قراءة في كتاب "الخطاب القصصي في أيام العرب في الجاهلية" لعبد الستار الجامعي

- Reading in the book "The Narrative Discourse in the Days of the Arabs in the Pre-Islamic Age " by Abdessattar Jamai

***- د/ فتحي أولاد بوهدّة**

***- كليّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعية (تونس).**

fathibouhadda@gmail.com *

تاريخ الإرسال:19-**02-2022** تاريخ القبول: 02-**05-2022**

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على كتاب أكاديمي لعبد الستار الجامعي،وهو كتاب "الخطاب القصصي في أيام العرب في الجاهلية" وقد اهتم الباحث في هذا الكتاب بدراسة خطابيّة لمدوّنة نثريّة قصصيّة من زوايتيْن، تداوليّة وحجاجيّة، في الآن نفسه. وسعى إلى البحث في طرافة هذه المدوّنة القصصيّة، وذلك في إطار منهجي مجدّد معرفا المتلقي بالإرث العربي القصصي في الجاهلية ،مع التحكمّ في مقاربته وفق الرؤيا التداولية الحجاجية.

الكلمات المفتاحية: الخطاب، القصّ، الحجاج،أيام العرب.

Abstract:

This research aims to shed light on an academic book by Abdessattar Jamai which is the book "The Narrative Discourse in the Days of the Arabs in the Pre-Islamic Age",In this book, the researcher was interested in a rhetorical study of a prose narrative blog from two angles, pragmatic and argumentative, at the same time. He sought to research the novelty of this narrative blog, within a renewed methodological framework, familiarizing the recipient with the Arab narrative heritage in the Pre-Islamic Age, while controlling his approach according to the argumentative deliberative vision.

Keywords: Discourse, Narration ,Argumentation, the Days of the Arabs .

مدخل:

صدرت في المدة الأخيرة، من سنة2021، الطبعة الأولى من الدراسة المذكورة لعبد الستار الجامعي[1]وهذه الدراسة، في أصلها، بحث جامعي تقدم به الباحث إلى لجنة الآداب في كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس ونال به شهادة الدكتوراه.

نحن، إذن في هذا الكتاب، إزاء بحث في مدونة سردية قديمة من منظور منهج قديم جديد هو المنهج الحجاجي، وإن قصدنا إلى شيء من الدقة قلنا نحن إزاء بحث في بلاغة الحجاج مصروفة إلى مدونة سردية قديمة هي أيام العرب في الجاهلية، ومن منظورنا فإن هذه الملاحظة تبدو في غاية الأهمية لأنك وأنت تذكر البلاغة بما هي منهج لتحليل النصوص لا بد أن تكون من هذه البلاغة إزاء خيارين :إما أن تنصرف إلى بلاغة الأدب ، فأنت حينئذ تقصد إلى الوقوف على جمالية النص في ذاتها، وإما أن تقصد إلى حجاجية النص فأنت عندئذ تقصد إلى قيم الإقناع والتأثيرات العملية التي لهذه المدونة وأنت تتغياها بالدرس، ومن الواضح أن عبد الستار الجامعي قد اختار هذا التوجه الثاني، ولن نخرج نحن عن نقاشه في ما أراد لنفسه وأراد لنا معه من هدف.

1/المنهج البلاغي بين المعيارية والنوعية:

أول عتبات هذا النقاش لعلها أن تكون ضرورة فض الاشتباك في هذا التنازع بين الرؤيا الجمالية والرؤية الحجاجية، ذلك أن الحديث عن الرؤيا الجمالية يقتضيه نص أيام العرب بما هو ينتمي إلى الجنس الإبداعي الأدبي، والرؤية الحجاجية يقتضيها هذا المنهج الذي اختاره الباحث ليتفاعل على أساس منه مع هذه المدونة الإبداعية. والحق أن ما يستثيره الباحث هنا إنما هو أمر من أعقد القضايا لأنك إذ تقرأ نصا يتنازعه الجمال والعقل فأنت مطالب بان تحسم المدخل المناسب: أجمال هو أم عقل؟ وكل خطإ في هذا الحسم لا شك ذاهب بالنص كله جماله والعقل. فأي شيء هي أيام العرب؟ هل هي بنية في الجمال أم بنية في العقل؟ أم إن ترتيبها في الإبداع الأدبي يجعل منها معرفة جمالية بينما دراستها من منظور حجاجي يجعل منها معرفة عقلية تستعين على الإقناع بالحجج الانفعالية التي أولها المعرفة

الجمالية؟ في هذه الحالة فإن المقصود الأول إنما هو العقل وليس الجمال سوى دعم لذلك العقل وتثبيت له.

والباحث عبد الستار لا يجيبنا جوابا مباشرا عن هذا السؤال الأساسي وإنما هو في سعي دائم للإجابة عنه من خلال محاولة وصل القيم الجمالية بما توفره من قيم حجاجية من منطلق وضع تلك القيم الجمالية في سياقاتها المختلفة. وهذا ، وإن تنكب الإجابة المباشرة، وضمها إلى هذه الإجابة غير المباشرة، فإنه يعد أمرا هاما بجعل القيم الحجاجية قيما أهم سماتها أنها سياقية، أي نسبية بنسبية ظروف تداولها. ومهما يكن من أمر فنحن نشارك الباحث في الإجابة عن ذاك السؤال المباشر فنقول إن من السمات المدخلية ، في رأينا، لدراسة أيام العرب حجاجيا هي أن نعتبرها في الأعم الأغلب تمثيلا حسيا لأفكار وقيم بدوية تتعلق بالحرب.

والملاحظ أن الرواة يحرصون على هذا التمثيل الحسي لأنه يمثل من البنية الحجاجية الحجة وقد جاءت لتقنع بدعوى قد يصرح بها الراوي أو لا يصرح، فهي دائما قابلة للتأويل بالسياق، والمهم هو القدرة على الإقناع بها، ولن تتوفر هذه القدرة في شيء كتوفرها في التمثيل الحسي، وحتى لا يظل كلامنا مجردا فسنعمد إلى تنزيل هذا التوجه المنهجي من خلال هذا المثال:"أرسل كسرى أنو شروان إلى إياس بن قبيصة لاستشارته في الغارة على بكر وهو منهم ، وقال له ماذا ترى؟ وكم ترى أن نغزيهم من الناس؟ فقال إياس: إن تطعني لا تعلم أحدا لأي شيء عبرت وقطعت الفرات فيروا أن شيئا من العرب قد كربك ، ولكن ترجع وتضرب عنهم ، وتبعث عليهم العيون ، فقال له كسرى : أنت رجل من العرب، وبكر بن وائل أخوالك ، فأنت تتعصب لهم ولا تألوهم نصحا .فقال إياس: رأي الملك أفضل "[2]

عالج الباحث هذا الخبر من الأيام في سياق ما سماه "إيجاز الحذف" [3]وهو ما محصه في إجابة إياس المختصرة الدالة ضمنيا على إضمار ولائه للعرب باعتباره ينتمي إليهم. ويمكن أن نساهم مع الباحث في قراءة هذا الخبر من المنظور الذي ذكرنا، ذلك أنه خبر يندرج، من الناحية الأجناسية، في المناظرة ، فهو حجاج جدلي يختلف فيه المتحاوران حول دعوى واحدة هو الوفاء بالنصيحة الحربية، يراها كسرى شهادة مدخولة لأن المستشار لا يمكن أن يخون قومه من العرب، ويدعي المستشار إياس أنها صادقة ، على الأقل في الظاهر،

وهو لما أدرك أن كسرى تفطن إلى حقيقة موقفه اختصر الرأي مؤيدا لما يريد الأمير الفارسي تجنبا لأي تبعات عقابية. المهم أن دعوى الوفاء وصدق النصيحة زمن الحرب هي دعوى قابلة لغير قليل من الحذر والشك، والتكذيب، لذلك كان لا بد من تأييدها حسيا وكان هذا بواسطة هذه المناظرة الحجاجية الجدلية وهذا يؤكد البناء الحجاجي لهذه الأخبار لأن الأصل – فيها- هو الفكرة ثم تأتي الحكاية باعتبارها بنية أدبية، تكسو تلك الفكرة القيمية لحما من التجسيدات الحكائية، فإذا هي تغري بتلك الفكرة وتدعم الاقتناع بها انفعاليا. لأن تلك الفكرة المجردة في صوغها وسياقاتها قابلة للتحاجج، وكثيرا ما تدعو إلى التكذيب.

بناء على هذا فإن نصوصنا القديمة نثرها وشعرها تبدو في الأعم الأغلب دائرة في أفق الوظيفة الإفهامية، وهذا ملاحظ في الشعر بله السرد، لن تجد في شعرنا القديم وخاصة ما كان منه جاهليا إلا صورا قريبة المنال لا تقصد إلى الرمز الموغل والأسطورة المستكنة البعيدة إلا في الأقل النادر، ومن هنا أمكننا أن نتحدث عن قابلية هذه النصوص في عمومها إلى أن تكون مدارا للدراسات الحجاجية ، وهذه مناسبة لنذكر جهودا أساسية سعت إلى تأصيل هذا المنظور في مستوييه من التنظير والإجراء ، ويهمني هنا مثلا أن أنوه بما ارتآه محمد مشبال من أن نصوصا أساسية في تراثنا الشعري والآخر السردي كان أساس منطقها الوظيفة الإفهامية وإنما التخييل لاحق بتلك الوظيفة الأساسية يغري بها ويزينها في القلوب بقصد الإقناع بها من طريق التصديقات الانفعاليّة[4]. العتبة الثانية من منازل هذا النقاش لا بد أن تكون كلاما في جنس المدونة لأنك لا يمكن أن تتحدث عن الحجاج في المطلق ثم تأتي بالنصوص لتعرضها عليه، تلك قضية في النقد وليست قضيّة في القراءة.

إنّ المنطق الذي أسس عليه الباحث مفاصل هذه الدراسة متعدد التكوين ، وأول ذلك ما سماه **التلقي الأول للأيام** وقد تلا مباشرة عصر المشافهة وافتتح عصر التدوين في القرن الثاني للهجرة، ويلاحظ الباحث أن **الأيام** لم تلق آنئذ ما ينبغي لها من عناية لأسباب أهمها غلبة الشعر والقرآن عليها ،وهذا تعليل من خارج الظاهرة لأنه تعليل بالمقارنة، ولذلك كان الكلام النقدي فيها يغلب عليه التقعيد والتجريد في ما يتعلق بمستوى معين هو ما في الأيام من "حس تعليمي تربوي "[5] وهذا البعد بالذات وقد رآه الباحث، على عكس ما نراه، تقليلا من شأن الأيام، هو ما يرتب الأيام في منزلة عالية من القيمة في سياق هذا البحث، لأن ما

ينبغي أن يستهدف هنا هو البنية الحجاجية لهذه الأيام ، وإذا ذلك فهاهنا نقطة منهجية أساسية هي أن ما ذكره الباحث من كلام عما سماه بالتلقي الأول والتلقي الثاني، ولسوف يأتي الكلام عن الثاني، لا ينبغي أن يصرف إلى حديث هو عن التلقي بإطلاق ، ولا عن حديث هو من باب التلقي الجمالي ، ولكن عليه أن يمحض أولا **للتلقي الحجاجي** .

ذكرنا أننا نعود إلى ما سماه الباحث بالتلقي الثاني لأيام العرب ، وهو تلقي المعاصرين، وهو كلام يمتد على صفحات كثيرة رأسها ص99 ونهايتها ص148، وهذا الفصل هو فصل مفاهيمي بحثت فيه متصورات الخطاب وأنحاء تأويلها بين الباحثين العرب والغربيين ، وهو بحث مفيد في ذاته ولكنه لا يوفر قراءة على أساس بلاغة نوعية، بلاغة نقرؤها من خلال قراءتنا لنص بل نحن إزاء بلاغة معيارية تستعمل النص لتوضيح مفاهيمها وتفسيرها ،فالنص هنا تكأة وليس تجربة قرائية تعاش. والحق أن رؤية البلاغة المعيارية ظلت دائما تهجس في ذهن عبد الستار الجامعي، وهو حريص على التعبير عن ذلك بوضوح تام، فيقول:" إن الخطاب القصصي في أيام العرب لا بد أن يخضع ، شأنه في ذلك شأن أي خطاب سليم ومفهوم لمبادئ التعامل الصارمة التي صنفها زعماء التداولية وبسطوا أسسها ، وهي مبادئ كانت محل اتفاق بين السواد الأعظم من النقاد الذين نادوا بضرورة تطبيقها من لدن المتكلمين للحفاظ على قدر من الانسجام والتواصل في الخطاب الذي ينتج هذه المبادئ وتنتجه"[6].وربما التمسنا عذرا للباحث في هذا السياق ، فهو يقبل على مدونة وإن قيل فيها ما قيل فإنها لم تدرس- قبله- من منظور التفاعل الحجاجي في بحث جامعي مخصوص.

من منظور هذه البلاغة المعيارية يثير عبد الستار الجامعي قضايا هامة ،أولها التصنيف الأجناسي لأيام العرب، والحق أن الحكم بأهمية هذه المسألة يجيئ من كون الجنس للإبداع الأدبي كالنظام للغة، فهو مؤسسة اجتماعية تمثل ذخيرة مشتركة تضمن التفاعل الممكن بين النص وقارئه ، والجنس من هذه الناحية ينبغي له أن يدرج في ما سماه برلمان منطلقات الحجاج التي سماها أرسطو مواضع[7]، فهي مكتسبات مدخلية في غاية التجريد المتفق عليه بين قراء التجربة الشعرية، ومن هنا فإن جنس النص من الناحية الإجرائية يعد قرينة أساسية في الترتيب الجدولي للنص في نوع معين يستنهض الوسائل المنهجية المناسبة للتحليل، ويقدح، من ناحية أخرى، الفروض الدلالية ، وهي ضرورية لعقد

صلات التفاعلات الذهنية بين النص وقارئه. ويفهم معنى المؤسسة الأجناسية اجتماعيا فهما آخر مفاده أن الجنس مؤسسة جهازية من مكونات نوعية فرعية ، لكل نوع بعض الخصائص الكيفية ولكنها في النهاية تجتمع على خصائص أكثر تجريدا في نطاق متصور الجنس.

فـ"الخبر جنس سردي يتشكل في أنواع وأصناف منها النادرة التي هي نوع منبثق عن جنس الخبر ، ولكنها ذات خصوصية تتمثل في الطرافة ..."[8]. ويبدو الجنس من ناحية أخرى قادحا لتفاعل الحجاجي مع النص فعلى مدى المسافة الجمالية بين أفقي النص وقارئه تكون الحجاجية ويتخذ النص مسارا لمدخله، وبالنسبة إلى هذا البحث فإنه عقد فصلا استعرض فيه موقف النقاد من الطبيعة الأجناسية للأيام وهي ، عنده، بين أن تنضوي نوعا تحت جنس أعم منها، وهذا على الطريقة التي رآها محمد مشبال منذ حين لمتصور الخبر ، أو هي مجرد تحلية أسلوبية أو تشكيلة بنيوية فرعية ضمن جنس جامع هو القصص العربي القديم، والباحث في هذا كله يستعرض سائر المواقف ولكنه ينتهي برأيه إلى رأي يتطابق مع صالح بن رمضان الذي يقدر أن ليست الأيام شيئا آخر غير أن تكون من الأجناس الأدبية المنقرضة ، وهي من هذه الناحية تظل تتساوى مع جنسي الخبر والمقامة [9] .

2/الحجاج والمنطق:

تعريف المدونة (أيام العرب في الجاهلية)، بما هي جنس أدبي ظل يقترن – لدى الباحث- بتعريفه لمفهوم الحجاج على أساس التلازم بن الخطاب (أيام العرب) ومنهجه (الحجاج)، وهو يقدر أن الحجاج يمكن أن يقسم إلى نمطين من النظريات : أما أولى النظريتين فهي النظرية التقليدية للحجاج أي النظرية اليونانية واللاتينية التي تعتبر الحجاج ضربا من ضروب المنطق والجدل والفلسفة يرتكز على مفاهيم البرهنة والمنطق [...] وأما ثانيتهما فهي النظرية الحجاجية التي أصبحت ترتكز على جملة من الأسئلة الرئيسية التي تعتبر منطلقا لدراسة الحجاج الخطابي ، وهي أسئلة من قبيل [لماذا هذا المقطع من الخطاب على هذا النحو؟ ولماذا لم يكن على نحو مختلف؟ [10] والحق أن تقدير الحجاج خارج المنطق في سياق الرؤية القديمة وخاصة الأرسطية ليس له ما يبرره، وهي قضية اتخذت لها فسحة هامة من الجدل، ولعل أقرب الأمثلة على هذا ذاك الاعتراض الذي

وجهه عبد الرزاق بنور لعبد الله صولة، فلقد قدر بنور- على حق- أن عبد الله صولة إذ لا يدرج النظرية الحجاجية الأرسطية في المنطق يكون قد جانب الصواب، ثم إنه أضاف ملاحظة في غاية الأهمية هي أن المنطق الحجاجي ليس هو المنطق البرهاني، لأنه لا يهتم بما هو من قبيل القضايا الرياضية الجازمة بل يهتم بتلك القضايا الخلافية الحمالة لتعدّد الآراء[11]، وهكذا فالحجاج الأرسطي هو استدلال منطقي خلافي لذلك هو إقناعي ولكن غير ملزم . والحق أن الحجاج في نهاية المطاف رؤية تستهدف الإقناع بدعوى تقبل الاعتراض عليها، ومن هنا لا يمكن أن يعرف بالأشكال اللغوية والأسلوبية لأن اللغة ليست سوى انعكاس لهذه الرؤية ونتيجة لها .والحجاج بهذا التصور لا يمكن أن يخرج عما يراه التفكير الأدبي الحديث من أن الرؤية هي التي توجه الأسلوب وليس العكس. وعندنا أن أهم ما يجسد هذا التعريف للحجاج نواته الرئيسية التي يدور عليها، ألا وهي الحجة.

3/الحجة بؤرة الدلالة على المنطق الحجاجي:

هذا مصطلح يبدو ، في الظاهر، من المسلمات الاجماعية مع أنه ظل مناط غير قليل من النقاش، يقول الباحث:" الحجة، البرهان، وقالت العرب: الحجة ما دوفع به الخصم ، وهو رجل محجاج أي جدل ، والتحاج التخاصم وجمع الحجة حجج وحجاج وحاجه محاجة وحجاجا : نازعه الحجة "[12]، وهو يحيل في هذا على مادة (حجج)، من لسان العرب، دون وقوف عند التحول بمفهوم الحجة من السياق المعجمي إلى المتصور الاصطلاحي، ويبدو أن السبب في هذا، هو تصور مفهوم الحجة في معناه السائر المعروف على أنه البرهان والدليل والتعليل، وهو من هذه الناحية مما يفهم بقطع النظر عن النتيجة التي يسعى إلى الإقناع بها ، والباحث لا يعدم في هذا السياق من يؤيده ، ويمكن أن نذكر له من يجعل من هذه المقدمات تتطابق مفهوما مع متصور الحجة لأنها هي الدليل على إقامة النتيجة ، ومن هنا استقر الرأي عند هذا الفريق من الباحثين على أن(الحجج، وهي تتأسس في الآن نفسه، على أشكال تنتظم مضامين[13]، إنّما تمثّل الوحدات الدنيا للاستدلال):

Ces arguments qui s’appuient tant sur des liens de forme que de contenu ;constituent des unités minimales de raisonnement [14].

وله أن يتأيد أيضا بقسم من تعريف طه عبد الرحمان للحجة، فهو قد قدر مفهوم الحجة على صعيدين : ضيّق ومتّسع[15]، فنحن إما:

*-أن نقصد بالحجة إلى الدليل والإثبات(أو المقدمة) القاصد إلى تبرير الدعوى (والأطروحة والنتيجة)، فالملفوظ الحجاجي في هذه الحالة يجعل الحجة مفهوما بنيويا مستقلا عن مفهوم الدعوى، ولذلك فالعلامة المناسبة لتسميتها المصطلحية هي علامة **حجة** ، ولا بأس بعد تحديد هذا المصطلح القطب ، في مداره هذا المستقل، أن نجد له استعمالات استبدالية كالدليل والبرهان، وأفق التقدير هنا هو أن يقال ما قاله القدامى من أنه لا مشاحة في المصطلحات، طالما أن الاتفاق على المتصور حاصل معلوم.

*-وإما أن يحتمل مفهوم الحجة اختلافا أساسيا عن هذا الذي قدمنا، فطه عبد الرحمان يقدر، من هذه الناحية الثانية أن الحجة ليست هي الدليل القائم باستقلال متصوري عن الدعوى، وإنما هي الملفوظ الحجاجي الذي يعني النتيجة والدليل كليهما متلازمين، ومن هنا فمتصور الحجة يصبح ثنائي التركيب بعد أن رأيناه في التصور الأول أحدي التركيب، وهذا الاختلاف ليس شيئا بلا أدنى الاقتضاءات، وأقل ذلك ظاهر في مستويين: في مستوى العلامة الاصطلاحية، فالحجة وهي بنية ثنائية متلازمة لا بد لها في هذه الحالة من مصطلحين فرعيين يدلان على مكونيها ، ولا بد لتسميتي هاتين العلامتين من الاختلاف عن تسمية حجة، إذ كيف نسلم بعلامة حجة تسمية للكل الجامع وللفروع في الآن ذاته؟ سمى طه عبد الرحمان الدليل على الدعوى داخل الملفوظ/ الحجة : إثباتا. ويمكن أن ندل على هذا المتصور بأية علامة أخرى ،والمهم ألا تكون علامة(حجة).

خلاصة هذا الذكر للحجة هي أنها علامة مصطلحية مستقلة بنيويا عن الدعوى ، أو هي ملفوظ مصطلحي ثنائي التركيب البنيوي المتلازم من الإثبات(أو المقدمة) والدعوى(أو النتيجة أو الأطروحة). هذا المستوى الثاني من تفهم مصطلح (حجة) هو مستوى هام في علاقته بالحجاج ولكن طه عبد الرحمان إذ يأتي به إنما يذكره مجرد ذكر ولا يعلله، ولعله كان مأخوذا بالسياق المدرسي الذي قدم فيه هذا التعريف[16]. وخير من كلامه في هذا السياق كلام ميشال دوفورMichel Dufour، فهو بعد أن استعرض المفهوم الشائع للحجة بما هي دليل وإثبات تساءل عن السبب في وجود هذا الإثبات وأجاب بأنه إثبات لا وجود له

لولا أنه إثبات لنتيجة، ثم تساءل ثانيا عن طبيعة العلاقة المنطقية التي تسمح بأن يكون هذا الإثبات هو فعلا سبب لهذه النتيجة ، وهذا التعليل للمرور من الإثبات إلى النتيجة هو ما سماه تولمين بقانون العبور[17]، أي العبور من الإثبات إلى النتيجة.

المهم في هذا أنه لا وجود للحجة(المقدمة) إلا لأنها حجة على نتيجة ولا وجود لنتيجة إلا لأنها كانت بسبب حجة كما أنه لا وجود لا للحجة ولا للنتيجة إلا أن يوجد مبرر منطقي يسمح بالربط بينهما. من هذه الوجهة- وجهة دوفور- يبدو الاقتصار على الحجة بكونها مجرد دليل تبسيطا مخلا لمفهومها وخير من ذلك- عنده- ان تفهم الحجة جهازا منطقيا استدلاليا متضامنا من المقدمة والنتيجة وقانون العبور الرابط بينهما:

المقدمة.....

الحجة **قانون العبور**:المنطق المسوغ للعلاقة بين النتيجة والمقدمة

.....**النتيجة**[18]

فالحجّة، بهذا الاعتبار، لم تعد هي المقدمة، لأنّ مفهومها في هذه الحالة سيبديها وكأنها من الممكن أن تستقل عن غيرها من مكونات الاستدلال ، وطالما أن مفهومها غير ممكن إلا في علاقة مكوناتها بعضها ببعض وتوقف أحدها على وجود المكونين الآخرين فإن، مفهوم الحجة يستمد وجوده من منظور منطقي بحت يتجسد في علاقة **شرط الوجود والافتقار**، وهما شرطان يحيلان الوقوف على مفهوم أي مكون إلا بوجود المكونين الآخرين. على أننا من ناحية أخرى قد ينبغي لنا أن نلاحظ أن بنية الحجة بمعناها الموسع هذا إنما يلتقي مع بنية الاستدلال ،فالحجة هي الاستدلال. ويبدو أنه هو المعنى الذي فهمه أرسطو عندما صنف القياس /الضمير، والاستقراء من الحجج ، وجعلها حججا غير جاهزة وإنما هي صناعية، فاعتبار الضمير enthymèmeحجة معناه أنه لا يقتصر على المقدمة وحدها لأن الضمير الذي هو قياس حجاجي إنما هو استدلال مكون من المقدمات والنتائج وما يصل بينها من منطق[19]، على أن تحذف بعض عناصره من المقدمات أو النتائج.

ومهما تعدّدت التفاصيل عن معنى الحجّة فالظاهر أنها جميعا مدفوعة بهاجس أساسي هو أن تدل على محتوى عقلي يسعى إلى الإقناع بدعوى، و عندنا أن هذا الإقناع لا

يحيل اعتبار المقدمة حجة تحلل أولا في ذاتها ثم في علاقتها الاستدلالية العامة، أي في صلتها المنطقية بالنتيجة في إطار سياق معلوم. ويهمني هنا أن ألاحظ أن الباحث صرف عناية خاصة لهذه الحجج بحسب مساقاتها من سردية **أيام العرب**، وهو أمر يمكن التوقف عنده خاصة في الفصل الثالث من الباب الثاني(خرق مبادئ الخطاب...) وفي الباب الثالث كله، فمفهوم الخرق الذي هو عدول إنما هو كسر لأفق التوقع التعبيري في مستوى التقرير، وهو في هذه الحالة لا بد أن يكون مدفوعا برؤية إقناعية في مساق هذه الدراسة الحجاجية لأيام العرب، وهو ما سعى الباحث إلى تبين تفاصيله بناء على القرائن الأسلوبية المختلفة، ولنقف قليلا عند ما عقده من كلام عن حجة الراوي، والأخرى التي عن المروي له.

4/حجتا الإيتوس والباتوس:

ميز الباحث أولا بين الراوي من خلف"وهو ما سماه الراوي المفارق لمرويه"[20]والراوي المصاحب الذي سماه الباحث"الراوي المتماهي مع مرويه"[21] وأول ما نريده هنا من الباحث هو أن يصطنع المصلحين الحجاجين فيشير إلى الراوي بالإيتوس وإلى المروي له بالباتوس، لسبب بسيط هو أنهما المصطلحان اللذان تكرسا للدلالة على البنية الحجاجية في مقابل الراوي والمروي له ، وقد تمحضا عادة للدلالة على البنية الإبداعية.

وحجاجية الراوي بصنفيه هي عند الباحث في وظائف، هي: البنائية والإيجاد والترتيب والتدرج والتوزيع والتمجيد والوصف والتأصيل. وأما حجاجية المروي له ففي (التوسط) والتأكيد . ونحن نقر الباحث على هذا الجهد في تبين هذه الوظائف وسنسعى هنا كما سعينا هناك إلى أن نشاركه التفكير في المروي والمروي له، ولنقل أولا إنهما فاعلا بيان وليسا ذاتين تاريخيتين، وأرسطو كان على وعي بهذه القضية حتى أنه حصر معالم الراوي خاصة في ما ينكشف عن شخصيته من خلال الخطاب، وركز على هذه الصورة التي يعرض بها الخطيب ذاته بناء على خطابه وحده، مستبعدا بذلك كل مراجع اجتماعية وتاريخية ممكنة للراوي بحياته الفعلية ، ومن هنا فإن التداولية لا تقول شيئا آخر غير ما يقوله أرسطو ، فهي تعتبر حال المتكلم عنصرا أساسيا من عناصر المقام، ولكنها لا تكتفي به معطى خطابيا، بل توسعه إلى أبعاده التاريخية التي له بالوضع والاجتماع. وحال المتكلم ، وبالمثل حال المخاطب، لا يتركها أرسطو سائبة وإنما يصلها بجوهر البلاغة الحجاجية، أي بالإقناع، فيشخص وضع

المتكلم في أحوال ثلاثة هي: اللب، وهو مظهر عقلانية المتكلم، والتأدب ،وهو علاقة اللطافة التي تجعل من الخطيب خفيض الجناح لا عيابا ولا شرس الطبع بحيث ينفض الناس من حوله، وهذا المبدأ ، في ما نرى، هو الذي ادعته روبن لا كوف، وفصلته ونسبته إليها، مع أنه كما ترى من وضع أرسطو أولا. الحال الثالثة للإيتوس هي الاستقامة، ويبدو أن المقصود بها ألا يسعى الخطيب إلى المغالطة والتناقض مع السياقات المشتركة في ما بينه وبين المخاطبين .

والظاهر أن ما أشار إليه الباحث من وظائف الإيجاد والترتيب وغيرها ينبغي لها أن تخدم هذا البعد الخلقي الحجاجي ، ولنأخذ مثلا وظيفتي الإيجاد والترتيب، فالإيجاد هو هذه المواد الخام من الحجج والنتائج التي يستند الخطيب في جمعها إلى الذاكرة، ونحن بالوقوف عليها لا بد أن نلتفت إلى مدى قدرة اختيارها باعتبار قدرتها على الإقناع، ثم إن كيفية ترتيبها ، هو الآخر، سيدلنا على مدى عقلانية الخطيب في التدرج بهذا الترتيب إلى التأثير و الإقناع ...

أما عن حجة الباتوس فمن الملاحظ أن الباحث اختصر فيها الحديث اختصارا وربما عذره في ذلك أنه بث عنها ملاحظات متفرقة كثيرة اقتضتها سياقات مختلفة من هذا البحث...

خاتمة:

لا شك في أنّ ما أقدم عليه عبد الستار الجامعي من رأي نقدي في **أيام العرب في الجاهلية** يُعدُّ في حدّ ذاته أمراً مهمّاً لعدّة نواح، أظهرها اثنتان متلازمتان : الأولى أنّه جدّد شباب هذه الأيام بأن نزّلها في عصرنا هذا الذي نعيشه، والثانية أنّه لم يتمكّن من هذا التجديد إلاّ باصطناع الرؤية الحجاجية في البحث والدرس والتقويم، لسبب منهجي أساسي هو التلاؤم بين المدوّنة وما تقتضيه طبيعتها من منهج للدرس والنظر. على أنّ ما أبديناه من ملاحظات أثارت اهتمامنا لا يمكن أن نزعم أنها نالت هذا البحث من سائر أقطاره وأطرافه ، ولكنّنا نزعم، من منظورنا، أنّها وقعت على أهمّ مفاصله الأكثر إغراقا في التجريد، وهذا

معقول لأنّ الهدف من مثل هذه القراءات يظلّ، في رأينا، محاولة لوضع معالم مدخلية من شأنها أن تفتح أبواب النقاش على ما تستثيره هذه البحوث من قضايا مهمّة..

الهوامش و الإحالات:

[1]) عبد الستار الجامعي، الخطاب القصصي في أيّام العرب في الجاهليّة، دار كنوز للنشر والتوزيع، ط1، الأردن، 2021..

[2]) المصدر نفسه، ص201.

[3]) المصدر نفسه، ص199.

[4]) الأمثلة على هذا كثيرة منها قول أبي تمام مخاطبا امرأة تنكر عليه الفقر :

لا تنكري عطل الكريم عن الغنى فالسيل حرب للمكان العالي

فالمنطلق دعوى عقلية مفادها أن ليس لها أن تنكر على الكريم الفقر ، فهذا المعنى قد يدعو إلى عدم التصديق لأن العلاقة بين الكرم والفقر غير واضحة، بل قد تكون غير مبررة وهنا يتدخل عجز ابيت بتمثيل هذا المعنى المجرد بتشبيه فعل الكرم في المال بفعل السيل في خصوبة التربة فكما أن اسيل يجرف التربة عن المكان العال فيمنعها من الثرى بالإنتاج فكذلك الكرم يجرف المال من يد الكريم فيمنعه من الثراء.

[5]) عبد الستار الجامعي، الخطاب القصصي في أيّام العرب في الجاهليّة، ص60.

[6]) المصدر نفسه، ص196.

[7]) الحجة من حيث الطبيعة تندرج في مراتب من التجريد إلى الحس، ويذهب برلمان إلى تصنيفها إلى وقائع وحقائق وافتراضات وقيم ، ومن الملاحظ أن هذه حجج قد يذكرها المحاجج ذكرا مجردا وقد يحيل عليها من خلال أمثلة محسوسة ، فلها من هذه الناحية وجهان ممكنان ، وجه مجرد وآخر محسوس، على انه يذهب إلى ذكر صنف آخر من الحجج أبعد في التجريد، وهو حجج المواضع، وهو يصله فقط بالحجج القيمية ويحصره في موضعي الكم والكيف. **ولا ندري مدى وجاهة هذا التضييق في حصر الحجج المواضع في الكم والكيف ، مع أن التجريد يبدو معيارا كافيا للتمييز بين الحجج المواضع والحجج غير المواضع، فكلما كانت الحجة مجردة اعتبرت حجة موضعا وكلما كانت محسوسة اعتبرت حجة عادية ليس لها أن تقترن بصفة الموضع.**

[8]) محمد مشبال، الحجاج والتأويل في النص السردي عند الجاحظ، تونس، دار محمد علي الحامي، ط1، 2005، ص11.

[9]) عبد الستار الجامعي، الخطاب القصصي في أيّام العرب في الجاهليّة، ص86.

[10]) المصدر نفسه، ص، 262.

[11]) تفاصيل هذا الموقف، في : عبد الرزاق بنور، **جدل حول الخطابة والحجاج**، تونس، الدار العربية للكتاب، 2008، ص50:(من الطبيعي أن يقرب الأستاذ صولة بين ديكرو وبرلمان ما دام يرى أن نجاح برلمان يتمثل في في إخراج الحجاج من بوتقة المنطق ، إذ يقول : ويتمثل فضل كتاب برلمان وتيتكاه حسب رأينا في أنه حاول بصراحة وجرأة في أحيان كثيرة أن يخلص الحجاج من ربقة المنطق[...] ، وإننا نخطئ الهدف ونسيء فهم الخطابة الجديدة لبرلمان باعتبارها محاولة لجعل الحجاج خارج دائرة المنطق ، ونجعله بذلك ينشق عن المنظومة الأرسطية لأن برلمان لا يرى أن الحجاج ا منطقي أو غير منطقي أوخارجا عن دائرة المنطق ، ما فهم الأستاذ صولة ، إنما الحجاج منطق غير أنه منطق لا صوري تماما كما يعتبره أرسطو).

[12]) عبد الستار الجامعي، الخطاب القصصي في أيّام العرب في الجاهلية، ص، 261.

[13]) يذكر محمد مشبال تعريف الحجة بما يتطابق مع قول طامين Tamine ، الحجاج والتأويل،

[14]) Joelle Gardes Tamine :La rhétorique ;Paris ;Armand Colin ;1996 ;p76.

[15]) طه عبد الرحمان،التواصل والحجاج، الدرس الافتتاحي للسنة الجامعية1993-1994 في كلية الرباط= المغرب، مطبعة المعارف الجديدة=(...مثلا لو قال القائل : إن سوس موطن العلم ، فإن السامع الذي لا يعلم بمضمون هذا القول لا يسلم له بذلك ، بل يطالبه بأن يثبت صدق قوله ، وللإجابة على هذا الاعتراض قد يقول هذا القائل :لقد ضمت سوس أقدم مراكز العلم وأكثرها عددا فيعد جوابه هذا إثباتا للقول الأول ، **وكل إثبات هو حجة** ،وقد **توسع معنى الحجة فصار يدل لا على الإثبات فحسب ، بل تعداه إلى الدلالة على مجموع قول القائل ، مبتدرا ومجيبا ، وعلى ما أضمر في هذا القول، فتكون الحجة المكونة من المثال السابق بهذا المعنى الموسع هي : إن سوس موطن العلم هي الدعوى أو النتيجة ، ويسمى جزؤها الثاني (إن سوس تعد أقدم مراكز العلم...) باسم المقدمات، ص، 5.**

[16]) طه عبد الرحمان، التواصل والحجاج،راجع الهامش السابق.

[17]) Joelle Gardes Tamine :La rhétorique ;Ibid.

[18]) Michel Dufour ;Argumenter ;Paris ;Armand Colin2008 ;p33.

[19]) ربما جمع مفهوم الحجة عند أرسطو بين التوسعة والاختصار، فاعتبار الضمير حجة لا شك انه يجع من الحجة استدلالا، بينما اعتبار الإيتوس حجة ربما قصره على مفهوم الحجة باعتبارها مقدمة، أي مكونا واحدا من مكونات الاستدلال.

[20]) عبد الستار الجامعي، الخطاب القصصي في أيّام العرب في الجاهلية، ص، 275

[21]) المصدر نفسه ، ص، 292.

قائمة المصادروالمراجع :

1- المصادر:

- الجامعي، عبد الستار، الخطاب القصصي في أيّام العرب في الجاهلية، قراءة تداولية حجاجيّة، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط،1، 2021.

2- المراجع:

- بنّور، عبد الرزاق، جدل حول الخطابة والحجاج، تونس، الدار العربية للكتاب، 2008
- مشبال، محمد، الحجاج والتأويل في النص السردي عند الجاحظ، تونس، دار محمد علي الحامي، ط1، 2005.
- Dufour, Michel ;Argumenter ; Paris ; Armand Colin,2008.
- Tamine, Joelle Gardes :La rhétorique ;Paris ;Armand Colin ;1996.