المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل
The Scientific Journal of King Faisal University
العلوم الإنسانية والإدارية
Humanities and Management Sciences

بلاغة الإقناع في مقدمات كتب البلاغة العربية

عبدالله عبدالرحمن بانقيب
قسم اللغة العربية، الكلية الجامعية بالقنفذة، جامعة أم القرى، القنفذة، المملكة العربية السعودية

Argumentation in the Preface of Arabic Rhetoric Books

Abdulla Abdorahman Banqeeb
Department of Arabic Language, Al-Qunfudah University College, Umm Al-Qura University, Al-Qunfudah, Saudi Arabia

KEYWORDS الكلمات المفتاحية
Rhetoric, introductions, strategy, techniques, content, figure
البلاغة، المقدمات، الاستراتيجية، التقنيات، المضمون، الشكل

RECEIVED الاستقبال	ACCEPTED القبول	PUBLISHED النشر
08/10/2020	12/11/2020	01/09/2021

https://doi.org/10.37575/h/lng/0072

الملخص

تسعى هذه الدراسة إلى الإبانة عن الطرق الإقناعيّة والحجاجيّة التي سلكها البلاغيون في مقدّمات كتب البلاغة العربيّة، وتتخذ من عبدالقاهر الجرجانيّ مثالاً، وهو يوطّد في مقدّمة كتابه "دلائل الإعجاز" لقضايا الكتاب، مدافعًا عن الأطروحات المتبنّاة، ودافعًا المعارضة لها. واقتضى ذلك أنْ تَسلك الدراسةُ ثلاثة مساراتٍ، يكشف المسار الأوّل عن الاستراتيجيّة الإقناعيّة والحجاجيّة المهيمنة على المقدّمة، وهو موضوع المدخل. ويكشف المسار الثاني عن التقنيات الإقناعيّة والحجاجيّة المتّصلة بالمضمون، وهو موضوع المبحث الثاني. ويكشف المسار الثالث عن التقنيات الإقناعيّة والحجاجيّة المتّصلة بالشكل. ثمّ تُختَم الدراسة بأبرز ما توصّلت إليه من نتائج.

ABSTRACT

This study will seek to show the argumentation methods in the preface sections of Arabic rhetoric books: that Abdul-Qahir Al-Jarjani used while consolidating the preface of his book 'Dlaa'l Alaa'jaz', and defending the adopted theses, and contradicting the opposition to it. As a result, the study follows three routes. The first route shows the argumentation strategy dominating the preface and is the subject of the introduction. The second route shows the argumentation techniques related to the content, while the third route shows the argumentation techniques related to the figure. Finally, the study concludes with the relevant results.

1. مقدّمة

يزخر كتاب دلائل الإعجاز لعبدالقاهر الجرجانيّ (ت471هـ/1078م) بحجاجٍ إقناعيٍّ واسعٍ، لا سيّما وأنَّ الكتاب جاء تدليلًا على واحدةٍ من أهمّ القضايا في الفكر الإسلاميّ، وهي قضيّة الإعجاز القرآني، تلك القضيّة التي دارت حولها الحوارات والمؤلّفات منذ مراحل مبكّرةٍ في الثقافة العربيّة والإسلاميّة.

ومع أنَّ تلك الأطروحات التي دارت بين أصحاب المذاهب الإسلاميّة اتّفقت على أنَّ القرآن الكريم كتابٌ معجزٌ إلا أنّ الرؤى تعدّدت حول تقرير كيفيّة ذلك الإعجاز، واختلفت السُّبُل حولها، ممّا جعل من قضيّة الإعجاز القرآني مجالًا خصبًا للجدل والحجاج بين أصحاب تلك المذاهب. ولم يقتصر الأمر على ذاك، بل فُتح بابٌ آخر من الجدل والحجاج حول الإعجاز القرآني، وهو ما كان بين المذاهب الإسلاميّة وأهل الديانات الأخرى.

وجاء كتاب دلائل الإعجاز لعبدالقاهر الجرجاني متّخذًا من البلاغة طريقًا لإثبات إعجاز القرآن، ودليلًا إليه، فمكمن الإعجاز عند الجرجانيّ في البلاغة التي تفوّق بها القرآن تفوّقًا قاهرًا لقوى البلاغة البشريّة التي لم يكن في مقدورها إلا التسليم بالعجز أمامه.

ورأت هذه الدراسة أنْ تقصر مهمّتها في كشف الجانب الإقناعيّ الحجاجيّ على مقدّمة كتاب دلائل الإعجاز، ولا شكّ في أنّ مقدّمة الكتاب من الأهمّيّة بمكانٍ لا يخفى، إذْ هي صدر الكتاب، ومن خلالها يطرح المؤلّف قضايا الكتاب المركزيّة، فتغدو جسرًا يصل القارئ بالكتاب.

وستسعى الدراسة إلى الإبانة عن الطرق الإقناعيّة والحجاجيّة التي سلكها عبدالقاهر وهو يوطّد لقضايا الكتاب في المقدّمة، ويدافع عن الأطروحات المتبنّاة، ويدفع المعارضة لها. واتّخذت الدراسة لذلك عددًا من الإجراءات المنهجيّة المتمثّلة في الكشف عن الاستراتيجيّة الإقناعيّة والحجاجيّة المهيمنة على المقدّمة، والتقنيات الإقناعيّة والحجاجيّة التي استثمرها عبدالقاهر؛ سواء ما اتّصل من تلك التقنيات بالمضمون، وما اتّصل منها بالشكل.

واقتضى ذلك أنْ تَسلك الدراسةُ ثلاثة مساراتٍ. يكشف المسار الأوّل عن الاستراتيجيّة الإقناعيّة والحجاجيّة المهيمنة على المقدّمة، وهو موضوع المدخل. ويكشف المسار الثاني عن التقنيات الإقناعيّة والحجاجيّة المتّصلة بالمضمون، وهو موضوع المبحث الثاني. ويكشف المسار الثالث عن التقنيات الإقناعيّة والحجاجيّة المتّصلة بالشكل. ثمّ تُختم الدراسة بأبرز ما توصّلت إليه من نتائج.

2. الاستراتيجية الحجاجيّة المهيمنة على المقدّمة

إنَّ النتيجة التي سعت إليها مقدّمة دلائل الإعجاز، وبذلت في سبيل الوصول إليها عددًا من الحجج والأساليب هي: (الطريق الأسمى للإيمان بإعجاز القرآن هو الإيمان به عن طريق العلم والإدراك لا الجهل والتقليد). هذه النتيجة هي بمثابة النتيجة الكليّة والمحصّلة النهائيّة لمقدّمة دلائل الإعجاز. وقد ذكرها عبدُالقاهر في نهاية المقدّمة؛ ليكون كل ما مضى في المقدمة ممهّدًا لها، ودليلًا إليها.

ويأتي ذكْرُ هذه النتيجة الكلّيّة في نهاية المقدمة داخلا ضمن الاستراتيجية الإقناعيّة والحجاجيّة التي هيمنت على المقدّمة، وهي استراتيجية التدرّج من العامّ إلى الخاصّ، ذلك أنَّ المقدّمة بدأت بعد الاستفتاح بحمد الله تعالى والصلاة على نبيّه صلّى الله عليه وسلّم ببيان فضل العلم عمومًا، ثم انتقلت إلى بيان فضل واحدٍ من أجناس العلم، وهو علم البلاغة الذي سمّاه عبدالقاهر في المقدّمة بعلم البيان[1]. ثم انتقلت المقدّمة إلى بيان أمرٍ أخصّ، وهو ما لحق علم البيان من ضيمٍ وفساد في الفهم والتصوّر. وبعد ذلك انتقلت المقدّمة إلى قضيّةٍ واحدةٍ من قضايا فساد الفهم والتصوّر، وهي ذمّ الشعر والنحو، ويأتي اختيار الشعر والنحو؛ لكونهما أهمّ الأدوات التي يرتكز عليها علم البيان في بيان إعجاز القرآن. وبعد بيان هذا الفساد سعت المقدّمة إلى تصحيحه عبر بيان منزلة الشعر والنحو من إعجاز القرآن، ودورهما في إدراكه والوقوف عليه. ثم انتهت المقدّمة إلى النتيجة الكليّة التي رامتها وهي أنَّ: (الطريق الأسمى للإيمان بإعجاز القرآن هو الإيمان به عن طريق العلم والإدراك لا الجهل والتقليد). ويمكن أنْ نمثّل استراتيجيّة التدرّج من العامّ إلى الخاصّ عبر المخطّط الآتي:

بيان فضل العلم
↓
بيان فضل علم البيان
↓
ما لحق علم البيان من فساد الفهم والتصوّر
↓
فساد الفهم عند مَن ذمّ الشعر والنحو وتصحيحه عبر بيان منزلة الشعر والنحو من إعجاز القرآن
↓
النتيجة الكليّة: (الطريق الأسمى للإيمان بإعجاز القرآن هو الإيمان به عن طريق العلم والإدراك لا الجهل والتقليد).

وقد جاءت هذه الاستراتيجيّة محفوفةً بعددٍ من الحجج والصيغ والأساليب كما سيوضح ذلك المبحثان الآتيان.

[1] من الآن فصاعدًا سنستعمل في الدراسة: (علم البيان) لا البلاغة، حفاظًا على مصطلح عبدالقاهر في مقدّمة دلائل الإعجاز، وإنْ كان لا يغيب عن ذهن القارئ أنَّ المراد بعلم البيان في المقدّمة علم البلاغة عمومًا.

المؤلف المراسل: عبدالله عبدالرحمن بانقيب aabanqeeb@uqu.edu.sa ,00966504617189 Corresponding Author: Abdulla Abdorahman Banqeeb

3. التقنيات الحجاجيّة المتّصلة بالمضمون

حفلت مقدّمة دلائل الإعجاز بعددٍ من التقنيات الإقناعيّة والحجاجيّة التي وُظّفت لتثبيت عددٍ من الأفكار والدفاع عنها، ولدحض عددٍ آخر يتعارض معها. ويمكن تصنيف هذه التقنيات إلى تقنياتٍ حجاجيةٍ متّصلة بالمضمون، وتقنياتٍ حجاجيةٍ متّصلة بالشكل. وسيتطرّق هذا المبحث إلى التقنيات المتّصلة بالمضمون، وسيتطرّق المبحث الذي بعده إلى التقنيات الحجاجيّة المتّصلة بالشكل. ونبدأ الآن في بيان التقنياتِ الحجاجيةِ المتّصلة بالمضمون.

3.1. الحجّة السببيّة:

يقول أوليفي روبول في تقريره لهذه الحجة: "يمكن أنْ نلاحظ تتابعًا قارًّا في الوقائع ولِمَا نستنتج منه رابطًا سببيًّا"[2]. فهي حجّة تستند إلى الأسباب التي تنتج عنها الظواهر والأحداث، وتستعمل "في تبرير الأفعال والأحداث وتدعيم المواقف"[3].

ويمكن أن نعدّ الحجّة السببيّة من أكثر الحجج ورودًا وتوظيفًا في مقدّمة دلائل الإعجاز. وتظهر أول ما تظهر في المقدّمة عند دفاع عبدالقاهر عن فضل العلم، وأنَّه أحقّ الفضائل بالتقديم وأَوْلاها بذلك وأوّلها. يقول عبدالقاهر: "فإنَّا إذا تصفَّحنا الفضائل لنعرف منازلها في الشرف، ونتبيَّن مواقعها من العِظَم؛ ونعلم أيٌّ أحقُّ منها بالتقديم، وأسبقُ في استيجاب التعظيم، وجدنا العلم أَوْلاها بذلك، وأوّلها هنالك؛ إذ لا شرفَ إلاَّ وهو السبيلُ إليه، ولا خيرَ إلا وهو الدَّليلُ عليه، ولا مَنْقَبةَ إلا وهو ذروتها وسَنامها، ولا مَفْخرةَ إلاَّ وبه صحّتها وتمامُها، ولا حسنةَ إلا وهو مفتاحُها؛ ولا مَحْمَدةَ إلا ومنه يَتَّقدُ مصباحُها"[4]. فعبدالقاهر يحتج لأفضليّة العلم وتقديمه بعددٍ من الأسباب وهي أنّ العلم سبيل كل شرف، ودليل كلّ خير، وذروة كل منقبة وسنامها، وصحّة كلّ مفخرة وتمامها، ومفتاح كلّ حسنة، ووقود مصباح كلّ محمدة.

وبعد أن يقرّر عبدالقاهر فضل العلم يذهب إلى تقرير أمرٍ آخر، وهو صعوبة المفاضلة بين أجناس العلم وأنواعه، ويستند في تقرير هذه الصعوبة إلى الحجّة السببيّة قائلًا: "فأمَّا المفاضلةُ بين بعضه وبعض، وتقديمُ فنٍّ منهُ على فَنّ، فإنَّك ترى الناسَ فيه على آراءٍ مُختلفة، وأهواءٍ مُتعادية، ترى كُلاًّ منهم لحُبِّه نفسَه، وإيثاره أن يَدْفعَ النقصَ عنها، يُقدِّم ما يُحْسِن من أنواع العلم على ما لا يُحْسن، ويحاولُ الزّرايةَ على الذي لم يَحْظَ به، والطعنَ على أهلهِ والغَضَّ منهم"[5]. يعلّل عبدالقاهر صعوبة المفاضلة، واختلاف آراء الناس في تقديم جنسٍ من العلم على غيره بأنَّ ذلك بسبب حبّ الناس لأنفسهم، ودفعهم النقص عنها، وتفضيلهم لما يحسنون من العلم في مقابل ما لا يحسنون، ممّا يدفعهم إلى عيب ما لا يحسنون من العلم، والتقليل من شأن أصحابه.

ويعضّد عبدالقاهر هذا الاختلاف في شأن تفضيل جنسٍ من العلم على غيره بقوله: "لم يكنْ ذلك كذلك، إلاَّ لِشَرف العلم وجَليل محلِّه، وأنَّ محبَّته مركوزةٌ في الطباع، ومُركَّبةٌ في النُّفوس، وأن الغيرة عليه لازمةٌ للجِبِلَّة، وموضوعةٌ في الفطرة، وأنه لا عيبَ أعيْبُ عند الجميع من عَدَمه، ولا ضَعَةَ أوْضعُ من الخلُوّ عنه، فلم يُعادَ إذن إلا من فَرْط المحبة، ولم يُسمح به إلا لشدّة الضنّ"[6]. وواضحٌ أنَّ عبدالقاهر يستند هنا إلى الحجة السببيّة كذلك، فهو يشير إلى أنَّ هذا الاختلاف بسبب شرف العلم، وجلال مكانته، وأن محبّته أمرٌ مركوزٌ في طبع النفس الإنسانيّة، فالجميع يسعى إلى التحلّي به، وينفر من عيب الخلوّ منه، ومن هنا نشأ التنافس بين أصحاب العلوم، وسعى أصحاب كلّ علمٍ إلى تقديمه على غيره من العلوم.

ويستند عبدالقاهر إلى الحجّة السببيّة في سياق ردّه على مَن أساء فهم علم البيان، وأزرى به، وقلّل من جدواه وقيمته. يقول عبدالقاهر: "وجملة الأمر أنَّه لا يرى النقص يدخل على صاحبه في ذلك إلا من جهة نقصه في علم اللغة، لا يعلم أنَّ هاهنا دقائق وأسرارًا طَريق العلم بها الرويّة والفكر، ولطائف مُسْتقاها العقلُ، وخصائص معانٍ ينفردُ بها قومٌ قد هُدُوا إليها، ودُلُّوا عليها، وكُشِف لهم عنها، ورُفعت الحُجُب بينهُم وبينها، وأنّها السَّببُ في أنْ عرضتِ المزيَّةُ في الكلام، ووجبَ أن يفضُلَ بعضُه بعضًا، وأنْ يبعدَ الشأوُ في ذلك، وتمتدَّ الغايةُ، ويعلوَ المُرتقَى، ويعزَّ المطلبُ، حتى ينتهيَ الأمرُ إلى الإعجاز، وإلى أنْ يخرج من طوق البشر"[7]. إنَّ عدم إدراك القيمة الحقيقيّة لعلم البيان عند أولئك الذين عابوه عائدٌ إلى سببٍ معرفيّ مرتبط بنقص معرفتهم باللغة، وآخر مرتبط بالعقل والتفكّر والتأمّل، فالنقص في معرفة اللغة، وعدم إعمال العقل والتأمّل فوّت عليهم الوقوف على دقائق البيان البليغ وأسراره، فهي لا تنجلي إلا بهذين الأمرين؛ المعرفة اللغوية، وإعمال العقل والتأمّل. وتؤول عبر تقنية الاحتجاج السببيّ ذاتها تلك الدقائق والأسرار – التي كانت نتيجةً للحجة السببيّة السابقة – إلى سببٍ لتمايز البيان والكلام، والمفاضلة بين طبقاته، وصولًا إلى البيان القرآني المعجز للقوى البشريّة.

وتبرز الحجّة السببيّة عند حديث عبدالقاهر في المقدّمة عن سبب تعبّدنا بتلاوة القرآن وحفظه من التغيير والتبديل حين يقول: "ذاك لأنَّا لم نُتعبَّدْ بتلاوته وحفْظه، والقيام بأداء لفظه على النَّحوِ الذي أُنزل عليه، وحراسته من أن يُغَيَّر ويُبدَّل، إلا لتكونَ الحجةُ به قائمةً على وجه الدَّهر، تُعرف في كلّ زمانٍ، ويُتوصَّلُ إليها في كلّ أَوان، ويكونُ سبيلُها سبيلَ سائر العلوم التي يرويها الخلف عن السَّلف، ويأثُرُها الثاني عن الأوّل"[8]. يحاجج عبدالقاهر عن التعبّد بتلاوة القرآن وحفظه من التغيير والتبديل بسببٍ يكمن مضمونه في بقاء القرآن حجّةً قائمةً أبد الدهر، يعرفها أهل العلم في كلّ زمانٍ، ويتوصّلون إليها في كلّ وقتٍ، جيلًا بعد جيل. فالأمر ليس مجرّد تلاوة أحرف القرآن فقط، بل بصرٌ بحجيّته المعجزة المتأتّي إدراكها لذوي البصيرة من أهل العلم في كلّ زمن.

3.2. الحجّة النفعيّة:

ويترجمها بعضهم بالحجة البراغماتيّة. يصف بيرلمان هذه الحجّة بأنَّها "حجّة النتائج التي تستحسن فعلًا وحدثًا وقاعدةً أو أيّ شيءٍ آخر على أساس نتائجه المقبولة أو غير المقبولة"[9]. وبعبارة قريبة يقول عنها ليونال بلنجي: "ببساطة شديدة يكمن الحجاج البراغماتي من تقويم قرارٍ أو حدث أو رأي باعتبار نتائجه الإيجابيّة أو السلبيّة"[10].

وتبرز الحجّة النفعيّة في مقدّمة دلائل الإعجاز عند الحديث عن علم البيان. يقول عبدالقاهر: "الذي لولاه لم تر لسانًا يحُوك الوشيَ، ويصوغ الحَلْيَ، ويلفظ الدرَّ، وينفث السِّحرَ، ويَقْري الشَّهْد، ويُريكَ بدائع من الزهر، ويجنيك الحلو اليانع من الثمر، والذي لولا تحفِّيه بالعلوم، وعنايته بها، وتصويره إياها، لبقيت كامنةً مستورة، ولمَا اسْتَبَنْتَ لها يد الدهر صورة"[11]. يحاجج عبدالقاهر عن مكانة علم البيان عبر بيان عددٍ من المنافع التي يحقّقها هذا العلم، والنتائج الإيجابيّة الناجمة عنه. ويمكن إجمال تلك المنافع والنتائج في دائرتين، دائرة بلاغيّة تستحسن البيان لما يحدثه في النفوس من تأثيرٍ جماليّ تنفعل إزاءه، وهو ما يشير إليه الجزء الأوّل من هذا النصّ. ودائرة إبلاغيّة تستحسن البيان لما يؤدّيه من دورٍ تواصلي في الإبانةِ عن أغراض العلوم ومقاصدها، إذ بدون البيان ستبقى العلوم مضمرةً غير ظاهرة، وسيتعذّر إيصالها، وهو ما يشير إليه الجزء الآخر من النصّ.

وتظهر الحجة النفعيّة في ردّ عبدالقاهر على الطائفة التي أساءت فهم علم البيان، وقلّلت من شأنه، ومن شأن أهمّ أمرين يرتكز عليهما، وهما الشعر والنحو. وذلك في قوله: "ولمَّا لم تعرفْ هذه الطائفةُ هذه الدقائق، وهذه الخواصَّ واللطائفَ، لم تتعرّض لها ولم تطلبها، ثمَّ عَنَّ لها بسوء الاتفاق رأيٌ صار حجازًا بينها وبين العلم بها، وسدًّا دونَ أن تصل إليها وهو أنْ ساءَ

[2] روبول، مدخل إلى الخطابة، ص204.
[3] قادا، الحجاج في الخطاب السياسيّ: الرسائل السياسيّة الأندلسيّة خلال القرن الخامس الهجريّ أنموذجًا دراسة تحليليّة، ص191.
[4] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص4.
[5] السابق، ص5.
[6] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص5.
[7] السابق ، ص7.
[8] السابق، ص9.
[9] نقلًا عن: مشبال، خطاب الأخلاق والهويّة في رسائل الجاحظ مقاربة بلاغيّة حجاجيّة، ص43، هامش4.
[10] نقلًا عن: قادا، الحجاج في الخطاب السياسيّ: الرسائل السياسيّة الأندلسيّة خلال القرن الخامس الهجريّ أنموذجًا، ص193.
[11] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص5، 6.

اعتقادُها في الشِّعر الذي هو معدنها، وعليه المعوّلُ فيها، وفي علم الإعراب الذي هو لها كالنّاسِب الذي يَنْمِيها إلى أصولها، ويبيّن فاضلَها من مَفضولها، فجعلتْ تُظهر الزهدَ في كلِّ واحدٍ من النَّوعين، وتطرح كلًّا منَ الصِّنفين"[12]. إنَّ عبدالقاهر يقيم دفاعه عن الشعر والنحو عبر بيان فوائدهما، وما يترتّب عليهما من نتائج إيجابيّة. فأهميّة الشعر تنبع من كونه موطنًا للدقائق البيانية، واللطائف البلاغيّة، ممّا يجعل معرفته مهمّةً لباحث الإعجاز حين يعقد موازنته بين دقائق القرآن ودقائق الشعر، فيستبين له الفرق الشاسع بين البيانين، وعجز البيان البشري البليغ الذي يمثّله الشعر أمام البيان القرآني، ومن هنا يغدو الشعر عند عبدالقاهر طريقًا إلى معرفة الإعجاز، وسبيلًا إليه، وهذه أعلى المنافع التي يعلّقها عبدالقاهر على الشعر. وأمّا النحو فتنبع أهميّته عند عبدالقاهر في أنه "يكشف عن مواقع الكلمات، ومتصرّفات النظم"[13]، فهو الأصل الذي تنعقد من خلاله تراكيب الكلام، وبواسطته يُستبان فضل تركيبٍ على آخر.

3.3. حجّة النعوت:

وهي حجّة قائمة على "اختيار النعوت أو الصفات Le choix des qualification، فالصفات تنهض بدور حجاجيّ في كون الصفة، إذْ نختارها، تجلو وجهة نظرنا وموقفنا من الموضوع"[14]. ويشير جان ميشيل آدم إلى أنَّ "تعداد الأشياء أو الصفات وجردها في الوصف ليسا أمرين خاضعين للمصادفة، ولكنّهما موجّهان حجاجيًا"[15].

وبما أنَّ المقدمة سعت إلى إبراز فضل العلم عمومًا، وعلم البيان خصوصًا فلا غرابة في أنْ يسند عبدالقاهر لكلّ واحدٍ منهما نعوتًا إيجابيّةً، فيقول عن العلم: "هو الوقيّ إذا خان كلُّ صاحب، والثقة إذا لم يُوثَق بناصح"[16]. ويقول عن علم البيان: " ثمّ إنّك لا ترى علمًا هو أرسخُ أصلًا، وأبْسَق فَرعًا، وأحلى جَنًى، وأعذبُ وِرْدًا، وأكرمُ نِتاجًا، وأنْورُ سراجًا، مِن علم البيان"[17]. يسند عبدالقاهر إلى العلم عمومًا صفتي الوفاء، والثقة. ويسند إلى علم البيان خصوصًا نعوتًا أكثر تتمثّل في: رسوخ الأصل، وبسوق الفرع، وحلاوة الجَنى، وعذوبة الورد، وكرم النتاج، ونور السراج. واختصاص علم البيان بزيادة نعوت؛ لأنّه مدار المقدّمة، والكتاب كلّه. إنَّ عبدالقاهر يتّخذ من هذه النعوت المسندة إلى العلم عمومًا، وعلم البيان خصوصًا، آليّةً لإبراز مكانتهما، ولإحداث مزيد تأثيرٍ في المتلقّي، بغية جذبه للفكرة المراد تثبيتها حول فضل العلم، وفضل علم البيان.

3.4. حجّة المقارنة:

حجّة المقارنة: وهي حجّة تقارن "الحقائق فيما بينها، لا من أجل الحكم بالتشابه أو الاختلاف بينها، وإنّما بغرض تقديم حجّةٍ على حكمٍ ما"[18]. وتتعلّق المقارنة بالقدرة على "فحص التشابهات أو الاختلافات في الوقت نفسه"[19]، فهي تبرز "أوجه التشابه وأوجه الاختلاف بين موقفين أو عبارتين أو مفهومين أو مثالين أو واقعتين..." [20]. والمقارنة تؤدّي "دورًا مهمًّا في الحجاج حيث يكون من الضروري الموازنة بين فكرتين أو أكثر للانتصار لهذه الفكرة أو تلك. كما أنها مهمّة من جهة حاجة المُحاجِج إلى هذه الآلية لإبراز أوجه التشابه بينه وبين مخاطبه (نفس القيم أو نفس الرهان أو أهداف مشتركة أو موقف واحد) وأوجه الاختلاف بينه وبين خصمه"[21].

وتأتي حجّة المقارنة في مقدّمة الدلائل عند حديث عبدالقاهر عن فضل العلم، وأنّه أساس تمايز الإنسان عن الحيوان. يقول عبدالقاهر: "لولاهُ لما بانَ الإنسانُ من سائر الحيوان إلا بتخطيط صورتِه، وهيأة جسمه وبنيته، لا، ولا وجدَ إلى اكتساب الفضل طريقًا، ولا وُجِد بشيءٍ من المحاسن خليقًا"[22]. يتّخذ عبدالقاهر في سعيه لتأكيد فضل العلم سبيل المقارنة بين الإنسان والحيوان، بين مَن امتلك العلم ومَن خلا منه، بين مَن تسلّح بالعلم وامتاز به ومَن فَقَدَ هذا الامتياز. فالعلم هو الفرق الجوهريّ بين الإنسان والحيوان، ودون العلم يبقى الفارق بين الإنسان والحيوان فرقًا شكليًّا لا يتجاوز الصورة والهيئة الجسميّة إلى الجوهر. فالعلم الذي حواه الإنسان هو مناط تفضيله، وحسنه، وتكريمه عن غيره من المخلوقات.

3.5. حجّة التمثيل:

للتمثيل في الحجاج مكانةٌ باعتباره "أداة برهنة، فهو ذو قيمة حجاجيّة، وتظهر قيمته الحجاجيّة هذه حين ننظر إليه على أنَّه تماثلٌ قائمٌ بين البنى، وصيغة هذا التماثل العامّة هي: إن العنصر (أ) يمثّل إلى العنصر (ب) ما يمثّله العنصر (ج) بالنسبة إلى العنصر (د) وهو ما يوضّحه قول بعضهم: (ما يؤسّس أصالة التمثيل وما يميّزه من التماثل الجزئي أي ما يميزه من مفهوم المشابهة المبتذل على نحوٍ ما، أنَّه ليس علاقة مشابهة، وإنّما هو تشابه علاقة)، ومعنى ذلك أنَّ التمثيل مواجهة بين بنى متشابهة، وإنْ كانت من مجالات مختلفة"[23]. وبناء على ذلك فالتمثيل "احتجاجٌ لأمرٍ معيّنٍ عن طريق علاقة الشبه التي تربطه بأمرٍ آخر فندخل بذلك مجال (التشبيه والاستعارة) أو ما عالجه الفلاسفة تحت عنوان (القياس الشعريّ)" [24].

وتبرز حجّة التمثيل في مقدّمة الدلائل عند دفاع عبدالقاهر عن الشعر، وعن كونه طريقًا إلى الوقوف على إعجاز القرآن. يقول عبدالقاهر: "كان الصادّ عن ذلك صادًّا عن أنْ تُعرَف حجّةُ الله تعالى، وكان مَثَلُه مَثَلَ من يتصدّى للناس فيمنعهم عن أنْ يحفظوا كتاب الله تعالى ويقوموا به ويتلوه ويُقْرِئُوه، ويصنع في الجملة صنيعًا يؤدّي إلى أنْ يقلَّ حُفّاظه والقائمون به والمُقْرِئون له"[25]. يماثل عبدالقاهر بين من يصدّ الناس عن معرفة الشعر بمَن يصدّ الناس عن حفظ كتاب الله، والقيام به، وتلاوته، وقراءته. فعبدالقاهر يقيم تشابهًا في العلاقة بين الصادَّين، فكلاهما مانعٌ الناس من فضائل القرآن، فصادّ الشعر يمنع الناس من الوقوف على فضيلة إعجاز القرآن؛ لأنّ الشعر كما أُشير في حجّةٍ سابقةٍ هو الطريق عند عبدالقاهر إلى معرفة إعجاز القرآن، إذ به يُوقَفُ على عجز قوى البلاغة البشريّة أمام بلاغة القرآن العليّة القاهرة. والصادّ الآخر يمنعهم من فضيلة حفظه، والقيام به، وتلاوته، وقراءته. فالعلاقة القائمة بين الصادّين هي في المنع من فضائل القرآن، على اختلاف هذه الفضائل وتنوّعها.

وتظهر حجّة التمثيل مرةً أخرى في السياق ذاته، سياق الدفاع عن الشعر، وذلك حين يقول عبدالقاهر: "ذاك لأنَّا لم نتعبَّدْ بتلاوته وحفظه، والقيام بأداء لفظه على النحو الذي أُنزل عليه، وحراسته من أن يُغَيَّر ويُبدَّل، إلاّ لتكون الحجةُ به قائمةً على وجه الدهر، تُعرَف في كلّ زمانٍ، ويُتَوصَّلُ إليها في كلّ أوان، ويكونُ سبيلُها سبيلَ سائر العلوم التي يرويها الخَلَفُ عن السَّلف، ويأثُرُها الثاني عن الأوّل، فمَنْ حال بيننا وبين ما له كان حفْظُنا إيّاهُ، واجتهادُنا في أن نُؤدّيَه ونرعاه، كان كمن رامَ أن يُنْسيناه جُملةً ويُذْهِبه من قلوبنا دَفْعةً، فسواءٌ مَنْ منعكَ الشيءَ الذي تنتزع منه الشاهد والدَّليل، ومَنْ منعك السبيل إلى انتزاع تلك الدلالة، والاطّلاع على تلك الشهادة، ولا فرقَ بين مَن أعدمَك الدواءَ الذي تَسْتَشفي به من دائك، وتَسْتبقي به حُشاشةَ نفسك، وبين مَن أعدمكَ العلمَ بأنَّ فيه شفاءً، وأنَّ لك فيه استبقاءً"[26]. لمّا كان الشعر هو طريق الوقوف على إعجاز القرآن، فإنّ المانع من معرفة الشعر هو مانعٌ من الوقوف على إعجاز القرآن. ويظهر هذا المنع في صورتين، الصورة الأولى: هي صورة تغييب منبع الدليل والشاهد على إعجاز القرآن وهو الشعر، والصورة الأخرى: صورة تغييب السبيل المؤدّية إلى معرفة الإعجاز وهي سبيل منتزعةٌ من الشعر.

[12] السابق، ص7، 8.
[13] شادي، شرح دلائل الإعجاز للإمام عبدالقاهر الجرجاني، ص64، هامش (1).
[14] صولة، في نظريّة الحجاج دراسات وتطبيقات، ص32.
[15] نقلًا عن: مشبال، خطاب الأخلاق والهويّة في رسائل الجاحظ، ص103.
[16] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص4.
[17] السابق، ص5.
[18] قوتال، حجاجيّة الشروح البلاغيّة و أبعادها التداوليّة، ص178.
[19] السابق، ص179.
[20] مارلين سعيد، الحجاج الفلسفي من التأطير النظري إلى التطبيقات الصفَيّة، http://quadrophilo.blogspot.com/2008/06/blog-post_12.html
[21] مارلين سعيد، الحجاج الفلسفي من التأطير النظري إلى التطبيقات الصفَيّة، http://quadrophilo.blogspot.com/2008/06/blog-post_12.html.
[22] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص4.
[23] صولة، في نظريّة الحجاج دراسات وتطبيقات، ص56، 57.
[24] الدريدي، الحجاج في الشعر العربيّ بنيته وأساليبه، ص252.
[25] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص9.
[26] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص9.

والفرق بين الصورتين دقيق، ففي الصورة الأولى تغييب للدليل برمّته وهو الشعر، والصورة الأخرى: لا تتّجه إلى تغييب الدليل أو إبقائه، ولكنّها تتجه إلى تغييب السبيل إلى انتزاع الدلالة من الدليل الذي هو الشعر، فقد يبقى هذا الدليل، ولكنّ الصادّ عن الشعر يمنع الناس من انتزاع الدلالة على إعجاز القرآن من هذا الدليل حين يزهّدهم في قيمة الشعر. وتبرز حجّة التمثيل حين راح عبدالقاهر يقيم تشابهًا في العلاقة بين هاتين الصورتين، وصورتين أخريين، صورة مَن منع الناس من الدواء، وصورة مَن لم يمنع الدواء ولكنّه أخفى على الناس أنَّ فيه شفاءً فمنعهم من الاستشفاء به، فكلا المنعين محيقٌ بالمريض، ومهلكٌ له. إنّ صورة منع الدواء تشابه في علاقتها الصورة الأولى؛ صورة منع الدليل. وإنَّ صورة إخفاء أنَّ في الدواء شفاءً تشابه في علاقتها الصورة الأخرى؛ صورة منع انتزاع الدلالة من الدليل.

3.6. حجّة التقسيم:

وهي حجّة "تصوّر الكل على أنَّه مجمل أجزائه"[27]، فهي قائمة على تقسيم الكلّ إلى أجزائه المكوّنة له، ولذا تسمّى "حجج التقسيم Division أو التوزيع Partition"[28].

وتظهر في سياق حديث عبدالقاهر عن صعوبة المفاضلة بين أجناس العلم، وأنَّ حبّ الناس لأنفسهم قادهم إلى تفضيل ما يحسنون العلم على ما لا يحسنون من العلوم الأخرى. وصنّف أحوال هؤلاء الناس ثلاثة أصناف قائلًا: "ثم تتفاوت أحوالهم في ذلك، فمِن مغمورٍ قد استهلكه هَواهُ، وبَعُدَ في الجَوْر مداه، ومِنْ مُترجّحٍ فيه بين الإنصافِ والظُّلْمْ، يجورُ تارةً ويعدل أخرى في الحكم، فأمّا مَن يَخْلُص في هذا المعنى من الحَيْف حتى لا يقضيَ إلاّ بالعدل، وحتى يَصْدُر في كلّ أمره عن العقل، فكالشّيءِ الممتنع وجودُه"[29]. فالحجة تحصر أحوال الناس في هذا الأصناف الثلاثة: كثير الجور، ومترجح بين الإنصاف والظلم، وعادل يصدر عن حكم العقل وهو نادرٌ أو ممتنع. وهو تقسيمٌ يسعى إلى إذعان المتلقّي له بما يزيل عنه أيّ تردّدٍ في قبوله والاقتناع به؛ لأنّه يظهر بصورة الحصر الشامل الدقيق الذي لا يملك معه الزيادة عليه، فلا يبقى أمامه سوى التسليم بصحّته.

3.7. حجّة السلطة:

وتتمثّل "في الاحتجاج لفكرةٍ أو رأيٍ أو موقفٍ اعتمادًا على قيمة صاحبها"[30]؛ أي أنّنا "نقوم بنقل القيمة المتّفق عليها من المصدر إلى أقواله وأفعاله"[31]، فهي حجج "تغذوها هيبة المتكلّم ونفوذه"[32]. وقد تكون حجّة السلطة "شخصيّة وقد تكون لا شخصيّة"[33]. تستند في الشخصيّة إلى الحجاج بأشخاص "معيّنين بأسمائهم وهويّاتهم؛ كأنْ نشير بالاسم إلى شاعرٍ أو نبيٍّ أو عالمٍ أو فيلسوف"[34]، وحين تكون حجّة السلطة لا شخصيّة فإنّها "تستند إلى سلطة الإجماع والرأي العام والعلم والفلسفة والدين"[35].

واستند عبدالقاهر إلى سلطة الإجماع عند تقريره لمعنى بقاء القرآن معجزًا أبد الدهر. والمعنى هو أنَّ إدراك إعجاز القرآن ممكنٌ لمن أراد العلم به، وسعى إلى التماسه والوقوف عليه في أيّ زمانٍ كان ذلك. يقول عبدالقاهر: "خبّرنا عما اتفق عليه المسلمون من اختصاص نبينا صلّى الله عليه وسلّم بأنْ كانتْ معجزتُه باقيةً على وجه الدَّهر، أتعرفُ له معنى غير أنْ لا يزال البرهان منه لائحًا مُعْرِضًا لكلّ من أراد العلمَ به، وطلبَ الوصول إليه، والحجّة فيه وبه ظاهرةٌ لمن أرادها، والعلم بها ممكنًا لمن التمسه؟"[36]. فقد استند عبدالقاهر في تقريره لهذا المعنى إلى سلطة الإجماع المتمثّلة في اتفاق المسلمين على ذلك.

[27] صولة، في نظريّة الحجاج دراسات وتطبيقات، ص48.
[28] صولة، في نظريّة الحجاج دراسات وتطبيقات، ص48.
[29] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص5.
[30] قوتال، حجاجيّة الشروح البلاغيّة و أبعادها التداوليّة، ص278.
[31] مشبال، في بلاغة الحجاج نحو مقاربة بلاغيّة حجاجيّة لتحليل الخطاب، ص135.
[32] صولة، في نظريّة الحجاج دراسات وتطبيقات، ص52.
[33] مشبال، في بلاغة الحجاج، ص135.
[34] السابق، ص135.
[35] السابق، ص135.
[36] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص10.

4. التقنيات الحجاجيّة المتّصلة بالشكل

سيدرس هذا المبحث بعض التقنيات الإقناعيّة والحجاجيّة المتّصلة بالشكل التي وظّفها عبدالقاهر في مقدّمة الدلائل في سبيل احتجاجه للقضايا والأفكار التي أراد توطيدها في المقدّمة وتأكيدها. وهذا ما يؤكّد الارتباط الوثيق بين الشكل – صيغًا وعباراتٍ وأساليب – والغايات الإقناعيّة والحجاجيّة، وأنَّ للشكل دورًا في التأثير الإقناعيّ والحجاجي لا ينفصل عن المضامين والأهداف المراد تقريرها والدفاع عنها.

4.1. صيغة التفضيل:

من الصيغ التي تكرّرت في مقدمة الدلائل صيغة التفضيل: (أفعل)، "ويكمن دور أفعل التفضيل الحجاجيّ في أنّه يتضمّن صيغًا تمكّن المرسل من إيجاد العلاقة بين أطراف ليس بينها أيّ علاقة بطبعها، كما أنّه يمكّنه من ترتيب الأشياء ترتيبًا معيّنا، فبدون استعماله ما كان لها أنْ تترتّب"[37]. إنَّ (أفعل) التفضيل "يؤدّي دوره الحجاجيّ من خلال التفاضل الذي يوجده بين طرفين، وهذا التفاضل هو عمليّة ربط في علاقة مشتركة بين الطرفين (هو المعنى الذي يتفاضل فيه الطرفان)، وبما أنَّ هناك تفاضلًا فهناك إذن ترتيبٌ حجاجيٌّ لمتضمّنات الخطاب"[38].

ويمكن أنْ نضرب مثلًا من المقدّمة لتكرار صيغة التفضيل القول الآتي: " ثمّ إنّك لا ترى علمًا هو أرسخُ أصلًا، وأبْسَق فَرعًا، وأحلى جَنًى، وأعذبُ وِرْدًا، وأكرمُ نِتاجًا، وأنْورُ سراجًا، من علم البيان"[39]. وقد جاءت صيغ التفضيل في هذا القول: (أرسخ، أبسق، أحلى، أعذب، أكرم، أنور) لتؤدّي دورًا ترتيبيًّا يهدف إلى تعزيز مكانة علم البيان. واحتُشد توظيف هذه الصيغة بهذا الكمّ مع علم البيان؛ لأنّه أرفع العلوم عند عبدالقاهر، وهو المختصّ ببيان إعجاز القرآن. ولا شك في أنَّ الصيغة عبر إقامتها سلّما ترتيبيًّا تهدف إلى جعْل علم البيان في أعلى السلّم، ليكون غيره من العلوم مدرجًا بعده.

واذا كانت صيغة أفعل التفضيل تؤدّي دورها الإقناعيّ والحجاجي في التعزيز الإيجابي نحو أعلى السلّم، فإنّها تؤدّي دورًا إقناعيًّا وحجاجيًّا نحو أدنى السلّم حين تأتي للتعزيز السلبي، وتأكيد القيمة السلبيّة كما يظهر في حديث عبدالقاهر عن الآثار الناجمة عن ترك العلم. يقول عبدالقاهر: "واذا هي خلت من العلم أو أبت أن تمتثل أمره؛ وتقتفي أثره ورسمه، آلت ولاْ شيء أحشد للذم على صاحبها منها، ولا شَيْنَ أشين من إعماله لها"[40]. وواضح أنّ صيغتي التفضيل: (أحشد، وأشين) جاءتا لتأكيد الأثر السلبي الذي ينتج عن ترك العلم، وأسهمتا في الهبوط بهذه القيمة السلبيّة إلى أدنى درجات السلّم.

4.2. السجع:

ورد السجع في مقدّمة الدلائل ورودًا واضحًا، وهو من الظواهر التي تحقّق انسجامًا صوتيًّا في الكلام، ويمكن عدّ ذلك "رافدًا من روافد الحجاج من جهة استيلاء ما وقع على النفوس وامتلاك الأنغام للأسماع، وما كان أملك للسمع كان أفعل باللبّ وبالنفس"[41]، فللصوت قدرةٌ على "إثارة المشاعر واستجاشة الانفعالات التي يتولّد عنها نوعٌ من الاستجابة السلوكيّة أو العقليّة أو الانفعاليّة"[42].

ونختار القول الآتي من مقدمة الدلائل للتدليل على ذلك: "الذي لولاه لم تر لسانًا يحُوك الوشيَ، ويصوغ الحَلْيَ، ويلفظ الدرَّ، وينفث السِّحرَ، ويَقْري الشَّهْد، ويُريكَ بدائع من الزهر، ويجنيك الحلو اليانع من الثمر، والذي لولا تحفِّيه بالعلوم، وعنايته بها، وتصويره إياها، لبقيت كامنةً مستورة، ولمَا اسْتَبَنْتَ لها يد الدهر صورة، ولاستمرَّ السِّرارُ بأهلَّتها، واستولى الخفاء على جملتها، إلى فوائد لا يدركها الإحصاء، ومحاسن لا

[37] الشهري، استراتيجيّات الخطاب، ص528.
[38] المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي دراسة تداوليّة، ص188، 189.
[39] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص5.
[40] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص4، 5.
[41] الدريدي، الحجاج في الشعر العربيّ بنيته وأساليبه، ص127.
[42] المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي دراسة تداوليّة، ص173.

يحصرها الاستقصاء"[43]. وهو قولٌ ورد في سياق الحديث عن فضل علم البيان. ويمكن رصْد السجع الوارد في هذا النصّ عبر الآتي: (الوشي/الحَلي، الدرّ/السحر، الزهر/الثمر، مستورة/صورة، بأهلّتها/جملتها، الإحصاء/الاستقصاء). ولا شك في أنَّ للسجع في هذا النص عبر ما يحقّقه من تأثيرٍ صوتي دورًا في تعزيز الفكرة المرادة، بما يجعل قبولها أكثر إغراءً للمتلقّي؛ فيصبح الصوت جزءًا من "استراتيجيّة الإقناع عبر التأثير بواسطة صورٍ سمعيّة تتوجّه إلى الأذن والعقل في آن"[44].

4.3. الجناس:

يعدّ الجناس من أكثر فنون الصوت تأثيرًا في المتلقّي، لما يقوم عليه من المخاتلة والمخادعة، إذ يظنّ المتلقّي لأوّل وهلةٍ بأنَّ هناك تكريرًا بين الكلمتين، ثم ما يلبث فيتنبّه بأنْ لا تكرير، وأنَّ الكلمة الثانية غير الأولى، فيكون ذلك أشد لفتًا لانتباهه، ممّا يجعل الكلام أكثر تأثيرًا، وتثبيتًا للمعنى، لما يحقّقه الجناس من تفاعلٍ بين الكلام ومتلقّيه، وبذلك يصبح الصوت مسهمًا في العمليّة الإقناعيّة.

ومن المواضع التي ورد فيها الجناس في مقدّمة الدلائل قول عبدالقاهر: "إلاّ لتكونَ الحجّةُ به قائمةً على وجه الدَّهر، تُعرَف في كلّ زمانٍ، ويتوصَّلُ إليها في كلّ أوان، ويكونُ سبيلُها سبيلَ سائر العلوم التي يرويها الخلَفُ عن السَّلف، ويأثُرُها الثاني عن الأوّل"[45]. ويظهر الجناس بين كلمتي: (زمان) و(أوان)، وبين كلمتي: (الخلف) و(السلف)، وهو جناسٌ غير تامّ. وإذا كانت المخاتلة والمخادعة أكثر ظهورًا في الجناس التامّ من الجناس غير التامّ، إلّا أنها باقيةٌ في الجناس غير التامّ، مستفزّةً انتباه المتلقي، وموقظةً له، بما يجعله أكثر نشاطًا في متابعة الأفكار وملاحقتها.

4.4. الطباق:

للطباق دورٌ حجاجيٌّ تأثيريّ؛ فالإبانة عن الشيء من خلال ضدّه أكثر تأثيرًا في النفس، حيث تَمْثُل الأشياء أمامها لائحةً بيّنةً، إذْ يبرز تقابل الأشياء ما يختصّ به كلّ واحدٍ من سماتٍ فارقة، فيغدو الضدّ مرآةً تستبين على سطحها صفات الشيء، ممّا يجعل النفس أكثر إذعانًا لقبول ما يُساق إليها، ففي البناء القائم على المتضادّات من "غرابة التناسج وملاحته ما هو أوغل في النفس من البناء من المتناظرات؛ لأنَّ اقتران المتناظرات في ذواتها، وأجناسها، وأصواتها أمرٌ متوقع، بينا اقتران المتضادّات في ذواتها، وأجناسها وأصواتها وأشكالها أمرٌ أبعد من التوقّع، ثمّ إذا ما تولّد من هذا انسجامٌ كان ذلك أقوى تأثيرًا في النفس من أنّ خروج الشيء من غير معدنه أكثر لفتًا وتأثيرًا في النفس"[46].

ويرد الطباق في مقدّمة الدلائل في سياق الحديث عمّن ذمّ الشعر والنحو. يقول عبدالقاهر: "فجعلت تُظْهِر الزهد في كلّ واحدٍ من النوعين، وتطرح كلًّا من الصنفين، وترى التشاغل عنهما أولى من الاشتغال بهما، والإعراض عن تدبّرهما أصوب من الإقبال على تعلّمهما"[47]. والطباق هنا بين (الإعراض) و(الإقبال)، وهو يؤدّي دوره الإقناعي عبر إبراز المفارقة بين ما يستلزمه الوقوف على إعجاز القرآن من تقديرٍ لقيمة الشعر والنحو - لدورهما في ذلك الوقوف- وما يستحقّانه من إقبالٍ وعدم إعراض، وبين ما عليه واقع حال أولئك من إعراضٍ عن الشعر والنحو وعدم إقبال.

4.5. التكرار:

من طرائق عرض الخطاب حجاجيًّا "اعتماد التكرار؛ لإبراز شدّة حضور الفكرة المقصود إيصالها والتأثير بها"[48]. وتكاد تجمع الدراسات الإقناعيّة والحجاجيّة على أهمّيّة الدور الذي يضطلع به التكرار "وهو أسلوبٌ شائعٌ في الخطابات على تنوّع مواضيعها واختلاف أجناسها ولكنّه لا يُدرس ضمن الحجج أو البراهين، وإنّما يعدّ رافدًا أساسيًّا يرفد هذه الحجج أو البراهين التي يقدّمها المتكلّم لفائدة أطروحةٍ ما، بمعنى أنَّ التكرار يوفّر لها طاقةً مضافةً تحدث أثرًا جليلًا في المتلقّي، وتساعد على نحوٍ فعّالٍ في إقناعه أو حمله على الإذعان، ذلك أنّ التكرار يساعد أوّلًا على التبليغ والإفهام، ويعين المتكلّم ثانيًا على ترسيخ الرأي أو الفكرة في الأذهان"[49].

ويظهر التكرار في مقدّمة الدلائل في سياق الحديث عمّا لحق علم البيان من الضيم وفساد الفهم والتصوّر. يقول عبدالقاهر: "إلّا أنّك لن ترى على ذلك نوعًا من العلم قد لقي من الضَّيْم ما لقيه، ومُنِيَ من الحَيْف بما مُنِيَ به، ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه، فقد سبقت إلى نفوسهم اعتقاداتٌ فاسدةٌ وظنونٌ رَدِيَّةٌ، وركبهم فيه جهلٌ عظيمٌ وخطأٌ فاحشٌ، ترى كثيرًا منهم لا يرى له معنًى أكثرَ ممَّا يرى للإشارةِ بالرأس والعين، وما يجده للخطِ والعَقْد"[50]. ويتجلّى التكرار في هذا النص عبر تكرار كلّ لفظٍ من الألفاظ الآتية مرّتين: (لقي، مُنِيَ، دخل، يرى). وقد أدّت هذه الألفاظ دورًا في تثبيت ما أحدثه هؤلاء من خطأٍ، وسوء فهمٍ لقيمة علم البيان، فلا شكّ في أنَّ التكرار يسهم في تأكيد ما عليه هؤلاء من فساد التصوّر، ويحمل في داخله تشنيعًا عليهم، بما يجعل المتلقّي مذعنًا لضرورة تجنّب هذا الفهم الخاطئ، والنفور منه، وعدم الوقوع فيه.

4.6. الاستفهام:

وللاستفهام دورٌ إقناعيّ وحجاجي، فبواسطة الاستفهام يغدو المخاطب الذي يوجّه إليه الاستفهام مشاركًا في صنع الحجج، ومساهمًا في إنتاجها[51]، وإنّ "أبلغ الحجج وأشدّها إلزامًا للخصم وأكثرها إفحامًا له ما نطق به هو نفسه وساهم في صنعها من خلال إجابته عن الاستفهام الموجّه إليه"[52]. كما أنَّ الاستفهام وسيلةٌ "من وسائل الإثارة ودفع الغير إلى إعلان موقفه إزاء مشكلٍ مطروح"[53]. ويهدف الاستفهام في بعض مناحيه "إلى حمل من وجّه إليه الاستفهام على إبداء موافقته –إذا أجاب– على ما جاء الاستفهام يقتضيه"[54]، ومثّل الاستفهام عند ديكرو وأنسكومبر "مظهرًا حجاجيًّا مهمًّا كونه يفرض إجابةً محدّدةً على المخاطَب، يملها المقتضى الناشئ عن الاستفهام، وبذلك يتم توجيه دفّة الحوار نحو الوجهة التي يريدها المتكلّم"[55].

وردَ الاستفهام في مقدّمة الدلائل عند الحديث عن أن معنى بقاء القرآن معجزًا هو أنْ يكون العلم بذلك الإعجاز والوقوف عليه ممكنًا لمن رام ذلك وسعى إليه. يقول عبدالقاهر: "أتعرفُ له معنًى غير أنْ لا يزال البرهان منه لائحًا مُعْرِضًا لكلّ من أراد العلمَ به، وطلب الوصول إليه، والحجّة فيه وبه ظاهرةٌ لمن أرادها، والعلم بها ممكنًا لمن التمسه؟"[56]. وجاء الاستفهام هنا تقريريًّا، والاستفهام التقريريّ "وإنْ تظاهر بالاستفسار فإنَّه لا يطلب الخبر، بل يبحث في إقراره على المخاطب/الخصم ليضعه أمام تبعاته"[57]، فهذا النوع من الاستفهام "لا يهدف إلى الاستفسار عن مسألة، أو الاستيضاح عن جانب من الجوانب المطروحة، وإنّما يسعى إلى تقرير استنتاج قام السائل بعرضه على الجمهور"[58]، وهو ما يحمل المخاطب "على الإقرار بما يعرفه والجائه إليه"[59]، مما يجعل الخطاب "أقوى حجّة، وأوكد للمعنى، وأشدّ تثبيتًا له، إضافة إلى ما فيه من تحقيق التفاعل بين أطراف الكلام"[60]. فالاستفهام التقريري في هذا النص يهدف إلى إلجاء المخاطب إلى الاعتراف بأن لا معنى لبقاء القرآن معجزًا سوى أنْ يكون إدراكه والعلم به ممكنًا لكلّ من بذل جهدًا وسعيًا نحو تحقيق ذلك.

وورد الاستفهام التقريري أيضًا في قوله: "وهل رأيت رأيًا أعجز، واختيارًا أقبح ممّن كره أنْ تُعرف حجّة الله تعالى من الجهة التي إذا عُرفت منها كانت أنور وأبهر، وأقوى وأقهر، وأثرَ أنْ لا يقوى سلطانها على الشرك كلّ القوّة،

[43] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص5، 6.
[44] المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي دراسة تداوليّة، ص178.
[45] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص9.
[46] سعد، علم البديع عند الشيخ محمّد محمّد أبو موسى، ص48، هامش (1).
[47] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص8.
[48] صولة، في نظريّة الحجاج دراسات وتطبيقات، ص35.
[49] الدريدي، الحجاج في الشعر العربيّ بنيته وأساليبه، ص168.
[50] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص6.
[51] ينظر: صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه، ص429.
[52] السابق، ص429.
[53] الدريدي، الحجاج في الشعر العربيّ بنيته وأساليبه، ص141.
[54] صولة، في نظريّة الحجاج دراسات وتطبيقات، ص38.
[55] المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي دراسة تداوليّة، ص254.
وينظر: صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه، ص427.
[56] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص10.
[57] عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص217.
[58] الصدّيق، المناظرة في الأدب العربيّ – الإسلاميّ، ص259.
[59] التفتازاني، المطوّل في شرح تلخيص المفتاح، ص236.
[60] المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي دراسة تداوليّة، ص255.

ولا تعلو على الكفر كل العلوّ؟"[61]. جاء هذا الاستفهام في سياق إثبات أنَّ الإيمان بإعجاز القرآن عن طريق العلم خيرٌ من الإيمان به عن طريق التقليد. وحاول عبدالقاهر من خلال هذا الاستفهام أنْ يجعل أفضليّة الإيمان بإعجاز القرآن عن طريق العلم أمرًا مقرّرًا ثابتًا عبر إلجاء المخاطب إلى استنتاج ذلك من هذا الاستفهام، والاعتراف به؛ ليكون أكثر إلزامًا له وحجّيّةً عليه.

4.7. القصر:

من أكثر الأساليب ورودًا في مقدّمة الدلائل أسلوب القصر بطريق النفي والاستثناء. ومن شأن القصر بالنفي والاستثناء أنْ يقوم: "بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجيّة التي تكون لقولٍ ما"[62]، ومعنى ذلك أنَّ عامل النفي والاستثناء إذا دخل على ملفوظٍ ما فإنَّه يخرجه "من الإبلاغيّة أي من مستوى الوصف والإبلاغ إلى الحجاجيّة حيث تكون العوامل المذكورة موجّهةً لبقيّة الخطاب نحو نتيجةٍ بعينها"[63]، في حين أنَّ غياب النفي والاستثناء قد يعدّد النتائج ويضعف تعزيز الوصول إلى النتيجة المحدّدة[64].

ومن المواطن البارزة التي تعدّد فيها أسلوب القصر في مقدّمة الدلائل قول عبدالقاهر في حديثه عن فضل العلم: "فإنَّا إذا تصفَّحْنا الفضائل لنعرفَ منازلها في الشرف، ونتبيَّن مواقعَها من العِظَم؛ ونعلم أيٌّ أحقُّ منها بالتقديم، وأسبقُ في استيجاب التعظيم، وجدنا العلم أَوْلاها بذلك، وأوّلها هنالك؛ إذ لا شرفَ إلاَّ وهو السبيلُ إليه، ولا خيرَ إلا وهو الدَّليلُ عليه، ولا مَنْقَبةَ إلا وهو ذروتها وسنامها، ولا مَفْخرةَ إلاَّ وبه صحّتها وتمامُها، ولا حسنةَ إلا وهو مفتاحُها؛ ولا مَحْمَدةَ إلا ومنه يَتَّقدُ مصباحُها"[65]. ويؤدّي القصر بطريق النفي والاستثناء هنا دوره الإقناعيّ والحجاجي عبر تضييق المسافة للوصول إلى نتيجةٍ محدّدةٍ تُرام من كلّ مرةٍ ورد فيها، ويمكن رصْد النتيجة التي اضطلع بها كل أسوب قصرٍ من الأساليب الواردة في هذا النصّ على النحو الآتي: (العلم هو سبيل كلّ شرف، ودليل كلّ خير، وذروة وسنام كلّ منقبة، وصحّة وتمام كل مفخرة، ومفتاح كل حسنة، ووقود مصباح كل حسنة). وقد أسهم القصر بطريق النفي والاستثناء في إلغاء تعدّد النتائج، ليوجّه كلُّ أسلوبٍ من تلك الأساليب المتلقّيَ نحو نتيجةٍ بعينها. ولا شكّ في أنّ تجاور أساليب القصر في هذا النص بما حمله كلّ أسلوب من نتيجةٍ محدّدةٍ قد عزّز النتيجة الأكبر وهي تقرير فضل العلم وتقدّمه على بقيّة الفضائل.

4.8. النفي:

يظهر الدور الإقناعيّ والحجاجيّ للنفيّ فيما يؤدّيه من دورٍ في "إبطال آراء الخصم ودحضها"[66]، ففي خضمّ المواجهة بين الآراء "يشتغل النفي بوصفه آليةً للنقض، تفتّت أسس الرأي المضادّ، أو تنزع عنه المصداقيّة، وتثبت بدله الرأي المتبنّى"[67]. فالنفي يبطل رأيًا، ويقدّم آخر بديلًا، فدوره لا يقتصر على جحد الرأي، بل يتعدّاه إلى التعويض برأيٍ آخر.

ومن المواضع التي ورد فيها النفي في مقدّمة دلائل الإعجاز قول عبدالقاهر في سياق ردّه على من أساء فهم علم البيان ودوره: "لا يعلم أنَّ هاهنا دقائق وأسرارًا طريق العلم بها الرويّة والفكر، ولطائف مُسْتقاها العَقلُ، وخصائص معانٍ ينفردُ بها قومٌ قد هُدُوا إليها"[68]. فالنفي يتوجه هنا لإبطال معرفتهم بأنَّ طريق العلم بدقائق البيان وأسراره هو الرويّة والفكر والعقل. فهم لا يدركون أنّ العقل والرويّة والفكر هي الطريق إلى العلم بأسرار البيان ودقائقه، ولو كانوا يملكون هذا الإدراك لقدّروا لعلم البيان دوره ومكانته؛ لأنّه يستمدّ فعاليّته من المعرفة اللغويّة، ومن إعمال العقل. فالنفي يبطل علمهم بذاك، ليثبّت الرأي البديل، وهو وجوب إعمال العقل بجانب المعرفة اللغويّة ليحقّق علم البيان دوره.

5. خاتمة

يمكن إيجاز أهمّ نتائج الدراسة التي توصّلت إليها في الآتي:

- الاستراتيجيّة الإقناعيّة والحجاجيّة المهيمنة على مقدّمة دلائل الإعجاز هي استراتيجية التدرّج من العامّ إلى الخاصّ.
- اشتملت مقدّمة دلائل الإعجاز على عددٍ من التقنيات الحجاجيّة المتّصلة بالمضمون، وكانت (الحجّة السببيّة) أكثر هذه التقنيات ورودًا وتوظيفًا في مقدّمة الدلائل.
- اشتملت مقدّمة دلائل الإعجاز على عددٍ من التقنيات الإقناعيّة والحجاجيّة المتّصلة بالشكل، وكان (القصر بطريق النفي والاستثناء) أكثر هذه التقنيات استعمالًا في مقدّمة الدلائل.
- النتيجة الكلّيّة التي أرادت مقدّمة دلائل الإعجاز الوصول إليها، وتثبيتها، والدفاع عنها، والاحتجاج لها، هي أنَّ: (الطريق الأسمى للإيمان بإعجاز القرآن هو الإيمان به عن طريق العلم والإدراك لا الجهل والتقليد).

نبذة عن المؤلف

عبدالله عبدالرحمن بانقيب

قسم اللغة العربيّة، الكليّة الجامعيّة بالقنفذة، جامعة أمّ القرى، القنفذة، المملكة العربيّة السعوديّة. 00966504617189، aabanqeeb@uqu.edu.sa

د.بانقيب، دكتوراه من جامعة أمّ القرى بمكّة المكرّمة، وأستاذ البلاغة والنقد، ورئيس تحرير مجلّة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها. نشر العديد من الأبحاث في مجلّات علميّة محكمة، وصدرت له ثلاثة كتب في البلاغة والنقد وهي: "مناهج التحليل البلاغي عند علماء الإعجاز من الرماني إلى عبدالقاهر" و"المسؤوليّة النقديّة في كتاب الوساطة" و"رؤى في البلاغة والنقد". حكّم عددًا من الأبحاث المقدّمة للدوريّات العلميّة المحكّمة. عمل وكيلًا لكليته، ووكيلا لها للتطوير الأكاديمي وخدمة المجتمع. شارك في عددٍ من لجان الدراسات العليا والخطط والمناهج بقسمه وكلّيته.

المراجع

التفتازاني، سعدالدين. (2013). *المطوّل في شرح تلخيص المفتاح*. القاهرة، مصر: المكتبة الأزهريّة للتراث.

الجرجاني، عبد القاهر. تحقيق: شاكر، محمود محمد. (1992). *دلائل الإعجاز*. الطبعة الثالثة. القاهرة، مصر: مطبعة المدني.

الدريدي، سامية. (2011). *الحجاج في الشعر العربيّ بنيته وأساليبه*. الطبعة الثانية. إربد، الأردن: عالم الكتب الحديث.

روبول، أوليفي. ترجمة: العصبة، رضوان. مراجعة: الباهيّ، حسّان. (2017). *مدخل إلى الخطابة*. الدار البيضاء، المغرب: أفريقيا الشرق.

الزماني، كمال. (2016). *الحجاج في المناظرات الموجّهة إلى أهل الكتاب مناظرة الباقلاني لملك الروم أنموذجًا ضمن كتاب: "التحليل الحجاجي للخطاب"*. عمّان، الأردن: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع.

سعيد، مارلين. (2008). *الحجاج الفلسفي من التأطير النظري إلى التطبيقات الصفّيّة*. متوفر بموقع: http://quadrophilo.blogspot.com/2008/06/blog-post_12.html (تاريخ الاسترجاع: 2020/07/23).

شادي، محمد إبراهيم. (2010). *شرح دلائل الإعجاز للإمام عبدالقاهر الجرجاني*. المنصورة، مصر: دار اليقين للنشر والتوزيع.

الشهري، عبدالهادي. (2004). *استراتيجيّات الخطاب*. بيروت، لبنان: دار الكتاب الجديد المتّحدة.

الصدّيق، حسين. (2000). *المناظرة في الأدب العربيّ الإسلاميّ*. القاهرة، مصر: الشركة المصريّة العالميّة للنشر لونجمان.

صولة، عبدالله. (2007). *الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه*. الطبعة الثانية. بيروت، لبنان: دار الفارابي.

صولة، عبدالله. (2001). *في نظريّة الحجاج دراسات وتطبيقات*. تونس، تونس: مسكيلياني للنشر والتوزيع.

عادل، عبداللطيف. (2013). *بلاغة الإقناع في المناظرة*. بيروت، لبنان: منشورات ضفاف.

العزاوي، أبو بكر. (2009). *اللغة والحجاج*. بيروت، لبنان: مؤسسة الرحاب الحديثة.

قادا، عبدالعالي. (2015). *الحجاج في الخطاب السياسيّ: الرسائل السياسيّة الأندلسيّة خلال القرن الخامس الهجريّ أنموذجًا دراسة تحليليّة*. عمّان، الأردن: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع.

قوتال، فضيلة. (2017). *حجاجيّة الشروح البلاغيّة وأبعادها التداوليّة*. عمّان، الأردن: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع.

المغامسي، آمال. (2016). *الحجاج في الحديث النبوي دراسة تداوليّة*. تونس، تونس:

[61] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص10.
[62] العزاوي، اللغة والحجاج، ص33.
[63] الناجح، العوامل الحجاجيّة في اللغة العربيّة، ص61.
[64] ينظر: السابق، ص61.
[65] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص4.
[66] الزماني، الحجاج في المناظرات الموجّهة إلى أهل الكتاب مناظرة الباقلاني لملك الروم أنموذجًا ضمن كتاب: "التحليل الحجاجي للخطاب"، ص382.
[67] عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص223.
[68] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص7.

الدار المتوسّطيّة للنشر.

مشبال، محمد. (2015). *خطاب الأخلاق والهويّة في رسائل الجاحظ مقاربة بلاغيّة حجاجيّة*. عمّان، الأردن: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع.

مشبال، محمد. (2017). *في بلاغة الحجاج نحو مقاربة بلاغيّة حجاجيّة لتحليل الخطاب*. عمّان، الأردن: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع.

الناجح، عزّ الدين. (2011). *العوامل الحجاجيّة في اللغة العربيّة*. صفاقس، تونس: مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع.

Aadil, A.E. (2013). *Bilaghat AL'iiqnae fi ALmunazirati* 'Rhetoric of Persuasion in Debate'. Beirut, Lebanon: Manshurat Dafafi. [in Arabic]

ALdaridi, S.A. (2011). *ALhujaj fi ALshier ALerby Banyatih Wa'asalibuh* 'Al-Hajjaj in Arabic Poetry, its Structure and methods'. Irbid, Jordan: Ealam Alkutub Alhadithi. [in Arabic]

ALazzawi, A.E. (2009). *Allughat Walhujaji* 'Language and Pilgrims'. Beirut, Lebanon: Muasasat alrahab alhaditha. [in Arabic]

ALjurjani, A.A. (1992). *Dalayil Al'iiejazi* 'Evidence of Miracles'. Cairo, Egypt: Mutbaeat ALmadni. [in Arabic].

ALmghamsi, A.Y. (2016). *ALhujaj fi ALhadith ALnubawii Dirasat Tdawly* 'Al-Hajjaj in the Prophetic Hadith, a Deliberative study'. Tunisia, Tunisia: ALdaar ALmtwsstyt Lilnashri. [in Arabic].

Mishbal, M.M. (2017). *Fi Bilaghat ALhujaj Nahw Muqarabat Blaghyt Hjajyt Litahlil ALkhitabi* 'In the Rhetoric of AL-Hajjaj Towards an Argumentative Rhetorical Approach to Aiscourse Analysis'. Amman Jordan: Dar Kunuz ALmaerifat Lilnashr Waltawziei. [in Arabic].

Mishbal, M.M. (2015). *Khitab AL'akhlaq Walhwyt Fi Rasayil ALjahiz Muqarabat Blaghyt Hjajy* 'The discourse of ethics and identity in the letters of Al-Jahiz is an argumentative rhetorical approach'. Amman Jordan: Dar Kunuz ALmaerifat Lilnashr Waltawziei. [in Arabic].

ALnaajih, E.N. (2011). *ALeawamil ALhjajyt Fi ALlughat ALerby* 'Hajj factors in the Arabic language'. Sfax, Tunisia: Maktabat Eala' ALdiyn Lilnashr Waltawzie. [in Arabic].

Qada, A.Q. (2015). *ALhujaj Fi ALkhitab ALsyasy ALrasayil ALsyasyt ALandlsyt Khilal ALqarn ALkhamis ALhjry Anmwdhjana Dirasat Thlyly* 'Pilgrims in Political Discourse Andalusian Political Messages During the Fifth Century AH as a Model Analytical Study'. Amman, Jordan: Dar Kunuz ALmaerifat Lilnashr Waltawziei. [in Arabic].

Qutal, F.Q. (2017). *Hjajyt ALshuruh ALblaghyt Wa'abeaduha ALtdawly* 'The Argumentativeness of Rhetorical Explanations and Their Pragmatics Dimensions'. Amman, Jordan: Dar Kunuz ALmaerifat Lilnashr Waltawziei. [in Arabic].

Rubul, U.A. (2017). *Madkhal 'lilaa ALkhatabati* 'An Introduction to Public Rhetoric'. Casablanca, Morocco: Afriqia ALsharaqa. [in Arabic].

ALsddyq, H.S. (2000). *ALmunazarat Fi AL'adab ALerby AL'islamy* 'The Debate in Islamic Arabic Literature ALtibeat'. Cairo, Egypt: ALsharikat ALmsryt ALealmyt Lilnashr Lawanajamani. [in Arabic].

Shadi, M.I. (2010). *Sharah Dalayil AL'iiejaz Lil'iimam Eabdalqahir ALjurjani* 'Explanation of the Evidence of Miracles of Lmam Abdul Qaher Al-JUrjani'. Mansoura, Egypt: Dar ALyaqin Lilnashr Waltawziei. [in Arabic].

ALshahriu, A.D. (2004). *Astratyjyat ALkhitabi* 'Discourse strategies'. Beirut, Lebanon: Dar ALkitab ALjadid ALmtthdt. [in Arabic].

Sueayd, M.S. (2008). *ALhujaj ALfalasafi Min ALtaatir ALnazrii 'lilaa ALtatbiqat ALsffy* 'Philosophical Pilgrims From Theoretical Framing to Classroom Applications'. Available at: http://quadrophilo.blogspot.com/2008/06/blog-post_12.html. (accessed on 2020/07/23) [in Arabic].

Sula, A.S. (2001). *Fi Nzryt ALhujaj Dirasat Watatbiqata* 'In Al-Hajjaj Theory Studies and Applications'. Tunisia, Tunisia: Maskaylianiun Lilnashr Waltawziei. [in Arabic].

Sula, A.S. (2007). *ALhujaj fi ALquran Min Khilal Ahm Khasayisihi* 'Pilgrims in the Qur'an Through its Most Important Characteristics'. Beirut, Lebanon: Dar ALfarabi. [in Arabic].

ALtuftazany, S.M. (2013). *ALmtwwl fi Sharah Talkhis ALmuftahi* 'Lengthy Explanation of Key Summary'. Cairo, Egypt: ALmuktabat ALazhryt Liltarathu. [in Arabic].

ALzamani, K.Z. (2016). *ALhujaj fi ALmunazarat ALmwjjht 'lilaa 'Ahl ALkitab Munazarat ALbaqilanii limalk ALruwm Anmwdhjana Dimn Kitab ALtahlil ALhajajii Lilkhitab* 'Al-Hajjaj in the Debates Addressed to the People of the Book, The Debate of Al-Baqlani to the King of Rome as an Example in the Book The Hajji Analysis of Discourse'. Amman, Jordan: Dar Kunuz ALmaerifat Lilnashr Waltawziei. [in Arabic].