

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 8 ماي 1945 قالمة



جامعة 8 ماي 1945 قالمة
UNIVERSITE 8 MAI 1945 GUELMA

الكلية: الآداب واللغات

القسم: اللغة والأدب العربي

مخبر التوطين: الدراسات اللغوية والأدبية

أطروحة

لنيل شهادة الدكتوراه في الطور الثالث

الشعبة: الدراسات اللغوية

الميدان: اللغة والأدب العربي

الاختصاص: لسانيات عامة

إعداد:

نوال هدنة

بعنوان

حاجية الخطاب الشعري وتأويله

- نماذج من شعر محمد إقبال المترجم -

أمام اللجنة المناقشة المكونة من:

بتاريخ: 06 نوفمبر 2025

الاسم و اللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة
العياشي عميار	أستاذ التعليم العالي	جامعة 08 ماي 1945 قالمة	رئيسا
عبد الرحمن جودي	أستاذ التعليم العالي	جامعة 08 ماي 1945 قالمة	مشرفا و مقررا
رشيد سهلي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الشهيد العربي التبسي تبسة	ممتحنا
عمار بعداش	أستاذ التعليم العالي	جامعة 08 ماي 1945 قالمة	ممتحنا
آمال بوشحدان	أستاذ محاضر أ	جامعة 08 ماي 1945 قالمة	ممتحنا

السنة الجامعية: 2025/2026

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَقْدَمَةٌ

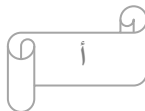
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انتظمت في خلقه آيات الإتيان، ونطقت بقدرته أسرار التكوين، فاهتدت القلوب بعجائب صنعه، وخضعت العقول لجلال حكمه، وتتابع البراهين في الآفاق والأنفس تشهد بوحدانيته، لا يدرك كنهه فكر، ولا يحيط بجلاله نظر، دلّ على ذاته بذاته، وأقام على الحق شواهد، فاستقرّ في الفطرة، واطمأنّ إليه الوجدان، شهادة لا ارتياب فيها أنّ لا إله إلاّ الله، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، أفصح وأبلغ الناطقين والمتكلمين، وخير الأنبياء مقاما وأحسنهم كلاما، وبعد:

تفصح الخطابات الشعرية الإسلامية المعاصرة عن وعي إبداعي جديد، يحمل في طياته رؤى وتقنيات جديدة في تشكيل المعنى الشعري وإعادة تصوير العالم، وذلك عبر توليد اللغة ووظيفتها بطريقة تتجاوز حدود الألفة، وبناء على ذلك عدّت دراسة المعنى من أبرز المحاور في الدراسات الإنسانية واللسانية بصفة خاصة .

ويعدّ الشاعر والمفكر والمصلح الإسلامي محمد إقبال من أبرز الشعراء الذين ذاع صيتهم في العالم الإسلامي والعالم الغربي على حدّ سواء، وهذا بشهادة العديد من الباحثين والأدباء والنقاد والمفكرين، فخطاباته الشعرية تشمل حمولة دلالية ومعان عميقة؛ عكست الشخصية العبقريّة للشاعر، الذي أراد أن يمزج الشعر بألوان الفكر، وحقائق الوجود وكنه الكائنات، بل أن يمزج الخيال بالحقائق والعقل بالعاطفة.

وتعدّ الدراسات التي قام بها فرديناند دي سوسير (F. de Saussure) والمتعلقة برصد طبيعة اللسان الرمزية والتعبيرية؛ منعرجا حاسما في بيان موقع اللسانيات ضمن باقي العلوم والمعارف الإنسانية؛ وعدّت دراساته المرجعية الأساسية للبحوث والنظريات اللسانية التي جاءت من بعده، حيث اهتمّت بدراسة اللغة من مستويات عديدة (المستوى الصوتي، المستوى الصرّفي، المستوى التركيبي، والمستوى الدلالي)، وتمخّض عن هذه النظريّة العديد من الاتجاهات والتيارات اللغوية التي درست اللسان البشري من زوايا عديدة؛ إلاّ أنّ إشكالية المعنى ظلّت عالقة ومبهما فيها.



وكان لظهور الاتجاه البراغماتي في الدراسات اللسانية دور في تنشيط الأبحاث المتعلقة بالمعنى ضمن العملية التواصلية؛ ونذكر بالخصوص الأبحاث التي قام بها كل من جون لانجشو أوستين (J.L. Austin) و جون سيرل (J.Searl) وبول غرايس (P.Grace)، إذ بحثوا في الأفعال الكلامية الإنجازية وأغراضها واستلزاماتها الحوارية وذلك في مختلف الخطابات التواصلية، ومدى تأثيرها في متلقي ولقد قاد هذا التصور إلى تبلور رؤية لسانية جديدة؛ والتي ترى أن كل الخطابات اليومية هي خطابات حجاجية الغرض منها هو التأثير في متلقي الخطاب، وذلك من أجل إقناعه بقبول الفكرة أو الإعراض عنها، ومن أبرز تلك الدراسات ما قدمه شايم بيرلمان (CH. Perelman) وأوزوالد ديكرو (O. Ducrot).

فمتلقي الخطاب يبحث عن المعاني الكامنة في الخطابات سواء الظاهرة منها أو الخفية، ويجنح في هذه الأخيرة إلى عملية التأويل وذلك بناء على ما توفّر اللغة من آليات، وكذا بالاعتماد على المعطيات الخارجية التي يقدّمها السياق المقامي، لا شيء سوى من أجل الوصول إلى معرفة المقاصد الحقيقية الثابتة في هذه الخطابات.

وتأتي أهمية هذا الأطروحة من خلال تسليط الضوء على الحجج الموظفة في خطاب محمد إقبال الشعري؛ من حيث هو خطاب فكري نهضوي يتسم بخصائص تداولية وحجاجية، تجلّت فيه مختلف عناصر العملية التخاطبية، بما في ذلك خصائص جمهوره الكوني والذي يُعنى بتفكيك شيفرة هذا الخطاب وتأويله، وذلك من أجل بلوغ أهداف ومقاصد حدّدها منشئ الخطاب وباعثه، وعلى رأس هذه المقاصد أن يلقي مشروعه الفكري التجديدي صدى لدى مستقبل هذا الخطاب، وسأقصر البحث في هذه الدراسة على المعاني المنضوية تحت هذه الحجج، أين عبّر بها الشاعر بطريقة ضمنية عن أفكاره ومقاصده، ومنه وسمنا موضوع أطروحتنا هذه بعنوان:

حجاجية الخطاب الشعري وتأويله

- نماذج من شعر محمد إقبال المترجم -

وبالوقوف على الأسباب التي دفعتنا إلى دراسة هذا الموضوع؛ فهي الرغبة في خوض غمار المجال التداولي والحجاجي، وإيماننا بالدراسات البينية في توسيع نطاق التفاعل الثقافي بين الأمم على اعتبار أنّ دراسة النصوص المترجمة هي بوابة للتلقّي وجسر للتواصل بين الآداب.

أمّا بخصوص انتقاء المدونة الشعرية لمحمد إقبال، فالأمر متعلّق بالقيمة الفكرية والأخلاقية والدينية التي يتبوّؤها هذا الخطاب في الساحة الأدبية والفكرية، والذي يحمل في طيّاته الإشادة بالإرث الحضاري للأمة الإسلامية وإنجازاتها في جميع الأصعدة، كما يحوي أسباب تقدّم الأمم وازدهارها وكذا أسباب أفولها واضمحلالها، ضف إلى ذلك أنّه يكشف عن حقائق السياسات الغربية تجاه الأمة الإسلامية والعربية، وعلى هذا الأساس قصرنا دراستنا على الحجج المتعلقة بهذه القضايا فحسب؛ لأنّ المدونة الشعرية لمحمد إقبال تزخر بالعديد من القضايا الفكرية والعقدية والفلسفية والمعرفية...

ولا يفوتنا في هذا المقام التذكير بأنّ هذا الخطاب الشعري لمحمد إقبال قد ذاع صيته في العالم الإسلامي واشتهر بفعل عملية الترجمة، ففكره الإصلاحية والحضارية تجاوز حدود انتمائه الجغرافي إلى الإنسانية جمعاء بفضل عمله على التجديد وإحياء القيم الإسلامية، وهذا بالنسبة لنا شكّل حافزا آخر لدراسة هذه المدونة التي حافظت على قيمتها ولم تتأثر كثيرا بفعل عملية الترجمة، إيماننا منّا بفكرة أنّ التواشج بين الإبداع الشعري والترجمة يعدّ لونا جديدا من الإبداع.

وقد تحرّينا قدر المستطاع البحث عن مترجمين لشعر محمد إقبال يمتلكون ناصية اللغة الفارسية ويجوزون على قبول ومكانة في ميدان الترجمة وذلك بشهادة الأدباء والنقاد، فاخترنا لذلك النصوص الشعرية المترجمة من قبل الأديبين: عبد الوهاب عزام وصاوي الشعلان، وذلك لأسباب موضوعية عرضناها في التمهيد الخاص بالجانب التطبيقي.

وقد رامت الأطروحة التّأصيل للدرس التداولي والحجاجي الغربي، وكذا إسهامات اللغويين العرب في هذا المجال، وبيان مختلف التقنيات البلاغية واللسانية في تحليل الخطابات.

والغاية المرجوة من ذلك هي بيان مدى قدرة هذه الآليات والتقنيات الحجاجية في استنطاق

النصوص العربية، وذلك من أجل فهم كنهها واستخلاص جوهرها.

وتحاول هذه الأطروحة الإجابة عن الإشكالية التالية:

ما التقنيات الحجاجية التي وظّفها محمد إقبال في خطابه الشعري؟ وما الآليات التي تعين على تأويل هذا الخطاب من أجل فهم مقاصد الشاعر؟

ويندرج ضمن هذه الإشكالية مجموعة من الأسئلة الفرعية:

- هل هناك مؤشرات تدلّ على توظيف الشاعر محمد إقبال للأسلوب التداولي الحجاجي في خطابه الشعري؟ وإن كان الأمر كذلك:

- ما مدى نجاعة هذا الأسلوب في حصول التسليم والإذعان لقضيته من قبل الجمهور المتلقّي؟

- هل انتقى محمد إقبال فئة معيّنة من أجل توجيه خطابه؟

- هل خطاب محمد إقبال الشعري كان خطابا مباشرا أم أنّ مقاصده تحتاج إلى إعمال نظر؟

وبغية الوصول إلى إجابات علمية ودقيقة آثرت اختيار المنهج التداولي لمناسبته الأهداف المرجوة من هذا البحث؛ حيث اعتمدته لوصف النماذج الخاصة بالحجج البلاغية واللسانية التي أوردها الشاعر في خطابه الشعري، ومن ثمّ الشروع في تأويلها وشرحها من خلال بيان أجزاء العملية التخاطبية، والأغراض والمقاصد الكامنة خلف هذه الحجّة، ومن ثم بيان درجة تأثيرها على مستقبل الخطاب.

ولقيمة هذا الخطاب عكف على دراسته العديد من الباحثين في مختلف المجالات العلمية نذكر منها على سبيل المثال: ميدان الفلسفة والحضارة والأدب والعقيدة ... إلّا أنّنا وجدنا شحّا في الدراسات الأدبية واللغوية.

ففيما يخص الدراسات السابقة فقد تعدّدت، وخاصّة باللغة الفارسية، أمّا ما تحصّلت عليه من دراسات باللغة العربية فجّلّها متعلّق بالفكر الإقبالي، وقد اختلفت المواضيع في ذلك نذكر منها: ما جاء حول مذهب الصوّفي، وحول العقيدة الإسلامية، وفكره حول بناء الذات والمجتمع والحضارة،

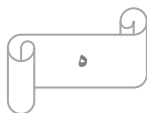
ومواضيع تطرق وجهة نظره تجاه السياسة الغربية وفلسفتها وفكرها...

أمّا ما جاء في الجانب الأدبي واللغوي فقد تعلّقت بمدى تأثر الخطاب الشعري لمحمد إقبال بالقرآن والحديث، أو بعض الدراسات المتعلّقة بترجمات لبعض قصائده وشعره.

ولقد وقفنا على دراسة معنونة بـ: أنماط الصّورة الشعريّة في ديوان "والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق"، (دراسة مقارنة بين الأصل والترجمة الشعرية لصاوي الشعلان)، لأحمد محمد عبد القادر عبد السلام، مدلة، المؤتمر الدولي للغة العربية وآدابها وتعليمها، قسم الأدب العربي جامعة مالانج الحكومية، نيجيريا، 2021. وهي دراسة اتّبع فيها الباحث المنهج المقارن في إطار ما يعرف بالأدب المقارن، أين قام باستخراج الصّور الشعرية وتقسيمها بحسب الحواس الخمسة إلى: "صورة شمّية، سمعية، بصرية..)، ثمّ شرع بعد ذلك بمقارنة الأصل بترجمة الشاعر صاوي الشعلان، ثمّ التعقيب على ذلك بالوقوف على الانحرافات المقصودة والاضطرابية والشروحات والزيادات والنقصان...

وبالتالي لم تخرج هذه الدّراسة عن إطار المقارنة والوصف وشرح نموذج واحد في كل صورة شعرية من الديوان، وهو الأمر الذي تجاوزناه في بحثنا؛ وذلك بالوقوف على المعطيات التّداوليّة والحجاجيّة في الخطاب الشعري لإقبال؛ وبالحديث كذلك عن حجاجيّة الصّورة البيانية في التشبيه والتمثيل والاستعارة وحتى الرّمز ومن ثمّ الانتقال إلى البحث عن مقاصد الشاعر وذلك بتأويل خطابه كلما اقتضت الضّرورة، وذلك في العديد من الشواهد الشعريّة من شعر محمد إقبال.

أمّا الدّراسة الثّانية فهي مقال للباحث: سعيد ظفر الندوي بن فخر الزمان بعنوان: تأثير القرآن الكريم في شعر محمد إقبال، مجلّة الضّاد، الدّوحة، دولة قطر؛ حيث ذكر فيها تأثير الشاعر محمد إقبال بالقرآن الكريم وذلك راجع إلى أصل تربيته، إذ يشير إلى أنّ الشاعر نظر لجميع مسائل حياة الإنسان بمنظار القرآن، وأنّ فكره إسلامي بمعنى الكلمة، رغم أنّه لم يصدر باللغة العربية إلّا أنّه حمل فكر وعاطفة الإسلام، فذكر أنّ استشهاد بالقرآن والحديث ما هو إلّا رغبة منه في تأييد فكرته بالدليل، وهو يشير إلى أنّ إقبال يحشد في الفكرة الواحدة كل الحجج الموظّفة من القرآن



الكریم، وذلك بغية تأكيد حجته وبالتالي توجيهه الإسلامي والإصلاحي.

وباطّلاعنا على هذه الدراسة تبين لنا أنّها: دراسة وصفية الغرض منها ذكر بعض الشواهد والقصص القرآنية في الخطاب الشعري لمحمد إقبال، ومن ثمّ مقارنتها مع النصوص الأصلية في القرآن الكريم، ذلك أنّ الشاعر لم يقدّم بتحليل تلك التّماذج وتوضيح سبب حجّيتها في إطار السّياق الذي وردت فيه، أو بالأحرى لم يقف على طريقة استعمال الشواهد القرآنية والقصص القرآني كتقنيّة لدحض فكرة أو تأييدها؛ وإنّما اكتفى بذكر تلك الشواهد لبيان درجة تأثر الشاعر بالقرآن الكريم واغترافه من فيضه العميم.

أمّا فيما يخصّ الصّعوبات التي اعترضتنا في البحث فإنّنا نشير إلى قضيّة تعدّد المراجع والدراسات في الدّرس التّداولي والحجاجي؛ وهو الأمر الذي صعب على ضبط تقاسيم هذا البحث. وسأذيل هذه المقدّمة بذكر الخطّة التي رسمناها في أطروحتنا، مع ذكر لأهمّ المصادر والمراجع التي اعتمدنا عليها، حيث افتتحنا هذه الأطروحة بمقدمة وشيّدنا صرحها بأربعة فصول (فصل نظري وثلاثة فصول تطبيقية) وقفيناها بخاتمة.

وقد أشرنا في المقدمة لأهميّة الموضوع مع ذكر الأسباب الموضوعيّة لاختياره وكذا الأهداف المرجوة منه، ثمّ انتقلنا إلى طرح الإشكاليات الكبرى والإشكالات الفرعية التي تنبثق عنها، والمنهج المتّبع فيه، فالدراسات السابقة وكذا الصعوبات التي واجهتنا أثناء دراسة هذا الموضوع، وختمناها بذكر الخطّة التي سار عليها البحث، مع ذكر أهمّ المصادر والمراجع المعتمدة فيه.

وقد خصّصنا الفصل النظري لأجل التطرق للمتغيّرات الأساسيّة في موضوع البحث: (الحجاج، الخطاب الشعري، التّأويل)، مع الحرص على دراسة العلائق فيما بينها، فخصّصنا العنصر الأول لدراسة الحجاج أين تطرّقنا فيه لدراسة المصطلح لغة واصطلاحاً، ثمّ عرّجنا بعد ذلك لرصد نشأة الدرس التّداولي والحجاجي عند الغرب وكذا بعض جهود وإرهاصات الدرس التّداولي والحجاجي عند اللغويين العرب، ثمّ انتقلنا في العنصر الثاني من الفصل النظري للتعريف بمصطلح الخطاب عامّة، ثمّ التّطرق لمسألة علاقة الشعر بالفكر، لنصل في الأخير للبحث عن مسوغات دراسة الحجاج في

الشعر من الجانب الفلسفي والنقد الأدبي، أما العنصر الثالث فهو متعلق بدراسة علاقة الحجاج بعنصر التأويل، حيث تطرقنا إلى خصائص الخطاب الحجاجي، ومن ثمّ إلى علاقة الحجاج بعناصر العملية التخاطبية

أما الفصل الثاني فقد حمل عنوان: الأشكال الحجاجية البلاغية ومنطلقاتها في شعر محمد إقبال؛ حيث اعتمدنا في توزيع مباحثه على التقسيم الذي أقرّه بيرلمان في كتابه الخطابة الجديدة، كما أنّنا ركزنا على الطرائق الوصلية في اختيار الحجج، فعمدنا إلى تعريف كلّ نوع من الحجج حسب هذه النظرية البلاغية الحديثة، ثمّ انتقلنا بعد ذلك لانتقاء الحجج التي تنضوي تحت كل نوع وفق ما جاء في الخطاب الشعري لإقبال، لنشرع في المرحلة الأخيرة في تأويل هذا الخطاب وبيان مقاصده الخفية، ثمّ عرّجنا بعد ذلك لبيان أهمّ المنطلقات الحجاجية التي وظّفها إقبال من أجل أن يحظى خطابه بالتسليم والقبول.

أما الفصل الثالث فوسمناه بـ: حجاجية الصّور البيانية وتأويلها في شعر محمد إقبال، وتجدد الإشارة ههنا إلى أنّ هذا الفصل هو مكمّل للفصل الذي سبقه؛ لكنّ سبب رغبتنا في فصل هذا الجزء عن سابقه هو أنّ هذا الفصل يحمل نماذج تحليلية خاصّة بالصّور البيانية والتي تكون معانيها بالضرورة غير مباشرة —معاني مستلزمة— والتي سيّضح فيها عنصر التأويل بشكل جلي حيث تطرّقت فيه للتشبيه والاستعارة والتمثيل والكناية والرّمز، أين أدرجت في كلّ عنصر مجموعة من النّماذج الشعريّة والتي تعدّ حجّة في حدّ ذاتها فوقفت على مقاصد الشّاعر وغاياته ومن ثمّ معرفة مدى تأثيرها على الجمهور المتلقّي.

أما الفصل الرابع والأخير فهو متعلق بحجاجية الآليات اللسانية وتأويلها في شعر محمد إقبال، إذ عكفنا فيه على تطبيق ما جاء في النظرية التداولية المدججة عند كل من ديكر و أنسكومبر وأهمّ معالمها من نظرية المداخل الحجاجية والروابط والعوامل الحجاجية، وكذا الأفعال الإنجازية غير المباشرة، معتمدة في ذلك التّصنيف الذي أورده سيرل للأفعال الإنجازيّة، وذلك باستخراج الحجج والشواهد من مدوّنة محمّد إقبال الشعريّة، ومن ثمّ تحليلها تداولياً والوقوف على المعاني المستلزمة فيها وذاك

بتأويلها كلما اقتضى الأمر ذلك.

وعليه تضافرت كل هذه الفصول من أجل تحقيق الغاية المنشودة وهي إثبات حجاجية الخطاب الشعري لمحمد إقبال .

وفي آخر الأطروحة قفينا بخاتمة عرضنا فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها، وفهرس للمصادر والمراجع، وفهرس للمحتويات، وأكملته بملخص بالعربية وترجمته إلى اللغتين الإنجليزية والفرنسية.

واعتمدت في دراستي على عدد من المصادر والمراجع أذكر منها:

- أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج.
- أوستين، نظرية أفعال الكلام العائنة - كيف ننجز الأشياء بالكلام-، تر: عبد القادر قنبي.
- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم- بنيته وأساليبه-.
- سيرل، الأعمال اللغوية، بحث في فلسفة اللغة، تر: أميرة غنيم.
- سيرل، العقل واللغة والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي، تر: سعيد الغانمي.
- شايم بيرلمان، الإمبراطورية الخطابية - صناعة الخطاب والحجاج-، تر: الحسين بنو هاشم.
- صابر حباشة، أسئلة الدلالة وتداوليات الخطاب -مقاربة عرفانية تداولية -
- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز.
- عبد الله صولة، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم
- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب -مقاربة لغوية تداولية-
- علي محمود حجي الصّراف، في البراغمية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة - دراسة دلالية في المعجم السياقي-.
- محمد سالم الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة -بحث في بلاغة النقد المعاصر -.
- محمد إقبال، ديوان محمد إقبال ج: 1، ج 2، إعداد: سيد عبد المجيد الغوري.

وفي الختام أتقدم بجزيل الشكر والعرفان إلى السادة الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة، على قبولهم

مناقشة هذه الأطروحة، وعلى ما سيتفضلون به من ملاحظات وتوجيهات علمية تسهم -لا محالة- في إثراء هذا العمل وتطويره.

كما لا يفوتني أن أعبر عن بالغ امتناني للطاقم البيداغوجي والإداري بجامعة 8 ماي 1945 بقالة؛ التي احتضنتني طوال سنوات الدراسة وساعدتني على مواصلة البحث العلمي في ظروف مناسبة.

كما أتوجّه بأسمى عبارات الشكر والتقدير والعرفان للدكتور: عبد الرحمن جودي الذي أشرف على هذه الرسالة وأفادني بعلمه وتوجيهاته ونقده البناء من أجل أن يخرج هذا العمل في أحسن حال. ولا أنسى في هذا المقام التعبير عن شكري لأساتذتي في جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة على توجيههم وإرشادهم، وكذا العاملين بمكتبة كلية الآداب والحضارة الإسلامية على مجهوداتهم وتعاونهم، وإلى كل من شجّعني ومدّ لي يد العون.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله ومنّه تنتزل البركات، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد صاحب المقام المحمود والحوض المورود وأعظم الشّفاعات .

الفصل الأول

الإطار النظري والمفاهيمي

أولاً: الحجاج (المفهوم والنشأة)

ثانياً: الحجاج وعلاقته بالخطاب الشعري

ثالثاً: الحجاج وعلاقته بالتأويل

أولاً: الحجاج (المفهوم والنشأة)

1- تعريف الحجاج:

1-1. الحجاج لغة:

جاء في لسان العرب الحج بمعنى القصد⁽¹⁾، وقيل: سميت الحجة حجة؛ لأنها تُحجُّ أي: تُقصد، قال ابن فارس في معجم المقاييس: "ممكن أن تكون الحجّة مشتقة من هذا لأنها تقصد أو بها يقصد الحق المطلوب"، الحجّة: "جادة الطريق"⁽²⁾.

يقال حاججته أحاجّه حجاجاً ومُحاجّة حتى حَجَجْتُهُ أي غلبته بالحجج التي أدليت بها؛ وقال الأزهري: الحجّة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة⁽³⁾.

ويقول الكفوي: وما ثبت به الدعوى من حيث إفادته للبيان يسمى بيّنة، ومن حيث الغلبة على الخصم يسمى حجّة⁽⁴⁾.

وفي المقابل جاء: "الدليل والبرهان"⁽⁵⁾، والفرقان⁽⁶⁾، والسلطان⁽⁷⁾ بمعنى الحجة.

2-1. الحجاج اصطلاحاً:

يعرّفه الشريف الجرجاني بأنّه: "ما دلّ به على صحّة الدّعوى"⁽⁸⁾.

(1) - ابن منظور، لسان العرب، ضبطه: خالد رشيد القاضي، دار الصبح وإيديوفيست، بيروت، لبنان، ج: 3. ط: 1، 2006، مادة (حجج) ص: 47.

(2) - أحمد بن فارس، مجمل اللغة، راجعه، محمد طعمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت: لبنان، ط: 1، 2005. ص: 128.

(3) - ابن منظور، لسان العرب، ص: 49.

(4) أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريني، الكلّيات، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط: 2، 2011. ص: 338.

(5) - ابن منظور، لسان العرب، ج: 3، مادة (حجج)، ص: 49.

(6) - المصدر السابق، ج: 10، مادة (فرق)، ص: 234.

(7) - المصدر السابق، ج: 6، مادة (سلط)، ص: 307.

(8) - التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، دار الريان للتراث، دت، ص: 482.

وفي معجم روبر الكبير [Le Grand Robert] تدلّ لفظة (Arguere) على "استعمال الحجج لتحقيق نتيجة معينة في سياق مناقشة فكرية والاعتراض عليها"⁽¹⁾.

والحجاج يشمل مختلف الخطابات سواء تلك التي وجهت بطريقة مباشرة، أو تلك التي تحتاج إلى تأويل وإعمال للعقل من أجل فهم مقاصدها؛ إذ يجنح المتلقي هنا إلى استخلاص المعاني الضمنية والمستلزمة في الأقوال الخطابية.

ويطلق بيرلمان وتيتيكا لفظ الحجاج على العلم وموضوعه 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"⁽²⁾.

وكتعريف إجرائي لمصطلح الحجاج نقول: إنّ الحجاج عملية تواصلية الهدف منها إقناع المتلقي بصحة فكرة ما أو موقف؛ إمّا من أجل قبوله أو الإعراض عنه، وذلك بتقديم الحجج والأدلة المختلفة لإثبات صحة هذه الدّعى ومن ثمّ التأثير على المتلقي.

2. مميزات الحجاج:

- مجال الحجاج هو الخطاب الطبيعي حيث يمكن أن نتمييز بين الحجاج الصريح والحجاج الضمني.
- يتميز الحجاج بتشعب مجالاته: لسانية، تداولية، بلاغية.
- يقوم الحجاج على أساس القصد الذي يساهم في تحديد التوجّه الحجاجي للملفوظ.
- تتميز نتائج الحجاج بالتراتبية.
- صعوبة المعالجة الصورية للحجاج وذلك لخصوصية ارتباطه باللسان الطبيعي.
- تتطلب العملية الحجاجية وجود طرفين على الأقل⁽³⁾.

وفي مجمل هذه المميّزات يعد الحجاج ضمن سياق الخطابات الطبيعية والمتعلّقة بالتواصل الإنساني الذي يشترط فيه التفاعل والحوار والمشاركة بقصد، بالإضافة إلى مجموعة من الضوابط التي

⁽¹⁾ - Le Grand Robert ; Dictionnaire de Langue Française. Paris. 1989. P535.

⁽²⁾ - عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتيكا، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، كلية الآداب منوبة: تونس 1، ص: 299.

⁽³⁾ - حسن بدوح، أهمية الحجاج في ممارسة التواصل الإنساني، ضمن كتاب: الحجاج رؤية نظرية ودراسات تطبيقية، إشراف وتحرير: حسن خميس الملخ، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2015. ص: 13.

تجعل الخطاب ناجعا وناظدا.

3-الخلفية التاريخية والفكرية للحجاج:

3-1. الحجاج في الفكر الغربي القديم:

تعدّ التراكمات المعرفية التي قدّمت من أجل إقامة أسس متينة لعلم الخطابة، بالإضافة إلى عمليّة النّقد التي قام بها الفلاسفة من الأسباب الرئيسة في تبلور وتطور هذا العلم؛ هذا الأخير الذي يشمل مختلف الأساليب البلاغية التي من شأنها التأثير في نفوس المتلقّين، ولقد كان اليونان هم أوّل من أرسى معالم هذا العلم، إذ بحثوا في أسسه وخصائصه وتراكيبه محاولين في ذلك الإحاطة بجميع أركانه.

وعليه كان لزاما علينا أن نقف على هذا الموروث الغربي الذي شيّده الفلاسفة القدماء باعتباره اللبنة الأولى لهذه الدّراسات، ولما له من أثر في الدّراسات البلاغيّة واللّسانية الحديثة.

3-1-1. إسهامات السفسطائيين في مجال الإقناع:

يعتبر السفسطائيون حركة فلسفية وظاهرة اجتماعية برزت في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد، وقد تميّز روادها بالكفاءة اللغوية البلاغية وبالخبرة الجدلية، ويتجلّى ذلك من خلال تسميتهم التي كانت تعني الحكيم الخبير بكلّ فن وأسلوب، وحسب معجم روبير الصغير الجديد [le nouveau petit robert] الذي يذكر " أن أصل الكلمة لاتيني (sophistes) وهو مشتق من اللغة اليونانية وله دلالتان:

- عند اليونان هو معلّم الخطابة والفلسفة، الذي ينتقل من مدينة إلى أخرى لتعليم النّاس فنّ الحديث.

- الشّخص الذي يستخدم الحجاج العقلي الخاص في القضايا المعقّدة ⁽¹⁾.

لقد أسهم اليونانيون إسهاما معتبرا في إثراء الحياة الفكرية والتّواصلية بصفة خاصّة، إذ أنّ مختلف النقاشات الفكرية والحوارات أسهمت بشكل ملحوظ في اكتساب القدرة على المحاجة، وتوظيف الأساليب البلاغية الإقناعية وذلك من أجل التأثير في الجمهور وكسب تأييدهم.

نقلا عن. Paul Robert, le nouveau Petit Robert, le Robert; p2399. (1)-

موسى معيرش، القيم في الفلسفة اليونانية (أعلام ومشكلات)، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان، ط:1، 2019. ص: 139.

فعرف السفسطائيون آنذاك بأنهم أصحاب الحنكة والذكاء والفطنة، وذلك لاستنادهم على سلطة الخطابة من أجل نشر آرائهم وأفكارهم، إيماناً منهم بأن سلطة الخطاب هي أعلى سلطة لبناء المعارف وترسيخ المعتقدات، وكذا هي سبيل لبسط نفوذهم وزيادة شهرتهم من جهة أخرى.

وبالتالي فـ "إن هدفها الأسمى كان يتمثل في تعليم المؤمنين بها القدرة على الإقناع والتأثير في الناس، قصد الوصول إلى تحقيق النجاح في الحياة بغض النظر عن معرفة الحقيقة، أو عدم معرفتها، ذلك أنّ هذه الأخيرة لا وجود لها، وبالتالي لم يشكّل البحث عنها حاجساً لمعلميها"⁽¹⁾.

وكان للحجاج والبلاغة عند السفسطائيين عمق وجدوى متأتّيان من تصوّرهم للخطاب بصفة عامة، ومن دوره في تحقيق الوجود وتحقيقه وتجسيد الحضور ونفي الغياب، وإن كان هذا الحضور اللغوي في نظرهم يظل مجازياً، إذ هو تجسيد صوتي للغياب العيني، نظراً لاستحالة نقل الحقيقة الوجودية بصفة تامة"⁽²⁾.

تأخذ الخطابة قوّتها ومركزيتها في نسق السوفسطائيين اللذين اعتبروا أنّ: "الخطيب البليغ يستطيع أن ينصر الحقّ كما يستطيع أن ينصر الباطل بقوة حججه أو براعته بالأقيسة والقضايا، الظاهر منها أو المضمّر لأنّ الحقيقة ليست شيئاً موضوعياً قائماً بذاته، بل هي شيء نسبي والإنسان هو مقياس كلّ شيء، فالحقّ هو ما يراه كل إنسان حقّاً، والباطل ما يراه باطلاً، وليس هناك حقّ موضوعي يتعارض مع الباطل الموضوعي ما دام الإنسان هو مقياس كلّ شيء"⁽³⁾.

فالسفسطائيون لا يكثرثون بالبحث عن الحقيقة وكنهها والسبيل الموصلة إليها، بل إنّ مركز اهتمامهم وجوهره هو الإنسان وما يعود عليه بالنفع، فحواس المرء هي مصدر المعرفة الأساسي وهو وحده المسؤول عن إدراج القيم وتصنيفها؛ وبالتالي يجعل من المعايير التي تحكمها تختلف باختلاف الأفراد والثقافات.

"وفكرة النسبية تترتب عليها فكرة لا تقلّ عنها أهمية وهي القول بنسبية القيم الأخلاقية؛ فبما

(1) - موسى معيرش، القيم في الفلسفة اليونانية (أعلام ومشكلات)، ص: 139.

(2) - محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة: بيروت، لبنان، ط: 1. 2008، ص: 26

(3) - محمد مندور، الأدب وفنونه، دار النهضة للطبع والنشر: مصر، 1980. ص: 154. وينظر: عبد المقصود عبد الغني، الأخلاق بين الفلسفة والإسلام، مكتبة الزهراء، القاهرة ط: 1، 1985 ص: 23.

أنّ الإنسان هو مقياس كلّ شيء فإنّ الخير هو ما يتوافق مع مصالحه والشرّ ما يتوافق مع هذه المصالح بغض النظر عن مصالح الآخرين ولا شك أنّ هذا الموقف يجعل من الرذائل والفضائل متساوية⁽¹⁾، وهذا بلا ريب يحدث خلخلة في نظام القيم والأخلاق.

لذا نرى السفستائيين يعلمون تلاميذهم الغلبة على الخصم بالحقّ أو الباطل ويصلون إلى مآربهم بأي طريق ولو بالسلب والنهب... ويبررون الوسيلة للوصول إلى الغاية ويرون ذلك فضيلة، فالفضيلة عندهم هي مهارة الشخص في حرفته وصنعتة⁽²⁾.

هذا وتجدد الإشارة إلى أنّ معظم المصادر المؤرخة للفلسفة والأدب اليوناني لا تقدّم صورة إيجابية عن السفستائيين، إذ يتمّ تقديمهم على أنّهم مجموعة مخادعين يتاجرون بالعلم ويروجون إلى المعرفة الوهميّة، وكان للفيلسوفين أفلاطون وأرسطو دور في ترسيخ هذه الفكرة في الأذهان.

تقول في هذا الصدد باربارا كاسان [B. Cassin]: "من مجموع محاورات أفلاطون تنبثق الصّورة التي ستصبح منذئذ سائدة عن السفستائية إنّها فاقدة للاعتبار على جميع الأصعدة؛ فعلى صعيد مبحث الوجودية، لا يهتم السفستائي بالوجود، بل يلجأ إلى العدم والعرض، وفي المنطق لا يبحث عن الحقيقة أو الصرامة الجدلية، بل عن الرأي والترابط المنطقي الظاهري والإقناع والغلبة في المقارعات الخطابية فقط"⁽³⁾، وتضيف قائلة: "وفي علم الأخلاق والتربية والسياسة لا يضع نصب عينيه الحكمة والفضيلة، سواء بالنسبة للفرد أو للمدينة، بل يسعى للسلطة الشخصية والمال، وهو فاقد للاعتبار حتى على صعيد الأدب، مادامت الوجوه البلاغية المستعملة في أسلوبه ليست سوى تصنّع فارغ معرفياً"⁽⁴⁾.

وعلى الرّغم من كلّ هذه الانتقادات الموجهة للسّفستائيين إلّا أنّنا لا ننكر إسهامهم ولو بمقدار معتبر في تفعيل النّشاط التّواصلي بتوظيف مختلف الوسائل البلاغية والحجاجيّة بما فيها المغالطات بغضّ النظر عن فحواها وقيمتها.

(1) - ينظر: موسى معيرش، القيم في الفلسفة اليونانية. ص 154.

(2) - ينظر: إبراهيم محمد إبراهيم، محاضرات في الفكر الإغريقي، دط، القاهرة. ص: 64.

(3) - الحسين بنو هاشم، بلاغة الحجاج الأصول اليونانية، تقديم: محمد العمري، دار الكتاب الجديد المتحدة: بيروت، لبنان، ط: 1، 2014. ص: 81.

(4) - المرجع السابق. ص: 81.

3-1-2. إسهامات أفلاطون في مجال الإقناع:

كتاب الجمهورية؛ هو من أشهر الكتب التي وضعها أفلاطون [Platon] لتأسيس دولة مثالية، من حيث هي مدينة تقوم على العدالة والحكمة وتنقضي فيها الرذيلة والفساد والشور وذلك في مختلف جوانبها: السياسية والاجتماعية والأخلاقية... وفي حقيقة الأمر، إنّ الموضوع الأساس الذي يطرقه الكتاب هو بناء الإنسان المثالي والكامل لا الدولة.

يشير زيدان عبد الباقي إلى أنّ أفلاطون يستند في تحديده أسس المدينة المثالية إلى تشبيه المدينة بالفرد، بمعنى أنّ المدينة المثالية عبارة عن وحدة حيّة تتكوّن من أجهزة مختلفة ذات وظائف محدّدة مثل الفرد، ترتبط بعضها ببعض ارتباطا وثيقا وتتجمّع كلّها في جهاز مركزيّ واحد له هدف مشترك، ومما لا شك فيه، فهذه النظرة إلى المدينة (المجتمع) تميّز بالشمول والتعبير عن الحياة المشتركة والتعاون الوثيق والهدف الجماعي⁽¹⁾.

عمد أفلاطون إلى إمالة اللّثام عن الأخطاء العملية والمغالطات الفكرية والرذائل الأخلاقية التي وقع فيها السفسطائيون، وكذا قام بالتعقيب على ما في نظرياتهم من تنافر مع العقل السليم والمنطق المستقيم وفند كل آرائهم سواء أكانت في المعرفة أم في الأخلاق.

"وقد أفرد أفلاطون لمواجهة تلك الممارسات الحجاجية محاورتين هما "جورجياس" و "فيدر" نقد فيهما البلاغة السفسطائية بصورة عامة واعتمد في نقده استراتيجية واحدة سمّاها هشام الريفي استراتيجية الكشف"⁽²⁾.

فنجد أفلاطون يحلّل في محاوره "جورجياس" موضوع الخطابة في ضوء المقابلة بين العلم والظن، مؤكدا أنّ الإقناع نوعان: إقناع يعتمد العلم، وإقناع يعتمد الظنّ، والثاني هو موضوع الخطابة السفسطائية، ولما كان الظن يقوم على الممكن والمحتمل كان الإقناع المعتمد عليه غير مفيد حسب أفلاطون فهو لا يكسب الإنسان معرفة بل ينشئ لديه اعتقادات، بخلاف العلم الذي يقوم على مبادئ صادقة وثابتة وأزلية يجعل الإقناع المعتمد عليه مفيدا يكتسب منه الإنسان المعرفة⁽³⁾.

(1) - ينظر: التفكير الاجتماعي نشأته وتطوره، مكتبة القاهرة الحديثة: القاهرة، 1972. ص: 38.

(2) - هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم. ص: 63 / وينظر: محمد سالم الأمين طلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة. ص: 27.

(3) - هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم. ص: 63.

أمّا في المقطع الثاني من المحاور فقد قيّم أفلاطون وظيفة الخطابة في ضوء المقابلة بين الخير واللذة، فقد عمد السفسطائيون في ممارساتهم للحجاج إلى بناء حججهم على فكرة النفعية المتعلقة باللذة وليس النفع المتعلّق بالمثل أو الخير، وقد أفضت هذه الفكرة إلى توجيه الحجاج بحسب مقتضى المقام الذي يدور فيه الحوار، وذلك اعتماداً على توظيف سلطة القول في الاحتيال على الحقيقة والخير إذا كانا لا يخدمان غرض المحاجج، إنّ التغيرات في الأدوار واحتمالات الارتقاء السياسي التي أشاعها حجاج السفسطائيين وراهنّت عليها خطاباتهم السياسية مرفوضة لدى أفلاطون (347-427ق.م)، لأنّ من شأنها أن تحطّم الدولة وتخلّ بنظامها⁽¹⁾.

يقول أفلاطون في الجمهورية: "أفلا ترى في دولتنا، لهذا السبب دون غيرها من الدول أن الإسكافي إسكافي فقط، وليس هو ربانا مع السكافة، والزارع زارع فقط وليس قاضيا مع زراعته، والجندي جندي فقط وليس تاجرا مع جنديته"⁽²⁾.

إنّ الفكرة التي يدعوا إليها أفلاطون موسومة بالجمود وتجنح إلى المثالية، وهو الأمر الذي يجعل إمكانية تحقّقها على أرض الواقع أمراً مستعصياً، وذلك في خضم مجتمع يتسم أفراداً بالتغيّر والاختلاف في التعبير عن الرأي، بل إن احتمالات الاعتراض التي يمنحها أفق الحجاج، تصادها ضرورة الخضوع التي دافع عنها أفلاطون في سياق دعوته لدولة صارمة وحازمة.

ومن أجل تقويض السلطة الاعتبارية التي منحها القول للسفسطائيين داخل المجتمع حتى أصبحوا المصدر الأقوى لتوجيه الرأي العام دافع أفلاطون عن دولة العقل والحقيقة؛ إذ إنّ: "لا حكم للعقل عند أفلاطون، سواء أفي الكون، أو الدولة، أو الإنسان، عن طريق ممارسة السلطة الوحشية، بل يعتمد دائماً اعتماداً كبيراً على "الإقناع"، على الصانع في أسطورة "طيمائوس" أن يقنع مادّته العنيدة التي تحل بها نفس لا عقلية، بأن تتحول إلى أفضل صورة ممكنة، وفي القوانين يشكل الإقناع والتفسير العقلي المقنع للقوانين واحداً من أوجب واجبات المشرّع الحاكم..."⁽³⁾.

فأفلاطون لم يكن مؤسساً لعلم الخطابة بقدر ما أنّه قد قدّم مشروعاً تحدّد أطر الفضيلة والقيم

(1) - المرجع السابق، ص: 63.

(2) - أفلاطون، جمهورية أفلاطون، تر: حنا خباز، دار القلم، بيروت، ط: 2، 1980. ص: 90.

(3) - أ. هـ. أرمسترونغ، مدخل إلى الفلسفة القديمة: تر: سعيد الغانمي، كلمة والمركز الثقافي العربي، بيروت، ط: 1، 2009. ص: 85.

الخيرة، فالحجاج عنده ما يكون بين الأفراد في مختلف شؤون الحياة، وذلك قصد الوصول إلى الحقيقة، وليس استخدام سلطة من أجل تحقيق مآرب شخصية على حساب الآخر.

وهو في ذلك يمهّد "لخطابة أرسطو بما فيه من حرص على جعل الحجاج قاصداً إلى خير من ناحية، وبما فيه من إيمان بأكادة البحث عن أصول يقع بها تحييد ما قد يكون في الحجاج من استعمالات خطيرة، ومشكلة الحجاج الخطبي عند أفلاطون وأرسطو جميعاً أنّه سلاح ذو حدّين"⁽¹⁾.

مّا تقدّم نخلص إلى أنّ أفلاطون لم يقدّم بناءً نظريّة بلاغية خاصّة بالخطابة؛ وإنّما كانت غايته في ذلك الحثّ على عقلنة الخطابات وجعلها حاملة لقيم أخلاقية سامية وبهذه الصّفات ستكون أقدر وأنجح في اختراق العقول فيحصل بذلك التّصديق فالقبول.

3-1-3. إسهامات أرسطو في مجال الإقناع:

تكاد جلّ الدّراسات التي اعتنت بالحجاج تجعل من الدّرس الخطابي الأرسطي ملاذاً ومنطلقاً لها، سواء في محاولات التجديد أو تلك التي عنيت باستدعاء الموروث البلاغي قصد الاستفادة منه، وفق متطلبات العصر والتّقدم العلمي المعاصر ومتطلبات الدّعاية والإشهار، ورفض النّزاعات السياسية والاعتراض على الخصوم بالكلام والحجّة الدّامغة.

استهلّ أرسطو كتابه الخطابة بتحديد العلاقة بينها وبين الجدل، باعتبارهما صناعتين للاستدلال؛ فالخطابة صناعة تكشف طرق الاستدلال أمام جمع من الناس، والجدل صناعة تكشف عن طرق الاستدلال أمام محاور في قضية كلية تعالج بواسطة سؤال وجواب.

فالريطورية كما عرفها أرسطو "قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة"⁽²⁾، أو هي بتعبير آخر: "القدرة على الكشف في كل حالة عن المقنع الكامن فيها"⁽³⁾.

ويضيف أنّ مهمة الخطابة: "ليست الإقناع بقدر ما هي البحث في كل حالة عن الوسائل الموجودة للإقناع، والأمر نفسه ينطبق على سائر الفنون: فمثلاً ليست مهمة الطب إعادة الصّحة إلى

(1) - هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص: 78.

(2) - أرسطو طاليس، الخطابة، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات: الكويت، دار القلم: لبنان، 1979. ص: 9.

(3) - Aristote, rhétorique, trad. P.chiron.p.124 (1355p).

ترجمة: الحسين بنو هاشم، بلاغة الحجاج الأصول اليونانية، ص: 203.

المريض، وإنما فقط محاولة بلوغ هذه الغاية قدر المستطاع، فحتى هؤلاء الذين يستحيل شفاؤهم يمكن علاجهم أيضا كما ينبغي⁽¹⁾.

هذا وقد اختلف الشراح القدامى في تحديد وتفسير العلاقة الكامنة بين الجدل والخطابة، فهذا ابن سينا يستعمل كلمتين هما "المشاركة" و"المشاكلة"، قال: "الخطابة قد تشارك الجدل باعتبار وتشاكله باعتبار، أما المشاركة فمن جهتين؛ إحداهما في القصد والثانية في الموضوع، أما المشاركة بالقصد فلأن كل واحد منهما يروم الغلبة في المفاوضات (...). والجهة الثانية من الجهتين الأولين أنه ليس ولا لواحد منهما موضوع يختص به نظره (...). وأما المشاكلة فلأن مبادئهما جميعا المحمودات لكن الجدل محموداته حقيقية والخطابة محموداته ظنية"⁽²⁾.

كما أن ابن رشد استعمل كلمة "تناسب" حيث قال: "إن صناعة الخطابة تناسب صناعة الجدل وذلك أن كليهما تؤمان غاية واحدة وهي مخاطبة الغير (...). وتشتركان بنحو من الأنحاء في موضوع واحد إذ كانت كليهما تتعاطى النظر في جميع الأشياء"⁽³⁾، ومنه فإن الكلمات التي استخدمها ابن سينا وابن رشد تبين العلاقة المشتركة بين كل من الجدل والخطابة.

فالجدل والخطابة – عند أرسطو – صناعتان تتماثلان في انتسابهما إلى الاستدلال الجدلي وهو استدلال يبنى بوسيلتين؛ ثبت "المشهورات" (répertoire des idées admises) و"المواضع" (topoi)⁽⁴⁾.

تشكل وسائل الإقناع العمود الفقري للخطابة، ويعدّ أرسطو بحق منظر البلاغة في أصولها وامتداداتها انطلاقا من الخطابة ولقد قسّمها أرسطو إلى وسائل صناعية وأخرى غير صناعية..

كما تحدّث أرسطو عن تأثير الكلمة وهو ما عبّر عنه بمفهوم التّطهير في معرض حديثه عن تأثير المأساة في الجمهور، فمنذ ذلك الوقت إلى يومنا هذا والبحث متواصل حول كنه الكلمة وتأثيرها.

ولتمييز الخطابة بالطابع الجدلي المرتبط بالخطاب والتواصل الطبيعي، اهتمّ أرسطو بدراستها

(1) – أرسطو، الخطابة، تر: عبد الرحمن بدوي، ص: 28 (1355ب).

(2) – ابن سينا، الخطابة، تح: محمد سليم سالم، الطبعة الأميرية، القاهرة، 1954. ص: 4، 5.

(3) – ابن رشد، تلخيص الخطابة، تح: بدوي، توزيع دار القلم: بيروت، دت، ص: 3.

(4) – aristot. les topiques...pp19-21.

بعدها منطقاً خطابياً يتميز بقوة الإقناع والقدرة على التأثير في آراء الناس وتوجهاتهم.

إنّ الجدل في مفهومه عند أرسطو ليس متعارضاً مع الخطابة إذ ينطلق من مسلّمات صوريّة محدودة العدد قابلة لأي استثمار خطابي ممّا يكسب الخطابة طابعاً علمياً يجعلها تحظى بالقبول لدى عامّة الناس.

يوضّح ابن رشد: "إنّ صناعة الخطابة تناسب صناعة الجدل، وذلك أنّ كليهما تؤمّان غاية واحدة، وهي مخاطبة الغير، إذ كانت هاتان الصناعتان ليس يستعملهما الإنسان بينه وبين نفسه كالحال في صناعة البرهان، بل إنّما يستعملهما مع الغير وتشتركان بنحو من الأنحاء في موضوع واحد"⁽¹⁾. غير أنّ الجدل يفترض أن ينطلق فيه من مقدّمات، في حين أنّ الخطابة تروم البحث عن الحجج والبراهين إمّا بتقديمها أو الكشف عنها داخل السياق الخطابي.

وهو ما أشار إليه أرسطو في حدّه للخطابة بأنّها: "قوة تتكلّف الإقناع الممكن في كلّ واحد من الأشياء المفردة"⁽²⁾.

ويوضّح هذا الأمر ابن رشد في شرحه لكتاب أرسطو بقوله: "هذا هو الفصل الذي به تنفصل هذه الصناعة عن سائر الصناعات التي يظنّ بها أنّها قد تقنع في الأمور التي قد تنظر فيها وذلك أنّ كلّ صناعة إنّما هي معلّمة، أي مبرهنة ومقنعة من الجنس الذي تنظر فيه لا في جميع الأجناس"⁽³⁾.

فوعي أرسطو بالسفسطة والجدل والخطابة؛ جعله مدركاً لأهمّ المعالم والثوابت التي تصلح من أجل تأسيس نظريّة بلاغيّة تحوي الأسس والمعالم الخاصّة بنظريّة الحجاج.

لم يخفَ على أرسطو في كتابه ذكر عناصر الخطاب الأساسيّة والخاصّة بالعملية التواصلية التفاعليّة التي يندرج ضمنها الخطاب، فنجدّه يتحدّث عن الإيتوس والذي يشمل فضيلة المتكلّم وأخلاقه وسمته، وكذا عن المحور الرئيس في العملية التخاطبية وهو الباتوس والذي يقصد به استعدادات السامع وانفعالاته التي تصدر منه في ذلك المقام، أمّا المحور الثالث فهو متعلّق بالخطاب نفسه وهي

(1) - ابن رشد، تلخيص الخطابة، ص: 19.

(2) أرسطو، الخطابة، ص: 66.

(3) - ابن رشد، تلخيص الخطابة، ص: 16.

الحجج والأدلة أو ما يسمّه باللوغوس وهي معرفة الأقوال المقنعة⁽¹⁾.

3-2. الحجاج في الفكر الغربي الحديث:

لما تبين للعديد من الدارسين عجز المقاربات الصورية عن استيعاب كل متطلبات الاستدلالات اليومية، لأن الشغل الشاغل لم يعد هو تحصيل المعرفة وفق أساليب صورية مضبوطة ودقيقة، وبناء نماذج نظرية مغلقة باستيفائها لكل الشروط التي يفرضها المنهج الصوري، انصب البحث على الممارسة اليومية والعادية للنشاط التدليلي، فكان لظهور مقاربات حجاجية متعددة المسالك ومتنوعة الآليات الأثر في توجيه الدارسين إلى وجوب استثمار الطرق التدليلية الطبيعية في مختلف المباحث، إنها تلك الأنساق التي اصطلح عليها باسم الأنساق المنطقية غير الصورية (الطبيعية) أو النماذج المنطقية للحجة. وقد اتسع هذا الاهتمام لما تبين أن المنطق بمفهومه التقليدي لم يعد قادراً على الاستجابة لمتطلبات التفاعلات الحجاجية في تظاهراتها العادية وتحليلاتها اليومية ذلك أن تعاملنا اليومي مع الأحداث يتطلب منا أحياناً اتخاذ القرار بالرغم من النقص في المعلومات أو عدم وضوحها وما دمنا نتعامل مع كل أنشطتنا مع عدم اليقين، فالمطلوب خلق أنساق قادرة على معالجة الأوضاع التي تتعامل فيها مع مواقف ملتبسة وغامضة.

يشير محمد العمري أنّه في الثقافة الغربية، الكلمة المقابلة لكلمة "بلاغة" العربية حالياً، أي ريتوريك (Rhétorique/Rhetoric) تتردد بين ثلاثة مفاهيم كبرى:

1- المفهوم الأرسطي الذي يختصّها مجال الإقناع وآلياته، حيث تشتغل على النصّ الخطابي في المقامات الثلاثة المعروفة (المشاور، المشاورة والمفاضلة). وهي بهذا المفهوم تقابل بويتيك (Poétique/Poetics) التي تعنى بالخطاب المحاكى المخيل أي الشعر حصراً، وهذا هو المفهوم الذي أعاد بيرلمان وآخرون صياغته في اتجاه بناء نموذج منطقي للإقناع.

2- المفهوم الأدبي الذي يجعلها بحثاً في صور الأسلوب، هذا المفهوم الذي استقرّ لها عبر تاريخ من الانكماش، رسم بارت خطوطه العامة في محاضراته المشهورة عن تاريخ البلاغة القديمة، وقد أعيدت صياغة هذا الاتجاه حديثاً باعتباره بلاغة عامة أحياناً، كما هو الحال في الدراسة المشهورة لجماعة مو، تحت عنوان البلاغة العامة.

(1) - ينظر: ابن رشد تلخيص الخطابة: ص: 16، 17.

3- المفهوم النسقي الذي يسعى لجعل البلاغة علما أعلى يشمل التّخييل والحجاج معا؛ أي يستوعب المفهومين الأولين من خلال المنطقة التي يتقاطعان فيها موسّعا هذه المنطقة أقصى ما يمكنه التوسيع، فقد حدث خلال التاريخ أن تقلّص البعد الفلسفي التّداولي للبلاغة وتوسع البعد الأسلوبي حتى صار الموضوع الوحيد لها، فكانت نهضة البلاغة حديثا منصبّة على استرجاع البعد المفقود في تجاذب بين المجال الأدبي (حيث يهيمن التّخييل) والمجال الفلسفي المنطقي، واللساني (حيث يهيمن التّداول)⁽¹⁾.

لكنّها عرفت مع أواخر الخمسينات وسنوات الستينات ظهور محاولات لإحيائها وتحديد أبنائها أخذت في ذلك منحين:

- منحى كرّس ما انتهت إليه قبل موتها، وانصبّ اهتمامه بالوجوه البلاغية، وعمل على إعادة دراستها مستفيدا من الإنجازات التي حققتها اللسانيات، ومّا عرفته نظرية الأدب من تطوّر، وضمن هذا الاتجاه تدخل أعمال رومان جاكبسون (Roman Jakobson)، وجان كوهن (Jean Cohen)، كيدي فارغا (Kibédi Varga) (... ومجموعة "مو" (Groupe mu) وهو الذي أطلق على موضوعه بلاغة الصّور (la rhétorique des figures).

- أمّا المنحى الثّاني فقد انصبّ اهتمامه على الوجوه البلاغية، وعمل على إحياء الخطابة بمفهومها الأصلي اليوناني؛ أي باعتبارها دراسة لوسائل الإقناع، ويعدّ شايم بيرلمان رائد هذا الاتجاه وقد جمع بين جدل أرسطو وخطابته لبلورة نظرية في الحجاج سمّاها خطابة جديدة، وهذا الاتجاه هو المقصود بعبارة بلاغة الحجاج (l'argumentation de la rhétorique)⁽²⁾.

تزامنت دراسات بيرلمان وتيتيكا البلاغية مع صدور كتاب: "وجوه استخدام الحجاج the use of argument" لتولمان (Toulmin) فكلاهما ظهر سنة (1958) لدرجة اقتران ذكر أحدهما بالآخر، إلّا أنّ حافز تولمان كان البحث عن منطق طبيعي ينسخ المنطق الصّوري، فبلاغته تستظلّ بظلّ المنطق، وإن كانت تأبى التّقيّد به، أمّا بيرلمان فمزج العديد من المعارف في تصورات الحجاجية، كما حاول تخليص الحجاج من الأبنية الاستدلالية المجردة وتقريبه من مجالات اللغة اليومية.

(1) محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التّخييل والتّداول، أفريقيا الشرق، المغرب. دط، 2005. ص 12.

(2) الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شايم بيرلمان. ص: 7، 8.

وسنحاول في هذه الجزئية التركيز على اتجاهين حديثين في الدراسات الحجاجية سيشكلان محور هذه الدراسة وعمادها:

3-2-1. الحجاج عند بيرلمان:

من البحوث البلاغية التي شكلت نقلة نوعية في مجال البحث البلاغي ما قدّمه شايم بيرلمان وتيتيكا، فـ "يعزو الباحث جورج فينو (Georges vigneaux) مشروع بيرلمان في إحياء بلاغة الإقناع إلى عوامل سياسية سببها الإبادة الجماعية التي تعرّض لها الشعب اليهودي خلال الحرب العالميّة الثانية؛ هذه الإبادة التي كانت نتيجة الخطب التي يقدّمها أدولف هتلر، ممّا جعل بيرلمان يقتنع بأنّ الكلام غير المنضبط والكلام المستند إلى المطلق قد يقودان إلى اللّاعقل وإلى التّخريب والموت، أمّا العامل الآخر فهو يتعلّق: "بالحرب الباردة بين المعسكرين الشرقي والغربي ما أدّى إلى تهديد ما أسماه بيرلمان بقيمة العدل داخل الممارسة الديمقراطية، فلا عدل دون محاجة ولا محاجة إيجابية دون تنظيم التّقاش العمومي أي ضبط الحجج التي تحكمه، فيبرلمان كان معنيا بقضيّة العقل العملي، أي: "تحديد دور العقل في الممارسة"⁽¹⁾.

هذا بالإضافة إلى المتطلبات المعرفية فقد تميّز القرن العشرين ابستيميا بوصفه قرنا للإشهار والدّعاية، ممّا جعل الحضارة البشريّة موسومة: "بمهارتها المتطرّفة في التقنيات الخاصّة بالتأثير على الأشياء"⁽²⁾.

فضلا عن هذا؛ فإنّ هذه البلاغة الجديدة فسحت مجالا أوسع، مقارنة بما قدّمه المنطق الصّوري والعقلانية الديكارتية، والتي لا يمكنها دراسة الميادين المتعلّقة بالخطابات الطّبيعيّة.

"إنّ هذه البلاغة الجديدة —من بين ما تتأسّس عليه، على تعاضد فكرتين جوهريتين: أولاهما وجوديّة ظاهرية في آن، عمادها مقولة هيدغر التي اعتبر فيها اللّغة هي الوجود بكلّ أبعاده وأزمته أمّا الثانية فتأويليّة (هرمينوطيقية) مفادها ضرورة الانطلاق من اللّغة المرسلّة في مقام معيّن، ثمّ

(1) – Ch. Perelman; Justice et raison. Presses Universitaires de Bruxelles.1963. p15.

https://openlibrary.org/books/OL14056250M/Justice_et_raison.

(2) – ينظر: عبد اللّطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، لبنان، منشورات الاختلاف: الجزائر، ط: 1، 2013. ص: 83، 84.

تفكيكها والغوص فيها للوصول إلى مكوناتها الأساسية وعلاقتها بالمتكلمين والمخاطبين⁽¹⁾.

يروم توجه بيرلمان إلى: "جعل البلاغة علما مستقبليا هدفه -أو على الأصح أهدافه- تطوير المجتمع وتحليل مختلف الخطابات عن طريق الوقوف على خططها الحجاجية المتأسسة عليها، وهي أهداف تحقق أيضا التوجه إلى آفاق القراء وحججهم من جهة، والتخلي عن النزعة المعيارية من جهة ثانية"⁽²⁾، فالبلاغة حسب هذا المنطلق تسعى إلى تعزيز قيمة الخطاب الحجاجي في مختلف المواقف التواصلية بعده جزءا لا يتجزأ منها.

أما عن غايته فهي " غاية كلّ حجاج أن يجعل العقول تدعن لما يطرح عليها أو تزيد في درجة ذلك الإذعان فأنجع الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه)، أو هو ما وفق على الأقل في جعل السامعين مهئين لذلك العمل في اللحظة المناسبة"⁽³⁾.

فالهدف الذي تسعى البلاغة الجديدة إلى تجسيده هو ضرورة البحث عن مختلف سبل الإقناع، وذلك بغية التأثير في المتلقي وجعله يدعن لما يقدم من طروحات.

فلئن كان مؤلفهما يحاول تمييز مجال الحجاج عن الجدل والخطابة، إلا أنّهما كانا مدركين لوجود صلة تربط بين هذه الأطراف الثلاثة: "فالحجاج حسب التعريف المذكور يأخذ من الجدل التمشي الفكري الذي يقود إلى التأثير الذهني في المتلقي وإذعانه إذعانا نظريا مجردا لفحوى الخطاب وما جاء فيه من آراء ومواقف وهو يأخذ من الخطابة أيضا توجيه السلوك أو العمل والإعداد له والحضّ عليه، ولكنه يظلّ مختلفا عن الخطابة والجدل من جهة للثنائية التقليدية وجمعه بين التأثير النظري والتأثير السلوكي الجماعي فهو خطابة جديدة بالفعل متّسعة"⁽⁴⁾.

وفي علاقة الحجاج بالخطابة، فإنّ كلاهما يحتاج إلى مخاطب يسلم ويقنع ويصادق على ما يعرض عليه، فالمتلقي حاضر في الخطابة الجديدة والقديمة على حدّ سواء لكن هناك بعض الفوارق:

(1)- محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص: 105.

(2)- المرجع السابق، ص: 102.

(3)- عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص: 299.

(4) - سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط: 2. 2011. ص22.

- المتلقي في الخطابة القديمة متلق سامع، بينما هو في الخطابة الجديدة قد يكون سامعا، وقد يكون قارئاً، وقد يكون مشاهداً.

- المتلقي في الخطابة القديمة يقتصر دوره على التلقي السلبي، بينما المتلقي في الخطابة الجديدة صلاحيّته تجاوزت عمليّة التلقي إلى الاعتراض والرّد والنقاش، بل وتبادل الأدوار مع مخاطبيه ليصير متلقياً ومرسلاً في آن.

- المتلقي في البلاغة القديمة... يظهر دائماً في درجة أدنى من الخطيب، فالعلاقة بينهما عمودية رأسية، في حين أنّ المتلقي في الخطابة الجديدة هو في الدرجة نفسها مع الخطيب فالعلاقة بينهما أفقية.

لقد فضّل بيرلمان وتيتيكا التقريب أكثر ما بين الخطابة والحجاج حيث يقولان: "الغاية من تقريبنا بين الحجاج والخطابة أن نلحّ على أنّه لا حجاج دون وجود جمهور يرمي الخطاب إلى جعله يقتنع ويسلّم ويصادق على ما يعرض عليه"⁽¹⁾، فعمليّة المحاجة قائمة على عنصر المفاعلة التي تقتضي بالضرورة مشاركة طرفين فأكثر.

أكّد كلّ من بيرلمان وتيتيكا على خاصيتي التّفاعل والتّحاور في كلّ خطاب حجاجي وارتباط هذا الأخير بوضعيّة طرفيه؛ فينكر كلاهما من أن يكون الحجاج مجرد تواصل من أجل التبليغ والذي يقتضي من المتلقّي مجرد فكّ الرّموز بواسطة اللغة ليتحقّق الفهم، بل إنّ مجال الحجاج عندهما أوسع، فهو متعلّق بإمكانية المتلقّي تأويل الخطاب الموجه إليه ليتناسب وقصد المتكلّم، بحيث ينجم عن هذا التأويل تغيير وضعية أو سلوك ما وفق استراتيجية توجيهية⁽²⁾.

فعلى هذا الأساس يتجاوز دور المخاطب التّلقّي السّلبّي إلى عمليّة تحليل وفهم مقاصد المتكلّمين، وذلك حسب ما يتضمّن من افتراضات مسبقة وأقوال مضمرة يوقّرها سياق المقام.

واهتمام بيرلمان بالمتلقّي قاده إلى التّمييز بين: "المتلقّي الخاص والمتلقّي الكوني مؤكّدا أنّهما

⁽¹⁾ Ch. Perelman; Traité de l'argumentation. op.cit. p10

نقلا عن: عادل عبد اللطيف، بلاغة المناظرة، ص: 86، وينظر: محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص: 110.

⁽²⁾ -سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ص: 32.

وباعتبارهما موجّهين يحدّدان نوع الخطاب الحجاجي، فالملتقى الخاص باعتباره الهدف في الخطابات التي ترمي إلى الإقناع يجعل من هذه الخطابات تنزع إلى الإغراء والحمل على الإذعان أكثر من كونها ترمي إلى تحقيق الاقتناع الفكري بما تدافع عنه وتحتجّ له، في حين يجعل الملتقى الكوني أيّ خطاب حجاجي إقناعاً فكرياً خالصاً⁽¹⁾.

ويتميّز الحجاج عند بيرلمان بخمسة ملامح رئيسية: أن يتوجّه إلى مستمع، أن يعبر عنه بلغة طبيعية، وكذا أن تكون مسلماته لا تعدو عن كونها احتمالية، وأن لا يفتقر تقدّمه - تناميّه - إلى ضرورة منطقية بمعنى الكلمة، أن تكون نتائجه غير ملزمة - احتمالية غير حتمية -⁽²⁾.

ونشير إلى أن الباحثين سعياً إلى تخليص الحجاج من التهمة اللائطة بأصول نسبه وهي الخطابة، وهذه التهمة هي تهمة المغالطة والمناورة والتلاعب بعواطف الجمهور وبعقله، ودفعه دفعا إلى القبول باعتبارية الأحكام ولا معقوليتها، وكذا تخليص الحجاج من صرامة الاستدلال الذي يجعل المخاطب به في وضع ضرورة وخضوع واستيلاّب فالحجاج عندهما معقولة وحرية، وهو حوار من أجل حصول الوفاق بين الأطراف المتحاورة من أجل حصول التسليم برأي آخر⁽³⁾.

إنّ الشيء الذي يحسب لبيرلمان هو أنّه أعاد للخطابة طابعها الفلسفي الذي حرمت منه على يد أفلاطون الذي اعتبرها مجرد سفسطة، وبمساهمة من أرسطو نفسه الذي أبعداها من الفلسفة حين فصلها عن الجدل وبهذا أعاد بيرلمان الاعتبار للخطابة بوصفها فناً للإقناع كما نجح في "إعطاء مضمون إيجابي للرؤيا الخاصّة بالإنسان، واللغة، والعقل، والقانون، والأخلاق"⁽⁴⁾.

ولقد كتب الفيلسوف والمؤرخ الفرنسي إميل برهيه⁽⁵⁾ عن كتاب (البلاغة والفلسفة... من أجل نظرية حجاجية في الفلسفة): "تسعى البلاغة إلى الحصول على الاتفاق العام حول قضية معيّنة

(1) - عمر بوقمرة، نظرية الحجاج في اللغة، جينالوجيا النشأة ورهانات التطبيق في الدرس العربي الحديث، ألفا للوثائق، الجزائر، 2018. ص: 75، 76.

(2) - أوليفي ريبول، هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي، تر: محمد العمري، علامات، ديسمبر 1996، ص: 77.

(3) - ينظر: عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطقاته وتقنياته، ص: 298.

(4) Mayer (m) Encyclopædia Universalis. france s;a 1990. <http://universalis.fr>

- نقلا عن الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شلم بيرلمان، دار الكتاب الجديدة المتحدة: بيروت - لبنان، ط: 1، 2014. ص: 28.

(5) - عثر الفيلسوف الفرنسي رايغوند باير (1898-1960) على صفحات هذه المقدّمة بين مخطوطات برهيه بعد وفاته.

بالانطلاق من قاعدة المعارف الإنسانية العامة المتضمنة على الخصائص الشخصية والانفعالية والشعورية الأساسية في تكوين ثقافة الفرد والمجتمع برمته، وذلك ليس لغرض دحض رأي الآخر، وإنما لأجل تحقيق التوافق بين جماعة معينة على تأويلات جديدة لمحمل القيم والأحكام الأخلاقية العامة⁽¹⁾.

لقد جعل بيرلمان نظريته البلاغية الجديدة، محطّ مشروع تأملي مفصل يعتبر الحجاج خطابا ذا استدلال منظم باحث عن منطق للقيم، متوجّه إلى مستمع كوني، ولذلك فإنّ نظريته تقوم على تصوّر الحجاج بوصفه فعلا متّصلا بسياق نفسي واجتماعي وثقافي وباعتباره تصنيفات من التقنيات الحجاجية المجردة في الآن ذاته⁽²⁾.

"ولقد عدّ حجاجهما حجاجا كليّا -في مقابل الحجاج اللساني -لاشتغاله بالمتون الأدبية والفلسفية والقانونية، ولمراهنته على قدرة تعميمية تشمل عددا كبيرا من أنواع الخطابات المبنية على بلاغي الإقناع والتأثير"⁽³⁾.

ويمكن أن نركن إلى فكرة أنّ بيرلمان يحاول أن يجعل من الحجاج نظرية مطابقة للبلاغة بحصر هذه الأخيرة فيه⁽⁴⁾، وقد وافقه في هذا التّصوّر العديد من البلاغيين المعاصرين وخاصة أوليفي روبول الذي يعتبر أنّ كل ما في الرّسالة اللغوية المكتوبة والمسموعة والمرئية من وحدات تكوينية هي: "حجّة في ذاتها، حتى الاستعارة التي هي استدلال قائم على المقايسة المكثّفة... وبالمثل فالبلاغة لم تعد لباسا خارجيا للحجاج بل إنّها تنتمي إلى بنيته الخاصة"⁽⁵⁾.

يقسم بيرلمان وتيتيكا الحجاج إلى قسمين بحسب نوع الجمهور؛ هما: الحجاج الإقناعي وهو يرمي إلى إقناع متلقّي خاص، وحجاج إقناعي وهو حجاج يرمي إلى أن يسلم به كل ذي عقل فهو

(1) - أنوار طاهر، فلسفة الحجاج البلاغي - نصوص مترجمة لشاتم بيرلمان - مراجعة وتقديم: أبو بكر العزاوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط: 1، 2019. ص: 6.

(2) - ينظر: الدّهري أمينة، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، شركة المدارس للنشر، الدار البيضاء، ط: 1، 2011. ص: 6.

(3) - الدّهري أمينة، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة ص: 7.

(4) - محمد الأمين طلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص: 108.

(5) - أوليفي روبول، هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي، ص: 77.

عام.

وعليه يجب على المتكلم أن ينتقي من المقدمات معطيات مقبولة ومسلّم بها من طرف المتلقي، ومنه يعرف بيرلمان المستمع بأنّه: " مجموع من يريد الخطيب أن يؤثر فيهم بواسطة حجاجه"⁽¹⁾.

فالمتكلم يتوسّل جميع السبل وذلك من أجل أن يحصل الإذعان والتّسليم للطروحات المقدّمة من قبله ولهذا يرى بيرلمان أنّ "الهدف من الحجاج ليس تقديم أدلّة على صدق النتيجة انطلاقاً من صدق المقدّمات كما هو عليه الحال في البرهنة الصّورية، وإنّما يجب عليه أن يبيّن حجاجه على مقدّمات يتوهم أنّ المستمع يتقاسم معه التّسليم بها في حين أنّ هذه المقدّمات تكون محلّ جدل وخلاف"⁽²⁾.

ويقسم بيرلمان الأشكال الحجاجية (Schèmes Argumentatifs) التي يمكن اعتبارها مواضع حجاجية أو معاني حجاجية إلى نوعين: طرائق الوصل والاتصال (Procédés De Liaison) وطرائق الفصل أو الانفصال (Procédés De Dissociation) .

وسنفصل في هذه الأشكال والفروق الحاصلة بينها في الفصول التطبيقية بحول الله. وعليه، فالجدير بالذكر في البلاغة الجديدة ليس القيمة الشكليّة للحجج؛ وإنّما طبيعتها العمليّة الإجرائية وفضاء استقبالتها.

3-2-2. الحجاج عند ديكر: 2-2-3

يعدّ التّصوّر الذي قدّمه بيرلمان في بلاغته الجديدة مرحلة مهمّة في إدراك حقيقة العلاقة التواصلية الحجاجية بين الدّوات، بيد أنّ البحوث التي قدّمها ديكر وأنسكومبر تكشف عن علاقة الوقائع بالخطاب، والتي تشي بعدم التّمايز بين الوقائع والصّيغة اللسانية لها، إذ إنّ اللّغة في مجملها لا تعدّ سوى ترجمة لهذه الوقائع في إطار حركة حجاجية متّصلة؛ بمعنى آخر فإنّ كل استعمال لغوي هو في حدّ ذاته حجاج على اعتبار أنّ الحجاج متجدّد ومتأصّل في الأنسجة القاعدية للّغة.

⁽¹⁾CH. Perelman .L'empire rhétorique, rhétorique et argumentation, librairie philosophique j,vrin, paris, 1977.p27.

- نقلا عن الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شام بيرلمان، ص:36

⁽²⁾- الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شام بيرلمان، ص: 42، 43.

يتبنّى ديكرُو وأنسكومبر كأساس لبناء نظريتهما في **الحجاجيات اللسانية** الاتجاه البنيوي للسانيات السوسيرية، وقد سبق لديكرُو أن حدّد لهذا الدرس العلمي الحاضن للحجاجيات اللسانية شرطاً أساسياً يتعيّن فيه أن يستوفيه، وهذا الشرط له مظهران أساسيان متلازمان، يتمثّل في أنّ: الدّلائيات اللسانية يجب أن تكون بنيوية، وثانيهما: " أن أساس البنيوية في مجال الدّلالة هو أن يؤخذ التّلفّظ بعين الاعتبار"⁽¹⁾.

هذه الخصائص التي تؤشّر على مبدأ مهمّ من مبادئ اللسانيات البنيوية وهو مبدأ المحايثة، والذي يفضي إلى ضرورة قطع الصّلة بين اللغة ومختلف المعطيات الخارجيّة، وعليه فالحجاج اللساني يقف عند حدود الخطاب ومكوناته الدّاخلية دون أن يتطرّق للأحوال النفسية والاجتماعيّة... لمنتجي الخطاب.

شهد الحقل اللساني العديد من الدراسات اللسانية التي حاولت دمج المعطيات اللسانية مع الوقائع التداولية؛ لتثبت بشكل أو بآخر طريقة تفاعل اللغة مع سياق المقام وظروف المتخاطبين....

ولقد كان للدراسات اللسانية الحديثة دور في بلورة تطوّر هذا التّوجّه اللساني نذكر على سبيل المثال: أبحاث إميل بنفينيست (Emile Benveniste) حول الذاتية في اللّغة، إسهامات سائر أقطاب النظرية التلفظية، ونظرية أفعال الكلام، تدخل في هذا الباب الدراسات المبكّرة لأنسكومبر وديكرُو... هذا التّوجه الأخير الذي امتاز بالتدقيق في تعيين الموضوع وذلك في حصره لتلك المعطيات التداولية التي تنطبع في بنية اللّغة ومن ثمّ تيسر معالجتها معالجة لسانية ملموسة⁽²⁾.

فاعتماد ديكرُو على أبحاث بينفنست متعلّق بمسألة أنّ اللّغة لا يمكن أن تتحقّق فعلياً إلا بواسطة التّلفّظ (Enonciation) وحينئذ تتحوّل اللّغة إلى خطاب يجسّد العلاقة بين المتكلّم قبل كلّ شيء ما يشبه المحدد الثابت في شروط التّلفّظ الضرورية، فقبل التّلفّظ لا تكون اللغة سوى عبارة عن إمكانية لغوية، وبعد التّلفّظ تصبح بمثابة الخطاب الذي يصدر عن المتكلم في شكل صورة ناطقة تستهدف مستمعا يبعث تلفظاً آخر ارتجاعياً⁽³⁾.

(1) – O. ducrot, le dire et le dit. p71.

– ينظر: رشيد الراضي: الحجاجيات اللسانية والمنهجية البنيوية ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ج: 1 ص: 419.

(2) – ينظر: رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج-مدخل إلى الحجاجيات اللسانية. ص10.

(3) Emile Benveniste, Problèmes de linguistique générale, 2; éditions Gallimard, Paris, 1974, pp81-82.

كما تأثرت الحاجيات اللسانية بنظرية الأفعال الكلامية؛ هذه النظرية التي عكف فيها كل من: أوستين Austin وسيرل Searl وغرايس Grace على دراسة الأفعال اللغوية البسيطة المرتبطة أساسا بالجملة القائمة على تنظيم مجموع القواعد الخاصة بها دون استحضار الجوانب التنظيمية الأخرى التي تدخل في تنظيم الأقوال الشيء الذي تقوم به الحجة في الخطاب، فقصور نظرية الأفعال اللغوية مرتبط بعدم إعطاء الفعل الحجاجي خاصية مستقلة عن قواعد الأفعال اللغوية، وتدارك ذلك يتم إغناء النظرية عن طريق تجاوز النظرة البسيطة لأفعال الكلام إلى وضع استراتيجية تحكم الخطاب ككل⁽¹⁾. فكما أشرنا من قبل أنّ الخطابات التواصلية هي خطابات حجاجية، وبالتالي لا يخلو كل فعل كلامي إنجازي من حجة يرجو بها المتكلم التأثير في مخاطبيه.

قسّم أوستين الأفعال اللغوية إلى: فعل الكلام وقوة فعل الكلام ولزام فعل الكلام؛ فلكي ننجز فعل الكلام؛ وبالتالي قوة فعل الكلام، لا بد أن ننجز نوعا آخر من الأفعال، "فإن نقول شيئا ما قد يترتب عليه أحيانا أو في العادة حدوث بعض الآثار على إحساسات المخاطب وأفكاره أو تصرفاته، كما يستلزم ذلك لوازم ونتائج قريبة تؤثر على المتكلم وغيره من الأشخاص الآخرين وقد نتعمد إحداث هذه الآثار والنتائج واللوازم عن قصد نية أو لغرض ما"⁽²⁾.

فكنه نظرية أفعال الكلام لأوستين تتضح جليا في هذه الجزئية إذ تجاوز الوظيفة العملية التخاطبية "فلو لم تحصل بعض الآثار تامة الإنجاز لم تكن قوة فعل الكلام مناسبة للاعتبار ومقبولة، وبالتالي لو لم يكن ذلك كذلك لم يقع الفعل على وجهه، ويجب ألاّ نفهم أنّ قوة فعل الكلام ذاتها حاصلة عن أثر ما، وأنّ وجودها معلول لعلّة أخرى، فإذا لم يسمع مخاطبي ما أخبرته به أو أنّه لم يحمل كلامي حمل الجدّ وعلى وجهه لم يصحّ أن نقول أيّ قد حدّثته، إذن لا بد أن يحدث أثر وتأثير ما على المخاطب حتى تتحقق قوة فعل الكلام"⁽³⁾.

نقلا عن: الحبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، عناصر استقصاء نظري، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ج3 الحجاج وحوار التخصصات، عالم الكتب الحديث، 2010.

(1) - ينظر: عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير-مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006، ص: 104.

(2) - أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، 1991، ص122.

(3) - المرجع السابق، ص: 136.

وبما أنّ الفعل الإنجازي يعدّ محور الاهتمام في نظريّة أوستين، فقد سعى إلى ضبط الخصائص المشتركة لإنجاز الأفعال حسب المقاصد والمقامات التي تحدّد فيها؛ حيث حصر القوى الإنجازيّة لأفعال اللّغة في خمس فئات: الحكميّات، التنفيذيّات، الوعديات، السلوكيّات، العرضيات.

وبقدر ما كان لهذه الاجتهادات من قيمة في الفلسفة الفكرية عامّة والفلسفة اللّغويّة بشكل خاص، فإنّ أوستين يقرّ بأنّ هذا التقسيم غير نهائي⁽¹⁾؛ ذلك أنّ التصنيف الذي قدّمه لنمذجة القوى الإنجازية أسفر عن تداخل بعض الأصناف في بعضها البعض مثل: تداخل الحكميات مع التنفيذيات...

هذا الذي دفع بتلميذه جون سيرل (J. Searl) لإعادة النّظر في اجتهادات أستاذه وتعميق النّظر فيها من أجل الوقوف على ثغراتها وإعادة بنائها من جديد، حيث قام بوضع مجموعة من المعايير في تصنيف الأفعال وهي اثنا عشر معياراً تمثّل العمد الأساس للنّمذجة الجديدة حيث قسّمها إلى خمسة أصناف:

1- التقريريات (Assertives): هي في الجوهر إخبارات لأنّها تجعل المتكلّم مسؤولاً عن حقيقة ما يتلفّظ به، ولذلك فهي تقبل الصّدق والكذب، ومن أمثلتها تلك الأفعال التي تنطبق عليها هذه المعادلة وتحمّ مصلحة المتكلّم من قبيل: الشكوى والافتخار.

2- الأمرات (Directives): يتأسس هذا النوع من الإنجازات على طلب المتكلّم من المخاطب القيام بشيء بالّين أو بالغلظة، ومن أمثلة هذه الأفعال: طلب، أمر، استدعى، نصح، تحدّى، استنطق، سأل.

3- الالتزامات (Commissive): ويقصد بها سيرل الأفعال التي يلتزم فيها المتكلّم بإنجاز عمل ما في المستقبل هو يشبه الصنف الذي قدّمه أوستين.

4- التعبيريات (Expressives): وهي تلك الأفعال التي تنجز للتعبير عن الحالة النفسيّة إزاء أشياء محدّدة في المحتوى القضوي ومن الأفعال التي تنضوي تحت هذا الصنف: أفعال الشكر، والتهنئة والاعتذار والتّعزية.

⁽¹⁾- J. Austin, how to do things with words; oxford university press; printed in Great Britain.1962. p151.

5- التصريحيّات (Déclaration): تتميز هذه الفئة من الأفعال أنّها بحاجة إلى مؤسسة خارج لسانيّة لإنجازها كالكنيسة والمحكمة والإدارة... وهذا المحتوى القضوي غالبا ما يتطابق أو يقترب من الواقع، إذ أنّ المحتوى القضوي من قبيل أنت مفصول يصير واقعا بمجرد التلقّظ بالجملة من مسؤول الإدارة.

فإذا كان أوستين قد حصر عناصر الفعل الكلامي في ثلاثة عناصر، فإنّ تلميذه سيرل سعى إلى التّدقيق في هذه العناصر انطلاقا من بعض الأقوال إلى أن خلص إلى أنّ إنجاز عمل لغوي يعني إنجاز ستة أفعال: ⁽¹⁾

-فعل التلقّظ (acte d'énonciation): ويتحدّد في إصدار أصوات تشكّل كلمات تنتمي إلى لغة معيّنة.

-الفعل القضوي (acte propositionnel): ويتضمن الفعل القضوي في تصوّر سيرل فعلين فرعيين:
*فعل الإحالة (acte de reference) ومهمّته الإحالة على موضوع أو موضوعات محدّدة في العالم الخارجي.

*فعل الحمل (acte de predication) ومهمّته نسبة الموضوع للحمل بصيغة من الصيغ التي تسمح بها اللّغة.

-الفعل الإنجازي (Acte De Illocutionnaire): وهو لا يختلف عما جاء به أوستين، أي الفعل الذي يحقق المتكلّم بقوله ما يقول كأن يكون تحذيرا أو شكرا أو وعيدا أو طلبا.

-فعل التأثير (acte Perlocutionnaire) وهو الأثر الناتج عن القول أي التأثير الذي يحدّثه الفعل الإنجازي في المخاطب كأن يخلق عنده الإقناع أو الرضى... مثلما هو الشأن مع أوستين.

بالموازاة مع التّناول التّداولي للظاهرة الحجاجية هناك المقاربة اللّسانية التّلفظية لهذه الظاهرة،

⁽¹⁾-John. R. Searle; les actes de langage; essai de philosophie du langage, traduit par Hélène pauchard, édité par paris, Hermann 1972, p: 61-62.

- نقلا عن: الحسن الشّرقى، نظرية الأفعال الكلاميّة بين اجتهادات أوستين وسيرل، دراسات معاصرة في اللسانيات والتداوليات، تنسيق: محمد القاسمي، عالم الكتب الحديث: الأردن، 2019. ص: 63.

فالمقاربة اللسانية تلك، حاولت أن تعالج الحجاج كظاهرة لسانية نصية لا يمكن تفسيرها دون إبراز مراتب المتكلمين، وأدوارهم في أفعال الكلام، وبالإضافة إلى ذلك، هناك الوقوف عند العناصر والروابط الحجاجية باعتبارها أدوات لسانية، ثم تشريح سلاسل الحجاج داخل المنطوقات والأقوال.

تجدر الإشارة إلى أنّ النظرية الأنجلوسكسونية خلصت إلى أنّ الفاعلية اللغوية غير مقتصرة على تبليغ المعلومات فحسب؛ بل تتعدى ذلك لتشكّل نوعاً من الأفعال يتضمّن محتوى قصدي يؤدي إنجازه إلى إنشاء وقائع في العالم الخارجي، وذلك باستعمال اللغة والكلام لا غير، وهذا الذي سيشكّل منطلق أعمال ديكر و أنسكومبر في بناء النظرية الحجاجية اللسانية⁽¹⁾.

ظهر مصطلح التداوليات المدمجة في أعمال ديكر و أنسكومبر ومثلت أساس نظرتهم في الحجاج، وتهدف إلى الدفاع عن أطروحتين أساسيتين:⁽²⁾

الأولى: تقوم فيها التداولية المدمجة على الدفاع عن تصوّر لا وصفي للغة، مفاده أنّ الأقوال لا تبليغ حالات أشياء في الكون (الوظيفة التمثيلية) بل تبليغ أعمالاً لغوية من قبيل (الأمر والنهي والتمني والإخبار والحجاج).

الثانية: أطروحة الإحالة الانعكاسية، وتتلخص في أن معنى قول ما صورة من عملية إلقاء، وبؤرة فهم قول ما هي فهم دواعي إلقاءه، ويكون معنى القول متمثلاً في النمط الذي سبق إنجازه.

انطلق ديكر و من تأكيد الأبعاد التداولية والدلالية الكامنة في اللغة التواصلية اليومية وكذا اللغة الإبداعية؛ لأنّ اللغة في معناها العام قيد يضبط نسق ترتيب الأقوال وترابطها⁽³⁾.

هذا الترابط الذي "لا يستند إلى قواعد الاستدلال المنطقي وإلّا هو ترابط حجاجي، لأنّه مسجّل في أبنية اللغة بصفة علاقات توجّه القول وجهة دون أخرى وتفرض ربطه بقول دون آخر، فموضوع الحجاج في اللغة هو بيان ما يتضمنه القول من قوة حجاجية تمثّل مكوناً أساسياً لا ينفصل

(1)- رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج -مدخل إلى الحجاجيات اللسانية. ص: 27

(2)- ينظر: جاك موشلار، آن روبول، القاموس الموسوعي للتداولية، تر: مج من الباحثين. 35/1..

(3) - محمد سالم محمد الأمين طلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص: 192.

عن معناه، يجعل المتكلم في اللحظة التي يتكلم فيها يوجه قوله وجهة حجاجية ما⁽¹⁾.

فالخطاب الحجاجي - كما يقول ديكر - ترسله ذات متكلمة هي المسؤولة عنه، وهو ما يميز في هذا المقام بين المتكلم والمتلقظ؛ على اعتبار أن هذا الأخير هو الذي يعبر باسم المتكلم عن الآراء والمواقف المطروحة في الخطاب الحجاجي، والطبيعة المجردة لهذا المتلقظ تتيح لمبدع الخطاب - والمتكلمين عامة - قدرة أكبر على أن تعضد الآليات الدلالية المقاصد التداولية؛ لأن أي معنى يحدد بالرجوع إلى مقاصد القول⁽²⁾.

إن النظرية التي وضع أسسها اللغوي الفرنسي ديكر منذ 1973م نظرية لسانية تهتم بالوسائل اللغوية وبإمكانات اللغات الطبيعية التي يتوافر عليها المتكلم، وذلك بقصد توجيه خطابه وجهة ما، تمكنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجية، ثم إنها تنطلق من الفكرة الشائعة التي مؤداها: "إننا نتكلم عامة بقصد التأثير"، هذه النظرية تطمح أن تبين أن اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية، وبعبارة أخرى هناك مؤشرات عديدة لهذه الوظيفة في بنية الأقوال نفسها⁽³⁾.

فالفرضية التي تقوم عليها هذه النظرية اللسانية تكمن في عدّ الحجاج خاصية أساسية في اللغات الطبيعية، وليس عنصرا خارجيا يمكننا التخلي عنه أو إضافته كلما اقتضى الأمر.

ولما كان كل قائل سامع قادرا على أن يسند من خلال اللغة معنى ما إلى قول من الأقوال، فإن المعطى الأساسي الذي يعتبر موضوع الملاحظة في التداولية المدججة هو: " الطريقة التي تؤول بها الأقوال (...) في السياقات المخصصة التي تستعمل فيها"⁽⁴⁾.

فالفكرة المحورية التي تقدمها التداولية المدججة فهي معرفة دلالة الخطابات ومقاصد المتكلمين، بناء على المظاهر اللغوية فحسب؛ فأبنية اللغة تتضمن تعليمات وتوجيهات تجعل من مستقبل الخطاب يركن إلى تبني دلالة معينة دون غيرها.

(1) - شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص352.

(2) - محمد سالم محمد الأمين طلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص: 192-193.

(3) - أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته (دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة)، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن. ص: 57.

(4) - شكري مبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، مقال ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص: 359.

فبالنسبة لديكرو: "إنّ الدلالة أو الجملة تختلف تماما عن المعنى الجانبي، لأنّها ليست بمكوّن معنى الملفوظ، ولكنّها مغايرة تماما، تحتوي دلالة الجملة أو الكلمة على توجيهات تقدّم لمن يجب عليهم تأويل ملفوظ جملة ما"⁽¹⁾، فمعنى الجملة مرتبط بعلاقة الكلمات بعضها ببعض، إذ تشكّل كلاً منسجماً يسمح للمتلقّي بإدراك المقاصد العامّة من الخطاب.

"إنّ الحجاج هو تقديم الحجج والأدلة المؤدّية إلى نتيجة معيّنة، وهو يتمثّل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، وبعبارة أخرى، يتمثّل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها"⁽²⁾.

فالخطاب بصفة عامّة في النظرية اللغوية الحجاجية يجعل منه مكوناً من سلسلة من الحجج المرتبطة لغوياً بنتائجها، الأمر الذي يؤدّي بالأذهان للتسليم أو الإعراض حسب الوجهة التي يؤسس لها صاحب الخطاب.

ويضيف العزاوي: "إنّ كون اللغة لها وظيفة حجاجية يعني أنّ التسلسلات الخطائية محدّدة، لا بواسطة الوقائع (Les Faits) المعبر عنها داخل الأقوال فقط، ولكنّها محدّدة أيضاً وأساساً بواسطة بنية هذه الأقوال نفسها، وبواسطة المواد اللغوية التي تمّ توظيفها وتشغيلها"⁽³⁾.

ويعدّ مصطلح التوجيه في النظريات الحجاجية المعاصرة مفهوماً مشتركاً بين كلّ من ديكر و أنسكومبر و بيرلمان، فعند "بيرلمان يتحدّد الملفوظ الحجاجي بقدرته على توجيه الأذهان للإدعان، أما عند ديكر فإنّه لما كان كلّ كلام حجاجياً بطبعه فإنّ الكلام وظيفته الجوهرية أن يوجّه لا أن يدلّ، كما أنّ أهمّ ما يجمع بين هتين البلاغتين هو خضوعهما لقانون واحد هو قانون الأنفع أو الأجدى بالإضافة إلى نزوعهما إلى شكلنة الصّور الحجاجيّة التي يرد عليها الكلام في مختلف استعمالاته"⁽⁴⁾.

وعملية المحاجة عند ديكر تندرج ضمن نشاط تلقّظي وذلك في صورة علامات تستوطنها

(1) - ذهبية هو الحاج، التداولية واستراتيجية التواصل، دار رؤية للنشر والتوزيع: القاهرة، ط: 1، 2015. ص: 141.

(2) - أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، مقال ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ص: 58.

(3) - المرجع نفسه، ص: 58.

(4) - ينظر: عبد الله صولة، البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة أو الحجاج، مقال ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته (دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة)، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط: 1، 2010 ص: 33.

الجملة، وهذه العلامات اللغوية تحوي مجموعة من الإرشادات التي يستعين بها المخاطب من أجل إسناد المعاني للملفوظات. ويعرّف ديكرول الإرشادات بأنها: " عبارة عن مجموعة من التوجيهات تقدمها الجملة لأولئك الذين يهتمون بتأويل ملفوظ معين من ملفوظاتها، وتطالبهم بالبحث في وضعية الخطاب عن المعطيات التي تفيد بصورة ما في إعادة بناء المعنى المقصود من المتكلم"⁽¹⁾.

فوظيفة الإرشادات عند ديكرول تحدّد الخطوات والمراحل التي ينبغي تتبعها من أجل إسناد دلالة خاصة بكل خطاب على حدة.

وعليه نتأكد بأنّ دلالة الجملة -حسب نظرية ديكرول اللغوية- ما هي سوى خلاصة لمجموعة من الإرشادات، وهو الأمر الذي يبعدنا عن مفهوم قوانين الخطاب في التداولية التقليدية عند غرايس والتي يكون مصدرها السياق التداولي الخارجي، ليرتكز في التداولية المدججة على مفهوم الإرشادات المحايثة لبنية الجملة.

⁽¹⁾- ducrot. et al. les mots de discours. P:12.

- نقلا عن رشيد الراضي، الحاجيات اللسانية والمنهجية البنيوية، ص: 423.

3-3- الحجاج في الفكر اللغوي العربي القديم:

يزخر التراث اللغوي العربي بالعديد من المنجزات العلمية القيّمة والتي تناولت دراسة البنية اللغوية من حيث المستوى الصوتي والصّرفي والتركيبى والدّلالي...، كما تجدر الإشارة إلى الموروث الذي قدّمه البلاغيون في مجال الدّراسات البلاغية، ولقد ارتأينا أن نقصر الدّراسة على الإسهامات التي قدّمها عبد القاهر الجرجاني في الدّرس البلاغي وذلك لاعتبارات سنورهاها كالتالي:

لم يكن عبد القاهر الجرجاني (400هـ-471هـ) مجرد ناقد بلاغي، بل مفكراً لغوياً أحدث ثورة في دراسة اللغة والبلاغة، حيث تجاوز الزّخرفة اللفظية وقدّم نظرية علمية متماسكة تتضمّن فهما عميقا للنصوص.

فعلى الرغم ممّا قدّمه البلاغيون أمثال الجاحظ (159هـ-255هـ) وقدامة ابن جعفر (260هـ-337هـ) من رؤى بلاغية قيّمة؛ إلّا أنّ الجرجاني قدّم رؤية متكاملة تجمع النحو والدلالة والأسلوب.. الأمر الذي أثّر على البلاغيين بعده كالسكاكي (555هـ-626هـ) وابن الأثير (558هـ-637هـ)، إذ طوّروا علم البلاغة على أساسها، وبالتالي فالجرجاني لم يكن مجرد عالم بلاغي بل كان مؤسساً لمرحلة جديدة في الدراسات البلاغية.

ولقد تكشّف لنا الملمح الحجاجي عند عبد القاهر الجرجاني من خلال نظريته التي تعرف بنظرية النظم، والتي جاءت ضمن كتابه: "دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة"، حيث عرض تفصيلات هذه النظرية من حيث المفهوم والأهمية وآليات الاشتغال داخل الخطاب، وكذا تأثيره في المخاطب ضمن إطار تداولي حجاجي يوظف فيه مختلف الأساليب اللغوية والبلاغية من أجل التأثير فيه وإقناعه.

يعرف الجرجاني النظم في كتابه دلائل الإعجاز بقوله: "معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب بعض"⁽¹⁾، وهذا يعني أن النّظم مرتبط بالتعليق والتركيب والتأليف، وليس بالألفاظ وحدها منفردة، ولذلك فالمزية لا ترجع إلى اللفظ وحده بل "الألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضرباً خاصاً من التأليف ويعتمد بها إلى وجه دون وجه من الترتيب والتركيب"⁽²⁾.

(1) - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، ص: 13.

(2) - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 1.

ونشير هنا إلى أن الجرجاني في دفاعه عن النظم، يرد على أنصار اللفظ الذين حصروا المزية في اللفظ دون المعنى وكذا بيان أهمية النظم ومزيتة الحجاجية والجمالية⁽¹⁾.

ولم يحصر الجرجاني مفهوم النظم على علم البيان فحسب، بل تجلّى كذلك من خلال حديثه عن الفصاحة في مقدمة كتابه وربطها بالنظم؛ فالفصاحة عنده ليست مجرد تجانس الحروف والأصوات والألفاظ، بل هو ذلك التركيب المعنوي الذي يعطي للألفاظ قيمة ودلالة في أي خطاب كان⁽²⁾؛ إذ يقول في كتابه: "لما كانت المعاني إنما تتبين بالألفاظ، وكان لا سبيل للمرتب لها، والجامع شملها إلى أن يعلمك ما صنع في ترتيبها بفكره إلا بترتيب الألفاظ في نطقه، تجوزوا فكنوا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ، ثم بالألفاظ بحذف الترتيب ثم اتبعوا ذلك الوصف والنعت ما أبان الغرض، وكشف المراد..."⁽³⁾، ومنه فقيمة اللفظة وحسنها مرتبطة بموقعها داخل النظم، معبرة في ذلك عن أغراض المتكلم ومقاصده.

وبناء على ما تقدم رفض الجرجاني دعوى إطلاق وصف الفصاحة على اللفظ من حيث هو مجرد أصوات ونطق لسان قائلًا: "إن قصرنا صفة الفصاحة على كون اللفظ كذلك، وجعلناه المراد بها لزمنا أن نخرج الفصاحة من حيز البلاغة، ومن أن تكون نظيرة لها، وإذا فعلنا ذلك لم نخل من أحد الأمرين، إمّا أن نجعله العمدة في المفاضلة بين العبارتين ولا نخرج على غيره، وإمّا أن نجعله أحد ما نفاضل به ووجهها من الوجوه التي تقتضي تقديم كلام على كلام"⁽⁴⁾.

وخلاصة القول: إن فعالية النص لا تركز على اللفظ وحده، وإمّا على النظم الذي يعد عماد النصّ، فلا "تمام دونه، ولا قوام إلا به، وأنه القطب الذي عليه المدار والعمود الذي به الاستقلال"⁽⁵⁾.

كثيرا ما يصرح عبد القاهر الجرجاني في ثنايا كتابه بارتباط نظرية النظم بعلم النحو ونلتمس ذلك جليا من خلال تعريفه حيث يقول: "واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي

(1) - ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 56-59

(2) - ينظر: المرجع نفسه ص: 36 وما بعدها.

(3) - المصدر السابق، 65.

(4) - المصدر السابق، ص: 62.

(5) - المصدر السابق، ص: 76.

يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخلل بشيء منها⁽¹⁾.

جدير بنا أن نشير إلى أنّ فكرة النّظم عند النّحويين هي مقتصرة على الجانب الإسنادي والتركيبى للجمل بعدها الوحدة الأساسية للعملية التواصلية، أمّا النّظم عند البلاغيين فهو أوسع وأعم؛ إذ يتجاوز حدود التركيب ليشمل مختلف السياقات التي أنشئ فيها الخطاب، وكذا يقف على أحوال ومراتب كل من المتكلم والمخاطب، كما يهتمّ بجمالية النص وفنيته ومدى تماسك النص من حيث الاتّساق والانسجام وهو المضممار الذي يشتغل فيه البحث التّداولي الحديث.

بالإضافة إلى ذلك، فإن عبد القاهر الجرجاني يشير إلى قضية تداولية هامة وهي متعلقة بمقصدية المتكلم؛ فمعاني النحو تختلف من تركيب لآخر وهذا راجع الى المعنى الذي يقصده المتكلم؛ يقول في هذا الصدد: "وإذا عرفت أن مدار أمر النظم على معاني النحو، وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة"⁽²⁾.

فالمزية ليست في هذه الوجوه في حدّ ذاتها وإنما في موضعها وموقعها في سياق معين وحسب الغرض الذي وضعت من أجله، وهو ما يشير إليه الجرجاني بقوله: "ليس من فضل ومزية إلا بحسب الموضع، وبحسب المعنى الذي تريده والغرض الذي تؤم"⁽³⁾.

ومنه؛ يتبيّن لنا أنّ منظوم الكلام حسب الجرجاني مرتبط بالتركيب ونظمه كأساس أولي، ثم تأتي بعد ذلك المعاني البلاغية المرتبطة به حسب مقاصد المتكلم، وإن كانت العمليتين تتداخلان بطريقة لا يمكننا الفصل بينها.

كان الجرجاني مهتما بالحجاج؛ حيث وظّف في أسلوبه التقنيات الخاصّة به، وذلك على المستوى الإفرادي مثل: "خصم، اعترض، محاجة، برهان، دليل...)، كما وظف في سياق إفحام الخصم (خرس، أخذ عليه، علة، صحة، بُعد...)، أو في سياق إثبات الحجّة مثل: (ينبغي، يجب، يستقصي، تأمل، النظر في، الطريق إلى).

(1) - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 77.

(2) - المصدر السابق، ص: 82.

(3) - المصدر السابق، ص: 82.

أمّا على المستوى التركيبي استثمر ما يعرف بالعوامل والروابط الحجاجية مثل: العطف، الشرط، القصر، وكذا أسلوب التكرار والتوكيد والاستفهام والنفي...

فهذه الأساليب تتواشج في خطاب الجرجاني، فحاول قدر الإمكان أن يبين عن وجهة نظره ويثبتها فجعل من تلك الأساليب سبيلا إليها⁽¹⁾.

إنّ أهمّ مسألة تطرّق إليها الجرجاني ضمن كتابيه الدلائل والأسرار هي الجانب الاستدلالي للأساليب البيانية التي تضمّنت بعدا حجاجيا، وسنحاول في هذه الجزئية بيان علاقة النظم بالطابع الاستدلالي والحجاجي؛ وهو ما يؤكّده الجرجاني في حديثه عن أغراض الكلام بقوله: "وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناها الذي يقتضيه موضوعه على اللغة، ثمّ تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل... أولا ترى أنّك إذا قلت: طويل النجاد، أو قلت في المرأة: نؤوم الضحى، فإنّك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ، ولكن يدلّ اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره"⁽²⁾.

يبرّر الجرجاني الطابع الاستدلالي للأساليب البيانية فيشير إلى أنّ المرء لا يستطيع الوصول إلى مقصد المتكلم باللفظ وحده؛ وإنما بطريقة الاستدلال وعلاقة الملزوم باللازم، حيث ينتقل منه المخاطب من المعنى إلى معنى المعنى.

كما يكشف الجابري في كتابه: "بنية العقل العربي" عن الإضافة التي قدّمتها نظرية النظم والمتمثلة في تجاوز إشكالية اللفظ والمعنى، والتأكيد على الترابط النصي المتجسّد في نظامه الذي لا ينفصل فيه المعنى عن المبنى⁽³⁾.

وهنا نجد الجابري يقف في حدود الطّابع العقلائي للتّماسك النصّي ونظامه، لكي يبيّن مرّة أخرى قيمة نظرية النظم في إبرازها للطّابع الاستدلالي والحجاجي للأساليب البيانية التي يوظّفها النص

(1) - أحمد عادل عبد المولى، بلاغة الحجاج في أسلوب عبد القاهر الجرجاني، مجلة جامعة مصر للدراسات الإنسانية، (اللغويات والآداب) مجلد: 1، ع: 2، يوليو 2021. ص: 75.

(2) - الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص: 203.

(3) - محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ج: 2، نقد العقل العربي، -دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط: 9، 2009. ص: 91، 92.

البلاغي ، فيشير إلى أنّ فضل ومزية نظرية النظم يتجلى في إمالة اللّثام عن نحو النص الذي يمثل منطق اللّغة الدّاخلي، والذي بدوره لا يؤدّي الخطاب وظائفه الحجاجيّة والإقناعيّة⁽¹⁾.

والنّظم فيه من الاتّساق والانسجام والشّعريّة ما يجعله عامل جذب وتأثير في المتلقّي، وهذه المزيّة لا يمكن إمالة اللّثام عنها إلا بالاستدلال.

يقول في ذلك الجرجاني أنّه: "لا بد لكلّ كلام تستحسنه ولفظ تستجيده، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة، وعلة معقولة وأن يكون لنا على العبارة عن ذلك سبيل، وعلى صحّة ما ادّعيناه دليل"⁽²⁾.

ولهذا غلب المنحى الاستدلالي والحجاجي على تحليل الجرجاني لشواهد النّظم وأساليبه وحتىّ نصوصه الأدبيّة؛ إذ نجده في معرض تعليقه على أبيات البحري يقول: " فإذا رأيته قد راقتك، وكثرت عندك، ووجدت لها اهتزازا في نفسك، فعد فانظر في السّبب، واستقص في النّظر، فإنّك تعلم ضرورة أن ليس إلّا أنّه قدّم وآخر، وعرف ونكر، وحذف وأضمر، وأعاد وكرّر وتوخّى على الجملة وجهها من الوجوه التي يقتضيها علم النّحو، فأصاب في ذلك كلّ، ثم لطف في موضع صوابه، وأتى مأتى يوجب الفضيلة"⁽³⁾.

وسنشير في هذه الجزئية إلى بعض أنواع الصّور البيانيّة التي تتضمّن بعدا حجاجيّاً في المدونة البلاغية للجرجاني؛ ذلك أنّ فعل الحجاج في هذا النّوع من الأساليب يحتاج في أغلبه إلى تأويل خطابه من أجل الوقوف على مقاصده الحقيقية.

تحمل الصّورة البيانيّة في البلاغة العربية بعدا حجاجيّاً، بعدها أحد ركائز الخطاب الشعري والتّثري القائم على الإقناع والإمتاع⁽⁴⁾.

إنّ المعاني عند الجرجاني ضربان: "ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلاً بالخروج عن الحقيقة... وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض

(1) - محمّد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ج: 2، ص: 88، 89/ حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي نحو تصور نسقي لبلاغة الخطاب، كنوز المعرفة، عمان: الأردن، ط: 1، 2014. ص: 215.

(2) - الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 51.

(3) - المصدر السابق، ص: 80.

(4) - ينظر: المصدر السابق، ص: 203-204.

بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلّك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثمّ تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل⁽¹⁾.
من هذا المنطلق اهتمّ الجرجاني بالصّورة ضمن كتابيه الدلائل والأسرار، جاعلا إياها ناتجة عن النّظم، فهي إحدى ضروبه⁽²⁾، وشريك رئيس في إنتاج: "بلاغة الكلام أفرادا وتركيبا"⁽³⁾.
وسنحاول في هذا الصّدّد أن نتطرّق لبعض الصّورة البلاغية التي يرى الجرجاني أنّها توظّف لغايات حجاجيّة.

3-3-1. الحجاج وعلاقته بالصّور البلاغية:

يعدّ التشبيه من الصّور البيانيّة الأكثر شهرة وانتشارا في القرآن الكريم وكلام العرب شعرا ونثرا، فقد احتلّ مكانة مميّزة عند البلاغيين، يقول صاحب الطّراز في هذا الصّدّد: "اعلم أنّ التشبيه هو بحر البلاغة، وأبو عذرتّها، وسرّها ولبابها، وإنسان مقلتها"⁽⁴⁾، فالتشبيه في البلاغة العربية يعدّ "إلحاق أمر بأمر في معنى مشترك بالكاف أو نحوها"⁽⁵⁾.

يضاف إلى ذلك أنّ التشبيهات ليست على درجة واحدة أو مستوى واحد في تصنيفها من حيث قوّة التصوير والمبالغة إذ تتفاوت التشبيهات فيما بينها بالنظر إلى هذه النّاحية، أعني المبالغة ودرجة التّخيل، والتي لها علاقة بالبنية التركيبيّة للتشبيه، وما تنطوي عليه من أجزاء تذكر أو تحذف على صعيد التعبير⁽⁶⁾.

وعلى هذا الأساس فرّق الجرجاني بين مصطلحين قد يتوهم وقوع الترادف بينهما: التشبيه والتمثيل، مبينا أوجه التمايز بينهما، وذلك بالنظر إلى وجه الشبه من جهة وضوحه وخفائه، وكذا مدى تحقّقه في كلا الطرفين، ... فإذا كان وجه الشبه ظاهرا بينا لا يحتاج فيه إلى تأوّل وإعمال عقل؛ لأنّ له وجودا حقيقيا في كلا الطرفين، فإنّ هذا التشبيه يسمّى بالتشبيه الظّاهر أو الصّريح، أمّا إذا

(1) - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 203.

(2) - ينظر: المصدر السابق، ص: 200.

(3) - محمّد العمري، البلاغة الجديدة بين التّخيل والتّداول، ص: 208.

(4) - العلوي الطراز، نح: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصريّة، بيروت: لبنان، ط: 1، 2002، ج: 1، 167.

(5) - أحمد الحملاوي، زهر الربيع في المعاني والبديع، نح: مجدي فتحي السيّد، المكتبة التوفيقية، مصر، ص: 89.

(6) - ينظر إلى حديث البلاغيين عن مراتب التشبيه: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص: 228. والبسيوني عبد الفتاح فيود، دراسات بلاغية، مؤسسة المختار، القاهرة، مصر، ط: 2، 2006، ص: 153.

احتاج الوجه إلى تأوّل وإعمال فكر فهو تمثيل.⁽¹⁾

يقول الجرجاني في هذا الصّدّد: "اعلم أنّ الشيئين إذا شبّه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين: أحدهما أن يكون من جهة أمر بيّن لا يحتاج فيه إلى تأوّل، والثاني أن يكون الشبه محصّلاً بضرب من التّأوّل ... فاعلم أنّ التشبيه عام، والتمثيل أخصّ منه، فكلّ تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً"⁽²⁾.

ولقد عرض الجرجاني لمجموعة من الأمثلة ليوضّح الفرق بينهما: فمن أمثلة التشبيه، قوله: "أن يشبّه الشيء إذا استدار بالكرة ... وكتشبيه الحدود بالورد، والوجه بالنّهار...، فهذا تشبيه ظاهر قائم على تشبيه الشيء بالشيء من جهة الشّكل أو الصّورة واللّون، لأنّ الشبه "في هذا كلّه بيّن لا يجرى فيه التّأوّل، ولا يفتقر إليه في تحصيله، وأيّ تأوّل يجرى في مشابهة الحدّ للورد في الحمرة، وأنت تراها وهنا كما تراها هناك؟"⁽³⁾. وعليه فهذا الوجه حقيقي لا يحتاج فيه إلى طول النظر.

أمّا القسم الثاني؛ فهو التمثيل الذي يكون فيه الوجه خفياً يحتاج فيه إلى تأوّل وبسط النظر ويمثّل الجرجاني لذلك بـ "حجّة كالشمس في الظّهور"⁽⁴⁾؛ فتشبيه الحجّة بالشمس في الظّهور لا يدرك إلى بالتّأوّل ...

أمّا في حديث الجرجاني عن التّمثيل؛ فقد خصّه بحديث مستفيض، تطرّق فيه إلى مواقفه ومواضعه، وخصائصه ومزاياه، إضافة إلى تأثيره على السّامع؛ حيث يضيف على الكلام صبغة حجاجيّة وجماليّة⁽⁵⁾. وهو ما يؤكّده بقوله: "واعلم أنّه ممّا اتّفق العقلاء عليه أنّ التّمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصليّة إلى صورته كساها أبهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشبّ من نارها وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا

(1) - ينظر: الجرجاني أسرار البلاغة: ص: 58-62، وينظر: بسيوني عبد الفتاح فيود، دراسات بلاغية، ص153.

(2) - الجرجاني، أسرار البلاغة: ص: 58-62.

(3) - المصدر السابق ، ص: 60.

(4) - المصدر السابق ، ص: 60.

(5) - المصدر السابق ، ص: 76.

القلوب إليها... وإن كان حجاجا كان برهانه أنور، وسلطانه وبانه أهر⁽¹⁾.

وفي سياق آخر، اهتمت العديد من الدراسات اللسانية الحديثة بالاستعارة، على اعتبار أنها تؤدي وظيفة اتصالية وتبليغية ذات مستوى راقي، كما تفتح آفاقا رحبة لإعمال العقل والإبداع والخيال..

تصنف الاستعارة ضمن ضروب المجاز، ويعرفها الجرجاني بقوله: "اعلم أنّ الاستعارة في الجملة أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي معروف، تدلّ الشواهد على أنّه اختص به حين وضع، ثمّ يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقل إليه نقلا غير لازم فيكون هناك كالعارية"⁽²⁾؛ ويفهم من هذا أن الاستعارة استعمال اللفظ في غير ما وضع له، إذ يكتسب حينها دلالات ومعاني أخرى غير حقيقية أو غير ظاهرة، بحيث يتمكن المتلقي من الوصول إلى المعنى المراد عن طريق عملية الاستدلال"، وبهذا تكون العلاقة بين معنى الجملة ومعنى التلفظ الاستعاري نتيجة تفكير منهجي مشترك وعلاقة استدلالية⁽³⁾.

وقد ميّز الجرجاني بين ضربين من الاستعارة؛ بحيث يقع فيهما التّفاوت في الفضيلة والمزّة وهما الاستعارة العامية المبتذلة، والخاصية النادرة⁽⁴⁾، ومن خلال الأمثلة التي ضربها الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز؛ يتّضح أنّ النوع الأول من الاستعارة هو متعلّق بالصّورة الاستعارية التي تكون سهلة الإدراك، وغالبا ما يكون هذا النوع متداولاً بين الأفراد أثناء تواصلهم اليومي، مثل قولنا: رأيت أسداً، وردت بحراً،... أمّا النوع الثّاني من الاستعارة فهي الخاصية؛ والتي تتميّز عن الأولى وتبرز من حيث طريقة نظم الألفاظ فيها، حيث إنّها تتوافق وتناسب مع السّياق الذي نظمت فيه، الأمر الذي يكسبها مزية ويجعل تأثيرها أكبر على جمهور المتلقّين⁽⁵⁾.

ويعصف الجرجاني الاستعارة بالعديد من الأوصاف، فيذكر بأنّها: "أمدّ ميدانا، وأشدّ افتنانا، وأكثر جريانا، وأعجب حسنا وإحسانا، وأوسع سعة، وأبعد غورا، وأذهب نجدا في الصّناعة وغورا،

(1) - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة: ص: 76-78.

(2) - المصدر السابق: ص: 15.

(3) - رضوان الرقي، التصور التداولي للبلاغة العربية وآليات الاستدلال الحجاجي عند عبد القاهر الجرجاني نموذجا، أطروحة دكتوراه، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهرز، المغرب، 2006. ص: 376.

(4) - الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 71.

(5) - ينظر: المصدر السابق، ص: 72.

من أن تجمع شعبها وشعبها، وتحصر فنونها وضروبها، نعم وأسحر سحرا، وأملاً بكل مل يملا صدرا، ويمتع عقلا، ويؤنس نفسا، ويوفر أنسا"⁽¹⁾؛ فمن هذا الكلام ندرك أنّ الاستعارة حازت على الفضيلة والمزية سواء من جانبها اللفظي الجمالي، أو من حيث قدرتها على سلب العقول وإقناع الجماهير والتأثير فيهم.

وبما أنّ أهمّ ميزة تميّز الاستعارة هي إيصال المعنى بطريقة غير مباشرة، وذلك ضمن عملية التواصل التي يتقاسمها كلّ من المتكلّم والمخاطب، فيتوجّب على الباث مراعاة حال المتكلّم وكذا مراعاة المقام الذي يجري فيه الخطاب، لا لشيء سوى من أجل بلوغ المقاصد التي يرحوها صاحب الرسالة، فالانتقال من المعنى الحرفي إلى المعنى المضمّر يستدعي القيام بعملية ذهنية استدلالية، يتدرّج فيها مؤوّل الخطاب من المعنى الحرفي للجملة إلى المعاني الضمنية التي تقيدها ظروف الاستعمال وتحكّم في مجمل تأويلاتها، وذلك من أجل التّوصّل إلى الفهم الحقيقي لفحوى الخطاب الموجه.

تجلّى حجاجيّة الاستعارة في دورها الفاعل ضمن إنتاج الخطاب وتأويله، ومن ثمّ فهي تسهم في تشكيل صورة الخطاب بشكل عام، ويبرز بعدها الحجاجي عن طريق مفهوم الادّعاء والاعتراض، نظرا لما تتضمنه من ذوات المستعير، مثل الدّات المظهرة، والتي تؤدّي وظيفة حجاجيّة، إذ تدّعي وجود المعنى الحقيقي للجملة؛ أي أنّها تدّعي المطابقة بين المستعار له والمستعار منه، أمّا الدّات الأخرى فهي المؤولة للمستعير، والتي تقوم بدور حجاجي يتمثّل في الاعتراض على دعوى وجود معنى حقيقي للجملة، ومن ثمّ إنكار وجود مطابقة بين المستعار له والمستعار منه⁽²⁾، ولذلك عدّت " تقنية خطابيّة تؤدّي وظيفة حجاجيّة إقناعيّة"⁽³⁾.

أمّا فيما يخصّ الكناية: فقد تناولها الجرجاني في معرض حديثه عن موضوع الاتّساع في الاستعمال اللغوي في فصل أسمائه: "في اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره"، إذ ربط فيها الأقاويل المجازية بنظرية النّظم، بعدها عبارة عن اختيارات يلجأ إليها المتكلّم لتحقيق غاية حجاجية أو جمالية

(1) - الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 26.

(2) - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 1، 1998، ص: 311.

(3) - حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي نحو تصور نسقي لبلاغة الخطاب، ص: 249.

معينة⁽¹⁾، ولقد حدّدها بقوله: "أن يريد المتكلّم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه"⁽²⁾.

إنّ جوهر الكناية وكنهها متوقّف على إثبات صفة أو معنى من المعاني، فلا يذكر باللفظ الموضوع له في اللغة وإنّما يؤتى بالمعنى الذي هو ردفه وتاليه كقولنا للمرء: كثير الرّماد والمعنى المقصود هو كثير القرى...

فالكناية هي الأخرى تربط بين معنى ظاهر وآخر مضمر، حيث يقول الجرجاني: "فقد أرادوا في هذا كلّ - كما ترى - معنى، ثمّ يذكره بلفظه الخاصّ به، ولكنّهم توصّلوا إليه بذكر معنى آخر، من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان"⁽³⁾.

وبالتالي فأتناء تحليل الجمل والعبارات المتضمّنة للكناية، وجب القيام بعمليات استدلالية وذلك من أجل معرفة العلاقة القائمة بين المعطى اللغوي الظاهر والمعطى الدلالي المضمر مع بيان أوجه الاتفاق بينهما، ومن ثمّ يتّضح القصد من وراء هذه الألفاظ التي حملت في كسائها اللغوي دلالات ومضامين أوسع .

وحتى يصل جمهور المتلقّين إلى القصد من وراء هذه الكناية يشترط في المتكلّم أولاً وهو منتج الخطاب أن يكون بارعاً في الصياغة، عارفاً بالغة، أمّا المتلقّي وهو مستقبل الخطاب فيتوجب عليه أن تكون لديه مرجعية فكرية ومعرفية تساعده في عملية الاستدلال.

وعملية تأويل الخطاب تقوم على الاستدلال، حيث يستند هذا الأخير على بناء سلسلة من الاستلزامات والروابط التي توصل إلى المعنى المقصود، فعلى سبيل المثال:

كثير الرّماد : كثرة الجمر — كثرة إحراق النار تحت القدر — كثرة الطباخ
— كثرة الأكلة — كثرة الضيوف = أنّه مضياف⁽⁴⁾.

(1) - حاملة ثقبائث، قضايا تداولية في كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، مذكرة ماجستير، مخطوط، جامعة مولود معمري، الجزائر، 2012-2013. ص 105.

(2) - الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 66.

(3) - المصدر السابق، ص: 66.

(4) - السكاكي، مفتاح العلوم، 515.

من خلال هذه العملية الاستدلالية تبرز لنا الوظيفة الحجاجية؛ وذلك في محاولة إثبات صفة للموصوف، وإقناع المستمعين بها، بسبب وجود علامات ومستلزمات تجعل تلك الصفة لصيقة بصاحبها ودالة عليه.

فمزية الكناية ليست في المعنى نفسه، وإنما في طريقة إثباتها لهذا المعنى، يقول الجرجاني في ذلك: " ترى المزية أبدا في ذلك تقع في طريق إثبات المعنى دون المعنى نفسه، فإذا سمعهم يقولون: إن من شأن هذه الأجناس أن تكسب المعان نبلا وفضلا، وتوجب لها شرفا أن تفخّمها في نفوس السامعين، وترفع أقدارها عند المخاطبين، فإنهم لا يريدون الشجاعة والقرى وأشباه ذلك من معاني الكلم المفردة، وإنما يعنون إثبات معاني هذه الكلم لمن تثبت له، ويخبر بها عنه"⁽¹⁾.

ومنه ترتكز الكناية على المعاني الثواني والتي تكون حاملة لمقاصد المتكلمين، بحيث إنّه لا يمكننا الوصول إلى هذه الأخيرة إلاّ عن طريق عملية الاستدلال.

فحجاجة الكناية قائمة على فكرة الاستدلال من أجل الإثبات، بحيث تدفع المستمع إلى الاقتناع والتسليم بهذه الوقائع المثبتة.

وعليه نخلص إلى أنّ لحجاجة الصورة عند الجرجاني الأهمية البالغة في مؤلفاته، وذلك بسبب جمالية نظمها وقدرتها على التأثير في النفوس، وبالتالي توجيه جمهور المخاطبين إلى المقاصد التي يروم الباث بلوغها.

(1) - الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 70.

ثانيا: الحجاج وعلاقته بالخطاب الشعري:

1- مفهوم الخطاب

1-1-الخطاب لغة:

جاء في لسان العرب "خَطَبَ فلان إلى فلان فخطبته وأخطبته أي أجابه، والخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا وهما يتخاطبان"⁽¹⁾.

وجاء في الصحاح: "وخطبت على المنبر خطبة بالضمّ بالكلام مخاطبة وخطابا"⁽²⁾.

فالدلالة اللغوية والمعجمية للجزر (خ ط ب) تشير إلى معنى التفاعل والتواصل بين طرفين أو أكثر بحيث يكون هناك باث ومتلق لهذه الرسالة أو الخطاب، كما يشير إلى نوع واحد من الخطابات وهي الخطابات الشفوية.

1-2-الخطاب اصطلاحا:

مصطلح الخطاب مصطلح محوري تتجاوزه العديد من المجالات المعرفية كالفلسفة واللسانيات والسياسيات...؛ إذ ترصد أنماطه وبنيته وخصائصه الإنتاجية القولية، الأمر الذي أفضى إلى تعدد التصورات المحددة له.

وسنعرض في هذه الجزئية بعض التعريفات الاصطلاحية لمفهوم الخطاب والتي تختلف في مضامينها باختلاف المنطلقات والمرجعيات الفكرية.

جاء في معجم المصطلحات العربية في تفسير الخطاب: "الرسالة تنقل من مرسل إلى مرسل إليه، تتضمن أنباء لا تخص سواهما، ثم انتقل مفهوم الرسالة من مجرد كتابات شخصية، إلى جنس أدبي قريب من المقال الأدب العربي سواء أكان نظما أم نثرا"⁽³⁾.

أمّا معجم المصطلحات الحديثة فيعرف الخطاب بأنه: "اللغة المستخدمة أو استخدام اللغة، لا

(1) - ابن منظور، لسان العرب، ج: 4، مادة (خ ط ب) ص: 130.

(2) - الجوهري، الصحاح، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط: 4، 2012 مادة (خ ط ب)، ص: 303

(3) - خليل أحمد خليل، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، دار الفكر اللبناني، ط: 1، 1995. ص: 90.

اللغة باعتبارها نظاماً مجرداً⁽¹⁾؛ فهذا المفهوم يبرز القيمة التداولية للخطاب، إذ لا وجود لخطاب إلاّ في سياق التفاعل والتواصل بين الأفراد.

ويعرفه ميشال فوكو (M. FOUCAULT)⁽²⁾: "بأنّه عملية عقلية منظّمة تنظيماً منطقياً، أو هو عملية مركبة من سلسلة من العمليات العقلية الجزئية، ويعبّر عن الفكر بسلسلة من الألفاظ والقضايا التي تربط بعضها ببعض"⁽³⁾، وبالتالي فالخطابات من هذا المنظور تربط الصلّة ما بين اللغة والفكر أي بين الوسيلة والغاية، ومنه فإنّ عملية إنتاج الخطابات هي عملية عقلية منطقية مركّبة.

أمّا ميخائيل باختين (M. BAKHTINE)⁽⁴⁾ فيشير إلى أنّ الخطاب هو: "إعادة خطاب الآخر المحسّد في الخطابات اللسانية، إمّا أن يكون الخطاب مباشراً أو غير مباشر"⁽⁵⁾، فباختين ههنا يركّز على فكرتين في تعريفه للخطاب؛ أولها فكرة أنّ المعرفة تراكمية وبالتالي فإنّ النصوص والخطابات عامّة متداخلة ومتناصّة فيما بينها، أمّا الفكرة الثانية فهي متعلّقة بمدى وضوح الرّسالة؛ فمن الخطابات من تكون سهلة الفهم وبالتالي يسهل الوصول إلى إدراك لبّها وكنهها، ومنها ما يحتاج إلى نظر وإعادة قراءة من أجل تأويلها وإدراك معانيها.

مما تقدّم نخلص إلى أنّ الخطابات بصفة عامّة هي ممارسة لغوية تواصلية شفهيّة كانت أو كتابيّة، تقوم على أساس التفاعل بين طرفين أو أكثر لغرض الوصول إلى الإفهام، كما أنّ لكلّ خطاب سمته الخاصّ الذي يميّزه عن غيره، سواء من الناحية اللغوية والأسلوبية أو من الناحية المرجعيّة الفكرية والأيدولوجيّة.

(1) - محمد عناني، معجم المصطلحات الأدبية الحديثة، الشركة المصرية العالمية للنشر: لوجمان، ط: 03، 2003، ص: 123.

(2) - ميشال فوكو هو مؤرخ وفيلسوف فرنسي ولد في 1926/10/15 في مدينة بويتيرس الفرنسية وتوفي سنة: 1984م في باريس، هو من أبرز المفكرين بعد الحرب العالمية الثانية، من أشهر كتبه: التهذيب والعقاب، تاريخ الجنسانية، الكلمات والأشياء، حفريات المعرفة.

(3) - ميشال فوكو، حفريات المعرفة، تر: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1968، ص: 783.

(4) - ميخائيل باختين هو فيلسوف ولغوي ومنظر أدبي روسي (سوفييتي)، ولد في مدينة أريول سنة 1895م، عمل في سلك التعليم وأسس حلقة باختين النقدية عام 1921م، من أهم مؤلفاته مشكلات في شعرية دو ستوفيسكي عام 1929.

(5) - ميخائيل باختين، الماركسية وفلسفة اللغة، تر: محمد البكري، مبنى العيد، ص: 150.

2- الخصائص العامة للخطاب الحجاجي:

تبنى الخطابات على مجموعة من العناصر يشكّل كل واحد منها دعامة أساسية في تشكيل هيكله وجوهره، نذكر على سبيل المثال تبني الفكرة المرتبطة بقصد المتكلم، تخيّر الألفاظ والمعاني، الأسلوب...

وتتعدّد أنواع الخطابات باختلاف مضامينها، وفي هذا الصدد سنتطرق إلى خصائص الخطابات الحجاجية بما أنّها محور دراستنا:

2-1- خاصية البناء والدينامية:

ترتبط عملية الحاجة بسلسلة من العمليات المركّبة، فالحجاج لا يمثّل قوالبا جاهزة توضع بشكل اعتباطي في الخطابات بمختلف أنواعها سواء كانت خطبة أو جدالا أو عرضا...، وإنّما هو عملية بناء تدريجية تتكيّف وفق السياقات الدّاخلية والخارجية للخطاب.

وتبنى العلاقات داخل النص على أساس القصد؛ فهذا الأخير هو الذي يتحكّم في بنائه، ثمّ تعمل فيما بعد التقنيات والآليات الحجاجية على تكييف هذه اللغة حسب القصد من هذا الخطاب، وهنا تظهر الخاصية الدينامية للنصوص الحجاجية، إذ تختلف باختلاف علاقة الإنسان بالعالم الخارجي.

ويشير بعض الباحثين إلى أنّ "الاقتصاد في الأدلة الحجاجية يكون له دور مهم في عملية الإقناع إذ المبالغة في سرد الحجج غير المناسبة يفقد الحجاج فعاليته وقوته ذلك أنّ الذهن البشري- حسب دراسة أشار إليها سيموني (L'argumentation Stratégie Et Tactique) أنّه لا يقوى على معالجة سوى عدد محدود من عناصر القول، فالسامع لا يستطيع الحصول إلّا على 10% مما يسمع لذلك ينبغي التركيز على الأهم والأساسي في الحجاج"⁽¹⁾.

2-2- خاصية التفاعل:

ينبني الحجاج على مبدئين معرفيين أساسيين هما مبدأ الادعاء ومبدأ الاعتراض، يؤديان إلى الاختلاف في الرأي أو في الدعوى، ويدفعان إلى الدخول في ممارسة الدفاع أو الانتصار للدعوى مما

(1) - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص: 130.

يؤدي إلى تحقيق نوع من التزاوج الظاهر أو التزاوج المفترض للذات الاعتبارية للمتكلّم أو المخاطب- الذات الظاهرة التي تقوم بالاعتراض وتشترك مع المخاطب في ممارسة الاعتراض- وقد ينشأ عن هذا التزاوج الظاهر أو الاعتباري للمتكلّم والمخاطب ازدواج في مختلف أركان العملية الحجاجية، وهي حسب طه عبد الرحمن ازدواج في القصد وازدواج في المتكلّم وازدواج في الاستماع والسياق.

وهكذا تكمن أهمية التفاعل المباشر وغير المباشر في ضرورة الالتزام بالأرضية المشتركة بينهما وهي أرضية تضم كل الإمكانات الخطابية الخاصة بمقام ما (معلومات تضمينية، وسائل ترتيبية استدلالية، ووسائل تحصيلية) تراعي اعتقادات المتكلّم والمخاطب وردود أفعالهما.⁽¹⁾

2-3- خاصية الالتباس:

يقول عبد السلام عشير: "إذا كانت اللغة الطبيعية أصلا لكل غموض دلالي، وبجبالا لكل انزياح ومجاز لساني، فإنّ الأمر سيكون معقدا وعسير الفهم في العملية الحجاجية، أو قل إنّ الحجاج هو عمق الالتباس، وعلى الرغم من ضرورة التقيد بالآليات والأدوات والتقنيات التي يعتمدها الحجاج لتشكيل القول، فإن المجال يبقى مفتوحا أمام مهارة المتكلّم في فن القول وإظهار كفاءته الإبداعية، لكي يصل بسهولة إلى إفهام الآخر وتقريبه من طروحاته حتى يتسرّب إلى ذهنه وعواطفه وعقله بغية إقناعه والتأثير فيه"⁽²⁾.

وعليه فإنّ مكنن الغموض والالتباس يتأتّى من اللغة المجازية والاستعارية والرمزية، فالانزياح اللغوي يؤدي عادة إلى عسر في الفهم؛ الأمر الذي ينجّر عنه ضرورة توظيف آليات الفهم والتأويل من قبل المخاطب حتّى يقترب ويلامس القصد من الخطاب المرسل إليه.

وعلينا أيضا أن نتنبّه لأمر هام، وهو متعلّق بأنّ: بعض النصوص قد تشتمل على بعض أساليب المغالطة والتي يكثر فيها التلاعب بالألفاظ، الأمر الذي يؤدي إلى تشوّش وتغيّر في مسار التأويل، وبالتالي العدول عن الفهم الصحيح للخطابات الموجهة.

ودليل ذلك بعض العبارات أو الشّعارات السياسية، التي يستخدمها البعض من أجل إرسال رسائل مشقّرة للجماعة الحاكمة؛ والتي تشي بعدم الرضا عن السياسة الحالية أو عن الظلم والاضطهاد الذي يتعرّض له الشعب.

(1) - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، ص: 130.

(2) - المرجع السابق، ص: 131.

2-4- خاصية التأويل:

التأويل هو عملية عقلية معقدة، إذ تتجاوزه أطراف عديدة، فعملية تفسير النصوص الحجاجية تعمل على مستويين؛ يتعلّق الأوّل بتوفّر الخطاب الحجاجي سواء كان متلفّظاً أو مكتوباً، وهو يشمل على علامات لغوية دالة، ثمّ تأتي في المرحلة الموالية عملية فهم هذا الخطاب وذلك بتفسير العلاقة التي تربط بين هذه الدوال.

ويحدث في بعض الخطابات أن يقوم الباث بإيصال رسائل غير مباشرة، بحيث لا يتطابق فيها الدال مع المدلول حسب ما هو متواضع عليه في تلك اللغة، وهذا الأمر الذي يلزم مستقبل الخطاب نحو الجنوح إلى آلية التأويل بحيث تمكّنه من فهم القصد الحقيقي وراء هذا الخطاب وذلك بالاعتماد على العديد من المعطيات اللغوية والسياقية.

2-5- خاصية الاعتقاد:

تختلف الخطابات حسب أنماطها وأساليبها ومضامينها؛ وهذه الأخيرة تتباين حسب المجال الذي تنتمي إليه من جهة الموضوع ودرجة البساطة والتعقيد.

ويعدّ تقديم الحجج والبراهين والأدلة في العلوم التجريبية أمراً يسهل إقناع الجمهور به نسبياً، بخلاف قضية إقناعهم بالأمور المتعلقة بالقيم والمعتقدات.

فالحديث عن المواضيع الخاصة بالقيم والمعتقدات تعدّ من المواضيع الشائكة، إذ تختلف المجتمعات باختلاف عاداتها ومعتقداتها، ولو أنّها اتفقت في هذه المعطيات لشكّلت كلا واحداً متجانساً.

فبناء الأدلة والحجج من أجل إقناع الجمهور بتبني موقف أو التسليم بمعتقد يعدّ أمراً في غاية الصّعوبة لأنّه من الأمور المجردة، لذلك نرى المتكلّمين يحرصون على توظيف مثل تلك المواضيع من أجل استمالة جمهورهم لإقناعهم وجعلهم يذعنون لما يحتجّون له من قضايا ورؤى.

2-6- خاصية الانتهاض إلى العمل:

تجاوزت نظريات الاتّصال الحديثة المقولة القائمة على أنّ المتخاطبين يتواصلون فيما بينهم بغية الاتّصال فقط، وأثبتت الدّراسات فيما بعد أنّ كل خطاب يحمل في طيّاته مجموعة من المقاصد

الظاهرة والخفيّة، يبتغي من خلالها غاية أساسية ومركزية ألا وهي التأثير على الجمهور سواء كان خاصاً أو كونياً، فعلى مرسل الخطاب أن يحشد كلّ الحُجج التي من شأنها إقناع المتلقي بالفحوى القضوي للرسالة، ومن ثمّ تحصل عمليّة التأثير وتتحقق المقاصد المرجوة من الخطاب، لتتجسّد فيما بعد في شكل سلوك متبنّى أو اتخاذ موقف من قضيّة ما سواء بالقبول أو الإعراض.

3- علاقة الحجّة بالخطاب الشعري:

تعدّ الخطابات عامّة والخطابات الشعريّة خاصّة تصوريا ومحاكاة لحياة الشّعوب؛ بحيث تمتزج فيها الأفكار مع الأحاسيس، وتصاغ ضمن معايير لغويّة، فكريّة ومعرفيّة، كما تحيل على تجربة فرديّة أو جماعيّة موجّهة لتحقيق أغراض متعدّدة، فالشعر ما هو إلّا خطاب يعبر عن إدراك فطن ومتميز للطبيعة ولحقائق الكون والعالم، والتعبير عن هذا الإدراك بأسلوب راقٍ منمّق بليغ ومؤثر، حيث يسمو بمستواه على الكلام العادي، أو دعنا نقول أنّه مرآة عاكسة لعلاقة الشّاعر بالعالم، إذ يحاول من خلال شعره أن يميّط اللثام عن مختلف القضايا الرّاهنة التي تهمّ الجمهور المتلقّي.

والخطاب الشعري يقوم بتوظيف استراتيجيّات تعمل وفق نظام متكامل ووفق رؤية وزوايا متعدّدة، فاللّفاظ اللغة قد لا تضيق عن نقل ما في مكنون نفس الشعر ووجدانه وخياله من حيث الكمّ، بل تضيق من حيث النوع والتركيب والصياغة وقابلية التجسيد والتلوين الإيحائي، فقد لا نجد في اللغة رغم ثرائها واختلاف صيغها ووفرة ألفاظها وتراكيبها ما يتلاءم مع دقائق معانيه وشوارد أحييلته وصوره ورؤاه البعيدة المكثفة ومشاعره الدّاتيّة المختلطة.

يقول أبو بكر العزاوي: "إنّ الخطاب الشعري، كغيره من الخطابات الأخرى ليس لعباً بالألفاظ فقط ولا يهدف إلى نقل تجربة فرديّة ذاتية فحسب، إنّّه يهدف أيضاً بالأساس إلى الحثّ والتحريض والإقناع والحجاج، وهو يسعى إلى تغيير وضعيته وسلوكه ومواقفه"⁽¹⁾.

فبعيدا عن الميزة التي تصطبغ بها الخطابات الشعرية من متعة الألفاظ والمعاني والأخيلة، ومتعة الإيقاع والقوافي، يشير العزاوي إلى وظيفة أخرى أساسيّة تشملها وهي قدرة الخطابات الشعريّة على التحريض والحجّة والإقناع من أجل التأثير في المتلقّي وذلك بتغيير سلوك أو موقف أو تبنيّه.

(1) - أبو بكر العزاوي، من المنطق إلى الحجاج، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، ط: 1، 2016. ص: 31.

ولو عدنا إلى الشعر العربي القديم، لوجدنا الشعراء والنقاد يهتمون بالخطابات الشعرية وخاصة منها القائمة على الحجج والأدلة العقلية، والتي من شأنها إفحام الخصم أو إقناعه بالحجج المقدمة إليه؛ حيث ارتبطت بغض المعاني الشعرية عند العرب بالحجج العقلية، فقد وصف ابن قتيبة الشعر بأنه: "...الحجة القاطعة عند الخصام"⁽¹⁾.

ولقد قيل في الشعر:

الشَّعْرُ شَيْءٌ حَسَنٌ	لَيْسَ بِهِ مِنْ حَرَجٍ
أَقْلُ مَا فِيهِ ذَهَابٌ	بُ الْهَمِّ عَنْ نَفْسِ الشَّجِيِّ
يُحَكِّمُ فِي لُطَافَةٍ	حَلَّ عُقُودِ الْحَجَجِ
كَمْ نَظْرَةٌ حَسَنَةٌ	فِي وَجْهِهِ عَذْرِ سَمَجٍ ⁽²⁾

ولهذا نجد الشعراء يفتخرون بالأشعار التي تتضمن قدرتهم على الاحتجاج العقلي، قال الفرزدق:

فَقَعَقَعْتُ لِحِي خَالِدٍ وَاهْتَضَمْتُهُ بِحُجَّةٍ خَصْمٍ، بِالْخُصُومِ عَنِيفٍ⁽³⁾

وقال مؤلف أدب الخواص:

وَأَعْتَسِفُ الْخَصْمَ الْأَلَدَّ بِمَنْطِقِي	فِيْلُغُ مَا يَلِغُ الْحَقُّ بَاطِلِي
بَحِثْ جَفَانِي الْأَقْرَبُونَ وَكُلْهُمْ	شَهِيدٌ، وَأَضْحَى نَاصِرِي مِثْلَ خَاذِلِي
لَدَى مَلِكٍ يَكْمِي لِخَصْمِي نُصْرَةً	وَأَعْيَا غَلَتُهُ خَتْلٌ ثَبَتَ مُمَاحِلِي
إِذَا أَنْصَلَتْ آرَاؤُهُ سَهْمَ حُجَّةٍ	تَمَهَّلَ أَوْ يَرْمِي بِهِ فِي الْمُقَاتِلِ ⁽⁴⁾

(1) - فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح: بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، ط: 1، 1985، ص: 189.

(2) - ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ص: 18.

(3) - الجاحظ، البيان والتبيين، ج: 1، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: 7، 1998، ص: 136.

(4) - الحسين بن علي بن الحسين الوزير المغربي، أدب الخواص في المختار من بلاغات قبائل العرب وأخبارها وأنسابها، إعداد: حمد الجاسر، ج: 1، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، المملكة السعودية، 1980، ص: 81.

وافترح الصاحب ابن العباد في قوة احتجاجة، بتعداد أساليب الاحتجاج: النظر، الخبر، القياس، فقال منشدا:

إِذَا الْمُشْكِلَاتُ تَصَدَّيْنِ لِي كَشَفْتُ حَقَائِقَهَا بِالنَّظَرِ
وَأِنْ بَرَزَتْ فِي مَحَلِّ الصَّوَا ب، عَمِيَاءَ لَا تَجْتَلِيهَا الْفَكْرُ
مُقَنَّعَةً تَخْتَفِي بِالشُّكُوكِ وَصَعْتُ عَلَيْهَا حُسَامَ النَّظَرِ
وَلَسْتُ بِأَمْعَةٍ فِي الرِّجَالِ أَسْأَلُ هَذَا وَذَا مَا الْخَبْرُ؟
وَلَكِنِّي مِدْرَةٌ الْأَصْغَرَيْنِ أَقِيسُ بِمَا قَدْ مَضَى مَا غَبَرَ⁽¹⁾

وجعل الاحتجاج العقلي فضيلة من الفضائل التي يمدح بها، يقول العجير السلولي مادحا أحد أبناء عمومته:

مِنَ النَّفَرِ مُدْلِينَ كُلَّ حُجَّةٍ بِمُسْتَحْصِدٍ مِنْ جَوْلَةِ الرَّأْيِ مُحَكِّمٍ⁽²⁾

وفاضلوا على أساس القدرة على الحاجة بين الذكي والغبي، فلقد أنشد الخليل لبعض الشعراء:

لَا يَكُونُ السَّرِيُّ مِثْلَ الزَّرِيِّ لَا، وَذُو الذِّكَاةِ مِثْلَ الْغَبِيِّ
لَا يَكُونُ الْأَلَدُ ذُو الْمَقُولِ الْمُرِّ هَفٍ، عِنْدَ الْخَصَامِ مِثْلَ الْعِيِّ
يَنْظُمُ الْحُجَّةَ الشَّتِيَّةَ فِي السِّ لَكَ مِنَ الْقَوْلِ مِثْلَ نَظْمِ الْهَدِيِّ
وَالْخِطَابُ الْبَلِغُ عِنْدَ حِجَاكِ الْقَوِ م تَزْهَى بِمِثْلِهِ فِي النَّدِيِّ⁽³⁾

ويشير ليونيل بلنجر أنّ عملية المحاجة تقوم على ثلاثة مصادر، هي:

1- ثقافتنا، وتاريخنا، وكفاءتنا التقنية (مصدر معرفي).

2- طريقة تفكيرنا (العادات الاستدلالية والمنطق، والنماذج الرياضية، والتجريب...)

(1) - أبي حيان التوحيدي، مثالب الوزيرين، تح: إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، دط، دت، ص: 165
(2) - محمد بن الحسن الحاتمي، حلية المحاضرة، ت: جعفر الكتاني، دار الرشيد، بغداد، 1979، ج: 2، ص: 207.
(3) - بن عبد البر القرطبي، مهجة المجالس وأنس المجالس، ت: محمد مرسي الخولي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 2، ج: 1، ص: 15.

3- خاصيتنا الانفعالية (العواطف، والأحاسيس)⁽¹⁾.

وبالتالي فلا غرو أن نجد بعض الخطابات الشعرية تعبر عن مختلف قضايا الحياة، بأسلوب يمتزج بين طرح محتوى وأفكار تارة وبين التعبير عن عواطف وأحاسيس تارة أخرى، فإن كان النص الشعري حجاجيا؛ وجب علينا أن نأخذ بعين الاعتبار خصوصية هذا الخطاب باعتباره يقوم على التلميح بدل التصريح، وعلى الاختزال بدل الإسهاب وعلى التصوير وأفانين الإثارة والتأثير.

"لا يختلف المدافعون عن النسق البلاغي العام مع المرتابين في إمكانية قيامه في أن التخيل والتداول (أو الحجاج بشكل أدق) يلتقيان في أنهما خطابان قائمان على الاحتمال؛ الاحتمال توهيما أو ترجيحا، فالتوهم في التخيل والترجيح في التداول الحجاجي"⁽²⁾.

فالمزاوجة بين المصطلحين (التخيل والحجاج) أمر وارد ومستساغ في الخطابات بصفة عامة، لتوفرهما على خاصية الاحتمال.

ما يؤكد كذلك حجاجية الخطاب الشعري هو ما يتجسد في وسائله البلاغية وأساليبه ولغته الشعرية التي تتميز ب:

1- **جودة المعاني:** بما أن هذا الخطاب موجّه نحو متلقي، فيجب أن تكون المعاني ذات قيمة لتحقيق عملية القبول والإقناع .

1- **تخير الألفاظ:** انتقاء اللفظ وكذا علاقته باللفظ المجاور، وذلك بالاستناد إلى محور الاستبدال والتراكيب من شأنه أن يضبط المعاني بدقة وبالتالي سهولة إدراك المقاصد

2- **دقة التعبير:** ويتحقق بالشرطين السابقين.

3- **متانة السبك:** ويتحقق بالاستخدام الأمثل للروابط، بحيث يؤدي إلى ترابط المعاني والأفكار وبالتالي تيسر عملية الفهم.

4- **حسن الخيال:** يمارس الخطاب الشعري الحجاج الممتع، بمعنى أنّ الخيال أداة الشعر في حصول اللذة العقلية لدى المتلقي، فكلما كان الخيال حسنا وإلى الواقع أميل كان وقعه في النفس أعظم.

(1) - ليونيل بلنجر، الآليات الحجاجية للتواصل، تر: عبد الرفيق البوركي، ضمن مجلّة علامات، المغرب، ع: 21، 2004، ص: 32.

(2) - محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، أفريقيا الشرق، المغرب، 2005. ص: 15.

5- التأثير في النفس: وهذا يطبعه الخيال الحسن في نفسية المتلقي إذ يعتبر هذا الشرط الأخير هدفا يسعى إليه الشاعر المحاجج ولا يتأتى ذلك إلا بجمعه بين الشروط السالفة الذكر⁽¹⁾.

وإذا أنعمنا النظر في هذه العناصر نجد أنّ كلّ عنصر منها موجّه ومرتبط بمقاصد المتكلمين، فتخيّر المعاني والألفاظ والأخيلة، والحرص على ضرورة سبكها من أجل إخراجها في أبهى صورة وأتم معنى، لا يراد به سوى التأثير على المتلقي وبالتالي تحقيق الوظيفة الإقناعية، إذ يحرص المتكلم على مراعاة سياق الحال والمقام حتى تكون العملية التواصلية ناجعة وبالتالي يحدث التفاعل بين جميع الأطراف الفاعلة من أجل تحقيق غاية مخطط لها مسبقا .

4- علاقة الشعر بالفكر:

هناك مفارقة كبيرة بين نظم الشاعر لخطابه متخيّرا في ذلك دقة المعاني وصحّتها من أجل أن يحتجّ بها، وبين أن لا يكثرث لما سبق ويحرص أن يكون هذا الخطاب ناقلا لمشاعره في قالب بياني بديع...!!

ولهذا قيل في غرابة المزج بين التعبير عن العواطف وحشد الحجج في الشعر:

ليس يُستحسن في وصف الهوى شاعرٌ يُحسن تأليفَ الحُجج⁽²⁾

وإذا كان الأمر كذلك، فما تفسير ميل الشاعر بالذات إلى الإقناع بالمعنى والاحتجاج له؟ أليس من حقه أن يقول وعلى المتلقي أن يقبل أو يرفض؟ فما على الشاعر إلّا أن يرسل معانيه بحسب ما جادت به قريحته، ثمّ على الجمهور المتلقي أن يتجاوزوا المعنى المراد.

يشير مصطفى ناصف إلى أنّه: "يصعب على الكثيرين في مجتمعاتنا النظر إلى عبارات الشعر على أنّها مجرد وسائل لمعالجة مشاعرنا ومواقفنا، وليست إسهامات جادة ونقية في تكوين نظام فكري، وهكذا يشجّع المشغوفون بالشعر أحيانا على سهولة تصور الأفكار أو الآراء"⁽³⁾.

(1) - ينظر: عباس حشاني، خطاب الحجاج والتداولية -دراسة فينتاج ابن باديس الأدبي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط: 1، 2014، ص: 247-249.

(2) - أبو علي بن الحسن الحاتمي، الرسالة الموضحة (في ذكر سرقات المتنبي)، ت: محمد يوسف نجم، دار صادر-دار بيروت: بيروت، 1965، ص: 183.

(3) - مصطفى ناصف، اللغة والتفسير والتواصل، ص: 17

إنَّ التَّوجُّهات الفكرية والآراء والمعتقدات هي عوامل تتدخل في تشكيل الذات الإنسانية والاجتماعية، فهذه الآراء تعبر عن الصورة التي يمثّلون بها العالم من حولهم، ومنه مجموع القيم التي يؤمن بها هؤلاء، فيجعلهم بالضرورة ينتمون إلى زمرة أو فئة معيّنة داخل المجتمع.

فمعظم العلماء يجمعون على أنّ اللغة هي أنجع وسيلة للتواصل الإنساني، إذ يتمّ بها تبادل العلوم والخبرات ومختلف أشكال الثقافات؛ وذلك يكون إمّا باستخدام اللغة النثرية أو الشعرية، وهذه الأخيرة لا تقلّ شأنًا وأهمية عن التي تتقدّمها، إذ أنّ طبيعة نظم الكلمات فيها جعلها أقدر وأبلغ على إيصال المعاني العميقة وذلك بأسلوب أدبي راقٍ.

إنّ هيدجر (M. Heidegger) ⁽¹⁾ يؤكّد على علاقة القرب أو الجوار بين الشعر والتفكير التي يفصح عنها في قوله بأنّ: "كل تفكير تأملي يكون شعراً، وكل شعر بدوره يكون نوعاً من التفكير" ⁽²⁾.

فإن هيدجر بصدد القول أنّ كلا من الشعر والتفكير يكملان بعضهما البعض من جهة، ثمّ يأتي دور اللغة فيما بعد من أجل ترجمة كليهما وتحسيدهما فعلياً على أرض الواقع.

الأمر الذي ينبغي أن نلاحظه أنّ هيدجر عندما يتحدّث عن الشعر بوصفه تفكيراً، فإنّه لا يتحدّث عن أي نوع من الشعر كان، وإنما يتحدّث عن ذلك "المستوى الرفيع من الشعر الذي يميّز الأعمال الشعرية العظيمة والتي يتزدد صدى الشعر فيها داخل مجال التفكير" ⁽³⁾.

فالأعمال الشعرية العظيمة هي التي ترتبط بمجال التفكير، أي تلك التي تنتمي إلى شعراء

(1) - مارتن هيدجر هو فيلسوف ألماني ولد سنة 1889م، درس في جامعة فرايبورغ تحت إشراف إدموند هوسرل مؤسس الظاهريات، ثمّ أستاذاً فيها سنة 1928، وجّه اهتمامه الفلسفي إلى مشكلات الوجود والتقنية والحرية والحقيقة... من أبرز مؤلفاته: الوجود والزمان 1927، دروب موصدة 1950، ما الذي يسمى فكر 1954، المفاهيم الأساسية في المبتايزيقا 1961، ماهية الحرية الإنسانية 1982.

(2) سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، ط: 1، 2002. ص: 63.

(3) Heidegger, on the way to language, trad/peter d hertz, harper and row publishers, 1971 /69

نقلا عن سعيد توفيق، ص: 64.

يتيحون للغة أن تتحدث من خلالها لتقول لنا شيئا عن حقيقة الوجود الذي يتجلى في الموجود⁽¹⁾. فاللغة الشعرية الحقيقية ليست مجرد زخرفة لفظية؛ وإنما هو ذلك النظم الشعري الذي يحمل في طياته فكرا بحيث يتناقله الناس لا لجمال إيقاعه وقافيته فحسب، وإنما لقيمتها الأخلاقية والإنسانية والفكرية والتي تعود بالنفع على الفرد والأمة على حدّ سواء.

وهذا ما يشير إليه الباحث في دراسة قام بها بعنوان: الخطاب الشعري بين الرؤيا والرؤية، فحسبه أنّ الرؤيا حلم يراود الشاعر ويسعى إلى تحقيقه، وذلك بتحويل القصيدة من مسارها الواقعي إلى مسارها التخيلي، فتتولد المتعة الفنية بما تحمله من لغة شفافة ورموز موحية... أمّا الرؤية فهي وجهة النظر التي يقيمها الشاعر بين ذاته المبدعة والقضايا التي يطرحها في نصّه، لأن كلّ قصيدة تعالج موقفا حياتيا أو شعوريا لا بد أن تختار الرؤية التي تعالج الموقف من خلالها⁽²⁾.

وإذا أقررنا وسلّمنا بفرضية وجود نصوص حجاجية شعرية فبالتالي: "فإننا نؤمن بأنّ طبيعة الحجاج ودرجته وقوته تختلف من نص شعري لآخر فكلما كان الشاعر صادقا في معاناته ساعيا إلى تبليغ خطاب ما، راميا إلى التخاطب والتفاعل والتواصل مع الآخرين إلا وكان شعره أكثر حجاجية وأكثر إقناعا وتأثيرا"⁽³⁾.

5- مسوغات الحجاج في الشعر من المنظور الفلسفي:

إنّ الشاعر يهدف إلى التخيل بينما الخطيب يروم الإقناع؛ ومنه فقد حكم هذا التصوّر نظرة الفلاسفة المسلمين في تصنيف الجنسين الأدبيين الخاصين بالشعر والخطابة، هذا التصنيف يقتضي تقنين حدود التداخل على الرغم من كون الهدف في كلتا الحالتين لا يحد عن إلقاء الكلام موقع القبول من النفوس حتى تتأثر بمقتضاه.

(1) الشعر العادي لدى هيدجر هو الشعر الذي لا تتحقق فيه ماهية الشعر في صلته الحميمة بالفكر ومن ثمّ الوجود، كالشعر الغنائي الذي يتغنى فيه الشاعر بمشاعره الخاصة وحالاته الذاتية، والذي صوّفه كل من هيجل وشوبنهاور في أدنى مراتب الشعر.

(2) - ينظر: محمد عروس، الخطاب الشعري بين الرؤيا والرؤية، مجلة الخطاب والتواصل، مخبر الخطاب التواصلية الجزائري الحديث، جامعة بلحاج بوشعيب، عين تيموشنت، مج: 2، ع: 8، نوفمبر 2021، ص: 21.

(3) - المرجع السابق، ص: 31.

يقول أبو نصر الفارابي (259هـ - 339هـ) في هذا الصدد: "الخطابة قد تستعمل شيئا من المحاكاة يسيرا، وهو ما كان قريبا جدا واضحا مشهورا عند الجميع، وربما غلط كثير من الخطباء الذين لهم من طبائعهم قوة على الأقاويل الشعرية فيستعمل المحاكاة أزيد مما من شأن الخطابة أن تستعمله، غير أنه لا يوثق به فيكون قوله عند كثير من الناس خطبة بالغة وإثما هو في الحقيقة قول شعري قد عدل به عن طريق الخطابة إلى طريق الشعر"⁽¹⁾.

ثم يأتي فيما بعد في بسط القول في جنس الأدب حيث يقول: "وكثير من الشعراء الذين لهم قوة على الأقاويل المقنعة يضعون الأقاويل المقنعة ويزنونها فيكون ذلك عند كثير من الناس شعرا، وإنما هو قول خطبي عدل به عن منهاج الخطابة وكثير من الخطباء يجمع في خطبته الأمرين جميعا، وكذلك كثير من الشعراء، وعلى هذا يوجد أكثر الشعر"⁽²⁾.

يبدو لنا جليا هنا أن الفارابي يصف لنا التداخل بين الأساليب الشعرية والخطبية؛ فرغم الاختلاف والتمايز بينهما إلا أنه يبيح فكرة التلاقح بينهما بشروط، فالخطابة قد تتجاوز حدود الالتزام بالأمثلة والأقيسة الإضمارية لتمتاح من المحاكاة الشعرية لكن بشكل يسير يشترط فيه أن يكون قريبا جدا واضحا ومشهورا عند الجميع، لأن غرض الخطيب ليس إيقاع الغموض بل إيقاع الظن موقع التصديق بحسب الأحوال والاحتمال.

كما أن استعمال المحاكاة هو خاص بالشعر أين تتعدّد التأويلات حسب درجة الإدراك لدى المتلقي، واستثماره في الخطابة يجعل من طبيعة القول أمرا غير موثوق فيه.

ومنه ففكرة تلاقح هذين الصنّفين مع بعضهما البعض، وكذا استثمار كل واحد لآليات الآخر في حدود الانتفاع دون المماهات التي تؤدي إلى الإخلال بطبيعتيهما، أصبح أمرا ضروريا لا شيء سوى بغية زيادة درجة الإذعان لدي الجمهور المتلقي، وذلك بتوخي مختلف السبل الموصلة إلى ذلك.

كما نجد الفارابي يدعو إلى تجسيد فكرة الغائية؛ وذلك بجعل أي عمل في أو أدبي مرتبط بغاية يسعى إلى تحقيقها وبلوغها، ومن سمات هذه الغايات أنّها تقوم بربط الصلة بين الشاعر والمتلقي ومحاولة التأثير فيه عن طريق عنصر التخيل.

(1) - أبو نصر الفارابي، كتاب الشعر، تح: محسن مهدي، مجلة: شعر، العدد: 12، 1952، ص: 92-93.

(2) - المرجع السابق ص: 92-93..

يقول الفارابي: "فإنّ أفعال الإنسان كثيرا ما تتبع تخيلاته، وذلك أنّه قد يتخيل شيئا في أمر، فيفعل في ذلك ما كان يفعله لو اتفق بالحس أو البرهان وجود ذلك الشيء في ذلك الأمر، وإن اتفق أن يكون الذي خيّل له ليس كما خيّل وإذا نظر إلى شيء يشبه بعض ما يعاف، فإنه يخيّل إليه من ساعته في ذلك الشيء أنّه ممّا يعاف، فتقوم نفسه منه وتتجنّب، وإن اتفق أنّه ليس في الحقيقة كما خيّل له"⁽¹⁾.

وإذا كان التخيل في فنّ الشعر يقصد إلى التوجيه معتمدا المحاكاة في طبيعته، فإنّ المحاكاة في فني النّحت والتزييق تقصد فقط إلى التشبيه، إلا أنّ فنّ الشعر يقصد من وراء التشبيه إلى استنهاض المتلقي⁽²⁾، فالغاية المرجوة من هذه الخطابات وإن كانت تحوي في طياتها أساليب تخيلية؛ هو دفع السامع للقيام بعمل ما أو الإعراض عنه، بغضّ النظر عن القالب الذي وضعت فيه.

6-مسوّغات الحجاج في الشعر من المنظور الأدبي

تعدّ قضية الحجاج في الشعر من القضايا الهامة، فكثيرا ما تداول مفهوم الشعر بعده فنا خاصا بالتعبير عن الحالات الشعورية والأحاسيس، ولا مجال للاستدلال أو الحجاج فيه، فهل بوسع الخطاب الشعري أن يعبر عن القضايا والمقاصد الحجاجية؟ ومن ثمّ إمكانية تكوين بنية حجاجية شعرية لها القدرة على إقناع المتلقين؟ أم أنّ هذا الأمر غير وارد.

إنّ الحديث عن: "الحجاج في الشعر له ما يسوّغه في الحقل النقدي عند العرب، فقد ظن الكثير من النقاد أن اختلاط الخطابة بالشعر العربي ووجوب التمييز بين هذين الضربين من الفنون القولية إنّما هي فكرة دخلت النقد الأدبي الحديث عن طريق تأثير الثقافة الغربية، وأنّها ليست بذات الجذور في النقد الأدبي العربي القديم"⁽³⁾.

عرض حازم القرطاجني (608هـ / 684هـ) في هذه القضية رأيا خاصا سبق به من عاصره،

(1) - أبو الوليد بن رشد، جوامع الشعر ضمن تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر، تح وتعليق: محمد سليم سالم، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، وزارة الثقافة، 1971، ص: 174.

(2) - ينظر: أبو الوليد بن رشد، جوامع الشعر ضمن تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر، ص: 175.

(3) - سعد عبد العزيز مصلوح، حازم القرطاجني ونظرية المحاكاة والتخيل في الشعر عالم الكتب، القاهرة، ط: 2، 2015، 184.

فقد لَحِصَ هذا المعطى في قوله المشهور: "إنَّ صناعة الشَّعر تستعمل يسيرا من الأقوال الخطابية، كما أنَّ الخطابة تستعمل يسيرا من الأقوال الشعرية، لتعتضد المحاكاة في هذه بالإقناع والإقناع في تلك المحاكاة، وإتِّمَّ يعاب على الشاعر إذا كان أكثر أقاويله أو ما قارب مساواة الباقي بزيادة قليلة أو نقص خطابية، والخطيب إذا كانت أقاويله أو ما قارب المساواة بزيادة قليلة أو نقص شعرية"⁽¹⁾.

وهي دعوة منه إلى ضبط القوانين الخاصة بكلتا الصناعتين الشعرية والخطابية وهو رأي معتدل يعدّ فصل القول في القضية.

ويضيف في سياق آخر: "من الأقاويل القياسية مبنيًا على تخيل موجودة فيه المحاكاة فهو يعدّ قولًا شعريًا سواء أكانت مقدّماته برهانية أو جدلية أو خطابية أو يقينية أو مشتهرة أو مظنونة، وما لم يقع من ذلك بمحاكاة فلا يخلو من أن يكون مبنيًا على الإقناع وغلبة الظن أو أن يكون مبنيًا على غير ذلك، فإن كان مبنيًا على الإقناع خاصة كان أصيلاً في الخطابة دخيلاً في الشعر سائغاً فيه، وما كان مبنيًا على غير الإقناع مما ليس فيه محاكاة فإنّ وروده في الشعر والخطابة عبث وجهالة"⁽²⁾.

تبرز لنا الحدود المائزة التي وضعها حازم القرطاجي بين الخطابة بما هي إقناع والشعر بما هو تخيل، ويبيّن من ذلك أنّ الإقناع ينافي اليقين لأنّ الظنّ قوامه وأنّ التّخيل لا ينافيه لأنّه قد يخيّل الصدق وقد يخيّل الكذب.

وهذا كان من أحد أسباب إعجاب القرطاجي بشعر المتنبي واللذة التي يجدها في أبياته الحكمية، فقد كان المتنبي في رأيه: "يحسن وضع البيت الإقناعي من الأبيات المخيلة ثمّ يختمها بيت إقناعي يعضدّ به ما قدّم من التّخيل، ويجمّ النفوس لاستقبال الأبيات المخيلة في الفصل التالي، فكان لكلامه أحسن موقع في النفوس بذلك"⁽³⁾.

ويشير رشيد يحياوي في هذا الصدد بقوله: "الإقناع والتّخيل غايتان تميّزان بين الشَّعر والخطابة فالقصد من الإقناع إيقاع الظنّ والقصد من التّخيل بسط النفس للقيام بعمل أو قبضها عنه، ولكلّ من الغايتين خصائص أسلوبية يقومون عليها، ويلاحظ أنّ الغايتين قد تلتقيان في المقصد البعيد، لأنّ

(1) - حازم القرطاجي، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص: 293.

(2) - المرجع السابق، ص 67.

(3) - المرجع السابق، ص: 293.

إيقاع الظنّ في شيء ما يؤدّي للبسط أو القبض عنه، كما أنّ البسط والقبض لا يتحقّقان إلّا بعد حصول ظن أو تصديق بالتّحليل نفسه⁽¹⁾.

وبالتالي، فإنّ الباحث يجعل الاختلاف بين كلّ من الخطابة والشّعر في الأسلوب، بينما الغاية والقصد واحد وهو حصول التصديق والتسليم.

وفي تحديده لماهية الشعر وحقيقته يقول حازم القرطاجني: "الشعر كلام موزون مقفى من شأنه أن يجبّب إلى النفس ما قصد تحبيبه إليها، ويكرّه إليها ما قصد تكريهه، لتحمل بذلك على طلبه أو الهرب منه"⁽²⁾.

وهذا قول صريح للقرطاجني يجعل من الخطابات الشعرية غير موجّهة فقط من أجل أن تطرب الأسماع وتذهل الأبواب بجودتها وحسن سبكها وأخيلتها، وإنّما تجعل كل ما تقدم ذكره سببا وغاية من أجل التأثير في النفوس واستمالتها لقبول ما يطرح من قضايا.

إن مجال الشعر -عند حازم- هو الذات الإنسانية بأفراحها وأتراحها، والناس لا يتأثرون إلا بالمعاني التي تمس حياتهم، وتثير انفعالاتهم.. إنّ هذه المعاني التي تمثل الانفعالات الإنسانية العامة التي لا ينفرد بها شخص دون آخر هي المرشحة للاستعمال الشعري، لأنها تستجيب للمهمة الأساس التي ينيطها حازم بالشعر وهي التأثير في المتلقي، أما المعاني المنتمي إلى المجالات الصناعية أو المهنية فإنها لا تصلح للاستخدام الشعري... لأنها تمتاز بدلالة أحادية تنكر لطبيعة الشعر⁽³⁾.

فحازم القرطاجني يستند في بناء حججه على الجانب الشعوري والانفعالي بوصفه طريقة أجمع لإقناع المتلقي.

ويحتلّ مفهوم الوظيفة مكانة هامة في البناء البلاغي لدى حازم القرطاجني، هذا الأخير الذي ينظر للنصّ الشعري من زاوية النّجاعة والمنفعة التي يكتسبها المتلقي، لأنّه وحده المقصود من العمليّة التواصلية، فالشاعر يبني نصّه ضمن استراتيجيّة العمل التواصلية من أجل استمالة المتلقي أولا وفق مقدمات وحقائق مدروسة، ثم ينتقل بعد ذلك إلى إقناعه بالحجج ذات المضمون المعرفي والأخلاقي،

(1) - رشيد مجايوي، الشعرية العربية (الأنواع والأغراض)، ط: 1، إفريقيا الشرق، 1991، ص: 125.

(2) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص: 71.

(3) - ينظر: مصطفى العرافي، بلاغة النص الشعري، دار الراجية للنشر والتوزيع، الأردن: عمان، دط، 2014، ص: 115، 116.

وبالتالي يزاوج النص الشعري بين الشكل والمضمون لتحقيق غاية ما⁽¹⁾.

وهو في ذلك لا يخرج عن مواصفات التحليل البلاغي الذي يعتبر أنّ "البنيات البلاغية ذات طبيعة وظيفية أساساً، تستهدف نجاعة النص في المقام التواصل، وبعبارة أخرى فإن المستعمل إنّما يلجأ إلى بعض البنيات البلاغية لأغراض استراتيجية، أي لكي يوفر شروط القبول لكلامه عند المخاطب، ولكي يراه تبعاً لذلك وقد أحدث عنه الاقتضاء أثراً (معرفة/أو فعلاً)"⁽²⁾.

إنّ البلاغة عتاد بنائي وتبليغي يتوسل به المبدع فرض موضوعه، ولذلك كانت الوجوه البلاغية وحدها لا تكفي للتدليل على صدق الخطاب وإيقاع التصديق، وهو ما يجعل المبدع يستشعر الحاجة إلى الوسائل التي تسوغ الرأي وترجحه، وفي هذا المستوى تلثقي البلاغة مع الحجاج، لأنّ الإقناع والاستمالة يتطلبان عناصر حجاجية مثل الشاهد والاستدلال والحجة، لدعم الرأي وتبريره، وتختلف الحجج حسب الجهات التي يعتني بها الشاعر لإيقاع الحيل فيها، من أجل إنفاض النفوس لفعل شيء أو تركه⁽³⁾.

مما تقدّم فإنّنا نتقبل فرضية الاحتجاج بالخطابات ذات الطابع الشعري، ذلك لأنّ الأسلوب الشعري وما يحويه من خصائص تميّزه عن غيره من الخطابات؛ أثبت أنّ لديه القدرة على خوض غمار الاحتجاج والإقناع، وذلك بالاستعانة بالوسائل اللغوية والتخييلية.

وبغض النظر عن الخطاب إن كان شعراً أو خطابة فـ"إنّ الحجاج تكييف للممارسة اللغوية يظهر ضوابط إنتاج اللغة، ويوضّح الرسالة اللغوية في سياقها المجرد والحَيّ، ويكشف عن موقف المتلقّي ممّا تلقّاه قبولاً بالتّسليم أو استفساراً للفهم أو رفضاً بالحجّة وبالبرهان... لهذا لا نستطيع الحديث عن عناصر ثابتة للخطاب الحجاجي كاللفظ، والمبدع والمتلقّي، والنّص، والسّياق، والقانون اللّغوي أو العرف اللّغوي، أو الموجهات والمنطلقات إلّا في وجود تواصل لساني ناجح"⁽⁴⁾.

(1) - ينظر: مصطفى العراقي، بلاغة النص الشعري. ص: 111، 112.

(2) - فان ديك، النص بنياته ووظائفه مدخل أولي إلى علم النص، ص 65.

(3) - مصطفى العراقي، بلاغة النص الشعري، ص: 116.

(4) - حسن خميس الملخ، الحجاج رؤى نظرية ودراسات تطبيقية، عالم الكتب الحديث: إربد، ط: 1، 2015، مقدّمة: ج.

ثالثاً: الحجاج وعلاقته بالتأويل:

1. مفهوم الهرمينوطيقا:

1-1. الهرمينوطيقا لغة:

تُحت مصطلح التأويل (Hermeneutics) من اشتقاق لغوية إغريقية قديمة "ينتمي معنى فعل (هرمينويان Hermineuein) في اللغة الإغريقية إلى أسماء موصوفة أو نعوت من نفس العائلة اللغوية (هرمينيا Herminia)، و(هرمينوس Hermeneut)، و(هرمينوطيس Hermeneuts)، و(هرمينوطيكوس Hermineutik) ومن هذه الاشتقاق اللغوية جاء لفظ (هرمينوطيقا Hermineutique)"⁽¹⁾.

و"الهرمينوطيقا" في اليونانية من الكلمة "هرمينويان" بمعنى "يفسر" أو "يوضح"، والفعل مشتق من كلمة "هرمينيوس" وهي كلمة مجهولة الأصل وإن كان يقال إنها تعود إلى الإله هرميس رسول الإله زيوس، ويرى البعض أنّ الكلمة نفسها مشتقة من اسم الإله المصري هومس "تحت" الذي كان كما تروي الأساطير اليونانية رسول الآلهة يترجم للبشر أوامرها ورغباتها"⁽²⁾.

2-1. الهرمينوطيقا اصطلاحاً:

يرى غادمير أنّ: "تطوّر المعنى المعرفي لـ "hermeneias" و"hermeneus" في الهيلينية المتأخرة ليدلّ على التفسير العلمي أو المؤول المترجم"⁽³⁾، وبالتالي ترجع الهرمينوطيقا في أول دلائلها إلى معنى التفسير بغض النظر عن جذرها اللغوي.

وما يعضد هذا القول استخدام أرسطو هذا المصطلح في منطق القضايا، يقول حسن حنفي في

(1) -فرناد هالين وف شوبرويخن، من الهرمينوطيقا إلى التفكيكية، تر: عبد الرحمن بوعلي، مجلة نوافذ المملكة العربية السعودية، ع: 4 يونيو 1998، ص: 73.

(2) -F. P. a. Demeterio, hermeneutics. hermeneutics standford encphyclopedia of philosophy, 1st Published Wed Now G, 2005, p3-4.

- نقلا عن مصطفى كمال المعاني، رائد عبد الجليل عواودة، الهرمينوطيقا الغربية (المعرفة، النص، المعنى) فضاءات التأويلية العربية، عالم الكتب الحديث: إربد الأردن، ط: 1، 2018، ص: 97.

(3) - هانس غيورغ غادمير، فلسفة التأويل الأصول، المبادئ، الأهداف، تر: محمد شوقي الزين، ط: 2، الدار العربية للعلوم، بيروت، المركز الثقافي العربي: المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2006، ص: 61، 62.

هذا الصدد: "إنّ لفظ الهيرمينوطيقا لفظ يوناني-ييري هرمنياس- وضعه أرسطو جزءا من أجزاء المنطق، ويعني به (كما ترجمه قدماء المناطق العبارة) قضية العبارة، وهو الكتاب الثاني من كتب المنطق بعد كتاب المقولات، أي كيف يمكن تفسير العبارة؟"⁽¹⁾.

"ومنه فإنّ دراسة التأويل نبعت من تفاسير العهد القديم لأنها قامت على أساس مواجهة سلطة القراءة الأحادية للنصوص المقدسة، فكل كتاب مقدس يقوم على إعادة تفسير النصوص السابقة عليه هو تقييم جديد لكل ما سبقه"⁽²⁾.

فقد اعتبرت الهيرمينوطيقا تيارا فلسفيا لارتباطه بالتفسير؛ فهي فن لتأويل وفهم الخطابات والنصوص وما تختزنه من دلالات ورموز.

إنّ تطوّر هذا الفنّ "هرمينوطيقا" أدّى إلى تعدد معاني استخدامه، وعليه ارتأينا أن نشير إلى هذه المعاني ضمن سياقها المعرفي الغربي الذي انتجت فيه، حتى تكون أكثر وضوحا وهذا ما سنعالجه في المبحث الموالي.

2. فضاءات التأويلية:

1-2. التأويل في السياق الغربي:

تعدّ الهيرمينوطيقا الآن من التيارات الأساسية السائدة في الفلسفة المعاصرة، أين تشكّل هذا الاتجاه الفلسفي في صورته المعاصرة داخل الفلسفة الألمانية بدءا من شلايرماخر ودلتاي ومرورا بهيدغر وغادمير وهابرماس وحتى بول ريكور الذي يعد من أبرز أعلام هذا التيار في فرنسا، فيبدو من حيث أصوله الفكرية أقرب إلى الفلسفة الألمانية منه إلى الفلسفة الفرنسية.

نستهل حديثنا باقتباس للباحث عبد الغني بارة في وصفه للمكانة التي تتبوّأها الهيرمينوطيقا في خارطة الفلسفة المعاصرة بقوله: "لقد شهد العقل التأويلي في مسارات تحوّله نقلة نوعية جعلته يؤسس لنفسه صرحا معرفيا يلج به إلى فضاءات التفكير الفلسفي، ويحتل مكانة رائدة في أدبيات الفلسفة المعاصرة، بوصفها رؤية جديدة للتراث الفلسفي الغربي، لا تبحث عن تأسيس صروح فلسفية، كما

(1) - مجلة قضايا إسلامية معاصرة كتاب الاجتهاد الكلامي، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط: 1، 2003، ص: 315.

(2) - أحمد محمد عبد العال المغربي، التأويل في ضوء اللسانيات والتلقي، حوليات آداب، عين شمس، المجلد: 44، (يناير-مارس)

هو الحال مع الفلاسفة الأولين، بقدر ماهي فلسفة مختلفة تمارس التأويل بامتياز، لاسيما حين تدعو إلى تقويض الأنظمة المركزية التي بناها العقل الغربي بوساطة الرؤية الميتافيزيقية كمنحى تفكير واستراتيجية تأسيس دعائم هذا العقل، ليأتي العقل التأويلي في نسخته الهرمينوطيقية تجسيدا لفكرة التحول في الفلسفة المعاصرة"⁽¹⁾.

انفتحت الهرمينوطيقا المعاصرة على آفاق وقضايا ومشكلات جديدة لم يكن للفلسفة القديمة عهد بها، فنجدها اهتمت اهتماما بالغاً باللغة والتأويل، هذا الانفتاح الذي انشطر ليشكل اتجاهات وتيارات مختلفة.

لم يكن التأويل مفهوما قارا أو متعاليا عن العقل المعاصر له، وإنما كان في دلالاته يتأثر بالنمط الفكري السائد، وهكذا فإن المتبع لمعناه يجده يعكس طبيعة الفكر الغربي في كل مرحلة تصفه وتسعى إلى تحديد دلالاته وآليات اشتغاله.

فإذا استقصينا مفهومه في الفكر اليوناني الذي يتأسس على العقلانية الأرسطية نجده فعلا يبحث في الأسباب، فلكل الظواهر والنصوص عوامل كامنة خلفها، تفسر بها وتؤول عبرها ولتبدو الظواهر /النصوص منسجمة والعقل، حيث أقرّ أرسطو ثلاثة مبادئ هي عماد فكره المنطقي وهي:

- مبدأ الهوية: *أ* هي *أ* ولا يمكن أن تكون شيئا آخر غيره.
- مبدأ عدم التناقض: الشيء لا يمكن أن يكون نفسه ثم نقيضه في الوقت ذاته.
- مبدأ المرفوع: هي *أ* أو *لا*، ولا شيء غيره ذلك الشيء إما صحيح أو خاطئ ولا شيء غير ذلك.

ولقد اتخذ التأويل مع هذه المبادئ طابعا معياريا، لأن القضايا لا تحتل أكثر من معنى واحد، وعليه فإن هذا الفكر لا يطلق العنان للدلالات والتأويلات لتنوع لأنها ستتعدى حدود سلطة العقل، بيد أن دلالة التأويل قد تغيرت خصوصا في القرن الثاني الميلادي لتغير الوضع التاريخي والنمط الفكري السائد، فقد ألغي المبدأ الثالث وهو مبدأ المرفوع⁽²⁾.

فقد مرت الهرمينوطيقا الغربية بعدة مراحل:

(1) - الهرمينوطيقا والفلسفة، الدار العربية، ناشرون: لبنان، 2008، ص: 157.

(2) - سلطة اللغة، ص/74.

2-1-1. الهرمينوطيقا العامة: التأسيس الهرمينوطيقي عند الفيلسوف الألماني فريدريك

شلايرماخر (1768-1834) :

اهتمّ شلايرماخر بالتأويليّة وكلّ ما يتعلّق بها، إذ لا نجده يستفرد لها مؤلفاً خاصّاً؛ وإنّما جهوده كانت عبارة عن جملة من الدروس والكتابات التي دارت حول مشاكل التأويلية والتي عني بها ما بين 1805 و 1833م والتي لم تر النور لأوّل مرة إلّا سنة 1838م بفضل عناية أحد تلاميذه هو فريدريك لوكي⁽¹⁾.

إنّ الإضافة التي قدّمها الفيلسوف الألماني شلايرماخر هو تحويل الأنظار نحو مشكل نظري جديد لم تعرفه لا عقلانيات ديكرت ولا فلسفات التنوير التي اكتملت عند كانط، نقصد هنا مشكل "الفهم" بدل مشكل التفكير؛ فالهدف الأساسي له هو تأسيس هيرمينوطيقا عامة بوصفها فن الفهم⁽²⁾.

والفهم عنده هو: "عملية إعادة معايشة للعمليات الذهنية لمؤلف النص، فهي عكس التأليف؛ لأنّها تبدأ من تعبير ثابت ومكتمل وتعود إلى وراء حيث الحياة الذهنية التي نبع منها التعبير"⁽³⁾، فإنّ الفيلسوف شلايرماخر يدعو إلى دراسة سيكولوجيّة منتج النص؛ لأنّ خطابه يعبر بالضرورة عن حياته الذهنيّة، وهذا من أجل تقريب الفهم إلى الأذهان حول ما يريد المنتج إبلاغه، كما أنّ فهم النص ككل مرتبط بفهم أجزائه المكوّنة له والتي تندرج ضمن السّياق الكلي للنص.

"كما ميّز شلايرماخر بين نوعين من التأويلات أوّلها لغوي: يضطلع بتحديد المعنى وفقاً لقوانين موضوعية وعامة، حيث يهتمّ بإيضاح العمل وعلاقته باللغة وذلك من حيث بناء عباراته وتفاعل أجزائه...، أمّا التأويل السيكولوجي فيركّز على ما هو فردي وذاتي فهو متعلق بفرادة وعبقريّة المؤلف،

(1) - ينظر مصطفى كمال المعاني، الهرمينوطيقا الغربية، ص: 128.

(2) - ينظر: المرجع السابق، ص: 129.

(3) - مصطفى كمال المعاني، رائد عبد الجليل العواودة، الهرمينوطيقا الغربية، ص: 130.

ومن أجل ذلك يتطلب اندماجا وجدانيا بالمؤلف⁽¹⁾.

وتجدر الإشارة بأنّ عنصر اللغة ضروري ضمن الدائرة التأويليّة، إذ تبحث فيها عن العلاقة القائمة بين مختلف أجزاء النص، فعنصر اللغة لديه ضروري من بداية عمليّة التحليل إلى نهايتها، ناهيك عن عمليّة فهم نفسيّة الكاتب والتي لا تتم بمعزل عن اللّغة.

نخلص إلى أنّ شلايرماخر كان له قصب السبق في تحويل المصطلح من الاستخدام اللاهوتي إلى عملية الفهم وشروطها في تحليل النصوص، حيث عدّ النص عبارة عن وسيط لغوي بين فكر المؤلف وفكر القارئ، واعتبر للنص جانبين: جانبا موضوعيا يشير إلى اللغة وهو المشترك الذي يجعل عملية الفهم ممكنة، وجانبا ذاتيا يشير إلى فكر المؤلف، وهذان الجانبان يشيران إلى تجربة المؤلف التي يسعى القارئ إلى إعادة بنائها بغية فهم المؤلف أو فهم تجربته مما يجعل عملية الفهم ممكنة.

2-1-2-الهيرمينوطيقا الرومانسية لفيلهم دلتاي (Wilhelm. Dilthey):

توصل دلتاي أثناء شرحه لنظرية التأويل إلى ما أسماه الحلقة الهيرمينوطيقية ومفادها: "كي نفهم أجزاء أية وحدة لغوية لابد أن نتعامل مع هذه الأجزاء وعندنا حس مسبق بالمعنى الكلي، لكننا لا نستطيع معرفة المعنى الكلي إلا من خلال معرفة معاني مكونات أجزائه، هذه الدائرية في الإجراء التأويلي تنسحب على العلاقات بين معاني الكلمات المفردة ضمن أية جملة وبين معنى الجملة الكلي"⁽²⁾.

وهذه الفكرة نجدها تتقاطع مع ما قدّمه الفيلسوف شلايرماخر من قبل، وهذا إنّما يدلّ على أنّ الخطابات بمختلف أنواعها تشكّل كلّا واحدا، وأنّ أجزاء هذه النصوص منسجمة مع بعضها البعض ومتعاضة خدمة للقضيّة الأساسية التي يطرحها الخطاب الموجّه.

قدم دلتاي الهيرمينوطيقا على أنّها أساس تحليل وتأويل أشكال الكتابة في العلوم الإنسانية (الأدب والإنسانيات والعلوم الاجتماعية) باعتبارها تختلف عن العلوم الطبيعية، فهو يرى أن الأخيرة تهدف فقط إلى شرح الظاهرة المعتمدة على التصنيفات الاختزالية الثابتة القارة بينما تهدف

(1) - ينظر: مصطفى كمال المعاني، رائد عبد الجليل العوادة، الهيرمينوطيقا الغربية، ص: 135-137.

(2) - ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي (إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا)، المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء، المغرب، ط: 5، 2007، ص: 89.

الهيرمينوطيقا في الأولى إلى تأسيس نظرية عامة للإدراك والفهم بما أن هذه العلوم الإنسانية تجسد طرق التعامل مع التجربة المعاشة المادية والزمنية.

بمعنى آخر؛ فقد أراد ديلتاي أن يقف على الفوارق الجوهرية بين كل من العلوم الإنسانية والاجتماعية وبين العلوم الطبيعية هذه الأخيرة نصدرها طبيعي وتبحث عن غايات مجردة، أمّا العلوم الإنسانية فمادتها العقول البشرية وهو أمر معطى وليس مشتق من شيء خارجي، وبالتالي فعلى العالم الاجتماعي أن يجد مفتاح العالم الاجتماعي في نفسه وليس خارجها، فالإدراك الفني والإنساني هما غاية العلوم الاجتماعية وهذان يمكن الوصول إليهما من خلال التحديد الدقيق للقيم والمعاني التي ندرسها في عول الفاعلين الاجتماعيين، وهذه هي عملية الفهم الذاتي أو التفسير نصل إلى مثل هذا الفهم من خلال العيش مرة أخرى في الأحداث الاجتماعية، "فالأساس المعرفي يتحدد عند ديلتاي في أنّ كل معرفة قائمة على التجربة، ولكن الوحدة الأصلية للتجربة ولنتائجها الصحيحة مشروطان بالعوامل التي تشكّل الوعي وما ينشأ عنه، أي محكومان بطبيعتنا الكلية"⁽¹⁾.

وعلاوة على ذلك: "يجب أن نفهم التجربة عند ديلتاي على أساس أنّ التجربة المعاشة هي عملية الإدراك الحسي وليست الخبرة باعتبارها موضوعاً للتأمل العقلي، أي أنّها التجربة السابقة على ثنائية الذات والموضوع هذه الثنائية تكون عادة من صنع الوعي المفكر في تأمله للتجربة بعد مرورها"⁽²⁾.

3-1-2. الهيرمينوطيقا الأنطولوجية لمارتن هيدغر (HEIDEGGER) ⁽³⁾:

المعرفة عند هيدغر مرتبطة بمعرفتنا للسياق العام الذي يمثّل الوجود الإنساني، هذا الأخير الذي لا يمكننا بحال من الأحوال فصله عن انتمائه للعالم، أو عزله عن الآخر، فالمعرفة تنتمي إلى الوجود في

(1) - Palmer.Richard.e.Heurmeneutics.Northwestern. University Pressevanstston. 1969. P108

- نقلا عن: نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 5، 1999. ص: 25.

(2) - المرجع نفسه ص: 25.

(3) - مارتن هيدغر (MARTIN HEIDEGGER) فيلسوف ألماني (1889-1976)، درس في جامعة فرايبورغ تحت إشراف إدموند هوسرل مؤسس الظاهريات الفينومينولوجيا، ثم أصبح أستاذا فيها عام 1928، ووجه اهتمامه الفلسفي إلى مشكلات الوجود، والفهم، والتقنية، والحرية، والحقيقة ... من أبرز مؤلفاته: الوجود والزمان (1927)، دروب موصدة (1950)، التماثل والتخالف (1957)، توجه نحو الكلام (1959).

العالم بهذا المعنى، أو إن شئت قلت أُنْها مجرد شيء أصيل من هذا الوجود الكلي، وبالتالي فهي ليست مجرد فعل منغلّ تقوم به الذات مفكرة خالصة.

فهيدغر يردّ على وجهة النظر القائلة بأنّ الذات ليس بمقدورها إدراك موضوع المعرفة إلا خارج ذاتها وحتى يتحقق وعيها بالموضوع فلا بد من أن ترجع إلى ميدانها أي ترجع إلى ذاتها، وبالتالي إنّ فعل المعرفة لا يتحقق إلا بخروج الذات عن ذاتها ومن ثمّ رجوعها إلى ذاتها محمّلة بصورة لموضوع معرفتها ولذلك يسخر هيدغر من هذا التصوّر بقوله: "إنّ إدراك الشيء المعروف ليس بمثابة رجوع بالفريسة التي غنمناها من الإدراك الخارجي (البيت) الوعي والشعور... فالإنسان لم يكن قط ذاتا مغلقة على نفسها، مكتفية بذاتها، ثم تخرج من ذلك عن نفسها لتطور علاقات مع العالم أو مع الذوات الأخرى"⁽¹⁾.

ويشير مصطفى كمال المعاني إلى أنّ: "فهم النصّ من جهة نظر هيدغر فإنّ ذلك يتطلّب منك ألاّ تبحث عن المعنى الذي وضعه المؤلف في النص بل إنّ عليك أن تكشف النقاب عن إمكانية الوجود التي يشير إليها النص، ويستلزم التفسير ألاّ نرمي بالمغزى على النصّ رميا أو أن نضع عليه قيمة وضعا، بل علينا توضيح ما يحيط بالنص الذي نشف عنه عادة لدى قراءتنا الأولية للنص"⁽²⁾.

فقد أقام مارتن هيدغر الهرمينوطيقا على أساس فلسفي، واعتبر الفهم هو أساس الفلسفة وجوهر الوجود فرفض فكرة الوعي الذاتي وعلا عليه، فوحد الفنّ بالفلسفة في مهمتها الوجودية.

وتجدر الإشارة إلى أنّ كتابات هيدغر عن اللغة تقدّم رؤية ساخرة اتجاه التصور التقليدي للغة السائد في اللسانيات والسيميوطيقا وفلسفة تحليل اللغة، هذا التصوّر الذي يحاول الكشف عن البنى اللغوية أو البحث عن صياغة اللغة منطقيا وهو ما أسماه هيدغر بعملية تأطير اللغة أو التفكير الإحصائي التمثيلي للغة، وهو التصور الذي يدعونا هيدغر إلى التحرر منه، "فعندما يتحدّث هيدغر عن عملية جلب اللغة إلى اللغة من حيث هي لغة فإنّه لا يتحدّث عن جلب اللغة إلى محل نظرنا ودراستنا أو تعرية بنائها العميقة أو بناء لغة شارحة جديدة؛ وإنّما هو يتحدّث عن المجال المحدّد مسبقا الذي تحيا فيه اللغة التي نكون واقعين في شراكها بدلا من أن نوقعها في شراكنا"⁽³⁾.

(1) - جون ماكوري، الوجودية، تر: إمام عبد الفتاح، مراجعة: فؤاد زكريا، دار الثقافة للنشر والتوزيع: القاهرة، 1986، ص: 186.

(2) - مصطفى كمال المعاني، الهرمينوطيقا الغربية، ص: 209.

(3) - المرجع السابق، ص: 226.

ضف إلى ذلك فheidغر يرى بأن العلاقة بين المؤلف والنص هي علاقة إبداعية؛ تتم عن جهد إنساني وأسلوب خاص، وتنقطع هذه العلاقة بمجرد الانتهاء من إنتاجه، وهذا الانفصال هو انفصال عن قصديّة الكاتب، ليتمّ تفسير وتأويل هذا النص وفق زمكانية المتلقي وحسب ظروفه الاجتماعية والسيكولوجية والثقافية...

فheidغر من هذا المنظور يدعو إلى إمكانية التأويل اللانهائي، وبالتالي فهو يشجّع العملية الإبداعية المتعلقة بتعدد القراءات والتأويلات التي تسمح بإعادة إنتاج النصوص.

4-1-2. هيرمينوطيقا الحوارية عند هانز جورج غادامير (H.G.GADAMER) (1):

حاول هانز غادامير أن يبحث عن الحقائق والسبل الموصلة لفهمها، ولقد عني بالخصوص بحقائق الظواهر في العلوم الإنسانية والاجتماعية؛ ففي كتاب "الحقيقة والمنهج" نجد إنكارا للحقيقة المطلقة ولذلك النوع من اليقين الذي نعثر عليه بالمصادفة، كما نجد من ناحية أخرى إنكارا لمصادرة المنهج الذي وفقا له تتأسس الحقيقة على نوع من اليقين الذي لا يقبل الجدل، فالمنهج لدى غادامير ليس هو الوسيلة الوحيدة للاقتراب من الحقيقة، كما أن الحقيقة بدورها ليست مطلقة يقينية مكفولة الضمان من خلال أدوات المنهج... (2)

وجادامير يعنى بالمنهج -هنا- منهج العلم الحديث الذي يتوخى الموضوعية ويستبعد الذات التاريخية، بهدف الاستحواذ على الموضوع من خلال مجموعة من الأدوات والقواعد التي تحاول الذات من خلالها أن تفهم الموضوع أو الظاهرة كحالة ممثلة لقاعدة عامة، ولكن الذات أو الوعي هنا لا يريد أن يفهم العالم، وإنما يريد تغييره أو إعادة خلقه في صورة متخيلة، فالفهم الحقيقي يبدأ من واقعة وجودنا في العالم على نحو لا تنفصل فيه الذات عن الموضوع أو الوعي عن عالمه الذي يحيا فيه من خلال خبرة أولية سابقة على كل تفكير منهجي وعلى هذا فإنّ المنهج يخلق حالة انفصال بين الذات والموضوع ويجعل الذات مستبعدة من عالمها أو تنظر إليه من الخارج من خلال مجموعة من القواعد

(1) - هانز جورج غادامير (HANS-GEORGE GADAMER) فيلسوف ألماني ولد في ماربورغ 11 فبراير 1900، وتوفي في هايدلبرغ 13 مارس 2002، قدم شهادة التأهيل للأستاذية عام 1929، وقام بالتدريس في ماربورغ خلال السنوات الأولى من الثلاثينات من القرن العشرين، اشتهر بعمله الشهير "الحقيقة والمنهج" وأيضاً بتجديده في النظرية التأويلية التفسيرية.

(2) - ينظر: سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، ص: 90.

والأدوات المنهجية التي تريد أن تفرضها عليه⁽¹⁾.

فما يرفضه غادمير هو القدرة على تأويل وتفسير حقيقة الظواهر في العلوم الإنسانية من خلال عملية تقدم منهجي وأدوات منهجية، فالظواهر أو النتائج الروحية للتراث والتاريخ والفن لا تخضع لمنهج لأنها معطاة لنا في عالم خبراتنا المباشرة بطريقة سابقة على المعرفة التصورية.

وهرمينوطيقا غادمير تؤسس للانهائية الفهم الإنساني؛ فالفهم ذو نطاق مفتوح ومستمر في معرفتنا وتفسيرنا للعالم الخارجي تبعا لتنوع السياق الثقافي التاريخي الذي يوجد فيه المفسر، وبالتالي ليس هناك فهم يبلغ حدّ اليقين والتمام.

2-1-5. هيرمينوطيقا الارتباب لبول ريكور (Paul Ricoeur) ⁽²⁾:

لقد عدّ الفيلسوف الألماني هيدغر الأول والوحيد من طوّر فينومينولوجيا هيرمينوطيقية قبل بول ريكور، لكنّ أبحاثه كانت محصورة في حدود مفاهيم الفينومينولوجيا الوجودية، بينما كانت جهود ريكور أكثر تبلورا ورحابة وذلك بانتفاعه من البنيوية ومدرسة التحليل اللغوي الأنغلوساكسونية في إثراء وتوسيع نظريته في الفهم التأويلي.

من هنا يصبح المقصود بتحوّل الفكر من موضوعيته في محاكاة الشيء إلى الذاتية، التي جوزت أحقية الدخول في اكتناه عالم الذات بوصفها أفق كل فهم للكينونة، من شأنه أن يوضح معالم طرائق فن التأويل الذي استطاع أن يحوله شلايرماخر إلى الاتجاه العلمي، بعد أن كان منصبا في الاتجاه اللاهوتي المحض، مما شجّع من لحق به وبخاصة "دلثاي" بتركيزه على الجانب اللغوي في بعده النفسي، إلى أن استقر الوضع على الذي تمارسه الفينومينولوجيا الهيدغرية في تعامله مع التأويل وتحليلها المتواجد في كينونته بتركيبه وتكوينه، ومع مارتن هيدغر ومن بعده غادمير حدث تحول في النظرية الهيرمينوطيقية تمثل في وضعها فكرة التعامل مع الهيرمينوطيقا بوصفها بستمولوجيا أي تحولت إلى البحث في الوجود. ويعرف بول ريكور التأويل بأنّه: "عمل الفكر الذي يتكوّن من فكّ المعنى المختبئ في المعنى

(1) - سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، ص 90، 91.

(2) - بول ريكور هو فيلسوف فرنسي (1913-2005) معروف بأعماله في التأويلية والفينومينولوجيا، تركز فلسفته حول قضايا الفهم وتفسير النصوص، والعلاقة بين الذات والآخر والأخلاق، جمع بين الفلسفة القارية والتحليل اللغوي مما جعله من أبرز المفكرين في مجال التأويل والفلسفة واللغة.

الظاهر، ويقوم على نشر مستويات المعنى المنضوية في المعنى الحرفي⁽¹⁾.

2-2. التأويل في السياق العربي:

مصطلح التأويل من أهم المصطلحات التي تسهم وبشكل كبير في الممارسة النقدية الحديثة، وبالرغم من ذلك فهو من أكثر المصطلحات ضبابية والتباسا مع مصطلحات مرادفة له كالتفسير والتحليل والهيرمينوطيقا والقراءة والشرح وما إلى ذلك من المصطلحات مما يشكل عقبة حقيقية أمام الباحث في موضوع التأويل دراسة وتطبيقا.

2-2-1. التأويل لغة:

جاءت لفظة التأويل في المعاجم العربية بالمعاني التالية: "آل الشيء يؤول أولا ومآلا: رجع"⁽²⁾، وأوّل الكلام وتأوّل: دبّره وقدره وتأوّل وفسّره، والمراد بالتأويل "نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ"⁽³⁾.

ومنه فقد ارتبطت جميع هذه الألفاظ بالفهم من أجل تحقيق غاية الغايات وهي إدراك القصد.

2-2-2. التأويل اصطلاحا:

يقول عبد القاهر الجرجاني: "تأوّلت الشيء أنّك تطلبت ما يؤول إليه من الحقيقة، أو الوضع الذي يؤول إليه من العقل... وآل الأمر يؤول إذا انتهى إليه، والمآل المرجع"⁽⁴⁾.

كما يعرفه الشريف الجرجاني (ت816هـ) بأنّه: "صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة"⁽⁵⁾.

فحسب هذا التعريف يتضح لنا أنّ عنصر التأويل: ليس هو البحث عن الدلالات الظاهرة على سطح النص والتي توفّر المعطيات اللغوية؛ وإنّما الأمر يتجاوز ذلك بالبحث عن المعاني الثّواني

(1) بول ريكور، صراع التأويلات - دراسة هيرمينوطيقية - تر: منذر عياشي، مراجعة: جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط: 1، 2005. ص: 44.

(2) - ابن منظور، لسان العرب، ج: 1، مادة (أول)، ص: 248.

(3) - المصدر السابق، ص: 249.

(4) - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، دار ابن الجوزي للطبع والنشر، القاهرة، ط: 1، 2010. ص: 52.

(5) - الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، تح: محمود رأفت الجمال، المكتبة التوفيقية، ط: 1، 2013. ص: 46.

والدلالات الكامنة وراء مقاصد المتكلمين، بحيث لا يحدث تعارض بين ما يقدمه المعنى الظاهر مع المعنى الخفي.

ويحدّده محمد بازي بقوله: "التأويل تفاعل معرفي بين بنية ذهنية وبنية نصية وبنية سياقية مؤطرة وبنية من النصوص الغائبة"⁽¹⁾، فالتأويل عنده أشمل؛ إذ يضعه في علاقة متشابكة ومعقدة بين مجموعة من العوامل العقلية واللغوية والسياقية، بالإضافة إلى تناصها مع العديد من النصوص، الأمر الذي يجعل الإحاطة بكنهه أمرا يحتاج إلى تدبّر من أجل فهم مختلف هذه العلاقات.

كما أنّه توجد بعض الدراسات التي قامت بتحديد الاصطلاحات التي تصبّ في معنى التأويل وذلك في مختلف الكتب النحوية ومن بين هذه الاصطلاحات: التخريج، والحمل والتوجيه والتقدير والوجه والاحتمال والتناول والقانون والحيلة والتمحل.⁽²⁾

وفي هذا الصدد يشير عبد القاهر الجرجاني إلى أنّ هناك درجات في عملية التأويل، بقوله: "ثمّ إن ما طريقه التأويل يتفاوت تفاوتاً شديداً، فمنه ما يقرب مأخذه ويسهل الوصول إليه، ويعطي المقادة طوعاً، حتى إنّ يكاد يداخل الضرب الأول الذي ليس من التأويل في شيء وهو ما ذكرته لك، ومنه ما يحتاج فيه إلى قدر من التأمل، ومنه ما يدق ويغمض حتى يحتاج في استخراجهِ إلى فضل روية ولطف فكرة"⁽³⁾.

وهذا راجع إلى " أنّ معاني النص ليست سوى العلاقات الضمنية منها والمتحققة، القائمة بين وحدات يتم استناداً إليها توليد مسارات للتأويل تتحقق وفق هذه الاستراتيجية أو تلك"⁽⁴⁾، فالنصوص الإبداعية ذات لغز خاص بالنسبة للمتلقّي؛ ذلك أن المعاني المكونة في النصوص لا تشكل معنى جاهزاً ومستقلاً بذاته، فالنصّ في جميع حالاته يعدّ فرضية للقراءة وهذا ما يثبتته تعدّد القراءات وتنوعها.

(1) - محمد بازي، التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، منشورات الاختلاف: الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون: لبنان، ط: 1، 2010. ص: 49.

(2) - عبد الفتاح الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الرشد، الرياض 1984 ج: 1. ص: 19.

(3) - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 48.

(4) - سعيد بنكراد، التأويل بين إكراهات التناظر وانفتاح التدلّال، مجلة: علامات، العدد: 29. ص: 25.

ولقد اهتمّ البلاغيون العرب بالجانب التأويلي للخطابات وتلمّس ذلك في العلوم التي أسسوا صرحها كعلم المعاني وعلم البيان، ومختلف المباحث التي تبحث في الدلالات العميقة للنصوص.

يقول عبد القاهر الجرجاني في سياق إدراك معاني الأفكار "وإن توقفت أيّها السامع للمعنى إلى الفكر في تحصيله، فهل تشكّ في أنّ الشاعر الذي أدّاه إليك، ونشر برّه لديك قد تحمّل فيه المشقّة الشديدة، وقطع إليه الشقّة البعيدة، وأنّه لم يصل إلى درّه حتى غاص، ولم ينل المطلوب حتى كابد منه الامتناع والاعتياص... كان للعلم بذلك من أمره من الدعاء إلى تعظيمه، وأخذ الناس بتفخيمه ما يكون لمباشرة الجهد فيه، وملاقة الكرب دونه"⁽¹⁾.

وينوّه في سياق آخر على أنّ المعاني الشريفة لا بد لها من بناء ثانٍ على أوّل حيث يقول: "إذا كان الكلام في غاية البيان وعلى أبلغ ما يكون من الوضوح، أغناك ذلك عن الفكرة إذا كان المعنى لطيفاً، فإنّ المعاني الشريفة اللطيفة لا بد فيها من بناء ثانٍ على أوّل وردّ تالٍ إلى سابق"⁽²⁾.

"وموقع البلاغة عامة والحجاج خاصّة يكمن في أنّ البلاغة بقدر ما تعنى بالخطابة والإلقاء وما يتطلبانه من أساليب حجاجيّة، تعنى كذلك ببلاغة المكتوب نقداً وإبداعاً؛ لأنّ هذا المكتوب لو نظرنا إليه نظرة معمّقة لوجدناه مؤسساً حتماً على خطة حجاجيّة (Plan Argumentatif) تهدف إمّا إلى الإقناع بطرح معيّن، أو إلى جذب المتلقين الأكفاء لإثراء النصّ ومحاورته، فالنصوص عند التّأويلين فضلاً عن أنّها غير محدّدة الدّلالة، تظلّ أيضاً غير مستقلّة عن ضرورات القراءة والإضافة، لأنّ تجدد النصوص واستمراريتها مرهونان بحسن التّواصل مع الآخر"⁽³⁾.

وبالنّظر إلى الطروحات والاجتهادات العربية والغربية في الجانب التأويلي؛ نجد أنّها تكمل بعضها البعض، فلا يمكننا بحال من الأحوال أن نركن لتوجّه واحد لأنّ ذلك سيعدّ قصوراً في عملية البحث، وبالتالي فالنّظرة التّكاملية والشمولية هي الطريقة الأنسب لخوض غمار هذا النوع من البحوث والدراسات التي تسعى إلى قراءة وإعادة قراءة النصوص.

(1) - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة. ص: 76.

(2) - المصدر السابق، ص: 76.

(3) - محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة. ص: 62.

3. علاقة التأويل بالمكونات الحجاجية:

إنّ بنية الخطاب بوصفها الموضوع المركزي لتحليل الخطاب ليست مجرد متوالية قولية أنجزها المخاطب في مقام محكوم بزمان ومكان معينين، بل هي خطة قولية تستهدف رؤية المخاطب ومواقفه المختلفة تصويها وتأكيدا أو تغييرا مما يجعل من البنية المنجزة فعلا قصديا ذا أبعاد نفسية واجتماعية متعددة الغايات فيضحي القول مع هذه الخطة عملا مؤثرا ومدركا يمكن وصفه وتحليله وتأويله.

3-1. علاقة التأويل بالنص الحجاجي:

تندرج دراسة الخطابات اللفظية الحجاجية ضمن مجال التداولية ولهذا الحكم مسؤولياته؛ إذ "نجد الخطاب الحجاجي يخضع ظاهريا وباطنيا لقواعد شروط القول والتلقي، بعبارة أخرى أن كل خطاب حجاجي تبرز فيه مكانة القصدية والتأثير والفعالية وبالتالي قيمة ومكانة أفعال الذات المتخاطبة"⁽¹⁾.

فبالتالي كل خطاب حجاجي متضمن لعناصر العملية التخاطبية، وهو يهدف إلى الإبلاغ والإقناع ومن ثمّ التأثير في مستقبل الخطاب؛ ولهذا عدّ كل خطاب حجاجي خطابا تداوليا بامتياز.

"إن كل من يريد فهم نص، يحمل مشروعا يراهن على تحقيقه، وعلمنا أن نفرّق بين المشاريع القرائية التي تروم بناء الذات من خلال النص، وبين تلك التي تسعى إلى بعث المعنى وبنائه... والحال أنّ هذا التعاقد لا يحدده الكاتب ولا النص ولا القارئ، لإمكانية التباعد الزماني والمكاني بين هذه الأطراف، ولذلك تتشكل هذه العقدة من خلال مجموعة من التصورات والمبادئ والمعايير التي يحددها هذا النسق الثقافي أو ذاك، فالمنتج يلتزم بشروط عامة يتحقق بها التواصل والتفاعل، والنص كذلك من حيث شكل بنائه وتحليله الكتابي، ليس متعاليا عن قوانين المنظومة التي أنتج داخلها، كما أنّ القارئ بدوره يعمل على الوفاء بشروط التعاقد المرجعي الثقافي الذي يتم داخله التأويل"⁽²⁾.

ويقوم الاستدلال والبرهان العلمي والرياضي على معطيات أحادية المعنى؛ بحيث أنّ المقدمات تتوافق مع نتائجها فيسهل بذلك فهمها عند الجميع، بخلاف المعطيات الحجاجية التي تقوم على خاصية الانتقاء ثمّ تأويل هذه المعطيات وقراءتها على ما تحتمله من أوجه، وبالتالي فإنّ عملية التأويل ههنا ليست مجرد انتقاء قراءة معيّنة من بين العديد وإنما هي بناء للمعنى واختراع للدلالة.

(1) - أعراب حبيب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، مجلد: 30، ع: 1، عالم الفكر، بيروت، 2001، ص: 101.

(2) - محمد البازي، التأويلية العربية، ص: 143.

فلا نختلف إن قلنا أنّ: "التأويل سيرورة تتضافر فيها مجموعة من التّقنيات اللّسانية وهو ليس عمليّة ذاتيّة فرديّة، وإنّما هو سلسلة من العمليات الدّهنية يؤطّرها نسق غير مضبوط من القواعد والأصول المستنبطة من النّظام اللّغوي نفسه"⁽¹⁾، فتأويل النصوص عامة والخطابات الحجاجية خاصة يستدعي توفر العديد من العناصر نذكر منها التراكيب اللغوية والمعطيات الدلالية والتداولية؛ دون أن نغفل دور وكفاءة المتلقي في قراءة النصوص وتأويلها من مختلف الزوايا.

وعليّنا أن ندرك أنّ "الفهم يقوم على اعتبارات السّياق والنسق معاً، مما يجعل التأويل ممكناً، ما استقام مع المعيار الذي يحكم مرجعيات التمرّكز الواعي بمختلف روافده مع بيئة النص الفكرية فيعبرُ سلوكاً أو معرفة إلى الرصيد المشترك؛ فإن عارض المضمون أحد المسلّمات اليقينية يكون غير ممكن الركون إليه... لذلك يكون التأويل بوصفه جوهر وقاية من حصر الفهم في التطبيقات الإجرائية على مستوى الشكل دون المضمون لئلاّ ينصرف عن تفسير محتوى القول ضمن مرجعيّاته إلى تفسير آليات اشتغاله عبر شكله بما يقصر صفة التجنيس أو مواطن الجمال ضمن مستويات حيل اللّغة"⁽²⁾.

فيتعيّن على المتكلّم اختيار مقدّماته وذلك من أجل توجيه الخطاب الحجاجي نحو تأويل معيّن يتماشى ومقصديّته، ومنه يكون قد وجّه المتلقّي إلى الاحتمالات الدلالية الواردة في ذلك الخطاب، منفتحا في نفس الوقت على كل القراءات التي يقدّمها المتلقّي والتي تندرج ضمن إبداعاته.

"فإنّ كل خطاب يبيّن حجاجيّة القصديّة أو الضمنية في الوقت نفسه الذي يبيّن ذاته"⁽³⁾.

3-2. علاقة التأويل بالمخاطب:

إنّ أوّل ما ينبغي أن يفكر فيه المتكلّم قبل صوغ خطابه الحجاجي هو تحديد المعالم والحدود العامة التي تؤطّر خطاباته؛ ونقصد بذلك ما يتعلّق بمعرفة الطبيعة الداخلية للمخاطبين وكذا معرفة المسافة التي تغطي عملية التخاطب (الزمان والمكان) وطبيعة الفضاء الذي يجري فيه الخطاب (سياسي، ثقافي، اجتماعي) وحدود الخطاب وإكراهاته، ومعرفة الأشياء التي يمكن إبرازها والأشياء

(1) - محمد الغريسي، ظاهرة التأويل بين النّحو العربي ومقتضيات اللّسانيات الحديثة، ضمن كتاب: الحجاج رؤى نظريّة ودراسات تطبيقية، إشراف: حسن حسين الملخ، عالم الكتاب الحديث: إريد، ط: 1، 2015، ص: 84.

(2) - الشيخ قاضي، حجّية التّأويل بين رسوخ المعيار وأقنعة التّحيّز في الخطاب الشّعري الحديث، مجلة إشكالات في اللّغة والأدب، الجزائر، مجلد: 10، ع: 2، 2021، ص: 979.

(3) - محمد زهير، دراسة حجاجية لمقدّمة "ديوان الخليل"، ضمن كتاب: التحليل الحجاجي للخطاب، ص: 631.

التي يجب التلميح إليها والأشياء التي يجب معارضتها والاعتراض عليها... كل هذا وغيره يجب أن يدمج في دينامية الخطاب واستراتيجيته.

لقد ركزت الأبحاث اللسانية المعاصرة البحث عن مختلف الطرائق المتعلقة بالفهم والإفهام؛ فنجدها تجاوزت المدرك الحرفي المتعلق بالخطابات المباشرة والذي يشار إليه بالمنطوق، إلى البحث في نطاق أوسع وهو اهتمامها بالمدرك الذهني الذي يتعلّق بالغرض المقولي للمستعمل، فهذه الدراسات تزاوج بين هذين المدركين: "الحرفي والذهني" وذلك من أجل الوقوف على علاقة الاقتضاء القائمة بينهما من أجل استنتاج القيم الدلالية للغة⁽¹⁾.

تتحلّى كفاءة المخاطب التداولية في قدرته على صناعة الخطاب وفق استراتيجيات معيّنة؛ حيث يزواج فيها بين الأغراض المباشرة وغير المباشرة خدمة لمقاصده أين يأتي فيما بعد - كمرحلة لاحقة - دور المخاطب في إبراز كفاءاته التداولية هو الآخر؛ وذلك في تأويل الخطاب للوصول إلى مقاصد المخاطب وإدراك حججه.

وعلينا أن ندرك في بداية الأمر أنّ: "أصل المعنى عدم، ثمّ يتكوّن في الذهن بالشكل الذي يتصل بالخواطر فيتحوّل إلى جوهر مكنون موجود بالقوة، يحتاج إلى وسائط تواصلية، تلفظية أو مكتوبة أو إشارية أو غيرها للتحويل إلى وجود بالفعل، أي أنه يظل في حالة كمون وخفاء إلى أن يظهر ويبين، فيحصل الفهم والإفهام بظهور القصد والمراد، ومن ثمة فكل ما يؤدّي إلى إبانة المعنى بيان"⁽²⁾، فإنّ الكلام لا يحقق صفته الكلامية إلّا بتوفّر مقوم أساسي ألا وهو القصد، وليكون هذا القصد على جهة الحقيقة اشترط فيه القدماء عنصر الإرادة حتى نحتكم به على كلامية الكلام.

ويشير رشيد يحياوي إلى أن القصد متمفصل في مستويين من القصدية: "قصد ذاتي ينصرف إلى إنشاء جمل مقصودة لذاتها غير متعلقة بجمل أخرى فتكون مفيدة بذاتها وهذا في النحو، وقصد غيري يبني على الأول، وفيه تتصرف الجمل للإبانة عن أغراض أشمل هي تلك الملازمة لحقيقة الكلام من جهة كونه موجها للتبالغ، فيكون القصد الغيري وبخاصة في الكلام من جمل كثيرة قائما على

(1) - ينظر: أحمد كروم، دوار الاقتضاء وأغراضه الحجاجية في بناء الخطاب، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته (دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ج: 1، 2010. ص: 140، 141.

(2) - محمد بازي، التأويلية العربية، ص: 128.

مجموع المقاصد الجزئية الملازمة لكل جملة مقصودة لذاتها"⁽¹⁾.

ونستدلّ من هذا القول أنّه لا يمكن أن نعدّ الخطاب خطاباً؛ ما لم يكن مقصوداً موجّهاً لفئة ما، فالخطابات عموماً غرضها التواصل والتّفاعل مع الآخر، فكما أشار الباحث فقد يعتمد منتج الخطاب إلى جعل كلامه إمّا مباشراً يحتمل وجهاً واحداً، أو شاء أن يجعله حمّال أوجه مستعينا في ذلك ببراعة الأسلوب.

ولهذا عدّ ارتباط الكلام بمقاصده واحداً من أهم المفاهيم التي قامت عليها المعرفة النحوية والبلاغية والنقدية والأصولية.

ومن جانب آخر، يعتمد المتكلم عدّة استراتيجيات من أجل جعل خطاباته مقنعة لدى جمهوره، ومن بين أهمّ الاستراتيجيات التي يوظّفها الاستراتيجية التوجيهية: " إن الخطاب ذا الاستراتيجية التوجيهية يعدّ ضغطاً وتدخّلاً، ولو بدرجات متفاوتة، على المرسل إليه وتوجيهه لفعل مستقبلي معين، وهذا هو سبب تجاوز المرسل لتهذيب الخطاب من خلال استعمال بعض الأساليب والأدوات اللغوية التي لا تتضمن بطبيعتها ذلك؛ فتهذيب الخطاب يأتي لديه في المقام التالي، في حين يتقدمه مرتبة تبليغ المحتوى"⁽²⁾.

نفهم من ذلك أنّ الوظيفة الاتّصالية والتبليغية تأتي في مقدّمة المقاصد، ثمّ يأتي فيما بعد الوظيفة الحجاجية التي تندرج ضمنها؛ أين تقوم هذا الأخيرة بتوجيه كفة الخطاب لخدمة المقاصد والأغراض التي يرجوا المتكلم إثباتها وتحقيقها بأسلوب معيّن.

تنقسم أصناف المرسل إليه عند استعمال الاستراتيجية التوجيهية إلى صنفين: المرسل إليه المتخيّل بما له من صورة نمطية معينة في السياق، مما يؤكّد عدم حضوره العيني عند إنتاج الخطاب، أمّا الصنف الآخر فهو المرسل إليه الحاضر لحظة التلفظ بالخطاب، وما يهمنا هنا هو الصنف الأول الذي توجه إليه الخطابات التي تنصّ على تعليمات التوجيه للمرسل إليه المفترض، انطلاقاً من أنّ خصائصه معروفة مسبقاً⁽³⁾.

(1) - التبالغ والتباليغية (نحو نظرية تواصلية في التراث)، دار كنوز المعرفة: الأردن، ط: 1، 2014، ص: 304.

(2) - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، دار كنوز المعرفة: عمان، ج: 2، ط: 2، 2015، ص: 83.

(3) - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، ص: 84.

فبناء الخطاب قائم على ما يملكه المرسل من معلومات وخصائص حول متلقي الخطاب، بعد هذا الأخير محور العملية التواصلية والحجاجية، فكلما كان المتكلم مدركاً للعلاقات المشتركة والميولات الذاتية للمرسل إليه كلما كان النفاذ إلى عقله والتأثير فيه أمراً يسيراً.

وعن علاقة الباث بالمتلقي تقول سامية الدريدي: "خاصية مركزية في كل خطاب حجاجي؛ هي اعتبار المتلقي الموجه الأساسي في كل مرحلة من مراحل بناء هذا الخطاب سواء في اختيار المقدمات أو في تنويع الحجج أو في انتقاء الخواتم فضلاً عن دقائق الكلام من ألفاظ وصور وتركيب حجاجية تكفل للباث وصل المقدمات بمستتبعاتها والنتائج بأسبابها والمواقف بخلفياتها، فالمتلقي فكرة تسيطر على الباث يحاول بكلّ الحيل النفاذ إلى مناطق تفكيره وعوالم شعوره ليقنعه بغاية الخطاب أو ليحمله على الإذعان لما يقرره"⁽¹⁾، فنوعية الجمهور المتلقي والمستقبل للخطاب، وطريقة النفاذ إليه؛ هو الشغل الشاغل للباث قبل الشروع في إنشاء الخطاب إلى أن يصدر في صيغته النهائية.

ومن ناحية أخرى، فإنّ أفصح الكلام وأبلغه لو يلقى في متلقين لا يفهمون لغة ذلك الكلام لما كان له أي معنى، إذن لابد من تظافر متلقين بلغاء بالمقدار الذي يشترط فيه وجود بائين أيضاً بلغاء، وإلا فإنّ الرسالة ستفقد قيمتها وغايتها المنشودة إذا ظلت أحادية الجانب، من أجل ذلك قامت كل البلاغات عبر تاريخ الآداب الإنسانية على خلق التوازن بين الإرسال والتلقي، وهو الأمر الذي أشار إليه الجاحظ في كتابه فيما يتعلق بمراتب الناس وطبقاتهم وما يترتب عن ذلك في إنزال كلّ واحد فيهم منزلته.

إنّ تقديم خطاب واضح يوافق منطقته الداخلي الحاجيات العقلانية للمتخاطبين يقتضي: " وضع مخطط تحدد فيه نقط اللقاء التي تفصح عنها العلاقات العقلية في الجمل المفتاح، كما تفصح عن مختلف الجوانب التي يجب معالجتها في الخطاب بحيث تسمح بانتقالات تحكمها ضوابط عقلانية منطقية انطلاقاً من التسلسل الذي يقترحه الخطاب، هذا الخطاب الذي ينبغي أن تكون تعابيره شديدة الارتباط بطبيعة الموضوع، وطبيعة الظرفية التي تجعل المخاطب يقبل على الاستماع من خلال إشراكه بإثارة ردود أفعاله بشكل لا يجعله يقع في اختلال عقلي في الفهم"⁽²⁾.

(1) - سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي، ص: 278.

(2) - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص: 128.

إن الغموض الذي يكتسي صناعة الشعر لا يمكن في الواقع تفسيره بكل أبعاده وملابساته، لأنّ هذه الظاهرة آثارها وأسبابها مرتبطة بالشاعر وثقافته وإمكانياته الذهنية وحالاته النفسية والشعورية، كما أنّ الأمر متعلق بمضمون التجربة الشعرية ومستواها الفني أو الإبداعي وبصياغتها اللغوية وبظروفها الزمكانية، ثمّ بالمتلقي وموقفه النفسي أو الشخصي من الشاعر ومن النص الشعري ذاته.

وبالتالي فالمهمّة المنوطة بمنشئ الخطاب ليست بالأمر الهين؛ والأمر عائد إلى ضرورة إحاطته بالعديد من المعطيات المرتبطة بالفحوى القضوي للنص وكذا أحوال المخاطب ومن ثمّ الأسلوب المناسب الذي ينفذ به إلى الأذهان، فينعكس بعد ذلك إلى سلوكات وأفعال وتغيير في وجهات النظر...

3-3. علاقة التأويل بالمخاطب:

في كل مرحلة من مراحل تطور المنهج النقدي تتم مراجعة الأطر المعرفية التي يقوم عليها، وطرح بدائل تصوّرية ومنهجية لما تلوح في الأفق بؤادر الأزمة أو يعجز الجهاز المفاهيمي والإجرائي للمنهج عن تقديم أجوبة لأسئلة معرفية مستجدة.

ففي ستينات القرن العشرين وإثر ظهور نظرية الاتصال باعتبارها آلية للتفاعل بين الأفراد، قام رواد نظرية التلقي وجماليات القراءة في ألمانيا بصفة خاصة، بالتركيز على الطابع الاتصالي بين العمل الفني ومتلقيه من أجل تحقيق فهم أفضل للنصوص، حيث إنّها كانت ردّاً على النقد الذي ساد في الخمسينيات والتي كانت السيطرة والاهتمام فيه متمحورة حول النص ومؤلفه، فالإشكالية المحورية التي تبحث فيها نظرية التلقي هي العلاقة الوطيدة والحوارية بين النص وقارئه مع إعطاء القارئ سلطة مركزية في التأويل الأدبي، على اعتبار أنّ "المتلقي هو المتلقّف الذي قصده الملقّي بفعل إلقائه"⁽¹⁾، لا لشيء سوى رغبة في التأثير عليه وإقناعه بفحوى قضيتته.

يقول عبد الرحمن تيرماسين: "أصبح القارئ بمثابة صانع النص أو منتجه وربما حتى قبل الكتابة لأنّ القارئ أو المتلقي يظلّ حاضراً في ذهن المؤلف الذي يظلّ دائماً متأثراً بجمهوره، لأنه لا يشرع في كتابة نصّه إلا وفكره متجه إلى جمهوره الذي يمثل الذات المتلقية فيهتم بترتيب الأفكار وتنظيم

(1) - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوّن العقلي، 2014، ص:

الأسلوب...⁽¹⁾.

إنّ العملية أو الاستراتيجية التي يعتمد عليها منتج الخطاب قائمة على مجموعة من الأهداف المعدة مسبقاً، الغرض منها الوصول إلى قلب وعقل المتلقي مستعينا في ذلك بمختلف ما تملّيه عليه كفاءته اللغوية والمعرفية بما تنضوي عليه من أساليب وتراكيب ودلالات تقرّبه من المتلقي، فاستراتيجية الخطاب الموجّه تتضح بصورة جليّة في النصوص المكتوبة لأنّ: "ما يحدث في الكتابة هو التّجلي الكامل للخطاب ويتحول من واقعة حدثت في زمان ومكان ما إلى إنجاز ثقافي"⁽²⁾.

ثمّ يأتي في المرحلة الموالية دور المتلقي في فكّ شيفرة النصّ وذلك بما يتوفّر لديه من كفاءات ومعارف واستراتيجيات تسمح له باستيعاب كنه الخطابات وفحواها.

و" يعدّ التأويل مرتكزا أساسيا في عملية القراءة المنتجة، ذلك أن القراءة المنتجة تهدف إلى تجاوز الدلالة المرجعية للنسق اللغوي، لتبحر في أعماق النص، لتبرز خفاياه وتبحث عن المعنى المكنون في أغواره، والتأويل عملية فهم وتذوق، وعمق إدراك للدلالة البعيدة، أو ما يؤول إليه المعنى أو مصدره ومنتهاه"⁽³⁾.

والمتلقّي أو الذاتية بصفة عامّة عنصر أساسي في عملية التأويل، فما تعكسه لنا تعدد القراءات من قارئ لآخر يفضي بالضرورة إلى عدم وجود قراءة نهائية للنص.

يرى النّاقّد محمد ناصف أنّ: "الاستجابة الشخصية أو أهواء القارئ لا تؤلف جزءا من معنى القصيدة فليس من المعنى في شيء علاقة القصيدة أو أجزاء منها بالسامع أو القارئ، وكل قول عن تأثيرها في توجيه السلوك ينبغي ألاّ يعدّ بسهولة جزءا من المدلول"⁽⁴⁾.

(1) - عبد الرحمن ترماسين، ما القراءة؟، مقال ضمن مؤتمر النقد الدولي الحادي عشر: تحولات الخطاب النقدي العربي المعاصر، عالم الكتب الحديث: إريد، جدار للكتاب العالمي: عمان، ط: 1، 2008. ص: 390.

(2) - بول ريكور، نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى، تر: سعيد الغانمي، ط: 1، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 2003، ص: 55، 56.

(3) - شعبان عبد الحكيم محمد، نظرية التلقي في تراثنا البلاغي والنقدي، مؤسسة وراق للنشر والتوزيع، عمان، دط، 2018. ص: 134.

(4) - مشكلة المعنى في النقد الحديث، مكتبة الشباب بالمنيرة، دت، ص: 78.

وعلى نقيض ذلك يرى محمد يونس علي أنه "بالرغم من أنّ الاستجابات الشخصية تؤلف جزءاً من معاني القصيدة، إلا أنّ التأويلات الخاصة والفردية لا يمكن إخراجها من نطاق فهم المعنى، لأن دور المخاطب مكمل لعملية المخاطب؛ ولأن دوره لا يقف عند التأويل فحسب بل يتجاوزه إلى إعادة تشكّله من جديد"⁽¹⁾.

ولهذا عدّت القراءة السطحية التي تنشغل بظاهر النصوص قراءة ساذجة ليس لها مكان على خريطة نظرية التلقي، فالتأويل يرتبط بالمعنى الفني الباطن، بحيث لا يتعارض المستنتج مع المعطى الظاهر. بيد أنّ عملية التأويل كلما كانت متفقة مع معطيات الدلالة الظاهرة، أي أن هناك تبريراً من قبل المؤول لاستنتاجاته، حتى ولو تجاوز المؤول مقصدية النص، كان التأويل إيجابياً وفاعلاً.

وهذا ما أقرّه شعبان عبد الحكيم بقوله: "وعنصر الاحتمال والتوقع لب العملية التأويلية، فالمعنى المدرك من التأويل قد يتضمن قصد المؤلف، وقد يتجاوز هذه القصدية، طالما أنه لا يتعارض مع المعطى الظاهر للنصوص وهذا ما أطلق عليه أمبرتو إيكو بالتأويل العميق"⁽²⁾.

وبما أنّ عملية النصّ تنطلق من أسس موضوعية (مكونات النص) وأسس ذاتية ترجع إلى المؤول ذاته، فنجاح المؤول يكون بقدرته على كشف قصد النص، وكذا مقدرة إقناع المؤول باحتمالية النص لهذا المعنى⁽³⁾.

فالتنصوص فور إنتاجها تصبح ملكاً للجمهور المتلقي، وذلك بعد تفكيكها وتقليبها على مختلف الأوجه المحتملة لها، لا شيء سوى بغية الوقوف على خباياها ومقاصدها، ثمّ يتجسّد هذا التأويل في صيغته الأخيرة ممتزجاً بخلفيات المتلقي الثقافية والأيدولوجية.

وهذا ما يعضّده قول الباحث: "إنّ بلاغة المؤول هي محصّل تفاعل مقومات شخصيته مع دوائر النصّ الصّغرى، وقدرته على فتحها عند الضرورة على الدوائر السياقية الكبرى"⁽⁴⁾.

فالباتوس يفترض فيه أن يكون مزوّداً بكفاءة تداولية ذلك لأنّ: "القارئ المراهن على بناء المعنى

(1) - المعنى وظلال المعنى - أنظمة الدلالة في العربية -، دار المدار الإسلامي، بيروت: لبنان، ط: 2، 2007، ص: 155.

(2) - شعبان عبد الحكيم محمد، نظرية التلقي في تراثنا البلاغي والنقدي، ص: 110.

(3) - ينظر: المرجع السابق. ص: 112.

(4) - محمد بازي، التأويلية العربية، ص: 46.

ليس صفحة بيضاء، وإنما يفترض فيه امتلاك عدد هائل من المدونات الذهنية، والمعرفية، والمنهجية، وهو حين يستقبل نصا جديدا فإنّ قدرته على فهمه رهينة بحدود كفايته، وبلاغته المبنية على معارفه وذكائه، وعملياته الذهنية أثناء القراءة"⁽¹⁾.

فالمنتج يدرك بأنّ نصّه لن يؤوّل حسب مقصدياته، وإنّما يؤوّل وفق خطّة متشابكة من التفاعلات التي تشرك القراء وقدراتهم الموسوعية المتشكلة عبر تحولات اللغة، مثل التعاقدات الثقافية الناتجة عن هذه التحولات وسلسلة التأويلات السابقة لمجموعة من النصوص، وهكذا فأثناء التفاعل بين هذه المعارف القرائية والنص، لا يتم التفكير في مقاصد الكاتب، ولكن في مقصدية النصّ أو قصد الكاتب النموذجي الذي نحاول معرفته انطلاقا من الاستراتيجية النصّية، وفي حالة ما إذا كانت هذه المعارف التي توفرها البنية النصّية تشكّل فجوة وعائق بين المعنى المقصود؛ ففي هذه الحالة فإنّ الاستراتيجية السياقية تشتغل في شكل معارف أو أفكار أو مرجعيات خارجية أو نصوص مثالية أو غيرها، فيتم إنشاء الترابطات الممكنة بين ما يمكن اعتباره إضاءات خارجية كافية، لإعادة التأويل إلى توازنه وإنقاذ القارئ من لحظات حرجه التأويلي، وبثّ الألفة محل الغرابة.

(1) - محمد البازي، التأويلية العربية-نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص: 138.

خلاصة:

تكشّف لنا من خلال هذا السرد التاريخي للدّرس البلاغي القديم والحديث؛ أنّ النّظرية البلاغيّة بصفة عامّة والحجاجيّة بصفة خاصّة قد أخذت تنحو تدريجيّاً مع تطوّر الدّراسات والتراكمات المعرفية نحو صفة العلمية، فكان لأرسطو السبق في وضع اللّبنات الأساسيّة لفنّ الخطابة، والذي بنى عليه البلاغيون المحدثون فيما بعد مشروعهم البلاغي القائم على إخراج البلاغة من دائرتها المغلقة التي تنضوي على الزخرفة اللفظية، إلى سياق أوسع قائم في جوهره على ضبط تقنيات الخطاب الحجاجي، وذلك قصد الإقناع والتأثير في الغير، وهذه هي غاية البلاغة الجديدة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ جلّ الدّراسات الحديثة البلاغية منها واللّسانية تركّز على فكرة أنّ عنصر الحجاج متجذّر في اللّغة، وأنّ الخطابات اليومية على اختلاف أنواعها وأنماطها لا تخلو من الصبغة الحجاجيّة.

كما لاحظنا أنّ النّصوص الحجاجية ليست حكرًا على الخطابات النثرية وفقط؛ وإنّما أثبتنا بالدليل أنّه يمكن للخطابات الشعرية أن تكون خطابات حجاجيّة؛ لأنّ فنّ الشّعر لا يقتصر على نقل المشاعر والأحاسيس، بل لديه القدرة على نقل الأفكار ووجهات النّظر.

وبالتالي فما على منتج الخطاب الحجاجي إلّا أن يتمتّع بالكفاءة التواصليّة وما تنضوي عليه من كفاءة معرفيّة ولسانيّة وبلاغيّة، بالإضافة إلى معرفة خصوصيات المتلقّي؛ حتّى يتمكّن من بسط المقدمات والحجج والأدلة التي من شأنها التأثير على جمهوره.

ثمّ يأتي فيما بعد دور المتلقّي في استقبال هذا الخطاب وتأويله وفق ما يصرّح به المعنى الظاهر للنّص أولاً، ثمّ يغوص بعد ذلك في أعماق الخطاب بحثاً عن المقاصد الحقيقية له، وقد يتجاوز عملية تأويل النّص إلى عملية إعادة تشكيكه من جديد.

فالقراءة التأويلية الخاصة بالمتلقّي الأدبي ماهي سوى محصل تفاعل مجموعة من الأنساق المختلفة، ونتاج عمل شبكات معرفية يتداخل فيها العنصر القصدي في الإنتاج وقنوات التدليل في النص وقصدية القراءة المؤوّلة ودوافعها.

الفصل الثاني:

الأشكال الحجاجية و منطلقاتها في شعر محمد إقبال

أولاً: الأشكال الحجاجية وتأويلها في شعر إقبال

ثانياً: المنطلقات الحجاجية وتأويلها:

تمهيد:

لكلّ ثقافة رصيدها المعرفي واللغوي وهو ناتج عن عمق التجربة الإنسانية التي تتّصف بالحركة والتّغيير، ونحن اليوم نعيش في زمن حضاري متطوّر يحاول أن ينجح إلى اختزال العالم كلّ في شاشة رقميّة صغيرة؛ ليجسّد لنا قدر الإمكان صورة واقعيّة مطابقة له تعبّر عن مكوناته وتبوح بأسراره وهيئات...

ولننظر هل بإمكاننا حقّا أن نقنع إنسانا معاصرا أو أن نحدث تغييرا وتأثيرا في نفسه بمجرد إلقاء قصيدة من القصائد الشعريّة؟ وهذا ما سنحاول الوقوف عليه في هذا الموضوع.

لقد وقع اختيارنا في هذا البحث على مدوّنة شعريّة خاصّة بالشاعر والمفكّر والفيلسوف **محمد إقبال**؛ هذا الشاعر الذي ذاع صيته في الشرق والغرب؛ وذلك للقيمة الفكرية والأخلاقية والدينية التي يحتويها شعره، فلم يكن شاعرا للشرق بل شاعرا للإنسانيّة والحياة والحرية، إذ أخذ على عاتقه الدعوة إلى البناء والتّجديد في الفكر من أجل التّحرر والارتقاء بالشّعوب من قيود المعتقدات السلبية والعقيمة.

فالشاعر يهدف من ذلك: كشف السياسة الغربية ذات البعد الاستعماري تجاه الشعوب العربية والإسلامية عامّة، وذلك ببسط الحجج والبراهين الدالة على صحّة ادّعائه بغية الإقناع والتأثير في جمهوره حتى يستفيقوا من غفلتهم ويستعيدوا مكانتهم التي تليق بهم بين مصاف باقي الأمم.

كما أنّ اطلاعنا على السيرة الذاتيّة للشاعر وذلك بالوقوف على خصوصيات بيئته الاجتماعية والثقافية والسياسيّة التي كان من شأنها التأثير على فكره، يسّر لنا فهم وإدراك مقاصد الشاعر المبثوثة في فكره التّجديدي.

وبما أنّ شعر محمد إقبال انتشر في البلاد العربيّة بفعل عمليّة الترجمة، فقد بحثنا عن الشعراء الذين عاصروا محمد إقبال واغترفوا من شعره وفكره آنذاك، فوقفنا على أديبين اثنين: الأول هو **أبو الحسن الندوي** والثاني هو عبد الوهاب عزّام.

فكان توجّه العلامة أبو الحسن الندوي (1914-1999م) إلى ترجمة شعر إقبال هو ما قاله علي الطنطاوي في مجلة "مسلمون" التي تصدر من دمشق يحث فيها أبو الحسن الندوي إلى ذلك جاء فيها: "...هل لك أن تختار من شعر إقبال ما يجعلنا نتذوّق طعم أدبه ونلّم بطريقته ونتجلى

أسباب عظمته ... فهل تضيف يا أخي! يا أبا الحسن إلى مآثرك هذه المأثرة، فتفتح للعرب كوة على هذه الروضة المحجبة أو تمل إليهم زهرات منه فتحسن بذلك إلى العرب وباكستان وإلى الأدب والإسلام⁽¹⁾.

ويقول أبو الندوي في زيارة له إلى محمد إقبال " وأذكر أنني استأذنته في ترجمة شعره إلى العربية في ذلك المجلس فتكرم بذلك، وأنشدته بعض قصائده من "ضرب الكليم" وذكر محمد إقبال الأستاذ عبد الوهاب عزام وأنه ينوي ترجمة شعره⁽²⁾.

وقد اختار أبو الحسن الندوي من دواوين محمد إقبال مقتطفات في نشر سهل وميسور على تمكنه من اللغتين العربية والفارسية، وكانت أكبر شهادة بأن ما كتبه (العلامة الندوي) كان التوفيق حليفه في فهم شعر محمد إقبال والإنصاف له في شهادة الدكتور جاويد إقبال نجل محمد إقبال، فقد قال بعد اطلاعه على روائع إقبال: "ولقد عرض مؤلف هذا الكتاب جوانب مختلفة من فكر محمد إقبال في أسلوب أكبر ظني أنه يوافق محمد إقبال نفسه، أو كان يؤثره لشرح أفكاره"⁽³⁾.

ويضيف الندوي: "وقد علمت أن الأستاذ الكبير الدكتور عبد الوهاب عزام عاكف على ترجمة شعره بالشعر، وهو من أجدر الناس بهذا العمل، وأقدرهم عليه، لجمعه بين الثقافتين الفارسية والعربية، ولانسجامه الفكري مع إقبال وعقيدته ودعوته وقد ظهرت له عدة دواوين"⁽⁴⁾.

ويشيد أبو الحسن الندوي بالدكتور عبد الوهاب عزام (1883-1959م) بأنه: "مأثرة إسلامية أدبية جلية، تستحق كل تقدير وإعجاب وشكر وعرفان وهي تدل على علو كعبه في اللغة العربية، وعلو همته وجودة قريحته وإخلاصه ومثابرته وحبه للإسلام والفكرة الإسلامية، وقد كان من سعادة الدكتور محمد إقبال أن يرزق مترجما وترجمانا كالدكتور عبد الوهاب في علمه وفضله ونزاهته ولا شك أن روح إقبال مسرورة شاكرة لعمله جزاه الله أفضل جزاء وكافأه الله على هذه المبرّة خير المكافأة"⁽⁵⁾.

(1) - أبو الحسن الندوي، روائع إقبال، دار الفكر: دمشق، ط: 1، 1960، ص 10، 11.

(2) - المرجع السابق، ص: 9

(3) - المرجع السابق، ص: 11.

(4) - المرجع السابق، ص: 9.

(5) - المرجع السابق، ص: 10.

مما تقدّم نخلص إلى أنّ كلّ من العلامة أبو الحسن الندوي والأديب عبد الوهاب عزّام كانا من عاصرا الشّاعر محمّد إقبال وتشربا من فكره وثقافته وكذا ممن كان يجيد اللغتين الفارسية والعربية على حدّ سواء، وهذا بشهادة الكثير من الأدباء، وبما أنّ أبا الحسن الندوي أثر ترجمة شعر محمّد إقبال إلى نصوص نثرية، فإنّنا سنقصر دراستنا هذه على ترجمة الأديب والشّاعر عبد الوهاب عزّام الشّعريّة لمناسبتها لموضوع البحث الذي يختصّ بالخطابات الشّعريّة.

أمّا الشّاعر صاوي شعلان المصري (1982-1908م)؛ فالعديد من النقاد والأدباء يشيدون بمقدرته الشّعريّة في الترجمة والتي أسرت قلوب متذوّقي الشّعر⁽¹⁾، ولهذا اعتمدت كذلك على بعض قصائده المترجمة في ديون محمد إقبال.

أمّا فيما يخص الحديث عن أسماء الدواوين الخاصة بالجانب التطبيقي؛ فقد انتقيت من الدواوين ما يخدم موضوع الأطروحة- كما سبق الإشارة إليه في المقدمة- وهي كالآتي:

*الديوان الأول: صلصة الجرس، قصيدتي حديث الرّوح، وجواب الشكوى.

*الديوان الثالث: رسالة المشرق: اللّمعات، صغار الهمم، العالم معبد، لا رهبانية في الإسلام، معنى التوكّل، تنافر الجماعة، الشّيعيّة.

*الديوان السادس: ضرب الكليم: المناصب، سياسة الإفرنج، أوامر إبليس إلى أبنائه السّاسة، أوربة وسوريّة.

*الديوان الثّامن: **والآن** ماذا نصنع يا أمم الشّرق؟: حكمة فرعون أو سياسة الطّغاة، فقر الصّالحين، الرجل الحرّ، رباعيات، السّياسة الحاضرة، والآن ماذا نصنع يا أمم الشّرق.

أمّا فيما يخص الحديث عن خصوصيّة المتلقي في هذه القصائد؛ فهي موجّهة للمسلمين والعالم الإسلامي بصفة عامة، وعليه فالجمهور الكوني الذي يتوجّه إليه بهذا الفكر وتلك القضايا هم زمرة الموحّدين.

(1) - ينظر: أحمد محمد عبد القادر عبد السلام، أنماط الصّورة الشّعريّة في ديوان (والآن ماذا نصنع يا أمم الشّرق؟) لحمد إقبال، مدلة، المؤتمر الدولي للغة العربية وآدابها وتعليمها، قسم الأدب العربي، جامعة مالانج الحكومية 2021، ص: 255.

" نخطئ حين نعتبر البلاغة دراسة لجماليات اللغة فحسب؛ لأنها فضلا عن هذا هي فلسفة تفكير وثقافة للمجتمع وأسلوبية للحوار، وهذا سرّ اكتسابها تلك الطبيعة المزوجة التي تجمع بين الآيتين الحجاجية والتفكيرية التأويلية على مستويي الملفوظ والمكتوب، إذ لم تعد وظيفتها تحليل النصوص فحسب بل إنتاجها أيضا"⁽¹⁾.

وعلى الرغم من التنوع في الوظائف والمشاغل البلاغية، يعدّ المظهر الحجاجي من أبرز خصائص الفكر البلاغي عبر مراحلها القديمة والحديثة وبالأخص المعاصرة، فبيرلمان يرى أنّ البنى الأسلوبية لا يمكن فصلها أبدا عن أهدافها الحجاجية؛ أي لا يمكن الفصل بين المكونات الشكلية والمضمون.

تتجاوز مرحلة تحليل الخطابات عامّة والأدبية بصفة خاصة الوقوف على وصف بنية الألفاظ ودلالاتها الحاقّة في السياق اللغوي، بل من الضروري الوقوف على العلاقات القائمة بين مختلف هذه النظم والأبعاد التي يحتفي بها النص؛ بوصفه عملا قوليا يؤشر لوقائع وأفعال لغوية لها أثرها الاجتماعي والنفسي والثقافي والديني...، فدلالة العبارة لا تتحدّد معجميا بقدر ما تتحدّد بمقاصد المتكلمين، الذين يفترضون تأويلها من قبل المتلقي في ضوء رؤية مشتركة للعالم⁽²⁾.

وسّع بيرلمان مفهوم البلاغة بعد أن كانت مختزلة في بلاغة المحسنات، حيث ضمّنها البعد الحجاجي الذي ينسحب على جميع نصوصه على اختلاف توجّهاها سواء أكانت نصوصا أدبية أم سياسية أم اقتصادية أم دينية.

وتعدّ المقدمات مرحلة مهمّة للولوج إلى أي خطاب حجاجي، فهي بمثابة موجّهات حجاجية وحاملة للاتفاق، تمكّن منتج الخطاب من بسط قواعد متينة من أجل جذب انتباه المتلقي وإقناعه بالوقائع والحقائق قبل تقديم الحجج والأدلة.

فتعتبر المقدمات أعم وأشمل من عدّة عناصر، وقد اعتبرت في البلاغة اليونانية القديمة مخازن للحجج، ويستمدّ الخطيب مقدّماته، من عناصر عديدة نذكر منها:

(1) - محمد سالم محمد الأمين طلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص: 9.

(2) - ينظر: نعمان بوقرة، الخطاب والنظرية والإجراء، دار جامعة الملك سعود للنشر، المملكة العربية السعودية، دط، دت، ص: 48.

الوقائع (Les Faits)، والحقائق (les vérités)، والمظنونات (Les Présomptions)، وكذا القيم (Les Valeurs)، والتراتبيات (Les Hiérarchies)، ومواضع الأفضل (les Lieux du préférable).

فهذه المقدمات والفرضيات التي يؤسس عليها الحجاج ليست ذات فاعلية في ذاتها، ولا هي بمعزل عن كفاءة الخطيب ووعيه، إذ بهما تكتسب عناصر الحجاج شحنتها الحجاجية.

أولاً: الأشكال الحجاجية البلاغية في شعر محمد إقبال

كما أنّ بيرلمان قسّم الأشكال الحجاجية التي يمكن اعتبارها معاني حجاجية إلى نوعين من الطرائق: طرائق اتّصالية وطرائق انفصالية، بحيث يندرج ضمن كل طريقة مجموعة من العناصر:

"أما الوصل فيقصد به الآليات التي تقرّب بين العناصر المتباينة، وتمكّن من إقامة روابط علائقية بينها كي يمكن دمجها في بنية حجاجية متماسكة وموحدة" (1).

و يمكن حدّها كذلك بأنّها: "الطرائق التي تقرّب بين العناصر المتباينة بدءاً وفي الأصل، وتتيح إقامة ضرب من التّضامن بينها لغاية هيكلتها؛ أي إبرازها في هيكل أو بنية واضحة أو لغاية تقويم أحد هذه العناصر بواسطة الآخر تقويماً إيجابياً أو سلبياً" (2).

وبالتالي، فالطرائق الاتّصالية تتيح الربط بين عناصر متباينة ووضعتها في سياق يخدم الحجّة التي يوظّفها الخطيب، أمّا الطرائق الانفصالية فهي عكس ذلك فتعتمد إلى ما هو كلّ ثم تحدث الفصل في حقيقته: "أما الطرائق الانفصالية فهي التقنيات المستخدمة لغرض إحداث القطيعة وإفساد اللّحمة الموجودة بين عناصر تشكّل عادة كلّاً لا يتجزّأ، أو على الأقل كلّاً متضامناً أجزاؤه في نطاق نظام فكري واحد" (3).

(1) — محمد سالم محمد الأمين طلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص: 127.

(2) — عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطقاته وتقنياته، ص: 324.

(3) — المرجع السابق، ص: 324.

وسنحاول في هذا السياق أن نقف على نماذج من الطرق الاتصالية الحجاجية في الخطاب الشعري عند محمد إقبال، وذلك حسب التقسيم الذي أورده بيرلمان للحجج، حتى يتبين لنا كيفية توظيف الشاعر لها وكذا الأثر الناجم عنها، كما سنرصد المعاني الكامنة وراء الخطاب الشعري الحجاجي لمحمد إقبال، ونستخلص منه الحجج والغاية من توظيفها، ومن ثم الأثر الذي خلّفته في النفوس، بما يتضمّنه من إنجاز أعمال تخدم الهدف الذي يريد الشاعر بلوغه.

1. الحجج شبه المنطقية:

1-1. الحجج شبه المنطقية التي تعتمد على البنى المنطقية:

ونقصد بها الحجج: "التي تعتمد على البنى المنطقية، وتستمدّ الحجج المنطقية قوتها الإقناعية من مشابقتها للطرائق الشكلية والمنطقية الرياضية في البرهنة"⁽¹⁾.

ويجسّد هذ النوع من الحجج شبه المنطقية عدة أشكال نذكر منها:

1-1-1. حجة التناقض وعدم الاتفاق (INCOMPATIBILITE) :

يعرفه عبد الله صولة بقوله: "المقصود بالتناقض هو CONTRADICTION أن يكون هناك قضيتان في نطاق مشكلتين إحداها نفي للآخر ونقض لها"⁽²⁾، وبالتالي فهذا النوع من الحجج تستدعي الحجة ونقيضها وذلك من أجل بيان الفروق المائزة بينها، وسنحاول الوقوف على هذا النوع من الحجج في مدوّنة إقبال الشعرية.

يقول محمد إقبال في سياق حديثه عن استغلال الغرب للأمة الإسلامية:

عَاشُوا بِزُرُوتِنَا وَعِشْنَا دُونَهُم
لِلْمَوْتِ بَيْنَ الدُّلِّ وَالْإِمْلَاقِ⁽³⁾

إنّ تمسّك محمد إقبال بقضيّته وهي النهوض بالأمة الإسلامية من أجل استرجاع مكانتها التي تليق بها بين مصاف الأمم الأخرى، جعلت منه شاعرا غيوراً على دينه وشعبه؛ ففي هذا البيت الشعري يصف لنا الحالة المزرية التي آلت إليها الأمة، هذا الوصف صاغه إقبال في قالب يتضمّن

(1) - عبد الله صولة الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص: 259. تجدر الإشارة في هذا الصدد أنني اعتمدت ترجمة هذا الباحث لكتاب

بيرمان وتيتيكاه، مصنف في الحجاج: البلاغة الجديدة، وعليه فإنّ كل تعريف أورده لأي نوع من الأشكال الحجاجية فهو ترجمة له.

(2) - المرجع نفسه، ص: 325.

(3) - محمد إقبال، الديوان الأول: صلصلة الجرس، قصيدة الشكوى، إعداد: سيد عبد الماجد الغوري، تر: عبد الوهاب عزام،

ج: 1، ط: 3، دار ابن كثير، 1428هـ / 2007م، ص: 97.

حجة التناقض وعدم الاتفاق؛ وتجدر الإشارة إلى أنّ التناقض الصريح من قبيل: أبيض/ أسود هو نادر بعض الشيء في الخطاب الحجاجي، لكنّه يتجلى بشكل أكبر في الاحتجاج بين قضيتين لا يتفقان ويشكلان النقيض.

فيمثّل الشاعر هنا قمة الاستغلال التي تعاني منها الشعوب الإسلامية والشعوب المستضعفة على حدّ سواء، حيث إنّ بلدانهم تزخر بالثروات والموارد المختلفة الأمر الذي يمكنهم من عيش حياة كريمة دون اللجوء أو التذلل للآخر.

لكنّ الحاصل أنّنا سمحنا للغرب بنهب تلك الثروات، فأصبحت المفارقة في أنّهم "عاشوا بثروتنا وعشنا دونهم"؛ أي أن يتمتّع أعداؤنا بخيرات أوطاننا ونحن نعاني من الفقر والتبعية.

ومنه فحجة عدم الاتفاق في هذا البيت الشعري تبين قضية اللاعادلة وتكشف درجة الاستغلال والانتهاكات المتعلقة بهذه الشعوب، وبالتالي فهذا النوع من الحجج شبه المنطقية ساعد الشاعر على إقناع المتلقين وذلك بوصف الواقع المرير للشعوب الإسلامية والذي يتأرجح كما وصفه إقبال بين "الذلّ والإملاق"، وهذا التناقض الصارخ شكّل صدمة للمتلقين؛ لأنّ الشاعر قدّم عبارة علاقتنا بالآخر الغربي وهو الأمر الذي يستدعي النهوض من أجل تغيير هذا الحال. وفي مثال آخر يقول محمد إقبال:

تَوَلَّى هَادِمُوا الْأَصْنَامَ قُدُمًا فَعَادَ أَوْلَايَكَ يَصْنَعُونَا
أَبَاهُمْ كَانَ إِبْرَاهِيمَ لَكِنْ أَرَى أَمْثَالَ آزَرَ فِي الْبَنِينَا⁽¹⁾

من بين المقدمات التي يعتمد عليها الإيتوس في بناء حججه: الحقائق؛ فهو يربطها بمفهوم "الواقع" لكنّ الفرق بينهما أنّ "الوقائع" تعين مواد اتفاق دقيقة ومحصورة، في حين أنّ المقصود "بالحقائق" أنّها: "أنساق أكثر تعقيدا، تتعلّق بصلات بين الوقائع، سواء تعلّق الأمر بنظريات علمية أو بتصورات فلسفية أو دينية تتجاوز التجربة"⁽²⁾، وهو ما اعتمده محمد إقبال كاستراتيجية في أغلب قصائده.

يصوّر الشاعر في هذه الأبيات تلك المفارقة العظيمة بين الجيل الجديد والجيل القديم من الصالحين والأخيار، حيث يبرز في هذه الحجة ذلك التناقض الحاصل بين عقائدهم وأعمالهم،

(1) - محمد إقبال، الديوان الأول صلصلة الجرس، جواب الشكوى، ص: 102.

(2) - عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص: 308، 309.

فالأصل أن يتبع المتأخرون المتقدمين؛ لكن في هذا السياق ارتأى إقبال أن يصوّر التناقض بين المرحلتين مستأنسا في ذلك بقصة من قصص الأنبياء؛ حيث إنّ الأولين - من المسلمين- كانوا يهدمون الأصنام وينشرون التوحيد، أمّا المتأخرون فصاروا يصنعونها، فإن لم يكن بعضها منحوتا من الحجارة؛ فقد كانت عبارة عن أعمال وسلوكات معنوية حوّلت القلوب إلى حجارة فحالت بين القلب وربه.

ثمّ أضاف تناقضا آخر صريحا واستعان في ذلك بقصة إبراهيم الخليل -عليه السلام-، وهو أننا نظهر في الواقع اتّباعنا لملة أبينا إبراهيم عليه السلام، لكن المفارقة الحاصلة هي أنّ:

أَبَاهُمْ كَانَ إِبْرَاهِيمَ لَكِن أَرَى أَمْثَالَ آزَرَ فِي الْبَنِينَا

فقصّد الشاعر ههنا أنّ المسلمين في العصور المتأخّرة لا يشبهون أباهم إبراهيم عليه السلام وإنّما يشبهون والده آزر، ووجه الشّبه ههنا هو الإعراض عن الرّسالة السّماوية ومعاداة الدّين الإسلاميّ الحنيف والشّرك بالله .

وعليه فهذا التناقض هو بمثابة صفة توفّظ الغافلين من غفلتهم، حتّى يرتدعوا عن ممارسة الأعمال التي من شأنها أن تفسد عليهم دينهم وتدخلهم في الشّبهات وتصرفهم عن جادة الطّريق وعن دينهم الحنيف.

وفي شاهد آخر غير بعيد عن ذلك يصوّر - كذلك - حقيقة من الحقائق يقول إقبال:

وَجَلَحَلَةَ الْأَذَانِ بِكُلِّ أَرْضٍ وَلَكِنْ أَيْنَ صَوْتٍ مِنْ بِلَالٍ
مَنَائِرُكُمْ عَلَتْ فِي كُلِّ حَيٍّ وَمَسْجِدُكُمْ مِنَ الْعِبَادِ خَالِي⁽¹⁾

لا يخفى على عاقل أنّ ما لإجراء المقابلة بين فكرتين من دور في تجلية الفروق والخصائص المتعلقة بكلّ فكرة على حدة، الأمر الذي يسهّل على الجمهور المتلقّي الوقوف على مقاصد المتكلّم والمتمثّلة في رصد التّباين بين القضيتين؛ ففي هذين البيتين يقدّم الشاعر لنا ظاهرتين ويحاول فيهما أن يضع جمهوره أمام الأمر الواقع، لأنّ ما سيتقدّم به ما هو سوى انعكاس لسلوكاتهم ومرآة جليّة لمعتقداتهم وسرائرهم.

(1) - محمد إقبال، الديوان الأول صلصلة الجرس، جواب الشكوى، ص: 105.

ففي البيت الأول يذكر إقبال أنّ صوت الآذان يصدح في كل مكان في قوله: " جُلجلة الآذان بكلّ أرض " ثمّ نجد الشّاعر يستدرك "ولكن أين صوت من بلال"، والمقصد من هذا البيت أنّ الشّاعر يتحدّث على قلوبنا هذه التي لم تعد تجد صدى وأثراً مثل الأثر الذي كان يتركه صوت الصّحابي بلال بن رباح الحبشي -رضي الله عنه وأرضاه- وهو مؤدّن رسول الله صلى الله عليه وسلّم؛ ذاك الصّوت الذي يجعل الأولين يهرعون إلى المساجد لتأدية صلواتهم المفروضة في أوقاتها.

أمّا في البيت الثاني فيصف حالة بيوت الله وعلاقتها بحال المسلمين، هذه الصّورة التي ستظهر الواقع الحقيقي في مدى ارتباطهم وتمسّكهم بدينهم وشعائهم، فالظاهر في بلاد المسلمين التّدين وذلك بكثرة المساجد في الأحياء وصوت الآذان المدوّي من المآذن، لكنّ التّناقض الظاهر هو خلوّ المساجد من العباد والمصلّين.

فهذه الحجج المؤسسة على بنية الواقع والتي وظّفت لتظهر عدم الاتّفاق والتّناقض بين الحالتين؛ تعدّ حجّة دامغة مستقاة من الواقع المعيش لا يمكن لأحد أن ينكرها أو يدحضها، فبيوت الله أصبحت تعمر في المناسبات الدّينيّة فحسب وعدا ذلك فإنّها شبه مهجورة، وهذا له دلالة واحدة وهي ضعف الوازع الدّيني، وابتعادهم وانشغالهم عن أمور دينهم بدءا بقطع الصّلة بين العبد وربّه.

فبهذه الوسيلة أقام الشّاعر إقبال الحجّة على جمهوره من جهة، ومن جهة أخرى فإنّها تعدّ وعظاً لهم من أجل أن يتداركوا علاقتهم بربّ العالمين، وبالتالي توجيههم نحو جادة الصّواب.

يقول محمّد إقبال:

صَلَوَاتُ الْحُرِّ بَعَثَ لِلشُّعُورِ فَهِيَ مِعْرَاجٌ إِلَى الْعَيْشِ الْكَرِيمِ

وَصَلَاةُ الْمَرْءِ فِي غَيْرِ حُضُورِ عَادَةٌ جَوْفَاءٌ فِي رَسْمٍ قَدِيمِ⁽¹⁾

في حديث أبي هلال العسكري في التنبيه على ضرورة تحيّر الألفاظ المناسبة للمعنى المراد التلّفظ به يقول: " إنّ الكلام ألفاظ تشتمل على معان تدلّ عليها ويعبر عنها، فيحتاج صاحب البلاغة إلى إصابة المعنى كحاجته إلى تحسين اللفظ؛ لأنّ المدار بعد على إصابة المعنى، ولأنّ المعاني تحلّ من الكلام محلّ الأبدان، والألفاظ تجري معها مجرى الكسوة، ومرتبة إحداها على الأخرى معروفة"⁽²⁾.

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، السياسة الحاضرة، ص: 370.

(2) - أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص: 69.

وهذا الذي سعى محمد إقبال إلى تجسيده حيث انتقى الألفاظ المناسبة لتعبّر عن مقاصده وأهدافه؛ وكذا إقناع جمهوره.

فالشاعر يصف الحالة الشعورية للمؤمن في حالتين متباينتين حيث وظّف في ذلك حجتين متناقضتين؛ الأولى متعلّقة باستحضار المؤمن لجميع جوارحه أثناء تأديته لركن الصلّة؛ فهو في هذه الحالة ينعم بأجمل شعور عرفته النفس البشرية لأنّ الرّوح متّصلة ببارئها، هذه العبادة المفروضة التي كلّما خضع فيها العبد واستكان واستسلم عرج بها إلى أعلى المراتب في الحياتين الدّنيا والآخرة وذلك في قوله:

"صَلَوَاتُ الْحُرِّ بَعَثٌ لِلشُّعُورِ فهي مِعْراجٌ إِلَى الْعَيْشِ الْكَرِيمِ".

وقوله هذا هو بمثابة ترغيب وحمل على العمل من أجل بلوغ هذه المراتب النبيلة التي من شأنها أن ترفع قدر الكائن البشري.

ثمّ نجده عقب ذلك مباشرة يظهر الصّورة العكسية للفكرة الأولى، فهو في البيت الثاني يعطي لنا صورة عكسيّة تقدّم لنا نقيض الأطروحة الأولى، جسّدها الشاعر ليحسنّ القارئ والمستمع بأنّها تأخذ منحرجا سلبيا تنازليا حتّى يدرك المخاطب مكان المنزلتين؛ فغياب الشّعور أثناء اتّصال العبد برّبّه وانشغاله عنه، وصفها الشاعر بأنّها عادة جوفاء؛ أي أنّ المتعبّد يخرج خاوي الوفاض، فهو لم يقف على الخبايا والعطايا المكتنزة في هذه العبادة، وبالتالي فهو مغبون في كثير من النعم.

فقد أبانت هذه الاستراتيجية عن مدى نجاعتها في تبيان مقاصد المتكلّم وتحليلتها وذلك بطرح محتوى قضوي يحمل في طيّاته حججا متناقضة.

هذا وإنّ عدم الاتفاق أو التعارض بين ملفوظين يتمثل في وضع ملفوظين على محك الواقع والظروف أو المقام لاختيار إحدى الأطروحتين وإقصاء الأخرى بعدها أطروحة خاطئة، ومنه فإنّ التناقض بين القضيتين المجردتين التي تحصل داخل النظام المشكلن يؤدي إلى الحوار في حين أنّ التعارض بين القاعدتين في ضوء المقام الذي تقال فيه يكون مثارا للهزة⁽¹⁾.

ومعلوم حسب بيرلمان أنّ سلاح الحجاج هو الهزء وليس العبث، لأنّ العبث مجاله القضايا

(1) - ينظر: عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص: 326

المنطقية المجردة والجزء مجال المقال في علاقته بالمقام، وقد حدّ الجزء بقوله: "هو ما يدفعنا إلى أن نضحك منه، ذلك أنّ القول موضوع الجزء هو ذلك القول الذي يتعارض بدون أي مبرر مع الرأي السائد"⁽¹⁾.

يقول إقبال:

أَهْدَتِ الشَّامُ إِلَى الْغَرْبِ نَبِيَا هُوَ عِفٌّ وَمُؤَاسٍ وَصَبُور
وَمِنَ الْغَرْبِ إِلَى الشَّامِ هَدَايَا مِنْ قِمَارٍ وَنِسَاءٍ وَخُمُور⁽²⁾

في مقطع شعري لإقبال موسوم ب: "أورية وسورية" يعقد إقبال مقارنة بين الحضارتين؛ حيث ذكر التبادل الحاصل بينهما وكيف أنّ كلّ حضارة استفادت من الأخرى.

فأشار في البيت الأوّل أنّ بلاد الشام هي صورة للحضارة العربية بأصالتها وبمنجزاتها العريقة في جميع الأصعدة قد صدرت للغرب تعاليم الدّين الإسلامي الحنيف الذي جاء به سيّدنا محمد - صلوات الله وسلامه عليه- والذي يحمل في طيّاته الخير والفلاح للبشريّة جمعاء، فكان للشّام الفضل والمزية على سائر الأمم.

وفي الصّنف المقابل يصرّو لنا العالم الغربي ممثلاً في أورية أنّها هي الأخرى أهّدت للشّام والبلاد العربية بصفة عامّة هدايا، ولكنّها هدايا مغايرة بحيث تختلف عن هدايا الشّرق يقول إقبال:

"وَمِنَ الْغَرْبِ إِلَى الشَّامِ هَدَايَا مِنْ قِمَارٍ وَنِسَاءٍ وَخُمُور" ...

إنّ المتمعّن في المحتوى القضوي لهذه الأطروحة يدرك أنّ الشّاعر لا يقوم بوصف هذه الظّاهرة بصفة عفوية؛ وإنّما الشّاعر -ههنا- يستخدم استراتيجيّة ممثّلة في حجّة السّخرية الغرض منها كشف دسائس السياسة الغربية التي تهدف إلى نشر الفتن والفواحش والآفات في وسط المجتمعات العربية حتّى يعمّ الفساد وتؤول إلى الزّوال.

فلفظة "هدايا" الموظّفة ههنا والتي نداولها باعتبارها شيئاً إيجابياً وظّفها إقبال بعد أن كشف خباياها؛ ليتفاجأ المستمع بقبح وبشاعة محتواها الأمر الذي يوقظ في نفسه حقيقة السياسة الغربية.

(1) - عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص: 276.

(2) - محمد إقبال الديوان الثاني، أورية وسورية، ص: 115.

وبالتالي فأسلوب السخرية ههنا أدى وظيفة حجاجية الغرض منها إجراء تقابل بين العالمين من أجل تجلية وإبراز محاسن الأمة الإسلامية وبيان فضلها ومزيتها على باقي الأمم، وبالتالي التشبث بها والركون إليها.

يقول محمد إقبال:

أَحَدْتُ الدَّعَوَاتِ فِي هَذَا الْأُمَمِ	تَسْلُكُ الْإِنْسَانَ فِي سِلْكِ الْغَنَمِ
تَعِدُّ الْإِنْسَانَ بِالْمَرْعَى الْخَصِيبِ	فِيهِ عُشْبٌ وَرُغَاءٌ وَنَيْبٌ
تَعِدُّ الْإِنْسَانَ أَغْشَابَ الرَّيْعِ	ثُمَّ عَيْشٍ مِثْلَ مَا عَاشَ الْقَطِيعُ
يُوعِدُ الْمَرْعَى وَلَا شَيْءَ لَهُ	وَعَصَا الرَّاعِي تَرْبَهُ أَكْلُهُ
لَيْسَ يَرْغُو سِرْبُهُمْ: أَيْنَ الْمَسِيرِ	لَا، وَلَا يَشْغُو إِلَى أَيْنَ الْمَصِيرِ
وَيَتِمُّ الشَّيْبُ فِيهِ بِالْغَنَمِ	قَطْعُهُ عَنِ مَنَبَعِ الْخَيْرِ الْعَمَمِ ⁽¹⁾ .

لا ينفك إقبال عن كشف ألاعيب السياسة الغربية، فتشخيصه: "... لحالة العالم الإسلامي لا يمكن الخروج منها إلا بإعادة بناء وتحديد الفكر، ولا يكون ذلك ممكناً إلا بالرجوع إلى المصادر الحقيقية للثقافة الإسلامية حتى ندرك حقيقة معنى الروح الإسلامية وتطورها، وأنها روح لا تقف ضد تطورات العصر ولا ضد العلم، وهذا بدايته تغيير الوعي الذاتي وبناء وعي تتجلى فيه الأصالة والمعاصرة معا، لا أن يكون همتها الأول والأخير تقليد الحضارة الغربية"⁽²⁾.

وهو في هذا المقطع الشعري يعطي لنا صورة تمثيلية مؤسّسة على معطيات واقعية وذلك في قالب شعري هزلي، حيث يقول في مطلع البيت الشعري: "أحدث الدعوات في هذي الأمم" وهذه الصياغة من شأنها أن تجعل الآذان تقبل على الإصغاء والاهتمام لما سيقدم من الخطاب، ليحصل بعد ذلك مباشرة كسر في أفق انتظار المستمعين فيتفاجؤوا أنّ أحدث الدعوات: "تسلّك الإنسان في سلك الغنم"، وهي تفيد التبعية المطلقة والانقياد السلبي.

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث رسالة المشرق، الشيوعية، تر: عبد الوهاب عزام، ج: 1، ص: 365.

(2) - بن غزالة محمد الصديق، فلسفة التجديد الحضاري في فكر محمد إقبال، إشراف: عبد المجيد عمراني، مذكرة لنيل درجة الدكتوراه في فلسفة الحضارة، جامعة الحاج لخضر: باتنة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، قسم العلوم الإنسانية، شعبة الفلسفة، 2012-2013 ص: 7.

فبعد أن وجّه الشّاعر أنظار المتلقّين لفحوى قضيتّه أخذ يشحذ الحجّة تلوى الأخرى من أجل أن يحملهم على الإذعان؛ فذكر أنّ هذه الدّعوات الجديدة لديها مزايا عديدة من بينها أنّها تعد الإنسان بالمرعى الخصب الذي يحوي طعام الحيوانات، فهي تعدّهم بالخير وكلّ ما يشتهي المرء إلا أنّ هذا العيش سيكون مثل عيش القطيع، وسيتمتع بالحرية الكاملة إلاّ أنّه سيخضع لعصا الراعي – الأمم الغربية-، وقمّة الانقياد أن لا يعلم هذا الجمع سبيلهم ووجهتهم بل هم إمعة؛ فإنّهم يطبقون كلّ ما يعلّى عليهم بحذافيره دون أن يكون لهم رأي في ذلك.

وبهذا كان للصّورة التّمثيليّة التي جسّدها إقبال في قالب هزلي الأثر البالغ في نفوس وعقول جمهور مخاطبيه، فالجميع يأبى وينفر من أن يكون والحيوان في مرتبة واحدة أو أن يوسم بسماته، وبالتالي بقدر ما كانت هذه الحجّة مجسّدة للواقع بقدر ما جعلت المخاطبين ينفرون من هذه المقارنة ومن ثمّ تدارك أفعالهم وخصوصاً من وقع منهم في شرك هذه المخطّطات الغربية.

وعليه فمقصّدية الشّاعر تجلّت بصفة ضمنية حاول فيها عرض أطروحته بطريقة ساخرة مكّنته في نهاية المطاف من إمتاعهم ثمّ التأثير فيهم بطريقة مبطنّة⁽¹⁾.

وغير بعيد عن السّياق السابق يقول إقبال:

صَوَّرَ الغَاصِبُ عَدْلًا ظَلَمَهُ	ما هو التّفْسير للعَدلِ الجَدِيدِ
قَالَ لِلطَّيْرِ إِذَا رُمِتِ الأَمَانُ	فَاتَّخِذْ فِي مَنَزِلِ الصَّيَادِ وَكُرا
ليس في الأَجْوَاءِ لِلطَّيْرِ مَكَانُ	لا ولا تَأْمَنُ في الصَّحراءِ نِسرَا
سَدَّدَ الرّأْيَ وَحَادِرَ كَيْدِهِ	كُلَّ ما يَأْتِي بِهِ زُورٌ مُبِينِ
إِنْ سَقَاكَ المَاءُ فَاتركَ وَرَدَهُ	وَلْتَمُتْ ظَمآنَ حُرًّا كالحُسَيْنِ ⁽²⁾

في هذا المقطع الشعري يصوّر لنا محمد إقبال صورة الغاصب والمستعمر؛ حيث اشتمل هذا التّصوير على فضح مختلف الانتهاكات التي يقوم بها اتّجاه الشعوب المستضعفة، إذ يقوم بتفكيك

(1) - ينظر: ياسمين بنت علي الرديني، حمود بن إبراهيم العصيلي، الوظيفة الحجاجيّة البلاغيّة عند علي الطنطاوي (دراسة وصفية تحليلية)، المجلة الإفريقية للدراسات المقدمة في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد: 2، العدد: 4، 2023، ص 29 وما بعدها.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثامن: السياسة الحاضرة، ص 374، 375.

وتقسيم صورة هذا الكيان الظالم وذلك ببيان أنواع المكائد التي يكيدها وهي جزء لا يتجزأ منه. ويمكننا أن نحصي مجموع الحجج التي قام إقبال بحشدتها بغية إقناع المتلقين من جهة، وكذا قصد تنبيههم لسياسته النكراء، ومن بين الحجج ما نسميه الحجاج بالمغالطة وهو ما جسده فيما يلي:

1-العدل الجديد هو إحكام القيد لتحرير العبيد.

2-اتخذ من منزل الصياد مكان للأمن والأمان.

3-يعرض عليك خدماته لتبقى دائما تابعا.

4-كلّ أحاديثه كذب وافتراء ومغالطات.

وبالتالي فقد حوى هذا الخطاب أسلوبا ملؤه الهزء والتّهكّم والغاية منه تنبيه المخاطبين إلى خطورة الفكر الغربي على المجتمعات العربية والإسلامية بصفة عامة.

وفي نهاية المقطع يفصح الشّاعر عن غرضه من هذه المقدمات والحجج؛ وهو ضرورة الحذر والإعراض عن كل ما يأتي من الغرب وعدم الاطمئنان له، لأنّ كل ذلك لا يصب في مصلحة هذه الأمة.

فالمسلك الذي سلكه الشّاعر يعدّ مسلكا بديعا؛ إذ انتقل في عرض حججه بشكل سلّمي بغية لفت انتباه المخاطب إليه على نحو لا يتيّسر له لو صرّح بالغرض بادئ ذي بدء؛ ومقام الشّاعر يقتضي منه ذلك.

إنّ استعمال الخطاب الحجج شبه المنطقية ونخصّ بذلك حجّة التناقض وعدم الاتّفاق من أجل إقناع الجمهور المقصود من الخطاب يعدّ من الحجج الأساسية؛ لأن ذلك يسهم في إبطال ودحض الحجج من الداخل وذلك ببيان التناقض الذي تنطوي عليه، الأمر الذي يؤثر على المتلقين ويسهم في زيادة درجة الإذعان.

2-1-1. حجّة التماثل والحدّ

يعرّفه عبد الله صولة: "التماثل التام ومداره على التعريف Définition من حيث هو تعبير عن التماثل بين المعرّف والمعرّف وليس الأوّل هو تمام حقيقة الثاني ولهذا سمّي حجاجا من هذا القبيل

حجاجا شبه منطقي... إنّ صيغة التماثل ليست إلا طريقة شكلية نتوخّاها في تقويم شيء ما تقويمًا إيجابيًا أو سلبيا... فنجد دائما أنّ اللفظ الثاني من الرجل هو الرجل أو حين أرى ما أرى هو الذي دائما يحمل القيمة الدلالية شأن ما يحدث في ظاهرة التكرار⁽¹⁾.

إنّ صيغة التماثل المستندة إلى التعريف أو الحدّ لما كانت من تحصيل حاصل اعتبرت دلالتها - خطأ - دلالة محدّدة سلفا معلومة مسبقا فهي جامدة واعتبرت العلاقة بين اللفظين في التعريف هي نفسها دائما ومردّ الخطأ في هذا ارتباط الملفوظ بالمقام⁽²⁾.

وعليه يلعب المقام في هذا النوع من الحجج دورا أساسيا في تحديد المفاهيم، إذ تتجاوز الحدود المتعارف عليها، لتصطبغ بمعاني ثانوية أكسبها إياها السياق التداولي.

"إنّ بعض هذه الصيغ القائمة على التماثل انتهت لتكون حكما كقولنا المرأة هي المرأة لكنّ هذه الحكم لا يمكن أن تكون لها دلالتها الحجاجية إلّا في مقام بعينه فهذا المقام هو الذي يعطي لهذه العبارات دلالتها المخصوصة"⁽³⁾.

يقول محمد إقبال:

كُنَّا جَبَالًا فِي الْجِبَالِ وَرُبَّمَا
سَرْنَا عَلَى مَوْجِ الْبَحَارِ بِحَارًا⁽⁴⁾

يشيد الشاعر في هذا البيت بمكانة المسلمين الأوائل؛ هؤلاء الذين حملوا لواء الدين والعلم وكانوا شعلة تستضيء بها جميع الأمم، ومنه ففي سياق مدحه لهم ذكر في قوله: " كُنَّا جَبَالًا فِي الْجِبَالِ"، فهذا التماثل الذي وظّفه الشاعر عرّف ووصف فيه المسلمين بأنّهم كالجبال وهي للدلالة على علوّ مكانتهم ورفعتهم وصلابتهم في أوقات الشدّة، حيث كان هذا التعريف مصحوبا بمقارنة وهي أنّ هذه الجبال تعلوا الجبال الأخرى، وهو ما نجده كذلك في عجز هذا البيت حيث قال: " سرنا على موج البحار بحارا" فهذا التّماثل يقدّم لنا تعريفا من جنس وصفة الاسم ذاته، حيث يدرك فيه المتلقي غرض الشاعر من سياق الكلام.

(1) - عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطقاته وتقنياته، ص: 327.

(2) - المرجع نفسه، ص: 328.

(3) - المرجع نفسه، ص: 328.

(4) - محمد إقبال، الديوان الأول، حديث الرّوح، ص: 94.

إنّ المنطق التقليدي لا ينظر إلى العبارة إلا من جهة علاقة اللفظين ببعضهما سوريا دون اعتبار للسياق أو المقام التخاطبي، ومنه فإنّه لا يتناسب والحجّة الشّبه المنطقيّة من هذا القبيل.

يقول محمد إقبال في سياق آخر:

إِذَا صَنَعُوا فَصْنَعُهُمُ الْمَعَالِي وَإِنْ قَالُوا فَقَوْلُهُمُ الصَّوَابُ ⁽¹⁾

فقد حدّد صنعهم بصنع المعالي وقولهم بالقول الصّواب فكما أشرنا في موضع سابق، فعلى الرغم من أنّ الحدّ بالتمثال يربط بين لفظين يتبادر للوهلة الأولى في أذهاننا أنّ المعنى غير سليم، إلّا أنّ المقام يفصل في معناه، فإقبال أراد هنا أن يظهر قوّة المسلمين الذين اعتصموا بالله وجعلوا خدمة الدّين نصب أعينهم فكانت النتيجة كما صوّرها الشّاعر.

إنّ هذا السّياق الدّلالي يتوخّى منه محمد إقبال أن يبيّن غلبة المسلمين في جميع جوانب الحياة، حيث صدرّ بيته الشعري بأداة للشرط لنفهم ضمناً أنّ الشاعر قد ساوى بين الطرفين، فجعل كلّ قول يقولونه صواب رغم نسبية هذا الأمر وكلّ فعل أو صنع يصنعونه هو صنع المعالي.

هذا ورغم التباس ونسبية هذه التّسوية إلّا أنّنا ندرك غاية الشاعر وهي بيان حكمة المسلمين الأوائل، ورجاحتهم في تسيير شؤون حياتهم.

وهذه هي صفة الدّليل في الحجاج إذ أنّه دليل يرتبط بالسّياق والمقام ولا ينزل عنه، أمّا في مجال البرهان الصّوري الذي لا يتّصل بالسّياق من أيّ جهة فإنّ ترديد عبارة من قبيل ص < ص (ص هي ص) فلن يكون إلّا تحصيل حاصل لأنّه لا يقدّم فائدة حجاجيّة ومنفك عن المقام أو السّياق الذي يمكن أن يكتسب منه شرعية الفائدة أو بالأحرى تأويلاً لمضمونه.

وفي سياق آخر ذكر:

"جِهَادُ الْمُؤْمِنِينَ لَهُمْ حَيَاةٌ أَلَا إِنَّ الْحَيَاةَ هِيَ الْجِهَادُ" ⁽²⁾

وفي هذا المقطع الحجاجي عرّف الشاعر أنّ الحياة هي الجهاد؛ إنّ طبيعة العلاقة التي تربط الموضوع بالماهية هي التماثل، لأنّ كلّ موضوع هو مماثل لماهيته، فيصير الطرف الأوّل "الحياة" ممثلاً

(1) - محمد إقبال، الديوان الأوّل، جواب الشكوى، ص: 106.

(2) - محمد إقبال، الديوان الأوّل، جواب الشكوى، ص: 106.

للطرف الثاني الماهية: "الجهاد".

وقد صاغه الشاعر في تماثل تام وصريح، وتأويل هذا الكلام مرتبط بالسياق الذي وردت فيه، فالشاعر يريد أن يبين هنا أنّ الحياة لا تعدّ حياة إلّا إذا قرنت بالجهاد؛ جهاد النفس، جهاد لإعلاء كلمة الله جهاد لبيان الحق وإزهاق الباطل ...، كل هذه الأمور وغيرها تجعل الإنسان المؤمن يحيا الحياة التي تجعله سعيدا في الدارين.

يقول محمد إقبال:

جَذْوَةُ الْإِقْدَامِ فِيهَا خَامِدَةٌ	إِنَّ فِي النَّاسِ قُلُوبًا جَامِدَةً
كُلُّ مَا تَهْوَى طَعَامٌ وَدَدٌ	هَمُّهَا مَا يَبْتَغِيهِ الْجَسَدُ
فَحَكَّتْ فِي ضَيْقِهَا أَخْلَاقُهَا	حَدَّدَتْ آرَائُهَا آفَاقُهَا
عَمَّرَ الْكَوْنُ بِهِ أُمَّ خَرَبًا	لَا يُبَالِي حِينَ تَبْغِي أَرَبًا
سَخَّرَتْ فِي نَفْعِهَا آرَاؤَهَا ⁽¹⁾ .	إِنَّمَا قَانُونُهَا أَهْوَاؤُهَا

وسم محمد إقبال مقطعه الشعري هذا بـ: " صغار الهمم " وعتبة النص في حدّ ذاتها تشي بمضمون هذه الأفكار؛ فالشاعر يصوّر لنا أصحاب النفوس الضعيفة والعزائم الخاملة.

فنجد الشاعر يحشد مجموعة من الصفات التي تتّصف بها هذه الزمرة، فقلوبها جامدة ليس فيها رغبة نحو العلا فهي تخشى الإقدام والمثابرة، ضف إلى ذلك فإنّ همّها ومبلغها هو ما يطلبه الجسد من مأكّل ومشرب وراحة فلا يهتمّها مكارم الأخلاق ولا القيم .

وعليه فإقبال يذكر أن هذا النوع من البشر لا يهتمهم إن زال الكون أم بقي؛ ذلك لأنّهم ليس لديهم هدف ولا غاية يسعون لتحقيقها.

ونجد إقبال في البيت الأخير يوظّف حجة التّماتل، والشّاهد في هذا البيت أنّ إقبال عرّف القانون الذي يحكم أصحاب صغار الهمم هو أهواؤها؛ وبالتالي فقد ماثل بين المعنيين وقصرهما ببعضهما مستعينا في ذلك بالرابط "إنّما" ليرسخ في ذهن المتلقّي أنّ القانون الذي يحكم هذه الفئة هي أهواؤهم.

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث، القسم الخامس، صغار الهمم، ج: 1، ص: 350.

فدلاليا لا يمكننا أن نقارب بين لفظة: " قانون " ولفظة " الأهواء " وذلك لخصوصية الحقل الدلالي لكل من هذه الألفاظ؛ لكنّ الشاعر في هذا المقام جعل من اللفظ الثاني حداً للأول وذلك من أجل إقناع السامع بملازمة تلك الصفات للأشخاص ذوي الهمم الصغيرة.

ومنه كان لحجة التماثل المزية في إثبات الحجة وإقرارها ودفع المخاطبين إلى تقبلها.

يقول محمد إقبال في سياق آخر:

يَا عِبْدَ الْمَاءِ وَالطِّينِ اسْمَعُوا مَا هُوَ الْفَقْرُ الْغَنِيُّ الْأَرْفَعُ
هُوَ عَرْفَانُ طَرِيقِ الْعَارِفِينَ وَارْتِوَاءُ الْقَلْبِ مِنْ عَيْنِ الْيَقِينِ⁽¹⁾

كثيرا ما يتداخل في أذهاننا العلاقة بين الزهد والتصوّف، وعليه فقد فصل بين هذين المفهومين عبد المنعم خفاجي فيبين الفروق الدقيقة بين المصطلحين يقول في ذلك: "إنّ الزّهد هو أوّل حركات التّصوّف في الإسلام، وقد انتشرت حركة الزّهد في عصر الرّسول صلى الله عليه وسلّم وبعده وخاصة بعد ثراء المسلمين .. فالتصوّف زهد في الدنيا لكسب رضا الله، والزهد بعد عن الدنيا لكسب ثواب الآخرة، والتّصوّف دخول في جمال الملاء الأعلى وروحه ورحمته، والزّهد دخول في مجال التقوى خوفا من عذاب الله ونقمته وجبروته، فالتّصوّف فلسفة روحية في الإسلام والزّهد منهج عملي من مناهج بعض المسلمين..."⁽²⁾.

استهّل الشاعر هذين البيتين الشعريين بندا؛ هذا الأخير الذي تقصّد فيه الشاعر أن يبيّن أصل خلقة الإنسان (ماء وطين) حتّى يكفّ عن تكبره وجبروته، حيث وظّف الشاعر في هذا الصّدّد حجة التّماثل، والشّاهد هنا أنّه أعطى حداً للفقير فحسبه أن الفقر ليس عدم الكفاية المادية وإنّما الفقر هو مرتبة أعلى تكمن في معرفة الفقير الطّريق الموصلة لفهم الحقائق المتعلقة بالكون وعظمة الخالق.

وبالتالي فالشاعر ماثل بين الاتصاف بالفقر وما بقلبه من معنى حسب ما يراه الشاعر وهو العرفان، الذي يتجلّى في الرياضة الروحية التي يتقرّب بها العبد إلى ربه فينعكس ذلك في ذاته وسلوكه. وعليه فإن الشاعر يرفع درجة الفقير ولا يزدريه؛ إذ جعل الفقر هو العرفان؛ أي الطّريق الموصلة لمعرفة الخالق والتّقرّب إليه.

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، فقر الصالحين، ص: 358.

(2) - عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، الفجالة، دط، دت، ص: 7.

يقول محمد إقبال:

مَنْ يَنْمَ عَنْ سَعْيِهِ لَا يَتَّكِلْ إِنَّمَا التُّكْلَانُ سَعْيِ مُتَّصِلٌ⁽¹⁾

وغير بعيد عن المثال السابق يطرق الشاعر محمد إقبال في قصيدته: معنى التوكل؛ فمن بين السياسات التي انتقدتها محمد إقبال في فكره التجديدي هي السياسة التعليمية في البلدان الإسلامية: "فالتعليم الحديث قد جنى على هذا الجيل جناية عظيمة، إذ اعتنت بتربية عقله وتثقيف لسانه ولم تعتن شيئاً بتغذية قلبه وإشعال عاطفته، وتقويم أخلاقه وتهذيب نفسه، فنشأ جيل غير متوازن القوى، غير متناسب النشأة"⁽²⁾.

هذا ولقد تطرّق إقبال لبعض الهنات التي وقع فيها التعليم الحديث، فمن بين هذه المآخذ؛ أنه يبعث على التعطيل وحبّ الهدوء والراحة ويجعل المتعلّم كالحيط الهادي لا حركة فيه ولا اضطراب، وبالتالي فهي مدرسة مصابة بالتقليد والجمود⁽³⁾.

فإقبال في هذا المقام يدعوا لشدّ الهمة والعمل والنضال والأخذ بالأسباب في سبيل الظفر بالخير الدنيوي والأخروي.

ومن أجل إقناع جمهوره استخدم إقبال حجة التماثل أين حدّ مفهوم التوكل بأنه سعي متصل ودؤوب من أجل بلوغ الغايات وهذا الذي دلّ عليه القصر بأداة "إنّما"، وبالتالي حجة إقبال في هذا المثال هي حجة توجيهية تقويمية بامتياز يرجوا منها تعديل سلوك الأفراد والجماعات.

تبين لنا كيف أنّ التعريف بحجة التماثل طريق حجاجي بنيته الاستدلالية شبه منطقية؛ لأنّ أجزاءه تأخذ فيما بينها علاقات شبه منطقية دون أن تكون كذلك، إذ تعتمد بشكل كلي على سياق المقام في عرض وإثبات الحجة، فهي حجة تداولية بامتياز.

3-1-1. الحجة القائمة على العلاقات التبادلية (Arguments De Reciprocité) :

تعالج هذه القضية وضعيتين متماثلتين وإن بطريقة غير مباشرة وتماثلهما ضروري لتطبيق قاعدة العدل (La Règle de Justice) وهذه الأخيرة تقتضي تطبيقها على حجج عكسية أو على

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث، قصيدة معنى التوكل، ص: 352.

(2) - أبو الحسن الندوي، روائع إقبال، ص: 41

(3) - ينظر: المرجع نفسه، ص: 43.

وضعتين متناظرتين (Symetrique) ⁽¹⁾، على أنّ الحجج القائمة على العلاقة التبادلية أو العكسية يمكن أن تنشأ عن قلب وجهات النظر من قبيل "إن كانت تبدو لكم تقاليد أهل الصين غريبة، فإنّ تقاليدكم تبدو لهم كذلك" ⁽²⁾.

يقول محمد إقبال:

أَنَا مَا حَسَدْتُ الْكَافِرِينَ وَقَدْ غَدَاوا فِي أَنْعَمٍ وَمَوَاكِِبٍ وَقُصُور
بَلْ مُحْنَتِي أَلَا أَرَى فِي أُمَّتِي عَمَلًا تُقَدِّمُهُ صَدَاقُ الْحُور ⁽³⁾

في قصيدة محمد إقبال المشهورة الموسومة "حديث الروح" نجده يطرح قضية في وضعيتين متناظرتين؛ هذه القضية متعلقة بالتراجع الذي شهدته الأمة الإسلامية في العصور المتأخرة، ففي إطار بثّ محمد إقبال لشكواه أجرى مقابلة بين الحياة التي يحياها الكفار وحياة المسلمين في مقابل ذلك. فبطريقة عكسية أبان الشاعر عن الفروق الحاصلة بين المجتمعين؛ فهو يصف الحياة الكريمة التي يعيشها الغرب والتي تشمل جميع النعم الدنيوية التي يرغب الإنسان في امتلاكها والحصول عليها، ثمّ يعرّج بعد ذلك وبأسلوب يملؤه الأسى بالحديث **على** حال الأمة الإسلامية؛ فإقبال الشاعر المتصوّف لا تهّمه ملذّات الدّنيا بقدر ما يهّمه العمل الصّالح الذي يجنّوه المرء ذخرا ليوم الحساب وهو ما أشار إليه في البيت الثاني في قوله: "أنا ما حسدت الكافرين"، وفي قوله: "بل محنتي ألا أرى في أمّتي عملا تقدّمه صداق الحور".

فإجراء إقبال لهذه المقابلة هي انعكاس للمرجعية الدّينية للشاعر والتي تنمّ عن تمسّكه وإيمانه بعقيدته، وهذا ما نستشفّه في هذا المقام عندما أشار للغرب بلفظة "الكافرين"، وذلك للدلالة على أنّ الشاعر لا يهّمه من خير الدّنيا سوى ما ينفعه من العمل الصّالح.

وبالتالي كان لإجراء هذه العلاقة التبادلية والعكسية الأثر في تجلية معنى ومقصد الشاعر من جهة، وكذا الأثر في تعديل سلوك المخاطبين وحثّهم على تقديم الأعمال التي ينتفعون بها في الدّار الآخرة.

(1) - ينظر عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطقاته وتقنياته، ص: 328

(2) - المرجع نفسه، ص: 329.

(3) - محمد إقبال، الديوان الأول، حديث الروح، ص: 97، 96.

وبما أننا نتحدث في هذه الحجة عن الحجج والعلاقات التبادلية، يمكننا أن ندرج في هذا السياق الحجج ذات الأنماط التقابلية، والتي تشمل على العلاقات المتباينة والتضاد وكل ما من شأنه أن يكون سببا في تغيير موقف أو شحذ همّة أو تأجيج شعور...

يقول محمد إقبال:

ذَلِكَ الْفَقْرُ عَزِيزٌ فِي غِنَاهُ هَامَةٌ الْجَوَازِ مِنْ أَدْنَى خُطَاهُ (1)
ذَلِكَ الْمُسْكِينُ فِي رُقْعَتِهِ يَسْعُ الْعَالَمَ فِي مُهْجَتِهِ

في قصيدة محمد إقبال الموسومة بـ "فقر الصالحين" حاول الشاعر أن يشحنها بكل ما أوتي من معارف حول الفقر وأحوال الفقراء ومناقبهم؛ فنجد من شدة ميله للفقر والزهد يبدع في تصوير تلك الأوصاف حباً منه وترغيباً فيه.

فنجد الشاعر في هذين البيتين يصف لنا التباين والمفارقة الحاصلة بين طبيعتين من طبائع العبد الفقير؛ ففي البيت الأول يذكر أن ذاك الفقير الذي لا يجد حتى مساحة واسعة تسعه وتسع جسده إلا أن روحه ونفسه تسع العالم برمته، وهذا إنما يدلّ على كميّة الرضا والتسامح والعطاء الذي يحمله ذاك الفقير في نفسه الأمر الذي يجعله مستغنيا قانعا بما يملكه.

يقول محمد إقبال:

صَامِتٌ لَيْسَ يُطِيلُ الْكَلِمَا وَهُوَ بِالصَّمْتِ يُرَبِّي أُمَّمَا (2)

نجد إقبال في هذا البيت يطرق صفة أخرى من صفات العبد الفقير ألا وهي الصمت، والصمت كما هو معروف لدى عامة الناس علامة من علامات الوقار، حيث نجد الشاعر يقر بأن هذا الفقير يطيل الصمت لكنّه يستدرك بعد هذا فيقول: "وهو بالصمت يربي أمما"، فهذا الصمت إذن ليس دلالة على الضعف والهوان وعدم المعرفة، وإنما هو صمت الغاية منه التأديب وتعلم الصبر والحلم من أجل بلوغ الغايات والأهداف، فقد أجرى الشاعر هنا علاقة تبادلية بين الصمت من حيث هو السكون والركود ومن جهة أخرى بعده محرّك ومحفّز لبناء الشعوب والأمم.

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، فقر الصالحين، ص: 358.

(2) - المرجع نفسه، ص: 359.

فقصده الشاعر من ثبت هذه الصفات هو دعوة المسلمين إلى التحليّ بمثل هذه الخصال التي من شأنها أن تزيد المروءة والوقار وتكون سببا في النمو والازدهار.

يقول محمد إقبال:

لَيْسَ لِلْمُؤْمِنِ بِالْفَقْرِ اعْتِزَالٌ هُوَ فِي الْبَرِّ وَفِي الْبَحْرِ نِضَالٌ
بَيْنَمَا الْأَوَّلُ فِي صَمْتِ الْجُمُودِ سَارَ هَذَا نَحْوَ تَغْيِيرِ الْوُجُودِ⁽¹⁾

وفي المنوال نفسه قدّم إقبال الحجج الواردة في هذين البيتين، فنجد الشاعر يلتزم بحشد الأدلة والبراهين قدر المستطاع من أجل أن تحصل عملية الإقناع، فعمد إلى توصيف خصلتين على غرار ما تقدّم في البيتين السابقين.

فبأسلوب النفي افتتح مطلع البيت حيث نجده يقرّ بأنّ الفقر لا يعني بالنسبة للمؤمن الحقيقي اعتزال العالم والنّاس وعدم مخالطتهم وإنّما هو نقيض ذلك؛ فهو عمل ونضال وكدّ في البرّ والبحر؛ وهذا ما يفسّره البيت الثاني الذي ربط نتيجة الصدر بالصدر والعجز بالعجز على التوالي، فأقرّ بأنّ اعتزال العالم هو جمود للعبد وركود وهو بخلاف طبيعة العبد المؤمن الذي خلق لإعمار هذه الأرض وبنائها، وهذا هو ما يسعى الشاعر لترسيخه في أذهان جمهوره.

فصوغ إقبال خطابه على هذه الشاكلة القائمة على التباين بين الفكرتين والمقابلة بينهما، مع تبيان أفضلية الفكرة الثانية على الأولى وبيان مزيتها؛ أسلوب يجعل من المتلقّي يتقبّل بسهولة ويسر ما يعرض عليه من الحجج.

يقول محمد إقبال:

لَمْ أَكُنْ فِي الْفَقْرِ ذَا فَهْمٍ دَقِيقٍ فِي سُؤْلُوكِ بَيْنَ رُؤَادِ الطَّرِيقِ
فِكْرَةٌ جَاشَ بِهَا الْقَلْبُ اضْطِرَابًا ثُمَّ لَمْ أَمْلِكْ عَنِ الْقَوْلِ احْتِجَابًا
كُنْتُ فِي الدِّينِ حَدِيدَ الْبَصَرِ رَغْمَ مَا بِي مِنْ قُصُورِ النَّظَرِ
وَانْجَلَّتْ وَاحِدَةٌ بَيْنَ مَيَّاتٍ بَعْدَ لَايٍ مِنَ أُلُوفِ الْمُشْكِلَاتِ

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، فقر الصالحين، ص: 360.

فَاعْتَنِمْ مِنْ فَاقَتِي حَظًّا يَسِيرًا فَعَسَى أَنْ لَا تَرَى مِثْلِي فَقِيرًا⁽¹⁾

أما في هذا المقطع، فنجد شاعرنا متحدّثا عن نفسه بعدما أدلى بدلوه في بحر الفقر وسمات الفقراء وأحوالهم، حيث يقرّ بأنّه لم يكن ذا فهم دقيق في هذا المضمار، إلّا أنّ قريحته جادت بما في جعبتها من معارف مستقاة من الواقع المعيش حول هذا موضوع الفقر حتّى يعتبر النّاس ويفيقوا من غفلتهم.

أما الشّاهد في هذا المثال فهو في قوله:

"كُنْتُ فِي الدِّينِ حَدِيدَ الْبَصَرِ رَغْمَ مَا بِي مِنْ قُصُورِ النَّظَرِ"

وفيه يتّضح جليّا التّقابل العكسي للفكرتين في هذا البيت الشعري؛ فلقد استعان إقبال لبيان ذلك بشيئين متباينين الأوّل محسوس والثّاني مادّي؛ حيث ذكر بأسلوب يمدح فيه نفسه بأنّه متفكّه في الدّين وبأنّه "حديد البصر" أي حذق في مسائله وموضوعاته رغم ما به من قصور النّظر وهي علة مادّية جسدية، فهذه المقابلة التي جسّدها أثرا في نفس السّامع؛ فهي تحدث نوعا من الثّقة فيما بينه وبين المتلقّي، وبالتالي تجعله يدعن ويسلم لما يقدّمه الشّاعر من حجج .

يقول محمد إقبال:

رُبَّ مَعْنَى فِي ضَمِيرٍ يُكْتَمُ لَيْسَ فِي النَّاسِ عَلَيْهِ مُحَرَّمٌ
وَقُلُوبٍ رَمَسُهَا هَازِي الصُّدُورِ أَتَرَانِي مُسْمِعًا مَنْ فِي الْقُبُورِ
أَنَا فِي النَّاسِ فَصِيحٌ أَعْجَمُ نَاطِقٌ فِيهِمْ كَأَنِّي أَبْكَمُ⁽²⁾

يغلب على أسلوب محدّد إقبال التّوجّه إلى جمهور مخاطبيه بشحنات شعوريّة عالية، فكثيرا ما نتلمّس صدق أحاسيسه عندما يخبر بما يغمر صدره من خلجات، وهذا الذي يجسّده المقطع الشعري الذي بين أيدينا؛ حيث إنّّه يشير إلى المعاني التي تغمر صدره وتحوّل في خاطره والتي يأمل أن يجد لها آذانا صاغية.

ولقد جاء في قوله:

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، فقر الصالحين، ص: 362.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثالث، اللمعات، ص: 345.

أَنَا فِي النَّاسِ فَصِيحٌ أَعْجَمُ نَاطِقٌ فِيهِمْ كَأَنِّي أَبْكُمُ

إذ بيّن إقبال تلك المفارقة الحاصلة بينه وبين مخاطبيه؛ حيث قدّم لنفسه بأنّه المفكّر والشّاعر البليغ الذي يتمتّع بالفصاحة والطلاقة والقدرة على الإفهام والإقناع، إلّا أنّ إعراضهم وعدم اتّباعهم له وعدم وجود صدّى لخطاباته في أنفس متلقّيه، جعله يصوّر نفسه كالأبكم الذي لا يمكنه سماع صوت نفسه فما بالك أن يسمعه النّاس.

وهنا يتجلّى قصد الشّاعر والذي أبى أن يصرّح به، فوظّفه على هذه الشّاكلة حتّى يقوم المتلقي بتفكيك شيفرته ليخلص إلى نتيجة مفادها أنّهم معرضون عن الحكمة والمواعظ التي يقولها يقول محمد إقبال:

أَيُّهَا الدَّاعِي إِلَى سِرِّ خُودِي ⁽¹⁾	لَيْتَ أَنَا بِهِدَاها نَهْتَدِي
فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي أَوْدَعَهَا	كُلُّ نَفْسٍ خَابَ مَنْ ضَيَّعَهَا
إِنَّهَا سِرُّ الْحَيَاةِ الْخَالِدَةِ	دُونَهَا كُلُّ حَيَاةٍ هَامِدَةٍ
إِنَّهَا النَّيَّارُ مِثْلَ الْكَهْرَبَاءِ	إِنْ يُعْطَلْ لَمْحَةً كَانَ الْفَنَاءُ
إِنَّمَا الْعَيْشُ جُهْدٌ لَا يَقْرَ	وَرُكُودُ الْحَيِّ مَوْتُ مُسْتَمِرٌّ
مَنْ يُضِيءُ ذَا السِّرِّ فِي أَعْمَاقِهِ	ضَاقَتْ الْأَفْلاكُ عَنْ آفَاقِهِ
وَتَعَالَى عَنِ خُذُودِ الْأَزْمَنَةِ	وَتَجَافَى عَنِ قُيُودِ الْأَمْكَنَةِ ⁽²⁾

عدّد محمد إقبال المناقب والمآثر التي تزخر بها النّفس البشريّة وهي الفطرة التي أودعها المولى عزّ وجلّ فينا؛ وقد أجرى الشّاعر مقابلة بين من يهتمّ بهذه النّفس - خودي - ومن يهملها.

وعليه سنحاول أن نلّم بهذه المتقابلات في الجدول الآتي:

(1) - مصطلح خودي هو مصطلح فارسي، قصد به إقبال رموز الدّات ووجود الفرد، لتشير إلى المركز المدرك والنشيط للوعي والحياة، وهو الذي في نظره يؤلّف الوجود الأساسي لذات الإنسان بصورة جازمة، وبالأحرى يرفض الأثرة، ويوجب على المرء أن يرتقي إلى الدرجات العليا والكمال. ينظر: سيد عبد الماجد الغوري، ديوان محمد إقبال، ج: 1، ص: 114.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثالث، القسم الخامس، اللّمعنات، ص349.

الفكرة	التضاد العكسي
إنَّها سرّ الحياة الخالدة	دونها كلّ حياة هامدة
إنَّها التّيّار مثل الكهرباء	إن يعطّل لمحة كان الفناء
إنّما العيش جهد لا يقر	وركود الحيّ موت مستمر
من يضيء ذا السرّ في أعماقه	ضاعت الأفلاك عن آفاقه

من خلال هذه الأفكار المتقابلة عكسيا والتي تتأرجح ما بين الإيجاب والسلب، يرسخ في ذهن المتلقّي الصورة الإيجابية منها؛ ذلك أنّ إقبال صوّر نتائج الإهمال وعدم الاهتمام بخودي- النفس- بطريقة تجعل المتلقّي ينفر من هذه الأخيرة، ويتّجه في مقابل ذلك إلى العمل على تطوير ذاته.

ومنه نختتم هذه الجزئية بهذا الشاهد الشعري الذي جمع فيه جملة من الألفاظ المتضادة حيث يقول:

إِنَّ مَوْتَ الْحُرِّ فِي ذِلَّتِهِ وَحَيَاةَ الْحُرِّ فِي عُزَّتِهِ⁽¹⁾

يواصل إقبال في استخدام الحجج المتضادة؛ هذا لما لها من قدرة على تقريب المعاني المتباعدة وجعلها تصبّ في بوتقة واحدة، وغرضه من ذلك هو الوقوف على العلاقات المشتركة بينهما، وفي هذا الصّدّد أتى الشّاعر بأوصاف للرّجل الحرّ؛ فالمتّمعّن في تلك الأوصاف يرى أنّها متباعدة في المعنى ولا يمكن الجمع بينها مثل ما جاء في (الموت/الحياة)، (الذل/العز)، فهذه الألفاظ جاءت متقابلة على التوالي، لكن إقبال أبقى إلا أن يجمع بينها رغبة منه في توجيه المتلقّي إلى مقصده.

ففي المثال الذي بين أيدينا قرن محمّد إقبال حياة الرّجل الحرّ بشعور العزّة والكرامة فهذا الإحساس هو ما يجعله يواصل مسيرته في الحياة، فغياب هذا الشرط يعني الموت بالنسبة له وهو ما أشار إليه في: "إِنَّ مَوْتَ الْحُرِّ فِي ذِلَّتِهِ"، فتنايئة الموت والحياة وإن استعملت بالتعبير المجازي إلا أنّها

(1) - المرجع نفسه، تنافر الجماعة، ص: 364.

كانت أبلغ، وذلك للتعبير عن فكرة أساسية قوامها أنّ الرجل الحرّ -المسلم- والذي يحمل رسالة نبيلة في حياته يأبى أن يعيش حياة الذلّ والعبودية لأنّها في ذلك تقييد لحريّته ومنافاة لطبعه وفطرته. وبالتالي فقد عملت استراتيجيّة المقارنة على تقريب المفاهيم وبيان أحقيّة وأفضليّة موقف أو فكرة على أخرى، وذلك بإثبات الحجج والأدلة الموصلة إلى الإقناع.

1-2. الحجج شبه المنطقية التي تعتمد على العلاقات الرياضية

1-2-1. حجة التعدية (L'arguments De Transitivité) :

يشير عبد الله صولة بأنّ " التعدية خاصيّة شكلية تتّصف بها ضروب من العلاقات التي تتيح لنا أن نمرّ من إثبات أنّ العلاقة الموجودة بين (أ) و(ب) من ناحية و(ب) و(ج) من ناحية أخرى هي علاقة واحدة إلى استنتاج أن العلاقة نفسها موجودة بين (أ) و(ج) وضروب العلاقات التي تقوم على خاصيّة التعدية هي علاقات التّساوي والتّفوّق (Superiorite) والتّضمّن (Inclusion) " (1).

فحجّة التعدية حسب ما تقدّم تربط بين متغيّرين فأكثر، بحيث يجمع بين هذه المتغيرات علاقات عديدة.

"إنّ من أهمّ علاقات التعدية ذات الصّبغة الحجاجية شبه المنطقية علاقة التّضمّن وهي العلاقة المنطقية التي تبين أنّ قضية ما تتضمن قضية أخرى، ويبدو هذا خاصّة في الاستدلال القياسي القائم أساسا على التعدية في القياس الخطابي الذي يسمّيه أرسطو ضميرا ويسمّيه قياسا ظنيّا، فالضمير ليس من بعض الوجوه حسب بيرلمان إلّا حجّة أو دليلا شبه منطقي لعدم في شكل قياس ويؤدّي إلى ظهور علاقة تعدية. " (2)

وحجّة التعدية تقوم على المعادلة الرّياضيّة الآتية:

$$أ \times ب$$

$$أ = ج \times ب$$

$$ب \times ج$$

(1) عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطقاته وتقنياته، ص: 329.

(2) - المرجع نفسه، ص: 329، 330.

فالمتغيّر (أ) تربطه علاقة مع العنصر (ب) وهذا الأخير تربطه علاقة مع المتغيّر (ج) وبالتالي ووفق مبدأ التعدية فإنّ العنصر (أ) تربطه علاقة مع العنصر (ج) بالضرورة.

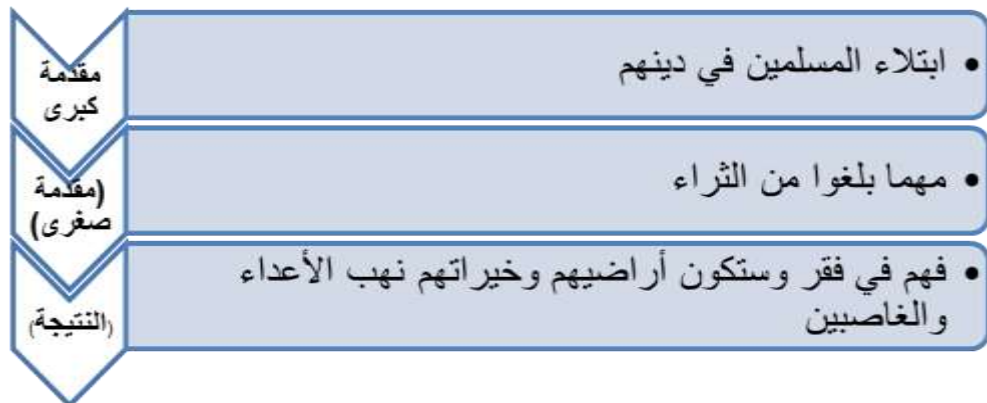
تضمّنت الطرائق الحجاجيّة التي سلكها محمد إقبال في اقتناص الحجج وتهيئة الأدلّة في شعره على نماذج من حجج التعدية تكرّرت في أكثر من مقام استدلالي، وسنقف في هذا المقام على بعض النماذج الشعريّة التي تمثّلها بغية النظر في كيفيّة اشتغالها من جهة والأثر الذي تخلفه في متلقّيه من جهة أخرى مع الوقوف على مختلف المقاصد التي تحتويها.

يقول محمد إقبال:

فَإِذَا دُهِِيَ الْإِسْلَامُ فِي أُنْبَاءِهِ حَتَّى انْطَوَوْا فِي مِخْنَةٍ وَعَذَابٍ
فَسَرَاؤُهُمْ فَقَرٌّ وَدَوْلَةٌ مَجْدِهِمْ فِي الْأَرْضِ نَهْبٌ تُعَالِبُ وَذُنَابٌ⁽¹⁾

يصوّر الشاعر في هذه الأبيات مآل المسلمين الذين ابتلوا في إسلامهم وعقيدتهم، حيث وظّف أداة للشرط "إذا" في احتجاجه لفكرته، فذكر أنّ ابتعاد المسلمين عن دينهم هو درك وشقاء، وبالتالي فمهما بلغ بهم الغنى والثراء فهم في فقر -وهو فقر النفوس-، والنتيجة الحتمية لذلك أنّهم حتى لو ارتقوا في سلّم المجد أعلى الدّرجات فإنّ مصيرهم هو النهب والاستغلال من طرف الكائدين الذين ييغون الاستيلاء على خيراتهم وممتلكاتهم، فالعلاقة القائمة بين الحجج هنا هي علاقة تعدية والعلاقة الجزئيّة التي تمّت بواسطتها هي العلاقة السببية.

وعليه فإذا اختزلنا ما جاء في هذه الأبيات تحصلنا على التّالي:



وفي السّياق نفسه يقول شاعرنا:

(1) - محمد إقبال، الديوان الأول، حديث الروح، ص: 97.

إِذَا الْإِيْمَانُ ضَاعَ فَلَا أَمَانٌ
وَلَا دُنْيَا لِمَنْ لَا يُخَيِّي دِينَا
وَمَنْ رَضِيَ الْحَيَاةَ بِغَيْرِ دِينٍ
فَقَدْ جَعَلَ الْفَنَاءَ لَهَا قَرِينَا⁽¹⁾

في هذين البيتين وظّف محمد إقبال علاقة التعدية بين العديد من المتغيّرات وجعل بعضها بسبب من بعض، ونوع علاقة التعدية في هذا المثال هي علاقة التساوي، حيث قرن إقبال ترك الدين والإيمان وعدم العمل بما كمنهج وشرعية في الحياة، تجعل الإنسان يعيش حياة غير مطمئنة وسعيدة، ومن جهة أخرى فهو يحمل في هذا الترك والإعراض عن الدين بذور فنائه، ومنه فقد وظف حجة التعدية ليظهر النتائج المترتبة عن ترك تعاليم الدين وعدم العمل بها، والتي تفقده الأمان في الدنيا وتجعله أقرب للموت من الحياة.

يقول محمد إقبال في مقام آخر:

هِيَ الْمَدَنِيَّةُ الْحَمَقَاءُ أَلْقَتْ
بِهِمْ حَوْلَ الْمَذَاهِبِ حَائِرِينَا
لَقَدْ صَنَعَتْ لَهُمْ صَنَمَ الْمَلَاهِي
لِتَحْجِبَ عَنْهُمْ الْحَرَمَ الْأَمِينَا⁽²⁾

وفي هذا المقطع صوّر الشاعر كيف أنّ العولمة والفكر الغربي عموماً وما يدعو إليه من التحرر والإلحاد في شتى أشكاله جعل الشعوب تائهة وحائرة، وذلك بصنع أصنام -غير التي كان يتعبد بها قديماً-؛ وإنما هي أصنام من المغريات والفتن والشّهوات النفسية التي من شأنها أن تحجب عن أبصارهم وأفئدتهم الحرم الأمين.

فعلاقة التعدية في هذه الأبيات مبنية على علاقة التّضمين، فالشاعر في هذا الصّدّد يحاول كشف السياسة الغربية المبطنّة والخفية التي يحكيونها لضرب القيم والمعتقدات الإسلاميّة والأمم العربية جمعاء.

وعليه يمكننا أن نصوغ هذه الفكرة القائمة على علاقة التعدية على الشاكلة التالية:

(1) - محمد إقبال، الديوان الأول، جواب الشكوى، ص: 103.

(2) - المرجع نفسه، ص: 107.

أ- المدنية والعولمة حيرت الشعوب

ب- المدنية صنعت لهم صنم الملاهي

ج === المدنية الغربية حجبت عنهم الحرم الأمين

1-2-2. تقسيم الكل إلى أجزائه المكونة له:

يقول بيرلمان "إنّ تصوّر الكل على أنّه يحمل أجزائه تبنى عليه طائفة من الحجج يمكن تسميتها حجج التقسيم أو التوزيع، إنّ الشرط في استخدام الحجج القائمة على التقسيم استخداما ناجحا هو أن يكون تعداد الأجزاء شاملا"⁽¹⁾.

فهذا النوع من الحجج ينجح إلى حشد الأدلة تدعيما للفكرة المحورية التي يشغلها الخطاب.

"إنّ الغاية منها حسب بيرلمان البرهنة على وجود المجموع ومن ثمة تقوية الحضور Argumenter La Presence بمعنى إشعار الغير بوجود الشيء موضوع التقسيم من خلال التصريح بوجود أجزائه"⁽²⁾.

يقول محمد إقبال في هذا المقام:

وَقِيلَ هُوَ ابْنُ آدَمَ فِي غُرُورٍ	تَجَاوَزَ قَدْرَهُ دُونَ ارْعَاءِ
لَقَدْ سَجَدَتْ مَلَائِكَةُ كِرَامٍ	لِهَذَا الْخَلْقِ مِنْ طِينٍ وَمَاءٍ
يُظَنُّ الْعِلْمُ فِي كَيْفٍ وَكَمْ	وَسِرُّ الْعَجْزِ عَنْهُ فِي انْطِوَاءِ
وَمِلْءُ كُؤُوسِهِ دَمْعٌ وَشَكْوَى	وَفِي أَنْعَامِهِ صَوْتُ الرَّجَاءِ
فَيَا هَذَا لَقَدْ أَبْلَغْتَ شَيْئًا	وَإِنْ أَكْثَرْتَ فِيهِ مِنَ الْمِرَاءِ ⁽³⁾

جاء في هذا المقطع حديث إقبال عن الإنسان بشكل عام، حيث تجزأ الدليل الذي يتطلبه

(1) - عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطقاته وتقنياته، ص331.

(2) - المرجع نفسه، ص: 331.

(3) - محمد إقبال، الديوان الأول، جواب الشكوى، ص: 102.

التعريف به إلى مجموعة من الحجج الجزئية التي تخلق عند تظافرها حجة كلامية تبين فيها مقاصد المتكلم، فقد نعت الشاعر في قصيدته المشهورة: "جواب الشكوى" بمجموعة من الصفات تشكّل مع بعضها مجتمعة صورة للإنسان حسب منظور محمد إقبال، فنجد في هذا المقطع يحاور هذا المخلوق الذي خلق من طين وماء والذي يعدّ معجزة من معجزات المولى جلّ في علاه، فسّر إعجازه لا زال إلى حدّ الآن غامضا ومبهما؛ وهو ما أشار إليه بقوله في البيت الثالث تعظيما لقدرة الله عزّ وجلّ.

وبعد أن أطلق مجموعة من الأوصاف المعجزة التي يشتملها مجرّة، انتقل عقب ذلك مباشرة إلى لبّ خطابه، حيث نجده يعيد الكرة لكنّه في هذه المرّة نجده يحصي مثالب الإنسان مثلما جاء في قول الشاعر: "هو ابن آدم في غرور، تجاوز قدره دون ارعواء، ملء كؤوسه دمع وشكوى..."، والغرض المرجو من هذه الحجج المقسّمة إنّما هو تأنيب وتوبيخ بني آدم على تكبرهم وتجرّهم وإفسادهم في الأرض وذلك ببيان حقيقتهم في صورة تقصّد بها الشاعر التقليل من شأنهم حتّى يتواضعوا وينتهوا عن أفعالهم وسلوكاتهم غير الموزونة.

فإنّنا نلاحظ جليّا كيف أنّ لهذه الآلية التي تقتضي تقسيم الكلّ لأجزائه المكوّنة له من تبسيط الفكرة وتفكيكها من أجل الوصول إلى الغرض الرئيسي من هذا الطرح.

يقول محمد إقبال:

ضاق صدري بأمير القافلة ليس فيه ومضة من لا إله
عابد المال يحبّ العاجلة عبد جسم عبد نفس عبد جاه⁽¹⁾

يعدّ الفيلسوف والمفكر الإسلامي محمد إقبال من الدعاة الذين يرومون إحداث نهضة فكرية داخل المجتمعات العربية والإسلامية عامّة، وفي قصيدته الموسومة ب: "السياسة الحاضرة" نجده يوجّه خطابا غير مباشر للسلطة الحاكمة في البلدان الإسلامية وهو ما أدرجهم تحت مسمّى: "أمير القافلة"؛ حيث عمد إلى وصف أمير القافلة - الرئيس أو الحاكم - بمجموعة من الصفات التي تشكّل مع بعضها خلفيّة صادقة للرؤساء في العصر الحالي وهته الصفات هي: "ليس فيه ومضة من لا إله، عابد مال، عبد جسم، عبد نفس".

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، السياسة الحاضرة، ص: 375.

فالشاعر باستخدامه لهذه الحجج المجزأة عن بعضها البعض فسح المجال للجمهور المتلقي بأن يستنتج عدة صفات أخرى فيما يتعلق بنوعية الحكماء الذين يتحكمون بمصيرهم ومصير الأجيال القادمة.

فأول خاصية أنهم لا يتمثلون معاني التوحيد لا في أنفسهم ولا في أعمالهم، وبالتالي سيؤدي ذلك إلى نتيجة ضمنية مفادها أن لا خير يرتجى منهم.

ثم أضاف بعد ذلك حججا ثانوية مكتملة للحجة الأولى وهي أنهم مفتنونون بملذات الدنيا الزائلة، فالذي يجعل همّه الدنيا فإنه لا محالة سيحيد عن الغاية الأسمى وعن المسؤولية التي أوكلت إليه من قبل رعيته.

و بالتالي نستشف مقصد محمد إقبال من إدراجه لهذه الفكرة بهذه الشاكلة، فالغرض منها إحداث انتفاضة من أجل تغيير الواقع المرير الذي يعد سببا من الأسباب الأساسية التي كان لها الدور في تراجع الشعوب وكبت قدراتهم.

1-2-3. إدماج الجزء في الكل أو حجة الاشتمال:

يكون الحجاج حسب عبد الله صولة في هذا النموذج كالتالي " ما ينطبق على الكل ينطبق على الجزء... وتكون العلاقة فيه بإدماج الجزء في الكل منظورا إليها عادة من زاوية كمية، فالكل يحتوي على الجزء وتبعاً لذلك فهو أهم منه"⁽¹⁾.

وسنحاول في هذا الصدد أن نتبع طريقة توظيف الشاعر لهذه الحجة في خطابه الشعري.

يقول محمد إقبال:

وَأَنْتُمْ تَطْمَحُونَ إِلَى الثَّرِيَا	بِلا عَزْمٍ وَلَا قَلْبٍ سَلِيمٍ
تُضِيعُونَ الْإِخَاءَ وَهُمْ أَقَامُوا	صُرُوحَ الْإِخَاءِ فَوْقَ النُّجُومِ
طَلَبْتُمْ زَهْرَةَ الدُّنْيَا وَعُدْتُمْ	بِلا زَهْرٍ يَضُوعٌ ⁽²⁾ وَلَا شَمِيمٍ

(1) - عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطقاته وتقنياته، ص330.

(2) - يצוע: يفوح ويتشتر.

وكان لهم البستان محضا وهم أصحاب جنات النعيم⁽¹⁾.

في هذا المقطع يجري الشاعر مقارنة بين الجيل القديم من الموحدين والأجيال المتأخرة من المسلمين؛ واعتمد في هذا المقام على حجة شبه منطقية ممثلة في حجة إدماج الجزء في الكل؛ فنجد يعاتب المسلمين على تراخيهم وعدم حملهم شعلة التطور والازدهار والرقى؛ ولأنهم أسلموا أنفسهم للهوان، وفرّقوا وحدتهم واتّبَعوا ما في هذه الدنيا من ملذّات، ثم عقب ذلك انتقل ليصف مكانة المسلمين الأوائل و: "هم أصحاب جنّات النعيم".

وبعدّ هؤلاء المتأخرين جزءا لا يتجزأ عن المسلمين الأوائل فهي دعوة من الشاعر للّحاق بهذا الركب المبارك الذي حاز خير الدنيا والآخرة، والتخلّي على كل ما من شأنه أن يكون سببا للتخلف عن هذا الركب.

1-2-4 - الحجج القائمة على الاحتمال

إنّ هذا النوع من الحجج هو قائم ومؤسس على التّسبية، فهو لا يؤمن بالحقيقة المطلقة في تحقّق أمر ما وإنّما هو مبنيّ على الحظوظ.

ترتبط المظنونيات (les présomptions) بما يحدث عادة وما هو من المعقول المراهنة عليه، ممّا يعني أنّها مرتبطة بالتّجربة المشتركة والحسّ المشترك، وأنّها تساعد على اختيار توجّهاتنا في الحياة... والمظنونيات تقوم على فكرة أنّ المعتاد هو ما وقع، وبما أنّ هذا المعتاد قد يكون موضع تأويلات مختلفة، فمن الممكن أن يطرح نقاش حول ملائمة المظنون للقضية، وسنكون في هذه الحالة، إزاء محاولة قلب مظنون يربّح كفة دعوى الخصم، وهذا ما يظهر الأثر المباشر للمظنون: إنّه يفرض مهمّة تقديم الدّليل على من يريد الاعتراض على تطبيق⁽²⁾.

ومن بين المظنونيات ذات الطّابع العام يذكر بيرلمان ما يلي:

1- مظنون أنّ نوعية الأفعال تكشف عن صفات فاعلها.

2- مظنون المصدّاقة الطّبيعية التي تجعل تصديقنا لما يقال لنا هو ردّ فعلنا الأوّل.

(1) - محمد إقبال، الديوان الأوّل، جواب الشكوى، ص: 107.

(2) - الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شام بيرلمان، ص: 44.

3- مظنون الاهتمام الذي يجعلنا نعتبر كل ملفوظ يصل إلى أفهامنا مهماً.

4- المظنون المتعلق باعتبار كل فعل إنساني ذي معنى.⁽¹⁾

يقول الشاعر في هذا السياق:

لَمْ نَخْشَ طَاغُوتًا يُحَارِبُنَا وَلَوْ نَصَبَ الْمَنَایَا حَوْلَنَا أَسْوَارًا
نَدْعُوا جَهَارًا لَا إِلَهَ سِوَى الَّذِي صَنَعَ الْوُجُودَ وَقَدَّرَ الْأَقْدَارَ⁽²⁾

يحتج إقبال في هذين البيتين بقوة وبسالة المسلمين، حيث إنه في صدر البيت الأول أخبر عن ممدوحه بحجة واقعية، ثم أتبعها بحجة الاحتمال ثانياً، بل إنه ربط بينهما - بين الواقع والاحتمال - رغم استقلالهما المعنوي عن بعض، فالواقع أن جيش المسلمين جيش قوي لا يخشى أي عدو وأي طاغوت يحاربه، وأما المحتمل فهو وإن نصب المنايا مجازاً حول أسواره فإن ذلك لن يردعه للخروج والتصدّي لهجمات العدو الذي يتربّص به خارج هذه الأسوار.

وبالتالي هذا النوع من الاحتمالات يكشف عن صفات فاعليه، ويرسخ في ذهن المتلقي قوة وبأس جيوش المسلمين الذين يتسلّحون بالإيمان والتوحيد، ما يجعل أي أمر عارض ولو من باب الاحتمال سهل المنال.

ويقول في سياق آخر:

كَمْ زُلْزِلَ الصَّخْرُ الْأَشْمُ فَمَا وَهَى مِنْ يَأْسِنَا عَزْمٌ وَلَا إِيْمَان
لَوْ أَنَّ آسَادَ الْعَرَبِ تَفَرَّعَتْ لَمْ يَلْقَ غَيْرَ ثَبَاتِنَا الْمِيدَانِ⁽³⁾

نتلمّس في هذين البيتين الطّاقة الحجاجيّة التي توقّرها الحجّة القائمة على الاحتمال، حيث يصوّر الشاعر مدى ثبات وعزم وقوة المسلمين في الميدان، ويضع في المقابل احتمالاً مفاده: لو أن الأسود تملكها الخوف والجزع من هول المصائب والمعارك، فإن المسلمين يقابلون هذا الموقف بالثبات

⁽¹⁾ L'empire rhétorique, p39.

- نقلاً عن الحسين بنو هاشم، الحجاج عند شاتم بيرلمان، ص: 44

⁽²⁾ - محمد إقبال، الديوان الأول، حديث الروح، ص: 94، 95،

⁽³⁾ - المرجع نفسه، ص: 95.

والرزان والوقار وهو ما جاء في البيت الثاني، فالحجة الواقعية والمحتملة كلاهما يسيران في خدمة نتيجة واحدة وحتمية لا مجال للشك فيها وهي بسالة وشجاعة المسلمين.

يقول محمد إقبال:

إِنَّهُ بِالْحَقِّ مَوْصُولٌ وَمَنْ يَتَّصِلُ بِالْحَقِّ لَا يَخْشَى الْفِتْنَ
ثَوْرَةٌ مُضْمَرَةٌ فِي حِلْمِهِ إِنَّ يُفَكِّرَ ظَالِمٌ فِي ظُلْمِهِ⁽¹⁾

يشيد الشاعر في هذين البيتين بصفات المسلم الحق، حيث يصفه بأنه شديد ومتين الصلة بربه، هذه الخصلة التي جعلت منه إنسانا قويا في وجه الفتن والمصائب وهذا إنما يمثل حجة واقعية حقيقية، ثم ها هو إقبال يختبر صدق هذه الحجة، فنجد أنه يعقد احتمالا ليثبت جدوى خطابه، فقد قدم النتيجة على السبب وذلك من أجل تأكيد ما سبق عرضه من صفات ثابتة وراسخة لا تتغير بتغير الظروف والعوارض، وبالتالي فلا مجال لتحقيق ذاك الافتراض، فالمسلم الذي يتصف بالحلم قادر على دفع الأذى وردّ حقّه المسلوب لأنّه قوي بالله، لكنّ اتّصافه بالحلم والجلد يحولان دون التنفيس على غضبه أو الردّ على الغير بالإساءة نفسها..

يقول محمد إقبال:

صَرَبَ الْمُخْتَارُ هَذَا مَثَلًا لِلَّذِي يَسْعَى عَظِيمًا أَمَلًا
أَرَأَيْتَ الطَّيْرَ فِي أَوْكَارِهَا رَاجِيَاتٍ رِزْقَهَا فِي دَارِهَا ؟
ثَاوِيَاتٍ تَبْتَغِي أَرْزَاقَهَا لَيْسَ تَدْرِي مَنْ إِلَيْهَا سَاقَهَا⁽²⁾

يسوق لنا الشاعر صورة تمثيلية مقتبسة من الأثر وهي متعلقة بصفة التوكّل، حيث استند في بناء خطابه على ما جاء في الأثر عن عمر بن الخطاب ؓ: قال رسول الله ﷺ: " لو أنكم تتوكّلون على الله حقّ توكّله لرزقكم كما يرزق الطير: تغدو خماسا وتروح بطانا"⁽³⁾.

(1) - محمد إقبال الديوان الثالث، لا رهبانية في الإسلام، ص: 351.

(2) - المرجع نفسه، معنى التوكّل، ص: 352.

(3) - رواه بهذا اللفظ ابن ماجة في سننه برقم: 4164 كتاب الزهد، باب التوكّل واليقين 1394/2، رواه أحمد برقم 205 في مسند عمر بن الخطاب - رضي الله عنه بلفظ " لو أنكم توكّلون على الله"، 1/ 332.

ففي هذا السياق أدرج الشاعر حجة الاحتمال وذلك بتوظيفه استفهاما إنكاريا كما جاء في قوله البيت الثاني، حيث قدّم لجمهوره استفهاما خرج عن دلالاته الأصلية ليفيد طلب الإقرار بأن الطير لا يأتي رزقها إليها دون تعب، فهذه الصورة هي نموذج لقمة التوكل على الله؛ فالطيور لا تدّخر شيئا، إذ تخرج في الصباح الباكر يبطن خاوية متوكلة على الله لا تدري ما تجد، وتعود وقد امتلأت بطونها، وهذا هو صدق التوكل على الله، والذي قوامه الأخذ بالأسباب في سائر الأعمال.

وبالتالي فإن غاية إقبال منذ البداية كان إبطال تلك الفرضية، ثم ترسيخ القاعدة بشاهد من الأثر وهو الحديث النبوي والذي يعدّ حجة دامغة لمن يحاول إنكار مضمونه، ومن ثمّ التأثير في جمهور متلقيه من أجل حملهم على العمل وطلب الأسباب من أجل كسب الرزق.

2. الحجج المؤسسة على بنية الواقع:

يقول عبد الله صولة: " لئن كانت الحجج شبه المنطقية ترمي إلى صحة الموضوع ومشروعيته بفضل مالها من بعد عقلائي تستمدّه من علاقتها ببعض الصيغ المنطقية والرياضية، فإنّ الحجج القائمة على بنية الواقع تستخدم الحجج شبه المنطقية للربط بين أحكام مسلم بها وأحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها وتثبيتها وجعلها مقبولة مسلّما بها، وذلك بجعل الأحكام المسلم بها والأحكام غير المسلم بها عناصر تنتمي إلى كلّ واحد يجمع بينها بحيث لا يمكن التسليم بأحدها دون أن يسلم بالآخر ومن هنا جاء وصفها بكونها حججا اتصالية أو قائمة على الاتصال"⁽¹⁾.

فهذا النوع من الحجج هو مرتبط بعرض حقائق ووقائع بعدها أرضية وقاعدة متينة لما سيعرض لاحقا من حجج وافتراضات، حتى يحصل التسليم والإذعان لها.

وستتطرق في هذه الجزئية إلى بعض أنواع الحجج المنتمية لهذا النوع-الحجج المؤسسة على بنية الواقع- حتى نستشف طريقة عملها وتأثيرها على الجمهور المتلقي.

ورواه الترمذي بلفظ: " لو أنكم كنتم تتوكلون على الله حقّ توكله..." برقم 2344، أبواب الزهد، باب التوكل على الله، 166/4، وهو في صحيح سنن الترمذي للألباني، 542/2.

(1) -عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطقاته وتقنياته، ص: 331.

2-1. حجة التابع أو الحجة السببية:

للوصل السبي ثلاثة ضروب من الحجاج:

الأول: حجاج يرمي إلى الربط بين حدثين متتابعين بواسطة رابط سبي مثل: اجتهد تنجح.

يقول محمد إقبال:

مَنْ لَهُ مِنْ ثَرْوَةِ الْهَادِي نَصِيبٍ فَهُوَ مِنْ جَبْرِيلَ فِي الدُّنْيَا قَرِيبٌ
يَا غَرِيبًا عَنْ مَقَامِ الْمُصْطَفَى عُدْ إِلَى الْحَقِّ تَجِدْ نُورَ الصِّفَا⁽¹⁾

يشتمل هذا الخطاب على طاقة شعورية وروحانية عالية، يدعو فيه محمد إقبال إلى ضرورة التقرب من سيرة المهادي المصطفى- صلى الله عليه وسلم- من أجل أن يغترف منها المرء، وينتفع في أمر دينه ودنياه، فقد عرض في البيت الأول صورة قائمة على علاقة سببية مفادها أنه من كان له نصيب مما جاء به رسول الله -صلوات الله وسلامه عليه- وذلك في الاقتداء بأعماله وأقواله في جميع أحواله فكأنه قريب في الدنيا من الروح الأمين؛ وهذا للدلالة على أنه خليفة الله في الكون وكذا حامل للرسالة السماوية ومكلف بنشرها والدفاع عنها.

ثم نجد إقبال عقب ذلك يستخدم استراتيجية توجيهية وذلك من أجل توجيه المتلقين نحو العمل، فيخاطب في البيت الثاني الذين لم يمثلوا للفكرة الأولى-اتباع هدي السنة النبوية- فيتوجه إليهم بصيغة طلبية تفيد الأمر حيث قرنها هي الأخرى بعلاقة سببية حيث قال: " عد إلى الحق تجد نور الصفا"، وعليه فإن السبيل إلى الحياة المهنية والمطمئنة مقترن بالعودة إلى دين الله الحق والعمل بمقتضياته.

يقول محمد إقبال:

كَشَفَ اللَّهُ عَنِ الْغَيْبِ لَهُ فَلِسَانُ الْغَيْبِ يُمْلِي قَوْلَهُ
عَرَفَ الشَّرْقَ وَرَادَ الْمَغْرِبَا فَاَنْجَلَى لَهُ السِّرُّ مَا كُذِّبَا⁽²⁾

(1) -محمد إقبال، الديوان الثامن، فقر الصالحين، ص: 362.

(2) -محمد إقبال، الديوان الثالث، القسم الخامس، قصيدة للمعات، ص: 348.

في العديد من المواطن نجد الشاعر لا ينفك عن صوغ الحجج من أجل إثبات صدق أطروحاته وفكره النهضوي، ومن بين تلك الحجج البارزة والمتكررة ما نجده في استعمال سيرته الشخصية التي تزخر بالمنجزات والأعمال التي تنم عن فطنته وحذقه وعلمه الغزير.

فوظف في مطلع البيت الأول لفظة "الكشف" وهو مصطلح يتداوله أصحاب الفكر الصوفي: "وتمثل المكاشفة أو الرؤيا في عالم الصوفيّة اليوم هدفاً أسمى وغاية عظمى للمريدين بخاصة، أمّا الأولياء فهي صفة ملازمة لهم والتي تمثل للولي كرامة وللمريد كشفاً"⁽¹⁾.

ويشير ابن خلدون أنّ: "المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالباً كشف حجاب الحسن، والاطلاع على عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحسن إدراك شيء منها، والروح من تلك العوالم، وسبب هذا الكشف أنّ الروح إذا رجع عن الحسن الظاهر إلى الباطن، ضعفت أحوال الحسن، وقويت أحوال الروح، وغلب سلطانه، وتجدد نشوؤه، وأعان مع ذلك الذكر، فإنّه كالغذاء لتنمية الروح، ولا يزال في نمو وتزايد إلى أن يصير شهوداً، بعد أن كان علماً، ويكشف حجاب الحسن، ويتم صفاء النفس الذي لها من ذاتها وهو عين الإدراك فيتعرض حينئذ للمواهب الربانية والعلوم الدنيوية والفتح الإلهي..."⁽²⁾.

ثمّ انتقل بعد ذلك إلى صلب موضوعه في البيت الثاني، فعقد علاقة سببية قوامها أنّ الشاعر والمفكر محمد إقبال درس الفكر والعلوم الشرقيّة ثمّ انتقل بعد ذلك إلى العالم الغربي وأدلى دلوّه في فكره وفلسفته وعلومه وسياسته حتى انكشف له سرّ هذه العوالم وخبائرها فالأجدر أن يصدّق وأن يتّبع ويدعّن له، فإقبال انطلق من الوقائع والحقائق المبنية على صورة واقعية ليثبت ضرورة التسليم لما يقدمه، وبالتالي يهدف إقبال إلى التأثير في جمهوره من أجل الاعتراف من فكره ومعارفه.

يقول محمد إقبال:

هَامَةُ الْجَوَزَاءِ مِنْ أَدْنَى خُطَاهِ	ذَلِكَ الْفَقِيرُ عَزِيزٌ فِي غَنَاهِ
وَيَرَى التَّوْحِيدَ نِزَاسَ هُدَاهِ	يُحْكِمُ الْإِبْدَاعَ فِي صُنْعِ الْحَيَاهِ
لَيْسَ غَيْرُ اللَّهِ فِي الْكَوْنِ إِلَهٌ ⁽³⁾	يَرْعَشُ الْكَوْنُ إِذَا دَوَّى صَدَاهِ

(1) - عبد الحكيم خليل سيد أحمد، الدلالات اللغوية في الثقافة الصوفية، مجلّة حوليات التراث، مصر، ع: 14، 2014، ص: 114.

(2) - عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 960، ص: 329.

(3) - محمد إقبال، الديوان الثامن، فقر الصالحين، ص: 358.

في قصيدة موسومة بـ: "فقر الصالحين" يصف لنا إقبال الشاعر صورة العبد الفقير الصالح؛ هذا العبد الغني عن الناس جعل كلمة التوحيد نصب عينيه، وهو ما جعله يتلذذ بعطاياها في مختلف جوانب حياته، فهذا الفقير وإن كان ضعيفا بين العباد وصغيرا بينهم إلا أن مكانته عند المولى عز وجل عظيمة؛ وهذا ما أشار إليه الشاعر في البيت الثالث، فقد وظف إقبال علاقة سببية تربط بين السبب ونتيجته لتفيد معنى الحتمية من جهة ولتبيّن عظم قدره عند بارئه من جهة أخرى، فإذا نطق بلفظ التوحيد أهاج الكون برمته لصدق شعوره ولقوة إيمانه، وبالتالي فإن قصد الشاعر هنا هو ترسيخ فكرة أن معيار القرب عند المولى عز وجل ليس فيما يملكه من خير الدنيا وإنما يقاس ذلك بمعيار التقى.

أما النوع الثاني من الحجج السببية فهو: حجاج يرمي إلى أن يستخلص من حدث ما وقع، السبب الذي أدى إلى حدوثه مثال: نجح لأنه اجتهد.

يقول محمد إقبال:

قُوَّةُ الدِّينِ وَتَشْيِيدُ عُلَاهُ فِي تَسَامِي الْفَقْرِ عَنْ ذُلِّ الْحَيَاةِ⁽¹⁾

تشير سميرة الخوالدة إلى أن: "الفقر كمصطلح صوفي يتكرر في شعر إقبال عبّر به الصّوفيون عن حاجة النفس لا إلى أمر من الدنيا بل إلى القرب من رب العالمين، مع ضرورة عدم الإغراق فيه لأن لا يتقلب إلى البوذية والتي هي من علامات الرهينة"⁽²⁾.

فيعتقد إقبال علاقة سببية مفادها أن قوة الدين وإقامته في حياتنا سبيله إلى ذلك: أن تجعل الحياة الدنيا جسرا عبور للحياة الآخرة؛ ولا يكون الأمر كذلك إلا إذا تسامى الإنسان عن كل ما من شأنه أن يحطّ من إنسانيّته أو أن يشغله عن رسالته التي خلق لأجلها.

يقول محمد إقبال:

ضَوَارِي السَّبَاعِ التَّقَتِ فِي جُنَيْفٍ لَطْمَسِ الْهُدَى وَالتِّهَامِ الْعَيْدِ
قَدْ افْتَسَمُوا كُرَةَ الْأَرْضِ نَهَبًا وَهُمْ نَحْوَ تَقْسِيمِهَا فِي اتِّحَادِ

(3)

(1) - المرجع نفسه، ص: 359.

(2) - سميرة الخوالدة، محمد إقبال والقلق الصوفي، بحوث ودراسات إسلامية المعرفة، العدد: 84، ربيع 2016/1437.

(3) - محمد إقبال، الديوان الثامن، والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق؟، ص: 392.

في صورة مجازية عرض الشاعر لحدث سياسي وتاريخي وهي اتفاقية جنيف بسويسرا، هذه الاتفاقية التي لم تكن صارمة في تطبيق بنودها بصفة جدية، الأمر الذي أدى إلى زعزعة استقرار الأمن في بعض الدول وعلى رأسها دولة فلسطين العربية في نزاعها مع العدو الإسرائيلي الغاصب.

فشبّه الشاعر اجتماع القائمين على هذا المشروع باجتماع: "ضواري السباع" وذلك للدلالة على وحشيتهم في انتهاك حقوق الإنسان؛ ثمّ عقد علاقة سببية مفادها أن اجتماع هؤلاء في جنيف سببه وغايته هو تضليل طريق الحقّ وسلب حرية وحق الشعوب.

ثمّ أتبع إقبال هذا السبب بنتيجة وبأسلوب مباشر؛ غرضه من ذلك تجلية الحقيقة وإيقاظ العقول من أوهامهم وأكاذيبهم، حيث صرّح أنّ الغرض الرئيس من تلك الاتفاقية يتمحور حول نهب الشعوب وأراضيهم وتقسيمها فيما بينهم وتشريد الشعوب عن مواطنهم الأصلية.

و بهذا كاؤن لهذا المشهد المتضمّن للعلاقة السببية الأثر البارز في تقريب الوقائع والحقائق وتحليلتها وذلك من أجل التأثير على الشعوب ودفعهم إلى التحرر وكسر قيود العبودية.

أما النوع الثالث من الحجج السببية فهو: حجاج يرمي إلى التكهّن بالنتائج التي يترتب عليها فعل أو حدث ما، ومثال ذلك: هو يجتهد فسينجح.

يقول محمد إقبال:

مَوْضَحًا فِيهِ سَبِيلًا لِلنَّجَاةِ	إِنَّمَا الْعَابِدُ مَنْ خَاضَ الْحَيَاةَ
ذَاكِرًا مَوْلَاهُ فِي كُلِّ عَمَلٍ	آخِذًا بِالْعَدْلِ مَا عَنْهُ حَوْلُ
يَتَّصِلُ بِالْحَقِّ لَا يَخْشَى الْفِتْنَ ⁽¹⁾	إِنَّهُ بِالْحَقِّ مَوْضُولٌ وَمَنْ

في هذا المقطع الشعري شرع إقبال في تقديم مواصفات المسلم العابد؛ فذكر أنّ العابد الحقّ هو من يخوض معترك الحياة بجلوها ومرّها حتى يتكشف له السبيل فيها إلى النجاة، وهو الذي يتّصف بالعدل في كلّ أحواله ما استطاع إلى ذلك سبيلا، وهو الدّاكر للمولى عزّ وجلّ في كلّ أحواله.

ومنه فمن كان دائم الاتّصال بخالقه كان لا محالة متّصفا بأنبال الصّفات، فقد وظّف الشاعر في

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث، لا رهبانية في الإسلام، ص: 351.

هذا الصدد علاقة سببية من قبيل: اتّصاله بالحق أدّى إلى عدم خشيته من أيّ فتنة تحلّ به فمن كان مع الله كان الله معه، وهو ما عبر عنه الشاعر في البيت الثالث، فكان للعلاقة السببية دور في أن رفعت سقف التوقعات والاحتمالات في قدرة المسلم العابد على تحمّل مشقّة الحياة والسبب في ذلك هو قوّة إيمانه.

يقول محمد إقبال:

مَنْ وَنَى فِي سَعْيِهِ لَمْ يَتَّكِلْ إِنَّهُ لِلْوَهْمِ وَالْعَجْزِ وَكُلْ
إِنَّمَا التُّكْلَانُ عَزْمٌ وَعَمَلٌ إِنَّهُ الْإِقْدَامُ فِي ضَوْءِ الْأَمَلِ⁽¹⁾.

وظّف الشاعر في هذا المثال جملة شرطية حيث ذكر في البيت الأول؛ إلى أنّه من ترك سبيل السّعي والاجتهاد في الحياة فإنّه يسير في طريق لا توصله إلى غايته المنشودة، وبالتالي فقد أوكّل نفسه للعجز والوهم والكسل .

فكلّ هذه الصّفات لا تسهم في بلوغ الغايات ونيل المراد وإنّما تسهم في التراجع والتقهقر والتخلّف.

وبالتالي خلص إقبال إلى نتيجة مفادها: أنّ التكلان هو العمل والإقدام والعزم المتواصل من أجل تحقيق الأهداف، وهذه النتيجة هي بمثابة استراتيجية توجيهية وتقويمية تعمل على شحذ الهمم ودفع الباتوس إلى العمل والكّد بحثاً عن الرقي والازدهار في مختلف جوانب الحياة.

2-2. الحجة البراغمية:

يقول عبد الله صولة "في هذا الإطار يمكن أن نتحدّث عمّا يسمّيه برلمان الحجّة البراغمية؛ وحدّ هذه الحجّة أنّها الحجّة التي يحصل بها تقويم عمل ما أو حدث باعتبار نتائجه الإيجابية أو السلبية ومن هنا كان للحجة البراغمية تأثير مباشر في توجيه السلوك ولهذا عدّت من أهمّ وسائل الحجاج... فمدار هذه الحجّة قلنا على تبيين حدث ما بذكر نتائجه فعلى هذا لا يكون المقصود من هذه الحجّة مجرد التبيين بل التوجيه أيضاً"⁽²⁾.

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث، معنى التوكّل، ص: 352.

(2) - عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطقاته وتقنياته، ص333.

فستقصي كيفية تجسّد هذا النوع من الحجج البراغمية وكيفية اشتغالها في شعر إقبال النهضوي.

يقول محمّد إقبال في هذا السياق:

وَأَنَّ ذَوِي الْفَضْلِ فِي كُلِّ شَعْبٍ	عَلَى مَجْدِ أُمَّتِهِمْ سَاهِرُونَ
فَهُمْ بِسَوَاعِدِهِمْ يَعْمَلُونَ	وَهُمْ فِي مَوَاطِنِهِمْ يَزْرَعُونَ
وَمِنْ أَرْضِهِمْ كُلِّ مَا يُنْتَجُونَ	وَمَا يَأْكُلُونَ وَمَا يَلْبَسُونَ
فِيَا مَنْ غَدًا مُنْكَرًا ذَاتَهُ	إِلَى أَيْنَ يَمْضِي بِكَ الْمَاكِرُونَ
وَكَمْ بَعْتَ مَحْصُولَ زَرْعٍ لَهُ	رَخِيصًا وَأَنْتَ غَدًا مُشْتَرِيهِ
يَعُودُ بِأَضْعَافٍ مَا نَلْتَهُ	بِرِيحٍ سَخِيٍّ لِمُسْتَوْدِعِهِ
كَأَنَّكَ لَمْ تَشَقْ مِنْ أَجْلِهِ	وَلَا كُنْتَ فِي الْأَرْضِ مِنْ زَارِعِهِ
أَفِي الْبَحْرِ لَوْلُوهُ كَامِنٌ	وَمِنْ يَدِ غَوَاصِهِ يَشْتَرِيهِ ⁽¹⁾

في هذا المقطع الشعري بقدّم لنا إقبال حجّة براغمية ذات حدّين أحدها إيجابية وأخرى سلبية، حيث عمد إلى تبيان السبب ونتائجه الإيجابية المترتبة عنه في شكل تنابعي حتى يقنع جمهوره بصدق دعواه، ثم انتقل بعد ذلك لوضع حجّة مضادة وبيّن لهذه الأخيرة أسبابها وتبعاتها العكسيّة.

يروم في الأبيات الأولى من هذا المقطع بيان فضل استغناء الشعوب واكتفائها بذاتها في المجال الاقتصادي؛ ذلك أنّ تحقيق الأمن الغذائي والتنمية الاقتصادية باستغلال الموارد الطّبيعية والبشريّة كما ذكر الشاعر في معنى خطابه (يأكلون ما يزرعون ويلبسون ما ينسجون...)، أسباب تجعل شعوب هذه البلدان متطوّرة من جهة، كما أنّها تؤدّي إلى استغنائها عن غيرها وهذا يعدّ سببا من أسباب القوّة، ثم أتبعها مباشرة بحجّة براغمية تتّجه اتّجاه تنازلي عكسي إن صحّ التعبير؛ أين وضّح الأسباب الأساسيّة لاستغلال الأمم وهي نكران الشعوب لذواتها وهوانها وقبول تبعيّةها للغير رغم أنّ ما يملكونه من ثروات تمكّنهم من العيش الرّغيد.

ليصرّح في نهاية خطابه بالنتائج السلبية المترتبة عن ذلك وتكمن هذه الأخيرة حسب الشاعر

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق؟، ص: 392.

أن نشترى ما زرعناه وحصدناه بأضعاف ما نلناه ليعود بالريح والمنفعة على المعتصمين.

وقد أكد بيرلمان نجاعة هذه الحجّة البراغمية في توجيه الفعل والحمل على الإذعان مؤكّداً أنّ تقويم الحدث بنتائجه العمليّة أمر لا يحتاج إلى مبرّر آخر خارج عنه ليستقيم، ولكن يستطيع المتلقّي مع ذلك دفعها متى احتجّ بأنّ الحقيقة تستمدّ قيمتها من ذاتها، هذه القيمة التي تظلّ ثابتة مهما كانت نتائجها⁽¹⁾.

وعليه فالمتممّن في هذا المقطع الشعري يعي لا محالة قصد محمّد إقبال الذي تخصّص ودرس القانون والاقتصاد في المجتمع الغربي، فهو يدرك تمام الإدراك خطط السياسة الغربية في انتهاك حقّ الشعوب الضّعيفة، وبالتالي فالسياسة التي انتهجها في خطابه هذا هي سياسة توجيهية غايتها الأسمى إيقاظ الشعوب والأمة الإسلامية بالخصوص من غفلتها.

ونلاحظ كذلك في هذا السّياق أنّ الشاعر قد أبلغ عن قصده بشكل صريح غير ضمني ساعده في ذلك موضوع الأطروحة المدافع عنها وهي قضية مادّية لا غبار عليها، عكس المواضيع المتعلّقة بالمشاعر والأحاسيس التي يغلب عليها الغموض والإيهام.

يقول محمد إقبال:

أَعِدْ مِنْ مَشْرِقِ التَّوْحِيدِ نُورًا	يَتِمُّ بِهِ اتِّحَادُ الْعَالَمِينَا
وَأَنْتِ الْعِطْرُ فِي أَرْضِ الْمَعَالِي	فَكَيْفَ تَعِيشُ مُحْتَبَسًا دَفِينَا
وَأَنْتِ نَسِيمُهُ فَاحْمِلْ شَذَاهُ	وَلَا تَحْمِلْ غُبَارَ الْخَامِلِينَا
وَأَرْسِلْ شُعْلَةَ الْإِيمَانِ شَمْسًا	وَصُغْ مِنْ ذَرَّةٍ جَبَلًا خَصِينَا
وَكُنْ فِي قِمَّةِ الطُّوفَانِ مَوْجًا	وَمُزْنَا يُمْطِرُ الْغَيْثُ الْهَتُونَا ⁽²⁾

يقول رضوان إيزولي أنّ: " يتجرّد التّأويل اللّاهائي من كل قصديّة، ويستمرّ التّأويل النّهائي في التّطابق مع النّص، ولفك شيفرة التعقيد الموجودة في النصّ الصّوفي لجأ من تعرّضوا له إلى التّأويل لفهمه وتوسيع دائرة استيعابهم له"⁽³⁾، وذلك لما يحمله من كثافة في المادّة التّأويليّة، وهذا إنّما يدل على

(1) - بيرلمان وتيتيكا، مصنّف في الحجاج، ج: 1 ص 358-359.

(2) - محمد إقبال، الديوان الأول، جواب الشكوى، ص: 109

(3) - رضوان محمد سعيد عجاج إيزولي، تأويل النص الأدبي وفلسفة النّص الصّوفي، مجلة جامعة المدينة العالمية (مجمع)، ع: 21، 2017، ص: 327.

عمق الخطابات الصّوفية عامّة، وسنحاول في هذا المقام أن نقف على مدى فعالية الحجّة البراغماتيّة في التأثير على جمهور المتلقّين، ففي هذا المقطع الشعري يظهر لنا جلياً القيمة المعنويّة التي يسبغها الشاعر على الذات البشرية المؤمنة والموحّدة.

استهلّ الشاعر هذا المقطع الشعري بفعل إنجازي الغرض منه توجيه القارئ نحو ضرورة نشر التوحيد والدعوة إليه، لأنّه السبيل إلى تبدّد الظلام الذي يغشى العالم.

ثمّ عمد الشّاعر في الحجّة الموالية إلى بيان قدرة هذه الذات على تغيير العالم ككل وذلك بما تمتلكه من مميّزات إيجابية حيث يقول: " وأنت العطر في أرض المعالي، أنت نسيمه فاحمل شذاه، أرسل شعلة الإيمان شمساً " وذلك من أجل شحذ الهمة للعمل أكثر، ليختم في الأخير بيت الغرض منه هو توجيه المتلقّي إلى السعي نحو بلوغ أسمى الدّرجات كما جاء في قوله: "وكن في قمّة الطّوفان موجاً ومزنا يمطر الغيث الهتونا".

ومنه كان لهذه الحجّة البراغماتيّة ترك الأثر في الجمهور المتلقي الخاص والكوني لما يحمله من دلالات عامّة تشترك فيها الدّوات التي تحمل نفس الصّفات، ليعرّفها بقدرها وقيمتها بداية، ثمّ ليحملها فيما بعد على الارتقاء والسّموّ وطلب العلا.

2-3. حجة التبذير:

وهي حجّة تقوم على الاتّصال والتتابع وإن لم تكن ليعتمد فيها أساساً على السببية وتتمثّل في أن نقول حسب بيرلمان: " بما أننا شرعنا في إنجاز هذا العمل وضّحينا في سبيله بما لو أننا أعرضنا عن تمامه لكان مضیعة للمال والجهد، فإنّه علينا أن نواصل إنجازَه"⁽¹⁾.

وسنعرض لهذا النوع من الحجج وفق ما جاء في الخطاب الشعري للمدونة موضوع الدّراسة.

يقول محمّد إقبال:

لَقَدْ آنَ لِلرُّوحِ أَنْ تَسْتَفِيقَ وَلِلشَّرْقِ أَنْ يَسْتَيْينَ الدَّلِيلَا
لِيَجْعَلَ أَنْفَاشَ هَذَا الْبِنَاءِ عَلَى الظَّالِمِينَ كَثِيبًا مَهِيلَا⁽²⁾

(1) - عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص: 333.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثامن، والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق؟، ص: 392.

تمثل هذه الأبيات صورة إقبال الثائر الذي يروم تحفيز متلقيه نحو قبول توجهه ومقصده؛ ففي هذين البيتين استعمل حجة التّبذير؛ أين خاطب جمهوره بضرورة العمل على استعادة المكانة المرموقة التي تليق بالأمة العربية الشّرقية والتي تبوّأها في العصور الدّهية؛ أين كانت جميع الأمم الغربية تنهل من معارفها وعلومها وفنونها...

واستنادا على ما توفّره حجة التّبذير فهي دعوة من الشّاعر لقلب موازين القوى وهدم البناء الرّائف الذي أقامه الغرب على حساب الحضارة الإسلاميّة، مع ضرورة عدم إهدار جهود المسلمين الأوائل الذين وضعوا الرّكيزة الأساسيّة لهذا الصّرح العظيم، والدّعوة لمواصلة الحفاظ على تلك الأمانة والموروث الذي خلفه أجدادنا.

يقول محمد إقبال:

وَمُحَمَّدٌ كَانَ أَمِيرَ الرِّكَ	سَبِّ يَقُودُ الْفُوزَ لِنُصْرَتِنَا
إِنَّ اسْمَ مُحَمَّدٍ الْهَادِي	رُوحُ الْأَمَالِ لِنَهْضَتِنَا
دَوَتْ أَنْشُودَةُ إِقْبَالٍ	جَرَسًا يَحْدُو فِيهِ الزَّمَانَا
لِيُعِيدَ قَوَائِلَنَا الْأُولَى	فِي الْمَجْدِ وَيَبْعَثَ أُمَمَنَا ⁽¹⁾

بقدر ما يهيم الصّوفيّة في الحبّ والعشق الإلهي بقدر ما تعدّدت صور الوجود المحمّدي في الشّعر الصّوفي عامة، وهو ما وقفنا عليه عند محمّد إقبال؛ فتراوحت هذه الصور بين وصف نوره وجماله وكذا إلهامه... وغيرها من الصّفات التي انفرد بها المصطفى -صلى الله عليه وسلم- عن بقيّة مخلوقات الكون.

وتشير بن يمينة زهرة إلى أنّ: " الذات المحمّديّة قد ألهمت الصّوفيّة شعرا وإبداعا، فمارست كثافة في الصّور المتخيّلة معنى ولغة، لذلك عدّ رمزا فعّالا ومكتّفا في المرجعيّة الفكرية للتّصوّف... ولا يقف الوعي بالجمال عن حدّ التّغني بالصّفات وإنتاج الصّور المتخيّلة بل يتعدّاه إلى دخول لحظة الفناء لفرط ما انعكست به المعاني في الدّهن فحقّقت سفرا معنويا يبتغي الوصول إلى موجد الجمال"⁽²⁾.

(1) - محمد إقبال، الديوان الأول، قصيدة: حديث الروح، ص: 92.

(2) - بن يمينة زهرة، التأويل في التراث الصوفي الجزائري، إشراف: محمد سعيدي، أطروحة مقدمة لنيل دكتوراه العلوم تخصص نقد وتحليل الخطاب، جامعة مستغانم، قسم الأدب العربي، كلية الأدب العربي والفنون، 2018/2017، ص: 104.

وفي سياق غير بعيد عن ذلك وظّف إقبال حجة التبذير ههنا؛ حيث وجّه الأنظار منذ بداية الخطاب ليزكّر جمهور مخاطبيه بالعهد الذي يجمعنا، وإلى السبيل الذي وجب علينا أن ننتهجه إذا رمنا النهضة والعزة وهذا ما نستشفّه من كلامه في البيت الأول.

ثمّ عقب ذلك نجد أنّ إقبال يشير إلى أنّ طريقه ومساره بخذاء مسار الأولين وهذه دعوة غير مباشرة للمتلقّي حتّى يحمله على قبول ما يقدمه من أفكار، ثمّ دعوة إلى السير في نفس النهج الذي يسير فيه السلف الصالح وكذا إقبال، ومن هنا تبرز لنا حجة التبذير بوضوح في البيت الأخير، وهذا خطاب موجّه يبغي خلاله الشاعر العزم على بذل الجهد من أجل بعث أمجادنا واسترداد مكانتنا المرموقة بين باقي الأمم.

يقول محمد إقبال:

أرى التّفكير أدركه خُمُول	ولم تبق العزائم في اشتعال
وأصبح وعظكم من غير سحر	ولا نور يُطل من المقال
وعند الناس فلسفة وفكر	ولكن أين تلقين الغزالي ⁽¹⁾ .

بأسلوب يغمره الأسى واللوم استهلّ محمد إقبال مقطعه الشعري هذا، فهو ينتقد الأمة الشرقية في العديد من الجوانب؛ حيث ذكر في قوله: " أرى التفكير أدركه خمول " حيث يصرّح أنّنا أصبحنا لا نعمل عقولنا ولم نعد نولي للعلم والمعرفة قيمة، ويضيف: " ولم تبق العزائم في اشتعال " فينكر عليهم تراخيهم عن العمل والتواكل والذي يقتضي عدم بذل الأسباب في طلب الأرزاق، ثمّ يقول بعد ذلك: " وأصبح وعظكم من غير سحر " فالقلوب الخاملة التي انطفأت فيها شعلة الإيمان لا يمكنها أن تصدح بالحق ولأثما أجسام بلا أرواح فقدت جوهرها وضيائها.

ثمّ يشير إلى أنّ هنالك البعض من العلماء المتأخّرين من لديهم رصيد علمي وافر، لكننا نجده يستدرك بعد ذلك بقوله: " ولكن أين تلقين الغزالي " وهنا أعمل محمد إقبال حجة التبذير؛ فهي دعوة ضمنيّة لضرورة العودة إلى ما قدّمه العلماء الأجلّاء من المسلمين خدمة للدين الحنيف وعدم تضييعه؛ ذلك أنّ العمل الذي قدّمه كان ممتزجا بالإخلاص والخوف والرّجاء الأمر الذي جعل من أعمالهم أعمالا خالدة ذات أثر عميق في نفوس تلامذته والأمة جمعاء.

(1) - محمد إقبال، الديوان الأول، جواب الشكوى، ص: 105.

ومنه تبرز لنا أهمية التأويل في طاقته الذهنية وقدرته على إدراك العلامة، واتساع أفق المؤول واختلاف مقاصده، ومحاولة ربط أفق النص بأفق القارئ والسياق والمرجع⁽¹⁾.

يقول محمد إقبال:

أرى ميراثهم أضحى لديكم مضاعا حيث قد ضاع الرّشاد
وليس لوارث في الخير حظ إذا لم يحفظ الإرث اتّحاد⁽²⁾

تبرز حجة التّبذير في هذا المثال بشكل جليّ، فإقبال في هذين البيتين الشعريين يوبّخ الأجيال المتأخّرة من المسلمين على تضييعهم إرث أجدادهم؛ وهو ما أشار إليه في البيت الأوّل، ثمّ نجده عقب ذلك يوجّه سلوك المخاطبين بإسداء نصيحة مكمّنها: أنّ من ضيّع إرث وأمانة الأجداد فلا حظّ ولا نصيب له من الفلاح والخير، فالأجيال المنسلخة عن ماضيها قامت بقطع الجذع عن أصوله وجذوره الممتدّة، وهي بالتالي جنت على نفسها وحكمت عليها بالأفول والزّوال.

ومّا تقدّم يتّضح لنا جليّاً كيف أنّ لحجة التّبذير دور في توجيه سلوك المتلقّي والتأثير فيه خدمة للغرض الأساسي الذي يرجو الشاعر بلوغه.

2-4. حجة الاتجاه / حجة التّجاوز:

وتتمثّل عند عبد الله صولة: " في التّحذير من معبّة اتّباع سياسة المراحل التنازليّة كقولنا إذا تنازلت هذه المرّة وجب عليك أن تتنازل أكثر في المرّة القادمة والله أعلم أين ستقف بك سياسة التنازل هذه " ⁽³⁾.

فبناءً على ذلك سنتوقع أن يستخدم الشاعر في خطابه حججاً من شأنها أن توضّح الانعكاسات السلبية أو الإيجابية في حالة التّمادي في القيام بسلوك ما، وعلى أساسها يقوم الشاعر هذا العمل إمّا باتّباعه أو الإعراض عنه.

يقول إقبال:

⁽¹⁾ - ينظر: رضوان محمد سعيد عجّاج إنزول، تأويل النص الأدبي وفلسفة الشعر الصوفي، مجلة جامعة المدينة العالمية (مجمع)، ع:

21، 2017، ص328

⁽²⁾ - محمد إقبال، الديوان الأوّل، جواب الشكوى، ص: 106.

⁽³⁾ - عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص: 333.

وَرَفَعُ الدُّكْرِ لِلْمُخْتَارِ رَفْعٌ
فَكُنْ إِنْسَانٌ عَيْنِ الْكَوْنِ وَاشْهَدْ
قَدْ هَبَّتِ الْأَصْنَامُ مِنْ بَعْدِ الْبَلَى
وَالْكَعْبَةُ الْعُلْيَا تَوَارَى أَهْلُهَا
وَقَوَافِلُ الصَّخْرَاءِ ظَلَّ حُذَاتُهَا
أَنَا مَا حَسَدْتُ الْكَافِرِينَ وَقَدْ غَدَا
بَلْ مِخْتَبِي أَلَا أَرَى فِي أُمْتِي
لَقَدْ رَكَ نَحْوَ غَايَاتِ الْكَمَالِ
مَقَامَكَ عَالِيًا فَوْقَ الْمَعَالِي؟؟؟
وَاسْتَيْقَظَتْ مِنْ قَبْلِ نَفْخِ الصَّوْرِ
فَكَأَنَّهُمْ مَوْتَى لِغَيْرِ نُشُورِ
وَعَدَتْ مَنَازِلَهَا ظِلَالًا قُبُورِ
فِي أَنْعَمٍ وَمَوَاكِبٍ وَقُصُورِ
عَمَلًا تُقَدِّمُهُ صَدَاقُ الْخُورِ⁽¹⁾.

في سياق حديث الشاعر عن مكانة المسلمين التي حضوا بها مقارنة مع باقي الأمم؛ أبان هذه الرفعة التي شرفوا بها إثر اعتناقهم الدين الإسلامي والالتزام بنصوصه وتعاليمه، لكنه سرعان ما سلط الضوء على التراجع والتقهقر الذي حصل في صفوفهم، فنجدته يعتمد إلى حشد مجموعة من الحجج المتتابعة والمرتبطة ترتيباً تنازلياً حاول في كل حجة منها أن يبرز التجاوز الحاصل فيها.

فوجدته يشبه الأحياء من المسلمين بالأصنام؛ هذه الأخيرة التي ولّى عهدها ليس بشكلها الصخري وإنما بالتصلب والتجبر الفكري الذي أصاب عقول وقلوب المسلمين الذين ينقادون وراء البريق الغربي، تاركين شعائرهم ومقدساتهم ... وهو الأمر الذي أشار إليه بشكل ضمني

ليصل فيما بعد إلى مقصده الذي أشار إليه في البيتين الأخيرين، فهو يعاتب المسلمين بسبب شح الزاد ليوم الميعاد، فهذا اللوم هو من أجل إيقاظ العقول من الغفلة وتوجيهها نحو التسلح بالعزم والعمل لأنهما سبيل الفلاح.

مما تقدم نلاحظ أنّ الشاعر قدّم مجموعة من الإرشادات ليوجّه المتلقين إلى فحوى قضيتته وجوهرها ويقنعهم بخطورة الابتعاد عن تعاليم الدين الإسلامي.

يقول محمد إقبال:

اجْتَنِبْ صُحْبَنَا وَاسْعِدْ بِهِ
الْزَمِ الْخُرَّ وَدَعْ أَهْلَ الْبَوَارِ
إِنْ تُرِدْ خَيْرًا فَكُنْ فِي صَحْبِهِ
اهْدِمِ الدَّارَ وَكُنْ صَاحِبَ الدَّارِ

(1) - محمد إقبال، الديوان الأول، حديث الروح، ص: 96، 97.

صُحْبَةُ الْحُرِّ إِلَى الْعَلْيَاءِ بَابٌ هِيَ خَيْرُكَ مِنْ أَلْفِ كِتَابٍ⁽¹⁾

إذا كان الشَّاهد السَّابق يروم تنبيه المتلقين إلى خطورة استمرارية التنازل المؤدِّي إلى التَّقهقر والتَّخَلُّف والزَّوال، فإنَّ المقطع الذي بين أيدينا يوظِّف حِجَّةَ الاتِّجاه لكن بطريقة تصاعديَّة إيجابِيَّة، فهذه دعوة من الشَّاعر إلى اختيار الصَّحبة الحسنة والمتمثِّلة في - الرَّجل الحر - والذي بمعِيته يدرك المرء أعلى المراتب، وذلك لاشتماله على خصال يتميِّز ويتفَرَّد بها عن غيره من الأشخاص.

فالشَّاعر وظَّف حجة الاتِّجاه هنا بشكل تصاعدي للدَّلالة على الخير الوفير الذي سيتنمَّ به المصاحب للرَّجل الحر فهو يأخذ بيده إلى أبواب الخير.

2-5. وجوه الاتِّصال التوايدي

2-5-1. حجة الشَّخص وأعماله:

يقول عبد الله صولة: " لئن كانت الأعمال تجلو جوهر الشخص أو بالأحرى ما نعرفه عن الشخص هو الذي يفسِّر لنا ما غمض من أعماله، فالشخص ههنا ينهض لدور السِّياق الذي يعين على تأويل العمل، وفي هذه الحالة يلعب القصد أو النِّية دورا مهما ونعني بهذه الأخيرة ما توقَّر لدينا من أفكار وآراء سابقة حول الشخص صاحب العمل، وهكذا فإنَّ اللَّجوء إلى القصد أو النِّية يمثِّل مناط الحجاج؛ فهو يربط العمل بصاحبه ويعيننا على فهم عمله وعلى إمكان تقويمه⁽²⁾.

يقول محمد إقبال:

لَتَكْتَسِبُوا فَخَارَ الْمُسْلِمِينَ	لَأَيِّ مَآثِرِ الْقَوْمِ انْتَسَبْتُمْ؟
وَدَوْلَةٌ عِزُّهُ دُنْيَا وَدِينَا	فَأَيْنَ مَقَامُ ذُو النُّورَيْنِ مِنْكُمْ
رَبِّحْتُمْ فِيهِ كَنْزَ الْفَاتِحِينَ	وَفَقَرٌ عَلَيَّ الْأَوَابُ هَلَا
وَتَغْتَابُونَ حَتَّى الصَّالِحِينَ	أَقَمْتُمْ فِي الدُّنُوبِ وَفِي الْخَطَايَا
وَأِنْ كَانُوا أَبَرَّ الْمُتَّقِينَ ⁽³⁾	وَهُمْ سَتَرُوا عُيُوبَ الْخَلْقِ فَضَلًا

إنَّ جلَّ التَّماذج والشَّخصيات التي وظَّفها الشَّاعر في خطابه الشعري النَّهضوي هي شخصيات

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، الرجل الحر، ص: 364.

(2) - ينظر: عبد الله صولة، الحجاج أسسه ومنطقاته، ص 334.

(3) - محمد إقبال، الديوان الأول، جواب الشكوى، ص: 106.

دينيّة، حيث نجده ينتقيها بعناية فائقة بحيث تتناسب والمقام الذي عرضت فيه؛ بمعنى أنّ إقبال مدرك لماثر هذه الشّخصيّات ومواقفها بحيث يستأنس بها في القضايا التي يطرقها ويحاول أن يقنع بها متلقّيه، فينتقي من هذه الشّخصيات ما يخدم غرضه العام.

فقد استند في هذا المقطع الشعري إلى حجة الاستدلال بواسطة الشخص وأعماله، فالشاعر يجري مقارنة بين المسلمين في العصر الحالي وبين الصّحابة الأجلّاء، حيث نجده يستنكر حالنا ومآلنا في مقابل ما قدّمه الصّحابة الذين يغارون على دينهم ورسالتهم.

فنجده يوازن بين منزلتنا ومنزلة الصّحابي الجليل "ذي النّورين"، وهو عثمان بن عفّان الذي حاز خيري الدّنيا والآخرة، وكذا الصّحابي علي -كرم الله وجهه- الفارس الشّجاع ذو الخصال الحميدة، وبهذا فإنّ اختيار هذين النّموذجين اللذين يحملان قدرا من الهيبة ويمثّلان أعمدة في صرح الثقافة الإسلامية؛ يعملان كقوّة حجاجيّة موجّهة نحو الاقتداء بهما والسير في نهجهما.

يقول محمد إقبال:

وَنَرَى الْمُؤْمِنَ فِي حُكْمِ الْمُحَالِ	إِنَّنَا نَبْنِي قُصُورًا فِي الْخَيَالِ
لَا يَضِيعُ الْعُمُرُ فِي زَيْفِ الْخَيَالِ	وَهُوَ بِالْأَعْمَالِ فِي كُلِّ مَجَالِ
حَوْلُصِ الصَّخْرِ بِحَضَارٍ جَارِيَةٍ ⁽¹⁾	لَوْ رَمَى شَمَّ الْجِبَالِ الْعَاتِيَةِ

غاية إقبال المنشودة هي إعادة بناء الإنسان الذي تخلّى عن مبادئه وقيمه وعن رسالته، واختار طريق التّيه والضّلال بدل طريق الهدى.

وفي هذا السياق آثر إقبال أن يوظّف حجة الشّخص وأعماله ممثلة في "الرجل الحرّ" هذا النّموذج الذي جسّده وأصبغ عليه مجموعة من الصّفات حتّى يكون قدوة لمخاطبيه وللمتلقي الكوني عامّة؛ حيث يشير في هذا المقطع إلى خصلتين من خصاله، الأولى أنّه شخص عقلائي واقعي؛ هذه الصّفة التي جعلته يقدم على إنجاز أعماله دون تردّد وفق تخطيط يسمح له بالوصول إلى أهدافه بكلّ سهولة ويسر، وبالتالي لا يعطي الأمور أكبر من حجمها ولا يقلّل من شأنها، وإنّما يعطيها حجمها الذي تستحقّه حتّى لا يضيع جهده ووقته.

أمّا الخصلة الثّانية التي جسّدها فيه إقبال فهي ما جاء في البيت الثالث؛ وتتمثّل في عزمه على

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، الرجل الحر، ص: 364.

تحقيق المستحيل، وذلك بتسلّحه بالإرادة وتحمل المشاق والصّعوبات من أجل تحقيق أهدافه.

وبالتالي فإنّ توظيف إقبال لهذه الشخصيات هي رغبة منه في توجيه جمهوره نحو الاقتداء بها، وذلك ببيان النتائج المترتبة عن ذلك في حال الاتصاف بهذه الخصال.

2-5-2. حجة السّطة:

يعرفها صولة بأنّها: " حجة تستخدم أعمال شخص أو مجموعة من الأشخاص أو أحكامهم؛ حجة على صحة أطروحة ما، وتختلف الحجة وتتعدّد: فقد تكون "الإجماع"، أو الرّأي العام"، أو العلماء"، أو الفلاسفة"، أو الكهنوت، أو الأنبياء، وقد تكون هذه السّطة غير شخصيّة مثل الفيزياء أو العقيدة أو الدّين، أو الكتاب المقدّس وقد يعتمد في الحجاج بالسّطة إلى ذكر أشخاص معيّنين بأسمائهم على أن تكون سلطة هؤلاء جميعا معترفا بها من قبل جمهور السامعين في المجال الذي ذكرت فيه"⁽¹⁾.

وبدراستنا لهذه المدونة الشعرية لاحظنا توظيف إقبال لحجة السّطة بشكل بارز، وذلك بعدّها حجة ضاغطة وذات تأثير إيجابي على سلوك المتلقين، خصوصا إذا وظفت هذه السّطة بشكل صحيح ومع الجمهور المناسب.

يقول محمد إقبال:

تَدْعِي الحُبَّ لِخَيْرِ الْأَنْبِيَاءِ أَكْذَبُ الْأَقْوَالِ مَا لَمْ يُبْدِ فِعْلا
وَإِذَا لَمْ يَتَّبِعِ الْقَوْلَ اقْتِدَاءً لَمْ يَكُنْ لِلْحُبِّ أَوْ لِلْقُرْبِ أَهْلا⁽²⁾

يستند محمد إقبال في هذا المثال على حجة السّطة، أين جعل سلطة زمرة الأنبياء هي المعيار الذي يمكنه من خلاله إثبات طروحاته، فالشاعر ههنا يحتاج مخاطبيه - الباتوس - ويثبت عليهم الحجة في عدم اقتدائهم بهم، والدليل على ذلك حسبه ليس أمرا مفترضا، وإنّما هو دليل واقعي عكسته الأقوال والأفعال التي صدرت منهم، بإثبات هذه الحجة المستندة على الوقائع نفى جميع الاحتمالات الواردة، الأمر الذي يجعل المتلقين يخضعون لهذه الحجة ليستمرّ إقبال فيما بعد بصوغ النتيجة والتي تعدّ بمثابة الموجه لجميع السلوكات وهي ضرورة إتباع القول والاقتداء بأعمال المصطفين الأخيار.

(1) - ينظر: عبد الله صولة: الحجاج أسسه ومنطلقاته، ص 335.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثامن، السياسة الحاضرة، ص 376.

يقول محمد إقبال:

رُومَانِ مَدْرَسَةِ وَكَانَ الْمُلْكُ فِي سَاسَانِ	قَدْ كَانَ فِي الْيُونَانِ فَلَسَفَةٌ وَفِي الْ
فِي الْمَالِ أَوْ فِي الْعِلْمِ وَالْعِرْفَانِ	لَمْ تُغْنِ عَنْهُمْ قُوَّةٌ أَوْ ثَرْوَةٌ
يَكْفِي الْيَهُودَ مَوْوَنَةُ الشَّيْطَانِ	وَبِكُلِّ أَرْضٍ سَامِرِيٍّ مَّاكِرِ
فِي الصِّينِ أَوْ فِي الْهِنْدِ أَوْ طُورَانِ	وَالْحِكْمَةُ الْأُولَى جَرَتْ وَثَنِيَّةٌ
نَهَجَ الْهُدَى وَمَعَالِمِ الْإِيمَانِ ⁽¹⁾	نَحْنُ الَّذِينَ بُنُورِ وَحْيِكَ أَوْضَحُوا

ففي هذا المثال أثر إقبال أن يدغم طاقته الحجاجية بحجة سلطوية معنوية، كما تشتمل على قيمة عالية لدى جمهور متلقيه ألا وهو الوازع الديني، هذه الحجة التي يروم بها في هذا السياق بيان قوة المسلمين ومقدرتهم على تغيير العالم وفرض نفوذهم ووضع بصمتهم المتفردة، ولكي يبرز تلك المكانة والسلطة التي يحتلها ويتربع عليها بين باقي الأمم، أخذ يعدد فضل كل أمة على حدة، فمنهم من اشتهر بالحكمة، ومنهم بالفلسفة وآخرون عرفوا بعلمهم وعرفانيتهم، ومنهم من ذاع صيتهم بين الأمم بملكهم وجاههم وجبروتهم... الخ .

فبعد أن حشد مختلف هذه الفضائل والسمات التي تخر بها الأمم، ختم هذا المقطع الشعري ببيان فضل الأمة الإسلامية عن سائر الأمم، وهو أنها فاقت جميع الأمم وجاوزتها بعد أن شرفها المولى عز وجل بنور الوحي والإيمان، فاهتدت كل هذه العوالم بهدي الدين الإسلامي وسارت على الدرب والنهج السليم الذي من شأنه أن يرقى بالنفس البشرية إلى الكمال والرفعة.

ويحتج محمد إقبال في مقام آخر بسلطة من جنس آخر حيث يقول:

بِكُلِّ فَمٍ لَذَكْرَاهَا نَشِيدِ	وَفِي أَسْلَافِكُمْ كَانَتْ مَزَايَا
بِرِّيَاهَا وَتَبَتَّسِمُ الْوُرُودِ	تَضُوعُ شَقَائِقِ الصَّحَرَاءِ عَطْرَا
فَيُجْمَلُ فِي دَلَالِكُمِ الصُّدُودِ	فَهَلْ بَقِيَتْ مَحَاسِنُهُمْ لَدَيْكُمْ
فَلَمْ يُكْتَبْ لِغَيْرِهِمُ الْخُلُودُ	لَقَدْ هَامُوا بِخَالِقِهِمْ فَنَاءَ
وَلَكِنْ شَوْقُكُمْ عَنْهُ بَعِيدُ ⁽²⁾	وَكُوْثَرُ أَحْمَدٍ مِنْكُمْ قَرِيبُ

(1) - محمد إقبال، الديوان الأول، حديث الروح، ص: 94.

(2) - محمد إقبال، الديوان الأول، جواب الشكوى، ص: 103.

والشاهد في هذا المقطع الشعري هو أنّ إقبال استند إلى حجة عليا وهي ذات قيمة مادية ومعنوية وهم "الأسلاف، المتقدمون، الأولون" فهؤلاء يشكّلون صفوة الخلق من بعد الأنبياء.

ومنه فقد ركّز على أعمال هؤلاء من أجل بيان المزية التي يتفردون بها أولا، ثمّ تسليط الضوء على الجبل الواصل بين جيل المتقدمين وجيل المتأخرين لا لشيء إلا من أجل ترسيخ التبعية لهذا السلف الصالح.

فهذه القوة الحجاجية التي استخدمها إقبال تقتضي مواصلة حمل الأمانة والرسالة النبيلة التي شرف بها الأسلاف، والتي توارثت حقبا عديدة ومزال يريقها في الوقت الحاضر.

فحجة السلطة هنا انبنت من أجل تسليم وإذعان المخاطب والسير في الطريق الذي رسمه الأسلاف لأنّه السبيل لنيل المجد والشرف ولا سبيل غيره، ومنه فاستخدام إقبال لهذه الحجة هي بمثابة قوة ضغط على المتلقّي من أجل توجيهه وإرشاده لغاية المتكلم المنشودة.

أمّا في هذا الشاهد الشعري فنجد محمد إقبال الشاعر يتحوّل إلى سلطة، بل يحرص في شعره أن يظهر فيه بمظهر المسلم الغيور على دينه وأمته وقضيّته يقول في هذا الصدد:

إِنَّ الْجَوَاهِرَ حَيَّرَتْ مِرْآةَ هـ	ذَا الْقَلْبِ فَهُوَ عَلَى شَفَا الْبَرْكَانِ
أَسْمِعْهُمْ يَا رَبِّ مَا أَلْهَمْتَنِي	وَأَعِدْ إِلَيْهِمْ يَقْظَةَ الْإِيمَانِ
وَأَذِقْهُمْ الْخَمْرَ الْقَدِيمَةَ إِنَّهَا	عَيْنُ الْيَقِينِ وَكَوْثُرُ الرِّضْوَانِ
أَنَا أَعْجَمِي الدَّنَّ لَكِنْ خَمْرَتِي	صُنْعُ الْحِجَازِ وَكَرَمُهَا الْفَيْنَانِ
إِنْ كَانَ لِي نَعْمُ الْهُنُودِ وَلَحْنُهُمْ	لَكِنَّ هَذَا الصَّوْتُ مِنْ عَدْنَانَ ⁽¹⁾

لطالما اعتبر محمد إقبال من أفذاذ الشرق الإسلامي بحكم تخرّجه من مدارس تشرب منها الثقافة والعلوم المعاصرة؛ فقد درس في الهند وإنجلترا وألمانيا، حيث تفقّه في الفلسفة وعلم الاجتماع والأخلاق والاقتصاد والسياسة، وليس هذا الأمر هو الذي أكسبه هذه الرّفعة والقيمة، وإنّما كان كذلك بسبب اغترافه من الثقافة والأدب والتّاريخ الإسلامي وهذا هو سبب تميّزه وتفرّده، فقد تعلّم منها التّربية الرّوحية فأصبح يقيس تجارب الحياة المعاصرة وعلومها من منظورها، فالسلطة الذاتية للشاعر-المتكلم-

(1) - محمد إقبال، الديوان الأول، حديث الروح، ص: 100.

تمخّضت لنا من خلال استعماله لمجموعة من العبارات مثل: "أسمعهموا"، أعد، أذقهم...، وقد وظّفها الشاعر بصيغة الأمر المتضمّن لمعنى الرجاء.

فإقبال -هنا- يصوّر نفسه في مشهد يرجو به المولى عزّ وجلّ أن يوقظ شعوب الأمة الإسلامية من الغفلة التي وقعوا فيها، وأن يمدّهم بالبصيرة التي تمكّنهم من معرفة الطريق الصّواب.

وهنا يصرّح الشاعر بعجميّته لأنه من أصل هندي، إلّا أنّ فكره وروحه وأنفاسه ونبضه ينبع من بلاد الحجاز حبّا فيها وفي أهلها والرّسالة السّماوية التي نزلت فيها.

مما تقدّم يتّضح أنّ: " حجة السّلطة وهي المؤسسة على بنية الواقع تحتل هيبة ونفوذاً، ما يكون الحكم أو الفعل الصّادر عنه بمثابة حجة، ويكون لها في الواقع اعتبار إذ متى تمّ استخدامها كان لها اعتبار في ذهن المتلقّي، وقد يدّعن لها ويستجيب"⁽¹⁾.

2. الحجج المؤسسة لبنية الواقع:

1-3. تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة:

3-1-1. الاستشهاد: يؤتى به للتوضيح بعد القاعدة قصد تقوية حضور الحجّة وقصد جعل

القاعدة المجردة حسّية وملموسة، يعدّ الاستشهاد صورة UNE IMAGE تدعّم القاعدة وتوضّحها.

يقول محمّد إقبال:

قَالَ لِي شَيْخٌ وَقُورٌ أَلْمَعِي	مَنْ بَنِي يَبْعُ شَهْمَ عَرَبِي
كُنْتُ يَوْمًا فِي عُيُونٍ وَنَخِيل	فِي قُرَى مِنْ يَبْعِ النَّخْلِ الْجَمِيلِ
وَمَعِي مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ نَفَر	اضْطِيَادَ الطَّيْرِ فِيهِمْ وَطَر
وَإِذَا صَفَرٌ عَلَيْنَا حَلَقَا	سَابِحًا فِي جَوِّهِ قَدْ خَفَقَا
أَسْرَعَ الرُّفْقَةُ فِي نَصْبِ الشَّرْكَ	وَسُمَّانِي وَضَعُوها فِي الشَّبَكِ
وَهَوَى فَاَنْقَضَ هَذَا الْأَجْدَلُ	بَلْ هَوَى هَذَا الْقَضَاءُ الْمَنْزِلِ
فَطَوَى سَقَطِيهِ هَذَا الْمُهْلَكُ	وَتَوَى فِي حَبْلِهِ يَرْتَبِكُ
وَأَتَى الصَّيَادَ لِلطَّيْرِ الْأَسِيرِ	عَيْنُهُ فِي اللَّوْحِ لَكِنْ لَا يَطِيرُ

(1) -محمّد المودّن، قضايا حجاجيّة في علم الكلام- الخطاب واللّغة والدليل رصد للاشتغال الحجاجي عند أبي الحسن الأشعري في كتاب اللّمع، منشورات باب الحكمة، ط: 1، المغرب، 2019، ص: 295.

سَابِحَ الْجَوِّ بِخَيْطٍ عَلَقَا	ذَلِكَ الْخَفَاقُ فِيهِ أَخْفَقَا
ذَلِكَ الصَّيَادُ فِي جَوِّ السَّمَاءِ	صَادَهُ بِالْخَيْلِ صَيَّادُ الْقَضَاءِ
قَاهِرُ الْجَوِّ بِعِزِّ وَجَنَاحِ	بَدَّلَ الشَّبَاكَ مِنْ مَتْنِ الرِّيحِ
صَافَتْ الْأَجْوَاءُ بِهِ مَسْرَحَا	كَيْفَ يَرْضَى فِي إِسَارٍ مَطْرَحَا؟
ثُمَّ قَالَ الشَّيْخُ جَنَّا نَنْظُرُ	لِنَرَى الْأَجْدَلَ أَنَّى يُؤَسَّرُ
فَإِذَا دَمْعَةٌ عَيْنٍ هَامِلَةٌ	وَإِذَا الْمُهْجَةُ فِيهَا سَائِلَةٌ
ذَا يَسْمَى الْحُرُّ مِنْ بَيْنِ الصُّفُورِ	لَا يُطِيقُ الْأَسْرَ مِنْ بَيْنِ الطُّيُورِ
فَكُنْ الْحُرُّ الْأَبْيَّ الْعَالِيَا	وَكُنْ الْحُرُّ الْكَرِيمَ الْآيَا ⁽¹⁾

المقطع الذي بين أيدينا يمكننا أن نعدّه صورة تمثيلية ذات مستوى عالي من الإتقان والجودة والكفاءة؛ ذلك أنّ الشاعر حرص على تصوير المشهد مركّزا على أدقّ التفاصيل، لدرجة أنّ متلقي الخطاب يحس بمختلف المشاعر المعبر عنها في هذا المقام.

وإقبال ههنا بصدد تصوير مشهد اصطياد طائر من الجوارح وهو طائر الصقر، والذي يعرف ببقوته وذكائه، فهو رمز للحرية والعظمة، فبعد أن صوّر إقبال مشهد الاستعداد والشروع في صيد الصقر الحر وكيف أنّ الصياد أعدّ له العدة لذلك، تابع الشاعر تصوير حالة الصقر واستشعار الألم والذل والهوان الذي أصابه بعد وقوعه في الفخ الذي نصب له.

فمتلقّي الخطاب يستشعر حالة الحزن التي يمرّ بها هذا الطائر الجراح حين وقوعه في الأسر - والشاعر تقصّد ذلك الأمر- لأنّ غاية الشاعر ليس إيراد القصّة للترفيه وإثما لأخذ العبرة وهذا ما نستشفّه في البيت الأخير.

فحجّة الاستشهاد هذه جسّدت الحالة الشعورية للصقر الحرّ؛ حتّى يستلهم المتلقي من صفاته ويعيش بعزة وشموخ في حياته الواقعية.

3-1-2. النموذج وعكس النموذج

يؤتى بهذا النوع من الحجج لغرض رسم نموذج متعلّق بسلوك ما؛ وذلك من أجل الاقتداء به ومحاكاته أو طلبا للحذر من مساوئ هذا النموذج وذلك من أجل اجتناب الاتصاف بصفاته.

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، رباعيات، ص: 364، 365.

وهذه النماذج هي نماذج واقعية من العالم الذي نعيش فيه فهي ليست من نسج الخيال، وبالتالي ففهم قصد الشاعر مرتبط بما هو منعكس في الواقع والعالم الخارجي، وهو الأمر الذي يقرّ به جون سيرل بقوله: "إن مفتاح فهم القصيدة يكمن في شروط الإشباع؛ يتم إشباع الحالة القصدية إذا كان العالم هو الطريقة التي تمثلها الحالة القصدية كوجود، فتصح الاعتقادات أو تتزيف وتتحقق الرغبات أو تخيب وتنجز المقاصد أو تهمل، ففي كل مثال يتم إشباع الحالة القصدية أولاً بالاستناد إلى ما إذا كانت هناك مجارة وتناغم حقاً بين المحتوى الخبري والواقع الممثل"⁽¹⁾.

و بالنظر إلى مدونة البحث؛ كثيراً ما يعرض محمد إقبال نماذج يحاول أن يجعل منها القدوة من أجل محاكاة أفعالها وكذا بغية الظفر بالفضل الذي تبوّأته.

يقول في وصفه لهذا النموذج:

أرى الفُـقْراءَ عُباداً تُقاة	قياماً في المساجد راكعيناً
هُم الأبرار في صَوْمٍ وفِطْرٍ	وبالأسحار هُم يَسْتَعْفِرُونَ
وليس لَكُمْ سوى الفقراء سِرٌّ	يُوارِي عَن عُيُوبِكُم العُيُونَ
أَضَلَّتْ أَغْيَاؤُكُمْ المَلاهي	فَهُم في رَيْبِهِم يَتَرَدَّدُونَ
وأهلُ الْفَقْرِ مَازَالُوا كُنُوزاً	لِدينِ الله رَبِّ الْعَالَمِينَ ⁽²⁾

في خضم هذا التطور والتقدم الذي يشهده العالم والذي انعكس بالضرورة على الإنسان وإنسانيته، أثر محمد إقبال إلقاء الضوء على فئة يغلب على ظنّ الكثيرين أنّها مهمشة، لكنّ شاعرنا في هذا المقطع الشعري استدللّ لنا بنموذج يراه هو من زاويته أنّه قدوة ويستحقّ أن يحاكي ويقلّد.

إنّ هذا النموذج هو: "الفقراء"!!!، فقد عمد إقبال إلى إبراز صورة هذه الطبقة الاجتماعية المهمشة من منظور ما يخدم به قصده، فنجدّه يسند الحجّة تلوى الأخرى ويعدّد ويشيد بأعمال هذه الفئة ويلقي باللوم على الأفراد الذين أغوتهم شهوات الدنيا حتّى أنستهم الحكمة من خلقهم، ومن بين الحجج التي أسّس عليها كلامه:

(1) - جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع - الفلسفة في العالم الواقعي - تر: سعيد الغانمي، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، ط: 1، 2006، ص: 156.

(2) - محمد إقبال، الديوان الأول، جواب الشكوى، ص: 105.

- عَرَفَهُمْ بِأَتَمِّهِمُ الأبرار.

- أَتَمُّ أَتَقَى النَّاسِ.

- أَشَدَّ النَّاسِ حِرْصاً عَلَى أَدَاءِ الْفَرَائِضِ وَالشَّعَائِرِ الدِّينِيَّةِ.

- هُمْ سِتْرٌ لِعَيُونِنَا أَمَامَ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

- هُمْ كَنْزٌ لِدِينِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

وبناء على ما تقدّم فاستدلال إقبال بحجّة الشّخص وأعماله في خدمة غاياته هو من قبيل التّعبئة الاجتماعية - باصطلاح علماء الاجتماع-، حيث يروم بذلك حشد الجماهير من أجل الاهتمام بالجوهر والأصل الذي هو معدن الإنسان وكيّنونته، وترك المغريات التي تعمل على فساد القلوب.

فنحن نلاحظ كيف أنّ الشّاعر استعان بقدرات اللّغة لا غير في التّأثير على فكر متلقّيه -ليس باستعطافه- وإنّما بنقل الحقائق والوقائع كما هي في العالم المعيش، واستنطاق ما قد يعجز اللّسان عن البوح به، وتقديمها في مجموعة حجج دامغة يعضد بعضها بعضاً.

فعلى الرغم مما تقدّمه لنا مستويات اللغة المعجمية والصّرفية والنّحوية؛ إلّا أنّ الوصول إلى المعنى التّداولي للعبارة وما تحيل عليه من قوة إنجازية، لا يتأتّى دون الإحاطة بالقالب المعرفي.

إنّ قيمة الشّخص المعترف بها مسبقاً يمكن أن تكون مقدّمة تستنتج منها نتيجة تدعوا إلى توخي سبيل من السّبل، ومثلما أنّ لكلّ قطر نموذج وكذلك كلّ عصر، وفي خطّ مواز للمثال أو النّموذج يوجد عكس النّموذج؛ فبواسطة حجّة عكس النّموذج هذه يكون الحض لا على الاقتداء بطبيعة الحال وإنّما على الانفصال عن الشّخص الذي يمثّل عكس النّموذج⁽¹⁾.

فالنّموذج المضاد أو المعاكس (L'anti-Modèle) هو النّموذج الذي يوظّف من أجل نبذ سلوك أو موقف أو ردع فئة من الناس عن اتّباعه وتقليده ...

يقول محمد إقبال في هذا الصّدّد:

لَقَدْ سَمِمَ الْهَوَى فِي الْبَيْدِ قَيْسٌ وَمَلَّ مِنَ الشُّكَايَةِ وَالْعَذَابِ

(1) - عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطقاته وتقنياته، ص: 338.

وَيُحَاوِلُ أَنْ يُبَاحَ الْعِشْقُ حَتَّى يَرَى لَيْلَاهُ وَهِيَ بِلَا حِجَابٍ
يُرِيدُ سُفُورَ الْوَجْهِ الْحَسَنِ لَمَّا رَأَى وَجْهَ الْغَرَامِ بِلَا نِقَابٍ
فَهَذَا الْعَهْدُ أَحْرَقَ كُلَّ غَرَسٍ مِنَ الْمَاضِي وَأَغْلَقَ كُلَّ بَابٍ
لَقَدْ أَفْنَتْ صَوَاعِقُهُ الْمَعَانِي وَعَاثَتْ فِي الْجِبَالِ وَفِي الْهَضَابِ⁽¹⁾

بما أنّ الاحتجاج بحجة النموذج والنموذج المضاد تعدّ من الحجج المؤسّسة لبنية الواقع، فقد كان قصده من هذه الفكرة بناء واقع صريح حقيقي خال من المغريات والفتن التي من شأنها جعل الرؤية ضبابيّة تشوبها الشبهات.

ف نجد الشّاعر هنا اقتبس نموذجاً معروفاً من الشعراء العرب الفطاحل وهو امرؤ القيس، وكما عرف ببراعته في ذلك لم ينس التاريخ أن يخطّ سيرته الذاتيّة وأفعاله التي لا تمتّ للمروءة بشيء.

وعلى غير المعهود عند الشعراء الذين يستأنسون بشعر امرؤ القيس ويمتدحونه، نجد محمد إقبال في هذه الصّورة يوظّفه بشكل مغاير وذلك من أجل غاية ينشدها في خطابه.

فنحن نقرأ هذه الأبيات الشعرية لا نشعر بالحماس بقدر ما نشعر بالخزي والعار؛ ذلك أنّ الشّاعر حمّل امرؤ القيس النتيجة التي آل إليها العرب، حيث جعل شعره سبباً في إغراق النّاس في الملذّات والشّهوات والملهيات الأمر الذي جعلهم يعيشون فساداً في الأرض.

وعليه فاختيار محمد إقبال لهذا النموذج المضاد -شخصيّة امرؤ القيس- والتي كانت تمثّل صرحاً في الثقافة الفنّية والأدبية العربيّة، ومن ثمّ تقييمها وفق ما يقتضيه الواقع والقيم الحقيقية مكّن المستمع من إعادة النّظر في المعطيات المختزنة في الضّمير الجمعي، وبالتالي فكأنّ هذه الحجّة أحدثت صفة للمتلقي حتّى يستفيق من الغفلة التي هو واقع فيها، ومن ثمّ توجيه الجمهور بصفة عامة لفحوى قضيتّه.

فالشاعر بهذا النموذج العكسي لا يقصد امرؤ القيس لذاته؛ وإنّما يفهم من السياق ضرورة عدم اتّباع مثل هذه الشخصيات التي تفجر وتجاهر بمعصيتها وتنشر القيم التي تدعو للانحلال الأخلاقي، واستبدالها بالمقابل بشخصية تدعو لنشر المبادئ والقيم الرفيعة.

(1) - محمد إقبال، الديوان الأول، جواب الشكوى، ص: 107.

مما تقدّم اتّضح لنا كنه الأشكال الحجاجية البلاغية وفق ما أقرّه شليم بيرلمان، وتبيّن لنا قدرة الشاعر على الاحتجاج باللغة الطبيعيّة في خطابه الشعري وإيصال مختلف أفكاره البناءة.

ثانيا: المنطلقات الحجاجية وتأويلها في شعر محمد إقبال:

1. حجج تستدعي القيم (les valeurs) :

للقيم في نظر بيرلمان دور فعال في بناء الثقة بين المتحاورين، لذا فقد اعتبرها قواعد حجاجيّة "نستند عليها لكي نحمل المخاطب على القيام بأفعال معينة بدل أخرى، كما أننا نستدعيها خصوصا من أجل تبرير تلك الأفعال بطريقة تجعل هذه الأفعال التي دعونا إليها مقبولة ومؤيدة من طرف الآخرين ... نستطيع تشكيلها على الوجه الذي يريده المبدع (المحاجج)، هذا في الوقت الذي تظل فيه هذه القيم محافظة على نصاعتها بعد الاستخدام مما يجعلها صالحة للاستعمال في مقامات أخرى"⁽¹⁾.

إنّ القيم تسجّل -عادة- موقفا إمّا مع ما ترفع من شأنه أو ضده أو أنّها تغضّ منه دون مقارنته بشيء آخر، فالقيم الكونيّة تقوم بدور مهمّ في الحجاج؛ لأنّها تسمح بتمثيل القيم الخاصّة التي يتّهم حولها إجماع الجماعات الخاصّة باعتبارها مظهرا محدّدا للقيم الكونية.

و تلعب القيم دورا بارزا في مجالات العلوم الإنسانيّة، إذ يعتمد عليها في تغيير مواقع السّامعين، وفي دفعهم إلى الفعل المطلوب، والقيم نوعان: مجرّدة كالعدل والشجاعة، ومحسوسة كالوطن وأماكن العبادة، وتخضع هذه القيم لتراتبية هرمية يمثل احترامها ووعي المحاجج بها، عاملين فاعلين في تحقيق الخطاب، ونشير إلى أن الوعي بتراتبية هذه القيم أهم من القيم في ذاتها، وأنّ هذا التراتب يختلف من مجتمع إلى آخر⁽²⁾.

وهذا الذي نلاحظه من اختلافات في المنطلقات الحجاجية؛ فكلّ خطاب يشتمل على مجموعة من

⁽¹⁾ Perelman.ch.& tyteca. Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique. Préface de Michel Meyer. Bruxelles. Université de bruxelles.4éd. 1983.p99-102.

نقلا عن: محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص: 112.

⁽²⁾ محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص: 112.

المسلّمات والحقائق والوقائع والقيم؛ يوظفها الخطيب قبل أن يلج إلى فحوى قضاياه وصلب موضوعه، لتعمل هذه المنطلقات كأرضية خصبة تمهد لما سيقدم من حجج فيما بعد.

وتجدر الإشارة إلى "أنّ القيم درجات ومراتب ممّا يعني خضوعها للهرميّة والتّراتب، فالعدل مثلاً، قد يعتبر أفضل من قيم أخرى نبيلة، ولذلك فالترتيب استعمال حجاجي عملي للقيم"⁽¹⁾.
ففي هذا المقام سنقوم برصد مختلف القيم التي وظّفها محمد إقبال كحجج؛ بغية كسب تأييد المتلقّي وتوجيهه الوجهة التي يبتغيها.

1-1. قيم دينية:

1-1-1. التوحيد:

يقول محمد إقبال:

كَانَ بِالتَّوْحِيدِ مَرْفُوعَ الْعَلَمِ يَنْشُدُ الْمَجْدَ طَرِيفًا وَتَلِيدًا
ذَلِكَ الْمَوْلُودُ فِي ظِلِّ الْحَرَمِ مَا لَهُ أَصْبَحَ لِلْغَيْرِ مُرِيدًا⁽²⁾

نجد الشاعر في هذه الأبيات يذكر المسلمين بالمكانة المرموقة التي بوّأهم إيّاها كلمة التّوحيد؛ هذه الكلمة التي شيّدوا من خلالها طريقا للمجد، وبنوا بها حضارة عريقة وأصيلة شهدت مآثرها الأمم على مرّ العصور.

ولم يكن قصد الشاعر من البيت الأوّل ذكر مكانة المسلمين الموحّدين وأمجادهم فحسب؛ فالبيت الموالي وما يشحن به من حمولة شعورية يفصح عن غاية الشاعر الأساسية والتي ملؤها لوم وعتاب كما جاء في البيت الثاني.

فإقبال ينكر على المسلمين الذين تشرّبوا القيمة والمعنى الحقيقيّ للتّوحيد وما يحمله من ضوابط عقديّة تجعل المرء يسلم أمره لله وحده ولا يتّخذ شريكا غيره، والذي يجعله بالضرّورة مستغنيا عن غيره في طلب حاجته، فينكر عليهم أنّهم ترعرعوا في ظلّ الحرم وتفقهوا تعاليم دينهم ثم بعد ذلك ينجّرون خلف الأمم الغربية منبهرين بقشورهم وزينتهم، دون القيام بأدنى جهد فكري للبحث عن خبايا

(1) عبد اللّطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص: 88

(2) - محمد إقبال، الديوان الثامن، السياسة الحاضرة، ص: 375.

ودسائس هذه الأمم، فهذا الخطاب المقدم لم يكن وعظا بقدر ما هو لوم وعتاب، ثم بعد ذلك فهو توجيه لسلوك المتلقين من أجل تصحيح مسارهم الذي حاد عن جادة الصواب.

يقول محمد إقبال:

تَوْحِيدُ اللَّهِ لَنَا نُورٌ أَعْدَدْنَا الرُّوحَ لَهُ سَكَنًا
الْكُونُ يَزُولُ وَلَا تُمَحَى فِي الدَّهْرِ صَحَائِفُ سُودَدِنَا⁽¹⁾

وهذان البيتان يعدّان كذلك بمثابة محفّز وموجّه؛ فالشاعر هنا يفخر بالكنز الذي اكتسبه المسلمون -وهو التوحيد- هذا الأخير الذي جعلهم يتربّعون على عرش المجد والريادة والسيادة بين باقي الأمم، وهي بذلك دعوة من الشاعر محمد إقبال إلى التشبث بهذا الدين القويم الذي يعدّ مفتاحاً لأبواب الخير في الدارين.

يقول محمد إقبال:

إِذَا شَهِدُوا آيَةَ اللَّهِ عَاشُوا أَبَاةَ عَلَى الضَّيْمِ لَا يُرْهَبُونَ
لَقَدْ نَظَرُوا فَاسْتَبَانُوا الْهُدَى بِإِذْرَاكِهِمْ أَفْلا يَنْظُرُونَ⁽²⁾

وليس ببعيد عما تقدّم نجد إقبال يقوم بتحفيز جمهور مستمعيه نحو الاعتصام بهذا الدين الحنيف الذي هو بمثابة النور الذي يهدي إلى جادة الصواب ويورث أبناءه القوة والعزة.

يقول محمد إقبال:

عَبَدُوا تَمَائِيلَ الصُّخُورِ وَقَدَّسُوا مِنْ دُونِكَ الْأَحْجَارَ وَالْأَشْجَارَا
عَبَدُوا الْكَوَاكِبَ وَالنُّجُومَ جَهَالَةً لَمْ يَبْلُغُوا مِنْ هَدْيِهَا الْأَنْوَارَا
هَلْ أَعْلَنَ التَّوْحِيدُ دَاعٍ قَبْلَنَا وَهَدَى الشُّعُوبَ إِلَيْكَ وَالْأَنْظَارَا
كُنَّا نَقْدَمُ لِلسُّيُوفِ صُدُورَنَا لَمْ نَخْشَ يَوْمًا غَاصِبَا جَبَّارَا⁽³⁾

وفي هذا الشاهد يصوّر لنا محمد إقبال حال الشعوب والأمم قبل مجيء الإسلام؛ فأخذ يعدّد مختلف الأصنام التي كان يتعبّد بها قبلاً، ليشير في عجز البيت الثاني إلى نتيجة هذه العبادة بـ "لم

(1) - محمد إقبال، الديوان الأول، النشيد الإسلامي، ص: 91.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثامن، والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق؟، ص: 390.

(3) - محمد إقبال، الديوان الأول، حديث الروح، ص: 94.

يبلغوا من هديها الأنوارا" وهي نتيجة يذكر بها كل من يتبع غير سبيل الله.

ثم يرجع بعد ذلك إلى الافتخار بمكانة المسلمين وكيف أنّ الإسلام رفع قدرهم ووزنهم بين باقي الأمم فأصبحوا منارة يهتدي بها الضال، وكيف أنّ الإسلام أكسبهم قوّة تهرب بها كل عدو غاصب.

وهو بذلك وظّف استراتيجيّة توجيهية مفادها الدّعوة إلى الثبات وضرورة اليقين بصدق الرسالة -وهذا ما يشتهه الواقع والتاريخ- وذلك من أجل الالتفاف حول الإسلام والمسلمين.

2-1-1. قيمة الإيمان:

يقول محمد إقبال:

لَذَّةُ الْإِيمَانِ عِنْدَ الْمُؤْمِنِينَ قَلَّ أَنْ يُدْرِكَهَا عَبْدٌ ذَلِيلٌ
مُسْلِمٌ مُسْتَسْلِمٌ لِلطَّامِعِينَ آزَرِي حَادَ عَنْ دِينِ الْخَلِيلِ⁽¹⁾

يشير الشاعر في هذين البيتين إلى القيمة التي يشغلها الإيمان في حياة المؤمن؛ وهي قيمة دينية لها انعكاساتها على الجانب الخاص والعام.

فالشاعر ينفي أن يحسّ العبد المؤمن بأي نوع من النقصان أو الدّل، لأنّ شعلة الإيمان في قلبه تكسبه عزّا بانتمائه لدينه؛ هذا الدين الذي يصدق بالحق.

ومنه فالعبد الدليل ما هو إلّا عبد أسلم نفسه للهوان وذلك ببعده عن دينه من أجل اتباع شهواته ومطامعه، ولقد صوّره الشاعر في صورة آزر -والد النبي إبراهيم عليه السلام - وذلك بقوله: " آزري حاد عن دين الخليل" ليكون هذا المثل بمثابة تنبيه لكل من حاد عن طريق الخليل وعن الدّين الحنيف.

يقول محمد إقبال:

وَلِلْمُؤْمِنِ الْحَيِّ فِي رَبِّهِ هُدًى فِي الْحَيَاةِ وَنُورٌ مُبِينٌ
وَفِي قَلْبِهِ لَوْعَةٌ وَاشْتِيَاقٌ وَعَظْفٌ عَلَى مِحْنَةِ الْآخِرِينَ⁽²⁾

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، السياسة الحاضرة، ص: 376.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثامن، والآل ماذا نصنع يا أمم الشرق، ص: 390.

هذا ويستخدم إقبال في هذين البيتين قيمة الإيمان من أجل تبيان آثاره في الحياة الدنيا وذلك ترغيباً لجمهور المستمعين فيه؛ حيث يصف اللذة التي تعتري العبد المؤمن وذاك الشعور باللوعة والاشتياق لخالقه وبارئه؛ هذه اللذة التي تنعكس نورا وهدى في حياة المسلم فتيسر لها وتذلل عليه صعوباتها من جهة، كما تكسبه رحمة وعطفا على من حوله.

وبالتالي فإن ذكر هذه المآثر لقيمة الإيمان تحببه للنفس وتزيد من درجة الغور في سبله.

يقول محمد إقبال:

كُنَّا نَرَى الْأَصْنَامَ مِنْ ذَهَبٍ فَتَهْدِمُهَا وَنَهْدِمُ فَوْقَهَا الْكُفَّارَا
لَوْ كَانَ غَيْرَ الْمُسْلِمِينَ لَحَازَهَا كَنْزًا وَصَاغَ الْحُلَى وَالْدِّينَارَا⁽¹⁾

ويعضد هذا الخطاب ما تقدّمه، فليبين إقبال مدى قوّة إيمان المسلمين ولأَيّ مدى بلغ مبلغه فيهم، يضرب لنا مثالا عن المسلمين الأوائل.

فيشير أنّ زهد المؤمنين في هذه الدّنيا وابتغائهم فيما عند الله بلغ بهم أن يهدموا الأصنام المصنوعة من الذهب ويهلكوا معها أصحابها دون أن يأخذوا منها شيئا أنفة واستحقارا، ولو كانوا من غير المسلمين لاستولوا عليها واستنفعوا بها.

وبالتالي فإقبال هنا يستخدم استراتيجية توجيهية للتربية الدينية من أجل رفع الهمة وشحن النفوس من أجل بلوغ المعالي.

1-2. قيم أخلاقية:

1-2-1. الشجاعة:

يقول محمد إقبال في حديثه عن صفات الرّجل الحرّ:

وَهُوَ يَوْمَ الْحَرْبِ فِي مَيْدَانِهَا ثَوْرَةُ الْبُرْكَانِ فِي نِيرَانِهَا
سَيْفُهُ يَخْفِرُ فِيهَا قَبْرُهُ أَوْ يُتِمُّ اللَّهُ فِيهَا نَصْرُهُ⁽²⁾

كثيرا ما يتحدّث إقبال عن بناء ذاتية الفرد ودوره في الحياة، ولقد أفرد لذلك فلسفة خاصة به

(1) - محمد إقبال، الديوان الأول، حديث الروح، ص: 95.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثالث، تنافر الجماعة، ص: 364.

— فلسفة الذات—، فهو يحاول قدر المستطاع أن يشحنها بالقيم الفضيلة التي من شأنها أن تسموا بهذه النفس إلى أعلى المراتب.

فهو في هذا الصدد يمثل لصفة من صفات الرجل الحرّ ألا وهي الشجاعة؛ فيصفه كالبركان في ميدان الحرب من شدة قوّته وبسالته، ومن شدة إقدامه فإنّ سيفه لا يدخل غمده بل إما أن يختار الفوز أو الشهادة في سبيل قضيتته.

وبالتالي فإنّ إقبال يحبّب للجمهور مثل هذه الخصلة —الشجاعة— من أجل الاتّصاف بها.

يقول محمد لإقبال:

ذَا يُسَمَّى الْحُرَّ مِنْ بَيْنِ الصُّفُورِ لَا يُطِيقُ الْأَسْرَ مِنْ بَيْنِ الطُّيُورِ
فَكُنِ الصَّقْرَ الْأَبْيَّ الْعَالِيَا وَكُنِ الْحُرَّ الْكَرِيمَ الْآبِيَا⁽¹⁾

ومن يتّصف بالشجاعة يكون بالضرورة يأبى الذلّ والأسر والقيّد فيشبهه إقبال هذا الشجاع بالصقر لأنّ لا يطيق الأسر ولا الضعف ولا الهوان.

وبالتالي فإنّ لهذا التمثيل الأثر في دفع النفوس من أجل الاتّصاف بهذه الصّفات والعمل بها. يقول محمد إقبال:

بَلَغْتَ نِهَآيَةَ كُلِّ أَرْضٍ خَيْلَنَا وَكَأَنَّ أَبْخَرَهَا رِمَالُ الْبَيْدِ⁽²⁾

في سياق حديث الشاعر عن شجاعة وبسالة المسلمين، آثر أن يقدم ذلك في صورة بلاغية حتى يكون الأثر بليغا في نفوس المتلقّين؛ فالشاعر يصف الفتوحات التي قام بها المسلمون الأوائل في سبيل إعلاء كلمة الحق ونشر الدّين الإسلامي.

فأشار إقبال بأنّه لا يمكن لأيّ قوة أن تقف في وجه هذه الفتوحات، وذلك للدلالة على قوّتها وبأسها، ثمّ أتى بالصّورة البلاغية حيث جعل قدرتهم على تخطي القارات أمرا هينا وكأنّ البحار أمام خيلهم بمثابة رمال البید لسهولة التنقل فيها وعدم عجزهم عن بلوغ غاياتهم وتحقيقها.

وهذه الصّورة هي دعوة ضمنيّة إلى ضرورة الاقتداء بالسلف في التحليّ بالشجاعة والجلد في سبيل بلوغ المرام.

(1) — المرجع السابق، ص: 365.

(2) — محمد إقبال، الديوان الأول، حديث الروح، ص: 96.

1-2-2. الحق:

يَجْمَعُ الْحَقُّ نَفُوسًا شَارِدَةً إِنَّ لِلْحَقِّ طَرِيقًا وَاحِدَةً⁽¹⁾

والأمر سيّان في هذا المثال حيث نجد الشاعر يبيّن أنّ طريق الحق هي طريق واحدة وغير متشعبة، وهذا الأمر الذي ييسّر عملية الوصول إليه، كما أنّ هذه النفوس تجد طريقها وضالّتها باتّباع هذا الحق، وبالتالي فهذا دفع صريح من الشاعر في سبيل اتّباع هذا السبيل.

1-2-3-الزهد:

يقول محمد إقبال:

عَلَّمَ الْإِيمَانَ وَالْحَقَّ الْعَلِيَّ عَلَّمَ الْإِيثَارَ وَالزُّهْدَ الْغَنِيَّ
زُهْدًا مِنْ يَمْلِكُ آلاَفَ الْأُلُوفِ وَهِيَ فِي عَيْنِهِ لَغْوٌ وَزُيُوفٌ
قَوْلُهُ فِي الْحَقِّ أَعْلَى عِنْدَهُ فِعْلُهُ فِي الْخَيْرِ أَعْلَى عِنْدَهُ⁽²⁾

كثيرا ما يتحدّث إقبال في شعره عن هذه الخصلة والتي تعدّ من أهمّ الخصال عنده وهي صفة الزّهد؛ وذلك بحكم توجّهه الصّوفي الدّاعي إلى استحقاق ملذّات الدّنيا والرّغبة عنها، وذلك تركية للنفس من أجل السمو بها إلى أعلى مراتبها؛ حيث استخدم محمد إقبال استراتيجية توجيهية مفادها الحثّ على الزّهد في قوله: "عَلَّمَ الْإِيثَارَ وَالزُّهْدَ الْغَنِيَّ" ثمّ يتّجه الشاعر عقب ذلك مباشرة لتبيان أفضلية الزّهد على الغنى وذلك حينما يؤثّر قول الحق وفعل الخير على المال الوفير.

يقول محمد إقبال:

وَتَرَى الدُّنْيَا انْطَوَتْ فِي كُسْبِهِ لَيْسَ مِنْهَا ذَرَّةٌ فِي قَلْبِهِ⁽³⁾

وفي هذا البيت الشعري دلالة على صفة الزّهد؛ حيث يبيّن أن العبد الزّاهد لا يكثرث ولا يأبه لخير الدّنيا، لأنّه مدرك أنّ هذه الدنيا ممّر وليست مستقر، وبالتالي فهو زاهد بما فيها راغب فيما عند الله.

1-2-4. العدل:

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث، تنافر الجماعة، ص: 361.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثالث، القسم الخامس، تنافر الجماعة، ص: 363.

(3) - محمد إقبال، الديوان الثالث، اللّمعات، ص: 349.

يقول محمد إقبال:

إِنَّمَا الْعَابِدُ مَنْ خَاضَ الْحَيَاةَ مُؤَضَّحًا فِيهِ سَبِيلًا لِلنَّجَاةِ
أَخَذًا بِالْعَدْلِ مَا عَنْهُ حَوْل ذَاكِرًا مَوْلَاهُ فِي كُلِّ عَمَلٍ⁽¹⁾

يتوجّه الشاعر دائماً للإشادة بالإنسان الذي يعمل وي بذل قصارى جهده في هذه الحياة من أجل أن تعمّ المنفعة له ولغيره، حيث نجده يؤثّر على المرء الذي يقصر منفعة على نفسه، وقد أشار إلى صفة من صفات العابد الحق هو الأخذ بالعدل بين الناس، وهي صفة دالة على حكمة الفرد وقوّته في ردّ الحقوق لأصحابها وتقسيمها بالمساواة بينهم، فهذه دعوة من الشاعر إلى ضرورة التحلي بهذه الصّفة.

1-2-5. التعاون ووحدة الجماعة

يقول محمد إقبال:

لَنْ يَرَى فِي الدَّهْرِ قَوْمِيَّتَهُ كُلٌّ مِنْ قَلَدَ عَيْشَ الْغُرَبَاءِ⁽²⁾

يدعو الشاعر في هذا البيت جمهور مستمعيه للالتفاف حول ما يمثّل هذه الأمة العربية من رموز والتي تعدّ بمثابة هويّة لها، ذلك أنّه من حاد عن طريق الجماعة فإنّه لا محالة سيكون تابعا للغير وبالتالي سيصبح غريبا عن بيئته التي نشأ فيها.

ولهول الأمر في نفس الشاعر -قضية المساس بالقومية- نجده يقدّم جملة جواب الشرط على فعله؛ وهو بمثابة تحذير وتنبيه لعواقب كلّ من تسوّّل له نفسه الانسلاخ عن هويّته التي تعدّ مصدر قوّة له، فإنّ الشاعر في هذا المثال يحتجّ بقيمة الانتماء إلى الجماعة أو بالأحرى القوميّة لا لشيء إلاّ ليبين للأفراد قيمة الهوية في بناء الفرد والمجتمعات.

1-2-6. حبّ الخير:

يقول محمد إقبال:

فَاصْطَنِعْ لِلْخَيْرِ فِكْرًا وَيَدًا وَلِسَانًا وَابْغِ فِي الْخَيْرِ يَدًا⁽³⁾

(1) - المرجع نفسه، ص: 351.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثامن، السياسة الحاضرة، ص: 388.

(3) - محمد إقبال، الديوان الثالث، القسم الخامس، اللغات، ص: 351.

يسعى إقبال في فلسفته النهضوية إلى تشييد الإنسان الكامل والصالح الذي ينشر الخير والنفع أينما حلّ وارتحل، والمثال الذي بين أيدينا خير دليل على ذلك فهو دعوة صريحة للحثّ على العمل الخيري؛ فقد استهلّ الشاعر صدر بيته بفعل يدلّ على معنى الطلب (اصطنع) وهو فعل كلامي توجيهي على غرار الفعل في الشطر الثاني (ابغ) أين استعمله الشاعر بأسلوب الأمر قصد توجيه سلوك جمهوره المتلقي نحو العمل وبذل الجهد في فعل الخير.

والذي يلحظ خطاب الشاعر يجده يدعو الأفراد إلى الخير؛ سواء بفكره أو بجوارحه كما هو مبين في البيت الشعري أعلاه، ومنه فقصد الشاعر يكمن في طلب تحريّ أوجه الخير وسبله من أجل العمل به، وذلك لعظيم الفائدة التي تعود على الفرد والمجتمع على حدّ سواء.

1-2-7. السمو والرّفعة:

يقول محمد إقبال:

كُلُّ حَيٍّ مُعْرِضٌ عَنْ ذَاتِهِ	فَقَدَ الْجَوْهَرَ مِنْ مِرَاتِهِ
عَشَّ وَلَوْ يَوْمًا عَزِيزَ الْمَطْلَبِ	أَجْنِيًا عَنْ طَرِيقِ الْأَجْنَبِيِّ
مَنْزِلَ الشَّاهِنِ فِي أَوْجِ السَّحَابِ	مَا لَهُ يَسْكُنُ فِي وَكْرِ الْغُرَابِ
لَمْ يَزَلْ فِي الرُّوضِ ظِلًّا وَثَمَرًا	فَالْتَمَسَ عُشَّكَ فِي أَعْلَى الشَّجَرِ ⁽¹⁾

يواصل محمد إقبال في حشد الحجج والأدلة الماديّة منها والمعنويّة وذلك من أجل التأثير في جمهوره، والمقطع الشعري الذي بين أيدينا أراد به إقبال أن يقتنع جمهوره سواء بالأدلة الحقيقة أو عن طريق أسلوب التمثيل الذي يوظفه الشاعر بغية توضيح مقاصده وغاياته، فاستهلّ الشاعر المقطع ببسط حقيقة واقعية مفادها أنّ كلّ حيّ خالف طبيعته والفطرة التي جبل عليها، وكل من أهمل هذه الذات ولم يسع في البحث عن سبل كمالها ونضجها فقد ضيّع الجوهر الذي يستمدّ منه صورته أمام العالم، فالشاعر عقب ذلك بنجدة مباشرة يملي الأوامر من أجل بناء هذه الذات؛ فانتهى من بين القيم ههنا قيمة السمو والرّفعة؛ حيث نجد في البيت الثاني دعوة من الشاعر إلى رفع الهمة؛ وذلك بتبني أنبل الغايات والسعي إلى تحقيقها؛ وحسب إقبال فإنّ هذا لا يتأتّى إلاّ بالاعتزاز والمحافظة على انتمائه القومي ومخالفة طريق المجتمعات الأجنبية .

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، الرجل الحر، ص: 362.

ثم يختتم الشاعر مقطعه هذا بضرب مثال مستعينا بأسلوب التمثيل؛ حيث مثل تلك الذات في سموها ورفعتها وعزّها بطائر الشّاهين أين أشار إلى أنّ منزلته بين السّحاب فكيف سمح لنفسه أن يعيش في وكر الغراب، والقصد من هذا المثال هو المطابقة بين حال الشّاهين وحال هذه الذات التي يسعى إقبال إلى بلوغها وكما لها وهو ما يشير إليه في البيت الأخير بقوله: " فالتمس عشك في أعلى الشجر " .

يقول محمد إقبال:

أَخْذًا أَوْ مُعْطِيًّا لَا يَشْرُهُ	رَابِحًا أَوْ خَاسِرًا لَا يَأْبَهُ
عَبَدَ الدُّنْيَا وَلَا تَسْتَعْبِدُهُ	فَاكِهًا فِي نِعْمَةٍ لَا تُفْسِدُهُ
حَائِمًا لِلرِّزْقِ صَفْرًا طَائِرًا	لَا يُرْبِغُ الرِّزَّاقَ فِيهَا صَاغِرًا
فَإِذَا شِيمَ هَوَانَا فَرَعَا	مِثْلَ مَا يَفْنِغُ مِنْ قَدْ لُسَعَا ⁽¹⁾

وفي وصف إقبال للرجل الحرّ انتقى له في هذا المقطع الشعري مجموعة من الصفات التي تخدم القيمة التي نحن بصدد دراستها.

فلمسوّ همّة هذا الرجل الحرّ فإنّه لا يكثر بمقدار الرّبح الكمي الذي يكسبه؛ فإن تعرّض للرّبح أو الخسارة فإنّ الأمر سيّان بالنّسبة له؛ ذلك أنّ الدّنيا بالنّسبة له هي آخر همّه، ورغم أنّها كذلك إلّا أنّه يسعى في طلب الرّزق فيها وينتزعه منها انتزاعاً.

ثم يذيل آخر المقطع بفكرة ترجح بكفّة القيمة الحقيقيّة التي ينشدها الشاعر والتي تعدّ بالنّسبة إليه أعلى قيمة وشأنا من خير الدّنيا؛ فالشّاعر في البيت الأخير يرى أنّ تعرّض الرّجل الحرّ للدّل والهوان أشدّ أثراً عليه من الخسارة الماديّة؛ ذلك أنّ الرّجل الحرّ في نظر إقبال يأنف أن ينتقص من قيمته وقدره.

يقول محمد إقبال:

يَا فَتَى هَذَا الْجِهَادُ الْأَكْبَرُ	عَزَمَاتُ الْحُرِّ فِيهِ تُخْبِرُ
قَلَّ فِي النَّاسِ عَلَيْهِ صَابِرٌ	لَيْسَ إِلَّا الْحُرُّ فِيهِ ظَافِرٌ ⁽²⁾

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، الرجل الحر، ص: 364.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثالث، لا رهبانية في الإسلام، ص: 351.

وفي هذا الشاهد الشعري يواصل الشاعر تحفيز جمهوره من أجل الصبر على متاعب الحياة إذ يصفها بأنها جهاد أكبر فمن صبر ظفر بالخير الكثير، كما يمكن للمتلقّي في مقابل ذلك أن يستنتج من السياق من الصفات التي لا يجدر للإنسان الاتصاف بها لأنها لن تبلغه غايته ومن أمثلة ذلك: قلة العزم والتسويق والتخاذل...

تأسيساً على ما سبق فالشاعر في هذه الحجج التي تستدعي القيم؛ وظّف فيها مختلف الأساليب التوجيهية والعوامل الحجاجية والصّور التمثيلية، والتي من شأنها تقرب وجهة نظره لا لشيء سوى لإقناع المتلقّين من أجل تبني هذه القيم الفضيلة والاتّصاف بها.

2. حجج تستدعي المشترك:

يتفق جلّ الباحثين في الدراسات التداولية في الغالب على أنّ المعرفة المشتركة لدى طرفي الخطاب يجب دراستها من خلال متضمنات القول، حيث يقول جون سيرل في هذا الصدد: " ينبغي أن نحاصر في تحليلنا للأعمال المتضمنة في القول كلا المظهرين القصدي والوضعي، ويتعيّن أن نحدّد على وجه الخصوص العلاقة بينهما بإيجاز عمل متضمن في القول من خلال القول الحرفي للجملة، يقصد المتكلم إحداث تأثير معين عبر حمل السامع على أن يتعرّف أنّه يقصد إحداث ذلك التأثير" (1).

و تشكّل الثقافة عنصراً هاماً في اللسانيات لأنّ معظم نظريات التحليل الثقافي المعاصر تسعى للكشف عن رمزية الثقافة داخل الخطاب، فثقافة أي مجتمع وتاريخه وعقله لا يمكن أن ينفصل عن تاريخ لسانه، وبالتالي " تعدّ اللغة أهم الشفرات الأساسية داخل أي خطاب تنتجه الذات؛ بالإضافة إلى اشتراكها في تشييدها، ومن المؤكد أن اللغة توفر إطاراً معرفياً مهماً، يساعد القراء في التعرف على المعنى داخل الخطابات، ومن ثمّ يمكن اعتبار اللغة نسقاً يجسّد قيماً وافتراضات أيديولوجية /ثقافية" (2).

إنّ البعد الثقافي هو بعد تداولي لا يمكن التغافل عنه لأنه يكشف عن حقيقة المعنى الذي تكون في وعي كلا من المتكلم والمتلقي، ومن المعروف سلفاً أنّ العناصر الثقافية داخل الخطابات تحتوي

(1) - جون سيرل، الأعمال اللغوية، تر: أميرة غنيم، مراجعة محمد الشيباني، دار سيناترا، تونس، ط: 1، 2015، ص: 85.

(2) - عبد الفتاح أحمد يوسف، لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، ص: 22.

على الهيكل الاجتماعي، كالأعراف، التقاليد والدين والطقوس والأيدولوجيات، إلى جانب احتوائها على البنية الفكرية التي تؤطر أبنائها، " فشمسية المرسل والمتلقي وما يملكه من معرفة مشتركة، تشكّل أساساً ينطلق منه المرسل في إنتاج خطابه والمتلقي في الوصول إلى غاية المرسل، وما تحمله من التراكم من أقوال مضمرة تقترن بسياق الخطاب، وما يقوم به طرفا الخطاب من خروج على قواعد التخاطب فيعبر المرسل عن غاياته ومقاصده بغير ما توحى به الكلمات، ويفهم المتلقي غاية المرسل، أمور يجب على المحلل اللغوي الأخذ بها عند التحليل. " (1)

يقول سيرل أن: " الاعتقادات والإدراكات والذكرات لها اتجاه ملائمة من العقل إلى العالم، لأن هدفها يكمن في أن تمثل الكيفية التي توجد عليها الأشياء، وللرغبات والمقاصد اتجاه ملائمة من العالم إلى العقل لأن هدفها لا يكمن في تمثيل الكيفية التي توجد عليها الأشياء بل الكيفية التي نود أن تكون عليها الأشياء أو نخطط لها لتكون عليها أشياء " (2)

فالنسق الشعري هو وليد الواقع الخارجي الذي أنتجه؛ فهو ذات طبيعة ثقافية؛ إن النسق شرط ضروري لإخراج فعل الإنسان الثقافي إلى حيز الوجود، فالأنساق الشعرية: هي تعبير عن علاقات إنسانية ثقافية موروثة مسبقاً (3)، وهذا الأمر هو الذي لاحظناه بشكل بارز في شعر إقبال وذلك بإثارتها للعديد من القضايا المستقاة من واقع البلدان الإسلامية والغربية، فالأنساق ليست صورة للفكر فحسب، بل هي قالب الفكر ومادته ومشكلته، ومن ثم سيتضح أكثر فأكثر سبب اختيارنا لدراسة هذه المدونة الشعرية .

فالمتعمّن في الخطاب الشعري لمحمد إقبال - حسب ما أوردناه من نماذج سابقة - يدرك ملياً كيف أنّ الشاعر كان شديد الحرص على أن يضمّن خطابه مختلف الأفكار والمفاهيم والمعتقدات والقيم... التي يرجو من جمهوره تبنيها، إذ بسط القول في مجال القيم والأخلاق النبيلة والفضيلة وأظهر المزية فيها وفيمن يتحلّى بها حتّى يحبّها إلى النفوس ويجعل جمهوره يتبنّى هذه الصفات في بناء

(1) - أحمد فهد صالح شاهين، النظرية التداولية وأثرها في الدراسات النحوية المعاصرة، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط: 1، 2015، ص: 19.

(2) - جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، ص: 154.

(3) - عبد الفتاح أحمد يوسف، لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، 151.

ذاته .

كما نجدّه يطرق قضيّة الأعراف والتقاليد بعدّها قواسم تربط المجتمعات الإسلامية فيما بينها والتي تعدّ مرجعا يحتكم إليه عامّة النّاس، وبالعودة إلى خطابه فهو يناشد جمهوره للالتفاف حول هذه المرتكزات لأنّها تمثل وحدة هذه الأمّة .

ضف إلى ذلك سعى الشّاعر في جلّ خطابه إلى ترسيخ فكرة أساسية وهي عماد فكره التجديدي التّهضوي، وهي الصحوة الدينية؛ فالرّابط الذي يجمع أواصر هذه الأمّة هو المعتقد الدّيني، ومنه لاحظنا أنّ الشّاعر لا ينفك في خطابه عن مزايا وصفات الموحدين والمؤمنين وخاصة الأوائل منهم؛ لا لشيء إلا من أجل ترسيخ فكرة المصير المشترك، وكذا بيان امتداد أصول هذه الأمّة وعراقتها؛ بغية الالتفاف حولها والتمسك بمقوّمات الدّين الإسلامي الحنيف الذي يعدّ الرابط المشترك بينهم.

وكذا من بين المشترك الذي أشار إليه المفكّر إقبال هو ما يتعلّق بمصير هذه الأمّة؛ فالحجج التي وظّفها مسّت كل الجوانب المتعلقة بها؛ فكريا واجتماعيا واقتصاديا ودينيا، وبين كيف أنّ السياسة الغربية تدبّر المكائد من أجل السّيطرة على العالم الشرقي الإسلامي، فكانت كل الحجج الموظفة في هذا المضمار موجّهة لكشف تلك التّجاوزات من أجل المحافظة على روابط هذه الأمّة.

خلاصة :

شيد المفكر محمد إقبال خطابه الشّعري بطريقة محكمة ومتينة وذلك من أجل بسط مشروعه الفكري التّهضوي؛ إذ انتقى من العناصر ما يعمل على تنمية الخطاب حجاجيا بعيدا عن وسائل الضغط والتّحريض .

و انطلق الشّاعر في مشروعه هذا ببناء أرضيّة مشتركة بينه وبين جمهوره الكوني؛ حتّى يصل إلى غايته المنشودة، فالمتلقي الذي يتوجّه إليه الشّاعر بخطابه هو كلّ فرد ينتمي إلى حيّز الأمّة الإسلامية، ثمّ نجدّه بعد ذلك قام ببسط مجموعة من الحقائق والوقائع والمسلمات والقيم والعادات المشتركة حتى يعقد روابط متينة بينه وبين متلقي الخطاب، وهذا الأمر من شأنه أن يمهد لاستقبال الحجج وتبنيها أو الإعراض عنها حسب ما يقصده الشّاعر .

و إذا أمعنا النّظر في هذه المنطلقات أدركنا أنّها إمّا معنوية وهي الغالبة في الفكر الإقبالي؛ والتي

تدعو إلى التحلي بمكارم الأخلاق والفضيلة وذلك من أجل بناء الإنسان الكامل (خودي)، وإما هي مادية متعلّقة بالعالم الخارجي وما يتضمّنه من حقائق مؤسسة على الوقائع.

كما أنّنا لاحظنا كيف أنّ الشّاعر لجأ إلى توظيف العديد المسلمات والحقائق المعرفية والاجتماعية والنفسية والسياسية والاقتصادية ..، إذ ساعدت متضافرة في تحقق الخطاب وسهولة نفاذيّته.

فالخطاب الشعري لمحمد إقبال يزخر بمختلف أنواع الحجج التي من شأنها إقناع جمهوره والتأثير فيهم، إذ نجده في أغلب الأحيان يعبر عن هذه الحجج بطريقة ضمنية، الأمر الذي يتطلّب العودة إلى السياق الذي ورد فيه الخطاب وذلك من أجل إدراك المعاني الحقيقية له، فالشّاعر يصوّر الحقائق ثم يقابلها بنقيضها، ثم يجعل الحجّة جزءاً من الكل والعكس من ذلك؛ ليصل المتلقي إلى استنتاج العلائق التي تربط بين هذه الأجزاء، وقد يصبغها بصيغة الأسباب وعلاقتها بالمسببات، .. وغيرها من أنواع الحجج التي تجعل المتلقي متشوّقاً ومتحفّزاً لفك شيفرة هذا الخطاب.

الفصل الثالث:

حجاجة الصّور البيانية وتأويلها في شعر محمد إقبال

تمهيد

أولاً: حجاجة التّشبيه وتأويله

ثانياً: حجاجة الاستعارة وتأويلها

ثالثاً: حجاجة التمثيل وتأويله

رابعاً: حجاجة الكناية وتأويلها

خامساً: حجاجة الرّمز وتأويله

تمهيد:

"إنّ إخراج البلاغة من دائرة المقولات المجردة القائمة في المقام الأوّل على مبدأي التّوصيف والتصنيف لوجوه القول وتقنياته الإقناعية، إلى دائرة تأمل الخطابات وتأويلها، يعني أنّ البلاغة ليست مجرد نظرية همّها الأساس بناء فهم نسقيّ للتواصل بمفهومه الجمالي أو الإقناعي، بل هي أيضا نظرية في تأويل الخطابات التي تنجز في سياقات ملموسة، ويقتضي ربط البلاغة بالخطابات الملموسة توسيع آفاقها النظرية والإجرائية"⁽¹⁾.

والدافع الأساس وراء صوغ الخطابات بمختلف مضامينها هو إقناع المتلقي والتأثير فيه، حيث يروم المخاطب العناية بالجانب المادّي كالتمثيل الحسي للمعنى وتفضيل الصّورة الحسيّة على نظيرتها المعنوية، وذلك من أجل جعل المتلقي يعيش هذه التجربة الشعريّة التخيلية، فتؤثّر فيه فيحدث بذلك ردّة فعل تجاه هذا المؤثّر.

إنّ دلالات النّص تتشكّل بفعل القراءة التي تتراوح بين قصديّة طرفي التواصل، وتعدّدية الدلالات اللامتناهية، أمّا القصديّة فمصطلح عام لجميع الأشكال المختلفة التي يمكن أن يتوجّه بها العقل أو يتعلّق، نحو الأشياء أو الحالات الفعلية في العالم"⁽²⁾، وأمّا القراءة فنوعان: الأولى تحافظ على استراتيجية المنطوق، وعلى دلالاته الحرفية، والأخرى تتعدّى إلى المعاني الثواني، بهدف استنطاق النّص ومحاورته واستكشافه، وهذه المعاني محتملة ومتجدّدة وفقا للعلاقة البنيوية بين القارئ والنّص؛ حيث تصبح القراءة فعلا إنتاجيا تعيد تشكيل النّص وفقا لتأويل المعنى، إذ إنّ نظام محكم من الدلالات المرئية واللامرئية التي يختلف إدراكها بحسب ثقافة القارئ.

قال محمد بن علي رضي الله عنهما: البلاغة قول مفقه في لطف، فالمفقه: المفهم، واللّطيف في الكلام، ما تعطف به القلوب النّافرة، ويؤنس القلوب المستوحشة، وتلين به العريكة الأبيّة المستعصبة، ويبلغ به الحاجة، وتقام به الحجّة؛ فتخلص نفسك من العيب، ويلزم صاحبك الذنب من غير أن تهيجه وتقلقه، وتستدعي غضبه، وتستثير حفيظته"⁽³⁾.

(1) - محمد مشبال، البلاغة وأنواع الخطاب، دار رؤية للنشر والتوزيع: القاهرة، ط: 1، 2017، ص: 10.

(2) - جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع - الفلسفة في العالم الواقعي - تر: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف: الجزائر، المركز الثقافي العربي: المغرب، الدار العربية للعلوم: لبنان، ط: 1، 2006، ص: 128.

(3) - أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص: 51.

ضف إلى ذلك فـ" أجود الكلام ما يكون جزلاً سهلاً، لا يغلّق معناه، ولا يستبهم مغزاه، ولا يكون مكدوداً مستكرهاً، ومتوعراً متقعرًا، ويكون بريئاً من الغثاثة، عارياً من الرثاثة"⁽¹⁾.

وبما أنّ الخطابات الشعريّة تجنح في كثير من الأحيان إلى توظيف العبارات التي تشدّ انتباه المتلقّين، فإنّنا نجد الشعراء يتفنّنون في إنتاج وإبداع الصّور التّخييليّة التي تجعل المتلقّي يبذل جهداً فكريّاً معتبراً وذلك من أجل محاولة فهم المقاصد الثّأوية خلف هذه المعاني.

وبما أنّ عمليّة التّأويل لها ضوابطها فليس كلّ كلام يقتضي التّأويل، إذ سنقف على حدّ ما أسماه الجرجاني على المعاني الثّواني أو معنى المعنى الذي سنستشقه من دلالات الصّور البلاغيّة؛ وذلك حتّى نثبت في الأخير مدى نجاعة هذه الصّور البلاغيّة في التّأثير على المتلقّين بطريقة غير مباشرة من خلال ما يحدثه أسلوبها من ... الأمر الذي يزيد في درجة الإذعان وبالتالي التّسليم والقبول.

أولاً: حاجية التّشبيه وتأويله

يقول محمد مبارك أنّ: "تقدير القيمة الأخلاقية والجمالية للأدب لا تقتزن بالمحسوسات ذاتها، كونها محسوسات تقود ضرورة إلى معنى متخف في النّصوص الأدبية الراقية، بل هي مرتكزة بالقدرة على توليد علاقات جديدة ومبتكرة داخل النص ... فليس المحسوس هو الذي يولد جمال الأدب لا سيما إذا شبه بمحسوس آخر، بل هو الابتكار"⁽²⁾.

أثبتت الدّراسات والبحوث اللسانية في الدّرس التّداولي أنّ الأفعال الكلاميّة غير المباشرة يكون محلّ اشتغالها في علمي المعاني والبيان، فخرج صيغها وأساليبها عن المعنى الحقيقي، وذلك بما تقدّمه الصّور البيانية من تخيل وانزياح عن الدّلالات الأصليّة للغة، هو محلّ اشتغال التّداوليين وذلك بالبحث عن مقاصد منتجي الخطاب وتأويلها كلّما اقتضت الضّورة لذلك.

يقول محمد إقبال:

هُوَ نَبْضٌ فِي غُرُوقِ الْأَمَلِ وَهُوَ سَعْيٌ فِي طَرِيقِ الْعَمَلِ⁽³⁾

(1) - أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص: 67.

(2) - محمد المبارك، استقبال النص عند العرب، المؤسسة العربية لدراسات والنشر: بيروت، دار الفارس للنشر: عمان، ط: 1، 1999، ص: 217.

(3) - محمد إقبال، الديوان الثامن، الرجل الحر، ص: 363.

في سبيل رسم إقبال للنموذج الذي يرجو من جمهور مخاطبيه الاقتداء به والسّير على نهجه، وبعد أن أبان عن العديد من الصّفات المتعلّقة بالرجل الحرّ في مجمل قصيدته، أراد في هذا البيت أن يصف هذا النموذج بوصف حسّي يكون أقرب إلى الأذهان، فأتى الشاعر لهذا الغرض بصورة بلاغيّة من نوع التشبيه البليغ وذلك من أجل أن يرسخ هذه الصّفة في هذا النموذج "الرجل الحر"، حيث يقول إقبال في صدر هذا البيت: "هو نبض في عروق الأمل" والتّنبض كما هو متعارف عليه لدى عامّة الناس هو دليل على الإحساس بالحياة أو الحركة، ثمّ نجد الشاعر يستعير ههنا كلمة عروق وهي تلك الأوعية التي تنقل الدّم في جسم الإنسان فيجعل الشاعر بدل الدّم وهو الشّيء المادّي ضرورة حياة كلّ مخلوق فيعوّضه بكلمة الأمل وهي شيء معنوي.

وبالتالي يحدث خرقاً في المفاهيم لدى جمهور المستمعين، لينصرفوا إلى المعنى غير المباشر في هذا الخطاب وذلك بالوقوف على العناصر المشتركة بين المعنيين والرابط بينهما؛ ليدركوا أنّ شخصيّة الرجل الحرّ تبعث الحياة في النفوس وتحببها وتعمل على تحدّدها وحيويّتها ونشاطها فهي بالتالي ضرورة من ضرورات الحياة، ومنه فهذا توجيه غير مباشر من الشاعر إلى الباتوس نحو تبني تلك الصّفات والاقتداء بهذا النموذج.

فإخراج الكلام على هذه الشّكلة التي يعترّيها الغموض؛ فيه من المتعة والتشويق ما يجعل المتلقّي يسعى إلى فكّ شفرة النص للوقوف على المقصد الخفي الذي يبيّنه المتكلّم.

يقول محمد إقبال:

كَانَتْ الظُّلُمَاءُ لَوْحًا لِلْأَلَمِ خُطَّتِ الْآهَاتُ فِيهِ كَالْقَلَمِ
كَانَ لِي اللَّيْلُ مِدَادًا فَتَنَفَّدَ وَطَعَى قَلْبِي بِمَدٍّ بَعْدَ مَدٍّ

(1)

يقول مصطفى ناصف: "الفهم علاقة حوار، وفي كلّ حوار متكلّم يؤلّف جملة أو جملاً، والسّامع يستقبل مجموعة من الكلمات، وبفضل عمليّة غامضة يستطيع أن يفهمها، هنا يكون المجال الحقيقي لبحث التأويل أو بحث الاستماع إلى الآخر بمعزل عن سطوة التوصيات البلاغيّة، والاستماع هو إعادة تكوين العمليات الذهنيّة للمؤلّف، بمعنى أنّ المؤلّف ينطلق من العبارة عائداً إلى الحياة

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث، القسم الخامس، قصيدة اللّمعات، ص: 344.

الذهنية، ينفذ المؤول إلى العبارة في لحظتين تتفاعلان معا، لحظة لغوية وأخرى سيكولوجية⁽¹⁾.

وهو ما يتجسّد في هذين البيتين من الشعر؛ حيث ينقل فيهما إقبال حالته النفسيّة، فهو بصدد تفريغ طاقة شعورية مكبوتة أرى أن يجسّدها إلا من خلال صور بيانية مكثّفة؛ حتى ترسم في أذهاننا كلوحة فنيّة مكتملة الأوصاف، حيث أعطى وصفا لتلك الليالي التي قام فيها الشّاعر أرقا والنّاس نيام، إذ وصفها من خلال صور بيانيّة مركّبة، يريد بها أن يجسّد للمتلقّي نفس الحالة الشعوريّة التي يمرّ بها في تلك الليالي الحالكة.

فانتقى من الصّور البلاغيّة التشبيه، حيث شبّه الليل والظلام الحالك كلوح للألم وهذه دلالة على امتداده وطول مداه وشساعته، وشبّه الآهات بالقلم الذي يخطّ في هذا اللّوح جروحه وآلامه، وهذا إنّما يدلّ على كمّيّة الألم والحزن والهّم الذي يحمله بداخله وعجز عن الإفصاح به فلم يجد إلاّ سكون الليل ليبوح له به؛ ثمّ واصل إقبال تحليله هذه الصّورة أكثر فأكثر بقوله: " كان لي الليل مدادا فنقد " حيث شبّه سواد الليل بالحبر الذي يكتب به؛ إلاّ أنّ هذا الليل بطوله نفذ فلم يتّسع ما أراد إقبال البوح به، وهذا إنّما يدلّ على الحمل الثّقل الذي يحمله إقبال على عاتقه، وهي مهمّة التّوعية الفكرية للأمة الإسلاميّة، وذلك من جانبها الدّيني على اعتبار أنّ هذه الزاوية هي الحجر الأساس في بناء وتشديد الأمم والحضارات.

وبالتالي كان لهذه الصّورة المعبرة المثقلة بالهموم الأثر في نفسيّة المتلقّي من جهة أنّها جعلته يركن إلى معرفة سبب هذا الحزن وحجم المسؤولية التي يحملها الشّاعر، ومن ثمّ فهم فحوى القضية والالتفاف حولها وهذه الغاية الأسمى التي يرجوها الشّاعر.

يقول محمد إقبال:

كيف يُجدي القومَ هذا النّعمُ وعلى الآذانِ رانَ الصّممُ؟
كيف يُجدي القُدْحُ في هذا الحجرِ؟ قلبُهُ رخوّ خَلِيٍّ مِنْ شَرٍّ⁽²⁾

(1) - مصطفى ناصف، نظرية التأويل، ص: 52.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثالث، القسم الخامس، قصيدة اللّمعات، ص: 3 45.

بصيغة الاستفهام الإنكاري استهلّ محمّد إقبال مقطعه الشعري هذا، حيث يصف لنا درجة الإعراض والبعد عن الدين الذي انتشر داخل الأمة الإسلامية، فيستنكر كيف أنّه بإمكان المسلمين أن يصغوا " لهذا النّغم " وهو شعر إقبال التّهضوي الذي يتبغى منه الخير والصّلاح لهذه الأمّة، وهم قد أعرضوا عمّا هو خير منه وهو الآذان؛ وهذا إنّما يدلّ على إعراض المسلمين عن بيوت الله وهجرهم لها؛ ثم بعد ذلك وبصورة بيانيّة تشبيهيّة صوّر الشّاعر حال المسلمين؛ فيستنكر إقبال كيف لهذا القلب الذي انشغل عن ذكر الله أن يكون فيه أمل للنّهوض بهذه الأمّة .

حيث شبّه هذا القلب بالحجر لقسوته ولبعده عن الله، لأنّه وكما صرّح الشّاعر خليّ من شرر ومن كان كذلك فلا يصلح ولا ينفع فيه الوعظ والنّصح، وبالتالي لا يصلح أن تضم فيه نار الغيرة والدّود عن الدّين والتّحلي بالعزم والعمل.

فهي دعوة غير مباشرة من قبل الشّاعر للمتلقّي الكوني من أجل مراجعة نفسه وعلاقته بالمولى عزّ جلّ لأتّها السبيل الوحيد للنّجاة والفوز في الحياتين.

يقول محمد إقبال:

املؤوا الأنفسَ من نورِ اليقينِ وانظروا إنداعها في كلّ حينٍ
إنّما الإنسانُ من لحمٍ ودمٍ فيه قلبٌ كسراجٍ في ظلمٍ⁽¹⁾

وكمنهج روحاني يسعى الشّاعر إلى ترسيخه في نفوس متلقّيه، حيث وظّف فعلا كلاميًا توجيهيا الغرض منه الحثّ على العمل من أجل تهذيب النّفس وتركيتها، ومن تلك الأفعال الإنجازية قوله: "وانظروا... واملؤوا.." وهو بذلك قام بربط الحجّة بنتيجتها، فملء النّفوس بنور اليقين يجعلها تزهر وتبدع في كلّ ما تقدّمه من عمل، وهو ما يعود بالنّفع على الفرد والأمّة، ثمّ نجده في البيت الموالي يقدّم لنا صورة بيانيّة مفادها؛ أنّ هذا الإنسان وإن كانت تركيبته من لحم ودم إلّا أن فيه قلب يهديه إلى جادّة الطّريق، حيث صوّر الشّاعر تلك العضلة "القلب" بأنّها سراج منير ووجه الشبه ههنا هو أنّ كلّ من القلب والسّراج وظيفتهما إنارة الطّريق الذي يسلكه المرء في حياته.

وبالتالي فإنّ هذين البيتين من الشّعر يخدمان نتيجة عامّة مفادها ضرورة العناية بالتّربية الروحية والتغذية الإيمانية الإسلامية الصّحيحة، حتى ينعكس ما في هذا القلب من نور فيضيء به ظلمة

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث، القسم الخامس، قصيدة: تنافر الجماعة، ص: 362.

الحياة.

يقول محمد إقبال:

إِذَا الْعَقْلُ أَذْعَنَ لِلْقَلْبِ حُكْمًا رَأَى طَاعَةَ اللَّهِ أَهْدَى سَبِيلًا
وإن لم يُجِبْ دَاعِيَ الْقَلْبِ أَضْحَى كِبَابِلِيسَ مَكْرًا وَشَرًّا وَبَيْلًا⁽¹⁾

جميعنا - كمسلمين - ندرك أنّ القلب هو محلّ الإيمان، فإذا صلحت هذه المضغّة صلح الجسد كلّّه وإذا فسدت فسد الجسد كلّّه مصداقا لقول رسولنا الكريم محمد صلوات الله عليه، ومنه فالشاعر محمد إقبال في هذا الصّدّد يركّز على هذه القضية المتعلّقة بضرورة العناية بالأعمال التي من شأنها إصلاح القلب أو إفساده.

فيشير الشاعر إلى قضية عقدية مفادها: أنّ العقل وحده ليس قادرا على الوصول إلى الحقائق والأنوار الربّانية وإنّما يكون ذلك بمعية القلب، فهذا الاتحاد حسب إقبال يؤدّي إلى بلوغ المعرفة الحقيقيّة للكون وخالفه، فقد جعل الشاعر هذه العلاقة بين العقل والقلب مسلّمة ينطلق منها من أجل الشّروع في تقديم حججه حتى يحصل الإذعان وسط جمهور متلقّيه.

ومن ثمّ وظّف الشاعر عاملا حجاجيا ممثلا في جملة الشّروط وجوابه، حيث يشير إلى أنّ عماد الأمر كلّّه هو ما حواه القلب من عقيدة سليمة خالية من الشّبّهات التي تفسد على المرء إسلامه.

وليجسّد إقبال صورة هذا الإنسان الذي لم يستجب لهذه الدّعوة شبّهه بإبليس؛ ووجه الشّبّه ههنا هو في سلوكاته وأفعاله، إذ أن هذا الإنسان الذي لا يتّبع بصيرته التي تدعوه إلى الخير والرّشاد، فإنّه لا محالة ستتغلّب عليه نفسه الأمّارة بالسّوء فيعمل عمل الشيطان حتّى يتساوى معه في مرتبته.

وبالتالي كان لهذه الصّورة التشبيهيّة الأثر في نفوس المتلقّين من حيث استنكار موت القلب ومحاكاة أفعال إبليس.

يقول محمد إقبال:

بَلَغَتْ نِهَايَهُ كُلُّ أَرْضٍ خَيْلَنَا وَكَانَ أَبْحُرَهَا رِمَالُ الْبَيْدِ⁽²⁾

(1) - محمد إقبال، والآن ماذا نصنع يا لأُمّ الشرق، 392.

(2) - محمد إقبال، حديث الروح، ص: 96.

في سياق فخري يحدّثنا الشّاعر عن تلك الفتوحات التي قام بها المسلمون الأوائل من أجل نشر الرّسالة السماوية بين مختلف الشّعوب.

فقد جاء بصورة بيانيّة وذلك من أجل تقريب هذه الفكرة إلى أذهان مستمعيه؛ حيث ذكر قوّة وبسالة الجيوش الإسلاميّة في اجتيازها لمختلف المخاطر والصّعاب التي قد يواجهها في سبيل نشر الدّين الإسلامي الحنيف، ورغبة منه في تجسيد هذه الفكرة عرض لنا صورة بلاغيّة مفادها أنّ قوّة الخيول التي يمتطيها الفاتحون تخطّت البحار بكلّ سهولة ويسر وكأنّها تجوب الصحاري لا البحار؛ فالمعنى المستلزم هنا هو القدرة اللامتناهية للجيوش الإسلاميّة على الصّمود ومواجهة الصّعاب وتحملها مختلف العقبات من أجل بلوغ الغاية المنشودة.

وبالتالي فإنّ ما استقرّ في أذهان التلقّين هو عزم وبسالة المسلمين، وبالتالي فهي دعوة ضمنية لحمل هذه الرّاية ومواصلة طريق الدّعوة.

يقول محمّد إقبال:

وَمَنْ الْقَارِئُ فِي بَيْتِ الصَّنَمِ	سُورَةُ الْإِخْلَاصِ فِي هَذَا النَّعَمِ؟
وَمَنْ الْحُرُّ الَّذِي حَطَّمَا	مَنْ قُيُودِ الْأَسْرِ هَذَا الْأَذْهَمَا؟
وَمَنْ الْأَبِيُّ عَلَى كُلِّ الْقُيُودِ	وَمَنْ الْقَاطِعُ أَغْلَالِ الْعَيْدِ؟
وَمَنْ الْبَاعِثُ فِي مِيتِ الْأُمَمِ	ثُورَةُ الْعِزَّةِ مِنْ هَذِي الْهَمَمِ؟
لَا حَ كَالْغُرَّةِ فِي هَذَا السَّوَادِ	بُصَّ كَالْجُمُرَةِ فِي هَذَا الرَّمَادِ (1)

يشيد محمّد إقبال في هذه الأبيات التي غلب عليها أسلوب الاستفهام المصدّر بـ "من" والذي يوظّف من أجل الاستفهام عن الأشخاص أو الدّوات عموماً، حيث يشيد بالإنسان المسلم الموحّد؛ فهو استفهام خرج عن دلالاته الأصلية التي تفيد الاستفهام والتّساؤل إلى استفهام الغرض الرئيس منه هو الإقرار بهذه الصّفات المنسوبة إلى زمرة الموحّدين.

فأخذ الشّاعر يعدّد تلك المزايا ليجعلها حجّجاً دامغة يروم بها إقناع جمهور مستمعيه بصدق كلامه، فيذكر أنّه بالتّوحيد طمست المعتقدات الدينية الباطلة التي كان يتعبّد بها في القديم، وبالتّوحيد

(1) - محمد إقبال، اللّمعات، ص، 348.

حطّمت كل الأغلال الوهمية التي كبّلت الإنسان الحر وقيدت فكره ردحا من الزّمن.

ومجىء الإسلام بعثت الحياة من جديد في الأمم؛ هذه الأخيرة التي كانت تعاني وتتخبط في ظلمة الحياة جرّاء غياب القيم والمعتقدات السّليمة، وليبين عن هذه التّقلّة التاريخيّة -مجيء الإسلام- والآثار المترتبة عنها، شاء الشّاعر أن يصوغ ذلك في صورة بيانيّة جسّدها تجسيدا مادّيّا حتى يتجلّى مقصده بيسر ووضوح كوضوح الرّسالة السماويّة؛ حيث يقول: " **لاح كالغرة في هذا السّواد** " فشبه الإنسان المسلم والموحد بأنّه كالغرة في وسط الظّلام - والغرة تعني البياض - فبالتالي هي كالنور الذي يضيء العتمة، فيهدى به إلى سواء السبيل وجادة الطّريق، ثم أعقبها بصورة تشبيهيّة أخرى والغرض من ذلك تثبيت وتأكيد وترسيخ الفكرة وذلك في قوله: " **بصّ كالجمرة في هذا الرّماد** " فجعل وضوح رسالته ومنهجه العقائدي السّليم كالجمرة التي لم ينطفئ لهيبها في وسط الرّماد؛ فهي بارزة للعيان وظاهرة وجليّة .

فمقصديّة الشّاعر ههنا هو إثبات الحجّة بعلو مكانة الدّين الإسلامي ومصادقته مقارنة بباقي الأديان المحرّفة والمعتقدات الشّركية الباطلة، ومنه فهي دعوة صارخة لاعتناق الدّين الإسلاميّ السّمع.

ثانيا: حاجيّة الاستعارة وتأويلها

يمكننا أن ننطلق في دراسة تداولية الصّورة الشّعريّة من مفهوم العمل القولي الذي عدّه جون سيرل أساس التّخييل والتّداول في عامّة الخطابات، وقد ذهب إلى أنّ مقصد التّخييل في الاستعارة هو عقد صلة التواصل وتحقيق الدّلالة الحاجيّة.

تعدّ الاستعارة حاليا موضع اهتمام من قبل الباحثين وفلاسفة اللغة والمناطقة وعلماء النّفس والانثروبولوجيين... ونتيجة لهذه الاتّجاهات المختلفة فإنّ النّظريّات حول الاستعارة وتأويلها تنوّعت واختلفت⁽¹⁾.

يحدّ أبو هلال العسكري الاستعارة بقوله: "هي نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض، وذلك الغرض إمّا أن يكون شرح المعنى وفضل الإنابة عنه، أو تأكيد والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه، وهذه الأوصاف موجودة في

(1)- للمزيد من التفصيل ينظر: محمّد مفتاح، تحليل الخطاب الشّعري استراتيجيّة التّناس، المركز الثّقافي العربي، المغرب، ط: 4، 2005، ص 81 وما بعدها.

الاستعارة المصيبة؛ ولولا أنّ الاستعارة المصيبة تتضمن ما لا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالاً⁽¹⁾.

فالصّور البيانيّة دور كبير في إيصال المعنى بطريقة غير مباشرة، بالإضافة إلى قدرتها على توجيه وجلب انتباه السامع إلى القصد من الفكرة المراد إيصالها وبالتالي إقناعه والتأثير فيه.

في هذا المقام يقول طه عبد الرحمن: "الأسلوب الاستعاري أقدر الأساليب التعبيرية على إمداد الخطاب بقوة التفرّع والتكاثر، فهو أشدها توغّلاً في العمل بالآليات التشبيهية التي هي عماد هذا الاستدلال الطبيعي"⁽²⁾.

وبما أنّ الخطاب الحجاجي يحمل في كنهه دلالات متعدّدة - والاستعارة واحدة من هذه المدلولات-؛ إذ أنّها تحتوي على شبكة مفاهيمية تتفاوت في درجة تعقيدها من أسلوب لآخر، فإنّ عدّها المتقدّمون محسّناً بلاغيّاً فهي عند بيرلمان تعدّ مقوّماً حجاجيّاً.

فيرلمان يرى أنّ طبيعة المحسن الأسلوبي تحدّد حسب وظيفته، فإن كان له تأثير فهو يمتلك قوّة حجاجية، وإلاّ عدّ زخرفة.

وللاستعارة دور تفاعلي بين المرسل والمتلقّي عبر البناء النصي وتشكيله، فالاستعارة: "حقل كلّ متناص من الاستجابات المتوالية المتكاملة في إطار الوحدة السياقية لتفاعل منظومة العناصر التي تتعدل، أو المقومات التي تتكيف توليفاً وتنسيقاً"⁽³⁾.

يقول أبو هلال العسكري: "يرتبط نجاح الاستعارة بسياقها المرجعي، حيث يعيد الكاتب قراءة سياقها، الذي لا يرتبط حصراً بنسق المعجم، بل يتجاوزها إلى الموسوعة كنسق طبيعي مفتوح، وقد تتجاوز الاستعارة مبدأ السياقية، لتتسع، لمبدأ التناسل المزدوج مع الواقع من جهة، ومع نصوص أخرى من جهة أخرى"⁽⁴⁾.

(1) - أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص: 268.

(2) - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص: 295.

(3) - سلطان إبراهيم عبد الرحيم، التوظيف الحجاجي للاستعارة في الخطاب الشعري الحاج عن القضية الفلسطينية، المجلة العربية مداد، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب: مصر، مج: 8، ع: 24، يناير 2024، ص: 92.

(4) - حسين خالفي، البلاغة وتحليل الخطاب، منشورات الاختلاف: الجزائر، دار الفرائي: بيروت: لبنان، ط: 1، 2011، ص: 190.

يقول سعيد فرغلي في هذا الصّدّد: " تقف الاستعارة وسيطا استراتيجيا بين المبدع والمتلقي، أمّا اللغة فإنّها تضطلع بهذه المهمة ولكن بشكل مزدوج الأبعاد، حيث تراها تتوسط بين الذات وذاتها (المبدع وذاته) من جهة، وبين الذات والمتلقي من جهة ثانية"⁽¹⁾.

فللاستعارة أبعاد تداولية إذ أنّها تبحث عن علاقة الخطاب الاستعاري بمستعمليه، كما تضع في الحسبان مواصفات الجمهور المتلقي: معارفه، توجّهاته، ميوله ورغباته، انتماءه السياسي والاجتماعي والدّيني ...، بالإضافة إلى أنّها ترصد المقام التداولي أو البيئة المثالية للقول الاستعاري فتقف على تنبؤاته وتقيس درجة قبوله.

والحجاج جزء من حياتنا اليومية فهو يمتد في جميع أنواع الخطاب، لذا فالتوظيف الاستعاري بدلا من التصريح بالحقيقة يمثل قولاً حواريا له صفته الذاتية في إقناع المتلقي، يقول محمد إقبال:

ضَوَارِي السَّبَاعِ التَّقَتِ فِي جُنَيْفٍ لَطَمَسِ الْهُدَى وَالتَّهَامِ الْعِبَادِ
قَدْ اقْتَسَمُوا كُرَّةَ الْأَرْضِ نَهْبًا وَهُمْ نَحْوُ تَقْسِيمِهَا فِي اتِّحَادٍ⁽²⁾

ضمن حملة إقبال التي ينهض من خلالها كشف التلاعبات والمخططات التي تحيكها الدول الغربية الكبرى ضد العالم عامّة والوطن الإسلامي بصفة خاصّة، يطرق إقبال في هذا الصّدّد جانبا من الجوانب السّياسة الغربية.

وفي هذا النموذج يشير إقبال إلى وسيلة من الوسائل الإجرامية والاستغلالية ذات الأبعاد الاستدمارية، التي يتخفّى حولها الغرب تحت قناع نشر السّلام في العالم، ومن بين هذه الأجهزة المؤتمرات التي يسيّرها الغرب تحت شعار حب نشر السّلام والأمن في العالم!!!

فمؤتمر جنيف يقام في سويسرا لغاية حفظ حقوق الإنسان في البلدان التي تنشب فيها الحروب والصراعات السياسية، لكنّ الشّاعر وصف القائمين على هذا الأمر بأنهم " ضواري السّباع " هذا الأمر الذي يحدث خللا في المنظومة المفاهيميّة للمتلقّي، ليفضح محمد إقبال هذه السّياسة بأنّ همّها الأساسيّ ليس هو غايتها النبيلة التي تروّج لها والمتمثّلة في حماية حقوق المدنيين خلال فترات الحروب؛

(1) - سعيد فرغلي حامد، الاستعارة المعرفية في قصيدة الطلاس لإيليا أبو ماضي، مجلة فصول، المجلد: 4/26، العدد: 104، 2018، ص: 485.

(2) - محمد إقبال، والآن ماذا نصنع يا أمم الشّرق، ص: 392.

وإنّما غايتها احتضان تلك الحروب والنّزاعات وتوجيهها لما يخدم مصالحها في المنطقة.

فإقبال ههنا يوظّف حجة واقعية وحقيقة كشف عن خباياها الزمن، وبالتالي كان نعت الغرب بضواري السّباع حقيقة هو وصف دقيق لاشتراكها في الصّفات المتوحّشة والحيوانيّة التي لا تمتّ بصلة للجنس البشري الذي حباه الله بالعقل والصّفات الإنسانيّة.

ثم لا يقف عند ذلك بل يجيب الشاعر عن التّساؤلات التي تتبادر في الأذهان، وذلك بحشد الحجج ليقنع الجمهور بصدق وجهة نظره، فأشار أنّها اجتمعت لطمس الهدى، والتهام العبيد وتقسيم الدول... وكلّ هذا الوصف يصدّقه الواقع المعيش.

ليختم في الأخير بنتيجة لتلك الحجج بقوله: "وهم نحو تقسيمها في اتّحاد " أي أنّ الغرب يوحّدون جهودهم فيما يتعلّق بمصالحهم ومآربهم، وهي إشارة منه للأمة الإسلاميّة بضرورة الالتفاف حول القضايا المصريّة وكذا توحيد الصّفوف والمواقف من أجل الصّمود والوقوف في وجه المعتدين والغاصبين.

يقول محمد إقبال:

لَدَيْهَا مِثْلُ ذِيَاكَ الْفَقِيرِ	لَا تَرَى الْأُمَّةَ تَخْشَى مِنْ مُغِيرِ
وَعَلَى أَشْوَاقِهِ نَرْجُو الْمُنَى	نَحْنُ بِاسْتِغْنَائِهِ نَلْقَى الْغِنَى
وَأَنْشُدُ الْحِكْمَةَ مِنْ آيَاتِهِ ⁽¹⁾	فَامْتَحِنْ وَجْهَكَ فِي مِرَاتِهِ

يشير جون سيرل "لا تؤدي الحالات القصديّة وظيفتها بمعزل عن سواها... يجب أن يكون لدى شبكة من القدرات والافتراضات المسبقة التي تمكّني من الانسجام مع العالم، وهذه الشبكة من القدرات والإمكانيات والميول والعادات والمنازع والافتراضات المسبقة المسلّم بها، وجميع اعتقاداتنا الخاصّة وآمالنا مخاوفنا وغير ذلك، لا تعمل بالطريقة التي تعمل بها —أي إنّها لا تحدّد شروط إشباعها —إلاّ على خلفيّة معرفة الكيفيّة التي تمكّني من الانسجام مع العالم" ⁽²⁾.

ففي قصيدة موسومة بفقر الصّالحين؛ أبداع إقبال في وصف الفقر والفقراء، هذا الفقر الذي لا ينتقص من قيمة المرء بقدر ما يرفعه به إلى أعلى مراتب العزّة والشّموخ.

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، فقر الصّالحين، ص: 359.

(2) - جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، ص: 161، 162.

ف نجد إقبال ضدّ فكرة التّصوّف السّليبي الذي يدعوا إلى ترك الدّنيا وعدم الانتفاع بها، فعلى العكس من ذلك فهو يرى ضرورة تسخير الدّنيا من أجل بلوغ نعيم الآخرة، فالفقر الحقيقي هو مرتبط بالتّرفّع عن ملذّات الدّنيا والبحث عن كمال هذه الدّات ورفعتهـا.

فيشير في مطلع حديثه أنّ الأمم لا تخشى من أيّ محتلّ غاصب وهي تمتلك "ذياتك الفقير" المتشبع بالقيم الفضيلة حيث أنّه يأبى الرّضوخ أو الانصياع للعدوّ، فمن كانت شيمه كذلك؛ فالأحرى أن يقتدى به وأن يسار على هديه.

وعليه استعمل الشّاعر في نهاية معرض حججه فعلا كلاميًا إنجازيا الغرض منه نقل المستمعين إلى الغرض من خطابه وهو بمثابة النتيجة المرجوة.

فوظّف في ذلك صورة بيانيّة بقوله: "فامتحن وجهك في مرآته" فهنا يدرك المخاطب أنّ هناك خرقا في الكلام وأنّ الشّاعر يقصد بكلامه معنى غير مباشر والمتمثّل في مراقبة سلوكاتنا وبناء قيمنا وذلك بمحاكاة ما يصدر عن هذا العبد الفقير.

فهذه دعوة من الشّاعر من أجل إقناع جمهوره بالاقتداء بهكذا نماذج من أجل الوصول إلى مقصده وهو بناء الإنسان الكامل.

يقول محمّد إقبال:

وَعَقْلُكَ فِي الْخُطُوبِ أَجَلٌ دِرْعٌ وَعَشْقُكَ خَيْرُ سَيْفٍ فِي النَّضَالِ (1)

الاستعارة كما عرّفها الجرجاني: "أن تريد تشبيه الشيء بالشيء، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره، وتجيء إلى اسم المشبه فتعيّره المشبه وتجريه عليه (2).

في هذا البيت من الشعر يسدي الشّاعر محمّد إقبال إلى جمهور متلقّيه - الباتوس - نصيحة، لكنّ الشّاعر أبا أن يصوغها في أسلوب مباشر، بل ارتأى أن يعبر عنها بأسلوب يجذب ويقنع السّامع في الآن نفسه، فاستهلّ صدر البيت باستعارة مكنيّة، فالشّاعر ههنا أراد أن يبرز أهميّة العقل في تسيير شؤون الحياة، فقال: "وعقلك في الخطوب أجل درع"، حيث ذكر المشبه وهو العقل وحذف المشبه به مع ذكر قرينة تدلّ عليه وهي الدّرع، فالشّاعر استعان بشيء مادّي ليصف به شيئاً

(1) - محمد إقبال، الديوان الأوّل، قصيدة جواب الشكوى ص: 109.

(2) - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 67.

معنويا، فالدّلالة التي أضافتها لفظة درع إنّما تدل على الحماية والأمان والقوّة.

وبالتالي فالقول المضمّر ههنا يعنى ضرورة إحكام العقل في كل شؤوننا صغيرة كانت أو كبيرة، لأن للعقل قدرة على تمييز جيّد الأشياء من رديئها.

أما في عجز البيت الثاني في قوله: " وعشقك خير سيف في النّضال " فإقبال الصّوفي يربط هنا كذلك بين لفظين ويستعير من أحدها صفة تربطه باللفظ الآخر.

فعشقه الإلهي ونور الإيمان الذي يحمله في صدره شبّهه إقبال بمثابة السيّف، والسيّف كما نعلم هو وسيلة للجهاد والحرب، وبالتالي فالمعنى المستلزم ههنا هو: أنّ سلاح المؤمن هو في قلبه؛ فالنّور والعشق الإلهي والتّوحيد هو الدّرع الذي يصون المؤمن من كل سوء وفي كلّ حين.

وإنّنا نلاحظ جليّا كيف أن الشّاعر انتقى ألفاظه في هذا البيت (أجلّ درع....خير سيف) والتي كان لها وقع وأثر شديد في أذن السّامع، كما أنّ قوّتها مستمدّة كذلك من قوّة الفكرة التي يريد الشاعر إثباتها بالحجّة الدّامغة.

يقول محمد إقبال:

مَا يُنَالُ الْحُبَّ يَضُومًا بِالْهَوَى	إِنَّمَا الْأَهْوَاءُ أَسْبَابُ النَّوَى
يَجْمَعُ الْحَقُّ نُفُوسًا شَارِدَةً	إِنَّ لِلْحَقِّ طَرِيقًا وَاحِدَةً
لَيْسَ إِلَّا الْحَقُّ فِي جَمْعِ الْقُلُوبِ	مَا سِوَى الْحَقِّ إِلَيْهِ نَسْتَجِيبُ
أَرْضِعُوهَا الْحَقَّ فِي أَلْبَانِهَا	أَشْعُرُوهَا الْحَقَّ فِي أَحْضَانِهَا ⁽¹⁾

يتحدّث محمّد إقبال في هذا المقطع الشّعري عن أهميّة قيمة الحقّ، فيستهل ذلك بحقيقة مستقاة من الواقع المعيش؛ ومفادها أنّ السّبيل لجمع الأحبة لا يكون بالحبّ لأنّ الحبّ في كثير من الأحيان يؤدّي إلى التّفرقة...

ثمّ نجد إقبال عقب ذلك يعطي البديل فيحشد الحجّة تلوى الأخرى لبيّن أنّ السّبيل إلى جمع الأحبة والقلوب هو بالالتفاف حول كلمة الحقّ؛ فيذكر الحجّة الأولى بقوله أنّ الحق وحده هو من يجمع النفوس الشاردة والمتفرقة، ثمّ يضيف الحجّة الثانية بقوله: إنّ للحقّ طريقا واحدة؛ وهذا الأمر

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث، القسم الخامس، قصيدة تنافر الجماعة، ص: 361.

هو الذي يمنع الشّتات والتهيه والاضطراب وبالتالي الاستقرار والطمأنينة وهو المطلب الذي يريجه الجميع.

وبطريقة مباشرة يؤكد تارة أخرى فحوى قضيتته، حيث وظّف الشّاعر في ذلك أسلوب القصر في قوله: "ليس إلّا الحقّ، ... ما سوى الحقّ" واستخدام الشّاعر أسلوب التّكرار في المعنى مع البيت الذي يسبقه، بالإضافة إلى التكرار في أسلوب القصر؛ متعلق بمقصدية الشاعر ورغبته في ترسيخ الفكرة، ومن ثمّ إقناع الجمهور بالقضية المطروحة.

ثمّ ينهي هذا المقطع بالنتيجة التي يرغب الشّاعر في تبنيها، فبعد أن رصف الشّاعر الحجّة القويّة فالأقوى مستعينا في ذلك بمختلف الأساليب اللّغويّة من أجل ترسيخ الفكرة، انتقى في آخر المطاف صورة بيانيّة أراد بها إقبال أن يرسخ هذه الصّورة في أذهان المستمعين من خلال تجسيد صورة الحق.

فقوله: "أرضعوها الحقّ في ألبانها" هي فكرة أراد بها إقبال أن يصوغها على شكل استعارة فمن شدّة إصراره على إحقاق الحق؛ دعا إلى تغذية الأبناء بإرضاعهم الحقّ بدل اللبن، وعليه فالمعنى المستلزم ههنا هو ضرورة تربية الأبناء على حبّ الحقّ والعمل به منذ الصّغر حتّى يرسخ في أذهانهم وينعكس في ممارساتهم.

يقول محمد إقبال:

ومن الشّاعر يُذكي القافية فهي نُورٌ وهي نارٌ حامية؟
تَقْشَعِرُّ الأرضُ مِنْ أوزانِه ويهيم النّجمُ من أوزانِه⁽¹⁾

وفي هذين البيتين يشيد بعبقريّة الشعراء الذين بإمكانهم تغيير العالم بخطاباتهم الشعريّة، وليبين الشّاعر عن هذه المقدرة اختار أن يصوغها في شكل صورة بيانيّة.

فجعل القافية شيئا ملموسا يمكن إضرام النّار به: "ومن الشّاعر يذكي القافية"، ثمّ عرّج إلى مقصده وبأسلوب مضمّر حيث يقول: "فهو نور وهي نار حامية؟" فالمعنى الذي يقصده الشّاعر هنا أنّ الشّعْر والقصائد التي ينظمها الشّاعر إمّا أن تكون خطابات ذات نفع وقيمة للفرد والمجتمع في جميع الأصعدة حيث تنير دربه وطريقه، أو أن تكون نارا حامية بالمعنى المجازي حيث يكون محتواها

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث، القسم الخامس، قصيدة للمعات، ض: 348.

وقضاياها فتنة للفرد والمجتمع؛ كأن تطرق قضايا تدعو للانحلال الأخلاقي وإشاعة الفساد والرذيلة والخطّ من أهمية القيم الفضيلة....

ثمّ ختم بنتيجة وهي في قوله: " تقشعرّ الأرض من أوزانه ويهيم النّجم من أوزانه" فالمقصد الأساسي للشاعر يرمي إلى ضرورة توظيف الخطابات الشعريّة بما يعود بالنّفع على العالم أجمع، على اعتبار أنّ هذا الفنّ هو وسيلة ذو حدّين، وأنّ له وقع على النفوس لدرجة أنّها لا تقشعرّ الجلود بمجرد استقباله بل الأرض برمتها...

وبالتالي كان لاستخدام إقبال لهذه الصّورة البيانيّة المتمثّلة في الاستعارة من تعظيم قيمة هذا الفنّ الأدبي، الأمر الذي يدعوا إلى ضرورة العناية به واستثماره بطريقة إيجابية أكثر.

يقول محمد إقبال:

ذلك الفقير عزيز في غناه	هامة الجوزاء من أدنى خطاه
يُحكّم الإبداع في صنع الحياه	ويرى التوحيد نبراس هده
يرعش الكون إذا دوى صده	ليس غير الله في الكون إله ⁽¹⁾

وفي هذا المثال الشعري حاول محمد إقبال أن يجسّد لنا صورة العبد الفقير، هذا العبد الذي لطلما تغنى به الشّاعر في قصائده لما يمتلكه من خصال تؤهّله لأن يكون من الأتقياء والأخيار.

ف نجد الشاعر في البيتين الأولين يحشد الحجاج التي تركّز العبد الفقير وتجنّبه في نفوس المتلقّين، هذا الفقير الذي بتوحيده أصبح غنيا مستغنيا عن الخلق، فشقّ طريقه لغايات أسمى.

وليبيّن إقبال مدى قوّة هذا العبد الفقير صاغ ذلك في صورة بيانيّة في قوله: " يرعش الكون"، وهي استعارة صاغها الشّاعر ليجسّد لنا القوّة التي يمتلكها هذا العبد الفقير والتي استقاها من كلمة التّوحيد والتي تجعل المرء لا يخشى أي أحدا سوى الله.

يقول محمد إقبال:

وإنّي لغوّاصُ المَعاني فِطْرَة لكِنّي بحرُ السّيّاسةِ أَحْذَرُ⁽²⁾

(1) - محمد إقبال، فقر الصالحين، ص: 358.

(2) - محمد إقبال، الديوان الأول، قصيدة: الملك الخالد، ص: 115

في سياق من المدح والفخر يوجّهه إقبال نحو ذاته، حيث يشير إلى أنّه شديد الفطنة والنّباهة فيما يتعلّق بإدراك المعاني المبتوثة في ثنايا الألفاظ والخطابات عامّة، وبالتالي فإنّه لا يعجزه تأويل مضامين النّصوص والخطابات المضمرّة، ثمّ نجد الشّاعر عقب ذلك يوظّف عبارة استعاريّة من قبيل: "لكنّي بحر السّياسة أخطر" وهنا يبرز لنا جليّاً الاستعمال المجازي لعبارة بحر السّياسة؛ فالمعنى المستلزم مقامياً ههنا هو أنّ مجال السّياسة مجال رحب يشوبه الغموض وتتداخل فيه المصالح وتكثر فيع المغالطات التي تدخل في الصّراعات والمنازعات.

وهذا الأمر الذي يخشى إقبال الخوض في غماره، والدّليل على ذلك توجّهات إقبال العلميّة والعملية التي اختارها في حياته كالقضاء والاقتصاد والفلسفة...

يقول محمّد إقبال:

جَهَازُ الْمَنَايَا بِدُولَابِهِ يَدُورُ وَأَنْتَ بِهِ أَعْلَمُ
يُمِيتُكَ بِالْغَشِّ مِنْ غَيْرِ حَرْبٍ وَأَنْتَ لَهُ الرَّبْحُ وَالْمَغْنَمُ⁽¹⁾

سبق وأن أشرنا إلى نجاعة أسلوب السّخرية ودوره الحجاجي في إقناع المتلقّي، وإقبال في هذا المثال يتّجه نحو الجانب الاقتصادي ليسلّط الضّوء على سياسة من السّياسات التي ينتهجها الغرب في تصديره لمنتجاته.

وليفصح عن هذه السّياسة فضّل إلى جانب أسلوب السّخرية أن يصيغه بأسلوب بياني حيث قال: " جهاز المنايا بدولابه" فعوض أن يستخدم لفظة سلعة أثر إقبال أن يسمّه بسمة تتناسب والقيمة التي يحملها وهي الموت!!!

فالمتلقي يضطرب إثر هذه الصّورة التي انتقاها إقبال ليحطّى بانتباهه وتركيزه حول ما سيقدّم من حجج وبراهين تثبت صدق هذا الوصف، ثمّ أنّ الشّاعر نعت مخاطبيه بالجهل وذلك لعدم معرفتهم بما يحيط بهم من مكائد.

فالشّاعر ههنا يكشف عن حقيقة غفل عنها أنداك الكثيرون، ففي السّنوات الأخيرة ومع التّطوّر التكنولوجي الحاصل؛ أصبحنا نطلّع على مثل هذه المعلومات المتعلّقة بالسلع والمواد المغشوشة

(1) - محمد إقبال، والآن ماذا نصنع يا أمم الشّرق، 395.

وكيفية صناعتها، وكيف أنّ الغرب يصدرّ للعالم الثالث وغيره السلع الرديئة المصنّعة بالمواد الكيماوية السامة في جميع المجالات (المأكل، مشرب ...) وذلك من أجل غاية واحدة وهي إلحاق الأذى به وإهلاكه.

فإقبال وبحكم عيشه فترة من فترات حياته في البلاد الأوربيّة أدرك تلك الخفايا، وبالتالي جعل في أسلوب السّخرية تنبيها لهذا الذي ينفق ماله ليشتري به ما يؤذيه وما يميته لتعود التجارة الراجحة لغيره على حساب حياته.

فيعزل المتلقّي من خلال هذه الصّورة وهي " علاقة الغشّ بالموت " إلى نتيجة مفادها؛ ترك ما عند الغرب والزهد فيه، والاتّجاه نحو بناء اكتفاء ذاتي من جهة والحذر من الغرب وسياساته عموما من جهة أخرى.

يقول محمد إقبال:

يَا لِقَوْمٍ، أَنْجِبُوا كُلَّ أَمِيرٍ	فَمَتَى يُؤْلَدُ فِي الْقَوْمِ فَقِيرٌ
لَا تَسَلْ عَنْ قِصَّةِ الْقَوْمِ بَيَانًا	أَسَكَتَ الدَّمْعُ عَنِ الْوَصْفِ اللِّسَانَا
أَلَمْ أُغْمِدْ فِي صَدْرِي سِهَامَهُ	هُوَ فِي قَلْبِي كَأَهْوَالِ الْقِيَامَةِ
هَؤُلَ هَذَا الْحَشْرِ أَعْيَا الْوَاصِفِينَا	فَلْيَقْدَمْ فِي الصَّدْرِ مَطْوِيَا دَفِينَا ⁽¹⁾

يعدّ ما أبرزه سيرل موازيا لما قرّره علماء البلاغة القدامى؛ فميدان البلاغة كان الساحة الرّجبة لاستيعاب أشكال وأنماط الإنجاز غير المباشر، فرصد آليات هذا الخروج عن المعنى الشكلي وصنّفه ومثّل له باعتباره موضوعا من مواضيع الدّرس البلاغي.⁽²⁾

والقصد الرئيس من استعمال العبارة المجازيّة هو التأثير في وجدان السامع وإقناعه وإمتاعه، فإذا أبان المتكلّم وأفصح عن أغراضه بأسلوب فيه إيجاء وتصوير، تقرب المعنى المقصود واستقرّ في نفس متلقّيه، فيتأثّر بالمشهد المصوّر له ويتغيّر حاله من حال إلى حال...

وبذلك يكتسب المجاز في سياق الإقناع أولوية الاستعمال في مقابل الحقيقة، لأنّ المجاز فيه أحسن من الحقيقة لمكان زيادة التصوير، الاستعارة موهبة تسمح للمتكلّم بتحقيق أهداف كبيرة سواء

(1) - محمد إقبال، فقر الصالحين، ص: 361.

(2) - ينظر: علي محمود حجي الصراف، في البراهماتية، ص: 137.

كانت بلاغية أو تواصلية.

ثالثاً: حاجة التمثيل وتأويله

يشير عبد القاهر الجرجاني إلى أنّ الاستعارة كالكناية في أنك تعرف المعنى فيها من طريق المعقول دون طريق اللفظ، حيث يقول: "وإذ قد عرفت أنّ طريق العلم بالمعنى في الاستعارة والكناية معاً، المعقول، فاعلم أنّ حكم التمثيل في ذلك حكمهما، بل الأمر في التمثيل أظهر"⁽¹⁾.

ويضيف: "وهكذا كل كلام كان ضرب مثل، لا يخفى على من له أدنى تمييز أن الأغراض التي تكون للناس في ذلك لا تعرف من الألفاظ، ولكن تكون المعاني الحاصلة من مجموع الكلام أدلة على الأغراض والمقاصد"⁽²⁾.

فدور التمثيل يتمحور حول تشخيص الأمور المعقولة وتجسيدها في أمور محسوسة، وهذا الانتقال هو عملية نفسية بحتة غايتها التأثير في نفس المتلقّي وإثارة انفعاله.

وفي هذا الصّدد يشيد عبد العزيز موسى درويش بفطنة الجرجاني حيث يقول: "تبرز في هذه المسألة عبقرية الجرجاني وكيف أنّه تنبّه إلى أمر أغفل عنه المتأخرون، واكتفوا بالنظر إلى شكل وجه الشّبه الظاهر من حيث كونه مفرداً أو مركّباً دون التّنبه إلى وجه الشّبه الحقيقي أو إلى الأثر الذي ينتج عنه وجه الشّبه"⁽³⁾.

يقول عبد القاهر الجرجاني: "وهكذا قياس التمثيل، ترى المزيّة أبداً في ذلك تقع في طريق إثبات المعنى دون المعنى نفسه، فإذا سمعته يقولون: إنّ من شأن هذه الأجناس أن تكسب المعاني نبلا وفضلا، وتوجب لها شرفاً، وأن تفخّمها في نفوس السّامعين، وترفع أقدارها عند المخاطبين، فإنّهم لا يريدون الشّجاعة والقرى وأشباه ذلك من معاني الكلم المفردة، وإنّما يعنون بإثبات معاني هذه الكلم لمن تثبّت له ويخبر بها عنه"⁽⁴⁾.

ويشير بعض الباحثين إلى أنّ الجرجاني يلجّ على ثلاثة قضايا في بناء الصّورة؛ فالعنصر الأول

(1) - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 440.

(2) - المرجع نفسه، ص: 441.

(3) - عبد العزيز موسى درويش، القيم التربوية والجمالية في مفهوم التمثيل عند عبد القاهر الجرجاني، ص: 195.

(4) - دلائل الإعجاز، ص: 71. يك أجزاء التمثيل ثم إعادة مزجها لتكوين صورة جديدة هو عمل القارئ المتدبّر أو البلاغي المتيقظ.

يتطلّب المزج بين الألفاظ التي كونت هذا الوصف وجعله كلا واحدا متفاعلا اندججت فيه المادة الداخلة مع التركيب ليشكل دلالة بلاغية مبتكرة، أمّا العنصر الثاني فمتعلّق بمحو الدلالات الإفرادية وسلب دلالتها قبل المزج ثم صبغها بدلالات جديدة تعبّر عن مقصد الشّاعر، أمّا العنصر الثالث فمتعلّق بمجهود المتلقّي في إبداع الصّورة؛ فالجرجاني يرى أن تفكك النّصوص الأدبية تجاوزت ما يعرف بسلطة النّص وسلطة المؤلّف إلى ما يعرف بسلطة المتلقّي هذا الأخير....

يقول محمد إقبال:

جَمَلٌ فِي الْبَيْدِ مَوْصُولُ الصِّيَامِ يَحْمِلُ الْأَثْقَالَ وَالشَّوْكَ طَعَامٌ⁽¹⁾.

يشيد محمّد إقبال في هذه الأبيات بسمات الرّجل الحرّ، حيث يشير في شطر البيت الأوّل إلى خصلة من خصاله ألا وهي الصّبر؛ ومن أجل إبراز هذه الصّفة للمتلقّي أبي الشّاعر إلّا أن يصوغها في قالب بياني بديع.

فانتقى من بين المخلوقات أكثرها صبرا وتحمّلا للمشاق فلم يجد مثل الحمل استحقاقا لذلك؛ ففي صورة تمثيلية طابق بين صفات الحمل في صبره وجلده على المأكّل والمشرب وقسوة الطّبيعة من الحرّ والأذى الذي يلقاه في أثناء سفره وترحاله، ومثاله لصبر الرّجل الحرّ المسلم وما يلقاه من صعوبات في حياته اليوميّة.

فضيق الرّزق وقسوة الحياة والمصائب والمشقّة التي يلقاها العبد المؤمن في سبيل الفوز في الحياة الدّنيا، مثلها إقبال بصبر الحمل فرغم كلّ تلك الصّعاب إلّا أنّ الحمل يصل دائما لنقطة النّهاية فيبلغ بذلك غايته ومراده، وكذلك العبد الصّبور..

ومنه ارتسم في أذهان المتلقّين كمّية التعب والصّبر على المشقّة التي قد يتلقّاها العبد في مشواره، كما أنّ الشّاعر رسّخ في أذهانهم أنّ الرّجل المسلم أشدّ صبرا من الحمل لأنّ هذا العبد هو خير المخلوقات أجمعين؛ بأن شرفه الله حمل الأمانة والرسالة السّماوية والإصلاح في هذه الأرض، وهو بذلك حثّ من الشّاعر على تمثّل هذه الصّفة والاتّصاف بها.

يقول محمد إقبال:

لَا تَغُرُّكَ مَرَايَا بَارِقَةٍ وَفُنُونٌ وَعُلُومٌ خَارِقَةٌ

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، الرّجل الحر، ص: 363.

إنّها رأسٌ بلا قلبٍ يسير إنّها هرجٌ ومرجٌ وسعير⁽¹⁾

في إطار سعي محمد إقبال لنزع الحجاب الذي تسترّ خلفه حقيقة العولمة الغربية، وذلك من أجل نشر الوعي في البلدان العربية والإسلاميّة خاصّة، نجد الشّاعر يتحرّى مختلف الطرق من أجل تبيان ذلك.

فنجد الشّاعر ينتقي من أجل ذلك أسلوباً استعارياً تمثلياً الغرض منه تقريب الصّورة إلى أذهان جمهوره المتلقّي، حتى يقتنعوا أكثر بالحجج المقدّمة.

فالتّرويج الإعلاميّ والرّقمي الذي يستخدمه الغرب من أجل التّسويق لمنتجاته وأفكاره هو تسويق قائم على دراسات نفسية وعقلية متينة للفئة المستهلكة، الغرض منه شدّ الأنظار إليه من أجل زيادة نسبة الإقبال عليه وبالتالي تحقيق الأرباح والأهداف المرجّوة.

وبحكم أنّ الشّاعر محمد إقبال قد عاش في البلاد الغربية ردحا من الزّمن فإنّه لا يغيب على أمثاله الأفكار الأيديولوجية الكامنة خلف تلك العلوم ومختلف السلع المروّج لها.

وبالتالي فهذين البيتين يختصران وبطريقة تمثيلية الفكر الغربي عامّة؛ فالشّاعر يشير في البيت الأوّل وبفعل توجيهي دال على التّهي، ضرورة عدم اتّباع كلّ ما يقدّمه الغرب من سلع وعلوم وفنون، فالشّاعر صوّر الثّقافة الغربية وجسّدها في صورة جسم بلا رأس، وتأويل غياب الرأس هو غياب للعقل الذي يرجّح صحة الشّيء من خطئه، وبالتالي فإنّ مصير هذه النّفس هو التيه والضّلال واللاوعي .

ثمّ نجد الشّاعر يسم هذه الثّقافة في عمومها بأنّها هرج ومرج وسعير؛ أي أنّها ثقافة غايتها الوحيدة هي الانغماس في الشّهوات وكل ما تبتغيه النّفس دون وضع ضوابط لها وهو الأمر الذي يؤدي بهم إلى طريق واحدة وهو السّعير.

ومنه فهذه الصّورة التمثيلية اختصرت العولمة الغربية، بحيث أزلت بريقها وكشفت القناع عن حقيقتها، لا شيء سوى لتبين كنهها للمتلقين حتى يتفطنوا لخطورة هذه الأوضاع.

يقول محمد إقبال:

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث، القسم الخامس، قصيدة رباعيات، ص: 365..

يَرَى الْغَرْبَ يَسْتَعْلُ الْبَرَايَا كَمَا يَشْتَهِي دُونَ قِيلٍ وَقَالَ
يَرَى الْآدَمِيْنَ مِثْلَ الْقَطِيعِ فَهَمْ لَقَمِ الذَّبَّ رِزْقٌ حَلَالٌ⁽¹⁾

وهذا المثال يعضّد المثال السابق؛ حيث يصوّر لنا الشّاعر مدى جشع الأمم الغربية وحبّها للسيّطرة والتّمكّن واستغلال غيرها ونهب ثرواتها.

فلا يخفى على عاقل أنّ العالم برمّته يسير وفق السّياسة الغربية العالميّة، ويخضع لعقوبات في حالة عدم تطبيق بنودها أو الانقياد لها وهذا ما عبّر عنه الشّاعر في البيت الأوّل.

ثمّ بعد ذلك وليصف الشّاعر الواقع المرير والصّورة الحقيقيّة للغرب، شاء أن يجسّدها بصورة واقعيّة لا تغيب عن ذهن كبير ولا صغير وذلك في مختلف الثقافات؛ وهي صورة تخفي الذّب في جلد الشّاة من أجل افتراس القطيع.

فجسّد الغرب في صورة الذّب الذي ينقضّ على القطيع لا يهتمّ في ذلك سوى مصلحته بغض النظر عن الأذى الذي يسبّبه لمن حوله.

فقصد الشّاعر في هذا المقام هو التحذير من الشّراك التي تنصبها السّياسة الغربية للعالم أجمع، وذلك من أجل أخذ الحيطة والحذر من كل ما هو غربي.

يقول محمد إقبال:

أَرَأَيْتَ الطَّيْرَ فِي نُورِ الصَّبَاحِ تَطْلُبُ الرِّزْقَ بِعَزْمٍ وَجَنَاحِ
إِنَّهَا تَخْرُجُ فِي كَفِّ الْقَدْرِ مُقَدِّمَاتٍ لَا تُبَالِي بِالْخَطَرِ
طَالِبَاتِ الرِّزْقِ فِي كُلِّ رَجَا تَمْلَأُ الْجَوَّ وَثُوقًا وَرَجَا
يَا لَهَا مِنْ أَمَلٍ قَدْ صَوَّرَا طَائِرًا يَطْلُبُ رِزْقًا قُدْرًا
أَرَأَيْتَ الْعَزْمَ فِي شَكْلِ جَنَاحِ خَافِقًا لَا يَنْشِي دُونَ النَّجَاحِ
لَا يَصُدُّ الطَّيْرَ خَوْفَ التَّهْلُكَةِ أَوْ تُبَالِي بِطَرِيقِ مُهْلِكَةِ
ضَرَبَ الْمُخْتَارَ هَذَا مَثَلًا لِلَّذِي يَسْعَى عَظِيمًا أَمَلًا
أَرَأَيْتَ الطَّيْرَ فِي أَوْكَارِهَا رَاجِيَاتِ رِزْقِهَا فِي دَارِهَا؟

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، قصيدة والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق، ص: 392.

ثاويّات تَبْتَغِي أَرْزاقَهَا ليس أدري من إليها ساقها.

تعدّ القصص في الخطاب القرآني من أهمّ الوسائل التّعليميّة التي لها قدرة إعجازية في التأثير على السّلوّكات الإنسانيّة، وذلك بما تحويه من مشاهد وصور وحقائق وعبر توجّه القارئ نحو نتيجة أفعاله، وبالتالي تجعله يختار بالضرورة الأعمال التي تؤدي به إلى أفضل العواقب.

وحديثاً؛ يعدّ التّعليم بالقُدوة من أنجع الوسائل التّعليميّة التي يحثّ عليها المختصّون في المجال التربوي؛ لأنّ السّلوّك المحسّد والمتحقّق يرسخ بطريقة أفضل في عقول المتعلّمين.

وإقبال هو الآخر في هذا المقطع الشعري يريد أن يربّي هذه الأجيال الصّاعدة ويرسّخ فيهم القيم السّويّة، فيضرب المثل هو الآخر حتّى يصل في الأخير إلى إثبات القيمة التي يريد ترسيخها.

فبأسلوب تمثيلي يصوّر لنا الشّاعر صورة بديعة لطير يسعى بعزم من أجل كسب قوت يومه؛ فتلمّسنا في الأبيات إعجاب الشّاعر بصفتي التّوكل والعزم اللذان يتّصف بهما هذا الطائر؛ إذ أنّه يتصدّى للصّعاب والمخاطر ولا يلقي لها بالا في سبيل طلب رزقه، ثمّ بعد ذلك يعطي مثالا محسوسا آخر؛ حيث نجده يحسّد في هذه المرّة صفة العزم مصوّرة في جناح طائر؛ فالشّاعر يدعوا الدّوات إلى الاتّصاف بهذه الصّفة التي تجعل المرء لا يكلّ ولا يملّ حتّى يصل لمبتغاه وهي دعوة منه إلى العمل والاجتهاد المتواصل.

وليجعل جمهور مستمعيه يذعنون لما يقدمه من حجج ختم مقطعه الشعري بكلام خير البريّة محمد p: "لو أنكم تتوكلون على الله حقّ توكله؛ لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا"⁽¹⁾ وذلك بالحديث في معنى خطابه.

فإنّنا ههنا نلاحظ مدى رغبة الشّاعر في ترسيخ قيم التّوكل والعمل والعزم وذلك بحشد الحجج التي تعتمد على الاستعارات التمثيلية تارة وعلى الكلام المأثور تارة أخرى، لا شيء سوى حرصا منه على تبني الباتوس هذه القيم في حياته اليوميّة لأفّها السبيل إلى الرّقي والرّفعة.

يقول محمد إقبال:

بِجَدِيدِ الْفِكْرِ يُحْيِي عَصْرَهُ مِثْلَمَا يَنْشُرُ رَوْضَ عِطْرِهِ

(1) - رواه بهذا اللفظ ابن ماجة في سننه برقم: 4164، كتاب الزهد باب التوكل واليقين 1394/2.

وَهُوَ يَوْمَ الْحَرْبِ فِي مَيْدَانِهَا ثَوْرَةَ الْبَرْكَانِ فِي نِيرَانِهَا
سَيْفُهُ يَخْفِرُ فِيهَا قَبْرَهُ أُؤْيِتَمَ اللَّهُ فِيهَا نَصْرَهُ⁽¹⁾

رغبة من إقبال في تقريب الفكرة إلى جمهور مستمعيه؛ كثيرا ما نراه يستخدم في خطابه أسلوب التمثيل وذلك لقدرته على إبراز أوجه الشبه القائمة بين الصّورتين الحقيقيّة والمجازيّة.

وفي هذا المثال الذي بين أيدينا نجد إقبال يشيد بدور المسلم الحقيقي، حيث يشير إلى صفة من صفاته وهي نشر العلم والفكر والتوعية بين النّاس وقد مثّل لهذا العمل الجليل بصورة مستقاة من الطّبيعة، فهذا المفكّر الذي ينشر جديد فكره هو بالنسبة لإقبال كالورد الذي يفوح عطره في الأجواء فينعشه، والأمر سيّان بالنسبة للمفكر ..

ثمّ نجده عقب ذلك ينتقل إلى خصلة أخرى من خصال المسلم ألا وهي الشّجاعة والبأس؛ فقد صوّر لنا الشّاعر صفة المحارب النّائر في ميدان المعركة، وفي هذه الصّورة أيضا حاكى مظهرا من مظاهر الطّبيعة التي تتوافق والمعنى المراد، فقد قرن صفة هذا المسلم الشّجاع في ميدان المعركة بصفة البركان الذي تغلي حممه فتأكل بعضها بعضا من شدّة حرّها وبالتالي فلا يقوى أيّ أحد على الاقتراب منها أو العبث معها، وكذلك هذا المحارب فلا يقوى أحد على الاقتراب منه لأنّ بأسه وقوّته في ميدان الحرب تبيد كلّ من يتّجه صوبه.

ثمّ نجده بعد ذلك يختم هذا المقطع الشّعري بصورة بلاغيّة ممثّلة في الاستعارة؛ وهي صورة دالة على أنّ هذا المحارب المقدام شعاره إمّا النّصر أو الاستشهاد؛ وهذه الصّفة إنّما تدلّ على بسالة هذا المقاتل وعزة نفسه وإقدامه فشعاره السّيف والجهاد وماعدا ذلك فالموت أهون إليه.

وهنا نلتمس مدى قوّة هذه الصّور البلاغية متعاضدة مع بعضها (التمثيل والاستعارة) والتي تزيد في بيان قوّة هذه الحجّة بحيث تجعلها أكثر إقناعا.

يقول محمد إقبال:

أَرَأَيْتَ الْغَيْثَ فِي أَرْضٍ مَوَاتٍ مُنْبِتًا فِيهَا أَفَانِينَ النَّبَاتِ
هِمَمُ الْأَخْرَارِ تُخَيِّي الرَّمَمَا نَفْخَةُ الْأَبْرَارِ تُخَيِّي الْأَمَمَا⁽²⁾

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث، القسم الخامس، قصيدة: تنافر الجماعة، ص: 364.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثالث، القسم الخامس، قصيدة اللّمعات، ص: 344.

يشير محمد إقبال في هذا البيت إلى محتوى قضوي واحد، حيث عبّر عنه في سياقين مختلفين؛ فذكر في البيت الأول أنّ الغيث هو سبب حياة ونمو مختلف أنواع النباتات، وبالتالي جعل هذه الأرض وسطا قابلا للإعمار والحياة.

أمّا في البيت الثاني فالأمر كذلك متعلّق بإحياء البشريّة ولكن ليس من جانبه البيولوجي على أهمّيته بل من جانب أرقى يليق بمكانة الإنسان وقيّمته في هذا الكون، فإقبال يرى أنّ همم الأحرار تصنع المستحيل وتبني كلّ رميم، وهي استعارة تصريحيّة أين حذف فيها المشبّه وأبقى على قرينة من قرائنه، والأمر سيّان في قوله وأنّ نفخة الأبرار تحيي الأمما، وبالتالي فالقضيّة التي يشملها البيتين هي قضيّة واحدة؛ وهي قضيّة البناء والتشييد والسعي لرسم حياة جديدة وذلك من خلال شحذ الهمم والاعتصام بالله .

فللتمثيل البياني ههنا أثر في جعل الفكرة ترسخ أكثر في عقول المستمعين وذلك بتحويلها من صورتها المعنوية إلى نظيرتها المادّية التي تعبّر عنها بوضوح وجلاء.

يقول محمد إقبال:

كَمْ حَنَتْ مِنْكَ عَلَيْنَا أَضْلُعُ؟	أَيْهَهَا اللَّيْلُ إِلَيْكَ الْمَفْزَعُ
وَمَلَأْنَا اللَّيْلَ هَمًّا وَشَجًّا؟	كَمْ خَفَيْنَا فِي غَيَابَاتِ الدُّجَى
وَنُجُومُ اللَّيْلِ مِنْهُ شَرًّا ⁽¹⁾	خَلَّتْنِي فِي اللَّيْلِ جَمْرًا سَعْرًا

رمز الليل من أبرز الرموز التي يستخدمها الشعراء في قصائدهم وذلك لدلالته المعبرة عن الحزن والألم والآهات، فالسكون والظلمة عاملان أساسيان يسمحان للشاعر بالبوح بكلّ أريحية عما يختلجه دون أن يتحرّج من ذلك.

وشاعرنا هو الآخر ينجح إلى توظيف هذا الرمز الطّبيعي لينقّس عن كربيته، ففي صورة تمثليّة يصوّر لنا إقبال الليل وكأنّه شخص حنون يحتضنه ويرتّب عليه ليخفّف من آلامه وأحزانه، فهو يلتجئ إليه كلّما انفطر قلبه من شدّة الآلام.

وليقرّب المستمع أكثر ويحسّسه بمشاعره، قدّم إقبال صورة بلاغيّة أخرى، حيث صوّر الليل كالجمر والنجوم شرر فيه؛ والجمر ههنا هو للدلالة على عمق الألم والجرح الذي يشعر به الشاعر .

(1) - محمد إقبال، القسم الخامس، اللغات، ص: 344

ومنه فقصّد الشّاعر من توظيف الرّمز الطّبيعي - الليل - هو إيصال الحالة الشّعوريّة التي تنتاب الشّاعر حيال قضيتّه؛ هذه الأخيرة التي أفنى حياته وهو يدافع عنها بكلّ ما أوتي من علم؛ لا شيء سوى حبّا لدينه وأمتّه.

يقول محمد إقبال:

فِالْعِلْمِ كَانَ رُزْقِي الْحَيَاةِ تُضِيءُ الْقُرُونُ بِهِ وَالْعَصْرُ
فَحَوْلَهُ الْغَرْبُ سَيْفًا رَهِيًّا لِمَحْوِ الْبَوَادِي وَقَتْلِ الْحَضَرِ⁽¹⁾

يطرق إقبال في هذا المقطع موضوع العلم، أين استهلّ خطابه الشعري بإصدار حكم يتفق ويجمع عليه أغلب النّاس فهو بذلك يعدّ حقيقة يصدّقها الواقع المعاش، وهي أنّ العلم سراج منير أضاء الحياة البشريّة على مرّ العصور وفي مختلف الحقب الزّمنيّة.

فبعد أن أسلم المتلقّي لهذه الحقيقة، انتقل الشّاعر ليصف المكانة التي آل إليها العلم، أو بالأحرى استخدام العلم لأغراض غير نبيلة؛ فبأسلوب تمثيلي شبّه الشّاعر العلم بالسّيف هذا الأخير الذي يوصف بأنّه سلاح ذو حدّين فهو لا يستخدم لأغراض سامية فقط بل لأغراض تخريبية كذلك. ومراد الشّاعر وغايته ههنا هو تصوير حقيقة الغرب في طريقة ترويجهم للعلوم، وذلك بالاستفادة من إيجابيتها في تطوير أنفسهم من جهة، واستغلال الشّعوب بنشر المغالطات والأوهام التي تدمّر النفوس والعقول وذلك بما تحمله من أيديولوجيات خفيّة وسامّة من جهة أخرى.

بالإضافة إلى استغلال هذه العلوم في تطوير الصّناعات الحريّة والتي من شأنها تخويف الشّعوب المستضعفة وإحكام السّيطة عليها من أجل نهبها واستغلال ثرواتها.

يقول محمد إقبال:

تَصِيرُ الْمَلَائِكُ لَوْ جَاوَرْتَهُمْ مَعَاوِلَ هَدْمٍ لِمَحْوِ الْبَشَرِ
وَلَوْ كَانَتْ الْأَرْضُ جَنَّةً عَدْنٍ لِسُكَّانِهَا جَعَلُوهَا سَقَرًا⁽²⁾

ولنجاعة أسلوب التّمثيل وقدرته الحجاجيّة في إقناع المخاطب وذلك بتبسيط الأفكار وجعلها أكثر مطابقة للواقع عن طريق الوقوف على العناصر المشتركة بين الصّورتين.

(1) - محمد إقبال، والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق، ص: 391.

(2) - محمد إقبال، والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق، 391.

ركّز إقبال خطابه في هذا المثال على بيان بشاعة الفكر الغربي الإلحادي، والذي تلتخص أهدافه بالإجمال في إحكام السيطرة على العالم والانتفاع من خيالاته ولو على حساب حياة الشعوب. وليفصّر الشّاعر هذا المشهد استعان بكائنات غيبيّة أقلّ ما يقال عنها أنّها رمز للخير، فذكر إقبال أنّ هذه الكائنات - الملائكة - لو جاورت العالم الغربي لاستغلّت ولأصبحت كالمعاول؛ أي كسلاح مؤذي لهدم البشريّة، وهذا من جرّاء السياسات غير الشرعية التي ينتهجها الغرب ضدّ دول العالم الثالث.

ومنه كان لهذه الصّورة التّمثيلية دور في حثّ المخاطبين على أخذ الحيطة والحذر مما يحاك في العالم الغربي ضدّنا، مع العمل على دفع الشّبهات التي توقع في المغالطات ثمّ تودي بهم إلى التّهلكة. ممّا تقدّم يظهر لنا جليّاً أنّ محمّد إقبال قد تفنّن في تمثيل المسائل المتعلّقة بقضيّته الفكرية والنّهضويّة إذ عبّر عنها بأحسن الصّور؛ فحرص في خطاباتاته انتقاء الصّور التّمثيليّة التي تحمل مواصفات تتشابه وتتقاطع مع مواصفات القضية الممثّل لها، الأمر الذي قرب قصد الشّاعر لأذهان المتلقّين، وبالتالي انجزّ عن ذلك سهولة في تقبّل الطّرح وبالتالي التسليم والإذعان.

رابعا: حجاجة الكناية وتأويلها

الكناية: "هي تركّ التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه، لينتقل من المذكور إلى المتروك"⁽¹⁾ أي أنّ الكناية هي: "أن يريد المتكلّم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلا عليه"⁽²⁾، حيث يؤكّد عبد القاهر الجرجاني أنّ البلاغيين يجمعون على أنّ الكناية أبلغ من الإفصاح⁽³⁾.

ويشير الجرجاني إلى فضل الكناية بقوله: "أمّا الكناية فإنّ السبب في أن كان للإثبات بها مزيّة لا تكون للتّصريح، أنّ كلّ عاقل يعلم إذا رجع إلى نفسه، أنّ إثبات الصّفة بإثبات دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها، أكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها، فتثبتها هكذا ساذجا غفلا، وذلك أنّك لا تدّعي شاهد الصّفة ودليلها إلّا والأمر ظاهر معروف، وبحيث لا يشكّ فيه، ولا يظن بالمخبر

(1) - السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 512.

(2) - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 66.

(3) - ينظر: المرجع نفسه، ص: 70.

التجوّز والغلط" (1)

وفرق ابن الأثير بين الكناية والتعريض بالفروق الجوهرية التالية:

- دلالة الكناية لفظيّة وضعيّة من جهة المجاز، أمّا دلالة التعريض فتفهم من سياق الكلام ولا يدلّ عليها اللفظ الوضعي.

- التعريض أخفى من الكناية .

- تشمل الكناية اللفظ المفرد والمركّب معاً، فتأتي على هذا تارة وعلى الآخر تارة أخرى، أمّا التعريض فإنّه يختصّ باللفظ المركّب فقط.

- لا يفهم المعنى في التعريض من جهة الحقيقة ولا من جهة المجاز، وإنّما يفهم من جهة التلويح والإشارة.

- يجوز حمل الفعل كنائي على جانبي الحقيقة والمجاز، وإذا حمل على جانب المجاز كان كناية، لأنّها عدوا عن ظاهر اللفظ، ولو أنّه حمل على دلالاته الوضعيّة لاستقام المعنى كذلك؛ لأنّ هذا الحمل الوضعي يخرج القول عن حكم الكناية (2).

وعدّ ابن الأثير الكناية جزءاً من الاستعارة؛ ذلك أنّ هذه لا تكون إلّا بحيث يطوى المستعار منه وكذلك الكناية، فإنّها لا تكون إلّا بطوي المكني عنه، ونسبتها إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام، فيقال: كلّ كناية استعارة، وليس كلّ استعارة كناية، ويفرّق بينهما في وجه آخر: وهو أنّ لفظ الاستعارة صريح، والصريح ما دلّ عليه ظاهر لفظه، والكناية ضدّ الصريح، لأنّها عدول عن ظاهر اللفظ (3).

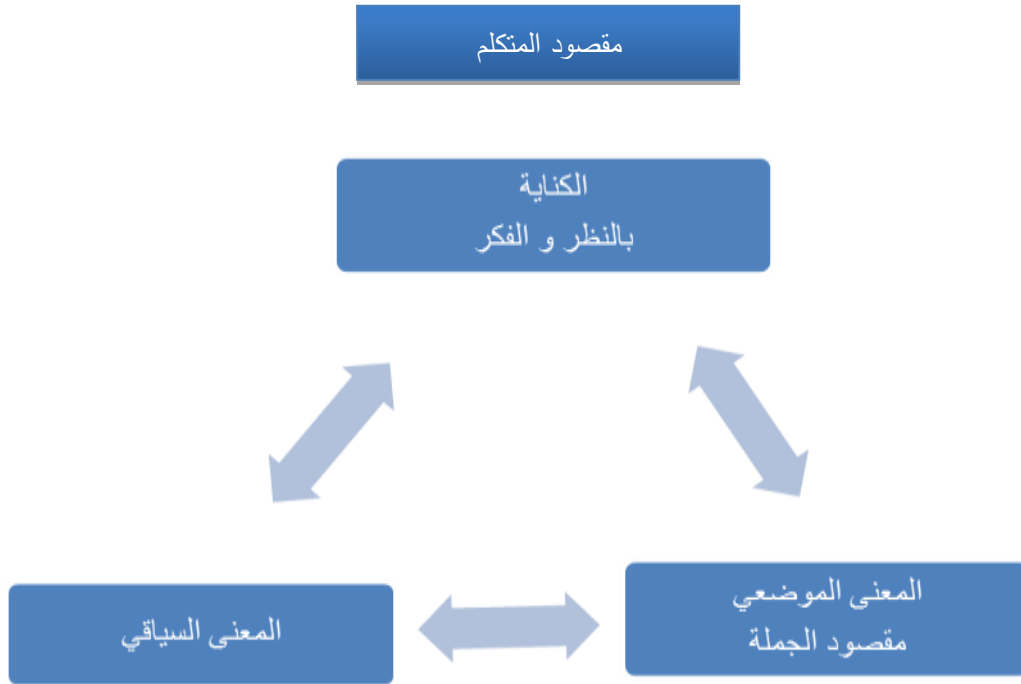
وهذا التّحديد الدّقيق من ابن الأثير كأنّه نواة ما توصّل إليه جورج لايكوف ومارك جونس حيث قرّرا أنّ الاستعارة والكناية تشكّلان صنفين متباينين من حيث السيرورة التي تنتج كلاّ منهما، فالاستعارة أساساً وسيلة لتصوّر شيء ما من خلال شيء آخر ووظيفتها الأولى الفهم، أمّا الكناية فوظيفتها إحالية قبل كلّ شيء، فهي تسمح باستعمال كيان معيّن مقام كيان آخر؛ لأنّها ليست أداة

(1) - المرجع نفسه، ص: 72.

(2) - ينظر: ابن الأثير ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشّاعر، تح: أحمد الحوي وبديوي طبانة، دار نخبضة مصر، القاهرة، ط: 2، دت، ج: 3، ص: 57.

(3) - ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج: 3، ص: 55.

إحالية فحسب، بل وظيفتها تيسير الفهم أيضا⁽¹⁾.



يقول محمد إقبال:

فَوْقَ مَسْرَى النَّجْمِ لِلْحَرِّ هَدَفٌ
وَرْدُهُ فِي كُلِّ حِينٍ لَا تَخَفُ
آمِنٌ فِي سِلْمِهِ فِي حَرْبِهِ
رَأْسُهُ فِي الْكَفِّ لَا فِي جَيْبِهِ⁽²⁾

إنّ الذات التي يحاول محمد إقبال بناءها وتشبيدها هي ذات تتبوأ المراتب العليا وتسمو إلى

(1) - خديجة بصول، الأبعاد التداولية وأثرها في تحديد المعنى عند ابن الأثير في كتابه المثل السائر، إشراف: صالح خديش، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه (ل م د) في اللغة والأدب العربي، جامعة الأمير عبد القادر، كلية الآداب والحضارة الإسلامية، قسم اللغة العربية 2022/2023، ص: 173.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثامن، الرجل الحر، ص: 363.

الأهداف النبيلة ولا ترضى دون ذلك منزلة، وهذا ما عبّر عنه إقبال في قوله: " فوق مسرى التّجم للحرّ هدف"، ثمّ نجده في عجز البيت نفسه يقول: "ورده في كلّ حين لا تخف" والمعنى المضمّر ههنا هو مرتبط بقصّة النبي صلى الله عليه وسلم والصّحابيّ أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنه، حينما كانا في الغار وهما في طريقهما إلى الهجرة نحو المدينة؛ حيث أشار الرسول صلى الله عليه وسلم إلى صاحبه أنّ لا تخف إنّ الله معنا، وتأويل ذلك أنّ هذا العبد المسلم لا يخشى سوى الله وأنّ حياته ومماته كلّها لله، وعليه فمن كان مع الله في جميع أحواله كان الله معه فهو كما أشار: " آمن في سلمه في حربه "

أمّا في عجز البيت الثاني فيقول محمد إقبال: "رأسه في كفّه لا في جيبه" فالشاعر ههنا وظّف أسلوب الكناية والمعنى المؤوّل ههنا هو أنّ هذا الرّجل المسلم والحرّ يقظ يعمل فكره ويرجّح رأيه ويسدّد ويقارب قبل أن يقوم بأي عمل ما فهو رجل يتّسم بالرزانة والحكمة عكس ذاك الذي يضعه في جيبه والذي يقصده إقبال ههنا هو أنّه يغيب عقله ويضع عقله في غير محله.

يقول محمد إقبال:

لَهُمْ فِتْنٌ تَجْعَلُ الْوَرْدَ شَوْكًا وَتُوقِدُ فِي رَوْضَةِ الْأَمْنِ جَمْرًا⁽¹⁾

في هذا المقام يشير إقبال إلى بشاعة أنظمة السّياسة الغريبة، وذلك عائد إلى الخلفيات الأيديولوجية التي تتبنّاها والمتعلّقة بالفكر الإلحادي الذي يتمخّض عنه التّفسخ الأخلاقي والعبثيّة والفساد..

ومنه ولكي عبّر إقبال عن هذه الفكرة صاغها في قالب بياني حتّى تتجسّد في أذهان المتلقّين، فذكر في عجز البيت الأوّل أنّ: " لهم فتن تجعل الورد شوكا" والمعنى المقصود في هذا السّياق هو كناية عن شدّة خطورة تلك الفتن بحيث أنّها تجعل كلّ شيء جميل فاسدا، ومؤذيا، فالشاعر جسّد هذه الفتن على اختلافها مادّية أو معنوية بصورة محسوسة يدرك بشاعتها الصّغير قبل الكبير .

ثمّ يقول في الشّطر الثّاني: " وتوقد في روضة الأمن جمرا" وهي كناية عن كثرة الفتن المؤدّية إلى انتشار الحروب والعداوات سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات، محليّا أو عالميا...

(1)- محمد إقبال، الديوان الثامن، والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق، ص391.

وبالتالي فإنّ هذا الأسلوب غير المباشر الذي وصف به الحقائق الواقعيّة التي تحدث في العالم، إنّما الغاية منه التّفطن والتّنبيه للسياسات الغربية الخبيثة والفسادة، التي من شأنها نشوب الحروب والفتن في أوساط الأمة العربية.

يقول محمد إقبال:

أَنَا فِي النَّاسِ فَصِيحٌ أَعْجَمُ نَاطِقٌ فِيهِمْ كَأَنِّي أَبْكُمْ⁽¹⁾

يقول عبد القاهر الجرجاني في سياق ذكر أهميّة توظيف الكناية: " وليس معنى هذا أنّك لما كنّيت عن المعنى زدت في ذاته، بل المعنى أنّك زدت في إثباته، فجعلته أبلغ وأكد وأشدّ، فليست المزيّة في قولهم " جمّ الرّماد " أنّه دلّ على قرى أكثر، بل إنّك أثبتّ له القرى الكثير من وجه هو أبلغ وأوجبته إيجابا هو أشدّ، وادّعيته دعوى أنت بها أنطق، وبصحنها أوثق. " (2) .

وعليه فإنّ الجرجاني ههنا جعل للكناية طاقة حجاجية وذلك من خلال قدرتها على التركيز على الفكرة والتأكيد عليها والحرص على إثباتها، وكل هذا من شأنه أن يجعل مستقبل الخطاب يقبل على هذه الحجج ويسلم بها .

في هذا المقام يشير محمد إقبال إلى عمله الدّعوي، فهو يمدح نفسه بالخصال التي يمتلكها والتي تؤهّله بأن يكون خطيبا فصيحاً وبلغيا بين عامّة النّاس رغم عجمته وهوما أشار به في شطر البيت الأوّل: " أنا في النّاس فصيح أعجم " .

أمّا في البيت الثّاني فإنّنا نلمس تعارضا في كلامه حيث يقول: " ناطق فيهم كأني أبكم " وعليه فإنّنا نقف في هذا السّياق على معنيين: الأوّل مباشر: وهو أنّ إقبال شاعر فصيح ذو كفاءة لغوية تواصلية، ثمّ يصرّح في عجز البيت ذاته أنّه كالأبكم، وهنا يحصل التّعارض لنذكر أنّ هناك معنى آخر مقصود كما سمّاه الجرجاني معنى المعنى، وتأويل الكلام يدلّ على الصّدود والإعراض التّام عن الوعظ والنّصح والإرشاد الذي يقدّمه محمد إقبال للنّاس، وبالتالي فهذا الشّاهد هو دليل على إقامة الحجّة عليهم بأنّهم ذكّروا ونبّهوا ولكن لم يستجيبوا لهذا التّداء الصّادق.

يقول محمد إقبال:

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث، اللّمعات، ص: 345.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثالث، اللّمعات، ص: 71.

فِي دَوِي الْهَوَلِ كَانُوا يُعْلِنُونَ تَحْتَ ظِلِّ السَّيْفِ تَوْحِيدَ الْإِلَهِ
بِمَدَادٍ مِنْ دِمَاءٍ يَكْتُبُونَ رَبَّنَا اللَّهُ وَلَا نَخْشَى سِوَاهُ⁽¹⁾.

في صورة واقعية يصوّر لنا إقبال الشاعر الفتوحات الإسلامية حيث كان فيها المسلمون الأوائل يحاربون أعداء الله من أجل رفع راية الإسلام.

ففي البيت الأول يشير الشاعر إلى أنّ المسلمين في المعارك والحروب يعلنون كلمة التوحيد ويقاتلون من أجلها، وهذا إنما يدل على قوّة إيمانهم واعتزازهم بدينهم .

ثمّ عقب ذلك أراد الشاعر أن يكتفي بمعنى الجهاد؛ فذكر أنّ المجاهدين في سبيل الله يكتبون بمداد من دماء كلمة التوحيد، والدماء ههنا هي دماء الشهداء الذين بذلوا أنفسهم في سبيل الله وفي سبيل تحرير أوطانهم.

يقول محمد إقبال:

فِي ظِلِّ السَّيْفِ تَرْبِينَا وَبَيْنَا الْعِزَّ لِدَوْلَتِنَا²

وغير بعيد عن المثال السابق يقول إقبال في صدر البيت: " فِي ظِلِّ السَّيْفِ تَرْبِينَا " وهي كناية عن الشجاعة والبأس ومقصد الشاعر هنا هو نشأة المسلمين وترسخ ثقافة الجهاد في أذهانهم منذ الصغر، الأمر الذي يجعلهم يقبلون على ساحات المعارك دون أي خوف أو تردد.

ثمّ نجده في عجز البيت يصوغ صورة بيانية من نوع الاستعارة يقول فيها: " وَبَيْنَا الْعِزَّ لِدَوْلَتِنَا " حيث حذف فيه المشبّه به وألقى على لازمة من لوازمه، حيث أنّ تشييد البناء يكون بالمواد الخاصة به، لكنّ الشاعر أشار بأنّ الدولة الإسلامية شيدت بالعزّ وذلك للدلالة على عراقتها وأصالتها ومكانتها بين باقي الدول.

يقول محمد إقبال:

إِنَّمَا قَانُونُهَا أَهْوَاءُهَا سَخَّرَتْ فِي نَفْعِهَا أَرَاؤُهَا
وَتَرَى أَهْوَاءَهَا تَغْلِبُهَا كُلَّ حِينٍ فِي هَوَى تَجَذُّبُهَا⁽³⁾

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، السياسة الحاضرة، ص: 375.

(2) - محمد إقبال، الديوان الأول، النشيد الإسلامي، ص: 91.

(3) - محمد إقبال، صغار الهمم، ص: 335.

غالبا ما تكون عتبة النّص دالّة على المحتوى القضوي الذي ينضوي عليه الخطاب، وفي هذه القصيدة المختارة لإقبال والموسومة ب: صغار الهمم، ينتقي خصلة من أهمّ خصائصها.

فيشير إقبال أنّ القانون الذي يحكم تلك النفوس -صغار الهمم- هو قانون الأهواء؛ والقصد من ذلك أنّ هذه النفوس تسير بما تمليه عليه أهواءها، فهي لا تقيس الأفعال بميزان العقل وإنّما تتبع في ذلك غرائزها وشهواتها وميولاتها، ونتيجة ذلك أنّها باتت نفوسا صغيرة لا تقوى على حمل الأمانة والمسؤولية، بل إنّها تهنّئ بسفاسف الأمور وكل ما من شأنه أن يرضي أهواءها.

ثمّ قدّم إقبال بعد ذلك صورة بيانيّة من نوع الاستعارة حيث قال: " وترى أهواءها تغلبها كلّ حين في هوى تجذبها" فجسّد الأهواء على أنّها ذات فاعلة لديها القدرة على تسيير الإنسان نحو مختلف المغريات التي تحيط به بكلّ سهولة ويسر، وهذا دليل على تغييب العقل ونقص الوازع الديني الذي من شأنهما أن يكبحا جموح هذه النفس ويقودانها إلى جادة الصّواب.

يقول محمد إقبال:

بِنداءِ الحقِّ يُحْيِي مُدْنا وَبِصَدْقِ العَزْمِ يَنْبِي وَطْنا
مُسْلِمِ دَوْلَتِهِ فَوْقَ الحَصِيرِ كَانَ يَخْشَى بِأَسِهِ أَلْفُ سَرِيرِ⁽¹⁾

يعرّف بن الأثير الكناية بقوله هي: " كلّ لفظة دلّت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز، بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز، والدليل على ذلك أنّ الكناية في أصل الوضع: أن تتكلّم بشيء وتريد غيره، يقال كنّيت بكذا عن كذا، فهي تدلّ على ما تكلمت به، وعلى ما أردته في غيره"⁽²⁾.

جاء النّص الشعري لمحمد إقبال ذا كثافة دلالية، باعتباره نصّا تفاعليا وتأويليا، يدعو المتلقّي للكشف عن بنياته الدّاخلية والخارجية التي تبحث عن المعنى ومعنى المعنى.

وهذا المقطع الشعري خير دليل على ذلك، فاستهلّ الشّاعر البيت الأوّل بعبارة استعاريّة ملؤها القوّة والحماس، حيث حذف فيها المشبّه في قوله: "بنداء الحقّ يحيي مدنا"، فجعل نداء الحقّ

(1) - محمد إقبال، فقر الصالحين، ص: 359

(2) - ابن الأثير، المثل السائر، ج: 3، ص: 52.

هو من يحيي المدن وذلك يحتمل دلالة غير مباشرة مفادها أنّ إعلاء كلمة الحقّ والدين الحق هما السبيل لإحياء النفوس وتشبيد المدن، كما أنّ صدق العزم في دلالاته الوضعية المعنوية لا يمكن أن يبيّن وطناً؛ وإنّما القصد في ذلك عزم الرجال وصدقهم وإخلاصهم لأوطانهم بالعمل والكفاح والأمانة كل ذلك وغيره كفيل بأن يبيّن الأوطان ويشيّدتها.

ثمّ يستأنف كلامه ويصطبغ عليه تعبيراً مجازياً لكنّه مجاز من نوع آخر؛ فالشاعر أجرى مقابلة بين الحضارتين الغربية والإسلامية؛ وليبيّن علو قدر هذه الأخيرة على الأولى اختار أن يبيّن ذلك بالفرق بين (الحصير والسرير) ودلالة الحصير السياقية تدلّ على حياة البدو والفقر وعدم التّحضّر في حين تدلّ لفظة سرير على الرّقيّ التّحضّر والرّفاهية ..

وبالتالي فتأويل هذا الخطاب ينصّ على أنّ الحضارة الإسلامية شيّدت وبنّت أمجادها انطلاقاً من حياة البدو التي كان يعيشها العرب، حيث كان يخشى العرب الحضارات الغربية التي كانت تعيش حياة البذخ وصولاً إلى حضارة مكتملة الأركان،

فمن يقرأ الخطاب للوهلة الأولى يدرك عظم هذه الحضارة والتي بنت أمجادها من الصّفر، كما أنّ هذه المكانة التي حظيت بها تحشّوها الأمم المتحضّرة الأخرى والتي هي أكثر رفاهية؛ وتأويل ذلك أنّ العبرة ليست في ثنائية الفقر والغنى وإنّما العبرة بالقيم والمبادئ والشجاعة والبأس، فهذه الحجّة تعدّ حجّة دامغة لتبيّن مدى قوّة الحضارة الإسلامية مقارنة مع نظيراتها.

يقول محمد إقبال:

قَائِمٌ بِالْحَقِّ بَيْنَ الْبَشَرِ مَالَهُ فِي بَاطِلٍ مِنْ وَطَرِ
يُمِسُّكَ الدُّنْيَا وَلَا تُمَسِّكُهُ يَمْلِكُ الْأَرْضَ وَلَا تَمْلِكُهُ⁽¹⁾

لطالما أشاد الشاعر في خطاباتاته بالأخلاق الفاضلة التي من شأنها أن تبني الإنسان الكامل الذي بوسعه مجابهة العالم، وفي هذين البيتين يفتخر بالإنسان الذي لا يتنزّه عن مغريات الدّنيا ولا ينعجم في شهواتها عزّ وكرامة.

وليوضح هذه الصّورة أكثر قدّم الشاعر صورة مجازية، وهي كناية أراد أن يحتجّ بها الشاعر ليعبر عن مدى صلابة وقوّة الإنسان المسلم في تغليب عقله على شهوته حتى يتمكن من مجابهة العراقيل

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث، القسم الخامس، قصيدة اللّمعات، ص: 349.

التي يتلقّاها في الحياة الدّنيا.

ثم يقول في عجز هذا البيت: " يملك الأرض ولا تملكه " وهي كناية عن تحكّمه وقدرته في تسيير شؤونه على هذه الأرض وبالتالي هذه العبارة هي دلالة عن قوّته وحنكته في تسيير أموره ومختلف شؤونه.

يقول محمد إقبال:

قُرْبُهُ لِلْعِزِّ أَصْفَى مِنْهُلْ لَكَ فِي الْبَحْرِ غِنَى عَنْ جَدُول⁽¹⁾

وغير بعيد عمّا سبق فإنّ إقبال يشيد بخصلة أخرى من الخصال التي تسهم في بناء الذات وهي الاتّصاف بالعزّ؛ وتشتمل هذه الصّفة على مزايا عديدة منها المكانة المرموقة والأخلاق الفاضلة والتّسلّح بالعلم والمعرفة، كل هذا وأكثر من شأنه أن يكسب الفرد مقاما محمودا داخل بيئته ومجتمعه.

ولقد أورد الشّاعر كناية في عجز هذا البيت حيث ذكر في قوله: " لك في البحر غنى عن جدول " فالبحر أشدّ عمقا وأزخر موردا وأوسع مساحة من الجدول وبالتالي شتّان بين الاثنين، وهذه الكناية يريد بها الشّاعر العبد المسلم لا البحر؛ فهذا الأخير هو للدّلالة على الثّراء العلمي والأخلاقي الذي يمتلكه ذاك الفرد، وبالتالي فإنّه يترّفع على عرش القوّة والعزّة والتّفوذ مقارنة مع غيره.

يقول محمد إقبال:

فَقْرُ أَهْلِ الْكُفْرِ هَدْمٌ لِلْفِطْرِ وَمُجَافَاةٌ لِعُمُرَانِ الْبَشَرِ
عَيْشُهُ بَيْنَ الْمَرَامِي وَالْكُهُوفِ لَا تَرَى مَوْضِعَهُ بَضِينَ الصُّفُوفِ⁽²⁾

سبق وأن أشرنا في موضع سابق عن إلى الفرق بين الرّهد والتّصوّف؛ وفي هذا الصّدّد نجد محمّد إقبال يصف لنا التّصوّف عند أهل الكفر؛ حيث يستنكر وبشدة طريقة زهدهم في الدّنيا، فهو حسبّه تصوّف سلبي ينافي فطرة الإنسان التي جبله الله سبحانه وتعالى عليها، وهو ما أشار إليه موظفا في ذلك أسلوب الكناية في قوله: " فقر أهل الكفر هدم للفطر ".

فالفقر لا يهدم الفطرة في الحقيقة لكنّ تأويل هذا الكلام هو: أنّ الكائن الإنساني خلق لعمارة

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث، القسم الخامس، قصيدة: تنافر الجماعة، ص: 344.

(2) - محمد إقبال، فقر الصالحين، 360.

الأرض والإصلاح فيها حتّى يظفر بخيري الدّنيا والآخرة، ومنه فمجانبة هذا الحال يؤدّي بالإنسان بالخروج عن الفطرة التي أودعها الله فيه؛ فالعزلة عن النّاس وحبّ التّقشّف في الحياة وعدم وضع أهداف يرجى بلوغها، والابتعاد عن المعاني السّامية والأعمال العظيمة التي كلّف العباد بها هو منافاة للفطرة البشريّة.

فالفقر كصفة مادّية ومعنوية لا يمكنها أن تخدم طبيعة الإنسان، إلّا إذا وظّفها بصورة سلبية؛ فقصد الشّاعر ههنا هو أنّ النّفس بطبعها توّاقة للخير والرفاهية واليسر وهي اجتماعيّة بطبعها، فحرمانها كليّة من هذه الأمور التي جبلت عليها سيؤذيها لا محالة، وبالتالي ستخالف السنّة الكونية والغاية التي خلق الإنسان من أجلها.

يقول محمد إقبال:

أَسَفًا لَمْ يَبْقَ عِنْدِي سَيْفٌ "لَا"
وَأَرَى غِمْدَكَ مِنْهُ قَدْ خَلَا
أَسَفًا، إِنِّي أَرَى دُنْيَا الْفِتَنِ
زَلْزَلَتْ إِيْمَانَهُ فِيهَا الْمَحَنُ⁽¹⁾

في إطار بسط فكره القائم على تقويم الفكر والسلوك الإنساني، طرق الشّاعر قضية هامّة وهي متعلّقة بتكوين شخصيّة الأفراد.

والأمر متعلّق هنا بقدرة الشّخص على رفض كل ما لا يتناسب وشخصه ومبادئه وقيمه وخلفياته الدينيّة والأيدولوجيّة، ذلك لأنّ انتفاء هذه الصّفة فيه دلالة على ضعف شخصيّته، وبالتالي سيصبح فريسة سهلة في يد الغير فيتحكّمون في مصيره كيفما شاءوا.

ومنه فقد صوّر الشّاعر هذا الإنسان في صورة مجازيّة بديعة من نوع الكناية؛ حتّى يحمله طاقة حاجيّة تمكّنه من إقناع جمهوره، فالردّ بكلمة "لا" جعلها إقبال كالسيف بالنّسبة للفرد؛ وجب التّسلّح بها في كلّ موقف يقتضي الردّ بالسلّ لا لسبب إلا ابتغاء دفع الضّرر المترتب عن ذلك.

ثمّ يشير الشّاعر إلى سبب ضرورة التّسلّح بهذه الصّفة؛ وهي شدّة الفتن التي صوّرها إقبال بأنّها تزلزل الإيمان فتجعله يضطرب، فلو لم نقف بحزم ضدّ هذه الفتن وذلك بصدّها والابتعاد عنها وعن شبهاتها قدر المستطاع لما ثبتنا على ديننا.

(1) - محمد إقبال، فقر الصالحين، ص: 361.

يقول محمد إقبال:

إِذَا جَاءَ يَعْزِضُ نَفْسَ الْبَسَاطِ فَدَعُهُ وَعِشْ رَاضِيًا بِالْحَصِيرِ
وإنَّ وَصَلْتِكَ بِهِ رُقْعَةً فَلَا تُعْطِهِ بَيِّدًا بِالْوَزِيرِ⁽¹⁾

حرص المفكر الإسلامي محمد إقبال على إيقاظ الشعوب من غفلتها تجاه السياسات الإمبريالية والرأسمالية؛ التي تخطط للاستيلاء على العالم وجعله يدور في فلك العولمة، وهو ما جعله يطرق قضايا عديدة مسّت العديد من المجالات.

ففي هذا الشاهد الشعري يشير إقبال إلى جمهوره بضرورة التّفطن لكلّ ما هو مستورد من الدّول الغربية، وإن كان في أعيننا من الأشياء البديعة، فأعطى الشاعر مثالا ليقرب به وجهة نظره فذكر أنّ عليهم أن يقتنعوا بما لديهم ولو كان ذا مستوى متدني مقارنة بما يملكونه، عوض أن نقبل منهم سلعهم المغشوشة.

أمّا في البيت الثاني فالشاعر أبدع في عرضه لصورة بلاغية من نوع الكناية؛ حيث مثل لعلاقة الشّرق بالغرب بطاولة الشّطرنج؛ فقد نبّه من أن يتمّ الإطاحة بنا بأن نقدّم لهم أعزّ ما نملك ونستبدله بأبخس الأثمان وهو ما أشار إليه في هذه الصّورة بإعطاء الوزير بدل البيدق الذي هو أقلّ منه شأنًا ومرتبة، فتأويل هذه الصّورة هو كناية عن ضرورة الامتناع وعدم الرّغبة فيما عند الغرب خشية من الوقوع في مصيدته وشراكه.

يقول محمد إقبال:

وإِذَا مَرَرْتَ عَلَى حَانَةِ تَعَوَّذْ بِرَبِّكَ مِنْ شَرِّهِ
فَمَنْ ذَا قَ خَمَرَتِهِ لَمْ يَعُدْ إِلَى دَارِهِ بَلْ إِلَى قَبْرِهِ
بِأَصْبَاغِهِ وَبِأَلْوَانِهِ تَضِلُّ الْبَصِيرَةُ قَبْلَ الْبَصَرِ
بِسِلْعَتِهِ قَدْ غَدَوْنَا سُكَارَى وَصَاحِبُهَا بِالْغِنَى قَدْ سَكِرَ⁽²⁾

يحذّر إقبال هذا المفكر الإسلامي من مغبة الوقوع في شرك العالم الغربي، هذا العالم الذي تفنّن في إذكاء الشّهوات الإنسانيّة حتى يغيب العقل ويحيد به عن فطرته السّليمة وغايته السّامية؛ حيث

(1) - - محمد إقبال، والآن ماذا نصنع يا أمم الشّرق، 395.

(2) - محمد إقبال، والآن ماذا نصنع يا أمم الشّرق، 395.

تناول إقبال في هذا المقطع الشعري موضوع السكر؛ ففي مطلع القصيدة أشار الشاعر إلى الخمر في طبيعته الحقيقيّة، أين حذر من الاقتراب منه لأنّه لا يذهب الوعي فحسب بل إنّهُ يؤدي به إلى القبر، فالمعنى المضمر ههنا أنّهُ من يختار تلك الطّريق المشبوهة فإنّها ستودي بحياته.

ثمّ نجد الشّاعر يستخدم مدلول السكر ليعتمده كقاعدة لبناء حجّته المقبلة؛ حيث يشير أنّ البهجة والبريق التي تتسرّ خلفه الحضارة الغربيّة يضلّ البصيرة قبل البصر وتأويل هذا الكلام أنّهُ من شدّة هذه الفتن؛ فإنّها لا تصيب سهامها العضو الخارجيّ (البصر) وإنّما تصيب في البدء العضو الدّاخلي (القلب) وهذا الوصف إنّما هو دلالة بيّنة على شدّد خطورة هذه الفتن التي يتشرّبها القلب فتنعكس فيما بعد إلى سلوكات لا يحمد عقباها.

ثمّ يختم إقبال في نهاية هذا المقطع بصورة بلاغيّة من نوع الكناية حيث يقول: " بسلّعتك قد غدونا سكارى " فالسكر هنا وإن كان مجازياً؛ فإنّه يدلّ في هذا المقام على واقع مرير وهو غياب الوعي في التعامل مع ما تقدّمه السّياسة الغربيّة، وبالتالي فالنتيجة هي وقوعنا في المغالطات المؤدّيّة إلى الانحلال الأخلاقي وبالتالي فلا تقدّم يرجى ولا حضارة تبنى، وفي مقابل ذلك فإنّ المستفيد الوحيد هو الغرب..

يقول محمّد إقبال:

صَامِتٌ لَيْسَ يُطِيلُ الْكَلِمَا وَهُوَ بِالصَّمْتِ يُرِّي أُمَمًا
وله مِنْ طَاقِضَةِ رُوحِ الْجِنَانِ يَمْنَحُ الْخَامِلَ ذَوْقَ الطَّيْرَانِ⁽¹⁾

لا يزال محمّد إقبال معجبا بصفات العبد الفقير، وفي هذا السّياق يتحدّث عن خصلة من خصاله ألا وهي الصّمت...

وللصّمت دلالات عديدة منها الوقار والحكمة والحلم وغيرها من الصّفات الي تنمّ عن قوّة شخصيّته وعن الاتّزان في مواجهة مشكلات الحياة.

ففي البيت الأوّل يقول الشّاعر أنّ هذا العبد الفقير يتّصف بطول الصّمت، لكنّ في هذا الصّمت حكمة فهو يريّ به الأمم، وعليه فإنّ هذا الكلام أحدث إشكالا في فهم المتلقّي فكيف

(1) - محمد إقبال، فقر الصالحين، ص: 359.

للصّمت أن يرّي، وبالتالي يدرك الباتوس أنّ الصّمت لا يعني عدم الحديث وكفى وإنّما تتجاوز دلالته الدّلالة اللفظيّة لتتّسع إلى أحد المعاني السالفة الذكر: الحكمة والوقار والحلم والرّزانة والثّبت وعدم التّسرّع.

ثمّ يستأنف الشّاعر خطابه في مدح ذاك العبد الفقير حيث يشير إلى أنّه طاقة تمنح الخامل ذوق الطّيران، وهو تشبيه أراد به الشّاعر أنّ هذا العبد له من الإيجابيّة والطّاقة ما يجعل النّاس تعلوا همّتها وتتنقّد جذوتها في سبيل الوصول إلى أعلى المراتب.

يقول محمد إقبال:

يَتَلَاشَى الْجَمْرُ فِي نِيرَانِهِ وَيَخَافُ الْبَحْرُ مِنْ طُوفَانِهِ⁽¹⁾

إنّ هذه الدّات التي يصوّرها الشّاعر مجسّدة في ذات العبد الفقير هي ذات لم يزلها الفقر إلّا قوّة وشجاعة؛ لأنّها ذات زهدت في بهرجة الدّنيا وزينتها وحافظت في الوقت نفسه على القيم والمرتكزات التي تعتبر عمادا لبناء الإنسان والإنسانيّة.

وإنّ اتّصاف هذا العبد الفقير بالحلم لا يعني أنّه عاجز عن تنفيس غضبه حيث يقول إقبال في هذا الصّدّد: " يتلاشى الجمر في نيرانه ويخاف البحر من طوفانه"

فالشّاعر كوّن عن غضب الرجل الفقير برمز طبيعيّة وهي: النيران والطّوفان حتّى يتشكّل في ذهن المتلقّي مقدار قوّة هذا العبد الفقير، ثمّ بعد ذلك أنشأ مقارنة بين الجمر والنّار وبين البحر والطّوفان ليدلّ عن مدى قوّة هذا العبد في وقت الشّدّة فشّان بين الحالة الأولى والثّانية، فجعل الشّاعر الحجّة الثّانية أقوى من الأولى في كلتا المثالين ليجعل الغلبة تصبّ دائما في مصلحة العبد الفقير.

يقول محمد إقبال:

أَيُّهَا النَّاصِحُ لَيْلًا وَنَهَارًا
إِنَّ مَعْنَى تَرْكِهَا تَسْخِيرُهَا
وَالَّذِي يَعْلُوا عَلَى صَهْوَتِهَا
فَاتَّخِذْهَا مِنْ مَطَايَا الْآخِرَةِ
دَاعِيَا أَنْ نَشْرُكَ الدُّنْيَا اخْتِقَارًا
فِي سَبِيلِ الْخَيْرِ لَا تَدْمِيرُهَا
يَأْمَنُ الْمِحْنَةَ مِنْ عَثَرَتِهَا
تَنْجُ مِنْ تِلْكَ الْعَجُوزِ السَّاحِرَةِ

(1) - محمد إقبال، فقر الصالحين، ص: 359.

هي صَيْدُ الْمُؤْمِنِ الْحَرِّ الْجَسُورِ قبل أن يَصْطَادَهُ فِيهَا الْغُرُورُ⁽¹⁾

وفي حديث إقبال ونصحه بعدم التعلّق بهذه الدّنيا على اعتبار أنّها دار ابتلاء وامتحان للفوز بالنّعيم الأبدي، وبعد أن أبان الشاعر عن حقيقتها وكيفيّة الانتفاع منها، استعان في الأخير بفعل إنجازي توجيهي "فاتخذها" غرضه الحضّ على الظّفّر بخير الدّنيا وجعلها منزلة نرقى بها لدار البقاء، حيث كنّى محمد إقبال الدار الدّنيا بالعجوز السّاحرة؛ فعجوز لأنّها دار فناء وكلّ يوم نعيشه فيها هو نقصان من عمرنا، وساحرة لأنّها تسحر الأبواب بالفتن والمغريات والعجائب التي لا تنتهي .

وما عزّز هذا المثل هو الصّورة البيانية التي مثل بها إقبال الحياة الدّنيا حيث يقول: " هي صيد المؤمن الحرّ الجسور" فشبه الدنيا بالصّيد والغنيمة التي يفوز ويظفر بها العبد المؤمن، وكيف لا تكون كذلك وهي طريق العبور للوصول إلى جنّات النّعيم.

وبهذا يبرز الدّور الحجاجي للكناية حيث إنّها تظهر المعقول في صورة المحسوس، كما أنّها تقدّم المعنى البلاغي مع الدّليل، وتعبّر مجازيا عما لا يليق التعبير به، وذلك قالب تكتسي فيه المعاني سحرا ورونقا.

خامسا: حاجية الرمز وتأويله

ترتبط القيمة المرجعية لكل عمل أدبي بأمرين هما الفهم والإدراك، فالنّصّ لا يصرّح دائما بكلّ إحالاته، وإن كان يقدّم إشارات دالّة على ذلك.

يعتبر بيرلمان وتيتيكا وأنسكومير وديكرو أنّ بين وحدات اللّغة تفاوتاً في درجة التعبير حجاجيا عن فكرة ما، بحيث يعتمد التعبير بالعنصر (أ) دون العنصر (ب) تطبيقاً لقانون الأنفع حجاجيا، فالسؤال الذي يطرح هنا عند سماعنا خطاباً ما هو: لماذا ترك المتكلم العنصر (ب) وعبر بدلاً عنه بالعنصر (أ) وما وجه النّفع في ذلك؟

"يرى بيرلمان أنّ اختيار المتكلم ألفاظه للتعبير عن أفكاره قلما يكون اختياراً لا تتحكم فيه غايات حجاجية خصوصاً عندما يكون اللفظ (أ) الذي وقع عليه الاختيار لفظاً فيه عدول عن الكلام العادي، فباستخدام هذا اللفظ القائم على العدول يقع التنبيه إلى مقصد المتكلم الحجاجي،

(1) - المصدر السابق، ص: 360.

وإن كان استخدام اللفظ العادي الذي لا يكون فيه عدول عن الكلام العادي ربما كان هو أيضا علامة حجاج ومستخدما من أجل الحجاج⁽¹⁾.

فالرموز هي علامات إيحائية توظف دائما بطريقة خفية غير مباشرة وذلك من أجل إيصال فكرة أو مشاعر عميقة تتجاوز حدود المعنى الحرفي، الأمر الذي يجعل النصوص حمالة أوجه، ومنه فهي تشرك المتلقين في عملية تأويل هذا النص والكشف عن خباياه.

"فقيمة الرمز ودلالته تستمدان مما يوجد من ترابط واتّصال تزامني بين الرامز والرموز إليه، فالعلاقة بينهما علاقة مشاركة، وهي حسب ما يفهم من كلام بيرلمان علاقة تبرير، إنّ الوصل الرمزي يقوم على الانتقال من الرمز إلى ما يرمز إليه مثلما ينتقل من العلم إلى الوطن، ومن الصليب إلى المسيحية... إنّ الرمز يؤثّر في الذين يقرّون وجود اتّصال بين طرفيه لكنّه لا يؤثّر بأيّ وجه في الذين يدركون تلك العلاقة الترابطية القائمة بين طرفيه وهو ما يعني أنّ الرمز خاص بقوم ما وبثقافة ما ولا يصلح أن يستخدم في مخاطبة جمهور عام وهو ما يؤكّد بعده اللاعقلي⁽²⁾.

وبالتالي فالرمز يعبر عن خلفية فكرية وثقافية لمجتمع ما، كما أنّه قد يحدث إجماع حول علاقة الرامز والرموز إليه بين العديد من المجتمعات.

ويشير عبد الفتاح أحمد يوسف إلى أنّ: "النسق الشعري يخضع لتخطيط عقلي ووعي بالنسبة للشاعر، وتصاغ الأنساق الشعرية عن طريق فهم الشاعر ووعيه بالأنساق الثقافية وما تتضمنه من معارف سابقة، والفهم هنا هو قدرة الشاعر على تحويل الأنساق الثقافية إلى أسباب سحرية خيالية داخل القصيدة"⁽³⁾.

وستتطرق في هذا المضمار لجملة من الرموز التي وظّفها إقبال لغاية حجاجية، أين سنقف على تأويلاتها لنصل في الأخير إلى معرفة مقاصد الشّاعر.

1- الرمز التاريخي

نودّ أن نشير بداءة إلى أن الشعراء المحدثين تخلّو عن الكثير من التقنيات البلاغية القديمة؛

(1) عبد الله صولة، البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة، ص: 34 .

(2) - عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطقاته وتقنياته، ص: 336.

(3) - عبد الفتاح أحمد يوسف، لسانيات الخطاب وانساق الثقافة، ص: 160.

"ويمكن تفسير نزعة الشاعر في ابتكار طرائق تعبير جديدة، كانت نتاجا لمقتضيات الحياة من جهة وتلبية لعمق الشاعر المعرفي والوجداني فارتقوا في حضن الطبيعة والرمز والأسطورة والتّاريخ الإنساني كمصادر يستمدّ منها صوره، وهذا دليل على وعيه الجديد بالعالم وروح عصره⁽¹⁾.

يقول محمد إقبال:

بَغَتْ أُمُّ التَّنَّارِ فَأَذْرَكَتْهَا مِنْ الْإِيْمَانِ عَاقِبَةُ الْأَمَانِ ⁽²⁾

استشهد محمد إقبال في هذا البيت الشعري برمز تاريخي يعدّ من أصعب الحقب التاريخيّة التي مرّت على الدولة الإسلاميّة من حيث الظلم والهمجيّة والدّمويّة.

فالتّاريخ الإسلامي يشهد على فضاغة ما قام به التّنار في حق الشّعوب الإسلاميّة وحضارتها؛ فالأمر لم يتوقّف على القتل والتّهجير ومختلف الانتهاكات على مستوى الأفراد؛ إنّما الأمر تعدّى ذلك في محاولة إبادة حضارة بأكملها.

فالتّاريخيّة تؤرّخ لمحاولة التّنار طمس الهوية الإسلاميّة وذلك من خلال استهدافها للمدن الحضارية التي كانت ولا زالت تعدّ منارة للمسلمين في مختلف العلوم والفنون وذلك بإحراق منجزاتها وإلقائها في البحر.

ورغم هذه الوحشيّة التي وصمت بها أمم التّنار؛ إلّا أنّ الشّاعر محمد إقبال استشهد بها ههنا كرمز تاريخي من جهة وكحجّة دامغة من جهة أخرى، فعلى رغم ما تناقلته الكتب التاريخيّة من بشاعة هذا الأمر إلّا أنّ المسلمين تمكّنوا بفضل الله وتوفيقه من فتح البلدان التي تقيم فيها هذه الأمم حيث أسلم منهم الكثيرون.

وعليه فقصد الشّاعر من توظيفه لهذا الرّمز التاريخي هو إثبات قوّة المسلمين وثباتهم وعزيمتهم واعتصامهم بدينهم أولاً، ثمّ بيان أنّه مهما تطاولت الأمم وبغت فإنّها لا محالة ستركن إلى الدّين الحقّ وهو الدّين الإسلامي الحنيف.

يقول محمد إقبال:

أَرِيكَهَ قَيْصَرَ، وَسَرِيرُ كِسْرَى قَدْ اخْتَمَيَا بِمُلْكِهِمُ الْعَمِيمِ

(1) - ينظر: عيسى خليفي، المعنى في الخطاب الشعري العربي المعاصر: سؤال الدلالة وآلية التأويل - قراءة في شعر سميح القاسم، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، المجلد: 10، ع، 04، 2021. ص: 279.

(2) - محمد إقبال، جواب الشكوى: ص: 108.

وَأَنْتُمْ تَطْمَحُونَ إِلَى الثَّرِيَا بِلا عَزْمٍ وَلَا قَلْبٍ سَلِيمٍ⁽¹⁾

في هذا المثال يروم إقبال الشّاعر إلى لوم وانتقاد الشّعوب الإسلاميّة عامّة على التّقهقر واللامبالاة، والتواكل الذي أصابهم جرّاء ضعف الهمة والبعد عن الأهداف السّامية التي حثّنا عليها ديننا الإسلامي.

وليثبت صحّة أقواله، أحدث الشّاعر مقارنة بين الأُمّة الإسلاميّة وباقي الأمم الغربيّة؛ حيث وظّف -ههنا- رمزا تاريخيا ممثّلا في مملكتي الروم والفرس، وهما امبراطوريتان عظيمتان وشاسعتان، عرف عنهما الرفعة والعلم والقوّة وكل ما من شأنه أن يجعلهما تهابان في ذاك الزّمان، فاستخدام الرّمز التّاريخي كحجّة لإقناع الباتوس بفحوى خطابه؛ كان غايته إحداث مقارنة بين قوّة الأمم الغربيّة وما آلت إليه الأُمّة الإسلاميّة.

فإقبال ههنا بصدد حشد جمهوره من أجل توجيههم وحثّهم على بذل جهد أكبر في سبيل مساندة الأمم المتقدّمة التي تبذل قصار جهدها في البحث عن مجالات القوّة من أجل إحكام السّيطة على الأمم المستضعفة لا لشيء سوى لاستغلالها وتسخيرها خدمة لمآربها.

يقول محمّد إقبال:

قَدْ كَانَ فِي الْيُونَانِ فَلَسَفَةٌ وَفِي الْـ رُومَانَ مَدْرَسَةٌ وَكَانَ الْمُلْكُ فِي سَاسَانَ
لِضَمِّ تُغْنِي عَنْهُمْ قُوَّةٌ أَوْ نَرُوَّةٌ فِي الْمَالِ أَوْ فِي الْعِلْمِ وَالْعِرْفَانِ⁽²⁾

أمّا في هذا الشّاهد فيركّز إقبال على الحكمة والعلم اللتين نشرهما الغرب في مختلف بقاع العالم، فرغم أنّ هذا العلم يعدّ ثمرة اجتهاد العقل البشري ونضجه وتطوّره، إلّا أنّ هذا العقل إن لم يضبط هذا الأخير بالشرع والعقيدة السّليمة، فإنّ مصيرهم الأفول والزّوال.

فإنّ هذه الحجّة القائمة والمستندة على ما يقرّر به الواقع؛ والمتمثل في أنّ الحضارات العلمانية القائمة على الإلحاد لم تصمد على مرّ الأزمان ذلك لأنّها تحمل في طيّاتها بذور فنائها.

وبالتالي فهذا الخطاب هو برمجة لا شعورية لذهن المتلقي للاعتزاز بالثقافة العربيّة والإسلاميّة، والالتفاف حول قضاياها العادلة.

(1) - المصدر نفسه: 107.

(2) - محمد إقبال، حديث الروح، ص: 94.

2- الرمز الديني

يقول محمد إقبال:

أَبَاهُمْ كَانَ إِبْرَاهِيمَ لَكِنْ أَرَى أَمْثَالَ آزَرَ فِي الْبَنِينَا ⁽¹⁾

يحاول الشاعر في هذا البيت الشعري أن يجسّد صورة للواقع الحاصل في العالم الإسلامي، ولقد انتقى لذلك رمزا دينيا ممثلا في قصّة إبراهيم الخليل عليه السّلام وأبيه آزر؛ وهي القصّة التي تجسّد الصّراع بين الحقّ والباطل.

فإن كان آزر أبا أن يقبل ويدعن لصوت الحقّ وهو الإيمان بالرسالة السّماوية، فإنّ ابنه إبراهيم عليه السّلام حمل الرسالة وأدّى الأمانة وصبر على الأذى في سبيل نشر الدين الإسلامي الحنيف، حيث يشير أنّ الأولين اتّبعوا ملّة إبراهيم عليه السّلام ثمّ نجده يستدرك كلامه بقوله: " لكن أرى أمثال آزر في البنينا"، ليصف بذلك الحال في العصور المتأخّرة، فنجدّه يتأسّف لحال المسلمين الذين اتّصفوا بصفة والد إبراهيم حيث إنّهم تخلّوا عن دينهم باتّباعه ونصرته، وبالتالي فإنّهم لا محالة سيلقون نفس مصير المشركين.

وعليه فقد قرن الشاعر في هذا البيت الحجّة بنتيجتها؛ فإنّه وإن لم يخبر صراحة عن مصير هؤلاء ومآلهم، فإنّ قصّة إبراهيم عليه السّلام ووالده متعارف عليها في تاريخنا الإسلامي، وبالتالي فهي دعوة غير مباشرة من أجل إقناع متلقّيه إلى العودة والالتفاف حول هذا الدّين الحنيف.

يقول محمد إقبال:

وَبِكُلِّ أَرْضٍ سَامِرِيٍّ مَّاكِِرٍ
وَالْحِكْمَةُ الْأُولَى جَرَتْ وَثَنِيَّةٌ
نَحْنُ الَّذِينَ بُنُورٌ وَحَيْكَ أَوْضَحُوا
نَهَجَ الْهُدَى وَمَعَالِمُ الْإِيمَانِ ⁽²⁾

وفي هذا المقطع الشعري يحذّر محمد إقبال الشّعوب المسلمة من خطورة اتّباع الشّبّهات التي من شأنها أن تفسد عليهم دينهم، وليدلّل على ذلك وظّف رمزا له علاقة بالقصص القرآني وهي قصّة نبيّ الله موسى عليه السّلام مع السّامري الذي أضلّ قومه في غيابه، فحينما ذهب نبي الله موسى عليه

(1) - محمد إقبال، جواب الشكوى، 102.

(2) - محمد إقبال، حديث الروح، ص: 94.

السّلام إلى ميقات ربّه يناجيه ويسأله، صنع السّامري عجلا من الذهب وأمر القوم بعبادته فأضلّهم بذلك عن سبيل الله.

وحجّية هذا الرّمز هو تحذير ضمّني من مغبّة الوقوع في شَرِكِ الشّبّهات التي تفسد على المسلمين دينهم وعقيدتهم السّليمة، إذ أشار إقبال أنّه في كلّ أرض يوجد من يسعى جاهدا لمحاربة هذا الدّين خدمة لليهود ومخطّطاتهم الشّيطانية وكذا كل من له مصلحة في تشويه صورة العالم الإسلامي.

يقول محمد إقبال:

كَانَتْ تُقَدِّسُهَا جَهَالَاتُ الْوَرَى؟	مَنْ غَيْرَنَا هَدَمَ التَّمَاثِيلَ الَّتِي
لِجَلَالِ مَنْ خَلَقَ الْوُجُودَ وَصَوَّرَا	حَتَّى هَوَتْ صُورُ الْمَعَابِدِ سُجَّدًا
بَابَ الْمَدِينَةِ يَوْمَ غَزْوَةِ خَيْبَرَ	وَمِنَ الْأَلَى حَمَلُوا بِعَزْمٍ أَكْفَهُمُ
وَأَبَانَ وَجْهَ الْحَقِّ أَبْلَجَ نَيْرًا ⁽¹⁾	أَمَّنْ رَمَى نَارَ الْمَجُوسِ فَأُطْفِئَتْ

يبني المتكلّم خطابه بطريقة يظهر فيها تفوّقه على المتلقّي: " فهو إن أقرّ بالمخاطب وحضوره إلّا أنّه يسعى إلى انتهاك العلاقة التّراتبية في الخطاب، لأنّ خطاب الحجاج يتأسّس على مبادئ تدليليّة وبرهانيّة لا يستطيع التّهوض بها إلّا المتكلّم الذي غالبا ما يقوم بتجاوز علاقته بالمخاطب، ليضمن السيطرة المطلقة... إنّ المتكلّم عندما يقوم بتحديد فئات المخاطبين الذين يتوجه إليهم الخطاب، فإنّما يقوم بمعاظمة أثر خطابه في المخاطبين ومضاعفة مفعول دلّته في نفوسهم"⁽²⁾.

ولقد أشرنا فيما سبق إلى قدرة الحقائق والوقائع في إثبات الحجج وزيادة درجة اليقين والتّسليم الذي يجعل المستمع يذعن لما يتضمّنه الخطاب المرسل.

وفي هذا المثال الشعري حشد محمّد إقبال فيه من الرّموز الدّالة على مختلف الأديان والعبادات الوثنيّة فذكر على سبيل المثال: (عبادة الأصنام، المعابد، نار المجوس...)، ثمّ قابل كل واحدة منها بمألها عند مجيء الإسلام؛ الذي طمس كلّ أشكال الشّرك والمغالطات التي أعمت العيون وحجبت العقول عن الحقائق والأنوار الرّبانيّة ردحا من الزّمن.

وعليه فهذه الرّموز الدّالة على الوثنيّة جعلها إقبال في هذا المقطع الشعري تبدو أقل قيمة وشأنا

(1) - محمد إقبال، الديوان الأول، حديث الروح، ص: 95.

(2) - هيثم سرحان، الحجاج السردى عند الجاحظ - بحث في مرجعيات والنصيات والآليات - ص: 17.

مقارنة مع ما جاء به الدّين الإسلامي من فتح مبين، فالمخاطب حينها يحدث لديه نوع من التأييد والقبول من أجل معرفة واتباع هذا الدّين الذي حلّ مقام هذه العبادات المنتشرة.

وكيف أنّ هذه الدّيانات المحرّفة والوثنيّة لم تصمد أيّ منها أمام الحقائق التي جاء بها الإسلام؛ هذا الأخير الذي يجيب عن مختلف التساؤلات في ذهن الإنسان فيما تعلّق بكنهه والغاية من خلقته..

ولو أنعمنا النّظر في هذه الأبيات نجد أنّ الشّاعر وظّف في أغلب الأبيات أداة الاستفهام: "من" وهذه الأداة توظّف للاستفهام عن الذات الفاعلة في الجملة؛ فالإجابة الواردة في كلّ هذه التّساؤلات هم المسلمون الموحّدون الذين يزودون عن الدّين الإسلامي، وفي هذا الصّد يستذكر واقعة من الوقائع التاريخية التي تحفل بانتصارات المسلمين الأوائل على أعداء الدّين، فهو في هذا السّياق يرمز إلى الصّحابي الجليل عليّ كرم الله وجهه حين حمل باب حصن خيبر وجعله ترسا له وذلك في العام السابع من الهجرة، فهذا الرمز يدلّ على قوّة وبسالة المسلمين، ثمّ يختم المقطع بالاتّجاه الذي يسلكه العبد المسلم في بذله كلّ ما في وسعه لإرضاء خالقه وإن كان على حساب نفسه، وهذا الأمر الذي يوجّه الجمهور نحو التّسليم التّام لهذا الدّين والاعتناق به، لأنّه دين عالمي يصلح لمختلف الأجناس ومختلف الأزمان.

يقول محمد إقبال:

قِيَّارَتِي مَكْبُوتَةٌ وَنَشِيدُهَا	قَدْ مَلَ مِنْ صَمَتٍ وَمِنْ كِتْمَانٍ
وَاللَّحْنُ فِي الْأُوتَارِ يَرْجُو عَازِفًا	لِيُوحَ مِنْ أَسْرَارِهِ بِمَعَانٍ
وَالطُّورُ يَرْتَقِبُ التَّجَلِّيَ صَارِخًا	بَهْوَى الْمَشُوقِ وَلَهْفَةِ الْحَيْرَانِ ⁽¹⁾

في هذا المثال يوظّف إقبال رمزا دينيا آخر هنا وهو: "جبل الطّور" هذه الأرض المقدّسة والمباركة التي كلّّم فيها موسى ربّه جلّ في علاه.

ولو تأملنا خطاب محمّد إقبال لتلمّسنا توجّهه الصّوفي في عباراته؛ إذ أنّ الشّاعر في حالة نفسية شعورية تتوق إلى البوح بما يختلج روحه، حيث أنّخذ من رمز الطّور في قصّة موسى عليه السّلام عوناً له على ذلك، فهذا الرّمز الدّيني الذي يدلّ على هذه الواقعة العظيمة، يرغب الشّاعر فيه بتجربة

(1) - محمد إقبال، الديوان الأول، حديث الرّوح، ص: 99.

مماثلة في التّجَلّي الإلهي؛ أين تزال الحواجز فيصبح بمقدور الشّاعر الإفصاح عن آهاته وأسراره التي تَورق وتقلق عقله، والتي تتعلّق بحال الأُمّة الإسلاميّة في عصرنا الحالي.

يقول محمّد إقبال:

النَّمْلُ لَا يَخْشَى سُلَيْمَانًا إِذَا حَرَسَتْ قُرَاهُ عِنَايَةَ الرَّحْمَنِ⁽¹⁾

أمّا في هذا المثال فلقد استشهد الشّاعر برمز ديني آخر وهو النَّمْل في قصّة سيّدنا سليمان عليه السّلام، فنراه يضرب المثل بقوة إيمان تلك المخلوقات الصّغيرة التي لا حول لها ولا قوّة؛ إذ أنّها لا تطلب من سليمان العون والحماية بل أنّ إيمانها القوي يقينها بالله جعلها تسلم نفسها له لا غير.

فهذا الرّمز الدّيني جسّده إقبال لإيصال رسالة ضمنيّة لجمهوره مفادها: حسن التّوكّل على الله والاعتصام به، لأنّه السبيل الوحيد إلى النّجاة، ومن ثمّ عدم الخوف أو الالتجاء لغير الله، فبقوّة الإيمان والإخلاص لله وحدهما الكفيلان بالتغلّب على مشاق هذه الحياة.

3- الرمز الطبيعي:

يقول محمد إقبال:

تَعَلَّمَتِ الْأُمَمُ النَّاهِضَاتُ مِنْ الشَّرْقِ دِينًا وَعِلْمًا وَفَنًّا رَفَعْنَا الْحِجَابَ عَنِ الْكَائِنَاتِ فَحَنَ مِنَ الشَّمْسِ وَالشَّمْسُ مِنَّا⁽²⁾

يشيد إقبال في هذا البيت الشعري بمكانة المسلمين بين باقي الأمم؛ حيث يشير إلى أن الأمم النّاهضة إنّما هي كذلك بفضل ما تعلّمت من الأُمّة الإسلاميّة من علوم وفنون في مختلف المجالات.

فيستخدم إقبال في هذا البيت الشعري رمزا من الرموز الطّبيعيّة ألا وهي الشّمس، هذا الرّمز الذي لطالما تغنّى به الشعراء في قصائدهم؛ فجعلوا وصف الشّمس ملازما لكل شخص جميل، مشرق الوجه، بهي الطّليعة، ينشر نوره وخيره أينما كان بحيث يتنعم به من حوله، ولقد قصد الشّاعر الأُمّة الإسلاميّة بهذا الوصف الرّمزي - الشّمس - حيث جعل منها النّور الذي أطلّ على العالم فأشرق به، حيث أخرجه من ظلمته وحيرته التي يتخبّط فيها، ذلك بعد أن أفاد منها في مختلف علوم الحياة

(1) - محمد إقبال، الديوان الأول، حديث الرّوح، 99.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثامن، والآن ماذا نصنع يا أمم الشّرق، 393..

وفنونها وقبل كلّ ذلك من عقيدتها التي ترسم طريق النّجاة والعيش السّعيد في الدّارين.

فعلاقة الاشتمال التي تضمّنها الخطاب: " فنحن من الشّمس والشّمس منّا " أراد بها أن يبيّن المكانة التي يتبوّؤها العالم الإسلامي مقارنة بباقي الأمم، فالشّمس أكبر الكواكب مقارنة مع بقية الكواكب، وبالتالي فإنّ لها فضلاً - الأمة الإسلامية - على سائر الأمم الأخرى.

ومّا تقدّم يظهر لنا جليّاً كيف أنّ الشّاعر قصد من هذا الرّمز للإشادة والافتخار بالوطن الإسلامي أولاً، ثمّ هي دعوة منه إلى الالتفاف حوله والاعتصام به وعدم الانبهار بالغرب.

بقول محمد إقبال:

كُنَّا جِبَالاً فِي الْجِبَالِ وَرَبِّمَا سِرْنَا عَلَى مَوْجِ الْبَحَارِ بِحَاراً⁽¹⁾

مواصلة من الشّاعر رفع معنويات جمهور متلقّيه وذلك بتبيان المكانة التي تربّعت عليها الشعوب الإسلاميّة، ينتقي شاعرنا رمزا من الرّموز الطّبيعية الدّالة على الرّفعة والشّموخ وهو رمز: الجبل، حيث يقصد في خطابه: "كُنَّا جِبَالاً فِي الْجِبَالِ" أنّ المسلمين كانوا في طليعة الأمم النّاهضة، حيث كانت تتفوّق على باقي الأمم في جميع الأصعدة، ومنه فهي دعوة للمتلقّين من أجل الاعتزاز بهذا الدّين وهذا الموروث الحضاري، لا لشيء سوى رغبة من الشّاعر لالتفاف جمهوره حول هذه الأمّة خدمة ونصرة لها.

يقول محمّد إقبال:

كَمْ زُلْزَلَ الصَّخْرُ الْأَشْمُ فَمَا وَهَى مِنْ بَأْسِنَا عَزَمَ وَلَا إِيْمَانِ⁽²⁾

وفي سياق غير بعيد عمّا تقدّم يتغنّى إقبال في هذا الشّاهد الشعري بشجاعة المسلمين، ولقد اختار في هذا المثال أن يرمز إليهم برمز طبيعي آخر ألا وهو: " الصّخر الأشم " والدّلالة التي تشير إليها لفظة الصّخر هي الصّلابيّة والقوّة والثبات بالإضافة إلى العلوّ والشّموخ.

وعليه فالشّاعر ههنا يقصد المطابقة بين صفات الصّخر الأشم بثبات وبأس وإيمان المسلمين في الشّدائد والحروب والحن.

وبالتالي فهو توجيه ضمّني من الشّاعر إلى المتلقّين من أجل الصّمود في وجه كلّ العقبات التي

(1) - محمد إقبال، الديوان الأول، حديث الرّوح، ص: 94.

(2) - المصدر نفسه، ص: 95.

يواجهها في حياته اليومية متسلّحاً، في ذلك بعقيدته السّليمة وإيمانه القوي اللذان يمنحانه اليقين والقوّة والأمل في تجاوز كلّ هذه الصّعاب.

يقول إقبال:

يا عبيدَ الماء والطّينِ اسمعُوا ما هو الفقر الغنيّ الأرفعُ
هو عرفان طريق العارفين وارتواء القلب من عين اليقين⁽¹⁾

كثيراً ما يوجّه إقبال خطابه للجمهور موظّفاً في ذلك لفظ (الماء والطّين) أو (لحم ودم) وذلك إشارة منه إلى تكوين وخلقة بني آدم.

هذا وإنّ دلالة استخدام لفظي الماء والطّين للدلالة على جنس البشر تحمل معنيين: الأوّل هو الإعجاز؛ أي قدرة الله على خلق هذا الكائن وما يميّز به عن باقي المخلوقات من هذين المكوّنين، أمّا الدلالة الثّانية فهي تخصيص النداء لبني البشر عامّة.

وإقبال في هذا السياق يقصد في البيت الأوّل المعنى الثّاني؛ فاستخدم الشّاعر حرف النداء من أجل لفت الانتباه والالتفات لفحوى خطابه بالإضافة إلى توظيف الفعل الإنجازي: " اسمعوا " وهذا كلّهُ من أجل جعل المتلقّي مصغياً له، ومن ثمّ قام الشّاعر بتحديد الباتوس وهم بنو البشر عامّة، ثمّ نجده عقب ذلك يفصح عن مضمون رسالته وهو تعريفهم بالفقر الحقيقي، وهو ما أجاب عليه في البيت الثّاني، بالفقر الحقيقي الذي يقصده إقبال هو معرفة الله عزّ وجل؛ هذه المعرفة التي يتوي منها قلب وعقل الإنسان فتصبح بمثابة النّور الذي ينير درب بني البشر، وبالتالي فإنّ قصد إقبال باستعمال رمز الماء والطّين الدّال على بني البشر؛ هو رغبة من إقبال في أن ينتقل الإنسان من طبيعته المادّيّة الفطريّة والارتقاء به إلى مصاف أعلى من خلال التّربية الروحية الإيمانيّة، التي تسموا به إلى أعلى الدّرجات.

4- رمز الحيوان:

يقول محمد إقبال:

ويستبطن الدّنب في جلدِ شاة بأنّياه العُصلِ خلفَ الكمينِ
أرى مُشكلاتِ بني آدم يزيدُ بهم شرّها كلّ حينٍ⁽²⁾

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، فقر الصالحين، ص: 358.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثامن، والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق ص: 389، 390.

في خضم كشف دسائس الأمم الغربية وسياساتها الخبيثة الموجهة نحو استغلال الشعوب خدمة لمآربها الشخصيّة، أراد الشّاعر أن ينتقي رمزا متعارفا عليه في أوساط الجماهير والذي يدلّ على الخداع والخيانة.

وهذا الرّمز هو: رمز الذّئب المتخفي في جلد الشّاة؛ وهو رمز عالمي مشهور يشير إلى الخبث والنّية غير السليمة والمبطّنة من أجل مباغطة الضّحيّة والفتك بها.

ولقد استعان الشّاعر بهذا الرّمز لغاية مطابقة هذا الرّمز ودلالته بحال السّياسة الغربية، إذ يشير إقبال بأنّ كلّ ما يصدر من هذه البلدان المعادية للدّيانة الإسلامية هو شرّ ولا مفرّ من ذلك، فذلك الرّيف الذي تصطبغ به تلك المنتجات المختلفة الصادرة عنهم، وتلك العلوم الخارقة الحاملة لأيدولوجيات إلحادية هي نقمة وبلاء وليس حضارة وتطوّر.

وهذا ما أشار إليه إقبال في البيت الثّاني وهي بمثابة نتيجة للحجّة الأولى إذ يقرّ بأنّ مشكلات بني آدم في تزايد مستمرّ؛ فلو كان ما يقدّمه الغرب هو بمثابة حلول للبشرية لما رأينا هذا الدّمار والخراب الذي حلّ بالكرة الأرضية جرّاء أنانيّة الإنسان على حساب مصالح الآخر.

فكان لحجّة الرمز ههنا دور في تقريب الصّورة إلى أذهان المتلقّين وذلك من أجل تحذيرهم من مثل هذه السّياسات.

يقول محمد إقبال:

أيّها الشّاهين ما هذا الجمود	أين منك البأس أو أين الصّعود
يائس أم أنت مقصوص الجناح	أم خشيت الوثب في هوج الرّياح
ما شكا مخلبك التّسر ولا	فرّ من عزمك طير في الفلا
الجبّال الشّم والآفاق لك	أيّها الهارب من أوجّ الفلك
طر إلى النّجم وحلّق من جديد	في الفضاء اللاّزوردي البعيد ⁽¹⁾

كثيرا ما يعمد الشّعراء إلى بثّ آرائهم بطريقة ضمنية؛ فالأقوال الضمنية أو المضمرّة حسب أركيوني هي: "كتلة من المعلومات التي يمكن للخطاب أن يحتويها، ولكن تحقيقها في الواقع يبقى رهن خصوصيات سياق الحديث"⁽²⁾.

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، فقر الصالحين، ص: 360.

(2) - Catherine kerbrat – orecchéoni, l'implicite, Paris, Armand colin, 1986, p39

حيث عمد إقبال في هذا المقام إلى وصف طائر الشّاهين؛ هذا الذي يعدّ من أشهر أنواع الصّقور الجارحة والذي عرف بسرّعه في الافتراس والصّيد، فالشّاعر في هذا الصّدّد يؤنّب الشّاهين على ما كان منه من تقهقر وتحاذل مقارنة ببقية الجوارح، فكيف يصدر منه ذلك وهو عودنا على تحليقه وعيشه في الجبال الشّاخنة، وكذا عن شجاعته وبأسه في اصطيد فرائسه بدقّة ومهارة.

فالظّاهر في هذه الأبيات هو حديثه عن الشّاهين - الصّقر -، لكنّ السّياق الذي ورد فيه الخطاب يفصح أنّ هذه الدّلالة دلالة ظاهريّة، فالشّاعر ههنا اختار أن يصوغ كلامه مستعينا برمز طائر الشّاهين للدّلالة على المسلم الحرّ؛ هذا المسلم الذي يشبه في صفاته طائر الشّاهين.

ف نجد إقبال الشّاعر يؤنّب على تواكله وعلى تخلفه عن الرّتب العليا وعن تحاذله لأن ذلك ليس من شيمه ولا فطرته التي جبل عليها، وبالتالي فهي دعوة منه إلى العودة إلى منزلته المرموقة التي تليق بأمثاله، وهو ما ختم به الشّاعر قوله، وهذا البيت يعد بمثابة نتيجة توجّه الخطاب إلى مقصد الشّاعر المركزي.

يقول محمد إقبال:

مَنْزِلُ الشّاهِينَ فِي أَوْجِ السّضْحَابِ مَا لَهُ يَسْكُنُ فِي وَكْرِ الْغُرَابِ
لَمْ يَزَلْ فِي الرَّوْضِ ظِلٌّ وَثَمَرٌ فَالْتَمَسَ عُشَّكَ فِي أَعْلَى الشَّجَرِ⁽¹⁾

وهذا الرّمز الممّثل في طائر الشّاهين هو رمز سعى الشّاعر محمد إقبال إلى تكراره وذلك من أجل ترسيخ هذه الصّفات في ذهن الباتوس، وذلك لما تحويه من صفات ومعاني سامية تسموا بهذه الدّات إلى أعلى القمم.

ففي هذا الشّاهد يستنكر إقبال على طائر الشّاهين تركه لسكنه ومكانته التي يتبوّؤها في أعالي القمم وتفضيل بدل ذلك العيش في الأوكار.

وهذا الخطاب هو الآخر خطاب يحوي بين طياته دلالة غير مباشرة كشف عنها المقام، إذ أنّ الشّاعر يقصد ههنا الدّوات الحرّة التي رضيت بأهون المقامات، في حين أنّ مكانتها هي مكانة رفيعة ومرموقة، وهو ما عبّر عنه الشّاعر بقوله: **فالتمس عشك في أعلى الشجر** وهذا الخطاب يعدّ

- نقلا عن مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص: 32

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، فقر الصالحين، ص: 362.

استراتيجية توجيهية للعمل.

يقول محمد إقبال

أرأيت الصَّقْرَ فِي مَتَنِ الرِّيحِ يَطْلُبُ الرِّزْقَ بِعِزْمٍ وَجَنَاحٍ
طَائِرًا فِي الْجَوِّ يَسْمُو عَازِمًا لَا يُرَى حَوْلَ الدُّنْيَا حَائِمًا
يَأْكُلُ الْجُوعَ وَلَا يَرْضَى الْجِيفَ لَوْ يَرَاهُ الْجُوعُ يَوْمًا مَا أَسْفَ⁽¹⁾

أمّا في هذا الشّاهد الشعري والذي اختار فيه الشّاعر رمز طائر الصّقْر فأراد أن يوصل رسالة ضمنيّة للمتلقّين؛ حيث عرض لصفّتين كثيرًا ما تكرّرتا في خطابات محمّد إقبال والتي نستشفّ منها حرصه على إقناع المتلقّين بأهميّة هتين الخصلتين في بناء الذات التي يطمح إقبال في تشييدها.

ولقد أثر إقبال أن يجسّد هتين الصّفّتين اللتين هما "العزم على العمل والعزّة والأنفة" في طائر الصّقْر وهو رمز دال على الشموخ والعلو والقوّة والعزّة؛ إذ أنّ غرض الشّاعر في هذه الأبيات لم يكن وصفا لخصال طائر الصّقْر بقدر ما هو ترغيب للمتلقّي في تبني هذه الصّفات .

يقول محمّد إقبال:

ذَا يُسَمُّ الْحُرَّ مِنْ بَيْنِ الصُّقُورِ لَا يُطِيقُ الْأَسْرَ مِنْ بَيْنِ الطُّيُورِ
فَكُنِ الصَّقْرَ الْأَبْيَّ الْعَالِيَا وَكُنِ الْحُرَّ الْكَرِيمَ الْآبِيَا⁽²⁾

أمّا هذا الشّاهد الشعري فإنّه يثبت صحّة ما تقرّر في الشّاهد الذي قبله؛ إذ أنّ الشّاعر في هذا المثال تطرّق إلى خصلة أخرى من خصال طائر الصّقْر وهو حبّه للحرية وكرهه للأسر، ثمّ نجد الشّاعر عقب ذلك يوجّه الأنظار للمخاطب أين يشير إلى أنّ قصده من هذا الشّاهد هو ليس طائر الصّقْر بل هو الإنسان في حدّ ذاته، حيث وظّف فعلا إنجازيًا توجيهيًا الغرض منه حضّهم على تبني هذه الصّفة النبيلة.

فقد أثبتت حركيّة الخطاب على نحو رمزي فاعليّتها في تشكّل المعنى الشعري؛ وكذا التّصوير الخلاق الذي يتّسم بالتّمنّع، وذلك من أجل أن تبقى الصّورة الشعريّة بعيدة في قريها وقريبة في بعدها.

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث، لا رهبانية في الإسلام، 351.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثامن، رباعيات، ص: 365.

- خلاصة:

تأسيساً على ما سبق نخلص إلى أنّ كتابات محمد إقبال هي ليست مجرد صورة عن حياة الفرد، إنّها إسهام في تصوّر جديد للعصر، وممارسة تجربة اليقظة التي تتجاوز ظروفًا معيّنة، بل كتاباته تعدّ توجيهًا للعصر..

ولقد تنوعت الصّورة الشعرية عند محمد إقبال؛ والمتمعّن في الأمثلة الواردة يرى توظيفه لمختلف الصّور المعبرة عن الوقائع والحقائق المرتبطة بالعالم الخارجي، إذ كان أسلوبه قلماً ينجح إلى الوضوح، إذ حرص كلّ الحرص على جعل مقاصده متوارية؛ بحيث لا يصل لمضامينها سوى المخاطب الذي يشترك والشاعر في قواسم مشتركة دينيّة ومعرفية وتاريخية وثقافيّة...، حيث التمسنا هذا التّنوع في الصّورة الشعرية في المجال السياسي والاقتصادي والاجتماعي والتاريخي، فكان الشاعر في كلّ مرّة يهرنا في سوق الحجّة المتعلقة بنتائجها وتداعياتها سواء السلبية أو الإيجابية.

كما أنّ لتوظيف الرموز في مدونة محمد إقبال الشعرية دور جد بارز، إذ نجد الشاعر أطنب في توظيف الرموز ونخص بالذكر تلك المتعلقة بالرموز الحيوانية؛ حيث إنّ كلّ تلك الحيوانات كانت تتسم بالقوة وهي من أجل أخذ العبرة، أمّا ما كان ضعيفاً منها فهو دعوة من الشاعر إلى ضرورة عدم تقمص هذه الشخصيات والرموز المدعاة إلى الشفقة والذل والقهر.

إنّ ما سبق يوضّح الأسس الفلسفية للتأويل، وهي أسس لسانية للتأويل، إذ أنّ اللسانيات تعتمد على فكرة العلاقة التي تتكون بين الدال والمدلول، فالدال هو مجموع الأصوات التي تتكون منها الكلمة، والمدلول هو المفهوم أو الصّورة العقلية للدال، وأنّ دراسة اللغة تعتمد بالتالي على الناحية العقلية.

كما أنّ هذه الخلاصة تتقاطع مع ما توصّلت إليه الدراسات الحديثة في التأويل، فبول ريكور يشير إلى أنّ الكلمة ليس لها دلالة مستقلة بذاتها بل من السياق الذي ترد فيه، وذلك بالبحث عن المعنى الثاني -المستتر غالباً- فكل النصوص بلا استثناء لها دلالات ظاهرة وأخرى ضمنية متعلقة بمقاصد المتكلّمين.

فمدونة محمد إقبال هي آلية حوارية تداولية تواصلية تسهم في خدمة النصوص الشعرية بأبعادها المختلفة، لأنّها تحوي الإيحاء والغموض ما تجعل المتلقي يشارك في الخطاب ويتفاعل معه.

الفصل الرَّابِع:

الآليات الحجاجية اللّسانية وتأويلها في شعر محمّد إقبال

تمهيد

أولا- المدارج الحجاجية

ثانيا- الروابط الحجاجية وتأويلها

ثالثا- العوامل الحجاجية وتأويلها

رابعا- حجاجية الأفعال الكلامية وعلاقتها بمقاصد المتكلمين

خامسا- حجاجية أسلوب التكرار

تمهيد:

تشغل النصوص والخطابات الشعرية فضاء إبداعيا بامتياز؛ كونها تستبطن عناصر لغوية متداخلة ومتشابكة في إطار نظام يتسم بالاتساق والانسجام بين كامل أجزائه المكونة له، إذ يسمح هذا النظام الداخلي لبنية اللغة بإدراك المقاصد الذي يثبها منتج الخطاب، وبالتالي فهم الخطاب يتعلق بمعطيات داخلية لا خارجية، وهذا الذي يشير إليه أوزوالد ديكره حين يقر بأن للخطابات طاقة حجاجية نابعة ومؤثر عليها من الداخل أي ضمن نظامها اللغوي.

وفي هذا السياق سنتطرق إلى مجموعة من النظريات اللغوية حسب ما تقدم به اللساني ديكره، وذلك من أجل أن نثبت مدى قدرة المعطيات اللغوية على توجيه سلوك المتلقي ومن ثم التأثير فيه.

أولاً: المداخل الحجاجية

يعرفها ديكره بأنها: "فئة حجاجية موجهة"⁽¹⁾، أو هي "علاقة ترتيبية للحجج"⁽²⁾، حيث تقوم هذه الترتيبية على إنشاء علاقة بين الحجة والنتيجة المؤدية إليها بشكل منظم ومتدرج، الأمر الذي يجعل الكلام منسجما مع بعضه البعض خدمة للقضية الواحدة، والغاية من ذلك هو حمل المخاطب على الاقتناع بما سيقدم من الحجج.

ويتسم السلم الحجاجي بالسمتين الآتيتين:

* كل قول يرد في درجة ما من السلم يكون القول الذي يعلوه دليلا أقوى منه بالنسبة إلى "ن".

* إذا كان القول (ب) يؤدي إلى النتيجة (ن) فهذا يستلزم أن (ج) أو (د) الذي يعلوه درجة يؤدي إليها، والعكس غير صحيح.

وفي هذا المقام سنقوم برصد مختلف الحجج التي ساقها محمد إقبال في خطابه الشعري والتي صيغت بشكل متدرج وسلمي حتى نقف على تأثيرها على الجمهور المتلقي.

يقول محمد إقبال:

⁽¹⁾ Ducrot; Les échelles argumentatives. Minuit. Paris. 1980. p10.

⁽²⁾ - أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، ص60.

عليكم بالبرهمن فاربكوه	بأشراك السياسة والحبال
وأصحاب الزنانير اطردهم	من الدّير القديم بالاحتيال
وذلكم الصبور على الرّزايا	ومن هو بالمنايا لا يبالي
فروح محمد منه اسلبوه	لتعمل فيه أحداث الليالي
وفي العرب اقدفوا في كلّ فكر	من الإفرنج ألوان الخيال
بأرض العرب للإسلام كيدوا	ليسرع في الحجاز إلى الزوال
وفي الأفغان بالدّين اعتصام	وليس علاج هذا بالمحال
عليكم بالفقيه فأخرجوه	من الأرض المنيعه والجبال
وقواما على الحرم اسلبوهم	لهم سننا تحيد عن الضلال
غزال المسك من ختن أثيروا	وخلوا الأرض من هذي الغوالي
واقبال له شذو مثير	به زهر الشقائق في اشتعال
من المرج اطردهوا هذا المغني	لتحملوا الناس عن هذا المقال ⁽¹⁾

يصوّر الشاعر في هذه الأبيات عمل السّاسة بأوامر أبيهم إبليس، الذي يأمرهم بإبعاد أهل الأديان كلّها عن معتقداتهم وشعائهم الدّينية من أجل أن تسهل السّيطرة عليهم.

إنّ القوّة الحقيقية المحركة للأفراد هي الوازع الديني بالدرجة الأولى، وعليه فقد أشار إقبال في هذه الأبيات إلى أنّ الهدف الأسمى الذي يريجه إبليس وأتباعه هو إفراغ الإنسان من حمولته وشحنته الدّينية.

ويمكن أن نجسّد هذه الحجج على الشاكلة التالية:

(1) - محمد إقبال، الديوان الثاني: الأسرار والرموز، قصيدة: أوامر إبليس إلى أبنائه السّاسة، ج: 1، ص: 113-114.

النتيجة: إفراغ الشعوب من الطاقة الروحية



- ح5- إبعاد إقبال عن الدعوة
- ح4- إبعاد الأفغان عن الاعتصام بالدين
- ح3- سلب روح محمد من المسلمين
- ح2- طرد أصحاب الزنا نير من الدّير
- ح1- ربط البرهمن بأشراك السياسة

إنّ الناظر في نظم هذه الأبيات يلحظ كيف أنّ الشاعر يتدرّج في وضع حججه من الأضعف إلى الأقوى، فقد قام بفضح خطة إبليس في إبعاد أصحاب الأديان والمتعبدين بالكتب السماوية الأولى عن دينهم، ثمّ بعد ذلك المسلمين الذين وصفهم بالصّابرين والذين هم متمسكون بالدين الإسلامي الحنيف وبسنة نبيهم، ثمّ لم يكتف بهذا بل أضاف حجّة أخرى تدعو إلى نشر الفتن والمكائد وفكر العولمة من أجل طمس بلاد الحجاز، ثمّ أتبعها بحجّة رابعة وهي القضاء على العلماء والفقهاء في بلاد الأفغان التي عرف عن شعبها قوّة اعتصامهم بالدين الإسلامي، ثمّ يختم بحجّة أخيرة وكأنّها تمثّل هرم وذروة هذه الحجج كلّها وهي إبعاد الشاعر محمد إقبال عن رسالته التّهضوية؛ أين صوّرها الشاعر على أنّها رسالة هادفة وقوية يتسلّح بها الشّباب ضدّ الهجمات الشرسة التي يشنّها الغرب، حيث جعلها محمد إقبال في الصّدارة حتّى يبيّن أنّ رسالته سامية سموّ هدف الرّسائل السماوية.

ومنه فإنّنا نلاحظ العلاقة التراتبية بين الحجج الخمسة الموظّفة، فهذا التدرّج في عرض الحجج من الأضعف إلى الأقوى وهذا الانسجام بين الفكرة والفكرة الموالية رسّخ المفهوم في الأذهان من جهة، وجعل المتلقّي يؤوّل ويستنبط دلالات أخرى مفادها أنّ الفكر الغربي هدفه الأسمى إبعاد الشعوب عن معتقداتها الدينية وذلك من أجل سهولة السيطرة عليها وإخضاعها.

كما أنّ هذا التدرّج وهته التراتبية توسّع للمتلقين آفاق النّظر في مختلف السّبل التي يروم بها الغرب الإيقاع بالمسلمين.

وفي مثال آخر يقول محمد إقبال:

ما تصنع الأيام بالقوم الأولى لم يرزقوا حظاً من العزم الغيور
قد أصبحت أرواحهم رهن البلى وما سوى أجسامهم لها قبور
ومزّق الكبار أستار الحياء وقلّد الشباب صنع الغانيات
كأنهن بين عوامل الفناء يأتون موتى من بطون الأمّهات⁽¹⁾

يصوّر الشّاعر في هذا المقطع من قصيدة "حكمة فرعون أو سياسة الطغاة" حال المسلمين إثر اتباعهم لسياسة الغرب؛ حيث ابتدأ كلامه بالحجّة الأولى وهي الحجّة التي قام فيها بإجراء مقارنة بين المسلمين الأوائل والمتأخّرين أين وصفهم بأنهم ليسوا من أولي العزم، ثمّ أخذ بعد ذلك في حشد الحجّة الواحدة تلوى الأخرى.

فذكر في الحجّة الموالية أنّ أولّ فاجعة فجع فيها أن هذه الشعوب المستهدفة أصبحت أرواحها بالية؛ أي أنّها أفرغت من شحنتها الدينيّة وبالتالي فقد سهل انقيادها وتسييرها، ثمّ في الحجّة الثالثة أخذ في التّفصيل...، فذكر " ومزّق الكبار أستار الحياء " حيث أنّ الطّامة تكمن في أنّ الكبار الذين يوكل لهم الأمر في الإرشاد والنّصح ومعرفة جادّة الطريق قاموا بحتك الحياء واتباع المنكرات وهذا أمر عظيم، ثمّ أردفها بحجّة موالية وهي نتيجة حتميّة للحجّة السّابقة حيث قال: " قلّد الشباب صنع الغانيات"، فيما أنّ الكبار قد ضلّوا فكيف يكون الأمر مع فئة الشّباب الذين يغلب عليهم الحماس وحبّ الحياة، فإنّهم لا محالة صنعوا أشنع من ذلك...، أمّا الحجّة الأخيرة التي صدر بها إقبال حججه فكانت عبارة عن صورة معبّرة مثّل بها حال المسلمين عموماً أراد بها الشّاعر أن يعكس صورتهم دون أن يحصى مختلف الأفعال والسلوكيات التي تفشت في وسطهم، حيث جاء في معنى كلامه أنّهم وكأّنهم يخرجون موتى من بطون أمّهاتهم، ومدلول هذا الخطاب يشير إلى الانحلال الذي آلت إليه مجتمعاتنا؛ إذ صوّر الشّاعر حالتهم مستعينا بصورة بيانيّة مفادها: أنّ هذه الأجيال تولد ميتة لا على وجه الحقيقة وإنّما على وجه المجاز، وذلك للدّلالة على موت ضميرها وانحلال أخلاقها...

لقد اعتمد الشّاعر في خطابه الشعري هذا سياسة توجيهيّة كان الغرض منها توجيه ولفت انتباه المجتمعات للسياسة التي يميّزها الغرب، والتي يركّز جوهرها في طمس القيم الدينيّة والأخلاقية للمجتمعات، مع التركيز خاصّة على فئة الشباب الذي يعدّ القوّة الخام لنهضة الشعوب.

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، حكمة فرعون، ص: 352-353.

ومنه يمكن أن نمثل لهذه الحجج بالسلم الحجاجي التالي:

ن = النتيجة: حال الأمة الإسلامية إثر سياسة الغرب

ح5- أصبحوا وكأثم يخرجون موتى من بطون أمهاتهم.

ح4- قلّد الشباب صنع الغانيات.

ح3- مزق الكبار أستار الحياء.

ح2-أرواحهم أصبحت بالية.

ح1- ليس لديهم عزم مثل الأقوام الأولى.

يقول محمد إقبال في قصيدته: والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق؟

على قُوّة الحقّ تحيا الشعوبُ	وتجتازُ في المجدِ حدّ المجالِ
فلا شعبٌ يقوى بلا وحدةٍ	تضمّ الصفوفَ لنيلِ المعالي
ومهما سَمّا الرأي إن لم يَقمْ	على قُوّة فهو زيفُ الخيالِ
وفي قُوّةٍ دون رأيٍ جُنونٌ	وجَهْلٌ وطَيْشٌ وعُقْبَى وَبَالٌ ⁽¹⁾

يشير محمد إقبال في هذا المقطع الشعري إلى أنّ السبيل إلى قمع السياسة والفكر الغربي هي القوّة؛ وتتخذ هذه القوّة أشكالاً عديدة أدرجها إقبال حسب رأيه من الأضعف إلى الأقوى دون أن ييخس أيّ واحدة منها قيمتها وقدرتها في التّغيير، وإنّما وضعها في قالب مبيناً شأن كلّ واحدة انطلاقاً من الهام إلى الأهم.

فاستهلّ قوله بـ: " على قُوّة الحقّ تحيا الشعوب " وتجتاز في المجد حدّ المجال " فالشعوب التي تقوم مجتمعاتها على المبادئ والقيم النبيلة وكذا على مبدأ إحقاق الحقّ وإبطال الباطل والتي تنتفض في وجه العدو وتدافع عن حقوقها هي أمم تحيا في مجد وسلام.

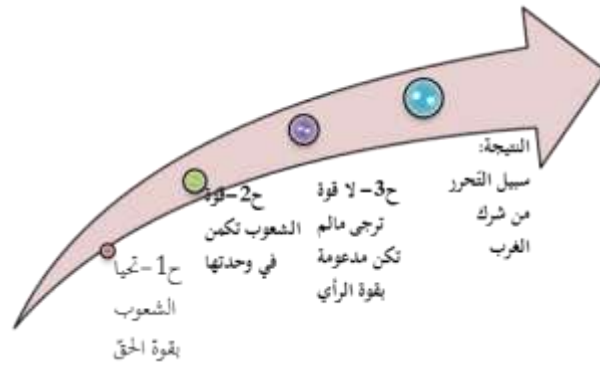
وأردفها بحجّة أخرى في البيت الثاني؛ فقوّة الحق يلزمها تعبئة اجتماعية والتفاف حول أهداف سامية وعقائد ثابتة؛ ففي الاتحاد قُوّة، لأنّ الشعوب التي لا تلتفّ حول نفسها ستصاب بالوهن

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، ص: 393.

وتكون بذلك عرضة لطمع العدوان الخارجي.

ثم يختتم فكرته بضرورة أن يكون هذا الرأي رأياً قويا وسديدا نابعا من قوّة الحق، وعليه فإنّ كلّ الحجج المقدّمة هي موجّهة لخدمة نتيجة واحدة ألا وهي سبيل التحرّر من شرك الغرب.

ومنه يمكن أن نبيّن ما تقدّم بسلم حجاجي يوضّح هذا التدرّج:



رسم بياني حجاجي يوضّح السبيل للتحرر من الغرب

وقد ضبط ديكرو عمل السلم الحجاجي في ثلاثة قوانين هي النفي والقلب والخفض.

1- قانون النفي:

إذا كان قول ما مستخدما من قبل متكلّم ما ليخدم نتيجة معيّنة، فإنّ نفيه أي-أ، سيكون حجة لصالح النتيجة المضادة وبعبارة أخرى؛ فإنّ كان (أ) ينتمي إلى الفئة الحجاجية بواسطة (ن) فإنّ (أ) ينتمي إلى الفئة الحجاجية المحددة بواسطة (لا-ن).

بما أنّ نظرية المدارج الحجاجية تعني بترتيب الحجج والأدلة التي تندرج ضمن فئة حجاجية واحدة، والتي تخدم النتيجة الواحدة سواء أكانت هذه الحجج مثبتة أم منفيّة، فإنّنا في هذا الشاهد الشعري سنقف على الحجج التي تنحو المنحى المنفيّ من الأقوال.

يقول محمد إقبال:

نحن لا نَرْضَى بِنَارِ الْعَسَقِ	نحن لا نَرْضَى بِنُورِ الشَّفَقِ
نحن لا نَرْضَى بِنَجْمِ الصُّبْحِ لَاحٍ	ولا نَرْضَى تَبَاشِيرِ الصَّبَاحِ
نحن لا نَرْضَى نُجُومًا لَامِعَةً	إنّما نَبْغِي شُمُوسًا طَالِعَةً ⁽¹⁾

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث: رسالة المشرق، قصيدة اللّمعات، ج: 1، ص: 346.

الشاعر في هذه الأبيات ينشد ثورة وتغيرا جذريا لحال هذه الأمة، حيث نجده يجسّد فكرته معتمدا على ظاهرة طبيعية ألا وهي تعاقب الليل والنهار؛ هذه الظاهرة الكونية المعجزة التي تدعو للتفكير والتدبر في ملكوت الله.

فإقبال يصرّح لأعدائه وأعداء الإسلام بأنّه لا يرضى بالفتات والمقايضات بل غايته السمو إلى أعلى الدرجات، وعليه نجده يمثلّ لذلك بصورة يتدرّج فيها بوصف مراحل انقضاء اليوم بدءا من أفول الشمس إلى غاية بزوغها.

فالشاعر لا يرضى بنار الغسق وهي النار التي تضم في أول الليل بعد الغروب للاستضاءة بها، ولا حتّى بنور الشفق؛ والشفق هو النور الخفيف الذي يختلط فيه غروب الشمس عند حلول الليل، بل الشاعر لا يرضى حتّى ببداية شروق الشمس، وإنّما يبغي شموسا طالعة وهو الفتح والحقّ المبين. فإقبال لا يرضى بالقليل وإنّما يبغي التميّز والتفرد والارتقاء لأعلى المنازل.



رسم بياني يوضّح ترتيب الحجج وفق سلمية المعجم

وهذا الرّسم البياني يوضّح المدارج الحجاجية للفكرة التي جسّدها إقبال وهو الأمر الذي ينعكس بالإيجابية على المتلقّين ويعطيهم حافزا نحو العمل أكثر لبلوغ الأهداف السّامية.

2- قانون الخفض:

هو يتعلّق بالفكرة التي ترى أنّ النفي اللغوي الوصفي يكون مساويا للعبارة (moin que)، وتتجلّى صعوبة صياغة هذه الوقائع في أنّ الخفض الذي ينتج عن النفي لا يتموقع في السّلم الحجاجي، ولا يتموقع أيضا في سلمية تدريجية موضوعية يمكن تعريفها بواسطة معايير فيزيائية... فلا تندرج الأقوال الإثباتية والأقوال المنفية في الفئة الحجاجيّة نفسها.

ولقد صاغ طه عبد الرحمن صياغة تقريبية لهذا القانون نوردتها كما يلي: " إذا صدق القول في مراتب معيّنة من السلم، فإنّ نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها"⁽¹⁾.

3- قانون القلب:

هو أحد القوانين التي تدرج ضمن نظرية السلام الحجاجية، حيث يرتبط هذا القانون بقانون النفي وبعدّ تميما له، ومفاد هذا القانون أنّ السلم الحجاجي للأقوال المنفية هو عكس سلم الأقوال الإثباتية، ويمكننا صياغته كآليتي:

(د) نتيجة الإثبات	(د) نتيجة النفي:
(أ) - أقوى	(أ) - أقوى
(ب) - أقل	(ب) - أقل
قيم موجبة	قيم سالبة

يقول محمد إقبال:

عَطَايَانَا سَحَائِبُ مُرْسَلَات
وَلَكِنْ شَوْقُكُمْ عَنْهُ بَعِيد⁽²⁾
وَكُوْثَرُ أَحْمَدَ مِنْكُمْ قَرِيب⁽³⁾

فعند إمعان النظر في وضعية تراتب هذه الجمل بين إيجابي وسلبي، يتبيّن لنا دور قانون القلب في وصف الحجج الضدية -الإيجابية والسلبية- التي يمكن أن يتضمنها الخطاب، فالشاعر هنا يقوم بتجسيد الواقع الذي يعيشه المسلمون -فلا مجال للإنكار-، والذي يعتبره مغايرا لما هو مفترض أن يكون عليه حالهم.

فيقرّ في البيت الشعري الأول أنّ: الله عزّ وجل له ملك السموات والأرض ومفتاح الخير كلّها بيده سبحانه وتعالى، لكنّ طغيان الإنسان وتجبرّه جعله لا يبصر كلّ هذه النعم، فتكبرّ عن طاعته واستغنى عن طلب حاجته منه.

(1) - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع، البيضاء، 1987، ص: 105.

(2) - محمد إقبال، الديوان الأول، جواب الشكوى، ص: 102.

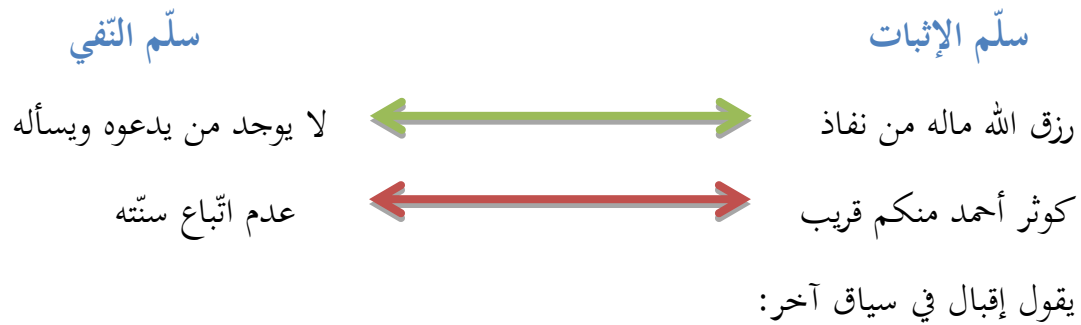
(3) - المصدر السابق، ص: 103.

ثم يشير إقبال إلى صورة أخرى في البيت الموالي، فدلالة الخطاب تتعلّق ببعد المسلمين عن سنّة أحمد صلوات الله عليه وهديه، فرغم أنّ حبل النّجاة بين أيديهم إلاّ أنّهم فرطوا فيه وأرخوا قبضتهم عن التّمسك به والانتفاع بخيره.

فيبرز لنا جليّاً في هذين البيتين الشّعريين كيف أنّ الحجج الأولى في صدر البيتين أتت مثبتة، وفي مقابل ذلك أنّ العجز في كلا البيتين هي منفية، ومنه كان لقانون القلب الدور المحوري في تغيير مسار النتائج وبالتالي وضع الجمهور المستمع أمام الحقيقة المسجّلة في الواقع.

وهذه الحجج المقدّمة في مجملها تصب في وعاء واحد وهي المقصد من نظمها وهي ضعف الوازع الدّيني والبعد عن الله وعن هدي رسوله الكريم، وبالتالي ضرورة العودة والإنابة.

وعليه من خلال البيتين الشعريين يمكننا أن نحصل على هذا السّلم الحجاجي اعتماداً على الرابط الحجاجي التداولي (لكن) في هذين البيتين على النتيجة التالية:



كَافِرٌ بِاللّٰهِ لَا بِالْوَثَنِ	كَافِرٌ بِالسَّلامِ لَا بِالْفِتَنِ
يُبْصِرُ الظُّلْمَةَ عِنْدَ الصَّنَمِ	عَنْ ضِيَاءِ اللَّهِ وَالْحَقِّ عَمِي ⁽¹⁾

وفي سياق آخر يصف لنا الشّاعر الرّان الذي غشي قلوب المسلمين، فأفعالهم وأقوالهم توحى بأنّهم يكفرون بالله لا بالوثن وأنّهم يرتضون الفتن والمصائب وما يتبعها من انكسار وهوان وقلق عوض اتّباع الطّريق التي تهدي إلى الطّمانينة والسّلم.

أمّا في البيت الثّاني فيشير إقبال إلى المفارقة التي ارتضى ذاك الضّال أن يتّبعها رغم أنّ طريق الرّشاد ظاهر بيّن، إذ أنّه يبصر البهرجة والنّور الزّائف للحضارة الغربية ويأبى أن يبصر الحقيقة والنّور

(1) - محمد إقبال، الديوان الثّالث، الشيوعية، ص: 365.

الإلهي -الذي يتجلّى في إعجازه - والذي يهدي إلى طريق الحقّ.

فانظر ما لتوظيف هذه الألفاظ المتضادة والمتقابلة من دور في تجلية الفروق بين المعاني (الله عز وجل/ الوثن)، (السّلم/ الفتن)، (ظلمة/ ضياء)، (يبصر/ عمي)، والتي من شأنها تجلية النّظر من أجل مساعدة جمهوره في اختيار سبيل الحقّ وسبيل النّجاة.

ثانيا: الروابط الحجاجية وتأويلها:

يعدّ التأويل ضربا من ضروب الاجتهاد وذلك بصرف اللفظ إلى ما يؤول إليه، وعليه فإنّ معاني الحروف تعتبر مادّة استنباطية لعمل المؤول لمعانيها.

سنحاول في هذا العنصر أن نلقي الضوء على دور معاني الحروف في تحصيل الأغراض اللّغويّة وذلك بالاعتماد على ثلاثة معايير: معيار القصدية، ومعيار الاقتضاء، ومعيار الإفادة، ما يساعد المخاطب على إدراك التّوجيه الحجاجي المتضمّن في القول أو الخطاب.

تشتمل اللّغات الطّبيعيّة على مؤشرات لغويّة خاصّة بالحجاج؛ فالروابط الحجاجية تربط بين قولين أو حجّتين على الأصح (أو أكثر) وتسد لكل قول دورا محدّدا داخل الاستراتيجية الحجاجية عامة، ويمكن التمثيل للروابط بالذوات التالية: بل، لكن، حتى، لاسيما، إذن، لأنّ، بما أنّ، إذ... ويعرّف الرابط الحجاجي بأنّه: "وحدة لغوية تصل بين ملفوظين أو أكثر تمّ سوقها ضمن نفس الاستراتيجية الحجاجية"⁽¹⁾.

أو هي: "الوحدات اللغوية، المورفيمات التي تقيم علاقة بين جملتين، وقد يتعلّق الأمر بالظروف Adverbes (مع ذلك، رغم..)، والعطف (Coordination) الواو، الفاء)، والاتباع، الصّلة Subordination (بما أنّ، لأنّ)، فهذه الأدوات تؤدّي دورا ذا بال من حيث إنّها تضيف الاتساق على النّص"⁽²⁾.

"ولقد حضني موضوع الروابط باهتمام كبير من لدن العديد من الباحثين وذلك لكونه إواليّة حقيقية لفهم الأنساق اللغوية والأبعاد الدّلالية، ومقاصد المرسل وأحوال المخاطب في سياقات

(1) رشيد الراضي، الحجاجيات اللسانية والمنهجية النبوية، ص: 437.

(2)-دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط: 1، 2008، ص: 26.

مختلفة" (1).

إنّ الروابط الحجاجية هي التي تتحكّم في اتّساق النّص وانسجامه، كالضمائر، وحروف العطف، والأسماء الموصولة، وأسماء الإشارة، وروابط الإثبات والتّفي، والاستنتاج، والاستدراك...، وبذلك: "يمكن تصوّر الربط في ثلاثة أنواع: ربط نحوي تركيبي وربط دلالي وربط تداولي، أمّا الأوّل فيتمّ فيه ربط موضوعات مثل الفاعل والمفعول إلى محمولاتها وتسمّى في النّحو العلائقي بالحدود، ويدخل في مجال هذه الروابط النّحوية الإعراب المعمول فيه، والتّطابق بين المحمول والموضوع، وكذلك الرتبة المحفوظة في البنية الشجرية في التّحليل اللّساني، أمّا الثاني فيتمّ فيه ربط الموضوعات إلى الفعل بواسطة الحرف بموجب دلالاته الخاصة، والثالث يركّز على العلاقة التي تربط الكلّ الدلالي التركيبي من جهة، ومتداول اللّغة من جهة ثانية" (2).

ومنه سنحاول الوقوف على بعض المظاهر المتعلّقة بالمجال الاستدلالي الحجاجي التداولي لمعاني الحروف حسب السياق الذي وردت فيه، وذلك من أجل أن نستشفّ الدلالات والمقاصد المتمخّضة عنها.

1-روابط التّساوق الحجاجي: الواو، الفاء، ثم، حتّى

تعدّ الروابط الحجاجية في النّص من الأدوات التي يلجأ إليها المحاجج وهو يمارس الفعل الحجاجي، فلا نجده يستغني عنها في أي قول من أقواله فيوظّفها حسب ما يقتضيه ذلك الموقف، ففيها ما يقوّي حجّته ويعضد دليله ويقيم الشّاهد على صحّة ما يقول، حتّى يتسوّى له إفحام الخصم وإلجائه والتأثير فيه.

فصفة القصدية الموجهة للكلام تتحقّق عندما يقصد المتكلّم النتيجة التي يسعى للتأثير على مخاطبه بغرضها، وتحتاج في فهمها وإدراكها إلى التّأويل والقياس والنظر الملائم، ففي هذا المجال تدخل روابط الاستدلال الحجاجي وضمنها حروف المعنى العطفية؛ لأنّ " دورها الوظيفي هو توجيه الجمل

(1)-محمد لشهب، الروابط الحجاجية في المقامة -مقامة النحو للزخشري نموذجاً- ضمن كتاب التحليل الحجاجي للخطاب، إشراف وتقديم أحمد قادم وسعيد العوادي، دار كنوز المعرفة، عمان، ط: 1، 2016. ص: 448.

(2)-رضوان الرقيبي، الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، مجلة عالم الفكر، المجلد، 40، 2011، ص: 102.

الاستدلالية الحجاجية، وأيضاً إدخال المبادئ العامة للغة التي تجعل الحجاج ممكناً⁽¹⁾.

1-1- الرابط الحجاجي الواو:

يحمل الرابط "الواو" الدلالة على الجمع المطلق⁽²⁾، وهو من الروابط التي تربط بين الحجج المتساندة إذ يقوم بالربط بين الحجج المتساوقة وترتيبها وتقوية بعضها ببعض من أجل إثبات نتيجة واحدة، ولهذا ترتّب على سلّم حجاجي واحد.

يقول محمد إقبال:

تَعَلَّمَتِ الْأُمَمُ النَّاهِضَاتُ مِنْ الشَّرْقِ دِينَا وَعِلْمًا وَفَنًا
رَفَعْنَا الْحِجَابَ عَنِ الْكَائِنَاتِ فَحَنُّ مِنَ الشَّمْسِ وَالشَّمْسُ مِنَّا⁽³⁾

يشير الشاعر في هذه الأبيات إلى مزج الشرق على بقية الأمم في بقاع العالم، على اعتبار أنه على دراية بخفايا المجتمعات الغربية، فقد قضى جلّ حياته وهو يدرس العلوم في شتى مجالاتها (فلسفة، قانون، محاماة، اقتصاد، الأدب...) في البلاد الأوربية، وهذا ما تنمّ عنه كتاباته المتنوعة في شتى المجالات، فنجد أن أغلبها يعدّ بمثابة نقد لأكبر فلاسفة الغرب مثل نيتشه وهيغل... وكذا نقد لسياساتهم في المجال الاقتصادي والقانوني؛ هذه السياسات على قدر ما بلغت من تطوّر، إلا أنها أنهكت عقل وجسد الإنسان ولا تزال إلى يومنا هذا..

فهو في هذا المقام يشيد بفضل الأمة الإسلامية وعلمائها وعظماؤها بما قدّموه للبشرية في العديد من الجوانب حيث وصف هذه الأمم بأنّها "أمم ناهضات" وذلك للدلالة على أن وصولها لهذه المراتب العليا ما هو إلا فيض من الخيرات التي تفضّلت بها الأمم الشرقية على الغرب، وقد عدّدها محمد إقبال مستعينا برابط حجاجي وهو الرّابط "الواو" حيث مكّنه من جمع كلّ تلك الفضائل والمزايا.

فدور الرابط الحجاجي "الواو" في هذين البيتين غرضه تكثيف الحجج وحشدها وربط ببعضها

(1) -Moechler, Argumentation et conversation, éléments pour une analyse pragmatique du discours, paris, hatier,1985, p58.

- نقلا عن أحمد كروم، مقاصد اللغة، ص: 152.

(2) - الزخشري، المفصل في صناعة الإعراب، ص: 414.

(3) - محمد إقبال، الديوان الثامن: والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق، ص: 393.

ببعض، حتى تكتسب وهي مجتمعة قوّة تحرس معها الجمهور المتلقّي المنكر لهذه الحقائق.

واشتملت هذه الجوانب الدّين والعلم والفن؛ والنّاظر لهذه الجوانب يدرك أنّ إقبال عمد بهذا الرابط الحجاجي جمع كلّ ما يحتاجه الإنسان من علوم دينيّة عقديّة روحية وعلوم تجريبية وإنسانية وكذا مختلف الفنون التي طوّرها الإنسان طوال حياته.

وكما أنّ لكلّ حجّة نتيجة، فالنتيجة التي ربط بها إقبال هذه الحجج المتساوقة؛ أن صوّر الأمم الشرقيّة وكأنّها رفعت حجاب الجهل والتّخلف والزّكود عن العالم أجمع، أين شبّه بزوغ العالم الإسلاميّ كبزوغ الشّمس على سائر الأمم.

ومنه فالرابط الواو أفاد ترتيب الحجج وربطها ببعضها، الأمر الذي سهّل على السّامع إدراكها تدريجياً ليصل إلى النتيجة النهائيّة والمتعلّقة بمقاصد الشّاعر.

يقول محمد إقبال في مثال آخر:

ومَهْمَا سَمَا الرَّأْيَ إِنْ لَمْ يَقُمْ عَلَى قُوَّةٍ فَهُوَ زَيْفُ الْخَيَالِ
وَفِي قُوَّةٍ دُونَ رَأْيٍ جُنُونٌ وَجَهْلٌ وَطَيْشٌ وَعُقْبَى وَبَالٌ⁽¹⁾

في خطاب وجهه المفكّر إقبال إلى الشّعوب العربيّة والإسلاميّة جمعاء يطمح من خلاله تحقيق التّغيير والتّميّز والعلاء، ذكر أنّ من بين السّبل إلى ذلك هو الرّأي الرّاجح، حيث نجده ربط العلاقة بين متغيّرين اثنين وهما الرّأي وقوّته.

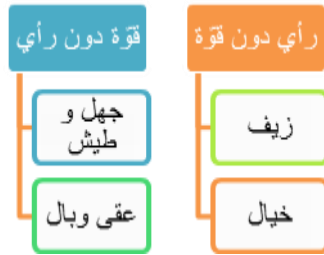
حيث ذكر في البيت الأوّل احتمال وجود الرّأي بمعزل عن قوّته؛ فالرّأي حسب الذي لا يقوم على قوّة الفكر السّديد والرّزين، والذي لا يتكئ على مرجعيّة سليمة فهو بالنسبة له خيال زائف، والخيال والزيف يسهل دحضهما بسهولة، فهما لا يصلحان أن يعتمد عليهما في إبطال الباطل ولا في إحقاق الحقّ.

ثم في البيت الثاني نجد إقبال يورد احتمال وجود قوّة دون رأي ومحاولة رصد تبعاته، فهذه الحالة تكون النتيجة فيها غير بعيدة عن الاحتمال الأوّل؛ فوجود القوّة سواء كانت في المال أو السّلطة إن لم تقترن بالرّأي السّديد فهو أمر لا يحمد عقباه.

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق، ص: 393.

وتأسيسا على سبق نلاحظ الدور المركزي الذي لعبه الرابط الحجاجي " الواو "، إذ أنه سمح بربط البيتين والمتغيرين ببعضهما البعض من جهة، كما أسهم في سوق الحجج وإلحاقها بالنتائج المترتبة عنها من جهة أخرى.

ومنه يمكن أن نمثل لذلك بالرسم البياني الموضح أدناه:



رسم بياني يوضح دور الرابط الحجاجي في ربط الأسباب بنتائجها

وبالتالي كان للرابط الحجاجي " الواو " الفضل في ربط هذين المتغيرين - القوة والرأي - بحيث لا يستغني كل واحد منهما عن الآخر، فضلا عن العلاقة التكاملية التي تربطهما، فالعلاقة بين هذه الحجج اقتضت بالضرورة تلك النتائج.

1-2- الرابط الحجاجي الفاء:

ذكر صاحب مغني اللبيب⁽¹⁾ أنّ حرف الفاء يرد على ثلاثة أوجه؛ أحدها أن تكون عاطفة نحو: (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ) [البقرة/36]، كما قد ترد لتفيد التعقيب كما جاء في قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً) [الحج/63]، والأمر الثالث أنّها تفيد السببية نحو قوله تعالى: (فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ) [البقرة/38].

يقول محمد إقبال:

ليس منا من ثوى في صومعه
يحبس الأمل والفكر معه
ضاق نفساً عن مجال وسعا
فشوى في ضيقه قد خنعا⁽²⁾

لا يخفى على أحد الخلفية الدينية لمحمد إقبال، فهو متشبع بثقافة إسلامية صوفية ورثها عن

(1) - مغني اللبيب، ج: 1، ص: 324-328.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثالث، لا رهبانية في الإسلام، ص351.

عائلته المحافظة، وعليه فإن قريحته الشعريّة تفتّقت وهي متشربة بالوازع الديني الذي يظهر تارة في تناصّه مع القرآن الكريم والحديث النبوي صراحة أو ضمنا وهي مبنوثة في أفكاره التي يروم ترسيخها في نفوس متلقّيه.

فخطابات محمد إقبال تصطبغ بالقصديّة، لأنّها لا تخلو من التوجيهات التي يرسلها المؤلّف بغية ترسيخ أفكاره، ومحاولة إقناع جمهوره بها، فأسلوبه أميل إلى الأسلوب التربوي الديني.

وفي هذا الشاهد الشعري نجد إقبال ينكر على المسلم قصر أعماله على العبادة فحسب، ويؤثر التقرب والتعبّد للمولى عزّ وجل عن طريق مخالطة الأنام من أجل أن ينتفعوا بعلمه وفكره وعمله.

والذي يركّز مليّا في هذه الفكرة يجدها متناصّة مع حديث خاتم الأنبياء محمد -p والذي يتعلّق بباب فضل السّعي في قضاء حوائج النّاس والإحسان إليهم.

فعن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- أنّ رجلا جاء إلى رسول الله -p فقال: يا رسول الله أيّ النّاس أحب إلى الله؟ وأيّ الأعمال أحبّ إلى الله؟ فقال: أحبّ النّاس إلى الله أنفعهم للنّاس، وأحبّ الأعمال إلى الله تعالى سرور تدخله على مسلم، أو تكشف عنه كربة، أو تقضي عنه ديناً، أو تطرد عنه جوعاً، ولأنّ أمشي مع أخ في حاجة أحبّ إليّ من أن أعتكف في هذا المسجد. يعني مسجد المدينة شهراً، ومن كتم غيظه ولو شاء أن يمضيه أمضاه/ ملأ الله قلبه يوم القيامة رضا، ومن مشى مع أخيه في حاجة حتى يقضيها لثبّت الله قدميه يوم تزل الأقدام⁽¹⁾.

ففي هذا المثال استعان إقبال برابط حجاجي وهو "الفاء" ربط من خلاله الحجّة بنتيجتها؛ فنجده ينفي أن يكون المتّصف بهذا العمل من زمرة المسلمين، ولقد استعمل أداة النفي -ليس- منّا وهو أسلوب تعبري استعمله نبيّنا الكريم في بعض أحاديثه، فهذا الأسلوب يوقع أثرا في نفوس المتلقّين، وقد استعان به إقبال ليزيد من شدة التأثير على الجمهور ويجعلهم يقلعون عن هذا النوع من السلوك.

فمن قام بعمل ذاك العمل (الاعتكاف في المساجد والانزواء وحبس العلم والعمل دون أن

(1) - رواه الطبراني في المعجم الكبير برقم 13646، 453/12، وفي المعجم الأوسط برقم 6026، 139/6، وفي المعجم الصغير 35/2، ورواه ابن أبي الدنيا في قضاء الحوائج برقم 36 ص: 40، وحسنه الألباني في السلسلة لصحيحة 575/2 وحسنه لغيره أيضا في صحيح الترغيب والترهيب برقم 2623، كتاب البر والصلة وغيرهما، باب الترغيب في قضاء حوائج المسلمين 709/2.

ينتفع الخلق به) فإنّ مآل صاحبه هو الخنوع؛ أي الدّلّ والانكسار والتقوقع حول الذات.

وعليه فقد عمل الرابط "الفاء" في: " فثوى في ضيقه قد خنعا" على تقريب النتيجة وإلحاقها بالعمل مباشرة باعتبارها الجزاء، "لأنّ الفاء توجب وجود الثاني بعد الأوّل بغير مهلة"⁽¹⁾، أي أنّه أفاد الترتيب والربط بين الحجّة ونتيجتها.

يقول محمد إقبال:

ذَلِكَ اللَّحْمُ إِلَى مَاءٍ وَطِينٍ	ذَلِكَ الثُّورُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ
فَإِذَا أُطْفِئَ فِيهِ ذَا الضِّيَاءِ	فَهُوَ وَحْشٌ هُمُّهُ سَفْكَ الدِّمَاءِ
إِنَّ هَذَا الْجِسْمَ ذُو وَزْنٍ وَحَدٍ	وَبِهَذَا الْقَلْبِ كَوْنٌ لَا يُحَدُّ
هَالِكٌ مِنْ عَاشٍ فِي ضَيْقِ الْجَسَدِ	مَنْ يَعِشُ فِي وَسْعَةِ الْقَلْبِ خَلَدٌ ⁽²⁾

لا يخفى على الدّارسين أهميّة التقابل في الأفكار في بيان الفروق والاختلافات بينها، ففي هذا المقطع الشعري أراد محمد إقبال المقارنة بين الجانب المادّي الذي هو الجسد والجانب المعنوي المتمثّل في الرّوح.

فاستفتح هذا المقطع الشعري بتذكير الجمهور المتلقّي بأصل خلق الإنسان وهو الماء والطين وأنّ مآل ذاك اللحم هو التّراب، أمّا الروح فهي تصعد إلى بارئها لأنّها نور منه جلّ في علاه.

ثمّ أسّس حججه الموالية جميعها ليبين أنّ المزيّة والفضل كلّ يرجع للرّوح أو بالأحرى باطن الجسد؛ وليبين عن ذلك استعان بالرابط الحجاجي "الفاء" حيث يقول: "فإذا أطفئ فيه ذا الضياء فهو وحش همّه سفك الدّماء"، فإقبال ههنا يصوّر لنا الكائن البشري كإناء يحمل جسدا وروحا؛ فإذا غيّبت هذه الرّوح التي هي للإنسان كالسّراج المنير، فإنّه يتحوّل إلى وحش همّه الوحيد هو إزهاق الأرواح..

فدور الرابط "الفاء" هنا في هذا الشّاهد هو متعلق بجملة جواب الشرط حيث ربط السبب بنتيجته؛ وهذا ما أشار إليه الزّخشي فيما يخصّ الأحوال الإضافية التي يفيدها حرف الفاء⁽³⁾؛ حيث

(1) - ابن عيش، شرح المفصل للزخشي: ج5، ص: 12.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثالث: رسالة المشرق، تنافر الجماعة: ج: 1، ص: 362.

(3) - ينظر: ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، ج: 1، ص: 329.

إنَّ بقاء الكائن البشري ومحافظة على إنسانيته مرتبط بصونه لتلك الرُّوح وتغذيتها وهو ما يجعلها تزهر وتضيء له عالمه.

وهذا ما نستشفه من الأبيات الموالية؛ من أنَّ هذا الجسد مهما عظم فإنَّ لديه حدًا لا يمكن أن يتجاوزه، أمَّا الرُّوح فعلى العكس من ذلك فإنَّها تحوي الكون كله.

يقول محمد إقبال

تَوْحِيدُكَ الْأَعْلَى جَعَلَنَا نَقْشَهُ نُورًا يُضِيءُ بِصُبْحِهِ الْأَزْمَانَ
فَعَدَّتْ صُدُورُ الْمُؤْمِنِينَ مَصَاحِفًا فِي الْكَوْنِ مَسْطُورًا بِهَا الْقُرْآنُ⁽¹⁾

لا ينفكَّ محمد إقبال عن إمتاعنا بصورة الروحانية التي تلامس الرُّوح قبل الجسد، فها هو يصف لنا كيف أنَّ النفس تسمو بنا إلى أعلى مراتب العشق الإلهي لا تتصافها بصفة التَّوحيد.

فالشاعر في هذا الصِّدد يفخر بدينه الإسلامي، فجعل التَّوحيد بمثابة النُّور الذي يستضاء به على مرَّ الأزمان، ثمَّ وظَّف الرابط الحجاجي: "الفاء" ليسوق النتيجة المتعلِّقة بالحجة السَّالفة الذِّكر، حيث ذكر أنَّ الصِّدور الممتلئة بالتَّوحيد، أصبحت وكأنَّها تحمل مصاحفا تهديها إلى جادة الطَّريق، وبالتالي كان للرابط الحجاجي: "الفاء" الذي يفيد الترتيب والفور الدَّور الفعَّال في ربط السَّبب بنتيجته.

ومنه فالقصد من هذا الخطاب معبر عنه: "بوجود علامات تلفظية في بنية الجملة نفسها حيث يتوخَّى حلُّها عن طريق حدس المخاطب لمعاني الربط فيها، فيحصل في الأخير على التأويلات الخطابية وهي عبارة عن قرائن ترجيحية لمقصود الكلام"⁽²⁾.

1-3- الرابط الحجاجي ثمَّ:

يقول محمد إقبال:

وَشِعَارُ الْحُرِّ عَزْمٌ وَإِبَاءٌ رِزْقُهُ مِنْ يَدِ جَبَّارِ السَّمَاءِ
فَلْيَغِيرِ اللَّهُ مَا مَدَّ الْيَمِينِ لَغَيْرِ اللَّهِ لَمْ يَخْنِ الْجَبِينِ

(1)- محمد إقبال، الديوان الأول صلصلة الجرس، قصيدة: حديث الرُّوح، ج: 1، ص: 95.

(2) - أحمد كزوم، الاستدلال في معاني الحروف، ص 209.

مُتَعَةُ الدُّنْيَا لَنَا كُلَّ الْمَرَامِ ثُمَّ يَأْسُ ثُمَّ قَبْرٌ وَظَلَامٌ
هُوَ فِي الْحَقِّ جِهَادٌ وَثَبَاتٌ مَوْتُهُ إِحْدَى مَقَامَاتِ الْحَيَاةِ ⁽¹⁾

يصف لنا الشاعر في هذه الأبيات صورة الإنسان المتوكل على الله حق التوكل، ذلك أنه موقن حقّ اليقين أنّ الرزق بيد الملك الجبار الذي له ملكوت السموات والأرض؛ فيتجلى هذا اليقين في صفاته وأفعاله التي تتم عن ترفعه في أن يطلب حاجته من عند غير الله، فهو عزيز بالله وقوي به.

فهذه الطاقة الإيمانية التي تسمو بالإنسان إلى أعلى المراتب يدرك بها المسلم أنّها نجاته في الدارين، وبذلك نجده ينتقل في وصف الدنيا بأنّها لذة فانية رغم أنّ جميع البشر يسعون للتلذذ والظفر بها.

فنى الشاعر يستعين بالرباط الحجاجي "ثم"، وهو حرف عطف يقتضي التشريك في الحكم، والترتيب والمهلة ⁽²⁾؛ ذلك أنّ المقام الذي يقتضيه القول ههنا يستدعي الترتيب والتعقيب مع التراخي، أين قام الشاعر بترتيب هذه الحجج ترتيباً وفق ما تقتضيه المراحل الزمنية المتعلقة بحياة الأفراد الذين هم منغلِقون على ملذات الدنيا وحسب.

فصوّرها في قالب مأساوي متدرج تدرجاً تنازلياً حتّى يذكر جمهور متلقّيه أينما وجدوا بمآلهم؛ فمن كان همّه الدنيا فجزأؤه بعد تجرّع مرّها قوله: " ثُمَّ يَأْسُ ثُمَّ قَبْرٌ فَظْلَامٌ"، فاختار الشاعر من الحجج ما يندرج ضمن الفئة الحجاجيّة الواحدة والتي تحمل ذات الحمولة الدلالية.

وباستطاعتنا أن نمثّل لها كالتالي:



رسم بياني يبيّن دور الرباط الحجاجي "ثم" في توجيه الخطاب

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث: رسالة المشرق، قصيدة الرجل الحر، ج: 1، ص: 363، 364.

(2) - ينظر: ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، ج: 1، ص: 229.

فهذا الشكل الهرمي المرتب ترتيباً تنازلياً قرب لنا المقصد الذي يودّ الشاعر إبلاغنا به، وهو أنّ إتباع مغريات الدنيا لا يسبّب سوى التغيص في الحياة ثمّ إنّ المال الأخير هو الظلام...

ويتّضح لنا القصد أكثر عندما نتمعّن في البيت الموالي، والذي يعدّ حجة نقيضة لها - ونحن ندرك تماماً الإضافة التي يقدّمها أسلوب المقارنة - وهي المرتبطة بموت المسلم الحق والذي يعد ارتقاء في هذه الحياة والخلود في الأخرى..

فخاصية الربط مع التراخي الذي أفاده الرابط "ثمّ" في هذا المقام أعطى للمستمع نظرة مستقبلية وذلك في صورة تقريبية، بغية التأثير فيه وحضّه على العمل وترك الغفلة.

1-4- الرباط الحجاجي: حتّى:

يشير أحمد كروم في حديثه عن الروابط بقوله: "إنّ معاني الحروف مجال يلتقي فيه الوصف الاستدلالي الحجاجي بالمجال التداولي، وهذا الالتقاء ينطلق أساساً من تصوّر المعنى لهذه الأدوات أو الروابط التي لها ارتباط بالدلالة من جهة، وبالملفوظ من جهة أخرى، فيتعامل مع المعنى في هذه الحروف على أنّه استثمار لعلاقات متعدّدة تضمّ الملفوظ مع ربطه بظروف المقال"⁽¹⁾. وهذا البعد التداولي الحجاجي هو ما سنحاول رصده في الرابط الحجاجي حتّى.

يقول محمد إقبال

إِذَا الْعِلْمُ حَلَ بِقَلْبِ الْفَتَى أَحَلَّ بِهِ خَشْيَةَ الْمُتَّقِينَ
وَيَزْدَادُ خَوْفًا مِنَ اللَّهِ حَتَّى يُرَدُّ الْأَمَانُ إِلَى الْخَائِفِينَ⁽²⁾

فكما سبق الذكر فإنّ الحروف تقوم بربط العلامات اللغوية والجمل بعضها ببعض، وهذا ما يظهر لنا جلياً في هذين البيتين؛ فمحمد إقبال يذكر أهمية العلم بالنسبة للشباب، فافتتح الخطاب بأحد أدوات الشرط "إذا"، حيث جعل تلقين العلم للفتي - وهو الشاب في أوّل شبابه - يكسبه خشية وتقوى وورع ويجعله أكثر ثباتاً وتماسكاً في وجه الفتن والمصائب، كما يجعله خائفاً متضرعاً لله

(1) - أحمد كروم، الاستدلال في معاني الحروف دراسة في معاني الحروف - دراسة في اللغة والأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 2009، ص: 205.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثامن، قصيدة، الآن ماذا نصنع يا أمم الشرق، ج: 2، ص: 391.

وهو الأمر الذي يكسب الأمن والقرب منه جلّ في علاه.

فالرابط حتى "الواجب فيها أن يكون ما يعطف بها جزءا من المعطوف عليه إمّا أفضله، أو دونه، كقولك: مات النَّاسُ حتّى الأنبياء، أو أدوّته، كقولك "قدم الحاجّ حتّى المشاة"⁽¹⁾، كما أنّها تدلّ على نهاية الغاية، والمتممّن في هذين البيتين يلحظ أنّ القصد من الرابط حتى سوق وربط الحجة الأولى والثانية من جهة، وبلوغ القصد والغاية من جهة أخرى.

والعطف بالرابط: حتّى يكون مرتبطا بشروط وهي: أنّ هذا الشرط يقتضي فيه أن يكون المعطوف عليه من جنس ما قبلها وأن يكون جزءا منه ⁽²⁾، والمثال الذي بين أيدينا هو خير دليل على ذلك.

أين أبان عن المكسب الذي يرثه الفتى من طلب العلم قولاً وعملاً، ففي الشطر الأوّل من البيت صرّح الشاعر بالمكسب المعنوي لطلب العلم وهو وقوع الخشية والإنابة والخضوع والاستسلام، ثمّ وظّف الرابط الحجاجي " حتّى " لينتقل به إلى المكسب العملي الذي يتجلّى في أفعال وتصرفات طالب العلم وهو تقوى الله والخوف والرجاء والتي تكون بمثابة حصن للعبد من الوقوع في الزلات. وعليه فقد أسهم الرابط "حتّى" في اتّساق البيتين تركيبيا وانسجامهما فكريا وذلك راجع لخصوصيّة الدلالة التي يتوقّر عليها هذا الرابط الحجاجي.

وفي مثال آخر يقول محمد إقبال:

مَنْ غَيْرَنَا هَدَمَ التَّمَاثِيلَ الَّتِي كَانَتْ تُقَدِّسُهَا جَهَالَاتُ الْوَرَى؟
حَتَّى هَوَتْ صُورُ الْمَعَابِدِ سُجَّدًا لِجَلَالِ مَنْ خَلَقَ الْوُجُودَ وَصَوَّرَا ⁽³⁾

جاء حديث إقبال عن مكانة المسلمين قديما وما آلوا إليه، حيث افتخر بمنجزات آبائنا وأجدادنا الذين كان لهم الفضل -حين وفّقهم الله- لهدم التماثيل والأصنام التي كان يتعبّد بها لغير الله، وكيف أنّ معابدهم وصوامعهم سجدت -مجازا- هي الأخرى لله عزّ وجل حين تمّ هدمها وإسقاطها.

(1) - الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، ص: 415.

(2) - ينظر: المرجع السابق، ج: 5، ص: 15.

(3) - محمد إقبال، الديوان الأول صلصة الجرس، قصيدة حديث الروح، ج: 1، ص: 95.

وعليه فقد استعان إقبال في هذه الصورة برابط حجاجي ليربط البيتين الشعريين ويجعلهما منسجمين دلاليا ومتسقين تركيباً، بحيث تكون الحجة الأولى سبيلاً للانتقال إلى الحجة الثانية والتي تعدّ نتيجة لها.

فالرابط الحجاجي "حتّى" ساق النتيجة سوقاً؛ ذلك أنّ هدم الأصنام وهدم فكرة الشرك بالله يؤدّي بالضرورة لهدم أماكن التّعبّد المرتبطة بها، والتي كان يتّخذها الكفار ليمارسوا طقوسهم الدّينيّة. فالملتقي وهو يقرأ هذه الأبيات يلحظ أنّ الرّابط حتّى الموظّف في هذا البيت الشعري وكأنّه سرّع في حدوث فعل هدم المعابد والوصول إلى الغاية والهدف.

يقول محمد إقبال:

فِيَا مَنْ هَبَّ لِلْإِسْلَامِ يَدْعُو	وَأَيْقِظْ صِدْقَ غَيْرَتِهِ الْوَفَاءَ
سَتَرْفَعُ قَدْرَكَ الْأَقْدَارُ حَتَّى	تُشَاهِدَ أَنَّ سَاعِدَكَ الْقَضَاءُ
وَقِيلَ لَكَ احْتَكِمِ دُنْيَا وَآخِرَى	وَشَأْنُكَ وَالْخُلُودُ كَمَا تَشَاءُ ⁽¹⁾

ورد هذا المقطع في قصيدته "جواب الشكوى"، وقد جعله محمد إقبال في ذيل قصيدته وكأنّ هذا الخطاب الذي توجّه به نحو متلقّيه يمثّل غاية وخلاصة ما سبق ذكره في قصيدته.

فقد صدّر خطابه هذا بأداة نداء وذلك للفت انتباه متلقّيه ليعوا عنه كلامه ويتفكّحوا مقاصده، حيث بشرّ خادمي الإسلام والمسلمين الذين يتّصفون بالصدق والإخلاص والوفاء بأن قدرهم سيرتفع في الدّنيا والآخرة وسيكتب لهم الخلود فيها.

ويمكننا أن نمثّل لهذين البيتين بهذا الرّسم الموضّح أدناه:



رسم بياني يوضّح دور الرابط حتّى في توجيه الخطاب نحو غايته

(1) - محمد إقبال، الديوان الأول، جواب الشكوى، ص: 110.

وعليه فالرابط الحجاجي "حتى" وجه الحمولة والطاقة الحجاجية نحو غاية أسمى وأعلى باعتبار أنّ هذا الرابط أقدر على بلوغ الغايات وتبيان السبيل إليها، وهو ما أشار إليه صاحب مغني اللبيب⁽¹⁾، فكان له الفضل في تقريب الغاية للمستمعين وذلك بتصوير المآرب التي يرحوها الإنسان في الدنيا وإلحاق الجزاء بها في الآخرة.

1-5 - الرابط الحجاجي "الباء":

يقول محمد إقبال:

بِأَصْـبَاحِهِ وَبِأَلْوَانِهِ تَضِلُّ الْبَصِيرَةُ قَبْلَ الْبَصَرِ
بِسِلْعَتِهِ قَدْ غَدَوْنَا سُكَارَى وَصَاحِبُهَا بِالْغِنَى قَدْ سَكَّرَ⁽²⁾

استعمل المتكلم في هذا البيت رابطا حجاجيا استدلاليا وهو "الباء" والتي يمكن استبدالها سياقيا ومقاميا بفعل يقابله في المعنى وهو "بواسطة" أو "الباء السببية"، أو غيرها من المشتقات، لتؤدي وظيفة الرّبط بفعل يناسب معنى الباء.

فالشاعر يؤكّد بأنّ المغريات التي يروّج لها الغرب ويزيّن ظاهرها بأجمل الألوان من (ألبة ومفروشات، مأكولات وزينة...)، وهذا الانبهار بالسلع المتنوعة في مختلف المجالات بغضّ النظر عن قيمتها؛ تفتن أنظار الناس وتحملهم على اقتنائها والإقبال عليها، فهي تذهب العقل وتغيّبه من شدة روعتها، وهذا ما أشار إليه إقبال بقوله: "تضلّ البصيرة قبل البصر"، والقصد من وراء هذا الكلام أنّ ظاهرها جميل بديع لكنّ باطنها خبيث وخبثه ذاك يفسد القلب والعقل، ثم يطرق إقبال سببا آخر يجعلنا منقادين وتابعين للعملة الغريبة وهو أنّنا أصبحنا كالسكارى في طريقة تتبّعه وطلب سلعه؛ بمعنى أنّنا نطلب السلع دون أي تفكير في مدى نفعها أو ضررها وهذا الذي جعلهم يتنعمون بالغنى من أموال هؤلاء السّفهاء، وبذلك يكون هذا الرّابط "الباء" باعتباره حرفا منعزلا قد انتقل من مفهومه الضيق في حدود سياقه المعجمي إلى حرف له دلالات واسعة في السياق الذي وظّف فيه، حيث جعل الفهم الكلّي لهذا المقطع الشعري مرتبطا به وبسببه، فالعلاقة العلّية والسببية هي التي تربط بين أجزاء هذا الكلام.

(1) - ابن هشام الأنصاري، ج: 1، ص: 244.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثامن، والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق، ص: 395.

وبالتالي يشرع المخاطب من خلال تصوّر هذه المعاني الوصلية والإشارات والقرائن في عملية التأويل، فحرف الباء أسهم في هذا البيت الشعري بإضافة معطيات رفعت من مستوى البعد الاتصالي.

فالوظيفة التي أداها الرابط الحجاجي "الباء" غير مقترن ومحصور بالوظيفة النحوية فحسب؛ وإنما هو متّصل بالسياق العام والفهم الكلي للجملة، حيث يقوم بحصر المعنى في جزء معين من الكلام، لأنّه ببساطة مرتبط بقصدية المتكلم.

2- الروابط المدرجة للحجج:

- لام التعليل

اللام تفيد التعليل نحو: (وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ) [العاديات/8]؛ أي أنّه من أجل حبّ المال لبخيل⁽¹⁾.

يقول محمد إقبال:

وَقَافِلَةُ الْكَوْنِ ظَلَّتْ خُطَاهَا	بِحِكْمَتِهِمْ عَنْ طَرِيقِ الصَّوَابِ
لَأَطْمَاعِهِمْ كُلُّ شَرٍّ مُبَاحٍ	وَمَا لِلضَّمِيرِ عَلَيْهِمْ حِسَابُ
فَتَى الشَّرِّ أَنْتَ الْوَفِيُّ الْأَمِينُ	فَأَظْهَرَ يَدَ الْعَزْمِ لِلنَّاسِ جَهْرًا
لَتَخْرُجَ بَيضَاءُ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ	وَتُبْطَلَ مِنْ فِتْنَةِ الْغَرْبِ سِحْرًا

(2)

يخاطب إقبال في مطلع هذا المقطع الشعري الغرب وسياساته؛ ففي قالب من سخرية والتّهكّم، يحتجّ بحجّة منطقيّة مفادها: أنّ في الأصل الجهل هو الذي يهدي إلى الضلال، لكنّ إقبال صرّح بأن حكمتهم قد أضلّتهم وأضلّت العالم أجمع وهي بمثابة نتيجة لتلك الحجّة؛ والسبب في ذلك خلوّها من القيم والمعتقدات السليمة، وكذا اتّصافهم بالجنشع في تحقيق مآربهم الشخصية على حساب الشعوب.

(1) - ينظر ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، ج: 1، 411، 412.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثامن، والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق، ص: 394.

ثمّ نجده بعد ذلك يوجّه خطاباً مباشراً للشباب الشرقي بأنّه هو الشّعلة التي تنير العالم أجمع، واستعان في ذلك برابط سببي وهو الرابط: "اللام" الذي يفضي بربط السبب بنتيجته؛ فتسلّح الفتى الشرقي بالوفاء والأمانة والعزم جهراً يؤدّي إلى صدوع الحقّ وانتشاره وغلبته للظلم والظالمين الذين يصوِّرون الحقائق بصورة مزيفة.

وحثّ يجعل إقبال حجّته أبلغ، قرن الرّابط الحجاجي: "اللام" بتناص من قصص القرآن الكريم وهو معجزة نبيّنا موسى عليه السلام لفرعون وسحرته عندما أخرج يده بيضاء من غير سوء، وهي للدلالة هنا على الحقّ البين وذلك من أجل إيقاظ النّاس من غفلتهم وسحرهم الذي سلب العقول. وبذلك كان للرّابط الحجاجي ههنا الفضل في تحويل السّياق وقلب الموازين لصالح كفة الخير والحقّ.

3-روابط التّعارض الحجاجي: لكن، بل

3-1-الرابط الحجاجي لكن:

يقول الزّحشري: "لكن هي للاستدراك، توسّطها بين كلامين متغايرين نفياً وإيجاباً، فتستدرك بها النّفي بالإيجاب، والإيجاب بالنّفي ... والتّغاير في المعنى بمنزلة في اللفظ"⁽¹⁾. ومنه؛ سنقف على الأثر الذي يتركه الرابط الحجاجي "لكن" ونلمس دوره في توجيه الطاقة الحجاجية للخطاب.

يقول محمد إقبال:

فَكَمْ زَالَتْ رِيَاضٌ مِنْ رُبَاهَا وَكَمْ بَادَتْ نَخِيلٌ فِي الْبَوَادِي
وَلَكِنْ نَخْلَةُ الْإِسْلَامِ تَنْمُو عَلَى مَرِّ الْعَوَاصِفِ وَالْعَوَادِي⁽²⁾

نجد المخاطب أثناء تأويله لجملة ما فإنّه يسعى إلى إنجاز غرض استدلالي يعالجه في علاقته مع النتيجة، وهو الغاية التي تحقّقها الروابط التّداوليّة الحجاجيّة في العمليّة التّلفّظيّة.

(1) - المفصّل في صناعة الإعراب، تحقيق: خالد إسماعيل حسان، مراجعة: رمضان عبد التّوّاب، مكتبة الآداب: القاهرة، ط: 2، 2009. ص: 409.

(2) - محمد إقبال، الديوان الأوّل: صلصلة الجرس، جواب الشكوى، ج: 1، ص: 108.

وعليه، فإنّ هذه الحروف تجاوزت إطارها التركيبي إلى الإطار الدلالي والتداولي، الأمر الذي أحدث شرحاً في النظرية التوليدية التي تركز على الجانب التركيبي وفقط، وكذلك كلّ نظرية دلالية تحاول معالجة معناها خارج السياق التلفظي.

يضرب لنا محمد إقبال في هذا المقطع الشعري مثالا حول الرسالة الإسلامية السّمحاء، فيخبر أنّه على مرّ العصور تعاقبت الأمم وتوالت، وأنّ الكون في تغيّر مستمرّ على مرّ السنين، وسنة هذا التغيّر مرتبط بالفكرة الذي تطرّق إليها ابن خلدون في مقدّمته والمتعلّقة ببناء الأمم التي تكون ناشئة في بداياتها ثمّ تمرّ بعصور الازدهار ثمّ إنّ مآلها إلى الأفول والزوال ثمّ نجده يستثني من هذه القاعدة العامّة الحضارة الإسلاميّة التي بقيت وستبقى شامخة على مرّ العصور على الرغم ما تمر به من أزمات. فالمتكلّم قدّم (أ) و(ب) بوصفهما حجّتين؛ الحجّة الأولى موجّهة نحو نتيجة معينة (ن) والحجّة الثانية موجّهة نحو النتيجة المضادّة لها وهي (لا-ن).

وتأسيساً على ما سبق، فإقبال بتوظيفه للرباط الحجاجي: "لكن" قد قدّم الحجّة الثانية "نخلة الإسلام تنمو" بوصفها الحجّة الأقوى التي توجّه الخطاب برمته، فهي تقلب الكفة لصالحها، وتخلق فجوة بين ما تقدم الرباط وما تأخّره.

وبما أن: "الاستدراك يقع فيما يتوهم أنّه داخل في الخبر، فيستدرك المتكلّم إخراج المستدرك منه"⁽¹⁾؛ فالشاعر هنا أخرج الدين الإسلامي وحضارته من حيّز التّقي والزوال والأفول إلى حيّز الإثبات والديمومة والاستمرارية.

يقول محمد إقبال:

أنا أعجميّ الدنّ لكنّ خمرّي
صنّع حجاز وكرّمها الفينان
إنّ كان لي نغم الهنود ولحنهم
لكنّ هذا الصّوت من عدنان⁽²⁾

إقبال ههنا يصف نفسه وانتماءه للإسلام والمسلمين، فيصوّر نفسه بأنّه لم يولد ولم ينشأ في بلاد العرب لكن هواه ونفسه وذوقه هو من صنع بلاد الحجاز.

(1) - ابن يعيش، شرح المفصّل للزمخشري، ج: 5، ص: 28

(2) - محمد إقبال، الديوان الأول: صلصلة الجرس، حديث الروح، ج: 1، ص: 100.

وبوضوح يمكننا أن نستشف الدور الذي لعبه الرابطة الحجاجي "لكن" في هذين البيتين من الشعر، فالزخشي يشير بأن "لكن" إذا عطف بها على مفرد كانت للاستدراك، أما إذا عطف بها على جملتين فنظيرة "بل" فهذه الأخيرة يعطف بها بعد النفي والإيجاب أما "لكن" لا يعطف بها إلا بعد النفي، وإذا عطف بها على جملة تامة كانت نظيرة بل، وليس المراد أنها بمعنى واحد، ففي الجملة التي يحوي الرابط **لكن** لا بد فيها من نفي وإثبات، فإن كان قبلها نفي كان ما بعدها مثبتاً، وإن كان قبلها إيجاب، كان ما بعدها منفيًا⁽¹⁾.

ومنه فرغم أن لحن الشاعر ولغته من بلاد الهند لكنّ هذا الصوت وهذا الخطاب والفكر هو من عدنان، فالشاعر يقدم حججه في صدر هذين البيتين ثم ينفي إثباتهما ليوّجه الطاقة الحجاجية نحو مقاصده والتمثلة في انتمائه للعرب والإسلام وإن كان عرقه ولونه بعيد كل البعد عن بلاد الحجاز.

يقول محمد إقبال:

عطايانا سَحَائِبُ مُرْسَلَاتٍ ولكن ما وجدنا السَّائِلِينَا
وكلَّ طريقِنَا نُورٌ وَنُورٌ ولكن ما رأينا السَّائِلِينَ⁽²⁾

يشير إقبال في هذا السياق إلى الخير والنعم التي أسبغها المولى عزّ وجلّ على عباده، فالشاعر يقرّ بأن نعم المولى وعطاياه واسعة لا تعدّ ولا تحصى لكنّ البشر تكبّروا منهم لا يطرقون باب المولى عزّ وجلّ تعودوا منهم على نعمه وجهلا بسنن وتعاليم دينه.

ثمّ بعد ذلك يشير إلى أن طريق الحق الموصلة إلى الله جلّ في علاه هي نور على نور، أي أن كل مل سلك طريقا يبتغي به وجه الله تعالى فهو في خير دائم، بغض النظر عن الصعوبات التي قد تعترض طريقه، إلا أننا نجد القليل منهم من يسلك هذا الطريق، وهذا إنّا يدل على شدة إعراض بني البشر عن الدين الحنيف وعن تعاليمه.

وعليه فرسالة محمد إقبال شديدة الوضوح، إذ كان للرباط "لكن" دور محوري في العدول عن العبارات المثبتة قبله، وذلك بمقارنتها مع السلوكات التي يعبر عنها الواقع المعيش.

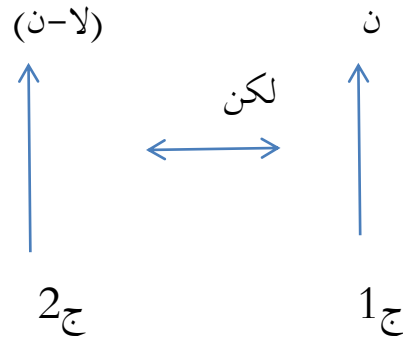
(1) - ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل للزخشي، ص: 29-30.

(2) - محمد إقبال، الديوان الأول، جواب الشكوى، ص: 102.

وعليه فتوظيف الرابط "لكن" سنع بتصحيح زاوية الرؤية، وكشف الحقائق على الوجه الذي يجعل الجمهور الكوني يتنبه ويتفطن خشية الوقوع في الغفلة.

"فالرابط الحجاجي لكن لم يرفع به ما قد يتوهمه السامع لذا وظّف معناه بالاستدراك وهو ما دفع التوهم يتولد من الكلام المتقدم دفعا... بالاستثناء" ⁽¹⁾

فهو من قبيل الرسم التالي:



3-2- الرابط الحجاجي "بل":

توظّف "بل" في سياق الإضراب عن الأول وإثبات الحكم للثاني، سواء كان ذلك الحكم إيجاباً أو سلباً ⁽²⁾، ويشير ابن هشام الأنصاري أنّ الحرف "بل" إن تلاه جملة فهي للإبطال نحو: (وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ) [الأنبياء/26]، أي بل هم عباد، وإما هي للانتقال من غرض لآخر نحو: (وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) (62) بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ [المؤمنون/62-63].

وعليه سنقف على الأثر الذي يتركه الرابط الحجاجي "بل" ونلمس دوره في توجيه الطاقة الحجاجية للخطاب.

يقول محمد إقبال:

قد كان هذا الكون قبل وجودنا رَوْضًا وَأَزْهَارًا بغير شَمِيم

(1) - رابح كريعب، محمد مدور، توظيف الروابط والعوامل الحجاجية ودورها في كتاب ذمّ الهوى لابن الجوزي، مجلّة علوم اللغة العربية وآدابها، المجلد: 14، العدد: 2، قسم اللغويات الأدبية العربية، جامعة غرداية، الجزائر، 2022/09/15، ص: 65.

(2) - ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، ج: 5، ص: 26.

والوَرْدُ فِي الْأَكْمَامِ مَجْهُولُ الشَّدَا لَا يُرْتَجَى وَرْدٌ بَغَيْرِ نَسِيمٍ
بَلْ كَانَتْ الْأَيَّامُ قَبْلَ وُجُودِنَا لَيْلًا لظَالِمَهَا وَالْمَظْلُومِ
لَمَّا أَطْلَعَ مُحَمَّدٌ زَكَاةَ الرَّبِّي وَاخْضَرَّ فِي الْبُسْتَانِ كُلِّ هَشِيمٍ⁽¹⁾

وتأتي "بل" لتحقيق أغراض عديدة⁽²⁾، وفي هذا المثال وظفها إقبال للدلالة على المقصود من الحديث والمحدث عنه، فاستهلّ كلامه بوصف جمال هذا الكون، وبالرغم من ذلك إلا أنّ الحياة فيه دون طعم، بل الأدهى والأمر أنّ الأيام فيها لا تفرّق بين الظالم والمظلوم والقصد هنا أن الجور والظلم كانا سائدين في ذاك الزمان.

فتوظيف الشاعر للرباط الحجاجي "بل" في هذا الخطاب مكّنه من توجيه خطابه نحو وجهة معيّنة، فغرض الشاعر ههنا لا يتعلّق بوصف حال الطّبيعة ولا حال البشر؛ وإنّما غايته الإشارة إلى النّقلة التّوعية التي حدثت للبشرية بعد مجيء سيد الخلق محمد عليه أفضل الصّلوات وأزكى التّسليم.

فدور الرباط "بل" في هذا السّياق كان الغرض منه التّقليل من شأن الحجّة الأولى وتسليط الضّوء على الحجّة الثانية (الاستبداد بين بني البشر) باعتبارها أشدّ سوءاً من الحجّة الأولى (لا طعم للحياة) .

فالإضراب يرتبط بمعنيين اثنين؛ فهو إمّا يتعلّق بإبطال الأوّل والرجوع عنه، إمّا لغلط أو نسيان على ما ذكرنا، أو إبطاله لانتهاؤ مدّة ذلك الحكم⁽³⁾، والحكم الثاني هو الذي نسقط عليه خطاب محمد إقبال ذلك أنّ هذا الظلم وهذه الحياة التّعيّسة انقضت، حيث انتقلت البشرية إلى مرحلة أخرى وهي بعث خاتم النبيين محمد صلوات الله عليه، والذي أقرّ بمجيئه قيمة العدل والمساواة بين بني البشر.

3-3 - أسلوب الشرط:

من بين الأساليب التي توظّفها اللغة العربية على غرار باقي اللغات، الأساليب الشرطية، يقول السّكاكي: " واعلم أنّ هذه الأبواب الأربعة: التمني والاستفهام والأمر والنّهي تشترك في الإعانة على

(1) - محمد إقبال، الديوان الأوّل: صلصلة الجرس، 0. حديث الرّوح، ج: 1، ص: 93.

(2) - ينظر: ابن يعيش، شرح المفصّل للرّمحشري، ج: 5، ص: 28.

(3) - ينظر: المصدر نفسه، ج: 5، ص: 27.

تقدير الشرط بعدها، كقولك في التمنيّ ليت لي مالا أنفقه، على معنى إن أرزقه أنفقه، وقولك في الاستفهام أين بيتك أزره؟ على معنى إن تعرفنيه، أو إن أعرفه أزرك، وأمّا العرض: ألا تنزل تصب خيراً؟ معنى إن تنزل تصب خيراً. وقولك في الأمر: أكرمني. أكرمك ...⁽¹⁾.

من خلال تفحصنا للمدونة الشعرية الخاصة بمحمد إقبال لاحظنا كثرة استخدامه للأساليب الشرطية، وهذا راجع إلى رغبته في ربط الأسباب بنتائجها، وخدمة للأغراض التي ينشدها الشاعر. وسنعرض بعض الشواهد الشعرية التي تعضد هذا الطرح:

يقول الشاعر:

إِنْ سَقَاكَ الْمَاءَ فَاتْرُكْ وَرْدَهُ وَلْتُمُتْ ظَمَانُ حُرّاً كَالْحُسَيْنِ⁽²⁾

يحاول محمد إقبال في هذا البيت أن يبيّن للسلمين كيد الدول الغربية؛ حيث ساق لنا حجة أراد من خلالها أن يثير انتباهنا بالابتعاد عن كل العطايا المقدمة من طرف الغرب، لأنها وإن كانت في ظاهرها تبدو مغرية ونافعة فحتمًا باطنها فيه ضرر لنا.

ومنه فالشاعر ضرب لنا مثالا بسقي الماء الذي يعبر عن الحياة وهو أهمّ غذاء للبشرية وسائر الكائنات، فقد صدر هذا البيت الشعري بأداة الشرط "إن" وألحقها بجوابها المرتبط "بالفاء" فالشاعر يؤثر أن نموت ظمأى بدل أن ندلّ ونبقى أسرى تابعين في يد العدو.

فالرابط الحجاجي "الفاء" كما سبق ذكره يفيد الترتيب والتعقيب دون تراخي؛ وهو ما جعل الشاعر يوظفه في هذا السياق ليعمل كموجه حجاجي يفيد سرعة التّرك لكل ما هو مقدّم من طرف العدو.

ويضيف في سياق آخر قائلاً:

وَيَعِيقُ مَقَابِرَ الْأَجْدَادِ أَضْحَى لَدَى الْأَحْفَادِ مَدْعَاةُ الظُّهُورِ
سَيُعْجَبُ تَاجِرُو الْأَصْنَامِ قَدَمَا إِذَا سَمِعُوا بِتُجَارِ الْقُبُورِ⁽³⁾

(1) - السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق وتقديم: عبد الحميد هنداوي، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، ط: 2، 2011. ص: 430.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثامن: والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق، السياسة الحاضرة، ص: 375.

(3) - محمد إقبال، الديوان الأول، جواب الشكوى، ص: 104.

في سياق حديث الروح لمحمد إقبال وجواب شكواه، يصور لنا الانحطاط الأخلاقي الذي وصل إليه حالنا في العصور المتأخرة، والسبب في ذلك الابتعاد عن تعاليم الدين الإسلامي والسعي واللّهث حول الملذّات والريّح السريع دون أخذ أي اعتبار للمعتقد الديني وأحكامه.

ففي هذا المقطع الشعري يصف لنا الدّناءة التي وصل لها أصحاب القلوب الضّعيفة؛ حيث قاموا ببيع تراثهم ورموزهم وتركات أجدادهم طمعا في السّلطة والمال.

ولقد وظّف الشاعر ههنا أسلوبا للشّروط قرن فيه أداة إذا بالفاء؛ وهول الفكرة في حدّ ذاتها قدّم الشاعر جملة جواب الشرط على جملة فعل الشرط؛ وذلك لتنبيه المتلقّين على فظاعة هذا العمل المشين، وهو بهذا قد قام بتوجيه الحملة الحجاجية لصالح خدمة فكرته وقضيّته.

كما أنّ إقبال استعان بحجّة ثانية قرنها بحجّة بائعي القبور حتّى يبيّن عمق هذه الفجوة، فالمتّمعن في ألفاظ البيت الشعري يلحظ أنّ صانعو الأصنام رغم جهالتهم إلّا أنّهم كانت لهم مبادئ وقيم لا يستطيعون خرقها، على عكس هؤلاء المتأخّرين الذين فرّطوا في دين وتراث أجدادهم من أجل كسب دراهم معدودات.

وفي مثال آخر يقول الشاعر محمد إقبال:

إذا العقلُ أذعنَ للقلبِ حُكْمًا رأى طاعة الله أهدى سبيلا
وإن لم يُجبْ داعي القلبِ أضْحَى كإبليسَ مكرًا وشرًّا وبِئسَ (1)

يسوق لنا إقبال في هذا الشّاهد الشعري حجّتين، تتضمّنان السبب مقترنا بنتائجه؛ حيث ربط الحجّة الأولى بنتيجتها ثمّ أتى بنقيض الحجّة الأولى وربطها هي الأخرى بتداعياتها ونتائجها، وكأنّ الشاعر هنا يضع احتمالا للقضية في حالة عدم تمثّلها ليستشرف النتائج المترتبة عنها.

ف نجد الشاعر يصدّر البيتين بعاملين حجاجيين هما: "إذا"، و"إنّ" المرتبطة بحرف الجزم "لم" للدّلالة على التّفني، فهو يرى أنّ العقل الذي وهبه الله لنا -لنعقل به ما حولنا- إذا أخضعناه للقلب المليء بالإيمان والعقيدة السّليمة فسيرى طريق النّور والهدى والسّعادة.

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن: والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق، ص: 392.

ثمّ نجده بعد ذلك يقدّم حجّة عكسية والتي تمثّل نقيض الحجّة الأولى، حاول فيها الشاعر أن يجعلها حجّة دامغة؛ فلم يكتف بحصر الاحتمالات بأداة الشرط وإثما دعمها بصورة بيانية حتّى تتجلّى بصورة أوضح للمتلقّين؛ حيث شبّه الشخص الذي لم يكن قلبه عامرا بالإيمان بإبليس في أفعاله ومكره وشرّه.

وأيّ شيء أشدّ أثرا على السّامع من أن يشبّه بأشدّ مخلوقات الله شرا على وجه الأرض.. فربط الحجة بنقيضها القصد منها حصر جميع الاحتمالات الخاصة بهذه الحجّة؛ الأمر الذي يقتضي إذعان المتلقّي لأحد الحجّتين، وبالتالي سيختار المخاطب الحجّة الأقوى والتي سعى إقبال لإبرازها وتقويتها.

وبهذا مكّنتنا العلاقة السببية من استنباط الفكرة الأساسيّة من الخطاب بشكل أيسر.
يقول محمد إقبال:

لَمْ نَخْشَ طَاغُوتًا يُحَارِبُنَا وَلَوْ نَصَبَ الْمَنَايَا حَوْلَنَا أَسْوَارًا⁽¹⁾

يقدم إقبال في هذا الخطاب صورة للمسلمين الذين يتّصفون بالبأس والشّهامة، وذلك بعد أن كان في معرض ذكر فتوحات العرب والمسلمين في جميع الأمصار.

ولأجل التأثير على القارئ والمتلقّي بصفة عامة، وظّف إقبال صورة تمثيلية مفادها: أنّ المسلمين لا يخشون الأعداء حتى وإن أحاطتهم الموت من كل جانب.

وقد قدّم إقبال جواب الشرط على فعله واختار بدل العدو اسم الطّاغوت للدلالة على كثرة صفة الطّغيان فيه والتجبر، فوظّف الرابط "لو" وجوابه المقترن ب "لم" الجازمة وتفيد امتناع الشرط لامتناع الجواب معاً، والتي تجزم نفياً الخوف والتّردّد والتّراجع عن القتال من أجل إحياء كلمة الحقّ.

وفي سياق آخر يقول:

تَصِيرُ الْمَلَائِكُ لَوْ جَاوَرْتَهُمْ مَعَاوِلَ هَدْمٍ لِمَخَوِ الْبَشَرِ
ولو كانت الأرضُ جَنَّةً عَدْنٍ سُكَّانُهَا جَعَلُوهَا سَقَرًا²

(1) - محمد إقبال، الديوان الأول، قصيدة حديث الروح، ص: 94.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثامن، والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق، ص: 391.

يقول إقبال في وصف كبار الساسة الغربيين الذين يسيرون هذا العالم، أنه من شدة تضخم أمراض النفوس لديهم فإنهم يسعون بأي وسيلة كانت وذلك من أجل تحقيق أغراضهم ومآربهم فيضرب لنا إقبال مثالا مستعينا بأحد أدوات الشرط: " لو " مشيرا إلى أنه من شدة شرهم وخبثهم أنهم لو استطاعوا تسخير الملائكة من أجل هدم البشرية لفعلوا ذلك دون أن يتوانوا.

ويقرب مقصده بصورة تمثيلية ثانية؛ فيجزم إن كانت هذه الأرض جنة لسكانها فسيجعلها الغرب جحيما وسعيرا، فقد قرن إقبال هذه الحجج بنتائجها، ومثل لها بأشدد أنواع وأشكال الشر حتى يؤثر في نفوس المتلقين ويكفوا عن انبهارهم بالغرب، هذا الانبهار الذي أودى بهم وكان سببا في تخلفهم وتراجعهم عن مصاف الأمم الأخرى، فاستعانة الشاعر بأدوات الشرط مع توسيع خيال القراء والمتلقين عامة جعل هذه الحجج تحصر جميع أشكال الاستلاب الذي يمارسه الغرب على البشرية عامة والمجتمعات الإسلامية بصفة خاصة، وبالتالي هي رسالة من إقبال إليهم من أجل أخذ الحذر والحيلة.

ومنه نشير إلى أنّ الروابط ثابتة في جميع اللغات " فالرابط واحد لم يتغير ولكن الذي تغير هو علاقته بالعبارة والموقف والمقام، فإن الكلمة في التركيب قابلة لألوان مختلفة من الإيحاء والدلالة، تستمدّها من مكانها في هذا التركيب ومن علاقتها بجاراتها، ومن تأثرها بالروح المسيطرة على الموقف مما تسميه البلاغة المقام... " (1).

وتأسيسا على ما تقدم: نستشف بأن الدلالة المعنوية للرابط لا تبرز إلّا في إطار الاستعمال التداولي، إذ تختلف دلالتها حسب السياق التركيبي والتداولي التي وظفت فيه.

ثالثا: العوامل الحجاجية وتأويلها:

العوامل الحجاجية⁽²⁾: "هي لا تربط بين متغيرات حجاجية؛ أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة حجج، ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانيات الحجاجية التي تكون لقول ما، وتضم مقولة

(1) - رضوان الرقي، البلاغة والحجاج، ص: 71، 72.

(2) أدرج ديكره مفهوم العامل الحجاجي لأول مرة في مقاله المعنون: note sur l'argumentation et l'acte d'argumenter المنشور سنة 1982م، ثم فصل فيه القول بعد ذلك في مقاله المنشور سنة 1983م والذي يحمل عنوان .operateurs argumentatifs et visée argumentative

العوامل أدوات من قبيل: ربما، تقريبا، كاد، قليلا، كثيرا، ما...إلا وجلّ أدوات القصر"⁽¹⁾.

يزخر الخطاب الحجاجي الشعري لمحمد إقبال بكثرة توظيفه للعوامل الحجاجية؛ لا لشيء إلا من أجل خدمة الاستراتيجية التوجيهية التي يقصدها من خلال خطابه الشعري الحجاجي.

يقول محمد إقبال:

إِنَّهَا سِرُّ الْحَيَاةِ الْخَالِدَةِ دُونَهَا كُلُّ حَيَاةٍ هَامِدَةٍ
إِنَّهَا التَّيَّارُ مِثْلُ الْكَهْرَبَاءِ إِنْ يُعْطَلُ لَمَحَّةٌ كَانَ الْفَنَاءُ⁽²⁾.

يقول أحمد كروم أنّ: "معاني الحروف في العربية تشارك في إنجاز الأغراض اللغوية المباشرة وغير المباشرة، وذلك بكونها إطارا شاملا لمواصفات الربط الاستدلالي التداولي باعتبارها قرائن تعين على فهم المعنى الظاهر والخفي، كما أنّها تعين على تحديد المعاني التي تنجزها ملفوظاتها وعليه فعندما يؤول المخاطب جملة فإنّه يسعى إلى إنجاز غرض استدلالي يعالجه في علاقته مع النتيجة التي يمكن أن تدور باعتبارها حدثا تحاوريا منعزلا"⁽³⁾.

يندرج خطاب محمد إقبال في سياق فلسفته "فلسفة الذات"، يحاول ضمنها أن يلقي الضوء على قيمة الذات الإنسانية⁽⁴⁾، هذه الأخيرة والتي تمثّل جوهر الإنسان والحقيقة التي خلق الكون من أجلها.

فيشير الشاعر في مطلع البيت الشعري إلى أنّ هذه الذات-خوذي- هي سرّ الحياة وموتها تنطفئ شعلتها، ثم نجده في البيت الثاني قد استخدم عاملا حجاجيا يفيد الشرط، وذلك بتوظيف العامل: إنّ، وهو الأمر الذي يثبته علماء اللغة بأنّ: إنّ المكسورة كسرة خفيفة: تفيد الشرط⁽⁵⁾، نحو: (إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ) [الأنفال/38].

ففي صورة بيانية جعل الشاعر هذه الذات مثل تيار الكهرباء؛ فبمجرّد انقطاعه تنقطع معه

(1) - أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، ص: 64.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثالث: رسالة المشرق: اللغات، ج: 1، ص: 349.

(3) - أحمد كروم، الاستدلال في معاني الحروف، ص: 219.

(4) - للمزيد من التفصيل، ينظر: حسن حنفي، محمد إقبال فيلسوف الذاتية، دار المدار الإسلامي، ط: 1، 2009.

(5) - ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، ج: 1، ص: 55.

سبل الحياة، كما قال الشاعر: "إنَّها التَّيار مثل الكهرباء إنَّ يعطلِّ لمحة كان الفناء".
وعليه فكانت الغاية من توظيف هذا العامل الحجاجي هو بيان أهمية الاعتناء بالذات البشرية لعظم قدرها في هذا الكون البديع.

يقول محمد إقبال:

هُوَ الْعِلْمُ لَنَا فِيهِ كِيمَاءٌ إِلَى قُدْرَةِ اللَّهِ يَهْدِي الْبَصَرُ
فِيَا أَسْفَا لَيْسَ لِلْغَرْبِ مِنْهُ سِوَى حَيْرَةٍ فِي دِيَاغِ الْفِكْرِ⁽¹⁾

في هذين البيتين يشير فيهما الشاعر إلى أهميّة العلم للبشريّة جمعاء وكيف أنّه بإذن الله يكون منارة لهم، ثمّ نجده في البيت الثاني يقصر حديثه عن الغرب وكيف أنّ هذا النور-العلم- أدّى بسوء استغلالهم له أن زادهم حيرة وتيهًا وضلالًا.

ومنه فإنّ العامل الحجاجي (ليس-سوى)، وهي "كلمة دالة على نفي الحال"⁽²⁾، حيث سمحت بحصر جميع الاحتمالات والحجج وتوجيهها نحو نتيجة واحدة مقتضاة ألا وهي سوء استخدام العلم وعدم الانتفاع به والنتائج المترتبة عنه، فهذا العامل الحجاجي إذن جذب الطاقة الحجاجيّة نحو السّلب (حيرة، دياغ الفكر..). ليبين عن قدرته في حصر خيارات المتلقين وتوجيهها نحو نتيجة واحدة لا غير.

وبالتالي يبرز لنا وبوضوح قدرة العامل الحجاجي على التأثير في المخاطبين وتوجيههم نحو غايات تحددها مقصدية المتكلّم..

يقول محمد إقبال:

لَيْسَ شَيْئًا أَنْ تَرَى مُعْتَزِلًا عَابِدًا تَخْشَى الْبَرَايَا وَجَلًا
إِنَّمَا الْعَابِدُ مِنْ خَاضِ الْحَيَاةِ مُوضَّحًا فِيهِ سَبِيلَ النَّجَاةِ⁽³⁾

تعرف العوامل الحجاجيّة بأنّها "وحدة لغويّة إذا تمّ إعمالها في ملفوظ معيّن، فإنّ ذلك يؤدي إلى

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن، والآن ماذا نصنع يا أمم الشّرق، ج: 2، ص: 391.

(2) - ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، ج: 1، ص: 563.

(3) - محمد إقبال، الديوان الثالث، لا رهبانية في الإسلام، ص: 351.

تحويل الطاقة الحجاجية لهذا الملفوظ"⁽¹⁾.

وهذا الذي نستشفّه في هذين البيتين؛ فالشاعر يذكر في هذا المقام أنّ المتعبّد الحقّ ليس هو من يعتزل البرايا ويخشى مخالطتهم خشية منه على نفسه ودينه، وهذا ما أشار إليه في البت الأول؛ بل نجده يبين عن مقصده من الخطاب في البيت الثاني بأنّ العابد الحقّ هو من خاض الحياة بجلوها ومرّها حتّى تكشفّت له أسرارها، وتحكّم في زمامها؛ حيث استخدم الشاعر صيغة لغوية تدلّ على القصر (ليس-إنّما) هذه الأخيرة التي سمحت بإلغاء الفكرة الأولى وهي الفكرة الشائعة في أذهان جمهور مستمعيه، ليحيل بعد ذلك إلى الغرض الذي يرجوه الشاعر والذي يعبر عن توجّهه؛ في أنّ المتعبّد الحقّ هو الذي يخوض معترك الحياة بجلوها ومرّها، ليبين عن سبل وطرق النّجاة حتّى تكون منهاجا وسراجا يقتدى به في الحياة الدنيا.

كما أنّ المؤمن العابد الذي يرتضيه الله هو الذي يخالط الأنام ويصبر على أذاهم، الذي يتجلّى إيمانه في معاشرتهم بالمعروف، فالمسلم الحقّ هو الذي يظهر إيمانه في عمله لا في قوله بأنّ يتّصف بصفات الله جلّ في علاه مع خلقه.

فإنّنا في هذا الشاهد نلاحظ جليّا كيف تغيّرت وجهة الجمهور للإقبال نحو اعتناق الرّأي الثاني والذي يعدّ أكثر وجاهة من الرّأي الأوّل، وبهذا فإنّ الشّاعر ألغى كل الاحتمالات المتواردة على ذهن المتلقّي وقصرها في احتمال واحد وهو النتيجة المعبر عنها بعد الأدلة "إنّما"، وبالتالي كان لهذا العامل الحجاجي القوّة في التأثير على المستمع من أجل حضّه على قبول الحجج التي قدّمها الشاعر.

إنّ توجيه الكلام يؤدّي وظيفة حجاجية غايتها الأسمى هي التّأثير، معتمدا في ذلك على البنية الدّاخلية للغة، أي أنّ هناك كلمات داخل اللغة تسهم في تحديد معناها الجملي بعيدا عن أي استعانات خارج لغوية.

يقول محمد إقبال:

تَمَدُّنُ عَصْرِكُمْ جَمَعَ الْمَزَايَا وَلَيْسَ بِغَايِبٍ إِلَّا الضَّمِيرُ⁽²⁾

يخاطب إقبال جمهوره في هذا البيت الشعري بصورة تهكميّة، وذلك في سياق حديثه عن

(1) رشيد الراضي، الحجاجيات اللسانية والمنهجية البنوية، ص: 435

(2) - محمد إقبال، الديوان الأوّل: صلصلة الجرس، جواب الشكوى، ج: 1، ص: 103.

المسلمين في العهد الحديث والمعاصر.

فيشير إقبال بأنّ المسلمين في العصر الحالي قد حازوا كلّ خير في هذه الدّنيا من حيث التّطور في جميع الأصعدة: تعليم، تكنولوجيا، آداب، فنون، ...

ثمّ بعد هذا الإثبات يستثني غياب أمر واحد وهو الضّمير؛ فمحمد إقبال قام بحشد جميع المزايا الدنيويّة الماديّة التي من شأنها جعل الإنسان يتمتّع بالرفاهيّة والعيش الهنيّ في هذه الحياة، ولكنّه بتوظيف العامل الحجاجي: " ليس -إلاّ " قام باستثناء عنصر واحد وهو إن كان **عنصرا معنويا** - الضمير - إلاّ أنّ قدرته على تغيير القوّة الحجاجيّة لصالح الكفّة الثانية كان واضحا؛ فغياب الضّمير ينقص من قيمة كل تلك الامتيازات التي تحصّل عليها الإنسان.

كما أنّ غياب الضّمير الذي يستوجب عدم الالتزام بالقيم الإنسانية والمعتقدات الدّينية؛ يفضي إلى أنّ هذا التّمذّن سائر وآيل إلى الزّوال لأنّه غير قائم على أسس متينة، فلتوظيف أسلوب القصر ممثلا في (ليس -إلاّ) إمكانيات حجاجيّة عديدة؛ إذ سمح بتضييق المحتوى وتكثيفه وهو ما أدّى بالإسراع للوصول إلى النتيجة المبتغاة.

يقول محمد إقبال:

وليس لكم من الماضي ثراثٌ سوى شكوى اللُّغوبِ والاكتئابِ
ومن يك يومه في العيش يأساً فما غده سوى يوم عذابٍ⁽¹⁾

في خطاب كلّ أسى ولوم وعتاب، يوجّه محمد إقبال خطابه للأمة الإسلامية، هذه الأخيرة التي ارتضت أن تبقى رهينة الماضي.

فعوض أن تأخذ من تراثها ما يهّمها ويخدمها في العصر الحالي، انطوت في قوقعة وأغلقت على نفسها وأخذت تشكي تخلفها وتراجعها عن مصاف باقي الأمم.

وبما أنّ العوامل الحجاجيّة لها القدرة على تقييد الإمكانيات الدّلالية والقصدية والتأويليّة؛ نجد إقبال يوظّفها في هذا البيت لبيان عن مقاصده وأغراضه فوظف العامل الحجاجي (ليس - سوى) من أجل حصر جميع الإمكانيات الدّلالية لتتجه عمليّة التأويل إلى مجرى واحد وهي غاية المتكلم.

⁽¹⁾-المرجع نفسه، ص: 104.

فقد قصر إقبال مجمل استفادة المسلمين من تراثهم وما يزخرون به من علوم دينية ودنيوية على الجانب السلبي منه ما جعلهم غير منشغلين به، وبالتالي لم يستفيدوا من جوهره ولبّه الذي يعكس الأسس المتينة التي انبنى عليها والتي تنمّ عن الخلفيات الاستيمولوجية التي تتوافق مع معتقداتهم وقيمهم، وهذا الأمر الذي انعكس على حالهم مثلما صوّر ذلك إقبال.

وبهذا يمكننا القول في الأخير أنّ توظيف العوامل الحجاجية في الخطاب يعدّ نقطة مفصلية وعامل جذب للمتلقّي، بحيث يعمل كموجه يسهم في إذعان المتلقّين بناء على مقصدية المتكلّم سواء برفض أو قبول الحجج المقدمة، كما يحدّد بوضوح مجرى التأويل ويقلص الاحتمالات الواردة.

رابعا: الأفعال الكلامية الإنجازية وعلاقتها بمقاصد المتكلمين:

يمكننا أن نصف التداولية بأنها قصدية؛ لأنها عبارة عن رسالة لغوية وفعل تواصلية يستعمله المخاطب لغرض التواصل وبغية الوصول إلى المعنى المقصود.

"وتتصل التداوليات بمقاصد اللغة؛ انطلاقا من اهتمامها المنهجي بالإنجاز في أفعال الكلام والتفاعل مع معطياتها التواصلية عن طريق المدرك الحرفي والمدرك الذهني وتستهدف مواضيعها أسئلة محورية منها: كيف يمكن أن نصل إلى فهم مقصد الكلام؟ وهل يمكن أن نعتمد فقط على المعنى الحرفي في تحديد مقصد ما؟ وماهي استعمالات اللغة المباشرة وغير المباشرة التي تحدّد قوّة إنجازها؟"⁽¹⁾. فإذا كان القصد هو الذي يحدّد الغرض من أي فعل لغوي، كما يحدّد هدف المتكلم من وراء ما يتلفّظ به، فإنّه يعدّ محورا أساسا في المجال التخاطبي كذلك.

"لقد صار الحجاج في الدراسات اللغوية والبلاغية الحديثة أوسع مجالا، لا يقتصر دوره على التوظيف الانتقائي باعتباره عنصرا خارجيا ثانويا يوظّف فقط في مواقف تواصلية معيّنة، بل تحوّل مع تيار التداولية المدججة في الدراسات اللسانية إلى عنصر كامن في اللغة إن من حيث بنيته أو من حيث وظيفته، وبهذا يصير الحجاج فعلا كلاميا تجب دراسته في نطاق دراسة اللغة لا في البحث عما هو واقع خارجها، وهذا ما يدعو إلى اعتبار اللغة مسرحا للمحاورة والتحاج بين الذات المتواصلة، وتنحصر وظيفة اللغة في دلالة الأقوال على التوجيهات الحجاجية الناتجة عنها"⁽²⁾.

وعليه سنقوم في هذا المبحث باستخراج بعض الأفعال الكلامية التي استعملها محمد إقبال لمعرفة أي نوع من القوى الإنجازية الشائعة في خطابه الشعري؛ كما أننا في هذا الجانب سنركّز على الأفعال الكلامية غير المباشرة؛ لأنّ هذا النوع من لأفعال ترتبط مقاصده بالجانب التأويلي -موضوع البحث- على اعتبار أنّ المتكلم لا يصرّح بنيته ومقصده في الكلام وإنما بسوقه في مقام تواصلية يفهم عبره المتلقّي مضمون رسالته.

يقول سيرل أنّ السرّ في التركيز على الأعمال اللغوية أنّ: "كل تواصل لغوي يستدعي أعمالا لغوية، وإنّ الوحدة في التواصل اللساني ليست الرّمز أو الكلمة أو الجملة ولا حتى الشكل المنجز للرمز

(1) - أحمد كروم، مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشعري، دار كنوز المعرفة: عمان، ط: 1، 2015. ص: 134.

(2) - رضوان الرقي، البلاغة والحجاج بحث في تداولية الخطاب، تقديم: إدريس مقبول، دار إفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2018.

والكلمة والجملة، وإنما هي إنتاج الرمز أو الكلمة أو الجملة أو إصدارها عند إنجاز عمل لغوي⁽¹⁾، فسيرا ههما يقر بأن العملية التواصلية تشتمل على سلسلة من الأفعال الكلامية والتي يتحدد وفقها قصد المتكلم.

" وعلى العموم يرتكز العمل اللغوي أو الأعمال اللغوية المنجزة عند قول جملة ما بدلالة تلك الجملة، ولا تحدد دلالة الجملة في كل الحالات على نحو أحادي العمل اللغوي المنجز عند إلقاء تلك الجملة بعينها لأن المتكلم قد يعني أكثر مما يقوله بالفعل⁽²⁾، وعلى هذا الأساس تعرف القصدية بأنها: " تلك الحالات التي تمتلك مضمونا قصديا يدلّ على شيء أو موضوع، وتأتي هذه الحالات في شكل سيكولوجي معين... وقصدية العقل هي الأساس العميق الذي تشتق منه الصور الأخرى من القصدية مثل قصدية اللغة أو الصور أو الرموز وغيرها وتسمى هذه الصور بالقصدية المشتقة⁽³⁾".

وإذا رجعنا إلى تجربة اللساني جون سيرل في كتابه "أفعال الخطاب" ومحاولته الإحاطة بالأوصاف اللغوية المحددة التي توجه الغرض المقولي بناء على معطيات الأدوات النحوية وقراءتها في فهم الجملة؛ نجد أنه يعتمد في الانتقال من المدرك الحرفي إلى المدرك الذهني على مراحل منها:

- 1- الفهم الدلالي للجملة.
- 2- تقييد دلالة الجملة بشروط الاستعمال.
- 3- إشعار المخاطب بقرائن الجملة ووسائلها قصد الفهم والإدراك.
- 4- اعتبار الجملة المستعملة وسيلة تواصلية لإنتاج أثر تكلمي معين للتخاطب.

ويظهر من خلال هذه المراحل التي اعتمدها سورل أنه لا بد في فهم المعنى الملفوظ وإدراك مقصوده من اعتماد المعطيات -خارج اللغة- أو التداولية؛ بحيث يتحقق الاندماج الذي عبر عنه فيما بعد بالتداولية المدججة، التي تعمل على دمج الظواهر اللسانية المشتقة من الخاصية الداخلية للغة، ثم ربطها بقواعد التخاطب.

(1) - جون سورل، الأعمال اللغوية -بحث في فلسفة اللغة-، تر: أميرة غنيم، مراجعة محمد الشيباني، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة: تونس، ط: 1، 2015. ص: 39.

(2) - جون سورل، الأعمال اللغوية -بحث في فلسفة اللغة-، ص: 41.

(3) - صلاح إسماعيل، نظرية جون سيرل في القصدية، دراسة في فلسفة العقل، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية -جامعة الكويت، المجلد: 28، العدد 262، 2007، ص: 119.

أما فيما يخص أهمية دراسة الأفعال الكلامية في المجال الأدبي، فجوناثان كلير يوضح أنّ هذه العلاقة ليست هامشية، فهي تقطع الصلة بين المعنى وقصد المتكلم، لأنّ أي فعل أودّيه بكلماتي ليس محدّداً عن طريق قصدي، ولكن عن طريق التقاليد الاجتماعية واللغوية⁽¹⁾.

ومن زاوية تحديد الجانب التأويلي لهذه الأفعال فإنّنا نلاحظ أنّ أوستين انصرف عن الاهتمام بالأفعال الكلامية غير المباشرة أو الأولية كما أسماها وذلك لاعتبار الأفعال الصريحة هي الأولى والأساس في تحديد القوة الإنجازية للكلام، أما سيرل فقد اهتمّ بالأفعال الكلامية الضمنية والمستلزمة من مقاصد المتكلمين.

فالأفعال الإنجازية غير المباشرة: "هي الأفعال ذات المعاني الضمنية التي لا تدل عليها صيغة الجملة بالضرورة، ولكن للسياق دخلا في تحديدها والتوجّه إليها، وهي تشتمل على معان عرقية وحوارية"⁽²⁾.

وحتى لا يكون الإخفاق هو مآل الخطاب وهذا الذي لا يرجوه المتكلم، ولكون الأفعال غير المباشرة الاستراتيجية البديلة في بعض السياقات عن الأفعال المباشرة، فإنّها تتطلب شروطا تتجاوز ما يتطلبه فهم الخطاب المباشر بالرغم من أنّ هناك شروطا مشتركة بين فهم الخطاب المباشر، كمعرفة أصول اللغة ودلالاتها وكيفية إنتاج الخطاب..

وهذا ما يشير إليه مصطلح البنية الإنجازية الكبرى في تصور فان ديك والذي يشتمل على وحدات مترابطة من الأفعال تؤدي كل واحدة منها دورا مكّلا لغيرها لتشكّل في النهاية فعلا إنجازيا غير مباشر من البنى الكبرى، والذي نقف على دلالاته بالنظر إلى سياقه العام.

هذا ولقد قدّم شكري مبخوت في كتابه "دائرة الأعمال اللغوية: مراجعات ومقترحات" خطاطات وقواعد تشمل الأعمال اللغوية الأساسية والمتمثلة في الأمر والنهي والاستفهام والتمني... حيث اشتمل كل عمل لغوي - مما سبق ذكره - على قواعد عمل تيسّر استنتاج وظيفته وأثره، فضمّت: شرط الوسم، وشرط الحالة الذهنية، شرط الدلالة الذهنية، شرط علاقات التخاطب، وشرط

(1) - ينظر: مدخل إلى النظرية الأدبية، تر: بيومي عبد السلام، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003، ص135.

(2) - مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص: 35.

التأثير بالقول، القاعدة التكوينية⁽¹⁾.

وهذه القواعد -حسب رأيي- تسهم في ضبط حدود العمل اللغوي وأطراف الخطاب وكذا تؤدي إلى توقّع نتائجه وتداعياته.

"إن الخلاصة التي انتهت إليها النظرية الأنجلوسكسونية والتي ترى بأن الفاعلية اللغوية لا تتمثل فقط في مجرد تبليغ المعلومات، بل تتعدى ذلك لتتجسد نمطا من الفعل الذي يتضمن محتوى قصديا ويؤدي إنجازه إلى إنشاء وقائع في العالم، ويكون المعتمد في هذا الإنجاز هو اللغة والكلام وحدهما، ستشكل منطلق أعمال ديكر و أنسكومبر في بناء النظرية الحجاجية اللسانية"⁽²⁾.

يؤدي عدم تطابق المقام مع الخطاب إلى خرم أحد شروط إجراء المعنى الأصلي فيمتنع إجراؤه، وبالتالي استحالة إجراء المعنى الأصلي والخروج به إلى دلالات ومقاصد أخرى.

ولقد ميّز غرايس بين القوة الإنجازية الحرفية والقوة الإنجازية للأفعال غير المباشرة، حيث سنقوم في هذا المقام بتسليط الضوء على الأفعال الإنجازية غير المباشرة؛ لأنها المتعلقة بالجانب التأويلي: "فالقوة الإنجازية المدركة مقاميا، والتي تستلزمها الجملة في سياقات مقامية معينة، ولا قرائن بنيوية تدلّ عليها في صورة الجملة"⁽³⁾.

وعليه سنعتمد في هذه الجزئية الأفعال الكلامية حسب التقسيم الذي وضعه جون سيرل والذي يعدّ تقسيما متّما لما جاء به أوستين.

(1) -شكري مبخوت، دائرة الأعمال اللغوية، مراجعات ومقترحات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت: لبنان، ط: 1، 2010. ص: 184 وما بعدها.

(2) - رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج-مدخل إلى الحجاجيات اللسانية ص: 27.

(3) - العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، دار الأمان: الرباط، دار منشورات الاختلاف: الجزائر، ط: 1، 2011. ص: 97.

1-الأفعال الإخبارية -التقريرية- الإثبات وتوجيهها الحجاجي:

يقول محمد إقبال:

نَحْنُ لِلْإِفْرَنْجِ أَسْلَمْنَا الْقِيَادَا وَاتَّخَذْنَا لَهُمُ لَدَى الْجَلَى عَتَادَا
وَابْتَغَيْنَا عَنْدهُمْ عِزَّنَا وَجَعَلْنَا وَدَّهُمْ قِبَلَتَنَا
وَشِعَارُ الْحُرِّ عِزُّمُ وَإِبَاء رِزْقُهُ مِنْ يَدِ جَبَّارِ السَّمَاءِ⁽¹⁾

في قصيدته الموسومة بـ: "الرجل الحر" يروم شاعرنا إلى عرض صورة المسلمين في العصور الحديثة والمعاصرة؛ حيث إنهم أبوا إلا أن ينقادوا، وتقهقروا وتراجعوا عن مكانتهم التي بوأها لهم الإسلام.

فالشاعر يصف الحقيقة التي مفادها أن العرب والمسلمين عامة قد أسلموا أنفسهم للإفرنج حيث قدموا أعناقهم وقيادتهم وعزهم وملكهم وودهم للغرب، لا لشيء سوى لذل اعتراهم وجشع أعمى أبصارهم، وتخاذل أصابهم.

ثم يعرج إقبال لبيان العلة في ذلك وهو أنهم - المسلمون - تجردوا عن صفات الرجل الحر الذي يأبى أن يذل نفسه رغبة منه في أن يصيب خير الدنيا؛ فهو يعمل بعزم وكدّ يبتغي الأسباب لأنه يعلم علم اليقين أن رزقه بيد المولى جلّ في علاه.

إنّ الناظر في هذه الحجج المتوالية يدرك تماما مدى قوّتها ونجاعتها، ذلك أن إقبال عمد إلى جعل هذه الحجج مطابقة تماما للعالم الخارجي، بحيث أن هذه المعطيات أصبحت لا تخفى على عاقل؛ فالحقيقة على أرض الواقع تكشف صنائع أمثال هؤلاء المتخاذلين الذين انبهروا بزيف الحضارة الغربية وتشربوا ملذّاتها حتى انعكست في أفعالهم ومواقفهم.

فتقدم الشاعر للضمير: "نحن" في قوله: " نحن للإفرنج أسلمنا.." قد أخرج الكلام إلى معنى مستلزم؛ فالغاية منه لم تكن الإثبات والتقرير وإنما أفادت معنى ضمني يدلّ على مكانة وعزة المسلمين من قبل، كما دلّت على الحسرة والألم للمكانة المنحطة التي ارتضوها لأنفسهم.

فإقبال ههنا يستخدم حججا توجيهية تقريرية إثباتية الغرض منها التنبيه والنصح والإرشاد، فهو لا يسرد الحقائق من أجل ذاتها، وإنما مقصده من ذلك هو لفت الانتباه حتّى يعود المسلمون إلى

(1)-محمد إقبال، ديوان الثالث: رسالة المشرق، الرجل الحر، ج: 1، ص: 363.

الوجهة السليمة.

يقول محمد إقبال:

ذَلِكَ الْمَسْكِينُ فِي رُفْعَتِهِ يَسَعُ الْعَالَمَ فِي مُهْجَتِهِ
صَامِتٌ لَيْسَ يُطِيلُ الْكَلِمَا وَهُوَ بِالصَّمْتِ يُرَبِّي أُمَمًا⁽¹⁾

خطاب محمد إقبال التهضوي والذي يرتجي منه رسم صورة مكتملة المعالم للإنسان - خليفة الله في الأرض -، نجده لا ينفك عن وصفه بصفات معينة تختص به.

فالشاعر في هذين البيتين الشعريين يصف لنا حال العبد الفقير، حيث استعمل لذلك أفعالا إثباتية تقريرية مثل: (يسع العالم، ليس يطيل الكلم، يربي أمما) والظاهر من هذه الأفعال الكلامية أنها تفيد الإخبار والتقرير في عمومها، لكن الغرض الذي وظفه فيه الشاعر ههنا تجاوز الإخبار والوصف ليفيد التقرير والإثبات، ذلك أن الشاعر في هذا الصدد ليس غرضه الوصف في حد ذاته وإنما مقصده من ذلك هو دعوة الجمهور للتحلي بمثل هذه الصفات.

فالعبد الفقير هو ذاك العبد الذي جتته في قلبه؛ فرغم ضيق مسكنه إلا أن روحه تسع العالم أجمع، وإن كان صامتا وقليل الكلام إلا أن في صمته حكمة تربي الأجيال والأمم.

2-الأفعال التوجيهية:

الموجهات بالمعنى اللساني حسب المؤلفين أربعة⁽²⁾:

- 1- الموجه الإثباتي وهو ملائم لأي حجاج.
- 2- الموجه الإلزامي ويتمظهر لغويا من خلال صيغة الأمر.
- 3- الموجه الاستفهامي وهو ذو أهمية خطابية كبرى.
- 4- الموجه بالتمني وهو يناسب بشكل أفضل المعايير العامة، ويعبر عن آراء مجموعة ما أو أفكارها.

كما أن لاستعمال الأزمنة والضمائر دور في تحديد مقاصد المتكلمين إذ يعملان على توجيه

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث، رسالة المشرق، فقر الصالحين، ج: 1، ص: 359.

(2) - ينظر: عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 91.

الحمولة الدلالية للخطاب، وسنقف في هذا المضمار على أهمّ الأفعال التوجيهية مبرزين في ذلك قيمتها التداولية والحجاجية.

2-1- أسلوب الأمر ومقاصده الحجاجية

يقول السكاكي: "لا شبهة في أنّ طلب المتصوّر، على سبيل الاستعلاء، يورث إيجاب الإتيان على المطلوب منه، ثمّ إذا كان الاستعلاء ممّن هو أعلى رتبة من المأمور استتبع إيجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة، وإلاّ لم يستتبعه، فإذا صادفت هذه أصل الاستعمال بالشّرط المذكور أفادت الوجوب وإلاّ لم تفد إلاّ الطّلب، ثمّ إنّها حينئذ تولد بحسب قرائن الأحوال ما ناسب المقام"⁽¹⁾.
يقول محمد إقبال:

يا لُبْنَى أَوْقِدِي، طَالَ الْمَدَى	أوقدي علّ على النّار هُدَى
أوقدي يا لُبْن قَدْ حَارَ الدَّلِيل	أوقدي النّارَ لِأَبْنَاءِ السَّبِيل
ارْزُفِي النّارَ وَأَذْكِي جَمْرَهَا	علّ هذا الرُّكْبَ يَعْشُو شَطْرَهَا
شَرِّدِي هَذَا الظَّلَامَ الْجَائِمَا	أرْشِدِي هَذَا الْفَرَّاشَ الْهَائِمَا ²

يسوق لنا الشاعر في هذه الأبيات نداء ممتزجا بأسلوب الأمر الذي خرج عن دلالته الأصلية وهي الطّلب ليفيد معنى الالتماس، فهو في هذا المقام يحدث تناصّا مع قصّة من قصص الأنبياء وهي قصّة سيدنا موسى عليه السّلام حينما رأى نورا فحسبه نارا فقال لأهله: [امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ هُدًى] [طه/ 10]؛ حيث إنّ إقبال اقتبس هذه الواقعة ليدلّل بها على واقعة أخرى.

فصدّر مطلع بيته الشعري بحرف نداء من أجل لفت انتباه المتلقّين لما سييوح به؛ فأشار على لبني أن تقوم بإشعال النّار حتى يهتدي بها من هم في ظلام وغفلة وتيه.

فقد وظّف محمد إقبال في هذا المقطع من الأفعال الإنجازية ما يجعل المتلقّي يتأثّر بحمولتها وطاقتها الحجاجية؛ فالنداء في "يا لبني" وأسلوب التّمني المضمر في "أوقدي علّ على النّار هدى"

(1) - السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 428.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثالث، اللغات، ص: 346.

والأفعال التوجيهية المتوالية في أسلوب الأمر في: (أوقدي يا لبن، ارفعي النّار، أدكي جمرها، شرّدي هذا الظّلام، أرشدي هذا الفراش الهائما) ..، كل تلك الأفعال من شأنها تبليغ الجمهور وتحسيسه بالقلق النفسي الذي يعاني منه الشاعر تجاه قضيتته الفكرية النهضوية.

فإقبال قام بسحب قصّة سيدنا موسى عليه السّلام على الواقع الذي يشهده العالم الإسلامي، حيث تنمّ هذه الفكرة على رغبة إقبال الملحة والشّديدة في تفريج حال الأمّة الإسلامية. وعليه فقد شحنت هذه الأفعال الإنجازية بمعاني غير الذي اقتضته دلالتها الوضعية وذلك من أجل خدمة مقاصد الشاعر وغاياته.

يقول إقبال في وصفه للمسلم الحقّ:

قَسَمَ الْأَرْزَاقَ يَوْمًا بِيَدِكَ	قَدْ قَضَى الْخَلْقُ بِالْأَمْرِ إِلَيْكَ
وَاحْكُمَنَّ بِالْعَدْلِ مَا بَيْنَ الْعِبَادِ	سَطَرَنَّ بِالْحَقِّ فِي هَذَا الْبِلَادِ
وَأَزَلْ مِنْ أَرْضِنَا هَذَا الْعَنَاءَ	أَنْقِذِ الْإِنْسَانَ مِنْ هَذَا الشَّقَاءِ
وَسَلَامٍ وَوِدَادٍ وَإِخَاءَ	وَامْلَأِ الْأَرْضَ بِحُبٍّ وَصَفَاءِ
وَانْعَمَنَّ بِالْأَمْنِ فِي أَفْيَائِهَا ⁽¹⁾	وَاحْكُمَنَّ بِالْحَقِّ فِي أَرْجَائِهَا

لا يخفى عن المطلّعين على تراث محمد إقبال الفكري المكانية التي بوّأها للإنسان المسلم في هذا الكون؛ ففي هذه الأبيات وبخطاب ملؤه الحماس يوجّه الشاعر كلامه للمسلم ليبين له عن دوره من هذه الحياة، حيث نجده يوظّف أفعالا كلاميّة إنجازية من قبيل (سَطَرَنَّ بِالْحَقِّ، واحكمن بالعدل، أنقذ الإنسان، أزل من، واملأ الأرض، واحكمن بالحقّ، وانعمن بالأمن) .

فإذا أنعمنا النّظر نجد أنّ كلّ هذه الأفعال مشتّقة من صيغة الأمر: "افعل" الدّالة على الطّلب على وجه الاستعلاء، كما أنّ جلّها مرتبط بنون التّوكيد الخفيفة؛ حيث نجد أنّ الشّاعر قد مهّد لخطابه بمقدّمة مفادها أنّ الله عزّ وجلّ حمّل العبد المؤمن أمانة أن جعل الحكمة بين يديه في إصلاح هذا العالم؛ ومنه فقد شدّد أذهان المستمعين إلى أهميّة ما سيقال في هذا السّياق.

ثمّ نجد إقبال بعد ذلك يستخدم أسلوبا توجيهيا يملي على المتلقّي عبره مجموعة من الأوامر

(1) - محمد إقبال، ديوان الثالث، تنافر الجماعة، ص: 363.

ينبغي عليه الالتزام بها من أجل تحقيق الأمر الذي أوكله المولى عز وجل إليه، فقد وظّف أفعالا إنجازيّة الغرض منها حضّ جمهور متلقّيه على إحقاق الحقّ وإبطال الباطل ونشر العدل بين العباد، حتى يعيش الإنسان في سلام وودّ وإخاء وينعم بالعيش الهني في الحياة الدّنيا.

وعليه فإنّ هذه الأفعال التي وردت بصيغة الأمر هي حجج الغرض منها إلزام المتلقّي بالانصياع، وتوجيه المتلقّي نحو تبني سلوك معيّن، بحيث أنّ هذا السلوك يخدم مصلحة المخاطب، فيقتنع ذهنيّا ليتحوّل هذا الاقتناع إلى سلوك يحقّق غرض ومقصد الشّاعر.

يقول محمد إقبال:

فانظُرُوا ما النَّظْمُ في أَعْدَادِنا	وانظُرُوا ما الجَمْعُ في آحادِنا
انظُموا هذي القلوب النَّافِرَه	واجمَعُوا هذي الوجوه الثَّائِرَة
املأُوا الأنفُسَ خَيْرًا وهُدًى	واجمَعُوا بِالْحُبِّ هذا البَدَدَا
اغسِلُوا بِالْحُبِّ هَذَا الدَّرَنَا	أطفئُوا بِالوَدِّ هَذَا الضَّغْنَا ⁽¹⁾

نظم إقبال هذه الأبيات في سياق عرضه لظاهرة تفرّق الأفراد والجماعات وتشتت الشّمل، وما يتمخّض عن هذه الظّاهرة السّلبية من عواقب سلبية وخيمة على مستوى الفرد والجماعة على حدّ سواء؛ حيث قدّم الشّاعر فكرته تلك في قالب ينضوي على أفعال إنجازيّة من قبيل: (فانظروا ما النَّظْم، وانظروا ما الجمع، انظموا هذي القلوب، واجمعوا هذي الوجوه، املأوا الأنفس، واجمعوا بالحبّ، اغسلوا بالحبّ، واطفئوا بالودّ) .

وهذه الأفعال الكلامية المتضمّنة أسلوب الأمر خرجت عن دلالتها الأصلية التي تفيد الطّلب، لتعبّر عن مقصدية الشّاعر التي تروم توجيه الجمهور والانقياد لغاية ينشدها وهي ضرورة التّفكّر والتّأمّل في الجوانب الإيجابية للتّعاون والتّآزر والتّآخي والتّحلّي بقيم العفو والتّسامح بين الأفراد والجماعات.

والغاية من هذه السلوكات هو لم الشّمل وتوحيد الصّفوف، الأمر الذي يعود بالنّفع على هذه الأمّة في زيادة قوّتها وبالتالي عصمتها من العدوان الخارجيّ؛ لأنّ هوان الأمّة في الغالب يبدأ من

(1) - محمد إقبال، ديوان الثالث، تنافر الجماعة، ص: 361.

داخلها فتكون بذلك عرضة للطمع والاستغلال.

وبالتالي فالمعاني المتضمنة في هذه الأساليب الإنشائية والتي تحمل في طياتها قوى إنجازية أتاحت للشاعر أن يوجه ذهن المتلقي نحو تبني سلوكات تقوي العلاقات الاجتماعية بين الأفراد وذلك بحشد جملة من الحجج التي تبين المزية والفضل من هذا الجمع.

فهذه الاستراتيجية اللغوية التلميحية عبر بها المتكلم عن قصده بما يغاير معنى الخطاب اللفظي، غايته من ذلك أن ينجز أكثر مما يقول، إذ تجاوز قصده مجرد المعنى الحرفي لخطابه، فعبر عنه بغير ما يقف عنده اللفظ مستثمرا في ذلك عناصر السياق.

فتلك الأفعال الدالة على الأمر، غاية المتكلم فيها إرادة تحقيق المحتوى القضوي، واضعا في الحسبان قدرة المخاطب على إنجاز العمل المطلوب منه.

2-2- أسلوب النهي ومقاصده الحجاجية:

للهي حرف واحد وهو "لا" الجازم في قولك لا تفعل، والنهي محذو به حذو الأمر في أن أصل الاستعمال: لا تفعل أن يكون على سبيل الاستعلاء بالشرط المذكور، فإن صادف ذلك، أفاد الوجوب، وإلا أفاد طلب الترك فحسب⁽¹⁾.

يندرج النهي في إطار مقولة السلب التي تروم كفّ المخاطب عن فعل عمل ما، ومن ثمّ الإتيان بنقيضه نحو: (لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ) [آل عمران/28].

وعليه فإنّ المرجو من الفعل اللغوي الذي يتضمن النهي؛ ليس تكذيب القضية وإنّما هو دفع المخاطب على تبني سلوك مخالف ومغاير لما هو واقع بصرف النظر عن قوة تأثيره في ذهن الجمهور المتلقي.

يقول محمد إقبال:

وَفُنُونٍ وَعُلُومٍ خَارِقَةٌ	لَا تَغُرَّنَكَ مَرَايَا بَارِقَةٌ
إِنَّهَا هَرَجٌ وَمَرَجٌ وَسَعِيرٌ	إِنَّهَا رَأْسٌ بِلَا قَلْبٍ يَسِيرٌ
فَشَوَى إِبْلِيسَ فِيهَا حَكَمًا	قَدْ أَضَلَّ الْعَيُّ هَذِي الْأُمَمَا

(1) - السكاكي، مفتاح العلوم: ص: 429.

فَدَعَاَهَا فِي ظِلَامٍ تَضْطَدِّمٍ وَرَمَاهَا فِي ضَلَالٍ تَحْتَدِّمٍ⁽¹⁾

في سياق ليس بعيد عما تقدّم، يقوم محمد إقبال بتوجيه سلوك جمهور متلقّيه منذ بداية خطابه نحو وجهة حجاجيّة مقصودة، فنجدّه يرفض كل شكل من أشكال الاستلاب الفكري، سواء كانت هذه الأفكار مبثوثة في الفنون أو العلوم التي وصفها بالخارقة، ثمّ نجدّه لا يترك المتلقّي في تيه واستغراب بل نجدّه يوجّهه صوب الحقيقة باستخدامه لأداة التوكيد "إنّ" مؤكّدا لمخاطبيه المشكّكين صدق مقولاته.

ثمّ ينتقل عقب ذلك مباشرة إلى حشد الحجج لأجل إقناع جمهوره؛ فيبتدئ بالحجّة الأقوى وهي أنّ هذه المعرفة التي يقدّمها العالم الغربي ما هي إلّا رأس دون قلب بمعنى أنّها مجرد معرفة لا تحتكم للقيم الإنسانية، بل بالأحرى فإنّ الخلفيات الاستيمولوجية التي تركز عليها هذه الفنون والعلوم هي بعيدة كلّ البعد عن معتقداتنا وقيمنا وقناعاتنا.

فاهرج والمرج والبهرج يهدي إلى الغيّ وسوء السبيل وهو السبب الرئيس في ضلال الأمم وزوالها، ذلك أن هذه الأخيرة ارتضت بأن يكون حكمها إبليساً-ليس في شخصه- وإنّما في خليفته على الأرض؛ وذلك بخرقه للسنن الكونية التي شرّعها الله لعباده والتي فيها مكن السعادة والفلاح.

فتوظيف إقبال لأداة النّهي "لا" والمقترنة بالفعل المضارع الموصول بنون التوكيد المشدّدة عمل عمل الموجّه الحجاجي؛ الذي يلزم جمهور المتلقّين الكفّ عن تقليد الغرب في كلّ شاردة وواردة لأنّ المصير المحتوم هو الظلام والظلال فالأفول.

ومنه فهذا الفعل الإنجازي المقترن بـ "لا" الناهية كان بمثابة العنصر المحرّك للخطاب برمّته، فبه يبيّن العلة والسبب والنتيجة الوخيمة لهذا الانقياد السلبي.

يقول محمد إقبال:

قال خيرُ الخلقِ تاجُ المرسلين	كُلُّ أرضٍ مَسْجِدٌ للمُسلِّمين
كيف يعلو منبراً للمُسلِّمين	فوق أرضٍ في يدِ المُستعمرين
يا لها كارثةٍ في العالمين	مَسْجِدُ الهادي بأيدي الغاصبين

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث، رباعيات، ص: 365.

حَرَّرَ الْأَرْضَ مَعَا وَالْمَسْجِدَا لَا يَكُنْ غَيْرُكَ فِيهَا سَيِّدَا⁽¹⁾

استهلّ الشاعر هذا المقطع الشعري بمقدّمة مفادها تذكير المسلمين بكلام خير البريّة سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، وهي مقدّمة تعرض حجّة دينيّة واقعية الغرض منها إذعان الجمهور المتلقي من أجل تقبّل ما سيقدم من حجج فيما بعد، وقد أشرنا من قبل ما للمقدّمات والحقائق والوقائع من أثر بليغ في لفت انتباه المتلقي وكذا تهيّأته لاستقبال الحجج.

فالشاعر يستنكر على المسلمين أن ضيّعوا الأمانة واستهانوا بها؛ هذه الأمانة التي تعدّ رمزا من رموز الدّين الإسلامي ألا وهي المسجد الأقصى.

فالمتمعّن لهذه الأبيات يدرك مليّا الثورة والغضب العارم الذي ينتاب الشاعر؛ فنجدّه يستنكر كيف أنّ بلاد المسلمين وقبلتهم جميعا أصبحت في أيدي الغاصبين المعتدين الذين استحلّوا أرضهم فدماءهم...، وهذه المشاعر الجياشة أظهرها إقبال لأجل إيقاظ الحماس في الجمهور المتلقي، من أجل الدّود عن مقدّساتهم وممتلكاتهم التي عاث فيها المستدمر والمستوطن فسادا.

فبعد سرد هذه الحقائق المؤلمة وبثّ المشاعر الجياشة المختلطة بالأسى، أبان محمد إقبال عن مقصده وغايته ممّا سبق وهو ما نجده في النتيجة التي ختم بها في الأخير؛ فقد وظّف الشاعر الفعل الكلامي الإنجازي الغرض منه التّهيّ ليقنع المتلقي بأنّ لا سبيل للتخلّص من هذا الاستبداد سوى التّحرّر، فغاية إقبال ومقصده من الفعل الإنجازي "لا يكن غيرك فيه سيّدا" هو التّأثير فيهم من أجل العمل نحو استرجاع الحرّية المطلقة دون مساومات ولا مقايضات.

يقول محمد إقبال:

لَا تُصَدِّقْ مِنْهُ مَا تَسْمَعُهُ فَهُوَ تَخْدِيرٌ مُبِيدٌ لِلْبَشَرِ
وَاحْذَرِ الْكُحْلَ الَّذِي يَصْنَعُهُ إِنَّهُ الْكُحْلُ الَّذِي يَغْمِي الْبَصَرَ⁽²⁾.

يقول الشاعر في سياق غير بعيد عن هذا:

تَبَّهْ لِهَذَا الدَّخِيلِ الَّذِي تَفِرُّ الشَّعَالِبُ مِنْ مَكْرِهِ
وَلَا تَتَعَمَّمْ بِمَنْسُوجِهِ وَلَا تُغْمِضِ الْعَيْنَ عَنْ غَدْرِهِ⁽¹⁾

(1) - محمد إقبال، ديوان الثالث، فقر الصالحين، ص: 359، 360.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثامن، السياسة الحاضرة، ص: 375.

تكون العلاقة بين المتكلم والمخاطب علاقة عمودية رأسية تقتضي أن يتوقّر في المتكلم شروطا تسمح له بإصدار الأوامر والتّواهي، وبالتالي على المتلقّي أن يدعن ويخضع لما يمليه عليه المتكلم خصوصا وإن كانت الفكرة واضحة وبيّنة وتطابق الواقع فإنّه سيقنع لا محالة، وهذا ما سيعكس القول فعلا فيما بعد.

والشاعر والفيلسوف والمفكر محمد إقبال يضع نفسه في مرتبة عليا بحيث يجعل نفسه أحق بأن يؤخذ بكلامه وأحق بأن يتبع؛ وذلك لمعرفته ودرايته الكبيرة بالمجتمعات الغربية وسياساتها، ففي هذه الأبيات المتباعدة مكانيا والمنسجمة فكريا، يواصل جهاده الفكري الذي يروم به تبيان دسائس العولمة الغربية على المجتمع الإسلامي.

فقد غلبت الأفعال الكلاميّة الإنجازيّة مصدّرة بأداة التّهي "لا" مجمل هذا الخطاب؛ فالمتلقّي الذي يستقبل محتوى يتضمّن العديد من العبارات الغرض منها العدول عن سلوك أو عمل ما يقتضي لفت الانتباه حول ما سيقدم من الحجج والبراهين المقنعة حول هذا المضمون.

فاستعمل إقبال أفعالا كلاميّة من قبيل: "لا تصدّق... لا تتعمّم... لا تغمض.." بالموازاة مع إرفاق هذه الأفعال بأفعال توجيهيّة أمريّة متضمّنة معنى التّنبية مثلما جاء في (احذر... تنبّه) والغاية منها جميعا تحذير جمهور متلقّيه من تبني سلوكات معيّنة.

ومنه نجد الشّاعر يحذّر من أي سلوك يصدر عن الغرب ويكون موجّها خصوصا للشّعوب الإسلاميّة؛ فنجدّه يقدم الحجّة ويتبعها بالنتائج المترتبة عنها؛ فنهى عن الاستماع إلى كلامهم لأنّه بمثابة تحذير للعقول وذلك لما يحويه من مغالطات وشبهات تفسد على المرء شؤون دينه ودنياه.

كما حذّر إقبال من كلّ ما يستعرضه الغرب من سلع لأنّها بمثابة الشرك الذي يسجن فيه الفرد، وبالتالي ذكر الشاعر لهذه الأمثلة الغاية منه تنبيه المتلقّي لتوسيع هذه الدائرة وإسقاطها على جميع المواد المستوردة بما فيها العلوم وما تتضمّنه من أيديولوجيات سامّة.

يقول إقبال:

(¹)-المرجع نفسه، الديوان الثامن، والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق، ص: 395.

ضياؤك مُشرق في كل أرضٍ
بَغَتْ أُمُّ التَّارِ⁽¹⁾ فأذركتها
وأصبحَ عابِدُو الأَصْنَامِ قَدَمًا
فلا تجزَع فهذا العَصْرَ ليل
ولا تخشَ العواصِفَ فيه وأنْهَضَ
لأنَّكَ غَيْرُ مَحْدُودِ المَكَانِ
مِنَ الإيْمَانِ عَاقِبَةُ الأَمَانِ
حُمَاةَ الحِجْرِ والرُّكْنِ اليَمَانِي
وأنتَ النَّجْمُ يُشرقُ كُلَّ آنٍ
بِشُعْلَتِكَ المُضِيئَةِ فِي الزَّمانِ⁽²⁾

في خطاب ملؤه التفاؤل والإيجابية يصدر محمد إقبال مقطعه الشعري هذا بالإشادة بالإسلام والمسلمين بأنّ نورهم اتّسع وانتشر في جميع بقاع العالم، وهي حجة أراد بها أن يشير إلى وحدة المسلمين أينما وجدوا لأنّ غايتهم وهدفهم واحد.

ورغبة منه في كسب تأييد جمهوره، عمد إلى الرجوع بعجلة الزّمن إلى الفتوحات والانتصارات التي سجّلها التاريخ الإسلامي والتي عدّت فتحاً عظيماً للعالم أجمع، أين تغلب المسلمون على الشّرك والمشركين وأبدلوا مكانه التّوحيد والموحّدين.

فاستخدام محمد إقبال للأسلوب المتضمّن تقديم الحجج القائمة على الواقع، الهدف منها بناء قاعدة مشتركة ومتينة بينه وبين متلقّي وبيان الوحدة والمرجعية التي تربطهم، حتى تكون له الأهمية فيما بعد في قبول طروحاته.

ثمّ نجده في نهاية هذا المقطع يبين عن مقصده من تلك المقدمات؛ فقد وظّف الفعل الكلامي الإنجازي الدّال على التّهي والممثل في (لا تجزَع... لا تخش) وذلك من أجل توجيه سلوك جمهوره، والمتفحّص للبيتين الأخيرين يدرك أنّ غاية الشاعر تجاوزت دلالة التّهي إلى دلالات ضمنية مستلزمة وهي التّحفيز والإثارة وشحذ الهمم والتّفوس من أجل مواصلة حمل الرسالة التي ورثناها عن أجدادنا وآبائنا والعمل بها مهما كانت الظروف، فمقصد إقبال ههنا هو التّأثير في عقول المتلقّين من أجل حمل مشعل العمل وعدم التّقاعس في أداء هذه الأمانة.

وبناء على ما تقدّم فهذا النوع من الأفعال الكلاميّة الإنجازيّة المتّصلة بأداة التّهي (لا) والمقتترنة بالفعل المضارع، يلعب دوراً فعالاً في التّأثير على المتلقّي من أجل الإعراض عن بعض السلوكات التي

(1)-التّار: قبائل كانت تسكن في أواسط آسيا، أصلهم من المغول، اشتهروا بغزواتهم، وأسلم كثير منهم بعد هجومهم على بغداد.

(2) - محمد إقبال، الديوان الأول، قصيدة جواب الشكوى، ص 108، 109.

تعدّ من وجهة نظر الشاعر أمراً مرفوضاً.

وتأسيساً على ما سبق، نلاحظ الدور المحوري الذي أثبتته الفعل الكلامي الإنجازي المتضمّن أداة النّهي "لا"، وذلك في توجيه الحمولة الحجاجيّة نحو مقاصد المتكلّم وغاياته لا لشيء سوى رغبة منه في التأثير فيهم وإقناعهم بالعدول عن كل ما نهاهم عنه.

2-3- أسلوب الاستفهام ومقاصده الحجاجية:

جاء في شرح المفصّل لابن يعيش أنّ: "الاستفهام والاستعلام والاستخبار بمعنى واحد، فالاستفهام مصدر استفهمت؛ أي طلبت الفهم، وهذه السّين تفيد الطّلب، ... وحروفه ثلاثة: الهمزة، هل، أم...⁽¹⁾".

ويضيف ابن يعيش أنّ الهمزة هي أمّ هذا الباب والغالبة عليه... ولقوّتها وغلبتها وعموم تصرفها جاز دخولها على الواو والفاء وثمّ من حروف العطف⁽²⁾.

فالاستفهام عمل طلبي الغاية منه البحث عن إجابة حول قضية ما، ومدى مطابقتها للواقع، وعليه فإنّ المستفهم يدور في دائرة الشكّ والاحتمال غالباً، فتساؤله يحتمل السلب والإيجاب معاً، كما أنّنا في بعض المواضع نجد أنّ الاستفهام يخرج عن أصله ويتّخذ أغراضاً خطائية أخرى...

وقد لاحظ كل من ديكر وأنسكومبر أنّ هناك نمطاً معيّناً من الاستفهام أطلقوا عليه اسم "الاستفهام الحجاجي" وهذا النمط من الاستفهام قد يستلزم في بعض السياقات تأويل القول الاستفهامي، انطلاقاً من قيمته الحجاجية⁽³⁾.

وستتناول في هذه الجزئية الأفعال الكلامية الحاملة لصيغة الاستفهام، إلّا أنّنا سنركّز فيها على الأفعال الإنجازية التي تجاوزت دلالة الاستفهام الحقيقي إلى الدلالات التي تتضمن في طياتها بعداً حجاجياً.

(1) - ابن يعيش الموصلي، تقديم: إميل بدیع يعقوب، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط: 1، ج: 5، 2001، ص: 99.

(2) - ابن يعيش، شرح المفصل، ص: 100.

(3) - ينظر: أبو بكر العزاوي، اللّغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط: 1، 2006، ص: 46.

- الاستفهام الإنكاري:

الاستفهام بـ "كيف" هو للسؤال عن الحال، والغالب فيها أن تكون استفهاما حقيقيا كما قد تخرج عن دلالتها الأصلية لتفيد معنى مستلزما⁽¹⁾.

يقول محمد إقبال:

عَرَفَ اللَّهُ فَلَمْ يَرْهَبْ سِوَاهُ كَيْفَ يَخْشَى الْخَلْقَ مِنْ خَافِ الْإِلَهِ⁽²⁾

كثيرا ما نجد إقبال يدعو الذات الإنسانية للتقرب من خالقها وذلك من أجل فهم أسرار هذا الكون فهما عميقا.

والمعرفة الحق للإله تجعل الإنسان قويا به مستغنيا عما سواه، فمن وجد الله فماذا فقد، ومن فقد الله فماذا وجد؟، والخوف والرغبة صفتان تضعفان الذات البشرية، والشاعر في هذا المقام يشير إلى أن معرفة وخشية الله وحده تكسب الذات القوة والشجاعة في صد أي مخاوف تواجه الإنسان.

وبأسلوب استفهام إنكاري يقول: "كيف يخشى الخلق من خاف الإله" وهذه الصيغة جاء بها الشاعر كمفند لكل ما قد يعتري المستمعين من شكوك، وبالتالي جعلت هذه الحجة وبهذا الأسلوب ضمانا لزيادة الثقة وشد الرباط الذي يربطنا بخالق الأكوان.

يقول محمد إقبال:

أَنَا فِي النَّاسِ فَصِيحٌ أَعْجَمُ	نَاطِقٌ فِيهِمْ كَأَنِّي أَبْكَمُ
صَمَّتِ الْأَذَانُ عَنْ هَذَا الْبَيَانِ	ضَاعَ فِي ضَوْضَائِهِمْ هَذَا الْأَذَانُ
كَيْفَ يُجِدِي الْقَوْمَ هَذَا النَّعْمَ	وَعَلَى الْأَذَانِ رَانَ الصَّمَمُ؟
كَيْفَ يُجِدِي الْقَلْبُ فِي هَذَا الْحَجَرِ؟	قَلْبُهُ رَخُوَ خَلِيٍّ مِنْ شَرِّ ⁽³⁾

في هذا المقطع الشعري يصف لنا إقبال حال دعوته التي يرجو منها إيقاظ الناس من غفلتهم؛

(1) - ينظر: أبو هشام الأنصاري، مغني اللبيب، ج: 1، ص: 406.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثامن، الرجل الحر، ص: 363.

(3) - محمد إقبال، ديوان رسالة المشرق، اللمعات، ج: 1، ص: 345.

ففي خطاب تقريرى إثباتي؛ يشير إقبال إلى أنه بالرغم من فصاحته وبلاغته إلا أن إعراض الناس عما يقوله لهم وما يعظهم به جعله يتصور نفسه أبكما وذلك للدلالة على عدم تأثير كلامه في أنفسهم.

ثم يقر مرة أخرى بأن هؤلاء الشعوب في آذانهم صمم بحجة أتم لا يريدون الإصغاء للبيان الذي يريد إقبال نشره، وبالتالي فقد ضاعت هذه الدعوة إثر الضوضاء والاضطراب الذي يعيشونه.

وبأسلوب استفهامي مصدر بالأداة: "كيف" نجد الشاعر يخرج هذا الاستفهام الذي يوظف للسؤال عن الحال ليفيد غرضاً سياقياً اقتضاه حال المقام؛ فالأفعال الكلامية الإنجازية المصدرة بالاستفهام مثلما جاء في) كيف يجدي القوم، كيف يجدي القلب) دلت في هذا المقام على الاستفهام الغرض منه الإنكار والتوبيخ؛ إذ الشاعر يستنكر على المتلقين عدم تقبلهم وإصغائهم للخطاب النهضوي الذي يقدمه، بل يستنكر عليهم أنهم أعرضوا عن الاستجابة لنداء المولى عز وجل والمتمثل في النداء لأداء عبادة الصلاة في قوله: "وعلى الأذان ران الصمم"، وبالتالي فلا عجب أن يهملوا نداء إقبال.

وبأسلوب استفهامي إنكاري آخر في قوله: "كيف يجدي القلب في هذا الحجر؟" يواصل إقبال توبيخ مخاطبيه، فيستنكر كيف أن هذا القلب أصابه الرآن فأصبح كالحجر، فأنتى له أن يفقه وأن يصغي أو حتى أن يدعن للكلام الحق.

وبالتالي فمقاصد الشاعر تجلت في توظيفه للأفعال الإنجازية الدالة على الاستفهام، والتي نزلت عن أصل ما وضعت له- السؤال عن الحال- لتؤول إلى معنى استلزم من السياق وهو الإنكار والتوبيخ.

يقول محمد إقبال:

أَوْ نَصْنَعُ الْأَصْنَامَ ثُمَّ نَبِيعُهَا حَاشَا الْمُوحِّدَ أَنْ يَذِلَّ لِمَالٍ⁽¹⁾

يقول صاحب دلائل الإعجاز: "إذا قلت: "أفعلت؟" فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده، وإذا قلت: "أأنت فعلت" فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو، وكان التردد فيه⁽²⁾.

(1) - محمد إقبال، ديوان صلصلة الجرس، قصيدة: حديث الروح، ج: 1، ص: 98.

(2) - ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 111.

في هذا الشاهد الذي بين أيدينا يسوق لنا إقبال استفهاما موظفا فيه الأداة " الهمزة " مقرونة مع حرف العطف "الواو"، حيث أنّ هذا الاستفهام خرج عن دلالة الأصلية التي تفيد معنى الاستعلام إلى دلالة إنكار هذا الفعل.

فهو استفهام إنكاري أراد به أنّ المؤمن الموحد لا يمكنه أن يبيع دينه من أجل كسب المال، فقد أعطى مثالا للذي يصنع الأصنام ثمّ يبيعها من أجل التّكسّب وهذا المثال هو حجة ماديّة تفتح آفاقا تأويليّة للمتلقّين من أجل توسيع آفاق تفكيرهم.

فهذا القالب الفكري يمكن جمهور المتلقّين ذهنيا من وضع قوائم افتراضية تقتضي حصر جميع المحظورات التي لا ينبغي لمسلم خرقها.

كما أنّنا نلاحظ تداخل الاستفهام مع الحالتين الذهنتين للأعمال اللغوية -الاستفهام والتّفي- بحيث نجد الشاعر بداية يقول " أ ونصنع الأصنام ثمّ نبيعها"، ثمّ يستثني القول الأول بتوظيفه للعامل حاشا في قوله: "حاشا الموحد أن يذلّ مال" وقد سبق الحديث عن العوامل الحجاجيّة وما لهذه الأدوات من قوّة في تغيير مجرى الكلام.

واللفظة "حاشا" في هذا المثال تفيد التّنزيه؛ ففي التنزيل الحكيم ورد: (حَاشَ لِلّٰهِ مَا هَذَا بَشَرًا) [يوسف/31]، ويشير ابن هشام أنّها اسم مرادف للبراءة من كذا⁽¹⁾.

ومنه نجد إقبال وظّفه في هذا المقام لينزّه مقولة أنّ المسلم الحقّ الموحد لا يذلّ نفسه ولا يبيع دينه من أجل الربح أو كسب الشهرة.

فوظّفت أداة الاستفهام: " الهمزة " لأنّ المستفهم عنه أمر مستنكر في العقل أو الشرع، وبالتالي فقد وُقّق إقبال في اختيار هذه الصّورة ذلك أنّها أسهمت إلى حدّ كبير - حسي - في أن شكّلت حاجزا ودرعا بين المستمع وبين مختلف الخروقات والتّجاوزات التي لا ينبغي له أن يقدم عليها، وبالتالي تحويل سلوكهم نحو الاتجاه العكسي لهذا المسار.

- الاستفهام التقريري:

بغية إقناع المتلقّين قد يخرج الاستفهام عن أغراضه الأساسيّة وهي السؤال، وقد بيّن ذلك

(1) - ينظر: مغني اللبيب، ج: 1، ص: 242، 243.

السكاكي في كتابه مفتاح العلوم، كما أنه يفترض أنّ الاستفهام محاولة طلب أو بحث عن إجابة لدى المتلقين ومنه فقد يمتلك هذا المستقبل الإجابة كما قد يحتمل أنه لا يملكها، وعليه فإنه يجب علينا أن نتوخى مختلف الدلالات التي قد تتمخض عن هذه الخطابات الاستفهامية.

والاستفهام التقريري هو توقيف المخاطب على ما يعلم ثبوته أو نفيه ومعناه حملك المخاطب على الإقرار، والاعتراف بأمر قد استقرّ عنده ثبوته أو نفيه⁽¹⁾، ويساعد هذا الأسلوب على إقامة الحجّة على المخاطب وإلزامه، فهو استفهام غايته حمل السّامع على الإقرار⁽²⁾.

يقول محمد إقبال:

رُحْمَاكَ رَبِّ هَلْ بَغِيرِ جِبَاهِنَا عَرَفَ السُّجُودَ بَيْتِكَ الْمَعْمُور
كانت شِغَافُ قُلُوبِنَا لَكَ مَصْحَفًا يَحْوِي جَلَالَ كِتَابِكَ الْمَسْطُور
إن لم يكن هذا وَفَاءً صَادِقًا فالخَلْقُ فِي الدُّنْيَا بَغِيرِ شُعُور⁽³⁾

في هذا المقطع الشعري يصف لنا الشّاعر عبوديّة وربيّة المسلمين لله عزّ وجل، ولقد استهلّ المقطع باستفهام مصدر بالأداة هل التي تفيد طلب التّصديق فحسب⁽⁴⁾؛ فهذا الاستفهام الذي يتوجّه به إلى المولى عزّ وجلّ ليس الغرض منه الاستعلام حقيقة؛ بل الغرض منه تبيان صدق الشّعور وصدق الإيمان بالله عزّ وجلّ، فالشّاعر هنا بتوظيفه صيغة الاستفهام بغرض التّقرير الغاية منه حشد الحجج والدلائل من أجل إثبات صفة الإخلاص لله وحده.

وتأسيساً على ما سبق يتّضح لنا أنّ الغرض من الاستفهام التّقرير هو إقناع المخاطب بالحجّة وإلزامه وتقييده به، رغبة من المتكلّم في إثبات صحّة كلامه من جهة، والاعتراف والإقرار بها من طرف المخاطب من جهة أخرى.

يقول محمد إقبال:

(1) - ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص: 13.

(2) - الأزهر الزّناد، دروس في البلاغة العربية، نحو رؤية جديدة، ص: 112.

(3) - محمد إقبال، الديوان الأول حديث الروح، ص: 96.

(4) - ينظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (المعاني والبيان والبديع)، وضّح حواشيه: إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلميّة: بيروت: لبنان، ط: 1، 2003، ص: 109.

ألم يبعث لأمتكم نبي
ومصحفكم وقبلتكم جميعا
وفوق الكلّ رحمن رحيم
فما نار ألفتكم تولى
وحسن اللؤلؤ المكنون رهن
يوحدكم على نهج الوئام
منار للأخوة والسلام
إله واحد ربّ الأنعام
وأمسيتم حيارى في الظلام
يصوغ العقد في حسن النظام⁽¹⁾

يحتاج الشاعر في هذه الأبيات الشعوب العربية والإسلامية، فنجدته يدرج الحجة القويّة فالأقوى من أجل إفحام كلّ من لا يقرّ بالحقائق الجليّة والبيّنة كما سيوضحه في خطابه، حيث عبّر الشاعر فكره بأسلوب استفهامي يستوجب الردّ والإجابة عن السؤال المطروح، لتفيد معنى ضمنا يخدم مقصده وغايته؛ وهو إقامة الحجّة على كلّ متخاذل متهاون أسلم نفسه للذلّ وتناسى أمانته التي عاهد الله عليها.

فالموجّه الحجاجي الذي تضمّنه الفعل الكلامي " ألم يبعث لأمتكم نبي " يفيد التقرير، ذلك أنّ إقبال يقيم الحجّة عليهم بأن بعث الله فيهم رسولا يهديهم إلى سواء السبيل وترك فيهم منهجا قويا إن سلكوه اهتدوا، ولا يقف إقبال عند هذا الحدّ بل يصعد الوتيرة بحجّة أقوى " ومصحفكم " ويعطف بعدها " وقبلتكم جميعا منار للأخوة السلام "، فالقرآن الكريم فيه شريعة للخلق أجمع مهما اختلفت أجناسهم وأزمنتهم، وبيت الله الحرام قبله الناس جميعا بل منارة يهتدي بها الخلق أجمع.

ثمّ نجده يصل إلى أعلى مرتبة من السلم الحجاجي حيث يقول " وفوق الكلّ رحمن رحيم إله واحد ربّ الأنعام " وكأنّ إقبال يقول لهؤلاء إن لم تؤمنوا ولم تقتنعوا بالحجج السالفة الذكر فالحجّة الأخيرة هذه حجّة دامغة تفنّد جميع مقولاتكم.

وفي الدرس الحجاجي الحديث: يرى بيرلمان أنّ المقدمات هي التي تؤسس نقاط الانطلاق في الحجاج، ومن أهمّ هذه المقدمات هي الوقائع والحقائق⁽²⁾.

فاستهلال محمد إقبال خطابه بحجج ومسلّمات واقعية حقيقيّة، وتصديرها باستفهام إنكاري، جعل هذه الحجج بمثابة معلومات وحجج مؤسسة على بنية الواقع وبالتالي يصعب على المتلقي

(1) - محمد إقبال، ديوان صلصلة الجرس، قصيدة جواب الشكوى: ج: 1، ص: 104-105.

(2) - محمد سالم محمد الأمين طلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص: 129.

دحضها.

وبهذا نلاحظ جلياً كيف أنّ الفعل الإنجازي المتضمن أداة الاستفهام: " الهمزة" والذي تجاوز دلالاته اللفظية ليشتمل على معنى غير مباشر الغرض الأساسي منه إقامة الحجّة على المنكرين منهم من جهة، ثمّ تحويل وجهتهم ومواقفهم من أجل تغيير سلوكهم ودفعهم للعمل أكثر من جهة أخرى..

- استفهام غرضه التّحسّر:

يقول محمد إقبال:

أَيْنَ مِنْ كَانَ بِهِمْ يُسْتَرْشَدُ كُلُّ مُرْتَابٍ فِيْخَضَى بِالْيَقِينِ
وترى الأرض إذا ما سجدوا زلزلت من جبهات السّاجدين⁽¹⁾

في البيت الأول استهلّ الشاعر بيته بأداة استفهام أين والتي توظّف للاستفهام حول المكان، حيث إنّ إقبال يسأل عن الذين كانوا يعرفون بالحكمة والقول السديد والذين كانت تنزل الأرض من قوّة إيمانهم وتوحيدهم، هذا المعنى الذي يتبادر في ذهن من الوهلة الأولى.

لكن ما يستنتج من مقام وسياق قول هذه الأبيات يتّضح للمتلقّي، أنّ الغرض من هذا الاستفهام هو التّحسّر؛ فهذا الاستفهام خرج عن دلالاته الأصلية وحمل في طيّاته دلالة ضمنية مفادها؛ أنّ إقبال يتساءل عن تراجع مكانة المسلمين وتأخرهم وقد كانوا من قبل من خيرة الأمم.

وهو ما يعضّده قوله في سياق آخر:

كَيْفَ انْطَوَتْ أَيَّامُهُمْ وَهُمْ الْأَوَّلَى نَشَرُوا الْهُدَى وَعَلَوْا مَكَانَ الْفَرْقَدِ⁽²⁾

وهو كذلك استفهام انزاح عن دلالاته الأصلية التي تفيد السّؤال خدمة لغاية الشّاعر، حيث عبّر عن حسرته على حال المسلمين إثر الانحطاط والتّقهقر الذي أصابهم، وحجّته في ذلك أنّهم كانوا سبّاقين في نشر دين الإسلام والهدى بين جميع الخلق، أمّا حالهم الآن فهو العكس من ذلك.

يقول محمد إقبال:

(1) - محمد إقبال، الديوان الثامن: والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق، ج: 2، ص: 375

(2) - الفرقد: وهو نجم قريب من القطب الشّمالي ثابت الموقع تقريبا، ولذا يهتدى به، وهو ما يسمّى النّجم القطبي/ محمد إقبال، الديوان الأول، حديث الروح، ص: 97.

وَكَيْفَ تَغَيَّرَتْ بِكُمْ اللَّيَالِي
تَرَكْتُمْ دِينَ أَحْمَدَ ثُمَّ عُذْتُمْ
رُقْيَى الشَّعْبِ قَدْ أَضْحَى لَدَيْكُمْ
وَكَيْفَ تُقَاسُ أَوْهَامَ وَلَغْوِ
أَرَى نَارًا قَدْ انْقَلَبَتْ رَمَادًا
وَكَيْفَ تَفَرَّقَتْ بِكُمْ الْأَمَانِي
ضَحَايَا لِلْهَوْنِ وَالْهَوَانِ
تُقَرَّرُهُ صَاحِبِيَّةَ الزَّمَانِ
بِحِكْمَةِ مَنْزِلِ السَّبْعِ الْمَثَانِي
سِوَى ظِلِّ مَرِيضٍ مِنْ دُخَانٍ¹

يواصل محمد إقبال بثَّ شكواه؛ فنجده في هذا المقطع الشعري يتحسّر على ما آل إليه المسلمون، فنجده يوظّف أسلوب الاستفهام المصدر بالأداة: "كيف" ليصف تلك الحالة التي تبدّل فيها حال المسلمين فذكر: "كيف تغيّرت بكم الليالي، كيف تفرّقت بكم الأمانى، كيف تقاس أوهام...".

فالفعل الإنجازي المقترن بأداة الاستفهام مكّن الشاعر من إيصال قصده الضمّني والمتمثل في الحسرة التي تملأ صدره تجاه أمته وقضيّته؛ لأنّهم ابتعدوا عن دين أحمد -صلوات الله وسلامه عليه- ما جعلهم في ذلّ وهوان، وكيف أنّهم أقرّوا بأنّ الدين الإسلامي لا يصلح للحاضر من الأزمان حيث لا يتناسب والتطوّر الذي وصلت إليه الدّول المعاصرة.

وفي هذا المقام يشير أحد الباحثين بأنّ إقبال يعزو تأخّر المسلمين لعوامل داخلية أوّلها هو وجود خلل في المنظومة الدّينيّة والتي عبّر عنها في كثير من المواطن بالتصوّف السّلي⁽²⁾.

ويواصل الشاعر في تقديم الحجج ليدحض حجج المنكرين الجاحدين، فيستنكر كيف أنّ النّاس تسعى وتلهث حول الأوهام والخرافات والعلوم الغريبة التي لا تسمن ولا تغني من جوع في مقابل إعراضهم عن فاتحة الكتاب -السّبع المثاني- والتي تغني عن كل الحكم، فكيف نبتعد عن حكمة الخالق ونرجو حكمة المخلوق، وعليه فإنّ إقبال يخلص إلى نتيجة مفادها أنّ شعلة المؤمن الذي يتّخذ غير طريق الله ستخبو كما تحبوا النّار وتتحوّل إلى رماد.

وتأسّيسا على ما سبق فإنّ توظيفه للأفعال الإنجازيّة المقترنة بالاستفهام والغرض منها التّحسّر،

(1)- محمد إقبال، الديوان الأوّل، جواب الشكوى، ص: 105.

(2)- أمّيدة النيفر، الإنسان والزّمان في منظومة محمد إقبال التّجديديّة، مجلّة بحوث ودراسات، مركز نخوض للدراسات والنّشر، 2018، ص: 9.

لا لشيء سوى لإيقاظ هذه الأمة من سباتها وغفلتها وتنبهها قبل فوات الأوان.

- استفهام غرضه الفخر:

يقول محمد إقبال:

مَنْ غَيْرَنَا هَدَمَ التَّمَاثِيلَ الَّتِي	كَانَتْ تُقَدِّسُهَا جَهَالَاتُ الْوَرَى ؟
حَتَّى هَوَتْ صُورَ الْمَعَابِدِ سُجَّدَا	لِجَلَالِ مَنْ خَلَقَ الْوُجُودَ وَصَوَّرَا
وَمَنْ الْأُولَى حَمَلُوا بِعَزْمٍ أَكْفَهُم	بَابَ الْمَدِينَةِ ⁽¹⁾ يَوْمَ غَزْوَةِ خَيْرَا
أَمَّنْ رَمَى نَارَ الْمَجُوسِ فَأَطْفَأَتْ	وَأَبَانَ وَجْهَ الْحَقِّ أُنْبَلَجَ نَيْرَا؟ ⁽²⁾
وَمَنْ الَّذِي بَدَّلَ الْحَيَاةَ رَخِيسَةً	وَرَأَى رِضَاكَ أَعَزَّ شَيْءٍ فَاشْتَرَى ⁽³⁾

نرى أنَّ الشاعر في هذه الأبيات قد استهلها بأداة استفهام "من" وهي توظف: "للسؤال عن الجنس من ذوي العلم"⁽⁴⁾، أمَّا في هذه الأبيات فمعناها اتسع ليدلَّ على معنى الفخر؛ فالشاعر هنا يصف قوَّة إيمان المسلمين وتوحيدهم وإخلاصهم وكيف أنَّهم استماتوا في الدِّفاع عن هذا الدِّين الحنيف، وزهدوا في حبِّ هذه الدُّنيا ابتغاء مرضاة الله عزَّ وجل.

وعليه فالشاعر قدَّم حججه في سياق استفهامي مصدر "بمن" وهي إشارة واضحة وداحضة لكلِّ من ينكر عدم انتساب هذه البطولات والفتوحات للمسلمين، كما أنَّ اختياره لهذه الأداة هي حجة ضاغطة لمن لم يسلم بهذا الأمر.

وبالتَّالي كان الغرض الأساسي لإقبال هو الفخر وليس الاستفهام عمن قام بكلِّ هذه البطولات والإنجازات.

يقول محمد إقبال:

وَمَنْ الْقَارِئُ فِي بَيْتِ الصَّنَمِ	سُورَةَ الْإِخْلَاصِ فِي هَذَا النَّعَمِ؟
وَمَنْ السَّائِقُ شَطْرَ الْحَرَمِ	وَالْيَ الْأَصْنَامِ سَيْرَ الْأُمَمِ؟

(1) - هو الصَّحابي علي بن أبي طالب رضي الله عنه الذي حمل باب حصن خير - 7 هجري - وجعله ترسانا له في المعركة.

(2) - السلطان محمود بن سُبُكْتِكِين الغزنوي، المعروف باسم محمود الغزنوي.

(3) - محمد إقبال، الديوان الأول، حديث الروح، ص: 95.

(4) - الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص: 110.

وَمَنْ الْحُرُّ الَّذِي قَدْ حَطَّمَا
وَمَنْ الْأَبْيُّ عَلَى كُلِّ الْقُيُودِ
وَمَنْ الْبَاعِثُ فِي بَيْتِ الْأُمَمِ
لَا حَ كَالْغُرَّةِ فِي هَذَا السَّوَادِ
مِنْ قُيُودِ الْأَسْرِ هَذَا الْأُذْهُمَا؟
وَمَنْ الْقَاطِعُ أَغْلَالِ الْعَيْدِ؟
ثَوْرَةُ الْعِزَّةِ مِنْ هَذِي الْهَمَمِ؟
بُصَّ كَالْجَمْرَةِ فِي هَذَا الرَّمَادِ¹

يوظف الاستفهام "من" للدلالة على الاستفهام على جنس من قام بالفعل، ففي هذا المقطع الشعري وظف فيه محمد إقبال الأداة "من" في مواطن عديدة بشكل متكرر وملفت للانتباه، وكأن الشاعر يقوم بعد المناقب التي يمتلكها الإنسان المسلم فيقول: "من القارئ، من السائق، من الحر، من الأبي، من الباعث".

والذي يمعن النظر في فحوى تلك الأبيات يجد أنّ الشاعر في مقام فخريّ يشيد بالمسلم والمسلمين؛ ففي انسجام فكري يتدرج إقبال في سرد حججه من أعلى قمة في السلم الحجاجي؛ أين استهلّ المقطع بوصف المسلمين بأنهم الأقوى حيث قاموا بكسر أغلال الشرك أي أنهم قد تخلصوا من قيود المعتقدات الباطلة، لأنه من يخلص نفسه من شرك هذه المغالطات يمكنه فيما بعد قيادة العالم، ثم يواصل إقبال فيما بعد الإشادة ومدح هذا العبد المؤمن بأنه كسر قيود العبودية ولم يأبى إلاّ العزّ والحرية والشرف.

ومن شأن هذا الأسلوب الاستفهامي أن ييثّ في الدّات الإنسانية الشعور بالانتماء إلى زمرة الموحّدين والتي يكون لها الأثر فيما بعد في لمّ شمل المسلمين، وكذا التأثير فيمن جانبوا هذا الطريق وأعرضوا عنه.

ثمّ يختم إقبال هذا المقطع وهذا الخطاب بميزة تميّز المسلم عن بقيّة النّاس؛ فقله لاح كالغرة هو مستقى من الأثر حيث أنّ المسلمين يعرفون يوم القيامة ويميّزون عن بقيّة الأمم بالغرة البيضاء في جباههم من أثر السجود والوضوء، وبهذا عدّت هذه الحجّة بمثابة الحجّة الدّامغة، استخدمها إقبال ليبين عن حسن الخاتمة والفوز في الدارين، وبذلك كان لأسلوب الاستفهام في هذا المقام دور في شحذ الهمم والعزم على العمل وهو الأمر الذي يرحوه إقبال من خطابه الإسلاميّ النهضوي.

يقول محمد إقبال:

(1)- محمد إقبال، الديوان الثالث، اللغات، 348.

أَوْ تَدْرِي أَنَّنَا مِنْ عَصْرِنَا غُرَبَاءَ فِيهِ عَنَّا أَنْفُسُنَا¹

في هذا البيت الشعري يوظف إقبال أداة الاستفهام الهمزة في قوله: " أَوْ تَدْرِي " والمعنى الأولي المتبادر في الأذهان هو الإقرار بأننا أصبحنا غرباء عن أنفسنا؛ وذلك في عصر كثرت فيه الماديات التي من شأنها تغييب الجانب الروحاني.

لكن بالنظر إلى سياق إنتاج الخطاب ندرك بأن الشاعر غايته الحقيقية من هذا الاستفهام هو التّحسّر على حالنا في هذا الزمن المليء بالفتن والمغريات، إذ أننا انسقنا سعياً ولهثاً وراء ملذّات الدنيا، وفي مقابل ذلك تركنا الغذاء الروحي والذي من دونه نفقد جوهر وغاية وجودنا.

فهذا الخطاب هو دعوة من الشاعر لإعادة تحديد اتجاه بوصلتنا وغايتنا في هذه الحياة حتّى لا نحيد عن جادة الصّواب.

2-4- أسلوب التمني ومقاصده الحجاجية:

شرط الوسم مقولياً لهذا النوع من الأفعال الإنجازية هو الإمكان بالسلب؛ بمعنى إمكانية تحقيق ذلك الفعل الكلامي، أمّا لفظياً فهو مقترن بالحرف الدال على التّمني وهو ليت. فشرط الحالة الذهنية للباحث تقتضي إرادة حصول ما يعتقد المتكلم، أو امتناع حصوله أو بعده عن تحقيقه؛ ذلك أنّ فحوى الخطاب تدلّ على امتناع حدوث الفعل في الخارج قبل إنشاء التمني، أو قد تدلّ على امتناع حصوله بعد إنشاء التمني -بحسب اعتبار المتكلم-.

وعليه فإنّ شرط علاقات التّخاطب في هذا النوع من الأفعال الإنجازية: قد يدلّ على أنّ المتكلم متحسّر على امتناع حصول المضمون القضوي، أو رجاء في أن يكون هذا المضمون يخدم مصلحة المتكلم والمخاطب معاً.

يقول الشاعر:

لَيْتَ أَنَا بِهِدَاها نَهْتَدِي أَيُّهَا الدَّاعِي إِلَى سِرِّ خُودِي
كَلَّ نَفْسٍ خَابَ مِنْ ضَيِّعِهَا⁽²⁾ فَطُرَةَ اللَّهِ الَّتِي أَوْدَعَهَا

(1)- محمد إقبال، الديوان الثامن، فقر الصالحين، ص: 362.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثالث، اللمعات، ص: 349.

اشتهر محمد إقبال بفلسفته الصوفية، حيث قدّم فيها تصوّره وفلسفته الخاصة حول الذات⁽¹⁾، وما يهتمّنا في هذا المقام أن ندرك القيمة والمكانة التي بوّأها محمد إقبال للنفس البشرية عامّة والموحدة على وجه الخصوص ودورها في قيادة الأمم وصلاح الكون.

في هذا السياق استفتح إقبال مقطعه الشعري بالنداء الموصول بحرف التّنبية "الهاء" ليشدّ انتباه المتلقّي، فهو يدعو من امتلك سرّ هذه الذات أن يقبس من نورها، فنجدّه يوظّف الحرف الدّال على التّميّ: "ليت" وذلك إشارة منه ورغبة في إرادة كشف أسرار هذه الذات الأمر الذي يسّح له بتطويرها، حتى يصل إلى مفهوم الإنسان الكامل الذي أشار إليه محمد إقبال، وهو ما بيّنه في البيت الأخير بأنّ هذه الفطرة التي أودعها المولى عزّ وجلّ في جنس البشر يجب أن تستغلّ على أكمل وجه؛ وذلك بأن تفهم طبيعتها من أجل تحديد مكامن القوّة والضعف فيها.

وعليه فالفعل الإنجازي: "ليت نهدي بهداها" هو فعل كلامي تجاوز دلالة التّميّ ليتّسع مدلوله إلى الحثّ على العمل من أجل كشف كنوز أسرار خودي - أسرار الذات-، وبالتالي فإنّ الغرض الأساس من هذا الخطاب هو الحضّ على العمل وإقناع الجمهور بتنمية القدرات الفطرية الفرديّة.

يقول الشّاعر:

يا لَيْتَ قَوْمِي يَسْمَعُونَ شِكَايَةً هِيَ فِي ضَمِيرِي صَرْخَةُ الْوُجْدَانِ⁽²⁾

في سياق بثّ محمد إقبال شكواه في قصيدته المشهورة: "الشكوى أو حديث الرّوح"، ساق لنا في خاتمة قصيدته هذا البيت الشعري المفعم بالأحاسيس والمشاعر.

فالظاهر من فحوى الكلام أنّ الشّاعر يتمنّى أن يسمع قومه-المسلمون- هذه الشكوى التي قدّمها في قصيدته حديث الرّوح، والتي وصف فيها حال المسلمين قبل وبعد تقهقرهم وتراجعهم عن مصاف باقي الأمم؛ لكن وراء هذا المعنى الظاهر معنى مستلزم من هذا البيت الشعري تجاوز دلالة

(1) - ينظر: نوال هدنة، عبد الرحمن جودي، السّلمية الحجاجية ودورها في إثبات فلسفة الذات عند محمد إقبال، مجلة رفوف، مخبر المخطوطات، جامعة أدرار، الجزائر، العدد 01 جانفي 2023، ص: 625-640.

وينظر: بيبي مرزاق، مفهوم الذات عند محمد إقبال، مجلّة دراسات، 2010، ص: 3-5.

(2) - محمد إقبال، الديوان الأول، حديث الروح، ص: 100.

التمني الموظفة في الفعل الكلامي: " ليت قومي يسمعون"، وهذه الدلالة المتضمنة تنحو نحو ضرورة الاعتبار بما سبق ذكره، أين حاول إقبال تبيان المكانة القيّمة والمرموقة التي تبوّأها أجدادنا ومن سار على نهجهم وفي المقابل، تقديم صور واقعية للانحطاط الذي آل إليه المسلمون في العصر الحالي. وبالتالي فالغرض من ذاك الفعل الإنجازي المصدر بحرف التمني حمل المخاطب على التعاطف مع المتكلم، وكذا الاعتبار وشحن النفوس والدعوة إلى العمل من أجل استعادة المكانة التي تليق بالشعوب الإسلامية.

2-5 - أسلوب النداء ومقاصده الحجاجية:

يقول محمد إقبال:

يَا دَهْرَ لَقَدْ جَرَّبْتَ عَلَيَّ	نِيرَانَ الشَّدَةِ عَزَمْتَنَا
يَا ظِلَّ حَدَائِقِ الْأُنْدَلُسِ	أَنْسَيْتَ مَغَانِي عِشْرَتَنَا
طَوْفَانِ الْبَاطِلِ لَمْ يَضْغُرْ	فِي الْخَوْفِ سَفِينَهُ قُوَّتَنَا
يَا ظِلَّ حَدَائِقِ الْأُنْدَلُسِ	أَنْسَيْتَ مَغَانِي عِشْرَتَنَا
وَعَلَى أَغْصَانِكَ أَوْكَارِ	عَمَرْتَ بِطَلَائِعِ نَشَائِنَا
يَا دَجْلَةَ هَلْ سَجَلْتَ عَلَيَّ	شَطِئِكَ مَآثِرَ عِزَّتِنَا
أَمْوَاجُكَ تَرْوِي لِلدُّنْيَا	وَتُعِيدُ جَوَاهِرَ سِيرَتِنَا ⁽¹⁾

في هذا المقطع الشعري يروي لنا إقبال تاريخ وحضارة المسلمين في أزهى عصورها وهو عصر التطور والازدهار من شرق العالم إلى غربه.

حيث إنه استعان في ذلك بحرف النداء متمثلاً في "يا"، والمتمعّن في سياق الخطاب يرى جلياً أنّ دلالة حرف النداء قد نزحت عن مدلولها الأصلي، لتقوم بإنجاز فعل لغوي إنجازي الغرض منه الفخر "يا ظلّ حدائق الأندلس.... يا دجلة هل سجّلت على شطّيك مآثر عزّتنا".

فمن الشواهد المقدّمة في هذا المقطع الشعري يظهر لنا أنّ الشاعر يقوم بتوجيه الطاقة الحجاجية نحو مسعى واحد، والذي يحمل حمولة دلالية تصبّ في بؤرة مركزيّة وهي الفخر بإنجازات المسلمين

(1) - محمد إقبال، الديوان الأول، النشيد الإسلامي، ص: 91.

والحضارة الإسلامية العريقة.

كما أنّ أسلوب النداء في هذه الأبيات يحمل دلالات ثانوية أخرى وهي دلالات التحسّر والتّمتّي؛ فما نستشقه ونستشعره من هذه الأبيات هو تحسّره على مضي تلك الأيام وتمتّي الشاعر عودتها وعودة ذاك العصر الذهبي.

وتأسيسا على سبق نجد أنّ إقبال قد وّفّق في توظيف حرف النداء باعتباره فعلا لغويا إنجازيا عمل على تجلية مقاصده ومراميه، خاصّة وأنّ الحمولة الدلالية المشحونة في الأبيات تثير حماس المتلقّين وتدفعهم إلى العمل من أجل استرداد المكانة المرموقة التي بوّأهم الإسلام إياها.

يقول محمد إقبال:

أَيَا الْقَانِعِ دُودًا فِي الثُّرَابِ حَلَّقْنِ فِي جَوْهَا مِثْلَ الْعِقَابِ
أَيُّهَا السَّادِرُ فِي لَهْوٍ وَدَدٍ مِنْ لِهَذَا الْكَوْنِ فِي يَوْمٍ وَغَدٍ⁽¹⁾

ينشد إقبال في جلّ قصائده بناء الإنسان الكامل، هذا الإنسان الذي يتجسّد حسبه في الإنسان المسلم الموحد، والذي يتّصف بهذه الصّفات لا يرضى أبدا بالمراتب الدّنيا وإنّما نجده دوما يسعى نحو الرّقّي والكمال لأنّه يدرك تماما أنّ الغاية من خلقه وهي إعمار الأرض والإصلاح فيها.

وظّف محمد إقبال في هذين البيتين حرف النداء "أيا" و"أيّها" والهاء للتنبيه وذلك للنداء على الشخص البعيد؛ فهو في هذين البيتين يوجّه خطابه لفئة مخصوصة؛ وهي الفئة التي تقاعست وتراخت عن أداء واجبها في هذه الحياة، واختارت أهون الطّرق، ورضت بأدنى الأشياء.

وهذه الفكرة التي ساقها إقبال في شكل صورة شعريّة مثّل فيها تلك الفئة بالذي يرضى ويقنع أن يكون طعامه الدّود المتواجد في الثّراب، ووصفه كذلك بأنّه ذاك المهمل التّائه الذي لا يعرف مستقبله ووجهته وغايته من هذه الحياة.

وبالتالي فنداء إقبال الغرض منه ههنا توجيه جمهوره من أجل تحفيزهم وشحذ همهم للعمل، والتّرفع عن سفاسف الأمور وطلب العلى.

يقول محمد إقبال:

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث، تنافر الجماعة، ص: 363.

أَيُّهَا الشَّادِي بِقُرْآنٍ كَرِيمٍ وَهُوَ فِي رُكْنٍ مِنَ الْبَيْتِ مُقِيمٍ
قُمْ وَأَبْلِغْ نُورَهُ لِلْعَالَمِينَ قُمْ وَأَسْمِعْهُ الْبَرَايَا أَجْمَعِينَ⁽¹⁾

يخاطب إقبال في هذين البيتين المسلم المؤمن الموحد الذي يسعى في الأرض بهدي القرآن الكريم وسنة نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم، والشاعر هنا في هذا الصدد يوجه رساله له مستعينا في ذلك بأفعال إنجازية الغرض منها التأثير في المتلقين من أجل بلوغ مقاصده.

فاستفتح خطابه بأسلوب النداء: "أي" المتصلة بالهاء للتنبيه، وذلك من أجل لفت الانتباه للخطاب الذي سيقدمه إقبال، ثم خصّ نداءه بالمسلم الذي يرتل القرآن الكريم، ثم نجد الشاعر عقب ذلك يلج صلب هدفه ورسالته مستعينا بأفعال إنجازية متضمنة لأسلوب الأمر.

فتوظيفه للأفعال الكلامية من قبيل (قم وأبلغ، قم وأسمعه) من شأنها حضّ وتوجيه الجمهور نحو تحقيق الغرض من هذه الرسالة.

فإقبال في هذا السياق يدعوا المسلمين بأن ينشروا النور الذي بين أيديهم - القرآن الكريم - وأن لا يجعلوه حكرًا على حياتهم الخاصة، لأنّ كلام الحق - جلّ في علاه - خطاب لجميع الأمم وشرعية في شتى مجالات حياة، كما أنّه صالح لكلّ زمان ومكان.

وعليه فالشاعر هنا وظّف أسلوب النداء لغاية تداولية الغرض منها تنبيه المتلقي لأهمية الخطاب بداية، ثمّ تبليغه بفحوى الخطاب والمتضمن تقديم الحجج والمبررات كمرحلة ثانية، ليتحوّل الأمر فيما بعد إلى سلوكات يتبنّاها الأفراد يجسّدونها على أرض الواقع.

مما تقدّم نلاحظ أنّ هذه الأفعال التوجيهية تتحقّق بمجرد التلقّظ بها، فتؤثّر في الواقع وتغيّره وعندئذ يتحقّق الغرض التواصلية الذي من أجله أنشئ الخطاب

3-أفعال الوعديات: بشارة، وعيد....

هي الأفعال الغرضية الإنجازية التي تهدف إلى إلزام المتكلّم القيام بعمل ما، ويكون اتّجاه المطابقة فيها من العالم إلى القول، وشرط الإخلاص فيها هو القصد، والمحتوى القضوي فيها هو دائما فعل

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث، فقر الصالحين، ص: 362.

المتكلم شيئاً في المستقبل" (1).

يقول محمد إقبال:

لَهَا حَطَبَ سَوَى الْمَجْدِ الْقَدِيمِ	هِيَ النَّارُ الْجَدِيدَةُ لَيْسَ يَلْقَى
لَكُمْ فِي النَّارِ جَنَاتَ النَّعِيمِ	خُذُوا إِيْمَانِ إِبْرَاهِيمَ تَنْبُتُ
سَنِيَّ الْعِطْرِ قُدْسِيَّ النَّسِيمِ	وَيَذْكُوا مِنْ دَمِ الشُّهَدَاءِ وَرْدُ
مِنَ الْعُنَابِ مَخْضُوبِ الْأَدِيمِ	وَيَلْمَعُ فِي سَمَاءِ الْكَوْنِ لَوْنُ
عُقُودًا لِلْبَرَاعِمِ وَالْكُرُومِ. (2)	فَلَا تَفْرَعْ إِذَا الْمُرْجَانُ أَضْحَى

لا يغيب عن عاقل ما للخطابات المحملة بالطاقة الإيجابية من أثر على نفسية الأفراد ومن ثم على سلوكياتهم، فالإيتوس دائما ينتقي من العبارات ما يستميل العقول والقلوب.

فإقبال في هذا المقام يسوق فكرة مفادها أنّ العهد الجديد والفتح القريب، إنّما يكون بالعودة إلى الأصل - المجد القديم - فلا مستقبل لمن لا ماضي له، والقصد من ذلك هو ضرورة عدم الانسلاخ عن الموروث الديني والثقافي للأمة الإسلامية.

فنجد الشاعر في هذا الصدد يحشد من الحجج ما يجعل المستمع يذعن لما يقدم، والمتأمل ملياً في هذه الأبيات بوسعه أن يدرك أنّ الأفعال الكلامية الموظفة في هذا السياق لها غرضين أساسيين: فالأول هو توجيهي: "خذوا إيمان إبراهيم" وهذا الشطر يعدّ الحجة المركزية التي يتمحور حولها الخطاب، فالتمسك بدين إبراهيم الخليل عليه السلام هو سبيل النجاة ومنه نستمد قوتنا لمواصلة مسيرتنا على دربه وهذه الحجة حجة تطابق الواقع.

ثم بعد أن وجه الشاعر قبلة المتلقين نحو مقصده، عرج مباشرة إلى إظهار النتائج المترتبة في حال تبني هذا السلوك، وفي هذا المقام أدرج أفعالا إنجازية من قبيل: "تبت لكم، ويذكوا من دم الشهداء ورد، ويلمع في سماء، المرجان أضحى عقودا" ..

إنّ القاسم المشترك بين هذه الأفعال الكلامية الإنجازية الموظفة في هذا السياق، أنّها أفعال

(1) - ينظر: صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط: 1، 1993، ص: 234.

(2) - محمد إقبال، الديوان الأول، جواب الشكوى، ص: 108.

بشارة، وهي تعدّ بمثابة نتائج للحجة السابق ذكرها؛ فالإنسان الذي يستقيم على دين إبراهيم الحنيف عليه السلام فقد بشره إقبال بالخير الوفير في السموات والأرض، ومثل لذلك بصور بيانية الميزة فيها أنّها تحمل دلالات متعلّقة بالتّحول والتّبدّل نحو الأفضل وهو ما يتناسب ودلالات الأفعال، ومن أمثلة ذلك أنّ الإيمان بعقيدة إبراهيم يحوّل نار الشّرك جنّة، وتفوح دماء الشّهداء مسكا وعطرا... وختاما نذكر أن الأفعال الإنجازية- الوعديات- والتي تضمّنت أفعال البشارة كان لها من القوّة في توجيه سلوك المتلقّين نحو التّسليم بطروحات الشّاعر وبالتالي بلوغ مقصديّته في التأثير فيهم.

4-الأفعال التعبيرية

هي الأفعال الكلامية التي يعبر فيها المتكلّم عن مشاعره وانفعالاته، حالات الرضا والغضب والفرح والخوف والتّجّاح والفشل وغيرها، ولا يشترط فيها أن تقتصر على ما هو خاص بالمتكلّم من الأحداث، بل تتعدّها إلى ما يحدث للمشاركين بالفعل، وتنعكس آثارها النّفسيّة والشّعورية على المتكلّم، وليس لهذا النوع اتّجاه للمطابقة، إذ يكفي عنه شرط الإخلاص فإذا تحقّق أنجز الفعل إنجازا ناجحا⁽¹⁾.

قال الشاعر:

وَتُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِلا عَنَاءٍ	كَلَامُ الرُّوحِ لِلأَرْوَاحِ يَسْرِي
وَشَقَّ أَيْنُهُ صَدْرَ الْفَضَاءِ	هَتَفَتْ بِهِ فَطَارَ بِلا جَنَاحِ
جَرَتْ فِي لَفْظِهِ لُغَةُ السَّمَاءِ	وَمَعْدَنُهُ تُرَابِي وَلَكِنْ
حَدِيثًا كَانَ عَلَوِيَّ النَّدَاءِ	لَقَدْ فَاضَتْ دُمُوعُ الْعِشْقِ مِنِّي
أَهَاجَ الْعَالَمَ الْعُلُويَّ بُكَائِي ⁽²⁾	فَحَلَقَ فِي رُبَى الْأَفْلاكِ حَتَّى

لا يخفى على أحد تشبّع محمد إقبال بالثقافة الصّوفية؛ هذه الثّقافة التي نطقت بها جوارحه وأنامله، فقد حمل هذا المقطع الشعري حمولة دلالية وعاطفية جيّاشة؛ الأمر الذي انعكس على المعجم الذي انتقاه محمد إقبال بعناية فائقة لا لشيء سوى رغبة منه في التأثير على جمهور متلقّيه.

(1) - محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص: 104.

(2) - محمد إقبال، ديوان صلصلة الجرس، جواب الشكوى، ج: 1، ص: 101.

وبما أنّ الأفعال الإنجازية تختلف باختلاف محتواها القضوي، فهذا النوع الذي بين أيدينا متعلّق بالأفعال الكلامية التي تعبّر عن مختلف الانفعالات والحالات الشعورية التي تميّز مختلف المواقف التي يمرّ بها الإنسان في حياته.

فالإنسان المتعبّد عموماً والصّوفي خصوصاً ينتقي من الألفاظ ما يجعل من المتلقّي يطرق لما يستقبل من كلام، وذلك لما فيه من الخشية والتّأدّب والخضوع وهو ما يليق بعلاقة العبد التّقيّ برّبّه.

فإذا أنعمنا النّظر في الأفعال الإنجازية التي وظّفها إقبال مثل ما جاء في المقطع الشعري: (كلام الرّوح...يسري/هتفت به فطار بلا جناح/ شقّ أنينه صدر الفضاء، جرت في لفظه لغة السّماء/فاضت دموع العشق/ فحلّق في ربي الأفلاك/أهاج العالم العلوي بكائي)، لوجدناها أفعالاً كلامية محمّلة بطاقة انفعالية شعورية أقلّ ما يمكن القول عنها أنّها صادقة؛ ذلك أنّ الشعور الذي يكون بين العبد وربّه وهو في حالة مناجاة لا يعبر سوى عن أمر واحد وهو الاستسلام والذلّ والفقر لربّ البريّة.

فالمتلقي حينما يستقبل هذا الخطاب المثقل بالمشاعر والأحاسيس الصادقة فإنّه يؤثّر فيه أيّما تأثير، فتجعل النّفس تركز وتهلّ وتخضع وهذا الذي يجعل الخطاب أكثر إقناعاً.

ويشير إقبال أنّ كلامه وألفاظه ممزوجة بلغة السّماء- يقصد بها القرآن الكريم- فتعالت شكواه وأنينه وبكاؤه وحسرتة على ما تعاني منه الأمّة الإسلامية من هوان واستغلال واضطهاد، لدرجة أنّ هذا الدّعاء أسمع من في السماوات..

فبهذه المقدمة أثر إقبال أن يمهد كلامه لجمهور سامعيه، لذلك وظّف السياق الديني من أجل جذب انتباه الجمهور واستمالتهم، وعليه فهذا المحتوى القضوي المعبر عنه بالأفعال الإنجازية سالفة الذّكر وجّه بطريقة غير مباشرة لجمهور نحو الاهتمام أكثر بفحوى الخطاب المقدم.

يقول محمد إقبال:

أَتَشْكُوا أَنْ تَرَى الْأَقْوَامَ فَازُوا	بِمَجْدٍ لَا يَرَاهُ النَّائِمُونَ
مَشَوْا بِهِدْيِ أَوَائِلِكُمْ وَجَدُوا	وَصَيَّعْتُمْ ثَرَاثَ الْأَوَّلِينَ
أُيْحَرَمَ عَامِلٌ وَرَدَ الْمَعَالِي	وَيَسْعَدُ بِالرُّقِيِّ الْخَامِلُونَ
أَلَيْسَ فِي الْعَدَالَةِ أَنَّ أَرْضِي	يَكُونُ حَصَادُهَا لِلزَّارِعِينَ

تَجَلَّى النُّورُ فَوْقَ الطُّورِ بَاقٍ فَهَلْ بَقِيَ الْكَلِمُ بِطُورِ سِينَا ⁽¹⁾

جاء هذا الخطاب الشعري في سياق معاتبة الشعوب الإسلامية التي رضت بأن تكون مع الخوالب ولم تسع لمجاعة الأمم المتقدمة، ولتحقيق الغاية من هذا الخطاب حمل إقبال هذا المقطع شحنة شعورية وذلك من أجل دفع المستمع للإذعان لقضيته.

فلقد وظف جملة من الأفعال الكلامية الإنجازية والتي تندرج ضمن صنف الأفعال التعبيرية، هذه الأخيرة التي تمكّن الباث من نقل مشاعره وأحاسيسه للمتلقين سواء كانوا قراء أو مستمعين.

فانتقى أفعالا مثل: (أتشكوا، أبحرم عامل، أليس في العدالة، ..)، والمتعمّن في هذه الأفعال يدرك أنّها جاءت بصيغة الاستفهام، هذا الأخير الذي خرج عن دلالة الأصلية ليفيد معنى الإنكار والتقرير.

فالشاعر يعاتب جمهوره -الأمّة الإسلامية- بأنهم يشكون تخلفهم وتقهقرهم عن الأمم الأخرى، فكيف لا يكون ذلك وهم ضيّعوا الأمانة وهي تراث الأجداد وباعوا أوطانهم وفرطوا فيها.

ثم يحتتم عقب ذلك بصورة مستوحاة من قصّة سيّدنا موسى عليه أفضل الصّلات وأزكى التّسليم، وهي صورة استغلّها إقبال بأسلوب غير مباشر ليظهر المفارقة بين العبد التّقي والممثل في شخص سيّدنا موسى - عليه السلام-، وبين الإنسان المسلم في العصر الحالي ليبين أنّ الله تعالى جلّ في علاه دائم وباق، حيّ لا يموت، بل الذي خبي فينا هو العزم والإرادة والعمل.

فإقبال بتوظيفه لهذه الأفعال الإنجازية انتقل من الحالة الشعورية التي تتّصف بالتّخاذل والتّكاسل ليشحنها مرّة ثانية بجرعة من تعاليم ديننا الحنيف والتي تعدّ حجة قويّة ودفعة للمستمعين بأن يستردّوا مكانتهم التي يؤأهم الله إياهم.

فهذه الأفعال الكلامية الإنجازية المحمّلة بدلالات ضمنية مكّنت الخطاب النهضوي لمحمد إقبال من توجيهه الوجهة التي يروم الخطاب تحقيقها.

(1) - محمد إقبال، الديوان الأول، جواب الشكوى، ص: 104.

خامسا: حجاجية أسلوب التكرار

يقول الحسين بنو هاشم أن: "من المعايير التي تكسب مقدمات المحاجج قوتها ونفاذها، السياق القولي والأسلوب البلاغي اللذان يقدمهما فيه، ويدخل في هذا أيضا أنواع الصفات والأمثلة والنعوت والتأكيدات التي ينبغي أن يخلل بها الخطاب، فهذه المكونات البلاغية والأسلوبية داخلة أيضا في آليات العرض الحجاجية les présentation argumentatifs والتي يوليها برلمان أهمية كبيرة لأنها تلعب دورا في تحقق القول فعلا على صعيد الواقع"⁽¹⁾.

كثيرا ما يميل الإيتوس في كلامه إلى انتهاج مذهب الإيجاز وذلك لما يوفّره من تركيز في الحمولة الدلالية واللفظية، إلا أنه قد يعمد إلى توظيف الإطناب وذلك لتحقيق غايات ومقاصد معينة.

وفي هذه الجزئية سنلقي الضوء على أسلوب التكرار وهذا الأخير لا يكون بليغا إلا إذا وضع لغرض زائد على أصل المعنى وإلا عدّ عيبا في الكلام، ولقد ركّزنا على هذا العنصر بالذات لأن المتكلم قد لا يفصح عن قصده وغرضه؛ وإنما يستخدم أسلوب التكرار وهو الأمر الذي يكون أقرب إلى عنصر التأويل، بخلاف عناصر الإطناب الأخرى التي تشمل الإيضاح بعد الإبهام وبسط الكلام وتفصيله والتي يسهل تفسيرها وإدراك مقاصد متكلميها.

يقول محمد إقبال:

كُلٌّ مِنْ يَنْبُطُ بِئْرًا فِي السَّبِيلِ	تَنْفَعُ الظَّمآنَ مِنْ حَرِّ الْغَلِيلِ
كُلٌّ مَنْ يَبْنِي بِنَاءً حَسَنًا	كُلٌّ مَنْ فِي صُنْعِهِ قَدْ أَتَقْنَا
كُلٌّ مَنْ أَحَدَثَ عِلْمًا لِلْبَشَرِ	يَنْفَعُ النَّاسَ وَلَمْ يَقْصِدْ لِشَرِّ
كُلٌّ مَنْ أَحْكَمَ فِكْرًا مُحْكَمًا	يَنْتَفِي لِلنَّاسِ خَيْرًا عَمَمًا
كُلٌّ مَنْ أَثَّرَ فِيهَا أَثَرًا	خَالِدًا لِلْخَيْرِ مَا بَيْنَ الْوَرَى
كُلٌّ مَنْ فِي دَهْرِهِ قَدْ أَجْمَلَا	فِكْرَةً أَوْ قَوْلَةً أَوْ عَمَلًا
كُلُّهُمْ لِلَّهِ نِعَمٌ الْعَابِدِ	كُلُّهُمْ لِلَّهِ نِعَمٌ الْقَاصِدِ

(1) - الحسين بنو هاشم، الحجاج عند شاتم بيرلمان، ص: 43.

فاصطنع للخير فكرا ويدا ولسانا وابغ في الخير يدا⁽¹⁾

أشار ابن يعيش في شرحه أنّ "كل" معناها الإحاطة والعموم، وهي ضرب من ضروب التوكيد⁽²⁾.

كما يشير ابن هشام الأنصاري أنّ "كلّ اسم موضوع لاستغراق أفراد المنكر نحو: (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ) [آل عمران/185]، والمعرّف المجموع نحو: (وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا) [مرم/95]، وأجزاء المفرد المعرّف نحو: كل زيد حسن؛ فإذا قلت أكلت كلّ رغيف زيد كانت لعموم الأفراد، فإذا أضفت الرّغيف لزيد، صارت لعموم أجزاء فرد واحد.

وعليه وظّف محمد إقبال أداة التّوكيد "كل" في هذا المقطع الشعري تسع مرّات متوالية، وهو الأمر الذي يشدّ انتباه المتلقّين لفحوى الخطاب إثر الجرس الموسيقي الذي يضيفه تكرار هذه الأداة على مسمعهم.

ففي هذا السياق يدور فحوى الكلام حول مجموعة من الأفعال الخيريّة والإنسانيّة التي من شأنها أن تعلّي من قيمة العبد وقدره عند المولى عزّ وجل؛ مهما كان نوع هذا العمل المقدّم سواء كان مادّيا أو معنويا يقدّمه العبد خالصا لله قصد التّقرب إليه.

فكلّ من ينبط بئرا في سبيل الله أو يشيّد بناء ينتفع به، أو من ينشر علما أو فكرة يصلح بها حال العباد، فكلّهم جميعا سواء من أسهم بفكرة أو قول أو عمل فهو يتبوأ مكانة عظيمة عند الله عزّ وجل.

ومنه فالقصد من تكرار توظيف كلّ في هذا المقطع تجاوز معنى التّعميم والشموليّة ليفيد ضرورة الدّفع إلى العمل واتّباع سبل الخيرات التي لا تعدّ ولا تحصى، والمتمعّن في هذه الأبيات يلحظ أن جميع هذه الأعمال هي مرتبطة بالآخر وليست مقصورة على المنفعة الشخصيّة، وبالتالي هي حتّ على نشر وتعميم الخير الذي لا ينقطع بانقطاع المرء عن الحياة، وإنّما العمل الذي يبقى أثره مدى السنين.

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث، العالم معبد، ص: 351.

(2) - ابن يعيش، شرح المفصل للزخشي، ج: 2، ص: 227-228.

ليصل الشّاعر في الأخير إلى نتيجة عامة تشمل جميع تلك الحجج في أنّ من يعمل خيرا فهو عند الله نعم العابد، ليوجّه فيما بعد سلوك جمهوره مستعينا بالفعل الكلامي الذي يحوي صيغة أمرية مفاده: " فاصطنع للخير فكرا ويدا ولسانا وابغ في الخير يدا" وهو غاية ما يرجوه إقبال من هذا الخطاب وهو أن يحمل جمهوره على فعل الخير ونفع عامة الناس.

يقول محمد إقبال:

الصَّيْنُ لَنَا وَالْعُرْبُ لَنَا وَالْهِنْدُ لَنَا وَالْكَلُّ لَنَا
أَصْحَى الْإِسْلَامُ لَنَا دِينًا وَجَمِيعُ الْكَوْنِ لَنَا وَطَنًا⁽¹⁾

يشيد الشّاعر في هذه الأبيات بالقومية التي تجمع المسلمين الموحّدين تحت غطاء واحد، ذلك أنّه بسبب الفتوحات الإسلامية اتّسعت رقعة الدّين الإسلامي لتتجاوز بلد الحجاز إلى أقطار أخرى. فلقد وظّف محمد إقبال لفظة: " لنا " ستّ مرات وذلك في بيتين شعريين، ولفظة لنا هي للدّلالة على الملكيّة والانتماء؛ فالرسالة السّماوية هي رسالة كونية لذا نجد الشّاعر يكسر الحدود الجغرافية لينفتح على العالم أجمع وهو ما عبّر عليه بقوله: "وجميع الكون لنا وطنا" .

ومنه فالتصرّف في استعمال الضّمائر هو تصرّف في الدّوات وفي صلتها بالخطاب، بحيث تتحدّد وجهة التّخاطب وترسم العلاقة التي تجمع كل من الإيتوس والباتوس، خصوصا بعد توظيفه للضمير المتصل؛ الذي يشي بالمرجعية الدّينية والقومية بينهما ما يجعل المستمع يقبل على ما سيقدم من الخطاب ويطمئنّ إليه.

وبالتالي فتكرار لفظة لنا هي دلالة على الفخر والاعتزاز بالدّين الإسلامي الذي يهب صاحبه العزة والكرامة، وبالتالي هي دعوة منه للإقبال على الدّين الإسلامي والدّخول فيه.

يقول محمد إقبال:

أنت في جِسْمِكَ طِين وَمَاء أَوْ قَوَامٌ فِيهِ لَحْمٌ وَدِمَاءٌ
أنت في الرُّوحِ حَيَاةٌ وَطَمَاح وَرَجَاءٌ وَجَهَادٌ وَكَفَاحٌ

(1) - محمد إقبال، الديوان الأول، النشيد الإسلامي، ص: 91.

أَنْتَ فِي قَلْبِكَ سِرُّ الْعَالَمِينَ فِيهِ أَمْرُ اللَّهِ لِلْخَلْقِ مُبِينٌ⁽¹⁾

في هذا المقطع الشعري وجه محمد إقبال خطابه للذات المؤمنة حيث أخذ في توصيفها؛ والملفت للنظر ههنا أنَّ الشاعر وظَّف الضمير المنفصل الدال على المخاطب المذكور "أنت" بشكل متكرر، وبما أنَّ هذا الأسلوب لا يوظف إلاَّ لأجل تحقيق مقاصد يرجوها الخطيب المتكلم؛ فإنَّنا سنحاول الوقوف على أهمِّ تأويلاته.

تتضمن الدلالة الأولى على التَّحديد والتَّخصيص، ذلك أنَّ الشاعر عندما وجه خطابه أخذ في وضع وصف خارجي وباطني لمخاطبه؛ حيث وصف تركيبته الخارجية من أنَّه مكوّن من: "ماء، طين، لحم، دماء"، ثمَّ عزَّج بعد ذلك بوصف باطنه؛ فهذه الرُّوح عند الشاعر تمثِّل المحرِّك لهذه الكتلة من الجسم، وسببا للحياة وبفنائها تفنى القيمة الحقيقية للإنسان.

أمَّا الدلالة الثَّانية التي نستشفُّها من تكرار الضمير: "أنت" في البيت الأخير؛ فهي تعظيم المخاطب وتمجيده والاعتزاز به؛ حيث إنَّ هذا الوصف هو تشريف للذات الإنسانيَّة، فالله عزَّ وجل أودع فيها أسرارهِ ومعجزاتهِ وحملهُ أمانته، فكان بذلك خير المخلوقات وأكرمها عند المولى عزَّ وجل.

ومنه نستخلص الدلالة الثَّالثة والتي تعدُّ بمثابة مقصد الشاعر وغايته من هذا التَّكرار وهو الإلزام ووجوب تحمل المسؤولية الملقاة على عاتقه والتي تعدُّ سرًّا من أسرار وجوده.

وبهذا كان لتكرار ضمير المخاطب: "أنت" غايات ومقاصد لا تتأتَّى إلاَّ بتوظيفه وتكراره على الوجه الذي يريد الشاعر تبينه.

يقول محمد إقبال:

اجتنب صُحبتنا واسعد به	إن تُرد خَيْرًا فكن في صحبه
الزم الحرَّ ودع أهل البوار	اهدم الدارَ وكن صاحب الدار
صُحبة الحرِّ إلى العلياء باب	هي خير لك من ألف كتاب
صُحبة الحرِّ تُبْرِ العالم	ولقد تخلَّق منه آدم

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث، قصيدة تنافر الجماعة. ص: 362.

إِنْ أَرَدْتَ الْعَيْشَ حُرًّا صَافِيَا فَالْتَزِمِ فِي الدَّهْرِ حُرًّا هَادِيَا⁽¹⁾

في هذا المقطع الشعري الكثير من الأفعال الكلامية التوجيهية التي الغرض منها النصح والإرشاد، إذ نجد الشاعر يسلط الضوء على قضية واحدة في هذا المقطع والهدف من ذلك تنبيه الباتوس لأهمية هذا الأمر.

فموضوع هذه الجزئية متعلق بالصحة؛ والشاعر في هذا الصدد يحتج لأهمية الصحة الصالحة في حياة الفرد، فجنده يركز على ذلك مستعينا بأسلوب التكرار، حيث وظف في كثير من المواضع التكرار اللفظي من قبيل: "صحة الحر، إن ترد خيرا فكن في صحبه"، وكذا التكرار المعنوي الدال على صحة الحر مثلما جاء في قو الشاعر: "الزم الحر، فالتزم في الدهر حرا هاديا".

ولم يكتف إقبال بمجرد الدعوة إلى مصاحبة الحر وإنما قام بعرض النتائج والمزايا المترتبة عن هذا السلوك حيث ذكر في البيت الأول أنّ الخير كله مقترن بصحبة الحر، وكذا أنّ ترك أهل المعصية وملازمة صحبة الحر يجعله من أهل دار الفلاح، ثم يضيف أنّ صحبة الحر تنير العالم وتؤدي إلى جادة الطريق، فإننا نلاحظ ما للتكرار من صدى في نفس المتلقين باعتباره حافظا من جهة، ومقنعا من جهة أخرى خاصة فيما يتعلق بربط المقدمات بالنتائج المترتبة عنها.

يقول محمد إقبال:

أَيُّهَا اللَّيْلُ إِلَيْكَ الْمَفْرَعُ	كَمْ حَنَتْ مِنْكَ عَلَيْنَا أَضْلَعُ؟
كَمْ خَفِينَا فِي غِيَابَاتِ الدُّجَى	وَمَلَأْنَا اللَّيْلَ هَمًّا وَشَجَا؟
كَمْ أَلْفَتَ اللَّيْلُ أُمَّا حَانِيَةً	وَكَرِهْتَ النَّجْمَ عَيْنًا رَانِيَةً؟
كَمْ أَلْفَتَ اللَّيْلَ وَخْشًا رَاقِيَا	مِنْ شُعَاعِ الصُّبْحِ سَهْمَا صَائِيَا
كَمْ بَشَّتَ اللَّيْلُ سِرًّا كَتْمَا	فَوَعَاهُ اللَّيْلُ عَنِّي أَلْمَا ⁽²⁾

يشير محمد إقبال في خطابه هذا والذي تدور فحواه حول الشكوى والمناجاة، إلى أنّ الشاعر لم يجد من يصغي لأناته وآهاته سوى الليل الحالِك.

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث، منافر الجماعة، ص: 364.

(2) - محمد إقبال، الديوان الثالث، اللمعات، ص: 344.

وأراد محمد إقبال في هذا المقطع أن يصف حاله وهو ييوح بهمه إلى الليل، والذي يثير الانتباه هنا هو استعمال الشاعر لأسلوب التكرار المجسد في لفظة: "كم" الدالة على معنى الكمية.

فقد وظّفه الشاعر خمس مرّات؛ حيث جعل لكل بيت شعري منه نصيباً، ففي صورة تمثيلية يصوّر الشاعر بأن الليل هو الملجأ الوحيد له رغم وحشته، فهو يستريح له ويأنس به كأنسه بأمله، لأنّه يشعر معه بشعور الاطمئنان والهدوء والسكينة.

والمراد من هذه الأبيات في توظيفه لللفظة: "كم" المكررة وهو ما يتغيه الشاعر؛ إبلاغ المستمعين بتعدد تكرار هذا المشهد؛ أي أنّه ركن إلى الليل مرّات عديدة، الأمر الذي يوحي إلى الأذهان أنّ الحمل الذي يحمله محمد إقبال في صدره هو حمل ثقيل مليء بالهموم، لن يقدر أي شخص على حمله سوى الليالي الطويلة والحالكة.

يقول محمد إقبال:

يا لبنى أوقدي طال المدى	أوقدي علّ على النار هدى
أوقدي يا لبن قد حار الدليل	أوقدي النار لأبناء السبيل
ارفعي النار وأذكي جمرها	علّ هذا الركب يعيشو شطرها
شرّدي هذا الظلام الجاثم	أرشيدي هذا الفراش الهائم ⁽¹⁾

بحرف النداء الدال على التنبيه استهلّ الشاعر هذه الأبيات؛ والمتمعّن فيها يلحظ اشتغال هذا المقطع على أفعال كلامية توجيهية الغاية منها الامتثال لهذه الأوامر والإذعان لها، لكنّ تكرار الفعل الكلامي: "أوقدي" مرّتين في بيت شعري واحد وبمجموع أربع مرات في المقطع الشعري هو أمر يشدّ انتباه الباتوس إلى الخطاب الموجه نحوه.

ولقد عدّت قصّة موسى عليه السّلام من القصص الروحانية والملهمة للصوفيين، والتي يتلذذ فيها الصّوفي بعوالم التّجلي ويرتقي في مقامات العرفان؛ لأنّها تعدّ جزءاً من التجربة الصّوفيّة العامّة فـ: " تجربة التّصوّف هي تجربة مثول في مقامات التّجلي والشّهود في الفناء والحضرة الإلهيّة، أي الواد المقدّس طوى الذي أمره الله فيه بخلع نعليه إمعاناً في التقديس وإجلالاً لعظمة الموقف وقُدسية

(1) - محمد إقبال، الديوان الثالث، اللمعات، ص: 346.

المكان"⁽¹⁾، فهذا الاقتباس أو الاستمداد من قصّة سيدنا موسى عليه السّلام لم يكن عبثاً، بل هو رمز ديني وظف لغرض محدّد مسبقاً.

فالشاعر يريد إحداث ثورة الغاية منها إيقاظ النفوس من غفلتها وشحذ الهمم من أجل العمل والارتقاء نحو الأفضل، وهو ما نستشقه من تكرار لفظة أوقدي في الأبيات مثل: " أوقدي علّ على النار، أوقدي يا لبن، أوقدي النار لأبناء السبيل".

حيث استأنس الشاعر بقصّة سيدنا موسى عليه السّلام حينما التمس النار في جبل الطّور، ودلالة تلك النار أنّ موسى عليه السّلام قد وجد طريق الهدى وطريق الحقّ وكذلك الشاعر ههنا؛ حيث كرّر لفظة أوقدي من أجل الإسراع نحو بلوغ الغاية وهي ردّ الناس إلى جادة الطّريق بعد أن كانوا في تيه وضلال.

يقول محمد إقبال:

سِرُّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	مُسْتَسَرٌّ فِي الذَّاتِ مَعْنَى بَعِيدٍ
شَاحْذُهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	سَيْفُ الذَّاتِ قَاطِعٌ غَيْرِ نَابٍ
وَتَنُّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	عَصْرُنَا يَبْتَغِي خَلِيلًا حَطُومًا
زُورُهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	إِنَّ دُنْيَاكَ مُوْتَنٌ لَا تُصَدِّقُ
رَبْحُهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	فِي مَتَاعِ الْغُرُورِ تَسْعَى وَتَبْغِي
نَفْسُهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	يَا أَسِيرَ الْخَسَارِ وَالرَّيْحِ يَنْسَى
كُلُّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	مَالٌ دُنْيَاكَ وَالْبُنُونُ خِدَاعٌ
وَهْمُهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	هِيَ أَصْنَامٌ وَاهِمٌ قَدْ بَرَاها
كُفْرُهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	حَبْسُ الْعَقْلِ فِي مَكَانٍ وَوَقْتُ
غَلِّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ⁽²⁾	لَا زَمَانَ وَلَا مَكَانَ فَحَطَّمْ

لا إله إلا الله كلمة التوحيد وشعار الموحّدين، بهذه الكلمات ضجّ هذا المقطع الشعري لمحمد

(1) - محمد بنعمارة، الصوفية في الشعر المغربي المعاصر، (مفاهيم وتحليلات)، شركة مدارس للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط: 1، 2000، ص: 195.

(2) - محمد إقبال، الديوان السادس، لا إله إلا الله، ص: 23.

إقبال فأَيَّ غاية يبغي الشّاعر الوصول إليها يا ترى؟؟؟

ففي قصيدته موسومة بـ " لا إله إلا الله " ذكر الشّاعر هذه اللفظة وكرّرها عشرة مرات إذ جعل لكلّ بيت منها نصيباً؛ والمتعمّن لفحوى هذا النص يدرك أنّ مدار الأمر كله قائم حول ملذّات الدنيا وزينتها وغرورها.

فالشّاعر ههنا بصدد رصد مختلف المطبّات التي يمكن للذّات البشريّة أن تهوي فيها، وبالتالي فإنّ المتلقّي حينما يستقبل هذا الخطاب يدرك أنّ مدار الأمر كلّ قائم على كلمة " لا إله إلا الله".

فقابل الشّاعر كلّ زينة وكلّ ملذّة في الدنيا، وكلّ نقص في هذه الذّات وكلّ غرور يصيب الإنسان بكلمة لا إله إلا الله؛ وتأويل ذلك أنّ الحرز والحائل بين هذه المغريات وسلامة الذّات هو التوحيد وما يتمخض عنه من معتقدات وسلوكات تنزّه الذّات من مغبّة الأفول والاندثار.

وما يعضّد هذا الكلام قول الشّاعر في نهاية هذا المقطع وهو توجيه مباشر لسلوك الجمهور المتلقّي؛ إذ إنّ هذا القول يعدّ فصل الخطاب ومجمله، فالتوحيد هو نجاة وسلاح لهذه الذّات في أيّ زمان ومكان، وبالتالي نلاحظ كيف أنّ لأسلوب التكرار دور حجاجي بامتياز وذلك لقدرته على لفت الانتباه وترسيخ الفكرة في الأذهان ومن ثم التأثير في الجمهور الخاص والكويني.

خلاصة:

تأسيساً على ما سبق يتّضح لنا جلياً دور النظام الداخلي للغة؛ بعدّه مجموعة من الإشارات التي تسمح بفهم المقاصد المباشرة وغير المباشرة للمخاطب، إذ تعمل بنية اللغة على توجيه أفكار وآراء المتلقّين نحو وجهة محدّدة وذلك باستعمال اللغة فحسب، ودون اللجوء إلى المعطيات والسياقات الخارجية المتعلقة بظروف الاستعمال.

فكل من العوامل والروابط الحجاجيّة تعمل كإرشادات توجّه سلوك المتلقّين نحو وجهة معيّنة، حيث تضيف معاني واستدلالات تفهم من سياق الخطاب.

كما أنّ فكرة السّلام أو المدارج الحجاجيّة هي الأخرى مكّنت الشّاعر من ترتيب الأفكار والحجج والأدلة حسب قوّتها، مع بيان أفضليّتها مقارنة مع الحجج الأخرى، وفكرة المدارج الحجاجية وظّفها محمد إقبال بغية التركيز على الفكرة الأساسية التي يريد ترسيخها في أذهان المتلقّين.

و لا يقتصر دور هذه المعطيات اللغوية في الوصول إلى فهم مقاصد المتكلمين فحسب، بل تتجاوز ذلك وصولاً إلى مرحلة التأثير في المتلقّين؛ وهذا ما نستشفّه من توظيف محمد إقبال للأفعال الكلامية الإنجازية، حيث وقفنا على العديد من هذه الأفعال التي انزاحت عن دلالتها الأصلية لتعبّر عن أغراض عديدة حسب ما يقتضيه الموقف وحسب ما يتضمّن المحتوى القضوي، وذلك من أجل حمل الجمهور المتلقي على الإذعان وتوجيه سلوكياتهم فيما بعد، وهذه هي الغاية الأسمى التي تنشدها كل الخطابات بعدّها خطابات طبيعية حجاجية.

خاتمة

خاتمة:

بعد هذا المسار التحليلي الذي تناولنا فيه بالدراسة حجاجية الخطاب الشعري وتأويله في شعر محمد إقبال المترجم، تبين لنا أنّ هذا الخطاب لا يعدّ نصّاً جمالياً فحسب وإنما يتجاوز ذلك ليؤسس لموقف فكري وروحي يحاور فيه الذات والآخر والعالم، فقد وظّف فيه من الحجج العقلية والرموز ما يستدعي قارئاً متفاعلاً يشارك في إنتاج المعنى وتأويل المقاصد الكامنة خلف هذا الخطاب الشعري.

فمزجه بين مختلف الأشكال والتقنيات الحجاجية جعل شعره فضاءً تأويلياً مفتوحاً، تتعدّد فيه القراءات بحسب الخلفية الثقافية والمعرفية للقارئ الذي يتوجّه إليه بالخطاب؛ وذلك بغية بعث الوعي وبناء الذات الإنسانية والإسلامية في ضوء رؤية حديثة أصيلة.

تعدّ عتبات النصّ ومقدّماته مفاتيح للولوج إلى عقول ونفوس المتلقّين، وهي من المنطلقات والأسس لبناء الخطاب الحجاجي الطيّعي، فالمحاجج يصدر خطابه بمعطيات يصطلح عليها بالحقائق والوقائع؛ حتّى تعمل كممهد قبل الشروع في تقديم الحجج، وهذه المرحلة من شأنها بناء قاعدة متينة تسمح لمنتج الخطاب أن يبسط حججه فيما بعد بكلّ سهولة ويسر.

وهذه الاستراتيجية تبناها محمد إقبال في بناء خطابه؛ فنجدّه مطلع كل مقطع شعري إمّا يسرد الوقائع التاريخية الشاهدة على عراقة الحضارة الإسلامية، أو أنّه يشيد بمآثر المسلمين ومنجزاتهم وفضلهم على سائر الأمم، أو أن يفضح مؤامرات الغرب بداية من الزمن الماضي وصولاً إلى الزمن الحاضر؛ وذلك للدلالة على رسوخ هذا المبدأ في السياسات الغربية... واختلاف هذه الحقائق والوقائع مرتبط بقصد الشاعر.

كما أنّنا نلاحظ الارتباط المعنوي بين المقدمات وما تحويه من حقائق ووقائع، وبين الحجج التي يتبنّاها الشاعر في نصّ خطابه لتشكّل فيما بعد لحمّة واحدة يتناسق أولها مع آخرها.

ومن بين المنطلقات التي تبناها الشاعر كذلك توظيفه للافتراضات؛ فكثيرة هي الشواهد التي استخدمت للدلالة على معنى التّوقّع والافتراض، حيث ربط فيها الشاعر الأسباب بنتائجها المترتبة عليها، لا شيء سوى لترسيخ الأفكار التي سبق طرحها أو بغية تأكيد الحجّة، أو استشرافاً بالنتائج بناء على معطيات قد خلت.

هذا وبتطبيق الآليات والتقنيات البلاغية التي جسدها شايم بيرلمان في بلاغته الجديدة على الخطاب الشعري لمحمد إقبال، تكشف لنا أنّ مجمل ما تقدّم به الشاعر حسب النماذج الشعرية المدروسة، قد وظّفه الشاعر لغاية حجاجيّة محضة.

فالمفكر والشاعر محمد إقبال سخر كل معارفه وتجاربه وخبراته، وكل ما من شأنه أن يؤثّر في مستقبل الخطاب، إذ أنّه ما ترك جانباً من جوانب الحياة الإنسانية: (النفسية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية) إلّا ونجده قد تعرّض إليه؛ وهذا ما هو إلّا استراتيجية خطابية يرجوا بها الشاعر حصول عمليّة الإقناع.

اعتمد الشاعر بشكل معتبر على الحجج المنطقية التي تؤسس على بنى شبه منطقية، إذ أنّه في هذا المضمار أبان عن مقدرة كبيرة في تقويض الحجج الواهية من داخلها وذلك ببيان التناقض الذي تنطوي عليه.

عدا ذلك فإنّنا تلمّسنا في هذه المدونة الشعرية جنوح الشاعر محمد إقبال إلى توظيفه لأسلوب السخرية والتّهكّم؛ هذا الأخير أعطى للجمهور المتلقّي صورة تمثليّة تحاكي الواقع المعيش بطريقة ضمنيّة وبأسلوب ممتع يسهل النفاذ به إلى العقول.

والأمر سيّان بالنسبة للحجج التقابلية الموظّفة في الخطاب الشعري، فإقبال عمد إلى بيان الفروق المائزة بين الحجج الحقيقية والواهية التي يروج لها الواقع؛ فكل القضايا والموضوعات التي احتج بها الشاعر هي مواضيع وليدة خبراته وبيئته ومجتمعه وأمته، وعليه فالشاعر يقدّم حصاد سنين حياته كحجج واقعيّة من أجل اتّباعه والاعتراف من خبراته، لا لشيء إلّا من أجل إقناع الفئة المقصودة من الخطاب بجدوى قضاياه وآرائه.

كما اعتمد الشاعر على الحجج المؤسسة على بنية الواقع والتي تستدعي أحداثه ووقائعه وأشهر شخصياته، فخطابه الشعري عبارة عن نماذج من شخصيات أغلبها دينيّة، وهي حجج يمكننا أن نصطلح عليها بحجج التدعيم بالمصادقية وهي متعلّقة بشخص الرسول محمد صلوات الله عليه، والصّحابة الكرام رضوان الله عليهم، كما جعل الشاعر نفسه نموذجاً وحيّة للاقتداء بأعماله، والعمل بموجب ما ينصّ عليه خطابه، وهو ما عبّر عليه أرسطو بالإيتوس والذي يرتبط بمصادقية المتحدث وشخصه ومدى ثقة الجمهور به.

كما ارتبطت حججه بأحداث ووقائع سياسية وتاريخية ودينية؛ من شأن هذه النماذج أن تربط الجمهور المتلقي بعالمه الحقيقي بعيدا عن المغالطات، ومن ثم حشد الأدلة والحجج حسب المقاصد التي يروم الشاعر تحقيقها.

استحضر الشاعر ليقنع المخاطبين بجدوى قضاياه وفكره؛ الأمثال والحكم وقصص الحيوان والشواهد الثقيلة من القصص القرآني والأحاديث النبوية والتي تخدم كل قضية على حدة، ليتخذها سبيلا للاستدلال ووسيلة للإقناع، وذلك نظرا لما تحمله هذه الحجج من رمزية لدى مخاطبيه.

التمسنا في الخطاب الشعري لمحمد إقبال أنه يستدعي ما اقتضت الضرورة القيم المختلفة؛ كحجج للتعليل والتبرير وحمل المتلقي على الإذعان والتسليم، ومنه فأى دفاع عن رأي أو فكرة باسم تلك القيمة يوجب الإذعان والتسليم، وعلى نقيض ذلك؛ فأى فكرة منسوبة إلى حكم قيمي تتعرض للرفض فهذا يحيل إلى مرجعية أخلاقية واضحة.

كما لاحظنا أن الشاعر لا يتخذ من الحجج المقدمة نماذج وأشكالا منتهية، وإنما نجده دائما يترك المجال مفتوحا أمام كل جهد يرمي إلى دعمه وترسيخ وتثبيت الفكرة.

وتجدر الإشارة في هذا الصدد أنّ الشاعر محمد إقبال ضبط خطابه الحجاجي في إطار تواصلية محكم، وهذا ما نستشفّه من خلال وضعه في الحسبان الذاكرة الجمعية والخلفيات المشتركة التي تربط بينه وبين متلقي الخطاب والتي تفتح منافذ يسهل منها التأثير عليه، سواء كانت خلفيات: معرفية أو تاريخية أو اجتماعية... والتي من شأنها تقوية الروابط بين منتج الخطاب ومتلقيه، وتمثل القيم جزءا من المشترك، كما لم يغفل الشاعر طبيعة المتلقي: (ميولاته ورغباته أحاسيسه، توجهاته...) أثناء تشييد خطابه.

وتجدر الإشارة ههنا إلى أنّ الحيز الذي يشغله المتلقي في تأويل وفك الرموز مجال لا يستهان به، فإقبال وضع في الحسبان خصوصية هذا المتلقي المقصود بالخطاب والذي تجمع بينهما معارف مشتركة، فعلى مستقبل الخطاب أن يراعي السياقات الداخلية والخارجية للملفوظ حتى يصل إلى التأويل السليم لتلك الآراء والأفكار.

يرتبط أسلوب التكرار والإطناب أشد الارتباط بمقاصد المتكلمين، ولقد لاحظنا كثرة استخدام الشاعر محمد إقبال لأسلوب التكرار في خطابه، سواء كان ذلك بتكرار اللفظة أو العبارة في حدّ

ذاتها، أو ما نجده من إعادة تكرار الفكرة بمرادفاتهما، والأمر راجع في ذلك إلى دراية الشاعر بالدور الذي يؤديه التكرار في التركيز على المعنى المقصود وفحوى القضية، بالإضافة إلى قدرة هذا الأسلوب على تأكيد المعاني وإثباتها وترسيخها في نفوس وعقول المخاطبين.

وظّف الشاعر في خطابه الفكري والنّهضوي صورا بيانيّة عديدة، وذلك راجع لمقدرة هذه الآليات البلاغية على جعل خطابه مؤثرا ومقنعا بحيث يكسبه طاقة حجاجية عالية.

ساهم في بناء الخطاب الشعري الحجاجي لمحمد إقبال العديد من الآليات؛ نذكر من أهمّها استعماله الفنيّ للغة وما تحمله من معاني مجازيّة، وما لهذه الأخيرة من دور في التأثير على عقول المتلقين وذلك بما تمرّره من مواقف وطروحات مرتبطة بمقاصد المتكلم بصيغة جمالية وغاية إقناعيّة.

هذه الصور الموظّفة على اختلافها؛ يمكن النظر إليها باعتبارها تؤدي وظيفة جمالية سواء من حيث اختيار الألفاظ أو العبارات والصّور، بالإضافة إلى تأديتها دورا أساسيا في المدونة وهي الوظيفة الحجاجية، فالشاعر محمد إقبال مدرك للدور الحجاجي للتشبيه والاستعارة التمثيلية والرموز.. وقدركها على تقريب المعنى البعيد وإظهاره في أجمل صورة تستقطب النفوس، وتجسيدها للمعنويات في شكل محسوسات يتفاعل معها القارئ ويستجيب، وهو ما وظّفه الشاعر بشكل غزير في خطابه الشعري، إذ تميّزت هذه الصّور بكثافة في المعاني وعمق في الطّرح، الأمر الذي يحث على إمعان النظر والعقل بغية معرفة المقاصد الثّابّة خلفها.

تنوعت الصّورة الشعريّة عند محمد إقبال؛ والمتمعن في ذلك يرى بأنّ الصورة التجارية كانت حاضرة بقوة؛ وهي المتعلّقة بالريح والخسارة سواء كان ذلك في الجانب الاقتصادي، أو في الجانب الدّيني إذ كان مفهوم الريح والخسارة فيه السعي واللهث حول مغريات الدّنيا وترك التّجارة الراجعة وهي الدار الآخرة.

كما كان لتصوير المجال الاجتماعي الذي تنشط فيه مختلف العلاقات الاجتماعية والمتمثلة في دفع الأذى وتبادل المنفعة والتخلّق بالأخلاق الحسنة نصيب وافر من هذه الصّور البيانية، إذ جعل الشاعر من القصص القرآني والأحاديث النبوية مجالا خصبا لأخذ العبرة والخبرة، وذلك بطريقة ضمنية تتوارى خلفها المقاصد الحقيقية للشاعر.

ويعدّ عنصر التّلميح في الكناية طاقة حجاجيّة بامتياز في الخطاب الشعري الإقبالي؛ نظرا لما توفّره من قدرة على عرض مقاصد منتج الخطاب بطريقة ضمنية.

وأثبتت القصة القصيرة في الخطابات الشعرية سواء تعلقت بالإنسان أو الحيوان نجاعتها في رفع القيمة الحجاجيّة للنصوص، وذلك بالنّظر إلى الصبغة التمثيلية التي تكتسيها لتعبّر عن معاني مضمرة موجهة بطريقة رمزية وإيحائية لمتلقي الخطاب؛ تعمل على التأثير في سلوك المتلقّين.

فالأسلوب الحجاجي الذي اعتمده إقبال لا يتعلق فقط بالإلزام والإفحام؛ وإنّما رام في كثير من الأحيان بيان وإرشاد المتلقّين بالأدلة المقنعة إلى طريق الحق.

ومع كلّ ما ذكرناه عن التشبيه والتمثيل والاستعارة والكناية فكل ما تقدّم يتجسّد له معنيين معنى ظاهر ومعنى خفي وهو ما اصطلح عليه الجرجاني بالمعاني الثّواني.

يعدّ مفهوم مصطلح القصديّة عند أوستين والتي وسّعها سيرل من المفاهيم المتجسّدة في الفكر والخطاب الإقبالي، فبالنّظر إلى الآليات اللّسانية التي تعمل على بيان دور البنيات اللّغوية في تحقيق عمليّة الإقناع والإذعان، حرص الشّاعر على صوغ حججه وفق مجموعة من الآليات اللّغوية التي تسمح بتوصيل أفكاره وفق ما يرجوه الشّاعر وبقصده.

ومن بين هذه الآليات اللّسانية المعتمدة؛ بناء خطابه الحجاجي وفق نظام تراتبي على غرار ما تنصّ عليه فكرة المدارج الحجاجيّة.

إذ وقفنا على العديد من الشّواهد الشّعريّة والتي كان الغرض منها استدراج المخاطب واستمالته وحشد الحجج بغرض إقناعه بفحوى الخطاب، حيث حاول الشّاعر في معظم الشّواهد بناء حججه بشكل تصاعدي، إذ تدرّج فيها من أضعف حجّة وصولا إلى أقوىها على السّلم الحجاجي

فإقبال جسّد فكرة التدرّج الحجاجي معتمدا في ذلك على معايير خاصّة ومتعلقة بطبيعة جمهوره المتلقّي، ومن شأن هذه المعايير التأثير فيهم، حيث ارتبطت هذه المعطيات بـ: التدرّج في سلّم القيم الأخلاقية تارة وسلّم القيم الدينيّة تارة أخرى، كما بيّن مخاطر السياسات الغربية من أبسط مكيدة إلى أخطرّها وهي متعلّقة بإفساد عقيدة المسلمين.

لا يخفى على الدّارسين أنّ الخطابات الشّعريّة لا تحفل بالروابط الحجاجية احتفال النثر بها، لكنّ إقبال استعان بها لتعمل كآلية لغوية توصل بين الأبيات وتعمل على تنامي النص وتطوّره،

بالإضافة إلى أنّ الروابط تسهم في حشد الحجج وذلك بالانتقال من معنى إلى آخر ومن الفكرة بعد الأخرى، ناهيك عن هذا فهي تسهم في سوق الحجج وتوجيه آراء المتلقين نحو مقاصد المتكلمين حتى تحصل عملية الإقناع وتتمّ عملية الفهم السليم للمعطيات، لأنّ كلّ رابط يحمل في ذاته معاني يعبر عنها حسب السياق التواصلّي الذي وردت فيه.

واستعان محمد إقبال في خطابه الشعري بآلية لغوية أخرى ساعدته في بناء خطابه الحجاجي؛ ألا وهي العوامل الحجاجية، حيث أثبتت هذه الأخيرة مقدرتها على إرشاد السّامع إلى التّأويل الصّحيح وذلك بتقليصها الاحتمالات الواردة في الخطاب، وتوجيه المتلقين نحو مقصد محوري يعبر عن غرض المتكلم.

فالعوامل الحجاجية في هذه النصوص عملت كمواضع توجّه السّامع إلى معنى مقصود دون غيره، إذ أنّها تربط الحجّة بنتيجتها ربطاً ضمّنياً، كما تعمل على قصر النتيجة بسببها، ما يجعل المستقبل يتبيّن الغرض من هذا الخطاب.

وعليه نخلص إلى فكرة مفادها أنّ الروابط والعوامل الحجاجيّة أسهمت في تقوية الحجج، وتدعيمها ببعض، وبيان سببها وتثبيت حججها في الخطاب الشعري الإقبالي.

لقد تجلّت نظريّة الأفعال الكلاميّة الإنجازيّة بصورة جليّة في الخطاب الشعري لمحمد إقبال، إذ أنّه في معرض الإبانة عن فكره النهضوي والإصلاحي، حيث طغى على الخطاب الشعري لإقبال كثرة توظيفه للأفعال الإنجازية سواء الإخبارية منها كالألثبات والوصف، أو التوجيهية كالأوامر والتّواهي والاستفهام أو التعبيرية...، كل هذا جاء خدمة لمقاصد المتكلم، والتي جسّدت بوضوح الاستراتيجية التوجيهية التي تروم توجيه المتلقين إلى تبني موقف ما أو الإعراض عنه.

هذا ولقد خرجت هذه الأفعال الكلامية عن دلالتها الأصليّة التي وضعت من أجلها لتفيد معاني ضمنيّة عبر عنها السياق التّداولي الذي وردت فيه، وهذا بلا ريب يعبر عن غايات الشاعر وأهدافه المرجوة من هذا الخطاب.

ولقد كان للموجّه الإلزامي: "الأمر" والفعل الإنجازي المتعلّق بالاستفهام حصّة الأسد في الخطاب الشعري الإقبالي، وذلك للدور الذي يشغلانه داخل النصوص وقدرتهما على إيصال المعاني والمقاصد خصوصاً وأنّ الشاعر وظّفهما في خطابه بطريقة ضمنيّة وغير مباشرة.

في الأخير نخلص إلى نتيجة مفادها أنّ غاية المتكلم ومقصده هو الإقناع والتأثير، لذا نجد الشاعر محمد إقبال وظّف سبلا مختلفة انطلاقاً من تأسيسه لوضع اتصالي مع المخاطب يقتضي وضع قاعدة مشتركة بينهما، ومن ثم الاستعانة بمختلف الآليات اللغوية والبلاغية التي عملت على تسلسل الأفكار والحجج وتناسلها مع إضفاء نوع من الغموض والإيجاء الذي يميّز الخطابات الشعرية بصفة عامة.

استناداً إلى ما توصلت إليه الدراسة من نتائج بحثية يمكننا أن نقترح بعض التوصيات التي تفتح آفاق لبحوث أكاديمية أخرى:

1-بحوث حول الحجاج في الشعر الصوفي والفلسفي بوصفه وسيلة للتأثير والإقناع وبعده مجالا رحبا للتأويل.

2-تشجيع دراسة وتحليل الخطابات الشعرية التي تجمع بين النصوص الأدبية وسياقاتها الفكرية وذلك بغية تطوير مهارات الحجاج والتأويل.

هذا وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر و المراجع:

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

أولاً: المصادر والمراجع باللغة العربية:

1. إبراهيم محمد إبراهيم، محاضرات في الفكر الإغريقي، دط، القاهرة.
2. ابن الأثير ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، ط: 2، دت، ج: 3.
3. أحمد الحملاوي، زهر الربيع في المعاني والبديع، تح: مجدي فتحي السيد، المكتبة التوفيقية، مصر.
4. أحمد بن حنبل، المسند، تح: شعيب الأرناؤوط، عادل المرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت ط: 1، 1416هـ/1995م.
5. أحمد بن فارس، مجمل اللغة، راجعه، محمد طعمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت: لبنان، ط: 1، 2005م.
6. أحمد فهد صالح شاهين، النظرية التداولية وأثرها في الدراسات النحوية المعاصرة، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط: 1، 2015م.
7. أحمد كروم، الاستدلال في معاني الحروف دراسة في معاني الحروف- دراسة في اللغة والأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 2009م.
8. أحمد كروم، دوار الاقتضاء وأغراضه الحجاجية في بناء الخطاب، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته (دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ج: 1، 2010م.
9. أحمد كروم، مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي، دار كنوز المعرفة: عمان، ط: 1، 2015م.
10. أرسطو طاليس، الخطابة، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات: الكويت، دار القلم: لبنان، 1979م.
11. أفلاطون، جمهورية أفلاطون، تر: حنا خباز، دار القلم، بيروت، ط: 2، 1980م.
12. الألباني، السلسلة الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض، ط: 1، 1415هـ/1995م.
13. الألباني، صحيح الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف، الرياض، ط: 1، 1421هـ/2000م.
14. الألباني، صحيح سنن الترمذي، مكتبة المعارف، الرياض، ط: 1، 1420، 2000م.

15. أنوار طاهر، فلسفة الحجاج البلاغي - نصوص مترجمة لشايم بيرلمان - مراجعة وتقديم: أبو بكر العزاوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط: 1، 2019م.
16. أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، 1991م.
17. أوليفي ريبول، هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي، تر: محمد العمري، علامات، ديسمبر 1996م.
18. البسيوني عبد الفتاح فيود، دراسات بلاغية، مؤسسة المختار، القاهرة، مصر، ط: 2، 2006م.
19. أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريني، الكلّيات، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط: 2، 2011م.
20. أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته (دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة)، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن.
21. أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط: 1، 2006م.
22. أبو بكر العزاوي، من المنطق إلى الحجاج، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، ط: 1، 2016م.
23. بول ريكور، صراع التأويلات - دراسة هيرمينوطيقية - تر: منذر عياشي، مراجعة: جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط: 1، 2005م.
24. بول ريكور، نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط: 1، 2003م.
25. الترمذي، الجامع الكبير، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: 1، 1996م.
26. الجاحظ، البيان والتبيين، ج: 1، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: 7، 1998م.
27. الحسين بنو هاشم، بلاغة الحجاج الأصول اليونانية، تقديم: محمد العمري، دار الكتاب الجديد المتحدة: لبنان، ط: 1، 2014م.
28. جون سورل، الأعمال اللغوية - بحث في فلسفة اللغة -، تر: أميرة غنيم، مراجعة محمد الشيباني، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة: تونس، ط: 1، 2015م.
29. جون سيرل، الأعمال اللغوية، تر: أميرة غنيم، مراجعة محمد الشيباني، دار سيناترا، تونس، ط: 1، 2015م.

30. جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع - الفلسفة في العالم الواقعي - تر: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف: الجزائر، المركز الثقافي العربي: المغرب، الدار العربية للعلوم: لبنان، ط: 1، 2006م.
31. جون ماكوري، الوجودية، تر: إمام عبد الفتاح، مراجعة: فؤاد زكريا، دار الثقافة للنشر والتوزيع: القاهرة، 1986م.
32. جوناثان كولر، مدخل إلى النظرية الأدبية، تر: بيومي عبد السلام، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003م.
33. الجوهري، الصحاح، اعتنى به: خليل مأمون شيخا، دار المعرفة، بيروت، ط: 4، 2012 مادة (خ ط ب).
34. الحبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، عناصر استقصاء نظري، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ج3 الحجاج وحوار التخصصات، عالم الكتب الحديث، 2010م.
35. الحسن الشرقي، نظرية الأفعال الكلامية بين اجتهادات أوستين وسيرل، دراسات معاصرة في اللسانيات والتداوليات، تنسيق: محمد القاسمي، عالم الكتب الحديث: الأردن، 2019م.
36. حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي نحو تصور نسقي لبلاغة الخطاب، كنوز المعرفة، عمان: الأردن، ط: 1، 2014م.
37. أبو الحسن الندوي، روائع إقبال، دار الفكر: دمشق، ط: 1، 1960م.
38. حسن بدوح، أهمية الحجاج في ممارسة التواصل الإنساني، ضمن كتاب: الحجاج رؤى نظرية ودراسات تطبيقية، إشراف وتحرير: حسن خميس الملخ، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2015م.
39. حسن حنفي، محمد إقبال فيلسوف الذاتية، دار المدار الإسلامي، ط: 1، 2009م.
40. حسن خميس الملخ، الحجاج رؤى نظرية ودراسات تطبيقية، عالم الكتب الحديث: إربد، ط: 1، 2015م.
41. الحسين بن علي بن الحسين الوزير المغربي، أدب الخواص في المختار من بلاغات قبائل العرب وأخبارها وأنسابها، إعداد: حمد الجاسر، ج: 1، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، المملكة السعودية، 1980م.
42. الحسين بنو هاشم، بلاغة الحجاج الأصول اليونانية، تقديم: محمد العمري، دار الكتاب الجديد المتحدة: بيروت، لبنان، ط: 1، 2014م.
43. الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شام بيرلمان، دار الكتاب الجديدة المتحدة: بيروت - لبنان، ط: 1، 2014م.

44. حسين خالفي، البلاغة وتحليل الخطاب، منشورات الاختلاف: الجزائر، دار الفرائي: بيروت: لبنان، ط: 1، 2011م.
45. أبو حيان التوحيدى، مثالب الوزيرين، تح: إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، دط، دت.
46. الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (المعاني والبيان والبديع)، وضّح حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلميّة: بيروت: لبنان، ط: 1، 2003م.
47. خليل أحمد خليل، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، دار الفكر اللبناني، ط: 1، 1995م.
48. الدّهري أمينة، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، شركة المدارس للنشر، الدار البيضاء، ط: 1، 2011م.
49. دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط: 1، 2008م.
50. ذهبية حمو الحاج، التداولية واستراتيجيّة التواصل، دار رؤية للنشر والتوزيع: القاهرة، ط: 1، 2015م.
51. رشيد يحياوي، التبالغ والتبالغة (نحو نظرية تواصلية في التراث)، دار كنوز المعرفة: الأردن، ط: 1، 2014م.
52. رشيد يحياوي، الشعرية العربية (الأنواع والأغراض)، إفريقيا الشرق، ط: 1، 1991م.
53. رضوان الرقي، البلاغة والحجاج بحث في تداولية الخطاب، تقديم: إدريس مقبول، دار إفريقيا الشرق، المغرب دط، 2018م.
54. الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، تحقيق: خالد إسماعيل حسان، مراجعة: رمضان عبد التّواب، مكتبة الآداب: القاهرة، ط: 2، 2009م.
55. سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط: 2، 2011م.
56. سعد عبد العزيز مصلوح، حازم القرطاجيّ ونظرية المحاكاة والتّخييل في الشعر عالم الكتب، القاهرة، ط: 2، 2015م.
57. سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، ط: 1، 2002م.

58. السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق وتقديم: عبد الحميد هندراوي، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، ط: 2، 2011م.
59. سكيّنة قدور، ديوان رسالة المشرق للفيلسوف والمفكر الإسلامي محمد إقبال، منشورات مكتبة إقرأ، قسنطينة: الجزائر، ط: 1، 2012م.
60. ابن سينا، الخطابة، تح: محمد سليم سالم، الطبعة الأميرية، القاهرة، 1954م.
61. الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، تح: محمود رأفت الجمال، المكتبة التوفيقية، ط: 1، 2013م.
62. شعبان عبد الحكيم محمد، نظرية التلقي في تراثنا البلاغي والنقدي، مؤسسة وراق للنشر والتوزيع، عمان، دط، 2018م.
63. شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، كلية الآداب منوبة: تونس 1..
64. شكري مبخوت، دائرة الأعمال اللغوية، مراجعات ومقترحات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت: لبنان، ط: 1، 2010م.
65. شكري مبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، كلية الآداب منوبة: تونس 1..
66. صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط: 1، 1993م.
67. الطبراني، المعجم الصغير، دار الكتب العلميّة بيروت، لبنان، 1403/1983م.
68. الطبراني المعجم الأوسط، تح: طارق بن عوض الله، و عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، 1415/1995م.
69. الطبراني، المعجم الكبير، تح: حمدي عبد المجيد، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، دت
70. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 1، 1998م.
71. طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع، البيضاء، 1987م.
72. عباس حشاني، خطاب الحجاج والتداولية -دراسة في نتاج ابن باديس الأدبي، عالم الكتب الحديث، إريد، الأردن، ط: 1، 2014م.

73. ابن عبد البر القرطبي، بهجة المجالس وأنس المجالس، ت: محمد مرسى الخولي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 2، ج: 1.
74. عبد الحكيم خليل سيد أحمد، الدلالات اللغوية في الثقافة الصوفية، مجلة حوليات التراث، مصر، ع: 14، 2014م.
75. عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1960م.
76. عبد الرحمن تبرماسين، ما القراءة؟، مقال ضمن مؤتمر النقد الدولي الحادي عشر: تحولات الخطاب النقدي العربي المعاصر، عالم الكتب الحديث: إريد، جدار للكتاب العالمي: عمان، ط: 1، 2008م.
77. عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير-مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006م.
78. عبد الفتاح الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الرشد، الرياض، ج: 1، 1984م.
79. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، دار ابن الجوزي للطبع والنشر، القاهرة، ط: 1، 2010م.
80. عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، لبنان، منشورات الاختلاف: الجزائر، ط: 1، 2013م.
81. عبد الله صولة، البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة أو الحجاج، مقال ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته (دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة)، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إريد، الأردن، ط: 1، 2010م.
82. عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبييرلمان وتيتيكاه، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، كلية الآداب منوبة: تونس 1.
83. عبد المقصود عبد الغني، الأخلاق بين الفلسفة والإسلام، مكتبة الزهراء، القاهرة ط: 1، 1985م.
84. عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، الفجالة، دط، دت.
85. عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار كنوز المعرفة: عمان، ج: 2، ط: 2. 2015م.
86. العلوي الطراز، تح: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، بيروت: لبنان، ط: 1، 2002م.

87. أبو علي بن الحسن الحاتمي، الرسالة الموضحة (في ذكر سرقات المتنبي)، ت: محمد يوسف نجم، دار صادر- دار بيروت: بيروت، 1965م.
88. عمر بوقمرة، نظرية الحجاج في اللغة، جينالوجيا النشأة ورهانات التطبيق في الدرس العربي الحديث، ألفا للوثائق، الجزائر، 2018.
89. العياشي أدراوي، الاستلزام الحوارى في التداول اللساني، من الوعى بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، دار الأمان: الرباط، دار منشورات الاختلاف: الجزائر، ط: 1، 2011م.
90. فخر الدين الرازى، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح: بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، ط: 1، 1985م.
91. محمد إقبال، إعداد: سيد عبد الماجد الغوري، ج: 2/1، ط: 3، دار ابن كثير، 1428هـ / 2007م.
92. محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، أفريقيا الشرق، المغرب. دط، 2005م.
93. محمد الغريسي، ظاهرة التأويل بين النحو العربى ومقتضيات اللسانيات الحديثة، ضمن كتاب: الحجاج رؤى نظرية ودراسات تطبيقية، إشراف: حسن حسين الملىخ، عالم الكتاب الحديث: إربد، ط: 1، 2015م.
94. محمد المبارك، استقبال النص عند العرب، المؤسسة العربية لدراسات والنشر: بيروت، دار الفارس للنشر: عمان، ط: 1، 1999م.
95. محمد المؤذن، قضايا حجاجية في علم الكلام- الخطاب واللغة والدليل رصد للاشتغال الحجاجى عند أبى الحسن الأشعري في كتاب اللمع، منشورات باب الحكمة، ط: 1، المغرب، 2019م.
96. محمد بازي، التأويلية العربية، نحو نموذج تساندى في فهم النصوص والخطابات، منشورات الاختلاف: الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون: لبنان، ط: 1، 2010م.
97. محمد بن الحسن الحاتمي، حلية المحاضرة، ت: جعفر الكتاني، ج: 2، دار الرشيد، بغداد، 1979م.
98. محمد بنعمارة، الصوفية في الشعر المغربى المعاصر، (مفاهيم وتحليلات)، شركة مدارس للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط: 1، 2000م.
99. محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة: بيروت، لبنان، ط: 1، 2008م.
100. محمد عابد الجابري، بنية العقل العربى، ج: 2، نقد العقل العربى، -دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط: 9، 2009م.

101. محمد علي يونس، المعنى وظلال المعنى -أنظمة الدلالة في العربية-، دار المدار الإسلامي، بيروت: لبنان، ط: 2، 2007م.
102. محمد عناني، معجم المصطلحات الأدبية الحديثة، الشركة المصرية العالمية للنشر: لونغمان، ط: 03، 2003م.
103. محمد لشهب، الروابط الحجاجية في المقامة -مقامة النحو للزمخشري نموذجاً- ضمن كتاب التحليل الحجاجي للخطاب، إشراف وتقديم أحمد قادم وسعيد العوادي، دار كنوز المعرفة، عمان، ط: 1، 2016م.
104. محمد مشبال، البلاغة وأنواع الخطاب، دار رؤية للنشر والتوزيع: القاهرة، ط: 1، 2017م.
105. محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري استراتيجيّة التّناس، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط: 4، 2005م.
106. محمد مندور، الأدب وفنونه، دار النهضة للطبع والنشر: مصر، 1980م.
107. مصطفى العراقي، بلاغة النص الشعري، دار الراية للنشر والتوزيع، الأردن: عمان، دط، 2014م.
108. مصطفى كمال المعاني، رائد عبد الجليل عواودة، الهيرمينوطيقا الغربية (المعرفة، النص، المعنى) فضاءات التأويلية العربية، عالم الكتب الحديث: إربد الأردن، ط: 1، 2018م.
109. ابن منظور، لسان العرب، ضبطه: خالد رشيد القاضي، دار الصبح وإيديوفيست، بيروت، لبنان، ج: 3، ط: 1، 2006م.
110. موسى معيرش، القيم في الفلسفة اليونانية (أعلام ومشكلات)، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان، ط: 1، 2019م.
111. ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي (إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً)، المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء، المغرب، ط: 5، 2007م.
112. ميشال فوكو، حفریات المعرفة، تر: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1968م.
113. نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 5، 1999م.
114. نعمان بوقرة، الخطاب والنظرية والإجراء، دار جامعة الملك سعود للنشر، المملكة العربية السعودية، دط، دت.
115. آرثر هيلاري أرمسترونغ، مدخل إلى الفلسفة القديمة: تر: سعيد الغانمي، كلمة والمركز الثقافي العربي، بيروت، ط: 1، 2009م.

116. هانس غيورغ غادمير، فلسفة التأويل الأصول، المبادئ، الأهداف، تر: محمد شوقي الزين، ط: 2، الدار العربية للعلوم، بيروت، المركز الثقافي العربي: المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2006.
117. أبو الوليد بن رشد، جوامع الشعر ضمن تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر، تح وتعليق: محمد سليم سالم، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، وزارة الثقافة، 1971م.
118. أبو الوليد ابن رشد، تلخيص الخطابة، تح: بدوي، توزيع دار القلم: بيروت، دت.
119. ابن يعيش الموصلي، تقديم: إميل بديع يعقوب، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط: 1، ج: 5، 2001م.
- 2-المجلات:**
120. أبو نصر الفراء، كتاب الشعر، تح: محسن مهدي، مجلة: شعر: العدد: 12، 1952م.
121. أحمد عادل عبد المولى، بلاغة الحجاج في أسلوب عبد القاهر الجرجاني، مجلة جامعة مصر للدراسات الإنسانية، (اللغويات والآداب) مجلد: 1، ع: 2، يوليو 2021م.
122. أحمد محمد عبد العال المغربي، التأويل في ضوء اللسانيات والتلقي، حوليات آداب، عين شمس، المجلد: 44، (يناير-مارس) 2016م.
123. أحمد محمد عبد القادر عبد السلام، أنماط الصورة الشعرية في ديوان (والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق؟) لمحمد إقبال، مدلة، المؤتمر الدولي للغة العربية وآدابها وتعليمها، قسم الأدب العربي، جامعة مالانج الحكومية 2021م.
124. أحيدة النيفر، الإنسان والزمان في منظومة محمد إقبال التجديدية، مجلة بحوث ودراسات، مركز نهوض للدراسات والنشر، 2018م.
125. أعراب حبيب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، مجلد: 30، ع: 1، عالم الفكر، بيروت، 2001.
126. إنعام الحق غازي، الأديب والفنان والمجتمع في النظام الفكري لمحمد إقبال، مجلة الأضواء، مج: 51، العدد، 34، المركز الإسلامي للشيخ زايد للنشر، 2019م.
127. بيبي مرزاق، مفهوم الذات عند محمد إقبال، مجلة دراسات، ع: 1، 2010م.

128. رايح كريع، محمد مدور، توظيف الروابط والعوامل الحجاجية ودورها في كتاب ذمّ الهوى لابن الجوزي، مجلّة علوم اللغة العربية وآدابها، المجلد: 14، العدد: 2، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة غرداية، الجزائر، 2022/09/15م.
129. رضوان الرقي، الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، مجلة عالم الفكر، المجلد، 40، 2011م.
130. رضوان محمد سعيد عجّاج إيزولي، تأويل النص الأدبي وفلسفة النصّ الصوّفي، مجلة جامعة المدينة العالمية (مجمع)، ع: 21، 2017م.
131. سعيد بنكراد، التأويل بين إكراهات التناظر وانفتاح التّدلال، مجلة: علامات، العدد: 29، 2008م.
132. سعيد فرغلي حامد، الاستعارة المعرفية في قصيدة الطلاس لإيليا أبو ماضي، مجلة فصول، المجلد: 4/26، العدد 104، 2018م.
133. سلطان إبراهيم عبد الرحيم، التوظيف الحجاجي للاستعارة في الخطاب الشعري المحاج عن القضية الفلسطينية، المجلة العربية مداد، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب: مصر، مج: 8، ع: 24، يناير 2024م.
134. سميرة الخوالدة، محمد إقبال والقلق الصوّفي، بحوث ودراسات إسلامية المعرفة، العدد: 84، ربيع 2016/1437م.
135. الشيخ قاضي، حجّية التّأويل بين رسوخ المعيار وأقنعة التّحيّز في الخطاب الشّعري الحديث، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، الجزائر، مجلد: 10، ع: 2، 2021م.
136. صلاح إسماعيل، نظريّة جون سيرل في القصديّة، دراسة في فلسفة العقل، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعيّة - جامعة الكويت، المجلد: 28، العدد 262، 2007م.
137. عيسى خليف، المعنى في الخطاب الشعري العربي المعاصر: سؤال الدلالة وآلية التّأويل - قراءة في شعر سميح القاسم، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، المجلد: 10، ع: 04، 2021م.

138. فرناد هالين وفرانك شويرويجن، من الهرمينوطيقا إلى التفكيكية، تر: عبد الرحمن بوعلي، مجلة نوافذ المملكة العربية السعودية، ع: 4 يونيو 1998م.
139. ليونيل بلنجر، الآليات الحجاجية للتواصل، تر: عبد الرقيق البوركي، ضمن مجلّة علامات، المغرب، ع: 21، 2004م.
140. مجلة قضايا إسلامية معاصرة كتاب الاجتهاد الكلامي، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط: 1، 2003م.
141. محمد عروس، الخطاب الشعري بين الرؤيا والرؤية، مجلة الخطاب والتواصل، مخبر الخطاب التواصلية الجزائري الحديث، جامعة بلحاج بوشعيب، عين تيموشنت، مج: 2، ع: 8، نوفمبر 2021م.
142. نوال هدنة، عبد الرحمن جودي، السلمية الحجاجية ودورها في إثبات فلسفة الذات عند محمد إقبال، مجلة رفوف، مخبر المخطوطات، جامعة أدرار، الجزائر، العدد 01 جانفي 2023م.
143. ياسمين بنت علي الرديني، حمود بن إبراهيم العصيلي، الوظيفة الحجاجية البلاغية عند علي الطنطاوي (دراسة وصفية تحليلية)، المجلة الإفريقية للدراسات المقدمة في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد: 2، العدد: 4، 2023م.

3- الرسائل الجامعية:

144. بن غزالة محمد الصديق، فلسفة التّحديد الحضاري في فكر محمد إقبال، إشراف: عبد المجيد عمراني، مذكرة لنيل درجة الدكتوراه في فلسفة الحضارة، جامعة الحاج لخضر: باتنة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، قسم العلوم الإنسانية، شعبة الفلسفة، 2012-2013.
145. بن يمينه زهرة، التأويل في التراث الصوفي الجزائري، إشراف: محمد سعيدي، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم تخصص نقد وتحليل الخطاب، جامعة عبد الحميد بن باديس: مستغانم، قسم الأدب العربي، كلية الأدب العربي والفنون، 2017/2018.

146. حامدة ثقبائث، قضايا تداولية في كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، مذكرة ماجستير، مخطوط، جامعة مولود معمري، الجزائر، 2012-2013.
147. خديجة بصول، الأبعاد التداولية وأثرها في تحديد المعنى عند ابن الأثير في كتابه المثل السائر، إشراف: صالح خديش، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه (ل م د) في اللغة والأدب العربي، جامعة الأمير عبد القادر، كلية الآداب والحضارة الإسلامية، قسم اللغة العربية 2022/2023.
148. رضوان الرقي، التصور التداولي للبلاغة العربية وآليات الاستدلال الحجاجي عند عبد القاهر الجرجاني نموذجاً، أطروحة دكتوراه، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهرار، المغرب، 2006م.

ثانيا: المراجع باللغة الأجنبية:

149. Chaïm Perelman; Justice et raison. 2e édition, Presses universitaires de Bruxelles.1963.
150. Emile Benveniste, Broblèmes de linguistique générale, 2; éditions Gallimard, Paris, 1974.
- https://openlibrary.org/books/OL14056250M/Justice_et_raison.
151. John Langshaw Austin, how to do things with words; oxford university press; London, printed in Great Britain.1962.
152. Le Grand Robert ; Dictionnaire de Langue Française. Paris.1989.
153. Mayer (m) Encyclopædia Universalis. france s ;a 1990.http//universalis.fr
154. Oswald Ducrot; Les échelles argumentatives. Minuit. Paris. 1980.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

أ	مقدمة
	الفصل الأول: الإطار النظري والمفاهيمي
12	أولاً: الحجاج (المفهوم والنشأة)
12	1- تعريف الحجاج
12	1-1- الحجاج لغة
12	1-2- الحجاج اصطلاحاً
13	2- مميزات الحجاج
14	3- الخلفية التاريخية والفكرية للحجاج
14	3-1- الحجاج في الفكر الغربي القديم
14	3-1-1- إسهامات السفسطائيين في مجال الإقناع
17	3-1-2- إسهامات أفلاطون في مجال الإقناع
19	3-1-3- إسهامات أرسطو في مجال الإقناع
22	3-2- الحجاج في الفكر الغربي الحديث
24	3-2-1- الحجاج عند بيرلمان
29	3-2-2- الحجاج عند ديكر
38	3-3- الحجاج في الفكر العربي القديم
43	3-3-1- الحجاج و علاقته بالصور البلاغية
49	ثانياً: الحجاج وعلاقته بالخطاب الشعري
49	1- مفهوم الخطاب
49	1-1- الخطاب لغة
49	1-2- الخطاب اصطلاحاً
51	2- الخصائص العامة للخطاب الحجاجي
51	2-1- خاصية البناء والدينامية

51	2-2- خاصية التفاعل
52	2-3- خاصية الالتباس
53	2-4- خاصية التأويل
53	2-5- خاصية الاعتقاد
53	2-6- خاصية الانتهاض إلى العمل
54	3- علاقة الحجّة بالخطاب الشعري
58	4- علاقة الشعر بالفكر
60	5- مسوّغات الحجاج في الشعر من المنظور الفلسفي
62	6- مسوّغات الحجاج في الشعر من المنظور الأدبي
66	ثالثا: الحجاج وعلاقته بالتأويل
66	1- مفهوم الهرمينوطيقا
66	1-1- الهرمينوطيقا لغة
66	1-2- الهرمينوطيقا اصطلاحا
67	2- فضاءات التأويلية
67	2-1- التأويل في السياق الغربي
69	2-1-1- الهرمينوطيقا العامة
70	2-1-2- الهرمينوطيقا الرومانسية لفيلهم دلتاي
71	2-1-3- الهرمينوطيقا الأنطولوجية لمارتن هيدغر
73	2-1-4- هرمينوطيقا الحوارية عند هانز جورج غادمر
74	2-1-5- هرمينوطيقا الارتباب لبول ريكور
75	2-2- التأويلية في السياق العربي
75	2-2-1- التأويل لغة
75	2-2-2- التأويل اصطلاحا
78	3- علاقة التأويل بالمكونات الحجاجية
78	3-1- علاقة التأويل بالنّص الحجاجي

79	3-2-علاقة التأويل بالمخاطب
83	3-3-علاقة التأويل بالمخاطب
87	خلاصة
<p style="text-align: center;">الفصل الثاني: الأشكال الحجاجية ومنطقاتها في شعر محمد إقبال</p>	
89	تمهيد
93	أولاً: الأشكال الحجاجية البلاغية في شعر محمد إقبال
94	1- الحجج شبه المنطقية
94	1-1- الحجج شبه المنطقية التي تعتمد على البنى المنطقية
94	1-1-1- حجة التناقض وعدم الاتفاق
102	1-1-2- حجة التماثل والحدّ
108	1-1-3- الحجة القائمة على العلاقات التبادلية
114	2-1- الحجج شبه منطقية التي تعتمد على علاقات رياضية
114	1-2-1- حجة التعدية
117	2-2-1- تقسيم الكلّ إلى أجزائه المكونة له
119	3-2-1- إدماج الجزء في الكل أو حجة الاشتمال
120	4-2-1- الحجج القائمة على الاحتمال
123	2- الحجج المؤسسة على بنية الواقع
123	2-1- الحجة السببية أو حجة التابع
128	2-2- الحجة البراغماتية
131	3-2- حجة التبذير
134	4-2- حجة التّجاوز
136	2-5- وجوه الاتصال التواجمي
136	2-5-1- حجة الشّخص وأعماله
138	2-5-2- حجة السّلطة

141	3- الحجج المؤسسة لبنية الواقع
141	3-1- تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة
141	3-1-1- الاستشهاد
142	3-1-2- النموذج وعكس النموذج
146	ثانيا: المنطلقات الحجاجية وتأويلها في شعر محمد إقبال
146	1- حجج تستدعي القيم
147	1-1- قيم دينية
147	1-1-1- التوحيد
149	1-1-2- قيمة الإيمان
150	1-2- قيم أخلاقية
150	1-2-1- الشجاعة
152	1-2-2- الحق
152	1-2-3- الزهد
154	1-2-4- العدل
153	1-2-5- التعاون ووحدة الجماعة
153	1-2-6- حبّ الخير
154	1-2-7- السمو والرفعة
156	2- حجج تستدعي المشترك
158	خلاصة
<p style="text-align: center;">الفصل الثالث:</p> <p style="text-align: center;">حجاجية الصّور البيانية وتأويلها في شعر محمد إقبال</p>	
161	تمهيد
162	أولا: حجاجية التشبيه وتأويله
168	ثانيا: حجاجية الاستعارة وتأويلها
178	ثالثا: حجاجية التمثيل وتأويله

186	رابعاً: حجاجية الكناية وتأويلها
199	خامساً: حجاجية الرمز وتأويله
200	1- الرمز التاريخي
203	2- الرمز الدّيني
206	3- الرمز الطبيعي
208	4- رمز الحيوان
212	خلاصة
<p style="text-align: center;">الفصل الرابع: الآليات الحجاجية اللّسانية في شعر محمّد إقبال</p>	
214	تمهيد
214	أولاً: المدارج الحجاجية
219	1- قانون التّفني
220	2- قانون الخفض
221	3- قانون القلب
227	ثانياً- الروابط الحجاجية وتأويلها
224	1- روابط التّساوق الحجاجي: الواو، الفاء، ثمّ، حتّى
225	1-1- الرابط الحجاجي الواو
227	1-2- الرابط الحجاجي الفاء
230	1-3- الرابط الحجاجي ثمّ
232	1-4- الرّابط الحجاجي: حتّى
235	1-5- الرابط الحجاجي " الباء "
236	2- الرّوابط المدرجة للحجج
236	- لام التّعليل
237	3- روابط التّعارض الحجاجي: لكن، بل
237	3-1- الرابط الحجاجي لكن

240	3-2- الرابط الحجاجي " بل "
241	3-3 -أسلوب الشرط
245	ثالثا - العوامل الحجاجية وتأويلها
251	رابعا- الأفعال الكلامية الإنجازية وعلاقتها بمقاصد المتكلمين
255	1-الأفعال الإخبارية -التقريرية- الإثبات وتوجهها الحجاجي
256	2-الأفعال التوجيهية
257	2-1-أسلوب الأمر ومقاصده الحجاجية
260	2-2- أسلوب النهي ومقاصده الحجاجية
265	2-3-أسلوب الاستفهام ومقاصده الحجاجية
275	2-4-أسلوب التمني ومقاصده الحجاجية
277	2-5 أسلوب النداء ومقاصده الحجاجية
279	3 - أفعال الوعديات
281	4 - الأفعال التعبيرية
284	خامسا- حجاجية أسلوب التكرار
292	خلاصة
294	الخاتمة
302	فهرس المصادر والمراجع
316	فهرس المحتويات
	الملخصات

المخلص

الملخص:

تهتم النظرية التداولية بدراسة المعنى ضمن عملية تواصلية معقدة تشمل القصد والسياق وتأويل المتلقي، وفي خضم هذا التوسع في فهم المعنى؛ برزت أهمية الخطاب كإطار جامع يفعل اللغة ضمن شروط تداولية محدّدة، وينتج أثرا يتجاوز المعنى المباشر نحو التأثير والإقناع، ومن بين أشكال الخطاب الذي يعنى بالوظيفة التأثيرية، يتصدّر الخطاب الحجاجي موقعا مركزيا، باعتباره شكلا من أشكال التفاعل الكلامي الذي يراد به تغيير آداء المتلقين أو تعزيزها، فالخطاب الحجاجي لا يسهم فقط في بناء المعنى بل في توجيهه وتعديله وفق استراتيجيات بلاغية وتداولية تهدف إلى الإقناع، وهو ما يضعه في قلب الدراسة اللغوية والبلاغية والتأويلية.

ويتناول هذا البحث التقنيات الحجاجية التي وظّفها الشاعر في خطابه الشعري النهضوي؛ والذي يرجو من خلاله إقناع متلقيه بجدوى فكره الإصلاحية، أين ركّز البحث على دراسة الخطاب غير المباشر منه؛ وذلك بغية تأويله ومن ثمّ الوقوف على المقاصد المتوارية خلف هذا الخطاب الذي ذاع صيته في البلاد العربية والغربية على حدّ سواء.

الغاية المرجوة من ذلك هي قياس مدى قدرة هذه الآليات والتقنيات الحجاجية في استنطاق النصوص العربية، وذلك من أجل فهم كنهها واستخلاص جوهرها.

ولقد اشتمل البحث على مجموعة من التقنيات البلاغية جرى تقسيمها وفق ما تقتضيه النظرية البلاغية الجديدة لشايم بيرلمان، ناهيك عن دراسة الصّور البيانية وما تتضمنه من عنصر التخيل الذي يفعل آلية التأويل، كما اهتمت الدراسة بالبحث عن الآليات اللسانية التي شملها الخطاب وفق ما تنصّ عليه التداولية المدججة التي أقرّها أوزوالد ديكر.

وخلصت الدراسة إلى بيان أهمية هذه التقنيات والآليات في صوغ الحجج وتوجيه الخطاب وجهة معيّنة حسب ما يريده الشاعر، كما أسهمت في تبلور عملية فهم وتأويل المقاصد الحقيقية التي يروم محمّد إقبال إقناع المتلقين بها، ومن ثمّ التأثير في سلوكاتهم إمّا بالإقبال أو الإعراض عنها.

وتجدر الإشارة إلى أنّ من بين أهمّ النتائج المتوصّل إليها؛ هو الدور الذي تلعبه المنطلقات الحجاجية في بسط أرضيّة مشتركة بين منتج الخطاب ومتلقّيه، الأمر الذي يسهّل عملية قبول الحجج ومن ثمّ توجيه رأي الجمهور المتلقي، بالإضافة إلى ذلك؛ فقد أثبتت البنى اللغوية قدرتها على الإقناع والتأثير في المتلقي دون الاستعانة بالمعطيات والسياقات الخارجيّة، وهذا الذي يؤكّد مقولة أنّ الخطابات الطّبيعيّة هي خطابات حجاجيّة .

الكلمات المفتاحية: الحجاج، الخطاب الشعري، التأويل، محمد إقبال.

Résumé:

La théorie pragmatique s'intéresse à l'étude de sens dans un processus communicationnel complexe qui implique l'intention, le contexte et l'interprétation du locuteur et de destinataire, dans ce cadre élargi de compréhension du discours; l'importance de ce dernier apparaît comme un cadre globale qui active la langue selon des conditions.

Pragmatique multiples, produisant ainsi des effets allant au-delà du simple message vert l'impact et l'influence parmi les formes du discours qui ce caractérisent par la fonction perlocutoire, le discours argumentatif se distingue comme un modèle central, car il représente un type particulier d'interaction académique qui cherche non pas seulement à échanger ou à transmettre des informations, mais à les orienter, les modifier et les diriger selon des intentions rhétoriques et pragmatiques visant la persuasion.

Cette recherche s'intéresse aux mécanismes argumentatifs dans le discours poétique engagé, a travers l'examen de diverses stratégies adoptées par le poète pour convaincre son destinataire, la recherche se concentre ainsi sur l'étude du discours indirect, à travers une analyse interprétative des intentions pragmatiques sous- jacentes à ce type de discours, en mettant l'accent sur les spécificités linguistiques et stylistiques qui le rendent efficace dans le contexte arabe contemporain.

L'objectif final de cette étude est de démontrer que ces mécanismes et stratégies argumentatives peuvent être appliquées aux textes poétiques, en révélant ainsi leur essence persuasive.

La recherche a porté sur un ensemble de techniques rhétorique, en les classant selon ce que propose la nouvelle rhétorique de C. Perelman, ce qui a permis d'étudier les figures stylistiques et ce qu'elle impliquent comme élément d'imagination qui active le mécanisme d'interprétation, l'étude à également exploré les vers poétiques qui renferment les structures discursives analysées selon la théorie de l'argumentation développée par perelman et luci Olbrechts – tyteca.

L'étude a abouti à démontrer l'importance de ces techniques et mécanismes dans l'élaboration et l'orientation de l'argumentation selon un point de vu spécifique voulu par le poète, elle a également révélé comment se développe le processus de compréhension et d'interprétation des intentions

réelles, qui vise avant tout à persuader les destinataires ,influençant ainsi leur comportement soit en les amenant à l'acceptation, soit au refus.

Le convient de souligner que l'un des résultats les plus importants auxquels est parvenue cette étude est le rôle joué par les prémisses argumentatives dans l'établissement d'un terrain commun entre le producteur du discours et son destinataire, ce terrain facilite le processus d'acceptation des arguments et oriente l'opinion du public récepteur.

De plus, il a été démontré que les structures linguistiques possèdent une capacité à persuader et influencer le récepteur sans recourir explicitement aux données et informations externes, ce qui confirme l'affirmation selon laquelle les discours poétiques engagées sont essentiellement des discours argumentatifs.

Mots- clés: argumentation, discours poétique, herméneutique, Muhammad Iqbal

Abstract:

Pragmatic theory aims to examine discourse as a complex communicative process that encompasses intention, context, and reception; this study is situated within this broad framework focusing on the persuasive function of discourse as a central feature that activates the recipient's mind's, operating within specific contextual parameters; this often leads to a transcendence of the literal meaning toward indirect, connotative, or emotive dimensions.

Poetic discourse, despite its aesthetic orientation, does not deviate from the persuasive function. Rather, it draws on stylistic strategies that enhance rhetorical impact, presenting diverse forms of persuasive expression. This study centers on poetic discourse and its capacity to perform persuasive acts through rhetorical and stylistic devices that distance it from direct literalness.

The discourse thus gains a layer of ambiguity and openness to interpretation, diverging from straightforward speech acts in favor of complex figurative and symbolic language.

The present research investigates the argumentative strategies employed by the poet in his thematic poetic discourse, shaped by a reformist vision, the focus is on indirect discourse, which by nature resists singular meaning and calls for interpretative engagement. The study seeks to uncover the pragmatic purposes underlying this discourse, which draws its rhetorical power from emotional resonance and intellectual depth.

The overarching aim is to assess the effectiveness of these rhetorical tools and persuasive mechanisms in conveying poetic meaning, this in turn contributes to a richer understanding and critical appreciation of discourse.

The study addressed a set of rhetorical mechanisms, which were categorized according to the requirements of the new rhetorical theory among them are metaphorical structures and their figurative dimensions, as well as what is related to imagery and what it implies in terms of imagination – a crucial element in shaping interpretive mechanisms, the study also focused on linguistic

verses that reflect the nature of discourse, in line with the pragmatic approach developed by Ducrot and others.

The study concluded by clarifying that these rhetorical mechanisms and tools play a fundamental role in constructing arguments and directing discourse in specific ways that align with the poet's intention, they serve as vehicles for persuasion and the interpretation of the true objective that Muhammad Iqbal sought to instill in the audience, whether by influencing them toward acceptance or prompting them to reject or disengage from certain ideas.

It is worth noting that one of the most significant findings of this study is the pivotal role of argumentative implication in establishing a shared ground between the speaker and the audience; this shared ground facilitates the acceptance of arguments and enables the speaker to influence the audience's opinions effectively.

Moreover, the study demonstrated that language, in and of itself, possesses the capacity for persuasion and impact without necessarily relying on external data or contextual factors. This supports the claim that natural discourse is inherently argumentative in nature.

Keyword: Argumentation, poetic discourses, hermeneutics, Muhammad Iqbal

