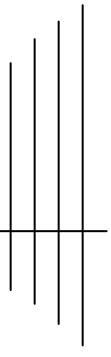
دراسات عربية



رسالة المشرق

الحِجاجُ وآلياته الذّهنية

دراسةٌ في اللسانيات الاستدلالية

د.عبد الرحمن محمد طعمة (*)

الملخص:

كان الحِجاج وما زال شاغلا للباحثين في مختلف التخصصات العلمية والفلسفية والبينية عمومًا، لأنه يُمثّل الركيزة العقلية الكبرى التي تَميّز بها الجنس البشري؛ من حيث آليات الاستدلال والتواصل وتشكيل المفاهيم والثقافات والحضارات. والمُلاحَظُ هو تركيز جُلّ البحوث على الجانب اللسانيّ، وإغفال البعد الذهنيّ، أو حتى إهماله بصورة كلية. والأصل أنّ الحِجاج بآلياته هو نموذج للعمل الذهنيّ المتكامل الأركان، والمشتمِل على القُوى التفكيكية والتركيبية والتأويلية...إلخ، داخل العقل الإنساني.

في هذه الدراسة نحاول الوقوف عند أهمّ مرتكزات الحِجاج في بُعدها الذهنيّ، داخل عوالم التصوّرات والممكنات اللغوية العقلية، من خلال التتبع والرصد والتحليل، ما بين أطروحات الدرس البلاغي العربي القديم، وأطروحات بعض أبرز الفلاسفة والمتكلمين والمفسرين، الذين اهتموا بهذا الجانب في نظرهم وتحليلاتهم للنصوص والخطابات، وانطلاقًا نحو آفاق اللسانيات الاستدلالية المعاصرة، التي جمعت روافد شتى من مختلف هذه الأفرع البينية في بحث النصوص والخطابات الإنسانية. وقد قُسّمت الدراسة إلى خمسة بنود كبرى، تناولنا في كلٍّ منها بعض ما رأينا أنه أبرز الموضوعات والقضايا المرتبطة بهذه

* – مدرس بقسم اللغة العربية، كلية الآداب– جامعة القاهرة.

المسألة الذهنية المركزية، لأنّ الإحاطة بكل المسائل والآليات تحتاج إلى مساحة كبرى من البحث، وقد قام بعض الدارسين بعمل جيّد بهذا الخصوص، بما جعلنا لا نعيد الأمر جذعًا، ونكرر نقل ما قدموه، فاكتفينا أحيانًا بالإشارة إلى أبرز هذه الجهود والدراسات في هوامش البحث، والإحالات العامة بقائمة المصادر والمراجع بنهاية الدراسة.

الكلمات المفتاحية:

الحِجاج، الذهن، اللغة، اللسانيات، الوعي، المنطق، البرهان.

Abstract:

Argumentation represents the main technique used by the human mind to shape different concepts and conceptions necessary for the process of communication and culture formation in various dimensions.

This research focuses on the mental aspects of argumentation in relation with the linguistic processes, which gives rise to Creating cliques of communication in different nations. The methodology concentrates on Tracking, monitoring and analysis of the basic ideas introduced by famous philosophers, interpreters and linguists, between ancient, classical and modern doctrines, to reach the main mechanisms of this primary process (argumentation), that we can use them in the analysis of contemporary rhetoric, and it can also be useful in understanding the mechanisms of forming arguments within the human mind.

The study was divided into five major items, in each of which we dealt with some of what we saw to be the most prominent topics related to the main issue in question (argumentation). With a final epilogue included some findings and proposals.

Key Words:

Argumentation, Mind, Language, Consciousness, Linguistics, Logic, Reasoning.

مقدمة:

تَنبني **الفرضية الأساسية** لهذه الدراسة على أنّ الحِجاج في أصله هو وسيلة ذهنية لأجل تحقيق هدف مُعيّن يُريد المُرسِلُ أنْ ينقلَه ويُثْبتَه للمتلقي، من خلال حلْقة التواصل اللساني؛ فالحجاج– إذن– ذهنيٌّ بالأساس، وليس لسانيًّا فقط، أي إنّ اللسان هو وسيلةٌ لأجل تحقيق هذه الآلية العقلية الكبرى، التي تميّز بها الإنسان، والحِجاج يعتمد المنطق– بصورة ما– ضمن وسائله الإفهامية. ومن خلال ما ستطرحه الدراسة من نماذج وتحليلات، نحاول إثبات هذا الأمر من التكامل بين الجانبين: الذهنيّ المنطقي (الأساسيّ) واللسانيّ التواصليّ. والمنهج المتّبع هو منهج التحليل الفلسفيّ الحجاجيّ، مع الاستعانة بأدوات التحليل البلاغي ذات الصلة، كما سيتضح من خلال الفقرات المختلفة والأمثلة. وتنتهي الدراسة بمجموعة من التوصيات والنتائج العامة، مع قائمة بالمظان التي أفدنا منها.

أولا- مدخل مفاهيمي:

تتميز لغة الإنسان بمبدأ كونيّ عام يُعرف باسم **(الأعم أكثر تواترًا)** More General More Frequent (MGMF)؛ إذ ينزع جنسُنا البشري عمومًا– بسبب الحاجات التبادلية– إلى استعمال الكلمات التي تعبّر عن مفاهيم عامة تناسب الحياة اليومية، وهذا الاستعمال واسعٌ وممتد. وقد أدّى هذا إلى ظهور مبدأ كونيّ لسانيّ آخر مُهم، هو **(الأكثر تواترًا أكثر قابلية للإنحاء/ أو للتقعيد النحوي)**[١] More Frequent More Grammaticalizable (MFMG). وهي مبادئ عامة تتحكم في تطوّر الأفعال والكلمات عمومًا في ألسُن بني الإنسان، لأجل التعبير عن المعرفة الإنسانية الشديدة التطوّر والتوسّع.

وارتباطًا بذلك الأمر، فإنّ **التداولية المُدمجة**[٢] Integrated Pragmatics، التي ظهرت في الأعمال المبكّرة لـ "أوزفالد ديكرو" Oswald Ducrot و"أنسكومبر" Anscombre، تُقرر أنّ الأقوال لا تصل إلى حالات الأشياء في الكون (الوظيفة التمثيلية المحضة)، لكنها تُمثّل– فقط– أشكالًا للأفعال اللسانية (الأمر والنهي والإخبار والتمني والحِجاج... إلخ). كما طرحت هذه التداولية المدمجة فكرة **(الإحالة الانعكاسية)**؛ إذ إنّ معنى قولٍ ما هو

صورة من عملية إلقائه، وبؤرة فهم قولٍ ما هي فهم دواعي إلقائه، ويكون معنى أيِّ قولٍ مُتمثّلًا في النّمط الذي سيق لإنجازه[٣]. وبذلك فإنّ كل ملفوظ يحمل في جوهره مؤشراتٍ تلفّظيةً تمنحُه معناه، وتُفسّر– أيضًا– اقترانَه بهذا المعنى المُحدد دون غيره من الملفوظات؛ أي إنّ كلّ ملفوظ يحمل في صورته مَسارًا للوصول إلى دلالته، كما يحمل دليلا لأجل تأويله، ومن هنا ظهرت فكرة **العوامل غير اللسانية** التي تساعد في بناء النص، وتشكيل الخطاب، وتوجيه التأويل. وبناءً على هذا الفهم رأى كُلٌّ من "ديكرو" و"أنسكومبر" اندماج التداولية في الدلالة بشكلٍ ما، مع وجود الفروق بالطبع من حيث التكوين والإجراء...إلخ[٤].

وهناك فلسفاتٌ كثيرة تبحث في الصورة والجدلية الصورية، وصورة القول...إلخ، ضمن الدراسات الحجاجية عمومًا، وسأكتفي هنا فقط بالإشارة إلى بعض **الدلالات المختلفة لمفهوم (الصّوري)**[٥]:

- ❖ المعنى الصوري **الأفلاطوني**، حيث النسق الجدلي الصوري لدى "أفلاطون".
- ❖ المعنى الصوري **اللساني**: وتكون الإحالة هنا إلى الصور اللسانية (الأشكال)؛ إذ تتحدد العبارات انطلاقًا من القواعد النحوية والقواعد المنطقية، كما ذكرنا– مثلا– في مبدأ **MFMG** سابقًا.
- ❖ المعنى **الاطّرادي** regulative sense: وتكون الإحالة على النظام اللساني عامة.
- ❖ المعنى **الأوّلي**: حيث الإشارة إلى الطرق الأوّلية التي مهّدت لأنساق القواعد الحاكمة للكلام، ويكون الاشتغال– كذلك– على الظواهر التي تنشأ في الحوار الطبيعي.
- ❖ المعنى **المنطقي**: ويكون النّسق الجدليّ هنا منطقيًّا خالصًا، وليس تابعًا لأيّ قاعدة ملموسة؛ أي إنّ الإحالة تكون إلى الصورة اللسانية، كما تكون إلى المعطيات والتأويلات.

ولأجل رسوخ المفاهيم في أدمغة بني الإنسان حاول العلماء– على مختلف تخصصاتهم– بلورة قواعد وأسس لأجل تأطير الوسائل التي يتحقق من خلالها البناء المفاهيمي والفكري لشتى المعارف الإنسانية، ولا يتسع المقام لذكرها جميعًا، لكنني سأكتفي فقط بالإشارة إلى عيّنة منها، مثل **القوانين الخمسة** عند Bernard Cocula & Claude Peyroutet في كتابهما الشهير **(دلالة الصورة)**[٦]، وهي: **قانون الصغر، وقانون البساطة، وقانون الانتظام، وقانون التقابل، وقانون الاختلاف**[٧].

ومن دون الخوض في تفاصيل فلسفية، فإنّ خلاصة هذه القوانين هي البحث في الإدراك الذهني العرفاني لمختلف الصور، ولشتى النصوص، فكلّ شيءٍ في عالم الأعيان من حولنا ينتقل إلينا من خلال الإدراك الحسي، ويتشكل من أجزاء صغيرة، تتراكم لأجل بلورة صورة عامة عن الوجود، وما يحدث داخل الذهن (عالَم العرفان) يتوازى مع ما يحدث خارجه (عالَم الأعيان)؛ فالعالَم الخارجيّ يتأسّس على الانتظام والتقابل، والبساطة أحيانًا...إلخ، وهي القوانين نفسها التي يتعامل من خلالها الدماغ الإنساني.

وعلى جهة العموم، فإنّ تآلف أنماط المعلومات التي تصل إلى الذهن يكون محكومًا بمبادئ عامة، اختلف حولها العلماء والباحثون، لأنّ عمليات **التمثيل الذهني** غاية في التعقيد، وعندما نتحول إلى مجال التأويل والحِجاج يزداد الأمر غموضًا، فعلى سبيل المثال، يقترح "موشلار" و"ريبول" أنّ هذه المبادئ العامة يكون فيها التمثيل الذهني للحدَث أو للعَلاقة بين أحداث معينة مُستلزِمًا التوليفَ بين المعلومات اللسانية وغير اللسانية (السياقية). ولأجل النفاذ إلى التمثيل الذهني لحَدَثٍ ما، يجب إجراء حساب على المعلومات المُرمَّزَة لسانيًّا، والمفضية إلى تمثيل أوّل للأحداث، وهو حساب مَبنيٌّ على **المحتوى التصوّري والإجرائي** للمعلومات اللسانية[٨].

ثانياً- الأرضية الذهنية للحِجاج والجدل والاستدلال:

١. ظواهر عامة ينبغي الانتباه إليها:

إنّ **الجدل** argument هو جزء من **الحِجاج** argumentation، الذي يُمثّل، ذهنيًّا، (السيرورة الجدلية من المحاجة والمناظرة)؛ فالحجاج أعمّ، وهنا يمكننا تقرير مسألة مهمة تُلخص- على المستوى **التداولي**- ماهية كُلٍّ من الجدل والحجاج؛ فالهدف العام للحجاج هو **الإفهام**، بينما الهدف من الجدل هو **الإفحام**[٩]، وبناءً على ذلك، يلتزم الحِجاج طرائق **التأثير والإقناع** دومًا. وهنا تفرقة مهمة بين **استراتيجيتين حِواريتين: الاستراتيجية الانغلاقية (التناقضية)** Paradoxical Argument، وهذه يعتمدها الجدل بالأساس، والاستراتيجية **الجدلية التداولية** Pragma-Dialectical، وتلك ينبني عليها الخطاب الحجاجيّ بكل وسائله(١٠). وكل تلك الأطروحات ترتبط بالسيرورة العامة للتفكير عند الإنسان، وبهذا الخصوص، فعملية التفكير هي "**حركة العقل بين المعلوم والمجهول**"، وتحليل ذلك أنّ الإنسان إذا واجه بعقله المُشكِل (أي المجهول)، وعَرَفَ أنه من أي أنواع المجهولات هو، فزع عقله إلى المعلومات الحاضرة عنده، وهي المعلومات المُخزّنَة المناسِبة لنوعِ هذا المُشكِل، وعندئذ يبحث فيها ويتردد بينها بتوجيه النظر إليها، ويسعى إلى تنظيمها في الذهن، حتّى يؤلّف المعلومات التي تصلح لحل هذا المُشكِل، فإذا استطاع ذلك، ووجد ما يؤلّفه لتحصيل غرضه، تحرك عقلُه حينئذ منها إلى المطلوب، أي إلى معرفة المجهول وحلّ المُشكِل؛ فتمرّ على العقل- إذن- بهذا التحليل خمسة أدوار: ١- مواجهة المُشكِل (المجهول). ٢- معرفة نوع المُشكِل؛ فقد يواجه المُشكِل ولا يعرف نَوعَه. ٣- حركة العقل- أولا- من المُشكِل إلى المعلومات المخزونة عنده. ٤- وحركة العقل- ثانيًا- بين المعلومات، لفحصِها وتأليفِ ما يُناسب المُشكِل ويَصلُح لِحَلّه. ٥- وحركة العقل- ثالثًا- من المعلوم الذي استطاع تأليفه مما عنده إلى المطلوب. والأدوار الثلاثة الأخيرة، أو الحركات الثلاث، هي **الفكر** أو **النّظر**، وهذا معنى حركة العقل بين المعلوم والمجهول.

وهذه الأدوار الخمسة في سيرورة الاشتغال الذهني قد تمرّ على الإنسان في تفكيره وهو لا يشعر بها، فإنّ الفكر يجتازها–غالبًا– بأسرعَ من لَمحِ البصر، على أنّها لا يخلو منها إنسانٌ في أكثر عمليات تفكيره تعقيدًا، ولذا نقول إنّ الإنسان مفطورٌ على التفكير. ومن لديه قوة الحدس يستغني عن الحركتين الأوليين، وينتقل رأسًا بحركة واحدة من المعلومات إلى المجهول، وهذا معنى (الحدس). فلذلك يكون صاحب الحدس القوي أسرع تلقيًا للمعارف والعلوم، بل هو من نوع الإلهام وأول درجاته. ولذلك– أيضًا– جعلوا القضايا (الحدسيات) من أقسام البديهيات، لأنها تحصل بحركة واحدة مفاجئة من المعلوم إلى المجهول عند مواجهة المُشكِل، من دون كَسْبٍ أو سَعيٍ فِكريّ، فلم يُحتج إلى معرفة نوع المُشكِل ولا إلى الرجوع إلى المعلومات[١١].

وإتمامًا لهذا النقاش، نُذكّر بالأطروحة المهمة لـ "طه عبد الرحمن"، حول مسألة العقلانية؛ فالعقلانية نوعان: عقلانية برهانية (نجدها في طرق المنطق وبعض الاستدلالات الفلسفية)، **وعقلانية حِجاجية. وهاتان العقلانيتان تشتركان معًا في مبدأين: (الحقيقة)** و**(عدم التناقض). تختص العقلانية البرهانية بمبدأ الإظهار؛ أي إبراز كلّ العناصر الضرورية للاستدلال. في حين تعتمد العقلانية الحِجاجية مبدأ الإضمار؛ فلا تذكر– على سبيل المثال– كلّ المقدمات، أو كلّ القضايا اللازمة للاستدلال. يُطلق "طه عبد الرحمن" على العقلانيتين البرهانية والحِجاجية مصطلح (العقلانية العبارية)؛ فهي**– إذن– إما برهانية تعتمد مبدأ الإظهار، أو حِجاجية تعتمد مبدأ الإضمار. وخيرُ من يُمثّل العقلانية العبارية في التراث الإسلامي هو "ابن رشد"، مُستَنِدًا في أطروحاته إلى العقلانية الأرسطية.

في مقابل ذلك توجد (العقلانية الإشارية)، وتتحدد– كذلك– من خلال مبدأين مناقضين لمبدأي العقلانية العبارية:

– فالعقلانية الإشارية تعتمد مبدأ (المجاز)، في مقابل الحقيقة.

– كما تعتمد مبدأ **(جواز التناقض)**، في مقابل عدم التناقض.

وخيرُ من يمثل العقلانية الإشارية هو "ابن عربي"[١٢]. وفيما يلي من بنود ومناقشات سنقوم بتفصيل مثل هذه الأطروحات، مع تحليل الأمثلة، لأجل فهم هذه الآلية الذهنية الكبرى عند الإنسان، آلية **الحجاج والتأويل**.

٢. **قواعد العُرف والمواضعة والاستدلال في الخطاب الحِجاجي**:

حاولت **الفلسفة الوضعية المنطقية** تبرير قواعد الاستدلال بين اللغة والفكر (وآليات عمل الذهن)، دون اللجوء إلى المرجعية المستنِدة إلى البنية السيكولوجية لبني الإنسان أو وضعهم الاجتماعي، وزعم أصحابُها أنّ اللغة الإنسانية هي نِتاجٌ **للمُواضعة**؛ فقولنا: ٢+٤=٦، هو من باب التواضع بيننا، وكان يُمكن أنْ نتواضع على غير ذلك، بل إننا يُمكننا تغيير ذلك التّواضُع (العُرف) كما نحب بأيّ وقت! كما أنّ السبب في اعتمادنا على علاقات من نمط (أو، وإذا "الشرطية"...إلخ) هو مجرد **المواضعة**، أو– بكلمات أخرى– أنّ هذه العلاقات وتلك القضايا الضرورية هي– فقط – **تشريعات لسانية لأجل رؤية العالَم**، وتبقى مجرد رؤية من ملايين الرؤى التي يُمكننا أنْ نرى العالم من خلالها؛ وبهذا الخصوص، يرى "هانز هان" أنّ المنطق نشأ أولا من اللغة، ويقوم صدق قضايا المنطق واستحالة نقضِها على أنها لا تقول شيئًا عن عالَم الواقع، وخُذ مثلا لذلك بمبدأ عدم التناقض، ومبدأ الثالث المرفوع، فنحن نتعلم– مثلا – بالتجربة ألوان الأشياء، فنُطْلق كلمة (أحمر) على الأشياء الحمراء، وننفي (الأحمر) عن الأشياء ذات اللون المختلف، ولذلك فإنه من المستحيل أنْ نقول عن شيء ما إنّه أحمر ولا أحمر، لكن يُمكننا القول إنّ شيئًا مّا إمّا أحمر أو ليس أحمر[١٣].

ولذلك نلاحظ أنّ علماء الكلام والفلاسفة المسلمين وفقهاء العقيدة يهتمون بمسألة الحُكم العقلي والتصورات والمفاهيم اهتمامًا كبيرًا، لأنه يرتبط بالبرهان على مقتضيات الأحكام التي تنبني عليها أمور الحياة ومصالح العباد. تأمّل– مثلا– قول أبي عبد الله محمد

بن يوسف بن عمر بن شعيب الحسني السنوسي التلمساني (توفي ٨٩٥ هـ)؛ يقول: "اعلم أنَّ **الحُكم العقلي** ينحصر في ثلاثة أقسام: **الوجوب، والاستحالة، والجواز**؛ فالواجب ما لا يُتصوّر في العقل عدمُه، والمستحيل ما لا يُتصوّر في العقل وجودُه، والجائز ما يُتصوّر في العقل وجودُه وعدمُه."[١٤]

هذه الأطروحات، وغيرها، لا تُخبرنا بشيء عن الماهيات والجواهر في محيط الأعيان بالعالم، بل إنها تُقدّم– فقط– طُرقًا لأجل استخدام الكلمات بهدف الحديث عن الأشياء؛ فلا تُشتق مبادئ المنطق من طبيعة الأشياء ولا من جوهر العقل، بل من طريقتنا في الحديث عن الأعيان ضمن حدود إدراكنا الحسيّ. **فاللغة الإنسانية مُركّبة على أساس أننا إذا قررنا قضية ما، فإننا نُقرّر أنه يُمكِنُ أنْ نَستنبط منها قضية أخرى، لكننا لا نرى بطريقة مباشرة كلّ ما هو متضمَّن في القضية الأولى**؛ فالاستنباط المنطقيّ هو الذي يكشف مثل هذا النوع من التضمّن[١٥]. إنّ الاستقراء– منفردًا– أو إدامة النظر إلى العالَم، لن يعطيَ الشعور باللون الأحمر، كما في المثال، فتَحَوُّل المعطيات الحسية إلى تقرير القول بأنّ هذا (لون أحمر) لا يتأتّى من النظر العقليّ المحض، لأنّ العقل أو الاستبطان لا يُقدّم أيّ هداية إلا بعد عملية اكتساب الوحدات الأولى لما نطلق عليه (اللغة)، وأيضًا لأنّ المعنى كامنٌ في اللغة ابتداء. ولذلك فإنّ **مجرد المواضعة لا تؤسس لمستويات اليقين**؛ فاليقين– مثلا – في المنطق والرياضيات ما زال مُفتقرًا إلى التفسير. وهنا يأتي السؤال الجوهري: **على ماذا يدل اتفاق المجتمعات الإنسانية على مبانٍ لسانية معينة (من جوهر اللغة) تُشعرنا باليقين تجاه العالم؟** وفقًا للمواضعة وتحليلاتها، فالاتفاق لا يعدو كونَه وسيلة لتوحيد رؤية العالم، لكنّ هناك بُعدًا نفسيًّا واجتماعيًّا– كذلك– يُعبّر عن الفطرة الإنسانية؛ فكما يرى "إرنست ناجل"، فإنّ الحقائق السيكولوجية تُبيّن لنا أنّ المُعطيات الحسية الأولية ليست هي المواد الأصلية الأولى للتجربة التي تنبني عليها كلّ أفكارنا، كما يحدث في حالة تأسيس البيوت من حجارة منفصلة، بل إنّ التجربة الحسية هي **استجابة لأنماط معقدة من الكيفيات والعلاقات**، وتنطوي هذه الاستجابة– عادة– على ممارسة **فعل**

التفسير والتعرّف، المؤسّس على **اعتقادات واستدلالات ضمنية**، يُمكن استخلاصها من أيّ تجربة منفردة بصفة مؤقتة، وعلى ذلك، فاللغة التي نستخدمها– عادة – لأجل وصف تجاربنا المباشرة هي نفسها اللغة المعتادة المُستخدَمة بهدف التواصل الاجتماعي، مشتملة على تمايزات ومُسلّمات ترجع في أساسها إلى **تجربة العقل الجمعي** بمختلف التنوعات الثقافية، "***وليست مجرد لغة يتحدد معناها على أساس الإشارة المزعومة إلى ذرات من الإحساسات التي لم يُفسرها الذهن***."[١٦]

وعلى جهة الإجمال، فيما يخص هذه المسألة الجدلية التأسيسية المتعلقة بحُجية الكلام الإنساني وإسقاطاته العرفانية على الأعيان والجدل حولها...إلخ، يرى "فيردناند شيرار" أنّ **العمليات المنطقية الأساسية، مثل التصوّر والتمييز وتعرّف هُوية الأشياء والحكم والاستنباط...إلخ، تشمل جميعها مظاهر نفسية، ولا يمكن أنْ تتم عن طريق التفكير المجرد وحده**[١٧]؛ أي إنّ الأمر ليس بيولوجيًّا جينيًّا مُبرمجًا فقط، بل إنّ هناك تداخلًا كبيرًا بين التجربة الذهنية والتجارب والخبرات الوجدانية والبيئية في تفاعل مُعقّد، يمتلكه– في حدود ما نعلم– بنو الإنسان، وربما يكون هذا هو الأساس الذي ميّز جنسَنا– على جهة العموم– بالقدرة على المحاججة والجدل والمناظرة والتواضع والبحث عن الماهيات...إلخ.

٣. الاستدلال المنطقي وأبعاده العرفانية:

بنو الإنسان بارعون في الاستدلال غير البرهاني، فهم يتصورون أشياء بالاعتماد على الفرضيات العامة، بما يبتعد عن المنطق ويقترب من أطروحات اللسانيين العرفانيين؛ فالإنسان غالبًا ما يقوم بعملية تخمين– بصورة غير مقيّدة– **ليكون الاستدلال المنطقي التداولي نابعًا من استنباط حدسي**[١٨]، لأنّ سيرورة التفكير خاصتنا شديدة التعقيد. ومن الجدير بالذكر أنّ بعض التداوليين لم يأخذوا بعمليات الاستدلال، ومنهم "باخ" و"هارنيش"، وكانا يريان أنّ تفكيرنا التجريبي– عمومًا– مليءٌ بالتعميمات وبمبادئ الاستدلال، التي لا نَعيها حين نستعملها، وهذا الطرح قريبٌ من الأخذ بالمعنى بعيدًا عن سيرورات الاستدلال

المُعقّدة؛ خذ مثالا بشخص رأى رجلا شعره أبيض، فسيظن أنه عجوز، لأنّ لذلك لازمًا من لوازم معرفته، مثل أنه مدير كبير في المؤسسة، وبعد فترة يرى شعره أسود، لأنّ البياض الذي رآه كان بسبب الثلج– والوقت مثلا كان شتاء **(ظرف مساند للتصور)**– فاستدلاله صحيح، لكنّ الدلالة غير صحيحة. تخيّل إذا كان شخص ما طَوال حياته يستعمل الأصباغ السوداء وفجأة تركها ليظهر الشيب، فالظن أنه شاب، لمن لا يعرفه، لكنّ الحقيقة تخالف المشهد. ولذلك **فإنّ عمليات الاستدلال العامة هي أقرب ما تكون إلى الاستعمال اليومي**، بل هي ناجحة في تفعيل التواصل المعتاد، فاستعمالنا في غالبه يُمثّل شكلا غير دقيق، معتمدًا على الاستدلال والاستعارات المزجية التصورية، والدليل أننا إذا نظرنا إلى السماء وكانت مصحوبة بالغيوم وقلنا إنها ستمطر فاستدلالنا صحيح، ووقوع قطرات الماء هو دلالة تُصدّق قولنا، وعليه فالاستدلال ليس برهانيًّا في حالة عدم الوقوع، فالأمر عائدٌ– إذن– إلى إطار الإدراك التصوّري، الذي يُلقي ضوءًا على نظرية التداول في كلّ تواصل ممكن.

إنّ الأمر شبيه بالتجربة الشهيرة لمن ينظر إلى فيل يتحرك خلف ستار لا توجد فيه سوى كُوة صغيرة، فسيختلف التفسير للمنظر المُشاهَد من خلال الكُوة لدى الناظرين وفق إدراكهم وتصوّراتهم. وهنا يطرح "طارق المالكي" منظورًا مهمًّا في حوسبته للنحو العربي، نبينه بشيء من الدمج مع المنطق وقوانين **البيولوجيا العصبية**[١٩]؛ فمعلوم– ابتداءً– أنّ الكائن يوجد في الكون فيكتسب (اسمًا)، ثم تقع منه وله وعليه (أفعال)، وتقوم بينه وبين الكائنات الأخرى (علاقات وروابط). هكذا رأى النحاةُ العربُ الوجودَ، على حد قول "محيي الدين محسب"، وهكذا رأوا اللغة مرآةً لهذا الوجود؛ فكانت اللغة (اسمًا وفعلًا وحرفًا)، تُصوّر (الكائن والحدث والعلاقة). إنها إبستمولوجيا النحو العربيّ. والنحو العربي قائم على **مبدأين إبستمولوجيين أساسيين: التناظر**؛ فالنظير يولّد الأصول، **والتشابه**؛ إذ يُعطي الشبيه الفروع. والنحو لأي لغة هو محرك الذهن والرابط لمكوناته، التي تندمج عصبيًّا من خلال اللغة.

وهنا توجد طريقتان بنائيتان لأجل فهم طبيعة الأشياء في حقل الإدراك الذهني (نتحدث تحديدًا عن سيرورات العرفان Cognition**)؛ فإمّا أنْ تفهم الأشياء في سيرورة تشكّلها (أو تولّدها)، وإما أنْ تفهمها في إطار نَسَقٍ من العلاقات الأنطولوجية المفروضة عليها. خذ مثالا بالرقم ٢ وطبّق هذا الأمر عليه: • فإذا نظرنا إلى الرقم ٢ من مُنطلق طريقة تشكّله، فسنراه مُولَّدًا من الرقم ١ بإضافة واحد. (إذ يستعمل الرياضيون عملية التالي لتوليد الأرقام إلى ما لا نهاية). • أما إذا نظرنا إليه من المُنطلق الثاني، فسنلاحظ أنّ الرقم ٢ أصغر من ٣ وأكبر من ١. العلاقتان "أصغر من"، و"أكبر من"، تُكوّنان نسقًا يضبط إدراكنا للرقم (٢). إننا– إذن– إزاء نسق المُكوّنات ونسق العَلَاقات، وكلاهما ضروريٌّ لأجل فهم العالم. تندرج النظرية التوليدية ضمن النسق الأول، بينما يندرج النحو العربي القديم ضمن النسق الثاني، كما يرى "المالكي". ورأيي فيما يخص مسألة الحجاج والخطاب والبيان، أنّ نَسَقَ العَلَاقات يهيمن بقوة على منطقية التواصل بين مختلف الجماعات الإنسانية.**

وقد كان "كانط" معتقِدًا أنّ مَنطق "أرسطو" هو– بحدّ ذاته– عِلمٌ مُكتمل، لا يحتاج إلى شيء أو زيادة، بينما كان "هيجل"– عمومًا– مؤمنًا بأنّ المنطق هو عِلم لا يحتوى سوى على تقنيات عقيمة لا طائل من ورائها، وهو رأي غريب. لقد أراد "كانط" في مشروعة الفكري الأضخم لدراسة العقل أنْ يُحدد مجال هذا العقل البشرى ومدى قدرته على سبر أغوار العلم والرياضيات والميتافيزيقا...إلخ، بموضوعية وبتجرد وبإنصاف، ولأجل تحقيق ذلك، فقد اتجه إلى منهجية مختلفة عن المنطق، هي المعروفة بالمثالية المتعالية Transcendentalism /Transzendentalismus، ذات الأبعاد العقلية أيضًا.

والغريب أنّ العلامة "لايبنيتز"– أستاذ "كانط" الأول في (المرحلة ما قبل النقدية)– لم يقل أبدًا إنّ المنطق هو عِلم مكتمل، بل على العكس تمامًا، فقد كان يرى أنّ منطق "أرسطو" بعيدٌ جدًّا عن اللغة المنطقية الطبيعية (أو الكونية الحسابية الجبرية) التي كان يدعو إليها. وفوق كل هذا، فإنّ "هيجل" قد ذكر ما ذكره في كتابه (علم المنطق)، أما منطق

"هيجل"، الذي كان يسعى إليه، فَقَدْ فَقَدَ الاهتمام الفلسفيّ به مع ترادف السنين. ورأىُ "هيجل" يشبه إلى حدٍّ ما رأى "ابن تيمية"، الذي كان يرى أنّ منطق "أرسطو" (لا ينفع بليدًا ولا يحتاج إليه ذكي.) أمّا العلماء والفلاسفة الإنجليز فمنطقهم مختلف جدًّا، ومرتبط بالحسية والاسمية التي يميل إليهما البريطانيون عمومًا، على حد قول "هاوكينج" وأتباعه، فـ "هيوم" مثلا– على الرغم من أنه لم يناقش منطق "أرسطو"– قد تجادل بعمق غير مسبوق حول قضية الاستقراء. وكُتُبُ البريطانيين في المنطق– على جهة العموم– كانت دائمًا تضم **ثلاثة محاور أساسية**؛ هي: **الاستدلال** deduction الممثل للمنطق الأرسطيّ وما شابهه من طرق البرهان العقليّ، **والاستقراء** induction وهو الأقرب إلى الطريقة العِلمية، بالإضافة إلى **الاحتمال** probability وطرقه الحسابية المعروفة[٢٠].

ثالثًا- التفكير الاستدلالي والمحاجة (الحِجاج) والبرهان:

١. المحاجة (أو الحِجاج)– عمومًا– Argumentation، تُمثّل قدرة الفرد على التفنيد والدحض لحجج الطرف الآخر، من خلال الأدلة والبراهين الاستدلالية والواقعية، من ثَم، تحثّه على التحلي بها والدفاع عن آرائه بالوقت نفسه، بل وتقديم الحجج خاصته لأجل خلق عملية تبادلية من الإقناع، وإنما يكون ذلك في قضايا الخلاف خصوصًا. **فالعمليتان العرفانيتان الأساسيتان في المحاجة إذن هما: التفنيد والإقناع.**

ويرى Galott أنّ المحاجة هي تقييم للحجج من خلال كونها جزءًا من **العملية الاستدلالية الأوسع**. والمحاجة تشمل استخدام الأسئلة: الاستفهامية والاستنكارية والتعجبية...إلخ، فضلًا عن الاستعانة بالشواهد: الدينية والتاريخية، كما تتضمن العبارات الانفعالية الوجدانية...إلخ. والتفكير الاستدلالي يتطور– غالبًا– بسبب أشكال المحاجة، خصوصًا عندما يتعلق الأمر بالقضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية، والمناظرات العلمية[٢١]؛ إذ يسعى الفرد إلى متابعة منطقية الحجج المضادة وإنتاج حجج جديدة لأجل إقناع الطرف الآخر بموقفه[٢٢].

وتمثّل **المعرفة** عاملًا رئيسيًّا في عملية الاستدلال ضمن آليات الحجاج؛ فالمخزون العرفانيّ الذهنيّ عند الإنسان هو الرصيد المحوريّ لأجل بناء مكوّنات الحجة المنطقية وتقييمها. وهذه المكونات هي: **المقدمة الكبرى، والمقدمة الصغرى، والنتيجة**[٢٣]:

مثال:

المقدمة الكبرى	جميع الطيور تستطيع الطيران
المقدمة الصغرى	النعامة لا تستطيع الطيران
النتيجة	النعامة ليست طيرًا

فالقواعد المنطقية الصورية متوافرة بهذا المثال، وبناءً على ذلك، فلا يمكن رفض النتيجة المؤسسة على المنطق. لكننا نلاحظ– كذلك– أنّ المقدمة الكبرى نفسها تحوي تعميمًا لا يصمد أمام الحقائق المعروفة في حيّز إدراكنا، لأنّ بعض الطيور لا تستطيع الطيران، ومن هنا يبرز دور المعرفة في الحكم على **مكونات الحجة المنطقية** إذا كانت الإجابة تحتاج إلى **مخزون معرفي**.

والإنسان– دومًا– في حالة عرفانية من التحاور الذاتي في مختلف مواقف الحياة؛ فيقوم بالمناظرة والقياس والتمثيل والمراجعة...إلخ، ويستخدم معارفه لأجل تكوين الحجج المنطقية، والحجج المنطقية المضادة، من أجل الوصول إلى قرارات ونتائج تساعده على تحليل المواقف وحل المشكلات المختلفة، ومن هذا المنطلق تتكون لديه **قاعدة إدراكية/عرفانية** تشكل حصيلة كبرى من الخيارات والحلول.

وعلى جهة العموم، فإنّ **حالة اليقين** هي حالة نادرة، لأنّ جوهر الحقائق نفسَه هو غيبٌ بعيدٌ عن حدود إدراكنا، ولذلك فإنّ الحاجة إلى إعادة فحص المعتقدات والأفكار قائمة ومشروعة؛ فالاستدلال الصائب لا يقود– بالضرورة– إلى **الحقيقة**، لكنه يجعل الفرد أكثر اقترابًا من الحقائق، ودائرًا في فَلَكِها. ولذا كان الحجاج وسيلة فكرية تُسهّل على الإنسان التكيّف مع مفردات الوجود من حوله[٢٤].

٢. ولذلك، فلا بد– في هذا المقام– من التفرقة بين نوعين من **الاستدلال**، الذي يمثل الآلية الدينامية الكبرى في عملية **الإقناع**، ضمن آليات الحجاج الذهنية عمومًا:

– **الاستدلال الطبيعي (الحجاج)**: وحَدُّه أنه: "فعالية تداولية جدلية؛ فهو تداولي، لأنّ طابعه الفكري مقاميّ واجتماعيّ، وهو، أيضًا، **جدليّ**، لأنّ هدفه **إقناعيّ**، بلوغُه قائمٌ على التزام صور **استدلالية** أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة؛ فالانتقالات فيه لا تُبنَى على صُور القضايا وحدها، كما هو شأن البرهان، بل على هذه الصور مجتمعة إلى مضامينها أيما اجتماع، وأنْ يُطوَى في هذه الانتقالات الكثير من المقدمات والكثير من النتائج، وأنْ **يُفهِمَ** المتكلمُ المخاطَبَ معانيَ غيرَ تلك التي نطق بها، تعويلًا على قدرة المخاطَب على استحضارها إثباتًا أو إنكارًا، كلّما انتسب إلى مجالٍ تداوليّ مشترك مع المتكلم ..."[٢٥].

– **الاستدلال الصوريّ (البرهان)**: وحَدُّه أنه قائم على ترتيب صُور العبارات بعضها على بعض، بصرف النظر عن مضامينها واستعمالاتها، فهو **رياضيّ آليّ**، ويستخدمه الذّهن من دون وعيٍ، ولذلك تفصيلات ليس هذا مقامها، وبالتالي فإنّ البرهان هو مَظهر فقيرٌ من مظاهر الاستدلال في **الخطاب الطبيعي**؛ فهذا الخطاب يتميز بأنه يقوم على ***مُلازمة مضمون القول لصورته***، ***ومُلازمة القول لمقامه***، ولهاتين المُلازمتين دورٌ مهمٌّ في تقويم القول في اللغة الطبيعية؛ فالأولى تفيد في **تصحيح البنية**؛ إذ قد تغطي فائدة المضمون فساد الصورة، والثانية تفيد في **تثبيت تأثير القول**؛ *إذ قد تغطي مناسبة المقام ركاكة المقال*[٢٦]. **لكن الوجود الضمني للبرهان مهم**؛ بمعنى أنّ الحركية الخطابية في الحوار تتأتى بالأساس من الحِجاج وتقنياته التواصلية، لكن وجود البرهان داخل البنية العرفانية الذهنية، حتى من دون إدراك الفرد لهذا، هو أمرٌ ضروريّ لأجل سلامة هذه البنية وتكاملها.

وقد ميّز "أوزفالد ديكرو" بين (الاستدلال الحجاجي) و(الاستدلال البرهاني)، من حيث **النّسق**؛ وجعل ***الحجاجيّ للخطاب، والبرهانيّ للمنطق***؛ فالقياس المنطقي عنده لا يؤلّف

خطابًا، لأنّ كلّ قولٍ في الاستدلال المنطقي يُمثّل قضية مستقلة عن بقية القضايا، بحيث يكون **تسلسل الأقوال** في حالة المنطق مؤسَّسًا على القضايا المتضمَّنة فيها، وليس على الأقوال ذاتها، ولذلك تجد في حالة الاستدلال البرهاني أنّ النتيجة ملزِمَة بناءً على الصورة المقدَّمة: كل نامٍ حيوان / والنبات نامٍ / فالنبات حيوان؛ فالنتيجة ضرورية، بما يغاير تمامًا ما يحدث في **الحجاج الخطابي** من الجدل وآليات الإقناع وتبدلات الاستدلال بين المتحاورين...إلخ[٢٧].

٣. وعلى جهة الإجمال، هناك مجموعة من المستويات التي يختلف فيها الحجاج عن البرهان اختلافًا لأجل التصنيف المعرفي والفهم، نذكر منها اختصارًا وإتمامًا للفائدة:

أ- الأوّليات في الاستدلال البرهانيّ الرياضيّ خصوصًا تكون بديهية وغير قابلة للنقاش، في حين أنّ المقدمات التي ينطلق منها الاستدلال الحجاجيّ لا تكون بالضرورة بديهية، بل هي فقط مقبولة ومشتركة بين أفراد المناقشة، **ولذلك فإنّ صفة التداولية تختص بالحجاج الخطابي تحديدًا.**

ب- في البرهان نعتمد على الأدلة العقلية وعلى العلاقات المنطقية الصارمة التي لا تهتم بالذوات المتلقية، في حين يأخذ الحجاج الذات المتلقية بعين الاعتبار؛ بحيث يسعى إلى جعلها تتقبل- عاطفيًّا- ما نقوله بالاعتماد على **معطيات بلاغية** توصيلية، تروم التأثير في أحاسيس المخاطب، واستدراجه للاعتقاد بصواب ما ندعيه من قضايا[٢٨].

جـ- يتأرجح البرهان بين الصواب والخطأ، فتكون قيمته في ذاته وفي تماسك عناصره الداخلية، بينما نجد أنّ الحجاج يسعى إلى التأثير الخارجيّ من خلال عمليتي التبرير والإقناع، لذلك فإنّ قيمته لا تكمن بالأساس فيما إذا كان صحيحًا أو خاطئًا، بل في قوة فاعليته التأثيرية أو ضَعفِها.

إنّ الأمر في "البرهنة" الفلسفية يتعلق بنوع من **تسلسل مُقنّن للمفاهيم الواصفة أو الشارحة Metaconcepts؛ فالتبرير** في الفلسفة يختلف عن تدبير الحجة في مجالات المعرفة الموضوعية، ذلك أنه إذا كان باستطاعتنا الفصل بصدد المعرفة الموضوعية بين الجهاز الخطابي Rhetoric Apparatus والجهاز التحليلي Analytic Apparatus، فإنه في مجال الفلسفة لا يُمكن تعويض اللقاء المباشر بنصوص الفلاسفة، لأنه يصعب الفصل بين جهاز بناء الخطاب وجهاز تحليله، في حين أننا بإمكاننا الاستغناء عن قراءة المذكرات الأصيلة للعلماء للاطلاع على إنتاجهم العلمي[٢٩]. ورأيي أننا في المعالجات المعرفية – عمومًا– للأدلة ينبغي ألاّ نفصل بين الحِجاج والبرهان، لأنّ الذهن لا يفصل بينهما في اشتغاله العرفانيّ الأكبر، وواقع الأمر أننا نستعين باللغة التجريدية الصناعية التي يستعملها البرهان ممتزجة باللغة الطبيعية التداولية التي يعتمد عليها الحجاج. كما أنّ **البرهان العقليّ التصوّريّ** ليس رياضيًّا تجريديًّا صوريًّا، هكذا بهذا الاختزال النَّمذجي، إنه نمط من الاشتغال الذهنيّ العرفانيّ الأكبر، الذي يستعين بالإدراك الحسي ووسائل الاستدلال المتاحة للدماغ، لأجل الربط بين القضايا وتفنيدها والحكم بصحتها من عدمه...إلخ. وسنُبيّن ذلك بصورة مختصرة فيما يلي.

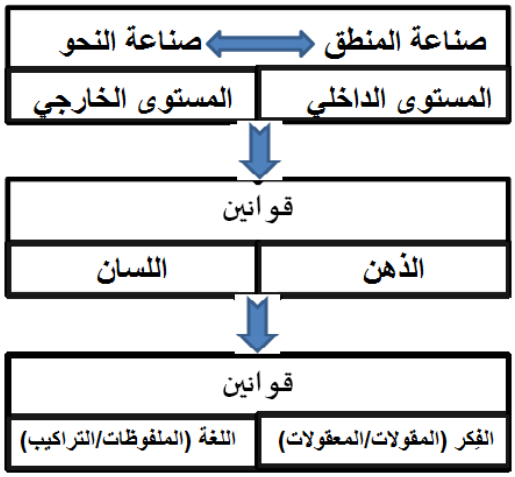
رابعاً- الأبعاد الفلسفية والمنطقية لعلاقة الحجاج ببلاغة الخطاب:

١. لقد عرّف "الفارابي" المنطق بوصفه "صناعة تعطي جملة القوانين التي من شأنها أنْ تُقوّمَ العقل، وتُسدّد الإنسان نحو طريق الصواب، ونحو الحق في كلّ ما يُمكن أنْ يُغلَط فيه من المعقولات."[٣٠] فالمنطق– إذن– صناعةٌ، بمعنى أنه ليس مجرد وسيلة لضبط الفكر، بل هو– في أساسه– عِلمٌ قائمٌ بقوانينه الفطرية المتأصّلة. وهذا هو ما قام "كانط" وغيره بالبحث فيه فيما بعد. ومن هذا المُنطلق، فلا بد أنْ يتطابق الفِكرُ مع المعقولات البديهية الموجودة بالفطرة في **ذهن الإنسان**، لأجل أنْ تكون عملية المحاججة سليمة وهادفة. فلا يُمكن للفِكر أنْ يتناقض مع هذه القوانين، على أساس أنّ المنطق هو الوعاء الذي يضمن الاتفاق بين العقول التي يجمعها قاسم مشترك، يتمثّل في **فطرية القوانين العقلية**، ووَفقًا لعبارة

"الفارابي"، فهذه القوانين هي "التي يجد الإنسانُ نفسَه كأنها فُطرت على معرفتها واليقين بها، مثل أنّ الكلّ أعظمُ من جزئه، وأنّ كلّ ثلاثة هو عددٌ فردٌ..."[٣١]

يتأسّس المنطق– كذلك– على آليّة **الاستدلال**؛ وهي تلك الأداة العملية في سيرورات المنطق؛ حيث ممارسة الفِكر في أرض الواقع، وهذا الاستدلال هو الذي يُترجَمُ إلى **أسلوب حجاجيّ** قائم على البرهنة، كما قلنا، لأجل تحقيق **الإفهام**، ويتساوق مع تحقيق غاية المنطق، من حيث عدم تناقضه مع نفسه؛ فلا يقع التناقض بين المُسلّمات أو المنطلقات والنتائج.

لقد تحرّى "الفارابي"– كذلك– العلاقة بين المنطق والنحو؛ "...فهذه الصناعة تناسب صناعة النحو، وذلك أنّ نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات، كنسبة صناعة النحو إلى سائر القوانين والألفاظ."[٣٢] ويُلخّص المخطط التالي هذه الفكرة، باختصار:



كذلك، فإنّ المنطق يرتبط بعلم الكلام (أو اللاهوت theology)؛ فعلم الكلام هو صناعةٌ يَقتدر بها الإنسان على نُصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرّح بها واضعُ **المِلّة**، وتزييف كلّ ما خالَفَهَا بالأقاويل[٣٣]، ولذلك، فإنّ علم الكلام يتخذ من الحِجاج وسيلةً لتحقيق أهدافه، ويتغيّا في هذا أدوات المنطق؛ **فالحِجاج لا يخلو– أبدًا– من المنطق،**

الذي يقوم بدوره على الاستدلال. فالقاسم المشترك– إذن– بين كثير من أطروحات العلوم، التي تبحث في ارتباط الذهن بالعالَم، هو عِلم المنطق، لأنه عِلمٌ ضابطٌ لإيقاع سيرورات الذّهن عند الإنسان.

وفيما يتعلّق باللسانيات الاستدلالية بوصفها الوجاه التحليلي لآليات تحقق الحجاج لسانيًّا، فهناك مسألة مهمة جدًّا لا يمكننا إغفالها، هي المرتبطة بالصدق والكذب، وهو أمرٌ لا يُمكن للحِجاج أنْ ينفكّ عنه، وهنا نرى أنّ "الفارابي" يربط مفهوم الصدق والكذب بمفهوم (النسبة)، أو العلاقة الموجودة بين (الاعتماد) بوصفه موجودًا ذهنيًّا، و(الاعتقاد) بوصفه موجودًا خارجيًّا، ولذلك يقول مُحدِّدًا معنى الصدق: "هو إضافة [= نسبة] ما للاعتقاد إلى المعتقد من حيث هو خارج النفس، أو من حيث هو خارج الاعتقاد، أو من حيث هو موضوعٌ له [= موضوع الاعتقاد]. فإنّ الموجودات الخارجة عن الاعتقادات هي موضوعاتٌ للاعتقادات، وإنما تصير الاعتقادات صادقة أو كاذبة بإضافتها [= بنسبتها] إلى موضوعاتها التي هي من خارج النفس، أو من حيث هي خارجة عن الاعتقادات، فإنها إنْ كانت كيفياتها في الإيجاب أو السّلب [= كيفيات الاعتقادات] مطابقة وغير مقابِلة [= غير مناقضة وغير مضادة] لكيفيات الموضوعات التي هي من الخارج في الإيجاب أو السّلب، كانت صادقة، وإنْ كانت كيفية الموضوعات مقابِلة لكيفيات الاعتقادات، كانت الاعتقادات كاذبة."[٣٤] إنّ "الفارابي" في هذا النصّ يضع قانونًا مَنطقيًّا تأسيسيًّا فيما يخص مسألة تعلق المنطوقات بالتصوّرات والمُعتقدات، وبالكيفيّات الذهنية التي يتشكّل من خلالها تصوّرنا للعالَم، من ثَمّ نُعبّر عنه بالقضايا، التي تتحقق من خلال الألسُن، في مختلف السياقات الكلامية الممكنة.

٢. وقد اشتغل "أرسطوطاليس" في خطابته بالحجج الصناعية وغير الصناعية بما تتضمنه من طاقات إقناعية فاعلة في جمهور المخاطَبين[٣٥]، بحيث تؤكد لهم زَعمًا، أو تَحملهم على مُجانبة أمر ما. ويعود السبب في ذلك إلى مدى إحكام الخطيب لخُطبته والتأثير في مستمعيه، ولا يكون ذلك إلا من خلال استراتيجيات وآليات محكمة.

ولم يستقل الخطاب عن الحجاج والجدل إلا في العصر الحديث؛ إذ جعل "بيرلمان" الحجاج **مؤسسة خطابية** قائمة على **(التحاورية)** بين الخطيب والمتلقي، وموصولة بقيم إقناعية. وقصد "بيرلمان" بذلك إلى إعادة **إحياء القوة البلاغية** كما كانت في عهد "أرسطو"، بالتأثير في العواطف، وبتفعيل قدرات الذهن المختلفة، من خلال الآلات الخطابية والسياسات القولية، التي يتحكم فيها وفي إمكاناتها المحاج/الخطيب بحسب المقامات، وبدوافع المقتضيات والأحوال، بما ينتج عنه إقناع المخاطبين تأثيرًا وعملا[٣٦]. * ومن أبرز طرائق **تنظيم الحجج وأنواعها** ما يُعرف بـ **طرائق الربط**، وهي على نمطين:

- **الطرائق الاتصالية:** وهي التي تُقرّب بين العناصر المتباينة ابتداءً وفي الأصل، وتتيح إقامة ضرب من التضامن بينها لغاية هيكلتها؛ بمعنى إبرازها في هيكلة أو بنية واضحة، بهدف تقويم أحد هذه العناصر بواسطة الآخر تقويمًا إيجابيًّا أو سلبيًّا. ونلاحظ أنّ للذهن هنا دورًا بارزًا في هذه العملية، من حيث المخزون المعرفي الذي سبق الحديث عنه[٣٧].
- **الطرائق الانفصالية:** وهي القائمة على الفصل بين المفاهيم والمعطيات، بما يؤدي إلى توليد حقائقَ جديدةٍ يُنشئها المحاج من خلال مفعول ما أجراه على تلك المعطيات، وما مارسه على تلك القيم من فَصلٍ تتحكم في مجراه مقولتا **الظاهر** Appearance **والحقيقة** Reality[٣٨].

ومن خلال هذين النمطين من **الطرائق الحجاجية** تتفرع في **نظام الخطاب** جملة من التقنيات الحجاجية المتنوعة، مثل الحجج شبه المنطقية المؤسَّسة على الواقع، ومنها– أيضًا– النماذج الحاضرة والنماذج المجردة، ومنها الاستراتيجيات المختلفة للطرائق الانفصالية، مثل البيان، والحاصل القاطع، ونفي التنازع، والانتظام والانسجام والتوحيد، والأصل والتابع ... إلخ[٣٩].

٣. والمتفحص للبيان والتبيين للجاحظ يعرف ما قاله عن **البيان**؛ إذ إنّ عماده هو **(الفهم والإفهام)**؛ فـ "مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هو **الفهم**

والإفهام. فبأي شيءٍ بلغتَ الإفهامَ وأوضحتَ عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع."[٤٠]

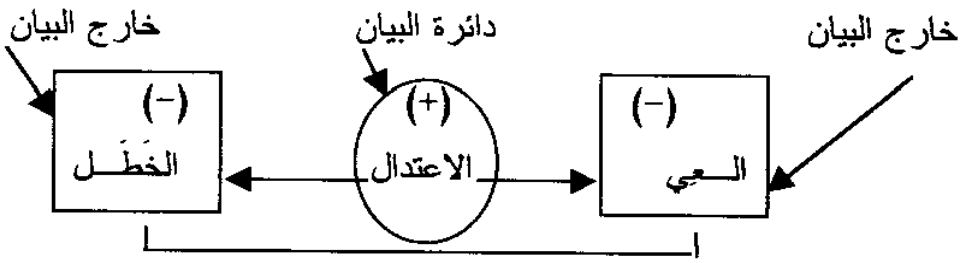
فالأمر– إذن– يتعلق– بقوة– بإيضاح المعنى القائم في ذهن المتكلم، حتى ينتقل إدراكيًّا وعرفانيًّا إلى ذهن المستمع، ويكون ذلك– كما نَصَّ "الجاحظ"– من خلال وسائل الذكر والإخبار والاستعمال، وإظهار الخفي، وتقريب الغائب والبعيد إلى الأفهام، وحل المنعقد...إلخ[٤١].

ويبدو– كذلك– أنّ كتاب (الحيوان) هو تطبيقٌ لمجال واسع من مجالات البيان بالمفهوم المعرفي الشامل، من حيث هو نَظرٌ وتأملٌ في الكون، وتدبرٌ في أسراره وفرائده وغرائبه، وهو المجال الذي أطلق عليه الجاحظ (النِّصْبة والاعتبار)[٤٢].

ولا يكون البيان عرفانيًّا مستقرًّا في الأذهان واضحًا بمختلف تأويلاته إلا من خلال وسائل الحجاج والإقناع، وإلا أصبح الكلام مُرسلًا في فضاء التأويل غير المُقيّد بمفاهيم، أو بمعارف مشتركة بين المتكلم والمستمع في حلقة التواصل. فالبيان هو الإطار العام، والخطاب هو حالة خاصة[٤٣] مرتبطة بالأطر الثقافية والمعرفية المختلفة بين مجتمعات بَني الإنسان:

البيان ← البلاغة ← الخطاب الشفوي(الخطابة)

ولذلك فإنّ العَيّ (العجز عن التعبير) مذموم، والخطل (المبالغة الموصلة للتكلف ومجافاة الحق) مذموم. فالبيان هو مركزٌ محصورٌ بين (العَيّ) و(الخطل)، ومنفصل عنهما تمامًا[٤٤]:



وكلّ ما يمكن أنْ يوصل إلى البيان والإفهام مقبول. ولذلك كان "عبد القاهر الجرجاني" رائدًا في طرق **الانزياح بعيدًا عن إطار القواعد**، مثله مثل "أبي عبيدة" و"الفراء" وغيرهما من العلماء الذين حاولوا استنباط قواعد ثانوية على هامش القياس النحوي الاعتباري؛ فعبد القاهر– على سبيل المثال– لم يركن إلى التغليظ أو استصفاف الصيغ غير المألوفة، بل سعى– ببراعة– إلى **التأويل والتدليل** لمثل هذه الصيغ ولمثيلاتها، وكان همه الأكبر الوصول إلى قانون، ليس بقصد الرضا والاكتفاء، لأنه كان يعلم أنّ الضبط المطلق لأيّ علم ولأيّ معرفة هو هدف بعيد المنال. لقد مرت مراحل البلاغة والحجاج بالكثير من المنعطفات المعرفية المهمة، ابتداء من **وظيفة الفهم والإفهام** عند "الجاحظ" (ت ٢٥٥ هـ)، ووصولا إلى البلاغة الكلية عند "حازم القرطاجني" (ت ٦٨٤ هـ).

خامساً- نماذج وتحليلات عامة:

١. من كلّ ما تقدّم يتضح أنّ **الحِجاج** مجاله الأوسع هو **الخطاب** بكل محمولاته الدلالية والمقاصدية، ومن هنا كان الحِجاج ذا مركزية مهمة، على سبيل المثال، في النسق الحواري الجدلي في الكتاب العزيز. وقد تجد في العبارة **البرهانية** نموذجًا **للإحالة على قضايا في الوجود**؛ إذ إنّ تعالق الملفوظات في **البنى الاستدلالية البرهانية** لا يقوم على طبيعة تراكب الملفوظات ذاتها، كما نعرف في التحليل اللساني، بل يقوم على القضايا التي تُمثلها هذه الملفوظات؛ أي وقائع العالَم وأحواله؛ كأن يقول قائل: أنا أشك

إذن فأنا موجود...إلخ. بينما في **العبارة الحجاجية الخطابية** فإنّ تآلف الملفوظات بها يستجيب لقواعد خطابية داخلية، ربما لا تكون ذات علاقة مباشرة بأوضاع العالَم؛ فتآلفها مبني بالأساس على معنى هذه الملفوظات ذاتها[٤٥]، والمعنى في هذه الحالة، من جهة الإنجاز اللسانيّ، يرتبط بعوامل كثيرة، لا علاقة لها بما يُحيل عليه الملفوظ في العالَم، بل بما يقصده المتكلم في أثناء إتيانه بفعل التلفظ، وهنا جدالٌ كثيرٌ بين الباحثين، أهمه– فيما أرى– مسألة اللب الذهني لقضية الاستعارة، **والمزج التصوري** الناتج عن تداخل المجالات الدلالية في الذهن، وارتباط الملفوظات بدلالات مزجية تصوّرية لا وجود لها في الواقع...إلخ.

لقد سبق ذكر أنّ **حدّ الحِجاج**– كما عند "طه عبد الرحمن"– أنه **فعالية تداولية جدلية**، هدفه **إقناعي**، ويعني هذا– من **الجهة العرفانية**– أنّ **الفعالية الحجاجية** صفة لكل خطاب (لساني) طبيعي، لأنّ حقيقة الاستدلال في الخطاب الطبيعي أنْ يكون حجاجيًّا لا برهانيًّا صناعيًّا، كما سبق تفصيله. كما يعني، كذلك، أنّ الحجاج هو فعالية **[حوارية / تخاطبية]**، **[وتفاعلية / مقامية]**؛ أي إنه فعلٌ لسانيٌّ illocutionary تداوليٌّ. ويُعدّ فطرة في الخطاب الطبيعي؛ يقول "نجم الدين الطوفي": "إنّ الجدل صناعة تكاد تكون فطرية، إنْ لم تكن كذلك حقيقة؛ فنحن نرى العامة، بل الصبيان، تقع بينهم المناظرات على القانون الصناعي،...، إنما العلماء استخرجوا لصناعة الجدل قوانين وضوابط وأسماء وألقاب تُعرف بها، وقرروا منها ما كان نظريًّا لا يُدرَك بالبديهة، ولهذا نرى العلماء يحيطون منها ومن غيرها بما لا يحيط به غيرُهم، لأنّ البديهي من ذلك مشترك، وزاد العلماء بالنظريات التي لا سبيل لغيرهم إليها."[٤٦]

فالخطاب الحجاجي يعتمد على الأدوات اللسانية والأساليب البلاغية من أجل بيان المعنى المطابق لمقاصد المتكلم، والمراد تبليغُه للمُخاطَبِ وإقْناعُه به؛ أي من أجل أداء **وظيفة إقناعية استدلالية**، هي تغيير وجهة النظر لدى المُخاطَب وحمله على التحوّل عن موقفه. ونجد للكلمة المفردة نفسِها حمولة حجاجية، أو طاقة حجاجية، عندما ندرك أنّ

معناها في الأصل قد زِيد عليه معنًى آخَرُ أو قيدٌ شرعيٌّ، أو أُخرِجَ من حقيقة إلى مجاز، أو نُقِلَ من نَسَقٍ عَقَديٍّ إلى نَسَقٍ عَقديٍّ مُناقضٍ...إلخ؛ فقد جاء القرآن الكريم بجملة من الألفاظ المعجمية المُتداوَلَة سابقًا، ليَبنِيَ عليها مَعانيَ غيرَ مُتداوَلَةٍ، ويبني مجهولًا جديدًا على معلوم سابق. **ولا يمكننا أنْ نُدرك هذه الحمولة الحجاجية للكلمة إلا بمُناسبتها لسياقها الذي وردت فيه، واستحقاقها مكانها دون غيرها مما قارَبَها من الألفاظ المعجمية أو العبارات. وهذه الحركة الكامنة في الكلمة هي التي سماها "عبد الله صولة" بحركة الكلمة الحجاجية**[٤٧]. **وحركة الكلمة الحجاجية هي حركة قائمة في الكلمة بناءً على ما سَمّاه "هرمان باريه" بالتداولية المُدمَجَة**[٤٨] Integrated Pragmatics. وقد مرّ بنا الحديث عنها في بداية الدراسة.

٢. والقرآن الكريم هو النموذج الأكمل للمناظرة والمجادلة ضمن الخطابات الطبيعية التي نعرفها؛ فالخطاب القرآني، في عمومه، إنما هو جَمعٌ مُعجزٌ من **الوقائع الجدلية الحجاجية**، إذ تحتشد فيه صور مملوءة بالحجج، والأدلة، والبراهين، في مسائل التوحيد، وإثبات الصانع، وإعجاز الخلق، وقضايا الكون والمَعاد ... إلخ[٤٩].

* وهناك ملاحظة مهمة بهذا الصدد؛ **فالترسيمة الحجاجية للحوار مع المؤمنين والكافرين، في القرآن الكريم عمومًا، ربما لا تخرج عن البنية العرفانية الموالية**[٥٠]:

• مع الكافرين، [نموذج من سورة البقرة، ٦١]:

- **الطلب:** "وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يُخرج لنا مما تنبت الأرض ..."
- **المنح:** " فإنّ لكم ما سألتم."
- **الغدر:** " ثم توليتم من بعد ذلك."
- **العقاب:** " ضُربت عليهم الذلة والمَسكنة وباءوا بغضب من الله."

• مع المؤمنين، [نموذج من سورة آل عمران، ١٩٤-١٩٥]:

- **الطلب:** " ربنا وآتنا ما وعدتنا على رُسلك ولا تخزنا يوم القيامة."
- **المنح:** " فاستجاب لهم ربهم..."
- **الوفاء:** " الذين اتقوا ربهم ..."
- **الثواب:** " لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نُزلا من عند الله ..."

وقد أتت نمطية المناظرة ضمن النسق الحواري العام في الكتاب العزيز موافِقةً لعادة العرب في تخاطبهم، ولخصوصية لسانهم، واستوفى المولى تبارك وتعالى في التراكيب اللسانية والصور البيانية المُستعمَلة لغرض الإقناع كل الأشكال اللسانية الممكنة، التي نعرفها، والتي لا نزال نستكشفها، بقدر ما فُتح لنا من فهم لكتاب الحق سبحانه؛ يقول الإمام "الزركشي" في نصٍّ مُؤَسِّسٍ **لقاعدة عرفانية تداولية** حول هذه المسألة الجوهرية: "... فالمائل إلى دقيق المحاجة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجليل من الكلام، فإنَّ من استطاع أنْ يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم ينحطّ إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون، ولم يكن ملغزًا؛ فأخرج تعالى مخاطباتِه في مُحاجة خلقه في أجَلِّ صورة، تشتمل على أدقّ دقيق؛ لتفهم العامة من جليلها ما يُقنعهم ويُلزمهم الحجة، وتفهم الخواص من أثنائها ما يوفي على ما أدركه فهم الخطباء."[٥١]

٣. إنّ القرآن الكريم قد استغرق مجمل أشكال التناظر والحوار الممكنة، المؤسَّسة على الجدل العقلي والإقناع، من خلال التركيب اللساني، الذي نقل إلينا هذه الأنماط وتلك الصور؛ يقول الإمام "الزركشي": "اعلم أنّ القرآن العظيم قد اشتمل على جميع أنواع البراهين والأدلة، وما من برهان ودلالة، وتقسيم، وتحديد شيء من **كليات المعلومات العقلية والسمعية**، إلا وكتاب الله تعالى قد نطق به، لكن أورده الله تعالى على **عادة العرب**، دون دقائق طرق أحكام المتكلمين، لأمرين: أحدهما بسبب ما قاله: "وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم." (إبراهيم: ٤). واعلم أنه قد يظهر منه بدقيق الفكر **استنباط البراهين العقلية** على طرق المتكلمين،...، ومن ذلك الاستدلال على أنّ صانع العالم

واحد؛ بدلالة **التمانع** المشار إليه في قوله تعالى: "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا." (الأنبياء: ٢٢)، لأنه لو كان للعالَم صانعان لكان لا يجري تدبيرهما على نظام، ولا يتسق على إحكام..."[٥٢]

فالإقناع في النظرية الحجاجية إذن لا يخضع لمنطق البرهان، ولا للاستدلالات الرياضية المنطقية فحسب، بل يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك؛ فكما يذكر "فيليب بريتون": "تتنوع الوسائل المستعملَة في الإقناع غاية التنوع، وتَستخدم إجراءاتٍ مُعقدةً تمتاح من غِنى السلوك الإنسانيّ."[٥٣]

٣ . ١ ومن وسائل الإقناع اللغوية:

أ- **التقرير بالجملة**: مثل الجملة التي تُثبت حُكمًا تقريريًّا أو معنويًّا؛ نحو: "قال **إني عبد الله. آتاني الكتاب. وجعلني نبيًّا. وجعلني مباركًا** ..." (مريم: ٣٠-٣١)؛ فكلها جمل تقريرية وصفية لتأكيد معنى النبوة في الحوار الشهير بين "مريم" وبني إسرائيل.

ب- **التأكيد بالجملة الشرطية**: ويقوم ذلك بالأساس في الحوار على **القضية المنطقية**: "إني أعوذ بالرحمن منك إنْ كنتَ تقيًّا." (مريم: ١٩)؛ فالجملة الشرطية "إنْ كنت تقيًّا" تدعم معنى الجملة الأولى، فهي سبب منها؛ فالمعنى: إنْ كنتَ تقيًّا فسوف تَنْصَرِفُ بتعوّذي بالله جل وعلا؛ فجعلتْ صلاحَه شرطَ عدم إيذائها؛ أي إنْ كنتَ تتقي الله تعالى وتخافه باستعاذتي واستجارتي به، فستنصرف عني دون إيذائي. وقوله تعالى: "فإما تَرَيِنّ من البشر أحدًا فقولي إني نذرت للرحمن صومًا فلن أُكلم اليوم إنسيًّا." (مريم: ٢٦)؛ الفاء عاطفة، وإما شرطية، والفاء رابطة لجواب الشرط في: "فقولي"، والشرط يفيد التخصيص، كالاستثناء، والتخصيص هنا مُستفاد من: "إنْ كنتَ تقيًّا"، فإنه إذا كان على هذا التخصيص لم يؤذها[٥٤].

جـ- التأكيد بالجملة المفسرة التي تأتي في معنى المفسر: قال تعالى: "فناداها من تحتها ألا تحزني قد جعل ربك تحتك سريًّا." (مريم: ٢٤)؛ "أن" تفسيرية، والجملة بعدها تفسيرية، وجملة "قد جعل" مستأنفة في حيز التفسير(٥٥).

دـ- تعميم المعنى للشمول: قال تعالى: "فإما ترين من البشر أحدًا..." (مريم: ٢٦)؛ فـ "أحدًا" يشمل كلّ واحد من البشر، في سياق الصوم صمتًا، ليكون صمتها أنجع في إثبات عفّتها، خلافًا للمعهود في سياق الاتهام المقتضي للدفاع بالكلام والإتيان بالدليل لنفي التهمة. و(أحد) هنا تشمل النوعين **تغليبًا**، والتنكير للتعميم الذي يجري على المفرد، والفائدة من ذكر الواحد هنا التشديد في النهي عن الكلام، وعدم التجوز ببعضه مع قريب أو صفيّ، ومثله "إنسيّا" يُرادُ به الواحد من الجنس الذي يجري على إنسيّ(٥٦). وتلك آلية لسانية مهمة جدًّا للتنبيه على المراد من خلال هذا النمط الحواري.

هـ - تخصيص المعنى: ومنه تخصيص العام، مثل لفظ "بشر"، فهو عام في النوعين وفي كلّ سِن، وأريد به الخصوص في الخطاب في النوع الذكوري، وهم رجال قومها الذين تصدوا لاتهامها ليقيموا عليها الحجة والعقاب، وهم على الأرجح رجال المعبد(٥٧).

٣ . ٢ ومن وسائل الإقناع الاستدلالية المنطقية:

أ – السبب والعلة: فمثلا، في الحوار الدائر بين مريم وجبريل عليهما السلام، نلاحظ عدم اقتناع مريم بالحمل دون سبب (الجماع)؛ فسبب الحمل مفقود، فهي ليست متزوجة، وليست ببَغِيّ، وهو ما يقع ضمن ما يُعرف **بالحجاج بالنقيض**؛ كأن تقول: إنْ لم يضاجع الرجل المرأة فلن تحمل، لأنّ ذاك هو السبب الطبيعي لحصول الحمل، لكن من أسباب اقتناعها بالمعجزة هو هزّها الضعيف لجذع النخلة وسقوط الرطب في غير أوانه على أكثر أقوال المفسرين؛ ففي جريان الحدث وسقوط المعجزة (الرطب) ما دفعها للثقة والطمأنينة، من ثم محاجة قومها على الرغم من وهن الولادة.

ب – سرد القضية المنطقية(٥٨): وتسلسلها: مقدمة، فمحمول، فنتيجة، *ونقضها* يتطلب حجة أقوى من النتيجة:

* مثال (١): الحمل من غير زواج معلن = الاتهام بالزنا / ومريم غير المتزوجة حامل / فالنتيجة: مريم غير المتزوجة زانية. وهذا هو حُكم قومها. وقد نقض كلّ هذا **خطاب عيسى في المهد.**

* مثال (٢): دخول الرجل الأجنبي على المرأة خلوتها = الشك والريبة / وقد ظهر الملاك في هيئة البشر لمريم / النتيجة: مريم ارتابت منه. وقد نقض كل هذا **إخبار الوحي عن نفسه:** "إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا." (مريم: ١٩).

جـ - السلم الحجاجي:

قضية السلم الحجاجي من أهم قضايا تحليل نمط الإقناع الذهني في الخطاب عمومًا، وتفاصيله كثيرة، يمكن الرجوع إليها في مظانّها[٥٩]. وسأكتفي فقط بمثال تحليلي لأجل البيان:

*** العلاقة السلمية التقابلية**:

وتنشأ هذه العلاقة عن مبدأ **التعارض الحجاجي**؛ فقد تكون الحجج الواردة في الملفوظ لا تتجه لإسناد النتيجة ذاتها، وإنما تساند كلّ حجة نتيجة معارضة للنتيجة التي تساندها الحجة الأخرى، واُصطُلح على ذلك بـ **التعاند الحجاجي**[٦٠]. ويمكن تمثيل هذا رياضيًّا على النحو التالي:

بفرض أنه لدينا **متوالية** Progression من أزواج من الحجج المتعاندة، مَثنى مَثنى، تُسمى مثلا **المجموعة العنادية**[٦١]، تكون صورتها:

[{ حجة١، حجة١*}، { حجة٢، حجة٢*}، ... { حجة ن، حجة ن*}]

بحيث يمثل الرمز (*) رمز العنادية؛ بمعنى أنه يفيد بأنّ الأمر يتعلق بحجة معاندة للحجة الواردة معها ضمن الزوج نفسه، كما هو واضح في المتوالية.

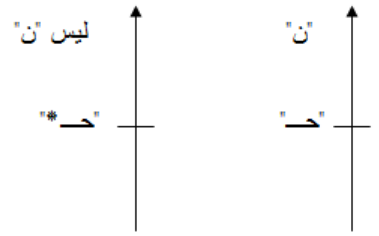
سنلاحظ ضمن هذه المجموعة أنّ كل زوج يشكل ما يمكن تسميته بـ **الزوج العنادي**، ومعيار وجود العلاقة العنادية بين حُجتين هو أنْ تَقبلا معًا الورود في ملفوظ من الملفوظات

الحجاجية، بحيث يؤدي هذا إلى بروز **تعاند حجاجي**. وقد صاغ "موشلار"[٦٢] هذا الأمر من خلال قاعدة رياضية عامة:

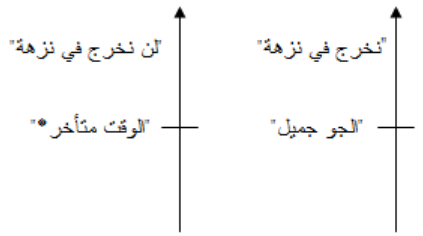
"إذا قامت بين الملفوظين **علاقة عنادية**، صحّ أنْ نطبق عليهما مبدأ **التعارض الحجاجي**، ومقتضى هذا المبدأ أنه: إذا كانت لدينا حجة "**حـ**" تصلح لمساندة نتيجة "ن"، فمن الضروري أنْ توجد حجة "**حـ***" لمساندة النتيجة المعارضة "**لا (ن)**"؛ بحيث: ["**حـ***" ليست بالضرورة هي "**لا (حـ)**"]."

هذه القاعدة يمكن صياغتها في **تمثيل صوري سُلّمي** في الخطاطة التالية:

قانون التقابل الحجاجي



• ومن الاستعمالات اللسانية الخطابية يمكننا أن نترجم هذا إلى:



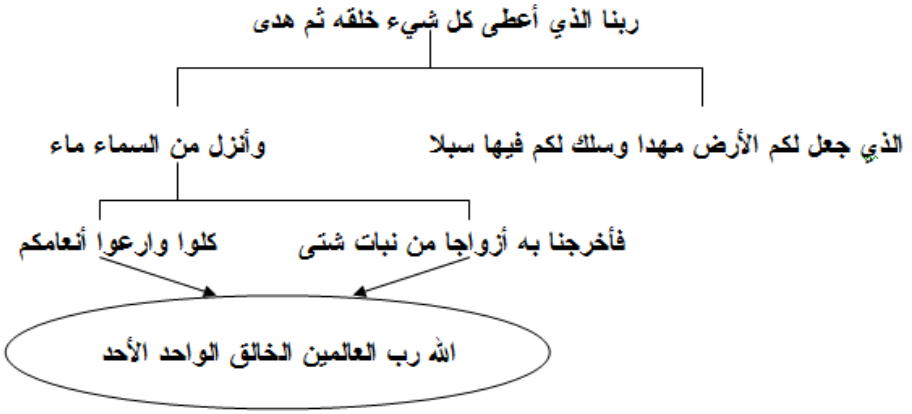
فكما هو واضح، ليس من الضروري أنْ يكون **الملفوظ المعاند** هو نفسه نفيٌ **للملفوظ المساند**؛ كأن تقول في المثال أعلاه: "الجو ليس جميلا". وفي اللغة عمومًا هناك روابط تُفعّل مثل هذا الأمر من **التعاند العرفانيّ المتلازم** على المستوى **العرفانيّ الحجاجيّ الذهنيّ** ضمن بنية اللغة[٦٣]، خصوصًا في أساليب الإقناع التخاطبي، مثل الرابط "لكن"، والرابط "غير أنّ"، المستخدمان بصورة شبه أساسية في جُل المحاورات؛ خذ مثلا بـ:

(عَلِيٌّ ماهرٌ بتلاوة القرآن، غير أنه خجول)

هذه الجملة تقدم **نسقًا عرفانيًّا** مُهمًّا جدًّا في الخطاب الحجاجيّ التداوليّ عمومًا، قد نفهم منه الكثير؛ ففي سياق التداول حول مدى أهلية علي للإمامة في الصلاة؛ تأتي الحُجة الأولى لتوضح أنه: "ماهر بتلاوة القرآن"، وهي حجة مساندة للنتيجة: "يصلح للإمامة في الصلاة"، لكن الحجة الثانية تعاند هذه النتيجة: "إنه خجول"، فتكون مساندة لنتيجة مغايرة أو مقابلة: "لا يصلح للإمامة في الصلاة". ويمكن– بالطريقة نفسها– تمثيل هذه العبارة وفق نمط المخطط السابق، الموضِّح للعلاقة التعاندية التي تكون فيها الحجج مساندة ومعاندة في آن واحد.

هذا، وهناك وسائل منطقية أخرى كثيرة، مثل الشرط القائم على تحقق المقدمة، والاستدلال بالواقع، والتمثيل المنطقي، والحجاج العقلي...إلخ[٦٤].

إنّ الميزة الأساسية في **الخطاب الحجاجي** أنه يعمل في **نسق متداخل** مع بقية **الأنساق** المحيطة به؛ بحيث إنّ المتلقي لا يستطيع النظر إلى جزء دون الآخر، لكون جميع مكونات أجزاء الصورة في تناغم وتفاعل مستمر، بما يجمع عناصر التفكير التحليليّ والتركيبيّ معًا، أو ما يُسمى بـ **التفكير التنسيقيّ**[٦٥]؛ انظر الشكل التالي:



الخاتمة والنتائج:

- ارتبطت آليات التحليل الحجاجي بمباحث اللسانيات الاستدلالية، فكانت قواعد المنطق، ووسائل التداولية المدمجة، وغير ذلك، من الروافد الأساسية التي لا يُمكن فهم الآليات الذهنية لعمل الحجاج بدونها.
- لا بد من معرفة قواعد اللغة والمنطق والاهتمام بها، والإلمام بمنازل العُرف والمواضعة والاستدلال، لأجل تمييز مختلف الخطابات، وفهم أسسها البنيوية، وطرق تشكلها في العقل. ولأجل التفرقة بين ما هو برهانيّ صوريّ، وما هو استلزاميّ حجاجيّ في سياقات التداولية الموسّعة.
- للاستدلال علاقة وطيدة بالحجاج، ولا يمكن فهم أحدهما من دون الآخر، وقد أفضنا في توضيح ذلك الأمر بالشروح والأمثلة والتحليل، ما بين الفلسفة والمنطق والبلاغة.
- ارتباط الحجاج بالبيان وبلاغة الخطاب لا يُنكره باحث فاحص، وهو الأمر الذي يفضي– بالتبعية– إلى أهمية تحليل مكونات البيان العربي، وعلاقاته المتنوعة المتشابكة، كما أوضحنا في المهاد البلاغي والفلسفي لقضية الحجاج والخطاب.
- انتظام آليات الحجاج من خلال وسائل الربط المتصلة والمنفصلة، وغيرها، وثيق الصلة بمقاربة الكفايات التواصلية، والمقدرة الدلالية التواصلية في اتساع دائرة الحوار الإنساني، وتنقله بين حدود المنطق والعلم والثقافة.
- ترتبط مسألة الصدق والكذب في الاعتقادات بقوة بمجال الأذهان (التصوّرات) وما تُحيل عليه خارج الأذهان (عالَم الأعيان)، ولذلك يحدث الاختلاف في مذاهب المُفسّرين والمؤوّلين، تبعًا لتفاوت هذه الحركة النسبية بين الكون الذهني والكون الوجودي.
- يتغيّا الحجاج– ذهنيًّا– تحقيق الإفهام لدى المتلقي، بعيدًا عن السفسطة والجدال، ويستعين، لذلك، بأدوات لسانية لدى كل جماعة، وقد انشغلت البلاغة العربية

الكلاسيكية بهذه القضية (الفهم والإفهام) منذ زمن "الجاحظ"، حتى اكتمال التصوّرات العامة للبلاغة العرفانية عند "حازم القرطاجني".

- **تقترح الدراسة أنْ يكون منهج التحليل الحجاجي للخطابات قائمًا على مزيد فهم لقواعد المنطق والاستدلال والعرفان، وليس فقط الوقوف عند التحليل اللساني العام للتراكيب، لأنّ في هذا المنهج المُقترح إغناءً وإثراءً وتحقيقًا للكثير من فوائد التأويل والفهم لمختلف النصوص والخطابات في مختلف الألسن.**

الهوامش :

(١) للمزيد من التفاصيل حول هذه المبادئ والأمثلة التحليلية الخاصة بها، انظر، كلود حجاج: بُناة اللغة، ترجمة الأزهر الزناد، المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا، تونس، ط ١، ٢٠١٠، ص ص ٣٦٢-٣٦٥.

(٢) **التداولية المدمجة** هي نظرية دلالية، وضع أسسها "هرمان باريه"، تُدمج مظاهر التلفّظ في السّنّة اللسانية (مفهوم اللسان عند "دي سوسير"). وبعض وجوه مظاهر التلفظ عبارة عن **عوامل حجاجية** منمدجة في الأقوال، فتُكيّفُ تأويل هذه الأقوال وفقًا لغاية المتكلم. انظر، صابر الحباشة: التداولية والحجاج، مداخل ونصوص، دار صفحات للنشر، دمشق، ط ١، ٢٠٠٨، ص ٢٠. وسيأتي الحديث عنها ضمنيًّا في سياق لاحق (انظر الفقرة "خامسًا" من الدراسة).

وللمزيد حول الروابط والتداولية المدمجة، انظر، آن ريبول، جاك موشلار: تداولية الخطاب، من تأويل الملفوظ إلى تأويل الخطاب، ترجمة وتعليق لحسن بوتكلاي، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط ١، ٢٠٢٠، ص ١١٤ وما بعدها.

(٣) جاك موشلار، آن ريبول Jacques Moeschler, Anne Reboul: القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة مجموعة من المترجمين، المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا، تونس، ط ١، ٢٠١٠، ص ٣٥. والمؤلفان زوجان شهيران، تشاركا الحياة والعلم، وقدّما أطروحاتٍ مهمةً جدًّا في مجال التداولية والحجاج وتحليل الخطاب.

(٤) لمعرفة بعض الفروق العامة بين التداولية والدلالة يمكن الرجوع إلى، عبد الرحمن طعمة وأحمد عبد المنعم: النظرية اللسانية العرفانية، دراسات إبستمولوجية، دار رؤية للنشر، القاهرة، ط ١، ٢٠١٩، ص ص ٢١٨-٢٢١.

(٥) للتفاصيل، ربيعة العربي، أشرف فؤاد: الحجاج بين الجدلية الصورية والجدلية التداولية، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط ١، ٢٠٢٠، ص ٨٤ وما بعدها.

(6) Bernard Cocula, Claude Peyroutet (1986): Sémantique de l'image, édition Payot, Paris.

(٧) للتفاصيل والأمثلة التحليلية، انظر، مصطفى رجوان: في بلاغة الخطاب، من بديع اللفظ إلى بديع التأويل، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط ١، ٢٠٢٠، ص ص ٦١-٦٧.

(٨) آن ريبول، جاك موشلار: تداولية الخطاب، المرجع نفسه، ص ١٦٨. وانظر المزيد حول استراتيجية المؤوّل ونظرية الذهن، ص ٢١١، وص ٢٥٠. وللمزيد حول التمثيل الذهني، راجع، عبد الرحمن طعمة: البناء الذهني للمفاهيم، بحثٌ في تكامل علوم اللسان وآليات العرفان، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط ١، ٢٠١٩، الفصل الثاني.

(٩) للتفاصيل راجع، ثروت مرسي: في التداوليات الاستدلالية، قراءة تأصيلية في المفاهيم والسيرورات التأويلية، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط ١، ٢٠١٨، القصد بالنسبة إلى المخاطَب، ص ٧١ وما بعدها. ويقول "ابن الأثير" في نص له وجاهته العرفانية: "مدار البلاغة كلها على **استدراج الخصم** إلى الإذعان والتسليم، لأنه لا انتفاع بإيراد الأفكار المليحة الرائقة، ولا المعاني اللطيفة الدقيقة، دون أنْ تكون مستجلبة لبلوغ غرض المخاطب بها." ابن الأثير (ضياء الدين): المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، ط ١، ٢٠٠٨، ٦٤/٢.

(١٠) الفلسفة الجدلية الانغلاقية (التناقضية) Paradoxical Argument؛ يكون الانطلاق فيها من عقيدة شخصية مُقيّدة بنزعة **قَبْلِيّة التصوّر**، دون الاعتماد على توثيق الأطروحات من خلال الأدلة. أما فلسفة الحوار المعرفي الهادف فتّتبع الاستراتيجية المعروفة بـ Pragma-Dialectical، التي تتعامل مع مُجمل النشاط الخطابي عند الإنسان– عمومًا– من خلال الحجة والدليل والتفنيد والقابلية للمراجعة وللنقد...إلخ. ومصطلح Pragma–Dialectical وضعه كُلٌّ من Eemeren, F.H. Van. & Grootendorst, R.، جامعة "أمستردام"، بهولندا. ويمكننا ترجمة المصطلح بـ **(الجدليات التداولية)** أو **(الحجاجيات التداولية)**، على حسب الاتجاه الأنجلسكسوني أو الفرنكفوني.

ولهما الكثير من الكتب الخاصة بمعالجة هذه القضية في الحجاج والتداول. يمكن– على سبيل المثال– مراجعة:

- Van Eemeren, F.H. (2010). *Strategic maneuvering in argumentative discourse: Extending the pragma-dialectical theory of argumentation*. Amsterdam: John Benjamins.

وقد ترجمه أحمد عبد الحميد عمر، فرانز فان إيمرن: المناورة الإستراتيجية في الخطاب الحجاجي، توسعة لنظرية الحجاج الجدلية التداولية، المركز القومي للترجمة، القاهرة، العدد ٣٢٣٧، ٢٠٢٠.

- Eemeren, F.H. Van, & Grootendorst, R. (2004). *A systematic theory of argumentation: The pragma-dialectical approach*. Cambridge: Cambridge University Press.

وقد ترجمه عبد المجيد جحفة، فرانز فان إيمرن، روب غروتندورست: نظرية نسقية في الحجاج، المقاربة الذريعية – الجدلية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ٢٠١٥. وإنْ كانت الترجمة الأصح– من وجهة نظري– هي **(المقاربة الجدلية – التداولية): *The pragma-dialectical approach*.**

(١١) للمزيد من التفاصيل والتحليلات والأمثلة، محمد رضا المُظفّر: المنطق، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ١، ٢٠٠٦، ص ٢٤ وما بعدها.

(١٢) للمزيد من التفاصيل والمناقشات راجع، طه عبد الرحمن: اللسان والميزان (التكوثر العقلي)، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط ١، ١٩٩٨م، ص ٢٣، ص ١٠٣، ص ١٢٠، وما بعدها.

(١٣) للتفاصيل راجع، محمود فهمي زيدان: في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥، ص ٨٥ وما بعدها.

(١٤) ذكره في مصنفه الشهير (**أم البراهين** أو **العقيدة السنوسية الصغرى**)، وهو ملخص لعقيدة أهل السنة على طريقة أبي الحسن الأشعري. راجع للتفاصيل، حاشية الشرقاوي الشافعي على الهدهدي على أم البراهين، المعروفة بالصغرى، للإمام السنوسي، بعناية أحمد فريد المزيدي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص ٥٥.

(١٥) زيدان، نفسه، ص ٨٦. وراجع للمزيد من التفاصيل، رضا زيدان: الإجماع الإنساني، المحددات ومعايير الاحتجاج، مركز براهين، مصر، ٢٠١٧، ص ٥٢ وما بعدها.

(١٦) للمزيد من التحليل والنقد انظر، رضا زيدان: الإجماع الإنساني، ص ٥٥ وما بعدها.

(١٧) بول موي: المنطق وفلسفة العلوم، ترجمة فؤاد زكريا، دار نهضة مصر، د.ت، ص ١١.

(١٨) الحدسية بمعنى الفرضية من حيث الاشتغالُ العلميُّ، على الرغم من افتراقهما من حيث علاقتُهما بمقدمات التفكير؛ **فالحدس يُضمر مقدماتِه**، بخلاف الفرض، والحدس يبقى سؤالاً حتى يُجابَ عنه بصحته أو بخطئه، أو بِعَدِّهِ سؤالاً خاطئًا. واعتبارية خطئه كامنة في عدم القدرة على إدخاله في الأنموذج الإرشادي الموجِّه للنظر العلمي (الباراديم Paradigm).

(١٩) للتفاصيل، طارق المالكي: الاستدلال في المنطق وتطبيقاته في اللسانيات، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط ١، ٢٠١٩، حساب المتواليات، ص ١٣٧ وما بعدها. ومحيي الدين محسب: اللغة والفكر والعالم، دراسة في النسبية اللغوية بين الفرضية والتحقق، لونجمان للنشر، القاهرة، ط ١، ١٩٩٧، ص ص ١٨-٢٢.

(٢٠) يُفرّق "أرسطو" بين الاستدلال Demonstration والاستنتاج Deduction؛ إذ إنّ الاستنتاج يستعمله الجميع، بينما يكون الاستدلال مقصورًا فقط على البرهانيين، فكلّ برهان هو استنتاج، وليس كل استنتاج برهانًا. ومن هنا، يتميز **البرهان** بكون مقدماته صادقة؛ فإذا استخدمنا القياس فسنصل- بالضرورة- إلى نتائج صادقة كذلك. أمّا **الاستنتاج** فيمكن من خلاله أنْ نستنتج من شيء كاذب نتائج كاذبة باتباع القياس؛ تقول على سبيل المثال (كلّ إنسان طائر، وعليّ إنسان، إذن عليّ طائر). ليتضح من ذلك أنّ الاستنتاج مُستقلٌّ عن **المحتوى القضوي** propositional content، بينما يتأثر البرهان **بالمضمون القضوي**؛ إذ يُشترط في البرهان أنْ تكون مقدماته صادقة من خلال اتباع القياسات المشهورة. يمكننا وضع "ابن رشد"- على سبيل المثال- في دائرة أهل البرهان (كما ذكرنا عن **العقلانية العبارية** سابقًا)، في مقابل علماء الكلام Theologists، الذين ينتمون إلى دائرة الجدل. وفي وقتنا الراهن، موضوع المنطق ليس هو البرهان، بل هو الاستنتاج؛ أي دراسة طريقة استنتاج شيء من شيء آخر، مهما كان محتوى ما يُدرج في صورة

القياسات، بحيث تكون مادة القياس ضمن السياق العام للمعرفة (أي السياق الإبستيمي الجامع) Epistêmê، بينما يُكتفى في المنطق بدراسة صور الاستدلالات. ولعل ذلك مما يدخل في سياق النقد الذي وجهه كلٌّ من "كاتز" و"فودور" للنظرية الأصلية لتشومسكي (١٩٥٦م)؛ إذ نظرا من خلاله إلى النحو التوليدي بوصفه عاجزًا عن تفسير طرق الاستنتاج داخل اللغة الطبيعية، وقرّرا ضرورة اعتماد السياق (سياق الجملة/ العبارة)، وهو ما انتبه إليه "تشومسكي"، فأعاد صياغة نظريته لاحقًا، فيما أصبح يُعرف بالنظرية المعيارية الموسّعة (١٩٦٥م)؛ إذ وضع السياق بوصفه جزءًا من النظرية، على الرغم من أنه جعل دور السياق ثانويًّا، مُبقيًا على قواعد النحو بوصفها أساسًا للنظرية في عمومها. وهو الأمر الذي استثمره "جورج لايكوف" بعد ذلك، مُمهّدًا لظهور ما يمكن تسميته بالمنطق الطبيعي (منطق اللغة الطبيعية)؛ أي استنتاج عبارة صحيحة من عبارة أخرى. ومُجمل القول أنّ **الاستدلال/البرهان داخل اللغة الطبيعية يستلزم وجود سياق (واقع مادي)، أما الاستنتاج فهو لا يستلزم ذلك، لكونه صوريًّا فقط.** للمزيد من المناقشات والتفاصيل والتحليلات، أبو يعرب المرزوقي: إصلاح العقل في الفلسفة العربية، سلسلة أطروحات الدكتوراه (٢٥)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ٢، ١٩٩٦، ص ١٤١ وما بعدها، ص ١٦٤ وما بعدها.

(٢١) للمزيد من التفاصيل، أكرم صالح خوالده: اللغة والتفكير الاستدلالي، دار الحامد للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠١٦، ص ٢٨٨ وما بعدها.

(22) Lawson & Beraler: Cultural Diversity and Difference in Formal, Reasoning Ability, Journal of Research in Science Teaching, 21 (7), 1984. Pp 735-743

(٢٣) أكرم صالح خوالده: اللغة والتفكير الاستدلالي، ص ٢٨٩.

(٢٤) للمزيد من النقاشات والأمثلة، اللغة والتفكير والاستدلالي، ص ٢٩١ وما بعدها.

(٢٥) طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط ٢، ٢٠٠٠، ص ٦٥.

(٢٦) يُراجع طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، مرجع سابق، ص٢٢٦-٢٢٧، بتصرف. وراجع **أهم الفروق بين الحجاج والبرهان**، حسن بدوح: المحاورة، مقاربة تداولية، عالم الكتب الحديث، ط ١، ٢٠١٢، ص ١٣٣. ومن أبرزها – اختصارًا– أنّ نتائج البرهان تتصف **باليقين**– غالبًا– بينما يخضع الحجاج لتراتبية هرمية تجعل أدلته تتراوح بين الضعف والقوة، ولذلك كان الحجاج، **من حيث العرفان واشتغال الذهن**، هو النمط الأوقع للمحاورة، على جهة الإقناع، فهو عكس البرهان، قد يوصلنا أحيانًا إلى أكثر من نتيجة، ولا ينغلق على نفسه؛ لاحتمال إضافة دليل أو أدلة جديدة. كذلك فإنّ البرهان لا يستهدف الفعل الخطابيّ أصلا، ولا إنشاء الخطاب وفهمه، بينما الحجاج يقتضي طرفين على الأقل، ويراعي المقام وشروط الخطاب...إلخ.

(٢٧) للمزيد من التفاصيل، زكريا السرتي: التحليل الحجاجي للخطاب القرآني، نماذج وملاحظات، ضمن التحليل الحجاجي للخطاب (بحوث محكمة، إشراف أحمد قادم، وسعيد العوادي)، كنوز المعرفة الأردنية، ط ١، ٢٠١٦، ص ص ٣١-٣٢. وفيما يخص تحصيل المعارف والنتائج والحقائق فإنّ وجوب إعادة النظر في مصادر تحصيل المعرفة هو أمر لا حيد عنه، كذلك إعادة النظر في **علاقة اليقين بالحقيقة** في ضوء المعطيات التي تتطور يومًا بعد يوم، وهنا يرى "حمو النقاري" أنّ **النظر الإنساني** لا ينتقل دائمًا من قضية (مقدمة) أو قضايا (مقدمات) إلى ما يلزم عنها من نتيجة أو نتائج، فالانتقال قد يكون أحيانًا من موضوع إلى موضوع، كما أنّ القضايا الواردة في **النظر الطبيعي** لا تدور كما هو الشأن في **الأنساق المنطقية الصورية** بين أنْ تكون مُسلّمات أو مبرهنات؛ فبعضها قد يكون من المبرهنات أو المُسلّمات، وبعضها يكون من التقريرات وأحكام الواقع والدعاوَى والفرضيات والأسئلة والأوامر...إلخ. ويترتب على هذا التنوع في **قضايا النظر الطبيعي** تنوّعٌ موازٍ في أنماطه **التدليلية**. حمو النقاري: منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، الدار العربية للعلوم (ناشرون)، بيروت، ٢٠١٠، ص ٤٠٦.

(٢٨) راجع تفاصيل مقاربة الحجاج البلاغي التوصيلي في الحوار القرآني، عبد الرحمن طعمة: البعد التداولي للنسق الحواري في القرآن الكريم: مقاربة معرفية حجاجية، المجلة العالمية لبحوث القرآن الكريم (قرآنيكا)، مركز بحوث القرآن الكريم، جامعة ملايا، ماليزيا، المجلد (١٠)، العدد (١)، يوليه، ٢٠١٨، ص ٨٩ وما بعدها.

(٢٩) راجع للمزيد من التفاصيل والتحليلات الموسعة، حمو النقاري: منطق الكلام، المرجع نفسه، ص ٤١٠ وما بعدها.

(٣٠) الفارابي، أبو نصر: إحصاء العلوم، تقديم وشرح علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١، ١٩٩٦، ص ٢٧.

(٣١) إحصاء العلوم، ص ٢٨.

(٣٢) إحصاء العلوم، ص ٢٨.

(٣٣) الفارابي: إحصاء العلوم، ص ٨٦.

(٣٤) الفارابي: المنطق عند الفارابي، كتاب البرهان وكتاب شرائط اليقين، تحقيق وتقديم وتعليق ماجد فخري، المكتبة الفلسفية، دار المشرق، بيروت، ط ١، ١٩٨٧، ص ٩٨ وما بعدها. وللمزيد من التفاصيل والأمثلة والمناقشات، حمو النقاري: نظرية العلم عند الفارابي، دار رؤية للنشر، القاهرة، ط ١، ٢٠١١، ص ٤٢ وما بعدها. وقد اهتم "جون ليونز" بمقولتي الصدق والكذب، ومعلوم أنهما داخلتان فيما يتصل ببناء المتكلم **للقضية**، وصدورها عن اعتقاد قَدَّر أنه يسود حالة الأشياء في الخارج عمومًا؛ وبالتالي يربط القضية بمرجعها الذي هو جزءٌ من المقام. والجليّ أنّ مفهوم **المقدرة الدلالية** من المفاهيم الرائجة في الدلالة التوليدية، ثم

سرعان ما أُعتُمد في بناء **الأنساق الصورية**، والفحص النظري يقود إلى أنّ نشأته عند "كاتز" و"فودور" Katz & Fodor كانت مقترنة باعتباره مَلَكَة من مَلَكَات المتكلّم، تساعده على تحديد مظاهر الغموض والالتباس في الجملة، وفكها وتعيين أوجه شذوذها الدلالي، واكتشاف علاقات التفسير والحكاية الواقعة بين الجمل. وقد أُستعمل المفهوم كذلك عند "مونتاجيو" Montague حاملًا دلالتين أخريين: الاستناد إلى مفهوم الصدق من ناحية، ومن ناحية ثانية تدارك ما تجاهلته الأبحاث الدلالية لفترة طويلة، والمتجلي في إهمال النظر في علاقة اللغة بما ليس لغة؛ أي بالأشخاص والأشياء والأحوال...إلخ، وكلها جميعًا تُمثّل **العالَم المرجعيّ**، والذهن يرتبط بها بقوة. راجع لمزيد من التفاصيل: خالد السويح: أسس الإخبار في الكلام، بحث في روافد إنتاج الفائدة، دار كنوز المعرفة الأردنية، ط ١، ٢٠١٥، ٥٤٩/٢ وما بعدها. وانظر كذلك:

Raymond W.Gibbs, JR: Intentions in the Experience of Meaning, CH.3, Meaning and Communication, Cambridge Univ Press, 2nd ed, 2004, P 143.

وانظر للمزيد من التحليل والأمثلة حول الإحالة المرجعية وارتباط القضايا الدلالية بالموجودات في العالم:

Andrew Brook & Robert J. Stainton: Knowledge and Mind: A Philosophical Introduction, The MIT Press, 2001, CH 3: Knowledge of Language, Pp 33-49.

(٣٥) يقول "الفارابي": "لذلك نجد أرسطوطاليس يقدم أيضًا في أوائل أقاويله في جُل ما يلتمس تبنيه من العلوم الطبيعية والإلهية والمدنية **الأقاويل الجدلية** والفحص الجدلي عن ذلك الشيء، حتى إذا استوفاها، صار بعد ذلك إلى إحضار البراهين في ذلك الشيء." الفارابي: كتاب المنطق – الجدل، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، ط١، ١٩٨٦، ٣١/٣.

(٣٦) للمزيد من التفاصيل، عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، الطبعة المشتركة بين دار الفارابي، بيروت، ومكتبة المعرفة، تونس، وكلية الآداب منوبة، تونس، ط ٢، ٢٠٠٦. وانظر كذلك، صولة: الحجاج، أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج – الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتيكاه"، ضمن كتاب (أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم)، بإشراف حمادي صمود، منشورات كلية الآداب، جامعة منوبة، تونس، ١٩٩٨، الصفحات٢٩٧–٣٥٠. ولتفاصيل أعمق مع أمثلة وتحليلات، علي الشبعان: الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل في نماذج ممثلة من تفسير سورة البقرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ٢٠١٠، ص ١٣٩ وما بعدها.

(٣٧) صولة: الحجاج، المقالة نفسها، ص ٣٢٤.

(٣٨) صولة: الحجاج، المقالة نفسها، ص ٣٢٥.

(٣٩) للتفاصيل والأمثلة المنوّعة لهذه التقنيات، علي الشبعان: الحجاج، المرجع نفسه، الصفحات ١٣٤–٢٠٨.

(٤٠) الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر): البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، د.ت، ٧٦/١.

(٤١) البيان والتبيين، ١/٧٥ وما بعدها.

(٤٢) محمد العمري: البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها، نشر إفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠١٥، ص ١٩٥.

(٤٣) محمد العمري: البلاغة العربية، المرجع نفسه، ص ٢٠٠.

(٤٤) البلاغة العربية، المرجع نفسه، ص ٢٠٤.

(٤٥) لمزيد من التفاصيل والأمثلة، راجع رشيد الراضي: المظاهر اللغوية للحجاج، مدخل إلى الحجاجيات اللسانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط ١، ٢٠١٤، الصفحات ٧٢–٨٠، وما حولها.

(٤٦) نجم الدين الطوفي الحنبلي (... – ٧١٦ هـ): عَلَم الجدَل في علم الجَدَل، تحقيق فولفهارت هاينريشس فيسبادن، فرانز شتاينر، المعهد الألماني للدراسات الشرقية، بيروت، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م، ص ص ٢٠٩–٢١٠.

(٤٧) عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص ١٦٩.

(٤٨) هرمان باريه: تلوين الخطاب، ترجمة صابر الحباشة، الدار المتوسطية للنشر، تونس، ٢٠٠٧، ص ١٧٩، وكذلك كتاب: محاولات في تحليل الخطاب، صابر الحباشة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٩، ص ١٣٥.

(٤٩) يقول "ابن قيم الجوزية": "إنّ القرآن الكريم مملوء **بالاحتجاج**، وفيه جميع أنواع الأدلة والأقيسة الصحيحة. وقد أمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بإقامة الحجة والمجادلة؛ وهذه مناظرات القرآن مع الكفار موجودة فيه، وهذه مناظرات رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لخصومه وإقامة الحجة عليهم، لا ينكر ذلك إلا جاهل مفرط في الجهل." مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تحقيق عبد الرحمن بن حسن بن قائد، طبعة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٢ هـ، ١/١٤٤.

(٥٠) زكريا السرتي، التحليل الحجاجي للخطاب القرآني، مرجع سابق، ص ٤٧.

(٥١) الزركشي (بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله): البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق عبد القادر عبد الله العاني، وراجعه عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط ١، ١٩٩٢، ٢/٣٤.

(٥٢) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، طبعة عيسى الحلبي، ط ٢، مصر، ٢/٣٤، د.ت. وقد اقتبس الإمام "السيوطي" النصّ نفسه، وأضافه إلى كتابه الإتقان في علوم القرآن، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٩٩٩، ٢/٢٨٢، وأكمل فذكر السبب الثاني: "...الثاني: أنّ المائل إلى دقائق المحاجة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجليل من الكلام....". وهو النصّ نفسه الذي نقلناه عن "الزركشي" فيما سبق، عن كتابه البحر المحيط في أصول الفقه.

ونلاحظ هنا الفهم العميق للزركشي، على الرغم من قدم التحليل اللساني في زمانه، لمسألة **كليات المعلومات العقلية والسمعية**، التي يمكن نقلها تركيبيًّا، من خلال اللغة والتصوير...إلخ، كما هو معروف الآن في **نظرية الاتصال الحديثة**.

(٥٣) فيليب بريتون: الحجاج في التواصل، ترجمة محمد مشبال، وعبد الواحد التهامي، المركز القومي للترجمة، مصر، ط ١، ٢٠١٣، ص ٦٦. وهنا يمكننا الاستطراد قليلا لتوضيح شيء غاية في الأهمية؛ **فقد ظلت البلاغة في عامة الحضارات القديمة حبيسة التصنيف المدرسي، وقد مثّلها خير تمثيل في اللغات الأوروبية "قيصر شينو ديمارسي"** César Chesneau Dumarsais (1676-1756)، في مصنفه الشهير، الذي يُعد المرجع الأساس في البلاغة التعليمية: **كتاب الصور** Trait Des Tropes؛ إذ ضبط فيه أنواع الصور بمعزل عن السياق الأدبي الذي تُستعمل فيه. ثم يأتي مصنف "شايين بيرلمان، ولوسي تيتيكاه": البلاغة الجديدة، أو في الحجاج، بوصفه منطلق التحول الذي عرفه الدرس البلاغي في أفقه الجديد، الذي يُعيدُ إلى البلاغة الأَرِسطية دلالتها الواسعة، بعد تقييدها قرونًا مديدة في باب العبارة، والمسارد البلاغية الثلاثة ذات الصيغة المدرسية البسيطة: البيان والمعاني والبديع.

ولهذا فإنّ الإرث الأرسطي هو النص المؤسس لبلاغة الإقناع أو الحجاج، وهو النصّ الملهم لانبعاث هذه البلاغة

من جديد؛ إذ انطلقت منه وطورته دون أنْ تستطيع الفكاك منه. وهو نص يتميز بخاصيتين اثنتين تجعلانه المنطلق لأي دراسة نظرية أو تحليلية تروم دراسة الخطاب الإنساني دراسة حجاجية: وهما الشمولية والمرونة؛ فشموليته تعني إلمامه بكل عناصر الخطاب الحجاجي ومكوناته، على أساس أنّ إنتاج نصّ حجاجيّ يقتضي إعداد أدلة وبراهين، تضع في حسبانها مُنتج الخطاب (الإيتوس)، ومتلقيه (الباتوس)، فتُنوّع مصادر احتجاجها من الجاهز إلى المبتكر (حجج غير صناعية وحجج صناعية). ثم بعد ذلك لا بد من ترتيب هذه الحجج، وكذلك ترتيب أجزاء الخطاب. وأخيرًا، تصاغ هذه الأدلة والبراهين المرتبة بأسلوب خطابيّ إقناعيّ. إنّ الامتدادات والاتجاهات الحديثة في بلاغة الحجاج لم تخرج عن ثلاثية أرسطو (أدلة وترتيب وأسلوب)؛ فقد اهتمت الدراسات الحجاجية المنطقية بالأدلة والبراهين، بينما ركزت الدراسات اللسانية على الأسلوب، في حين حاولت الدراسات البلاغية الجمع بين المكونات الثلاثة. أما مرونته فتتجلى في قدرته على استيعاب جل الإسهامات الغربية والعربية في بلاغة الإقناع القديم منها والحديث.

* **وأعمدة الحجاج والإقناع الثلاثة**، كما هو معروف، وكما أرساها "أرسطو" قبل الميلاد:

- **الإيتوس** (منتج الخطاب) **Ethos**: ويختص بكيفية إقناع المتكلم جماهيرَه بأهليته للخطاب وقدرته على سرد الحجج والبراهين.

- **الباتوس** (المتلقي) **Pathos**: ويختص بتلقي الجمهور للخطاب، وتتدخل هنا مجموعة من المتغيرات الخاصة بعواطفهم ومشاعرهم تجاه الموقف الخطابي برمته، وما يُسرد على أسماعهم.

اللوجوس Logos: وهو الأمر الخاص بمنطقية الحجاج وبرهانية الأدلة؛ إذ يرتبط الأمر هنا بما يقدمه المتكلم من حقائق داعمة لفرضياته.

ويمكننا استعادة مقولة "جبيرت"– القرن ١٨م– التي تلخص مثلث البلاغة القديمة: "إننا نعلم بواسطة **الحُجج**، ونزلزل بواسطة **العواطف**، ونكسب رِضا الآخرين بواسطة **الأخلاق**." **فالحُجج** تناسب اللوجوس، **والعواطف** تناسب الباتوس، **والأخلاق** تناسب الإيتوس؛ ففعالية الإيتوس تتعلق باعتباره شيئًا يُغلف التلفظَ بشكل من الأشكال من دون أنْ يكون ظاهرًا داخل الملفوظ، وهي الظاهرة التي صاغها "أوزفالد ديكرو" مفهوميًّا من خلال تمييزه بين المتكلم المتلفِّظ والمتكلم باعتباره كائنًا من كائنات هذا العالَم، وهو تمييز يقابل **تمييز التداوليين بين الظهور والقول**؛ بمعنى أنّ الإيتوس يظهر داخل فعل التلفظ ولا يُقال من داخل الملفوظ نفسه، وبطبعه، فهو يبقى في المستوى الثانوي للتلفظ، بما يفرض عليه– تداوليًّا– أنْ يُشَاهَدَ، لكنه لا يُشكّل أبدًا موضوع الخطاب. راجع تفاصيل هذا الطرح بعمق أكثر عند دومينيك مانجينو: مشكلات الحجاج بواسطة الإيتوس، من البلاغة إلى تحليل الخطاب، ترجمة حسن المودن، ضمن كتاب التحليل الحجاجي للخطاب، مرجع سابق، ص ٧٦٦ وما بعدها. وللمزيد من التفاصيل والتحليلات عمومًا، يُراجع "حمادي صمود" (إشراف): أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، مقدمة النشر، منشورات كلية الآداب، جامعة منوبة، تونس، ١٩٩٨. و"محمد العمري": البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها، نشر إفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠١٥.

(٥٤) راجع التفاصيل عند، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ٣٨٢/١. الشيرازي (أبو إسحق إبراهيم بن علي بن يوسف): شرح اللمع، تحقيق عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م، ٤٠٧/١– ٤٠٨.

(٥٥) راجع للتفاصيل، على سبيل المثال، أبو حيان الأندلسي (أثير الدين محمد بن يوسف الغرناطي): تفسير البحر المحيط، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣، ١٧٠/٣–١٧١.

(٥٦) محمود عكاشة: تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة، دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والحجاج الإقناعي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط ١، ٢٠١٤، ص ٢٧٥.

(٥٧) محمود عكاشة: تحليل الخطاب، نفسه، ص ٢٧٦.

(٥٨) عكاشة: تحليل الخطاب، ص ص ٢٧٧–٢٧٨، بتصرف.

(٥٩) يمكن الرجوع إلى تفاصيل هذه المسألة بأمثلتها وتشعباتها في كتاب "موشلار" الشهير: الحجاج والتخاطب، ص ص ٥٤–٥٥:

Moeschler, Jacques: Argumentation et Conversation; Eléments pour une analyse pragmatique du discourse, Hatier, Paris, 1985, Pp 54-55.

حيث بسط القول في أفكار "ديكرو" التأسيسية، وتناول مسألة **القوة الحجاجية** أو **السلمية في الخطاب الطبيعي**، وانتشرت أفكاره بعد هذا في معظم كتب تحليل الخطاب. ومما صدر بالعربية حول تلك القضية، رشيد الراضي: المظاهر اللغوية للحجاج، مرجع سابق، إذ أفاض مؤلفه في شرح المسألة وتبسيطها، ص ١٠٨ وما بعدها.

كما يمكن مراجعة: طه عبد الرحمن: **مراتب الحجاج وقياس التمثيل**، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس، المملكة المغربية، العدد (٩)، ١٩٨٧، واللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص ٢٧٣ وما بعدها. وراجع أيضًا: أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، قوانين السلم الحجاجي، ص ٢٢ وما بعدها، منشورات العمدة في الطبع، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ط ١، ٢٠٠٦.

ومعلوم أنّ "ديكرو" و"أنسكومبر" Anscombre قد أسسا معًا هذه الأطروحات، لكن **الدلاليات الحجاجية** قد تطورت كثيرًا منذ التسعينيات، وعدّل "ديكرو" جُل أطروحاته لاحقًا حول السلالم الحجاجية، بمساعدة تلميذته "ماريون كاريل" Carel، من ثم ظهرت **نظرية الكُتل الدلالية** La **Théorie des Blocs Sémantiques** (**TBS**)، ونظرية "أولجا جالاتانو" Galatanu عن **(دلاليات الممكنات الحجاجية)**؛ حيث البحث عن نموذج لتمثيل الدلالة المعجمية وتأويل معنى الكلمة في مختلف صور تشكلها، بما يسمح بفهم **التمثلات الخاصة بالعالَم** المُصَمَّم والمُتَصَوَّر بواسطة اللغة، وكذلك فهم الإمكانات الخطابية على مستوى التسلسلات الحجاجية للكلمات...إلخ. **والكتل الدلالية**– باختصار– تسعى إلى الحرص على بنيوية الحجاجيات اللسانية واستبعاد معطيات العالَم الخارجيّ عن بنية اللغة، بناء على مبدأ **(المحايثة)**؛ بمعنى تخليص الدرس الدلالي من كلّ ارتباط بمعطيات خارجية أخرى، ويكون التحكم في المعنى اللساني بواسطة **نسق اللغة والدلالة**، من خلال تحليل **الوحدات اللسانية** فقط، بعيدًا عن الوحدات العرفانية الذهنية والتصورات...إلخ، فالملفوظات– هنا– لا تصف حالات الأشياء، بل تصف أثر الخطابات الحجاجية...إلخ. ولذلك تفصيلات وجدليات مُطولة وانتقادات. للاطلاع على هذه الأطروحات، انظر على سبيل المثال:

– رشيد الراضي، مفهوم الموضع وتطبيقاته في الحجاجيات اللسانية لأنسكومبر وديكرو، مجلة عالم الفكر، العدد ٤٠، الكويت، ٢٠٠٥.

- Carel, Marion: "Qu'est-ce qu'argumenter ?", in Logo: Revista de Retorica Teoria de la Communication, Année 1, No 1.

(٦٠) رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص ١١٦.

(٦١) رشيد الراضي، نفسه، ص ١١٦، بتصرف.

(62) Moeschler: Argumentation et Conversation, Ibid, Pp 54-57.

(٦٣) نلاحظ هنا شيئًا مُهمًّا جدًّا، هو أنّ **التضاد أو التقابل في النموذج البنيوي** هو تضاد **شموليّ، ونسقيّ، وثنائيّ التركيب**، خلافًا للتضاد التقابلي في البلاغة التقليدية؛ فالتضاد الموضح أعلاه يقع بين ***بنيات متمايزة ومستقلة ومتصادمة*** في الآن ذاته؛ بحيث إننا نلاحظ تأسس العلاقة بتركيب الملفوظ على **التوازي والتساوي بين الوحدات المتقابلة**، من غير أنْ يكون التقابل فيها قائمًا على الشرط البلاغي للمقابلة. ولذلك فإنّ **النموذج العرفاني للنمط الحواري خصوصًا في القرآن الكريم** نموذج بنيته منطقية متفاعلة، يُحدث العلاقات بين الأشياء، ويعيد صياغتها على ما به ينشأ النظام، وهنا يكون مبدعًا بنظامه النسقي، أو أنه يكشف العلاقات المكوّنة للنظام، فيكون بذلك مفسرًا لحقائق الوجود وطبيعة الأشياء. راجع للتفاصيل والتحليل المطول لمثل هذا، منذر عياشي: القرآن من بناء النص إلى بناء العالم، دار نينوَى، سوريا، ط ١، ٢٠١٥، ص ٦٥ وما بعدها من تفاصيل.

(٦٤) يمكن مراجعة التفاصيل، عكاشة: تحليل الخطاب، الصفحات ٢٧٨–٢٨١.

(٦٥) لطيفة آل دليل: حجاجية الجدل القرآني، ضمن التحليل الحجاجي للخطاب، مرجع سابق، ص ٧٦.

المصادر والمراجع

- **العربية**:

١. أحمد عبد الحميد عمر، فرانز فان إيمرن: المناورة الاستراتيجية في الخطاب الحجاجي، توسعة لنظرية الحجاج الجدلية التداولية، المركز القومي للترجمة، القاهرة، العدد ٣٢٣٧، ٢٠٢٠.

٢. أكرم صالح خوالده: اللغة والتفكير الاستدلالي، دار الحامد للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠١٦.

٣. آن ريبول، جاك موشلار: تداولية الخطاب، من تأويل الملفوظ إلى تأويل الخطاب، ترجمة وتعليق لحسن بوتكلاي، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط ١، ٢٠٢٠.

٤. ابن الأثير (ضياء الدين): المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، ط ١، ٢٠٠٨.

٥. بول موي: المنطق وفلسفة العلوم، ترجمة فؤاد زكريا، دار نهضة مصر، د.ت.

٦. ثروت مرسي: في التداوليات الاستدلالية، قراءة تأصيلية في المفاهيم والسيرورات التأويلية، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط ١، ٢٠١٨.

٧. الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر): البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، د.ت.

٨. جاك موشلار، آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة مجموعة من المترجمين، المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا، تونس، ط ١، ٢٠١٠.

٩. حسن بدوح: المحاورة، مقاربة تداولية، عالم الكتب الحديث، ط ١، ٢٠١٢.

١٠. حمادي صمود (إشراف): أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، منشورات كلية الآداب، جامعة منوبة، تونس، ١٩٩٨.

١١. حمو النقاري: منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، الدار العربية للعلوم (ناشرون)، بيروت، ٢٠١٠.

١٢. حمو النقاري: نظرية العلم عند الفارابي، دار رؤية للنشر، القاهرة، ط ١، ٢٠١١.

١٣. أبو حيان الأندلسي (أثير الدين محمد بن يوسف الغرناطي): تفسير البحر المحيط، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣.

١٤. خالد السويح: أسس الإخبار في الكلام، بحث في روافد إنتاج الفائدة، دار كنوز المعرفة الأردنية، ط ١، ٢٠١٥.

١٥. دومينيك مانجينو: مشكلات الحجاج بواسطة الإيتوس، من البلاغة إلى تحليل الخطاب، ترجمة حسن المودن، ضمن كتاب التحليل الحجاجي للخطاب، دار كنوز المعرفة، الأردن، ٢٠١٦.

١٦. ربيعة العربي، أشرف فؤاد: الحجاج بين الجدلية الصورية والجدلية التداولية، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط ١، ٢٠٢٠.

١٧. رشيد الراضي: المظاهر اللغوية للحجاج، مدخل إلى الحجاجيات اللسانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط ١، ٢٠١٤.

١٨. رشيد الراضي، مفهوم الموضع وتطبيقاته في الحجاجيات اللسانية لأنسكومبر وديكرو، مجلة عالم الفكر، العدد ٤٠، الكويت، ٢٠٠٥.

١٩. رضا زيدان: الإجماع الإنساني، المحددات ومعايير الاحتجاج، مركز براهين، مصر، ٢٠١٧.

٢٠. الزركشي (بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله): البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق عبد القادر عبد الله العاني، وراجعه عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط ١، ١٩٩٢.

٢١. الزركشي: البرهان في علوم القرآن، طبعة عيسى الحلبي، ط ٢، مصر، د.ت.

٢٢. زكريا السرتي: التحليل الحجاجي للخطاب القرآني، نماذج وملاحظات، ضمن كتاب التحليل الحجاجي للخطاب (بحوث محكمة، إشراف أحمد قادم، وسعيد العوادي)، كنوز المعرفة الأردنية، ط ١، ٢٠١٦.

٢٣. السنوسي: حاشية الشرقاوي الشافعي على الهدهدي على أم البراهين، المعروفة بالصغرى، بعناية أحمد فريد المزيدي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

٢٤. السيوطي (جلال الدين): الإتقان في علوم القرآن، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٩٩٩.

٢٥. الشيرازي (أبو إسحق إبراهيم بن علي بن يوسف): شرح اللمع، تحقيق عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي ١٤٠٨هـ.

٢٦. صابر الحباشة: التداولية والحجاج، مداخل ونصوص، دار صفحات للنشر، دمشق، ط ١، ٢٠٠٨.

٢٧. صابر الحباشة: محاولات في تحليل الخطاب، صابر الحباشة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٩.

٢٨. طارق المالكي: الاستدلال في المنطق وتطبيقاته في اللسانيات، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط ١، ٢٠١٩.

٢٩. طه عبد الرحمن: مراتب الحجاج وقياس التمثيل، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس، المملكة المغربية، العدد (٩)، ١٩٨٧.

٣٠. طه عبد الرحمن: اللسان والميزان (التكوثر العقلي)، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط ١، ١٩٩٨.

٣١. طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط ٢، ٢٠٠٠.

٣٢. عبد الرحمن طعمة وأحمد عبد المنعم: النظرية اللسانية العرفانية، دراسات إبستمولوجية، دار رؤية للنشر، القاهرة، ط ١، ٢٠١٩.

٣٣. عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، الطبعة المشتركة بين دار الفارابي، بيروت، ومكتبة المعرفة، تونس، وكلية الآداب منوبة، تونس، ط ٢، ٢٠٠٦.

٣٤. عبد الله صولة: الحجاج، أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج – الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتيكاه"، ضمن كتاب (أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم)، بإشراف حمادي صمود، منشورات كلية الآداب، جامعة منوبة، تونس، ١٩٩٨.

٣٥. عبد المجيد جحفة، فرانز فان إيمرن، روب غروتندورست: نظرية نسقية في الحجاج، المقاربة الذريعية – الجدلية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ٢٠١٥.

٣٦. علي الشبعان: الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل في نماذج ممثلة من تفسير سورة البقرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ٢٠١٠.

٣٧. الفارابي، أبو نصر: إحصاء العلوم، تقديم وشرح علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١، ١٩٩٦.

٣٨. الفارابي: المنطق عند الفارابي، كتاب البرهان وكتاب شرائط اليقين، تحقيق وتقديم وتعليق ماجد فخري، المكتبة الفلسفية، دار المشرق، بيروت، ط ١، ١٩٨٧.

٣٩. الفارابي: كتاب المنطق – الجدل، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، ط١، ١٩٨٦.

٤٠. فيليب بريتون: الحجاج في التواصل، ترجمة محمد مشبال، وعبد الواحد التهامي، المركز القومي للترجمة، مصر، ط ١، ٢٠١٣.

٤١. ابن قيّم الجوزية: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تحقيق عبد الرحمن بن حسن بن قائد، طبعة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٢ هـ.

٤٢. كلود حجاج: بُناة اللغة، ترجمة الأزهر الزناد، المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا، تونس، ط ١، ٢٠١٠.

٤٣. لطيفة آل دليل: حجاجية الجدل القرآني، ضمن كتاب التحليل الحجاجي للخطاب، دار كنوز المعرفة، الأردن، ٢٠١٦.

٤٤. محمد رضا المُظفّر: المنطق، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ١، ٢٠٠٦.

٤٥. محمد العمري: البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها، نشر إفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠١٥.

٤٦. محمود عكاشة: تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة، دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والحجاج الإقناعي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط ١، ٢٠١٤.

٤٧. محمود فهمي زيدان: في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥.

٤٨. محيي الدين محسب: اللغة والفكر والعالم، دراسة في النسبية اللغوية بين الفرضية والتحقق، لونجمان للنشر، القاهرة، ط ١، ١٩٩٧.

٤٩. مصطفى رجوان: في بلاغة الخطاب، من بديع اللفظ إلى بديع التأويل، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط ١، ٢٠٢٠.

٥٠. منذر عياشي: القرآن من بناء النص إلى بناء العالم، دار نينوَى، سوريا، ط ١، ٢٠١٥.

٥١. نجم الدين الطوفي الحنبلي (...– ٧١٦ هـ): عَلَم الجدَل في علم الجَدَل، تحقيق فولفهارت هاينريشس فيسبادن، فرانز شتاينر، المعهد الألماني للدراسات الشرقية، بيروت، ١٤٠٨هـ– ١٩٨٧م.

٥٢. هرمان باريه: تلوين الخطاب، ترجمة صابر الحباشة، الدار المتوسطية للنشر، تونس، ٢٠٠٧.

٥٣. أبو يعرب المرزوقي: إصلاح العقل في الفلسفة العربية، سلسلة أطروحات الدكتوراه (٢٥)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ٢، ١٩٩٦.

- **الأجنبية**:

1. Andrew Brook & Robert J. Stainton: Knowledge and Mind: A Philosophical Introduction, The MIT Press, 2001.
2. Bernard Cocula, Claude Peyroutet (1986): Sémantique de l'image, édition Payot, Paris.
3. Carel, Marion: "Qu'est-ce qu'argumenter ?", in Logo: Revista de Retorica Teoria de la Communication, Année 1, No 1.
4. Lawson & Beraler: Cultural Diversity and Difference in Formal, Reasoning Ability, Journal of Research in Science Teaching, 21 (7), 1984.
5. Moeschler, Jacques: Argumentation et Conversation; Eléments pour une analyse pragmatique du discourse, Hatier, Paris, 1985.
6. Raymond W.Gibbs, JR: Intentions in the Experience of Meaning, CH.3, Meaning and Communication, Cambridge Univ Press, 2nd ed, 2004.
7. Van Eemeren, F.H., & Grootendorst, R. (2004). *A systematic theory of argumentation: The pragma-dialectical approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
8. Van Eemeren, F.H. (2010). *Strategic maneuvering in argumentative discourse: Extending the pragma-dialectical theory of argumentation*. Amsterdam: John Benjamins.