IRAQI Academic Scientific Journals
العراقية المجلات الأكاديمية العلمية
مجلة كلية الكوت الجامعة للعلوم الإنسانية
ISSN (E) : 2707 – 5648 II ISSN (P) : 2707 – 563X
www.kutcollegejournal1.alkutcollege.edu.iq
المجلد 2 , العدد 2 , كانون الأول 2021

الحجاج في الخطاب الفلسفي عند العرب
الفارابي، ابن سينا، ابن رشد
انموذجا

الباحثة / فرقان محمد عزيز [1]

انتساب الباحثة
[1] كلية التربية الأساسية، جامعة المثنى، المثنى، العراق، 66001
furqanmohammed451@gmial.com

[1] المؤلف المراسل

معلومات البحث
تأريخ النشر : كانون الأول 2021

الملخص
يستند الخطاب الفلسفي الى الحجاج كونه فنا للإقناع، ويعتمد على اوجه خطابية متنوعة ويتمثل النشاط الحجاجي في تقديم الحجج للدفاع عن رأي ما، او ابطاله لذلك لا يمكن تصور خطاب معين من دون حجاج ؛ فالحجاج يختلف عن البرهان، والجدل؛ ذلك ان البرهان لا يرتبط بذات واضعه، او متلقيه؛ فالخطاب الفلسفي مجال للنشاط الحجاجي، كون الاخير عبارة عن أقاويل لا تتميز بالضرورة، وإنما تسعى إلى إقناع الآخر بتصديق أو حكم معين ... وعليه فان الاقاويل الخطبية هي القنوات التي تمثل الحجاج؛ ذلك ان من خلالها يُلتمس اقناع الانسان في رأي ما؛ ومن ثم فالحجاج عملية اتصالية دعامتها الحجة المنطقية لإقناع الاخرين، والتأثير فيهم، ضمن الأنساق الصريحة والضمنية، والمحرك لهذه الوظيفة هو الاختلاف بين المخاطبين.

الكلمات المفتاحية : الحجاج، الخطاب، الاقناع، الفلسفة، الجدل، البرهان

Pilgrims in the Philosophical Discourse of the Arabs
Al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Rushd
A Model

Furqan Mohammed Azeez [1]

Affiliation of Author
[1] College of Basic Education, University of Muthanna, Muthanna, Iraq, 66001
furqanmohammed451@gmial.com

[1] Corresponding Author

Paper Info.
Published: Dec. 2021

Summary
The philosophical discourse is based on the pilgrims being an art of persuasion that relies on various discursive aspects. Hajjaj differs from proof, and argument; This is because the proof is not related to the subject of the author or recipient; Philosophical discourse is a field for pilgrim activity, since the latter are statements that are not necessarily distinguished, but rather seek to persuade the other to approve or a certain judgment ... and accordingly, rhetoric are the channels that represent the pilgrims because through them one is sought to convince a person of an opinion. Hence, the pilgrims are a communicative process whose support is the logical argument to persuade others and influence them within the explicit and implicit systems, and the driver for this function is the difference between the addressees.

Keywords: pilgrims, speech, persuasion, philosophy, controversy, proof

المقدمة :

تعتمد المنهجية الفلسفية بوصفها خطابا عقليا بامتياز على الحجاج، باعتباره فنا للإقناع، يعتمد على اوجه خطابية متنوعة، ويتمثل النشاط الحجاجي في تقديم الحجج للدفاع عن رأي ما ، او ابطاله ؛ لذلك لا يمكن تصور خطاب معين من دون حجاج فالخطاب يستند الى قصدين معرفيين ، هما : قصد الادعاء ، وقصد

الاعتراض لذا يعد صاحب الخطاب مدعيا يتوجب عليه اقامة الدليل على ما يصدر عنه من اقوال ، ويعد متلقي الخطاب معترضا يطالب المدعي بتقديم الدليل على قوله ، بمقتضى ذلك سيكون الحجاج نشاط تفاعليا في اساسه بمعنى ان الضرورة المعرفية ترتبط في اطاره باستعمال اللغة وبأفعال الذوات .

فالحجاج يختلف عن البرهان ، والجدل ؛ ذلك ان البرهان لا يرتبط بذات واضعه ، او متلقيه ، فضلا عن ان اوليّاته لا تكون موضع نقاش فهو أحادي المعنى ، يعتمد على اللغة الرمزية النموذج ، ومجاله المنطق ، وهدفه التفريق بين الخطأ والصواب ؛ في حين ينطلق الجدل مما هو احتمالي ، ومن ثم تكون نتائجه ظنية لا تصل الى حدود اليقين ؛ اما حقل الحجاج فهو حقل الممكن ، والجائز ، والمحتمل ؛ اذ تنطوي وظيفة الحجاج على قدر من الالتباس ؛ ذلك انه لا يستند الى احادية المعنى بل على تعدديته ، غير ان هذا اللبس هو ما يشكل غنى اللغة الطبيعية التي تتميز بمرونة كبيرة بالنظر الى سياقاتها واستعمالاتها المتنوعة[1].

فالخطاب الفلسفي مجالا للنشاط الحجاجي ، ويمكن تلمس ذلك في فلسفة المسلمين العرب امثال الفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد بعد ان نعرِّف بهوية كل منهم :

الفارابي :

هو محمد بن محمد طرخان بن اوزنع المعروف بالفارابي ، ولد سنة 257هـ ، واختلف في اصله ؛ فقيل تركي وفارسي ، وقيل من فاراب بتركستان ؛ نشأ في دمشق وتلقى علومه فيها ، وارتحل الى بغداد ؛ لطلب العلم إذ التقى بكبار معلمي العصر مثل متى بن يونس ، ويوحنى بن ميلان ؛ فتلقى الحكمة ، والمنطق ، وتأثر بارسطو - المعلم الاول – ، واطلق عليه المعلم الثاني ؛ ذلك انه اقتفى اثر ارسطو في المنطق ، والطبيعيات ، ثم قام برحلة قصيرة الى مصر ، ومن ثم الى حلب ، حيث صحب سيف الدولة الى دمشق فادركته الوفاة هناك سنة 339هـ [2].

وقد ترك اكثر من سبعين مؤلفا في مختلف علوم المعرفة الانسانية ، احصيت هذه المؤلفات ، ومخطوطاتها ، واماكن وجودها بشكل دقيق في كتاب مؤلفات الفارابي .

والذي يهمنا فيها اشاراته الى الحجاج في سياقاته الفلسفية ؛ فهو من الفلاسفة العرب الذين تناولوا الكلام عموماً ؛ فالكلام عنده : هو الذي يصدر عن المتكلم ، لا يخرج عن كونه عبارات قول ، وعبارات فعل ، وقصد في الأولى الكلام أياً كان نوعه ؛ فهو الكلام الذي يؤدي نفع التواصل مع الآخرين ، والإفصاح عما يعتلج في فكر ، ومخيلة الإنسان من أشياء تؤدي بالكلام ، وقصد بعبارات الفعل التي تحقق استجابة عند المخاطب ؛ فالكلام عنده متعلق بقدر تعلقه بتنفيذ الأعمال من عدمها ، ووقوعها في الخارج العياني [3] .

هذا وقد تحدث في كتاب احصاء العلوم عن اقسام علم المنطق وأجزائه، وأصناف الصنائع القياسية، التي يتحدث فيها عن الأقاويل البرهانية، والأقاويل الجدلية، والأقاويل السوفسطائية ، والأقاويل الخطبية ، والأقاويل الشعرية[4] ؛ يقول الفارابي: ((إنّ الأقاويل إمّا أن تكون صادقة لا محالة بالكل ، وإمّا أن تكون كاذبة لا محالة بالكل ، وإمّا أن تكون صادقة في الأكثر كاذبة في الأقل، وإمّا عكس ذلك ، وإمّا أن تكون متساوية الصدق والكذب ؛ فالصادقة بالكل لا محالة هي البرهانية ، والصادقة بالبعض على الأكثر فهي الجدلية ، والصادقة بالمساواة فهي الخطبية ، والصادقة في البعض في الأقل فهي السوفسطائية ، والكاذبة بالكل لا محالة فهي الشعرية))[5].

وقد افصح الفارابي في كتاب الجدل المنشور عن (ماهية الجدل) ؛ اذ قال : ((صناعة الجدل هي الصناعة التي بها يحصل للإنسان القوة على أن يعمل من مقدمات مشهورة، قياساً في إبطال وضع موضوعه كلي يتسلمه بالسؤال عن مجيب يتضمن حفظه، أي جزء من جزئي النقيض اتفق ذلك ، وعلى حفظ كل وضع موضوعه كلي يعرضه لسائل يتضمن إبطاله ؛ أي جزء من جزئي النقيض اتفق ذلك ، وأرسطوطاليس يجعل هذه الصناعة عند تحديده لها أنها طريق ، ويقول إنها طريق يتهيأ لنا بها أن نعمل من مقدمات مشهورة قياساً في كلّ مسالة تقصد، وأن يكون إذا أجبنا جواباً لم نأت فيه بشيء مضاد... نعني لم نسلم شيئاً يلزمنا عنه نقيض الوضع الذي تصمنا حفظه... والجدل وهو مخاطبة بأقاويل مشهورة يلتمس بها الإنسان إذا كان سائلاً إبطال أي جزء من جزئي النقيض، اتفق أن يتسلمه بالسؤال عن مجيب تضمن حفظه ، وإذا كان مجيباً التمس بها حفظ أي جزء من جزئي النقيض ، اتفق أن عرضه لسائل تضمن إبطاله ؛ فإبطال السائل على المجيب ما تضمن حفظه هو غرض السائل ؛ وذلك هو غلبته للمجيب ، وحفظ المجيب ما تضمن السائل إبطاله هو غرض المجيب ؛ وذلك هو غلبته للسائل ... فالسائل منهما يتضمن إبطاله بأن يأتي بقياس يعمله؛ من مقدمات مشهورة ينتج نقيضه ، والمجيب يتضمن حفظه بأن لا يسلم للسائل شيئاً يلزم عنه نقيضه ، وإن أتى السائل من عند نفسه بشيء ، والتمس به إبطال ذلك الوضع تلقاه بقول يعاند ذلك الشيء ؛ وذلك أنّ السائل سبيله أن يتسلم أولاً من المجيب الوضع بالسؤال ، فإذا حصل الوضع مفروضاً فأنجح أفعاله بعد ذلك أن

يتسلم أيضاً بالسؤال من المجيب المقدمات التي يرى أنها نافعة في إبطال ذلك الوضع مقدمة مقدمة ؛ فإذا حصل عنده من المقدمات التي سلمها المجيب مقدمات ، إذا ألفها لزم عنها نقيض الوضع ؛ جمعها ، وأنتج عنها النقيض مخاطباً بها للمجيب على طريق الإخبار، لا على طريق السؤال ، فإذا تمّ ذلك على المجيب ؛ فقد حصل عليه تبكيت ، فالتبكيت : هو القياس الذي ينتج عنه السائل مناقض ما تضمن المجيب حفظه من رأي ، ووضع))[6] ؛ فقد ارتأى الفارابي أنّ الجدل يستعمل المقدمات المشهورة قصد الإبطال، أو الحفظ بين اثنين ، هما السائل والمجيب ؛ وذلك بهدف الغلبة[7].

فالمشهورات أقوى من المقبولات ، وهي تقوم مقام الصدق في الجدل ، والإقناع بالذات يحصل بالتقنيات الخطابية ، وتقويه المشهورات ، وإن كانت المشهورات في الجدل لا تؤدي إلى الإقناع بل إلى الغلبة ؛ هذا وتقويه الشعريات التي تصيب التخييل ؛ وبالجملة فالمقدمات المقبولة نستعملها في الخطابة ، والمقدمات المشهورة نستعملها في الجدل ، فضلا عن أنّ المقدمات الشعرية نستعملها في التخييل ؛ يقول الفارابي : ((والمقدمات التي تستعمل أوائل هي المقبولات ، والمشهورات ، والمحسوسات ، واليقينية ؛ غير أننا في أول أمرنا لا تتميز لنا المشهورات عن المقدمات اليقينية ، بل نستعملها جميعاً استعمالاً واحداً ، وعسى أن يكون سبارنا أولاً لصحة المقدمات والآراء أن نجدها مشهورة وآراء متفقاً عليها ؛ وذلك أنّ المقدمات الأوّل اليقينية أشخاص موضوعاتها محسوسة ؛ فهي من حيث هي مقدمات كليّة مشهورة أول ، فلذلك ينبغي أن نجعل المشهورات أوائل ، ونجعل اليقينية المشتركة للجميع في جملتها ؛ فتحصل أصناف المقدمات التي تستعمل أوائل وتتميز بعضها من بعض من أول الأمر ثلاثة : محسوسات ، ومقبولات ، ومشهورات ؛ والناس أبداً يقدّمون المحسوسات ، والمشهورات على المقبولات بالشرف والرياسة، ويرون أنّ المقبولات سبيلها أن تمتحن وتصحح بالمحسوسات والمشهورات ، ويرون في المشهورات أنها أخصّ بالإنسان من المحسوسات ، إذ كان الحس مشتركاً لنا ولسائر الحيوان ، وأنها للعقل وحده ، وأنها هي المعقولات ، وإنّ الحجج المأخوذة عن المشهورات هي حجج العقول ؛ والمحسوسات لا تستعمل مبادئ في الجدل لأنّ موضوعاتها أشخاص ، إلا في الاستقراء لتصحيح المقدمات الكليّة التي أشخاص موضوعاتها محسوسة وليست هي بالمقدمات المحسوسة ، لكنها داخلة في المشهورات))[8] .

في حين يقيم تمييزاً دقيقاً بين القول المغلط ، والقول المحاكي فالمغلِّط هو الذي يغلط السامع إلى نقيض الشيء ليوهمه أنّ الموجود غير موجود ، وأنّ غير الموجود موجود ؛ وأمّا المحاكي للشيء فلا يوهم النقيض، لكن الشبيه ، ويوجد نظير ذلك في الحس؛ وذلك أنّ الحال التي توجب إيهام الساكن أنه متحرك ، كالراكب السفينة عند نظره إلى الأشخاص الذين على الشطوط ، أو لمن على الأرض في وقت الربيع عند النظر الى القمر ، والكواكب من وراء الغيوم سريعة السير ، فهذا حال المغلطة للحس ، بينما يكون الحال التي تعرض للناظر في المرائي والأجسام الصقيلة ؛ حال الموهمة شبيه الشيء[9].

اما القول البرهاني فهو مفيد للعلم اليقيني اذ لا تقع فيه شبهة ، ولا مغالطة ، ولا ارتياب ، الا ان القول الجدلي يرتبط بالأشياء المشهورة التي يعترف بها جميع الناس ، ويلتمس صاحبه ايقاع الظن بان قوله صحيح حتى يخيل اليه انه يقين من غير ان يكون يقينا . هذا ومن شأن القول السفسطائي ان يضلل ، ويلبس ، ويوهم ما ليس حقا بانه حق [10].

وعليه فالخطابة عند الفارابي تشارك الجدل والسوفسطائية من حيث يقع بجميعهن التعقب فتنكشف الآراء الكاذبة[11].

ومن ذلك فان كان منطق البرهان قطعياً يقتضي التواطؤ ؛ فإنّ منطق الحجاج هو منطق المحتمل ، والإمكان الغالب ، فالحجاج هو أقاويل لا تتميز بالضرورة ، وإنما تسعى إلى إقناع الآخر بتصديق أو حكم معين ؛ لأنها ليست بالضرورة صادقة ، ولكنها يمكن أن تكون صادقة ، وهي كلّ ما دون القطعي. وتتفاوت الأقاويل الحجاجية في قوة إلزامها بين القوة والضعف ؛ فالحجة تختلف من الأقل إقناعاً إلى الأكثر إقناعاً ، وبذلك تنفرد الحجة في الفلسفة بميزة التبرير الذي يؤدي بالذهن الى التسليم بما يعرض عليه ، لكن ينبغي التمييز بين التبرير الفلسفي واقامة الدليل في المعرفة العلمية؛ اذ لا يمكن اختزال الحجج الفلسفية في فعل البرهنة ، او الاظهار ، او الابانة ؛ فالخطاب الفلسفي يتضمن ما هو مصرح به، وما هو ضمني ؛ اذ يعد المصرح به ظاهر المسألة في حين يشمل الضمني الامكانات المختلفة للإجابة عن السؤال الواحد ، ويرتبط – هنا – الحجاج الفلسفي بالخطابة [12].

وعليه فان الاقاويل الخطبية هي القنوات التي تمثل الحجاج ذلك ان من خلالها يُلتمس اقناع الانسان في رأي ما ويُمال بذهنه ((الى ان يسكن الى ما يقال له ، ويصدق به تصديقا ما ، اما اضعف ، واما اقوى ؛ فان التصديقات الإقناعية : هي دون الظن القوي وتتفاضل فيكون بعضها ازيد من بعض على حسب تفاضل الاقاويل

في القوة وما يستعمل معها ، فان بعض الاقاويل المقنعة يكون اشفى ، وابلغ ، واوثق من بعض كما يعرض في الشهادات : فإنها كلما كانت اكثر فإنها ابلغ في الاقناع ، وايقاع التصديق بالخبر اشفى ، ويكون سكون النفس الى ما يقال اشد ، غير أنها على تفاضل إقناعاتها ليس منها شيء يوقع الظن المقارب لليقين ؛ فبهذا تخالف الخطابة الجدل في هذا الباب)) [13].

ابن سينا :

أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا ، ولد في قرية (أفشنة) بالقرب من بخارى (في أوزبكستان حاليا) من أب من مدينة بلخ (في أفغانستان حاليا) ، وأم قروية سنة 370هـ (980م) ، وتوفي في مدينة همدان (في إيران حاليا) سنة 427هـ (1037م). عرف باسم الشيخ الرئيس ، وسماه الغربيون بأمير الأطباء ، وأبو الطب الحديث ؛ وقد ألّف 200 كتاب في موضوعات مختلفة، العديد منها يركّز على الفلسفة والطب ؛ فهو من أوائل من كتب عن الطبّ في العالم ، فقد اتبع نهج أبقراط وجالينوس ، وأشهر أعماله كتاب الشفاء وكتاب القانون في الطب[14].

اما مفهوم الحجاج عنده فقد كان اوضح صورة من الفارابي ؛ فقد بين ان العلاقة بين الخطابة والجدل علاقة مشاركة ، ومشاكلة ، بينما كانت عند الفارابي مشاركة فقط من دون ان يقف على بيانها ، بينما فصل ابن سينا الحديث عن اوجه المشاركة ، والمشاكلة بشكل يؤكد علاقة التناسب بينهما ، يقول : ((الخطابة قد تشارك الجدل باعتبار ، وتشاكله باعتبار ، اما المشاركة فمن جهتين : احدهما في القصد ، والثانية في الموضوع ، اما المشاركة بالقصد فلأن كل واحد منهما يروم الغلبة في المفاوضة . اما القائس فبالإلزام ، واما الاخر ، فبالانفصال ؛ وان كان في الخطابة غرض آخر هو غرض القائس ، وذلك هو ايقاع التصديق ، وكان الاخر لا يكفيه في كمال فعله ان يقاوم المقدمات والقياس فقط ، بل وان يعود قائسا على مقابل نتيجة الخصم فيبين كذبة .

والجهة الثانية من الجهتين الاوليين (أي جهتي المشاركة) انه ليس ولا لواحد منهما موضوع يختص به نظره ، اما الجدل فقد علم امره ، واما الخطابة فان العامة لا يهتدون الى تمييز الموضوعات بعضها عن بعض ، وتخصيص الكلام ، في موضوع مبني على مبادئ تليق به وحدة ، على ما توجبه الصناعة البرهانية ، بل الخطابة في ذلك كالجدل ، وان كان الجدل التفاته الاول الى الكليات، والخطابة التفاتها الاول الى الجزيئات، على ان لها ايضا ان تتعاطى الكلام في الكليات من الالهيات والطبيعيات والخلقيات .

واما المشاكلة ، فلان مبادئهما جميعاً المحمودات ، لكن الجدل محموداته حقيقة ، والخطابة محموداتها ظنية .

ولما كان كل واحد من الجدل والخطابة متعرضا لكل موضوع ، صارا مشاركين للعلوم البرهانية في موضوعاتها من وجه ، فحصل بينهما وبين العلوم مناسبة ومشاكلة)) [15] .

فالخطابة لا علاقة لها بالحقيقة التي يمكن اثباتها والبرهنة عليها بشكل ضروري ملزم ، فذاك مجال العلوم الحقة ؛ ذلك ان مجال الخطابة هو القضايا التي لا تخضع للبرهنة العلمية ولا يمكن الوصول فيها الى حقيقة ثابتة مطلقة ، بل الى ما يكون شبيها بها قريبا منها فحسب ، يقول ابن سينا : ((لكنه لما كان الغرض في الخطابة الاقناع بما يظن محموداً ، ولم يكن الغرض فيه كشف الحق ولا الالزام على قانون المحمود الحق ، لم يستنكر ان تكون المقنعات بالشبيه داخلة في الصناعة)) [16] .

فالجدل فيه الزام لإطرافه بينما يبتعد الحجاج عن هذه الصيغة التي تضاعف من فشل العملية التواصلية التي يسعى لها الحجاج داخل أنواع الخطابات المختلفة، ويذكر ابن سينا هذا الالزام بقوله: ((أما المجادلة فهي مخالفة تبغي الزام الخصم بطريق محمود عند الجمهور)) [17].

والامر نفسه ينطبق على مفهوم الاستدلال المنطقي والبرهان ؛ إذ يتغذى أصحاب هذا الراي من ميدان فلسفي وفي هذا المجال يُعد (الحجاج) شرطا حاسما للفلسفة بعدِّها خطابا للعقل والمعقولية ، وهذا الوصف يقطع شوطا من التأويل ، أو اقل الترجيح والتشكيك للقطع بأن هذا الخطاب هو خطاب الدليل والبرهان لا خطاب الحُجة والبنية، حينها يوصف خطاب الحجاج الفلسفي بأنه تدليلي برهاني ليبتعد عن صفة الحجاجية ، والتعليل[18].

هذا ويوسع ابن سينا فكرة ارسطو ليؤكد ان الخطاب الجدلي ، وليس البرهاني فحسب ، غير صالح للخطابة . يقول : ((قد سلف لك الفرق بين الصنائع القياسية الخمس ، واستنبت صورة التصديق اليقين ، وصورة ما يقاربه ، وصورة ما يقاربه ، وصورة الاقناع المظنون ، وعلمت مفارقة الاقناع للوجهين الاولين ، وتحققت ان الاقناع درجات في التأكد والوهن ، وبان لك ان الصنائع الحائمة حوم التصديق اربع من الخمس ، وان المغالطية مرفوضة ، وان الجدلية قليلة الجدوى على الحكماء الا بالطرق المشتركة بينها وبين البرهان ، والا بالارتياض وبالإقناع في المبادئ ، والا في تخطئة مخالفين للحق من نفس ما يسلمون ، وان الجدلية ايضا يسيرة الفائدة على العامة ، فإنها وان كانت مستوهنة ضعيفة بالقياس الى الصناعة البرهانية ، فهي متينة صعبة بالقياس الى نظر العامة ، وان العامة - بما هم عامة - تعجز عن تقبل الجدل الا اذا صاقب

بلينه حدود الخطابة ، وان الجدل ، اذا الزمهم شيئا ، واذعنوا للزومه ، خالوه مغالطة اضلتهم ، او شيئا ليس يستوي لهم انكشافه ، فهم في حيرة منه ونسبوه الى العامل بفضل القوة لا بفضل الصواب ، والمسكوت عنه للحيرة وقصور المنة ، لا لمصادقة الموقع . فيكون عندهم انهم لو تيسرت لهم نقله عن درجتهم الى فضل استظهار بنظر واستبصار بعرفان ، لم يبعد ان ينقضوا ما سمعوه ويعلموا عن شأو المفاوض بالقياسات الجدلية زالت ثقتهم بما انتج عليهم فلم يعلموا ان الحق موجبه او القصور مخيله فيجب ان تكون المخاطبة التي يتلقاها العامي بعاميته من الجنس الذي لا يسترفعه عن مقامه استرفاعا بعيدا كأنه متعال عن درجة مثله بل يجب ان يكون الفائق فيها فائقا في الباب اعني ان يكون المقتدر على اجادته معدودا في جملة مخاطبي العامة لكنه اثقف منهم من غير مجاوزة لحدودهم ، وليس تبقى لنا صناعة قياسية تناسب هذا الغرض غير الخطابة فلتكن الخطابة هي التي تعد نحو اقناع الجمهور فيما يحق عليهم ان يصدقوا به ولتتضع عن نفع يعود منها على الحكمة او على الجدل)) [19].

كذلك أشار ابن سينا إلى دور العقل في ضبط المخيلة باتجاه يسمح لها بالتأثير في المتلقين من خلال تصنيفه للمتلقين وفق طبقات، فالناس أطوع للتخيل وأكثر تأثراً به منهم إلى التصديق[20].

ويتجلى ذلك في الأقاويل الشعرية هي الأقاويل المخيلة، يقول ابن سينا ان : ((المخيل هو الكلام الذي تذعن له النفس فتنبسط عن أمور وتنقبض عن أمور من غير روية وفكر واختيار، وبالجملة تنفعل له انفعالاً نفسانياً غير فكري، سواء كان المقول مصدقاً به أو غير مصدق. فإنّ كونه مصدقاً به غير كونه مخيلاً أو غير مخيل: فإنه قد يصدق بقول من الأقوال ولا ينفعل عنه، فإن قيل مرّة أخرى وعلى هيئة أخرى انفعلت النفس عنه طاعة للتخييل لا للتصديق. فكثيراً ما يؤثر الانفعال ولا يحدث تصديقاً، وربما كان المتيقن كذبه مخيلاً))[21] .وإذا كانت المخاطبات تنقسم على جنسين اثنين : هما البرهان الذي يحصل اليقين ، أو القطع والحجاج الذي يحصل القناعة ، فإنّ القناعة تقوى كذلك بالشعريات التي تصيب التخييل[22].

انطلق ابن سينا في تقسيمه من الحاجة التي في نفس المتكلم، وهذه الحاجة أما أن تكون لذاتها ، وأما ترد لشيء آخر يتوقع من المخاطب فيكون منه ، اما لدلالة ، أو فعلاً غير الدلالة[23].

فابن سينا لم يبتعد عما قال به الفلاسفة ، أو طريقتهم بالطرح ، فقد تطرق إلى القضية التي لا تستقر في شيء معين ، فكل طرح يعد قضية ، كما ورد في القياس الفلسفي ، وهذا ما وجد مصداقه في كتاب البرهان إذ قال : ((واعلم أن مبادئ القياس إنما هي الفاظ مركبة ، والألفاظ المركبة أقاويل وغيرها ، والأقاويل هي التي يقع بحقها التصديق والتكذيب ،ثم أن مبادئ القياسات كلها ، إما أن تكون أموراً مصدقاً بها بوجه ، أو غير مصدق بها))[24]. وواضح من كلامه أنه جعل الألفاظ ، هي مبادئ القياس التي تقوم على مقدمات ، بعضها قطعية وبعضها ظنية ، وأن هذه الأقاويل ،هي عبارة عن مسائل مصدق بها ،أو غير مصدق ؛ فقد استعان فلاسفة اليونان في تعريف الأشياء بالاستدلال ، فهي إما برهان صادر عن مبادئ كلية يقينية ، ومؤد للعلم ، وإما جدلي مركب من مقدمات ظنية ، وإما سوفسطائية مؤلفة من مقدمات كاذبة ، تحتوي على النتيجة احتواءً ظاهرياً لا حقيقياً [25]، وهذا التقسيم وجد صداه في الفلسفة العربية التي عنيت بالأقوال ، فقد ورد في كتاب (الإشارات والتنبيهات) لابن سينا باختلاف بسيط في التسمية ، فهو يرى أن الأقوال قد تكون حقيقية ، أو ظنية أو تخيلية [26]. فالحقيقة تقابل البرهان العلمي ، والظنية نفسها عند فلاسفة اليونان باختلاف الموضوع ،والتخيلية تقابلها السوفسطائية بوصفها اقوالاً جدلية ، لا مصداقاً لها في الخارج.

وعليه فان القول يمثل شيئاً معيناً ، ينظر إليه من كليته ، بوصفه جزءاً من الأفعال الإنسانية مخضعين صدقه ، أو كذبه إلى مسائل كلية تتعلق بالكون والحياة.

ابن رشد

ابو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي البربري ، المعروف بابن رشد، عالم مسلم ولد في قرطبة بالاندلس سنة 520هـ ، ونشأ في أسرة عرفت بالعلم والجاه فقد كان جده كبير قضاة قرطبة تحت حكم المرابطين، وشغل والده ذات المنصب حتى مجيء الموحدين [27]. لذا سمي ابن رشد الحفيد ، درس الكلام ، والفقه ، والشعر ، والطب ، والرياضيات ، والفلك ، والفلسفة ؛ فهو يعد من أهم فلاسفة الإسلام ؛ اذ دافع عن الفلسفة وصحح علماء وفلاسفة سابقين له كابن سينا والفارابي في فهم بعض نظريات أفلاطون وأرسطو. وقد قدمه ابن طفيل لأبي يعقوب خليفة الموحدين عام 578م فعينه طبيبا له ثم قاضيا في قرطبة .

قام ابن رشد بـ دمج (فلسفة أرسطو) مع (الفِكر الإسلامي) ، ووضح في جميع كتاباته أنه ليس هناك تعارض بين الدين و الفلسفة عندما يكون الأثنان مفهومين بشكل صحيح.

تعددت أشكال إسهاماته في الفلسفة، بدءاً من تعليقاته المُفصَّلة عن أرسطو، و دِفاعُهُ عن الفلسفة ضد هجمات الذين أدانوه بأن هذا

شكلاً مُختَلِفاً عن الإسلام[28] . اما وفاته فكانت في مراكش سنة 590هـ[29].

تحدث ابن رشد عن الصدق ، وسواه في الخطابة ؛ فعد الأمور التي ليس لها كبير جدوى في هذه الصناعة ، يعني الخطابة ؛ فالذي يريد أن يثبت شيئاً بين يدي الحكام ، فهو إما أن يثبت وجود الشيء، أو عدم وجوده فقط ؛ ذلك ان حدد صاحب الشريعة ، أن الذي فيه الشكوى عظيم أو يسير ، وأنه عدل أو جور ، او يثبت الأمرين معا ؛ فإذا لم تحدد الشريعة ذلك الشيء الذي فيه الكلام ، فأما استعمال الانفعالات في تثبيت إن الأمر جور ، أو عدم ، فغير ممكن ؛ لأن الانفعال بالرحمة ، أو الغبطة يكون لشيء جزئي ، والعدل والجور أمور كلية ، وأما استعمالها في أن الأمر كان ، أو لم يكن فله في ذلك تأثير ؛ لكنَّه لا يوجب أن الأمر كان ، أو لم يكن بالذات ، بل يميل الحكام أن يقولوا إنه صدق فيما ادعى من الشيء، أو لم يصدق ، ومن غير أن يحدث للحكام ، أو المناظر بذلك تصديقاً زائداً بالشيء الذي فيه الكلام[30].

فابن سينا يعلق الخطاب بمقدار قوة الاقناع الذي يتبناها الخطيب ، بين يدي الحكام ، ومقدارها في التأثير في السامع ، ولا يعني الانفعال إيصال الفكرة المعبر عنها ، بل الى ميل الحكام تصديقا ، او عدمه من دون زيادة . ثم إنه يعلل تلك الظاهرة بالقول : ((إن الذين تكلموا في الخطاب ، لم يتكلموا في شيء يجري من الخطاب مجرى الجزء ، إنما تكلموا في أشياء تجري مجرى اللواحق ، فأما الأشياء التي تكون بها التصديقات الصناعية ، فهي أول ذلك الضمائر فلم يتكلموا فيها بشيء)) [31] ، على اعتبار أن الضمائر عمدة هذه الصناعة ، والشيء الذي تثبت به الأشياء على طريق الخطابة هو الضمير ؛ لأن هذا هو أصل التصديق ، وعماده في الأمور التي توقع هذا النحو من التصديق ، أعني التصديق البلاغي[32] .

هذا ويرى ابن رشد أن التصديقات التي تحدث في الكلام ، هي:

- صناعية لان وجودها ، ليس من اختيارنا ورويتنا ونحن الفاعلون لها ، ومنها غير صناعية ، أي ان وجودها من اختيارنا ورويتنا مثل الشهود والتعذيب والعقود.
- انفعالية توجب التصديق بالشيء الذي فيه القول.
- الاقناعية ، وتكون في الأمور الجزئية التي نضع فيها هذه الصناعة [33].

وتوسع ابن رشد فيما يتعلق بالتصديقات الخطابية على خلاف سابقيه الذين لم يعالجوا سوى مسائل خارج الموضوع عندما يتحدثون عما ينبغي ان تتضمنه اجزاء الخطبة رغم انه بوساطتها يصبح المرء قادرا على استعمال الضمير (الجانب الداخلي الحجاجي) ، وذلك عند حديثه عن عمود البلاغة ؛ اذ قال : ((واذا كان الامر هكذا فقد استبان ان قصور هؤلاء فيما تكلموا فيه من امر الخطابة انما كان من اجل انه لم يكن عندهم علم بالمنطق ، وان سائر من تكلم في الخطابة ، ومن يستعمل الاقاويل الخطابية فقط من غير ان يتقدموا فيعرفوا هذه الاشياء التي هي عمود البلاغة اهم انما يتكلمون في اشياء تجري من البلاغة مجرى التزيين ، والتنميق الذي يكون في ظاهر الشيء وصفحته لا في الاشياء التي تنزل منها منزلة ما به قوام الشيء ووجود))[34] .

فضلا عن ذلك فقد تحدث ابن رشد عن الأشياء التي تحفز القول ، هي ما تنزل لدى الإنسان منزل الخير والشر ، والعدل ، والصناعة ، والعفة، والاعتذار والخسة ، والخيال واللذة والحلم وغيرها ؛ ثم يذهب إلى التفريق بين الألفاظ ، والمعاني بقوله : ((إن الألفاظ في الكلام معونة في زيادة التصديق الحاصل على البرهان، وقوته كالحال في الصنائع الأخرى ، ويقسم الأقوال على بلاغية وشعرية ، فالبلاغية أكثر إقناعاً والشعرية أكثر تخيلاً ، وإنما صارت الألفاظ ، والأصوات تفعل في هاتين الصناعتين هذا الفعل من أجل ، أنها تخيل في المعنى رفعة أو خسة ، وبالجملة أمراً زائداً على مفهوم اللفظ ، مثل غرابة اللفظ ، فإنها تخيل غرابة المعنى ، وكذلك فما منه تخيل تمامه المعنى . ثم أن للنغم تأثيراً كبيراً في أنه يفيد فيه هذا المعنى . ثم يقسم الألفاظ المفردة كانت اسماً، أم كلمة أم حرفاً تقسيماً من جهة أنحاء دلالاتها ثمانية أقسام، " المستولية ، المغيرة ، الغريبة ، اللغات ، المزنية ، المركبة ، المطلقة ، الموضوعة))[35].

فالكلام أو الموقف الخطابي ((مركّب من ثلاثة : من القائل وهو الخطيب ، ومن المقول فيه وهو الذي يعمل فيه القول ، ومن الذين يوجّه إليهم القول وهم السّامعون . والغاية بالمقول متوجّهة لأولئك السّامعين ، والسّامعون لا محالة إمّا مناظر ، وإمّا حاكم ، وإمّا المقصود إقناعه ، والحاكم في الأمور المستقبلية هو الرّئيس ، والحاكم في الأمور الكائنة هو الذي ينصّبه الرّئيس مثل القاضي في مدننا هذه وهي مدن الإسلام ، وأمّا المناظر فإنّما يناظر بقوّة الملكة الخطبيّة))[36].

وعليه فالحجاج يتضمن كل انواع الخطاب فهو عملية اتصالية دعامتها الحجة المنطقية لإقناع الاخرين والتأثير فيهم ضمن الانساق الصريحة والضمنية ، والمحرك لهذه الوظيفة هو الاختلاف بين المخاطبين ، فلا يكون الحجاج فيما هو يقيني او الزامي ، ففي الحجاج يعرض المخاطب دعواه مدعما بالتبريرات بغية اقناع الخاطَب او المتلقي والتأثير في موقفه او سلوكه او

استمالته نحو المسألة المعروضة عليه ، كأن يلجأ احد المخاطبين الى دعم رأيه بأدوات اقناع علمية تجعل من الطرف الاخر يتجاوب معه ويتقبل حجته.

الخاتمة

من ذلك كله نلحظ ان الفارابي قد تناول الكلام بعمومه وهو عبارة عن عبارات قول ، وعبارات فعل ؛ ويقسم الاقاويل على خمسة انواع : برهانية ، وجدليه ، وسفسطائية ، وخطبية ، وشعرية وهي تكون على درجات من الصدق والكذب مشيرا الى ان الاقاويل الخطبية هي قنوات تمثل الحجاج ، بينما نجد ابن سينا اوسع من الفارابي فقد اوجد علاقة للجدل بالخطابة وهي علاقة مشاركة ومشاكلة على ان الجدل فيه الزام ، وعلى ان الخطابة لا علاقة لها بالحقيقة ، مع ذلك فهو لم يبتعد عما قاله الفلاسفة فقد استعان بالاستدلال ، الا ان الاقاويل على ثلاثة انواع : حقيقية ، وظنية ، وتخيلية ؛ اما ابن رشد فقد تحدث عن الصدق وسواه في الخطابة ؛ ذلك ان الخطاب عنده يتعلق بمقدار قوة الاقناع ، وللضمائر دور كبير في ذلك ، كونها عمدة الصناعة ، وبها تثبت الاشياء ، فهي اصل التصديق البلاغي ، والاقاويل عنده على قسمين : بلاغية وهي الاكثر اقناعا ، وشعرية وهي الاكثر تخيلا ؛ وهنا بزغت بوادر البلاغة الجديدة ، هذا وان الموقف الخطابي (الكلام) عنده يتكون من : الخطيب (القائل) ، والمقول فيه (الموضوع) ، والذي يوجه اليه القول (المتلقي) . وبذلك فالحجاج عملية اتصالية يتمثل في كل انواع الخطاب ، دعامته الحجة المنطقية لاقناع الاخرين والتأثير فيهم ضمن الانساق الصريحة والضمنية في ظاهر المسألة ، والامكانات المختلفة للاجابة عن السؤال الواحد ، ومن ثم فالحجاج الفلسفي يرتبط بالخطابة ...

الهوامش

(1) ينظر : استراتيجيات الخطاب الحجاجي : د. بلقاسم دفة ، مجلة المخبر ، العدد العاشر ، 1014 ، جامعة باتنة – الجزائر ، 486 .

(2) ينظر : وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان: احمد بن خلكان ، دار صادر ، بيروت – لبنان ، 1949م ، 242/4 ؛ تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام : د. محمد علي ابو ريان ، دار النهضة ، بيروت ، 1976م ، 157 .

(3) ينظر : كتاب الحروف : ابو نصر الفارابي ، تحقيق : د. محسن مهدي ، ط2 ، بيروت – لبنان ، 1990 ، 162 .

(4) ينظر : إحصاء العلوم ، أبو نصر الفارابي ، قدّم له وشرحه وبوّبه : علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، ط1 ، 1996 ، 38-42 .

(5) مقالة في قوانين صناعة الشعر ، ابو نصر الفارابي ، ضمن كتاب فن الشعر لارسطو طاليس ، تحقيق : عبد الرحمن بدوي ، دار الثقافة ، بيروت ، 151 .

(6) كتاب الجدل المنشور : ابو نصر الفارابي ، تحقيق : د. رفيق العجم ، دار المشرق ، بيروت ، 1986 ، 13 – 14 .

(7) ينظر : المصدر نفسه ، 17 .

(8) المنطق عند الفارابي : ابو نصر الفارابي ، تحقيق : د. رفيق العجم ، دار المشرق ، بيروت – لبنان ، 1986 ، 19/8 .

(9) ينظر : مقالة في قوانين صناعة الشعر ، 151 .

(10) كتاب في المنطق ، الخطابة : ابو نصر الفارابي ، تحقيق : د. محمد سليم سالم ، مطبعة دار الكتب ، 1976 ، 26 .

(11) ينظر ، المصدر نفسه .

(12) ينظر : خطابات الحداثة : مانويل ماريا كاريلو ، ترجمة : ادريس كثير وعز الدين الخطابي ، دار ما بعد الحدثة ، فاس ، 2001 ، 24 .

(13) احصاء العلوم ، 26 – 27 .

(14) ينظر : وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ، 152/1 .

(15) موسوعة الشفاء ، كتاب المنطق : ابن سينا ، تحقيق : د. محمد سليم سالم ، منشورات الادارة العامة للثقافة ، القاهرة ، 1954 ، 26 .

(16) المصدر نفسه ، 6 – 7 .

(17) موسوعة الشفاء، كتاب الجدل، 23.

(18) يُنظر : الخطاب الحجاجي أنواعـــــه وخصائصه : هاجر مدقــن ، منشورات الاختلاف ، ط1، 2013 ، 70 -71.

(19) موسوعة الشفاء ، 1-2 .

(20) ينظر المصدر نفسه .

(21) مقالة في قوانين صناعة الشعر ، 163 .

(22) ينظر : موسوعة الشفاء ، 161 .

(23) ينظر : البرهان من كتاب الشفاء : 16.

(2) موسوعة الشفاء : 26 .

(25) ينظر : المصدر نفسه ، 6-7 .

(26) ينظر : كتاب الإشارات والتنبيهات : ابن سينا تحقيق: د. سليمان دنيا ، دار المعارف – مصر ،55/1 .

(27) ينظر : تاريخ الفكر الأندلسي : أنخل غونثالث بالينثيا، ترجمة : حسين مؤنس ، مكتبة الثقافة الدينية، ط2 ، القاهرة، 2008، 85 .

(28) ينظر : سير أعلام النبلاء المؤلف: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، ط11 ، مؤسسة الرسالة ، 1417، 309/21 .

(29) ينظر : المصدر نفسه ، 90 .

(30) ينظر : كتاب الحروف ، 162 .

(31) تلخيص الخطاب : ابو الوليد بن رشد ، تحقيق : د. عبد الرحمن بدوي ، دار العلم - بيروت ، 7 .

(32) ينظر : المصدر نفسه ، 9 .

(33) ينظر : المصدر نفسه ، 18 .

(34) تلخيص الخطاب ، 10 .

(35) المصدر نفسه ، 18 – 19 .

(36) تلخيص الخطاب ، 37 .

المصادر والمراجع

- استراتيجيات الخطاب الحجاجي : د. بلقاسم دفة ، مجلة المخبر ، العدد العاشر ، 1014 ، جامعة باتنة - الجزائر.
- وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان : ابن خلكان ، دار صادر ، بيروت - لبنان .
- تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام : د. محمد علي ابو ريان ، دار النهضة، بيروت ، 1976م.
- كتاب الحروف : ابو نصر الفارابي ، تحقيق : د. محسن مهدي ، ط2، بيروت - لبنان ، 1990 .
- إحصاء العلوم ، أبو نصر الفارابي ، قدّم له وشرحه وبوّبه : علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، ط1 ، 1996 .
- مقالة في قوانين صناعة الشعر ، ابو نصر الفارابي ، ضمن كتاب فن الشعر لارسطو طاليس ، تحقيق : عبد الرحمن بدوي ، دار الثقافة ، بيروت .
- كتاب الجدل المنشور : ابو نصر الفارابي ، تحقيق : د. رفيق العجم ، دار المشرق ، بيروت ، 1986.
- المنطق عند الفارابي : ابو نصر الفارابي ، تحقيق : د. رفيق العجم ، دار المشرق ، بيروت - لبنان ، 1986 .
- كتاب في المنطق ، الخطابة : ابو نصر الفارابي ، تحقيق : د. محمد سليم سالم ، مطبعة دار الكتب ، 1976 .
- موسوعة الشفاء : ابن سينا ، تحقيق: د. محمد سليم سالم ، منشورات الادارة العامة للثقافة ، القاهرة ، 1954 .
- الحجاجي أنواعه وخصائصه : هاجر مدقن ، منشورات الاختلاف ، ط1، 2013 .
- خطابات الحداثة : مانويل ماريا كاريلو ، ترجمة : ادريس كثير وعز الدين الخطابي ، دار ما بعد الحدثة ، فاس ، 2001 .
- كتاب الإشارات والتنبيهات : ابن سينا تحقيق: د. سليمان دنيا ، دار المعارف - مصر.
- تاريخ الفكر الأندلسي : أنخل غونثالث بالينثيا، ترجمة : حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، ط2 ، القاهرة، 2008 .
- سير أعلام النبلاء المؤلف: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، ط11 ، مؤسسة الرسالة ، 1417 .
- تلخيص الخطاب : ابو الوليد بن رشد ، تحقيق : د. عبد الرحمن بدوي، دار العلم - بيروت .