آليات الحجاج اللغوية في المثل الشعبي
-مقاربة تداولية-

:The mechanisms of linguistic argumentation in the popular proverb

Trading Approach

حبيب منصوري*	أد/محمد بن سعيد
Hbib.mansouri@yahoo.com	جامعة أحمد بن بلة 1 وهران (الجزائر)
جامعة أحمد بن بلة 1 وهران (الجزائر)	

تاريخ الإرسال: 2019/10/17 تاريخ القبول:2019/12/27 تاريخ النشر: 2020/07/10

الملخص:

يعد الحجاج من بين أهم النظريات التي تهتم بها التداولية، وهو يرتكز أساسا على دراسة التقنيات والآليات الذين يتبناهما المتكلم للتغيير من معتقدات المتلقي، وإقناعه بالموضوع المراد الإيصال إليه، كالإشارات والعبارات والحجج، إذ لا يمكن لأي مخاطب سواء أكان شاعرا أما ناثرا أن يستغني عن هذا الأسلوب الذي يهدف إلى استهواء المتلقي واستمالته، وهذا الأمر لا يكمن في المجال الأدبي فحسب ، وإنما نجده في حياتنا اليومية التي تبنى كليا على الأدلة والحجج أثناء عملية التواصل، فالخطاب الحجاجي هو الركيزة الأساسية في إيصال الأفكار وتحقيق المقاصد بين "المتكلم والمتلقي"، ونجده يتضمن كل الوسائل الإثارة والإقناع والتحاور.

كما يتميز المثل الشعبي عن غيره من أشكال التعبير في الأدب الشعبي، لأنه يعبر عن الأفكار الحقيقية والفلسفية ذات المنهج التجريبي لشعب من الشعوب، وتنبع أهميته فيما يذهب إليه الدارسون إلى أن الأمثال الشعبية قد تؤلف دستورا اعتقاديا، وقد تكون في الوقت نفسه نماذج لابد من احتوائها في السلوك .

الكلمات المفتاحية:الية–حجاج–لغوية–مثل–شعبي

Summary:

Argumentation are among the most important theories concerned by deliberation, which is based mainly on the study of techniques and mechanisms adopted by the speaker to change the beliefs of the recipient, and persuade him to the subject to be communicated, such as signals, phrases and arguments, as no addresser, whether poet or prose can do without this The method that aims to appeal to the recipient, and this is not only in the literary field, but we find in our daily life, which is based entirely on the evidence and arguments during the process of communication, the pilgrim speech is the main pillar in the delivery of ideas and achieve the purposes between the "speaker and the recipient J ", and we find it includes all means excitement, persuasion and dialogue.

The popular proverb is distinguished from other forms of expression in folk literature, because it expresses the real and philosophical ideas of the empirical approach of a people,

* المؤلف المرسل

and its importance stems from the view of scholars that popular proverbs may constitute a belief constitution, and may at the same time be models to be contained in the behavior.

Key words: mechanism-Argumentation- Linguistic-popular example.

تمهيد:

يمكن القول أن المثل الشعبي يتميز بخاصيتين أساسيتين هما: الطابع التعليمي من حيث الموضوع، والاختصار والتركيز من حيث الأسلوب, أي من حيث الشكل الذي يساعد المستمع على استيعابه وحفظه فور استماعه له، فهو يعرض نتائج خبرات مرت بها أجيال عديدة، ويضع أمام سامعيه نتائج هذه الخبرات حتى يتمثلوها في خبراتهم المماثلة التي يتعرضون لها خلال حياتهم.فالمثل الشعبي يعبر عن النفس البشرية في جميع حالاتها.

ولبلوغ الهدف من هذا البحث وهو الوقوف على الآليات الحجاجية اللغوية للمثل الشعبي من جهة,ومعرفة كيفية عمل هذه الآليات داخل الخطاب (المثل الشعبي) من جهة أخرى,محاولا الإجابة على إشكالية مفادها:هل يمكن ان يكون في المثل الشعبي حجاج لغوي؟وما هي الآليات اللغوية المستخدمة لبلوغ حد الإقناع والإمتاع للمتلقي؟.

1– مفهوم الحجاج:

1–1.لغة:

تناوله ابن منظور في لسان العرب، فقال في مادة (ح ج ج): الحجة هي البرهان، وقيل الحجة: نهي ما دوفع به الخصم.

وقال الأزهري: الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وحاجه محاجة وحجاجا: نازعه الحجة، وهو رجل محجاج أي جدل.

والتحاجج: التخاصم، وجمع حجة: حجج وحجاج، وحجّه يحّجه حجاً: أي غلبه بحجته.

وفي الحديث: فحج آدم موسى أي غلبه بالحجة[1].

فأساس الحجاج التركيز على دليل لإثبات قضية معينة، أو بناء موقف معين، كما أن أغلب التعاريف تشير إلى أن الحجاج يكون بين مخاطبين (مرسل ومتلقي)، يريد الأول إثبات قضية معينة، أو بيان موقف باستعمال الحجج، والثاني له حق الاعتراض أو الانصياع لهذا الموقف.

وفي قاموس روبر Robert تشير كلمة الحجاج Argement إلى عدة معاني متقاربة أبرزها القيام باستعمال الحجج، وكذلك هو مجموعة من الحجج التي تستهدف تحقيق نتيجة واحدة، وكذلك هو فن استعمال الحجج أو الاعتراض عليها في مناقشة معينة[2].

اصطلاحا:

نجدد الحجاج ضاربا في التاريخ، إذ تعددت مفاهيمه من حضارة إلى أخرى، ومن عصر إلى عصر.

– عند الغرب قديما:

نجد الحجاج في العصر اليوناني، بدء بالسوفسطائيين الذين كانت نظرتهم إلى الحجاج هي التلاعب بالألفاظ، والهروب من الحقيقة باستعمالهم حججا واهية وخداعة، يحاولون من خلالها التأثير وإقناع المتلقي[3].

أما أفلاطون ومن خلال محاورته مع "قرجياس"و"ليزياس"في موضوع الخطابة ووظيفتها، فقد ربط منهج البحث في صلة القول بالقيم، ورأى أن القول الخطابي (القول الحجاجي) يكون بمعيار العلم والخير[4].

فأفلاطون يرى أن مقصد الحجاج ينطلق من الخطابة التي تعتمد على دعامتين أساسيتين هما: العلم والخير على عكس الحجاج عند السوفسطائيين الذي يقوم على الخداع والتمويه.

أما أرسطو هو العمدة في عملية الحجاج، فقد رأى أن الحجاج يتناول من زاويتين: بلاغية وجدلية، فمن الناحية البلاغية يربط الحجاج بالجوانب المتعلقة بالإقناع ، ومن الزاوية الجدلية يعتبر الحجاج عملية تفكير تتم في بنية حوارية وتنطلق من مقدمات لتصل إلى نتائج ترتبط بها بالضرورة.[5]

) الحجاج عند الغرب حديثا:

نالت الدراسات المعاصرة لاسيما عند ثلة من الباحثين الذين أسهموا بشكل كبير في تقمص نظرة جديدة للدرس الحجازي، وهذا استنادا للدرس الحجاجي القديم أو بالأحرى الحجاج الأرسطي، الذي يعد الانطلاقة الأساسية للحجاج، ولقد تعددت الأسماء في هذا المجال، ولكن سوف نقتصر على أهم الباحثين فقط من أمثال بريليمان وزميله عند حديثهما عن البلاغة الجديدة وكذلك ديكرو وأنسكومبر في التداوليات المدمجة، وميشال ماير في نظرية المسائلةّ، وتولمين ومشروعه الحجاجي.

3)-1- الحجاج عند بريلمان وتيتيكا (Prelman/Tyteca):

عرف بريلمان وتيتيكا الحجاج تعريفات عدة في مواضع مختلفة من كتابهما أهمها قولهما:" موضوع نظرية الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن يزيد في درجة التسليم".[6]

وقولهما في موضع آخر متحدثين عن الغاية من الحجاج:" غاية كل حجاج أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها من آراء، أو أن تزيد في درجة الإذعان، فأنجع الحجاج ما وقف ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين، بشكل يبعثهم عن العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه)، أو هو ما وفق على الاقل في جعل السامعين مهيئين للقيام بذلك العمل في اللحظة المناسبة"

فمفهوم الحجاج عندهما من خلال تعريفهما هو صناعة الجدل من ناحية، وصناعة الخطابة من ناحية أخرى بكيفية تجعل الحجاج شيئا ثالثا لا هو الجدل و لا هو الخطابة.

)-2- الحجاج عند ديكرو وأنسكومبر (Decrot/Ansconbere) :

قال ديكرو وصاحبه في كتابهما "الحجاج واللغة":" إن الحجاج يكون بتقديم المتكلم قولا (ق 1) (أو مجموعة أقوال) تفضي إلى التسليم بقول آخر (ق 2)(أو مجموعة أقوال أخرى).

إن (ق1) يمثل حجة ينبغي إن تؤدي إلى ظهور (ق 2)، ويكون هذا الأخير قولا صريحا أو ضمنيا، إذن الحجاج عند ديكرو وصاحبه" إنجاز لعمليتين هما التصريح بالحجة من ناحية وعمل الاستنتاج من ناحية أخرى، سواء كانت النتيجة مصرحا بها أو مفهومة من (ق1) "[7].

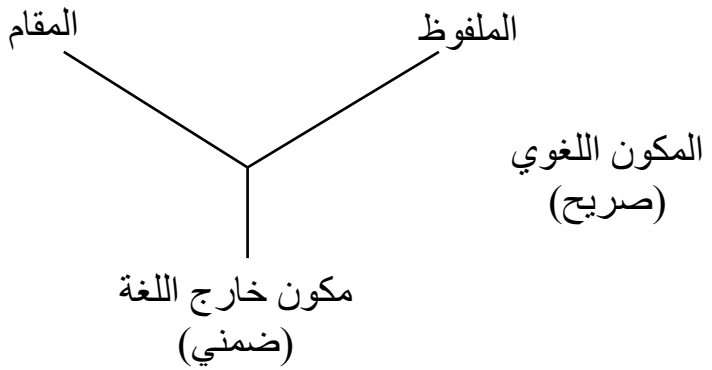
لقد حصر الباحثان درس الحجاج في نطاق دراسة اللغة لا في البحث عما هو واقع خارجها، فعندهما أن إمكانيات التتابع الحجاجي تحدد من خلال عمل لغوي (Acte de langage) مخصوص هو عمل الحجاج (Acte de largement)[8].

3)–3– الحجاج عند ميشال ماير (Michelle Mayer):

مفهوم الحجاج عند ماير استخلص بعضه من مفاهيم المدرسة الفرنسية، وبعضه يكاد يكون من صنعه، وكدّ ذهنه، من تلك التي هو مسبوق إليها تعريفه للحجاج، يقول:" الحجاج هو دراسة العلاقة القائمة بين ظاهر الكلام وضمنه"[9]

والوجه في ذلك حسب رأيه أن يوجد في معنى الجملة الحرف بشارة حجاجية (Marque argumentatif) تؤدي إلى ظهور الضمني في ضوء ما يمليه المقام، وتلوح نتيجة ما تكون مقنعة أو مقنعة.

وقيام الحجاج على قسمين:ضريح وضمني هو الذي يجعله ذا صبغة حوارية، أي مسرحا تتحاور فيه ركحه الأطراف وتتفاوض،وأية ذلك أن الكلام بانقسامه عند التخاطب إلى صريح وضمني، يكون بصفة للمتكلم (المصرح به) وبصفة للسامع (الضمني)، وعلاقة الصريح بالضمني على صعيد لساني محض، يندرج حسب بروندير في إطار تداولية مدمجة (Programmatique intégré) تجمع بين لسانيات اللغة على نحو ما هو عند دي سوسير من ناحية، وبين عناصر المقام ومعطياتهم من ناحية أخرى وذلك وفق الرسم الآتي[10]:



هذا القسم من مفهوم الحجاج هند ما ير يتنازعه أعلام مختلفون مجالات درس مختلفة، اما القسم الذي يكاد يختص به ماير وهو المتعلق بربط الحجاج بنظرية المسائلة، فالحجة عنده إلا جواب أو وجهة نظر، يجاب بها عن سؤال مقدر يستنتجه المتلقي ضمنيا من ذلك الجواب، ويكون بطبيعة الحالة في ضوء المقام وبوحي منه، وما السؤال إلا عقبة أو مشكلة تتطلب حلا، وحلها يكمن في الإجابة عنها، إجابة يفهم منها ضمنيا أن تلك المشكلة موجودة.

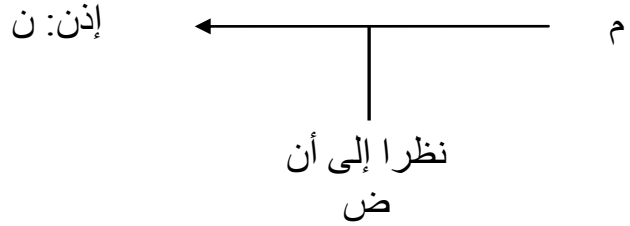
فالحجاج عند ماير كما يقول:" هو دراسة العلاقة القائمة بين ظاهر الكلام وضمنه، وتطبيقه في ضوء نظرية المسائلة التي صاغها فيقول:"إن ظاهر الكلام هو الجواب وضمنه هو السؤال"[11]".[12]

4- الحجاج عند تولمين (Toulmihne):

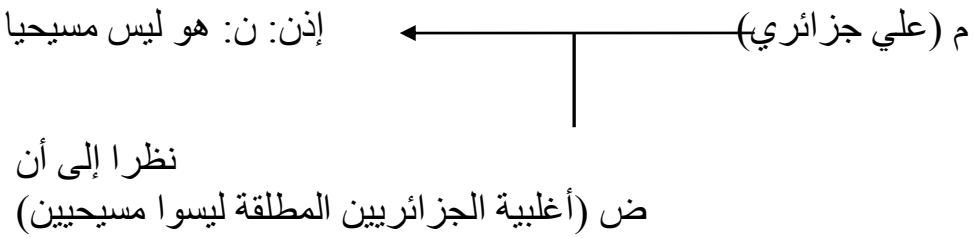
يمكن أن نستخلص مفهوم الحجاج عند تولمين من الرسوم الحجاجية المختلفة التي صاغها في كتابه **الرسم الأول:**

نجد الرسم الحجاجي ذا ثلاثة أركان أساسية هي النحو الآتي:

المعطى (م) والنتيجة (ن) والضمان (ض) ويصاغ نظريا على:



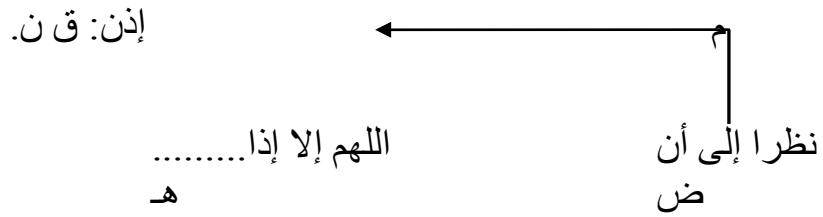
والمثال عليه:



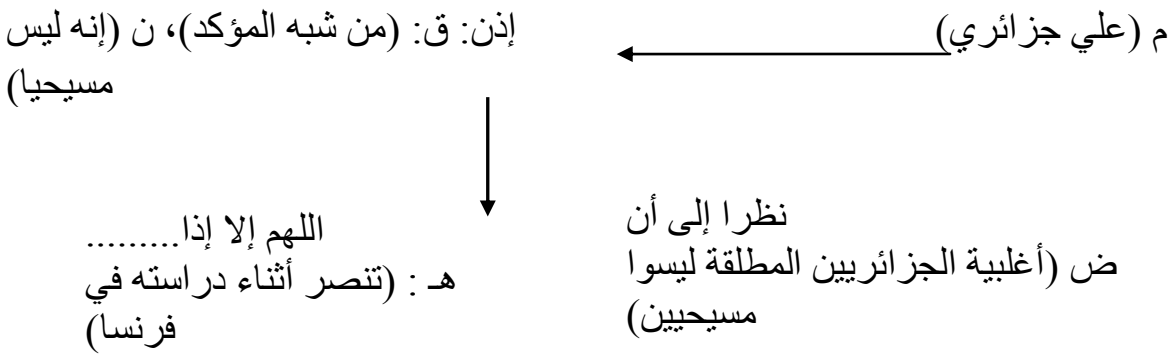
الرسم الثاني: وهو تدقيق للرسم السابق بأن أضيف إليه عنصران هما:

عنصر الموجه (La qualificateur modal) ونصطلح عليه بـ (ق)

وعنصر الإنشاء (هـ) الذي يمثل شروط رفض القضية، فيصبح كالآتي:



والمثال على ذلك وهو تطوير للمثال السابق:

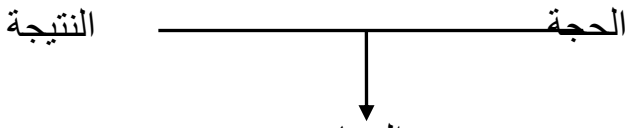


بحكم أن:

(نسبة التنصر لا تكاد تذكر في الجزائر)

إذن فالبنية الحجاجية عند "تولمين" تقوم على ثلاثة عناصر أساسية :

المعطى ونستطيع أن نسميه الحجة، والنتيجة والضامن.



) **الحجاج عند العرب قديما:**

لقد أولى العرب قديما عناية كبيرة بالحجاج، وقد يتجسد ذلك في العصر الإسلامي، لاسيما في القرآن الكريم والسنة النبوية، كما نجده أيضا حاضرا وبقوة في شتى العلوم الأخرى، كالعلوم الفلسفية واللغوية، كما كان يضرب في المسامرات والمناظرات والنقاشات التي كانت تعقد بين العلماء وغيرهم.

أ– الحجاج في القرآن الكريم والسنة النبوية:

في القرآن الكريم:

لقد ورد الحجاج في القرآن الكريم بمعانيه المختلفة، فقد جاء بلفظ حجاج وجدل وبرهان، فقد فسر ابن عاشور قول الله تعالى:"ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم"[13] بقوله:" والمجادلة مفاعلة من الجدل، وهو القدرة على الخصام والحجة فيه، وهي منازعة بالقول لإقناع الغير برأيك"[14].

كما نجد الزمخشري في الكشاف يفسر قول الله تعالى:" فقل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين"[15] أي هلموت حجتكم على اختصاصكم بدخول الجنة ، فالبرهان أن تأتي بدليل قاطع لتثبت صحة دعواك، أي لا يكون فيه أي شك أو احتمال[16].

في السنة النبوية:

نجد الحجاج في الحديث النبوي قد تباين واختلف في مفهومه من حديث إلى آخر، ومن أشهر الأحاديث التي جاء فيها الحجاج بمعنى الاستدلال، حديث الرجل الذي جاء يسأل الرسول صلى الله عليه وسلم ناكرا لون ولده قائلا:" يا رسول الله إن امرأتي ولدت غلاما أسودا،فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم: هل لك إبل؟ قال: نعم، قال: ما ألوانها؟ قال: حمر، قال: هل فيها أورق؟ قال: نعم، قال: فمن أين ذلك؟ قال: لعله عرق نزعه، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: وهذا الغلام لعل عرقا نزعه"[17] .

إذن فالحجاج قد يعني الجدل أو البرهان أو الاستدلال لاسيما في القرآن الكريم والحديث النبوي.

ب– الحجاج في البلاغة العربية القديمة:

أما الحجاج عند البلاغيين العرب القدامى، فقد ضرب بجذوره في الخطاب العربي، فضلا عن الدور المهم الذي لعبه في الحياة العقدية والسياسية في البيئة العربية الإسلامية، علاوة على استخدام البنية الحجاجية في الخطاب

العلمي البلاغي على نحو ما يرى عبد القادر الجرجاني في إعجاز القرآن بإقناع المتلقي بنظرية النظم، مما طبع دلائله بطبيعة حجاجية واضحة.

كما اهتم الجاحظ بالفعل اللغوي واعتبره الأساس لكل عملية بيانية حجاية " الكلام في نظره لا يمكن تمييزه عن البلاغة، فهو يضطلع في حياة الفرد بوظيفتين أساسيتين هما:

أولا: الوظيفة الخطابية وما يتصل بها من إلقاء وإقناع واحتجاج ومنازعة ومناورة.

ثانيا: الوظيفة البيانية: البيان والتبيين أو الفهم والإفهام[18].

ومفهوم البيان عنده تتنازعه وظيفتان: إفهامية وحججاية (إقناعية).

أما حازم القرطاجني فقد ميز بين جهتين للكلام، حيث يقول: "لما كان كل كلام يحتمل الصدق والكذب، وإما أن يراد على جهة الاخبار والاقتصاص، وإما أن يرد على جهة الاحتجاج والاستدلال".[19]

كما تحدث أيضا عن طريقتين لإقناع الخصم، وهو يقول في ذلك " التمويهات تكون فيما يرجع إلى الاقوال، والاستدراجات تكون بتهيؤ الكلام بهيأة من يقبل قوله، أو باستمالة المخاطب واستلطاف له حتى يصير بذلك كلامه مقبولا عند الحكم وكلام خصمه غير مقبول"[20].

أما ابن وهب، فقد قدم في كتابه "البرهان في وجوه البيان" تعريفا دقيقا للجدل والمجادلة، إذ جعل منه خطابا تعليليا إقناعيا وعرّفه بقوله " وأما الجدل والمجادلة فهما قول يقصد به إقامة الحجة فيما اختلف فيه المتجادلون، وتستعمل في المذاهب والديانات وفي الحقوق والخصومات والتنصل والاعتذارات"[21].

نفهم من كلام ابن وهب أن الحجاج هو الجدل، كما قسمه إلى جدل محمود وجدل مذموم، فالمحمود يقصد به الحق ويستعمل فيه الصدق، والمذموم غير ذلك.

أما أبا الوليد الباجي فقد أورد في كتابه المنهاج في ترتيب الحجاج: أن الحجاج علم من أرفع العلوم قدرا وأعظمها شأنا، لأنه السبيل إلى معرفة الاستدلال وتمييز الحق من المحال، ولو لا تصحيح الوضع، لما قامت الحجة، ولا اتضحت المحجة و لا علم الصحيح من السقيم و لا المعوج من المستقيم"[22].

كما يفهم من كلامه أن الحجاج علم له أصوله وأركانه مفاهيمه، وهذا ما أكده عبد الله صولة في الحجاج في القرآن الكريم، فإن معظم العلماء العرب الأوائل تناولوا الحجاج بمعنى الجدل فيقول:"ومهما يكن من أمر، فإن الحجاج والجدل يكثر ورودهما مترادفين، في اصطلاح القدماء من ذلك أن أبا الوليد الباجي أسمى كتابه وهو من علم أصول الفقه بسبيل المنهاج في ترتيب الحجاج، مستخدما في العنوان لفظة حجاجا كما نرى، لكنه في المقدمة ينعته بكونه كتابا في الجدل"[23].

4) الحجاج عند العرب المعاصرين:

يعرف طه عبد الرحمان في اللسان والميزان الحجاج على أنه:" كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق الاعتراض عليها"[24] .

ويتوسع أكثر في مفهومه للحجاج في كتابه" أصول الحوار وتحديد علم الكلام" من خلال مقارنته بالبرهان، حي يعطي للحجاج صفتين بارزتين:

"أولاهما التداولية: لان طابعه فكري مقامي واجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة؟، ومطالب إخبارية وتوجيهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة عملية إنشاء موجها بقدر الحاجة"[25].

والثانية: هي كونه جدلي لأن هدفه إقناعي قائم بلوغه على صور استدلالية أوسع وأغنى من البينات البرهانية الضيقة، كأن يبني الانتقالات فيه لا على صور القضايا وحدها، كما هو شان البرهان، بل على هذه الصور المجتمعة على مضامينها أيما اجتماع، وأن يطوي هذه الانتقالات الكثير من المقدمات والكثير من النتائج.[26]

ولقد أورد خاصية أخرى للحجاج في الكتاب نفسه وهي الحوارية، وقد جعلها في مراتب ثلاث (الحوار، المحاورة، التحاور).

فمن خلال هذه التعاريف نلاحظ أن الحجاج أوسع من البرهان عند طاهر عبد الرحمن، فهو يتيح مقدمات أكثر للحصول على نتائج كثيرة.

أما عبد الهادي بن ظافر الشهري، فقد عرف الحجاج وربطه بالإقناع، فقال:" الحجاج هو الآلية الأبرز التي يستعمل المرسل اللغة فيها وتتجسد عبرها إستراتيجية الإقناع"[27]

فالحجاج عبارة عن علاقة تخاطبية بين المتكلم والمستمع حول قضية ما، فالأول غرضه الإقناع والتأثير والثاني له حق الاعتراض أو الاقتناع.

أما أبو بكر العزاوي فيرى أن نظرية الحجاج ليست مقرونة بالبدايات الكلاسيكية للبلاغة الارسطية، فأساس هذه النظرية تنطلق حسبه من أقطاب مدرسة أكسفورد، ويعني كل من "أوستين" و"سيرل" اللذين قدما أبحاثا حول مفهوم الأفعال اللغوية، وقد قام ديكرو بتطويرها، كما اعتبر المراد بمفهوم الحجاج هو ما أسس على بنية الأقوال اللغوية وعلى تسلسلها وانشغالها داخل الخطاب"[28] .

أما محمد العمري فقد نظر إلى الحجاج بطابع إقناعي، وهذا ما نجد واضحا في كتابه " في بلاغة الخطاب الاقناعي"، إذ يقول:" لقد حمل أفلاطون في محاورته على الخطابة لاهتمامها بالإقناع بدل البحث على الحقيقة".[29]

كما اعتمد على الدعائم الارسطية لبلاغة الخطاب ويربطها بالإقناع، إذ يقول:" وبدأ الحنين من جديد إلى ريطورية أرسطو الذي تتوسل إلى الإقناع في كل حالة على حدة بوسائل متنوعة حسب الأحوال"[30] .

وقد ركز على "المقام" خصوصا في الخطابة السياسية، وهي محاورة بين الأنداد، ويكثر فيها النصح والمشاورات...والخطابة الاجتماعية وتكون فيها خطب في موضوعات اجتماعية تتناول العلاقة بين الناس وتنظيم

المجتمع، وخطب ذات طبيعة وجدانية هدفها المشاركة في المسرات والأحزان... وتعتمد على الحجج المقنعة والأسلوب الجميل المؤثر[31].

سنحاول في هذا الفصل تحليل بعض النماذج تحليلا حجاجيا لغويا، ونص المثل الشعبي لا يخلوا من هذه الآليات، فقد لجأ المبدع الشعبي إلى استعمالها ليوجه خطابه إلى المتلقي من أجل إقناعه، فقد استعمل الروابط الحجاجية النحوية والتداولية ليكون النص منسجما من جهة وليوجه أقواله ومقاصده من جهة أخرى، كما استعمل السلم الحجاجي ليتدرج بالحجج الضعيفة إلى القوية حتى يصل إلى وجهته، وذلك حسب مقصده، كما نجده لجأ إلى استعمال الأفعال اللغوية (الاستفهام، الأمر، النهي).

وسنكشف عن هذه الآليات في هذا الفصل انطلاقا من تساؤل مفاده: كيف عملت هذه الآليات اللغوية حجاجيا في نص المثل الشعبي؟.

1- الروابط والعوامل الحجاجية:

لما كانت للغة وظيفة حجاجية، وكانت التسلسلات الخطابية محددة بواسطة بنية الأقوال اللغوية وبواسطة العناصر والمواد التي تم تشغيلها، فقد اشتملت في اللغات الطبيعية على المؤشرات اللغوية خاصة بالحجاج، فاللغة العربية مثلا تشتمل على عدد كبير من الروابط والعوامل التي لا يمكن تعريفها إلا بالاحالة على قيمتها الحجاجية.

1-1- الروابط الحجاجية:

تقوم الروابط الحجاجية بالربط بين قولين أو بين حجتين أو أكثر، وتسند لكل قول دورا محددا داخل الإستراتيجية الحجاجية العامة، ويمكن التمثيل لها :(بل، لكن، حتى، لاسيما، إذن، إذا، لا...إلا وغيرها).

ويمكن أن ندرسها بالشكل الذي وضحه "أبو بكر العزاوي" في "اللغة والحجاج" وهو: الروابط المدرجة للحجاج، الروابط المدرجة للنتائج، روابط التعارف الحجاجي وروابط التساوق الحجاجي[32].

ونشير إلى أن نص المثل الشعبي لا يخلوا من هذه الروابط، وسوف نحاول أن نقتصر على البعض منها، وندرس استعمالاتها الحجاجية فقط دون اللجوء إلى الجوانب الأخرى (التركيبية، النحوية، المعجمية).

1-1-1- الروابط المدرجة للحجج:

هي الروابط التي تدرج حججا، أي أنّ ما بعدها يكون حجة، والذي يأتي قبلها يكون نتيجة، ومنها:

- **الرابط (لو كان):**

يعتبر الرابط (لو كان) من ألفاظ المبالغة، وقد استعمل كثيرا في المثل الشعبي، ذلك أن المبدع كثيرا ما يقدم الفكرة أو الأطروحة ويأتي بحجته متأخرة عنها، ويربط بينهما برابط كما سنرى.

مثاله:

المنقلة مذبالة ولو كان عروقها في الماء[33]

النتيجة: المنقلة مذبالة

الرابط الحجاجي: لو كان

الحجة: عروقها في الماء.

فالرابط الحجاج (ولو كان) ربط بين النتيجة والحجة، وجاء بعد القاء النتيجة كما جاءت الحجة قبله، وقد كانت قوة الحجة مستمدة من هذا الرابط الذي يفيد المبالغة.

ونأخذ مثالا آخر:

الشركة هلكة ولو كان في طريق مكة[34]

نلاحظ في هذا المثل أيضا أن الحجة جاءت بعد الرابط (لو كان) لتدعم وتعلّل النتيجة المطروحة قبله، كما عمل هذا الأخير الذي يفيد المبالغة تقوية الحجة.

ونمثل لها بالشكل الآتي:

حجة : في طريق مكة

رابط: لو كان

نتيجة: الشركة هلكة.

نلاحظ أن الحجة جاءت مدرجة بعد الرابط، لتؤكد النتيجة.

- **الرابط الحجاجي (لام الجر):**

تعتبر (لام الجر) من الحروف التي تدخل على الاسم الظاهر والمضمر فتجره، أي أنها تجر معنى الفعل إلى الاسم الظاهر بعدها، فقد أشار الشيخ "مصطفى الغيلاني" في جامع الدروس العربية إلى معانيها وعد جملة منها: الملك، الاختصاص، التبيين، التعليل، التقوية وغيرها من المعاني والوظائف.

وقد تعمل (لام الجر) حجاجيا انطلاقا من وظائفها ومعانيها، ونأخذ مثالا على ذلك.

نتاع الناس للناس[35]

ن = نتاع الناس

الرابط = لام الجر

ح = للناس.

فقد استعمل المتكلم هذا الرابط في هذا المثل ليبين للمتلقي أنّ الاشياء هي ملك للناس، وتختص بهم، وليس بك أنت ولا يجوز لك أخذها، وبذلك حجّ المتكلم المتلقي انطلاقا باستعمال هذا الرابط المدرج للحجج.

فنلاحظ أن الحجج دائما تأتي مدرجة بعد هذا الرابط لتدعم النتيجة المطروحة.

ولنأخذ مثالا آخر:

اخدم يا صغري لكبري واخدم يا كبري لقبري[36]

في هذا المثل نتيجتين وحجتين:

النتيجة الأولى: اخدم يا صغري

الرابط: لام

الحجة: لكبري

النتيجة الثانية: اخدم يا كبري

الرابط : اللام

الحجة: قبري

نلاحظ أن الرابط (اللام) في كلتا الحالتين ربط بين النتيجة والحجة، كما جاءت الحجة متأخرة على النتيجة، لتعللها وتفسرها.

نستنتج من خلال هذا التحليل أن (لام الجر) تعمل عمل (لام التعليل) في إدراج الحجج وربطها بالنتائج، وتكون هذه الأخيرة دائما متقدمة على الرابط، وتكون الحجة بعده.

1-1-2- الروابط المدرجة للنتائج:

هي دائما روابط تسبقها حجة أو مجموعة من الحجج وتأتي النتيجة المطروحة بعدها.

- **الرابط الحجاجي (إذن)**

أشار ابن هشام عند الكلام عن نواصب الفعل المضارع إلى وظيفة هذا الحرف (إذن) فقال:" الناصب الثالث (إذن)، وهي حرف جواب وجزاء عند سيبويه ، وقال "الشلوبين": هي كذلك في كل موضع، وقال "الفارسي": في الأكثر"[37].

يفهم من كلام ابن هشام أن ما يأتي بعد حرف (إذن) يكون جوابا وجزاءا لما قبله.

كما يعمل هذا الحرف حجاجيا، وذلك بربطه بين الحجة والنتيجة، أي أنه يدرج النتيجة بعده، ويتبين لنا هذا في المثال التالي:

الراجل لما يقرا بريتو ويسقم ڤمجتو ويذبح شاتو موتو خير من حياتو[38]

ح1: الراجل لما يقرا بريتو

ح2: ويسقم ڤمجتو

ح3: ويذبح شاتو

النتيجة: موتو خير من حياتو

الرابط : إذن، إلا أنه جاء مضمرا، يدل عليه السياق التداولي.

نجد في هذا النص ثلاث حجج ونتيجة مستنتجة منهم، ورابط حجاجي مضمر قام بربط هذه الحجج مع النتيجة، كما جاءت هذه الاخيرة مدرجة بعده.

- **الرابط الحجاجي: (خير من)**

هذا الرابط موجود بكثرة أيضا في نص المثل الشعبي، وهو شبيه بأفعال التفضيل في اللغة العربية، يقوم بربط الحجة والنتيجة، كما يدرج هذه الاخيرة بعده.

مثال ذلك:

بيت من الرجال خير من بيت من المال[39]

الحجة: بيت من الرجال

الرابط: خير من

النتيجة: بيت من المال

نجد في هذا المثال الرابط (خير من) قام بربط الحجة مع النتيجة وجاءت النتيجة مدرجة بعده.

ومثال آخر:

عداوة عاقل خير من صحبة جاهل[40]

ح: عداوة عاقل.

الرابط: خير من

ن: صحبة جاهل.

الرابط (خير من) ربط بين الحجة والنتيجة وأدرجها بعده.

- **الرابط الحجاجي (غير)**

أيضا نجد هذا الرابط من الروابط المدرجة للنتائج، ويعمل حجاجيا بربط الحجة والنتيجة.

ومثال ذلك:

ما يقول الصح غير الصغير[41]

ح : ما يقول الصح.

الرابط: غير

النتيجة: الصغير

قام هذا الرابط (غير) بربط الحجة بنتيجتها وأدرجها بعده.

ونأخذ مثالا آخر:

ما يحكلك غير ظفرك و ما يبكيلك غير شفرك[42]

هناك حجتين ونتيجتين:

ح1: ما يحكلك ح2: ما يبكيلك

الرابط: غير الرابط: غير

ن1: ظفرك ن2: شفرك.

فقد قام الرابط غير بربط هذه الحجج مع نتائجها، كما أنه دائما يدرجها بعد طرح هذه الحجج.

1-1-3- روابط التعارض الحجاجي:

جاءت (لكن وبل) عند النحويين لنفي كلام وإثبات غيره، يقول الرماني: "تقع لكن بين كلامين لما فيها نفي وإثبات لغيره، فهي تتوسط بين كلامين متغيرين، نفيا وايجابا، يستدرك بها النفي الإيجاب، والإيجاب بالنفي"[43].

ويقول في شأن (بل):" وهي من الحروف الهوامل، ومعناها الإضراب عن الأول والإيجاب للثاني"[44].

تعد (لكن و بل) من الروابط الحجاجية التداولية التي لعبت دورا كبير لاسيما عند "ديكرو" و"أنسكومبر" ، الذين ميّزا في دراستهما العديدة لأداة (Mais) بين الاستعمال الحجاجي والاستعمال الابطالي، فاللغة الفرنسية تشتمل على أداة واحدة تستعمل للحجاج والإبطال، وفي المقابل نجد أن اللغات الأخرى تتوفر على أداتين: أداة للحجاج وأخرى للإبطال، ومن بين هذه اللغات نذكر اللغة الاسبانية (Sino/Pero) والألمانية (Sondem/Aber) والعبرية (Eloy/Aval) والعربية (لكن/بل)، لكن اللغة العربية وإن كانت تلتقي مع الاسبانية والألمانية في توفرها على أداتين، فإنها تختلف عنهما (تلتقي مع الفرنسية)، لأن كل من(لكن وبل) تستعملان للحجاج والإبطال[45].

ويجدر بنا أن نشير أن التلفظ بأقوال من نمط (أ) لكن (ب) يستلزم أمرين:

- أن المتكلم يقدم (أ) و (ب) باعتبارهما حجتين، الحجة الأولى موجهة نحو نتيجة معينة (ن)، والحجة الثانية موجهة نحو النتيجة المضادة لها (لا ن).
- أن المتكلم يقدم الحجة الثانية باعتبارها حجة أقوى توجه القول أو الخطاب برمته.

وهذا يعني أن كل من (لكن) و (بل) الحجاجيتين تعملان تعارضا حجاجيا بين ما يتقدم الرابط وما يتبعه، فالقسم الأول (أ) يتضمن حجة تخدم نتيجة (ن) والقسم الثاني (ب) يخدم نتيجة مضادة (لا ن)، وتكون الحجة الثانية أقوى من الأولى، وبهذا توجه القول بمجمله نحو النتيجة (لا ن)[46].

سنحاول أن نسقط هذه الدراسة على المثل الشعبي الذي لا يخلوا من هذه الراوبط، وإن كان يتعذر وجود لفظة (بل) في المثل الشعبي، لهذا سنقتصر على لفظة (لكن).

- **الرباط الحجاجي (لكن)**

إذا اقتصر في الجملة على ذكر جزئيها، المسند إليه والمسند فالحكم مطلق، وذلك حين لا يتعلق العرض يتقيد الحكم بوجه من الوجوه، ليذهب السامع فيه كل مذهب ممكن، وإذا زيد عليهما بشيء مما يتعلق بهما أو بأحدهما فالحكم مقيد، وذلك حيث يراد زيادة الفائدة وتقويتها عند السامع، لما هو معروف من أن الحكم كلما كثرت قيوده ازداد إيضاحا وتخصيصا، فتكون فائدته أتم و أكمل، ولو حذف القيد لكان الكلام كذبا أو غير مقصود[47].

ومن بين أدوات التقييد النواسخ، ونعني بالذكر (لكن) التي تكون بغرض الاستدراك، حيث أن المتكلم يستدرك بها في كلامه، أي أنه يقوم بتقييد كلامه، لكي يتضح الحكم وتزداد الفائدة لدى السامع.

نأخذ مثالا:

يقول المبدع الشعبي:

ظنيتها كرمة وفيها الكرموس لكن غير خربة وفيها الناموس[48]

في هذا المثل نجد (لكن) تعمل تعارضا حجاجيا بينما يتقدم الرابط وما يتلوه، فالقسم الأول(ظنيتها كرمة وفيها الكرموس) هذه حجة أولى تخدم نتيجة ضمنية من قبيل (الشجرة مثمرة) أو (الكرمة جيدة وجميلة) إلى غير ذلك من النتائج الضمنية، أما القسم الثاني (غير خربة وفيها الناموس) هي حجة ثانية تخدم نتيجة مضادة للأولى من قبيل (الشجرة لا ثمار لها) أو (كرمة غير نافعة)، فتكون الحجة الثانية أقوى من الأولى، لأن القول بمجمله يؤول نحو النتيجة المضادة، وهي النتيجة الضمنية التي جاءت بعد الرابط (لكن).

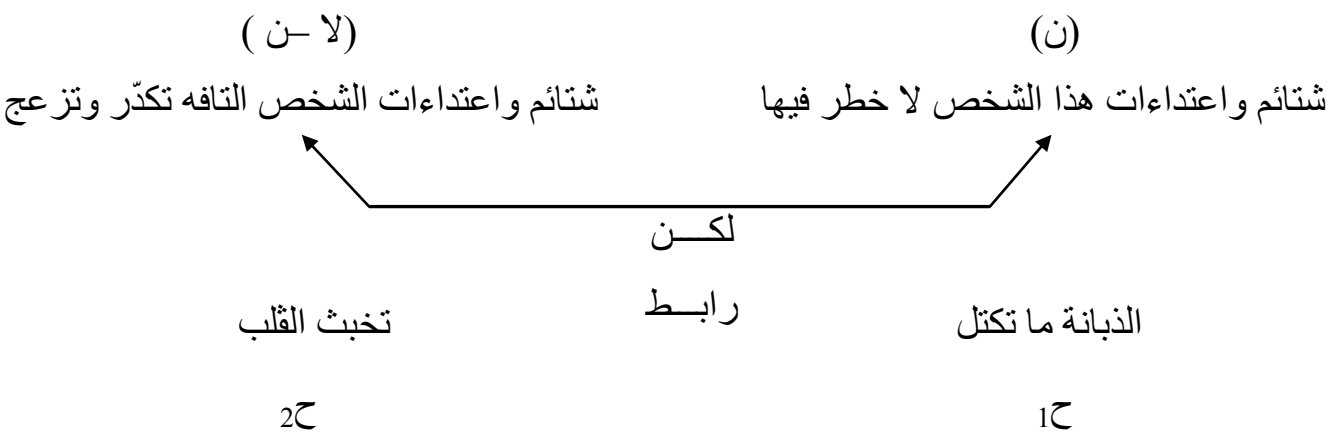
ونأخذ مثالا آخر:

الذبانة ما تكتل لكن تخبث القلب[49]

في هذا المثل، نجد (لكن) تربط بين حجتين، فالحجة الأولى التي جاءت قبله (الذبانة ما تكتل) تخدم نتيجة ضمنية من قبيل (الاعتداءات والشتائم الصادرة من شخص تافه لا يأبه له)، أما الحجة الثانية (تخبث القلب) جاءت بعد (لكن) تخدم نتيجة ضمنية معارضة للنتيجة الأولى، وهي من قبيل (شتائم واعتداءات هذا الشخص لا خطر فيها ولكنها تكدّر وتزعج).

فهاهنا الحجة الثانية أقوى من الأولى ومعارضة لها، فيكون الكلام برمته مؤوّل عليها.

ويمكن أن نمثل لها بهذا الشكل:



النتيجة بمجملها تؤول إلى (لا –ن).

نستنتج من خلال هذا التحليل أن الرابط (لكن) ربط بين حجتين متعارضتين وأقام علاقة حجاجية بين الحجة والحجة، أو الحجة والنتيجة، فتكون الحجة التي ترد قبله، تحمل نتيجة ضمنية نرمز لها بـ (ن)، وتكون الحجة التي وترد بعده تحمل نتيجة ضمنية معارضة للنتيجة التي ترد قبله ونرمز لها بـ (لا ن).

الحجة التي ترد بعد الرباط تكون دائما أقوى من الحجة التي ترد بعده ومجمل القول يؤّول إلى النتيجة المضادة.

1-1-4- وروابط التساوق الحجاجي:

تعمل هذه الروابط على تساوق الحجاج، أي أن الحجج كلها قبلها وبعدها تخدم نتيجة ضمنية واحدة، وأن الحجج التي تكون بعد هذه الروابط أقوى من التي تأتي قبلها نذكرها منها:

- **الرابط الحجاجي (حتى)**

أشار "ابن هشام" إلى معاني هذا الحرف، حيث يقول:" وحتى للغاية والتدرج، ومعنى الغاية:آخر الشيء، ومعنى التدرج: أن ما قبلها ينقضي شيئا فشيئا إلى أن يبلغ الغاية، وهو الاسم العطوف ولذلك وجب أن يكون المعطوف بها جزءا من المعطوف عليه، إما تحقيقا كقولك:" أكلت السمكة حتى رأسها"، وإما تقديرا كقوله:

ألقى الصحيفة كي يخفف رجله ** والزاد حتى نعله ألقاها.**

فعطف (نعله) بـ(حتى) وليس جزءا مما قبلها تحقيقا، لكنها جزءا تقديرا لأن معنى الكلام ألقى ما يثقله حتى نعله"[50].

ولقد قدم كل من "ديكرو "و "أنسكومبر" وصفا للأداة "Même" المقابل لـ (حتى) الحجاجية في اللغة العربية، لذلك أقرا بأن الحجج المربوطة بواسطة هذا الرابط ينبغي أن تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة، أي انها تخدم نتيجة واحدة، والحجة التي ترد بعد هذا الرابط تكون هي الاقوى، لذلك فإن القول المشتمل على الأداة (حتى) لا يقبل الإبطال والتعارض الحجاجي[51] .

ونصوص الأمثال الشعبية لا تخلوا من هذا الرابط، وسوف نبرز هذا من خلال بعض الأمثلة:

الدالية ما تعرف لون عنبها حتى يطيب العنقود[52]

فالرابط الحجاجي(حتى) ربط بين حجتين يخدمان نتيجة واحدة من قبيل (عدم التعجل).

فالحجة الأولى: الدالية ما تعرف لون عنبها.

والحجة الثانية: يطيب العنقود.

والنتيجة: (اكتمال الهيئة) أو (تمام الصورة) أو (بلوغ التجربة طورها الأقصى) .

فجاءت هذه الحجج متساوقة، أي أنها تخدم نتيجة واحدة كما نلاحظ أن الحجة الثانية هي الأقوى، لأنها تزيد في تأكيد الحجة الأولى.

نستنتج من خلال هذا التحليل أن الرابط (حتى) يعمل على التساوق الحجاجي، أي أن الحجج كلها قبله أو بعده تخدم نتيجة ضمنية واحدة، كما أن الحجة التي تأتي بعده تكون هي الأقوى.

إضافة إلى الروابط التي ذكرنا هناك روابط حجاجية أخرى تقوم بالربط بين الحجج والتنسيق بينها، وإن كانت ضعيفة، ومن بينها (الواو)، (الفاء).

- **الرابط الحجاجي (الواو)**

أشار ابن هشام إلى وظيفة هذا الحرف "الواو" إذ يقول:" وهي لمطلق الجمع...وأقول: إذا قيل: جاء زيد وعمرو فمعناه أنهما اشتركا في المجيء...بل روي عن بعض الكوفيين أن الواو للترتيب..."[53].

فنلاحظ من كلام بن هشام أن من المعاني التي يستعمل لها حرف (الواو) الترتيب والاشتراك في الحكم، وكذا قد تكون للجمع بين ما قبله وما بعده، وقد يستعمل (الواو) حجاجيا، وذلك لترتيب الحجج ووصل بعضها ببعض، بل وتقوي كل حجة منها الأخرى، وتعمل على الربط النسقي أفقيا على عكس السلم الحجاجي[54].

ومثال ذلك:

الجوع يعلم الشقاطة والعري يعلم الخياطة[55]

فالرابط الحجاجي قام بالوصل بين الحجج وترتيبها لتقوية النتيجة المطروحة ودعمها وهي من قبيل (الحاجة تولد الهمة)، كما عمل على ربط الحجج وترتيبها ترتيبا أفقيا، فالحجج جاءت متسقة غير منفصلة، فكل حجة جاءت تقوي الأخرى بفضل هذا الرابط.

- **الرابط الحجاجي (الفاء)**

قال ابن هشام:" والفاء للترتيب والتعقيب، فإذا قيل: جاء زيد فعمرو فمعناه أن مجيء عمرو وقع بعد مجيء زيد من غير مهلة، فهي مقيدة لثلاثة أمور: التشريك في الحكم، الترتيب والتعقيب.

مثال ذلك:

إذا بغيت الفقر عنك ينجل فعليك بسكة ومنجل[56]

فالرابط الحجاجي (الفاء) قام بوصف الحجتين وترتيبهما ترتيبا أفقيا، لتقوية النتيجة المطروحة وهي من قبيل (الجد والاجتهاد والعمل لتحقيق المراد)، كما أن الحجة الثانية، وهي (عليك بسكة ومنجل) أقوى من الحجة الأولى (إذا بغيت الفقر عنك ينجل).

نستنتج مما سبق أن هذه الروابط (الواو) و(الفاء) لا تقتصر على عملها النحوي بل لها دور ووظيفة حجاجية هي وصل الحجج وترتيبها ترتيبا أفقيا، كما أن كل حجة بمثابة دعما للآخرى.

1-2- العوامل الحجاجية:

لقد رأينا سابقا، أن الروابط الحجاجية تقوم بالربط بين ملفوظين، وفي المقابل نجد أن العوامل الحجاجية لا تربط بين متغيرات حجاجية، بل تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية التي تكون لقول ما.

فالعامل الحجاجي يقوم على الاقتضاء، فلو قلنا إن مقتضى الملفوظ (كدت أن انجح) فهنا الاستجابة لم تحصل، وهذا الملفوظ نقيض ذلك، ووجود العامل (كدت) يوضحه ويؤكده، أما عمله حجاجيا فإنه يتيح الربط بين أجزاء النص وبين الملفوظات داخل المقطع الواحد، فحسب التحليل (كدت أن أنجح) تسير في الاتجاه الذي تؤدي إليه الحجة (نجحت) ويخدمان نتيجة واحدة[57].

وسوف نأخذ نماذج من الأمثال الشعبية.

- **العامل الحجاجي (إذا الشرطية)**

قال صاحب المثل:

السلوقي* إذا جاح يولي نباح والشيخ* إذا طاح* يولي مداح[58]

فالمتكلم في هذا النص يصور لنا حالة كل من (السلوقي)، وهو الكلب النبيل، و(الشيخ) وهو الشاعر المقتدر، ولكن نجد في قول هذا المتكلم عامل حجاجي (إذا) الشرطية الذي يقتضي أن السلوقي والشيخ مازال على حالتهما، ما لم يحصل المشروط و هو: (جاح) و(طاح).

فالعامل الحجاجي (إذا) قيّد لنا الإمكانات الحجاجية لهذا القول.

إذن: أن السلوقي إذ جاح ولى نباح

والشيخ إذا طاح ولا مداح.

ويمكن أن نمثل لها بهذا الشكل.

(ح1) السلوقي ←إذا جاح ← (ن1) ولى نباح

(ح2) الشيخ ←إذا طاح ← (ن2) ولى مداح.

وإذا حللنا هذا القول حجاجيا ، فإننا نجد كل من الحجة (السلوقي إذا جاح) و (الشيخ إذا طاح) يخدمان النتيجتين التاليتين وهما: (ولى نباح) و(ولى مداح) بفضل العامل الحجاجي وهو الشرط الذي وجه الاحتمال الحجاجي في الخطاب نحو وقوع المشروط.

- **العامل الحجاجي : (ما...غير)**

وهذا العامل يفيد القصر، وغايته تمكين الكلام وتقريره في الذهن.

مثال ذلك:

ما يحس بالجمرة غير المكوي بها[59]

إذا حللنا هذا القول حجاجيا، فإننا نجد أن الحجة (ما يحس بالجمرة غير المكوي بها) تسير في الاتجاه نفسه للحجة (يحس بالجرة المكوي بها) وهما يخدمان نتيجة ضمنية من قبيل (المصيبة يحس بها صاحبها)، فالعامل الحجاجي الذي يفيد القصر وهو (ما...غير) الذي يقابل في اللغة العربية (لا ...إلا)، قيد الاحتمال الاحتجاجي وقصره، إذ أن الذي يصاب بمصيبة لا يحس بها غيره أكثر منه، فالحجة هنا كانت أقوى بوجود عامل القصر.

- **العامل الحجاجي (ما):**

وهذا العامل يفيد الحصر، أي حصر الامكانات الحجاجية في الخطاب.

ومثال ذلك:

مين ينور اللوز ما يحرث غير المدبوز* [60]

يصور لنا صاحب هذا المثل حالة فوات زمن الحرث، وهي بداية ظهور أزهار شجرة اللوز، ويأتي بالعامل (ما) الذي يفيد الحصر أي حصر حالة شخص أو موقف معين، فالحجة التي جاءت بعد العامل وهي (يحرث غير

المدبوز) الذي حصر هذا الفعل وهو الحرث في غير زمانه على الرجل المدبوز(الأحمق)، فهذا القول يقتضي أن الحرث لا يكون إلا من رجل أحمق، عندما ينور اللوز.

فإذا حللنا هذا القول حجاجيا نجد أن الحجة (ما يحرث غير المدبوز) تسير في الاتجاه نفسه مع الحجة (يحرث غير المدبوز) ويخدمان نفس النتيجة التي تكون من قبيل الأحمق يحرث في زمان غير زمان الحرف.

ويمكن أن نمثل لها كالأتي:

- يحرث غير المدبوز ← المدبوز يحرث في زمان غير زامن الحرث
- ما يحرث غير المدبوز← المدبوز يحرث في زمان غير زامن الحرث

فهناك فرق بين (ما يحرث غير المدبوز) و (يحرث غير المدبوز)، ففي هذين الحالتين نجدهما يشتركان في الوجهة الحجاجية نفسها، وهي النتيجة التي يخدمانها، غلا أن صاحب النص اختار (ما) لأنها تعبر عن الحالة الحقيقة التي تخدم النتيجة وحصر الفعل على الأحمق، واختار الحجج التي تعلق بالمقصد الذي يريده، وهي فعل الشيء في غير محله باستعمال العامل (ما).

2– السلم الحجاجي:

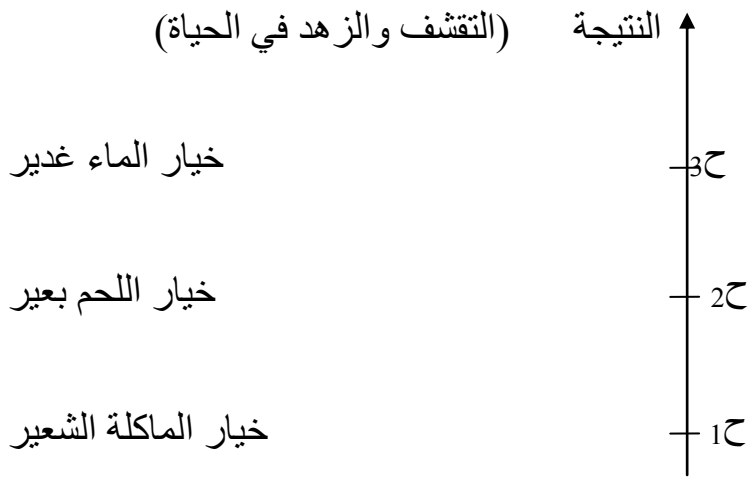
السلم الحجاجي كما رأينا يقوم على ترتيب الحجج عموديا، من الحجة الضعيفة إلى الحجة القوية في فئة حجاجية واحدة، كما يكون كل قول في السلم دليلا على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى منه.

وسنحاول أن نسقط هذا التعريف على نص المثل الشعبي.

مثال: **خيار الماكلة الشعير وخيار اللحم البعير وخيار الماء الغدير**[61]

ففي هذا المثل أراد المتكلم أن يبرز للمتلقي أن الحياة البسيطة تؤخذ بالزهد والتقشف، لاسيما أن هذا المثل صادر بلا شك عن أهل البدو المعروفين بزهدهم وشظف عيشهم، وهو أكثر مشقة وجفاء من حياة الحضر.

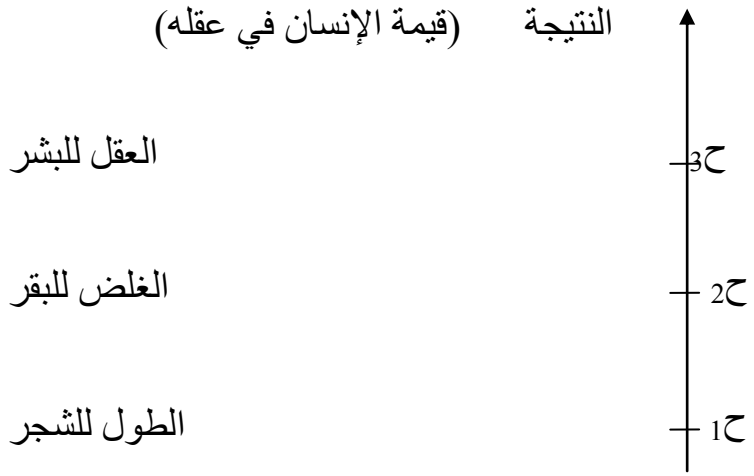
فلاحظنا في هذا المثل أن صاحبه يحاول أن يبين أن خيار الأشياء وجمالها يكمن في بساطتها، فقد قدم حججا مرتبة ترتيبا عموديا، وقد بدأ بالحجة الضعيفة ثم الأقوى حتى وصل إلى أقوى الحجج، ويمكن أن نمثل لها بالشكل التالي حتى تتضح الرؤية أكثر:



فصاحب المثل بدأ بالحجة الضعيفة وهي (خيار المالكة الشعير) ذلك أن البدوي أكثر حياته تقوم على الشعير وغالبا ما يأكل القمح، لكن الحجة الثانية أقوى من الأولى وهي (خيار اللحم البعير)، ذلك أن لحم البعير أقل افضلية من لحم الضأن، ولكنه إشارة منه إلى التقشف ولخدمة النتيجة الضمنية التي يريدها فأعطى الخيار للبعير وأتى بالحجة الأقوى التي تدل على حياة الزهد والتقشف وهي (خيار الماء الغدير) ذلك أن الماء موجود بكثرة وليس صعب المنال، بخلاف الشعير أو اللحم فإنهما بالمقابل وهذا هي قمة الزهد والتقشف، وهي التي أوردها المتكلم في أعلى درجة السلم الحجاجي.

ونأخذ مثالا آخر: **الطول للشجر والغلظ للبقر والعقل للبشر**[62]

في هذا المثل أراد صاحبه أن يبين للمتلقي أن الإنسان مميزا بفكره وعقله عن الحيوان والنبات، وأن البشر قيمتهم ليس بطولهم ولا غلظهم، وإنما بعقولهم، تر بحججه عموديا كما يقتضي السلم، وبدأ بالحجة الضعيفة وانهى السلم بالحجة القوية، ويمكن أن نمثلها لها بالشكل الآتي:

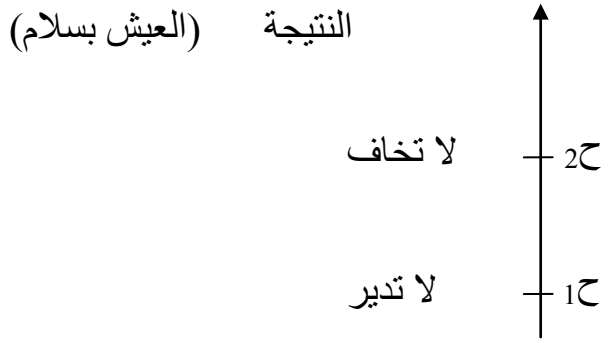


فهناك تدرج وتراتبية في الحجج الملقاة، وتفاوت من حيث القوة في بناء الحجج، وخدمة النتيجة الواحدة.

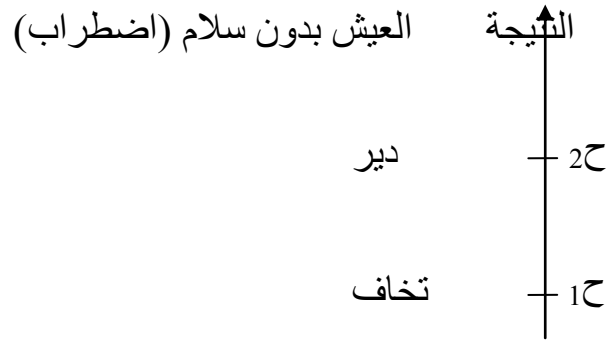
ولنأخذ مثالا آخر في النفي وهو قول المبدع الشعبي:

لا دير لا تخاف[63]

نجدد أن الحجج المستعملة في هذا المثل حجج منفية، كما أنها جاءت متدرجة، من الحجة الأنقص مدلولا، إلى الحجة الأقوى مدلولا، لتؤول بمجملها إلى نتيجة ضمنية مفادها العيش بسلام، ويمكن أن نمثل لها بسلم حجاجي فيكون على هذا الشكل:



ولو مثلنا هذه الحجج بدون نفي فإنه يتغير محمل الخطاب، فتصبح الأنقص مدلولا هي الأقوى، والنتيجة المنفية تصبح نتيجة مناقضة تماما للنتيجة غير المنفية، ويمكن أن نمثل لها بهذا الشكل:



فالحجة (أ) (دير) تؤول إلى نتيجة (ن) وهي (العيش بدون سلام) هي أقوى الحجج بالنسبة لـ (ن) (دير) (–أ) تؤول إلى النتيجة المضادة (العيش بدون سلام) (لا ن) فتصبح (–أ) هي الحجة الاضعف بالنسبة لـ (لا ن).

فقوة النفي تترتب ترتيبا عكسيا، فمدام (لا دير) فكيف (يخاف)، فتصبح الحجة (لا دير) هي الأقوى على أنه (يعيش بسلام).

هذا النوع من السلم يسميه "طه عبد الرحمن" قانون تبديل السلم[64].

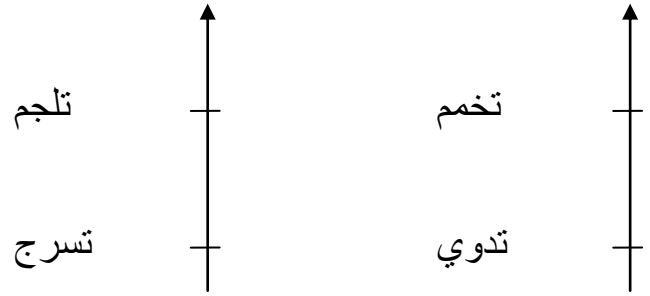
ونشير إلى مسألة أخرى تتعلق بالسلم الحجاجي وهي مفهوم القوة الحجاجية، فهناك علاقة وطيدة بين مفهوم السلم ومفهوم القوة.

وقد رأينا أن الحجة التي تقع في أعلى السلم هي الحجة الأقوى، وبعبارة أخرى أن الحجج، تكون متفاوتة من حيث القوة الحجاجية، فالأقوال الاستعارية تكون أعلى وأقوى حجاجا من الأقوال العادية، وقد رأينا ذلك في الفصل الثاني الخاص بآليات الحجاج البلاغية.

كما تكون للروابط الحجاجية وخاصة (لكن و حتى) دور مماثل للأقوال الاستعمارية، فالأقوال التي ترد بعد هذه الروابط تكون أقوى حجاجا وأعلى سلميا من الأقوال التي ترد قبلها[65].

ويمكن أن نمثل لها بالأمثلة التالية: **لا تدوي حتى وتخمم ولا تسرج حتى تلجم**[66]

ويمكن أن نمثلها بهذا الشكل:



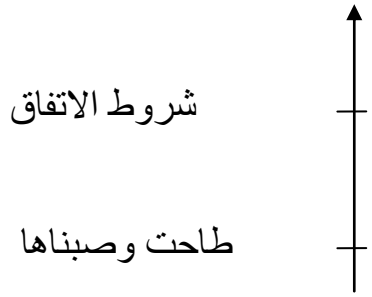
فالحجة التي جاءت بعد الرابط الحجاجي (حتى) هي التي وردت في أعلى السلم نظرا لما تحوله من قوة.

ونأخذ مثالا آخر فيه الرابط (لكن):

قال صاحب المثل:

طاحت وصبناها لكن ...[67]

ويمكن أن نمثل لها بالشكل الأتي:



مع العلم أن صاحب المثل سكت عن الحجة التي تأتي بعد الرابط (لكن) لدلالة السياق التداولي عليها، وهي الوفاق مع شروط تشترط، فجاءت هذه الحجة في أعلى السلم الحجاجي، بعد الرابط بأنها الأقوى.

وهكذا نجد أن الحجج التي تأتي بعد الرابط (لكن) و (حتى) تكون في أعلى السلم الحجاجي، وبصفة تحمل قوة حجاجية أكثر.

3- الأفعال اللغوية:

تعتبر نظرية أفعال الكلام من الموضوعات الأساسية للسانيات التداولية، هذه الاخيرة تسعى للإجابة عن أسئلة مهمة: من يتكلم؟ وإلى من يتكلم؟ ماذا يقول بالضبط حين يتكلم؟ كيف نتكلم شيئا، ونريد شيئا آخر؟ [68].

لهذا السبب هناك من يرى استحضار مقاصد التكلم وأفعال اللغة وبعدها التداولي والسياقي، كما أن هذه الاسئلة تنطبق على دراسة الخطاب الحجاجي اللفظي وهو يحوي بعدا تداوليا[69].

انطلقت المدرسة التحليلية الانجليزية (أوستين وسيرل) من خلال نظرية أفعال الكلام بمعارضة وتفنيد النظرية السوسيرية التي أقرت أن اللغة هي مجرد نقل المعلومات.

ويرى "أوستين" أن الكلام العادي يتضمن متكلما ومتلقيا وملفوظا، كما توجد هناك عدة أفعال يمكن ربطها بالمتكلم، فالمتكلم لا يصدر أصواتا فقط من خلال كلامه، ولكنه ينجز بعض الأفعال، مما تصدر هذه الأخيرة بعض الحجج التي من شانها أن تقنع المتلقي.

من خلال هذا الكلام نفهم أن من شروط الخطاب المتكلم والمستمع والملفوظ، كما أن هناك أفعالا تختص بالمتكلم فقط، وأن الخطاب ينجز بعض الأفعال التي تكون حججا في بعض الاحيان.

كما قسم "أوستين" أيضا في بداياته الأولى الجمل إلى وصفية (خبرية) وجمل إنشائية فيقول:" الجمل الخبرية هي الجمل التي يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب، والجمل الانشائية هي التي يتم الحكم عليها بمعيار التوفيق أو الاخفاق، ومن ثم لاحظ أن المقابلة بينهما ليست بالبساطة التي كان يظنها، وقد قادته هذه الملاحظة إلى الإقرار بان كل جملة تامة مستعملة تقابل إنجاز لغوي واحد على الأقل"[70].

فألعن أيضا عن أهمية الجمل الإنشائية باعتبارها أفعال لغوية، من خلالها ينشئ المتكلم وقائع جديدة، حيث يقول:"ولا تقف فقط عند حدود وصف الوقائع القائمة سلفا، وبالتالي فإنه تستحق عناية أكبر لفهم طبيعتها، وتسبق القوانين التي تتحكم فيها...ليؤكد أن جميع الجمل هي في حقيقتها جمل إنشائية، أي أنها أفعال كلامية، مادامت ترتد بدورها فعل مخصوص هو فعل الإخبار الذي يعتبر فعلا كلاميا"[71].

غير أن "أوستين" رفض في المرحلة الثانية حول هذه الأقوال الثنائية التي وضعها في المنطلق، بين الفعل الإنشائي، والفعل التقريري، وخلص إلى أن كل قول عمل، ولا يوجد – إن أمعنا – جمل وصفية[72].

كما يرى أنه:" لما كانت الأقوال أعمالا، فإنه يتعذر الحكم عليها بالصدق أو الكذب"[73].

وعليه فكل العبارات الملفوظة انجازية على نوعين:

- إنجازية صريحة/ مباشرة: فعلها ظاهر (أمر، نهي، دعاء) بصيغة الزمن الحاضر المنسوب إلى المتكلم.
- إنجازية ضمنية /غير مباشرة: فعلها غير ظاهر نحو : الاجتهاد مفيد = أقول الاجتهاد مفيد = آمرك بالاجتهاد[74].

وميّز أيضا بين ثلاثة أنوع من الأفعال الكلامية وهي:

- الفعل القولي: وهو الذي يتحقق ما إن نتلفظ بشيء ما.
- الفعل المتضمن في القول: وهناك من يسميه القول الفاعل، وهو الفعل الذي يتحقق بقولنا شيئا ما.
- فعل التأثير بالقول: وهو الفعل الذي يتحقق نتيجة قولنا شيء ما[75].

واستنادا إلى ما تقدم قسم "اوستين" الأفعال الكلامية إلى مجموعات وظيفية وهي حسبه:

أ- الأفعال الدالة على الحكم: وهي الأفعال التي تثبت في بعض القضايا، وتشتمل على سبيل المثال أفعال التبرئة، الحكم، الوعد.

ب- أفعال الممارسة: وهي الأفعال التي تعطي ممارسة الحق، ولها قوة في فرض واقع جديد مثل: الانتخاب، التعيين، الاستشارة.

ج- أفعال الوعد: وهي الأفعال الكلامية التي تؤسس لدى المتكلم إلزامية القيام بعمل ما، معترف به من قبل المتكلم مثل: القسم، الرهان، التعهد.

د- أفعال السلوك: وهي مجموعة متباينة مرتبطة بالسلوك الاجتماعي للمتكلم، والتي تحمله على اتخاذ موقف إزاء المخاطب، مثل: الاعتذار، التهنئة.

هـ- أفعال العرض: وهي علاقة المتكلم مع ما يقوله عن طريق المحادثة آو المحاجة، مثل: الإثبات، التأكيد، النفي.[76]

ومما قدمه "سيرل" انه اعاد اقتراحا وتقسيما آخر، للأفعال الكلامية، وميز بين أربعة أقسام:

أ-فعل التلفظ (الصوتي والتركيبي) أي الفعل المحقق.

ب- الفعل القضوي (الايحالي والحملي) أي أفعال قضوية.

ج-الفعل الانجازي (على نحو ما فعل أوستين) الفعل القصدي لمنطوق ما.

د- الفعل التأثيري (على نحو ما فعل أوستين)[77].

كما أعاد اقتراح خمسة أفعال لها:

أ- أفعال الإثبات: غايتها الكلامية تكمن في جعل المتكلم مسؤولا عن وجوه وضع للأشياء ويشمل التأكيد والوصف.

ب- أفعال التوجيه: وغايتها حمل الشخص على القيام بفعل معين، وتشمل الأمر والنهي.

ج-أفعال الوعد: وغايتها إلزام المتكلم بالقيام بشيء معين.

د- الأفعال التعبيرية: وتتمثل في التعبير عن حالة نفسية، مثل الاعتذار والسرور.

هـ-الإعلانات: غايتها إحداث تغيير عن طريق الإعلان، وتشمل الأفعال الدالة على ذلك، مثل الإعلام والإعلان والإخبار[78].

انطلاقا من تحديد أفعال الكلام، وتقسيماتها، يرى "فان دايك" أن أفعال الكلام هي الغرض الرئيس للتداولية، فيقول:" وغني عن القول أن تحليلا سليما لأفعال الكلام هو الغرض الرئيسي للتداولية (أفعال الكلام)، لأنه لا يمكن أن يتم تغيير فهم مسبق لمعنى الفعل آو التصرف"[79].

وسنحاول في هذا الجزء أن نأخذ جانبا تطبيقيا، نحاول فيه الجواب عن سؤال مفاده كيف تعمل هذه الأفعال اللغوية حجاجيا انطلاقا من نص المثل الشعبي؟ وسوف نقتصر على بعض هذه الأفعال مثل: الاستفهام، الأمر، النهي.

3-1- الاستفهام:

نجد فلاسفة اللغة (أوستين وسيرل" أدرجوه ضمن الأفعال الانجازية، كما ذكر كل من "ديكرو" و"أنسكومبر" في فصل من كتابهما "اللغة في الحجاج" نوعا من الاستفهام وأطلاقا عليه اسم الاستفهام الحجاجي، وهو:" نمط من الاستفهام يستلزم تأويل القول المراد تحليله انطلاقا من قيمته الحجاجية"[80].

بمعنى أن الاستفهام يحمل افتراضيات ضمنية" غير مصرح بها" تجعله يحمل استفهاما حجاجيا.

ولتأخذ المثال التالي:

انت مير وانا مير شكون يسوق الحمير[81]

فالاستفهام هنا يمكن أزن نعتبره حجة يخدم نتيجة مفادها (التخلي عن المصلحة العامة)، فهذا الاستفهام يحمل طاقة حجاجية تكمن في مراعاة المصلحة العامة والتخلي عن التخاصم عن الرئاسة الذي يؤدي إلى الغرور بالنفس، ومن ثم ذهاب المسؤولية ضحية لهذا الخصام.

ويمكن أن نمثل بمثال آخر:

أملا جيتك على العين العورة[82]

تكمن الطاقة الحجاية في هذا الاستفهام الإنكاري، أن صاحبه يستنكر ما قد يبديه الغير من قلة الاعتبار، والالتفات إلى العيوب دون المحاسن، فقد أقنع المتلقي بهذا الاستفهام بأن يراجع نفسه، وينظر إلى محاسن الأمور، فقد وجه الخطاب كما أراد بهذا الاستفهام.

3-2- الأمر:

يعد الأمر من الأفعال الانجازية، ولكنه انجاز ضمني، لأنه يهدف إلى توجيه المتلقي إلى سلوك معين، ونأخذ مثالا على ذلك:

كذّب اللوز وصدّق المشماش، كذّب الشيب وصدّق التكماش[83]

إذا تأملنا في هذا المثل، نجد الفعل اللغوي (كذّب/صدّق) أمرا أصدره صاحب المثل بموجب التجربة والخبرة في الحياة، لكن كيف يعمل هذا الفعل حجاجيا؟

إن القول (كذّب اللوز وصدّق المشماش، كذّب الشيب وصدّق التكماش) هو حجة تخدم نتيجة ضمنية مفاداها أو من قبيل ظهور أزهار اللوز لا تدل على الربيع بخلاف أزهار المشماش وظهور الشيب على الرأس لا يدل على الشيخوخة بخلاف التجاعيد.

فهنا الحجة صريحة والنتيجة ضمنية، ويمكن أن نمثل لها بهذا الشكل:

ح: كذّب اللوز ← ن: أزهار اللوز لا تدل على الربيع.

ح: صدّق المشماش ← ن: ظهور الربيع.

ح: كذّب الشيب ← ن: الشيب في الرأس لا يدل على الشيخوخة.

ح: صدّق التكماش ← ن: ظهور الشيخوخة.

ويمكن كذلك أن تكون الحجة مضمرة والنتيجة صريحة، فـ(كذّب اللوز وصدّق المشماش وكذّب الشيب وصدّق التكماش) تكون النتيجة التي يريد صاحب المثل أن يصل اليها. وهي صريحة وتكون الحجة هنا ضمنية، وهي (بعض علامات الربيع والشيخوخة لا يدلان على ظهورهما).

ويمكن أن نمثل لها بهذا الشكل:

← كذّب اللوز وصدّق المشماش وكذّب الشيب وصدّق التكماش

ح { بعض علامات الربيع والشيخوخة لا يدلان على ظهورهما ⟸ ن { بعض علامات الربيع والشيخوخة لا يدلان على ظهورهما

ففي هذا المثل الفعل (كذّب) حمل صاحب المثل المتلقي على عدم الاغترار ببعض العلامات التي تدل على ظهور الشيء، وهي في الحقيقة ليس كذلك، وهي (أزهار اللوز التي لا تدل على الربيع، والشيب لا يدل على الشيخوخة)، وحمل بفعل (صدّق) بيان العلامات الحقيقة للأشياء وهي (ظهور الربيع، وظهور الشيخوخة).

3-3- النهي:

وهو كذلك من الأفعال الانجازية التوجيهية، ويمكن أن نمثل له بالمثال التالي:

لا تدوي حتى تخمم و لا تسرّج حتى تلجم[84]

ففي هذا المثال نجد فعلين إنجازيين جاءا على صيغة النهي وهما: لا تدوي / لا تسرّج، فالفعل اللغوي الأول: (لا تدوي)، هو حجة يحمل نتيجة جاءت بعد الرابط (حتى) وهي (تخمم)، والفعل اللغوي الثاني: (لا تسرّج) هو حجة تحمل حجة جاءت بعد الرابط حتى، وهي (تلجم).

فهذين الحجتين اللتين جاءتا على صيغة النهي تحمل نتيجة ضمنية وهي من قبيل (أخذ الاحتياط في الأشياء)، فهذه الأفعال اللغوية التي جاءت على صيغة النهي، مثلت دعوة واضحة إلى اتخاذ الحذر والاحتياط في الأشياء، وقد وجه الخطاب برمته، إلى ما أراد أن يحققه باستعمال هذه الأفعال للسيطرة على ذهن المتلقي.

4- التكرار:

يعتبر أسلوب التكرار أو المعاودة من أبرز الأساليب الحجاجية التي يقدمها المتكلم لفائدة أطروحة ما، وكما يرى "العزاوي" في هذه المسألة أن التكرار :" ليس هو ذلك التكرار المولد للرتابة والملل، أو التكرار المولد للخلل، والهلهلة في البناء، ولكنه التكرار المبدع الذي يدخل ضمن عملية بناء النص، أو الكلام بصفة عامة، إنه التكرار الذي يسمح لنا بتوليد بنات لغوية جديدة، باعتباره أحد ميكانيزمات عملية إنتاج الكلام، وهو أيضا التكرار الذي يضمن انسجام النص وتوالده وتناميه".[85]

وترى "الدريدي" أيضا أن أسلوب التكرار يمكن أن يكون بانواع مختلفة، إذ تقول:" أول هذه الأنواع التكرار اللفظي القادر على الاضطلاع بدور حجاجي، متى أعتمد في سياقات محددة، وتوفرت فيه شروطا معينة"[86].

وإذا نظرنا إلى الامتثال الشعبية نجد أن هذا المؤشر، يشتمل على عناصر عديدة منها: تكرار الروابط الحجاجية، تكرار الألفاظ.

أما ما يخص تكرار الألفاظ، فإننا نجد مثلا في هذا المثل:

ما تقيس الما حتى تصيتب الما[87]

فتكرار لفظة (الما) والتي تعني الماء هي حجة معتمدة في تأكيد أن الإنسان لا يترك شيئا حتى يلقى ما يقابله، كما أنها ساهمت في خلق وبناء وانسجام حجاجي، وليس في هلهلة الكلام، فالمبدع في هذا المثل أراد أن

يقنع المتلقي، ويؤكد له بتقنية التكرار، ألا يترك شيئا حتى يلقى ما يقابله، وقد أورد كل الأهداف والمقاصد الحجاجية التي أراد أن يصل إليها.

ولقد أشرنا آنفا أن التكرار يساهم في تمام النص وانسجامه حجاجيا، فيا ترى كيف يكون ذلك؟

ولنأخذ مثالا آخر لكي نجاوب على هذه الإشكالية:

خيار لسماوات الرسول وخيار الملبوسات السهول وخيار الماكلة جوع وكول[88]

نلاحظ تكرار الرابط (الواو) وإن كان رابطا حجاجيا ضعيفا، إلا أنه ساهم وبشكل كبير وفعال في بناء النص، وتوالده وانسجامه، وبالتالي أقام علاقة حجاجية بين الحجة التي قبله والتي تليه، أي أن هناك ارتباط اللاحق بالسابق.

فصاحب هذا المثل يقدم جملة من الخيارات اللازمة للإنسان في حياته ابتداء من اختيار اسمه و ملبسه ومأكله، وربطها بواو العطف الذي تفيد ترتيبة الحجج وربطها، فنلاحظ في هذا المثل كيف جاءت هذه الحجج متسقة ومنسجمة غير منفصلة بفضله .

خاتمة:

بعد هذه الرحلة القصيرة، اتّضح لنا أنّ الحجاج ظهر بمعان مختلفة، كالجدل والبرهان والحوار، وكل هذه المعاني تفضي إلى غاية واحدة وهي التأثير والإقناع ووصول المتكلم إلى مبتغاه.

وخلال تتبعنا واستقرائنا لنصوص المثل الشعبي وتحليلها تحليلا حجاجياً، توصلنا إلى بعض النتائج نذكر منها:

1-هناك من يعتقد أن "المثل الشعبي" لا يصلح لأن تكون له أبعاد وآليات حجاجية، لكننا رأينا أنه يحمل في طياته طابعاً حجاجياً خالصًا يريد من خلاله المتكلم الوصول إلى أغراضه من جهة التأثير، وإقناع المتلقي من جهة أخرى. وقد تنوعت هذه الأغراض الحجاجية، بتنوع السياق التداولي.

2-أثناء تحليلنا لبعض النماذج اللّغوية، وجدنا المتكلم دائمًا يعمل على تقديم النتيجة ثم إدراج الحجج لتدعيم هذه النتيجة أو العكس، وقد تكون هذه الحجج أو النتيجة ضمنية، نقوم باستخلاصها من مقاصد المتكلم، ثم يوجهها وجهة حجاجة.

3- نجد أن صاحب النص الشعبي يعتمد دائما على الآليات اللغوية.

4-اعتمد على الروابط الحجاجية وذلك من أجل انسجام خطابه حجاجياً من جهة، وتوجيه خطابه وجهة حجاجية من جهة أخرى.

5-لجأ كذلك إلى الأفعال اللغوية كالاستفهام والأمر والنهي، ووجدناها أنها توجه القول حجاجياً.

6-اعتمد على الحجج الجاهزة لأنها من الحجج القوية جداً.

7-نستنتج أيضا أنه وظف المقام بالدرجة الاولى كآلية حجاجية، إلا أن هذا المقام سياقي تداولي.

حولنا جاهدين أن نلمس البعض منها محاولة الاقتراب من جوهره، لنترك المجال لأبحاث اشمل تكون قادرة على الإحاطة بكل الآليات الحجاجية.

-قائمة المصادر والمراجع:

1- أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، دار الجيل، بيروت، ط1، مج2، 1991، ص 30.

2- أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، دار صادر ، بيروت، 1992، ص 113

3- Le grand Robert dictionnaire de langue français, 1ère radication, Paris, 1989, p535.

4- Comberige Advenced learns, dictionu.Comberige univercity , press 2nd pud 2004, 56.-

5- أحمد أمين وزكي بحيت محمود، قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة الجنة للتأليف والترجمة والنشر، ط5، 1964، ص 99.

6-هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، منشورات كلية الآداب، منوبة، 1998، ص 71.

7- محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة ، المغرب، ط1، 2005، ص 15.

8-سورة النساء، الآية: 107

9- محمد طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير نقلا عن عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، دار الفارابي، بيروت، ط2، 2007، ص 11.

10-سورة البقرة، الآية: 111.

11-أبو قاسم جار الله الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجه التأويل، دار الفكر، بيروت، ج1، 2006، ص 305.

12-حمو النقاري، التحاجج وطبيعته ومجالاته ووظائفه، منشورات كلية الآداب، الرباط، ط1، 2006، ص 83.

13-أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر بيروت، ج 1، د.ت، ص 220.

14 -حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن خوجة، دار الكتب الشرقية، تونس 1966، ص 63.

15- المرجع نفسه، ص 64.

16-أبو الحسن إسحاق بن وهب، البرهان في وجوه البيان، نقلا عن مذكرة ماجستير، الحجاج في الإمتاع والمؤانسة.ص 12

17-أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، 2000، ص 8.

18- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، ط1، 2007، ص 12.

19- Perlaman et Tytica, Traité de l'argumentation pci t.p5

نقلا عن عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته من خلال منصف الحجاج الخطابية الجديدة لبرمان وتيتيكا، ص 299.

20- Decrot et Ansconbre, largementation dans la langue, Op cit, 8

نقلا عن عبد الله صولة، من خلال الحجاج في القرآن الكريم، ص 27.

المرجع نفسه، ص 28.

22- عبد الله صولة الحجاج في القرآن، ص 37.

23- المرجع نفسه،ص 29.

24- عبد الله صولة الحجاج في القرآن ، ص 37.

25- المرجع نفسه، ص 39.

26–طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1987، ص 226.

[27]–طه عبد الرحمان، أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000، ص 65.

28– نفس المرجع، نفس الصفحة.

29– عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب بيروت، ط2، 2004، ص 456.

30–أبو بكر العزاوي، الحجاج واللغة، العمدة في الطبع، ط 1، 2006، ص 14–15.

[31]– محمد العمري، في بلاغة الخطاب الاقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، دار الثقافة ، الدار البيضاء، ط1، 1986، ص09.

32–أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 27–28.

33– قادة بوتان، الامثال الشعبية الجزائرية، ص 44.

34– محمد السعيدي، التشاكل الإيقاعي والدلالي في نص المثل الشعبي، ص 20.

35– المرجع السابق، ص 23

36–محمد محي الدين عبد الحميد، شرح قطر الندى، وبل الصدى لابن هشام، مكتبة السعادة، مصر، ط11، 1963،ص 59.

37–محمد السعيدي، التشاكل الإيقاعي والدلالي في نص المثل الشعبي، ص 25.

–38المرجع السابق، ص 20.

39–المرجع نفسه ، ص 20

40– نفس الرجع، ص 19.

41–المرجع نفسه، ص 20.

42– الرماني (أبو الحسن علي بن عيسى)، معاني الحروف، تحقيق عرفان بن سليم العشا حسونة، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2005، ص 196.

43– المصدر السابق ، ص 197.

44– ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 57.

45– السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، إشراف صدقي محمد جميل، دار الفكر للطباعة والنشر بيروت، لبنان، 2009، ص 113.

46–محمد السعيدي، التشاكل الايقاعي والدلالي في نص المثل الشعبي، ص 13

47– قادة بوتارن، الامثال الشعبية الجزائرية، ص 179.

48– محمد محي الدين عبد الحميد، شرح قطر الندى، وبل الصدى لابن هشام، ص 303–304.

49– أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 73.

50–عبد المالك مرتاض، الأمثال الشعبية الجزائر محمد محي الدين عبد الحميد، شرح قطر الندى، وبل الصدى لابن هشام، ص 301.

51– ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 472.

52– عبد المالك مرتاض، الامثال الشعبية الجزائرية، ص 42.ية، ص 80.

53-المرجع نفسه، ص 20

54- ينظر: أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، ص 56.

55- قادة بوتارن، الأمثال الشعبية الجزائرية، ص 178.

56- محمد السعيدي، التشاكل الإيقاعي والدلالي في نص المثل الشعبي، ص 73

57- عبد المالك مرتاض، الأمثال الشعبية الجزائرية، ص 20.

58- قادة بوتارن، الأمثال الشعبية الجزائرية، ص 98.

59-محمد السعيدي، التشاكل الإيقاعي والدلالي في نص المثل الشعبي، ص13.

60- قادة بوتارن، الأمثال الشعبية الجزائرية، ص 99.

61- طه عبد الرحمنّ، اللسان والميزان، ص 278.

62- ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 131.

63- محمد السعيدي، التشاكل الإيقاعي والدلالي في نص المثل الشعبي، ص21.

64- قادة بوتارن، الأمثال الشعبية الجزائرية، ص 121.

65- فرونسوا ريمنكو، المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، د ط، 1986، ص 5، نقلا عن مذكرة ماجستير، الحجاج في الإمتاع والمؤانسة، ص 43.

66-المرجع نفسه، ص 06.

67- أن ربول وجاك موشلير، التداولية اليوم. ترجمة سيف الدين دعنوس، ومحمد الشيباني، دار الطليعة بيروت، ط1، 2003، ص 31.

68- ينظر: الراضي رشيد، الحجاجيات اللسانية عند ديكرو أنسكوميبر، مجلة عالم الفكر، العدد 1، سبتمبر، 2005، ص 216.

69- ينظر: جيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة محمد بحياني، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية، ص 23.

70- المرجع نفسه، ص 24.

71- ينظر: خليفة بوحادي، في اللسانيات التداولية، مع محاولة تأصيلية في الدرس القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، ط 1، 2009، ص 96.

72-ينظر : أن ربول وجاك موشلير، التداولية اليوم،ص 31-32.

73-ينظر: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2003، ص 159.

74- ينظر: خليفة محادي، في اللسانيات التداولية، ص 99.

75- ينظر: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ص 160-161.

76- فان دايك، النص والسياق (استقنصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي)، ترجمة عبد القادر قنيني، افريقيا الشرق، المغرب، دط، 200، ص 227.

77 أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، ص 57.

78-قادة بوتارن، الأمثال الشعبية الجزائرية، ص 177.

79-المرجع نفسه، ص 205.

80- محمد السعيدي، التشاكل الإيقاعي والدلالي في نص المثل الشعبي، ص31.

81-المرجع السابق، ص21.

82- أبو بكر العزواي، الخطاب والحجاج، ص 48.

83- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر القديم، ص 162.

84-محمد السعيدي، التشاكل الإيقاعي والدلالي في نص المثل الشعبي، ص 10.

85- قادة بوتارن، الأمثال الشعبية الجزائرية، ص 98.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ح ج ج) ، دار صادر ، بيروت، ط1، مج2، 1997 ، ص 28.

[2] Le grand Robert dictionnaire de langue français, 1ère radication, Paris, 1989, p535.

[3] أحمد أمين وزكي بحيت محمود، قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة الجنة للتأليف والترجمة والنشر، ط5، 1964، ص 99.

[4] هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، منشورات كلية الآداب، منوبة، 1998، ص 71.

[5] محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة ، المغرب، ط1، 2005، ص 15.

[6] Perlaman et Tytica, Traité de l'argumentation pci t.p5

نقلا عن عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته من خلال منصف الحجاج الخطابية الجديدة لبرلمان وتيتيكا، ص 299.

[7] Decrot et Ansconbre, largementation dans la langue, Op cit, 8

نقلا عن عبد الله صولة، من خلال الحجاج في القرآن الكريم، ص 27.

[8]المرجع نفسه، ص 28.

[9] عبد الله صولة الحجاج في القرآن، ص 37.

[10] المرجع نفسه،ص 29.

[11] عبد الله صولة الحجاج في القرآن ، ص 37.

[12] المرجع نفسه، ص 39.

[13] سورة النساء، الآية: 107

[14] محمد طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير نقلا عن عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، دار الفارابي، بيروت، ط2، 2007، ص 11.

[15] سورة البقرة، الآية: 111.

[16] أبو قاسم جار الله الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجه التأويل، دار الفكر، بيروت، ج1، 2006، ص 305.

[17] حمو النقاري، التحاجج وطبيعته ومجالاته ووظائفه، منشورات كلية الآداب، الرباط، ط1، 2006، ص 83.

[18] أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر بيروت، ج 1، د.ت، ص 220.

[19] حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن خوجة، دار الكتب الشرقية، تونس 1966، ص 63.

[20] المرجع نفسه، ص 64.

[21] أبو الحسن إسحاق بن وهب، البرهان في وجوه البيان، نقلا عن مذكرة ماجستير، الحجاج في الإمتاع والمؤانسة.ص 12

[22] أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، 2000، ص 8.

[23] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، ط1، 2007، ص 12.

[24] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1987، ص 226.

[25] طه عبد الرحمان، أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000، ص 65.

[26] نفس المرجع، نفس الصفحة.

[27] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب بيروت، ط2، 2004، ص 456.

[28] أبو بكر العزاوي، الحجاج واللغة، العمدة في الطبع، ط 1، 2006، ص 14-15.

[29] محمد العمري، في بلاغة الخطاب الاقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، دار الثقافة ، الدار البيضاء، ط1، 1986، ص 09.

[30] محمد العمري، في بلاغة الخطاب الاقناعي ، ص 10

[31] المرجع نفسه، ص 59

[32] أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 27-28.

[33] قادة بوتان، الامثال الشعبية الجزائرية، ص 44.

[34] محمد السعيدي، التشاكل الإيقاعي والدلالي في نص المثل الشعبي، ص 20.

[35] عبد المالك مرتاض ، الأمثال الشعبية، ص 25.

[36] محمد السعيدي، التشاكل الايقاعي والدلالي في نص المثل الشعبي، ص 23

[37] محمد محي الدين عبد الحميد، شرح قطر الندى، وبل الصدى لابن هشام، مكتبة السعادة، مصر، ط11، 1963،ص 59.

[38] محمد السعيدي، التشاكل الإيقاعي والدلالي في نص المثل الشعبي، ص 25.

[39] محمد السعيدي، التشاكل الإيقاعي والدلالي في نص المثل الشعبي، ص 20.

[40] المرجع نفسه ، ص 20

[41] محمد السعيدي، التشاكل الإيقاعي والدلالي في نص المثل الشعبي،، ص 19.

[42] المرجع نفسه، ص 20.

[43] الرماني (أبو الحسن علي بن عيسى)، معاني الحروف، تحقيق عرفان بن سليم العشا حسونة، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2005، ص 196.

[44] الرّماني (أبو الحسن علي بن عيسى)، معاني الحروف، ، ص 197.

[45] ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 57.

[46] المرجع نفسه، ص 58.

[47] السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، إشراف صدقي محمد جميل، دار الفكر للطباعة والنشر بيروت، لبنان، 2009، ص 113.

[48] محمد السعيدي، التشاكل الايقاعي والدلالي في نص المثل الشعبي، ص 13

[49] قادة بوتارن، الامثال الشعبية الجزائرية، ص 179.

[50] محمد محي الدين عبد الحميد، شرح قطر الندى، وبل الصدى لابن هشام، ص 303-304.

[51] أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 73.

[52] عبد المالك مرتاض، الأمثال الشعبية الجزائرية، ص 80.

[53] محمد محي الدين عبد الحميد، شرح قطر الندى، وبل الصدى لابن هشام، ص 301.

[54] ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 472.

[55] عبد المالك مرتاض، الامثال الشعبية الجزائرية، ص 42.

[56] المرجع نفسه، ص 20.

[57] ينظر: أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، ص 56.

* السلوقي: عند العرب حيوان نبيل لا ينبح، فإذا نبح، ذهبت عنه خصاله وأحتقر كالكلب النباح.

* الشيخ: الشاعر

* طاح: ضعف شعره، فأصبح كالمداح المبتذل.

[58] قادة بوتارن، الأمثال الشعبية الجزائرية، ص 178.

[59] محمد السعيدي، التشاكل الإيقاعي والدلالي في نص المثل الشعبي، ص 73

* مدبوز: هو لفظ عامي، وفي الأصل المدبوس: الذي ضرب في رأسه بدبوس، ولكن بعض العوام يبدلون السين بالزاي، وهو يعني الاحمق.

[60] عبد المالك مرتاض، الأمثال الشعبية الجزائرية، ص 20.

[61] قادة بوتارن، الأمثال الشعبية الجزائرية، ص 98.

[62] محمد السعيدي، التشاكل الإيقاعي والدلالي في نص المثل الشعبي، ص13.

[63] قادة بوتارن، الأمثال الشعبية الجزائرية، ص 99.

[64] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 278.

[65] ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 131.

[66] محمد السعيدي، التشاكل الإيقاعي والدلالي في نص المثل الشعبي، ص21.

[67] قادة بوتارن، الأمثال الشعبية الجزائرية، ص 121.

[68] فرونسوا ريمنكو، المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علوش، مركز الانماء القومي، د ط، 1986، ص 5، نقلا عن مذكرة ماجستير، الحجاج في الامتاع والمؤانسة، ص 43.

[69] المرجع نفسه، ص 06.

[70] أن ربول وجاك موشلير، التداولية اليوم. ترجمة سيف الدين دعنوس، ومحمد الشيباني، دار الطليعة بيروت، ط1، 2003، ص 31.

[71] ينظر: الراضي رشيد، الحجاجيات اللسانية عند ديكرو أنسكوميير، مجلة عالم الفكر، العدد 1، سبتمبر، 2005، ص 216.

[72] ينظر: جيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة محمد بحياني، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية، ص 23.

[73] المرجع نفسه، ص 24.

[74] ينظر: خليفة بوحادي، في اللسانيات التداولية، مع محاولة تأصيلية في الدرس القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، ط 1، 2009، ص 96.

[75] ينظر : أن ربول وجاك موشلير، التداولية اليوم،ص 31-32.

[76] ينظر: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2003، ص 159.

[77] ينظر: خليفة محادي، في اللسانيات التداولية، ص 99.

[78] ينظر: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ص 160-161.

[79] فان دايك، النص والسياق (استقنصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي)، ترجمة عبد القادر قنيني، افريقيا الشرق، المغرب، دط، 200، ص 227

[80] أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، ص 57.

[81] قادة بوتارن، الأمثال الشعبية الجزائرية، ص 177.

82- محمد السعيدي، التشاكل الإيقاعي والدلالي في نص المثل الشعبي، ص31

[83] .المرجع السابق ص33.

[84] محمد السعيدي، التشاكل الإيقاعي والدلالي في نص المثل الشعبي، ص21.

[85] أبو بكر العزواي، الخطاب والحجاج، ص 48.

[86] سامية الدريدي، الحجاج في الشعر القديم، ص 162.

[87] محمد السعيدي، التشاكل الإيقاعي والدلالي في نص المثل الشعبي، ص 10.

[88] قادة بوتارن، الأمثال الشعبية الجزائرية، ص 98.