتكلم فيهايوجّه قوله وجهة حجاجية ما"،باعتبار من يخاطبهم هو ملزم بمراعاة حال السامعين حين مخاطبتهم بأسلوب وعبارات تتناسب ومقدرة الفهم لديهم،وطريقته في صياغة القول ونظمه حجة على إدراكه ومراعاته لمن يوجه خطابه إليهم علاقة دلالية تربط بين الأقوال في الخطاب تنتج من عمل المحاجة ولكن هذا العمل محكوم بقيود لغوية لابد من أن تتوفر في الحجة(ق1) شروط محدّدة حتى تؤدي إلى (ق2)[3].

ويمكن إعطاء تصوّر أو تعريف للحجة والاحتجاج على أنها الوظيفة الرابعة أو السابعة للغة وذلك بعد الوظيفة(العاطفية التعبيرية) والوظيفة (الإدراكية-الانطباعية)والوظيفة المرجعية لبوهلر وتأتي الحجة أيضا بعد الوظيفة (غير الكلامية والمجازية)والشعرية التعبيرية لجاكبسون[4].

وغالبا ما نتحدث عن محاولتنا إقناع المخاطب إليه بآراء وأفكار متعلقة بموضوع معين عن تقوية وزيادة الانتساب لدى المستمع أو لدى جمهور أوسع لمواضيع معروضة،وبعبارة أخرى غالبا ما يرى البعض أن عملية الإقناع ما هي إلا نوع من إضافة ثانية للوظيفة الوصفية-الإخبارية أما

---

(1) صابر الحباشة،التداولية والحجاج،مداخل ونصوص،ص18.

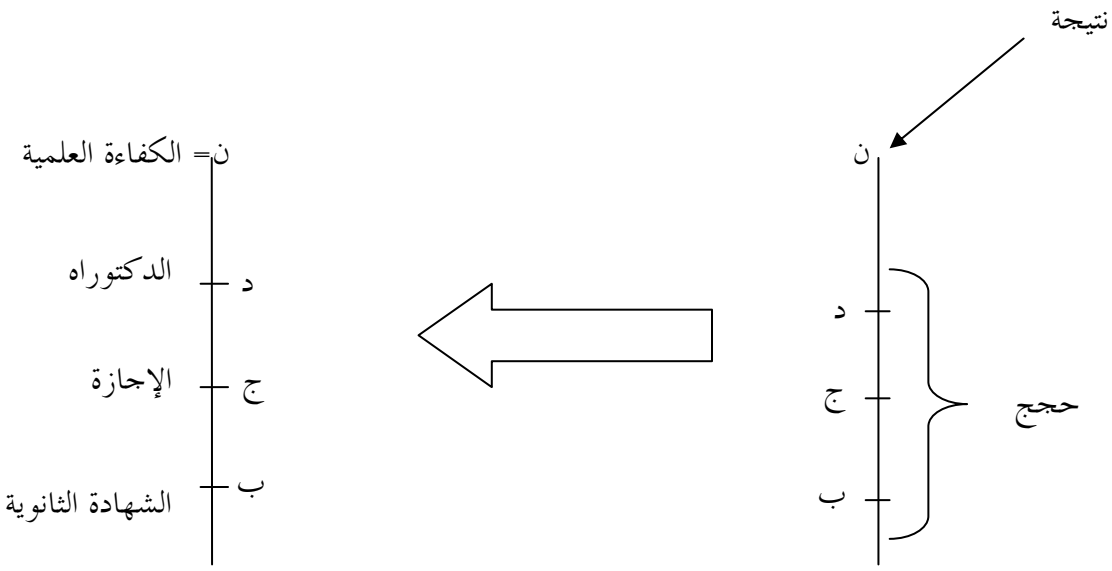
(2) أبو بكر العزاوي،الحجاج في اللغة،الحجاج مفهومه ومجالاته،دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة،إعداد وتقديم حافظ إسماعيل علوي، ج1،الحجاج:حدود وتعريفات،ص56.

(3) المرجع نفسه،ص360-361.

(4) Jean Michel Adn, Les textes ;types et prototypes ,Récit ,Des Eruptions argumentations explication et dialogue, Tathan ,Paris,1997,P103.

البعض الآخر فهي بالنسبة إليهم أولية ،في هذا المنظور الأخير لا يتم اعتبار المعلومات الإخبارية كأولويات في إعادة بناء معنى الجمل ،ولكن على النحو المستمد من قيمة حجتها ويتعلق الحجاج في اللغة بتوافر عدد من المفاهيم الشائعة عند من ناقشوا هذه القضية ،ضمن المباحث التداولية،ولعل أشهر هذه المفاهيم (السلم الحجاجي و العلاقة الحجاجية و لتوجيه،لرابط،العامل والموضع) تنطلق نظرية السلالم الحجاجية من إقرار التلازم في عمل المحاجة بين قول الحجة(ق) ونتيجته(ن)،ومعنى التلازم هنا هو أن الحجة لا تكون حجة بالنسبة للمتكلم إلا بإضافتها إلى النتيجة،مع الإشارة إلى أن النتيجة قد يصرّح بها وقد تبقى ضمنية[1] أي مضمرة.

والسلم الحجاجي هو علاقة ترتيبية للحجج يمكن أن نرمز لها كالآتي:[2]



[1] فريق البحث في البلاغة والحجاج ،أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم،إشراف حمادي صمود،ص363

[2] أبو بكر العزاوي،اللغة والحجاج،ص20.

"ويقترن السلم الحجاجي بمفهوم(التوجيه) ليختصا معا بالعلاقة الحجاجية"[1]وهي كمحور الربط بين الحجة والنتيجة،"وتختلف بشكل جذري عن علاقة الاستلام أو الاستنتاج المنطقي ويرمز لها كما يأتي:[2]

ح ⟵ ن

والخاصية الأساسية للعلاقة الحجاجية أن تكون درجية Scalaire أو قابلة للقياس بالدرجات أي أن تكون واصلة بين سلالم"[3]ذلك أن الجملة عند ديكرو وأنسكومبر (أي المستوى الإعرابي والمعجمي) تتضمن وجهة حجاجية ضمن علاقة يتحدّد بها المعنى المؤدى بواسطة هذه الجملة (القول) ومأتى هذه للوجهة أو التوجيه هو المكونات اللغوية المختلفة للجملة التي تحدد معناها.وتضيق وتوسيع من احتمالاتها الحجاجية،وهذه المكونات اللغوية هي التي تحدد طرق الربط بين النتيجة وحجتها "[4].

وقد اقترح (ديكرو) وصفا حجاجيا لهذه الروابط وحدّد وجودها في صنفين اثنين،سمى الصنف الأول، روابط(Les connecteur)* وأطلق على الصنف الثاني؛ عوامل (Les opérateurs)إذ الأولى تربط بين قولين أو حجتين على الأصح،وتستند لكل قول دور داخل الإستراتيجية الحجاجية العامة،ويمكن التمثيل للروابط بالأدوات الآتية:

(بل،لكن،حتى،لاسيما،إذن،لأن،بما أن،إذ،...الخ).

---

(1) صابر الحباشة،التداولية والحجاج،ص21.

(2) أبو بكر العزاوي،اللغة والحجاج،ص20.

(3) صابر الحباشة،التداولية والحجاج،ص21.

(4) فريق البحث في البلاغة والحجاج ،أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم،إشراف حمادي صمود،ص375.

*نميز بين أنماط عديدة من الروابط:1-الروابط المدرجة للحجج(حتى،بلن،لكن،مع،ذلك،لأن..)والروابط الحجاجية المدرجة للنتائج: (إذن،لهذا،وبالتالي...).

2-الروابط التي تدرج حججها قوية(بل،حتى،لكن،لاسيما...)والروابط التي تدرج ضعيفة .

3-روابط التعارض الحجاجي (بل ،لكن،مع،ذلك)وروابط التساوق الحجاج(حتى،لاسيما..)،أبو بكر العزاوي،اللغة والحجاج ص30.

أما العوامل الحجاجية فهي لا تربط بين متغيرات حجاجية (أي،بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة حجج) ،ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية التي تكون بقول ما،وتضم مقولة العوامل أدوات من قبيل (ربما،تقريبا،كاد،قليلا،كثيرا،ما،(...)إلا وجل أدوات القصر"[1] ولتوضيح مفهوم العامل الحجاجي بشكل أكثر ندرج المثالين الآتيين:

- الساعة تشير إلى الثامنة.
- لا تشير الساعة إلا إلى الثامنة"[2].

ونلاحظ أنه عند إدخالنا لأداتي القصر(لا،"النافية" وإلا،"أداة الحصر") وهي عامل حجاجي-لم يحدث أي تغيير في القيمة الإخبارية أو المحتوى الإعلامي ،وما تغير هو الإمكانية الحجاجية التي يتيحها القول، إذ يخدم القول الأول الساعة تشير إلى الثامنة (الخالي من أدوات القصر) إمكانات حجاجية كثيرة.

وقد يخدم هذا القول نتائج من قبيل: (الدعوة إلى الإسراع) (التأخر والاستبطاء) (هناك متسع من الوقت)،(موعد الأخبار)..... الخ ،وبعبارة أخرى فهو يخدم نتيجة من قبيل ر(أسرع) كما يخدم النتيجة المضادة لها (لا تسرع) وعندما أدخلنا العامل الحجاجي(لا...إلا)فإن إمكاناته الحجاجية التي تربط بين حجة مقدمة ونتيجة مؤخرة غالبا في مضمون الجملة المخبر بها مفهوما يتحدد وجوده بين المقدّم والمؤخر هو مفهوم (الموضع وما يجمع على "مواضع" ويمثل الموضع مبدأ حجاجيا عاما من المبادئ التي يستعملها المتخاطبون ضمنيا للحمل على قبول نتيجة ما،إذ هو فكرة مشتركة مقبولة لدى جمهور واسع ،وعليها يرتكز الاستدلال في اللغة[3]

"ونمثل لمفهوم الموضوع بكلمة (مهم) في المثال الآتي:(هذا الشريط مهم)،إذ هي حجة لا ترمي إلى نتيجة واحدة إنما ترمي إلى مجموعة من النتائج كقولنا: (عليك أن تشاهده) وأن (تشتريه)

---

[1] أبو بكر العزاوي،اللغة والحجاج، ص27.

[2] المرجع نفسه ،ص28.

[3] فريق البحث في البلاغة والحجاج ،أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم،إشراف حمادي صمود،ص380.

أو أن (تمنحه جائزة أوسكار) ينتج من هذه الوجهة أن (مهم) لا يحيل على خاصية للشريط،وإنما يتضمن مجرد تلميح إلى فكرة مشتركة (موضع) تسمح باستنباط بعض النتائج لدى مجموعة لسانية[1]،أي أن الموضع ليس نتيجة محددة يشار إليها في القول وإنما هو نتيجة محتملة تحيل على عدد من التوقعات التي يمكن أن تكون مشتركة ضمن تفكير جماعة لغوية ما.

ج-4-الحجاج عند ميشال ميار Michael Méyar-نظرية المساءلة)

يرى الفيلسوف البلجيكي ميشال ميار أن طبيعة الكلام المبنية على السؤال والجواب هي المنتجة للحجاج،ذلك أن السؤال والجواب يولدان النقاش والتفاوض بين المتحاورين والذي بدوره يمثل الحجاج ولأجل هذا،يعطي (ميار meyar) أهمية قصوى لنظريته التساؤلية لما لها من آثار حجاجية لأنه بالنسبة إليه كل كلامنا قائم على التساؤل الذي ينتهي في الأخير بعملية الاستنتاج، يقول محمد علي القارصي:إن الحجاج متعلق لدى ميار بنظرية المساءلة وهو يشتغل باعتباره ضرورة تؤدي إلى نتيجة أو موقف،تحمل الغير على اتخاذه إزاء مشكل مطروح،في سياق يوفر للمتخاطبين مواد إخبارية ضرورية للقيام بعملية الاستنتاج المتصل بالزوج سؤال / جواب " [2].

وتجدر الإشارة هنا أيضا إلى أن (ميار) قد وظف مفهومين قد سبق أن تطرقنا إليهما في نظرية (ديكرو) وهما :المصرّح به والضمني.

"فالمصرح به هو ظاهر السؤال أما ما هو ضمني في تلك الإمكانات المختلفة للإجابة عن السؤال الواحد"[3].والمقصود هنا أن الكلام المصرح به هو السؤال المطروح ،أما الضمني فهو الإجابة المنتظرة ،ومن خلال هذين المفهومين، استطاع ميار أن يستنتج مفهوم الحجاج في كتابه:المنطق واللغة والحجاج"،حيث قال:"الحجاج هو دراسة العلاقة بين الكلام الظاهر

---

[1] كريستيان بلانتان،الحجاج،ترجمة عبد القادر المهيري ،مرجعة عبد الله صولة،ص118.

[2] فريق البحث في البلاغة والحجاج ،أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم،إشراف حمادي صمود ص394.

[3] المرجع نفسه،ص394-395.

والضمني"،بمعنى دراسة العلاقة القائمة بين السؤال والجواب ،وهذا ما ذكرناه سابقا في بداية هذه النظرية وهو أن في السؤال والجواب يكون النقاش والجدال المرادفان للحجاج.

- **أ/ الحجاج والمجاز عند ميار:**

زيادة على اهتمام ميار بنظرية المساءلة ،فإنه يتفق أيضا مع أستاذه بيرلمان حول أهمية الصور البلاغية في الحجاج وهي النقطة التي تهمنا أكثر في هذه الدراسة ،إذ أن ميار يعترف بالدور الفعال الذي تلعبه البلاغة في الحجاج وخاصة المجاز إلى درجة أنه يعتبر كل بلاغة حجاجا وبالعكس أي أنه بعبارة أخرى –يطابق بين المفهومين إذ هما الحجاج والبلاغة يهدفان في نظره إلى تضييق شقة الخلاف بين المتحاورين والمتخاطبين أو إلغائها"[1]،فبالنسبة إلى ميار الصور المجازية تعتبر مكونا أساسا في إقناع المتلقي وبالتالي تقريب المسافة بينه وبين المتكلم والاتفاق مع هذا الأخر حول وجهة نظره ،وهذا ما عبر عنه ميار أثناء تعريفه للمجاز ودوره في الحجاج ،حيث قال إنه-أي المجاز-ينشئ المعنى ويهدم كل من لا يشارك المتكلم وجهة نظره،وهو بذلك وسيلة للتعبير عن الأهواء والانفعالات والأحاسيس التي تمثل صورا من الإنسان،مثلما يمثل المجاز صورة من الأسلوب،وإذا ما بحثنا في الأعمال العربية حول الحجاج وجدنا من يتفق مع ميار حول دور المجاز في الحجاج، أمثال طه عبد الرحمن الذي عبر عن هذه الفكرة في كتابه:"اللسان والميزان أو التكوثر العقلي بقوله:"فلا حجاج بغير مجاز"[2]،والدكتور عبد السلام عشير الذي يقول:"وأمّا المجاز فيؤدي إلى الافتراض يؤول إلى الجدل والنقاش وإلى التعارض الخصب الذي يتوجبه الحجاج"[3]،وبهذا فإننا نجد أن المجاز هو أساس الحجاج وهو ذو وظائف متعددة سواء من ناحية إقناع القارئ،أو من ناحية تعبير المتكلم عن أحاسيسه ومشاعره أو من ناحية تزيين الخطاب بالصور المؤثرة.

---

(1) سالم محمد الأمين الطلبة،الحجاج في البلاغة المعاصرة،ص136.

(2) طه عبد الرحمن ،اللسان والميزان(التكوثر العقلي)،المركز الثقافي العربي،ط1،2000،الدار البيضاء،ص232.

(3) عبد السلام عشي،عندما نتواصل نغير،مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج،إفريقيا الشرق،المغرب ،2006 ص209.

"إلى جانب أهمية الصور البلاغية في الحجاج،يرى ميار أن هذه الأخيرة تخضع بدورها لنظريته في المساءلة،ذلك لأن الصورة البلاغية إذا ما طرحت في الخطاب فذاك يعني أن سؤالا طرح فيه والسؤال يستدعي بالضرورة جوابا (لـــبْرُو مُلِيما تولوجيا) إشكالا يستفهم السامع ويدعوه إلى الإجابة عن السؤال المطروح وتتأتى الإجابة بتجاوز ظاهرة اللفظ الحامل،فالجواب سؤال في حدّ ذاته لأنه يحدد وجها واحدا من الجواب وتبقى بقية الوجوه متعلقة بأسئلة جديدة تطرح"[1]ولعل هذه الأسئلة التي تطرح في كل مرة في الصور البلاغية سببها راجع إلى العلاقة غير الطبيعية التي تجمع بين أطراف هذه الصور ،فالصورة البلاغية في مظهرها الأول تظهر غامضة وغريبة لكن بعد أن يتساءل المستمع عن العلاقة القائمة بين طرفي الصورة فإنه سيجد الجواب المقنع.

ومثال ذلك هذا السياق المجازي الذي أورده محمد علي القارصي[2]،محمد أسد من خلال هذا المثال يظهر لنا أن ظاهر اللفظ في هذه الجملة لا يفيد الحقيقة وعندها يتساءل المخاطب عن العلاقة بين محمد والأسد ،فالاختلاف بين محمد والأسد ،أي بين المسند والمسند إليه هو أصل التساؤل ومصدره ،ولا يكون الحل إلا في الجواب المفسر للعلاقة بين الطرفين يرى ميار في هذه الحالة أن هناك ثلاث مستويات :مستوى الإنسان الذي يراد وصفه(محمد) ومستوى الحيوان (الأسد) والمستوى المشترك (الشجاعة) إلا أن هذا المستوى المشترك الذي هو الشجاعة لم يذكر في هذا المثال،لذلك ينهض السؤال للبحث عن عوامل التشابه والاختلاف بين الطرفين (محمد)و(أسد).

ومن خلال هذا المثال ندرك أن تطبيق (ميشال ميار) لنظرية المساءلة على الصور البلاغية قد وصل إلى نتائج إيجابية من ناحية إقناع القارئ، فلو تساءلنا عن العلاقة بين "محمد"و"أسد" "لما توصلنا إلى المعنى الحقيقي الذي تهدف إليه هذه الصورة وهو أن محمدًا يشبه الأسد في الشجاعة.

---

[1] فريق البحث في البلاغة والحجاج،...محمد علي القارصي ،البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار،إشراف حمادي صمود،ص396.

[2] المرجع نفسه،ص396-397.

ومن هنا يظهر لنا أن تحليل ميار لظاهرة المساءلة المتصلة ببنية الوجوه البلاغية يتخلله تأكيد على ما تلعبه من دور حجاجي"[1]وهو بهذه الفكرة يؤيد أستاذه بيرلمان في حجاجية الصور البلاغية.

3-علاقة الحجاج بالعلوم :

1- بين الحجاج والتداولية:

اِرتبط ظهور التداولية[2]بمجموعة من التراكمات القديمة والحديثة في مجال فلسفة اللغة واللسانيات بصفة عامة،وتعود جذورها الأولى إلى الفلاسفة اليونان كـــ(سقراط والرواقيين) لكنها لم تكن واضحة المعالم بل كانت مجرد إشارات عابرة ،ومتفرقة بين طيات أعمالهم،أي أنها لم تعرف منهجًا قائما بذاته،له أدواته وتقنياته الخاصة ،ولا تزال التداولية حتى يومنا هذا حقلا لسانيا جديدا لم يكتمل صرحه بعد.

فقد عُرفت التداولية في بداية ظهورها كنظرية فلسفية أكثر منها مقاربة لسانية،وهذا ما أجمعت حوله معظم الدراسات الحديثة،حيث أنها اقترنت في الأذهان بأعمال أكبر الفلاسفة أمثال أوستين،وباركلي،ووليم جيمس..،وكان الاختلاف قائما حول أول ظهور للتداولية ولمن يعود فضل السّبق فيها،وفي هذا المجال يقول (حامد خليل):"إذ على الرّغم من أن بيرس مؤسس الحركة المسمّاة (البراغماتية) فإن هذه الحركة اقترنت في الأذهان باسم وليام جيمس الذي قدّمها للناس

---

(1) فريق البحث في البلاغة والحجاج،...محمد علي القارصي ،البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار،إشراف حمادي صمود ،ص397.

(2) التداولية او البراغماتية Pragmatique:"... اسم جديد بطريقة قديمة قي التفكير بدأت على يد سقراط ثم تبعه أرسطو فيها عُرف بفكرة للتطهير،والرواقيون كذلك ،وهي ليست سوى تطبيق للمبدأ المعبّر فيه في الكتاب المقدس بالعبارة : (تعرفها بثمارها)"أي أنّ التداولية ارتبطت بفكرة الأثر ،ينظر حامد خليل ،المنطق البراغماتي عند بيرس مؤسس الحركة البراغماتية،دار الينابيع،مصر،لبنان،1996،ص196.

بوصفها نظرية فلسفية أكثر منها قاعدة منطقية.."[1]كما يقول في موضع آخر:"...لكنها لم تظهر إلى الوجود كنظرية فلسفية إلا على يد باركلي.."[2].

وتشير معظم الدراسات إلى تداخل هذا الحقل مع حقول معرفية أخرى يشارك في تنمية البحث فيها دارسون من مختلف الاتجاهات (لسانيات،بلاغة،منطق،سيميائية،علم الاجتماع الفن...) وهي كلها تخصصات تعنى بشروط التبليغ والتواصل،والاهتمام بالمخاطب ،وأفعال الخطاب وشروط إنتاجه والتأثير وقصد المتكلم والسياق....ويمكن أن نجمل جوهر التداولية من خلال مقولة:"دافيد هيوم" التالية:"هدف البلاغة هو الإقناع،وهدف التاريخ هو التعليم،أما هدف الشعر فهو الإقناع من خلال الانفعال والخيال ،وينبغي أن توجد هذه الغايات بداخلنا ونحن نتصدى بالحكم على هذه الأعمال (الوسائل) ونجاحها في الوصول إلى هدف الأهداف (الغايات)"[3].

فانطلاقا ممّا ذهب إليه (هيوم) تصبح البلاغة والتاريخ والفن والإبداع،...كلها ذات غايات وأهداف نفعية،ويجب على النّاقد والمشتغل على تحليل الخطاب أن يجعل هذه النزعة المقصدية والغايات النفعية منطلقا أساسيا في كل دراساته.

وعليه فهذا التداخل يعود ربما إلى تنوع المنابع والمنطلقات التي ساهمت في تكوين الحقل التداولي ،وإلى هذه الخاصية أشار كل من فندريش Weindrichوماس Mass في كتابهما:

(Pragmatic and Sprichilichers) حيث ذكر هذان الباحثان أن أربعة منابع أساسية أدت إلى تكوين هذا الحقل:"السيميائيات المنطقية المرتبطة بنادي فيينا سيميائيات (شارل موريس) التي تفرّع عنها تيار طاغ أُعيد التفكير فيه من خلال مكوّن العمل Composant

---

(1) فريق البحث في البلاغة والحجاج،...محمد علي القارصي ،البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار،إشراف حمادي صمود،ص193-194.

(2) المرجع نفسه،ص194.

(3) المرجع نفسه ، ص195.

travail ويمثله ج.كلوس من ألمانيا الديمقراطية ،الذرائعية الأمريكية Pragmatisme (ش.س.بيرس"[1].

ومن هنا نجد جل المؤلفين يحجمون عن إعطاء هذا التخصص تحديدًا دقيقا نظرًا للاختلاف في تحديد المفهوم وعدم الإجماع على مصطلح موحّد خاصة عند الباحثين العرب لأنه نتيجة لتداخل حقولها بحقول أخرى مجاورة لها ،فإن لها كثيرا من الترجمات في العربية منها:التبادلية والاتصالية والنفعية إلى جانب الذرائعية...[2].

وعلى الرغم من هذا الاختلاف حول مفهوم التداولية تبقى سمتها العملية هي الغالبة على كل الأبحاث والدراسات ،حيث تؤكد كل المفاهيم على اهتمام هذا الحقل بالجانب الدلالي فالقولي ،والاستعمالي من اللغة.

وانطلاقا من هذا الجانب الأخير توسّع مفهوم التداولية ليشمل جانبًا مهما في التعاملات الخطابية اليومية بين الأفراد ،تمثل في الحجاج كآلية حوارية تداولية ،"حيث أصبحت التداولية تنظر إلى اللغة التي تمثل مادة الحجاج في شموليتها وعلاقتها بالعالم والإنسان ،كشكل من أشكال السلوك البشري ،فلكي نفهم ونفسر ونعلّل ينبغي أن ننظر إلى جميع الأوضاع التي تحيط بالعبارة،أي مجموع أفعال الكلام منظورا إليها من جميع أحوال الخطاب وأوضاع الكلام في بعدها النفسي والاجتماعي واللساني والثقافي وهكذا تنتقل التداولية من الضيق إلى الواسع ومن الواسع إلى الضيق"[3].

إن الحجاج في الغرب لم يُثر اهتمام اللسانيين إلا مع تطور التداولية على الرغم من أنه يشكل جزءاً مهماً في حياتنا اليومية فهو ظاهرة اجتماعية وثقافية له علاقة بالاستدلال والمنطق

---

[1] الجيلالي دلاش،مدخل إلى اللسانيات التداولية ،سلسلة الدروس في اللغات والآداب،ترجمة محمد يحياتن ،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،1992،ص43.

[2] المرجع نفسه،ص194.

[3] عبد السلام عشير ،عندما نتواصل نغير-مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج إفريقيا الشرق،الدار البيضاء ،المغرب 2006،ص102.

محايث لنظام اللغة الداخلي ومنفتح على العالم الخارجي ،ومرتبط بدواعي القول،ذلك أن التواصل لا يتم من أجل لا شيء،بل يأتي لربط علاقات مع الآخر بهدف التأثير فيه أو على الأقل،الاتفاق معه،وذلك عن طريق تحريك اعتقاد أو تبرير قرار،أو الدفع إلى عمل ،لأن الحجاج يتوجه إلى الاعتقاد بالدرجة الأولى،أي كل ما يتعلق بترتيب القيم بدل ترتيب الحقائق نظرا لعلاقة القيم بما هو ممكن وما هو محبّذ ،فقوّة الحجة هو ما يحدد الإقرار بها على عكس البرهان الذي يهتم بترتيب الحقيقة"[1].

ثم "إنَ أخذ الحجاج في الاعتبار في الدراسات التداولية هي خصيصة للسنوات الثمانين تشهد على ذلك البيبليوغرافيا وتوضحه المفاهيم من ذلك أن جونز بليز غرايس يجمع بين المنطق والحجاج أما روبار مارتان فيدمج مفهوم يمكن الوقوع فيه نظريته الدلالية ،وقد عاد (أوزفالد ديكرو)Ouzvaled Decrou أخيرا إلى مفهوم المواضع لوصف آليات اللغة الحجاجية"[2].

"إن دراسة الحجاج انطلاقا من تطور الدراسات اللسانية والتداولية ،يُدخلنا حتما في سياق الحوار الناجح،ومقولة التراضي،والتوافق الاجتماعي، فالمتكلم حين يدخل في الحجاج يبدأ عملية التهيؤ،فيتخيّل وجود مستمع مخاطب،ليس فقط قادرًا على المتابعة والإجابة على ما يطرحه المتكلم ولكنه قادر على تجريب ذلك وتمحيصه وتقييمه في شكله الحجاجي،فـــ(المستمع)في السياسة مثلا يتجلى في الظروف العامة للمحيط السياسي (ما هو ثقافي،وما هو اقتصادي،وما هو إيديولوجي) كما يتجلى في المصالح العامة لمكوّنات هذا الحقل"[3].

ومن هنا فإن الدراسات التداولية التي تناولت الخطاب الحجاجي قد تمحورت حول الآليات التي تضمن نجاحه وفعاليته تجسدت هذه الآليات في عدّة مستويات أهمها:

---

[1] عبد السلام عشير ،عندما نتواصل نغير-مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج إفريقيا الشرق ،ص126.

[2] صابر الحباشة،تلوين الخطاب فصول مختارة من اللسانيات والعلوم الدلالية والمعرفية والتداولية والحجاج الدار المتوسطية للنشر،تونس،الطبعة الأولى،2007،ص195.

[3] طه عبد الرحمن،اللسان والميزان والتكوثر العقلي،ص260.

أ-مستوى أفعال اللغة المتداولة:

ومستوى أفعال اللغة المتداولة حيث يمكن التوسع الذي عرفته الأفعال الكلامية من إدراج الحجاج فيها،بعد أن كانت نظرية أفعال الكلام لدى (سورل وأوستين وكرايس)تشتغل على الأفعال اللغوية البسيطة ثم المركبة أي بردِّ وظائف الجملة إلى الفعل الكلامي الذي يعتبر عندهم،مختصا بالجملة."أما الحجة فهي فعل لا يتعلق بالجملة الواحدة أو حتى مجموعة من الجمل المنتظمة فيما بينها،وإنما تتعلق بحقيقة خطابية هي النفس ولهذا لا تنفع الأفعال اللغوية البسيطة الخاصة في وصف البنية التنظيمية الحجاجية،لأن الفعل الحجاجي يقتضي بموجب خاصيته التنظيمية الحجاجية أن توضع له مقولات متميزة تكون مستقلة عن مقولات وقواعد هذه الأفعال اللغوية البسيطة الداخلة في تركيبه،وتكون حاكمة على هذه الأفعال اللغوية لا محكومة بها"[1].

ومن هنا يتضح قصور نظرية الأفعال اللغوية في وصف البنية التنظيمية الحجاجية ،مما يتطلب إغناء النظرية عن طريق إعطاء الفعل الحجاجي خاصية تنظيمية مستقلة عن قواعد الأفعال ووضع مقولات وقواعد أخرى تكون حاكمة على هذه الأفعال لا محكومة بها لتجاوز النظرة البسيطة لأفعال الكلام إلى وضع إستراتيجية تحكم الخطاب ككل يكون فعل الحجاج فيها أهم أي يكون أساس توالد ترابط الأقوال وانسجام أفعال اللغة نفسها تبعا للمقتضيات التداولية العامة.

ب- مستوى السياق :هناك أدوات وتعابير وصيغ تضفي على الخطاب السمة الحجاجية وتجعل من الحجاج إما أن يكون ضمنيا أو صريحًا فنجد تعابير إنجازية موجهة إلى ربط قول ما بباقي الخطاب وبكل السياق المحيط...أجيب وأستنبط وأستخلص وأعترض ،وتأتي هذه التعابير لتربط القول بالأقوال السابقة وأحيانا بالأقوال اللاحقة[2].

وهذا يعني أن الخطاب الذي تكثر فيه مثل هذه الأفعال والتعابير والصيغ التي وظيفتها ربط الأقوال والمعاني ببعضها هو خطاب تغلب عليه السمة الحجاجية.

---

[1] طه عبد الرحمن،اللسان والميزان والتكوثر العقلي ، ص265.

[2] بول أوستين،نظرية أفعال الكلام العامة،ترجمة:قنيني،إفريقيا الشرق،1991،ص34.

"وبالتالي هذا يقودنا إلى ربط تمام التفكير في الفعل الكلامي بمنظور قصدي بإطار السياق الذي يحدد قيمته،فالفعل الكلامي لا يعبر عنه بواسطة الجملة فقط،ولكن يعبّر عنه في سياق معيّن وفق المعادلة التالية:

قول+سياق=رسالة

ولمعرفة الرسالة لا يجب معرفة اللغة فقط بل يجب كذلك معرفة السياق ،وفي هذا الإطار يشير (سورل) إلى أن تحديد شروط مطابقة مقتضى الحال يعدّ جزءً من السياق ،فالقول:" أعدك بشيء "لا يفهم دون أن يوجد من يقبل الوعد أو من يستفيد منه"[1] .

ويمكن توسيع هذا المبدأ السياقي بربطه بالمخاطب والقول الموجه(إليه) سواء كان إنجازيا أو غير إنجازي ،إذ في غياب هذين الشرطين تطرح شكوك حول الوعد على حقيقة القول فقد يكون مجرّد تضليل كما يرى ذلك (سورل) وهو بذلك يحرص على إثارة قضايا في عمق التداولية تتعلق بمطابقة مقتضيات الأحوال والدواعي إليها.

ج- **المستوى الحواري أو التحاوري** : يتجسد فيه البعد التداولي للخطاب الحجاجي ويطلق عليه بغض النظر عن طبيعة ذوات التحاور أكانت ظاهرة أم مضمرة.

وتعد الحوارية مكوّنا لكل كلام، وتعرف كتوزيع لكل خطاب إلى لحظتين توجدان في علاقة حالية،ويقدم المبدأ الحواري من خلال الحدود التالية:

كل تلفظ يوضع في مجتمع معيّن،لابد أن ينتج بطريقة ثنائية تتوزع بين المتلفظين الذين يتمرسون على ثنائية الإصاتة وثنائية العرض على حدّ تعبير (فرانسيس جاك)[2].

ويعرّف الحوار Dialogue في الأدبيات المنطقية المعاصرة بكونه فعلا قاصدا يتجلى في صورة متوالية من الرسائل أو أفعال الكلام يتداولها واحد أو أكثر من المتحاورين ويعتقد الأستاذ طه عبد الرحمن أن:"الحوارية تنقسم إلى الحوار والتحاور وكل منها يخضع لمنهج استدلالي وآلية

---

[1] حبيب أعراب،الحجاج والاستدلال الحجاجي،ص102.

[2] فرانسواز أرمنيكو،المقاربة التداولية ،ترجمة سعيد علوش،مركز الإنماء القومي،دت،ص63.

تخاطبية وبنية معرفية وشواهد نصية"[1] معنى هذا أن البعد الحواري في التواصل يقتضي الآخر بالضرورة،إذ لا يمكن أن نبلغ(أو نقنع)شيئا ما دون وجود الآخر ولا يكون هذا الآخر مستقبلا أو سامعًا محايدًا فقط بل يكون فاعلا أي سائلا ومجيبا في الآن ذاته.

وفي هذا السياق يورد الجاحظ(ت:255هـ) ما يقارب هذه الفكرة يقول:"المفهم لك والمتفهم عنك شريكان في الفعل"[2].

ولما كانت الحوارية والمناقشة من نتائج عملية التواصل فقد حاول بعض الباحثين أن يقيدها بمبادئ وقواعد مثل التي وضعها (كرايس) وأطلق عليها مبادئ المناقشة القائمة على التعاون"وقد لخصها في مبدأ الكيف:المساهمة في النقاش تكون حقيقية.

مبدأ العلاقة: التكلم في صميم الموضوع.

مبدأ الكم:تحديد كمية المعلومات التي يساهم بها المناقش،لا تزيد عنها ولا تنقص.

مبدأ الطريقة:الوضوح في الكلام وتجنب الالتباس في الحديث"[3].

وتأسيسا على ما سبق يمكننا استخلاص مايلي:

مجال اللسانيات التداولية هو دراسة الخطاب بجميع العناصر المكوّنة له مع التركيز خاصة على ثنائية (المرسل ،المتلقي) كمكوّن أساس لعملية التواصل إضافة إلى علاقة التأثر والتأثير الناتجة من تفاعل هذه الثنائية أو ما يعبّر عنه:بالقيمة الإنشائية "اللغة" أي قدرة الكلام على التأثير على العالم .

---

[1] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتحديد علم الكلام ،المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع،الدار البيضاء، المغرب ،1987 ص51.

[2] الجاحظ، البيان والتبيين، ص 276.

[3] حبيب أعراب،الحجاج والاستدلال الحجاجي،ص103.

إن من شروط التداول اللغوي الإقناعية التي تمثل مجال البحث الحجاجي ،وقد تزدوج أساليب الإمتاع فتكون إذ ذاك أقدر على التأثير في اعتقاد المخاطب وتوجيه سلوكه لما يهبها هذا الإقناع من قوة في استحضار الأشياء ونفوذ في إشهادها للمخاطب كأنه يراها رأي العين"[1].

- الحجاج المقصود وهو ما يتكئ على الكفاءة التداولية لإيضاح الحجج وكشف الأمور وإبعاد اللبس،ليصبح بذلك فعلا تأثيريا .
- لقد تم توسيع نظرية الأفعال اللغوية،مما مكنها من إدراج الحجاج في جملة الأفعال اللغوية.
- مناسبة الخطاب الحجاجي للسياق العام لأنه هو الكفيل بتسويغ الحجج الواردة في الخطاب من عدمها،فقد يكون الحجاج صحيحا من الناحية النظرية،ولكنه غير مناسب للسياق،إذ يمثل مهربا للمرسل من المسؤولية عندها يتحول الحجاج إلى جدال يهتم فيه المرسل بذاته دون اهتمامه بالمرسل إليه،فمن شروط الحجاج إذن التناسب بين الحجة والسياق بغض النظر عن صدق هذه الحجج في ذاتها من كذبها.

الحجاج آلية حوارية تداولية تنظيمية ،تدير الخلاف في إطار تناوب حواري تعاوني ،تخضع فيه الحجج للنشاط الكلي للفعل اللغوي وهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي،إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية،وهو أيضا جدلي لأن هدفه إقناعي يقوم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع،وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة.

الحجاج إذن طبيعة عقلانية، وإستراتيجية يتحقق كمقطع موسّع تنتظم داخله الأفعال الفردية وفق شروط خاصة للإنجاز.

2- بين الحجاج والبلاغة:

تعد البلاغة العربية بناءً متكاملاً ونصًا ومتراصًا لا يمكن فهم أوله إلا بعد قراءة آخر سطر منه وسنحاول ههنا أن نلقي الضوء على أهم الاتجاهات التي تناولت بلاغة الحجاج في بلاغتنا

[1] طه عبد الرحمن،في أصول الحوار وتحديد علم الكلام،ص38.

القديمة ،ولعل أهم ما يلفت النظر في هذا المجال هو كتاب البيان والتبيين للجاحظ،وهناك عوامل متعددة ساعدت على تطور البلاغة العربية ونشأة التأليف فيها والتي من بينها"المؤثرات الأجنبية التي لعبت دورًا لا يستهان به في تطوير الدرس البلاغي وإثرائه وفتحه على الكثير من المجالات والحقول المعرفية المجاورة ولئن كان في بلاغتنا العربية العديد من الألوان كالفارسية والهندية إلا أن حضور المؤثر اليوناني كان بارزا ملموسا من خلال القراءات التي تناولت كتاب العلم أرسطو بالترجمة والاختصار والشرح .

و بالرغم مما قيل عن طبيعة هذه القراءات ومدى ملاءمتها لشروط الثقافة العربية من جهة ومدى الاستفادة منها من جهة أخرى،وتجليات ذلك التأثر في المصنفات العربية[1]،والمهم عندنا هو إثبات التأثر أولا وتأكيد الوعي بمفهوم الحجاج ثانيا.

فالتأثر ثابت بالأدلة والقرائن اللفظية والمعنوية بشهادة نقادنا القدامى أنفسهم[2].

أما فيما يتعلق بموضوع الحجاج في البلاغة العربية القديمة،فلئن رأينا أن البلاغة الأرسطية لم تصنف بحسب الموضوعات على اعتبار أنها متنوعة لا يمكن ضبطها بحسب بنيتها فإنها متغيرة تبعا لمقامات الإنجاز فإنها صنفت بحسب المخاطبين (قضائية،استشارية،محفلية)"[3]وذلك لأنهم الموجهون لطبيعة الخطاب أولا والمنجزون له ثانيا من هنا يتجلى الطابع التداولي التواصلي في هذه البلاغة.

ولئن كان الأمر كذلك بالنسبة للبلاغة الأرسطية فإن البلاغة العربية لم تهتم في بادئ الأمر بالمخاطب مما جعل حضوره لاحقا معاملا قويا في تغير الخطاب البلاغي العربي وفي بروز بلاغة جديدة عمادها البيان والحوار والحجاج والإصغاء إلى الآخر وذلك في وقت كان فيه صليل السيوف يعلو على صوت العقل.

---

[1] محمد أمين سالم محمد الأمين الطلبة،الحجاج في البلاغة المعاصرة،بحث في بلاغة النقد،ص210.

[2] المرجع نفسه،ص210.

[3] المرجع نفسه ،الصفحة نفسها.

"وفي هذا الجو الفكري الجديد يظهر الجاحظ مدافعا عن الحوار وثقافته ومحاولا وضع نظرية لبلاغة الحجاج والإقناع يكون مركزها الخطاب اللغوي بكل ما يصحبه من وسائل إشارية ورمزية ودلالات لفظية وغير لفظية وأساسها أي هذه البلاغة مراعاة أحوال المخاطبين"[1].

والبيان عنده –الجاحظ- يتسع ويضيق بحسب المقام لكنه في كل الحالات هو البلاغة وهو الحجاج، إنه اسم جامع لكل شيء وكشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير...إنه الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي...لذا فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت المعنى فذلك هو البيان[2].

يتجلى من هذا التحديد وعي الجاحظ بدور المكوّن اللغوي في بلاغة البيان من جهة،ثم الدور الأساسي للمكوّن الاجتماعي في التواصل والتأليف من جهة أخرى.

لقد اهتم الجاحظ "بالفعل اللغوي" واعتبره الأساس لكل عملية بيانية حجاجية."،ولأهمية هذا الفعل عنده نجده يعقد رسالة خاصة في "تفضيل النطق على الصمت"،ويتوصل في إثبات هذا الأمر الذي قد يبدو بديهيا ببناء حجاجي محكم ومتنوع فيه الأدلة القرآنية والشعر والثقافة والمنطق...الخ"[3].

والكلام في نظر الجاحظ لا يمكن تمييزه عن "البلاغة" فهو في نظره يضطلع في حياة الفرد بوظيفتين أساسيتين هما :أولا: الوظيفة الخطابية وما يتصل بها من إلقاء وإقناع،واحتجاج ومنازعة ومناظرة وهي مصطلحات يكثر الجاحظ من استعمالها ،والمصطلحات التي أوردها في هذا المجال تدور على ثلاثة محاور :محور ديني:نجد فيه خطب النبي صلى الله عليه وسلم وخطب الصحابة ومحور سياسي: نجد فيه خطب الحجّاج وزياد وأنصارهما وخصومهما ومحور ثالث :جدلي مذهبي كان نتيجة للصراع الفكري الذي عرفه المسلمون منذ نهاية العصر الراشدي، وهذه المحاور الثلاثة يغلب عليها طابع "الحجاج" الذي يكثر الجاحظ من مادته الصرفية ومتعلقاتها الدلالية وهو يشير

---

[1] محمد أمين سالم محمد الأمين الطلبة،الحجاج في البلاغة المعاصرة ،ص 211.

[2] الجاحظ،البيان والتبيين،تحقيق:عبد السلام هارون،القاهرة، مكتبة الخانجي،(دت)،ج1،ص67.

[3] محمد أمين سالم محمد الأمين الطلبة،الحجاج في البلاغة المعاصرة،....،ص211.

إلى أهميته لأنه يعتبر البلاغة حجاجا وذلك عندما يعرفها بأنها:"إظهار ما غمض من الحق وتصوير الحق في صورة الباطل"[1].

أما الوظيفة الثانية فهي:الفهم والإفهام أو البيان والتبيين...ولعلنا في غنى عن إثبات البيان في مفهومه العام يقتصر على أداء هذه الوظيفة ....فتحقيق التواصل لا يتم إلا من وجه الإفهام والتفهم"[2].

ومن العوامل التي جعلت الجاحظ يهتم بالنـــزعة الحجاجية وبالوظائف اللغوية والبلاغية انتماؤه المذهبي إلى المعتزلة.

والجاحظ دائم الإلحاح على الشروط اللازم توفرها في المتكلم من حيث الخبرة والحذق للآلة البلاغية والنصوص الاستشهادية الضرورية لكل حجاج هذا علاوة على تخيّر القالب اللغوي الكفيل بإنجاح الفحوى والمقاصد ودفع السامع إلى تحقيق المضامين النصية "ومن العناصر الحجاجية التي اهتم بها الجاحظ نذكر"مقتضيات المقام"وما تشمله من أحوال الخطيب وكفاءته اللغوية وهيئته وصفاته الخلقية وما يحسن عليه وما يقبح"[3].

ورؤية الجاحظ البيانية التي تتخلل مصنفاته النقدية والنظرية والإبداعية رؤية تمزج بين الطابع البلاغي الفكري والاجتماعي الإصلاحي الأخلاقي وبالنظر إلى عصره نجد أن البيان الذي دعا إليه باعتباره حجاجًا بالمعنيين البلاغي والاجتماعي قد سبق، أو على الأصح تزامن مع ظاهرتين خطيرتين :أولاهما العنف والقمع من قبل أنصار المذاهب والفرق ونحوهم ،وأما الثانية فسكوت الكثير من العلماء في الوقت نفسه عن الإلمام بآرائهم في قضايا فكرية مصيرية تهم الأمة والمجتمع.

---

[1] الجاحظ،البيان والتبيين،ج1،ص220.

[2] حمادي صمود،التفكير البلاغي عند العرب:أسسه وتطوره إلى القرن السادس،منشورات الجامعة التونسية،1981 ص195.

[3] محمد أمين سالم محمد الأمين الطلبة،الحجاج في البلاغة المعاصرة،....،مرجع سابق،ص214.

وعن علاقة "البلاغة" بالحجاج نجد أن البلاغة الجديدة* تعرّف بأنها نظرية الحجاج"التي تهدف إلى التقنيات الخطابية ،وتسعى إلى إثارة النفوس وكسب العقول عبر عرض الحجج ،كما تهتم البلاغة الجديدة أيضا بالشروط التي تسمح للحجاج بأن ينشأ في الخطاب ،ثم يتطوّر كما تفحص الآثار الناجمة عن ذلك التطوّر"[1]،ويعلق د.صابر الحباشة على هذا القول بأن"هذا التعريف يبين إلى أي مدى تمثل البلاغة الجديدة استمرارًا للبلاغة الكلاسيكية وإلى أي مدى تختلف عنها – في التقاليد الغربية طبعا– وربما انسحب ذلك على مسار البلاغة العربية بوجه من الوجوه"[2].

فالبلاغة الجديدة تُواصل بلاغة أرسطو من حيث توجّهها إلى جميع أنواع السامعين فهي تحتضن ما يسميه القدامى فنّ الجدل (طريقة النقاش والحوار عبر الأسئلة والأجوبة المهتمة خاصة بالمسائل الظنّية)وهو ما حلله أرسطو في كتابه "الطوبيقا" الذي يعرض التفكير الذي وسمه أرسطو بالجدلي،والذي يميّزه عن التفكير التحليلي للمنطق الصّوري" نظرية الحجاج هذه سميّت بلاغة جديدة لأن أرسطو ورغم الصّلة التي يعقدها بين البلاغة والجدل قد طوّر الأولى فقط على أساس المستمعين المخاطبين"[3].

نجد الدكتور صابر الحباشة في موضع آخر يعرض إلى الصلة بين البلاغة والحجاج ويقول أنّ:"ليس الحجاج علما/فنا يوازي البلاغة:بل هو ترسانة من الأساليب والأصوات يتم افتراضها من البلاغة(ومن غيرها،كالمنطق واللغة العادية...) ولذلك فمن اليسير اندماج الحجاج مع البلاغة في كثير من الأساليب"[4]،ولما كان مجال الحجاج هو المحتمل وغير المؤكد وغير المتوقّع ،فقد كان من

* ينبغي الإشارة إلى تعارض البلاغة الجديدة مع تقليد البلاغة الحديثة وهي بلاغة أدبية صرف،من الأفضل أن تُدعى أسلوبية إنها تختزل البلاغة في دراسة الوجوه الأسلوبية ،فالبلاغة الجديدة على عكس البلاغة الحديثة،غير معنية بشكل الخطاب من أجل الزخرف أو القيمة الجمالية بل من جهة كون ذلك وسيلة للإقناع،وخاصة وسيلة للإبداع أي "الحضور" وذلك عبر تقنيات التمثل عن صابر الحباشة ،التداولية والحجاج،مداخل ونصوص ،صفحات للدراسات والنشر،ط1 ،2008،ص18.

[1] صابر الحباشة،التداولية والحجاج،مداخل ونصوص ،صفحات للدراسات والنشر ،الطبعة الأولى،2008،ص17.

[2] المرجع نفسه،الصفحة نفسها.

[3] المرجع نفسه ،ص18.

[4] المرجع نفسه ،ص50.

مصلحة الخطاب الحجاجي أن يقوي طرحه بالاعتماد على الأساليب البلاغية والبيانية التي تُظهر المعنى بطريقة أجلى وأوقع في النفس،"ولعله من الطريف .بمكان الإشارة إلى أنّ الأساليب البلاغية قد يتم عزلها عن سياقها البلاغي لتؤدي وظيفة لا جمالية إنشائية(كما هو مطلوب في سياق البلاغة) بل هي تؤدي وظيفة إقناعية استدلالية(كما هو مطلوب في الحجاج)"[1].

ومن ههنا يتبين أن معظم الأساليب البلاغية تتوفر على خاصية التحوّل لأداء أغراض تواصلية، ولإنجاز مقاصد حجاجية ولإفادة أبعاد تداولية ويضرب لنا الكاتب مثالا في هذا الموضع يقول:"إن محسنا لهو حجاجي إذا كان استعماله وهو يؤدي دوره في تغيير زاوية النظر،يبدو معتادًا في علاقته بالحالة الجديدة المقترحة،وعلى العكس من ذلك ،فإذا لم ينتج عن الخطاب استمالة المخاطب فإن المحسن سيتم إدراكه باعتباره زخرفة،أي باعتباره محسّن أسلوب ويعود ذلك إلى تقصيره عن أداء دور الإقناع"[2].

لكن "على اعتبار هذا المصطلح –أي البلاغة– فنا للتعبير لحيازته على أدوات تفقد فعاليتها قدر تلقيها ،كونها مجرّد إجراءات بلاغية تمنح القيمة البرهانية حصانة من الهدر،كما تمنح منتج الخطاب الإيحاء القوي عن نفسه وعن الأشياء ،ويقدم لهما بذلك صورة لا تحمل المستمع على الفصل بين الإجراء والواقع"[3].

وما دامت البلاغة هنا إجراء يُضاف إلى الحجة ليتشكل (الخطاب الحجاجي) الحجاج البلاغي،فهذا لا ينحصر على النص الأدبي وحده فحسب،بل ينسحب على جل أنشطة اللغة والقول إلى الخطابات اليومية العادية ، الكلام المتعدّد، الموضوعات ،الصّداقة،الاقتصاد ،السياسية ...الخ ،ونجد "أوليفي روبول" قد نشر عدّة مقالات في مجال الحجاج البلاغي ،ومن أهم ما قدمه مقاله المشهور:هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي؟وكذلك مقاله:"الصورة والحجة" يقول لنا في

---

[1] صابر الحباشة،التداولية والحجاج،مداخل ونصوص ،ص50.

[2] المرجع نفسه،ص51.

[3] حبيب أعراب،الحجاج والاستدلال الحجاجي،ص108.

أثناء حديثه عن البلاغة:"....لن نبحث عن جوهر البلاغة لا في الأسلوب ولا في الحجاج،بل في المنطقة التي يتقاطعان فيها بالتحديد،بعبارة أخرى ينتمي إلى البلاغة بالنسبة إلينا كل خطاب يجمع بين الحجاج والأسلوب،كل خطاب تحضر فيه الوظائف الثلاث:المتعة والتعليم والإثارة مجتمعة متعاضدة ،كل خطاب يقنع بالمتعة والإثارة مدعمتين بالحجاج"[1].

من خلال كلامه يتبين لنا أنه جمع البلاغة في شيئين اثنين:الأسلوب الذي يضفي على الخطاب الجمالية والمتعة...،وكل ما هو حجاجي يضفي على الخطاب طابعه الإقناعي ويقول روبول أوليفي كذلك أثناء حديثه عن علاقة البلاغة والحجاج:"لا مفر من البلاغة لأي حجاج دون أن يؤدي ذلك إلى التحريض"[2].

ومن هنا وحّد بين البلاغة والحجاج،فالعناصر البلاغية توفّر للخطاب عناصر سحرية وجدانية جمالية ومن هنا يمكن أن نخلص إلى أن :لا بلاغة بدون حجاج ولا حجاج بدون جمال.

ويمكن أن نختزل الحديث عن البلاغة الحجاجية في جملة واحدة وهي أن وراء كل حجاج بلاغة ووراء كل بلاغة حجاج،لأن مدار كل منهما هو الإغراء والإغواء وهذا قصد الإمتاع والإقناع معًا.

3- علاقة الحجاج بالإقناع:

وقبل الحديث عن علاقة الحجاج بالإقناع فإنه يحسن بنا توضيح مفهوم الإقناع وماهيته وأبعاده.

---

[1] أوليفي روبول:هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي.ترجمة محمد العمري ضمن كتابه:البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول،إفريقيا الشرق،المغرب،ط1، 2005،ص22.

[2] نفس المرجع،ص22.

والإقناع لغة:هو السؤال والتذلل والقناعة :الرضى...كالقنع (محرّكة)،وشاهد مقنع أي رضي يقنع به أو بحكمه،أو بشهادته ،وأقنعه:أرضاه،وقنّعه (بتشديد النون) تقنيعا،أي أرضاه..."[1]

وفي لسان العرب:"قنع بنفسه قنعا وقناعة:(رضي،والمُقنع)(بفتح الميم)العدل من الشهود،يقال:فلان شاهد مقنع،أي رضًا يقنع به.

والقناعة:الرّضا بالقسم،وأقنعه الشيء؛أي أرضاه وأقنعني كذا،أي أرضاني"[2]

فأما اصطلاحًا فيعرّف (الإقناع)(Persuader) بأنه:محاولة واعية للتأثير في السلوك"[3]معنى هذا أن الإقناع نشاط لساني مشحون بأنشطة فكرية،تنتج عنها آثار سلوكية تتجسد في شكل مواقف،مجاله الخطاب،يرتكز على المنطق والحجة،ويتطلب درجة عالية جدا من الثقافة والدراية النفسية بالآخر.

وأما الإقتناعConviction فيعرّف بما يأتي:"والإقتناع بالشيء هو الرضى به ،ويطلق على اعتراف الخصم بالشيء ،عند إقامة الحجة عليه،وهو على العموم،إذعان نفسي لما يجده المرء من أدلة تسمح له بقدر من الرّجحان والاحتمال كاف لتوجيه عمله ،إلا أنه دون اليقين في دقته"[4].

وهذا التعريف موافق لما ورد في النصوص إلاّ أنه غير جامع ولا مانع لأفراده،فالإقتناع إذعان نفسي،وحالة طمأنينة تسكن فيها النفس،ويخضع فيها سلطان العقل،إلا أن ذلك لا ينحصر في الحجج والبراهين الاستدلالية فقط،كما أنها قد تذعن وتخضع في بعض الأحوال لا لقوة المادة وإقناعها ،وإنّما أخذ بأخفّ الضررين.

وقد خصّ(هنريش بليش) في ضوء تصنيف المقامات التواصلية –التواصل البلاغي(بمعنى البلاغة الشائع عند أرسطو وفي أغلب الأدبيات الغربية التي نهلت منه، وليس .بمعنى البلاغة العربية)

---

(1) مجد الدين محمد يعقوب الفيروز آبادي،القاموس المحيط،والقاموس الوسيط،مؤسسة الرسالة،دمشق،سوريا،ط2،ص977،مادة (قنع).

(2) ابن منظور،لسان العرب،دار الفكر ،بيروت،297/8،مادة قنع.

(3) محمد العبد :النص والخطاب والاتصال،ص191.

(4) طه عبد الله محمّد السعاوي،أساليب الإقناع في المنظور الإسلامي ،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،ط1، 2005،ص15.

خصّ ذلك التواصل بأن الهدف منه الإقناع،أو الوظيفة الإقناعية ويعرّف الإقناع بقوله:الإقناع،أو الوظيفة الإقناعية:قصد المتحدث إلى إحداث تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي عند المتلقي"[1].

ومع أن أرسطو كان من أوائل الذين استعملوا مصطلح الإقناع كثيرًا ،وحاول بواسطة هذا المصطلح أن يجعل الخطابة غير تأثرية تعتمد على الانفعال فحسب،بل عقلية تعتمد على الإقناع أيضا، ومع ذلك لم يعرف أرسطو الإقناع ،ولعله وجد المفهوم في غير حاجة إلى تعريف.

ولم يعرّف ابن سينا ولا ابن رشد في شرحيهما على كتاب الخطابة لأرسطو المفهوم ، أما الفيلسوف العربي الوحيد الذي وقف في شرحه عند المفهوم فهو الفارابي فقد قال:"الخطابة صناعة قياسية غرضها الإقناع...وما يحصل في نفس السّامع من القناعة هو الغرض الأقصى بأفعال الخطابة،القناعة ظنّ ما والظنّ في الجملة أن يعتقد في الشيء أنه كذا أو ليس كذا...."[2].

ويعلّق هشام الرّيفي على هذا التعريف ذاكرًا أنه تعريف للمضمون الحادث من الإقناع،وليس تعريفا لفعل الإقناع، ويشير إلى أن ارتباط الإقناع بالقول كسائر أعمال التأثير لا يكون فقط بالمواضعات اللغوية أو بالمتحدّث بل له علاقة بتهيّؤ السامع،ولهذا فإمكان تحققه مرهون بذلك "[3].

وما يجب معرفته أن الإقناع مرتبط أساسا بالحجاج وأن الحجاج قد يكون حجاجًا جدليا(مناقشة) أو (محاورة جدلية) وقد يكون حجاجًا خطابيا،ولكن الإقناع الحادث في المحاورة الجدلية يسمى (تبكيتا)لأن تلك المحاورة تقوم بين طرفين كليهما يحاول تخطئة الطرف الآخر مستعملا البرهانيات من مقدّمات،وعلائق ونتائج صورية منطقية،أما الإقناع الحادث في الحجاج الخطابي فهو تقريب بين المتحدث والمتلقي وليس بالضرورة أن يستخدم البرهانيات الصورية

---

[1] هنريش بليث،البلاغة والأسلوبية،نحو نموذج سيميائي لتحليل النص ،ترجمة وتقديم وتعليق:محمد العمري،الدار البيضاء المغرب ط1989،1،ص64.

[2] هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو،ضمن كتاب:أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم،مرجع سابق،ص142.

[3] هشام الريفي، المرجع نفسه ،ص143،144.

بحرفيتها المستعملة في المحاورة الجدلية البرهانية،بل هو قد يستعملها بصورة بسيطة أو قد يستعمل حججا مختلفة،ويمكن أن تكون تلك الحجج أو ما سمّاه أرسطو بالتصديقات حُجَجًا خارجية (كالشهود واليمين) في بعض أنواع الخطابة والحق أن ما يحدث في المداخلة من حجاج ليس مناقشة جدلية برهانية بالمفهوم المنطقي لهذه المناقشة ولكنه جدل أو حجاج خطابي يرمي إلى الإقناع والاقتناع.

أما الفرق بين الإقناع والاقتناع فنجد أن بعض المشتغلين بالشأن اللساني قد لا يهتم كثيرا به إلا من حيث ترتّب الاقتناع على الإقناع"[1].

ولكن الخطابة الجديدة عند (شايم بيرلمان ولوسي تيتيكاه)تفرّق بينهما بل تعتمد نظرية هذه الخطابة الجديدة في جزء كبير منها على أساس من التفريق بينهما،وهذا مما يغني الجانب الاستراتيجي في استعمال الاقتناع بدلا من الإقناع ،فالاقتناع عند بيرلمان وتيتيكاه هو غاية الحجاج،ويشدّد المؤلفان على ارتباط الاقتناع بما هو عقلي على اعتبار أنه إذعان نفسي مبني على أدلة عقلية أكثر من الإقناع الذي قد يرتبط بما هو ذاتي باعتباره يتضمن السماح للمتكلم باستعمال الخيال والعاطفة في حمل الخصم على التسليم بالشيء،بل إنهما يقسّمان الحجاج بحسب نوع الجمهور إلى نوعين:حجاج إقناعي :وهو يرمي إلى إقناع الجمهور الخاص،وحجاج اقتناعي وهو حجاج غايته أن يسلم به كل ذي عقل.

وقد اهتم المؤلفان بالجمهور المتلقي شفاهيا أو كتابيا في طرحيهما للحجاج كخطابة جديدة، "وبناءً على هذا لم يحفلا كثيرا بالجدل الصوري،الذي يتعلق بالآراء في عدم خصوصيتها"[2] "إذ إن تقنيات الحجاج لا تكاد تختلف في أساسها،وهي توجد على أيّ مستوى سواء أكان مناقشة عائلية حول مائدة طعام،أم كان مناظرة في مجال متخصّص جداً كون أن

---

[1] طه عبد الله،في أصول الحوار وتجديد علم الكلام بالمؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع،الدار البيضاء ،المغرب، ط1، 1987 ص38.

[2] عبد الله صولة ،الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج،الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتيكاه ضمن كتاب :أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم،مرجع سابق،ص300.

الحجاج يعتبر الآلية الأبرز التي تستعمل المرسل اللغة فيها،وتتجسد عبرها إستراتيجية الإقناع وهذا ما عبّر عنه طه عبد الرحمن معرّفا الحجاج بقوله:"هو كل منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق الاعتراض عليها"[1].

وبالرّغم من صحة هذا التعريف على هذا المستوى إلاّ أنه لا يشتمل سوى الجانب الشكلي،أو الإطار الذي يظهر به الحجاج ،أي التلفظ ومن ثَمَّ الإفهام،لكنه لا يتجاوز ذلك إلى الغرض التداولي من الحجاج،وهو تحصيل الإقناع،لذلك يبدو التعريف الذي ساقه بيرلمان وزميله أكثر شمولا إذ يجمع بين شكل الحجاج والغاية منه.

فـــ(بيرلمان وتيتيكاه) يدّعيان أنّ"إذعان العقول بالتصديق لما يطرحه المرسل ،أو العمل على زيادة الإذعان هو الغاية من كل حجاج،فأنجع حجة هي تلك التي تنجح في تقوية حدّة الإذعان عند من يسمعها وبطريقة تدفعه إلى المبادرة سواء بالإقدام على العمل،أو الإحجام عنه،أو هي على الأقل ما يحقق الرغبة عند المرسل إليه في أن يقوم بالعمل في اللحظة الملائمة"[2].

ومن الملاحظ أن هذا التعريف يولي الإقناع أهمية خاصة بأن جعل منه لب العملية الحجاجية كما اعتبره أثراً مستقبليا يتحقق بعد التلفظ بالخطاب لينتج عنه القرار .بممارسة عمل معين أو اتخاذ موقف ما سواء بالإقدام أو بالإحجام.

وبهذا فدور الحجاج يقف عند هدف تحقيق الإقناع،وهذا الحدّ هو ما يمنحه صلاحيته لاستعماله آلية في السياقات المتنوّعة إذن فعلاقة الحجاج بالإقناع تتجسد أساسًا في أن أهمية الحجاج تكمن فيما يولده من اقتناع لدى المرسل إليه وهذا الاقتناع لا يتأتى إلا باستعمال اللغة مما يؤكد أن نظرية الحجاج في اللغة تنطلق من فكرة مفادها أنّنا نتكلم عامّة بقصد التأثير ،وأن الحجاج وظيفة أساسية للغة وأن المعنى ذو طبيعة حجاجية"[3].

---

[1] طه عبد الرحمن،اللسان والميزان أو التكوثر العقلي،مرجع سابق،ص226.

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري،إستراتيجية الخطاب مقاربة لغوية تداولية ،دار الكتاب الجديدة المتحدة ،بيروت ،لبنان ،ط1 مارس 2014،ص447.

[3] المرجع نفسه ،ص457.

وبهذا فإن المُرسِل لا يعمد من خلال الحجاج إلى مجرّد انفعالات المرسل إليه أو دغدغة عواطفه أو التحايل عليه وإيهامه فحسب،بل يهدف إلى إقناعه واستمالته حتى لا يكون أثر الحجاج سلبيا.

وبالرّغم من هذا التداخل الكبير بين مصطلحي الحجاج والإقناع،إلا أن هناك حدًا فاصلا بينهما يتمثل في درجة التوكيد،حيث يرى (أوستين فريلي)أنّ "الحجاج والإقناع جزآن من عملية واحدة ،ولا اختلاف بينهما إلا في التوكيد ،إذ يولي الحجاج الدّعاوى المنطقية أهمية خاصة،أما الإقناع فإنه ينعكس على التوكيد الذي يبطل ضدّه"[1].

فإذا طمح الحجاج إلى عرض قضية منطقية ما ،مرفقة ببراهين وضمانات،فإن الإقناع يسعى إلى دحض الآراء القائمة واقتراح البديل ،والسعي إلى التأثير الواضح ،بل وتعديل موقف المتلقي.

في مقابل ذلك يرى كل من هوارد مارتين وكينيث أندرسن أن كل اتصال هدفه الإقناع،وذلك أنه يبحث عن تحصيل ردّ فعل على أفكار القائم بالاتصال ،ويبدو أن هذين الباحثيْن يعنيان بالإقناع هنا معناه العامّ،وليس الإقناع الحِجاجي الذي يصدر عن وسائل منطقية ولغوية خاصة،وعلى هذا يكون النص الخطابي نصًا إقناعياً،ولكنه ليس نصًا حجاجيا بالضرورة ؛لأنه لا يعبّر بالضرورة عن قضية خلافية أي أن كل نص حجاجي نص إقناعي ،وليس كل نص إقناعي نصًا حجاجيا والجدول التالي يوضّح بشكل جيّد العلاقة بين الحجاج والإقناع.

الحجاج Argumenter	**الإقناع(الحمل على الإقناع) Persuader**
1- مسار حواري Dialogue يستخدم أحكام القيمة	1- فن الإيعاز أو المناورة
2- هدفه الإقناع على أسس عقلية	2-هدفه الإقناع بكل الوسائل حتّى غير العقلي

(1) Austin Freely,J,Argementation and Debate,wordsworth publishingycobelment, 2 nd,Ed ,1966,P07 نقلا عن محمد العيد،النص والخطاب والاتصال،مرجع سابق،ص191.

	منها
3-برهنة موجهة إلى طرف ما وهي ليست مُلزمة	3-صُورة مانع الإقناع لها دور أساسي
4-جمهور خاص لكن يقصد من خلاله جمهور كوني	4-جمهور خاصّ؛جمهور مستهدف (مثلا الإشهار)

الفصل الثاني

فن المقامة

في الأدب العربي والجزائري

1-تعريفها.

2-أصولها.

3-أشهر روادها

4-موضوعاتها

5-أسلوبها

6-تطور فن المقامة في الأدب الجزائري.

1- تعريف المقامــة:

أ- لغــة:يدل المعنى اللغوي للمقامة على أنها مجلس القبيلة، أو أنها تفيد معنى الجماعة التي يضمها هذا المجلس أو النادي، وقد وردت في لسان العرب على النّحو: "المقامُ والمقامة: المجلس، ومقامات الناس: مجالسهم، قال العباس بن مرداس أنشده ابن بري:

فَأَيِّي مَا وَأَيُّكَ كَــانَ شَــرّا فَقِيدَ إِلَى المَقَامَةِ لا يَرَاهَــا[1]

ووردت في نفس المعجم أيضا "ومقامات الناس: مجالسهم.

أيضا والمقامة والمقام: الموضع الذي تقوم فيه. والمقامة:السّادة.

وكل ما أوجعك من جسدك فقد قام بك"[2].

وقد أشار إلى المعنى الأول الشاعر زهير بن أبي سلمى في قوله:

وَفِيهِمْ مَقَامَاتٌ حِسَانٌ وُجُوهُهَا وَأَنْدِيَةٌ يَنْتَابُهَا القَوْلُ وَالفِعْــلُ

أما المعنى الثاني فقد أشار إليه لبيد بن ربيعة، بقوله:

وَمَقَامَةِ غُلْبِ الرِّقَابِ كَأَنَّهُــــمْ جِنٌّ لَدَى بَابِ الحَصِيرِ قِيَامٌ[3]

ولأنّ الكلمة والمصطلح يتغيّران بتغير الزمان واختلاف المكان، فقد استعملت كلمة مقامة في العصر الإسلامي بمعنى المجلس، يقوم فيه شخص بين يدي الخليفة أو غيره، ويتحدث واعظا ثم استعملت فيما بعد لتدل على المحاضرة[4]، وبهذا تنتقل من معناها اللغوي لتدل على طقس اجتماعي أو سلوك معين، وتتحول شيئا فشيئا إلى مفهوم اصطلاحي يشير إلى وقوف شخص ما أمام جماعة يعظهم أو يعلمهم. ومن هذا المعنى التقط بديع الزمان الهمذاني مقاماته، وكان واضحا

---

(1) ابن منظور: لسان العرب، ج12، ص 499 مادة-قوم-

(2) المرجع نفسه ، ص 499.

(3) الطالب صدام حسين محمود عمر: بديع الزمان الهمذاني بين الصنعة والتصنع، أطروحة ماجستير بكلية اللغة العربية وآدابها بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس فلسطين 2006، ص45.

(4) شوقي ضيف، المقامة، ط1 دار المعارف، القاهرة 1954، ص 07.

في ذلك أشبه الوضوح في المقامة الوعظية، إذ يقف أبو الفتح الإسكندرية واعظا يسأل الناس، فيسأل "عيسى بن هشام " بعض الحاضرين عن هذا الوعظ الفذ، فيرد على ابن هشام:

"هذا غريب قد طرأ لا أعرف شخصه: فاصبر عليه إلى آخر مقامته"[1].

كما قد وردت لفظة مقام في القرآن الكريم، بقوله تعالى:﴿ أَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ خَيۡرٞ مَّقَامٗا وَأَحۡسَنُ نَدِيّٗا ﴿٧٣﴾ ﴾[2].

ب- التعريف الاصطلاحي:

يعرفها أنيس المقدسي بالقول: "إنها حكايات قصيرة مقرونة بنكتة أدبية أو لغوية"[3].

ويعرفها الدكتور يوسف نور عوض بقوله: " إنها قصة قصيرة تشتمل على حبكة شاملة ذات موضوع، وأبطالها لا يخرجون عن الإطار الذي رسمه لهم الكاتب في واقعهم الدرامي، وهذا لا ينفي بعض الاختلاف عن فن القصة"[4].

وإذا كانت المقامات: "حكايات "في التعريفين السابقين ، فهي عند زكي مبارك: "القصص القصيرة التي يودعها الكاتب ما يشاء من فكرة أدبية أو فلسفية أو نظرة وجدانية، أو لمحة من لمحات الدعابة والمجون"[5]،في حين أنكر شوقي ضيف أن تكون المقامة قصة، إذ قال: "ليست المقامة قصة وإنّما هي حديث أدبي بليغ، وهي أدنى إلى الحياة منها إلى القصة... إذ كان اللفظ فتنة القوم، وكان السجع كل ما لفتهم من جمال في اللغة وأساليبها، وكانت ألوان البديع كل ما راءهم منها ومن أسرارها"[6]، أما الزيات فيعرفها بأنّها: "حكايات قصيرة تشتمل كل واحدة منها على حادثة حادثة لا تستغرق غالبا أكثر من مقامة(جلسة) وتنتهي بعظة أو ملحة، وأحسن الديباجة ورشاقة

---

(1) محمد عبده: مقامات أبي الفصل بديع الهمذاني وشرحها، المطبعة الكاثوليكية، بيروت1924، ص143.

(2) سورة مريم ، الآية: 73.

(3) أنيس المقدسي، تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي، ط6، بيروت دار الملايين 1979، 362.

(4) عوض يوسف نور، فن المقامات بين المشرق والمغرب، ط1، بيروت،دار القلم، 1979 ص76.

(5) زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع منشورات المكتبة العصرية، دار الجيل، بيروت1975.

(6) شوقي ضيف المقامة، دار المعارف مصر، ط2 1964، ص9.

الأسلوب فيها المحل الأول" [1]. وقد ذهب ناظم رشيد إلى التركيز على الجانب القصصي وهو يعرف المقامة تعريفا اصطلاحيا، قال: "وأصبحت المقامة فيما بعد مصطلحا أدبيا تطلق على نوع من الكتابة الفنية على شكل أقصوصة منمقة في ألفاظها وأسلوبها فيها شيء من الحوار، وتعتمد في الغالب على راوٍ واحد وبطل أديب متحايل، يراد بها وصف حالة نفسية أو مفارقة أدبية أو مسألة دينية أو قضية علمية، وتنطوي على لون من ألوان النقد أو التهكم والسخرية أو التصحيح والتقويم أو الثورة ويعد بديع الزمان أول من أعطى كلمة مقامة معناها الاصطلاحي بين الأدباء " [2].

نلاحظ أن التعريفات السابقة على اختلافها وافتراقها تؤكد ثلاثة أمور هي:

أوّلا: إن المقامة تحتوي على خيط درامي لاحتوائها على الشخصية والسرد والحوار والحبكة.

ثانيا وإنها تستقي مادتها من الواقع اليومي لتعرضها لكثير من مظاهر الحياة اليومية.

ثالثا وإن أسلوبها ولغتها أهم ما فيها فلحضور اللغة وأسلوب الكلام وضوح شديد، إن ذلك يجعلنا أقرب إلى فهم أوضح للمقامة؛ بحيث يمكن وضعها بين الحكاية والقصة، فإذا كانت الحكاية تعتمد على السرد وتسطيح الحدث وأحاديث الوصول إلى نهاية واضحة[3].

والقصة القصيرة تعتمد التكثيف، وسرعة الإشارة، واستبطان الشخصية، وإضاءتها من الداخل والنهاية المفتوحة في بعض الأحيان، وبالتالي فإن المقامة تحتوي على خصائص الحكاية القصيرة إلى حد كبير.

2- أصول المقامـــــة:

لقد تعددت الدراسات حول فن المقامات، وفكرة نشأتها وأثيرت حولها كثير من الأسئلة: هل هذا الفن عربي خالص؟ أم أنّه مرتبط بالأدب الفارسي، لما له صلة بالأدب العربي؟.

وهناك من يذهب إلى أن بديع الزمان الهمذاني تأثر بغيره في إنتاج مقاماته، وأول من تعرض لهذا الطرح: "الحصري" حينما ترجم لبديع كتابه في: "زهرة الآداب "قائلا: "ولما رأى أبا بكر

---

[1] الزيات أحمد حسن، تاريخ الأدب العربي.

[2] ناظم رشيد، الأدب العربي في العصر العباسي، ط1، بغداد1979.

[3] محمد القباني، فن القصة، مطبعة دمشق ط1، 1985، ص25.

محمد بن دريد الأزدي أعرب بأربعين حديثا وذكر أنه استنبطها من ينابيع صدره، واستنتجها من معادن فكره، وتوسع فيها إذ صرف ألفاظها ومعانيها في وجوه مختلفة وضروب منصرفة، عارضها بأربعمائة مقامة في الكدية تذوب ظرفا وتقطر حسنا"[1].

فهذا الرأي يرى مصدر إلهام الهمذاني هو أحاديث ابن دريد الأربعين. إلا أن شوقي ضيف "يعقد مقارنة بين مقامات الهمذاني وأحاديث الأربعين لابن دريد: فهو في ظنه يمكن أن يكون ابن دريد أوحى للبديع فكرة تأليف الأحاديث التعليمية، إلا أنهما يختلفان في الموضوع والخصائص فالأحاديث لا تعتمد السجع إلا في لمحات من الوصف ولا تدور على بطل ورواية، ولا تعتمد على التسوّل والكدية.... بل أقاصيص عربية تتناول التاريخ وتصوير الشمائل العربية في الغالب"[2].

ومصطفى الشكعة ينكر أن بديع الزمان الهمذاني استقى أفكاره من ابن دريد فإنه يعتبر "هذا ظلما في حق الرجل، فكلا الرجلين يختلفان في أهدافهما وواقعهما، فأحاديث ابن دريد كانت تعليمية صرفة والقصد منها تلقين الناشئة أصول اللغة وغريبها عن طريق الأحاديث"[3].

أما المقامات فكانت إلى جانب غرض الإنشاء والجميل والإطراف المضحك، تتخذ موضوعات بعينها من مدح واكتداء، ووعظ في صيغة قصة هي في كثير من الأحيان مسبوكة النسيج والهيكل"[4].

و توجد آراء تعارض بشدة تأثّر الهمذاني بغيره في إنشاء مقاماته فها هو "القلقشندي" يقول في صبح الأعشى: "وأعلم أن أول من فتح عمل المقامات، علامة الدّهر وإمام الأدب البديع

---

(1) الحصري، زهرة الآداب، تحقيق زكي مبارك، ومحمد محي الدين، نشر المكتبة البخارية الكبرى، مصر، ط3، 1953، ج1 ص235.

(2) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي،ط5، د ت، ص81.

(3) المرجع نفسه، ص121.

(4) مصطفى الشكعة، بديع الزمان الهمذاني، رائد القصة العربية والمقالة الصحفية، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ط1، 2003، ص295.

الهمذاني، فعمل مقاماته المشهورة المنسوبة إليه وهي غاية من البلاغة وعلو الرتبة في الصنعة ثم تلاه الإمام محمد القاسم الحريري"[1].

وتناول عبد الملك مرتاض أيضا هذه القضية وأشار إلى اختلاف الآراء حول نشأتها، فهو يرى أن البديع تأثر بابن دريد منهم: "زكي مبارك" و"السباعي بيومي" لكن "مرتاض" يرى أن هذه الآراء ضعيفة لا تقوم على أساس من العلم المتين، وفي الأخير يقرر بأن البديع الهمذاني هو منشئ فن المقامات على صورته الفنية المعروفة ويختم هذا الجدال بقوله: " فلنطمئن إذن وليكن اطمئناننا حذرا مع ذلك إلا أن البديع هو منشيء فن المقامات إلى أن يظهر دليل دامغ يستطيع أن يميط من الطريق كل الاستدلالات التي جئنا بها" [2].

وأمّا فيما يخص أصوليتها من عدمها ، يجزم "مصطفى الشكعة" " بأن المقامات بوصفها الراهن، إنما هي عربية بداية وأصلا وصناعة وإنشاءً"[3].

وعليه، يمكن القول من خلال ما سبق اختلاف الباحثين حول نشأة فن المقامة، غير أنه وبإجماع أغلبهم أحقية بديع الزمان الهمذاني في إبداع هذا الفن الأدبي – لا تكاد تذكر لفظة مقامة إلا وكانت لصيقة ببديع الزمان الهمذاني، إذ أنه توفرت له موهبة فذة وإحاطة بالتراث العربي، شعره ونثره وقصصه ونوادره، جدّه وهزله- إلا أن هناك جماعة من الباحثين من أنكروا له هذا الفضل وهذه المكانة، وتبقى هذه القضية محل نقاش بين الباحثين – والله أعلم-.

3- أشهر روادها وطرائقهم في كتابتها:

تطورت المقامة على مستوى اللغة والأدب بمرور الزمن، ولكن كيفية حصول هذا التطور غير واضحة، لذا يرى عبد الملك مرتاض: "أن الباحث أصبح عليه من العسير تبيّن أخص خصائص

---

[1] أحمد القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء بشرح وتعليق محمد حسين شمس الدين، المجلد 14 منشورات علي بيضون دار الكتاب العلمية بيروت، لبنان (دط)،(دت)، ص124.

[2] عبد الملك مرتاض، فن المقامات في الأدب العربي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر(دت)،(دت) ص151.

[3] مصطفى الشكعة، بديع الزمان الهمذاني، رائد القصة والمقالة، 301.

طرق هذه التطورات العامة التي اعتورت فن المقامة"[1]، والمقامة على حد قوله: "إن فن المقامة أول ما ابتدأ، ابتدأ بالحكاية البسيطة أو الحديث الأدبي القصير يلقيه أعرابي بين خليفة من الخلفاء، أو جماعة من عامة الناس، يسأل نوالا، ثم ما زال يرتقي ويتطور إلى أن بلغ مرحلة المقامة الفنية التي تتخذ لباس الأقصوصة القصيرة من حيث كثير من المقومات القصصية"[2].

وكان لرواد المقامات طريقة في تناولها، مما أسهم في تطورها واكتساب خصائص وصفات تميزها عن باقي الأجناس الأدبية، ومن بين الطرائق المختلفة:

3-1- طريقة ابن قتيبة (ت 276 هـ):

تعد طريقة ابن قتيبة الأولى من جنسها في الأدب العربي وتتمثل في أحاديث وقعت لبعض الزهاد أو الوعاظ، أمام بعض الخلفاء والأمراء"[3].وقد عمل ابن قتيبة وأصحابه على حسن اختيار هذه الأحاديث الوعظية وإعطائها اسم المقامات، يعتمد أصحابها على راوية هذه الأحاديث ولا يهتمون بإنشائها، وابتكار أفكارها، وهذا النوع من المقامات لم ينتشر ولم يسر على خطاه إلا القليل من بينهم: "ابن عبد ربه" وكذلك "الغزالي".

3-2- طريقة الهمذاني (398 هـ):

تعتبر طريقة بديع الزمان الهمذاني كخطة فنية أشهر طريقة، لكتابة المقامة، وذلك لأن كتاب المقامات اتخذوها سنة في تناول هذا الجنس الأدبي؛ فمقاماتهم لا تخرج عما سلكه الهمذاني "الذي يتخذ له راوية طريفا وبطلا أديبا شحاذا محتالا وأسلوبا مسجوعا في معظم الأحوال، ومواضيعهم تتعدد بين الوصف، المدح، الهجاء"[4].

تجاهل سالكو هذه الخطة الفنية صاحبها وتناسوه وذلك عند معظم الذين كتبوا المقامات في القرن السادس عشر، وردوا الفضل في ذلك إلى الحريري، وهذا ما ذهب إليه القلقشندي، إذ

---

[1] عبد الملك مرتاض فن المقامات في الأدب العربي ص211.

[2] المرجع نفسه ص112.

[3] المرجع نفسه ص112.

[4] المرجع نفسه، ص220.

يقول: "عمل الحريري مقاماته الخمسين المشهورة فجاءت نهاية في الحسن وأقبل عليها الخاص والعام حتى أنست مقامات البديع وصيرتها كالمرفوضة[1].

غير أن عبد الملك مرتاض عارض هذا الرأي وأكد على أن: "الخطة هي خطة البديع لا خطة الحريري، فلم يزد الحريري على أن طور فن المقامة من الناحية الشكلية وشحنها بالمحسنات اللفظية المختلفة[2].

أما عن أسلوب الهمذاني في الكتابة فهو لا يختلف عن أسلوب كتاب المقامات الآخرين فهو لا يتوانى عن:

- الإكثار من الشعر بدرجة كبيرة إما اقتباسا أو إنشاء.
- والوصف وينقسم إلى قسمين: بين العذوبة والتعقيد الشديد وبين الرّقة والحلاوة.
- ولجوءه إلى السجع.
- والإعتماد على فن الإضحاك القائم على النكتة والحيلة.

ومن خصائص مقاماته أنها احتوت على مقومات القصة القصيرة، كالحبكة الفنية الشخصيات، العقدة، الحل، الحوار، السّرد، الزمان والمكان.

وقد سار على نهج الهمذاني – التي تعد أشهر الخطط الفنية لكتابة المقامة– أشهر كتاب هذا الفن وأبرزهم:

- أبو النصر عبد العزيز بن عمر المعروف بابن نباتة السعدي (327- 405 هـ).
- وأبو القاسم عبد الله بن ناقيا (هـ410- 485 هـ).
- وأبو الطاهر محمد بن يوسف التميمي السراقسطي، المعروف بابن الأثسراوي (ت538 هـ)...

---

[1] القلقشندي صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية، (دت) (دط) ص111.

[2] عبد المالك مرتاض فن المقامات في الأدب العربي ص221.

3-3- طريقة الزمخشري (ت 538 هـــ):

لقد انتهج الزمخشري نهجا يعتمد على: " التأمل المجرد عن كل حركة عنيفة فهي أشبه بالأحاديث الهادئة، والرسائل المنمّقة التي تعالج مجردات من الأمور" [1].

وطريقته عادة ما تبتديء بعبارة: " يا أبا القاسم" بدل: "حدثنا" أو "حكى"، " كما تعالج المواضيع التعليمية المنمقة والتأملية بطريقة مباشرة، وهي تبتعد عن الفن القصصي وأكثر التصاقا بفن الرسالة"[2].

ومن بين الذين ساروا على خطة الزمخشري: لسان الدين ابن الخطيب (ت 1374 هـــ) و"محمد البشير الإبراهيمي" (ت 1965م).

وكما سلف الذكر تبقى طريقة الهمذاني أشهر الطرق وأكثرها إتباعا إلى درجة التصاق فن المقامة باسمه.

4- خصائص المقامـــة:

تتميز المقامة بخصائص الحكاية والقصة القصيرة إلى حد كبير، إذ نجد فيها العناصر التالية :

أوّلا: الشخصية: وترد على الشكل الأتي:

- **شخصية المروى إليه:** وهي لا تظهر ولا تتدخل، وإنما تظهر فقط، في السطر الأول من المقامة فقط، مثلا في قول بديع الزمان: حدثنا: "عيسى بن هشام" فقال، فشخصية المروى إليه هي "نحن" أي المستمعين الذين لا يتدخلون في سير الأحداث ولا يشاركون فيها،إنهم النظارة أو المشاهدون الذين يستمعون ويستمتعون بالمقامة، هناك جمهور جاهز ومستعد لكنه صامت وغير مشارك.
- **شخصية الراوي، أو السارد:** وهنا هنا "عيسى بن هشام"، ويتميز بأنّه مثقف عارف وملم بعصره وتاريخه وجغرافيته، وهو راغب في المعرفة وباحث عنها، يتميز بالفضول والمشاركة

[1] عبد الملك مرتاض فن المقامات في الأدب العربي ص 224.

[2] المرجع نفسه، ص249.

والملحوظ هنا أن لغة السارد لا تختلف عن شخصية المروي عنه فهما متشابهتان لا يمكن التفريق بينهما.

- **شخصية المروي عنه:** وهو "أبو الفتح الإسكندري"، وهو شخصية غامضة، متلونة يحترف التسول والاستعطاء ليس لمجرد كسب المال، وإنما لاستغفال الناس وخداعهم، وكأنه لعنتهم أو فضيحتهم، وهو لا يستعمل في ذلك اللغة فقط، وإنما يستعمل الحيلة تنكرا بالزي أو بالعاهة أو حتى بالدين إن لزم الأمر.

إذا، هناك ثلاث شخصيات رئيسة لها مواقع ثابتة، وتتفاعل فيما بينها بطريقة مشوقة، لا ثابتة ولا جامدة.

ثانيا: الحدث:

لا تخلو مقامة من مقامات "بديع الزمان"من حدث تدور حوله حدث يكشف لنا المواقف والتطورات التي تصيب الشخصيات، وهو من أهم شروط القصة القصيرة أو القصة بشكل عام[1] حتى تلك المقامات التي يتوقف فيها الحدث، ويتحول إلى قفز بين الكلمات أو مقابلة بين المواقف والآراء، كما نرى في المقامة القريضية مثلا: فـــــ"أبو الفتح" في هذه المقامة يقارن بين الشعراء ويحبذ بعضهم على بعض، إن هذه المقارنة حدث ذهني، إن صح التعبير، فهو انتقال من عصر إلى عصر ومن بيئة إلى بيئة. الحدث هو تغير في زمان وتغير في المكان، وهو ما يشعرنا بالحركة[2]، وهو ما حرص عليه " الهمداني" طيلة الوقت. يمكن القول: إن الحدث في المقامات حدث بسيط وغير معقد، وهو ما يشابه الحكاية في حدثها الواحد البسيط غير المعقد.

[1] القباني محمد، فن القصة، ص50.

[2] المرجع نفسه، ص52.

ثالثا: الحبكة: وهي تقاطع المواقف بين الشخصيات، أو تعارض المصالح بينها[1]، الأمر الذي يزيد من الرغبة في مواصلة القراءة، ومعرفة كيفية الخروج من هذا التعارض، أو لمعرفة كيفية تصرف الشخصيات إزاء هذه المآزق.

وتتميز القصة الحديثة بهذه الميزة، بل وتعد من أركانها الرئيسة، خصوصا عندما تضاء الشخصيات من الداخل بحيث تتحول الحبكة إلى مستويين: خارجي وداخلي، فالحبكة ليست فقط خارجية تقوم على خلاف الشخصيات مع بعضها، بل قد تكون في داخل الشخصية نفسها[2].

والحبكة بهذا المفهوم الفني الحديث تبدو باهتة إلى حد ما فيما كتبه " الهمذاني" من مقامات، ذلك أن الموضوع الواحد – وهو الإستعطاء- جعل القارئ على دراية مسبقة بمصلحة الشخصية، كما أن الشخصيات الثانوية الأخرى ليست واضحة بما فيه الكفاية، إضافة إلى أن الحبكة بمعناها الداخلي تكاد تكون غائبة سوى ما يمكن تركيبه وتجميعه حول الشخصية المحورية، ونعني بها شخصية "أبي الفتح الإسكندري".

وعليه فإن المقامة تبتعد عن عالم القصة القصيرة لخلوها من هذا التعقيد والتركيب والتعارض الداخلي والخارجي بين الشخصيات. فـــ "الهمذاني" يصور شخصية ذات بعدين أي أن دوافعها مفهومة وواضحة، ليست فيها مفاجأة، فيما يجعل غياب البعد الثالث – النفسي- من الشخصية أقل عمقا وأقل تأثيرا. المهارة اللغوية تقوم مقام التحليل النفسي، والإبهار اللفظي يقوم مقام الجدل واختلاف المواقف.

رابعا: الزمان والمكان:

وهما من العناصر الأساسية للقصة دائما وأبدا، إذ لا يمكن أن نقص قصة دون تحديد هذين المحورين[3]لا يمكن للقصة أن تحدث في الفراغ، لابد من تبرير للحدث وللشخصية، ولابد من تحديد هوية السرد أيضا. و"الهمذاني" في مقاماته يحدد عادة المكان- لأهميته في حياة "الهمذاني"

---

(1) القباني، محمد، فن القصة ، ص52.

(2)المرجع نفسه ، ص70-75.

(3) المرجع نفسه، ص20-21.

نفسه- ولهذا فقد سمى مقاماته في معظمها بأسماء أماكنها، فهناك أصبهان وبغداد، والأهواز، وغير ذلك من الأماكن. أما الزمان، فمن الواضح أن زمان المقامة القصصي هو زمان القص ذاته أيضا، أي أن الزمن القصصي والزمن الواقعي متشابهان تماما فليس هناك مقامة تدور أحداثها في ما مضى من أيام أو ما سيأتي من أيام، بل هو يكتب في زمنه الحاضر ولا يكاد يتجاوزه.

خامسا: النهايـــات:

وهي في المقامات واحدة ووحيدة، إذ تنتهي بانكشاف أمر الشخصية صاحبة المكر والحيل والخداع، أو المجون أو الوعظ. اختصار النهاية بهذا الشكل في المقامات جعل النهاية – وعلى عكس ما هي في القص الفني الحديث- ليست ذات إيحاء أو دلالة أو وظيفة كما هي في الروايات والقصص الحديثة. فالنهاية في المقامات لا تقدم لنا شيئا جديدا لفهم أبعاد الشخصية المحورية، بمعنى إضاءة دواخلها ودوافعها، وإنما هي تضيء لنا جوانب خارجية وزوايا برانية للشخصية المحورية. ولأن النهاية رتيبة ومكررة فهي تفقد دهشتها وإثارتها بالنسبة للقارئ، وفي هذا تبتعد المقامة عن جو القصة القصيرة الحديثة. وقد يبدو من الظلم الكبير أن نطلب من كاتب في القرن الرابع الهجري أن يلتزم بقواعد كتابة القصة القصيرة الحديثة التي لم تنضج إلا في القرن التاسع عشر الميلادي، وفي الغرب بالذات.

ويفرد الدكتور "زكي مبارك" صفحات مطولة في مؤلفه الموسوعي "النثر الفني في القرن الرابع" ليشير إلى أن المقامة فيها من عناصر القصة، لكنه يصل إلى القول: "وقد ظن ناس أن فن المقامة هو فن القصة، نراهم يذكرون المقامات كلما أثير موضوع القصة في اللغة العربية، والواقع أن العرب بفطرتهم لم يكونوا يميلون إلى القصص المعقد"[1] الذي وجد كثيرا في آداب الغرب.

[1] مبارك، د، زكي، النثر الفني في القرن الرابع، ج1، ص249.

و الدكتور "مبارك" (القصص المعقد) هو الأدق في هذا الموضوع، إذ إن المقامة هي بين الحكاية والقصة كما أسلفت قبل قليل، ولأن المقامة فن عربي أصيل ومبتكر، فقد كان من القوة بحيث انتقل إلى الآداب الأخرى كالفارسية والعبرية والسريانية[1].

5- موضوعات المقامـــة:

المقامة كانت وليدة القرن الرابع الهجري، فهي أخذت أكثر صورها في شؤون الأدب والحياة، لهذا تنوعت مواضيعها واختلفت سواء ما كان له صلة بالناس وتعلقها بالحياة اليومية والمشكلات العامة، كما أنها لا تلبث أن تصور أخلاق وعادات وفكاهات وعظات هذا العصر.

إن الموضوعات التي تناولتها المقامات عكست حالة الحياة والمجتمع في جوانب كثيرة سياسية وعقائدية، وعرقية وأدبية واجتماعية وتعليمية ولغوية.

ونلتمس بعض صور الهجاء المقذع وعبارات الشتم الشائعة في ذلك العصر في المقامة الرصافية والمقامة الدينارية للهمذاني، كما نجد التصوير الفني الرائع والذي يذهب إليه الأدباء والشعراء في المقامة الأسدية.

فأما الحياة اللاهية الماجنة المنغمس فيها بعض أفراد المجتمع نجدها ممثلة في المقامة الخمرية، بما في ذلك صور الفساد للحياة الاجتماعية آنذاك فقد صورها الهمذاني من خلال المقامة الرصافية.

وإذا ظهر عنصر الفكاهة والإضحاك إنما يتجلى في المقامة الحلوانية أما المقامة العلمية فنجدها تحث على العلم وموقف العلماء منه.

وأما حيل المكيدين فيعتبر هذا من أهم مواضيع المقامة يقول عبد المالك مرتاض: " المادة الرئيسة التي يقوم عليها مضمون المقامة، فمعظم المقامات تعتمد أساسا على حيل المكيدين وأخبارهم ومغامراتهم" [2].

---

[1] كتب المستشرق كارل بروكلمان فصلا أو مقالا مطولا عن المقامات في دائرة المعارف الإسلامية، وقد أكد في مقاله هذا أصالة بديع الزمان وأسبقيته في ابتكار المقامات التي كانت معروفة قبله بطريقة أو بأخرى، وأشار أيضا إلى تأثير هذه

[2] عبد المالك مرتاض، فن المقامات في الأدب العربي، ص313.

كما تتضمن المقامة صور الوعظ" إنّ الوعظ من أخص خصائص المقامات أيضا وهو من الأفكار التي كلف بها كتاب المقامة كلفا شديدا، ولاسيما كتابها الذين جاءوا بعد البديع الذي لم يكتب سوى مقامتين اثنتين موضوعهما الوعظ. والذي يلاحظ أن كثيرا من المواعظ التي ذكرت في المقامات، وأخصها مقامات الحريري [1].

كما نجد الوصف من بين الأغراض التي تناولتها المقامات ولاسيما الهمذاني الذي يعدّ أكثر استعمالا له، وتبرز صوره في مقامات كثيرة كالخمرية، كما نجد هذا الغرض عند الحريري وذلك حين يصف الرغيف في المقامة الواسطية، يقول عبد المالك مرتاض: " والسيوطي ممن عني بالوصف فقد وصف كثيرا من الرياحين. والمقامة الوردية خير ما يستشهد به على هذه الخاصية"[2].

ونجد الطرائف والنوادر الأدبية بارزة أكثر في مقامات البديع، لاسيما المقامة البشرية والمقامة الصيمرية.

6- أسلوب المقامات:

فن المقامة من فنون الأدب العربي اتسم بقواعد وأصول التي حافظ عليها زمنا طويلا حتى قيل عنها أنها لون من ألوان القصص يحمل بعض سماته، ويتلون بشيء من ألوانه، ولكن في إطار قصصي وهذا ما سيتضح الآن:

1- **الابتداء بلفظة:** "حدثنا" أو بلفظة "أبا القاسم" عند الزمخشري ثم يأتي ذكر اسم راوية واحد مثل: "عيسى بن هشام" عند الهمذاني، و"أبا الحارث بن همام" عند الحريري أما اليازجي فراويته: "سهيل بن عباد"، ثم دور البطل الرئيسي عادة ما يكون بارعا في القول يكسب عيشه بالحيلة والاستجداء مثل: "الاسكندري" عند الهمذاني، و"أبي زيد السروجي" عند الحريري و"ميمون بن خزام" في مقامات اليازجي[3].

---

[1] عبد الملك مرتاض، فن المقامات في الأدب العربي ، ص319.

[2] المرجع نفسه ، ص330.

[3] عبد الرحمن الياغي، رأي المقامات، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (ط1) 1969، ص17.

2- العقدة:

وتظهر العقدة في المقامات القصصية تبعا لتطور الأحداث والمواقف، حتى تصل إلى ذروة التأزم فيتشوق القارئ إلى معرفة الخاتمة، ومصير البطل ويذكر عبد المالك مرتاض: " كان البديع يطور العقدة تبعا للمواقف القصصية، وللأفكار التي يعالجها في المقامة، ولم يكن كالحريري واليازجي، لا يقيم هذه العقدة إلا على معرفة ما يحدث للشحاذ المغامر"[1].

3- الحوار:

ويعد الحوار من أهم العناصر الفنية القوية في المقامات، إذ أن فعاليته في تطوير الأحداث مما يجعل المقامة تتحول إلى ما يشبه مسرحية قصيرة ذات مشاهد مختصرة.

4- اللغة:

عادة ما يلجأ أصحاب المقامة في أساليبهم إلى " لغة متينة أنيقة أحيانا وغريبة ثقيلة أحيانا أخرى"[2] وغالبا ما كانت اللغة تعبر عن ثقافة صاحب المقامة أو المثقفين في عهده: "إلا أن اليازجي فإنه تسامى بلغته عن مستوى لغة كتاب عصره تساميا بعيدا، أما الحريري فقد كانت لغته شديدة الغرابة في بعض المقامات"[3].

5- التشابيه:

غالبا ما نلمس في المقامات تشبيهات "فألفينا التشبيهات فيها مادية محسوسة في معظمها. وقد وجدنا في المقامات تشبيه المحسوس بالمحسوس أشيع، وعليها أغلب... في معظمها أيضا تميل إلى الاغتراف من الظواهر الطبيعية والكونية كالسحاب والمطر والريح ..."[4] ، ومن أمثلة ذلك ما ذكره الهمذاني في المقامة الأسدية "في صحبة أفراد كنجوم الليل"[5].

---

[1] عبد الرحمن الياغي، رأي المقامات ، ص497.

[2] عبد المالك مرتاض، فن المقامات في الأدب العربي، ص 364.

[3] المرجع نفسه، ص365.

[4] المرجع نفسه، ص 387.

[5] بديع الزمان، المقامات، المقامة الأسدية، ص36.

6- الإستعارة والكناية:

معظم المقامات تستخدم الاستعارات أكثر من التشبيهات، ويعد الحريري أكثر الأدباء استعمالا لها.

ويتوخى أصحابها من وراءهذا الاستخدام الاستعاري تشخيص المستور. و"غاية أصحاب المقامات في استعمال هذه الضروب من البيان هو حب التشخيص وبعث الحياة في التعابير الجامدة فتزداد بها المعاني وتقويتها"[1].

7- **السجع والجناس:** يعتبر من أكثر المحسنات البديعية اللازمة للأبد في المقامات وأكثرها الطباق والمقابلة.

وتتميز المقامات بقرض الشعر وأيضا بحسن المواءمة بين الشعر والنثر، وكذلك الاقتباس من القرآن الكريم والاستشهاد بأمثال وشواهد من الحكم.

- **غرضها:** إن هذا الضرب من الفنون كان له أبعادا تربوية إلا أن الهمذاني كان يحرص من خلال مقاماته إلى تحقيق أغراض تعليمية واجتماعية وعليه يقول شوقي ضيف:

" فغاية البديع تعليمية في الأساس، فقد أملى جلّ مقاماته على طلابه في نيسابور ومنها مسائل في النقد واللغة ومعارض من الأسجاع والمحسنات وغريب اللفظ[2] ".

فالمقامة من خلال خصائصها التي ذكرت فإن أسلوبها يغلب عليه السجع بالدرجة الأولى أما المحسنات البديعية الأخرى فجاءت في مواطن متفرقة في المقامات.

7-تطور فن المقامة في الأدب الجزائري:

لما كان أدباء المغرب والأندلس متأثرين بأدب المشارقة سواء في أغراض الشعر أو في فنون النثر- التاريخ يثبت ذلك فإن هذا التأثر لحق أيضا فن المقامات حيث أقبل المغاربة والأندلسيون

[1] بديع الزمان، المقامات، المقامة الأسدية ، ص403.

[2] شوقي ضيف، فن النثر ومذاهبه في الأدب العربي، ص99.

عليه إقبالا كبيرا وهذا أمر طبيعي " فلم يكن من الجائز أن تغفل عيونهم عن ذلك الفن المقامي الذي ملأ الحياة الأدبية في المشرق"[1].

وقد اشتهر بهذا الفن ابن شرف[2]، والسرقسطي[3]، والوهراني[4] .... وغيرهم.

المقامة الجزائرية في فترة العهد العثماني:

تميزت المقامة في فترة العهد العثماني بمميزات خاصة أهمها:

- ضعف الأدب، وانتشار الظاهرة الصوفية، واضطراب الحياة الاجتماعية، وعدم استقرار الحياة السياسية.

ولأدباء الجزائريين في هذا العهد لم يهملوا هذا الفن بل أقبلوا عليه وألفوا فيه مثلما نجده من مقامات لشخصيات أدبية ودينية معروفة. "لأحمد بن ساسي البوني"[5] مقامة ذات طابع سياسي تحدث فيها عن العلاقة بين العلماء والسلطة، وانتشار ظاهرة الوشاية بين أهل العصر، وجاءت هذه المقامة تحت عنوان " أعلام الأحبار بغرائب الوقائع والأخبار" يقول فيها: " الحمد لله الذي جعل المصائب وسائل لمغفرة الذنوب والنوائب فضائل لذي الأقدار الخطوب، وسلط سبحانه وتعالى على الأشراف ، أرباب الزور والفجور والإسراف، ليردهم بذلك إلى باب مناجاته، وليظفر المبتلى منهم بقضاء أوطاره، وحاجاته... وبعد، أيها العلماء الفضلا النبلاء الكملا، فرغوا أذهانكم، والقوا آذانكم، وتأملوا ما يلقى إليكم من الخبر الغريب، وما يرسله الله تعالى على كل عاقل أريب، فقد ارتفعت الأشرار، واتضعت أرباب المعارف والأسرار، وانقلبت الأعيان، وفشا في

---

[1] يوسف نور عوض، فن المقامات بين المشرق والمغرب؛ دار القلم، بيروت، ط1، 1979- ص269.

[2] هو أبو عبد الله محمد ابن شرف، (460/390 هـ) شاعر وكاتب مجيد كان كثير الترحال، كثير التردد على الملوك له مجموعة مقامات أثبت له صاحب الدّخيرة بن بسام مقامتين واحدة في النقد الأدبي والأخرى في وصف الشعراء في الجاهلية والإسلام، ينظر يوسف عوض، المرجع السابق، ص269.

[3] هو أبو الطاهر محمد بن يوسف بن عبد الله التميمي، المشهور بالسرقسطي (ت 538ه،) له خمسون مقامة سار فيها على نهج الحريري، وينظر يوسف نور عوض، المرجع السابق، ص288.

[4] هو ركن الدين أبو عبد الله محمد بن محرز، المشهور بالوهراني (ت 575 هـ)، ينظر المرجع السابق، ص294.

[5] هو أحمد بن قاسم بن محمد ساسي البوني (1063- 1139 هـ) عالم ومتصوف له العديد من المؤلفات في التصوف والحديث

الناس الزور والبهتان، وأهملت أحكام الشريعة، وتصدى لها كل ذي نفس للشر سريعة، بينما نحن في عيش ظله وريف، وفي أهنى لذة بقراءة العلم الشريف... إذ سعى في تشتيت أحوالنا وقلوبنا، وهتك أستارنا وعيوبنا، من لا يخاف الله ولا يتقيه، فرمى كل صالح وفقيه بما هو لاقيه، واغتر في ذلك بقوم يظنون أنهم أفاضل، وهم والله أوباش أراذل... وما كفاه بث ذلك في كل ميدان لأنه يسر للشيطان حتى أوصله لمسامع السلطان، فلم نشعر إلا ومكاتب واردة علينا من جانب الأمير بعزل صديقنا الشهير من خطة الفتوى، مع أنه ذو علم وتقوى... تحيرنا من ذلك أشد التحير، وتغيرنا بسببه أعظم التغير ثم نادى منادي السرور، وقال أبشروا برفع السوء عنكم ودفع كل الشرور... فقلنا يا هذا أصدقنا في هذه البشارة..."[1].

- تناولت هذه المقامة واقعا سقطت منه الكدية والحيلة، والخطاب فيها كان موجها لفئة محددة (أيها الفضلاء، النبلاء).

- انتقادها للشخصيتين الخياليتين اللتين تمثلان البطل والراوي في المقامات البديعية.

- الهدف منها وصف حالة، وتشخيص داء، سعيا للبحث له عن دواء.

- فيما يخص البناء فإن الكاتب قد افتتح مقامته بقوله: "الحمد لله الذي جعل المصائب وسيلة لمغفرة الذنوب" وهي افتتاحية بعيدة كل البعد عن افتتاحية المقامة التقليدية " مما جعلها أقرب

- إلى الخطبة أو الرسالة وشبيهة كثيرا بمقامات المغرب والأندلس التي أصبحت صورة من رسالة يقدمها شخص بين يدي أمير يرجوه، أو أمل يحب تحقيقه" [2].

---

[1] أبو القاسم سعد الله، المقامة كاملة: تجارب في الأدب والرحلة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر دط- دت، ص61 وما بعدها.

[2] إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين، دار الثقافة بيروت لبنان-ط6 -1981- ص308.

ونجد ممن ألف في فن المقامات في العهد العثماني: ابن حمادوش[1] الذي ضمن رحلته ثلاث مقامات يمكن اعتبارها أنموذجا لهذا الفن في الأدب الجزائري في الفترة العثمانية، يقول في المقامة الهركلية:

" الحمد لله، حدى بي حادي الرحلة، إلى أن دخلت في بعض أسفاري هركلة، فنزلت بها في خان كأنه من أبيات النيران، أو كنائس الرهبان، بل لاشك أنه من أبيات العصيان، فذلك لا يسر به الناظر، ولا ينشرح به الخاطر، فاختصصت منه بحجرة، أو نقرة في حجرة، وكأني وقعت من السماء في حفرة، أو اتبعت أفعوان فدخلت في جحرة، فغلقت بابي، لأحفظ حيائي، وأومن جنابي، من شدة أتعابي وكذلك كل من أصحابي، حتى مد الليل جناحه، وأوقد السماء مصباحه، وهدأت الأصوات، وصرنا كالأموات، وتوغلت في حبائل النوم فلم يوقظني إلا جلبة الأصوات، وتداعي القينات... وإذا بجاري بيت بيت يحاسب قينة على كيت وكيت، وهي تقول له: فعلت كذا فعلة، وتدفع أجر فعلة، فو الذي سهل على السفاح، ونصبني لكل من أراد النكاح... فقلت: بعدا لهذا الجار، ولا شك أنه بؤس القرار وليئس الخان..."[2].

نجد أن مقامة البوني ومقامة ابن حمادوش تتشاكلان من حيث مراسيم افتتاحيتهما وهي مراسيم افتتاح الخطبة والرسالة.

غير أن هناك فرقا شاسعاً بين المقامتين من عدة وجوه: فمقامة ابن حمادوش نجد فيها تيمة الرحلة التي اختفت في مقامة البوني ويجب التنويه هنا إلى أن هذه الرحلة معلومة البداية ومعلومة

---

[1] هو عبد الرزاق محمد بن محمد، المعروف بابن حمادوش الجزائري ولد عام 1107 هـ عاش ما يقارب تسعين سنة، اشتهر برحلته المسماة: "لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال" عرف باتساع ثقافته وتنوع معارفه، كان كثير الميل للعلوم الطبيعية والطبية والحساب، والفلك... [عبد الرزاق بن حمادوش، رحلة بن حمادوش الجزائري، تقديم وتحقيق وتعليق أبو القاسم سعد الله، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية الجزائر 1983 دط-ص 9- 10].

[2] ابن حمادوش، رحلة بن حمادوش الجزائري، تقديم وتحقيق وتعليق أبو القاسم سعد الله، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية الجزائـــر 1983، دط، ص 78-79.

النهاية عكس الرحلة في مقامات البديع التي لا نهاية لها إذ فيها " لا يكون الوصول إلا للانطلاق من جديد"[1].

وتيمة السفر في مقامة ابن حمادوش فرضت على الكاتب إبراز عنصري الزمان والمكان باعتبارهما ركيزتين أساسيتين في بنيتها لا يمكن الإستغناء عنهما إذ لا وجود لرحلة خارج الإطار الزمكاني.

وقد استطاع الكاتب أن يتعامل مع الحيّزين خاصة المكاني تعاملا أقرب إلى الفنية، إذ اعتمد الوصف لتحديد ملامح المكان معتمدا على إيحاءات ورموز من خلال ما اختار من انحرافات أسلوبية وضعتنا أمام مكان مقزز تشمئز منه النفس.

أما من حيث الهدف فيبدو أن الكاتب أراد أن يقدم صورة لحال مجتمع حل به وعايش أفراده فترة من الزمن.

ولقد ختمت المقامة بأبيات من الشعر كعادة ما تختم به بعض المقامات البديعية.

وانطلاقا مما سبق يظهر جليا أن "مقامات بن حمادوش من الوجهة الفنية المحضة، تعتبر أفضل وأكمل، إذ لا ينقصها عنصر الحكاية ولا الخيال ولا طرافة الموضوع ولا الرمز "[2].

ومن الكتاب الجزائريين الذين أسهموا في فن المقامات في العهد العثماني الكاتب محمد بن ميمون الجزائري الذي اتخذ فن المقامة لكتابة السيرة والذي اعتبره الدكتور سعد الله "أظهر كاتب استعمل المقامة في ترجمته لمحمد بكداش"[3] في كتابه المعروف "التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية ".

---

[1] عبد الفتاح كيليطو ، المقامات السرد والأنساق الثقافية، تر: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء المغرب ط2، 2001، ص12.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، دط 1981، ص220.

[3] المرجع نفسه، ص217.

7-1-تطور فن المقامة في الأدب الجزائري الحديث:

إن واقع المقامة ومستواها عموما كنوع أدبي في "الجزائر" لا يكاد يختلف كثيرا في القرن التاسع عشر والعشرين عن القرن الثامن عشر، لكن من ناحية المادة الأدبية عموما يعتبر القرن التاسع عشر من أفقر الفترات في الكتابة الأدبية، لكن أدب المقامة فيه بقي حاضرا رغم فقر القرن، إذ يمكن التمييز هنا بين ثلاثة أنواع من المقامات في النثر الجزائري:

المقامة الصوفية، والأدبية الإصلاحية ثم الشعبية.

أمّا المقامة الصوفية فقد عبر فيها أصحابها عن نزعاتهم الروحية مثلما عبروا عن ذلك بالشعر "ويعد الأمير عبد القادر ممن عالج الأمرين معا الشعر والنثر الصوفيين وكتب ما يمكن أن يعتبر مقامة أدبية صوفية نشرها في كتابه: "المواقف في التصوف والوعظ والإرشاد""[1] حيث عمد في هذه المقامة إلى خلق شخصية لم يذكر لها اسما خاصا بل اكتفى بتعريفها لنا بقوله: "غريف الجماعة ومقدم البراعة" وبالطبع فإن لقب "غريف" و"مقدم" هما من الألقاب الصوفية المعروفة والأمير يصف لنا مجلسا حضره هذا الراوي واجتمع فيه أناس ظرفاء ليتحدثوا ويستمعوا إلى من يقص عليهم قصة "معشوقة غير مرموقة".

ثم يصف هذه المعشوقة بالأوصاف التجريدية التي توجد في الأدب الصوفي والتي لا تحدد الموصوف تحديدا يوضح الملامح والصفات التي تميزها عن غيرها، وإنما هي أوصاف عامة[2].

والبطل هنا ليس من اصطناع المؤلف شأن كتاب المقامات في ابتكار شخصيات معينة، وإنما هو المؤلف نفسه الذي يقوم بمغامرة روحية فريدة يصعب على غيره القيام بها.

"والأمير عبد القادر لم يضع عنوانا لمقامته بل أسماها: "شبه مقامة" وقد أثبتها في مطلع المجلد الأول من كتابه "المواقف""[3] وهذه المقامة النثرية يطورها الأمير عبد القادر مباشرة بعد الانتهاء

---

[1] عبد الله ركيبي، تطور النثر الجزائري الحديث، دار الكتاب العربي، دط، دت، ص88.

[2] المرجع نفسه، ص89.

[3] الأمير عبد القادر الجزائري، المواقف في التصوف والوعظ والإرشاد، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، دمشق 1966، ص10.

منها في منظومة مطولة في أكثر من مائتين وسبعين بيتا، لينهيها بفقرة نثرية عن الحب الإلهي.وما يظهر جليّا في هذه المقامة من حيث الأسلوب هو التأثر بمصطلحات المتصوفة[1] التي يغلب عليها الرمز والغموض، فالحديث في هذه المقامة تلميح لا تصريح كما هو الأمر في النثر الصوفي عامة.

هذا وقد قدم الكاتب مقامته بلغة مباشرة تفصح عن مضمونها، تعلن رؤيته ورأيه وموقفه الديني من الموضوع غير أن الحوار نادر فيها وما وجد منه لا يختلف في طريقته عن السرد من حيث غموضه واعتماده على الإيماء والتلميح بالمعاني والأفكار.

"أما عنصر القص فهو ضعيف في المقامة لأن الحركة غير واضحة"[2] ، كذلك فإن الأمير عبد القادر يقلد كتاب المقامة في الاستشهاد بالشعر ليؤكد عرضه، ووظيفة المقامة هنا تختلف عما هو مألوف فهي لا تهدف إلى التسلية والترفيه أو إلى إبراز تمكن الكاتب من اللغة أو إظهار البراعة اللفظية، إنما تهدف المقامة الصوفية إلى إبراز المعنى الميتافيزيقي للمعرفة.

7-2-فن المقامة في الأدب الجزائري الثوري:

"لم يعرف الأدب الجزائري هذا الفن إلا مع القرن السادس الهجري فجاءت المقامة في الأدب الجزائري متعددة نماذجها،واختلفت أحجامها وأساليبها ولغتها وكذا مضامينها"[3].

وقد كان للجزائريين حظ من هذا اللون الأدبي النثري بداية مع ابن محرز الوهراني في كتابه (منامات الوهراني ومقاماته ورسائله)[4] ، إذ عالج هذا الأخير جوانب مختلفة (سياسية دينية، ثقافية، اجتماعية واقتصادية) بلغة رفيعة جدا وبأسلوب أخّاذ حافل بالسخرية، وروح الكدية التي تجاوزت مقاماته إلى رسائله ومناماته التي تتضمن أشكالا من صيغ المقامة.

---

(1) عمر بن قينة، فن المقامة الجزائري، دار المعرفة، ص111-112.

(2) عبد الله ركيبي، تطور النثر الجزائري الحديث، دار الكتاب العربي، دط،دت، ص91.

(3) عمر بن قينة، فن المقامة في الأدب العربي الجزائري، دار المعرفة، الجزائر،دط- دت، ص11.

(4) ابن محرز الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، تحقيق ابراهيم شعلان ومحمد نعش، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، دط1968.

يقول الباحث عمر بن قينة عن المقامة في الأدب العربي الجزائري: " لا تكشف عن حيوية الكلمة الأدبية في الجزائر، ورغم ظروف الانحطاط والضعف ثم الهوان الذي لحق الوطن والأفراد... فلا تمت الكلمة الأدبية ولا اندثر النص الأدبي المتوهج في أكثر من حلّة .... فكانت الوظيفة عموما تاريخية فكرية، سياسية ثقافية، اجتماعية وترفيهية، تراوح فيها البناء الفني بين التقليد والتجديد...[1]

ونجد ممن تناول هذا الفن في أدبهم على سبيل المثال لا الحصر ابن ميمون، بن حمادوش الديسي محمد، البشير الإبراهيمي...

لقد كانت الثورة الجزائرية بؤرة صراع وإبداع جعلت الكاتب يتفاعل والواقع لينسج ببعض ذلك أدبا ثوري الصفة، ملهمة بذلك الشعراء والمبدعين في مختلف الفنون وبشتى الألوان حتى أن الأدب الذي أنتج في هذه المرحلة سمي باسمها وكذا الشعراء والأدباء (أدب الثورة، شاعر الثورة ..) فكان أدب هذه المرحلة وعاء تصب فيه مشاهد ووقائع هذه الفترة.

ويعدّ فن المقامة – الذي قلما نجده عند الجزائريين – "من الفنون الأدبية التي أنتجت في هذه الفترة التاريخية المهمة والملهمة من حياة الجزائر العميقة؛ حيث كان الواقع منطلقا للتعبير عن قضايا المجتمع وتطلعاته"[2].

وقد اتخذ الأدباء من هذا الفن الأدبي وسائل للترفيه والتسلية والدعابة من جهة، وإلى تصوير حالهم ومعاناتهم من جهة أخرى كتلك المقامة التي صور فيها الشيخ "بن عتيق" حالة أصحابه وما كانوا يعانون من بؤس وحرمان في المعتقلات الفرنسية، وكما هي عادة المقامة تجمع من المتعة الأدبية والتسلية والدعابة والفكاهة، والفائدة اللغوية، فهي تحتوي على جد القول وهزله، ورقيق اللفظ وجزله، وغرر البيان ودرره، وملح الأدب ونوادره...

---

[1] عمر بن قينة، فن المقامة في الأدب العربي الجزائري، مرجع سابق، ص20-21.

[2] محمد بن سميلة، الأدب الجزائري الحديث، النهضة الأدبية في الجزائر، مؤثراتها، بداياتها، مراحلها، الجزائر 2003، ص92.

- مقتطفات من بعض النماذج لفن المقامة الثورية التي رأت النور في معتقلات العدو الفرنسي وهي كلها للشيخ محمد الصالح بن عتيق ومنها:

أ-حديث الدلاعة، حيث يقول: " لما انتظم جمعنا وكمل عددنا ولم يبق منا إلا من شذ وند إذا بالأستاذ مصباح بطل الكفاح والإصلاح، يدخل وعلى شفتيه ابتسامة، وفوق رأسه منشفة وعمامة، يجيل بصره في الجماعة، يحمل نصف دلاعة يسترها تحت جناح البرنوس ويزفها كما تزف العروس، فاشرأبت إليها الأعناق وتطاولت إليها أنظار العشاق، والتفت الساق بالساق، فكان منهم قيس المجنون، وصاحب ولادة ابن زيدون، فأسرع إليها الأستاذ المجاجي وأخذها بين ذراعيه؛ وهو يناجي: أيتها الزائرة يا ابنة الكرام، كما لي من مثيلاتك ببلدة الأصنام، هجمت عليها تحت جناح الظلام، وهتكت سترها والناس نيام، ولثمت ثغرها وكتمت سرها، هل رأيتم أيها القوم بربكم أسعد من هذا اليوم؟ "دلاعة فتانة بدر الدجى منها خجل" آنسة من الأوانس، لا ترد أبدا يد لامس توشحت بوشاح من الزبرجد وتكشفت عن جسد من العسجد، وافترت عن مثل العتيق، فسال لذلك لعاب ابن عتيق، ألم تروا إليها كيف عبق ريحها، وأحمر من الخفر وجهها، أشهدكم أني لمستهام بها، طروب بقربها، هي حق سيدة الفاكهة ونكتة السادة فيها تمنّع ودلال ولكنها حريصة على القرب والوصال، فيها شراسة وصدود وهي لطيفة الودود، فيها إعراض وجفاء وفيها إقبال ووفاء ثم أخذ يشقها ويعانقها...".

ب-حديث السردين، حيث يقول: كنت ذات يوم بمعتقل البرواقية سنة 1956/05/16م أنتظر الغداء وقد لسعني الجوع لسعا، وانشق لهوله عقلي وفكري، أعد له الثواني وأتطلع إلى الأواني، فإذا بها مملوءة مكرونة فلما رأيتها قلت: مالي ولهذه الملعونة المجنونة، فإني أكرهها ولا أكاد أسيغها ونهضت في الحين وهرعت إلى الكنتينة لعلي أجد فيها من السردينة، ولما وصلت إليها وجدت جمعا من الشباب يقفون بالباب، ثم دخلت ورميت ببصري وحدقت فلم أر فيها إلا حبات من الزيتون مبعثرة على الأخشاب، كأنها خنافيس علاها التراب، أو عتاريس بعثرتها الذئاب، أو أحابش تراكم

عليها الذباب، فعدت إلى البيت بخفي حنين لعلي أدرك من تلك بقية الآكلين، وأتناول منها لقمة أو لقمتين، فما راعني إلى أنّ الأواني قد رفعت وقضي عليها وانتهت.

ج–مقامة حديث الشاي ونكهته والشراب وطعمه وذوقه:

بعدما التأم الجمع في الحجرة رقم 3 بمعتقل بوسوى سنة 1958م، حول شيخ الإصلاح الأستاذ مصباح، نهض كعادته يهيئ للأصحاب ما لذ وطاب، والشيخ من أكرم القوم جودا وأصلبهم عودا يمتاز بالكرم والسخاء، وبلعن البخل والبخلاء، فهو إذ آنس من نفسه القدرة، بادر إلى وضع القدرة وجمع الإخوان على الخوان، واستقبلهم بالبشر والانبساط، ووضع لهم أفخر السماط، وجلسوا حوله محملقين، وإلى ما عليه مرنقين، وفي هذه المرن كان عليه إبريق من الشاه تتلمظ له الأفواه والشفاه وقد وضع عليه خرقة تستره...، وبعد طول انتظار أحضر الكؤوس الكبيرة التي لا يقرها النظام الاقتصادي الحديث فمما قرأناه في كتاب سارتر مثلا وفلسفة ماركس يجعل هذا من السرف ويندرج في قائمة الترف وهذا كما تعلمون ينافي التعاليم الإسلامية، فتململ الشيخ مصباح، وتحرك لسانه وقال: بل إن هذا مباح ألم يقل الرسول عليه الصلاة والسلام: اسقني بالكبير والصغير ودع الماء وشربه للحمير...".

7–3– المقامة الأدبية: عُثر على واحدة من هذا النّوع يعود تاريخها إلى عام 1903 م إذ كتبها الأستاذ "عمر بن أبريهمات"[1]، هذا الأخير الذي نشرت مقامته في جريدة"المغرب"[2] في حلقتين ضمن العددين الحادي عشر والثاني عشر يومي (15-05-1903م) و(22-05-1904) تحت عنوان"مقامة""أدبية" لسرد أخبار عن أسفاره في الشرق والغرب بما في ذلك بلدان عربية أهمّها "تونس"، و"أروبية أهمها" فرنسا"، وهي في الواقع شبه مقامة تتسم بطابع النقد وفيها يتحدث عن موضوعين : الأول عمن لقيهم من أعلام في البلدان التي زارها والثاني عن رحلته إلى المؤتمر العلمي الذي انعقد في باريس 1897، وفي هذه المقامة يصوّر الكاتب شخصا من

[1] من الذين ارتبطوا بالتعليم في المدارس الرسمية التابعة للإدارة الفرنسية، كان يحسن اللغة الفرنسية إلى جانب العربية، وله كتابات نثرية.

[2] جريدة غربية أصدرها الفرنسي Pierre Fontana خلال الستين قصد إتاحة الفرصة للأقلام الجزائرية.

الحاضرين في المؤتمر لفت انتباهه حين أخذ يتهجّم على العربية وعلى المسلمين رغم أنه يرتدي لباس العلماء أو على حدّ قول الكاتب:" يلبس عمامة لكنه قام يستنقص من المسلمين وعلومهم ولا يُعرفُ له نسب وإن كان متعمّما كما يتعمّم أهل جزيرة العرب"[1].

ولكن يصوّر الكاتب الجزائري هذه الشخصية تصويرًا كاريكاتوريا ضاحكًا- وهو أسلوب قديم في المقامة- أخذ يصف حركات هذا الرجل وتصرّفاته في سخرية لاذعة وفكاهة فيها كثير من التّعبير الضّاحك"ثم إنّه صار يدندن كالسنّور ويخور كخوار الثور والناس يسمعون وجلّهم لا يلعنون، فما أتمّ سفهه، والبزاق قد ملأ فمه، وكان قد لازمني أحد فضلاء اللّجنة الأخيار من أبناء أمجادها الأبرار، اشتملت ذاته على غالب أوصاف الأدب غير أنّه لم يكن يعرف لغة العرب وكان حفظه الله يرغب منّي أن أعجم له تلك المقالة فلم يسعني إلاّ إجابته إلى ما طلب"[2].

تعالج المقالة موضوع الصّراع بين بعض المستشرقين والعلماء المسلمين، فيما يتعلق بالثقافة والفكر والأدب والتراث العربي الإسلامي.

هذا وتظهر لغة الكاتب في هذه المقامة لغة عادية مسترسلة مع ضعفٍ واضحٍ في فقرات ولفة رشيقة تتكئ أحيانا على السّجع والزخرف اللّفظي، ويبدو أنّ الكاتب استخدم أسلوب المقامة لأنّه أكثر تصويرًا لغرضه واستخدم السّجع جريًّا وراء عادة كتّاب المقامة من استحداث نوعٍ من التوازن بين الجمل ونوع من الموسيقى التي تؤثّر في المتلقي ثمّ إنه عمد أسلوب السّخرية والفكاهة[3] ليصْبغ على المقامة شيئا من الحيوية.

---

[1] جريدة المغرب 22 مايو 1904 نقلا عن تطور النثر الجزائري الحديث ، عبد الله ركيبي، دار الكتاب العربي، دط.دت، ص91.

[2] المصدر نفسه ، ص91-92.

[3] عبد الله ركيبي، تطوّر النثر الجزائري الحديث، دار الكتاب العربي ، دط، دت، ص92.

ورغم أنّ عنصر القصّ فيها ضعيف إلى حدّ ما، إلاّ أنّ هذه المقامة تؤكد أن اللغة العربيّة في تلك الفترة كانت وما تزال تتمتّع بقوّة التعبير، التي ساعدتها على الاستمرار والتطوّر نسبيًا ،رغم ما عاشته من ظروف صعبة قاسية.

إنّ معظم فقرات هذه التجربة تثبت عما تعبّر عنه من مستوى المرحلة أدبيًا أوّلاً، وما تعكسه ثانيًا في العلاقة بين غرب مستعمر، وشرق عربيّ محتلّ ثقافيا وسياسيًا ودينيًا واستراتيجيا من الناحية الاستعمارية في كلّ الحالات. هذا، وتبقى هذه التجربة بكلّ ظلالها من الحقول الخصبة في هذه المرحلة مع أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين[1]، لا في الجانب الأدبي الفكري الخالص فحسب، بل أيضا الجانب السياسي والدّيني والاجتماعي كما أنّها في عمقها تبقى وطنية قومية لما عبرت عنه من موقفٍ للشيخ"عمر بن أبريهمات" دفاعًا عن أمّته، ولغتها ومهاجمة خصومها.

وبما أنّ النظرة الإصلاحية طغت على الشعر والنثر معًا في العشرينيات من هذا القرن سواء في المغرب أو المشرق العربّيين حين دعا الأدباء إلى نهضة ثقافية واجتماعية وراعهم ما كان يجري في البيئة العربية، وما يضطرب فيها من أفكار وآراء، بل وراعهم ذلك الجمود الذي يسيطر على المجتمع بسبب الاستعمار وأعوانه وبسبب التخلّف المادّي والفكري[2]، فإنّ مقامة الشيخ "عمر بن أبريهمات"برزت في إطار فكري بملامح إصلاحيّة تطرق موضوع "الصراع الفكري" بين حضارتين، حضارة مغزوة تكاد تستسلم لقدرها التعيس وحضارة غازية شرسة نجحت إلى أبعد الحدود في جعل نماذج بشرية ذات استعداد للانسلاخ عن أمّتها وانتمائها لغة و"عقيدة"، لتكون بفكرها وسلوكها في النهاية عونًا للغازي المحتل على وطنها وجودًا وانتماءًا حضاريًا ومواطنيها

[1] عمر بن قينة، فن المقامة في الأدب العربي الجزائري ، دار المعرفة (التاريخ والطبعة لم أجد)، ص163- 164-165.

[2] عبد الله الركيبي ، تطوّر النثر الجزائري، دار الكتاب العربي، دط، دت، ص93.

قيمًا ومبادئ، فاقتضى الموضوع أن تكون المقامة موضوعًا مباشرًا، بطابعه الخطابي الصّحفي التّعليمي، للتعبير عن موقف ورأي[1]، من موقف سلبي رآه الكاتب ضارًّا بالأمّة والوطن.

فالتجربة خطوة أولى في هذه الفترة المتقدمة. من الأدب الإصلاحي فكانت إسهامًا أدبيًا رغم مباشرتها ونزعتها الخطابية، وسماتها التعليميّة التي لا تجرّدها من منحاها الإصلاحي الفكري الذي نحاه الكاتب والتي شرعت منذ مطلع القرن العشرين توطّن نفسها على تقبل الأفكار التي لا تتّجه مباشرة لتهديد وجودها في الجزائر.

ومن المقامات التي تندرج تحت هذا الاتجاه مقامات الأديب محمد الصالح خبشاش[2]، والتي تستمد شكلها من القديم ولكنّها تطوّرها ليعبّر عن الواقع الجديد في البيئة الجزائرية في الفترة المشار إليها خاصّة في مضامينها والتأثر بالماضي يبدو في إمضاء كاتبها تارة باسم "سطيح" وأخرى باسم "الحارث بن همام" ، أمّا الأول فهو كاهنٌ كان يتنبأ بالمستقبل وعرف بالحكمة وبُعد النّظر، ولقد تأثّر به الشاعر حافظ إبراهيم في مقاماته المعروفة "ليالي سطيح"[3]، أمّا الثاني هو راوي مقامات "الحريري" وقد توارى الكاتب تحت هذين التوقيعين بلا هدف واضحٍ سوى أنّه معجبٌ بالماضي وتراثه القديم أو أنّه أراد التّنويع.

وبعض هذه المقامات أشبهُ بالأقصوصة القصيرة، ولكن دون تركيز على فكرة واحدة إذ لا يزيد حجمها عن صفحة واحدة على خلاف المقامات القديمة، واستخدام الكاتب السّجع في غالب الأحيان لم يكن يهدف إلى إظهار البراعة اللفظية، وإنما جاءت لغته بسيطة سهلة تعبّر عن تطوّر واضحٍ في مفرداتها وصيغها وتعابيرها بعيدة عن الخشونة والمعاضلة[4].

---

[1] عمر بن قينة، فن المقامة في الأدب العربي الجزائريّ، دار المعرفة ،دط، د.ت، ص165.

[2] ولد سنة1904 بولاية قسنطينة ، تعلّم فيها العربية ثم ارتبط بالشيخ باديس وبالحركة الإصلاحية. توفي سنة 1941 بعد وفاة أستاذه (ابن باديس) بنحو سنة. وهو من الشعراء المعروفين والنّاثرين الممتازين .

[3] عبد الله ركيبي، تطوّر النثر الجزائري الحديث، ، دار الكتاب العربي، دط، دت، ص93.

[4] المرجع نفسه، ص94.

وقد نشر الأديب "محمد الصّالح خبشاش" مقاماته بجريدة "النّجاح"[1] اليومية خلال سنة 1927 تحت عنوان (زفرات القلوب)، حيث وضع لكل مقامة عنوان جديد تحت العنوان الملازم (العام) لكلّ الحلقات السّالفة الذّكر.

والكاتب يحدّ موقفه بالنسبة للتلقّي من البداية أي في الحلقة الأولى التي هي أشبه بتمهيد عنوانها الفرعي إلى من أكتب؟[2]، إذ لا يُحدد مستويات القراء على أساس من الوضع الاجتماعي والأخلاقي فهو كاتب إصلاحي قبل كل شيء تعنيه الحياة الاجتماعية، وهو مضطرٌ إلى أن يتّخذ موقفًا تجاه من يكتب إليهم وهو موقف النّقد والإصلاح والتربية شأن المصلحين عامّة.

وبعد أن يحدّد جمهوره يحدّد البيئة والمكان الذي استقر به بعد تجوال طويل تنقل فيه من قطار إلى قطار، ومن "بابور" إلى "بابور" على حدّ قوله، حتى انتهى به المطاف إلى مدينة قسنطينة حيث التقى "بسطيح" ، وهنا يدخل في وصف المجتمع وأدواته ويصوّر واقعه وما انتهى إليه. ومن المقامة الأولى ينقل لنا ما كان يشاهده من اضطراب في الحياة ويصف أبناء عصره ومواطنيه ويسجّل ضعف أخلاقهم وتقلب أمزجتهم.

وضعف إرادتهم قاصدًا بذلك رصد ظاهرة سادته في زمانه ،وهي أنّ النّاس لا يحكمون عقولهم وإنما تتحكم فيهم أهواؤهم وعواطفهم فأصبحوا يميلون إلى حبّ الظّهور والتّمسك بالمظاهر البرّاقة الكاذبة.

---

[1] مؤسسها (عبد الحفيظ الهاشمي) تأسست بقسنطينة سنة 1919 كانت من بين الصحف التي أسهمت في تشر فن المقامة، استمرت حتى سنة 1956، تعد أطول الجرائد العربية الجزائرية عمرًا وأحسنها إخراجا.

[2] المرجع نفسه، ص94-95.

ويبدو ضيق (الراوي) في الحلقة الثانية بمحيطه، فكان عنوان الحلقة "عجائب الأقدار"[1]، التي جعلته يعيش واقعًا تختلف فيه الأهواء وتتصادم، كما تتباين المشارب والعقائد واللّغات، فهو مكروب لتخلّف محيطه.

وقد تركّز نقده الحاد على الخلافات وتعدّد المشارب بين النّاس، فاختلفت لهجاتهم وتباينت أزياؤهم، فهناك الرّجل العصري الذي يلبس "الطّربوش" والتّقليدي الذي يلبس "البرنوس" و"هذا يعبد الأوثان وذلك يؤمن بالرحمن والآخر يرفض جميع الأديان والأكثر لا يعرف من العالم أجمع سوى الدّرهم الّرنان"[2].

وهو من هذا الموقف يهاجم طرق التّعليم والتربية في وقته خاصة تعليم القرآن مقارنًا بينها وبين طرق التعليم في المدارس النظامية(الأجنبية)، ويرسم صورة معبّرة عن هذه المأساة التي هي من بقايا التشبّث بالقديم، وتقليد الماضي يقول:"دخلت فوجدته مكتظًّا بصبية ملتفين بسيدهم التفاف الهالة بالبدر"[3]، ويتأسف لهذا الوضع الذي يعرّض الناشئة الجزائرية للتّلقين بلا فهم، بينما كان المفروض أن يعدّ الجيل الجديد، إعداد آخر حتى يُسهم في تحرير الجزائر فهذه الناشئة هي الأمل وهي" مفخرة شعبنا الكريم، يوم الزّحف على المكر والطغيان"[4]، وبهذا انطق "صالح خبشاش" راوي مقامته وبطلها المعاصر (الحارث بن همام) الذي يقترح علينا نهجًا تربويًا جديدا لم يفصح عنه بقدر ما عاب علينا نهجًا تعليميًا عقيما ينطلق من الكتاتيب القرآنية ويقوم على الحفظ والتلقين ليس غير.

---

[1] عمر بن قينة، فن المقامة في الأدب العربي الجزائريّ ، ص 172.

[2] عبد الله الركيبي ، تطوّر النثر الجزائري الحديث، ص95.

[3] عمر بن قينة ،فن المقامة في الأدب العربي الجزائريّ ، ص174-175.

[4] عبد الله الركيبي ،تطوّر النثر الجزائري الحديث، ص96.

ثم ينسحب مفسحًا للسيد(سطيح) الشخصية التي قاسمتها الأدوار، فيردّ عليه في المقامة التالية قائلاً :"مهلاً على رسلك يا بن همّام؟ أتذكر عقائدنا وعوائد آبائنا الأوّلين؟"[1] وهو ضرب من (الهمز) الاجتماعي و(الهمز) الإصلاحي موعزًا بوجود محيط رافض للتعبير والتطوير، فيرى أخذ بعض البلدان العربية الإسلامية بالمناهج الحديثة زيغًا لكن (سطيح) سرعان ما يقرّ لصاحبه "بن همّام" بسداد التّفكير :" تيقنت لصاحبي الحارث بعض الحق فيما يقول"[2] ، ثم يدعوه إلى التعليم في الكليّات لأنها تطور الفكر وتعدّ الشباب إعدادً سليمًا ومن هنا يخلُصُ إلى مناقشة قضية التقليد والتّجديد[3]، ويضرب أمثلة مختلفةً تؤكد أن التجديد هو الطريق الذي ينقذ الشباب ممّا هو فيه من تأخر وجمود. فالتجديد يعني انتصار العقل شأنه شأن الإصلاحيين يهتم بالثّقافة والمجتمع واللّغة القومية، ويعيد إلى الأذهان ذلك الصراع القيم بين أنصار الثقافة العربية ودعاة الفكرة القومية، وبين أنصار الفرنسية والثقافة الفرنسية معبّرا عن يأسه من هؤلاء الذّين درسوا في الجامعات الغربية حين يذكر:

"أمّا الشيبة التي رضعت أثداء الكليات الكبرى واللّيسيات فلا رجاء بقي لنا فيهم لكونهم أصبحوا أمّة غيرنا مخالفين لنا من العوائد وكثير من المقاصد، وهم يرون العربيّ دائما بعين النقص والازدراء"[4].

كذلك نجده يائسا من الذّين تثقفوا بثقافة مزدوجة :" وأنَّ الشبيبة التي ضاقت شيئا زهيدا من العربية وطرفًا من الفرنسية فإنّها أضحت كالغراب لمّا قلّد الحمامة في مشيتها"[5] على أنّه يأمل من الفئة الثالثة التي ثقفت ثقافة عربيّة،و لم تستجب لإغراء اللغة الفرنسية فهي التي عليها الاعتماد: أمّا الشبيبة التي تشبّعت من مناهل العربية وحرمت اللّغة الفرنسية فهي التي عليها نعوّل".

---

[1] عمر بن قينة، فن المقامة في الأدب العربي الجزائريّ ، ص176.

[2] المرجع نفسه، ص176.

[3] المرجع نفسه، ص177-178.

[4] عبد الله الركيبي، تطوّر النثر الجزائري الحديث ، ص97.

[5] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وكثيرا ما ينصب غضب الكاتب على المظاهر الكاذبة وعلى المساوئ التي انتشرت في المجتمع: فيهاجم اللّهو واللّعب وانتشار الخمر كما يَنقُدُ أولئك الذين ينتمون إلى الدين ويتّخذونه ستارًا لأغراضهم وأولئك الذين يبتعدون عن الشعب ويعيشون في عزلة روحية دون أن يحسوا بآلام الشعب ومشاكله، ومن هنا نراه يسخر من المشعوذين الذي يعبثون بعقول السُّذج والبسطاء ويسوق ذلك في إيحاء ورمزٍ، ربما لخوفٍ من أصحاب الطرق الصوفية وسطوة رجال الزوايا، خاصّة وهو "يصف مظهر شخصٍ يوحي منظره بأنه عابدٌ متنسك"...فهيأته تدلُ على أنه عابدٌ ناسكٌ مناجٍ لإله السماء غير أنّ مظاهر عينيه ووجهه تُنبئ بأنه نال الشهادة العليا في المكر والخداع"[1].

والمقامات الإصلاحية تواصل نقد الواقع، فترة الكاتب في إحداها يسخر من الخطباء الذين يكرّرون خطبهم في أيام الجمعة والمناسبات الدينية المختلفة بنفس الصورة وفي نفس الموضوعات داعيًا إيّاهم إلى معالجة القضايا الهامّة التي تمسّ حياة النّاس وتتّصل بواقعهم، ومنبّها إلى الأسلوب السليم في مخاطبة الناس بعيدًا من الرّكاكة والتّكليف"... فما بال سادتنا الخطباء يكرّرون أقوالاً محكية مرت على تدوينها قرون... وكثيرا ما سهدنا من المصلّين جلبة السعال وكثرة النّعاس لكونهم لا يفهمون ما تقولون"[2].

هذا ونجد الكاتب قد اهتمّ بالمسرح وألحّ على دوره في إيقاظ المجتمع غير أنّه سخر أيضا ممّا يقدّم من مسرحيات سواء من حيث اللغة التي تقدم بها أو من حيث الجمهور الذي يفضل السيرك على المسرح، مناقشًا فكرة الفصحى والعامية في المسرح منتصرا للفصحى بالطّبع، "...إنّ التمثيل مبنيّ على إتقان اللغة والحركات، وقد أخلوا بكليهما"[3].

---

[1] عبد الله الركيبي، تطوّر النثر الجزائري الحديث ، ص98.

[2] المرجع نفسه، ص99.

[3] عمر بن قينة ،فن المقامة في الأدب العربي الجزائريّ ، ص180.

رغم نشدان الكاتب قالب (المقامات) في عمله هذا أي (زفرات القلوب) فقد توزّعها أكثر من نوع أدبي، وهو يلقي بظلاله عليها الحكاية، والخاطرة والمقالة القصصية رغم إصرار الكاتب عليها كمقامة[1] أو كمقامات بقى ثابت في الإلحاح عليه عبر شخصيتي (مقامتين) (تاريخيتين) (سطيح، الحارث بن همام) عبر الصياغة نفسها التي لم ينجح فيها دائمًا فلم يتخلّص تمامًا من أسر المقال القصصي مع نزوعه الإصلاحي.

ولاشك أنّ هذا النّمط من الفكر انعكس في أسلوب المقامات ولغتها وطريقة أدائها إلاّ أنّ الهدف كان التّربية والوظيفة كانت التعليم والتوجيه، فأسلوبها إذن تعليمي يعتمد على النّبرة الخطابية المباشرة والكاتب لم يكن يعني بالتّصوير ولا التعبير، وإنّما يعنيه أن ينقل فكرته مباشرة. فاللغة هنا وإن تحرّرت كثيرا من الأصباغ والألوان فإنّها ما زالت في السرد تميل إلى التصريح بدل التلميح ، ومع ذلك فإنّ هذه المقامات طوّعت اللّغة إلى حد ما للتعبير عن آراء الكاتب في سهولة واضحة [2].

ورغم أنّه يمزج في أسلوبه بين القديم والجديد من حيث التعابير والصّيغ فإنّه حاول أن يجعل من اللغة العربية في تلك الفترة وسيلة للتعبير عن مختلف القضايا[3] التي عالجها بحيث نلمس تطورًا واضحا في لغته.

وإذا كان الكاتب قد عنى بالسّرد والوصف فإنّه عني بالشخصية القصصية شأنه شأن أصحاب المقامات القديمة، فالبطل هنا يكاد لا يُوجد له أثر، وإنّما الواقع الاجتماعي هو الذي يعني الكاتب والأفكار التي تهمّه في أسلوب جاد لا هازل غالبًا[4]، إذ أنّ الكاتب هو البطل المصلح الذي يُهاجم الواقع محاولاً توجيهه.

---

[1] عمر بن قينة ، فن المقامة في الأدب العربي الجزائريّ ، ص181-182.

[2] عبد الله الركيبي، تطوّر النثر الجزائري الحديث، دط، دت، ص100

[3] المرجع نفسه، ص101.

[4] المرجع نفسه ، ص102.

هذا ويظهر الموقف الإصلاحي فكريًا واجتماعيًا وحتى حضاريًا، واضح في لغة الكاتب وأسلوبه المباشر"فلم ينشد الكاتب غرابةً لفظٍ، ولا شوارد لغةٍ، ولا تصيّد، ولا تصيّد إشاراتٍ ورموزٍ، فهو إن أفسح أحيانًا المجال للسّجع بمرونةٍ تامةٍ، فإنه من دون مبالغةٍ ولا افتعال"[1].

إنّ هذه المقامة وأمثالها قد أسهمت في تطور اللغة العربية في بداية هذا القرن وطوعتها لتعالج موضوعات اجتماعية وثقافية مختلفة، وأيضًا مهّدت لظهور القصّة القصيرة الجزائرية، بحيث أوجدت مناخًا أدبيًّا فكريًّا ساعد على إنشائها.

7-4- المقامة الشّعبية: لقد توفّرت المقامة الشعبية على عناصر افتقدت فن المقامة الأدبية التي كتبت بالفصحى، فقد صيغت بطريقة جيّدة وأسلوب جديد، حيث نجد الكاتب "محمد بن علي" ممن عالج هذا اللون في النثر الجزائري الحديث، فأطلق على مقاماته:" المقامات العوالية في إخبار العلاليّة"[2]، هذه الأخيرة التي ليست أهميتها فقط في أنها كتبت بأسلوب مختلف وبلغة مختلفة عما كانت قديمًا وحديثًا، وإنّما أهميتها في القضايا التي عالجتها وفي المشاكل التي عُرضت لها وصوّرتها، وهي قضايا تعطي فكرة واضحة عما كان يجري في البيئة الجزائرية وفي المجتمع الجزائري وما كان يضطرب فيه من آراء وأفكار، ثم ما كان يعاني منه بسبب الاستعمال وأعوانه.

والواقع أنّ البيئة التي عاش فيها الكاتب والظّروف التي أحاطت به هي التي دفعته لكتابة هذه المقامات وعلى هذه الصّورة، إذ أتيح له أن يدرس بالمساجد والزوايا حيث التقى بنماذج كثيرة من الطلبة الجزائريين في عصره، وعاش يتعلم العربية وقواعدها والدين وعلومه فقد تأثر بالوضع الذي يعيشُ فيه طلبة القرآن والعربية، فأنشأ مقاماته تصويرًا لواقع هؤلاء الطلبة وما يعيشون فيه من ضنك وفقر.

---

[1] عمر بن قينة ،فن المقامة في الأدب العربي الجزائري ، ص183-184.

[2] كتبها في السبعينات من القرن الماضي.

وقد استنكر انتشار العامية بلهجاتها المتعددة وألفاظها البعيدة عن العربية "الأم" ، إذ نشأ وتنقل بين ربوع الفخر الجزائري وخالط قبائل كثيرة ، وهذا ما دفعه إلى أن يكتب هذه المقامات بغرضٍ واضحٍ صرّح به وهو أنّه يرجو أن يكون:" تخليصا للفصاحة في الأوطان المغربية"[1].

هذا و لم يكن يهدف من كتابة مقاماته أن تكون أدبًا شعبيًا يدخل في إطار "الفلكلور المغربي"، ولكنّه كتبها بدافع البحث عن أسلوب جديد يُساعد على بقاء اللغة العربية في عصره لغة أدب وفنّ وثقافة من جهة، ومن جهة أخرى عرض أفكاره وآرائه وتوصيلها إلى البسطاء من المتعلمين الذين تعلموا تعليمًا تقليديًا صرفًا لا يُساعدهم على التذوق الأدبي بقدر ما يساعدهم على حفظ النّصوص الفقهية واللّغوية[2]، فالكاتب من جهة ثالثة يهدف إلى إحداث اللّذة الفنية باصطناعه أسلوبًا معينًا، يعنى فيه بالفكاهة والتصوير واختياره لغةً وسطا يجمع بين العامية والمعرّبة الفصيحة.

و اهتمام بعض الكتّاب والباحثين الأجانب بالأدب الشعبي يقصد منه توجيه الأنظار إلى اللّهجة العامية بدل العربية الفصحى بغرض إضعافها والتقليل من شأنها، وما يؤكد ذلك ما كتب في مقدمة مقامات الكاتب "محمد بن علي" ،هذا الأخير الذي لم يهتم بوضع اللغة العربيّة الفصحى أثناء حديثه، إذ أثار بذلك قضية من أخطر القضايا، ونعني بها الصّراع بين العامية في الفصحى[3]، فالظّروف التي أحاطت بالمجتمع أسهمت بشكل كبير في انتشار الأدب الشعبي شعرًا ونثرًا، هذا الأدب الذي وجدت فيه الجماهير تعبيرًا عن مطامحها وآلامها.

---

[1] عبد الله الركيبي، تطور النثر الجزائري الحديث ، ص103-104.

[2] المرجع نفسه، ص106.

[3] المرجع نفسه، ص107-108.

أمّا مسرح هذه المقامات فهو القطر الجزائري كلّه بمختلف بيئاته الاجتماعية والطبيعيّة، غير أنّ القطاع الذي سيطر على فكره وعنى به هو قطاع" الطلبة العرب"[1] فصوّر لنا الاضطراب الذي هز المجتمع في تلك الفترة القاسية.

والظاهرة التي أرقّت الكاتب هي ظاهرة الفقر فهو المحور الأساسي الذي تدور حوله مقاماته الاثنتا عشر، ومدلول الفقر يتّسع ليشمل الفقر المادي المعروف وفقر الحضارة مستخدما في ذلك طريقة القدماء من كتّاب المقامات في وصف الأحداث وتصوير البطل عن طريق الراوي الذي يسمّيه هنا" ابن العربي".

أمّا البطل فقد اختار له اسم "الحبيب بن عيسى" وهو قد يتشابه مع بطلي "الهمذاني" و"الحرير"، فهو يمتاز بالمكر والدهاء والحيلة، ويتصف بالدّعابة والمرح وأيضًا هو صعلوك متشرد رفضه المجتمع، فانتقم منه باصطناع الحيلة والاستهتار، فالصفة المشتركة بين أبطال بعض المقامات القديمة ومقامات كاتبنا هي أنّهم أناس فقراء معدمون[2] ضاقت بهم السبل وسدّت في وجوههم طرق الرزق الشريفة في وطنهم فعمدوا إلى التّحايل على الآخرين.

فبطل هذه المقامات هو الآخر لا يملك سوى دهائه وسعة حيلته واعتمد على ذلك لكسب عيشه، ورغم أن الكاتب أحيانًا يرسمه في صورة المستهتر الدجال، إلا أنّنا مع هذا نتعاطف معه أكثر مما نتعاطف مع أبطال المقامات الأخرى، لأن وضع البطل في المجتمع الجزائري غيره في المجتمع القديم، إذ لم يترك الاحتلال الاستعماري للطبقة الشعبية ومنها بطل المقامات فرصة للحياة الكريمة.

[1] هو اصطلاح كان يُطلق على من يدرس القرآن والفقه وقواعد اللغة العربية.

[2] عبد الله الركيبي، تطور النثر الجزائري الحديث ، ص109.

ومما يزيد تعاطفها مع هذه الشخصية أنّ المؤلف صوّرها في صورة فكاهيّة وبأسلوب ساخر في أحيان كثيرة ، يُضاف إلى ذلك أنه يضعه في مواقف مختلفة وينوع من شخصيته في الظاهرة قصد التّرويح عن المتلقي .

ويقدم المؤلف بطله على هذا النحو:" وجدت ابن عيسى العوالي يتقلب بالأوصاف والأحوال، فمرّة يحضر مع الطلبة في الجنائز ،وطورًا يقصد خطبة العجائز، وتارة يميل إلى مجالس العلامة، وأخرى يحضر مع كبار الجماعة، وساعة يأتي راكبًا مع الميعاد، ويتخالى مع الأمراء والقُيّاد"[1].

وقد اكتفى المؤلف بالملامح العامة لشخصية البطل وكثيرًا ما يمهّد للحديث بوصف موقفه وحاله ومظهره، حتى يعدنا لتلقّي الخبر أو النهاية مفرحة أو محزنة:"... رأيت شيخنا ابن عيسى طالعًا مع الواد مهدونًا في مشيته كأنّه من أهل الرشاء، فلقيته ماشيًا بالحفا وطرت عليه من القفى ولما سلمت عليه سألته عن أحواله وكيف حاله من امتحاله، زفر المفترق وكاد من الغيظ يختنق..."[2].

والواقع أن هناك سمة أخرى تميز بطل هذه المقامات عن غيرها هي أنّه في معظم الأحيان ناجح في مغامراته، وخاصة مع البسطاء الطيبين الذين ينتمي إليهم ، وهذا الشخص ليس محبًّا للمال فقط ولكنه أيضا محبّ للطعام لدرجة أنه يُغمى عليه إذا وجد الطّعام أمامه ينسى همومه وأحزانه وهذا يؤكّد مرة أخرى وضعية هذه الطبقة الفقيرة التي كانت لا تجد حتى الطعام في الفترة التي تُصورها هذه المقامات[3].

---

[1] عبد الله الركيبي، تطور النثر الجزائري الحديث ، نقلا عن مقدمة المؤلف، ص110.

[2] المرجع نفسه، نقلا عن المقامة الثانية، ص111.

[3] المرجع نفسه، ص112.

وأعرض فيما يلي أهم ما تضمنته المقامات والأفكار التي عالجتها، ففي المقامة الأولى نجد المؤلف قد تعرض لقضية خطيرة لها مساس بالمجتمع الجزائري في الثلث الأخير من القرن الماضي ونعني بها السّخرة مشيرًا إلى ثورة "أبي عمامة" من خلال ذكر الأحداث التي وقعت في ذلك التاريخ ويسوق هذا على لسان الراوي الذي ذهب مع جماعة، ولكنهم تفرقوا في الطريق خوفًا من البطش والظّلم أو الموت، وفي محاولته للتّخفي عن أعين الناس سمع رجلان يتحاوران أحدهما يقول للآخر:" اعلم يا ولدي أنك بُليت بنوبة السّخرة وعينت لتقطع فيافي الصحراء فكن صبوراً على كيد الزّمان ومحنته"[1].

وهذه النصيحة تجسّد الظلم الذي سُلّط على الشعب بعد هذه الثورة وكيف كان النّاس يساقون بالجملة وتحت الإرهاب لخدمة المعمرين.

يسوق هذا في المقامة الثانية التي يصوّر فيها وجها آخر من وجوه الظّلم متمثلاً في القضاء المتعسف، بحيث يعاقب الفرد لأتفه الأسباب، فـــ"ابن عيسى" عاقبه القاضي بأن: "يجلد على بطنه بمشحاط زيتونٍ غلضه كالخنصر وطوله شبران ومفصلان، ويجلد من يد طالب يكون سنُّه أكثر من إحدى وعشرين سنة بعدد ما مضت من الأيام من السنة العجميّة من يوم التاريخ ، والضّرب يكون متوسطًا على بطنه مرتفقًا وذلك أن لرفع المشحاط بينه وبين بطنه ذراعين مالكية فقط ثم يترل بخفة متوسطة..."[2].

ويأتي الحكم على القضاء حكما ساخرًا حين يسأل البطل عن عدم قدرته وعجزه عن الدّفاع عن نفسه رغم فصاحته وذكائه يُجيب "يا ولدي ألم تعلم أنّ الرشوة عبدة والدّراهم زبدة وأنّ كبشا سمينا عند الطلبة أفضل من سبعين خطبة"[3].

---

[1] عبد الله الركيبي، تطور النثر الجزائري الحديث ، ص113.

[2] المرجع نفسه، ص114.

[3] المرجع نفسه، ص115.

فالمزج بين السّخرية والجد هي من سمات هذا الكاتب وقدرته على النقد في ثوب الفكاهة إذ أرقه الفقر الذي انتشر في عصره ويصوره من خلال مواقف مختلفة.

ففي المقامة الثالثة يختار مسرح أحداثه بين القبائل والأعراش وينتسب ولا تعطيه شيئًا فيغضب ويهجوها، أمّا الموضوع الرئيسي في هذه المقامة كما ذُكر سابقا فهو ضيق الرّزق فالبطل أينما ذهب لا يجد رزقًا ولا ملجأ ولا مُعينا وإنّما يصادق الشعب والطرد.

والكاتب يكاد يتتبع مساوئ المجتمع في وقته، فهو في المقامة الرابعة ينقد ظاهرة قراءة القرآن الكريم على الأموات بقصد التكسّب[1]، وهي ظاهرة انتشرت في عصره ولعلّها لا زالت موجودة حتى اليوم في بيئات معينة.

أما في المقامة الخامسة فإنّنا نجده قد شذّ عن موضوعه الذي يلحّ عليه عن القضايا الاجتماعية، حيث يحدّث عن جمال الطبيعة بوهران ورسم لها صورة أخّاذة كما يحدّث عن الخمر والموسيقى ، فكانت هذه المقامة من النوع الرّومانسي في أسلوبها وطريقة الأداء فيها[2].

ومع هذا فإنه سرعان ما رجع إلى موضوعه في المقامة السادسة إلى الحديث عن الفقر والتّخلف لكنّه يضع ذلك في إطار جديد يعتمد هذه المرة على اللّغز كما فعل "الحريري" قبله فكان البطل يرمي بالألغاز واحدًا فواحدًا على مسامع بعض الفتيات وحين يعجزن عن الحلّ يطلب منهن الهبة لقاء عجزهنّ.

وفي المقامة السابعة يستخدم شكل الرسالة، ولكنه لا يعالج فيها قضية واضحة بقدر ما يحاول إظهار براعته في فنّ "التّرسل"[3] وقدرته على التلاعب بالألفاظ والجمل وهي طريقة امتاز بها "الحريري" أيضًا.

---

[1] عبد الله الركيبي، تطور النثر الجزائري الحديث ، ص116.

[2] المرجع نفسه، ص116.

[3] المرجع نفسه، ص117.

على أن يعود الكاتب مرة أخرى إلى وصف أمراض المجتمع في المقامة الثامنة والتي كرسها لقضية خطيرة وهي المتاجرة بالدّين، وهي القضية التي استمر الأدب الجزائري يعالجها بعد ذلك إذ يصف الكاتب –في صورة حية- تزاحم القوم على الطعام حين قُدِّم لهم وكيف طلب المقدّم من المريدين أن يجزلوا للشيخ العطاء حتى ينالوا بركته، والواقع أن عناية الكاتب بهذا الموضوع وإلحاحه عليه يؤكد أنّ هذه الظاهرة قد انتشرت وكثر المدعوون والسماسرة باسم الدّين[1]، وطغى التصوف على الحياة الفكرية والثقافية، وكان لذلك أثره في عقول الناس حتى اختلط بالدّين ما ليس منه كما انتشرت البدع والخرافات وسيطر الوهم على العقول والقلوب.

هذا ويعود الكاتب إلى الموضوع نفسه في المقامة الثانية عشرة ولكنّه فيها يركز على "المرابطين"[2]، وكيف ظلّلوا الشعب وخاصة من حرم نعمة العلم والتعلّم لاسيما أنّ الاستعمال شجع هذا الجهل وهذا التّخلف حتى يظل الشعب بعيدًا عن الواقع المرّ الذي يعيش فيه.

ويكون هذا النّقد من خلال وصف "الزّردة التي تقام في المساجد حيث يجتمع الناس وقت الفجر في انتظار "المرابط" أو "الشيخ الولي" فيخرج لهم من ثنايا أمواج البحر يحتفلون به ويلتمسون منه البركة والخير.

ويتّصل بهذا الموضوع أيضًا ما ساد في عصره من سحرٍ وشعوذة واعتقادٍ في هذه الأوهام والخرافات وخاصة فيها يتعلق بالزّواج والطلاق وأثر السّحر في هذا، وقد دعى الكاتب تعلّق النّاس بهذه الأمور السّطحية العينية بأسلوب فكه[3] ، ويقرن السحر أحيانا بالفقر، "فالطّلبة" الذين يكتبون "الرقى" يفعلون هذا بدافع فقرهم وبهدف الرّزق.

---

[1] عبد الله الركيبي، تطور النثر الجزائري الحديث ، ص118.

[2] المرجع نفسه، ص119.

[3] المرجع نفسه، ص120.

والكاتب لكي يسخر من الطرق التي تستخدم في هذا المضمار كتب رسالة فيها رموز مما شاع في هذه الرقى، كنبها على لسان البطل بلهجة عامية واضحة يقول:" أجي سي لم وآخره رينج والمورميز ريندا لواد فيز، رينص ومع رينج، الوالية رينط...الخ"[1].

فهذه الكلمات التي لا معنى لها والتي جاء كثير منها في هذه المقامة إنّما جاء بها الكاتب لينتقد الزّيف والدّجل عند مدعي السّحر والشعوذة بهذا الأسلوب السّاخر القاسي في كثير من الأحيان.

ومن المظاهر السيئة التي عالجها الكاتب ونقدها ظاهرة المرأة"السّمسارة" أو "الخاطبة" التي تتوسط بين الرجل والمرأة إذ هاجمها في مقامته العاشرة"[2]، حيث ذكر أنّ البطل طلب من امرأة طاعنة في السّن أن تتوسّط له لدى حبيبته ولكنّها غدرت به فذهب إلى الحاكم يشكوها فكان جزاؤه الركل والضّرب.

أمّا المقامة الحادية عشرة فنجد الكاتب قد ضمّنها نقد بعض الأمور لكنه عنى فيها بالنّصح والوعظ والإرشاد، إلى جانب أنّه أعاد وصف مهرجان آخر بوهران ووصف فيها الفروسيّة العربية وبعض التقاليد الجزائرية في عصره[3] والتي لا زالت حتى اليوم.

والكاتب يهدف أيضا إلى إظهار الخلاف في التّقاليد بين الجزائر وفرنسا[4] وأن هناك خصائص معينة لكلّ شعب منها، بغرض إثبات أن الجزائر لها كيانها الخاص وذاتيتها الخاصة لاسيما وأنّ الفترة كانت فترة دعوة إلى الإدماج الكامل للشعب الجزائري ومحاولة فرنسته والقضاء على شخصيته.

---

[1] عبد الله الركيبي، تطور النثر الجزائري الحديث ، ص121.

[2] المرجع نفسه، ص122.

[3] المرجع نفسه، ص122.

[4] المرجع نفسه، ص123.

لا يمكن الحديث عن هذه المقامات دون ربطها بأسلوب الكاتب وطريقته في التعبير وكيفية تناوله للموضوع والمحتوى معا، فالسمة الأولى في هذه المقامات أنّ الطابع العام الذي يغلب على أسلوبها هو طابع الفكاهة"[1]، وهي عنده للتسلية، ويقصد منها الإضحاك لمجرّد الإضحاك ورسم الصور الكاريكاتورية الباسمة والثانية هي "الفكاهة النقدية" التي لا تقصد لذاتها بل تُقصد في صورة ضاحكة مرة وساخرة مرة أخرى. فالكاتب العظيم في أيّة لغة هو الذي يتمتع بقدر يقل أو يكثر من هذه الفكاهة، والكاتب الجادّ لا تخلو كتابته من مسحة فكاهية لاذعة تنفُذ إلى أعماق النفس فتفجر فيها الضّحك أو السّخط على الواقع، ومن ثمة يقوم الأدب في صورته الفكاهية بدور الإيقاظ والتّنبيه والوعي.

ومن الصور الفكاهية البسيطة وصفه -مثلاً-لرجل كفيف ذهب إلى الحمّام فنصحوه بألا يطيل البقاء فيه كثيرًا لأن حرارته مرتفعة جداً فلم يأبه لنصحهم لأنه أراد أن يأخذ حقه كاملاً في الاستحمام لقاء ما دفع من دراهم، فكان أن قضت عليه الحرارة الشديدة فمات لعناده...[2].

ومن النوع الذي يتّسم بالسّخرية والفكاهة النّقدية قوله وهو يصف البطل الدّجال الذي لبس لباس الولي الصّالح:" قربوا له كاليشا وأركبوه ، وركب معه أعيان القوم وشرفوه وانطلقوا به مع الطريق السّلطانية بلا أمل راجعين للقبة برأس الجبل وكرّ الهجيع، فمن أثرهم يتلاعبون ويتظافرون ويتسابقون ويتضاربون وهم فرحين مستبشرين لإزالة ما كان على قلوبهم متكدّر، من الشوق لرؤية قطبهم المخضّر فاتبعنا أثرهم رويدًا والإمام رفيقي بكل من السير ويشد عضدًا عضدًا ونحن في فاكهة الحديث على ما رأينا البحبحة التي لم يلبث لها لبيث..."[3].

والسمة الثانية قدرة الكاتب على الوصف والإطناب فيه واستقصاء الفكرة واحتفاله بالصّور والتشبيهات البسيطة والمركبة أحيانًا، وهي كثيرة في المقامات سواء منها ما كان وصفًا

---

[1] عبد الله الركيبي، تطور النثر الجزائري الحديث ، ص124.

[2] المرجع نفسه، ص125.

[3] المرجع نفسه، ص126.

للمظاهر السلبية والغيوب الاجتماعية أو لوصف الطبيعة، أو لوصف بطله وحيله وطرقه الذكية في استغلال الآخرين والضحك على أذقانهم واللّعب بعقُولهم وعواطفهم.

كذلك من السمات البارزة في كتابته أن لغته متصافحة يمزج فيما بين الفصحى والعامية لكن الفصحى تغلب على لغته، وأحيانا يأتي بالعامية ليس فقط لتخليص العربية من اللّهجات المتضاربة ولكن من أجل إثبات قدرته على استيعابها من جهة وعلى الترويح عن النفس من جهة أخرى.

هذا ونجد خاصية أخرى في هذه المقامات وهي العناية بالسّجع[1]، لكنّه في كثير من الأحيان يأتي عفو الخاطر، قصدًا منه اللّذة والإمتاع الفنّي والتّأثير من خلال الموسيقى والموازنة بين العبارات والقوافي في الجمل، وفي الكلمات.

كما يظهر في أسلوب الكاتب استيعابه للغة العربية الفصيحة المعرّبة والدارجة أيضا[2] الأمر الذي سهل له أن يتلاعب بالألفاظ وإظهار البراعة اللّفظية، وأيضا نلاحظ لديه خاصية الاستشهاد بالشّعر في العرض المقصود أو بالمثل والحكمة بهدف الوعظ والعبرة.

لعبت هذه المقامات –كنتاج أدبي- دورًا هامًا من الحياة الأدبية والاجتماعية وسجّل كاتبها ما رآه وعاشه، ويكفيه أنه كان صادقا في تصويره لبيئته ولمجتمعه، ونقل لنا ما كان يضطرب في عصره من قضايا وأفكار هي من صميم الحياة الاجتماعية فكان بذلك شاهد عصره وكانت مقاماته وثيقة صارخة كما كان يجري في مجتمعه.

وخلاصة القول إنّ المقامة في العصر الحديث تكشف عن حيوية الكلمة الأدبية في الجزائر رغم ظروف الانحطاط والضعف الذي لحق الوطن والأفراد، فلم تمت الكلمة الأدبية ولا اندثر النّص الأدبي المتوهج في أكثر من حلة كما اتّضح ذلك في نماذج (الأمير عبد القادر) و(خبشاش)

---

(1) عبد الله الركيبي، تطور النثر الجزائري الحديث ، ص127.

(2) المرجع نفسه، ص128.

و(الإبراهيمي) فقد تعدّدت الأشكال والألوان في أدب المقامة في النثر العربي الحديث فأسندتِ الرواية فيها للكاتب بضمير المتكلم ، كما أسندت لمجهول أو لمتخيل أو لأسماء رمزية مادية وهمية أو معنوية.

فكان المقام تقريبا كمجال عام في سائر المقامات قد اتخذ بعضها شكل المذكرات والتاريخ الواقعي كحال "ابن حمادوش" و"بن ميمون" واتخذ بعضها الآخر الطابع الترفيهي السّاخر كالحال مع "الوهراني" والبعض الآخر يتخذ جانبًا صوفيًا مثل "الأمير عبد القادر" وفكريًّا إصلاحيًّا بأشكال مختلفة مع "ابن بريهمات" و"خبشاش" وفكرياً إصلاحيًا ما عند "الإبراهيمي".

فكانت الوظيفة عموما تاريخية، فكرية، سياسية، ثقافية، اجتماعية، ترفيهية تراوح فيها البناء الفني بين التقليد والتجديد على مستوى الموضوعات، والشخصيات والأسلوب نفسه.

الفصل الثالث

أهم تجلّيات الحجاج

في مقامات الوهراني

1- الحجاج من منظور تداولي.

2- الحجاج من منظور بلاغي.

I-الحجاج من منظور تداولي:

1- الحجج المبينة للواقع:

إن الحجج المبينة للواقع من أهم الحجج التي ذكرها (بيرلمان) وأكثرها قوة في تقريب المعنى إلى ذهن المتلقي، ونظرًا لكونها ناتجة من وقائع متتابعة ومتعايشة، و أن هذه الوقائع هي عبارة عن حقيقة لا تحمل معها أي شك ، وإذا ما بحثنا عن هذه الحجج في مقامات الوهراني فإننا نجد منها:

1-1- شاهد حال (الحقائق):

يرى ابن الأثير أن بعض المؤلفين سواء في الشعر أو النثر يعتمدون في تآليفهم على المعاني المستخرجة من شاهد حال ، وذلك بتركيزهم على وصف جميع الوقائع والحقائق التي يحضرونها ويرونها من غير إفراط، "وهذا المعنى المستخرج من شاهد حال ، كالذي يصف حادث مرور قد وقع أمامه فجأة، قد لازم مكان الحادث و دقّق النظر في كل كبيرة وصغيرة، والمتلقي في هذه الحالة لا يتردد أبدا في تصديقه"[1].

أورد الوهراني بعض الأمثلة لهذه المعاني المُستخرجة من شاهد حال في قوله في كتاب وفيه المنام: "فهبّت عليه من نحو صحراء عيذاب بكل نقمة وعذاب، فطلعت رُوحه إلى التراق، و"قيل من راق"، ومدّ يدَهُ إلى الماء ليبرد كبده مما يكابده ، فوجده أحرّ من زبل الحمام، ومن ماء الحمّام فتذكر حينئذ ما خلّفه من الربوع، وحنّ إلى تسلسل الماء في الينبوع واشتاق إلى الجداول الساقية من عيون عرق الساقية؛ فعظُم حينئذٍ مصابه، وتزايدت أوصابه..."[2].

يلاحظ من خلال هذا المثال كيف أن هذه الأوصاف التي أعطاها الوهراني لهذا الرّجل تبدو نابعة من نفس، تبدو وكأنها قد عايشت المشهد وتابعته بكل تفاصيله، فاستطاع أن يوصل إلى المتلقي صورة هذا الرجل الذي قد طلعت روحه إلى التّراق، وقيل من راق وكيف مدّ يده إلى الماء

---

(1) ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدم له وعلق عليه: أحمد الحوفي والدكتور بدوي طبانة، ط2، 1983، منشورات دار الرفاع، الرياض، ج2، ص58.

(2) منامات الوهراني ومقاماته ورسائله للشيخ ركن الدين محمد بن محرز الوهراني، تحقيق: إبراهيم شعلان ومحمد نغش ، منشورات الجمل، ط1، 1998، كولونيا، ألمانيا، ص19-20.

ليبرد كبده مما يكابده ، وهنا يشعر المتلقي حقيقة بصدق الكاتب ويعيش معه لحظات التأزم هاته ويظهر الوهراني في هذا الوصف فنانًا ورسّامًا يلعب بالكلمات.

ومن الأمثلة المستخرجة لشاهد الحال كذلك قوله؛ حين كتب إلى الأمير نجم الدين بن مصال، وقد طالت به الغربة وتصوّر المسافة الطويلة التي دون باب زويلة، فتصعّدت حينئذ زفراته وتضاعفت حسراته، فأكب على تعضيض كفّيه، وبكى حتى خرّ مغشيا عليه بأشد من شوق الخادم إلى لقائه، وتطلعه إلى ما يرد من تلقائه وأنشد:

أَحِنُّ إِلَىَ أَهْلِي وَأَهْوَى لِقَاءَهُمْ وَأَيْنَ مِنَ الْمُشْتَاقِ عَنْقَاءُ مُغْرِبٍ[1]

هذا المثال يبين كيف أن الشاعر قد كان شاهد حال لشخص المغترب عن وطنه المتلهف إلى العودة إليه، والوهراني لو لم يكن شاهدًا لتلك الحال لما تمكن من وصف تفاصيل وجه الشخص المغترب، وكيف بدت ملامحه وتغيرت أحواله وماذا فعل؟، وبهذا فإن هذه الأوصاف الدّقيقة والواقعية تؤثر في المتلقي وتترك أثراً في نفسيته مما يؤدي به إلى الميل والخضوع لفكرة الكاتب.

وكما يقول في نفس المقامة السابقة: "يفرغ الكيس بين يديه فيقع منه الخزا في جوف لحيته فيضرط بفمه ضرطة صافية ويقول لنفسه في أيّ شارب لقيت، ثم يشيل الكيس فارغًا في يده ويقول مثل ما تقول النائحة: هذه العمائم عندي أين الرّجال ! أوّاه!يكرر هذا ساعة ثم يبكي ويقول: "جزيته ما ترى أبدًا، تسلى أو فمت كمدًا..."[2].

وفي ما سبق نعايش التجربة ونعيشها مع الكاتب الذي يصف الشخص الغريب المتغرّب فهو يصفه في صور ومشاهد متعاقبة يتصوّرها ذهن المتلقي وتهتز إليها نفسه.

أما المثال الآتي فيقول فيه:

"كُلَّمَا حَاوَلْتُ أَشْكُو قِصَّتِي لاَ أُلاَقِي غَيْرَ ذِي قَلْبٍ جَرِيحِ

يَتَشَكَّى مِثْلَ شَكْوَى مِحْنَتِي يَا لَقَوْمِي مَا عَلَيْهَـــا مُسْتَرِيح"[3]

---

(1) الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص77.

(2) المصدر نفسه، ص80.

(3) المصدر نفسه، ص65.

والمُلاحظ من خلال هذين البيتين أن الشاعر لم يصف ما شاهده على غيره بل يصف ما حدث له هو بالذات ، وذلك من خلال الضمير أنا في قوله: حاولت، ألاقي ، أشكو، قومي محنتي، قصتي، وهذا الأمر من أقوى الحجج إقناعًا للمتلقّي ذلك أن هذا الوصف نابع من نفس لم تسمح بهذه القصة فقط بل تذوّقت ألمها ومرارتها، وعايشت التجربة ، وعليه فإن القارئ في هذه الحالة لا يشك فيما قاله الشاعر كون أن هذا الأخير بصدد وصف حالته وصفا دقيقا، وبهذه الأمثلة نجد أن شاهد الحال من بين أهم الحجج الواقعية إقناعًا للمتلقي وتأثيراً فيه، ذلك أن المخاطب الشاهد للحالة التي يعْرضها يكون بصدد نقل أحداث مشاهدة، ومعايشة ومطابقة للواقع نقلاً مفصّلاً على عكس المخاطب غير الشاهد الذي يكتفي فقط بذكر معان مصوّرة.

1-2- النموذج:

هناك الكثير من الأشخاص الذين يتأثّرون بسلوكات أشخاص وأفكارهم ، فيتخذونها نموذجًا لهم يمشون على منواله، وهذه الشخصيات ليست بشخصيات عادية، بل هي شخصيات مميزة تسعى دائما إلى الحفاظ على شهرتها ودوامها في المجتمع ، بل "إن الكثير من المؤلفين المحدثين قد تأثروا بمعان وأفكار مبتدعة للعرب القدامى، فتبعوها ونسجوا مؤلفاتهم على منوالها، وهذا الضرب من المعاني التي ينتجها المحدثون هو الذي يحتذى به على منوال سابق، ومنهج مطروق"[1] فبالنسبة إلى هذا الكاتب إن العرب القدامى هم الأسبق إلى المعاني ، ثم حذا حذوهم المحدثون ومن أمثلة ذلك قول الوهراني:"ودخلتها بعد معاناة الضرّ ومكابدة العيش المرّ، فلما انجلى فيها سراري وقرّ في بعض محلاتها قراري، رأيت معي في الحارة، رجلا ثقيل الإشارة..."

فهذه العبارات نجد لها مثيلا عند الهمذاني حين يقول:

إسْكَنْدَرِيَّةُ دَارِي لَوْ قَرَّ فِيهَا قَرَارِي

لَكِنْ بِالشَّامِ لَيْلِي وَبِالعِـرَاقِ نَهَـارِي

[1] ابن الأثير المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ، ص:61.

وفكرة المعنيان واحدة وهي المحل في مقرّ واحد والمتلقي في هذه الحالة لن يجد إشكالا في استيعاب هذه المعاني وتلقيها ، لأنها معان معروفة ومتداولة ويقول الوهراني حين كتب إلى الأمير نجم الدين بن مصال: "كان الخادم قدم عزم على مخاطبة القاضي الفاصل أدام الله عزه في هذا المعنى فذكر قول المتنبي:

أَتَيْتُ فُؤَادَهَا أَشْكُو إِلَيْهِ فَلَمْ اَخْلُصْ إِلَيْهِ مِنَ الزِّحَام

وذكر في موضع آخر قول بعض شعراء الحماسة:[1]

أَنَاخَ اللُّؤْمُ وَسْطَ بنِى رِيَاحٍ مَطِيَّتُهُ وَأَقْسَمَ لاَ يريمُ

كَذَلِكَ كُلُّ ذِي سَفَرٍ إِذَا مَا تناهَى عِنْدَ غَايَتِهِ يُقيمُ

وهذه الأبيات مطروقة مبتدعة عند الشعراء الأوائل ونلاحظ كيف أن البيت الأول قد تناول موضوع شكوى الفؤاد إلى المحبوبة ، غير أن الشاعر لم يصل إليه من كثرة الزّحام، أما في البيتين السابقين فإن الشاعر يصف اللّؤم وترسّخه عند قوم بني رياح مثلما يقيم المسافر عند إدراكه لغايته.

وبعد ذكر هذه الأمثلة تتبين لنا الإيجابيات التي يفضي إليها النموذج والمتمثلة في لفت انتباه الآخرين والتأثير فيهم، وتجدر الإشارة إلى ملاحظة مهمة ، وهي أنه رغم هذه الإيجابيات يمكن أن يكون للنموذج سلبيات كذلك ،كالنقص في التجديد والابتكار، حيث يبقى الشعراء والكتاب المحدثون متقوقعين في المعاني القديمة ومتمسكين بها، إلى جانب هذا أيضا يمكن للنموذج أن يكون سيئا فينعكس الأمر على المؤلف الذي تأثّر به، ما ينتج عن ذلك نفور القراء منه وتجنّبهم له.

1-3- الاستشهاد:

ولا يمكن لأيّ مؤلف أن يستغني عن ظاهرة الاستشهاد في كتاباته من أجل الدّلالة على صحّة أقواله وإقناع متلقيه، وذلك باستعمال حجج وبراهين مختلفة سواء من القرآن الكريم أو الحديث الشريف أو الشعر، ومدوّنتنا حافلة بالاستشهاد ، وخاصة القرآن الكريم والشعر. يقول

[1] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته رسائله، ص87.

عبد الهادي بن ظافر الشهري: "والملاحظ أن جميع الشواهد والحجج الجاهزة كما يسميها أرسطو تنتسب إلى ترتيب معيّن بوصفها حججا جاهزة، وذلك حسب قوتها الحجاجية فيكون ترتيبها القرآن فالحديث الشريف ، وهكذا نزولا "[1].

ومن بين الاستشهادات التي أوردها الوهراني قوله في نسخة رقعة على لسان جامع دمشق:"فإن الخراب قد استولى على المساجد، حتى خلت من الراكع والساجد، فأصبحت مساجد الغوطة غيطان، لا سقوف فيها ولا حيطان ، وجوامع حوران، مخازن وأفران ومشاهد البقاع، صعصعًا كالقاع ، فكم بنية لعب الحور بأثوابها، فنسج العنكبوت على بابها ،وكم بيوت لله غلقت دون أصحابها؟ فعشعش الحمام في محرابها"فمن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها"[2].

نلاحظ كيف أن الوهراني عاد إلى القرآن الكريم وأتى منه بدليل يستشهد به على صحة ما قاله فزاد المعنى قوة وجمالا ، ومن الأمثلة التي يوردها أيضا قوله في نفس المقامة السابقة: "فلما وقف الملاك العادل على كتابه، وتجرّع كأس عتابه، التفت إلى المساجد فرثى لهم وسدّد أحوالهم ولما علم فحوى شكيتهم، وعرف كنه قضيتهم أزالَ عنهم ظُلْمهم"[3]"وأسرّها يوسف في نفسه و لم يُبدها لهم..."

وأما في كتابه الذي فيه المنام فيقول "....وقد سبقه أممٌ من الناس وهو يريد يوم قيامه وحده، ولا يحاسب فيه سواه، وموازين برسمه لا يشركه فيها غيره، فيقول الباري جلت قُدرته:"مَا خَلْقُكُمْ وَلاَ بَعْثُكُمُ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ "سلموه إلى الروح الأمين..."[4].

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص544.

[2] الوهراني، منامات الوهراني ومناماته، ص64.

[3] المصدر نفسه، ص71.

[4] المصدر نفسه، ص28.

لقد أتى الوهراني بكل هذه الاستشهادات وغير ها كثير لبيان الدور الإقناعي للقرآن وتجدر الإشارة في هذا المقام أن الوهراني يقتبس جل عباراته ومفرداته من القرآن الكريم ، فتبلغ بذلك في نفس المتلقي ما تبلغه من صدق وقوّة، وعذوبة لفظ.

وقد استشهد الوهراني بالشعر أيضا، لا في مقامة واحدة أو اثنتين، بل في جل مقاماته إن لم نقلْ كلها، ومن أمثلة ذلك قوله: في مقامته البغدادية التي يصف فيها بغداد وسفرته إليها ويمدح الخليفة. قال: "فما تقول في عبد المؤمن وأولاده، وسيرته في بلاده؟ فقلت : مؤيّدٌ من السّماء مسلّط على من فوق الماء، خضعت له نور التيجان وخدمه الإنس والجان ولو أن للقلم لسانا وللورقة إنسانا لتألمت وتظلّمت ولأنشدتك في الملا، قول الشيخ أبي العلا:

جَلَوا صارمًا وتلوْا باطلاً وقَالُوا صِدْقًا فقُلْنَا نعمُ"[1]

وبهذا البيت لأبي العلاء المعري يستشهد الوهراني ليؤكد صِدْقَ قوله وليوضّح مقالهُ حينما رأى ذلك مناسباً.

ويقول في نفس المقامة، وهو يصف تربُع الملك الناصر على العرش:"... فلما انتظمت جواهر سلكه، واطمأن على سرير ملكه، ساقت السّعادة أهله أجمعين من العدوّ سالمين وبالقُرب غانمين فأكثر الشّكر لله رب العالمين، وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين، ورفع أباه على العرش وبسطت له الخدود مكان الفرش، وأنشدهم بعض خدمه في ذلك المقام في التهاني للخادم الوهراني:

المُلْكُ مُبْتَسَمٌ مِنْ بَعْدِ تَقْطِيبِ وَالسَّعْدُ يَخْدِمُهُ فِي كُلِّ تَأْوِيبِ

بِالنَّاصِرِ المَلِكِ المَيْمُونِ طَائِرُهُ تَخَلَّصَتْ مِصْرُ مِنْ حَرْبٍ وَتَخْرِيبِ

قَدْ صَارَ يُوسُفُ فِيهَا مِثْلَ يُوسُفِهَا فَلِذَا ابْنُ أَيوب يُحْكَى تَجلّ يَعْقُوبِ[2]

---

(1) الوهراني، منامات الوهراني ومقامات ورسائله، ص3.

(2) المصدر نفسه، ص6.

وهكذا فالوهراني لا يدع مقالا إلا واستشهد عليه وهو في البيت الآتي يستشهد ببيت زهير بن أبي سلمى يقول:"...حمدت نيران المشركين بسعادة المستضيء بأمر الله أمير المؤمنين فقال لله درّك لقد أجبتني وأعجبتني وأنشد:

سَتُبْدِي لَكَ الأَيَّامُ مَا كُنْتَ جَاهِلاً وَيَأْتِيكَ بِالأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تُزَوِّدِ[1]

إن الوهراني لم يتردّد أبدا في تزيين مقاماته بأبيات الشعر، وهو ماينمّ عن ثقافته الواسعة بالشعر العربي القديم منه والحديث ، فنجده أحيانا يوظف ثمانية عشر (18) بيتا*.

ونجده لا يتوانى عن الاستشهاد بكلام العرب من الأمثال، حيث يقول في مقامته التي كتبها إلى الأمير نجم الدين بن مصال:"... أدام الله عزّه، يعلم أنّ العرب قد قالت في أمثالها: لا عِطرَ بعد عروس"؛ وما حسن يد هند في السوار بعد السبعين"، "وما تصنعُ دَعْدُ بالشنوف إذا صر النّعش "وأما أمثال العامة: فإنَّما تُخبَّا الدموع للشدائد"[2].

لقد استطاع الوهراني من خلال كل ما سبق أن يلحق في كل مقامة من مقاماته بل في كل فكرة بدليل سواء كان من القرآن الكريم أو الحديث الشريف أو الشعر أو كلام العرب من المثل والحكمة، يتخذه مثالا يوصل من خلاله هدفه إلى المتلقي ، وهو في كل مرة يستشهد فيها لا يكتفي بمثال واحد وإنما يورد أمثلة عديدة لفكرة أو حادثة واحدة الأمر الذي يوفر للمتلقي زيادة في الإقناع.

2- الروابط الحجاجية:

مفهوم"الرّابط" يوسّع مفهوم "العاطف" التّقليدي بجمع عبارات تنتمي إلى مقولات نحوية متنوعة من أدوات العطف، وأدوات وعبارات الرّبط التعليقي والردائف "وتحليلها يبرز الوظيفة المشتركة بين هذا القسم من الكلمات، وهي الربط الذي تحدثه بين السياق اللغوي-يمين- والملفوظ الذي يتصل به. ذلك الملفوظ نفسه، وهدفها أن تكوّن أقساما صغرى ، حسب طبيعة

---

(1) الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته، ص6.

* في مقامته ص78.

(2) الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته، ص82-83.

هذا الرابط الدّلالية كالقياس وإعادة الصياغة والتّعداد والمحاجة"[1]، فهي إذن تُسهم إسهامًا فعالا في انسجام الخطاب وتماسكه "فهناك بعض الأدوات اللغوية التي يكون دورها هو الرّبط الحجاجي بين قضيتين ، وترتيب درجاتها بوصف هذه القضايا حججًا في الخطاب، ومن هذه الروابط: غني عن القول: "لكن وحتى وفضلا وعن وغيرها"[2]، وكما أن هذه الرّوابط الحجاجية "تُعدُّ المؤشر الأساسي والبارز والدليل القاطع على أنّ الحجاج مؤشّراته في بنية اللغة نفسها، والروابط الحجاجية كثيرة في اللغة العربية شأنها في ذلك شأن اللغات الطبيعية الأخرى، بحيث يمكن أن نذكر منها مايلي: بل لكن وإذن و لاسيما وحتى ولأنّ و بما أنّ وإذ وإذا والواو و الفاء و اللام وكي..."[3].

وكتاب منامات الوهراني ومقاماته ورسائله حافل بمجموعة من الروابط، ونحاول فيما يلي أن نقتصر على البعض منها، وندرس استعمالاتها الحجاجية، فقد دون مراعاة إلى جوانبها الأخرى (التركيبية النحوية، المعجمية...) ، ويمكن تصنيف هذه الروابط إلى فئات تتمثل في:

أ- الرّوابط المدرجة للحجج.

ب-الرّوابط المدرجة للنتائج.

ج- روابط التعارض الحجاجي.

د-التساوق الحجاجي.

1-1- الروابط المدرجة للحجج:

تُعدُّ ألفاظ التعليل من الأدوات اللغوية التي استعملها الوهراني لتركيب خطابه الحجاجي وبناء حججه فيه، وأهم هذه الروابط:

---

[1] باتريك شارود ودومينيك مانغنو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة عبد الله المهيري، وحمادي صمود، دار سيناتر ، تونس، 2008، ص127.

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص508.

[3] أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص55.

أ-الرّابط الحجاجي"لأنّ":

يُستعمل هذا الرابط لتبرير الفعل كما يُسْتعمل لتبرير عدمه ونجده في قول الوهراني: "فوجده صغراً من الأنباء خاليا من غرائب أخبار الكبد، عاريا من طرائق أحوال الإخوان، قد استفتحه بطلب التأزم من مزاح الخادم معه في كتابه الكريم المقدم إليه من ثلاث سنين في مخاطبته بمجرد الاسم وحذف جميع الألقاب وبطلبه لثأره في أول هذا الكتاب، أقام الدّليل على بطلان قوله:" أنّه نفّذ له عدة مكاتبات، لأنه لو كان ما ادّعاه من ذلك حقا لما قدّم على هذا الفصل شيئا في أول كتاب نفّذه غليانه في قلبه"[1].

فالرابط الحجاجي "لأن "ربط بين النتيجة والحجة أي بين الإدّعاء والتقديم.

وكذلك في قوله: "يا أخي قد طيّر هذا الجبّار عقولنا ومرّت لنا معه ساعة تشيب الولدان فاطلع بنا إلى جبل الأعراف لنشرف منه على أهل الموقف، ونتفرّج على بساتين الفردوس فتستريح صُدورنا ، وترجع إلينا أرواحنا (في ذلك المكان) فقالت لي: احذر أن تفعل ذلك اللهَ اللهَ في نفسك فقُلتُ: لك ولِمَ؟ فقلت:لأن يأسنا من الجنة أكثر من رجائنا فيها..."[2].

ويقدّم الوهراني فيما سبق في كتابه الذي فيه المنام أنه رأى ذات ليلة فيما يرى النائم أنه قد قامت القيامة وحُشر الناس وهو ينتظر دوره ، وهو يائس من الجنة أكثر مما هو راج لها فهو لم يُعدّ العدّة لها والكاتب قدم الحجة هنا بلام التعليل".

ب- الرّابط الحجاجي لام التعليل:

تُعدُّ لام التّعليل من الرّوابط الحجاجية التي تربط بين النتيجة والحجة ولدعم تبرير النتيجة. وسواء أكانت لام كي (لكي)أم اللام الناصبة للفعل المضارع، وكذلك اللام الجارّة، فهي تُستعمل لتقديم حجج الدّعم قصد تحقيق النتيجة ، يقول الوهراني:"....فقلت له: فما تقول في حلول بابه واستمطار سحابه؟ ، فقال: والله لو قصدت باب الوزير لأمطرك من وبله الغزير"[3].

---

[1] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص21-22.

[2] الوهراني، المصدر نفسه، ص31-32.

[3] الوهراني، المصدر نفسه، ص15.

1. **النتيجة:** قصد باب الوزير.
2. **الرّابط الحجاجي:** لام التّعليل.
3. **الحجة:** الأمطار من الوابل الغزير.

ويقول في موضع آخر: فتمنى على الله ريح صبا تهب نحو بلاده وأولاده، ليبرد غليل فؤاده[1].

1. **النتيجة:** برود غليل الفؤاد.
2. **الرابط الحجاجي:** لام التعليل.
3. **الحجة:** هبوب ريح صبا تحل نحو بلاده وأولاده.

ومثال اللام الجارّة التعليلية قوله: "وأما الفرح الذي ألهاهم عن توقّع العقاب حتى استفزّهم السّرور ورقصهم الطرب مع ما كانوا عليه من رجاحة العقول ونزاهة النفوس وثبات الجأش فهو الطمع في رحمة الله تعالى بعد اليأس منها، لعلمهم بما اجترحوا من العظائم"[2].

1. **النتيجة:** العِلمُ بما اجترحوا من السيئات والعظائم، الطمع في رحمة الله.
2. **الرابط الحجاجي:** لام التعليل.
3. **الحجة:** العلم بما اجترحوا من السيئات فإنهم ورغم علمهم بذلك فإنهم يرجون ويطمعون في رحمة الله.

لقد وظّف الوهراني بعض الرّوابط المدرجة للحجج قصد تعليل وتبرير النتائج المطروحة مسبقًا ومحاولة التأثير في المتلقي بتحقيق الإنسجام النصي وإعطاء القول وجاهة وقوة.

2-2-الروابط المدرجة للنتائج:

ونجدها موظفة في منامات الوهراني ومقاماته لإظهار حاصل القول ومنها:

---

(1) الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله الوهراني، ، ص19-20.

(2) الوهراني، المصدر نفسه ، ص36.

أ-الرّابط الحجاجي"إذن":

تعملُ "إذن" حجاجيا وذلك بربطها بين الحجة والنتيجة أي أنها تدرج النتيجة بعدها ويتبين لنا عملها مما يأتي يقول الوهراني:

"....يزهدك في سلطانك ويزري عندك بمن لقيته من الأمراء ومن شاهدته من الوزراء فقلت له: إذن والله أشكره شكر الأرض للسّماء..."[1].

1. **الحجة:** يزري عندك بمن لقيته من الأمراء ومن شاهدته من الوزراء.
2. **الرابط الحجاجي:** إذن.
3. **النتيجة:** والله أشكره شكر الأرض للسماء.

فهذا المثال يشتمل على حجة ونتيجة مستنتجة منها ورابط حجاجي قام بالربط بينهما(بين الحجة والنتيجة).

فالرّابط الحجاجي "إذن" بالإضافة إلى ربطه بين الحجة والنتيجة.

يمهّد للتحصيل بحاصل القول، ممّا يجلب انتباه المتلقي ويقوي تركيزه فتكون فاعلية الحجج أجدى وانفع فيحدث التأثير والإقناع.

ب- الرابط الحجاجي كي:

تستعمل"كي" للتبرير والتعليل، وقد تستعمل كذلك كرابط مدرج للنتائج.ومنها:" ومتى عزمت على الإياب، فحصّل النفقة والثياب، كي لا تموت بالجوع وتندم على الرّجوع ولا تطمع في التكسّب بالشعر"[2].

1. **حجة:** متى عزمت على الإياب فحصل الثقة والثياب.
2. **الرابط الحجاجي:** كي.

---

[1] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص8.

[2] الوهراني، المصدر نفسه، ص147.

3. **نتيجة:** لا تموت بالجوع وتندم على الرّجوع ولا تطمع في التكسب بالشعر.ويمكن أن نأوّلها بهذا الشكل: بقدر ما أردت أن تحصل (النفقة والثياب) إذا أردت أن لا تموت من الجوع وتندم على الرّجوع، عليك بتحصيل النفقة والثياب والشيء نفسه ينطبق على :الرّابط الحجاجي لذلك عند الوهراني في قوله:"عندما بلغنا أن الملك الناصر-أيده الله صفعك ودفعك، و لم يلتفت إلى الخطوط التي معك فضاقت لذلك صدورنا وأظلمت له بدورنا...."[1].

1. **الحجة:** إن الملك الناصر صفعك ودفعك و لم يلتفت إلى الخطوط التي معك .

2. **الرابط الحجاجي:** لذلك.

3. **النتيجة:** أظلمت بدورنا وضاقت صدورنا.

2-3-روابط التعارض الحجاجي:

"لكن" و"بل" من الرّوابط الحجاجية التداولية ذات الاهتمام الواسع في الدّراسات الحديثة إذ ميّز "ديكرو" و"أسكومبير" في دراستهما العديدة للأداة « Mais » بين الاستعمال الحجاجي والاستعمال الإبطالي « Réfutation » ،وإذا كانت اللغة الفرنسية تشتمل على أداة واحدة تستخدم للحجاج والإبطال، فإن لغات أخرى تتوفر على أداتين: أداة للحجاج، وأخرى للإبطال ويمكن أن نذكر من بين هذين اللغات، اللغة الإسبانية(Proو Sino)(Senop) والألمانية (SondernوAber) والعبرية (Aval و Ilay) والعربية(بل، لكن)، ولكن اللغة العربية وإن كانت تلتقي مع الإسبانية والألمانية في توفرها على أداتين ، فإنها تختلف عنهما وتلتقي في هذا مع الفرنسية في أن لكل أداة، أي كلا من "بل" و"لكن" تستعمل للحجاج والإبطال[2].

ويمكن تلخيص هذا الوصف الحجاجي كمايلي:

1.إن التلفظ بأقوال من نمط"أ لكن"ب" تستلزم أمرين اثنين .

---

[1] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته، ص180-181.

[2] أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص57.

2.أن المتكلم يقدّم أ"و"ت" باعتبارهما حجتين الحجة الأولى موجهة نحو نتيجة معيّنة"ن" والحجة الثانية موجهة نحو النتيجة المضادّة لها، أي "لا"-"ن".

3.أن المتكلم يقدم الحجة الثانية باعتبارها الحجة الأقوى وباعتبارها توجّه القول أو الخطاب برمّته".

نستخلص من هذا الكلام أن كلاً من "لكن" و"بل" الحجاجيتين تعملان تعارضا حجاجيا بين ما يتقدّم الرّابط وما يليه، كما أن القسم الأول"أ" يتضمّن حجة تخدم النتيجة"ن".

والقسم الثاني"ب" يتضمن حجة تخدم النتيجة المضادة"لا-ن"، وبما أن الحجة الثانية أقوى من الحجة الأولى، فإنها ستوجّه القول بمجمله نحو النتيجة "لا-ن" وسنحاول تطبيق ما سبق ذكره على كتاب منامات الوهراني ومقاماته قصد بيان استعمالاتها الحجاجية:

أ-الرابط الحجاجي "لكن":

تعبر (لكن) بنوعيها: المخفّفة والمثقلة، الحجاجية والإبطالية دائما من معنى التّعارض والتنافي بين ما قبلها وما بعدها، وهو ما أكده جل النحاة العرب القدماء، حيث يرى الرّماني أنها "تتوسط بين كلامين متغايرين نفيا وإيجابا يستدرك بها النفي بالإيجاب والإيجاب بالنفي"[1]. وقد وردت في قول الوهراني:"فرأى تاج الدين الشيرازي فجاء إلينا وسلم علينا: فسألناه عن حاله فقال:"لو اتبعت مذهب أئمة الحنابلة في التشبيه ملكت معهم، ولكني كنت أسر الأشعرية وأُضْمر التتزيه"[2]، ففي هذا المثال تعمل "لكن" تعارضا حجاجيا بين ما يتقدّم الرّابط وما يليه، فالقسم الأوّل: لو اتبعت مذهب أئمة الحنابلة في التشبيه هلكت معهم حجة أولى تخدم نتيجة ضمنية من مثل مذهب الحنابلة مُهلك.

---

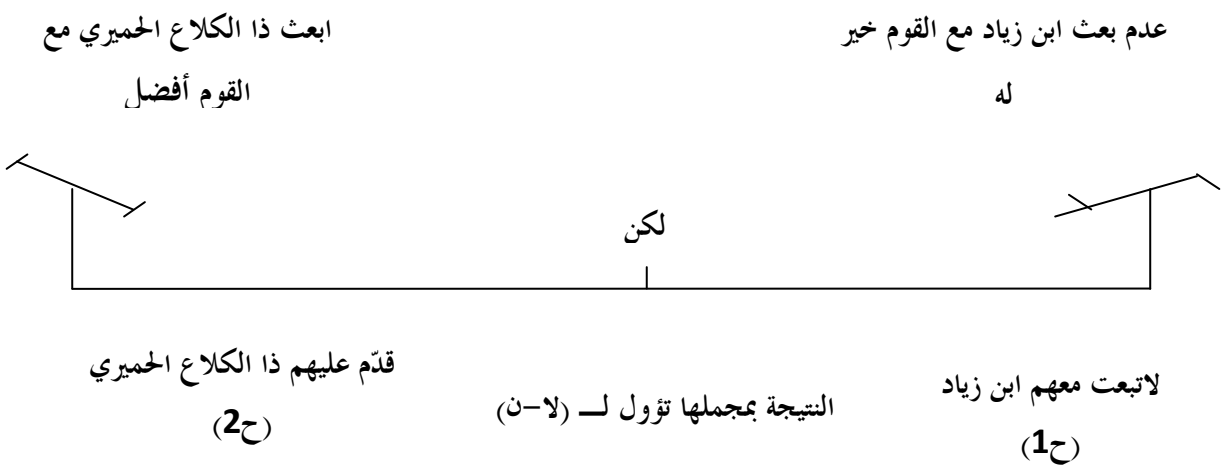
[1] ابن الأثير ، المثل السائر، ص223.

[2] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص42.

أما القسم الثاني:"كُنتُ أسر الأشعرية وأُضْمِر التتريه" . فهو حجة ثانية تخدم نتيجة مضادة للأولى من مثل :"أنا أسرُ الأشعرية" . فهنا تكون الحجة الثانية أقوى من الحجة الأولى لأن القول بمجمله يؤول نحو النتيجة المضادة وهي النتيجة الضمنية التي جاءت بعد الرّابط لكن.

وكذلك وردت في قوله :" لا والله يا سيدي قال: هذه الفضائل التي تقدّم بها أهل بيته في سالف الأزمان قد حازها،فأي شيء بقي لك تذمّه به؟ فقلت له: ما أقول والله في الرّجل إلا خيرا"[1]،وكذلك وردت في قوله:" فقال له معاوية:" لاتبعت معهم ابن زياد، فإنه مم يهيجّ القوم ودماء بني أبيك في ثيابه وسيفه يقطر منها إلى الآن، ولكن قدّم عليهم ذا الكلاع الحميري فربما انتفعوا هنالك باليمانية..."[2]. ففي هذا المثال نجد"لكن" تربط كذلك بين حجتين : الحجة الأولى لاتبعث معهم ابن زياد فإنه مما يهيّج القوم...إلى الآن تخدم نتيجة ضمنية من قبيل امتنع عن إرسال ابن زياد مع القوم لأنه قاتل أبيهم أو "عدم بعث ابن زياد مع القوم أفضل من بعثه"، أما الحجة الثانية:"قدم عليهم ذا الكلاع الحميري فربما انتفعوا هنالك باليمانية". فهي تخدم نتيجة ضمنية معارضة للنتيجة الأولى التي جاءت قبل الرّابط الحجاجي"لكن" ، وهذه النتيجة من قبيل: ابعث مع القوم ذا الكلام أو بَعْثُ ابن الكلاع الحميري مع القوم أفضل وهنا الحجة الثانية أقوى من الحجة الأولى ومعارضة لها فتكون النتيجة المضادة ، هي النتيجة التي يؤول إليها الكلام برمّته.

ويمكن تمثيلها بهذا الشكل :



[1] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله ، ص42.

[2] الوهراني ، المصدر نفسه ، ص58.

2-4-روابط الحجاج التّساوقية:

هي روابط حجاجية تقوم بالرّبط بين الحجج والتنسيق بينها منها: حروف العطف"الواو" و"الفاء" و"ثم"، "إذ تعمل على ترتيب الحجج ونسجها في خطاب واحد متكامل فتفّصّل مواضع للحجج بل وتقوي كل حجة منها الحجّة الأخرى "[1]. ومنها:

1- الواو:

يستعمل الواو حجاجيا وذلك بترتيبه للحجج ووصل بعضها ببعض بل وتقوي كل حجّة منها الأخرى، وتعمل على الرّبط النسقي أفقيا على عكس السلك الحجاجي"[2]، وقد وردت في قول الوهراني حين كتب إلى الأمير نجم الدين بن مصال "...لهُ نضرة نعيم، وهو بالرئاسة زعيم لبس الخز والأرجوان ونشأ في حارة برجوان ، بحيث يناله من القصر بهجة أنواره ، ومن الكافوري نسيم أنواره، ويضيق مربطه بالهماليج ويزهو مطبخه بالأباليج، يرتاض في صرف النهار، على شطوط الأنهار، وينام في الليل مع الحور بين الترائب والنحور، وينصرف عند المقبل إلى العارض الصقيل في طلح منضود وظل من السعادة ممدود، وفاكهة وكوب وماء مسكوب،..."[3].

ونلاحظ من خلال ما سبق كيف جاءت الحجج متّسقة وغير منفصلة ، وكذلك كل حجة تقوم بتقوية الحجة الأخرى ، وذلك بفضل الرابط الحجاجي" الواو" ، وهذا الاتساق يأتي للتأثير في المتلقي وإقناعه.

كما يستعمل الوهراني رابطا حجاجيا آخر وهو الفاء في قوله في أول مقامته عن صقلية: قال الوهراني:" دخلتُ مدينة صقلية في الأيّام المتولية، فرأيتها محافل الأوصاف على طريق الإنصاف فعشقها شيطاني فأقمتها مقام أوطاني، فحضرت يومًا في بعض بساتينها مع طائفة من أهل دينها وفيهم أبو الوليد القرطبي سلطان الكلام يأمره فيوالفه ، وينهاه فلا يخالفه، وجرى بينهم حديث

---

(1) باتريك شارودو ودومينيك مانغونو، معجم تحليل الخطاب، ص129.

(2) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص472.

(3) الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته، ص75.

أهل البلد ومن فيها من الأعيان، والكلد فقالوا:..."[1]، حيث بيّن لنا كيف أن الوهراني يكثر من استعمال الرّابط الحجاجي التساوقي الفاء وذكره (5) مرّات في هده الأسطر ، حيث دعت الحاجة إلى استعماله لأنه يجعل الكلام متّسقا وأمّا في قوله: يأمرُه فيوالفه ، عطف بالواو فدلّت العبارة على أنه يخْدمه فور أمرِه دون إبطاء".

أ-الرابط التساوقي: حتى:

لقد قدّم كل من ديكرو وأسكومبير وصف للأداة Même المقابلة لـــ"حتى" الحجاجية في اللغة العربية لذلك أقر بان"الحجج المربوطة بواسطة هذا الرابط ينبغي أن تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة، أي أنها تخدم نتيجة واحدة، والحجة التي ترد بعد هذا الرابط تكون هي الأقوى، لذلك فإن القول المشتمل على الأداة حتى لا تقبلُ الإبطال والتعارض الحجاجي"[2].

"وظف الوهراني "حتى" في مقامته، في شمس الخلافة ، حيث يقول:"... فأحفظ هذا الكلام وقد أصبحت مفتي العراق والشام واحذر مخالفتي واعتزالي واعلم أن بهذا الفصل تقدّم الغزالي فأقبل التيس يُكرِّرُ لفظة حتى أجاد حفظه..."، حيث عملت "حتى " في هذا المقام عمل الرّابط الحجاجي "بل" ، حيث يمكن أن تحل "بل" محل "حتى" فتكون الجملة بذلك: فأقبل التيس يكرّر لفظة بل أجاد حفظه وكلاهما "حتى" و"بل" يربط بين حجتين لهما نفس التوجه البحجاجي وكلاهما يقدم الحجّة الثانية أي الواردة بعد الرّابط هي الحجة الأقوى التي تخدم النتيجة المقصودة ففي المثال السابق : الرّجل لم يكرّر اللفظ فحسب بل حفظه وأجاد حفظه.

وكما وردت في قوله: "وتغالى أجهلهم في استحسانه، حتى سجد له عجبًا، وهامَ به وجدًا ورقص عليه طربًا"[3].

---

[1] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته، ص219.

[2] أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص73.

[3] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص88.

وجاءت "حتى" في هذا المثال للحجاج والإقناع ، فالجاهل بل أجهل القوم سجد للرجل إعجابًا به ، ودائما نجد أن ما يأتي بعد الرابط الحجاجي يكون أقوى من الذي يسبقه حيث قبل الرابط الحجاجي كان الاستحسان وبعده كان السجود.

وكما وردت في قوله في مقامته التي يصف فيها بغداد وسفرته إليها "فما مررت بأمير إلا حللت ساحته، واستمطرت راحته ، ولا وزير إلا قرعت بابه، وطلبت ثوابه ولا بقاض إلا أخذت سيبه وأفرغت جيبه ، فتقلبت بي الأعصار ، وتقاذفت بي الأمصار، حتى قربت من العراق وسئمت الفراق..."[1].

والرابط الحجاجي في هذا المثال قد ربط بين مجموعة من الحجج.

أفرغت جيبه: حجة 1.

تقلبت بي الأعصار: حجة2.

تقاذفت بي الأمصار: حجة3.

تقربت من العراق وسئمت الفراق: حجة4.

فكل هذه الحجج سواء الواردة قبل "حتى" أو الواردة بعدها تخدم نتيجة هي أنه، أن المقام بالعراق لا يضاهيه مقام، فهي أأمن للعقل والجيب.

وهكذا نتبيّن الاستعمالات الحجاجية للروابط وأثرها في اتساق الكلام وإقناع المتلقي.

3-العوامل الحجاجية:

والرّوابط الحجاجية Les Connecteurs تربط بين قولين أو بين حجتين على الأصح(أو أكثر) وتسْند لكل قول دورًا محددًا داخل الإستراتيجية الحجاجية العامة.

فأما العوامل الحجاجية فهي لا تربط بين متغيرات حجاجية (أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة حجج)، ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية التي تكون لقول ما ، وتضم

[1] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله ، ص1.

مقولة العوامل أدوات من قبيل : رُبّما، تقريبا، كاد، قليلا، كثيراً، ما....إلا، وجل أدوات القصر"[1] ونجد منها:

أ- **العامل الحجاجي لا...إلا:** في قول الوهراني:"فأما دليله على قلة عقله فإن الرّجل العاقل لا يفتخر بما يعلم فضلا عما لا يعلم وأيضا فإن كل نوع من العلوم ليس له آخر، ولا يدعي الإحاطة به إلا رجل جاهل"[2]، ففي المثال السابق نجد مجموعة من الحجج:

ت- الرجل العاقل لا يفتخر بما يعلم.

ث- فضلا عمّا لا يعلم.

ج- كل نوع من العلوم ليس له آخر.

ح- يدعي الرجل الجاهل الإحاطة بما لا يعلم.

خدمت هذه الحجج المعنى وزادته قوة، كما وردت أيضا في قوله:"... علم أنّ أجرة ما يأكل في تلك الوليمة نحوا من عشرين تسليمة، كل لقمة بنقمة ، ما يحصل له الشبعة إلا بأربعين ركعة فتكون الدعوة عليه لا لهُ"[3]. لقد عملت"لا....إلا" في المثال السابق عملا حجاجيا تمثل في اللقمة بالنقمة حجة1.

خ- لا تحصل له الشبعة حجة2.

د-قيام أربعين ركعة حجة3.

إنّ الخادم كان يريد ويتمنى الإفطار على تلك المائدة الخصيبة التي يعلم أن التخلف عنها مصيبة، كما يقول عند القاضي: الأثير بن بنان لكنه عندما يتذكر ما يأتي بعدها من قيام وقعود وركوع وسجود وأن أجر ما يأكله في تلك الوليمة ما يعادل عشرين تسليمة يشبع ولا تتوق نفسه إلى تلك المائدة والأكل منها.

---

[1] أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص27.

[2] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته، ص222.

[3] الوهراني،المصدر نفسه، ص212.

ب- الرابط الحجاجي ربما:

وردت في قوله:" و كتب بعض المدابير يا سيّدي قد أفرطت في الانبساط وربما كان ذلك داعية إلى الردّ وسبب الحرمان"[1]. فالكاتب في هاتين الجملتين يتحدث عن الإفراط في الانبساط الذي يؤدي الرّد والحرمان ونجد عاملاً حجاجيا ربما في قوله: ربما كان ذلك..."

فهذا القول يقتضي أن الحرمان لم يحصل ولكنه يمكن أن يقع أو يكون .

وإذا حللنا هذا القول حجاجيا فإننا نجد أن الحجة:" ربما كان ذلك داعية إلى الرد وسبب الحرمان" تسير في الاتجاه نفسه مع الحجة" "كان ذلك داعية إلى الرد وسبب الحرمان" والتي تكون من قبيل :

الإفراط في الانبساط يؤدي إلى الرّد وسبب الحرمان.

ويمكن أن نمثلها بالشكل التّالي:

وربما كان ذالك داعية إلى الردّ وسبب الحرمان ...] الإفراط في الانبساط يؤدي إلى الحرمان.

كان ذلك داعية إلى الرد وسبب الحرمان ...] الإفراط في الانبساط يؤدي إلى الحرمان.

وهناك فرق بين رُبّما كان ذلك ...."و"كان ذلك..."، ففي هاتين الحالتين نجدهما تشتركان في نفس الوجهة الحجاجية، وفي النتيجة التي تخدمانها، ولكن الكاتب اختار الحالة الأولى"ربما....لأنها ربما تعبر عن المقصود لذلك استعمال هذا العامل الحجاجي، واختيار الحجج يتعلق بالمقاصد التي يريد الكاتب أن يصل إليها وهي الوقوع في الحرمان (العامل الحجاجي) .

ج- الرابط الحجاجي إنما :حيث ورد في قوله كتابه الذي فيه المنام:

[1] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص210.

أَيَا نَفْحَـــةً أَهْـــدَتْ إِليّ تَحِيَّـــةً يَنِمُّ عَلَيْهَا العرْفُ مِنْ أُمِّ سَـــالِم

مَشَتْ فِي أَرَكِ الوَادَيْنِ فنبهَتْ بِهِ كُلّ نَشْوَانِ المَعَاطِـــفِ نَاعِـــمِ

أَلاَ إِنَّمَا أَحْكِي بِدَمْعِي وَلَوْعَـــتِي بُكَاءَ الغَوَادِي وَانْتِحَابَ الحَمَائِمِ[1]

وعند تحليلنا القول حجاجيا نجد أن الحجة: إنما أحكي بدمعي ولوعتي تسير في نفس الاتجاه مع الحجّة أحكي بدمعي ولوعتي تخدمان نفس النتيجة من قبيل: أنا عندما احكي عن النفحة التي أهدت إليّ تحية من أم سالم التي نبهت به نشوان المعاطف فإن أحكي بدمعي ولوعتي، ورغم خِدْمتهما لنفس النتيجة وسيرهما في نفس الاتجاه إلا أنّ هناك فرق بينهما لذلك اختار الوهراني التعبير الأول(العامل الحجاجي إنّما) لأنه رغب في قصر الالتفات (على الكلام المطوّل) إلى الحكي بالدمع واللوعة.

لقد استعمل الوهراني روابط التعارض الحجاجي لأنها روابط تقتضي هذه الأقوال، وفي موضع الالتفات استعمل ابن الأثير العامل الحجاجي إنّما في قوله:" إنّما قدم المملوك هذه المقدّمات وعدد هذه الجنايات لئلا يظهر عنه بعد هذا نفثة مصدور أو ضربة مصدور أو ضربة موتور....".

عند تحليلنا للقول حجاجيا نجد أن الحجة إنما قدم مملوك هذه المقدمات وعدّد هذه الجنايات تسير في نفس الاتجاه مع الحجة: قدم مملوك هذه المقدّمات وعدد هذه الجنايات ، ورغم خدمتهما نفس النتيجة وسيرهما في نفس الاتجاه إلا أنّ هناك فرق بينهما، لذلك اختار الوهراني التعبير الأول" العامل الحجاجي إنّما".

4-السّلم الحجاجي:

السّلم الحجاجي من مقتضيات النظرية الحجاجية اللسانية"إذ تتجلى فيه العلاقة المجازية بين الدّعوى والحجة، لتصبح علاقة شبه منطقية إلى حدّ ما، تجسدها الأدوات اللغوية، فيتمثل صلب فعل الحجاج في تدافع الحجج وترتيبها حسب قوتها إذ لا يثبت غالبا إلى الحجة التي تفرض ذاتها على أنها أقوى الحجج في السياق، ولذلك يُرتّب المرسل الحجج التي يرى أنها تتمتع بالقوة اللازمة

[1] الوهراني، مقامات الوهراني ومناماته ورسائله، ص17.

التي تدعم دعواه وهذا الترتيب هو ما يُسمّى بالسلم الحجاجي"[1] ، فالسّلم الحجاجي إذن يقوم على ترتيب الحجج عموديا، من الحجة الضعيفة إلى الحجة القوية ، فهو حسب ديكرو "فئة حجاجية موجهة أو نظام ترتيب للحجج"[2]، كما لاحظ "ديكرو" وهو يشرع في تحديد مفهوم السّلالم الحجاجية أن كثيراً من الأفعال القولية ذات وظيفة حجاجية فتوجه المتلقي إلى نحو نتيجة معيّنة أو تحوّل وجهته عنها وأنّ لهذه الوظيفة علامات في بنية الجملة نفسها ذلك أن القيمة الحجاجية للمقول، لا تنتج فقط من المعلومات التي يحملها وإنما يمكن للجملة أن تستخدم صرفات أو عبارات أو صيغا أسلوبية لإسناد الوجهة الحجاجية للمقول، أي؛ أن المقول في ذاته تعبير عن السمة الحجاجية للمقول، لا تنتج فقط من المعلومات التي يحملها ، وإنّما يمكن للجملة أن تستخدم صرفات أو عبارات أو صيغًا أسلوبية لإسناد الوجهة الحجاجية للمقول، أي أن المقول يحمل في ذاته تعبيرا عن السمة الحجاجية وهي سمة تتوزع حسب المتكلمين وتبعا لأوضاع الخطاب، فلا أحد يستطيع أن يتوقّع النتيجة(ن) المقترحة من (م) والمفنّدة بواسطة(ب) لكن بإمكاننا أن نتوقع انطلاقا من الجملة أن (م) و(ب) لا يقدمان لذاتهما بل يوجهان إلى نفس النتيجة وإن كان لا يملكان نفس الدّرجة من القوة"[3].

وعرّفه الدكتور طه عبد الرحمن بأنه "عبارة عن مجموعة غير فارغة من الأقوال مزوّدة بعلاقة ترتيبية وموفية بالشرطين التاليين:

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

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب، ص499-500.

[2] بوزناشة نور الدين، الحجاج في الدرس اللغوي العربي ، مجلة علوم إنسانية السنة السابعة ، العدد 44، سنة 2010.

[3] محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية ، دار القامة ، المغرب، ط1، 2001، ص94-95.

ب- كل قول كان في السلم دليلا على مدلول معيّن، كان ما يعلوه مرتبة دليلاً أقوى عليه"[1]

وللسّلم الحجاجي حسب ذكر طه عبد الرحمن ثلاثة قوانين:

أ- **قانون الخفض**: ومقتضاه إذا صدق القول في مراتب معيّنة من السّلم فإنّ نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها"[2].

فمثلا في المقامة البغدادية للوهراني نجد أنه مُعجب بمدينة السلام التي قصدها ، يمثل ذلك القول الصادق في مراتب معينة من السلم: وقوله للشيخ أبي المعالي يصدق في المراتب التي تقع تحتها.

ب-**قانون تبديل السلم**: ومقتضاه إذا كان القول دليلا على مدلول معيّن فإن نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله[3].

فهذا القانون مرتبط بالنفي فإذا كان قول ما"أ" مستخدما من قبل متكلم ما ليخدم نتيجة معينة، فإن نفيه سيكون حجة لصالح النتيجة المضادة، وإذا ما طبقنا هذا القانون على مقامات الوهراني نجده في حواره مع الشيخ أبي المعالي قوله في عبد المؤمن:" مؤيد من السماء، مسلط على من فوق الماء...الخ"[4].

نتيجة أولى، ثم نفيه لهذا الكلام والسكوت عنه نتيجة مضادة في قوله:" ولكن السّكوت عن هذا أنجح"[5].

فها هو النفي يخدم النتيجة المضادة.

---

[1] طه عبد الرّحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص276.

[2] طه عبد الرحمن، المرجع نفسه ، ص276.

[3] طه عبد الرحمن، المرجع نفسه، ص277.

[4] الوهراني ، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص02.

[5] الوهراني، المصدر نفسه، ص03.

ج- قانون القلب: يرتبط هذا القانون بالنفي أيضا ومقتضاه" أن السلم الحجاجي للأقوال المنفية هو عكس سلّم الأقوال الإثباتية وبعبارة أخرى إذا كان "أ" أقوى من "أ" بالقياس إلى النتيجة "ن" فإن"أ" هو أقوى من"أ" بالقياس إلى"ن"[1].

وهو ما نجده عند الوهراني عند حديثه عن الدولة المصرية التي انتزعت من أيدي أصحابها وأخذت من أربابها.

كما نجده في موضع آخر في المقامة نفسها يقول عنها أنّها طفلة مُغتالة وكاعب فتّانة.

حيث إنّ القول الثاني ينفي القول الأول.

يبدأ السلم الحجاجي بالحجة الضعيفة لينتهي إلى الحجة القوية إضافة إلى فاعلية الروابط الحجاجية قصد إثبات صحة الرأي وتدعيم وجهة النظر والتأثير في المتلقي.

5-أفعال الكلام:

تعتبر نظرية أفعال الكلام من الموضوعات الأساسية للسانيات التداولية، "هذه الأخيرة تسعى للإجابة عن أسئلة مهمة، من يتكلّم وإلى من تتكلم؟ ما ذا نقول بالضبط حين نتكلم؟ ما هو مصدر التشويش والإيضاح؟ كيف نتكلم شيئا ونريد شيئا آخر"[2].

ولهذا السبب هناك من يرى استحضار مقاصد التكلّم وأفعال اللغة وبعدها التداولي والسياقي، كما أن هذه الأسئلة تنطبق على دراسة الخطاب الحجاجي اللفظي وهو يحوي بعدًا تداوليا"[3]. إذ قسّم أوستن الجمل إلى:

1- **وصفية:** تصف الكون ويمكن الحكم عليها بالصّدق (خبرية) أوبالكذب.

---

[1] أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص22.

[2] فرانسوا أرمينيكو، المقاربة التداولية ، ترجمة سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، د.ط، ص5.

[3] فرانسوا أرمينيكو، المرجع نفسه، ص6.

2- **إنشائية:** وتتميز بخصائص منها: أنها تسند إلى ضمير المتكلم في زمن الحال وتتضمن فعلا من قبيل"أمر" و"وعد" و"أقسم"، وعمد ويفيد معناه على وجه الدقّة إنجاز عمل[1]. بعدها أقرّ بأن كل جملة تامّة تقابل إنجاز عمل لغوي واحد على الأقل، وميّز بين ثلاثة أنواع من الأعمال اللغوية:

1- العمل القولي: وهو العمل الذي يتحقّق ما إن تتلفّظ بشيءٍ ما .

2- العمل المتضمن في القول: وهو العمل الذي يتحقق بقولنا شيئا ما.

3- عمل التأثير بالقول: وهو العمل الذي يتحقق نتيجة قولنا شيئا ما(الإقناع)[2] ويقول أبو بكر العزاوي:" إنّ التصوّر التداولي للغة الذي نجده عند فلاسفة اللغة العادية من أمثال "أوستين" و"سورل" و"غرايس" و لم نجده في نظرية الأفعال اللغوية بشكل خاص، يرفض أن تكون اللغة مجرّد وسيلة لتمثيل الواقع أو الذّهن، إنها جهاز يمكن من إنجاز أفعال من نمط معيّن: الأمر والوعد والنهي والاستفهام والنصح والشكر والتهنئة، والإنذار والوعد والوعيد والتطليق والتعميد والتعجيب والتهديد وغيرها من الأفعال الكلامية العديدة والمتنوعة"[3].

وعلى هذا الأساس تعتبر الأفعال اللغوية عمدة التداولية التي تعني حصر وظيفة اللغة في التبليغ، بل تقرّ بتشكيلها فعلا يؤدي إلى إنجاز شيء معين وسنحاول دراسة بعض الأفعال اللغوية قصد بيان أثرها الحجاجي والإقناعي باعتبارها آلية من آليات الحجاج اللغوية؛ وكتاب منامات الوهراني ومقاماته ورسائله حافل بها، وسنكتفي ببعضها، كالأمر والاستفهام، ونرى كيفية عملها حجاجيا:

---

(1) آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغنوس ومحمد الشيباني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2003، ص31-32.

(2) آن روبول وجاك موشلار، المرجع نفسه، ص32.

(3) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص116.

5-1- الاستفهام:

يتجاوز دور الأفعال اللغوية الدور المساعد في تركيب الخطاب، إذ يستعمل المُرسل الاستفهام أو النفي أو الإثبات في الحجاج على أنها الحجج بعينها، ويعدّ الاستفهام من أنجع أنواع الأفعال اللغوية حجاجيا وهو ما يتوسّل به الكثير في فعلهم"[1].

وقد ورد إذن، فالاستفهام يقوي الكلام حجاجيا، لهذا يلجأ إليه الكثير ، ونرى أن الوهراني لم يغفل استعماله في مقاماته، حيث يقول:"...وعباد الله الصالحين، الذين يصومون النهار، ويقومون الليل، فقال وما السبب في ذلك؟"[2]، وهنا يسأل الكاتب عن سبب صوم عباد الله الصالحين النهار وقيام الليل، وتقديم الإجابة التي ترد فيما بعد تكون حجة ، كما ترد استفهامات بكثرة في مقامته التي كتبها إلى مجد الدين بن عبد المطلب وزير تقي الدّين في حواره مع أبي خطرش ومنها: "من أنت يرحمك الله...لمن الدّيار بساحة الفيّوم...أي الملوك سمت بهم همم العلى؟...والله إذا كان هذا شعرك على البديهة، فكيف يكون على الرّوية؟ مالك لا تتعانى الشعر ؟ ... ما فعلت في غنيماتك التي أمَرَ لك بها المولى تقي الدين..."[3].

وما توالي هذه الاستفهامات فيما ههنا إلا دليل على حجاجية هذا النص ، حيث نجده في الاستفهام الأول يسأل عن الرّجل منْ ، ومِنْ أين هو؟ ويمكن اعتبار هذا الاستفهام الأوّل حجة تخدم نتيجة وهي البحث عن أصل الرّجل ومعرفة من يكون لتبادل الحديث معه فيما بعد، حيث نجد يسأله عن الملوك الذين سمت به همم الليالي، ولعل الوهراني هنا يقصد سؤاله عن اتصاله بكبار الملوك المشهورين وهذه حجة "ثانية" ، ثم يُعجب بكلامه وشعره وسرعة ارتجاله فسأله: إن كان هذا شعره على البديهة فكيف يكون على الرويّة والأكيد أنه سيكون أكثر انتقاءً وأشد جزالة وهذه حجة ثالثة، بعد ذلك نجده يسأله عن سبب عدم قرضه الشعر مع أنه يجيد ذلك وهي حجة رابعة، ثم يبتعد عن محاورته وسُؤاله عن النّسب والشعر والملوك ويسأله عن غنمه التي وهبه إياها

---

[1] أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج ، ص116.

[2] الوهراني، منامات الوهراني ومناماته ورسائله، ص157.

[3] الوهراني، المصدر نفسه، ص154-155-156.

المولى تقي الدين وهي حجة خامسة، وتحمل هذه الاستفهامات طاقة حجاجية تؤثر في المتلقي وهي كثيرة عند الوهراني بحيث لا مجال لحصرها في هذا المقام.

5-2- الأمر:

والأمر من الأفعال الإخبارية ولكنه إنجاز ضمني لأنه يهدف إلى توجيه المتلقي إلى سلوك مُعيّن يقول الوهراني في مقامته "شمس الخلافة:"..فقال لها: أوصني -رحمك الله- ، فقالت له:إذا حضرت فانفخ حضنك وبطنك ، وانفش بين الفقهاء ذقنك، وباكر المدرسة في الصّباح، وسابقهم إلى الرّواح، وإن غلبوك في العلم فلا يغلبوك في الصّياح، فقال لها: أخاف والك أن أقتل باللوالك ولكن أوصني. فقالت: جد اللفظ بأناملك من شفتيك وزاحم الفقهاء بمنكبيك، وابصق في وجه الشيخ ولا جناح عليك ، قال فهاتي إذا شيئاً من قماشك أُلقي به صفع الشماشك*، فقالت: أَجْسِرْ على القوم فما هو إلا بياض اليوم، واعلم أن الفقه ليس هو شيء غير النفاق والزعاق وتلويث وجه الخصم بالبصاق..."[1].

وإذا تأملنا هذه المقطوعة من المقامة نجدها حافلة بالأمر والأوامر ، لهذا اخترناها كاملة على أن نختار شظايا أمثلة للأمر مبعثرة هنا وهناك، فالحديث والحوار بين المرأة وهذا الرجل الذي كان إسكافا في بلده وأراد أن يصبح عالمًا في بلاد غيره ولما أراد كراء بيت ينام فيه وجد ضالته عند عجوز أرادت منه لما أعجبت به أن تُصيّره عالما في التدريس يغلب بفصله محمد بن إدريس. فلما أرادت أن تُوصه -والمعلوم أن الوصية تكون بالأمر- لم يكن منها إلا أن تستعمل أفعال أمر كانت متوالية . ونجده يقول لها"أوصني" وهو يريد منها التعليم وهي حجة أولى.

- انفخ حضنك وبطنك ← حجة (3)تخدم نتيجة من قبيل التظاهر بالتفكير وإعمال الفكر والحذق.

* الشماشك: زهي من ملابس الرّعاة وطلق على اللوالك، المنامات، ص101.

[1] الوهراني، مقامات الوهراني ومناماته ورسائله، ص100-101.

- باكر المدرسة في الصّباح← حجة(4) تخدم نتيجة من قبيل في البكور بركة ودليل على حبّ العلم والرغبة فيه والاهتمام به.

- سابقهم إلى الرّواح ← حجة 5 تخدم نتيجة من قبيل من يصلُ أولا يكون أكثر اهتماما.

- أوصني ← حجة 6 تخدم نتيجة من قبيل أن تكراره لها لهذا اللفظ أوصني دليل على أن الرجل ليس له شيء فيما قالت وهو خائف متردّد من الخوض في غمار هذه الحرب - إن صحت العبارة- خذ اللفظ بأناملك من شفتيك-← حجة 7 تخدم نتيجة من قبيل اختيار اللفظ الجزل السهل الممتنع الذي لا يصدر إلا عن بليغ.

- زاحم الفقهاء بمنكبيك ← حجة لا تخدم نتيجة من قبيل الإقبال على مناقشة الفقهاء ومجالستهم.

- ابصق في وجه الشيخ ← حجة 9 تخدم نتيجة هي الثقة في النفس وعدم الخوف والشجاعة -حسب زعمها-

- فهاتي شيئا من قماشك ألقي به صفح الشماشك ←حجة 10 تخدم نتيجة مفادها أن الرجل وثق بنفسه وهم بمزاولة ما أمرته به.

- أجسر على القوم فما هو إلا بياض اليوم ← حجة 11 تخدم نتيجة هي اعتماد المرأة على الرّجل في أن يبيض وجهها في هذا اليوم إن فعل ذلك.

- اعلم أن الفقه ليس هو شيء غير النفاق ← حجة12 تخدم نتيجة من قبيل أن المرأة تريد أن تحط من قيمة الفقه ليتمكن الرجل منه ولا يستصعبه ؛وأن الفقهاء ما هم إلا رجال يتحدثون في المجالس بقول الله وقول الرسول وإذا ما تفرّدوا لم يفعلوا بما قالوا شيئًا وذلك هو النفاق.

والمقطوعة كلها تتكون من مُخَاطَب واحد هو الرّجل ومُخاطِب واحد هي المرأة الموصية وهما متساويان مرتبة وليس لأحدهما سلطة على الآخر، وإنما تلتمس المرأة ذلك للرفع من شأن الرّجل وفي كل حالة نجد أن الحجة صريحة والنتيجة ضمنية.

والأوامر في هذا الكتاب كثيرة جدا، وذلك لوجود عنصري التخاطب ،ولا مجال لحصرها كلها في هذا المقام.

5-3- النفي والإثبات:

"مثلما يكون الحجاج بالاستفهام، فإنه يمكن أن يكون باستعمال النفي"[1]، وهو آلية من آليات خطاب الردّود ونجده عند الوهراني في مقامته التي كتبها على لسان بغلته إلى الأمير عز الدين موسك*"...واستجاب فيه صالح أدعية الجم الغفير من الخيل والبغال والحمير وتنهي إليه ما تقايسه من مواصلة الصيام، وسوء القيام ، والتعب بالليل والدواب نيام، قد أشرفت مملوكته على التّلف وصاحِبُها لا يحتمل الكلف، ولا يُوقِن بالحَلَفْ ولا يحل به البلاء العظيم إلا في حاجتي إلى القضيم"[2]

والكاتب هنا استعمل الإثباتات والنفي في الحجاج باعتبارها حججا بعينها لتقوية كلامه وضمان سلامة وفاعلية قوله قصد التأثير في المتلقي ، فأمّا الإثبات فكان في قوله:"واستجاب فيه صالح أدعية الجم الغفير من الخيل والبغال والحمير وتنهي إليه ما تقاسيه من مواصلة الصيام وسوء القيام والتعب بالليل والدّواب نيام، قد أشرفت مملوكته على التلف، حيث يثبت الكاتب في هذا القول نشاط بغلته وقدرتها على التحمّل فهي تتحمل ما لا تتحمل غيرها من البغال.

وأما النفي فقد ورد في قوله: وصاحبها لا يحتمل الكلف ولا يوقن بالحلف، ولا يحلّ به البلاء العظيم إلا في حاجتي إلى القضيم.

وهو هنا يبين أن صاحب البغلة لا يحتمل الكلف والاهتمام ولا يوقن بالحلف ولا يحل به البلاء العظيم إلا وقت حاجته إلى الشعير والقضيم فإنه لما ينفذ ما يدخره له من الذخيرة ولا يجد من أين يطعمه فإنه يصب غضبه عليه ويحل عليه البلاء العظيم.

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص485.

* عز الدين موسك: هو موسك بن جكو خال صلاح الدين الأيوبي توفي سنة 586هـ، المنامات ص90.

[2] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص90.

وكل قول منفي يقدم حجة وما قيل في الاستفهام في أنه حجاجٌ بالقصد التلميحي فكذلك يقال عن النفي ، إذ يقصد المحاجج تقرير الحجج بالتلميح عكس الإثبات ، حيث قررّها بالتصريح ، وللنفي وكذا الإثبات حظ وافر ونصيب وفير من هذا الكتاب وما ذلك إلا دليل على حجاجية النصوص المقامية.

II- الحجاج من منظور بلاغي:

ويدخل ضمن هذا المستوى كل أساليب الكلام التي جمعها العرب تحت البلاغة "أي تلك الأساليب التي تمكن من تأدية المعنى واضحًا فصيحًا مع مراعاة الإيجاز إذ البلاغة عند العرب قليل يفهم وكثير لا يسأم وهي أيضا إصابة المعنى وحسن الإيجاز وعمومًا فالبلاغة عند العرب الإيجاز من غير عجز والإطناب من غير خطل"[1].

ونظرا لما تحتل البلاغة من مكانة جدّ مهمة في الحجاج ، حيث رأينا كيف أن رواد البلاغة الجديدة أمثال بيرلمان وتيتكاه، قد اعترفوا بالدور الفعال للآليات البلاغية المختلفة كالاستعارة والكناية...في الحجاج ، وقد اهتم بهذا الموضوع القدامى قبل المحدثين حيث أن القدامى لم يُخطئوا حين جمعوا في مجموع واحد بين البلاغة والعناصر العقلية للحجاج بمكوّناته الوجدانية والجمالية"[2].

وأهمية الوسائل البلاغية تكمن فيما توفره للقول من جمالية قادرة على تحريك وجدان المتلقي والفعل فيه، فإذا انضافت تلك الجمالية إلى حجج متنوعة وعلاقات حجاجية تربط بدقة أجزاء الكلام وتصل بين أقسامه أمكن للمتكلم تحقيق غايته من الخطاب، أي قيادة المتلقي إلى فكرة ما أو رأي معين ومن ثمة توجيه سلوكه للوجهة التي يريدها له ؛ أي أن الحجاج لا غنى له عن الجمال، فالجمال يرفد العملية الإقناعية، وييسر على المتكلم ما يرومه من نفاذ إلى عوالم المتلقي الفكرية والشعورية والفعل فيها، ونظرًا لكون كتاب منامات الوهراني ومقامته ورسائله يتناول

---

[1] هشام فروم، تجليات الحجاج في الخطاب النبوي،، ص184.

[2] هشام فروم، المرجع نفسه، ص184.

الأشكال البلاغية المختلفة، فإننا سنحاول أن نستخرج الأهم منها فقط والتي يمكن أن نعتبرها كآليات بلاغية حجاجية قادرة على استمالة القارئ وإمتاعه ومنها:

1- **الصور البيانية** : وهي التي لها دور كبير في التأثير على المتلقي وتوجيهه نحو الوجهة التي يريدها المتكلم، حيث يلجأ إلى استعمالها كل خطيب في أي مجال كان موضوعه، وهي :

أ- الاستعارة:

تعدّ الاستعارة مركز الحجاج وأهم آلياته البلاغية نظرًا لما تحققه من نتائج إيجابية في تقريب المعنى إلى ذهن القارئ، وهذا ما عبر عنه طه عبد الرحمن لما قال: "العلاقة الاستعارية هي أدل ضروب المجاز على ماهية الحجاج"[1].

وهذا إلى جانب (بيرلمان) الذي اهتم بالاستعارة و بوأها مكانة مهمة في الحجاج ، إذ يعرفها ابن الأثير بقوله:" حد الاستعارة نقل المعنى من لفظ إلى لفظ بمشاركة بينهما مع طي ذكر المنقول إليه، ولأنه إذا احترز فيه هذا الاحتراز اختص بالاستعارة، وكان حدا لها دون التشبيه"[2].

و أن نقل المعنى من لفظ إلى لفظ بمشاركة بينهما في الاستعارة –حسب ابن الأثير- يلعب دورا مهما في توضيح الفكرة وتقريبها إلى المتلقي، ذلك أن تلك الصورة التي تجمع بين اللفظين هي التي تبين له ما يريد المتكلم أن يوصله إليه، فالاستعارة تُسهم إذن إسهاما فعالا في فك الغموض، وإظهار المعنى الخفي للقارئ. وقد وردت في مقامات الوهراني استعارات كثيرة نذكر منها:"فلمْ تزل بدولتهم صروف الليال ، حتى صيّرتهم كطيف الخيال ، تنوح عليها القصور والمنابر ، وتبكي لها الأقلام والمحابرُ"[3].

ففي عبارة (تَنُوح عليها القصور والمنابر): نجد استعارة، حيث استعار الكاتب الفعل(تنوح) للقصور والمنابر،وكأن الوهراني يريد أن يقول:القصور والمنابر تشبه الإنسان الذي ينوح ويبكي ، فحذف المشبه به مع ترك قرينة ولازم من لوازمه وهي كلمة(تنوح) وأبقى على المشبه الذي هو

---

[1] طه عبد الرحمن ، اللسان والميزان والتكوثر العقلي، ص233.

[2] طه عبد الرحمن، الحجاج في كتاب ابن المثل لابن الأثير، ص59.

[3] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص11.

هنا"القصور والمنابرُ" ،على سبيل الاستعارة المكنية .الكلام نفسه يتكرّر مع عبارة (تبكي الأقلام والمحابر) ، فالكاتب حذف المشبه به الذي هو (الإنسان) وترك أو أبقى على قرينة تدل عليه ولازم من لوازمه الذي هو هنا كلمة"تبكي" وذكر المشبه "الأقلام والمحابر" على سبيل الاستعارة المكنية ويريد الكاتب من وراء هذه الاستعارات أن يورد ما آلت إليه هذه البلاد من حالة مزرية وشدة بعدما كانت في رخاء.

و يقول "لّما تحكمت يد الضياع في مساجد الضياع وأرتج باب العدل وغلق، ونبذ كتاب الله وحلق، فزعت المساجد...."[1].

نجد الاستعارة في قوله:(فزعتِ المساجد)حيث استعار فعل "فزعت" ، وذكر المشبه "المساجد" وحذف المشبه به "الإنسان" ، وأبقى على قرينة دالة عليه وهو "فزعت" على سبيل الاستعارة المكنية . وترتكز الاستعارة على المستعار منه، إذ إن هذا الارتكاز هو بمثابة فعالية الاستعارة كما يقول طه عبد الرحمن :" ويظهر هذا التوجه العلمي للاستعارة في ارتكازها على المستعار منه سواء أصرح به أو لم يصرح به، وغالبا ما يقترن هذا الطرف فيها، حاليا ومقاميا بنسق من القيم العليا إذ يترل مترلة الشاهد الأمثل والدليل الأفضل"[2]، وهذا ما لمسناه في الأمثلة السالف ذكرها ، حيث يكون المستعار منه هو الذي يوجهنا دائما إلى المراد من كل تلك الاستعارات.

ب- التشبيه:

إلى جانب الاستعارة ،نجد التشبيه الذي يسهم أيضا في الإقناع ،لكن كفاءته في التأثير أدنى من الاستعارة غالبا"[3]، إذ إن الاستعارة مركز الحجاج كما قلنا سابقا، وبعكس الاستعارة فإن التشبيه لا يضير صفاء الجملة العلمية ، ويمكن أن يستخدم مع بعض الحرص في الإقناع، ونظرًا لأن

---

(1) الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله ، ص61.

(2) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص312.

(3) ينظر:صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، أغسطس 1992، ص146.

التمثيل القياسي الذي يقدمه التشبيه يتم تلقيه على مستوى الاتصال المنطقي فهو لا يتضمن عملية التجريد التي تحتويها الاستعارة"[1].

وقد تناول الوهراني التشبيه حيث قال :"...حتى انتهى فسادهم وفنيت آسادهم فقصرت حبال الدولة عن ربطها وضعفت رجالها عن ضبطها فبقت كالجارية الحسناء التي أبرزها الحجال وأسلمتها الرّجال..."[2].

وقد شبه الكاتب ههنا الصورة بالصورة ، حيث شبه ضعف رجال الدولة عن ضبط آسادها بالجارية الحسناء التي أبرزها الجمال وأسلمتها الرّجال.

كما نجد قوله: "فلم تزل بدولتهم صروف الليال، حتى صيرتهم ، كطيف الخيال"[3]، إذ شبه نزول صروف الليال بالدولة التي تصيّرها إلى الزوال ، حيث لا يبقى منها إلا الشيء القليل الذي لا يكاد يُرى كطيف الخيال والمعروف عن الخيال أنه مبهم الصّورة.

ونجده أيضا في قوله:" قال فما تقول في الدولة المصرية؟ قلت: عجوز محتالة وطفلة مختلة وروضة زاهرة، وامرأة عاهرة"[4]، إذ يشبه الكاتب الدولة المصرية بالعجوز المحتالة فهذه قد مرّت على تجارب الزمان ،ما مرت به ولها من خبرة الحياة مالها فما بالك إذا كانت تحمل التّحايل فإنها ستصير تبدع فيه أو أن خبرة الزمن علّمتها هذا التحايل، وأما تشبيهه للدولة المصرية بالطفلة المختالة فلكونها في حداثة سنها مغرورة مختالة تريد أن تتفرد بالشيء الجميل وتتملكه .

"وروضة زاهرة" يشبهها بالرّوضة الزاهرة لأنها جنة تغوص فيها الأقدام ما إن غدوت تسأل عن أي زهرة خطرت لك على بال إلاّ وجدتها مُزهرة زاهرة بديعة المنظر، وكذلك هي الدولة المصرية يجد فيها كل قاصد لها ضالته مهما كانت ، وهو تشبيه معنى بمعنى حسب تقييم ابن

---

[1] صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص ، ص146.

[2] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص12.

[3] الوهراني، المصدر نفسه ، ص11.

[4] الوهراني، المصدر نفسه، ص12.

الأثير، وورد في قوله أيضا "قال فما تقول في الملك العادل نور الدين؟ فقلت سهم للدولة سديد، وركن للخلافة شديد"[1].

يشبه الكاتب في هذا المقام الملك العادل نور الدين بالسهم السديد وذلك لعدله وحزمه وقوة كلمته، وشبهه بالركن الشديد بمعنى أنه يمسك الدولة أيا إمساك ومهابة وصلابة بحيث لا يمكن لهذا الركن أن يركن أو يسقط بل على العكس من ذلك هو متين رصين متماسك.

وينقسم التشبيه إلى قسمين: تشبيه مظهر وتشبيه مُضْمر ، فأمَا التشبه المُضْمر الأداة فهو الأقوى من المظهر :"إن التشبيه المُضمر أبلغ من التشبيه المظهر وأوجز، وأمَا كونه أبلغ فلجعل المشبه مشبها به عن غير واسطة أداة، فيكون هو إيّاه، فإنك إذا قلت (زيد أسد)كنت قد جعلته أسدا من غير إظهار أداة التّشبيه.وأما كونه أوجز فلحذف أداة التشبيه منه"[2]ومعنى هذا ،أن التشبيه المُضْمر الأداة هو الذي يبلغ المعنى أكثر، ذلك أن قولنا زيد أسد وزيد كالأسد ليس نفسه، لأن التشبيه الأول هو الذي يبين لنا أن زيدًا كالأسد حقًّا، وكأن الأسد وزيد يتطابقان ، أما التشبيه الثاني فإن معناه أضعفته أداة التشبيه الظاهرة، ذلك أن زيداً ههنا يشبه الأسد في بعض المواضع فقط، ولذلك فالمتلقي يتأثر أكثر بالتشبيه المضمر ويقتنع به كونه الذي يُوصل الرسالة إليه . وبإيجاز وهذا ما يظهر لنا في أمثلتنا التي سُقناها من قول الوهراني حيث إن التشبيهين والمثالين الأولين يشتملان على الأداة ،فهو تشبيه مظهر وأما المثالين التاليين لهما تغيب عنهما الأداة ،وهو ما سمي بالتشبيه المُضمر ،والذي هو الأبلغ.

أما عن فائدة التشبيه فيقول ابن الأثير:" أما فائدة التشبيه من الكلام ،فهي أنك إذا مثلت الشيء بالشيء فإنما تقصد به إثبات الخيال في النفس بصورة المشبه به أو بمعناه ، وذلك أوكد في طرفي الترغيب فيه أو التنفير عنه، ألا ترى أنك إذا شبهت صورة بصورة هي أحسن منها كان ذلك مثبتا في النفس خيالا حسنا يدعو إلى الترغيب فيها وكذلك إذا شبهتها بصورة شيء أقبح

[1] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله ، ص14.

[2] طه عبد الرحمن، الحجاج في كتاب ابن المثل لابن الأثير، ص62.

منها كان ذلك مثبتا في النفس خيالا قبيحًا يدعو إلى التنفير عنها وهذا لا نزاع فيه"[1].يقنع السامع إذن يحسن أو يقبح الشيء ، أو الشخص المشبه به وذلك بترسيخ صورة عنه في ذهنه.

ج- الكناية:

إلى جانب كل من الاستعارة والتمثيل، نجد الكناية قد تجلى دورها في الحجاج، فهي بمثابة الدليل الذي يلجأ إليه المتكلم لإثبات معانيه وإقناع قارئه كما قال الزركشي:" وهي عند أهل البيان أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له من اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه ورديفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلا عليه، فيدل على المراد من طريق أولى"[2]، و هكذا فالكناية أن تقول كلاما ليس القصد من ذلك الكلام الذي قلته ،ولكن معنى آخر كامن وراء الكلام المُتلفظ ، وهي كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز، والدليل على ذلك أن الكناية في أصل الوضع أن تتكلم بشيء وتريد غيره، يقال كنيت بكذا عن كذا ، فهي تدل على ما تكلمت به وعلى ما أردته في غيره"[3] وعلى هذا الأساس نجد أن الكناية هي تلفظنا بشيء ونحن نريد شيئا آخر، وهذا الشيء الذي تلفّظنا به له علاقة بالذي نريده كقولنا شخص كثير الرّماد فنحن تلفظنا بالقول"كثير الرماد" ولكن نريد معنى آخر وهو أنه كثير الكرم والعطاء والجود، فنلاحظ أن "كثير الرّماد"له علاقة بكثير الكرم والعطاء، ذلك أن كثرة الكرم والعطاء تقتضيان كثرة الطّبخ وكثرة الطبخ تقتضي كثرة الضيوف.

ومن أمثلة الكناية عند الوهراني نجد:" قال الوهراني: لّما تعذّرت مآربي واضطربت مغاربي ألقيت حَبْلِي على غاربي ، وجعلت مذهبات الشعر بضاعتي [4] ومن أخلاف الأدب رضاعتي ،

---

[1] طه عبد الرحمن، الحجاج في كتاب ابن المثل لابن الأثير، ص63 نقلا عن المثل السائر، ص136.

[2] بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن ، ج2، ط1، دار صادر للنشر والتوزيع، لبنان-بيروت، ص301.

[3] ابن الأثير ،المثل السائر، ج3، ص62.

[4] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص1.

فما مررت بتأمير إلا حللت ساحت واستمطرت راحته، حيث نجد الكاتب يستعمل الكناية في قوله: استمطرت راحته".

فظاهر القول استمطار راحته والمراد منها أردْت أن يجود علي بالخبر لوافر مثلما يسقط المطر.

وكذلك "تقلّبت بي الأعصار"[1]، والمقصود هنا ليس الأعصار بمعنى الأعاصير بل تقلّب عليه الدّهر و لم يعدْ يملك نقدًا وكذلك في قوله:"فدلّني بعض السادة الموالي إلى دكان الشيخ أبي المعالي فقال: هو بستان الأدب وديوان العرب يرجع إلى رأي مُصيب ويضرب في كل علم بنصيب"[2].

نجد أن الكاتب قد وظّف الكناية في قوله:"ديوان العرب" وهذه إشارة على أن الرجل كان عالمًا علامة يحفظ كل علم عن العرب فكأن علوم العرب مجتمعة في هذا الشخص ، حتى إنه يمكن الرجوع إليه في كل شعر ونثر فهو بمثابة الديوان.

ويقول كذلك:" قال: من أي البلاد خرجت؟ وعن أيها درجت؟ فقلت: من المغرب الأقصى، والأمر الذي لا يحصى، ومن البلد الذي لا تصل إليه الشمس حتى تكل أفلاكها، وتضج أملاكها..."[3].

ونجد أن الكاتب لا يقصد من وراء كلامه "البلد الذي لا تصل إليه الشمس حتى تكل أفلاكها" أن الشمس لا تصل إلى هذا المكان إلا بعد تغيب أفلاكها ومللها وسأمها،نظرا لبعدها .

وهذا ظاهر الكلام ، وأما مقصود المتكلم فهو البلد البعيد البعيد الذي ما إن تصل الشمس إليه إلا كانت ملّت أفلاكها.

---

[1] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله ، ص1.

[2] الوهراني، المصدر نفسه، ص2.

[3] الوهراني، المصدر نفسه، ص2.

كما نجد الكناية عنده-وهي كثيرة- في قوله:

"أَفِلتْ بُدُورُهَا، فَتَعَطَّلَتْ صُدُورُهَا وَطَلَعَتْ نُحُوسُهَا، فَغَابَتْ شُمُوسُهَا"[1]

إذ كنّى الكاتب عن عدم ذكر أولئك القوم واندثارهم بـــ""أفْلتْ بُدُورُهَا، وكذلك غابت شموسها، والأكيد أن الكاتب لا يقصد من كلامه أن الشمس غابت عن أولئك القوم وأحجمت على أن لا تطلع عليهم، بل إن نور شمسهم لم يعد متوهّجًا مثلما كان بل انطفأ لاندثارهم وإبادتهم .

وأمثلة الكناية عند الوهراني في كتابه هذا كثيرة ومتعدّدة لا مجال لحصرها في هذا المقام ، إذ كثيرا ما نجده ميّالا لاستعمالها.

وبعد أن أنهينا من هذه الصور البيانية الثلاثة: الاستعارةو التشبيه و الكناية، تجدر الإشارة إلى ملاحظة مهمة وهي أن الصّور كلها تهدف إلى إثبات المعنى وتقويته ، وكلها تستعمل نفس الطريقة في الإثبات ، وذلك لأنها تستعمل لفظا ليس من أجل الدلالة على معنى هذا اللفظ وإنما للدّلالة على معنى آخر يستنتج من هذا اللفظ المستعمل"فطريق العلم بما يُراد إثباته والخبر به في هذه الأجناس الثلاثة التي هي الكناية والاستعارة والتمثيل المعقول دون اللفظ من حيث يكون القصد بالإثبات فيها إلى معنى ليس هو معنى اللفظ ، ولكنه معنى يستدل بمعنى اللفظ عليه ويستنبط منه"[2]، وفي الكناية كثير الرماد، فإن هذه العبارات والألفاظ المستعملة كلها تدل على معنى آخر يستنبط منها فالغزال المقنع يدل على المرأة الحسناء، وزيد أسد يدل على شجاعة زيد وشهامته وكثير الرماد يدل على كثير الكرم والعطاء...

2-الالتفات:

للالتفات كذلك دور بارز في الحجاج، إذ يجدر بكل مخاطب اللجوء إلى هذا النوع من الأسلوب، نظراً لكونه طريقة في الضغط على ذهن المتلقي ولفت انتباهه إلى مواطن مخصوصة في

---

[1] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله ص2.

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز بشرح وتعليق محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1425هـ-2005م، ص282.

الرسالة"[1]، فهو لفت انتباه المخاطب من حين لآخر بوخزة ما، و"حقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله، فو يقبل بوجهه تارة كذا وتارة كذا وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة لأنه ينتقل فيه من صيغة إلى صيغة ، كالانتقال من خطاب الحاضر إلى الغائب أو من خطاب الغائب إلى الحاضر أو من فعل ماضٍ إلى مستقبل، أو من مستقبل إلى ماض"[2]، ومن خلال هذا التعريف يمكن لنا أن نستنتج أن الالتفات يسعى إلى التنويع في الضمائر وأزمنة أفعال الخاصة بالخطاب، وذلك كله من أجل أن يتفاعل القارئ ومع هذا الخطاب ويستجيب له، وهذا ما عبّر عنه (بيرلمان) الذي يجد أن هذا الاختلاف في الضمائر والأزمنة يضع المستمع في وسط الأحداث ويتفاعل معها بدلا من شعوره بالملل من ضمير واحد وزمن واحد.

ويقسم ابن الأثير الالتفات إلى ثلاثة أقسام هي:

- **القسم الأول**: الرجوع من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة.
- **القسم الثاني**: في الرجوع من الفعل المستقبل إلى فعل الأمر وعن الفعل الماضي إلى فعل الأمر .
- **القسم الثالث**: في الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل وعن المستقبل بالماضي.

وللعلم أن القسم الأول خاص بالالتفات في الضمائر ، أما القسم الثاني والثالث فهما خاصان بالالتفات في الأزمنة.

ويبرز الالتفات عند الوهراني في قوله:" قال : فما تقول في عبد المؤمن وأولاده وسيرته في بلاده؟ فقلت: مؤيّد من السماء ، مسلط على من فوق الماء، خضعت له ذوو التيجان وخدمه الإنس والجان، ولو أن للقلم لسانا وللورقة إنسانا، لتألمت وتظلّمت ولأنشدتك في الملا، قول الشيخ أبي العلا :

جَلَوْا صَارِمًا وَتَلَوْا بَاطِلاً وَقَالُوا صَدَقْنَا فَقُلْنَا نَعَمْ[3]

---

[1] عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص524.

[2] ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص181.

[3] الوهراني، منامات الوهراني ومقامته ورسائله، ص3.

فنلاحظ كيف انتقل الكاتب من الغيبة في قوله: خضعت له ذوو التيجان وخدمه الإنس والجان ، ولو أن للقلم لساناً وللورقة إنسانا لتألمت وتظلّمت، واستعمال الضمير الغائب "هو" إلى الخطاب في قوله:" ولأنشدنك في الملا قول الشيخ أبي العلا"، والضمير هنا هو ضمير المخاطب "أنت".

ومما يدخل في هذا النوع أيضا الرجوع من خطاب الغيبة إلى المخاطب خطاب النفس في قوله:"قال كيف أخذتْ من أرْبابَها، واستزعت من أيدي أصحابها ؟ فقلت..."

و"أخذت" و"استزعت" فعلان ماضيان للغائب والضمير هو "هي" وينتقل إلى خطاب النفس "قلتُ" باستعمال الضمير"أنا"، ومن هذا النوع كذلك الجوع من خطاب النفس إلى خطاب الجماعة ومثال ذلك قول الوهراني:" فأنا أدلكم على من يسقيكم الماء من هذا الحونس ولا يحوجكم إلى أي شيء ومن هذا الصداع الطويل[1].

نلاحظ من خلال هذا المثال كيف جاء في الأوّل خطاب النفس في قول الكاتب: "فأنا أدلكم " باستعمال الضمير"أنا" ثم انتقل إلى خطاب الجماعة في قوله"أدلكم"، يسقيكم، يحوجكم" باستعمال الضمير"أنت" وهو ضمير الجمع.

وكما نجد أيضا الرجوع من خطاب النفس إلى خطاب الواحد، مثل قوله: "أي ربّ أشغالنا كثيرة في هذا اليوم بتخليط عظيم وقد سبقه أمم من الناس وهو يريد يوم قيامه وحده"[2].

ولقد تم الانتقال هنا من خطاب النفس فقي قوله "أشغلنا" باستعمال الضمير"نحن" إلى خطاب الواحد في قوله: سبقه، وهو يريد باستعمال الضمير "هو" وهو ضمير الواحد.

وكل هذه الأمثلة التي أوردناها تندرج تحت القسم الأول.

أما عن مثال القسم الثاني فنجد قول الوهراني :" أم ترى مالك خازن جهنم قد خرج من النار مبحلق العينين في يده اليمنى مُصْطيحة، وفي يده الأخرى السلسلة المذكورة في القرآن

---

[1] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص51.

[2] الوهراني، المصدر نفسه، ص26..

الكريم"[1]، حيث تم الانتقال هنا من الخطاب في قوله: أما ترى باستعمال الضمير"أنا" إلى الغيبة في قوله: خرج، في يده، باستعمال الضمير "هو" .

نلمح من خلال هذه الأمثلة كيف أن الانتقال من الغيبة إلى الخطاب، ومن خلال الخطاب إلى الغيبة يصطحب معه تغيرا في الضمائر، حيث أن لهذا التغير في الضمائر هدف حجاجي حسب رأي عبد الله صولة إذ يقول:"إن هذا التغيير في نوع الضمائر مع بقاء الملتفت عنه واحدا لا يتغير ليس لمجرد الافتنان في الكلام وليس هو لتطربة السامع وتجديد نشاطه ، فحسب وإنما هو كذلك وربما أساسا لتوريط هذا السامع والزجّ به في القضايا التي يتناولها الخطاب ولجعله طرفا فيها معنيا بها"[2].

والسّامع لما ينتقل من ضمير إلى ضمير يشعر وكأنه يشارك في أحداث الخطاب ويتفاعل معها.

فأما في الرّجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر عن الفعل الماضي إلى فعل الأمر والذي معناه انتقال المتكلم، من الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، ومن الفعل الماضي إلى فعل الأمر فسنقدم الأمثلة الآتية:

يقول الوهراني: "وتُعجِّلُ له ذلك ولا تكن نحسا ، فاحمل على عيال ابن هبيرة عشرة آلاف حمار والسلام"[3]، حيث نلاحظ كيف تم الانتقال من الفعل المستقبل في وله:" وتعجّل" إلى فعل الأمر" ولا تكن" و"احمل".

ويقول الوهراني كذلك: وبعد كل حيلة أحضر المقوّمين فقال لهم لا تنظروا إلى محل هذا مني"[4]، ونلاحظ هنا أيضا كيف تمّ الانتقال من الفعل الماضي في قوله" أحْضر" إلى فعل الأمر في

---

[1] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله ، ص26.

[2] عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص526-527.

[3] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص129.

[4] الوهراني، المصدر نفسه، ص123.

قوله:"لا تنظروا" ، ويقول أيضا في موضع آخر: وذا أبو الأسود الدؤلي شاعرٌ مغلق وهو أول من تكلّم في النحو "جرح ليلة يتمشى في داره"[1].

حيث أننا إذا معنا النظر في هذا القول لوجدنا أن الفعل الأول هو تكلمَ ، خرج، جاء في زمن الماضي، أما الفعل الثاني وهو يتمشى فقد جاء في زمن المستقبل، ولقد جاء الفعل الثاني في زمن المستقبل عوضا عن زمن الماضي، ذلك لأنّ المستقبل هو الذي يتيح للقارئ فرصة تخيل حال ذاك الرّجل وهو يتمشى في داره وكأنه حاضر أمامه.

وفي النوع نفسه (القسم الثالث) يقول الوهراني:"وأن سليمان بن داود كان يركب متن الرّيح فتظلّه الطير"، حيث انتقل الكاتب من الزمن الماضي في قوله:"كان" إلى المستقبل في قوله" يركب وتظله"، ومن خلال هذين المثالين تجدر الإشارة إلى الدور الحجاجي والإقناعي للفعل المستقبل أثناء الإخبار به عن الماضي لأنه كما هو ملاحظ يُسْهم إسهاما فعالا في تقريب صورة الحدث إلى ذهن المتلقي وكأنه يشاهدها كما يقول ابن الأثير: "اعلم أن الفعل المستقبل إذا أتى به في حالة الإخبار عن وجود الفعل كان ذلك أبلغ من الإخبار بالفعل الماضي وذاك لأن الفعل المستقبل يوضّح الحال التي يقع فيها ويستحضر تلك الصورة حتى كأن السّامع يشاهدها وليس كذلك الفعل الماضي"[2]، وعلى الرّغم من أن التخيّل يكمن كذلك في الفعل الماضي إلا أن ابن الأثير يعترف بأن المستقبل هو الذي يحرك خيال المتلقي أكثر.

أما عن الإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل فنجده في قول الوهراني:" لم يذق حلاوة هذه الصناعة ولا تطعّم بنعيمها، ولو أنه أدام الله عزّه خرج من بيته يومًا ولم يترك لأهله ذلك اليوم سوى ثمن الخبز والجبن ورجع بعد ساعة فوجد فيه المكابيب الرفخة"[3]، فكما هو ملاحظ في هذا المثال جاء الفعل الأول في زمن المستقبل وهو "يذُق"، أما الفعل الثاني فجاء في زمن الماضي وهو

---

[1] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله ، ص137.

[2] ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص196.

[3] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص134.

"تطعّم" وكذلك نجد هذا الانتقال في المثال نفسه، حيث انتقل من المستقبل "يترك إلى الماضي "رجع" والهدف من مجيء الفعل الثاني في زمن الماضي هو للدلالة على عدم التطعّم بتلك الصناعة في حياته ، وعلى هذا الأساس تجدر الإشارة أيضا إلى الدّور الإقناعي للفعل الماضي أثناء الإخبار به عن المستقبل لأنه يُسهم في التأكيد على وجود الفعل وتحقيقه، كما يقول ابن الأثير : "وفائدته أن الفعل الماضي إذ أخبر به عن الفعل المستقبل الذي لم يوجد بعد كان ذلك أبلغ وأوكد في تحقيق الفعل وإيجاده، لأن الفعل الماضي يعطي من المعنى أنه قد كان ووجد، وإنما يفعل ذلك إذا كان الفعل المستقبل من الأشياء العظيمة التي يستعظم وجودها"[1] .

وبهذا يمكن أن نستنتج أن الفعل المستقبل والماضي يلعبان دورًا مهما في الحجاج إذ أن الفعل المستقبل يقنع القارئ باستحضار صورة ذلك الفعل وكأنه يشاهده أمامه، أما الفعل الماضي فهو يقنع القارئ بتأكيده على وجود ذلك الفعل وتحقيقه.

3-الطّباق والسّجع:

و المحسنات البديعية هي الأخرى تؤدي- بلا شك -الوظيفة الحجاجية و"إن محسنا لهو حجاجي إذا كان استعماله وهو يؤدي دوره في تغيير زاوية النظر يبدو معتادًا في علاقته بالحالة الجديدة المقترحة، وعلى عكس من ذلك، فإذا لم ينتج عن الخطاب استمالة المخاطب، فإن المحسّن سيتم إدراكه باعتباره زخرفة ، أي باعتباره محسّن أسلوب، ويعود ذلك إلى تقصير عن أداء دور الإقناع"[2].

وهكذا يحصل نوعان من المحسنات، محسنات تزينية زخرفية متعلقة بالأسلوب و محسنات حجاجية متعلّقة بالإقناع.

---

[1] ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص198.

[2] صابر الحباشة، التداولية والحجاج، ص51.

والوهراني وظف هذه المحسنات كآلية بلاغية حجاجية أي من أجل التأثير في المخاطب واستمالته وإقناعه وسوف نقتصر على الطباق والسجع لأنهما يقومان بدورهم في العملية الحجاجية.

أ- الطباق:

وهو أن تأتي ثنائيات على شكل المُزاوجة بين الأضداد ونجد منه قول الوهراني:" وأما الخيال فما تطرب إلا إلى سماع الكيل وإذا أكلت كتاب الذيل ماتت في النهار قبل الليل"[1].

فثنائية (النهار والليل) يمكن اعتبارها حجة لجأ إليها المتكلم من أجل تدعيم المقال.

كما نجد قوله: "فلما تناول الفلم، وكسر الورقة أحس في عظامه بالفتور وأصابه من الرّمح والهيبة مثلما يصيب الحمار الصغير إذا واجه الأسد والرّجل الجبان إذا لقي الطل الشجاع فتكلّس ذهنه ونفر عنه ما كان يأتيه من المعاني الرّقيعة في اللفظ السخيف"[2].

وجاءت في هذه الفقرة عدة ثنائيات تضاد التي تشكل طباقًا ويمكن اعتبارها بمثابة حجة وهي: (الصغير والكبير) (الجبان والشجاع) (الرقيعة والسخيف).

وتوظيفها زاد من قوة المعنى وليبرز ويقنع المتلقي ما أصاب الرّجل عند مخاطبة القاضي من خوف.

وقال: "وصلت رقعتك أصلحك الله كأنها ضربة موتور أو نفثة مصدور وتخلط فيها الهزل بالجدّ، وتبدى غيظ الأسير على القد..... وما كل بيضاء شحمة ولا كل سوداء فحمة"[3].

وهنا وظف الكاتب الطباق ليصل إلى أهداف حجاجية .

ثنائيات الطباق: (الهزل /الجد) و(البيضاء /سوداء) و(شحمة /بفحمة) ، حيث أراد أن يُوصل المعنى المراد بالتضاد ، كما يقال وبضدّها تتضح الأشياء.

---

[1] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص93.

[2] الوهراني، المصدر نفسه، ص84.

[3] الوهراني، المصدر نفسه، ص69.

ب-السّجع:

يقصد به توافق الفواصل في الحرف الأخير ونجده عند الوهراني بقدر كثيف ويحتل المكانة الأولى في الاستعمال من كل هذه الوسائل الأخرى، و لعلّ ذلك مرده إلى طبيعة المقامة التي تقتضي ذلك.

ومنه قول الكاتب:" المملوكة ريحانة بخلة الوهراني تقبل الأرض بين يدي المولى عز الدين حسام أمير المؤمنين ، نجاه الله من حرّ السعير، وعظم بذكره قوافل العير، ورزقه من القرط والتبن والشعير، ما وسق مائة ألف بعير، واستجاب فيه صالح أدعية الجم الغفير من الخيل والبغال والحمير وتنهي إليه ما تقاسيه من مواصلة الصيام، وسوء القيام والتعب بالليل والدواب نيام ، قد أشرفت مملوكته على التّلف وصاحبُها لا يحتمل الكلف ولا يوقن بالحلف..."[1].

جاءت هذه الفقرة مسجوعة ليبين الكاتب المتلقي كلف الرجل ببغلته ويقنعه بكلامه عنها بالكلام المسجوع الجزل الذي يبلغ في النفس أيما مبلغ.

وأمثلة السجع عند الوهراني في كتابه كثيرة و متنوعة، لا مجال لحصرها في هذا المقام، فبالإضافة إلى الجمالية هناك غاية حجاجية إقناعيةحاضرة.

4- الخطاب بالجملتين الفعلية الاسمية والفرق بينهما:

إن العدول في الخطاب من الجملة الفعلية إلى الجملة الاسمية لا يكون إلا لهدف واحد وهو التأكيد على المعنى المراد إيصاله إلى المتلقي "وإنما يعدل عن أحد الخطابين إلى الآخر لضرب التأكيد والمبالغة ضمن ذلك قولنا قام زيد وإن زيدًا لقائمٌ فقولنا قام زيد معناه الإخبار عن زيد بالقيام وقولنا "إن زيدا قائمٌ" معناه الإخبار عن زيد بالقيام أيضا، إلا أن في الثاني زيادة ليست في الأوّل وهي توكيده بأن المشددة التي من شأنها الإثبات لما يأتي بعدها ، وإذا زيد في خبرها اللام فقيل بأن زيدًا لقائمٌ كان ذلك أكثر توكيدا في الإخبار بقيامه[2]، ومعنى هذا كله أن الجملة تفيد التأكيد

---

[1] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص90.

[2] ابن الأثير، المثل السائر، ص269.

على الخبر وهي تلعب إذن دورًا فعالاً في إقناع المتلقي، حيث تهدف الجملة الاسمية إلى الإقناع وذلك عن طريق التعبير عن حقيقة عامة[...] وهي لا تبلغ عن معطى حدثي، لكن هي تضع حكما لا زمنيا دائمًا، والذي يعمل مثل حجة السُّلطة "[1]، يقول الوهراني :" إنا نحن قوم من أهل العلم والقرآن يا أمير المؤمنين"[2]، وكذلك"إني ذاهب إلى قومي يعتقدون إمامته حقًا لازما، وولايته فرضًا جازمًا"[3].

نلاحظ من خلال هتين المقولتين كيف أن الوهراني استعمل جملا إسمية مبتدئة بـــ التوكيد "إن" وهو في الأول يؤكد أنه من قوم أهل علم وقرآن ، وأما في الثاني فيؤكد الذهاب إلى قوم يعتقدون إمامته حقا لازما وولايته فرضا جازمًا وليس المعنى في اقتران الجملتين ب،"إن" وخلوهما منها سيّان، إذ في الخلو من إنَ إخبار وفي الاقتران توكيد وتأكيد ،وهو ما يجعل القارئ يقتنع بالخطاب ، كما أنه هناك تودد أدوات أخرى للتوكيد في الكلام مثل لام التوكيد ولام الابتداء والنون الثقيلة. ومثال النون الثقيلة جاء في مواضع كثيرة من الكتاب ومنها قول الوهراني:" يا عدو الله ما كفاك أنك خطبتني بنون الجمع وكاف المخاطب حتى ذكرت اسمي بغير كنية ولا لقب؟ والله لا توصلنّ إلى أذيتك بكل ما أقدر عليه من القبيح".

حيث جاء بهذه النون لهدف التأكيد على التوصل إلى الأذية بحقّ وجزم.

ويمكن أن نستنتج أن الجملة الاسمية وكل ما يأتي في الكلام من أدوات التوكيد المختلفة لها دور في التأكيد والتحقيق وبالتالي الإقناع .

5-الإطناب:

إن الإطناب ليس مجرد الحشو في الكلام كما يعتقد البعض بل للإطناب دور مهم في توضيح المعنى وتأكيده والزيادة في حضور هذا المعنى في ذهن المتلقي، ويعترف ابن الأثير بهذا الدور فيقول: "وبعد أن أمعنت نظري في هذا النوع الذي هو الإطناب وجدت ضربا من ضروب

---

[1] ابن الأثير ، المثل السائر ص77.

[2] الوهراني ، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص74.

[3] الوهراني ، المصدر نفسه، ص7.

لتأكيد التي يؤتى بها في الكلام قصدًا للمبالغة"[1]، كما أكّد هذا الأخير على التفرقة بين الإطناب والتطويل والتكرار وأعطى لكل مصطلح مفهومًا خاصا به، حيث قال:" إن الإطناب هو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة، فهذا حدّه الذي يميزه عن التطويل، إذ التطويل هو زيادة اللفظ على المعنى لغير فائدة ، وأما التكرير فإنه دلالة على المعنى مرددًا كقولك لمن تستدعيه : أسرع، أسرع، فإن المعنى مردّد واللفظ واحد"[2] ،وبهذا نجد أن الإطناب عند ابن الأثير هو الأكثر فائدة في إيصال المعنى إلى المتلقي وتوضيحه، على عكس التطويل الذي يأتي لغير فائدة والتكرار الذي منه ما يأتي لفائدة ومنه ما يأتي لغير فائدة .

ولتوضيح مفهوم الإطناب أكثر وبيان دوره في توضيح المعنى وتقريبه إلى ذهن المتلقي نورد أمثلة للوهراني يقول:" فلما قرّ بها قراري وانجلى فيها سراري طفتها طواف المنتقد وتأملتها تأمل المُنتقد فرأيت بحرًا لا يعبرُ زاخره، ولا يبصر آخره ، وجنة أبدع جنانُها وفاز باللذة سكانها، لا يميل عنها المتقون ولا يرتقي إلى صفتها المرتقون، كمثل الجنة التي وُعِد المتقون[3][...] حيث نلاحظ من خلال هذا المثال كيف أن الوهراني وهو في ثنايا الحديث عن رحلته ومكابدته العيش المر ، إذ راح يشبه المدينة بالبحر وراح يصف البحر وشبهها بالجنة وراح يصف الجنة وما فيها ويقول أيضا في موضع آخر:" قال كيف أخذت من أربابها واسترعت من أيدي أصحابها؟ فقلت له: اعلم أنه لما أحان الله حيْنهم أظهر شينهم، وألقى بأسهم بينهم ، فضرب زيدُ عمروا وقتل خالد بكرًا وكسرى قراب السيف، وأغمد في الشتاء والصيف فما انفشع فسادهم ، حتى فنيت آسادهم ولا برح عنادهم حتى تفرقت أجنادهم ، فقصرت حبال الدولة عن ربطها وضعفت رجالها عن ضبطها فبقيت كالجارية الحسناء التي أبرزها الحجال، وأسلمتها الرّجال فتغاير عليا الجيران، وطرح عندها الجيران وسبق إليها رجال الفرنج فصيروها كرقعة الشطرنج يجوسون خلالها، ويتفيأون ظلالها

[1] ابن الأثير، المثل السائر، ص274-275.

[2] ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص274-275.

[3] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص1.

فأنف من ذلك ذوو الأحلام وملوك الإسلام [...] ولم يزل فيها بين الطارق والمنتاب والساكن والمرتاب إلى أن طواها طيء السجل للكتاب..."[1].

حيث نجد الكاتب قد أطنب في وصف وسرد قصة المدينة إلاّ أنه كان وصفًا لا يُملّ ولا يُسأم ، بل يغوص من خلاله القارئ في المدينة ويتخيلها وكأنها صور ومشاهد تعرضُ أمامه".

وما يمكن قوله من خلال هذين المثالين أن الإطناب يؤكد أكثر على الفكرة لأن المتلقي لما يتصفح هذا الوصف الذي يمتاز بالتوضيح والتدقيق وإعطاء كل التفاصيل وبالتالي إقناع القارئ بما يريد أن يتوصّل به إليه، ومن أهم وسائل الحجاج التي تسهم في الإقناع .

6-التكرار:

إلى جانب كل من الإطناب والالتفات والآليات البلاغية الأخرى نجد التكرارظاهرا ومتجليا وهو أيضا عنصر من عناصر الحجاج المهمة التي ذكرها بيرلمان والذي له نفس دور الإطناب في زيادة حضور الفكرة في ذهن المتلقي وتقريبها ذلك من خلال ترديدها .

والتكرار يتمثل في دلالة اللفظ على المعنى مردداً ،وينقسم إلى قسمين:

قسم يأتي لفائدة وآخر يأتي لغير فائدة، ونحن في هذا المقام نصب اهتمامنا على التكرار الذي يأتي لفائدة لأنه هو الذي يسهم في التأكيد على المعنى وبالتالي قناع المتلقي يقول ابن الأثير:" واعلم أن المفيد من التكرير يأتي في الكلام تأكيدًا له وتشييدًا من أمره"[2].

ويكون التكرار في اللفظ والمعنى وفي المعنى دون اللفظ وكل نوع من هذين النوعين ينقسم إلى مفيدٍ وغير مفيد له.

ونجد من أمثلة التكرار عند الوهراني : "وقد سبقه أمم من الناس وهو يريد يوم قيامة وحده ولا يحاسب فيه سواه"[3]، وهنا نجد التكرار في وحدهُ التي لها نفس المعنى مع لا يحاسب فيه سواه إلا أنه بإضافة الثانية كان المعنى أشد إيضاحًا وأكثر مبلغا في النفس.

---

[1] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله ، ص4-5.

[2] ابن الأثير، المثل السائر، ص8.

[3] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص28.

كما نجد قوله :"فقال الشيخ أبو خطرش : أحسنت أحسنت"[1]، ويظهر التكرار هنا في كلمته حسنت وذلك من أجل تأكيد الاستحسان من قبل الشيخ فبإضافة الثانية كان المعنى أبلغ.

ونجد أيضا قوله:" يتقربون إلى الله بمحبته، ويتوسلون إليه بحرمته"[2]، فالعبارة الأولى لها نفس المعنى مع الثانية لكن بإضافة الثانية زادت من إقناع القارئ في إيصال المعنى إليه.

نلاحظ من خلال هذه الأمثلة كيف أن التكرار لا يأتي في الكلام إلى لغاية حجاجية ، إذ إن ذلك الترديد الذي يحدثه المُرسل في خطابه ينتج زيادة في حضور الفكرة في ذهن المتلقي، الأمر الذي يؤدي إلى قبول تلك الفكرة والاقتناع بها، كما "أن أسلوب التكرار يمكن أن يكون بأنواع مختلفة فأول هذه الأنواع التكرار اللفظي القادر على الاضطلاع بدور حجاجي متى اعتمد في سياقات محددة وتوفرت فيه شروط معينة"[3].

ومنه أيضا قوله: "وإذا أكلت كتاب الذيل ماتت في النهار قبل الليل والويل لها ثم الويل".

حيث نلاحظ أن الكاتب قد أعاد لفظة الويل وكرّرها، وذلك من أجل العقاب والويل الحتمي الذي سيلحق هذه الخيل ولو أن ذكر واحدة فقط لم تكن لتؤدي المعنى نفسه الذي تؤديه بإضافة الثانية فقد قوته حجاجيا وزادت المتلقي إقناعًا.

ومما ورد عنه أيضا:" ثم يكرر ساعة ويقول :"دنانير كلموني دنانير كلموني(دنانير كلموني) يكرّر هذا ألف مرة حتى خفت صورته وبرد جسمه ووقع رأسه في الأرض..." [4].

وكرّر الكاتب هنا عبارة (دنانير كلموني) وذلك من أجل توضيح صورة الرّجل الحزين على فقد كيس ماله ودنانيره التي فقدها، كما أن الكاتب وهو يصف لنا حالة هذا الرجل نجده

---

[1] الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله ، ص156.

[2] الوهراني، المصدر نفسه، ص7.

[3] الوهراني، المصدر نفسه، ص9

[4] سامية الدريدي، الحجاج في الشعر القديم، ص168.

يكرّر لفظة"يكرّر"وذلك للدلالة على أن الرجل لم يكرّر مرة واحدة ، فقط بل عدّد المرات مما جعل الكاتب يعدّد اللفظ ليقرب الصورة إلى ذهن المتلقي ويجعله يتخيلها وكأنه يراها.

خاتمة

خاتمة:

الحجاج ضرورة حتمية وآلية لابد منها في جميع مجالات الحياة (إعلام– سياسة – دعاية –سيكولوجيا...)، إذ لا غنى لنا عنه ولا مفر منه في طرائق الإقناع التي يسلكها المتكلم.

و أهم شيء يقوم عليه الحجاج هو تقديم الطروحات التي تدعو العقول إلى التدبر الموضوعي والواعي في القضايا المقدمة، بغية بناء الرأي الصحيح فهو يمثل قوة تدفع المخاطب إلى التفكير والتأمل من أجل الحصول على الإقرار بحقيقة معينة.

إن النضج الذي عرفته المجالات المعرفية المختلفة من منطق ولسانيات وعلم النفس والبلاغة، جعلت من الدراسات الحجاجية تحظى بأهمية كبرى، وهذا الاهتمام نابع من استلهام الموروث البلاغي الفلسفي وإحياء التراث اليوناني عند الغرب، وإحياء التراث البلاغي والكلامي العربيين.

1-ازدهار الدرس الحجاجي في الفترة اليونانية: سفسطائيين أرسطو – سقراط – أفلاطون، فاحتضن فن الجدل والمنطق والبلاغة نشأة مبحث الحجاج في الفكر اليوناني القديم وظهرت معارفه مع أعلام الفكر اليوناني.

2-ظهور الحجاج في التراث البلاغي العربي مرادفا للجدل واستخدامه كل من المصطلحين مترادفين في التراث العربي الإسلامي الذي توفر على مجموعة من الخصائص التي يتميزا الخطاب الحجاجي، وما يدل على ذلك مجموعة من الخصائص التي يتميز الخطاب الحجاجي، وما يدل على ذلك علم التفسير،علوم القرآن، علم الكلام، التي تفاعلت مع المنتوج اليوناني في كل من الجدل والخطابة.

3-ظهرت دلالة الحجاج في المقامات بمعان مختلفة كالحوار، الجدل، المناظرة، وجاءت كل هذه الدلالات لتصب في قالب واحد ألا وهو محالة استمالة وإقناع المتلقي والتأثير فيه.

4-تعدد الأساليب والآليات الحجاجية في مقامات الوهراني فمنها ما هو بلاغي (استعارة – كناية –تشبيه – تمثيل) وبين ما هو لغوي ومنطقي (روابط حجاجية، وعوامل، سلم حجاجي...) هذه الآليات هي التي تكسب النص درجة عالية من الإقناع في المتلقي.

5-اشتمال مقامات الوهراني على وسائل عدة من صور الإقناع والتأثير، فجاءت هذه المقامات كوسيلة للتمثيل بقصد الإقناع في المتلقي .

6-تعدد واختلاف الروابط والعوامل الحجاجية في مقامات الوهراني وهذا نظرا لدورها في انسجام الخطاب الحجاجي وتوجيه الخطاب المقامي وجهة قوية من ناحية أخرى .اشتملت على أساليب أخرى (الاستفهام، الأمر، النهي...) إذ أننا رأينا كيف أنها توجه القول حجاجيا.

7-اشتمالها على صيغ لسانية بلاغية قوية .

قائمة

المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

أ- المصادر والمراجع باللغة العربية:

1) ابن الأثير المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدم له وعلق عليه أحمد الحوفي والدكتور بدوي طبانة، ط2، 1983، منشورات دار الرفاع، الرياض، ج2.

2) ابن حمادوش، رحلة بن حمادوش الجزائري، تقديم وتحقيق وتعليق أبو القاسم سعد الله، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية الجزائـــــر 1983، دط.

3) ابن عاشور،تفسير التحرير والتنوير،الدار التونسية للنشر،تونس،دط،1984م،ج3.

4) ابن محرز الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، تحقيق إبراهيم شعلان ومحمد نعش، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، دط1968.

5) ابن منظور، لسان العرب،دار صادر،بيروت،لبنان:ط1 ،1997م،مج2.

6) أبو الحسين احمد بن فارس بن زكريا ،مقاييس اللغة،ط1،مج2،دار الجيل،بيروت،1991.

7) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر دط 1981.

8) أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة،دار صادر ،بيروت،1992.

9) أبو الوليد الباجي،المخارج في ترتيب الحجاج،تح:عبد المجيد التركي،ط2،دار المغرب الإسلامي ،المغرب ،1987.

10) أبو بكر العزاوي،الحجاج في لغة الحجاج،الحجاج مفهومه ومجالاته،دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة،إعداد وتقديم حافظ إسماعيل علوي،ج1،الحجاج:حدود وتعريفات.

11) أبو هلال العسكري،كتاب الصناعتين،تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم،المكتبة العصرية ،بيروت ،ط1 ،2006 .

12) إحسان عباس، تاريخ الادب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين، دار الثقافة بيروت لبنان-ط6 -1981.

13) أحمد القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء بشرح وتعليق محمد حسين شمس الدين، المجلد 14 منشورات علي بيضون دار الكتاب العلمية بيروت، لبنان (دط)،(دت).

14) أرسطو طاليس،الخطابة ،ترجمه وحققه وعلق عليه عبد الرحمن بدوي،دار القلم ،بيروت،لبنان،دط،1979.

15) الأمير عبد القادر الجزائري، المواقف في التصوف والوعظ والإرشاد، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، دمشق 1966.

16) آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغنوس ومحمد الشيباني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2003.

17) أنيس المقدسي، تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي، ط6، بيروت دار الملايين 1979.

18) أوليفي روبول:هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي.ترجمة محمد العمري ضمن كتابه:البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول،إفريقيا الشرق،المغرب،ط1، 2005.

19) باتريك شارود ودومينيك مانغنو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة عبد الله المهيري، وحشادي صمود، دار سيناتر ، تونس، 2008.

20) بول أوستين،نظرية أفعال الكلام العامة،ترجمة:قنيني،إفريقيا الشرق،1991.

21) الجاحظ،البيان والتبيين،تحقيق:عبد السلام هارون،القاهرة،الخانجي،(دت)،ج1.

22) جميل عبد المجيد،البلاغة والاتصال،دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع،مصر،دط،2000.

23) الجيلالي دلاش،مدخل إلى اللسانيات التداولية ،سلسلة الدروس في اللغات والآداب،ترجمة محمد يحياتن ،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،1992.

24) حافظ إسماعيل العلوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، الجزء الرابع.

25) حافظ إسماعيل علوي،الحجاج مدارس وأعلام،ج2،عالم الكتب الحديث ،إربد ،الأردن ط1، 2010.

26) حامد خليل ،المنطق البراغماتي عند بيرس مؤسس الحركة البراغماتية،دار الينابيع ،مصر لبنان 1996.

27) الحصري، زهرة الآداب، تحقيق زكي مبارك، ومحمد محي الدين، نشر المكتبة البخارية الكبرى، مصر، ط3، 1953، ج1 .

28) حمادي صمود،التفكير البلاغي عند العرب:أسسه وتطوره إلى القرن السادس،منشورات الجامعة التونسية،1981 .

29) الرازي،مختار الصحاح،دار الكتاب العربي،بيروت،لبنان،ط1، 1967.

30) زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع منشورات المكتبة العصرية، دار الجيل، بيروت1975.

31) الزيات أحمد حسن، تاريخ الأدب العربي.

32) سامية الدريدي،الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه،عالم الكتب الحديث ط1 ،2008م.

33) شوقي ضيف المقامة، دار المعارف مصر، ط2 1964.

34) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي،ط5، د ت.

35) شوقي ضيف، المقامة، ط1 دار المعارف، القاهرة 1954.

36) صابر الحباشة ،التداولية والحجاج،مداخل ونصوص ،صفحات للدراسات والنشر،ط1 2008.

37) صابر الحباشة،تلوين الخطاب فصول مختارة من اللسانيات والعلوم الدلالية والمعرفية والتداولية والحجاج الدار المتوسطية للنشر،تونس،الطبعة الأولى،2007.

38) طه عبد الرحمن ،اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ،ط1،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب،1998.

39) طه عبد الرحمن ،اللسان والميزان(التكوثر العقلي)،المركز الثقافي العربي،ط1، 2000،الدار البيضاء.

40) طه عبد الرحمن في أصول الحوار وتحديد علم الكلام ،المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع،الدار البيضاء،المغرب،1987.

41) طه عبد الله محمّد السعاوي،أساليب الإقناع في المنظور الإسلامي ،دار الكتب العلمية ،بيروت لبنان ط1، 2005.

42) طه عبد الله،في أصول الحوار وتجديد علم الكلام بالمؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع،الدار البيضاء ،المغرب، ط1، 1987 .

43) عبد الرحمن الياغي، رأي المقامات، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (ط1) 1969.

44) عبد السلام عشي،عندما نتواصل نغير،مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج،إفريقيا الشرق،المغرب ،2006 .

45) عبد السلام عشير ،عندما نتواصل نغير-مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج إفريقيا الشرق،الدار البيضاء ،المغرب 2006.

46) عبد الفتاح كيليطو المقامات السرد و الأنساق الثقافية، ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء-المغرب، ط2، 2001.

47) عبد الله ،الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية،ج1.

48) عبد الله ركيبي ،تطوّر النثر الجزائري الحديث ، دار الكتاب العربي ، دط، دت.

49) عبد الله صولة،الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ،ج1.

50) عبد الملك مرتاض، فن المقامات في الأدب العربي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر(دت)،(دط) .

51) عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجية الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط1 مارس 2014.

52) علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر، د.ط.ت.

53) عمر بن قينة، فن المقامة في الأدب العربي الجزائري، دار المعرفة، الجزائر،دط- دت.

54) عوض يوسف نور، فن المقامات بين المشرق والمغرب، ط1، بيروت،دار القلم، 1979.

55) فرانسوا أرمينيكو، المقاربة التداولية ، ترجمة سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، د.ط.

56) فريق البحث في البلاغة والحجاج ،أهم نظريات الحجاج...،إشراف حمادي صمود.

57) القلقشندي صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية، (دت) (دط)

58) كريستيان بلانتان،الحجاج،ترجمة عبد القادر المهيري ،مرجعة عبد الله صولة،دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة ،تونس 2008 .

59) لويس معلوف، المنجد في اللغة والأعلام، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت،د.ط.ت.

60) مبارك، زكي، النثر الفني في القرن الرابع، ج1.

61) مجد الدين محمد يعقوب الفيروز آبادي،القاموس المحيط،والقاموس الوسيط،مؤسسة الرسالة دمشق سوريا،ط2.

62) مجدي الكيلاني،تاريخ الفلسفة من منظور معاصر،دار التنوير ،ط1، 2008.

63) محمد القباني، فن القصة، مطبعة دمشق ط1، 1985.

64) محمد سالم محمد الأمين الطلبة،الحجاج في البلاغة المعاصرة،بحث في بلاغة النقد المعاصر، درا الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2008.

65) محمد بن سميلة، الأدب الجزائري الحديث، النهضة الأدبية في الجزائر، مؤثراتها، بداياتها، مراحلها، الجزائر 2003.

66) محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية ، دار القامة ، المغرب، ط1، 2001.

67) محمد عبده: مقامات أبي الفصل بديع الهمذاني وشرحها، المطبعة الكاثوليكية، بيروت1924.

68) مصطفى الشكعة، بديع الزمان الهمذاني، رائد القصة العربية والمقالة الصحفية، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ط1، 2003.

69) ناظم رشيد، الأدب العربي في العصر العباسي، ط1، بغداد1979.

70) هنريش بليث،البلاغة والأسلوبية،نحو نموذج سيميائي لتحليل النص ،ترجمة وتقديم وتعليق:محمد العمري،الدار البيضاء المغرب ط1 ،1989.

71) يوسف نور عوض، فن المقامات بين المشرق والمغرب؛ دار القلم، بيروت، ط1، 1979.

ب- المجلات :

1)بوزناشة نور الدين، الحجاج في الدرس اللغوي العربي ، مجلة علوم إنسانية السنة السابعة ، العدد 44، سنة 2010.

2)الحواس مسعودي،البنية الحجاجية في القرآن الكريم،سورة النمل نموذجا ،مجلة اللغة والأدب،جامعة الجزائر ،عدد12 ديسمبر: 1997م.

3)محمد الولي ،مدخل إلى الحجاج،أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان،عالم الفكر ،مجلة دورية محكمة تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ،الكويت،العدد2،أكتوبر ،ديسمبر 2011،المجلد 40.

ت- الرسائل الجامعية:

الطالب صدام حسين محمود عمر: بديع الزمان الهمذاني بين الصنعة والتصنع، أطروحة ماجستير بكلية اللغة العربية وآدابها بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس فلسطين 2006.

ث- المراجع باللغة الأجنبية:

1)Austin Freely,J,Argementation and Debate,wordsworth
2)publishingycobelment , 2 nd,Ed ,1966
3)Jean Michel Adn, Les textes; types et prototypes, Récit, Des Eruptions argumentations explication et dialogue, Tathan, Paris,1997.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة.....	أ–ج
الفصل الأول مفهوم الحجاج ودلالته عند العرب والغربيين	
1-تعريف الحجاج.....	**09-05**
2-المسار التاريخي للحجاج.....	**30-10**
2-1-الحجاج عند العرب.....	**12-10**
2-2-الحجاج في الفكر الغربي.....	**30-13**
أ-الحجاج عند السوفسطائيين.....	**14-13**
ب-الحجاج عند أرسطو.....	**18-14**
ج-عند الفلاسفة المحدثين.....	**30-18**
ج1-عند بيرلمان وتتيكاه.....	**21-18**
ج2- عند تولمين.....	**22-21**
ج3-عند ديكرو وأنسكومبير.....	**27-23**
ج4-عند ميشال ميار-نظرة المساءلة.....	**30-28**
3-علاقة الحجاج بالعلوم.....	**49-31**
1-بين الحجاج والتداولية.....	**38-31**
2-بين الحجاج والبلاغة.....	**44-38**
3-بين الحجاج والإقناع.....	**49-44**
الفصل الثاني فن المقامة في الأدب العربي والجزائري	
1-تعريفها.....	**53-51**
2- أصولها.....	**55-53**
3-أشهر روادها وطرائقهم في كتابتها.....	**58-55**
3-1-طريقة ابن قتيبة.....	**56**

فهرس الموضوعات

2-3-طريقة الهمذاني.....	57-56
3-3-طريقة الزمخشري.....	58
4-خصائص المقامة.....	62-58
5-موضوعاتها.....	63-62
6-أسلوبها.....	65-63
7-تطور فن المقامة في الأدب الجزائري.....	69-65
7-1-تطور فن المقامة في الأدب الجزائري الحديث.....	71-70
7-2-تطور المقامة في الأدب الجزائري الثوري.....	74-71
7-3-المقامة الأدبية.....	83-74
7-4-المقامة الشعبية.....	93-83
الفصل الثالث أهم تجلّيات الحجاج في مقامات الوهراني	
I-الحجاج من منظور تداولي.....	123-95
1-الحجج المبينة للواقع.....	102-95
1-1-شاهد حال.....	97-95
1-2-النموذج.....	98-97
1-3-الاستشهاد.....	101-98
2-الروابط الحجاجية.....	102-101
2-1-الروابطة المدرجة للحجج.....	104-102

فهرس الموضوعات

2-2-الروابط المدرجة للنتائج.....	106-104
2-3-روابط التعارض الحجاجي.....	108-106
2-4-روابط الحجاج التساوقية.....	111-109
3-العوامل الحجاجية.....	114-111
4-السلم الحجاجي.....	117-114
5-أفعال الكلام.....	123-117
II- الحجاج من منظور بلاغي.....	141-123
1-الصور البيانية.....	130-123
2-الالتفات.....	135-130
3-الطباق والسجع.....	137-135
4-الخطاب بالجملتين الفعلية والاسمية والفرق بينهما.....	138-137
5-الإطناب.....	140-138
6-التكرار.....	141-140
خاتمة.....	144-143
قائمة المصادر والمراجع.....	152-146
فهرس الموضوعات.....	156-154