وزارة التعليـــم العـــالي والبحـــث العلمـــي
جامعـــة قـــاصدي مربـــاح ورقلة
كليـــة الآداب واللغـــات
قسم اللغة والأدب العربي

عنوان المذكرة:

حجاجية المناظرات في كتاب الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي

مذكرة تخرج من متطلبات نيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي
تخصص: لسانيات النص

- إعداد الطالبة:
خديجة خمقاني

إشراف الدكتور:
حسين زعطوط

الموسم الجامعي :2015 /2016

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ
إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ
يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى
ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾

البقرة: الآية 258

الإهـــداء

إلى نبع الحنان والحب الخالص والتي الجنة تحت

أقدامها ....والدتي.

إلى رمز العطاء والسخاء ....والدي.

إلى إخوتي، الأعزاء –سدّد الله خطاهم–

إلى جميع الأهل والأقارب.

إلى كل صديقاتي مع تمنياتي لهم بالتوفيق والنجاح.

وإلى كل طلبة السنة الثانية ماستر دفعة 2016/2015

بقسم اللغة والأدب العربي.

إلى كلّ هؤلاء أهدي ثمرة جهدي .....

شكر وعرفان

إذا كان الشكر عرفانا للجميل، واعترافا لما قيل، وحبل الإخلاص الطويل، فالشكر:

إلى المشرف على البحث وموجهه، والّذي غمرني بتوجيهاته الفذّة ونصائحه القيمة

الدكتور "حسين زعطوط".

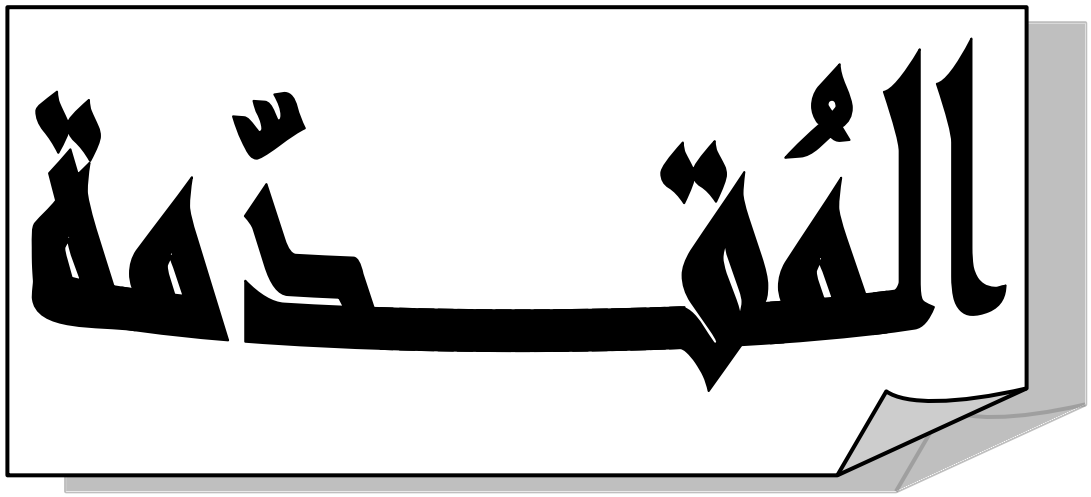
إلى أساتذتي الأفاضل بقسم اللغة والأدب العربي.

وإلى عمال مكتبة القسم .

وإلى التي تحملت عناء كتابة هذه المذكرة "اليامنة خمقاني"

وإلى كلّ من مدّ لي يد العون من قريب أو بعيد.

إلى كلّ هؤلاء تحية شكر وامتنان.


المُقدّمة

المقدّمـة:

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم والصّلاة والسّلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وبعد:

شغلت نظرية الحجاج حيزا كبيرا في الدراسات اللسانية العربية المعاصرة، إذ تناولها كثير من الباحثين، وقد تراوحت هذه الدراسات بين تلك الّتي عنيّت بالجانب التنظيري للحجاج، وبين تلك الّتي حاولت تطبيق معالم هذه النّظرية على مختلف أشكال الخطاب من خطبة وشعر وغيرهما، وما يلفت انتباه الدّارس أن الباحثين أهملوا جنسًا خطابيًّا يعدّ من أهمّ الأشكال الّتي يتمظهر من خلالها الحجاج وهي المناظرة، فهذه الأخيرة لم تحظ بالدّراسة الكافية، ولعل هذا السبب –أضف إلى ميلنا الشّديد إلى هذا المجال– كان الدّافع الرئيس والّذي جعلنا نحاول تسليط الضوء عن الحجاج والكيفية التي يبنى بها في المناظرة، متخذين من المناظرات الواردة في كتاب الإمتاع والمؤانسة مدونة للدراسة، وعليه جاءت الدراسة موسومة بـ:"حجاجية المناظرت في كتاب الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي".

تحاول هذه الدّراسة الإجابة على مجموعة من الإشكاليات وتحقيق مجموعة من الأهداف، أمّا الإشكاليات الّتي تستهدف الإجابة عنها فتتجلى في:

– كيف يبنى الحجاج في المناظرات؟

– ما هي الآليات البلاغية والمنطقيّة واللّغويّة والتّداوليّة الّتي ساهمت في تشكّل الحجاج؟

– كيف تُسهم الرّوابط اللّغوية في الرّبط بين الحُجج والنّتائج؟ وما الدّور الّذي تلعبه العوامل الحجاجية؟

– إلى أي مدى يمكن استجلاء مظاهر النّظريات الحديثة في النّص التّراثي العربيّ؟

أما الأهداف التي تسعى إلى تحقيقها فهي:

– الكشف عن الكيفيّة الّتي يبنى بها الحجاج في المناظرات.

– التعرف على الآليات الحجاجية الّتي تسهم في عملية الإقناع والتّأثير.

– محاولة قراءة مدونة تراثيّة وفق مناهج معاصرة.

وللإجابة عن الإشكاليات المطروحة وتحقيق الأهداف المسطّرة آنفا اقتضت طبيعة البحث أن يكون في فصلين مَسبوقيْن بمقدمة ومتبوعيْن بخاتمة .

أمّا الفصل الأوّل فيمثل الجانب النّظري من هذه الدراسة، وكان بعنوان "الحجاج والمناظرة" ويتكون من مبحثين، المبحث الأوّل تطرقنا فيه إلى مفهوم الحجاج لغة واصطلاحا، وحاولنا الوقوف فيه على ملامح نظرية الحجاج في الدراسات الغربية بدءًا بأرسطو وصولًا عند المحدثين كبيرلمان وديكرو، وكذلك الحجاج في الدّراسات العربيّة بدءًا بالجاحظ وصولًا عند طه عبد الرحمٰن والعزاوي، أمّا المبحث الثّاني فخصصناه للحديث عن المناظرة إذ تناولنا فيه المفهوم اللّغوي والاصطلاحي لها، وحاولنا بعد ذلك تتبع مراحل نشأتها في الأدب العربيّ مع الوقوف على أركانها وأنواعها.

أمّا الفصل الثّاني فيُمَثِل الجانب التّطبيقي من هذه الدّراسة وكان بعنوان "الحجاج في المناظرات الواردة في كتاب الإمتاع والمؤانسة" ابتدأناه بتوطئة عرّفنا من خلالها بالمناظرات المدروسة، وموضوعها وأطرافها، لننتقل إلى المبحث الأوّل الّذي عرّفنا فيه ببعض إستراتيجيات الحجاج محاولين إعطاء نماذج عنها من المناظرات المدروسة، وبعد ذلك انتقلنا إلى المبحث الثاني الّذي حاولنا الوقوف فيه على أهم الآليات الحجاجية الّتي تسهم في الإقناع من الآليات البلاغية واللّغوية وغيرهما، لنختم الفصل بمبحث أخير حاولنا فيه استجلاء أهم الرّوابط والعوامل الحجاجية، وفي الأخير ذيلنا هذه الدّراسة بخاتمة تضمنت أهم النتائج المتوصل إليها.

ونحن نعالج هذا الموضوع استعنا بمنهجين هما: المنهج التّاريخي والمنهج التّداولي، أمّا المنهج التّاريخي فقد استعنا به في الفصل الأول وذلك في تتبع المسار التاريخي لنظرية الحجاج عند الغرب والعرب قديمًا وحديثًا، وكذلك في تتبع مراحل نشأة المناظرات، أمّا المنهج التّداولي فقد استعنا به الفصل الثّاني مع اعتماد آليات الوصف والتّحليل والاستقراء.

وقد اتكأت هذه الدّراسة على مجموعة من المصادر والمراجع استقت منها مادتها العلميّة نذكر منها: "الإمتاع والمؤانسة" لأبي حيان التوحيدي، "إستراتيجيات الخطاب" لعبد الهادي بن ظافر الشهري، "بلاغة الإقناع في المناظرة" لعبد اللطيف عادل، "المناظرة في الأدب العربيّ الإسلامي" لحسين الصديق.

وتجدر الإشارة إلى أن هذه الدّراسة لم تكن الأولى الّتي تناولت كتاب الإمتاع والمؤانسة إذ سبقت بدراسة كانت بعنوان "الحجاج في الإمتاع والمؤانسة" للباحث حسين بوبلوطة والّتي

حاول فيها الوقوف على آليات الحجاج البلاغيّة واللّغويّة وتقديم نماذج لها من الكتاب، هذه الدّراسة وإن كانت تلتقي مع دراستنا في بعض جوانبها تختلف معها في جوانب أخرى أولها مجال الدّراسة –وإن كانت المدونة نفسها– إضافة إلى الاختلاف في الطّرح وفي الأهداف الّتي تطمح كل دراسة إلى الوصول إليها.

وبعد كل هذا لابدّ من كلمة شكر أخص بها الأستاذ المشرف "الدكتور حسين زعطوط" الّذي لم يبخل عليّ بتوجيهاته وملاحظاته القيّمة، فجزاه الله خير الجزاء ووفقه إلى كل خير.

الفَصْلُ الأَوَّل

الحِجَـــاج والمُناظرة

المبحث الأول: الحجاج مفهومه، تطوره

أولاً- مفهوم الحجاج لغة واصطلاحا:

1- لغة:

جاء في معجم مقاييس اللغة:(يقال حاججت فلاناً فحجَجْته أي غلبتُه بالحجّة، وذلك الظّفَرُ يكون عند الخصومة، والجمع حُجَج. والمصدر الحِجَاج)[1].

أمّا في لسان العرب فجاء على النّحو التالي:(يقال: حاججته أحاجه حجاجا ومحاجة حتّى حججته أي غلبته بالحجج الّتي أدليت بها، والحجة: البرهان، وقيل الحجة: ما دوفع به الخصم، وقال الأزهري: الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة ... والتّحاج: التّخاصم، واحتج بالشيء: اتخذه حجة... يقال حاججته فأنا محاج وحجيج، ومنه حديث معاوية: أحج خصمي أي أغلبه بالحجة)[2].

وورد في المعجم الوسيط (حاجة محاجة وحجاجا: جادله، واحتج عليه: أقام الحجة وعارضه مستنكراً فعله، وتحاجوا : تجادلوا)[3].

من خلال عرضنا لمفهوم الحجاج في بعض المعاجم القديمة منها والحديثة نجد أن لفظ

1- أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، تح عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، مصر، ب ط، 1979، مادة حج ، 30/2.

2- ابن منظور، **لسان العرب**، تح عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 2003، مادة (حجج)، 259/2، 260.

3- إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار، **المعجم الوسيط**، دار المعارف، مصر، ط2، (ب،ت)، مادة (حج)، ص: 156.

الحجاج يدور حول المعاني الآتية: الغلبة، التّخاصم، الجدل، المخاصمة، معنى ذلك أن الحجاج يكون بين طرفين يسعى كل منهما لإقناع الآخر بالحجج والأدلة والتغلب عليه.

2- اصطلاحاً:

يُعد الحجاج من المصطلحات الملتبسة إذ يصعب تحديد مفهوم محدد له، وذلك لارتباطه بعدة مجالات: اللّغة، البلاغة، الفلسفة، وغيرها لذلك نجد عدّة تعريفات له نذكر منها:

يعرف طه عبد الرحمٰن الحجاج بقوله:(حد الحجاج أنه كل منطوق موجه للغير لإفهامه دعوى مخصومة يحق له الاعتراض عليها)[1].

من خلال هذا التعريف نجد طه عبد الرحمان يركز على الجانب الشكلي للحجاج ولا يتجاوزه إلى الغرض التداولي المراد منه وهو تحصيل الإقناع[2].

أما ريبول وموشلار:(فيعرفان الحجاج بأنه مجموعة الخطط الخطابية المستعملة من قبل المخاطب لإقناع جمهوره ومتقبله)[3].

ويعرف الحجاج أيضا بأنه:(ذلك الخطاب الصريح أو الضمني، الذي يستهدف الإقناع والإفحام معا، مهما كان متلقي هذا الخطاب، ومهما كانت الطريقة المتبعة في ذلك)[4].

---

[1]- طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998، ص: 226.

[2]- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، ط1، 2004، ص: 456.

[3]- عز الدين ناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، دار نهي،صفاقس، تونس، ط1، 2011، ص: 26.

[4]- هاجر مدقن، مصطلحات حجاجية، مجلة مقاليد، جامعة ورقلة، العدد الأول،2011، ص:31.

من خلال التّعريفات الّتي سبق ذكرها نخلص إلى أن الحجاج عبارة عن فاعلية حوارية قوامها طرفان هما: المرسل والمتلقّي، يسعى المرسل من خلالها إلى إقناع المتلقي بفكرة ما أو تغيير وجهة نظره فيتبنى رأياً جديداً.

ثانياً- الحجاج في الدراسات الغربية:

1- عند القدماء:

يعدّ أرسطو من أوائل الفلاسفة اليونانيين الّذين كتبوا عن الحجاج وذلك من خلال مؤلفه "الخطابة" إذ عرف الخطابة بقوله:(هي قوة أو ملكة نستطيع أن نكشف بها على وجه نظري أو تأملي ما يمكن أن يكون شأنه شأن الإقناع في كل حالة على حدة)[1].

فالخطابة عنده شكل من أشكال الخطاب الحجاجي يتوجّه به المتكلّم إلى السّامع قصد إقناعه وتوجيهه، وهي عنده تقوم على وظيفتي التّأثير والإقناع، وفي هذا يقول أرسطو: (ويحصل الإقناع، حين يهيأ المستمعون ويستميلهم القول الخطابي، حتّى يشعروا بانفعال ما، لأنَّنا لا نصدر الأحكام على نحو واحد حسبما نحس باللّذّة أو الألم أو الحبّ والكراهيّة.. والخطاب هو الّذي ينتج الإقناع حينما نستخرج الصّحيح والرّاجح من كلّ موضوع يحتمل أن يقع فيه الإقناع)[2].

وقد حدّد أرسطو في كتابه ثلاثة عناصر لبناء الخطابة وهي:[3]

---

[1]- أرسطو،الخطابة، تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2008، ص: 15.

[2]- جميل حمداوي، من الحجاج إل البلاغة الجديدة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2014، ص: 25.

[3]- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء،ا لمغرب، 2، 2002، ص: 20.

1- الحجج والبراهين. 2- الأسلوب أو البناء اللغوي. 3- ترتيب أجزاء القول.

وتعدّ الحجج والبراهين عنده من أهمّ الأسُس الّتي تبنى عليها الخطابة، ويسمّيها "التصديقات" وقد قسّمها إلى نوعين، فيقول:«أمّا التصديقات فبعضها غير صناعية وبعضها صناعية»[1].

أ-الحجج غير الصناعية (الجاهزة):

الحجج غير الصناعية، يقصد بها تلك الحجج الّتي لا يكون للخطيب دخل فيها إذْ هي خارجة عن نطاق تصرّفه واجتهاده مثل: الشّهود، الاعترافات، الوثائق، والإثباتات[2].

ب- الحجج الصناعية (غير الجاهزة):

ويقصد بالحجج الصناعية، تلك الحجج التي تكون من اختصاص الخطيب، وتتوقف على مدى فطنته في استخراجها والإدلاء بها في وقتها المناسب، وقد قسّمها أرسطو إلى ثلاثة أقسام:[3]

- ما يتعلق بالخطيب وأخلاقه وهو ما يعرف بالإيتوس.
- ما يتعلق بأحوال السامعين ونفسياتهم وهو ما أطلق عليه الباتوس.
- ما يتعلق بكلام المتكلم، وما تحمله اللغة داخلها من حجج منطقية [اللوغوس]

نستنتج مما سبق ذكره أنّ أرسطو قد نظر للحجاج بوصفه جزءا لا يتجزأ من الخطابة.

1- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص: 24.

2- ينظر: رشيد لولو، البناء الخطابي لدى أرسطو، Rachidloulou.blogspot.com 2016.02.10

3- المرجع نفسه.

2- عند المحدثين:

حظي الحجاج باهتمام كبير من قِبَل الدّارسين معتمدين على ما جاء في التّراث، وأهمّ ما يميّز أعمالهم هو أنّ الحجاج أصبح موضوعًا قائمًا بذاته، ومن بين أهمِّ الباحثين الَّذين كتبوا عن الحجاج "بييرلمان" الّذي ألَّف كتاب "مصنف في الحجاج أو البلاغة الجديدة" سنة 1958، بالاشتراك مع زميلته "تيتكا" وحدّدا فيه موضوع نظرية الحجاج بأنّه (درس تقنيات الخطاب لتي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إل التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة هذا التسليم)[1].

من هذا القول نفهم بأنّ نظرية الحجاج تنشغل بمنظومة التّقنيات الّتي تؤثّر في ترجيح رأي على آخر، ولا يكون ذلك بطبيعة الحال إلّا لموضوع خلافي تتنازع حول جوانبه الآراء.[2]

وقد فرق بيرلمان بين" الحجاج " و"الخطابة" من زاويتين:[3]

الأولى: من حيث العلاقة بين الخطيب والجمهور، فجمهور "الخطابة " يلتقي –بحكم اجتماعه في الساحات– بشكل مباشر مع الخطيب، وهذا يضطرّ الخطيب إلى تكييف موضوعه تبعا لأهواء الجمهور وما يريد سماعه، في حين أنّ جمهور الحجاج قد يكون حاضرًا أو غائبًا، كما أنّ الحجاج قد يقع بين فرد وجماعة أو بين فرد وآخر، أو بين المرء ونفسه، فالعلاقة بين المحاجج والجمهور ليست مباشرة.

---

[1]- عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، دار الجنوب للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2011، ص: 13.

[2]- ينظر: محمد عبد الباسط عيد: في حجاج النص الشعري، أفريقيا الشرق،الدار البيضاء، المغرب ط1، 2013، ص: 14.

[3]- المرجع نفسه، ص: 14.

الثانية: نوعية الخطاب في كلّ منهما، فالخطابة ترتكز على الخطاب الشّفوي، والخطاب الحجاجي أوسع من ذلك، فقد يكون منطوقًا أو مكتوبا.

ويقسّم بيرلمان الحجاج إلى قسمين بحسب نوع الجمهور، هما الحجاج الإقناعي، وهو يرمي إلى إقناع الجمهور الخاصّ، والحجاج الإقتناعي، وهو حجاج يرمي أن يسلم به كل ذي عقل فهو عام.[1]

أمّا الغاية من الحجاج فيحدّدها بيرلمان بقوله:(وغاية كلّ حجاج أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان، فأنجع الحجاج ما وفق في جعل حدّة الإذعان تقوى درجتها لدى السّامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب إنجازه أو الإمساك عنه، أو هو ما وفق عل الأقلّ في جعل السّامعين مهيئين لذلك العمل في اللحظة المناسبة)[2] من هذا القول نفهم أنّ الغاية من الحجاج هي تحقيق الإقناع.

كما تطرق بيرلمان في كتابه إلى منطلقات الحجاج وإلى التقنيات الحجاجية.

أمّا اللّغوي "إزوالد ديكرو" فقد عرض مفهومًا للحجاج وآلياته من خلال كتابه "الحجاج في اللغة"، ونظرية الحجاج في اللّغة هي نظرية لسانيّة تهتمّ بالوسائل والإمكانات اللّغويّة الّتي تمدّنا

[1]- عبد الله صولة،في نظرية الحجاج، ص: 15.

[2]- نفسه، ص: 13.

بها اللّغات الطّبيعية لتحقيق بعض الأهداف والغايات الحجاجية[1] وتنطلق هذه النّظرية من ثلاثة مبادئ وهي:[2]

1- الوظيفة الأساسية للغة هي الحجاج.

2- المكوّن الحجاجي أساسي والمكوّن الإخباري ثانوي.

3- عدم الفصل بين الدلالة والتداولية.

فالمبدآن الأوّل والثّاني يؤكّدان على طاقة القول الحجاجية، وهي طاقة مباطنة للقول نفسه، وليست طارئة عليه، أمّا المبدأ الثّالث يقدم ما يمكن وصفه بصيغة تصالحية بين الدّلالة والتّداوليّة عبر مفهوم "التداولية المدمجة" الّتي تبحث في الجوانب التّداولية المسجّلة في بنية اللّغة ودلالة الجملة لاستخراج الأشكال اللّغوية ذات القيمة التّداولية.[3]

هذه النّظرية تريد أن تبيّن أنّ اللّغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفيّة حجاجية، وبعبارة أخرى هناك مؤشّرات عديدة لهذه الوظيفة في بنية الأقوال نفسها، ومن هذه الزّاوية يصبح الحجاج بُعداً جوهرياً في اللّغة ذاتها ممّا ينتج عن ذلك أنّه حيثما وجد خطاب اللّغة والعقل فإن ثمّة إستراتيجيّة معينة نعمد إليها لغويًّا وعقليًّا إمّا لإقناع أنفسنا أو لإقناع غيرنا وهذه الإستراتيجية هي الحجاج ذاته.[4]

---

[1]- عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 2013، ص: 95.

[2]- محمد عبد الباسط عيد، في حجاج النص الشعري، ص: 22.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص: 22، 23.

[4]-ينظر: قدور عمران، البعد التداولي الحجاجي في الخطاب القرآني، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 2012، ص: 30.

وقد ركز ديكرو في نظريته على مجموعة من المفاهيم كالسلم الحجاجي والرّوابط الحجاجية والعلاقات الحجاجية وغيرها.

ومما سبق نستنتج أنّ الدّراسات الغربيّة القديمة والحديثة اهتمّت بالحجاج، وهذا بارز في أعمال من ذكرناهم كأرسطو وبيرلمان وديكروا وغيرهم إلّا أنّ ما يميّز الدّراسات الحديثة عن القديمة هو أنّ الحجاج أصبح موضوعًا لعِلْمٍ قائمٍ بذاته، ولم يعد ينظر إليه على أنّه جزء من الخطابة.

ثالثا- الحجاج في الدّراسات العربيّة:

2-عند القدماء:

إذا ما عدنا إلى التّراث العربيّ، فإنّنا نجد المصنّفات القديمة لا تخلو من مصطلح الحجاج وقد ورد بتسميات مختلفة كالجدل، والبيان وغيرها، والقدماء التفتوا إلى دراسة الحجاج من وجهتين[1]:

أولهما- التنظير لإستراتيجية الإقناع ذاتها.

ثانيهما- وضع ضوابط للسّيّاقات الّتي تستعمل فيها هذه الإستراتيجية.

ويمثّل الجاحظ الوجهة الأولى، إذ نجده في كتابه البيان والتبيين يجعل الحجاج مرادفا للبيان إذ يقول:(والبيان اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضّمير حتّى يفضي السّامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنًا ما كان ذلك البيان، ومن

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، **استراتيجيات الخطاب**، ص: 448.

أي جنس كان الدّليل لأنّه مدار الأمر والغاية الّتي يجري إليها القائل والسّامع، وإنّما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع)[1].

من هذا القول نفهم أنّ مفهوم البيان يتنازعه مفهومان أو وظيفتان:[2]

البيان معرفة: الوظيفة الفهمية.

البيان إقناع: الوظيفة الإقناعية.

كما تطرق الجاحظ في كتابه إلى صفات الخطيب من صفات جسدية وملكات ذهنيّة ولم يقتصر حديثه على تعداد مميزات الخطيب الإيجابيّة الّتي تمنح خطابه القبول، من حلاوة القول والحذق فيه، بل فطن إلى التّنبيه على الخصائص السّلبية الّتي تضعف من موقفه مثل العيوب النطقية.[3]

أمّا الوجهة الثانية هي الّتي اعتنت بوضع ضوابط للسّياقات الّتي ينبغي أن يتحلى بها طرفا الخطاب، وخصوصا الضّوابط التّخاطبية في المناظرات،[4] مثل ما فعل أبو الوليد الباجي في كتابه المنهاج في ترتيب الحجاج، إذ ذكر فيه مجموعة من الشّروط الّتي ينبغي للمناظر أن

---

[1]- الجاحظ: **البيان والتبيين**، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط7، 1998، 76/1.

[2]- محمد العمري، البلاغة العربية، أصولها وامتدادها، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، (ب،ط)، 1999، ص: 194.

[3]- ينظر :عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب، ص: 448.

[4]- المرجع نفسه، ص: 449.

يتأدّب بها، منها ما يتعلق بالأخلاق، ومنها ما يتعلق بالهيئة ومنها ما يتعلق بعلمه والحالات الّتي يناظر فيها[1].

ونجد أيضاً ابن خلدون أيضاً في (مقدمته) عند حديثه عن علم أصول الفقه، تحدث عن الجدل معتبراً أنه معرفة بقواعد آداب الاستدلال إذ بقوله:(أمّا الجدل: فهو معرفة آداب المناظرة الّتي تجري بين أهل المذاهب الفقهيّة وغيرهم، فإنّه لما كان باب المناظرة في الردّ والقبول متّسعاً، وكلُّ واحد من المناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانهُ في الاحتجاج. ومنه: ما يكون صواباً ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الردّ والقبول، وكيف يكون حال المستدلّ والمجيب، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلًّا وكيف يكون مخصوماً منقطعاً، ومحلّ اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السّكوت ولخصمه الكلام والاستدلال)[2].

فابن خلدون يشير هنا إلى أنّ الحجاج هو آلية من آليات الإقناع الّتي يستخدمها المناظر لإقناع الخصم، وأنّ معرفة آداب المناظرة هو من صميم الجدل.

2- عند المحدثين:

اهتمّ العرب المحدثون بالحجاج، وظهر ذلك في عدة مقالات ومجلات وكتب، التي تراوحت بين الاستفادة من الموروث القديم واستثمار الأطروحات المعاصرة، ومن بين أبرز

---

[1]- ينظر: أبو الوليد الباجي: **المنهاج في ترتيب الحجاج**، تح عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان ط3، 2000، ص: 9، 10.

[2]- ابن خلدون: **المقدمة**، تح: عبدالله محمد درويش، دار يعرب، دمشق، سوريا، ط1، 2004 203/2.

الدَّارسين الّذين اهتمّوا بالحجاج نجد الدّكتور طه عبد الرحمٰن وذلك من خلال كتابيه: اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي وكتابه في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، فقد ضمن بابًا في كتابه اللّسان والميزان سمّاه الخطاب والحجاج، وعرّف فيه الحجاج بأنّه كل منطوق موجّه للغير إفهامه دعوى مخصوصاً[1]، وصنّفه إلى ثلاثة أنواع وهي:[2]

أ- **الحجاج التجريدي**: وهو الإتيان بالدليل على الدعوى على طريقة أهل البرهان، علماً بأن البرهان هو الاستدلال الّذي يُعنى بترتُّب صور العبارات بعضها على بعض بصرف النّظر عن مضامينها واستعمالاتها.

ب- **الحجاج التّوجيهي**: هو إقامة الدّليل على الدّعوى بالبناء على فعل التّوجيه الّذي يختصّ به المستدلّ، علماً بأن التّوجيه هنا هو إيصال المستدلّ حُجّته لغيره.

ج- **الحجاج التقويمي**: هو إثبات الدّعوى بالاستناد إلى قدرة المستدلّ على أن يجرّد من نفسه ذاتاً ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه، أو هو الاستدلال الّذي يأخذ فيه المحتجّ بوجهة المعترض، فضلاً عن وجهته الخاصّة بوصفه مدّعياً.

ودرس طه عبد الرحمٰن في كتابه أنواع الحجج وركز على السّلم الحجاجي وتحدث أيضاً عن الاستعارة ووظيفتها الحجاجية.

[1]- ينظر: طه عبد الرحمان: **اللسان والميزان**، ص: 226.

[2]- المرجع نفسه ، ص: 226-229.

كما أسهم أبو بكر العزّاوي في هذا المضمار بعدد من الكتب والمقالات نذكر منها كتابه اللّغة والحجاج الّذي حاول أن يدرس فيه بعض الجوانب الحجاجية في اللّغة العربيّة، وعرف فيه الحجاج بأنه:(تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة، وهو يتمثّل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، وبعبارة أخرى يتمثّل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال، بعضها هو بمثابة الحجج اللّغوية وبعضها الآخر هو بمثابة النّتائج الّتي نستنتج منها).[1]

وفرق أبو بكر العزّاوي في كتابه بين الحجاج والاستدلال إذ يرى أنّهما ينتميان إلى نظامين مختلفين، فالاستدلال ينتمي إلى المنطق والحجاج إلى الخطاب.[2]

ومن مقالاته أيضاً ما جاء بعنوان "نحو مقاربة حجاجية للاستعارة" الّتي درس فيها الاستعارة من وجهة حجاجية وانتهى فيها إلى أنّ الأقوال الاستعارية أعلى حجاجياً من الأقوال العادية، لذلك يقدّم المرسل الحُجّة الاستعارية في بعض السّياقات بوصفها الدّليل الأقوى.[3]

وإلى جانب طه عبد الرحمٰن وأبو بكر العزاوي نجد بعض الدّارسين حاولوا تأصيل الحجاج في التّراث العربيّ، مثلما فعل محمد الواسطي في مقاله "أساليب الحجاج في البلاغة العربية" إذ عرض استقراء لمفهوم الحجاج في بعض المصنفات التّراثية، كما عرض لبعض

---

[1]– أبو بكر العزاوي: **اللغة والحجاج**، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006، ص: 16.

[2]– المرجع نفسه، ص: 17.

[3]– ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري: **استراتيجيات الخطاب**، ص: 452.

الأساليب مثل المذهب الكلامي، وحسن التعليل، والمبالغة والتشبيه الضمني، والاستعارة، واستشهد بآيات من القرآن الكريم وأبيات من الشعر.[1]

بناء على ما تقدم يمكن القول أن الدّراسات العربيّة القديمة منها والحديثة اهتمّت بالحجاج وأولته عناية كبيرة باعتباره آلية من آليات الإقناع وهذا واضح في مؤلّفاتهم.

[1]– ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري: **استراتيجيات الخطاب**، ص: 451.

المبحث الثاني: المناظرة: مفهومها، نشأتها، أركانها وأنواعها

أولاً- مفهوم المناظرة لغة واصطلاحا:

1- لغة:

جاء في لسان العرب:(المناظرة، أن تُنَاظر أخاك في أمر إذا نظرتما فيه معاً كيف تأتيانه.. والتّناظر: التّراوض في الأمر، ونظيرك الّذي يراوضك وتناظره، وناظره من المناظرة.. وحكى أو عبيدة " النّظر والنّظير بمعنى مثل النّدّ والنّديد"... ويقال: ناظرت فلان أي صرت نظيراً له في المخاطبة. وناظرت فلان بفلان أي جعلته نظيراً له)[1].

وورد في المعجم الوسيط:(ناظر فلان: صار نظيرا له، وباحثه وبارزه في المحاجة وتناظر القوم: نظر بعضهم إلى بعض، وتناظروا في الأمر: تجادلوا وتراوضوا، ويقال دورهم تتناظر: تتقابل، والمناظر: المجادل المحاج)[2].

من خلال تطرقنا للمعنى اللّغوي للمناظرة في بعض المعاجم العربية نجد أن لفظ المناظرة يحمل معاني متعددة منها:النظير، والجدية،والمقابلة، والمجادلة، وهذا يدلّ على أنّ المناظرة تكون في وضع تفاعلي بين المتخاطبين مبني على الحوار حول موضوع مشترك.

1- ابن منظور، **لسان العرب**، مادة (نظر) 5/ 254،257

2- إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبدالقادر، محمد علي النجار، **المعجم الوسيط**، مادة (أنظر)، ص: 932.

2- اصطلاحاً:

أطلق العرب مصطلح المناظرة على ذلك الشّكل الخطابي القائم على المجادلة والمحاججة وقد عُرِّفت بتعريفات متعدّدة نذكر منها تعريف طه عبد الرحمٰن الّذي عرفها بقوله:(المناظرة هي النظر من جانبين في مسألة من المسائل قصد إظهار الصّواب فيها، فالمناظر من كان عارضاً أو معترضاً، وكان لعرضه أو اعتراضه أثر هادف ومشروع في اعتقادات من يحاوره سعياً وراء الإقناع والاقتناع برأي سواء ظهر صواب على يد هذا أو على يد محاوره)[1].

أمّا الدكتور حسين الصّديق يرى أن مصطلح المناظرة يستخدم لدلالة على نصّ صغير أو كبير يعرض حواراً بين شخصين، وأحيانا أكثر، كل من الاثنين يخالف الآخر في الموضوع المطروح للمناقشة، ويتبنى فرضية تخالف فرضية الخصم ويحاول دعمها بالحجج والبراهين وإدحاض فرضية الآخر وأدلته.[2]

وتعرف المناظرة أيضاً بأنها:(ممارسة حوارية قائمة على التفاعل بين متخاطبين، يشتركان في صنع المعرفة عبر مسار حجاجي)[3].

---

[1]- طه عبد الرحمان: **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ط2، 2000، ص: 46، 47.

[2]- ينظر: حسين الصديق: **المناظرة في الأدب العربي الإسلامي**، دار نوبار، القاهرة، مصر ط1، 2000، ص: 63.

[3]- عبد اللطيف عادل، **بلاغة الإقناع في المناظرة**، ص: 131.

بناء على ما تقدم من التّعريفات يمكن القول بأنَّ المناظرة عبارة عن محاورة فكريَّة بين شخصين أو أكثر حول موضوع ما، بحيث يسعى كل طرف فيها إلى إثبات وجهة نظره عن طريق الحجج والبراهين وإبطال أطروحة الطّرف الثّاني، قصد إظهار الصّواب في مسألة من المسائل.

ثانيا- نشأتها عند العرب

تعود نشأة المناظرات إلى العصر الجاهلي، فالعرب في الجاهليّة عرفوا نوعاً من المناظرات يتلاءم مع ظروفهم الاجتماعيّة، وقد كانت موضوعات هذه المناظرات تنطوي ضمن إطارين: أدبيّ لغويّ، وديني[1]:

الأوّل: يتعلق بالشّعر والشّعراء، ويدور الحوار فيها بين العرب أنفسهم وكتب الأدب والنّقد القديمة تناولت هذه المناظرات الّتي كانت تقوم بين شاعر وآخر في تفضل بيت على بيت، وبين ناقدين في تفضيل شاعر على آخر.

أمّا الثّاني فكان يتعلق بالمعتقدات الدِّينية حول وجود الله وغيرها من معتقدات الدّيانة الإبراهيميّة، وكانت هذه المناظرات تدور سواء بين العرب بعضهم مع بعض أو بين العرب وغيرهم من أبناء الدّيانات الأخرى.

[1]- حسين الصديق: **المناظرة في الأدب العربي الإسلامي**، ص: 101.

وبمجيء الإسلام تشكّلت المناظرة بوصفها خطابا حجاجياً تستهدف الدّفاع عن الدّين ومواجهة الخصوم، خاصّة بعد وفاة الرّسول ﷺ، ويمكن أن نقسّم مراحل تطوّرها إلى ثلاثة مراحل:

المرحلة الأولى:

تغطي الفترة الممتدة من وفاة الرسول ﷺ إلى ظهور الدّولة الأموية، فبعد وفاته عليه أفضل الصّلاة والسّلام، وما تبع ذلك من صراع حول الخلافة، وانشعاب السّبل بين المسلمين، إذ انتظموا في فِرَقٍ مُتَنازعة، وقد لعبت المناظرة دوراً بارزاً في التّدافع بين هذه الفِرَق، فاتخذت المناظرات في هذه الفترة طابعاً سياسيًّا مثل مناظرة أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب الأنصار في سقيفة بني ساعدة، حيث احتدم الخلاف حول من يتولّى أمر المسلمين بعد وفاة الرّسول ﷺ الّتي انتهت بمبايعة أبي بكر خليفة للرّسول، وأيضاً مناظرات علي بن أبي طالب – كرم الله وجههُ– مع الخوارج بعد معركة صفّين حول مسألة التحكيم.[1]

المرحلة الثانية:

تمتدّ هذه المرحلة من قيام الدّولة الأموية إلى غاية سقوطها سنة 132 هـ، في هذه الفترة ازدهرت المناظرات ازدهاراً كبيراً وتعدّدت أشكالها، فظهرت المناظرات السّياسيّة بين الفِرَق السِّياسية الّتي تشكّلت في هذا العصر، كذلك بدأت تظهر مع أواخر هذا العصر المناظرات بين

---

[1]– ينظر: عبد اللطيف عادل، **بلاغة الإقناع في المناظرة**، ص: 138.

الفرق الدّينية[1]، يقول شوقي ضيف:(ومن يقرأ في أخبار هذا العصر يعرف أن المناظرات كانت مشتعلة بين الفرق، اشتعلت أولاً بين الفرق السّياسية، بين فرق الخوارج نفسها ثم بينهم وبين الشّيعة...ثم اشتعلت بين الفرق الدّينية الّتي كانت تبحث في العقيدة والإيمان وصفات الله، فكان هناك القدرية الّذين قالوا بحرّية الإرادة وعلى رأسهم الحسن البصري رحمه الله، وكان هناك الجبريّة الّذين يقولون بتعطيل إرادة الإنسان أنه مجبر لا حول له على ما يأتي من الأمر ولا قوّة، وكان هناك المرجئة الّذين يفصلون بين الإيمان والعمل لا يحكمون على مسلم، بل يفوضون الحكم إلى ربهم، واحتدم الجدال بين هذه الفرق، كما كان الخوارج والشّيعة و الأمويون يتحاورون كلٌّ يدافع عن رأيه يحاول أن يقنع خصمه وخصومه).[2]

من هذا القول نفهم أنّ القضية الأساسيّة الّتي كانت تدور حولها المناظرات في هذا العصر هي القضايا الدّينية والقضايا السّياسية، كما نجد في هذا العصر ظهور النّقائض الّتي اشتعلت بين جرير والفرزدق والأخطل وهي، أيضا تعتبر نوعا من أنواع المناظرات.

المرحلة الثالثة:

تمثل هذه المرحلة العصر العباسيّ، فالمناظرة فيه أصبحت لغة العصر، ولم تكن المناظرات في هذا العصر وقفاً على أمور العقيدة والدِّين، إنَّما تجاوزتهما إلى فروع أخرى من

[1]- ينظر: علي محمد السيد خليفة، **فن المناظرة**، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، ط1، 2013، ص: 37.

[2]- شوقي ضيف، الفن ومذاهبه الفني في النثر العربي، نقلا عن فن المناظرة، ص: 37.

العلم، فكانت هناك مناظرات في النّحو منها مناظرة الكسائي مع سيبويه حول المسألة الزنبورية، وهناك مناظرات أدبيّة مثل مناظرة الهمذاني مع الخوارزمي.[1]

وقد كان المعتزلة من أهمّ طوائف المتناظرين في هذا العصر، إذ كانوا نخبة متمرسة في أساليب الجدل والمناظرة وامتازوا بمجادلة أصحاب الفِرَق الأخرى، فقد كان هذا العصر مسرحًا للمناظرات في المسائل الكلاميّة والفلسفيّة والأدبيّة وغيرها[2].

كانت هذه المراحل الّتي مرت بها المناظرة في تطوّرها، وتطوّر موضوعاتها الّتي ارتبطت في مجملها بالتّطوّرات السّياسيّة والفكريّة والدّينية، الّتي كانت سائدة في المجتمع العربيّ الإسلامي.

ثالثاً- أركانها وأنواعها:

1-أركانها:

للمناظرة أربعة أركان، وهي:[3]

- موضوع وهو مسألة أو نقطة البحث، تجري حوله المناظرة.
- فريقان يتحاوران حول موضوع المناظرة، أحدهما: مدّعٍ أو ناقلٍ للخبر، والآخر: معترض.
- الحكم، أو الحكام من أهل العِلْم والخبرة في موضوع المناظرة.
- جمهور المستمعين أو المشاهدين (في المناظرة الواقعية) والقرّاء (في المناظرة المتخيلة).

1- محمود عبد الرحيم: **فن المناظرة**، ص: 49.

2- ينظر: عبداللطيف سلامي، **المدخل إلى فن المناظرة**، دار بلو مزبرى قطر، ط1، 2014، ص: 46.

3- عبد الله بن خليفة السويكت، **البنية الحجاجية في المناظرة الأدبية**- كلية التربية بالزلفى جامعة المجمعة، ص: 10.

2-أنواعها:

يمكن أن نقسّم المناظرة إلى نوعين:

أ- المناظرة الحقيقيّة أو الواقعيّة: وهي الّتي تصوّر مناظرة تمّت أحداثها وأثبت شخوصها في الواقع، كالمناظرات الّتي تتمّ بين أهل الفِرَق والمذاهب، القصد منها الوصول إلى الحقّ، لذا نجد كثيراً من العلماء ألّفوا كتباً في هذا المجال منهم عمر السكوني الّذي ألّف كتابًا سمَّاه "عيون المناظرات".

ويدخل تحت هذا النوع، المناظرة النّحوية الّتي جرت بين سيبويه والكسائي، كذلك المناظرات بين البصريين والكوفيين، وأيضاً نجد المناظرات الأدبيّة مثل مناظرة الهمذاني مع الخوارزمي، الّتي جرت أمام حشد كبير من الناس، وكانت النّتيجة أن تغلب الهمذاني على الخوارزمي، وأفحمه.[1]

ب- المناظرة المتخيّلة: تقوم في أساسها على اصطناع مناظرة ينسجها خيال المؤلِّف، بإضفاء التّشخيص على المتناظرين، وعادة ما تكون على ألسنة الحيوانات أو الجمادات وأبرز المناظرات المتخّيلة المناظرة الّتي أجراها ابن حبيب الحلبي بين فضول العام، والمناظرة الّتي أجراها ابن نباته المصري بين القلم والسّيف، كذلك المناظرة الّتي أجراها الجاحظ، في مقدمة كتابه "الحيوان" بين صاحب الدّيك وصاحب الكلب، وهي تعدّ من أصول المناظرات المتخيّلة.[2]

---

[1]- ينظر: عبد الله بن خليفة السويكت، البنية الحجاجية في المناظرة الأدبية، ص: 12.

[2]- المرجع نفسه، ص: 12.

وهناك من يقسّم المناظرات بحسب موضوعها فنجد المناظرة السياسيّة والدّينية والأدبيّة وغيرها.

الفَصْلُ الثَّاني

الحجاج في المناظرات الواردة في كتاب الامتاع والمؤانسة

توطئة (وصف المدونة):

يعدّ كتاب الإمتاع والمؤانسة من أشهر الكُتُب الَّتي ألَّفها أبو حيان التوحيدي[1]، وقد حرره عقب الانتهاء من مسامراته مع الوزير أبي عبد الله العارض المعروف بابن سعدان وزير صمام الدّولة البويهي، ووافي صديقه أبا الوفاء المهندس[2]، تباعا بما دار بينه وبين الوزير طيلة سبع وثلاثين ليلة سامره فيها، بناء على طلبه، فقد أبان له أبو الوفاء أنَّه كان صاحب الفضل عليه في وصوله إلى مجلس الوزير، ولذا ألزمه أن يوافيه كتابة بكل عبارة قالها في حضرة الوزير خلال تلك المدة[3].

ويقع كتاب الإمتاع والمؤانسة في ثلاثة أجزاء:[4]

الجزء الأول: يبدأ من اللّيلة الأولى وينتهي في اللّيلة السّادسة عشر.

الجزء الثاني: يبدأ من اللّيلة السّابعة عشر وينتهي في اللّيلة الواحدة والثلاثين.

---

[1]– هو علي بن محمد بن العباس أبو حيان الملقب بالتوحيدي نسبة إلى نوع من التمر يسمى التوحيد، وقيل نسبة إلى التوحيد الذي هو الدين لأن المعتزلة كانوا يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد، ولد سنة 312 هـ وقيل سنة 320 هـ في نيسابور أقام في بغداد وانتقل إلى الريّ، كان التوحيدي متفننا في جميع العلوم من النحو واللغة والشعر والأدب والفقه والكلام له عدة مؤلفات منها: المقابسات، الصداقة والصديق، الإشارات الإلهية، أخلاق الوزرين توفي سنة 400هـ (ينظر: السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط2، 1972، 190/2، خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت –لبنان، ط15 ،2002، 4/ 326).

[2]– هو محمد بن محمد بن يحي بن إسماعيل، أبو الوفاء البوزجاني، ولد في بوزجان سنة 328هـ انتقل إلى العراق له كتب في الهندسة والحساب منها: تفسير كتاب الخوارمي، وما يحتاج إليه العمال والكتّاب من صناعة الحساب، رسالة في ما يحتاج إليه الصانع من أعمال الهندسة، توفي ببغداد سنة 388هـ (خير الدين الزركلي، الأعلام 7/ 21).

[3]– ينظر: أحمد عبد الهادي، أبو حيان التوحيدي –فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة– دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، (ب،ط)، (ب،ت) ص: 167.

[4]– كميلة واتيكي، الإمتاع والمؤانسة بين سلطة الخطاب ومقصدية الكتابة، دار قرطبة، المحمدية–الجزائر، ط1، 2004، ص: 152.

الجزء الثالث: يبدأ من بقيّة اللّيلة الحادية والثلاثين إلى اللّيلة الأربعين.

أمّا عن موضوعات الكتاب فهي كثيرة ومتنوعة منها: الفلسفيّة والدّينيّة وغيرها ولعلّ أهمّ ما يميّز كتاب الإمتاع والمؤانسة تلك المناظرات الّتي نقلها التّوحيدي في كتابه، والّتي كانت تدور في المجالس بين الأدباء والفلاسفة والعلماء وغيرهم، ومن بين المناظرات الّتي وردت في هذا الكتاب نذكر:

- مناظرة حول المفاضلة بين البلاغة والحساب.
- مناظرة حول المفاضلة بين المنطق والنّحو.
- مناظرة حول علاقة الشّريعة بالفلسفة.
- مناظرة حول المفاضلة بين الشّعر والنثر.

بعض هذه المناظرات كان التّوحيدي بطلًا لها والبعض الآخر رواها عمّن عاصرهم، وهي كغيرها من المناظرات تقوم على مجموعة من الأركان: الموضوع الخصمان، الحكم، وغيرها، ويمكن أن نُورد ذلك بشيء من التفصيل:

المناظرة الأولى:

1- المتناظران:

- **ابن عبيد[1]:**

[1]- وقيل هو أحمد بن المختار بن محمد بن عبيد: أبو العباس أمير، من الأدباء الشعراء كان من أمراء البطيحة في العراق تردد عل بغداد توفي سنة 548 هـ (ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، 1/ 255).

لعلّه كان أحد العاملين في قصر الوزير ابن سعدان، تولّى مهمّة الدّفاع عن الحساب واعتبره أفضل من كتابة البلاغة والإنشاء والتحرير.

- **أبو حيان التوحيدي:**

كان التوحيدي طرفا في هذه المناظرة وتولّى مهمّة الدّفاع عن البلاغة .

2- موضوع المناظرة:

دارت هذه المناظرة بين أبي حيان التوحيدي وبين ابن عبيد في قصر الوزير ابن سعدان حول كتابة الحساب، وكتابة البلاغة والإنشاء والتحرير، فابن عبيد كان يرى أنَّ كتابة الحساب أفضل وأنفع من كتابة البلاغة، في حين يرى التّوحيدي أنَّ الحساب والبلاغة متساويان والإنسان يحتاج إليهما معا.

انتهت هذه المناظرة بفوز التّوحيدي، وإفحام ابن عبيد، إذ يصوّر التّوحيدي حالة خصمه بعد انتهاء المناظرة،فيقول:(ما قام من مجلسه إلّا بعد الذّل والقماءة وهذا يكون حال من عاب القمر بالكلف، والشّمس بالكسوف، وانتحل الباطل ونصر المبطل، وأبطل الحقّ وزرى على المحق)[1].

هذه المناظرة رواها التّوحيدي في اللّيلة السّابعة من كتابه، بطلب من الوزير ابن سعدان الّذي طلب منه أن يحكي له ما دار بينه وبين ابن عبيد.

[1]- أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تح: عبد المنعم فريد، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت-لبنان، ط1، 2006، ص: 73.

المناظرة الثانية:

1- المتناظران:

- **أبو سعيد السّيرافي:**

هو الحسن بن عبد الله المرزبان السيرافي، أبو سعيد، نحوي عَالِم بالأدب، أصله من سراف(بلاد فارس) ولد فيها عام 284هـ، انتقل إلى بغداد ودرس اللّغة العربية وتولى نيابة القضاء فيها، له عدّة كتب منها: الإقناع وأخبار النّحويين البصريين، صنعة الشِّعر، البلاغة، شرح كتاب سبويه، توفي ببغداد 368هـ.[1]

- **متى بن يونس:**

أبو بشر متى بن يونس القنائي، نصراني عاش في بغداد، قرأ المنطق، ألف كتاباسماه المقاييس الشّرطية توفي سنة 328هـ[2].

2- موضوع المناظرة:

دارت هذه المناظرة بين أبي سعيد السّيرافي ومتى بن يونس حول المنطق والنّحو، فمتى كان يرى أن معرفة المنطق ضرورية فبه يُعْرف صحيح الكلام من سقيمه وفاسد المعنى من صالحه وأنَّ النَّحوي بحاجة إلى معرفة المنطق، في حين كان السّيرافي يرى أن النّحو هو منطق اللّغة وبه يُعرف الصّحيح من السّقيم من الكلام ولا حاجة للمنطق اليوناني.

---

[1]- خير الدين الزركلي، الأعلام، 2/ 195، 196.

[2]- الموسوعة العربية، أعلام ومشاهير، المجلد السابع عشر، ص: 739.

جرت هذه المناظرة عام 326هـ، في قصر الوزير ابن الفرات[1]، وكان الوزير هو الحكم في هذه المناظرة، رواها التّوحيدي، في اللّيلة الثّامنة من كتابه، وذكر أنَّه أخدها من مصدرين هما: أبو سعيد السّيرافي، وابن عيسى الرماني[2].

المناظرة الثالثة:

1- أطراف المناظرة:

- **أبو سليمان المنطقي:**

هو محمّد بن طاهر بن هرام السّجستاني، عَالِم بالحكمة والفلسفة والمنطق، من أهل سجستان، سكن بغداد، لَزِم منزله، أقبل عليه الحكماء والعلماء، له تصانيف منها: رسالة في "مراتب قوى الإنسان" وكتاب "صون الحكمة" وشرح كتاب أرسطو[3].

- **البخاري أبو العباس:** وهو من تلامذة أبي سليمان المنطقي.
- **الحريري غلام ابن طرارة[4]:**

---

[1]- هو الفضل بن جعفر بن محمد بن الفرات، وزير من أعيان الدولة العباسية، يقال له خنزابة، تولى الوزارة سنة 324هـ، وتوفي بالرملة سنة 327 هـ (ينظر: الإمتاع والمؤانسة ، ص: 79).

[2]- هو علي بن عيسى بن عليّ أبو الحسن الرماني باحث معتزلي ومفسر من كبار النحاة، أصله من سامراء مولده سنة 299هـ ببغداد وتوفي بها سنة 384 هـ (الإمتاع والمؤانسة، ص: 91).

[3]- خير الدين الزركلي،الأعلام،6/ 171.

[4]- ورد بالحاء ومن المحتمل أن يكون (الجريري)بالجيم، وهو المعافي بن زكرياء بن يحي النهرواني المعروف بابن طرارة، كان، فقيها، وأديبا، وشاعرا، ولد عام 303هـ وقيل 305هـ، توفي سنة 390هـ (ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت- لبنان، (ب،ط)، (ب،ت)، 5/ 221 ،224).

أبو سليمان محمّد بن معشر البيستي، ويعرف بالمقدسي، وهو واحد من مؤسسي جماعة إخوان الصفاء كما ذكر التّوحيدي.

2- موضوع المناظرة:

يخصّص التّوحيدي اللّيلة السّابعة عشرة من كتابه لرواية هذه المناظرة، وموضوع هذه المناظرة ،هو علاقة الشريعة بالفلسفة، جرت هذه المناظرة في سوق الوراقين[1].

ويمكن حصر المواقف الّتي تَعْرِضها المناظرة في ما يلي:[2]

- المزج بين الدّين والفلسفة ويمثله المقدسي ممثلا لإخوان الصّفاء.

- رفض المزج بين الدّين والفلسفة، ويمثل هذا الموقف الحريري والبخاري وأبو سليمان المنطقي، مع العلم أنَّ المنطقي كان يدعو إلى تبني الفلسفة دون الخلط بينها وبين الشريعة.

المناظرة الرابعة:

يخصص التّوحيدي اللّيلة الخامسة والعشرين من كتابه لرواية هذه المناظرة، فبعد أن طلب منه الوزير ابن سعدان أن يسمع كلاما في مراتب النّظم والنّثر، يبدأ التّوحيدي بسرد موقف أنصار النّثر ويذكر حججهم في تفضيل النّثر على الشّعر، وبعدها ينتقل إلى سرد موقف أنصار الشِّعر ويعرض حججهم وآراءهم.

[1]- سوق الوراقين: كانت هذه السوق في بغداد وهي مخصصة لنسخ الكتب وبيعها، وكان يتردد إليها بعض أعلام العصر، حيث كانت تدور بينهم مناقشات ومناظرات في الموضوعات الدينية والفلسفية والأدبية.

[2]- حسين الصديق، المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، ص: 154.

موضوع المناظرة	أطـــــرافها	الحـــــكم	الزمـــــان	المكـــــان
المفاضلة بين البلاغة والحساب	أبو حيان التوحيدي ابن عبيد	/	ق 4 هـ	قصر الوزير ابن سعدان
المفاضلة بين المنطق والنحو	أبو سعيد السيرافي متى بن يونس	الوزير ابو الفرات	326 هـ	قصر الوزير ابن الفرات
علاقة الشريعة بالفلسفة	أبو سليمان المنطقي البخاري أبو العباس الحريري غلام ابن طرارة أبو سليمان المقدسي	/	ق 4 هـ	سوق الوراقين
المفاضلة بين الشعر والنثر	/	/	ق 4 هـ	/

جدول يوضح: البنية العامة للمناظرات في كتاب الإمتاع والمؤانسة

المبحث الأوّل- الإستراتيجيات الحِجَاجية في المناظرات:

تُعرف الإستراتيجية بأنّها (مجموعة عمليات تهدِف إلى بلوغ غايات معيّنة)[1]، وفي هذا المبحث نحاول الوقوف على أهمّ الإستراتيجيات الحِجَاجية، أوعلى الطّرائق الّتي تبنّاها كلّ طرف من أطراف المناظرات المدروسة في سبيل الدّفاع عن أطروحته ودحض أطروحة الخَصم.

وقد تنوّعت هذه الإستراتيجيات بتنوّع الحجج، فنجد الحجاج بالشّاهد، والحجاج بالسّلطة والحجاج بالسّخريّة إلخ...وسنأتي على ذكرها بشيء من التّفصيل.

أوّلًا- إستراتيجية الحجاج بالشّاهد:

تُعدّ الشّواهد أو الحجج الجاهزة من الحجج القويّة وهي (تشمل الآيات القُرآنيّة والحديث النّبويّ والأبيات الشّعريّة وغيرهم)[2]، وفي المناظرات المدروسة تنوّعت هذه الشّواهد فنجد: القرآن والحديث والشِّعر .....وسوف نعرض نماذج من هذه الشّواهد وكيف استخدمها كلّ طرف إمّا للدفاع عن أطروحته أو في دحض أطروحة الخصم.

1- القرآن الكريم:

يعدّ القرآن من أقوى الحجج، وهو كما يصفه طه عبد الرحمٰن الحجّة العُليا ومن أمثلته نذكر: في المناظرة الّتي دارت بين التّوحيدي وابن عُبيد حول الحساب والبلاغة، يقول التّوحيدي مخاطبًا ابن عبيد:(وأمّا قولك: ومن آفاتها أنّ أصحابها يقرفون بالرّيبة وينالون بالعيب فهذا لا

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشّهري، إستراتيجيات الخطاب، ص: 53.

[2]- هاجر مدقن، مصطلحات حجاجية، ص: 34.

يستحقّ الجواب، وصيانة اللّسان عن هذا النّوع أحسن، قال الله تعالى:﴿**وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا سَلَٰمًا**﴾[1]،...)[2].

فالتّوحيدي هنا يستنكر ما وَصَفَ به ابن عُبيد أصحاب البلاغة ويرى أنّ كلامه لا يستحقّ الجواب، والسّكوت عنه أفضل، فَسَاق هذه الآية حُجّة أراد أن يُظْهِرَ بها خصمه بصورة الجاهل الّذي لا يدري بما يتفوّه به.

وفي المناظرة الّتي دارت بين البخاري أبو العبّاس وأبي سليمان المنطقي حول الشّريعة والفلسفة، يقول المنطقي:(ومن فضل نعمة الله على هذا الخلق أنّه نهج لهم سبيلنا ونصب لهم علمين، وأبان لهم نجدين ليصلوا إلى دار رضوانه...، قال البخاري: فهل دلّ الله على الطّريقتين اللّذين رسمتهما؟ يقول المنطقي: دلّ وبيّن، ولكنّك عمّ، أَمَا قال:﴿**وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ**﴾[3]،...أَمَا قَال:﴿**إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ**﴾[4]...أَمَا قال:﴿**فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلأَبْصَٰرِ**﴾[5] أَمَا قال:﴿**أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا**﴾[6]،... وكتاب الله عزّ وجلّ مُحيط بهذا كلّه)[7].

---

[1]– سورة الفرقان، الآية 63.

[2]– أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 76.

[3]– سورة العنكبوت: الآية: 43.

[4]– سورة الرّعد: الآية 19.

[5]– سورة الحشر: الآية 02.

[6]– سورة الأنعام: الآية 122.

[7]– أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 167.

فالمنطقيّ هنا ساق هذه الآيات كحجج قويَّة وهذا لغرضين؛ الأوّل هو تدعيم القضيّة الّتي يطرحها والثّاني هو إقناع خصمه البُخاري والّذي وصفه بأنّه أعمى. ويبُيّن له أنّ القرآن يدعو إلى إعمال العقل والفكر والتّدبّر في هذا الكوْن.

ونجد أيضًا في مناظرة الشّعر والنّثر يقول راو من جماعة النّثر:(ولشرف النّثر قال الله تعالى في التّنزيل:﴿**إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا**﴾[1]، ولم يقل: لؤلؤًا منظُومًا)[2].

فالرّاوي هنا وظّف هذه الآية كحُجَّة تَخدُم طرحه وإقناع الخصم بأفضليّة النّثر على الشّعر[3].

2- الحديث النّبويّ:

يُعدّ الحديث النّبويّ من الشّواهد أو الحجج الجاهزة الّتي يُوظّفها المتكلّم في خِطَابه لتدعيم رأيه، ففي المُناظرة الّتي دارت بين المنطقي والبُخاري حول مسألة الشّريعة والفلسفة يأتي المنطقيّ بحديث نبويّ كحجّة أساسيّة يدعّم رأيه بها إذ يقول:(لو كانت هذه جائزة وممكنة – يقصد الجمع بين الدِّين والفلسفة– لكان الله تعالى نبّه عليها، وكان صاحب الشّريعة يقوم شريعته بها ويكملها باستعمالها...ولم يفعل ذلك بنفسه، ولا أَوْكَلَه إلى غيره من خُلَفائه... بل نهى عن الخوض في هذه الأشياء، وكَرّه إلى النّاس ذكرها، وتوعّدهم عليها، وقال: من أتى عرَّافًا أو

---

[1]– سورة الإنسان: الآية 19.

[2]– أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 247.

[3] – وتجدر الإشارة إلى أن الباحث حسين بوبلوطة في دراسته الحجاج في الإمتاع والمؤانسة قد أدرج هذه الآية عندما تحدث عن الشّواهد.

طارقًا أو كاهنًا أو منجّمًا يطلب غيب الله منه فقد حارب الله، ومن حارب الله حُرِبَ، ومن غالبه غُلِب)[1].

فالمنطقي هنا جاء بهذا الحديث النّبويّ كحجّة قويّة يردّ بها إلى إخوان الصَّفا الّذين يريدون الجمع بين الشّريعة والفلسفة، لأنّه لو كان هذا جائزًا ومُمكنًا لكان الرّسول ﷺ عمل بها، لكنّه لم يفعل ذلك ونهى عن الخوض في الأمور الغيبية.

3- الشِّعــر:

إلى جانب القرآن الكريم والحديث النّبويّ الشّريف نجد الشِّعر يُوظَّف في المناظرات كحجّة وشاهد على قضية ما، ففي المُناظرة الّتي دارت بين متى بن يونس وأبي سعيد السّيرافي حول المنطق والنّحو احتجّ السّيرافي ببيت من الشِّعر أراد أن يُفنِّد به رأي خصمه الّذي يرى بأنّ اليونان انفردوا بالحكمة والعِلْم.

يقول السيرافي مُخاطبًا متى: أخطأت وتعصّبت ومِلْت مع الهوى، فإنّ عِلمَ العالِم مبثوث وفي العالم بين جميع من في العالم، ولهذا قال القائل[2]:

الْعِلْــم فِي الْعالــمِ مَبْثُــوثٌ وَنَحْــوَهُ الْعَـــــاقِل مَحْثُــوث

(مجهول القائل)

[1]- أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص 159، 160.

[2]- نفسه، ص 81، 82.

أورَدَ السّيرافي هذا البيت كحجّة فنَّد بها رأي خصمه، والّذي يرى بأنّ اليونان انفردوا بالعلم والحكمة، وأراد أن يقنعه بأنّ العِلْم موزّع و منتشر بين النّاس، فجاء بهذا البيت كشاهد على قوله.

4- الشّاهد القولي:

الأقوال أيضًا من الحجج الجاهزة والقويّة الّتي يلجأ إليها المتكلّم لتدعيم رأيه ففي المناظرة الّتي دارت بين التوحيدي وابن عبيد حول الحساب والبلاغة يستشهد ابن عبيد بقول الكُتَّاب إذ يقول مخاطبًا التّوحيدي:(ومن خساسة البلاغة أنّ أصحابها يسترقعون ويستحمقون، وكان الكُتَّاب قديمًا في دور الخلفاء ومجالس الوزراء يقولون: اللّهمّ إنّا نعوذ بك من رقاعة المنشئين وحماقة المعلّمين، وركاكة النّحويين)[1].

فابن عُبيد استدلّ هنا بقول الكُتَّاب الّذين كانوا يصفون المعلّمين والنّحويين بالحماقة والرّكاكة، فجاء بهذا القول كحجّة يدعم بها طرحه ويثبت أنّ الحساب أفضل من البلاغة.

وأيضًا نجد التّوحيدي يردّ على ابن عبيد بحجّة من هذا النّوع عندما اتهم أصحاب البلاغة بالرّيبة، إذْ يقول:(قال عمر بن الخطّاب –رضي الله عنه– لو كان المرء أقوم من قدح لوجد له غامز)[2].

[1]– أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 72.

[2]– نفسه، ص: 76.

فالتّوحيدي هنا ردّ على ابن عبيد بهذا القول وفي الوقت نفسه يُدافع به عن أصحاب البلاغة، فالإنسان مهما فعل ليُرضِي النّاس لن يرضوا عنه ولا بدّ من وجود أحد يعيب عليه أمرًا ما، وكما يقال: إرضاء النّاس غاية لا تُدرك.

وأيضًا نجد في المناظرة بين الشِّعر والنَّثر يستشهد الرّاوي بقول ابن نباته* إذ يقول: (قال ابن نباته: من فَضْلِ النّظمِ أنَّ الشّواهدَ لا توجد إلّا فيه، والحجج لا تؤخذ إلّا منه، أعني العلماء والحُكماء والفقهاء والنّحويين واللّغويين يقولون: قال الشّاعر وهذا كثير في الشِّعر، والشِّعر قد أتى به، فعلى الشّاعر هو صاحب الحُجّة والشِّعر هو الحجّة)[1].

فالرّاوي هنا أورد قول ابن نباته كحجّة يدعم بها طرحه، ويبيّن بها أنّ الشِّعر أفضل من النّثر لِمَا يتمتّع به من قيمة احتجاجيّة إذْ يمثّل المصدر الأساسي الّذي يأخذ منه اللّغويين والعلماء والحُكماء حججهم وشواهدهم.

ثانيًا- الحِجَاج بالسّلطة:

حُججُ السّلطة هي حجج تستمدّ قوّتها الإقناعيّة من النّفوذ الّذي يمتلكه مصدرها، فأعمال أشخاص معنيين أو أحكامهم قد تكون حجّة على صحّة أطروحة ما[2].

*- ابن نباته: عبد الرّحيم بن محمّد بن إسماعيل، بن نباته، صاحب الخُطب المنبرية، ولد في ميافارقين سنة 335هـ وسكن حلب فكان خطيبها، واجتمع بالمتنبي في خدمة سيف الدولة، توفي بحلب سنة 374هـ.

[1]- أبو حيان التوحيدي ،الإمتاعوالمؤانسة، ص: 248، 249.

[2]- عبد اللّطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة ص: 94.

وتختلف السُّلط في حجّة السّلطة وتتعدّد تعدّدًا كبيرًا فقد تكون شخصيّة: الأنبياء، العلماء، الفلاسفة، الإجماع، الرأي العامّ، الكهنوت، وقد تكون السّلطة غير شخصيّة مثل: العقيدة، أو الدِّين أو الكِتَاب المقدّس، وقد يعمد في الحجاج بالسّلطة إلى ذكر أشخاص معيّنين بأسمائهم، على أن تكون سلطة هؤلاء جميعًا معترفًا بها من قِبَل جمهور السّامعين[1]، وأمثلة هذا النّوع من الحجاج كثيرة ومتنوّعة في المناظرات الواردة في كتاب الإمتاع والمؤانسة، وسنورد على ذلك أمثلة:

في مناظرة الشّريعة والفلسفة يقول البخاري أبو العبّاس مُخاطبًا المنطقي:(فَلِمَ لم ينهج صاحب الشّريعة هذه الطّريق (يقصد الفلسفة)، كان يزول هذا الخصام وينتفي هذا الظّن، وتَكْسُد هذه السّوق)[2].

فالبخاري هنا لم يكن يتساءل وإنّما أراد أن يُقنع أبا سليمان المنطقي بأنّه لو كانت الفلسفة ضروريّة كما تقول لكان النّبيّ ﷺ سلك طريقها، لكنّه لم يفعلْ معناه أنّ الفلسفة ليست ضروريّة، والسّلطة المُحتجّ بها هنا تمثلت في شخصية – الرّسول ﷺ–

وفي المناظرة بين الشِّعر والنّثر جاء الآتي:(من شرف النّثر أنّ النّبيّ ﷺ لم ينطق إلّا به آمرًا وناهيًّا، ومُستخبرًا، ومُخبرًا، وهاديًّا، وواعظًا، وغاضبًا وراضيًّا، وما سلب النّظم إلّا لهبوطه

[1]– ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص: 52، 53.

[2]– أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 168.

عن درجة النّثر، ولا نزّه عنه إلّا لِمَا فيه من النّقص، ولو تَسَاويَا لنطق بهما، ولَمَا اختلفا خاصّ بأشرفهما الّذي هو أجول في جميع المواضيع، وأجلب لكلّ ما يطلب من المنافع)[1].

فالمتكلّم هنا أراد أن يثبت أفضلية النّثر على الشّعر فاتخذ من النّبي ﷺ وكلامه حجّة يَدْعم بها طرحه.

وإلى جانب شخصية النّبي محمّدﷺ نجد استحضارًا لشخصيّات أخرى كسلطة يحتجّ بها كالعُلَماء والفلاسفة والسُّلطان والرّأي العامّ، نذكر منها:

في المناظرة الّتي دارت بين أبي سعيد السيرافي ومتى بن يونس، يقول السيرافي مخاطبًا متى:(هذا النّاشئ أبو العبّاس* قد نقض عليكم وتتّبع طريقتكم، وبيّن خطأكم، وأَبْرز ضَعْفَكم، ولم تقدروا إلى اليوم أن تردّوا عليه كلمة واحدة ممّا قال، وما زدتم على قولكم: لم يعرف غرضنا ولا وقف على مُرادنا، وإنّما تِكلم على وَهْم)[2].

فالسّيرافي هنا لجأ إلى الاحتجاج بشخصية النّاشئ أبي العبّاس الّذي نقض قواعد المنطق الأرسطي واتخذه حجّة أراد من خلالها إفحام متى.

أيضًا نجد في المناظرة الّتي دارت بين أبي حيّان التّوحيدي وابن عبيد حول مسألة الحساب والبلاغة من هذا النّوع إذ يقول ابن عبيد مخاطبًا السيرافي:(كتابة الحساب أنفع وأفضل

---

[1]– أبوحيان التوحيدي،الإمتاع والمؤانسة، ص: 247.

*– أبو العبّاس عبد الله بن محمّد الناشئ الأنباري المعروف بابن شرشير الشّاعر، ولد في الأنبار بالعراق، وأقام ببغداد، كان مبحرا في عدّة علوم، منه: المنطق والنّحو، توفي بمصر عام 239هـ(وفيات الأعيان ج91/3).

[2]– أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 88.

وأعلق بالملك، والسُّلطَان إليه أحوَج وهو أغنى بها من كتابة البلاغة والإنشاء والتّحرير، فإذا الكتابة الأوّلى جدّ والأخرى هَزْل أَلَا ترى أنّ التّشادق والتفهيق والكذب والخداع فيها أكثر وليس كذلك الحساب)[1].

فابن عبيد هنا أراد أن يُقنع التّوحيدي ويُبيّن له بأنّ الحساب أفضل من البلاغة لأنّ السُّلطان يحتاج إلى الحساب أكثر ممّا يحتاج إلى البلاغة، وهنا يردّ عليه التّوحيدي بحجّة من نفس جنس حجّته إذْ يقول:(لو ظنَّ ظَانٌّ بأنَّ مدار الملك على الحساب فهو صحيح ولكن بعد بلاغة المنشئ، لأنّ السُّلطان يأمر وينهى ويلاطف ويُخاطب ويحتجّ وينصف ويوعد ويَعِد ويمنى ويعلق الأمل ويؤكّد الرّجاء، ويذيق الرّعيّة حلاوة العدل ويجنّبهم مرارةَ الجُورِ، فإذا انتهى احتاج إلى الحساب، حتّى يكون بالحاصل عالِمًا، ومن الغَلَط آمنا)[2].

فإذا كان ابن عبيد يرى أنّ الحساب أفضل لأنّ السُّلطان يحتاج إليه أكثر فالتّوحيدي على العكس من ذلك يرى بأنّ السُّلطان يحتاج إلى البلاغة والإنشاء أوّلًا ثمّ يأتي الحساب والسّلطة، المحتج بها في الحالتين هي شخصيّة السّلطان.

وفي مناظرة الشّريعة والفلسفة يقول أبو سليمان المنطقي:(وممّا يزيدك وضوحًا ويريك عجبًا أنّ الأمّة اختلفت في أرائها ومذاهبها ومقالاتها فصارت أصنافًا فيها وفِرَقًا: كالمعتزلة والشّيعة والسّنية والخوارج فما فزعت طائفة من هذه الطّوائف إلى الفلاسفة، ولا حقّقت مقالتها

[1]– أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 72.

[2]– نفسه، ص: 74.

بشواهدهم، وشهادتهم، ولا اشتغلت بطريقتهم، ولا وجدت عندهم ما لم يكن عندها بكتاب ربّها وأثر نبيّها)[1].

ويقول أيضًا:(وهكذا الفقهاء الّذين اختلفوا في الأحكام من الحلال والحرام منذ أيّام الصدر الأوّل إلى يومنا هذا لم نجدهم تظاهروا بالفلاسفة فاستنصروهم، ولا قالوا لهم: أعينونا بما عندكم؛ واشهدوا لنا أو علينا بما قبلكم)[2].

فالسّلطة المحتج بها هنا هي الرأي العامّ فالمنطقي أراد أن يبيّن للمقدسي بأنّه لو كان يجوز الجمع بين الشّريعة، لفعلت ذلك الفِرَق الكلاميّة والفقهاء، لكنّهم على الرغم من اختلاف أرائهم ومذاهبهم واختلافهم في الحلال والحرام لم يلجؤوا إلى الفلاسفة ولا استعانوا بهم في حلّ المشكلات المستعصية.

وإلى جانب حجّة السّلطة الشّخصيّة نجد السّلطة غير الشّخصيّة مثل الكتب المقدّسة.

جاء في مناظرة الشّعر والنّثر (من شرف النّثر أنّ الكتب القديمة والحديثة النّازلة من السّماء على ألسنة الرّسل بالتّأييد الإلهي مع اختلاف اللّغات كلّها منثورة مبسوطة، متباينة الأوزان، متباعدة الأبنية، مختلفة التّصاريف، لا تنقاد للوزن، ولا تدخل في الأعاريض، هذا أمر لا يجوز أن يُقابله ما يدحضه، أو يعترض عليه بما يحرّضه)[3].

---

[1]– أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 160.

[2]– نفسه، ص: 160.

[3]– المصدرنفسه، ص: 246.

فالمتكلّم هنا لجأ إلى الاحتجاج بسلطة معروفة لدى المتلقي، لا يمكن التّشكيك فيها ألَا وهي الكُتُب السّماويّة الّتي نزلت على الرّسل باختلاف لغاتها كلّها نزلت منثورة وخالية من الشّعر وهذا إن دلّ على شيء فهو يدلّ على أنّ منزلة النّثر أعلى من الشّعر.

ثالثًا- الحجاج بالواقع:

الحُجّة الواقعيّة هي حجّة تتأسس على استحضار جملة من المعطيات العمليّة، والمعلومات الموثوقة الّتي تكون محلّ اعتراف أغلب النّاس، ويستند إليها المُحاجج ليبرهن على صحّة رأيه من ناحية، وليحقّق مطلب إيقاع التّصديق من ناحية أخرى[1]، وبالنّظر إلى المناظرات المدروسة فإنّنا نجد الحجج المستمدّة من الواقع كثيرة ومتنوّعة، فكثيرا ما يلجأ أطراف المناظرات إلى الاستعانة بالواقع في تدعيم أرائهم وأطروحاتهم ويمكن أن نعطي على ذلك أمثلة:

في نصّ البلاغة والحساب يقول ابن عبيد مخاطبًا التّوحيدي:(وما زال أهل الحزم والتّجارب يحثّون أولادهم ومن لهم به عناية على تعلّم الحساب، ويقولون لهم هو سلة الخبز، وهذا الكلام مستقض، ومن عبَّر في نفسه بلفظ ملحون أو محرّف أو موضوع غير موضعه وأفهم غيره، وبلغ به إرادته، وأبلغ غيره فقد كفى، والزّائد على الكفاية فضل والفضل يستغنى عنه كثيرًا)[2].

فابن عبيد هنا استدلّ بحجّة مستمدّة من الواقع الاجتماعي، فيبدو أنّ النّاس في ذلك الزمن كانوا يحثّون على أولادهم على تعلّم الحساب، في حين أنّ اللّغة لم تكن تهم أحدًا، فلو

---

[1]- ينظر: أنور الجمعاوي، إستراتيجيات الحجاج في المناظرة السياسية، المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السّياسات، 2013، ص: 16.

[2]- أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 72.

عبّر إنسان بلفظ خاطئ أو في غير موضعه لا يهم مادام أوصل به مراده، وما زاد عن ذلك من أمور نحويّة، هي زيادة للفضل فقط، وهذا يدلّ بحسبّ ابن عبيد على أنّ قيمة الحساب أعلى من قيمة البلاغة واللّغة.

وأيضًا نجد في مناظرة النّحو والمنطق حججا من هذا النّوع، فعندما يتساءل السّيرافي مستنكرًا كيف يُلْزِمه بتعلّم المنطق الّذي وضعه رجل من اليونان، يردّ عليه متى بحجّة مستمدّة من الواقع إذ يقول:(إنّما لزم ذلك لأنّ المنطق بحث عن الأغراض المعقولة والمعاني المدركة، وتصفّح للخواطر السّابحة، والنّاس في المعقولات سواء، أَلَا ترى أنّ أربعة وأربعة ثمانية سواء عند جميع الأمم وكذلك ما أشبهه)[1].

فحجّة متى هنا مستمدّة من الواقع، فالمنطق بحسبه يبحث عن المعاني والنّاس في المعاني سواء على اختلاف أجناسهم، وأعطى مثالًا على ذلك بالرّياضيّات فهي لا ترتبط بالأعراق فحاصل جمع أربعة + أربعة هو ثمانية عند كلّ البشر على اختلاف أزمنتهم وأمكنتهم وأجناسهم.

وفي مناظرة الشّريعة والفلسفة يقول الحريري مخاطبًا المقدسي:(الفلسفة ليس من جنس الشّريعة، ولا الشِّريعة، وبينهما يرمي الرّامي ويهمى الهامي، على أنّا ما وجدنا الديانين من المتألهين (المتعبدين) من جميع الأديان ذكروا أنّ أصحاب شرائعهم قد دعوا إلى الفلسفة وأمروا

[1]– المصدر السابق، ص: 81.

بطلبها واقتباسها من اليونانيين هذا موسى وعيسى وإبراهيم وزكريا ويحي إلى محمّد ﷺ لم تحقّق (لم نجد على وجه الحقيقة) من يعزوا إليهم شيئًا من هذا الباب)[1].

فالحريري هنا ليدعم موقفه الرّافض للجمع بين الشّريعة والفلسفة لجأ إلى الحجاج بحجّة واقعية، فالمتعبدين وفي جميع الأديان لم يذكروا أنّ أصحاب الشّرائع (الرّسل) دعوا إلى الفلسفة أو أمروهم بطلبها وهذا إن دلّ على شيء فهو يدل على أنّ الفلسفة ليست من جنس الشّريعة ولا يجوز الجمع بينهما بحسب الحريري.

ويقول أيضا:(قد حاول هذا الكيد خلق في القديم والحديث، فنكصوا على أعقابهم خائبين، وكُبّوا على وجهوهم خاسرين، ادّعوا أنّ الفلسفة مقاودة للشّريعة (أي مساوقة لها) والشّريعة مشاكلة للفلسفة)[2].

هذه أيضًا حجّة مستمدّة من الواقع استدلّ بها الحريري لتدعيم موقفه، أَلَا وهي محاولات الكثيرين قبل إخوان الصّفا الجمع بين الدّين والفلسفة لكنّهم لم يفلحوا في ذلك.

وفي مناظرة النّثر والشّعر نجد أيضا حججًا من هذا القبيل إذ يقول راو مُناصر للنّثر:(أَلَا ترى الإنسان لا ينطق في أوّل حاله من لدن طفوليته، إلى زمان مديد إلّا بالمنثور المتبدّد، والميسور المتردّد، ولا يلهم إلى ذاك، ولا يناغي إلّا بذاك، وليس كذلك المنظوم، لأنّه صناعي أَلَا ترى أنّه داخل في حصارِ العروضِ وأَسْرِ الوزنِ وقيد التّأليف)[3].

---

[1]– أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 165.

[2]– نفسه، ص: 164.

[3]– أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 246.

فالمتكلّم هنا استمدّ حجّته من الواقع، فالإنسان منذ الطفولة إلى أن يَكْبُرَ لا يتكلّم إلَّا بالمنثور لِمَا فيه من يُسرٍ وسهولةٍ، في حين يَجْتَنِب الشِّعر لِمَا فيه من أوزان وقوافي وغيرهما، فالنّثر فطري في الإنسان بخلاف النّظم فهو عارض فقط.

رابعًا- الحجاج بالمَثَل والحِكمة:

المثل هو استقراء بلاغي وهو حجّة تقوم على المشابهة بين حالتين في مقدّمتها، ويُراد استنتاج إحديهما بالنّظر إلى نهاية مماثلتها[1]، فالأمثال تتضمّن خبرات الشّعوب وحِكَمِها وخلاصة تجاربها الحياتية، ولذا نجد أنّ مضامينها ومحتوياتها تتمثّل في مجموعة من الحقائق العامّة والمعاني الكلّيّة[2]، ويستعمل المَثَل كحجّة يُراد بها إثبات أطروحة ما أو يُفنّد بها أطروحة الخصم، ففي مناظرة البلاغة والحساب يقول التّوحيدي مخاطبًا ابن عبيد:(أمّا قولك: ومن آفاتها أنّ أصحابها يقرضون بالرّيبة ويناولون العيب، فهذا ما لا يستحقّ الجواب (وما يضرّ الشَّمس نباح الكلاب)) [3].

فالمَثَل هنا جاء كحجة ردّ بها التّوحيدي على خصمه، الّذي اتهم أصحاب البلاغة بالريبة، وهو مَثَلٌ يُقال في مواقف مشابهة مِثْل هذه.

إلى جانب المَثَل نجد الحِكمة أيضا تأتي كحجّة يدعم بها المتكلّم موقفه أو رأيه، إذ أنّ هذه الأخيرة تتمتّع بأهمية كبيرة، كونها تمثّل خبرة عامّة ذات قاعدة تاريخيّة اجتماعيّة عريضة،

---

[1]- ينظر: محمّد العمري، في بلاغة الخِطَاب الإقناعي، ص: 82.

[2]- أبو بكر العزاوي، الخِطَاب والحِجَاج، مؤسسة الرّحاب للنشر، بيروت-لبنان، ط1، 2010، ص: 82.

[3]- أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 76.

رسخت في اللّاشعور الجماعي للمتلقين[1]، ومن أمثلة الحِجَاج بالحكمة نجد ما جاء في مناظرة الشّريعة والفلسفة إذ يقول المقدسي مُخاطبًا الحريري:(النّاس أعداء ما جهلوا، ونَشْر الحِكمة في غير أهلها يورث العداوة ويطرح الشّحناء ويقدح زند الفتنة)[2].

فالمقدسي هنا وبعد أن أَفْحَمَه الحريري ساق هذه الحكمة كحجّة برر بها عجزه وأراد أن يبيّن من خلالها أنّ الحريري غير أهل لسماع ما يقوله من حِكمٍ وأراء.

خامسًا- إستراتيجية المداخل اللّغويّة:

ويكون باعتماد المداخل اللّغوية في إثبات مسألة ما، واستثمار القواعد النّحويّة لتأكيدها، وهي طريقة دَرَجَ عليها العلماء وأهل النّظر من العارفين باللّغة، لإثبات مزية أحدهم على غيره[3].

وفي المناظرات المدروسة وُجِد هذا النّوع من الحِجَاج، ففي نصّ البلاغة والحساب يقول التّوحيدي مُخاطبًا ابن عبيد:(أمّا قولك: من عبَّر عمَّا في نفسه يلفظ ملحون أو محرّف وأفهم غيره فقد كفى، فكيف يصحّ هذا الحُكْم ويقبل هذا الرأي؟ والكلام يتغيّر المراد باختلاف الإعراب كما يتغيّر الحُكْم فيه باختلاف الأسماء، وكما يتغيّر المفهوم باختلاف الأفعال، كما يتقلّب المعنى باختلاف الحروف، ولقد قال رجل بالري كان نبيلًا في حاله جليلًا في مرتبته عظيمًا عند

---

[1]- ينظر: حسين الصّدّيق، المناظرة في الأدب العربيّ الإسلاميّ، ص: 278.

[2]- أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 165.

[3]- ليتيمي.مراد، الحجاج في مناظرة (الجيدة والاعتذار) لعبد العزيز الكتاني، رسالة ماجستير، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2012، ص: 86.

نفسه: اقعد حتّى تتغدى بنا، وهو يريد تتغدّى معنا، فانظر إلى هذا المحال الّذي ركّبه بلفظه وإلى المراد الّذي جانبه بجهله)[1].

فالتّوحيدي هنا لجأ إلى طرح مسائل لغويّة، مثل الحُكم الإعرابي وتغيّر المفاهيم بتغيّر الأفعال، ومعاني الحُروف، هذه المسائل أراد أنّ يفنّد بها ما ذهب إليه ابن عبيد أنّ الأمور النّحوية لا تهمّ إذا أَفْهَمَت الغير، ولكي يبيّن له الصّواب أعطى مثالًا يثبت صحّة ما ذهب إليه.

وفي مناظرة المنطق والنّحو نجد أبا سعيد السيرافي يطرح مسائل لغويّة لتدعيم موقفه إذ يقول مخاطبًا متى:(أسألك عن حرفٍ واحدٍ، وهو دائرٌ في كلامِ العربِ، ومعانيه متميّزة عند أهل العقل، فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطو طاليس الّذي تدلّ به وتُباهي بتفخيمه، وهو الواو ما أحكامه؟ وكيف مواقعه؟ وهل هو على وجه أو وجوه؟ فَبُهِت متى وقال: هذا نحو والنّحو لم أنظر فيه)[2].

وفي موضع آخر يقول:(ما تقول في رجل يقول: لهذا على درهم غير قيراط ولهذا الآخر على درهم غير قراط. قال متى ما لي علم بهذا النّمط، قال أبو سعيد: لست نازعًا عنك حتّى يصحّ عند الحاضرين أنّك صاحب مخرقة وزرق (خداع))[3].

ويقول أيضا (قال قائل:"من الكلام ما هو مستقيم حَسَن، ومنه ما هو مستقيم محال، ومنه ما هو مستقيم قبيح، ومنه ما هو محال كذب، ومنه ما هو خطأ" فسّر هذه الجملة واعترض

---

[1]– أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 76.

[2]– المصدر نفسه، ص:82،83

[3]– نفسه، ص: 87.

عليه عالِم آخر، فاحكم أنت بين هذا القائل والمعترض وأرنا قوّة صناعتك الّتي تميّز بها بين الخطأ والصّواب، وبين الحقِّ والبَاطِل)[1].

فالسّيرافي هنا لجأ إلى طرح هذه المسائل كي يظهر خصمه بصورة الجاهل، وإحراجه ومن ثَمَّ دحض الفكرة الّتي يدافع عنها، خصوصًا أنّ متى كان عندما يسأله السّيرافي إمّا يخطئ في الإجابة أو يتهرّب كقوله: هذا نحو، والنّحو لم أنظر فيه، وأيضًا أراد السّيرافي من طرحه لمسائل لغوية أن يثبت طرحه وهو أنّ صحيح الكلام من سَقِيمه يُعْرَف بالإعراب وفاسد المعنى من صالحه يُعْرَف بالعقل وليس بالمنطق كما ادّعى متى بن يونس.

سادسًا- الحجاج بالسّخريّة والتّجريح:

1- إستراتيجية السُّخريّة:

تُعْرَف السّخريّة بأنّها صورة من الصّور المجازيّة تسمح بقول ما هو مختلف عمّا نراه أو هي شكل من أشكال استرجاع صدى أفكار أو ملفوظات يريد المتكلّم أن يشير إلى تفاهتها، أمّا بروندونير فيرى أنّ للسُّخريّة صلة وثيقة بالحِجَاج إذْ يعتبرها تُنَاقِض قِيَّم حِجَاجية ما يسمح بقيام جملة ساخرة كونها حجّة على فرضية أو قضية ما[2].

وفي المناظرات المدروسة وُجِد هذا النّوع من الحِجَاج فكثيرًا ما يلجأ المناظر إلى السّخريّة لتأكيد فكرة ما، ففي مُناظرة الشِّعر والنَّثر يقول راو مناصر للنّثر:(متى كانت الحاجة للشِّعر

[1]- أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص:89

[2]- سامية الدريدي، الحجاج في الشِّعر العربيّ بِنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط2، 2011م، ص: 164.

كالحاجة للوزراء متى قام وزير لشّاعر للخدمة أو التكرمة، بل لا ترى شاعرًا إلَّا قائمًا بين يدي خليفة أو وزير أو أمير باسط اليد، ممدود الكفّ يستعطف طالبًا ويَسْتَرحم سَائلًا، هذا مع الذّلة والهوان، والخوف من الخيبة والحرمان، وقد برأ الله تعالى صاحب البلاغة من كلّ هذا وكفاه مؤونة الغدر به والضّرر فيه)[1].

نجد هنا حجاجًا ساخرًا فالمتكلّم أراد أن يبيّن أنّ النّثر أفضل من الشّعر فلجأ إلى تصوير حالة الشُّعراء في مجالس الخُلفاء والوزراء وما يلحقهم من ذلٍّ وهوانٍ، وهذه حجّة يُثْبِتُ من خلالها أنّ النّثر أفضل من الشّعر، وجاءت هذه الحجّة في قالب ساخر.

وفي مناظرة المنطق والنّحو يلجأ السّيرافي إلى السّخريّة من متى كقوله:(أتراك بقوّة المنطق وبرهانه اعتقدت أنّ الله ثالث ثلاثة)[2]، وقوله:(ها هنا أمور ترتفع عن دعوى أصحابك وهذيانهم)[3]، وقوله:(أرنا قوّة صناعتك الّتي تميّز بها الحقّ من الباطل)[4]، (هذه كلّها خرافات وتُرّهات ومغالق وشبكات)[5].

فالسّيرافي هنا يسخر من متى بن يونس ومن المنطق وأصحابه وكان الغرض من السّخريّة هو إضعاف خصمه وإقناع الحضور بقصور متى وإسقاط دعوته، ولكي يبيّن أنّ

---

[1]– أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 249، 250.

[2]– نفسه، ص: 89.

[3]– نفسه والصّفحة.

[4]– نفسه والصّفحة.

[5]– نفسه، ص: 88.

المنطق ليس أداة للتمييز بين الحقّ والباطِل وإدراك المعاني وإنّما هو مجرّد فرقات وتُرّهات على حدّ قوله.

2- إستراتيجية تجريح الشّخص:

مواجهة الشّخص أو تجريح الشّخص يكون بوجهين اثنين: إمّا برفض الفكرة المعروضة بدعوى اتصاف عارض هذه الفكرة ببعض الخِصَال غير المناسبة أو بدعوى خضوعه لظرف خاصّ يتحكّم فيه ويضطرّه إلى الدّفاع عن هذه الفكرة، بحيث يعمد المُحاور إلى الهجوم على هذا الشّخص وإبراز عيبٍ من عيوبه الفكريّة أو الخلقية[1]، ويكون كالتّالي:

1- زيد يطرح فكرة.

2- عمر يقدح في زيد.

3- إذن فكرة زيد باطلة.

وبالنّظر إلى المناظرات المدروسة نجد هذا النّوع من الحجاج، ومن أمثلته:

في مناظرة الشّريعة والفلسفة يقول أبو سليمان المنطقي:(كيف يسوغ لإخوان الصّفا أن ينصبوا من تلقاء أنفسهم دعوة تجمع حقائق الفلسفة في طريق الشذريعة على أنّ وراء هذه الطوائف جماعة أيضا لهم من هذه الأغراض، كصاحب العزيمة وصاحب الطّلسم، وعابر الرؤيا ومدّعي السّحر وصاحب الكيمياء ومستعمل الوهم)[2].

---

[1]- ينظر: رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت- لبنان، ط1، ص: 19.

[2]- التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 159.

فالمنطقي هنا يرفض دعوة إخوان الصّفا الّذين يجمعون بين الشّريعة والفلسفة وحجّته في ذلك هو أنّ من هذه الجماعة السّاحر وصاحب الطّلسم وغيرهم، فكيف بأصحاب السّحر والطّلسم والرّؤيا أن يَجْمَعُوا الفلسفة بالشّريعة وأن يسمحوا لأنفسهم بالخوض في أمور الدّين، هذا ما أراده المنطقي من كلامه.

ونجد أيضًا في مناظرة المنطق والنّحو أنّ السّيرافي يلجأ إلى التّجريح لكي يفنّد أراء متى بن يونس مثل قوله:(لقد مَوَّهْت بهذا المثال، ولكم عادة بمثل هذا التّمويه»[1]، ويقول:«هذا جَهْلُ كلّ من يدّعيه)[2]، وقوله:(ليس هذا مكان التّدريس هو مجلس إزالة التّلبس مع من عادته التّمويه والتّشبيه)[3]، وقوله:(هذا بابٌ أنتَ وأصْحَابُك ورَهطُك عنه في غفلَة)[4].

فالسّيرافي لجأ إلى التّجريح من أجل كَسْب تأييد الحاضرين وإضعاف خصمه وإحراجه ومن تمّ دحضَ الأفكارِ الّتي يطرحها متى بن يونس وجعل ما يقوله أنّه باطل لا أساس له من الصّحة.

وأيضًا في نصِّ الشّريعةِ والفلسفةِ يقولُ الحريريُّ مخاطبًا المقدسي:(أَما قولك إنّا جمعنا بين الفلسفة والشّريعة بأنّ الفلسفة معترفة بالشّريعة وإن كانت الشّريعة جاحدة للفلسفة إنّي أظن أنّ حسك كليل وعقلك عليل)[5]، ويقول في موضع آخر:(وأما قولك: هذه روحانيّة –تعني

---

[1]– أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 81.

[2]– المصدر نفسه، ص: 84.

[3]– نفسه، ص: 86.

[4]– نفسه، ص: 84.

[5]– نفسه، ص: 163.

الفلسفة– وهذه جسمية –تعني الشّريعة– فزخرفة لا تستحقّ الجواب، ولمثل هذا فليعمل المزخرفون)[1].

نلاحظ هنا أنّ الحريري لجأ إلى التّجريح واتهام المقدسي بأنّ ما يقوله زخرفة ووصف عقله بالمريض وحسّه كليل مظلم كلّ، هذا من أجل إبطال ودحض دعوته وإقامة الحجّة عليه.

وبهذا نكون قد وصلنا إلى ختام هذا المبحث الّذي حاولنا فيه رصد أهم الحجج الّتي وظّفت في المناظرات، ولا تقف عند هذا الحدّ بل سنحاول الكشف عن تلك الآليات الّتي تساهم في عملية التّأثير والإقناع في مبحثٍ موال.

[1]– المصدر السابق ص: 163.

المبحث الثاني- الآليات الحِجَاجية في المناظرات:

آليات الحجاج كثيرة ومتنوّعة، منه: البلاغيّة، واللّغويّة، والمنطقيّة، والتّداوليّة، وفي هذا المبحث سنحاول الوقوف على أهمّ الآليات الّتي ساهمت في تشكّل الحِجَاج في المناظرات المدروسة.

أوّلًا- الآليّـــات البـــلاغيّة:

تُعدّ البلاغة آليّة من آليّات الحِجَاج، فهي تهدف إلى استمالة المتلقي وإقناعه عن طريق الصّوّر البيانيّة والأساليب الإنشائيّة والمُحسّنات البديعيّة وغيرهم...

1- التّشبيـــه:

التّشبيهُ هو صورة تقوم على تمثيل شيء (حسِّي أو مُجرّد) بشيء آخر (حسّي أو مُجرّد) لاشتراكهما في صفة (حِسّيّة أو مجرّدة) أو أكثر[1].

والتّشبيه يُعدّ من آليّات الحِجَاج البلاغيّة، وقد يأتي التّشبيه كحجّة على صحّة أطروحة ما، أو كنتيجة، ووجه الحجاج فيه أنّ المتكلّم يقدّم صورتين من واقعين مختلفين لكي يحمل المتلقّي على الاستنتاج والاستدلال لإيجاد وجه الشَّبَه بينهما وبالتّالي تحقيق الإقناع، وفي المناظرات المدروسة جاء التّشبيه كحجّة دعّم بها أطراف المناظرات أرائهم ومن أمثلته نذكر:

[1]- ينظر: الأزهر الزّناد، دروس في البلاغة العربيّة، المركز الثقافي العربيّ، بيروت-لبنان، ط1، 1992م، ص: 15.

في مناظرة البلاغة والحساب يقول ابن عبيد:(وبَعْدُ فَتِلْك صناعة معروفة بالمبدأ (يقصد الحساب)، موصولة بالغاية، حاضرة الجَدوى، سريعة المنفعة، والبلاغة زخرفة وحيلة، وهي تشبيه بالسّراب، كما أنّ الأخرى شبيهة بالماء[1])، ويمكن أن نتمثّل هذا القول على الشّكل الآتي:

- الحجّة الأولى: الحساب صناعة معروفة المبدأ، نافع وهو شبيه بالماء.
- الحجّة الثّانية: البلاغة زخرفة وحيلة وهي شبيهة بالسّراب.
- النتيجة: الحساب أنفع وأفضل من البلاغة.

جاءت الحُجج هنا على شكل تشبيه، فابن عبيد هنا شبّه الحساب بالماء المعروف الأصل والّذي ينتفع به، وشبّه البلاغة بالسّراب، فهي في نظره مجرّد زخرفة ووَهْمٍ، وهذا لكي يصل إلى نتيجة وهي أنّ الحساب أفضل من البلاغة، ويُقْنِع التّوحيدي بذلك.

ويقول السّيرافي مُخاطبًا متى:(كان يصحّ قولك وتسلم دعواك لو كانت اليونان معروفة من بين جميع الأمم بالعصمة الغالبة، والفِطْنَة الظّاهرة...بل كانوا كغيرهم من الأمم يُصِيبون في أشياء ويخطئون في أشياء ويعلمون أشياء ويجهلون أشياء)[2].

جاء هذا القول كحجة طرحها السّيرافي ويمكن أن نمثّلها على الشّكل الآتي:

- الحجّة: اليونان كغيرهم من الأمم يصيبون ويخطئون ويعلمون ويجهلون.
- النتيجة: معرفة المنطق ليست ضرورية والمنطق ليس حجّة على الخلق.

[1]- أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 72.

[2]- نفسه، ص: 82.

جاء التّشبيه هنا على شكل حجّة، فالسّيرافي يرى أن اليونان مثلهم مثل بقية الأمم يصيبون ويخطئون، وهم ليسوا معصومين من الخطأ إذن ماداموا هكذا فلماذا نتخذ منطقهم حكمًا علينا هذا ما أراده السّيرافي بقوله، وجاء بالتّشبيه كحجّة دعّم بها وأراد من خلالها إقناع متى بأنّ معرفة المنطق ليست ضروريّة.

وهذا مثال آخر من مناظرة الشّريعة والفلسفة إذ يقول المقدسي: (إنّما جَمَعْنا بين الفلسفة والشّريعة، لأنّ الفلسفة معترفة بالشّريعة وإن كانت الشّريعة جاحدة للفلسفة، وجَمَعْنَا بينهما أيضا لأنّ الشّريعة عامّة والفلسفة خاصّة، والعامّة قِوامها الخاصّة، والخاصّة تمامها بالعامية، وهما منطبقتان إحداهما على أخرى، لأنّهما كالظهارة الّتي لا بدّ لها من البِطَانة، وكالبطانة الّتي لا بدّ لها من الظهارة)[1].

ويمكن أن نمثّل قول المقدسي على الشكل الآتي:

- الحجّة الأولى: الفلسفة مُعترفة بالشّريعة.
- الحجّة الثّانية: الفلسفة خاصّة والشّريعة عامّة والعامّة قوامها الخاصّة والخاصّة تمامها بالعامية.
- الحجّة الثّالثة: لأنّهما كالظهارة الّتي لا بدّ لها من البطانة، وكالبطانة الّتي لا بدّ لها من ظهارة.
- النّتيجة: الجمع بين الشّريعة والفلسفة.

[1]- أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 162.

جاءت الحجّة الثّالثة على شكل تشبيه حيث شبّه المقدسي الفلسفة والشّريعة بظاهر الثّوب وبطانته، فهما متلاصقان ولا يمكن الفصل بينهما، فوجود أحدهما يتطلب وجود الآخر، هذا التّشبيه الّذي أورده المقدسي يحمل بُعدًا حِجَاجيًّا إذْ أراد المقدسي من خلاله إقناعَ الحريري بضرورة الجمع بين الدِّين والفلسفة، وأنّ كمال الإنسان يكون بالجمع بين الطّريقين: الوحي والعقل.

ومن أمثلة التّشبيه أيضًا نذكر ما جاء في مناظرة الشّعر والنّثر، إذْ يقول راو مناصر للنّثر:(الكلام المنثور أشبه بالوشي، والمنظوم أشبه بالنير المخطّط والوشي يروق ما لا يروق غيره)[1].

- الحجّة الأولى: النّثر أشبه بالوشي (الثّوب المزخرف).
- الحجّة الثّانية: النَّظم أشبه بالنير المخطّط.
- النّتيجة: النّثر أحسن من الشِّعر.

شبّه المتكلّم هنا النّثر بالوشي وهو الثّوب المزخرف الّذي يشتمل على كلّ الألوان، في حين شبّه النَّظم بالنير المخطّط، أراد من تشبيهه هذا أن يقول أنّ النّثر يستوعب كلّ ألوان الكلام: خُطَب، مناظرات، قِصص، في حين أنّ النَّظم أي الشِّعر له صورة واحدة وهي القصيدة العمودية، ليصل إلى نتيجة وهي أنّ النّثر أفضل من النَّظم.

2- الاستعارة والكناية:

[1]- أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 247

يُعرِّف عبد القاهر الجرجاني الاستعارة بقوله:(الاستعارة أن تريد تشبيه الشّيء بالشّيء فتدع أن تُفصِح بالتّشبيه، وتظهره، وتجيء إلى اسم المشبّه به فتعيره المشبّه وتجريه عليه)[1].

أمّا الكناية فعرّفها بقوله:(هي أن يريد المتكلّم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللّفظ الموضوعِ له في اللّغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلًا عليه)[2].

والاستعارة والكناية تعتبران من أقوى الوسائل الحجاجية الّتي يوظّفها المتكلّم في خِطَابه بغرض الإقناع والتّأثير، فالأقوال الاستعارية تعتبر أقوى حِجَاجيًّا من الأقوال العادية.

وفي المناظرات المدروسة نجد أنّ الاستعارات والكنايات وظّفت لغايات حجاجية ومن أمثلتها نذكر:

يقول ابن عبيد مُخاطبًا التّوحيدي:(ومن خسَاسَة البلاغة أنّ أصحابها يسترقعون ويستحمقون)[3].

على سبيل الاستعارة المكنية شبّه ابن عبيد البلاغة بالإنسان الحقير حذف المشبّه به وتركت قرينة لفظية تدل عليه وهي الخساسة، فابن عبيد جاء بهذه الاستعارة ليثبت أنّ الحساب أفضل من البلاغة.

---

[1]– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمّد شاكر، مكتبة الخانجي، دط، دت، ص: 67.

[2]– نفسه، ص: 66.

[3]– أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 72.

وفي مناظرة الشّريعة والفلسفة يقول التّوحيدي:(هي مأخوذة من كلّ فنٍّ نتفًا بلا إشباع ولا كفاية، وفيها زخرفات وكنايات وتلفيقات وتلزيقات، وقد غرق الصّواب فيها)[1]، ويمكن أن نمثّل هذا القول على الشّكل الآتي:

- الحجّة الأولى: رسائل إخوان الصّفا مأخوذة من كلّ فنّ نتفا بلا إشباع ولا كفاية.
- الحجّة الثّانية: فيها خرافات وكنايات وتلفيقات وتزليقات.
- الحجّة الثّالثة: غرق الصّواب فيها.
- النّتيجة: رسائل إخوان الصّفا خاطئة.

الحجّة الثّالثة (غرق الصّواب) جاءت على شكل كناية، إذ شبّه الصّواب بالإنسان الّذي يغرق، وهذا دليل على كثرة الخطأ، وهذه الحجّة تؤدي ضمنيًّا إلى نتيجة وهي أنّ محاولات إخوان الصّفا الجمع بين الدِّين والفلسفة محاولات خاطئة.

وفي مناظرة الشّعر والنّثر يقول راو من جماعة النّثر: (الإنسان لا ينطق من لدن طفوليته إلى زمان مديد إلّا بالمنثور المتبدّد، والميسور المتردّد...وليس كذلك المنظوم لأنّه صناعي، داخل حصار العروض...لأنّه لما هبطت درجته عن تلك الرّبوة العالية دخلته الآفة من كلّ ناحية)[2].

- الحجّة الأولى: هبوط درجة النّظم من تلك الرّبوة العالية.

---

[1]- أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 158.

[2]- نفسه، ص: 246.

- الحجّة الثّانية: دخلته الآفة من كلّ ناحية.

- النّتيجة: النَّثر أفضل من النَّظم.

الحُجّتان جاءتا على شكل كناية، فالحجّة الأولى كناية عن دنو مرتبة الشِّعر والحجّة الثّانية شَبَّه فيها الشِّعر بالإنسان الّذي تصيبه الآفات وهي كناية عن الزّحافات والعلل هذا كلّه ليصل إلى نتيجة واحدة وهي أنّ النّثر أفضل من النّظم.

3- الاستفهـــام:

الاستفهام كما عرّفه البلاغيون هو طلب العلم بحُكْمٍ كان مجهولًا أو في عِدَاد المجهول عند السّائل[1]؛ وهو من بين أبرز الأساليب الإنشائية البلاغيّة الّتي تلعب دورًا كبيرًا في عملية الحوار والإقناع، والاستفهام في المناظرة لا يرتبط بدلالته الحقيقية إلَّا فيما ندر، بل يؤدّي أغراضًا أخرى تعكس الطّاقات الحجاجيّة الّتي ينطوي عليها[2]، ومن أمثلته نذكر:

يقول أبو سعيد السّيرافي مخاطبًا متى:(إذا كان المنطق وَضَعَهُ رَجُلٌ من اليونان على لغة أهلها واصطلاحهم...فمِن أين تلزم التُّرك والهند والفُرْس والعرب أن ينظروا فيه ويتّخذوه قاضيًّا وحَكَمًا لهم وعليهم؟)[3].

---

[1]- ينظر: الأزهر الزّناد، دروس في البلاغة العربيّة، ص: 108.

[2]- ينظر: عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص: 215.

[3]- أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 80، 81.

ويقول في موضع آخر: أترى أنّ هذا التّشقيق هو من عقول اليونان ومن ناحية لغتها؟ ولا يجوز أن يعقل هذا بعقول الهند والتّرك والعرب؟[1].

الغرض من هذا الاستفهام هنا ليس طلب العلم بشيء ما، بل الاستنكار، فالسّيرافي يستنكر ما ذهب إليه متى فكيف يُلزم العرب والفُرس وغيرهم بتعلّم المنطق الّذي وضعه رجُل من اليونان على لغة أهلها واصطلاحهم، هذا ما أراده السّيرافي من استفهامه، والسّؤال هنا جاء على شكل حجّة أراد السّيرافي أن يبيّن بها بأنّ العرب وغيرهم غير مُلزمون بتعلّم المنطق.

وأيَضًا في مناظرة الشّريعة والفلسفة نجد هذا النّوع من الاستفهامات الّتي تخرج عن أغراضها الحقيقيّة لتؤدّي غايات حجاجيّة، إذْ يقول الحريري مُخاطبًا المقدسي:(حَدِّثْنِي أيّها الشّيخ على أي شريعة دلّت الفلسفة؟ أَعَلَى اليهوديّة أم على النَّصرانيّة، أم على المجوسيّة؟ أم على الإسلام؟ فإنّا هاهنا من يتفلسف وهو نصرانيّ؟ وهاهنا من يتفلسف وهو مسلم، وهاهنا من يتفلسف وهو يهودي، أَفَتقول إنّ الفلسفة أباحت لكلّ طائفة من الطّوائف أن تدين بذلك الدِّين الّذي نشأت عليه؟ وأين كان الصّدر الأوّل من الفلسفة؟ أعني الصّحابة، وأين كان الّتابعون منها؟)[2].

الظّاهر من الاستفهام هنا أنّ الحريريّ يطلب الاستفسار من المقدسي لكن في حقيقة الأمر أنّه يسعى إلى إبطال قول المقدسي بأنّ الشّريعة (الإسلام يقصد) مدلول عليها بالفلسفة،

[1]– أبو حيّان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 84.

[2]– نفسه، ص: 163، 164.

خصوصًا أنّ الشّرائع متعدّدة كاليهوديّة والنّصرانيّة والمَجُوسيّة والإسلام، والفلسفة واحدة، فعَلَى أي شريعة دلّت الفلسفة؟ أضف إلى ذلك أنّ الصّحابة رضوان الله عليهم لم ينهجوا هذا الطّريق، فالاستفهامات هنا جاءت على شكل حجج لتفنيد دعوة المقدسي.

وهذا مثال آخر من مناظرة الشّعر والنّثر إذ يقول الرّاوي:(أين من يفتقر بالقريض، ويدل بالنّظم، ويُباهي بالبديهة، من وزير الخليفة ومن صاحب السِّرِّ، ومتى كانت الحاجة إلى الشُّعراء كالحاجة إلى الوزراء؟ ومتى قَعَد شاعرٌ لوزيرٍ على رجاء تأصيل؟ ومتى قام وزير لشاعر للتَّكرمة؟[1]).

فالاستفهام هنا الغرض منه التّحقير والسّخريّة والتّقليل من شأن الشُّعراء، وقد وَرَد هذا الاستفهام بهدف إثبات أنّ النَّثر أفضل من الشِّعر.

وفي نصّ البلاغة والحساب يقول التّوحيدي مخاطبًا ابن عبيد: (أيُّها الرَّجُلُ قولك يَسْلَم لو كان الإنشاء والتّحرير والبلاغة بائنة من صناعة الحساب والتّحصيل وعمل الجماعة، وعقد المؤامرة، أما وهي متّصلة بها وداخلة في جملتها ومشتملة عليها وحاوية لها، فكيف يطّرد حُكمك وتسلم دعواك؟)[2].

[1]– أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 249.

[2]– نفسه، ص: 73.

التّوحيدي من خلال هذا الاستفهام يُحاول دَفْعَ ابن عبيد إلى الإقرار بأنّ عمل الحساب يحتاج إلى المنشئ الكاتب الّذي عابَه ابن عبيد ومن ثمَّ إقناعه بأنّنا كما نحتاج الحساب نحتاج البلاغة والإنشاء ولا سبيل للفصل بينهما فَهُما يتمّمان بعضهما.

4- الإطنـــــاب:

إذا كان الإيجاز هو أداء المقصود من الكلام بأقلّ العبارات، فإنّ الإطناب هو أداء المقصود بأكثر العبارات، سواء كانت القلّة أو الكثْرة راجعة إلى الجمل أو إلى غير الجمل[1].

والإطناب قد يُوظَّف في الكلام لغايات حجاجيّة، ومن أمثلته نذكر ما جاء في مناظرات كتاب الإمتاع والمؤانسة:

يقول التّوحيدي في مناظرة البلاغة والحساب: (البلاغة هي الجِدُّ، وهي الجامعةُ لثمراتِ العقلِ، لأنّها تُحِقّ الحَقّ، وتُبْطِل الباطل على ما يجب أن يكون عليه الأمر عليه، ثمّ تحقيق الباطل وإبطال الحقّ لأغراضٍ تختلف، وأغراضٍ تأتلف، وأمور لا تخلو أحوال هذه الدّنيا منها من خيرٍ وشرٍّ، وإباءٍ وإذعانٍ، وطاعةٍ وعصيانٍ، وعملٍ وعدولٍ، والحاجة تدعو إلى صانع البلاغة وواضع الحكمة وصاحب البيان والخَطَابة[2]). نجد التّوحيدي هنا يُطنِبُ في عرض حججه، من أجل الدّفاع عن البلاغة وتأكيد الفكرة الّتي يطرحها.

---

[1]- ينظر: السّكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق: تعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط2، 1982م، ص: 277.

[2]- أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 74.

وفي مناظرة الشّريعة والفلسفة يقول المنطقي: (تعبوا وما أغنوا، ونصبوا وما أجادوا، وحاموا وما ردوا، وغنَّوا وما أطربوا، ونسجوا فهَلْلوا، ظنُّوا ما لا يكون ولا يمكن ولا يُستطاع، ظنُّوا أنّهم يمكنهم أن يدرسوا الفلسفة الّتي هي علْمُ النّجومِ والأفلَاكِ والمقاديرِ وآثارِ الطّبيعة، والموسيقى الّتي هي معرفة النَّغم والإيقاعات...والمنطق الّذي هو اعتبار الأقوال بالإضافات والكمّيات، والكيفيّات، في الشّريعة وأن يضمّوا الشّريعة للفلسفة)[1].

فالمنطقي هنا أطنب في عرض حججه، من أجل تأكيد الفكرة الّتي يطرحها وهي أنّه لا يمكن الجمعُ بين الشّريعة والفلسفة، وأنّ محاولات إخوان الصفا هي محاولات فاشلة.

وأيضا في مناظرة المنطق والنّحو يقول متى بن يونس:(اليونان من بين الأمم عناية بالحِكمة والبحث عن ظاهرة هذا العالم وباطنه، وعن كلّ ما يتّصل به وينفصل عنه، وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر، وانتشر ما انتشر، وفَشَا ما فَشَا ونشأ ما نشأ من أنواع العِلْم وأصناف الصّنائع ولم نجد هذا لغيرهم)[2].

أطنب متى بن يونس هنا في عرض حججه، من أجل تأكيد فكرته وإقناع السّيرافي بفضل اليونان على غيرهم من الأمم.

وفي مناظرة الشّعر والنّثر يقول راو من جماعة الشّعر: (للشُعراء حلبة، وليس للبُلغاء حلبة، وإذا تتبّعت جوائزَ الشّعراءِ الّتي وصلت إليهم مِنَ الخلفاء وَوُلَّاة العهودِ والأُمراء والولّاة في

[1]– أبو حيّان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 158.

[2]– نفسه، ص: 81.

مقامتهم المؤرّخة ومجالس الفاخرة وأنديتهم المشهورة، وجدتها خارجة عن الحصر بعيدة من الإحصاء، وإذا تتبّعت هذا لأصحاب النّثر نجد شيئًا من ذلك)[1].

فالغاية من الإطناب هنا إثبات أنّ الشُعراء أفضل من البلغاء، وبالتّالي تأكيد القضيّة الّتي يدعمها وهي أنّ الشِّعر أفضل من النَّثر.

5- المُحسّنـات البـديعـيّة:

يستعمل المتكلّم أشكالًا لغويّةً تصنّفُ بأنّها أشكالٌ تنتمي إلى المستوى البديعي، وأنّ دورها يقف عند الوظيفة الشّكليّة، وهذا الرّأي ليس صحيحًا، إذ أنّ لها دورًا حجاجيًّا لا على سبيل زخرفة الخِطَاب، ولكن بهدف الإقناع والبلوغ بالأثر مبلغه الأبعد، حتّى لو تخيّل النَّاس غير ذلك، فأساليب البيان مثل الطِّباق، والجِنَاس، والمُقابلة، والسَّجع وغيرها ليست اصطناعًا للتّحسين والبديع إنّما هي أساليب للإبلاغ والتّبليغ[2]، ومن بين المُحسّنات البديعية الّتي لعبت أدوارًا حجاجية في المناظرات نذكر:

أ- الطّبـــــاق:

ومن أمثلته:

- يقول ابن عبيد:(كتابة الحساب جِدّ والبلاغة هزل)[3].

---

[1]- أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 249.

[2]- عبد الهادي بن ظافر الشّهري، إستراتيجيات الخِطاب، ص: 497، 498.

[3]- أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 72.

- ويقول الحريريّ غلام في مناظرة الشّريعة والفلسفة:(دللتم على قسوتكم وضعف منتكم وأردتم أن تقيّموا ما وضعه الله وتضعوا ما رفعه الله والله لا يغالب، بل هو غالب على أمره)[1].

فالطّباق في المثالين السّابقين بين كلمتي(الجدّ≠الهزل) وبين (تقيموا≠وضعه) و(تضعوا≠رفعه)، وقد وظّف هذا الطّباق لغايات حجاجيّة، ففي المثال الأوّل أراد ابن عبيد إثبات أنّ الحساب أفضل من البلاغة وفي المثال الثّاني أراد الحريريّ أنّ يبيّن للمقدسي بأنّ محاولتهم الجمع بين الشّريعة والفلسفة وأن يجعلوا الفلسفة في مرتبة الشّريعة ما هو إلّا دلالة على ضعف ملّتهم.

ب- السّجـــــع:

ومن أمثلته نذكر:

يقول المنطقي: (قد توفر على هذا قبل هؤلاء (يقصد إخوان الصفا) قوم كانوا أَحَدّ أنيابًا وأحضرا أسبابًا، وأعظم أقدارًا، وأرفع أخطارًا...، فلم يتمّ لهم ما أوردوه ولا بلغوا منه ما أملوه، وحصلوا على لوثات قبيحة، ولطخات فاضحة، وألقاب موحشة، وعواقب مخزيّة، وأوزارٍ مُثقلة)[2].

فالحجّة هنا جاءت مسجوعة، لكي يبيّن أنّ محاولات إخوان الصفا الجمع بين الشّريعة والفلسفة مصيرها الفشل مثلما فشل من قبلهم.

---

[1]- أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 164.

[2]- نفسه، ص: 158.

وفي مناظرة الشّعر والنّثر يقول راو من جماعة النّثر:(من شَرفِ النّثر أنّه غني عن الاعتذار والافتقار، والتّقديم والتأخير والحذف والتّكرير)[1].

فالحجّة هنا أيضا جاءت مسجوعة، عمد فيها المتكلّم إلى إبراز مزايا النّثر لكي يثبت أنّه أفضل من النّظم.

وهذا مثال آخر من مناظرة المنطق والنّحو إذ يقول أبو سعيد السّيرافي:(على أنّ هاهنا سرًّا، ما علق بك، وأسفر لعقلك، وهو أن تعلم أنّ لغة من اللّغات كما تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها، في أسمائها وأفعالها وحروفها وتأليفها وتقديمها وتأخيرها، واستعارتها وتحقيقها، وتشديدها وتخفيفها، وسعتها وضيقها ونظمها ونثرها وسجعها ووزنها)[2].

النتيجة: اللّغات مختلفة وبالتالي ما ينطبق على اليونانيّة لا ينطبق على بقية اللّغات والحجج هنا جاءت مسجوعة.

ثانيًا- الآليّـــات المنطقيّة:

كغيرها من الآليات تشغل الآليات المنطقية حيّزًا مهمًّا في الخِطَابات الحجاجيّة ومن بين أبرز هذه الآليّات القياس، والّذي يعرف بأنّه (قول مؤلّف من قضايا متى حصل التّسليم بها لَزِمَ عنه لذاته قول آخر)[3].

---

[1]- أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 247.

[2]- نفسه، ص: 84.

[3]- عبد الرّحمٰن حسن حنبكة المبداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق-سوريا، ط4، 1993، ص: 228.

والقياس نوع من الحجج وهو أحدُ طرق الاستدلال غير المباشر، وهو يتألّف من ثلاثة حدود، وهي:[1]

(الحدّ الأصغر، الحدّ الأوسط، الحدّ الأكبر).

- القضيّة تشتمل على الحدّ الأصغر نسمّيها: (المقدّمة الصّغرى).
- القضيّة الّتي تشتمل على الحدّ الأكبر نسمّيها: (المقدّمة الكُبرى).
- القضيّة الجديدة الّتي نستفيدها من القيّاس نسمّيها: (النّتيجة).

ونحن في هذا المقام سنحاول توضيح أنواع القياس وكيف تمّ استخدامه في المناظرات المدروسة بغاية التأثير والإقناع.

القيــاس الاستثنــائــي:

القياس الاستثنائي وهو ما صرّح في مقدّمتيه بالنتيجة أو بنقيضها[2]، ومن أمثلته نذكر:

ما جاء في مناظرة الشّريعة والفلسفة، إذ يقول المقدسي: (إنّما جمعنا بين الفلسفة والشّريعة...لأنّ الشّريعة عامّة، والفلسفة خاصّة، والعامّة قوامها بالخاصّة كما أنّ الخاصّة تمامها بالعامّة)[3].

يمكن أن نمثّل هذا القول على الشّكل الآتي:

---

[1]- عبد الرحمان حسن حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص: 230.

[2]- ينظر: خديجة كلاتمة، آليات الاستدلال الحجاجي في منهاج البلغاء وسراج الأدباء، مجلة المخبر، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد الثّامن، 2012، ص: 189.

[3]- أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 162.

- مقدّمة (01): الشّريعة عامّة والفلسفة خاصّة.

- مقدّمة (02): العامّة قوامها الخاصّة والخاصّة تمامها العامّة.

- النّتيجة: الجمع بين الشّريعة والفلسفة.

2- القياس الحملي:

القياس الحملي وهو ما لم يصرّح في مقدمته بالنّتيجة ولا بنقيضها[1]، ومن أمثلته نذكر ما جاء في مناظرة الشّعر والنّثر، إذ يقول راو من جماعة النّثر:(النّثر أصل الكلام، والنّظم فرعه، والأصل أشرف من الفرع أنقص من الأصل)[2]، يمكن تمثيل هذا القول على الشّكل الآتي:

- مقدّمة (01): النّثر أصل الكلام والنّظم فرعه.

- مقدّمة (02): الأصل أشرف من الفرع والفرع أنقص من الأصل.

- النتيجة: إذن النّثر أفضل من النّظم.

3- القيــاس الشَّــرطي:

القياس الشّرطي هو استدلال غير مباشر، تكون فيه القضايا أكثر تركيبًا وأشدّ تعقيدًا ويتركّب القياس الشرطي من جزأين تربط بينهما أدوات الشّرط، الجزء الأوّل من القضيّة الشّرطيّة يسمّى "المقدّم" أمّا الجزء الثّاني فيسمّى "التّالي"[3].

---

[1]- خديجة كلاتمة، آليات الاستدلال الحجاجي، ص: 189.

[2]- أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 246.

[3]- خديجة كلاتمة، آليات الاستدلال الحجاجي، ص: 192.

والقياس الشّرطي ينقسم إلى قسمين: المتّصل والمنفصل.

أ- القياس الشّرطي المتّصل:

والاتصال ما يلزم من تحقق الشَّرط تحقّق الجزاء، فيجتمع الطّرفان في الوجود وفي العدم، ومن أدواته (إذ) و(لو)[1]، وأمثلته هذا النّوع من القياس الشّرطي كثير في المناظرات المدروسة نذكر منها:

يقول أبو سليمان المنطقي في مناظرة الشّريعة والفلسفة:(لو كانت هذه جائزة وممكنة لكان الله تعالى نبَّهَ عليها وكان صاحب الشّريعة يقوم شريعته بها)[2]، ويمكن أن نمثّل لهذا القول على الشّكل الآتي:

- الرّابطة الشّرطيّة: لو كانت.
- -المصدر نفسه،ص:72
- المقدّم: هذه جائزة وممكنة (الفلسفة).
- التّالي: لكان الله تعالى نبّه عليها وكان صاحب الشّريعة يقوم شريعته بها.
- النّتيجة: (الله تعالى لم ينبّه عليها) إذن لا يجوز الجمع بين الشّريعة والفلسفة.

وفي مناظرة البلاغة والحساب يقول ابن عبيد:(إذا كانت الحاجة إلى هذه أمس (يقصد الحساب)، كانت الأخرى البلاغة في نفسها أخس)[3] ويمكن أن نمثّل القول على الشّكل الآتي:

- الرّابطة الشّرطيّة: إذا كانت.

---

[1]- خديجة كلاتمة،اليات الاستدلال الحجاجي في منهاج البلغاء،ص: 193.

[2]- أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 159.

[3] -المصدر نفسه،ص:72

- المقدّم: الحاجة إلى الحساب أمسّ.
- التّالي: كانت الحاجة إلى الأخرى أخسّ.
- النّتيجة: الحاجة إلى الحساب أشدّ وأمسّ من الحاجة إلى البلاغة، وبالتّالي الحساب أفضل من البلاغة.

وفي المناظرة نفسها يقول التّوحيدي: (لو أنصفت لعلمت أنّ الصّناعة جامعة بين الأمرين، أعني الحساب والبلاغة)[1]، وتمثيل هذا القول كالتّالي:

- الرّابطة الشّرطيّة: لو
- المقدّم: أنصف ابن عبيد.
- التّالي: لَعَلِم أنّ الصّناعة جامعة للأمرين (البلاغة والحساب).
- النّتيجة: (ابن عبيد لم ينصف) نحتاج الحساب مثل ما نحتاج البلاغة ولكنّ ابن عبيد لم ينصف.

ومن الأمثلة أيضا نذكر ما جاء في مناظرة المنطق والنّحو إذ يقول أبو سعيد السّيرافي: (أخطأت (يقصد متى)، لأنّ صحيح الكلام من سقيمه يُعرف بالنّظم المألوف والإعراب المعروف، إذا كنّا نتكلّم بالعربيّة، وفاسد المعنى من صالحه يُعرف بالعقل إذا كنّا نبحث بالعقل)[2]، ويمكن أن نمثّل هذا القول على الشّكل الآتي:

---

[1]– أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 74

[2]– نفسه، ص: 80.

- ج1/ التّالي: صحيح الكلام من سقيمه، يعرف بالنّظم المألوف والإعراب المعروف.

- الرّابطة الشّرطيّة: إذا كنَّا.

- المقدّم: نتكلّم العربيّة. ↑ ↓

- ج1/ التّالي: لعلم أنّ الصّناعة جامعة للأمرين (البلاغة والحساب).

- الرّابطة الشّرطيّة: إذا كنَّا

- المقدّم: نبحث بالعقل. ↑ ↓

- النتيجة: النتيجة الّتي نتوصّل إليها من هذا القياس الشّرطي هو أنّ صحيح الكلام وسقيمه يعرف بالإعراب والمعاني تُدرك بالعقل وليس كما قال متى أنّهما يعرفان بالمنطق.

وفي المناظرة نفسها يقول متى مخاطبًا السّيرافي:(لو نثرت أنا أيضا عليك من مسائل المنطق أشياء لكان حالك كحالي)[1].

- الرّابطة الشّرطيّة: لو

- المقدّم: نثرت أنا عليك من مسائل المنطق.

- التّالي: لكان حالك كحالي.

- النّتيجة: أبو سعيد السّيرافي يجهل المنطق مثلما يجهل متى بن يونس النّحو.

ب- القيـاس الشّرطيّ المنفصـل:

[1]- المصدر السابق، ص: 87.

هو أن يكون الحكم في القضيّة مترددًا بين احتمالين فأكثر، وحينما يلاحظ من يريد إصدار الحكم انحصار التّردّد بين عدد من الوجوه أو الاحتمالات فإنّه يعبّر عن ذلك بمثل قوله: إمّا أن يكون الأمر كذا وأمّا أن يكون الأمر كذا[1].

ومن أمثلة هذا النّوع من القياس ما جاء في مناظرة الشّريعة والفلسفة إذ يقول أبو سليمان المنطقي:(من أراد أن يتفلسف فيجب عليه أن يعرض بنظره عن الدّيانات، ومن اختار التّديّن فيجب عليه أن يعرض بعنايته عن الفلسفة، ويتحلّى بهما مفترقين في مكانين على حالين مختلفين ويكون بالدّين متقرّبًا إلى الله تعالى، على ما أوضحه صاحب الشّريعة، ويكون بالحكمة متصفّحًا لقدرة الله تعالى)[2].

في هذا القول قضيّتان شرطيّتان مثلتا قاعدة حجاجيّة يمكن أن نمثّلها على الشكل الآتي:

ب (الفلسفة) يلــزم لاج (الدين) و ج(الدين) يلـزم لاب (الفلسفة).

النتيجة: عدم الخلط بين الشّريعة والفلسفة.

ثالثا- الآليات اللغوية

يقول ديكرو "أنت تتكلّم يعني أنّك تحاجج "فاللّغة بحسبه تحمل في طياتها أبعادًا حجاجية، ولعلّنا في هذا العنصر من البحث سنحاول الوقوف على تلك الوسائل والأدوات اللغوية التي ساهمت في تشكل الحجاج في المناظرات المدروسة، ومن أبرز تلك الآليات نذكر:

[1]- ينظر: خديجة كلاتمة، آليات الاستدلال الحجاجي، ص: 193.

[2]- أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 166.

1- التكرار:

تجمع الدّراسات الدّائرة حول الحجاج على أهمّية الدّور الّذي يضطّلع به أسلوب التّكرار أو المعاودة، وهو أسلوب شائع في الخطابات على تنوّع مواضيعها واختلاف أجناسها، إذ يساعد على التّبليغ والإفهام، ويعين المتكلّم على ترسيخ الرّأي أو الفكرة في الأذهان، فمتى ردّد المحتج لفكرة حجّة ما أدركت مراميها وبانت مقاصدها[1].

وسنتناول هنا بعض الصّيغ الّتي تكرّرت في المناظرات ومنها:

أ- تكرار أسماء التفضيل:

نجد اسم التّفضيل من أكثر الصّيغ الّتي تكرّرت في المناظرات ومن نماذجه نذكر:

في مناظرة البلاغة والحساب يقول ابن عبيد:(كتابة الحساب أنفع،وأفضل، وأعلق بالمُلْك، والسّلطان إليها أحوج)[2].

عمد ابن عبيد هنا إلى تكرار اسم التّفضل لتقويّة حجّته فكلّ اسم منها يحمل دلالة تؤكد أنَّ الحساب أنفع وأفضل من البلاغة.

وفي المناظرة نفسها يقول التوحيدي:(أشرف الصّناعات يحتاج إليها أشرف النّاس، وأشرف النّاس هو الملك، فهو محتاج إلى البليغ والمنشيء والمحرّر)[3].

---

[1]- ينظر: عبد الجليل العشراوي، الحجاج في الخطابة النبوية، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1 ،2012، ص: 149، 150.

[2]- التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 72.

[3]- نفسه، ص: 75.

فالتّوحيدي هنا أيضا كرّر اسم التّفضيل، وهذا التّكرار يخدم الغرض الّذي يسعى إليه وهو إثبات أنَّ البلاغة من أشرف الصّناعات وأن الملك يحتاج إليها وليس كما قال ابن عبيد أنَّها مجرّد زخرفة وحيلة وأنَّ الحساب أفضل منها.

وفي مناظرة المنطق والنّحو يقول متى بن يونس:(المعنى أشرف من اللّفظ واللّفظ أوضع من المعنى)[1].

نجد متى بن يونس هنا كرّر اسم التّفضيل، لكي يصل به إلى مراميه الحجاجية وهو إقناع السّيرافي بأنَّ المنطق أفضل من النَّحو لأنَّه يبحث في المعاني في حين أنَّ النَّحو يبحث في الألفاظ، والمعنى أشرف من اللّفظ بحسبه.

وأيضا في مناظرة الشَّريعة والفلسفة نجد تكرارا لاسم التفضيل إذ يقول أبو سليمان المنطقي:(قد توفر على هذا قبل هؤلاء قوم كانوا أحدا أنيابا، وأخطر أسبابا، وأعظم أقدار، وأرفع أخطارا، وأوسع قوى...فلم يتمّ لهم ما أرادوه)[2].

عمد هنا المنطقي إلى تكرار اسم التفضيل لغايات حجاجية، فكلّ اسم منها يحمل دلالة القوّة والعظمة، فالتّوفيق بين الدِّين والفلسفة لم يتم لمن هم أقدر من إخوان الصّفاء، وأعظم منهم، فكيف عساه يتم لإخوان الصّفاء...

[1]– التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 83.

[2]– نفسه، ص: 158.

ومن نماذج تكرار اسم التّفضيل أيضا ما جاء في مناظرة الشّعر والنّثر:«ومن شرف النّاثران التكلّف منه أبعد، وهو إلى الصفاء أقرب)[1].

نجد في هذا القول أيضا تكرارا لاسم التفضيل، أبعد، أقرب وهذا كلّه لإثبات أنَّ النّثر أفضل وأحسن من الشّعر.

ب- تكرار اسم المفعول:

اسم المفعول من الأوصاف الّتي تستعمل لغايات حجاجية، ومن أمثلته نذكر:

يقول أبو سليمان المنطقي:(النّبي فوق الفيلسوف والفيلسوف دون النّبي،..لأنَّ النّبي مبعوث، والفيلسوف مبعوث إليه)[2].

نجد المنطقي هنا قد كرّر اسم المفعول وهذا لإثبات أن مرتبة النّبي أعلى من الفيلسوف.

وهذا مثال أخر:(ومن شرف النثر أيضا أنه مبرأ من التكلّف، مُنزّه عن الضرورة)[3].

تكرار اسم المفعول"منزه"، "مبرأ" كله لخدمة الغرض الّذي يرمي إليه المتكلّم وهو إثبات محاسن النّثر.

[1]- – أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 246.

[2]- نفسه، ص: 72.

[3]- نفسه، ص: 247.

وإلى جانب اسم التفضيل واسم المفعول نجد تكرارا لبعض الألفاظ ومنها تكرار لفظة أخطأت في مناظرة المنطق والنّحو إذ يقول السّيرافي:(أخطأت وتعصّبت...أخطأت لأنَّ صحيح الكلام يُعرف بالإعراب ...أخطأت لأنَّ الكلام واللُّغة والإفصاح كلّها من واد واحد)[1].

فالسّيرافي كرّر لفظة أخطأت، أكثر من مرّة سعى من خلالها، إلى إضعاف خصمه متى وإظهار بمظهر الجاهل.

2- التوكيد:

يعدّ التّوكيد من أبرز الأساليب الّتي يلجأ إليها المتكلّم لتدعيم أرائه ومواقفه، فالتوكيد فيه إشارة إلى أنَّ المؤكّد أمرٌ هامٌّ يستدعي من المتلقي تأملا وإجالة فكر، فالأمور المؤكدة كلّها تكتسي أهميّة بالغة، فتأكيدها هو بمثابة دعوة للالتزام بالمضمون المؤكد[2]، وهذا ما نجده في المناظرات، فكثيرا ما يلجأ المُنَاظِر إلى تأكيد أقواله من أجل إقناع خصمه بفكرة ما، ومن أمثلة التّوكيد نذكر:

يقول متى بن يونس:(إنما لزم ذلك -يقصد معرفة المنطق -لأن المنطق بحث عن الأغراض المعقولة والمعاني المدركة)[3].

فالقول هنا جاء مؤكّدا بأداة الحصر إنّما، وقد لجأ متى هنا إلى توكيد قوله من أجل إقناع السّيرافي بأنَّ معرفة المنطق ضروريّة ولازمة.

---

[1]- أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 81 ،82.

[2]- ينظر: عبد الجليل العشراوي، الحجاج في الخطابة النبوية، ص: 148.

[3]- التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 81.

وهذا مثال آخر من المناظرة نفسها يقول أبو سعيد السّيرافي:(إنّ عِلْم العَالِم مبثوث في العالم بين جميع من في العالم)[1].

أيضا هنا جاء القول مؤكّدا بإنّ وقد أورد السّيرافي هذا التّأكيد ليثبت أنَّ العِلْم موزّع بين النّاس وليس كما يرى متى بأنّ اليونان انفردوا بالحكمة والعلم.

ويقول السّيرافي في موضع آخر:(إذا قيل لك :كن نحويا فصيحا، فإنّما يريد: افهم عن نفسك ما تقول، ثم رم أن يفهم عنك غيرك)[2].

لجأ السّيرافي هنا إلى توكيد قوله بإنَّما، ليثبت لمتى بأنَّ النَّحو لا ينظر في اللفظ فقط كما يقول متى بل يهتمّ بالمعنى والتّواصل.

ومن أمثلة التّوكيد أيضا ما جاء في مناظرة الشَّريعة والفلسفة إذ يقول أبو سليمان المنطقي:(إنَّ الشَّريعة مأخوذة عن الله –عز وجل– بوساطة السّفير بينه وبين الخَلْق من طريق الوحي، وباب المناجاة، وشهادة الآيات، وظهور المعجزات إلى ما يوجبه العقل تارة، ويجوز تارة لمصالح عامّة متقنة، ومراشد تامة، وفي أثنائها مَا لَا سبيل إلى البحث عنه، والغوص فيه ولا بدّ من التّسليم للدّاعي إليه)[3].

---

[1]– أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 81.

[2]– نفسه، ص: 89.

[3]– نفسه، ص: 158.

جاء هذا القول مؤكدا بـ: أنّ، لا بدّ، ليُبَيّن المنطقي عظمة الشَّريعة فهي جاءت من عند الله تعالى عن طريق الوحي، المنزّل على نبيه ولا مجال للتّشكيك فيها، ولخدمة مقاصده الحجاجية أَلَا وهي ضرورة التّسليم بما جاء في الشَّريعة.

ومن أمثلة التّوكيد أيضا، يقول ابن عبيد:(ومن خساسة البلاغة أنَّ أصحابها يسترقعون ويستحمقون...ومن آفات هذه الكتابة أن أصحابها يقرفون الريبة ويرمون بالآفة)[1].

جاءت العبارات مؤكدة بأنَّ، وهي عبارة عن حجج ساقها ابن عبيد ليقنع التّوحيدي بأنَّ الحساب أفضل من البلاغة.

ومن الأمثلة أيضا ما جاء في مناظرة الشِّعر والنثر:(من فضائل النظم أن الشواهد لا توجد إلا فيه)[2].

فالحجة هنا أيضا جاءت مؤكّدة بأنَّ، لإثبات محاسن النّظم ومزاياه.

رابعا- الآليات التّداولية:

تأتي الآليات التّداولية كغيرها من الآليات الأخرى لتسهم في تشكل الحجاج ومنها:

1- الأفعال الكلاميّة:

ربط الاتجاه التّداولي الحجاج بأفعال الكلام تقريرا وإنجازا، فالنّص الأدبيّ ليس مجرد خطاب لتبادل الأخبار والأقوال ،والأحاديث، بل هو يهدف إلى تغيير وضع المتلقي عبر

[1]- التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة ص: 72.

[2]- المصدر نفسه، ص: 248.

مجموعة الأقوال والأفعال الإنجازية ،وتغيير نظام معتقداته،أو تغيير موقفه السّلوكي من خلال ثنائية: افعل ولا تفعل، فالنّص أو الخطاب في نظر التّداولية هو عبارة عن أفعال كلامية تتجاوز الأقوال والملفوظات إلى الفعل الإنجازي والتّأثير الّذي يتركه ذلك الإنجاز[1].

وقد عمد أوستين إلى تقسيم الأفعال الكلاميّة إلى خمسة أقسام وهي:[2]

1- الحكميات: [حكم، وصف، وعد]

2- التنفيديات: [عزل، طرد]

3- الوعديات: [وعد، التزام]

4- السلوكيات: [اعتذار، قسم]

5- العرضيات: [أكد ،أنكر،أجاب]

أما تلميذه سيرل فقد قسّمها إلى:[3]

1- أفعال الإثبات: [التأكيد،الوصف]

2- التوجيهيات: [الأمر، النهي]

3- الوعديات.

4- التعبيريات: [مدح،دم]

5- الإعلانات: [الإخبار، الإعلام]

---

[1]- ينظر: جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص: 93 ،94.

[2]- يراجع: عمر بلخير، مقالات في التداولية والخطاب، دار الأمل، تيزي وزو-الجزائر، ط1، 2013، ص 169، 170.

[3]- المرجع نفسه، ص: 171.

وبناء على هذه التقسيمات يمكن القول أن أكثر الأفعال الكلامية حضورا واشتغالا في المناظرات هي:

أ- الحكميات:

العبارات الحكمية هي التي تنطوي على إصدار حكم معين، وهي خاضعة لتقويم مادامت تحمل تصوّرات معينة عن الواقع والأشياء[1]، ومن أمثلتها:

يقول ابن عبيد مخاطبا التوحيدي:(المنشئ والمعلم إخوة في الركاكة، والآفة تشملهم والعادة تجمعهم والنقص يغمرهم)[2].

وفي مناظرة الشّعر والنّثر ورد:(النثر من قبل العقل والنظم من قبل الحس ،ولدخول النظم في طي الحس دخلت عليه الآفة ،وغلبت عليه الضرورة)[3].

ويقول أبو سعيد السّيرافي مخاطبا متى بن يونس:(هذا والله الجهل المبين والحكم المشين)[4].

ويقول الحريري غلام مخاطبا المقدسي:(هذا والله الجهل المبين والخرق المشين)[5].

إنَّ كل قول من الأقوال السَّابقة تضمن حكمًا ووصفًا أصدره المُناظر ففي القول الأوّل يصدر ابن عبيد حكمًا على المعلّمين والمنشئين يصفهم فيه بالرّكاكة والنقص.

---

[1]- ينظر: عبد اللطيف عادل ،بلاغة الإقناع في المناظرة، ص: 202.

[2]- التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 72.

[3]- المصدر نفسه، ص: 247.

[4]- المصدر نفسه، ص: 84.

[5]- نفسه، ص: 163.

وفي القول الثّاني يصف فيه المتكلّم الشّعر والنّثر، وفي القول الثّالث يصف السّيرافي ما يقوله متى بالجهل وكذلك في قول الحريري يحكم الحريري على ما يقوله المقدسي بأنّه جهل وخرق، فكل هذه الأقوال تناولت أحكامًا حول الخصم وما يطرحه من قضايا.

ب- العرضيات:

أفعال العرض تدخل في علاقة ما يقوله المتكلّم عند الحديث عن طريق الحجاج مثل، الإثبات، النفي، الاعتراض، الإنكار...وغيرها[1]، ومن أمثلتها نذكر:

يقول التّوحيدي في مناظرته مع ابن عبيد:(أمّا قولك إحدى الصّناعتين هزل والأخرى جد، فبئس ما سولت لك نفسك)[2]، ويقول في موضع آخر:(أما قولك إن أصحابها يسترقعون ويستحمقون فهذا شنع من القول)[3].

ويقول الحريري غلام في مناظرته مع المقدسي حول الشَّريعة والفلسفة:(أما قولك الفلسفة خاصة والشَّريعة عامة، فكلام ساقط لانور عليه)[4].

ويقول السّيرافي في مناظرته مع متى بن يونس:(أخطأت وتعصبت وملت مع الهوى)[5].

إنَّ كلَّ قول من الأقوال السّابقة تضمن فعلًا عرضيا وكلّها جاءت لغرض الاعتراض والإنكار، فالتّوحيدي يستنكر ما وصف به ابن عبيد أصحاب البلاغة ويعترض عليه، وأيضا

---

[1]- ينظر: عمر بلخير، مقالات في التداولية والخطاب، ص: 170.

[2]- التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 74.

[3]- المصدر نفسه، ص: 75.

[4]- نفسه، ص: 163.

[5]- نفسه، ص: 81.

الحريري نجده يعترض على ما قاله المقدسي ويصف كلامه بالسّاقط وأيضا السّيرافي يعترض على خصمه متى ويصف ما قاله بالخطإ ويتهمه بالتعصب.

ج- التوجهيات:

وغايتها حمل الشّخص على القيام بفعل معين وتشمل، الأمر، النداء، النهي، الطلب[1].

ومن أمثلتها نذكر:

يقول الوزير ابن الفرات في مناظرة المنطق والنّحو مخاطبًا السّيرافي:(أيّها الشّيخ الموفق أجبه بالبيان عن مواقع الواو حتى تكون أشد في إفحامه)[2]، ويقول في موضع آخر:(سله يا أبا سعيد عن مسألة أخرى)[3].

ويقول أبو سليمان المنطقي في مناظرة الشَّريعة والفلسفة مخاطبًا المقدسي:(كفاك تماديًّا في هذا الرّأي لأن ليس لك فيه موافق، ولا عليه مطابق)[4].

إنَّ كلَّ قول من الأقوال السَّابقة تضمن فعلًا توجيهيًّا ففي المثال الأوَّل يأمر الوزير أبا سعيد السّيرافي بإجابة متى حتّى يفحمه، وفي قوله الثّاني يطلب منه أن يسأله.

وأيضا نجد في قول أبي سليمان المنطقي توجيهًا، إذ يطلب من المقدسي الكفّ عن التّمادي في رأيه لأنَّه لا يوافقه عليه أحد.

---

[1]- عمر بلخير، مقالات في التداولية والخطاب، ص: 171.

[2]- التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 85.

[3]- المصدر نفسه، ص: 87.

[4]- نفسه، ص: 161

وهكذا نجد أنَّ العبارات الأكثر اشتغالا في المناظرات هي الحكميات والعرضيات وقد جاءت هذه العبارات لتؤدي أغراضا حجاجية.

2- السَّلالم الحجاجية:

يعرف طه عبد الرحمٰن السّلم الحجاجي بقوله:(هو عبارة عن مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة ترتيبية)[1].

ويعرفه العزاوي بقوله:(هو علاقة ترتيبية بين الحجج)[2].

ويتّسم السّلم الحجاجي بالسّمتين الآتيتين:[3]

- كلّ قول يرد في درجة من السّلم، يكون القول الّذي يعلوه دليلًا أقوى منه بالنسبة لـ"ن" .

- إذا كان القول "ب" يؤدي إلى النتيجة "ن"، فهذا يستلزم أنَّ "ج" "د" الّذي يعلوه درجة يؤدّي إليها.

إذن فالسّلم الحجاجي يقوم بترتيب الحجج الّتي تنتمي إلى نفس الفئة الحجاجية ويمكن أن نمثل له بـ:

يقول التّوحيدي في مناظرة البلاغة والحساب مخاطبا ابن عبيد:(بقي أن تفهم أنك محتاج إلى الأساكفة، أكثر مما تحتاج إلى العطّارين ولا يدلّ هذا على أنّ الإسكاف أشرف من العطار،

[1]- طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص: 277.

[2]- أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 20.

[3]- المرجع نفسه، ص: 21.

والعطار دون الإسكاف، والأطباء أقلّ من الخياطين، ولا يدلّ على أنّ الطّبيب دون الخياط، ونحن إليهم أحوج)[1] يمكن تمثيل هذا القول على السلم الحجاجي كما يلي :

- "ن" تكافأ الصناعات والمهن.
- ونحن إليهم أحوج.
- لا يدلّ على أنّ الطبيب دون الخيّاط.
- نحتاج إلى الأطباء أقلّ من الخيّاط.
- لا يدلّ على أنّ الإسكاف أشرف من العطار والعطار دون الإسكاف.
- نحتاج إلى الأساكفة أكثر مما نحتاج إلى العطارين.

فالنّتيجة الّتي أراد أن يصل إليها التّوحيدي هي تكافأ الصّناعات والمهن وأنَّها تكمل بعضها بعض، وأن نحتاج إلى صناعة أكثر من أخرى فهذا لا يعني أنَّها أشرف من أختها، وكلّ هذه الحجج جاء بها التّوحيدي لإقناع خصمه ابن عبيد أنَّه إذا كانت الحاجة إلى مهنة الحساب أكثر فهذا لا يعني أنها أفضل من المهن الأخرى.

مثال ثان:

يقول الوزير بن الفرات في مناظرة المنطق والنّحو:(إنّ هذا كلّ ما توالى عليه –يقصد متى– بان انقطاعه وانخفض ارتفاعه في المنطق الّذي ينصره والحقّ الّذي لا يبصره)[2].

يمكن تمثيل هذا القول على الشكل الآتي:

[1]– التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 75.

[2]– المصدر نفسه، ص: 87.

- "ن" جهل متى بن يونس.
- الحقّ الّذي لا يبصره.
- انخفض ارتفاعه في المنطق الذي ينصره.
- بان انقطاعه.

فالّنتيجة الّتي أراد أن يصل إليها الوزير هي أنّ متى جاهل وقد انطلق من مجموعة من الأدلّة التي تؤكد ذلك.

مثال ثالث:

يقول أبو سليمان المنطقي في مناظرة الشَّريعة والفلسفة:(إن الشريعة إلهية والفلسفة بشرية، أعني تلك بالوحي، وهذه بالعقل، وأنّ تلك موثوق بها ومطمأن إليها، وهذه مشكوك فيها مضطرب عليها)[1] يمكن تمثيل هذا القول على الشكل الآتي:

- 'ن' الشريعة أعلى من الفلسفة.
- الشَّريعة مطمأن لها والفلسفة مشكوك فيها.
- الشَّريعة بالوحي، والفلسفة بالعقل.
- الشَّريعة إلهية والفلسفة بشريّة.

نلاحظ من خلال هذا القول أنّ أبا سليمان المنطقي يتدرّج في عرض حججه، وكلّه ليصل إلى نتيجة واحدة وهي أنَّ الشَّريعة أعلى مرتبة من الفلسفة وبالتّالي لا يجوز الجمع بينهما لأنَّ الشَّريعة إلهيّة والفلسفة بشريّة.

[1]– التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 162.

وهذا مثال آخر من مناظرة الشعر والنثر (للنّثر فضيلته الّتي لا تنكر، وللنّظم شرفه الّذي لا يجحد ولا يستر، لأنّ مناقب النَّثر في مقابلة مناقب النَّظم، ومثالب النّظم في مقابلة مثالب النثر)[1]، يمكن تمثيل هذا القول على الشكل الآتي:

- 'ن' تساوي النثر والشعر في المحاسن والمساوئ.
- مثالب النظم في مقابلة مثالب النثر.
- مناقب النثر في مقابلة مناقب النظم.
- للنثر فضيلته ولنظم شرفه.

نلاحظ هنا أنّ المتكلّم يتدرّج في عرض حجج وكله ليصل إلى نتيجة واحدة وهي أن للنّثر وللشِّعر محاسن كما لهما مثالب، فَهُمَا متساويّان وليس أحدهما أفضل من الآخر.

بهذا نكون قد وصلنا إلى ختام هذا المبحث الّذي تعرضنا فيه إلى أهمّ الآليات الّتي أسهمت في تشكّل الحجاج في المناظرات لننتقل إلى المبحث الأخير الّذي سنحاول التعرف فيه على الرّوابط والعوامل الحجاجية والدّور الّذي تلعبه في الحجاج.

[1]– التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 250.

المبحث الثالث– الرّوابط والعوامل الحجاجية في المناظرات:

لمَّا كانت للغة وظيفة حجاجية، وكانت التّسلسلات الخطابيّة محدّدة بواسطة بنية الأقوال اللّغوية، وبواسطة بنية العناصر والموادّ الّتي تمّ تشغيلها، فقد اشتملت اللّغة على مؤشّرات لغوية خاصّة بالحجاج تسمّى بالرّوابط والعوامل الحجاجية[1].

أوّلا– الرّوابط الحجاجية:

الرّوابط الحجاجية هي مورفيمات تربط بين وحدتين دلاليتين أو أكثر في إطار إستراتيجية حجاجية واحد[2].

ويمكن التّمييز بين نوعين من الرّوابط:[3]

– الروابط المدرجة للحجج، مثل: لأنّ، مع ذلك، بل، حتّى.

– الروابط المدرجة للنتائج، مثل: إذن، لهذا بالتّالي ...

وفي المناظرات المدروسة تنوّعت الرّوابط ومن أمثلتها نذكر:

[1]– أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 26.

[2]– عمران قدور، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، ص: 37.

[3]– المرجع نفسه والصفحة.

1- لأنّ:

يقول التّوحيدي في مناظرة البلاغة والحساب:(أشرف الصناعات يحتاج إليها أشرف النّاس، وأشرف النّاس هو الملك، فهو محتاج إلى البليغ والمنشئ والمحرّر، لأنَّه لسانه الَّذي ينطق به، وعينه الّتي يبصر بها وعيبته الّتي يستخرج منها الرّأي ويستبصر في الأمر)[1].

- الأطروحة: الملك يحتاج إلى المنشئ والمحرّر والبليغ.
- الرابط الحجاجي: لأنّ
- الحجة: لسانه الّذي ينطق به، وعينه الّتي يبصر بها.

مثال ثانٍ:

يقول أبو سعيد السّيرافي في مناظرة المنطق والنّحو مخاطبا متى:(أنتم في منطقكم على نقص ظاهر، لأنّكم لا تفون بالكتب ولاهي مشروحة، تدعون الشِّعر ولا تعرفونه وتذكرون الخطابة وأنتم عنها في منقطع التّراب)[2].

- الأطروحة: أنتم في منطقكم على نقص ظاهر.
- الرابط الحجاجي: لأنَّ.
- الحجة: يدعون الشِّعر ولا يعرفونه، ويذكرون الخطابة وهم عنها في منقطع.

[1]- التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 75.

[2]- المصدر نفسه، ص: 88.

وهذا مثال آخر من المناظرة نفسها يقول متى بن يونس:(هذا نحو، والنّحو لم أنظر فيه، لأنَّه لا حاجة بالمنطقي إليه، والنّحوي بحاجة شديدة إلى المنطق)[1].

- الأطروحة: هذا نحو والنّحو لم أنظر فيه.
- الرابط الحجاجي :لأنّ.
- الحجة: لا حاجة للمنطقي بالنّحو.

مثال ثالث:

يقول أبو سليمان المنطقي في مناظرة الشريعة والفلسفة:(ولقد اختلفت الأمّة ضروبًا من الاختلاف في الأصول والفروع، وتنازعوا في الحلال والحرام، والتّفسير والتّأويل، والعادة والاصطلاح فما فزعوا إلى طبيب أو منطقي، ولا صاحب عزيمة،...لأنّ الله تعالى تمّم الدِّين بنبيّه –ﷺ –ولم يحوجه بعد البيان الوارد بالوحي إلى بيان موضوع بالرّأي)[2].

- الأطروحة: اختلاف الأمّة...فما فزعوا إلى منطقي.
- الرابط الحجاجي: لأنّ.
- الحجة: الله تعالى تمم الدين بنبيّه –ﷺ–

[1]– التوحيدي الإمتاع والمؤانسة، ص: 83.

[2]– المصدر نفسه، ص: 160.

وهذا مثال آخر من المناظرة نفسها يقول الحريري غلام مخاطبا المقدسي:(الشريعة هي الرّوحانية لأنّ صوتها الوحي، والوحي من عند الله عز وجل، والفلسفة هي الجسميّة، لأنّها برزت من جهة رجل باعتبار الأجسام والأعراض)[1].

- الأطروحة الأولى: الشَّريعة هي الروحانيّة.
- الرابط الحجاجي: لأنّ.
- الحجة: صوتها الوحي، والوحي من عند الله.
- الأطروحة الثانية: الفلسفة هي الجسميّة.
- الرابط الحجاجي: لأنّ.
- الحجة: برزت من جهة رجل باعتبار الأجسام والأعراض.

مثال رابع:

يقول راو من جماعة الشعر:(يقال ما أحسن هذه الرّسالة لو كان فيها بيت من الشِّعر، ولا يقال: ما أحسن هذا الشِّعر لو كان فيه شيء من النّثر، لأنّ صورة المنظوم محفوظة، وصورة المنثور ضائعة)[2].

- الأطروحة: ما أحسن هذه الرّسالة لو كان فيها بيت من الشِّعر ولا يقال: ما أحسن هذا الشِّعر لو كان فيه شيء من النثر.

[1]- التوحيدي،الإمتاع والمؤانسة، ص: 163.

[2]- المصدر نفسه، ص: 248.

- الرابط الحجاجي: لأنّ.
- الحجة: صورة المنظوم محفوظة، وصورة المنثور ضائعة.

وهكذا نلاحظ أن الرابط الحجاجي لأنّ يحمل دلالة التّفسير والتّعليل، وقد ساهم في الرّبط بين الحجج والنّتائج.

2- حتّى:

مثال أوّل:

يقول التّوحيدي في مناظرة البلاغة والحساب:(السّلطان يأمر وينهى ويلاطف ويخاطب...إذا جبى احتاج إلى الحساب حتّى يكون بالحاصل عالِما، ثمّ يتقدّم بتوزيع ذلك على الحساب حتّى يكون من الغلط آمنا)[1].

- الأطروحة الأولى: إذا جبى احتاج إلى الحساب.
- الرابط الحجاجي: حتّى.
- الحجة: يكون من الغلط آمنا.
- الأطروحة الثانية: يتقدّم بتوزيع ذلك على الحساب.
- الرابط الحجاجي: حتّى.
- الحجة: يكون من لغلط آمنا.

مثال ثان:

[1]- المصدر السابق، ص: 74.

يقول المقدسي:(الأنبياء يطبون المرضى حتّى لا يتزايد مرضهم، وحتّى يزول المرض بالعافية فقط، أمّا الفلاسفة فإنّهم يحفظون الصّحة على أصحابها حتّى لا يعتريهم مرض أصلا)[1].

- الأطروحة الأولى: الأنبياء يطبون المرضى.
- الرابط الحجاجي : حتّى.
- الحجة: لا يتزايد مرضهم، ويزول المرض بالعافية.
- الأطروحة الثّانية: الفلاسفة يحفظون الصّحة.
- الرّابط الحجاجي: حتّى.
- الحجة: لا يعتريهم مرض.

وبهذا نلاحظ أنّ "حتّى" هي أيضا تأتي لتعليل وتسهم في الرّبط بين النّتائج والحجج.

3- روابط أخرى:

من بين الروابط التي أسهمت في ترابط الحجج في المناظرات نجد "لام" التعليل ومن أمثلتها نذكر:

يقول أبو سعيد السّيرافي في مناظرة المنطق والنحو:(إنما دخل العجب على المنطقيين لظنهم أن المعاني لا تعرف ولا تستوضح إلّا بطريقهم ونظرهم وتكلفهم)[2].

[1]- التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 162.

[2]- المصدرنفسه، ص: 87.

نلاحظ أنّ لام تعليل جاءت بعد إلقاء الطّرح لكي تعلّله وتفسره وتسهم في الرّبط بينه وبين الحجة.

ويقول أبو سعيد السّيرافي:(إن الصناعات مبثوثة مفضوضة على جميع من على جدد الأرض، ولهذا غلب علم في مكان دون علم ،وكثرت صناعة في بقعة دون صناعة)[1].

أيضا هنا نجد الرابط لهذا ربط بين الحجة والنتيجة وقد حمل دلالة التفسير والتأويل.

ثانيا- العوامل الحجاجية:

العوامل الحجاجية هي مورفيمات إذا وجدت في ملفوظ تحوّل وتوجه الإمكانات الحجاجية لهذا الملفوظ، فهي لا تربط بين حجة أو نتيجة، لكنّها تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية الّتي تكون لقول ما، وتضم مقولة العوامل والأدوات من قبيل: ربما، تقريبا، ما...إلا وجل أدوات القصر.[2]

1- العامل الحجاجي (ما....إلا):

من التراكيب التي تترتب فيها الحجج حسب درجتها الحجاجية، التّركيب الذي يتضمن الأداتين: ما وإلا في ترتيب الحجج، إذ أن العامل (ما..إلا) يوجّه القول نحو وجهة واحدة، وهذا

[1]- التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 82.

[2]- عمران قدور، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، ص: 36.

ما يستثمره المرسل، عادة لإقناع المرسل إليه بشيء ما، مثل الحث على شيء، أو التقليل من قيمة الشيء أو غيرها[1]، ومن أمثلة هذا العامل نذكر:

يقول التّوحيدي مخاطبا ابن عبيد في مناظرة البلاغة والحساب:(أما قولك: المنشئ والمعلم والنحوي إخوة في الركاكة، فما يتعلم الناس إلا من العالم والمعلم والنحوي)[2].

أداة النفي ←———— يتعلم الناس (نتيجة)

أداة الاستثناء (إلا) ←———— من النحوي والمعلم والعالم(تدعيم

مثال ثان:

في مناظرة المنطق والنحو يقول أبو سعيد السّيرافي مخاطبا متى بن يونس:(ما وجدنا لكم إلا ما استعرتم من لغة العرب)[3].

أداة النفي ←———— وجدنا لكم (نتيجة)

أداة الاستثناء (إلا) ←———— ما استعرتم من لغة العرب (تدعيم وحجة)

مثال ثالث:

وهذا مثال آخر من مناظرة الشعر والنثر، (ومن شرف النثر أن النبي –ﷺ– لم ينطق إلا به آمرا وناهيا،...وما سلب النّظم إلا لهبوطه)[4].

---

[1]– ينظر: استراتيجيات الخطاب، ص: 520.

[2]– التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 75.

[3]– المصدر نفسه، ص: 87.

[4] نفسه، ص: 247.

أداة النفي ←———————— سلب النظم (نتيجة)

أداة الاستثناء (إلا) ←———————— لهبوطه (تدعيم وحجة)

نلاحظ من خلال الأمثلة السّابقة أنّ العامل (ما...إلا) قد وظّف لغايات حجاجية، ففي المثال الأوّل أراد التّوحيدي إثبات أنّ النّاس لا يتعلمون إلّا من المعلم والنحوي، ويفنّد رأي ابن عبيد الّذي اتهم المعلمين والنّحويين بالحماقة والركاكة، ولهذا جاء العامل لتدعيم حجته وتقويتها، وأيضا في المثال الثاني أراد أبو سعيد السّيرافي أن يقلّل من قيمة من قيمة المنطقيين ويثبت أن ما جاؤوا به هو ما أخذوه من لغة العرب فقط ،فجاء لعامل أيضا لتدعيم حجته، وكذلك في المثال الثالث أراد المتكلم أن يثبت أن الرسول ﷺ ابتعد النّظم لهبوطه عن النّثر فجاء العامل لكي يدعم حجته.

2- عاملية النفي:

يعتبر النّفي من العوامل الحجاجية الّتي يحققّ بها المتكلّم وظيفة اللّغة الحجاجية المتمثّلة في إذعان المتقبل وتسليمه عبر توجيهه بالملفوظ إلى نتيجة "ن" ولا تدرك عاملية النّفي الحجاجية إلا بإدراك النتيجة الّتي يريد الباثّ توجيه جمهوره إليها[1]، وفي المناظرات المدروسة نجد النّفي من العوامل الّتي ساهمت في تشكل الحجاج ومن نماذجه:

[1]- ينظر عز الدين ناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص: 47 ،50.

يقول ابن عبيد في مناظرة البلاغة والحساب مخاطبا التوحيدي:(إن المملكة العريضة الواسعة يكتفي فيها، بمنشئ واحد، ولا يكتفى فيها بمائة كاتب حساب)[1].

فالنّفي هنا يؤدي ضمنيًا إلى نتيجة وهي أنّ الحاجة إلى كتابة الحساب أكثر من الحاجة إلى كتابة الإنشاء، وبما أن الحاجة إلى الحساب أكثر معناه أنّ الحساب أفضل من الإنشاء والبلاغة.

مثال ثان:

يقول الحريري غلام في مناظرة الشَّريعة والفلسفة مخاطبا المقدسي:(دعوا التورية والحيلة ... فإنّ الفلسفة ليست من جنس الشَّريعة، ولا الشَّريعة من فنّ الفلسفة)[2].

النّفي هنا يقود ضمنيًا إلى نتيجة وهي لا يجوز الجمع بين الشَّريعة والفلسفة كما يدعي المقدسي، وقد وظّف الحريري هنا النّفي لدعم موقفه الرّافض للجمع بينهما.

مثال ثالث:

يقول متى في مناظرته مع أبي سعيد السيرافي:(هذا نحو، والنّحو لم أنظر فيه)[3].

فمتى هنا ينفي معرفته بالنحو، وهذا كي يبرّر عجزه عن الإجابة على الأسئلة الّتي كان يطرحها أبو سعيد السّيرافي.

---

[1]– التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص: 72.

[2]– المصدرنفسه، ص: 165.

[3]– نفسه، ص: 83.

بهذا نكون قد وصلنا إلى ختام هذا المبحث الّذي حاولنا فيه استجلاء أهمّ الرّوابط والعوامل الحجاجية في المناظرات.

الخاتمة

خاتمة:

وفي ختام هذه الدّراسة توصلنا إلى مجموعة من النّتائج الّتي يمكن أن نوجزها في النقاط الآتية:

1- اكتشاف جذور تراثية لنظرية الحجاج في التّراث العربيّ والغربيّ كتلك المقاربات الّتي وجدت في كتابات أرسطو والجاحظ وغيرهم والّتي لا تقلّ أهميّة عمّا توصل إليه الدرس اللساني الحديث.

2- تقوم المناظرة على المحاججة والمجادلة وهذا ما يجعلها من أهمّ الأشكال الخطابية الّتي يظهر من خلالها الحجاج، وقد تشكلت المناظرات في الأدب العربيّ عبر مراحل واكبت فيها التّطورات الحاصلة في المجتمع العربيّ الإسلاميّ.

3- إنّ الوقوف على الحجاج في مناظرات كتاب الإمتاع والمؤانسة، يكشف ضربا من التّنوع والتّعدّد في الحجج، والّتي شكّلت مزيجا بين ما ألفناه عند القدماء كالحجاج بالشواهد(الأدلة النقلية)، وبين ما أقرته النّظريات الحديثة كالحجاج بالسّلطة والسّخرية وغيرها، وهذا إن دلّ على شيء فهو يدلّ على غنى النّصوص التّراثية وقابليتها للقراءات المتعدّدة.

4- كثيرا ما يلجأ المناظر إلى التّوسل بالآليات البلاغية كالتّشبيه والاستعارة والكناية والّتي تكسب القول طاقات حجاجية لا تتوفر عليها الأقوال العادية، مع استثمار الأجناس البديعية كالطّباق والسّجع في عملية الإقناع دون تقليص دورها على الجانب الجمالي.

5- توظيف الآليات المنطقية كالقياس بأنواعه كالقياس الحملي والشرطي لأنّه يعدّ من أنجع الوسائل الّتي تحقّق الإقناع.

6- استثمار الآليات اللّغوية كالتّكرار والتّوكيد من أجل تأكيد الأفكار الّتي يطرحها المناظر وإقناع خصمه بها.

7- تكتسي الأفعال الكلاميّة في المناظرات طابعًا حجاجيا فهي وكما يسميها طه عبد الرحمٰن حجاجا تقويميا.

8- إنّ تطبيق السّلم الحجاجي على بعض الأقوال يكشف ذلك التّدرج في عرض الحجج، فالمُناظر قد يبدأ بالحجّة الأضعف وصولًا إلى الحجّة الأقوى والعكس قد يبدأ بالحجّة القوية إلى أن يصل إلى الحجّة الضعيفة.

9- تنوعت الرّوابط الّتي عملت على الرّبط بين الحجج والنّتائج وكلّها حملت دلالة التفسير والتعليل، إضافة إلى العوامل الحجاجية كالقصر والنّفي والّتي يكمن دورها في توجيه القول نحو نتيجة واحدة.

وفي الأخير نرجو أن نكون قد وفقنا في استيفاء هذا العمل ولو بصورة قليلة منه فما كان من الكمال فهو من الله وما كان من تقصير فهو من أنفسنا.

والله الموفق.

المراجع

المصادر والمراجع:

أوّلا- الكتب:

1- أبوالوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط3، 2000م.

2- أبوبكر العزاوي، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب للنشر، بيروت-لبنان،ط1، 2010م.

3- أبوبكر العزاوي، اللّغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدّار البيضاء، المغرب،ط1، 2006م.

4- أبوحيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق: عبد المنعم فريد، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت- لبنان، ط1، 2006م.

5- أبوعثمان عمرو بن بحر،الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، ط7، 1998م.

6- أحمد عبد الهادي، أبوحيان التّوحيدي (فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة)، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، (ب،ط)، (ب،ت).

7- أرسطو طاليس، الخطابة، ترجمة: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2008م.

8- الأزهر الزناد، دروس في البلاغة العربية، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، ط1، 1992م.

9- جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2014م.

10- حسين الصديق، المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، دار نوبار، القاهرة-مصر، ط1، 2000.

11- رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، دار الكتب الجديد المتحدة، بيروت-لبنان، ط1، 2010م.

12- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، اربد -الأردن، ط2، 2011م.

13- طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998.

14- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000م.

15- عبد الجليل العشراوي، الحجاج في الخطابة النبوية، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 2012.

16- عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: عبد الله محمد درويش، دار يعرب، دمشق- سوريا، ط1، 2004م.

17- عبد الرحمان حسن حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، سوريا، ط4، 1993.

18- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، (ب،ط)، (ب،ت).

19- عبد اللطيف سلامي، المدخل إلى فن المناظرة، دار بلومزبري، قطر، ط1، 2014.

20- عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، دارالأمان، الرباط، المغرب، ط1، 2013م.

21- عبد الله صولة، في نظرية الحجاج (دراسات وتطبيقات)، دار الجنوب، تونس، ططط1، 2011م.

22- عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، دار الكتب الوطنية، بنغازي-ليبيا، ط1، 2004م.

23- عز الدين ناجح، العوامل الحجاجية في اللّغة العربية، دار نهى، صفاقس-تونس، ط1، 2011م.

24- علي محمد السيد خليفة، فن المناظرة(دراسة في تطور المناظرة فنّ المناظرة حتّى نهاية العصر العباسي الأوّل)، الإسكندرية، مصر، ط1، 2013.

25- عمر بلخير، مقالات في التّداولية والخطاب، دارالأمل، تيزي وزو-الجزائر، ط1، 2013م.

26- عمران قدور، البعد التداولي الحجاجي في الخطاب القرآني، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 2012م.

27- كميلة واتيكي، الإمتاع والمؤانسة بين سلطة الخطاب ومقصدية الكتابة، دارقرطبة، المحمدية، الجزائر، ط1، 2004م.

28- محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتدادها، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، (ب،ط)، 1999م.

29- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2002م.

30- محمد بن علي، السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط2، 1987م.

31- محمد عبد الباسط عيد، في حجاج النص الشّعري، أفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 2013م.

ثانيا:المعاجم والقواميس:

32- إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار، المعجم الوسيط، دار المعارف، مصر، ط2، (ب،ت).

33- أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، مصر، (ب،ط)، 1979م.

34- أحمد بن محمد بن براهيم بن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت-لبنان، (ب،ط)، (ب،ت).

35- جلال الدّين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق:م حمدأبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، مصر، ط2، 1979.

36- جمال الدّين ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عامرأحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 2003م.

37- خير الدّين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط15، 2002م.

ثالثا- الرسائل الجامعية:

38- مراد ليتيمي، الحجاج في مناظرة الحيدة والاعتذار لعبد العزيز الكناني، رسالة ماجستير، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، 2012م.

رابعا- المجلات والدوريات:

39- خديجة كلاتمة، آليات الاستدلال الحجاجي في منهاج البلغاء وسراج الأدباء، مجلة المخبر، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد الثامن،2012م.

40- هاجر مدقن، مصطلحات حجاجية، مجلة مقاليد، جامعة ورقلة، الجزائر، العدد الأول، 2011م.

خامسا- منشورات المؤسّسات:

41- أنور الجمعاوي، الإستراتيجيات الحجاج في المناظرة السياسية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013م.

42- عبد الله بن خليفة السويكت، البنية الحجاجية في المناظرة الأدبية، كلية التربية، جامعة المجمعة.

سادسا- المواقع الإلكترونية:

43- رشيد لولو، البناء الخطابي لدى أرسطو،Rachidloulou.blogspot.com

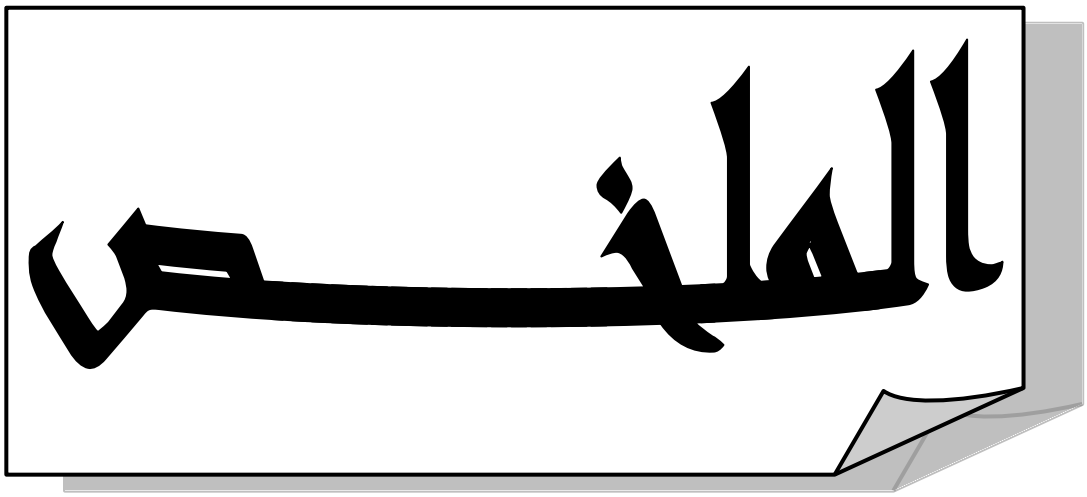
44- الموسوعة العربية.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات:

المـــــــــــــــوضـــــــــــــوع	الصّفحة
إهداء.....	/
شكر.....	/
مقدمة.....	أ،ب،ج
الفصل الأول: الحجاج والمناظرة.....	5
المبحث الأول: الحجاج، مفهومه، تطوره.....	6
أولا– مفهوم الحجاج لغة واصطلاحا.....	6
ثانيا– الحجاج في الدراسات الغربية.....	8
ثالثا– الحجاج في الدراسات العربية.....	13
المبحث الثاني: المناظرة، مفهومها، نشأتها، أركانها وأنواعها.....	19
أولا– مفهوم المناظرة لغة واصطلاحا.....	19
ثانيا– نشأتها.....	21
ثالثا– أركانها وأنواعها.....	24
الفصل الثاني: الحجاج في المناظرات الواردة في كتاب الإمتاع والمؤانسة.....	27
توطئة.....	28
المبحث الأول: الإستراتيجيات الحجاجية في المناظرات.....	35
أولا– الحجاج بالشاهد.....	35
ثانيا– الحجاج بالسلطة.....	40
ثالثا– الحجاج بالواقع.....	45
رابعا– الحجاج بالمثل والحكمة.....	48
خامسا– إستراتيجية المداخل اللغوية.....	49
سادسا– إستراتجية السخرية والتجريح.....	51
المبحث الثاني: الآليات الحجاجية في المناظرات.....	56
أولا– الآليات البلاغية.....	56

ثانيا– الآليات المنطقية..... 69
ثالثا– الآليات اللغوية..... 75
رابعا– الآليات التداولية..... 81
المبحث الثالث: الروابط والعوامل الحجاجية في المناظرات..... 90
أولا– الروابط الحجاجية..... 90
ثانيا– العوامل الحجاجية..... 96
خاتمة..... 101
قائمة المصادر والمراجع..... 104
فهرس الموضوعات..... 111


الملخص

الملخص:

تمثل موضوع هذه الدراسة "في حجاجية المناظرات في كتاب الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي" استهدفنا من خلاله الإجابة على إشكالية رئيسة وهي الكيفية التي يبنى بها الحجاج في المناظرة وذلك في فصلين خصّص أولهما للحديث عن بعض الجوانب النّظرية كمفهوم الحجاج ومحاولة تتبّع المسار التّاريخي لنظرية الحجاج في التّراث العربي والغربي، كذلك مفهوم المناظرة ومحاولة تتبع نشأتها في الأدب العربي مع الوقوف على أركانها وأنواعها، أمّا الفصل الثاني فيمثل الجانب التطبيقي حاولنا فيه الوقوف على أهمّ الحجج الّتي جاءت في المناظرات وأيضا تطرقنا فيه إلى بعض الآليات الحجاجية مع استخرج بعض الرّوابط الّتي ساهمت في الرّبط بين الحجج، وأنهينا الدّراسة بخاتمة تضمنت أهمّ النتائج المتوصّل إليها.

الكلمات المفتاحية: الحجاج – المناظرة– الإمتاع والمؤانسة –الإستراتيجيات– الآليات –الرّوابط – العوامل.

Résumé:

L’objet de cette etude est representé dans l’argumentation des débats dans le livre IMTINAA WA EL MOUANASSA (l’empechement et sociabilité) de ABI HAYAN TAOUHIDI. Nous avons ciblé à travers cette étude de répondre à la problèmatique en cherchant la façon de construire une argumentation dans les débats en deux parties, la première est consacré aux aspects théoriques comme la notion de l’argumentation et l’essai de suivre un cheminement historique de la théorie de l’argumentation dans le patrimoin arabe et occidental. Le concept de débat , en essayant de suivre sa creation dans la literature arabe en basant sur les composants et types. Quant au deuxième partie, il s’agit de la partie pratique. Nous sommes arêtes aux principales argumentations qui so nt arrives dans les débats. Nous avons aussi exposé quelques mécanismes argumentatifs en relevant les liens qui ont contribute à la liaison entre les arguments. Nous avons terminé cette etude par une conclusion qui comporte des principaux resultats parvenus.

Mots-clés: Arguments - débat - IMTINAA WA EL MOUANASSA - mécanismes - liens - facteurs.

Summary:

The purpose of this study is represented in the arguments of the debates in the book IMTIAA WA EL MOUANASSA (the impediment and sociability) ABI Hayan TAOUHIDI. We targeted through this study to answer the problematic seeking how to construct an argument in the discussions in two parts, the first devoted to theoretical aspects such as the notion of argument and trying to follow a historical path the theory of argumentation in the Arab and Western patrimoin. The debate concept, trying to follow its creation in Arab literature based on ingredients and types. As for the second part, there is the practical part. We are edges to the main arguments that have arrived in the debates. We also exposed some argumentative mechanisms under the links that have contribuer to the connection between the arguments. We completed this study with a conclusion which includes the main results achieved.
Keywords: Arguments - debate - IMTAA WAL MOUANASSA - mechanisms - - .Factors links