مجلة رفوف – مخبر المخطوطات – جامعة أدرار – الجزائر ـــــــــــــــــ المجلد: 12 / العـدد:01 (مـــاي 2024) ص 279–297
ISSN: 2335–1381 EISSN: 2602–5949 Legal Deposit: 2013–6352

الحجاج البلاغيّ في أدب المناظرة –مناظرة بين القلب والعين والكبد لابن قيّم الجوزيّة أنموذجا–

the rhetorical argumentation in the literature of debate - a debate between the heart, the eye, and the liver by Ibn Qayyim Al-Jawziyya.

ط.د: هالة دلول [1]، الدكتور: عبد الرحمن جودي [2]
Dr : Hala Delloul[1], Abderrahmane Djoudi[2]
1جامعة 8 ماي 1945 قالمة،(الجزائر)، delloul.hala@univ-guelma.dz
مخبر الدراسات اللغوية والأدبية
2 جامعة 8 ماي 1945 قالمة، (الجزائر)، djoudi.abderrahmane@univ-guelma.dz

تاريخ الاستلام: 2023/06/15	تاريخ القبول: 2024/02/12	تاريخ النشر: 2024/05/16

الملخص: تهدف هذه الدّراسة إلى إبراز الدّور الحجاجي لأساليب البلاغة في خطابات التّراث الأدبيّ، وكيفيّة تجاوزها الطّابع الجماليّ الذّوقيّ في تسيير عمليّة التّناظر بين المتحاجّين؛ بما لهذين العلمين في اتّحادهما من قوّة الإقناع والتّأثير في الطّرف الآخر واستمالته؛ إمّا بإثبات رأي أو دحضه أو التّشكيك فيه.

وقد اخترنا مناظرة ابن قيّم الجوزية، ضمن كتابه روضة المحبّين ونزهة المشتاقين، حيث أجرى فيه مناظرة مفتعلة على لسان كلّ من القلب والعين والكبد ولوم كلّ منهم للآخر ورشقه بالبراهين والحجج، فكان محور اهتمام بحثنا تقصّي الآليات البلاغيّة لعلم المعاني والبيان والبديع المستعملة فيها بحسب مقام كل طرف –وهو ما يسمّى في عرف أهل المناظرة بوظائف المتناظرين– واستشفاف بعدها الحجاجي، فكان من نتائج بحثنا: براعة ابن القيّم في المزاوجة بين فنّية الإيقاع وقوّة الإقناع.

كلمات مفتاحية: الحجاج، البلاغة، الحجاج البلاغيّ، المناظرة، الإقناع.

Abstract

This study aims to show the argumentation role of rhetorical methods in the discourses of the literary heritage, and how the rhetorical argumentation transcends impressionist argumentation in arguments. With the power of persuasion and influence, they either prove an opinion, refute it, or doubt it.

So, we select as a sample the fictional debate of Ibn Qayyim al-Jawzia (d. 751 AH), mentioned in his book The Garden of Lovers and Trip of Longers,"Rawdat al-mhbbyn wanuzhat al-mushtaqina", in which he conducted A fabricated debate on the tongues of the heart, the eye, and the liver, blaming one another each giving its proofs and arguments. The focus was on investigating the rhetorical mechanisms which are called the functions of the debaters and to trace their dimension to the argument. the results of our research reveal Ibn al-Qayyim's skills in merging between the technique and the power of persuasion.

Keywords: *argumentation, rhetoric, rhetorical argumentation, debate, persuasion.*

المؤلف المرسل: هالة دلول ، **الإيميل**: delloul.hala@univ-guelma.dz

1. مقدمة:

يعدّ الخطاب من أبلغ الرّسائل فاعليّة في التّواصل، لاسيّما إذا تعلّق الأمر بطبيعة المقام فيه؛ مقام الإقناع واستمالة الطّرف الآخر، والظّفر بناصية الانتصار على نقيض موقفه والاحتجاج عليه، ومنه يمكننا القول إنّ الخطاب في بُعده الإقناعيّ، يتمثّل في صورة نظام لغويّ قائم على تمازج العلاقات الصّوتية والصّرفية والنّحوية والدّلالية مع السّياقات الخارجيّة؛ الّتي من شأنها أن ترفع مقاصد الرّسالة الخطابيّة بين المتحاجّين، فيكون بذلك الخطاب قد جمع بين قالبين أساسيّين في إنشاء حلقة التّواصل بين أفراد الجماعة، ألا وهما الدّلالة والتّداوليّة، فينتج عن ذلك تفعيل عنصري التّأثير والتّأثر.

فضلا عن ذلك، أسال الحجاج كثيرا من المداد لدى الدّارسين والباحثين، حتّى عدّه كثير منهم فتنة النّظريّات التّداوليّة، فراحوا يتتبّعون أنواعه وآليّاته في مختلف الخطابات قديمها وحديثها، وتعدّ نظريّة الحجاج من أهمّ النّظريات اللّسانيّة الحديثة؛ الّتي اتّخذت كسابقاتها دراسة اللّغة مرجعا انطلقت منه من جهة؛ فكانت لَبِنَاتُها النّظريّة نتاج أفكار ومقولات سابقة، وحرصا على تبنّيها زاوية نظر خاصّة بها للنّصّ اللّغويّ، نجدها من جهة أخرى قد خالفت الفكر الوصفيّ السّوسيريّ في عدّه اللّغة مجرّد توصيف لحال الواقع، وقد خالفت –أيضا– النّزعة الوظيفيّة عند جاكبسون ومؤيّديه في حصرها وظيفة اللّغة في مجرّد التّواصل، ونقل الأفكار بين النّاس، لتوسّع بذلك حيّز أهدافها إلى معرفة أنْ كيف لهذا التّواصل أن يحدث أثرا في نفس الآخر ويخاطب عقله بأدلّة وبراهين، من شأنها أن تدفعه إلى الإذعان والانقياد.

وتتجلّى قوّة الخطاب الحجاجيّ البلاغيّ في جوهر الوسائل البلاغيّة؛ إذا ما أضيفت إلى سلسلة العلاقات الحجاجيّة؛ الّتي تربط بين وحدات الكلام بحجج وبراهين، ممّا يمكّن هذا التّلاحمُ المتكلّمَ من تحقيق القصديّة في تأسيس خطابه.

ومن أنماط الحجاج المناظرات؛ الّتي تمثّل خطابا حجاجيا إقناعيا مميّزا، ولذلك آثرنا أن تكون مناظرة ابن القيّم "القائمة بين القلب والعين والكبد" مدار دراستنا في إطار المقاربة الحجاجيّة، هادفين في ذلك إلى اقتفاء التّقنيات البلاغيّة فيها، المنضوية تحت أبواب البلاغة وعلومها؛ من معان وبيان وبديع، واستشفاف بعدها الحجاجيّ ودورها في سبك خطابه وتعزيز قوّة موقفه الإبلاغيّة. وقد أخذنا من كلّ باب ما يتلاءم مع المناظرة، منتهجين في ذلك المنهج الوصفيّ التّحليليّ مع الشّرح والتّعليل؛ على أنّه –في اعتقادنا– المنهج المناسب لعنوان دراستنا وموضوعها، لاسيّما أنّ لغة ابن القيّم تقتضي نظرة تحليليّة دلاليّة بلاغيّة، كون البلاغة برشاقة أسلوبها وحسن نظمها تعدّ كنفها الأساس.

وممّا سبق، فقد تأسّس البحث على إشكاليّة مهمّة نحاول الإجابة عنها: ما هي الآليات الحجاجيّة البلاغيّة في مناظرة ابن القيّم؟ وكيف طوّع ابن القيّم علوم البلاغة لينتقل بها من بعدها الجمالي إلى بعدها الإقناعيّ؟ وكيف أسهمت الظّواهر الجماليّة في بلورة بلاغة الحجّة في مناظرته؟

2. مفهوم البلاغة

ذكر القزوينيّ نقلا عن أبي هلال العسكريّ، "أنّ البلاغة هي كلّ ما تبلّغ به المعنى قلب السّامع فتُمَكِّنُه في نفسه، لتَمَكُّنِهِ في نفسك، مع صورة مقبولة" (أبو هلال العسكري، 1419، صفحة 06)؛ والمراد من هذا أنّ البلاغة: أن توصل المعنى؛ الّذي يختلج في النّفس إلى قلب المتلقّي كما هو في نفسك، وذلك وفق صورة مقبولة؛ أي أنْ تتّبع سمت كلام العرب؛ الّتي تمليها عليك قواعد العربيّة عموما، وقواعد البلاغة خصوصا. وهذا التّأصيل إنّما هو للبلاغة في مفهومها الشّموليّ.

أمّا **علم البلاغة** فهو: "علم يحدّد القوانين الّتي تحكم الأدب، والّتي ينبغي أن يتّبعها الأديب في تنظيم أفكاره، وترتيبها في اختيار كلماته، والتّأليف بينها في نسق صوتيّ معيّن" (عاشور و الحوامدة، 2014، صفحة 154)، فعلم البلاغة بهذا المفهوم، هو علم بقوانين وقواعد يعرفها المشتغل بالكتابة الأدبيّة؛ لأنّ البلاغة ليست مجرّد فنّ جماليّ، أو قوالب متشابهة أو مختلفة، بل البلاغة علم له ضوابطه؛ الّتي يجب أن تُقتفى، وما يعزّز ذلك هو أنّ البلاغة علم تتفرّع عنه ثلاثة علوم، أوّلها علم المعاني: "وهو العلم الّذي تعرف به أحوال اللّفظ؛ الّتي بها يطابق اقتضاء الحال؛ أي ما يناسب المخاطب أو الموضوع" (التونجي، 2012، صفحة 37)، وهذا النّوع الأوّل من العلوم تكسب أبوابه المعرفة بكلّ ما يتعلّق من معنى، ابتداء من الجملة إلى غيرها من الوسائط؛ الّتي تنمّي في الأديب أو المشتغل بالخطابة، التّحكّم في كلّ ماله علاقة بالمعنى.

وأمّا الفرع الثّاني من علوم البلاغة فهو علم البيان وهو علم يعرف به "إيراد المعنى الواحد بتراكيب مختلفة لتوضيح المقصود" (التونجي، 2012، صفحة 141)، يخوّل لنا هذا الباب –علم البيان– أن نُفصح باقتدار عن تلك المعاني؛ الّتي تنشأ في نفس المخاطِب وهذا هو الغرض من علم البيان.

وأمّا الفنّ الثّالث من فنون البلاغة فهو البديع، والبديع: "علم تُبحث فيه وجوه تفيد الحسن في الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضى المقام، ووضوح الدّلالة على المرام" (التونجي، 2012، صفحة 197)، وعلى هذا فإنّ البلاغة معان تختلج في النّفس، والبيان –وهو فرع من البلاغة– طرائق إيضاح وإيصال الخطاب، والبديع الّذي يحتلّ المرتبة الثّالثة من فنون البلاغة، يكسب المشتغل بالخطاب طرائق الجمال المبهرة.

وبهذا تكون البلاغة من علوم الآلة؛ الّتي تحيط بالكلام من جوانب عدّة، لهذا فنحن نُعمِلها في خطاباتنا؛ وبالأخصّ في تلك الخطابات الّتي نحاول فيها قرع الحجّة بالحجّة، وهو ما يسمّيه علماء التّداوليّة اليوم بالحجاج.

3. مفهوم الحجاج:

يعرّفه أندري لالاند [André Lalande] في قاموسه الفلسفيّ بقوله: "...الحجاج طريقة في تنظيم واستعراض الحجج أو تقديمها" (لالاند، 1986)، وهذا يعني أنّه تقنية من تقنيات التّواصل والتّلفّظ بأفعال تسعى إلى إحداث أثر لدى أطراف الخطاب، وفق تدرّج منتظم في إبداء الحجج وتصويبها تشفع لموضوع المحاججة.

وهو "جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة، هي حمل المتلقّي على الاقتناع بما نعرضه عليه أو الزّيادة في حجم هذا الاقتناع" (بيرلمان و تيتيكا، 2008، صفحة 21)، وعدّ شاييم بيرلمان [Chaim Perlman] الحجاج عمادا من أعمدة تأسيس الخطابات أيّا كان نوعها، وذلك باشتغاله على البعد العقليّ بمحاكاة الفكر المستقل وانتهاج الشّفافية في العرض مدعّما موقفه بوظائف من شأنها الزّيادة في حجم الاقتناع بما يناسب مقام المتلقي من حيث تفنيد الفكرة أو تشكيكها أو تقويمها وقد يأخذ الحجاج مسار التّعليم والتّثقيف، بعيدا عن سلطة الأنا وتمويه الصّواب بالخطأ من خلال التّلاعب بمشاعر المتلقّي.

4. الحجاج البلاغي:

لا مناص أنّ الأصل في البلاغة فنّيّ أسلوبها الّذي تتوشّحه كلّ خطابة، بل كلّ ما ينطوي على إطار الكتابة أيضا، وذلك بمعيّة الأساليب البلاغيّة الّتي تنضوي ضمن أبواب علومها، وحريّ بالبلاغة –إذًا– أن تنفذ إلى عقل المتلقّي وقلبه معا، فالوسائل البلاغيّة تتمثّل "فيما توفّره للقول من جماليّة قادرة على تحريك وجدان المتلقّي والفعل فيه، فإذا أضيفت تلك الجماليّة إلى حجج متنوّعة، وعلاقات حجاجيّة تربط بدقّة أجزاء الكلام وتصل بين أقسامه، أمكن للمتكلّم تحقيق غايته من الخطاب؛ أي قيادة المتلقّي إلى فكرة ما، أو رأي معين، ومن ثمّة توجيه سلوكه الوجهة الّتي تريد له، أي أنّ الحجاج لا غنى له عن الجمال، فالجمال يرفد العمليّة الإقناعيّة، ويسّر على المتكلّم ما يرومه من نفاذ إلى عوالم المتلقّي الفكريّة والشّعريّة" (حشاني، 2014، صفحة 282)

5. مفهوم المناظرة:

اتّخذت المناظرة في كلّ ساحة جغرافيّة حضاريّة من مشعل الأصالة رمزا لها، إذْ نجد لها جذورا ضاربة مشرقا ومغربا، غير إنّ شتلاتها الأولى قد تفتّحت برعاية الفلسفة اليونانيّة مع أرسطو وأفلاطون؛ من ذلك ما عرف بطريقة الحوار وترجمها العرب باسم طوبيقا، والمناظرة بالمفهوم الحديث فنّ أدبيّ مشرقيّ الأصل يعود السّبق فيه

للمشارقة على غيرهم من العرب والمسلمين، والكلمة فيه درع المحاججة والتّناظر، حيث تنوّعت بين مكتوب ومنطوق، غير إنّ ما تتغيّاه في إطاره الاستمالة والإقناع في ظلّ احترام الرّأي الآخر وعدم فرض سلطويّة الأنا.

وقد بلغت المناظرة أوجّ ازدهارها في السّاحة العربيّة، وتميّزت عن غيرها من مناظرات اليونان لاصطباغها بالقرآن الكريم والأحاديث النّبويّة والتّراث الأدبيّ القديم، ما أمكنها في تحقيق الخلفيّة الثّقافيّة لكلّ من العصرين العبّاسيّ والأندلسيّ، ودور المجادلات الكلاميّة الواقعة بين الفلاسفة والمفكّرين والعلماء والفقهاء والمفسّرين والشعراء والقصاص وأهل اللّغة على اختلاف تبنّيهم للقضايا المعرفيّة المختلفة، وبكفاءة تمرّسهم في توظيف أساليب الجدل والمناظرة (سلامي، 2014، صفحة 47/43).

والمناظرة هي "المحاورة في الكلام بين شخصين مختلفين، يقصد كّل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول الحقّ، مع رغبة كلّ منهما في ظهور الحقّ، فكأنّها بالمعنى الاصطلاحيّ مشاركتهما في النّظر الّذي هو الفكر المؤدّي إلى علم، أو غلبة الأمر ليظهر الصواب" (الشنقيطي، 2019، صفحة 139)، وقد ميّز الشّنقيطيّ في تعريفه المناظرة بنمط الحوار القائم بين شخصين أو أكثر، ابتغاء طرح كلّ منهما فكرة تكتسي بالصّواب لتعتري خطأ نقيضها من الطرف الآخر، والملاحظ في تمثيله لها بالمحاورة أنّه انطلق من وزنها الصّرفيّ، حيث إنّ المناظرة على وزن مفاعلة يراد بها المشاركة، فكأنّما يريد بها مشاركة الرّأي بالرّأي حتى يغلب أحدهما على الآخر ويتحقّق بذلك الإقناع.

وقد اخترنا له مناظرة ابتدعها ابن القيّم–رحمه الله– في كتابه روضة المحبّين ونزهة المشتاقين، في معرض حديثه عن المحبّة وتبيان المسؤول عنها، فعقد مناظرة متخيّلة أطرافها القلب والعين، وكذلك الكبد، وقد –صاغها رحمه– في قالب طريف قوامه الجدل واللّجاج والمراء، إذ صوّر لنا كلّ طرف من هؤلاء يحاول أن يرمي بالتّهمة على الآخر.

1.5. أركانها

تجرى المناظرة في إطار شبكة ترابط وظيفيّ، تتكفّل به أركان أساسية لا غنى عنها في تسيير عمليّة التّخاطب الحجاجيّ، وتصوير ظاهرة الاهتمام بما يضمن تأريخها على مرّ العصور، وهذا ما سنقتفيه في مناظرة دراستنا (الفجاري، 2009، صفحة 276)، فماهي هذه الأركان؟ وإلى أيّ حدّ وُفّق ابن القيّم –رحمه الله– في مناسبة واقعيّتها لخطاب دراستنا المتخيَّل؟

1. الشّخوص:

أ.**الشّخوص المتخاصمة في هذه المناظرة:** كان القلب والعين محطّا نزاع، كلّ منهما يبدي رأيه إزاء بؤرة الخصام، ممّا شكّل تعاكس المواقف لديهما، تأرجحا فكريا ثنائيّا مميّزا، تولّد عنه مزيج حجاجي برهانيّ، قوامه الأساس ضرورة حضور رصيد لغويّ، "فأدنى معرفة يجب أن تتوفّر في المتخاصمين هي الملكة اللّغويّة، وهي الملكة الّتي يستطيع من خلالها المتكلّم أن ينتج ويؤوّل كلاما" (مكلي، 2011، صفحة 100).

ب. الحكم:

من الضّروريّ أن يكون في كلّ مناظرة حَكَم يتولّى تسيير مجريات التّناظر، ويوزّع أدوار التّحاجج بين المتناظرين، وكثيرا ما يُصدر الحُكم لأحد الأطراف، غير إنّ في هذه المناظرة الافتراضيّة المتخيّلة، نجد ابن قيّم الجوزيّة قد منح الكبد ثنائيّة الدّور، فكانت طرفا ثالثا مناظرا من جهة في قولها "أنتما على هلاكي تساعدتما وعلى قتلي تعاونتما" (ابن القيّم، 1403، صفحة 109)، وحكما فاعلا تنطبق عليه مؤشّرات التّحلّي بقواعد المناظرة وآدابه في قولها: "أنا أتولّى الحكم بينكما، أنتما في البليّة شريكا عنان، وفي اللّذة والمسرّة فرسا رهان" (ابن القيّم، 1403، صفحة 110)

ج. الحضور: استنادا إلى الإطار الدّلالي العام للمناظرة، فإنّ الحضور يمثّل غالبا عيّنة الجمهور المتابع عن كثب لمسار المناظرة، وليس له كبير الأثر على أحداثها بصرف النّظر عن إثارة بعض التّشويش أو مخالفة رأي أحد المتناظرين بشكل غير مسموح به، وعلى خلاف ذلك نجد الحضور في مناظرة دراستنا غائبا حاضرا، إذ يمكن عدّه غير متوفّر فيها بمحض الصّدفة كونها متخيّلة، كما يمكننا من جهة أخرى عدّه غائبا بمحض القصد، ربّما رغبة من ابن القيم في دفع كلّ قارئ لتأمّل حقيقة حاله وما فطر عليه، فيكون بذلك ركن الحضور حاضرا في شخصيّة كلّ منّا، نشاهد واقع أمرنا.

2.5. المكان والزّمان:

بَدَهِيّ أن يكون قيد كلّ مناظرة جريان أحداثها في مكان وزمان معيّنين، قد يكون المكان بلاطا أو المساجد أو في الأسواق ومحافل العوام، وقد يمثّل الزّمان عصرا من العصور عُرِف بقضيّة ما، إلّا أنّ مناظرة ابن القيّم قد خلت في ظاهر هيكلتها من هذين الرّكنين، ولا تتعجّب من عدم استحضار ابن القيّم لهما، خاصّة أنّه خاض الكثير من المناظرات في كلّ المجالات، فليس من الممكن أن يجهل آدابها وقوانينها، وعليه فنافلة القول أنّ ابن القيّم أراد بفحوى موضوعه أن يناسب كلّ زمان ومكان، ماض وحاضر ومستقبل، وتنطوي وجهة نظري في أنّ أصل المناظرة

مكانه الأصح هو مختلجات النّفس، حيث يجرى ذلك المونولوغ بين الثّالوث المتحاجج وما نفس الإنسان إلّا حكما آذنا بحصوله.

3.5. الخطاب:

يعدّ الخطاب في هيئته التّناظريّة مزيجا تداوليّا، يتّخذ من التّلفّظ سمة مميّزة له بين المتناظرين، وجوهر التّفاعل فيه هو الدّمج المعرفيّ بين منطلقات فكريّة وأخرى فلسفيّة، وهو ما نلحظه في خضمّ التّفاعل بين القلب والعين والكبد، حيث نجد كلاّ منهم يرتكز على مقولات تتعارض مع نقيضها، مشفوعة بأدلّة وبراهين عقليّة ونقليّة، تنوّعت مشاربها بين عقيدة وشعر ومنطق؛ وتأسيسا على ذلك فإنّ مدى التّوافق بين هذه المقولات وقوّة البراهين المقدّمة من كلّ طرف، من شأنه أن يكون معيارا فيصلا في ترجيح رأي أحدهم والأخذ بصحّته.

4.5. الموضوع:

بادئ ذي بدء، إنّ لكلّ مناظرة موضوعا يُبنى في نطاقه نظام لغويّ يتداوله أطراف التّناظر، فيصطبغ بصبغة حجاجيّة تكون رمزا للمناظرة القائمة، وعليه فإنّ عنصر الموضوع له من الأهمّية ما ينظّم تراتبيّة عمليّة عرض الحجج، ويحفظ لكلّ متناظر ما له من حقّ وما عليه من فرض التزامات، ممّا لا يدع مجالا لتجاوز الموضوع الأصل إلى ما لا يوافق طبيعته.

6. المقدّمة الحجاجيّة:

"لمّا كانت العين رائدا والقلب باعثا وطالبا، وهذه لها لذّة الرّؤية وهذا له لذّة الظّفر، كانا في الهوى شريكي عِنان، ولمّا وقعا في العناء واشتركا في البلاء، أقبل كلّ منهما يلوم صاحبه ويعاتبه" (ابن القيّم، 1403، صفحة 106).

يبتدئ ابن القيّم في بسطه لهذه المناظرة بديباجة (مقدّمة) هي بمثابة إجمال لما سيفصّله فيما بعد، إلاّ أنّها لا تقف عند مجرّد السّرد، إنّما تتجاوز ذلك لتكون مقدّمة حجاجيّة؛ أ ي إنّها تحمل في طيّاتها بعدا حجاجيا، يمثّل فيه ابن القيّم دور الرّاوي، ليحمل فيه القارئ على ما يريده، وهذا كلّه باستعمال الأسلوب الخبريّ، الّذي صدّره "بلمّا الشرطيّة" التي أفادت حمل القارئ على جملة من الاعتقادات المسلّمة؛ إذ لا أحد ينكر أنّ للعين لذّة الرّؤية وللقلب لذّة الظّفر، ولا أحد ينكر أيضا أنّ القلب والعين وراء كلّ بليّة من بلايا المحبّة؛ لهذا فإنّ ابن القيّم قد ساقها في أسلوب لا يخلو من المراوغة، فقد جعلها في هذه المقدّمة وبهذه الأساليب الخبريّة تبدو على أنّها من باب ما يعرف أنّه معلوم بالضّرورة؛ أي إنّ الغرض من هذه المقدّمة التّمهيد والإعداد لما سيأتي فيما بعد، وذلك حتّى لا يتفاجأ القارئ بالصّراع مباشرة بين القلب والعين، وهذا من براعة الاستهلال.

أوّلا: حجاج المعاني:

1. حجاجيّة الأسلوب الخبريّ

1.1. الأسلوب الخبريّ: يُعدّ الخبر مبحثا تداوليا بامتياز، فقد درسه التّداوليّون في سياق حديثهم عن نظريّة أفعال الكلام، ويتجلّى ذلك في تقسيمات كلّ من أوستين وسيرل (صحراوي، 2005، صفحة 10/9)، أمّا العرب القدماء فقد نظروا إلى الأسلوب نظرة معياريّة، فعرّفوه بأنّه "الّذي يحتمل الصّدق إن كان مطابقا للواقع، والكذب إن كان غير مطابق للواقع (قاسم و ديب، 2003، صفحة 299)، فمدار الأمر مطابقة الواقع من عدمه، وهذا ما يصحّ عقلا أن يوسم بالأسلوب الخبريّ، والبلاغيّون حينما يقيّدون الخبر، بالصّدق والكذب، ينظرون إلى احتمالهما في الكلام نفسه، لا إلى القائل؛ وذلك لتدخل الأخبار الواجبة الصّدق؛ كالآيات والأحاديث في الأسلوب الخبري، (الهاشميّ، دت، صفحة 55).

أ. عند القلب:

يتّضح البعد الحجاجيّ للأسلوب الخبريّ عند القلب في براعة توظيفه، حيث استعمله لكيل التّهم، وذلك في قوله: " أنت الّتي سقتني إلى موارد الهلكات..." (ابن القيّم، 1403، صفحة 106)؛ فالأسلوب الخبريّ يحدث وقعا في النّفس، ويجعل القارئ يتوهّم أنّ ما يرمي به القلب العين هي حقائق لا مراء فيها، والأسلوب الأنسب لهذا هو الخبري.

ب. عند العين:

أما حجاجيّة الأسلوب الخبريّ الّذي استعملته العين، فهو يختلف عن ما استعمله القلب؛ لأنّها في مقام الذّوْد عن نفسها، بيد أنّ القلب استعمل معها أسلوب التّوريط، ولأنّ العين تمثّل دور الأنثى المسكينة، فقد وظّفت الأسلوب الخبريّ لغرض التّبرئة والاستعطاف وإبداء الاستكانة، وذلك من خلال قولها: "ظلمتني أوّلا وآخرا وبؤت بإثمي باطنا و ظاهرا" (ابن القيّم، 1403، صفحة 107)، حتّى تغيّر العين ما أشاعه القلب عنها، فإنّ الّذي ينظر إلى الحجج الّتي استعملها القلب يراها مقنعة، فقد استعرض الحجّة تلو الحجّة، وكانت حججه واقعيّة، لهذا استعملت العين أسلوب الاستمالة، لتثير العواطف وتحرّك الأشجان.

ج. عند الكبد:

تمثّل الكبد دور الطّرف الثّالث في المناظرة، فقد وضعها ابن القيّم لتمثّل المدافع عن نفسه، المثبت أنّه ذو شأن، وقد استعملت الأسلوب الخبريّ لتظهر أنّ القلب والعين هما المسؤولان عن شقائها، فقالت: "العين تلتذّ والقلب

يتمنّى ويشتهي..." (ابن القيّم، 1403، صفحة 110)، وتتجلّى الحجاجيّة عندها في الإتيان بالحقيقة؛ الّتي لا نقاش فيها، فمن ذا ينكر تلذّذ العين واشتهاء القلب.

2.1. حجاجية الشّرط:

من الأساليب الخبريّة التي تحمل أبعادا حجاجيّة الشّرط، وهو "وقوع الشّيء لوقوع غيره" (المبرد، 1386، صفحة 45)، ويقرّر الشهري "الأصل في هذا القانون الحجاجيّ هو قاعدة تخاطبيّة مقتضاها؛ أنّ المتكلّم يخبر المخاطَب بأقصى ما يمكن من الفائدة، فيصير هذا الأخير إلى حمل قوله على إفادة؛ أنّ العلاقة بين المقدّم والتّالي علاقة شرط، طردا وعكسا، لا طردا فحسب" (الشّهري، 2004، صفحة 481)، فالمتلقّي يدرك إذا خوطب بأسلوب الشّرط، أنّ هذا الأسلوب يحمل قيدا، يتحقّق بوجود آخر، كأن تقول مثلا: إن تجتهد يا عليّ تنجح، فإنّ عليا سيدرك –هنا– أنّ قيد النّجاح هو الاجتهاد، كما سيدرك عكس ذلك؛ إن لم يجتهد لن يحقّق النّجاح.

أ. حجاجية الشّرط عند القلب: وقد نال الشّرط في هذه المناظرة نصيبا وافرا من الحضور، وقد استعمله القلب في مواضع عدّة، لأغراض حجاجيّة نذكر منها:

"فمن أحبّ أن يحيا سعيدا أو يعيش حميدا، فليغضّ من عنان طرفه ولسانه، ليسلم من الضّرر، فإنّه كامن في فضول الكلام، وفضول النّظر" (ابن القيّم، 1403، صفحة 106). أضفى أسلوب الشّرط في هذه الجملة قالَبا حجاجيا مميّزا أثمرَ الإقناع، ويتجلّى ذلك في إيراده العاملَ الحجاجيَّ الشّرطيَّ "مَنْ"، مقترنا بجملة الشّرط، وهي قوله:" أحبّ أن يحيا سعيدا"، ثمّ قَبْلَ أن يذكر جملة جواب الشّرط، عطف عليها بقوله: "ويعيش حميدا"، وهذا لأجل التّشويق؛ أي يجعلُ السّامع أو المتلقيّ في حالة نفسيّة تترقّب من يحقِّقّ العيش بسعادة، فإذا بجملة جواب الشّرط تجيبه؛ ذلك بالتّخلّي عن الكلام والنّظر والابتعاد عنهما، فيكون بهذا العامل الشّرطيّ قد ساق الطّاقة الحجاجيّة إلى الحجّة الثّانية في أقوى ما يكون.

ب. حجاجيّة الشّرط عند العين: بمجرّد أن تقع عين القارئ على ما تردّه به العين على القلب، يجد أنّ للشّرط حضورا، ومن ذلك قولها مثلا: "فلو أمرتني أن أغلق عليّ بابي وأرخي عليّ حجابي، لسمعت وأطعت، ولما رعيت في الحمى ورتعت" (ابن القيّم، 1403، صفحة 108). أعطى توظيف الشّرط في هذا الموضع هالة حجاجيّة، فالعين تبرئ نفسها وتصوّرها في صورة الضّعيف المستكين، وأنّها مغلوبة على أمرها، وأنّها مسوقة وليست بسائق، فاستعملت لَوْ الشّرطيّة، وهو حرف يدلّ على امتناع جواب الشّرط لامتناع وقوع الشّرط، " ...من باب الاحتياط والتّحفّظ على نتيجة حجاجيّة؛ إذ تعمل على نقض النّتيجة الأولى، وتمهّد لاستنتاج النّتيجة الجديدة" (جودي، 2012، صفحة 339)، فهي تعترف هنا أنّها وقعت في الحمى ورتعت، لأنّ التّقصير من القلب، فهو لم يأمرها

بغلق الباب، وإرخاء الحجاب، فاحتالت لنفسها وتخلّصت، وألصقت التّهمة به، وهذا من براعة استعمال الشّرط موضع الحجاج.

ت. حجاجيّة الشّرط عند الكبد: وظّفت هي الأخرى الشّرط، ليوائم كلامها ويلائم اتّهامها للقلب والعين معا، فالكبد ترى أنّ علّة المصائب وسبب البلايا العين والقلب، فقالت لهما: " إن لم تدركا عناية مقلّب القلوب والأبصار، وإلاّ فمالك من قرّة ولا للقلب من قرار" (ابن القيّم، 1403، صفحة 110)، ومكمن الحجاجيّة في استعمال الشّرط لتبيان الخطأ والسّفه؛ الّذي عليه كلّ من القلب والعين، وأنّ من شدّة سفههما، قربهم من الهلاك والضّياع إن لم تدركها عناية اللّه عزّ وجلّ.

3.1. حجاجيّة الحصر: والحضر هو "تخصيص شيء بشيء، أو تخصيص أمر بآخر بطريق مخصوصة" (عتيق، 2009، صفحة 149)، أو هو تخصيص أمر بآخر بإحدى الطّرق الأربعة، من قبيل النّفي والاستثناء وهو أشهرها، إضافة إلى العطف بلا، ولكن، وبل، وتقديم ما حقّه التّأخير، والحصر بإنّما (السّبكي، 2003، صفحة 393).

1.3.1. حجاجيّة الحصر بالنّفي والاستثناء: إنّ الحصر من طريق النّفي والاستثناء، آكد درجات الحصر وأقواها، والدّليل على ذلك أنّ لفظة التّوحيد(لا إله إلا الله) جاءت بالنّفي والاستثناء، والنّفي "عامل حجاجيّ يحقّق به الباثّ وظيفة اللّغة الحجاجيّة، المتمثّلة في إذعان المستقبِل وتسليمه عبر توجيهه بالملفوظ إلى النّتيجة" (الناجح، 2011، صفحة 47)، وأمّا الاستثناء "فهو إخراج ما بعد (إلّا) أو إحدى أخواتها من أدوات الاستثناء، من حكم ما قبلَهُ" (الغلاييني، 1423، صفحة 586/585) وقد استعمل كلّ من القلب والعين أسلوب الحصر بالنّفي والاستثناء، وذلك لأغراض حجاجيّة نذكر منها:

أ. حجاجيّة الحصر بالنّفي والاستثناء عند القلب: يحاجج القلب لكون كلّ من العين واللّسان سببين وحيدين في تحسّس الغير، في قوله: "فما عطِب أكثر من عطِب إلاّ بهما، وما هلَك أكثر من هلَك إلاّ بسببهما" (ابن القيّم، 1403، صفحة 108)، نجد في هذا القول أنّ القلب قد استند إلى تقنية الحصر، وهو يسمّى عند البلاغيّين قصرا أيضا، باتّباع النّفي والاستثناء، حيث قصر القلبُ المفاسد والمعاطب في العين واللّسان، وكأنّ كلّ مصائب الدّنيا هما المتسببان فيها دون سواهم، وهذا في الحقيقة حصر إضافيّ، ينفلق منه مكمن الملمح الحجاجيّ، فلا أحدَ ينكر تورّط العين واللّسان في المفاسد، إلّا أنّ القلب كان بارعا في المغالطة، فأوهمنا بأنْ غيَّرَ الحصرَ من الإضافيّ إلى الحقيقيّ؛ أي جعلهما السّبب الوحيد للمفاسد.

ب. حجاجيّة الحصر بالنّفي والاستثناء عند العين: يتجلّى ذلك في قولها: "وما أنا إلاّ رسولك الدّاعي إليك" (ابن القيّم، 1403، صفحة 108)، وفي قولها كذلك "لا صلاح له، ولا فلاح، ولا نعيم، ولا سرور، ولا فرحة، ولا نجاة إلاّ بأن يوحّده في الحبّ" (ابن القيّم، 1403، صفحة 109)، وحجاجيّة هذا الأسلوب عند العين لا تبتعد عنها في القلب؛ فقد استعملته تبرئة لنفسها، معتمدة على حجّة الانقياد لسلطة الهُو، حيث حصرت وظيفتها في الرّسالة؛ وذلك لتبيّن أنّ القلب هو الّذي يتحمّل إثم المحبّة، وأنّها لا تعدو أن تطبّق ما يأمرها به، ثم تسترسل في ذلك لتواصل المنحى الحجاجيّ، فتحصر كلّ أنواع الغبطة في توحيد الحبّ وإفراده لله عزّ وجل.

2.3.1. حجاجيّة الحصر بالتّقديم والتّأخير:

وللحصر طريقة أخرى، تجلّت بكثرة في هذه المناظرة، وهي طريقة التّقديم والتّأخير؛ والّتي تعدّ أيضا سبيلا من سبل الحجاج، ويتجلّى ذلك فيما يأتي:

أ. عند القلب: وذلك في قوله: "ومصدر ردى عنه أصدراه..." (ابن القيّم، 1403، صفحة 107)، وقوله: " وضاعت عليه أوقاته" (ابن القيّم، 1403، صفحة 107)، يكتسي الحصر بالتّقديم والتّأخير طابعا حجاجيا؛ لأن غرضه يتمثّل في التّخصيص، ففي قوله: ومصدر ردى عنه أصدراه، الأصل فيها ومصدر ردى أصدراه عنه؛ لأنّ حقّ الجار والمجرور أن يؤخّر، إلاّ أنّ المعنى بالتّقديم والتّأخير يخصّص، فيصبح الرّدى هو المصدر الوحيد الّذي تصدر عنه العين واللّسان، ثمّ إنّ اعتماد ابن القيّم التّقديم والتّأخير، جاء لإبقاء الخصم خاضعا للمحتوى القضويّ المؤطّر لاعتقاداته الّتي يبرهن عليها، فلو صيغت الجملة على غير شاكلة التّقديم والتّأخير وهيّئت على أصلها، لخرجت على النّسق المطلوب ولم تحدث ما أراده منها ابن القيم.

ب. عند العين: يجسّد في قولها: "أرسلتني لصيد قد نصبت لك حبائله وشراكه، واستدارت حولك فخاخه وشباكه" (ابن القيّم، 1403، صفحة 108)، تواصل العين تبرئة نفسها وإلقاء التّهم على القلب، فتستعمل الحصر بطريقة التّقديم والتّأخير، وذلك من خلال قولها: نصبت لك حبائله، واستدارت حولك فخاخه، والأصل نصبت حبائله لك واستدارت فخاخه حولك، فقد خصّصت العين الحبائل والفخاخ للقلب، وذلك لتبيّن وتؤكّد أنّ أصل البليّة هي القلب، وأنّه لها ظالم.

ج. عند الكبد: في قولها: "أنتما على هلاكي تساعدتما، وعلى قتلي تعاونتما" (ابن القيّم، 1403، صفحة 109)، وظّف ابن القيّم الحصر بالتّقديم والتّأخير على لسان الكبد أيضا في أوّل حديثها، فقد حصرت جدل القلب والعين في هلاكها وقتلها، وكأنّها تريد: إنّكما إذ تتجادلان نسيتماني، فالملمح الحجاجيّ للتّقديم والتّأخير عند الكبد تبيان الحالة التي تعانيها، فكلّ منهما يلقي اللّوم على الآخر، إلاّ أنّهما نسيا أنّهما مذنبان في حقّ الكبد.

ثانيا: حجاج البيان

1. **حجاجيّة الاستعارة:** تعدّ الاستعارة من الأساليب الأسلوبيّة ذات الوقع البليغ لما تحمله من طاقة حجاجيّة تشحن في المتلقي فكرَه ونفسَه، فـ" الاستعارة هي أن تذكر أحد طرفي التّشبيه وتريدَ به الطّرف الآخر، مدّعيا دخول المشبّه في جنس المشبّه به، دالّا على ذلك بإثباتك للمشبّه ما يخصّ المشبّه به" (السكاكي، 1987، صفحة 369)، وإنّك إن تتبّعت المسار الدّلاليّ للاستعارة في تراث الفكر العربيّ، وجدت أن بعدها الحجاجيّ ليس مردّه الأوّل البلاغة الجديدة، فقد نظر فيه عبد القاهر الجرجاني قَبْلا، حيث "استخدم آليات حجاجيّة لوصف الاستعارة... فقد أدخل مفهوم الادّعاء بمقتضياته التّداوليّة الثّلاثة: التقرير، والتّحقيق، والتّدليل، كما استفاد في ثنايا أبحاثه من مفهوم التّعارض من غير أن يطرحه طرحا إجرائيا صريحا" (طه عبد الرحمن، 1998، صفحة 313)، مفاد ذلك أنّ ثمّة تصوّرا حجاجيّا قد برق في ذهن أهمّ علماء البلاغة قديما، جاء تأكيدا على إمكانيّة تعددّية الوظائف للاستعارة، بل "إبطالا للدّعوى الّتي ما فتئت تجعل الغاية القصوى من الاستعارة التّوسّل بالتّخييل واصطناع التّجميل" (طه عبد الرحمن، 1991، صفحة 30). والاستعارة بهذا تعدّ وسيلة لغويّة غايتها الاتّصال، وذلك بعدّها نتاج التّفاعل بين ما هو فنّيٌّ جماليٌّ، وبين ما هو حجاجي (بوجادي، 2013، صفحة 166).

وهذا ما عبّر عنه أبو بكر العزّاوي، حيث عقد فصلا مستقلا بعنوان "الاستعارة ومفهوم القوّة الحجاجيّة"، فاستخلص من ذلك "أنّ الاستعارة من الوسائل اللّغويّة التي يستغلّها المتكلّم للوصول إلى أهدافه الحجاجيّة، بل إنّها من الوسائل التي يعتمدها بشكل كبير جدا، ما دمنا نسلّم بفرضيّة الطّابع المجازيّ للّغة الطّبيعيّة" (العزّاوي، 2006، صفحة 13).

أ. **حجاجيّة الاستعارة عند القلب في قوله للعين:** "أنت الّتي سقتني إلى موارد الهلكات..." (ابن القيّم، 1403، صفحة 106)، تتجلّى الاستعارة في هذه الجملة في الفعل سُقْتِني، فالقلب في معرض اتّهامه للعين يصفها بالمذنبة وبأنّها صاحبة الشّأن، والمسؤولة عن كلّ البلايا، فيشبّهها بالقائد الّذي يسوق المتبوعِين، فيذكر المشبّه وهو تاء الفاعل (ضمير المخاطبة)، ويحذف المشبّه به وهو القائد والسّائق، وترك لازمة من لوازمه وقرينة تدلّ عليه، وهي الفعل سُقتني على سبيل الاستعارة المكنيّة.

قوله أيضا: "ونزّهت طرفك في تلك الرّياض" (ابن القيّم، 1403، صفحة 106)، هذه الاستعارة طريفة جدا؛ لأنّها جعلت للعين عينا، فكأنّ القلب جعل من العين إنسانا يبصر، وتتّضح حجاجيّة هذه الاستعارة في "التّشخيص"؛ فقد عامل العين لا على أنّها جارحة من جوارح الإنسان، بل على أنّها الإنسان نفسه. ودلالة هذه الاستعارة أيضا

أنّها اتّهام قويّ للعين؛ لأنّ عبارة نزّهت تدلّ على الإطلاق، فهو يقول للعين أنت في نزهة وفسحة، لا شيء يُقيِّدك ولا وازع يَردَعُك، ثمّ بعد ذلك تلقين باللّوم على القلب، فنظر لبديع استعمال هذه الاستعارة.

ب. حجاجيّة الاستعارة عند الكبد: في قولها: "ولمّا سقيتِ القلب ماء المحبّة بكؤوسك" (ابن القيّم، 1403، صفحة 111)، شبّهت الكبد القلب بالضّمآن الذي يسقى ماء، وتتجلّى حجاجيّة هذه الاستعارة في أنّ الكبد في معرِضِ توريط العين، حتّى تُبيّن ذلك جعلت من العين جانيا، ومن القلب مَجنِيّا عليه، فالعين بالنّسبة للكبد رأس الدّاء وأصل البليّة، فهي مبدأ التّعلّق ومُستهلُّ التّورّط في المحبّة لدرجة أنّها جعلت من القلب مسْقى سكبت فيه اللّذّة والمحبّة، ثمّ أقبلت عليه بعد ذلك باللّوم، وهذا آكَدُ في التّوريط.

2. **حجاجيّة الكناية:** تعدّ الكناية فنّا من فنون التّلفّظ في تأكيد مقاصد الخطاب وإثبات دلالاته الحجاجيّة، باعتماد قوّة الإيحاء، فهي "ما أخفي من الكلام، وأصله الصّوت الخفيّ الّذي لا يكاد يُفهم" (قدامة ، 1400، صفحة 61)؛ لأنّ ما يتغيّاه المتكلّم من الكناية "إثبات معنىً من المعاني فلا يذكُرُه باللّفظ الموضوع له في اللّغة، ولكن يجيء إلى معنىً هو تاليه، ورِدفُه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه" (ابن القيّم، 1403، صفحة 107)، فالكناية بهذا المعنى نوع من أنواع التّعمية والتّلغير، فإنّك تريد معنى هو ليس الظّاهر، وإنّما ما وراءه، ولعلّ الغرض منها ومن استعمالها التّستّر وراء معنى نتجنّب الإفصاح عنه، إمّا خوفا وإمّا لغرض التّلميح في حدّ ذاته، فيكون القصد وراءها وخز الفكر وإعمال ذهن المتلقّي، وحثّه على أن يُجيل نظره، فتكون الكناية بهذا دافعا للمتلقّي للبحث، وأمّا بعدها الحجاجيّ فالمعروف والمألوف أنّ التّلميح أقوى من التّصريح.

أ. حجاجية الكناية عند القلب: تتجلّى الكناية في آخر قول القلب، "وفاضت عبراته" (ابن القيّم، 1403، صفحة 107)، وهي كناية عن صفة الهمّ والغمّ، ومكمن الحجاج فيها أنّه ختم كلامه بأنّ نهاية ما تسوقه العين نهاية وخيمة، وإضافة إلى ذلك فهي تدلّ على امتلاء القلب بالحزن إلى حدّ المجاوزة. وهذا ما عبّرت عنه كلمة فاضت وكأنّ الهمّ والغمّ امتلأ تدريجيا مرّة بعد مرّة إلى أن جاوز الحدّ الاحتمال وفاض، وفي هذا قوّة تعبيريّة بليغة.

ب. حجاجيّة الكناية عند العين في قولها: "أركبتني في حاجتك خيل البريد" (ابن القيّم، 1403، صفحة 108)، هي كناية عن صفة، فالعين تريد أن تقول: أيّها القلب إنّك تتّهمني بأنّني نزّهت طرفي، بينما أنت الّذي أركبتني خيل البريد، وخيل البريد هي تلك الخيل السّريعة الّتي كانوا يستعملونها في المراسلات، ومكمن الحجاجيّة في هذه الكناية، براعة الرّدّ على التّهم الّتي اتّهمها بها القلب.

3.حجاجيّة التّشبيه: والتشبيه هو " الدّلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى" (فضل، 1992، صفحة 146)؛ أي اشتراك أو تقارب بين أمرين؛ كأن تقول مثلا: عليٌّ كالأسد.

أ. حجاجيّة التّشبيه عند العين في قولها: "فأنت الملك المطاع ونحن الجنود والأتباع" (ابن القيّم، 1403)، هذا الضّرب من التّشبيه يوسم بالتّشبيه البليغ، وقد وظّفه ابن القيّم على لسان العين، حيث قالت تخاطب القلب: فأنت الملك المطاع، ومكمن حجاجيّة هذا القول؛ أنّها تردّ عليه في قوله "أنت الّتي سقتني إلى موارد الهلكات فكان من براعة ردّها، وبهذا تكون قد برّأت نفسها ولتزيد ذلك قوّة؛ وصفت نفسها بصيغة الجمع، فقالت: ونحن الجنود والأتباع.

ب. حجاجيّة التّشبيه عند الكبد في قولها: "أنكما في اللّذة والمسرّة فرسا رهان" (ابن القيّم، 1403، صفحة 110)، الكبد في مقام إلقاء اللّوم على كلّ من القلب والعين، وهي تريد أن تبيّن أنّهما أصل البلاء، لهذا فقد استعملت التّشبيه، حيث شبّهتهما بشريكي العنان؛ أي أنّهما شريكان في حبل واحد، وكذلك شبّهتهما بفرسي الرّهان، وهما الفرسان اللّذان يتسابقان، وموضع الحجاجيّة تبيانُ اشتراكهما في الذّنب؛ أي أنّهما مجرمان يتسابقان ويتعاونان على هلاكها.

ثالثا: حجاج البديع

1.حجاجيّة المحسّنات البديعيّة(اللّفظيّة):

1.1. السّجع: يعرفه القزويني بقوله "تواطؤ الفاصلتين من النّثر على حرف واحد" (القزويني، دت، صفحة 397)، ويرى ابن سنان الخفاجي أنّ "المذهب الصّحيح أنّ السّجع محمود إذا وقع سهلا متيسّرا بلا كلفة، ولا مشقّة، وبحيث يظهر أنّه لم يُقصد في نفسه، ولا أحضره إلّا صدق معناه دون موافقة لفظه، ولا يكون الكلام الّذي قبله إنّما تُمُحِّل لأجله، وورد ليصير وصلة إليه" (الخفاجي، 1402، صفحة 171)، والسّجع قد يُفهم على أنّه أمارة على ضعف الكاتب، وليس الأمر كذلك؛ لأنّه إذا استعمل استعمالا لائقا كان محمودا، وهو في هذه المناظرة منتشر، ومن ذلك:

أ. حجاجيّة السّجع عند القلب في قوله: "أنت التي سقتني إلى موارد الهلكات، بمتابعتك اللّحظات، ونزّهت طرفك في تلك الرّياض، وطلبت الشّفاء من الحدق المراض، وخالفت قول أحكم الحاكمين، قل للمؤمنين" (ابن القيّم، 1403، صفحة 106)، ابتدأ ابن القيّم بالسّجع في معرض رصفه للتّهم، وتكمن حجاجيّته في أنّه يحاول جاهدا، صبغ هذه التّهم بصبغة جماليّة ابتدأت بالكلمات الآتية: (الهلكات، الحسرات، اللّحظات)، والملاحظ أنّها على وزن واحد وكلّها جمع، يحيل من خلال جرسها الصّوتيّ، وحسن تقسيمها، على فكرة مضمرة؛ هي أنّ وظيفته العلميّة تُقتصر في مجرّد منحه لأعضاء الجسم استمراريّة الحياة من خلال ضخّه لها بالدّم، بينما العين تحظى بكونها حاسة من الحواس الخمس، تستشعر ما حولها من محسوسات، فكيف لا تكون سبّاقة في جلب الحسرات، كما أنّها يمكن أن تكون سببا ونتيجة، فالوقوع في الهلكات سببه متابعة اللّحظات ونتيجته توالي الحسرات. ولعلّ أبلغ سجع

في هذه الجمل هو: وخالفت قول أحكم الحاكمين (قل للمؤمنين)، ومكمن حجاجيّته التّوافق والاقتطاع؛ أمّا التّوافق فبين كلمة الحاكمين والمؤمنين، وأمّا الاقتطاع فهو المجيء برأس الآية؛ لأنّها معروفة: وهي قوله تعالى ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ...﴾ (النور/30).

ب. حجاجيّة السّجع عند العين في قولها: "فلو أمرتني أن أغلق عليّ بابي، وأرخي عليّ حجابي، لسمعت وأطعت، ولما رعيت في الحمى ورتعت" (ابن القيّم، 1403، صفحة 108)، فالعين وهي تعرض لقضيّة اتّهامها، ومواصلتها تبرئة نفسها، استخدمت المحسّن اللّفظيّ السّجع، بين الكلمات بابي وحجابي، وبين أطعت ورتعت، ممّا أفرغ عليها تناسبا صوتيا وانسجاما موسيقيا؛ استعطف النّفس، وأثار انتباه الخصم وأيّ قارئ، فهيّأ لجملة الحجج أن تعتوِر الفكر كي يسلّم بأصل الخلاف وسببه ونتائجه، وهنا مكمن الحجاجيّة في النّغم الموسيقيّ للسّجع، فقد أوحى بنبرة الحزن والأسى جرّاء الظّلم الّذي وقع عليها من جهة، واتّهامها بالباطل من جهة أخرى.

ت. حجاجيّة السّجع عند الكبد في قولها: " أنتما على هلاكي تساعدتما، وعلى قتلي تعاونتما، ولقد أنصف من حكى مناظرتكما، وعلى لساني متظلّما منكما" (ابن القيّم، 1403، صفحة 109)، يتّضح السّجع في أوّل تدخّل للكبد، فقد كانت الكبد في موقف اللّائم المعاتب، وفي مقام تلك الضّحيّة المنسيّة، وقد جاء السّجع مسترسلا في الكلمات الآتية: تساعدتما، تعاونتما، مناظرتكما، منكما. ومكمن الحجاجيّة في نبرة العتاب والغضب؛ الّتي صوّرها ابن القيّم للكبد، فقد جاء هذا السّجع بكلمات مثنّاة، ليدلّ على أنّه يخاطب القلب والعين معا، فإنّ كلّ واحد منهما يتّهم الآخر، بينما تراهما الكبد مذنبين معا.

2. حجاجيّة المحسّنات البديعيّة (المعنويّة):

1.2. الطّباق: الجمع بين الشّيء وضدّه في جزء من أجزاء الرّسالة أو الخطبة (أبو هلال العسكري، 2006، صفحة 93)، وهو أن نجمع المتضادّات من الكلام، كاللّيل والنّهار، والكبير والصّغير، والغادي والرّائح.

أ. حجاجيّة الطّباق عند القلب: يواصل القلب استعراض اتّهاماته المتتالية للعين واللّسان، وتبيان قبيح صنعهما، وكيفيّة استدراجهما للمجتمع لارتكاب المعاصي، قائلا: "فللّه كم من مورد هلكة أورداه، ومصدر ردى عنه أصدراه" (ابن القيّم، 1403، صفحة 107)، فالقلب يستدلّ هاهنا في عرضه لمضمون شكواه، بجمعه للمتناقضين مورد ومصدر؛ وكيف أنّكل معصية تجرّ صاحبها إلى التّهلكة، وقد فعلت العين واللّسان ذلك، وإنّ مكمن الحجاج يتجلّى في أنّ القلب جعل العين مذنبة من جميع النّواحي، فإنّ المعاصي والآثام منها وإليها.

ب. حجاجيّة الطّباق عند العين: في مقابل محاولات القلب اضمحلال صورة العين ورشقها بالتّهم، تتّخذ العين لنفسها مقام الاستكانة والعبوديّة، من خلال قولها: "ظلمتني أوّلا وآخرا، وبؤت بإثمي باطنا وظاهرا" (ابن القيّم،

1403، صفحة 107)، فالعين لتؤكّد امتثالها التّام لسلطة القلب وتبدي إذعانها لأوامره، وظّفت المتناقضين أوّلا وآخرا / باطنا وظاهرا مقترنين بصفة الظّلم، فكأنّما تريد بذلك عرض شريط استبداده لها في ارتكاب المعاصي في ظلّ ضعفها، ومكمن حجاجيّة الطّباق بين أوّل وآخر/ ظاهر وباطن، يتجلّى في حنكة المحاجج (العين)؛ كيف قصرت جلّ وظائفها في تأدية الرّسالة المكلّفة بها، ولو أنّك تلاحظ طبيعة الحجج لكلّ من القلب والعين، تجد القلب قد خاطب العقل بلغة أقرب إلى الواقعيّة، في حين أنّ لغة خطاب العين اكتست صبغة عاطفيّة تحاكي مختلجات النّفس، وهنا مكمن حجاجية الخطاب في هذا المقام.

ت. حجاجيّة الطّباق عند الكبد: كان توظيف الطّباق عند الكبد توظيفا قليلا، فلم يأت منه إلّا قولها: "والحاكم بينكما الّذي يحكم بين الرّوح والجسد" (ابن القيّم، 1403، صفحة 111)، وعلّة خلوّ الطّباق عند الكبد، أنّها في جلّ كلامها وأغلب اتّهامها تذكر المشترك بينهما، وهذا يتّضح من خلال قولها: "أنتما في البليّة شريكا عنان..." (ابن القيّم، 1403، صفحة 109).

7. خاتمة:

بعد هذا التّطواف في المناظرة الّتي عقدها ابن القيّم بين القلب والعين والكبد، نصل إلى جملة من النّتائج أهّمها:

– جمع ابن القيّم في عرضه لحججه بين أساليب علوم البلاغة الثّلاث، مما أكسبها طابعا إقناعيّا إمتاعيّا، خاطب العقل من جهة، واستمال النّفس من جهة أخرى.

– اتّسمت الآليّات الّتي وظّفها ابن القيّم في مناظرته بالثّراء والتّنوّع، فمن علم المعاني: استخرجنا الأسلوب الخبري والشّرط والحصر، ومن البيان: الاستعارة والتّشبيه والكناية، ومن البديع: الطّباق والسّجع.

– كانت مناظرة ابن القيّم بحقّ غنيّة بقيم الحجاج، الّتي اكتست بمسَحَات جماليّة أضفت على أسلوب ابن القيّم براعة التّأثير واستمالة المتلقّي، فقد جاء اختياره للآليات البلاغيّة في نصّه هذا موائما لغاية الإقناع؛ لما تحمله من قوّة جماليّة تحاكي أذن المتلقّي وتختلج نفسه فتذعن لها العاطفة من جهة، وقد لامسنا ذلك في الطّرب الموسيقيّ؛ الّذي أحدثته أساليب البديع ؛ كالسجع والطّباق والجناس، فضلا عن احتوائها أغراضا ضمنيّة ومعانيَ ثوانيَ، تخدم الهدف الحجاجيّ من جهة أخرى؛ فلو تأمّلنا أسلوب التّقديم والتّأخير في مناظرة دراستنا، وجدنا فيه مراعاة لمقتضى الحال، فيكون الغرض منه على هذه الحال نفسيّا، يستهدف زيادة إثارة تشويق المتلقّي ولفت انتباهه اتّجاه الحجّة المطلوبة واستحواذ فكره نحوها، فإنّه بمجرّد تنبّه العقل للحجّة وإعماله فيها، فقد فُعِّلَت عمليّة الحجاج في سياق التّناظر.

– تثبت لنا مناظرة ابن القيّم، كأيّ نصّ لغويّ حجاجي آخر، أنّ ما توصّل إليه البحث اللّسانيّ الحديث غاية في السّداد؛ ذلك لربطه الاستعمال اللّغويّ بالمجتمع والواقع، وأنّ عمليّة التّواصل تتطلّب متكلّما ومستمعا، وشفرة لغويّة تجمع بينهما؛ تحيل على مقتضيات التّبليغ والتّأثير والإقناع.

– صوّر ابن القيّم، القلب في صورة الرّجل الّذي لا يعترف بالخطأ أمام المرأة؛ والدّليل على ذلك أنّه كال لها التّهم الواحدة تلو الأخرى، موظّفا الحجج العقليّة.

– مثّلت العين في هذه المناظرة صورة المرأة؛ الّتي ضاقت ذرعا باتّهام الرّجل لها، ولهذا نجدها قد وظّفت الحجج العاطفيّة، بما يتّفق مع طبيعة الأنثى.

– أمّا الكبد فقد تقمّصت دور المسكين المنسيّ، فهي الّتي تعاني من الحبّ وتقاصيه بسبب القلب والعين، إلّا أنّهما يتنكّران لذلك، ويلوم كلّ واحد منهما الآخر.

– لا يمكن القول بأنّ القلب أقوى حجاجا من العين ولا العكس، وإنّما المنتصر في هذه المناظرة هي الكبد؛ لأنّها أفضت في الأخير إلى أنّ كلّا منهما مسؤول عن المحبّة وجانٍ مذنبٌ.

8. قائمة المراجع:

1. ابن القيّم. (1403). روضة المحبين ونزهة المشتاقين (المجلد 1). بيروت: دار الكتب العلميّة.
2. ابن سنان الخفاجي. (1402). سرّ الفصاحة (المجلد 1). لبنان: دار الكتب العمليّة.
3. أبو العباس محمد بن يزيد المبرد. (1386). المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة (الإصدار 2، المجلد 1). القاهرة: وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة لجنة إحياء التّراث الإسلاميّ.
4. أبوبكر العزّاوي. (2006). اللّغة والحجاج، العمدة في الطّبع (المجلد 1). الدّار البيضاء.
5. أبو هلال العسكري. (1419). الصناعتين، تحقيق:البجاوي. بيروت: المكتبة العنصرية.
6. أبو هلال العسكري. (2006). كتاب الصناعتين، تح: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم (المجلد 1). بيروت: المكتبة العصرية.
7. أحمد الهاشميّ. (دت). جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع. بيروت: المكتبة العصريّة.
8. السّبكي. (2003). عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تح: عبد الحميد هنداوي (الإصدار 1، المجلد 1). بيروت– لبنان: المكتبة العصريّة للطّباعة والنّشر.
9. السكاكي. (1987). مفتاح العلوم (المجلد 2). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

10. القزويني. (دت). التّلخيص في علوم البلاغة، ضبط وشرح: عبد الرحمن البرقوقي . دار الفكر العربيّ.
11. بن جعفر قدامة . (1400). نقد النّثر أو كتاب البيان (المجلد 1). بيروت: دار الكتب العلميّة.
12. حمدي منصور جودي. (جانفي وجوان، 2012). إستراتيجيّة الحجاج التّعليمي عند الشّيخ البشير الإبراهيمي – مقال: (الطلاق) أنموذجا (الجزء الثاني). مجلة.
13. خليفة بوجادي. (2013). تداوليّة الاستعارة من خلال أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني. مجلّة علوم اللّغة العربيّة وآدابها، 5(5).
14. راتب قاسم عاشور، و محمد فؤاد الحوامدة. (2014). أساليب تدريس اللّغة العربيّة بين النّظريّة والتّطبيق (المجلد 4). عمّان: دار المسيرة للنّشر والتّوزيع والطّباعة.
15. شامة مكلي. (09 جوان، 2011). حجاجيّة مناظرة سعيد السيرافي ومتى بن يونس. مجلّة الخطاب، صفحة 100.
16. شاييم بيرلمان ، و لويس أولبريخت تيتيكا. (2008). مصنّف في الحجاج –البلاغة الجديدة– نقلا عن: سامية الدّريدي: الحجاج في الشّعر العربيّ القديم من الجاهليّة إلى القرن الثّاني للهجرة: بنيته وأساليبه (المجلد 1). إربد، الأردن: عالم الكتب.
17. صلاح فضل. (1992). بلاغة الخطاب وعلم النّص. عالم المعرفة، صفحة 146.
18. طه عبد الرحمن. (1991). الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج. مجلة المناظرة .
19. طه عبد الرحمن. (1998). اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي (المجلد 1). الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
20. عباس حشاني. (2014). خطاب الحجاج والتداولية، دراسة في نتاج ابن باديس الأدبي. أربد، الأردن: عالم الكتب الحديث .
21. عبد العزيز عتيق. (2009). علم المعاني (المجلد 1). بيروت، لبنان: دار النهضة العربيّة للطّباعة والنّشر والتّوزيع.
22. عبد اللطيف سلامي. (2014). المدخل إلى فن المناظرة (المجلد 1). الدوحة، قطر: دار بلومزبري.
23. عبد الهادي بن ظافر الشّهري. (2004). إستراتيجيّات الخطاب –مقاربة لغويّة تداوليّة (المجلد 1). لبنان: دار الكتاب الجديدة المتّحدة.
24. عز الدين الناجح. (2011). العوامل الحجاجيّة في اللّغة العربيّة (المجلد 1). تونس: مكتبة علاء الدّين.

25. لالاند. (1986). القاموس الفلسفيّ، مادّة (ح ج ج). (المجلد 2). بيروت: دار الفكر.

26. محمد أحمد قاسم، و محي الدين ديب. (2003). علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني (المجلد 1). طرابلس– لبنان: المؤسّسة الحديثة للكتاب.

27. محمد التونجي. (2012). الجامع في علوم البلاغة (المعاني، البيان، البديع)، (المجلد 1). وهران: دار العزة والكرامة للكتاب.

28. محمد الأمين الشنقيطي. (2019). آداب البحث والمناظرة، تحقيق: سعود بن عبد العزيز العريفي (المجلد 5). الرّياض: دار عطاءات العلم.

29. مختار الفجاري. (2009). من أجناس الخطاب الفكريّ الشّفويّ القديم (تحليل جنس المناظرة في ق02هـ وق03هـ)، ضمن كتاب تداخل الأنواع الأدبيّة. مؤتمر النّقد الدولي الثّاني عشر، المجلّد الثّاني. 1. الأردن: عالم الكتب الحديث.

30. مصطفى الغلاييني. (1423). جامع الدّروس العربيّة، راجعه: سالم شمس الدين (الإصدار 3، المجلد 1). بيروت: المكتبة العصريّة.

مسعود صحراوي. (2005). التّداوليّة عند علماء العرب (المجلد 1). بيروت: دار الطّليعة.