سلطة النص وآليات الحجاج
قراءة في نونية أبي إسحق الإلبيري

دكتور/ منتصر نبيه محمد صديق
كلية دار العلوم – جامعة المنيا

ملخص البحث:

يأتي هذا البحث ليبرز آليات الحجاج _ التي تجعل النص ذا سلطة قوية على المتلقي _ من خلال ثلاث نظريات رئيسة في الحجاج أولها: نظرية البلاغة الجديدة لدى "شايم بيرلمان" وزميلته "تيتكا"؛ حيث وجدا بأن الحجاج يتمثل في بعض التقنيات البلاغية التي يضعها الباث داخل الخطاب لجعل المتلقي يذعن بما هو معروض عليه، وثانيها: نظرية الحجاج اللغوي لـــدى "ديكرو" و"أنسكومبر"؛ حيث جعلا من الحجاج عملية تواصلية لسانية خالصة، ونادا بأن الوظيفة الإخبارية للغة إنما هي وظيفة ثانوية تأتي في المرتبة الثانية بعد الوظيفة الأساسية وهي الإقناع، وثالثها: نظرية المساءلة لـــدى "ميشال ماييير" وتقوم هذه النظرية بدراسة الحجاج من خلال التركيز على العلاقة بين الباث والمتلقي عبر عناصر المجاز المختلفة.

واختارت الدراسة نونية أبي إسحاق الإلبيري[1] عينة لها، فقد قالها في ظلم واستبداد ابن النغرلية اليهودي، في ظل حكم باديس بن حبوس بالأندلس زمن حكم ملوك الطوائف، وبرزت فيها الآليات والأشكال الحجاجية بشكل كبير، واستطاع الشاعر من خلالها أن يقنع المتلقي بما يطرحه في هذه القصيدة، فقامت ثورة كبيرة إثر ذيوعها أدت إلى مقتل ابن النغريلة.

- **الحجاج قديمًا وحديثًا:**

كان الفكر الأثيني في القرن الخامس قبل الميلاد يقوم على البلاغة الإقناعية، فالتأثير على عقول الناس والسيطرة عليهم كانت الغاية الأسمى للخطابة في ذلك الوقت؛ ولذلك شاع الجدل والإقناع ووسائل الاهتمام بالخطاب من أجل التأثير على المتلقي، وقد كان لتغير الظروف السياسية والفكرية في ذلك الوقت، وانتشار الحرية والديموقراطية أثر كبير في ازدهار الخطابة الإقناعية لاسيما في المحاكم المختلفة أمام القضاء، فكلما كان صاحب القضية بليغًا ومقنعًا في طرحه لقضيته تعاطف معه القضاة وأخذوا بحجته؛ ونتيجة لذلك ظهر السوفسطائيون الذين ربطوا الخطابة بالسلطة، وكلما كان الخطيب_ من وجهة نظرهم_ صاحب حجة قوية مقنعة تبوأ مكانة سياسية عالية داخل المجتمع الأثيني، ولذلك اهتموا بتعليم طلابهم البلاغة؛ حتى ينتصروا في كل مساجلاتهم الكلامية، وأن يتمكنوا من طرح أفكارهم سواء كانت صحيحة أو خاطئة، "فغاية البلاغة السياسية للسوفسطائيين هي الوصول إلى السلطة عن طريق معرفة الكلام، فقد كان معلمو اللغة – و"جورجياس" أحدهم– يلقنون أصول البلاغة والكلام للمتعلمين من الطبقة الأرستقراطية فقط، دون غيرهم من العامة، ليتمكنوا من الإمساك بزمام السلطة، وليتم لهم هذا، كان لزامًا عليهم الإمساك بناصية اللغة والكلام؛ نظرًا لاعتقاد السوفسطائيين الراسخ بقوة اللغة وسلطانها قصد إقناع الناس والسيطرة عليهم عن طريق خداعهم وتضليلهم" (٢). لذلك قام حجاجهم على المغالطات والتأثير على عقول الناس.

ومن خلال مبدأ الشك في عدم وجود الحقيقة المطلقة، وكذلك الحمل على التصديق راح السوفسطائيون يعلمون الناس الفلسفة والبلاغة وفنون القول من خلال الاعتماد على المغالطة والجدل؛ للوصول إلى درجة التأثير التي تجعل الجمهور يتقبل وجهة نظرهم، فالسوفسطائيون كانوا يعتمدون على الحجاج، ولكنه حجاج مبني على قياسات فاسدة، واستدلالات غير صحيحة، "واستندت ممارستهم للحجاج على فكرة النفعية المتعلقة باللذة، وقد أفضت بهم هذه الفكرة إلى توجيه الحجاج بحسب مقتضى المقام" (٣) ،وكان هدفهم الأول من ذلك تحقيق مصالحهم ومطالبهم.

واختلف سقراط عن السوفسطائيين في طرحهم الأفكار الفلسفية على عامة الجمهور؛ حيث نادى بأن الفلسفة إنما تكون للخاصة فقط؛ حتى لا تؤدي إلى الغموض، كما أنه أقام حجاجًا وجدلاً مختلفاً عن المغالطات السوفسطائية؛ حيث اعتمد فيه على السؤال والمناقشة لا على الدفع إلى الإقناع، وقد عبر سقراط عنه الحجاج في المسائل التي تتصف بالسخرية؛ حيث قصد به "فن المساءلة القائم على مظهر السذاجة مع إخفاء المعرفة" (٤) ، ومن خلال هذه النظرة للحجاج، وضع سقراط للمتلقي دورًا كبيرًا في العملية الحجاجية، إذ هو الذي يحدد مدى الإقناع داخل النص عن طريق تفاعله مع هذه السخرية التي يطرحها المخاطَب.

وجاء أفلاطون بعد ذلك ليوجه نقدًا كبيرًا إلى الخطابة السوفسطائية، ويسير على نهج أستاذه سقراط في رفض العامة الاشتغال بالفلسفة، بل لا بد أن يأخذ الأرستقراطيون على عاتقهم إدارة وتحريك هذا المجتمع، ولذلك نادى من خلال محاورتيه (جورجياس) و(فيدر) إلى رفض الخطابة التي تتأتى بالاعتماد على اللذة والتأثير في مقابل الاعتماد على الحقيقة التي تتحقق في الجدل، فالعلم هو المعيار الأول الذي ينبغي الاحتكام إليه في عملية الإقناع، "فقد ذكر أفلاطون أن الإقناع نوعان: إقناع يعتمد على العلم، وإقناع يعتمد على الظن، وهذا الثاني أي الإقناع بالاستناد إلى الظن هو موضوع الخطابة السفسطائية في رأيه، ولما كان العلم يقوم على مبادئ صادقة وثابتة بل أزلية كان الإقناع المعتمد عليه مفيدًا يكتسب فيه الإنسان معرفة" (٥). ولذلك اعتمد أفلاطون في عملية الإقناع على مضمون الخطاب لا على شكله أو أسلوبه، حيث اعتبر ذلك خداعًا، والإنسان إذا ما اعتمد على الحقيقة توصل إلى الفضيلة، بينما إذا ما اعتمد على الشكل والأسلوب استطاع التأثير على المتلقي وإقناعه دون إدراك الفضيلة، فالبلاغة لديه هي بحث عن الفضيلة، في مقابل البحث عن اللذة لدى السوفسطائيين من أجل التأثير على الملتقي، من أجل ذلك نادى أفلاطون بالفلسفة لأنها تكون للخاصة الذين يبحثون عن الحقيقة، بينما رفض الخطابة التي تكون للعامة وتبحث عن اللذة والحمل على الإقناع، ووجد أن البلاغة لا تتحقق إلا بالفلسفة أو بالخطاب الفلسفي.

أما أرسطو، فقد اكتمل لديه مفهوم الحجاج، وأصبحت له أسسه وقواعده التي أشار إلى معظمها في كتابه الخطابة، واختلف عن أستاذه أفلاطون وعن سابقيه في نظرته للحجاج، فهو يرى أن البلاغة يجب أن تكون للعامة والخاصة في آن واحد إيمانًا منه "بأن الإنسان كونه متكلمًا معبرًا يبحث بطبعه عن الإقناع، ويحاول أن يصل بكلامه إلى إقناع أكبر عدد ممكن من الناس بوسائل مستمدة من التفكير الذي حوبي به من الطبيعة" (٦). كما أن وظيفة الجدل ليس هي البحث عن الحقيقة؛ لأن الحقيقة لا تحتاج إلى حجاج، ولكن وظيفته هي البحث في القضايا التي تحتمل الشك.

ووجد أرسطو أن الحجاج يتمثل في الجدل والخطابة في آن واحد، يتجلى في الجدل من حيث الاعتماد على الاستدلال والاستقراء والقياس، فيتحقق الإقناع العقلي دون تأثير من المخاطِب، ويتجلى في الخطابة من خلاله استمالة المتلقي واستثارة عواطفه عبر الكلمات والعبارات المؤثرة، كما أن للخطابة أيضًا – بجانب تأثيرها – دورًا إقناعيًا عقليًا لا يقل أهمية عن الجدل، فالحجاج لديه عبارة عن إقناع عقلي وتأثير نفسي في آنٍ واحدٍ، "فالخطابة عند أرسطو صناعة مدارها إنتاج قول تبنى به الإقناع في مجال المحتمل، والمسائل الخلافية القابلة للنقاش، بمعنى أنها علاقة بين طرفين تتأسس على اللغة والخطاب، ويحاول أحد الطرفين فيها أن يؤثر في الطرف المقابل جنسًا من التأثير يوجه به فعله أو يثبت لديه اعتقادًا أو يميله عنه، أو يصنعه له صنعًا" (٧). فعملية الحجاج لا ترتبط لديه بالحمل على الإقناع، ولكن بالتأثير في المتلقي من أجل إقناعه، لذلك فإن خطابة أرسطو أخذت من السوفسطائيين تأثير الخطابة على المتلقي، ولكنها خطابة غير مبنية على المغالطات، وأخذت من أفلاطون الجدل المبني على الإقناع العقلي، لذلك فهي خطابة ثالثة مختلفة عن الأنواع السابقة في كونها للعامة، وفي كونها متحققة في الجدل وكذلك في الخطابة.

وقد رأى أرسطو أن الحجاج يتحقق بتضافر عناصر الخطابة الثلاثة (الإيتوس، واللوغوس، والباتوس)، وقد قصد بالإيتوس صفات الخطيب وصورته في ذهن جمهوره، وقصد باللوغوس عناصر الخطاب التي من شأنها التأثير في المتلقي، وقصد بالباتوس مدى تأثر المتلقي بالخطاب واقتناعه بما يوجد داخله من خلال مراعاة

الخطيب لذلك، وتضافر هذه العناصر هو ما يصل بالخطاب إلى الإقناع المطلوب، ولا يمكن الاعتماد على عنصر بمفرده دون العناصر الأخرى، "فعملية الإقناع لا توقف على اللوغوس الذي يضفي نوعًا من العقلانية على الخطاب، وإنما ينبغي أن يتعزز بالإيتوس حتى يحظى هذا الخطاب بالثقة والمصداقية لدى السامع، وبالباتوس حتى يعمد الخطيب إلى إثارة انفعالات المخاطب وأهوائه لجعله في حالة وجدانية يسهل عليه فيها تمرير دعواه"(٨). ويتحقق الحجاج في كل هذه العناصر مجتمعة في آنٍ واحدٍ.

واستطاع أرسطو من خلال ربطه الحجاج بالخطابة والجدل – وإن كان قريبًا لديه من الخطابة أكثر من الجدل – أن يؤسس لهذا المصطلح، ويضع له قواعده الصحيحة التي جمعها من خلال الفكر البلاغي اليوناني الذي سبقه، ثم أضاف عليه ما يتلاءم مع طبيعته، وأبعد عنه ما يتنافى مع خصائصه، فقد رفض التبكيتات، والمخالفات، والاستعمالات اللغوية التي تعتمد إيقاع المتلقي لدى السوفسطائيين، ورفض ما نادى به كل من سقراط وأفلاطون في كون الخطابة مقصورة على الخاصة فقط، كما أنه جعل الجدل يتحقق في القضايا التي لا تعتمد حقيقة ثانية، "وهكذا ففي الوقت الذي كان فيه أفلاطون يحاول إبعاد الخطابة عن التأثيرات العامة بتقريبها ما أمكن من الخطاب الفلسفي البريء، فإن أرسطو عين للخطابة موقعًا أساسيًا من الحياة الاجتماعية، بل الخطابة عنده – ومهما كانت الأحوال – هي الخطاب الموجه للعامة في المحاكم أو في التجمعات الشعبية التشاورية، أو في المحافل العمومية الاحتفالية" (٩).

ظلت النظرة الحجاجية قائمة في وظيفة الخطاب الموجه – لاسيما البلاغي منه– مسيطرة على الفكر البلاغي القديم، ولكن ارتباط الحجاج بالتأثير والحمل على الإقناع جعل الخطابة متهمة دائمًا، ولذلك اتجهت البلاغة بعد ذلك إلى الاهتمام بالعناصر الجمالية فقط داخل النص دون البحث عن وظائف أخرى، فكان الهدف من البلاغة مجرد البعد التزييني فقط للنصوص، وطغت هذه النظرة على فكر العصور الوسطى؛ حيث ابتعدت فيها البلاغة عن البعد الحجاجي تمامًا، وظلت هذه النظرة مسيطرة إلى حدود القرن العشرين.

ويمكن أن نجد صدى لهذه النظرة لدى كل من: "كينتليان" في القرن الأول للميلاد في كتابه (مؤسسة البلاغة)، و"فونتايني" في القرن التاسع عشر، وجماعة "مو" عام ١٩٧٠م في كتابها (بلاغة عامة) [١٠]، وديكارت الذي رفض الجدل، وكذلك الفلاسفة التجريبيون حيث نادوا بأن التجربة هي التي توصل إلى الحقيقة [١١]. وكل هؤلاء منذ القرن الأول الميلادي حتى بدايات القرن العشرين نادوا بأن وظيفة البلاغة تتوقف عند البعد الجمالي فقط دون مراعاة للبعد الإقناعي الحجاجي، "إن البلاغات المجازية غير الحجاجية ستتطور مع إهمال القضايا السياسية أو القضائية للبلاغة الخطابية، فهذه البلاغات المجازية لها توجهان رئيسان: ففي إطار البلاغات ذات النزوع العاطفي، فإن الصور تتعلق بقوة استثارتها الوجدانية بصرف النظر عن كل إقناع ... ،وتبعًا لتوجه بلاغي آخر غير حجاجي، فإن الصور ينظر إليها من خلال بعدها التزييني"[١٢]. وقد حاول هذا البعد الجمالي التزييني دفع البلاغة بعيدًا عن الاتهامات التي وجهت إليها بكونها تعتمد المغالطة أو الدفع إلى الإقناع وسيلة لها.

ومع بدايات القرن العشرين كانت الحاجة ماسة إلى البعد الحجاجي في الخطابات السياسية والدينية وحتى الاقتصادية وغيرها، لذلك فكر الأدباء في إرساء قواعد بلاغة جديدة مبتعدين بها عن كل التهم التي وجهت إلى البلاغة القديمة، فظهر كتاب (البلاغة الجديدة) لبيرلمان وزميلته "تيتكا" عام ١٩٥٨م، ليمثل ولادة جديدة للحجاج الذي ارتبط منذ القدم بالخطابة التي اتهمت بالخداع والتزييف والتأثير على العقول، وقد غير هذا الكتاب النظرة إلى الحجاج؛ لأنه جعله شيئًا ثالثًا غير الخطابة والجدل، ولكنه في نفس الوقت يعتمد عليها، "فالحجاج عندهما معقولية وحرية، وهو حوار من أجل حصول الوفاق بين الأطراف المتحاورة، ومن أجل التسليم برأي آخر بعيدًا عن الاعتباطية واللامعقول اللذين يطبعان الخطابة عادة، وبعيدًا عن الإلزام والاضطرار اللذين يطبعان الجدل" [١٣]. فقد نقل الباحثان الحجاج من حيز الإقناع والتأثير إلى حيز الحوار الذي ينتهي بالاقتناع وليس الإقناع، وهو يقع في منطقة ما بين الإقناع والاستدلال، ولذلك هو لا يوصل إلى حقيقة ثابتة؛ لأنه إذا كانت هناك حقيقة ثابتة فلا داعٍ لاستخدام الحجاج، ولكنه يتحقق في القضايا التي تطرح آراء مختلفة، وتفرض أكثر من حقيقة، والمتلقي

في هذه العملية يكون حرًا في تقبل الحقيقة التي يريدها، لان الحجاج هنا يكون حوارًا وليس إقناعًا، وعليه المتلقي أن يتقبلها أو يرفضها.

ويرى كل من "بيرلمان" و"تيتكا" أن الحجاج عبارة عن بعض التقنيات والوسائل البلاغية الموجودة داخل النص، والتي تساعد أو تحمل المتلقي على الإذعان بما يعرض عليه، بمعنى محاولة التأثير على عقل المتلقي من خلال هذه التقنيات لإقناعه؛ لذلك يرى بيرلمان أن الجدل متساوق مع الحجاج؛ لأنه يأخذ منه التماشي الفكري الذي يقود إلى التأثير العقلي في المتلقي، "ويختلف هذا الحجاج عن الخطابة القديمة في أنه إذا كانت الخطابة القديمة تعتمد على وجود جمهور حاضر، إلا أن حجاج بيرلمان لا يشترط حضور الجمهور، فقد يلقي الخطاب إلى المتلقي الكوني" (١٤).

وعليه فالباحثان قد عرفا الحجاج بقولهما: "هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم" (١٥). وقد جعل الباحثان المتلقي ركنًا أساسيًا في العملية الحجاجية، فهو المقصود بالخطاب، وإليه يوجه، ولذلك فقد ركزا على الوسائل البلاغية داخل النص من أجل تحقيق الإمتاع والإقناع في هذه البلاغة الجديدة، أو كما يطلق عليها البعض البلاغة الأرسطية؛ لأن بيرلمان أعاد إليها البعد الحجاجي الذي نادى به أرسطو قديمًا، بعدما تحولت إلى بلاغة جمالية خالصة في العصور الوسطى.

وإذا كانت البلاغة الأرسطية جعلت الحجاج متمثلاً في الجدل تارة وفي الخطابة تارة أخرى، فإن بيرلمان جعل الحجاج شيئًا ثالثًا غيرهما، ولكنه في الوقت نفسه يعتمد عليهما، كما جعل الجدل يخدم الخطابة، والخطابة تخدم الجدل، ولذلك فهذه البلاغة الجديدة لدى بيرلمان وتيتكا هي "نظرية الحجاج التي تهدف إلى دراسة التقنيات الخطابية، وتسعى إلى إثارة النفوس وكسب العقول عبر عرض الحجج، كما تهتم البلاغة الجديدة أيضًا بالشروط التي تسمح للحجاج بأن ينشأ في الخطاب، ثم يتطور، كما تفحص الآثار الناجمة عن ذلك التطور" (١٦). بمعنى تأثير هذه التقنيات في الملتقي، ومدى اقتناعه بما تطرحه من أفكار.

وبعد نظرية "شايم بيرلمان" و"تيتكا" ظهرت عدة نظريات واتجاهات أخرى تركز على الجانب الحجاجي في الخطاب، كان من أبرزها الحجاج اللغوي لدى "ديكرو" وزميله "جان كلود أنسكومبر"؛ حيث نادا بأن اللغة تحمل بعدًا إقناعيًا في ذاتها، وهذا البعد لا يحتاج إلى استدلال أو تقنيات معينة؛ لأنه شيء موجود في طبيعة كل اللغات، وهذا الإقناع يمثل الوظيفة الرئيسة للغة قبل وظيفتها الإخبارية؛ "فاللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية، أي أن هذه الوظيفة مؤشر لها في بنية الأقوال نفسها، وفي المعنى، وكل الظواهر الصوتية والصرفية والمعجمية، والتركيبية والدلالية" (١٧). ومن هذا المنطلق فإن الحجاج لدى "ديكرو" يتعارض مع الحجاج الأرسطي القائم على التأثير والإقناع، وكذلك مع البلاغة الجديدة لدى "بيرلمان" القائمة على التأثير من خلال بعض التقنيات البلاغية، ولكن الحجاج اللغوي عبارة عن شيء أصيل موجود في جوهر اللغة نفسها، ومتفق عليه من قبل أفراد اللغة، وهذا الحجاج مسلم به من قبل المتلقي إذا عرضه المخاطِب بصورة صحيحة تتفق مع قواعد اللغة.

وهذه النظرية التي وضعها "ديكرو" طرحت سؤالاً كانت إجابته هي القواعد التي قامت عليها هذه النظرية، وهو: هل اللغة إخبارية أم حجاجية؟ وفي إجابة "ديكرو" عن هذا السؤال وجد أن تسلسل الألفاظ له في المقام الأول قيمة حجاجية قبل قيمته الإخبارية، فالمتكلم يوجه خطابه وجهة معينة من أجل الحجاج، أو هو يقصد الإخبار من أجل الحجاج (١٨)، فترابط الأقوال في مسار معين تجعل من أحدهما حجة، ومن الآخر نتيجة له، كأن نقول مثلاً: الجو ملبد بالغيوم إذن سينزل المطر. فالحجة هي الجو المبلد بالغيوم، والنتيجة هي نزول المطر، وهذه النتيجة لا تحتاج إلى قياس منطقي، بل هو شيء معروف لدى الجميع، ويتفق عليه كل من الباث والمتلقي، بل يتفق عليه كل أفراد اللغة الواحدة؛ لأن اللغة قد أخبرت بذاتها عن الحجة التي يطرحها المتكلم، ولكنه وضعها في مسار حجاجي معين، "فعمل المحاجة باعتباره علاقة بين حجة ونتيجة مختلف عن عمل الاستدلال، فالمحاجة علاقة بين عملين لغويين لا بين قضيتين، وهذه الخاصية التي تجعله مرتبطًا باللغة الطبيعية وليس ناتجًا عن منطق غير صوري (بيرلمان مثلاً)، أو منطق طبيعي (بورال، قريز)، وهي التي تجعل البحث في الحجاج

مؤهلاً نظريًا لبيان الترابطات الخطابية الفعلية، وتفسير توجيه الأقوال للسامع نحو بعض النتائج دون غيرها" (١٩).

وهذه العلاقة بين الحجة والنتيجة هي التي جعلت ديكرو يتحدث عن الروابط اللغوية التي تربط بين الجمل، وكذلك السلالم الحجاجية وهي علاقة ترتيبية للحجج من أضعفها حتى أقواها. وهذه النظرة في الحجاج لم تهتم بغير اللغة فقط في العملية الحجاجية؛ حيث إنها انطلقت من نظرية الأفعال اللغوية التي وضعها "أوستين" وهي تهتم بعمل القول وتأثيره في المتلقي، فنظرية ديكرو "نظرية لسانية تهتم بالوسائل اللغوية وبإمكانات اللغات الطبيعية التي يتوفر عليها المتكلم، وذلك بقصد توجيه خطابه وجهة ما تمكنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجية" (٢٠). وهذه النظرية تهتم باستعمالات الكلام المختلفة وتوظيفها لتقنع المتلقي.

وقد أصبح الحجاج – من منطلق هذه النظرية– أحد الأركان الرئيسة للنظرية التداولية التي تهتم بدراسة استعمال اللغة وتأثيراتها الاجتماعية على المتلقي في عملية التواصل، "فالتداولية تختص بتقصي كيفية تفاعل البنى والمكونات اللغوية مع عوامل السياق لغرض تفسير اللفظ، ومساعدة السامع على ردم الهوة التي تحصل أحيانًا بين المعنى الحرفي للجملة، والمعنى الذي يقصده المتكلم" (٢١). فهي تبحث في تأثير الكلام حال خروجه من دائرته المعجمية إلى حيز الاستعمال.

والحجاج اللغوي يركز على ترابط الأقوال بشكل يدفع المتلقي إلى التسليم بالنتائج التي تفرضها هذه الأقوال، وقد يشترك المتلقي في وضع هذه النتائج من خلال السياق العام في العملية التواصلية، وهذه العملية هي صميم النظرية التداولية، وقد أورد فيليب بلانشيه بعض التعريفات المتعددة للتداولية تركز جميعها على الظاهرة التواصلية للغة، وتأثيرها على المتلقي، ورأى أن التداولية "هي دراسة تهتم باللغة في الخطاب، وتنظر في الوسميات الخاصة به قصد تأكيد طابعه الخطابي" (٢٢). وهو يقصد بطابعه الخطابي وقت التلفظ به، وهو أيضًا ما تشير إليه نظرية الحجاج اللغوي.

ظهرت كذلك نظرية المساءلة ل"مشيال ماييير" كأبرز الاتجاهات والنظريات في الحجاج بعد الحجاج البلاغي، والحجاج اللغوي، وهذه النظرية بنت أفكارها على ما

نادى به سقراط قديمًا بأن الفلسفة عبارة عن عملية مساءلة، وكذلك الحجاج فهو عبارة عن بعض الأسئلة المتنوعة التي تتردد في ذهن المتلقي عندما يرى بعض الأجوبة المتعددة التي طرحها الباث داخل النص، هذه الأجوبة تكون عبارة عن حجج يشارك المتلقي في إيجاد نتائجها عبر الأسئلة التي تتوارد على ذهنه عند رؤيته لتلك الإجابات، وما بين السؤال والجواب ينشأ الحجاج. "إن آراء مايير في الحجاج متصلة بتحديده طبيعة الكلام ووظائفه التساؤلية، لما كان الكلام إثارة للسؤال أو استدعاء له لزم أن يتولد عند ذلك نقاش يولد بدوره حجاجًا" (٢٣). فالمتلقي ركن أصيل في عملية الحجاج لدى مايير لأنه بدوره يقوم بطرح أسئلة متعددة للإجابات التي وضعها الباث.

والباث إذا ما أراد أن يدفع المتلقي إلى تقبل حججه المختلفة، عن طريق طرحه أسئلة لها، وهذه الأسئلة تؤدي إلى إجابات متعددة، فعليه أن يؤثر على المتلقي عبر عناصر البلاغة المختلفة المودعة داخل الخطاب، وأيضًا صفات الباث وأخلاقه التي يكونها المتلقي عنه، أو ما يعرف لدى أرسطو بالإيتوس، ولذلك نجد أن مايير قد اعتمد في نظريته على عناصر الخطاب التي حددها أرسطو وهي الإيتوس، واللوغوس، والباتوس، ولكنه حددها في السؤال، والجواب الذي ينشأ من عناصر البلاغة داخل النص، وكذلك الأخلاق التي تنشأ من علاقة الباث بالمتلقي. "وعلى هذا يعيد مايير صياغة العناصر الخطابية الأرسطية (اللوغوس، والباتوس، والإيتوس) في ثلاثة أركان أساسية هي: (الأخلاق، السؤال، الجواب)، ويكون بهذا قد اختزل عنصر المخاطب، وهو يقر بأهميته وألحقه بالمتكلم، كما يكون قد فرغ اللوغوس (الخطاب) الأرسطي إلى عنصرين: السؤال والجواب" (٢٤). وينشأ هذا السؤال والجواب من خلال العلاقة الجدلية بين الإيتوس والباتوس. ولذلك لا بد للباث أن يراعي أحوال متلقيه، وكذلك ظروف المقام.

وقد ركز مايير على الصورة، وكل أنواع المجاز التي من شأنها استمالة المتلقي، فهو ينطلق – مثله مثل بيرلمان– من تأثير البلاغة، لكنه يختلف عنه في اتخاذ هذه البلاغة وسيلة لتوليد الأسئلة والأجوبة، "فالبلاغة آلية من آليات الحجاج، وذلك لاعتمادها الاستمالة والتأثير عن طريق الحجاج بالصورة البيانية، والأساليب الجمالية،

أي إقناع المتلقي عن طريق إشباع فكره ومشاعره معًا حتى يتقبل القضية أو الفعل موضوع الخطاب"[٢٥]. فيكون بذلك أكثر تقبلًا واقتناعًا بالقضية المطروحة.

- **الحجاج في التراث العربي:**

ورد مفهوم الحجاج لدى العرب قديمًا بدلالات متنوعة، منها ما يدل على الجدل، أو إقامة الحجة، أو المخاصمة، ولكن المعنى الأبرز الذي دار حوله مفهوم الحجاج في معظم علوم العربية من تفسير وفقه ومنطق وفلسفة وغيرها من العلوم هو الجدل، حتى في البلاغة العربية القديمة كانت معظم مفاهيم الحجاج تعني الجدل أو البيان، وتأثير كل منهما على المتلقي، ومحاولة إقناعه.

ونجد أن الحجاج في اللغة عبر عن البرهان والتخاصم لدى ابن منظور، فنراه يقول: "يقال حاججته أحاجه حجاجًا ومحاجة حتى حججته، أي غلبته بالحجج التي أدليت بها، والحجة البرهان، وقيل ما دفع به الخصم، وهو رجل حِجاج أي جدل، والتحاج التخاصم" [٢٦]. ونجد كذلك ابن فارس يعرفه بقوله: "يقال حاججت فلانًا فحججته، أي غلبته بالحجة، وذلك الظفر يكون عند الخصومة، والجمع حجج، والمصدر حِجاج" [٢٧]. ويقصد به هنا الغلبة أو الخصومة، ونراه كذلك في معظم المعاجم العربية يدور حول هذه المعاني السابقة.

أما في الاصطلاح فقد كان قريبًا بصورة كبيرة من الجدل، وقد عده بعض علماء العربية علمًا قائمًا بنفسه كأبي الوليد الباجي الذي عده من أرفع العلوم؛ "إن الحجاج يعد علمًا من أرفع العلوم قدرًا وأعظمها شأنًا، لأنه السبيل إلى معرفة الاستدلال وتمييز الحق من المحال" [٢٨]. وهو يقترب لديه من مفهوم الجدل الذي ينتهي بمعرفة العلم الصحيح.

أما أبو هلال العسكري وهو من أوائل الذين أشاروا إلى مفهوم الحجاج من البلاغيين القدامى، فقد أطلق عليه مفهوم الاحتجاج، وقد أتى لديه بمفهوم الدليل أو البرهان، فنراه يقول عنه: "هو أن تأتي بمعنى ثم تؤكده بمعنى آخر، يجري مجرى الاستشهاد على الأول، والحجة على صحته" [٢٩]. بينما نجد أن الجاحظ عبر عنه من خلال البيان، وجعل الحجاج الذي قصد به الجدل متحققًا في البيان الذي غايته الفهم

والإفهام[٣٠]. وقد اقترب الجاحظ كثيرًا من المفهوم الغربي للحجاج؛ لأنه يرى أن البيان يؤدي إلى الإفهام، ومن ثم استمالة المتلقي إلى الخطاب المطروح، كما أنه راعى حال المخاطبين في عملية البيان، وهو ركن رئيس من النظريات الغربية للحجاج.

ويرى كذلك حازم القرطاجني أن الحجاج يكون في النثر؛ لأن الشعر يقوم على التخييل، ولكنه لا يخلو كذلك من وظيفة إقناعية، فيقول: "إن التخييل هو قوام المعاني الشعرية، والإقناع هو قوام المعاني الخطابية، واستعمال الإقناعات في الأقاويل الشعرية سائغ" [٣١]. ويقصد بالحجاج هنا عملية الإقناع التي تظهر قليلاً في الشعر، ولذلك لا بد من التسليم بها؛ لأن الشعر في حاجة إلى التأثير في المتلقي وإقناعه.

ونجد أن ابن الأثير في تعريفه للبلاغة يقترب كثيرًا من حجاج أرسطو، فيرى أنه لا قيمة للبلاغة بدون حجاجها أو إقناعها وتأثيرها في المتلقي، ولذلك قال بأن مدار البلاغة "استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم؛ لأنه لا انتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الرائقة، ولا المعاني اللطيفة الدقيقة دون أن تكون مستحيلة لبلوغ غرض المخاطب بها" [٣٢]. وقد ورد الحجاج لدى ابن وهب وابن خلدون [٣٣] بمعنى الجدل كذلك.

وإذا أمعنا النظر في تعريفات البلاغة العربية للحجاج، نجد أن هذا المصطلح لم تتبلور معالمه جيدًا لديهم، ولم يكن بالمعنى نفسه الذي قصده أرسطو، أو البلاغة اليونانية بشكل عام. وإن كانت هناك بعض المحاولات القريبة منهم، وذلك لأن البلاغة العربية اهتمت بالجانب الجمالي داخل النص الأدبي؛ "فقد اهتمت البلاغة منذ القديم إلى الحديث عن البيان والمعاني والبديع وقيمتهم من ناحية التأثير في النفس، ولكنهم جميعًا أهملوا جانب تبليغ المعنى الإقناعي، وتوصيل الحجة التي يريدها المتكلم، فالبلاغة العربية اهتمت بالتزيين أكثر من الإقناع والاتصال" [٣٤]. برغم أن العرب قديمًا ترجموا كتابات أرسطو المختلفة واطلعوا عليها، ولكنهم أهملوا هذا الجانب الإقناعي في البلاغة.

وقد تحدث حمادي صمود عن الأسباب التي جعلت البلاغة العربية تختلف اختلافًا كبيرًا عن خطابة أرسطو في عدم ظهور فكرة الحجاج كوظيفة أساسية من الوظائف التي يقدمها النص الأدبي، ولعل من أبرز هذه الأسباب: عدم تقبل الرأي الآخر، لاسيما

إذا تعلق الأمر بالسلطة، وفرض أفكارها وآرائها حتى لو كان ذلك بحد السيف، وكل رأي مخالف لآراء السلطة فهو غير مقبول، ولذلك قلَّ ما في القول من حجة ورأي، وأصبحت البلاغة تهتم بالزينة أكثر من اهتمامها بعرض الآراء المختلفة، كذلك كان الاعتماد على سلطة الحجة النقلية المتمثلة في الكتاب والسنة سببًا من أسباب ظهور الحجاج، كما أن البلاغة العربية بنت أفكارها على البيان والوضوح، وهو ما يتنافى مع طبيعة الحجاج الأرسطي الذي يحتاج إلى غموض واختلاف، كما أنها اهتمت منذ نشأتها في الخطاب بمظهره اللغوي، وما يشتمل عليه من محسنات، ولم تحرص على جانبه الإقناعي [٣٥]. ولذلك اقترب العرب قديمًا من مفهوم الحجاج ولكنه لم يكن لديهم محدد المعالم والأطر التي تناولها أرسطو في حديثه عن الحجاج.

- **النص الشعري بين التخييل والإقناع:**

وجد البلاغيون العرب منذ القدم أن الشعر يرتبط بالتخييل، والخطابة تقوم على الإقناع والجدل، ولذلك لم يهتموا بقضية الإقناع داخل النص الشعري بقدر اهتمامهم به في النصوص الأخرى التي تعتمد على البرهان والاستدلال، ولكن فطن بعضهم لما في الشعر من قوة وتأثير، ولذلك فهو يحمل المتلقي على الإقناع؛ لأن هذه الفكرة – فكرة الإقناع – ركيزة مهمة من ركائز النص الأدبي شعره ونثره، ولذلك وجدنا حازم القرطاجني يؤكد على أهمية التأثير في النص الشعري بما لا يتنافى مع طبيعته التخيلية، ويؤكد هذا المعنى ابن قتيبة بقوله عن الشعر: "هو الحجة القاطعة عند الخصام"[٣٦]؛ حيث إن تأثيره يدفع المتلقي إلى تقبل هذه الحجة القاطعة.

وإذا وضعنا المتلقي نصب أعيننا في عملية الإبداع، فإن الشاعر لا يكتب قصائده لنفسه، بل يعلم يقيناً أن هناك جمهورًا سوف يتلقى هذا النص الشعري، ولذلك فهو يطرح في نصه بعض الأفكار أو القضايا التي يريد من المتلقي أن يسلم بها، فإذا كان متغزلاً يريد أن يقنع بأنه حبيب صادق، وإذا أراد أن يمدح فإنه يريد أن يقنع بأنه وفي مخلص، وإذا أراد أن يهجو فهو يريد أن يقنع بصحة ما قاله، وهكذا في كل أغراض وموضوعات الشعر المختلفة، هذا بجانب السمات الجمالية للنص التي من شأنها كذلك استمالة المتلقي، ومن ثم إقناعه بما يحمله من أفكار، حتى وإن خالطها التخييل أو طغى

عليها، فما تشبيه الشاعر (محمد كالأسد) إلا توجيه للخطاب نحو قوة محمد وشجاعته، "وما ينبغي تأكيده إن اطلاع الشعر بوظيفة الحجاج والإقناع إنما يتنزل في حقيقة الأمر ضمن ما يسمى بسلطة النص، أي قدرة الكلمة على الفعل، وهو أمر لا سبيل إلى دفعه لاسيما إذا تعلق الأمر بمجتمع عربي بالكلمة، ويعترف لها بمنتهى القدرة على الفعل والتغيير" (٣٧).

ومع ظهور النظريات الحديثة في الحجاج فإن الشعر قد أصبح – بحكم عناصره البلاغية التي يحملها، وبنائه اللغوي، وحتى طرحه للعديد من الأسئلة والأجوبة التي تولد جدلاً– حقلاً خصبًا للإقناع والحجاج.

أولاً– آليات الحجاج البلاغي (بيرلمان وتيتكا) في نونية الإلبيري:

لقد انطلق الباحثان في نظريتهما عن الحجاج البلاغي من إيجاد نسق لغوي ما تهيمن عليه العناصر البلاغية المختلفة من أجل دفع المتلقي إلى الإذعان لما هو معروض عليه، وهذا المعروض ليس من باب العبث، بل هو أيضًا عبارة عن عدة وقائع وأحداث منطقية أو شبه منطقية، فعملية الإقناع لدى الباحثين تنطلق من تناغم الشكل مع المضمون في آنٍ واحد، وإن كانا قد ركزا على المضمون أكثر من الشكل، فعملية الحجاج "تبنى عادةً على جملة من مقدمات تتمثل في وقائع أو أحداث أو افتراضات أو قيم أو مواضيع ينتقيها الشاعر بدقة، بل ينتقي حتى عناصرها الجزئية المكونة لها، فإذا بالانتقاء عملية تأويل وبناء: تأويل للمعطيات، وبناء لها في نسق معين يهدف إلى الإقناع والحمل على الإذعان" (٣٨). هذا النسق هو ما تحكمه عناصر وأدوات البلاغة.

نجد إذًا أن الحجاج البلاغي لا يهتم بالشكل فقط، أو بأدوات وعناصر البلاغة من تكرار أو مقابلات، أو صور متنوعة وغيرها، فهذه الأدوات تأتي أهميتها في حمل المتلقي على الاقتناع، ولكن قبل ذلك هناك المضمون الحجاجي، أو ما يعرف بالمقدمات الحجاجية التي ينطلق منها الباث، وهي أهم إقناعًا إذا ما قارناها بالشكل من وجهة نظر بيرلمان، "فيرى المؤلفان أنه لا فصل بين الشكل والمضمون في شأن الخطابة، وأنه لا يمكن دراسة البُنى الأسلوبية منفصلة عن أهدافها الحجاجية، فحتى ما ينشأ في الخطاب

من تناغم وإيقاع وغير ذلك من الظواهر الشكلية المحضة يمكن أن يكون له تأثير حجاجي من خلال ما يتولد عنه من إعجاب ومدح وانبساط وحماس لدى جمهور السامعين. على أن هذه الظواهر الشكلية ليست ذات وظيفة حجاجية مباشرة في الخطاب، لهذا أهمل المؤلفان درسها في كتابهما رغم اعترافهما بأهميتها في فن الخطابة، نزوعًا منهما – فيما نرى– إلى البحث في تقنيات الحجاج الأعلق بالمضمون دون الشكل، وذلك على عكس ما دأب عليه الدرس الخطابي في العصور الأخيرة كما يقولان" [٣٩]. ولذلك سوف نعتمد الحجج التي تناولها بيرلمان في كتابه البلاغة الجديدة[٤٠]. وهي كالتالي:

أ) الحجج شبه المنطقية:

هي عبارة عن حجج لا تخضع للبرهان الرياضي، ولكنها شبيهة به؛ لأنها تعتمد منطقًا وشكلاً شبيهًا بالاستدلال أو البرهان، وهي تنقسم إلى نوعين: الأول: حجج شبه منطقية تعتمد البنى المنطقية كالعلاقات التبادلية والتناقض، والثاني: حجج شبه منطقية تستند إلى بعض العلاقات الرياضية.

أولاً– حجج شبه منطقية تعتمد البنى المنطقية:

(١) الحجج القائمة على العلاقة التبادلية:

في هذا النوع من الحجج تنشأ علاقة تبادلية شبه منطقية بين أمرين أحدهما متماثل مع الثاني أو مشترك معه في فكرة أو صفة تبدو منطقية، فالأمران متماثلان، ولكن في الحقيقة توجد بينهما فروق متعددة، ولذلك يطلق على هذه العلاقة شبه منطقية، وقد اعتمد عليها الإلبيري في نونيته، ولكنها جاءت لديه بشكل عكسي تحمل المقارنة في تطبيق العدل بين قضيتين متماثلتين، فنراه يقول:

وَهُـــم يَلبِـــسونَ رَفيـــعَ الكُـــسا * وَأَنـــتُم لِأَوضَـــعِها لابِـــسون

ففي هذه الأبيات اشترك كل من المسلمين واليهود في قضية محددة (كساء المسلمين والنصارى)، ولكن الشاعر جعل هذا التماثل عكسيًا بقصد المقارنة بين أحوال المسلمين وأحوال اليهود، فهو يقدم حججًا شبه منطقية تتجلى في (أجود الثياب لليهود)، بينما في المقابل (أوضع الثياب للمسلمين)، وهذه الحجج من شأنها أن تدفع جميع أهل

غرناطة للاستنفار من فعل ملكهم باديس، فهذه المماثلة التي عقدها الشاعر قدمت المتأخر على المتقدم في الحكم المنطقي بمعنى قدمت اليهود، وهم محل تأخير داخل هذا المجتمع المسلم "ويقتضي مبدأ التماثل قاعدة في التعامل مع المتماثلين تتمثل في العدالة أي في العناصر المنتمية إلى صنف واحد بكيفية واحدة، ولذا نتحدث عن المبادلة، وهي علاقة منطقية خالصة، غير أن الحجة تظل شبه منطقية فحسب، لأنها إسناد الحكم ذاته إلى أمرين ندعي أنهما متماثلان" (٤١). وقد ضرب عبد الله صولة مثالاً لذلك عندما تحدث عن الوضعيتين الداخليتين في مجال العلاقة التبادلية، "وتماثلهما ضروري لتطبيق قاعدة العدل، وقاعدة العدل هي تلك القاعدة التي تقضي معاملة واحدة لكائنات أو وضعيات داخلة في مقولة واحدة، ... كقول شوقي:

أَحَـــرَامٌ عَلَـــى بَلابِلِـــه الـــدَّوْحُ * حَـــلالٌ للطَّيْـــرِ مِـــنْ كُـــلِّ جِـــنْسِ

فهذه حجة عكسية، ودعوة إلى تطبيق قاعدة العدل على وضعيتين متناظرتين" (٤٢).

ونجد أن قاعدة العدل التي يقرها المجتمع الأندلسي من وجهة نظر الشاعر هي تقديم المسلمين على اليهود، ولكن هذه القاعدة جاء بها الشاعر معكوسة ليدعم حجته ويقويها، من خلال قضيتين متماثلتين منطقيًا القضية الأولى (وصفه لملبس المسلمين)، والثانية (وصفه لملبس اليهود)، ثم يأتي رفض المتلقي لهذه القضية عند مقارنته بين الطرفين؛ لأنها تعد لديه مخالفة للواقع، أو الحقيقة التي يجب أن تكون عليها.

(٢) التناقض وعدم الاتفاق:

اعتمد الإلبيري على هذا النوع من الحجج في قصيدته محاولاً به إقناع المتلقي بما يطرحه من أفكار بشأن التسليم والاقتناع بظلم ابن النغريلة اليهودي، ومن ذلك قوله:

لَقَـــــد زَلَّ سَـــــيِّدُكُم زَلَّـــــةً * تقَـــــرُّ بِهـــــا أَعـــــيُنَ الـــــشامِتين

تَخَيَّـــــرَ كاتِبَـــــهُ كـــــافِراً * ولَـــو شـــاءَ كـــانَ مِـــنَ المُـــسلِمين

ففي هذين البيتين يخاطب الشاعر أهل غرناطة، ويبين لهم كيف أخطأ أميرهم باديس بن حبوس في اختياره وزيره ابن النغريلة اليهودي، فيقدم لهم النتيجة ثم يقدم الحجة

نتيجة		حجة
لقد زل سيدكم	←	تخير كاتبه كافرًا

وقد اعتمدت هذه الحجة على التناقض شبه المنطقي في اعتماد باديس على وزير كافر، فهذه الفكرة منطقيًا غير مقبولة في ظل مجتمع مسلم، يحرص على نشر تعاليم الإسلام وتطبيق قواعده، ومن ثم جاء التناقض الذي بينه الشاعر بين (الكاتب الكافر × لو شاء اختاره مسلمًا)؛ لإقناع الجميع بخطأ باديس في ذلك.

ويقدم الشاعر كذلك بعض النتائج التي تحولت إلى حقائق ملموسة معروفة داخل المجتمع، وذلك من خلال الاعتماد على الحجج شبه المنطقية المبنية على التناقض، في قوله:

وَقَـــد نَكَثُـــوا عَهـــدَنا عِنـــدَهُم * فَكَيـــفَ تُـــلامُ عَلـــى النـــاكِثين
وَكَيـــفَ تَكـــونُ لَهُـــم ذِمَّـــةٌ * وَنَحـــنُ خُمـــولٌ وَهُـــم ظـــاهِرون
وَنَحـــنُ الأَذِلَّـــةُ مِـــن بَيـــنِهِم * كَأَنّـــا أَسَـــأنا وَهُـــم مُحـــسِنون

فالشاعر هنا يستخدم بنية التناقض من خلال تقديم الحجج (نكثهم العهد)، (نحن خاملون)، ليصل إلى النتيجة التي تحولت مع تمكن هؤلاء اليهود في البلاد إلى حقيقة واضحة، وهي (نحن الأذلة من بينهم)، فقد تحول المسلمون من العنصر السيادي الأقوى في المجتمع الغرناطي إلى الإذلال والخضوع لليهود، ولذلك ظهر التناقض شبه المنطقي لأن ظروف المجتمع مع تمكين باديس لهم جعل هذه الأفكار تقترب كثيرًا من الحقيقة، ويمكن أن تبنى هذه النتيجة (ذل المسلمين) على وقائع متعددة قدمها الشاعر في قصيدته من قبل معتمدًا على مثل هذا النوع من الحجج، التي توضح تحكم اليهود، حتى يصل إلى الحجة الأقوى وهي (أن باديس قد تخير كاتبه كافرًا).

ويمكن أن نعد هذه الحجج المتعددة التي قدمها الشاعر المبنية على التناقض هي من صنع المجتمع وحده، وكان دور الشاعر فيها هو تقديمها للمتلقي فقط، فهو لم يبنِ تناقضًا من فكره أو خياله، ويقدم له نتائجه الخاصة وإنما اعتمد في تقديم حججه السابقة من إيمان المجتمع بها، بمعنى أنها حقائق شبه منطقية متفق عليها من قبل المسلمين جميعهم في الأندلس.

ثانيًا- الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية:

هذا النوع من الحجاج يخضع للقوانين الرياضية، ويكون شبه منطقي؛ لأنه من صنع الكاتب، فهو يتحكم به ويصنعه من خياله مقتربًا به إلى حد كبير من البراهين الرياضية، ومن أمثلته:

(١) حجج التعدية:

وهي عبارة عن علاقة متشابكة بين الأقوال المترابطة، فعلى سبيل المثال إذا كانت (أ) مرتبطة بـ (ب)، و(ب) مرتبطة بـ (ج)، فإن هناك ارتباطًا ما بين (أ) و(ج)، "ومن أحسن الأمثلة على ذلك الحكمة التي تقول: (عدو عدوي صديقي)؛ حيث يدعم الطابع شبه المنطقي في هذه الحكمة ما يمكن أن يستنتج منها، وهو (صديق عدوي عدوي)" [٤٣]. وقد اعتمد عليها الإلبيري في قوله:

وَقَـــد أَنـــزَلَ اللَـــهُ فـــي وَحيِـــهِ * يُحَـــذِّرُ مـــن صُـــحبَةِ الفاسِـــقين

فَـــلا تَتَّخِـــذ مِـــنهُمُ خادِمـــاً * وَذَرهُـــم إِلـــى لَعنَـــةِ اللاعِنـــين

ففي هذه الأبيات يعتمد الشاعر على حجة التعدية؛ ليبرز فساد ابن النغريلة وظلمه، ويظهر ذلك في تلك العلاقة الرياضية التي تتكون من:

الله يحذر من صحبة الفاسقين ← ابن النغريلة فاسق

↑ ↓

الله يحذرك من صحبة ابن النغريلة

فالشاعر منذ بداية القصيدة يتحدث عن فساد ابن النغريلة وظلمه، ثم يأتي في هذا البيت ليقوي حجته من خلال العلاقة السابقة، وكأنه يقول: الذي ينهاك عن مصاحبة ابن النغريلة هو الله عز وجل وليس أنا، فالشاعر يعتمد السبب الأقوى والحجة القاطعة في التصديق القاطع الذي لا ينتابه الشك لكلام الله. فإذا كان الله قد حذر من صحبة الفاسقين، وإذا كان هذا الرجل فاسقًا، فإن الله يحذرك من صحبته، وهذه الحجة نطلق عليها شبه منطقية؛ لأنها غير مؤكدة تأكيدًا حقيقيًا إذا خالفنا رأي الشاعر في كون ابن النغريلة غير فاسق، ولذلك يطلق عليها حجة شبه منطقية؛ لأنها تكون من برهان الكاتب، وهو الذي يؤكد صدق مقدماتها، ويعتمد الإلبيري على مثل هذا النوع من الحجج كذلك في قوله:

تَأَمَّـــــــل بِعَينَيـــــــكَ أَقطارَهـــــــا * تَجِـــــدهُم كِلابـــــاً بِهـــــا خاسِـــــئين

وكَيـــــــفَ انفَـــــــرَدتَ بِتَقـــــــريبِهِم * وَهُـــم فـــي الـــبِلادِ مِـــنَ المُبعَـــدين؟!

يشير الإلبيري في هذه الأبيات إلى تمكن اليهود في أمور البلاد المختلفة على أن الذي يجب أن يكونوا عليه هو الإبعاد، ويؤكد كلامه من خلال حجة التعدية التي ربطت بين ابن النغريلة كشخص وبين اليهود كجماعة في التمكين، فإذا تمكن هو فبالتوازي هم أيضًا يتمكنون، ويظهر ذلك في الشطر الذي يقول فيه: (كيف انفردت بتقريبهم) يقصد اليهود، وهذه الحجة تكونت لدى الشاعر عبر المسألة شبه المنطقية:

انفردت بتقريب ابن النغريلة ← ابن النغريلة من اليهود

↑ ↓

انفردت بتقريب اليهود

فالشاعر هنا يؤكد على تحكم اليهود في البلاد، ويدفع باديس أو غيره من المتلقين إلى الاقتناع بوجهة نظره عبر حجة التعدية السابقة.

(٢) تقسيم الكل إلى أجزائه المكونة له:

هذا النوع من الحجج يعتمد على أن ما ينطبق على الجزء قد ينطبق على الكل؛ لأنه جزء منه مرتبط به، وهو حجاج شبه منطقي؛ لأن الجزء قد لا يعبر أحيانًا عن الأجزاء المرتبطة به، ونجد أن الإلبيري اعتمد هذه الحجة في حديثه عن مساعدة باديس للكفار حتى وصلوا إلى حكم البلاد والسيطرة عليها، فنراه يقول:

وَمَـــا كَـــانَ ذَلِـــكَ مِـــن سَـــعيِهِم * وَلَكِـــنَّ مِنّـــا يَقـــومُ الـــمُعِين

فالشاعر هنا يحتج لمساعدة المسلمين لليهود عبر ربط الجزء بالكل، فإن كان يشير إلى باديس فهذه الحجة التي اعتمدها (منا يقوم المعين) تشير إلى جميع المسلمين لأنهم سكتوا عن هذا الظلم من البداية، فهو يريد أن يخاطب الجميع بأن هذا النفوذ لم يكن من سعيهم، بل نحن من قام بمساعدتهم، فإذا كان باديس قد قربهم فالجميع سكت عن ظلمهم، وتظهر هذه الحجة كثيرًا إذا ما قارنا الشطر الأول بالشطر الثاني، فالشاعر ذكرهم في الشطر الأول في صيغة الجمع (سعيهم)، ولم يقل من سعي ابن النغريلة، ثم هو في الشطر الثاني يقول (منا يقوم)، ويقصد به باديس، فإذا ربطنا الجزء بالكل عبر هذه الحجة شبه المنطقية وجدنا أن الإلبيري يشير إلى جميع المسلمين.

ونراه في موضع آخر من القصيدة يحتج معتمدًا على هذه الحجة أيضًا لنفوذ اليهود وتملكهم في زمام الأمور، فيقول:

وَرَخَّـــــــــمَ قِـــــــــردُهُم دارَهُ * وَأَجـــــرى إِلَيهـــا نَميـــرَ العُيـــون

فَـــــصارَت حَوائِجُنـــــا عِنـــــدَهُ * وَنَحـــــنُ عَلـــــى بابِـــــهِ قـــائِمون

فالشاعر هنا يشير إلى نفوذ اليهود في غرناطة، وإن كان يقصد (بنفوذهم) ابن النغريلة، ولكن ما ينطبق على الجزء ينطبق على الكل، ولذلك نراه يقول فيما يلي من أبيات القصيدة:

وَفَـــرِّق عِـــداهُم وَخُـــذ مـــالَهُم * فَأَنـــتَ أَحَـــقُّ بِمـــا يَجمَعـــون

وَلا تَحـــسِبَن قَـــتلَهُم غَـــدرَةً * بَـــل الغَـــدرُ فـــي تَـــركِهِم يَعبَثـــون

فالشاعر يأتي بالحجة (الغناء الفاحش لليهود)، ويظهر ذلك في ترخيم بيوتهم، ولذلك كانت النتيجة (حوائج المسلمين عنده)، بل عند اليهود جميعهم لأنهم أصبحوا أصحاب السيادة في غرناطة.

ونراه يقول كذلك:

تَخَيَّـــــرَ كاتِبَـــــهُ كـــــافِراً * وَلَـــو شـــاءَ كـــانَ مِـــنَ المُـــسلِمين

فَعَـــزَّ اليَهـــودُ بِـــهِ وَاتَّخَـــوا * وَتَـــاهوا وَكـــانوا مِـــنَ الأَرذلـــين

فالشاعر هنا يحتج لعز اليهود ونفوذهم بعز ابن النغريلة اليهودي، فما ينطبق على الجزء (ابن النغريلة)– وقد اختاره باديس وقربه وأصبح ذا سلطة ونفوذ وعز– ينطبق كذلك على كل اليهود، من خلال هذه الحجة شبه المنطقية، فقد لا يكون عز وسلطان ابن النغريلة هو عز وسلطان لليهود، ولكن انطلاقًا من مبدأ ما ينطبق على الجزء ينطبق على الكل فإن الحجة تؤدي نجاعتها في ذهن المتلقي لتؤدي إلى النتيجة، وهي تحكم اليهود وسطوتهم، فالشاعر يشير عبر حجته السابقة أن اليهود قد عزوا بسبب عز ابن النغريلة؛ لأنه جزء منهم، والجزء يعبر عن الكل.

(٣) حجة الاشتمال أو إدماج الجزء في الكل:

في هذا النوع من الحجج يعمد المحتج إلى دمج الجزء بالكل، فما يعبر عنه الكل ينطبق كذلك على الجزء؛ لأن الكل حتمًا يتضمن الجزء ويتأثر به ويؤثر فيه، وهو على

عكس النوع السابق من الحجج، وقد اعتمد الإلبيري على هذا النوع من الحجاج ليبرز فساد اليهود داخل المجتمع الأندلسي، فنراه يقول:

فَـــــلا تَتَّخِـــــذ مِـــــنهُمُ خادِمـــــاً * وذَرهُـــــم إِلـــــى لَعنَـــــةِ اللاعِنـــــين

فَقَـــد ضَـــجَّتِ الأَرضُ مِـــن فِـــسقِهِم * وكَـــادَت تَميـــدُ بِنـــا أَجمَعـــين

فالشاعر هنا يدمج الجزء (خادمًا) الذي يقصد به ابن النغريلة اليهودي في الكل (فسقهم)، ويقصد بهم اليهود، فإذا كانت الأرض قد ضجت من فسق اليهود فقد ضجت كذلك من فسق ابن النغريلة بالتبعية، ولذلك ينبه الشاعر باديس عبر هذه الحجة شبه المنطقية إلى عدم اتخاذ هذا اليهودي خادمًا له؛ لأنه سيكون فاسدًا كمثل بقية اليهود الذين ينتمي إليهم.

ب) الحجج المؤسسة على بنية الواقع:

في هذا النوع من الحجج لا يعتمد المحتج على المنطق، وإنما يرجع ذلك إلى قدرته على الإقناع من خلال ما يفرضه الواقع المجتمعي من خلال فهمه له، "فالمتكلم متى اعتمد هذا الصنف من الحجج إنما يذهب في الواقع إلى أن الأطروحة التي يعرضها تبدو أكثر إقناعًا كلما اعتمدت أكثر على تفسير الوقائع والأحداث، وأن الخطاب الحجاجي يكون أنجع وأقدر على الفعل في المتلقي والتأثير فيه كلما انغرست مراجعه في الواقع"(٤٤). وينقسم هذا النوع من الحجج إلى عدة أنواع، لعل من أبرزها:

(١) الحجة السببية:

تتأسس هذه الحجة على أسباب يعتمد فيها المؤلف على الواقع، وتكون النتيجة مبنية على هذا الواقع الذي صوره المؤلف، ونرى الإلبيري يعتمد هذه الحجة لتبرير وجوب قتل ابن النغريلة، فنراه يقول:

وَرَخَّـــــــــمَ قِـــــــــردُهُم دارَهُ * وأَجـــــرى إِلَيهـــــا نَميـــــرَ العُيـــــون

فَـــــصارَت حَوائِجُنـــــا عِنـــــدَهُ * وَنَحـــــنُ عَلـــــى بابِـــــهِ قـــــائِمون

وَيَـــــضحَكُ مِنّـــــا وَمِـــــن دِينِنـــــا * فَإِنّـــــا إِلـــــى رَبِّنـــــا راجِعـــــون

وَلَـــــو قُلـــــتَ فـــــي مالِـــــهِ إِنَّـــــهُ * كَمالِـــــكَ كُنـــــتَ مِـــــنَ الـــــصادِقين

فَبـــــادِر إِلـــــى ذَبحِـــــهِ قُربَـــــةً * وَضَـــــحِّ بِـــــهِ فَهُـــــوَ كَـــــبشٌ سَـــــمين

ففي هذه الأبيات تظهر الحجج السببية المرتبطة بفساد ابن النغريلة، وهي حجج لا ترتبط بالعلاقات المنطقية السابقة بقدر ارتباطها بالواقع الذي وجهه الشاعر توجيهًا حجاجيًا يخدم فكرته التي يدافع عنها، وهي الثورة على اليهود، وكذلك قتل وزير باديس الكافر وهو ابن النغريلة، فنراه يقدم الحجة الاولى وهي بناء دار هذا الوزير على قدر كبير من الترف والإسراف، وتتبعها الحجة الثانية في أن حوائج المسلمين أصبحت مرهونة هذا الرجل اليهودي، وجاءت الحجة الثالثة أكثر قوة لأنها ترتبط بالعقيدة وهي استهزاء هذا الرجل بالإسلام والمسلمين، وتتبعها أيضًا الحجة الرابعة وهي استيلاؤه على أموال المسلمين، ولذلك كانت النتيجة المؤدية إلى ذلك هي فساد هذا الرجل، ومن ثم استطاع الشاعر أن يحتج لقتله والتضحية به.

ومثل هذا النوع من الحجج ورد بكثرة داخل القصيدة، فنرى الإلبيري مثلاً يقول:

وَلا تَرفَعِ الضَغطَ عَن رَهطِهِ * فَقَد كَنَزوا كُلَّ عِلقٍ ثَمينِ

وَفَرِّق عِداهُم وَخُذ مالَهُم * فَأَنتَ أَحَقُّ بِما يَجمَعونِ

وَلا تَحسِبَن قَتلَهُم غَدرَةً * بَل الغَدرُ في تَركِهِم يَعبُثونِ

وَقَد نَكَثوا عَهدَنا عِندَهُم * فَكَيفَ تُلامُ عَلى النَاكِثينِ

فالشاعر هنا يحتج لقتل اليهود وإبعادهم عن مقاليد الحكم عن طريق بعض الحجج السببية المؤسسة على بنية الواقع، وهو عدم بقاء اليهود على العهد، وكذلك طمعهم ومحاولتهم الحصول على مال المسلمين، ولذلك تقدم هذه الحجج نتيجة عامة وهي فساد اليهود، وهذه النتيجة يحتج بها الإلبيري على قتل هؤلاء اليهود.

(٢) الغائية– التبذير– الموهبة– الاتجاه:

هذا النوع يعتمد على تقديم الحجج كوسيلة من أجل الوصول إلى الغاية أو الهدف، وقد وردت هذه الحجة لدى الإلبيري في آخر بيت لديه في القصيدة في قوله:

وَراقِبِ إِلَهَكَ في حِزبِهِ * فَحِزبُ الإِلَهِ هُمُ الغالِبونِ

فالشاعر هنا يجعل من عدم اتخاذ ابن النغريلة وزيرًا، وكذلك قتله، وأيضًا قتل اليهود على طول القصيدة، وأيضًا مراقبة الإله في حزب المسلمين حججًا متعددة

للنتيجة أو الغاية التي يتمناها الشاعر لباديس، وهي أن يكون في النهاية غالبًا ومنتصرًا، فإن حزب الله هو الذي ينتصر في النهاية.

فالشاعر يبرر لقتل اليهود وقتل ابن النغريلة بالغاية المنشودة داخل هذه القصيدة، وهي عودة باديس إلى حزب الله، وكذلك انتصاره.

ويرتبط بهذا النوع من الحجاج حجة أخرى، تعرف بحجة التبذير، وهي تعتمد على فكرة إقامة الحجة لاستكمال ما بدأ من قبل لعدم خسارته أو العودة عنه، واعتمد عليها الإلبيري كذلك في قصيدته، فهو يبرر لقتل اليهود واستبعادهم – كوسيلة – لحجة التبذير، وهي استكمال مسيرة ما بدأه القادة المسلمون في تعاملهم مع اليهود، فنراه يقول:

فَهَـــلا اِقتَـــدى فـــيهُمُ بِـــالأُلى * مِـــنَ القـــادَةِ الخيـــرَةِ المُتَّقـــين

وَأَنـــزَلَهُم حَيـــثُ يَـــستاهِلونَ * وَرَدَّهُـــم أَســـفَلَ الـــسافِلين

فالشاعر يقدم حجة التبذير التي تمثلت في (فَهَلا اِقتَدى فيهُمُ بِالأُلى) على الحجج المكونة لها، وهي (أَنزَلَهُم حَيثُ يَستاهِلونَ)، و(وَرَدَّهُم أَسفَلَ السافِلين)، من أجل بيان مكانة اليهود التي يجب أن يكونوا عليها، فما بدأه قادة وملوك المسلمين منذ البداية يجب على باديس أن يستكمله، وهي حجة تستمد قوتها من الاتجاه العام للحكم الإسلامي في بلاد الأندلس في عدم تفضيل اليهود على المسلمين، فيجب إنزال اليهود منازلهم التي يستحقونها؛ لأن ملوك المسلمين قد فعلوا ذلك من قبل.

ويرتبط بهذا النوع أيضًا حجة أخرى تعتمد على الموهبة الشخصية، فيحتج المؤلف بهذه الحجة من أجل تبرير أو إقناع معين، "ومما يعد حجة تبذير أيضًا القول بضرورة استغلال المواهب المعطاة والمزايا الطبيعية؛ لأنها وإن لم تستغل فقدت معناها وذهبت هباء" (٤٥). وقد أوردها كذلك الإلبيري واحتج بها في خطأ اتخاذ باديس وزيره يهوديًا، فنراه يقول:

أَبـــاديسُ أَنـــتَ اِمـــرِؤٌ حـــاذِقٌ * تُـــصيبُ بِظَنِّـــكَ نَفـــسَ اليَقـــين

فَكَيـــفَ اِختَفَـــت عَنـــكَ أَعيـــانُهُم * وَفـــي الأَرضِ تُـــضرَبُ مِنهـــا القُـــرون

فالشاعر هنا يقدم استفهامًا عن إهمال باديس وعدم وعيه لما يفعله تجاه اليهود، لكن الواقع يخالف ذلك ويشير إلى أن باديس يمتلك الذكاء والفطنة، ولذلك فهو يجب أن يتنبه لهم، فتأتي هذه الحجة – حجة التبذير– مؤكدة حرص الإلبيري لإقناع باديس بذلك؛ لأنه بالفعل يمتلك الذكاء وهو طبع فيه، فإذا كان باديس فطنًا يصيب دائمًا اليقين، فيجب عليه إبعاد هؤلاء اليهود.

ويرتبط بالغائية كذلك نوع آخر من الحجج يطلق عليه حجة الاتجاه، وهذا النوع يعتمد على رفض قضية ما أو أمر ما لأنه في النهاية يوصل إلى أمر لا يريده الباث، أو قد يشترك في رفضه الوعي الجماعي، ونجد أن الإلبيري قد وظف هذا النوع من الحجاج كذلك في قصيدته كذلك لإقناع باديس بقتل ابن النغريلة، فنراه يقول:

وَلا تَحسِبَن قَتلَهُم غَدرَةً * بَل الغَدرُ في تَركِهِم يَعبَثون

فالشاعر هنا يقدم تلك الحجة الغائية التي تؤكد أن الغدر والظلم يكون في ترك هؤلاء اليهود (بل الغدر في تركهم يعبثون)؛ لأن باديس لو تركهم سيؤدي ذلك إلى إفساد المجتمع ودماره، وهذا السبب هو الذي قامت عليه حجة الاتجاه كالتالي:

الغائية

بل الغدر في تركهم يعبثون ← عدم العبث بالمجتمع

توجيه

النتيجة عبر

عدم العبث بالمجتمع ← قتل اليهود

الحجة الغائية

لذا استطاع الشاعر أن يحتج لقتلهم من أجل تحقيق غاية الوعي الاجتماعي في المجتمع الأندلسي، وهي عدم إفساده وتخريبه. وهذه الحجة اعتمدت على الاتجاه؛ لأن ترك اليهود سوف يؤدي لإفساد المجتمع، وهو ما لا يريده المسلمون أن يتحقق.

(٣) التعايش: حجة الشخص وأعماله– حجة السلطة:

حجة التعايش تبنى على فكرة أن هناك ارتباطًا وثيقًا بين الشخص وأعماله، أو بين الذات وما يرتبط بها من صفات، وتأتي هذه الحجة دائمًا في سياق حجج أخرى؛ لأن

الشخص قد لا ترتبط به أعماله دائمًا، ولكن قد تتغير صفاته من فترة إلى أخرى، ولذلك نجد أن هذه الحجة تأتي في سياق حجة أخرى سببية أو شبه منطقية، أو أي حجة أخرى تساندها، ولكن الشاعر يعتمد عليها كذلك في تبرير كلامه ومحاولة إقناعه المتلقي، فنرى الإلبيري يقول:

تَخَيَّـــــــرَ كاتِبَـــــــهُ كـــــــافِراً * ولَـــو شـــاءَ كـــانَ مِـــنَ الـمُـــسلِمين

فالشاعر هنا يحتج لخطأ أمير صنهاجة في اختياره لوزيره عبر حجة التعايش التي ظهرت في (تخير كاتبه كافرًا)، وما يرتبط بشخصية الكافر في أذهان الجميع من فساد ونفاق وعداوة للمسلمين، وغيرها من هذه الصفات قادر على إقامة مثل هذه الحجة، فكون ابن النغريلة كافرًا، فقد أخطأ باديس في اختياره وزيرًا له؛ لأن هذا الشخص تدل صفاته المعروفة مسبقًا لدى الجميع على أعماله التي يقوم بها.

ويرتبط بهذا النوع من الحجج كذلك نوع آخر يعرف بحجة السلطة، وهي حجة تقوم على فعل أمر معين؛ لأن شخصًا ما صاحب مكانة وقيمة فعل هذا الأمر من قبل، وأيضًا تأتي بشكل عكسي أن هذا الشخص قد لا يفعل كذا لأن شخصًا ما يرتبط به لم يفعل ذلك من قبل، واعتمد الإلبيري هذه الحجة في قوله:

وكَيـــــفَ انفَـــــرَدتَ بِتَقـــــريبِهِم * وَهُـــم فـــي الـــبِلادِ مِـــنَ الـــمُبعَدين

علَـــى أَنَّـــكَ المَلِـــكُ المُرتَـــضى * سَـــليلُ المُلـــوكِ مِـــنَ الماجِـــدين

فالشاعر هنا يحتج لعدم تقريب هؤلاء اليهود معتمدًا على حجة السلطة، وهي (الملك المرتضى سليل الملوك)، فكما أن هؤلاء الملوك الذين ينتمي إليهم باديس لم يقربوا إليهم اليهود، فيجب عليه عبر ربط أعماله بأعمال أجداده ألا يقرب هؤلاء اليهود، ولذلك نرى الشاعر يستنكر عبر الاستفهام الذي ورد في البيت الأول (كيف انفردت بتقريبهم؟) على أن ما يجب أن تقوم بفعله هو إبعادهم.

وهذه السلطة التي قدمها هذا النوع من الحجج قد تتحول إلى الشاعر نفسه، فيحتج هو بنفسه على صدق كلامه دون الرجوع إلى سلطة معينة أو رمز معروف يقوي سلطته الشخصية، وقدم الإلبيري هذا النوع من الحجج كذلك ليحتج على فساد اليهود في غرناطة، ومن ذلك يقول:

وَإِنّـــــي احتَلَلــــــتُ بِغَرناطَـــــــةٍ * فَكُنـــــتُ أَراهُـــــم بِهـــــا عـــــابِثين

فالشاعر هنا يعتمد على حجة التعايش التي قدمت سلطته الشخصية ليحتج بها في إقناع أهل صنهاجة بفساد اليهود، فهو يرى أن رؤيته لليهود في غرناطة وهم عابثون بها دليل قوي على إقناع المتلقي بهذا الفساد، فهو لم يعتمد على حجة خارجية، وإنما اعتمد حجة السلطة الشخصية.

(ج) الحجج المؤسسة لبنية الواقع:

في هذا النوع من الحجاج تقوم الحجة بدورها في بناء الواقع؛ فهي التي تؤسسه على عكس النوع السابق الذي يتأسس على الواقع، وينقسم هذا النوع من الحجج إلى قسمين:

١- تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة:

فالحجة القائمة على فكرة خاصة قد تنتقل إلى العمومية لتحقق أهدافًا عامة؛ فهي تبنى على العلاقة بين الخاص والعام، ولكنها لا تخضع للعلاقات الرياضية بقدر خضوعها لتحقيق بنية معينة داخل الواقع، وهذه البنية تكون ماثلة للجميع، وقد اعتمد عليها الإلبيري في قوله:

وَقَـــد نَكَثُـــوا عَهـــدَنا عِنـــدَهُم * فَكَيـــفَ تُـــلامُ عَلـــى النـــاكِثين

وَكَيـــفَ تَكـــونُ لَهُـــم ذِمَّـــةٌ * وَنَحـــنُ خُمـــولٌ وَهُـــم ظـــاهِرون

ينطلق الإلبيري في الأبيات السابقة من بنائه للواقع معتمدًا على فعل خاص ارتبط بالحجة (قد نكثوا)، ويقصد به ابن النغريلة الذي عاهد باديس على الأمانة، ولكنه خانه واشترك في قتل ابن باديس، وهذه الحجة حولت مسار الإقناع إلى رؤية بارزة داخل المجتمع، فما فعله هذا اليهودي انطبق على كافة اليهود داخل المجتمع، فكما نكث ابن النغريلة عهده، نكثوا هم بالتبعية عهودهم مع المسلمين، وظهر ذلك في تعاملهم مع المسلمين.

ويرتبط بهذا النوع من الحجج نوع آخر يسمى النموذج، والنموذج المضاد، ويعقد فيه الشاعر مقارنة بين طرفين ينتميان إلى نظام واحد أو موضوع واحد، وقد أشار بيرلمان إلى أن هذا النوع ينتمي إلى الحجج شبه المنطقية، بينما يراه آخرون حجاجًا

مؤسسًا لبنية الواقع، بمعنى أنه يؤسس فكرة اجتماعية داخل المجتمع لا يختلف عليها الجميع دائمًا [٤٦]. وقد اعتمد الإلبيري على هذه الحجة عند مقارنته بين صفات المسلمين وصفات اليهود داخل المجتمع الغرناطي، فنراه يقول:

ونَـــالوا مُنَـــاهُم وَجَـــازوا المَـــدى * فَحَـــانَ الهَـــلاكُ وَمَـــا يَـــشعُرون

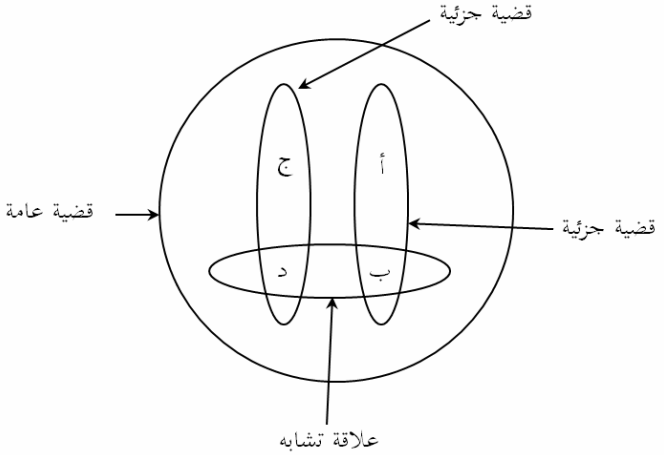
فَكَـــم مُـــسلِمٍ فاضِـــلٍ قانِـــتٌ * لِـــأَرذَلِ قِـــردٍ مِـــنَ الـمُـــشرِكين

فالشاعر هنا يبني حجته على النموذج والنموذج المضاد (المسلمين × المشركين)؛ ليعقد مقارنة بين أفعال الفريق الأول والفريق الثاني، فالمسلمون يتصفون بالفضل والإيمان، بينما في المقابل جاز المشركون المدى في الضلال والفساد، وهذه المقارنة أسست لبنية واضحة داخل المجتمع احتج الشاعر بها في ضرورة إبعاد اليهود عن مقاليد الحكم في غرناطة، فما يفعلونه يراه الجميع، ويجب أن يعاقبوا عليه لاسيما إذا ما قورنوا بنموذج اجتماعي آخر يشترك معهم في العيش داخل المجتمع الغرناطي وهم المسلمون، وما يتصفون به من أخلاق فاضلة.

(٢) الاستدلال بواسطة التمثيل:

هذا النوع من الحجج أيضًا يؤسس لبنية الواقع؛ لأن الحجة فيه تكون قائمة على وجود تشابه في العلاقة بين بنيتين تؤخذ الثانية كمثل للأولى، ويظهر هذا التمثيل إذا كانت هناك علاقة بين أ ، ب، وعلاقة بين ج ، د وقد وردا في سياق واحد، أو قضية واحدة على أن يكون هناك مشابهة بين ب، د؛ فإننا يمكننا أن نمثل (ج د) بـــ (أ ب)، ولذلك تسمى تشابه علاقات وليس علاقة تشابه " أن الشرط في التمثيل وهو من الحجاج القائم على الترابط بين أشياء ما كان لها أن تكون مترابطة بدءًا، أن يكون الموضوع والحامل من ميدانين مختلف أحدهما عن الآخر، فإذا كانت العلاقتان أي العلاقة بين عنصري الموضوع من ناحية وبين عنصري الحامل من ناحية أخرى تنتميان إلى حال واحد، وتشملهما بنية واحدة لم تسم الظاهرة إذًا تمثيلاً، وإنما تسمى استدلالاً بواسطة التمثيل" [٤٧].

وتظهر هذه العلاقة في الرسم التالي:

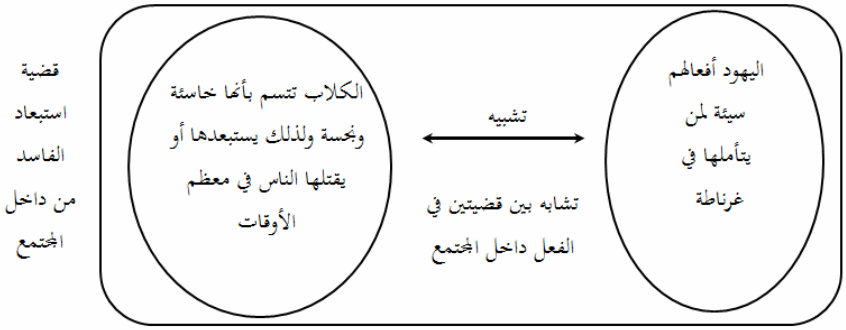


فإذا كانت القضية الجزئية الأولى تشترك مع الثانية في قضية عامة، وكذلك في أحد أطرافها، فإننا يمكننا أن نستدل بالتمثيل، تمثيل القضية الأولى بالثانية أو العكس. والإلبيري قد اعتمد هذه الحجة في قوله:

فَقَـــد ضَـــجَّتِ الأَرضُ مِـــن فِـــسقِهِم * وكَـــادَت تَميـــدُ بِنـــا أَجمَعـــين

تَأَمَّـــــل بِعَينَيـــــكَ أَقطارَهـــــا * تَجِـــدهُم كِلابـــاً بِهـــا خاسِـــئين

فالشاعر من خلال التشبيه الذي ورد في (تجدهم كلابًا) احتج لإبعاد اليهود، وقتلهم، فهو يبني استدلالاً بواسطة التمثيل بين أفعال اليهود في ربوع الأرض لاسيما في غرناطة وبين الكلاب الخاسئة على النحو التالي:



وتكون النتيجة وهي التي يعتمدها الشاعر حجة رئيسة:

طرد اليهود من غرناطة وكذلك قتلهم

فالشاعر يؤسس لبنية حجاجية داخل الواقع، وتتمثل في وجوب إبعاد اليهود وطردهم من غرناطة وقتل زعمائهم، وهذه الحجة قوامها الاستدلال عن طريق التمثيل بما يفعله الناس مع الكلاب الخاسئة من إبعاد أو قتل.

(د) الحجج التي تستدعي القيم:

في هذا النوع من الحجاج يعتمد الباث بعض الحجج التي من شأنها أن تستدعي قيمًا متفقًا عليها داخل المجتمع، وهذه القيم إما أن تكون عامة كالحق والجمال مثلاً، أو مجردة بحيث يكون متفقًا عليها بين أفراد المجتمع الواحد أو القبيلة الواحدة، وقيم أخرى محسوسة تظهر عند تطبيقها داخل المجتمع، وقد ظهر هذا النوع من الحجج داخل نونية الإلبيري، واعتمد عليها في تحقيق آرائه، فنراه يقول:

وَكَيفَ اِستَنَمتَ إِلى فاسِقٍ * وَقارَنتَهُ وَهُوَ بِئسَ القَرين

ففي هذا البيت يحتج الشاعر لإبعاد ابن النغريلة وقتله، معتمدًا على استدعاء قيمة عامة، وهي قيمة (الخير) الذي استبدل به ابن النغريلة الفسق، لذلك كان على أمير صنهاجة عدم مصاحبته؛ لأنه يتسم بالفساد والفسق، وهي قيمة تتنافى مع ما يتفق حوله الجميع من محاولة تحقيق الخير والسلام، سواء كانوا مسلمين أو نصارى، أو حتى من اليهود.

ويعتمد الإلبيري كذلك الحجج المجردة التي تكون بمثابة اتفاق ملزم بين عناصر المجتمع أو الفصيلة الواحدة، ويسعى الجميع إلى تحقيقها والالتزام بها، ولذلك نراه يقول محتجًا لقتل عناصر اليهود الفاسدة في المجتمع الغرناطي، وكذلك إبعاد ما بقي منهم عن هذا المجتمع المسلم:

وَلا جالَسوهُم وَهُم هُجنَةٌ * وَلا واكَبوهُم مَعَ الأَقرَبين

ويقول في موضع آخر:

وَكَيفَ اِنفَرَدتَ بِتَقريبِهِم * وَهُم في البِلادِ مِنَ المُبعَدين

ففي هذين البيتين يحتج الإلبيري لرأيه في ضرورة طرد اليهود وقتلهم من خلال استدعاء بعض القيم التي تعتمد على (العقل)، و(الحق)، و(العدل)، وهي قيم متفق عليها من قبل المجتمع المسلم في معاملته لليهود؛ فمن العدل والعقل ألا يجالسهم أي مسلم، أو يواكبهم، لأن نواياهم معروفة منذ زمن بعيد تجاه الإسلام، ولذلك نجد الشاعر يستنكر تقريب ملك صنهاجة لهم في البيت الثاني، لا سيما إذا استند إلى قيمة (العقل) في حفاظ المسلمين جميعهم على إبعاد اليهود عنهم، أو على الأقل عن التحكم في أموالهم وقوانينهم التي تحكمهم.

ونرى الإلبيري أيضًا يؤكد كلامه ويبرر حجته من خلال استدعائه بعض القيم المحسوسة داخل المجتمع، ويقصد بالمحسوسة أنها تحققت بالفعل، وأصبحت ظاهرة للجميع، وقد اعتمد الإلبيري على قيم محسوسة معكوسة، فإذا تمنى هو وغيره الكثير تحقيق العدل داخل المجتمع الغرناطي، فهو يستدعي الظلم – ظلم اليهود – حتى يحتج لطردهم، وإذا حاول الحفاظ على الأمانة، فإن اليهود في المقابل قد خانوا هذه الأمانة، ولذلك نراه يقول:

وَقَـــد نَكَثُـــوا عَهـــدَنا عِنـــدَهُم * فَكَيـــفَ تُـــلامُ عَلـــى النـــاكِثين

وَكَيـــفَ تَكـــونُ لَهُـــم ذِمَّـــةٌ * وَنَحـــنُ خُمـــولٌ وَهُـــم ظـــاهِرون

وَنَحـــنُ الأَذِلَّـــةُ مِـــن بَيـــنِهِم * كَأَنّـــا أَســـأنا وَهُـــم مُحـــسِنون

فَـــلا تَـــرضَ فينـــا بِأَفعـــالِهِم * فَأَنـــتَ رَهـــينٌ بِمـــا يَفعَلـــون

فهذه الأبيات تعتمد على استدعاء قيم (الأمانة)، و(العدل)، وكذلك (الحق)، وهذه القيم لم يحافظ عليها اليهود في ظل امتلاكهم مقاليد الحكم في غرناطة، ولذلك يجب على باديس ألا يرضى بهذه الأفعال؛ لأنها تتنافى مع كل قيمة يريد المسلمون الحفاظ عليها داخل مجتمعهم.

(٥) الحجج التي تستدعي المشترك:

يعتمد هذا النوع من الحجج على ما يشترك فيه أبناء المجتمع الواحد من عوامل أو قيم مشتركة معروفة، وتبنى فيه الحجة اعتمادًا على القياس بهذه القيم المشتركة؛ "فالحجاج استنادًا إلى المواضع المشتركة هو حجاج استنتاجي باعتباره ينطلق من العام

ليصل إلى الخاص، ولكنه لا يتخذ بالضرورة الشكل القضوي الصارم، ولذلك لا يعتبر هذا الاستدلال استدلالاً منطقيًا خالصًان فهو إن رُمنا الدقة ضرب من العلاقة بين المنطق والواقع" [٤٨]. وقد اعتمد الإلبيري هذه الحجة في قصيدته ليبين للجميع فساد اليهود ونهبهم لأموال المسلمين، فنراه يقول:

وَرَخَّـــــــــمَ قِـــــــــردُهُم دارَهُ * وَأَجـــــرى إِلَيهـــا نَميـــرَ العُيـــون

فَـــــصارَت حَوائِجُنـــــا عِنـــــدَهُ * وَنَحـــــنُ عَلـــــى بابِـــــهِ قـــــائِمون

فهذه الأبيات يعتمد فيها الشاعر على حجة استدعاء المشترك الذي يتمثل في الغناء الفاحش لابن النغريلة، ويظهر ذلك من خلال ترخيم منزله، وجريان المياه حوله، ولذلك تكون العلاقة المنطقية في المقابل فقر المسلمين وحاجتهم إليه، ومن ثم الوقوف على بابه، وهذه الحجة لم تكن في الحقيقة منطقية أو حتى شبه منطقية خالصة، ولكنها اعتمدت على المشترك، فليس بالضرورة أن يكون الغناء الفاحش لابن النغريلة سببًا في قيامهم على باب منزله، ومن هنا تتدخل فكرة المشترك أي رؤية أفراد المجتمع جميعهم لهذا الوضع الذي حل بالمسلمين، فابن النغريلة قد فرض عليهم الضرائب، وحصل على أموالهم، وجعلهم يقومون على بابه بينما في المقابل يبني لنفسه دارًا تكثر نفقتها، فالشاعر هنا ينتقل من العام إلى الخاص في بناء حجته، العام الذي يتمثل في تحقيق العدل والأمانة داخل المجتمع، لكن باديس لم يحافظ على تحقيق هذه القيم، فتكون النتيجة التي عبرت عن الخاص وهي ذل المسلمين، وحاجتهم إليه، وهي نتيجة يحتج بها الشاعر لقتل هذا اليهودي.

ثانيًا:آليات الحجاج اللغوي (ديكرو وأنسكومبر) في نونية الإلبيري:

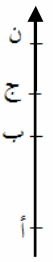
يعتمد الحجاج اللغوي لدى ديكرو على ترابط الأقوال في سياق محدد، ليأتي قول ما حجة توصل – بحكم نظامها اللغوي وسياقها – إلى نتيجة معينة، وقد ركز هذا الاتجاه في الحجاج على حجاجية اللغة فهي تحمل في ذاتها أبعادًا حجاجية دون الاعتماد على قوانين الاستدلال والبرهنة، ولكن وضع ديكرو بعض الشروط والسمات للحجج اللغوية؛ حتى تكون قابلة للإقناع ومؤثرة في المتلقي، فهي حجج "سياقية: فالعنصر الدلالي الذي يقدمه المتكلم باعتباره يؤدي إلى عنصر دلالي آخر، فإن السياق هو الذي

يصيره حجة، وهو الذي يمنحه طبيعته الحجاجية، وهي نسبية: فلكل حجة قوة نسبية معينة، فقد يقدم المتكلم حجة ما لصالح نتيجة معينة، ويقدم خصمه حجة مضادة أقوى بكثير منها، وهي قابلة للإبطال: فإن الحجاج اللغوي نسبي ومرن وتدريجي وسياقي، بخلاف البرهان المنطقي والرياضي الذي هو مطلق وحتمي"[٤٩]. والحجاج اللغوي لا يعتمد بنية الواقع، أو يعتمد المنطق، أو يكون شبيهًا به، ولكنه شيء أصيل في بناء اللغة يتحكم السياق في قوته وضعفه من حيث الإقناع.

ويظهر الحجاج اللغوي كثيرًا في السلالم الحجاجية وفي الروابط والعوامل الحجاجية، وهي علاقات متعددة تربط بين الأقوال المختلفة، ويمكن دراستها في نونية الإلبيري كالتالي.

[١] السلالم الحجاجية:

وجد ديكرو أن الحجج تختلف فيما بينها من حيث قوتها الحجاجية، ولذلك قام بعمل السلم الحجاجي عندما رأى أن هناك حجة ما تكون أقرب وأقوى في درجة إقناعها من النتيجة عن حجة أخرى "فالسلم الحجاجي هو علاقة ترتيبية للحجج المنتمية إلى فئة حجاجية معينة بحسب قوتها الحجاجية" [٥٠]. وقد مثل للسلم الحجاجي بالشكل الآتي:



فإذا كانت ن هي النتيجة، وكل من أ، ب، ج حجج مختلفة، فإن أقواها وأكثرها نجاعة هي الحجة (ج)، كما أن الحجة (ب) تكون أقوى في الإقناع من (أ)، و(ج) كذلك أقوى من (ب). فالسلم الحجاجي هو علاقة تربط بين الحجج المختلفة من حيث قوتها وضعفها للوصول إلى النتيجة المطلوبة. وكلما كانت الحجة أقرب إلى رأس الهرم كانت أقوى.

والسلالم الحجاجية تؤدي دورها في إقناع المتلقي عن طريق تتبع المتلقي لهذه الحجج حتى يصل إلى الإقناع المطلوب، أو قل إن صح التعبير توجيه المتلقي وجهة حجاجية معينة من خلال تتابع هذه الأقوال، ويركز ديكرو على كلمة الأقوال ليخرج بها عن دائرة التتابع الهرمي للكلمات داخل المعجم من قبيل كلمات الحب، والهوى، والعشق، والهيام، لكنه أراد بالأقوال ما يصنعه السياق من ترتيب في عدة جمل لغوية مترابطة.

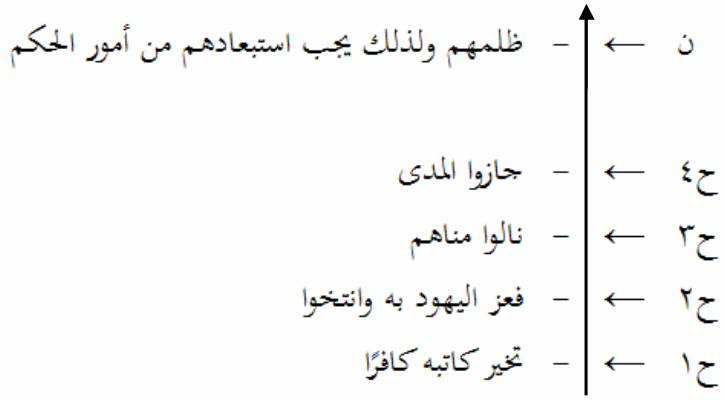
وللسلالم الحجاجية قوانين تحكمها وتنظمها، وهي: "قانون الخفض: ومقتضى هذا القانون أنه إذا صدق القول في مراتب معينة من السلم، فإن نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها ... وقانون تبديل السلم: ومقتضى هذا القانون الثاني أنه إذا كان القول دليلاً على مدلول معين، فإن نقيض هذ القول دليل على نقيض مدلوله ... قانون القلب: ومقتضى هذا القانون الثالث: أنه إذا كان أحد القولين أقوى من الآخر في التدليل على مدلول معين، فإن نقيض الثاني أقوى من نقيض الأول في التدليل على نقيض المدلول" (٥١). وهذه القوانين تكون لازمة في كل السلالم الحجاجية، وتتضح السلالم الحجاجية بشكل كبير في نونية أبي إسحاق الإلبيري، فنراه يقول موضحًا – الآثار المترتبة على تخير باديس وزيره من اليهود، ثم هو يحتج لطردهم من الوزارة:

تَخَيَّـــــــرَ كاتِبَـــــــهُ كـــــــافِراً * وَلَـــو شـــاءَ كـــانَ مِـــنَ الـمُـــسلِمين

فَعَـــــزَّ اليَهـــــودُ بِـــــهِ وَاتَخَـــــوا * وَتَـــــاهوا وَكَـــــانوا مِـــــنَ الأَرذلـــــين

وَنَـــــالوا مُنـــــاهُم وَجَـــــازوا المَـــــدى * فَحـــــانَ الهَـــــلاكُ وَمَـــــا يَـــــشعُرون

فعند النظر إلى الأبيات السابقة، نجد أن بناءها يحمل بعض الحجج المرتبة ترتيبًا تصاعديًا موجهًا على الشكل التالي:



ويتضح من هذا السلم أن الحجة الأولى تأتي في بداية السلم، وتمثل الحجة الأضعف فيه، فقد يكون هذا الوزير كافرًا ويتسم بالعدل والحكمة والأمانة، ولكن تأتي الحجة الثانية لتقوي وتدعم الحجة الأولى في عز وتفاخر اليهود في ظل هذا الوزير الكافر، ثم تأتي الحجة الثالثة لتكون أقوى إقناعًا مما قبلها، فبعد تملكهم نالوا ما يرمون إليه، ثم تأتي الحجة الأخيرة في أعلى درجات السلم لتزيد من درجة الإقناع لدى المتلقي في أن هؤلاء اليهود قد جازوا المدى في أفعالهم لتأتي في النهاية تلك النتيجة المضمرة التي كشف عنها السياق، وهي ظلم اليهود واستبدادهم، ومن ثم يجب على باديس أن يتخذ ضدهم موقفًا.

ونلاحظ أن هذه الحجج التي وردت داخل السلم الحجاجي لم تخضع لقوانين البرهنة أو الاستدلال، ولكنها ظهرت في البناء المنطقي للأقوال نفسها، وهي أقوال موجهة توجيهًا حجاجيًا للوصول إلى النتيجة التي يريد الشاعر أن يكشف عنها أمام الجميع.

ويعتمد الشاعر كذلك هنا التدرج الحجاجي للأقوال في بعض أبيات القصيدة التي يعبر فيها عن استنكاره لما قام به باديس من تقريبه لهذا اليهودي، ومن ثم يوجه إليه خطابًا حجاجيًا تصاعديًا، فنراه يقول:

أَبـــاديسُ أَنـــتَ امـــرؤٌ حـــاذِقٌ * تُـــصيبُ بِظَنِّـــكَ نَفـــسَ اليَقـــين

فَكَيـــفَ اِختَفَـــت عَنـــكَ أَعيـــاتُهُم * وَفـــي الأَرضِ تُـــضرَبُ مِنهـــا القُـــرون

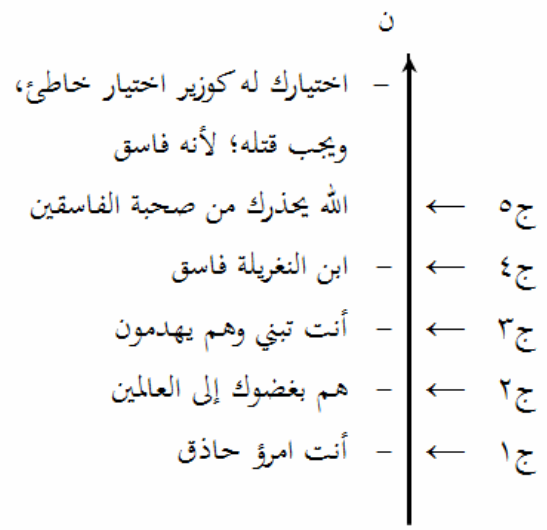
وَكَيـــفَ تُحِـــبُّ فِـــراخَ الزِنـــا * وَهُـــم بَغَّـــضوكَ إِلـــى العـــالَمين

وكَيـــــفَ يَـــــتِمُّ لَـــــكَ المُرتَقَـــــى * إذا كُنـــــتَ تَبنـــــي وَهُـــــم يَهـــــدِمون

وكَيـــــفَ اِســـــتَمَتَ إِلـــــى فاسِـــــقٍ * وقَارَنَتَـــــهُ وَهُـــــوَ بِـــــيسَ القَـــــرين

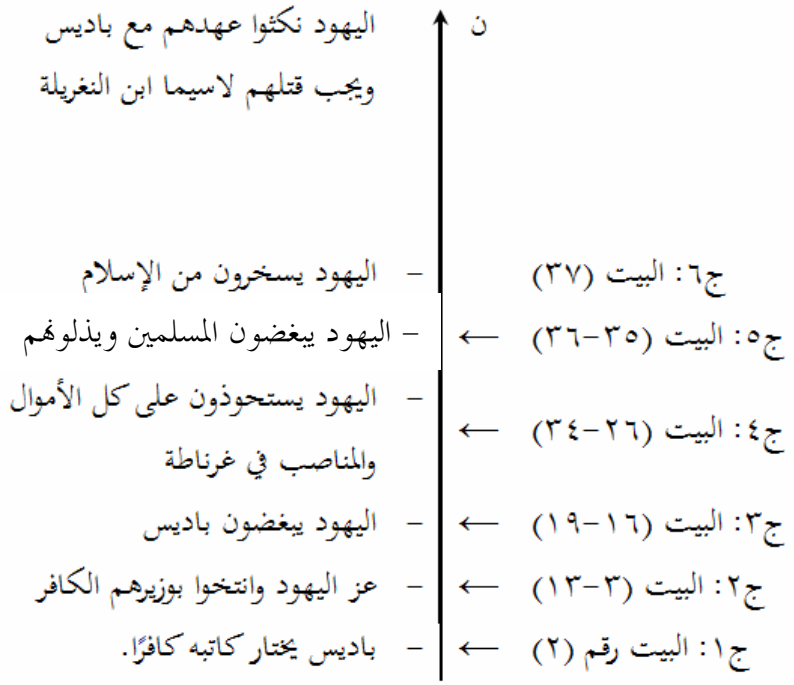
وَقَـــــد أَنـــــزَلَ اللَـــــهُ فـــــي وَحيِـــــهِ * يُحَـــــذِّرُ مـــــن صُـــــحبَةِ الفاسِـــــقين

فالشاعر هنا يكرر الحجج المختلفة للوصول إلى النتيجة التي يريد تثبيتها في ذهن المتلقي وهو باديس، وتظهر هذه الحجج عبر السلم الحجاجي التالي:



فهذه الحجج المتعددة التي وردت داخل هذا السلم تبدأ بتوجيه الخطاب إلى باديس ومحاولة جذب انتباهه إلى الخطأ الذي ارتكبه، ثم يستخدم الشاعر بعد ذلك حججًا أقوى في الإقناع، فاليهود يبغضونه ثم هم يحاولون هدم ما يبنيه، كذلك ابن النغريلة رجل فاسق، ثم تأتي الحجة الأقوى في هذا السلم والتي لا يمكن لباديس أن يجادل فيها؛ لأن هذا الأمر من الله عز وجل، فهو يحذر من صحبة الفاسقين، لتأتي في النهاية النتيجة التي يطرحها السياق، وهي أن ابن النغريلة كان اختيارًا خاطئًا من قبل باديس، ويجب قتله لأنه أصبح فاسقًا.

وإذا نظرنا إلى القصيدة بشكل عام، نجد أن الشاعر قدم حججًا تشترك جميعها في سلم حجاجي كلي، وهذه الحجج تخضع للترتيب من الأضعف للأقوى، من أجل الوصول إلى هدف أو نتيجة عامة على النحو التالي:



فالترتيب التصاعدي – من بداية القصيدة حتى نهايتها– للحجج يبين ما فعله اليهود مع المسلمين في غرناطة، ليصل بنا الشاعر للنتيجة التي يريد إقرارها في ذهن المتلقي، وهي أن اليهود نكثوا عهدهم مع المسلمين، وأفسدوا في توليهم أمور الحكم في غرناطة، ولذلك يجب قتلهم لاسيما ابن النغريلة الذي أفسد واشترك في قتل ابن الملك باديس، وإذا نظرنا إلى هذا السلم نجد أن كل حجة فيه أقوى من سابقتها في الإقناع بالنتيجة، لذلك فالشاعر استطاع أن يعتمد تلك الحجج من أجل توجيه المتلقي إلى هذه النتيجة.

[٢] الروابط الحجاجية:

الروابط الحجاجية هي بعض الأدوات التي تربط بين أجزاء الكلام، ويستطيع من خلالها الباث أن يكون جملة حجاجية موجهة؛ لأن هذه الروابط هي ما تحدد ما يصلح لأن يكون حجة وما يصلح لأن يكون نتيجة؛ "فالروابط إذن هي أحد المؤشرات

الحجاجية التي تسند معنى من المعاني إلى المقولات التي يتلفظ بها المتكلم، وبها يوجه دفة الحجاج بداية ونهاية، افتتاحًا واختتامًا" [٥٢]. ومن أبرز هذه الروابط في اللغة العربية: إذن، لكن، لأن، حتى، مع ذلك، بل، ما، ولكل وظيفة خاصة في العملية الحجاجية، وقد استخدم الإلبيري هذه الروابط لتوجيه حججه المختلفة، فنراه يقول:

وَمـــا كـــانَ ذَلِـــكَ مِـــن سَـــعيِهِم * وَلَكِـــنَّ مِنّـــا يَقـــومُ الـــمُعين

فالشاعر هنا يستخدم الرابط (لكن) وهو من روابط التعارض الحجاجي، فـ (لكن) تأتي دائمًا لتعبر عن معنى التنافي والتعارض، وقد وظفها الشاعر في بنيته الحجاجية السابقة؛ ليبين للجميع ما قام بفعله باديس، وتربط (لكن) بين الحجة (ما كان ذلك من سعيهم)، وهي تتجه نحو نتيجة مضمرة من قبيل (عدم لوم اليهود لأن هذه أفعالهم دائمًا معروفة، والحجة (منا يقوم المعين)، التي تتجه نحو نتيجة مضمرة أيضًا، يمكن استنتاجها بـ (خطأ باديس في تقريبه لليهود)، وهذا الرابط هنا قد وظفه الشاعر توظيفًا لغويًا وتوظيفًا حجاجيًا كذلك.

ويعتمد الإلبيري كذلك على توجيه خطابه الإقناعي عبر الرابط (إذا)، وهو من الروابط المدرجة للحجج، فالشاعر فيه يأتي بالنتيجة أولاً، ثم يتبعها بالحجة، ونرى ذلك في قوله:

وَكَيـــفَ يَـــتِمُّ لَـــكَ المُرتَقَـــى * إِذا كُنـــتَ تَبنـــي وَهُـــم يَهـــدِمون؟!

ففي هذا البيت قام الرابط (إذا) بالربط بين النتيجة (كيف يتم لك المرتقى)، وبين الحجة (إذا كنت تبني وهم يهدمون)، ومن خلال هذا السياق أراد الشاعر أن يظهر حقيقة اليهود، وحقيقة عملهم تجاه باديس، ولذلك فهو يحتج من خلال هذا السياق لنتيجة أكبر وأعم، وهي ضرورة استبعاد باديس لليهود من مقاليد الحكم في غرناطة.

ونراه أيضًا يعتمد على بعض الروابط المدرجة للنتائج ومنها (الفاء)، ويتضح ذلك في:

وَقَـــد لابَـــسوكُم بِأَســـحارِهِم * فَمـــا تَـــسمَعونَ وَلا تُبـــصِرون

ففي هذا البيت يظهر الرابط (الفاء) بعد الحجة (لابسوكم بأسحارهم) لتكون نتيجة هذا السحر من قبل اليهود أن المسلمين (لا يسمعون ولا يبصرون)، فقد وجه الرابط

سياق الحجاج نحو النتيجة ليبين من خلاله الشاعر ما يفعله اليهود من أسحار، ويبين صدى ذلك على المسلمين.

ومن الروابط القوية كذلك في إدراج الحجج التي اعتمد عليها الإلبيري في الربط بين النتيجة والحجة الحرف(كأن)،ويظهر في قوله:

وَنَحـــــنُ الأَذِلَّـــــةُ مِـــــن بَيـــــنِهِم * كَأَنّـــــا أَسَـــــأنا وَهُـــــم مُحـــــسِنون

فالحرف (كأن) عمل في هذا السياق الإقناعي كرابط حجاجي بين النتجية التي وردت في الشطر الأول (نحن الأذلة)، وبين الحجة التي وردت في الشطر الثاني (كأنا أسأنا وهم محسنون)، وعبر الدلالة التي حملها هذا الحرف أراد الشاعر أن يبين ما فعله اليهود تجاه المسلمين، ومن ثم يحتج لقتلهم.

ويعتمد الشاعر كذلك على الرابط (واو العطف) التي من شأنها أن تحدث تساوقًا بين الحجج المتنوعة داخل السياق الواحد، ومن ذلك قوله:

فَهَـــلا اِقتَـــدى فـــيهُمُ بِـــالأُلى * مِـــنَ القـــادَةِ الخيـــرَةِ المُتَّقـــين

وَأَنـــزَلَهُم حَيـــثُ يَـــستاهِلونَ * وَرَدَّهُـــم أَســـفَلَ الـــسافِلين

وَطـــافوا لَـــدَينا بِـــإِخراجِهِم * عَلَـــيهِم صِـــغارٌ وَذلٌّ وَهُـــون

وَقَمّـــوا المَزابِـــلَ عَـــن خِرقَـــةٍ * مُلَوَّنَـــةٍ لِـــدِثارِ الـــدَفين

وَلَـــم يَـــستَخفّوا بِأَعلامِنـــا * وَلَـــم يَـــستَطيلوا عَلـــى الـــصالِحين

وَلا جالَـــسوهُم وَهُـــم هُجنَـــةٌ * وَلا واكَبـــوهُم مَـــعَ الآخَـــرين

فالأبيات السابقة تحتوي على عدة حجج مختلفة تساوقت جميعها عبر الرابط الحجاجي (الواو) لتعبر جميعها عن نتيجة ضمنية من قبيل (أن يعرف اليهود مقامهم الحقيقي)، وقد عملت كل حجة في السياق السابق على تقوية الحجة الأخرى من أجل الوصول إلى النتيجة التي يريدها الشاعر.

ويعتمد كذلك على الرابط الحجاجي (إذا)، ويوجه من خلاله استنكارًا لما يقوم به باديس تجاه اليهود والمسلمين في غرناطة فيقول:

وَيَأكُـــلُ غَيـــرُهُم دِرهَمـــاً * فَيُقـــصى وَيُـــدنَونَ إِذ يَـــأكُلون

فالشاعر هنا يربط بين النتيجة (يدنون) وبين الحجة (يأكلون) عبر السياق الحجاجي السابق، ويستنكر – من خلاله – ما يفعله باديس مع اليهود، فكلما أكلوا أموال المسلمين جعلهم مقربين.

[٣] العوامل الحجاجية:

لقد فرق ديكرو بين الرابط الحجاجي والعامل الحجاجي في حديثه عن الروابط الحجاجية، فالأول يربط بين قولين أو بين حجتين، وتحدد لكل منهما اتجاهه الحجاجي الخاص، بينما الثاني يقوم بتفسير الاتجاهات الحجاجية للكلام بقصد توجيهه نحو نتيجة معينة يقصدها الكاتب، "أما العوامل الحجاجية فهي لا تربط بين متغيرات حجاجية (أي) بين حجة ونتيجة، أو بين مجموعة حجج، ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية التي تكون لقول ما، وتضم أدوات من قبيل: ربما، تقريبًا، كاد، ما ، وجل أدوات القصر" (٥٣).

وقد اعتمد الإلبيري على العامل الحجاجي في قوله:

وَلا تَحسِبَن قَتلَهُم غَدرَةً * بَل الغَدرُ في تَركِهِم يَعبَثون

في هذا البيت يعتمد الشاعر على العامل الحجاجي (بل) الذي يفيد قصر الغدر على ترك اليهود يعبثون في البلاد، وهي حجة اعتمد عليها الشاعر لتقلل من كل الطاقات الحجاجية المختلفة في مقابل تقوية الطاقة الحجاجية للحجة (الغدر في تركهم يعبثون) ليوجه من خلالها نظر المتلقي (باديس) إلى ما يقوم اليهود بفعله داخل غرناطة من تخريب وفساد.

ثالثًا:آليات حجاج المساءلة (ميشال مايير)داخل نونية الإلبيري:

تأثر مايير في نظريته الحجاجية بآراء كل من سقراط وأرسطو في الخطابة، مناديًا بأن الحجاج عبارة عن بعض الأسئلة والأجوبة التي طرحها الباث في نصه، والتي تستدعي بالضرورة طرح بعض الأسئلة عند رؤيتها، وهذه الأسئلة والأجوبة إنما تتحقق من خلال عناصر البلاغة المختلفة، ولذلك ركز مايير في نظريته على ركنين أساسيين، الأول: الباث وعلاقته بالمتلقي، ويمثلهما لدى أرسطو كل من الأيتوس والباتوس؛ حيث أطلق عليهما مايير (الأخلاق)، والثاني: العناصر البلاغية داخل

النص، ويمثلها لدى أرسطو عنصر اللوغوس، وقد عبر عنه مايير بكل من (السؤال والجواب) اللذين يطرحهما الخطاب، "إن الحجاج إذن معقود بهذين الركنين المتضافرين: ركن البلاغة بمختلف وجوهها خاصة المجاز، وركن العلاقات الخطابية القائمة على مبدأ أساسي هو إلغاء الاختلاف وتأكيد الاتفاق أو العكس " (٥٤). بمعنى تأكيد الاتفاق بين الإيتوس والباتوس.

ولذلك يمكننا تقسيم حجاج المساءلة إلى:

(١) العلاقات الخطابية (الإيتوس/ الباتوس):

يظهر الإيتوس في نظرية الحجاج بشكل عام ليمثل الجزء الأقوى في عملية المحاجة، فلا بد له من مراعاة حال المتلقي، ومعرفة ظروفه وأحواله، وقبل هذا لا بد أن يتسم بصفات خاصة تؤهله لأن يكون أكثر إقناعًا لدى المتلقي، فهو يكون واعيًا من ناحية، ومؤثرًا من ناحية أخرى، وقد وجد أرسطو أن الإيتوس يكون حاضرًا في ذهن الباتوس أثناء عملية الإقناع، بمعنى أن صفاته وأخلاقه تكون حاضرة، فما الإيتوس إلا "صورة الذات التي يبنيها المتكلم في خطابه ليمارس تأثيرًا في المخاطب ... وله عند أرسطو معنيان: فهو يشير من جهة إلى الفضائل الأخلاقية التي تعطي الخطيب مصداقية، أي الحذر والفضيلة وحسن الاستعداد، ويشتمل من جهة ثانية على بعد اجتماعي من جهة أن الخطيب يقنع إن تكلم بطريقة ملائمة بطبعه ومكانته الاجتماعية" (٥٥). وقد استطاع مايير أن يوظف آراء أرسطو في نظريته من خلال ربط الإيتوس بالباتوس، فما يستخدمه الباث من وسائل الإقناع المتعددة ما هو إلا لمعرفة حال المتلقي وظروفه المختلفة.

وفي نونية أبي إسحق الإلبيري نجد أن المؤلف قد ركز على معرفة حال المتلقي؛ حتى يستطيع إقناعه، ويستطيع أن يحدث بها ثورة عظيمة في غرناطة، وقد حدث بالفعل، وقبل ذلك هو يتصف بأخلاق وفضائل متعددة تجعله مؤثرًا. فالإلبيري رجل علم وفقه وأدب له كلمته المسموعة في كل من إلبيرة وغرناطة، فقد كان أحد الفقهاء والعلماء المعروفين، وقد شهد له عديد من علماء وأدباء الأندلس بالتميز والتقدم، فقد قال عنه ابن سعيد: "كان قد اشتهر في غرناطة اسمه، وشاع علمه، وارتسم بالصلاح،

وكان ينكر على ملكها كونه استوزر ابن نغرلة اليهودي، وعلى أهل غرناطة انقيادهم له"[٥٦]. وقال عنه كذلك الضبي: "إبراهيم بن مسعود الإلبيري، فقيه فاضل زاهد عارف، كثير الشعر في ذم الدنيا، مجيد في ذلك" [٥٧]. ويظهر من الأخبار المتعددة التي وردت في المؤلفات المختلفة [٥٨] أنه كان رجل علم وصلاح، وله كلمته المسموعة، وكانت ملازمته للقاضي ابن توبة في غرناطة شأن كبير في شهرته؛ حيث عمل الإلبيري كاتبًا له، ولازمه معظم حياته، وكان ابن توبة هذا ممن عُرفوا بالعلم والصلاح كذلك، فقد تولى القضاء لباديس في غرناطة.

وقد اشتهر أبو إسحق كشاعر متميز في الأندلس، وكان يهتم في شعره كثيرًا بالقضايا السياسية والمجتمعية في عصره، ومما زاد من هذه الشهرة أنه أدرك ثلاثة عصور سياسية في الأندلس، وهي عصر الدولة العامرية، وعصر الفتنة، وكذلك عصر ملوك الطوائف، وكل هذه المقومات والأسباب جعلت من الإلبيري مصدر ثقة وإقناع بالنسبة لأهل الأندلس؛ فهو رجل يتصف بالأخلاق والفضل والعلم، وهو زاهد وشاعر وفقيه معروف، فإذا وجه خطابًا كان هذا الخطاب مقنعًا بحكم تأثير شخصيته وصورتها في أذهان المتلقين.

واستطاع الإلبيري أيضًا أن يراعي حال متلقيه، وأن يجذبهم إلى خطابه الشعري داخل هذه القصيدة؛ حيث إنه نظمها بعد تأكده من فساد وظلم ابن النغريلة، وبعد معاناة أهل غرناطة من الضرائب الباهظة التي فرضها عليهم هذا اليهودي، وأيضًا بعد مقتل ابن باديس وعدم معرفة القاتل، فكان الوقت مناسبًا لأن يطرح الإلبيري قصيدته؛ لأنه يعرف جيدًا ما يعاني منه أهل غرناطة، "وتوفي إسماعيل ابن النغريلة وخلفه في وزارة باديس ابنه يوسف، فزاد الطين بلة، وضج الناس، وكان أبو إسحق قد عاد إلى غرناطة، وألقى في أهلها قصيدة كانت أشبه بقنبلة، طالب فيها بقتل يوسف، ورددها الناس في الشوارع، وسرعان ما نشبت لسنة ٤٥٩ه ثورة ضارية على اليهود" [٥٩]. ومن هذه الأخبار المتنوعة نجد أن الإلبيري كان مقنعًا في قصيدته إذا نظرنا إليها من ناحية الأخلاق في نظرية المساءلة، والذي قصد بها أرسطو صورة كل من الإيتوس والباتوس، والعلاقة بينهما.

(٢) المساءلة:

تعتمد فكرة المساءلة لدى مايير على عناصر البلاغة المتنوعة لاسيما المجاز، الذي يتمثل في الصور المتنوعة داخل النص، فقد وجد مايير أن الأقوال الحجاجية التي تعتمد على الصور المختلفة، هو أقوى وأعلى في درجة حجاجيتها، ودائمًا ما تأتي من أجل أهداف إقناعية قبل أهدافها البلاغية التزيينية، "فالصور البلاغية إذا ما طرحت في الخطاب فذلك يعني أن سؤالاً طرح فيه، والسؤال يستدعي بالضرورة جوابًا (إشكاليًا) يستفهم السامع، ويدعوه إلى الإجابة عن السؤال المطروح، وتتأتى الإجابة بتجاوز ظاهر اللفظ الحامل، فالجواب سؤال في حد ذاته لأنه يحدد وجهًا واحدًا من الجواب، وتبقى بقية الوجوه متعلقة بأسئلة جديدة تطرح" (٦٠). لذلك فالعناصر البلاغية داخل النص لها دور كبير في عملية الإقناع؛ لأنها تجعل المتلقي يشارك في تفسير النص عبر طرح الأسئلة المختلفة التي استدعتها هذه العناصر.

ومن أبرز العناصر البلاغية التي ركز عليها مايير في نظريته هي الاستعارة؛ لما لها من دور كبير في عملية التمثيل التي تؤدي إلى الإقناع، كما أنها تطرح أمام المتلقي صورًا مغايرة لما طرح عليه، وعند تفسيره وإجابته على هذه الصور تظهر له الحجة، ويتم الإقناع،"لقد عُدت الاستعارة منذ فترة طويلة بمثابة أجهزة بلاغية تسعى لتحقيق أهداف إستراتيجية في التعاملات الحجاجية، ويعتقد الكثير من الشخصيات البلاغية أنها فعالة بشكل خاص، وفي بعض الأحيان أكثر من الصيغ الموضوعية عندما يتعلق الأمر بإقناع الجمهور" (٦١). وقد ظهرت هذه القيمة الحجاجية للاستعارة في قصيدة الإلبيري في قوله:

أَبـــاديسُ أَنـــتَ اِمـــرِؤٌ حـــاذِقٌ * تُـــصيبُ بِظَنِّـــكَ نَفـــسَ اليَقـــين

ففي هذا البيت تظهر تلك الاستعارة المكنية التي تمثلت في (تصيب بظنك) حيث جعل الظن – وهو شيء معنوي– شيئًا محسوسًا، وكذلك الاستعارة المكنية في (نفس اليقين)؛ حيث شبه من خلال هذا التشخيص اليقين بإنسان له نفس، ومن خلال هذا التجسيم والتشخيص وضع الشاعر المتلقي في حيز النص؛ لأنه تساءل ما هو الظن الذي يتحدث عنه الشاعر؟، فيجيب على نفسه بأنه ظن الملوك الذي لا يخطئ دائمًا،

فيتساءل: ولماذا أتى بها في هذه الصورة الاستعارية؟، فيجيب: ربما أراد الإلبيري لفت انتباهي إلى ما فعله باديس وإلى خطئه، فإذا كان دائمًا يصيب فقد أخطأ هذه المرة.

وينتقل المتلقي إلى الاستعارة التالية (نفس اليقين) ليتساءل: هل اليقين له نفس؟ فيجيب: ربما أراد الإلبيري أن يعظم من شأن هذا اليقين الذي يقصده، فيتساءل: وما هو هذا اليقين؟ فيجيب: ربما هو يقين ملوك المسلمين الذين يرفضون دائمًا تقريب اليهود منهم؛ لأنهم يعرفون أفعالهم، وما بين هذه الأسئلة والأجوبة المتعددة التي طرحها هذا السياق الاستعاري يتوصل المتلقي إلى الاقتناع بالنتيجة التي قصدها الشاعر، وهي (خطأ باديس في تقريب اليهود)، وقد أكد الإلبيري على هذه النتيجة في البيت التالي الذي يقول فيه:

فَكَيــــفَ اِختَفَــــت عَنــــكَ أَعيــــاتُهُم * وَفــــي الأَرضِ تُــــضرَبُ مِنهــــا القُــــرون

فجاء هذا البيت ليعلن فيه الشاعر عن النتيجة المضمرة التي ولدتها عملية المساءلة السابقة.

وتظهر المساءلة الحجاجية كذلك في الاستعارة التصريحية التي اعتمد عليها الإلبيري ليبين من خلالها ظلم ابن النغريلة، فنراه يقول:

وَرَخَّــــــــمَ قِــــــــردُهُم دارَهُ * وَأَجــــرى إِلَيهــــا نَميــــرَ العُيــــون

فَــــــصارَت حَوائِجُنــــا عِنــــدَهُ * وَنَحــــنُ عَلــــى بابِــــهِ قــــائِمون

فالإلبيري يعتمد على الاستعارة التصريحية التي وردت في (رخم قردهم داره)؛ حيث إنه حذف المشبه وأتى بشيء من لوازمه، وهو الترخيم أو البناء، وهي استعارة حجاجية أراد الشاعر من خلالها أن يقدم حجة (استحواذ ابن النغريلة على أموال المسلمين) ليصل إلى النتيجة التي يريد أن يقنع بها المتلقي، وهي فساد هذا الرجل، وذلك من خلال البيت التالي (فَصارَت حَوائِجُنا عِندَهُ وَنَحنُ عَلى بابِهِ قائِمون).

وهذه الاستعارة من شأنها أن تدفع المتلقي إلى التساؤل: هل يستطيع القرد أن يبني ويرخم دارًا ما؟ وتكون الإجابة بالطبع في الحقيقة لا، ولكن الشاعر أراد أن يضفي صفات القرود على ابن النغريلة، فيظهر سؤال آخر: ولماذا فعل الإلبيري ذلك؟ فتأتي الإجابة: للتحقير من شأنه، وكذلك بيان فساده، فيظهر سؤال آخر: إذا كان شأنه حقيرًا،

فكيف يبني دارًا كبيرة ويرخمها؟ فتكون الإجابة وهي النتيجة التي يريد أن يقدمها الشاعر للمتلقي في كون ابن النغريلة فاسدًا.

ويظهر التشبيه كذلك في نظرية المساءلة ليضفي نوعًا من قوة الإقناع، وتثبيت الحجة عبر الأسئلة والأجوبة التي يولدها هذا التشبيه، ونرى الإلبيري يعتمد عليه في قوله:

فَبـــــادِر إِلـــــى ذَبحِـــــهِ قُربَـــــةً * وَضَـــحٍّ بِـــهِ فَهُـــوَ كَـــبشٌ سَـــمين

فالشاعر هنا يأتي بالتشبيه المؤكد (هو كبش ثمين)، وهذا التشبيه له دور حجاجي بجانب الدور البلاغي؛ لأنه يطرح بعض الأسئلة التي تعبر إجاباتها عن النتيجة المقصودة داخل النص، فالمتلقي لحظة رؤيته لهذا التشبيه يتساءل: لماذا حذف الشاعر أداة التشبيه؟ وتكون الإجابة: ربما أراد التأكيد على هذا الوصف لهذا الرجل اليهودي تحقيرًا من شأنه، ولماذا وصفه تحديدًا بالكبش الثمين؟ ربما لأن الكبش كل ما يفعله هو تناول الطعام باستمرار، فأراد الشاعر بذلك أن يؤكد حقيقة استحواذ ابن النغريلة على أموال المسلمين، إلى غير ذلك من الأسئلة المتنوعة التي يطرحها السياق؟

وفي النهاية فإن الإلبيري قد اعتمد في نونيته أنواعًا عديدة من الحجج القوية التي أظهرها السياق، ولذلك استطاع أن يقنع المتلقي بأفكاره المتنوعة التي طرحها داخل القصيدة، ومن ثم أقام بها ثورة كبيرة أدت إلى مقتل ابن النغريلة اليهودي.

نتائج البحث:

بعد دراسة موضوع سلطة النص وآليات الحجاج في نونية أبي إسحاق الإلبيري توصلت الدراسة إلى بعض النتائج على النحو التالي:

١-أن موضوع الحجاج قديم قدم الفلسفة والفكر اليوناني وإن اختلفت طبيعته وأشكاله وآلياته عن النظريات الغربية الحديثة.

٢-اعتمد السوفسطائيين على الحجاج المبني على المغالطات، بينما دعى كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو إلى الحجاج القائم على الاقناع والتأثير.

٣-لم يرتبط الحجاج منذ نشأته بالخطاب الأدبي فقط، لكنه ظهر في الخطابات الساسية والدينية والفلسفية والأدبية، وحتى في الإعلانات التي تدفع إلى شراء منتج ما.

٤-رغم أن العرب ترجموا معظم مؤلفات أرسطو إلا أنهم لم يتحدثوا في مؤلفاتهم المختلفة عن الحجاج الأرسطي الذي يعتمد العقل والاقناع ذلك لأنهم اهتموا في خطاباتهم علي البعد الجمالي التذييني، لكننا في نفس الوقت لا نعدم بعض الصيحات التي تناولت موضوع الإقناع في النص الأدبي.

٥-وظف الإلبيري الحجاج البلاغي في نونيته عبر آليات متعددة استطاع من خلالها أن يقنع المتلقي بأفكاره المطروحة داخلها والدليل على ذلك أنه أحدث بها ثورة كبيرة انتهت بمقتل ابن النغريلة اليهودي.

٦-ظهر الحجاج اللغوي في نونية الإلبيري في بنية اللغة التي عبر بها الشاعر، واستطاع أن يجعل حججه اللغوية مترابطة في مسار واحد، وأن يوجهها توجيها حجاجيًا قويًا من أجل اقناع المتلقي.

٧-كانت صفات الإلبيري وأخلاقه - والتي أطلق عليها أرسطو الإيتوس- من العوامل البارزة في دفع المتلقي إلى تقبل ما عرض عليه من أفكار داخل النونية.

٨-دفعت عناصر البلاغة التي اعتمد عليها الإلبيري في نونيته إلى تقوية الإقناع لدي الشاعر، ومن ثم تحقيق الغرض المطلوب من القصيدة.

مراجع البحث

أولاً- المصادر:

- ابن الآبار: التكملة التكملة لكتاب الصلة، تحقيق:د.عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان،١٩٩٠م.
- ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت، لبنان، ١٩٩٨م .
- الجاحظ (أبو عثمان بن بحر): البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٢م .
- الحميدي: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس: الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٦٦م.
- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد)، المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٦١م.
- ابن خير: فهرسة ابن خير، فهرسة ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في دروب العلم وأنواع المعارف، وقف على نسخها وطبعها: فرانشسكو قدارة، خليان ريبارا، مؤسسة الخانجي، القاهرة،١٨٩٣م.
- ابن سعيد الأندلسي: المغرب في حلي المغرب، تحقيق: د. شوقي ضيف، ط٤، دار المعارف، القاهرة.
- الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة: بغية المتلمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م
- ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٦٩م.
- ابن قتيبة: ابن قتيبة الدينوري: عيون الأخبار، شرحه وضبطه وعلق عليه:د. يوسف علي الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.
- القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الأمين بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي .
- ابن منظور: لسان العرب، تحقيق: عامر أحمد حيدر، المطبعة العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م.

- أبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٣، ٢٠٠٠م.
- ابن وهب (أبو حسين إسحق بن إبراهيم بن سليمان)، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: أحمد مطلوب، جامعة بغداد، العراق، ١٩٦٧م.
- أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر،علق عليه: محمد أمين الخانجي، مطبعة: محمدعلي صبيح، القاهرة .

ثانيًا: المراجع:

- أبو بكر العزاوي: الحجاج في اللغة والبلاغة، ديكرو وبيرلمان أنموذجًا، مجلة فصول، مجلد (٢٦)، عدد (١٠١)، ٢٠١٧م .
- أبو بكر العزاوي: الحجاج والمعنى الحجاجي، ضمن كتاب التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، مجموعة بحوث، إشراف: حمو النقاري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المغرب، ط١، ٢٠٠٦م .
- أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٦م، ط١ .
- حمادي صمود: في الخلفية النظرية للمصطلح، ضمن كتاب:أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحجاج، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإسلامية، تونس. سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ٢٠٠٨م، ط١ .
- شكري المبخوت: نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحجاج، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإسلامية، تونس.
- شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، الأندلس، دار المعارف .
- صابر الحباشة: التداولية والحجاج، مداخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، ط١، ٢٠٠٨م .

- طه عبد الرحمن: اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٨م .
- عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتكاه، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحجاج، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإسلامية، تونس.
- عبد الله صولة: في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، مسكلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط١، ٢٠١١م، ص ١١.
- عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، ط.١، ٢٠٠١.
- عمرو فروخ: تاريخ الأدب العربي (الأدب في المغرب والأندلس) منذ الفتح الإسلامي إلى آخر عصر ملوك الطوائف، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٤م.
- محمد العمري: البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، إفريقيا الشرق، المغرب، ط.٢، ٢٠١٢.
- محمد سالم الأمين: الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد، ط١، ٢٠٠٨م .
- محمد علي القارصي: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ماير، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحجاج، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإسلامية، تونس.
- هشام الريفي: الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحجاج، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإسلامية، تونس .

ثالثًا: الكتب الأجنبية المترجمة:

- أرسطوطاليس: كتاب الخطابة، ترجمة: إبراهيم سلامة، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط٢، ١٩٥٣م.

- باتريك شارودو، دومينيك مانغنو: معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبد القادر المهيري، وحمادي صمود، المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا، تونس، ٢٠٠٨م .
- جورج يول: التداولية، ترجمة: د. قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.
- فيليب بلانشيه: التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة: د. صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط١، ٢٠٠٧م .

رابعًا: الدوريات والمجلات:

- حسين خالقي: تحولات النسق البلاغي الغربي بين التراث والتجديد، مجلة فصول، عدد (١٠١)، (البلاغة الجديدة)، المجلد ١/٢٦، خريف ٢٠١٧، مصر، ص ٢٣٩.
- ستيف أوزوالد & آلان ريهيس، الاستعارة بوصفها حجة، المزايا البلاغية والمعرفية للاستعارة المرتدة، ترجمة: معتز سلامة، مجلة فصول، عدد ١٠١، خريف ٢٠١٧م، مجلد ٢٦.
- رضوان الرقبي: الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، مجلة عالم الفكر، عدد (٢)، مجلد (٤٠)، ٢٠١١م، أكتوبر– ديسمبر .
- مارك بونوم: مقالتان في الحجاج، أبو بكر العزاوي ومارك بونوم، ترجمة: محمد البقالي، مجلة فصول، عدد (١٠١)، مجلد (٢٦)، خريف ٢٠١٧م .
- محمد البقالي: من بلاغة الوجوه إلى بلاغة الخطابات، قراءة في كتاب (في بلاغة الحجاج: نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات)، مجلة فصول، عدد (١٠١)، مجلد (٢٦)
- محمد الولي: مدخل إلى الحجاج، أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، مجلة عالم الفكر، مجلد (٤٠)، الكويت، ٢٠١١م، عدد (٢)، أكتوبر وديسمبر .
- هاجر مدقن: آليات تشكيل الخطاب الحجاجي بين نظرية البيان ونظرية البرهان، مجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، عدد (٥)، مارس ٢٠٠٦م.

هوامش البحث:

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن مسعود التجيبي، من ألبيرة،أحد أبرز شعراء الأندلس في عصر ملوك الطوائف، وكان فقيهًا وعالمًا واشتهر معظم شعره بالزهد وذم الدنيا، وتوفي (٤٦٠هـ). انظر في ترجمته وأشعاره: الجذوة: ٢١٠، التكملة: ١٦٧؛ المغرب: ١٣٢/٢؛ وفهرسة ابن خير: ٤١٨.ونظم الإلبيري هذه القصيدة ليبين لأهل غرناطة فساد ابن النغريلة اليهودي الذي عينه باديس بن حبوس ملك غرناطة كاتبًا له فاستولى على أموال المسلمين وفرض عليهم الضرائب الباهظة، وشارك في قتل ابن باديس، وقد كشفت هذه القصيدة ظلم هذا اليهودي وجعلت أهل غرناطة يثورون عليه ومن ثم يقتلونه، انظر هذه القصيدة ومناسبتها: ديوان أبي إسحاق الإلبيري الأندلسي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٩٩١م، ص١٠٧-١١٢.

(٢) حسين خالقي: تحولات النسق البلاغي الغربي بين التراث والتجديد، مجلة فصول، عدد (١٠١)، (البلاغة الجديدة)، المجلد ١/٢٦، خريف ٢٠١٧م، مصر، ص ٢٣٩.

(٣)محمد سالم الأمين: الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد، ط١، ٢٠٠٨م، ص ٢٧.

(٤) د. محمد العمري: البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، إفريقيا الشرق، المغرب، ط.٢، ٢٠١٢، ص ٩٤.

(٥) هشام الريفي: الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحجاج، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإسلامية، تونس، ص ٦٣.

(٦) أرسطوطاليس: كتاب الخطابة، ترجمة: إبراهيم سلامة، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط٢، ١٩٥٣م، ص٢٤.

(٧) حمادي صمود: في الخلفية النظرية للمصطلح، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص ١٢.

(٨) محمد البقالي: من بلاغة الوجوه إلى بلاغة الخطابات، قراءة في كتاب (في بلاغة الحجاج: نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات)، مجلة فصول، عدد (١٠١)، مجلد (٢٦)، ص ٥٩٤، ٥٩٥.

(٩) د. محمد الولي: مدخل إلى الحجاج، أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، مجلة عالم الفكر، مجلد (٤٠)، الكويت، ٢٠١١م، عدد (٢)، أكتوبر وديسمبر، ص ٢٦.

(١٠) انظر: المرجع السابق، ص ٣٣.

(١١) انظر: د. سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ٢٠٠٨م، ط١، ص ١٩.

(١٢) مارك بونوم: مقالتان في الحجاج، أبو بكر العزاوي ومارك بونوم، ترجمة: محمد البقالي، مجلة فصول، عدد (١٠١)، مجلد (٢٦)، خريف ٢٠١٧م، ص ٤٤٠، ٤٤١.

(١٣)عبد الله صولة: في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، مسكلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط١، ٢٠١١م، ص ١١.

(١٤) Chaim Perlman et Lucie- Olbrehts Tutca: Traite de L'argumentation ٥eme Edition, Edidtions de L'universite de Bruxelles, ١٩٩٢, p. ٥.

نقلاً عن: عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، ط.١، ٢٠٠١، ص ٢٧.

(١٥) انظر: المرجع السابق، ص ٢٧.

(١٦) صابر الحباشة: التداولية والحجاج، مداخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، ط١، ٢٠٠٨م، ص ٢١.

(١٧) أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٦م، ط١، ص ٨.

(١٨) يطرح "ديكرو" مثالاً لذلك عندما نقول: السماء صافية. فعندما يتلفظ متكلم ما بهذه الجملة، فهو يخبر السامع بشيء ما، أي هل ينقل إليه خبرًا جديدًا لا يعلمه، يرى "ديكرو" أن المتكلم والسامع وغيرهما من الأشخاص يعلمون هذا، وهذا القول إذا استعمل في خطاب ما، أي وظف من قبل متكلم ما في سياق معين، فإنه يفقد طبيعته الإخبارية، وإن ظل محتفظًا بمحتواه الإعلامي، هذا المحتوى إذ ذاك تكون وظيفة ثانوية، ولكن المكون الأساسي في القول، والذي سيوجهه وجهة معينة هو المعنى الحجاجي. انظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص ٤٢، ٤٣.

(١٩) شكري المبخوت: نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص ٣٦٣.

(٢٠) أبو بكر العزاوي: الحجاج والمعنى الحجاجي، ضمن كتاب التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، مجموعة بحوث، إشراف: حمو النقاري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المغرب، ط١، ٢٠٠٦م، ص ٥٥.

(٢١) جورج يول: التداولية، ترجمة: د. قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠١٠م، ص ١٣.

(٢٢) فيليب بلانشيه: التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة: د. صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط١، ٢٠٠٧م، ص ١٨.

(٢٣) محمد علي القارصي: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ماييز، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص ٣٩٤.

(٢٤) المرجع السابق، ص ٣٩٩.

(٢٥) هاجر مدقن: آليات تشكيل الخطاب الحجاجي بين نظرية البيان ونظرية البرهان، مجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، عدد (٥)، مارس ٢٠٠٦م، ص ١٩١.

(٢٦) ابن منظور: لسان العرب، تحقيق: عامر أحمد حيدر، المطبعة العلمية، بيروت، مادة حجج، ٢/٢٢٧-٢٢٨، ٢٠٠٥م.

(٢٧) أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٦٩م، ٢/٢٩.

(٢٨) أبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٣، ٢٠٠٠م، ص ٨.

(٢٩) أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر،علق عليه: محمد أمين الخانجي، مطبعة: محمدعلي صبيح، القاهرة، ط٢، ص٤٠٣.

(٣٠) انظر: الجاحظ (أبو عثمان بن بحر): البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١٩٩٨،٧م، ج١، ص٧٦.

(٣١) حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الأمين بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ص ٣٦١.

(٣٢) ضياء الدين ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٨م، ط٢، ص ٤٨.

(٣٣) انظر: ابن وهب (أبو حسين إسحق بن إبراهيم بن سليمان)، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: أحمد مطلوب، جامعة بغداد، العراق، ١٩٦٧م، ص ١٥٠. وانظر: ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد)، المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٦١م، ص٨٢٠.

(٣٤) عبد الله صولة: في نظرية الحجاج، ص ٣٣، ٣٤.

(٣٥) انظر: حمادي صمود: في الخلفية النظرية للمصطلح، ص ٣٠– ٣٣.

(٣٦) ابن قتيبة الدينوري: عيون الأخبار، شرحه وضبطه وعلق عليه:د. يوسف علي الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٦، ج٢، ص٢٠٠.

(٣٧) سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي القديم، ص ٧٧.

(٣٨) المرجع السابق، ص ١٨٩.

(٣٩) عبد الله صولة: في نظرية الحجاج، ص ٣٣، ٣٤.

(٤٠) انظر في ترجمة هذه الحجج وشرحها وتحليلها: د. عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتكاه، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص ٣٢٤– ٣٤٨، وانظر كذلك د. سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي القديم، ص ١٩٠– ٣٠٨.

(٤١) سامية الدردريري: الحجاج في الشعر العربي القديم، ص ٢٠١.

(٤٢) عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص ٣٢٨.

(٤٣) المرجع السابق، ص ٣٢٩.

(٤٤) د. سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي القديم، ص ٢١٤.

(٤٥) المرجع السابق، ص ٢٢٤.

(٤٦) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٤٨.

(٤٧) عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته، ص ٣٤٠.

(٤٨) د. سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي القديم، ص ٢٨٨.

(٤٩) أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، ص ١٩، ٢٠.

(٥٠) أبو بكر العزاوي: الحجاج في اللغة والبلاغة، ديكرو وبيرلمان أنموذجًا، مجلة فصول، مجلد (٢٦)، عدد (١٠١)، ٢٠١٧م، ص ٤٠٢.

(٥١) د. طه عبد الرحمن: اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٨م، ص ٢٧٧، ٢٧٨.

(٥٢) د. رضوان الرقبي: الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، مجلة عالم الفكر، عدد (٢)، مجلد (٤٠)، ٢٠١١م، أكتوبر– ديسمبر، ص ١٠١.

(٥٣) أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، ص ٢٦.

(٥٤) محمد علي القارصي: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة، لميشال مايير، ص ٤٠٠.

(٥٥) باتريك شارودو، دومينيك مانغنو: معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبد القادر المهيري، وحمادي صمود، المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا، تونس، ٢٠٠٨م، ص ٢٣٠.

(٥٦) ابن سعيد الأندلسي: المغرب في حلي المغرب، تحقيق: د. شوقي ضيف، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ج٢، ص ١٣٢.

(٥٧) الضبي،أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م، ص ١٣٢، رقم ٥٢٠.

(٥٨) انظر في أخبار وصفات أبي إسحق الإلبيري: ابن الآبار: التكملة، ص ١٦٧؛ الحميدي: الجذوة، ٢١٠؛ ابن خير: فهرسة ابن خير، ص٤١٨؛ شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، ص ٣٥٣؛ عمر فروخ: تاريخ الأدب العربي، ج٥٧٢/٤.

(٥٩) شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، الأندلس، دار المعارف، القاهرة، ص ٣٥٤.

(٦٠) محمد علي القارصي: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة، ص ٣٩٦.

(٦١) ستيف أوزوالد & آلان ريهيس، الاستعارة بوصفها حجة، المزايا البلاغية والمعرفية للاستعارة المرتدة، ترجمة: معتز سلامة، مجلة فصول، عدد ١٠١، خريف ٢٠١٧م، مجلد ٢٦، ص ٤٥٦.