الجمهوريـة الجزائريـة الديمقراطيـة الشعبيـة

جامعـة الجزائـر2–أبو القاسم سعد الله –

كليـة الآداب واللّغات

قسم اللّغة العربية وآدابها

الموضوع:

فاعلية السّياق في بنية الحجاج

" مناظرات الجارية تودّد مع العلماء أنموذجا"

مذكرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير في اللغة والأدب العربي

تخصص: قضايا الأدب والدّراسات النّقدية والمقارنة

إعداد الطالبة:

وهيبة خبيل

السنة الجامعية: 2016/2015

الجمهوريـة الجزائريـة الديمقراطيـة الشعبيـة

جامعـة الجزائـر 2–أبو القاسم سعد الله –

كليـة الآداب واللّغات

قسم اللّغة العربية وآدابها

الموضوع:

فاعلية السّياق في بنية الحجاج

"مناظرات الجارية تودّد مع العلماء أنموذجا"

مذكرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير في اللغة والأدب العربي

تخصص: قضايا الأدب والدّراسات النّقدية والمقارنة

إعداد الطالـبة

وهيبـــة خبيـل

إشراف

أ/ د. الأخضر جمعي

السنة الجامعية: 2015/2014

الجمهوريـة الجزائريـة الديمقراطيـة الشعبيـة

جامعـة الجزائـر 2–أبو القاسم سعد الله –

كليـة الآداب واللّغات

قسم اللّغة العربية وآدابها

الموضوع:

فاعلية السّياق في بنية الحجاج

"مناظرات الجارية تودّد مع العلماء أنموذجا"

مذكرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير في اللغة والأدب العربي

تخصص: قضايا الأدب والدّراسات النّقدية والمقارنة

إعداد الطالــبة

وهيبـــة خبيـــل

إشراف

أ/ د. الأخضر جمعي

لجنة المناقشة

أ/د: مفتاح بن عروس، أستاذ التعليم العالي، جامعة الجزائر 2 ..... رئيساً.

أ/د: الأخضر جمعي، أستاذ التعليم العالي، جامعة الجزائر 2.....مشرِفا ومقرِّرًا.

د: نصيرة الغماري، أستاذة محاضرة(أ)، المدرسة العليا للأساتذة.....ممتحنا.

السنة الجامعية: 2015/2014

شكر وتقدير

﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ ﴾(الأحقاف الآية15)؛ يخّر قلبي ساجدا للذي لا تعد نعمه ولا تحصى جلّ وعلا، مسبّب الأسباب ومفرّج الكرب ومذلّل الصعاب، فله الحمد ملء السماوات والأرض وملء ما شاء من شيء بعدُ حتّى يرضى وحين يرضى وبعد الرضى، وصلى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين إلى يوم الدّين.

أتوجّه بالشكر الخالص وأعظم التّقدير والامتنان إلى الأستاذ المشرف الدّكتور الأخضر جمعي على تفضّله وقبوله الإشراف على هذه المذكّرة، وعلى حسن التّوجيه والنّصح والثقة التّي منحني إيّاها وعلى سنده المعنوي وحثّه المتواصل على إتمام هذا البحث.

وأتقدّم كذلك بجزيل الشّكر وأعظم التّقدير والامتنان إلى أستاذي الفاضل: العباس عبدوش الذّي كان له الأثر البالغ في مسيرتي العلميّة بعلمه الغزير ونصحه الرّشيد وإرشاده القويم، حيث تابع بحثي حتّى ظهر في أحسن صورة، جعله الله ذخراً للعلم وقدوة للأجيال.

والشكر موصول إلى أساتذتي الأفاضل: الدّكتور عبد القادر بوزيده، الدّكتورة: خولة طالب الإبراهيمي، الدّكتور: واسيني الأعرج، الدّكتور: الشّريف مريبعي، الدّكتور: رشيد كوراد، الدّكتور: حسان بشّاني، الدّكتور: مفتاح بن عروس، الدكتورة: سليمة مدلفاف، الأستاذة: فتيحة بوسنّة الأستاذة: شامة مكلي، والأستاذة: صليحة مرابطي، وإلى كلّ من أسهم من قريب أو من بعيد في إتمام هذا العمل المتواضع.

وأخيرا أشكر سلفا أعضاء لجنة المناقشة كل باسمه على ما سيبذلونه من جهد ويصرفونه من وقت في قراءة هذه المذكّرة لإبراز محاسنها وتقويم إعوجاجها وأسأل الله التوفيق والسداد.

إهداء

إلى كلّ من اهتدى بهدي القرآن الكريم، وسلك مسلك سيّد البشرية محمّد(ﷺ)

إلى كلّ من قال بعد كلّ نجاح:

﴿**سبحانك لا علم لنا إلاّ ما علمتنا إنّك أنت العليم الحكيم**﴾(سورة البقرة، الآية22).

وقال اللّهم اجعل علمي هذا نافعا وخالصا لوجهك الكريم.

مقدمة

مـــقدّمـــة:

بلغ انفتاح الأمّة العربية الإسلامية واحتكاكها بالشعوب الأخرى كالفرس والهنود ذروته في العصر العبّاسي الذّي تمّ فيهتشجيع التلاقح الثقافي والفكري، وهو ما نتج عنه تطوّر كبير في شتّى الميادين العلمية والثقافية، وفي مجال الأدب خاصة، فبرزت المحاورات والمناظرات، والترجمات من اللغة الفارسية إلى اللّغة العربية أو العكس، ككتاب «**هزار أفسانة**» الذي نُقل إلى العربية باسم "**ألف ليلة وليلة**".

يتضمّن هذا الكتاب حكاية بعنوان «**تودّد الجارية مع العلماء**» وهو النصّ الذّي نروم تناوله بالدّراسة والتّحليل، وقد ورد هذا النصّ أيضا على شكل مناظرة فقهية في الجزء الثاني من موسوعة "**مناظرات الأذكياء ومحاورات البلغاء بين المنافرات والمفاخرات**" للسيّد صدّيق عبد الفتاح، وتغطّي المناظرة إحدى وثمانين صفحة (81 صفحة)؛ أمّا في كتاب "**ألف ليلة وليلة**" فقد جاء النصّ على شكل ليالٍ تمتدّ من الليلة 428 إلى الليلة 454.

لقد تمّ نقل النصّ من سياقات إلى سياقات بحيث نُقل من حقل ثقافي هو الحضارة واللغة الفارسيتان إلى حقل ثقافي مختلف هو الحضارة واللغة العربيتان، ومن متن هو كتاب "**ألف ليلة وليلة**" إلى متن آخر هو موسوعة "**مناظرات الأذكياء ومحاورات البلغاء بين المنافرات والمفاخرات**" وهذا بدوره أدّى إلى انتقاله من نصّ سردي إلى نصّ مناظري.

إنّ عملية النقل من السرد الخيالي إلى المناظرة الفقهية، تلعب دورا هاما وبالغا في تحديد مسار الآليات النوعية الحجاجية التّي تحدِّد بدورها طريقة استقبال النصّ، كما تسمح بتحديد خصائص الخطاب انطلاقا من الأطر الاجتماعية والثقافية والتاريخية التي يُنتج فيها وتلك التِّي يُقرأ فيها فضلا عن بنيته اللغوية؛ فالنص قيد الدراسة لو نُظر إليه في موقعه من كتاب "موسوعة المناظرات والمحاورات" يعتبر مناظرة إسلامية تدور في بلاط الخليفة هارون الرشيد بما ستشمل عليه من أركان جنس المناظرة وهي: طرفا المناظرة والقضيّة والحكم، في حين أنّه لو نُظر إليه باعتباره جزءا من كتاب "ألف ليلة وليلة" يعدّ نصّا سرديا (حكاية) في سياقه الجديد؛ فالاهتمام بمعرفة الجنس الأدبي وخصائصه من قِبَل القارئ يسمح له بالاقتراب من الفهم الصّحيح لمقاصد

النصّ عن طريق تأويله تأويلا سليما وذلك بربطه بالسّياق الحضاري الذي نشأ فيه، ودراسة شكله غير منفصل عن بنيته النصّيّة على اعتبار أنّ: إهمال الجنس الأدبي والسياقات المحيطة به من قبل القارئ يُنتج بلا شكّ قراءة سيّئة؛ وبعبارة أخرى فإنّ الجنس الأدبي يلعب دورا هاما في تلقّي الخطاب وفهمه، حيث يتأسّس المحكي (الليالي)من خلال تنظيم خطابنا بطريقة وصفية سردية، في حين يتأسّس الحجاج عبر تنظيم خطابنا بكيفية حجاجية من إدّعاء واعتراض...الخ.

تجمع مناظرات"تودّد الجارية مع العلماء" شخصياتٍ خياليةً وشخصياتٍ حقيقيّةً؛ وتتمثّل الشخصيات الخيالية في الشخصية الرئيسة "**تودد الجارية**" ومالكها "**قمرالزمان**" ومجموعة من العلماء: كالفقيه، المقرئ، الطبيب، العالم بالفلك، الفيلسوف، العالم بالشطرنج، أمّا الشخصية الحقيقية فتتمثّل في عالم البصرة المعتزلي "**إبراهيم النظّام**" الشّخصية التاريخية الوحيدة المذكورة في المناظرة، فضلا عن الحَكم وهو الخليفة العباسي الخامس "**هارون الرشيد**".

يتخّذ الحجاج في "مناظرات الجارية تودّد" أشكالا مختلفة، وهوما يقتضى تتبّع مواطنه والبحث عن مقاصده تفكيك الجهاز التلفّظي وإعادة النّظر في بناء وجهة النّظر لكلّ من مؤلّف "اللّيالي" ومؤلّف "الموسوعة" ثمّ محاولة إقامة صلة بين وجهة النظر وبين الحجاج بحكم انتمائهما إلى المباحث التداوليّة وبوصفهما مظهرين من مظاهر ذاتية المتكلّم التّي تمثّلها "تودّد" في المناظرات. بل إنّ الحجاج لا يعدو أن يكون تنويعا على وجهة النظر من حيث إنّ المناظرات كانت في الليالي تعتمد على جهاز تلفّظيّ قائم على التّخييل.

إنّ التغيّر الحاصل في النصّ جرّاء الانتقال بين حضارتين ولغتين ومتنين يؤسّس للإشكالية الرئيسية التي سنحاول الإجابة عنها والتي تتعلّق بالمتن على عكس الموسوعة التي كان فيها المؤلّف يعتمد على جهاز تلفّظي مبني على الواقعية.

– كيف انتقلت مناظرات "**تودّد الجارية مع العلماء**" من "**ألف ليلة وليلة**" باعتبارها تراثا سرديا فارسيا إلى موسوعة "**مناظرات الأذكياء ومحاورات البلغاء بين المنافرات والمفاخرات**" المدرجة ضمن التراث الحجاجي المُناظري العبّاسي؟

تتفرّع هذه الإشكالية إلى عدّة أسئلة نلخصّها فيما يلي:

1. ما هي خصائص المناظرة؟

2. وماذا عن انتماء جامع الموسوعة وتوجّهه (الكلامي)، ألا يلعب ذلك دورا كبيرا في توجيه نصّ المناظرة إنتاجا وتأويلا؟

3. وماذا عن مقصدية المؤلف باختياره شخصية أنثوية خيالية لتُحاجج العلماء في بلاط الخليفة العبّاسي بدلا عنه؟ وكيف سُمح للمرأة أن تُشارك في مناظرة علمية فقهية وتفرض نفسها بذكائها وعِلمها وثقافتها في مجتمع رجالي؟

4. إلى أيّ مدى كان للسّياق دور في تحديد نمط المناظرة؟ وما دور السّياقات الداخلية والخارجية في توجيه الحجاج في هذه المناظرة؟

5. هل تتسّع مناظرة تودّد الجارية والعلماء للوظيفتين: الحجاجية التداولية والتّخييلية؟ وما هي أهمّ الاستراتيجيات الحجاجية المّعتمدة في هذه المناظرة من قبل المتناظرين؟

ولا يعزى اختياري لهذا الموضوع إلى ضآلة البحوث في شأنه فحسب، وإنّما لأسباب متعدّدة بعضها خاص بطبيعة الموضوع المتناول، حيث تعد الدراسات الخاصة التي تربط الأدب الخيالي بالواقعي من الاهتمامات الحديثة للدارسين، خاصة إذا كان النص قد انتقل من سياق إلى آخر ومن حضارة إلى أخرى، وأخرى ذاتية تتجسد في رغبتي الشديدة في التنقيب عن هدف مؤلف الموسوعة من وضع مناظرة متخلية ضمن كتاب يحتوي على مناظرات لأغلب أعلام الإسلام.

ومن جانب آخر لا يمكننا أن نغفل الأهمية البالغة التي تحوزها المناظرة باعتبارها وسيلة لتنمية المعرفة القريبة من الحق وأداة فعالة لتحقيق الحق ودفع الباطل، وأهم الاستراتيجيات التي تتوسلها وأبرز مظاهرها في التراث العربي الإسلامي خاصة.

يهتمّ بحثنا بتحليل الخطاب التّراثي من منظور حديث معتمدا في ذلك على بعض الآليات التّي يوفّرها تحليل الخطاب من تداوليّة وبلاغة وحجاج، التي تتيح لنا إجراء عمليّة الموازنة التيّ تهدف إلى تحديد مقصدية مؤلّف المناظرة وطريقة جمعه للتراث المناظري الإسلامي واقتباسه من القرآن الكريم والسنّة النبوية والشّعر أعطى إضافة للنصّ الأصلي تهيئة منه لتحويله إلى مناظرة

إسلامية فقهية؛ كلّ هذا دفعنا إلى عنونة هذا البحث بـ: «**فاعليّة السّياق في بنية الحجاج: مناظرات الجارية تودّد مع العلماء أنموذجا**».

– ينبنى هذا البّحث على خطّة تحدّدت معالمها من خلال الإشكالية المتعلّقة بالمدوّنة والتساؤلات المرتبطة بها وجاء على شكل: مقدّمة وثلاثة فصول وخاتمة.

نخصّص **الفصل الأوّل المعنون بـ«المحاورة القريبة(المناظرة) والسياق»** للحديث عن: السياق العام والخاص الذي يحكم مناظرات "تودّد الجارية مع العلماء"، وينقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث: يتناول **المبحث الأوّل** السياق العام للمناظرة من ظروف نشأتها وتطوّرها في العصر العبّاسي، وصولا إلى تحديد المصطلحات القريبة من المناظرة والمرتكـزات العامة التّي تعتمد عليها، أمّا **المبحث الثاني** فيعرض السّياق الخاص بأدب المناظرة مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء أنموذجا" نشأتها ومكانتها وإضافاتها في مسار المناظرة العربية الإسلاميّة ودلالة اسم "تودّد" فيها فضلا عن مرتكزاتها من موضوع وطرفي حوار ومجلس وجمهور وحكم وشروط التناظر وأخلاقياته ليكون **للمبحث الثالث** مهمّة الكشف عن تفاعل المناظرة والسّياق وتبادل التّوجيه بينهما، فضلا عن السياقات الداخلية والخارجية والعناصر السّياقيّة المحيطة بنصّ المناظرات.

أمّا **الفصل الثاني: «الحجاج بين المناظرة والسّرد»** فتناول في **مبحثه الأوّل** تعريف الحجاج وخصائصه ثمّ توسّع رقعته ومجال دراسته، والعلاقة التي تربط بين الحجاج والتّخييل ومنطقة تقاطعهما، ويدرس **المبحث الثاني** مناظرات تودّد في ضوء الحجاج التداولي والتخييلي، ليبحث عن كشف بعض الآليات الحجاجية للنص في المناظرات وبعضها الآخر في الليالي، أمّا **المبحث الثّالث** فيقوم بعملية الموازنة بين خصائص الحجاج بين النص سرديا ومناظريا والتباين الحاصل بينهما في الهدف جراء اختلاف المتن، ثم موازنة تقنية الاحتجاج في المتنين من إضافات في النصّ العربي، وحذف، وتكييف، وقلب واستبدال.

بينما يتولّى **الفصل الثالث** المعنون بـ «**استراتيجيات الحجاج في المناظرات**» مهمّة الكشف عن استراتيجيات الحجاج من خلال بعديه الحجاجي التداولي كالحجج شبه المنطقية والحجج اللّغوية من جهة والتّخييلي من جهة أخرى، حيث يتولى **المبحث الأوّل** مهمة الكشف عن

الاستراتيجيات التّخييلية وتتعلّق بـ: حجاجية الشّعر، حجاجية النموذج، حجاجية الشاهـد، حجاجية المثل، وحجاجية الاستعارة وبعض ألوان البيان والبديع لِما لها من تأثير بليغ، ومن أهميّة في استمالة الجمهور والفوز بثقتهم من خلال عمليتيْ التأثير والإقناع معا، أمّا **المبحث الثاني** فيتناول آليات التحليل الحجاجي التداولي للمناظرة من سلالم وروابط حجاجيّة فضلا عن العوامل الحجاجية في المناظرة، ويختتم الفصل **بمبحث ثالث** يقوم بدراسة الأدوات اللغويّة في المناظرة من توكيد واستفهام وشرط وتعليل...

وفي الأخير نخصّص الخاتمة للنتائج المتوقّع الوصول إليها من خلال دراستنا لمناظرات "تودّد الجارية مع العلماء".

ونعتمد في بحثنا على مجموعة من المراجع، فمن المراجع التراثية نعتمد على **(ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة)** لعبد الرحمان حنبكة الميداني، و**(المنهاج فيترتيب الحجاج)** لأبي الوليد الباجي، أما **المراجع الحديثة** فتتمثّل في **القاموس الموسوعي للتداوليّة** لجاك موشلر وآن ريبول، وجهود: طه عبد الرحمان من خلال كتابيه: **(اللسان والميزان أو التكوثر العقلي)** وفي: **(أصول الحوار وتجديد علم الكلام)**، في تأسيسه لمنهج المناظرة القائمة على العلاقة التخاطبية والاستدلالية، و"ادراوي العيّاشي" في "**الحوار الاختلافي أو مسلك التناظر الكلامي** كما استفدنا من بعض قوانين الخطاب لغرايس ونظرية السلالم الحجاجية لديكرو وإظهار أهمّ استراتيجيات الخطاب المعتمدة من قبل المتناظرين، وهذا بمساعدة كتاب: **(استراتيجيات الخطاب)** لعبد الهادي ظافر الشّهري، والأجزاء الخمسة التّي ألّفها فريق البحث في الحجاج تحت إشراف: حافظ إسماعيلي علوي الموسومة بـ:"**الحجاج مفهومه ومجالاته**"، أمّا في البّحث عن الآليات التي تعكس الخصوصية التّخييلية والدّور الحجاجي للوسائل البلاغية في توجيه الحجاج في "**مناظرات تودّد الجارية مع العلماء**" فقد تمّ الاعتماد على كتاب: **(الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية)** لعبد الله صولة، وكتاب: **(البلاغة الجديدة بين التّخييل والتداول)** لمحمّد العمري، كما تمّ الاعتماد على كتاب **(في تحليل الخطاب السردي: وجهة النّظر والبعد الحجاجي)** لمحمّد نجيب العمامي، فضلا عن كتاب: **(البلاغة والأدب: من صور اللّغة إلى صور الخطاب)** لمحمّد مشبال، ولا يفوتني في النهاية أن أجلّ الشكر للأستاذ المشرف على صبره وتحمله، والشكر

موصول للجنة الموقرة على تفضلها بقراءة البحث ومناقشته ولكل من قدّم إبط عون في انجاز هذا العمل المتواضع، وعلى الله قصد السبيل.

الفصل الأول

المحاورة القريبة (المناظرة) والسّياق

المبحث الأول: السياق العام لأدب المناظرة

المبحث الثاني: السّياق الخاص لأدب المناظرة

المبحث الثالث: تفاعل المناظرة والسّياق

المبحث الأوّل: السياق العام لأدب المناظرة

عُرف فنّ المناظرة عند العرب قديما وحديثا، كما عُرف في جميع الأمم والحضارات وهناك من يُرجع هذا الفنّ إلى أصول قديمة جدا ترجع إلى الحضارتين السّومريّة والبابلية، ثمّ تطوّر تدريجيا مع مجالس التناظر لتصير المناظرة شكلا من أشكال التفاعل القولي التّراثي النّاجع.

1- مفهوم المناظرة

1-1-لغة

ورد في **لسان العرب** في شأن المناظرة: أنّ تناظر أخاك في أمر، إذا نظرتما معا كيف تأتيانه. والتناظر التراوض في الأمر، ونظيرك الذي يراوضك في الأمر وتناظره، وناظره من المناظرة. والنظير: المثل. وقيل المثل في كلّ شيء، وفلان نظيرك أي مثلك لأنّه إذا نظر إليهما الناظر رآهما سواء. ويقال ناظرت فلانا أي صرت نظيرا له في المخاطبة. وإذا قلت نظرت في الأمر احتمل أن يكون تفكّرا فيه وتدبّرا بالقلب.[1]

وجاء في **مقاييس اللّغة** فيما يتعلّق بـ"**نظر**": «نظر النُون والظّاء والرّاء أصل صحيح يرجِع فروعُهُ إلى معنى واحِدٍ وهو تأمُّل الشَّيء ومُعَاينته»[2]؛

وجاء في **القاموس المحيط:** « نظره: تأمّله بالعين... والنّاظر: العيْن أو النّقطة السّوداء في العين»[3].

وجاء في **تاج العروس:** النظر محركة الفكر في الشيء تقدّره وتقيسه... وإذا قلت نظرت في الأمر احتمل أن يكون تفكرا وتدبرا بالقلب. والتناظر التراوض في الأمر ونظيرك الذي يراوضك وتناظره والمناظر المثل والشبيه.[4]

1- ابن منظور، لسان العرب، المجلّد الخامس، ط03، دار صادر، بيروت، 1994، ص219/216.

2- أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، ط1، دار الجيل، بيروت، مادة " نظر".

3- الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ط 8، 2005، مادة "نظر".

4- محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، المجلد الثالث، ط01 منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1306هـ، ص574.

وقد جاء في كتاب **التعريفات** للشريف الجرجاني:« المناظرة لغة مشتقة من النظر ومن الانتظار، ومن النظر بالبصيرة، ومن النظير»[1].

1-2- اصطلاحا

ورد في **لسان العرب:** « ناظرتُ فلانًا أي صِرتُ له نظيرا في المخاطبة ، وتناظر أخاك في أمر إذا نظرتما معا كيف تأتيانه»[2].

أمّا **المعجم الوسيط** فيورد: «ناظر فلانا: صار نظيرًا له وباحثهُ وبارَاه في المُحاججة»[3].

ويعرّف **أساس البلاغة** "النّظر" اصطلاحًا على أنّه: « نَاظَرته في أمر كذا إذا نظرتَ كيف تأتيانِه»[4].

وجاء في معجم **تاج العروس:** «المباحثة والمباراة في النظر واستحضار كل ما يراه ببصيرته، والنظر البحث»[5]، فالعقل هو أساس النظر والبحث.

2 - نشأة المناظرة وتطوّرها

ارتبطت نشأة المناظرة بوجود الإنسان الذي جبله الله تعالى على حب الجدال والسجال قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾(سورة الكهف، الآية 54)؛ ولما كان الجدال من الفطرة البشرية فإن استمراره وتطوره مرتبط أساسا باستمرار الإنسان وتطور لغته على اعتبار أن التناظر تفاعُلٌ لغوي يجمع شخصين أو أكثر لتأسيس خطاب حجاجي قائم على التفاعل والمحاورة التي يسيرها قطبا التخاطب وهما: العارض والمعترض (المتكلم والمستمع).

غير أنّ المناظرة لم تتخذ شكلها الفنّي الأكمل إلا في صدر الإسلام والعصرين الأموي والعبّاسي على وجه الخصوص، فمع انتشار الإسلام واختلاط العرب المسلمين بالشعوب الأخرى اتسعت الرقعة الثقافية للدولة العربية الإسلامية وتغيرت معالمها بتغير رقعتها الجغرافية، وهو ما

1- الجرجاني الشريف: كتاب التعريف، د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1995، ص 298.

2-ابن منظور، لسان العرب، مادة "نظر".

3- إبراهيم أنيس وزملاؤه، المعجم الوسيط ، ط2، دار المعارف، مصر، 1973، مادة "نظر".

4- جار الله الزمخشري، أساس البلاغة، دار صادر بيروت، 1965، ص 213.

5- محمد مرتضى الزبيدي ، معجم تاج العروس من جواهر القاموس، مادة "نظر.

أدى إلى انتشار المناظرة عند الفرق الدينية والسياسية التي كانت تتنازع فيما بينها في الدفاع عن المعتقدات الخاصة ومهاجمة معتقدات الخصوم فـ: «المناظرات كانت تجري بين علماء الكلام، إضافة إلى ذلك، فإن الأمراء والوزراء كانوا يُشجعون على هذه المناظرات فكانت مجالسهم مسرحا لها وكانت أغلبها تجري بين الفلاسفة والأدباء والعلماء »[1].

ولقد احتدم الصراع بين المذاهب والفرق في القرن الثالث الهجري(العصر العباسي) فانعكس هذا النزاع بالدرجة الأولى على مجالس البحث والنظر باعتبار أن هذا العصر هو عصر البحث والجدل والنّظر في مجالات ثقافية عديدة كالنحو والنقد الشّعريّ والتاريخ والمختارات الأدبية والفقه والفيزياء وعلم الفلك، وعلم الكلام...، ولما كانت السلطة السياسية في أوج قوتها في عصر الرشيد والمأمون والمعتصم الذين شجعوا مجالس التناظر والبحث فإن المناظرة بلغت ذروتها أيضا في هذا العصر وحلّت محل الشعر وأصبحت سلاح المتكلمين الفعال، وقد قام أصحاب علم الكلام بتطويرها شكلا ومضمونا.

تحيلنا هذه الفكرة إلى الإطار الذي كان يؤطر المسار العام للمناظرة في العصر العباسي حيث ارتبط مسار المناظرة الجوهري بقيم المجتمع الإسلامي، كما واكب أهم الأحداث السياسية والثقافية في ذلك العصر راسما خطّ تطورها.

تجدر الإشارة إلى أن أول مصدر للنظر العقلي هو القرآن الكريم بما يحمله من إشارات إلى عدة مناظرات «والقرآن يُعتبر مصدرا هاما جدا في تصوير تلك المناظرات والمُجادلات»[2]، وقد بذل علماء الإسلام جهدا معتبرا للاستفادة مما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية من نظر عقلي يتطلب التدبر بما يتواءم والبيئة التي يعيشون فيها والخصوصيات المميزة للحضارة الإسلامية وبنياتها ومناخها الفكريين الذي ترعرعت فيه، لكن هذه الخصوصية التي انفردت بها الأمة الإسلامية ما فتئت أن اختلطت مع روافد عقلية أخرى من فارسية ويونانية وهندية... الخ.

1- مكلي شامة، حجاجية مناظرة "سعيد السيرفي ومتى بن يونس"، مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، العدد 09، جوان 2011، ص 97.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وقد أدت عملية الاختلاط بين العرب والأمم الأخرى إلى «عملية "توليد" ثقافي وعقلي اختلطت فيه العادات والتقاليد والثقافات والديانات...وقد خضع الإسلام نفسه لهذا الاختلاط فتأثر وأثر»[1] وهو مجال مشجع على الحوار والجدل كما رأينا.

3- المناظرة والمصطلحات القريبة منها

يتداخل مفهوم المناظرة مع مفاهيم مجموعة من المصطلحات التي تقترب معه في المعنى: **كالمحاورة، والمفاخرة، والمنافرة، والمقابسة، والمناقشة...**

يسمح هذا التداخل الحاصل بين المصطلحات ببروز بعض السمات المشتركة والسّمات الفارقة بين هذه الأنواع الأدبية التي تنبني على أساس فهم هذه المصطلحات، فـ «النوع الأدبي لا يتحدّد بما يملكه من سمات خاصة لا تملكها الأنواع الأخرى القريبة منه فقط، وإنما يتحدّد أيضا بما تملكه تلك الأنواع ولا يملكه هو»[2]، أو لنقل ما تمتاز به دونه.

تقوم هذه الأنواع السابق ذكرها على الحوار المتبادل بين قطبي التخاطب (المتكلم والمستمع)، كما تشترك في الصيغة "**مفاعلة**" وتعني «قيام تنافس في عمل واحد بين شخصين على الأقل في الآن نفسه، بالإضافة إلى اشتراكهما في ذلك»[3].

والأمر نفسه يؤكده حسين الصديـق حين يقـول: «كل تلك المصطلحات على وزن "مفاعلة"،... وهذه الصيغة تعني قيام تنافس في عمل واحد بين شخصين أو أكثر في الوقت نفسه»[4].

ينشأ التفاعل بين المتحاورين –من خلال المصطلحات السابقة– على مجموعة من الضوابط التي تتحكم في كل موقف تفاعلي يمثله أحد المصطلحات بما يمتلكه من خصائص يتفرد بها عن غيره، وأخرى يشترك فيها معه.

1- المرجع السابق، ص97 .

2- المرجع نفسه، ص192.

3- ادراوي العياشي، الحوار الاختلافي أو مسلك التناظر الكلامي، ط1،افريقيا الشرق- المغرب، المغرب، 2012، ص51

4- حسين الصديق، المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، ص193.

3-1-المحاورة

هي تبادل الحديث بين طرفين أو أكثر، وتكون بالتبادل الهادئ أو مراجعة الكلام بين الأطراف حول موضوع معين، والمحاورة مصطلح: «يعني تبادل الحديث بين شخصين أو أكثر... دون حدّة أو عنف في هذا التبادل، مما يوحي بأن المصطلح يعني التبادل الهادئ للحوار»[1]، لهذا نسمي الكلام المتعقل الهادئ الذي يقع بين شخصين أو أكثر حول قضية من القضايا "محاورة" وهذا ما تدل عليه الآية الكريمة:﴿**قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ**﴾ (سورة الكهف، الآية 37).

ومن المعروف أن المناظرة ترتبط بالحوار ارتباطا وثيقا، فلا تخلو المناظرة من الحوار البعيد عن العنف والتنافس المفضي إلى الشجار، وهذا هو الأصل في المناظرة إذ تلتقي والمحاورة في عملية الأخذ والرد في الكلام بين المتخاطبين في جو من الاحترام المتبادل والملتزم بأخلاقيات التواصل وشروطه للوصول إلى حل للقضية المطروحة للنّقاش، و«لكن المناظرة ليست محاورة»[2].

1- المرجع السابق، ص 195.

2- ادراوي العياشي، الحوار الاختلافي أو مسلك التناظر الكلامي، ص53.

3-2- المفاخرة

تكون المفاخرة بالافتخار بأمر معين، قد تكون بالنفس أو بالأجداد وخصالهم الحميدة...إلى غير ذلك، وقد وجدت المفاخرة منذ القدم شعرا ونثرا، فهي في الأصل «حوار شفهي، نثري أو شعري، يدور بين المتخاطبين في حضور جمهور من المستمعين»[1]، وبعد تطور هذا المصطلح أصبح يدل على: «حوار يشترك فيه اثنان، فيعُدّ كل منهما مزايا أجداده أو مزايا شيء من الأشياء محاولا أن يظهر سموّها وتقدمها على تلك التي يقدّمها محاوره»[2].

تطور مصطلح "**مفاخرة**" ليضمّ إليه الحوارات المدونة ابتداء من القرن الثالث الهجري، حيث « أصبح هذا المصطلح يطلق أيضا على حوار مكتوب، قد يقوم المؤلف غالبا بدور المتخاطبين في الوقت نفسه»[3]، فغالبا ما كانت تؤلف المفاخرات للافتخار بالقومية القبلية وعدّ مزاياها بإظهار تفوقها على غيرها، خاصة في ظل التمازج الذي حصل بين العرب والفرس والهنود...الخ؛ وهذا ما أذكى روح الشعوبية فألفّت مفاخرات عديدة تثير غالبا التسلية بما تحتويه من مبالغة في ذكر المزايا من جهة وحرص المفاخر على الرفع من شأن قومه بما فيهم وبما ليس فيهم من جهة أخرى فـ «موضوعات المفاخرات هي غالبا ما تثير التسلية وعرض الثقافة والمعارف، وإن كانت في بعض الأحيان تثير قضايا عنصرية، لا سيما عندما كانت تتناول موضوع تفوق العرب على الفرس أو الفرس على العرب، وهو ما عرف في القرون الأولى بالشّعوبية»[4].

تشترك المفاخرة مع المناظرة في عدة جوانب، منها إظهار التفوق في الخصال الحميدة كالشجاعة والكرم، سواء أكان المفتخر به إنسانا أم حيوانا أم شيئا من الأمور الدنيوية، فـ«المفاخرة تقوم أساسا على إظهار تفوق الصفات الماديــة أو المعنوية لشخـص على آخر، أو لمدينة على

1- حسين الصديق، المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، ص 195.

2- المرجع نفسه، ص 196.

3- م.ن، ص ن.

4- م.ن، ص 197.

أخرى، أو لحيوان على آخر، أو لنبات على آخر، أو لشعب على آخر، أو لعرق على آخر، فهي تهتم بموضوعات دنيوية»[1].

أمّا الفرق بين المفاخرة والمناظرة فهو أنّ الأولى تهتمّ في غالب الأحيان بموضوعات دنيوية، على عكس المناظرة التي تهتم غالبا بموضوعات دينية، كما تثير المفاخرة التسلية والترفيه عند عرض صفات المفتخر به وحدوث التعصب القبلي جراء ذلك، أما المناظرة فإنها تثير موضوعات فيها خلافات ونزاعات قوية بين المتناظرين هدفها إحقاق الحق ودفع الباطل.

3-3- المنافرة

لقد ازدهرت المنافرات مع ما يعرف بـ"أيّام العرب" حيث كانت تصحب ذكر الوقائع والحروب بين القبائل، والمنافرة هي: «أن يفتخر الرجلان كلّ واحد منهما على صاحبه ثمّ يحكّمان بينهما رجلا...»[2]، كما تزامن ازدهار فنّ المنافرة في الجاهلية مع فنّ المفاخرة وتحدّث عنه الدارسون وإن بشكل مختصر ضمن حديثهم عن فنّ الخطابة، لذلك لم نجد سوى إشارات عابرة تجمع بين المناظرات والمنافرات والمفاخرات فقد «كان للخطابة في العصر الجاهلي شأن عظيم إذ كانوا يستخدمونها في مناظراتهم ومفاخراتهم... وكان الخطيب متفوّقا على الشّاعر في الجاهليّة إذ كان يفاخر وينافر عن قومه كما يشترك في الحضّ على القتال»[3]؛ ثمّ إنّ كثيرا من الدارسين يجمعون بين المنافرة والمناظرة دون إهمال المفاخرة لما لهذه المصطلحات من تقارب، غير أنّ فنّي المنافرة والمفاخرة أخذا بالأفول بعد ظهور الإسلام الذّي سوّى بين القبائل والأجناس والأفراد ونهى عن كلّ ضروب التفاخر والتنافر.

3-4- المقابسة

جاء في لسان العرب في تعريف "القبس": «أخذ جزء من كلّ»[4] والقابس هو اسم فاعل فـ: «القابس هو طالب الفكر واقتبست منه علما أي استفدته»[5]، أما "مقابسة" على وزن "مفاعلة" فتعني اشتراك شخصين في "القبس" أو أكثر يأخذ كل منهما العلم عن الآخر في مجال

1- المرجع السابق، ص196.

2 - ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، ط5، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1981، ص220.

3 -شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر العبّاسي الثاني، دار المعارف، مصر، 1973، ص ص27 – 29.

4- ابن منظور، لسان العرب، مادة "قبس".

5- المرجع نفسه، مادة "قبس"

اختصاصه، فتصبح بذلك محاورة علمية فيها نقاش علمي حول موضوع معين عن طريق السّؤال والجواب دون أن يحاول أحد الأطراف الطعن في صحة الجواب.

وعلى أساس ما سبق ذكره فإنّ الاختلاف ظاهر بين مصطلح "المقابسة" ومصطلح "المناظرة" فكل طرف في المقابسة يحرص على الاستفادة من العلوم التي يملكها محاوره، أما في المناظرة فكل طرف يعمل قدر استطاعته على هدم معتقد خصمه لا الاستفادة منه.

أما الاختلاف بينهما فهو من جهة الموضوع الذي يتناولانه، فالمناظرة تشتغل غالبا على موضوعات المعتقدات الدينية، أو ما يتعلق بالقضايا العلمية والسياسية والثقافية المصاحبة لها على عكس المقابسة التي تمثّل علم العصر وفكره.

فالمناظرة إذن تختلف عن المقابسة في الهدف والأسلوب معا، وغالبا في المضمون أيضا لكنهما يلتقيان في كونهما حوارا عقليا فعّالا يدور بين شخصين أو أكثر.

3-5- المباحثة

هي «نمط من الحوار تكون الغاية من ورائه تحصيل المعرفة، والتماس طريق الحق والتحرر من الجهل الذي يحسه المرء تّجاه بعض القضايا والموضوعات؛ فالمباحثة هي شراكة في البحث بين الأطراف»[1]، وتشهد المباحثة على الدوام مسارا تصاعديا ينتقل فيه المتحاورون من حالة جهل بالقضايا والموضوعات إلى حالة تحصيل مقادير معتبرة من المعرفة في إطار مبدأ التعاون بين المتحاورين على اعتبار أنّ المباحثة «تنطلق من القناعة بأنّ عقل الكثيرين أرجح من عقل الواحد وأنّ عند الغير على الدوام نصيبا من العلم المفيد»[2].

إنّ أصل المناظرة بإجماع أغلب المصادر العربية المطلّع عليها عائد إلى أصلها الاشتقاقي "**نظر**" الحامل للمعنى الحسي من جهة، والنظر العقلي من جهة ثانية يجعل تحديد هدف المناظرة واضحا وهو تحقيق العلم وتحصيل المعرفة والوصول إلى الصواب بطريقة تفاعلية تعاونية

1- رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة" من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار"، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، 2010، ص81.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

منطلقها النظر العقلي الذي يقلّب الفكر ويحرّك الذهن في قضية من القضايا، ومنتهى ذلك النظر تغيير اعتقاد أو موقف أو سلوك محدد.

4-البنية الشّكلية للمناظرة

للمناظرة مصطلحات وظيفيّة اتفق أغلب النظار على استعمالها بحيث تجري على ألسنتهم ويتداولونها فيما بينهم أثناء العملية التناظرية، على اعتبار أنها أساس التفاعل الكلامي الحاصل بين المتناظرين منها: «السائل، المجيب، المعترض، الإلزام الإفحام، الفلج، المعارضة، المنع المناقضة، المقدمة، الاستفسار، الدليل، المغالطة المكابرة المعاندة، المحال...الخ»[1].

وسنقوم بعرض أهم مصطلحات فن المناظرة متخذين الأهمية التي أولاها النظّار لكل مصطلح كمعيار ترتيبي لها وكذا الدور الذي تلعبه في المسلك التّناظري، وحاولنا إيجاد علاقة بين هذه المصطلحات، وعلى أساس هذه العلاقة جاء الترتيب على النّحو التالي:

مصطلحات المناظرة	الدور الذي تلعبه في المسلك التناظري
السائل والمجيب والمعترض	ذكر الوظيفة
المقدمة والاستفسار والدليل المنع والمعارضة والنقض المغالطة والمكابرة والمعاندة	العملية الاستدلالية.
الفلج والإلزام والإفحام	هي نتيجة المناظرة.

تنقسم هذه المصطلحات الوظيفيّة المستعملة لدى المتناظرين إلى ثلاث فئات أساسية: فالفئة الأولى وهي **(السائل والمجيب والمعترض)** تؤدي وظيفة في المناظرة ؛ أما الفئة الثانية المتمثلة في: المقدمة والاستفسار والدّليل / النقض والمعارضة والمنع/المغالطة والمكابرة والمعاندة، فهي تصف **العملية الاستدلالية** التي انتهجها المتناظرون أثناء عملية التناظر؛ أما الفئة الثالثة وهي فئة **(الإفحام والإلزام والفلج)** فهي مصطلحات **ترشد إلى نتيجة المناظرة ومآلها.**

1- أُنظر لمزيد من المعلومات: ادراوي العياشي، الحوار الاختلافي أو مسلك التناظر الكلامي، ص ص43-50.

4-1- بعض مصطلحات الوظيفة:

السائل والمجيب والمعترض: (المدعي والمعترض) أو (المستدل والمعلل) وهي المصطلحات التي تؤدي دورا في أي مناظرة، فهذه المصطلحات تصور حال المتناظرين أثناء عملية التحاور القائمة على: السؤال والجواب، لذا سمي طارح السؤال بـ "السائل" والطرف الذي يجيب بـ "المجيب" كما « قد يسمى المجيب "معلّلا" أو "مانعا"، ويسمى السائل "مستدلا" حسب طبيعة الانخراط في المناظرة»[1]، حيث يختار أحد المتناظرين دور "المدّعي" أو "المعلل" أو "المجيب" والآخر دور المعترض أو "السائل" أو "المانع"، فالسائل قد يسمى "معترضا" حين لا يوافق المجيب في الإجابة المقدمة عن سؤاله أو يسمى "ممتنعا"، حيث يقيم الحجة والدليل على عكس ما أقامه الخصم، أو مقابلة دليل الخصم بدليل آخر يخالفه ويباينه مثبتا حجته على صحة ادعائه.

قد تختلف التسميات التي يقدمها النظار والدارسون لطرفي المناظرة من "سائل ومجيب" أو "مدع ومعترض" أو "مستدل ومعلل"؛ لكن الوظيفة المتوخاة منها تظل واحدة لا نقاش فيها.

4-2- المصطلحات الواصفة للعملية الاستدلالية:

4-2-1- المقدمة والاستفسار والدليل

أ- المقدمة

هي الأجزاء التي تسبق القضية الرئيسة المتناظر حولها، حيث تقدم هذه الأجزاء معطيات حول القضية الأساس، وهي قاعدة الاستدلال وصولا إلى النتيجة.

ب-الاستفسار

الاستفسار هو: «أن يطلب أحد طرفي المناظرة بيان المعنى من لفظ نطق به خصمه ويجوز توجيهه عند الحاجة إلى بيان معنى اللفظ، كأن يكون غريبا، أو مجملا، فيعمل المعلل على توضيحه»[2].

1- المرجع السابق، ص44.

2- المرجع نفسه، ص50.

فالاستفسار هو أن يسأل أحد الخصمين إيراد معنى للفظ لم يفهمه من خصمه، كأن يكون ذلك اللفظ غريبا فيوضحه المعلل ويبين معناه بعد إزالة اللبس الحاصل، وقد يكون اللفظ مجملا* فيعيّن المراد منه للسائل.

جـ-الدليل

الدليل هو: « ما أفضى إلى يقين»[1]، فالدليل هو الذي يقطع على الخصم الشك والظن، وهو عند علماء الكلام ما أدى إلى يقين لا يشوبه شائب وليس بعده شك أو ريب.

اشترط **طه عبد الرحمان** عدة شروط لضمان صحة التّدليل المفضي إلى اليقين وهي:

«**1- شرط المضمون القضوي:** يكون مبنى التدليل على مجموعة من الادعاءات في صورة مجموعة من القضايا.

2- شرط الصدق: يعتقد المدعي صدق قضايا دليله (بناء الدليل) وصحة هذا التدليل.

3- شروط تمهيدية: يعتبر المدعي المعترض صادقا في اعتراضه ومصدقا بقضايا دليل الاعتراض وبوظيفتها التدليلية.

4-الشرط الجوهري: يقصد المدعي بتدليله إقناع المعترض بالعدول عن منعه»[2].

4-2-2- المنع والمعارضة والنقض:

يجوز للمعترض الاعتراض على الدعوى بثلاث طرق يصح الاعتراض بها وهي: المنع والمعارضة والنقض؛ يرادف مصطلح "المنع" مصطلح "المناقضة" وهو: « امتناع السائل عن قبول ما أوجبه المعلل»[3]، حيث «أجمع أصحاب المناظرات على أنّ المنع هو طلب الدليل»[4].

---

*- اللفظ المجمل هو ما يسمى في البلاغة بالجناس التام وهو في اللغة المشترك اللّفظي، مثل: عين وعين، فالأولى هي الباصرة والثانية هي العين الجارية بالماء. المرجع السابق، ص50.

1- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

2- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص ص76-77.

3- ادراوي العياشي، الحوار الاختلافي أو مسلك التناظر الكلامي، ص46.

4- عبد الرّحمان حسن حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دط، دار القلم، دمشق، سوريا، 1975، ص448.

ويُطلَبُ الدليل في المنع على مقدمة من مقدمات دليل المناظرة (المقدمة الصغرى أو المقدمة الكبرى) التي لم يقم عليها الدليل فـ « المنع معناه طلب الدليل على مقدمة معينة من مقدمات دليل المعلل، بشرط أن لا يكون قد أقام عليها دليلا»[1]، فيطلب المانع الدليل الذي بُنِيَت عليه المقدمة على اعتبار أنّ دليل المقدمة من الأهمية بمكان حيث يعتمد عليه المدعي لبناء الدليل لدعواه فقد «يعترض المانع على الدعوى غير المقرونة بالدليل أو يعترض على مقدمة من مقدمات دليل الدعوى المدلّلة باعتبار هذه المقدمة هي بدورها بمنزلة دعوى من الدعاوي»[2].

يطلق على "المنع" أيضا اسم: «الممانعة، أو النقض التفصيلي، والمنع الحقيقي والمناقضة»[3].

والمنع نوعان: نوع مجرد ومنع مستَنِد.

«فالمنع المجرد: يكتفي فيه المانع بالاعتراض من غير محاولة تبرير لاعتراضه...؛ والمنع المستند يجوز فيه " للمانع"، لتقوية اعتراضه وتنبيه المدعّي لما يكون قد غفل عنه أن يذكر سندا لمنعه»[4].

إنّ المنع المجرد هو الاعتراض على أمر معيّن من الدعوى المساقة كأن يقول:"**لا أسلّم بهذه الدعوى**"...، دون أن يبرر المانع سبب عدم تسليمه بهذه الدعوى؛ في حين أنّ المنع المستند هو إيتاء بدليل على المنع لتدعيم اعتراضه بالسند منبها صاحب الدعوى لخطئه أو لغفلته إذا وقع فيها.

يرادف مصطلح "الممانعة" لفظ" المعارضة"، وهي «إقامة الخصم الدليل المنتج نقيض الدعوى التي استدل عليها خصمه وأثبتها بدليله»[5]، حيث يقيم المعارض الدليل والحجة على عكس ما أقامه الخصم، فيثبت نقيض دليل المدعّي، وقد ينفيه بإقامة حجّة تباين حجته وتخالفها.

1- المرجع السابق، ص448.

2- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 79.

3- ينظر: الأمين الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، دت، ص64.

4- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص ص 79-80.

5- الأمين الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، ص71.

يُسمِّي طه عبد الرحمان المعارضة بـ « المنع المدلل التفصيلي» لأن المعترض لا يكتفي بمنع الدعوى بل يبين سبب المنع ويورد الدليل على منعه إذ «تقتضي وظيفة المعترض في هذا المستوى أو "المعارض" إبطال الدعوى بإقامة الدليل على نقيضها أو على دعوى تساوي نقيضها أو تستلزمه...»[1].

والظاهر أنّ: «إثبات نقيض المدعي يستلزم عقلا إبطال دليل المدعي ونفيه، لأنه متى ثبت أحد النقيضين انتفى الآخر حتما»[2].

تنقسم المعارضة في الدليل أو في العلة إلى قسمين وكل قسم يتفّرع إلى ثلاثة فروع وهي: معارضة على سبيل القلب، ومعارضة بالمثل، ومعارضة بالغير.

– **معنى المعارضة في الدّليل:** «هي المعارضة التي يوجهها السائل إلى أصل الدعوى التي أقام المعلل الدليل عليها»[3]، فالمعارضة في الدليل تمس لبّ الدعوى ومدار التناظر بين المدعي والمعترض دون إقحام مقدمات الدعوى أثناء عملية الاعتراض.

– **معنى المعارضة في العلّة:** «هي المعارضة التي يوجهها السائل إلى إحدى مقدمات دليل الدعوى الأصلية، بشرط أن يكون المعلل قد أقام الدليل عليها أيضا، فإن لم يكن قد أقام الدليل عليها، فليس للسائل أن يوجه إليها غير المنع»[4].

يتضح من هذا التعريف أنّ المعارضة في العلة تختص بمقدمات دليل الدعوى الرئيسية من مقدمة صغرى أو مقدمة كبرى، ولا يستطيع المعترض أن يستعمل أسلوب المعارضة في العلة لتحقيق اعتراضه ما لم يكن المدعي قد أقام دليلا لمقدمته يبني به دليل دعوته، فإن لم يقم الدليل عليها صح للسائل أن يمنع هذه المقدمة لسبب من الأسباب كأن تكون غير واضحة، أو لا تتوافق ومذهب السائل، أو غير ذلك من الأسباب المتعلقة بشخص السائل.

1– طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص82.

2– عبد الرحمان حسن حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص430.

3– المرجع نفسه، ص430.

4– م.ن، ص 431.

لقد رأينا أن المعارضة تنقسم إلى: معارضة في الدليل ومعارضة في العلة، كما تنقسم المعارضتان المذكورتان بدورهما إلى ثلاثة أقسام، وذلك بالنظر إلى مقارنة دليل السائل بدليل المعلل وهي كالآتي:

القسم الأول: المعارضة على سبيل القلب: «وهي معارضة دليل المعلل بدليله نفسه»[1] حيث: «يقلب دليل المستدل دليلا للسائل»[2] كأن يقول له: « دليلك هذا نقيض دعواك فهو حجة عليك لا لك»[3]؛ في هذه الحالة يَقلِبُ السائل دليل المستدل عليه ويجعله حجة عليه توضح خطأه بعد ما كانت حجة له تسند دعواه أمام خصمه.

القسم الثاني: المعارضة بالمِثل: «هي معارضة دليل المعلّل بدليل مماثل لدليله في الصورة ومخالف في المادة»[4]، نمثل للمعارضة بالمِثل بالمثال التالي:

« أ- **المعلل:** هذا الكون قديم (مدعّى) لأنه أثر القديم، وكل ما هو أثر القديم قديم.

ب- السائل: العالم حادث، لأنه متغير، وكل ما هو متغير فهو حادث»[5].

القسم الثالث: المعارضة بالغير: « وهي معارضة دليل المعلل بدليل مخالف لدليله في الصورة والمادة معا»[6]، ومثال ذلك:

«أ- **المعلل:** يجب مسح كل الرأس في الوضوء، لأنه ركن من أركان الوضوء، كسائر الأركان التي يجب فيها تعميم الطهارة.

«**ب- السائل:** لا يجب مسح كل الرأس في الوضوء.

لأنّه لو كان واجبا لما ثبت في السنّة خلاف ذلك، لأنه ثبت في السنّة خلاف ذلك فليس واجبا»[7].

1- عبد الرّحمان حسن حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص431.

2- ادراوي العياشي، الحوار الاختلافي أو مسلك التناظر الكلامي، ص45.

3- عبد الرّحمان حسن حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص432.

4- المرجع نفسه، ص431.

5- م.ن، ص.ن.

6- م، ن، ص 434.

7- ينظر: م.ن، ص.ن.

يكثر أسلوب الاعتراض المتوخى في "المعارضة" بنوعيها وأقسامها الثلاثة في النقاشات والحوارات ذات الصلة بالعقيدة الإسلامية، فأسلوب الاعتراض هذا «أكثر ارتباطا بالمناظرات الشرعية منها بالأنواع الأخرى»[1].

وسبب اختصاص هذه الاعتراضات بمنهج المناظرة قد يعود إلى الأسلوب الخبري الذي يعتمده أغلب النظار في مناظراتهم على اعتبار أن هدفهم الأساس هو تحقيق الحق والصدق، فهي «تتوجه على «الأقوال الخبرية» العامة أو ما يسمى «بالتصديقات»[2].

- النقض

يعتبر مصطلح "المناقضة" من أكثر المصطلحات تداولا بين النظار، وهو مرادف لكلمة "الكسر"، ويعني: «إدعاء السائل بطلان دليل المعلل، مع إقامته الدليل على دعوى بطلانه»[3] ويسمى هذا النوع من المنع المعتمد لإبطال دعوى دليل المدعي بـ «المنع المدلل الإجمالي»[4].

والمراد بالشاهد أثناء عملية النقض هو: «ما يدل على فساد دليل المعلل»[5]، فالسائل الذي يهدف لنقض دليل المعلل يستدل على فساد هذا الدليل بشاهد التخلّف، والذي يعتبر بمثابة دليل للسائل يدل على صحة نقضه ويعزز موقفه أثناء عملية التناظر.

5- المغالطة والمكابرة والمعاندة

يعتمد المتناظران أثناء عملية التناظر الطريقة المحمودة والمشروعة في كل تفاعل حجاجي وهو ما يتطلب التدليل انطلاقا من مقدمات صادقة وباعتماد مسالك تدليلية سليمة غير أننا نجد في بعض المناظرات تفاعلات حوارية لا تبتغي هذا المسلك السليم في تحقيق هدف التناظر، إذ ترتكز على المسالك اللامشروعة كالتغليط والتلبيس والإكراه والتمويه بقصد استغلال علم معين لمآرب أخرى.

1- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 49.

2- المرجع نفسه، ص83.

3- الأمين الشنقيطي، آداب البحث في المناظرة، ص55.

4- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص81.

5- عبد الرّحمان حسن حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص437.

5-1- المغالطة

يستخدم المغالط بعض الأساليب المموّهة حيث «يرائي بها ليوهم بأنه حكيم دون أن يكون ذلك حقيقة، ويصطلح على هذا النوع بـ "الحكمة المرائية"، حيث يوهم خصمه بأنّه يفعل فعل الحكماء لكنه في الحقيقة مجرد مضلّلٍ، فهو يتظاهر بما ليس فيه، مدعيّا الحكمة مع أنه يُبطن عكس ما يظهره، ومن ثم اصطلح على هذا النوع باسم "المخاطبة السوفسطائية" أو "الحكمة المموّهة"»[1]، فمستخدم الحجاج المغالط يتحرى استخدام أغلب الحيل الممكنة بهدف صرف الخصم عن الهدف الحقيقي للمناظرة وتغليطه، وذلك بتلبيس الباطل صفة الحق والسلوك مسلك الكذب والمكر، كأن يرد على خصمه بقوله: "**لست في مستوى من يفهم قولي**" أو" **لست ذكيا بما فيه الكفاية لفهم قولي**" وغير ذلك من الممارسات التضليلية التي تصرف عن الحق.

5-2- المكابرة

تستعمل «المنازعة لا لإظهار الصواب، ولا لإظهار الخصم، ولكن لإظهار الفضل»[2] حيث يحاول المكابر استعمال وسائل غير مفهومة في المناظرة كعدم التسليم بالبديهيات، أو كمنع الدليل جملة واحدة، أو كنقض دليل المعلل دون الإتيان بشاهد يبرر هذا النقض، كما قد يدفع المكابر الحق ويعمل جاهدا على عدم إظهاره إن حدث وأخطأ ثم انكشف خطؤه لكنه يظل يكابر من أجل عدم الاعتراف والعدول عن الخطأ الذي وقع فيه، فـ « المكابرة هي مدافعة الحق بعد العلم به»[3].

ومن المعروف أنّ هذه الوظيفة مرفوضة ومردودة في مجالس التناظر، فيحكم المناظر على نفسه بالهزيمة لأن هدف المناظرة الأساس هو إحقاق الحق ودفع الباطل وليس بيان الفضل وذيوع الصيت واجتياز المجالس مكابرة.

1- حسان الباهي، الحوار منهجية التفكير النقدي، أفريقيا الشرق، المغرب، 2004، ص169.

2- محمد حسن حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص 454.

3- ادراوي العيّاشي، الحوار الاختلافي أو مسلك التناظر الكلامي، ص 49.

5-3-المعاندة

هي «المنازعة في المسألة العلمية – بين طرف وآخر- مع عدم العلم من كلامه وكلام صاحبه»[1]فيتنازع شخصان حول مسألة من المسائل فلا يفهم أحدهما كلام صاحبه مع علم كل طرف ما في نفسه من فساد ومجانبة للصواب.

6- الفلج والإلزام والإفحام

تستعمل هذه المصطلحات الثلاثة عند الإعلان عن ختام المناظرة، فهي تدل على النتيجة التي ينتهي إليها مجلس المتناظرين؛ حيث يعجز أحد الطرفين عن مجاراة وتيرة التناظر ودفع أدلة الخصم؛ وتختلف تسميات العاجز في المناظرة حسب الدور الذي يؤديه في مجلس التناظر.

6-1- الفلج

يعني مصطلح "الفلج" الفوز والغلبة في المناظرة، فعند حدوث عملية "الانقطـاع" وهي انقطاع حجج أحد الطرفين في المناظرة فإن هذا يعني فوز أحد الطرفين، وهي أمارة انتهائها، «وقطع الخصم في المحاورة غلبة»[2] وقد ورد في كتاب الإمتاع والمؤانسة «كان أحسن الناس لمن خطّ بالقلم، أو بلغ باللسان أو فلج في المناظرة»[3].

يعطي السلف من خلال هذا القول أهمية بالغة وشأنا كبيرا للطرف الغالب في المناظرة سواء أكان سائلا أم معللا، لأن الهدف الأسمى لعملية التناظر يتعدى الأشخاص إلى القيمة المثلى في الحياة وهي: تحقيق الحق ودفع الباطل.

6-2- الإلزام والإفحام

رأينا في العنصر السابق أن عجز أحد الطرفين سواء أكان مدّعيا أم معترضا يسمى: الفلج وهي أمارة انتهاء المناظرة، وقد أعطى النظار مصطلحات معينة لتسمية العاجز عن دفع دليل خصمه.

1- المرجع السابق، ص49.

2- جار الله الزمخشري، أساس البلاغة، ط1، دار صادر، بيروت، لبنان، 1992م، ص 514.

3- أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تح: أحمد أمين وأحمد الزين، د.ط، دار مكتبة الحياة ، بيروت، دت، ص64.

«إذا كان العاجز هو (السّائل) سميّ (مُلزَما) وسمّي عجزه (إلزاما) وإذا كان العاجز هو (المعلّل) سمّي(مُفحَما) وسمّي عجزه (إفحاما)»[1].

إنّ النّطق بأحد هذين المصطلحين يحيل إلى نتيجة المناظرة فعجز السائل هو الإلزام وعجز المعلل هو الإفحام.

إنّ عملية البحث والتحليل في طبيعة المناظرة التراثية يؤدي حتما إلى البحث عن طبيعة سياقها العام منه والخاص فـ«كل سياق يضم سياقا عاما وسياقات صغيرة»[2]، فالسياق العام يضم مفهوم المناظرة الأساس ورصد مرتكزاته وأهدافه والبنى المشكلة له كالبناء الحجاجي والبنية اللّغوية، وسياقات المناظرة وظروف نشأتها وتطور موضوعاتها فضلا عن المصطلحات القريبة منها.

أما الإطار الخاص الذي ينظم عناصرها فيتألف من : مقدمة منطقية واستهلال، عرض للحجج العقلية والحجج الأسلوبية، تقديم للأدلة، ثمّ ختم للمناظرة «أما الاستهلال والمناقشة بالتساجل والتكرار... فإنّها لا توجد في خطب المحافل إلا إذا كان ثمة مناظرة»[3]،ونمثل لهذا الإطار المنظّم لأدب المناظرة بالمخطط التالي:

1- الأمين الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، ص90.

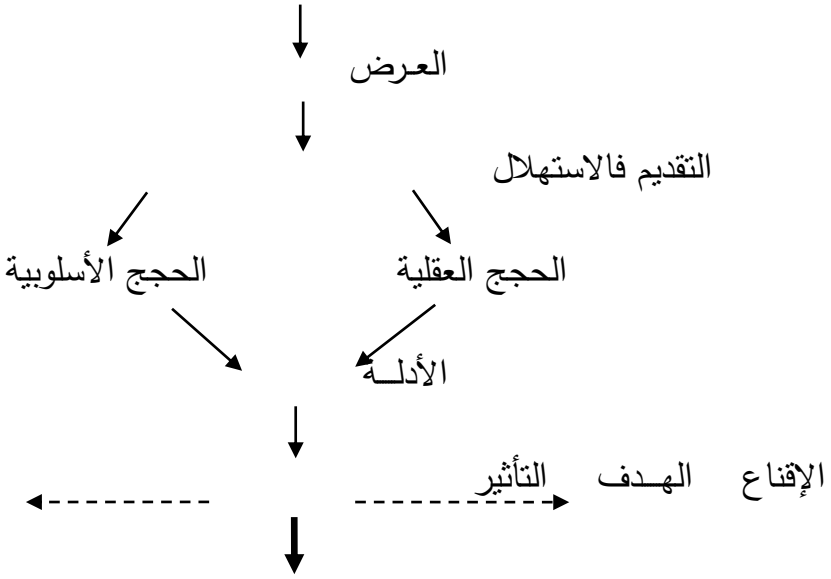
2- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، مقاربة تداولية معرفية لآليات الحجاج، ط1، افريقيا الشرق، المغرب، 2012، ص59.

3-محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري تطبيقي لدراسة الخطابة العربية، الخطابة في القرن الأول نموذجا، دط، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، 1986، ص 168.

المناظرة

=

النظام الاستدلالي الحجاجي



خاتمة المناظرة

(الإفحام أو الإلزام)

المبحث الثّاني: السّياق الخاص لأدب المناظرة «مناظرات تودّد الجارية مع العلماء أنموذجا»

يتوجب على الدارسين مراعاة السياق الذي ورد فيه الخطاب، فلكل نص من النصوص ألفاظ مناسبة وبناء مناسب له، ومقصد مخصوص، وإذا كانت العرب تقول: « لكل مقام مقال» فإننا نفترض أن هذه المقولة تعني أن نأخذ بعين الاعتبار العلاقة الجدلية بين الخطاب وسياقه، وهي العلاقة التي تفرض أن نفهم السياق الذي ينتمي إليه النص، وتكشف القراءة المتأنية لمناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" عن بعض ملامح هذا السياق ومكانة مناظرات تودّد منها.

1-مناظرات تودّد: مكانتها وإضافاتها في مسار المناظرة العربية الإسلامية

تحاول هذه الدراسة إلقاء الضوء على مكانة "**مناظرات تودّد الجارية**" وإضافتها في مسار المناظرة العربية الإسلامية التي اقتصرنا على إعطاء لمحة سريعة عن مراحل نشأتها وتطورها- بحيث نقوم بنوع من المقارنة الضمنية بينها وبين نص حكاية "تودّد الجارية" باعتبارها إحدى حكايات "**ألف ليلة وليلة**"، والنص نفسه باعتباره إحدى مناظرات موسوعة "مناظرات الأذكياء ومحاورات البلغاء بين المنافرات والمفاخرات" لسيّد صدّيق عبد الفتّاح.

ويكاد يكون محلّ إجماع أنه من النادر أن حضي كتاب بما حظي به " **ألف ليلة وليلة** " من ذيوع الصيت والانتشار في ثقافات مختلفة، ولعل هذا التأثير راجع إلى حضور العنصر العجائبي بقوة في عوالم تلك الحكايات واختلاط الواقعي بالمتخيل، وتداخل المعقول باللامعقول في مشاهد تأسر القارئ بإبداعها، فقد انتمت حكاياتها إلى ثلاثة تراثات على الأقل هي: الفارسي والهندي والعربي.

تجلى تأثير" **ألف ليلة وليلة**" بشكل أوضح لدى الكتاب العرب حيث حاكوا حكاياتها وإنتاجها مقترحين نهايات مختلفة لها، أو مسقطين إياها في كتبهم، فقد يعتقد متصفح مناظرات "**الجارية تودّد مع العلماء**" أنها موسوعة تعليمية مشكلة من المعارف المتعددة والأحاجي والألغاز، وفلسفة السؤال والجواب في قالب درامي يمزج فيه الجد بالهزل والواقع بالخيال، ناهيك عن ذلك النموذج

الأنثوي الفريد الذّي يعكس ثقافة المرأة، التي تتفوق على الرجل بفطنتها، وذكائها، ولباقتها وسرعة بديهتها، بعكس الصورة التي تقدم في بقية حكايات "**ألف ليلة وليلة**" عن المرأة .

تفردت مناظرات "**تودّد الجارية مع العلماء**" في شكلها إذ جاءت على شكل مناظرة بين امرأة مملوكة وثلة من علماء العصر من الراسخين في العلم متحدية إياهم أمام مسمع الخليفة "**هارون الرشيد**"، الذي يقول للعلماء المستعدين لمناظرة تودّد: «إنّ أمير المؤمنين يريد منكم من يناظر هذه الجارية في أمر دينها ودنياها، ويدحض حجّتها في كل ما ادعت به»[1]؛

ويكمن التفرّد في هذه المناظرة في أنّ استعمال لفظة "**الجاريّة**" جاء بهدف مسح تلك الصورة السلبية لهذه الفئة من النساء مثلما هو شائع في المخيال العربي، الذي لا يرى في الجارية غير أنوثتها وخدمتها، لكن "**تودّد الجارية**" تحدّت بتفوق عقلها الأنثوي دهاء علماء وأطباء وحكماء وفلاسفة العصر العباسي، وهذا التحدّي ترك صدى قويا خاصة بعد تغلبها على كل المناظرين وتعريتهم من سلطتهم الثقافية والسياسية.

ونظرا لما سبق، "**فألف ليلة وليلة**" هي مجموعة حكايات وألغاز ونوادر، وأخبار مسلّية جاءت مروية على لسان "**شهرزاد**" التي ظلت لليال طوال ترويها على الملك "**شهريار**" الذي هزّته الخيانة الزوجية فزعزعت ثقته في النّساء، ودفعته إلى الانتقام منهن، وكانت هذه الحكايات وسيلة "**شهرزاد**" لدفع الموت عنها وعن كافة أترابها من بنات جلدتها، وكذا الانعتاق من سطوة الذكورة حيث أظهرت "ألف ليلة وليلة" نظرة المجتمع إلى المرأة في صورة أداة للمتعة، وهي في أفضل الأحوال جارية فطنة ذكية "كتودّد"، بل وحتى "كشهرزاد" ذاتها.

اللافت للانتباه أنه ليس من اليسير الكشف عن حقيقة كتاب "**ألف ليلة وليلة**" لأن أصله مفقود ومؤلفيه مجهولون، وزمان وضعه مبهم...؛ وقد رأى بعض الباحثين أن أصل الحكايات فارسي مترجم عن كتاب "**هزار أفسانة**" إلى العربية، ثم أُضيف إليه بعض الحكايات العربية في العصر الأموي والعصر العباسي، وهذه الحكاية التي نروم دراستها ظهرت في عصر "هارون

1- سيد صديق عبد الفتاح، موسوعة مناظرات الأذكياء ومحاورات البلغاء بين المنافرات والمفاخرات ،ج2، ط1،دار أوراق شرقية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1419هـ، 1999، ص53.

الرشيد" وكان حَكَمًا فيها، أما مناظرات "**تودّد الجارية مع العلماء**" التي وردت في موسوعة "**مناظرات الأذكياء ومحاورات البلغاء بين المناظرات والمفاخرات**" فتبدو مقحمة بين مناظرات حقيقية.

إنّ لهذه المناظرات تميزها في العصر العباسي الذي كان يشهد مناظرات عديدة في علم الكلام، وبين الرجال دون النساء، لكن مناظرات "تودّد الجارية مع العلماء" تخرج عن المألوف وتقدم لنا نموذجا مناظريا فريدا في الشكل والموضوع.

إنّ أهمية هذه المناظرات وإضافتها في الموضوع تكمن في أنها تعليمية تضم منتجات من الشعر الجيد، والمعارف المتعددة كالنحو، والفقه والتفسير، واللغة، وفن الموسيقا، وعلم الفرائض والحساب، والقسمة، وأساطير الأولين والطب، وعلوم القرآن الكريم، والفلسفة، والحكمة، والمنطق والبيان، والشعر، والضرب بالعود، ومعرفة مواقع النغم، والرقص، وقد قالت في ذلك: إني وصلت إلى شيء لم يعرفه سوى الراسخين في العلم.

وقد استعمل المؤلّف وسائل فنية عديدة لتوصيل هذه الثقافة الموسوعية إلى المتلقين، من غير أن يتسرب الملل إلى النفوس، فوظف الوسائل اللغوية والأسلوبية كـ: الشعر والسجع والألغاز فضلا عن اختيار شرط غريب لم تسبق إليه المناظرات ألا وهو: تجريد العلماء من ثيابهم بعد هزيمتهم تماديا في النكاية بهم؛ هذا كله مضمون جديد في المناظرات العباسية، التّي كانت تعتمد على موضوع واحد بين المتناظرين، وليس عدة موضوعات بين جارية وجمع من العلماء ذوي السلطة العلمية والسياسية.

يتضّح لنا أنّ المعرفة وحدها هي التي رفعت تودد من وضع الإماء إلى مرتبة الأحرار، ومن وضع جارية إلى سيدة عالية المقام لها مكانة عند الخليفة "هارون الرشيد"، كما صار رفيقها صاحب حظوة عند الخليفة.

تبدأ المناظرات بتحديد الهدف العام منها وهو: اختبار الجارية تودّد فيما تدّعيه من علم، يقول بدر الزّمان للخليفة هارون الرشيد: « **اختبرها يا أمير المؤمنين يعظُم قدرها عندك**»[1]، ومن أجل تحقيق هذا المبتغى كان لزاما أن يجد الخليفة من يباريها، فأمر علماء المذاهب الأربعة بالحضور ومعهم علماء الطبّ والفلسفة والفلك فضلا عن أدهاهم "إبراهيم بن سيّار النظّام" عالم البصرة المعتزلي. فإذ ذاك نادى المنادي: «**إنّ "أمير المؤمنين" يريد منكم من يناظر هذه الجارية في أمر دينها ودنياها ويدحض حجّتها في كلّ ما ادّعت به**»[2]، ومن أجل تحقيق هذا الهدف حضر العلماء من كلّ صوب واستعدّوا للدّخول في علاقة حوارية مع تودّد تُعرض فيها حجج كل واحد وارتضوا أسلوب المناظرة وسيلة حوارية حين يستجيب العلماء لطلب أمير المؤمنين بقولهم: «**السّمع والطاعة**»[3].

وبما أنّ العلماء قد قبلوا بالغرض الذّي لأجله دخلوا في هذه المناظرات، فهذا يعني توفّر أدنى شروطها وهي:

- لابدّ لها من جانبين.
- لابدّ لها من دعوى.
- لابدّ لها من مآل يكون بعجز أحد الجانبين.
- لكل من الجانبين آداب ووظائف[4].

يتأسّس أسلوب المناظرة على جوانب تداولية بين المتناظرين، كما يقوم على علاقتين استدلالية وتخاطبيّة، وتكمن العلاقة الاستدلالية في ادّعاءات العلماء واعتراض تودّد عليها، أما العلاقة التخاطبية فتتأتّى بالجمع بين الجانب الأخلاقي الذّي يتقيّد به المتناظرون من جهة، وبالجانب المنطقي التبليغي من جهة أخرى.

1- المناظرات، ص52.

2- المصدر نفسه، ص53.

3- م. ن، ص. ن.

4- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص74.

وقد حرص كلّ متناظر على مناظرة "الجارية تودّد" في العلم الذّي اختصّ به من أجل الوصول إلى تعجيزها عن طريق أسئلة واضحة، ويظهر هذا جلّيا من خلال محاولة أغلب المتناظرين احترام قواعد المحادثة Règles de Conversation وتتفرّع عن هذا المبدأ قواعد موزّعة على أربعة أصناف وهي:[1]

1-1-قاعدة الكم:Maxime de quantité

وتهتم كمية المعلومات التي ينبغي توفيرها، وترتبط بقاعدتين:

- ليكن في مساهمتك قدر من المعلومات يساوي ما هو مطلوب؛
- لتكن مساهمتك غير محتوية على قدر من المعلومات يفوق ما هو مطلوب.

1-2-قاعدة النوع:Maxime de qualité

وتتصل بها قاعدة جوهرية : لتكن مساهمتك صادقة وترتبط بقاعدتين فرعيتين:

- لا تثبت ما تعتقد أنه كاذب؛
- لا تثبت ما تعزوك الحجة عليه.

1-3-قاعدة الكيف:Maxime de manière

وتتصل بها قاعدة جوهرية: "كن واضحا"، ولقد اعتبر "غرايس" أن مدار هذه المقولة على كيف ينبغي أن نقول ما نقوله بحيث:

- تجنب التعبير بغموض؛
- تجنب اللّبس؛
- أوجز (لا تطنب أكثر من اللازم)؛
- نظم كلامك.

1-4-قاعدة العلاقة:Maxime de relation

- ليكن الكلام مناسبا للغرض.

1- جاك موشلر، آن روبول، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، إشراف: جان لوي شليغل، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2003 ، 270.

إنّ عملية التخاطب والتناظر تحتاج –إضافة إلى التعاون– إلى قدر من التأدب الذي يؤطر هذا التعاون ويضمن سيرورته، حيث تشمل مجموعة من المبادئ والضوابط الأخلاقية التي تضبط التحاور والتناظر؛

ولقد قدم ليتش Leech هذا النموذج منطلقا من نقد لمبدأ التعاون لغرايس ساعيا لتكميل النقص الذي يشوب هذا المبدأ في صورتين هما:

- قلّل من الكلام غير المؤدب.
- أكثِر من الكلام المؤدب[1].

تحتاج المناظرات إلى وجود تفاعل حقيقي بين المدعّي والمعترض، إذ يبقى الفضل دائما للمدعّي في إقامة العلاقة التّخاطبية عن طريق الأسئلة التّي يطرحها على المعترض ليتحوّل المخاطب إلى متكلّم، والمتكلّم إلى مخاطب يستمع إلى إجابات الخصم، هذا ما يسمح بانبناء الأقوال على قاعدة استدلالية، إذ يحيك كلّ مدّع حججه ويشحذ بذلك همّة معترض جديد ليقوم بالدّور الذّي قام به ...، وهذا يعني أنّ العلاقة الاستدلالية هي علاقة يتصّف بها كلّ خطاب فـ«إن تضمّن الخطاب علاقة تخاطبيّة فيجب ردّها إلى العلاقة الاستدلالية»[2].

تعرض المناظرات السبع التّي نحن بصدد تحليلها نموذجا متميّزا للسّجال بين الأنثى والذّكر بدءًا بالمناظرة الأولى إلى غاية المناظرة السابعة، يختبر المؤلّف فيها علماء العصر العبّاسي على يدّ الجارية تودّد، ويعطي الأفضلية للجارية حين يصوّرها كموسوعة علميّة ما جعل المناظرات مصدر نفع لقارئها لغزارة العلم الوارد فيها ولأساليبها الحجاجيّة المتنوّعة.

تجتمع المناظرات السبع تحت هدف واحد ممّا يجعل عالمها السردي موحّدا، تحوّلت فيه التعدّدية الخطابية وحدة منسجمة يلعب فيها "الحكم" دورا مركزيا، سواء في المناظرات التّي تغيب فيها صورته الحسّية، أو تلك التّي يظهر فيها بجلاء ليحلّ القضايا المتنازع حولها، كما تمثّل كلّ مناظرة سياقا لبنية استدلاليّة تأتي بعدها.

1– المرجع السابق، ص ص 240–241.

2– المرجع نفسه، ص 226.

يشترط في الحكم الاتّصاف ببعض الصّفات الجوهرية التي تعمل على تأهيله إلى احتلال هذا المنصب المهم في المناظرة وأهمها:

« العدل والإنصاف.

– أن يكون على قدر من المعرفة.

– أن يكون متحكما في آرائه، حياديا في الحكم بين الأطراف.

– والحكم يجب أن يكون منصفا عدلا غير متهم بالجهل والهوى»[1].

وليكون «المقطع أو النص منسجما ينبغي أن تكون الأحداث التي تدل عليه في الكون الممثّل منسجمة»[2]، ويظهر أيضا تعالق المناظرات السبع عبر شرط العلّة أو السبب، فبموجب هذا الشرط تُعتبر الوقائع متعالقة ومنسجمة، و«أوضح مثال على تعالق حادث ما هو العلّة أو السبب»[3]، فالمناظرة الأولى هي السبب المباشر في وجود أحداث المناظرة الثانية. قال الراوي: «فخرج إليها رجل، وقال لها: أيّتها الجارية ...اسمعي منّي مسألة لطيفة واحدة»[4]، وينبغي كذلك لحصول عملية انسجام النصّ أن يكون «تناميه مصحوبا بإضافة دلاليّة تتجدّد بصفة دائمة»[5].

1– ادراوي العياشي، الحوار الاختلافي أو مسلك التناظر الكلامي، ص39.

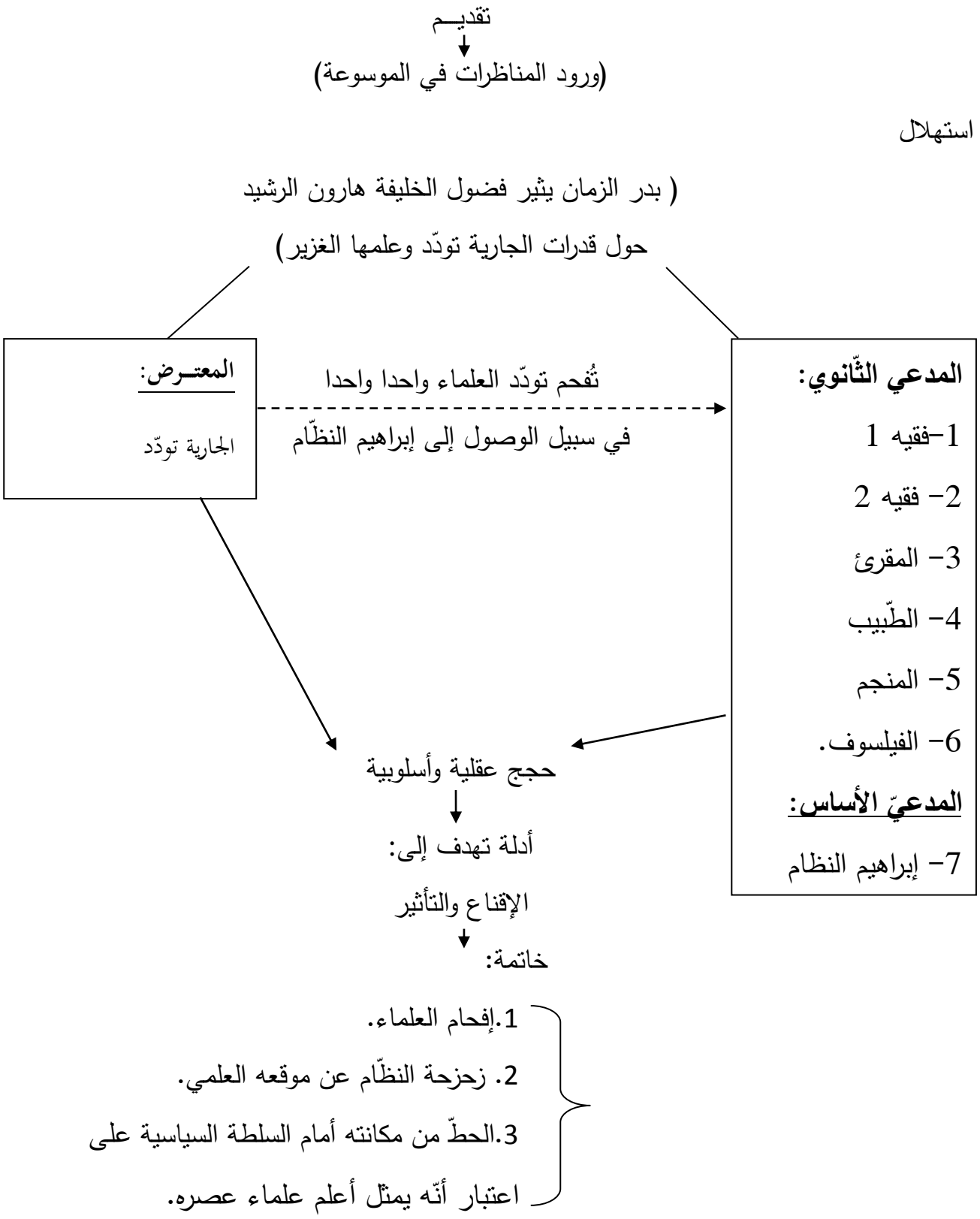
2– جاك موشلر، آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداوليّة، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين بإشراف: عز الدّين المجذوب، مراجعة: خالدميلاد، ط1، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2010،ص503.

3– فان دايك، النصّ والسياق: استقصاء البّحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة عبد القادر قنيني، دط، أفريقيا الشرق، المغرب، 2000، ص77.

4 – المناظرات، ص70.

5– جاك موشلر، آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداوليّة، ص503.

نمثّل لإطار مناظرة "تودّد الجارية مع العلماء" بالمخطط التالي:



2-نشأة مناظرات تودّد الجاريّة ومسارها (عرض وتقديم)

شغل فنّ المناظرات معظم الباحثين والدّارسين لاسيَمَا ما تعلّق منها بالمناظرات الدّينية والعقائدية والفلسفيّة والنّحوية والأدبيّة...،لما قدّمه من رؤى وأفكار قائمة على الحجة والبرهان والمنطق وما سيّجه من أسس ومرتكزات تتبني عليها المناظرة وتضبطها.

والواقع إنّ الخوض في دراسة المناظرات أمر شاق لذلك اقتصرنا على دراسة "المناظرات الخياليّة" أي تلك التّي ابتكرها الأدباء على لسان شخصيات خيالية أو مزجوا فيها بين شخصيات خياليّة وأخرى واقعيّة، أو تلك التّي تحكى على لسان الطّيور أو الحيوانات...الخ، وتشير بعض المصادر إلى أنّ هذا النّوع من المناظرات يعود بدوره إلى العصر العبّاسي حيث امتلك كثيرا من الجماليات الفنية واللغويّة على ألسنة الحيوانات، والهدف منها هو إبراز التّأثير القائم بين العرب والعجم خاصة في ظلّ التثاقف l'acculturation الذّي حصل خلال هذا العصر، إلاّ أنّ مصادرا أخرى تشير إلى قدم هذا النّوع من الآداب وتحدّده بالعصرين السومري والبابلي القديمين.

لفت نظري وأنا أتصفّح حكايات "**ألف ليلة وليلة**" شخصيّة "**تودّد**"، التي جاءت على لسان شهرزاد ضمن إحدى حكاياتها **لشهريار** الرجل الممثّل للثّقافة والسّلطة الذكوريّة مقابل حكي أنثويّ شهرزاديّ إذ راحت تسرد على مسامعه قصّة الجاريّة "**تودّد**" مع نفر من العلماء متّخذة من انتصاراتها السّرديّة حماية لها من بطشه ومؤسّسة لتأنيث السّرد الحكائي في ظرف ثقافيّ دائم الانتصار للذكورة.

اختير اسم "**تــودّد**" للجاريّة بطلة المناظرة، ويبدو هذا الاسم عربيا خالِصًا إذ هو مصدر (تودَّدَ) فــ«تَوَدَّدَ إليه، أي : تحبَّب، مشتق من الوداد أي المحبّة، وتودّد وموّدة امرأة، عن ابن الأعرابي:

مودّة تهوى عمر شيخ يسرّه * لها الموت قبل اللّيل لو أنّها تدري

وقيل : إنها سميّت بالمودّة التيّ هي المحبّة»[1]؛

1 – محمّد مرتضي الزبيدي، تاج العروس، مادة (وَدَدَ).

فالتودّد مصدره الوِدّ الذّي يمثّل بابا من بين خمسة وخمسين بابًا للعِشق ذكرها الإمام ابن القيم الجوزيّة في كتابه" روضة المحبين ونُزهة المشتاقين"، والذّي يعرِّف التودّد بكونه «خالص الحبّ وأرقِّه وهو الحبّ بمنزلة الرّأفة من الرّحمة»[1]، فضلا عن هذه المعاني، فإنّ معنى الودّ يتضمّن معنى "الجلب"، فتَوَدّدَ إليه يعني اجتلب وِده.

وعلى غرار هذا، فقد تنوعت الحكايات حول الجواري لكنّها اختلفت كالتّي حدثت في بلاط الخليفة العبّاسي "**هارون الرشيد**"، وبصرف النّظر عن صحّتها من عدمها، فإنّ حكاية مناظرات "**تودّد الجارية مع العلماء**" تستدعي الوقوف عندها، لما فيها من معانٍ ينذُرُ الحصول عليها من غيرها من المناظرات، فضلا عن حكمة إنصاف الخليفة للجاريّة.

وتتلخّص الحكاية في أنّ تاجرا ثريا ببغداد، لم يكن له أولاد ذكور ولا إناث، تضرّع بعد تقدّمه في السنّ وخشيته من ضياع ما جمعه من ثروة إلى الله أن يمنّ عليه بالولد. فكان أن استجاب الله لدعائه، فرُزق من إحدى نسائه بذكر كأنه فلقه القمر، وأسماه "**بدر الزمان**" وتعهده بالعناية والرعاية الفائقتين وقام بتحفيظه القرآن وتعليمه فرائض الدّين والخّط والشّعر والحساب والرّمي بالنّشاب... ولمّا أحس الأب بدنوّ أجله قال لولده: «يا ولدي قد قرب أجلي ومضى زمني، وضعف عظمي ورقّ جلدي، ولم يبق لي غير لقاء ربّي...وقد خلّفت لك ما يكفيك إلى ولد ولدك من المال الجزيل ومن الأقطاع والبساتين، فاتّق الله تعالى واحفظه يحفظ الله عليك نعمه، واشكر الله، ولا تعصه فيما أوصله إليك، واسمع ما أقول:

قضي الأمر ربّي وجفّ القلم * وفيما قضي ربنّا ما ظلم
جرى ذلك الأمر طرا لنـــــا * فما خاب عبد حماه التزم
لقد قال ذاك الحسيب النّسيب * وكلّ مضى أمره في القدم
إذا كنـــت في نعمة فارعها * فإنّ المعاصي تزيل النّعم

1 – ابن القيم الجوزيّة، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، منشورات محمد علي بيضون، ط3، دار الكتب العلمية، لبنان، 2002، ص33.

وداوم عليها بشكر الإلـــــه * فإنّ الإلــه سريع النقــم[1].

ثم أضاف قائلا :

«واعلم يا ولدي أنّي تعبتُ التّعب الشديد، وكذلك التجّار حيث رغّبتم بالدّراهم والدّنانير والأموال، حتّى حصلت لك على هذه الجارية "**تودّد**" التي لا توجد مثلها في سائر الأحوال والأقطار، فحافظ عليها، ولا تأخذ بها بديلا، فتندم ندما طويلا»[2].

وما إن فارق أبوه الحياة حتى نسي وصيته فأكل وشرب وطرب وارتاح إلى سماع الأغاني ولم يزل على هذه الحال حتى أتلف كل شيء، ولم يبق معه غير "الجارية تودّد" التي وصفت في المناظرة على لسان شهرزاد بأنها وصيفة « ليس لها في وقتها نظير في الحسن والجمال والقدّ والاعتدال، والبهاء والكمال، وحفظت سائر العلوم، قد فاقت أهل عصرها، فهي أشهر من علم وأوفى من فهم ترتيب الخدم... تزيد حسنا على الملاح، خماسية القدّ، قاعدة النهد، مقارنة السعد يشهد لها في حسنها بالمجد...كأنها هلال شعبان. لها حاجبان أزجان، وعيون كعيون المها والغزلان، وأنف كسنّ هندوان، وخّدان كأنّهما وردتان، وفمّ كخاتم سليمان، وأسنان كأنّهما لؤلؤ ومرجان، وشفتان رقيقتان أحمر من العنّاب، وعنق كأنّه إبريق فضّة، أو عنق ظبي من الغزلان وصدر كأنّه حمام، وخصر ناحل كجسم من حمل الهوى واستعمل الكتمان، وأرداف ثقال تُحاكي الكثبان، وأفخاذ أنعم وألين من أيّام الدّاني بعد أيام الهجران، ولها كعبان غارقان في قدم ناعم ملآن، أحسن من شمس النّهار وبدر الزّمان، فسبحان من صوّرها وكمّلها بالحسن والإحسان، فهو الواحد المنّان»[3].

ثمّ تضيف أبياتا شعرية منها:

إن أقبلت فتَنَت بحسن قوامها * أو أدبرت قتلت بصّد فراقها

شمسيّة بدريّـــة غصنيّـــة * ليس الجفاء من أخلاقـــها

فالموت منها في لواحظ طرفها * والعيش في فيها وفي أذواقها

1 – المناظرات، ص 46.

2 – المصدر نفسه، ص47.

3 – م ن، ص ص47–48

جنّات عدن تحت جيب قميصها*والبدر في فَلك على أطواقِها[1]

أمّا "**بدر الزّمان**" فقد وصل به الأمر بسببٍ من إسرافه أن نفذ الطعام في منزله، وبقي لثلاثة أيام بدون أكل، ونظرا للمواصفات التي تتمَتّع بها "**تودّد**" ورأفتِها على ما آل إليه حال سيّدها فقد طلبت منه أن يحملها إلى أمير المؤمنين "**هارون الرشيد**" ويطلب منه عشرة آلاف دينارا ثمنا لها فإن استكثرها قال: «يا أمير المؤمنين باختيارها يعظم قدرُها عندك ويقلّ ما طلبته فيها، فإنّ هذه الوصيفة ليس لها في وقتِها مثيل، ولا لها في عصرها نظير ولا تصلح إلاّ لك يا أمير المؤمنين»[2] ثم أردفَت "**تودّد**" قائلة لسيّدها منبّهة إيّاه:« إياك أن تأخُذ ثمني إلاّ ما قلتُ لك عليه، فإنّه قليل في حقّي، ولعلّ يا سيّدي أنّ الذّي قضى علينا بالفراق يمُنّ علينا بالتّلاق عن قريب، إنّه سميع مُجيب»[3].

وفي حضرة الخليفة يتعجّب "الرّشيد" من ارتفاع ثمنها، ولكنّ "بدر الزّمان" يطلب من الخليفة اختبرها ليعرف قيمتها فيعظُم قدرها عنده، وهذا ما أثار فضول الخليفة "هارون الرشيد" الذّي سأل تودّدا: «ما اسمك يا جاريّة؟

فقالت: العفو يا أمير المؤمنين، اسمي المملوكة "تودّد"»[4].

ثم يضيف: «وما تُحسنين من الصّنائع؟

قالت: يا مولايَ...فقيهة، عالمة، أديبة، قرأتُ كتَاب الله تعالى، وعرفت ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه، ومقطوعه، وموصوله، وحلاله وحرامه، وسوره، وآياتـه وحروفه وأشعاره وسجداته، ومكيّه، ومدنيه، وقرأته بالقراءات السبع المُجمع عليها، وأنا أيضا عالمة بعلم الحديث وعلم التفسير، ونظرت في علوم الشريعة، واللغة والفرائض والأصول، والفروع، والنحو، والمنطق والبديع والبيان، والجدل، والشّعر، وحساب الدواوين وقرأتُ كُتبا من أساطير الأولين، وعلم الجبر والأدب والحديث ورويت البلاغ منه، والمسند والمرسل، والموصول، والمرفوع، ونظرتُ في علم

1- المناظرات، ص 48.

2- المصدر نفسه، ص49.

3- م. ن، ص. ن.

4- م. ن، ص51.

الرياضة، والهندسة، والفلسفة، وعلم الحكمة، والطب، وأخذت من كل فن من العلوم، وعرفت مواقع الضرب والأنغام، واللعب بسائر آلات الطرب، واللعب بالشطرنج، وعرفت أشياء كثيرة، وإن غنّيت وتزينت، ثم نظرت: فتكت وهتكت، وطالعت الكتب، والأحاديث، والاصطرلابات، وحفظت كثيرا من العلوم ونظّمت الشّعر وأحكمته، والعروض وعارضته، والشّعر وغنّيت به، وضربت بالعود وأحسنته وعقلت مواقع النّظم فيه، وحرّكت أوتاره، ونظرت في علوم لم يصل إليها أحد غيري، ولا يفهمها سوى الراسخين في العلم»[1].

فلمّا سمع الخليفة "هارون الرشيد" كلامها على صغر سنّها تعجّب من فصاحة لسانها فالتفت إلى مولاها وقال له: «أنا أدفع لك ألفي دينار بدون أن أختبرها ولا أمتحنها في العلوم التي ذكرتها».

فقال: «العفو يا "أمير المؤمنين" لا أُنقص من ثمنها شيئا، فاختبرها يا أمير المؤمنين يعظم قدرها عندك، فقال "الرشيد": نحن نأتي بالعلماء يختبرونها فيما نسبته إليها من العلوم فإن كانت كما ذكرت، أعطيتك فوق ما طلبت وإن لم تجب، فأنت أولى بها، فقال مولاها: حبا وكرامة»[2].

وقد كان هذا الحوار كافيا لجلب علماء الخلافة من البصرة، وعلى رأسهم "إبراهيم بن سيّار النظّام" ومعه ستّة آخرون من الراسخين في العلم والفقه والطّب والفلك والفلسفة...الخ وقد كان عالم البّصرة "إبراهيم النّظام" أعظم أهل زمانه في الحجّة والبلاغة والشّعر والمنطق «وأمر عالم البصرة أن يحضر، وهو "إبراهيم النظّام" وكان أعلم أهل زمانه بالعلم، والنّحو واللّغة ، والبلاغة، والشّعر والمنطق، والجدل...وأن يحضر معه القرّاء، والعلماء، والأطباء والمنجّمين، والحكماء، والمهندسين والفلاسفة، وكان "إبراهيم النّظام" أعلم الجميع بسائر العلوم»[3].

وتبدأ المناظرة بحضور العلماء إلى مجلس الخليفة، وهم لا يعلمون لماذا تمّ استدعاؤهم فتبرز تودّد من وراء الستار كأنها كوكب دريّ، ويوضع لها كرسيّ من ذهب وتبدأ "تودّد" تحدّيها للعلماء بعد أن أمر أمير المؤمنين العلماء بأن يناظروا "الجارية تودّد" بقوله: « إنّ أمير المؤمنين يُريد

1 – المصدر السابق، صص51–52.

2 – المصدر نفسه، ص52.

3 – م ن، ص 53.

منكم من يُناظر هذه الجارية في أمر دينها ودنياها ويدحض حجّتها في كلّ ما ادّعت به. فقالوا: السمع والطاعة»[1].

فتدخل "الجارية تودّد" معهم في مناظرات دون خوف أو رهبة حين تستأذن في الكلام وهي واثقة من علومها وشخصيتها، حيث قال الراوي: «فعند ذلك رفعت الجارية رأسها وقالت: أدام الله بقاء "أمير المؤمنين".. أتأذن للمملوكة أن تتكلم.

فقال: تكلّمي وأوجزي.

فقالت: السّمع والطاعة.. ثم قالت: مَن الفقيه فيكم؟

فقال الفقيه: نعم.

فقالت: اعلم أنّ أمير المؤمنين دعاك لتناظرني فيما أدّعيه من العلم والجواب، والحجّة والبرهان!!

(قال الراوي): فاحتقرها الفقيه لصغر سنّها ولكونها امرأة ذات ضلع أعوج، وعقل ضعيف صغير، ولسان متلجلج، فقال لها: أسألك أم تسألينني؟»[2] .

ومن اللاّفت للانتباه أنّ الفقيه الأوّل ذُكر باسمه عكس الفقيه الثّاني الذّي وُصف على أنّه رجل خرج لها من بين جمع العلماء، وقد كان اسم الفقيه الأوّل "إبراهيم" مطابقا لاسم العالم المعتزلي "إبراهيم النظّام" والذّي استهدفته "تودّد الجارية" في هذه المناظـرات ولعلّ اختيار مؤلّف المناظرات لهذا الاسم بالتّحديد له هدف معين هو إفحام الفقيه إبراهيم عند بدء المناظرات وإفحام عالم البصرة "إبراهيم النظّام" في نهاية المناظرات وشلح ثيابهما ومكانتهما «فقالت له: اسأل يا شيخ " إبراهيم"، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم، ولكن أشترط بيني وبينك أمام الخليفة...إن قدّر الله وغلبتني: أشلح ثيابي، وإن قدّر الله وغلبتك: اشلح ثيابك»[3].

1- المصدر السابق، ص 53.

2- المصدر نفسه، ص ص53-54.

3- المصدر السابق، ص54.

كما يورد المؤلّف عبارات استهزاء في وصف الفقيه "إبراهيم": «وكان الشيخ" إبراهيم" رأسه جلخاء مثل الطّاسة الحمراء، فلما سمع كلامها، اغتاظ منها غيظا شديدا»[1] .

أمّا الحكم "هارون الرشيد" فيشير المؤلّف إلى أنّه كان شديد الانشراح والرّضى من بداية تودد وكأنّه اتّخذ موقفا مسبّقا من المتناظرين محتواه دعم "تودّد" ولو ضمنيا:

«وأمّا الخليفة فتبسّم وانشرح.

فقال لها الشّيخ "إبراهيم": يا تودّد ..أنت قليلة الأدب، حتى في مجلس السّلطان تقولين هذا الكلام وما تخشين.

فقالت له: افتح عينيك يا شيخ "إبراهيم": الحرب ما فيه حياء ولا مكرمة، إمّا غالب.. أو مغلوب»[2].

فيلقي عليها الفقيه عددا من الأسئلة حول الإسلام، أركانه وفرائضه وسننه، فتفلح تودّد في الإجابة، وتلقي عليه ثلاثة أسئلة عن سهام الدّين وعن الإسلام وفروعه، مشترطة عليه أنه إذا أخفق فعليه أن يتجرّد من ثيابّه، ويحسن الفقيه الإجابة عن السؤالين الأوّليين، أمّا الثّالث المتعلّق بفروع الإسلام، فلم يقدر عليه فتنقطع حجّته ويشهد بعلمها في الفقه وينزع ثيابه، ثمّ يتقّدم فقيه آخر، فيلقي عليها أسئلة متعلّقة بفروع الفقه، فتجيب عنها كلّها، ثمّ يضيف مجموعة من الأحاجي التي تجيب عنها هي الأخرى، ويأتي دورها فتلقي عليه لغزين يعجزانه فيضطرّ إلى التجّرد من ثيابه.

ليجيء دور المقرئ العالم بالقرآن والنّحو واللّغة، فيطرح عليها أسئلة متعلقة ببعض آيات القرآن وقراءاته والصحّابة الذّين جمعوا القرآن، وأسباب نزول بعض آيات القرآن، فتجيبه وتحسن الإجابة ثمّ تسأله سؤالاً واحدًا يعجزه فيخلع هو الآخر ثيابه وينصرف خجلا مقرا بأنّ "الجارية تودّد" أعلم منه بالقراءات.

ولمّا فرغت من المناظرة في علم الأديان تقدّم الطّبيب الماهر وناظرها في علم الأبدان، ولم يترك كبيرة ولا صغيرة إلاّ ناظرها فيها من علم التّشريح إلى أعراض الأمراض والأدوية، إلى

1 – المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

2 –م. ن، ص. ن.

الأشياء المتعلّقة بالحفاظ على الصحّة، إلى الأغذية والأشربة والفواكه والبقول، وصولاً إلى الأزهار، ثمّ محرجًا إياها بسؤال حول الجماع، وهنا تتوقّف حتّى يُظنّ بها العجز عن الإجابة لكنّها تؤكدّ "للرّشيد" ولحضور المجلس أنّها لم تتوقّف عجزا وإنّما حياءً وخجلاً، ثمّ تُجيب إجابة كافية شافية، فيتأكّد الخليفة أنها ليست كغيرها وتزداد دهشته عندما يرى الطبيب يُفحم على يديها ويقول واقفا بعد عجزه عن الإجابة عن سؤال "تودّد" والذّي هو أقرب إلى اللّغز منه إلى الطبّ: «أشهدكم أنّ هذه الجارية أعلم منّي بالطبّ وغيره ولا لي عليها طاقة»[1] ، ثمّ شهد لها بالحذق ونزع ثيابه وفرّ هاربا.

ويضطلع المنجّم بالاختبار الموالي فيطرح عليها أسئلة في الفلك وحول الشّمس ومنازل القمر والبروج، والكواكب السيّارة، فتجيب "تودّد" وتفلح في ذلك، ثمّ يسألها سؤالا أخيرا وهو: هل من المتوقع نزول المطر في هذا الشهر؟، فتُطرق الجارية طويلا حتّى يظنّ أنّها انقطعت وهُزمت، إلاّ أنّها تُفاجِئ الخليفة والحضور بأن تطلب من أمير المؤمنين سيفا تضرب به عنق المنجّم الذّي ترميه بالزّندقة، إذ هو يسأل عن شيء ممّا اُختصّ به علم **الله**، ويحمل ردّ فعل تودّد الخليفة على الضحك، ثمّ تسأل المنجّم عن أقسام النّجوم فيعجز عن إجابتها وحينئذ تُعاقبه الجاريّة بأن تطلب منه نزع ثيابه فيفعل ويهرب مقهورا مخذولا.

ويتوجّه إليها بعد المنّجم الفيلسوف، فيطرح عليها عدّة أسئلة، كقوله: «أخبريني عن طلوع الشمس وغروبها؟

قالت له: اعلم أنّ الشمس تطلع من عيون، وتغرب في عيون، فعيون المطالع في آخر المشرق، وعيون المغارب في آخر المغرب، فعيون المطالع مائة وثمانون عينا، والقمر: سلطان اللّيل، والشمس: سلطان النهار»[2].

1- المصدر السابق، ص99.

2- المصدر نفسه، ص100.

ومع استمرار تناظر الفيلسوف وتودّد التّي تُجيب عن كلّ الأسئلة لا نرى بين تلك الأسئلة والفلسفة أدنى علاقة، وإنّما هي أقرب إلى الألغاز التي يقصد بها الإغراب والإفحام الذّي ينتهي بنزع الفيلسوف لثيابه ويخرج هاربا بعد أن شهد لها بالعلم.

أمّا حِكاية تودد مع عالم البصرة "**إبراهيم ابن سيّار النظّام**" فإنّها تظهر من التحدّي له أكثر بكثير ممّا أظهرته للعلماء الذّين سبقوه، حيث تجعله هدفا لها بما أنّه أعلم العلماء، فتتساءل في زهو المنتصرين بعد فراغِها من العلماء الستّة: «أيّكم "إبراهيم النظّام" الكثير الكلام»[1]، فيقوم إليها النظّام ويقول لها متحدّيا هو الآخر:« أنا "إبراهيم النظّام"، فتنظر إليه وتقول له: أنت "إبراهيم النظّام" صاحب العلم والكلام والشعر والجدال؟

قال: نعم، ولكن لا تحسبيني مثل غيري من الرّجال.

قالت: الظاهر عندي أنك مغلوب، لأنك مدّع، و**الله** ناصري عليك حتى أجرّد ثيابك فلو أحضرت شيئا تلبسُه بدلا عن لبستك هذه كان خيرا لك !!»[2].

بعدها يطرح عليها أسئلة تُستغرب من مثله لبعدها عن مباحث علم الكلام، كما أنّها تخلو ممّا اشتهر به "النظّام" من حدّة الذّكاء، وسعة الثّقافة، والقدرة على الجدل، فأسئلته كانت عن جوهر الدّين (الشّهادتان)، وعن بداية الإنسان ونهايته، وأوّل خلْقة الإنسان، والألغاز الشّعرية حول النار ومصراعيْ الباب، وأبواب جهنم والإبرة والصّراط؛

أمّا السؤالان الوحيدان المثيران – لا لصعوبتهما وإنما للهدف المبتغى من ورائهما وهو إحراج "تودّد" في محضر الخليفة وإفحامها–فهما سؤال "النظّام" "الجارية": عن الأوّل الذي أسلم: أبو بكر أم علي؟ غير أنّ الجارية شرحت الظروف التّي أسلم فيها كلّ من الصّحابيين في مُراوغة ناجحة لتجاوز هذا السؤال المحرج، فمن المعروف أنّ هذه المسألة كانت من أهمّ المسائل التي أثارت النّزاع بين أهل السنّة والشّيعة.

1– المصدر السابق، ص 109.

2– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ثمّ سؤاله الأكثر إحراجًا فهو: «أخبريني أيهما أفضل عليّ أم العبّاس»[1] وهنا تحمرّ "تودّد" تارة وتصفر تارة أخرى تحرّجا من الإجابة وتطرق طويلا، لكنّها في النّهاية تحسن التخلّص من المأزق قائلة: «سألتني عن رجلين جليلين عظيمين فاضلين أحدهما عمّ " **النبيّ**"(ﷺ)والآخر: ابن عمّه.. ولكلّ واحد منهما شرف وفضيلة، فارجع إلى ما كنا فيه»[2]، وبهذه الإجابة تخرج نفسها من المأزق الذي وضعها فيه "النظّام".

ثمّ تتواصل أسئلة "النظّام" فتحلّها الفتاة إلى أن سألها عمّا هو أحدّ من السّيف فقالت: «أمّا ما هو أحدُّ من السّيف فهو اللّسان وقيل الصراط أرق من الشعرة وأحدّ من السيف»[3] وكان اللّسان هو الأداة التّي انتصرت بها تودّد على قلعة من قلاع الراسخين في العلم وألزمته بنزع ثيابه والانصراف مغلوبا.

وبعد اجتيازها للعلماء يسألها الخليفة إن كانت تعرف شيئا من آلات الطرب، فتضرب اثني عشر نغما على آلة العود، وتتغنى بأبيات من الشّعر فماج المجلس طربًا، واستبدّ الإعجاب بالرّشيد فقال لتودّد: «بارك الله فيك ورحِمَ من علّمك»[4].

وهكذا استطاعت تودّد أن تُعيد إلى مولاها أبي الحسن توازنه في الحياة ومخرجة إيّاه من المأزق الذّي وضع نفسه فيه بعدما ضيّع كلّ ما يملكه. فالخليفة الذي أدهشته الجاريّة بسعة معارفها وعلومها لم يقدر على معاملتها كغيرها من الجواري حيث قال لها: «يا تودّد تمنّي عليّ فقالت تمنّيت عليك أن تردّني إلى سيّدي»[5].

فردّ الخليفة "الجاريّة تودّد" إلى سيّدها، وأعطاها خمسة آلاف دينار هِبة لها، كما جعل سيّدها نديما له، وأطلق له ألف دينار في كل شهر، استطاع أن يحيا بها حياة رغيدة، وهنئت أيّامُه معها بعد أن أعتقها وتزوّجها، وأصبح نديما لهارون الرّشيد مقرّبا منه.

1- المصدر السابق، ص 113.

2 – المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

3 – م. ن، ص115.

4 – م. ن، ص119.

5 – م. ن، ص. ن.

المبحث الثّالث: تفاعل المناظرة والسّياق.

تحتاج عملية بناء النصّ عموما والنصّ المناظري خصوصا إلى إطار عام تنتظم فيه عناصره ووحداته اللغوية، ومظاهره الحجاجيّة وذلك في ظلّ سياق مخصوص والغرض من هذا كلّه هو معرفة كيفية اشتغال الحجاج داخل المناظرة وكيفية تفاعله مع سياق تواصلي معيّن.

1- المناظرة والسّياق: تبادُل التّوجيه

عرفنا سابقا بأنّ أصل المناظرة من "النّظر" العقلي الذّي يجعل التدبّر بالقلب والتفكّر سبيلا للوصول إلىّ الصوّاب، أمّا السّياق في اللّغة: فهو من الجذر (س و ق)، والسّياق مصدر «ساق يسوق سوْقا وسياقا؛ فالمعنى اللّغوي يشير إلى دلالة الحدث، وهو التّتابُع»[1]، ويستعمل السياق «لتعيين المحيط اللغوي للفظ أو لقول أي الخطاب الذي يظهر فيه هذا القول، ويمكن أن يعني أيضا جملة من المعلومات التّي تتوفّر للمخاطب ويعتمدها لتأويل الخطاب أو جزء من الخطاب المعني»[2].

تعتبر نظريّة المناسبة Théorie de pertinence*من بين أهمّ النظريات التّي أدرجها الباحثان "دان سبربر Dan SPERPER "و"دايردر ولسن Deirdre WILSON" ضمن القاموس الموسوعي للتداولية Dictionnaire Encyclopédique de pragmatique، ويظهر اهتمامنا بهذه النّظرية دون سواها للأولوية التّي منحتها لتأويل النصّ في سياق معيّن وقد «أدخل مفهوم المناسبة لتعويض حكم غرايس بمبدأ التعاون...»[3]،فكلّما يكون قول ما «أكثر مناسبة في علاقته بسياق ما كلّما أنتج أكثر تأثيرات في ذلك السّياق...وكلّما كان تأويله أيسر في علاقته بذلك السّياق»[4].

1-ابن منظور، لسان العرب، مادة (س.و.ق)

2- جاك موشلر، آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداوليّة، ص567.

*- تترجم théorie de pertinence بنظرية الملاءمة، أو بنظرية الحصافة.

3- المرجع نفسه، ص574.

4- م. ن، ص ص 451-452.

تؤوّل الأقوال إذن في نظريّة الحصافة "لسبربر" و"ولسن" في العلاقة التي تربطها بالسياق و«يتكوّن السياق من قضايا يعتقد المخاطب أنّها صادقة وهي متأتّية من ثلاثة مصادر:

- **تأويل الأقوال السابقة مباشرة**

نفترض مثالين (1) و(2) ونفترض لكلّ منهما حوارا يكون على التّوالي:

(1) – أ– أين القطّ؟ (قول شخص معيّن في مكان بعينه)

ب– القطّ فوق الحصير

(2)– أ– كانت تسأل أين كان القطّ؟

ب– القطّ كان فوق الحصير، فما كان عليها إلاّ أن تذهب لترى بنفسها.

فالأمر في المثال (1) يتعلّق بخطاب مباشر وفي المثال (2) بخطاب غير حرّ، وفي الحالتين نستنتج القضية (3)

(3)– يوجد قطّ معيّن.

– **المعارف الموسوعية التّي نملكها عن الكون**

يمكننا ههنا أن نتصوّر قضيّة مثل: (4)– قلّما تبتعد القطط عن مكان سكناها.

- **المحيط المادي**

(5)– ثمّة قطّ واحد هو "نيمو"

فالقضايا (3) و(4) و(5) تكوّن سياقا أدنى يؤوّل فيه المثالان (1) و(2).

تبعا لذلك، تكون المشابهة بين التّمثيلات ذات الشّكل القضوي رهينة كون القولين يفضيان حين يؤوّلان في علاقتهما بنفس السّياق إلى نفس الاستنتاجات المتحصّل عليها بواسطة الاستدلال الاستنباطي أو عن طريق الاستلزامات السياقية»[1].

ترتبط نظرية الحصافة بتفعيل السّياق في عملية قراءة النّصوص وتأويلها، فيتفاعل الطرفان في البلاغة الجديدة إذ يوجّه السّياق عملية بناء النّص، كما قد يكون العكس بحيث إنّ المتن قد يوجّه السياق الخارجي ويتحكّم فيه، بل قد يتضّح السياق من خلال تحليل الخطاب، وأبعد من ذلك

1– المرجع السابق، ص 449.

فإنّ بعض بنيات السيّاق الخارجي تبقى خفية وبحاجة إلى تبيانٍ يتم من خلال بنيات الخِطاب و«ترتبط هذه النّظرية أساسا بتفعيل السياق في عمليّة التلقّي، أو بعبارة أخرى بالتّركيز على دور السياق في عملية التلقّي وحكم المتلقّي على ما يتلقّى، وهذا الحكم قد يكون بالحصافة أو بعدمها غير أنّ هذا الحكم لا يتأتّى له إلاّ بتوظيف مجموعة من المعطيات يكون قد خزّنها في الذّاكرة»[1].

وهذا ما يتوجّب إعادة النّظر في علاقة طرفي (السّياق/المتن) على أساس من أنّ الطّرف الأوّل ليس وحده الفاعل، بينما الطرف الثّاني منفعل كما كانت تفعل المناهج التّاريخيّة أو السوسيولوجيّة أو السيكولوجيّة، وهي علاقة كانت تقوم في المناهج التقليدية على أساس من أنّ السياق وحده هو الفاعل والمتن منفعل فحسب.

تتمحور مراحل نظرية الحصافة في مرحلتين:

أوّلهما هي: «حينما يبدأ المتكلّم في الكلام ويكون السّامع خالي الذّهن لا بمفهوم أنّه لا يملك شيئا في ذهنه ولكن بمفهوم أنّه لا يعرف ما سيقول المتكلّم، وشروع المتكلّم في الكلام يصاحبه المتلقّي في بناء التصرّفات»[2].

وثانيهما هي: «كلّما تقدّم المتكلّم سمح ذلك للمتلقّي بأن يمحّص الفرضيات على ضوء بعضها البعض، فكل فرضيّة جديدة ينظر إليها من زاوية الفرضيات التّي تمّت بلورتها، وفي المقابل ينظر إلى مدى ما تحدثه هذه الفرضية الجديدة من أثر الفرضيات القديمة»[3].

أمّا السياق عند "سبربر" و"ولسن" فيحدّدانه على أنّه «مجموعة من المقدّمات المستعملة لتأويل الأقوال»[4] وبها نصل إلى الاستنتاجات.

ومن وظائف الاستنتاج هنا «أن يتعلّق بالجمع بين معلومات جديدة ومعلومات قديمة ويتطلّب الاقتضاء السياقي تفاعل بين المعلومات الجديدة والمعلومات القديمة حسب إجراء ليس

1 – مفتاح بن عروس، الاّتساق والانسجام في القرآن: رسالة دكتوراه الدّولة، تخصص: لسانيات النصّ، كلية الآداب واللّغات، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، 2007–2008، ص172.

2– المرجع نفسه، ص ص 172–173.

3– م، ن، ص 173.

4–م، ن، ص 172.

تحليليا فقط ولكن تركيبي أيضا»[1]. الأمر الذّي يؤدّي بالبشر إلى «معالجة المعلومات بكيفيات أكثر فعاليّة...ويسعون بذلك إلى الوصول بالأثر السياقي إلى أقصى ما يمكن أن يصل إليه بأقلّ مجهود ممكن»[2].

يتغيّر السياق في نظرية الحصافة كلّما أسهمت عناصر جديدة في توسيعه، فتتمثل «الفرضيات التي تبقى في جهاز الاستنتاج أي تأويل القول السابق بالسياق المباشر (immédiat) الذي يعالج فيه القول الجديد. وهذا السياق المباشر قابل للتوسيع»[3]، لكن « هذه التوسيعات ليست ثابتة دائما، وإنما يتم توسيع السياق» حالما تقتضي الضرورة ذلك التوسيع فقط. وهذه النظرة تعكس تصور الباحثين للسياق على أنه **اختيار** وهو جزء من عملية التأويل نفسها. وهذا يلغي النظرة الأخرى التي تنظر إلى السياق على أنه ثابت ومحدد مسبقا»[4]. ويتوسع هذا السياق بإضافة مداخل موسوعية ومعلومات عن المحيط المشاهد.

يتمتّع النصّ المناظري بمهارات للتواصل واستراتيجيات للتخاطب مرتبطة بسياق تداولي وهو عبارة عن: «مجموعة من الظّروف التّي تحُفُّ فعل التلفّظ بموقف الكلام...، وتُسمى هذه الظروف بالسّياق Contexte»[5] أو بتعبير آخر: «يتمثّل السّياق في ما يمكن أن نسمّيه الجوّ الخارجي الذّي يلفّ إنتاج الخِطاب من ظروف وملابسات»[6]، وتعمل التّداوليّة على إبراز الدّور الفعّال الذّي يلعبُه السياق الضيّق والسّياق الواسع في توجيه الخِطاب وتفاعله، فنموذج المناظرة يكون مرتبطا «بسياق داخلي" وآخر "خارجي" وِفق ما تقتضيه المقاربة التّداولية»[7]، حيث يتم التفاعل عادة عن طريق توظيف السّياق الدّاخلي وربطه بعناصر السيّاق الخارجي، ثمّ إنّ كلّ سياق في مناظرة ما يمهّد لسياق لاحق في المناظرة التّالية لها إذ «حينما يستقبل المتلقّي قولا ما فإنّه يشرع في تأويله

1- المرجع السابق، ص197.

2- المرجع نفسه، ص 187.

3- م. ن، ص 186.

4- م. ن، ص. ن.

5-عبد الهادي ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، دار الكتاب الجديدة المتحدة، الطبعة الأولى، لبنان، 2004، ص41.

6-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

7- ادراوي العياشي، الحوار الاختلافي أو مسلك التناظر الكلامي، ص 152.

في ضوء ما يملك من معطيات ويصبح ما توصّل إليه من فرضيات سياقا فيه القول اللاّحق وتتحوّل مجموعة من الفرضيات الموجودة في ذاكرة الجهاز الاستنتاجي والتّي تلعب دورا في تأويل القول السابق»[1].

يتقاسم خطاب المناظرة التخييلي عملية تمثيل فكر المخاطب مع الخطاب الواقعي فهو «تمثيل دون الحرفيّة لفكر المخاطب بما أنّ هذا الفكر يتم إدراكه على أنّه وصف لعالم الواقع أي باعتباره جملة من المعتقدات العامة جدا حول العالم»[2].

وقد ارتبطت التداوليّة ارتباطا وثيقا بأفعال الكلام «حيث أوْلَت الجانب الإنجازي مكانة خاصة في تحليل الكلام وِفق متغيّرات الوضع المقامي النّفسيّة والمعرفيّة للمتكلّم، وعلاقاتِه بالمستمع ومقتضيات المقام الخاصّة والعامّة»[3]، وقد أوْلى علماء البلاغة العرب عناية بالسّياق فضلا عن عنايتهم بالمقام الذّي يجمع المتكلّم والسّامع والظّروف والعلاقات الاجتماعية وأحداث الماضي والحاضر.

استعمل مصطلح السّياق لدى الغربيين في مقابل المقام الذّي عرفه العرب قديما...، فلا يمكن أن يتحدّد معنى الخِطاب إلاّ من خلال الإطار السّياقي الذّي يُحدّد أهميّته ويوضّح قصده وغاية انتاجه وذلك «وِفق المُعادلة التّاليّة: قول + سياق = رسالة»[4] فقول المتكلّم يحتاج إلى سياق وهذا السّياق هو الذّي يُعطي للقول المعنى الذي أرادَهُ المتكلّم ويحدّد قيمة الرّسالة الموجّهة إلى المخاطب والمنتجة في خضمّه مُقترِنا بالأحوال المُحيطة بالحدث الكلامي.

2- السّياق: دوره، وأهميته، وفاعليته في بناء النّصوص

يَعتبر بعض الدارسين أنّ السياق يتكوّن من: «طَرفي الخِطاب: المرسل والمرسل إليه وما بينهما من علاقة بالإضافة إلى مكان التلفّظ وزمانه، وما فيه من شخوص وأشياء وما يُحيط

1- مفتاح بن عروس، الاتّساق والانسجام في القرآن، ص 185.

2- جاك موشلر، آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداوليّة، ص 479.

3 -عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر: مقاربة تداوليّة معرفيّة لآليات التواصل والحجاج، ط2، أفريقيا الشّرق، المغرب، 2012، ص 69.

4 - المرجع نفسه، ص 101.

بهما من عوامل حياتيّة: اجتماعية، أو سياسيّة، أو ثقافيّة، وأثر التّبادُل الخِطابي في أطراف الخِطاب الأخرى»[1]، حيث إنّ طرفَي التخاطب تحكمهما معرفة مشتركة، فضلا عن المكان والزّمان المشترك بينهما واللّذين يمثّلان الوقائع الخارجيّة التي يُنتج في خضمّها القول، و«البلاغة الحجاجيّة تتوخّى إثبات تشابه النّص الأدبي بغيره من أنماط النّصوص وأنساق التّواصل، ولا تتوخّى إثبات الخصوصيّة الجماليّة. أي أنّ ما يهمّها هو إثبات أهميّة السّياق في تفسير النّصوص وتحديد بناء النّص من زاوية تأثيره الفعّال في المتلقّي»[2]، فالدّرس الحجاجي لأنماط النّصوص يهتم بالنصّ في سياق وكيف يلعب هذا السّياق دورا وأهميّة في تشكيل بنية النّص الحجاجيّة، فضلا عن دورِه الفعّال في إحداث عمليّة التّأثير في المتلقّي.

كما يقوم السّياق بدور مهمّ في عمليّة فهم النصّ وفهم مقصديّة مؤلِفه؛ غير أنّه لا يمكن سدُّ كلّ فراغات النصّ أو ملء كلّ بياضاته، لذا يتحتّم على القارئ محاولة استِنكاه دلالة النصّ الخفيّة للوصول إلى القصد الحقيقي الذّي يبتغيه المؤلّف ويعمل على توصيله، ويتمثل هذا السياق في:[3]

السّيــاق : فرضيــات الأقوال السّابقة الضّمنية أو الصّريحة + المداخل الموسوعية

إنّ المداخل الموسوعيّة هي المعارف ومجموع المعطيات التّي تتوافر لفرد معيّن حول الكون، فهذه المعارف تُسهم في الكشف عن المعنى وتأويله تأويلا صحيحا، وذلك بعد استعمال مؤلف الخِطاب لاستراتيجيّة واضحة في خِطابه لتحقيق عمليّة إيصال الهدف المرجو من هذا الخِطاب وتِبيان المقصد الذّي يتوخّاه من خلاله في إطار المعارف المشتركة بينَه وبين المتلقّي.

يظهر لنا الطّرح السابق أنّه لا يمكن الاستغناء عن السّياق وعن ملء الفراغات أثناء عمليّة البّحث عن المعنى والمقصد، فلا نقف عند حدود الدّلالة التّي يريدها المؤلّف، بل ننظُر إلى النصوص باعتبارها تحمِل فراغات وبياضات على القارئ ملؤها، فكأنّنا أمام إبداع آخر يُضاهي

1- عبد الهادي ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص 41.

2- محمّد مشبال، البلاغة والأدب، من صور اللّغة إلى صور الخطاب، دط، دار العين للنشر، الاسكندريّة، 2010، ص54.

3- مفتاح بن عروس، الاتّساق والانسجام في القرآن، ص184.

إبداع المؤلف، وبالتّالي فإنّ نصّ مناظرات "تودّد الجاريّة مع العلماء" يقبل تأويلات شتّى تختلف باختلاف العصر الذي قرئت فيه.

تحتاج عمليّة بناء النّص إلى إطار تنتظِم فيه عناصره التّي تترابط في ظلّ سياق معيّن يرعى مجموع العناصر المعرفيّة التّي غذّته والتّي ستُقدّم أيضا إلى القارئ، كما يعمل على وصل جمل النّص وكلماته بما قبلها وبما بعدها لتتضّح الرّؤيا أكثر من خلال ملء الفراغات وتوظيف المعارف الموسوعية؛

إنّ تعدّد السّياقات منبع تعدّد المعاني داخل القول فـ « كلّ قول يحتمل إظهارا وإضمارا، وكلّ قول يؤوّل تأويلات مختلفة حسب السّياق الذي يرد فيه أو بحسب السياق الذي يختاره المؤوّلون»[1]، ومن أجل عمليّة التّأويل هذه، فإنّه يجب توفر معلومات سياقيّة تحدّد مقصد القول والهدف الذّي يتوخى تحقيقه، فتتم عمليتان تواصليتان هما: «عمليّة تبليغ المعنى الظّاهري للقول المستقل عن المقام وعمليّة تبليغ المعنى الظاهري والضّمني للقول، المرتبطيْن بالمقام»[2]، حيث يرتبط الخطاب بالمقامات المختلفة المبلّغة لمعنى القوليْن الظاّهري والضِّمني «التّبليغ هو عبارة عن نقل فائدة القول الطّبيعي نقلا يُزدوج فيه الإظهار والإضمار»[3]،وهو يساعد هذا المتكلّمَ على إبلاغ أكثر من المحتوى الحرفِي للقول وذلك بما يحتويه الإضمار من خلفيات للمعطيات السّياقيّة المشتركة والمتعدِّدة التّي يمكن للقارئ استنتاجها وفهم قصد المؤلّفِ عن طريقها.

يتّم التّفاعل والتجاوب بين المخاطب والمتلقّي بفضل ربط العناصر السّياقية الداخلية بالعناصر السّياقية الخارجية، أو بربط السّياق اللّغوي وسياق الموقف.

2-1- السّياقات الدّاخليّة[4]

السّياقات الدّاخلية هي تجسيد للتتابعات اللّغوية في شكل الخطاب من وحدات صوتية وصرفية ومعجميّة وما بينهما من ترتيب وعلاقات تركيبية.

1- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، ص 45.

2- مكلي شامة، الحجاج في شعر النقائض: دراسة نصّين لجرير والفرزدق، دار ميم للنشر، الجزائر، 2010 ، ص28.

3- طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 1989، ص216.

4- عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 40.

أ. السّياق النصّي: يتمثّل أساسا في العلاقات القائمة بين مكوّنات الجملة أو النصّ، داخليا من قبل: "الإحالة القبلية" أو "البّعديّة"، وبين "الإضافة" و"الوصف" ممّا يحقّق تماسك الجملة وانسجامها ويُحدِّد دلالتها[1].

فالسّياق النصّي هو دراسة النّص من خلال علاقات ألفاظِه بعضها ببعض وأدوات الرّبط بينها، وما يترتّب عليها من معانٍ ودلالات جزئية للوحدات الصّغرى (الكلمة والجملة) أو كلّية (النصّ بأجمعَهِ).

ب. السيّاق العاطفي: وهو السياق «الذّي يحدّد طبيعة استعمال الكلمة بين دلالتها الموضعية ودلالتها العاطفيّة»[2]، فالسّياق العاطفي يتجسّد «في مجموعة معيّنة من الكلمات نحو (عدل، حريّة) إذ تشحن عادة منظومات عاطفية»[3]، وهي دلالة تختلف عن الدلالة الموضوعيّة المعروفة لتلك الكلمات، كما يحدّد السّياق العاطفي درجة الانفعال قوّة وضعفا، فينتقي المؤلّف الكلمات ذات الشّحنة التّعبيرية القويّة حين يكون الحديث عن أمر فيه شعور ما، ومثال ذلك: أنّ المتكلّم الذّي يكون في حالة من الشّعور الجامح يبالغ في استعمال كلمات قد لا يقصد هو نفسه معناها الحقيقي فتكون محمّلة بما يعتريه من انفعال، فالمتكلّم الذّي يكون في حالة الغضب الشّديد يستعمل كلمات من نحو: قتل، ذبح، احتقار، دون أن يقصِد دلالتها الموضعيّة، ولا يغدو ذلك من كونه مبالغة في التّعبير عن حالتِه العاطفية، كما تكون طريقة الأداء الصوتية كافيّة لشحن المفردات بكثير من الانفعالية والعاطفية.

أي أنّ المتكلّم وهو في حالة من الهيجان يُبالغ في استعمال كلمات لا يقصد بها المعنى الحقيقي لها، فتكون معبّأة بما طرأ عليه من انفعال، كما أنّ للصّوت وطريقة صدوره دخلا في توجيه المعاني.

1- محمّد خطّابي، لسانيات النّص، مدخل إلى انسِجام الخِطاب، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1991، ص 17.

2- أحمد محمّد قدور: مبادئ اللّسانيات، الطبعة الثالثة، الدار الفكر، دمشق، 2008، ص296.

3-المرجع نفسه، ص 300.

2-2- السيّاقات الخارجيّة

أو سياق الحال ويُطلق عليه في بعض الأحيان سياق المقام ويشمل الكلام وملابساتِه من عناصر الحوار، زمانه ومكانه، والعلاقة بين المتخاطبين أو هو «جملة العناصر المكوّنة للموقف الكلامي، وهي شخصيّة المتكلّم وتكوينها الثّقافي وشخصيات من شهد الحدث الكلامي، والعوامل الاجتماعية ذات العلاقة باللّغة كالمكان...»[1]،كسياق الموقف، والسّياق النّفسي، والسّياق التّداولي...

أ- سياق الموقف (فضاء المناظرة)

وهو سياق غير لغوي يسوق فعل الكلام و يؤثّر في سير المناظرة وتشكّل حججها، ويشمل هذا السّياق المتكلّم والمخاطب (المدعّي والمعترض) كصفاتهما، عاداتِهما، مقاصدهما، إشارتهما الجسميّة، وأثر الكلام فيهما فهمًا وعملا، كما يشمل العناصر التّي تتصّل بموضوع الخِطاب، وأخرى بزمانه ومكانه، لأنّ تحديد الفضاء يؤدي إلى بناء تصوّر سليم عن نوعيّة الخِطاب ونتائجه.

ب- السّياق النّفسي

إذا «ثبت أنّ الخطاب فعل (Act) وأنّ لهذا الفعل اللّغوي قصْد مشروط، فإنّ ذلك يقتضي إدراج الحالات النّفسية والإدراكية والذّهنية في نظرية تداولية اللّغة»[2]، حيث تتولّد هذه الحالات الذّهنية المتمثلة في الرغبات والمقاصِد عن برنامج مسؤول عن الفعل والتفاعل الكلامي الحاصل بين المؤلف والمتلقّي و«هذه الحالات هي مناط الوصف والتّفسير التّداوليَيْن، بوصفها السِّياق النّفسي لإنتاج اللّغة وفهمها»[3]، حيث يعدّ العنصر الشّخصي من أهمّ عناصر السّياق الفعّالة، فقد لجأ المؤلّف في المناظرات موضوع بحثنا إلى توظيف شخصيات خياليّة وهي: "الجارية تودّد" ومالكها "قمر الزّمان"، والعلماء الذّين واجهوا تودّدا وناظروها، عدا "إبراهيم النّظّام" الشخصية الحقيقية الوحيدة التّي ذُكر اسمها في المناظرات، ومن المعروف أن مكانة "النظّام" قيّمة في عصره

1- يُنظر: شتّير رحيمة، تداولية النّص الشّعري: جمهرة أشعار العرب نموذجا، أطروحة لنيل شهادة: دكتوراه العلوم في الأدب، تخصص: أدب ، كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة، قسم اللغة العربية وآدابها ، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر 2009، ص 208.

2-عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص44.

3- المرجع نفسه، ص 156.

ممّا يعطي للنصّ أهميّة كبيرة عند ذِكره ويحرّك المؤلّف خيوط اللّعبة بإنتاجه لنصوص حجاجّية تتمدّد وتتقلّص حسب رغبته الهادفة إلى ردّ حجج الشّخصيّة التاّريخية العاجزة عن التحرّك بنفس حريّة الشّخصيّة الخيالية "تودّد" خاصة في تركيزها على شخصية العالم المعتزلي "إبراهيم النّظام"؛

إنّ هذا السّياق يسمح بفهم المقاصِد والرّغبات والحالات الذّهنية المسؤولة عن برنامج الفعل والتّفاعُل، لأنّه يُسهم في فهم لغة الخِطاب والتعرّف على مقصديّة المؤلِّف.

جـ- السّياق التداولي

وهو السيّاق الذي يسعى إلى ضبط العوامل الاجتماعيّة والنّفسيّة التّي تُحَدِّدُ النسق الكلامي وتتمثّل هذه الضوابط في المعرفة والرغبة والإرادة والتّفضيل من جهة، وحُكم أهل اللّغة وإنجازاتهم الاجتماعية من جهة أخرى كعلاقة السّلطة والصّداقة والاختلاف المذهبي... فضلا عن اختلاف ثقافتهم وقدرتهم الحجاجية.

تحتكم العلاقة بين بنية المناظرات (السياق الدّاخلي) وملابسات حدوثها(السّياق الخارجي) إلى عامليْن أساسِيَيْن هما: «مكان انعقاد المناظرة كمجلس السّلطان أو ندوات عامة يشترك فيها العلماء والنّاس أو ندوات خاصة وقفٌ على العلماء والأدباء، وطبيعة الموضوع المطروح في المناظرة: كالموضوعات الدّينية اللاهوتية، والفلسفية، والموضوعات الأدبية والثقافية والعلمية»[1] وهذه الظروف والملابسات التي رافقت نشأة المناظرة وشكّلت بنيتها تعزّز فرضيّة التغيّرات الحاصلة في متون المناظرات بعد مرور زمن عليها، فـ«أوّل تغييرات أساسيّة هي إعادة كتابة النّصوص في ظروف ثقافية مختلفة، وهذا يعني تغيير وظيفتها الأصلية، حيث إنَّ المناظرات في الزَّمان كانت مبدعة على السَّليقة بدون تحضير مسّبق، وترمي إلى أهداف احتجاجية معيّنة، وعندما تُعاد كتابتها في المكان يُصبح لها هدف آخر يتحدّد حسب طبيعة الكتاب حيث وجدنا المناظرة.. شكل هذه المناظرات، طولها ووظيفتها يتغيّر من مؤلّف إلى آخر»[2]، فعندما ينقل المؤلّف في المختارات الأدبية قصيدة شعرية فإنّه لا يستطيع التّعديل أو الزيادة أو الحذف دون أن يثير انتباه مُعاصريه وذلك يعود إلى طبيعة الشّعر ومكانته فيه، فضلا عن وظيفته في المجتمع

1-يُنظر: حسين الصديق، المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، ص 221.

2- المرجع نفسه، ص235.

أمّا عملية رواية المناظرة ونقلها من متن إلى آخر مضيفا إليها وحاذفا منها فلن تكون مؤثرة على الرّغم من أن مكان المناظرة قد يختلف في الأهمية من كتاب إلى آخر بحسب الموضوع الرّئيسي للكتاب فـ« كُتُب الأدب مثلا لا تهتمّ إلاّ بالجانب المسلّي والإخباري في المناظرة وبقُدْرة المتناظرين على الجدل والإقناع، على حين أنّ كُتب التّراجم لا تهتمّ إلاّ بالمتناظرين وتسعى إلى إبراز القدرات الاحتِجاجية لدى كلّ واحد منهما. أمّا كُتب علم الكلام فهي تتخذ من المناظرة مثالا للاحتذاء به من قبل طلاّب الجدل»[1]؛

إنّ هذا التّصنيف للمصادر التّي أدرجت المناظرات بين نصوصها يُلقي الضّوء على هدفها، والهدف بدوره يفسّر بناء نصِّها حيث «إنّ تصنيف المصادر التيّ وجدنا فيها المناظرات سوف يُلقي الأضواء على تحديد الهدف الذّي رمى إليه مؤلِّفو هذه المصادر من رواية المناظرات ضمن ظروف أخرى. إنّ هذا الهدف سيُفسّر بناء الحكاية في هذه المناظرات»[2].

3- العناصر السّياقية

للوصول إلى قصد المؤلّف من خلال النصّ الذّي نروم دِراسته يتوجّب علينا مراعاة العنّاصر السّياقية لفهمه في زمنين مختلفين(زمن شهريار) و(زمن هارون الرشيد).

1.3. أطراف الخطاب

وتتمثل « في الأقل في كلّ موقف تواصلي شخصان أحدهما فاعل حقيقي والآخر فاعل على جهة الإمكان، أي المتكلِّم أو المخاطب»[3]، فأطراف الخطاب يشكّلون بؤرة العملية التّواصلية إذ يعملون ويحرصون على استِخدام اللّغة استِخدامًا سياقيا من أجل تحقيق عملتي التّبليغ والإفهام وِفق الوضع الذي يعيشه طرفا الخطاب.

1-المرجع السابق، ص 146.

2-المرجع نفسه، ص235- 236.

3-فان دايك، النصّ والسّياق، استقصاء البّحث في الخطاب الدّلالي والتداولي، ترجمة: عبد القادر قنيني، د.ط، أفريقيا الشرق، المغرب، 2000، ص 258.

لقد حدّد نصّ المناظرات العلاقة بين الأطراف المتخاطبة بالشّكل الذّي يفضح هدف الكاتب الذّي نقل النصّ من "**اللّيالي**" إلى "**الموسوعة**"، فقد أسهم السياق في تحديد هذا الهدف وهو زحزحة "**إبراهيم النظّام المعتزلي**" عن موقعه لدى السّلطان.

2.3. الزّمان

يؤثر الزّمان أَيَّما تأثير في عمليّة بناء تصوّر واضح، حيث لا نتصوّر نصّا مُنتَجًا خارج الزّمن، كما يعمل المتخاطبون على اختيار الكلام الموجّه لشخصٍ ما، فما نقوله لطمأنة مريض في زمن مرضه لا يماثل الكلام الموجّه إليه بعد شِفائه حيث «إنّ الوعي بأهميّة هذا العنصر السّياقي جعله معيارًا في تصنيف القدماء للنّصوص، إذ عمد النقّاد إلى تصنيف النّصوص تِبعًا لأزمنة إنتاجها»[1].

لا تتوقّف أهمية الزمان عند إنتاج النصّ فحسب، بل تمتدّ إلى زمن تلقّي الخِطاب وتأويله حيث تتأثّر عملية قراءة النصّ وفهم مقصديته بزمن حدوث التلقّي، لذا فأهمية الزّمن بوصفه عنصرًا سياقيا يُسهم في عمليتي الإنتاج والتلقّي وقد أسهم بشكل كبير في عملية إنتاج نصّ مُناظرات "**تودّد الجاريّة مع العلماء**"، كما أسهم في عملية تلقّيه في مُناسَبَتين مختلفتين (زمن شهريار) و(زمن هارون الرشيد) وسُنحاول إماطة اللّثام عن الزّمنين والقصد من اختيارهما.

3.3. المكـــان

المكان «هو عنصر سياقي تصنيفي، وهو بأهمية الزمان فاعلية في إنتاج النص والسياق المكاني الذي أنتج فيه»[2]، فمناظرة البلاط مثلا تتطلب موضوعات خاصة بالدين والثقافة، عكس مناظرات الأسواق التي تمس مختلف ميادين الحياة، ما يجعل للمكان بوصفه عنصرا سياقيا مكانة محورية في النص الذي نتعهده بالدراسة والتحليل على اعتبار أن المكان الذي جرت فيه المناظرة هو: بلاط الخليفة العباسي هارون الرشيد الذي يفرض أسلوبا خاصا وموضوعا فريدا... أما مكان نص "**تودّد الجارية مع العلماء**" الخيالي الذي ترويه "**شهرزاد**" "**لشهريار**" فهو في قصره وفي ليال مخصوصة للترفيه عنه وإقناعه أولا وأخيرا بأن النساء لسن من طينة واحدة ولا يستحقن القتل جميعنّ.

1- شتّير رحيمة، تداولية النصّ الشّعري، ص 246.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص247.

4.3.القنـــاة

تشكّل «القناة عنصرا بالغ الأهمية في السياق الأدبي، إذ يؤثر في سير العملية الإبداعية وتخضعها لعناصر تتوافق مع هذه القناة»[1]؛

حيث تسمح القناة للنص بالانتقال من زمان ومكان معينين إلى زمان ومكان آخرين «كما تعطي للقارئ فرصة التبصّر في النص من أجل إعادة تشكيل السياق إذ أمكن»[2]، والقناة قد تكون شفهية وقد تكون كتابية كما هو الحال مع النص الذي بين أيدينا « الجارية تودّد مع العلماء».

5.3.الموضـــوع

يعد موضوع الخطاب عنصرا سياقيا محوريا يستقطب عناصر سياقية أخرى كالمكان والزمان والمتخاطبين، فطبيعته تحدد طرفي الخطاب كما تحدد الزمان والمكان المناسبين للخوض فيه[3].

للمحددات السياقية إذن دور أساسي في رسم صورة حقيقية عن النصّ على اعتبار أنّه والسياق عنصران متكاملان يزيل أحدهما لبس الآخر – فقراءة النص في السياق يزيل اللبس عنه ويفضح معانيه، وإضافة السياق إلى النص يزيل بدوره لبسه ويكشف عن أهدافه– فلا غنى عنهما معا في دراسة الخطاب.

1– المرجع السابق، ص247.

2– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3– م.ن، ص 248.

الفصل الثّاني

الحجاج بين المناظرة والسّرد

المبحث الأول: في تعريف الحجاج وخصائصه

المبحث الثاني: مناظرات تودّد في ضوء الحجاج التّداولي والتّخييلي

المبحث الثالث: موازنة خصائص الحجاج بين النّص سرديّا ومناظريا

المبحث الأوّل: في تعريف الحجاج وخصائصه

لقد كثر الحديث عن الحجاج ودوره الناجع في مقاربة مختلف الخطابات العلميّة والثقافيّة، حتّى أصبح الحجاج موضوعا لافتا للانتباه بسبب حضوره الصّريح أو الضّمني في الخطابات، ولقد بدأت أولى إرهاصاته التّنظيريّة مع الفيلسوف "أرسطو" في كتابه "الريطوريقا" أي "الخطابة"، وشهدت هذه النّظريّة انبعاثا جديدا مع نخبة من الباحثين المحدثين أمثال: بيرلمان Perelman وتيتيكاه Tyteca، وتولمين Toulmin، وديكرو Ducrot وزميله انسكومبر Ansecombre، ليتسّع مفهوم الحجاج بعد ذلك حتّى أصبح ملازما للغة إذ جمع بين الحجاج التداولي والحجاج التّخييلي وبين الوظيفتين الإقناعيّة والإمتاعيّة.

1-الحجاج لغة:

من حاجّ أي الغلبة بالحجج. ورد عند ابن منظور: حَاجَجْتُهُ، أَحَاجُّهُ، حجاجًا ومَحَاجَّة ومُحَاجّة حتى حجَجتُه أي غَلَبتُه بالحججّ التّي أدليتُ بها. وحاجّه مُحَاجة وحجاجا نازعه الحُجّة والحُجّة البّرهان.[1]

والحجّة ما دوفع به الخصم. وهو رجل محجاج أي جدِل. والتحاج والتخاصم، وجمع الحجّة حجج وحجاج، وحَاجَّهُ مُحَاجّة وحجاجًا: نازعه الحجّة [2].

يجعل ابن منظور الحجاج مرادفا للجدل حيث يقول:الجدل هو مقابلة الحجّة بالحجّة.الجدل اللّدُدُ في الخصومة والقدرة عليها.وقد جادله مجادلة وجدالا.ورجل جدل:شديد الجدل.جادلت الرّجل فَجَدَلْتُهُ:أي غلبتُه، والجدل:شدَّةُ الخصومة، والمجادلة:المخاصمة والمناظرة[3].

أمّا أحمد بن فارس زكريا في كتابه "مقاييس اللغة" فيعرّف الحجاج بقوله: «يقال حاججت فلانا فحججته أي غلبتُه بالحجّة، وذلك الظّفر يكون عند الخصومة، والجمع حجَج، والمصدر الحجاج»[4].

---

1 – ابن منظور، لسان العرب، مادة (ح ج ج)

2– المرجع نفسه، مادة(ح ج ج)

3– م.ن، مادتي (ح ج ج) و(ج د ل).

4– أبو الحسين أحمد بن فارس زكريا، مقاييس اللغة، ط1، مج2، دار الجيل، بيروت، ص30.

2-الحجاج إصطلاحا

يعتبر علم الحجاج «من أرفع العلوم قدرًا وأعظمها شأنًا، لأنّه السبيل إلى معرفة الاستدلال وتمييز الحقّ من المحال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حُجّة ولا اتضحت محَجَّة، ولا عُلِمَ الصحيح من السّقيم ولا المعوجّ من المستقيم»[1].

أي أنّ الحجاج علم من العلوم الهامّة التي تبتغي البحث عن الحقّ ودفع الباطل والفصل بين الصّحيح والسّقيم وبين المعوج والمستقيم، وذلك بفضل أركانه التي يقوم عليها وطرائق تعاطيه للأخطاء المتنوعة وآلياته المختلفة والناجعة في دراسة تلك الأخطاء.

يدلّ الحجاج على النزّاع والخصام بواسطة الأدلّة والبراهين والحجج العقلية، كما أنّ الترادف بين الحجاج والجدل يدلّ على أنّ الجدل المقصود هو الجدل المحمود المؤدّي إلى إحقاق الحقّ ودفع الباطل.

3- مفهوم الحجاج عند اللّسانيين الغربيين

3-1- تصوّر الحجاج عند بيرلمان Perelman وتيتيكاه Tyteca

من بين أهم الكتب التّي اشتهر بها بيرلمان وتيتيكاه هو كتاب: مصنّف في الحجاج- الخطابة الجديدة Traité de l’argumentation سنة 1958 والذّي اعتُبر مُنطلقا حقيقيا للخطابة الجديدة المتمثلة في الحجاج، ومن هذا المنطلق حاول الباحثان إعادة صياغة مفهوم الحجاج، على عكس المفهوم الذّي كان شائعا عند أرسطو من ارتباطه بالخطابة والجدل، وبالأخصّ المنطق فيعرّفه بيرلمان على أنه «جُملة من الأساليب أو التقنيات التّي تقوم بوظيفة معيّنة في الخطاب، وهي حَمْلُ المتلقّي على الإذعان بِما يُعرض عليه أو الزّيادة في حجم هذا الإذعان»[2].

يقسّم بيرلمان الحجاج إلى صنفين: «إقناعي واقتناعي، يتوجّه الإقناع إلى متلق خاص وهو يعتمد على الخيال والعاطفة، أمّا الإقتناع فهو يرمي إلى أن يذعن كلّ ذي عقل فهو عام يعتمد

1- أبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد التركي، ط2، دار المغرب الإسلامي، المغرب،1987، ص8.

2 - Perlman et Tyteca : traité de l’Argumentation, édition de l’université de Bruxelles, 5eme édition, Belgique, 1992,p 11

بالأساس على العقل»[1].ويجعل للحجاج وظائفا منها: «الإقناع الفكري الخالص، الاستعداد لتقبّل أطروحة ما، الحثّ على العمل...»[2].

يُحْدِث الحجاج التفاعل بين قطبي الخطاب وصلة هذا الأمر بالخطابة الأرسطية بيّنة وواضحة، لكن بيرلمان وتيتيكاه حاولا تجاوز التقليد حيث «ركّزا على صناعة الجدل من ناحيّة وصناعة الخطابّة من ناحية أخرى، فإنّما حرصا كلّ الحرص على جعل الحجّاج أمرًا ثالثا مفارقا لهما رَغم اِتصاله بهما»[3].

يضع بيرلمان وتيتيكاه الحوار في قلب التفاعل بين المخاطِب والمخاطَب بحيث يقدّمان فكرة مفادها أنّ الإنسان إن حدث ولم يستفِد من الحجج المؤسّسة على البّرهنة أو التّجربة فعليه استخدام الانفعالات والحركات الجسديّة من إيماءات وإشارات، فضلا عمّا يحيط بالمتكلّم من وقائع ومعطيات عن المحيط، وهذه الوقائع تمثّل «ما هو مشترك بين عدّة أشخاص أو بين جمع من النّاس»[4]، وتنقسم هذه الوقائع إلى وقائع مشاهدة وأخرى مفترضة يسلّم بها الجمهور وهذا «التّسليم هو بمثابة تجاوب مع هذا الواقع»[5]، غير أنّ الوقائع المشاهدة أشدّ تأثيرا في النّفوس من غيرها.

فبرلمان وتيتيكاه حاولا إعطاء صورة جديدة للحجاج وإخراجه من الدّائرة الضيّقة التي وُضع فيها بوصفه أداة تقنية توظّف في المجالات العقلية، إلى عالم الاحتمالات، وعالم اليقين والتّفاعلات بين الأفراد والجماعات.

3- 2- تصوّر الحجاج عند تولمين Toulmin

يقدّم تولمين Toulmin في كتابِه "استعمالات الحجاج" تصوّرًا عن الحجاج محدّد المعالم، غرضه إدماج الحجاج في الممارسة الخطابية الفعلية، وقد قام بصياغة أركانٍ هامّةٍ يمثل

1-Chaïm Perlman, l'empire rhétorique : rhétorique et argumentation, 2eme édition, augmenter d'un index, paris ,2002, p 26.

2-Ibid, p26.

3- سامية الدريدي، الحجّاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنية وأساليبه، ط1، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، 2008، ص 22 .

4 -Perlman et Tyteca : traité de l'Argumentation, P89.

5-Ibid, p20.

بها الخطاب وهي "التمثيلات"، نذكرها على التوالي: «المعطى (م) والنّتيجة (ن) والضّمان (ض)*»[1].

والفرق بين المعطى والضّمان هو «في أنّ المعطى يكون مصرّحًا به (Explicité) في حين يكون الضمان ضمنيًا (Implicité)»[2].

لكن ما يُلاحظُ أنّ طريقة تولمين Toulmin في دراستهِ للحجاج عن طريق: المُعطى (م) والنتيجة (ن) والضّمان (ض) تشبه إلى حدٍّ كبير طريقة بناء الاستدلال الأرُسطي في بناء الأقيسة المنطقية المتمثّلة في: المقدّمة الكبرى والمقدّمة الصغرى والنتيجة.

إنّ هدف الحجاج إقناع الغير لكن نموذج تولمين لا يرمي إلى هذا الهدف، لأنّه أقرب إلى صناعة البراهين كونه يهدف إلى "إثبات الحق وإرسال الصّواب"، لا إقناع إلى الآخرين بهذا الحقّ عن طريق الحجج، فإقناع النّفس فقط طريقة متوخاة في غالب الأحيان في البّرهان، وقد جعل هذا الاعتقاد من الجمهور الغالب في نموذج تولمين وهذا هو السبب الرّئيسي الذّي جعل منه نموذجًا لا يستوفي جميع عناصر النّموذج الحجاجي (طرفان، قضية، حكم وجمهور) فهو «نموذج يعزل أطراف "التّفاعل التّخاطبي" ويجرِّد الخطاب من مقاماتهِ»[3].

3-3-تصوّر الحجاج عند انسكومبر وديكرو Ansecombre et Ducrot

يصنّف هذا النّموذج ضمن المقاربة اللّسانية للحجاج، والتّي تغض النّظر عن الكثير من الوقائع التّي تعتبر ضمن التداوليات. كالمعطيات السيّاقية والمعطيات التخاطبية حيث تركِّز على الوقائع المرتبطة أساسا «بالاستعمال الحجاجي للّغة، بحيث يجري البحث في عناصر القوّة الحجاجية للملفوظات المقترنة بآليات التوجيه المرتكزة في بنية اللّغة»[4] فالباحثان يدرسان الحجاج في نطاق اللّغة دون البحث عمّا هو خارجها.

---

*-الضمان يسميه بلونتين، بقانون العبور loi de passage.

1 - ادراوي العيّاشي: الحوار الاختلافي أو مسلك التناظر الكلامي، ص 100.

2 - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3 -م.ن، ص 101.

4- م.ن، ص104.

أمّا إمكانات التّتابع الحجاجي فتُحدّد من خلال عمل كلامي مخصوص هو "فعل الحجاج" الذّي ينقسم إلى:

- فعل مقتضىActe présupposé
- فعل مفهومActe sous-entendu

وعليه فإنّ الحجاج هو فعل لغوي نجد آثاره في بنية اللّغة التي تُستخدم حجاجيا، حيث يتبنّى ديكرو وأنسكومبر التصوّر الأوّل الذي يوسّع دائرة الحجاج ويجعلانه ملازمًا للّغة، فكلّ ملفوظ يوجّه نحو نتيجة ما، وهذا هو هدف الحجاج.

أمّا التصوّر الثاني فإنّه يعتبر الحجاج جزء لا يتجزأ من الخطاب، ولذلك فإنّ كل الكلام الذّي نتلفظ به هو حجاجيّ، أو بمفهوم آخر يرتبط الحجاج باللّغة مستخْدَمة في سياق معيّن.

4-توسع رقعة الحجاج و مجال دراستِه

لقد توسَّع مفهوم الحجاج وتطوّرت نظرة الباحثين إليه عمّا كان عليه سابقا من كونه مجرّد آليات نبرهنُ بها ونقدّم أدلّة منطقية قصد إقناع المتلقي والدّفع به إلى تغيير اعتقاداته حيث اتخذ مفهوم الحجاج منحنى آخر يتعدى النّظرة السابقة التّي تجعل الحجاج مرادفا لمفهوميْ البّرهنة والاستدلال، ليتبلور في نظرة جديدة تجعل الحجاج ملازمًا للّغة في شطريها الصّريح أو الضّمني حيث «تذهب الدّراسات الحديثة إلى أنّ الحجاج على ضربين: الأوّل ضيّق المجال لا يبرح حدود المنطق، ومرادف للبّرهنة والاستدلال يُعنى بتتبّع الجانب الاستدلالي في المحاجة. والثّاني واسع المجال ينعقد في الخطاب الصّريح أو الضّمني وفي تقنياته اللّغوية الباعثة على إقناع المخاطب بما ينقل إليه»[1]، كما تشمل النّظرة الثانية الموسّعة للحجاج الوظيفة التّخييلية المتمثّلة في حجاجيّة العواطف والانفعالات، حجاجيّة المجاز حجاجيّة الاستعارة، حجاجيّة الصورة، حجاجيّة الشّعر، فلهذه الوظيفة دور فعّال في عملية استمالة الجمهور والفوز بثقتهم مُحدِثةً عمليتيْ التأثير والإقناع معًا في الخصم حيث إنّ «هذا التغيير الجوهري الذّي لحق مفهوم الحجاج هو الذّي دفعنا

1- أحمد اتزكنرمت، ضمن كتاب: الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص45.

للبحث في ما يشتمل عليه المجال التداولي الإسلامي من حجاج، خاصّة خطاب المناظرة، وذلك لأنّ المناظرة أكثر مجالات التّداول الإسلامي اِستعمالاً وأكثرها ارتباطا بمفهومه الحديث»[1].

5- الحجاج والأسلوب: اختلاف في التطابق

يذهب أُليفيي ريبول Olivier Reboul في كتابه La figure et l'argument إلى ربط الحجاج بالأسلوب إذ يرى: «أنّ الإمتاع والحجاج وظيفتان متلازمتان؛ فالصورة تضطلع بالحجاج كما أنّ الحجّة تتّسم بمجموعة من الخصائص تقرّبها من الصّورة مثل "انعدام الدّقة" و"تفاعل الذّوات" و"السّجال"»[2] فهذا التّلازم بين الحجاج والأسلوب هو الذي يمثّل البلاغة حيث يمثّل جوهرها.

لقد حَضر مبدأ التّلازم هذا بين الحجاج والأسلوب في تراثنا العربي البلاغي بصيغ مختلفة حيث «نجده عند: ابن جنيّ وعبد القاهر الجرجاني والسكّاكي وحازم القرطاجنّي وغيرهم ممّن رأوا في المقوّمات الأسلوبية أغراضًا ومعاني وفوائد يجنيها المتلقّي...»[3]، إذ إنّ العناصر الأسلوبية تستمدّ سمتها البلاغية من القوّة التأثيرية والإقناعية التي تستهدف المتلقي، فالحسن لا يعرِّي عن الفائدة.

وعلى هذا الأساس فإنّ قيم الاختلاف بين الحجاج والأسلوب ناتجة عن قيم التّطابق فالأعمال الأدبية «بقيمها المتمثّلة في الاِختلاف لا تستغني عن قيم التّطابق والتّماثل المشكّلة لجوهر بلاغة الحجاج»[4]، فالأدب والحجاج لا يمكنهما الاِستغناء عن المعاني المشتركة والمسلّمات. حيث أنّ التطابق الذي يستمدّه الحجاج من هذا المجال المشترك هو المتّكأ والسّند لأيّ اِختلاف قد يحدث بين الأدب والحجاج، فالأعمال الأدبية تجعل من سمات الاختلاف والتّطابق أساسا لتشكلها وبنائها وسببا لتميّزها؛ حيث ارتبطت المناظرة الإسلامية بمفهوم الحجاج الجديد وأصبحت ممثّلاً له باعتبارها خطابا يجمع معظم المعارف من نثر وشعر، ومن بلاغة ونحو، ومن استشهادات بالقرآن الكريم، وأحاديث نبوية شريفة إلى حكم العرب ومآثرهم...، ما يجعل الحجاج

1-المرجع السابق، ص150.

2- يُنظر: محمّد مشبال، البلاغة والأدب، من صور اللّغة إلى صور الخطاب، دار العين للنّشر، الطبعة الأولى، القاهرة، 2011، ص22.

3-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

4- أحمد اتزكنرمت، ضمن كتاب: الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص18.

ملازما للّغة ومؤطّرًا في سيّاق معيّن إذ «لم يعد الحجاج اليَّوْمَ مقصورًا على بعض أنواع الخطاب ولا محصورًا في عدد محدّدٍ من العمليات المنطقيّة التي تخاطب الملكات الفكرية للمتلقيّ وتُنشِّطها، فتطوّر الدّراسات في مجاليْ اللّغة والخطاب أدّى إلى ظهور موقِفيْن رئيسيين من هذا التّصوّر الضيّق للحجاج. أوّلهما يوسّع دائرة الحجاج فيجعله ملازما للّغة. وهذه نتيجة ملموسة للتّلفظ المنزّل في سياق، فكلّ ملفوظٍ يهدف إلى الفعل في متلقّيهِ وإلى تغيير طريقة تفكيره، وكلّ ملفوظٍ يجبِرُ الآخرين على تغيير مُعتقداتهم وآرائهم وأفعالهم أو يحثّهم عليه»[1]. فنحن نتكلّم عادة بقصد التّأثير في المتلقي إمّا لتدعيم موقفه وإمّا لتغيير رأيه فيتبنى موقفا جديدا.

إذ إنّ «التعارض القائم بين القيم المشكّلة لبلاغة الحجاج من مراعاة المواضع المشتركة والأفعال العامّة والقواعِد المقرّرة والأعراف والتّقاليد والأحكام المسبّقة والمسلّمات، وكلّ ما يُحيل إلى قِيم التطابُق وبين القيم المشكّلة للتّخييل والأدب من مراعاة الفردية والانزياح والغرابة وتحطيم أُفق التوقُّع وكلّ ما يُحيل إلى قيم الاختلاف، لا يفيد أنّ الأعمال الأدبية تتشكّل بقيم الاختِلاف وحدها بل ينبغي أن ننظر إليها باعتبارها ميدانا للتوتر بين قيم الاختلاف وقيم التّطابق أو بين الانزياح والمعيار»[2] وهذا ما جعل الدّارسين يعتبرون البلاغة نظرية للخطاب الحجاجي مقصدا وبناءً وأسلوبًا، وما جعل أيضا مبدأ التّلازم في دراسة النّصوص مطلبا حقيقيا يجمع بين التّصوير والإقناع أو الإمتاع والإفادة أو الوظيفة الجماليّة والوظيفة الخِطابية، لذا توجّب إدماج الأسلوب بالحجاج أثناء مقاربة النّصوص ومن بينها نصوص المناظرات التّي تعتمِد على الشّواهد والشِّعر لدعم الحجج المقدّمة.

وخلاصة القول هي إنّ «كلّ الأعمال الأدبية بلاغيّة في جوهرها، وإنّما يقوم الاختِلاف بينها في البناء والأسلوب...ولعلّ هذا الرّأي قد يجعلنا نتبنى تصوّرا أكثر واقعيّة للأدب؛ إنّه التصوّر الذي يفصِل التّخييل عن الإقناع، والإمتاع عن الفائدة... لا يغدو ذلك الفصل الحاسم بين التّأثير الجمالي والتّأثير العملي قائما، فكلّ تأثير جمالي يتوخّى في المحصِّلة النِّهائية تأثيرًا عمليا»[3]

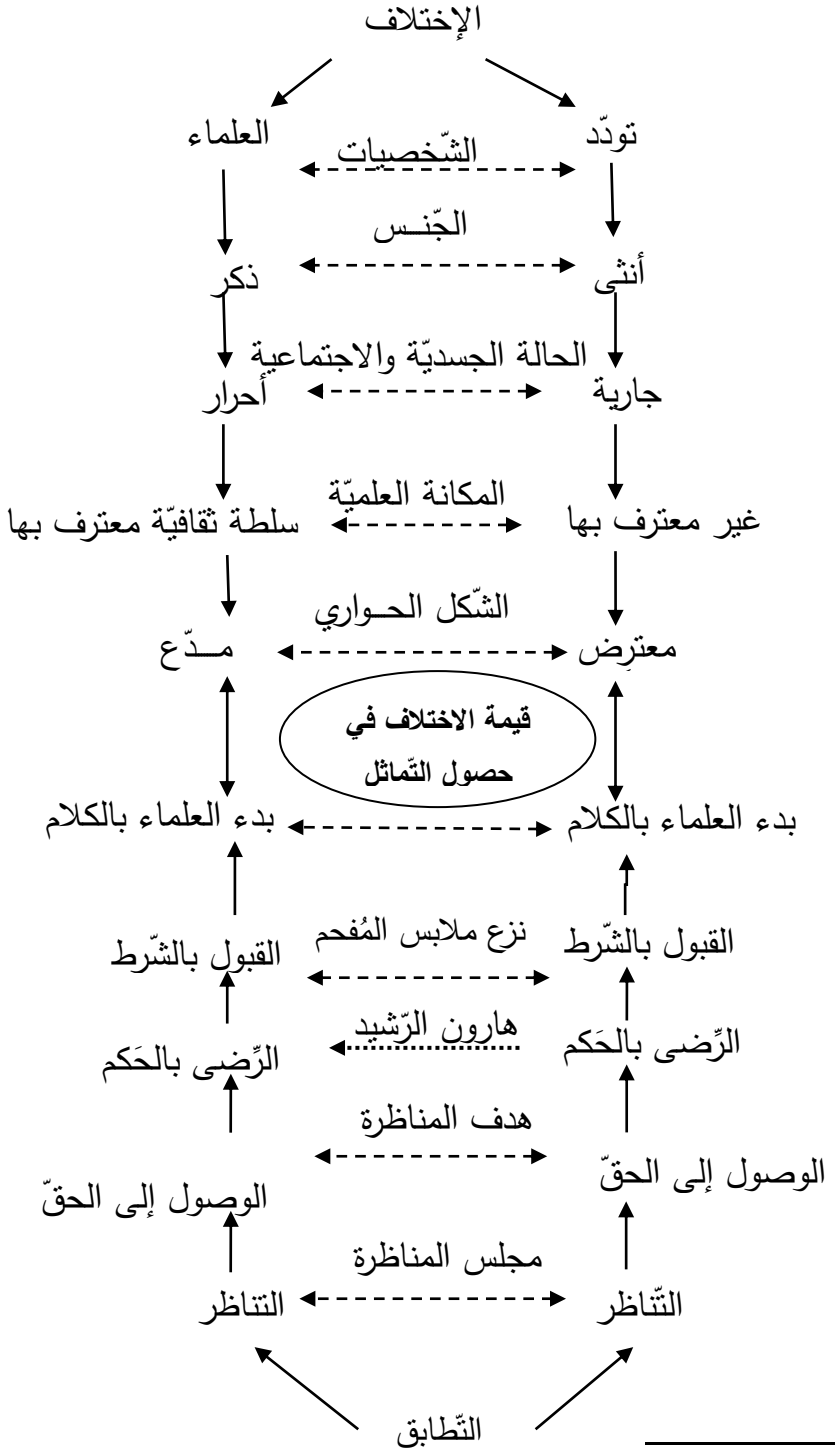
1- محمد نجيب العمّامي، في تحليل الخطاب السّردي، وجهة النظر والبعد الحجاجي، ط1، دار المعرفة للنشر، تونس، 2009، ص89.

2- محمد مشبال، البلاغة والأدب، ص17.

3- المرجع نفسه، ص 30.

فالبلاغة خطاب يجمع بين الحجاج والأسلوب وهي: «كلّ خِطاب تحضر فيه الوظائف الثّلاث: المتعة والتعليم والإثارة مجتمعة متعاضدة؛ وكلّ خِطاب يُقنِع بالمتعة والإثارة مدَعّمتين بالحجاج»[1] والأسلوب في خدمة الإقناع يُثري النصّ معه، ويُسهم في تشكّل بنيتِه، فالإقناع في خدمة الأسلوب ومتعاضد معه.

نمثّل لمبدَأي الاختلاف والتّطابق في "مناظرات تودّد الجارية مع العلماء" بالمخطط التّالي:



1- محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، أفريقيا الشرق، المغرب، 2005، ص22.

6-تلازم الحجاج والتّخييل

لقد درس البلاغيون القدامى البلاغة من جوانبها المتعدّدة واعتبروها إفهاما وإقناعا، كما هي أيضا إمتاع وإطراب، فقد اعتبرها حازم القرطاجنّي علما كليّا يستوعب الشّعر والخطابة معًا، أمّا أبو حيّان التّوحيدي فيُعرّفها في كتابه "المقابسات" على أنّها «زائدة على الإفهام الجيّد، بالوزن والبناء والسّجع والتّقفية، والحلية الرّائعة، وتخيُّر اللّفظ. وهذا الفنّ لخاصة النّاس لأنّ القصد فيه الإطراب بعد الإفهام»[1]، حيث اقترنت البلاغة بالخطاب في نَمَطيْه التّخييلي والتداولي وتفاعلت معه، ثمّ دمج النمطين الجمالي والفعلي فـ«الممارسات البلاغية التّاريخية تشهد أنّ هناك خطابًا بلاغيا تفاعل مع الإبداع الأدبي وسعى إلى فهمه وضبط سماته الجمالية ووظائفه الدّلالية والتداولية»[2]، كما أنّ البلاغة تدرس كلّ خطاب تأثيريّ إقناعيّ أو جماليّ حيث «تدرس البلاغة كل خطاب يتوخّى التّأثير، ونواة التأثير التخييل والإقناع... إنّ غاية كل الخطابات البلاغية (الأدبية والتّداولية) إحداث التّأثير في المتلقّين سواء كان تأثيرًا فعليا أم تأثيرًا جماليا»[3]، إنّ هذا القول يؤكد وجود جوهر للبلاغة يجمع الخطاب التّداولي الإقناعي والخطاب الأدبي التّخييلي، لأنّهما معًا يمثلان نواة التّأثير، وإن غابَ أحدهما اختلت عمليّة التأثير في المتلقّي، فعملية فهم المعنى والمقصود من النّص مرتبط بعملية التّأثير من عدمه، حيث تتجلى الوظيفة التّأثيرية في مختلف أنماط الخطاب الأدبي وغير الأدبي.

أمّا الدراسات الحديثة فقد أثبتت أنّ :«التّمسك بالبُّعد الحجاجي في تحديد البلاغة على نحو ما هو سائد في التّصوّرات البلاغية الجديدة، لا يُفضي بالضرورة إلى حصر عملها في مقاربة الخطابات التداوليّة دون الخطابات الأدبية، يستند هذا الرّأي إلى تصوّر بعض منظّري البلاغة اليّوم الذّين لا يفصلون بين التّخييل والحجاج»[4]. فالبلاغة من خلال هذا القول يحدّدها الإقناع كما يحدّدها التّخييل، وإن دلّ هذا الأمر على شيء فإنّما يدل على اشتراك المفهومين في الوظيفة، وهذا

1-يُنظر: محمّد مشبال، البلاغة والأدب، ص12.

2- المرجع نفسه، ص71.

3-م. ن، ص24.

4-م.ن، ص17.

ما يجعلهما متلازمين «ومن عناصر الاشتراك ما يبدّد أيّ شكّ في التّلازم بين جمالية التّعبير والحجاج، أو بين الإمتاع والإقناع»[1]. فالبلاغة قادرة على مواكبة الأعمال الأدبية من حيث إنّها تجربة مؤثرة ومقنعة، وهذه المواكبة تكون بما يتوافق وخصوصية بناء العمل الأدبي التّخييلي. حيث إنّه: «لا يوجد عمل أدبي في الواقع الفعلي يمكنه أن يتخلّص من قيم بلاغة الحجاج»[2]؛ يمُدّ هذا القول جسرًا مهما بين الحجاج والأعمال الأدبية التّخييليّة معترفا أنّه لا يمكن لنا الإطّلاع على عملٍ أدبي دون أن نجد المكوّن الحجاجي حاضرا فيه.

يشترك التّخييل والإقناع في الوظيفة التّي يقومان بها وهي «إنهاض النّفوس إلى فعل شيء أو طلبه أو اعتقاده أو التّخلي عن فعله أو اعتقاده بما يخيّل لها فيه من حسن أو قُبح وجلالة أو خُسَة»[3]، وهذا ما يجعل التّخييل والإقناع يتداخلان في الهدف، إذ يتوخيّان إحداث تأثير في نفس المتلقّي وذلك بتغيير رأيه وحمله على الفعل أو الاعتقاد أو التخلّي عن هذين الأمرين لِمَا تُلقِّي من حسن اللّفظ ورقّة المعنى وعظمة الهدف وسموّه.

إنّ هذا الاشتراك الحاصل بين الوظيفتين التّخييليّة والإقناعية هو ما يجعلهما متداخلتين حيث «إنّ تقاطع الوظيفة الأدبّية والوظيفة الخطابية متعدّد الصّور، ممّا يفيد أنّ التّخييل والحجاج متداخلان»[4]. وهذا التداخل والازدواج هو ما يجعل عملية التأثير أشدّ وقعا في المتلقّي وأقدر على توجيه سلوكه توجيها يخدم أغراض المحاجج المتوخاة وراء عمليّة الازدواج هذه «وقد تزدوج أساليب الإقناع بأساليب الإمتاع فتكون أقدر على التّأثير في اعتقاد المخاطب وتوجيه سلوكهِ لما يهبه هذا الإمتاع من قوّة استحضار الأشياء ونفوذٍ في إشهادها للمخاطب كأنّه يراها رأي العين»[5].

1-المرجع السابق، ص32.

2- المرجع نفسه، ص19.

3-حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ص106.

4- محمّد مشبال، البلاغة والأدب، ص31.

5- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، ص226.

لقد مارس عبد القاهر الجرجاني وحازم القرطاجنّي وغيرهما* من البلاغيين العرب القدامى مزجًا بين نوعيْ الخطاب التّخييلي والحجاجي، حيث يلتقيان في منطقة المحتملvraisemblable (الكذب، الصّدق)«إنّ التّخييل والتّداول يلتقيان في أنّهما خطابان قائمان على الاحتمال؛ الاحتمال توهيمًا وترجيحا، التوهيم في التّخييل والتّرجيح في التداول الحجاجي...»[1] فخطاب التّخييل كذب يحتمل الصّدق، وخطاب الحجاج صدق يحتمل الكذب: «الفعل الشّعري هو خلق حكايات – حبكة، والفعل الخطابي هو تقديم حجج، من الأكيد أنّ هناك خطابة في الشعر وشعرا في الخطابة، غير أنّ الأمر ليس بنفس القوّة في الحالتين، فالشاعر لا يحاجج بمعنى الكلمة، حتّى وإن كانت شخصياته تحاجج، فالحجاج عنده يساهم في حدود تنمية الحبكة، والخطيب لا يخلق حبكا للحكاية حتّى وإن ضمّن خطابه عنصراً سرديًا»[2]. لكنّ منطقة الاتّصال واسعة ومتشابكة، حيث تقوم بالتقريب بين قطبي الاحتمال (الصّدق والكذب) من خلال دراسة نجاعة أهم الآليات التّخييلية وهي الصّور figures وأهم الآليات التّداولية وهي الحجج arguments حيث تجتمع وتتظافر لتلعب دورًا حجاجيا في نصّ من النصوص: الصوّر: كالاستعارة والكناية... والحجج التداولية: كالآليات شبه المنطقيّة والآليات اللّغوية... فتعمل هذه الآليات على زيادة نجاعة التحليل الحجاجي للنّصوص.

يوهم المخاطب من خلال خطابه التّخييلي المتلقي بصدق قضّيته فـ« المخاطب في القول الذّي يظهر فيه الخطاب التّخييلي يوهم بأنّه يقوم بإخبار، وفعل أوهم أو زعم ينبغي أن يفهم بمعنى أنّ المخاطب في الخطاب التّخييلي لا يسعى إلى مغالطة مخاطبه بخصوص التزامه ولا بخصوص نواياه»[3]، وبناء على ذلك أمكن لنا «افتراض أن يكون مؤلّف الرواية أو بصفة أعمّ القائل في خطاب التّخييل، إنّما ينجز عملا متضمّنا في القول مخصوصا يتمثّل في رواية حكاية أو كتابة رواية»[4] وينجز العمل المتضمّن في القول عن طريق ثلاث وسائل هي:

*–غيرهما: العسكري في الصّناعتين/ السكاكي، وابن سنان الخفاجي.

1– محمّد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ص15.

2–المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3– جاك موشلر– آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ص467.

4–المرجع نفسه، ص464.

«أ- بواسطة قول إنشائي صريح.

ب- بواسطة البناء التّركيبي للقول ومعنى الكلمات التّي تكوّنه.

جـ- بواسطة عمل لغوي غير مباشر.»[1]

7- تلازم الحجاج والتّخييل ومنطقة تقاطعهما: المحتمل

تتمازج وظيفة التّخييل الشّعري ووظيفة الإقناع الخطابي وتتوحّد بها على الرغم من أنّ اِحتمال تساوي مساحتهما في النّص نفسه أمر صعب، ذلك أنّ كلّ خطاب يتمتّع بخصوصيّة معيّنة تجعل من النّص تابعا لهذه الخصوصيّة على سواها فـ«على الرّغم من خصوصية الخطابين القائم أحدهما على هيمنة التّخييل وتبعيّة الإقناع، والآخر هيمنة الإقناع وتبعية التّخييل»[2]، إلا أنّ هذا التّوجه المعتمد من طرف البلاغة ليس بالأمر المستحدث أو الغريب الذي يستوجِبُ إنكارهُ فالبلاغة تستوعب ما هو حجاجي وما هو أدبي، أي إنّ نسقها النّظري يؤهّلها لدراسة النّصوص التّخييلية والنصوص الحجاجيّة في آن واحد، والتّي تحمل القصد نفسه و«كان القصد في التّخييل والإقناع حَمْل النّفوس على فعل شيء أو اعتقاده أو التخليّ عن فعله واعتقاده، وكانت النّفس إنّما تتحرّك لفعل شيء أو طلبِه أو اعتقاده أو التّخلي عن واحدٍ من الفعل والطّلب والاعتقاد»[2]، فالنّص التّخييلي مثله مثل النّص الحجاجي يهدف إلى التأثير في المتلقي وتغيير اعتقاده، ولا يمكن له الوصول إلى هذا الهدف إلاّ إذا تظافرت العناصر الدّلالية الجمالية والعناصر التّداولية لتحقيق غاية الإقناع والتّأثير وهذا ما كشفه العرب القدامى من دارسي البلاغة، حيث «لم تكن الصّورة الشعرية لتُستتاغ وتحقق تجاوب المتلقّين القدامى إلاّ لما تنطوي عليه من سمات دلاليّة معًا، فقد كان للأدب تأثير خارجي لا يضاهى، ولأجل ذلك تلقّاه النّاس وحكموا عليه تارة بمعايير جمالية

1- المرجع السابق، ص 463.

2- محمّد مشبال، البلاغة والأدب، ص 29

2- يُنظر: حازم القرطاجي، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص ص19-21.

خالصة، وتارة بمعايير تداولية كشفت أنّ الأدب في التصوّر العربي القديم لم يكن مجرّد صياغة بديعية فقط، بل كان أيضا خِطابًا عمليا شديد التّأثير»[1].

8-التفاعل الحجاجي: صورته المناظرة

يحيل التفاعل الحجاجي في المناظرة في بعده الاستدلالي على أنّ خطاب المناظرة خطاب إقامة الدليل على الدّعوى بناء على فعل التّوجيه الذّي يختصّ به المستدل فهي: «التفاعل العاقل بالحجج»[2] الذّي يهدف إلى إثبات القضايا وتقرير صحّتها، كما قد يهدف إلى دحضها لذا «يمكن تسمية هذا الجنس العلميّ، بعلم التّحاور الحجاجي»[3].

إنّ التّفاعل الحجاجيّ صورته المناظرة ولا مجال للشكّ في ذلك، حيث يرتبط حضور الذوات الفاعلة من مدع ومعترض أساسا بالتّفاعل الحجاجي، فضلا عمّا ينجزه من أفعال لغوية ترتبط أساسا بالمقصود الذّي لأجله وقع التفاعل ومن ثمّ ينبغي الاهتمام بالحجاج وهو موصول بالغاية المتوخاة منه.

1- محمّد مشبال، البلاغة والأدب، ص32.

2-ادراوي العياشي، الحوار الاختلافي أو مسلك التّناظر الكلامي، ص107.

3- حمّو النقاري، منطق الكلام: من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، ط1، دار الأمان، 2005، ص275.

المبحث الثاني: مناظرات تودّد في ضوء الحجاج التّداولي والتّخييلي.

I-النصّ في موسوعة المناظرات

1- هدف مناظرات تودّد في الموسوعة

يستلزم فعل القراءة إيلاء أهميّة بالغة للذّات المنجزة، فالمؤلّف ينزع في عمليّة البحث التّي يقوم بها إلى مقصديّة محدّدة يُضمّنها هاته الحكاية، وممّا تقدّم ذكره في عنصر نشأة مناظرات "تودّد الجاريّة مع العلماء" ومكانتها في العصر العبّاسي نحتاج إلى القراءة التّأويليّة علّها تُسعفُنَا في استكشاف بعض ما سكتَت عنه الحكاية فجعلته مفهوماً عوض كونه منطوقا.

إنّ المثير في المناظرات هو نهايتها حيث تُناظر "تودّد" شيخ الاتّجاه الاعتزالي "إبراهيم بن سيّار النظّام"، وقد احتكمت في مناظرتها له إلى طريقة تحامُليّة مُظهرة ثقة لا حدود لها في كشف معتقداته؛ ونستشفّ من هذا حقيقة مؤدّاها أنّ ثمّة خطابًا لسلطة معيّنة متضمّنا في هذه الحكاية فالجارية تبدأ بالحديث عن العقل الموهوب والعقل المكسوب، وتدلف من ذلك إلى قضية الوعد والوعيد، والجبر والاختيار، كما تدعو إلى تماسك الأمّة حرصا على استتباب الأمن والاستقرار.

وقد توسّل المؤلّف بالأنوثة بُغية الاحتجاج لخطابه وتمرير هدفه في مجتمع تشكّل قيم الذّكورة عماده الأساسي من جهة، والكشف عن طُرق السّلطة في فرض هيمنتها من جهة أخرى، فتتبنى الأنوثة قيم السّلطة الحاكمة وتُصبح ناطقة باسمها.

ومن خلال الإطار العام للموسوعة الذّي ضمّ مناظرات لكبار علماء الدّين أمثال الإمام الشّافعي مع إسحاق بن راهويّة والمناظرة التّي جرت بين أحمد بن حنبل في عهد "المأمون" مع أحمد بن داود حول مسألة "خلـق القرآن"، ومناظرة "البخاري" وأصحاب الحديث، فضلا عن المناظرة التّي جرت بين "إبليس والملائكة" بعدما أمره الله عزّ وجلّ بالسجود لآدم، وما تخلّلها من فنُون القّول، وعجائب المنطق، وعظيم الحجج ودلائل البّرهان.

وقد أُقحمت مناظرات «تودّد الجاريّة مع العلماء» وهي مناظرات خيالية مع مجموعة من المناظرات الحقيقية السابقة، من هذا كلّه نستطيع أن نستنتج ما مؤدّاه أنّ خطاب أهل السنّة

والجماعة قد أُتيح له الشّيوع والهيمنة في المنظومة الثّقافيّة العربيّة تمثّله "تودّد" في هذه المناظرات المتضمنّة داخل موسوعة للمناظرات الحقيقية، لكنّ مؤلّفها يؤسّس لهدفه من إدراجها ضمن هذا المتن على اليقين الجازم من قدرة المناظرة وبطلتها على إثارة الانتباه، فالمناظرة تقدّم لنا صورة مبهرة للمرأة المثقّفة العالمة التّي تتفوّق على كوكبة من العلماء متعدّدي الاختصاص، فضلا عن إخلاصها لمولاها وجمالها الفاتن فهي النموذج الأنثوي الثاني بعد "شهرزاد" الذّي يُبهر بثقافته الواسعة الحضور من جهة، وهي في الوقت نفسه تعدّ نموذجا يُنصف المرأة من الرجل، فكأنّها ردّ لاعتبارها في مجتمع اعتاد على أن تكون السيادة فيه للرجال. وقد تكون هذه الصورة هي التي أثارت المتلقّي وحققت النّجاح والشعبيّة لها.

تجدر الإشارة إلى أنّ المؤلّف الذّي أدمج مناظرات "تودّد الجارية مع العلماء" ضمن مناظرات حقيقية لعلماء كبار يستغلّ حرص الخليفة "هارون الرّشيد" على استدعاء "إبراهيم بن سيّار النّظام" شيخ الاعتزال وأحد فطاحله في المقارعة بالحجّة العقليّة لمناظرة الجاريّة تودّد، وهذا ما يعني رغبة مؤلف الموسوعة على تجدير سلطة خطاب معيّن. وغير خافٍ في هذا السياق أنّ انتصار "الجاريّة تودّد" على "إبراهيم النّظام" لا يعدو كونه تمثيلا لانتصار خِطاب معيّن سعيا لبسط هيمنته على حقول المعرفة في المنظومة الثقافيّة العربية، فوقوع المناظرة في بَلاط هارون الرّشيد وقيامه بالتّحكيم فيها قرينة أخرى على اشتغال السّلطة التّي تسعى إلى اكتساب شرعيّة دينيّة وسياسيّة في آن واحد وذلك بَعدَ فضح النظّام ووَسْم خطابه بالتّهافت أمام الحضور.

كما عملت المناظرات على تغييب السؤال الحقيقي وتجذير سلطة الإجابات الثابتة وسيتبع ذلك عزوف تودّد عن النّفاذ إلى جوهر العلم والإشكاليات الرّئيسة خاصة ما تعلّق منها بالإشكاليات المرتبطة بالاعتزاليين كخلق القرآن...

2-أشكال الاستفهام ووظائفه في المناظرة

تتمتع صيغة الاستفهام في البيان العربي بأهمية كبيرة، وبخاصة في إطار الخطاب الاحتجاجي، إذ إنّ جلّ المناظرات في التراث العربي الإسلامي تستهل بالسؤال وهي بهذا لا تخرج عن المنحى العربي الذّي تُفتتح مناظراته بالسّؤال.

ويمكن التّدليل على ذلك بمقدمة مناظرات "تودّد الجارية مع العلماء" فالمناظرات تبتدئ بسؤال تودّد للعلماء: «من الفقيه فيكم؟»[1]، وهذا ما يجعله السؤال المدشّن للمناظرة وعلامة افتتاحها كما ينطوي «الاستفهام في افتتاح المناظرة على مقصديّة إثارة الخلاف ورسم المسافة منذ البداية بين المتناظرين»[2] وغير خافٍ أنّ عملية الإقناع لا تبدأ إلاّ حينما تبرز الأسئلة، فالسّؤال هو الأداة التّي يتواصل بها المتناظر مع خصمه في القضايا الخلافية المتناظر حولها.

تتعدّد أشكال الاستفهام في المناظرات ومنها:

2-1-السّؤال المحصور

وهو «ما حَصَرْتَ فيه على المجيب أن يجيب ببعض السّؤال المطروح»[3]، كقول الفقيه الأوّل "إبراهيم" "لتودّد": «أخبريني من ربّك؟ وما فريضتك؟ ومَن إخوانُك؟ ومن أبوك؟ وما طريقك؟ وما منهاجك؟»[4].

إنّ السّؤال المحصور الذّي عكسه هذا النّموذج يُحدّد الموضوع في المناظرة ويحصره في مسألة معيّنة لا يجوز للمجيب الخروج عنها، وهذا ما يؤشّر على أنّ المناظرة بما أنّها محاورة لا يُقبِل عليها المتناظران خالِيَيْ الذِّهن بل تجمعهما معرفة مشتركة، أوهما بصدد البّحث عن معنى مشترك.

2-2- سؤال التبّرير

إنّ الخاصيّة الأخرى المميّزة لسؤال المناظرة، هي ارتباطه بالتّبرير Question de Justification[5]، فيقول الفقيه الأوّل لتودّد: «أيّها الفقيه. ألست تقول إنّك فقيه عالم عارف، أسرع في الجواب، وإلاّ فانزع الثيّاب، وأنا أفسّر لك الجميع»[6].

1- المناظرات، ص53.

2 - عبد اللّطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ط1، منشورات ضِفاف، بيروت- لبنان، 2013،ص210.

3- يُنظر: المرجع نفسه، ص ص 212-213.

4-المناظرات، ص 55.

5- ينظر: عبد اللّطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص ص213- 214.

6- المناظرات، ص 55.

وفي مناظرتها مع الطبيب يقول لها: «لمَ سُميّ آدم: آدم؟»[1]وغيرها من الأسئلة التّبريريّة كثير في المناظرات، ولعلّ الاعتماد عليها مردُّه إلى طبيعتها الحجاجيّة، فبهذا السّؤال تتم المطالبة بالحجّة. وبناء الموقف وتعليله، فسؤال التّبرير اختبار للحدود الإقناعيّة للموقف المتبنّى، وعلامة خطابية على أنّ القضايا التّي يتداولها المتناظران معرّضة باستمرار للمراجعة والتّمحيص والشكّ حتّى يستقيم بناؤها الحجاجي ويؤدي إلى الإقناع.

2-3- السّؤال المصحوب بأفعال الرأي

ومن المميّزات الأخرى للاستفهامات في المناظرة، ورودُها مرفقة بأفعال الرّأي[2] مثل:

- (تقول)، في قول الطبيب لتودّد:«ما تقولين في الحجامة»[3].

إنّ تلازم السّؤال مع فعل الرأي يجسّد قيمته الإقناعية، فاستعماله يجسّد مطالبة المدعّي بتحديد موقف معيّن إزاء موضوع التناظر.

يرتبط الاستفهام في المناظرة بوظائف متعدّدة تعكس الطاقة الحجاجية التي ينطوي عليها ويمكن اختزال أغراض الاستفهام داخل المناظرة بما وجدناه في:«مناظرات تودّد الجارية مع العلماء» وهي:

أ-***أسئلة التّوريــط***

إذا كانت غاية المناظرة هي الإلزام أو الإفحام[4]، فإنّ ذلك لا يتم إلاّ بـ: "قطع" الخصم لتغدو الاستراتيجية الحجاجية عملا يتوخّى إرباك الآخر، كأن ينصب أحد المتناظرين فخّا للخصم فيزجّ به في حالة حرجة ويُراهِنُه على التخلّص منها بالإجابة عن أسئلته ويمكن التّدليل على استعمال "تودّد الجارية" وخصومها هذا النوع من الاستفهام بالسّؤال التالي:

1- المصدر السابق، ص87.

2- عبد اللّطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ، ص ص 214-215.

3- المناظرات، ص95

4- يُنظر: عبد اللّطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص ص218-219.

- قول "إبراهيم النظّام" "لتودّد": «أخبريني أيّهما أفضل "عليّ" أم "العباس"؟. قال النظّام: وما قلتُ ذلك إلاّ مكيدة لها، فإنّها وإن قالت "عليّ" فقد غلبتها»[1].

ب-الأسئلة الاستنكاريّة

تختلف الأسئلة الاستنكاريّة[2] عن النوعين السابقين في أنّها لا تهدف إلى توضيح بعض الغوامض عند السّائل، فهي لا تنتظر من الخصم جوابا، بل تهدف أساسا إلى إرباك الخصم وزعزعة ثقته بنفسه واحراج المتكلم.

يشتغل سؤال الاستنكار بشكل واضح داخل المناظرة، ويوافق أكثر اللّحظات التّي يحتدم فيها الحوار الاختلافي بين المتناظرين.

يقول المنجم لتودّد:« أتضحكين عليّ، ولم يتبين لك شيء؟!»[3].

- ثم يضيف، وتردّ عليه: «هل ينزل في هذا الشهر مطر؟ فأطرقت رأسها إلى الأرض ساعة ثم تفكرت طويلا حتى ظنّ "أمير المؤمنين" أنّها عجزت عن الجواب.

فيقول لها "المنجّم"، لم لا تتكلمين؟

تقول: لا أتكلّم حتى يأذن لي أمير المؤمنين.

فيقول لها: تكلّمي ما شئت.

فتقول: حتى تعطوني سيفا أضرب به عُنُق ذلك "المنجم" فإنّه زنديق»[4].

وبتأمل هذه الأمثلة، يتضّح أنّ المناظر يتوسل بالاستنكار عملية "تهييج الشك" حول المواقف التي يتبناها خصمه، أو حول قدرته العلمية والحجاجية، أو حتى التشكيك في عقيدته وإيمانه.

جـ-الأسئلة الاختباريّة

تتخذ الأسئلة الاختبارية صيغا مباشرة وغير مباشرة، فهي حينا تستخدم أفعالا للطلب، على نحو قول النظّام لتودّد: «أخبريني عن قوله تعالى ﴿وَلِي فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾ **(الآية 18، سورة طه)**»[5].

1-المناظرات، ص113.

2 – يُنظر: حسين الصديق، المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، ص122.

3- المناظرات، ص100.

4- المصدر نفسه، ص ص102-103.

5- م.ن، ص110

وقوله: «أخبريني عن قول الشاعر:

وكائنـــة لهـا رزق وأكـــل* ولحم ناعم ولها عظـام.

لها عينان تُبصر من يراها* لها أُذُنان تسمع للكـلام»[1].

ويُكوِّن هذا النّوع من الأسئلة القسم الأكبر من الأسئلة الموجودة في مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" على اعتبار أنّ مسار المناظرات هو اختباري تعليمي.

كما يستخدم المؤلّف حينا آخر الفعل "قال" في صيغة الحاضر مسبوقا بأداة الاستفهام نحو قول تودّد الجارية للفقيه الثّاني: «ما تقول في الإيمان»[2].

3- توظيف شخصيات خيالية في المناظرة

يصعب التسجيل زمن حدوث المناظرات وقد يستحيل ذلك، حيث «إنّنا لا نملك أيّة مناظرة سُجِّلت حال حدوثها، وما نملكه هو نصوص مناظرات مرويّة سواء عن أناس حضورها أو عمّن اشترك فيها فعلا، أو تخيّلوا حدوثها ليُعطوا ما يُريدون قوله صفة الأهميّة والصّدق أو ليَضعوا على ألسنة خصومهم ما لم يقولوه»[3]، فللمناظرات الخياليّة أغراض تخدم بالدّرجة الأولى مؤلّفها حيث تسمح له بتمرير أفكاره حول قضيّة من القضايا، كما تسمح له بدحض أفكار خصومه بهدوء، هذا لأنّ عمليّة تأليف المناظرات الخيالية تقدّم لمؤلِّفها فُسحة حيث تسمح له بتمرير أفكاره إلى خصومه بهدوء، هذا لأنّ عمليّة تأليف المناظرة الخيالية تقدّم لمؤلّفها فُسحة من الوقت لقول ما يُريد قوله ولاختيار حججه بكل رويّة.

يسعى مؤلّف المناظرة الخياليّة إلى إقناع «قارئه بما يُخيّلُه له، يعتمد بناء عالم من الشخصيات والأحداث وفق حبكة يُراد بها من المتلقّي أن يندمج فيها ويصدِّقها»[4].

1- المصدر السابق، ص111

2- المصدر نفسه، ص 75.

3- حسين الصديق، المناظرات في الأدب العربي الإسلامي، ص86.

4- محمد مشبال، البلاغة والأدب، ص26.

إذ إنّ مؤلّف المناظرات «يضطلع ببناء عالم متخيّل يسعي على نحو ضمنّي إلى إقناعنا برأيه، إنّه يتطلّع إلى إشراكنا في مجرى الأحداث التّي ينسُجها والأماكن التي يتخيلها والشّخصيات التّي يشكّلها والإقناع لا يحصل في جميع الأحوال بوسائل خطابية؛ فالأدب الجيّد ينطوي على كفاية الإقناع، أي إنّ وظيفتي الإمتاع وخلق الإحساس بالجمال لا تحصلان عند المتلقّي إلاّ بواسطة عمل أدبي مُقنع...»[1].

وحكايات اللّيالي أعمال مقنعة بأدبها وحبكتها وشخصياتها وانسجام نصوصها وجُملها، إذ نقل مؤلّف "موسوعة المناظرات" حكاية "الجارية تودّد مع العلماء" وأدمجها ضمن مناظرات الموسوعة، وقد توخّى من عمله هذا الاستحواذ على المتلقي وإقناعه بأنّها مناظرات حقيقية حدثت فعلا في زمن "هارون الرّشيد" وهو زمن "إبراهيم النظّام" المنتسب إلى علم الكلام، فوظّف شخصيات خياليّة كالشّخصيّة الرئيسة "الجارية تودّد" ومالكها "قمر الزمان" فضلا عن مناظريها من العلماء متعدّدي الاختصاص الخياليين أيضا، وهذا ما يسمح للمؤلّف بتمرير رسالته وبلوغ هدفه على اعتبار أنّ الشّخصيات الخيالية يمكن لها قول وفعل مالا تستطيع عليه شخصيات الواقع.

4- شرط الثّياب ودلالته بين الحضور والغياب

إنّ فعل التّعرية على الرّغم من إيحاءه الواقعيّ الذي يدل عليه من تجريد جمع العلماء من ثيابهم واحدا تلوى الآخر بعد تغلّب تودّد عليهم، قد يعني أمرا آخر غير هذا المنظور الواقعي ونميل إلى تأويله بعد تتبّعنا لسير المناظرات على أن "تودّد الجارية" الواسعة المعارف استطاعت بلباقتها وعلمها وشدّة بديهتها وذكائها الحادّ أن تفضح زيف المجتمع الرّجالي الذي يدعّي أنّ المعرفة والعلم له وحده ويزعم الاستفراد به دون النّساء، وأن تكشف عوراتهم العلميّة والثقافيّة، حيث تعرّي الأنوثة الرّجولة وتهزمها، إذ تدفع المرأة نفسها إلى صدارة المقام الاجتماعي بثقافتها وعملها حيث تجسّد المناظرات على المستوى الظاهر:

- ثقافة جسد مقابل ثقافة عقل.
- ثقافة أنثى مملوكة مقابل ثقافة رجال أحرار.

1- المرجع السابق، ص26.

- جارية مقابل سادة.

فـ"الجارية تودّد" الأنثى الضّعيفة المملوكة والوحيدة، بلا سند أُسري أو اجتماعيّ أو ماديّ صغيرة السنّ غضّة الجسد، والأنثى المملوكة تقابل الذكورة بسلطانها السّياسي والدّيني والثّقافي المتمثّل في الخليفة "هارون الرّشيد" وفي مجلسه ومعه أباطرة العصر من الرّاسخين في العلم من ذوي السّلطان والجاه، الأقوياء، الأحرار والأسياد، لتعيد للأنوثة هيبتها بخطف سلاح الرجل المتمثّل في ثقافتِه وأدواته السّلطويّة ومهاجمته بها، لتتغلب عليه رجاحة الأنثى ودهاؤها، فيُعلن الرّواسخ في العلم الذين أحضرهم الخليفة لمناظرة تودّد واحدا تلو الآخر هزيمتهم مستسلمين لخروج العلم عن ذكورته إلى أنوثتها، وفصيح لسانها، وهو ما يعرّي الرّجولة ويهزِمها من عليائها.

ولعلّ إصرار المؤلّف على التّغاضي عن ذِكر ردّة فعل كلّ راسخ من الرّواسخ أو التلميح لما صار إليه سابقه من إذلال بعد إجبارهم جميعا على نزع ملابسهم والخروج مدحورين واحدا تلو الآخر بعد إقرارهم بقوّة الثقافة الأنثويّة جسدا ومعنى ممثّلة في "تودّد" راجع إلى رغبته في كشف العلماء وتعريتهم أيضا.

إنّ عمليّة التّعامي هذه تدلّ كذلك على رغبة مؤلّف المناظرات في استمرار انتصارات "تودّد" وامتدادها إلى آخر مناظر لها وهو: "إبراهيم النظّام" الممثّل للتيار الاعتزالي المبني على ثقافة العقل إذ يُهزم أمام المدّ الأنثوي للجاريّة الممثّلة لثقافة النقل، ومنه فإنّ الثقافة السائدة في هذه المناظرات هي ثقافة النقل.

وثمّة إلى جانب ما سبق ما تجب علينا الإشارة إليه وهو أنّ فعل التعرية ونزع الثياب الذي تنتهي به كلّ مناظرة من المناظرات التي تخوضها "تودّد" مع رجال الثّقافة العبّاسيّة، لم يكن هدفها إثبات تفوّقها في جميع المجالات فحسب، وإنّما كشف عوراتهم العلميّة وكسر عنفوانهم أمام الخليفة "هارون الرشيد"، وقلب الصّورة السائدة في المخيال الجماعي العربي التّي تصوّر الجواري في حالات أقرب إلى العريّ منهنّ إلى الاحتشام، وأولي إلى الجهل والعبوديّة أكثر من التفوّق في العلم والتحري وأنّهن متاع ذكوري، فلم تسمح "تودّد" لأيّ عالم أن يُبقيها في الحيّز الذّي وضعها فيه

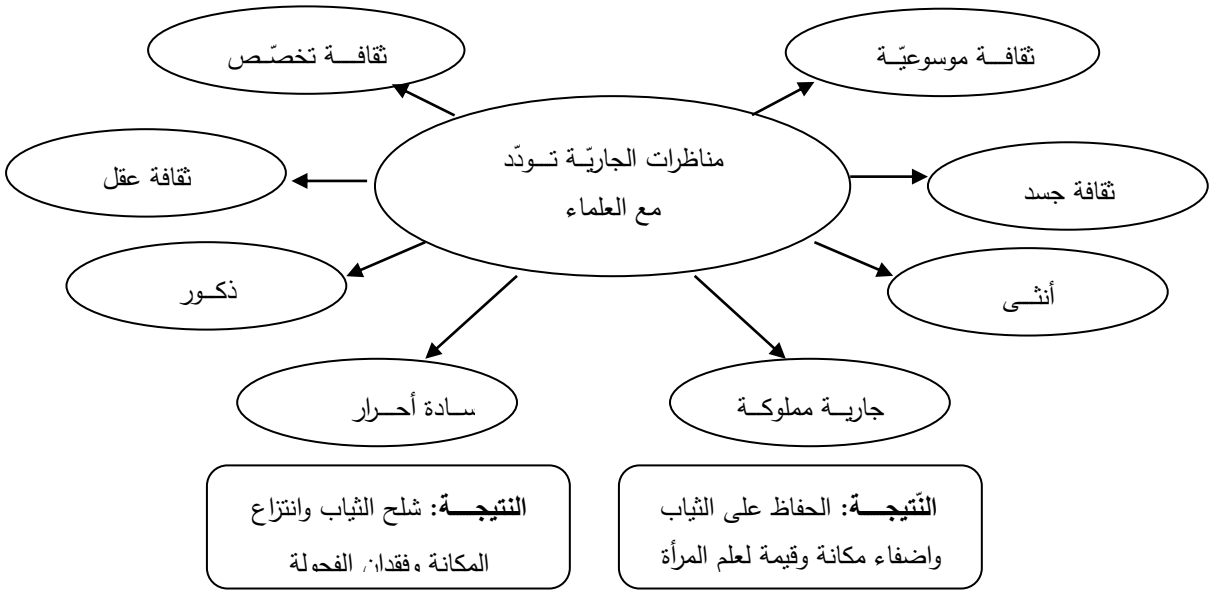
العقل الذّكوري، ومثال ذلك قولها للفقيه الأوّل بعد كشف عجزه في الإجابة عن سؤال لها حول فروع الإسلام: «انزع الثياب وأنا أفسّر لك الجميع»[1].

ولعلّ الأمر المدهش في صراع "الجارية تودّد" مع "العلماء" أنّ الرشيد ساندها في كل خطوة خطتها في المناظرات، ومن ذلك: أَمْرُ أمير المؤمنين المنجّم بأن ينزع ثيابه بعد عجزه عن الجواب «فأمرها أمير المؤمنين أن تفسرّها، وأمره أن ينزع الثياب»[2].

إنّ "الجارية تودّد" هي النموذج الأنثوي الثاني الذي يُبهر المتلقين بثقافته بعد "شهرزاد"، هذه الثقافة الموسوعية التي جعلتها موضعا للتقدير والإعجاب، وهي في الوقت نفسه تُعد ضربا من الانتقام الأنثوي ضد تعسّف الرّجل في حقّها، فتنصف المرأة أمام الرجل وتردّ لها اعتبارها في مجتمع اعتاد أن تكون فيه السيادة للرجال.

ولملك اليمين (جارية) ها هنا دلالة، فإن استطاعت هذه الأنثى المملوكة أن تهدّم صنم الفحولة والذّكورة من عليائه، وتعيد للمرأة مكانتها الاجتماعيّة والثّقافيّة والمعنويّة، فهل يمكن أن تستوي الدّلالة لو كانت "تودّد" سيّدة حرّة؟ وهل يمكن أن نرى نموذجا حيّا يشبه "تودّد" في عالمنا لو سُمِح لكلّ النّساء المثقفات بالظهور من وراء الأقنعة وأن يُسحب التّضييق عنهنّ.

نمثّل لما سبق قوله بالمخطّط التّالي:



1 – المناظرات، ص 69

2– المصدر نفسه، ص106

II- النّص في اللّيالي

1- هدف حكاية تودّد الجارية

أربع وثمانون ليلة من بين "**ألف ليلة وليلة**" استغرقها سرد المناظرة الثقافيّة بين "**الجارية تودّد**" و"**ثلّة من علماء الخلافة العبّاسية**" في حضرة الخليفة هارون الرّشيد المعروف عنه حبّه للعلم وللمرافعات الثّقافية والعلميّة.

وقد وُضِعت هذه الحكاية على لسان "**شهرزاد**" لترويها على الملك "**شهريار**" الذي هزّته الخيانة الزّوجية، فزعزعت ثقته بالنّساء، ودفعته إلى الانتقام منهنّ في أشخاص بنات شعبه، ما أدى "بشهرزاد" إلى سرد قصّة الجارية "تودّد" على مسامع الأمير، متخذّة من انتصاراتها السّرديّة حماية لها من بطش السّيف الشهرياري، مراكمة اللّيالي ليلة بعد ليلة، ومؤسّسة لتأنيث السّرد الحكائي ألفا من اللّيالي في ظرف ثقافي دائم الانتصار للذكورة، مستعينة لتجسيد هدفها بقالب سرديّ مشوّق، جرى على النّحو التّالي: «... فأدرك شهرزاد الصّباح، فسكتت عن الكلام المباح، فقالت لها أختها: يا أختي ما أحلى حديثك، وأعذبه، وأطيبه، وألذه.

فقالت: وأين هذا ممّا أحدّثكم به، اللّيلة القابلة، إن عشت وأبقاني الملك!

فقال الملك: لا أقتلها حتّى أسمع بقيّة حديثها لأنّه عجيب»[1]، ثمّ باتوا تلك الليلة إلى الصباح. فلمّا أقبل اللّيل قالت دنيا زاد: «يا أختي أتمّي لنا حديثك»[2]،فتندفع "شهرزاد" في سرد الحكاية المواليّة.

إنّ الهدف الرّئيس من عملية سرد حكايا متنوّعة في "اللّيالي" ومنها حكاية الجارية "تودّد" هو دفع الموت عن شهرزاد وتحريرها والنّساء معها من وضع العبودية التي وضعها فيه الرجل فشخصية الجارية "تودّد" جاءت بصفتها قناعا بلاغيا أو تورية، الهدف منه تحرير الأنثى جسديا من بطش المجتمع الذكوري وسلطته.

1- ألف ليلة وليلة، د ط، منشورات دار التوفيق، بيروت، لبنان، 1980، ص20

2-المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

لقد أنقذت قصّة "تودّد الجارية مع العلماء" "شهرزاد" بعد توسّل لم يُكتب له النجاح بذكورها البنين الثلاثة، من مصير"شهرياري" محسوم لمدّة أربع وثمانين ليلة، فتحوّلت سردية "تودّد" إلى انتصار أنثوي ممتد، فكأنّها أمام شهرزاد حاكية وأخرى محكيّة، وإن كان الهدف واحدا.

2- الأهميّة الحجاجيّة في النّص السّردي التّخييلي: اللّيالي أنموذجا

إنّ حكايات كتاب "**ألف ليلة وليلة**" ليست مجرّد خطاب تخييلي يروي الحكايات والأخبار ويتمتّع بالصّور البيانيّة التي تجلب للقارئ المتعة، وإنّما هو أيضا خطاب تداولي يقوم على آليات الدّفاع ووسائل الحجاج ويجلب فضلا عن الجمال الفائدة، وعن الإمتاع الإقناع أيضاف «المثال النّموذجي عن أمثال التّأثير بالقول هو الإقناع...ويوافق عمل التّأثير بالقول عملا ينجز بواسطة اللغة»[1].

إذ «يمكننا أن نفترض أنّ خطاب التّخييل يختلف عن اللغة العاديّة وليس ذلك من حيث اللغة التّي يستعملها بل ربّما من حيث الطريقة التّي يستعمل بها هذه اللغة، وهذه الفرضية هي التّي تجعل التّخييل يكتسي في غياب خصوصيات لغوية خالصة خصوصيات تداولية»[2]، لهذا السبب «لم تعد دراسة الحجاج في النصّ السّردي مقصورة على المقاطع التّي تُستخدم فيها آليات الحجاج وتِقنياتِه المعروفة. وإنّما أصبحت تشمل الخطاب السّردي برمّتِه»[3]، فخصائص الحجاج متوفّرة بشكل أو بآخر في سائر أنواع السّرد التّخييلي، وهي خصائص تشترك فيها سائر هذه الأنواع (حكايات، أخبار، مقامات،...)؛ وقد اكتشفت قراءتنا لمناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" أنّها نصّ حجاجي على الرّغم من توظيف مؤلفّها لشخصيات متخيّلة من قبيل: الجارية تودّد، وقمر الزمان وأغلب العلماء...

كما يمكن اعتبار المناظرات برمّتها حجّة، إذ تهدف إلى إقناع شهريار بأنّ شهرزاد لا علاقة لها البتّة بالحكاية وأنّ لا مصلحة شخصية لها في سردها، ناهيك عن أيّ دور لها في اختيارها، وهي في

1- جاك موشلر، آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ص462.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3 – محمّد نجيب العمّامي، في تحليل الخطاب السّردي: وجهة النّظر والبعد الحجاجي، ص13.

الآن نفسه تيسّر سبيل اعتبار المناظرات المرويّة على لسان الرّاوي حجّة تهدف إلى ترويض "شهريار" ودفع الموت عن شهرزاد ولو ظرفيّا.

ولا شكّ في أنّ «العلاقة بين القصّة التّخييلية والحجاج موغِلة في القِدم سواء تعلّق الأمر بالأدب العربي أم بالأدب الغربيّ، فليس خافيا أنّ بعض الأشكال القديمة كالحكاية المثليّة والخرافات حكاية مرويّة مستخدمة استخداما حجاجيا»[1].

على هذا النّحو يبدو أنّ التّخييل ليس نقيضا للإقناع الخطابي، وهذا ما جعل معنى الحجاج يتسّع لكي يجعل الخطاب التّخييلي منضويا تحت المفهوم العام له، ما يجعل من الوصف المضطلع بالنصوص التّخييلية ينضوي بدوره تحت مفهوم الحجاج، فـ«حتّى وصف الأحداث وعرض الصّور، هما أحيانا حجج ضمنيّة لدعم أُطروحات يستعين المدافِعون عنها بتركها رهينة الخفاء»[2]، ما دفع بالمؤلّفين إلى اختيار الوصف بنوعيْه، الموضوعي والذاتي وتوجيه الخطاب توجيها حجاجيا بتوظيف الخصائص الفنيّة من أمثال: التّلميح، والإيحاء، والغموض، وإخفاء المقاصد...ففي الخطاب التّخييلي يُشارك الوصف مشاركة فعّالة لاكتساب النّصوص البّعد الحجاجي.

يقول والد بدر الزمان واصفا ما آلت إليه حاله: «يا ولدي قد قرُب أجَلي، ومضى زمني وضَعُف عظمي، ورقّ جِلدي، ولم يبق لي غير لقاء ربّي...»[3].

ويصف المؤلف الفقيه الأوّل وصفا ذاتيا في قوله: «وكان الشّيخ "إبراهيم" رأسه جلخاء مثل الطاسة الحمراء...»[4]. فيوافق خطاب التّخييل هنا «بشكل غير مباشر وصف حال الأشياء في الواقع»[5]. فلا يمثّل التّخييل الواقع تمثيلا حرفيا، بل على العكس «يعتبر خطاب التّخييل تمثيلا

1- المرجع السابق، ص 90

2- محمّد الولي، مدخل إلى الحجاج، أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، مجلّة عالم الفكر، المجلّد 40، الكويت، 2011، ص17.

3- المناظرات، ص46.

4-المصدر نفسه، ص54.

5- جاك موشلر، آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ص479.

دون مستوى الحرفيّة لفكر هو في حدّ ذاته وصف لعالم الواقع وأن يعتبر خطابا يمثّل هذا الفكر بسبب علاقة التشابه التّي تجمعهما»[1].

وفي نظرية "سبربر" و"ولسون" يمثّل «التشابه بين القول والفكر الذّي يمثّله/تشابها بين تمثيلين لهما شكل قضوي يقع تأويلهما بالنّظر إلى السياق نفسه»[2].

يقع هذا التّحديد بالنّسبة إلى مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" بالطريقة التالية: «مجموع الاستلزامات السياقيّة **س** التي يتم استخراجها من تمثيل **ث** في سياق **س**، ومجموع الاستلزامات السياقية التي يقع استخراجها في نفس السياق **س** تجمعها علاقة تقاطع: إذ إنّ التشابه بين **ث** و**ث** ليس تاما وجميع درجات التشابه ممكنة حسب عدد الاستلزامات السياقية المشتركة»[3].

3-توظيف شخصيات تاريخيّة في اللّيالي

إنّ المناظرات التّي بين أيدينا متخيّلة على اعتبار أنّها حكاية من حكايات "**اللّيالي**" وقد كان بالإمكان أن تكون مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" عادية لولا ما فعله المؤلّف حين وظّف شخصيات خيالية وأخرى تاريخيّة، فأعطى بذلك السّلطة للشخصية المتخيّلة "الجارية تودّد" في التّعامل مع شخوص واقعيّة من أمثال: "**إبراهيم النظّام**" و"**هارون الرشيد**"، إذ عرف التّفاعل بين المؤلّف المحرّك لشخصية "تودّد" وباقي الخصوم مرحلتين:

- **الأولى:** الإعلان عن الشّرط وهو: خلع ثياب المُفحم.

- **الثّانية:** الخطّة التفاعليّة التي اتّخذها المؤلّف على لسان "تودّد" لدفع الخصم إلى المبادرة بالكلام اقتضت أن يكون الخصوم هم المبادرون دوما بالكلام لتدحض "تودّد" حججهم ولتبيّن مدى ثقافتها وسعة علمها.

ولعلّ توظيف المؤلّف لشخصيات واقعيّة وتاريخيّة في مناظرة متخيّلة أراد به إعطاء النّص صبغة الواقعية، ليقف بعد ذلك عن بُعد من النصّ ملتزما الحياد حين يروي الأحداث بموضوعيّة

1- المرجع السابق، ص479.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3- م.ن، ص.ن.

مبلّغا رسالته على لسان شخصياته «نهضت بهذه الأحداث شخصيات لها صلة بِبَشَرِ المرجع الواقعي من جهة أوصافها وأسمائها وكُناها وأدوارها في المجتمع المتخيّل بل إنّ بعضها عاش في التّاريخ فعلا...وقد صيغت الأحداث، كما هو الحال في المناظرة الحقيقية، في خِطاب واضح شفّاف حريص على تبليغ الرّسالة حِرصه على تصوير الواقع بكلّ "موضوعيّة وحياد"»[1]، فراوي مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" في "الليالي" يوحي بأنّه بصدد انجاز عمليّة السّرد في حياد تام وأنّه سينقل لنا أحداث الحكايات بموضوعيّة تامة لا لبس فيها ولا غُبار عليها، حيث يروي في أطوار الحكايات التّي انقضى زمنها وانقضت أطوارها بضمير الغائب على النحو:«(قال الراوي): فلّما رآها أبو "**بدر الزمان**" ذهل عقله من حسنها وجمالها، ورأى سائر الأوصاف التي طلبها على التّمام والكمال، فزاد به الفرح والاستبشار، وسجد لله الواحد القهّار على بلوغ مناه، حيث أعطاه ما تمنّاه...»[2]، ومن شأن هذا الضمير والسّرد المنقضي أطواره أن يوهم المتلقّي بواقع حكاياته.

4-حجاجيّة النّـادرة في اللّيالي

لعلّ ما يميّز مناظرات "تودّد الجارية مع العلماء" أنّها فريدة من نوعها، وهذا ما جعلها تقترب من جنس النّادرة وأعطاها ميزة تأسّست عليها بنيتها وهي قيمتها التواصلية فراويها يفترض وجود مُخاطب بالفعل يتعامل معه على أنّه كائن موجود يتفاعل مع موضوعاتها فينحاز إيجابا معها، لأنّها تصوّغ الحقيقة وتدعّمها بالحجج والبراهين.

لعلّ النادرة – بذلك – تتحوّل من أفضل مجالات المقاربة التداولية، وأداة حجاجيّة لا يختلف فيها اثنان إذ «إنّ الخبر في بنيته السّطحية الظاهرة يسرد حكاية، لكنّه من الواضح أنه يخدم أعراضا بلاغيّة، أي أنّه يمثّل في بنيته العامّة حجّة، وهذا التداخل بين الحجاج والسّرد...لا

1- يُنظر: محمّد نجيب العمّامي، في تحليل الخطاب السّردي، ص20.

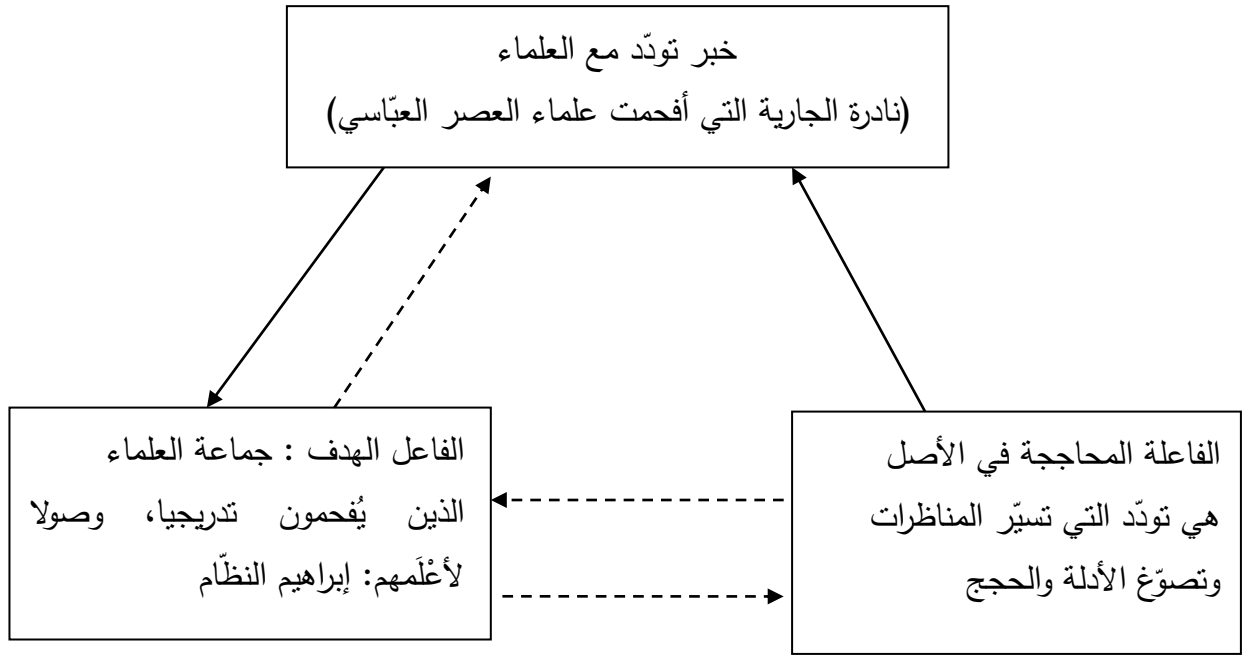
2- المناظرات، ص45.

يُنظر إليه باعتباره سردا خالصا أو خطابا حجاجيا مستقِلا، بل يُنظر إليه في صيغته المتداخلة بين التّخييل والإقناع، أو بين الخِطاب السّردي والخطاب الحجاجي»[1].

إنّ هذا التّعريف ينطبق – من بين تعريفات كثيرة – على مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء"، فعلى الرّغم ممّا في المناظرات من طرافة وتشويق وحيل بين المتناظرين، إلاّ أنّها نسيج من الحجج يُحاول مؤلّفها من خلالها تمرير خطابه وعرض أفكاره ومعتقداته بغية الوصول إلى أهدافه المتوخّاة من المناظرات. وعلى ما يبدو فإنّ هذه النادرة المروية على لسان مؤلّف المناظرات تملك من التأثير ما يسمح لها بتحقيق غايتها على الرّغم من أنّها تبدو في ظاهرها قصّة مسلّية فهي تعكس سعة علم الجاريّة "تودّد".

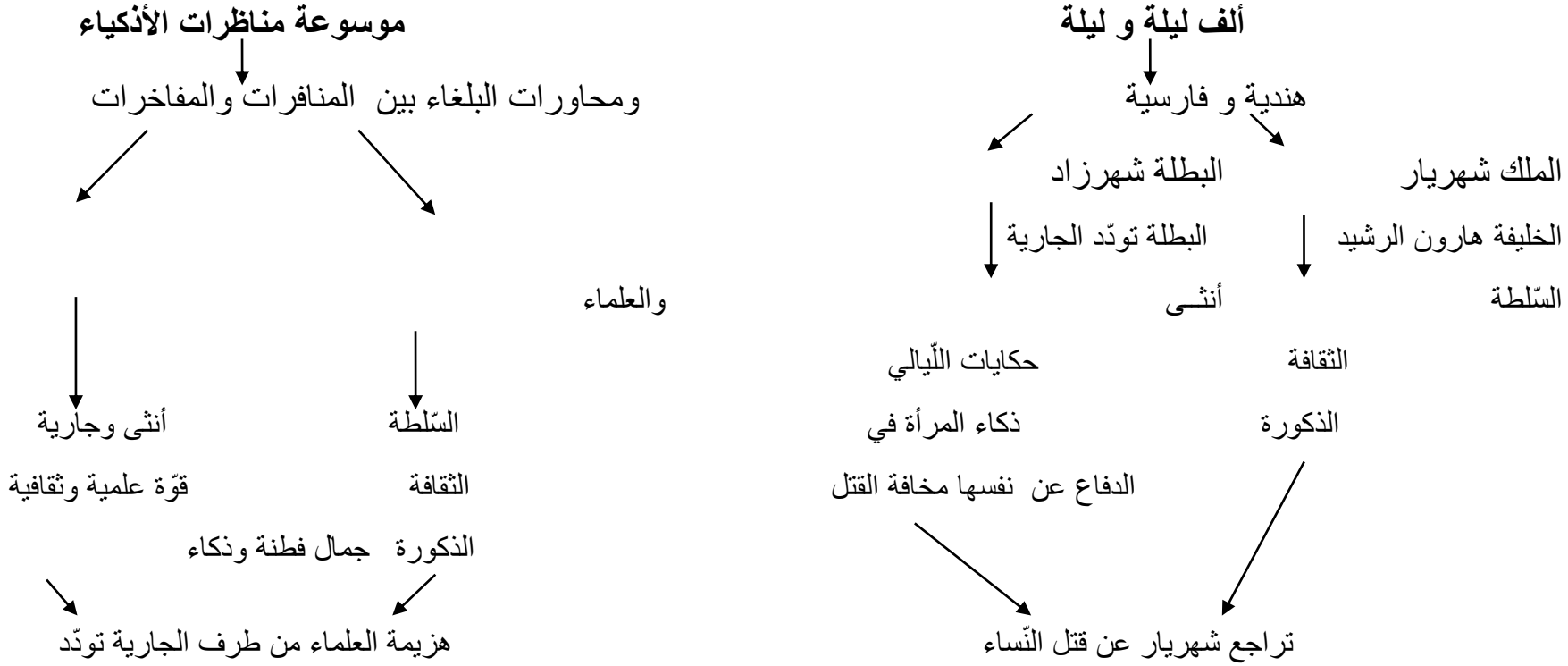
يتحقق الحجاج في نادرة مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" وفق علاقة ثلاثية: الفاعل المحاجج وهو: تودّد، والفاعل الهدف وهم: العلماء على رأسهم إبراهيم النظّام وموضوع المناظرات.

نمثّل لذلك بالشكل التّالي:



1– محمّد مشبال، السّرد والحجاج، تحليل بلاغي لنّص سرديّ قديم، ضمن مجلّد الحجاج (الجزء الرابع)، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي عُلوي، ط1 ، دار عالم الكتب الحديث، الأردن،2010، ص 364.

نمثل لانتقال نصّ "تودّد الجارية مع العلماء" من السّرد إلى المناظرة بالمخطط التالي:



مخطّط انتقال النصّ من السّرد إلى المناظرة

المبحث الثالث: موازنة خصائص الحجاج بين النّص سرديّا ومناظريا

إنّ الغاية الرئيسة لعمليّة نقل مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" من "ألف ليلة وليلة" إلى موسوعة "مناظرات الأذكياء ومحاورات البلغاء بين المنافرات والمفاخرات" هي خدمة غرض مؤلّف الموسوعة المتمثّل في تمرير خطاب أهل السنّة والجماعة، وهو هدف يمنح المؤلّف مشروعية الإضافات والحذف والاستبدال والتّكييف في النصّ الأصلي حسب الغاية المرجوة من الخطاب الجديد والتّي تدعم المقصدية الإيديولوجيّة للمؤلّف والتّي ينهض عليها الخطاب.

1-تباين هدف النصّ باختلاف المتن

تكشف الموازنة بين روايتين لنصّ واحد على وجود اختلافات متعدّدة في بناء الحكاية الرّئيسة لذلك النّص فـ «عند مقارنة روايتيْن لنّص واحد، فإنّ المقارنة ستكشف عن اختلاف بناء الحكاية بحسب الهدف من رواية المناظرة»[1]، منه تتحدد وظيفة النصوص وفق المتن الذي وردت فيه والظروف الزمانية والمكانية التّي أُلِّف في ظِلِّهِما النصّ، هذا المتن متعاضد والظروف الزمانية والمكانية التي تمثّل العصر حيث تجعل النصّ يتلاءم ويتوافق والهدف العام المتوخّى من طرف المؤلّف مع مراعاة نوع المتلقّي ومُيولاتِه، فـ «كلّ نصٍّ قديم تُعاد كتابته بعد أن أبدع في الزمان في ظروف تختلف عن تلك التي أُبدع فيها، يتعرّض لتغييرات كثيرة...»[2]، ولا سيما «الرّاوي الأخير (مؤلّف المصدر) لتتلاءم مع بقيّة النّصوص ووظيفة الكتاب الذّي يحتوي على هذه النّصوص»[3].

يعدّد **حسين الصدّيق** ثلاثة عوامل تتحكّم في تحديد هدف مؤلّفِي المصادر التّي تحتوي على مناظرات مرويّة في ظروف غير تلك التّي أُنتِجت فيها، فيقول: «هناك ثلاثة عوامل تتدخّل في تحديد هذا الهدف: المؤلّف، والعمل الأدبي، والعصر...»[4].

1- حسين الصدّيق، المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، ص243.

2- المرجع نفسه، ص235.

3 - م.ن، ص240.

4- م.ن، ص236.

إنّ النصّ لا ينطلق من فراغ بل يستند إلى الهدف الذّي يروم المؤلّف الوصول إليه وإلى المعارف المشتركة بينه وبين المتلقّين، وكذلك خصوصيّة العمل الأدبي ومدى قدرة استيعابه على احتواء الهدف الذي يتوخاه المؤلّف من وراء انتاجه له، فضلا عن خصوصيّة العصر الذّي أُنتِج فيه النصّ وتُلُقِّيَ.

يسعى مؤلّف المناظرة المجهول في **ألف ليلة وليلة** إلى إطالة عُمر اللّيالي وتمكين شهرزاد من إثارة فضول الملك "شهريار" لِمَا هو آتٍ من أحداث وإلى تسليته في الوقت نفسه، في سبيل دَفْع القتل عن "شهرزاد" بصفة خاصة وعن النِّساء بصفة عامّة، وذلك بطريقة ذكية تعتمد الإمتاع والإقناع، كما أنّ المناظرة في هذا المتن تنتمي إلى السّرد الخيالي المقترن بالقدرة البيانية الساعيّة لإقناع المستمع، بصرف النّظر عن قيمة الموضوع وطبيعته أو موقف المتكلّم منه.

يعود الأمر في نهاية المطاف إلى القدرة التّي يمتلكها السّاردُ للتحكّم في وسائل الخطاب وكيفية إيصاله لمقصده، وقد تمثّل هذا المقصد في إقناع "شهريار" بأهميّة حكايات "شهرزاد" ومتعتها ومنه تركها حيّة ليلة أخرى.

واللافت للانتباه في كتاب "**ألف ليلة و ليلة**" هو توسّط حكاية مناظرات "تودّد الجارية مع العلماء" لنصوص خياليّة عديدة مثل: رحلة السِّندباد البّحري، والحمّال والسّبع بنات، وحكاية ملكة الحيّات...من جهة، ونصوص أخرى ذات لغة فاحشة، وموضوع مبتذل من جهة أخرى؛ ولعلّ هذا الأمر يدل على أنّ الموضوعات في المُتون السّردية هدفها الأساس هو الإمتاع كما ذكرنا سالِفا دون أن نُهمل ذِكر نقطة مهمّة هي أنّ معظم كتب الأدب القديمة باستثناء كتب الشعر تحتفِظ بمكان للمناظرة بغضِّ النّظر عن الموضوعات التي تُعالِجها سواء أكانت دينيّة، أم ثقافيّة أم فلسفيّة أم لغويّة و«تتكوّن هذه المصادر من كُتب المختَارات الأدبيّة، وكتب التّاريخ والجغرافيا وكتُب تراجم الأعلام إلى جانب المؤلّفات الفلسفيّة وكتب علم الكلام»[1].

1– المرجع السابق، ص 146.

وبما أنّ الأدباء القدامى متعلّقون بالبلاغة، فإنّ الحيّز الذّي خصّصوه للمناظرات في كتبهم مهمّ، وقد يُدوّن نص المناظرة في كتاب من الكتب إمّا «لطرافتِه أو لاعتباره مثالا للذّكاء وسرعة الخاطِر، القدرة على الإفحام، ولم يُدوَّن لجمال شكله الفنيّ»[1].

ولعلّ هذا هو السّبب الذّي جعل مناظرات "تودّد الجارية مع العلماء" تظهر في كتاب "**ألف ليلة وليلة**" قبل أن تظهر في موسوعة "**مناظرات الأذكياء ومحاورات البلغاء بين المنافرات والمفاخرات**" **لسيّد صدّيق عبد الفتّاح** بوقت طويل، على اعتبار أنّ "اللّيالي" تهدف بالدّرجة الأولى إلى التّسلية بأحداثها وطرافة شخصياتها وحِيلها وفِطنتِها.

2-موازنة تقنية الاحتجاج في المتنين

إنّ عملية إعادة كتابة النّصوص في ظروف ثقافية مختلفة يعني تغيير وظيفتها الأصلية، إذ ترمي عملية التّغيير هذه إلى أهداف احتجاجيّة متباينة من متن إلى آخر دون أن ننفي أنّ «انتقال المناظرة من المستوى الزمانيّ إلى المستوى المكانيّ، وإن غيّر في وظيفتها الأصليّة فإنّه لا يخرجها عن طبيعتها الأساسيّة كحوار احتِجاجي»[2]، إذ إنّ رواية المناظرات ضمن ظروف أخرى هو الذّي يسمح بتميّزها ويُفسِّر بناء الحكاية في هذه المناظرات.

تعتمد "**شهرزاد**" في بناء حكاياتها في "**اللّيالي**" على تقنيات احتجاجيّة تخدم هدفها الأساس وهو الإمتاع قبل الإفادة، وإثارة الانفعال والحماس لدى "**شهريار**" في انتظار الحكاية الموالية، وهذه التّقنية في حدّ ذاتها حجّة استخدمتها "شهرزاد" فضلا عن استعمالها الوسائل التي تستطيع النّفاذ بها إلى أعماق المستمع واختراق خياله باعتمادها على قدراتها الفرديّة وإبداعها الشّخصي ومعارفها الخاصّة والعامّة.

إذ يتأثّر الحجاج في النّص بالحقل الذي يُمارَس فيه وبالجنس الذّي يتجلّى فيه، أي جنس السّرد القائم على التّخييل كما هو الحال في حكايات "اللّيالي" أو جنس المناظرة القائم على الادّعاء والاعتراض، كما هو الحال مع مناظرات "**تودّد الجارية مع العلماء**"، فقد اعتمد مؤلّف

1- المرجع السابق، ص 85.

2- المرجع نفسه، ص235.

"**مناظرات الأذكياء ومحاورات البلغاء بين المنافرات والمفاخرات**" **سيّد صدّيق عبد الفتّاح** في موسوعته على تقنيات احتجاجية تتلاءم وهدف موسوعته وهو الإفادة والإقناع قبل الإمتاع، مراعِيا في ذلك القارئ المفترض للكتاب سواء أكان القارئ عاما أو محدّدًا سلفاً من قِبل المؤلِّف، كما فعل سيّد صدّيق عبد الفتاح عندما أشار إلى أنّه يدافِع عن أهل السنّة إشارات ضمنية تعبِّر عنها مقدّمة الكتاب التي اختار فيها التعريف بمناظرات الموسوعة المعتمدة على أعلام أهل السنّة من أمثال: الإمام الشافعي، والإمام أحمد بن حنبل، والإمام البّخاري، وفقيه مكّة "ابن جريج"...،وإشارات صريحة كالمثال الذي ورد في المناظرات حين سُئِلت عن فروض الوضوء فأجابت: «فروض الوضوء: ستّة على مذهب الإمام "الشّافعي"...»[1].

تعتمد مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" على أشكال احتجاجيّة تخدم الهدف العـــام للموسوعة التي وردت فيها، حيث يقوم كلّ خصم من خصوم تودّد بطرح سلسلة من الأسئلة لتجيب عنها "تودّد" على التّوالي، لينتهي كلّ خصم إلى العجز عن الإجابة أو المتابعة، ممّا يكشف انقطاعه ويُثبت ضمنيا قلّة ثقافة الطّرف المناوئ.

إنّ عمليّة انتقال المناظرة من متن إلى آخر أحدث تغيّرات عديدة في المتن الجديد والذي تمخّضت عنه بعض العمليات التحويلية الممثّلة للانزياح«أي الحذف والزِّيادة والاستبدال والقلب تجري على الخطاب السّردي»[2]، وذلك في المدّة الزّمنية وتسلسل الأحداث وترابط الوقائع ووجهة النّظر.

أ- الإضافات في نصّ الموسوعة

تشتمل مناظرات "تودّد الجاريّة مع العلماء" على زيادات وإضافات في الموسوعة، و« الزِّيادة التّي تحدث في النصّ تولِّد صورة سرديّة تسمّى استِطرادا وهو يكمن في العدول عن التِّيمة الرئيسيّة وإدخال تيمات إضافيّة قليلة الارتباط بالتِّيمة الرئيسيّة»[3].

1- المناظرات، ص 59.

2- محمد مشبال، البلاغة والأدب، ص 40.

3- المرجع نفسه، ص 42.

يضيف سيّد صديق عبد الفتّاح جملا **استهلاليّة** وهي: «الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على سيّد المرسلين، سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد، فهذه قصّة "الجارية تودّد" وما جرى لها مع العلماء في حضرة أمير المؤمنين "هارون الرشيد" رحمه الله.

حدّثنا أبو بكر عن عبد الرّحمن بن هاشم عن إبراهيم اليماني، ممّا مضى وتقدّم وسلف من أحاديث الأمم..»[1].

لقد لعب المؤلّف على وتريْن وظّفهما لبناء أطروحته ولحمل المتلقّي على تبنّيها، فبدا واصفا موضوعيا للأحداث في أغلب مراحل المناظرات، وفي الوقت نفسه ظهر جليّا أنّه يؤيّد "تودّد الجارية" ضدّ العلماء وخاصة ضدّ "إبراهيم النّظام"، وكأنّ "النّظام" خصمه وليس خصم "تودّد" فتحدّثت "تودّد" على لسانه بما أراد قوله، واشترطت على لسانه شرط تعرية العلماء العبّاسيين كما أراد هو، وبالمقابل استعمل المؤلّف أوصافا مؤثّرة في المناظرات وصف بها شخصية "تودّد" للتّأثير في المتلقّين، بحيث أقدم على إضافة بعض الأوصاف التّي لم ترد في "اللّيالي" بما يخدم هدفه من الموسوعة، مثل: « كأنّها الغزال الرّائع، أو البدر الطالع، بنت تسع وخمس، تُخجل القمر والشمس صافية اللّون والأديم، عاطرة النّسيم غزالية العينين، وعنقها رخيم، والوجه بدر منير، كما قال فيها الشّاعر الخبير:

تختـــال بين معصفر ومـــدثر * ومفضض ومـــورد ومصنـــدل
كبهـــارة أو وردة فـــي روضـــة * أو درّة أو صـــورة فـــي هيـــكل
هيفاء إن قال الجمال لها: انهضي * قالـــت روادفها: قفـــي وتمهلّي
وإذا طلبـــت الوصل قال جمالها * جودي. وقال دلالها: لا تفعـــلي
سبحان من جعل الملاحة حظّها * ونصيب عاشقها كلام العذل»[2].

هذا بالنسبة للوصف الجسدي، أمّا بالنِّسبة للوصف المعنوي ففيه إضافات تهذيبّية، ومثال ذلك: «(قال الراوي): فعند ذلك رفعت الجارية رأسها وقالت: أدام الله بقاء "أمير المؤمنين".. أتأذن للمملوكة أن تتكلّم»[3].

1–المناظرات، ص43.

2– المصدر نفسه، ص48.

3– م.ن، ص 53.

لا يكتفي مؤلّف "موسوعة المناظرات" بنوع الإضافات السّابقة، وإنّما يدعمّها بإضافات تدلّ على سعة معارف "تودّد" وتعزّزُها، إذ يُحاول إعطاءها صفة العالمة المتمكنّة من كلّ علم وفنّ والناطقة بالصواب، والعارفة بالجواب، على نحو قوله: «قالت: اسمع أيّها الفقيه...إنّ العاقل الحريص على مجالسة ذوي الألباب النّاظر في روايات الأخبار، ينبغي له معرفة الكلام، وإلى كم ينقسم من الأقسام، ومعرفة النّثر والنّظم، وكلام البُلغاء، وأن يُعلم صوابُه من خطئِه، وأن يستشعر الوقار ويُحسن السّؤال، ولا يكثر المقال، وإن سُئِل عمّا يعلم أجاب. وعمّا لا يعلم يحسن الخِطاب ويجب حُسن الاستِماع. لما رُوِي عنه أنّه عليه الصّلاة والسلام قال لعلي بن أبي طالب كرّم الله وجهه: كُن عالمًا، أو متعلّما، أو مستمِعا واعيا ولا تكن الرابعة فتهلك.

قال الفقيه: فما الرّابعة؟

فقالت: الهمج الذي لا يعلم ولا يتعلّم، ولا يسأل العلماء عن أمور دينه، ويكثر الكلام فإنّه يهلك وينزل به المقت، وليلزم الصّمت، فإنه نجاة الأرواح، فقد قال صاحب المثل: من تكلّم فيما لا يعنيه أدخل نفسه فيما يؤذيه...»[1].

ب- *الحذف*

يعتمد المؤلّفون على عملية الحذف كأفضل وسيلة لنشر مبادئـهم والدّفاع عنها ومهاجمـة خصومهم ودحض معتقداتهم بالطريقة التي يختارونها، فقد كان المؤلِّف نفسه يسوّغ أسئلة خصمه وكلّ ما يقوله في أثناء الكتاب. وكان يوجّه هذه الصياغة لصالحه فيظهر الصّواب دائما في صالحه والخطأ في طرف خصمه، متبّعا طريقة الحذف خدمة لهدفه، إذ «يحدث الحذف في وجهة النّظر عندما يتفادى السّرد التعليق والتّقييم، حيث يمتنع السّارد عن الدّخول دون وعي شخصياته ويقتصر على رصْد الحركات والمواقف والأفعال الفسيولوجيّة»[2].

ويتحقّق الحذف في تسلسل الأحداث، فعندما يُخفي السّارد حدثا « يزحزح التقاء تسلسل الأحداث في المحكِي بتسلسل الأحداث في الخِطاب فقد يحصل عادة في استهلال الخطاب أن

1- المصدر السابق، ص ص 54-55.

2- محمد مشبال، البلاغة والأدب، ص41.

يستنتج المتلقي الحدث غير المعلن ويحدسه، كما قد يحصل عادة في خِتام الخِطاب أن يعلن عن حدث دون أن يتمّ تطويره »[1].

فعندما انتهت المناظرات وانقضت أصبحت "الجارية تودّد" من ندماء الخليفة "هارون الرشيد" وكذلك الأمر بالنّسبة للمالك "قمر الزمان"، لكن لم يذكر الرّاوي ما حدث "لإبراهيم النّظام" الذّي كان أعلم علماء عصره، وما المكانة التي أصبح يتبوّؤها في الدّولة العبّاسية بعد إفحام الجارية له فضلا عن كونه المقصود من حدوث هذه المناظرات، فعملية الحذف هذه أدت إلى ترك بعض الصّفحات بيضاء ليقوم المتلقّي بملئِها وِفقا للهدف المُتوخَّى من المناظرات.

أمّا «الحذف في الفضاء فهو وجه بلاغي يحيل الجزء إلى الكلّ»[2] أي أنّه ذكر للجزء للدّلالة على الكلّ، كأن نصف قبّعة شخص ما عوض أن نصفه، فيُحيل هذا الجزء (القبّعة) على الكلّ (صاحب القبّعة).

ولتمثيل الحذف في الفضاء تشير المناظرات إلى جارية واحدة تسمّى "تودّد" وتصفها وَصفا عجيبا جعل منها نموذجا للمرأة الفاتنة ذات القدّ والجمال والحسن والاعتدال، فضلا عن تعلّمها الحساب والقرآن والفقه والبديع والبيان وكثير من العلوم والآداب؛ فشخصية "تودّد" هي جزء من النّساء اللّواتي أردن الخروج عن سلطة الرّجل بعلمهنّ وثقافتهنّ.

جـ - الاستبدال

يحدث الاستبدال في النّصوص أثناء توظيف الأمثال والحِكم الّدينية أو الألغاز لتبليغ مقصد معيّن دون اللّجوء إلى عملية سرد الأحداث وشرحها، فـ «من صور الاستبدال في السّرد المثل الدّيني واللّغز»[3]، حيث نستبدل حدثا معيّنا بمثل أو لغز يختصر ذلك الحدث الطويل ومثال ذلك في المناظرات قول سفيان الثّوري: «ثلاثة تزيد المرء هيبة وكمالا: من لزِم الصّمت، وترك ما لا يعنيه، ونظر إلى عيوب نفسه، وترك عيوب غيره، واستعان على حوائِجه بالكتمان»[4]؛ فلزوم

1- المرجع السابق، ص41.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3- م.ن، ص 42.

4-المناظرات، ص 72.

الصّمت والاستعانة على قضاء الحوائج بالكتمان، مستقاة من الحديث النبوي الشّريف: «استعينوا على قضاء حوائجِكم بالكتمان فإنّ كلّ ذي نعمة محسود»[1].(رواه الطبراني)

أمّا ترك الإنسان ما لا يعنيه ونظره إلى عيوب نفسه دون عيوب غيره، فقد استقاها "سفيان الثّوري" من الآية القرآنية التالية: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيِّتا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ**﴾ (سورة الحجرات الآية 12).

أمّا الألغاز فهي كثيرة في المناظرات، خاصة في مناظرة الجارية مع العالم "إبراهيم النظّام" ومنها سؤاله مُلغِزًا: «أخبريني عن أهل الكهف، كم كانوا، وما اسم كلبهم، وأخبريني عن المقسِّمات أمرًا، وعن مفاتيح السموات، وعن أوّل قتيل قُتِل على وجه الأرض، وما أوّل شجرة هزّها الرّيح، وما الرّسول الذّي ليس من الجِنِّ ولا من الإنس ولا من الملائكة...وأخبريني عن شجرة شربُها وطُعمها واحد، فيها أغصان مختلفة الطّعم واللّون، وعن خمسة أكلوا وشربوا وليس لهم أب ولا أمّ، وما الأرض التي لم ترها الشّمس إلا مرة واحدة، وما هي الأنثى التّي لم تلِد ولم تولد، وأين يكون النّهار إذا جاء اللّيل، وأين يكون اللّيل إذا جاء النّهار؟»[2].

وقد كان جواب الجارية مسترسلا ومن دون عناء «هذا جواب مسألتك من غير تفكّر ولا تعب؛ أمّا المقسِّمات أمرًا فهم: الذّين يقسّمون الأرزاق بإذن "الله" تعالى.

وأمّا مفاتيح السّموات، فهي: شهادة أنّ لا إله إلاّ الله وأنّ محمّدًا رسول الله.

وأمّا أوّل قتيل قُتِل على وجه الأرض، فهو: "هابيل" حين قتله أخوه "قابيل" وأمّا أوّل شجرة هزّها الرّيح فهي السّاج.

وأمّا الرّسول الذّي لا مِن الإنس ولا من الجِنّ ولا من الملائكة فهو رسول "سليمان" وهو الهدهد.

1– المصدر السابق، ص72.

2–المصدر نفسه، ص ص113– 114.

وأمّا الأرض التي لم تطّلع عليها الشّمس إلاّ مرّة واحدة، فهي الأرض في قاع البحر حين ضرب "موسى" عصاه في البحر، فانفلق، ولم تَرها الشّمس إلاّ مرّة واحدة.

وأمّا الأُنثى التي لم تلد و لم تولد فهي: ناقة "صالح" عليه السّلام.

وأمّا الخمسة الذّين أكلوا وشربوا وليس لهم أب ولا أمّ، فهم: آدم وحوّاء، وناقة صالح وكبش إسماعيل، وعصا موسى.

أمّا قولك: إذا جاء اللّيل. فأين يكون النّهار، وأين يكون النّهار إذا جاء اللّيل فذلك قوله تعالى:﴿يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ ﴾ (سورة الزّمر، الآية 05).

وأمّا قولُك في أهل الكهف...كم كانوا، فإنّهم سبعة وثامنهم كلبهم، وكان أبلق واسمه "قطمير" ولبِثوا في كهفهم ما نطقت به الآية: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ (سورة الكهف، الآية25).

وأمّا قولك في شجرة: شُربُها واحد، وطُعمها واحد، وفيها أغصان مختلفة الطَّعم، فهو ابن آدم : فمُّهُ حلو، وأنفه حامض، وعينُه مالحة، وأُذنُه مُرّة. وجواب آخر: هي الإسلام واختِلاف ألوانها الأربعة، اختِلاف الأئمة، واختلاف مذاهبهم»[1].

ثمّ سؤال "النظّام": «فأخبريني عن أُنثى من ذكر، وذكر من أنثى؟ قالت: "حوّاء" من "آدم" و"عيسى" من "مريم"»[2].

واستمرت الأسئلة الملغزة المشحونة باليقظة والانتباه والحيلة والسّجال، لتنبّه المتلقّي أنّ الفكر لا ينشط إلاّ مع الجدل، فالسّؤال يقرع السّؤال، لكنّ "تودّد" تجيب عن الأسئلة جميعها وتبهر الخليفة "هارون الرشيد" بشدّة التراكمات المعرفية المختزنة في ذاكرتها.

وتأسيسا على ما سبق، نعتقد أن المناظرات كانت طموحا إلى تغييب السّؤال الحقيقي وتجذير سلطة الإجابات الثابتة وهي في حقيقتها دعوة إلى كشف ألغاز معيّنة ومتنوّعة، واختبار للقدرة على الحفظ، فالاستبدال آلية خدمت هدف مؤلّف الموسوعة أكثر ممّا خدمت النصّ نفسه.

1–المصدر السابق، ص ص114 – 115.

2– المصدر نفسه، ص110.

د- التّكييف

لقد حاول مؤلّف "موسوعة مناظرات الأذكياء ومحاورات البلغاء بين المنافرات والمفاخرات" تكييف مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" مع الهدف العام لموسوعته، إذ أقحمها ضمن كتابه على أساس أنّها مناظرة واقعية، ولعلّ السبب الذّي أدّى به إلى اختيار هذه المناظرات المتخيّلة بالذّات هو طابعها التعليمي وغِناها بالمعلومات المهمّة خاصة ما تعلّق منها بالعقيدة الإسلامية فضلا عن ورود أسماء فيها لها وزن كبير في حقبة العصر العبّاسي "**كهارون الرشيد**" و"**إبراهيم النظّام**"، إذ إنّ ذكر اسميهما كفيل بإضفاء طابع الصِّدق على هاتِه المناظرات، وقد قام المؤلّف أثناء عمليّة التّكييف هذه بتغيير بعض الكلمات بما يُناسب مقصده، منها على سبيل المثال لا على سبيل الحصر:

- **في اللّيالي:** «فخاف على ذهاب ماله ونسبه»[1].
- **في الموسوعة:** «فخشي على ذهاب ماله»[2].
- **في اللّيالي:** «الله ربّي، والإسلام ديني، ومحمّد صلى الله عليه وسلّم نبيّي، والقرآن إمامي والكعبة قِبلتي، والصّلاة فريضتي والمؤمنون إخوتي، والخير طريقي، والسنّة منهاجي»[3].
- **في الموسوعة:** «الله ربّي، والإسلام ديني، ومحمّد صلى الله عليه وسلّم نبيّي، والقرآن إمامي، والكعبة قِبلتي، والصّلاة فريضتي والمسلمون إخواني، وإبراهيم الخليل أبي والخير طريقي والسنّة منهاجي، وإن عشت ومتّ فعلى شهادة أنّ لا إله إلاّ الله وأنّ محمّدا رسول الله صلى الله عليه وسلم»[4].

ولعلّ الهدف من تكييف بعض إجابات "تودّد" بتغيير الكلمات ووضع مرادف لها، أو بإضافة جمل أخرى محلّها هو إبراز المنهج السّنّي الذي يتّبعه مؤلّف الموسوعة، فاستغل إجابات شخصيته ومرّر رسالته ووضّح مُعتَقَده.

1-ألف ليلة وليلة، ص 52.

2- المناظرات، ص 43.

3- ألف ليلة وليلة، ص 54.

4- المناظرات، ص ص55-56

ومن خلال قراءتنا للتحوّلات والتغييرات التّي طرأت على مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" بعد نقلها من كتاب "**ألف ليلة وليلة**" إلى "**موسوعة مناظرات الأذكياء ومحاورات البلغاء بين المناظرات والمفاخرات**" نستنتج أنّ المؤلّف عندما يروي مناظرة ما فإنّ التّعديلات أو الزّيادات أو عمليات الحذف التي قد يقوم بها لن تثير حفيظة أحد، وذلك لطبيعة المناظرة التي تقبل هذا النّوع من العمليات، ولتتلاءم مع بقيّة النّصوص ووظيفة الكتاب الذي يحتوي على هذه النّصوص والمناظرات.

الفصل الثالث

الاستراتيجيات الحجاجية في المناظرات

المبحث الأوّل:الآليات الحجاجية التخييليّة.

المبحث الثاني:آليات التّحليل الحجاجي التداولي للمناظرات

المبحث الثالث:الأدوات اللّغوية في المناظرات

يعتبر الحجاج شتّى طرق الكلام أدوات حجاجيّة، ترمي إلى التّأثير في المتلقّي، فلا يمكن أن يخلو خطاب من هدف يرمي إليه المتكلّم، وإذ كان الجنوح إلى أساليب الزّينة قد أُعتبر عند كثير من المتقدّمين زخرفا لا حاجة إليه، أصبحت من خلال النّظرية الحجاجيّة الحديثة من أهمّ المقوّمات الحجاجيّة والإقناعيّة.

وإنّ المتأمّل لمناظرات "تودّد الجارية مع العلماء" على اختلاف علومها يدرك أنّها طافحة بمعالم الجمال، مليئة بأسرار البيان، ولئن كان الأوّل يُدرك بالذّوق، فإنّ الثّاني لا يدرك إلا بمعرفة أسرار اللغة وقوانين الخطاب.

ثمّ إنّ الحجاج في هذه المناظرات يتخّذ أشكالا مختلفة، ويقتضي تتبّع مواطنه والبحث عن مقاصده تفكيك الجهاز التلفّظي المعقّد للمناظرات، هذا الجهاز الذي يجمع بين الآليات الحجاجيّة التّخييليّة وآليات التّحليل الحجاجي التداولي، فضلا عن بعض الآليات اللّغويّة في إطار حجاجيّ تفاعليّ تطغى عليه عملية تبادل التّأثير والإقناع.

المبحث الأول: الآليات الحجاجية التخييليّة.

تعدّ البلاغة آلية من آليات الحجاج، وذلك لاعتماد من يلجأ إليها الاستمالة والتّأثير عن طريق الحجاج بالأساليب الجماليّة من بديع وبيان لإقناع المتلقّي وذلك باستمالة عقله ووجدانه معا، فيضع المتكلّم هذه الأساليب البلاغية في قالب تنتظم فيه الحجج لتناسِب السّياق الذي ترِدُ فيه، والذّي يُحدّد بدوره خصائصها وإمكانياتها الإقناعية ويُسهم في إقناع المستمع وتقبُّله للقضية المطروحة، حيث «يعتمد الخطاب في الحجاج على تقنيات مخصوصة لا تختصّ بمجال من المجالات دون غيره، فهي مطاوعة حسب استعمال المرسل لها، إذ يختار حججه وطريقة بنائها، بما يتناسب مع السّياق الذي يحفّ بخطابه»[1].

فالمتكلّم يُبلّغ مقاصده بطريقين: طريق الحقيقة وطريق المجاز، فـ«الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللّفظ وحده وذلك إذا قصدت أن تخبر زيدا مثلا بالخروج

1- عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص476.

عن الحقيقة فقلت : خرج زيد ... وضرب آخر أنت لا تصل منه الغرض بدلالة اللّفظ وحده ولكن يدلّك اللّفظ على معناه الذّي يقتضيه موضوعه في اللّغة ثمّ تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر الكناية والاستعارة والتّمثيل»[1].

وقد اتضح لنا أنّ أدباء المناظرات لم يدخّروا وسعا في استخدام ألوان البديع والبيان كلّها بما لا تتسّع له صفحات الدّراسة، لذا اكتفينا ببعض الآليات الحجاجيّة التخييلية كـ: حجاجيّة الشّعر وحجاجيّة النموذج، وحجاجيّة الشّاهد، وحجاجيّة المثل، وحجاجيّة الاستعارة، ودور ألوان البديع في الإقناع من: طباق، ومقابلة، وسجع، وجناس...

1-حجاجيّة الشّعر

ترسّخت الفكرة التي تربط الشّعر بالتّخييل إلى الحدّ الذّي قيل فيه: «أعذب الشّعر أكذبه» وأنّ «مسلك الشّعر غير مسلك العقل لا يخاطب في المتلقّي غير عاطفته ولا يحرّك فيه إلاّ أحاسيسه بل لا يصوّر من العالم إلاّ ما يطرب، فيحصل الإمتاع ويتأكّد الإلذاذ دون أن يكون للعقل دور في حصول الإمتاع والإلذاذ»[2]، ما يجعله قائما على التّخييل والغموض والالتباس، غير أنّ كثيرا من الشّعر ما يصوّر الواقع بكلّ قضاياه أحسن تصوير، فيصوغها في قالب شعريّ عذب وبعبارات واضحة، لتترسّخ في الأذهان وتثبت في العقول.

فالشّعر هو «كلام موزون مقفّى من شأنه أن يحبّب إلى النّفس ما قصد تحبيبه إليها، بما يتضّمن من حسن تخييل له ومحاكمة مستقلّة بنفسها أو متصّورة بحسن هيئة تأليف الكلام، أو قوّة صدقه أو قوّة شهرته أو بمجموع ذلك، وكلّ ذلك يتأكدّ بما يقترن به من إغراب، فإنّ الاستغراب والتّعجب حركة للنّفس إذا اقترنت بحركتها الخياليّة قوِيَ انفعالها وتأثّرها»[3].

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، شرحه وعلق عليه: محمد التونجي، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 2005، ص 173

2- ساميّة الدريدي، الحجاج في الشّعر العربي القديم من الجاهليّة حتّى القرن الثاني للهجرة، ص49.

3- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص71.

والشّاعر يسعى إلى التّأثير في المتلقّي ودفعه إلى اتّخاذ موقف ما من القضيّة التّي تشكّل موضوع الأبيات الشّعريّة ومحورها العام، إذ «جرى خطاب العرب منذ العصر الجاهلي على التّمثيل بالشّعر في خطبهم، وهي ظاهرة مميّزة في الخطابة العربية»[1].

ثمّ إنّ التّمثيل بالشّعر يؤدّي إلى حدوث الإقناع ويدعّم أطروحة الخطيب أو المناظر لذا هيمن الشّعر على الخطاب العربي لأهميّته البلاغية والأسلوبية حيث كان «عِلمَ قوم لم يكن لهم علم أصح منه، حيث كان الشّعر يؤدي الكثير من المهام الخطابيّة سواء في الصّلح أو الحملات أو المخاصمات والمحاكمات وما سوى ذلك من مشاكل الحياة الاجتماعيّة والسياسيّة العربيّة»[2] فصار الشّعر ممثّلا للخطابة منطويا تحت رايتها.

إنّ عمليّة اتّساع مفهوم الحجاج هو الذّي يسمح بإعادة النّظر في المقولة التّي تنفي الحجاج عن الشّعر وإلحاقه بالتّخييل فحسب، ذلك أنّ «الأقاويل الشّعريّة لغويّة أساسا، ولغة الشّعر قادرة على احتضان الحجاج»[3]. وهذا ما تثبته البّحوث المعاصرة في الحجاج حين تكشف عن ظاهرة الالتباس في الشّعر الذّي يشكّل تربة خصبة للحجاج فـ« ماهيّة الحجاج تقوم في كونه ينطوي على قدر من الالتباس في الوظيفة، هذا الالتباس الذي لا نجد له نظيرا في غيره من طرق الاستدلال ولولا تضمّن الحجاج لهذا الالتباس لما تميّزت طريقته عن طريق البرهان، فهذا الالتباس هو الفاصل بين الحجاج والبرهان»[4]، فيعمل الالتباس على استفزاز المتلقّي واستثارة عواطفه، فضلا عن تحريك عقله، كما يجب عليه أن يتحلّى بكفاءة عاليّة تسمح له بتوضيح هذا الالتباس وفكّ شفرته.

يتداخل إذن الشّعر مع الخطابة، وعلى هذا الأساس لابدّ له أن يتعاضد مع الحجاج لتحقيق الإقناع، فـ« قد تقدّم أنّ التّخييل قوام المعاني الشّعريّة، والإقناع هو قوام المعاني الخطابية واستعمال الإقناعات في الأقاويل الخطابية سائغ في الأقاويل الخطابية في الموضع بعد الموضع،

1- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص91.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص99

3- ساميّة الدريدي، الحجاج في الشّعر العربي القديم من الجاهليّة حتّى القرن الثاني للهجرة، ص56.

4- طه عبد الرحمان، اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص230.

وإنّما ساغ لكليهما أن يستعمل يسيرا فيما تقوم به الأخرى لأنّ الغرض في الصّناعتين واحد، وهو إعمال الحيلة في إلقاء الكلام في النّفوس بمحلّ القبول لتتأثّر بمقتضاه»[1].

لقد بات جليّا أنّ الشّعر يجمع بين التّخييل والحجاج، فالخيال المميّز للشّعر يمتلك طاقات حجاجيّة لا تعمل على نفيه، وإنّما تلبس ثوبه لبلوغ التّأثير والإقناع.

يتمتّع الشّاهد الشّعري بسلطة مرجعيّة في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة ويزخر بمختلف أساليب الحجاج التّأثيريّة وأدواته الإقناعيّة، فينوّع المؤلّف من استشهاداته التي تحوي طاقات حجاجيّة معتبرة، ويعتبرها «حجّة في ردع الخصم وإفحامه»[2]، فلا غرابة أن يتوسّل المتناظرون أثناء مجادلاتهم بالأبيات الشّعرية ذات الطبيعة والقوّة الحجاجيّة، إلاّ أنّ «طبيعة الحجاج وقوّته تختلف من نصّ شعري لآخر، وكلّما كان الشّاعر صادقا في معاناته، ساعيا إلى تبليغ خطاب ما، راميا إلى التّخاطب والتّواصل مع الآخرين، له غاية واضحة وهدف محدّد يرمي إليه، كلّما كان شعره أكثر حجاجيّة»[3]، وهذا ما يجعل المتناظرين يعتمدون على الشواهد الشّعريّة ذات القوّة الحجاجيّة مراهنين على أثرها في الوجدان وعلى إصابتها لمواطن إحساس المتلقّي.

يحمل الشّعر في طيّاته سلطة على نفوس المتلقّين ويملك قدرة عجيبة في توجيه هذا المتلقّي نحو الغاية التّي رسمها الشّاعر بلغته وصوره، فضلا عن عمليّة إحسان سبك الأبيات بما يتوافق وهدف مؤلّفها، ويمكن التّمثيل لذلك بالأمثلة التّاليّة:

- في مناظرات الجارية مع المنجّم يرد سؤاله لها منظوما في قالب من الشعر[4] :

ما أسود في حصّة أبيض * وأبيض في حصّة أسود

ما افتـرقا قــط ولا انعــدما * كلاهما من ضدّه يولد

فقالت: سألت عن اللّيل والنّهار.

1- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص361 .

2- ينظر: عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص239.

3- أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ط1، الأحمدية للنشر، المغرب، 2007، ص ص، 36-37

4-المناظرات، ص105.

• أمّا في مناظراتها مع المعتزلي "إبراهيم النظّام" فإنّ للشعر حصّة الأسد منها، مع أن المتوقّع من" النّظام" أن لا تخرج أسئلته عن مسائل علم الكلام إلى الألغاز الشعريّة وأمثلة ذلك ما يلي[1] :

فأخبريني عن قول الشّاعر:

وطائـــرة تحـــوي لأربـــع أحـــرف * وعظـــم ولحـــم والدمـــاء وريـــش

فيؤكل منها البعض والبعض ضده * ويحرق منها البعض وهي تعيش.

قالت هي النّحلة يؤكل منها العسل، ويحرق منها الشّمع.

كما تتخّذ "تودّد" الشّعر كحجّة للردّ على أسئلة خصمها "النظّام" ،ومن ذلك ما يلي[2] :

قال: أخبريني. ما أوّلك، وما آخرك؟

قالت: أولي نطفة، وآخري جيفة، وأوّلي من تراب، وآخري إلى تراب. قال الشاعر:

خلقت من التراب فصرت شخصا * تعلّمـــت الفصاحة في الجواب

وعـــدت إلى التراب فصرت فيه * كأنّـــي ما خلقت من التّـــراب

وقوله لها[3]:فأخبريني عن أبواب النّار .. كم هي؟

قالت: سبعة، وهي في ضمن بيتين من الشّعر :

جهنّم ولظى ثم الحطيم كذا * عدا السّعير وكلّ القول في سقر

وبعد ذاك جحيم ثم هاويّة * فتلك عدّتهم في قول مختصـــر

إنّ هذه النّماذج من المناظرات تثبت أن هذا الفنّ يوظّف الشّاهد الشّعري كحجّة مثبتة للادّعاء، ذلك أنّ سلطة الشّعر واشتهاره يحوّلانه في المناظرة إلى حجّة مثبتة ترفع دعاوى المناظرة وتصيّرها أكثر إقناعا.

وفي مقامات أخرى من مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" يتخذ الشاهد الشّعري وسيلة لطرح الأسئلة – كما رأينا– وللردّ عليها أيضا بواسطة شاهد شعري آخر.

1– المصدر السابق، ص 110.

2– الصدر نفسه، الصفحة نفسها.

3– م.ن، ص 112.

وتسمح الأمثلة السّابقة كذلك، بملاحظة ميل بعض المتناظرين إلى استخدام الشّعر توخيّا لإظهار القدرة المعرفية، إذ يصبح الشّعر أداة حجاجية تحدّد قوّة الخصم في نسج حججه من عدمها، مثلما هو الأمر الحاصل في المناظرة بين "تودّد" و"إبراهيم النّظام" اللّذين اتخذا من الشواهد الشعريّة وسيلة بناء سجالهما على الشّكل المعتاد في المناظرات من أسئلة وأجوبة، ومثال ذلك قول "إبراهيم النّظّام" "لتودّد"[1]:

أخبريني عن قول الشّاعر:

وذات ذوائـــب خطرت بقدّ * سقيم لا بحزن واكتئـــاب

بعين لم تذق للنّوم طـعما * ولا ذرفت مع ذي انسكاب

ولا لبست مدى الأيّام ثوبا * وتكسو النّاس أنواع الثّياب

لا شك في أنّ هذا المقطع يشتمل على عناصر من الشّعرية الدّافقة بفضل استعارات بسيطة توسّل بها الشاعر لوصف "الإبرة"، غير أنّ هذا المقطع الذّي يوهم بأنّه مجرّد وصف جمالي لآلة بسيطة تخيط الثياب وتكسو العريان، مليء بقيم حجاجيّة قويّة، وهو يخرج المتلقي من دائرة التذوّق الجمالي لهذا الوصف الشعري إلى محاولة تعديل فكرته حول الإبرة إذ هناك استعارات تكشف عن هذه النوايا الحجاجية كـ "خطرت بقدّ سقيم "و" ولم تذق للنّوم طعما"، و"لا لبست مدى الأيّام ثوبا"...

لهذا المقطع الشعري إذا، علاوة على شعريته واجهة حجاجيّة إقناعية لأنّه يعدّل أو يرسّخ رأيا ما أو إحساسا ما.

أمّا مثال السؤال والجواب بشعرين فتقدّمه لنا المناظرات في مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" حين قال المنجّم لتودّد : أخبريني عن قول الشّاعر حيث يقول ملغزا [2] :

ما ذات ضــرّ ونفع شأنها عجب*مرّت على خلقها الأعصار والحقب

حمراء صفــراء نور العين زاهرة*كأنها حيــن تستجـلى لنا الذهب

1- المناظرات، ص 113.

2- المصدر نفسه، ص105.

فيها الصلاح لمن رام الصلاح بها * والويل فيــها لمن نالتــه والحرب

فضحكت الجاريّة منشدة جوابها شعرا [1] :

اسمــع فديتك يا من جاء يسألني* شرح البيان إذا ما أعجب العجب

هذي هي النّار فيها قلت يا أمـلي* إذا أضرمت وبها الإصلاح والتّعب

يشتمل هذا العرض الشعري المؤلّف من سؤال وجواب على نتيجة هي "التعريف بالنار وفوائدها" وحجج تؤدي إليها هي "ما ذات ضرّ ونفع شأنها عجب" و"حمراء صفراء نور العين زاهرة" و"كأنّها حين تستجلي لنا الذّهب" و"فيها الصّلاح لمن رام الصّلاح بها"، وهذه الجمل لن تكون حججا دائما، وإنّما السّياق الذي وردت فيه في الأبيات الشّعريّة هو الذي أكسبها طابعها الحجاجي، وهو الذّي منحها هذه القوّة الحجاجيّة العاليّة.

وعموما فإنّ الشّاهد الشّعري يشتغل في المناظرة بوصفه حجّة وهذا ما دعت إليه البلاغة الجديدة إذ يقول دارسوها «نوسّع معنى الحجاج لكي نجعل الخطاب الشّعري منضويا تحت هذا المفهوم العام للحجاج»[2]، وهو «ما تعطف به القلوب النّافرة، ويؤنس القلوب المستوحشة...ويبلغ به الحاجة وتُقام به الحجّة»[3].

فقد كان بالإمكان عدم لجوء المؤلّف إلى الشّعر لتوظيفه كحجج تخدم هدفه العام، بيْد أنّ قوّة الحجاج تكمن في الآليات البلاغيّة بما فيها الأبيات الشّعرية أكثر ممّا تكمن في الجمل النّثرية وربّما هذا ما حذا بالمؤلّف إلى التوسّل بها ثمّ تكييفها خدمة لأغراضه الحجاجيّة.

2-حجاجيّة النّموذج

النّموذج Modèle«وسيلة تعبيريّة مؤسّسة على حجّة السّلوك باعتبار السلوك قدرة تُسْتَوحى من الأشخاص أو الجماعات أو الأفكار أو المذاهب... تؤكدها قيمة الأفعال، وذلك لميل طبيعي

1- المصدر السابق، ص105.

2- محمد الولي، مدخل إلى الحجاج: أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، مجلة عالم الفكر: الحجاج، العدد2، المجلد40، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2001، ص17.

3- أبو هلال العسكري، كتاب الصّناعتين، ص51.

في النّاس نحو الاقتداء بنماذج معيّنة. حيث تعتبر في القول الحجاجي مقدّمات تستخلص منها نتائج معينة تؤدي إلى امتداح سلوك خاص، يمتلك بعض مظاهر التميّز»[1] إذ لا يمكن الاقتداء بأيّ كان، لأنّ النّموذج يحمل أهميّة حجاجيّة تعود إلى المقتدى به سلوكا أو ثقافة أو طريقة فهي غالبا ما تكون وراء تشكيل سلوك وثقافة الأفراد والجماعات المنبهرة بنموذج ما.

تقدّم مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" نموذجا حيّا عن علماء الإسلام، وبالخصوص عن العلماء المنتمين إلى مذهب الاعتزال "كإبراهيم بن سيّار النظّام"، الذي كان أعلم أهل زمانه «أمر عالم البصرة أن يحضر، وهو "إبراهيم النظّام"، وكان أعلم أهل زمانه بالعلم والنحو، واللّغة والبلاغة، والشعر، والمنطق، والجدل...وأن يحضر معه القرّاء، والعلماء والأطباء، والمنجمّين والحكماء، والمهندسين والفلاسفة، وكان "إبراهيم النظّام" أعلم الجميع بسائر العلوم»[2].

تزداد أهميّة النّموذج الحجاجيّة عندما يصبح نموذجا مضادا يخالف النموذج الأساس حيث: «يستعمل أيضا كتقنية في الخطاب الحجاجي، ويكون أكثر فعاليّة حيث يفقد النموذج الأصلي قيمته وفعاليته ويحوّله في مجالات مقاميّة معيّنة إلى الهزء أو الهزل أو السّخرية...»[3].

تقدّم لنا المناظرات نموذجا مضادا للنموذج الأوّل وهو عالم البّصرة "إبراهيم النّظام" ويتمثل هذا النموذج المضاد في "الجارية تودّد" الأنثى التي تظهرها المناظرات على أنّها نموذج فريد يعكس ثقافة المرأة وتفوقّها على الرّجل بفطنتها، وذكائها، ولباقتها، وسرعة بديهتها بعكس الصورة التي تقدّم في بعض الكتب العربية عن المرأة ، ومثال ذلك قول "تودّد": «نظرت في علوم لم يصل إليها أحد غيري، ولا يفهمها سوى الراسخين في العلم»[4].

1- عبد السّلام عشير، عندما نتواصل تغيّر، ص99

2- المناظرات، ص ص، 52-53

3- عبد السّلام عشير، عندما نتواصل تغيّر، ص96

4- المناظرات، ص 52.

3-حجاجيّة الشّاهد (لم أجد له مقابلا في عدّة مصادر بحثت فيها)

يعتبر الاستشهاد بما يسمى بالحجج الجاهزة عند "أرسطو" بمثابة دعامات الحجاج القويّة[1] إذ يستعملها المتكلم حسب ما يقتضيه عليه السياق.

ولا يمكن للمؤلّف الاستغناء عن الشّواهد في نصوصه، من أجل إلباس خطابه ثوب الإقناع إذ « تأتي بمعنى ثمّ تؤكّده بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد والحجّة على صحّته»[2]، والعمل على تقويّة الأطروحة بـ« إعطائها مظهرا حيّا وملموسا، إذ لا يتعلّق الأمر بالتّدليل، بقدر ما يعمل الشّاهد على تحريك المخيّلة»[3]، كما يعدّ الاستشهاد «صورة من صور التكامل والاتّحاد بين المخاطب والمستمع، مثل الأمثال والحكم التّي تؤصّل ثقافة معيّنة وترسّخها»[4]فالشّاهد يقّوي الفكرة ويؤكّد حضورها في الذّهن، إذ إنّ الشّاهد ذو وظيفة إقناعيّة يمثّل نوعا من أنواع الأدّلة في الحجاج، وذلك لأنّ المؤلّف يرمي باستعمال الشّاهد إلى إشراك المتلقّين وفي الرّأي نفسه الذّي يعبّر عنه.

ويعتبر الشّاهد القرآني من أقوى الشّواهد في النّصوص وأعلاها في السلّم الحجاجي حيث تُصَنف الآيات القرآنية بوصفها القوّة الحجاجيّة الأكثر تأثيرا يتوسّل بها المتناظران في المواجهة الحاصلة بينهما.

والاستشهاد بالقرآن الكريم كثير في المدوّنة ولا سيما في المناظرات الثّلاث الأولى مع الفقيهن الأوّل والثّاني، ثمّ مع المقرئ على اعتبار أنّ علوم القرآن هي مجال اشتغالهم.

ويمكن التّدليل على توظيف المناظرات للشاهد القرآني من خلال هذه المقاطع من أجوبة "تودّد" على المتناظرين:

1. جواب تودّد للفقيه الأول: أمّا سنن الجهاد فهي:

«التّحريض على القتال لقوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ**﴾ **(سورة الأنفال، الآية65)**»[5].

1- عبد السّلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، ص537.

2- أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، تح: محمّد علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصريّة، ط1، بيروت، ص416.

3- المرجع نفسه، ص96.

4 -Perelman et Tyteca , Traité de l'argumentation, P 240 .

5- المناظرات، ص66

2. «جواب تودّد للفقيه الثّاني عن مفاتيح السّموات: ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾(سورة النبأ الآية 19)»[1].

3. «جواب تودّد للمقرئ حول آية فيها قول للملائكة: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾(الآية 30 من سورة البقرة)»[2].

إنّ عمليّة اعتماد الشّاهد القرآني بصفة خاصة كحجّة قاطعة في المناظرات الإسلامية يضع حدا نهائيا للمخالفة أو الاعتراض أو محاولة التّعجيز، فيصبح آلية ردّ الاعتبار للمناظر وآلية إقناع في الوقت نفسه.

ثمّ إنّ المناظر ينتقي معطياته الحجاجيّة للشّاهد وفق نظام معتقداته ورؤيته الخاصّة للمتلقّين، إذ «يُفترض في المتكلّم والمستمع أن تكون له معرفة سابقة بالشّاهد المقصود وقدرة على تصوّره بيُسر ودراية بوجود أثره في مجال التّداول»[3]؛ فقد دعا الخليفة "هارون الرّشيد" ثلّة من العلماء لمناظرة "الجارية تودّد" لتناظر كلّ عالم في مجال اختصاصه وبالمعارف المشتركة بينهما: فالطبيب تناظره في الطبّ، والفقيه تناظره في الموضوعات الدّينية، أمّا المنجّم فتناظره في علم الفلك من الكواكب والنّجوم...، فيكون الاعتماد على الشّاهد الذي يناسب اختصاص كلّ متناظر فضلا عن إنّ عملية اختيار الشّاهد «تخضع لمعايير تقتضيها الشّروط المقاميّة التّي تجد لها صدى شعوريا وعاطفيا لدى المخاطب فتقوم بدور المحرّك لخياله وتفرض عليه الانتباه وتسهّل عليه عملية الفهم»[4]، وبما أنّ مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" في أغلبها فقهيّة فإنّ أكثر اعتماد المؤلّف كان على الشّواهد الدّينية من قرآن كريم وأحاديث نبويّة شريفة، ما أعطى للمناظرات شحنة دينيّة في دلالتها وفي أثرها على المتلقّي، إذ أعاد المؤلّف إنتاج خطاب المناظرات في سياق غير سياقه الأصلي ليضيف بعض الاستشهادات التي تخدم هدفه من الموسوعة، وليمارس سلطة على

1- المصدر السابق، ص66.

2- المصدر نفسه، ص 73.

3- عبد السّلام عشير، عندما نتواصل تغيّر، ص97.

4- المرجع نفسه، ص97.

المتلقّي المسلم بحجاجيّة الشّاهد، فيسبغ على خطابه شرعيّة دينية تقوّي حججه وتجعل المستقبل يذعن لخطابه ويقوّي موقفه أمامه.

4- حجاجيّة المثل Exemple

لقد أفاض العلماء في الحديث عن المثل، ومن ثم فلسنا بحاجة أن نردد ما قيل، إنما حسبنا فقط أن نشير إلى تعريف يدل على القدرة التّي يمتلكها في تحقيق عمليتي التأثير والإقناع من خلال إبراز المعاني ورفع الأستار عن الحقائق، وإظهار المتخيل في صورة الحقيقة.« اعلم أن ما اتفق العلماء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورته الأصلية إلى صورته كساها أبّهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها وشب من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها... وإذا كان حجاجا كان برهانه أنور وسلطانه أقهر وبيانه أبهر»[1]

ومخازن المثل التي يستقى منها كثيرة ولعلّ أشهرها: «تجارب العقلاء من الآباء والأجداد والأسطورة، والتاريخ، والطبيعة، والتجارب الخاصّة، والأقوال المأثورة»[2]، فالأمثال تتضمن خبرات الشعوب وحكمِها، كما أنّها خلاصة تجاربها الحياتية في شتّى المجالات.

للمثل دور حجاجي إذ يقوم «بدور المبدأ الحجاجي الإقناعي (Topos)، أي يتمّ استدعاؤه في الحوار، أو توظيفه في الخطاب، أو يتمّ الاستشهاد به أثناء الجدال والسّجال والمناظرة باعتباره مسلّمة استدلالية منطقيّة حجاجيّة، وباعتباره ضامنا (Garant)يضمن الرّبط والتّعالق بين المتغيّرين الحجاجيين variables argumentativesأي بين النّتيجة التي تهدف إليها، والحجّة التي تخدمها وتؤدّي إليها»[3] فالتمثيل وسيلة حجاجيّة ذات تأثيرات في المتلقي من جهات عدّة، فهو خطاب للعقل، ومحرّك للنّفس في الوقت ذاته، إذ يتمكّن من القلب بنفي الرّيب والشّك عن الخطاب، ويؤمّن صاحبه من تكذيب المخاطب وهو مع كلّ هذا حجّة على صحّة المعنى وتصوير له، ونقله من العقل إلى الإحساس.

لقد أُعتبر التّمثيل :«عاملا أساسيا في عمليّة الإبداع يستعمل في الحجاج (فهو قريب من الحجاج المقارني) دون أن تكون له علاقة بالمنطق الصوري... ولكنّه ينطلق من التّجربة بهدف

1- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص115.

2- علي محّمد علي سلمان، الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص26.

3- أبو بكر العزّاوي، الخطاب والحجاج، ص 80.

إفهام فكرة، أو العمل على أن تكون الفكرة مقبولة، وذلك بنقلها من مجال مغاير جريا على مبدأ الاستعارة»[1].

يقول بيرلمان في هذا الشأن :«هو–أي التّمثيل– طريقة حجاجيّة تعلو قيمتها على مفهوم المشابهة المستهلك، حيث لا يرتبط التّمثيل بعلاقة المشابهة دائما، وإنّما يرتبط بتشابه العلاقة بين أشياء ما كان أن تكون مترابطة»[2].

وهو من الأدوات الحجاجيّة الأشد تأثيرا على المتلقي، ف «لا أحد ينازع أنّ آليات التّمثيل من أوسع الطرق الاستدلالية استعمالا ومن أشدّها تأثيرا في الخطابات الإنسانية»[3].

ويعدّ الحجاج التّمثيلي من أهم الحجج تناسبا والخطاب المناظراتي، فالمثل: «يقوم... في الخطابة مقام الاستقراء في المنطق، والمثل حجّة تقوم على المشابهة بين حالتين في مقّدمتها ويراد نهاية أحدهما بالنّظر إلى نهاية مماثلها»[4].

تستمد الحجّة المثل شرعية توظيفها في مناظرات" الجارية تودّد مع العلماء" من خلال امتلاك المؤلّف لثقافة واسعة، إذ يمتلك رصيدا معرفيا يؤهله لأن يجد دعوى أو يبني اعتراضا معيّنا، كما يؤهله لبناء خطابه واختيار حججه المناسبة له.

وتتمثل القيمة الحجاجيّة لهذا التمثيل فيما يرمي إليه المؤلّف من سرد حكاية مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" الخيالية، عندما أدمجها في موسوعة من المناظرات الواقعيّة، إذ جاء هذا الدّمج من أجل تحقيق علاقة واقعيّة رأى فيها المؤلّف أنّ المناظرات متخيّلة تحقّق من التّأثير أكثر ممّا تحقّقه المناظرات الحقيقية، وهذا ما يفسّر لجوءه إلى التّخييل والحياد عن الحقيقة، لأنّ التّمثيل بالتّخييل أكثر إقناعا من إيراد الحقيقة.

بيْد أنّ التّمثيل في هذه الموسوعة بدَا أكثر نجاعة من حيث أداؤه الحجاجي الإقناعي إذ حضيت مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" بالتفرّد والتميّز عن باقي مناظرات الموسوعة.

1– عبد السّلام عشير، عندما نتواصل تغيّر، ص97.

2–المرجع نفسه، ص 91

3– محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص82.

4– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وتظّل فاعلية المثال رهينة بحسن موضعه في الخطاب العربي الإسلاميّ، يقول عبد القاهر الجرجاني: «اعلم أنّ ممّا اتّفق العلماء عليه، أنّ التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصليّة إلى صورته كساها أُبهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشبّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النّفوس لها، ودعا القلوب إليها... وإن كان حجاجا كان برهانه أنور وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر...»[1].

وممّا تقدّم من حسن بناء للحجّة بالتّمثيل، وبمليح التّزيين نستشعر مقدار التّأثير الذّي أنشأه المؤلّف بإيراد التّمثيل في المناظرات، وسلطان الحجاج الذّي توافر من خلالها ليصبح التّمثيل خطابا للوجدان والعقل معا، ومن أمثلته في المدوّنة مايلي: «فعند ذلك رفعت الستارة وخرجت من تحتها خماسيّة كأنّها الشّمس المضيئة، وهي تضيء كأنّها كوكب دُري، وبيدها كرسيّ من ذهب وسلّمت فأفصحت، ونطقت فأوضحت ووضعت كرسيّها فجلست عليه، ولم تهب أحدا»[2].

وقول الراوي في مالك الجارية "بدر الزّمان": «طلع أحسن أهل زمانه.. بوجه أنور، وخدّ أحمر، وصاحب أزهر، وعذار أخضر، كما قال الشّاعر:

ومهفهف عبث السّقام بطرفه * فقلوبنا شــوقا إليــه رقــاق
لم يكن عارضه السّواد وإنّما * قضت عليه سوادها الأحداق

وقال آخر:

بـدار بيع العـــذار للحـــدق * والورد بعد الرّبيع كيف بقي
أما ترى النّبت فوق عارضه * بنفسجا طالعا من الورق»[3].

فالمثل إذن هو بمثابة المعيار الذي ترتفع به الأشياء وترتقي أو تسقط بالقياس إلى مدى تأثيره وإقناعه للمتلقّي، كما أنه قابل للاستخدام في سياقات مختلفة وفق دلالة كل سياق.

1-عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص115.
2- المناظرات، ص53.
3-المصدر نفسه، ص46.

وبهذا نصل إلى القول بأنّ "مؤلّف الموسوعة" وظّف استراتيجيّة حجاجيّة من بين عدّة استراتيجيات قائمة على الأمثال، لكي تعضد باقي الاستراتيجيات وتكون أكثر وقعا على المتلقي لخّص من خلالها أفكاره وعمل على أن تخدم مقاصده التّي يقوم عليها كتابه.

5-حجاجيّة الاستعارة

تعدّ الاستعارة آلية من الآليات البلاغية للحجاج، بل من أهمّ وسائل الإقناع المسخّرة لخدمة الاستراتيجيّة الخطابية، بعدما أعتبرت مجرّد أداة للتّخييل ووسيلة للإطراب نظرا لما تحقّقه من نتائج إيجابية في تقريب المعنى إلى ذهن القارئ وإحداث عمليتي التأثير والإقناع فيه، ذلك أنّ «العلاقة الاستعاريّة هي أدّل ضروب المجاز على ماهية الحجاج»[1].

تلعب الاستعارة دورا فعالا في مختلف الخطابات والأبنية الحجاجية، وهذا لما تتمتّع به من ثراء في تنوّع الدلالة، هذا الثّراء الظّاهر للاستعارة يحقّق أهدافا إبلاغية وحجاجيّة وتواصليّة وإبداعيّة، ما يُحدث تغييرا في الموقف الفكري والعاطفي للمتلقّي.

يعيد أغلب الدّارسين الأصول الأولى للاستعارة إلى أرسطو، الذّي تناول الاستعارة في موضعين في كتابه "الخطابة" فيجعلها في الموضع الأوّل مقوّما حجاجيا، ويعتبرها في معرض كلامه عن الأساليب محسّنا بديعيا.

ونجدها في الدراسات العربية القديمة من المباحث البلاغية التّي توجّه إليها البلاغيون وعلماء اللغة والنقّاد فأشبعوها دراسة وتحليلا لتتبلور في أذهانهم القوّة الكامنة فيها لتستغلّ في إشراك المتلقّي في الخطاب، ومن ثمّ إلى التّأثير فيه وإقناعه.

يعدّ عبد القاهر الجرجاني من أبرز رواد علوم البلاغة العربية، ومن خلال فكره تبلورت قضيّة حجاجيّة الاستعارة، ويعدّ أيضا أوّل من تفطّن إلى وظيفتها الحجاجيّة إذ يعتبرها قائمة على مفهوم الادّعاء، أي ادّعاء صفة من صفات المستعار منه للمستعار له، فهي طريقة من طرق الإثبات، حيث «حصل من هذا الباب أنّ الاسم المستعار كلّما كان قدمه أثبت في مكانه كان

1- طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 233.

موضعه من الكلام أضمن به، وأشدّ محاماة عليه، وأمنع لك من أن تتركه وترجع إلى الظّاهر بالتّشبيه فأمر التخيّل فيه أقوى، ودعوى المتّكلم له أظهر وأتم»[1].

فالاستعارة تشبيه حُذف أحد طرفيه، وهي أقوى من الحقيقة بإجماع البلاغيين، إذ إنّها عملية ذهنية تقوم على التّقريب بين موضوعين وذلك بالنّظر إلى أحدهما من خلال الآخر فتعمل على الإمتاع والإقناع معا وذلك حين تثير انتباه الآخرين وتُلامس مشاعرهم وأحاسيسهم من خلال معانيها الخفيّة والمؤثرة في آن واحد فهي: «ضرب من التّشبيه، ونمط من التّمثيل، والتّشبيه قياس والقياس يجري فيما تعيه القلوب، وتدركه العقول، وتستفتي فيه الأفهام والأذهان لا الأسماع والآذان»[2]، تظهر من خلال هذا القول فعالية الاستعارة في التّأثير على الأذهان والأفهام.

تعطي آليتا "الادّعاء والاعتراض" اللّتان تميّزان الحجاج الاستعارة صفتها الحجاجية فضلا عمّا تكتسبه من صفة جمالية «باعتبارها مجازا تقوم على الجمع بين شيئين أو فكرتين انطلاقا من العلاقة التّشبيهيّة من أجل تقديم صورة جديدة أو مخترعة تتدخّل فيها عمليّة التّخييل والإبداع...»[3] فيقوم دورها الحجاجي في الاعتراض على وجود المعنى الحقيقي للجملة، بما أنّ المعنى المؤوّل هو أولى بالخفاء من المعنى المضمر إذ «إنّ دورها الحجاجي أكثر نجوعا عندما يكون أشدّ خفاء، إنّ قوة الاستعارة في عمليّة الإقناع تأتيها من أنّها تستثمر ما تسعفها به البنيات الدّلالية للّغة»[4].

يقول الراوي في المناظرات حين وصفه "لبدر الزمان" بعد وفاة والده:

«وغرق في الدّجاج وأكل لحم النّعاج..»[5].

فالاستعارة في لفظ "غرق" قد حقّقت في المثال دلالة لا يمكن استيعابها في لفظ آخر فالغرق يكون في البحر أو النّهر أو ما شابه ذلك، وليس في الدّجاج وأكل لحم النعاج، لذا كشفت الاستعارة في هذه الجملة ما يريد الراوي التّعبير عنه في انغماس "بدر الزّمان" في الملذّات ونسيانه

1- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص179.

2- المرجع نفسه، ص20.

3- عبد السّلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص ص113-114

4- ميشيل لوجيرن، الإستعارة والحجاج، المناظرات: مجلة فصليّة تعنى بالمفاهيم والمناهج، العدد4، مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية، المغرب، 1991، ص89.

5- المناظرات، ص47.

لوصية والده، حيث يصبح لفظ الاستعارة متميّزا وكاشفا عن إيحائية جديدة لكلمة "غرق" ولا يسدّ مسدّها معنى آخر، ولا يحسّ بها السامع في الاستعمال الحقيقي.

كما يمكن للمتلقّي أن يشحن العبارة السابقة بمختلف الدلالات التّي يحملها "الغرق" الحقيقي من اختناق كلّما اقتربنا من العمق، وكذلك الدّلالات التّي تحملها كلمة "الغرق" التّي وظّفها المؤلّف للتعبير عن دلالات أخرى، ويتبيّن من خلال هذا قدرة الخطاب على التفرّع من خلال الاستعارة.

وأكثر من ذلك، فالتّأثيرات التّي تملكها الاستعارة عديدة، فهي: «أمدّ ميدانا، وأشدّ افتتانا وأكثر جريانا، وأعجب حسنا وإحسانا، وأوسع سعة، وأبعد غورا...، وأسحر سحرا، وأملأ بكلّ ما يملأ صدرا، ويمتّع عقلا، ويؤنس نفسا، ويوفّر أنسا»[1]، فتدغدغ الفؤاد وتمتّع العقل والجمع بينهما أدعى إلى الإقناع.

أمّا الدّراسات الحديثة فقد تبوّأت فيها الاستعارة مكانة عالية لما تلعبه من دور في جميع الخطابات، فهي ليست وجها بلاغيا مقصورا على الخيال والزّخرف اللّفظي فحسب، وإنّما هي عنصر حجاجيّ بما تملكه من خصائص متعدّدة من حيث البنية والسّياق والدلالة فتمنحها أدوارا حجاجيّة خاصّة لعلّ أهمّها ما يتيح لها تغيير بنيتها من سياق إلى آخر، هذا كلّه يجعلها تتيح للخطاب عمليّة التفرّع في إنتاج الدلالات، ذلك لأنّ تأثيرات الاستعارة «غير قارّة أي يمكن أن تتغيّر من مخاطب إلى آخر ويكون ذلك أصدق كلّما كانت الاستعارة أبدع...وتستعمل في حالات لا يمكن فيها لأيّ قول آخر أن تكون له نفس التّأثيرات»[2]، كما أنّ «نظرية القول الاستعاري لابدّ أن تكون بالضرورة نظريّة لإنتاج الدلالة الاستعاريّة للخطاب»[3]، إذ يكتسب الخطاب بوجودها قدرة تكثير عباراته وكذا التّجديد في الأدّلة والشواهد ممّا يجعل المخاطَب يذعن للمخاطِب، والاستعارة «ليست تحويلا أو نقلا معيّنا للكلمات، وإنّما هي تكثيف لدلالة الكلمة التّي تتفاعل داخلها أبعاد المصرّح به والملمّح إليه، فالاستعارة هي موهبة الفكر الذّي يفاعل السّياقات»[4]، تتمثّل فاعلية

1- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص40.

2- جاك موشلر، آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداوليّة، ص447.

3- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النصّ، عالم المعرفة، الكويت، 1992، ص125.

4-المرجع نفسه، ص151.

الاستعارة وأثرها من خلال هذا القول في المعاني وليس في الكلمات فحسب، وهذا ما تناوله الجرجاني في إطار نظريّة النّظم التّي سخّر فكره لأجلها، إذ يحتجّ من خلالها على فضل المعنى على اللّفظ ويجعل الاستعارة في المعاني وليس في اللّفظ.

وهذا التّأثير الذي تُحدثه الاستعارة في المتلقّي في سياق معيّن وما تحقّقه من غرابة وانحراف عن العادي والمألوف هو الذي يكسبها تداوليتها، يعضد هذا التعيين لقوة الاستعارة وتمكّنها من إحداث التّأثير أنّ: «الاستعارة خاصة في كلّ مجالات حياتنا اليوميّة. إنّها ليست مقتصرة على اللّغة، بل توجد في تفكيرنا، وفي الأعمال التّي نقوم بها أيضا. إنّ النّسق التصوّري العادي الذي يسيّر تفكيرنا وسلوكنا لذو طبيعة استعاريّة بالأساس»[1]، فالاستعارة إذن من أكثر الوسائل الأسلوبيّة رواجا في كلام البشر وتفكيرهم، وفي الإنتاج الأدبي أيضا.

وممّا يحقّق حجاجيّة الاستعارة كذلك هو كونها: «أبلغ وجوه تقيّد اللّغة بمقام الكلام، وهذا ما يعدّ سببا كافيا لجعل الاستعارة تدخل في سياق التواصل الخطابي، الذّي يهدف إلى تغيير الأنساق الاعتقاديّة والقصدية والتّقويمية للناطقين ودفعهم إلى الإنتهاض بالعمل»[2].

تسند النظرية الحديثة "لسبربر" و"ولسون" للاستعارة عدّة خصائص منها أنّ: «مقاصد المتكلّم باستعارة ما ليست مماثلة لمقاصد المتكلّم بتشبيه ما، فمقاصد المتكلّم مهما كان القول، هي أن ينتج القول الأكثر مناسبة أي الذّي يعبّر عن الفكرة التّي يريد التّعبير عنها، وبأقّل كلفة من التّأويل»[3].

تتخذ الصّورة الاستعاريّة في مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" بُعدا جماليا حين يتحدّث المؤلّف عن مزايا "الجارية تودّد" فيحاول أن يُظهر عوالمها الدّاخلية وإحساسها بقوّتها الثقافية والعلميّة، ومثال ذلك:

تقول تودّد في دموع سواكب * على صحن خدّي هاملات دوافق[4].

1- جورج لايكوف، جونسون مارك، الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة عبد المجيد جحفة، ط1، دار توبقال، المغرب، 1996، ص21.

2- طه عبد الرحمان، اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص312.

3- جاك موشلر-آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداوليّة، ص452.

4- المناظرات، ص50.

فالاستعارة في لفظ "صحن خدّي" تظهر فعاليتها الحجاجية في أنّها تمثّل غزارة دموع الجارية على فراق سيدها وشدّة تدّفقها، فالدّمع هو عنوان الفزع ودليل الجزع، يحكي لوعة القلب، فهو ليس دمع جار من قلب معذّب على فراق الأحبّة فحسب، بل هي عبرات وفاء ودموع صدق على حالة مولاها، هذاما يجعل جمال الاستعارة يقترن بحجاجيتها فتصبح أعلى درجة في الإقناع من درجة المعنى الحقيقي الذّي جاءت تسدّ مسدّه.

ومن أمثلة الاستعارة أيضا:

تصحبك السعادة كلّ يوم *بإكرام على رغم الحسود[1].

استعير في هذا البيت الشعري لفظ "الصّحبة" وهو مرافقة الصاحب أو الرّفيق ونحوه لمؤانسته، وبرفقة السّعادة يقهر الحسّاد، ومن الثّابت في العقول أنّ الفهم النّاتج عن الاستعارة أكثر رسوخا من الفهم النّاتج عن اللّغة العاديّة.

وأيضا قول الراوي:

هيفاء إن قال الجمال لها انهضي* قالت روادفها: قفي وتمـــهلّي

وإذا طلبت الوصـــل قال جمالها * جودي، وقال دلالها: لا تفعلي[2]

يحتجّ المؤلّف لمحاسن "تودّد" الخُلقية من خلال هذا التّركيب الاستعاري المبني على الوصف، إذ يجعلها في قمّة الرقّة والجمال والاعتدال والكمال وهي إحالة واقعية للفظ، أريد بها دلالة على معنى جديد يدركه المتلقّي من استحضاره الصّورة، حيث يصل من خلال ذلك إلى قصد المرسل، وهو اختيار الراوي لوصف روادف "تودّد" كقرينة تدل عليها، وكفى بها حجّة للتّعبير عن جمال المرأة.

فالاستعارة إذن إنّما هي بيان وتوضيح، وهي في الوقت نفسه محسّن لفظيّ وزخرف قولي فقيمتها لا تخفى على ذي لبّ ولا يغيب دورها عن ذي بصيرة، وفي هذا كلّه عون للمخاطب على تحقيق الإقناع.

1- المصدر السابق، ص51.

2- المصدر نفسه، ص48.

6- ألوان البديع ودورها في الإقناع

تعد ألوان البديع عناصر أساسيّة في بناء حجاجيّة النّص في مقامات وسياقات مختلفة ذلك أنّها تملك قدرة عالية في إقناع العقول والأذهان واستمالة النّفوس، فهي أحد فروع البلاغة الهادفة إلى الاستمالة والإقناع معا، وتتمثّل هذه الألوان في: الطباق، المقابلة السّجع، الجناس... وغير ذلك.

فما ورد في مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" من محسّنات بديعيّة جاء تقوية للمعنى وإضفاء للجمال اللّفظي للمناظرات.

6-1-الطباق

يحرّك النصّ طاقات النصّ التّخييليّة خاصة عند الجمع بين المتناقضين، والمطابقة في الكلام هي «الجمع بين الشّيء وضده في جزء من أجزاء الرّسالة أو الخطبة...مثل الجمع بين السّواد والبياض، واللّيل والنّهار...»[1].فالطّباق يقوم على إيجاد علاقة ظاهرة أو خفيّة بين معنيين متضادين مع وجود شيء من التناسب يصوّغ الجمع بين معنيهما لإفادة غرض معيّن فضلا عن العمل على سبك دلائل النصّ.

ومثاله:

1. في المقدّمة: الموت ≠ العيش[2].

2. في المناظرة الأولى مع الفقيه الأول: غالب ≠ مغلوب[3].

3. في المناظرة الثّانية مع الفقيه الثّاني، قبله ≠ بعده[4].

4. في المناظرة الثّالثة مع القارئ: متفرّقة ≠كاملة[5].

5. في المناظرة الرّابعة مع الطّبيب، لحم البقر داء، وسمنه دواء[6].

1- أبو هلال العسكري، كتاب الصّناعتين، ص16.

2-المناظرات، ص48.

3- المصدر نفسه، ص54.

4- م.ن، ص71.

5- م.ن، ص80.

6- م.ن، ص93.

6. في المناظرة الخامسة مع المنّجم: طلوع الشمس وغروبها[1].

7. في المناظرة السّادسة مع الفيلسوف: اللّيل ≠النّهار[2].

8. في المناظرة السّابعة مع إبراهيم النّظام، توجد في أرض الأعاجم والعرب[3].

ينطوي كلّ مثال على حجّة تعتمد على لفظ ونقيضه، فاللّفظ الأوّل حجّة ويكون نقيضه في الحجّة الموالية التي تتمّم هذا الطباق، وتفسّر المعنى المقصود وتكمّله، وفي هذا تعزيز للطرح الذّي تقدّمه كل مناظرة، وتزيد المعنى قوّة وجلاء، فالأشياء بضدّها تتضّح.

6-2- المقابلة

ومثالها:

1. في المقدّمة:

إن أقبلت فتنت بحسن قوامها * أو أدبرت قتلت بصدّ فراقها[4].

2. في المناظرة الأولى مع الفقيه الأوّل: عقل موهوب وعقل مكسوب[5].

3. في المناظرة الثّانية مع الفقيه الثّاني[6]:

- منع الله، أعطى الله.
- قلب سليم، قلب سقيم.

4. في المناظرة الثّالثة مع المقرئ:

- فعل خيرا، فعل شرّا[7].

1- المصدر السابق، ص100.

2- المصدر نفسه، ص107.

3- م.ن، ص111.

4- م.ن، ص47.

5- م.ن، ص 56.

6-م.ن، ص 74.

7- م.ن، ص84.

5. في المناظرة الرّابعة مع الطّبيب:

- فنحن فرغنا من مباحث علم الأديان، فلنبحث في علم الأبدان[1].
- علم تدبير الأبدان الصّحيحة، علم تدبير الأبدان المريضة[2].

6. في المناظرة الخامسة مع المنّجم[3]. جيّد الطلوع، مليح الهبوط.

ما أسود في حصّة أبيض * ولا أبيض في حصّة أسود

7. في المناظرة السّادسة مع الفيلسوف:

- إذا طلعت لنا منكنّ واحدة نصير مثلكم مرتين، وإن نزلت منا واحدة إليكم صرتم مثلنا[4].

8. في المناظرة السابعة مع النّظام:

- أوّلي نطفة، وآخري جيفة[5].

لقد لجأ مؤلّف الموسوعة إلى توظيف المقابلات ضمن أبيات شعريّة ليضمّنها حججه وليُعطي المتلقي فسحة للتأمّل في سبيل كشف الهدف المتوخّى وراء ألوان البديع بصفة عامّة والمقابلة بصفة خاصّة، فضلا عن أنّ النثر لا يسمح بتمرير هذا العدد من الحجج الضمنيّة.

6-3-السّجع

وهو من المحسّنات البديعيّة اللّفظية التّي تضفي على المعنى قوّة حجاجيّة وثباتا وجمالا لتقنع المتلقّي.

ومثاله في المناظرات:

1. في المقدّمة: ولم يزل يعطي ويهب، ويلذّ ويطرب...[6].

1-المصدر السابق، ص 86

2- المصدر نفسه، ص91.

3- م. ن، ص 104

4- م.ن، ص 108

5- م.ن، ص 110

6- م.ن، ص47.

2. في المناظرة مع الفقيه الأوّل:

فإني عارفة بالجواب، ناطقة بالصواب[1].

3. في المناظرة مع الفقيه الثّاني:

قلب نذير، وقلب منير[2].

4. في المناظرة مع المقرئ حول الخمر:

وإنّها لحرام، ملعون شاربها، وساقيها، وحاملها، وعاصرها، وبائعها[3].

5. في المناظرة مع الطبيب:

وهي النّار والهواء، والتّراب والماء[4].

6. في المناظرة مع المنجّم:

وتكثر فيه الأثمار، وتنضج فيه الأشجار والثمار[5].

وأطرقت رأسها ساعة زمانية، تارة تحمّر، وتارة تصفرّ[6].

6-4-الجناس

ومثالـــــه:

1. في المناظرة مع الفقيه الثاني: الثّمن المعلوم، والكيل المعلوم[7].

فكلمة "المعلوم" في الجملة الأولى تشير إلى الدراهم، أمّا في الجملة الثانية فتشير إلى الوزن وهو جناس تام.

1- المصدر السابق، ص47.

2- المصدر نفسه، ص54.

3- م. ن، ص 83.

4- م.ن، ص 87.

5- م.ن، ص 104.

6- م. ن، ص 113

7- م.ن، ص71.

2. في المناظرة مع المقرئ: ﴿*اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ*﴾(سورة العلق الآية 1و2)[1] وهو جناس ناقص.

3. في المناظرة مع الطبيب: جناس ناقص: عجائب، لطائف[2].

اللّسان، الإنسان

جنـــــاس تام: رأسه، ورأس أنفه.

فالرأس الأولى هي الرأس الطبيعيّة للإنسان، أمّا الرأس الثانية فهي القطعة الأمامية من الأنف.

4. في المناظرة مع المنجّم، وهبوطه الجدي/ وهبوطه الحمل[3]، وهو جناس تام.

5. في المناظرة مع الفيلسوف : قال الرسول (ﷺ): «... لا يسّب أحدكم الدّهر فإنّ الدّهر هو الله تعالى»[4]، فكلمة الدّهر الأولى تدل على الزّمن، أمّا كلمة الدّهر الثانية، فهي كما قال الرسول (ﷺ): الله جلّ عُلاه.

6. في المناظرة مع النظّام: جناس ناقص: الشجر، البشر[5].

فالجناس من الحلى اللّفظية والألوان البديعيّة التي لها تأثير بليغ، تجذب السّامع وتحدث في نفسه ميلا إلى الإصغاء والمتابعة، وتجعل العبارة على الأذن سهلة، وفي النفس مقبولة، وتقع في القلب أحسن موقع.

1- المصدر السابق، ص 79.

2- المصدر نفسه، ص 87.

3- م. ن، ص 102.

4- م.ن، ص 117.

5-م.ن، ص 118.

المبحث الثاني: آليات التحليل الحجاجي التداولي للمناظرات

إنّ عملية التدرّج والتسلسل في سرد الحجج تضمن التمكّن من نفوس المخاطبين، وهذا ما اصطلح عليه منظّرو الدّرس الحجاجي المعاصرون بـ ."السلّم الحجاجي" الذّي يقوم على العلاقة التّرتيبيّة بين مجموعة من الحجج المنتميّة إلى فئة معيّنة.

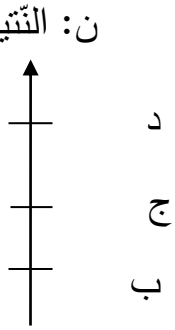
1-السّلالم الحجاجيّة

1-1-مفهوم السلّم الحجاجيّ

السلّم الحجاجي هو: «مجموعة غير فارغة من الأقوال مزوّدة بعلاقة ترتيبيّة ومستوفيّة للشّرطين التّاليين:

- كلّ قول يقع في مرتبة ما من السلّم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطّرف الأعلى جميع الأقوال الأخرى.
- كلّ قول في السلّم كان دليلا على مدلول معيّن، كان ما يعلوه دليلا أقوى»[1].

«والسلّم الحجاجي هو علاقة ترتيبية للحجج يمكن أن نرمز لها كالتالي:



"ب" و "ج" و "د" حجج وأدلّة تخدم النّتيجة "ن".

فعندما تقوم بين الحجج المنتمية إلى فئة حجاجيّة ما علاقة ترتيبيّة معيّنة تخدم الهدف المتوخى من الخطاب، فإنّ هذه الحجج تنتمي إلى السلّم الحجاجي نفسه، فالسلّم الحجاجي هو فئة حجاجيّة موجّهة»[2]، إذ تتوالد الحجج والأدلة فيما بينها لتعمل على توجيه الخطاب وتأكيد نتيجة

1- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، ص 105.

2- يُنظر: حافظ اسماعيلي علوي، الحجاج، مفهومه ومجالاته، ج1، ص ص، 59-60

معيّنة أو إبطالها، «إنّ مفهومي السلّم الحجاجي والتوجيه الحجاجي هي إذن خاصة بالعلاقة الحجاجيّة سواء أشير إلى هذه العلاقة بقرينة لغويّة أو تمّ الاستدلال عليها لغويا»[1].

تتحدد شروط السلم الحجاجي حسب ديكرو: أولا « تكون الجملة (قَ) أقوى من (ق) إذا كان كل قسم حجاجي يتضمن (ق) متضمنا لـ (قَ)، وإذا كان (قَ) يفوق في كل مرة (ق) »[2].

ثانيا: «يكفي أن (قَ) يؤدي إلى نتيجة (نَ) أقوى من (ن)»[3].

يتسّم السلّم الحجاجي بالسّمتين الآتيتين[4]:

أ- كلّ قول يرد إلى درجة من السّلم يكون القول الذي يعلوه دليلا أقوى منه بالنّسبة للنتيجة "ن".

ب- إذا كان القول "ب" يؤدي إلى النتيجة "ن" فهذا يستلزم أنّ "ج" أو "د" الذي يعلوه درجة يؤدي إليها.

والعكس غير صحيح: فإذا أخذنا الأقوال الآتية:

- حصل أنس على اللّيسانس.
- حصل أنس على الماجستير.
- حصل أنس على الدّكتوراه.

فهذه الجمل تتضمّن حججا تنتمي إلى الفئة الحجاجيّة نفسها وتنتمي كذلك إلى السلّم الحجاجي نفسه، فكلّها تؤدي إلى نتيجة مضمرة من قبيل "كفاءة أنس" أو "مكانته العلميّة" ولكن القول الأخير هو الذّي سيرد في أعلى درجات السلّم الحجاجي، وحصول أنس على الدكتوراه هو بالتّالي أقوى دليل على مقدرة أنس وعلى مكانته العلميّة، ويمكن التّرميز لهذا السّلم كما يلي:

ن: الكفاءة العلميّة.

الدّكتوراه.

الماجستير

اللّيسانس

ن: النتيجة

1- جاك موشلر-آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداوليّة، ص94.

2- Ducrot Oswald, Les échelles argumentatives, Editions de Minuit, Paris, 1980, p.20.

3- Ibid, p.26.

4- يُنظر: جاك موشلر-آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداوليّة، ص60

1-2-قوانين السلم الحجاجي

جعل طه عبد الرّحمان للسلّم الحجاجي قوانين ثلاثة نذكرها فيمايلي: (وهي نفس القواعد التي صاغها ديكرو في كتاباته حول السلّم الحجاجي):

أ-قانون النّفي: (أو تبديل السلّم)

مقتضى هذا القانون أنّه: «إذا كان القول دليلا على مدلول معيّن، فإنّ نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله»[1]، فإذا كان "أ" ينتمي إلى الفئة الحجاجيّة بواسطة "ن" فإنّ "أ" ينتمي إلى الفئة الحجاجيّة المحدّدة بواسطة "لا-ن" ومثال ذلك:

- زيد مجتهد، لقد نجح في الامتحان.
- زيد ليس مجتهدا، إنّه لم ينجح في الامتحان.

فإذا قبلنا الحجاج الوارد في المثال الأوّل، وجب أن نقبل كذلك الحجاج الوارد في المثال الثاني[2].

ب- قانون القلب

«إذا كان أحد القولين أقوى من الآخر في التّدليل على مدلول معيّن فإنّ نقيض الثاني أقوى من نقيض الأوّل في التّدليل على نقيض المدلول»[3].

يرتبط هذا القانون بالنّفي، ومفاده أنّ السلّم الحجاجي للأقوال المنفيّة هو عكس سلّم الأقوال الإثباتية، ومثال ذلك:

- حصل زيد على الماجستير، وحتّى الدّكتوراه.
- لم يحصل زيد على الدكتوراه، بل ولم يحصل على الماجستير.

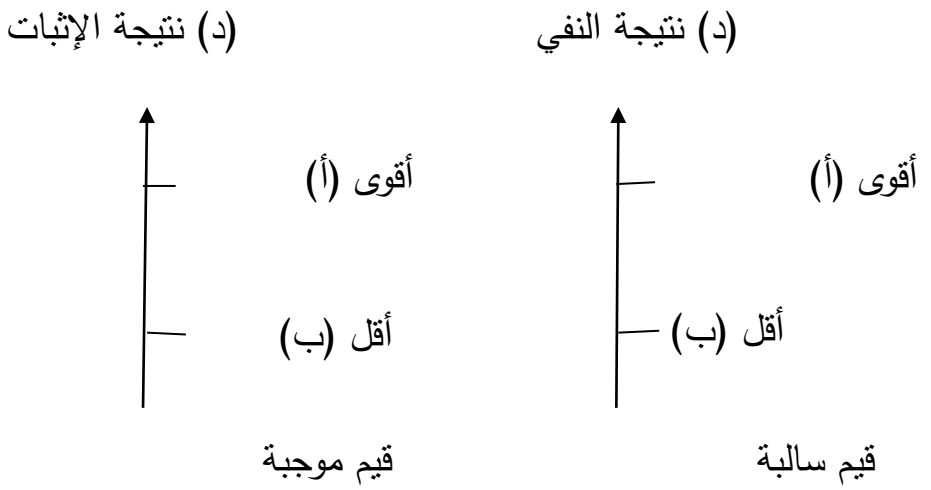
فحصول زيد على الدّكتوراه، أقوى دليل على مكانته العلميّة من حصوله على الماجستير، في حين أنّ عدم حصوله على الماجستير هو الحجّة الأقوى على عدم كفاءته.

1- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 105

2- حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج: مفهومه ومجالاته، ج1، ص 60

3- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 106

ويمكن التمثيل لهذا القانون بالشكل التالي[1]:



جـ- قانون الخفض

مقتضى هذا القانون أنّه: «إذا صدق القول في مراتب معيّنة من السلّم، فإنّ نقيضه يصدق في المراتب التّي تقع تحتها»[2]، ومثال ذلك:

- الجو ليس باردا.
- لم يحضر كثير من الأصدقاء.

يتم استبعاد التّأويلات التي ترى أنّ (البرد قارص) و(شديد البرودة) أو (أنّ الأصدقاء كلهم حضروا إلى الحفل)، ويتم تأويل الملفوظ الأوّل على الشكل التالي:

- إذا لم يكن الجو باردا، فهو دافئ أو حار.

ويؤوّل الملفوظ الثّاني كالتالي:

- لم يحضر إلا القليل منهم إلى الحفل[3].

يتأسّس هذا القانون إذن على عملية التراتب بين الحجج التي قد تتعدّل أو تتغيّر من حيث القوة والضعف من خطاب إلى آخر، وذلك بتدخّل عوامل معيّنة «ذلك أنّ إضافة حجّة جديدة إلى مجموعة من الحجج يمكن أن تغيّر من مدلولها، وبالتالي من قوّتها، إذ يمكن أن أغيّر موقفي من

1- ينظر، رضوان الرّقبي، الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، ضمن مجلة عالم الفكـــر: الحجاج، ص99

2- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص105.

3- يُنظر: حافظ اسماعيلي العلوي، الحجاج: مفهومه ومجالاته، ج1، ص62.

حجّة معيّنة لأعتبرها صادقة بعد أن كذّبتها سابقا، والعكس بالعكس. ولهذا نجد مفهوم القوّة يحتل موقعا خاصا في أغلب دراسات هذه المرحلة، منذ أن تكلّم أوستين عن القوّة الإنجازيّة، وسيرل عن القوّة التكلميّة، وديكرو عن القوّة الحجاجيّة»[1].

والملاحظ أنّ قوانين السلّم الحجاجي هي قواعد تهدف في أساسها إلى تأكيد نتيجة معيّنة، تسبقها مقدّمات تسهم بطريقة مضبوطة لتحقيق القضيّة المطروحة أو دحضها.

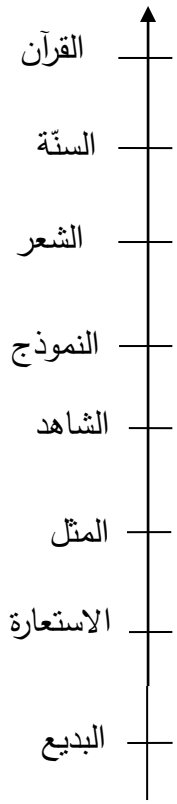
وقد التزم مؤلّف "موسوعة مناظرات الأذكياء ومحاورات البلغاء بين المنافرات والمفاخرات "في بنائه العام لخطاب مناظرات" الجارية تودّد مع العلماء" على ترتيب سلّمي، بحسب انتماء شخصيات المناظرات إلى نوع محدّد من العلوم على النّحو التّالي:

سلّم علماء الخلافة العباسية

يقابل هذا السلّم التلفّظي السلّم الحجاجي المعتمد في الاستدلالات الواردة داخل المناظرات على النحو التالي:

1- رضوان الرقبي، الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، ص98.

سلّم الاستدلالات المعتمدة في المناظرات



وترابط السلّم التلّفظي في المناظرات مع السلّم الحجاجي للاستدلالات تنتج عنه دلالة أخرى تتمثّل في أنّ هؤلاء العلماء الذّين تمّ استدعاؤهم من قبل الخليفة "هارون الرشيد" يُقرّون به – أي سلّم الاستدلالات– منهجا لسير المناظرات.

يرتبط بمفهوم السلم الحجاجي مفهوم آخر مهم وهو مفهوم الاتجاه الحجاجي ويعني هذا المفهوم: «أنه إذا كان قول ما يمكن من إنشاء فعل حجاجي فإنّ القيمة الحجاجية لهذا القول يتم تحديدها بواسطة الاتجاه الحجاجي، وهذا الأخير قد يكون صريحا أو مضمرا»[1].

تقوم فكرة "الاتجاه الحجاجي" عند "ديكرو"و"أنسكومبر" على أنّ: «بعض الملفوظات تحمل ما يسميانه بالتوجيهات الحجاجية (Orientations argumentatives) تسمح بمتابعة الملفوظ بملفوظات

1– حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج: مفهومه ومجالاته، ج1، ص62.

معينة، وتمنع المتابعة بملفوظات أخرى، أي أنها ترجّع اتجاها من النتائج وتمنع آخر»[1]،وهذا ما سيظهر جليا لدى دراسة الروابط الحجاجية في المناظرات.

يعتمد مؤلّف "موسوعة المناظرات" في بناء خطاب مناظرات" الجارية تودّد مع العلماء" على عملية التدرج في إيراد الحجج وترتيبها من الأضعف إلى الأقوى، إذ صاغ نموذجين فعّالين لهذا التدرج ضمّنهما الهدف المرجو إيصاله للمتلقي.

راعى المؤلّف في النّموذج الأوّل مكانة العلماء في العصر العبّاسي إذ وضع "إبراهيم النّظام" عالم البصرة في أعلى السلّم الحجاجي وأقواهم علما ومعرفة، إلاّ أنّه أغفل مجال تخصّصه، وهو ما ظهر جليّا في المناظرات حين ناظر النّظام تودّد في الألغاز الشّعرية دون أن يتطرّق ولو لمسألة واحدة من مسائل علم الكلام التّي برع فيها.

ويمكن التّمثيل لهذا السلّم الحجاجي بالشكل التّالي:

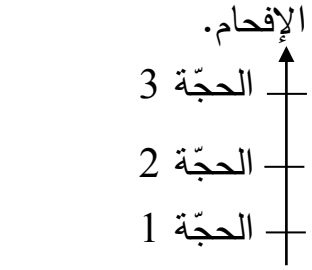
تودّد الجارية(وصلت إلى ما وصل إليه الراسخون في العلم)

أمّا النّموذج الثّاني فهو التدرّج في دحض حجج العلماء السابقين بطريقة منّظمة، إذ تفضّل "تودّد" أن يطرح الخصوم الأسئلة أوّلا، وهي أسئلة اختبارية أو ألغاز شعريّة لتعمد بذكائها وسرعة

1- عائشة هديم، تداولية التفاعل القولي في نماذج من القرآن الكريم، رسالة ماجستير في اللغة العربية، جامعة الجزائر، 2007/2006، ص33.

بديهتها إلى إدراك أنّ الأسئلة التي لم يطرحها عليها الخصم في تخصّصه لا يعرف إجابتها، فتختار أسئلة مرتّبة من السهل إلى الأصعب وهي واثقة من أنّ السّؤال الأخير لا يملك الخصم إجابة عنه.

نمثّل لسلّم النموذج بالشكل الآتي:

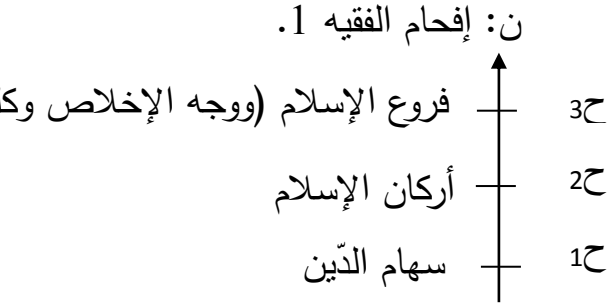


ومن الملاحظ أنّ "الجارية تودّد" تعطي أوّلا الثّقة بالنّفس للخصم حيث تسأله سؤالين يتمكّن من الإجابة عنهما، ليأتي السّؤال الثالث مباغتا معجزا ومختتما للمناظرة.

لقد اعتمد المؤلّف على هذا النّموذج من بداية المناظرات إلى اختتامها، حيث استطاع صياغة سلالم حجاجيّة خاصة لكل مناظرة جرت بين تودّد وخصم من الخصوم وسنحاول تمثيل هذه السّلالم الحجاجيّة حسب كلّ مناظرة.

1-3- السلالم الحجاجية لتودّد مع العلماء

أ-السلّم الحجاجي لمناظرة "الجارية تودّد مع الفقيه الأوّل"



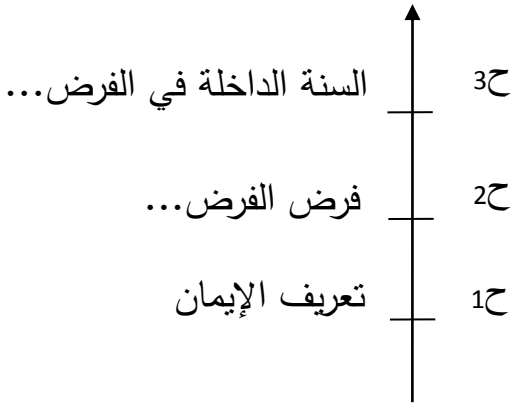
(ح1) و (ح2) و (ح3): حجج وأدلّة تخدم النتيجة "ن".

إنّ عمل السلّم الحجاجي هو أن يقدّم المتكلم أقوالا معتبرا أنّها حجج لفائدة النتيجة ويعتبر المتكلم أنّ إحدى هذه الحجج أقوى من الأخريات بالنّسبة إلى النتيجة، أمّا ما نجده عند مؤلّف الموسوعة فهي حجج على شكل أسئلة، وكلّ سؤال أقوى من السّؤال الذي سبقه وكلّها أسئلة حجاجيّة تتدرّج من الأضعف إلى الأقوى خدمة للنتيجة (ن) وهي (إفحام الخصم)، باعتبارها قائمة

على التّرتيب، ويعتبر المؤلّف بمقتضى ذلك أنّ: (ح3) أقوى من (ح2) و (ح2) أقوى من (ح1) بالنّسبة إلى النتيجة (ن): وأنّ استخلاص النتيجة من (ح1) يستلزم استخلاص النتيجة من (ح2). والعكس غير صحيح، وهكذا فعلاقة الترتيب هذه التي اعتمدها المؤلّف تكون سلّما حجاجيا كما أسلفنا رسمه، فالسّؤال الأوّل بمثابة حجّة أولى لتودّد، ونسبة إجابة الخصم عنه أقوى من السّؤال الثّاني، والسّؤال الثّاني بمثابة حجّة ثانية لتودّد، ونسبة الإجابة عنه أقوى من السؤال الثّالث الذي أوردته تودّد كتعجيز له، والعكس صحيح. فالسؤال الثالث نسبة الإجابة عنه أضعف من السؤال الثاني، والسؤال الثاني نسبة الإجابة عنه أضعف من السؤال الأول.

ب-السلّم الحجاجي لمناظرة "الجارية تودّد مع الفقيه الثاني

ن= إفحام الفقيه 2



(ح1) و(ح2) و(ح3): حجج وأدلة تخدم النتيجة "ن"

ن= من يجهل السنة الدّاخلة في الفرض، لا ينفع أن يكون عالما في الفقه

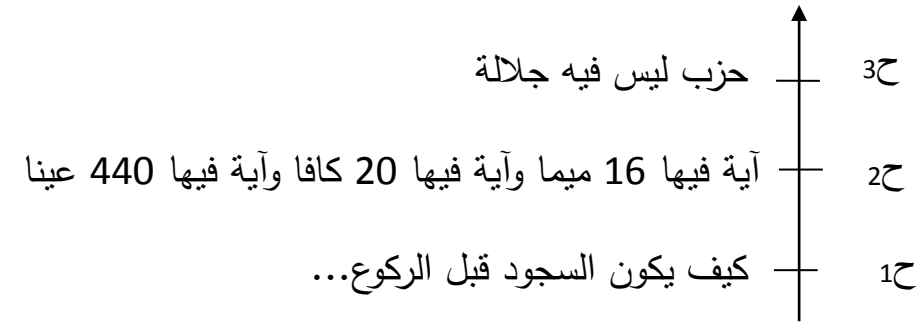
(ح3): من يجهل السنة الداخلة في الفرض جاز أن يجهل فرض الفرض.

(ح2): من يجهل فرض الفرض جاز أن يجهل السنة الداخلة في الفرض.

(ح1): من يجهل تعريف الإيمان جاز أن يجهل فرض الفرض.

جـ- السلّم الحجاجي لمناظرة تودّد مع المقرئ

ن= إفحام المقرئ



(ح1) و(ح2) و(ح3): حجج وأدلة تخدم النتيجة "ن".

ن= أنت لم تستوفِ معرفة علوم القرآن، إذن أنت لست بأعلم المقرئين.

(ح3): من يجهل الحزب الذّي ليس فيه جلالة لم يستوفِ معرفة علوم القرآن.

(ح2): من يجهل الآية التي فيها 16 ميما والآية التي فيها 20 كافا والآية التي فيها 440 عينا جاز أن يجهل الحزب الذي ليس فيه جلالة.

(ح1): من يتكلّم في علوم القرآن يعلم متى كان السّجود قبل الركوع.

د- السلّم الحجاجي لمناظرة تودّد مع المنجِّم

ن= إفحام المنجِّم

(ح1) و(ح2) و(ح3) و(ح4) و(ح5) و(ح6) و(ح7) و(ح8): حجج وأدلة تخدم النتيجة "ن".

ن= أنتَ لست أعلم المنجمّين وهناك أعلم منك.

ح8: من جهل عدد أجزاء النّجوم جهل علم التّنجيم.

ح7: من جهل سير القمر أمكن أن يجهل عدد أجزاء النّجوم.

ح6: من جهل سير عطارد أمكن أن يجهل سير القمر.

ح5: من جهل سير الزّهرة أمكن أن يجهل سير عطارد.

ح4: من جهل سير الشّمس أمكن أن يجهل سير الزّهرة.

ح3: من جهل سير المرّيخ أمكن أن يجهل سير الشمس.

ح2: من جهل سير المشتري أمكن أن يجهل سير المريخ.

ح1: من جهل سير زحل أمكن أن يجهل سير المشتري.

وكلّ قول في هذه الأمثلة من السّلالم الحجاجيّة المعتمدة في المناظرات يرد حجّة في درجة ما من السلّم، يكون القول الذّي يعلوه حجّة أقوى منه بالنسبة إلى النّتيجة وكلّ تلك الحجج في خدمة النّتيجة.

يتعارض نموذجان من نماذج المناظرات مع النماذج الأربعة السّابقة إذ تتدرّج "الجارية تودّد" فيها بالأسئلة الاختباريّة الحجاجية رامية إلى إفحام العلماء وِفق عملية منظّمة مفادها طرح الأسئلة من السّهل إلى الأصعب؛ غير أنّ هذا الطّابع المتدرّج للأقوال غاب في مناظرات "الجارية تودّد مع الطبيب، ثمّ مع الفيلسوف، ثمّ مع إبراهيم النظام".

تبتدئ المناظرات الثّلاث وتنتظم في المنحى الذي جرت فيه بقية المناظرات، إذ يسعى بقية العلماء إلى إثبات تفوقهم على تودّد ومحاولة إلزامها.

هـ-مناظرة الجارية تودّد مع الطّبيب

يطرح الطبيب عدّة أسئلة اختبارية على تودّد مثل:

«متى يكون دخول الحمّام»[1].

1- المناظرات، ص 92.

و«أخبريني في أيّ وقت تُكره الحجامة؟»[1].

وغيرها من هذا النّوع من الأسئلة، فتُفحمه تودّد بسؤال واحد طرحته ولم يعرف جوابه.

قالت: «ما تقول في شيء يشبه الأرض استدارة، ويُوارى عن العيون فقاره وقراره، قليل القيمة والقدر، ضيّق الصّدر والنّحر، مقيّد، وهو غير آبق، موثق، وهو غير سارق، مطعون لا في القِتال مجروح لا في النِّضال، يأكل كلّ الدّهر مرّة، ويشرب الماء القِراح كثرة، يُضرب من غير جناية ويُستخدم لا من كفاية، مجموع بعد تفرّقه، متواضع لا من تملِّقه، حامل لا ولد في بطنه، مائل لا يستند إلى ركنه، يتسّخ فيتطهّر، ويصلّي فيتغيّر، مجامع بلا ذكر، ويُسارع بلا حذر، يريح ولا يستريح، ويُعضّ ولا يصيح، ألزم من الغريم، وأقرب من الجبين، تفارقه زوجته ليلا، ويعانقها نهارًا، مسكنه الأطراف مساكن الأشراف ؟»[2].

قال الراوي: «فسكت الطبيب، ولم يجد شيئا، وأطرق رأسه إلى الأرض ولم يتكلم.

قالت: أيّها الطبيب. إن لم تتكلّم. وإلاّ فانزع الثياب.

فقام على قدميه وقال: أشهدكم أنّ هذه الجارية أعلم منّي بعلم الطبّ وغيره...(ونزع الثياب وأعطاها لها)

فأمر له "أمير المؤمنين" ببدلة فلبسها، وقال يا جارية فسّريها لنا.

قالت: يا أمير المؤمنين...هي الزرّ والعروة»[3].

و-مناظرة الجارية تودّد مع الفيلسوف

أمّا مناظرة " الجارية تودّد مع الفيلسوف" فإنّها لا تشتمل على أيّة إثارة أو تمييز، إذ ابتدأت بأسئلة الفيلسوف الاختبارية لتودّد وانتهت بنفس الطريقة، إذ أجابت الجارية على كلّ أسئلته ليتخلّف مقهورًا مغلوبًا.

1- المصدر السابق، ص 96.

2- المصدر نفسه، ص 99.

3- م.ن، الصفحة نفسها.

ي-مناظرة الجارية تودّد مع "إبراهيم النظّام"

إنّ توظيف سلطة العلم في المناظرات ينطلق من استراتيجية إقناع يمارسها المؤلّـــف على المتلقي: ليُكسب خطابه قوّة إقناع عبر إعطاء المناظرات صبغة الواقعية بعد جعل "إبراهيم النظّام" أهم خصوم "الجارية تودّد".

تبتدئ المناظرة ببسط الجارية لاستراتيجية تحديد الموقف إذ قالت: «أيّكم "إبراهيم النظّام" الكثير الكلام؟»[1].

تهدف هذه الاستراتيجية إلى إحداث التأثير المرغوب فيه في الحاضرين وفي الخصم نفسه فهي عملية بدء تحمل معنى التّهديد.

وانصرف "النظّام" بعد تهديده أيضا لتودّد بأن يجعلها عبرة لغيرها إلى طرح أسئلة اختبارية على شكل ألغاز شعريّة دون أن يتطرّق إلى مسائل العلم الذي يمثّله، لتردّ "تودّد" على كل الأسئلة والألغاز دون عناء ولا مشقة.

ويستمر التحدّي إلى آخر المناظرة التي جاءت نهايتها على غير المتوقع هادئة بإفحام "النظّام" بعد تفسير تودّد لكل المسائل، والتفات الخليفة "هارون الرشيد" إليها طالبا منها بعض الغناء بعد أن أثنى عليها.

قال الراوي: «فالتفت إليها "أمير المؤمنين" وقال لها: يا تودّد حويتِ كل شيء حسن. فهل تعرفين شيئا من الغناء على آلات الطرب؟»[2].

فقالت: «نعم يا أمير المؤمنين أيّ آلة خطرت ببالك غنّيتُ لك عليها»[3].

وتأسيسا على ما سبق نقول إذا كان السلّم الحجاجي يقوم على العلاقة التراتبية بين الأدلة والحجج، وكانت هــذه الحجج تدعيما لنتيجة معيّنة تتفاوت درجتها بين القوّة والضّعف، وهي بمنزلة دعامات استدلالية للغــرض الذي من أجله كانت العمليــة التخاطبية، فإنّ مؤلّف الموسوعة قد وظّف ترتيبا حجاجيا في سلالم المناظرات من أجل إقناع المتلقّي بقدرة "الجارية تودّد" الحجاجيّة

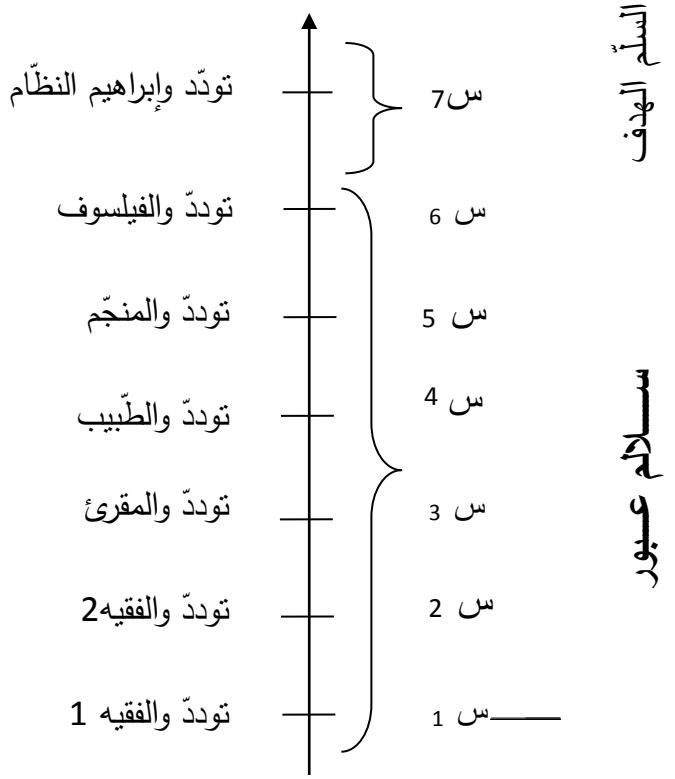
1- المصدر السابق، ص109.

2- المصدر نفسه، ص118.

3- م.ن، ص5.

التي تمثّل خطاب أهل السنّة والجماعة في دحض حجج "النظّام" ممثّلا للمعتزلة، إذ استخدم السلالم الحجاجية للعلماء كسلالم عبور للوصول إلى السلّم الأساس وهو سلّم "إبراهيم النظّام". نمثل لذلك بالشّكل التّالي:

ن: العبور بنجاح لإفحام النظّام.



س: سلّم

ن: النتيجة

2- الروابط والعوامل الحجاجيّة في المناظرات

تعدّ الروابط الحجاجية آلية هامة في عملية الربط داخل النسق المقول، فضلا عن أنّ دورها في العملية الحجاجية « يتصل بشكل مباشر ببنية الاقتضاء حين سعيها إلى توجيه العمل وترتيب قضاياه»[1]، فالروابط والعوامل الحجاجيّة تكون متضمنّة لمجموعة من الإشارات التي تتعلّق بالطريقة التي يتم بها توجيه القول.

وقد وسّع ديكرو وظيفة الروابط الحجاجية فلم تعد منحصرة في وظيفة الأغراض اللّغوية، بل تؤدي أغراضا حجاجية، فضلا عن وظيفتها الرابطة[2]، فدور الرّابط يتمثّل في إدراج حجّة جديدة تكون أقوى من الحجّة المذكورة سابقا، والحجتان تخدمان معا نتيجة واحدة، لكن بدرجات متفاوتة تتراوح بين القوّة والضعف.

ويُسند لكل رابط دور محدّد داخل الاستراتيجية الحجاجيّة ونذكر من هذه الروابط: لكن، بل إذن، حتى، لاسيما، إذ، لأنّ، بما أنّ، مع ذلك، ثمّ، إنّما، لهذا....

أمّا العوامل الحجاجية فهي لا تربط بين متغيّرات حجاجيّة، أو بين حجّة ونتيجة أو بين مجموعة حجج، ولكنّها تقوم بحصر الإمكانات الحجاجية التي تكون لقول ما وتضّم مقولة "العوامل أدوات" من قبيل: ربّما، تقريبًا، كاد، قليلا، كثيرا، ما.....إلاّ، وجلّ أدوات القصر[3].

تختص الروابط الحجاجيّة بخاصية مهمّة هي «تغيّر الدلالة بتغيّر السياق، فالروابط المنطقية لها دلالة صدقيّة قارة لا تتغيّر حسب المضمون والسياق. أما الروابط التداولية على عكس ذلك فهي تتأثّر بالمضمون وترتيب المقطوعات النصيّة والسياق وهي العناصر التي ينبغي تأويل القول وفقها»[4].

وبما أنّ الروابط الحجاجيّة تسهم بطريقة ما في توجيه الخطاب فإنّها تؤدّي أغراضا استدلالية حجاجيّة فضلا عن وظيفتها اللّغوية، فـ«هناك بعض الأدوات اللّغوية التي يكون دورها هو الرّبط

1-حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص 168.

2-ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3-ينظر: حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج: مفهومه ومجالاته، ج1، ص 63.

4- جاك موشلر، آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ص193.

الحجاجّي بين قضّيتين وترتيب درجاتها بوصفها حججا في الخطاب»[1]، ومن هذه الروابط حرف «**لكن**» وهو «حرف استدراك، ومعنى الاستدراك أن تنسب حُكما لاسمها، يُخالف المحكوم عليه قبلها، كأنّك لمّا أخبرتَ عن الأوّل بخبر، خفت أن يتوهّم من الثاني مثل ذلك، فتداركتَ بخبره، إن سلبا وإن إيجابا. ولذلك لا يكون إلاّ بعد كلام، ملفوظ به، أو مقدّر...ولا تقع **لكنّ** إلاّ بين متنافيين بوجه ما...»[2].

يعتمد مؤلّف الموسوعة على حجاجيّة الرابط "**لكن**" في مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" في الخطاب الذي جرى بين تودّد والفقيه الأوّل، ثم بين تودّد والنظاّم، وهما كالتّالي:

قال الفقيه لتودّد: «أسألك أم تسألينني؟

فقالت له: اسأل يا شيخ "إبراهيم"، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم، و**لكن** أشترط بيني وبينك أمام الخليفة...إن قدّر الله وغلبتني: أشلح ثيابي وإن قدّر وغلبتك: اشلح ثيابك»[3].

فبداية التناظر بين الفقيه الأوّل وتودّد يستلزم إحدى نتيجتين، وذلك أن تتغلّب تودّد فيشلح الفقيه ثيابه، أو أن يتغلّب الفقيه فتشلح تودّد ثيابها.

تتبنّى "الجاريـّة تودّد" فـي هذا القـول ظـرفيا خطـة محـدّدة، تستخدمـها على شكـل حجّـة ضـدّ الفقيه وقد أوكلت دور القيام بها إلى الرابط الحجاجّي (Connecteur argumentatif)« **لكن**» الذّي يُقصي النتيجة الضمنية (تعرية الفقيه علميا ومعنويا بانتزاع مكانته) ويحلّ محلّها نتيجة ضمنيّة أخرى تُناقضها (تعرية الفقيه جسديا)، ويفوض إلى الملتقّي أمر استخلاص النتيجة الضمنية من عناصر الخطاب.

أماّ عملية توظيف الرّابط في مناظرة "الجارية تودّد" مع النظاّم فقد استعملها "النظاّم" في ردّه على سؤال تودّد عن من هو النظاّم:

قال الراوّي: «وأمّا حكايتها مع "إبراهيم النظاّم" فإنّها: نادت، وقالت: أيّكم "إبراهيم النظاّم" الكثير الكلام؟

1-المرجع السابق، ص 102.

2-الحسن بن قاسم المراديّ، الجنى الدّاني في حروف المعاني، نقلا عن الحجاج، مفهومه ومجالاته، ج1، ص102.

3-المناظرات، ص54.

فتقدّم، وجلس بين يديها، وقال لها: أنا"إبراهيم النظّام".

فنظرت إليه، وقالت له: أنت "إبراهيم النظّام" صاحب العلم والكلام والشّعر والجدال؟

قال: نعّم، و**لكن** لا تحسبيني مثل غيري من الرّجال»[1].

ونرى كيفية حجاجية " **لكن**" التّرتيبية في هذا المثال حسب الاحتمالين:

1- "إبراهيم النظّام" مثل غيره من الرّجال(المناظرين الذين أفحمتهم تودّد)

2- "إبراهيم النظّام" ليس كغيره من الرّجال.

أو بعبارة أخرى، إبراهيم النظّام عالم، لكن ليس كغيره من العلماء.

وعليه، فإنّ المؤّلف استعمل لفظ «**لكن**» كرابط استدلالي ولتوجيه الحجاج لما سيتلو الرابط اعتمادا على ما قيل قبله.

فكل خطاب تالٍ للرّابط "**لكن**" هو الحجّة الأقوى صوب الدّعوى التّي تدعيها "تودّد" وهذا ما يجعل الاستدراك سبيلا إلى منح الحجّة التي تأتي بعده قوّة أكبر، وللاستدراك بعد لفظ "**نعّم**" معنى خاص، فهو اعتراض من المخاطَب على قول المخاطِب، إذ اعترض النظّام على اعتقاد تودّد له بأنّه مثل سابقيه.

ومن الروابط أيضا الرّابط "**حتىَّ**" وهي أداة من أدوات السّلم الحجاجي لدورها في ترتيب العناصر ولما لمعانيها واستعمالاتها من سلميّة فـ «أوّلها هو (حتىَّ الجارّة) التي تعني انتهاء الغاية على أن يُراعي المخاطِب تحقّق شروط مجرورها في التّركيب، وهي:

الأوّل: أن يكون ظاهرا في الغالب. والثّاني: أن يكون آخِر جزء، أو ملاق لآخر جزء. وأن يكون المجرور بها داخلا فيما قبلها على الغالب، وأن يكون الانتهاء به أو عنده، وثَاني استعمالاتها ما يعرف بـــ (حتّى العاطفة) ويُراعي المخاطِب هنا شروط المعطوف، وهي شرطان: الأوّل: أن يكون بعضَ ما قبلها، أو كبعضه...، الثاني: أن يكون غاية لما قبلها، في زيادة والزّيادة تشمل القوّة والتّعظيم. والنقص يشمل الضّعف والتّحقير»[2].

1-المصدر السابق، ص109.

2-الحسن بن قاسم المراديّ، الجنى الدّاني، نقلا عن: حافظ إسماعيلي علوي(إشراف)، الحجاج: مفهومه ومجالاته، ج1،ص ص109-110.

يمثّل دور الرابط "حتّى même " في أنّه «ليس منحصرا في أن تضيف إلى المعلومة (جاء زيد) في القول (حتى زيد جاء) معلومة أخرى (مجيء زيد غير متوقّع) بل إنّ دور هذا الرابط يتمثّل في إدراج حجة جديدة أقوى من الحجة المذكورة قبله، والحجتان تخدمان نتيجة واحدة لكن بدرجات متفاوتة من حيث القوة الحجاجية»[1].

جاء في المناظرة قول الفقيه "إبراهيم""لتودّد" بعد شرطها له بشلح الثياب للمغلوب: «يا تودّد...أنت قليلة الأدب، **حتّى** في مجلس السلطان تقولين هذا الكلام وما تخشين»[2].

يشتمل هذا المثال على حجّتين هما:(قلّة الأدب)، و(الجرأة في مجلس السلطان)، وهما تخدمان النتيجة الواردة في الجملة وهي:(عدم الخشية).

وهذه الجملة هي غاية لما قبلها حيث جاءت كردّ على الشّرط الذّي وضعته "تودّد" في بداية المناظرة للمنهزم وهو شلح الثياب وفعل التعّرية أمام الخليفة والحضور، كما جاءت على صيغة التّحقير من طرف الفقيه لتودّد، فهي أنثى تجرّأت على طلب شرط التعّرية في مجتمع ذكوري.

تتدرّج حجج المثال الذّي أوردناه في التّرتيب السلّمي من حيث القوّة والضعف، فالحجّة التي جاءت بعد "**حتّى**" هي الحجّة الأقوى، إذ إنّ قول هذا الكلام في حضرة السلطان أدل على سوء الأدب منه في غياب السلطان.

أمّا العوامل الحجاجيّة فهي تربط بين متغيّرات حجاجية أي بين حجّة ونتيجة، أو بين مجموعة حجج، فضلا عن قيامها بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية لقول ما.

ومن التراكيب التي تترتّب فيها الحجج بحسب درجتها الحجاجية نجد التركيب الذي يضّم العامل(**ما...إلاّ**)في سلّم واحد؛ فـ(ما...إلاّ) عامل «يوجّه القول وجهة واحدة نحو الانخفاض»[3].

ومثال ذلك في المناظرات: قول إبراهيم النظّام بعد طرحه لسؤال كيديّ لتودّد: «وما قلت ذلك إلاّ مكيدة لها»[4].

---

1 - Ducrot Oswald, Les échelles argumentatives, p.p 16-17.

2-المناظرات، ص54.

3-شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللّغة، ضمن(أهمّ نظريّات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو الى اليوم)؛ إشراف حمّادي صمّود، كلّية الآداب، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، 1998، ص 381.

4-المناظرات، ص 113.

يعمد المخاطب الى اختيار بعض العوامل الحجاجيّة في خطابه لإقناع المخاطب بفعل شيء ما، أو للتقليل من قيمة شيء ما.

ومع أنّ السلّم الحجاجي ضمّ مجموعة من الآليات اللّغوية أو شبه المنطقية إلاّ أنه يمكن توسعه بتوسيع مفهومه ليتجاوز هذه الآليات اللّغويّة، وذلك بإدراج آليات حجاجيّة أخرى ضمنه «ليصبح إطارًا عامّا لتفاضل الحجج، بل وتغليب بعضها على البعض الآخر، انطلاقا من المخزون اللّغوي ونظامه والتراتبيات المكتنزة في ذهن الإنسان، بتفعيل الكفاءة الحجاجيّة»[1]، فبعض الخطابات تنتمي إلى سلميّة معيّنة مرتبطة أساسا بكفاءة المخاطِب الحجاجية التداولية، إذ تتبني هذه الكفاءة على علاقات تحكم منطق تراتبها والسّياقات التي ترد فيها «مثل علاقات التّوكيد، وما يسمّى بالأدلة أو الشّواهد الجاهزة مثل: الأدلة القرآنية والأحاديث الشريفة وأقوال السّلف والحِكم والأمثال. ولا يقتصر ترتيبها السلّمي على متنها، بل تتجاوز قوّته إلى سند الرّواية إن وُجِدَ»[2].

وختاما نقول إنّ الروابط والعوامل الحجاجية هي إحدى المؤشرات الحجاجيّة التي توجّه دفّه الحجاج بداية ونهاية، افتتاحا واختتاما.

1- حافظ إسماعيلي علوي (إشراف)، الحجاج: مفهومه ومجالاته، ج1، ص98.

2-المرجع نفسه، ص98.

المبحث الثالث: الأدوات اللّغوية في المناظرات

تتميّز التراكيب اللّغوية في المناظرات بأنّها أساليب تخدم الوظيفة الإقناعيّة، ولمّا كانت المناظرة خطابا حجاجيا يبتغي المتكلّم من إلقائه إلى المخاطب تحصيل هدف معيّن، فإنّ ذلك يقتضيه انتقاء ألفاظ تراعي نوع المخاطب وطبيعة الموضوع والقصد من الخطاب، مع مراعاة السّياق التداولي للخطاب.

وبما أنّ مؤلّف الموسوعة وظّف مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" الخيالية خدمة لهدفه فقد دفعنا هذا لرصد بعض الأدوات اللّغوية التي وظّفها لتوجيه خطابه، وهذه أمثلة لبيان كيفية توجيه بعض المكوّنات اللّغويّة للقول الحجاجي في نصّ المناظرات موضوع اشتغالنا:

1-التّوكيد

يؤتى بالتوكيد «للحاجة عن ذكر ما لا فائدة له فإن كان المخاطب ساذجا أُلقِيَ إليه الكلام خاليا من التّأكيد، وإن كان متردّدا فيه حَسُن تقويته بمؤكّد وإذا كان منكرا وجَبَ تأكيده»[1] فيلجأ المتكلّم الى استعمال التّوكيد لتأكيد الحجج التّي قدّمها ولتثبيتها في ذهن السّامع.

فقول "إبراهيم النظّام" موجها خطابه "للجارية تودّد": «قد بقي لي شعر واحد فإن أنت فسرته لي نزعت لكِ الثياب؟»[2]، فقد أضيف إلى المعنى الأوّل الحاصل من أصل الجملة «بقي لي شعر واحد فإن أنتِ فسرته لي، نزعت لكِ الثّياب؟» معاني لم يُفدها الإسناد الخبري (إسناد تفسير الشّعر لتودّد)، وإنماّ أفادتها الزيادة اللّفظية التي جاء بها المؤلف للتأكيد وأُدخلت على هذا الإسناد، لذا «فكلّ توكيد يُزاد فيدخل على الإسناد الخبري الابتدائي تحصل بفضله، بلاغيا ودلاليا، زيادة في المعنى الأصلي الذّي لذلك الإسناد»[3]، ويوجهه وفق الوجهة التي اختارها المتكلّم.

1- بدر الدّين محمّد بن عبد الله الزّركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، د.ط، مكتبة دار التراث، القاهرة، د.ت، ص390.

2- المناظرات، ص 117.

3- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 290.

تقع الجملة الإخبارية(بقي لي شعر واحد فإن أنتِ فسرته لي، نزعتُ لكِ الثياب) في أدنى مراتب السلّم الحجاجي أو في «الدرّجة الصفر من الدلالة»[1]، في حين تقع الجملة(**قد** بقي لي شعر واحد فإن أنتِ فسّرته لي نزعتُ لكِ الثياب) في المرتبة الثانية من السلّم الحجاجي، أمّا الجملة (**لقد** بقي شعر واحد فإنّ أنتِ فسرته لي نزعتُ لكِ الثياب) في أعلى مراتبه. تمثل لذلك بالجدول التّالي[2]:

الجملة(هي نفسها في كلّ الحالات الاسنادية)	**معناها(هو نفسه لكن يُزاد فيه درجات بزيادة اللفظ في كلّ مرّة)**
بقي لي شعر واحد فإن أنت فسرته لي، وإلا نزعت الثياب	طلب التفسير من تودّد
قد بقي لي شعر واحد فإن أنتِ فسرته لي، وإلا نزعت الثياب.	طلب التفسير من تودّد+ دفع الشكّ بأن ينزع الثياب في حالة إخفاقها في الجواب
لقد بقي لي شعر واحد فإن أنتِ فسّرته لي، وإلا نزعت الثياب.	طلب التفسير من تودّد+ تأكيد نزعه للثياب.

وعلى هذا النّحو فإنّ الجملة الأولى هي الأصل من حيث اللّفظ والمعنى، وما إن دخلت عليها زيادة عنصر يفيد التّوكيد حتّى تغيّرت درجة المعنى وأصبحت أقوى بالنسبة إلى النتيجة (ن) وهي: تفسير المسألة الوحيدة المتبقية "للنّظام" من قِبل "تودّد"، والذي أملى هذه الزيادة التّوكيديّة في اللّفظ والمعنى إنّما هو المقام، فجاءت الجملة الثّانية أصلح للمقام الذّي جرت فيه المناظرة وأنسب لمعناه.

يعتبر أسلوب القصر أيضا ضربا من التّوكيد وهو ما توفّره لنا مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" في كثير من الملفوظات مثل:

1- المرجع السابق، ص 290.

2-ينظر: حافظ إسماعيلي علوي(إشراف)، الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص 169

يقول "إبراهيم النظّام" بعد سؤاله "لتودّد" عن الأفضليّة بين "العباس" وبين "علي بن أبي طالب"(عمّ النبيّ صلى الله عليه وسلّم وابن عمّه):«ومَا قلتُ ذلك إلاّ مكيدة لها»[1]؛ إذ قصر "النظّام" الكيد على خصمه دون الحضور في المناظرة، وفي هذا السّؤال قد يعود عليه إن لم تجب "تودّد" بذكاء ولا تختار أحدهما لأنّ اختيار أحد الرجلين وتفضيله على الآخر يثير الفتنة في المجلس ويُنقص من قدر "النظّام" عند الخليفة "هارون الرشيد"، لذا كان اقتصاره في السؤال الكيدي على "تودّد" ومعلنا ذلك لئلا يُفهم خطأ.

تجعل عناصر التّوكيد الخطاب ذا بعد حواري وتفاعلي وحجاجي، «فهي دليل على وجود مدافعة وتناظر وصراع. وتمثّل في الجملة التي تدخل عليها إشارات حجاجيّة تستدعي الضّمني وتتفتّح عليه وتومِئ إلى نتيجة وتدفع إلى استنتاجها»[2]، فالإشارات الحجاجية الضّمنية تستدعي السياق التّداولي للوصول إلى المعنى، وقد تختلف دلالتها من تركيب إلى آخر.

2-الاستفهام

يَتمظهر الاستفهام في أغلب نصوص المناظرات في التّراث العربي الإسلامي، ذلك أنّ المناظرة تقوم على السّؤال الذي يشغل كلّ أطوارها، بِدءا بطور الافتتاح مرورا بطور المواجهة والمدافعة، ووصولا إلى طور اختتام المناظرة التّي تكون في أغلب الأحيان بعجز أحد الطّرفين عن الإجابة عن سؤال معيّن.

ويمكن من النّاحيّة الشكلية تمييز شكلين من الاستفهام وهما:

أ-الاستفهام الحقيقي

يقصد المستفهم من ورائه طلب معرفة حقيقة شيء ما، وهذا الاستفهام قد يوظّفه المتكلِّم ويصبح عنصرا من عناصر العلاقة الحجاجية ويأتي في بداية المناظرة من قبل أحد المتحاورين

1- المناظرات، ص113.

2- حافظ إسماعيلي علوي(إشراف)، الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص170.

أو من قبل أحد الحاضرين، وفي الحالة الأولى تكون غايته الكشف عن المراد من الكلام ليسلم فيما بعد إمكان البناء عليه[1].

يقول الفقيه الأوّل لتودّد: «كم تجب الزّكاة في الإبل؟»[2].

إنّ مراد المستدَل له ليس كلام المستدِل، لكن مراد المستدل من كلامه، وهو في الآن نفسه اعتراف بالخصم وتسليم بوجود الاختلاف والرّغبة في الوصول إلى اتّفاق أو تفاهم.

وفي الحالة الثّانية يأتي الاستفهام من أحد الحاضرين في مجلس المناظرة بهدف الاستفسار أو بهدف تحديد موضوع المناظرة أو للدعوة إليها.

يَقول المقرئ لتودّد: « كم في القرآن الكريم من سورة، وكم من عُشر، وكم فيه من آية، وكم فيه من كلمة، وكم فيه من حَرْف، وكم فيه من سجدة، وكم فيه من نبيّ مذكور، وما أسماؤهم، وكم فيه من سورة مكيّة، وكم فيه من سورة مدنية، وكم فيه من جنس طيْر؟»[3]

ب-الاستفهام الحجاجي[4]

هذا النّوع هو الذي درسه ديكرو وأنسكومبر في أحد فصول كتابهما "الحجاج في اللّغة"، وهذا النمط من الاستفهام يستلزم تأويل القول المراد تحليله انطلاقا من قيمته الحجاجيّة على أنّه استفهام خرج من دلالته الصّريحة إلى استلزام حواريّ يقتضي مؤشرات داخلية(التّركيب) أو خارجية(المقام) وبذلك يقتضي المقام الإنجازي للسؤال مقامات إنجازية أخرى، حسب مقتضى القرائن السّياقيّة أو المقاميّة.

يعزّز المناظر بالاستفهام الحجاجي موقفه ويمكّنه من كسب المناظرة وزعزعة ثقة الخصم بنفسه، وإحراجه عن طريق أسئلته المتتاليّة، وهذا ما لا توفِّره لنا مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" بالشكل الكافي كونها مناظرات تعليميّة بالدرجة الأولى.

1- ينظر: حافظ إسماعيلي علوي(إشراف)، الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص172

2- المناظرات، ص 63

3- المصدر نفسه، ص 75.

4- يُنظر: حافظ إسماعيلي علوي (إشراف)، الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص172.

استخدم المؤلّف الاستفهام في إطار يوحي بالتّجريح والتحقير في مناظرة "الجارية تودّد مع الفقيه الأوّل"، إذ بدأت تودّد المناظرة بلهجة شديدة أثارت حفيظة الفقيه.

قال الرّاوي: «فاحتقرها الفقيه لصغر سنّها، ولكونها امرأة ذات ضلع أعوج، وعقل ضعيف صغير، ولسان متلجلج، فقال لها: أسألك أم تسألينني؟»

فقالت له: اسأل يا شيخ « إبراهيم»، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم، ولكن أشرط بيني وبينك أمام الخليفة...إن قدّر الله و غَلَبتني: أشلح ثيابي، وإن قدّر وغلبتُك: اشلح ثيابك.

قال: وكان الشيخ « إبراهيم» رأسه جلخاء مثل الطّاسة الحمراء، فلمّا سمع كلامها، اغتاظ منها غيظا شديدا. ثمّ أضافت: رُوي عنه أنّه عليه الصلاة والسلام قال لعلي بن أبي طالب كرّم الله وجهه: « كُنْ عالما، أو متعلّما، أو مستمعا واعيا ولاتكن الرابعة، فتهلك.

قال الفقيه: فما الرابعة؟

فقالت: الهمج الذّي لا يعلم ولا يتعلّم، ولا يسأل العلماء عن أمور دينه، ويكثر الكلام فإنّه يهلك، وينزل به المقت، وليلزم الصمت. فإنه نجاة الأرواح، فقد قال صاحب المثل:(من تكّلم فيما لا يعنيه، أدخل نفسه فيما يؤذيه). وقد قال بعضهم:

حســـن الكلام قليلـــه مع نفعه * وكـــثيره مع ضرّه ممقـــوت

لو أنّ منطق ناطق من فضّـــة * فالصّمت درّ زانه ياقـــوت»[1].

وغيرها من الكلمات التي وظّفتها " تودّد" لتحقير الفقيه وجرح كبريائه فيختل توازنه فلا يُبلي بلاء حسنا أثناء عملية التناظر، ومن الأسئلة الحجاجية الموالية التي اعتمد عليها الفقيه لإلزام "تودّد" ما يلي:

«ما فروض العدّة؟ ما أركان حدّ السّرقة؟ ما فروض الأكل وسننه؟ ما آداب الأكل؟ أخبريني عن عقائد القلب؟ أخبريني عن الإيمان إلى كم ينقسم؟.. »[2].

1-المناظرات، ص ص 54-55.

2-المصدر نفسه، ص ص 73-74.

وازدادت حدّة هذا التحقير والتجريح مع "إبراهيم النظّام"، إذ قالت تودّد: «أيّكم "إبراهيم النظام" الكثير الكلام...الظاهر عندي أنّك مغلوب لأنّك مدّع»[1].

فغرض "تودّد" من استعمال ألفاظ التّجريح التّأثير النفسي على "النظّام"، وزعزعة ثقته بنفسه وبثّ الاضطراب والفوضى في تفكيره.

تحمل كلمة استـ (فهام) معنى طلب الفهم والمعرفة لأن الطالب يفتقد ذلك فلو قلتُ كم الساعة؟ فمعناه أنني لا أعرف الإجابة غير أن الاستفهام في حال المناظرة يرمي إلى أنّ المخاطب هو من يفتقد الفهم.

جـ-الاستفهام الاختباري

يتخّذ الاستفهام الاختباري صيغا مباشرة وغير مباشرة تعتمد على فعل يتضمّن معنى السؤال كاستخدام «أفعال الطلب»[2]، وهذا ما نجده في المناظرات على نحو: أخبرني، حدّثني، أسألك...فـ«المستفهِم لا ينتظر جوابا ويُدرك قبل الاستفهام أنّ المستفهَم لا يمكنه الإجابة عنها، لأنّها تتناول اختصاصا يجهله... إنّها ترمي، من جهة، إلى إحراج الخصم ودفعه إلى السّكوت...، ومن جهة ثانية، ترمي إلى عرض الخبرة...»[3] فعندما يعجز العلماء في مُناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" عن الإجابة عن الأسئلة الاختباريّة، فإنّ تودّد تتولّى الردّ بنفسها عليها، ومن أمثلة الاستفهام في المناظرات:

3-الاستفهام بالأدوات(المباشر):

- قول تودّد للفقيه الأوّل: «ما سهام الدّين، وشعب الإيمان؟»[4].
- قول تودّد للفقيه الثّاني: «ما تقول في الإيمان؟»[5].

1- المصدر السابق، ص 109.

2- حافظ إسماعيلي علوي(إشراف)، الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص174.

3-المرجع نفسه، ص ص 174-175.

4- المناظرات، ص68.

5- المصدر نفسه، ص74.

- قول تودّد للمقرئ: «يا مقرئ...ما تقول في قوله

تعالى:﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الراكعين﴾(الآية 43 من سورة آل عمران).

فكيف يَكُون السُجود قبل الركوع »[1].

قالت: «قيل إنهم كانوا يقدمون السجود على الركوع في صلاتهم، قال الله تعالى: ﴿لِكُلّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (الآية 28 من سورة المائدة) فهذا جواب حسن عن هذه المسألة»[2].

- قول تودّد للطّبيب: «ما تقول في شيء يشبه الأرض استدارة، ويوارى عن العيون فقاره وقراره، قليل القيمة والقدر، ضيّق الصدر والنّحر، مقيّد، وهو غير آبق، موثّق وهو غير سارق مطعون لا في القتال، مجروح لا في النضال، يأكل كل الدهر مرة ويشرب الماء القراح كثرة، يضرب من غير جناية، ويستخدم لا من كفاية، مجموع بعد تفرقه، متواضع لا من تملقه، حامل لا ولد في بطنه، مائل لا يستند إلى ركنه، يتسخ فيتطهر، ويصلي فيتغير، مجامع بلا ذكر، ويسارع بلا حذر، يريح ولا يستريح، ويعض فلا يصيح، ألزم منن الغريم، وأقرب من الجبين، تفارقه زوجته ليلا، ويعانقها نهارا، مسكنه الأطراف، مساكن الأشرف؟ »[3].

- وبعد عجزه عن الإجابة أجابت الحضور قائلة: «يا أمير المؤمنين هي الزرّ والعروة»[4].

- ثم قول تودّد للمنجّم: « أين يكون سير زحل؟ »[5]، وإجابتها عن السؤال بعد عجزه «في السماء السابعة»[6]

4-الاستفهام بفعل يتضمّن معنى السّؤال (غير المباشر)

- قول تودّد للفقيه الأوّل: «الأولى أخبرني ما فروع الإسلام.. والثانية: أخبرني عن وجه الإخلاص في كلمة التّوحيد.. والثالثة: أخبرني عن أصل التوحيد...»[7].

1- المصدر السابق، ص85.

2- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

3- م.ن، ص99.

4- م.ن، ص.ن.

5- م.ن، ص 105.

6- م.ن، ص.ن.

7- م.ن، ص69.

- قول تودّد للفقيه الثاني: «أخبرني عن فرض الفرض، وعن فرض في ابتداء كلّ فرض...»[1].
- قول تودّد للمقرئ: «أسألك عن آية فيها ستّ عشرة ميما، وآية فيها ثلاثة وعشرون كافا، وآية فيها مائة وأربعون عينا، وحزب ليس فيه جلالة»[2].
- قول تودّد للمنجّم: «أخبرني عن النّجوم كم جزءا هي؟»[3].

والجدير بالذّكر أنّ الجملة الاستفهامية هي جملة غير كاملة منطقيا، فهي تطرح سؤالا أو تعبّر عن شك وتنتظر جوابا أو تبريرا منطقيا كما يرى ديكرو وأنسكومبر أنّ: «الغاية من الاستفهام تتمثّل في أن نفرض على المخاطب إجابة محدّدة يمليها المقتضى النّاشئ عن الاستفهام، فيتم توجيه دفّة الحوار الذّي نخوضه معه الوجهة التي نريد، فالاستفهام يأتي الكلام لإجبار المخاطب على الإجابة وفق ما يرسمه له البعد الاستفهامي الاقتضائي»[4].

ومن هنا كانت دلالة الاستفهام في المناظرة مرتبطة بالإلزام والإفحام، ويرتبط السّؤال أيضا بعملية تغذية البحث وضمان استمراريّة المناظرة وتحريك السّجال والاستدلال فيها:« إذا كانت المناظرة مطارحة معرفيّة، فإنّ بناء قضاياها يتوقّف على الإنتاج المستمّر للأفكار/الأجوبة التي يدلي بها المتحاوران. هذه الأجوبة تنتج بدورها عن السّؤال. لذلك فليس هناك إلاّ السّؤال لتغذية البحث »[5] وإنعاشه بتحميله أهدافا إقناعية تخدم خطاب المناظرة.

1- المصدر السابق، ص74.

2- المصدر نفسه، ص 85.

3- م. ن، ص106.

4 -Ducrot et Anescombre, l'argumentation dans la langue, p 30.

5- عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 208

5-حسن التّعليل

يعتبر حسن التّعليل من الأساليب البلاغية التّي تملك على الإبداع حيث «يدّعي في الصفة الثابتة للشيء أنّه إنمّا كان لعلّة وصفها الشّاعر ويختلقها إمّا لأمر يرجع إلى تعظيم الممدوح، أو تعظيم أمر من الأمور»[1].

وبما أنّ الشّاعر هو الذّي يختلق هذا الأسلوب ويدعّيه بهدف التّأثير فـ «النّفوس أبعث على قبول الأحكام المعللّة من غيرها»[2]. وقد أُدخل حسن التّعليل في باب الحجاج لأنّه يقدّم فكرة ويبيّن سببها، ثمّ لما فيه من اختلاق العلّة وادعائها وتكوينها بما يُناسب الوصف المرغوب فيه، وهو أمر يحتاج إلى دقّة في النّظر، فمكمن حجاجيّة حسن التّعليل أنّه «يحوي اختلاق العلّة وادّعائها والتلطّف بها حتّى تكون مناسبة تلائم الوصف، وهو أمر يحتاج إلى رهافة الحسّ ودقّة النّظر، ولا يدركه إلاّ من له تصرّف في دقائق المعاني»[3].

يرد التّعليل في المناظرات في عدّة مواضع منها قول الرّاوي مستشهدا بشعر من الأشعار:

إذا كنت في نعمة فارعها * فإنّ المعاصي تزيل النعم[4].

هذا تعليل موجّه إلى "بدر الزمان" مالك "الجارية" الذي لم يستطع المحافظة على النعم التي خلّفها له أبوه بعد الله تعالى، وضيّعها بكثرة مفاسده ومعاصيه، فلا يتحقق إدراج العلة إلا إذا وجد الحرف (إن) الذي يحيل على السياق القبلي.

6-أسلوب الشّرط

يعتبر الشرط مخصّصا من مخصّصات البيان لكونه يميّز الكلام ويتصل به. ويعتبره الأصوليون تبديلا لكونه تَخَلَّص من ذلك بواسطة أدوات دالة على معاني تعتبر مؤثّرات في الحكم بحيث يتبدّل عند وجودها من حال إلى آخر. وإذا كان الشرط بيانا تبديليا فإنّ تأثيره في الخطاب

1- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 256.

2- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القران، ج2،دط، عالم الكتب، بيروت لبنان، دت. ص873.

3- محمّد الواسطي، أساليب الحجاج في البلاغة العربية، ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته)، ج3، ص147.

4- المناظرات، ص52.

يتضح من خلال تعلّقه بالمعاني المحمولة في حروفه الدّالة على وظيفة الرّبط الخاصّة بربط الشّرط بالمشروط[1].

فيعمد المخاطِب إلى الرّبط بين أحداث متتابعة ربطا يشبه الرّبط المنطقي، فجملة الشرط لا تكتمل إلاّ بجملة جواب الشرط، وجملة جواب الشرط تستلزم جملة الشرط لوضوح المعنى و تمامه.

ومثال ذلك قول "تودّد" مخاطبة "الرّشيد" لمّا سألها الطبيب وطلب منها الخليفة إجابته نظما:

«قالت له: بشرط، إن قلته نظما...أخذت ثيابه، وإذا لم أقله نظما أخذ ثيابي»[2].

وهذا القول يمكن أن نفكّكه على النّحو التّالي:

الشرط: إن قلته نظما أخذت ثيابه.

جواب الشرط: وإذا لم أقله نظما أخذ ثيابي.

الحكم: تجرّد المغلوب من الثّياب.

وهكذا، يمكن بناء على هذا التسلسل الشّرطي الظّاهر الربط بين المقدّمة والنتيجة في الجملة فيصبح قول الجواب نظما هو مقدمة عملية التجرّد من الثياب، وعمليّة أخذ الثياب هي النتيجة التي توجد بوجوده (تحقق الشرط) وتنتفي بانتفائه.

7-الصفة

تعدّ الصفة من الأدوات التّي تمثّل حجّة للمخاطب في خطابه، وذلك بإطلاق المخاطِب لنعتٍ معيّن في سبيل إقناع المخاطَب، كما هو في بعض المقاطع من مناظرات "الجارية تودّد مع العلماء" إذ يهدف المؤلّف فيها إلى إقناع المتلقي بقدرات تودّد العلميّة والجماليّة، كما يصف حالة العلماء أثناء مناظراتهم معها[3].

1- حافظ إسماعيلي علوي (إشراف)، الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص ص 171- 172.

2- المناظرات، ص98.

3- حافظ إسماعيلي علوي (إشراف)، الحجاج، مفهومه ومجالاته، ج1، ص88.

قالت "تودّد" لمّا سألها الخليفة عمّا تحسن من الصنائع: «يا مولاي... فقيهة، عالمة أديبة...وإن غنّيت وتزيّنت: فتكتُ، وهتكتُ...»[1].

إنّ عملية استعمال المؤلّف للأوصاف في المناظرات لا يخلو من قصد حجاجيّ، فهو يعبّر غالبا عن موقفه وهدفه، فالصّفة توجّه الخطاب وجهة ما وتؤثر في المتلقي أيّما تأثير فـ«من مظاهر اختيار المعطيات وجعلها ملائمة للحجاج اختيار النّعوت والصّفات. فالصّفات تنهض بدور حجاجّي يتمثّل في كون الصّفة إذ تختارها تجلو وجهة نظرنا وموقفنا من الموضوع ويبدو هذا خاصّة حين نجد صفتين متناظرتين ولكنّهما متعارضتان.»[2]

وبهذا، فإنّ الصِّفة تمثِّل جانبا في الفعل الحجاجي، فلا يقتصِر المخاطِب على توظيف معناها المعجميّ بل يُعطيها بُعدا حجاجيا يثير انتباه المخَاطب إلى ما يُريد أن يُقنعه به في حجاجه.

8-اسم الفاعل

اسم الفاعل من نماذج الوصف التي يُحاجج المخاطِب بها ليسوّع لنفسه إصدار الحكم الذي يريد أن تتبني عليه النتيجة التّي يرومها[3].

ونجد مثالا لذلك في المناظرة التي جرت بين الجارية تودّد والمنجّم: يقول الراوي: «فلمّا نظر المنجّم إلى حذقها، وحسن كلامها، وفهمها، وحلمها...ابتغى حيلة عليها يسكتها، فقال: يا جاريّة...هل ينزل في هذا الشّهر مطر؟

فأطرقت رأسها إلى الأرض ساعة، ثمّ تفكّرت طويلا حتّى ظنّ " أمير المؤمنين" أنّها عجزت عن الجواب.

فقال لها المنجّم: لِمَ لا تتكلّمين؟

1-المناظرات، ص ص51-52.

2- عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنّف في الحجاج- الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتيكا، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليّوم، بإشراف: حمّادي صمّود، جامعة منّوبة، تونس، 1998، ص316.

3- حافظ إسماعيلي علوي (إشراف)، الحجاج: مفهومه ومجالاته، ج1، ص ص 89-90.

قالت: لا أتكلّم حتّى يأذن لي أمير المؤمنين.

فقال لها: تكلّمي ما شئتِ.

فقالت: حتّى تُعطوني سيفا أضرب به عُنق ذلك "المنجّم" فإنّه زنديق»[1].

إذ كان بإمكانها نفي علم الغيب عن البّشر وإرجاعه لله سبحانه وتعالى، غير أنّها اعتمدت في إجابتها على حجّة إدانة ووجّهتها لفائدة النتيجة وهي إفحام المنجّم؛ فلا شكّ أن "تودّد" لم تستهدف بعملها هذا الإقناع بل الإدانة والإيقاع بالمنجّم وإنهاء المناظرة بأقل وقت وجهد.

9-اسم المفعول

يصنّف اسم المفعول[2] على أنّه من الأوصاف الحجاجيّة المستعملة، وهو «اسم مشتق يدل على معنى مجرّد، غير دائم، وعلى الذّي وقع عليه هذا المعنى، فلابدّ أن يدل على الأمرين معا»[3].

وذلك مثل قول "تودّد" للفقيه الأوّل، «افتح عينيك يا شيخ "إبراهيم": الحرب ما فيها حياء ولا مكرمة إمّا غالب...أو مغلوب»[4].

إذ أعلنت "الجارية تودّد" لخصمها عن نيتها الهجوميّة دون الاكتراث لما يشوب المناظرة من أسئلة قد تخدش الحياء أو قد تنقِص من قدر أحد الخصمين بإظهار عجزه، لأنّ السِّجال كحرب والحرب تتخذّ كلّ الوسائل لبلوغ النّصر.

لقد استخدم مؤلّف الموسوعة وسائل حجاجيّة متنوّعة ليحقّق خطابه التّأثير المرجو حدوثه في المتلقي بما توفره له اللّغة، وذلك طبقا للمقتضيات السّياقات التي يتلفّظ بها فيها وهذا ما يسمح بالكشف عن أسرار اللّغة المرتبطة بالسّياق تداوليا، ولعلّ أهمّها هي وصف القدرة والفعالية الحجاجيتين، التي توفرّها المناظرة العربية الإسلامية.

1- المناظرات، ص ص 102-103.

2- حافظ إسماعيلي علوي (إشراف)، الحجاج: مفهومه ومجالاته، ج1، ص90.

3-عباس حسن، النّحو الوافي، ج3، نقلا عن: المرجع نفسه، ص90.

4- المناظرات، ص54.

تجدر بنا الإشارة إلى أنّه لو افترضنا أنّ المناظرة خيالية فإنّ كل الآليات على اختلافها تعزى إلى المؤلّف الذي تخيّل كل ما في المناظرة، أمّا إن كانت واقعية فإنّ قوة الحجاج تعزى إلى المتناظرين.

خاتمة

وفي ختام هذا البّحث، لابدّ أن نشير إلى أنّ اعتماد بعضالآليات التّي يوفّرها تحليل الخطاب من تداوليّة وبلاغة وحجاج وتوظيفها في قراءة التّراث العربي قد يكون كفيلا بأن يفتح نافذة جديدة على هذا التّراث الثريّ ويوسّع من آفاق رؤيتنا له ولمزاياه، وإدراكنا بأنّ ثمّة نسقا متكاملا من استراتيجيات التّواصل وآليات التخاطب قابلة لأن يُستدلّ من خلالها على أنّ الفكر العربي الأصيل أفرز "نظريّة في التواصل" متكاملة أركانها، وهذا عكس من يزعم خلوّ التّراث العربي ممّا يفيد في التّنظير للتواصل الإنساني الحديث، وهذا ما يمثّله نموذج المناظرة فهو نموذج تواصلي وحوار اختلافي يحاول الدّارسون ربطها بالدّرس التّداولي والدّرس الحجاجي المعاصرين قصد تجديدها وإعادة إحيائها لتغدو نموذجا تواصليا تراثيا.

كشفت المقاربة الحجاجيّة لمناظرات "الجاريّة تودّد مع العلماء" عن رقيّ أدب المناظرة في المجال التّداولي الإسلامي، من خلال ارتباط المناظرة بموارد استدلاليّة متنوّعة منها: المورد العقلي – المنطقي، والمورد اللّغوي– البياني، المورد الفقهي، المورد الفلسفي، فالمورد الكلامي، فضلا عن انبناء خطاب المناظرات على جملة من العناصر البلاغيّة كالاستعارة والشّعر والمثل والشّاهد والنّموذج، وجملة من الأفعال اللّغويّة الموصلة باشتغال السّلالم الحجاجيّة وتوجيه الخطاب، وتقليب النّظر فيه لفهم حقيقته وتقعيده بصورة تجعله مفيدا ومثمرا، ما يسمح بتغيير الفكرة القائلة بأنّ الثقافة العربيّة الإسلاميّة هي ثقافة رونق أكثر منها ثقافة حجّة واستدلال.

لقد أفضى البّحث إلى جملة من النّتائج التّي سنوجزها فيما يلي:

– إنّ أصل الكلام هو الحوار، كما أنّ أصله هو الاختلاف في الرّأي وليس الاتّفاق فيه لأنّ الحوار الاختلافي ينبثق عن التّقابل والتّواجه والتّضاد في الأفكار والمعتقدات وهذا ما تنطلق منه التّداوليّة.

– إنّ اعتبار التّحاور (التّناظر) فعلا تواصليا يقوم بين شخصيات لها وعي بالقضيّة الموضوعة محلّ التّمحيص والبّحث، لا يمكن أن نتحدّث عنه إلاّ ضمن واقع تخاطبي محدّد وسياق تواصلي حيّ، قائم على عناصر معيّنة وموجّه بدوافع وأهداف خاصّة.

– تميَّز التّراث العربي الإسلامي بالممارسات الحواريّة الاختلافيّة المعروفة تحت مسمّى «المناظرة» التّي أبدعها المسلمون فغدت نماذج باهرة للحوار العاقل والمتأدّب، بحيث تعتبر المناظرة نمطا من التفاعلات الحواريّة المنبنية على وظائف منطقيّة وقواعد منهجيّة وقيم خلقيّة توجّه الرّاغبين في جعل المحادثة والحوار أرضيّة تقوم عليها علاقة تشارك وتعاون بين المتناظرين، ومقابلة داخل المناظرة (بنيتها الحجاجيّة) بخارجها (السّياق الذّي وردت فيه).

– تلعب المحدّدات السّياقيّة دورا أساسيا في رسم صورة حقيقيّة عن النصّ على اعتبار أنّ النصّ والسّياق عنصران يكمّل أحدهما الآخر ويزيل لبسه ويفضح معانيه ويكشف أهدافه فلا غنى عنهما معا في دراسة الخطاب.

– يُتيح منهج المناظرة إمكانات التّفاعل الكلامي العقلي، وسبُل الادّعاء والاعتراض ومسالك الاستدلال والحجاج، وغير ذلك من المهارات العقلانية ذات الطّبيعة اللّغويّة والمنطقيّة، ولعلّ أهمّ ما تحيل إليه المنهجيّة التناظريّة التّي ارتضاها المسلمون سبيلا لبناء خطاب تراثهم هو ذلك الوعي المبكّر لعلماء الإسلام بأنّ الحقّ لا سبيل إلى اقتناصه بغير اجتماع العقلاء على تحصيله وبضرورة وصل العلم بالعمل والنّظر بالأخلاق.

– إنّ منهج المناظرة ليس قالبا جامدا متحجّرا لا يتقلّص ولا يتمدّد، بل هو نموذج لخطاب طبيعيّ مرن مفتوح هدفه تحصيل المعرفة والوصول إلى الحقيقة مهما اختلفت أنواعها وتشعّبت طرقها، وهذا ما تدلّ عليه المعارف الإسلاميّة التّي أخذت بالمناظرة وسارت عليها وبها.

– إنّ أرقى مراتب التّحاور مجسّدة في المناظرة من حيث هي "بناء عقلي منطقي" و"أفعال تكلّميّة تواصلية"، فضلا عن أخلاقيات المناظرة ومنهاجياتها التّي تمكّنها من منافسة ما أحرزته "لسانيات التّخاطب الحديثة" عندما قنّنت الحوار وضبطت آلياته، وأيضا ما توصّلت إليه النّظريّة الحجاجيّة الحديثة.

– يختصّ التفاعل الحجاجي عن غيره من التفاعلات ببنائه على مبدأين أساسيين يتمثّلان في: "مبدأ الإدعاء" و"مبدأ الاعتراض"، ما ينتج عنهما الاختلاف في الرّأي وتأسيس دعوى، وهذا ما يحقّق نوعا من التّزاوج حسب تعبير طه عبد الرّحمان.

– لم تكن المناظرة قطّ في يد المسلمين أداة للاشتغال بالحجاج المذموم والمنازعة المقصودة لذاتها ولا منهجا كماليا في الثقافة العربية الإسلامية وإنّما كانت وسيلة من وسائل تنميّة المعرفة الصّحيحة وممارسة الحجاج الصّحيح بالعقل السّليم.

– إنّ عمليّة توسَّع مفهوم الحجاج وتطوّر نظرة الباحثين إليه من كونه مجرّد آليات نبرهنُ بها ونقدّم أدلّة منطقية قصد إقناع المتلقي والدّفع به إلى تغيير اعتقاداته، أدى إلى اتّخاذه منحنى آخر يتعدى النّظرة السابقة التّي تجعله مرادفا لمفهوميْ البّرهنة والاستدلال ليتبلور في نظرة جديدة تجعل الحجاج ملازمًا للّغة في شطريها الصّريح والضّمني وتشمل الحجاج التّخييلي من حجاجيّة العواطف والانفعالات، حجاجيّة المجاز، حجاجيّة الاستعارة، حجاجيّة الصورة، حجاجيّة الشّعر والذّي يلعب دورا فعّالا في عملية استمالة الجمهور والفوز بثقتهم مُحدِثا عمليتيْ التأثير والإقناع معًا في الخصم أكثر ممّا يفعله الحجاج التّداولي أحيانا، وهذا التغيير الجوهري الذّي لحق بمفهوم الحجاج هو الذّي دفعنا للبحث فيما يشتمل عليه المجال التداولي الإسلامي من حجاج، خاصّة خطاب المناظرة.

– لقد توسّل مؤلّف الموسوعة بُغية الاحتجاج لخطابه وتمرير هدفه بوضع مناظرات تودّد الجارية مع العلماء بين مناظرات واقعية في موسوعة "المناظرات والمحاورات"، إلى ما مؤدّاه أنّ خطاب أهل السنّة والجماعة قد أُتيح له الشّيوع والهيمنة في المنظومة الثّقافيّة العربيّة تمثّله "الجاريّة تودّد" ضدّ خطاب أهل الاعتزال الذّي يمثّله عالم البصرة "إبراهيم النظّام" من جهة، كما توسّل المؤلّف بالأنوثة في مجتمع ذكوريّ بُغية الكشف عن طرق السّلطة في فرض وتجذير هيمنتها من جهة أخرى، فتبنّت الأنوثة قيم السّلطة الحاكمة وأصبحت ناطقة باسمها.

– من خلال قراءتنا للتحوّلات والتغييرات التّي طرأت على "مناظرات الجارية تودّد مع العلماء" بعد نقلها من كتاب " ألف ليلة وليلة" إلى "موسوعة مناظرات الأذكياء ومحاورات البلغاء بين المنافرات والمفاخرات" استنتجنا أنّ المؤلّف عندما يروي مناظرة ما فإنّ التّعديلات أو الزّيادات أو عمليات الحذف التي قد يقوم بها لن تثير حفيظة أحد، وذلك لطبيعة المناظرة التي تقبل هذا النّوع من العمليات، ولتتلاءم مع بقيّة النّصوص ووظيفة الكتاب الذي يحتوي على هذه النّصوص والمناظرات. ولعلّ الهدف من تكييف بعض إجابات "تودّد" بتغيير الكلمات ووضع مرادف لها، أو

بإضافة جمل أخرى محلّها هدفه إبراز المنهج السّنّي الذي يتّبعه مؤلّف الموسوعة، فاستغل إجابات شخصيته ومرّر رسالته ووضّح مُعتَقَده عن طريق هذه الشّخصيّة الخيالية.

– يأتي الخيال في النصوص المناظراتية ليقوم بوظائف معينة، يهدف وراءها تحقيق غايات بعضها عامة وأخرى خاصة، الأولى تتمثل في الإمتاع والتسلية، والثانية تنهض باختراق الطابوهات عن طريق طرح موضوعات خطيرة ومحظورة بأساليب تمنح الأديب حماية ووسائل لتسويق خطابات دينية وسياسية واجتماعية، متوارية في تلافيف النصوص الخيالية.

– لقد ردّد مؤلّف الموسوعة قوالب جاهزة لم تبنِ صورة لعلماء العصر العبّاسي بقدر ما أعادت رسم ملامح المرأة النّموذجيّة لدى العرب إذ كشف جانبا من معارف الجاريّة الموسوعيّة حيث غيّر المعاني المرتبطة بها لمّا كانت في "اللّيالي" وبنى صورة جارية من نمط خاص، جارية مزوّدة بثقافة تراثية متنوّعة وعارفة بالشّعر وبمواطن ضعف كلّ عالم من علماء العصر العبّاسي وضعف الرّشيد أيضا، الذّي وضعها في موضع خاص عبّد لها الطّريق للتميّز والتفرّد.

– لقد استخدم مؤلّف الموسوعة وسائل حجاجيّة متنوّعة لتحقيق خطابه التّأثير المرجو حدوثه في المتلقي بما توفره له اللّغة من آليات تداوليّة وأخرى بلاغية تخييليّة، وذلك طبقا لمقتضيات السّياقات التي يتلفّظ بها فيها، وهذا ما يسمح بالكشف عن أسرار اللّغة المرتبطة بالسّياق تداوليا ولعلّ أهمّها وصف القدرة والفعالية الحجاجيتين التي توفرّها المناظرة العربية الإسلامية؛ كما تجدر بنا الإشارة إلى أنّه لو افترضنا أنّ المناظرة خيالية، فإنّ كل الآليات على اختلافها تعزى إلى المؤلف الذي تخيّل كل ما في المناظرة، أما إن كانت واقعية (تاريخية) فإنّ قوة الحجاج تعزى إلى المتناظرين.

– إن لمصطلح المناظرة قدرة التعايش مع ما حفّ به من مصطلحات أنبأت عن فنون أخرى وأجناس متنوعة، وتبين تطوره الدلالي من فن إلى فن، ومن جنس إلى جنس آخر.

إن الحجاج والتخييل أو بمعنى آخر، الاقناع والامتاع لا يتعايشان في نص مناظرات "الجارية تودد مع العلماء" فحسب، بل يندمجان الى درجة يتماهى كل طرف في الآخر فيتعلم المتلقي من خلال المتعة ويتمتع من خلال المعرفة وعلى هذا النحو تتحدد العلاقة بين الحجاج والتخييل بصفتها علاقة تكامل وتساند وتلاحم.

فهرس المصطلحات

	–أ–
إبلاغية	Informatif
اتساق	Cohésion
استعارة	Métaphore
أسلوب	Style
امتاع	Jouissance
انسجام	Cohérence
	–ب–
بنية	Structure
	–ت–
تثاقف	Acculturation
تخييل	Fiction
تدرج	Gradualité
تفاعل	Interaction
فاعلية	Efficacité
تلازم	Concomitance
تماثل (قياس)	Analogie
تناظر	Symétrie
تهذيب	Politesse
توجيه	Orientation
توجيه حجاجي	Orientation argumentative
توسع	Extension
	–ح–
حجاج	Argumentation

حجة	Argument
حكاية	Histoire
	–خ–
خطاب	Discours
	–د–
دلالة القول	Sémantique de l’énoncé
	–ر–
رفع اللبس	Désambiguïser
روابط حجاجية	Connecteurs argumentatifs
	–س–
سرد	Narration
سلم حجاجي	Echelle argumentative
سياق	Contexte
	–ش–
توضيح	Illustration
شخصيّة	Personnage
شكل	Forme
	–ص–
صورة	Figure
	–ض–
ضمني	Implicite
	–ط–
طباق	Oxymoron

	–ع–
عامل	Opérateur
علاقة	Relation
عوامل حجاجية	Opérateurs argumentatifs
عوامل صيغية	Opérateurs modaux
	–ف–
فئة حجاجية	Classe argumentative
فرضية سياقية	Hypothèse contextuelle
فعل إقناعي	Faire persuasif
	–ق–
قانون الخفض	Loi d’abaissement
قانون القلب الحجاجي	Loi d’inversion argumentative
قانون النفي	Loi de négation
قصد	Intention
قصد المتكلم	Intention du locuteur
	–م–
مبدأ التعاون	Principe de coopération
مثل	Exemple
محسنات	Ornements
مضمون قضوي	Contenu propositionnel
معرفة مشتركة	Savoir mutuel
مفهوم	Sous-entendu
مقام	Situation
مناظرة	Débat
منع	Privation

	–ن–
Analogue	نظير
Modèle	نموذج
	–هـ–
Cible	هدف
	–و–
Point de vue	وجهة نظر
Faits d’observation	وقائع مشاهدة

قائمة المصادر والمراجع

- **المصادر**

– القرآن الكريم: برواية ورش عن الإمام نافع.

1. ألف ليلة وليلة، دط، منشورات دار التوفيق، بيروت، لبنان، 1980.

2. سيد صديق عبد الفتاح، موسوعة مناظرات الأذكياء ومحاورات البلغاء بين المنافرات والمفاخرات، ج2، ط1،دار أوراق شرقية للطباعة والنشر والتوزيع،1999.

- **المعاجم**

1. إبراهيم أنيس وزملاؤه، المعجم الوسيط ، ط2، دار المعارف، مصر، 1973.

2. ابن منظور أبو الفضل، لسان العرب، م12، ط1، دار صادر للطباعة والنّشر، بيروت، لبنان، 1990.

3. أبي الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، ط01، دار الجيل، بيروت.

4. الزبيدي محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، المجلد الثالث، ط1، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1306هـ.

5. الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ط 8، 2005.

- **المراجع**

أولا– قائمة المراجع باللّغة العربيّة

أ. **الكتب**

1. ادراوي العياشي، الحوار الاختلافي أو مسلك التناظر الكلامي، ط1،افريقيا الشرق– المغرب، المغرب، 2012.

2. الأندلسي ابن حزم، رسائل ابن حزم، تحقيق: إحسان عبّاس، المؤسّسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ج3، 1981.

3. الباجي أبو الوليد، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد التركي، ط2، دار المغرب الإسلامي: 1987 م.

4. بارث رولان، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة: عمر أكان، دط، دار إفريقيا الشرق، دت،1994.

5. بوسنّة فتيحة، انسجام الخطاب في مقامات "جلال الدين السيوطي"، ط1، منشورات مخبر تحليل الخطاب، مطبعة بريز سارين، الجزائر، 2012.

6. التوحيدي أبو حيان، الإمتاع والمؤانسة، تح : أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ط ، دت.

7. الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، شرحه وعلق عليه: محمد التونجي، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 2005.

8. الجوزيّة ابن القيم، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، منشورات محمد علي بيضون، ط3، دار الكتب العلمية، لبنان، 2002.

9. الحسناوي أحمد، المناظرات اللغويّة والأدبيّة في الحضار العربية الإسلاميّة، دار أسامة، عمّان، الأردن، 1999.

10. حمادي صمود، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، دط، المطبعة الرّسمية للجمهورية، دت، منوبة.

11. خطابي محمد، لسانيات النصّ، مدخل إلى انسجام الخطاب، ط1، المركز الثقافي العربي، 1991.

12. دايك فان، النص والسياق، تر: عبد القادر قنيني، دط، إفريقيا الشرق، المغرب، 2000.

13. الدريدي سامية، الحجاج في الشّعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، بنيته وأساليبه، ط1،عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، 2008.

14. الرازي فخر الدين، مناظرات الرازي في بلاد ما وراء النهرين، تحقيق: فتح الله خليف، دار المشرق، بيروت، 1963.

15. الراضي رشيد، الحجاج والمغالطة: من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدّة، طرابلس، ليبيا، 2010.

16.الزركشي بدر الدين بن محمد عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ج2، 1972.

17.الزمخشري جار الله، أساس البلاغة، ط1، دار صادر، بيروت، لبنان، 1992.

18.السكاكي أبو يعقوب يوسف ، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق: نعيم زورزور، دط، دار الكتاب العلمية، بيروت، 1987.

19.السيوطي عبد الرحمن جلال الدّين، الإتقان في علوم القرآن، ج2، دط، عالم الكتب، بيروت لبنان، دت.

20. شارودو باتريك، الحجاج بين النّظرية والأسلوب، ترجمة: أحمد الودرني، دار الكتاب الجديد المتحدّة، الطبعة الأولى، طرابلس، ليبيا، 2009.

21. الشنقطيني محمد الأمين، أدب البحث والمناظرة، مكتبة ابن تيمية، دط، دت، القاهرة.

22. الشنقيطي الأمين، آداب البحث والمناظرة، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، دت.

23. الشويلي داود سلمان، ألف ليلة وليلة وسحر السّردية العربية، دط، مطبعة اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، سوريا، 2000.

24. الصدّيق حسين، المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، ط1، الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان،القاهرة، 2000.

25. صولة عبد الله، الحجاج في القرآن الكريم من خلال خصائصه الأسلوبية، دط، جامعة منوبة، تونس، 2001 م.

26. ضيف شوقي، تاريخ الأدب العربي، العصر العبّاسي الثاني، دار المعارف، مصر، 1973.

27. طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط1، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، بيروت، 1989.

28. طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي المغرب، 2000.

29. عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ط1، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، 2013.

30.العسكري أبو هلال، كتاب الصّناعتين، تح محمّد البجّاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، ط1، بيروت، 1986.

31. عشير عبد السلام، عندما نتواصل نغيّر، مقاربة تداولية معرفية لآليات الحجاج، ط1، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006.

32. علوي حافظ إسماعيلي، الحجاج (5 أجزاء)، دط، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2010.

33. علوي حافظ إسماعيلي، الحجاج والاستدلال الحجاجي: دراسات في البلاغة الجديدة (5أجزاء)، ط1،دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، المغرب، 2011.

34. العمامي محمد نجيب، في تحليل الخطاب السردي،وجهة النظر والبعد الحجاجي، ط1،دار المعرفة للنشر، تونس، 2009.

35. عمران علي، حجاجية الصورة الفنّية في الخطاب الحربي، خطب الإمام علي أنموذجا، دط، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، 2009.

36. العمري محمد، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، دط، أفريقيا الشرق، المغرب، 2005.

37. العمري محمد، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري تطبيقي لدراسة الخطابة العربية، القرن الأول نموذجا، ط1، دار الثقافة، الدار البيضاء المغرب، 1986 م.

38. فضل صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النصّ، عالم المعرفة، الكويت، 1992.

39.قدور أحمد محمّد، مبادئ اللّسانيات، الطبعة الثالث، دار الفكر، دمشق، 2008.

40. القرطاجني حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة،ط3، دار المغرب الإسلامي، بيروت، 1986.

41.القيرواني ابن رشيق، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، ط5، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1981.

42. لاكوف جورج وجونسن مارك، الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة: عبد المجيد جحفة، ط1، دار توبقال للنشر، المغرب، 1996.

43. مشبال محمد، البلاغة والأدب، من صور اللغة إلى صور الخطاب، ط1،دار العين للنشر، القاهرة، 2010.

44. مصلوح سعد، الأسلوب، دراسة لغوية إحصائية، ط3، دار عالم الكتب، القاهرة، 1992.

45. مكلي شامة، الحجاج في شعر النقائض –دراسة نصّين لجرير والفرزدق– ط1،دار ميم للنّشر، الجزائر، 2010.

46. الموسوي محسن جاسم، سرديات العصر العربي الإسلامي، ط1،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1997.

47. موشلر جاك، ريبول آن، القاموس الموسوعي التداوليّة، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين بإشراف: عز الدّين المجذوب، مراجعة: خالدميلاد، ط1، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2010.

48. موشلر جاك، ريبول آن، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، إشراف: جان لوي شليغل، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2003.

49. الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة دط، دار القلم، دمشق، سوريا، 1975 م.

50. النقاري حمّو، الحجاج (طبيعته ومجالاته ووظائفه)، ط1،الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط الجديدة، الدار البيضاء، 2006.

51. النقاري حمّو، منطق الكلام: من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، ط1، دار الأمان، 2005.

ب. الرسائل الجامعية

1. بن عروس مفتاح، الاتّساق والانسجام في القرآن: رسالة دكتوراه الدّولة، تخصص: لسانيات النصّ، كلية الآداب واللّغات، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، 2007-2008.

2. زيتون زوليخة، المناظرات النقدية خطابها وآلياتها، جامعة باتنة، 2005.

3. شتّير رحيمة، تداولية النّص الشّعري: جمهرة أشعار العرب نموذجا،أطروحة لنيل شهادة: دكتوراه العلوم في الأدب، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2009.

جـ. المجلاّت والدوريات:

1.بوزيده عبد القادر، نموذج المقطع البرهاني (أو الحجاجي)، **مجلّة اللغة والأدب**، العدد 12، الجزائر، ديسمبر 1997.

2.بوقرّة نعمان، نحو نظرية لسانية عربية للأفعال الكلامية، قراءة استكشافية للتفكير التداولي في المدوّنة اللّسانية التراثية، **مجلة اللغة والأدب**، جامعة الجزائر، العدد 17، 2006.

3.رقبي رضوان، مجلة عالم الفكر، الحجاج، العدد2، المجلّد 40، **مجلّة فصلية تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب**، الكويت، 2011.

4.مكلي شامة، الخطاب: دورية أكاديمية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث العلمية في اللغة والأدب، **منشورات تحليل الخطاب**، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، العدد 3 والعدد 09، 2011.

5.الولي محمد، مجلة عالم الفكر، الحجاج، العدد2، المجلّد 40، **مجلّة فصلية تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب**، الكويت، 2011.

ثانيا- المراجع باللغة الفرنسية

1. Ducrot Oswald, **Les échelles argumentatives**, Editions de Minuit, Paris, 1980.

2. Perlman Chaïm, **l'empire rhétorique : rhétorique et argumentation**, 2ème édition, augmenter d'un index, Paris ,2002.

3. Perlman et Tyteca : **Traité de l'Argumentation,** édition de l'université de Bruxelles, 5eme édition, 1992

فهرس الموضوعات

كلمة شكر

الإهداء

مقدمة 6

الفصل الأول:

المحاورة القريبة (المناظرة) والسّياق

المبحث الأوّل: السياق العام لأدب المناظرة 14

1- مفهوم المناظرة 14

1-1-لغة 14

1-2-اصطلاحا 15

2 - نشأة المناظرة وتطوّرها 15

3- المناظرة والمصطلحات القريبة منها 17

3-1-المحاورة 18

3-2- المفاخرة 19

3-3- المنافـرة 20

3-4- المقابسـة 20

3-5- المباحثة 21

4-البنية الشّكلية للمناظرة 22

4-1- بعض مصطلحات الوظيفة: 23

4-2- المصطلحات الواصفة للعملية الاستدلالية: 23

4-2-1- المقدمة والاستفسار والدليل 23

4-2-2- المنع والمعارضة والنقض: 24

5- المغالطة والمكابرة والمعاندة 28

5-1- المغالطة 29

5-2- المكابرة 29
5-3-المعاندة 30
6- الفلج والإلزام والإفحام 30
6-1- الفلج 30
6-2- الإلزام والإفحام 30
المبحث الثّاني: السّياق الخاص لأدب المناظرة «مناظرات تودّد الجارية مع العلماء أنموذجا» ... 33
1-مناظرات تودّد 33
1-1-قاعدة الكم 37
1-2-قاعدة النوع 37
1-3-قاعدة الكيف 37
1-4-قاعدة العلاقة 37
2-نشأة مناظرات تودّد الجاريّة ومسارها (عرض وتقديم) 41
المبحث الثّالث: تفاعل المناظرة والسّياق. 51
1- المناظرة والسّياق: تبادُل التّوجيه 51
2- السّياق: دوره، وأهميته، وفاعليته في بناء النّصوص 56
2-1- السّياقات الدّاخليّة 58
2-2- السيّاقات الخارجيّة 59
3- العناصر السّياقية 61
1.3. أطراف الخطاب 62
2.3. الزّمان 62
3.3. المكـــان 62
4.3.القنـــاة 63
5.3.الموضـــوع 63

الفصل الثّاني

الحجاج بين المناظرة والسّرد

المبحث الأوّل: في تعريف الحجاج وخصائصه 65
1–الحجاج لغة..... 65
2–الحجاج إصطلاحا 66
3– مفهوم الحجاج عند اللّسانيين الغربيين..... 66
3–1– تصوّر الحجاج عند بيرلمان وتيتيكاه..... 66
3– 2– تصوّر الحجاج عند تولمين 68
3–3–تصّور الحجاج عند انسكومبر وديكرو 68
4–توسع رقعة الحجاج و مجال دراستِه 69
5– الحجاج والأسلوب: اختلاف في التطابق 70
6–تلازم الحجاج والتّخييل..... 73
7– تلازم الحجاج والتّخييل ومنطقة تقاطعهما: المحتمل..... 76
8–التفاعل الحجاجي: صورته المناظرة 77
المبحث الثاني: مناظرات تودّد في ضوء الحجاج التّداولي والتّخييلي..... 78
ا–النصّ في موسوعة المناظرات 78
1– هدف مناظرات تودّد في الموسوعة 78
2–أشكال الاستفهام ووظائفه في المناظرة..... 79
2–1–السّؤال المحصور 80
2–2– سؤال التبّرير..... 80
2–3– السّؤال المصحوب بأفعال الرأي 81
أ– أسئلة التّوريـط.....81
ب–الأسئلة الاستنكاريّة.....82
جـ–الأسئلة الاختباريّة.....82

3- توظيف شخصيات خيالية في المناظرة..... 83
4- شرط الثّياب ودلالته بين الحضور والغياب 84
II- النّص في اللّيالي..... 87
1- هدف حكاية تودّد الجارية 87
2- الأهميّة الحجاجيّة في النّص السّردي التّخييلي: اللّيالي أنموذجا..... 88
3-توظيف شخصيات تاريخيّة في اللّيالي..... 90
4-حجاجيّة النّادرة في اللّيالي 91
المبحث الثالث: موازنة خصائص الحجاج بين النّص سرديّا ومناظريا 94
1-تباين هدف النصّ باختلاف المتن 94
2-موازنة تقنية الاحتجاج في المتنين..... 96
أ- الإضافات في نصّ الموسوعة.....97
ب- الحذف.....99
جـ - الاستبدال.....100
د- التّكييف.....103

الفصل الثالث

الاستراتيجيات الحجاجية في المناظرات

المبحث الأول: الآليات الحجاجية التخييليّة. 106
1-حجاجيّة الشّعر 107
2-حجاجيّة النّموذج..... 112
3-حجاجيّة الشّاهد (لم أجد له مقابلا في عدّة مصادر بحثت فيها) 114
4- حجاجيّة المثل..... 116
5-حجاجيّة الاستعارة 119
6- ألوان البديع ودورها في الإقناع 124
6-1-الطباق 124

6-2- المقابلة 125
6-3-السّجع 126
6-4-الجناس 127
المبحث الثاني: آليات التحليل الحجاجي التداولي للمناظرات..... 129
1-السّلالم الحجاجيّة 129
1-1-مفهوم السلّم الحجاجيّ..... 129
1-2-قوانين السلم الحجاجي 131
أ-قانون النّفي: (أو تبديل السلّم).....131
ب- قانون القلب.....131
جـ- قانون الخفض.....132
1-3- السلالم الحجاجية لتودّد مع العلماء 136
أ-السلّم الحجاجي لمناظرة "الجارية تودّد مع الفقيه الأوّل".....136
ب-السلّم الحجاجي لمناظرة "الجارية تودّد مع الفقيه الثاني.....137
جـ- السلّم الحجاجي لمناظرة تودّد مع المقرئ.....138
د- السلّم الحجاجي لمناظرة تودّد مع المنجِّم.....138
هـ-مناظرة الجارية تودّد مع الطّبيب 139
و-مناظرة الجارية تودّد مع الفيلسوف.....140
ي-مناظرة الجارية تودّد مع "إبراهيم النظّام" 141
2- الروابط والعوامل الحجاجيّة في المناظرات 143
المبحث الثالث: الأدوات اللّغوية في المناظرات 148
1-التّوكيد 148
2-الاستفهام..... 150
أ-الاستفهام الحقيقي.....150
ب-الاستفهام الحجاجي.....151
جـ-الاستفهام الاختباري 153

3–الاستفهام بالأدوات(المباشر): 153
4–الاستفهام بفعل يتضمّن معنى السّؤال (غير المباشر) 154
5–حسن التّعليل 156
6–أسلوب الشّرط 156
7–الصفة 157
8–اسم الفاعل 158
9–اسم المفعول 159
خاتمة 161
فهرس المصطلحات 165
قائمة المصادر والمراجع 169
فهرس الموضوعات 175

Résumé de l'étude

Cette étude a comme but l'analyse d'une thèse intitulée **«la controverse de la servante Tawaddoud avec les savants ».**

Ce texte apparu dans le 2ème tome de «l'encyclopédie des intelligents et les débats des rhétoriciens entre orgueils et disputes» l'œuvre de Seddik Abdelfettah.

Ces controverses regroupent des personnages imaginaires et autres réels. Celles imaginaires sont : Tawaddoud la servante et son maitre Qumar Ezzamane ; un groupe de savants tels que: le théologien, philosophe, le médecin, l'astrologue les connaisseurs d'échecs.

Le personnage réel est le savant Mutazilite de Bassorah: Ibrahim Nazzam qui est la seule personne historique citée dans cette controverse autre que le calife Haroun Rachid, le 5ème calife abbasside.

Les controverses expriment un portrait model sur la femme chez les arabes en éclaircissant les connaissances inapparentes de la servante. Ce portrait est différent de celui connu dans « Les milles et une nuit » car il donne une idée merveilleuse d'une servante intellectuelle avec une culture vaste et variante ainsi qu'une connaissance notable en poésie et des points faibles des savants de l'époque abbasside, et même ceux du calife, chose qui lui a facilité la possibilité de surpasser les adversaires et de représenter la doctrine sunnite contre celle Mutazilite.

Ce texte a été transmis d'un contexte à un autre, et d'un champ culturel qui est la civilisation et la langue persane vers le champ culturel, et la langue arabe, et a été transmis des « Mille et une nuit » vers l'encyclopédie intitulée « Controverse de la servante Tawaddoud avec les savants », chose qui a fait que

le texte est devenu argumentatif visant à convaincre plutôt qu'un texte narratif qui a comme but la jouissance.

Le changement qu'a connu le texte suite à cette translation, constitue la problématique essentielle à laquelle nous essayons de donner la réponse: comment les controverses ont été transmises des « Mille et une nuit »considérées comme héritage narratif persan vers «l'encyclopédie des intelligents et les débats des rhétoriciens entre orgueils et disputes» qui fait partie de l'héritage argumentatif abbasside ?

Comment s'est effectuée la réception du texte après avoir subi le changement d'un contexte à un autre, sachant que ce dernier a un grand effet sur l'interprétation du texte qui a subi une transformation cruciale, et quel est le rôle du contexte sur le plan argumentatif ?

Cette étude intitulée« l'efficacité du contexte sur la structure argumentative, controverse de la servante tawaddoud avec les savants comme modèle », est établie selon la problématique, et contient une introduction, trois chapitres et une conclusion.

Nous avons utilisé plusieurs ouvrages dont quelques-uns sont classiques tels que «les règles de la connaissance et les fondements du raisonnement et de la controverse » de Abderrahman Hassan Hanbaka El Maydani. Quant aux ouvrages contemporains, nous citons: « le dictionnaire de la pragmatique de Jacques Moeschler et Anne Reboul », «le langage et la constellation, l'accroissement de la raison» et « les fondements du dialogueet le renouvèlement de la science de la parole » de Taha Abderrahmane, qui a essayé d'instaurer une méthode de controverse basée sur la relation discursive et raisonneuse, en plus de l'ouvrage qui contient 5 volumes, réalisé par un groupe de chercheurs dirigés par Hefedh Ismaili Ilaoui, intitulé (l'argumentation, ses définitions et ses limites).Concernant les techniques qui reflètent la singularité

de l'imaginaire et le rôle argumentatif des moyens rhétoriques qui aident à orienter l'argumentation, nous nous sommes basé sur « l'imaginaire et la pragmatique » de Mohammed El Omari, ainsi que l'ouvrage « de l'analyse du discours narratif, le point de vue et la dimension polémique» de Mohammed Nadjib Alamami et « Rhétorique et loi littérature des figures langagières discursives » de Mohammed Mechbal.

- L'approche argumentative des controverses démontre la supériorité de la littérature de la controverse dans la pragmatique islamique. Cette supériorité est le résultat de la richesse par de nombreuses opérations logico-rationnelles, ainsi que linguistiques, rhétoriques, théologiques et philosophiques. En plus de tout cela, la signification de l'argumentation a connu tellement d'élargissement et d'amélioration chez les chercheurs qu'elle a cessé d'être l'équivalent d'une simple technique de démonstration qui se base sur des prémisses logiques et qui visent simplement à connaitre l'autrui.
- Le terme « argumentation » a subi un déclinement qui a fait que ce signe est devenu corrélatif au phénomène de la langue, en même temps qu' il se base sur plusieurs rhétoriques tels que la métaphore, la poésie, le proverbe, l'épreuve le modèle, en plus d'un ensemble de verbes reliés aux échelles argumentatives, pour orienter le discours et le superviseur afin de comprendre sa vérité, de le rendre plus utile, chose qui permet de changer l'opinion faite sur la culture arabo-musulmane comme culture plus jouissante qu'argumentative et pragmatique.
- L'héritage arabo-musulman se caractérise par des pratiques de discussions différentielles connues sous le terme (controverse) innovée par les musulmans, et qui est devenue un model inouï de débat sage et respectueux, qui fait que la controverse soit considérée comme un mode d'interaction de débat fondé sur des principes logiques et des règles méthodologiques, ainsi que des valeurs morales qui orientent les gens pour mener des débats basés sur une relation de partenariat

et d'entraide entre les interlocuteurs, et une rencontre entre la structure argumentative interne et le contexte extérieur qui entrouvre les désignatifs contextuels jouant un rôle principal dans le texte .

- Le texte et le contexte sont deux éléments reliés l'un à l'autre qui aident à analyser le discours et déchiffrer son ambigüité et ses buts.

- L'auteur de l'encyclopédie a utilisé plusieurs moyens argumentatifs afin d'influencer le récepteur en profitant de ce que propose la langue comme techniques pragmatiques et autres rhétoriques et imaginaires selon le contexte énonciatif, ce qui a fait de l'argumentation et l'imagination (persuasion, jouissance) non seulement coexistant, mais aussi interactifs à un point où chacune d'eux joue le rôle de l'autre, ainsi se défini la relation corrélative entre l'argumentation et l'imagination.