نشأة الحِجَاج

الاستاذ المساعد الدكتور حامد ناصر الظالميّ

الاستاذ المساعد عـايده جـدوع حنون

جامعة البصرة/ كلية التربية للعلوم الإنسانية

الخلاصة:

السفسطائي لا يقتنع بحججه؛ لأنَّها لم تنشئها (الأنا) من الذات بل تنشأ خارجها، وغايته منها التأثير في الآخر وإقناعه بها.

و حارب أرسطو السفسطائيين في آليات الحجاج التي كانوا يعتمدون عليها في خداع المجتمع وتمويهه، وفتحَ باب البحث لدراسة آليات المغالطة في الحِجَاج، ورأى أنّ الغاية من الخطابة والحِجَاج التأثير والإقناع وليس الفتنة والإيهام.

أما الحِجَاج في التراث العربي فقد نشأ من الشعر والخطابة في عصر ما قبل الإسلام، وجاء القرآن الكريم ليرسخ تلك الصفة عند العرب، وأولى العربُ الحِجَاج عنايةً كبيرةً فلا تكاد تخلو كتب التراث العربي الإسلامي من تداول مصطلح الحِجَاج.

The Emergence of Argumentation

Asst. Prof
Hamid Naser Khalaf (PhD)

Asst. Prof
Ayda Jadoo'a Hanoon

Abstract

The main purpose for argumentation was to influence the hearer. Aristotle fought against the Sophists' argumentation schemes which were used to deceive the people. And he lent the door open for the systematic study of rhetoric and argumentation fallacies, and showed that the ultimate aim for argumentation is to influence rather than to deceive. Argumentation in the Arabic tradition emerged in the pre-Islamic poetry and orations. The Holy Quran fostered this tendency. Arabs were keenly interested in argumentation, so much so that rarely did it disappear from their writings.

نشأة الحِجَاج في التراث الغربي(*) :

نشأ الحِجَاج مفهوماً وممارسة في البيئة اليونانية وعلى وجه التحديد في صقلية في القرن الخامس قبل الميلاد نتيجة الخطابات السفسطائية حول ملكية الأراضي .

فقد قام (جيلون) و(هيرون) في تلك الحقبة من الزمن بتهجير سكان صقلية الأصليين من موطنهم، وصادروا أراضيهم ثم ملّكوها للمرتزقة الذين كانوا يعملون لحسابهما؛ فنشبت بسبب ذلك ثورة للقضاء على أولئك الطغاة، وبعد أن انتصر السكان الأصليون على الطغاة أرادوا العودة إلى أراضيهم فنشبت بسبب ذلك نزاعات حول ملكية الأراضي، فطالب السكان الأصليون بإرجاع الأرض التي سُلبت منهم، وتجنباً للمعارك شكل أهالي صقلية محكمة مؤلفة من هيآت شعبية كبرى من المحلّفين؛ وكي يُدافع كلّ طرف عن حقه ينبغي أن يتمتع بالفصاحة والقدرة على الخطابة؛ لإقناع المحكمة، بأحقيته بالملكية[١]، وكان ذلك سبباً في بزوغ نجم الخطابة وظهور فئة الخطباء ممّن كانوا يتمتعون بالكفاءة اللغوية والبلاغية والخبرة الجدلية، ممّا دفع الناس إلى تعليم أبنائهم فنون القول وأساليب الإقناع ؛ ليكونوا قادرين على خوض المعارك الكلامية، وصارت للخطباء حظوة في المجتمع اليوناني – آنذاك- وتحولوا إلى ((طبقة من المعلمين المتخصصين في تدريس هذا الفن لأبناء النبلاء والأغنياء))[٢]، وعُرف هؤلاء الخطباء ((بالسوفسطائيين فمصطلح الخطابة كان يدلّ في أول أمره على ذات المعنى الحرفي لكلمة السفسطة في اللغة اليونانية، أي نوع من الحكمة القولية التي يتعين تلقينها وتدريسها، وsophos في اليونانية هو الحكيم أو معلم الحكمة))[٣]. وفي النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد انتقل بعض السفسطائيين إلى أثينا ليعلموا الشباب من ذوي الجاه أفانين الحِجَاج وكان ذلك مقابل أجرة باهضة[٤] من دون الاكتراث بالأخلاق، والدين، والعادات الاجتماعية. وكان دُعاة هذه الحركة يحاولون إقناع الناس بأنّ الحقيقة هي ما يراه الإنسان حقيقة، والفضيلة ما يبدو له أنّها فضيلة[٥]، وهذا ما جعلهم يبررون اللجوء إلى الحيل الخطابية، والتقنيات اللغوية، والألاعيب القولية من أجل إثبات الشيء وضدّه، والعامة لا يدركون تلك الحيل والأفانين القولية، ممّا يسهل إقناعهم ووقوعهم تحت شراك سلطة القول السفسطائي، فغالباً ما كان السوفسطائيون يستخدمون الإثارة، والتلاعب باللغة، وتزيين الخطابة من أجل تهييج العواطف والاستيلاء على القلوب، والتلاعب بالعقول وذلك بتصريحهم أنَّ الإنسان مقياس كلّ شيء، وهكذا برعوا في إبداع التقنيات اللغوية في كسب تأييد الجمهور وحشد المناصرين في المعارك السياسية[٦]، وصارت السفسطة التي كانت تعني الحكمة نوعاً من التفكير المعوج والمخادع، وأصبح السفسطائي ذلك الدجال المخادع الذي يلوك الكلام ويتحايل بلسانه

ليقنع المخاطبين بفكره الباطل، واستدلاله المغلوط بجمالية اللغة، وقيمتها الإيهاميّة. وعُرفت السفسطة بوصفها ((استدلالاً صحيحاً في الظاهر معتلاً في الحقيقة))[٧] فهي عبارة عن أقيسة يتعلمها الخطيب قائمة على التمويه اللفظي والمعنوي فتظهر للمخاطَب كأنَّها مبنية على أقيسة صحيحة، من ذلك نفهم أنّ نظرة السفسطائي إلى الحِجَاج كانت تكمن في التلاعب بالألفاظ، والهروب من الحقيقة، باستعمالهم حججاً واهية وخدَّاعة يحاولون فيها التأثير في المتلقي و إقناعه.

أمّا العلاقة بين الحِجَاج والسفسطة فتكمن في الاهتمام بالكلمة والجملة والبحث من خلالهما عن سبل الإقناع وتغيير مواقف الناس. واستعان السفسطائيون في سبيل تحقيق ذلك بخبراتهم في مقامات الناس، وبآليات إجراء اللغة [٨]، ((وعمدوا في ممارساتهم للحجاج إلى بناء حججهم على فكرة (النفعية) المتعلقة (باللذة) أي الهوى، وليس النفع المتعلق بالمُثل والخير. وقد أفضت بهم هذه الفكرة إلى توجيه الحِجَاج بحسب مقتضى المقام الذي يدور فيه الحوار، وذلك اعتماداً على توظيف سلطة القول Force du Langage في الاحتيال على الحقيقة و(الخير) إذا كانا لايخدمان غرض المحاجج. وتعتبر[*] هاتان الفكرتان التوجه Orientation والتوظيف Fonctionnement أيضاً من الأفكار السفسطائية التي سيكون لها دورٌ بنائي قوي في معظم البحوث الحجاجية المعاصرة))[٩].

وألّف (كوراكس) بمساعدة تلميذه (تيزياس) أول خطابة في تاريخ الغرب، وهي عبارة عن وصايا تخص مسالك التأثير في القاضي، فضلاً عن نماذج من بعض الخطب، وتمثل هذه الخطابة البذرة الأولى في الخطاب الإقناعي الحجاجي . سمّاها (بارت) فيما بعد بـ((الخطابة الكوراكسية (coracienne La rhétorique)))[١٠] . علّم فيها (كوراكس) تلاميذه مسالك توجيه الاحتمال في الحِجَاج بحسب النافع ، ومفهوم (الاتجاه) في القول (Orientation) الذي صار من أهم المفاهيم الرئيسة في نظريات الحِجَاج في العصر الحديث على اختلاف زواياها[١١]. كما حدد فيها الأقسام الخمسة الكبرى للخطابة وهي: الاستهلال، والقص، والحِجَاج، والاستطراد، والخاتمة. وهذه الأجزاء لم يدخل من جاء بعده تغييراً كبيراً عليها، فبقيت تمثل التخطيط النموذجي للخطبة [١٢].

ومن أمثلة السفسطة ما يُعرف بسفسطة المآل ((وتقوم هذه السفسطة على التماس صدق الفكرة أو كذبها من مجرد النظر في النتائج المترتبة عليها فإذا كانت النتائج إيجابية تم قبول الفكرة))[١٣]، ومن أمثلتها: ((زيدٌ مخطئ في نقده للتراث، هل يعتقد أنَّ بالإمكان التخلي عن كلّ هذا الإرث العظيم))[١٤]، ومن الأمثلة الأخرى على أساليبهم في إيهام الناس اعتمادهم الالتباس اللغوي ((حين تتضمن عبارة ما مكوناً يحمل أكثر من معنى واحد كما هو الشأن بالنسبة إلى جملة[•] :

١- قذف خالدٌ بكراً

٢- رأيت عيني هند

فالمكون (قذف) في الجملة(١) يدلّ على معنيين: الضرب أو الشتم، أما في الجملة (٢) فإنَّ (عيني) تحمل قراءَتين : عضوي البصروعلى جاسوسيين))[١٥]، فإنّ السفسطائي يستطيع من خلال استعمال هذه العبارات، وأمثالها في خطابٍ ما أن يوهم المتلقي ويوقعه في مغالطات؛ بسبب الاشتراك اللفظي لمعاني تلك الألفاظ.

لكنّ ذلك لم يدم طويلاً للسفسطائيين فما لبثوا أن واجهوا أعنف الردود من سقراط، محاولاً بذلك إنقاذ الشباب اليوناني من تضليلهم فقد ((اتهمهم بتمويه الخطأ بالمنطق المزخرف وقوة البلاغة ، واحتقرهم لتقاضيهم أجوراً مرتفعة من تلاميذهم، واختلف معهم لقولهم بأنّ [*] الإنسان معيار الحقيقة ... واختلف معهم في مفهوم الأخلاق التي تعني عنده السعادة في حين تعني عند السوفسطائيين سيطرة الإنسان على غيره))[١٦]، كما خالفهم في حصرهم الخطابة في المؤسسة القضائية، وعمد إلى توسيع الخطاب الحجاجي؛ ليشمل كلّ الممارسات اليومية، واعتمد أيضاً ((الاستدلال الاستقرائي ويتمثل في حركة ذهاب وإياب دائمة من الجزئي إلى العام، ومن العام إلى الجزئي ومن المحسوس إلى المجرد ومن المجرد إلى المحسوس، ولازالت[**] لهذه الوسيلة الاستدلالية فعالتها[***] إلى اليوم، يستخدمها من يريد أن يشرح ويقنع. ويتمثل الاستقراء السقراطي في إحصاء ملاحظات جزئية يستخلص منها إثبات عام يخضع بعدئذ للتصحيح من أجل التسليم بعناصر جديدة ومختلفة))[١٧]، ونجده في موضعٍ آخر ينبّه الجماهير من الخداع السفسطائي قائلاً: ((يجب أن تحرص أيها الصديق على نفسك كي لايخدعها السفسطائي عندما يمتدح ما يبيع، كحرصك ذاته مع تجار الجملة والمفرد الذين يبيعون غذاء البدن، فكلهم يمتدح ما لديه من سلع دون التفرقة بين نافعها وضارها ... اللهم إلا إذا كان المشتري إنساناً ماهراً أو طبيباً حاذقاً. وهكذا يا صديقي حال أولئك الذين يجوبون المدن يبيعون سلعهم جملة وتجزئة لأي زبون هو في حاجة إليها. وليس من الغريب إذا جهل كثير منهم تأثيرها على النفس كما يجهل ذلك حتى العلماء أنفسهم))[١٨]. ونجده يسخر من أحد السفسطائيين قائلاً: ((لم أتصور أنّ ليزياس نفسه يمكن أن يرضى عن محتوى خطابه))[١٩]، وسبب هذه السخرية يعود إلى أنّ السفسطائي نفسه لم يقتنع بحجته فكيف يقنع الآخرين بها ؟!

وسار أفلاطون في حواراته مع السفسطائيين على خُطى أستاذه سقراط، وأفرد لمواجهة الممارسة الحجاجية السفسطائية محاورتين لسقراط معهم ، أولاهما أسماها (قرجياس)، والثانية

(فيدر)، واعتمد في نقده على استراتيجية واحدة هي استراتيجية الكشف؛ لأنّه رأى أنّ مقارعته لهم تعدّ على نحوٍ معين كشفاً للقناع، ورفعاً للستار عن أغاليطهم ومزاعمهم وتلاعبهم بالألفاظ ، ومعظم النقد الذي وجهه إليهم كان يدور حول الحِجَاج ومقصده في ضوء قيمتي الحقّ والخير. ففي محاورة (قرجياس) بحث موضوع الخطابة ووظيفتها . فالموضوع عنده يمثل بحثاً في مدى شرعية قيام هذا القول. وأمّا الوظيفة فهو بحثٌ فيما يقدمه هذا القول للإنسان في المدينة، وفي أثناء المحاورة أخذ القول الخطابي السفسطائي بالتراجع أمام القول السقراطي الجدلي، كما فحص موضوع الخطابة في ضوء المقابلة بين العلم والظنّ، وذكر أنّ الإقناع نوعان: إقناع يعتمد على العلم، وإقناعٌ يعتمد على الظنّ، والخطابة السفسطائية كانت تعتمد على الإقناع الظنّي لا الإقناع العلمي، ووصل إلى نتيجة مفادها: إنّ الإقناع الذي يعتمد العلم يكون أكثر فائدة للإنسان إذ يستطيع أن يكتسب من خلاله المعرفة. أمّا الإقناع الظنّي فيستند إلى (الممكن) و(المحتمل)؛ ولذلك .بحسب وصف أفلاطون .لا يُسهم في إنتاج المعرفة والحقيقة، وإنّما يكرس الاعتقاد الأعمى الذي لا يسمح بالاعتراض والانتقاد، كما هاجم فيه الممارسات المتمثلة في استعمال النتائج من دون تقصٍ حقيقي، وسحب تصوره هذا على الخطابة السفسطائية عامة إذ عدّها زينة تمويهية للقول غايتها (اللذة) من دون الفضيلة، وعدّها صناعة من صناعات التملق.

أما محاورة (فيدر) فاعتمد فيها الموازنة والمعارضة، والنص الذي دارت حوله لم يكن خطبة بل كان نصاً حجاجياً في الحبّ، وفيه حَلِمَ أفلاطون بخطابٍ يكون جديراً بالفيلسوف، خطاب يمكن أن يقنع الآلهة نفسها، والآلهة عنده كانت عنواناً للخير والحقّ والجمال، أي عنوان قيم أساسية لبناء الإنسان.

وجملة القول: إنّ أفلاطون في نقده لخطابة السفسطائيين لم يعالج الحِجَاج بوصفه صناعة قول بقدر ما نظر إليه بأنه قول صانع للإنسان والمجتمع، والخطابة كانت عنده تمثل فعلاً قولياً أخلاقياً، وإذا كان السفسطائي يستعمل الخطابة لكسب القضية، فأفلاطون يهمه منها تحقيق الفضيلة للنفس، وشبّه صناعة الخطابة بالطب، وأوكل إليها سلامة النفس الإنسانية، كما أوكل الناس إلى الطب سلامة الجسد، في حين كان السفسطائيون يشبهون الخطابة ببعض رياضات المصارعة عند الإغريق[٢٠]. ورفض خطابة الحشود الجماهيرية، فالعامة .في نظره .ينبغي ألّا تُستفتى في قضايا تتطلب معرفة ودراية. وهكذا استبعد الحِجَاج السفسطائي الخطابي الموجه إلى الحشود الشعبية، وأقام مقامه الحِجَاج الجدلي الحواري بين المختصين في الموضوع المطروح للمناقشة، وكان يرى أنَّ المحاجج يستند إلى رجاحة الآراء إلى المعرفة القابلة للدحض في كلّ لحظة وليس لحجج

السلطة .كما كان يفعل السفسطائيون .؛ لأنّه رأى أنّ الخطاب الموجّه إلى الحشود الشعبية يكون أغلب مستمعيه من الجُهّال، والحيز الزمني للمحاجّة فيه يكون محصوراً [٢١].

ويتضح ممّا تقدّم أنّ أفلاطون اعتمد معياري العلم والخير بوصفهما أساساً لكلّ حجاجٍ؛ ليقدم بذلك تصوراً فلسفياً عقلانياً مجرداً مثالياً أعطى الأولوية فيه للعقل، وابتعد عن المحسوس الذي يرتبط بالعالم المادي بل عدّه زائفاً ومشوهاً.

وواصل تلميذه أرسطو الصراع مع السفسطائيين كاشفاً أغاليطهم التي كانوا يبنون عليها حجاجهم، ويخدعون الناس بها بالاعتماد على الاستقراء السقراطي، والجدل الأفلاطوني اللذين جعلاه يفكر في وضع فنون منطقية أخرى تمكن من الاستنباط من دون خطأ، وممّا يدلّ على ذلك قياساته، وصور استدلالاته المتمكنة من الوصول إلى نتيجة لا نقاش فيها انطلاقاً من مقدمات صادقة. وهكذا أسس نظرية في الحِجَاج خالف فيها السفسطائيين، وخرج فيها عن نظرية أفلاطون وذلك في كتابه (المواضع)، وكشف في كتابه (المغالطات السفسطائية) المغالطات القائمة على الجدل بمعناه المغالطي المبني على المخادعة اللفظية، وميّز فيه بين المغالطات اللغوية المبنية على التلاعب بالألفاظ اللغوية، والمغالطات غير اللغوية التي توجد خارج نطاق اللغة، كما حاول الكشف عن صور الاستدلال في الحِجَاج السفسطائي القائم على تلك المغالطات، ودعا إلى التدريب عليها. وهو بذلك يفتح باب البحث في دراسة آليات المغالطة في الحِجَاج. وفي كتابه (الخطابة) أرسى أسساً جديدة للخطابة تختلف عن تصورات أفلاطون والسفسطائيين لها، وممَّا جاء في هذا الكتاب إنّه يرى أنَّ الفيلسوف يضطر في بعض الأحيان إلى اعتماد المشهورات؛ لأهميتها في المعرفة والفعل، ويرى ألّا معنى لتجاهلها، أو إقصائها من البحث الفكري، وهو في هذا الموضع خالف أفلاطون ووافق السفسطائيين، إذ ذمَّ أفلاطون في محاوراته الظنَّ، وأحلَّ الجدل منزلة رفيعة في الفلسفة، وأرسطو يرى أنَّ المطلوب من الجدل ليس الحقيقة، بل مقاربة الحقيقة، كما يرى أنَّ الجدل ممارسة قولية فكرية، وهو يقابل البرهان عنده. وإذا كان أفلاطون يعدّ الخطابة جدلية فلسفية موضوعها الحقيقة، فأرسطو فصل بين الجدل والخطابة، ورأى أنَّ الإنسان يحتاج إلى الخطابة حاجته إلى الجدل، وإذا كان السفسطائيون يرون أنَّ الغاية من الخطابة الفتنة، فهو يرى أنَّ الغاية منها التأثير والإقناع[٢٢]. ووضع أنماطاً حجاجية لمغالطاتهم معتمداً في ذلك على منهجٍ تفكيكي؛ لأنّه رأى أنَّ خطابهم كان مبنياً على أغاليط دلالية متنوعة يتم فيها أحياناً التلاعب بالمقدمات، وأشار إلى عمليتين كانتا تُعتمدان في بناء الدلالة اللغوية في هذا النوع الحجاجي، ففي العملية الأولى يعتمد السفسطائي ثلاث وحدات لغوية، وهذه الوحدات بعضها معجمي (المشترك

اللفظي، والترادف)، وبعضها صرفي (شكل اللفظ)، والثالث صوتي (النبر)، ويمكن توضيح ذلك بالمثال الآتي: إذا حكم قاضٍ على متهمٍ قائلاً: العفو عنه مستحيل يُنقل إلى السجن ويُعدم، يمكن أن يُفسّر ذلك بالحكم عليه بالإعدام. كما يمكن أن يُفسّر بأنّه حكم عليه بالبراءة. والذي يتحكّم بذلك النبر، فإذا قُرئ الحكم دفعة واحدة يُفهم من النبر إنّ المراد منه الحكم عليه بالإعدام، وإن قُرئ على النحو الآتي: (العفو عنه. مستحيل يُنقل إلى السجن ويُعدم)، فمن خلال النبر واعتماد علامة الترقيم (النقطة) تتغير دلالة الجملة، ويُفهم منه البراءة، واعتماداً على هذه الوحدات يظهر حجاجهم متناسقاً مع ما فيه من عوامل تفكيك وتناقض.

أما العملية الثانية فيعتمد فيها السفسطائي على (التركيب) وبه يوهم المتلقي بأنَّ القول صادقٌ[٢٣]، وكانت غايته من دراسة السفسطة هي معرفة الحيل التي كان السفسطائيون يعتمدون عليها حتى يكون العامة بمنأى عن الوقوع في شراكهم، وذلك أن يعرفوا كيف يميزون بين الأقيسة السليمة، والمقدمات المشروعة من غيرها[٢٤]. كما جعل الخطبة على ثلاثة أنواع: الخطبة القضائية (المشاجرية)، والخطبة الاستشارية (المشاورية)، والخطبة الاحتفالية (التثبيتية أو المنافرية). الأولى: تُلقى في المحاكم أمام القضاة وغايتها الإقناع بما يحقق العدل ويرفع الجور، والثانية: تُلقى في التجمعات الشعبية، والغاية منها الإقناع بما يحقق الخير والنفع، والثالثة: تُلقى تجاه المتفرجين وموضوعها النبيل والوضيع، وتتعلق بقيم الجمال والقبح، وغرضها التثبيت لا الإقناع[٢٥].

وميز بين ثلاث مستويات من الحجج هي[٢٦]:

١. الإيتوس: وقصد به أخلاق القائل. ووصف فيه الخصائص المتعلقة بشخصية الخطيب، والصورة التي يقدمها عن نفسه، أي إنَّ الخطيب ينبغي أن يكون موضع ثقة عند المتلقي.

٢. الباتوس: وقصد به تهيئة الحالة النفسية للسامع.

٣. اللوغوس: وقصد به القول نفسه وما يحويه من ((سياسة قولية تعتمد وجوه الاستدلال المتمثل في القياس والاستقراء، وبما يتوفر فيه من طرق[*] في القول ... وما ينتشر في تضاعيفه من الصور والوجوه التي تكسبه طاقة زائدة))[٢٧].

واهتم بعلاقة الحِجَاج بالجدل والخطابة، ورأى أنَّ الحِجَاج موجود في الخطابة وجوده في الجدل فهو القاسم المشترك بينهما، بمعنى آخر إنَّ الخطابة تعتمد الحِجَاج شأنها في ذلك شأن الجدل، فهو يقع في المنطقة الفاصلة بين الجانب الإقناعي الذاتي للمخاطَب في الخطابة، وبين الجانب الإقناعي القائم على الحمل أي حمل المخاطَب على الاقتناع في الجدل مع بعض الاختلافات بينهما، منها: الجدل ينشئه طرفان السائل والمجيب، وغالباً ما يُستعمل في المناظرات. أمّا الخطابة

فينشؤها الخطيب نفسه، ويستند الجدل إلى السؤال والجواب بين طرفين في الغالب، والخطابة تكون موجهة إلى الجمهور، والجدل يستند إلى المعايير العقلية الفكرية الخالصة، في حين أنّ الخطابة فعل أخلاقي يهتم بالجانب العاطفي، ومقام المستمعين، أمّا من حيث الغاية فالجدل غايته تغيير الاعتقاد، والخطابة غايتها الإقناع[٢٨]، وعرف أرسطو الخطابة بأنّها ((قوة تتكلف الإقناع الممكن في كلّ واحدٍ من الأمور المفردة))[٢٩]، ويرى أنّه من الممكن استعمال الاستدلال الحجاجي في الخطاب الفلسفي عامة، والبلاغي خاصة بوصفه تلك المنهجية أو الطريقة العقلية التي يسلكها الفيلسوف، والبلاغي، والناقد، والمبدع بهدف إرساء حقيقة معينة، وما يقتضيه ذلك الإرساء من عمليات عقلية . منطقية تدعم ذلك الطرح دعماً حجاجياً[٣٠]. وبهذا التوجّه حوّل أرسطو مسار الخطابة والحِجَاج من اعتمادهما على التأثير، والتحريض، والتملّق إلى عمليتين برهانيتين عقليتين من جهة، وداخليتين في مجال الاجتماع الإنساني من جهة ثانية. وكان هدفه من ذلك تخليصهما ممّا قد يعتريهما من تزييف وتملّق وركاكة، وجعل الخطابة آليّة للحجاج عن المحتمل، وليس آليّة حجاج موضوعها الحقيقة وهكذا خالف أفلاطون في نظرته إلى العالم المثالي، ورأى أنَّ العالم الحقيقي هو العالم المادي الذي نعيش فيه، وإنَّ الحقيقة لا توجد إلا في هذا العالم المحسوس وليس في عالم المثل والأخلاق[٣١]. فأفلاطون لا يهمه من الحِجَاج كسب القضية، أو إحراج الخصم، أو تحقيق نجاح، وإنّما قصر همّه على تحقيق الفضيلة للنفس، وهذا يعني أنّ الخطابة .عنده . كانت مقتصرة على الفعل القولي الأخلاقي. فأفلاطون أراد أن يكون الحِجَاج صادراً عن الحقيقة، في حين يرى أرسطو أنّ الحِجَاج الخطابي يمكن أن يصدر عن الممكن، وعن المحتمل القائم على الشك ممّا يدفعنا دائماً إلى البحث عن حجج من أجل تحقيق درجة أعلى من الإقناع، مع اتفاقهما في النتيجة إذ جعلا الحِجَاج قاصداً إلى الخير. وإذا حارب أفلاطون السفسطائيين بالكشف عن القيم التي يصدرون عنها في ممارسة الحِجَاج فإنَّ أرسطو حاربهم في الآليات الحجاجية التي كانوا يعتمدون عليها في خداع المجتمع وتمويهه؛ ليتحكموا في عقول العامة من الناس، وركز أرسطو في كتاباته على صور الاستدلال، ولاسيما القياسية منها ((وإنَّ حرص أرسطو على دراسة قواعد الاستدلال المنتج في الأقاويل جميعاً جعل منطقه يحتضن البرهان، والحِجَاج جميعاً، أو جعل منطقه منطقين .إن صح القول : منطق البرهان ، ومنطق الرجحان، وفي هذا الثاني عرض نظريّته فيما يُعرف اليوم بـ(الحجاج)[*]... على أنَّ غالب المفكرين افتتنوا طوال القرون بما أنجزه في منطق البرهان واعتبروه[•] أب (المنطق الصوري) وغفلوا عمَّا أنجزه في (منطق الرجحان)))[٣٢].

وبين الاستدلال والحِجَاج تشابه في الصورة فكلاهما حركة انتقال ضرورية من مقدّمات إلى نتائج ، لكن الضرورة في الاستدلال تقع في الصورة والمادة (أي في علاقة المقدمتين بالنتيجة من ناحية، وفي المقدمتين والنتيجة من ناحية ثانية). أما الضرورة في الحِجَاج لاتكون إلا في الصورة فقط ؛ لذلك كان الاستدلال ضرورياً في صورته اضطرارياً في نتيجته، والحِجَاج ضرورياً في صورته غير اضطراري في نتيجته[٣٣]، وهذا يعني أنَّ الحِجَاج لا يقتصر على المنطق الصوري فحسب، بل يشمل المنطق الطبيعي اليومي الذي يستعمله الناس؛ بوصفه قواعد حجاجية عامة تسعى إلى التأثير في اعتقاد المخاطَب[٣٤] .

وهكذا تضافرت جهود الفلاسفة (سقراط، وأفلاطون، وأرسطو) في بناء مشروعٍ للحجاج بكلّ تصوراته وتجلياته؛ بغية تحصين المجتمع الأثيني ممّا ابتدعه السفسطائيون من أقيسة باطلة؛ وكان ((يرى بعض الغربيين أنَّ السفسطة كانت خطوة تقدمية في الفلسفة اليونانية وإنَّ قرنها كان قرن تنوير العقول والأفكار))[٣٥]؛ لأنَّ أثينا استطاعت . منذ ذلك الحين . أن تخلق (جواً ديمقراطياً) في الحوار قائماً على الحِجَاج ((حيث يمكن للآراء أن تتعدد وتتباين، وحيث يُدعى الإنسان إلى مقارعة الرأي بالرأي والخطاب بالخطاب، ولا تكون الغلبة إلا لمن كانت حججه أكثر إقناعاً وأوضح في نفس السامع))[٣٦].

وصفوة القول: إنَّ أرسطو رفض العديد من الأساليب السفسطائية المغالطية، كما رفض المثالية المفرطة لأستاذه، ودعا إلى خطابة يكون الحِجَاج مركزها، ولم ينظر إلى الحِجَاج نظرة اختزالية بل نظر إليه نظرة شمولية تكاملية مع فروع المعرفة الإنسانية المختلفة آنذاك، ومثلت انتقاداته للسفسطائيين نقطة تحول في تطوير المشروع السقراطي والأفلاطوني، ذلك أنَّه عمل فيه على الارتقاء من مستوى النظر في الحِجَاج إلى مستوى التنظير له؛ ليحسم الخلاف مع السفسطائيين نهائياً، ثم أخرجه من القول العلمي اليقيني إلى المنطق الطبيعي اليومي الذي يستخدمه الناس، وهو بذلك مهّد لنظرية الحِجَاج عند بيرلمان في العصر الحديث.

النظرات الحجاجية في التراث العربي:

لم يقتصر الحِجَاج – بوصفه ممارسة - على الثقافة اليونانية، ولم ينتقل إلى الشعوب الأخرى عن طريقها بل هو صفة فطرية جُبِلَ عليها الإنسان بوصفه كائناً اجتماعياً، وإذا كان الحِجَاج في التراث الغربي قد نشأ من المنازعات حول ملكية الأراضي الزراعية وبُنِيَ على أُسس ديمقراطية، فإنَّ

الحِجَاج العربي منشأه الشعر العربي، والخطابة العربية في عصر ما قبل الإسلام، وجاء القرآن الكريم؛ ليرسخ تلك الصفة عند العرب. وأولاه العرب عناية كبيرة، فلا تكاد تخلو كتب التراث العربي الإسلامي من تداول مصطلح الحِجَاج، أو الاحتجاج، أو المحاجّة، ولاسيما في المسائل ذات الطابع الفكري والفلسفي التي يكثر فيها الخلاف ووجهات النظر والتأويل، فهو يستعمل في النحو، واللغة، والبلاغة، والفقه، والأصول، والفلسفة، والمنطق، وعلم الكلام، والمناظرات، والمسامرات، وعلوم التفسير، وفي كلّ مجالات الحياة اليومية؛ ولذا يمكن القول: إنَّ الحِجَاج كان يضرب بجذور قوية وعميقة في الخطاب العربي بكلّ أنواعه.

وممّا تجدر الإشارة إليه أنَّ الحِجَاج في التراث العربي الإسلامي جاء بتسمياتٍ عدّة، واستُعمل في مجالات متعددة . كما لاحظنا ، و((الحِجَاج . لا بوصفه نظرية بل بوصفه ممارسة . هو في أبسط تعريفاته فعل لغوي أو عملية لسانية اتصالية الغاية منها الإقناع الذي يعتمد على وسائل منطقية ولغوية خاصة في غاية الوضوح ... وعلى هذا الأساس فإذا كان من المسلّم به أنّه لا يمكننا إلا أن نتواصل، فإنّه يمكننا أن نقول أيضاً إنّه (لا يمكننا إلا أن نتحاجّ)))[٣٧]، نستشف من ذلك أنَّ الإقناع والتواصل هما القاسم المشترك بين تلك العلوم. وممّا يؤكد ذلك قول الباحث المغربي علي الإدريسي في بحثه (في تأسيس الحِجَاج لدى مفكري الإسلام...): إنَّ ((العملية التواصلية بين البشر بجميع أشكالها التعارفية، أو التنافسية الناتجة عن التدافع الفكري، أو المذهبي، أو الصراع بين المصالح، أو الخلاف حول السلطة قاسم مشترك بين تلك الثقافات، وأداة منهجية لها قواعدها وأدبياتها وحدودها الأخلاقية واللغوية لا يمكن الاستغناء عنها في الحوار والتناظر بل يجب الالتزام بها))[٣٨].

واستطاع المسلمون أن ينفتحوا على العالم من خلال الخطاب القرآني، ((فالقرآن خطاب حِجاجي، موجّه في أساسه للتأثير على آراء المخاطب وسلوكياته، واستمالة العقول، وتوجيه النفوس))[٣٩]، وحقق هذا الخطاب قوته الحجاجية ((بواسطة قوى أفعال الكلام المنجزة من خلال العبارات وما تحقّقه بدورها من آثار ونتائج مهما كانت صفتها، فإن إيقاعها يبقى إقناع الآخر، ليس من باب إحداث الغلبة لطرف على حساب الآخر ولكن من أجل الحوار والتواصل))[٤٠]، فالحِجَاج في القرآن الكريم مُنطوٍ ضمناً أو صراحةً على جملةٍ من المبادئ الحِجاجيَّة التي تشكل بمجموعها أصول العقيدة الإسلاميَّة، والقضايا التي دعا إليها القرآن الكريم؛ لتكون قاسماً فكريّاً مشتركاً بين النَّاس، يُبصِّرهم طرق الإصلاح والهداية، في منهج يخلو من العنفِ والإكراه، ويبقى القرآن الكريم بما يقدمه لنا من أمثلة حجاجية أهم منابع الحِجَاج، ورافدها الذي لا ينضب، ومن

أمثلة ((وضوح الدلالة وقرع الحجة قول الله سبحانه: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (٧٨) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[٤١]، فهذه دلالة واضحة على أنَّ الله تعالى قادرٌ على إعادة الخلق، مستغنيةٌ بنفسها عن الزيادة فيها؛ لأنَّ الإعادة ليست بأصعب في العقول من الابتداء))[٤٢]، وفي قوله تعالى:﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ [43] ذكر الله عزَّوجلَّ حججاً عدة لنفي قتل المسيح عليه السلام هي :(ما قتلوه، ما صلبوه، شبه لهم، اختلفوا فيه، هم في شك منه، ما لهم به من علم، يتبعون الظنَّ). هذه الحجج تنفي قتلهم المسيح عليه السلام، وصلبه يقينًا.

ووردت مشتقات لفظة الحِجَاج دالة عليه في القرآن الكريم في أكثر من عشرين آية منها . على سبيل المثال . قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾[44]، وقوله تعالى:﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتْ التَّوْرَاةُ وَالإِنجِيلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾[45]، و قوله تعالى:﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾[46] .

وأول دراسة عربية تناولت موضوع الحِجَاج وُسمت بـ(الحِجَاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية) للباحث التونسي عبد الله صولة[*]، ابتدأها الباحث بآية قرآنية ثم بقول ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ): مدار البلاغة كلّها على استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم؛ لأنَّه لا انتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الرائقة، ولا المعاني اللطيفة الدقيقة من دون أن تكون مستجلبة لبلوغ غرض المخاطب بها[٤٧]، وهذا القول وحده ينم عن معرفة عربية قديمة دقيقة بالحِجَاج، لكنّها لم تتبلور في نظرية متكاملة.

ولو قابلنا بين ما ذكره ابن الأثير وتعريف الحِجَاج لانجد اختلافاً كبيراً بينهما، فبيرلمان يُعرّف الحِجَاج بأنّه جعل ((العقُولِ تُذْعِن لما يُطْرَحُ عليها من آراء، أو أن يزيد في درجة ذلك الإذعان، فأنجع الحِجَاج ما وُفِّق في جعل حدّة الإذعان تقوى درجتها لدى السّامعين بشكلٍ يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه)، أو هو ما وُفق على الأقل في جعل السامعين مهيّئين لذلك العمل في اللّحظة المناسبة))[٤٨].

وكانت للمفسرين، وعلماء الكلام، وأصحاب العقائد نظرات حجاجية، ومن الأمثلة على ذلك إنَّ أبا الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ) صنف كتاباً سمّاه (المنهاج في ترتيب الحجاج) [٤٩] وهو أول مصنف

عربي يُسمّى (الحجاج)، لكن الباجي عدَّ الحِجَاج فيه مرادفاً للجدل إذ قال في مقدمته: ((أزمعت على أن أجمع كتاباً في الجدل يشتمل على جميع أبوابه))[٥٠]، وخلط بين المصطلحين في مباحثه. وصنّف أحمد بن عليّ الطبرسي (من أعلام القرن السادس الهجري) كتاباً سمّاه (الاحتجاج)، قال في مقدمته : ((الذي دعاني إلى تأليف هذا الكتاب: عدول جماعة من الأصحاب عن طريق الحِجَاج جداً، وعن سبيل الجدال وإن كان حقّاً))[٥١]، نلحظ من ذلك أنّه يفرّق بين الحِجَاج والجدال ولم يعدهما مترادفين كسابقه. وابتدأ الطبرسي كتابه هذا بمجموعة من الآيات القرآنية التي أمر الله عزّ وجلّ فيها أنبياءَه (عليهم السلام) بمحاججة الكافرين المعاندين، ثم ذكر فيه مجموعة من الخطب والرسائل التي حاجج فيها النبي محمّد (صلى الله عليه وآله وسلّم)، والأئمة الأطهار (عليهم السلام)، والصحابة (رضي الله عنهم) من خرج عن ملّة الإسلام. وخصص الزركشي (ت٧٩٤هـ) في كتاب (البرهان في علوم القرآن) للحجاج باباً أسماه (الجام الخصم بالحجة) وعرّفه بأنّه ((الاحتجاج على المعنى المقصود بحجة عقلية تقطع المعاند له فيه))[٥٢].

وكان نصيب الحجاج الأوفر في البلاغة العربية، فالبلاغة العربية تقسم على قسمين: بلاغة إقناع (حجاج)، وبلاغة إمتاع (أسلوبية).

وأول تعريف للبلاغة وصل إلينا - على ما أظنّ - كان على لسان محمد بن الحنفية (ت٨١هـ) ﷺ إذ قال: ((البلاغة قول تضطر العقول إلى فهمه بأسهل العبارة))[٥٣]، نجده يربط فيه البلاغة بالعقل الذي هو مصدر الإقناع. ونقل أبو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ) تعريفها عن أعرابي إنّه قال: ((البلاغة التقرب من المعنى البعيد، والتباعد من حشو الكلام، وقرب المأخذ، وإيجاز في الصواب، وقصد إلى الحجة، وحسن الاستعارة))[٥٤].

واهتم الجاحظ (ت٢٥٥هـ) بالحِجَاج واستراتجياته الإقناعية في كتابه (البيان والتبيين)، ففي تعريفه للبيان قال: ((البيان اسم جامع لكلّ شيءٍ كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى الحقيقة، ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل؛ لأنَّ مدار الأمر، والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيءٍ بلغت الإفهام، وأوضحت عن المعنى، ذلك هو البيان في ذلك الموضع))[٥٥]. والمتتبع لكتاب (البيان والتبيين) يجد أنَّ الجاحظ يهتم فيه بثلاث وظائف: وظيفة إفهامية، ووظيفة امتاعية جمالية، ووظيفة إقناعية حجاجية.

واهتم بالمقام ومقتضياته، إذ قال: ((والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتضح بأن يكون من معاني العامة، وإنَّما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع

موافقة الحال، وما يجب لكلّ مقامٍ من مقال))[٥٦]؛ ذلك أنّ المقام هو الذي يمنح الخطبة معناها، والحجة قوتها وتأثيرها.

وحدد أخلاقيات المحاجج بقوله: ((ولا يُلتمس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم، ولا يطلب الفَلْجَ[٥٧] إلا بالحقّ، ولايستعين بالخِلابَة[٥٨]، ولا يستعمل المواربة[٥٩]))[٦٠]. كما نقل تعريفات للبلاغة أشار فيها أصحابها إلى أهمية الإقناع في البلاغة، منها:((قال بعض أهل الهند: جِمَاع البلاغة البَصر بالحجة)[٦٤]، وقوله: ((... لم يفسر البلاغة تفسير ابن المقفع أحدٌ قطٌ ، سُئِلَ ما البلاغة ؟ قال: البلاغة اسمٌ جامعٌ لمعانٍ تجري في وجوهٍ كثيرة، فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج...))[٦٢]، وهذه التعريفات، وغيرها دفعت بعض الباحثين المحدثين إلى القول: ((والمتأمل في مسرد تعريفات البلاغة التي أوردها الجاحظ في البيان والتبيين يقطع في غير شك أنَّ البلاغة هي الحِجَاج، وذلك أنَّ كلّ حدٍّ من هذه الحدود التي عرض لها الجاحظ تتناول قضية من قضايا الحِجَاج الكبرى، وآلية من آليات اشتغاله في الخطاب، فالفصل والوصل، وتصحيح الأقسام، والبصر بالحجة، والتماس حسن الموقع، ومعرفة ساعات القول إلى غير ذلك من القضايا. فهي إما أن تدخل مباشرة في مسائل الحِجَاج ... وإمّا أن تكون من المسائل الحافة به، كما أنَّ قراءة فاحصة للبيان والتبيين تقضي في غير شك بأنَّ الجاحظ قد اهتم باستراتيجيات الخطابة في أبعادها الثلاثة: الخطيب، والخطبة، والخطاب))[٦٣]. والذي يبدو لي أنّ عدّ البلاغة مرادفة للحجاج أمر به حاجة إلى إعادة نظر؛ لأنّ البلاغة أعمّ من الحجاج، والحجاج جزءٌ من البلاغة.

والجاحظ ((أول من أفاض الحديث عن الخطبة، وسياق الخطبة، والتوسع في دور كلّ طرف من أطراف العملية الحجاجية: المتكلم، والسامع، والنص في جعل النص بليغاً مؤثراً مقنعاً))[٦٤]، والشيء المهم الذي يستدعي الوقوف عنده في بلاغة الجاحظ ، إنَّ الجاحظ أسس ما عُرف عند البلاغيين بـ(المذهب الكلامي) ويقصد به ((إيراد الحجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام))[٦٥]، اهتم فيه بالجانب الحجاجي.

فالجاحظ قوي الحجة قادر على الإقناع، ويعزو محمد عابد الجابري ذلك إلى أنّ الجاحظ كان متكلماً، ((والمتكلم لا يهمه الجانب الجمالي الفني في الكلام بقدر ما يهمه مدى ما يمارسه الكلام من تأثير وسلطة على السامع ... وهذا يكون بـ(القول الفصل) أو (فصل الخطاب) وهو نوعٌ من القول تجتمع فيه الصنعة اللفظية، والحجّة المقنعة مع عدم الإثقال على السامع))[٦٦]، وهذا يعني أنَّ مذهبه الكلامي كان له الأثر الواضح في نظرية (البيان والتبيين)، وما يؤكد ذلك أيضاً قول أحد

الباحثين المحدثين ((أن الجاحظ يعد البيان جزءاً من العقيدة، وأن المعتزلي الحق هو الذي يتصف بالبعدين معاً، البعد العقدي، والبعد البياني (الكلامي)))[٦٧]، وقال أيضاً: ((وبالرغم من وعي الجاحظ بقضية الحِجَاج في القول وأهميتها في البيان والتبيين إلا أن الذين جاؤوا بعده ... انشغلوا عنها بالتفكير في العبارة وما يتبعها من تقليبات ووجوه، حتى غدت البلاغة بلاغة عبارة لا بلاغة نص، وبلاغة جمل لا بلاغة خطاب))[٦٨]، مستنداً في ذلك إلى ما ذهب إليه حمادي صمود في بحثه (مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح) الذي قال فيه: إنّه لا يستثني من ذلك حتى عبد القاهر الجرجاني(ت ٤٧١هـ)[٦٩].

نعم طغى على البلاغة العربية بعد الجاحظ جانب الإمتاع لسببٍ أو لآخر لكن هذا لايعني ألّا وجود لنظرات حجاجية في تلك المصنفات.

ومنها - على سبيل المثال لا الحصر- قول ابن وهب الكاتب (ت٣٣٧هـ) في كتابه (البرهان في وجوه البيان): ((وقد أجمعت العلماء وذوو العقول من القدماء على تعظيم من أفصح عن حجّته، وبيّن عن حقّه، واستنقاص من عجز عن إيضاح حقّه، وقصّر عن القيام بحجّته))[٧٠].

والرماني (ت٣٨٦هـ) كان يرى أنّ البيان جزء من الحِجَاج إذ قال في قوله تعالى:﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ(٧٨) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[٧١]: ((فهذا أبلغ ما يكون من الحِجَاج))[٧٢].

ولأبي هلالٍ العسكري نظرات في الحِجَاج منها ما نجده في تعريفاته للبلاغة ، ومن تلك التعريفات ما نقله عن محمد بن الحنفية (ﷺ) في تعريفه للبلاغة قوله: ((البلاغة قول مفقه في لطف))، ثم قال: ((المفقه: المفهم ، واللطيف من الكلام: ما تعطف به القلوب النافرة، ويُؤنس القلوب المستوحشة ، وتلين به العريكة الأبية المستصعبة، ويبلغ به الحاجة، وتُقام به الحجّة))[٧٣]، وعدَّ الحِجَاج السفسطائي (المغالطي) أعلى رتب البلاغة إذ قال: ((وإنّما الشأن في تحسين ما ليس بحسن، وتصحيح ما ليس بصحيح بضربٍ من الاحتيال والتحيُّل ... فأعلى رتّب البلاغة أن يحتج للمذموم حتى يخرجه في معرض المحمود، وللمحمود حتى يصيره في صورة المذموم))[٧٤].

أمّا عبد القاهر الجرجاني فقد عدَّه الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن واضع أصول (الاستعارة الحجاجية) من خلال اهتمامه بما يُعرف بالمصطلحات الفلسفية (الجهاز الحجاجي للمناظرة)، وعرفه بأنّه جهاز مفهومي متأصل في المجال التداولي العربي الإسلامي، ثم قال: ومن عناصره: الادعاء، والدعوى، والإثبات، والتقرير، والسؤال، والاعتراض، والمعارضة، والدليل، والشاهد، والاستدلال، والقياس. وجعل من مفهوم (الادعاء) . بمقتضياته التداولية الثلاثة:

(التقرير، والتحقيق، والتدليل) . أداته الإجرائية الأساسية في وصف آليات الاستعارة، كما استفاد من مفهوم التعارض من غير أن يعرضه عرضاً إجرائياً صريحاً [٧٥]، أمّا الباحث التونسي حمادي صمود فيرى أنَّ عبد القاهر الجرجاني اقتصر على الجانب الامتاعي ولم يستفد من مذهبه الأشعري في نظرية النظم[٧٦]، ووافقه في ذلك عبد الله صوله[٧٧]، وتابعهما الدكتور علي محمد علي سلمان[٧٨]. بيد أنّي اختلف معهم ، وأرى أنّ لعبد القاهر الجرجاني نظرات حجاجية، وهو أول بلاغي عربي ذكر لفظة (حجاج) صراحة إذ قال: ((واعلم أنَّ ممّا اتفق العقلاء عليه أنّ (التمثيل) إذا جاء في أعقاب المعاني ... كساها أُبَّهةً، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشبَّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار لها من أقصى الأفئدة صبابة وكلفاً ... وإن كان حِجاجاً كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر))[٧٩]. وعُدّ قوله هذا منطلقاً لدراسة (التمثيل الحجاجي). والدراسات الحجاجية اتخذت من قوله: ((والتشبيه قياس، والقياس يجري فيما تعيه القلوب، وتدركه العقول، وتُستفتى فيه الأفهام والأذهان، لا الأسماع والآذان))[٨٠] منطلقاً لما يُعرف اليوم بـ(التشبيه الحجاجي).

وستكون محطتي الأخيرة مع كتاب (منهاج البلغاء وسراج الأدباء) لحازم القرطاجني (ت٦٤٨هـ)، وممّا جاء فيه قوله: ((لما كان كلّ كلام يحتمل الصدق والكذب، إمّا أن يرد على جهة الإخبار والاقتصاص، وإمّا أن يرد على جهة الاحتجاج والاستدلال))[٨١]. يتضح للقارئ من هذا القول إنَّ القرطاجني جعل المراد من الكلام غايتين: (إخبارية، حجاجية)، وهذا ما أكدته الدراسات الحجاجية الحديثة، ومنها دراسة ديكرو، وكلود انسكومبر، والمغربي أبو بكر العزاوي[٨٢] هذا من جهة. ومن جهة أخرى إنّه فرّق بين الحِجَاج والاستدلال، وهذا ما ركزت عليه النظريات الحجاجية كثيراً، ولاسيما نظرية بيرلمان الحجاجية. والذي يبدو من قوله هذا أنّه أراد بـ(الاحتجاج) ما يُعرف بالدراسات الحجاجية الحديثة بـ(الحجج شبه المنطقية)، وهذه الحجج عُدّت جزءاً من التقنيات الحجاجية في نظرية بيرلمان الحجاجية[٨٣]، أمّا الاستدلال فقد قصد به الحجج المنطقية التي تتألف من مقدمتين صادقتين، ونتيجة ضرورية.

كما اهتم بصناعتي الشعر والخطابة اهتماماً كبيراً، وذهب إلى أنَّ الغاية منهما امتاعية (جمالية)، وإقناعية (حجاجية)، وكلتا الغايتين يوظفهما البلاغي لغرض ((حمل النفوس على فعل شيءٍ أو اعتقاده أو التخلي عن فعله واعتقاده))[٨٤]، وهذه هي الغاية من الحِجَاج في الدراسات الحديثة، وعلى أساسها وضع بيرلمان نظريته الحجاجية فهو يرى أنَّ ((غاية كلّ حجاج أن يجعل العقول تذعن لما يُطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان فأنجع الحِجَاج ما وُفق في جعل حدّة

الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه) أو هو ما وُفق على الأقل في جعل السامعين مهيئين لذلك العمل في اللحظة المناسبة))[٨٥].

وفرّق بين الخطابة والشعر على أساس المميز لكلّ منهما إذ قال: ((وينبغي أن تكون الأقاويل المُقنعة، الواقعة في الشعر، تابعة لأقاويل مخيّلة، مؤكدة لمعانيها، مناسبة لها فيما قُصد بها من الأغراض، وأن تكون المُخيِّلة هي العمدة. وكذلك الخطابة ينبغي أن تكون الأقاويل المخيِّلة الواقعةُ فيها تابعةً لأقاويل مقنعةٍ مناسبةٍ لها مؤكدةٍ لمعانيها. وأن تكون الأقاويل المقنعةُ هي العمدة))[٨٦]؛ ((فلذلك ساغ للشاعر أن يخطب لكن في الأقل من كلامه ، وللخطيب أن يشعر لكن في الأقل من كلامه))[٨٧]، وهذه الفكرة تبنتها الأستاذة الدكتورة سامية الدريدي في دراساتها الحجاجية[٨٨]، وممّا يدل على ذلك أيضاً قولها: ((فالشعر الجاهلي قادرٌ على الاحتجاج قدرة الإنسان مطلقاً على تبرير مواقفه، وإثبات آرائه، وحمل الآخرين على التسليم بها))[٨٩].

نستشف ممّا تقدم أنَّ البلاغة العربية لم تقتصر على الاهتمام بالجانب الامتاعي من دون الإقناعي بعد الجاحظ؛ ولذا اختلف مع الباحث التونسي الجليل حمادي صمود ومن تابعه في قوله: إنَّ ((البلاغة في كتب البلاغيين والنقاد منذ مطلع القرن الرابع هجرياً مسرداً بالوجوه والصور، وأنماط البديع، وأساليب أداء المعنى القائمة في النص بالأساس، لا نستثني من ذلك عبد القاهر الجرجاني...))[٩٠]، ويعزو سبب ذلك إلى عدم اهتمام البلاغيين بالمذهب الكلامي، واتهم عبد القاهر الجرجاني بأنه لم يستفد من مذهبه الأشعري في نظرية النظم، و أرى أنّ تعميم هذا الاتهام على كلِّ البلاغيين والنقاد به حاجة إلى إعادة نظر، ودليلي في ذلك قول حازم القرطاجني: ((ولما كانت النفوس تحبُّ الافتنان في المذهب الكلامي، وترتاح للنقلة من بعض ذلك إلى بعض؛ ليتجدد نشاطها بتجدد الكلام عليها...))[٩١]، فضلاً عن أقواله المذكورة آنفاً.

ونخلص من ذلك إلى أنَّ ثمة نظرات حجاجية في تراثنا العربي القديم لا يمكن تغافلها، وغض الطرف عنها بأي حالٍ من الأحوال، لكنَّ مع ورود هذه النظرات وتعدد تلك الشذرات كانت معالجاتهم لها متناثرة لم يجمعها رابط، ولم تندرج في إطارٍ معينٍ بوصفها منهجاً دراسياً حجاجياً متكاملاً قائماً بنفسه، على الرغم من عمقها في بعض المواضع، وانضباطها في مواضع أُخر. ووحدة التفكير الإنساني عامة وحاجته إلى إفهام الخطاب والقدرة على فهمه وتأويله هو ما يربط هذه الجهود بالدراسات الحجاجية الحديثة.

الإحالات والحواشي:

* المراجع التي اعتمدت عليها في هذا التمهيد عربية نقلاً عن مراجع يونانية مكتوبة باللغة اللاتينية.

١. ينظر: الحِجَاج عند أرسطو، هشام الريفي، بحث منشور ضمن كتاب أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحِجَاج – إشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب منوبة ، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس (١٩٩٨م):٢٤٨؛ ومقدمة كتاب الحِجَاج مفهومه ومجالاته، د. حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديثة، أربد (٢٠١٠م): ١/ ٥-٦.

٢. السفسطات في المنطقيات المعاصرة التوجه التداولي الجدلي، رشيد الراضي، بحث منشور ضمن كتاب الحِجَاج مفهومه ومجالاته، د. حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديثة، أربد (٢٠١٠م) :٣/٢٠٠.

٣. السفسطات في المنطقيات المعاصرة التوجه التداولي الجدلي:٣/٢٠٠.

٤. ينظر: الحِجَاج عند أرسطو:٦٠-٦١ ، ٢٤٨-٢٥٠؛ وكتابة الجاحظ في ضوء نظريّات الحِجَاج، د. علي محمد علي سلمان، ديموبرس للطباعة والتجارة، بيروت، الطبعة الأولى (٢٠١٠): ٢٩-٣٠ ؛ والخطاب الحجاجي السياسي في كتاب (الإمامة والسياسة) لابن قتيبة – دراسة تداولية، ابتسام بن خراف (أطروحة دكتوراه)، الجمهورية الجزائرية ، جامعة الحاج خضر باتنة ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، قسم اللغة العربية وآدابها (٢٠١٠): ٢٤؛ والحِجَاج الفلسفي وإشكالية المشترك اللفظي، د. عبد الجبار أبو بكر، بحث منشور ضمن كتاب الحِجَاج مفهومه ومجالاته، د. حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديثة، أربد (٢٠١٠م): ٣/ ١٠٨؛ والأسس النظرية لبناء شبكات قرائية للنصوص الحجاجية، د. عبد العزيز لحويدق، بحث منشور ضمن كتاب الحِجَاج مفهومه ومجالاته، د. حافظ إسماعيلي علوي ، عالم الكتب الحديثة، أربد (٢٠١٠م):٣/ ٣٣٧.

٥. ينظر: Introduction a la rhetorigue. نقلاً عن: الحِجَاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، رشيد الراضي، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى (٢٠١٠): ١٣؛ وينظر: الحِجَاج عند أرسطو:٦١.

٦. ينظر: الحِجَاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار: ١٣.

٧. الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب (الإمامة والسياسة) لابن قتيبة – دراسة تداولية: ٢١.

٨. ينظر: الحِجَاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، د.محمد سالم محمد الأمين الطلبة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى (٢٠٠٨):٢٥.

* كذا. والأصوب: وتعد .

٩. الحِجَاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر:٢٧.

١٠. قراءة جديدة للبلاغة القديمة، رولان بارت، ترجمة عمر أوكان، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء (١٩٩٤):١٥.

١١. ينظر: الحِجَاج عند أرسطو: ٦١.

١٢. ينظر: كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحِجَاج: ٢٩-٣٠.

١٣. الحِجَاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار:٢٦.

١٤. المصدر نفسه:٢٧.

* كذا ، والأصوب : كما هو شأن جملة .

١٥. اللسانيات والحِجَاج المغالط : نحو مقاربة لسانية وظيفية، د. حافظ إسماعيلي علوي ومحمد أسيداه بحث منشور ضمن كتاب الحِجَاج مفهومه ومجالاته، د. حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديثة، أربد (٢٠١٠م):٣/ ٢٨٠.

* كذا ، والصواب : إنَّ

١٦. السوفسطائية من وجهة نظر منطقية، هادي فضل الله، الفكر العربي، معهد الإنماء العربي، بيروت،ع (٩٩)، لسنة (٢٠٠٠م):١٥٨.

** كذا ، والصواب : ما زالت، أو لا تزال .

*** كذا ، والصواب : فعاليتها .

١٧. الآليات الحجاجية للتواصل، ليونيل بلينجر، ترجمة: عبد الرفيق بوركي، مجلة علامات، المغرب، ع (٢١)، لسنة (٢٠٠٤):٣٤-٣٥.

١٨. الحِجَاج الفلسفي وإشكالية المشترك اللفظي: ٣/ ١٠٨ .

١٩. phedre : Platon نقلاً عن: الحِجَاج عند أرسطو:٧٣ ؛ وينظر : الحِجَاج الفلسفي وإشكالية المشترك اللفظي:١٠٧.

٢٠. ينظر: الحِجَاج عند أرسطو:٦٢-٨٠؛ والآليات الحجاجية للتواصل: ٣٥؛ والسفسطات في المنطقيات المعاصرة التوجه التداولي الجدلي: ٣/ ٢٠٣-٢٠٦.

٢١. ينظر: الأسس النظرية لبناء شبكات قرائية للنصوص الحجاجية: ٣٣٨؛ ومدخل إلى الحِجَاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، د. محمد الولي، مجلة عالم الفكر، ع (٢)، مج (٤٠)، لسنة (٢٠١١م):٢١.

٢٢. ينظر: أهم نظرية الحِجَاج في التقاليد الغربية ، حسن المودن ، بحث منشور في مجلة علامات ، ج (٤٢) ، م (١١) ، لسنة (١٤٢٢هـ.٢٠٠١م) :٦-٨، ومقدمة كتاب الحِجَاج مفهومه ومجالاته: ٩.

٢٣. ينظر: الحِجَاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر: ٣٥.

٢٤. ينظر: السفسطات في المنطقيات المعاصرة التوجه التداولي الجدلي: ٢٠٧/٣ ؛ وينظر: الحِجَاج والمغالطة من الحوارفي العقل إلى العقل في الحوار: ٦٤.

٢٥. ينظر: الحِجَاج عند أرسطو:٢٦٨ .

٢٦. ينظر: كتابة الجاحظ في ضوء نظريّات الحِجَاج: ٣٩-٤٠ ؛ والحِجَاج في الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، حسين بوبلوطة، (رسالة ماجستير)، الجمهورية الجزائرية، جامعة الحاج خضر باتنة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، قسم اللغة العربية وآدابها (٢٠١٠):٥-٦.

* كذا، والصواب: طرائق.

٢٧. من تجليات الخطاب البلاغي، حمادي صمود، دار قرطاج للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الأولى (١٩٩٩م):١٠٢.

٢٨. ينظر: الحِجَاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، د. سامية الدريدي، عالم الكتب الحديث، أربد (٢٠١١): ١٨.

٢٩. الخطابة الترجمة العربية القديمة، أرسطو طاليس، حققه وعلّق عليه عبد الرحمن بدوي، الناشر (وكالة المطبوعات) الكويت، (دار القلم) بيروت (١٩٧٩م): ٩.

٣٠. ينظر: الحِجَاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر: ٣٧.

٣١. ينظر: معاني ألفاظ الحِجَاج في القرآن الكريم وسياقاتها المختلفة السور السبع الطوال أنموذجاً . دراسة دلالية معجمية، سعيد فاهم، (رسالة ماجستير) ، الجمهورية الجزائرية، جامعة مولود معمري . تيزي وزو ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة والأدب العربي (٢٠١١): ١٣.

* هذه النظرية الحجاجية هي التي طورها بيرلمان في العصر الحديث في كتابه (الخطابة الجديدة).

● كذا، والصواب عدّوه.

٣٢. الحِجَاج عند أرسطو:١٠٥ -١٠٦.

٣٣. ينظر: البحث نفسه:١١٢.

٣٤. ينظر: البحث نفسه:٢٥٥.

٣٥. معالم الفلسفة الإسلامية نظرات في التصوّف والكرامات، محمد جواد مغنية، مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الثالثة (١٩٨٢): ٨٧.

٣٦. من تجليات الخطاب البلاغي: ١٠٨.

٣٧. اللسانيات والحِجَاج المغالط : نحو مقاربة لسانية وظيفية :٢٧٠/٣- ٢٧١.

٣٨. في تأسيس الحِجَاج لدى مفكري الإسلام الرسالة الجوابية للحسن البصري على رسالة عبد الملك بن مروان نموذج، علي الأدريسي، بحث منشور ضمن كتاب (التحاجج طبيعته ، ومجالاته ، ووظائفه) تنسيق حمو النقاري، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ.٢٠٠٦م): ٨٣.

٣٩. البيان الحجاجي في إعجاز القرآن الكريم – سورة الأنبياء نموذجاً -، د. عبد الحليم بن عيسى، بحث منشور في (مجلة التراث العربي):٣٣، الموقع على الانترنيت:www.tafsir.netlvb /Tafsir18202

٤٠. الإقناع: المنهج الأمثل للتواصل والحوار نماذج من القرآن والحديث، د.آمنة بلعلى، مجلة التراث العربي (مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ع (٨٩)، لسنة (١٤٢٤هـ . ٢٠٠٣م)، الموقع على الانترنيت: www.mojtamai.com

* قال تعالى : ﴿ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾: سورة البقرة : ٢٥٦.

٤١. سورة يس : ٧٨-٧٩.

٤٢. كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سُهيل العسكري، تحقيق علي محمد البجاوي ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى (١٣٧١هـ.١٩٥٢م): ١٧-١٨.

٤٣. سورة النساء:١٥٧.

٤٤. سورة البقرة: ١٣٩.

٤٥. سورة آل عمران:٦٥.

٤٦. سورة الشورى: ١٦.

* كانت هذه الدراسة في الأصل أطروحة دكتوراه نوقشت في عام (١٩٩٨م)، ثم طُبعت في كتاب في عام (٢٠٠١م) على نفقة الدولة التونسية، وسرعان ما نفدت هذه الطبعة من الأسواق، فأعاد الباحث طبعها طبعة تجارية في دار الفارابي في بيروت في عام (٢٠٠٧م)، ووصلت عدد صفحاتها إلى (٦٤٧) صفحة، وكانت فاتحة مباركة للدراسات الحجاجية اللسانية من بعدها.

٤٧. ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير (ت ٦٣٧هـ)، قدمه وعلق عليه د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبانة، دار النهضة، القاهرة، الطبعة الثانية (د . ت):٢/٢٥٠.

٤٨. الحِجَاج أطره ومنطلقاته من خلال (مصنف في الحِجَاج : الخطابة الجديدة) لبيرلمان وتيتيكاه، عبد الله صولة، بحث منشور ضمن كتاب أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحِجَاج – إشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب منوبة، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس (١٩٩٨م):٢٢٩.

٤٩. هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعيد بن أيوب وُلد في مدينة باجة (البرتغال حالياً) سنة (٤٠٣هـ)، ثم انتقل منها إلى قرطبة، واعتنق المذهب المالكي، وكان هو المذهب المسيطر في قرطبة في ذلك الوقت؛ ولهذا لم يحتج أصحابه إلى الاهتمام بالمناظرة، لكن تلك الحال قد تغيرت مع مطلع القرن الخامس الهجري بعد سقوط الدولة الأموية في الأندلس، وبسقوطها سقطت هيمنة قرطبة السياسية والفكرية ، وأخذ المذهب الظاهري يغزو الميدان، واستطاع بعض رواده ومنهم ابن حزم أن يفحم المالكية في أغلب المناظرات الحجاجية التي دارت بينهم في قصر ابن رشيق، ولم يستطع أحدٌ من المالكية إسكات ابن حزم وأصحابه إلى أن عاد أبو الوليد الباجي من المشرق العربي إذ قضى فيه ما يُنيف على ثلاث عشرة سنة في طلب العلم، ولاسيما ما يتعلق بمذهبه المالكي. مما دفعه إلى تصنيف هذا الكتاب التعليمي في مادته ليكون مرجعاً في القواعد الأصولية المالكية. ينظر: مقدمة كتاب المنهاج في ترتيب الحِجَاج ، أبو الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ)، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة (٢٠٠١م).

٥٠. المصدر نفسه: ٧.

٥١. الاحتجاج، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (من أعلام القرن السادس الهجري)، الأميرة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٣٢ هـ.٢٠١١م): ١١.

٥٢. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الثالثة (١٤٠٤هـ.١٩٨٤م):٣/ ٤٦٨.

٥٣. كتاب الصناعتين:١٢.

٥٤. المصدر نفسه:٤٧.

٥٥. البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة السابعة (١٤١٨هـ.١٩٩٨) :١/ ٧٦.

٥٦. المصدر نفسه :١/ ١٣٦.

٥٧. فَلَجَ الشيءَ يَفْلِجُه فَلْجاً قَسَمَه بينهما. ينظر: لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرّم بن منظور الأفريقي المصري (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى: مادة (فلج)٢/ ٣٤٦.

٥٨. الخِلابَةِ: الخِداعُ بالقَولِ اللَّطِيفِ. المصدر نفسه: مادة (خلب) ١/ ٣٦٤.

٥٩. المواربة : المداهاة والمماحكة: ينظر: لسان العرب: مادة (أرب) ١/ ٧٩٦.

٦٠. البيان والتبيين : ٢/ ١٧.

٦١. المصدر نفسه:١/ ٨٨.

٦٢. المصدر نفسه:١/ ١١٥-١١٦.

٦٣. كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحِجَاج: ٥٢.

٦٤. مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح ، حمادي صمود، بحث منشور ضمن كتاب أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحِجَاج – إشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب منوبة، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس (١٩٩٨م):٢١.

٦٥. المختصر ضمن شروح التلخيص ، سعد الدين التفتازاني، دار الهادي، بيروت، الطبعة الرابعة (١٤١٢هـ. ١٩٩٢م): ٤/ ٣٦٩.

٦٦. بنية العقل العربي :٢/ ٣٠.

٦٧. كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحِجَاج :١٣٤.

٦٨. المصدر نفسه : ٥٣.

٦٩. ينظر: مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح: ٢٣.

٧٠. البرهان في وجوه البيان، إسحاق بن وهب الكاتب (ت٣٣٧هـ)، تحقيق د. أحمد مطلوب ود. خديجة الحديثي، طباعة ونشر جامعة بغداد ، الطبعة الأولى (١٩٦٧م):٢٢٣.

٧١. سورة يس : ٧٨-٧٩.

٧٢. ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله أحمد والدكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة (١٩٧٦م):١٠٧-١٠٨.

٧٣. كتاب الصناعتين:٥١.

٧٤. المصدر نفسه : ٥٣.

٧٥. ينظر:اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى (١٩٩٨م): ٣١٣؛ والاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحِجَاج، د. طه عبد الرحمن، بحث منشور في مجلة المناظرة، ع (٤)، لسنة (١٤١١هـ.١٩٩١م): ٦٦، ٧٠.

٧٦. ينظر: مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح:٢٣.

٧٧. ينظر: الحِجَاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، د. عبد الله صولة، دار الفارابي، بيروت (٢٠٠٧):٦١٠.

٧٨. ينظر: كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحِجَاج: ٥٣.

٧٩. أسرار البلاغة، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت٤٧١هـ)، قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الأولى (١٤١٢هـ.١٩٩١م) : ١١٥.

٨٠. المصدر نفسه :٢٠.

٨١. منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، أبو الحسن حازم القرطاجني (ت٦٤٨هـ)، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة (١٩٨٦م):٦٢.

٨٢. ينظر: الحِجَاج والمعنى الحجاجي، أبو بكر العزاوي، بحث منشور ضمن كتاب (التحاجج طبيعته، ومجالاته، ووظائفه) تنسيق حمو النقاري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء . المغرب، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ . ٢٠٠٦م):٧٠-٧١.

٨٣. ينظر: الحِجَاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال (مصنف في الحِجَاج: الخطابة الجديدة) لبيرلمان وتيتيكاه:٣٢٥.

٨٤. منهاج البلغاء وسراج الأدباء:٢٠.

٨٥. الحِجَاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال (مصنف في الحِجَاج : الخطابة الجديدة) لبيرلمان وتيتيكاه:٢٩٩.

٨٦. منهاج البلغاء وسراج الأدباء:٣٦٢.

٨٧. المصدر نفسه : ٣٦١.

٨٨. من يطلع على الدراسات الحجاجية للدريدي يجدها مبنية على هذه الفكرة وذلك في كتبها (دراسات في الحجاج)، و(الحِجَاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه).

٨٩. الحِجَاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه: ٤.

٩٠. مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح:٢٣.

٩١. منهاج البلغاء وسراج الأدباء:٣٦١.

روافد البحث

❖ القرآن الكريم

❖ المصادروالمراجع :

١. الاحتجاج، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (من أعلام القرن السادس الهجري)، الأميرة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٣٢ هـ.٢٠١١م).

٢. أسرار البلاغة، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت٤٧١هـ)، قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الأولى (١٤١٢هـ.١٩٩١م) .

٣. البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة دار التراث ، القاهرة، الطبعة الثالثة،(١٤٠٤هـ.١٩٨٤م).

٤. البرهان في وجوه البيان، إسحاق بن وهب الكاتب (ت٣٣٧هـ)، تحقيق الدكتور أحمد مطلوب والدكتور خديجة الحديثي، طباعة ونشر جامعة بغداد، الطبعة الأولى (١٩٦٧م).

٥. البيان والتبيين ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي للطباعة والنشروالتوزيع، القاهرة، الطبعة السابعة (١٤١٨هـ.١٩٩٨).

٦. ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله أحمد والدكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة (١٩٧٦م).

٧. الحِجَاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، الدكتور محمد سالم محمد الأمين الطلبة، دار الكتاب الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى (٢٠٠٨).

٨. الحِجَاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه ، الدكتورة سامية الدريدي ، عالم الكتب الحديث، إربد (٢٠١١) .

٩. الحِجَاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، الدكتور عبد الله صولة، دار الفارابي، بيروت (٢٠٠٧).

١٠.الحِجَاج مفهومه ومجالاته، د. حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديثة، أربد (٢٠١٠م).

١١.الحِجَاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، رشيد الراضي، دار الكتاب الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى (٢٠١٠).

١٢.الخطابة الترجمة العربية القديمة، أرسطو طاليس، حققه وعلّق عليه عبد الرحمن بدوي، الناشر (وكالة المطبوعات) الكويت، (دار القلم) بيروت (١٩٧٩م).

١٣.قراءة جديدة للبلاغة القديمة، رولان بارت، ترجمة عمر أوكان، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء (١٩٩٤)
.
١٤.كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سُهيل العسكري ، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، الطبعة الأولى (١٣٧١هـ.١٩٥٢م).
١٥.كتابة الجاحظ في ضوء نظريّات الحِجَاج، الدكتور علي محمد علي سلمان، ديموبرس للطباعة والتجارة، بيروت، الطبعة الأولى (٢٠١٠).
١٦.لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرّم بن منظور الأفريقي المصري (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى (١٣٠٠هـ).
١٧.اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى (١٩٩٨م).
١٨.المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير (ت ٦٣٧هـ)، قدمه وعلق عليه د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبانة، دار النهضة، القاهرة، الطبعة الثانية (د.ت).
١٩.المختصر ضمن شروح التلخيص، سعد الدين التفتزاني، دار الهادي ، بيروت ، الطبعة الرابعة (١٤١٢هـ.١٩٩٢م) .
٢٠.معالم الفلسفة الإسلامية نظرات في التصوّف والكرامات ، محمد جواد مغنية ، مكتبة الهلال ، بيروت ، الطبعة الثالثة (١٩٨٢).
٢١.من تجليات الخطاب البلاغي، حمادي صمود، دار قرطاج للنشر والتوزيع ، تونس ، الطبعة الأولى (١٩٩٩م).
٢٢.منهاج البلغاء وسراج الأدباء، أبو الحسن حازم القرطاجني (ت٦٤٨هـ)، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة (١٩٨٦م).
٢٣.المنهاج في ترتيب الحِجَاج ، أبو الوليد الباجي (٤٧٤هـ) ، تحقيق عبد المجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الثالثة (٢٠٠١م).

❖ الرسائل والأطاريح الجامعية :

١. الحِجَاج في الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي ، حسين بوبلوطة، (رسالة ماجستير)، الجمهورية الجزائرية، جامعة الحاج خضر. باتنة . ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية وآدابها (٢٠١٠).

٢. الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب (الإمامة والسياسة) لابن قتيبة – دراسة تداولية، ابتسام بن خراف، (أطروحة دكتوراه)، الجمهورية الجزائرية، جامعة الحاج خضر. باتنة .، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية وآدابها (٢٠١٠).

٣. معاني ألفاظ الحِجَاج في القرآن الكريم وسياقاتها المختلفة السور السبع الطوال أنموذجاً. دراسة دلالية معجمية.، سعيد فاهم، (رسالة ماجستير) ، الجمهورية الجزائرية ، جامعة مولود معمري. تيزي وزو .، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، قسم اللغة والأدب العربي (٢٠١١).

❖ البحوث العلمية :

١. الآليات الحجاجية للتواصل ، ليونيل بلينجر، ترجمة عبد الرفيق بوركي ، مجلة علامات ، المغرب ، ع (٢١) لسنة (٢٠٠٤).

٢. الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحِجَاج، د. طه عبد الرحمن، مجلة المناظرة، المغرب، ع (٤)، لسنة (١٤١١هـ.١٩٩١م).

٣. الأسس النظرية لبناء شبكات قرائية للنصوص الحجاجية، د. عبد العزيز لحويدق، بحث منشور ضمن كتاب الحِجَاج مفهومه ومجالاته، د. حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديثة، أربد (٢٠١٠م).

٤. أهم نظرية الحِجَاج في التقاليد الغربية ، حسن المودن ، بحث منشور في مجلة علامات، ج (٤٢) ، م (١١) ، لسنة (١٤٢٢هـ.٢٠٠١م) .

٥.الحِجَاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال (مصنف في الحِجَاج : الخطابة الجديدة) لبيرلمان وتيتيكاه ، عبد الله صولة، بحث منشور ضمن كتاب أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، فريق البحث في البلاغة والحِجَاج – إشراف حمادي صمود ، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية ، كلية الآداب منوبة ، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس (١٩٩٨م) .

٦.الحِجَاج عند أرسطو ، هشام الريفي ، بحث منشور ضمن كتاب أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، فريق البحث في البلاغة والحِجَاج ، إشراف حمادي صمود ، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية ، كلية الآداب منوبة، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس (١٩٩٨م).

٧.الحِجَاج الفلسفي وإشكالية المشترك اللفظي، د. عبد الجبار أبو بكر، بحث منشور ضمن كتاب الحِجَاج مفهومه ومجالاته ، د. حافظ إسماعيلي علوي ، عالم الكتب الحديثة ، أربد (٢٠١٠م).

٨.الحِجَاج والمعنى الحجاجي ، أبو بكر العزاوي، بحث منشور ضمن كتاب (التحاجج طبيعته، ومجالاته، ووظائفه) تنسيق حمو النقاري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ . ٢٠٠٦م).

٩.السفسطات في المنطقيات المعاصرة التوجه التداولي الجدلي، رشيد الراضي، بحث منشور ضمن كتاب الحِجَاج مفهومه ومجالاته، د. حافظ إسماعيلي علوي ، عالم الكتب الحديثة، أربد (٢٠١٠م).

١٠.السوفسطائية من وجهة نظر منطقية ، هادي فضل الله ، الفكر العربي ، معهد الإنماء العربي، بيروت ، ع (٩٩) ، لسنة (٢٠٠٠م) .

١١.في تأسيس الحِجَاج لدى مفكري الإسلام الرسالة الجوابية للحسن البصري على رسالة عبد الملك بن مروان نموذج، علي الأدريسي، بحث منشور ضمن كتاب (التحاجج طبيعته، ومجالاته ، ووظائفه) تنسيق حمو النقاري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ.٢٠٠٦م).

١٢.اللسانيات والحِجَاج المغالط : نحو مقاربة لسانية وظيفية ، د. حافظ إسماعيلي علوي ومحمد أسيداه، بحث منشور ضمن كتاب الحِجَاج مفهومه ومجالاته ، د. حافظ إسماعيلي علوي ، عالم الكتب الحديثة ، أربد (٢٠١٠م) .

١٣.مدخل إلى الحِجَاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، د. محمد الولي، مجلة عالم الفكر، العدد (٢)، مج (٤٠)، لسنة (٢٠١١م).

١٤.مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، حمادي صمود، بحث منشور ضمن كتاب أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحِجَاج – إشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب منوبة، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس (١٩٩٨م).

❖ المواقع الإلكترونية:

١. الإقناع: المنهج الأمثل للتواصل والحوار نماذج من القرآن والحديث، د.آمنة بلعلى، مجلة التراث العربي(مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ع (٨٩) ، لسنة (١٤٢٤هـ.٢٠٠٣)، الموقع على الانترنيت: www.mojtamai.com

٢. البيان الحجاجي في إعجاز القرآن الكريم – سورة الأنبياء نموذجاً - ، د. عبد الحليم بن عيسى، بحث منشور في (مجلة التراث العربي، ع(١٠٢)، الموقع على الانترنيت: www.tafsir.netlvb /Tafsir18202