بلاغة الخطاب الحجاجي لدى الشيخ محمد بن عبد الرحمن الديسي
–قراءة في خطاب المقامة المناظرة بين العلم والجهل- أنموذجًا.

Rhetoric of the Argumentation speech to savant Mohammed Ben Abdurrahman EL-DISSI

الدكتورة: مقدم فاطمة

جامعة الشهيد أحمد زبانة بغليزان

البريد الالكتروني: kiramk48@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/02/10 تاريخ القبول:2020/02/29 تاريخ النشر: 2020/06/17

ملخص:

إنّ سعينا لتطبيق الإجراء التداولي لتحليل خطاب المقامة المناظرة بين العلم والجهل لصاحبها الشيخ محمد بن عبد الرحمن الديسي الجزائري –رحمه الله- عائد إلى ما توصّلت إليه الأبحاث التداولية في تحليل الخطاب، من خلال أفنان هذه الدراسة التي تبحث في كيفية استعمال المرسل للغة لأبعاد براغماتية علمية تتبلور حول ما يحدثه هذا الاستعمال من أثر في متلقي الخطاب، وبناء عليه حاولنا من خلال هذه الدراسة الموسومة بعنوان: بلاغة الخطاب الحجاجي لدى الشيخ محمد بن عبد الرحمن الديسي –قراءة في خطاب المقامة المناظرة بين العلم والجهل- أنموذجًا، رصد المقاصد المختلفة التي سعى إليها كاتبها.

الكلمات المفتاحية: البلاغة، الخطاب، التداولية، أفعال الكلام، الحجاج، المقامة، المناظرة، التأثير، الاقناع.

Summary:

our quest for application of the deliberative procedure to analyze the speech of Maqâma between science and ignorance to its owner, the Algerian savant Mohammed Ben Abdurrahman EL-DISSI - may Allah have mercy on him- is just a continuation of the search results on the pragmatic analysis of speech, according to the studies concerned with the way in which the issuer use the scientific pragmatic dimensions based on the effect on the receiver of the speech So we tried through, this entitled; study Rhetoric of the Argumentation speech to savant Mohammed Ben Abdurrahman EL DISSI- Read in speech of Maqâma the debate between science and ignorance – for example.

***Keywords**: Rhetoric, speech, pragmatics, language acts, Maqâma, Argumentation, debate, influence, belief.*

توطئة:

كما هو معلوم لدينا، فإنّ الأجناس الأدبية تتعاون فيما بينها حتى تعطينا صورة واضحة عن فكر مؤلفها وعصره، فنحن حين نقول: إنّ المقامة تتضمن حكاية أو قصة ما، فلا يعني ذلك أنّ المقامة هي القصة، بل تبقى المقامة «مقامة ولا يقلل ذلك من شأنها الفني أن تكون كذلك، وإذا ما توافرت في المقامة بعض خصائص القصة فهذا لا يمنحنا حق الزعم أنّها قصة»[(1)]، لأنّ فن المقامة هو جنس أدبي له أصالته التي تدل على عروبته. وإنّ الأمر الذي يمكن التثبت منه، أنّ المقامة العربية لم تتشكل بمعزل

عن التطورات الأدبية التي شهدتها القرون الأربعة الأولى، بل كانت تلك التطورات بصفة عامة، والخاصة منها في مجال القصص هي المحضن الذي ترعرعت المقامة في وسطه، وذوبت فيها بعض خصائصه وسماته، ولكن المقامة، كأي نوع مبتكر، وظفت ملامح الموروث السردي الذي سبقها أو عاصرها توظيفًا جديدًا، خضع فيه لشروطها، ولم تخضع هي له، بما جعلها تتصف، بصفات خاصة بها[2].

وإنّ ما يلفت الانتباه ويشد ذوي الإحساس المرهف في جنس المقامة هو رونق وزخرف أساليبها ذات الجرس الموسيقي ذو الجمالية، وهذا ما جعل خطاب المقامة متميزًا عن بقية الخطابات الأخرى، وذلك لأنّه يحيل من حيث معناه العام المتداول على نوع من التناول للغة، وبما أنّ اللغة في الخطاب لا تعدّ بنية اعتباطية بل نشاطًا لأفراد مندرجين في سياقات معينة من أجل تنسيق علاقاتهم. لهذا فالخطاب يشكل وحدة اتصال مرتبطة بعناصر السياق الخارجية التي تؤدي دورًا مهمًا في عملية إنتاجه وتشكيله اللغوي، وكذلك في تأويله، مما يفترض معرفة شروط إنتاجه وظروفه[3].

وهكذا وصفت المقامات بأنّها «فن أدبي معبّرٌ ومصوّر»[4]، ومن المؤكد أنّها اكتسبت هذا الوصف بسب البنية المميزة لها، وهي كما وضع أسسها الهمذاني مستندة إلى ركنين مهمين، أولهما: راوٍ ينهض بمهمة إخبارية محددة، وثانيهما: بطل ينجز مهمة واضحة، ومن خلال تفاعل الراوي والبطل يتكون متن حكائي قوامه الرواية والحكاية، والعلاقة التي تربط بينهما، ولقد ظلت المقامة أمينة على هذين المكونين السرديين اللذين صارا، ضمن بنية محددة، علامة دالة على هذا النوع السردي، وكلما افتقرت المقامة إلى ذلك، فإنها كانت تتخلى عن الشروط التي تميز نوعها[5].

من هذا المنطلق، فإن المقامة هي الفن الأدبي الذي مكن الكتاب من إظهار براعتهم وتميزهم عن بعضهم البعض، وذلك لأنها عبارة عن كتابة حسنة التأليف، أنيقة التصنيف تتضمن نكتة أدبية، يدور موضوعها حول حكاية لطيفة مختلفة تسند إلى بعض الرواة، ووقائع شتى، تعزى إلى أحد الأدباء. والجدير بالذكر ها هنا، أن المقامة تحوي في الغالب الأحيان عنصر يزيد من قيمتها الجمالية ألاَّ وهو (المناظرة)، وبما أنّ المناظرة تقتضي «أنّه لا خطاب إلاَّ بين اثنين، لكلّ منهما مقامان هما مقام المُخَاطِب ومقام المُخَاطَب ووظيفتان هما وظيفة العارض ووظيفة المعترض»[6]، وعليه يجب أن يكون خطاب المناظرة «مفعما بجملة من الأدلة والبراهين والحجج التي يحاجج بها الضد نظيره بغية الدفاع عن آرائه والإحاطة بما يذهب إليه هذا الأخير (الخصم)»، ذلك «أن لكل منهما أهدافه ومعتقداته، ومخططاته الخاصة، كما يراجع كل منهما استراتيجيته وتكتيكه باستمرار بناء على ما قاله الآخر»[7]. وعليه، يجب أن يعتمد طرفا المناظرة على تنظيم وترتيب أدلتهما وحججهما، كما يجب عليهما أيضًا إفراغها في قالب لغوي

منمق يجذب السامع، ويبعث الرغبة في نفسه لإكمال المناظرة حتى يصل إلى نقطة إنهاء هذا الخلاف بين طرفيها، وبناء علل ذلك، فالطابع الحواري لخطاب المناظرة يمنحها قوة حجاجية عالية، ويجعلنا نتبين بوضوح الوظيفة الحجاجية والإقناعية التي هي إحدى وظائف الخطاب بوجه عام.

وتبعًا لذلك، يندرج خطاب المقامة ضمن الخطاب النثري، فهو لون أدبي ذو طابعٍ لغويٍ مزخرف متميز بخصائصه وأهدافه، وقيمته الأدبية تختلف باختلاف الكتاب الذين عالجوه، وباختلاف أزمنتهم التي عاشوا فيها، غير أنّه لم يلق رواجًا واسعًا إذا ما قورن مع بقية الخطابات الأخرى، ويرجع السبب في ذلك من جهة إلى أنّه لا يتأتى إلاّ للقلة القليلة ذات النفس الطويل في الإتيان بالأساليب المزخرفة والمنمقة (الصور البيانية، والمحسنات البديعية) ، ومن جهة أخرى ينفر معظم الأدباء من المقامة بسبب شعورهم بنوع من التقيد أثناء التعبير والمتمثل في أنّ كلّ فكرة يود رسمها الكاتب إلاّ وتكون مسجوعة وهذا يشكل نوعًا من الحرج والضيق بالنسبة لهؤلاء، على العكس تمامًا من القصة التي تتيح لصاحبها مجالاً واسعًا يطلق فيه العنان لقريحته حتى تجود بما تحمله. فمن المؤسف حقًا ألا ينال هذا الجنس النثري البديع ما يستحقه من الاهتمام والعناية[8]، على الرغم من استفاضة شهرته في العالم العربي.

وفي ضوء هذا المعطى، ارتأيت أن يكون مقالي موسومًا بـ: بلاغة الخطاب الحجاجي لدى الشيخ محمد بن عبد الرحمن الديسي –قراءة في خطاب المقامة المناظرة بين العلم والجهل- أنموذجًا.

وتساوقًا مع هذا الطرح، فإنّ كلّ قول وكلّ خطاب يُمكِّن من إنشاء فعل حجاجي، وذلك في اطار الفرضية التي تقول بالطبيعة الحجاجية للغات الطبيعية، فإنّ القيمة الحجاجية لهذا القول أو الخطاب يتم تحديدها بواسطة الاتجاه الحجاجي، وهذا الأخير قد يكون صريحًا أو مضمرًا، فإذا كان القول أو الخطاب معلما (Marque). أي مشتملاً على بعض الروابط والعوامل الحجاجية[9]، كما هو الحال بالنسبة للمناظرة، حيث إنّ هذه الأدوات والروابط تكون متضمنة لمجموعة من التعليمات والإشارات التي تتعلق بالطريقة التي يتم بها توجيه القول أو الخطاب من قِبل المتكلم، ويتم بها تأويله من قبل المتلقي. وهذا ما سنحاول الوقوف عليه من خلال نص المداخلة بعون الله تعالى.

التحليل الحجاجي للمقامة المناظرة بين العلم والجهل:

1- دلالة العنوان: إنّ أول شيء يشد انتباهنا؛ بل ويستأثر باهتمامنا هو وسم خطاب المقامة بالمناظرة بين العلم والجهل، والتي تقتضي نشاطًا كلاميًا متناوبًا بين طرفيها، وفي هذا السياق يرى باختين: «أنّ التلفظ ككتلة أساسية في بناء الحوار لا يمكن الاستغناء عنه، لأنّه بدون التلفظ لا يمكن أن يبدأ الحوار»[10]، وينتج عن هذا التفاعل الحواري مجموعة من الأفعال الكلامية التي تتضمن قوى إنجازية

تتحقق بمجرد التلفظ بالخطاب. وهو الأمر الذي نلاحظه في خطاب المناظرة حيث عمد كاتبها إلى انتقاء الكلام والحوار والجدال والحجاج المفضي إلى الإقناع، وذلك سواء باعتماد آلية التصريح به مباشرة، أم باعتماد آلية التلميح.

ويولي الكثير من الباحثين المعاصرين أهمية بالغة لدراسة عناوين مختلف البحوث والأعمال اللغوية وغير اللغوية، فالعنوان كما يقول محمد مفتاح مثلا: يقدم لنا معونة كبرى لضبط انسجام النص، وفهم ما غمض منه، إذ هو المحور الذي يتوالد ويتنامى ويعيد إنتاج نفسه، وهو الذي يحدد هوية العمل الأدبي، فهو –إن صحت المشابهة- بمثابة الرأس للجسد، والأساس الذي تبنى عليه[11]، القراءات المتعددة، ولعل ما يدعم رأينا هذا، هو تلك البحوث والدراسات اللسانية والسيميائية، التي أولت عناية كبيرة لدراسة العناوين؛ بل وتحليلها تركيبيًا ودلاليًا وتداوليًا[12]، بغية الوقوف على دلالته بوصفه أولى العتبات التي تصادف القارئ أثناء ملامسته لأيّ عمل كان.

وعنوان العمل الأدبي الذي نحن بصدد دراسته هو: المقامة المناظرة بين العلم والجهل، والذي يبدو لنا من الوهلة الأولى أنّه يحتمل أكثر من قراءة، وسوف نحصر القراءات الممكنة لهذا العنوان في قراءتين اثنتين هما:

- المقامة المناظرة بين العالم والجاهل.
- المقامة المجادلة بين العلم والجهل.

إذًا، هناك قراءات أخرى محتملة يمكن أن توافق دلالاتها محتوى عمل الديسي كما هو الحال بالنسبة للقراءة الأولى (المقامة المناظرة بين العالم والجاهل)، بيد أنّ هذه القراءة تجعلنا نحس ونشعر بأنّ المناظرة كتبت في زمان ومكان معينين؛ أي أنّها نسبية كتبت عن عصر الديسي، غير أنّ اختياره لعنوان المقامة المناظرة بين العلم والجهل يجعلها مطلقة، فالقارئ لها في أيّ زمان ومكان يشعر وكأنّها كتبت عن عصره هو لا عصر كاتبها.

كما تجدر الإشارة ها هنا إلى أنّ الجهل الذي يتحدث عنه الشيخ الديسي في مناظرته ليس من قبيل عدم القدرة على القراءة والكتابة، أم الجهل بأمور الدين، بل الحق أنّ كلمة الجهل هنا لها مدلول خاص لمح إليه الشيخ دون أن يصرح به في ثنايا مناظرته، فالجهل المقصود –إذًا- هو جهل نفسي واجتماعي وسياسي وإنساني...، جهل يتعلق بالشعب الجزائري الذي يسعى إلى الحرية بوصفه شعبًا له حقوقه وواجباته ومتطلباته، فهو يرغب في أن يعيش وفق فطرته وطبيعته البشرية مثل باقي الشعوب المتحررة.

أمّا إذا لاحظنا القراءة الثانية -المقامة المجادلة بين العلم والجهل- فهي تنسجم مع المضمون العام الصريح والمضمر لخطاب المناظرة، والتي تقوم وتنبني أساسًا على الجدال والمخاصمة بين طرفيها (العلم والجهل)، وقد يغلب على الظن أنّ هذا التأويل الممكن للعنوان منفصل عنه، والحق أنّهما متدخلان ومتكاملان[13]، بل إنّ القراءة الثانية (المقامة المجادلة بين العلم والجهل)، تندرج ضمن القراءة الأولى (المقامة المناظرة بين العلم والجهل)، وعلى هذا الأساس، فالعنوان الذي انتقاه الشيخ الديسي، ووسم به مقامته لم يكن أبدًا اعتباطيًا أو من باب الصدفة والعفوية، بل هو اختيار مقصود، وهذا ما تكشف عنه طبيعته الحجاجية، والتي تتمثل في كونه دليل أو حجة تخدم نتيجة مقصودة من قبيل انتصار العلم على الجهل دائما، أو الحث على طلب العلم ونبذ الجهل، وهذا ما نلمسه من كلام الشيخ الديسي الوارد في متن مناظرته.

2- <u>البنية الهيكلية للنص</u>: نلاحظ من خلال القراءة الأولى لخطاب المقامة المناظرة بين العلم والجهل، أنّ مجريات أحداثها تدور بين أطرافها الثلاثة (العلم والجهل والانصاف)، بالإضافة إلى أنّنا لو «أخذنا بعين الاعتبار المعايير السيميولوجية المعروفة مثل البياض ونظام علامات الوقف ومعايير لغوية أخرى»[14]، فسوف نقسم خطاب المناظرة إلى ثلاثة أقسام هي:

<u>القسم الأول</u>: يبدأ من قول الشيخ الديسي على لسان حال العلم: «يا جهل، ما أنت لخطابي بأهل»[15]، وينتهي بقوله: «فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده»[16].

<u>القسم الثاني</u>: والذي يبدأ من قول الشيخ الديسي على لسان حال الجهل: «يا علم، ما هذا الإفراط في الظلم»[17]، وينتهي هو الأخر بقوله: «فسلّم، لتسلم، ولا تعد تتكلم، وعلى ربك فتوكّل، فالبلاء بالمنطق موكل»[18].

<u>القسم الثالث</u>: يبدأ بتدخل الإنصاف قائلاً: «أيُّها الخصمان دعا الشنئان، وتركا اللجاج، ولا تطيلا الحجاج»[19]، وينتهي أيضًا بقوله: «وأنا أقضي بينكما بقضاء فصل، وكلام جزل، فخيركما العالم العامل، ثمّ يليه المسترشد الجاهل، ولا خير في غير ذين من كلا الصنفين»[20]، ومما يدعم تقسيمنا هذا أمور كثيرة، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر كلام الشيخ الديسي، الذي ألفيناه يسبق الحوار والجدال والحجاج الجاري بين أطراف مناظرته الثلاثة، وباعتبار أنّ الشيخ ألبس مناظرته ثوب المقامة، ونحن نعلم أنّ هذا الأخير يقتضي وجود الراوي، والبطل، فوظيفة الراوي في المناظرة بين العلم والجهل أداها الشيخ الديسي، أمّا وظيفة البطل فاشتركا فيها أطراف المناظرة الثلاثة.

ومن النماذج الدالة على أداء الشيخ الديسي لوظيفة الراوي، ما قاله في خطاب مناظرته تمهيدًا للسجال والحجاج الدائر بين أطرافها، حيث يقول في بدايتها: «بعد حمد ملهم الصواب، وكاشف الأوصاب، والصلوات الكاملة، والتحيات المتواصلة الشاملة، على سيدنا محمد وآله وصحبه والفئة العالمة العامله.

وبعد، فقد اقتضى الحال، أن يقع بين العلم والجهل مناظرة وجدال، فاجتمع قوم، وعينوا لذلك يوم، فقد قام العلم وقد شاخ وأسن، وأدركه الضعف والوهن، بادي الإعواز يتوكأ على عكاز في رثة حال، وأطمار وأسمال، فبسمل وحمدل، وحسبل وحوقل، وصلّى وسلّم، على خير من علّم فعلم»[21]، وهنا نجده يستفتح مناظرته بذكر أوصاف العلم، حيث شبهه بإنسان تقدم به العمر، فلم يعد يقوى على القيام بأبسط الأمور، ومع ذلك فهو يحمد الله تعالى، ويصلي ويسلم على سيدنا محمد صلّى الله عليه وسلم، وعلى آله وصحابته.

بيد أنّنا نجده يقول عكس ذلك تماما عن الجهل حينما أنهى العلم كلامه، وهذا قبل انتقال الكلمة إليه، إذ يقول عنه: «فلما فرغ العلم من القيل، وسمع الجهل ما في حقه قيل، أبرق وأرعد، ووعد وأوعد، ونهض في أكمل شارة وأحسن بزه، وقد انتفخ من الكبر وأخذته العزه، وعلى رأسه التاج والعَلَم، وفي خدمته السيف والقلم...، فبربر وبرطم، وزمجر وجرسم»[22]، والظاهر أنّ الشيخ الديسي كما أظهر العلم في صورة تناسب حاله من الضعف ورثاثة الحال، أظهر أيضا الجهل في هيئة تشاكل حاله من القوة والمكانة؛ بل إنّه لم يكتف بذلك حين جعلنا نقف على المقابلة بين استفتاح العلم الذي بدأ خطابه بالبسملة والحمدلة والحسبلة والحوقلة، والجهل الذي أفرط في الغيظ وصدر منه ما لا يعقل.

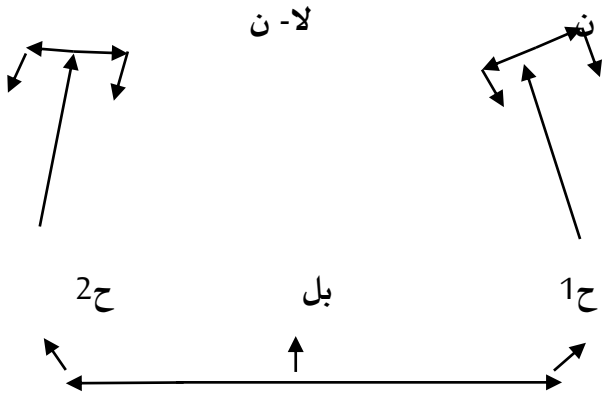
كما يقول الشيخ الديسي قبل تدخل الإنصاف في آخر المناظرة ليفصل بين طرفيها -العلم والجهل- بعد أن احتدم خلافهما قائلاً: «فلما طالت بينهما المشاتمة، وكاد الأمر أن يفضي إلى المضاربة والملاكمة، قام حينئذ الجميل الأوصاف، المعروف بالإنصاف»[23]، وعلى ما يبدو أنّ الشيخ الديسي حتى يضع نهاية لمناظرته، أدرج الإنصاف كطرف ثالث فيها، وإن دلّ هذا على شيء ما إنّما يدل على براعة النظم، وحسن الربط بين أجزاء خطاب المناظرة من بدايتها إلى نهايتها، وعلى العموم، فالمناظرة مبنيّة بكيفية ما؛ بل ويحكمها منطق معين، كما أنّها ليست مجموعة من الجمل التي ضم بعضها إلى بعض بكيفية اعتباطية وبدون أي نوع من أنواع الربط المعجمي والنحوي والتداولي[24]، هو ما يجعل خطابها متلاحم الأجزاء ومترابط العناصر، فمن القراءة الأولى يلاحظ القارئ أنّ المناظرة تتوفر على الاتساق والانسجام، ويهمنا أن نشير ها هنا، إلى أنّ العناصر الصوتية والمعجمية والإيقاعية تلعب دورا بارزا في تحقيق اتساق النص

وانسجامه، حيث يظهر ذلك جليا على مستوى التركيب، ولهذا الأخير أدوات تضمن تلاحم أجزاء النص وترابط عناصره واتصال بعضه ببعض، ومن أهمها تلك الروابط، التي درسها اللغويون والمناطقة وفلاسفة اللغة وعلماء النفس اللغوي، وسوف نكتفي هنا بالإشارة إلى نوعين منها فقط، وهما[25]:

- الروابط النحوية مثل: الواو، والفاء، ثمّ،....وغيرها.
- الروابط التداولية الحجاجية مثل، بل، حتى، لكن،... إلخ.

وإذا كان الرابط النحوي "الفاء" الذي يأتي في بداية كل قسم من أقسام المناظرة الثلاثة يقوم بوظيفة الربط والجمع بينها، محققا بذلك للمناظرة اتساقها وانسجامها النحوي والنصي، فإنّ الرابط الحجاجي "بل" الذي يرد في القسمين الثاني والثالث منها، يحقق لها الانسجام التداولي والحجاجي، بوصفه يستعمل للإبطال والحجاج، وقد يقع بعد هذا الرابط الحجاجي مفرد، كما قد يقع بعده جملة، ويهمنا في دراستنا هذه الاستعمال الثاني؛ أي حينما يقع بعد "بل" جملة[26]، ومن أمثلة ذلك في المناظرة قول الشيخ الديسي على لسان الجهل: «وليس كلّ معلوماتك شريفة، بل منها الدنيئة السخيفة»[27]، وقوله أيضًا على لسان الإنصاف: «وليست بينكما مضاددة، ولا كبير معاندة، بل بينكما تقابل العدم والملكة»[28].

وتساوقًا مع ما سبق ذكره، نلاحظ أنّ الرابط الحجاجي "بل" في الخطابين السابقين أفاد معنى الإضراب على جهة الترك للانتقال من غرض إلى غرض آخر، من غير إبطال[29]، ولتوضيح ذلك أكثر نلاحظ أنّ الرابط "بل" في الخطاب الأول مثلاً، يقيم علاقة حجاجية مركبة من علاقتين حجاجيتين فرعيتين: علاقة بين الحجة "ليس كل معلومات العلم شريفة"، والنتيجة "التقليل من شأن العلم، من خلال الإشارة إلى أنّ هناك علوم دنيئة وسخيفة"، وعلاقة حجاجية ثانية تسير في اتجاه النتيجة المضادة؛ أي بين الحجة القوية التي تأتي بعد "بل" وهي: "منها الدنيئة السخيفة"، والنتيجة المضادة للنتيجة السابقة هي: لا تقليل من شأن العلم رغم الإشارة إلى وجود علوم دنيئة وسخيفة"، والنتيجتان مضمرتان، ويمكن توضيح هذه الترسيمة الحجاجية على النحو التالي:



وتجب الإشارة ها هنا إلى أنّ "ح1" و"ح2" يشيران إلى الحجج، و"ن" تشير إلى النتيجة التي تخدمها هذه الحجج، و"لا-ن" تشير إلى النتيجة المضادة للحجة السابقة "ن"، والرمز ↕ يشير إلى العلاقة الحجاجية التي تختلف عن علاقة الاستلزام المنطقي " ←"، فالرابط الحجاجي "بل" يربط بين الحجج والنتائج، والنتيجة المضادة "لا-ن" ستصبح نتيجة القول برمته، لأنّ الحجة التي تأتي بعد "بل" أقوى من الحجة التي ترد قبلها[30]، فالجهل لن يعترف أبدًا بفضل العلم عليه في خطاب المناظرة ككل.

وعلى ما يبدو أنّ الرابط الحجاجي الوارد في الخطاب الثاني على لسان الإنصاف: "وليست بينكما مضاددة، ولا كبير معاندة، بل بينكما تقابل العدم والملكة"، لا يربط بين حجتين متضادتين؛ بل يربط بين حجتين متساوقتين، ومع ذلك تبقى «الحجة الواردة بعده أقوى من الحجة أو الحجج التي تتقدمه»[31]، وممّا يتسق مع "بل" في تركيب الخطاب السابق، هو أنّه يتضمّن: "ليس"، «وذلك بمعنى تثبيت كلّ من الجزأين، بعد ترتيبهما صعودا، فيصبح الوضع ثبوت الأوّل بوصفه حجّة دنيا، وزيادة الآخر فوقه بوصفه الحجّة الأقوى»[32]، ويمكن تصوير ذلك كما يلي:

ن= ليس بين العلم والجهل تضاد واختلاف في هذه الحياة.

↑

ـ ح2 بينكما تقابل العدم والملكة

↑

بل

ـ ح1 وليست بينكما مضاددة، ولا كبير معاندة

وهكذا، فالنتيجة المتوخاة من هذا الخطاب، كما هي مبينة في السلّم الحجاجي هي: أنّ "ليس بين العلم والجهل تضاد واختلاف"، والأدلّة على ذلك حجتان، أوّلهما: أنّه ليس بينهما تضاد، وثانيهما: أنّ بين العلم والجهل تقابل العدم والملكة، غير أنّنا نلاحظ أنّ الحجة الأولى ترد في أدنى السلّم بالرغم من أهميّتها ودلالتها على النتيجة المتوخاة من الخطاب، «إذ إنّ الحجج الت تقع بعد "ليس..." تعدّ في درجة أدنى حتّى لو كانت ذات قيمة عليا في نظر المرسل إليه، إذ يضعها المرسل في أدنى السلّم، ليوحي إلى المرسل إليه مقدّما بأنّ ما بعدها أقوى منها. وهذا ما يجعله ينتظر تلك الحجج بفارغ الصبر»[33]، وهو ما تعكسه الحجة الثانية، والتي تبوأت قوتها الحجاجية داخل السلّم الحجاجي بفضل وقوعها بعد الرابط "بل" في تركيب الخطاب السابق.

3- <u>الاستعارة الحجاجية</u>: يلجأ مرسل الخطاب إلى توظيف الاستعارة في خطاباته، وهذا «لثقته بأنّها أبلغ من الحقيقة حجاجيا، وهذا ما يرجّح تصنيفها ضمن أدوات السلّم الحجاجي أيضا»[34]، وهو ما يبرر بحضورها الدائم والمتميز في الحوارات اليومية، والخطابات الأدبية والسياسية والدينية...، وغيرها، وتساوقًا مع هذا الطرح، «تُعرَّفُ الاستعارة الحجاجية بكونها تلك الاستعارة التي تهدف إلى إحداث تغيير في الموقف الفكريّ أو العاطفي للمتلقي»[35]؛ أي إنّ توظيف المرسل للاستعارة في خطاباته، يكون مقصودًا بهدف التأثير على المتلقي وإقناعه بالعدول عن آرائه ومواقفه.

وتبعا لذلك، تعد الاستعارة من الآليات البلاغية التي «يستغلها المتكلم للوصول إلى أهدافه الحجاجية، بل إنّها تأتي في المقام الأول، لا سيما أنّ القول الاستعاري يتمتع بقوة حجاجية عالية إذا ما قورن بالأقوال العادية»[36]؛ أي إنّ الاستعارة هي من الوسائل اللغوية التي يعمد المرسل إلى توظيفها في خطابه «للوصول إلى أهدافه الحجاجية؛ بل إنّها من الوسائل التي يعتمدها بشكل كبير جدا، ما دمنا نسلّم بفرضيّة الطابع المجازيّ للغة الطبيعية»[37]، وهو الأمر الذي يسعى مرسل الخطاب إلى تحقيقه.

وإذا ما عدنا إلى خطاب المناظرة الذي نحن بصدد دراسته وتحليله، فسوف نجده يحتوي على جملة من الاستعارات الحجاجية؛ بل هو خطاب استعاري بشكل تام، ودليلنا على ذلك هو عنصر التشخيص الذي استعمله الشيخ الديسي في المناظرة بين العلم والجهل، حين ألبس الشيء المعنوي ثوبًا محسوسًا، بل وعمد إلى انطاق ما ينطق (العلم، والجهل، والإنصاف)، ومن النماذج الدالة على ذلك ما يلي:

- «قام العلم وقد شاخ وأسن، وأدركه الضعف والوهن»[38].

- «فرغ العلم من القيل، وسمع الجهل ما في حقه قيل»[39].
- «قام حينئذ الجميل الأوصاف، المعروف بالإنصاف، فقال أيّها الخصمان دعا الشنئان، واتركا اللجاج، ولا تطيلا الحجاج»[40].

فالاستعارات السابقة هي استعارات حجاجية، ولا يمكننا أن نزعم أنّها مقصودة لذاتها، بل إنّها شديدة الصلة بمقاصد الشيخ الديسي (المرسل) وأهدافه الحجاجية من وراء تأليفه للمناظرة، وعلى العموم يمكن أن نلاحظ من خلال الاستعارات الموظفة في متنها: «أنّ قوّة الحجاج في المفردات تبدو في الاستعمالات الاستعاريّة أقوى ممّا نحسّه عند استخدامنا لنفس المفردة بالمعنى الحقيقيّ»[41]، ولتوضيح ذلك سوف نحلل نموذجًا واحد من الاستعارات السابقة، وليكن النموذج الأول:

- قام العلم وقد شاخ وأسن، وأدركه الضعف والوهن.

نلاحظ من الوهلة الأولى، أنّ هذا الخطاب يتضمن استعارة، حيث شبه الشيخ الديسي "العلم" "بإنسان" (المشبه به) أدبر شبابه وتبين هرمه وضعفه، ورمز إليه بقرائن دالة عليه -شاخ، أسن، أدركه الضعف والوهن- على سبيل الاستعارة المكنية، ولعلّ الغاية من تمثيل المعقول بالمحسوس في هذا الخطاب هي: دفع المتلقي إلى استحضار هذه الصورة بكل أبعادها وتفاصيلها وجزئياتها، لأنّ تصوير الحال التي أصبح عليها العلم في صورة مشهد مألوف يكون لها أثر بالغ لدى المتلقي، وهذا بحد ذاته يعد أقوى حجة لخدمة النتيجة المتوخاة من الخطاب، فالعلم حاله أصبحت تشاكل حال إنسان شاخ، بحيث لا يقوى على القيام بأبسط الأمور التي كان يقوم بها في شبابه، وهذا يدل على ما يعانيه من الركود بسبب قلة طالبيه وتقاعسهم عن تحصيله، فلو أنّه عبّر عن هذا المعنى بقول عادي على نحو "العلم لم يعد يطلبه كثير من الناس" لما كان لخطابه السابق تلك القوة الحجاجية العالية، والشيء نفسه ينطبق على كلّ الاستعارات الواردة في خطاب المناظرة بين العلم والجهل.

وفي السياق نفسه، يرى طه عبد الرحمن أنّ المقتضيات النظرية للاستعارة توجب علينا خرق قوانين الحقيقة قوانين وطلب المجاز، فقد اتجهنا إلى طلب طريق يتخذ آليات تخاطبية وأدوات تداولية تأخذ بهذا الخرق في تحليل الاستعارة أخذا، وقد سمى هذا الطريق بـ "المقاربة التعارضيّة للاستعارة" في الحجاج، ولبنائها ينطلق من الافتراضات التالية[42]:

1- أنّ القول الاستعاري قول حواري، وحواريته صفة ذاتية له.

2- أنّ القول الاستعاري قول حجاجيّ، وحجاجيته من الصنف التفاعليّ نخصّه باسم التحاج[*].
3- أنّ القول الاستعاريّ قول عمليّ، وصفته العمليّة تلازم ظاهره البياني والتخييليّ.

والظاهر، أنّ حوارية الاستعارة تكمن في تعدد ذوات المرسل عند توظيفه للاستعارة في حجاجه دون سواها، «انطلاقًا من النظر في المعنى الحقيقي في حال إظهاره وتأويله، وفي المعنى المجازيّ في حال إضماره وتبليغه؛ وذلك بالتقلّب بين هذه الأدوار بذوات أربع»[43]؛ أي أن المرسل حتى يصوغ حجته في أبهى صورة، لا بد عليه من تجاوز الحقيقة، وتبعًا لذلك، تكمن حجاجية الاستعارة «في تدخّل آليتي الادعاء والاعتراض، وذلك عن طريق الرضا بشروط كلّ منهما، وبلورتها من قبل تلك الذوات الأربع، فالوظيفة الحجاجية للذات المظهرة هو ادعاء المعنى الحقيقيّ للخطاب، أي المطابقة بين المستعار منه والمستعار له»[44]، مطابقة تامة بدون وجود أي تباين واختلاف بينهما.

وتساوقًا مع ما سبق ذكره، تكمن الوظيفة الحجاجية «للذات المؤَوِّلة في الاعتراض على ادعاء الذات المظهرة، بإنكار المطابقة بين المستعار منه والمستعار له، والحال نفسه في المعنى المجازيّ، لأنّ الوظيفة الحجاجيّة للذات المُضْمِرَة تكمن في ادّعاء المعنى المجازيّ للخطاب، أي المباينة بين المستعار له والمستعار منه، في حين يكمن دور الذات المبلِّغَة في الاعتراض على هذه المباينة، وذلك بإنكارها؛ لأنّ المعنى المبلّغ هو أولى بالظهور من المعنى الحقيقي غير المبلّغ»[45]، وفي السياق نفسه، نلاحظ أنّ هذا التقلّب في الأدوار داخل الخطاب بين حال الإظهار بالنسبة للذات المظهرة، وحال التأويل بالنسبة للذات المؤَوِّلة من جهة، وبين حال الإضمار بالنسبة للذات المُضْمِرَة، وحال التبليغ بالنسبة للذات المبلِّغَة من جهة أخرى، هو سبب وجود الذات المتعارضة.

وتجب الاشارة أيضًا إلى أنّ مرسل الخطاب يلجأ إلى استعمال الاستعارة في خطاباته، وذلك إدراكًا منه «لفعاليّة الاستعارة في التناسب مع ما يقتضيه السياق، إذ تمثل الاستعارة أبلغ وأقوى الآليات اللغوية، رغم اكتناف السياق لكثير من العناصر. ويظهر التوجّه العمليّ للاستعارة في ارتكازها على المستعار منه، إذ تكون الاستعارة بذلك أدعى من الحقيقة لتحريك همّة المرسل إليه إلى الاقتناع؛ إذ يهدف إلى تغيير المقاييس التي يعتمدها المرسل إليه في تقويم الواقع والسلوك، وأن يتعرّف على ذلك من المرسل ليكون سبب القبول والتسليم. وليس التخييل أو الصنعة اللفظيّة»[46]؛ معنى ذلك أنّ مرسل الخطاب يدرك مسبقًا أنّ الاستعارة هي من الوسائل اللغوية التي قد تعلو استعمال ألفاظ الحقيقة إلى المجاز والخيال، وهو الأمر الذي يزيد من قوتها حجاجيا.

4- تقنية التكرار: يلاحظ القارئ لخطاب المقامة المناظرة بين العلم والجهل، أنّ الشيخ الديسي قد كرر بعض الأدوات والآليات اللغوية، وكذا بعض المفردات، ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إنّ هذا التكرار قد ساهم في جعله متناسقًا ومنسجمًا على الصعيد البنائي والتداولي والحجاجي، لأنّ التكرار الموظف في خطاب المناظرة هو ذلك «التكرار المبدع الذي يدخل ضمن عملية بناء النص أو الكلام بصفة عامة، إنّه التكرار الذي يسمح لنا بتوليد بنيات لغوية جديدة باعتباره أحد ميكانزمات عملية إنتاج الكلام، وهو أيضًا التكرار الذي يضمن انسجام النص وتوالده وتناميه[47]، وإذا نظرنا في خطاب المناظرة، فسوف نجد التكرار يتبلور من خلال عناصر عديدة نذكر منها:

- تكرار الرابط الحجاجي "بل".
- تكرار ألفاظ الكنايات نحو "كم الخبرية" " و"كذا".
- تكرار مفردات بعينها مثل: العلم، الجهل، الإنصاف.
- تكرار بعض الأدوات اللغوية التي تستعمل في اللغة العربية بوصفها علامة على حدّ تراتبي من السلّم الحجاجي نحو: لو.

وبخصوص تكرار الرابط الحجاجي "بل"، فوجدناه يرد في خطاب الشيخ الديسي على لسان كل من الجهل والإنصاف، ولقد ساهم هذا الربط في الانسجام التداولي والحجاجي، أما فيما يتعلق بتكرار ألفاظ الكنايات نحو "كم الخبرية" و"كذا"، فإنّنا نجده حاضرًا بكثرة في خطاب الديسي على لسان العلم، إذ يقول مثلاً: «فكم عالم أصلح حرفا، فأخذ عنه كذا وكذا ألفا، وكم أجيزوا بالبدر، على القصائد الغرر، وكم تمتعوا بالخلع البهية»[48]، فالديسي في هذا الخطاب لا يكتفي بإخبار الجهل بفضائل العلم عليه، بل يلمح إلى أنّ فضائل العلم على الجهل كثيرة، ولا يمكن أن تعد ولا أن تحصى، وهذا ما يلزم من توظيف "كم الخبرية"، والتي تتجاوز الإخبار إلى التعبير عن الكثرة.

والظاهر، أنّ مرسل قد عمد إلى استعمال وتكرار أكثر من لفظ دال على الكناية خطابه، وهذا ما نلاحظه في الخطاب السابق، حيث استعمل الديسي "كم الخبرية" أكثر من مرة، كما استعمل في الخطاب ذاته الأداة "كذا" مكررة مرتين، «إذ يستعملها المرسل للكناية عن المقادير والأعمال سواء أكان المعدود قليلاً أم كثيرًا»[49]، والواضح من خلال ما تقدم أنّ ألفاظ الكنايات تلعب دورًا مهما في التلميح إلى مقاصد المرسل وأهدافه الحجاجية.

أما فيما يتعلق بتكرار بعض المفردات بعينها في خطاب المناظرة نحو: العلم، والجهل، والإنصاف، فإنّ ذلك يساهم «بشكل كبير وفعال في تنامي النص وتوالده وانسجامه، فالعلاقات الحجاجية تقوم بينها علاقات تسلسل وترابط، وفق المبدأ السيميائي المعروف بـ: مبدأ ارتباط اللاحق بالسابق، ثمّ إنّ العلاقة الحجاجية الجديدة تضيف عناصر دلالية وحجاجية جديدة إلى العلاقة السابقة»[50]، فتكرار مفردات "العلم، والجهل، والإنصاف" على سبيل المثال لا الحصر، والتي تكرر ذكرها في خطاب المناظرة أكثر من مرة، تسهم في ربط أجزاء المناظرة بعضها ببعض، إذ يتجلى في هذه ذلك كلّه "مبدأ ارتباط اللاحق بالسابق"، حيث وجدنا أنّ خطاب الجهل في المناظرة، يترتب بناءً على الخطاب الحاد الذي تلفظ به العلم اتجاهه، كما يتوقف تدخل الإنصاف في المناظرة لفك النزاع بينهما على خطاب كلا الطرفين معًا، وهكذا ألفينا الشيخ الديسي يعمد إلى تكرار بعض الأدوات اللغوية التي تستعمل في اللغة العربية بوصفها علامة على حدّ تراتبي من السلّم الحجاجي نحو: "لو" خصوصا لو الشرطية الامتناعية، مثل قوله على لسان الإنصاف:

- «لو كان الناس علماء كلّهم، فمن ذا يقوم بالمهن»[51].

والشيء الملاحظ هنا، هو أنّ الشيخ الديسي استطاع التلفّظ بخطاب واحد بفضل استعماله للحرف "لو"، وكما أنّه ربط فيه بين جملتين هما: جملة الشرط (لو كان الناس علماء كلّهم)، وجملة جواب الشرط (فمن ذا يقوم بالمهن). والظاهر من هذا الخطاب أيضا أنّ الديسي يلمح إلى امتناع الجواب امتناعا حتميا، لأنّه يدرك تماما أنّ امتناع الجواب هو نتيجة لامتناع الشرط؛ أي استحالة أن يكون الناس كلهم علماء، لأنهم لو كانوا كذلك، لا يوجد من يقوم بالمهن والحرف، ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا أنّ الشيخ الديسي كان «يدرك أنّ هذا الربط بين الشرط والجواب موجود في الكفاءة اللغوية والتداولية لدى متلقي خطابه، خصوصا في قالبها النحوي والمعرفي»[52]، ولهذا لم يأت على ذكر ذلك على لسان العلم، بل قاله على لسان الإنصاف.

5- <u>الحوار والحجاج:</u> سبق وأن أشرنا إلى رأي الأستاذ طه عبد الرحمن حين قال في بحثه الموسوم بعنوان: "التواصل والحجاج" ما نصه: «"لا تواصل باللسان من غير حجاج ولا حجاج بغير تواصل باللسان"، وإلى رأي مواطنه الأستاذ أبو بكر العزاوي الذي عدل هذه المقولة ووسع مجال تطبيقها حين ذهب إلى القول: "لا تواصل من غير حجاج ولا حجاج من غير تواصل"»[53]، وبما أنّ الحوار يقتضي التفاعل والتواصل بين الناس، فلا يمكننا الحديث عن التواصل من دون الحديث عن الحجاج، ولا الحديث عن الحجاج من دون الحديث عن التواصل، انطلاقًا من أنّ كل خطاب تواصلي

هو خطاب حجاجي بالدرجة الأولى، وبناء على ذلك، نستنتج: أنّه لا حوار من غير حجاج، ولا حجاج من غير حوار، وهذا ما يستوجب الوقوف على علاقة الحوار بالحجاج، ولكن قبل الخوض في الحديث عن العلاقة بينهما لا بد من الوقوف على مفهوم الحوار.

5-1- الحوار لغة: توحدت معاني الحوار في المعاجم العربية، فالحوار مأخوذ من الحور، ويحدده الفيروز آبادي في القاموس المحيط بقوله: «الحور الرجوع كالمحار والمحاورة والحؤورة والنقصان وما تحت الكور من العمامة، والقعر والعمق ، والمحاورة والمحورة: الجواب كالحويرة ، وتحاوروا: أي ترجعوا الكلام بينهم»[54]، وفي تعريف آخر للحوار في اللغة ، يذكر الأزهري في تهذيبه: «الحوار: الرجوع عن الشيء إلى غيره، وكل شيء يتغير من حال إلى حال، فإنّك تقول حار يحور، والمحاورة: مراجعة الكلام في المخاطبة، تقول: حاورته في المنطق، وأحرت له جوابا، وما أحار بكلمة»[55]، يظهر من هذه المعاني اللغوية لمصطلح الحوار أنها جميعها تلتقي في معنى واحد وهو: مراجعة الكلام والجواب.

5-2- الحوار اصطلاحا: هو نوع من الحديث بين شخصين أو أكثر، ويتم فيه تداول الكلام بينهما بطريقة ما، فلا يستأثر به أحدهما دون الآخر ويغلب عليه الهدوء والبعد عن الخصومة والتعصب ويعرفه صالح بن عبد الله بقوله: «هو مناقشة بين شخصين أو مجموعتين، أو أشخاص أو مجموعة بقصد تصحيح الكلام، واظهار حجة و اثبات حق ودفع شبهة، ورد الفاسد من القول والرأي»[56]، كما هو الحال في خطاب المقامة المناظرة بين العلم والجهل.

ووقوفنا على مفهوم الحوار يحيلنا للوقوف على مفاهيم المصطلحات التي لها علاقة وثيقة به وهي: الجدل والمناظرة؛ لأنّهما قريبا المعنى من الحوار، فالجدل: «هدفه الإقناع أيضًا، ويقوم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة، كأن تبنى الانتقالات فيه، لا على صور القضايا وحدها كما هو شأن البرهان، بل على هذه الصور مجتمعة إلى مضامينها أيما اجتماع، وأن يُطْوَى في هذه الانتقالات الكثير من المقدمات والكثير من النتائج، وأن يُفْهِمَ المتكلم المخاطب معاني غير تلك التي نطق بها، تعويلاً على قدرة المخاطب على استحضارها إثباتًا وإنكارًا كلما انتسب إلى مجال تداولي مشترك مع المتكلم، وكأن يعتمد فيها على صور استدلالية تأخذ بمبدإ التفاضل و"التراتب"، وتجنح أحيانا إلى التناقض الذي لا تحس فيه خروجا عن حدود المعقول»[57]، معنى ذلك أنّ الجدل: هو المفاوضة بين المرسل والمرسل إليه على سبيل المنازعة والمغالطة، لأنّ «الحجة الجدلية البالغة، على ما قد يشوبها من اعتلال في الصورة، خير من البرهان الصحيح غير المقنع»[58]، الذي لا يؤدّي إلى دحض فكرة، أو تبني رأي والعمل به.

أمّا المناظرة فيعرفها طه عبد الرحمان بقوله: «المناظرة هي النظر من جانبين في مسألة من المسائل قصد اظهار الصواب فيها»[59]، وهي تجري بين طرفين أو أكثر، فالمناظر إمّا أن يكون عارضا، أو معترضا، ويشترط أن يكون لعرضه أو اعتراضه هدف مشروع في اعتقادات من يناظره ويحاوره، بقصد الإقناع، أو الاقتناع برأي تأكد صدقه وصحته، على يد من يحاوره.

ويتضح لنا من خلال مفاهيم هذه المصطلحات الثلاثة (الحوار، الجدل، المناظرة)، أن لفظ الحوار وإن كان مناوبة الحديث بين طرفين، إلا أنه لا يشمل على الخصومة والمنازعة كما الحال في الجدل والمناظرة، كما يكون الحوار غالبا في جو هادئ، ولغة الخطاب فيه لغة معتادة لا تشدد فيها، وخلاصة القول، تبيَّن لنا أنّ توظيف جميع وسائل الخطاب الطبيعي التواصلية والتبليغية والحجاجية...، وغيرها، بل «وتحقق الإمكانات الفكرية الكامنة فيه وفق مقتضيات الإجراء التداولي، والذي نجد بعض عناصره في ممارسة المناظرة، هذه الممارسة التي تفيدنا حقيقة تداولية كبرى وهي: "أنّه لا كلام إلاّ بين اثنين ولو كان كلام المرء مع نفسه، ولا اثنين إلاّ عارض ومعترض، ولا عارض إلاّ بدليل، ولا معترض إلاّ لطلب الصواب، ولا طلب للصواب إلاّ بجملة من القواعد"»[60]، والمبادئ المتفق عليها بين أطراف العملية التواصلية، كمبدأ التعاون[61]-مثلاً- بين أطراف الخطاب، والذي يمكن اللغة من تأدية وظيفتها التفاعلية الاجتماعية.

3-5- <u>علاقة الحوار بالحجاج</u>: يحمل كل خطاب خصائص ذات طبيعة حوارية، فكل قول يجسده متكلم (محاور)، أي أنه يوجه قوله إلى سامع معين (محاور هو الآخر)، ومن هنا، فالحوار هو أهم «أشكال التفاعل اللفظي، وهو المجال الطبيعي الذي يقع فيه الحجاج بامتياز»[62]، فالحوار الذي نجده في خطاب المقامة المناظرة بين العلم والجهل، يتجلى في عدة أشكال منها: الحوار الصريح، والحوار المضمر...، وغيرها، والخطاب الذي نحن بصدد دراسته جاء كلّه على شكل حوار مضمر غير صريح، ويأكد هذا الرأي ما نلمسه في هذا الخطاب من مؤشرات عديدة، من ذلك مثلا، أنّ الشيخ الديسي نظم خطابه في شكل مقامة ومناظرة التي تقتضي التحاور والنقاش، والحجاج بين أطرافها، وليكون الحجاج أقوى، والمشهد أكثر تأثيرًا، والكلام أبلغ في النفوس، فإنّ الشيخ الديسي راح يختار كلماته ومفرداته بعناية، وإلاّ فلم استعمل لفظة "العلم" بدلاً من "عالم"، ولفظة "الجهل" بدلاً من "جاهل"، وهذا ما جعل خطابه مضمرًا غير صريح صالح لكلّ زمان ومكان، فالقارئ لخطاب المناظرة قد يظن أنّ الديسي يتكلم عن زماننا لا زمانه هو، لما فيها من حقائق ووقائع قريبة الصلة بواقعنا.

ولعل ما يدعم رأينا السابق أكثر، هو كون الشيخ الديسي جعلنا بطريقة غير مباشرة ننتصر للعلم، وندحض الجهل، من خلال الأفعال اللغوية الواردة على ألسنة أطراف مناظرته، فكل طرف كان يطرح استفهاما، أو يصدر أمرا، أو نداء...، أو يبدي رأيه في موضوع ما، ثم يجيبه أو يرد عليه الطرف الآخر، «وما دام التحاور يرتكز على التفاعل فلا بدا أن يتسع...لطرق التحاجج، ومنها: أن يثبت المحاور قولا من أقواله بدليل، ثم يعود إليه ليثبته بدليل أقوى»[63]، وهكذا يلتقي معنى الحوار بمعنى الحجاج، لأن المتكلم مثلاً يطرح سؤالا وينتظر من السامع المحاورة والمناقشة، والسامع لديه الحق في الرفض والاعتراض على خطاب المتكلم، ويذهب موشلر إلى «أن أي تحليل للمحاورة لا يمكنه الاستغناء عن نظرية الحجاج، لأنه يصادف على الدوام وقائع تنتمي للحجاج، بل إن المجال المثالي لاشتغال الحجاج هو المحاورة»[64]، المقصودة بقصد الإبلاغ والتأثير والاقناع.

وبذلك يتضح لنا أن الطابع الحواري الذي اتسم به خطاب المقامة المناظرة بين العلم والجهل، قد أكسبها قوة حجاجية عالية، بل وجعلنا نتبين بوضوح الوظيفة الحجاجية والإقناعية لخطابها، والتي هي إحدى وظائف المناظرة خاصة، والنص الأدبي عامة، فهذه الوظيفة جعلت خطاب المناظرة يتجاوز حدود عصر كاتبها، وهو الأمر الذي يمكن القارئ لها في أيّ عصر من إسقاط حيثياتها وتفاصيلها على مجريات عصره، وعلى هذا الأساس، فالحوار الدائر بين أطراف المناظرة هو حوار حجاجي بالدرجة الأولى، لأنّ يهدف إلى الإبلاغ والإقناع، والإقناع بين طرفي الحوار يعود إلى الكفاية الحجاجية، وهذا ما يؤكده محمد نظيف بقوله: «"إن ما ينشأ من إقناع بين أطراف الحوار يعود إلى الكفاية الحجاجية ، حيث إن حضور الكفايات لدى أطراف الحوار يعطي دفعا لعملية التفاعل التواصلي"»[65]، حيث إن كل طرف يحاول إقناع الآخر بوجهة نظره دون أن يضغط عليه، لأن غاية الحوار هي «إقامة الحجة، ودفع الشبهة والفاسد من القول والرأي، فهو تعاون من المتحاورين على معرفة الحقيقة والتوصل إليها ليكشف كل طرف ما خفي على صاحبه منها، والسير بطرق الاستدلال الصحيح للوصول إلى الحق»[66]، وبذلك فإن الحجاج يشتغل في الحوار باتفاق أطراف الحوار، حيث «لا يستقيم أي حوار بين طرفين لا يستند إلى مرجعية واحدة معتمدة ومعترف بها من قبل الطرفين»[67]، كما أن الحجاج يظهر في الحوار ويوسع من دائرته، وذلك بعدم الاتفاق والاختلاف، مما يجعل الحوار والمناقشة في سيرورة دائمة، وفي هذا السياق يرى موشلر: «أنه حينما تكون الأطراف المتحاورة متفقة، لا يبقى هناك ما يقال، ولكن عندما يكون هناك اختلاف، فالمناقشة تبقى سارية وممكنة»[68]، وفيها تظهر الفعالية الحجاجية للأطراف المتحاورة.

وتساوقًا مع هذا الطرح، يعد الحوار من أهم المصطلحات المتداولة في مجال الحجاج وأشهرها، وبخاصة في العصر الحديث، إذ يعد الحوار بين بني البشر هو من أهم الأسباب المؤديَّة إلى التفاهم والتواصل فيما بينهم، بل والمؤديَّة كذلك، إلى تقلص فجوة الخلاف بينهم، وتحقيق التعايش السلمي من خلال التقارب بين العقول والثقافات، والأديان، والمدارس والتيارات الفكرية المختلفة، وبذلك يتضح لنا أن الحوار يدخل في صميم الحجاج والحجاج يتضمن الحوار. فالعلاقة القائمة بينهما –إذًا- تتمثل في كون الحوار يتضمن الحجاج، والحجاج جزء من بنية الحوار، وهو أساس التفاعل الحواري بين أطرافه المختلفة، «وذلك لدخول هذه الأطراف في استفادة بعضها من بعض، حيث إنّ هذا الطرف أو ذاك قد يأخذ في الانصراف عن رأيه متى تبيَّن له، عند مقارعة الحجة بالحجة، ضُعْفُ أدلته عليه، ثمّ يتجه تدريجيًا إلى القول برأي مَن يخالفه، أو يأخذ على العكس من ذلك، في تقوية أدلته متَى تبيَّنت له قوة رأيه، مستجلبًا مزيد الاهتمام به من لدن مُخالِفه، حتى ينتهي هذا المخالف إلى قبوله والتسليم به، وهكذا؛ فإذا أُنْزِل الخلاف منزلة الداء الذي يُفَرِّقُ، فإنّ الحوار ينزل منزلة الدواء الذي يُشْفِي منه»[(69)]، لأنّ الحوار له دور كبير وفعال في توسيع مدركات العقول وانفتاحها على الآخر.

وهنا يرى أبو بكر العزاوي، أنّنا إذا كنا على صعيد المستوى اللغوي نتحدث عن الحجج والنتائج باعتبارها عناصر دلالية، من منطلق أنّ الحجج قد تكون كلمة أو كلمات، كما قد تكون جملة أو جملا تشكل فقرات بأكملها، غير أنّ الذي يقدم بوصفه حجة هو عنصر دلالي ما، ولا تهمنا تحققاته وتمظهراته الشكلية والمادية التي تختلف من سياق لآخر ومن حالة لأخرى، وينبغي أن نشير ها هنا أيضا إلى أنّ التواصل قد يكون لغويا أو غير لغوي، والحجاج يكون هو الآخر بوسائل لغوية وأخرى غير لغوية، وإذا كان الأستاذ طه عبد الرحمن قد قال في بحثه الموسوم بعنوان "التواصل والحجاج" ما نصه: «"لا تواصل باللسان من غير حجاج ولا حجاج بغير تواصل باللسان"، فإنّنا نعدل هذه المقولة ونوسع مجال تطبيقها فنقول: "لا تواصل من غير حجاج ولا حجاج من غير تواصل"»[(70)]، وهذا ما يجعل مجال الحجاج واسعا، يتعدى المستوى اللغوي إلى مستوى أعم أثناء عملية التواصل، وعلى هذا الأساس يرتبط الحجاج بكافة أشكال التواصل: الكلامي، والأيقوني، والسلوكي...

وتأسيسًا على ما سبق ذكره، نلاحظ أنّ الشيخ الديسي من خلال الحجاج الموظف في خطاب المناظرة بين العلم والجهل لا يهدف إلى إخبار المتلقي، كما أنّه لا يقصد تقديم جملة من المعلومات والحقائق إليه، بقدر ما يسعى إلى التأثير فيه، ودفعه إلى اتخاذ موقف ما إزاء القضية التي يطرحها في خطاب مناظرته، وبناء عليه، «فوظيفة هذا الخطاب ليست إخبارية؛ بل هي وظيفة حجاجية

بالأساس»[71]، وإنّ خير ما نستدل به على ما سبق ذكره، هو مجموع الحجج والأدلة والبراهين التي وردت على لسان أطراف المناظرة، والتي وجدناها في مجملها تخدم النتيجة المقصودة التي يتوخاها صاحب المناظرة من وراء تأليفه لها على هذا النحو.

الهوامش:

1- عباس مصطفى الصالحي، فن المقامات بين الأصالة العربية والتطوير القصصي، الموسوعة الصغيرة، رقم147، دار الحرية للطباعة، بغداد، د/ط، 1984م، ص123.

2- عبد الله إبراهيم، السردية العربية، تفكيك الخطاب الاستعماري وإعادة تفسير النشأة، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط01، 2003م، ص197.

3- يراجع عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط01، 2004م، ص39.

4- عبد الملك مرتاض، فن المقامات في الأدب العربي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د/ط، 1980م، ص521.

5- يراجع عبد الله إبراهيم، السردية العربية، المرجع السابق، ص197، 208.

6- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط02، 2000م، ص71.

7- محمد خطابي، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط02 ،2006م، ص78.

8- يراجع مصطفى البشير القط، مفهوم النثر الفني وأجناسه في النقد العربي القديم، المرجع السابق، ص133، 134.

9- يراجع أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، الدار البيضاء، المغرب، ط01، 2006م، ص25.

10- تزفيتان تودوروف، ميخائيل باختين، المبدأ الحواري، تر: فخري صالح، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، ط02، 1996م، ص38.

11- يراجع محمد مفتاح، دينامية النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، د/ط، 1987م، ص72.

12- يراجع أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2010م، ص39.

13- المرجع نفسه، ص40.

14- المرجع نفسه، ص42.

15- محمد بن عبد الرحمن الديسي، المناظرة بين العلم والجهل، مراجعة وتقديم عبد الكريم قذيفة، نشر الجمعية الثقافية للعلامة الشيخ محمد بن عبد الرحمن الديسي، الجزائر، ط01، 1433هـ- 2012م، ص17.

16- المصدر نفسه، ص23.

17- المصدر نفسه، ص23.

18- المصدر نفسه، ص29.

19- المصدر نفسه، ص29.

20- المصدر نفسه، ص30.

21- المصدر نفسه، ص17.

22- المصدر نفسه، ص23.

23- المصدر نفسه، ص29.

24- يراجع أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، المرجع السابق، ص43.

25- يراجع المرجع نفسه، ص43.

26- يراجع أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، المرجع السابق، ص60، 61.

27- محمد بن عبد الرحمن الديسي، المناظرة بين العلم والجهل، المصدر نفسه، ص26.

28- المصدر نفسه، ص30.

29- يراجع أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، المرجع السابق، ص61.

30- يراجع المرجع السابق، ص63.

31- المرجع نفسه، ص63.

32- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، المرجع السابق، ص516.

33- المرجع نفسه، ص516.

34- المرجع نفسه، ص494، 495.

35- عمر أوكان، اللغة والخطاب، أفريقيا الشرق، د/ط، 2001م، ص134.

36- يراجع أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، المرجع السابق، ص48.

37- أبو بكر العزاوي، نحو مقاربة حجاجية للاستعارة، مجلة المناظرة، المغرب، السنة الثانية، العدد الرابع، شوال 1411هـ/ ماي 1991م، ص87، 88.

38- محمد بن عبد الرحمن الديسي، المناظرة بين العلم والجهل، المصدر نفسه، ص17.

39- المصدر نفسه، ص23.

40- المصدر نفسه، ص29، 30.

41- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، المرجع السابق، ص495.

42- يراجع طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط01، 1998م، ص310.

*- يقصد طه عبد الرحمن بـ "التحاج" مرتبة ثالثة من الاستدلال بعد "البرهان" و"الحجاج"، مرتبة تتميز بكونها تأخذ بمبادئ تجنح إلى التناقض، يراجع في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2000م، ص46، 47.

43- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، المرجع السابق، ص496.

44- المرجع نفسه، ص496.

45- المرجع نفسه، ص496.

46- المرجع نفسه، ص496.

47- يراجع أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، المرجع السابق، ص49.

48- محمد بن عبد الرحمن الديسي، المناظرة بين العلم والجهل، المصدر نفسه، ص21، 22.

49- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، المرجع السابق، ص385.

50- يراجع أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، المرجع السابق، ص50، 51.

51- محمد بن عبد الرحمن الديسي، المناظرة بين العلم والجهل، المصدر نفسه، ص30.

52- يراجع عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، المرجع السابق، ص388.

53- يراجع أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، المرجع السابق، ص106.

54- الفيروز آبادي، تح: الشيخ أبو الوفا نصير الهوريني، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 02، 2007م، ص406.

55- ابن منصور أحمد الأزهري، تح: عبد الله درويش، تهذيب اللغة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، د/ط، ج 02، د/ت، ص227.

56- صالح بن عبد الله بن حميد، أصول الحوار وآدابه في الإسلام، دار المنار للنشر والتوزيع، جدة ، ط01، 1994م، ص06.

57- يراجع طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المرجع السابق، ص65.

58- المرجع السابق، ص65، 66.

59- المرجع السابق، ص46.

60- يراجع طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المرجع السابق، ص93.

61- جاء به (غرايس) في بحثه الموسوم بـ: "المنطق والحوار"، ويقصد به ذلك المبدأ الذي يرتكز عليه المرسل للتعبير عن قصده، مع ضمانه قدرة المرسل إليه على تأويله وفهمه، وصاغه على النحو التالي: "ليكن اسهامك في الحوار بالقدر الذي يتطلبه سياق الحوار، وبما يتفق مع الغرض المتعارف عليه، أو الاتجاه الذي يجري فيه ذلك الحوار"، يراجع عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، المرجع السابق، ص96.

62- يراجع أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، المرجع السابق، ص53.

63- يراجع المرجع نفسه، ص51.

64- عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، ط01، 2013م، ص114.

65- يراجع محمد نظيف، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية، الدار البيضاء، المغرب، د/ط، 2009م، ص08.

66- صالح بن عبد الله بن حميد، أصول الحوار وآدابه في الإسلام، دار المنار للنشر والتوزيع، جدة، ط01، 1994م، ص08.

67- مفرج بن سليمان بن عبد الله القوسي، ضوابط الحوار في الفكر الإسلامي، مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني، الرياض، د/ط، 2008م، ص32.

68- عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، المرجع السابق، ص116.

69- يراجع طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المرجع السابق، ص20.

70- يراجع أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، المرجع السابق، ص106.

71- المرجع نفسه، ص61.