الجمهورية الجزائرية الدّيمقراطية الشعبية
وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجزائر-02-أبو القاسم سعد الله
قسم الفلسفة

مادة: الحجاج الفلسفي

مطبوعة الدروس النظرية

بعنوان:

محاضرات في الحجاج الفلسفي

Lectures in philosophical pilgrims

مقدّمة لطلبة السنة الأولى ماستر-

تخصّص: فلسفة عربية اسلامية

إعداد الدكتور/محمد نجيب جوادي

أستاذ محاضر-أ-

السنة الجامعية :2022 / 2023م

People's Democratic Republic of Algeria
Ministry of Higher Education and Scientific Research
University of Algiers-02-Abu Al-Qasim Saad Allah
Department of Philosophy

Printed theoretical lessons

Titled:

Lectures in philosophical pilgrims

Introduction to first-year master students
Specialization: Arabic Islamic philosophy

Prepared by

Dr .Djaouadi mohamed nadjib

Academic year: 2022/2023 AD

الجمهورية الجزائرية الدّيمقراطية الشعبية

وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر-02-أبو القاسم سعد الله

قسم الفلسفة

مادة: الحجاج الفلسفي

مطبوعة الدروس النظرية

بعنوان:

محاضرات في الحجاج الفلسفي

Lectures in philosophical pilgrims

مقدّمة لطلبة السنة الأولى ماستر-

تخصّص: فلسفة عربية اسلامية

إعداد الدكتور/محمد نجيب جوادي

أستاذ محاضر–أ-

السنة الجامعية :2022 / 2023م

مقدمة:

أحمدك ربي وأستهديك وأستغفرك وأعوذ بالله من شرّ نفسي إنّ النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي يا ربي إنّي أعوذ بك أن أتكلف ما لا أعلم، كما أعوذ بك من العجبِ فيما أعلم، وأصلّي وأسلّم على سيد المرسلين وإمام المتّقين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، صلاة تخرجنا بها من ظلمات الوهم وتكرمنا بنور الفهم وتبين لنا ما أشكل حتى يفهم، فإنك تعلم ولا نعلم وأنت علاّم الغيوب سبحانك لا علم لنا إلا ما علّمتنا إنك أنت العليم الحكيم. اللّهم يا واهب الحكمة ويا ملهم الصّواب منك الهدى ومنك الرّشاد وبك التّوفيق والسّداد.

أما بعد، فنضع هذه المطبوعة البيداغوجية التي هي بعنوان: "**محاضرات في الحجاج الفلسفي-Lectures in philosophical pilgrims** "، بين يدي الطالب في السنة أولى ماستر، في تخصص فلسفة عربية اسلامية(نظام ل-م-د) بجامعة الجزائر-2 أبو القاسم سعد الله. فرع علوم إنسانية، من أجل تدعيمه بسلسلة من الدروس التي نلقيها كمحاضرات طوال المقرّر الدراسي الجامعي، وتأتي أهمية هذه المطبوعة نتيجة انشغال الطالب بجمع الدروس، وحرصه الشديد على الإلمام بكلّ ما يعرضه الأستاذ المحاضر من معلومات، قد تفوته لحظات في فهم ما يمكن فهمه من مناقشات دائرة بين فلاسفة ومفكرين حول قضية فلسفية معينة؛ حيث لاحظنا النقائص بعد تلقين المحاضرات المتعلّقة بالوحدة المدرّسة"، هرولة الطالب (إن كان مجتهدا) نحو البحث عن الدروس ونسخها، لأجل ذلك قرّرنا انجاز هذه المطبوعة من باب الحرص على توصيل المادة الفلسفية لذهن الطالب بالمسموع والمكتوب معا، ولا نفرض على أحد الاستعانة بها إذا وجد البديل عنها، لكنّها ضرورية في نفسية الطالب مع اقتراب موعد الامتحان.

في هذه المطبوعة سيجد الطالب ، المحاضرات جاهزة ومرتبة ترتيبا تسلسليا، توافق المقرر الدراسي الجامعي، ملخصة في محورين كبيرين وأساسيين؛ ومدعمة

بنصوص فلسفية مهمة فهي كما قلنا مجزّأة، تزامنا مع الحجم الساعي الذي يسمح بإلقاء المحاضرة في مدة ساعة ونصف، أو أقل، وننبه الطالب هنا، إلى إلزامية الأستاذ المحاضر بعرض ما يمكن عرضه من معلومات حول الحجاج الفلسفي، بل ويكتفي الأستاذ بقراءة أهم ما يتضمنه الموضوع من أساسيات، وما على الطالب إلا البحث أكثر لتوسيع دائرة فهمه، خارج إطار الدرس، وهذا الأمر يشقّ على الطالب التعوّد عليه لاستيعاب هذه الوحدة الفلسفية الجديدة. وهنا تأتي أهمية هذه المطبوعة التي أعددناها خصيصا لموضوع الحجاج

الفلسفي، بالشكل المنتظم، وموثقة بالهوامش أي بالمراجع حفاظا على الأمانة العلمية، حتى نلهم الطالب بأنه يملك كتابا ملخّصا حول مدخل الى الحجاج الفلسفي. وبهذا ستزيد ثقة الطالب بالمادة الفلسفية من خلال هذه المطبوعة، وسيشعر بالارتياح أكثر، عندما يجد الأستاذ المحاضر هو صاحب المطبوعة، مما ينقص عنه عناء البحث في الموضوع في بدايته الأولى من الدراسة الجامعية.

أملنا، تقديم ما هو مناسب في المحور الأول الخاص بضبط مفاهيم الحجاج من ناحية الدلالة اللغوية من جهة ، ومن الناحية الاصطلاحية من جهة أخرى، حيث تتماشى مع روح المناقشة التي تقع بين الأستاذ الملقّن والطالب أثناء إلقاء المحاضرات، وعليه يقع على عاتقنا الاهتمام بالنص الحجاجي الفلسفي بمعية الجميع؛ فقد نختلف في طريقة فهم النص الفلسفي، لكن الحضور واجب للتقرب أكثر من المعلومة وفهمها فهما جيدا؛ وربما تكون هناك إضافات ثريّة، يضيفها البعض حول موضوع ما، وهذا يعتبر محفزا كبيرا لتحسين المستوى العلمي للطالب، بدءا من تلقّي الدرس ثم تلخيصه، لكن المحفّز الأكبر هو الحصول على مطبوعة جاهزة تساعده على المطالعة والتركيز على ما يطلبه للمراجعة قبل إجراء الامتحان .

وننبه مرة أخرى، بضرورة الاحتفاظ بخصوصية المطبوعة، وهي عبارة عن "**محاضرات أو دروس وفق البرنامج**"؛ تدعو إلى أنّ المعارف الموجودة، ما هي إلاّ مدخلا عاما للحجاج الفلسفي، وليس مطلوبا منّا عرض كلّ شيء عن الموضوع بحكم أنّنا نوضّح أساسيات نشأة الحجاج الفلسفي ومعالمه وأبعاده.

أردنا من خلال هذه المطبوعة البيداغوجية إضافة ضرورية تكمن في توسيع دائرة التعريف بالفلسفة، منها: تقديم شروحات لمصطلحات، وأسماء الأعلام من المفكّرين والفلاسفة، وذلك من أجل اكتمال المعنى المطلوب في الدرس الفلسفي؛ فلا يعقل مثلا التعريف بالفلسفة عند فيلسوف معيّن، دون تحديد زمانه وعصره؛ فربّما من خلاله يُحدّد الموقف الفلسفي تجاه ما كان يدعو إليه، ومن ثمّ تُبنى مواقفنا نحن أيضا من المسائل التي تناقشوا فيها، خاصة إذا كانت قضايا لها علاقة بالراهن، فلابد من الإشارة إليها لمعرفتها.

نأمل أن تقدّم هذه المطبوعة البيداغوجية وفق المقرّر الدراسي، الدعم الكافي للقارئ الجامعي في إطار المحاضرات التي نلقيها كلّ سنة دراسية، ففيها الإفادة اللازمة من الناحية المعرفية والمنهجية، جُمعت خلال سنوات عديدة من التدريس، وبالله التوفيق.

الدكتور/محمد نجيب جوادي
(أستاذ محاضر –أ-بجامعة الجزائر-2، قسم الفلسفة)
الجزائر في: 08/05/ 2023 م

المحور الأول: الحجاج في الخطاب الفلسفي

1.نشأة الحجاج وتطوره:

نظرية الحجاج هو مبحث يختص بدراسة الفعالية الحجاجية، وهي فعالية لغوية اجتماعية وعقلانية غايتها إقناع المعترض العاقل بمقبولية رأي من الآراء، وذلك عبر تقديم جملة من القضايا الفكرية المثبتة أو النافية لما ورد في هذا الرأي من قضايا. ويتميّز مبحث الحجاج كذلك بكثرة الحقول المعرفية التي تتناوله، كالفلسفة والمنطق واللسانيات ونظرية التواصل والقانون، وحديثا امتدّ الأمر إلى علم النفس وعلم الاجتماع وتخصصات أخرى كثيرة".[1]

تعود جذور هذا البحث إلى الفترة اليونانية، وخصوصا مع الفيلسوف اليوناني **أرسطو**-ARISTOTE الذي تناول الكثير من الظواهر المرتبطة بالممارسة الحجاجية بدرجة عالية من الدقة والشمول، ويظهر ذلك من خلال مدونته المنطقية، الأورغانون: كتاب الجدل، كتاب الخطابة، كتاب السفسطة، كتاب الشعر".[2]

ومنذ كونتيليان وشيشرون الرومانيان (الذي يمثل حالة الركود إلى القرن 12-عصر النهضة) كان اهتمام الباحثين منصرفا إلى دراسة الجوانب البلاغية والأسلوبية مع إهمال الجانب الاستدلالي المنطقي للغة. لأنّ الاعتقاد السّائد كان يقوم على البرهان القائم على مبادئ المنطق المعروفة وأسس الرياضيات؛ وليس بتقنيات اللغة وطرقها التعبيرية".[3]

غير أنّ هذا الفتور أو الخفوت للدرس الحجاجي في الفكر الغربي كان يوازي الازدهار الحضاري العربي الإسلامي الذي احتضن سياق الانفتاح على الثقافة اليونانية خاصة(ترجمة كتب أرسطو) كترجمة كتب الخطابة، الجدل والسفسطة، وشرحت من طرف المناطقة والفلاسفة المسلمين، ممّا ساهم في شيوع الأساليب

1

2

3

الحجاجية في المدارس الإسلامية، بمختلف توجهاتها، ومنه توّج هذا التواصل بظهور علم المناظرة وآداب البحث، كعلم أصيل في الحجاج الإسلامي.

وتبقى البلاغة العربية بلاغة حجاجية لكن يتطلب اطلاعا كبيرا للسياقات الفكرية والفلسفية والدينية والتاريخية عن طريق كشف النصوص من منظور حجاجي دون الرجوع إلى أمّهات البلاغة العربية وحجاجياتها وآلياتها" .[1]

هذا، وتعتبر **البرهنة منطلقا** استراتيجيا في بناء النص الحجاجي، وتتجلّى بوضوح في الاستقراء، وهي عملية عقلية ينتقل بها الفكر من قضية إلى أخرى.. وإلى استنباط ما هو كلّي".[2] كذلك يعني بالقياس والاستدلال الجدلي والنسبي، التي تقوم بربط الأسباب بالمسببات. لكن ما يهمّنا نحن من خلال هذه الدراسة، هو معرفة الدلالة اللغوية للحجاج، وبعدها سنتطرق للحديث عن الدلالة الفلسفية للحجاج، والتركيز عليه بشكل كبير، وبأكثر تفصيل.

عموما؛ أكثر ما يقال عن الحِجاج (لاتينية:*Argumentum*)، هو مصطلح يدل على نوع الاستدلال الخاص باللغة الطبيعية، كما تتجلى في الألسن الطبيعية من حيث إنه استدلال متميز، إلى حد بعيد، عن الاستدلال الصوري في اللغة الاصطناعية الذي يُسمَّى البُرهان. فالحِجاج هو التبادل الخِطابي *للحُجَج* (جمع "حُجَّة")، طلبا للإقناع عن طريق ما يُتيحه اللسان الطبيعي المستعمل ككفاءة لغوية مُحدَّدة من الناحيتين اللسانية والتداولية. وتتعلق دراسة الحِجاج بعدة مجالات تشمل المنطق والبلاغة وفلسفة اللغة واللسانيات والتداوليات وتحليل الخطاب وفن المناظرة والحوار".[3]

1

2

3

وتجدر الاشارة الى أن تطور نظريات الحجاج يتم غالبا عندما تنتشر أساليب الاستدراج (Lamanipulation) وأشكال السيطرة الأيديولوجية. فبلاغة أرسطو كانت رد فعل على السفسطائيين. وكثير من نظريات الحجاج الإنجلوساكسونية تدور حول السفسطائية، وبعض نظريات الحجاج في الوقت الحاضر لها علاقة بأساليب الاستدراج "[1]، واستمالة الخصم والإيقاع به، أو محاولة إقناعه، بالأساليب اللغوية والمنطقية، المهم هو الحصول على الاعتراف والتأثير مهما كان.

هذا؛ و كان لأفكار السفسطائيين عن اللغة وللمناهج الصارمة، التي دافع عنها سقراط، أثر بالغ في تعميق نظريات الحجاج الأولى، التي تشكّلت من المناهج التجريبية(empiriques). وبعيدا عن صراع الأفكار هذا، تشكّلت " ثقافة الإقناع" التي تغذّت من مهارة وحنكة الكثيرين من الخطباء الذين قاموا بعملهم في المحاكم"،[2] أو في الأماكن العامة.

هذه الثورة الفكرية، التي حدثت بين القرن الثامن والقرن السابع قبل الميلاد، تحوّلت مباشرة إلى إعلاء شأن الكلام، بشكل يتجاوز كلّ وسائل السلطة والسيطرة الأخرى، إذ أصبح الكلام كما يقول **فيرنان-Firnane**:" **أداة السياسة بامتياز، ومفتاح كلّ سلطة في الحكومة، ووسيلة القيادة والسيطرة على الآخرين**"[3(2)]. من هنا ظهرت مؤسّسات جديدة، وشكل جديد للعدالة، " لقد كانت هذه المرافعات من نوع جديد، وينبغي عليها إقناع المحلّفين، الذين جنّدتهم العدالة من بين الشخصيات الشعبية المهمّة. و لكي يتمّ الإقناع، يجب أن يكون المرء فصيحا. هذه الفصاحة التي تشترك في الديمقراطية **والديماغوجية**، وما هو قضائي وما هو

---

[1] فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج ، ص14- 15 .

[2] **المرجع نفسه، ص19-20.**

[3] **المرجع نفسه، ص20.**

سياسي؛ تحوّلت سريعا لتصبح موضوعا للتعلّم"[1]، وانجذاب المتعلّمين نحو تحقيق أغراضهم الشخصية اذا ما أتقنوا فن الإقناع على أكمل وجه.

ثم إنّه يعود ظهور النظريات الأولى في الحجاج، تقريبا الى ما بين **440-450 ق-م**. والاسمان المرتبطان بهذا التأسيس هما: **كوراكس(Corax)** وتلميذه **تيزياس(Tisias)**. وكما يقول **شيشرون**، الذي يذكر أحد نصوص أرسطو المفقودة:" **لم يعرف قبل ذلك أنّ أحدا ما قد اعتاد أن يترافع بمنهجية وآلية محددة، حتى وإن البعض يؤدي ذلك ببراعة ودقة"**[2]. وهذه النظريات تمّ تشكّلها في سياق معين، وهي تأملات الخطباء حول ممارستهم لخطاباتهم القضائية، في مجتمع قد عرف التحوّل الى الديمقراطية. وبعد ذلك بوقت وجيز عُرف المجال الذي يجمع هذه النظريات في الاقناع بالاسم اليوناني(techné rhétoriké): أي فنّ البلاغة ".[3]

كان من أوائل معلمي البلاغة، وبطريقة أو بأخرى مخترعها، اليوناني كوراكس(Corax) الذي كتب وقتها كتيبا(مفقود منذ ذلك الوقت)[(*)4]، صار الأساس الذي بنى عليه كل الخطباء من بعده. **ولكن الى من كان يتوجّه هذا الموجز؟**

---

[1] **المرجع نفسه، ص20.**

[2] **المرجع نفسه، ص19. (راجع : شيشرون، Brutus، 46).**

[3] **المرجع نفسه، ص19.**

[4] **(*) كتيب كوراكس: قدّم كوراكس مجموعة من الآليات التي تساعد على الحجاج بطريقة فعالة أمام المحاكم، مما يفيد أن البلاغة ولدت في سياق قضائي، ومن رحم التفكير في الطرق التي تسمح بوضع طريقة فعّالة للكلام. وهذا الكتيب الموجز لم يصلنا منه سوى آثار غير مباشرة، خاصة عن طريق أرسطو الذي يستشهد به. وهو كما يعتقد "بنوا(Benoit):" مصنف من الحيل والخدع لكل جزء من الخطاب، وصيغ للبداية ، واحتياطات بلاغية للاستهلال ، ومهارات لترتيب الأحداث المسرودة للقضية، وحجج متخصصة، وألف وسيلة تفصيلية للإثبات والتفنيد، سواء أكان في الاتهام أم في الدفاع"(1983:13) .**

في الأساس الى الكتّاب الذين امتهنوا كتابة الخطب والمرافعات، لأولئك الذين سيتواجهون أمام العدالة. وكانت للنظام القضائي اليوناني خصوصية: هي أن على المدعي والمتّهم الحضور شخصيا والدفاع لسانيهما أمام القضاة والمحلفين الشعبيين. وكان تقدير شرعية قضاياهم يعتمد على ذلك.[1]

لكن **كوراكس(Corax)** لا يكتفي باقتراح خطة للخطاب، وإنما يضع نسقا لصيغ الاستدلال الحجاجية النمطية. وقد اخترع أولها، وهو" الذي يحمل اسمه، والذي يقوم على دعم فكرة أن الشخص لا يمكن أن يرتكب فعلا[2]؛ لأنّه كان من الواضح أكثر من اللازم أنه قادر على ذلك. هذه الحجة يصفها أرسطو، في كتابه "البلاغة"، الذي وضعه بعد قرن ونصف من ذلك، عندما يعلّق على فن **كوراكس** بالقول:" **عندما يدفع الشخص عن نفسه التهمة الموجّهة إليه، وكان شخصا ضعيفا مثلا تتم ملاحقته بتهمة استخدام العنف، فإنّ دفاعه يكون أنه ليس من المحتمل أن يكون الفاعل. ولكن إذا كان المتهم شخصا قويا، فإنّ دفاعه يكون أنه ليس من المحتمل أن يكون الفاعل، لأنه من الواضح أنّ الظروف تشير إلى أنه سيشك جدا في أن يكون هو الفاعل**"(أرسطو، الكتاب2،24، 1402a).[3]

هذه البلاغة الأولى، كما نلاحظ، كانت مهتمة أساسا بالفعالية القضائية ثم بعد ذلك السياسية. والسؤال الذي يطرح إذا هو: **كيف يمكن معرفة ما يحكم عليه بأنّه مقنع بالنسبة للمتلقين؟**[4]

---

[1] **فيليب بروتون، المرجع نفسه، ص20.**

[2] **المرجع نفسه، ص21.**

[3] **المرجع نفسه، ص22.**

[4] **المرجع نفسه، ص22.**

والجواب؛ هو إنّه من الوسائل ما هو فكري (كالدليل والحجة والعلامة والأمارة والقياس والاحتمال والاستدلال والبرهان...الخ)، ومنها ما هو عاطفي (كالتحريك والتهييج والانفعال والأحاسيس والعواطف والطبائع والتحريض..)، ومنها اللغوي(كالوضوح والدقة والسلامة والصور والأساليب والوجوه البلاغية بمختلف أنواعها وما تلعبه من أدوار علامية دلالية وتزينية)".[1]

فهذه الوسائل كلّها؛ مثّلت أسس فن الإقناع عند اليونان القدامى كما هيّأتها الظروف السياسية والثقافية في تلك الحقبة، وليس على سبيل الصدفة أن تهتم بالإنسان لتصنع منه مفكرا بارعا في الخطابة، ويجيد الدفاع عن نفسه أمام المحاكم، بالأساليب اللغوية الموجودة، مثل الخطابة ومن هنا يتعيّن علينا حصر تلك الفترة التي ظهر فيها مدلول الحجاج، كنظرية لغوية بلاغية امة بذاتها.

لقد مرّت نظرية الحجاج في الفترة اليونانية بمراحل ميزة، كلّ منها جعلت من الحجاج يكتسي خاصية جديدة عن سابقتها من حيث الموضوعات كما سنرى، ولعلّ أهمّ فترة، وهي:

2.مراحل تطور الحجاج الفلسفي:

فترة النضوج، وهي أوج فترة أرسطو. وقد قام هذا الفيلسوف الكبير بعملية قطع مع ميراث "**صناع الكلام**"(**technologues**)، الذين كان سلوكهم في الفترة السابقة منافيا للأخلاق. وساد كتابه "البلاغة" الذي من المحتمل أن يكون قد كتبه بين عامي 323-329 ق-م، من الناحية النظرية. في هذا المجال حتى يومنا هذا. فكانت هذه البلاغة الأوروسطية المرشد لثقافة الحجاج، التي انتشرت في طار الجمهورية وبداية الإمبراطورية والتي شهدت كبار الخطباء كـ: شيشرون(Cic2ron)

[1] **محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص12.**

وكنتيليان(quitilien) وهم ينسقون وينظمون ويعممون معايير الخطاب الاقناعي"[1] وإن كان حكمنا على هذه الفترة ، على أنها تمثل النضج الحقيقي للنظرية الحجاجية، فلا يمكننا حينئذ انكار الخلفيات التي رسمت الطريق لظهور الحجاج الأرسطي، ونقصد بذلك دور البلاغة السفسطائية، ثم جهود تلميذهم سقراط في وضع المنهج في المناظرة ، ومن ثمّ المنهج النقدي لأفلاطونفي كشف الأغاليط اللغوية، حتى غاية التقعيد للنظرية الحجاجية مع أرسطو من خلال منهجه الاستدلالي المنطقي في تأسيس العلاقة الحجاجية الثلاثية (الخطيب والرسالة والمتلقي).

- **فترة الانحطاط:** وهي مرحلة الفتور والاختفاء أو التراجع عن الاهتمام بموضوع البلاغة والخطابة، حيث تمثّل مرحلة تدهور نظرية الحجاج في

داخل البلاغة، وتمتدّ من نهاية الإمبراطورية الرومانية حتى منتصف القرن العشرين. وفيها تحوّلت البلاغة الى مجرد نظرية في المحسنات والصور الأسلوبية، أما جزء الحجاج منها؛ ففقد مكانه تدريجيا في ظل التصاعد القوي للبرهان (في العلوم البحثة والتجريبية) وبعض فلسفة الوضوح(évidence).

-**فترة التجديد**، وهي مرحلة انبعاث "البلاغة الجديدة"، خاصة مع كتابات الفيلسوف والقانوني البلجيكي شاييم بيرلمان، وكتابات "تولمين حول الحجاج في النطاق الأنجلو-سكسوني"[2]، حيث عرفت انتعاشا واضحا وعودة مفاجئة للاهتمام بوظيفة اللغة الاجتماعية والتواصلية، وبذلك أعيد موضوع الحجاج إلى الواجهة من جديد، كضرورة لعودة الحوار، فانبعثت بلاغة جديدة في التواصل مغايرة لما عرفناها عند اليونان القدامى، لكن هذه المرحلة كانت الأكثر إثارة وتفاعلا من حيث المواضيع المدروسة وعلى نطاق واسع.

---

[1] **(1) فيليب بروتون، تاريخ نظريات الحجاج، ص18.**

[2] **المرجع نفسه، ص19.**

هذه العودة القوية للاهتمام بالنظرية الحجاجية البلاغية بالأساس؛ هو حاصل نصّي عن توليف بين مكونات مختلفة تتعلق بمقام ذي هدف إقناعي. فهذا النص كلّه أو بعضه سيكون بالإمكان ظهوره في شكل حواري (حجاج حواري) مكتوب أو شفوي (حجاج أحادي الحوار)، وفي هذا الإطار ستسخر تعابير من قبيل: "**أنشئ محاجّة قوية**" و"**اعتمد حججا قوية**" و"**حاجج جيدا**". إنّ الحجاج باعتباره شكلا من أشكال انتظام الخطاب يكوّن الآلة التي تمكّن من إنتاج أنواع من الحجاج في مظاهر مختلفة".[1]

وهو كذلك؛ سيتمّ عودته في شكل نشاط لغوي حواري على هيئة خطاب موجّه يمكنه من صناعة كلامية خطابية جديدة مركبة. وتؤدي وظائف لغوية في مظاهر مختلفة، لكن هذه المرة على خلاف الفترة اليونانية، أي سيكون حجاجا متعدد السياق، حيث يتم تسخير تعابير لغوية شفوية ومكتوبة تؤدي أفعالا إنجازية ترتبط بالواقع أكثر. ومع هذه المرحلة التجديدية، سيعرف المنطق الحجاجي تصانيف جديدة من النظريات الحجاجية وبأشكال مختلفة، ومناهج متعددة في دائرة تأويلية واسعة جدا

[1] باتريك شارودو، المرجع نفسه، ص 16 -17

3.الدلالة اللغوية للحجاج:

1.3.تعريف الحجاج(Argumentation):

يعتبر الحجاج مقولة لغوية مركّبة، لها وصل بمقامات الخطاب وسياقاته، وليس مقصورا على رصد تقنيات الخطاب ووسائله التي يعمد إليها المحاجّ لدحض رأي أو ترشيح معتقد يقتنع به المخاطب أو يحمل على تجنّبه واطّراحه"[1].

ويظهر من التحديد اللغوي أعلاه، أنَّ الحجاج يدور في فلك الغلبة أو المغالبة على الأصح، التي تنطلق من اللغة، وتتغيّا حصول التأثير والإقناع، ويحاقل من حيث اللغة، كما من حيث الاصطلاح، مع بعض الفرق الذي يبدو أحيانا ويلطف أخرى، مفردات أخرى من قبيل: البرهان، والجدل والاستدلال"[2]، والتواصل والحوار والمناظرة.

إنّ مفهوم الحجاج المنبثق عن اللسانيات الحديثة، عصي عن الضبط، بالنظر إلى تعدد مظاهره واستعمالاته، ومرجعياته النظرية، وخضوعه في دلالته لما يميز ألفاظ اللغة الطبيعية من رخاوة وليونة تداولية وتأويلات متجددة"[3] .

ويذهب **طه عبد الرحمن**(ت1946) إلى أنّ الحجاج " لا يدور على الألسن بالدرجة نفسها التي يدور بها عليها لفظ التواصل"[4]، ويحدّده بقوله:" **إنه فعالية تداولية جدلية؛ فهو تداولي، لأنّ طابعه الفكري مقامي واجتماعي، وهو أيضا**

---

[1] علي الشبعان، المرجع نفسه، ص86.

[2] للمزيد من التفصيل في مسألة محاقلة الحجاج لهذه المفردات عد إلى: طه، عبد الرحمان، الإضمار في الدليل، مجلة المناظرة، [ع.3] ، ص91 - 105.

[3] أعراب، حبيب، الحجاج و الاستدلال الحجاجي: «عناصر استقصاء نظري"، عالم الفكر، [ع.1]، المجلد 30 ، يوليوز سبتمبر 2001م ، ص97- 98.

[4] **طه عبد الرحمان، التواصل و الحجاج، سلسلة الدروس الافتتاحية، الدرس العاشر 1993م / 1994م، مطبعة المعارف الجديدة ، الرباط ، [د.ط]، ص.5 .**

جدلي؛ لأنّ هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية، أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة "[1]. أي؛ أنّ الحجاج يبقى طابعه جدلي محدد بسياق معين، الهدف منه هو الوصول إلى إقناع الآخر، وعليه يطالب صاحبه الإتيان بالحجة أو الدليل.

والحجة في اللغة تفيد الدليل؛ يقول العلامة الجرجاني في هذا الشأن: "**الحجة ما دلّ به على صحة الدعوى وقيل الحجة والدليل واحد**"[2] . ومن حيث المقتضيات كشروط لإمكان الحجاج، يقتضي الأمر وجود طرفين بينهما سجال أو جدال. وعليه يقول العلاّمة **ابن منظور** في كتابه الشهير **لسان العرب**: "الحجة ما دُوفع به الخصم، وهو رجل مِحجاج أي جدل، والتّحاجّ: التخاصم، وحاجه مُحاجة وحجاجا، نازعه الحُجة". [3]

والحجاج؛ جملة من الحجج، التي يُؤتَى بها للبرهان على رأي أو إبطال، أو هو طريقة تقديم الحجج والاستفادة منها. والمحاجة؛ هي إنتاج مجموعة حجج مرتّبة بطريقة ما، قصد إثبات أو تفنيد قضية من القضايا. وقد تعني المُحاجة بتوسيع دلالتها كلّ وسائل الإقناع باستثناء العنف والإكراه"[4].

ومن حيث البناء؛ فالحجاج ينبني على منطلقات غير يقينية، فميدانه هو الاحتمال وليس ميدان الحقائق البديهية المطلقة، فهناك دائما قسط من الشك ممّا يدفعنا دائما إلى البحث عن حجج من أجل تحقيق درجة أعلى من الإقناع. أمّا من حيث الوظيفة والدور. فالحجاج أداة تسعى إلى إقحام الخصم وإقناعه

---

[1] طه، عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي ، البيضاء، المغرب، [ط.3] ، 2007م ، ص.65.

[2] ابن منظور، لسان العرب، المجلد 02، ص570

[3]

[4]

بمشروعية وصلاحية الموقف"[1](2) المراد إتباعه، ومن ثمّ الاقتناع به، أو تبنّيه والعمل به في كلّ الأحوال.

فالحجةArgument[2](*) كانت ولا تزال تعتبر محتوى، أو شكلا من المحتوى التواصلي من خلال فحص الفرضية التاريخية التي تقول إنّ نظريات الحجاج هي الرحم الذي حمل نظريات التواصل. وفي كل حال، يبدو واضحا أنّ السّمة الأساسية في الحجة، التي تميزها تماما عن التفكير المنطقي، هي أنها تظهر في لحظة تشكّل علاقة بين أكثر من طرف. وهذا ما يبرر الدفاع عن الحجاج كاساس لعلوم المعلومات والتواصل"[3](3) . وبذات الطريقة، فإنّ الحجة تُحدّد البعد الأخلاقي للحجاج؛ ففي بعض النظريات، يتمُّ التعامل معها بصورة معيارية، بحيث تكون المبرر المناسب المستخدم للإقناع، وعندها يتم تقديمها، وفقا لتعارضها مع أسلوب الاستدراج، وعلى العكس من ذلك نجد في نظريات أخرى، أنّ الحجة يتمُّ تعريفها بصورة تقييمية محايدة. فكلّ سبب، يقدم لهدف إقناعي، سواء كان جيدا أو سيّئا يعتبر متعلّقا بالحجاج".[4]

ويحصل هذا التوجيه في مستويين: مستوى السامع ومستوى الخطاب نفسه خاصة مع ما بين المستويين من تداخل. والآلية في توجيه السّامع".[5]

أي؛ إنّنا حين نتكلّم، إنّما نروم في العادة، "**التأثير في هذا السّامع أو مواساته أو إقناعه، أو جعله يأتي عملا ما، أو إزعاجه أو إحراجه، وغير ذلك**".[6]

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، المجلد 02، ص570

[2] (*)الحجة: Argument"، وظيفتها دعم الأطروحة، والبرهنة على مصداقيتها، وضمان انسجام أعضائها"(راجع: أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، ص169).

[3] فيليب بروتون، المرجع نفسه، ص13.

[4] المرجع نفسه ، ص16

[5] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص36.

[6] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص36.

المهم أنّنا في حاجة إلى كلام مؤثر، يقوم بأداء عمل ما، يظهر من خلال ردة فعل السّامع له، ليكون الكلام إنجازي، لكن قد يحتاج إلى تقنيات بلاغية، بسيطة ومفهومة. لذلك؛ تهتمّ نظريات الحجاج، بالطريقة التي يتمّ من خلالها تقديم أسباب من أجل إقناع محاور، أو مستمع، ووحدات هذه العملية، هي الحجج. وإذا تجاوزنا هذا الاهتمام المشترك؛ فإنّ نظريات الحجاج تختلف فيما بينها حول بعض الأسئلة الجدلية، وأهم هذه الأسئلة هي: تعريف الحجة، وعلاقتها بالبلاغة، والمنطق، وصلتها بالأخلاق"(4).[1] ولها في ذلك تقنيات، فما هي:

1.1.3.التقنيات الحجاجية.

للحجة(*)؛[2] ثلاثة معان أساسية:

-**الحجّة** بوصفها بناء استدلاليا يستقل بنفسه":الحجة المجرّدة/الحجّة التجريدية.

-**الحجّة** بوصفها فعلا استدلاليا، يأتي به المتكلّم": الحجّة الموجّهة/ الحجّة التوجيهية.

-**الحجّة** بوصفها فعلا استدلاليا يأتي به المتكلّم، بغرض إفادة المستمع مع نهوض المستمع بتقويم هذا الفعل" :الحجّة المقوّمة/الحجّة التقويمية".[3]

والتجريد والتوجيه والتقويم، هي محطات لوصف الحجّة في بنائها الاستدلالي المنطقي، وتكون مرتبطة أساسا بالمتكلم أولا؛ لإنجاز فعل لغوي لإفادة السّامع له بالفكرة المطلوب إيصالها للإفهام.

---

[1] فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج ، ص15

[2] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، للوقوف على معاني لفظ حجة في السياق التداولي النظري، راجع كتابه فصله الثاني " نماذج التواصل وأنواع الحجج"، ص254 -255-272.

[3] علي الشبعان، تقديم/حمادي صمود، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل ، ص133

وهذه الأشكال الاتصالية، من الحجج؛ هي: الحجج شبه المنطقية التي تستمد طاقتها الإقناعية في مشابهتها للطرائق الشكلية، والمنطقية والرياضية في البرهنة، والحجج المؤسّسة على بنية الواقع، من قبيل الربط السببي وحجة السلطة، والحجج المؤسّسة لبنية الواقع، شأن المثل والشاهد والتمثيل والاستعارة".[1]

ونشير إلى أنّ مفاهيم الحجة والنتيجة كانت، في التصور السابق الذي نجده عند **ديكرو**Dicrot وخاصة في كتابه "**السّلميات الحجاجية**" عبارة عن أقوال، أمّا في التصوّر الذي نجده في أعماله الأخيرة، فإنّ هذه المفاهيم أعطيت لها دلالة واسعة ومجرّدة، فالحجة، حسب هذا التصوّر الجديد، عبارة عن عنصر دلالي يقدّمه المتكلم لصالح عنصر دلالي آخر، والحجة قد تردّ في هذا الإطار على شكل قول أو فقرة أو نص، أو قد تكون مشهدا طبيعيا، أو سلوكا غير لفظي، إلى غير ذلك.

والحجة؛ قد تكون ظاهرة أو مضمرة بحسب السياق، والشيء نفسه بالنسبة للنتيجة والرابط الحجاجي الذي يربط بينهما".[2] ومثال ذلك:

<u>أنا</u> متعب، <u>إذن</u> أنا بحاجة إلى الراحة .

أي؛ وجود رابط حجاجي منطقي (**إذن**) بين المقدمة والنتيجة. لأنّ مجرّد النطق بعبارة "**التعب**"، يأتي التفكير في الراحة، أو الحاجة إليها في مشهد طبيعي، أو سلوك غير لفظي. ومثال آخر يشابهه، حين نشعر "**بالجوع**"، فستكون الحاجة مباشرة إلى " **الطعام**". وهكذا تقتضي **الحجة إلزاميتها**، وجود لفظ معبّر عنها أو سلوك طبيعي، يكون بمثابة ردة فعل مباشر، ولا يكون

هناك أيّ خيار لقبول غير تلك الحجة.

وتتسم الحجج اللغوية بعدة سمات، نذكر بعضها :

---

[1] عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن، ص32.

[2] أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج ، ص18-19.

أ/-إنّها سياقية: فالعنصر الدلالي الذي يقدّمه المتكلم، باعتباره يؤدي إلى عنصر دلالي آخر، فإنّ السياق هو الذي يصيره حجة، وهو الذي يمنحه طبيعته الحجاجية، ثمّ إنّ العبارة الواحدة، قد تكون حجة أو نتيجة، أو قد تكون غير ذلك بحسب السياق الذي نختاره لموضع تقديم الحجة، المتزامنة مع حادث أخر مشابه له. وهنا تظهر عبقرية المتكلّم في حسن اختياره، للعبارة الدلالية ما دامت تشبه مصير دلالة أخرى، وهكذا قد تكون العبارة السياقية حجة في طبيعتها، والاستئناس بها كنتيجة في سياق آخر، ومثال ذلك : الحديث عن عاقبة الكذب ... وخيمة.

ب/-إنها نسبية: فلكل حجة قوة حجاجية معينة، فقد يقدّم المتكلم حجة ما لصالح نتيجة معينة، ويقدم خصمه حجة مضادة أقوى بكثير منها، وبعبارة أخرى هناك الحجج القوية، والحجج الضعيفة والحجج الأوهى".[1] ومع هذا تبقى الحجة مفروضة على كلّ متكلّم يريد إفحام خصمه بالدليل، وإن كان مطلوبا منه إقناعه؛ فهذا يعني؛ عدم الوصول إلى نتيجة، بحكم نوعية الحجج التي تفتقر إلى البرهنة عليها.

ج/-إنّها قابلة للإبطال: وعلى العموم، فإنّ الحجاج اللغوية نسبي، ومرن وتدريجي وسياقي، بخلاف البرهان المنطقي والرياضي، الذي هو مطلق

وحتمي. بينما العلاقة التي تربط بين الحجة والنتيجة هي التي تدعى "العلاقة الحجاجية"، وهي تختلف بشكل جذري عن علاقة الاستلزام أو الاستنتاج المنطقي"(.[2] أي ؛ النتيجة تكون مرتبطة بمدى قوة الحجة المقدمة، سواء من أجل إثبات قول، أو الرد وإبطاله بحجة مضادة أقوى منه لكن في سياق مناسب لذلك.

---

[1] **أبو بكر العزاوي، المرجع نفسه ، ص18-19.**

[2] **المرجع نفسه، ص20**

وما دمنا نتحدث عن الحجج التي تفيد **البرهان(هو الرد بالحجة على الحجة)**، فهو الموضوع الذي خصصنا له بالدراسة والتحليل في العنصر الآتي من البحث:

2.3 الحجاج من الناحية الاصطلاحية:

1.2.3تفيد الحجة: البرهان.

ويدل تحديد اللفظ أنّها تدور في فلك الغلبة والمغالبة التي تنطلق من اللغة وتتغيا حصول التأثيروالإقناع، ولها مسمّيات أخرى: الجدل، الاستدلال، التواصل، الحوار.[1] ويُقال: " حاججته، أحاجه، حجاجا وحاجة حتى حججته، أي غلبته بالحجج التي أدليت بها".[2]

لقد ذكر الحجاج في القرآن الكريم بعدة دلالات، أهمها:

1-دلالة الحجاج تبقى لغوية بالدرجة الأولى؛ فقد ورد لفظ الحجاج في عدة آيات منها:

قال الله تعالى :<<**هَا أَنْتُمْ هَؤُلاَءِ حَاجَجْتُم فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْم وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**>>(آل عمران ، آية 66).

وقوله تعالى :<<**وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُونِي فِي اللَهِ وَقَدْ هَدَان وَلاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلّ شَيْءٍ أَفَلاَ تَتَذَكَّرُونَ**>>(الأنعام، آية80).

وقوله تعالى :<< **وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَهِ مِنْ بَعْدِ مَا اُسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ**>>(الشورى، آية 16).

من خلال هذه الآيات الكريمات، يتبيّن لنا ذكر الحجاج بدلالة لغوية، تفيد الجدل و إتباع سبيل العناد في الاعتراف بالحقيقة أو الحجة الواضحة، حتى وإن وجد البرهان في الردّ على المزاعم الباطلة. لأجل ذلك توعّدهم الله تعالى بالعقاب

1

2

المحتوم، فقد خاطبهم: " وأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ، أَفَلاَ تَشْكُرون، وَلَهُم عَذَابٌ شَدِيد، أفَلاَ تَعْقِلُونَ، أَفَلاَ تَتَذَكَّرُونَ، أَفَلاَ يَتَدَبّرُون، الخ...

وصيغة المخاطبة هنا؛ كلّها جاءت بعد تقديم الحجة، ولا مجال للإنكار، وهنا كانت الحجة في مقام البرهان، كأن نقول: أقيمت الحجة على هؤلاء، ولا سبيل لهم سوى الاقتناع بما سيحصل لهم من ذمّ، أو لوم، أو عتاب، أو خزي، أو عقاب، أو عذاب، لأنّ ردة فعل المنكرين والمعاندين للحجّة البالغة، هو عبارة عن تحدّي للحقيقة والجحود بها.

فالحجّة بهذا المعنى هي **برهان**؛ كما ورد لدى محمد بن أبي بكر الرّازي(ت 660 ه)، و"**حاجّه، فحجّه من باب ردّ عليه بالحجّة**".[1] وعليه يقوم فعل الحجاج على البرهان والدليل، دون النظر في الإقناع أو لزوم التأثير، بحكم أنّ الجاحد للحجة المبرهن عليها، يدرك ما سيؤول إليه عناده، حتى وإن لم يظهر ذلك. ونرى الشيخ الطاهر ابن عاشور(**ت1393ه/1973م**)، يعتبر الحجاج هو الخصام، "**إذ معنى حاجّ بمعنى خاصم... والأغلب أنّه يفيد الخصام بالباطل**".[2] وهذا ينطبق على ما تناولته الآيات القرآنية الواضحة،

من صيغة الحجاج اللغوية التي تنحصر في مدلول الخصام بالباطل فقط، وكأنّه خطاب حجاجي موجّه لفئة معينة من الناس دون غيرهم.

ومن الناحية التاريخية، الكثير من العلماء المسلمين القدامى يستعملون المناظرة والجدل والحجاج كمترادفات للمعنى نفسه، من بينهم العلامة **عبد الرحمان بن خلدون(1333-1406)** حيث يعرف الحجاج في مقدمته على أنه مناظرة يستعمل فيها لفظ الجدل حيث يماهي فيه بين هذه الألفاظ: « **وأما الجدل، وهو معرفة**

---

[1]

[2] **نور الهدى دشاش، منطلقات تأسيس نظرية الحجاج عند عبد الله صولة في كتابه، الحجاج في القرآن، مجلة العلوم الاجتماعية ، المجلد 15، العدد26، 2018، ص9.**

آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعاً، وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه ما يكون صواباً، ومنه ما يكون خطأً، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاماً"،[1] يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وأين يجب عليه السّكوت ولخصمه الكلام والاستدلال. ولذلك قيل فيه: **إنه معرفة بالقواعد، من الحدود والآداب في الاستدلال، التي يتوصل بها إلى حفظ رأي وهدمه، كان ذلك في الفقه أو غيره** ".[2] وهذا المقام الثاني من الناس الذين يتوجّه إليهم بالحجاج، لكن وفق آداب وقواعد استدلالية، إذا وجدت فيهم الرغبة في الحصول على الدليل، من باب معرفة قواعد المحاججة والمناظرة للوصول الى توافق حول حقيقة معينة.

إنّ مصطلح الحجاج يتضمن تداخلا بين عدة مصطلحات فلسفية هامة، منها: **الإقناع– التأثير-البرهان – الدليل – الجدل – الحوار.**

والحديث عن هذه التداخلات اللغوية لمصطلح الحجاج، غرضه هو معرفة مدى قرب أحدها من المفهوم الدقيق للمصطلح، وللترجيح بينها، يكون من باب الإشارة إلى أنّ البرهان هو المصطلح الأنسب والأقرب من بين تلك المصطلحات لمدلول الحجاج اللغوي، ومع ذلك تحتفظ باقي المصطلحات بالمعنى المؤدي إلى ضبط معنى الحجاج بصفة عامة.

لقد ظهر هذا المنطق من البلاغة البرهانية الجديدة مع "**حاييم بيرلمان**" و"**أولبريخت تيتكا**"، ثم تبنّته مدرسة بروكسل، وهو مقال في البرهان بعنوان: **البلاغة الجديدة**، وقد اعتمد محاولة إعادة تأسيس البرهان أو الحجة الاستدلالية. والسبب هو تبيان:

1

2

1-**أصل الكلام** هو صفته الخطابية، وأصل الخطاب هو صفته الحجاجية؛ وبناء على أنه لا خطاب بغير حجاج الذي هو طبيعة في كل خطاب.

2-**الأصل في الحجاج** هو المجاز، ومن هنا يقدّم " بيرلمان " تعريفا للحجاج يركز فيه على وظيفته، وهي:<<**حمل المتلقي على الإقناع بما نعرضه عليه أو زيادة في حجم هذا الإقناع** >>.[1]

إذن؛ يتعلق الخطاب الحجاجي بالتعامل مع الآخر، وهو المتلقي أو المستمع، وأنّ المنطوق به الذي يستحق أن يكوّن خطابا، هو الذي يقوم بتمام المقتضيات الواجبة في حق ما يُسمّى بالحجاج، " **إذ حدّ الحجاج أنه كل منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها**"[(1)] ، كما يعتقد طه عبد الرحمان.

وهذا الذي أدّى بـ "بيرلمان " بأن يطلق عليه مصطلح " **الخطابة الجديدة** " عام 1958م، وهي دراسة تتناول الحجاج بوصفه خطابة تستهدف استمالة عقل المتلقي والتأثير في سلوكه، وبهذا يتخذ الحجاج مفهومين:

أولا: <u>طريقة تحليل واستدلال</u> يقصد تقديم مبررات مقبولة للتأثير في الاعتقاد والسلوك.

ثانيا:<u>عملية اتصالية</u> يُستخدم فيها المنطق للتأثير في الآخرين" .[2]

من هنا، بدأ الحديث عن وجوب تحديد مفهوم للحجاج من الناحية الفلسفية، على أنّه طريقة تحليل لمدلول الكلام الموجه بين الطرفين، يتضمنه تقديم أدلة على صحة الاستدلالات المقدّمة، وهي وسيلة تواصلية من أجل إحداث التأثير، وتحقيق الغرض المطلوب من الاتصال.

1

2

وبالنظر للحجاج وكيفية تطبيقه، كأن تعرض المقدمة ثم الحجة فالنتيجة، وهو التعرّف على آراء وسلوكات المخاطب أو المستمع في الاتصال اللغوي. ونرصد هنا، تعريف للحجاج بالنظر إليه على أنه:" **وسيلة المتكلّم في جعل المتلقي يتقبّل آراءه واتجاهاته وانتقاداته وتوجهاته** "[1] وهذه الوسيلة طبيعية في المتكلم، وهي اللغة التي تجعل المتلقى من خلالها يلتفت اليه من أجل فهم ما هو مطلوب منه، بالرد عليه، وهو بذلك يحدث الاتصال.

وهو أيضا:" **طريقة عرض الحجج وتنظيمها، ويدل اللفظ على مجموع الحجج الناتجة عن ذلك العرض**"[2] وهذا التعريف يأتي في المرحلة الثانية من توجيه الكلام، حيث يفكر المتكلم في الطريقة المناسبة لإحداث التأثير في المتلقي، بواسطة اختيار أدلة واضحة، وتنظيمها في سياق مناسب لعرضها.

وبين التعريف الأول والثاني، يجتمع مفهوم الحجاج في مدلول واحد مشترك وهادف، في طريقة كلامية تشترط تقديم الدليل حول فكرة معينة، وحصول التأثير والإقناع من أجل العمل بها.

وأمّا المفهوم العام للحِجَاج المترجم باللغة الفرنسية Argumentation في الموسوعة العالمية، فهو: « **الطريقة التي تعرض بها الحجج، والمصطلح يحيل أيضاً إلى مجموع الحجج التي تنشأ عن هذا التقديم**»[3]، أي طريقة تنظيم واستعراض الحجج للمخاطب، ليتكوّن لنا في النهاية نسق منظم من الحجج الموجّهة نحو السامع أو المتلقي، قصد التأثير فيع، وإقناعه بفحوى الفكرة المطلوب اتباعها والعمل بها.

وفي المعاجم الفرنسية يقابل كلمة الحجاج لفظ Argumentation ويعني:

1

2

3

1-فعل أو فن الحِجَاج .

2-مجموعة من الحجج، التي تؤدي نفس النتيجة،ويقابله لفظ **Argument** في الإنجليزية.[1]

وفي المعجم الخاص بتحليل الخطاب **لباتريك شارودو** Patrick Charaudeau، نجد وصفاً لبعض التطورات التي صقلت الحجاج عبر مراحل تطور تحليل الخطاب:" **فالحِجَاج كان في قلب المفهوم القديم للخطابة**".[2] وقد عرف نوعاً من التراجع المرتبط بتراجع الخطابة في مقابل تطور بعض المجالات العلمية، إلَّا أنّ الدراسات الحِجَاجية عادت في النصف الثاني من القرن العشرين، مع أعمال ش. بيرلمان وتيتيكاه 1970م، **س. تولين** 1958، **أمبلين** 1970، إضافة إلى كل من **غرايس، وديكرو** في السبعينات، **وبلونتين** في التسعينيات1990 – 1996م".[3]

إنّ الدرس الحجاجي تخصَّصَ وارتسم بطريقة استدلالية داخلية من طرف أشكال مختلفة من البنى وبطريقة استدلالية خارجية من طرف الفعل وتأثير القوى الإنجازية المتصلة به كالإقناع".[4]

وفي مقام آخر؛ فإنّ المظهر الحجاجي للخطاب كثيراً ما يوجد مخبوءاً فيه على نحو مضمر مثلاً، ما يبدو من الملفوظ التقويمي: يمكن تحقيق الأفضل» والمثبت بدفتر التلميذ إذ يمكن أن يفهم منه: " **لما كان لهذا التلميذ بما له من إمكانيات يمكنه تحقيق نتائج حسنة شريطة أن يكثف العمل**".[5]

1

2

3

4

5

لقد وضع كل من **ميشال ماير** M. Meyer و شاييم بيرلمان CH. Perelman ،مفهوماً جديداً للحِجَاج جمعا فيه ملكة اللغة وهي ملكة يشترك فيها العام والخاص من الناس، وملكة الكلام المتمثلة في الخطاب وهي فردية، وملكة الإقناع ، وهي ملكة يتمتّع بها النخبة الخاصة من الناس، فعبرا عن ذلك بأنّ: "**الحِجَاج عادة، يعتبر كونه جهداً إقناعيًّا (إفحاميًّا)، ويعتبر البعد الحِجَاجي بعداً جوهريًّا في اللغة، لكون كل خطاب يسعى إلى إقناع من يتوجه إليه**"(3). **فنجاح الخطاب يكمن في مدى مناسبته للسامع، ومدى قدرة التقنيات الحجاجية المستخدمة على إقناعه، فضلاً عن استثمار الناحية النفسية في المتقبل من أجل تحقيق التأثير المطلوب فيه**".[1]

فهذا المفهوم يمكن اعتباره بعثاً جديداً للخطابة الأرسطية، فهو يزاوج بين مفهوم الخطابة عند أرسطو والطرح اللساني التداولي للحِجَاج"[2]، وهذا ما سنشرحه وفق مخطط توضيحي، لمعرفة دلالات تطور مفهوم الحجاج، وصولا إلى ما هو عليه في العصر الأوروبي الحديث والمعاصر.

3.3.مرادفات الحجاج ودلالات التمييز بينها:

1.3.3الحجة والاستدلال والدليل:

يصرح **حبيب أعراب** في مقاله المذكور آنفا(*)[3] بأن الفرق بين الحجة والاستدلال والدليل ليس دقيقا واضحا لدى كثير من البلاغيين، بينما هو غير ذلك بالنسبة إلى الفلاسفة والمناطقة؛ فالحجاج عند أرسطو مثلا أنواع ، لكنه لا يفضي إلى نتائج يقينية ولا يؤسّس علما، لأنّ نتائجه ظنية تعليمية أو جدلية أو تطبيقية أو استشارية، ولذلك رسم خطا فاصلا بين الحجاج والاستدلال البرهاني. وهذا

1

2

3 يقصد به : الحجاج والاستدلال الحجاجي

المنظور للحقيقة الحجاجية هو الذي قاد "غرينيي H grenier" إلى الشك في هشاشة العقلانية الحجاجية، طالما أن كلّ حجّة هي حِجج ".[1]

ومن هنا وجب التمييز بين الاستدلال(Raisonnement) والحجاج(Argumentation)؛ لأنّهما ينتميان إلى نظامين جدّ مختلفين، نظام ما نسميه عادة بـ "المنطق". ونظام الخطاب. إنّ استدلالا ما(القياس الحملي أو الشرطي مثلا) لا يشكّل خطابا بالمعنى القوي الذي يعطيه ديكرو لهذا المصطلح".[2]

فالأقوال التي يتكوّن منها استدلال ما، مستقلة بعضها عن بعض، بحيث أنّ كلّ قول منها يعبّر عن قضية ما، أي يصف حالة ما، أو وضعا، من أوضاع العالم، باعتباره وضعا واقعيا أو متخيّلا. ولهذا فإن تسلسل الأقوال في الاستدلال ليس مؤسّسا على الأقوال نفسها، ولكنه مؤسس على القضايا المتضمنة فيها، أي على ما تقوله أو تفترضه بشأن العالم. أما الحجاج فهو مؤسس على بنية الأقوال اللغوية، وعلى تسلسلها واشتغالها داخل الخطاب". [3]

وقد وقع اختيارنا على مصطلح الحجاج نعرب به مصطلح (**Argumentation**) في الفرنسية دون مصطلح الاستدلال..، لأسباب أهمها أنّ "الحجاج"... يرادف الاستدلال أو البرهان(**La démonstration**)، فإنه قد يوجد في أي خطاب فيه منازعة للرأي وخصومة سواء كان هذا الحجاج في شكل استدلال أو غيره. ثم إنّ كلمة الحجاج بحكم صيغتها الصرفية الدالة على معنى المشاركة في تقديم الحجج وعلى مقابلة الحجة بالحجة مؤهلة أكثر من كلمة الاستدلال لتؤدي مفهوما مهما جدا تقوم عليه النظرية الحديثة(**Largumentation**) وهو مفهوم المناقشة

---

[1] **انظر: حبيب اعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص138.**

[2] **أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص17.**

[3] **أبو بكر العزاوي، مرجع سابق، ص17**

والحوار. فظهر من ذلك أنّ الحجاج أشمل وأوسع من الاستدلال" من هذه الناحية.[1]

وهذا معناه؛ إنّ الترابط بين الحجاج والتواصل، يتوسّع ليشمل ذلك الذي يقوم بين الحجاج والإقناع؛ فالحجة لها غاية اقناعية أصيلة، لأنّها تبحث عن إقناع المتلقي بفكرة ما، أو جعله يتخذ سلوكا معينا. أي أنّ الاهتمام بالحجة يقتضي ضمنيا الاهتمام بالإقناع، والتوقف عند أسباب حصول الموافقة على رأي ما لا يكون إلا من خلال الالتفات للآليات التي يمكن عبرها الحصول على تلك الموافقة"في إطار التواصل،[2] حيث يعرف **بلانشي Blanché** (-) الاستدلال بأنّه عملية ذهنية متواصلة، يتم بها الانتقال من المقدمات الى النتائج، بالاستناد الى علاقة منطقية تربط الأولى بالثانية"، بطريقة تواصلية يتم فيها تقديم الحجة بالحجة .[3]

أمّا عن دراسة أرسطو للحجاج فقد تأسّست على دعامتين كبيرتين: الأولى يختزلها مفهوم **الاستدلالRaisonnement** ، والثانية تقوم على البحث اللغوي الوجودي(3).[4] ففيما يتعلّق بمفهوم الاستدلال(*)[5]؛ نلاحظ أنه يحمل شحنة منطقية صورية، فهو "تفكيرعقلي بواسطته يتم إنتاج العلم". لكن هذا الاستدلال لا ينطلق

---

[1] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص9

[2] فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج ، ص14

[3] R, Blanché , Le raisonnement, Paris,éd,P,U,F ? 1973,1er chap

[4] راجع : حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، عالم الفكر، يوليو 2001م،ص 124 -125.

[5] تناول البلاغيون العرب القدامى مفهوم الاستدلال ضمن مباحثهم البلاغية، وخاصة المعاني والبيان، وبالتالي فهو عندهم ليس عملية عقلبة استنباطية محضة، بل هو أيضا عملية خطابية يتم بموجبها اتخاذ علامة مادية أو معنوية وجعلها شاهدا ومثالا على شيء أو صفة من صفاته. لذلك قد لا يخرج الاستدلال عندهم من دائرة التشبيه والاستعارة وبشكل أعم من دائرة المجاز. وهذا ما نجده في آراء الجرجاني والسكاكي.

من الفراغ، بل من معارف سابقة أهمها المبادئ والتعريفات، أو حتى مسلّمات شائعة. من هنا كان تركيزه.. على أكثر صور الاستدلال أهمية والمتمثلة في الصور القياسية... فهو يعرّفه بأنّه "قول مؤلف من أقوال إذا سُلم بها لزم عنها بالضرورة قول آخر".[1] وبالتالي يمكن أن نستعمل الاستدلال الحجاجي في الخطاب الفلسفي عامة والبلاغي خاصة، بوصفه تلك المنهجية أو الطريقة العقلية التي يسلكها الفيلسوف والبلاغي والناقد والمبدع أيضا بهدف إرساء "حقيقة" معينة، وما يقتضيه ذلك الإرساء من عمليات عقلية –منطقية تدعم ذلك الطرح دعما حجاجيا من جهة، وأساليب إفحامية توجيهية من جهة أخرى." والواقع أنّ الاستدلال Raisonnement والحجاج Argumentation[(*)2]؛ يلتقيان ويتقاطعان تكامليا في الفلسفة-إنتاجا وتعليما-ضمن مدار واحد. ومركز هذا المدار هو عرض الحقيقة العقلية/اللفظية عرضا استدلاليا متماسكا، تواكبه إجراءات حجاجية معروضة في تناسق مع انجازات لسانية وبلاغية وتداولية وغيرها".[3]

2.3.3علاقة الحجاج بالحوار والخطابة:

ويعد الحوار[(*)] [4]أنجع سبيل ينتهجها مرسل الخطاب لدراسة حجج ومواقف مخاطبيه بطريقة مقبولة تمنح حجاجه في النهاية النفاذ والمصداقية، وهما أمران

---

[1] حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص126-127

[2] الحجاج : Argumentation " نواته وجود خلاف جزئي بين ممثلات المتخاطبين لنفس القضية، تعمل الأطراف المتحاجة بواسطته على تعديل أو تحويل جهة النظر المختلفة إلى وجهة أخرى، بهدف الإقناع بها داخل إطار احتمالي غير ملزم ، مشروط باحترام القواعد الأخلاقية والمعرفية للمحاجة.

[3] المرجع نفسه، ص37.

[4] يميز بيرلمان بين الحوار Discussion والنقاشDébat: فالحوار تتم فيه مراعاة آراء ومواقف الطرف الآخر، لذلك فهو الكفيل بالوصول الى نتائج جيدة وحاسمة، لأنه عبارة عن "بحث جاد" في سبيل تبيان الحقيقة؛ أما النقاش؛ فهو سعي بشتى الوسائل المشروعة وغير المشروعة، لإظهار فرضية ما على أنها هي الصواب المطلق وما سواها باطل، وبالتالي فهو لا يولي أهمية تذكر لآراء المخاطبين ومواقفهم".

لا يتمّان إلاّ عن طريق الحوار المؤسس على الاحترام والحقيقة، والبعيد عن القسر والاحتيال... ويدخل في الاحترام إشراك المخاطب في الحجاج عن طريق وضوح الأدلة، والبعد عن التناقض واحترام المسلمات الخاصة به، والبعد عن التركيز على الأمور والقضايا التي يبنى فيها الحجاج على أمور حدسية خاصة، يصعب توصيل مضمونها الحجاجي إلى المخاطب، وبالتالي يكون إبرازها إليه ضربا من التعمية، حيث إنّ التعمية والغموض من الأمور التي تدعم العناصر المضادة لكل حجاج جاد، فلابد من محاربتها ومحاولة التغلّب عليها".[1]

كذلك قد يرتبط الحجاج بالبلاغة، أشدّ الارتباط؛ فقد عرف اليونان القدامى الحجاج بالبلاغة؛ وهما يظهران كأنّهما مترادفان، بحيث يمكن إحلال أحدهما مكان الآخر. وفي بعضها نجد أنّ مصطلح " البلاغة غير موجود"، على الأقل في بعض الحالات. وذلك لكي لا يفهم أنّ الحجاج مختزل في آليات التعبير. وهناك نظريات في الحجاج نجد أن المصطلحين فيها متعايشين في علاقة غير ثابتة. والواقع أن التطور غير المستقر للبلاغة هو السبب الرئيس في هذه العلاقات المتعددة بين الحجاج والبلاغة. فإذا كانت هذه الأخيرة في أصولها كما عند أرسطو مثلا، تعتبر جزءا مهما أو على الأقل لها علاقة بمحتوى التواصل، فإنّها بعد ذلك قد تداعت لتصبح "فنّ التعبير الجميل"، أو آلية للفصاحة المهتمة بالشكل فقط".[2] لكن سرعان ما سيعود هذا الترادف للوجود في العصر الحديث، بمعنى أكثر حيوية وتطور، بحيث يكون أكثر عمقا، خاصة مع نظرية البلاغة الجديدة، وما تحمله من دلالات لغوية. وعليه؛ فالبلاغة والحجاج مظهران خطابيان غير متعارضين، ومعرفتان متكاملتان متصلتان اتصال الفرع بالأصل والاحتمال بالحقيقة "[3]

---

[1] محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص119.

[2] فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ص15.

[3] أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، ص9.

فالبلاغة تمثل منذ القدم وحتى عودتها من جديد في القرن العشرين، الاطار المثالي لنظريات الحجاج. فهي في جوهرها تأمّل شامل حول الطريقة التي تبدأ من اكتشاف حجة ما وحتى قبولها، أو رفضها من متلقّيها "[1]

4.الحجاج في الفترة اليونانية القديمة:

عرف الكثير من فلاسفة اليونان القدامى ممارسات حجاجية عديدة، مكنتهم من التنظير لفنون الجدل والحوار، والخطابة وأدبيات المناظرة، على رأسهم السفسطائيين أهل الجدل والمغالطات، فهم أول من أنزلوا الفلسفة من السماء إلى الأرض عن طريق الاهتمام بالإنسان، فهو بالنسبة لزعيمهم **بروتاغوراس**(**Protagoras**) مقياس كلّ شيء"[(1)] ،[2] والموجود هو موجود، واللاموجود هو اللاموجود في نظر زعيمهم **جورجياس**، ومن هنا يتبين لنا مدى اهتمام هؤلاء

[1] فيليب بروتون، المرجع نفسه، ص17.

[2] فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج ، ص23.

بالإنسان، لاسيما في تواصله بالأخر، حيث عمدوا إلى توجيه عنايتهم به إلى ممارسة فن من فنون الجدل والحوار، تمثلت في المفارقات أو أدبيات الجدل من أجل كسب قوت يومهم، عرفت بمفارقات المحامي التي أسسها بروتاغوراس، ومعناها أنّ السفسطائي يعلّم الناس فن الجدل والمغالطة مقابل أجر يحصل عليه المعلم، لكن لا تنتهي عملية التعلّم إلى هذا الحد، وإنما يشترط على المتعلّم في حالة ما إذا تحصّل على عمل أن يدفع للمعلّم أيضا أجر الحصول على الوظيفة، وهكذا يبقى المتعلّم بين المطرقة والسندان، أي بين حالتين، في كليهما سيدفع المتعلّم للمعلم أجر التعلّم مع أجر الحصول على الوظيفة، وهنا كانت المغالطة، قلّما يتخلّص منها المتعلّم.

لقد ظلّت هذه الطريقة في التعلّم مسيطرة على الوضعية، إلى أن قام سقراط بحلّ اللغز وإنهاء أسلوب المفارقة أي: فضح مغالطات السفسطائيين، عن طريق استحداث منهج فلسفي جديد في الحوار والجدل، عُرِف بأسلوب التوليد والتهكّم"[(1)]،[1] معلنا عن ميلاد **الخطابة(Rhétorique)** خلال الفترة اليونانية، والتي على نهجها واصل تلميذه أفلاطون في توضيح معالم أستاذه سقراط، تجسّدت في شكل محاوراته الشهيرة (بلغت 36 محاورة)، كلّها كانت تعني شخصية سقراط في معرفة الحقيقة الفلسفية، ومهما كان الحال، فإنّ هذه التطورات في طريقة الخطابة، مهّدت لها ظروف فكرية وثقافية وأخلاقية للتنظير لها وجعلها القاعدة الصلبة قامت عليها الفلسفة اليونانية ككل. ولا أدل على ذلك ما سنعرضه من دلائل منها مجهودات أيقونة الفكر الفلسفي اليوناني وهو **أرسطو طاليس(Aristote)**، وتحديدا سوف نكشف إسهاماته فيما تعلّق بموضوع البلاغة وعلاقتها بالحجاج الجدلي.

1

وفي ضوء الطرح الأفلاطوني تحدد موقف الكثير من المفكرين في الغرب طوال قرون من الخطابة، بما هي ممارسة لقول حجاجي، وبناء لمعرفة في مجال القيم".[1]ومن هذا المنطلق؛ نقول بأنّ الخطابة هي قول التفاعل بين الإنسان والإنسان بالقياس إلى الأقاويل الأخرى، التي يهتمّ فيها أصحابها بفحص جوانب مختلفة من الوجود، وبالأخص الجانب الكلامي الإقناعي القائم على مقدمة ونتيجة.

ومن مستلزمات هذا التصور؛ ألا يكون الهدف المقصود من الحجاج فحص الأفكار أو المواقف والبحث عن أقربها إلى الصواب بل التفاعل بين الإنسان، والإنسان وبلوغ المقاصد المرسومة مسبقا لحركة الحجاج"[2]

ومع العلم بأنّ السفسطائيين كانوا يمارسون سلطة الحجاج ويقصدون بذلك الحصول على سلطة في المجتمع، وكانوا يعلّمون الشباب مسالك الاقتدار على الخطابة ويهيئونهم بذلك للسلطة" [3]لذلك كانت الفتنة بالحجاج السفسطائي مبدأ المحاورة والمحاورة المضادة. مثلما وقع **للشاب "فيدر"** الذي كان معجبا بالسفسطائي، في إحضار الحجة وجمال أسلوبه، حتى أنشأ سقراط نصّا أول حاكى فيه بعض حجاج **"لينرباس"** للخروج من الرأي الشائع إلى ما يريد أن يستدرج سامعه إليه"[4]

والحقيقة أنّ فلاسفة اليونان اعتمدوا في حواراتهم على الحجة والحجة المضادة وفق أسلوب استدراج الخصم، ليس بنية الإقناع والتأثير، وإنّما الإيقاع

---

[1] حمادي صمود، المرجع نفسه. ص53.

[2] المرجع نفسه، ص59

[3] المرجع نفسه، ص61.

[4] المرجع نفسه، ص 69

في الخطأ، وما وصلنا عن السفسطة من مغالطات هي من صنيع خصومهم، وعلى رأسهم أفلاطون. فصناعة القول الحقيقية تستدعي حصول شرطين حسبه، **وهما:**

أمّا **الشرط الأول:** فهو معرفة منتج القول للحقيقة؛ فقد قال سقراط **Socrate**:" **صناعة الأقاويل ليست حينئذ يا صديقي إن كنّا نجهل للحقيقة ونتّبع الظن سوى صناعة تستثير السّخرية**". [1]

والمعنى المقصود حول طابع الجدل اليوناني، يشير إليه على أنه كان عبارة عن صناعة أقاويل بعيدة كلّ البعد عن نية القائل في تقصّي الحقيقة، بقدر ما يريد إظهار الغلبة فقط على الخصم، وعليه فصناعة القول الحقيقية لابد أن تكون لها غاية نبيلة لكي تقنع الخصم والتأثير فيه، وإلاّ لما كان هناك إقناع فعلي، وهذا ما جعل سقراط يؤسّس لفكرة التعريف المنطقي في مجادلة الخصوم، حتى لا تكون ألاعيب لفظية تشوّش على الآخر فهم القول المقصود.

وأمّا الشرط الثاني: فهو قدرة منتج القول على جعل قوله نظاما مكتملا، لذلك قال سقراط:" **كل خطاب ينبغي أن يسوّى كما الكائن الحي بجسم خاص به فلا يكون دون رأس أو رجلين، ينبغي أن يكون له وسط وأطراف تناسب بقية أجزائه. فحركة القول في النص ينبغي أن تزاوج في نظر أفلاطون حركة الفكر في تفريغ لوازم الحقيقة المدروسة**".[2]

وفيما يخص هذا الشرط، فهو صريح إلى درجة أنّ ثمّة تكاملا في خطاب القائل، بين المعنى والمبنى في حركة القول، حتى ننتج حقيقة من خلال الخطاب الموجّه للآخر، أي هناك هدف مقصود من توجيه القول يحصل فيه الانسجام بين ظاهره وباطنه، فلا تكن فيه مغالطة أو التباس أو غموض في اللفظ. ويكفي الإشارة هنا،

---

[1] **المرجع نفسه، ص74.**

[2] **المرجع نفسه، ص74.**

إلى أنّ الحجاج اليوناني كان يعتمد الأساليب الإنشائية، بدليل اهتمامهم بالقول والدليل من أجل الحصول على الحقيقة".[1]

ومع أرسطو كان لهذا الموضوع شأن آخر. بحيث تبدأ بوادر التقعيد لأساليب الكلام معه، من خلال كتابه الخطابة، وهذا يؤكد مرة أخرى اهتمام فلاسفة اليونان ككل باللغة الحجاجية التي كانت لها أهمية بالغة عند السفسطائيين أولا، وعليه يكون لزاما أن نخصص مبحثا كاملا لمساهمة هذه المدرسة في تطوير نظرية الحجاج، حتى نعرف البداية الحقيقية لتعلّم فن الخطابة، وأساليب الجدل والحوار والتواصل، ومعرفة مدى مساهمة اللغة في الوصول إلى استحداث وسائل الإقناع والتأثير، من خلال وظيفتها التواصلية، والاجتماعية. فقد كان لها تأثيرا مميزا في المناظرات التي كانت تقام على شرف التعريف بقضايا العصر اليوناني، والتعبير عنها في محاورات تركها لنا الفلاسفة لتكون شاهدة على رقي اللغة في صناعة فكرة المجتمع اليوناني وتعامله مع قضاياه، وقد نقلت إلينا في شكل حكم وأمثال ومواقف.

إنّ ما يهمّنا؛ هو التركيز أكثر على الفلاسفة المهتمين بتطوير نظرية الحجاج عند اليونان القدامى، لذلك ينبغي أن نبدأ من اهتمام السفسطائيين باللغة الحجاجية قبل أن نمر مرور الكرام إلى الأقطاب الثلاثة(سقراط وأفلاطون وأرسطو)، وحتى تعمّ الفائدة أكثر، ويكون الموضوع أشمل.

1.4 الحجاج عند السفسطائيين:

إنّ إسهام السفسطائيين في نظرية الحجاج تبقى جوهرية، فلقد وضعوا على سبيل المثال، نظاما لاستخدام محسنات التأطير(Figures de cadrage) التي تسمح

[1] المرجع نفسه، ص74.

بتقديم وجهة نظر، أو تصويب رؤية، أو ميزة لموضوع، أو لرأي ما"،[1] إلى أن دخلت النظريات الأولى للحجاج، سريعا في الرهانات التي نتجت من النقاشات الفكرية الحادة، التي كانت تتميز بها أثينا في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد. فالسفسطائيون أو الحكماء استولوا على البلاغة، وأدخلوها في مدوّنة أوسع من المعارف، وكانوا أول من وضع نظرية لقوة الكلام. وقد قاموا بذلك من خلال الاهتمام بجمالية وقدرة اللغة الاقناعية، وبالنظر للكائن الإنساني ككل يحتويه القول. وهذا ما يساعد على فهم النص الوحيد المحفوظ للسفسطائي الأول بروتاغوراس دابدير (**Protagoras d'Abdère**)(408-480)ق.م، الذي يقول فيه:" **إنّ الإنسان هو مقياس كلّ الأشياء: تلك التي لها وجود، وتلك التي ليس لها ماهية ليس لها وجود**".[2] ولأجله؛ لم يكتف السفسطائيون بأن يكونوا منظرين أو مفكرين، وإنما:" اختاروا أن يكونوا معلمين محترفين، غرباء متنقلين، يتاجرون بحكمتهم وثقافتهم وقدراتهم، ولكنهم في الوقت ذاته كانوا أشخاصا لهم قوة، يعرفون

كيف يقنعون القضاة، وكيف يغيّرون رأي الجموع ، وكيف يؤدون المهام على أفضل وجه، وكيف يضعون القوانين لمدينة جديدة، وكيف يؤهلون الناس"[3] في وظائفهم، وإن كان هذا الفعل يشوّه سمعتهم ، ويقوّي حجة خصومهم في الإثارة عليهم؛ فقد حملوا هذا الفعل صورة سيئة عنهم، وإن كانوا هم أرباب الجدل والخطابة.

ولا أدلّ على ذلك جهود **بروديكوس دو سيوس(460-465؛ Prodicos de Céos)**، وهو أحد أشهر السفسطائيين، يذهب من مدينة إلى أخرى لإعطاء

---

[1] **فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج ، ص24.**

[2] **المرجع نفسه ، ص23.**

[3] **فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج ، ص23**

الدروس، يقول عنه جان **فوالكان**(**Jean Voilquin**):" كان يطلب خمسين دراخمة للدرس الكامل عن ملاءمة المصطلحات في الأسلوب، ودراخمة واحدة للدروس المعدّة للاستخدام الشعبي العام... لم يكن عالما ولا فيلسوفا. لقد اكتفى بأن يكون بارعا في فن الكلام عن "معرفة" في الكثير من المواضيع. لقد اتخذ تخصصا في مسائل المفردات والنحو، وهي جزء مهم من البلاغة التي كان يعلمّها"(2).[1]

ويدعم هذا الموقف قول **روبان**(**Robin**):" كان مشروعهم تسليح التلميذ لمواجهة كل الصراعات الفكرية، أو الأحداث التي يمكن أن تحدث في الحياة الاجتماعية. فكان منهجهم أساسا هو تناقض الأفكار، ومعارضة الأطروحات المحتملة والمتعلقة ببعض المواضيع، أو الفرضيات، المعرّفة والمصنّفة كما ينبغي. لقد كان الهدف هو تعليم كيفية النقد والمناقشة وترتيب المناظرة بين العقول". [2]

وفي كلّ الأحوال، فإننا نشارك **روبان** وجهة نظره في أنّ سفسطائية القرن الخامس تمثل مجموعة من الجهود المستقلة للوفاء بحاجات متطابقة (**Identiques**) من خلال وسائل متماثلة(**Analogues**)، إنّها حاجات الزمان والمكان، حيث لكل مواطن موقع للمشاركة في إدارة أو تصريف شؤون المدينة، ولا يحتاج إلاّ للكلام لكي يتفوّق في فعله الشخصي؛ لذا، فإنّ هذا المواطن يحتاج للمربي الذي يعلمه فن النجاح الشخصي في الحياة الاجتماعية، وذلك بتجنيبه ضياع الوقت وخيبات التجربة. إنه هذا الفن الذي يعتبر السفسطائيون(*)[3] من حيث المبدأ معلّميه؛ إنّهم يدرسون علم النصيحة الجيّدة في العلاقات العامة

---

[1] **المرجع نفسه، ص24**

[2] **فيليب بروتون، المرجع نفسه، ص24.**

[3] **تعتبر السفسطة Sophisme "من هذا الباب؛ استدلال يقوم على التضليل، يتميز بصعوبة دحضه وبخدمته أهواء ومصالح المتكلم ، الى جانب تدريسهم للنصيحة في العلاقات الفردية**

والخاصة".[1] وربّما كان هذا مبررهم الوحيد للرّد على التّهم الموجهة إليهم، وما يحققونه من ثروة في سبيل ذلك، أي من باب حاجة المواطن إلى التعلّم للنجاح في حياته الخاصة والعامة معا.

لذلك يعتبر السفسطائيون حركة فلسفية وظاهرة اجتماعية، برزت في القرن الخامس قبل الميلاد. وقد تميّز روادها بالكفاءة اللغوية البلاغية، وبالخبرة الجدلية، ويتجلّى ذلك من خلال تسميتهم التي كانت تعني الحكيم الخبير بكل فن وأسلوب".[2]

وقد لعب وجودهم دورا كبيرا في تطوير البلاغة القولية التواصلية خاصة، والحياة الفكرية اليونانية عامة؛ فقد كانوا يعقدون نقاشات فلسفية ذات منزع لغوي "توليدي" للأفكار، الأمر الذي أسفر عن اهتمام بالغ بالطرائق الحجاجية والإقناعية من ناحية، وأدى إلى تراكم معرفي كبير شكّل النواة لمعظم الدراسات القديمة، والحديثة للفلسفة اليونانية من ناحية ثانية؛ سواء في ذلك الدراسات التي دخلت متأخّرة. وقد نبعت شهرتهم البلاغية الخطابية من أنّهم "كانوا يستعملون في الغالب سلطة القول في فضاءات السلطة بالمدينة"،[3] وفي القول ومآتيه؛ فكان بين هذين وأولئك نوعان من الحجاج:" **حجاج في مسائل فلسفية مختلفة، وحجاج فيما ينبغي أن يكون به الحجاج؛ خطابان مختلفان ناشران لنظريتين مختلفتين، إلى وضع القول في علاقته بمسألتي المعرفة والقيم الحاضنة للاجتماع الإنساني**".[4]

---

[1] **المرجع نفسه، ص25.**

[2] **هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، إشراف/حمادي صمود، منوبة، جامعة تونس الأولى، كلية الآداب، ص51.**

[3] **محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص24.**

[4] **المرجع نفسه، ص24.**

وبالفعل؛ اهتم السفسطائيون ببنية كل من الكلمة والجملة، وبحثوا في السبل الممكنة التي بها يتحقق الإقناع وتغيير مواقف الآخرين، وقد استعانوا في سبيل تلك الغاية بخبرة بالغة في مقامات الناس والقول معا، وأيضا بآليات إجراء اللغة بحسب المقاصد والظروف التواصلية، مما حتّم على محاوريهم التوسل بمناهج حجاجية مختلفة. وقد ظهر ذلك في منهج أفلاطون في محاورته المشهورة **فيدر Phèdre**، وكذلك أرسطو في مصنفاته المتعددة".[1]

ويشار في هذا المقام إلى أن السفسطائيين قد اهتموا إلى حد كبير ببلاغة القول ومتعلقاتها، حتى إنهم اتخذوها حرفة يلقنُونها أبناء الأعيان، وغيرهم من الراغبين فيها، وقد دفعهم هذا التوجّه إلى التركيز على "الخطابة"؛ فالمدينة وكذا المدنية، إنّما تؤسّسان في نظرهم، اعتمادا على بلاغة القول وأهل القول، وليس على أعمال أهل الصنائع والحرف".[2] وإلى هنا؛ علينا أن نتّخذ موقفا بخصوص إسهامات السفسطائيين، ودورهم في تطوير اللغة، كوسيلة لتعلّم الحجاج أو فن الجدل؛ **فهل هو سلوك سويّ له ما يبرّره في قصدية التعلّم، أم أننّا نبني سلبيات الممارسة الحجاجية عند السفسطائيين، بحكم أنهم كانوا يهتمون بالثروة أكثر من اهتمامهم بنظرية المعرفة ؟**

خير دليل على صدق توجّههم، في تعلّم المواطن اليوناني آنذاك أساليب الجدل للدفاع عن حقوقه، فهو بذلك علم نافع، والشاهد الكبير على نجاح التعليم السفسطائي، هو تلميذهم سقراط البارع في ممارسة فن الإقناع وفق منهاج جديد، لم تعرف اليونان قبله. وهذا ما سنوضّحه في العنصر الآتي:

---

[1] محمد سالم محمد الأمين الطلبة، المرجع نفسه ، ص25.

[2] المرجع نفسه، ص25.

2.4الحجاج في عصر سقراط:

في الواقع، إنّ سقراط-**Socrate**" لم يرفض البلاغة، لكنّه عرض توسيع دائرة استخدامها من جهة، وربطها بمناهج البحث عن الحقيقة من جهة أخرى. فعندما يعرّف فن البلاغة **في "فيدر"**، وهو نص مفصلي لعرض وجهة النظر، بأنّه:" امتلاك التأثير على الأنفس"(فيدر: 143)؛ فإنّه يضيف أنّ هذا لا يتعلّق فقط بالخطابات التي توجّه في المحاكم، والاجتماعات العامة، وإنّما تلك التي تستخدم في الاجتماعات الخاصة".[1]

لقد أعطى سقراط، لفيدر "**درسا في المنهجية**". فشرح لصديقه الشاب أنه، لم يكن يستخدم الخطباء سوى تقنيات غير متقنة. وقد اقترح بداية "نهجين من المفيد أن يتيح لنا الفن اكتساب قوتهما".[2] والمقصود هنا هو: أولا، **التوليف**(**Synthése**)، الذي يسمح بتجميع عناصر مشتتة في كلّ الجهات صوب شكل واحد، وثانيا، "**التقسيم**"(التحليل)، الذي يسمح بعملية "معاكسة"، وهي تقسيم العناصر باتباع ترابطها الطبيعي، ويبذل ما في الوسع لعدم كسر أي جزء، خلافا لما يفعل الجزار السيء الذي يقطع قربانا" .[3] ومن يتبع هذه الطرق سيسمّى "**جدليا**-(**Dialecticien**). وبعد ذلك اقترح سقراط أن يتم اكمال هذا المنهج من خلال معرفة الجمهور المراد اقناعه".[4]

---

[1] **فيليب بروتون، جيل جوتييه، تر/ محمد صالح ناجي الغامدي، تاريخ نظريات الحجاج،ط1، 1432هـ-2011م، مطابع جامعة الملك عبد العزيز، جدة، السعودية، ص25.**

[2] **المرجع نفسه، ص156**

[3] **المرجع نفسه، ص 157**

[4] **المرجع نفسه، ص26.**

3.4الحجاج في عصر أفلاطون:

أمّا **أفلاطون-Platon** فبانتصاره لدواعي النظام والخضوع، ودفاعا عن العقل والحقيقة والأخلاق، سيواجه حجاج الظن والرأي والمنفعة، الذي شاع لدى السوفسطائيين. ذلك أنّ حلمه بدولة الفلاسفة، دفعه إلى ربط الإقناع بغايات الخير والعدل. ومن ثم ألحّ على ربط الخطابة بالفلسفة، حتى تتّصل بالمثل والفضيلة. مع أرسطو طاليس، ستتحقّق لبلاغة الإقناع شروط النضج، بحيث حوّل الإسهامات السابقة عليه.. بشكل نقدي ليبنى **أورجانونه**" الحجاجي، الذي تتضافر فيه الأبعاد الجدلية والخطابية والتبكيتية"[1]. وهذا ما دفع بأفلاطون إلى ممارسة النقد الذي هاجم به نسبية السفسطائيين، حيث كان يرغب بجعل البلاغة أداة فكرية لخدمة البحث عن الحقيقة، وليس فقط آلية للإقناع بالآراء التي تتشكّل خارجها. و"الواقع أن نقد أفلاطون أصبح في النهاية مفيدا للبلاغة، إذ أثراها في طرقها وحججها الجديدة"[2]

ويتركز نقده للسفسطائيين كذلك، في اعتباره إيّاهم أدعياء على العلم والمعرفة، وأن ما يقدّمونه لا يعدو كونه نتائج ظنيّة مبعثها الهوى واللذة، وهي أمور ومفاهيم ضارة بالقيم والأخلاق واليقين والإيمان،... إذ نجده يصرّح في محاورته المعروفة بـ(جورجياس) أنّ: "القول الخطابي(السفسطائي) لا ينحصر في جنس الخطابة، وإنما هو قول زئبقي يمكن له أن يتسلّل ليحرّر الخطابة من شرط تحديد الموضوع إلى فضاءات أجناس من القول أخرى،

فهو قول إثباتي غير جدلي لا يقوم على المساءلة، يعقده صاحبه على "الظنّ" لا على العلم، ويقصد به الإقناع، معتمدا في ذلك ما يوافق "اللذة"، لذة السّامع

---

[1] عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص120.

[2] فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ص27.

والقائل، لا "الخير". فالخطابة السفسطائية كما يبدو من محاورة جورجياس هي حجاج استهواء"[1]. وهذه الفكرة تفضي إلى توجيه الحجاج بحسب مقتضى المقام الذي يدور فيه الحوار، وذلك اعتمادا على توظيف سلطة القول- **Force du Langage "** في الاحتيال على الحقيقة و الخير إذا كانا لا يخدمان غرض المحاجج. وتعتبر هاتان– **التوجيهOrientation** والتوظيف **Fonctionnement** أيضا من الأفكار السفسطائية التي سيكون لها دور بنائي قوي في معظم البحوث الحجاجية المعاصرة"[2]. لأجل ذلك أفرد أفلاطون لمواجهة تلك الممارسات الحجاجية، محاورتين هما:(جورجياس) و(فيدر)، حيث نقد فيهما البلاغة السفسطائية بصورة عامة، واعتمد في نقده استراتيجية واحدة سمّاها هشام الريفي "استراتيجية الكشف،[3] لأنه-أي أفلاطون-رأى أن مقارعته لهم لم تعد على نحو معيّن كشفا للقناع عن أغاليطهم ومزاعمهم وتلاعباتهم اللغوية، التي يعلّمونها للناس مقابل غرض مادي معين.

في محاورة "جورجياس" مثلا ؛ نجده يحلّل "موضوع الخطابة في ضوء المقابلة بين العلم **Science** والظنّ **Opinion**، مؤكدا وجود إقناع: يعتمد العلم وإقناع يعتمد الظن، وهذا الثاني هو موضوع الخطابة السفسطائية. فالإقناع المعتمد على العلم مفيد، إذ يكتسب منه الإنسان معرفة. أمّا الظنّ فلقيامه على **الممكنProbable والمحتملVraisemblable**، فهو لا يُكسب الإنسان معرفة، بل يُنشئ لديه

---

[1] نقلا عن هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، إشراف، حمادي صمود، منوبة، جامعة تونس الأولى، كلية الآداب. ص56

[2] محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص27.

[3] هشام الريفي، المرجع نفسه، ص62 .

اعتقادا**Croyance**" [1]خاطئا قائم على الظن والاحتمال، وعليه تكون المعرفة المكتسبة نسبية بعيدة عن اليقين العلمي.

لقد كان معظم النقد الذي وجّهه أفلاطون" إليهم، يدور حول " منطلق الحجاج ومقصده في ضوء قيمتي" الحق والخير،" وأراد بذلك جميعا أن يبيّن أنّ الحجاج السفسطائي لا يحرّر فكر الإنسان، ولا يحقق له ما به يكون "الخير".[2] وجملة القول إنّ أفلاطون في نقده لخطابة السفسطائيين لم يعالج الحجاج بما هو "**صناعة قول**"، وإن كان هذا البعد حاضرا في مشروعه بقدر ما نظر إليه بما هو قول صانع للإنسان والمجتمع"[3]. ونحن نقف موقف قدم من هذا النقد، على أنّ من صناعات السفسطائيين في الخطابة، هو إنتاج شخصية سقراط الحكيم وليد المدرسة التي علّمته قواعد الجدل والمناظرة، ولا يمكن إنكار ذلك أبدا. وحتى أفلاطون نفسه، يعتبر امتدادا لهم أيضا؛ لأنّ الجدل في حد ذاته صناعة سفسطائية بدليل النظر والممارسة.

وهذا الرأي في الخطابة مباين لرأي تلميذه أرسطو، الذي ألحّ على هذه الصناعة، واعتبرها مدار الرقي والمدنية. لكننا نجد عند أفلاطون، تعريفا للخطابة، بأنّها صناعة قيادة النفوس بالقول، لكن إلى الحق والخير لكي تكون جميلة، لأنّ الجمال عنده قرين بالحقيقة، أمّا إذا كانت القيادة نحو الزينة والزخرف والظاهر، كما هو حال الخطابة السفسطائية في نظره، فإنها تكون قبيحة".[4] لأنّها ترمي إلى غاية دنيئة، وهي تربية الناس على حبّ المادة والجاه، لا حبّ الخير للغير.

---

[1] محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص27.

[2] هشام الريفي، المرجع السابق ، ص72.

[3] محمد سالم محمد الأمين الطلبة، المرجع نفسه، ص28.

[4] محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص28.

من هذا النقد؛ تتّضح لنا معالم التصوّر الأفلاطوني لصناعة الخطابة، وهو تصوّر بناه على ثلاثة أركان هي:" اعتماد المنهج الجدلي، ومعرفة أنواع النفوس وما يناسبها من أقاويل، ومعرفة ما يناسب المقامات المختلفة من أساليب"[1] اقناعية مدروسة، تكون قريبة من نفسية السّامع أو المتلقي.

ويلخّص **ريكور-( )** المشكل قائلا:" إنّ الحجاج السفسطائي يزيف –حسب أفلاطون- استعمال القول، القول بما هو قول الأشياء في الوجود.. ويجعل بسلطة القول الأشياء الكبيرة، تبدو صغيرة والأشياء الصغيرة تبدو كبيرة، لقد شبّه أفلاطون الإنسان في حقيقته بالقول، من حيث قدسيته ومثاليته وترابط أجزائه، وجعل الفضيلة قوامه، وبنى على هذه الفرضية شرطين أساسيين استبعد بموجبهما الحجاج السفسطائي من دائرة الأهمية"[2] في بناء المعرفة على قواعد اللغة المنتجة للفكرة المفيدة، واستعمالها في معالجة أية مشكلة معرفية. فهناك شرطان هما أساس صناعة القول الحقيقية،"...الأول منهما معرفة منتج القول للحقيقة-لأنّ جهلها هنا مثير للسخرية-أما الثاني فهو قدرة منتج القول على جعل قوله نظاما مكتملا".[3]

إنّ شرط إنتاج القول يتوقف بهذه الطريقة على قدرة المتكلم على التأثير في السّامع، وبالمقابل جعله يقتنع بالقول، حين يعيد إنتاجه على نحو يبرهن فيه على مدى فهمه للقول الموجّه. وعليه يكون الشرط المنجز في الحالة الثانية ضرورية من الأولى. فربما يتحقق الشرط الأول في المتكلم صاحب القول، ولا يفهمه السامع، بينما اكتمال الشرطين يكون بحصول شرط السامع الذي يفهم فيه قصدية المتكلم من القول عن الأشياء.

---

[1] المرجع نفسه، ص30

[2] Histoire et Vérité, op,cit,p"300 ,302

[3] هشام الريفي، المرجع السابق، ص74.

4.4 مفهوم الحجاج عند أرسطو.

عرف الكثير من فلاسفة اليونان القدامى ممارسات حجاجية عديدة، مكنتهم من التنظير لفنون الجدل والحوار، والخطابة وأدبيات المناظرة، لكن أرسطو كان أبرزهم في تحديد مجال الحجاج الجدلي، من خلال مدوّنته "الأورغانون ". ولعلّ الخطابة عنده بمثابة الحجاج، شأنه في ذلك شأن الجدل، وهنا يعتقد الكثير أنّ الحجاج اليوناني هو الجدل نفسه، المهم هو وجود طرفين متجادلين، أحدهما متكلّم والآخر سامع، وبينهما رسالة، والنتيجة غالب ومغلوب.

مفهوم الحجاج عند أرسطو يجد قاسما مشتركا بينه وبين الخطابة والجدل؛ ذلك أنّ الخطابة أو الريطوريقا (**la rhétorique**)، وهي بالمفهوم اليوناني مترجمة تعني" **فن الإقناع عن طريق الإقناع**"، وأنّ الوظيفة الإقناعية هي الوظيفة الأساسية، كما أكّد ذلك أبو نصر الفارابي في قوله:" الخطابة صناعة قياسية غرضها الإقناع".[1]

من هذا القول يكتشف القارئ مفهوم الحجاج عند اليونان على أنه فن الإقناع، لكنه يقوم على الجدل، وهو ما يشترط فيه إيجاد طريقة للتأثير في السامع، وهذه النقطة نشير إليها على أساس أنّ الحجاج المقصود يتجاوز طابع الجدل إلى طابع الحوار بالحجة. أي أنّ الحجاج لا يقتصر على طابع الجدل وحده، وإنما نريد أن تكون له مفاهيم تأسيسية أخرى تشترك جميعا وما نقصده هنا؛ هو أنّ الحجاج اليوناني في تلك الفترة قامت على أبجديات الجدل السفسطائي الموروث، إلى أن جاءت مرحلة أرسطو من خلال مدونته الأورغانون، وهي تضمّ مبحث السفسطة ثم الشعر ثم الجدل، والجديد الذي أضافه في هذا المجال جليّ وواضح، فقد عمد

---

[1] **هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو،ضمن كتاب/ أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، منشورات كلية الآداب، تونس، 1998،ص 142).**

إلى تفصيل حيثيات الحجاج من خلال قوله: " كما إنّ للجدل ضربين من الحجاج، هما الاستقراء والقياس الحقيقي أو الظاهري، فالأمر كذلك فيما يتّصل بالخطابة، لأنّ المثل استقراء، والضمير قياس ظاهر، وتبعا لذلك فإنّي أسمّي ضمير القياس الخطابي، وأسمّي المثل استقراء خطابي".[1]

وتظهر العلاقة بين الحجاج والجدل عند أرسطو على أساس أنّ الأول ضرب من الثاني، وكأنّ أحدهما ظاهر والآخر باطن، من أجل تشكيل عام يسمّيه خطاب، الذي هو عبارة عن لفظ أو كلام موجّه قصد التأثير والإقناع، مستعملا أساليب بلاغية ودلالات لغوية استدلالية لا نريد التفصيل فيها. لذلك فإنّ الإجابة على الانتقادات الأخلاقية والفلسفية الموجهة للنظريات الأولى في الحجاج، قدّمها **أرسطو(384-322)**ق.م. فقد كانت تصوراته الجديدة تتعارض مع الآلية السفسطائية، ومع مسلماتها المجهزة سلفا، ومع إجراءاتها، ووقاحتها المستخدمة من قبل بعض مريديها".[2]

لذلك، أجرى أرسطو عملية فصل ثانية ميزته عن صُنّاع الكلام. وهكذا يطح الفيلسوف اليوناني بنفسه الهوة الموجودة بينهم:" تيزياس، بعد المؤسسين، ثم **ترازيماك(Trasymaque)** بعده، وبعد ذلك **تيودور(Theodore)** وآخرون كثر، قدّموا إسهاماتهم الخاصة. ولهذا فليس من المفاجئ أن هذا الفن قد اتسع كثيرا جدا"(1).[3]

ومنذ أرسطو كان الحجاج البلاغي كما يتم تعريفه عبر مجالات تطبيقه، يختلف بشكل واضح عن أساليب الاقناع الخاصة بالخطاب العلمي. فهو يهتم بالعبارات أو بصفة عامة بلحظات التواصل التي تنتمي للحياة الاجتماعية، والدينية،

---

[1] **هشام الريفي،المرجع نفسه، ص 142.**

[2] **فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج ، ص27**

[3] **فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج ، ص29**

والسياسية، سواء كان ذلك في الاطار العام أو في المحادثات الخاصة"[1] حيث يرى أنَّ الحجاج لا يكتمل إلاّ إذا صار القارئ طرفا مشاركا في بناء القول وإكماله، وهو الأمر الذي عبّرت عنه جماعة التلقي بفكرة ملء القارئ فراغات النص بما يلائم المقام.

إنّ أفكار أرسطو هذه تدور حول استراتيجيتين، أولاهما: تعتمد الإخفاء ويكون المحاجج مصدرها، أما الثانية فتعتمد إظهار المضمر وتكون صادرة عن المحاجج الذي يحاول بواسطتها وعي المخفي بطريقة تتلاءم مع مسلكه الحجاجي" .[2]

وفي انتقاده للسفسطائيين نجده يركز على إنتاج الحجاج عندهم وما يتعلق به من آليات، وخاصة الشراكة القولية التي كانوا ينصبونها للإيقاع بخصومهم. فقد ذكر أنّ لحجاجهم خمسة أهداف: التبكيت، والإيقاع في الخطأ. وقام بصياغة أنماط من الحجاج المضاد لكل مغالطاتهم اعتمادا على منهج تفكيكي لأقوالهم للوقوف على خلطها، لأنه يرى أن خطابهم مبني على أغاليط دلالية متنوعة يتمّ فيها أحيانا التلاعب بمعنى المقدمات، أو إحداها، كي يكون القياس مخالفا للمتوقّع وموافقا لمآرب السفسطائي، الذي يعتمد بالأساس في حجاجه هذا على التفنن في توجيه اللغة". [3]

لقد أشار أرسطو إلى عمليتين تعتمدان في بناء الدلالة اللغوية في هذا النوع الحجاجي:" فلإنجاز العملية الأولى يعتمد السفسطائي ثلاث وحدات لغوية تتميز بما تحمله وتنشئه من تعدد دلالي، وهذه الوحدات بعضها معجمي(الاسم المشترك)

---

[1] المرجع نفسه ، ص17.(راجع المقالة الثانية من تلخيص الخطابة لابن رشد، تحقيق بدوي، دار القلم، (د.ت).

[2] محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص29

[3] محمد سالم محمد الأمين الطلبة، المرجع نفسه، ص34.

وبعضها صرفي(شكل اللفظ) والثالث فوق تقطيعي(النبر)" ،[1] فبهذه يظهر السفسطائي حجاجه متناسقا رغم ما بداخله من عوامل التفكك والتناقض؛ أما لإنجاز العملية الثانية فيستخدم ما أسماه أرسطو "التركيب"، وبه يوهم السفسطائي بأنّ القول الصادق يجب أن تكون أجزاؤه صادقة ، ويتمكّن بناء على ذلك من إحداث انزلاق في الحكم الذي يتوافق مع هواه، وإن كان يخالف المقدمة الكبرى التي ركب عليها الحكم الصادق".[2]

وقد نبّه أرسطو من خلال بحوثه اللغوية البلاغية إلى قضية مهمة من قضايا الدلالة ذات صلة وثيقة بالحجاج، ألا وهي التعمّق والتصرف في قواعد التأويل الدلالي لتحقيق أغراض حجاجية. لأنّ التأويل؛ "هو في الحقيقة عملية حجاجية بالغة العمق، تتطلب التسلّح بعدة آليات معرفية يتمكّن المؤولون بواسطتها من استغلال ما في اللغة من علاقات دلالية، ومن التأكد من انسجام المعاني ولنتائج والصور المقدمة في النصوص النقدية والإبداعية والفنية عامة". [3]

أمّا **الدعامة الثانية** من دعائم الحجاج الأرسطي فتتمثل في البحث اللغوي في علاقته بالإنسان والوجود؛ فقد أكّد أرسطو أنّ الإنسان لا يحيا الا باللغة وأن إدراكه لذاته ولوسطه رهن بمدى وعيه للغة، ويلخص **أوبانك** (**Aubenque**) تصوّر أرسطو في قوله: «.. **إنّ اللغة ليست ضرورية للتعبير عن الشيء فحسب، بل هي ضرورية أيضا في بنائه** ".[4]

والمتتبع للمفاهيم الأرسطية يلاحظ أن المفاهيم اللغوية التي يستعملها ذات دلالات وجودية عميقة، فضلا عن الطابع الرمزي الذي يضيفه هو عليها.

---

[1] هشام الريفي، مرجع سابق، ص 227-237.

[2] محمد سالم محمد الأمين الطلبة، المرجع نفسه، ص35.

[3] محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص35 -36

[4] Aubenque, Le problème de létre,op , cit, p132 133

يقول أرسطو حول السفسطائيين ودرء آلاعيبهم في الخطابة: «.. ينبغي أن يكون الخطيب قادرا على إثبات المتضادات كلها في الحجج المنطقية، لا لأنه ينبغي علينا أن نبرهن على كل المتضادين".[1] إذ لا ينبغي أن نقنع الناس، بأن يفعلوا ما هو خطأ). ولكن من أجل أن نرى بوضوح ما هي الحقائق. وإذا حاجّ شخص آخر مُحاجة خاطئة فإننا نستطيع من جانبنا أن نفنّده، وليس يوجد فن آخر يستنتج نتائج متضاربة، وإنما الجدل والخطابة وحدهما اللذان يفعلان ذلك".[2]

أمّا عن مراحل إنتاج القول الحجاجي عند أرسطو فهي ثلاث، وقد رتّبها بحسب تتاليها في زمن الإنشاء كما يلي: المرحلة الأولى، مرحلة البحث عن مواد الحجاج (مصادر الأدلة)،[3] والمرحلة الثانية، ترتيب أجزاء القول، أمّا المرحلة الثالثة فتتعلق بالأسلوب من حيث اختيار الألفاظ والمحسّنات؛ وقد أضاف مرحلة رابعة سمّاها "**Hipocrisis**"، وهي تتعلق بـ "الأخذ بالوجوه"[4] -حسب ترجمة ابن رشد- ويعني بها الوجوه التي على الممثل –أساسا- أو الخطيب أن يتبنها كي يصور جيدا الحالة التي يريد للمخاطبين إدراكها".[5]

أمّا الحجج التي يبنى بها الاستدلال الخطابي، وتلك التي تؤسس من خارج الاستدلال الخطابي، فتتعلّقان أساسا بالأقوال الباعثة على تأسيس الخطاب من جهة، وبالقضايا والمؤثرات النفسية المشاركة في بناء الحجاج والإقناع من جهة ثانية.

---

[1] أرسطو، الخطابة، ص27-28 (نقلا عن: محمد سالم محمد الأمين الطلبة، المرجع نفسه، ص40

[2] أرسطو، الخطابة، ص27-28 .

[3] انظر: أرسطو، الخطابة، ص193.

[4] راجع: ابن رشد، تلخيص الخطابة، المقالة 03.

[5] محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص56.

إنّ المطالع للتراث الأرسطي ليُلاحظ أنه سعى في تصوراته هذه لطرح بناء حجاجي جديد يكون فيه الإقناع والحجاج متقدّمين على عوامل التأثير التي عُنيَ بها السفسطائيون"[1]. بحيث، "يشتق الخطيب ما يحتاجه في حجاجه من مواد المقدمات الخاصة المناسبة لكل جنس من الأجناس الخطابية الثلاثة؛ فمن هذه المواضع ينشئ الخطيب"(*).[2] مواد حجاجه. ولا تكون الموضوعات. صور معان متشكلة جاهزة للاستعمال. بل تكون جذورا تُبنى منها المعاني في حركة الدلالة التي لا نهاية لها".[3]

هذا؛ ويعتبر أرسطو كل ركن من أركان عملية التواصل (سواء على مستوى الكتابة أو المشافهة) عنصرا تصديقيا حجاجيا(**) [4]له إطاره الإقناعي الخاص؛ وهذا ما جعل الحجاج الخطابي، عنده عملية تقوم فيها الحركة "...الساعية إلى تحقيق

---

[1] محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص47.

[2] يسمي أرسطو بعضا من هذه المواضع بالمواضع المشتركة، وهي لا تعني عنده المعاني الجاهزة المستعملة، وإنما تعني مقدمات عامة تختزل أنساقا من علاقات الاقتضاء يبني منها الخطيب بحسب حاجته قضايا يجعلها مقدمات في نوع من الضمائر يكون حاضرا في نسيجه الحجاجي. ويختلف دور هذه المواضع المشتركة عن نظيراتها الخاصة، فكل منها تضطلع في الخطبة بدور معيّن في بناء الحجاج. إذ إنّ المواضع الخاصة تعدُ مقدمات عامة يشتق منها الخطيب ما يحتاجه من أدلة وأقوال مؤكدة تناسب كل مجموعة منها أحد الأجناس الثلاثة. فالمواضع إذن هي بمثابة المنجم الذي تستخرج منه مواد الحجاج. راجع : الريفي، الحجاج عند أرسطو، ص290-295. وراجع أيضا ابن رشد، تلخيص الخطابة، ص222-246.

[3] هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ص288-289.

[4] يعتبر تعبير "المتكلم أو القائل" عند أرسطو مفهوما يقترب من " أفق الانتظار"، فهو صيغ وأفكار يُضيفها الخطيب إلى شخصيته ليحرز بها القبول لنفسه ولخطابه. وقد عبّر أرسطو عما يصدر عنه من كلام بأنّه "... ضرب من الإقناع مثل سائر الضروب ينبغي أن يحدث عن طريق ما يقوله المتكلم لا عن طريق ما يظنّه الناس عن خلقه قبل أن يتكلم.(وإن كان) الخطيب يقنع بالأخلاق إذا كان كلامه يلقى على نحو يجعله خليقا بالثقة... فخلقه ينبغي أن يعد أقوى عناصر الإقناع لديه" . أنظر: أرسطو، الخطابة ص30.

الإقناع على جوانب متعددة بعضها صوري (أشكال الاستدلال)، وبعضها قيمي(المواضع الخاصة)، وبعضها الثالث اجتماعي (انفعالات المقول إليه). ومن هذه الجوانب نتبيّن أنّ القائل في هذا النمط الحجاجي يتورط ويورط المقول إليه(والتوريط هنا ليس بمعناه الاستهجاني). فالقول الخطابي (إذا، والذي هو) واسطة بين السامعين والعالم...يمثّل العمود في الحجاج، إذ يحتج فيه للحكم Jugement والحكم هو منتهى الخطبة "[1] وغايتها.

1.4.4علاقة الحجاج بالجدل والخطابة والبلاغة:

يقول أرسطو:" كما إنّ للجدل ضربين من الحجاج، هما الاستقراء والقياس الحقيقي أو الظاهري، فالأمر كذلك فيما يتّصل بالخطابة، لأنّ المثل استقراء، والضمير قياس ظاهر، وتبعا لذلك فإنّي أسمّي ضمير القياس الخطابي، وأسمّي المثل استقراء خطابي" .[2]

تعود علاقة الخطابة بالجدل عند أرسطو من جهة نوعية الحجج التي تجعل الخطابة كما يعتقد أرسطو نفسها فرعا من الجدل. وقد ميز بين ثلاث مستويات من الحجج: (الإيتوس، الباتوس، اللوغوس) في علاقتها بالفعل الخطابي: الخطيب، المستمع ، الخطاب.

1/-**الإيتوس(ethos)"**الخطيب/ الباث/ المتكلّم: يصف الخصائص المتعلقة بشخصية الخطيب والصورة التي يقدمها عن نفسه.

2/-**الباتوس(pathos)** "المستمع/ المتلقي: ويشكل مجموعة من الانفعالات يرغب الخطيب في إثارتها لدى المستمعين.

---

[1] هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ص145.

[2] أرسطو، الخطابة، تر/ عبد الرحمان بدوي، دار الشؤون الثقافية العامة،ط2، بغداد، 1986م-1356، نقلا عن: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، ص17).

3/-**اللوغوس(logos)**"الرسالة/ الخطبة: ويمثل الحجاج المنطقي الجانب العقلاني في السلوك الخطابي، فيرتبط بالقدرة الخطابية على الاستدلال والبناء الحجاجي".[1]

على هذه الثلاثية بدأت تظهر معالم الحجاج الفلسفي، أي وجود فعل خطابي ثلاثي وليس ثنائي، فإلى جانب وجود متكلم وسامع متلقي،

إنّ الإيتوس: **Ethos**"، يمثل صورة الخطيب المتمثلة في قدرته الإقناعية؛ والتي يفترض أن يفصح عن خطابه، إضافة إلى الصورة التي يحركها له المتخيل الجماعي؛ كلتاهما تمنحه مشروعية القول، فالأولى: خطابية موروثة عن التصور الأرسطي، والثانية قبلية سابقة للخطاب، عملت على تطويرها كل من البلاغتين اللاتينية والعربية فيما بعد.

وأمّا الباتوس:**Pathos**"؛ فهو الجمهور المتلقي لخطاب الخطيب؛ ومكمن ممارسة تأثيره وإثارة الانفعال وتحريك الأهواء بهدف إيقاع الإقناع. للجمهور أو المخاطب صورتان: فعلية قائمة الواقع، وأخرى افتراضية يكونها عنه الخطيب، وفي كلتيهما يأخذ بالاعتبار قيمه ومعتقده".[2]

إنّ أرسطو، حين يتحدث عن الإيتوس، فإنه يذكر "خاصيته الأخلاقية"، باعتبارها وسيلة إقناعية إذا ما استطاع خطابه الإيحاء بالثقة إلى مخاطبيه، بما أنّ الإنسان اعتاد على الوثوق بالآخر بخصوص القضايا الإشكالية والدقيقة "[3].

4.4.2الخطاب البلاغي الأرسطي: شرح للعلاقة بين اللوغس والايتوس والباتوس

تتميز هذه التركيبة الثلاثية (التقليدية من حيث تداولها من قبل مختلف التوجهات المنهجية بصيغ الإرسال أو الإلقاء أو التلفّظ..) بازدواجية كل عنصر

---

[1] المصدر نفسه، ص 17.

[2] محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص 15-18.

[3] أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، ص92.

(الفعلي والإسقاطي) لتراوحه بين الواقع والواقع المفترض، وبصوغها لنسيج العلاقات الآتية:

1-علاقة اللوغوس بالإيتوس: تشكّل مجال تكوين صورة الخطيب، ممثل القيم فعليا أو ظاهريا، حتى لا ينشق جانباها الخِطابي والخَطَابي. ومبتدأ طرحه للقضية مكمن اختلافه مع المخاطب. فالخطاب؛ في هذه المرحلة يجلي تصور المتكلم ويوجّه الحجج بحسب القصد وجهة معيّنة".

2-علاقة الخطيب بالمستمع: تتسم ببسط الخطاب للمسافة الفاصلة بينهما، وتسوق العملية التواصلية نحو الاعتقاد بالقضية موضوع المُحاجة، أو تعديل رأيه بصددها، والخطاب في الحالتين يحثّ على العمل بمقترحه، ويفرز بعدا تفاعليا، بالضرورة بما أنّ مجال القول هنا ليس إلزاميا، أو أنه يبدو كذلك".[1]

3-علاقة المستمع باللوغوس: تتعلّق بمرحلة دمج أسئلة المتلقي بأجوبة تكون إيذانا بطرح أسئلة أخرى، فالمعنى الحرفي يعادل الإشكال الأصلي، والمعنى المجازي يفترض إشكالات غير منتهية. بمعنى أنّ اللوغوس الفعلي يُقنع عبر الإجابة الواضحة، فيما يعمل اللوغوس الإسقاطي على إعادة المساءلة.

والملاحظ أنّ الخطاب ينهض في كل مرحلة بوظيفة معينة، فإذا كان موجّها وتفاعليا في العلاقتين الوليين، فإنه نسقي في الموالية لهما. يعمل على انسجام بنيته الداخلية، ومساره الاستدلالي (توافق مقدماته ونتائجه). إنّ مفهوم اللوغوس الحجاجي، على هذا لا تحدده قواعد وتصنيفات الحجج المعطاة فحسب، وإنّما تأصُله – أيضا- في حتمية السؤال الملازم للإنسان عن ذاته والعالم من حوله، وبتفاعلاته الخطابية المشروطة بسياقاتها".[2]

طبيعة اللوغس أو الخطاب:

---

[1] أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، ص22

[2] أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، ص22.

كما جاء في قول **بيرلمان وتيتكا** الآتي:" نقصد بالحجاج المؤثر، ذلك المتوجّه الى مستمع خاص، وبالإقناعي المصوّب نحو كائن عاقل. فالفرق دقيق، ورهين بمفهوم الخطيب للعقل أساسا. فلا غرابة أن يقع اللوغوس في الحدود المتاخمة لكل من الجدل والبلاغة، وفي التفاوت بين جانبيه "الفعلي والإسقاطي"، وما لهما من أثر في كثير من الخلافات بين المجتمعات الإنسانية ".[1]

إنّ اللوغوس**"Logos** "مكمن الإفصاح عن هذه الاختلافات بين الأطراف المتناظرة، ومساحة عقد وحلّ قد تتخذ صيغا شتّى: فقد تكون إشكالات تستلزم أجوبة محددة، وقد تقود إلى أسئلة مسكون عنها، وقد تستجلب أخرى مغايرة للتي ولدتها؛ فثنائية السؤال والجواب ملازمة لطبيعة اللوغوس، متجذّرة في تفاعلاته الحوارية".[2]

فهو الخطاب أو اللغة أو المعرفة النسقية...محدد إحدى وظائفه الأساسية في ترجمة القضية محور الاختلاف بين الأطراف المتخاطبة، وتقليص المسافة الفاصلة بينهما أو الزيادة فيها، ومن ثمة تلازم أبعاده التفاعلية والاستدلالية والسياقية"[3]

إنّه إذن، أو مقابلاته التقريبية من لغة **Langage**، أو خطاب **Discours**، أو عقل **Raison**، يقوم على تراكب مستويين، يستند أحدهما إلى نسق موجّه من التقنيات الحجاجية وشروط استعمالها، فمنها المتصلة والمنفصلة، البانية للواقع والمبنية عليه".[4]

---

[1] **أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، ص21.**

[2] **المرجع نفسه، ص170.**

[3] **المرجع نفسه، ص21.**

[4] **أمينة الدهري، المرجع نفسه ، ص21**

لذلك؛ يتعيّن وجود رابطة منطقية بينهما، وهي الرسالة، ونعني بها النص الحجاجي وهو الأهم في الخطاب الفلسفي، وكأنّه نقلة نوعية من حجاج كلامي مقروء أو مسموع إلى حجاج نصي كتابي، تبرز لنا فيما بعد خطابات جديدة مع تعدد القراءات وفهم الذوات. وينظر في الحجاج الفلسفي الجديد في قصدية ما هو مكتوب بعدما كان ينظر إلى الأقوال. وهذا هو المطلوب من البحث في علاقة الحجاج اللغوي بالخطاب الفلسفي، وفيه إعلان عن ميلاد نظريات للحجاج وتصنيفات جديدة في فن الإقناع والتأثير على نطاق أوسع مما عرفته الفلسفة اليونانية.

إذن، البلاغة الحجاجية عرفت مع أرسطو، حيث يرجع تركيزه إلى الوظيفة الاقناعية للمتكلّم أو الخطيب/ الباث، من منطلق الجدل وهو ما يعرف اليوم بالتواصل، لذلك يطلق عليه اسم "**أب الحجاج**"، قبل أن تصبح ما هي عليه اليوم.

علاقة الحجاج بالبلاغة من منظور أرسطو طاليس:

تطرح البلاغة(*) [1]الجديدة عودة إلى قدم ما عرفته البلاغة الغربية الكلاسيكية من منعطفات كبرى خلال تاريخها الطويل، تغيّر على امتداده مفهومها بفعل ما أملته ضرورات مجتمعية وسياقات فكرية وثقافية، وتصورات فلسفية للكائن في

---

[1] **تعتبر البلاغة عند أرسطو فنّا لاستخلاص الإقناع وبناء الحجج وإنتاج الأشياء التي تكون أو لا تكون، وبالتالي فهي في نظره تقنية تواصلية. ويتجلى ذلك من خلال التصوّر الذي ألف عليه كتابه "الخطابة": فالجزء الأول منه يتعلق بمرسل الرسالة(الخطيب) وتكيّفه مع الجمهور، وذلك من خلال الأجناس الثلاثة للخطاب (الاستشاري والقضائي والاحتفالي). أما الجزء الثاني فيدرس فيه متلقي الرسالة (الجمهور)، ويهتم فيه بالانفعالات والعواطف وأيضا الحجج، لكن هذه المرة بوصفها متلقاة (وليس باعتبارها مكتسبة، مصنوعة كما هو الحال في الجزء الأول) . أما الجزء الثالث فاهتم فيه بالرسالة ذاتها من حيث اللفظ والصياغة والتصنيف والترتيب والتنظيم لأجزاء الخطاب (راجع: بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ص20، والنص الفرنسي له ص 9 -12).**

البلاغة: Phétorique" طريقة في القول(الإيتوس)، وفن للإقناع (اللوغوس)، وأداة للإمتاع والتأثير(الباتوس). ولعل هذا المفهوم يجمع ما تفرق في تحديدات سابقة ميزت تاريخ البلاغة (محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص48).

علاقته الإشكالية بذاته، وباللغة إحدى طرائق تواصله مع العالم... لإعادة مساءلة حيثيات إنتاجه وتداوله، ومن ثمة صوغ تنظيرات بديلة، ستصبح بدورها مستبدلة وفق قانون التطور المحيل كل جديد إلى قديم بقصد التجاوز".[1]

لا شكّ أن البلاغة تقلبت خلال لحظاتها التاريخية بين تحديدات مختلفة ومتعارضة في كثير من الأحيان، فقد صادفت بدايات التقعيد لها عند اليونان نهاية مرحلة فقدان الآلهة الإغريقية مشروعيتها التأويلية في تفسير الظواهر الطبيعية ووظيفتها الرمزية في تمثيل البطل الحامي؛ إذ أصبح المجتمع الآثيني الديمقراطي يجنح إلى العقل لمقاربة المجهول والمعلوم، محدثا بذلك ثورة ميتافيزيقية تعيد مساءلة العالم"[2]. لذلك توخّت منظورات فلاسفتهم للبلاغة نفعيتها، ولعله استنادا إلى هذه الغاية، بل ولعدم تحقيق لها، أقصاها **أفلاطون(427-347ق.م)** من صرحه الفلسفي".[3]

بالكلام البليغ، لذلك صنّفها ضمن الخطابات المضللة للعقول، وحصرها في إثارة أهواء المخاطبين وتحريك انفعالاتهم والإيقاع بهم، كما هو مثبت في حواري "جورجياس" و" فيدر" اللذين يعكسان مرحلة تبلور رؤيته الفلسفية قبل انتقالها إلى مستوى أعمق. في حين أدرك **أرسطو(384-322 ق.م)** أنّ للبلاغة حقيقتها الخاصة، التي غضّ الطرف عنها شيخه، والتي ليست بالعلمية ولا باليقينية بقدر ما هي احتمالية، تحكم العلاقات الإنسانية".[4]

---

[1] **أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، شركة النشروالتوزيع المدارس، الدار البيضاء، ط1، 2011م، ص4.**

[2] **M , Meyer, Principia rhétorica, Fayard,2008_,p36,**

[3] **أمينة الدهري، المرجع نفسه، ص4.**

[4] **المرجع نفسه، ص4.**

كما تمّ توظيف البلاغة-بتقنياتها المتعدّدة، كلّ بحسب منظورها-من أجل محاولة تقديم إجابات مقنعة عن أهم القضايا الفكرية المعاصرة، والتي من أبرزها: تغير مفهوم الزمان والمكان والحدود، فضلا عن مدى قابلية الإنسان لاستيعاب ما يبث إليه يوميا من معلومات ومعارف تتطور وتتحرك بسرعة الضوء. وقد عملت هذه الوظائف المتعددة المنوطة بها-البلاغة-على عودة الخطابة بتقنياتها البصرية الحجاجية ليتم استخدامها برؤية ومنهج جديدين، ما جعل بعض الفلاسفة النقاد يطلقون على هذا العصر "عصر البلاغة والخطابة"، لا بالمعنى التقني الضيّق لهذه الأخيرة، وإنما بمعناها الواسع العميق التفاعلي الصراعي الذي يعمق المعرفة بالآخر ويشرع للحوار والاختلاف الجادين".[1]

لا شك أنّ المنعطف الذي عرفته البلاغة ناتج عن إعادة مساءلة المجتمع لمسلماته في علاقتها بالواقع والمتخيّل، ووليد ميل واضح إلى عقلنة أدواره ومجالاته. في حين ذهب التوجّه الثاني إلى مرادفتها بالأسلوب حتى صارت تعرف به، فأضحت اللغة المجازية على أثره موضوع دراسة كل من مجازات"Dumarsais(1730م) و"صور الخطاب "لدى Fontanier(1820م)، استقصاء منهما لأدواتها وصورها، مما سيكون له الأثر الواضح في قراءات بلاغية عديدة، وعلى رأسها الأسلوبية ".[2]

لقد جرى نهر البلاغة مجرى متفرقة، و لاشك أنّ مفهومها سواء في الفترتين التأسيسيتين الإغريقية والرومانية، أو إبّان عصر النهضة، وصولا إلى انبعاثها في القرن العشرين، بقي مرتبطا بالمرحلة التاريخية التي صدرعنها وبتصوراتها للمعرفة والعالم. لذلك تفرقت به مسالك ومفارق، وتلبس حُللاً شتى تراوحت بين العقلانية النسبية، والبرهنة الصارمة، والجمالية الأدبية، والاحتمالية التعددية، وسمّته بسمات الضلال(أفلاطون)، وذاتية القيم (شيشرون وكونتيليان)، وفنّ القول

[1] محمد سالم محمد الأمين الطلبة، المرجع نفسه ، ص290.

[2] أمينة الدهري، المرجع نفسه، ص6.

(بلاغة دو مارسي- فونتاني وجماعة مور)، والمنطق شبه الصوري(تولمين)، والاستدلال المعقول (بيرلمان)، أفرزت كلّ سمة أشكالا من المخاطبين: الكائن الإشكالي المتعدد عند أرسطو، والإنسان النموذجي ذو القيم العليا لدى الرومان، والمستمع الكوني بالنسبة لتيار البلاغة الجديدة، لاسيما بيرلمان. وإذا كان من البديهي أنّ لكل مرحلة بلاغتها، فإنّه من المؤكد أنه لا وجود لبلاغة بمعزل عن صورة معينة للإنسان وللتاريخ ولنوع المسافات بين الكلمات والأشياء، بين المنزاح من الكلام ومعقوله؛ ومن ثمة ضرورة إعادة مساءلة هذه العلاقات، بل إنّ إحياء البلاغة رهين بناء نموذج تفكير وحلول آخر محله"[1].

لقد اعتبرت البلاغة جزءا من الحجاج (الجدل قديما)، وفي ذلك كتب أرسطو:" تعدّ البلاغة فرعا متصلا بالجدل وبدراسة القيم؛ لذا جاز وصفها بالسياسية"[2]. وانتسابها إلى الجدل، مبدئيا، يفصلها عن السفسطة-على عكس ما ذهب إليه أفلاطون- لكنها إذ تنحدر منه، تقع في الجزء المقابل له، باعتبارها "فن تأثير"، في مقابل منطقه الاستدلالي ذي الحجج والأقيسة"[3].

فالتحديد الأرسطي مثلا للبلاغة بادي الأثر، مثل اعتبارها " صناعة تفيد قوة الإفهام على ما يريده الإنسان أو يراد منه بتمكن من إيقاع التصديق به وإذعان النفس له"[4]. "**فالإفهام**" و"**إيقاع التصديق**"، و"**إذعان النفس**" مقابلات عند أرسطو لإحداث التأثير وإنهاض النفوس بمعناها غير الملزم. ولعلّ هذه المفاهيم

---

[1] أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، ص7.

[2] -Aristote, Rhétorique, 1356A,2007,Pocket.,

[3] أمينة الدهري، المرجع نفسه، ص8.

[4] محمد مفتاح، المتلقي والتأويل (مقاربة نسقية)، المركز الثقافي العربي، 1994م، ص34.

وغيرها مما قامت عليها بلاغته، أصبحت كليات معرفية وليست تكريسا لتبعية ثقافية".[1]

كان القصد الأول إذن للبلاغة/ الخطابة، مطالبة بالملكية ودفاعا عنها، وفنّا للقول يتوخى الانتصار في خضم صراع حياتي ومنازعات بشرية. وغير خاف أن ادعاء الحق والدفاع عنه وبالأحرى نيله، لا يستقيم إلاّ بالمرافعة والاحتجاج.

وكانت البلاغة بما هي إقناع على صلة بالاحتكام أي بمؤسسات قضائية تضطلع بالبث والفصل بين المتنازعين، وليست تلك المؤسسات إلاّ مظاهر لديمقراطية التاريخ القديم".[2] وإذا كانت البلاغة القديمة-اليونانية والعربية-قد تناولت قضية الحجاج، إلاّ أنها لم تتناول أبعادها كلها، حيث تم الاكتفاء بالإشارة إلى مقامات السامعين، والهيئة التي على الخطيب أن يكون عليها، والمؤكدات التي عليه دعم خطابه بها. أي إن تناول قضية الحجاج قد دار في إطار الخطاب الشفوي المباشر من جهة، ثم المساعدات المقامية الشكلية من جهة ثانية.[3]

ولئن تردت البلاغة قديما في قضايا الصياغة وجماليات الأسلوب، إلا أنّ ذلك لم يصبها بالموت النهائي، وإنما بسبات مؤقت أفات منه بعد تطورات الدرس اللغوي الحديث. ولقد كان من نتائج هذا التطور:

- ❖ تحوّل البلاغة إلى علم مستقبلي صارت تنزع فيه لأن تصبح علما "واسعا للمجتمع"، إذ إنها لم تعد علما خاصا "بالخطاب" وإنما صارت علما عاما للخطابات كافة.

---

[1] أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، ص13

[2] عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص28.

[3] محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2008م، بيروت، لبنان ، ص7.

❖ الانتقال من الرغبة في إنتاج الخطاب إلى دراسة خصوصياته، أي إنها قد تخلّت عن نزعتها المعيارية المتمثلة في فرض القواعد لتهتم برصد الوقائع فقط. فهي تتحوّل من لغة موضوع الى لغة واصفة، وهو ما يجعلها "تلتقي مع مجموعة من المصطلحات الحديثة كتحليل الخطاب والأسلوبية والقراءة".[1]

وعبر أطوار تاريخها الممتد، لابست البلاغة الخطابة وارتبطت بها، وبذلك انطوت منذ ميلادها الأول على حمولة الإقناع، وارتبطت بسطوة التأثير، يقول **جابر عصفور**:" البلاغة نشأت ملازمة للخطابة، ولم تفارق ما
ارتبط بها من مخايلة الإقناع، وما تؤديه هذه المخايلة من وظيفة إيديولوجية تتصل بإيقاع التصديق في النفوس"[2]

إنّ بلاغة أرسطو هي بلاغة استدلال أكثر منها بلاغة مشاعر": فصناع الكلام يخصصون الجزء الأكبر من كتاباتهم لمسائل خارجة عن ماهية الموضوع". ولكي يؤثروا في القاضي؛ فإنهم يستخدمون "الظن"، الشفقة، الغضب وغيرها من المشاعر النفسية من دون استخدام دلائل متخصصة". وإذا عمّمنا القاعدة الموجودة في بعض المدن وهي: منع الدفاع خارج إطار القضية"، فإنّ صناع الكلام، الذين يستخدمون سوى وسائل "فائقة الاحطام(**Extratechniques**)، لا يبق لديهم شيء يقولونه"[3]

لقد استطاع أن يوسّع حقل البلاغة لأبعد من المجال القضائي، بحيث يشمل كل الأماكن التي يستخدم فيها الحجاج، وذلك بخلاف صناع الكلام الذين حصروه

---

[1] رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، تر/ عمر أوكان، المغرب: افريقيا الشرق، ط1، 1994م، ص 7 -8.

[2] جابر عصفور، بلاغة المقموعين، ضمن : المجاز والتمثيل في العصور الوسطى، دار قرطبة، ط2، 1993، الدار البيضاء، ص7.

[3] فيليب بروتون ، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج ، ص29.

في المحكمة، والأفلاطونيين الذين حصروه في النقاش الفلسفي. وبهذا أصبح للبلاغة، وللمرة الأولى بُعْد عام-ما عدا حقل الحقيقة-كما أصبح لها وللمرة الأولى، نظرية منظمة. وهكذا لم تعد البلاغة تعرف بأنها، ببساطة فن الإقناع، وإنّما "القدرة على الكشف بتفكّر عند كل حالة، عما يمكن أن يكون مقنعا فيها".[1]

لذا فيمكن القول، بصورة عامة ومن دون جدال فعلي، إنّ البلاغة هي "فنّ الإقناع" المرتبط بلحظات تواصل حقيقي تقتضي بالضرورة قيام طرف ما بإقناع طرف آخر".[2]

وتلعب البلاغة عامة، والحجاجية منها بشكل خاص، دور المحرك الفعال في كلّ ذلك، وهذا من العوامل التي فتحت الأبواب أمام عودة الخطابة ورجوع وظيفة الإقناع والتأثير في صيغة لم تعرفها من قبل. وأصبح الخطاب يعتمد في انجاز تلك الوظيفة، وإحداث التأثير، أساليب متنوعة، منها ما يقوم على بلاغة الصورة، ومنها ما يقوم على قدرة الخطاب الفائقة على التأثير، لا بمنطوقه، وإنّما بمفهومه ومتضمّنه."[3]. انطلق أرسطو من مسلمتين جديدتين، حيث جعل من البلاغة آلية غير مبالية حينا بالأخلاق، أي أنّها تفتقد الحسّ الأخلاقي، لكنّها ليست منافية له أو ضدّه؛ إنّها تحيل الشخص الذي يستخدمها إلى ضميره، وإلى مسؤولياته أمام المدينة. فالبلاغة بالنسبة له عبارة عن أداة. وهذا يعني إمكانية استخدامها للخير كما تستخدم للشر، وتستخدم للعدل كما تستخدم للظلم:" بقدر ما الاستخدام الجيد يمكن أن يكون مفيدا، يمكن أن يكون الاستخدام السيئ ضارا". ومن جهة أخرى، جعل أرسطو من البلاغة تقنية حجاجية لما هو قابل للصواب".[4]

---

[1] المرجع نفسه، ص29

[2] فيليب بروتون،مرجع سبق ذكره ، ص18.

[3]) محمد سالم محمد الأمين الطلبة، مرجع سبق ذكره ، ص11.

[4] نقلا عن : فيليب بروتون، مرجع سبق ذكره ، ص28

المحور الثاني: نظرية الحجاج في الفلسفة العربية الإسلامية.

1. تصنيف الحجاج عند المسلمين :

من الناحية التاريخية، الكثير من العلماء المسلمين القدامى يستعملون المناظرة والجدل والحجاج كمترادفات للمعنى نفسه، من بينهم ابن خلدون حيث يعرف الحجاج في مقدمته على أنه مناظرة يستعمل فيها لفظ الجدل حيث يماهي فيه بين هذه الألفاظ: «وأما الجدل، وهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعاً، وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه ما يكون صواباً، ومنه ما يكون خطأً، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاماً، يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب وحيث يسوغ له أن يكون مستدلاً، وكيف يكون مخصوصاً منقطعاً، ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السّكوت ولخصمه الكلام والاستدلال. لذلك قيلفيه: إنه معرفة بالقواعد، من الحدود والآداب في الاستدلال، التي يتوصل بها إلى حفظ رأي وهدمه، كان ذلك في الفقه أو غيره».

هذه الزوايا التي نظر ابن خلدون منها إلى الحجاج لَتصب في جوهر الطرح التداولي الحديث، فنحن حين نطّلع على آداب المناظرة وقواعدها التي ضبطها في مقدمته فإنها تحيلنا إلى مبادئ بول غرايس Paul Grice الأربعة في الحوار، أو كما أطلق عليها مبدأ التعاون.

كما نجد آخرين قد استعملوا مصطلح الجدل بمعنى الحجاج، من بينهم أبو الوليد الباجي الذي سمى كتاباً له ينتمي الى علم أصول الفقه بـ«المنهاج في ترتيب الحجاج» مستخدماً في العنوان لفظة الحجاج.. لكنه في المقدمة ينعته بكونه كتاباً في الجدل، حيث يقول: «ومن هنا وفي هذا الخضم من المسائل الخلافية التشريعية، ظهر فن الجدل الذي يستمد حجيته من القرآن والحديث وأقوال الأئمة أصحاب المذاهب الفقهية والمدارس الكلامية بقطع النظر عن الخلاف

بالذات الذي يبرر وجوده بل يفرض الاعتماد عليه. ذلك أن هذا الفن يحرص على أن يمد المجتهد بأحسن المناهج وأحكمها وأدقها وأصوبها».

أما حديثاً، فقد عرّف طه عبد الرحمن الحجاج على أنه: «كل منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها».

وفي هذا التعريف لم يرد جديد أو اختلاف عما جاء به القدامى، ولكنه اجتهد إلى وضع مفهوم أوسع وأدق، فبلوره في هذا التحديد الدقيق والموجز في قوله: «لا خطاب بغير حجاج، ولا مُخاطِب (بكسر الطاء) من غير أن تكون له وظيفة المدعي ولا مخاطَب (بفتح الطاء) من غير أن تكون له وظيفة المعترض».

لقد جعل طه عبد الرحمن العلاقة الحِجَاجية أصلاً في كل خطاب، وكأنه يحدد لنا تعريفاً خاصًّا بالخطاب على أنه لا ينفصل عن الحجاج، وأن عملية الفهم والاستجابة لا تتحقق إلَّا إذا كان هناك اعتراض. فالاعتراض بناء لرأي مخالف للرأي الأول، وتوسيع لدائرة الحوار وتقليب لوجهات النظر، وفيه دعوة لإقامة الحجة من أجل دحض الادعاء. وبذلك تنقاد أطروحة طه عبد الرحمن في أن الخطاب لا يكون كذلك إلَّا إذا كان مشبعاً بالحجج. لذلك كان تحليل الخطاب يرتكز في أسسه على الحمولة الحجاجية التي ترتقي به من نص خام إلى نص يقبل البيان والحجة. وقد عمد إلى تحديد المواطن التي يصح فيها الإتيان بالحجة، «و قد حددها بالجدل والمناظرة، وذلك لأجل غايتين هما: إما لبلوغ الحقيقة ودفع الشبيهة، أو لطلب الغلبة والانتصار على الخصم».

1.1 التوجّهات البلاغية الثلاثة للحجاج:

لقد سلك الحجاج عبر مراحل تطوره، ثلاثة توجهات بلاغية أو أكثر، ذلك بأنّ نشأته كانت بلاغية لسانية لغوية بالدرجة الأولى، ونقصد بهذه التوجهات، هي الفترة الأكثر تقدّما من الحضارة الإنسانية، وهي الحضارة العربية الإسلامية التي شهدت فيها نظرية الحجاج مراحل التقعيد الحقيقي لها، وليس انتظار العصر

الحديث المتأخّر الذي يروج فيه على أنّ الزميلين برلمان وتيتكا هما من أبدعا هذه النظرية الحجاجية على المستوى الفلسفي.

ففي التراث العربي الإسلامي، سيهتم أبو عمرو عثمان المعروف **بالجاحظ**في سياق حضاري ساخن، وبسند كلامي مذهبي، بإستراتيجية التبليغ ونجاعة الخطاب. إذ ركّز مشروعه البلاغي على الإفهام والإقناع، وما يقتضيانه من مراعاة للمقام، وتكييف للغة خدمة للتواصل والتأثير"[1]. ويكون توجّهه البلاغي الخطابي له تأثيركبيرفي صياغة نظرية بلاغية جديدة للحجاج. وبميول مذهبي واضح، سيبني **إسحاق بن وهب**مشروعه في البيان المعرفي، ويكون توجّهه البلاغي البياني ظاهرا وواضحا؛ إذ القول عملية عقلية تنهض على الحجة، وتقتضي الاعتقاد والاعتبار. وعلى خلفية استدلالية، سيهتم **السكاكي**في مفتاح العلوم، مشروعه لبلاغة تداولية، ومقصدية، تهتم بالمقام والمستمع". وهو ما يعرف بالتوجّه البلاغي المنطقي لتأسيس نظرية منطقية في الحجاج اللغوي[2].

مرحلة القراءة النقدية:

الحدث الجاحظي كان وراء إرساء بلاغة للبيان تعتمد الحجاج والجدل المنطقي بدلا من القتل والعراك، وتعطي لأول مرة في تاريخ النقد العربي مكانة للحدث الكلامي من جهة وللمتكلم من جهة ثانية بوصفه المبدع للخطاب، على اعتبار أن عملية الإبداع والتأليف ليست سهلة، بل تتضمن الى جانب المعايير المعرفية عوامل أخرى نفسية واجتماعية ومقامية متعددة.

وهو يرى أن أهم قضايا التفكير البلاغي حتى القرن السادس يمكن أن تتلخص تحت ثلاثة أقسام كبرى: المفاهيم والمنهج والإجراء.

---

[1] عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، ط1، 2013م، بيروت –لبنان، ص120

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ويقصد بالمفاهيم "... جملة المصطلحات التي تمثل قمة الاستخلاص النظري المتمخض عن تحسس العلم ماهيته وسعي القائمين عليه الى إيجاد أدوات عمل تختزن على اختصارها أدق أبعاده الأصولية، ومن أهم هذه المفاهيم ثنائيتا الحقيقة والمجاز–البلاغة والفصاحة، على اعتبار أن الثنائية الأولى ترجع الى التميز بين الخطابين الأدبي وغيره، كما يتصل بها التصرف في الأساليب وطرق الصياغة غير المباشرة التي يتطلب فهمها إعمال الذهن"[1]. من هنا كان لزاما على مرسلي الخطابات –نقادا ومبدعين ومتكلمين-التسلح بعدة آليات حجاجية يتم تأسيس النصوص عليها، بحيث تشكّل بؤرا دلالية تجذب القرّاء والمؤوّلين، وتلعب دورا مهما في التوليد المعنوي"[2]. فمن أهداف التأويل أن يتحول القراء الأكفاء في نهاية عملية التواصل مع المبدعات إلى مؤلفين، مثلما كان المؤلفون قراء، ومن ثم يكون التأويل والتفسير المقدمان جزئين لا يتجزّآن من تاريخ النص ودلالته العامة".[3]

2.1 الحجاج مرادف للجدل في اللغة والاصطلاح:

نبحث في الحجاج، من جهة علاقته بالجدل من ناحية، وبالخطابة من ناحية أخرى، ففي ما اطلعنا عليه، وان كان غير كثير، وجدنا للحجاج ثلاثة مفاهيم على الأقل: مفهوم يجعله مرادفا للجدل، ونجده خاصة عند القدماء وبعض المحدثين العرب، ومفهوم يجعله قاسما مشتركا بين الجدل والخطابة خاصة، ونجده عند اليونان(أرسطو على سبيل المثال)، ومفهوم له في العصر الحديث في الغرب؛ وهو مفهوم أدقّ وأوضح وأعمق من المفهومين السابقين"[4].

---

[1] محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص272-273.

[2] المرجع نفسه، ص62

[3] محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص62

[4] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ط1، دار الفارابي، بيروت لبنان سنة 2001م، ط2، سنة 2007م، ص8

الحجاج، لغة، من حاجّ. قال ابن منظور(ت711هـ/1311م):" **حاججته أحاجّه حجاجا ومحاجّة حتى حججته، أي غلبته بالحجج التي أدليت بها(..) وحاجّه محاجّة وحجاجا نازعه الحجّة(..) والحجة الدليل والبرهان**"[1]. فعلى هذا يكون الحجاج النزاع والخصام بواسطة الأدلة والبراهين والحجج، فيكون مرادفا للجدل، إذ حدّ الجدل حسبه أيضا:"**مقابلة الحجة بالحجّة**"[2]. على أنّه يجعل الحجاج مرادفا للجدل صراحة بقوله:" **هو رجل محجاج أي جدل**"[3].

لكن فرقا دقيقا رقيقا بين معنيي اللفظين في استخدام القرآن إياهما أشار إليه محمد الطاهر بن عاشور(**ت1393هـ/1973م**)، فقد قال في شأن "حاجّ" وما اشتق منه عند تفسير قوله تعالى :<< **أَلَمْ تَرَ إِلَى الذِي حاجَّ إبراهيمَ فِي رَبِّه** >>[4].

في هذه الآية الكريمة؛ "معنى حاجّ، أي خاصم، وهو فعل جاء على زِنة المفاعلة، ولا يعرف لحاج في الاستعمال فعل مجرد دال على وقوع الخصام، ولا تعرف المادة التي اشتق منها. ومن العجيب أنّ الحجة في كلام العرب البرهان المصدق للدعوى مع أنّ حاجّ لا يستعمل غالبا إلاّ في معنى المخاصمة(...) وأنّ الأغلب أنّه يفيد الخصام بباطل.[5]

وقال في شأن "الجدل" عند تفسير قوله:<< **وَلاَ تُجَادِل عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ** >>. بمعنى:" المجادلة مفاعلة من الجدل، وهو القدرة على الخصام والحجة فيه، وهي منازعة بالقول لإقناع الغير برأيك"؛ وقال في موضع آخر: "المجادلة:

---

[1] نقلا عن : المرجع نفسه، ص10. راجع بالتفصيل: ابن منظور، لسان العرب.

[2] نقلا عن : المرجع نفسه، ص11 ابن منظور، لسان العرب.

[3] نقلا عن : المرجع نفسه، ص11

[4] عبد الله صولة، المرجع نفسه، ص10.

[5] المرجع نفسه، ص11.

المخاصمة بالقول وإيراد الحجّة عليه، فتكون في الخير كقوله: "يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوط" ، وتكون في الشر كقوله " وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِ".[1]

المهم؛ إنّ المجادلة تقتضي طرفين متخاصمين حول قضية معينة، يتحتم منها وجود غالب ومغلوب من خلال قوة الحجة المقدمة من أحد الطرفين،

وهذا ما ذكره القرآن الكريم وفصّل فيه بشأن ذم الجدل، لأصل وجود المنازعة في غير فائدة منها ما عدا إن كان الجدل من أجل إحقاق الحق، ودرء الباطل من الكلام.

يفهم من كلام ابن عاشور السابق أنّ الإنسان إذا كان قادرا على الحجاج سمّي مجادلا. وارتباط الجدل بالقدرة على الخصومة لم يفت ابن منظور؛ فقد قال:" والجدل اللدد في الخصومة والقدرة عليها"[2]، فكأنّ هذا هو الذي أهّل لفظة "الجدل" على صعيد الاصطلاح، دون لفظة "الحجاج"، لتكون المصطلح الذي يطلق على العلم الذي مداره على قواعد المناظرة في مجال الفقه وغيره. قال ابن عاشور رابطا بين معنى كلمة "جدل" اللغوي ومعناها الاصطلاحي، وأول الشاهد سبق إيراده: "المجادلة مفاعلة من الجدل، وهو القدرة على الخصام والحجة فيه. وهي منازعة بالقول لإقناع الغير برأيك. ومنه سمّي علم قواعد المناظرة والاحتجاج في الفقه علم الجدل (وكان يختلط بعلم أصول الفقه وعلم آداب البحث وعلم المنطق)".[3]

ومهما يكن من أمر، فإنّ الحجاج والجدل يكثر ورودهما مترادفين في اصطلاح القدماء. من ذلك أنّ أبا الوليد الباجي أسمى كتابه، وهو من علم أصول الفقه بسبيل، المنهاج في ترتيب الحجاج مستخدما في العنوان لفظة " الحجاج " كما

---

[1] المرجع نفسه، ص11

[2] ابن منظور، المرجع نفسه، مادة (ج د ل)

[3] ابن عاشور، المرجع نفسه، ج5، ص194

نرى"[1]. لكنّه، في المقدمة ينعته بكونه " كتابا في الجدل". وهو ما عني أنّ الحجاج عنده مرادف للجدل... قال المؤلف في مقدمة كتابه: "..أما بعد فإني لما رأيت بعض أهل عصرنا عن سبيل المناظرة ناكبين وعن سنن المجادلة عادلين(...) أزمعت على أن أجمع كتابا في الجدل..."[2]. ويعني، الحجاج والمناظرة.

إنّ اعتبار القدماء وبعض المحدثين الحجاج مرادفا للجدل، ومراوحتهم بينهما في الاستعمال واستخدامهم أحدهما معطوفا على الآخر باعتبارهما، من شأنه أن يضيّق مجال "الحجاج" ويغرقه في "الجدل"، من حيث هو صناعة منطقية سبق تعريفها، ومن حيث هو على العموم، في علم أصول الفقه وعلم الكلام، وغير ذلك "معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يُتوصّل بها إلى حفظ رأي وهدمه".[3]

ولقد أشار **الهادي حمّو** في كتابه: "مواقف الحجاج والجدل في القرآن الكريم"، إلى وجوب الربط بين الجدل أو الحجاج وبين الأسلوب، فقال: " أرى أن تتبع مواضع الجدل(..) في القرآن، من غير التفات الى نواحي البلاغة وخصائصها في التعبير القرآني هو ابتعاد عن المنهج القويم، ابتعادا لما فيه من قطع الصلة بين متلازمات في الدلالة المعنوية والأسلوبية أو لما فيه من تفكيك بين عناصر متكاملة في إبراز المواقف الحجاجية".[4]

---

[1] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص12

[2] صادق الحسيني الشيرازي، الموجز في المنطق، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط3، 1401هـ/1981م، ص 104.

[3] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص12

[4] الهادي حمو، مواقف الحجاج والجدل في القرآن الكريم، ص 193.

2. الجدل والإقناع في الحجاج.

1.2الحجاج والجدل والمناظرة:

تتوارد هذه المصطلحات الثلاثة وتتداخل أحيانا كثيرة، لذلك تشير بعض الدراسات إلى أنّ الحجاج أوسع دلالته من الجدل.

فكلّ جدل حجاج ، وليس كلّ حجاج هو جدل.

وترى ذات الدراسات أنّ هناك أنواع من الحجاج ، تسمى الحجاج الجدلي، وهو من قبيل ما عرض له أرسطو في كتابه:" الطوبيقا-Topique". حيث يمكننا الحصول على نتيجة واحدة، وهي الطابع الجدلي للفكر اليوناني بدءا من السفسطائيين الذين أسّسوا فن المغالطات والمفارقات، ثم سقراط ملهم أسلوب التوليد والتهكم، وصولا إلى تلميذه أفلاطون مبدع أصول المحاورات، وأخيرا أرسطو الذي كما قلنا واضع كتاب الطوبيقا. وهكذا نلاحظ الصورة العامة للحجاج الفلسفي اليوناني محاط بأسوار الجدل في كلّ مراحل تطوره .

وجاء في مادة "جدل" في اللغة، أنّها تدلّ على مراجعة الكلام ، والجدل في الشرع على معنيين أحدهما: محمود، وهو ما كان في تقرير الحق، ومثال ذلك قول الله تعالى:<<وَجَادِلهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنْ>>(النحل، 125).

والمعنى الثاني :"مذموم"، وما كان بسوء أدب أو بجهل، أو نصرة باطل، مثل قوله تعالى:<< وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَق >>(غافر، 5).

والجدل هنا هو الذي لا نخرج فيه بنتيجة من الطرفين المتجادلين، لأنه يفيد العناد في مصادرة الحقيقة وامتلاكها من جانب واحد . والغاية حسب الدكتور أبو بكر العزاوي " أنّنا نتكلّم عامة قصد التأثير"(العزاوي،اللغة والحجاج، ص8)، ولا يتأتّى ذلك إلاّ من خلال بنية الأقوال، أو منطق اللغة التي تحمل صفة ذاتية و جوهرية أي وظيفة حجاجية، وبعبارة أخرى هناك مؤشرات عديدة لهذه الوظيفة في بنية الأقوال نفسها"(ص14).

لقد قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في شأن الجدل عند تفسير قوله تعالى :<<وَلاَ تُجَادِل عَنْ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُم>>(النساء،107). فسّرها بقوله:" والمجادلة مفاعلة من الجدل وهو القدرة على الخصام والحجّة فيه، وهي منازعة بالقول لإقناع الغير برأيك"(راجع كتاب: التحرير والتنوير، ص194).

إنه جعل الحجاج مرادف الجدل.

والجدل هو" فعل الجدل المدافعة ليظهر الحق ، أي دفع السائل ، وعلم الجدل هو العلم الذي يعرف فيه صحيح الدفع وفاسده ، بمعنى : الجدل كردّ فعل للخصم عن رأيه إلى غيره بالحجة والجدل كعلم آلة يتوصّل بها فتل الخصم عن رأيه إلى غيره بالدليل. ومن هنا فقد قسّم الجدل إلى قسمين:

1/- الجدل الذي أريد به الخير أو الحق(جدل محمود).

2/- الجدل الذي أريد به الباطل (جدل مذموم).

وعن علاقة الجدل بالخطابة عند أرسطو مثلا ، تجعله يقول بأنّ الخطابة فرع من الجدل.

أي أنّ الحجاج الجدلي ذو مجال فكري خالص ؛ فهو عادة ما يكون بين شخصين يحاول كلّ منهما إقناع صاحبه بوجهة نظر معينة . وأمّا الحجاج الخطابي ، فمجاله توجيه الفعل وتثبيت الاعتقاد أو صنع الاعتقاد ؛ فهو حجاج موجّه للجماهير.

وهنا أرسطو تناول الحجاج من زاوية بلاغية ، ومن زاوية جدلية .

- فالجانب الأول إقناعي.

- أمّا الثاني فيعتبر الحجاج عملية تفكير تتم في بنية حوارية تنطلق من مقدمات لتصل إلى نتائج.

وعادة ما يستعمل في الحجاج الجدلي مغالطات في الألفاظ من خلال ما يعرف بالمجاز اللغوي، كاستخدام اللفظ في غير معناه الأصلي مع وجود شبه بين المعنى الأصلي والجديد.

2.2آداب الجدل والمناظرة:

أمّا المناظرة فتعني النظر من جانبين في مسألة من المسائل قصد إظهار الصواب فيها. ومن ثم فالمناظر هو من كان عارضا أو معترضا، وكان لعرضه أو اعتراضه أثر هادف ومشروع في اعتقادات من يحاوره سعيا وراء الاقتناع برأي سواء ظهر صوابه على يده أو على يد محاوره، مثال ذلك ، قول الله تعالى :<<قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثمَّ سَوّاكَ رَجُلاً* لَكِنَّا هُوَ اللَهُ رَبِّي وَلاَ أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا *>>(الكهف،37- 38)، وهذا الجواب ردا على صاحبه حين قال تعالى عنه:<<وَدَخَلَ جَنّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا * وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا>>(الكهف، 36).

نستنتج من هذه المحاورة، أنّ الرّد لم يكن بغرض الإقناع والتأثير بوجود الدلائل فقط، وإنّما كان يسعى للفت الانتباه والتذكير أيضا بعد ثبوت البرهان العيني في الواقع، ومثل هذه المحاورات فإنَّ المُناظر لا يسعى دائما للتأثير في المعترض، بل يترك الوقائع هي التي تثبت حجّية القول على سبيل النّصح والتذكير ثمّ التحذير وما شابه ذلك من أساليب البرهنة أثناء المناظرة، مصداقا لقوله تعالى: "فَذَكِّر إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ* لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيطِرٍ"(الغاشية،21-22).

وخلاصة الأمر أنّ الحجاج من باب المناظرة هو عرض الرأي مع حججه من أجل الاقناع في غالب الأحوال، بينما الجدل هو المخاصمة، وهو أكثر حدة وشدّة ويكون في الباطل إذا كان عنادا كما يكون في الحق لأجل ردّ الشبهة ودحضها.

3. الحجاج الفلسفي من خلال النصوص:

ونأتي الأن لدراسة تطبيقية لبعض ما ذكر أنفا من أوجه الحجاج بضرب بعض الأمثلة للمناظرة والجدال وبعض المسائل الفقهية والكلامية، دون توسع في الأخيرتين، مراعاة للتخصص.

لقد دأب المتكلمون والفلاسفة ورجال الفكر عموما أن يعتبروا الحجاج أسلوب تحصيل معرفة ضنية متأثرين في ذلك بتراث فلسفي متوارث هو التراث الأرسطي من الفكر اليوناني وتراءى لهم أن العرب في العصور الوسطى على اختلاف فئاتهم قد أخذوا الحجاج عن التراث الفكري اليوناني، وأنهم خاضوا فيه على اعتبار أنه وسيلة توصل إلى معارف لا تمثل إلا مرتبة ظنية من حيث اليقين.

غير الأصوليين من أهل الكلام والفقه اتخذوا منذ بداية نشاطهم الفكري مواقف في تحصيل المعارف عرفت بالحجاج، وهو نتاج قريحتهم وممارستهم للعلم خاصة علوم الدين، ولهم في ذلك أقوال تعرف بالحجاج من حيث اللغة والاصطلاح، وتبين الأسس التي يقوم عليها الحجاج، وهذه الأسس ترتبط بمذاهبهم في المعرفة أو مدركات العلوم عامة، والعلوم الدينية خاصة، حيث نجد أن الكلام في الحجاج بالنسبة لأي شخصية من أهل علم الأصول يقتضي التعرض لآراء هذه الشخصية في العلم، الأمر الذي يجعل الحجاج عندهم منذ البداية سمة الأداء إلى اليقين دون المعرفة الضنية.

ولكي نزيد هذا الأمر وضوحا يجب أن نتحدث بلغة بسيطة ليسهل إدراك هذا الموضوع لما فيه عسر فهم بسبب الجوانب المنطقية التي تحف به، فنقول إذا ما أراد الإنسان أن يستعمل الأسلوب النقدي الحجاجي فلا بد من إعداد أطروحة ندافع فيها عن آراءنا ونرد آراء الأخرين بأسلوب لغوي أو منطقي أو لغوي منطقي، لتحديد تماسك الأطروحة التي ندافع عنها أو الأطروحة التي نسعى إلى بيان خطئها

وعدم صحة الأدلة التي أوردها صاحبها أو المستدل على صحتها ونبين تماسك الأدلة الواردة في أطروحتنا كما نبين الخلل في الأطروحة التي نعترض عليها.

هذه هي الدلالة العامة التي نمارس بها العملية الحجاجية، إذا عرفنا هذا فكيف تكون الممارسة الحجاجية كما هي مقررة في صورة المنطق القديم، وسنتحدث كما أسلفنا بأسلوب بسيط وذلك بحسب ما تقظيه الضرورة.

عندما نتحدث عن المنطق القديم نتحدث عن مرحلة من عهد أرسطو إلى القرون التي تعرف بالعصور المسيحية كما يسمونها إلى حدود القرن الأول، ثم ظهوره بعد ذلك في الساحة الاسلامية ابتداء من القرن الخامس، على طريقة المتقدمين كما قسمها إبن خلدون عند تقسيمه لتاريخ العلوم الاسلامية، إلى طريقة المتقدمين وطريقة المتأخرين.

فالأولى طريقة المتكلمين التي لم يؤثر فيها المنطق الصوري بشكل واضح، وطريقة المتأخرين التي أثر فيها المنطق الصوري، والذي يمكن أن نسميه المرحلة الأولى مرحلة المنطق الصوري الذي يشتمل على المقاربة الصورية في طريقة الحجاج، المرحلة الثانية للمنطق القديم أو المعنى الثاني للمنطق القديم، المنطق الاسلامي نفسه كما مارسه المسلمون في عدة مجالات ويمكن أن نختار منها مجالين على سبيل المثال باعتبارهما أكثر تأثيرا في المجتمع الاسلامي في ذلك الوقت وفي البيئة الثقافية على وجه الخصوص، على مستوى المنهج وأعني بهما المنهجية الأصولية والدراسات البلاغية، هذا الذي نعني به بالمنطق القديم.[1]

وأول ما نلاحظه في هذا المنطق القديم أن الحجاج كان يطلق عليه في تلك المرحلة بمنطق الظن، وإن كان مفهوم الظن يختلف في البيئة اليونانية الأرسطية عن البيئة الاسلامية، ونفصل ذلك فنقول نظرية الحجاج الظني في المنطق

[1] الموافقات للشاطبي، ج2، ص 304.

الصوري ونظرية الحجاج في المنطق الظني الاسلامي، إذن عندنا حجاج ظني صوري وحجاج ظني اسلامي، ونشرع في الكلام عن المنطق الصوري، ينقسم المنطق الصوري إلى قسمين، ينقسم المنطق الصوري إلى منطقين، الأول يسمى بمنطق اليقين والثاني يسمى بمنطق الظن، منطق اليقين هو الذي يستعمل من طرف نخبة من العلماء والحكماء، بوسائل يطلق عليها بأدوات البرهان، دلالة على منطق اليقين.[1]

وهذا المنطق كسائر المنطق يبدأ من الحدود والقضايا والأقيسة، وتعتبر أصغر وحدة في القياس هي الكلمة، القضية هي أصغر جملة في القياس تتألف من كلمتين، والقياس هو سلسلة من المقدمات يؤدي إلى نتيجة حددها أرسطو في مقدمتين ونتيجة، بنية المنطق الصوري على هذه الطريقة مبحث التصورات ويسمى بالحدود، الثاني مبحث القضايا ويسميه بعضهم بمبحث الأحكام والقضية، إنك في القضية تحكم على شيء بشيء، الإنسان ناقص، أنت حكمت على الإنسان بالنقص.

كيف اكتسب البرهان اليقينية والعلمية بأمرين اثنين، أن البرهان إما استنباط كلي أو استقراء تام، معنى استنباط كلي أن الفيلسوف ينطلق من قضايا عامة مشتركة، بين قضية عامة مشتركة بين جميع العقول يسميها أرسطو كليات ضرورية لازمة بمعنى أنها لا يشك فيها ولا يناقشها أحد وسمها المعاصرون بالبديهيات.

إذن البرهان يبني على هذا الأساس، إذن البرهان يتأسس على هذا النوع من القضايا، ما تأسس على قضايا كلية يقينية يكون كليا يقينيا، أو الثاني استقراء تام، والتام هو أن تتبع كل الجزئيات فلا يتخلف منها شيء إذا تتبعت جميع

[1] البرهان لابن سينا، ص 87-89.

الجزئيات فوجدتها كلها مشتركة في نفس الصفة أصبحت قضية كلية، ووحين تصبح قضية كلية ترقى إلى مستوى البديهيات، فلا يجادل فيها أحد، ويكون العلم المبني عليها علما برهانيا.

الحجاج كان ينظر إليه عند أرسطو على أنه أقل من البرهان كما ذكرنا سابقا، البرهان يقين والحجاج مجرد ضن، يتداول بين الشعراء والخطباء والمتجادلين ولا يرقى إلى الفئة العاقلة التي يمثلها الفلاسفة والرياضيون والطبيعيون، فالبرهان هو الحقيقة المطلقة التي لا تتخلف ولا تتغير ولا تتبدل لأنها مصدرها بديهيات العقول، إذن حينما نتحدث عن المنطق القديم أعني المنطق الصوري لا بد لنا من نستحضر نوعين من أنواع المنطق منطق اليقين وقد خصص له أرسطو كتاب التحليلات الثانية.

الحجاج كان ينظر إليه عند أرسطو على أنه أقل من البرهان كما ذكرنا سابقا، البرهان يقين والحجاج مجرد ضن، يتداول بين الشعراء والخطباء والمتجادلين ولا يرقى إلى الفئة العاقلة التي يمثلها الفلاسفة والرياضيون والطبيعيون، فالبرهان هو الحقيقة المطلقة التي لا تتخلف ولا تتغير ولا تتبدل لأنها مصدرها بديهيات العقول، إذن حينما نتحدث عن المنطق القديم أعني المنطق الصوري لا بد لنا من نستحضر نوعين من أنواع المنطق منطق اليقين وقد خصص له أرسطو كتاب التحليلات الثانية.

أما منطق الظن فقد خصص له كتب أخرى ككتاب الجدل، وهو لا يسير على القواعد البرهانية ولذلك نزل مرتبة عن البرهان، فسمي بمنطق الظن، وأنواعه السالفة الذكر الخطابة والجدل والسفسطة وأضاف بعضهم الشعر، فهذه القضايا ليست برهانية لأنها ظنية جدلية ضعيفة ومحتملة، أما البرهان فقد استمد قوته لأنه إما استنباط كلي أو استقراء تام فالبرهان يقين والحجاج مجرد

ظن، إن ما يتداول بين الشعراء والخطباء كما أسلفنا ولا يتعاطاه الفلاسفة وعلماء الطبيعية والفيزياء.

والبرهان يبنى على حدود تامة، والحد التام هو الذي ينطلق من الصفات الجوهرية، يقول أرسطو في تعريفه للحد بأنه " العبارة التي تصف جوهر الشيء" أو هو " القول الدال على ماهية الشيء" وقد يوصف بأنه أيضا " قول مكان اسم او قول مكان قول"[1] وتعريف الحد على هذا الوجه الذي نراه يتجاوز ظاهر الأشياء إلى حقائقها الثابتة، ويشير أرسطو إلى أن الذين لا يحدون الأشياء بهذه الطريقة لا يوفون الحدود الحقيقية مطلبها، كمن يحد الشيء بأي وصف كان، وكل ما جرى هذا المجرى داخل في هذا الباب ولكنه مفيد بحسبه وإفادته قاصرة عن افادة الحدود الحقيقية.

وقد وجد الاتجاه إلى تعريف الأشياء بحقائقها وماهيتها قبل أرسطو لدى كل من سقراط وأفلاطون، فسقراط في محاورة " أطيفرون" يطلب من محاوره تعريف التقوى، وهو لا يريد بذلك تحديد استعمال الكلمة بما تواضع عليه الناس، لأن الأمر لو كان ذلك فما أسهل أن تستبدل هذه الكلمة بكلمة ترادفها، تكون أكثر تداولا واستعمالا، وإنما غايته أن يعرف حقيقته الشيء الذي يطلق عليه هذه الكلمة، فمطلبه على هذا الأساس ميتافيزيقي يتجه إلى البحث عن الشيء الثابت وليس هو بالمطلب اللغوي الذي يبحث عنه في القاموس.

وأفلاطون في الجمهورية يطلب ماهية العدالة وفي تياتيتوس يطلب ماهية المعرفة وفي فيدون يسأل عن ماهية الروح وهو في كل هذه الحالات وأمثالها لا يطلب استبدال اسم بأخر يساويه في التعبير اللغوي يكون أكثر إيضاحا من الأول، بل يريد تحديد هذه الأشياء بحقائقها وجواهرها بذكر العناصر الجوهرية التي

[1] المنطق لأرسطو، ج3، ص 716.

تتألف منها، ومما لا شك فيه أن أرسطو قد استفاد بهذه المحاولات، وقد أقر بذلك في كتابه الميتافيزيقا وقال " إن سقراط كان يبحث عن جوهر الأشياء لأنه كان يحاول استخدام القياس وماهية الأشياء هي نقطة البدء في القياس".[1]

ومما هو ثابت لدى كثير من المؤرخين أن أرسطو اهتدى أيضا إلى كثير من مباحث الحد والقياس بدراسته لطريقة الجدل الأفلاطونية، فقد كانت هذه الطريقة منبعا لتصنيف أرسطو للكليات الخمس وهي أهم العناصر التي يقوم عليها منهجه في الحد، كما كانت نوعا من الحدس الغامض بالمنهج القياسي.

وقد درس أرسطو نظرية التعريف في كل من البرهان والجدل، وهو علم الآراء الاحتمالية والذي تمتع عند أرسطو بقيمة كبيرة، بوصفه وسيلة للتدريب على التفكير وطرائقه واختبار صدق المبادئ الأولى غير المبرهنة للعلوم، أما البرهان فهو الاستنتاج العقلي الذي تلزم ضرورة فيه النتيجة عن المقدمات (المبادئ).

وكان يذكر أرسطو نظرية التعريف في كل من البرهان والجدل بإزاء الموقف الذي يقتضي التعرض لها، فمثلا يجيء ذكر الحد في البرهان لتفرقة بينهما مع بيان الطريق الذي تكتسب به الحدود الحقيقية، التي توصل إلى مجهول تصوري حقيقي، كما يوصل البرهان إلى مجهول تصديقي يقيني، ثم يذكر أرسطو الحد في الجدل كطريق يكشف عن تصور مقنع إذا أخل بشروط الحد الحقيقي، كما يوصل الجدل إلى تصديق اقناعي إذا أخل بشروط القياس البرهاني. وقد تناول الشراح العرب مباحث الحد في مكان واحد، حتى يسهل ذلك على الطالب من جهة، ومن جهة أخرى حتى يكون ذلك متمشيا مع طبائع الأشياء، فإن معرفة الشيء سابقة على كونه موضوعا في قضية أو مطلوبا البرهنة عليه بأي طريق من طرق الاستدلال.

1

وقد فرق المناطقة بين الحد والبرهان، فالأول يقع جوابا لسؤال عن الماهية، أي يكون طريقا إلى تصور الماهية دون الحكم عليها، أما الثاني فيقع جوابا للسؤال: لم كان الشيء موجودا أو غير موجود، وقد مثل أرسطو للفرق بينهما بالكسوف والرعد، فالطالب للماهية يسأل ما الكسوف أو ما الرعد، ويجاب عن الأول بأنه استتار الكائن عن الأرض، وعن الثاني بأنه صوت انطفاء النار في السحاب، أما الطالب للبرهان، فيسأل لم الكسوف ولم الرعد، فيجاب عن الأول فيقال لأن الأرض قد حالت بين القمر والشمس، وعن الثاني فيقال لأن النار قد انطفأت في السحب، فكأن طلب البرهان فرع عن العلم بالماهية ووجودها.[1]

إن الحد الأرسطي تعرض للعديد من الانتقادات أهمها نظرته إلى الأشياء نظرة جوهرية قائمة على اعتبارات فلسفية، بالإضافة إلى أن النزعة الميتافيزيقية الواضحة في الحد الأرسطي، على الرغم من كونها نزعة متسامية من الناحية النظرية، لكنها من الناحية العملية عسيرة التطبيق، ويلزم عليها أننا لن نصل إلى الحدود الحقيقية إلا نادرا لأن معرفة ذاتيات الشيء التي تتألف منها ماهيته أمر صعب، ومهما تحفظ أرسطو في ذلك حين اعترف بأن الحدود الحقيقية لا تكون إلا للحقائق المركبة، وأن عملية الحد لا تتيسر لكل إنسان فإن هذا لا يرفع الإشكال من الناحية العملية، لأن الأشياء لا تعرف بحقائقها فحسب بل بعلاقتها بالأشياء الأخرى.

إن عملية التصنيف اللازمة لعملية الحدود، قد إليها كثير من الطعون لأنها لا تتأتى إلا بالقسمة الثنائية، فهي وحدها التي تضمن استنفاذ جميع الأفراد والأنواع والأجناس التي يصدق عليها التصنيف، ويظل في القسمة دائما وصف سلبي، قطعا

1

لعدم التناهي، وهذا عيب من الناحية المنطقية في عملية التصنيف، لأن الصحيح منها يقتضي أن تكون جميع الحدود إيجابية.[1]

الحقائق البسيطة والمعطيات المباشرة للتجربة والأجناس العليا، تخرج من دائرة التعريف بالحد الحقيقي، وفي هذا ما يجعل الحد الحقيقي في منطق أرسطو ضيق النظرة إلى الأشياء، وقد كان بهذه النظرة هدفا للكثير من الانتقادات التي وجهها إليه الكثير من الباحثين.

لقد ذكر كل من: اميل ميرسون وأندريه لالاند وليون برنشفيج وغاستون باشلار أن أهم عيب في منطق أرسطو هو أنه لم يفهم من العالم إلا هذه الأشياء الجزئية المنعزلة بعضها عن البعض الاخر والتي تخضع لعلاقة واحدة مع أن العالم الحسي غني بالعلاقات القائمة بين الأشياء.[2]

أما الحد في عرف الأصوليين من المسلمين، فقد أوردوه على النجو التالي، الحد والحقيقة والمعنى في عرف علماء الأصول واحد، ثم أن لكل منها اختصاص في لسان العرب على اعتبار أن لفظ الحد مثلا "لا تجرى مستحسنة في الكشف عن بيان كل شيء وصفاته"[3]، فإنه من غير المستحسن القول: ما حد الإله؟ وما حد علمه وقدرته؟ ولكن ما حقيقة الإله وصفاته، أو ما معنى قدرته وعلمه، على اعتبار أن لفظ الحد في اللغة يتضمن إشارة النهاية وهذا لا يليق بالله تعالى وصفاته.

وقد عرف الجويني الحد بأنه اختصاص المحدود بوصف يخلص له، وبهذا يكون الجويني رافضا لعدة تعريفات مشهورة للحد مثل: الحد هو الجامع المانع أو الحد هو اللفظ الوجيز المحيط بالمعنى، وسبب اختياره للتعريف المذكور أعلاه، يقول في ذلك" وإنما اخترنا العبارة الأولى لأن الحد يرجع إلى عين المحدود وصفاته

1

2

3

الذاتية" وهنا تتضح أول سمة من سمات مذهبه في الجدل، لأن مقومات الجدل الحدود، هذه السمة هي الواقعية أو الارتباط بالواقع، لأنه في هذه العبارة التي اختارها يهتم ببيان أن الحد يرجع به إلى عين المحدود وصفته الذاتية وعين المحدود هي حقيقته أو عينه أي واقعه.

1.3البناء الحجاجي الفلسفي:

نتناول في هذا الجزء البناء الحجاجي الفلسفي، هذا الموضوع له جوانب متعددة يمكن تصنيفها على النحو التالي: الاتجاه المنطقي، الاتجاه الفلسفي للحجاج، الاتجاه اللغوي للحجاج.

يعتبر الحجاج أساس التواصل بين الناس سواء كانوا مثقفين أو من سائر عامة الناس كما سنرى عند معالجتنا لمصطلح الحجاج، وفي بداية هذا الموضوع يجب علينا أن نعطي صورة للحجاج حتى تتبين لنا الصورة الحجاجية كما مارسها الأوائل في إطار الثقافة القديمة وكما تمارس في أيامنا هذه في إطار الثقافة المعاصرة، مارين عبر تاريخ طويل دام قرون متعددة من التفكير المنطقي في الحجاج والتفكير البلاغي في الحجاج والتفكير التداولي في الحجاج، والخطابة الإقناعية في الحجاج محاولين استخلاص بعض العناصر في مجال التفسير النقدي الذي هو الوجه الأخر لممارسة الحجاجية.

إذن تبين لنا أننا بصدد دعوة إلى الحجاج، فما هو الحجاج وما أنواعه، وبعبارة أخرى ما أنماطه، وما وظيفة اللغة فيه، وما هي أهم الأفكار التي يتكون منها الحجاج، مفهوم الحجاج بجملة بسيطة، هو باختصار خطابة تستهدف استمالة الجماهير والمتلقي في سلوكه وذلك بإقناعه ليمتثل لما نريده بقناعة نابعة من نفسه دون أن تحمله على ذلك بمنطق القوة أو الإكراه.

وعلى هذا فالحجاج هو عبارة على عملية اتصالية فيها طرفان يحاول كل واحد منهما أن يقنع الأخر بوجه نظره، بواسطة الإقناع المعتمد الأساسي في هذا هو

الحجة المنطقية، والحديث عن الحجاج حديث عن صرح بلاغي بدأ منذ أن خلق الله الإنسان وعلمه البيان، ثم وضعت قواعد للبلاغة والحجاج في عصر اليونان، ثم الإرث البلاغي القديم الإسلامي الذي شيد لبناته عبد القادر الجرجاني، وأكمل البناء بعده حاتم القرطاجي، وبعده التراث البلاغي الغربي الأرسطي المصدر، ثم البلاغة الجديدة المعاصرة.

وقبل أن نتحدث عن البلاغة الجديدة لا بد أن نتحدث عن البلاغة القديمة، إذا كان لكل علم بحسب الطريقة القديمة أسطورة، بمعنى أسطورة النشأة أو السبب الذي أدى إلى شيوع ذلك الأمر، فإن للخطابة أو البلاغة أسطورة أوردها المؤرخون، يقول المؤرخون في نشأة ولادة البلاغة أو الخطابة كانت في ستلي التي قام باحتلالها الطغاة، فقاموا بالسطو على أملاك كثير من الناس، وبعد انهيار حكمهم طالب ذوي الحقوق باستعادة أملاكهم، ولم يكن لليونان في ذلك الوقت ترسانة قانونية تنظم بها العلاقات بين الناس.

فقد كان على هؤلاء أن يستعينوا بالقادرين على فن الخطابة والتأثير في الناس وكان من أبرزهم توراكس، فقد شرعت الخطابة إذن للدفاع واستعادة للحقوق المغتصبة والضائعة، وسواء كانت هذه الأسطورة التي ذكرنها صحيحة أو غير صحيحة فإن طلب الحق في الإنسان أمر فطري ليس في حاجة أن ينشأ لأمر بسبب، وقديما قال العرب ما ضاع حق وراءه طالب، ولا شك أن طلب الحقوق يبدأ بالكلام في ينتهي إلى المحاكمة والشهود.

يقول أرسطو" إذا كان من المخجل أن لا يتمكن الإنسان من الدفاع عن نفسه بالقوة العضلية فإنه من العبث أن لا يتكمن من الدفاع عن نفسه بالكلمة" فأنت إذا أعطيت طفلا شيء ثم نزعته منه بقوة يبكي ويصيح لكن إذا تلطفت معه ليعطيك ذلك الشيء وحاولت ذلك مرات ومرات أعطاك إياه وهو يبتسم وذلك لما غرس في الطبائع أن الإنسان يحب امتلاك الأشياء، وليس من طبيعته العنف مثل

البهائم والسباع، التي تعتمد على القوة العضلية لغياب القوة العاقلة التي ميز الله بها الإنسان، ولما يتميز به الإنسان من ملكة الكلام أعني بذلك القدرة على الخطابة.

ولا يعني ذلك أن الإنسان لا يلجأ إلى العنف لكن في كثير من الأحيان يشعر أن المواجهة العنيفة تسبب له بعض الخسائر فيستعين بالكلام والخطاب فيحل مشكلته بعيدا عن النزاعات العنيفة، ربحا للوقت وتقليلا من الخسائر المادية والجسمية، لأنه لا يضمن ما تؤدي إليه النتائج في استعمال القوة العضلية مستقبلا، إذ قد يتحول الضعيف إلى قوي فيستعمل القوة أيضا وتعود المشكلة من جديد.

يؤكد أرسطو هذا حين يقول" إن كل الناس يتوسلون بالجدل أو الخطابة إن قليلا أو كثيرا يحاول كل الناس ضمن حدود معينة نقض دعوى أو دعمها بالاتفاق أو الاتهام" إذن ملكة الخطابة ملكة طبيعية في الإنسان، فمن ركائز الكلام الخطابة التي تعرف بأنها محاولة التأثير على أراء الناس لدفعهم في كثير من الأحيان إلى تغيير سلوكهم بمعنى أن تدفع بالشخص، أي ندفع الشخص إلى أن يتصرف بطريقة تغير من سلوكه.

على سبيل المثال، إذا وجد الإنسان نفسه أمام مجموعة من الاختيارات لا يعطي العلم كلمته الحاسمة فيها والقاطعة والنهائية فيجد الإنسان نفسه أحيانا أمام اختيارات ولا يجد العلم الذي يعين له الاختيار الأفضل، ليقرر ما هو الاختيار الذي يأخذ به ويكون أنسب لحالته في هذه الأحوال يلجأ إلى الخطابة والإقناع، تحدث نفسك وتتفاوض معها في الشيء الذي تنال منه فائدة كثيرة، وتدفع عنك محننا أنت في غنى عنها، الإنسان يجد نفسه أحيانا كما قلنا أمام مجموعة من الاختيارات، عليه أن يختار أمرا ما، بأن يختار اختيارا واحدا، الذي يكمن أن يساعده في هذه الأحوال هو الخطابة والإقناع.

مثال ذلك فتاة تقدم لخطبتها رجلان رجل غني ورجل ميسور الحال، تنصحها أمها أن تتزوج بالغني، وهي تريد ميسور الحال، والعلم لا يعطيها قولا فاصلا، أيهما تختار، فليس لها سبيل إلا الإقناع بالكلام والخطابة، سواء حدثت نفسها أو حدثها الغير، فإذن الخطابة أحيانا تكون ضرورية وتكون مسعفة، لنتخطى بعض العوائق التي تعترضنا في حياتنا، لكن ينبغي أن ننتبه أن الخيار الذي تقدمه لنا، الخطابة والاقناع والحجاج على طريقة التداول، هو اختيار غير قاطع حين أختار هذا السلوك دون الأخر، إنما أختاره لترجيح فقط.

أنا اخترت شعبة الفلسفة لأدرس فيها وأتخرج منها، ربما بعد سنوات تحدثني نفسي أو تحدثك نفسك وتقول لنفسك أنا ضيعت وقتي كل هذه السنوات لو ذهبت إلى المكان الفلاني أشتغل به لكنت أفضل من هذا بكثير، لكن في بعض المرات تقول لنفسك هذا الذي اخترته هو الأفضل، والخير فيما اختاره الله ورضيه لي وأقنعني به، وكل ميسر لما خلق له، فترجع إلى أنك أقنعت نفسك على طريق الخطابة مرة ثانية.

بواسطة الخطابة والاقناع والحجاج بأن استعملت ألفاظ وكلمات محملة بمعاني دينية فتستكين نفسك وتعود إلى طبيعتك وتسمر الحياة فأنظر كيف استطاع الحجاج والاقناع والخطابة أن ترجعك إلى التوازن لاستمرار الحياة، وكثيرا ما نقول لو اخترنا هذا لكان أفضل فإذا ما عندنا إلى أنفسنا وتحدثنا معها رجعنا إلى حياتنا العادية كما قال عمر رضي الله عنه" كنت قد زورت في نفسي كلاما" أي أعدت كلاما.

لكن الذي طغى على النفوس في أيامنا هذه كل شيء يريدون الاجابة عليه بالمنهج التجريبي الحديث إجابة علمية قاطعة، مثل اعتقادك أن شرب السجائر مضر الصحة وأن الرياضة نافعة للجسد كما أثبت العلم ذلك، وأنت تريد استعمال هذا المنهج في كل شيء تختاره في هذه الحياة، حتى ولو كان ذلك في أمر لم يتمكن العلم

من السيطرة عليه، فيما يكون لك في قابل الأيام، كأن يكون لك ثلاثة أولاد فهو الأفضل وأن تكون هذه زوجتك لا تلك ثم يتبين لك لا هذا ولا ذاك كان جيدا، بل ما أنت عليه الأن الأفضل، وخيرا مما اخترته سابقا فتبين لك بعد مرور الأيام أن ما ظننت فيه سعادتك كان مصدر شقائك وتعبك، لم يصلح لك من الأولاد إلا واحد، ولم يبقى معك إلا المرأة التي لم تنظر إلى مالك ولم تتخلى عنك بعد قلة المال وبهوت الجمال وضعف الإنسان.

إذن على الإنسان أن ينتبه أن حياته كلها قائمة على الإقناع والحديث مع النفس لإرجاعها إلى الصواب والتوازن والطمأنينة وكل ذلك مرهون بالحجاج والخطابة والاقناع وفي الأخير اختيار وهو اختيار ذاتي غير ملزم وغير قطعي كثلاثة زائد ثلاثة يساوي ستة، إذن الخطابة ليست في درجة اليقين هذا، إذن هي في دائرة المحتمل والممكن بوجهيه السلبي والايجابي ولكن دائرة الاختيار هذه وإن لم تصل إلى اليقين القطعي غير أن العواطف والانفعالات حاضرة في الاختيار الذي تختاره.

يقول أرسطو عن الخطابة " إنها قوة تتكلف الاقناع الممكن في كل واحد الأمور المفردة أي النظر في كل ما يوصل إلى الإقناع في مسألة من المسائل، وموضوع الخطابة هو الأمكنة أي بناء الأقاويل إن القول الفلسفي القديم الأقاويل خمسة البرهان والجدل والخطابة والسفسطة والاقناع الخطابة اهتمام ببناء الأقاويل بطريقة معينة يقسمها أرسطو إلى ثلاثة أقسام، القسم الأول يطلق عليه بالقسم المشوري، والثاني القسم القضائي، أما الثالث القسم المحفلي.

2.3المنطق وعلم الأصول:

من المسائل المشهورة في اللغة العربية قواعد التسهيل-تسهيل النطق-تسهيل الهمزة وتسهيل الياء، من ضمن قواعد التسهيل الادغام، فتدغم ألف ما في ميم المنطق وتنطق منطق، لأن قواعد التسهيل الأصل فيها أن يشهر الشيء المنطوق، أريد أن أقول على سبيل المثال، مذهب أصلها ما ذهب. كان الفقهاء يقولون ما

ذهب إليه أبو حنفية وما ذهب إليه الشافعي وما ذهب إليه النخعي، فأصلها ما ذهب. فالأسهل حين إذن مذهب أحمد، مذهب مالك، مذهب الشافعي، مذهب أبو حنيفة.... إلخ، تسهيل الكلمة يساعد على انتشارها وذيوعها.

فقالوا منطق أصلها ما نطق أدغمت الألف في النون وصارت منطق وأصلها ما نطق أي ما أفصح به اللسان وأظهره، قال تعالى: " وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ"[1]، أي ما فهمه سيدنا سليمان مما بينه الطير لما تكلم، هذه لغة من أين يأتي النطق؟ قالوا يأتي من اللسان، والأصل فيه اللغات تخرج من فهم المتكلم يعبر بها عما بداخله ليفهم السامع، أصوات يعبر بها المتكلم عما في داخله ليفهم السامع مراد المتكلم، فما يخرج من المتكلم عبارة على أصوات تخرج من فمه إفصاحا وبيانا وإزالة اشكال ليذعن السامع، فعرض المنطق البيان والايضاح والتبليغ.

وأول واضعه أرسطو الملقب بالمعلم الأول، وإذا ذكر المعلم الأول ورد إلى الذهن المعلم الثاني، وهو محمد إبن نصر الفارابي، الذي ترجم منطق اليونان وقعد قواعده وأصل أصوله، وسمي المعلم الثاني لأن كل من جاء بعده أخذ منطق اليونان ليس على من وضعه وإنما على من أصله، كما يذكر في علم الأصول الواضع والمأصل، فعلم الأصول في الفكر الإسلامي واضعه الشافعي، ومأصله في فتاويه أبو حنيفة، فلا بد من ملاحظة الفرق بين الوضع والتدوين. وليس الحديث في كتابنا هذا عن أغراضه وإنما نشير إلى حكم تعلمه ومدى استعماله في الفكر الإسلامي، والفرق بينه وبين منطق المسلمين من الأصوليين.

اختلف العلماء من تعلم المنطق على ثلاثة أراء: وما يذكره صاحب السلم المرونق مشهور عند طلبة العلم حيث يقول:

---

[1] النمل الآية 16

فابن الصلاح والنواوي حراما وقال قوم ينبغي أن يعلما
والقولة الشهيرة جوازه لصاحبة القريحة

فعندنا رأي أجازه بإطلاق، ورأي منعه بإطلاق، ورأي توسط، فالمانعون بإطلاق وهم أهل الحديث على الراجح، وتمسكوا بمقولة من تمنطق فقد تزندق، وقالوا كل ما في المنطق إشارات لعلم الكلام، وأجازه الجمهور وقالوا هذا بالاتفاق ولا يكون الانسان عالما إلا إذا كان له ضرب في المنطق، واعتبروه من علوم الألة، كالعربية والنحو والبلاغة وغير ذلك، والمتوسطون قالوا يستعمل علم المنطق في مرحلتين، إما لدفع كلام أهله أي المجوزين له وتمثلوا لذلك بما فعله الغزالي عندما أراد أن يفند أراء الفلاسفة في كتابه تهافت الفلاسفة، وهؤلاء يضيفون أيضا استعمال المنطق في الرد على الجدليين من أهل الجدل بطريق المنطق، بل إن بعضهم يهى أن يدخل أحد في مناضرة مع أحد من أهل الجدل وهو لا يعرف المنطق، لعلمه أن المنطق وحده هو القادر على أن يؤهله في الرد على المجادلين.

والثاني استخدامه في الأصول ولكن بعد تصوره، بناء على القاعدة الأصولية الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فلا يحكمون عليه بشيء إلا إذا تصوره، فكيف نتصور الشيء، قالوا هذا صلب حديثنا عن المنطق، وسنضرب بعض الأمثلة لتوضيح ذلك.

من المعلوم أن الغزالي كتب كتاب المستصفى في أصول الفقه وقدم له بمقدمة في المنطق، وقال قولته المشهورة" ومن لا علم له بالمنطق فلا ثقة بعلومه" فلما أراد ابن قدامة الحنبلي أن يختصر كتاب المستصفى الذي هو في مجلدات في كتابه روضة الناظر، فلما اختصره حذف المقدمة التي أوردها الغزالي في المستصفى المنطقية الموجودة في المستصفى وخرج الكتاب وانتشر بين القراء وليست فيه مقدمة المنطق التي صنفها الغزالي فعاب عليه كبار علماء عصره، وقالوا له هذا يعتبر حذفا لا اختصارا، لأنه حذف باب بأكمله.

ويقول الحنابلة الذين يميلون إلى المنطق قليلا أنهم عثروا على مخطوطة أخرى أثبت فيها المقدمة كما هي دون أن يختصرها، فقيل له هذا على غير مذهب الاختصار، فعكف على تعلم المنطق ثلاث سنوات وفي رواية عام وستة أشهر كما ذكر في ترجمته يتدرب على المنطق ليختصر المقدمة، التي أوردها الغزالي في كتابه المستصفى فانتقد على هذا الاختصار واعتبره النقاد اختصار مخلا،

3.3الاستدلال من القرآن عن الحجاج والبرهان:

قال تعالى" ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ، وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ" (النحل الآية 125).

من أراد الدعوة إلى الله فعليه بهذه الطرق الثلاث التي أشارت إليها الآية الكريمة، الطريق الأول، الدعوة بالحكمة والطريق الثاني الدعوة بالموعظة الحسنة، والطريق الثالث الجدال بالتي هي أحسن.

عندما نتأمل في مضامين هذه الآية نرى أن الدعوة الأولى لم تقيد بأي قيد من القيود لا بالدعوة الحسنة ولا بالتي هي أحسن بل وردت مطلقة-أدعوا إلى سبيل ربك بالحكمة-وقيدت الموعظة بالحسنة، وقيدت الجدال، بالتي هي أحسن، ومع سمو الهدف الكبير الدعوة إلى الله تعالى، فلا تكون هذه الدعوة بغير الذي وصفه الله تعالى، فما بالك بدون هذه الأهداف التي هي أقل مرتبة، كالإصلاح بين الناس وجمع الأموال

دون الهدف الذي تذكره الآية وهو الدعوة إلى سبيل الله مع أنها أعظم الأهداف لا يقبل الله أن تكون بأي طريق أو بأي وسيلة دون أن يقيد ذلك بالطريق الحسن أو الأحسن، وهذا معنها أن الطريق الأول لم يوصف بطريق حسن أو سيء فإن لم يكن حسنا فليست بحكمة، وهذا بخلاف الموعظة، فأنها قد تكون موعظة حسنة أو سيئة،

والجدال على ثلاثة أقسام، جدال غير حسن وجدال حسن وجدال أحسن، إن هذه الطرق الثلاث التي أشارت إليها الآية المباركة أن لفظ الحكمة يشير إلى البرهان، ولفظ الموعظة الحسنة يشير إلى الخطابة، وجادلهم بالتي هي أحسن يشير إلى صناعة الجدال.

وهذا ينطبق على ما يسميه علماء الإسلام بعلوم الألة أي علوم المنطق والتي يعتبرها البعض علوما كمالية ثانوية ومع الأسف أننا لا نهتم بمثل هذه المسائل، كالبرهان والخطابة والجدل والمغالطة ونحو ذلك، واعتبرت أبحاث ثانوية درسها الطالب أم لم يدرسها لا تأثير لها، مع أن الله تعالى أكد على ذلك، كما سيأتي في الأبحاث التي نسردها فتبين لنا أهمية هذه الأبحاث، ولاسيما صناعة البرهان، وصناعة الجدل والمغالطة، ربما الخطابة والشعر ليست صناعتهما عامة، مثل الجدال والمغالطة.

ذكر الراغب الأصفهاني أن" الحكمة إصابة الحق بالعلم والعقل" هل تصيب الحق من باب الصدفة أم من باب استخدام العقل والعلم، بمعنى من باب الدليل والبرهان، وهل إصابة الحكمة مطلقة أم مقيدة بالعلم والعقل إصابة الحكمة معناه التذكير بالخير مما يرق له القلب وهذا التذكير بالخير إنما يؤثر في السامع إذا خرج من صاحب قبل متعظ" (الخليل الفراهيدي)

4.3موقف علماء الدين من المنطق:

كان هذا موقف علماء أصول الفقه من المنطق الأرسطي الطاليسي، ونتأتي الأن إلى بيان موقف علماء أصول الدين-أي المتكلمين-من هذا المنطق، معتزلة كانوا أم أشاعرة، وهنا نرى محاولة عقلية تقوم على تجريد القواعد العامة من المسائل الفقهية وسنستند في هذا إلى الاستدلال العقلي والبرهنة النظرية.

استخدمت طرق البحث الكلامي أو مدارك العقول التي عرفت قبل الشافعي أي في المدرسة الأصولية والكلامية ووضعت تلك الطرق خاصة طرقة القياس بصورة

عقلية مجردة ودخلت أبحاث كلامية كثيرة لما كان علم الكلام واحد معبرا عن مصادر هذا العلم الثلاث لا لدى المتكلمين وحدهم، بل حتى لدى الفقهاء وحتى الظاهرية منهم، أما عن المعتزلة فكما أنه لم تصل إلينا كتبهم في علم الكلام لم تصل إلينا كتبهم في علم الأصول خاصة كتاب العهد للقاضي عبد الجبار، وشرحه المعتمد لابن الحسين البصري[1]، ومع ذلك يمكننا أن نستخلص جوهر أصول المعتزلة وعلى الخصوص لدى أبو هاشم الجبائي[2] ودراسة هذه النصوص الباقية من المعتزلة تشعر تماما أنها لم توضع على طريقة الأرسطو طاليسية وعلى طريقة الجدلين من نظار المسلمين.

أما الأشاعرة فقد احترزوا أيضا بأصولهم عن طريقة الأرسطو طاليسية، ونجد هذا واضحا لدى عدو ممتاز للثقافة اليونانية وهو أبو بكر الباقلاني ولم يصل إلينا من كتبه في الأصول إلا شيء مما ذكره المتأخرون في كتبهم، ولكن ما لبث أن اتجه علم الأصول وجهة أخرى على يد إمام الحرمين وقد كان من الطبيعي أن يسير إمام الحرمين عن منهج المدرسة الكلامية الأصولية الأولى إلا أن أحد الأساتذة في كلية أصول الدين أخبرنا أنه اطلع على مخطوطة من كتاب البرهان فتبين أنه وإن كان

---

[1] أبو الحسين البصري محمد بن علي بن الطيب، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف الكلامية، كان فصيحا بليغا، عذب العبارة، يتوقد ذكاء. وله اطلاع كبير.توفي ببغداد في ربيع الآخر، سنة 436هـ. له كتاب المعتمد في أصول الفقه، من أجود الكتب، يقول الذهبي" يغترف منه الامام فخر الدين الرازي صاحب " التفسير" المتوفى سنة 607 هـ، وقد ألف في أصول الفقه كتابا سماه " المحصول " وهو كتاب عظيم في بابه يقع في ستة مجلدات ضخام، عول فيه على ما هو مدون في الكتب الأربعة التي تناولت جملة المباحث الاصولية وهي " البرهان "لإمام الحرمين، و"المستصفى" للغزالي، و"العهد" للقاضي عبد الجبار المهداني، و"المعتمد" لأبي الحسين البصري، فضمنه ما فيها من مسائل الأصول ومباحث مجردة عن جميع المآخذ التي أخذت عليها بأسلوب يتسم بالترتيب، والوضوح والعمق، والاستقصاء"، الذهبي، سير أعلام النبلاء الجزء 17 ص 587-588، طبعة الرسالة.

[2]

إمام الحرمين خالف المنطق الأرسطو طاليسي في نقاط كثيرة إلا أنه تأثر به إلى حد ما بل إن الباحث يلاحظ أن مزج المنطق بأصول الفقه وكما أنه خالف متكلمي أصول السنة في القول بالواسطة ثم وافق أبا هاشم المعتزلي بالواسطة ، كما وافق أبو هاشم في أقوال له كثيرة، يقول إبن تيمية عنه" استمد من كلام أبي هاشم والجبائي على مختارات له فقد خرج يمهد الطريق لتلميذه أبو حامد الغزالي مما أدى إلى مهاجمة السلف من هذا الأخير مهاجمة عنيفة قاسية".[1]

ويعتبر الغزالي المازج الحقيقي لمنطق أرسطو بعلوم المسلمين، بما وضع من كتب سهلة العبارة مقدمة لتلك المقدمات المنطقية، بل لتلك المقدمة المنطقية التي وضعها في أول كتابه المستصفى، والتي ذكر فيها أنه من لم يحط بها لا ثقة بعلومه، وعلى هذا الأساس اعتبر منطق أرسطو شرطا من شروط الاجتهاد وفرض كفاية على المسلمين ووجهت إليه بسبب هذا اعتراضات من فقهاء المسلمين، ومن ذلك الحين بدأ الأصوليون الكلاميون يتأثرون بالمنطق الأرسطو طاليسي ويفردون في كتبهم فصلا خاصا لما أطلقوا عليه المقدمات الكلامية، يلخصون فيها منطق الشراح المسلمين مشائيا تارة ورواقيا تارة.

وكانت المباحث تتأثر المنطق اليوناني الأرسطو طاليسي كان أو رواقيا وخاصة في مباحث الألفاظ، أما مبحث القياس فقد استمر حتى بين أيدي المتأخرين من الأصوليين، بمنأى إلى أكبر حد عن هذا اليوناني الأرسطو طاليسي كان أو رواقيا، ولن نعرض إلى تلك المقدمات الكلامية، ولكن سنعرض إلى المنهج الأصولي الكلامي، لأن المتكلمين يتركون مع الأصوليين....

هذا هو منهج أصول الفقه لقد تكون منذ العصر الأول، وقد ساهم العلماء في نموه شيء فشيء إلى أن أصبح علما قائما وفي كل مراحله لم يتأثر بالمنطق الأرسطو

[1] "مجموع الفتاوى" لابن تيمية، في الجزء الرابع عشر، صفحة 173-174،

طاليسي ولا بمناهج البحث اليونانية والذي نلاحظه أثناء تطور هذا المنهج أنه انقسم بعد الشافعي إلى قسمين: علم أصول الفقه وعلم أصول الدين، ويمثل الأول الفقهاء والثاني المتكلمون. وفي كليهما لم يتأثرا بالمنطق الأرسطو طاليسي إلى القرن الخامس حينما مزج الغزالي بين منطق اليونان ومزجه بالأصول، وعند ذلك كاد ينتهي منطق المسلمين المبدع في التفكير.

4.4موقف علماء أصول الدين من المنطق:

قد ذكرنا موقف علماء أصول الفقه من المنطق، فما هو موقف علماء أصول الدين من المنطق الأرسطو طاليسي، هناك فكرة شائعة لدى مؤرخي الفكر الإسلام وعلى الخصوص لدى المستشرقين، وهي أن المتكلمين الأولين كانوا رجال دين استخدموا المنطق اليوناني في ابحاثهم اللاهوتية، ومع أن هذه الفكرة فاسدة تمام الفساد فإنها سادت إلى يومنا هذا وربما ساعد على تدعيمها الحجج التالية:

أولا: أن المعتزلة بدأوا جدالهم الديني مع النصارى في وقت مبكر وكان قد حل مكان المسيحية الأولى الساذجة مسيحية أخرى مركبة على أساس المنطق اليوناني أو بعبارة أوضح كان النصارى يستخدمون المنطق في جدالهم الديني ولم يكن يقنع هؤلاء النصارى البراهين الشعرية أو الحجج الخطابية، وهم يتكلمون في اتحاد اللاهوت والناسوت والمسيح وتوحد الأقانيم وتعددها، فكان من المعقول ألا يبدأ المسلمون هذا النقاش وهم خلو من معرفة منطق أرسطو ولا سيما وخاصة أن يوحنا الدمشقي كان يعتبر الإسلام..... اختلاف نظرة المتكلمين والمشائين في نظرية الحد ونقد الأولين لمبحث الحد الأرسطو طاليسي.

ثانيا: رفض المتكلمين لمبحث القياس الأرسطو طاليسي ويذكر ابن خلدون أن المسلمين لم يأخذوا بالأقسية لملابستها للعلوم الفلسفية المباينة للعقائد، وقد وصلت إلينا مقتطفات من كتاب الآراء والديانات لابن النبختي الشيعي فيها ينقد الشكل الأول.

ثالثا: أظهر لنا النقد التحليلي لنصوص كثير المتكلمين أمثال الباقلاني وإمام الحرمين وكثير من المعتزلة خرجوا في ابحاثهم عن منطق أرسطو، بل إننا نرى أبو إسماعيل السجستاني وهو مفكر اسماعيلي يصرح بهذا النقد.

الكتب الكثيرة التي ألفت في نقد المنطق الأرسطو طاليسي ككتاب الدقائق لأبي بكر ابن الطيب، والآراء والديانات لابن النبختي الذي ذكر سابقا. وتشير النصوص الكثيرة بأن أبا علي الجبائي وأبا هاشم والقاضي عبد الجبار كتبوا في نقد المنطق الأرسطو طاليسي، وكتب القاضي عبد الجبار في أيدينا وهي مخرجة على الطريقة القديمة.

ويستخدم القاضي عبد الجبار طريقة قياس الغائب على الشاهد وهي عملية استدلالية إسلامية، ونقد أبو العباس الناشئ المعتزلي، المنطق الأرسطو طاليسي كما ورد في مناقشة الصرافي عام 218 هجري، لأبي بشر متى ابن يونس عام 328 هجري، وهذا الناشئ أبو العباس قد نقد عليكم وبين خطأكم وأبرز ضعفكم، ولم تقدروا إلى اليوم أن تردوا عليه كلمة واحدة مما قال، مازلتم على قولكم لم تعرفوا اعتراضنا ولا وقفتم على مرادنا وإنما تكلمتم على وهن.

ويذكر على ابن حزم أنه نقد منطق أرسطو يقول صاعد "وألف كتاب أسماه التقريب في حدود المنطق، بسط فيه القول واستعمل فيه أمثلة فقهية وجوامع شرعية وخالف أرسطو طاليس"، ووضع هذا العلم في بعض الأصوليين، مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتاض في كتبه، فكتابه من أجل هذا كثير الخلط بين السقط، وإن كان ابن حزم يتابعه في كثير من أبحاثه ومع ذلك فإنه لم ينظر إليه نظرة المشائين المسلمين، من أنه قانون يعصم الذهن من الخطأ.

وهذا الاتجاه يفسر الموقف العام الذي يتجهه المتكلمون من علوم الأوائل، فنلاحظ أن مؤرخا معتزليا وهو ابن المرتضي 140 هجري "كان لهاشمة عند نقده أمرين أحدهما أنه دنس نفسه بشيء من الفلسفة وعلوم الأوائل ويردد في مواضع

متعددة كراهية المعتزلة في الفلسفة وعلوم الأوائل" ولكن إذا كان المتكلمون قد هاجموا المنطق الأرسطو طاليسي وخرجوا في أبحاثهم عن قواعده فلا شك أنه كانت لهم فلسفة خاصة، تخالف منطق أرسطو وأن يكون نظرهم قائما على أسس منطقية خاصة، إذ كانوا قد تقدموا مبحث الحد الأرسطو طاليسي، فإنهم أقاموا مبحث أخر للحد وكذلك أخذوا من الأصوليين أدلة ومدارك للعقول تعتبر بمثابة القياس الأرسطو طاليسي ولواحقه، وما يثبت أن المتكلمين لم يستخدموا منهج المنطق الأرسطي ما يلي:

1) أن الغزالي يهاجم هذا المنهاج الذي يخرج عن منطق أرسطو من أخذ المتكلمين بمقدمات مشهورة تسلموها من خصومهم واضطرهم إلى التسليم بها، لا القانون العقلي وهو في منطق أرسطو وقضاياه الذي يقرر أن البديهيات وحدها هي التي ينبغي التسليم بها، ولكن مجرد شهرتها وتسميتها والتي يسميها صاحب الموقف بالمقدمات الضعيفة، وما كان يراه بعدم اهتمام المسلمين بالبديهيات وخروجهم في ابحاثهم عندها لأنه قد يضن بالأولويات أنها ليست أولوية فيتشكك فيها ومن يتشكك في الأولويات.....، ومخالطة بعض المتكلمين لبعض المذاهب الفاسدة ولعل الغزالي يشير إلى تلك النظرية التي كانت تترد في أوساط المسلمين، نظرية الواسطة التي تنقض عدم ارتفاع النقيضين، أي مبدأ الثالث المرفوع، وإن أقيسة الجدليين من المتكلمين والفقهاء في مجادلاتهم مؤلفة من مقدمات مشهورة تسلموها لمجرد الشهرة، وذهلوا عن سببها ولذا نرى أقيستهم تنتج نتائج متناقضة، فيتحيرون فيها وتتخبط عقولهم فيها، ويلاحظ أم كلمة الجدليين تطلق على طائفة من المتكلمين والأصوليين لم يأخذوا بالمنطق الأرسطو طاليسي بل كنات لهم قواعد وأنظمة خاصة في المناظرة والمجادلة، يمكننا أن نستخلص من كلام الغزالي منهاج خاص مستقل خاص بالمتكلمين.

2) ما يقوله إمام الحرمين " رتب أئمتنا أدلة العقول ترتيبا ننقله ثم نبين فساده" وهذا يبن أن للمسلمين منهاج في البحث العلمي مستقلا لأن إمام الحرمين قد أخذ بالمنطق الأرسطو طاليسي إلى حد ما.
3) احتقار الفكر الهليمي في العالم الإسلامي لعلم المتكلمين لمخالفته هؤلاء للمنطق الأرسطو طاليسي.
4) اعتبار الكلام للعلوم الشرعية منهاج بمثابة المنطق للعلوم العقلية، فإن صاحب المواقف يرى أن علم الكلام يورث قدرة في الشرعيات كالمنطق في الفلسفيات.
5) يقرر إبن تيمية صراحة وجود قانون امتاز به المتكلمون فيقول" وكان للغزالي قانونا وهو المنطق أما أبو بكر إبن العربي فقد وضع قانونا أخر مبني على طريقة أبو العلاء ومن قبله القاضي أبو بكر الباقلاني" ويذكر في موقع أخر "وهو أن المسلمين قد عدلوا عن طريقة المناطقة وقالوا الطريق هو المرشد إلى المطلوب وهو الموصل إلى المقصود وهو ما يكون العلم وهذا الطريق هو غير طريق المناطقة بل هو أدلة خاصة"
6) ما يذكره ابن خلدون "أن أبا بكر الباقلاني وضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة ومنها: أن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول، ثم جاء إمام الحرمين فوضع في هذه الطريقة كتاب الشامل، وأن فيه شرح للطريقة القديمة للمتكلمين " ثم يذكر أن المتأخرين بعد هذا درسوا المنطق الأرسطو طاليسي وفي ضوء هذا المنطق نظروا في القواعد والمقدمات في فن الكلام للأقدمين وخالفوا كثيرا منهم، فما ما عادوا يعتقدون أن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول و تكونت طريقة أخرى هي طريقة المتأخرين مستمدة من منطق اليونان رواقيا أو كان أو ارسطو طاليسي قائمة عليه.

7) ما يراه المتكلمون أنفسهم من أن علم الكلام ليس له مبادئ تبين في علم أخر إنما هو مستغن في نفسه عمن عداه، يقول السياكلوتي شارح المواقف" إن مباحث النظر تخالف كثيرا من المسائل المنطقية الأرسطو الطاليسية"

8) يرى إبن رشد أنه كان للمتكلمين طرق ودلائل خطابية وهو يعبر بهذا عن منطق المتكلمين المخالف لمنطق أرسطو أما قوله بأنها دلائل وطرق خطابية فلأنه كان يرزح تحت وطأة المنطق الأرسطو طاليسي وقد بهره وهام به أشد الهيام فلم يرى حقيقة سواه.

نستنتج مما سبق أنه كان للمتكلمين في العصر الأول منهج مزدوج، يقوم على مايلي:

1) رفضهم المنطق الأرسطي كمناهج للبحث ومهاجمته.

2) الأخذ بمناهج إسلامي خاص وضع أسسه علماء أصول الفقه وتناوله المتكلمون بالزيادة والتعديل وقد استمر هذا المنهج للفترة الأولى في جميع دوائر المتكلمين، معتزلة كانوا أم أشاعرة أم ماتوريدية أو أمامية أو إباضية، بمعزل إلى أكبر حد عن المنطق الأرسطو طاليسي.

3) أما مزج المنطق بعلم الكلام وبالعلوم الإسلامية بصفة عامة فلم يتم إلا في القرن الخامس على يد المتأخرين من المتكلمين، غير أنه ينبغي أن نلاحظ أن هذا المزج لم يتم على يد مفكر معتزلي، بل تم على يد مفكر كبير من علماء السنة إنه ابوا حامد الغزالي، ومع ذلك فقد بقي لمنطق أرسطو أعداء ممتازون حتى العصور الأخيرة، وبقي لمنهاج المتكلمين الأولين أنصار كثيرون، استخدموها واحتفظوا بها في جدلهم ومناظراتهم.

ما هي العلة التي دفعت المتكلمين وعدم قبولهم المنطق الأرسطو طاليسي:

يمكننا أن نستنتج ببساطة أن المتكلمين لم يقبلوا ميتافيزيقا أرسطو وهي في جوهرها مخالفة لميتافيزيقا القرآن فكان من المحتم والضروري ألا يقبوا منهاج

البحث الذي استمد منه هذه الميتافيزيقا وبخاصة أن حقائق منطق أرسطو متصلة بحقائق ميتافيزيقية مرتبطة بها، ويقينية منطق أرسطو مرتبطة بيقينية الميتافيزيقا. وعطفا لما سبق وزيادة لإسهام والبيان فقد اعتاد أهل الفكر والفلسفة أن يعتبروا الجدل أسلوب تحصيل معرفة غير يقينية متأثرين في ذلك بتراث فلسفي متوارث هو التراث الأرسطي من الفكر اليوناني وزعموا أن العرب في العصور الوسطى على اختلاف فئاتهم قد أخذوا الجدل عن التراث الفكري اليوناني وعلى أنهم خاضوا فيه على أنه وسيلة توصل إلى معارف لا تمثل إلا مرتبة ضنية من حيث اليقين.

من التعليقات نورد ما ذكره إبراهيم مذكور" تبدوا أهمية الجدل للأمور الدينية والمدنية فالجزئيات الواقعة منها ما هو حقائق اجتماعية مدنية أو نفسية إلخ، والعبارة تنبه إلى هذا الاختلاف الذي واعاه ابن سينا ووعى ما يتطلبه من مفهوم النسبية ودرجات الاحتمال وإني لأرى أن هذه الحقيقة تتفق وما يمكن أن ينتهي إليه الباحث من نتائج تخص الجدل السينوي الذي يصدر فيه الباحث من نتائج تخص الجدل السينوي الذي يصدر فيه ابن سينا عن أصول إسلامية من حيث تقدير المحسوس ومقتضياته فهو كمفكر للأصول الإسلامية يعتقد بوجود خارجي منفصلا عن الذات العارفة وهو ما يجعله يختلف اختلافا جذريا مع أرسطو الذي ينصرف عن تقدير الواقع في ذاته لأنه يرده في مذهبه تفسير الوجود إلى مادة متعلقة للهيولى ومن هنا كانت ضنية المنهج المتربط بالمحسوس المتلاشي عنده" الجدل عند أرسطو يؤدي إلى معرفة ضنية لأن مقدماته ضنية خلافا للبرهان الذي مقدماته يقينية".

وقد أشار ابن سينا إلى أن البرهان قياس يقيني من يقينيات لإنتاج يقيني فهو قياس ذو مقدمات خاصة يوصل إلى العلوم اليقينية، والأقيسة في الواقع مراتب، فمنها ما يوقع اليقين وهو البرهاني، أو ما يوقع شبه اليقين وهو الجدلي أو المغالطي، أو ما يوقع ظننا غالبا وهو الخطابي أو ما يوقع تخيلا تنبسط له النفس أو تنقبض

وهو الشعري، وكل تلك الأقيسة تختلف في المادة وإن اتفقت في الصورة وتتفاوت في المبادئ التي تقوم عليها.[1]

وهذا التقسيم الذي يخلط المنطق بالأدب يرجع إلى الفكر الأرسطو طاليسي، ذلك لأن أرسطو قسم القضايا إلى يقينية وضنية، وطبق قياسه على الخطابة والشعر كما طبقه على الجدل والبرهان، وقد أخذ بها فلاسفة الإسلام كثيرا وعولوا عليها في الحوار والمناقشة، ورأوا أن يخاطب كل فريق بنوع الاستدلال الذي يلائمه، فإذا كان الفلاسفة يتمسكون بالأقيسة البرهانية، فإن السياسيين ينبغي أن يقنعوا الجماهير بالأدلة الخطابية.[2]

وقد أورد ابراهيم مذكور أن ابن سينا ذهب في سن متأخرة إلى منطق جديد أهم مميزاته إحلال الحس المستمد من البحث العلمي والتجربة محل القياس النظري، أما عبد الرحمن بدوي فيرى أن الشيخ الرئيس لا يكاد يسلم إلا بالبرهان والاستدلال القياسي وفي نظره حاذى منطق أرسطو في ترتيب أكمل وأوضح. [3]

5.4أصول علم النحو وأضرب البلاغة وعلم البيان والمعاني لصناعة الكلام:

كان ذلك المسلم الأعجمي يقرأ هذه الآية "وَالنَّخل بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ" فقال له الأعرابي-الذي لا يعرف القرآن ولا يعرف رسول الإسلام "يا هذا قل: "وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ." (سورة ق، الآية 10). فقال له ذلك المسلم الأعجمي هكذا سمعناها من رسول الله، فقال له ذلك الأعرابي أنا لا أعرف من رسول الله ولكن

---

[1] ابن سينا، الشفاء المنطق، الجزء الثالث، المطبعة الأميرية بالقاهرة، تحقيق أبو العلاء عفيفي، مراجعة إبراهيم مذكور، 1965 الصفحة 7.

[2] نفس المرجع أعلاه الصفحة 8

[3] نفس المرجع أعلاه الصفحة 8

إذا أردت أن تقول: والنحل فقل: والنحل لاسعات لها عسل لذيذ، حتى يستقيم النظم.

والنحل لاسعات لها عسل لذيذ، لماذا أذكر هذا: لأن العربي بطبيعتهم يعرف اللغة ومقاماتها، لأجل هذا سجدوا لبلاغة القرآن على كفرهم وعنادهم، وكانوا عندما يسمعون القرآن يضعون في أذانهم الكرسف أي القطن، من أجل ألا يسمعوا القرآن، فيؤثر في قلوبهم، إن تأثير بلاغة القرآن على ذوي اللسان ينفذ من الأذان إلى القلوب مباشرة، فكانوا يدركون هذا غاية الإدراك، لأجل هذا كان كبرائهم يحلون بين العرب وسماعهم للقرآن، وكان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يجهرون بالقرآن في الطرقات، فكانوا يزجرونهم ويمنعونهم من القراءة، ومن هنا نفهم سر القراءة السرية في صلاة الظهر والعصر، وكانت شكواهم أن المسلمين يجهرون بالقراءة في صلاتهم، فصلى رسول الله صلاة العصر والظهر سرا. وقال العرب إنا نخشى على صبيانا ونسائنا وعبيدنا من هذا القرآن وبلاغته خشية أن يؤثر في أسماعهم وقلوبهم.

ثم توالت بعد ذلك المؤلفات والتصنيفات في بلاغة القرآن وإعجازه إلى أن ظهر الجرجاني وكتب مصنفه دلائل الإعجاز، الجرجاني الذي وصف زمانه بقوله:" هذا زمان ليس فيه لأهل العلم وزن، زمان ليس فيه لأهل العلم سبيل" مع أن هذا العصر الذي يتحدث عنه كان الصبيان يحفظون المفردات من اللغة العربية حتى يتدربوا على الإنشاء والسبك للكلام، وأنت تقرأ العبارة اليوم من معجم أمامك ولا تقدر على تفسير هذه الألفاظ دون الرجوع لمعجم، ومع ذلك كان الإمام أبا القادر الجرجاني يشكوا تدهور العلم في زمانه لدرجة حتى قال "كبر عن العلم يا حبيبي وعش مع الجهل عيش هائم، عش حمار تعش سعيدا وكن في طالع البهائم" وكان كثيرا ما يعقد المجالس لطلبة العلم ويحثهم على دراسة العربية ولا سيما الشعر

الجاهلي، على وجه الخصوص باعتباره مدخل إلى وجه إعجاز القرآن الكريم، لذلك نراه يحمل حملة شعواء على يصرفون الناس عن دراسة الشعر والأدب عموما.

ويعد عبد القادر الصاد عن دراسة الشهر الجاهلي صاد عن سبيل الله، لأن الشعر الجاهلي يمثل البيئة التي نزل فيها القرآن، فهو يمثل بيئة التحدي، أولائك الذين تحداهم ربنا أن يأتوا بسورة من مثل القرآن، فأنت لا تعرف اعجاز القرآن حتى تدرس الشعر الجاهلي دراسة عميقة وتدرك ما حازه العرب من بلاغة وفصاحة وحسن بيان.

ولا تعتقد شعر ملحون انتحله المسلمون في صدر الإسلام كما يروج المتشككون المتنورون، لابد من فهم البيئة التي نشأ فيها النظام اللغوي ومرأة هذه البيئة الشعر الجاهلي واللفظ الجاهلي، لهذا كان على الأمة أن تدرسه بعناية وهؤلاء هم الذين عرفوا للقرآن قدره، وأدركوا حقائق البيان، وأقروا بالعجز وأنهم غير قادرين أن يأتوا ولو بسورة قصيرة كسورة إنا أعطيناك الكوثر، ولو أتوا بها لانتهت رسالة الإسلام ولكنهم حاولوا محاولات كثيرة، ودعك من المحاولات الساذجة والهرطقات التي حصلت بعد وفاة النبي، كحديث مسيلمة الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل له مثقال طويل... إلى غير ذلك من الترهات مما لا يعد شيء.

6.4الجدل والمناظرة:

الجدل شكل من أشكال الخطاب التداولي، بين شخص وأخر، قد يكون أحدهما متشبثا برأيه إلى ملازمة العناد وعقد النية على عدم التراجع على ما يعتقده، وهذا يندرج في مفهوم الخصومة-تجادل تخاصم-المجادلة تشير غالبا إلى المخاصمة، والتناقض في الرأي يكون الهدف إلزام الخصم بما عليه المجادل، هذا يعني أن المجادل ينطلق من أسس راسخة في ذهنه يؤمن بها دون ما جنوح إلى التنازل أو التراجع على أي شيء فيها.

بخلاف الحوار الذي يعتمد صاحبه على المراجعة والتنازل عند ذكر الدليل، ورد في التعريفات أن الجدل" هو القياس المؤلف من المشورات المسلمات الغرض منه إلزام الخصم أي إفحامه إن كان قاصرا عن ادراك مقدمات البرهان، والمجادل المحق الذي يمتلك الحجة ويواجه خصومه دعاة الباطل، استنادا إلى بيان وبرهان لأنهم لا يمتلكون من البراهين ما يمتلك"[1]، قال إبن الجوزي" اعلم وفقنا الله وإياك أن معرفة هذا العلم لا يستغني عنها ناظر ولا يتمشى بدونها كلام الناظر وبها يتبين صحة الدليل من فساده تحريرا وتقريرا، وتتضح الأسئلة الواردة من المردودة إجمالا، ويمكن كل مانع من ما منع لولا ذلك لأدى إلى الخلط وعدم الضبط، إما المراسم الجدلية، تفصل بين الحق والباطل وتميز المستقيم من السقيم"[2].

أما المناظرة فإنها تأتي على عدة معاني، من هذه المعاني، المقابلة، ومنها المكافئة، ومنها ما يعرف بآداب البحث والمناظرة، والبحث في اصطلاح اللغوين، البحث

1

2

التفتيش، قال تعالى" فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ"[1]، قال تعالى" وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا"[2]، وتحصل المناظرة بأثنين فما فوق، فهل يرجع ايقافها إلى النظر؟ لأن المتناظرين ينظر كلاهما إلى الأخر، أو النظر المعنوي باستعمال العقل لاستخراج الادلة والبراهين لإلزام الخصم وإخضاعه للحق جميع ذلك وارد وصحيح في المناظرة.

وبالجدال والمناظرة يقطع التخاصم والشك والريبة، وليس غرضنا في هذه الصفحات أن نتحدث عن دقائق هذا العلم وتفاصيله، فهناك على سبيل المثال الجدل الفقهي، والجدل الكلامي، والجدل الفلسفي، إنما نريد أن نسلط الأضواء على أهم مكونات هذا العلم، مع بعض المداخل المتعلقة بهذا العلم بما بفيد الطالب ويجعله قادرا على ايصال حجته بالبحث في هذا العلم واستخدام قواعده لمعرفة علم المناظرة وعلم الجدل.

وقد حضي هذا العلم بمؤلفات كثيرة، نشير إلى بعضها، والمفارقات بينها، الحوار والمناظرة والجدال، والتفرقة حاصلة بين علم الحوار والمناظرة والجدل، فالمناظرة على سبيل المثال الغرض منها، إظهار الحق، والجدل القصد منه، ابطال قول المخالف، أما الحوار.....،

[1] المائدة، الآية رقم 31.

[2] الفرقان، الآية رقم 33.

يقول طاش كبرى زادة، "اعلم أنه يمكن جعل علم الجدل والخلاف من فروع أصول الفقه"[1]، ويقول الطفوفي" واعلم أن مادة الجدل أصول الفقه"[2] عادة يفرق العلماء بين الجدل والمناظرة بقصد المجادل، وقد يرتبط الجدال.

وفن المناظرة والجدل ينبغي أن يكون مبنيا على قواعد علم المنطق، لكن له تفريعات أخرى زائدة عن علم المنطق، كالتسليم الجدلي، وما يتعلق به، يقول المناظر سلمت هذا تنزلا، ويعني هذا أن هذه ليست حجته لكن أجازها تنزلا، مثاله المناظرة بين حنبلي وظاهري، الظاهري يقول أنا مسلم بالحكم ولكن ليس دليلي القياس، أو يقول للحنبلي سلمت به ولكن ليس دليلي القياس، وسمه منطوقا أو مفهوما موافق، فهذا ظاهر جدا لا يعتاص فهمه عن العامة فضلا عن الخاصة، المتمرسون لقواعد الأصول والأبحاث العلمية والقواعد الفقهية.

وما أجمع عليه السواد الأعظم أن الباطل لا يكون محل اتفاق، وكلام المعارض للحق لا يدع له وجها يقابل به أهل الحق، ولولوج في هذا العلم أعني علم أدب البحث والمناظرة اخترنا كتابا سهل العبارة واضح المعاني، لنعرف من خلاله بهذا العلم وليكون مفتاح الطالب يسلك به إلى المطولات في علم الجدل أو المناظرة، للحاجة الملحة لمعرفة هذا الفن للناس عامة وللباحثين خاصة، كتاب رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، من تأليف محمد محي الدين عبد الحميد.

---

[1] مفتاح السعادة لطاش كبرى زادة، ج1 ص 280.

[2] الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد الكريم الطوفي الحنبلي، عَلَم الجَدل في عِلم الجَدَل، تحقيق فولفهارت هاينريشس، فيسبادن 1987م ، ص 4.

الغاية من الجدال إفساد قول الأخر....، وهي محاورة بين اثنين يقصد كل من هما إلى تفنيد دليل خصمه وابطال حجته، وابراز دليله هو وأن يظهر الحق على يديه، ولا ينوي الانتصار إلى نفسه وهذا الكتاب يبحث في المجادلة والمناظرة، يحتوي على مقدمة وفصول وخاتمه، أما المقدمة فهي في بيان معناه وما يستفاد منه، فالفصل الأول في آدابه والثاني في أركانه، والخاتمة في استقراء ما في الكتاب العزيز من الأدلة الجدلية.

1.6.4.مزيد بيان في الجدل والمناظرة:

وسم المصنف كتابه بآداب البحث والمناظرة، والعبد الضعيف يميل إلى لفظة الجدل لورودها في الكتاب العزيز، في مواضع كثيرة لكن أخص الجدل الذي وصفه القرآن بالجدل الذي يعرف في لغتنا المعاصرة بآداب البحث، قال تعالى" وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ"[1] وقال تعالى" قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ"[2]،.... إذا اتفق اللفظان في المعنى والحروف على ما ذكره أصحاب اللغة فيمكن اشتقاق الجدل من الجدل بسكون الدال معناه الشد والاحكام.

تقول العرب جدلت الحبل أجدله جدلا أي فتلته أفتله فتيلا، إذا فتلته فتلا شديدا محكما، ومن منه فتاة مجدولة أي محكمة البنية، غير مترهلة ويمكن اشتقاقه من الجدالة بفتح الجيم والمراد بها الأرض، يقال جدل الفارس قرنه أي يرميه بالجدالة، والمعنى طعنه فجدله، وانجدل إذا سقط،.... ويمكن اشتقاقه من

---

[1] العنكبوت، الأية رقم 46.

[2] المجادلة الأية رقم 01.

المجدل وهو القصر، وجمعه مجادل، ويمكن اشتقاقه من الجدول، ومعناه النهر الصغير، ليفتل الماء فيه، ويمكن اشتقاقه من الأجدل وهو الصقر.

والمعنى الرئيسي لمعنى الجدل في حقيقته يرجع إلى معنى القوة، بالامتناع والشد والإحكام، فيكون الجدل مشتقا من هذا المعنى الكلي، من كل واحد من جزئياته باعتبار ما يشتركان فيه من ذلك المعنى الرئيسي فحين إذن تكون المعاني الثانوية دائرة في فلك المعنى الرئيسي، فيكون في معنى الجدل معنى الشد والإحكام، لأن كلا من الخصمين أو المتناظرين يشتد على خصمه في المناظرة، ويضايقه، بالحجة التي أعدها لتفيد دعوته واجتهد في إحكامها.

والمعنى الثاني، كأن كل واحد من المتجادلين يريد غلبة صاحبه وصرعه، كما يجدل الفارس قرنه، أي يضرب به فريسته، فيرميه بالجدالة أي يلقيه أرضا، والمعنى الثالث أن كل واحد من المتجادلين يريد الاستعلاء والارتفاع على صاحبه بالحجة التي عنده حتى يكون أشبه بالجدال حتى يكون منه كموضع البلح من النخلة، المعنى الرابع أن كل واحد من المتجادلين يتحصن بصاحبه بالحجة كتحصن صاحب القصر بقصره، أما الخامس، أن كل واحد منهما كان يقصد فتل صاحبه عن رأيه كفتل الماء في النهر، أما بالمعنى السادس أن كل واحد منهما يهجم على صاحبه سطوة الأجدال على الطير، يشتد عليه كاشتدادها عليه.

أما اصطلاحا، فقد أورد بعظهم أنه قانون صناعي يعرف به أحوال المباحث من الخطأ والصواب على وجه يدفع عن نفس الناظر والمناظر الشك والارتياب، ويمكن بعبارة أوضح رد الخصم عن رأيه إلى غيره بالحجة والبرهان، ويمكن تعريفه بأنه علم يتوصل به إلى فتل الخصم عن رأيه إلى غيره من الآراء بالدليل، لكن ملاحظة

إن الخصم قد يخاصم لا عن رأيه ولكن يناظر في محل النزاع عن مذهب غيره، ككثير من الحنابلة ينصر بعض الطوائف الأخرى، وقد يكون قصده من المناظرة إفساد مذهب خصمه لا تصحيح مذهبه هو.

قال حجة الاسلام الامام الغزالي" الجدل منازعة بين متفاوضين لتحقيق الحق وابطال الباطل"[1]، وقال إمام الحرمين الجويني " والصحيح أن يقال الجدل ملكة صناعية يتمكن بها صاحبها من تركيب الحجة من مقدمات مشهورة ومسلمة الانتاج نتيجة"[2]

وقال أيضا" والصحيح أن يقال فيما يخص الجدل إنه إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما بالتدافع والتنافي بالعبارة أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة" يلاحظ في هذا التعريف أن الجدل عند المسلمين عامة والأشاعرة خاصة، ثقة مناسبة لموقف المدافع عند المنازعة أو المدافعة أو في مقام البحث عن الحقيقة.[3]

أما النظر فإنه اسم مشترك بين معاني شتى، يقال للانتظار نظر، والمراد بالنظر في هذا المقام- أعني مقام الجدال والمجادلة، فكر القلب وتأمله في حال المنظور لمعرفة حكمه مفرقا أو مقسما، ويخرج بما ذكر من المعنى التخيل والتعقل المحض، وتكون الغاية من هذا النظر التعرف على حال الدعوة والبحث والمقارنة ليتبين الحكم فيه جمعا وتفريقا، وهذا يتم بالمقارنة أي ما كان المنظور فيه، سواء كان

---

[1] الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد الكريم الطوفي الحنبلي، عَلَم الجَدل في عِلم الجَدَل، تحقيق فولفهارت هاينريشس، فيسبادن 1987م ، ص 4.

[2] شرح عيون الحكمة للرازي، ج1 ، ص 227.

[3] الكافية في الجدل للجويني، ص 49.

واقعة اجتماعية أو نفسية، وهذا النظر له عدة مترادفات منها التأمل والتدبر والتفكر والاعتبار والاستدلال، وجميع هذه المترادفات، تصلح لأن تكون حدا لما يراد بالنظر.

والجدل من حيث أنه نظر يرتبط بآداب عامة، ومن أبرزها، إرادة الناظر التقرب إلى الله سبحانه ابتغاء مرضاته وامتثال نهيه وأمره، أن يجعل نصب عينيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة إلى الحق والتحلي به، والتحذير من الباطل، وأن يبتعد عن المباهاة وطلب الجاه والمحك والرياء.

كما لا يجب على المناظر أن لا يكون قصده من المناظرة، الظفر بالخصم والشعور بالغلبة عليه وقهره وتصغيره واحتقار شأنه، فإن هذه من طبائع الأنعام، كالكباش والديكة، ويتحلى بالهدوء والتواضع، قاصدا إظهار الحق وإزهاق الباطل، وعلى المجادل أن ينطلق من الواقع، دون نسق فكري مسبق، تكون له الأولوية في تحديد ما يبرز من الواقع الخارجي، والسعي بقصد إلى معالم الحقيقة والخضوع إلى منهج ثابت لكشف الحقيقة يعتمد على الاستقراء والاستدلال، وفقا لطبيعة الموضوع المطروح للمناقشة، وأن المعرفة الأتية عن طريق الحواس لها نفس الضرورة من حيث إثباتها في الوجود الخارجي، فالمعرفة العقلية بالنسبة للبديهيات العقلية، أي أنه يأخذ بالحس باعتباره مصدر للمعرفة إلى جانب العقل باعتباره ملكة ذهنية، إلى جانب القلب وكذلك الخبر.

إن الموضوعات منها ما هو محسوس ومنها ما هو متعقل ومنها ما هو قلبي محل الايمان، وكلها في محل التصديق، لا ترد على المتعقل فقط كما هو الأمر في الفلسفة الأرسطية، كل منها له حقيقته وطبيعته المخالفة لأخرى، فالنظر موصل للحقيقة

لا محاله، وحصول العلم بعد النظر ضروري لا سيما والناظر سبيله الخشية، "**إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**"[1] هذا منهج امتازت به الشريعة الاسلامية، ومن خصائص الجدل عند المسلمين أن يكون بين طرفين وحده وغايته إحقاق الحق وإزهاق الباطل.

وفي الجدل أو المناظرة أن كلا من الطرفين يتشبث بموقفه خلافا لما عليه المجادل، يبين ذلك مفهوم الجدل الذي أعني أنه التنازع بين مقتضيات كل مناظر، إذ هو اظهار المتناظرين مقتضى نظرتهما على أسس الجدل يتم بالتدافع والتنافس، ينظر كل واحد إلى الأخر، أما الجدل فيتم بالتدافع والتنافس وليس نظرا مشتركا بين اثنين.

وخصائص الجدل أن تعريفه لا يخص بمجال دون مجال، لكن عند غياب الوازع الديني فإن الذي يهيمن على الحوار هو إرادة اثبات الذات وتغليب الكبرياء على حساب الحقائق اليقينية، إن الأسلوب الخطابي يمارس وفقا لشروط غربية ولانشغال نظري وطابع فلسفي بين متجادلين أو أكثر، كما بين ذلك إمام الحرمين الجويني، يتحقق هذا بقدرة أحدهما على الإقناع واستعمال اللغة والألفاظ بالإضافة إلى استخدام منطق معين مع الابتعاد عن القضايا الاحتمالية، والاقتراب ما أمكن إلى المسلمات الرياضية.

مع ذلك إن معظم العبارات التي نستعملها ونعبر بها على علاقتنا بالأخر، وابتعادنا عن مبدأ الصرامة العلمية والفلسفية، خاصة إذا كان أحد المتناظرين لا

[1] فاطر الأية رقم28

يملك حجة واضحة وأن أسلوبه لا يمكنه من إبرازها بوضوح، وإن كانت هي في جوهرها تحمل دليل الحقيقة التي يريدها ولكنه غير قادر على إبرازها بالشكل الواضح، والحقيقة أن سبب هذا قد يكون مرجعه تأكيد أفكارنا وآرائنا دون أن نحمل أنفسنا على الالتزام بالصرامة العلمية والفلسفية بالشكل الواضح والكافي، وهذا يضعف قوة الإقناع ويفقدنا الشعور بالتفوق الذي يكون من أحد نتائجه التفوق عن السائل والمعارض بسلطة الدليل.

ولهذا كان ديدن المسلمين الانشغال بالحقيقة دون مراعاة لمن يحملها، قال الشافعي" ما ناظرت أحدا إلا وتمنيت أن يظهر الله الحق على يده" وفي هذه العبارة نلاحظ أن المنطلقات الايمانية التي محلها القلب تجعل المناظر على يقين أن دليله هو الصحيح ولم يبقى إلا أن تنكشف هذه الحقيقة وتتضح عند خصمه كما هي عنده، والمثال الذي ساقه هو الصحيح ولم يبقى إلا أن ينتقل هذا اليقين إلى مناظره، ويتضح له كما اتضح إليه، فيتخلص حين إذن من شعور التفوق الذي يسيطر على كثير من النفوس البشرية، ولا يكون همه حين إذن إرادة إثبات الذات بالميول إلى الكبرياء الفطري الانساني الغير مشبع بالنوازع الايمانية التي تكون في كثير من الأحيان تتنافى مع ظهور الحقيقة للمناظر، على حساب رؤية يقينية وموضوعية في طرحها لحقائق الأشياء.

إن أغلب المناظرات التي تتم، إنما تتم بأساليب ملتوية غير واضحة ومشبعة بتشنجات نفسية وخالية من كل ضمير مسؤول، فمعظم المجادلين لا يترفعون على التفافة الفكرية وهناك فرق بين أن نطلب الحقيقة لذات الحقيقة وأن تطلب الحقيقة لوجه الله تعالى، وهذا الفرق ينبغي أن نلاحظه في الجدل عند المسلمين

والجدل عند اليونان، فلا بد لمن يبحث في العلم أن يبحث فيه باستحضار الخشية والاخلاص، لا سيما عندما يتعلق الجدل بالفقه وأصوله.

وإذا استعرضنا تعريفات علماء الأصول للجدل والفقه، والذي ذكرنا أنه تحقيق الحق وإزهاق الباطل، لكن هذا التعريف عليه اعتراضات، فقد لا يحق الحق ولا يزهق الباطل ولكنه يسمى مجادلا، ولهذا قال علماء الاسلام، الجدل هو مفاعله على وجود طرفين حتى وإن لم يتحقق إثبات الحق وازهاق الباطل.

ثانيا: إن كلا من الطرفين له موقف مخالف لما عليه المجادل وتأكيد ذلك مأخوذ من حد الجدل، الذي معناه هو مفهوم التنازع بين طرفين على مقتضيات نظرتهما، ومما ساقه الأشاعرة في تعريف الجدل أنه نزاع بين خصمين في الحكم وأخرى في علة الحكم، وهذا منهج الفقهاء والأصوليين وهو يصب في تصحيح المذهب، ولم يقتصر المسلمون في الجدل على مسائل الشرعيات ومعانيها.

وإنما الجدال عندهم بمثابة أسلوب لتصحيح كل وضع فاسد، يتنازع فيه خصمان بمقتضى التدافع والتنازع، وهو أوسع وأشمل من أن ينحصر في مسائل فقهية أو أصولية، وقد ورد الجدل في الكتاب العزيز كما ذكرنا في صدر هذا الكتاب، وإنما نشير هاهنا إلى أن الاسلام فرق بين الجدال المذموم والجدال المحمود، قال تعالى" ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ "[1]، وقال رسول الله عليه أزكى الصلاة والسلام" يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وإبطال المبطلين" وإنما احتاج الناس

[1] النحل الأية رقم 125.

إلى هذا العلم لما رأوه من خطأ العلماء فوجب عليهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة إلى الحق، فإذا ألح في خطابه وقويت على المحق شبهته وتبينت لمحق هذه الشبهة.

وجب على المصيب دفعه عن باطله بالحجة والبرهان والدليل والبيان، وأن يبين له الخطأ الذي وقع فيه بما لديه من براهين وحسن الجدال، فحين إذن تمم بهم المجادلة ولا بد عليه من أن يحق الحق ويبطل الشبهة والفرية، فأصبح الجدال من أعظم الواجبات والنظر من أولى المهمات، فالجدل هو الوسيلة الناجعة في تصحيح المذهب عند الفقهاء لا سيما إذا ما ألح المخطئ في الخطاب وأصر المعاند على عناده ليظل الناس باسم الدين من نصوص الكتاب والسنة، لما يعسر فهمه عن عموم الأمة فيكون النظر والجدال الوسيلة الوحيدة لإزالة اللبس وبيان الحق، وإبطال ما هو شبهة وظلالة.

والمعرفة التي تترتب من خلال معرفة الجدل بعيدة عن محل الظن والاحتمال خلافا لما عليه المعرفة الجدلية لدى اليونان، بل إنها معرفة يقينية تمثل الحق وتؤكده، بدل على ذلك مختلف أركان في علم المناظرة والمجادلة، ومن هنا كان الاختلاف الجوهري بين المعرفة المتأتية عن الجدل عند المسلمين والمعرفة المتأتية عن الجدل عند أرسطو.

على سبيل المثال، هذه حقيقة لا مراء فيها تشير إلى أصالة الفكر الجدلي عند المسلمين وليس امتدادا للفكر اليوناني كما يحلو لدى بعض الباحثين الذين لم يقيموا دليلا لما ذهبوا إليه مع إهمال واضح لمصادر الكتاب والسنة الواضحة لهذا التغيير الجذري، بين الجدالين، دليل ذلك أن الجدل عند المسلمين كان أوسع

ليطبق على مختلف الموضوعات ولا ينحصر في مسائل الفقه وأصوله، فهناك الجدل الكلامي والجدل الأصولي، والجدل الفقهي، والجدل الاجتماعي وهذه جميع مصادرها إسلامية.

ففي المجال الاجتماعي أشار الله تعالى في كتابه العزيز إلى المرأة التي تجادل عن زوجها" قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ"[1] ولا شك أنه عندما يقرع سمعك هذه اللفظة في القرآن الكريم تعلم أن الجدال ينصب على مسألة اجتماعية تتعلق بالأسرة وتبنى عليها مسائل فقهية وتشريعية وقانونية.

الأمر الذي جعل الحجاج في الاسلام أكثر شمولا في التطبيق الواقعي، لأنه لا يتقيد بمنهج منطقي محدود أعني بذلك القياس الأرسطي، لكنه يستعين بأساليب البحث المختلفة مع التزامه بأسلوب المدافعة والتنافي، مما يجعله أسلوبا قابلا لتكيف حسب مقتضيات طبيعية الموضوعات، التي يقع عليها التطبيق لهذا الجدل.

لهذا كان الجدل في مجال الفقه وأصوله يمتاز بسمات وخصائص موافقة للطبيعية، وهذا مستمد من منطق القرآن الذي يعتمد على البرهان في القضايا التي يطرحها قوله تعالى" قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ"[2] وإذا سلمنا أن الجدل يقوم على مبدأ المدافعة والمنافعة وهذا يجرنا إلى مبدأ السؤال الجدلي عند نظار المسلمين والذي يعنون به الاستدعاء أعني بذلك استدعاء الجواب بما

---

[1] المجادلة، الأية رقم 01.

[2] البقرة، الأية 111.

يتضمنه من مضامينه اللغوية سواء كان ذلك توضيحا أو تقريرا أو تنبيها وجميع ذلك، انطلاقا من نصوص الكتاب العزيز ومتابعة للسان العرب من خلال ما سجلوه في قصائدهم وأشعارهم وما يتداولونه بينهم من أوجه الخطاب ولا شك أن هذه عند المنصف مصادر عربية لا غبار عليها.

وفي تقسيمهم أعني بذلك نظار المسلمين للسؤال الجدلي إلى سؤال وجواب ومنهم من قسمه إلى ثلاثة أقسام بإضافة عنصر أخر، أعني بذلك عنصر الالتزام ومنهم من ضمن الالتزام في السؤال لأن السؤال طلب الانتصار ثم يعددون أدوات السؤال وهي عشرة أحرف كما نص على ذلك النحاة " هل-الألف- أم-من- أي- كيف- متى- ما- أن- كم" وأضاف إليه الفقهاء "لم " و "يم" و "عم" ومنهم من زاد "أما" ومنهم من زاد "ألا" فأصبحت خمسة عشر حرف.

ولا بد على المجادل معرفة هذه الأسس والتمرن بها نحويا واصطلاحيا وهذا يكشف أن المجادل المسلم في بحثه عن الحقيقة يقدر الوجود الواقعي الخارجي بعيدا عن الذات العارفة، ومن أهم القواعد التي يجدر أن ننبه عليها أن الجدال القائم عن المدافعة والتنافي، يكون الجواب فيه مقابلا للسؤال، ويمكن تلخيصه في الصورة الأتية – يقول المجادل للسائل هل لك مذهب أم لا.

ثم ينتقل إلى الحديث عن نفس المذهب، ثم الحديث عن البرهان، ثم الحديث عن تصحيح البرهان، ثم الحديث عن تصحيح المذهب، ثم الحديث عن شروط والالتزام، ويعلم من سؤالهم عن المذهب السؤال عن الهوية التي يراد بها الهلية- يعني هل لك مذهب أم لا، أي عن وجود ماهية المذهب، أي هل له وجود في عين الأمر، أي ماهية مقيدة بمعنى وجود قائم في الخارج، ثم من الشروط التزامهم

بالمقابلة، كما يعرضون في السؤال عن الدلالة ووجه الدلالة وهذا غير تصحيح المذهب.

ويقسمون السؤال الجدلي إلى قسمين، سؤال عن المذهب وسؤال عن تصحيحه، ومن المقتضيات أن يقابل كل سؤال جواب صحيحا أو سقيما، صحيحا كان أو فاسدا وإلا لنتفت المدافعة والتنافي، حيث يتعدد أحدهما بتعدد الأخر، ومن المعروف بداهة أن الأحكام الشرعية تقوم على الخبر، وفيه يندرج الكتاب والسنة والاجماع، والنظر حيث يندرج فيه القياس والمعاني المفهومة من أنواع الخطاب، وقد عني بها نظار المسلمين في مناظراتهم الفقهية والأصولية والمناظرات العامة.

فإن تنازع شخصان على سبيل المثال في وجود الصانع، فقال أحدهما العالم حادث وكل حادث يحتاج في وجوده إلى محدث، فالعالم يحتاج إلى محدث، وهذا في عرفهم يسمى مدع ومعلل ومستدل، لأنه في سبيل إقامة دليل على مدعاه فيعلله أي يوضح علته ويبينها لمناظره، وإذا سلمت العلل ووضحت صح الادعاء وكان الحق مع قائله أو المدعي، لكن المناظر الأخر لم يسلم بهذه الدعوة وقال يقول عكس ما قال الأول.

فقال إن العالم قديم وكل قديم هو في غنى عن محدث، أي لا يحتاج إلى محدث يحدثه بعد عدمه، فالعالم أرى أنه قديم لا يحتاج إلى محدث، فإن كلا من المتناظرين ينظر في النسبة بين الشيئين وهو الصانع إظهارا للصواب على رأيه، والنسبة في هذا المثال هي وجود الصانع من عدمه، وأعني بالصانع الخالق أو ما يعبر عليه الأشاعرة بمصطلح الفاعل المختار.

فكل واحد من المتناظرين يريد إثبات نقيض ما يدعي به صاحبه، ونفيه وإظهار الصواب كما تثبته الأدلة والبراهين، والصواب لدى نظار المسلمين في المناظرة على ضربين، صواب في الواقع، وصواب في الاعتقاد، وعلى كلتا الحالتين يعتبر مناظرة، وهو علم بأصول وقواعد يتوصل من خلالها إلى ما قبل توجيهه في الدفع والاستدلال، وقاعدته وأصله وضابطه أمر كلي تحته جزئيات وتقسيم الكل إلى أجزائه.

مثال ذلك الكرسي أجزائه خشب ومسمار، الحصير خيط وسمار، الهواء أوكسجين وهيدروجين[1]، لا تستطيع أن تقول الأوكسجين هواء لوحده لكن الهواء يتحقق بوجود الاقسام وكل من الكل، والكل مندرج في جزئياته أو أجزائه، عندما تريد أن تتحدث عن الكلمة فتقول الكلمة إما اسم وإما فعل وإما حرف، وأيضا عندما تتحدث عن الكرسي تقول خشب ومسمار، لا يتحقق وجود الكرسي إلا بالخشب والمسمار، لا يتحقق الحصير إلا بالخيط والسمار، يضم إلى بعض فيكون الحصير بعكس الكل مع جزئياته، تخبر بالمقسم وتجعله محمولا على أقسامه.

تقول الاسم كلمة، الفعل كلمة، الحرف كلمة، والتقسيم قد يكون حقيقيا أو اعتباريا أو إضافيا، الحقيقي هو وجود الأقسام في الذهن وفي الخارج، الاعتباري أو الاضافي وجود الأقسام في الذهن فقط، وعند المناظر يقسم الشيء لبيانه وحصره، عند بعضهم التعريف للماهية والتقسيم للأفراد، وإن كان بعضهم أيضا يرى أن التقسيم يأتي للماهية أيضا كما يشمل الأفراد أيضا فيكون في الماهية جملة هذا

[1] هذا التعريف لمكونات لهواء حسب تعريف القدماء له في الخمسينات.

التقسيم، وأشهر ما فيه أنك عندما تتكلم عن الوجود باعتباره بديهي لكنه في واقع الأمر بديهي خفي، فيحتاج من المناظر إلى التنبيه عليه لأنه ليس بديهي جلي، فحين إذن ينبه على بداهته. والبعض يعتبر أن الوجود نظري فيكون حين إذن دليلا في نظرهم.

الوجود يقال على جزئياته بالتشكيك فهو في الواجب أولى منه في الممكن، في القديم منه أولى في الحادث في الجوهر أولى منه في العرض، أو بتعبير معاصر في الذات أولى منه في الصفات لأن الصفات تبع للذات بداهة وهذا قول بالتشكيك فيكون الوجود جنسا لأن الجنس ذاتي ويقال على جزئياته بالمواطئة.

الحيوان يقال على الانسان والفرس والغزال والجمل بالمواطئة، تقول الانسان حيوان والفرس حيوان، يقال عليه حيوان بواسطة أنه جنس للإنسان، وانسان يقال بالتواطئ على أفراده، علي ومحمد وبكر وخديجة وعائشة وفاطمة، فيتحقق وجود الانسان بالأفراد، ويتحقق الحيوان أيضا بأفراده، بل إن الجسم النامي يتحقق بالأفراد كما يتحقق الجسم المطلق بالأفراد، ويتحقق الجوهر بالأفراد فهو مقول بالتواطئ.

لكنه تواطئ بحسب نسبة الجزء الحقيقي في الجزئية الحقيقية، والجزئية الحقيقة للعلم عند النحاة وفي الجزء الحقيقي عند المناطقة، محمد الذي هو المشخص فمحمد واحد بالشخص، ومحمد وبكر وخديجة بالنوع، ومحمد والفرس واحد بالجنس، وهلم جرا إلى أن تصل إلى الجوهر، لكن الوجود ليس مقولا لأنه ليس ذاتيا، وإنما يصح في شيء واحد إذا قيل الوجود نفس الماهية وفي نفس الذات

وفي نفس الواجب وزائد في الممكن عند الفلاسفة، والنتيجة حين إذن الوجود مقول بالتشكيك.

وسبق أن ذكرنا أن يكون التقسيم حاصرا، والحصر له جهتان، المعنى الأول ألا يبقى بمعنى أن يجمع كل شيء داخل في القسمة ولا يخرج منها شيء ولا يدخل فيها ما ليس منها، فيمنع غيرها من الدخول فيما هذا معنى الجمع والمنع، ومن أنواع التعريف بالتقسيم، لأنه تحصيل لحقيقة المقسم، فيمكن أن نقسم ثم نبني عن تلك القسمة تعريفا.

ومن شروط الصحة في المقسم أن يكون كل قسم مباينا لجميع ما عداه من الاقسام ومباينا أيضا للمقسم بالنظر إلى الحمل، لا بالنظر إلى التحقق، عندما تقول مثلا الكرسي خشب ومسمار يجب أن يكون هناك مباينة تامة واضحة بين المسمار والخشب، لا ينبغي أن يدخل أحدهما في الأخر، هذا في تقسيم الكل إلى أجزاءه، فيجب ان يكون هناك مباينة تامة بين الاقسام فإن دخل أحدهما في الأخر بطل التقسيم، هذه المباينة ليست في التحقق الخارجي، وإنما في الحمل.

عندما قلنا الكرسي خشب ومسمار، الحصير خيط وسمار، فهل يجوز أن نقول المسمار كرسي، هل يجوز أن يحمل المقسم على الأقسام، الحرف كلمة، الفعل كلمة، الاسم كلمة هذه قسمة الكل إلى جزئياته، يحمل فيها المقسم على كل قسم على أقسامه حملا تاما، لكن هناك مباينة واضحة في الحمل عند قسمة الكل إلى أجزائه.

فلا يجوز أن نقول على سبيل المثال الخشب كرسي أو الباب بيت أو النافذة بيت أو الجدار بيت وهلم جرا، فهنالك مباينة في الحمل لكن في التحقق الخارجي، يقول

المناطقة إذا ثبت الكل ثبت الجزء، إذا قلنا الطاولة تتركب من خشب ومسمار ثم أثبتنا وجود الطاولة، فيلزم من ذلك ثبوت المسمار وثبوت الخشب أيضا، فإحدى طرق اثباتك للجزء إثباتك للكل، الكل إذا تحقق لا يتحقق إلا بأجزائه، لأن الكل لا قيام له إلا بقيام أجزائه.

الصلاة مثلا لها أركان، فلا تحقق لها ولا وجود لها إلا بتحقق أركانها، إذا صلى أحدهم وركع ولم يسجد، هل تتم الصلاة، فإذا ترك بعض الاركان أو بعض الأجزاء فليست بصلاة، فلا مباينة بين الجزء والكل، بل هناك اتحاد في الخارج وعدم انفصال في التحقق الخارجي، فهما متلازمان وموجودان معا. مثال: الانسان إذا نظرت إليه فأنت تنظر إليه على أنه وحدة خارجية، لا تنظر إليه على أساس أنه أجزاء، رجل في جهة ويد في جهة وهكذا في التحقق الخارجي، الانسان بأجزائه الكاملة وحدة واحدة فيه اتحاد والتحام، لكن في الحمل لا يجوز أن تقول اليد إنسان، مع أنها جزء منه، أو جزء فيه، فينبغي أن تكون مباينة في الحمل.

2.6.4التعريفات:

المناظرة تكون في التعريفات والتقسيمات ولا يمكن فهم هذان الأمران إلا بفهم علم المنطق، الغاية من الجدال تصحيح قوله وإفساد قول غيره، وهي محاورة بين اثنين يهدف كل منهما تفنيد دليل خصمه وإبطال حجته وإبراز دليله هو وأن يظهر الحق على يديه، ولا ينوي الانتصار لنفسه.

3.6.4معرفة هذا العلم وفوائده:

بآداب البحث والمناظرة يرد شبه المبطلين والملحدين فأنت لا تستطيع أن تضيق الخناق على الملحدين إلا إذا كنت متمرسا لهذا العلم عالما بقواعده فما هو موجود

فأيامنا هذه إنما هي خطب وإنشاءات فلا بد من الرجوع إلى دراسة آداب البحث والمناظرة وعلم الجدال عامة ومعرفة القواعد التي وضعها العلماء لهذا العلم وقد غاب هذا العلم في الساحة الاسلامية ولا يدرس إلا في جامعات قليلة وبقيت عباراته غامضة تعتمد الأساليب اللغوية القديمة والعبارات التي لم تعد مشتهرة إلا في بطون كتب التراث كقولهم هذا خلف بضم الخاء، وكقولهم في مصطلحاتهم إن كنت ناقلا فالصحة أو مدعيا فالدليل، ولهذا يجب على من يلج هذا العلم أن يكون عالما بدروب اللغة العربية وما اصطلحوا عليه من معانيها، وأن يكون عالما بقواعد المنطق وما جروا عليه في مناهجهم على حسب زمانهم كقول صاحب السلم المنورق في المنطق:

"إدراك مفرد تصور علم وإدراك نسبة بتصديق فهم"

فتظل القاعدة المنطقية راسخة في أذهانهم ثم يستفيضون في بيان المعاني التي تترتب من خلال هذا الشطر من الشعر أو الرجز، ثم يتعرضون إلى جملة من المعاني المتعقلة بالعلم المراد دراسته والثمرة المرجوة منه[1]،

إن موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارض العلم الذاتية يعني بذلك مسائل العلم الذاتية ليست العرضية لأن العلم يشتمل على مسائل ذاتية تميزه عن غيره من العلوم، الذاتيات هي الأشياء التي لا تنفك، لكن العرضيات قابلة للانفكاك، الذاتيات على سبيل المثال في الانسان النطق ويراد به التفكير، بمعنى الانسان مفكر ليس النطق اللفظي، الإنسان حيوان مفكر، كالعبارة المشهورة الانسان

[1]

حيوان ناطق، هذه من ذاتيات الانسان التي لا تفارقه أصلا، الوصف الذي لا يفارق صاحبه ويميزه عن غيره أنواع، وهي أنواع جنس ونوع وفصل.

الجنس كما تعلمون كلي مقول على كثيرين، مختلفين بالحقيقة يظهر في جواب ما هو، فموضوع هذا العلم الذي نريد دراسته العوارض الذاتية لهذا العلم أي المسائل الأصيلة في هذا العلم، وليست العرضية، ولهذا العلماء الأوائل من هذه الأمة استخدموا هذا العلم بمصطلحاته فالدراس في الكتب القديمة كما سلف يجد مصطلحات لا يفهمها كقول أحدهم هذا خلف بضم الخاء فلا يعرف أن هذه كلمة أصولية، وربما استخدموا كلمات منطقية كالتي أوردنا أنفا، يقول أحد الأحناف لمناظر انتصر لمذهبه أي المذهب الحنفي على درجة عالية من علم الجدال والخلاف يقول" رغم أنه انتصر لمذهبنا إلا أنه انتصر لمذهبنا بدليل ضعيف" أنظر إلى هذا المثال في قمته لو كان أحدا في أيامنا هذه لفرح فهذا الانتصار إذ لا يهمه إلا الانتصار ولو كان ضعيفا، ولا يلتفت إلى البحث العلمي أو قوة الدليل وحجته، فتأمل وفقك الله إلى هذه الاشارة الدقيقة لقيمة العلم في صدورهم، ومكانة الأبحاث والتقصي والنظر، لم يكونوا يسودون الصحف من أجل ملئها والافتخار بكترها، وبعضهم يتصدر المجالس وهو لا يقدر أن يأتي بدليل إلا أن يردد قول أحدهم وأزيدك من البيت شعرا، إنشاء ورائه إنشاء وإن بحثت عن محلهم من قوله تعالى" قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين" لم تجد لهم مكانا إلا مرادفة تتبعها مرادفة.

وهذا العلم في الفكر الاسلامي أعني به -أداب البحث والمناظرة- كسائر العلوم يعد ملكة كما ذكر حجة الاسلام أبو حامد الغزالي، كان ملكة عند أوائل الصحابة

رضي الله تعلى عنهم وأرضاهم، وكان في نفوس الصحابة والتباعين.... والمكلة كما لا يخفى عليكم صفة راسخة في النفس يتأتى وجود المعلوم بها، كان الصحابي والتابعي ينظر في الكتاب والسنة ويستخرج منهما الحكم الشرعي دون أن يسمي ذلك الحكم فقها، أو نحوا أو عروضا أو أصولا أو منطقا أو أداب البحث والمناظرة لو سألت العربي قبل ظهور الاسلام هل تعرف اسم الفاعل والمفعول، لا يعرف ذلك ولكنه يعرف الفاعل وينصب المفعول، فلما انتشر الاسلام ودخل الناس في دين الله أفواجا أرجع الناس هذه الملكات إلى علوم وقواعد وضوابط فإذا حفظت هذه العلوم ومارستها تحولت إلى ملكات راسخة في نفسك فالحقيقة العلم ليس مصطلحات وقواعد، إنما هو ملكات قد تنسى قاعدة أو تعريفا ولكن إذا كانت الملكة عندك لم يغب عليك المعنى وإن غاب الاسم فقد بقي في الذهن المسمى، الحجاج ملكة إذا غاب الحجاج استطعت أن تأتي بالقاعدة والدليل أو التعريف وبعبارة أوضح إذا لم تكن تعرف الجدال وأردت الاقناع وامتلك ملكت الاقناع فستقنع وإن لم تعرف ما قمت به أنه حجاج وجدال، ولكن إذا فقدت المكلة فقدت القدرة على الاقناع، فنسيان الاسم غير مهم إذا لم يغب في ذهنك المسمى، والحاصل أن قواعد العلم كانت ملكة عند العرب بالسليقة والفطرة ولهذا هذه القواعد– قواعد البحث والمناظرة أو الحجاج- كانت موجودة عند الأوائل بالفطرة وكانت موجودة في أساليب حوارهم ومناظراتهم، تجري على هذه القواعد وليست من مكتسبات اليونان كما يحلو لكثير من الباحثين، ولكنها لم تكن علما مدونا فلما طال العهد وقصرت القرائح احتاج الناس لاستنباط قواعد يلتزم بها المتباحثان وكان أول من وضع هذه القواعد وجعلها علما مستقلا ركن الدين العميد الحنفي،

وهذا العلم أحد العلوم العقلية، والعلوم العقلي عند المسلمين هي كما يلي: المنطق، الفلسفة، علم الكلام، الفقه عقلي ونقلي، الحساب عقلي، علوم القرآن عقلي ونقلي، النحو عقلي ونقلي، الصرف عقلي ونقلي، عند من يستخدمون القياس، اللغة عقلي ونقلي عند من يستخدمون الاشتقاق، التفسير عقلي ونقلي، وفائدة معرفة هذا حتى لا تستخدم دليلا نقليا في مسألة عقلية، علم المناظرة عقلي فقط، من ناحية القواعد فقط لا من ناحية كونه فرض كفاية كما ورد في قوله تعالى" وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ[1] فحكمه الوجوب الكفائي لأنه يتوقف عليه معرفة طرق الرب، على ذوي البدع والأهواء.

فلن تقدر على رد شبه أهواء البدع والظلال إلا إذا كنت عارفا ملما بقواعد هذا العلم كما تتوقف عليه معرفة تمام الدليل، ولا يكون دليلا تاما إلا بعد أن تخلصه من الشبه وتدفعها عنه، ربما لاقيت دليلا معارضا وأنت تورد شبها فترد عليه بإيراد شبه عن الدليل فأزلت الشبه عن الدليل فتتوقف عليه معرفة تمام الدليل العقلي التفصيلي على وجود الله تعالى، لكي لا تستخدم دليلا نقليا في مسألة عقلية، ولا تستخدم دليلا عقليا في مسألة نقلية.

هذا العلم فرض كفاية لكن قد يتعين على بعض الناس وخاصة ذوي التخصص، علوم القرآن على الذين يفسرون كتاب الله فرض عين، لا كما نسمع كثير من هب ودب يقبل على تفسير كلام الله دون أن يعرف الناسخ والمنسوخ والحكم والمجمل وربما يقرأ هنا وهناك ويقول لا تأويل ولا مجاز وكل ما يرد في القرآن على سبيل

[1] النحل، الأية 125.

الحقيقة ويفسر قوله تبارك وتعالى " أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ "[1] فيجعل الله حالا فيها كما هو دأب اليهود في توراتهم، كما أن علم الفلسفة والمنطق فرض عين لمن يتصدى للملاحدة ومنكري الأديان.

4.6.4أقسام القول وما تجري فيه المناظرة وما لا تجري فيه:

القول على ضربين:

أولا المفرد، القول المفرد هو كل ما كان من قبيل التصورات تذكرون أن العلم ينقسم عند المناطقة إلى تصور وتصديق، التصور إدراك إلى الشيء من غير حكم عليه، كما هو معلوم بنفي أو إثبات، والتصديق إدراك النسبة:

يقول الأخذري" إدراك مفرد تصور علم ودرك نسبة بتصديق وسم"

المفرد كل ما كان من قبيل التصورات سواء كان اسما أو فعلا أو حرفا أو مركبا توصيفيا إن قلت ابراهيم تصور، شجرة تصور، جامعة تصور، قرون الأسد- مركب وصفي- تصور، كل ما كان فيه إدراك من غير حكم عليه بنفي أو اثبات تصور، والقول المفرد لا تجري فيه المناظرة، من حق السائل إذا تكلم المعلل بكلام فلم يفهم مفردة أن يسأل عليها، في المباحثة لا تترك كلمة لا تفهم معناها، لأن الهدف البحث عن الحقيقة والانسان في مباحثاته ينوي التعلم والتعليم وأن يصل الجميع إلى الحقيقة سواء كانت الحقيقة على يده أو على يد خصمه.

والثاني المركب كقولك محمد عالم، لأنك تصورت محمدا الموضوع، وتصورت عالما المحمول وأدركت النسبة بينهما وهي العلم فحكمت بالعلم على محمد وسواء

[1] الملك الأية رقم 16.

كانت التصورات هذه شروطا أو أركانا فهذا أمر لا يعنينا فله مجاله الأخر، إنما علينا أن ندرك أن التصور إدراك بلا حكم، والتصديق إدراك بحكم.

والمركب فهو على ضربين، الأول الناقص المركب التام، المركب التوصيفي الذي لا يحسن السكوت عليه، إن قلت قام أحمد ففي صورة التصديق، حكمت على أحمد بالقيام، لكن إن كانت العبارة إن قام أحمد فهو من قبيل المركب الناقص.

قال الشاعر: رأيت عقوبة يا أهل عصري في تأويلها قد حار فكري

يزيد الشيء بالنقصان قدرا ويبدوا ناقصا إن زاد فأدرى

قام أحمد لم يتم الكلام إذا حذفت إن لكن إن حذفت أن الشرطية وتقول قام أحمد تم الكلام.

والثاني التام، مثل قام علي مركب تام، أحمد عالم مركب تام، ثم المركب التام على ضربين:

الأول الانشائي، في علوم البلاغة ينقسم الكلام إلى خبر وإنشاء، الخبر ما يحتمل الصدق والكذب لذاته، والانشاء من قبيل الأمر، اقرأ، لا تلعب، تحتمل الصدق والكذب، فأنا أخبرك زيد عالم، فأقول أخوك حظر من السفر، يحتمل الصدق ويحتمل الكذب، والانشاء ما لا يحتمل، الانشاء مثل الأمر، العب، اقرأ، وذكر هذه الاقسام الغرض منه لبيان ما تجوز المناظرة فيه، وما لا تجري فيه المناظرة.

أما القول المفرد فلا تجري فيه المناظرة، كما قلنا، إلا بالاستفسار للغرابة إن كان غريبا أو مجملا، المفرد الأصل فيه أنه لا تجري فيه المناظرة، أقول لك هاتف، زيد، علا، الباب، يستثنى من ذلك إذا كان القول غريبا، كأن تقول العقار بضمن العين، كما يحلو لبعض الباحثين أن يتحدث بمصطلحات أجنبية مع وجودها في العربية بمترادفات متعددة، قصد الظهور والاطلاع عن اللغات مثل ما يدور في

أيامنا هذه من الوباء الذي أصاب الإنسانية قاطبة COVID 19 فأنت تريد أن تسأله عن هذه اللفظة ما معنى كوفيد حتى وإن كنت تعلمها، فهو يريد أن يطلع عن اللغة التي يتحدث بها لإظهار التفوق حتى وإن منشأ المرض هو الصين، والأولى أن يحدثك باللغة الأصلية لهذا المرض.

والمفروض أن العربية تسع لها ولغيرها، ولقد كانت العربية أيام ازدهارها لغة التفاخر والعلم مثل ما عليه اللغة الانجليزية في أيامنا، فكان أهل الأندلس من الإفرجنة الذين لا يتقنون العربية يتكلمون ببعض الألفاظ العربية بين أقوامهم لإظهار تفوقهم حتى شاع لدى الكثيرين منهم كلمة أحبك يقولونها للفتيات في ذلك الزمن، وقد يقول لك أحدهم كلمة التباعد الاجتماعي في اللغة العربية غير واضحة، قد تعني تباعد مجتمع السود عن مجتمع البيض، وقد تعني عزلة الأفراد للمجتمع، وغير ذلك مما تحتمله اللغة، وأنت رجل لا تعرف المراد من كلمة كوفيد 19 فرفعت يدك لمن تناظره، وتقول له ما معنى كوفيد.

كما كان يقول أساتذتنا في الأزهر ما معنى العقار، فيقول لك العقار هو الخمر، فيقول قلت لك هو القرء، والقرء لفظ مشترك، فترفع يدك وتقول له ما القرء، أتريد من القرء الحيض أم الطهر، وهلم جرا في الالفاظ اللغوية غير الشائعة والذائعة والمستعلمة، إذا كان غرض المناظر هو إظهار قدراته اللغوية وأنه يأتي بكل غريب ومستغرب وطريف قصد إظهار قوة علمه وتمكنه من اللغات المختلفة، فهذا يبعد عن حقيقة البحث والمناظرة وما يراد من هذا العلم.

ومن وضائف المناظرة الأساسية إظهار الصواب في الواقع أو الاعتقاد، وفي كلتا الحالين هو مناظرة، وهو أمر كلي تحته جزئيات، كما سبق أن وضحنا، إذا منع السائل مقدمة من مقدمات دليل المعلل، إذا لم تكن بديهية مقبول، وإذا منع الدليل بتمامه غير مقبول، إذ ليس من إمكان المعلل أن يقيم دليلا على دليل، لأن الدليل لا ينتج إلا مقدمة واحدة، والدليل يكون مركبا من مقدمتين فأكثر، وبيان

ذلك أن تجعل القاعدة الكلية كبرى الشكل الأول، والصغرى موجبة سهلة الحصول محمولها موضوع القاعدة الكلية، وموضوعها جزئي من جزئياته كقولك طلب الدليل على مقدمة مخصوصة من مقدمات دليل المعلل منع، وكل منع فهو موجه.

فطلب الدليل على مقدمة معينة من مقدمات الدليل موجه، وطلب الدليل على مقدمة بديهية من مقدمات الدليل يعد مكابرة، وكل مكابرة غير مسموعة، فمنع المقدمة البديهية غير مسموع، والغاية في عرفهم من المناظرة أن يعصم الذهن عن الوقوع في الخطأ، في المباحثات الجزئية كما أن الغاية من علم المنطق عصمة الذهن عن الخطأ في الفكر، وموضوع المناظرة الابحاث من حيث أنها موجهة وغير موجهة، وتكون المناظرات في التصديقات عموما سواء كان التصديق مقدمة أو مدعى، وفي المركبات الناقصة إذا كانت قيدا للحكم، كقولهم أتى زيد ضاحكا، فتجوز المناظرة في ضاحكا.

وفي التعريفات والتقسيم، وتجري في المنقول سواء كان مقروء وغير مقروء، أثملة: يقول المعلل في المقدمة الصغرى، المسيح إله، والدليل عليه أن عيسى خلق من غير أب، وكل من خلق من غير أب فهو إله، فيقول السائل وليكن على سبيل المثال من اليهود، أمنع المقدمة الصغرى والكبرى، يقول اليهودي لا نسلم أن عيسى خلق من غير أب، ولا نسلم كذلك أن كل من خلق من غير أب يكون إله، فقد منع هذا اليهودي المقدمتين، فالمنع هنا قد توجه إلى مقدمتين، لأن المنع قد يتوجه إلى مقدمة واحدة وقد يتوجه إلى مقدمتين، حتى يكون هذا المنع وظيفة مقبولة، لا بد من حصول شرطين، ليقبل هذا المنع، في أداب البحث والمناظرة.

والوظيفة المقبولة، يسمونها بالوظيفة الموجهة، حتى يكون المنع وظيفة موجهة، لابد من شرطين، الشرط الأول، أن لا يكون الممنوع بديهيا جليا، فلا يمكن للسائل أن يمنع شيء بديهي وهو جلي، فلو منع شيء جليا يرد عليه، لا يصح أن تمنع هذا

الشيء لأنه بديهي، الشرط الثاني أن لا يكون الممنوع مسلما به عند السائل، لا يجوز للسائل أن يمنع شيء وهو مسلم عنده، لو فعل ذلك نقول أن هذه وظيفة مردودة، لا يصح لك ذلك، أن لا يكون الممنوع بديهيا جليا، فما هي البديهيات، نشير إليها بعجالة، وهي الأوليات، والفطريات والحسيات والمتواترات، والمجربات، والحدسيات.

هذه البديهيات على صنفين، الأول بديهية جلية، البديهية الجلية الواضحة لجميع الناس، يكفي أن يرجع الشخص إلى نفسه ويتصور هذا الشيء، قبل أن يحصل له التصديق، ما هي البديهيات الجلية، من الأوليات والفطريات، هذا الصنف بدهي جلي، لا يجوز لأحد منعه لأنه لو منع هذا الشيء الفطري فإن يكون مكابرا، ويكون رافضا للحق، فتكون وظيفته حين إذن في نظر نظار المسلمين، مردودة وغير مقبولة، الصنف الثاني من هذه البديهيات، وهي الحسيات والمتواترات، والمجربات والحدسيات وهذه الأربعة تنقسم إلى قسمين.

القسم الأول ما لا يكون مشتركا بين جميع الناس، القسم الثاني ما يكون مشتركا بين جميع الناس، لو كان من القسم الأول وهو الذي يكون مشتركا بين جميع الناس فهذا يسمونه بالبديهي الخفي غير الواضح، فلا يعتبر جميع الناس بديهي، فلا يستوي فيه جميع الناس على أنه بديهي، مثال ذلك التجارب، قد يجرب بعض الناس شيء ويصلون إلى حقيقته لكن عند أخيرين ممن لم يجرب هذا الشيء، ولم يطلع عليه ليس ببديهي، فهذا يسمى بالبديهي الخفي، لأنه ليس واضحا لدى جميع الناس.

القسم الثاني وهو البديهي الجلي، وهو الذي يكون مشتركا بين عامة الناس مثال ذلك الشمس مشرقة والنار محرقة، هل يجادل إنسان في أن الشمس مشرقة والنار محرقة، هل يجادل أحد من الناس في هذه الأمور البديهية، لا شك أن الجواب لا، هذا أسموه بالبديهي الجلي، فما حكم البديهي الجلي والبديهي الخفي، عند نظار

المسلمين، يقول المشترك بين عامة الناس الذي هو البديهي الجلي هذا لا يجوز منعه، لا يجوز لسائل أي المعترض أن يمنعه، لأنه بديهي جلي عند جميع الناس، إن البديهي الجلي هو الأوليات الفطريات، والأمور المشتركة بين الناس، وأما ما ليس مشتركا بين الناس وهو البديهي الخفي، فهذا يجوز منعه.

مثال ذلك يأتي عمر من الناس المعلل، فيقول النقيضات لا يجتمعان، فيأتي زيد السائل ويقول أمنع ذلك، هل هذه عندهم وظيفة موجهة، يغني وظيفة مقولة من عمر، الجواب لا السبب لأنه منع أمرا بديهيا جليا، مثال أخر قال علي المعلل، قال الأربعة زوج، أي من جملة الأعداد الزوجية، فيأتي زيد فيقول أمنع ذلك، نقول أيضا هذه مكابرة هذه وظيفة غير موجهة، لأنه منع أمرا بديهيا فطريا.

مثال أخر، أتت خديجة بدواء جربته، وأفادها فشفيت، فقالت هذا الدواء يعالج أمراض الرأس، يأتي أحمد وهو السائل ويقول أمنع ذلك ولا أقبل هذه الدعوة، هل هذا مقبول منها أو غير مقبول، نقول نعم هذه وظيفة مقبولة، هذه وظيفة موجهة لماذا، لأن هذه التجربة هي تجربة خاصة، ولو كانت هي طبيبة، حتى تجربها على ألاف من الناس، ولم تحصل لجميع الناس بالاشتراك، لكن نفترض أنه منع أمرا مجربا عند عامة الناس، فنقول هذه مكابرة، وبالتالي لا يصح له أن يمنعها لهذا ما كان بديهيا جليا لا يجوز له أن يمنعه، ولو منعه يكون رادا للحق ومكابرة، وأما إذا كان بديهيا خفيا فهذا يجوز منعه ولا يكون مكابرة، إنما ينبه عليه.

مثال أخر قال المعلل، عيسى ولد من غير أب، فقال المسلم أمنع ذلك، فهل هذا مكابرة، فهذه غير مكابرة، وتكون قابلة للنقاش بين هؤلاء اليهود، وبالنسبة للمسلم فهي قضية مسلمة بديهية، فكل مسلم يعتقد أن عيسى عليه السلام ولد من غير أب كالنصارى، لكن عند اليهود والملحد لا يعتقدون ذلك، فيجوز لليهودي والملحد أن يتناقشوا في هذه المسألة ويتناظروا فيها لأنها ليست من المسلمات عندهم.

أما المسلم فلا يجوز له أن يفعل ذلك، يتلخص من ذلك أن المنع يكون مقبولا إذا كانت القضية الممنوعة غير مسلمة عند السائل، أما لو كانت مسلمة عند السائل، فلا يجوز له أن يمنعها. وقع خلاف في كتب المناظرة في تعينهم للأمور البديهية الجلية، وتعين الأمور البديهية الخفية، فبعظهم جعل المجربات من البديهيات الجليات، وكذلك يجعل المتواترات من الأمور البديهية، لكنها أمور بديهية خفية، والصحيح التفرقة بين المشترك وغير المشترك، فمتى كان البديهي مشتركا بين الناس فهو بديهي جلي، وإذا لم يكن مشتركا بين الناس فهو بدهي خفي، وعلى ذلك تكون المحسوسات والمجربات والمتواترات، لا ينبغي أن يقال جلية أو خفية بإطلاق، وإنما ينظر فيها فهل يشترك الناس فيها، فتكون بديهية جلية أو لا يشترك فيها الناس فتكون بديهية خفية.

مثال: قال محمد المسلم: القرآن متواتر، فجاء العلماني فقال أمنع ذلك، ما قام به هذا العلماني هل هو وظيفة موجهة مقبولة، أو أنها غير موجهة وغير مقبولة، هذه تكون وظيفة موجهة مقبولة، لأن هذا مسلم عند المسلمين وليس مسلم به عند النصارى والملحدين واليهود ونحو ذلك من ملل الكفر، فتجوز في المناظرة والمناقشة على هذا، يعني بين المسلم وبين غيره.

مثال أخر: قال أحمد: محمد رسول الله: فقال النصراني أمنع ذلك، هل ما قام به النصراني وظيفة موجهة، هذه وظيفة موجهة ومقبولة لأنها ليست مسلمة عنده، هذا ليس مسلم به عند جميع الناس، بل هو مسلم به عند المسلمين فقط، فاليهود لا يعتقدون أن محمدا رسول الله، والنصارى أيضا لا يعتقدون أن محمد رسول الله، وغيرهم من ممل الكفر والاحاد، وبالتالي هذا السائل لم يمنع أمرا بديهيا عنده، فلا يكون مكابرة، ولهذا تجوز أن تجرى المناقشة في هذا الأمر وطرح بساط الفكر في هذه المسألة بين المسلم وهذا النصراني.

مثال أخر: قال المسلم: الله خالق كل شيء، الله خالق العالم وجميع الكائنات، والعالم في عرف المسلمين هو ما سوى الله تعالى من المخلوقات، فقال السائل اليهودي، أمنع ذلك، هل ما قام به اليهودي في نطر المسلمين وظيفة موجهة مقبولة، هذه الوظيفة غير موجه، وغير مقبولة، لماذا لأنه يمنع أمرا بديها مسلما به عنده، فاليهودي يعتقد مثل ما يعتقد المسلم، أن الله خالق كل شيء، فلو جاء ومنع هذه القضية، نرد عليه ونقول هذه مكابرة، لكنك منعت ما هو مسلم عندك، لكن لو عكسنا الأمر واعتبرنا أن السائل ملحد وليس يهودي، فكيف يكون الحال وهو لا يعتقد بوجود خالق لهذا العالم أصلا، ويقول إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر، في هذه الحالة تصبح وظيفة موجهة مقبولة وليست مكابرة، باعتبار أنه لا يعتقد ولا يسلم بوجود إله لهذا الكون خالقا له ومهيمنا عليه، إذن يجوز أن تجرى فيه المناقشة والحوار والجدال، فتجوز المناظرة بين جورج الملحد وزيد المسلم.

ذكرنا أن المنع من وظائف السائل، ومنه منعا مجرد ومنع مسند، أخر مستند، المنع المجرد هو الذي ليس فيه سند، منعا يمنع السائل ما يقوله المعلل دون أن يأتي بسند يدل على هذا المنع، أما الأخر فهو القسم الذي يكون بسند، والسند هو ما يقوم بذكره المانع أو السائل، معتقدا أنه يقوي منعه، عبارة على نص أو كلام يأتي به المانع يبرر به ويقوي به منعه، لدليل المعلل أي صاحب الدعوة، يقول النصراني السائل، عيسى إله والدليل عليه أنه خلق من غير أب، وكل من خلق من غير أب فهو إله، فالمسيح إله، فيأتي المسلم السائل وقد عرفنا أن وظيفة السائل هي المنع، فيقول المسلم أمنع الكبرى، أمنع قولك أن كل من خلق من غير أب فهو إله.

وفي هذه الحالة له طريقان، إما أن يمنع هذا منعا مجردا، وإما أن يمنع هذا الكلام مع سند يذكره، بمعنى منعا مدعما بالسند، وهو يعتقد أن السند يقوى كلامه، فيقول في الطريقة الأولى، أمنع الكبرى، أي لا أسلم لك أن من خلق من غير أب يكون إله، ثم يسكت، ولا يقيم سندا على ذلك، الطريقة الثانية، يمنع الكبرى ولكن يذكر سندا معها، يقول أمنع الكبرى، يعني أن من خلق من غير أب فهو إله، ثم يذكر سندا على ذلك، فيقول كيف وهو إنسان، باعتبار كون المسح إنسانا فهذا ينافي أن يكون إله، فهو يطلب الدليل على الكبرى، ويبرر هذا الطلب، أنه يعتقد ويجزم أن عيسى إنسان، ولهذا يريد من الدليل على الكبرى، فما دليلك عليها، ملحوظة، إن السائل لم يأتي بهذا الدليل يسوقه من أجل الاستدلال، وإنما أتى به من أجل أن يقوي به كلامه، ولهذا سمي سندا، وليس دليلا في حقيقة الأمر.

فالسند كلام يذكره السائل من أجل أن يقوي كلامه، فيقوي منعه، وهذا السند بحسب الصورة ينقسم إلى ثلاثة أقسام، مما سبق تبين لنا أن المنع قد يكون مجردا، وقد يكون مسندا، فلو كان هذا المنع مقرونا بسند، فهذا له صور ثلاثة، سند لمي، وقد أطلقوا عليه السند اللمي، لأنه ترد فيه كلمة لما، الصورة الثانية، ما يسمى بالسند القطعي، الصورة الثالثة، ما يعرف بالسند الحلي، السند اللمي في حقيقته، ما يدل على الجواز والاحتمال، وهو غالبا ما يستعمل فيه عبارة لما كما ذكرنا، لما لا يكون كذا، فهذا المانع يريد أن يقوي كلامه.

فيقول مثلا لما لا يكون إنسانا، أي أنا أراه إنسانا فلما تراه أنت إلها، فلما لا يكون إنسانا في رأيك، فهنا أتى بسند من أجل تقوية كلامك، قبل أن يبطل استدلال المعلل، أي يقوي منعه، لكن جاء بهذا المنع على صورة لما، أما الصورة الثانية للسند، فقد أطلقوا عليه السند القطعي، والسند القطعي، كما هو ظاهر

من العبارة ما يدل على القطع، أي يستعمل فيه عادة وغالبا، كيف والأمر كذا، عندما يكون الأمر كذا يقطع، ولهذا سمي بالسند القطعي.

والصورة الثالثة، السند الحلي، وهذا يبين السائل فيه منشأ الغلط، و هذا عادة ما يستعمل فيه عبارة، هذا فيما لو كان الأمر كذا، فيريد أن يبين له أن ما يذكره خطأ، مثال على ذلك، أتى المعلل المسيحي، فيقول كما سبق في المثال السابق، المسيح إله، ودليلي على ذلك أنه خلق من غير أب، وكل من خلق من غير أب فهو إله، يأتي المعترض أي السائل ويمنع هذه الدعوة التي قالها فيقول أمنع الكبرى، ومنعه هذا للكبرى، يكون بالاختيار على ثلاثة صور، فإما أن يأتي بالمنع مسندا، في الصورة الأولى أمنع الكبرى التي هي كل من خلق من غير أب فهو إله، فيقول لما لا يكون إنسانا، فقد ذكر سندا للمنع ولم يذكره مجردا، و جاء على صورة السند اللمي.

ومن بين الصور الأخرى أيضا، أن يأتي السائل المسلم أمنع الكبرى، كيف وهو إنسان، عندما يقول كيف وهو إنسان، هنا قطع بالأمر، وحكم عليه بأنه إنسان، ولهذا كان هذا منعا مستندا، وهو منع قطعي جزمي، فقوله كيف وهو إنسان إثبات لحال قائمة، وحين إذن يطالب المعلل بنفي قيام هذه الحال، وهذا أمر لا يمكن إثباته، ولهذا جاء وجزم، وقطع بصدقه، هذا السائل لما جزم بذلك استعمل سندا قطعيا أو يقول السائل في الصورة الأخيرة، أمنع الكبرى، ثم يفصل طبيعة الغلط، ومنشأه، هي تصح لو كان الله تبارك وتعالى يعجزه شيء، فهو سند المنع وهنا يقطع بأن المسيح إنسان، مع ذلك أراد أن يلفت نظر المعلل إلى منشأ الغلط في دليله أن الله تعالى لا يتأتى له أن يخرق العادة المستمرة، وهذا سند حلي، أي نسبة إلى الحل، أي حل الاشكال الذي وقع فيه هذا المعلل، وفيه تنبيه لوجه الغلط، أي لطبيعية الغلط.

كأن السائل يقول أمنع الكبرى، لأنني أجزم بخطأها وأنبهك إلى ما أظن وأعتقد أنه منشأ الخطأ، ومنشأ الغلط الذي وقعت فيه أنه ينبغي أن تعتقد أن الذي يتصف بالألوهية لا ينبغي أن يعجزه شيء، لأن هذا من صفات كمال الألوهية، وطبيعية الإله الذي لا يعجزه شيء، فلو أراد الله تبارك وتعالى أن يخلق عيسى من غير أب لفعل، لأن هذا يدخل في أنه فاعل مختار، ولا شيء يقيد إرادته ولا قدرته، لأنه إله، " **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ** "[1]، فهو قادر سبحانه وتعالى أن يخلق إنسانا من غير أب وأم، وقادر أن يخلق إنسانا من غير أب كما هو حال أدم عليه السلام، وهو كذلك قادر أن يخلق إنسانا بلا أم كما هو الحال في حواء، وقادرا أن يخلق إنسانا من غير أب كما هو الحال في عيسى ابن مريم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، فهو على كل شيء قدير، لا يعجزه شيء، فهو أي السائل أتى بالخطأ الذي وقع فيه هذا المعلل، وهذا ما يعرف في علم المناظرة كما ذكرنا بالسند الحلي.

ما هو الذي يمكن أن نميز به بين هذه الأنواع التي سبق ذكرها، أعني بذلك أنواع السند التي ذكرنا، الفرق إذا كان السند يشعر بالتجويز والاحتمال فهذا هو السند اللمي، وإذا كان يشعر بالقطع والجزم، فهذا هو القطعي، وإذا كان يشعر بالجزم والقطع مع بيان الغلط، فهذا هو الحلي.

مثال أخر لما يذكره الفقهاء، ولكن على سبيل المثال أحد فقهاء المالكية، باعتباره المذهب المشهور في بلادنا، قال أحد المالكية، إن الماء الذي وقعت في نجاسة ولم يتغير فهو طهور، وهذا على مذهب المالكية كما لا يخفى، بخلاف ما يقول به الشافعية، فالشافعية يفرقون بين الماء القليل والماء الكثير، فالماء القليل إذا

[1] يس، الأية رقم 88.

سقطت فيه نجاسة نجس تغير أو لم يتغير، والماء الكثير إذا سقطت فيه نجاسة فإنه لا يتغير إلا بالكثير، فهذا الماء الكثير إنه لا يتنجس إلا بالتغير.

فالفقيه المالكي أراد أن يدعي دعوة وهي أن الماء الذي حلت فيه نجاسة ولم يتغير فهو طهور، الفقيه الشافعي الذي نصب نفسه للمناظرة المالكي، له حالتان، إما أن يمنع هذه الدعوة منعا مجردا، أو منعا مستندا، فإذا منعه منعا مجردا يقول أمنع ذلك، ولو أراد أن يمنع هذه الدعوة منعا مستندا، فله صور ثلاثة، فيقول أمنع لذلك لما لا يكون نجسا، فيكون هذا مندرجا في المنع اللمي، أو يقول أمنع ذلك كيف وهو نجس، أي سقطت فيه نجاسة.

إذن فقد قطع بنجاسة هذا الماء، فيكون قد أتى بالمنع القطعي، أو يقول أمنع ذلك وما ذكرته يصح لو كان الماء قلتين فأكثر، مثال ثاني، يقول الحنفي، الوضوء من غير ترتيب يصح، أي إذا أتى بلا ترتيب يكون صحيحا، والجمهور يجيبون الترتيب في الوضوء، وهو عندهم ركن معنوي من أركان الوضوء، ولا بد أن يأتي المكلف بالوضوء مرتبا، أي أن يغسل وجهه أولا، ثم يغسل اليدين إلى المرفقين، ثم يمسح برأسه ثم يمسح الرجلين إلى الكعبين، فهذا الترتيب ركن من أركان الوضوء، فيأتي الفقيه الحنفي ويدعي دعوة، وهي أنه يصح، وهي جواز الوضوء بلا ترتيب، فالجمهور يمنع ذلك، منعهم إما أن يكون مجردا، وإما أن يكون مستندا، المنع المجرد لفظه أمنع ذلك، المثال الثاني، أمنع ذلك لما ليكون ركنا، وهذا يسمى بالمثال اللمي كما سبق مرارا، لأنه يشعر بالاحتمال والتجويز، أمنع ذلك كيف وهو ركن، هذا يندرج في المنع القطعي.

كما ينقسم السند إلى سند مساوي وأخص وأعم مطلقا، وأخص وأعم من وجه، وخصوصه وعمومه ومساواته ومباينته بالنسبة إلى نقضي المدعى، فمثال الأول هذا الشيء غير متنفس لأنه لا حيوان، وكل لا حيوان غير متنفس، فيقول المانع لا

أسلم أن هذا الشيء غير حيوان، لما لا يجوز أن يكون متحركا بالإرادة، والثاني أن يقول المانع، لما لا يجوز أن يكون ناطقا، والثالث يقول لما لا يجوز أن يكون ناميا، والرابع يقول، لما لا يجوز أن يكون أبيضا، والخامس يقول لما لا يجوز أن يكون حجرا.

من أراد تعلم بحث النظر والجدال عليه أن يتقن هذه الأشياء الثلاثة، المنع والمعارضة والنقض، فهذه وظيفة السائل، إما أن يعارض وإما أن ينقض أو يطلب التنبيه على الدليل الخفي، ويكون الحديث المتواتر من البديهي الخفي كما أشرنا فيما سبق، عندما ترد قضية فيها حديث متواتر، فعلى السائل أن يطلب التنبيه في الحديث المتواتر، لأنه من البديهي الخفي، ثم ينقسم المنع إلى ثلاثة أقسام.

ينقسم السند من حيث صورته إلى لمي وإلى قطعي وإلى حال، اللمي في ما يجيزه العقل في قولك لما، كما سبق بيانه، يقول الفيلسوف العالم قديم، أو يقول الكافر أو الملحد، العالم ليس له خالق، فتقول له ولما لم يكن له خالق، لتبين خطأ المعلل لدعواه، هذا من حيث السند المذكور أنفا، اللمي والقطعي والحلي، كما أن السند ينقسم أيضا من حيث نقيض الدعوة، مثال المعلل أقام دعوة فقال على سبيل المثال العالم حادث، فقال الكافر العالم ليس له خالق ولا صانع، دعوة السائل يمنع، يقول أمنع، فتقول في الحالة الأولى أمنع، وتقول في الحالة الثانية لما لا يكون له خالق، أو لما لا يكون له صانع، أو تقول بدليل قطعي.

العالم له خالق فتقطع في الحكم بأن للعالم خالق، أو تقول له لمن منع وجود الخالق، بحجة أن العالم قديم وليس له خالق، فتقول له كيف وجد من عدم، فقال لك هو قديم، فقل له كيف وهو متغير، وكل متغير حادث، قال المعلل صاحب الدعوة العالم قديم، فيقول السائل غير صحيح، غير قديم، قديم نقيض غير

قديم، فهنا معناه أن يأتي السائل بنقيض الدعوة، التي ادعاها المعلل، العالم قديم، العالم غير قديم.

تنبيه: المناطقة يقسمون العلم إلى تصور وتصديق، قال صاحب السلم" ادراك مفرد تصور علم وإدراك نسبة بتصديق وسم"، يعني التصور عند جمهور المناطقة إدراك بلا حكم، تصورك للمفردات ليس فيها حكم، أنت تقول كتاب تصور بلا حكم، جامعة، شجرة، حائط، جبل، إدراك مفرد تصور علم، عندما تذكر الشجرة تحصل لك صورة ذهنية وتحصل لك صورة ذهنية للمدرسة، وللقلم وللكتاب إلى أخر المفردات، أما التصديق فهو ادراك النسبة الحكمية، أقول علي عالم، أدركت الموضوع وأدركت المحمول، وأدركت النسبة بين علي والعلم، فحكمت بنسبة العلم إلى علي، أول ما نتعلمه من العلم أن العلم تصور أو تصديق، في أصول الفقه أربعة أشياء لا يقام عليها دليل، الحد، الاجماع، العوائد، الاعتقادات الباطنة، أول شيء الحد، الذي هو التعريف، فعلى السائل أن لا يطالبك بدليل على التعريف.

فيقول لك على سبيل المثال، هات دليلا على تعريفك، فالمعرف لا يعرف، لماذا لأن التعريف من قبيل التصور، ثانيا، الاجماع، لهذا لا يشرط معرفة الدليل بعد انعقاد الاجماع، ثالثا العوائد، وهي الأعراف لا يطلب عليها دليل، رابعا، الاعتقادات الباطنة، تقول أنا عطشان أو جوعان، تقول لي هات دليل على أنك عطشان، إنما المناظرة تجري في التعريفات والتقسيمات بما تضمنته من دعاوى، إنما التقسيم تصور، المناظرة إنما تأتي في النسبة الحكمية، كان حق التعريفات أن تجري فيها المناظرة لكن لا تجري فيها المناظرة، ولكن بما تضمنته من الدعاوي، الشيء الذي تقوم فيه المناظرة هي القضايا، عالم تجري في المناظرة، أنت نسبت العلم إلى عمر من الناس، وهو عالم أو غير عالم، الله موجود، تجري فيه المناظرة، بينك وبين الملحد، الذي لا يرى وجوده ولا يؤمن به، محمد رسول الله، تجري فيه المناظرة،

بينك وبين اليهودي، الذي لا يرى أن محمد رسول، القرآن كتاب الله تجري فيه المناظرة بينك وبين الذين ينكرون أن القرآن ليس كلام الله، المناظرة إذا أردنا جمعها فإنها تنحصر في ثلاثة أشياء، المنع والمعارضة والمناقضة.

تعريف التصديق: التصديق هو المركب التام الذي يحتمل الصدق والكذب لذاته،[1] وقد يسمى قضية ودعوى ومدعى، فعلماء البحث والمناظرة سموه قضية، والمناطقة يسمونه دعوى أو مدعى، وأقسام التصديق قسمين، بديهي ونظري، النظري هو الذي يحتاج إلى تأمل وفكر ودليل والبدهي لا يحتاج.

عندما تقول السماء فوقنا والأرض تحتنا، هذا بطبيعة الحال بدهي، الواحد نصف الاثنين بدهي، البدهي ما لا يحتاج إلى نظر واستدلال، لكن من البدهي ما يحتاج إلى تنبيه، وهو على ضربين، البدهي الجلي والبدهي الخفي، الخفي هو الذي يحتاج إلى تنبيه.

والبدهي الجلي هو أربعة أنواع، البدهي الأولي، والفطري، والتجريبي، والمشرك بين الناس، البدهي الأولي، كل قضية حكم فيها العقل من غير واسطة، بعد تصورك للمحمول مباشرة، والموضوع تحكم، الكل أعظم من الجزء، بمجرد ما تتصور الكل يحصل تصور الجزء، فتحكم بأن الكل أكبر من الجزء، وأعظم من الجزء، الواحد نصف الاثنين بمجرد تصورك للواحد وتصور اثنين، تحكم بأن الواحد نصف الاثنين.

أما البديهي الأولي هو الذي تحكم فيه بمجرد تصورك الطرفين، أما البديهي الفطري، فهو كل قضية يكون حكم العقل فيها ثبوت المحمول للموضوع بواسطة قياس مركوز في الفطرة، مثال ذلك الأربعة زوج، فبعد تصور الأربعة تصور

[1] المنطق لمحمد رضا المظفر، ص 152

الزوجية، ذهنك يلتفت إلى قياس مركوز في نفسك أن الاربعة اثنين واثنين، هذه يسميها علماء الاصول وعلماء المنطق قضايا قياساتها معها، عندما تتصفح كتب علم الكلام، ترى مثل هذه العبارة، هذه قضايا قياساتها معها، وتسمى عند بعض الاصوليين قياس الأولى، يتضح لك هذا واضحا.

عندما تتذكر قول الله تعالى في حق الوالدين، "ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل ربي ارحمها كما ربياني صغيرا" إذا كان الله حرم قول الأف للوالدين، فأنت مركوز في فطرتك وفي نفسك وفي ذهنك أن ضرب الوالدين وشتمهما، وسبهما أولى في باب الحكم والحرمة، بل نتدرج في الحرمة المغلظة، ولا تحتاج إلى سؤال فقيه ليعطيك دليلا على أن ضرب الوالدين محرما أو شتمهما أو سبهما أو حتى السخرية منهما في حضورهما أو غيبتهما، بل إنه سيكون في الغيبة أشد، لأنه جمع بين أمرين، بين الغيبة لعامة المؤمنين وبين غيبة الوالدين، بل إن كثيرا من علماء الاسلام ذهبوا إلى أبعد من ذلك، حتى لو كانا كافرين، لقوله تعالى" وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَاۖ وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا "[1]، وصحبتهما يكون منها دعوتهما للإسلام والايمان والتحدث معهما في حضورهما، ولا يجوز التحدث عنهما في غيبتهما، ولا يندرجون في الحديث الذي يقول" ليس لفاسق غيبة".

وبسط هذا في موضع أخر لهذا كان المسلمون يطلقون على أمثال هذه القضايا قضايا قياساتها معها أو ما يعرف بقياس الأولى، وإن كان الحنفية لا يسمونه قياس، وإنما يسمونه دلالة نص، أو دلالة النص، فعندهم ليس بقياس، أما الثالث فإن البديهي التجريبي، وهو القضية التي يحكم فيها العقل بناء على التجربة، أي بمقتضى التجربة فيندرج في هذا جميع العلوم التجريبية، رابعا البديهي المشترك

[1] لقمان، الأية رقم15.

بين العامة، وهو كل قضية يحكم العقل بثبوت المحمول للموضوع بناء على إدراك الحواس فالعقل هو الحاكم حقيقة وإنما بواسطة الحس، في الأمور الحسية يسبق إلى الذهن أن الحس هو الحاكم، أنت تقول الشمس مشرقة في النهار، أنت تظن أن النظر الذي رأى الشمس مشرق، ولكن الذي أدرك أن الشمس مشرقة هو العقل، ولكن العقل أصدر حكمه بواسطة الحس، الحس ليس حاكما في الأمور المحسة ولكن العقل هو الحاكم بواسطة الحس.

البديهي الخفي نوعان، منه المتواتر، ومنه الحدسيات، الأمور المتواترة من البديهي الخفي، عندما يرد عليك حديث متواتر، من حقك أن تطلب التنبيه عليه، تريد أن تسأل عن الطرق المتعددة التي بواسطتها حصل التواتر، الحديث المتواتر لا يندرج في البديهي الجلي، أما البديهي المتواتر فهو كل قضية يحكم العقل فيها بثبوت المحمول للموضوع استنادا إلى اخبار جماعة من الناس يؤمن انفاقهم عن الكذب، كقولنا مكة موجودة، والجزائر معلومة، وأبو بكر الصديق أول الخلفاء الراشدين، هذه الاشياء لا تحتاج إلى دليل وإنما تحتاج إلى تأكيد لمن كانت في ذهنه، فإنه يؤمن بها بتواتر الأخبار عليها، فإذا ذهب إليها ازداد يقينا كمن سمع بمكة أو الجزائر في الكتب، فيصدق بوجودهما ولكن يزداد يقينا وعين يقين بزيارتهما.

فالأول بالتواتر الخبري والثاني بالحضور الحسي العقلي، والثاني لا يحتاج إلى تنبيه لمن زار مكة ومشى في شوارعها، لكن لمن سمع بها عن طريق التواتر يحتاج إلى تنبيه وسؤال، كأن يقول أين مكة فيقول هي في القارة الفلانية، وهلم جرا، أما النظري فإنه يحتاج إلى دليل، وأن تقوم بتأمل وفكر، تقول القرآن معجز، لابد من أن من استخدام الفكر والنظر والبحث في اعجاز القرآن.

5.6.4المناظرة في التصديقات:

سبق أن ذكرنا، أن النظري يحتاج إلى النظر والاستدلال كي يجزم العقل فيه بثبوت المحكوم إلى المحكوم به، غير أن قائل التصديق يذكره ويذكر معه الدليل، الذي ينتجه، وقد يذكره ولا يتعرض إلى ذكر الدليل عليه، فهذان حالان لصاحب التصديق بالنسبة لتصديق النظري، إما أن يسوق الدعوة معها الدليل، وإما أن يسوق الدعوة خالية من الدليل، الجدال في البديهي الجلي يعد مكابرة، علي أصغر في السن من أبيه، الواحد نصف الاثنين، إن قلت إن فيه دليل على هذا، فهذا الغباء بعينه، فإن طلبت عليه دليلا أو تنبيه فأنت مكابر ولست باحثا مناظرا.

الدليل على البديهي الجلي ينغمس في السفسطة أيضا، أما البديهي الخفي وإن كان غير محتاج إلى دليل لكنه في حاجة إلى تنبيه، والتنبيه مركب يقصد به إزالة الخفاء والدليل ما يتوصل به لصحيح النظر في مطلوب خبري، لأن صاحبه قد يذكره ويذكر معه التنبيه، وقد يذكره ولا يتعرض لذكر التنبيه، موهما السامع أنه من الجليات.

إذا عرض عليك البديهي لا يجوز عليك المعارضة ولا المنع ولا النقض، فإن قام السائل بشيء من ذلك فهو مكابر، إذا علمت هذا فاعلم أنه إذا ألقي إليك تصديق بديهي جلي لم يجز لك أن تناقش فيه، وذلك لأن منتهى المستدل من الدعوة أنه يألف أدلته من القضايا البداهية التي هي الجلية ليستخرج بواسطتها، قضايا أخرى تكون محل جدل وحوار، إذا كانت الجليات محل جدل وحوار لم يكن هناك مطمع لأحد أن يقيم دليلا صحيحا، مرضيا عنه ومعظم الأحاديث في هذه الأيام تدور على البديهيات والمسلمات وإضاعة الوقت فيها وتضيع الأدلة والحجج والبراهين، ويقال هذه مناظرة، أو مناقشة علمية وندخل في عصر السفسطة والعندية، الذين يقولون الحق عندهم والأدرية الذين يقولون نحن لا ندري والمعاندية الذين

يعاندون تقول له الأرض كروية ومتحركة يقول هي ثابتة عندي لأن الاشياء من حولي لا تتحرك وأنا ثابت فهي ثابتة، وتقول له السماء فوقنا فيقول لا فيريد أن يحول الأشياء إلى نسبية. المنع ومعناه، طالب الدليل يسمى بالسائل يطلب الدليل على التصديق النظري الذي لم يدلل عليه مع التنبيه على التصديق البديهي الخفي.

ثانيا: محل المنع: القضية النظرية التي لم يدلل عليها والبديهي الخفي الذي لم ينبه عليه، إن كنت ناقلا فالصحة وإن كنت مدعيا فالدليل، أنت تطالب صاحب النقل بتصحيح النقل.[1]

مثال من السند الجوازي: مثاله أن يقول المعلل هذا الشبح إنسان، لأنه ناطق وكل ناطق فهو انسان، هذه دعوة قد أقيم عليها الدليل، تمنع أحد مقدمات الدليل بأن يكون المانع لا نسلم أن هذا الشبح ناطق، لما لا يجوز أن يكون حجرا، لما لا يجوز أن يكون غير ضاحك، لما لا يجوز أن يكون غير ناطق، ومثاله الثاني، أن يقول المعلل صاحب التصديق هذه الزاوية قائمة، لأنها تساوي التسعين فهي قائمة، فيقوم السائل بمنع صغر الدليل، لا نسلم أنها تساوي التسعين، كيف وهي سطح ونحو ذلك، فمن إثبات الأخص اثبات الأعم، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص، عندما تنفي حيوان تنفي إنسان،

[1] الموسوعة العقدية، ج1، ص 119.

قائمة المراجع

1) ابن سينا، الشفاء المنطق، الجزء الثالث، المطبعة الأميرية بالقاهرة، تحقيق أبو العلاء عفيفي، مراجعة إبراهيم مذكور، 1965
2) أرسطو، الخطابة، تر/ عبد الرحمان بدوي، دار الشؤون الثقافية العامة، ط2، بغداد، 1986م.
3) أعراب، حبيب، الحجاج والاستدلال الحجاجي: «عناصر استقصاء نظري"، عالم الفكر، [ع.1]، المجلد 30، يوليوز سبتمبر 2001.
4) أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، ط1، 2011م.
5) جابر عصفور، بلاغة المقموعين، ضمن: المجاز والتمثيل في العصور الوسطى، دار قرطبة، ط2، 1993، الدار البيضاء.
6) حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، عالم الفكر، يوليو 2001م.
7) رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، تر/ عمر أوكان، المغرب: افريقيا الشرق، ط1، 1994م.
8) صادق الحسيني الشيرازي، الموجز في المنطق، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط3، 1401هـ/1981م.
9) طه عبد الرحمان، التواصل والحجاج، سلسلة الدروس الافتتاحية، الدرس العاشر 1993م / 1994م، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، [د.ط].
10) طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998.
11) طه، عبد الرحمان، الإضمار في الدليل، مجلة المناظرة، [ع.3].
12) طه، عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، البيضاء، المغرب، [ط.3] ، 2007م.

13) الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد الكريم الطوفي الحنبلي، عَلَم الجَدل في عِلم الجَدَل، تحقيق فولفهارت هاينريشس، فيسبادن 1987م.
14) عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، ط1، 2013م، بيروت –لبنان، ص120
15) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ط1، دار الفارابي، بيروت لبنان سنة 2001م، ط2، سنة 2007م.
16) فيليب بروتون، جيل جوتييه، تر/ محمد صالح ناجي الغامدي، تاريخ نظريات الحجاج، ط1، 1432هـ-2011م، مطابع جامعة الملك عبد العزيز، جدة، السعودية.
17) محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2008م، بيروت، لبنان.
18) محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية.
19) محمد مفتاح، المتلقي والتأويل (مقاربة نسقية)، المركز الثقافي العربي، 1994م.
20) نور الهدى دشاش، منطلقات تأسيس نظرية الحجاج عند عبد الله صولة في كتابه، الحجاج في القرآن، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد 15، العدد26، 2018.
21) هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب/ أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، منشورات كلية الآداب، تونس، 1998.

قائمة المحتويات

المحتويات

مقدمة:.....2

المحور الأول: الحجاج في الخطاب الفلسفي 5

1.نشأة الحجاج وتطوره:.....6

2.مراحل تطور الحجاج الفلسفي:.....11

3.الدلالة اللغوية للحجاج: 14

1.3.تعريف الحجاج(Argumentation):.....14

1.1.3.التقنيات الحجاجية.....17

2.3 الحجاج من الناحية الاصطلاحية:.....20

1.2.3تفيد الحجة: البرهان. 20

3.3.مرادفات الحجاج ودلالات التمييز بينها:.....26

1.3.3الحجة والاستدلال والدليل:.....26

2.3.3علاقة الحجاج بالحوار والخطابة:.....29

4.الحجاج في الفترة اليونانية القديمة: 31

1.4 الحجاج عند السفسطائيين: 35

2.4الحجاج في عصر سقراط: 40

3.4الحجاج في عصر أفلاطون: 41

4.4 مفهوم الحجاج عند أرسطو.....45

1.4.4علاقة الحجاج بالجدل والخطابة والبلاغة:.....51

4.4.2الخطاب البلاغي الأرسطي: شرح للعلاقة بين اللوغس والايتوس والباتوس.....52
المحور الثاني: نظرية الحجاج في الفلسفة العربية الإسلامية.....62
1. تصنيف الحجاج عند المسلمين : 63
1.1التوجّهات البلاغية الثلاثة للحجاج:.....64
2.1 الحجاج مرادف للجدل في اللغة والاصطلاح:.....66
2. الجدل والإقناع في الحجاج. 70
1.2الحجاج والجدل والمناظرة:.....70
2.2آداب الجدل والمناظرة:.....72
3. الحجاج الفلسفي من خلال النصوص: 73
1.3البناء الحجاجي الفلسفي:.....81
2.3المنطق وعلم الأصول:.....85
3.3الاستدلال من القرآن عن الحجاج والبرهان:.....88
4.3موقف علماء الدين من المنطق:.....89
4.4موقف علماء أصول الدين من المنطق: 92
5.4أصول علم النحو وأضرب البلاغة وعلم البيان والمعاني لصناعة الكلام: .98
6.4الجدل والمناظرة: 101
1.6.4.مزيد بيان في الجدل والمناظرة:.....104
2.6.4التعريفات:.....118
3.6.4معرفة هذا العلم وفوائده: 118

4.6.4أقسام القول وما تجري فيه المناظرة وما لا تجري فيه:.....123

5.6.4المناظرة في التصديقات: 140

قائمة المراجع.....142

قائمة المحتويات.....144