البُعد الحجاجي في خطاب النقد الأدبي في عصر النهضة العربية

الباحث
أحمد محمد هاشم

الاستاذ الدكتور
عقيل عبد الحسين خلف

جامعة البصرة/ كلية الآداب

الملخص:-

يدرس البحث البُعد الحجاجي في خطاب النقد الأدبي في عصر النهضة العربية، لا سيما في الكُتب التي ظهرت في هذه المرحلة، ويسلط الضوء على الخطاب والحجاج، والعلاقة بينهما، ويُبيّن ملامح اتجاهي النقد وأبرز أعلامهما، ثمّ يركّز البحث على أبرز آليات خطاب النقد في كلا الاتجاهين: خطاب النقد التقليدي، وخطاب النقد التحديثي، وهو الحجاج، فقد تجلت بعض أنواع الحجج في كلّ اتجاه بشكل واضح، ما جعل البحث يكشف أبرز هذه الأنواع التي اعتمدها النقاد في خطابهم النقدي، الأمر الذي يدعو إلى اعتماد نظرية الحجاج لرصد هذه الظاهرة في الخطاب النقدي، وتحديدا نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان.

THE ARGUMENTATIVE DIMENSION OF LITERARY CRITICAL DISCOURSE IN THE ARABIC RENAISSANCE

Researcher. Ahmed Mohammed Hashim

Dr. Aqeel Abdul-Hussain Khalaf

University of Basra\ College of Arts

Abstract:

This paper will study the dialectical dimension of literary critical discourse in the Arabic renaissance era, especially as evidenced in the critical books of that era. The paper sheds light on the discourse and debates of two critical approaches, the traditional and the modernist, the relationship between them, their main features and their most important representatives. Subsequently, it focuses on the critical debates of both approaches, uncover some of the main arguments critics used in their discourse. Finally, it advocates the use of the dialectical theory, especially that of Chaim Perelman, in monitoring such a phenomenon in critical discourse.

المقدمة:-

الأصل في الحجاج هو "نشاط عقلي قائم على حسن اختيار الحجج وصوغها وتنظيمها وإلقائها أو إخراجها"[i] بما يتناسب مع المقام الذي يُمارَس فيه الحجاج، من خلال تقديم الحجج بأنواعها خدمة لعملية الحجاج، وقد تجلت بعض هذه الأنواع في خطاب عصر النهضة العربية بشكل واضح، ما جعل البحث يأخذ مسارا نحو الكشف عن تلك التقنيات في خطاب النقد لهذه المرحلة، الأمر الذي يدعو إلى اعتماد نظرية الحجاج ليس للحجاج نفسه، إنّما لرصد هذه الظاهرة في الخطاب النقدي، ومن الذين نظّروا للحجاج، شاييم بيرلمان (١٩١٢م ـ ١٩٨٤م) في كتابه "إمبراطورية الخطابة" الذي بسّط فيه المفاصل الكبرى لهذه النظرية، لذا سيعتمد البحث تطبيق نظرية بيرلمان على خطاب النقد في كلا الاتجاهين: اتجاه النقد التقليدي، واتجاه النقد التحديثي.

فكانت بداية الاتجاه التقليدي مع ظهور كتاب "الوسيلة الأدبية" لحسين المرصفي، الذي تزامن ظهوره مع نشاط حركة إحياء التراث، استعاد المرصفي في هذا الكتاب التراث النقدي، ثمّ عمل على إعادة صياغته، وقد تتلمذ عدد كبير من النقاد على هذا الكتاب[٢] ويتأسس الاتجاه التقليدي على نواة محورها الاعتزاز بالشعر الغنائي، بوصفه النوع الأدبي القائم في أعلى الأنواع الأدبية في الممارسة العربية وفي النقد العربي الوسيطين، وكان ذلك الموقف يفضي بأصحابه إما إلى رفض الأنواع الأدبية الجديدة، أو السكوت عنها صمتا تاما، والعكوف على اجترار التراث العربي والبلاغي واللغوي وتقديمه إلى المتلقين من الأدباء والقراء، بوصفه ضمانا لاستمرارية الثقافة العربية لمواجهة تغيرات المرحلة ومجابهة التحديات التي فُرض عليها، وأن تواجهها منذ اللحظة التي أدرك فيها العرب أنّ ثمة ثقافة أخرى تبدو ممتلكة لقيم مختلفة عن قيم الثقافة العربية، التي كانوا يوقنون أنّها القيم الحقة والمطلقة وحدها[٣] وهذا اليقين لا يسمح لأيّة ثقافة تزاحم التراث العربي، الذي يمثّل الأصل، فأصحاب هذا الاتجاه لا يعتقدون غير أنّه أصل ينحدرون في مواقفهم النقدية على أساس هذا المبدأ، مع اصرارهم على أنّ الثقافة العربية هي الملاذ الآمن للحفاظ على الأصالة العربية، وأبرز من مثّل هذا الاتجاه شاكر شقير (١٨٥٠م ـ ١٨٩٦م)، وحسين أحمد المرصفي (١٨١٥م ـ ١٨٩٠م)، وجبر ضومط (١٨٥٨م ـ ١٩٣٠م)، وحمزة فتح الله (١٨٤٩م ـ ١٩١٨م)، وحيدر الحلّي (١٨٣١م ـ ١٨٨٧م).

أما الاتجاه التحديثي فقد سعى إلى تحديث النقد العربي من خلال الممارسة النقدية التي تعدت التقليد إلى النقد والتقعيد، وكانت هذه المرحلة ذروة الاتجاه التحديثي ونضجه في العصر الحديث، لأنّها اسست أفقا جديدا عبر الانفتاح على أساليب النقد الحديثة لتغيير أنماط التفكير وأدوات النقد، فطرح أصحاب هذا الاتجاه فكرة التقابل بين النقد العربي والغربي، حتّى توسعوا في حوار الآخر المتفوّق فتأثّروا به بمقدار الحاجة الضرورية، التي دفعتهم إلى التأثّر بالنقد الغربي، بمعنى أنّهم حاولوا التحديث في إطار ما ينسجم مع الثقافة العربية، منطلقين من التراث العربي ومن ضرورة الإفادة من الغرب الحديث، وأبرز من مثّل هذا الاتجاه مارون النقاش (١٨١٧م ـ ١٨٥٥م)، وسليم النقاش (ت ١٨٨٤م)، ونجيب حبيقة (١٨٦٩م ـ ١٩٠٦م)[٤]،

وسليمان البستاني (١٨٥٦م ـ ١٩٢٥م)، وروحي الخالدي (١٨٦٤م ـ ١٩١٣م)، وقسطاكي الحمصي (١٨٥٨م ـ ١٩٤١م)، وطه حسين (١٨٨٩م ـ ١٩٧٣م).

وكان الخطاب النقدي في هذين الاتجاهين له حضور في عصر النهضة العربية، فالخطاب يمكن أن يكون التلفظ/المكتوب، الذي ينتجه المخاطِب، بأسلوب معيّن، قصد التأثير في المخاطَب، هدفه الإفهام. وأما الحجاج فهو ممارسة حجة/حجج محكومة بقيود لغوية داخل الخطاب، يقدّمها المخاطِب لتغيير معتقدات المخاطَب/المتلقي، هدفه الإقناع. والمتلقي/المستمع عند بيرلمان أنّه "مجموع من يريد الخطيب أن يؤثر فيهم بواسطة حجاجه" ويبدأ المجموع من حوار الشخص مع نفسه إلى جميع الإنسانية، ويقسّم المستمع على قسمين: مستمع خاص، ومستمع كوني؛ فالأوّل يمثّل الشخص نفسه أو من جمع محدود العدد، والثاني يشمل كلّ كائن ذي عقل[٥]

وموضوع الحجاج هو "درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدّي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم"[٦] فموضوع الحجاج دراسة في الكيفية التي يتمّ فيها توظيف الحجج داخل الخطاب، والوقوف على ألفاظه وأدواته وآلياته المستخدمة في الحجاج، التي تؤدّي إلى التسليم أو الزيادة في درجته من خلال الحجة أو مجموعة من الحجج المجتمعة على اختلافها في الخطاب الواحد وصولا إلى الغاية، فالحجاج "يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الاذعان، فأنجع الحجاج ما وُفّق في جعل حدّة الاذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الامساك عنه)، أو هو ما وُفّق على الأقلّ في جعل السامعين مهيّئين لذلك العمل في اللحظة المناسبة"[٧] والاقتناع هي منطقة بين الاستدلال والإقناع، وفرق بين الإقناع والاقتناع، ففي حالة الاقتناع يكون المرء قد اقنع نفسه بواسطة أفكاره الخاصة، أما في حالة الإقناع فإن الغير هو الذي يقنعه[٨]، والإقناع مرحلة سابقة على الاقتناع، والأخير يتعلّق بحال المخاطَب/المستمع عند بلوغ درجة الايمان بمعتقد ما.

إنّ العلاقة بين الخطاب والحجاج تحسن فيها الإشارة إلى تقسيم ارسطو الثلاثي للخطابة: الخطاب المشوري، الذي يُشير بما هو نافع، أي بما هو أفضل. والخطاب المشاجري، الذي يدافع عمّا هو عدل. والخطاب البرهاني، ومداره المدح والذم فلا يهتمّ إلّا بما هو جميل أو قبيح. وهذا التقسيم أدّى إلى تفكّك الخطاب نفسه، فأُلحقَ المشوري بالفلسفة، وأُلحق المشاجري بالجدل، وأُلحق البرهاني بالأدب (النثر الأدبي) ويُشترط بالأخير (الخطاب البرهاني) أن يكون خطابا جميلا، ومن هنا كان الخطاب البرهاني هو واسطة العقد في فنّ الإقناع، لأنّ الغاية من الحجاج بوساطته الزيادة في درجة الاذعان لبعض القيم[٩] ولا يتأتى الاذعان إلّا من خلال ممارسة الخطيب تقنيات الحجاج لإخضاع المستمع إلى معتقداته، لا سيما انّ الخطاب هو واسطة العقد في فنّ الاقناع، وهي منطقة مشتركة بين الخطاب والحجاج.

الخطاب بشكل عام والخطاب النقدي بشكل خاص يتضمّن الحجاج، ولأنّ الخطاب النقدي منتمٍ إلى الخطاب الحجاجي، فتسليط الضوء على هذا النوع من الخطاب يُبيّن العلاقة بين الخطاب

والحجاج، والأخير متصل بالعلاقات بين الأقوال في الخطاب، فالخطاب هو التلفظ/المكتوب، الذي ينتجه المخاطِب، بأسلوب معيّن، قصد التأثير في المخاطَب هدفه الإفهام. وجريان الكلام من دون هدف لا معنى له، ولا يعدّ خطابا، أما الحجاج فإنّه ممارسة حجة/حجج محكومة بقيود لغوية داخل الخطاب، يقدِّمها المخاطِب/الخطيب لتغيير معتقدات المخاطَب/المتلقي، هدفه الاقناع. ولا يتحقق هدفا الخطاب والحجاج (الإفهام، الاقناع) إلّا من خلال التأثير في المخاطَب/المتلقي لغرض الوصل إلى الغايات، وفي ضوء ما يتقاسمه الخطاب والحجاج من وظيفة تأثيرية في المتلقي فلا خطاب من دون حجاج[١٠] واستعمال الحجج داخل الخطاب وتوظيفها بشكل يتلاءم مع المقام هو الذي يتحكّم في نسبة القوّة الحجاجية، و"بما أن الهدف من الخطاب هو إقناع مستمع ما، فترتيب الحجج سيكون مكيّفا مع هذه الغاية: كل حجة يجب أن يؤتى بها في الوقت الذي ستمارس فيه أكبر أثر"[١١] كما إنّ استمالة المخاطَب تعتمد بدرجة كبيرة على ضبط تقنيات الحجاج، وإحكام تقنياته وضبطها عند المخاطِب، واصرار الأخير على الاقناع وتقديم الحجج هو نتيجة لحال المخاطَب والمقام الذي يُنتج به الخطاب، الأمر الذي يجعل أهميّة مراعاة المخاطِب/الخطيب في حجاجه تأتي عن طريق اختيار الطرائق/المقدمات بما يتلاءم وحال المخاطَب وما يتناسب والمقام، ثمّ توظيف الحجج المناسبة داخل خطابه، كلّ هذا يفضي إلى استمالة المخاطَب وإحراز قبوله، ومن هنا يمكن أن يوصف خطاب النقد الأدبي في عصر النهضة العربية أنّه خطاب قد تغلّبت عليه الصبغة الحجاجية، التي جاءت تبعا للمؤثرات التي اسهمت بشكل وآخر في تشكّله، نتيجة للدور الذي كان يؤدّيه الخطاب النقدي وتفعيل التأثير بنسبة عالية في ظل المرحلة التي وُلِد فيها، وهي مرحلة لا يمكن أن توصف بالحاضنة الملاءمة له في بادئ الأمر، بعد ان كلّفته مدّة ليست بالقصيرة حتّى قلّت هذه الصبغة منه بعد التحوّل الثقافي في الربع الأوّل من القرن العشرين، لذا كان خطاب النقد الأدبي في هذه المرحلة قد اتخذ الصبغة الحجاجية وسيلة لاقتحام البيئة العربية والسعي وراء القبول ثمّ الاستقرار.

والخطاب النقدي ينظر إلى عناصر الخطاب، الخطاب والمخاطِب والمخاطَب، كما ينظر إلى السياق، ولا يُهمل أيّ عنصر من هذه العناصر لا سيما الأخير، لأهميته في الوصول إلى طبيعة الخطاب الأصلي، والسياق هو التتابع. ما تَساوَقُ أي تتابَعُ. والمُساوَقة: المُتابعة[١٢]، وساق الكلام مساوقة أي تابعه متابعة. وسياقُ الكلامِ. تتابعه وأُسلوبُه الذي يجري عليه[١٣] وهناك مستويان للسياق: الأوّل السياق الداخلي، وهو علاقة العنصر من عناصر الخطاب، والثاني السياق الخارجي، وهو ما يتصل بالعالم الخارجي الذي يحيط بالحدث الخطابي ويؤثر فيه بصورة من الصور، ويتكون من أحداث لغوية وأحداث غير لغوية وأشياء وآثار خارجية ذات صلة بالخطاب[١٤] أي المؤثرات الخارجية التي تسهم بشكل وآخر في تشكّل الخطاب، فالسياق الداخلي هو علاقة الكلمة بما يجاورها من كلمات، وهذه العلاقة هي التي تُحدد معناها، أما السياق الخارجي فله أبعاد مكانية وزمانية وموضوعية وقصدية وثقافية[١٥] ومن هنا كان تصنيف السياق في مستويين مختلفين: داخلي وخارجي.

المبحث الأوّل

البُعد الحجاجي في خطاب النقد التقليدي

تظهر في خطاب النقد التقليدي تقنية الحجاج التي تُقدّم عبر الحجج المؤسّسة لبنية الواقع، وهذه الحجج من الحجج القائمة على الوصل، التي تقوم بتأسيس واقعها، وهذا الواقع مبنيّ على الاحتمال في تشكّله لمفهوم الحجاج، ونتائجه غير ملزمة للآخر، لأنّها نتائج تدور في فلك الاحتمال، كما إنّها لا تُصادر حرّيّة الاختيار[١٦] الأمر الذي يجعل ممارسة الحجاج عبر الحجج المؤسّسة لبنية الواقع أقلّ تأثيرا وإقناعا للمتلقي، وذلك لبناء واقعها الجديد الذي يستمد قوامه من الواقع وليس الواقع نفسه، ومن هذه الحجج: حجّة الشاهد، وحجّة القدوة.

١ـ حجّة الشاهد

وحجّة الشاهد من الحجج المؤسِّسة لبنية الواقع، يأتي بها المخاطِب/المحاج لتأسيس قاعدة ما، والحجاج بها "معناه افتراض وجود انتظام أو اطراد لِما يوفِّر الشاهد تجسيدا له، فهو يسعى إلى إثبات قاعدة"[١٧] على وفق ما يفرضه الشاهد من أبعاد لها علاقة بالفكرة التي يسعى المخاطِب إلى إثباتها، ويمكن التعبير عن حجّة الشاهد أنّها حجّة "تستند على أقوال تشكل سلطة مرجعية معترفا بها، قادرة على تجاوز معارضة الخصم وانتزاع تسليمه. وهذه الأقوال هي الشواهد"[١٨] وليست كلّ الأقوال تصلح لأن تكون شواهد، لأنّ الشواهد "حجج جاهزة تكتسب قوتها من مصدرها ومن مصادقة الناس عليها وتواترها"[١٩] وقوّتها ترتكز على صاحبها الذي صدرت منه الفكرة، لأنّه يتمتع بالسبق على اظهارها، أو يكون صاحب القول من الذين لهم شأن، ولكي تصبح هذه الأقوال شواهد ينبغي أن تحظى بمصداق بين الناس، عبر تناقلها وتواترها، و"إنّ الحجاج بالشاهد يرفض اعتبار الحالة الخاصة المُثارة، معزولةً ومرتبطة بالسياق الذي حدثت فيه، بل يسعى إلى المرور من حالة خاصة إلى قاعدة عامة"[٢٠] لذا فالشاهد يخرج من خصوصيته إلى التعميم الذي يصحّ له أن ينطبق على غير حالته الخاصة، كما في قول المرصفي: "فإن لكل قول موضعا يخصّه، بحيث يكون وضع غيره فيه خروجا عن الأدب" كما قال جرول الشاعر المشهور بالحطيئة: فإن لكل مقام مقالا"[٢١] فقول الحطيئة الذي اطلقه في ظروف وسياق خاص به، أصبح فيما بعد قاعدة تأسَّست عليها حركة تطوّر التأليف عند العرب، من خلال الإفادة منها في بناء نظريات وفرز العلوم عن بعضها بعدما كانت متداخلة، وما أراده المرصفي وضع القول موضعه المناسب، عندما قال (فإنّ لكلّ قول موضع يخصّه)، فجاء بشاهد له مصداق عند الأجيال، مكتسبا قوّته من صاحبه ومن تواتره، لتأسيس قاعدة، من خلال حديثه عن القول المناسب في الموضع المناسب داخل الأدب، وفكرة المرصفي هي: (فإن لكل قول موضعا يخصّه، بحيث يكون وضع غيره فيه خروجا عن الأدب)، وشاهده على هذه الفكرة: (فإن لكلّ مقام مقالا) لذا اسند فكرته إلى الشاهد لإثباتها بشكل قاطع، والحجاج بالشاهد يسمّى حجّة الشاهد.

وفي القضية التي تتعلّق بتسمية الشاعر بشاعر، لأنّه يشعر بما لا يشعر به غيره، يحاول جبر ضومط إثباتها من خلال إيراد الشواهد، فيقول: "إنه يشعر بالمشابهة حيث لا يرى غيره إلّا

المخالفة، ويشعر بالموافقة والمطابقة حيث لا يرى غيره إلّا المنافرة والمضادة، كالقائل في هجاء بعض الوزراء:

من آلةِ الدستِ مَا عنْدَ الوَزيرِ سوى تحْريكِ لحْيَتِهِ في حَالِ ايمَـــــاءِ
فهُو الوزيرُ ولا إزرٌ يُشَدُّ بِـــــــهِ مثْل العروضِ لَهُ بَحْرٌ بلا ماءِ

فإنه شعر بالمشابهة بين الوزير والعروض على تباعد ما بينهما، بحيث لا يرى غيره إلّا المباينة والاختلاف. وكقول أبي الطيّب:

وَقفْتَ ومَا في المَوتِ شكٌّ لوَاقِفٍ كأنَّكَ في جفْنِ الرَدَى وهو نَائمُ
تَمُرُّ بِكَ الأبْطَالُ كلمى هزيمـــةً ووجْهُكَ وَضّاحٌ وَثَغْرُكَ باسـمُ

فإنّ سيف الدولة على ما يقال انكر عليه تطبيق عجزي البيتين على صدريهما، لأنه لم يرَ من المطابقة هناك ما رآهُ المتنبي"[٢٣] حاول ضومط أن يؤسس إلى قاعدة، هي (أنّ الشاعر يُشعر بما لا يُشعر به غيره)، فجاء بالشواهد التي تُثبت دعواه، فعندما هجا الشاعر الوزير شبّهه بعلم العروض الذي له بحر بلا ماء، وهذا الشعور توافر في الشاعر دون غيره، لذلك جاء بهذا الشعور من خلال توظيف المعنى في الشعر، وهذا ما يفعله الشعراء، يترجمون مشاعرهم تجاه الأشياء والظواهر عبر قول الشعر، ثمّ يأتي ضومط بشاهد آخر للمتنبي، عندما وصف سيف الدولة أثناء الحرب، وأنكر عليه الأخير قوله، ولكن ضومط يستشهد على ذلك من القولين نفسيهما، قول المتنبي وقول سيف الدولة، فيجعل إنكار سيف الدولة هو عدم الشعور، وشعر المتنبي هو الشعور بما يتعذر على سيف الدولة وصوله، لذا كان دور الشاهد دورا داعما لدعوى ضومط، عبر تقديم حجّة الشاهد في حجاجه، لإقناع المتلقي.

وفي سياق مدح الحلّي في الردّ على رسالة ممدوحه محمد حسن كبة، التي صدّرها بمقطوعة شعرية، يقول الحلّي: "وزكاء النبت بقدر زكاء تُربه (والبلدُ الطيّبُ يخرجُ نباتُهُ بإذْنِ رَبّهِ)، وهذه الصلصالة من ذلك الطين، وهذه السلسالة من ذلك الماء المعين"[٢٥] والشاهد الذي قدّمه الحلّي في حجاجه واقحمه في قوله من دون إشارة له، هو من أعلى مراتب الشواهد، فالنصّ القرآني له دورا فاعل في الحجاج، ولكي يُثبت الحلّي ما قاله في ممدوحه بعدما شبّهه بالنبت وأصله الذي خرج منه بالتربة، اسند هذا المعنى إلى قوله تعالى "والبلد الطيّب يخرجُ نباتُهُ بإذنِ ربّه"، وجعل معنى النصّ القرآني يأخذ دور الشاهد على قوله، لإثبات طيب الأصل للممدوح وهو من طيب أصله، لذا كان حجاج الحلّي عبر تقديم حجّة الشاهد لدعم دعواه.

وما تُشير إليه الأمثلة إلى أنّ اتجاه النقد التقليدي قد اعتمد بشكل واضح على توظيف الشاهد في حجاجه، وهذه الشواهد تتمتع بالمقبولية في السياق التعليمي والديني والأدبي التقليدي، لا سيما معظمها من الشواهد الدينية المرتبطة بأحكام الدين الإسلامي، وهي بحدّ ذاتها قوّة حجاجية تفرض سيطرتها على المتلقي، لذا التجأ الاتجاه التقليدي إليها لإضافة قوّة لدعواه، وإثبات القضايا المراد إثباتها، ولا شكّ في أنّها ترسيخ للتراث ولاتباعه، على سبيل تقليد بنائه مرّة أخرى، وليس إعادة بنائه بحسب منطلقاته، وهذا أمر جليّ عند أصحاب الاتجاه التقليدي من خلال طرح قضايا النقد في عصر النهضة العربية.

٢ـ حجّة القدوة

تسمّى حجّة القدوة أيضا بحجّة (الانموذج)، وتتمثّل بالاقتداء بمَن هم أهل لذلك، أي هؤلاء الذين يتوفرون على سلطة أو صيت اجتماعي، يعود إلى كفاءتهم أو وظائفهم أو إلى صفّهم الاجتماعي، والحجاج بالقدوة، مثل الحجاج بحجّة السلطة، لافتراض وجود سلطة ضامنة للفعل المزمع القيام به[٢٦] وتقديم النموذج بهذه الموصفات يفرض ضمنا سلطته في عملية الحجاج، و"إنّ قيمة الشخص المعترف بها مسبّقا يمكن أن تكون مقدّمة تستنتج منها نتيجة تدعو إلى توخي سبيل من السبل. ومثلما أنّ لكلّ إنسان نموذجه فلكلّ قطر نموذجه كذلك وكذلك لكلّ عصر"[٢٧] ومن أمثلة الحجاج على حجّة القدوة، كما في قول المرصفي: "اعلم أن الأدب معرفة الأحوال التي يكون الإنسان المتخلق بها محبوبا عند أولى الألباب، الذين هم أمناء الله على أهل أرضه، من القول في موضعه المناسب له، فإن لكل قول موضعا يخصّه، بحيث يكون وضع غيره فيه خروجا عن الأدب"[٢٨] ومدار الفكرة التي طرحها المرصفي أنّ من سمات الإنسان الخلوق القول في موضعه المناسب، ثمّ اسند هذه الفكرة التي يريد إثباتها إلى (أولي الألباب)، الأشخاص القدوة، وينطلق المرصفي في بيان الأدب من منطلق المعنى الأخلاقي للكلمة، ثمّ يربطه بالمفهوم الاصطلاحي للأدب، فقد جاء بحجّة تتناسب مع المضمون الذي اشار إليه، وحاول تثبيت المعنى الاخلاقي من خلال هيبة الأشخاص ذوي الرفعة والمكانة عند الناس، كحجّة تدعم فكرته حجاجيا، والقول الذي يكون في موضعه المناسب محبوبا عند أولي الألباب، هذا يعني القبول والاستحسان لهذه الصفة عند المتخلق بها، ودعم رأيه (القول الحسن في موضعه) من خلال ما يكون محبوبا عند جماعة (أولي الألباب) يمثلون القدوة، والآخرون يقتدون بأفعالهم وتقريرهم، ومن أجل تعضيد الرأي وقبول الدعوى، فقد مارس المرصفي حجّة القدوة لإقناع المتلقي.

وكذلك يقول فتح الله: "ولا دليل على منع القطع بين المبتدأ والخبر بناء على أنه، أي الخبر، جملة أولئك على أن ذلك غير متعين إذ يجوز كونه جملة يؤمنون، وقال الخطيب أجمع الصحابة والمحققون على صحة هذا الاعراب، وكفى بالصحابة فضلا عن غيرهم حجة"[٣٠] وفي القضية التي يقول فيها فتح الله (لا دليل على منع القطع بين المبتدأ والخبر)، ارجعها إلى قول الخطيب بإجماع الصحابة والمحققين على القطع بينهما، وإلى هنا لا توجد حجّة القدوة واضحة ومؤكّدة، ولكن عندما يقول: (وكفى بالصحابة فضلا عن غيرهم حجّة)، تظهر حجّته بشكل واضح، فهو يعزل المحققين عن الصحابة، ويجعل الصحابة في مكانة تختلف عن مكانة المحققين وغير المحققين، ويُعطي الصحابة القيمة التي تجعلهم حجّة على الآخرين، ومن هنا جاء بهم في حجاجه لتثبيت دعواه، لأنّه اعلن الاقتداء بهم من خلال تأكيد فضلهم في قوله، فقدّم فتح الله حجّة القدوة في حجاجه لدعم الرأي الذي يريد إثباته للمتلقي.

وفي مديح الحلّي لمحمد حسن كبّة يقول فيه: "فلقد بهرني هذا الكامل الذي ما كَشفت عن مثله ذُيولَها الحواضنُ من العقائل ولا علقَت بمثله من النُّطف الغرّ أرحام الحوامل ولا اتّفقت ألسنة المدح إلّا على فضله ولا قلّب الدهر أجفان حائر قبل هذا في مثله"[٣١] بهذه الصفات التي يضفيها الحلّي على ممدوحه يقدّمه على أنّه يتمتع بكفاءة عالية، لا سيما إنّه شاعر، فضلا عن

الصفات المذكورة تكشف عن قيمة الرجل الاجتماعية، في قوله: (ولا اتّفقت ألسنة المدح إلّا على فضله)، والصفات لا تكفي لأن يكون قدوة للمادح/المحاج، وإنّما ثمّة قرينة على أنّ الحلّي قد اتّخذه قدوة له، في قوله: (فلقد بهرني هذا الكامل)، وهذا يعني أنّ الحلّي قد وصل إلى مرحلة الاعجاب في أعلى مراتبها، ولا شكّ في أنّ الاعجاب بشخص إذا نزل في قلب آخر يصل به، في أغلب الأحيان، إلى التقليد، لذا جاء الحلّي بهذه الصفات لأنّه يمثّل عنده القدوة، ومن خلال الاقتداء به فتح المجال للإسهاب في مدحه، لافتراض وجود سلطة ضامنة للفعل المزمع القيام به، وتقديم حجّة القدوة في حجاجه، لإقناع المتلقي بمكانة ممدوحه.

كان الحجاج بالقدوة في الأمثلة السابقة المتمثّلة في الرموز الدينية: (أولي الألباب، وعقلاء السلف، والبني ﷺ، والشاعر محمد حسن)، من نصيب الاتجاه التقليدي، الذي يحاول في حجاجه ربط الرموز الدينية كقوّة ضامنة في حجاجه، يقدّمها على أنّها قدوة يُحتذى بها، وهي أيضا استراتيجية حجاجية تتمتع بسلطة دينية تنتهي بدعوة أصحاب الاتجاه التقليدي إلى إثبات أفكارهم وموضوعاتهم وقضاياهم النقدية من خلال تقليد التراث بشكل عام، بما يتلاءم مع مقام الفكرة أو القضية المراد إثباتها في حجاجهم، وهذا يعني أنّهم قد ربطوا السياق التاريخي في خطابهم النقدي، لغرض إعطاء قوّة حجاجية لدعواهم، وتوظيفه سلطة ضامنة لحضور القديم وتقليده، لا سيما في قضايا النقد في عصر قد أبتعد كثيرا عن زمن التراث، وكان ذلك من أجل إقناع المتلقي وتوجيهه على النقل والتقليد.

والحجاج عبر تقديم حجّة القدوة كان واضحا وجليّا في الاتجاه التقليدي، لأنّ هذا الاتجاه قد كرّس التقاليد النقدية القديمة ورَبَطها بسلطة التفوّق والهيمنة، المتمثّلة في سلطة الأشخاص الذين يمثلون واجهة دينية، متّخذا من مكانتهم وهيمنتهم في أذهان الآخرين قوّة حجاجية، لغرض توظيف هذه المكانة والهيبة في حجاجه الذي يريد من خلاله إثبات قضايا نقدية لها صلة بالتراث، وهذا ما يُشير إلى دعوة أصحاب هذا الاتجاه إلى التقليد والتمسك به، للمكانة الرفيعة التي يتمتع بها التراث عندهم بأشكاله.

المبحث الثاني

البُعد الحجاجي في خطاب النقد التحديثي

تظهر في خطاب النقد التحديثي تقنية الحجاج التي تُقدّم عبر الحجج المؤسَّسة على بنية الواقع، التي تندرج تحت أشكال الحجاج القائمة على الوصل، ويرى بيرلمان أنّه "بمجرد ما يتم الجمع بين عناصر من الواقع في علاقة معترف بها، يصبح من الممكن أن نؤسس عليها حجاجا يسمح بالمرور مما هو مقبول إلى ما نسعى لجعله مقبولا"[٣٣] وعلى أساس علاقة العناصر المعترف بها تُبنى حجج شبه منطقية، وهناك طريقتان للربط بين عناصر الواقع، الطريقة الأولى: ربط مظاهر من مستوى واحد، فتكون علاقات التعاقب. والطريقة الثانية: ربط أطراف متفاوتة المستوى فتكون علاقات التعايش[٣٤] وكلتا الطريقتين تُبنى عليها الحجج المؤسَّسة على بنية الواقع من خلال علاقة عناصر الواقع نفسه، لذا أخذت شواهد خطاب النقد التحديثي مسارها نحو حجتين من الحجج المؤسَّسة على بنية الواقع، هما: الحجّة السببية، وحجّة الاتجاه،

لحضورهما بشكل واضح في خطاب هذا الاتجاه، وهاتان الحجّتان تعتمدان على التعاقب، ومعنى ذلك متابعة خطوات الظاهرة، و"تربط ظاهرة ما إما بأسبابها أو نتائجها"[٣٥] وعلى هذا التصوّر يكون الحجاج مبنيا على السبب والنتيجة.

١ـ الحجّة السببية

وهي الحجّة التي تُشير إلى السبب، والحجاج فيها يركّز على الرابط السببي الذي يربط بين الأحداث وصولا إلى النتيجة، فالحجّة السببية تتابع ثابت للأحداث يُحيل على رابط سببي يصل بينها[٣٦] ويقع الحجاج في هذه الحجّة في ثلاثة أضرب:

الضرب الأوّل: حجاج يرمي إلى الربط بين حدثين متتابعين بواسطة رابط سببي، مثل: اجتهد فنجح.

الضرب الثاني: حجاج يرمي إلى أن يستخلص من حدث ما وقع سبب أحدثه وأدّى إليه، مثل: نجح لأنه اجتهد.

الضرب الثالث: حجاج يرمي إلى التكهّن بما سينجرّ عن حدث ما من نتائج، مثل: هو يجتهد فسينجح[٣٧]

ويكون مرور الحجاج في هذه الحجّة من خلال السبب إلى النتيجة تارة، ومن النتيجة إلى السبب تارة أخرى، كما في قول طه حسين: "فلما فتح الله على المسلمين هذه البلاد، ومكّن لهم فيها، كانت المصاهرة والاسترقاق، فنشأ من الجيل العربي المخالط لهذه الأجيال المختلفة، جيل جديد لم يكن الزمن ليعرفه من قبل"[٣٨] والحجّتان اللتان قدّمهما طه حسين قائمتان على سبب ونتيجة، وسبب الحجّة الأولى هو: (فلما فتح الله على المسلمين هذه البلاد ومكّن لهم فيها)، ونتيجته هي: (كانت المصاهرة والاسترقاق). وسبب الحجّة الثانية هو: (كانت المصاهرة والاسترقاق)، ونتيجته هي:(نشأة جيل جديد)، وإن كانت الحجّتان مرتبطتين مع بعضهما إلّا أنّ كلّ حجّة فيها حدثان يربط بينهما رابط سببي، فالمصاهرة والاسترقاق نتيجة لفتح الله والتمكين، وبسبب ما فتح الله على المسلمين ومكّنهم في البلاد حدثت المصاهرة واسترقاقهم للعبيد، أمّا الحجّة الثانية، فنشأة جيل جديد نتيجة للمصاهرة، وبسبب وقوع زواج المسلمين من سكان البلاد التي تمكّنوا منها، انتج عن نشأة جيل جديد لم يكن الزمن ليعرفه من قبل، فعندما يكون الحدث الأوّل سببا والحدث الثاني نتيجة للسبب، هذا يعني الضرب الأوّل من الحجاج، الذي يكون بالحجّة السببية، فقد استعان طه حسين في الحجّة السببية لإقناع المتلقي برأيه.

وفي الضرب الثاني من الحجّة السببية يقول الحمصي: "اعلم ان النقد لم ينتشر لعصرنا هذا الانتشار ولم يبلغ هذا المبلغ من الكمال الّا بعد ان انحلّ من قيود التقليد القديم وتحرر من تقليد علماء الانبعاث وعصى ما رسمه علماء القرن السادس عشر من تقاليدهم واعتبارهم نقد أصل اللغات كمال النقد ومنتهى غايته"[٣٩] والحجّة في هذا الضرب مرور النتيجة من خلال السبب، فقد تمثّلت النتيجة التي تصدّرت هذا القول في: (انتشار النقد وبلوغه الكمال)، والسبب كان: (انحلال النقد من قيود التقليد القديم، وتحريره من علماء الانبعاث وعصى ما رسمه علماء القرن السادس عشر)، وقدّم الحمصي النتيجة للتركيز على السبب الذي ادّى إليها، وذلك لأهميّة

الأسباب في هذا الضرب يحاول المحاج فيه التركيز على السبب الذي اعطى نتيجة ما.

وكذلك ما قاله الخالدي في أهل الجزائر: "لا يتعذّر عليهم فهم (قفا نبكِ من ذكرى حبيبٍ ومنزلِ) لاستعمالهم مواد هذه الكلمات الأصلية من وقوف وبكاء وذكر وحب ونزول"[٤٠] استخلص الخالدي من الحدث الذي وقع وهو: (فهم أهل الجزائر للأدب الجاهلي)، والسبب الذي ادّى إلى احداثه هو: (استعمالهم مواد الكلمات الأصلية)، ومن خلال النتيجة ركّز على السبب الذي ادّى إليها، وهي استراتيجية للتأثير في المتلقي عبر طرح معطيات الموضوع، من سبب ونتيجة، لغرض إقناعه.

ومثل ذلك قول طه حسين: "ذلك بأنّ انقسام الدولة الإسلامية الكبرى إلى دول صغيرة، وممالك مبعثرة في العالم القديم، إنّما كانت نتيجة الضعف السياسي في بغداد، وقوة المنافسة في الأطراف"[٤١] فالنتيجة: (انقسام الدولة الإسلامية إلى دول صغيرة وممالك)، وهذه النتيجة تصدّرت قوله حتّى جاءت الأسباب بعدها، وهي: (الضعف السياسي)، و(قوّة المنافسة)، وهذا الحجاج في الحجّة السببية من الضرب الثاني.

أمّا الضرب الثالث من الحجّة السببية فيما تكّهن فيه البستاني في قوله: "ولكنّ تيار الأفكار إذا اندلع بأمة قضَّ السدود، وتجاوز الحواجز"[٤٢] والتكّهن هو التوقّع في شيء لم يقع، لذا تظهر الحجّة السببية في قوله من خلال ورود السبب في صدر قوله: (ولكنّ تيار الأفكار إذا اندلع بأمة)، ثمّ تكّهن بالنتيجة التي تمثّل (قضَّ السدود، وتجاوز الحواجز)، وهي نتيجة مبنية على فرضية الوقوع في المستقبل، فحاول أن يُقنع بالنهوض عبر الترغيب في النتيجة التي يمكن الحصول عليها في المستقبل، وهي نتيجة متوقعة وغير موجودة ولا متحققة في الواقع.

ودلالة الحجّة السببية في الخطاب النقدي، وتحديدا في الاتجاه التحديثي، أنّها تظهر قوّة العقل وفاعليته في الخطاب النقدي، والاعتماد على هذه الحجّة في هذا الاتجاه، يشي باختزال القضية وطرحها على شكل مقدمات ونتائج، أو نتائج ومقدمات لقوّة الحجاج، ومن هنا يأتي دور العقل في الكيفية التي يتمّ فيها تشكّل الخطاب النقدي في هذا الاتجاه.

٢ـ حجّة الاتجاه

أما حجّة الاتجاه فهي تعمل على التنقل بمسلمات المستمع المتباعدة بشكل تدريجي، بدلا من الانتقال المباشر من أوّل مسلّمة إلى الأخيرة، لو فُرض أنّ المسلّمات بهذا الشكل (أ ، ب ، ج ، د)، يتمّ الانتقال في حجّة الاتجاه من "أ" إلى "ب" إلى "ج" ثمّ "د"[٤٣] وهي حجّة استدراج المستمع على نحو التنقل خطوة بعد أخرى، فلو يتمّ الانتقال من "أ" إلى "د" لكان هناك مبرر لاعتراض المتلقي في ردّ الحجّة أو طلب الرجوع إلى الخطوات السابقة، وهذا ما يضعف الحجاج، والأمثلة كثيرة حول حجّة الاتجاه، ومنها ما قاله الخالدي: "إنّ الطرق {الطرائق} التي يتقيّد بها الكلام البديع المنظوم أي المسبوك تنقسم إلى أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه، ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى، ثم إلى أصناف الكلام المعدّل المُسجّع، ثم إلى معدل موزون غير مُسجّع، ثم إلى ما يُرسَل إرسالا وتُطلب فيه الإصابة والإفادة وإفهام المعاني على وجه بديع وترتيب لطيف. وهذا القسم الأخير شبيه بالكلام الذي لا يتعمَّل ولا يُتصنّع له"[٤٤] وإذا

كانت حجّة الاتجاه تتطلّب تدرّجا في الموضوع، وطرحه خطوة بعد خطوة بشكل تدريجي، فإنّ الخالدي استخدم أداة التدرج في طرح الموضوع، وكانت واضحة من خلال الأداة (ثمّ)، وحرف العطف (ثمّ) تفيد التتابع والترتيب، وقد استخدمها الخالدي في حجاجه أربع مرات، وترتيب الخطوات بدأ بالخطوة الأولى (الطرائق التي يتقيّد بها الكلام البديع المنظوم أي المسبوك تنقسم إلى أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه)، والخطوة الثانية (ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى)، والخطوة الثالثة (ثم إلى أصناف الكلام المعدّل المُسجّع)، والخطوة الرابعة (ثم إلى معدل موزون غير مُسجّع)، والخطوة الخامسة (ثم إلى ما يُرسَل إرسالا وتَّطلب فيه الإصابة والإفادة وإفهام المعاني على وجه بديع وترتيب لطيف)، والخطوة السادسة (وهذا القسم الأخير شبيه بالكلام الذي لا يتعمَّل ولا يُتصنّع له)، وهذا التدرّج والتسلسل في طرح الموضوع يُضيّع الفرصة على المتلقي للاعتراض، لعدم وجود فجوة بالتنقل، الذي حرص على ترتيبه الخالدي بشكل يجعله ينتقل من الخطوة الأولى إلى الثانية، ثمّ إلى الثالثة ثمّ الرابعة وهكذا، والحجاج في حجّة الاتجاه يكون حجاجا قويّا ومقنعا للمتلقي، لأنّه يُراعي إشباع الموضوع عبر التسلسل في خطواته، الذي يدلل على استيعاب المخاطِب لموضوعه.

ويقول قسطاكي الحمصي: "فان المعنى في المنظوم والمنثور واحد وانت ترى ان تأثير الابيات الأولى في قلب السامع هو غير التأثير الذي لحلّها المنثور وغير التأثير الذي للأبيات الثانية فما هو السرّ في ذلك؟ فان قلتَ انه الوزن والقافية قلتُ قد اجتمع ذلك في الابيات الثانية وان قلتَ انه في استيفاء المعنى بجملته قلتُ قد تمّ ذلك في المنثور المحلول وان قلتَ في كل ذلك معا اي المعنى والوزن والقافية واللفظ قلتُ قد يحصل ذلك بجملته في غير هذا التركيب ولا ينال هذا الحظ من قلوب السامعين. اذاً {إذن} سرّ التأثير اعطاء المعاني حقها من الالفاظ وحسن التركيب والوزن والقافية والجمال الطبيعي بحيث انه لو أبدل لفظ بلفظ آخر فقِدَ تأثير الكلام أو بعضه ومثل ذلك لو أبدل تركيب بغيره"[٤٥] تدرج الحمصي في مراحل مساره الحجاجي، من خلال العبارة الاستفهامية الافتراضية، وبناء على فرضية السؤال (فما هو السرّ في ذلك)، فتح به أفق الإجابة في اطار الاحتمال وعلى سبيل الافتراض قول المتلقي: (فإنّ قلتَ إنّه الوزن والقافية)، و(وإن قلتَ إنّه في استيفاء المعنى بجملته)، و(وإن قلتَ في كلّ ذلك معا، أي المعنى والوزن والقافية واللفظ)، وعبر الإجابة على هذه الاحتمالية داخل الحجاج يتحقق التدرج في تقديم الحجّة بشكل مراحل، فقد انتقل من (قد اجتمع ذلك في الابيات الثانية)، إلى (قد تمّ ذلك في المنثور المحلول)، ثمّ (قد يحصل ذلك بجملته في غير هذا التركيب)، ثمّ انتقل إلى مرحلة من خلال رابط حجاجي هو (إذن) بقوله: (إذن سرّ التأثير اعطاء المعاني حقها من الالفاظ وحسن التركيب والوزن والقافية والجمال الطبيعي)، ومن خلال هذا التدرج في المراحل التي تضمن استراتيجية الحجاج، فقد جاء الحمصي بحجّة الاتجاه لإثبات رأيه وإقناع المتلقي، وهي تقنية لا تُعطي المخاطَب فرصة الاعتراض على المخاطِب، لأنّ الأخير قد انتقل بخطوات ما يريد طرحه بشكل متسلسل، بحيث يتمتع الحجاج في هذه الحجّة بقوّة الإقناع، لهيمنة المخاطِب على مفاصل خطابه وترتيب خطواته، فهو يريد بذلك إقناع المتلقي بكيفية تُتيح للمتلقي القبول ثمّ

الإذعان لمعتقدات المخاطِب.

وحول المصداق الذي تؤدّيه لفظة العرب عبر التاريخ، يقول طه حسين: "فلفظ "العرب" الذي يرسله التاريخ إرسالا مطلقا، ليس في نفس الأمر على معناه الخالص، الذي حفظته كتب اللغة، إلا في عصور خاصة، وأماكن محدودة، بل ربما لم يصدق هذا اللفظ في معناه الوضعي بعد الجاهلية، إلا صدرا قليلا من الإسلام. فلو شئت أن تعرف الجيل الذي كان يدل عليه هذا اللفظ من الشام، أيام أبي العلاء، لوجدت بينه وبين المعنى الوضعي فرقا غير قليل، فليس هذا الجيل الخالص الصريح من عدنان وقحطان، هو الذي كان مُنتشرا في بلاد الشام في أثناء ذلك العصر؛ بل قد امتزجت به أجيال أخرى، وسيطت بدمه دماء لم يكن يعهدها من قبل. سيطت فلم تتزايل، ولم يقع بينهما تمايز ولا افتراق. سيطت من أجيال كثيرة، ولأسباب مختلفة، منها: السياسي، والاجتماعي، والديني، والاقتصادي. فقد كانت بلاد الشام، إبان الفتح الإسلامي، آهلة بالشعوب المختلفة، من: الآراميين، والنبط، والعبرانيين، والروم. فلما فتح الله على المسلمين هذه البلاد، ومكّن لهم فيها، كانت المصاهرة والاسترقاق، فنشأ من الجيل العربي المخالط لهذه الأجيال المختلفة، جيل جديد لم يكن الزمن ليعرفه من قبل"[٤٦] ثمّة تدرج في مصداق لفظ العرب وتطابقه على فئة وعدم تطابقه على أخرى، وبعد المقدّمة التي يصدرها طه حسين عن لفظة العرب، يبدأ بتناول موضوعه بتدرج من الفعل (لوجدتَ)، فالمرحلة الأولى في حجّته هي: (لوجدت بينه وبين المعنى الوضعي فرقا غير قليل)، ثمّ (ليس هذا الجيل الخالص الصريح من عدنان وقحطان، هو الذي كان مُنتشرا في بلاد الشام)، ثمّ (قد امتزجت به أجيال أخرى)، ثمّ (سيطت بدمه دماء لم يكن يعهدها من قبل)، ثمّ (لم يقع بينهما تمايز ولا افتراق)، ثمّ يذكر من أسباب اختلاط دم العرب بغيره: (السياسي، والاجتماعي، والديني، والاقتصادي)، وهي أيضا مرحلة من مراحل التدرج في الحجّة، ثمّ ينتقل إلى مرحلة أخرى (فقد كانت بلاد الشام، آهلة بالشعوب المختلفة، من: الآراميين، والنبط، والعبرانيين، والروم)، ثمّ (فلما فتح الله على المسلمين هذه البلاد، ومكّن لهم فيها)، ثمّ (كانت المصاهرة والاسترقاق)، ثمّ (نشأ من الجيل العربي المخالط لهذه الأجيال المختلفة جيل جديد)، وهذا الانتقال في موضوع (مصداق لفظة العرب) من مرحلة إلى أخرى يسدّ الطريق على المتلقي فيما لو أراد الاعتراض، لعدم وجود فجوة بين خطوات الموضوع أو مراحله، ويُعدّ التدرّج في الخطوات وإيرادها بشكل متسلسل دليلا على استخدام طه حسين حجّة الاتجاه، لإثبات رأيه في الإجابة عن سؤال: على ماذا يصدق اطلاق لفظة "العرب"؟ وبعد إجابته بشكل متسلسل يمكن القول أنّه جاء بهذه الحجّة لإقناع المتلقي.

والحجاج في حجّة الاتجاه يُعطي تصوّرا عن مستوى الخطاب النقدي في عصر النهضة العربية، لا سيما في اتجاه النقد التحديثي، إنّه خطاب قد اسهم بشكل كبير في إعادة قيمة العقل العربي إلى مكانته التي ينبغي أن يكون عليها، لأنّ الاستدلال بهذه الحجّة صنيع العقل الذي يتعامل بقدراته الإقناعية، من خلال طرح خطوات قضية ما على سبيل الإدراك من جانب المخاطِب، وعلى سبيل التفكّر والإقناع من جانب المخاطَب، الأمر الذي يُحيل على إعطاء قيمة

واضحة للعقل، فقد عمل الاتجاه التحديثي على فتح الخطاب النقدي على السياق الخارجي والإفادة منه، عبر الأساليب الحديثة وما يتفرع منها، ومن هنا نشطت الحجج المؤسَّسة على بنية الواقع بأقسامها الثلاثة التي مرّ ذكرها.

الخاتمة

وبعد الإحاطة بخطاب النقد الأدبي في عصر النهضة العربية والتأمل في تشكّله عبر الحديث عن أبرز الأبعاد الظاهرة فيه، ألا وهو البُعد الحجاجي الذي ظهر في الاتجاهين: التقليدي والتحديثي، فقد ظهر بأشكال مختلفة وسمت شكله، وأدّت الغايات والوظائف المناطة به والمعقودة عليه، لكنّ الاتجاه التقليدي اعتمد في خطابه النقدي، غالبا، على تقديم الحجج المؤسِّسة لبنية الواقع، وهي حجج ضعيفة، وإن كانت لها مرجعيات من الواقع لكنّها تعتمد على نفسها في بناء واقعها الجديد، ويكون الحجاج فيها ضعيفا، بينما يعتمد الاتجاه التحديثي، في الغالب، على الحجج شبه المنطقية، والحجج المؤسَّسة على بنية الواقع، والحجاج في خطابه يكون أكثر تأثيرا وإقناعا، ومع ضعف الحجاج في الاتجاه التقليدي لم يظهر العمق في الحجج المقدّمة في خطاب هذا الاتجاه، إنّما هي حجج قائمة على السطحية لاعتمادها واقعا جديدا يسعى لإقناع المتلقي، بينما تظهر قوّة الحجاج في الاتجاه التحديثي من خلال العمق في حججه، التي تستمد قوّتها من القوى العقلية التي اعتمدها أصحاب هذا الاتجاه لإقناع المتلقي.

الهوامش

١ـ عبد الله البهلول، الحجاج الجدلي: خصائصه الفنية وتشكلاته الاجناسية في نماذج من التراث اليوناني والعربي، دار نهى للطباعة، تونس، ط ٢٠١٣/١م، ص٧٠.

٢ـ ينظر: د. محمد سيد عبد التواب، بواكير الرواية العربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ٢، ٢٠١٦م، ص٥٤.

٣ـ ينظر: د. سامي سليمان أحمد، التمثل الثقافي وتلقي الرواية (تجربة النقد العربي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر)، مكتبة الآداب، القاهرة، د ط، د ت، ص٢٤٧.

٤ـ ينظر: م ، ن، ص٢٤٧.

٥ـ ينظر: د. الحسين بنوهاشم، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ط ١، ٢٠١٤م، ص٣٦.

٦ـ عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنّف في الحجاج الخطابة الجديدة"، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس، د ط، د ت، ص٢٩٩.

٧ـ م، ن، ص٢٩٩.

٨ـ م، ن، ص٣٠٠.

٩ـ ينظر: عبد الله صولة، الحجاج، م ، س، ص٣٠٧.

١٠ـ ينظر: رميساء مزاهدية، الخطاب الحجاجي: دراسة نظرية في ماهية الخطاب وعلاقته بالحجاج، مجلة علو اللغة العربية وآدابها، المجلد ١١، العدد ١٠، ٢٠١٩م، قسم الآداب واللغة العربية، سكرة، الجزائر، ، ص٢٤٥.

١١ـ د. الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان، م، س، ص٣٨.
١٢ـ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، اعتنى بتصحيحها: أمين محمد عبد الوهاب. ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط ٣، ١٩٩٩م، ٤٣٤/٦، ٤٣٥.
١٣ـ م، ن، ٤٣٥/٦.
١٤ـ ينظر: د. عقيل عبد الحسين، تحليل الخطاب والمركزية النقدية، دار أسامة، عمان، ط ١، ٢٠١٨م، ص١٤، ١٥.
١٥ـ ينظر: د. محمد سيد عبد التواب، بواكير الرواية العربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ٢، ٢٠١٦م، ص١٩٧، ١٩٨.
١٦ـ ينظر: د. وليد مزهر، المناظرة في النثر الأندلسي دراسة في ضوء نظريات الحجاج، (اطروحة دكتوراه)، قسم اللغة العربية، جامعة البصرة، ٢٠١٩م، ص٨١.
١٧ـ د. الحسين بنوهاشم، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان، م، س، ص٨٣.
١٨ـ د. عبد اللطيف عادل، بلاغة الاقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت. ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط ١، ٢٠١٣م، ص٣٣٢.
١٩ـ د. الحسين بنوهاشم، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان، م، س، ص٨٤.
٢٠ـ م، ن، ص٨٤.
٢١ـ حسين أحمد المرصفي، الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية، تحقيق وتقديم د. عبد العزيز الدسوقي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ١، ١٩٨٢م، ٣٧/١.
٢٢ـ الموضع ذاته.
٢٣ـ جبر ضومط، فلسفة البلاغة، المطبعة العثمانية، لبنان، د ط، ١٨٩٨م، ص١١٩.
٢٤ـ السيد حيدر الحلّي، العقد المفصّل في قبيلة المجد المؤثّل، مؤسسة الرافد للمطبوعات، بغداد، ط ١، ٢٠١٤م، ٢٢٧/١.
٢٥ـ م، ن، ١٧١/٣.
٢٦ـ ينظر: د. الحسين بنوهاشم، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان، م، س، ص٨٦.
٢٧ـ عبد الله صولة، الحجاج، م، س، ص٣٣٨.
٢٨ـ حسين المرصفي، الوسيلة الأدبية، م، س، ٣٧/١.
٢٩ـ م، ن، ٤٠/١.
٣٠ـ الشيخ حمزة فتح الله، المواهب الفتحية في علوم اللغة العربية، المطبعة الاميرية بمصر، القاهرة، ط ١، ١٨٩٥م، ٨٧/٢.
٣١ـ السيد حيدر الحلّي، العقد المفصّل في قبيلة المجد المؤثّل، م، س، ٤٦١/١.
٣٢ـ م، ن، ١٧١/٣.
٣٣ـ د. الحسين بنوهاشم، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان، م، س، ص٧١.
٣٤ـ الموضع ذاته.

٣٥ـ الموضع ذاته.
٣٦ـ ينظر: د. سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط ٢، ٢٠١١م، ص٢١٥.
٣٧ـ عبد الله صولة، الحجاج، م، س، ص٣٣٢.
٣٨ـ طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، د ط، ٢٠١٤م، ص٣٣.
٣٩ـ قسطاكي الحمصي، منهل الورّاد في علم الانتقاد، مطبعة الضاد، د ط، ١٩٥٥م، ٦٧/١.
٤٠ـ روحي الخالدي، تاريخ علم الأدب عند الإفرنج والعرب وفيكتور هوكو، وزارة الثقافة والفنون والتراث ـ دولة قطر، الدوحة، د ط، ٢٠١٣م، ٣٨.
٤١ـ طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، م، س، ص٣٨.
٤٢ـ هوميروس، الإلياذة، ترجمة سليمان البستاني، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، د ط، ٢٠١١م، ص١٨٣.
٤٣ـ ينظر: د. الحسين بنوهاشم، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان، م، س، ص٧٥.
٤٤ـ روحي الخالدي، تاريخ علم الأدب عند الإفرنج والعرب وفيكتور هوكو، م، س، ص٤٣.
٤٥ـ قسطاكي الحمصي، منهل الورّاد في علم الانتقاد، م، س، ٧٤/١.
٤٦ـ طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، م، س، ص٣٣.

المصادر والمراجع

ـ (أحمد) د. سامي سليمان، التمثل الثقافي وتلقي الرواية (تجربة النقد العربي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر)، مكتبة الآداب، القاهرة، د ط، د ت.
ـ (ابن منظور)، لسان العرب، اعتنى بتصحيحها: أمين محمد عبد الوهاب. ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط ٣، ١٩٩٩م.
ـ (البهلول) عبد الله، الحجاج الجدلي: خصائصه الفنية وتشكلاته الاجناسية في نماذج من التراث اليوناني والعربي، دار نهى للطباعة، تونس، ط ٢٠١٣/١م.
ـ (بنوهاشم) د. الحسين، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ط ١، ٢٠١٤م.ـ (عبد التواب) د. محمد سيد، بواكير الرواية العربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ٢، ٢٠١٦م.
ـ (حسين) طه، تجديد ذكرى أبي العلاء،مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،القاهرة، د ط، ٢٠١٤م.
ـ (الحلّي) السيد حيدر، العقد المفصّل في قبيلة المجد المؤثّل، مؤسسة الرافد للمطبوعات، بغداد، ط ١، ٢٠١٤م.
ـ (الحمصي) قسطاكي، منهل الورّاد في علم الانتقاد، مطبعة الضاد، د ط، ١٩٥٥م.
ـ (الخالدي) روحي، تاريخ علم الأدب عند الإفرنج والعرب وفيكتور هوكو، وزارة الثقافة والفنون والتراث ـ دولة قطر، الدوحة، د ط، ٢٠١٣م.

ـ (الدريدي) د. سامية، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط ٢، ٢٠١١م.
ـ (صولة) عبد الله، الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنّف في الحجاج الخطابة الجديدة"، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس، د ط، د ت.
ـ (ضومط) جبر، فلسفة البلاغة، المطبعة العثمانية، لبنان، د ط، ١٨٩٨م.
ـ (عادل) د. عبد اللطيف، بلاغة الاقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت. ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط ١، ٢٠١٣م.
ـ (عبد الحسين) د. عقيل، تحليل الخطاب والمركزية النقدية، دار أسامة، عمان، ط ١، ٢٠١٨م.
ـ (فتح الله) الشيخ حمزة، المواهب الفتحية في علوم اللغة العربية، المطبعة الاميرية بمصر، القاهرة، ط ١، ١٨٩٥م.
ـ (المرصفي) حسين أحمد، الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية، تحقيق وتقديم د. عبد العزيز الدسوقي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ١، ١٩٨٢م.
ـ (هوميروس) الإلياذة، ترجمة سليمان البستاني، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، د ط،٢٠١١م.

الاطاريح والرسائل

ـ (مزهر) د. وليد، المناظرة في النثر الأندلسي دراسة في ضوء نظريات الحجاج، (اطروحة دكتوراه)، جامعة البصرة، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، ٢٠١٩م.الدوريات
ـ (مزاهدية) رميساء، الخطاب الحجاجي: دراسة نظرية في ماهية الخطاب وعلاقته بالحجاج، (مجلة علو اللغة العربية وآدابها، قسم الآداب واللغة العربية، سكرة، الجزائر، المجلد ١١، العدد ١٠، ٢٠١٩م)

(Ahmed) Dr. Sami Suleiman, Cultural Representation and Receiving the Novel (The Experience of Arab Criticism in the Second Half of the Nineteenth Century), Library of Literature, Cairo, DT, DT.
(Ibn Manzur), Tongan of the Arabs, took care of its correction: Amin Muhammad Abdul-Wahhab. And Muhammad Al-Sadiq Al-Ubaidi, House of Revival of Arab Heritage, Arab History Foundation, Beirut, 3rd edition, 1999 AD.
((Bahloul) Abdullah, the Pilgrim Pilgrimage: Its Artistic Characteristics and its Sexual Formation in Examples of Greek and Arab Heritage, Nouha Printing House, Tunis, 1st January 2013.
(Benoach) d. Al-Hussein, The Theory of Pilgrims at Shayem Perelman, United New Book House, Benghazi, 1st Floor, 2014 AD (Abdel Tawab) Dr. Mohamed Sayed, The Beginnings of the Arabic Novel, The Egyptian General Book Authority, Cairo,
2nd edition, 2016 AD.
(Hussein) Taha, the renewal of the memory of Abi Al-Ala, the Hindawi Foundation for Education and Culture, Cairo, ed., 2014 AD.

(Al-Hili), Mr. Haider, the detailed contract in the Al-Majd Al-Muathil tribe, Al-Rafid Foundation for Publications, Baghdad, 1st edition, 2014AD.
(Al-Homsi) Kastaki, Manhal Al-Warrad in Criticism, Al-Dad Press, ed., 1955 AD.
(-Al-Khaldi) Spiritual, History of Literature at the Franks and Arabs, and Victor Hoco, Ministry of Culture, Arts and Her
itage - State of Qatar, Doha, DT, 2013 AD.
(Dridi) d. Samia, the pilgrims in ancient Arab poetry from pre-Islamic times to the second century of migration, its structure and methods, the modern book world, Irbid, Jordan, 2nd edition, 2011 AD.
(-Soulat) Abdullah, Al-Hajjaj: its frameworks, concepts and techniques through "Classified in Al-Hajjaj Al-Khattab Al-Jadida", the official press of the Tunisian Republic, Tunisia, D, D, D.
(Dumit) Jabr, The Philosophy of Rhetoric, The Ottoman Press, Lebanon, ed., 1898 CE.
(Adel) d. Abd al-Latif, Rhetoric of persuasion in the debate, banks of banks, Beirut. And publications of difference, Algeria, I 1, 2013 AD.
(Abdul Hussein) d. Aqeel, Discourse Analysis and Monetary Centralism, Dar Osama, Amman, 1st floor, 2018 AD.
(Fathallah) Sheikh Hamza, Fethiye Talents in the Sciences of the Arabic Language, The Emiri Press in Egypt, Cairo, I 1, 1895 AD.
(Al-Marsafa) Hussein Ahmed, the literary means to the Arab sciences, achieved and presented by Dr. Abdel-Aziz El-Desouky, The Egyptian General Book Authority, Cairo, I 1, 1982 AD.
((Homer) The Iliad, translated by Suleiman Al-Bustani, Arabic Words for Translation and Publishing, Cairo, ed., 2011 AD.
Thesis and messages
(Florid) Dr. Walid, the debate in Andalusian prose, a study in the light of the theories of pilgrims, (PhD thesis), University of Basra, College of Arts, Department of Arabic Language, 2019.
Leagues
((Mehdia) Rumaisa, Hajjaji Khattab: a theoretical study on the nature of rhetoric and its relationship to pilgrims, (Journal of Arabic Language and Literature, Literature and Arabic Language Department, Soukra, Algeria, Volume 11, Issue 10, 2019.

(أ) عبد الله البهلول، الحجاج الجدلي: خصائصه الفنية وتشكلاته الأجناسية في نماذج من التراث اليوناني والعربي، م، س، ص٧٠.