توطئة/

عُرف الحجاج عند العرب في موروث درسهم البلاغي بمصطلحات أخرى، منها الاحتجاج والجدل والجدال والمجادلة والمناظرة، وقد امتاز به العرب في خطاباتهم بوصفه ممارسة قبل التنظير له، ويمكن رصد الحجاج في الدراسات العربية القديمة في ثلاث مراحل: مرحلة ما قبل التنظير (الممارسة)، ومرحلة التنظير (مرحلة الجاحظ)، ومرحلة ما بعد التنظير (ضبط بعض سياقاته الإقناعية).

1. **الحجاج ما قبل التنظير (الممارسة)**: التراث العربي رافلٌ بالخطابات الحجاجية المتّسمة بالطابع الإقناعي في طابعها المراسي التطبيقي، وذلك مذ العصر الجاهلي؛ وجلاء ذلك « المنجزات الخطابية والمنافرات القبلية في العصر الجاهلي، ثم تنامت هذه الخطابات التي تجسّد هذه الاستراتيجية بعد البعثة المحمدية في كثير من السياقات، وتبلورت في كثير من العلوم، مثل علوم الفقه وأصوله وعلم الكلام والعلوم اللغوية، كما كان الإقناع مطية أطراف الخطاب في المسامرات وعقد الندوات والنقاشات، فكانت استراتيجية الإقناع بمختلف آلياتها، هي السبيل الأقوم لإبراز مكنونات هذه العلوم والدفاع عنها، ومحاولة إحلالها في موضعها الذي تستحقه »[1]، كما كان من مقتضيات الضرورة تفعيل الاستراتيجية الإقناعية في الخطابات الدينية المتصلة بفتح الأمصار في عهد الخلافة الراشدة وما بعدها، وهي الخطب التي تُقَدِّمُ الدينَ الإسلاميَّ وتنافح عنه بآليات إقناعية ناجعة لاستمالة المتلقين والتأثير فيهم، كما كان للصراع على السلطة بطابع مذهبي في العصر الأموي دورٌ آخر لتفعيل الاستراتيجية الإقناعية في الخطابات السياسية، التي تسعى لإثبات الشرعية للحكم، أو إثبات عدم إثبات تلك الشرعية خلال خطابات مناوئيهم.
2. **مرحلة التنظير (مرحلة الجاحظ)**: يعدّ الجاحظ (255ه) مؤسسا لنظرية الحجاج العربي من خلال كتابه (البيان والتبيين) دون منازع؛ فنجده قد فصّل في استراتيجيات الإقناع في ثنايا كتابه، بل إنّه أعطى للحجاج العربي بصمته الخاصة به، من خلال مخالفته للدرس الحجاجي عند اليونان، من حيث إن التراث اليوناني قد كان يُعنى بالمتلقي عناية خاصةً ومقدّمةً على بقية مكوّنات التواصل الحجاجي، وجلاء ذلك تقسيم أرسطو لأنواع الخطب بحسب المتلقي (استشارية/ قضائية/ احتفالية)، أمّا الدرس الحجاجي العربي من خلال الجاحظ في كتاب (البيان والتبيين)، فقد أولى الأهمية كلّ الأهمية للخطيب وصفاته وأخلاقه، ورصد شروط نجاحه وإخفاقه أكثر من الرصيد التراثي اليوناني، حتى أن الجاحظ يرفع سقف فخره بالخطابة العربية والخطيب العربي إلى حدّ زعمه أن اليونان لم يظهر فيها (خطيب)؛ وذلك في قوله: « وجملة القول أنّا لا نعرف الخطبَ إلاّ للعرب والفرس، ... ولليونانيين فلسفة وصناعة منطق، وكان صاحب المنطق نفسه [يقصد أرسطو] بكًّى

(1)

اللســان، غير موصــوف بالبيان، مع علمه بتمييز الكلام وتفصــيله ومعانيه، وبخصــائصــه، وهم يزعمون أنّ جالينوس كانَ أنطقَ الناس، ولم يذكروه بالخطابة، ولا بهذا الجنس من البلاغة ... »[2]، وقد وصف طه حسين هذا التوصــيف في بحثه (تمهيد في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر الجرجاني) في مقدمة كتاب أبي الحســن إسـحاق بن وهب (البرهان في وجوه البيان)[*] بقوله: « أعلن [يقصــد الجاحظ] في شـيء من المجازفة والســذاجة لا يخلو من التفكهة أنّ اليونان لم يظهر فيهم من يســتحق أن يســمّى (خطيبا) ... »[1]، ومهما يكن الأمر في حقيقة ما وصف به الجاحظ الخطابة اليونانية، فإنّ للعرب بصمتهم المميزة في اهتمامهم بالخطيب من الناحيتين المراســية التطبيقية والتنظرية التي بدأها الجاحظ، وما يمكن اســتنتاجه: أن الخطابة اليونانية – من حيث التنظير- خطابة متلقٍ، أمّا الخطابة العربية فخطابةُ خطيبٍ.

ويمكن أنْ نلمس اهتمام الجاحظ بالخطيب في تفصــيله في صــفات الخطيب وهيئته الجســدية وملكاته الذهنية، ومن ذلك قوله: « أوّل البلاغة اجتماع آلة البلاغة. وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ســاكن الجوارح، قليل اللّحظ، متخيّر اللفظ، لا يكلّم سيّد الأمة بكلام الأمة لا الملوك بكلام السّوقة...»[2]

وقد بســط القول في الصــفات الخلقية التي تُعاب على الخطيب في إقامته لآلة البلاغة (والبلاغة عند الجاحظ بمعنى الإقناع والحجاج)، سواء أكان هذه الصفات متصلة بالعيوب الخلقية أم بالعيّ عموما[3].

والجاحظ ببحثه المتمثل في اسـتراتيجية الإقناع في آلية الخطابة يُعدّ مؤسـسًا ومُحكما للخصـائص تيّارٍ بلاغيٍّ جديدٍ في عهده؛ وهو تيار بلاغة الخطاب، وفيه ربطٌ للبلاغة بالخطابة لغاية إقناعية وفق اسـتراتيجيات فصّـلها الجـاحظ في كتـابـه (البيـان والتبيين)، في حين أنّ التيـار البلاغي المعهود في عصــره هو تيّار بلاغـة الصــورة والمحســنات، ويمكن تلخيص دوافع الجاحظ إلى ربط البلاغة بالخطابة إلى «البعد المذهبي للجاحظ [المذهب المعتزلي]، وولهـه بـأئمـة الحجـة والكلام »[4] ، وقـد ركّز الجـاحظ في نهجـه البلاغي الجـديـد على ثنـائيـة (الفهم والإفهام) التي تلخّص -حسـبه- في مصـطلح (البيان)، الذي يُعرّفه بقوله: « البيان اسـمٌ جامعٌ لكلِّ شيءٍ كشـف لك قناعَ المعنى، وهتك الحجابَ دون الضـمير، حتى يُفْضِيَ السـامعُ إلى حقيقتِه، ويهجمَ على محصـولِه كائنًا ما كانَ ذلك البيان، ومن أيّ جنسٍ كان الدليل؛ لأنَ مدارَ الأمرِ والغاية التي إليها يجري القائل والســامع، إنّما هو **الفهمُ والإفهام**، فبأيِّ شـيء بلغتَ الإفهام وأوضـحتَ عن المعنى، فذلك هو البيانُ في ذلك الموضـع »[5]، وعليه فَفَهْمُ الجاحظ للبيان فهمٌ تداولي، ودليل ذلك كلمتا (الفهم والإفهام) اللتان تحملان في طيّهما الدلالي معاني

---

(2)

(*) أثبت الدارسون (ومنهم حفني محمد شرف، محقّق كتاب: البرهان في وجوه البيان لابن وهب) أنّ هذا البحث المثبَّت لطه حسين والمترجم من قِبلِ: عبد الحميد العبادي من اللغة الفرنسية، هو في الأصل في صدر كتاب (البرهان في وجوه البيان)لابن وهب، لا في كتاب (نقد النثر) لقدامة بن جعفر، كما هو مثبتٌ في تحقيق عبد الحميد العبادي لهذا الكتاب.

(1)

(2)

(3)

(4)

(5)

(المتكلم) من خلال لفظة (الفهم)، والمتلقي من خلال لفظة (الإفهام)، ومعنى الوظيفة التواصلية بينهما. عندما يترجم الجاحظ معنييْ كلمتي (الفهم) و(الإفهام أو التفهيم)، فهو لا يتجاوز مدلولَ عنوان كتابه (البيان والتبيين)؛ ويقول في ذلك: « لأنّ مدار الأمر على البيان والتبيين، وعلى الإفهام والتفهّم، وكلّما كان اللسانُ أبينَ كانَ أحمدَ »[1]، والجاحظ بهذا التوجّه العربي الفريد في عهده « يكشف بكلّ وضوح أنّ هذا الكتاب [البيان والتبيين] محاولة لوضع نظرية لبلاغة الإقناع، مركزها الخطاب اللغوي الشفوي »[2]، وقد حدّد الجاحظ الغرض المُتوخى من وراء استراتيجية الإقناع في الخطاب في معرض بيانه علّة طلب موسى – عليه السلام- الفصاحة والبيان من الله -عز وجل-، حين قال داعيا: ﴿**وأخي هارونُ هو أفصح منّي لسانًا فأَرْسِلْهُ معي ردءًا يُصدّقُني**﴾ [القصص/34]، فقال الجاحظ مبينا الغرض من هذا الدعاء: « رغبةً منه في غاية الإفصاح بالحجة، والمبالغة في وضوح الدلالة، لتكونَ الأعناقُ إليه أميلَ، والعقولُ عنه أفهمَ، والنفوس إليه أسرعَ ... »[3]، وعَمِلَ محمد العمري على تلخيص الغاية من الإقناع التي يحققها القول أو الخطاب - كما هي في قالة الجاحظ -، في قوله: « استمالة القلوب، وميل الأعناق، والتصديق، وفهم العقول، وإسراع النفوس، والاستمالة، والاضطرار، والتحريك، وحلِّ الحبوة»[4].

ونستطيع هيكلةَ تقانة الإقناع في الدرس الحجاجي العربي حسب الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين) في مكوّنين:

أ. **المكوّن اللغوي**: وهو المتعلّق بالفعل اللغوي، الذي يتّكل الجاحظ عليه في إقامة الاستراتيجية الإقناعية للخطاب، ويتجلى ذلك في تركيزه على صفات الخطيب المتصلة بالفصاحة والسلامة النطقية والبيانية – بعامة -، وتفصيله في مساوئ العي وعيوب النطق والبيان، ومن البراهين الدّالة على تقديمه لما هو لغوي على ما هو غير لغوي عقدُه فصلا بعنوان (**ذكر ما قالوا في مديح اللسان**)[5].

ب. **المكوّن الاجتماعي**: وهو المكوّن المتعلق بالتواصل، وقد لخصها الجاحظ في كلمتي (الفهم والإفهام)، والتي تقتضي التواصل، والتعاون في إنجاح العملية التواصلية، والتأليفية للكلام، والدليل الثاني على مراعاته لمقام التواصل العناوين التي وَسم بها فصول كتابه في معرض بيانه لمواضع الحجاج والإقناع في تحديد أدوار الكلام أو الخطاب، مثل: (الخصومة)[6] و(منازعة الرجال ومناقلة الأكفاء)[1] و(مناضلة الخصوم)[2] و(الاحتجاج على أرباب النحل ومقارعة الأبطال)[3] و(العلو على الخصم)[4].

---

(1)
(2)
(3)
(4)
(5)
(6)
(1)
(2)
(3)
(4)

ويمكن تلخيص الوظائف التي تتنازع (البيان) الذي عناه الجاحظ في وظيفتين – كما ضبطها محمد العمري-[5]: الوظيفة الفهمية، والوظيفة الإقناعية، والوظيفة الثانية هي الصريحة، أمّا الأولى فهي الوظيفة الكامنة المتحكمة:

أ. **وظيفة الفهمية**: وهي وظيفة بيان المعرفة والاستكشاف، والبيان عند الجاحظ في أوّل أمره فهمٌ ومعرفةٌ واستكشافٌ لخبيّ المعنى في صدرِ قائلِه، لذلك نجد الجاحظ يقول: « لأنَ مدارَ الأمرِ والغايةَ التي إليها يجري القائل والسامع، إنّما هو **الفهمُ والإفهام**، فبأيّ شيء بلغتَ الإفهامَ أوضحتَ عن المعنى، فذلك هو البيانُ في ذلك الموضع »[6]، ويجعل الجاحظ وسيلةَ الفهمِ في الذّكرِ والإخبارِ والاستعمالِ، وترجع كلّ هذه الوسائل إلى أَرُومةٍ وظيفيةٍ واحدةٍ هي اللغة، إذ باللغة نُجلي خفيَّ الصدور وغامضها، ونقرّب بعيد المعاني، ونحلُّ منعقدها، وبرهان كلّ ذلك قول الجاحظ: « قال بعض جهابذة الألفاظ ونقّاد المعاني: المعاني القائمة في صدور الناس المتصوَّرة في أذهانهم، والمُتخلِّجة في نفوسهم، والمتّصلة بخواطرهم، والحادثة عن فكرهم، مستورةٌ خفيّةٌ، وبعيدةٌ وحشية، ومحجوبةٌ مكنونةٌ، وموجودةٌ في معنى معدومة، لا يعرف الإنسانُ ضميرَ صاحبِه، ولا حاجةَ أخيه وخليطِه، ولا معنى شريكِه المعاونِ له على أموره، وعلى ما لا يبلغه من حاجات نفسه إلا بغيره، وإنّما يُجي تلكم المعاني **ذكرُهم** لها، **وإخبارهم** عنها، **واستعمالهم** إيّاها، وهذه الخصال هي التي تقرّبها من الفهم، وتُجلّها للعقل، وتجعل الخفيَّ منها ظاهرا، والغائب شاهدًا، والبعيدَ قريبا، والمجهولَ معروفا، والوحشيَّ مألوفا، والغُفْلَ موسومًا، والموسومَ معلومًا ... »[7].

ب. **الوظيفة الإقناعية**: وهي وظيفة بيان الإقناع، ومدار التأثير، وهي « قائمةٌ على الصواب اللغوي، والتوسط البلاغي في حوار مع المقام »[8]، وفي تقديم الجاحظ للبيان كآلية إقناعية كان غير منضبطٍ بمصطلحٍ واحدٍ، فنجده قد بدأ بمصطلح (البيان) في بداية الكتاب، ثمّ لم يفتأ في ثنايا الكتاب أن يُغيّب هذا المصطلحَ، ويتحوّل إلى مصطلح (البلاغة) باعتباره مرادفا لـ(البيان)، وما نستطيع فهمه من هذه المزاوجة المصطلحية هو الغرض التعليمي، من حيث إنّ ربط البلاغة بالخطاب والإقناع هو البيان، الذي خصّه بالشرح والتحليل في أول كتابه، ثم ما لبث أن عاد إلى مصطلح (البلاغة)، قَاصِدًا من وراء ذلك ضبطَ مفهومِ البيانِ الذي يتّسم بالشموليةِ والسّعة، وحصره في المجال الغائب في الدرس التنظيري للبلاغة العربية (بلاغة الخطابة). جاعلا من الغرض التعليمي سبيلا في هذه المزاوجة، التي يوسّع فيها من بلاغة الصور والمحسنات، ويضبط فيها سعة البيان وشموليته، وقد كان يركّز في هذا الدّمج على مَعْلَم المقامِ في الاستراتيجية الإقناعية، ويسوق لذلك أنموذجًا تعليميًا مُكسبًا المهارةَ الخطابيةَ المقنعةَ، من خلال ما جاءَ في صحيفةِ بشرِ بن المُعتمرِ: « ... والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك

(5)
(6)
(7)
(8)

ليس يتّضــع بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشــرف على الصــواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكلِّ مقامٍ من المقال ... »[1].

3. **مرحلة ما بعد التنظير (ضــبط بعض ســياقاته الإقناعية)**: وهي المرحلة التي جاءت بعد الجاحظ، وحاولت ضــبط بعض الســياقات الخطابية، من الجهة التنظيرية، وهي من مكمّلات التنظير للاســتراتيجية الإقناعية للخطاب التي تكاملت ركائزها لدى الجاحظ، ونذكر من أبرز من مَثَّلَ هذا الجهد التكميلي للنظرية الإقناعية للخطاب: أبا الحسن بن إسحاق بن وهب (337هــ)، وأبا هلال العسكري (395ه)، وأبا الوليد الباجي (474ه)، أبا يعقوب السكاكي (626ه)، عبد الرحمن بن خلدون (808ه).

. أمّا **أبو الحسن إسحاق بن وهب** (337ه) صاحب كتاب (البرهان في وجوه البيان) فقد أكمل مسيرة الجاحظ في مبحث (البيان)، وركّز على تكوين (الخطيب) أو (المجادل) باستراتيجياتٍ إقناعيةٍ، تكفل له عند تمثُّلها الظفر بالتأثير والغلبة في مواجهة الخصــم، بيد أنّ الســياق الذي عمل على ضــبطه هو ســياق (الجدل والمجادلة)؛ فنجده: يركّز فيها على وجوب توفُّر عنصــر **الخلافية** بين المتجادلين في معرض تعريفه للجدل ، وعنصــر **العلة** بوصــفها مدار الجدل من ســائر الأمور المســؤول عنها، وعنصــر **تصــنيف الجدل أخلاقيا** إلى محمود ومذموم، وعنصر **آداب الجدل واستراتيجيته الإقناعية**.

وإذا تطرقنا العنصــر الخاص بنقطة الخلافية بين المتجادلين، نجده في معرض تعريفه للجدل يقول: « وأمّا الجدل والمجادلة، فهما قول يُقصــد بهما إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين، ويســتعمل في المذاهب والديانات، وفي الحقوق والخصومات، وفي التسؤل والاعتذارات، ويدخل في الشعر وفي النثر»[2]، حدّد ابن وهب في هذا التعريف هدف الجدل وغايته (إقامة الحجة)، وشــرطه (الخلاف بين المتجادلين)، ومجال استعماله (المذاهب والديانات ...)، وشكله الخطابي (الشعر والنثر).

كما يركز ابن وهب في الجدل على نقطة غاية في الأهمية، وهي أنّ الإقناع المتصــل بالجدل إنما هو إقناع ناتجٌ عن تعليل، وفي ذلك يقول: « وقد قلنا: إن الجدل إنما يقع في العلة من بين ســائر الأمور المســؤول عنها »[1]، وذلك أنّ العلة هي مدار الخلاف بين المتجادلين في أكثر الأمور المسؤول فيها؛ وذلك « أنّ الجدل في العلة والسؤال عنها ماضٍ في سـائر ما تخالف فيه خصـمك، فإن صـرت إلى ما خالفك فيه، فليس لك أن تسـأل عن العلة، ولا أن تجادل فيها، لأنك حينئذ تكون مجادلا لنفسـك، اللهم إلا أن يكون سـؤالك عن العلة في ذلك لتقريره بها، ... »[2].

وممّا فصّل فيه ابن وهب في باب الجدل تصنيف الجدل إلى محمود ومذموم، وإنّما مدار أمر التصنيف يعود إلى غاية ذلكم الجدل أو المجادلة؛ فإذا كانت غايته الحق والفضــيلة كان محمودا، وإذا كانت غايته المماراة

(1)
(2)
(1)
(2)

والغلبة كان مذموما، وفي ذلك يقول ابن وهب: « ... فأمّا المحمود، فهو الذي يقصد به الحق، ويستعمل في الصدق، وأمّا المذموم، فما أريد به المماراة والغلبة، وطُلب به الرياء والسمعة ... »[3].

ولم يكتف ابن وهب بتمييز الجدل المحمود من المذموم، بل تعدّى ذلك إلى إعداد وصفة آداب الجدل والمجادلة، واستراتيجية الإقناع عن طريق البصر بالحجة، ومن أهمّ الشروط الأخلاقية الواجب توافرها في المجادل أثناء الجدال والمجادلة [4]:

- أن يجعل المجادلُ قصده الحق، وبغيته الصواب ...
- ألاّ تسحره الكثرة والقلة فيما يطلبه من الحق، فيقلّد الأكثرين، [أو يريد التكبر عليهم] أو يريد التكثّر بهم والترؤس عليهم بمتابعتهم
- وأن يخرج من قلبه التعصب ... وألا يقبل من ذي قول مصيب فيه كلّ ما يأتي به لموضع ذلك الصواب الواحد، ولا بردّ على ذي قول مخطئ فيه كل ما يأتي به لموضع ذلك الخطأ الواحد، بل لا يقبل قولا إلا بحجة، ولا يردّه إلا للعلة ...
- وألا يعجب برأيه، وما تسوّله له نفسه ... وأن يتجنب الكذب في رأيه ... وأن يتجنب الضجر وقلة الصبر ... وأن يكون منصفا غير مكابر ... وأن يحلم عما يسمع من الأذى والنبز، ولا يشغب إذا شاغبه خصمه، ولا يردّ عليه إذا أربى في كلامه، بل يستعمل الهدوء والوقار ...

ومن أبرز النقاط التي أكّد عليها ابن وهب هي **البصر بالحجة** الخاصة بالاستراتيجية الإقناعية، عن طريق وضع إجراءات خطابية للمجادل أو المحاجج من شأنها استثمار ما لدى الخصم من حجج وتوجيهها توجيها عكسيا، كي تكون تلكم الحجج على الخصم لا له، وفي ذلك يقول ابن وهب: « وأن يصرف همّته إلى حفظ النكت التي تمرّ في كلام خصمه، مما يبني عليها مقدّماته، وينتج فيها نتائجه، ويصحح ذلك في نفسه، ولا يشغل قلبه بتحفظ جميع كلام خصمه، فإنه متى اشتغل بذلك أضاع ما هو أحوج إليه منه، وألا يكلّم خصمه وهو مقبل على غيره، أو مستشهد لمن حضر على قوله؛ فإن ذلك من سوء عشرة، وقلّة علم بأدب الجدل، وألا يجيب قبل فراغ السائل من سؤاله، ولا يبادره بالجواب قبل تدبّره، واستعمال الروية فيه، وأن يعلم بعد هذا أنّه لا يعدّ في المجادلين الحذاق حتى يكون بحسن بديهته، وجودة عارضته، وحلاوة منطقه قادرا على تصوير الحق في صورة الباطل، والباطل في صورة الحق، متى شرع في ذلك، وأقام كل واحد منهما في [النفوس] مقام صاحبه ... »[1]، ويواصل ابن وهب مع هذا القول استراتيجيته الإقناعية التي يركز فيها تكوين (الخطيب)، وتعليمه آليات الجدل المفضي إلى الإقناع، والتأثير في المتلقي وغلبته، وابن وهب إذ يصف الخطيب الناجح بالقادر على تصوير الحق في صورة الباطل، والباطل في صورة الحق، لا يدعو إلى إحقاق الباطل وإبطال الحق، بل نصَّ على لفظ (أن يكون

(3)
(4)
(1)

قادرا)؛ أي أن يكون من القدرة بحيث يستطيع فعل ذلك، ولا يقصد الدعوة إلى الغلبة بالباطل، وهذه تدخل في تنمية ملكة المجادل في جداله، بحيث يصل إلى الدرجة التي لا يستطيع الخصم التغلب عليه.

. أمّا بالنسبة **لأبي هلال العسكري** (395ه) من خلال كتابه (كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر)، فأهمّ خاصيّة حجاجيةٍ أثارها هي تلك التي تعطي للحجاج أو الجدال قيمته التأثيرية، وبُعده الإقناعي، وتلك التي عليها مناط الأمر كله في مجال القول، ألا وهي خاصية (لكل مقام مقال)، فنجده يقول في ذلك: «واعلم أنّ المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكلّ مقام من مقال، فإن كنتَ متكلمًا أو احتجتَ إلى عملِ خطبةٍ لبعض من تصلح لهم الخُطَب، أو قصيدةٍ لبعض ما يُراد له القصيد، فتخطَّ ألفاظ المتكلمين، مثل الجسم والعَرَضِ والكونِ والتأليفِ والجَوهَر، فإنَّ ذلك هجنة »[2].

. أمّا بالنسبة إلى **أبي الوليد الباجي** (474ه) صاحب كتاب (المنهاج في ترتيب الحجاج) فهو يعطي المناظرة والمجادلة أو الجدل (أو الحجاج بوجه أعم) المكانة العليّة؛ وذلك من خلال قوله في مقدمته: « وهذا العلم من أرفع العلوم قدرا وأعظمها شأنًا، لأنّه السبيل إلى معرفة الاستدلال وتمييز الحق من الحال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة ولا اتضحت محجة، ولما عُلم الصحيح من السقيم ولا المُعْوج من المستقيم »[3]، ولمّا بدأ الباجي بالتنبيه إلى أهمية العلم بالجدل والمناظرة أتمّ هذا التنبيه عن طريق استهلال كتابه بباب (ذكر ما يتأدب به المناظر)[4] : وعرض فيه الشروط الإيمانية (تقوى الله التي هي من موجبات نُشدان الحق والانتصار له)، والشروط الفيزيولوجية المتعلقة بالجسد (والتي تُبرز الوقار والهيبة)، والشروط الأخلاقية التي يجب أن يبتعد من خلالها عن (مقاطعة الخصم، واستصغاره، وإظهار العَجب من كلامه)، والشروط العلمية التي يجب أن يتحلّى من خلالها على (الخوض فيما يعلم وترك ما يجهل، اعتماد الدليل والحجة وملازمتهما في كل ما يصبو إليه، والاختصار)، والشروط النفسية الواجب توافرها في المُناظر حين المناظرة؛ إذ عليه ألاّ يناظر في حالات (الخوف، والغضب، وتغيّر الطبع، سفاهة الخصم في كلامه ...).

وبالنظر إلى أهمية السؤال والجواب في المناظرة أو المجادلة فقد عقد لها الباجي أبوابا عديدة، منها[1] : باب السؤال عن إثبات مذهب المسؤول، وباب السؤال عن ماهية المذهب والجواب عنه، وباب السؤال عن الدليل والجواب عنه، وباب السؤال عن وجه الدليل والجواب عنه، وباب السؤال عن وجه القدح والجواب عنه.

. أمّا بالنسبة **لأبي يعقوب السكاكي** (626ه) من خلال كتابه (مفتاح العلوم)، فقد وصلت البلاغة العربية معه إلى مرحلة التقنين والمعيارية، ويقول الجابري في هذا الكتاب، إنّ: « (مفتاح العلوم) الذي هو بالنسبة للدراسات

(2)
(3)
(4)
(1)

البيانية بمثابة (أرجانون) »[2]، ويتجلى بعض إسهام السكاكي لاستراتيجية الإقناع في البيان العربي في كتابه – خصوصا - في إخضاعه للاجتهادات البلاغية العربية للمنطق، وإخراجها من الذوقية الاستحسانية أو الاستهجانية، إلى التقنين المؤطر بالمقولات العقلية المنطقية، وأكثر شيء يمكننا أن نلفت النظر إليه في كتاب المفتاح هو اهتمامه بالمقام، حتى أنّه أفرد له عنوانا موسوما بـ (لكل مقام مقال)، يقول فيه: « لا يخفى عليك أنّ مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم ... ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار؛ جميع ذلك معلوم لكل لبيب، وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي، ولكل من ذلك مقتضى غير المقتضى الآخر »[3]، والملاحظ في المقام الذي يقدّمه السكاكي أنّه يتجاوز مطابقة الخطاب مع الموقف الخارجي، إلى الانسجام المقامي الداخلي في علاقة المكوّنات اللغوية ببعضها بعضا، وفي ذلك يقول: « ثم إذا شرعت في الكلام، فلكل كلمة مع صاحبتها مقام، ولكل حدّ ينتهي إليه الكلام مقام، ... »[4]، ويؤكد السكاكي أن ارتفاع شأن الكلام أو انحطاطه، بحسب مصادفته لما يليق به، يعود في الأصل إلى « الذي نسميه مقتضى الحال، فإذا كان مقتضى الحال إطلاق الحكم، فحسن الكلام تجريده من مؤكدات الحكم، وإذا كان مقتضى الحال بخلاف ذلك، فحسن الكلام تحلِّيه بشيء من ذلك بحسب المقتضى ضعفا وقوة »[1]، والأكيد أنّ ما يقعّد له السكاكي بصفة حسن الكلام وعدم حسنه، ومطابقته للمقام وعدم مطابقته، يدخل في صميم الاستراتيجية الإقناعية للخطاب.

وما يمكن لحظُه في كتاب المفتاح للسكاكي استخدامه للمنطق في الربط بين المعاني، وهو ربطٌ فيه تسليط للعقل على التخييل، عن طريق تفعيل آلية الاستدلال، فالتصوير البياني أو البيان عموما –عنده– ليس مجرد تخييل واختراع، بل هو استدلالٌ صريحٌ « مرجعه اعتبار الملازمات بين المعاني »[2]، وعليه فالتصوير هو انتقال من المعنى إلى معنى المعنى، أو الانتقال من الدلالة المطابقة (الوضعية) إلى الدلالة للاستدلالية (عقلية)، ويحدّد السكاكي لتلكم الملازمة بين المعاني جهتين: جهة الانتقال من الملزوم إلى اللازم (وهو المجاز)، وجهة الانتقال من اللازم إلى الملزوم (وهي الكناية)، ويقول في ذلك: « انصباب علم البيان إلى التعرض للمجاز والكناية. فإنّ المجاز ينتقل فيه من الملزوم إلى اللازم، كما تقول: رعينا غيثا، والمراد لازمه، وهو النبت، ... وإن الكناية ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم، كما تقول: فلان طويل النجاد، والمراد طول القامة الذي هو ملزوم طول النجاد ... »[3]، ويكون السكاكي بهذا الربط الاستدلالي العقلي قد أخرج البيان من الزخرفة والتفنّن الذوقي إلى الاستراتيجية الإقناعية للتصوير أو الخطاب، وهي روابط وعوامل حجاجية تتماهى مع ما دعا إليه دارسو الحجاج في العصر الحديث (أوزفالد ديكرو مثلا).

---

(2)
(3)
(4)
(1)
(2)
(3)

. أمّا بالنسبة **لعبد الرحمن بن خلدون** (808ه) فقد خصّ الجدل والخلافيات كسياقيْن ضابطيْن لنظرية البيان العربي المتصلة باستراتيجية الإقناع، وقد أدرجهما ضمن الحديث عن علم أصول الفقه؛ فالجدل عنده هو: « معرفةٌ بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه، كان ذلك الرأي في الفقه أو غيره »[4]، ويقسم الجدل إلى طريقتين: « طريقة ... خاصة بالأدلة الشرعية من النص والإجماع والاستدلال، وطريقة ... عامة في كل دليل يستدل به من أي علم كان وأكثره استدلالا، وهو من المناحي الحسنة، والمغاطات فيه في نفس الأمر كثيرة ... »[5]، وقد حاول ابن خلدون من خلال هذا التعريف وغيره من عرض حال الخلافيات في المذاهب الفقهية إثباتَ الاستراتيجية الإقناعية للخطاب الحجاجي في سياقه الجدلي.

(4)
(5)