مفهوم الحجاج ودلالاته عبر منظومات المعرفة (القرآن – اللغة – المنطق – البلاغة)

أ.م.د. صلاح حسن حاوي
كلية الآداب/ جامعة البصرة

المقدمة

يمثّل الانشغال بالمفهوم جزءاً مهماً من العدّة المنهجية للمنتمي أو الباحث في حقل معرفيٍّ محدّد، إذْ إنّ إدراك المفهوم ومعرفة صوره، سيسهم بلا شك في إدراك النظرية ابتداءً من المصطلحات وصولاً الى الاجراء. ويُعدُّ (مفهوم الحجاج) أحد أهم المفاهيم التي شغلت الباحثين منذ منتصف القرن العشرين في العالم الغربي، وما يقارب ثلاثين عاماً في العالم العربي بين الكتابة، والترجمة، والتدريس، وبحكم المساحة التي لازال يحتلّها هذا المفهوم فقد أثار قلق إدراكه ضبابيةً في الوسط الاكاديمي، وأصبح عدم النجاة من التفريق بين مصطلحاته التي تؤديه ومصطلحات غيره ظاهراً للقارئ المتخصص، فضلاً عن تداخل فهمه بين أن يُبحث مفهوماً في منظومة معينة أو أن يكون خطاباً ذا شكل حجاجي، ولذا اقترحت هذه الدراسة محاولة النظر في المفهوم عبر أربع منظومات معرفية مهمة للغاية وتشكّل حضوراً في الثقافة العربية وهي (القرآن، واللغة، والمنطق، والبلاغة) مثلما يشكّل فيها هذا المفهوم حضوره، فصار النظر الى فهم القرآن للحجاج بما يقدّمه القرآن لا أن نفهمه بحسب موجهات المفسّر المنطقية، او البلاغية، أو اللغوية؛ وكذلك فهم الحجاج منطقياً بحسب ما قدّمته منظومة المنطق وهكذا مع البلاغة واللغة التي قصدنا منها منظومة المعجم حيثُ يؤسس عليها الكثير من الفهم الخاطئ في النظر الى المفاهيم التي تقدّمها المنظومات المعرفية الاخرى. وقد يجد القارئ في هذه المحاولة ضرورات التوسعة في مجال محدد أو مناقشة بعض الاصطلاحات المتداخلة، اذ إنّ مساحة البحث تُقصي التوسعة في هذه المحاولة، وتفتح حديث الكتابة في عمل أوسع ان شاء الله.

(إضاءة اولى) الحجاج بين المفهوم والممارسة

لم تقتصر ممارسة الحجاج على فاعلها أو منتجها الأول، ولم تبقَ ثوباً يرتديه المناطقة في ممارساتهم الاستدلالية، أو البلاغيون في إنجاز خطاباتهم وتأثيراتها في الجمهور، بل تعدّى الحجاجُ ذلك ليكون ممارسة فكرية لا بمعنى الاستدلال، بل بالمعنى الذي يختاره من يرفضها أن تكون سبيلاً لمواقفه الفكرية كونها تمثّل أو يُظنُّ أنها تمثّل هوية المناطقة والعقليين، لكنّ من رفضها واختارها في آنٍ واحد راح يبحث لها عن شكل آخر يضمن حضورها ممارسة فكرية غير معلنة أو صريحة، كما أنّ الحجاج تعدّى صورته الأولى النخبوية، ليكون ممارسة حياتية للتعبير عن حاجاتنا اليومية، أي أن تكون ممارسة بالفطرة، اذ يتحرّك ذهن الانسان بشكل عفوي استدلالي غير خاضع لتفهّم الاستدلال بوصفه آلية منطقية، بل بوصفه فعلاً ينتجه الذهن، فهل يحتاج من يجعل الحجاج ممارسته الى معرفة المفهوم؟ وهل أصبح المفهوم أولية ضرورية للوصول الى النظريات والاجراء؟ يبدو أنّ الترجمة الفعلية للإدراك، أي عالم الممارسة لا يحتاج الى ادراك حقيقة المفاهيم بشكلها العلمي، الذي لا يمكن ان يكون شرطاً من شروط الممارسة، لكنّ المفهوم هو الادراك التصوّري النظري بحدّ ذاته.

(إضاءة ثانية)

ما منظومة المعرفة؟ وكيف يمكن لدلالة مفهوم ما ان تتشكّل داخل منظومة معرفة محدّدة؟ ولماذا يقترح البحثُ دراسة مفهوم الحجاج عبر هذه المنظومات المعرفية؟ وهل يمكن ان تكون المنظومة بديلا من النظام المعرفي على الرغم من إيماننا بأنّ الاخير(النظام) يمثّل منطقة المفاهيم والتصورات وهي ميدان هذه الدراسة؟

يتحدّد النظام المعرفي بانّه جملة المبادئ والقواعد التي تقدّمها الثقافة للمنتمين إليها حتى يتمكنوا من اكتساب المعرفة[١]، وهذا التوصيف يعطيك تصوّراً أوليّاً عن النظام أنّه صياغة وترميم ما تنتجه الثقافة، أمّا المنظومة فهي ربط الاسس المعرفية من حيث المفاهيم والتصوّرات والقواعد لما يجعل من المعرفة موضوعاً لها، اي أنّ النظام لا يمكن له أن يتشكّلَ من دون تلك المنظومات، فهي التي تزوّد الثقافة وتعمل على انتاجها، ثم تأتي الانظمة لتتشكّل عبر هذه الثقافات، ولذا فإنّ تغيّرَ المنظوماتِ يُسهم في تغيّرِ الانظمة المعرفية.

يختارُ البحثُ دائرةَ المفاهيم، تاركاً الحديث عن تشكّل النظريات واختلاف الاسس فيما بينها♦ بفعل ضرورة الوعي بالمفهوم قبل المصطلح أو التسمية، والوعي بالإدراك الذهني قبل التعبير اللساني، وكذلك ايماننا أنّ كل منظومة معرفية لها فهم خاص بالمفهوم وعملية التعبير عنه، ولذا تتشكّل دلالة المفهوم بحسب ما تفرضه سياقات هذه المنظومة المعرفية أو تلك، فليس من الصواب ان نقرأ مفهوم الحجاج في القرآن عبر رؤية المعجم أو المنطق أو البلاغة، وكذلك الامر مع المنظومات المعرفية الاخرى.

(إضاءة ثالثة)

ثمة فارق بين أن نقرأ الحجاج بوصفه مفهوماً نبحث عن رؤية هذه المنظومات له وتشكّله المفاهيمي فيها، وبين أن ندرس هذه المنظومات بوصفها خطاباتٍ ذات طابع حجاجي، وهذا يستلزم معاينة مختلفة حيث ينتقل الحجاج من بعده المفهومي والاصطلاحي، ليكون خاصية منتجة في داخل هذه الخطابات، ويضفي عليها خصائص حجاجية على الباحث ان يكتشفها. فالحديث عن المفاهيم يعدُّ ضرورة يفترضها هذا البحث، لأننا لو أنجزنا مرحلة فهم المفهوم وعلاقته بغيره من المفاهيم، يكون من حقّنا فيما بعد الحديث عن الخطابات أو الاتجاهات، وهذا ما يكون مصداقه في الحجاج أو الاقناع، فعلينا أولا الوقوف عند هذين المفهومين ثم الوقوف عند الخطاب الحجاجي أو الاقناعي أو ما يمكن تسميته ببلاغة الاقناع أو بلاغة الحجاج. اذ لا شك انّنا نعيش فوضى المفهوم والاستعمال الذي يسهم في خلق فوضى الاجراء. وتحاول هذه الدراسة أنْ تقترح السبيل في محاولة التخلّص من هذه الفوضى عبر النظر للمفهوم ودلالته ضمن منظومة معرفية محدّدة ومعيّنة، لعلّها تجنبنا شيئاً من تداخل دلالات المفهوم.

ولا تهدف هذه الدراسة الى اقصاء بعض المحاولات الجادة والقيّمة التي سبقتنا في بحث مفهوم الحجاج ومحاولة فرز الدلالات، منها دراسة الحبيب اعراب (الحجاج والاستدلال الحجاجي " عناصر استقصاء نظري") اذ يُرْجِعُ التباسُ المفهوم الى تعدد مظاهر الحجاج بين الضمني والصريح ، وتعدد الاستعمال بين الخطابة والخطاب والمنطق والفلسفة[٢] كما يعترف الباحث بوجود اكثر من سياق لهذا المفهوم واكثر من حقل

وظيفي له[٣] وهذا كلام في غاية الدقة، لكنّ التوصيف أو التمثيل لم يكن دقيقاً بحسب تصوّراتنا في هذا البحث، فهو يذكر امثلة التعدد في الحقول الوظيفية أو السياقات بالشكل الاتي " حجاج خطابي "بلاغي" وحجاج قضائي "قانوني" وحجاج فلسفي أو رياضي، إلخ" ولا نرى ان ما ذكره ينسجم مع المنطلق الدقيق الذي بدأ منه في تعدد الحقول والسياقات، بل هو تعدد في أشكال الخطاب الحجاجي بين البلاغي والقضائي والفلسفي، وليس تعدداً في الحقول التي يسميها فيما بعد بالأجناس المعرفية[٤] ويمكن ان نجري تعديلاً على التمثيل الذي ذكره ينسجم مع ما يذهب اليه، فنقول بوجود مفاهيم متعددة للحجاج بتعدد حقول المعرفة "البلاغة والقانون والفلسفة والرياضيات" .

أولاً: مفهوم الحجاج في المنظومة القرآنية

كيف يمكننا ان ننظر الى القران بوصفه منظومة؟ قد يتكرّر هذا السؤال في المحاور الثلاثة الاخرى، لكنّنا سنعمل على تجنّب التكرار بغية الوصول الى نسق ينتظم عليه البحث، عبر اجابة تصدق على القرآن، وهي كفيلة بأن تصدق على غيره، مع اختلاف التعاطي مع أيّة منظومة أخرى، ويستوجب النظر الى القران بوصفه منظومة ان نكون بعيدين عن المعارف الما قبلية والموجهات المعرفية التفسيرية التي لا تقدّم تصوّراً كاملاً عن معاينة مفاهيمه، بل قدّم القران المفاهيم والتصوّرات بحسب استعماله، لا بحسب ما يفرضه المفسّر وما يحمله من مؤثر ايديولوجي قد يحمّل القرآن فهماً لا يريده، كما قدّم القران مجموعة من القواعد والمبادئ المنسجمة مع استعماله المفاهيم، وبذلك تعاضدت هذه القواعد مع المفاهيم والمبادئ مع التصوّرات في فهم موضوع ما وعلى القارئ ان يكون مرتبطاً بهذه المنظومة ورؤيتها عن تلك المفاهيم والقواعد متجنّباً الذهاب مع من يقرأ المفهوم القرآني عبر منظومة أخرى. وجهّزت هذه المنظومة البشرية بعدّة متكاملة قادرة على صناعة ثقافة قرآنية، فهمها كفيلٌ في جعلها ثقافة دائمة لكل الازمنة والامكنة والاعراق، فكيف قدّمت هذه المنظومةُ مفهومَ الحجاج؟ وما القراءة التي قدّمها المعنيون في تتبّع الحجاج والقران؟

كتب عبد الله صوله (الحجاج في القران من خلال أهم خصائصه الأسلوبية) عام ٢٠٠١ وهو كتاب في غاية الاهمية من حيث التنظير والتطبيق، وحداثة التأسيس في الموضوع، وقد انشغل صولة بكيفية النظر الى الخطاب القرآني بوصفه خطاباً حجاجياً، لكنّه لم ينشغل بفرادة الاستعمال القرآني لمفردة الحجاج ودلالاتها التي أنتجت في السياق القرآني، ولم يعد ذلك عيباً أو نقصاً في عمله، بل طبيعة موضوعه وخطة بحثه تتطلب ذلك، وقد تابعه الكثير من الباحثين واستثمروا تفاصيل هذا العمل حتى اصبحت معظم الدراسات إن لم نبالغ جميعها المشتغلة على الحجاج في القران وأحياناً في ميادين أخرى عيّالة على كتاب عبد الله صولة، وما تريده هذه الدراسة البحث في الاستعمال القرآني لمفردة الحجاج ومشتقاتها، والمفردات المرتبطة بها، أي ضرورة التفريق بين أن يكون الحجاج خصيصة منتجة في داخل الخطاب وتمنحه بعده ووظيفته الاقناعية، وبين الاستعمال القرآني لمفهوم الحجاج بتسمياته التي ورد فيها ومتابعته عبر سياقها القرآني، أي بين وصف القران بالحجاجية في بعض المواضع، وبيان الرؤية القرآنية لمفهوم الحجاج، وبعد متابعة الخطاب القرآني، وجدنا هذا المفهوم حاضراً في أثنتي عشرة مرة بكيفيات وصيغ مختلفة ارتبطت بدلالات مختلفة، ولا يعني هذا الارتباط وحدة المعنى، بل ارتباط مفهوم الحجاج كما قدّمته منظومة القرآن بمفاهيم قرآنية أخرى.

الصورة الاولى: حاجج

١- الحجاج والمشاركة: يمكن الاشارة الى آيتين يبينان العلاقة بين الحجاج والمشاركة، الأولى: قوله تعالى: ﴿ألم ترَ الى الذي حاجّ إبراهيم في ربّه﴾[٥]. تدلُّ هذه الآية على ان الفعل (حاجّ) في الخطاب القرآني يدل على المشاركة والمفاعلة وطرح الحجج، اذ قدّم المحاجُّ حجَجَه لإبراهيم عبر ادعاء، ثم جاء النبي ابراهيم ليعترض على هذا الادعاء بحجة/ ادعاء، فعمل المحاجج على تقوية ادعاءه بحجة/ادعاء أخرى ، ثم جاء ابراهيم بحجة داحضة أظهرت النتيجة (فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين) وهذا ما أراده القران من مفهوم الحجاج، وكذلك في الثانية: قوله تعالى: ﴿ واذ يتحاجّون في النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا إنّا كنّا لكم تبعاً فهل انتم مغنون عنّا نصيباً من النار﴾[٦] .

٢- الحجاج والمسالمة ووردت هذه العلاقة بين الحجاج والمسالمة في قوله تعالى:﴿فإن حاجوك فقل أسلمتُ وجهي لله﴾[٧] هذه قضية شرطية متّصلة فهناك الجزء الأول المقدم (فإنْ حاجوك) متّصل به الجزء الثاني التالي (فقل أسلمتُ وجهي لله) وهذا يدلُّ على ان الحجاج ليس بمعنى المخاصمة كما يرى الطاهر بن عاشور[٨] والمنازعة والجدل بل هو بمعنى المسالمة وطرح الحجة بالسلم والقول

٣- الحجاج والعلم ثمّة آيات قرآنية تربط بين الحجاج والعلم

أ- قال تعالى: ﴿ واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أ فلا تعقلون﴾[٩]

ب- قال تعالى: ﴿فمن حاجّك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا﴾[١٠]

ت- قال تعالى: ﴿ لِمَ تحاجّون في ابراهيم وما أُنزلت التوراةُ والانجيلُ الا من بعده أفلا تعقلون﴾[١١]

ث- قال تعالى : ﴿ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علمٌ فلم تحاجّون فيما ليس لكم به علمٌ والله يعلم وانتم لا تعلمون﴾[١٢]

٤- الحجاج والهداية وهذه العلاقة نموذجها في قوله تعالى: ﴿وحاجّه قومُه قال أتحاجّونّي في الله وقد هدانِ ولا أخاف من ما تشركون﴾[١٣] والهداة هنا لا بمعنى الايمان، بل بمعنى أرْشَدَني الى ادلة المحاججة وهي مبينة في الآيات التي سبقت هذه الآية. والدليل قوله تعالى﴿ تلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع من نشاء ان ربك حكيم عليم﴾[١٤]

٥- الحجاج والاستجابة وهذه العلاقة في قوله تعالى: ﴿والذين يحاجّون في الله من بعد ما استجيب له حجّتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضبٌ ولهم عذاب شديدٌ﴾[١٥]

الصورة الثانية: المصدر (حُجْة) على وزن (فُعْلة).

تأتي الحجة لتكون منطقة الانتقال لممارسة الحجاج، اي انها الذخيرة المعرفية التي يتسلّح بها المحاجُّ في محاججته مع الاخرين، وقد قدّمه القران الكريم في سبع مرات يمكن حصرهما بمعنيين:

المعنى الاول : سلب الحجة من غيره، أو منع بعض الناس (غير المؤمنين بالله) من امتلاك الحجة ويمكن معاينة ذلك في قولين كريمين:

١- قال تعالى: ﴿وحيث كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولأتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون﴾[١٦].

٢- قال تعالى: ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾[١٧] .

المعنى الثاني: توصيف الحجة بين تحقق بلاغتها ودحضها في قولين قرآنيين:

١- قال تعالى : ﴿قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم﴾[١٨].

٢- قال تعالى: ﴿لك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه﴾[١٩] يلاحظ بلاغة الحجة انتقالها الى ابراهيم، فما يمتلكه ابراهيم من حجة ما هي الا حجة الله البالغة.

٣- قال تعالى: ﴿والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب لهم حجتهم داحضة عند ربهم﴾[٢٠].

٤- قال تعالى: ﴿واذا تتلى عليهم ايتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا أئتوا بآبائنا إن كنتم صادقين﴾[٢١] فيلاحظ انّ الاستثناء المفرغ يعمل على افراغ الحجة من بلاغتها.

الحجاج والجدل

س/ هل الحجاج هو الجدل أو يحمل معنى الجدل في المنظومة القرآنية؟

الجواب يأتي من خلال متابعة مفهوم الجدل في القران، فقد ورد بالفعل (جادل) ومشتقاته في المضارع والامر (٢٦) مرة . أ فلم يستطع الخطاب القرآني ان يستبدله بالفعل حاجج أو يستبدل الفعل حاجج بـ (جادل) ؟!

المعنى الأول الجدل والنهي

لم يرد فعل الحجاج في القران سواءٌ كان صادراً من الله ام من غيره مسبوقاً بالنهي، وهذا عكس الجدل الذي جاء في أكثر من موضع، ومعلوم أنّ النهي هو طلب الكف عن الفعل والابتعاد عن ممارسته، أمّا الحجاج فلم يرتبط بأي موضع من الاستعمالات القرآنية بمعنى النهي، وهذا يدلل على ان الجدل مرفوض في الاستعمال القرآني ولا يمثل قاعدة حوار ايجابية، ومن أمثلته:

١- قال تعالى﴿ ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إنّ لا يحبُّ من كان خوّاناً أثيما ﴾[٢٢].

٢- قال تعالى﴿ ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي أحسن الا الذين ظلموا منهم ﴾[٢٣].

المعنى الثاني ربط الجدل بالكفر

وهذا ما يفرضه السياق القرآني.

١- قال تعالى﴿ ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد¤ كذّبت قبلهم قومُ نوح والاحزاب من بعدهم وهمّت كلُّ أمة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحقَّ فأخذتهم فكيف كان عقاب﴾[٢٤] .

٢- قال تعالى ﴿ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل اللهَ عنهم يوم القيامة ام من يكون عليهم وكيلا﴾[٢٥] .

٣- قال تعالى ﴿ قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين ﴾[٢٦] .

٤- قال تعالى ﴿قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضبٌ أ تجادلوني في اسماء سمّيتموها انتم وآباؤكم ما نزّل الله به من سلطان ﴾[٢٧] .

النتيجة مفهوم الحجاج يختلف عن مفهوم الجدل في منظومة الخطاب القرآني، ولا يمكن ان يفسّر به أو يكون بديلا دلالياً عنه.

ثانياً: مفهوم الحجاج في المنظومة اللغوية: في البدء لابد من التنويه ان المراد من المنظومة اللغوية هي منظومة المعجم، وليس المراد الدرس اللغوي أو اللساني، اي ان بحث مفهوم الحجاج سيكون بعيداً عن التفتيش في مبحث الحجاج اللساني كما هو معروف في التداولية المدمجة بين ديكرو وانسكومبر، أو التداولية الجدلية عند فان ايميرن. وجاءت هذه الدراسة لقراءة مفهوم الحجاج كما قدّمه المعجم العربي، ولذا سنفهمه بفهم المعجم لا بالفهم القرآني أو اسقاط الفهم البلاغي أو المنطقي عليه.

١- الحجاج والغلبة وسيلة أم معنى. في معجم مقاييس اللغة نقف أمام تعريف ابن فارس (٣٩٥ه) يقول : من معاني الفعل (حج) القصد، وكل قصد هو حجٌّ ثم أختص بحج بيت الله الحرام "ويمكن ان يكون الحجة مشتقة من هذا، لأنها تقصد، أو بها يقصد الحق المطلوب. يقال حاججتُ فلاناً فحججته، اي غلبته بالحجة، وذلك الظفر يكون عند الخصومة، والجمع حجج والمصدر حجاج "[٢٨] فالحجة هي وسيلة الوصول الى الحقّ المطلوب، فهي ليست بغاية، بل بها يمكن الوصول الى الغاية المرادة وهي الغلبة، كما أنّ هذا الحق نسبيٌّ تبعاً لطالبه، فقد يكون حقاً عنده، وليس حقاً عند غيره. والى المعنى نفسه يذهب الفيروز آبادي في القاموس المحيط: " الحجُّ القصد... والغلبة بالحجّة"[٢٩] وهنا يعلّق زكرياء السرتي على كلام الفيروز آبادي بأنّ الحجاج يحمل دلالة الغلبة والظفر، لكنّ دلالة النص وتفاصيله ليس كما يرى السرتي، بل أنّ ممارسة الحجاج هي وسيلة الغلبة ، وليست الغلبة صفة يحملها كما يعتقد الكثير. وهذا ما يؤكّده كذلك كلام ابن منظور الذي يقول في مادة (ح ج ج) "حاججته أحاجه حجاجاً ومحاجة حتى حججته أي غلبته بالحجج التي أدليت بها" فهو قال حججته اي غلبته ولم يقل حاججته غلبته وهذا قول ابن فارس ايضاً، ثم يضع ابن منظور ادوات الغلبة أو وسائل الغلبة وهي (الحجج التي ادليت بها) اي التي مارست بها الحجاج

٢- الحجاج والتخاصم يقول بعض الباحثين المحدثين أمثال الدكتور عبد الله صوله وتابعه السرتي وغيرهما، إنّ الحجاج بمعنى التخاصم، ونحن لانشك بمدى العلاقة بين الحجاج والتخاصم مثلما لا نشك بالعلاقة بين الحجاج والغلبة وقد بيّنا ذلك في الفقرة الأولى، لكنّنا ندعو الى تأمّل نوعية العلاقة بين الحجاج ودلالة التخاصم، وهذا يتطلب أمراً ضرورياً يتعلّق بقراءة المنظومة اللغوية القديمة.

يقول ابن فارس "حاججتُ فلاناً فحججته أي غلبتُه بالحجة، وذلك الظفرُ يكون عند الخصومة" هذا المقطع المعجمي فيه ثلاث صور: الأولى سبب المحاججة (الخصومة) الثانية بدء المحاججة (حاججتُ فلاناً) الثالثة: الغلبة بالحجة (حججته) اذ يقول ابن فارس "وذلك الظفرُ عند الخصومة" اي ان هذا الفوز سببه المنازعة. أمّا قول ابن منظور "وحاجه محاجة وحجاجا نازعه الحجة" فليس المقصود بالمنازعة هي المخاصمة، لان الدلالة ليست عكسية أو تداينية، فاذا كانت المخاصمة بمعنى المنازعة، فليس من الضروري ان تكون المنازعة هي

بمعنى المخاصمة، بل انها تحمل معنى نزع الحجة أو قلعها من المحاجج، وهذا القلع بمعنى سلب القدرة منه على المحاججة. فالخصم والخصومة هي خارج بنية الحجاج وليس في ضمنها، ويمكن أن تكون مؤثراً سياقياً يسهم في تدعيم الحجاج، لكنّه ليس من جزئيات بنيته، وهذا ما يؤكّده كلام الزمخشري " أحتجّ على خصمة بحجة شهباء، وحجج شهب، وحاجّ خصمه فحجّه"[٣٠]. فالفعل (حجّ) دلالته تختلف عن الفعل (حاجج) من حيث الامكان والفعل، فالأول (حجّ) يدلُّ على القصد وكفى، أمّا حينما نقول (حاجّ أو حاجج) فهو الانتقال من القصد الى ممارسة الفعل أو استعمال الادوات والوسائل في الوصول الى هذا القصد.

٣- الحجاج والمفاهيم الاخرى في منظومة اللغة نقصد من المفاهيم الاخرى هي المفاهيم التي تعوّدنا على قراءة اشتباكها مع مفهوم الحجاج ممّا فرض الترادف حضوره في معظم الدراسات سبيلاً للتخلّص من دلالاتها مثل (الاقناع والجدل والبرهان) فكيف تعاملت معها المنظومة اللغوية؟ طرحتها المعاجم مرادفاً للحجاج أم اقترحت أن تكون غاية له أو خصيصة مختلفة في الخطابات؟.

أ- **الاقناع في منظومة اللغة:** ما علاقة الاقناع بالحجاج؟ وهل يمثّل وصف هذه العلاقة بالإشكالية التي تصل الى حدِّ عدم الوصول الى نتيجة؟ حيث البعض يرى ترادفهما، وآخرون يرون الاقناع أوسع من الحجاج، وقد يتحصّل به أو بغيره، وآخرون يرون الحجاج أوسع، لأنّ الاقناع قد يتحقق منه وقد لا يتحقّق؛ فكيف وصفت كتبُ المعاجم الاقناع؟

في (معجم مقاييس اللغة) يرى ابن فارس أن (القاف والنون والعين) أصلان صحيحان يدلان على معنيين رئيسين ومعنى ثالث استدركه[٣١]:

المعنى الأول: الاقبال على الشيء، وتختلف معانيه مع اتفاق القياس. وله ثلاث صور:

الصورة الأولى: الاقناع بمعنى الاقبال بالوجه على الشيء، ومأخوذ من الفعل أقنع- يُقنع، أمّا المعنى الثاني فهي مدُّ اليد عند الدعاء، ويأتي هذا المعنى بفرض المعنى الأول وهو الاقبال على الجهة التي يمدُّ يده إليها، أمّا المعنى الثالث فهو الامالة للمنحدر.

الصورة الثانية: مأخوذة من الفعل (قَنَع) ومنه القُنُوع إذا سأل ، فالقانع هو السائل، وهذا أيضاً يأتي من الاقبال على من يسأله.

الصورة الثالثة: مأخوذة من الفعل (قَنِع) ومنه القناعة بمعنى الرضى، وأيضاً تأتي من الاقبال على الشيء اذا كان راضياً.

المعنى الثاني: الدلالة على الاستدارة في شيء، ومنه القناع، وقناع المرأة، لأنها تديره برأسها.

المعنى الثالث: الارتفاع وهو معنى استدركه ابن فارس وقال: يمكن أن يكون أصلاً ثالثاً.

وقريب من هذه المعاني والصور، ذهب ابن منظور في متابعة مفردة (قنع) حيث جاءت الاصول (ق، ن، ع) في ثلاثة أشكال فعلية، وتحمل دلالات مختلفة في (لسان العرب) عبّرت عن أربعة مفاهيم هي (الرضى، والرفع، والسؤال، والقناع):-[٣٢]

١- (قَنِــعَ) ومنه القناعة، اي الرضى، حيث يقال رجل قُـنْعان يرضى باليسير.

٢- (قَــنَــع) ومنه القُنُــوع، اي السؤال والتذلّل بالمسألة، فالقانع هو السائل، وهناك من أهل العلم من يقول القُنــُوع بمعنى الرضى، والقانع هو الراضي، وهذا من جمع الاضداد في المعنى.

٣- (أقْنَــع) بمعنى مدَّ ورفع، ومنه أقْنَــع الرجلُ بيديه في القنوت، والاقناع رفع الرأس والنظر في ذلٍّ وخشوع، والمُقْنِعُ الرافع رأسه الى السماء.

٤- (القناع) مأخوذ من الفعل أقْنع بمعنى ما تتقنعُ به المرأة من ثوب تغطي رأسها ومحاسنها.

ولم يختلف الفيروز آبادي وغيره من المعجميين في هذه المعاني، أو إضافة ما يمكن ان يجعل الاقناع مرتبطاً بالخطاب اللفظي، بل يلاحظ ارتباط هذا المفهوم في المنظومة اللغوية بالفعل الجسدي والنفسي، ولم نجد أية صلة بين الاقناع والحجاج في تلك المنظومة.

ب – الجدل في منظومة اللغة. ما يهمنا من (جدل) هو ما يكون بالصورة الاتية (الجَدَل بـ"فتح الجيم والدال") ولا علاقة لنا بـــ (الجَدْل أو الجِدْل) والجَدَل هو امتداد الخصومة ومراجعة الكلام[٣٣]، وكذلك الخصومة والقدرة عليها عبر مقابلة الحجة بالحجة، فالمجادلة هي المناظرة والمخاصمة[٣٤]، فالمفهوم عبر منظومة اللغة يكشف عن علاقة وثيقة بين الحجاج والجدل، كون الحجة مادة الجدل أو بها تتحقّق المجادلة، وكما ذكرنا في محور المنظومة اللغوية ان الحجاج سببه المخاصمة، ولذا تكون الحجة مادتها كونها/ اي المخاصمة مؤثراً سياقياً، لكنّ نقطة الافتراق قد يكون الحجاج فردياً، اي ان يطلب الفرد الحجة لذاته، أمّا الجَدَل فهو مشترط بالمقابلة.

ثالثاً: مفهوم الحجاج في المنظومة المنطقية يفرض الحديث عن الحجاج في دائرة المنظومة المنطقية تصوّراً مسبقاً يتصف بالامتلاك والتبني، فليست ثمة غربة أو استيحاش حينما نضع الحجاج ضمن هذه المنظومة وندرسه، كونه الابن الشرعي لها على حدِّ تصوّرنا وتصوّر غيرنا، كما أنّ البحث في هذا المحور يتطلب الكثير من التأني فضلاً عن التوسّع للوقوف عند مفاهيم تنتمي لهذه المنظومة المعرفية منها (الاستدلال، والدليل، والحجة، والمغالطة ، والبرهان، والجدل) لكنّ الاسئلة التي يقترحها البحث تحدّد مسار مفهوم الحجاج في هذه المنظومة وعلاقته بهذه المفاهيم، ومن ثمّ البحث عن الدلالات والمصاديق التي ارتبط بها. أمّا الاجابات فهي – دوماً- تختار سبيلها عبر المدونات التي تشكّل أنظمة الفكر وتحقّق وجودها، كالعودة الى التراث العربي عبر بوابة الفلسفة الاسلامية أو النظام المعرفي البرهاني على حد تعبير الجابري، وهذه العودة ستكشف أنّ تحديد هذا المفهوم عبر صيغته اللغوية الاصطلاحية (الحجاج) لم يرد في هذه المدونات، اي ان مفهوم الحجاج لم يأتِ في المنظومة المنطقية سواء العربية التراثية أو الغربية/ اليونانية من خلال المصدر (حجاج) بل كلُّ ما لدينا هو مبحث الحجة سواء في كتب ارسطو المنطقية أو التي بعدها، اذ شكّل مصطلح الحُجّة مكانة هامة في العمليات المنطقية، من خلال وجود مبحث القضايا الذي يمثّل مقدّمة العمل على الحجج وما يشكلانه مصطلحا (المحمول والموضوع) بوصف أحدهما حاكماً والآخر محكوماً عليه ومن ثم ثبوت المحمول للموضوع يمثّل جزءا مهماً في انجاح العملية الحجاجية/ الاستدلالية بالتعبير المنطقي، أو عبر الاستدلال المباشر في التناقض، والعكس المستوي، والنقيض، أو الاستدلال غير المباشر بصوره الثلاث (القياس، التمثيل، الاستقراء) وهذه الصور

تتشكّل من القضايا/ الحجج، والقضايا تتشكّل من الالفاظ بوصفها أداةً للتعبير عن المفاهيم والصور والمعقولات؛ كما أنّ القياس يُعدُّ أهم مبحث في الاستدلال غير المباشر، وبدوره ينقسم الى برهاني وجدلي وخطابي وشعري ومغالطي، ويختلف باختلاف المقدمات، فضلا عن أن مبحث الحجة هو مدار العمل في التصديقات (التصوّر مع الحكم) ويمثّل عملية الانتقال من المعلوم التصديقي الى المجهول التصديقي، والكشف أو الاستدلال على ذلك المجهول بالمعلوم. وبذلك تكون الحجة لا الحجاج هي منطقة عرض وتصوير الاقيسة والتمثيلات والاستقراءات، اي عملية الولادة لممارسة ستحدث، أي أنّ الحجة أو القضية بالتعبير المنطقي هي الاداة أو المادة الأولية في إنتاج الحجاج/الاستدلالات المباشرة أو غير المباشرة ، أمّا عملية نقل الحجة والكشف عن اثرها فهو ما يسمّى بالمنطق الصوري بالاستدلال، وبذلك تكون الحجة أعمُّ من القياس بل هي تشمل القياس وغيره من طرق الاستدلال، لكنّ القياس – بحسب المدونة الأرسطية- أشدُّ إلزاماً للحجة وأبلغ عند المناقضين[٣٥]، وهذا ما فرض معادلة التشابه بين (الحجة والدليل) إذ سمِّيت الحجة بهذا الاسم " لأنّه يحتج بها على الخصم لإثبات المطلوب، وتسمّى دليلاً، لأنها أي القضايا تدل على المطلوب وتهيئتها وتأليفها لأجل الدلالة يسمّى استدلالاً"[٣٦]. كون الدليل يمثل طلب الاستدلال، والحجاج يمثل ممارسة الحجة وطلبها، فهل ينتقل هذا التشابه بين الحجة والدليل♦ الى الحجاج والاستدلال؟ لو كنّا ننظر بفرض اللغة والاشتقاق، لأثبتنا انتقال التشابه بينهما، لكنّنا رفضنا منذ بداية البحث أن نقرأ منظومة معرفية محددة بفهم منظومة معرفية أخرى، بحكم ما تمتلكه كلُّ منظومة منهما دلالاتها ومرجعياتها واستعمالاتها. فدراسة الاستدلال تعني دراسة الحجة وتداولها في منطق العقل واللغة المصطنعة وتمثيلاتها الرمزية، امّا دراسة الحجاج فهو يرشدنا الى دراسة الحجة في منطق الحياة اليومية وخطاباتها (السياسية والادبية والاجتماعية والثقافية والدينية وغيرها). فالفرق بين الاستدلال والحجاج ليس على مستوى النظام الذي ينتميان له، بل على مستوى توظيف الحجة، وثمّة أراء متباينة في فهم الاختلاف بين الحجاج والاستدلال، أو الحجاج والبرهان عند بعضهم؛ ويمكن تبويب هذا الاختلاف في الآراء بشكل موجز:

الرأي الأول: رأي شاييم بيرلمان: يرى بيرلمان ان الاختلاف بين (البرهان والحجاج) من حيث اختلاف موقعهم الاداتي، فالبرهان démonstration أداة المنطق الشكلاني (الارسطي)، أمّا الحجاج I argumentation فهو وسيلة المنطق غير الشكلاني (الحجاج)[٣٧]، كما أشار الى ان التفاعل بين الخطيب والخطاب سمة تميّز الحجاج عن الاستدلال[٣٨].

الرأي الثاني: ديكرو والتداولية المدمجة، فعلى مستوى النظام يرى ديكرو وتابعه اللسانيون الحجاجيون فيما بعد: ان الاستدلال العقلي لا يشكّل خطاباً لأنه ينتمي الى نظام المنطق، أمّا الحجاج فهو الذي يشكّل الخطاب، لأنه ينتمي بالفعل الى نظام الخطاب.[٣٩]

الرأي الثالث: رأي طه عبد الرحمن، الذي كشف عن منطقة الاختلاف بين البرهان والحجاج عبر وقوعهما ضمن دائرة العلاقة الاستدلالية التي تحدّد ماهية الخطاب، فلا خطاب بغير حجاج، أي ان العلاقة التخاطبية هي علاقة ضمنية تنتسب الى العلاقة الاستدلالية، ولا وجود لها من غير هذا الانتساب، فالخطاب مفهوم حجاجي

بحكم العلاقة الاستدلالية، وليس الحجاج مفهوماً خطابيّاً، لان العلاقة التخاطبية ليست وحدها تحدد ماهية الخطاب.[٤٠] ثمّ جعل عبد الرحمن مفهوم الوظيفة فيصلاً لكشف الاختلاف أو التفريق بين (البرهان) بوصفه ممثلا رئيساً للعلاقة الاستدلالية و (الحجاج) بوصفه ممثلا فرعياً لهذه العلاقة، فالبرهان – بحسب ما يرى طه عبد الرحمن – يؤمّن للمعترض وظيفة الاعتراض ولا يحق له الخروج على وظيفته الى وظيفة الادعاء، كما يؤمّن للمدعي وظيفة الادعاء ولا يحقّ له الخروج عليها الى الاعتراض، لكنّ الحجاج لا يؤمّن رفع التداخل، بل ينطوي على قدر من الالتباس في الوظيفة الذي يشكّل فاصلا بين البرهان والحجاج.[٤١] وكان قريباً من هذا التصوّر ما ذهب اليه رشيد الراضي الذي يرى أنّ الاستدلال مفهوم كلي يشمل الحجاج والبرهان، فهناك الاستدلال البرهاني والاستدلال الحجاجي[٤٢].

فكلُّ ما بأيدينا هو حضور مفهوم (الحجة أو الحجج) في منطق ارسطو عبر تشكّل القضايا التي تتمثل في الاقيسة والاستقراءات والتمثيلات المختلفة من حيث المادة والمتشابهة من حيث الصورة. ففي مبحث البرهان وانتاج القضايا البرهانية هناك مقدمات يقينية تنتج استدلالا يقيناً يرى فيه ابن سينا ضرورة لمعرفة الانسان بذاته وبالمعرفة المطلقة، فلابد ان يكون أول شيءٍ يعتني به الانسان هو القياس البرهاني أو المعرفة البرهانية[٤٣] ومقدماته/ حججه ثابتة أو دائمة، أمّا الحجج الخطابية، فهدفها الاقناع لا بمعنى غلبة الخصم حتى وإن لم يقتنع كما في الجدل عبر مقدمات مشهورة حقيقية أو ظاهرية[٤٤]، في حين أنّ الحجج الجدلية مبنية على مقدمات ذائعة، فالقياس الجدلي، قياس ينهض على مقدمات مشهورة أو مسلّمة، الغرض منها إلزام الخصم وإفحام من هو قاصر عن ادراك مقدمات البرهان[٤٥]، فاذا كانت الاهمية في المنطق للقياس البرهاني والجدلي متأتية من المقدمات التي تبنى عليها هذه الأقيسة كونها يقينية أو مشهورة، فإنّ القياس المغالطي أو السفسطائي يستعين بأشباه هذه المقدمات لا بالمقدمات الصادقة الحقيقية كما هي في صناعة البرهان أو الجدل، فهو - على حد تعبير ابن رشد – يوهم بأنّه يمتلك هذه الصفة، لكنه ليس كذلك[٤٦]. فضلاً عن ذلك أنّ الحجة الجدلية أعمُّ من القياس الجدلي[٤٧]، لأنّ الحجة تشمل القياس وغيره من طرق الاستدلال غير المباشر.

وهناك من يقترح تسمية المنطق غير الصوري تسميةٌ بينية بين الحجاج والاستدلال، أو بين الخطاب والمنطق بفعل المادة التي تمثلهما وهي اللغة الطبيعية/ العادية، واللغة المصطنعة، وهذا الاتجاه مثّله رالف جونسون وانتوني بلير في أواخر السبعينيات، واعتنى به عربيا الطبيب النفسي عادل مصطفى في كتابه (المغالطات المنطقية) اذ نشأ هذا الفرع المنطقي بظروف تشبه ظروف الحجاج بل هي الظروف نفسها السياسية والاجتماعية، ولذا صار من الضروري البحث عن تعليم يرتبط بالحياة والمجتمع ومن ثمّ تطبيق التحليل المنطقي على امثلة ملموسة من الحياة اليومية[٤٨].

علاقة الحجاج بالجدل في منظومة المنطق

بحثنا علاقتهما في المنظومات المعرفية الاخرى، لكنّ سبيل التعرّف على هذه العلاقة في المنطق أمرٌ في غاية الاهمية، لان فهمهما في المنطق له دلالات مختلفة، فضلاً عن أنّ هذه المنظومة تمثّل الارضية التي انتجتهما. ولذا نبدأ مع ارسطو ومقولاته في الجدل، ففي كتاب الخطابة، ربط بين هاتين الصناعتين أو الفنين

(الخطابة والجدل) من حيث الاشتراك في الهدف ومساحة الاشتغال في العلوم كلها، اذ يرى ارسطو ان الخطابة ترجع الى الجدل، وكلاهما يوجدان من أجل الاقناع[٤٩]، وفي الارغانون الارسطي خصّ كتاباً للجدل تحدّث عن مقدماته التي يُنتج منها، وفائدته في العلوم مثل الفلسفة، والرياضة، والمناظرة[٥٠]، وهذا ما أصبح واضحاً في منظومة المنطق عند الفلاسفة المسلمين وغيرهم، فخصّصوا كتباً ناقشوا من خلالها هذه الصناعات وبيان مقدمات واحوال المخاطَبين وفائدتها، لكنّ ثمة اشكال يثار في الدراسات الحجاجية الحديثة عن العلاقة بين الحجاج والجدل، وعملية الاستبدال الوظيفي أو الدلالي بينهما، فهل يمثّل الحجاج قسيماً للجدل، مثلما يتّصف (البرهان والخطابة والشعر والسفسطة) بهذه القسمة؟.

ذكرنا في الفقرات السابقة ان الحجة مادة أولية في بناء استدلالات هذا الصناعات الخمسة جميعها، وكذلك في ادوات انتاجها أو انتاج قضاياها، حيث لا يوجد قياس جدلي الا بوجود الحجة ولا وجود لجدل الا بوجود منابع له تستدعي هذه الحجة أو تلك ، وهذا يعني ان الحجاج بوصفه ممارسة الحجة أو ادخالها في صلب الاقيسة والاستقراءات ليس بمناصفٍ أو مقاسمٍ مع الجدل، بل أنّ الحجة تمثّل مادة الجدل، مثلما تمثّل مادة لأقيسة البرهان والخطابة والسفسطة والشعر. ولذا حدّد المناطقة حجة الجدل ان تكون من المشهورات الحقيقية.

ونحن لا يمكننا ان ننكر دور السياقات السياسية والثقافية والدينية والاجتماعية وما يلازمها من تغلغل اللعبة الايديولوجية والاختلاف المعرفي والخصومة الاجتماعية _ الفئوية القبائلية والمناطقية _ وبروز منطقة الاختلاف المؤدي الى الخلاف لا المؤدي الى المعرفة، هذه المسائل والمؤثرات كلها اسهمت في تغذية النشاط الجدلي، فأصبحنا في حاجة مستمرة للحجة الجدلية على الرغم من التأكيد الفلسفي على أن المعرفة البرهانية لابد ان تمثّل بداية سلّم المعرفة عند الانسان. وصار التفكير بحجة الجدل وشريكتها حجة الخطابة لعدم قدرة حجة البرهان على الصمود، أو لكون المرحلة البشرية هي ليست مرحلة البرهان، بل هي مرحلة الجدل وحجته، فهو يحمل صورةً ايجابيةً كونه يمثّل تعويضاً أو دحراً لبلاغة العنف.

كيف عبّرت مدونات المنظومة المنطقية عن الحجاج الجدلي؟ وما الخطابات التي تضمنت مثل هذا الحجاج؟ وما حال المخاطَب وصورته في الحجاج الجدلي كما صوّره لنا المنطق لا غيره؟

اصبح من البديهي القول بما قال به المناطقة: إنّ صورة القياس في (البرهان والجدل والخطابة والسفسطة والشعر) واحدة لكنّ الاختلاف في مادتها، فضعف المادة أو قوتها التي تبنى منها هذه الاقيسة يلزم بنتائجها، فالحجة الجدلية سواءٌ كانت استقرائية أو قياسية هي فعل من أفعال صناعة الجدل[٥١] اي ان الجدل معمل انتاج هذه الحجج، ومن ثمّ ما يستقرُّ عليه هذا الانتاج وممارسته هو الحجاج الذي يأخذ صفته، فهو يتّصف بما تتّصف به كلُّ صناعة من الصناعات الخمس وما يلزم عنها من نتائج (يقينية، أو اقناعية، أو تشكيكية تغليطية، أو تخييلية). فللحجاج الجدلي مادة مختلفة عن غيره من الاشكال الاخرى قائمة على المشهورات التي يرى فيها ابن سينا مقدّمة لكسب اليقينيات البرهانية، فكسب المقدمة المشهور كما يرى الشيخ الرئيس أعمُّ من كسب المقدمة البرهانية كون المشهورة أعمّ حضوراً من البرهاني[٥٢] وهي عنده على نوعين أحدهما مشهور متسلّم به عند جمهور أهل الصناعة وهذا النوع مقيّد بقيد (أهل الصناعة) ونوع آخر عند جمهور الناس وهو مشهور مطلق[٥٣].

وهذه المشهورات صنّفها المناطقة الى ستة أشكال هي (الواجبات القبول، والتأديبات الصلاحية، والخلقيات، والانفعاليات، والعاديات، والاستقرائيات) وبعض هذه المقدمات تصل الى مصاف اليقينيات (الأوليات والفطريات) وهذا ما نجده في الواجبات القبول التي تأخذ صفة الحق كونها تمتلك الشهرة من جميع العقلاء[٥٤]. ولا شك ان هذه المقدمات ستجد حضوراً يقترب من المفهوم لا المصطلح عند بيرلمان في البلاغة الجديدة فيما بعد. أمّا عن صورة المخاطَب في الحجاج الجدلي فلا شك أنّه مختلف عن المخاطَب في الحجاج البرهاني أو المغالطي أو الخطابي، اذ لا حجاج في الجدل بدون شريك وهو المخاطَب، فهو غير نافع لو خاطب الانسان ذاته، لأنّ منفعته أمر مشترك في مخاطبة غيره.[٥٥] اي ان المخاطَب واجب الحضور والاسهام بغض النظر عمّا سينتجه من آراء التسليم والاذعان أو الرفض والدخول في مرحلة الجدل المستمر.

الحجاج والمغالطة

يبدو أنّ الحديث عن العلاقة بين الحجاج والمغالطة في منظومة المنطق أولا يستلزم منا تقديم الاعتذار الى منظومة المعرفة البلاغية، أو منحنا حدّ الترخّص للخوض في هذه العلاقة، لما هو معروف من الارتباط الفعلي بين المغالطة وحجاج السفسطائيين، إذْ إنّ المغالطة تمثّل حجاجهم الذي تسّرب عبر تصدّرهم المشهد الخطابي/ البلاغي وتطويره كونهم اساتذة البلاغة الأوائل والمدافعين عنها بوصفها أداة التفكير والمعرفة عندهم، لكنّ حديثنا في هذا الحقل أو المنظومة سيكون حديثاً عن الحجاج المغالطي في المنطق فحسب.

ويرتبط هذا النمط من القياس بمجموعة من المصطلحات التي قد تحمل المفهوم نفسه، وهي بدورها تنتمي له، وتمنحه الصورة التي يكون عليها مثل (الوهم، والتبكيت، والتغليط، والتشكيك، والمشاغبة، والابطال ، والتفنيد) واذا كانت المحاورات الافلاطونية مع السفسطائيين تعطينا تصوّراً عن الموقف من البلاغة وكيفية فهمها ووظيفتها، فإنّ الكتاب السابع (السفسطة) من الارغانون الارسطي يرشدنا الى فهم القياس السفسطائي وما يحمله من تبكيت، بوصف التبكيت قياساً ينتجُ نقيضه الاصل الموضوع[٥٦]، وللفارابي قولٌ عن علاقة المغالطة بالقياس، اذ يرى ان من المغالطات ما يكون قياساً أو جزءاً منه، ومنه ما لا يكون قياساً وأليق الامكنة به البلاغة والشعر[٥٧]. لكنّ ابن سينا يرى أن من الحري ان لا نسمّي القياس المغالطي تبكيتاً أو توبيخاً، بل هو تضليل لأنه متشبه بالجدلي لينتج نقيض وضع ما.[٥٨] فهو ليس بحق بل يشبه الحق، لكنّ الجدلي والخطابي يؤديان الى الاقناع في حين أنّ المغالطة تؤدي الى التضليل.

كما عمل ابن سينا على الفرز بين صورتين من المغالطين بحسب ارتباط المغالطة بالصناعات الاخرى:[٥٩]

١- السوفسطائي وهو المترائي بالحكمة، المدّعي بالبرهنة، لكنّه لا يكون كذلك، بل أكثر ما يناله الظنَّ.
٢- المشاغبي وهو المترائي بالجدلي، ويذهب الى المشهورات المحمودة في قياسه ظنّاً منه ان يكون جدلياً وهو ليس بذلك، بل أكثر ما يناله الظنَّ.

وبذلك يكون مفهوم المغالطة مفهوماً جامعاً بين القياس أو المخاطبة السفسطائية والقياس أو المخاطبة المشاغبية، فليس كلُّ مغالطي هو سفسطائي فقد يكون مشاغبياً، لكنّ كلَّ سفسطائيّ هو مغالطي لأنه جزءٌ منه.♦

ويمكن توصيف المغالطة بأنها انحراف يعتمد التوهيم عبر الاشتراك اللفظي أو الاستعجام♦ أي انها " انحراف عن القواعد الضمنية التي تحكم شتى أصناف التدأول الحواري"[٦٠] فالمغالطة حجاج توهيمي هدفه التضليل عبر نقض وهدم أقيسة المخاطَب الذي يأتي ببرهان حقيقي، لكنّه لا يميّز بين القياس الحق والشبيه بالحقّ، فيتوهّم أنّ هناك برهاناً على خلاف وضعه الذي يعتقد به.[٦١] فاذا كان هدف الحجاج هو استمالة واقناع المخاطَب/ الجمهور، بغض النظر عن مطابقته للواقع، فالمغالطة تمثّل مساحةً مهمةً لممارسة الحجاج. لكنّ حجاج المغالطة يؤدي الى التوهيم والتضليل من خلال وجود مساحة عمل تسمح بتحقق هذا التضليل بالاعتماد على التحايل في ثنائية الضمني والصريح والظاهر والمخفي.

رابعاً: مفهوم الحجاج في المنظومة البلاغية يبدو أن البحث لا يكتسب الدقة العلمية والفحص الشامل لو توقفنا عند مفهوم الحجاج في منظومة البلاغة على مستوى واحد وهو مستوى البلاغة العربية أو الغربية، بل لابد من بحثه على مستويين، أحدهما قراءة هذا المفهوم في منظومة بلاغة الغرب، وثانيهما قراءته في منظومة بلاغة العرب، فكلُّ منظومة بلاغية منهما لها خصائصها التي تمثلها، كما لها أسسها المعرفية وتحولاتها التي شهدتها، وبذلك صرنا أمام بيئتين بلاغيتين مختلفتين عاش بينهما هذا المفهوم، سواء بشكل واسع وصريح أو بشكل محدد وخفي.

أ- **المفهوم في منظومة البلاغة الغربية:** لو اخترنا (التطابق والتقويض) عنواناً لهذا المحور، فسيجد الحجاج نفسه حاضراً بين هاتين العمليتين الفكريتين منذ بوابة أول صراع تمثّل بهما عبر الحوار السقراطي/ الافلاطوني من جهة والسفسطائي الجورجياسي من جهة اخرى، حيث لم يمتنع الحِجاج ان يكون مداراً لهذا الصراع بين جهة تريد للبلاغة ان تتقوّض عبر تطابق تلك الجهة مع الفلسفة لتكون محطة رؤاها، وأخرى " شكّلت مقدمة لجينالوجيا السلطة المتطابقة مع خطابات الوعاظ والدهماء ؛ وتقويضاً لميتافيزيقيا الحقيقة التي تعتبر مطمح كلِّ فيلسوف"[٦٢] لم يكن الحِجاج حاضراً بمصطلحه، بل كانت مسميات وعوامل اخرى حاضرة يمكن ان تكون تأسيسية لحضور الحجاج في الدرس البلاغي والفلسفي فيما بعد، فهناك البيان بأداته القولية التي تستخدم لإنجاز الهدف أو الغاية وهو الاقناع، أو التعبير عن البيان بوصفه عامل اقناعٍ في نفوس السامعين[٦٣] وهذا ما تحدّث به افلاطون عن بلاغة لا يمكن ان تكون مقبولة ولم تحظَ بتأييده، لأنها بلاغة غير أخلاقية، وكذلك الكتابة وما يحسن منها حين تحظى برضاء الالهة اذا انشغل بها الانسان[٦٤] وهي البلاغة الحقّة[٦٥]، فالاقناع والرضا هدفا البلاغة المختلفان في محاورتي افلاطون (جورجياس وفيدروس) مع السفسطائيين ومريديهم، أمّا ارسطو فقد ادخل (الحجاج) في ثلاث مناطق معرفية، اثنتان منهما حضرتا في محور المنظومة المنطقية وهما(الجدل) و(المغالطات السفسطائية) وفي الاخيرة تحوّل حواره مع السفسطائيين من النقاش حول أداة المعرفة (البلاغة والفلسفة) كما كان مع افلاطون الى قبول هذه الاداة (البلاغة) لكنّ البحث صار في مدى صلاحية الاقيسة التي ينتجها خطابهم المنطقي، ثم انتقل تدريجيا بالحجاج الى المنطقة الثالثة وهي ساخنة اسمها الخطابة ومديرها الخطيب اي المقتدر على اقناع الناس في الامور الجزئية بتعبير ابن سينا[٦٦] وهذا يشكّل وعينا بأنّ مفهوم (الحجاج) عند ارسطو له دلالات متباينة وليست دلالة واحدة، بفعل انتماء كل دلالة الى منظومتها

المعرفية، أي انها تتوزع بين منطق ارسطو(الجدل والسفسطة) وبلاغته (الخطابة) ودليل ذلك الاشارة الأولى لأرسطو عن هذا الاشتراك في تحقيق الاقناع لا الحجاج بين الجدل والخطابة[٦٧] الامر الذي أسهم في ما بعد بإدخال البلاغة ضمن منظومة ارسطو المنطقية تحت عنوان (صناعة الخطابة) ويبدو انّ هذا الامر كلّف تأريخ البلاغة التضحية بالانفصال والاستقلال، لكنّها حينما انفصلت تماماً عن هذه المنظومة بفعل الممارسات الاختزالية بدأت تضعف وتنكمش، كما يبدو لنا ان الالتصاق التام مع منظومة ارسطو المنطقية على ما نجده في الدرس المنطقي داخل المؤسسات الاكاديمية والدينية لا ينظر الى الخطابة بوصفها بلاغة، بل ينظر لها بوصفها صناعة لها محدداتها، لكنّ هذه المنظومة لم تنكر الوظيفة الام للبلاغة وهي (الاقناع) بل ظلت تسير على خطى ارسطو في ربط الخطابة بالإقناع، وهذا يشير الى وجود اشكالية يمكن ان نسميها (اشكالية الانتماء والانفصال للمنظومة المنطقية) التي يرى فيها بول ريكور عمقاً لبعث الحياة في امبراطورية البلاغة أو الانكماش المستمر، لكنّه لم يذهب الى ربط البلاغة بالمنطق، بل يجد في فقد الصلة بين البلاغة والفلسفة عبر الجدل موتاً لها، امّا اعادة ربط الصلة يؤمّن تماسك اجزائها[٦٨]، مؤكّداً على انّ ارسطو قدّم ثلاثة مجالات في كتاب الخطابة:[٦٩]

المجال الأول: نظرية في الحجاج تشكّل المحور الاساسي في كتاب (الخطابة) وعقدة الالتقاء مع المنطق البرهاني والفلسفة.

المجال الثاني: نظرية في العبارة ستُختزل بها الخطابة فيما بعد .

المجال الثالث: نظرية في بناء الخطاب.

فنظرية الحجاج عند ارسطو هي الرابط بين البلاغة والفلسفة[٧٠]، وهذا خلاف ما نجده في الموقف المتشدّد الأول لأفلاطون في (جورجياس) بأنّ البلاغة فن قبيح، لأنه رديء وقد يستعمل استعمالاً ظالماً[٧١] وضرورة ان تكون الفلسفة مبدأ المعرفة، ومن الموقف المتشدّد الى البحث عن البلاغة البديلة، جسّر أرسطو خطوط التواصل بين البلاغة والفلسفة، حتى صرنا نرى أرسطو في هويتين مختلفتين الأولى الهوية المنطقية والفلسفية والثانية الهوية البلاغية والنقدية، والحجاج يتنقل بينهما؛ كما ينبغي التنويه الى قضية الانتماء من حيث تحديد مرحلة المعرفة البشرية، فقد نظر الاستاذ محمد الولي الى القيمة والمكانة التي منحها أرسطو للحجة والعقل والبرهان في الخطابة، مقابل الحطِّ من مكانة الاسلوب ومقام الاستعارة بأنّه نزوع أفلاطوني[٧٢] ونحن لا نختلف مع الولي في جعلهما على خطٍّ متماثل في النزوع، لكنّ الاختلاف في فهم المعادلة عبر العودة الى تصنيف المرحلة المعرفية أو الطور المعرفي – على حد تعبير فيلسوف التاريخ الايطالي فيكو- بأنهما ينتميان الى الطور البشري الثاني وهو الطور الفلسفي الذي لا يجد في الاستعارة أداةً في التعبير عنه، بل هو طور كنائي قائم على المحاججة[٧٣]؛ في حين الطور الأول الشعري يجعل من التعبير الاستعاري اداته.

فكيف قدّم ارسطو مفهوم الحجاج في كتابه الخطابة؟ لا يخفى على القارئ المساحة التي احتلها الاقناع بديلا عن الحجاج في الدرس البلاغي، وهذا يعود الى عدم الفرز الدقيق بين الاداة والغاية، لكنّ أرسطو أكّد هذا الفرز ليعبّر عن الحجاج بالأدلة أو التصديقات باختلاف الترجمة، ومن خلال ثلاثي العملية التخاطبية (الايتوس –

اللوغوس- الباتوس) فهذه التصديقات أو الادلة هي أدوات الاحتيال بالكلام، وتُقدّم بواسطة القول الخطابي، وذكرها أرسطو بثلاثة انواع:[٧٤]

١- منها ما يكون بكيفية المتكلّم وسمته، إذ انّ سمات الخطيب وطباعه تحقّق الاقناع.
٢- ما يكون بتهيئة السامع واستدراجه نحو الامر، حيث يُهيأ المستمعون ويستميلهم القول الخطابي، فيحصل الاقناع.
٣- ما يكون بالكلام نفسه قبل التثبيت، فالخطاب هو الذي ينتج الاقناع عبر استخراج الصحيح والراجح من كل موضوع يحتمل ان يقع فيه الاقناع.

فالحجاج الذي قدّمه أرسطو عبر هويتيه المختلفتين، حضر بشكل فعال عبر هويته المنطقية والفلسفية عبر عنوان الاستدلال، لكنّ مجاله البلاغي صار مختزلا بالعبارة بوصفها محسنات، لذا وجد شاييم بيرلمان ضالته التي دعته الى التفكير المباشر بالبلاغة القديمة/ الارسطية بحذر عالم المنطق "فإليه يرجع الفضل في اعادة الاعتبار للبلاغة، وذلك بتصحيحه المنظور الذي كان يرى فيها مجرد زخرفة وتزيين،...، اي أنه جعلها تنفتح على الخطابات الانسانية باستثناء كافة البرهنة الصورية والرياضية"[٧٥] فاعتنى بيرلمان بنظرية الحجاج l'argumentation التي تشير الى دراسة مجمل تقنيات الخطاب الهادفة الى التأثير في المخاطب/ الجمهور، ممّا يؤدي الى تحقيق التوافق فيما بينهم وتعزيز روح الالتزام تجاه القضايا المطروحة حتى يتمّ الاتفاق عليها[٧٦]، فحجاجه البلاغي تأسّس على فهم المخاطَب وسياقاته الثقافية وجميع حالاته الذهنية والعاطفية والانفعالية[٧٧]. وبذلك أوجد بيرلمان منطقة تفاوض بين المنطق والفلسفة من جهة والبلاغة من جهة أخرى، اي أنه وحّد هويتي ارسطو في هوية واحدة سماها البلاغة الجديدة/ الحجاج، وعمل على نقل بعض المفاهيم من المنظومة المنطقية الى المنظومة البلاغية عبر تعديل دلالاتها منها التناقض على سبيل المثال، فهو مفهوم منطقي يرتبط باللغة الصورية المصطنعة، وينتمي الى حقل التقابل الذي يرى في التناقض سبيلا للبرهنة على صدق قضية معينة واثباتها، وهذا يلزم منا اثبات كذب نقيضتها، لان اجتماع النقيضين محال[٧٨]، لكنّ دلالته التي اقترحها بيرلمان تنسجم مع وجوده وتمثلاته في اللغة الطبيعية حيث لغة الحياة اليومية، فدلالة التناقض في حقل الحجاج كما أراد له بيرلمان يسهم في تحقّق التعارض " حين يقع المرء دون رغبة منه في تضارب بين قاعدة أثبتها أو دعوى دافع عنها أو موقف تبناه أو قاعدة سبق أن أثبتها أو كانت مسلما بها عند الجميع"[٧٩] فهو مؤمن بهذه الفكرة أو الدعوى ثم يعمل خلاف ذلك، فهذا تناقض يحدث التعارض، أمّا عن موقف المخاطَب من هذا التناقض ففي المنطق يقال له : هذا محال، لكنّ في الحجاج يكون عرضة للسخرية.♦ والامر نجده في الحجج شبه المنطقية بشكل عام وكيفية انتقالها باختلاف الدلالة الجديدة التي تنسجم مع بحث الحجاج لا بحث المنطق، فمثلا (حجة التعدية) وهي كذلك من الحجج شبه المنطقية ، مأخوذة من قياس المساواة وهو احد الاقيسة المركبة[٨٠].

ويبدو أنّ التوسعة التي منحها بيرلمان لدائرة الخطاب في ان يكون خطاباً خاصاً أو بلغة مصطنعة الى لغة طبيعية تتضمن خطابات الحياة اليومية أسهمت في نظر ميشيل ميار الى الخطاب بأن لا يتصل بنوع

مخصوص، بل يشمل كل ضروب الخطاب الشفوي والمكتوب، الادبي وغيره.[٨١] فالكلام عنده اثارة سؤال، والسؤال بدوره يثير حجاجاً.

ب- **المفهوم في منظومة البلاغة العربية:** في أول عبارة للجاحظ يتصدّر بها كتابه (البيان والتبيين) يعقد المشابهة بين (القول) و (العمل) وهو يشكّل في اذهاننا الفهم البراغماتي المعاصر للأقوال بوصفها اعمالاً، أو كما يقول أوستن الاعمال تُنجَزُ بالكلمات، فكلاهما – عند الجاحظ - يصيبان الانسان بالفتنة، أو كلاهما فتنة على الانسان ان يحذرها فهي (البلاء والاختبار)، وبذلك حلّ (القول / الخطاب) مشهد الاستهلال عنده في تعويذاته التي تدلُّ على ايمانه ان البلاغة (القول الخطابي) تحمل في دلالاتها مفهوماً سلبياً عند التوظيف والاستعمال، فهي اداة مكر ومخادعة، واداة اغواء وتعبير عن الاشياء بالكلام الجميل. وقد يكون اهتمام الجاحظ في بناء (نظرية خطاب) يغلب عليها البعد البيداغوجي مدعومة باقتباسات واستحضار لنصوص وشواهد تمتلك قيمتها في الثقافة العربية التي أسهم الجاحظ في النظر اليه بوصفه رائد الحديث عن الحجاج في المنظومة البلاغية العربية حتى وإنْ ارتبط هذا المفهوم بمفاهيم بيانية بلاغية اخرى، أو اخذ يتسلل الى خطابه ونماذجه التطبيقية واستشهاداته، كما اخذ بحثه مناحي متعددة منها (الحجاج والعي) فقد شغل مفهوم العي/ العجز مكانة هامة في بلاغة الجاحظ، وهو مفهوم يعكس ما يخالف التمكّن في تحقيق المراد، فاذا كانت البلاغة هي التمكّن من القدرة على الاقناع عبر وسائلها الحجاجية، فالعي خلاف ذلك اي هو سلب تلك القدرة وفقدان الحجاج؛ وقد بيّن الجاحظ العلاقة المختلة بين العي والحجاج في مخاطبة قارئه الافتراضي "وليس، حفظك الله ، مضرة سلاطة اللسان عند المنازعة، وسقطات الخطل يوم إطالة الخطبة، بأعظم من العي يوم اختلال الحجة"[٨٢] وللتمكّن أدوات، وفقدانها يعلن انتصار العي، لكنّ واصل بن عطاء المُستحضَر في بيان الجاحظ مارس بلاغة الاستبدال ليعلن خروجه من مزالق العي الى رحاب التمكّن[٨٣]. ثمّ الحديث عن (العي) ومشاكل اللسان وعدم القدرة على امتلاك البلاغة يجعلنا نتفق بشكل أو بآخر مع الاستاذ محمد العمري الذي أعلن أنّ الجاحظ لم يقدّم لنا "ما يدلّ على تفريقه بين المستوى المعرفي للبيان والمستوى الاقناعي التداولي الخاص، بحيث يكون الثاني الذي اعتبرناه بلاغياً، مستوى من مستويات الأول الذي اعتبرناه لغوياً أو سيميائياً"[٨٤] فلاشك أنّ للبلاغة أكثر من وظيفة، وهناك وظيفتان حضرتا في (البيان والتبيين): الأولى، الوظيفة الافهامية والثانية، الوظيفة الإقناعية، وبما أنّ الكتاب ينتقي نصوصه واستشهاداته لبناء نظرية خطاب لا نظرية حجاج، فلذا تفوقت وظيفة الافهام على وظيفة الاقناع عند الجاحظ، لكنّ موقفه من اشكالية (الفهم والبلاغة) لم يكن موقف المقتنع بأنّ كل من يُفهم الحاجةَ فهو بليغ، أو ان البلاغة ان يفهم السامع كلام القائل، بل وضع شروطاً لإنتاج الخطاب البليغ ومنها الشروط السياقية[٨٥] كما لا يعني هذا ان الوظيفة الاقناعية لم تشغل موقعا مهماً من (البيان والتبيين) بل كانت حاضرة في فهم البلاغة عند الجاحظ فهو المؤيّد لقول العتابي :"البلاغة إظهار ما غمض من الحق، وتصوير الباطل في صورة الحق"[٨٦] لكنّه لم ينشغل بها بالمفهوم الحجاجي اي البحث في وسائل الحجاج أو كيف تتحقق بلاغة الاقناع عبر المحاججة. بل العناية بالإفهام والتفهيم وطرح النماذج الارشادية للخطباء والكتّاب لم تمنح الجاحظ مساحة كافية للحديث عن كيفية بناء تلك الوسائل، بل ظلت مدمجة فيها. لكنّه في مقدمة كتابه (الحيوان) يعطينا نموذجاً تطبيقياً وليس نظرياً في درس

الحجاج، وبناء تفاصيل استدراج المخاطَب/ المختلف أو الخصم، ومحاولة تفكيك اقواله ودحض حججه من خلال ذكر ادعاء الخصم والاعتراض عليه[٨٧].

ولعلّ كتاب (البرهان في وجوه البيان) لابن وهب الكاتب يعدّ أول كتاب في (البلاغة والبيان العربي) يعتني بموضوعة الحجاج والاستدلال في الكشف عن (الدلالة) وهو كتاب قارئ الى جهد الجاحظ البياني، ويدخل في بناء خطاب حجاجي مبدأه الاعتراض على فهم الجاحظ للبيان ووظائفه ومراتبه، فالبيان والتبيين – بحسب ما يعتقد ويذكر ابن وهب – لا يستحق هذا الاسم الذي نسب اليه[٨٨] فالجاحظ قسّم أصناف الدلالات على المعاني الى دلالات لفظية واخرى غير لفظية (اللفظ، الاشارة، الخط، العقد، الحال)[٨٩] أمّا ابن وهب فقد ذكر اربعة وجوه للبيان (الاعتبار، الاعتقاد، العبارة، الكتاب) ولا يهمنا في هذا البحث كيفية فهم اصناف الدلالة عند الجاحظ، أو وجوه البيان عند ابن وهب، ما يهمنا كشف دلالة مفهوم الحجاج في منظومة البلاغة العربية، ولاشك أنّ بيان ابن وهب ينتمي لهذه المنظومة. ونجد هذا التوظيف في باب الاعتبار الذي يمثّل شكلا من اشكال الحكم باعتماده على صور استدلالية، حيث يرى التهانوي أنّ الاعتبار "ردُّ الشيء الى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه، وهو يشتمل الاتعاض والقياس العقلي والشرعي"[٩٠] فهل كان الاعتبار يمثّل مفهوم الحجاج عند ابن وهب؟

علينا أن نعلم أنّ ابن وهب كان منشغلاً بموضوعة (البيان) وكيفية التحصّل عليه، أمّا الجاحظ فانشغاله بـ(البيان) متعلّق بمعرفة طرق التعبير عنه، فهما مقتربان في الموضوع ومختلفان في نوعية الانشغال، وتقاربهما يعلن الاندماج بين الوظيفتين (الافهامية والاقناعية) فابن وهب الكاتب نظر الى الاعتبار بوصفه باباً من ابواب وجوه البيان، إذ يقول " إنّ الاشياء تُبيّن بذاتها لمن تبيّن، وتُعبّر بمعانيها لمن اعتبر"[٩١] والقدرة على الابانة تؤدي الى الاقناع، فلا يتحقق الاقناع إنْ لم تملك قدرة الابانة أو الافهام بتعبير الجاحظ. ومن ثمّ يمكننا اعادة السؤال السابق أو اعادة تنظيمه، عن علاقة الاعتبار بالحجاج، فما الاصطلاحات أو التعاريف التي عبّرت عن مفهوم الحجاج عند ابن وهب؟ يحتاج فهم بواطن المعاني الى وسائل ادراك، وقد أشّر ابن وهب وسيلتين ينتميان الى منطقة الحجاج هما (القياس والخبر) وقدّم القياس بوصفه القياس الفقهي لا القياس المنطقي اي المعادل للتمثيل في المنطق تحت عنوان المقايسة والمشابهة[٩٢]، أمّا الخبر بوصفه حجة منتجة في النص فهو يحتفظ بقيمته الاقناعية، لأنه يمثل قيمةً سلطويةً قادرة على اعادة انتاج معرفة سابقة محكوم لها بالقوة التي تمتلك السلطة ومن ثم لها القدرة على الاقناع[٩٣]؛ إذْ أنّ كلَّ " قول خلا عن الدليل الذي يثبته فلا بد ان تصير القوة هي دليله إذ لا يخلو إمّا أن يستند الى البرهان أو الى السلطان، فإذا ظهر انتفاء البرهان تعيّن ثبوت السلطان"[٩٤] فالخبر حجة لما ينقله من مضامين الحجج (الاخبار المتواترة، اخبار الرسل والائمة، اخبار الخاصة/ العلماء) فهو بين اليقين والتصديق[٩٥]. فهذه مجموعة من اليات الحجاج ووسائله التي عُبّر عنها باصطلاحي (الخبر والقياس) تحت مفهوم أكبر هو (الاعتبار). وقد لا يتفوّق هذا الباب كثيراً عن (باب الاعتقاد) الذي يعلن نفسه منذ المحاورات الافلاطونية بابا في الحجاج، أعاد ابن وهب التفكير فيه عند بحث بلاغة الحقيقة والشبهة، وكيفيات الدفاع عن طروحات المعتقد بين اليقين ومقدماته القطعية، والمشتبه ومقدماته غير القطعية التي تحتاج

الى الحجة للتثبت، والظن الذي لا يوجب العلم بحقيقته، لكنه اذا استقوى بالحجة، فيجب العمل به،[٩٦] فيلاحظ ان هذين البابين الحجاجيين سخّرهما ابن وهب لخدمة الوظيفة الافهامية، ولا يعني هذا تخليهما عن الوظيفة الاقناعية، بل هي وظيفة ملتصقة بهما وتمثلهما قبل الانتقال الى وظيفة الافهام/ البيان، كما يمثلان ما يمكن القول عنه (حجاج خارج الخطاب) لكنّ باب البيان بالعبارة أو البيان باللسان هما ادوات حجاجية خطابية، اي انهما يعلنان ولاءهما للخطاب ويشكّلانه.

ولم يكن عبد القاهر الجرجاني أو من تابعه من البلاغيين منتمياً للبلاغيين الحجاجيين، أو ترك مادة في (بلاغة الحجاج) شكّلت منعطفاً في الدرس البلاغي، بل هناك اشارات عن هذا الموضوع على سبيل المثال في موضوعة (الادعاء والحجة) في التشبيه التمثيلي[٩٧] الذي سيسمونه بالضمني، وبحثنا غير معني بالإشارات بقدر عنايته، بكيفية فهم الحجاج في البلاغة العربية، وهذا ما لم نجده يأخذ شكلاً بلاغياً مستقلّاً الا مع حازم القرطاجني في (منهاج البلغاء) وهذا يعود الى تأثّره بالاتجاه الفلسفي في الثقافة العربية المتمثّل بـــ (الفارابي وابن سينا وابن رشد) وقراءة هؤلاء الفلاسفة المسلمين البلاغة والنقد عبر بوابة النص الارسطي، فهو منذ الصفحات الأولى في المنهاج يسمّي الاشياء بمسمياتها معلنا أنّ البلاغة علمٌ كلي يشتمل على صناعتين هما (الشعر والخطابة) يشتركان في مادة المعاني ويفترقان في الصورة بين التخييل والاقناع[٩٨] وهذا التعريف يدلّك على الحلقة المفقودة بين هويتي أرسطو المنطقية/ الفلسفية ، والثانية النقدية/ البلاغية، فهو يقع بينهما، اذ مثّلت صناعة (البرهان، والجدل، والمغالطة) هوية ارسطو المنطقية/ الفلسفية ، أمّا (الخطابة والشعر) فقد مثّلا هويته النقدية البلاغية، وكأن (علم البلاغة) يقع بين هاتين الهويتين ويفرز بينهما. ولذا الحديث مع القرطاجني لم يكن حديثاً في (الحجاج ومفهومه) بل حديثاً عن المعاني الشعرية والمعاني الخطابية وما تتركه من تأثير تخييلي أو اقناعي، أمّا الحجاج فقد فهمه القرطاجني بالفهم المنطقي لا بالفهم البلاغي، وقد وجد في الكلام الذي يحتمل الصدق والكذب وهو ما يسمّى في الدرس البلاغي (الخبر) غايات حجاجية واستدلالية، وهذا فهم المنطق الشكلاني الذي يرى في الجمل الخبرية نواة القضايا أو منها تتشكّل، فهو لم يوظّف الحجاج أو الاقناع لصالح هويته النقدية أو البلاغية، أو الانشغال بما يضمن وجودهما في النقد أو البلاغة، بل ظل منتمياً الى خطابة ارسطو ونظريته في الشعر والنظر اليهما عبر بوابة الفلاسفة المسلمين، لكنّ كلامه النظري والاجرائي عن (الاقناع، والتصديق، واليقين، والجدل، والبرهان، والتخييل، والمحاكاة) يرشحه الى ان يكون الاسم الاهم والأول في دراسة البلاغة بشقيها (التخييلي والاقناعي) وبشكل معلن وصريح، لكنّ مفهوم الحجاج ظل عنده متخفّياً بين هذه المصطلحات التي لا نحتاج الى ارشاد القارئ الى اصولها، فهي معلومة الاصل وهدف جلبها أو التحدّث من خلالها عن تقديم خطاب نقدي بلاغي يتحدّث عن الشعر أو الخطابة العربية. فالقرطاجني نزع ثوب ارسطو النقدي والبلاغي من الجاحظ ولبسه بامتياز، حتى يمكننا القول إنّ القرطاجني هو ارسطو العرب في شعريته وخطابته. وحضور الحجاج عنده في هذين الحقلين كحضوره عند المعلم الأول(ارسطو) حضورا قوليا قياسيا، فاذا كان مبنيا على التخييل فهو قول شعري، اما اذا كان مبنيا على الاقناع فهو قول خطابي[٩٩]. ومن بوابة القرطاجني في النظر الى البلاغة بوصفها العام (تخييل واقناع) يبدأ التشابه المقصود بين بيرلمان ومحمد العمري، فإذا كان بيرلمان اعاد الروح في بلاغة ارسطو الحجاجية والتخلّص من الجانب المحسناتي، فإنّ البلاغي المغربي محمد العمري يمثّل الرائد في الدرس البلاغي الحجاجي عند العرب

المعاصرين، وتمثّل خطواته الأولى في كتابه (بلاغة الخطاب الاقناعي) النظر في الجزء المهمل من البلاغة العربية التي أعلن عن تواجدها القرطاجني في صناعة (الخطابة)، فعمل العمري على ضمّ الجناحين الرئيسين في البلاغة الشعرية والخطابية بعنوان البلاغة المعممة أو العامة، على الرغم من تحفظنا على سياسته في الاستبدال الاصطلاحي غير المبرر بين (الاقناع، والحجاج، والتداول) فهذه المصطلحات – كما اكدنا في اكثر من موضع في هذا البحث- انتجتها مفاهيم مختلفة الدلالة، ولا يمكن ان يكون احدهما مثيلاً للآخر في دلالته؛ لكنّ التداخل لا يعني سلب الريادة من العمري وهو القائل: "بدأنا ننتبه للمكون المهمل من تراثنا البلاغي، ذلك المكون الذي غطّاه الصدأ واختلط تبره بترابه. وعلى هذا الاساس أعدنا الاعتبار للبعد الحجاجي الاقناعي والمعرفي العام للبلاغة العربية"[١٠٠] لكنّ الاهم في منجز العمري هو النتيجة التي انتهى اليها في بحثه البلاغي سواء في (بلاغة الخطاب الاقناعي) أو(البلاغة العربية اصولها وامتداداتها) أو(البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول) و(اسئلة البلاغة) حيث تبنّى مقولة (الحجاج مبحث بلاغي) وأعلن تبنيه لها[١٠١] وهو يمدُّ بصره الى مقولات أوليفي روبول عبر بوابة سؤاله المركزي (هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي؟)[١٠٢].

الخاتمة

يمكن اجمال بعض النقاط التي ظهرت مع هذا البحث في مفهوم الحجاج:

١- لا يمكن استثمار أية نظرية والتعامل مع الاجراء الذي تقترحه ما لم يكن هناك حذر دقيق في التعامل مع المفهوم ودلالته، وبيان مرجعياته.

٢- الحجاج بوصفه مفهوماً قر آنياً لا يمكن ان يكون بديلاً عن الجدل او المخاصمة أو غيرها من المفاهيم القرآنية الاخرى، فقد ارتبطت به دلالات فرضها السياق القرآني، ولم تفرضها قراءة المفسّر.

٣- مفهوم الحجة في المنظومة اللغوية وسيلة، امّا الغلبة، فهي الغاية التي نصل إليها من خلال الحجة، مثلما أنّ التخاصم ليس هو الحجاج، بل هو سببٌ في وجوده.

٤- ليست هناك أية علاقة بين الحجاج والاقناع على مستوى المنظومة اللغوية، فقد ارتبط مفهوم الاقناع بالأفعال الجسدية والنفسية، ولم يرتبط بالجانب التعبير اللفظي كما تبيّن ذلك في منظومة اللغة.

٥- الحجة هي نواة الاستدلال، أمّا الحجاج فهو ممارسة الحجة وطلبها، فهو الذي يرشدنا الى دراسة الحجة في منطق الحياة اليومية وخطاباتها.

٦- حضر مفهوم الحجة في منظومة المنطق، ولم يكن هناك حضور لفظي اصطلاحي للمفهوم المتداول للحجاج في هذه المنظومة.

٧- لم يكن مفهوم الحجاج له حضور في منظومة البلاغة يوازي حضوره في منظومة المنطق، فقد كان متسرباً عبر ثنايا الدرس البلاغي العربي، تمثّل في خطابات الجاحظ، وابن وهب، والقرطاجني، أمّا ما يثار من البعد الحجاجي في بلاغة السكاكي، فهذا أمر بعيد عن الصواب، بل ان البعد المنطقي التنظيمي هو ما اتصف به كتاب (مفتاح العلوم).

٨- أثبت البحث بأنّه يعلن عن ضرورة الاكتمال وايجاد معالجات أوسع عبر ما يكون عليه مستقبلا.

الهوامش

[١] - ينظر تكون العقل العربي ، محمد عابد الجابري: ١٥

♦ هذه الدراسة معنية بالمفهوم وتعدّد دلالاته بين المجالات المعرفية، وهناك دراسات اخرى اعتنت بالنظريات والتداخل فيما بينها، وقد أشر محمد العمري في كتابه (اسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة) الى اشكالية انتماء درس الحجاج بين ان يكون مبحثا بلاغيا ام منطقيا ام لسانيا، فقد يكون مستقلاً أو تابعاً: ص٢٥ من اسئلة البلاغة.

[٢] - ينظر: الحجاج والاستدلال الحجاجي "عناصر استقصاء نظري"، الحبيب اعراب، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، اشراف حافظ اسماعيل علبوي، :٦٢٢

[٣] - المصدر نفسه: ٦٢٥

[٤] - المصدر نفسه: المكان نفسه

[٥] - سورة البقرة: الآية ٢٥٨

[٦] - غافر: ٤٧

[٧] - ال عمران: ٢٠

[٨] - ينظر : التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور : ج٣/ ٣١-٣٢

[٩] - البقرة : ٧٦

[١٠] - ال عمران: ٦١

[١١] - ال عمران: ٦٥

[١٢] - ال عمران: ٦٦

[١٣] - الانعام: الآية ٨٠

[١٤] - الانعام الآية ٨٣

[١٥] - الشورى الآية ١٦

[١٦] - البقرة : الآية ١٥٠

[١٧] - النساء: الآية ١٦٥

[١٨] - الانعام : الآية ١٤٩

[١٩] - الانعام : الآية ٨٣

[٢٠] - الشورى: الآية ١٦

[٢١] - الجاثية: الآية ٢٥

[٢٢] - النساء: الآية ١٠٧

[٢٣] - العنكبوت: الآية ٤٦

[٢٤] - غافر: الآية ٤-٥

[٢٥] - النساء: الآية ١٠٩

[٢٦] - هود: الآية ٣١

[٢٧] - الاعراف: الآية ٧١

[٢٨] - معجم مقاييس اللغة: م٢/ ٣٠

[٢٩] - ينظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي: ١٨٣

[٣٠] - اساس البلاغة، الزمخشري: ١٢٨ طبعة دار احياء التراث العربي

[٣١] - معجم مقاييس اللغة: م٥/ ٣٢-٣٣

[٣٢] - ينظر: لسان العرب لابن منظور: ج٨/ ٢٩٧-٣٠١

[٣٣] - ينظر: معجم مقاييس اللغة: م١/ ٤٣٣

[٣٤] - ينظر: لسان العرب: م١١/ ١٠٣

[٣٥] - المنطق، أرسطو، ، تحقيق بدوي: ج٢: ٣٤١ وكذلك ٣٥٤

[٣٦] - شرح منطق المظفر: كمال الحيدري: ج٢: ٢٤٥

♦ لابد من التنويه الى مقاربة المفكر المغربي طه عبد الرحمن لمفهومي (الدليل والحجة) وقد أثبت ان الدليل أعمُّ من الحجة، ولسنا بمعرض الرد أو الرفض أو القبول بهذا الطرح، لكنّ مقاربته لم تتخلَّ عن الرجوع الى المعنى اللغوي لفهم العلاقة بينهما، فقد افاد من الدلالة اللغوية للحجة (القصد أو الغلبة) في فهم تلك العلاقة بين مفهومي الحجة والدليل، على الرغم من الطرح العلمي المتميز في هذه المقاربة ، ينظر اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن: ١٣٧

[٣٧]- جدل المنطق الشكلاني والحجاج الفلسفي، شاييم بيرلمان ، ترجمة انوار طاهر، الحوار المتمدن: ٢٠١٧/٤/١٣

[٣٨]- ينظر مصنف في الحجاج لبيرلمان نقلا عن (في بلاغة الحجاج)، محمد مشبال: ١٩١.

[٣٩] - ينظر كلام ديكرو في بحث (الحجاج والاستدلال الحجاجي) ، الحبيب اعراب :٦٣١. وكذلك ينظر الحجاج واللغة، ابو بكر العزاوي : ٢٢، والحجاج في اللغة، شكري المبخوت ضمن كتاب (أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية): ٣٥٢.

[٤٠] - ينظر: اللسان والميزان : ٢٢٦

[٤١] - ينظر: المصدر نفسه: ٢٣٠

[٤٢] - ينظر: الحجاج والبرهان، ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته) رشيد الراضي، القسم الأول: ١٨١ وما بعدها.

[٤٣] - ينظر: المنطق، الجدل ، ابن سينا: ٧

[٤٤] - ينظر شرح منطق المظفر، كمال الحيدري: ج٣/ ٣٤٠

[٤٥] - ينظر: الجدل، ابن سينا: ١٠، وينظر: الجدل ، الفارابي: ٦٣-٦٥

[٤٦] - ينظر: السفسطة، ابن رشد: ٥

[٤٧] - ينظر: الجدل، ابن سينا: ٢٥

[٤٨] - ينظر: المغالطات المنطقية، عادل مصطفى، ١٢

[٤٩] - الخطابة، ارسطو، تحقيق بدوي: ٧

[٥٠] - ينظر: المنطق، ارسطو ، تحقيق بدوي: ج٢/ ٤٩٢

[٥١] - ينظر: الجدل ، ابن سينا: ٢٥

[٥٢] - ينظر: المصدر نفسه: ١٢- ١٣

[٥٣] - ينظر: المصدر نفسه: ١١

[٥٤] - ينظر: المنطق، محمد رضا المظفر: ٩٤

[٥٥] - ينظر: الجدل، ابن سينا: ١١

[٥٦] - ينظر: المنطق، أرسطو، ترجمة عبد الرحمن بدوي : ٢٩٩

[٥٧] - ينظر: المنطق، الفارابي، ج٢/ ١٣٢

[٥٨] - ينظر: السفسطة، ابن سينا: ١

[٥٩] - ينظر: المصدر نفسه: ٥

♦ هناك تفاصيل في صور التبكيت، وامكنة التغليط، واجزاء الصناعة المشاغبية، قد تثقل البحث وتخرجه عن هدفه، يمكن مراجعتها في منطق الفارابي، وسفسطة ابن سينا أو السفسطة عند ابن رشد.

♦ للنظر في الامكنة المغلطة يمكن مراجعة كتاب المنطق للفارابي، ج٢، من ص ١٣٢ وما بعدها.

[٦٠] - المغالطات المنطقية، عادل مصطفى: ١٨

[٦١] - ينظر: شرح كتاب المنطق للشيخ المظفّر، كمال الحيدري: ٤٩٤

[٦٢] - نحو نظرية فلسفية في الحجاج، شاييم بيرلمان، ترجمة انوار طاهر: موقع الازمنة ، ٢٠١٦/٣/٢٥

[٦٣] - ينظر: محاورة جورجياس، افلاطون: ٤٠-٤١

[٦٤] - ينظر: محاورة فيدروس، افلاطون: ١٠٩

[٦٥] - للمزيد من التفاصيل عن موقف افلاطون من البلاغة في المحاورتين ينظر: ضد البلاغة، عماد عبد اللطيف، ٥٥ وما بعدها.

[٦٦] - ينظر: الشفاء (الجدل)، ابن سينا: ١٧

[٦٧] - ينظر: الخطابة، ارسطو: ٣

[٦٨] - ينظر: الاستعارة الحية ، بول ريكو، ترجمة محمد الولي: ٤٨

[٦٩] - ينظر: المصدر نفسه: ٤٧

[٧٠] - ينظر المصدر نفسه: ٤٩

[٧١] - ينظر: جورجياس ، افلاطون: ٥٢

[٧٢] - ينظر: مقدمة الترجمة العربية لكتاب الاستعارة الحية، محمد الولي: ١٠

[٧٣] - ينظر: المدونة الكبرى والكتاب المقدس والادب، نورثروب فراي، ترجمة سعيد الغانمي: ٤٧

[٧٤] - ينظر : الخطابة، ترجمة بدوي: ١٠، وكذلك الخطابة ، ترجمة عبد القادر قنيني: ١٥

[٧٥] - نظرية الحجاج عند بيرلمان، الحسين بنو هاشم: ٢٧

[٧٦] - ينظر: الخطاب الحجاجي من العزل المنهجي الى الابستمولوجيا التعددية، شاييم بيرلمان، ضمن كتابه حقل الحجاج ، ترجمة انوار طاهر، موقع الناقد العراقي ٢٠١٦/١٠/١٧.

[٧٧] - ينظر: نحو نظرية فلسفية في الحجاج، بيرلمان، ترجمة انوار طاهر: موقع الازمنة : ٢٠١٦/٣/٢٥

[٧٨] - ينظر: شرح المنطق، كمال الحيدري: ١٦٠

[٧٩] - نظرية الحجاج عند بيرلمان، الحسين بنو هاشم: ٥٩

♦ - البحث لم ينشغل بتفاصيل النظرية وبيان قواعدها، بل كان محور (المفهوم) هو مشغل البحث، ولمزيد من التفاصيل عن نظرية بيرلمان في الحجاج يمكن مراجعة " في نظرية الحجاج ، عبد الله صولة" و " نظرية الحجاج عند بيرلمان، الحسين بنو هاشم" وكذلك الترجمات المتفرقة لمقالات بيرلمان المنشورة على المواقع الالكترونية، ترجمة انوار طاهر.

[٨٠] - ينظر: المنطق، محمد رضا المظفر: ٢٦٢.

[٨١] - ينظر: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار، محمد علي القارصي، ضمن كتاب اهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية بإشراف حمادي صمود: ٣٩٤.

[٨٢] - البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون: ج١/ ١٢.

[٨٣] - يمكن للقارئ متابعة صورة واصل بن عطاء وهو يستبدل الراء لوجود لثغة في لسانه، البيان والتبيين، ج١/ ١٥-١٦ .

[٨٤] - البلاغة العربية أصولها وامتداداتها ، محمد العمري: ١٩٩.

[٨٥] - ينظر: البيان والتبيين:ج١/ ١٦١- ١٦٢.

[٨٦] - المصدر نفسه:ج١/ ٢١٢.

[٨٧] - ينظر: الحيوان، الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون: ج١/ ٣ وما بعدها.

[٨٨] - ينظر: البرهان في وجوه البيان، ابن وهب الكاتب، تقديم وتحقيق حفني محمد شرف: ٤٩.

[٨٩] - ينظر البيان والتبيين: ج١/ ٧٦.

[٩٠] - موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، التهانوي:ج١/ ٢٢٧.

[٩١] - البرهان في وجوه البيان: ٦٥.

[٩٢] - ينظر: البرهان في وجوه البيان: ٦٧

[٩٣] - ينظر : بلاغة الاقناع في الخطاب النقدي القديم، صلاح حسن حاوي: ١٣٠

[٩٤] - اللسان والميزان: ٥٣

[٩٥] - ينظر: البرهان في وجوه البيان: ٧٦-٧٩

[٩٦] - ينظر: المصدر نفسه: ٨٧

[٩٧] - ينظر: اسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد رشيد رضا: ١٠٣

[٩٨] - ينظر: منهاج البلغاء وسراج الادباء، حازم القرطاجني ، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة: ١٩

[٩٩] - ينظر: المصدر نفسه: ٦٧

[١٠٠] - اسئلة البلاغة، محمد العمري: ٥

[١٠١] - ينظر: الحجاج مبحث بلاغي، فما البلاغة ؟، محمد العمري، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته: القسم الأول / ١٩ وما بعدها، وكذلك ينظر: اسئلة البلاغة: ٢٥

[١٠٢] - ينظر ترجمة محمد العمري لنص أوليفي روبول (هل يمكن ان يوجد حجاج غير بلاغي) ملحق كتابه البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول : ٢١٣

المصـــــادر والمـــــراجع

١. اسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة "دراسات وحوارات"، محمد العمري، افريقيا الشرق، ٢٠١٣.

٢. أساس البلاغة، جار الله الزمخشري، دار احياء التراث العربي، بيروت – لبنان ، ط١- ٢٠٠١.

٣. الاستعارة الحية، بول ريكور ترجمة وتقديم محمد الولي، مراجعة وتقديم جورج زيناتي، الكتاب الجديد المتحدة، ط١ ٢٠١٦

٤. عبد القاهر الجرجاني ، اسرار البلاغة، علّق حواشيه محمد رشيد رضا، أعتنت بهذه الطبعة منى احمد الشيخ، دار المعرفة لبنان- بيروت، ط١- ٢٠٠٢

٥. البرهان في وجوه البيان، ابن وهب الكاتب، تقديم وتحقيق حفني محمد شرف، مطبعة الرسالة.

٦. بلاغة الاقناع في الخطاب النقدي العربي القديم، صلاح حسن حاوي، الشركة العربية المتحدة، ط١، ٢٠١٦.

٧. البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، محمد العمري، افريقيا الشرق، يناير ٢٠٠٥.

٨. البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، محمد العمري، أفريقيا الشرق- ١٩٩٩.

٩. البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار، محمد علي القارصي، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من ارسطو الى اليوم، اشراف حمادي صمود، جامعة الاداب والفنون والعلوم الانسانية – تونس.

١٠. البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي- مصر، ط٧، ١٩٩٨.

١١. تلخيص السفسطة، ابن رشد، محمد سليم سالم، مطبعة دار الكتب- القاهرة ، ١٩٧٢.

١٢. الحجاج عند بيرلمان، الحسين بنو هاشم، دار الكتاب الجديد، ليبيا، ط١- ٢٠١٤.

١٣. الحجاج والاستدلال الحجاجي " عناصر استقصاء نظري"، الحبيب اعراب، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، اشراف حافظ اسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث – الاردن، ٢٠٠٩.

١٤. الحجاج مبحث بلاغي، فما البلاغة؟، محمد العمري، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، القسم الاول، اشراف حافظ اسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث – الاردن- ٢٠٠٩.

١٥. الحجاج في اللغة، شكري المبخوت، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من ارسطو الى اليوم، اشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الانسانية – تونس.

١٦. الحجاج والبرهان، رشيد الراضي، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، اشراف حافظ اسماعيلي علوي، القسم الاول، عالم الكتب الحديث – الاردن، ٢٠٠٩.

١٧. الحيوان، الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٩٦٥.

١٨. الخطابة، ارسطو، ترجمة عبد القادر قنيني، افريقيا الشرق، الدار البيضاء ، ٢٠٠٨.

١٩. الخطابة، ارسطوطاليس، الترجمة العربية القديمة، حققه وعلّق عليه عبد الرحمن بدوي، الناشر وكالة المطبوعات الكويت، ودار القلم – بيروت، ١٩٧٩.

٢٠. شرح كتاب المنطق للعلامة المظفر، تقريراً لدروس السيد كمال الحيدري، بقلم نجاح النويني، مؤسسة الامام الجواد للفكر والثقافة، ٢٠١٥.

٢١. الشفاء (البرهان)، ابن سينا، تصدير ومراجعة د. ابراهيم مدكور، تحقيق أبو العلا عفيفي، المطبعة الاميرية بالقاهرة، ١٩٥٦.

٢٢. الشفاء (الجدل)، ابن سينا، راجعه وقدّم له ابراهيم مدكور، حقّق النص وقوّمه وقدّم له احمد فؤاد الاهواني، الهيئة العامة لشؤون المطبعة الاميرية، القاهرة، ١٩٦٥.

٢٣. الشفاء (السفسطة)، ابن سينا، تصدير ومراجعة د. ابراهيم مدكور، تحقيق د. احمد فؤاد الأهواني، المطبعة الاميرية بالقاهرة، ١٩٥٨.

٢٤. ضد البلاغة "الخطابة والسلطة والتضليل عند أفلاطون"، تحرير . عماد عبد اللطيف، دار العين للنشر، ط١-٢٠١٧.

٢٥. في بلاغة الحجاج نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات، محمد مشبال، دار كنوز المعرفة، ط١- ٢٠١٧.

٢٦. القاموس المحيط، الفيروزآبادي، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة.

٢٧. لسان العرب، ابن منظور، دار صـــادر – بيـــروت، د- ت.
٢٨. اللسان والميزان أو التكوّثر العقلي، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط٢- ٢٠٠٦.
٢٩. اللغة والحجاج ، أبو بكر العزاوي، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر، ٢٠٠٩.
٣٠. محاورة جوجياس، أفلاطون ، ترجمة محمد حسن ظاظا، مراجعة علي سامي النشار، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠.
٣١. محاورة فيدروس أو عن الجمال، أفلاطون، ترجمة وتقديم د. اميرة حلمي مطر، منشورات دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة- ٢٠٠٠.
٣٢. معجم مقاييس اللغة، احمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، ايران ــ قم ، د- ت.
٣٣. المغالطات المنطقية، عادل مصطفى، المجلس الاعلى للثقافة، ٢٠٠٧.
٣٤. المنطق، محمد رضا المظفر، دار التعارف للمطبوعات، ٢٠٠٦.
٣٥. منهاج البلغاء وسراج الادباء، حازم القرطاجني، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٦.
٣٦. المنطق، أرسطو، حققه وقدّم له د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات – الكويت، دار القلم – بيروت- لبنان، ط١- ١٩٨٠.
٣٧. المنطق عند الفارابي، تحقيق وتقديم وتعليق د. رفيق العجم، دار المشرق –بيروت ١٩٨٦.
٣٨. نورثروب فراي ، المدونة الكبرى الكتاب المقدّس والادب، ترجمة سعيد الغانمي، منشورات الجمل، ط١- ٢٠٠٩.

مقالات على المواقع الالكترونية

١- جدل المنطق الشكلاني والحجاج الفلسفي، شاييم بيرلمان ، ترجمة انوار طاهر، الحوار المتمدن: ٢٠١٧/٤/١٣

٢- الخطاب الحجاجي من العزل المنهجي الى الابستمولوجيا التعددية، شاييم بيرلمان، ضمن كتابه حقل الحجاج ، ترجمة انوار طاهر، موقع الناقد العراقي ٢٠١٦/١٠/١٧.

٣- نحو نظرية فلسفية في الحجاج، شاييم بيرلمان، ترجمة انوار طاهر: موقع الازمنة : ٢٠١٦/٣/٢٥.