[1]وزارةُ التعليمِ العالي والبحثِ العلمي
جامعةُ البصرةِ
كليّةُ الآدابِ
قسمُ اللغةِ العربيةِ

المناظرةُ في النَّثرِ الأندلُسي
دراسةٌ في ضوءِ نظرياتِ الحجاج

أطروحةٌ تقدَّمَ بِها الطّالبُ:

وليد مزهر انتيش الصخي

إلى مجلسِ قسمِ اللغةِ العربيةِ في كليةِ الآدابِ وهي جُزءٌ من متطلباتِ نيلِ شهادة دكتوراه فلسفة في اللغةِ العربيةِ وآدابِـــها.

بإشراف

الأستاذ المساعد الدكتور: صلاح حسن حاوي

[1]

١٤٣٩ هـ ٢٠١٨ م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى ﴾

صدق الله العلي العظيم

طه / ٣٧

الإهـداءُ

الى ..

ـ أ.م.د. صلاح حسن حاوي (حفظه الله ، ونفعني بعلمه)

ـ محمد وليد مزهر (رحمه الله)

شُكْرٌ وعرفان

يتقدم الباحث بعظيم الشكر وفائق الامتنان الى :

ـ كلية الآداب عميدا ومعاونين وتدريسيين وموظفين

ـ قسم اللغة العربية رئيسا وتدريسيين وموظفين

ـ العالمين الجليلين د.لؤي حمزة عباس و د.شهاب احمد

ـ زملائه في الدكتوراه

ـ أصدقائه

ـ أخوته وأقاربه

لمواقفهم النبيلة ، وسؤالهم الدائم.

ان الباحث مدين:

ـ لوالده العزيز الذي علمه أهم دروس الحياة ورحل مستعجلاً.

ـ لوالدته الكريمة وهي تعتني به منذ أكثر من ست وأربعين عاما ولازالت.

ـ لزوجته المحبة وهي تشاركه حلاوة الحياة ومرارتها لأكثر من اثنين وعشرين عاما.

ـ للثمار : علي ، حسن ، زهراء وهم يزرعون البهجة في حياته

الباحث

توصيةُ المشرف

اشهد ان اعداد هذه الأطروحة (المناظرة في النثر الاندلسي ، دراسة في ضوء نظريات المحاج) التي قام بها الطالب (وليد مزهر انتيش الصخي) قد جرى تحت اشرافي في قسم اللغة العربية/ كلية الآداب / جامعة البصرة، وهي جزء من متطلبات نيل شهادة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية وآدابها.

التوقيع:

المشرف: أ. م. د. صلاح حسن حاوي

التاريخ : ٢ / ٩/ ٢٠١٨

بناءً على التوصيات المتوفرة ، ارشح هذه الأطروحة للمناقشة

التوقيع:

أ.م.د. محمد عبد كاظم

رئيس قسم اللغة العربية

رئيس اللجنة العلمية

التاريخ: ٢ / ٩ / ٢٠١٨

المحتويات

ت	الموضوع		الصفحة
٣	المقدمة		
٤	**التمهيد: المناظرة والحجاج**		
٥	**اولا: المناظرة**		
٦		المناظرة: لغة واصطلاحا	
٧		المناظرة والجدل	
٨		المناظرة في المشرق العربي	
٩		المناظرة في الاندلس	
١٠		تقسيم المناظرة	
١١	**ثانيا: الحجاج**		
١٢		الحجاج: لغة واصطلاحا	
١٣		الحجاج والبرهان	
١٤		السفسطائيون	
١٥		ارسطو	
١٦	**الفصل الاول: المناظرة في ضوء نظرية بيرلمان في الحجاج**		
١٧		مدخل:بيرلمان والحجاج البلاغي	
١٨	**المبحث الاول: الحجج شبه المنطقية**		
١٩		أولا:الحجج التي تعتمد البنى المنطقية	
٢٠		التناقض	
٢١		التعريف والتماثل	
٢٢		الحجج القائمة على العلاقة التبادلية	
٢٣		ثانيا:الحجج القائمة على البنى الرياضية	
٢٤		حجة المقارنة	
٢٥		الحجة القائمة على الاحتمال	
٢٦	**المبحث الثاني: الحجج المؤسَّسة على بنية الواقع**		
٢٧		أولاً: حجج الاتصال التتابعي	
٢٨		الحجة السببية	

٢٩		الحجة النفعية	
٣٠		ثانياً: علاقات التعايش	
٣١		حجة الشخص وأعماله	
٣٢		حجة السلطة	
٣٣	**المبحث الثالث: الحجج المؤسِّسة لبنية الواقع**		
٣٤		حجة الشاهد	
٣٥		الشاهد الديني	
٣٦		الشاهد الشعري	
٣٧		حجة المثل	
٣٨		حجة الخبر/الحكاية	
٣٩		حجة الانموذج	
٤٠	**الفصل الثاني: المناظرة الاندلسية من خلال نظرية الحجاج اللغوي**		
٤١		مدخل: ديكرو والحجاج اللغوي	
٤٢	**المبحث الأول: العوامل والروابط والسلالم اللغوية**		
٤٣		أولاً: الروابط الحجاجية	
٤٤		لكن	
٤٥		حتى	
٤٦		ثانيا: العوامل الحجاجية	
٤٧		انما	
٤٨		النفي والاستثناء	
٤٩		أدوات النفي	
٥٠		ثالثاً: السلالم الحجاجية	
٥١	**المبحث الثاني: التراكيب اللغوية**		
٥٢		الاستفهام	
٥٣		التراكيب الاعتراضية	
٥٤		التراكيب التعليلية	
٥٥	**المبحث الثالث: الاستعارة التصورية**		
٥٦		اولا: الاستعارة البنيوية	
٥٧		ثانياً: الاستعارة الانطولوجية	
٥٨		ثالثاً: الاستعارة الاتجاهية	
٥٩	**الفصل الثالث: المناظرة الاندلسية وحجاجية الحوار**		
٦٠		مدخل: طه عبدالرحمن/ الحوار في المناظرة	

٦١	**المبحث الأول: حجاجية الحوار**		
٦٢		نظرية الحجاج عند طه عبدالرحمن	
٦٣		الحوارية	
٦٤		الحوار الافتراضي	
٦٥		افتتاح الحوار	
٦٦		اختتام الحوار	
٦٧	**المبحث الثاني: تشكل الهوية وصورة الاخر**		
٦٨		ما الهوية	
٦٩		أولاً: الهوية الدينية	
٧٠		ثانياً: الهوية القومية	
٧١		ثالثاً: هوية المكان	
٧٢		طرق التعبير عن الهوية في الحوار	
٧٣		أولاً: الاحترام	
٧٤		ثانياً: الاحتقار	
٧٥	**المبحث الثالث: مرجعيات الحوار**		
٧٦		ما المرجعيات	
٧٧		أولاً: المرجعية الدينية	
٧٨		ثانياً: المرجعية التأريخية	
٧٩		ثالثاً: المرجعية الأدبية	
٨٠	**الخاتمة**		
٨١	**قائمة المراجع والمصادر**		
٨٢	**الملخص باللغة الانكليزية**		

المقـــدمة:

قدَّم الادب الاندلسي رؤىً متباينة في التعبير عن المجتمع؛ بصراعاته، وتطلعاته، واختلافاته، معبرا عن تلك الرؤى بتمثلات معرفية وإبداعية عن الواقع بشتى تجلياته، مازجا بين تقلبات الزمان، وروعة المكان، وفهم الانسان للعالم، ورؤيته للأحداث، وعلاقته بالآخر، وتسجيله للأحداث الجسيمة في المجتمع من صراع مع الاخر المختلف البعيد او الاخر القريب، وقد كان للأدب مساحة مهمة للتعبير عن الواقع الاندلسي ومايمثله ، وسباقا لرؤية جديدة ، وبناء عالم أفضل ، وسلاحا في الصراع .

هذا بالنسبة الى الخطاب المدروس، أما منهج قراءة هذا الخطاب، فقد اعتمدنا نظريات الحجاج بوصفها نظريات فاحصة لهذا الخطاب، ومن أدوار النظرية، ومهماتها، توجيه المحلل لاكتشاف مناطق الحجج في الخطابات، وتحليلها، وبيان دلالاتها، ووظائفها.

وقد أفدنا من هذه النظريات في دراسة النثر الاندلسي، والاقتراب من خطاب المناظرة، وما يتشكل فيها من العلاقة بين الادب والواقع في دراسة النص النثري الاندلسي، وفي احدى تجلياته ، وربما اهمها في مسالة العلاقة بين الادب والواقع، وعلاقة الأنا بالأخر، ويمثل خطاب المناظرة وجها آخر من أوجه الصراع الذي بدأ مع دخول المسلمين الى الاندلس، ولم ينتهِ الا بنهاية وجودهم هناك.

واذا كانت الصراعات القائمة على الحروب والمعارك قد وضعت أوزارها ، وصمتت الى الابد، وسكت انين الجرحى وصراخ السبايا وبكاء الارامل والايتام ؛ ليكون اخبارا تنام بهدوء في بطون التاريخ ؛ فان الصراع في وجهه الاخر (المناظرة) لايزال يحتفظ بحرارته التي لم تبرد ، ولن تبرد ، حتى يشاء الله تعالى، وذلك شان الكلمة ان تظل محتفظة بديمومتها فيما يذهب الانسان الى حياة اخرى.

إن الحيوية التي تتمتع بها الكلمة في مجال الادب جعلتها مشروعا للقراءة، والتامل، والبحث عن المعنى والبصيرة التي تقدمها، وذلك احدى خصائص استمراريتها، انها تهبنا معنى جديدا كلما اقتربنا منها مرة بعد اخرى.

إن اطروحة الباحث هنا، تعيد قراءة المناظرة ، على وفق منهج بلاغي مداره نظريات الحجاج ، في محاولة ربما تكون جريئة وهي تقديم عمل بحثي ناضج يسد فراغا في المكتبة العربية ، عملٌ يقوم على تقديم نظريات الحجاج، بمختلف حقولها، مازجا بين النظرية والتطبيق، وقد بذل الباحث جهده من اجل ان تكون نافعة للقارئ، ويظل حساب مدى نجاح هذه المحاولة من عدمه قرارَ القارئ ، وحسب الباحث انه بذل جهده فيها، بمعونة مشرفه الكريم.

وقد شملت الاطروحة نظريات ثلاث، توزعت بين البلاغة، واللغة، والفكر ، فاختارت الاطروحة مشروع بيرلمان البلاغي، ومشروع ديكرو اللغوي، ومشروع طه عبدالرحمن الحواري، ساعية، بحسب مقدرة الباحث، في أن تقدم قراءة واضحة للنظريات الثلاثة بل واجتهدت احيانا أن توسع في قراءتها لبعض النظريات كما فعلت في الفصلين الثاني (في المبحث الثالث) والثالث (في المبحثين الثاني والثالث).

لماذا هذه النظريات الثلاث؟

لأن أصولها متوفرة بين أيدينا، واصبحت جزءا من ثقافتنا البلاغية، واللغوية، ولم يتطرق البحث لما قدمه تولمين وميار لان ماقدماه هو امتداد لهذه النظريات، فضلا عن أنّه لايزال بكرا ويحتاج إلى مزيد من التطوير، ليكتمل نظرية دقيقة في قراءة النصوص ، ثم ان هذه النظريات الثلاثة التي قامت عليها الأطروحة تقدم رؤية شاملة للحجاج الذي يقوم على الحجاج من خارج النص كما فعل بيرلمان، أو من داخل النص كما فعل ديكرو، أو كيف يقدم المتحاجّان حجاجهما أي كيف يتحاوران وإلى مَ يستندان في حوارهما.

قسمت خطة البحث إلى ثلاثة فصول انشغل كل فصل بتقديم نظرية من نظريات الحجاج:

الفصل الأول قدّم فهما لنظرية بيرلمان البلاغية في الحجاج وقسم الفصل على ثلاثة مباحث على وفق ما قسم بيرلمان كتابه :

المبحث الاول : وفيه درست الأطروحة الحجج شبه المنطقية بقسميها:

الأول: الحجج التي تعتمد البنى المنطقية ومن أهمها التناقض والتماثل والتعريف والحجج القائمة على العلاقة التبادلية.

والثاني: الحجج القائمة على البنى الرياضية مثل حجة المقارنة والحجة القائمة على الاحتمال

أما المبحث الثاني فدرست فيه الأطروحة الحجج المؤسسة على بنية الواقع بقسميها:

الأول: حجج الاتصال التتابعي ، مثل الحجة السببية والنفعية .

الثاني: علاقات التعايش: مثل حجة الشخص وأعماله وحجة السلطة .

وفي المبحث الثالث درست الاطروحة الحجج المؤسسة لبنية الواقع مثل حجة الشاهد وحجة المثل وحجة الخبر وحجة الانموذج

الفصل الثاني: فقدم نظرية الحجاج اللغوية مستفيدا من نظرية ديكرو وقسم الفصل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : فخصصته الاطروحة لدراسة العوامل والروابط والسلالم الحجاجية

أما المبحث الثاني فدرست فيه التراكيب اللغوية مثل الاستفهام والتراكيب الاعتراضية والتراكيب التعليلية مبينا أثر هذه التراكيب في تشييد الحجاج في خطاب المناظرة.

والمبحث الثالث فدرست فيه الاستعارة التصورية والتي دُرست في فصل الحجاج اللغوي بناء على ماسبق من أن الاستعارة تمثل حجاجا من داخل النص على الرغم من أن بيرلمان لم يهملها في دراسته

وفي الفصل الثالث درست الاطروحة حجاجية الحوار في المناظرة الاندلسية وقسم أيضا على ثلاثة مباحث:

المبحث الاول: درست فيه الحوارية والحجاج في الحوار على وفق نظرية طه عبدالرحمن للحوارية

المبحث الثاني: فدرست فيه كيف يسهم الحجاج وهو ينطلق في عملية حوار مع الاخر في تشييد مفهوم الهوية من خلال النظر الى الأنا بكل مكوناتها وإرثها وإلى الاخر.

المبحث الثالث: فدرست فيه مرجعيات الحوار وكيف شيد المحاور حجاجه من خلال مرجعيات لها أسسها وثوابتها ولم يكن ذلك من فراغ.

وفي الختام:

لقد بذل جناب المحترم الموفق الاستاذ المساعد الدكتور صلاح حسن حاوي المشرف على العمل جهدا ينوء الشكر بحمله، من خلال توجيهاته السديدة، وحسن تعامله مع الطالب، ومن خلال قراءته للأطروحة مرتين، مرة كل مبحث على حدة، ومرة أخرى بعد اكتمال الأطروحة. متخذا منهجا صارما في ان تكون قراءته قراءة مناقش، مقدما فائدة لاتقدر بثمن للعمل.

التمهيد

أولاً: المناظرة.

١ـ المناظرة في اللغة والاصطلاح

١.١. المناظرة لغة:

قال ابن فارس (٣٩٥) في معجم مقاييس اللغة "النون والظاء والراء أصل صحيح يرجع فروعه الى معنى واحد وهو تأمل الشيء ومعاينته، ثم يستعار ويتسع فيه فيقال: نظرت إلى الشيء أنظر إليه ، إذا عاينته ... ويقولون نظرته، انتظرته"(١).

وفي أساس البلاغة قال الزمخشري (٥٣٨) : "نظرت إليه ونظرته ... وهو ينظر حوله: يكثر النظر. وهو نظيره بمعنى مناظره أي مقابله ومماثله"(٢).

وفي لسان العرب لابن منظور (٧١١) ان "النظارة :القوم ينظرون الى الشيء ... تقول العرب : داري تنظر الى دار فلان ، ودورنا تناظر أي تقابل ... أن تناظر أخاك في أمر إذا نظرتما معا كيف تأتيانه ... التناظر : هو التراوض في الأمر . ونظيرك : الذي يراوضك وتناظره ، وناظره من المناظرة" (٣).

فللمناظرة ثلاثة معان بحسب المنظومة المعجمية:

أولهما: التأمل كما هي عند ابن فارس.

وثانيهما: التماثل كما وردت عند الزمخشري.

---

[١] . معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٦٩ هج ، ج٥، ص ٤٤٤.

[٢] . أساس البلاغة، الزمخشري، ابوالقاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري ، تحقيق: محمد باسم عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨، ج٢، ص٤٦٢

[٣] . لسان العرب ، ابن منظور، مادة (ن ظ ر).

وثالثهما: التقابل كما وردت عند ابن منظور.

وقد جمعها ابن منظور في قوله: "ملاك الامر ان (المناظرة) في اللغة تعني : التأمل والتقابل والمماثلة والندية"(١)، ورغم ان لسان العرب هو "أول معجم ذكر كلمة مُناظَرة بالمعنى الاصطلاحي ... لكنه في هذا لا يعطي معنى للمجادلة التي تعتمد الادلة والبراهين والحجج"(٢).

٢.١. المناظرة اصطلاحاً:

ـ طاش كبري زادة (٩٦٨): "هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب"(٣).

ـ الجرجاني (٨١٦): "النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارا للصواب"(٤).

ـ محمد الشنقيطي : "المحاورة في الكلام بين شخصين مختلفين يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول الآخر . مع رغبة كل منهما في ظهور الحق"(٥).

. عبدالرحمن حسن حنبكة الميداني : "المحاورة في الكلام بين الفريقين حول موضوع لكل منهما وجهة نظر فيه تخالف وجهة نظر الفريق الاخر ، فهو يحاول إثبات وجهة

---

[١] . خطاب المناظرة في الأدب الأندلسي، من القرن الرابع الى نهاية القرن الثامن الهجري ، د. محمد أبحير ، دار كنوز المعرفة، ط١ ، ٢٠١٥، ص١٥.

[٢]. المناظرات الخيالية في المشرق والمغرب والأندلس، د.رغداء ماريديني، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٨، ص٢١.

[٣]. شرح آداب المناظرة لطاش كبري زادة ، مجلة المناظرة ، ع٣ ، سنة٢ ، يونيو ١٩٩٠، ص١٧.

[٤]. التعريفات ، الجرجاني ، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي ، دار الفضيلة، القاهرة، د.ت ، ص ١٩٥

[٥] . آداب البحث والمناظرة، محمد الشنقيطي، تحقيق سعود بن عبد العزيز العريفي، دار عالم الفوائد، د.ط. ص١٣٩

نظره وإبطال وجهة نظر خصمه ، مع رغبة صادقة بظهور الحق والاعتراف به لدى ظهوره"(١).

ـ حسين الصديق :"نص صغير أو كبير ، يعرض حوارا بين شخصين ، وأحيانا أكثر. كل من الاثنين يخالف الاخر في الموضوع المطروح للمناقشة ، ويبني فرضية تخالف فرضية الخصم . ويحاول دعمها بالحجج والبراهين وإدحاض فرضية الاخر وادلته"(٢).

ـ طه عبدالرحمن: "كل خطاب استدلالي يقوم على المقابلة والمفاعلة الموجهة يسمى مناظرة"(٣).

ـ مجدي وهبة وكامل المهندس: "تبادل الكلام والآراء المتعارضة في موضوع ما يثير الجدل، كبعض الموضوعات السياسية، أو الأدبية. والمناظرة عند العرب نوع من المحاورات التي احتدمت بين النحاة والمناطقة والمتكلمين والفقهاء وأصحاب الملل والنحل حول مسائل عقيدية وغير عقيدية"(٤).

إن التأمل في التعريفات السابقة يبين انها على اختلافها تكاد تتفق على مجموعة من المرتكزات (أركان) للمناظرة وان تباينت صياغتها في التعريفات واختلفت.

ومن أهم هذه المرتكزات التي تبنى عليها المناظرة:

. حضور طرفين ، شخصين أو فريقين فلا تتحقق بوجود طرف واحد.

---

[١] . ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عبدالرحمن حسن حنبكة الميداني، دار القلم بيروت، ط٢،١٩٨١، ص٣٨١.

[٢] . المناظرة في الادب العربي الاسلامي، حسين الصديق، الشركة العالمية للنشر لونجمان ، ط١، ٢٠٠٠ ، ص٦٠

[٣] . في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٢، ٢٠٠٠، ص٦٦.

[٤] . معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة ، وكامل المهندس ، مكتبة لبنان ، د.ط. ، ص ٣٩٠.

- الاختلاف في موضوع محدد لكل من المتناظرين رأي يخالف فيه الآخر.
- حجج وبراهين يوردها كل منهما ليؤيد رأيه ويدحض رأي الآخر.

٢. المناظرة والجدل

ان علاقة الارتباط التي تصل الى حد التوأمة بين المناظرة والجدل تدفع البحث الى تخصيص محور من التمهيد لبحث العلاقة بينهما ؛ أهما شيء واحد ، أم هما شيئان مختلفان ..؟ ، وإذا كانا مختلفين فما الجامع بينهما ..؟ الاجابة عن هذه التساؤلات تتطلب الوقوف على المعنى اللغوي والاصطلاحي لكليهما وسيقف البحث عند تعريف الجدل كما وقف عند تعريف المناظرة.

١.٢. الجدل في اللغة

قال ابن منظور في لسان العرب: "والجدل : اللدد في الخصومة والقدرة عليها .. ويقال جادلت الرجل فجدلته جدلا أي غلبته ...ورجل جدل إذا كان أقوى في الخصام ... الجدل: مقابلة الحجة بالحجة ؛ والمجادلة: المناظرة والمخاصمة ، والمراد به في الحديث الجدل عن الباطل ، وطلب المغالبة به ، وليس إظهار الحق ؛ فإن ذلك محمود لقوله تعالى: "وجادلهم بالتي هي احسن"([1]) ، فالجدل مشترط فيه المقابلة ، أما الفقرة الاخيرة من كلام ابن منظور عن الفهم القرآني للجدل تدلل على ان الجدل مرفوض في الاستعمال القرآني ولا يمثل قاعدة حوار ايجابية الا اذا كانت بالتي هي أحسن مثلما ورد في سورتي العنكبوت والنساء([2]).

٢.٢. الجدل في الاصطلاح

[1] . لسان العرب مادة (ج د ل)

[2] . ينظر مفهوم الحجاج ودلالاته عبر منظومات المعرفة ، صلاح حسن حاوي، مجلة لارك ، ع٢٩ ، ٢٠١٨ ، ص٩٤

تمثل المنظومة المنطقية البيئة الخصبة لاحتضان الجدل بوصفه اصطلاحا ، فقد خص ارسطو في (الارغانون) كتابا للجدل تحدث عن مقدماته التي يُنتج منها وفائدته في العلوم مثل الفلسفة والرياضة في المناظرة([1])

وقد حدّ نجم الدين الطوفي الجدلَ بأنه : "قانون صناعي يعرف أحوال المباحث من الخطَأ والصواب على وجهٍ يدفع عن نفس الناظر والمناظر الشك والارتياب"([2]).وفي التعريفات للجرجاني: "مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها"([3]). وعند الميداني: "حوار كلامي يتفهم فيه طرف من الفريقين المتحاورين وجهة نظر الطرف الاخر، ويعرض فيه كل طرف منهما أدلته التي رجَّحَت لديه استمساكه بوجهة نظره"([4]).

والمجادلة عند سعيد علوش: "هي المنازعة في المسألة العلمية لإلزام الخصم سواء كان كلامه في نفسه فاسدا أو لا"([5]).

ان عدم الاتفاق على تعريف واضح يثير الحيرة لدى الباحث فالجدل قانون صناعي (الطوفي) وهو قانون نظري (المراكشي) وهو مراء (الجرجاني) وهو حوار كلامي (الميداني) وهو المنازعة (سعيد علوش).

ان سعي هذه التعريفات لتقديم رؤية للجدال ينتهي الى ان للجدال حداً ترتسم معالمه من خلال فريقين يتنازعان كلاميا حول موضوع ما ، باسلوب فيه تعصب وإرغام، وفيه حق وباطل وفيه فساد وفيه هدى وضلال. وتكمن نقطة الافتراق بين الجدل المناظرة ؛ ان المناظرة ، وان اتفقت مع الجدال على وجود الاركان ذاتها (الفريقان والموضوع والحجج) ، الا انها تختلف عنه ، كما بينت التعريفات ، في أن غاية المناظرة اظهار الصواب أما

---

[1] . ينظر: منطق أرسطو ، تحقيق عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط١، ١٩٨٠ ، ج٢ ، ص٤٩٢

[2] . علم الجذل في صناعة الجدل، نجم الدين الطوفي ، تحقيق فولفهارت هاينريتس ، دار فرانز شتاينر فسبادن ، د.ط. ١٩٨٧ ، ص٣.

[3] . التعريفات، الجرجاني، م.س : ص ٦٦.

[4] . ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ، عبدالرحمن حسن حنبكة الميداني، م.س. ص٣٦١

[5] . معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة ، سعيد علوش ، دار الكتاب اللبناني ، ط١ ، ١٩٨٥، ص

الجدال فانه يقوم على اظهار احقية الانا وبطلان الاخر ، وشيوع روح التعصب في الجدال على عكسه في المناظرة ، ولذلك قيل بان "المناظرة هي تبادل وجهة النظر لطلب الحق والوصول إليه ، وبأن الجدل يقصد به المغالبة والسبق والإفحام والالزام ، لا مجرد طلب الحق والاستدلال به"([1]). ويكون الفرق بينهما هنا في الغاية التي يهدف اليها كل منهما ؛ فإن كانت الغاية طلب الحق فهي مناظرة وإن كانت السبق والإفحام فهو الجدل. وفي اسلوب الحوار الذي يكون عنيفا في

الجدال لينا في المناظرة([2]). من هنا يمكن تلمس سبب الحث على ان يكون الجدل (بالتي هي أحسن)([3]) بحسب المفهوم القرآني.

ويمكن رسم العلاقة بينهما عند من يرى انهما متباينان كالاتي:

	المناظرة	الجدال
الفريقان	لاتشترط الخصومة	متخاصمان
العلاقة	ودية أو خصومة	خصومة
الحوار	هادىء يقوم على الحجة	نزاع
الغاية	اظهار الصواب +	اظهار الغلبة

[1] . ابن حزم حياته وعصره وآرؤه الفقهية ، محمد أبوزهرة، دار الفكر العربي ، القاهرة ، د.ط. د.ت. ص١٧٩.

[2] ـ تجدر الاشارة الى ان بعض المناظرات خاصة الدينية تجنح الى ان يكون هدفها هو الغلبة وافحام الخصم كما سياتي.

[3] ـ قوله تعالى (وجادلهم بالتي هي احسن) سورة النحل ، آية ١٢٥

	طريقة تعلم	

وهنالك من لم يرَ اختلافا بينهما كابن خلدون فذكر في مقدمته "واما الجدل وهو معرفة آداب المناظرة"([1]) فالجدل بوصفه صناعة فائدته اتقان فن المناظرة.

وقد درجت كتب المنطق عند تناولها مباحث الصناعات الخمس([2]) على أن تعنون صناعة الجدل تحت عنوان (صناعة الجدل أو آداب المناظرة)([3]) يرى المظفر في كتابه المنطق في الجدل أنها " أنسب الالفاظ العربية الى معنى هذه الصناعة ... كما استعملت كلمة المناظرة في هذه الصناعة أيضا فقيل (آداب المناظرة) وأُلّفت بعض المتون بهذا الاسم"([4]) ، فهو يرى أنهما شيء واحد وأن لفظة الجدل انسب لهذا العلم/الصناعة من لفظة المناظرة. وهما أيضاً مختلفان من جهة الغرض الذي ينتهي اليه كل منهما، كما يرى محمد أبو زهرة فـ"المناقشة قد تكون في بدايتها مناظرة ثم تنقلب جدلاً"([5]). مع الاشارة الى ان ليس كل الجدل مذموما ، فالجدل بالتي هي احسن امر به القران .

٣. المناظرة في المشرق العربي:

[1] . مقدمة ابن خلدون، عبدالرحمن ابن خلدون، تحقيق: عبدالله محمد الدرويش، ط١، ٢٠٠٤،د.ط، ج٢، ص٢٠٣

[2] . الصناعات الخمس عند المناطقة هي: البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة.

ينظر : كتاب المنطق ، محمد رضا المظفر ، مطبعة أمير ، ط٢، ١٤٢٤ هج ، ص٢٥٥ وما بعدها.

[3] . كتاب المنطق ، محمد رضا المظفر م.س ، ص٣٠٣

[4] . م.ن.ص٣٠٣

[5] . تاريخ الجدل ، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي، د". د.ت. ص٥

. المناظرة في الجاهلية: عرف العرب المفاخرة والمنافرة وهما يمثلان شكلا من أشكال المناظرة ؛ فالمفاخرات : "محاورة كلامية بين اثنين أو أكثر ، وفيها يتباهى كل من المتفاخرين بالأحساب والأنساب ، ويشيد بماله من خصال ، وما قام به من جلائل الأعمال وكانت تحدث بين القبائل كربيعة ومطر، وبكر وتغلب من ربيعة ، وقيس وتميم من مضر"([1]). أما المنافرات فهي "ضرب من المفاخرة تؤدي إلى التحكيم"([2]) ؛ فالمفاخرات التي تنتهي الى تحكيم (عادة يذهب المتفاخران الى الكهّان ليحكموا بينهم) هي منافرات وتكون بهذه الرؤية جزءا من المفاخرات.

وتفرق المزروعي من جانب آخر بين المفاخرات والمنافرات وان انتهت الى النتيجة ذاتها وهي ان المنافرة أخص من المفاخرة بل هي جزء منها فـ"المنافرة نوع خاص من المفاخرات، حيث يفتخر المتنافران بالأنساب خاصة ، وتأتي الصفات والمكارم مؤكدة استحقاق السبق لأحد الطرفين ، في حين تكون المفاخرات في كل شيء مثل الشجاعة والكرم وغير ذلك م مكارم الأخلاق، ولابد في المنافرات من تحكيم حتى تخرج عن كونها مفاخرة"([3]) ، فهي تفرق بينهما من ناحيتين أولاهما: معيار داخلي مداره الموضوع وهو ما يختلفان فيه فهو في المنافرة أخص من المفاخرة التي تكون في كل شئ ، وثانيهما: معيار خارجي مداره التحكيم ، فالمنافرة تنتهي بالتحكيم ، اما المفاخرة فلاتحكيم فيها.

ومن أمثلة المنافرة ما يرويه المقريزي (٨٤٥) "انّ هاشماً كان "يسمّى عمراً ، وإنما قيل له هاشم لهشمه الثريد ، وهو أول من اطعم الثريد بمكة ، وكان امية بن عبد شمس ذا مال فتكلف أن يفعل كما فعل هاشم من إطعام قريش ، فعجز عن ذلك فشمت به ناس من قريش وعابوه لتقصيره ، فغضب ونافر هاشماً على خمسين ناقة سود الحدق وعلى جلاء عشر سنين وجعلا بينهما الكاهن الخزاعي عبد عمرو بن الحمق ... فقال الكاهن

---

[1] . في تأريخ الأدب الجاهلي ، د.علي الجندي ، نسخة الكترونية ، ص ٢٦٣

[2] . المنافرات في ادب ما قبل الاسام ، فاطمة المزروعي، هيئة ابوظبي للثقافة والتراث/ المجمع الثقافي ، ط١ ، ٢٠٠٩ ، ص٩.

[3] . المنافرات في ادب ما قبل الاسام ، فاطمة المزروعي م.س. ص٢٣.

: والقمر الباهر والكوكب الزاهر والغمام الماطر ... لقد سبق هاشم أمية إلى المآثر"([1]). يحقق الخبر شروط المنافرة كما تقدم وقد استعمل المقريزي لفظة (نافر) وفي ذلك دلالة على ان العربي كان على وعي بالفرق بين المنافرة والمناخرة.

ويدخل في المنافرات ، الكثير من الأخبار النقدية التي يحتكم فيها الشعراء الى النقّاد ، كما في الخبر الذي يرويه المرزباني في الموشح "تنازع امرؤ القيس بن حُجر وعلقمة بن عَبَدة ، وهو علقمة الفحل ، في الشعر : أيهما أشعر ؟ فقال كلّ واحد منهما: أنا أشعر منك . فقال علقمة قد رضيت بامرأتك أمِّ جَنْدُب حكما بيني وبينك. فحكماها ... فقالت لامرئ القيس علقمة أشعر منك ..."([2]).

إن خبر امرئ القيس منافرة ايضا ، ويمكن عدّه مناظرة لتحقق شروط المناظرة عليه ؛ فثمة شخصان ، وموضوع مختَلَف حوله وكل منهما يقدم من خلال شعره حججاً تدعم نظريته وهي الأفضلية. ومن هنا يمكن الحديث عن المفاخرات والمنافرات بوصفها مناظرات وإن لم تأخذ بعد عنوان المناظرة ، أو ما يمكن ان نطلق عليها مناظرات موضوعها الفخر.

. المناظرة في العصر الاسلامي: أخذت المناظرة تتشكل بصورتها النموذجية مع نزول القرآن الكريم ، فقد شكل نزوله حدثاً فاصلاً في الحياة العربية وأحدث تحولاً جذرياً فيها ، سواء بما أضافه من معانٍ كبيرة في الحياة العربية، أو من خلال إيجاده طرقاً جديدة للتفكير ، أو توفيره سبلاً متقدمة وجديدة للعيش ، فالدين الجديد "له مضمونه الذي لم يكن العرب يعرفونه ، من الدعوة إلى عبادة الله واشتقاق الدليل عليها وعلى وحدانيته من خلق السموات والأرض ومن تأريخ الأمم ... ومن تقرير البعث والنشور وبسط صور الثواب

---

[1] . رسائل المقريزي ، تقي الدين المقريزي ، دراسة وتحقيق رمضان البدري وأحمد مصطفى قاسم ، دار الحديث ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٩٨ ، ص٢٦.

[2] . الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء ، محمد بن عمران المرزباني ، تحقيق وتقديم محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٩٩٥ ، ص٣٩

والعقاب"([1]) ، وهذه كانت موجة فكرية هائلة جاء بها القرآن "مستعيناً في ذلك بالوجدانات الغريزية وبالعقول وتمييزها وما ينبغي أن يتهيأ لها من صواب الرأي وانه ليترقى دائماً من معرفة الحواس الى معرفة الأذهان"([2]) ، انها دنيا جديدة أصبح طلب العلم عبادة فـ "**طلب العلم فريضة على كل مسلم**"([3]) ، والتفكير من واجبات الانسان وسمة من سمات العقلاء ممدوح من الله تعالى **الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩١)** ([4]) ، ترتب على كل هذا ان العقل العربي الذي كان منشغلاً بالتفاخر بالأحساب أصبح منشغلاً بقضايا ذات أهمية وبأهداف كبرى في حياته يسعى لتحقيقها ، ومن جهة أخرى أصبح أيمانه بالعقيدة الجديدة يوجب عليه الدفاع عنها أمام المشركين وأمام أصحاب الديانات الاخرى ، كل ذلك وضع العقل العربي امام تحدٍّ جديد فقد اصبح يحمل علماً مختلفاً ومنهجاً جديداً في الحوار وفي ادارة الصراع ، حتمت تلك التغييرات ذلك حضور المناظرة في حياة العربي المؤمن بالدين الجديد.

قدَّم القرآن الكريم نماذج دقيقة لمناظرات الأنبياء مع قومهم "فمن ذلك في سورة البقرة قوله سبحانه وتعالى: **(وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (١١) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ (١٢)**([5]) هذه المناظرة أو "شبيهة بصورة مناظرة حكاها الله عز وجل بين المؤمنين والمنافقين ، وتقريرها ان المؤمنين قالوا للمنافقين: أنتم تفسدون في الأرض فاتركوا الفساد ، فأجاب المنافقون بالمنع بأن قالوا: لا نسلّم أننا

---

[1] . تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي) ، شوقي ضيف ، مطبعة ذوي القربى ، ط١ ، ١٤٢٦ هج ، ص٣٢

[2] . تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي) ، شوقي ضيف م.س. ص٣٢

[3] . سنن ابن ماجة ، تصنيف محمد بن يزيد القزويني (ابن ماجة)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط١ ، د.ت. ، الحديث ٢٢٤ ، ص٥٦.

[4] . آل عمران : ١٩١

[5] . البقرة :١١و١٢

مفسدون بل نحن مصلحون، وانقطعت المناظرة بين الفريقَين هاهنا"([1]). ولعل أهم ما مناظرات الأنبياء التي أوردها القرآن الكريم هو ماحكاه عن النبي إبراهيم في مناظرته للملك : **(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آَتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٢٥٨)**([2]) فالآيات تنقل مناظرة متكاملة العناصر ويمكن أن تكون مناظرة متكاملة تتحقق فيها شروط المناظرة.

وقدَّم الرسول الكريم (ص) دروساً هامة في المناظرة مع الاخرين كما فعلمع قريش أو غيرهم ، أو مع النصارى لاسيما نصارى نجران تلك المناظرة التي وصلت الى المباهلة ثم انتهت بانسحاب النصارى بعد خوفهم سوء المآل ، وقد ذكر القرآن الكريم ذلك ([3]). لقد استلهم المسلمون بدقة ووعي كل ما جرى أمامهم من مناظرات قرآنية أو نبوية ، وحذو حذوها في الاحتكاك مع الآخر.ان القران الكريم وهو يطرح هذا الكم الكبير من الموضوعات وتصدي المشركين له اعطى المناظرة دفعا قويا للاستمرار وإذا "صح ان الأصل في المناظرة الإسلامية هو القرآن نفسه، صح معه أيضاً أن أثرها ينبغي أن يمتد الى حيث يمتد أثر هذا الكتاب في التراث الاسلامي العربي"([4]).

ـ المناظرة في عصر الخلافة: اذا كانت المناظرات قد استوت ونضجت في العهد النبوي وكانت في مجملها تدور حول العقيدة والدفاع عنها والاشتباك مع الآخر ؛ فإنها في عهد الخلفاء ستأخذ منحىً آخر ، وأهم ما سيستجد هنا هو تعدد موضوعاتها ، واتساع رقعة الاخر الذي لم يعد اتباع الاديان الاخرى ، أو المشركين فحسب بل سيكون ابناء الدين الواحد اطرافا في المناظرات ويصبح بعضهم في مواجهة البعض الاخر .

---

[1] . علم الجذل في علم الجدل ، نجم الدين الطوفي ، م.س. ص٩٣

[2] . البقرة:٢٥٨

[3] . ينظر ، آل عمران :٦١

[4] . في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبدالرحمن ، م ، س، ص٢١

لقد اتسعت رقعة الدولة ودخل أقوام جدد الاسلام يختلفون في اللغة والقومية، ونجم عن هذا الاحتكاك مناظرات عديدة ، لكن القضية الأهم التي حفلت بعدد كبير من المناظرات هي مسألة الخلافة بعد الرسول (ص) ، تلك المناظرات التي ابتدأت في اليوم الأول لوفاة الرسول (ص).

يروي ابن الاثير في (الكامل) كيف اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة بعد وفاة الرسول (ص) لمناقشة موضوع الخلافة ومن يلي الأمر بعد الرسول (ص) وقد لحق بهم بعد ذلك عد من المهاجرين ، وكيف تمّت البيعة لأبي بكر ، بعد نقاش طويل يصدق عليه أن يكون اول مناظرة بعد وفاة الرسول (ص)([1]) ، وهو أول "احتجاج بين طرفين متخاصمين لأحقية كل منهما بتولي السلطة"([2]) في العهد الاسلامي ، "ولم يكن هذا الصنف من الخطاب غريبا عن العرب في حياتهم الجاهلية سواء في شؤون الحرب او الرئاسة... ولذلك كان عادياً أن يعودوا الى هذا التقليد بعد موت الرسول (ص)"([3]) ، ولم تكن مسألة الخلافة وحدها مثار الخلاف في هذا العصر، فقد وقعت مناظرات زمن الخلفاء الراشدين دارت حول "أفكار محددة منها: قضايا الميراث وقتال ماتعي الزكاة ... وحضانة الابن"([4]). لكن نهاية عصر الخلافة بعد الرسول (ص) ، مع تولي علي ابن أبي طالب الخلافة سيشهد ازدهارا واسعا للمناظرة ، سواء من ناحية الكم أو من ناحية الموضوع ؛ فجرت محاورات ومناظرات كثيرة ، بينه وبين خصومه ، لاسيما مع الخوارج ، ولذلك

---

[1] . ينظر : الكامل في التاريخ، عزالدين أبوالحسن علي بن ابي الكرم (ابن الاثير)، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط ٢٠١٢، ج٢، ص١٨٧ ومابعدها.

[2] ـ اطار مقترح لتحليل الخطاب التراثي تطبيقا على خطب حادثة السقيفة، د.عماد عبداللطيف، مجلة الخطاب ، ع١٤، ص٢٠٢

[3] . في بلاغة الخطاب الاقناعي ،مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية،د.محمد العمري، افريقيا الشرق، ط٢، ٢٠٠٢ ، ص٥١

[4] . المناظرات الخيالية في المشرق والمغرب والأندلس ، غيداء ماردیني ، دار الفكر ، ط١ ، ٢٠٠٨ ، ص ٢٧

أسباب يطول الكلام فيها ، لعل أهمها إيمان الخليفة بأهمية الحوار ، وكثرة الفتن في عصره.

المناظرة وظهور المعتزلة: يمكن أن يكون ظهور المعتزلة في نهاية القرن الأول الهجري وبداية القرن الثاني حدثاً ذا أهمية بالغة بالنسبة للمناظرة فمع ظهورهم "بدأ يتميز نوع جديد من المناظرة"([1]) ، إنها المناظرات الكلامية ، بعد أن خف بل اختفى ظهورها في السياسة ، فالسلطان لم يعد مزاج للحوار والنقاش ، وأصبح السيف لسانه الذي ينطق به عند الحاجة([2]).

لقد شكلت الحاجة للدفاع و"الحجاج عن العقائد الايمانية بالأدلة العقلية"([3]) ظهور علم جديد عرف بعلم الكلام([4]) ، ولذلك أسباب عديدة ، فثمة ظروف أملت ظهور هذا العلم واسباب نضج بحضورها منها "التأثر بالفلسفة اليونانية ، والتطور الثقافي الذي حققته الترجمة ، والانفتاح على الثقافات الاخرى ، مع انتشار الورق الذي ادى إلى نشاط حركة التأليف والتبادل الفكري"([5]) ، يُضاف الى ذلك ظهور العديد من الفرق الكلامية وتعدد المذاهب الاسلامية التي "اضطلعت بالدفاع عن العقائد ، عبر منازلة الطوائف الاسلامية الأخرى التي تخالف تصوراتها"([6]) ومن ثم المناظرات التي جرّها هذا الظرف ، فالفرق والمذاهب الاسلامية التي عملت على عملت "على منازلة أصحاب الديانات الأخرى درءاً

---

[1] . المناظرات الخيالية في المشرق والمغرب والأندلس ، غيداء ماردیني ، م،س ، ص ٣١

[2] . يروي السيوطي في كتابه تاريخ الخلفاء "خطب عبدالملك بن مروان فقال: والله لا يأمرني احد بتقوى الله بعد مقامي هذا إلا ضربت عنقه" تاريخ الخلفاء ، عبدالرحمن بن ابي بكر السيوطي ، مطبوعات وزارة الأوقاف، قطر ، ط٢، ٢٠١٣ ، ص ٣٦٠.

[3] . مقدمة ابن خلدون ، م.س. ج٢، ص٢٠٥

[4] ـ علم الكلام:

[5] . المناظرات الخيالية في المشرق والمغرب والأندلس ، غيداء ماردیني ، م.س. ، ص ٣٣

[6] . بلاغة الاقناع في المناظرة ، د.عبداللطيف عادل ، م.س ، ١٥٦

لشبهاتهم وتفنيداً لإسقاطاتهم"([1]) كانت تخوض في الوقت ذاته صراعا كلاميا محتدما فيما بينها.

ويمثل الجاحظ موقعا مركزياً هنا ، لحظة الفكر ، فالجاحظ الذي ترك "ثلاثمائة وستين مؤلفاً في ألوان شتّى من المعرفة"([2]) ، ويعدّ " أحد المؤسسين الرواد للكتابة العربية"([3]) ، وفضلاً عن ذلك كان رأس فرقة من المعتزلة ؛ فكان في كتاباته ورسائله يرد "على مخالفي المعتزلة من فرق المتكلمين ، وفي بعضها الاخر يرد على المناوئين من أهل الديانات الأخرى"([4]) مستخدماً عدداً من الاستراتيجيات لتمرير آرائه ومواقفه ، فقد "كان من اوائل الذين استعانوا بالجمادات والحيوان والمفاهيم لتقف فيما بينها في مواجهة تناظرية ، تحمل في الحقيقة فكره في الرد على خصومه في ميادين موضوعات عدة في الدين وأصوله"([5]) ، هذه المناظرات القائمة بين شخصيات خيالية ، خصوصاً ، حملت بعدين هامّين فمن جهة أولى حملت إمتاعاً عالياً مما أعطاها قبولاً لدى القارئ ، وحظيت بانتشار واسع ، ومن جهة اخرى اكتنزت الكثير من المعلومات وناقشت قضايا شائكة ومعقّدة.

---

[1] . بلاغة الاقناع في المناظرة ، د.عبداللطيف عادل م.س ، ١٥٦

[2] . الحيوان ، الجاحظ ، تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر، ط٢ ، ١٩٦٥ ، ص ٥.

[3] . موسوعة السرد العربي ، عبدالله ابراهيم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ط١ ، ٢٠٠٥ ، ص ٣٦ .

[4] . المناظرات الخيالية في المشرق والمغرب والأندلس ، غيداء ماريديني ، م.س ، ص ٣٣.

[5] . م.ن، ص ٣٣.

٤ـ المناظرة في الأندلس:

مثّلت الأندلس([1]) امتداداً طبيعياً للمشرق ، ليس في الجانب السياسي فحسب ، بل في مناحي الحياة المختلفة لاسيما في القرنين الثاني والثالث ، لكنّها في خلال ذلك أخذت تستقل شيئاً فشيئاً ، ومثّل القرن الرابع الهجري مع استلام عبدالرحمن الناصر الذي حكم عام ٣٠٠ للهجرة واستمرت فترة حكمه اكثر من خمسين عاما..

لقد كان من الطبيعي أن تكون الأندلس مقلدة للمشرق ، فالمؤسسون للدولة في الأندلس هم مشرقيون عرب ، عبروا الى الأندلس محملين بإرثهم المشرقي ، بعاداتهم وتقاليدهم وطرق تفكيرهم ، ومن ثمّ فإن العربي المشرقي هو المثال الذي حذا أهل الأندلس حذوه ، في المأكل والملبس والبناء صعوداً إلى إدارة الدولة والجيش ؛ فقد أبى الأندلسيون "إلا متابعة أهل المشرق حتى لو نعق بتلك الآفاق غراب ، أو طن بأقصى الشام ذباب لجثوا على ذا صنماً ، وتلوا ذلك كتاباً محكماً"([2]) كما يقول ابن بسام ، ومن الطبيعي أن تكون المناظرة مما اتبع فيه الأندلسيون المشارقة ؛ فقد "أبرزت مصادر الأدب ومراجعه ... تأثر الأندلسيين المتقدمين الشديد بمناظرات المشرقيين ومحاكاتهم الأسلوب نفسه"([3]) وإن أضفى الأندلسيون على المناظرة "اسلوبهم الخاص الذي غلبت عليه رقة الطبيعة والأجواء الأندلسية الساحرة"([4]). لقد انعكس الازدهار الحضاري بكل أوجهه في القرن الرابع الهجري على المناظرة التي أصبحت "من أهم الفنون النثرية التي أبدع فيها

---

[1] . فُتحت الأندلس في (٩٢) للهجرة ، واستقلّ بها عبدالرحمن الداخل في (١٣٨) للهجرة. ينظر: تاريخ الادب العربي ، عصر الدول والإمارات في الأندلس ، شوقي ضيف ، دار المعارف ، د.ط. ص١٧وص٢٤ومابعدها.

[2] . الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، علي بن بسام الشنتريني، تحقيق الدكتور احسان عباس، دار الثقافة، بيروت، د.ط، ١٩٩٧ ، ١: ٤.٣

[3] . المناظرات الخيالية في المشرق والمغرب والأندلس ، غيداء ماردیني ، م.س ، ص٣٤٤

[4] . م.ن.ص٤٣٥

الأندلسيون"([1]) ، والمتأمل في المناظرات التي عرفتها الأندلس "سيجدها قد لامست جوانب من الحياة متعددة على غرار نظيرتها المشرقية"([2]).

عوامل ازدهار المناظرة في الاندلس

ثمّة عوامل عديدة امتاز بها واقع الاندلسيين جعل من المناظرة مجال الابداع والتفوّق أهمها التطور الحضاري الكبير، وحالة الرخاء الاقتصادي التي دفعت الحكام الى الاهتمام بالادب ووجود فسحة من الحرية التي حفزت على ابداء الرأي من دون خوف وانفتاح المجتمع وتعدديته في المجال الديني كل تلك العوامل اجتمعت لتجعل من المناظرة محل ازدهار وانها "في كثير من الأحيان متفوقة عليها [على المناظرة في المشرق] في تجاوزها مستوى التفاخر والتفاضل إلى حوار الأديان حينا والذود عن حمى الإسلام حينا آخر"([3]) ، بل إن من الباحثين من يذهب إلى ان المناظرة في الأندلس ، نظرا لتطورها اصبحت موضع تقليد من قبل المشارقة فلقد "تأثر ادباء المشرق في العصرين المملوكي والعثماني بالأندلسيين وصياغتهم للمناظرات"([4]) ذلك التأثر يؤشر بشكل واضح الى تفوق المناظرة وازدهارها في الاندلس.

عوامل ازدهار المناظرة في الأندلس:

---

[1]. الادب الاندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة، د.منجد مصطفىبهجت، مؤسسة السياب، لندن، ط٣، ٢٠١٢ ، ص١٤٧

[2] . المناظرة في الاندلس الاشكال والمضامين ، آمنة بن منصور ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، ٢٠١٢ ، ص ٢١

[3] . م.ن. ص ٢١

[4] . المناظرات الخيالية في المشرق والمغرب والأندلس ، غيداء ماردیني ، م.س. ص ٤٣٥

١. **السياسية** :

أهم ما نلحظه هنا هو اهتمام الحكام والملوك بالعلماء والأدباء ، واجتهادهم في احتضان اهل الأدب ، وإغداق الأموال عليهم سواء أكانوا شعراء أم كتّابا ، وكان اهتمام الحكّام "بالمناظرة اهتماما بالغا لما فيه من أهمية في الحياة السياسية ، متخذين إياها معولا النصرة مذاهبهم وقضاياهم الفكرية والمذهبية"([١]). فقد تعددت مجالس الحكام والأمراء التي تحتفي بالعلماء، فيروى أن "أبامجاهد العامري (٤٣٦) الذ يكتب له ابن برد الأصغر مناظرته في السيف والقلم ، كان مجلسه للعلماء في قرطبة ، فقد اجتمع في مجلسه علماء كثيرون منهم ابن سيده"([٢]) ؛ وأبو مجاهد العامري هذا "هو الذي آوى الفقيه ابن حزم حين ضاقت به بلدان الأندلس الأخرى وبين يديه جرت مناظرات مهمة بين ابن حزم وأبي الوليد الباجي"([٣]) ، وغيره الكثيرون ممن فتحوا أبوابهم للمناظرات "كجلسة أحمد بن هود لسماع مناظرة المؤتمن والباجي حول موضوع فلسفي ، وجلسة ابن رشيق والي ميورقة لمناظرة ابن حزم للباجي ، وجلسة المعتصم بالله لمناظرة الفقهاء حول التفسير والحديث"([٤]) ، لقد شكّل هذا الاهتمام دافعا لازدهار المناظرة ، بتهياة فسحة للحرية للعلماء أن يخوضوا في موضوعات مختلفة بلاخوف من غضب الحاكم من جهةٍ أخرى.

٢. **التعددية والاختلاف**:

لقد كان التعدد والاختلاف من أبرز سمات المجتمع الأندلسي "فقد شاركت في التكوين البشري لأيبيريا أجناس كثيرة منها الاسيوي والأفريقي والأوربي ، وبذلك أصبحت في دمائها

---

[١] . المناظرة في الادب الاندلسي الاشكال والمضامين ، آمنة بن منصور، م.س. ، ص ٢٠

[٢] . تاريخ الدب الإسلامي ، عصر سيادة قرطبة ، د. إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ، ط٢، ١٩٦٩ ، ص٧٣

[٣] . المناظرات الخيالية في المشرق والمغرب والأندلس ، غيداء ماريديني ، م.س، ص ٧٠

[٤] . المناظرة في الادب الاندلسي الاشكال والمضامين ، آمنة بن منصور، م.س. ص ٢٠

القارات القديمة الثلاث"([1]) ، وهي أجناس مختلفة في العرق واللغة والدين ، وبعد الفتح العربي لها أصبح المجتمع منقسما إلى "بلديين ومولدين ومسالمة وشاميين وأمويين"*([2]) وغيرهم ، فضلاً عن ذلك "كان هنالك عنصران آخران من اهل الذمة هما اليهود والنصارى الذين لم يسلموا"([3]) ، ثمّ كان أبناء الدين الاسلامي ينقسمون الى مذاهب أهمها المالكية والظاهرية ، وهو انقسام أتاح مزيداً من النقاشات والمناظرات ، ومن أهمها مناظرة الباجي (المسلم) للراهب الفرنسي (المسيحي) ، ومناظرة ابن حزم (المسلم) لابن النغريلة (اليهودي) ، ومن جانب آخر كانت هناك مناظرات بين ابن حزم (المسلم الظاهري) مع الباجي (المسلم المالكي) "فأساس المناظرة التباين والاختلاف ، وقد وجدت في المجتمع الأندلسي بيئتها الخصبة ، مجتمع يضم اجناسا كثيرة ، ومعتقدات مختلفة ، وعادات متباينة"([4]).

٣. **التعليمية**:

العامل الآخر الذي أسهم في ازدهار المناظرة في الاندلس وهو اتخاذها وسيلة من وسائل التعلم ؛ فالمناظرة بما تنطوي عليه من آليات تحفز العقل على الحفر والاستنتاج "كانت وسيلة من وسائل تنمية المعرفة الصحيحة وممارسة العقل السليم"([5]) ، فليس غريباً

---

[1] . تاريخ الادب العربي ، عصر الدول والإمارات في الأندلس ، شوقي ضيف ، دار المعارف ، د.ط. م.س. ص١٥

[2] . تاريخ الادب الإسلامي ، عصر سيادة قرطبة ، د. إحسان عباس ، م.س. ص ١٣.

*. البلديون هم العرب الذين دخلوا مع الفتح ، والمولدون هم الذين نشأوا من آباء مسلمين ونشأوا على الاسلام ، والمسالمة هم الاسبان الذين دخلوا الاسلام ، والشاميون هم الذين دخلوا مع طالعة بَلْج بن بشر القشيري سنة١٢٥. ينظر: في الأدب الأندلسي ، رضوان الدّاية ، دار الفكر ، دمشق ، د.ط. ، ٢٠٠٠ ، ص

[3] . م.ن. ص ١٣

[4] . المناظرة في الادب الاندلسي الاشكال والمضامين، آمنة بن منصور ، ص٤

[5]. أصول الحوار ، طه عبدالرحمن ، م.س. ص ٢١

، "أن نجد المسلمين يتوسلون بالمناظرة عند البحث في هذه المجالات"([1]) المعرفية المختلفة في تحصيل العلم ، وفي بلاد يحذو أهلها حذو المشارقة "توسل الأندلسيون بهذا المنهج أثناء التحصيل العلمي"([2]) ، وشاع استخدامها كثيرا في مجالس العلم والدرس ليدلّ "هذا الشيوع على ما كان للمناظرة بالأندلس . وقتئذ . من ازدهار ، وعلى أن هذا المنهج كان أداة فعالة لإقراء الدروس والعلوم ، فتجلت بذلك الغاية التعليمية للمناظرة على نحو واضح"([3]) ، ان المناظرة وقد تجاوزت "المهمة الموكلة إليها والمتمثلة بالحوار والنقاش من اجل الوصول إلى الحقيقة والإذعان لها ، إلى اتخاذها وسيلة من وسائل تلقي العلم وتحصيله"([4]) فإنها تكون قد بلغت كمالَ نضجها ويكون توظيفها في طلب العلم من ابرز عوامل ازدهارها ، وفي تخريج علماء متمرسين مدرَّبين على النقاش والتناظر.

٤. **الذاتية/النفسية**:

ومما يدخل من عوامل ازدهار المناظرة في الأندلس ماهو ذاتي/نفسي ، انه ذلك السعي المتواصل للشخصية الاندلسية لإثبات الذات واستقلاليتها ، وتبرئة نتاجهم من تهمة التقليد للمشرق الذي ظل هاجساً لدى الاندلسيين ، صحيح ان "الاندلسيين لم يعتبروا أنفسهم يوما جنسا آخر غير العرب"([5]) ، لكنهم لم يتوقفوا عن البحث عن اثبات الوجود ومحاولة التميز على الاستاذ المشرقي ، وكان ذلك الهاجس حافزاً على بذل المزيد من الجهد ، ، وربما كان ذلك قد تحقّق إلى حدٍّ ما في عهد الناصر وابنه الحَكَم ؛ فقد "انتقل الأدب الأندلسي في عهد الحكم من الاعتراف بالتلمذة الى المنافسة الحقيقية لأستاذه

---

[1] . أصول الحوار ، طه عبدالرحمن ، م.س ، ص ٢٢

[2] . خطاب المناظرة في الادب الاندلسي ، د.محمد أبحير ، م.س ، ٤٥

[3] . م.ن. ص ٤٧

[4] . م.ن. ص٤٥

[5] . تاريخ النقد الادبي في الاندلس، الدكتور محمد رضوان الداية ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٣، ص٣٦

المشرقي"([1]) ، بل ربما تحقق مايفوق اثبات الذات الى التفوق على الاستاذ المشرقي وفي جانب المناظرة بالذات ؛ فقد جاء زمن تأثّر فيه "ادباء المشرق في العصرين المملوكي والعثماني بالأندلسيين وصياغتهم للمناظرات"([2]) ، إنه الطموح الذي سكن الروح الاندلسية منذ الفتح في أن تتعلم من أستاذك ، ثم تتفوق عليه ، كان طموحا سعى اليه أهل الاندلس وبذلوا كل جهد من أجله فكان ميدان المناظرة أحد تلك الميادين الذي ضمن لهم ذلك وحقق للمناظرة عامل ازدهار بالغ الاثر.

تقسيم المناظرات أو (أنواع المناظرة)

في مجتمع متعدد ومتنوع يحتكم في تشكله الى اديان ومذاهب وقوميات ، ويشهد حروبا خارجية وداخلية ، من الطبيعي أن تتعدد اشكال الصراع ومن الطبيعي ، أيضا ، أن يكون للمناظرة حضور بارز كماً ونوعاً ،وتتنوع موضوعاتها وغاياتها ، بوصفها وجها من أوجه الصراع ، ولعل أقرب التقسيمات التي درج الدارسون على اتباعها هي تقسيم المناظرة الى مناظرة واقعية وأخرى خيالية ؛ فالمناظرة قسمان "واقعية تصور الواقع ، ومتخيلة او خيالية وهي مايجري على ألسنة غير البشر"([3]) ، ويكون الفاصل بينهما الشخصان المتحاوران فإما ان يكونا بشراً فالمناظرة واقعية ، وإما ان تجري المناظرة على ألسنة الحيوانات او المدن او الازهار او غيرها فالمناظرة خيالية . ويمكن النظر اليها كالاتي:

١. المناظرات الواقعية: وسميت بالواقعية " لملامستها الواقع ، ولتعبيرها عنه كما هو دون الحاجة الى الخيال أو الرموز ، ولأن أبطالها من البشر على اختلاف مناهلهم ومشاربهم"([4]) ، وتنقسم بحسب موضوعها الى:

---

[1] . الادب في الاندلس بين التأثير والتأثر ، محمد رجب بيّومي ، منشورات جامعة الملك سعود الاسلامية، د. ط. د.ت. ص ٣٢

[2] . المناظرات الخيالية في المشرق والمغرب والاندلس ، رغداء ماريديني ، م.س ، ص ٤٣٥

[3] .المناظرة في الاندلس ، آمنة بن منصور ، م.س ، ص١٢

[4] . م.ن.ص ٢٥

أ. المناظرات العقائدية: وهي المناظرات التي دارت بين أبناء الديانات الثلاث الكبرى (الاسلام والمسيحية واليهودية) ، وخاصة بين اتباع الدين الاسلامي من جهة واتباع الديانتين المسيحية واليهودية ومثالها مناظرة الباجي للراهب المسيحي ومناظرة ابن حزم لابن النغريلة اليهودي ، وليس من الغريب أن تحدث مناظرات ونقاشات حامية بين أبناء الاديان التوحيدية فالأديان "التوحيدية الثلاثة تتنافس على المقدس الاعظم ذاته : على الوحي الالهي دون سواه"([1]) ، هذا التنافس تحول إلى صراع بين هذه الأديان فـ"اليهود لايعترفون بالمسيحيين الذين جاءوا بعدهم ، والمسيحيون لايعترفون بالمسلمين الذين جاءوا بعدهم أيضا ، وأما المسلمون فيعترفون بالدينين السابقين ، ولكنهم يعتبرون ان اتباعهم خانوا الأمانة وحرفوا كتب الوحي التي انزلت عليهم وعلى آبائهم"([2]). فشكلت المناظرة صورة من صور التعبير عن تلك كله.

ب. مناظرات كلامية: وهي مناظرات جرت بين فرق ومذاهب الدين الاسلامي وإن كان أغلبها جرت بين المالكية والظاهرية فقد "كانت الخصومة بين ابن حزم وفقهاء المالكية عنيفة بالغة العنف لأن إبطال القياس والرأي والتقاليد كانت تعني حربا لا هوادة فيها على فقهاء المالكية في الاندلس يومئذ"([3]) مما حدا بهم الى التصدي له وجرت بينهم مناظرات مشهورة.

ت. مناظرات ادبية : وهي مناظرات جرت بين الأدباء والنحاة حول مسائل مختلفة في الأدب والنحو وغيرها.

ث. مناظرات فلسفية : وجرت بين الفلاسفة حول قضايا مختلفة وان كانت أقل الأنواع لأن الفلسفة لم تكن ذات مقبولية في أغلب المراحل الزمنية ، ومثلت ردود ابن

---

[1] . هل يؤدي المقدس الى العنف، هاشم صالح، مجلة يتفكرون ، عدد ٥ ، خريف ٢٠١٥ ، ص٦٤

[2] . هل يؤدي المقدس الى العنف، هاشم صالح، مجلة يتفكرون ، م.س ، ص ٦٤

[3] . رسائل ابن حزم ، تحقيق إحسان عباس ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط٢ ، ١٩٨٧ ، ج٣ ، ص ٢٠

رشد في كتابه تهافت التهافت الذي رد فيه على كتاب الغزالي تهافت الفلاسفة أهم تلك المناظرات.

٢. المناظرات الخيالية : وهي المناظرات "التي تقوم في محورها وأساسها على اصطناع مناظرة من خيال المؤلف بإضفاء التشخيص على المتناظرين ... تعبر عن رؤى فكرية بأهداف مختلفة ومتباينة يسعى لها المؤلف من خلال التفكر وإظهار القدرات ...فيتكلم كل طرف عن محاسنه ومميزاته ، فيحاول الطرف الآخر نقض أقوال ودحض حججه"([١]) ، ويكثر في الأندلس من أهمها مناظرة بين السيف والقلم لابن برد الأصغر وغيرها مما سنعرض له أثناء البحث ، ولهذا النوع من المناظرات اهمية بالغة في كونه مثل قناعا للتعبير عن الاراء بشكل غير مباشر.

وثمة تقسيم آخر تنقسم على وفقه المناظرات الى:

١. مناظرات (آنية) أو (مجلسية) وهي مناظرة تقع في مجلس واحد يتواجد فيه الخصمان/المتناظران وجهاً لوجه في مكان واحد وزمان واحد وتكون شفوية "وتقوم بنيتها على السؤال والجواب تباعا. ويتدرج الحوار في خط تصاعدي"([٢]).

٢. مناظرات (تعاقبية) أو (تأليفية) لا يتواجد فيها الخصمان في مكان واحد ولا في زمان واحد ، بل أن يثبت أحدهم آراءه في كتاب أو رسالة ثم يأتي الآخر ويرد على تلك الآراء والحجج بكتاب آخر "فهو يجري في مقام التدوين والكتابة وتقوم بنيتها على موازنة بين المحاسن والمساوئ ، يمثل كلٌّ منهما خطابا يبدو أحيانا مستقلا عن الخطاب الآخر"([٣]). فـ"المقصود بالمناظرة في التأليف ، تأليف مصنفات على الطريقة الحجاجية ، يناظر فيها مؤلفوها أقوال وأفكار الخصوم ،

---

[١] . المناظرات الخيالية في المشرق والمغرب والاندلس ، د.رغداء ماريديني ، ص ٤٨

[٢] . فن المناظرة في الأدب العربي ، دراسة أسلوبية تداولية ، باشا العيادي ، دار كنوز المعرفة ، عمّان ، د.ط. ، ٢٠١٣ ، ص٨٩

[٣] . م.ن. ص٢٩

أي ينظر للمؤلف باعتباره ممارسة للمناظرة والحجاج من خلال المادة المبثوثة في الكتاب"([1]).

ولعل هذا التقسيم أكثر وضوحاُ في المناظرات الواقعية إذ تنقسم الى مجلسية آنية وأخرى تعاقبية تأليفية ، أما المناظرات الخيالية فينطبق عليها الآنية كون المتناظرين يرد بعضهم على بعض في مجلس واحد (مجلس افتراضي) ويمكن ان تكون تأليفية ذلك ان المؤلف يتاح له الوقت الطويل ليؤلف المناظرة ويضع الحجج على السنة الشخصيات.

[1] . خطاب المناظرة في الأدب الأندلسي، من القرن الرابع الى نهاية القرن الثامن الهجري ، د. محمد أبحير ، م.س ، ص٤٣

ثانياً: الحجاج

١. تعريف الحجاج

١.١: الحجاج لغة:

قال ابن منظور: "حاججته أحاججه حجاجا ومحاجة حتى حججته أي غلبته بالحجج التي أدليت بها ... والحجة البرهان ؛ وقيل ما دوفع به الخصم ... والتحاج ، التخاصم ، وجمع الحجة: حجج وحجاج. وحاجه محاجة وحجاجا نازعه الحجة . وحجه بحجة حجا: غلبه على حجته"([1])

وقال الجوهري: "والحجة البرهان ، وحاجّه فحججه من باب ردّ ، أي غلبه بالحجة ، والتحاج التخاصم ، والمحجة جادة الطريق"([2]).

فيتضح من خلال هذه الاراء ان الحجاج في اللغة يقوم على أمرين: التخاصم ، والغلبة بالحجج.

٢.١: الحجاج: اصطلاحاً:

١. ـ بيرلمان: هو درس تقنيات الخطاب التي من شانها أن تؤدي بالأذهان الى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة التسليم"([3]).

٢. ـ ديكرو: "وهو عند ديكرو حجاج بالمعنى العادي وحجاج بالمعنى الفني،

---

[1] . لسان العرب ، ابن منظور ، مادة (ح ج ج)

[2] . الصحاح ، اسماعيل بن حماد الجوهري ، تحيق احمد عبدالغفور عطار ، دار العلم للملايين ، ط٤ ، ١٩٩٠ ، ص

[3] . في نظرية الحجاج ، دراسات وتطبيقات ، عبدالله صولة ، دار مسكيلياني ، تونس ، ط١، ٢٠١١ ، ص١٣

فالأول: :هو طريقة عرض الحجج وتقديمها ، ويستهدف التأثير في السامع ، والثاني: يدل على صنف مخصوص من العلاقات المودعة في الخطاب والمدرجة في اللسان ضمن المحتويات الدلالية"([1]).

٣. ـ طه عبدالرحمن: "انه فعالية تداولية جدلية ، فهو تداولي لأن طابعه فكري مقامي واجتماعي ، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية ، ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة عملية ، إنشاء موجها بقدر الحاجة ، وهو جدلي لأن هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية اوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة"([2]). وهو "كل منطوق موجّهٌ إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها"([3]).

٤. . د. محمد الولي: "هو توجيه خطاب إلى متلق ما لأجل تعديل رأيه أو سلوكه او هم معا. وهو لا يقوم إلا بالكلام المتألف من معجم اللغة الطبيعية"([4]).

٥. ـ سامية الدريدي: "فالحجاج باعتباره فن الاقناع بالخطاب أو مجموع التقنيات التي تؤدي الى إقناع المتلقي بأطروحة ما أو تحمله على الإذعان لها دون اقتناع حقيقي"([5]).

---

[1] . مصطلح الحجاج بواعثه وتقنياته ، عباس حشاني ، مجلة المخبر، جامعة بسكرة ، الجزائر ، ع٩ ، ٢٠١٣

[2] . في أصول الحوار ، طه عبدالرحمن ، م.س. ص٦٥

[3] اللسان والميزان او التكوثر العقلي، طه عبدالرحمن، المركز القافي العربي، ط١، ١٩٩٨. ص٢٢٦

[4] . مدخل الى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان (بحث)، د.محمد الولي ، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، دولة الكويت ،المجلد ٤٠ ، العدد٢ ، اكتوبر ديسمبر، ٢٠١١ ، ص١١.

[5] . الحجاج في الشعر الجاهلي ، أ.د. سامية الدريدي ، عالم الكتب الحديث ، إربد ، الاردن، ط٢ ، ٢٠١١ ، ص٤٢

٦. "يشير المصطلح (Argue) في اللغة الانكليزية الحديثة الى وجود اختلاف بين طرفين ومحاولة كل واحد منهما إقناع الاخر بوجهة نظره من خلال تقديم الأسباب او العلل التي يراها حجة مدعمة أو داحضة لفكرة ما أو رأي أو سلوك"([1]).

ان تأمل التعريفات يبين ان ثمة اختلاف بين العلماء وثمة اشتراك:

١. الاختلاف:

ـ تقنيات الخطاب / بيرلمان

ـ صنف مخصوص من العلاقات المودعة في الخطاب / ديكرو

ـ فعالية تداولية / طه عبدالرحمن

ـ توجيه خطاب الى متلق / محمد الولي

ـ فن الاقناع / سامية الدريدي.

٢. الاشتراك :

أ. اللغة الطبيعية.

ب.مخاطِب ومتلقٍ

ت.غاية الحجاج:

ـ تؤدي بالاذهان الى التسليم / بيرلمان

ـ التاثير في السامع / ديكرو

ـ هدف اقناعي / طه عبدالرحمن

ـ تعديل رأي أو سلوك / محمد الولي

ـ اقناع المتلقي باطروحة ما / سامية الدريدي

فالحجاج يختلف بين التعريفات من ناحية ماهيته لاختلاف النظريات التي ينتمون ؛ فبيرلمان ذو التوجّه المنطقي يرى أنه تقنيات الخطاب ، أما ديكرو ذو التوجّه اللغوي فيرى

[1] . الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة ، اشراف د.حافظ اسماعيل علوي ، عالم الكتب الجديد ، إربد ، الاردن ، ط١، ٢٠١٠، (مقدمة الكتاب) ص٢.

ان الحجاج صنف من العلاقات المودعة في الخطاب ، أما طه عبدالرحمن الذي اهتم بالحوار فانه فيرى ان الحجاج فعالية تداولية جدلية.

لكنهم يشتركون في لغته وحضور الشخصيات وهدفه.

فيكون للحجاج ماهية بحسب النظرية التي ينطلق منها ، وشروط مشتركة تجمع الجميع ، وبهذا يتبين الحجاج بملامح شديدة الوضوح.

٢:**الحجاج والبرهان**:

الحجاج والبرهان شيء واحد ، أم هما مختلفان ؟.

سبق ان رأينا في تعريفات المعاجم اللغوية أن الحجة هي البرهان ، غير ان الدارسين للحجاج قد فرّقوا بينهما "فالحجاج والبرهان يختلف مفهومهما بحسب مجال الاستعمال ، إذ يتحقق الحجاج في اللغات الطبيعية ويتعلق بالقضايا ذات الطابع الاحتمالي ، أي التي تؤول الى نتائج نسبية غير مطلقة ، بينما البرهان يتحقق مع اللغات الشكلية أو الاصطناعية ، أو الرمزية أو المنطق الرياضي ، التي تكون نتائجه مطلقة غير نسبية"([١]) ، "فالصناعة البرهانية مقدماتها يقينية صادقة ، ومجالها الاستدلال المؤدي إلى اليقين"([٢]) فالبرهان يؤدي الى "تصديق العقل بقضية تصديقاً جازماً لا يمكن زواله أو زعزعته"([٣]) ، اما الحجاج فنتائجهغير ملزمة ([٤]) وأنه يخضع في "دلالته لما يميز ألفاظ اللغة الطبيعية

---

[١] . البنية الحجاجية في قصة سيدنا موسى (ع) ، امحمد عرابي ، (رسالة ماجستير) قسم اللغة العربية ، كلية اللغات والفنون ، جامعة وهران الجزائر، ٢٠٠٨/٢٠٠٩، ص ١٠

[٢]. بلاغة الاقناع في الخطاب النقدي القديم ، صلاح حاوي الشركة المتحدة للتسويق والتوريدات، ط١ ، ٢٠١٦ ، ص ٥٠

[٣] . بلاغة الاقناع في الخطاب النقدي القديم ، صلاح حاوي ، م.س، ص٥٠

[٤] - ينظر : استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية ، عبدالهادي بن ظافر الشهري ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، ط١ ، ٢٠٠٤ ، ص ٤٥٨

من رخوة وليونة تداولية ، وكذلك من تأويلات متجددة ، وطواعية استعمالية"([1]) ؛. ويرى فيليب بروتون في فيما يمكن وصفه تلخيصا للكلام: "اننا لانحاجج في الحقائق العلمية الصحيحة او القابلة للبرهنة الحاسمة لأن مدار الحجاج على الراي المحتمل الذي لا يمتلك دقة الحقائق العلمية"([2])

٣: **السفسطائيون** : (**أو ما قبل أرسطو**)

١.٣:**الحجاج بوصفه بلاغة**

لا يمكن فهم الحجاج بعيداً عن بداياته الأولى ، أثينا ، والسفسطائيين ؛ حيث الديمقراطية ، وصخب الخطب بأنواعها ، في القضاء وفي الساحات الاحتفالية ، وفي الجورو ، لكن الوصول إلى حقيقة ما كان يجري هناك ليس متيسراً ، وخاصة ما كان يفعله السفسطائيون ، فـ"نصوص السفسطائيين الأوائل شبه منعدمة ما يجعل الوقوف على حقيقة مذهبهم امراً متعذّراً"([3]) ، ثمّ ان ماجاءنا من نصوص حول تلك الحقبة كان ما كتبه "خلفهم المباشرون وخاصة أفلاطون وأرسطو ، وهي نصوص تعطي الانطباع بان السوفسطائيين كانوا أعداء للعقل والحقيقة"([4]) ، فما نقل الينا كان الى حدٍّ بعيد من وجهة نظر ناقمة .

---

[1] . الحجاج والاستدلال الحجاجي وعناصر استقصاء نظري ، الحبيب أعراب ، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ، م.س. ج١ ، ص ٦٢٢

[2] ـ الحجاج في التواصل ، فيليب بروطون ، ترجمة محمد مشبال ، عبدالواحد التهامي العلمي ، المركز القومي للترجمة، ع٢٣٣٨، ط١، ٢٠١٣، ص١٠

[3] . السفسطات في المنطقيات المعاصرة ، التوجه التداولي الجدلي ، رشيد الراضي ، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته ، م.س، ق٣ ، ص٧٥٩

[4] . السفسطات في المنطقيات المعاصرة ، التوجه التداولي الجدلي ، رشيد الراضي ، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته ، م.س ، ص ٧٥٩

يفرّق الباحثون بين نمو الخطابة ونشأتها فإذا كانت "قد نمت وترعرعت وعرف أوج ازدهارها في أثينا ، فإن ولادتها حسب المتداول في التراث الغربي كانت في صقلية"([1]) ، وللنشأة حكاية مفادها أن صقلية عاشت ظروفاً سياسية معقّدة في القرن الخامس ق.م. بسبب جور حكامها ظروف ادّت إلى تهجير للأهالي وتوطين مرتزقة بدلاً عنهم ، ثمّ حدثت ثورات شعبية أنهت سلطة هؤلاء الحكام وأنشأت حكماً ديمقراطيا قام الحكم الجديد بطرد المرتزقة وإعادة الاهالي إلى ديارهم ([2]) ، فكانت نشأة الحجاج إجابة على سؤال جوهري مفاده : كيف يُثبت المهجرون/العائدون ملكيتهم لما سُلب منهم سابقاً؟ ، والجواب كان مرافعات لإثبات الملكية عمادها الحجاج و"في خضم المحاكمات العديدة التي عرفتها مدن صقلية بعد انتهاء الصراع المسلح. وهي محاكمات تتعلق بمحاولات المواطنين العائدين غلى مدنهم استرداد الملكيات التي سلبت منهم إبّان حكم الطغاة. الأمر الذي كان يتطلب منهم أن يترافعوا امام هيئة مُحَلَّفين شعبية"([3]). ومع تلك المرافعات "يعود ظهور النظريات الأولى في الحجاج تقريباً إلى ما بين ٤٤٠ـ ٤٥٠ قبل الميلاد وذلك في صقلية اليونانية والاسمان المرتبطان بهذا التأسيس كوراكس وتلميذه تيزياس"([4]) ، هنا ومن داخل هذا الصراع نشأ مايمكن تسميته بالخطابة الاحترافية.

ومن صقلية إلى أثينا عبرت الخطابة لتجد عوامل نضجها هناك. ولكن إذا كانت الظروف السياسية وقضايا إثبات الملكية قد حتمت على أهالي صقلية ان يلجاوا الى الخطابة والحجاج ، فما حاجة أثينا لذلك ؟.

---

[1] . بلاغة الحجاج الأصول اليونانية ، الحسين بنو هاشم ، دار الكتاب الجديد، ط١، ٢٠١٤، ص٣٣

[2] . م.ن. ص ٣٣ ومابعدها.

[3] . م.ن ، ص ٣٦

[4] . تاريخ نظريات الحجاج ، فيليب بروتون وجيل جوتييه ، ترجمة د.محمد صالح الغامدي ، مركز النشر العلمي ، جامعة الملك عبدالعزيز ، العربية السعودية ، ط١ ، ٢٠١١، ص١٩

في تلك المرحلة ، بدا المجتمع الاثيني بالتحول من مجتمع ذي "طابع زراعي إقطاعي مرتبط بالقبيلة إلى مجتمع تجاري يهتم بتطوير الصناعات وتنمية الحرف"([1]) ، هذا التحول بطريقة العيش صحبه تغير هام في حياة الأثينيين ، أصبحت أثينا مجتمعاً ديمقراطياً يدار من قبل مجالس انتخابية قائمة على التصويت بالأغلبية([2]) أدّى ذلك إلى صعود طبقة اجتماعية مدارها رجال التجارة وأرباب الصناعات الذين استغلوا هذه الظروف التي جعلت الوصول إلى أعلى المراتب متاحاً للمواطنين ، وكانت وسيلة ذلك هو الخطابة . تلك كانت اللحظة المثالية لظهور معلمي الخطابة في أثينا وكان دورهم "أن يزودوا هؤلاء [الطامحين الى السلطة] بأسلحة الجدل والخطابة واستعمال بلاغة الكلمة في المرافعات والمناظرات الحجاجية والخطابية"([3]) وأصبحوا عندئذ "معلمين لفن الخطابة ... وسيقدمون دروسا في إجادة المجادلة أو الجدل من أجل الانتصار على الخصم"([4]) ، ثمة سببان ، إذن ، لظهور الخطابة (القائمة على الحجاج) الأولى كانت بسبب النزاع على الملكية وستعرف بعد ذلك بالخطابة القضائية ، والثانية السعي الى السلطة وستعرف (مع بعض التغيرات فيها) بالخطابة الاستشارية ، الأولى بدأت في صقلية ونضجت في أثينا ، أما الثانية فمولدها ونضجها في أثينا.

٤. أرسطو

كانت ردود أفلاطون على السفسطائيين تتمحور حول أثرهم في إفساد الحياة ، وتحميلهم مسؤولية ما جرى على أثينا ، وتركز ردّه على ثلاث نقاط هما النظام والحق

---

[1]. تاريخ الفلسفة (من قبل سقراط الى مابعد الحداثة)، إبراهيم الزيني، كنوز للطباعة والنشر، القاهرة ، د.ط، ص ١٠٤

[2]. م.ن. ص ١٠٤

[3]. م.ن، ص ١٠٤

[4]. مقالة: اثينا والفلسفة ، د.عزت قرني ، عالم الفكر، مج٣٨،ع٢، اكتوبر/ديسمبر،٢٠٠٦، ص٦١

والحقيقة ([1]) ؛ ثم جاء أرسطو الذ تتبع خطا استاذه في التصدي لهم وإن بطريقة مختلفة اكثر هدوءاً وأكثر علمية ومنطقية ؛ فبدأ عمله بان "تتبع مغالطات السفسطائيين سواء منها المغالطات اللغوية أو المغالطات غير اللغوية ، ثم أورد حلولاً لهذه المغالطات"([2]) ، فاللغوية ست مغالطات: (الغموض ، الاشتباه ، الترتيب المبهم للكلمات ، القسمة المبهمة للكلمات ، الشكل الخاطئ ، صورة التعبير المستخدم) وهي مغالطات "تجعل الجدل يقوم على المداورة وركوب الملتبس في الخطاب ، الذي يصبح فتنة وإغراء ، وليس تطبيقا لقواعد الاستدلال الجدلي"([3]) ، أما المغالطات غير اللغوية فهي سبع (أغاليط العرض ، استخدام كلام بإجمال وتفصيل ، تجاهل المطلوب ، المصادرة على المطلوب ، أخذ ما ليس بعلة علة ، العلة الخاطئة ، جمع المسائل في مسألة).

في هذا العهد أصبحت أثينا "موطن النظرية الحجاجية التي أقام صرحها أرسطو في كتابه الخطابة غير ان هذا المصنف لم يولد من لا شيء ولم يكن مُنْبَتَّ الصِلاة مع ماتقدم"([4]). لقد ناقش أرسطو السفسطائيين من جهة ودقق في المغالطات التي كانوا يمارسونها لأنها توهم الناس وبواقعية شديدة ، ومن جهة اخرى رفض أن يدور كل شيء حول الحقيقة كما فعل استاذه أفلاطون. فثمة نقطتان رئيسيتان اختلف فيهما أرسطو مع السفسطائيين ومع استاذه أفلاطون:

أولاهماـ ان أرسطو وسع حقل البلاغة "لأبعد من المجال القضائي بحيث يشمل كل الأماكن التي يستخدم فيها الحجاج وذلك بخلاف صنّاع الكلام الذين حصروه في المحكمة ، والافلاطونيين الذين حصروه في النقاش الفلسفي"([5]).

---

[1] . ينظر : بلاغة الاقناع في المناظرة، د.عبداللطيف عادل، م.س، ص٣٥ وما بعدها.

[2] . م.ن، ص ٥٧

[3] . م.ن. ص ٥٧

[4] . مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، د.محمد الولي، عالم الفكر، م.س، ص ٢٠

[5] . مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح ، حمادي صمود، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج، في التقاليد الغربية من أرسطو الى اليوم، اشراف حمادي صمود، جامعة الاداب والفنون والعلوم الانسانية، تونس، كلية الآداب، منوبة، سلسلة اداب، مجلد×١×××،د.ط. د.ت، ص ٢١

ثانيها- ان أرسطو انزل الخطابة الى المجتمع واعطاها مكانة أساسية في المجتمع فـ"في الوقت الذي كان فيه أفلاطون يحاول إبعاد الخطابة عن التأثيرات العامية بتقريبها ما أمكن من الخطاب الفلسفي البريء ، فإن أرسطو عيّن للخطابة موقعا أساسيا في الحياة الاجتماعية"([1]).

٢.٤: **تقسيم الخطابة**:

إذا كانت الخطابة غايتها الاقناع عبر توفير الحجج اللازمة لتحقيق الغاية فإن أرسطو قدّم تقعيداً دقيقاً لها ، محاولاً ، أن يضع معايير جامعة مانعة لها فتوصل الى أن الخطابة ثلاثة أنواع هي القضائية والاحتفالية والاستشارية على وفق معايير دقيقة:

١. الزمان: إذا كان الزمان ينقسم إلى ماضٍ وحاضر ومستقبل ؛ فالخطابة أيضاً يمكن تقسيمها الى ثلاثة باعتبار الزمن الذي تنطلق منه أو تتوجه إليه ؛ فإذا كانت غاية الخطيب الحكم على حدثٍ في الماضي فهي القضائية ، وإذا كانت غايته الحكم على الحاضر فهي الاحتفالية ، وإذا كانت الغاية تغيير لرأي في المستقبل فهي الاستشارية.
٢. المكان: فباعتبار مكان الخطبة تنقسم أيضا الى الثلاثة ، فإذا كان مكانه المحكمة فهي القضائية ، وإذا كان مكانها الساحات العامة فهي الاحتفالية ، وإذا كان المكان الجورو فهي الاستشارية.
٣. المتلقي: فهو إما ان يكون قاضياً أو جمهور محتفل أو سياسيين والتأثير بالأول قضائية وبالثاني احتفالية بالثالث استشارية.

[1] . مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، د.محمد الولي عالم الفكر، م.س ، ص ٢٦

٤. القيم: فإذا كانت الخطابة تستهدف قيم العدل والظلم فهي القضائية ، وإذا كانت تستهدف قيم الجمال والقبح فهي الاحتفالية ن وإذا كانت تستهدف النافع والضار فهي الاستشارية.([1]).

فهذه المعايير تعطي تصورات دقيقة في بناء الحجج مما يؤدي الى تقعيد أشكال الحجج نفسها. وبهذه الرؤية الدقيقة النابعة من عقلية منظمة وبقراءة دقيقة للمنتج الخطابي والمدركة لأبعاد هذا الفن و"بمرجعية فلسفية وباهتمامات منطقية ، وتجاوزا للسوفسطائيين وأفلاطون على حد سواء سيتولى أرسطو بالتقعيد نظريته بالحجاج الخطبي"([2]) وضع أرسطو تصوراً واضحاً للخطابة ، تصور "جعل من الخطابة علماً له أسسه وفروعه وطرقه وهو "تنظير لكل أشكال الخطاب التي تحدث الإقناع"([3]).

٣.٤: وسائل الاقناع / الحجج

يميز أرسطو بين نوعين من وسائل الاقناع الصناعية وغير الصناعية:

أولاً: الصناعية:

١. الايتوس والباتوس واللوغوس

٢. الضمير والمثال

٣. المواضع

ثانياً: الحجج غير الصناعية فهي عند أرسطو خمس:

القوانين. الشهود. العقود. الاعتراف تحت التهديد. الأيمان.([4]).

---

[1] . ينظر: الكتب: بلاغة الحجاج الأصول اليونانية ، الحسين بنوهاشم، ص٢٢٩ وما بعدها ، بلاغة الإقناع في المناظرة ، د.عبداللطيف عادل ، ص٥٥ وما بعدها ، وتاريخ نظريات الحجاج ،ص٣٠ وما بعدها. مع اختلاف يسير.

[2] . بلاغة الإقناع في المناظرة ، د.عبداللطيف عادل ، م.س. ص ٥٣

[3] . مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، د.محمد الولي عالم الفكر، م.س ص٢٦

[4] . ينظر : بلاغة الحجاج الاصول اليونانية ، د.الحسين بنو هاشم ،م.س. ص ٢١٢

وسنحاول هنا التطرق الى الحجج الصناعية لأنها تتعلق بالحجاج القائم على اللغة الطبيعية كما تقدم. اما غير الصناعية فلا تتعلق بالحجاج.

١. الايتوس والباتوس واللوغوس أو أركان الخطابة:

يحدد أرسطو أركان الخطابة بثلاثة أركان فهو يقول "والتصديقات التي يقدمها القول على ثلاثة أضرب: الأول يتوقف على أخلاق القائل ، والثاني على تصيير السامع في حالة نفسية ما ، والثالث على القول نفسه حيث هو يثبت أو يبدو انه يثبت"([١])

ـ الخطيب . الايتوس: الخطيب او الايتوس هو الركن الاول من أركان الخطابة عند أرسطو "فالخطباء يوحون بالثقة اذا توفرت لهم ثلاث صفات الفطنة والفضيلة والتلطف بالسامعين"([٢]) ان الاقناع "يتم بواسطة خُلُق الخطيب حين يصاغ الخطاب بشكل يجعل من يتكلم أهلا للثقة . لأننا نمنح ثقتنا للشرفاء من الناس عن طيب خاطر وبسرعة في كل المسائل"([٣]) ، وعندئذ فإن الخطيب يصبح كما يقرر أرسطو "حجة مقنعة في الاستدلال الخطبي بأخلاقها وعنصر الثقة فيها وهي عوامل تمنح الخطاب قوته ومصداقيته"([٤]) ، وأنه من خلال خطابه "الذي ينبغي أن يوحي بأنه يتحلى بأخلاق معينة تدفع المستمع الى منحه الثقة"([٥]) يحقق اقناعا لدى متلقيه.

ـ السامع . الباتوس: ويمثل الركن الثاني في الخطابة وتحدث عملية إقناع السامعين "حين يدفعون بواسطة الخطاب الى الاحساس بانفعال ما لأننا لانصدر احكامنا على نفس

---

[١] . الخطابة ، أرسطو ، تحقيق عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات ، الكويت، د.ط. ١٩٧٩، ص ٢٩.

[٢] . النقد الادبي الحديث، د.أحمد غنيمي هلال ،دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط.١٩٩٧ ص١٠٠

[٣] . بلاغة الحجاج الاصول اليونانية ، د.الحسين بنو هاشم ،م.س ص٢١٣

[٤] . بلاغة الاقناع في المناظرة ، د.عبداللطيف عادل، م.س. ص ٥٤

[٥] . بلاغة الحجاج الاصول اليونانية ، د.الحسين بنو هاشم ،م.س ، ص٢١٥

الشاكلة بحسب ما إذا كنا مملوئين غمّا أو فرحا ، ودّاً أو كراهية"([1]) ، والخطيب لكي يحدث إقناعاً لدى المستمع فعليه أن يوصله أو يصيّره في حالة نفسية يستطيع من خلالها ايصال رسالته الاقناعية ؛ فالإقناع يعتمد على "التهيئة الانفعالية والاجتماعية للسامعين من أجل استدراجهم وتحقيق انقيادهم واقتناعهم بما يطرحه الخطيب"([2]).

ـ القول . اللوغوس: إذا تحققت شروط الخطيب بأن أصبح مقنعاً ، وتمت تهيأة المستمعين بشكل يجعلهم مستعدين لنلقي مايريده الخطيب ، يأتي دور الخطاب/القول ذاته ، " فان الإقناع يَحْدث عن الكلام نفسه ، إذا أثبتنا حقيقة أو شبه حقيقة بواسطة حجج مقنعة مُناسِبةٍ للحالة المطلوبة"([3]) ، "إن الإقناع يتوقف كذلك على القول الذي يجب بناؤه حجاجياً والعمل على تعبئته بالأدلة القادرة على إقامة الاعتقادات أو تغييرها"([4]). ان العوامل او الاركان الثلاثة توصل إلى الاقناع فهي جماع الاخلاق (أخلاق القائل) ، والانفعال (انفعال المستمعين) ، والفكر (القول)([5]).

٢. **الضمير والمثال**: **أو عناصر الاقناع**

ثمة عناصر رأى أرسطو أنها تؤدي إلى الاقناع متى ما توفر عليها القول ، وهما اثنان ، "وقد حدد أرسطو هذه الحجج في المثل والضمير"([6]) ، فالضمير والمثال هما أساس الاقناع عند أرسطو الذي "يعتبر الأول قياساً والثاني استقراءً، وليس هناك وسيلة أخرى

---

[1] . م.ن ، ص٢١٥

[2] . بلاغة الاقناع في المناظرة ، د.عبداللطيف عادل، م.س ، ص٥٤

[3] بلاغة الحجاج الاصول اليونانية ، د.الحسين بنو هاشم ،م.س ، ص٢١٥

[4] . بلاغة الاقناع في المناظرة ، د.عبداللطيف عادل، م.س ، ص ٥٥

[5] . ينظر : الحجاج عند ارسطو ، هشام الريفي ، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، م.س، ص٢٥٦

[6] . بلاغة الاقناع في المناظرة ، د.عبداللطيف عادل، م.س ، ص ٥٦

عنده"([1]). والضمير كما فهمه الدارسون من كلام أرسطو هو "قياس خطابي ينطوي على مقدمة واحدة إنه قياس مضمر ويختلف عن القياس الثلاثي في المنطق"([2]).
اما المثال عند أرسطو فهو "استدلال يبقى في إطار علاقة الخاص بالخاص ، أي أننا نستخلص شيئاً متعلقاً بحالة خاصة انطلاقاً من حالة خاصة أخرى من نفس جنسها ولكنها أشهر من الأولى"([3]) ، والمثال قسمان: تاريخي ويعتمد على أحداث ماضية ، ومبتكر وهو قسمان: مقارنة وخرافة([4]).

٣. المواضع

الموضع باصطلاح المناطقة "كل حكم كلي تنشعب منه وتتفرع عليه احكام كلية كثيرة ، كل واحد منها بمثابة الجزئي بالإضافة إلى ذلك الكلي الاصل لها ، وفي عين الوقت كل واحد من هذه الاحكام المتشعبة مشهور في نفسه ، يصح أن يقع مقدمة في القياس الجدلي بسبب شهرته"([5]) ، فالمقدمات التي ينطلق منها الجدلي يجب أن تكون مشهورة ، يقول أرسطو "فيجب أولاً إذا كنت معتزما على السؤال أن تستنبط الموضوع الجدلي الذي منه ينبغي أن تأتي الحجة"([6]) ، لقد حدد أرسطو المواضع التي تقوم عليها القضايا في الجدل أربعة "وهي: مواضع الحد ، ومواضع العرض ، ومواضع الجنس ، ومواضع الخاصة ، فإنه حدد أنواع المحمولات التي توجد فيها هذه المواضع الاربعة وعينها في عشرة: الماهية والكم والكيف والاضافة والمكان والزمان والوضع والحال والفعل

---

[1] . بلاغة الحجاج الاصول اليونانية ، د.الحسين بنو هاشم ،م.س. ص٢١٩

[2] . بلاغة الاقناع في المناظرة ، د.عبداللطيف عادل، م.س ، ص ٥٦

[3] . بلاغة الحجاج الاصول اليونانية ، د.الحسين بنو هاشم ،م.س. ص٢٢٤

[4] . ينظر: بلاغة الحجاج الاصول اليونانية ، د.الحسين بنو هاشم ،م.س. ، ص٢٢٤-٢٢٥

[5] . كتاب المنطق ، محمد رضا المظفر ، م.س ، ص ٣١٩

[6] . المنطق ،أرسطو ،م.س، ج٣ ، ص ٧٢٦

والانفعال"([1]) ، وهذه المواضع الاربعة التي حددها أرسطو فمن شانها "أن تحرك مسلسلا لا متناهيا من المقدمات وبالتالي الحجج"([2]).

وعلى سبيل المثال فقد "حدد أرسطو المواضيع التي يتم التداول حولها في الجنس الاستشاري في خمسة: الالية ، والحرب والسلم ، وحماية التراب ، والاستيراد والتصدير ، والتشريع"([3]) ، وكذلك فعل ، أيضاً ، مع النوعين الآخرين من الخطابة.

---

[1] . م.ن، ج٢ وج٣

[2] . بلاغة الاقناع في المناظرة ، د.عبداللطيف عادل ، م.س ، ص ٥١

[3] . بلاغة الحجاج الأصول اليونانية ، د.الحسين بنو هاشم ، م.س ، ص ٢٨١

الفصل الاول:

المناظرة في ضوء نظرية بيرلمان في الحجاج

مدخل :

بيرلمان والحجاج البلاغي

إذا كانت لحظة أرسطو تقنيناً للحظة الحجاج نشوءا ونموا ، فإن العصور التي أعقبت أرسطو ، ستشهد اهمالا واسعا لكل ذلك ، فمع الثورة الصناعية ، وسيادة النزعة العلمية في أوربا ، وخاصة مع الكوجيتو الديكارتي ، ويرى البعض ان أعمال ديكارت تمثّل "أهم ضربة موجعة وجّهت للحجاج ذلك انه هدم ركناً من أركان الخطابة وهو الجدل رافضا إمكانية الاجتماع انطلاقاً من مقدمات مشهورة محتملة...فالحقيقة واحدة ... وإذا وقع الاختلاف بين أمرين فأحدهما صائب والآخر خاطئ بالضرورة أو كلاهما خاطئين ولايمكننا أن نحتج لأمرين مختلفين وهو ما يحدث في الجدل والحجاج"([1]) ، عزز تعميق هذه الرؤية الصارمة أوضاع اوروبا المعقدة سياسياً واجتماعياً وكثرة الاضطرابات والحروب ، وبروز الفلاسفة التجريبيين خاصة الانجليز الذين "جعلوا التجربة الوسيلة الوحيدة للتوصل إلى الحقيقة مؤكدين ان الخطابة بحيلها الاسلوبية تكرس الانصراف عن التجربة وبالتالي عن الحقيقة"([2]) ، استمرت هذه الاوضاع حتى ستينيات القرن الماضي ، حيث بدأت عملية إحياء واسعة للحجاج ، لقد تغيرت الظروف تماماً ، توقفت الحروب ، وبرزت فترة من السلام ، واتحدت مجموعة من العوامل لتلتقط البلاغة أنفاسها ، وتعيد ترتيب أوراقها من جديد ؛ لتكون بلاغة الاقناع بديلا عن بلاغة العنف ، ويعود الازدهار الى الحجاج بوصفه شكلاً جديداً للبلاغة ، او هو البلاغة الجديدة ، ومن أهم هذه العوامل ثلاثة: أولها سياسي ؛ حيث اتسعت الحريات ، وتعددت الاحزاب ، وتشكلت انظمة ديمقراطية ، وثانيها:

---

[1] . الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية الى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه، أ.د.سامية الدريدي ، م.س ، ص١٨

[2] . م.ن ، ص ١٩

تجاري إذ انتج الازدهار الصناعي منتجات متعددة ومتنوعة ، ولكي تسوّق هذه المنتجات وتُباع يتوجب إقناع الناس لشرائها ، وثالثها: اتصالي/إعلامي من صحف وإذاعات وقنوات تلفازية استطاعت الدخول الى كل بيت تقريباً. في ظل كل ذلك أصبح الاقناع طموحاً ، فالسياسي يحتاج إقناع الناخب ببرنامجه الانتخابي ، والتاجر يحتاج إلى المشتري لإقناعه بشراء بضاعته ، كل ذلك بواسطة اعلام يتكاثر ويتنوع كل يوم.

مثّل ذلك السعي اتساعا في الخطابة "فماعاد يقتصر على الاجناس الخطابية الثلاثة التي حددها أرسطو...بل أصبح يشمل ميادين جديدة تتعلق...بكل انواع الخطاب الإقناعي بدءا بالإشهار مرورا بالشعر وصولا الى الوثائق الرسمية كالمعاهدات والاتفاقات السياسية"([1]).في هذه الاجواء ظهر كتاب بيرلمان وتيتيكاه (مصنف في الحجاج ـ البلاغة الجديدة عام ١٩٥٨([2]) ، منطلقا من تقنين موضوع الحجاج بأنه "درس تقنيات الخطاب التي من شانها أن تؤدي بالأذهان الى التسليم بما يعرض عليها من اطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم"([3])

فإذا كان أرسطو قد حصر الخطابة اليونانية بثلاثة أنواع هي (المشوري ، والمشاجري ، والتثبيتي) معتمدا في هذا قسمة منطقية بحسب النتاج الاثيني فإن بيرلمان قد تجاوز هذا التقسيم ورأى "أنه كان مستوحى من الممارسة السياسية الاثينية ، وبمفهومه الجديد للمستمع يخرج بالخطابة من هموم المجتمع الاثيني ، لتنفتح على هموم العصر وتتلاءم مع مستجداته ، خاصة امام التطور الذي عرفته وسائل الاتصال ، حيث أصبحت

[1] . الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية الى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه ، أ.د. سامية الدريدي، م.س ، ٢٠-٢١

[2] . الحجاج :أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال (مصنف في الحجاج – الخطابة الجديدة) لبرلمان وتيتيكاه ، عبدالله صولة ، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج ، م.س. ص٢٩٨

[3] . م.ن ، ص٢٩٩

الخطابات بمختل أنواعها وأشكالها تنتقل بسرعة الضوء وتهاجم الانسان حتى في قعر داره"([1])

وشكلت دراسات بيرلمان الحجاجية إعادة إحياء للبلاغة القديمة وانتج نسخة تلائم العصر ، فانتقلت البلاغة "من طور شكلت فيه ضربا من المعرفة الخاصة بإعداد الخطباء الجيدين ، إلى طور صارت فيه ضربا من المعرفة المبنية على تحليل الخطابات ووصف تقنياتها واستراتيجياتها الإقناعية"([2]).

ويمكن اجمال بعض النقاط في مشروع بيرلمان كما يراه الباحثون في الدرس الحجاجي:

أولا: انه فرّق بين الاستدلالات التحليلية والاستدلالات الجدلية ، فالأولى (التحليلية) "صورية ، وتنطلق من مقدّمات لا مجال لمناقشتها سواءً كانت بدهية صادقة أو مجرد فرضيات وهي برهانية غير شخصية"([3]) ، والثانية (الجدلية) "فتنطلق من مقدمات غير ملزمة ، وتكون مرتكزة على الرأي لاعلى الحقيقة ، وتبقى دائما عرضة للنقاش"([4]). ويبدو ان الخلط الذي حدث بين هذين النوعين كان في عصور متأخرة بعد أرسطو ، وإلا فإنّ أرسطو قال بالتفريق بين البرهان والجدل ، وعليه يكون بيرلمان هنا أزال الالتباس عن مقولات أرسطو وما لحق بها بعد ذلك.

ثانياً: جمع بيرلمان بين الخطابة والجدل ، ورفض"التعارض الذي أقامه أرسطو بين الجدل والخَطابة ...ان الجدل يهتم بالحُجج المستخدمة في المناظرات أو الحوار مع مخاطب واحد، بينما تتعلق الخَطابة بالحجج المستخدمة في الخطب التي تلقى في ساحة عمومية امام حشد من الناس غير مختصين وعاجزين عن تتبع استدلالات معقدة"([5]) ، ان هذا

---

[1] . بلاغة الحجاج الاصول اليونانية ، د.الحسين بنو هاشم ،م.س . ص ٣٤

[2] . عن التحليل البلاغي الحجاجي للخطابات (بحث) ، محمد مشبال ، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،مجلد (١/٢٥) ، خريف ٢٠١٦ ، ص٧٢

[3] . بلاغة الحجاج الاصول اليونانية ، د.الحسين بنو هاشم ،م.س ، ص ٣٤

[4] . م.ن ، ص٣٤

[5] . بلاغة الحجاج الاصول اليونانية ، د.الحسين بنو هاشم ،م.س، ص٣٥

الفعل كما يرى الحسين بنو هاشم هو "أهم إنجاز قام به بيرلمان وأكبره، وهو الذي مكنه من تجديد الخَطابة ، وفتح المجال لتوسيع خَطابة أرسطو وتعديلها"([1]).

ثالثا: اوجد بيرلمان منطقة تفاوض بين المنطق والفلسفة من جهة والبلاغة من جهة أخرى ؛ فإذا كان أرسطو يمتلك هويتين مختلفتين للحجاج أحدهما الهوية المنطقية والفلسفية والاخرى الهوية البلاغية ، فان بيرلمان وحّد هاتين الهويتين في هوية واحدة أسماها (البلاغة الجديدة/الحجاج)([2]).

رابعاً: نقل بيرلمان بعض المفاهيم من المنظومة المنطقية الى المنظومة البلاغية عبر تعديل دلالتها مثل مفهوم التناقض وكذلك في الحجج شبه المنطقية([3])

والحجاج عند بيرلمان يختلف عن الحجاج الارسطي من جانبين:

١. الجمهور: فإذا كانت الخطابة تتوجّه الى جمهور مجتمع في الساحة ، ويتواصل معها الخطيب بشكل مباشر ، فإن جمهور الحجاج مختلف فهو قد يكون حاضرا أمام المتحدث وقد يكون غائباً.
٢. الخطاب : ففي الخطابة يكون توجه الخطيب الى جمهوره مشافهة فإنه في الحجاج قد يكون منطوقاً يتوجه به المتكلم مباشرة الى جمهوره ، لكنه قد يكون مكتوباً أيضاً([4]).

---

[1] . م.ن ، ص ٣٥

[2] ـ ينظر: إشكاليات الحجاج في المفهوم والتوصيف ، د.صلاح حسن حاوي، دار شهريار، البصرة، ط، ٢٠١٨، ص٤٦

[3] ـ م.ن ، ص٤٦ ـ ٤٧

[4] . ينظر: الحجاج :أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال (مصنف في الحجاج – الخطابة الجديدة) لبرلمان وتيتيكاه ، عبدالله صولة ، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج ، م.س. ص ٣٠٦

مقدمات الحجاج وتقنياته عند بيرلمان:

١. الوقائع: ويرى بيرلمان ان الوقائع تمثل "ما هو مشترك بين عدة أشخاص او بين جميع الناس"([١]) مع الالتفات الى ان هذه الوقائع المشتركة "تكون عرضة للدحض والشك وهي تشكل نقطة انطلاق ممكنة للحجاج"([٢]).

٢. الحقائق: وتتعلق الحقائق بـ"النظريات العلمية والتصورات الفلسفية والدينية المتعالية على التجربة"([٣]) ، والخطيب قد "يعمد الى الربط بين الوقائع والحقائق من حيث هي موضوعات متفق عليها ليحدث موافقة الجمهور على واقعة معينة غير معلومة"([٤]).

٣. الافتراضات: وهي كما هو حال الوقائع والحقائق "تحظى بالموافقة العامة ولكن الاذعان لها والتسليم بها لا يكونان قويين حتى تأتي في مسار الحجاج عناصر اخرى تقويها"([٥]).

٤. القيم: ويكون عليها مدار الحجاج بكل انواعه "والقيم نوعان : قيم مجردة وقيم محسوسة فالمجردة من قبيل العدل والحق والمحسوسة من قبيل الوطن"([٦]). والقيم "ليست كونية لأنها ذات صلة بتطلعات مجموعات خاصة"([٧])

---

[١] . م.ن. ص ٣٠٨

[٢] . م.ن ، ص ٣٠٨

[٣] . بلاغة الإقناع في المناظرة ، د.عادل عبداللطيف ، م.س، ص ٨٨

[٤] . الحجاج :أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال (مصنف في الحجاج – الخطابة الجديدة) لبرلمان وتيتيكاه ، عبدالله صولة ، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج ، م.س ، ص ٣٠٩

[٥] . م.ن ، ص ٣٠٩

[٦] . الحجاج :أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال (مصنف في الحجاج – الخطابة الجديدة) لبرلمان وتيتيكاه ، عبدالله صولة ، م.س ، ص ٣١٠

[٧] . بلاغة الإقناع في المناظرة ، د.عادل عبداللطيف ، م.س ، ص ٨٨

٥. الهرميات: "ان القيم ليست مطلقة وانما هي خاضعة لهرميّة ما فالجميل درجات وكذلك النافع"([1]).

٦. المعاني او المواضع: بإمكان الخطيب استخدام "القيم وهرميتها للرفع من درجة إذعان الجمهور كما ان له أن يستخدم مقدمات أعم منها وتسمّى المعاني...فالمعاني أو المواضع هي عند شيشرون في كتاب (المواضع) عبارة عن مخازن للحجج او مستودعات حجج" وهذه المواضع أنواع: مثل مواضع الكم([2]) كأن نفضل شيئاً على آخر لأنه أكثر منه ، ومواضع الكيف([3]) وهي بالعكس من الكم فأفضلية الشيء بما يحويه من مواصفات ، والترتيب([4]) فالسابق أفضل من اللاحق عند البعض ، ومواضع الموجود([5]) فالموجود أفضل من المحتمل.

---

[1] . الحجاج :أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال (مصنف في الحجاج – الخطابة الجديدة) لبرلمان وتيتيكاه ، عبدالله صولة ، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج ، م.س ، ص ٣١٠

[2] . وترد كثيرا كقول الآية ٣٤ : الكهف: " .. فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا "

[3] . مثل أن رأي فلان الفائز بجائزة نوبل يتفوق على رأي مجموعة من العلماء الاخرين.

[4] . مثل الرأي القائل بأن الاباء أفضل من الابناء ، او الصحابة أفضل من التابعين.

[5] . كقول العرب "عصفور في اليد خير من عشرة على الشجرة.

المبحث الاول:

الحجج شبه المنطقية

مدخـــل:

صاغ بيرلمان هذه الحجج ، وفرّق بينها وبين الحجج المنطقية أو البراهين ، وقد كان "يبين اولاً علاقة كل حجة بقرينتها في الاستدلال الصوري ثمّ يوضح ما يميزها وما يتيح معارضتها ويجعلها بالفعل حجة غير ملزمة"([1]) . والحجج شبه المنطقية تستمد "قوتها الإقناعية من مشابهتها للطرائق الشكلية والمنطقية والرياضية في البرهنة لكن هي تشبهها وحسب وليست هي إياها"([2]) ، ان تسميتها بالحجج شبه المنطقية تجعلها منطقة وسطى بين الحجج المنطقية واللامنطقية ؛ فهي ليست حججاً منطقية ، لكنها في الوقت ذاته ليست حججاً لامنطقية ، ان كل حجة منها تستند إلى حجة منطقية تشبهها جداً ولكنها تفترق عنها أيضاً؛ فهي تمثل عملية انتقال من حقل المنطق الى حقل البلاغة ، أي ان بيرلمان مارس عليها التعديل الدلالي وأبقى المفهوم في حاضنته المنطقية "فحقيقة هذه الحجج ان كل حجة منها تستند إلى مبدا منطقي كالتطابق والتعدية والتناقض ... لكنها خلافا للحجج المنطقية الخالصة يمكن ان ترد بيسر بدعوى انها ليست منطقية"([3]). وعند انتقال الحجاج الى برهنة ملزمة يرى بيرلمان ان هذا التحويل يستلزم "تدقيق الالفاظ المستعملة ، واستبعاد أي لبس ، وإزالة أية إمكانية لتأويلات متعددة للاستدلالات"([4]). والحجج شبه المنطقية متعددة ، وتنقسم على قسمين الاولى: هي الحجج القائمة على البنى المنطقية. والثانية: هي الحجج القائمة على البنى الرياضية.

---

[1] ـ في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، عبدالله صولة ، م.س. ص٥٨

[2] ـ م.ن ، ص ٤٢

[3] ـ الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية الى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه، أ.د. سامية الدريدي، م.س. ، ص١٩١

[4] ـ نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان، د.الحسين بنو هاشم،دار الكتاب الجديد، ط١، ٢٠١٤ ، ص٥٨

أولاً الحجج التي تعتمد البنى المنطقية:

١. التناقض:

تقوم هذه الحجة على أن ثمّة تناقضاً في الدعوى التي يطرحها الخصم ، وهو تناقض يدلل به المناظر/المحاجّ على ان هذه الدعوى تحتوي قضيتين أحداهما تتعارض مع الاخرى ، أو ان احداهما نفي للأخرى ونقض لها ([١]) ، ويكون عمله هنا على "إظهار التناقض الحاصل في الفكرة المقابلة ، رغبة في دحضها من أجل تعزيز الحجة المقدمة"([٢]). يبني المحاجّ/المناظر دعواه ، في الغالب ، متوفرة على الحجج التي تدعم دعواه ، وفي الوقت ذاته تتوفر على الحجج تدحض دعوى خصمه ، ومن أهم ما يحصل به الدحض هو التناقض الذي تحتويه دعوى الخصم ، فالتناقض يمثل دحضاً وهدماً لتلك الدعوى ؛ ولذا "وجب على المحاج الا يجمع في كلامه من الفرضيات ما يناقض بعضها بعضا"([٣]).

وتجدر الاشارة الى ان هذه الحجة تستند إلى التناقض المنطقي ، والمناطقة يضعون شروطاً صارمة للتناقض ؛ إذ "لابد لتحقق التناقض بين القضيتين من اتحادهما في أمور ثمانية واختلافهما غي أمور ثلاثة : فالاتحاد الذي يوجب التناقض هو في الوحدات: الموضوع ، المحمول ، الزمان ، المكان ،القوة والفعل ، الكل والجزء ، الشرط ، الاضافة ، والثلاث التي لابد من الاختلاف فيها: الكم، الكيف ، الجهة"([٤]). ويُلحظ انه في الحجاج بالتناقض لا يعتمد المناظر/المحاج هذه الدقة المنطقية ، كما تقدم في الكلام عن كون هذه الحجج شبه منطقية ، والكلام عن التناقض المنطقي هنا لتوضيح استناد الحجج الى المنطق واختلافها في الوقت ذاته.

---

[١] ـ ينظر : في نظرية الحجاج ، عبدالله صولة ، م.س. ، ص٤٣

[٢] ـ حجاجية الشروح البلاغية وأبعادها التداولية ، د.فضيلة قوتال ، دار كنوز المعرفة ، عمّان ، ط١، ٢٠١٧ ، ص٤٩

[٣] ـ م.ن. ، ص ٤٩

[٤] ـ المنطق ، محمدرضا المظفر، م ، س ، ص١٩٥-١٩٦

وإذا كان "التناقض الصارخ من قبيل أبيض/أسود نادراً جداً في الحجاج فالخطاب الحجاجي قلّما يلتجئ إلى الاستدلال بالخلف ، ولكنه يحتفل احتفالا واضحا بعدم الاتفاق إذ يدفع الحجاج اطروحة ما مبينا انها لا تتفق مع أخرى"([1]) ، وفي المناظرة نجد طرحاً حجاجياً متماسكاً لا نجد فيه تناقضاً واضحاً ، ويرجع ذلك للقوة العلمية والعقلية للمتناظرين ، ولعلم المناظر برجاحة عقل خصمه ، وحذره الشديد من ان وجود تناقض في طرحه سيقوض اطروحته ؛ ولذلك "يندر حضور التناقض في الخطاب الحجاجي ، كأن نجد قضيتين تنتميان إلى نسق واحد من قبيل العبارة التالية: المطر ينزل ولاينزل وهو نوع من العبث"([2]) ، وقد حوت المناظرات الاندلسية كثيرا من التناقض وان كنا واجدين تاويلا لكل تناقض بالخصوص في المناظرات الدينية إذ يمتلك اتباع الاديان والمذاهب تأويلاً لكل إشكال بالتناقض يطرح على معتقداتهم .

يوظف ابو الوليد الباجي التناقض الذي حوته اطروحة خصمه في محاولته النيل من خصمه/الراهب([3]) ودحض أطروحته " ومن طريف ما تأتون به ، وتضحكون سامعه منكم ، قولكم: "ان عيسى ابن الله" ـ تعالى عن ذلك ـ وتقولون: "انه من ولد داود" .. فاذا كان عيسى من ولد داود ، وداود عبد مخلوق ، وجد بعد أن لم يكن ، ومات بعد أن حيَى ، فكيف يكون عيسى الابن ، خالق داود ـ أبيه وإلهه؟ ! وكيف يكون ابنا لداود المخلوق وابنا لله الخالق؟!"([4]) ، ومفاد التناقض الذي يحتج به الباجي هنا انه يكمن في ان خصمه يقدم اطروحتين في كل اطروحة ثمة تناقض من نوع مختلف ، ففي الاولى ان عيسى ابن لداود وخالق له وقد ولد عيسى بعد داود بزمن فكيف يكون الاله مخلوقا بعد موت مخلوقه

---

[1] ـ الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية الى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه، أ.د. سامية الدريدي، م.س. ، ص١٩٢

[2] ـ لغة التخاطب الحجاجي دراسة في آليات التناظر عند ابن حزم ، د. مصطفى العطار، دار كنوز المعرفة ، عمّان ، ط١، ٢٠١٧ ، ص ١٦٥.

[3] ـ "هو القديس (هيو) كبير رهبان دير (كلوني) وقد كان توسد سدة هذا الدير مابين عامي (١٠٤٩ – ١١٠٩) " (رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، دراسة وتحقيق الدكتور محمد عبدالله الشرقاوي، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، ١٩٨٦، ص٣٤)

[4] ـ رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، م.س. ، ص ٨٣-٨٤.

؟ ، فيرى في ذلك تناقضا كبيرا ، والثانية كيف يكون عيسى الاله ابنا لداود البشر وابنا لله في الوقت ذاته؟([1]) ، وعليه فهو يستخدم حجة التناقض لهدم أطروحة الخصم ، ذلك التناقض الذي سيعلي من صحة أطروحة الباجي التي تقوم على النتيجة القائلة ببطلان ديانة الراهب وصحة الديانة الاسلامية:

التناقض الاول:

الاطروحة الاولى: عيسى ابن الله.

الاطروحة الثانية: عيسى ابن داود.

التناقض الثاني:

الاطروحة الاولى: عيسى خالق داود.

الاطروحة الثانية: داود عاش ومات قبل ولادة عيسى خالقه.

وقد يحول المناظر/المحاج التناقض الى ابعد من ذلك ، بان يحولها الى ما يسمى بحجة (قلب البرهان على صاحبه) و"تنصّ على اعتماد حجة الخصم واثبات انها في حقيقة الامر تناقض ما يذهب اليه أي تقف ضده"([2]) أي ان التناقض لايثبت بطلان الالاطروحة فحسب فحسب بل ان الاطروحة التي يقدمها الخصم توصل الى نتيجة معاكسة لما يرمي اليه : يقدم الراهب الفرنسي في رسالته ان عيسى اله "لا ينبغي لنا الايمان بأحد سواه ولا نرتجي النجاة الا به ! فهو الاله الذي اتخذ حجاباً على صورتنا لينقذنا ـ بدمه الطاهر ـ من هلكة إبليس"([3]) ، فكان ردّ الباجي على هذه الدعوى مستخدماً حجة التناقض للرد وفي إظهار ان ماذهب اليه الراهب هو دليل يقوض اطروحته ويقلب الحجة عليه بل انها تثبت صحة دعوى الباجي "ومن أغرب ما تؤتون به قولكم: إنه بذل

---

[1] ـ نشير هنا الى انه ربما كان لدى الديانة المسيحية (المحترمة) ردا على هذا الكلام أو إجابة لهذا الاشكال . ونشير أيضا ، الى ان بحثنا يتعلق بحضور الحجاج في المناظرات الاندلسية أي انه بحث وصفي وليس معياريا ، ولا علاقة له بصحة الاديان او عدمه. ولايتبنى الباحث في بحثه هذا موقفا يؤيد حجاج أحد الطرفين أو يرفضه.

[2] ـ الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية الى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه، أ.د. سامية الدريدي، م.س، ص١٩٦

[3] ـ رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، م.س. ص٥٠.

دمه في خلاص العباد! ، وكيف يكون للرب دم ؟ والدم من الاجسام المحدثة المخلوقة"([1]) ، ان قول الراهب ببذل عيسى لدمه لا يناقض أطروحته بإلهية عيسى فحسب ؛ بل انه يقلب الحجة على صاحبها بأن يثبت صحة دعوى الباجي القائلة ببشرية عيسى فالدم من صفات الاجسام المخلوقة وليست من صفات الالهة. وتكون الحجة هادمة للأطروحة التي ذهب اليها الراهب بالهية عيسى ، بل انها تثبت النتيجة التي يذهب اليها خصمه الباجي القائلة ببشريته (ع):

الاطروحة الاولى: عيسى هو الله = الله مجرد من صفات البشر.

الاطروحة الثانية: عيسى بذل دمه = عيسى له صفات بشرية.

ولم يغفل المناظر/المحاج في مناظراته عن توظيف حجة التناقض للسخرية من خصمه ؛ وحجة التناقض "تقود احيانا كثيرة إلى الإضحاك انها توقع بالخصم وتهدم ما يبنيه بالخطاب بل تجعل الوضعية مضحكة حين تبرز العبثية وتوغل في تصوير المفارقة الصارخة"([2]) ، وسيجد المتلقي حضور السخرية بشكلها المباشر احياناً كقول الباجي: "ومن طريف ماتأتون به ، وتضحكون منه سامعكم" ، وقوله : "ومن أغرب ما تأتون به قولكم" ، وهي إشارات إلى سخرية الباجي من خصمه.

وقد تحضر السخرية من خلال الحجة ، يقول ابن غرسية([3]) واصفا قومه ومعرِّضا بالعرب: "جبابرة قياصرة ذوو المغافر والدروع ، للتنفيس عن روع المروع ، حماة السروح ، نماة الصروح"([4]) ؛ فيرد عليه ابن الرودين([5]): "غض قليلا من طرفك ، وامسك بعض

---

[1] - م.ن ، ص ٨٠.

[2] - الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية الى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه ، أ.د. سامية الدريدي ، م.س. ، ص١٩٨

[3] - ابو عامر احمد بن غرسية وهو مولد من كتاب شرق الاندلس ، يرجع الى اصل نصراني يشكنسي ، سبي من ماردة صغيرا ، ونشأ في بلاط دانية ، في كنف مجاهد العامري صاحب مملكة دانية (٤٠٠ – ٤٣٦) وولده اقبال الدولة (٤٣٦ – ٤٦٨)". (دولة الاسلام في الاندلس ، محمد بن عبدالله عنان ، مكتبة الخانجي القاهرة ، ط٤ ، ١٩٩٧ ، ج٢ ، ص٢٠٤.)

[4] - الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، أبوالحسن علي بن بسام الشنتريني، م.س. ، ق٣ ، مج٢، ص٧٠٦

[5] - ابو جعفر احمد بن الرودين (الدودين) البلنسي عاش في النصف الثاني من القرن الخامس ، (دولة الاسلام في الاندلس ، محمد بن عبدالله عنان ج٢ ، ص ٢٠٦)

عنان طرقك ، ولنتحاكم في ذلك الى ظرفك ، هل يجوز في التحصيل ، أو يصح في العقول ، أن يحمي قومك سروح شائهم وقد أباحوا فروج نسائهم ، أليس في هذا عين المحال ومغالطة الجهال"([1]). فكيف لإنسان أن يفتخر بشجاعة قومه وقد أبيحت نساؤهم للأعداء ، ففضلاً عن الاشارة إلى حجة التناقض التي وقع فيها ابن غرسية من وجهة نظر ابن الرودين ، لكن ابن الرودين وظف السخرية في رده على خصمه.

ولعل من أسباب حضور السخرية من التناقض هو ان المناظر وهو يكتشف تناقض أطروحة خصمه يعيش لحظة انتصار ، فيستخدم السخرية ليعلن تشفيه من خصمه وليمعن في إذلاله. وفي مجتمع كالمجتمع الاندلسي يعيش في دولة لم تتوقف حروبها الدينية مع أعدائها فان التشفي من الخصم جزء من الحياة التي يعيشونها.

٢ـ التعريف والتماثل:

وهو صنف آخر من الحجج شبه المنطقية وهو "يستدعي مبدأ (التماثل) إذ يعمد المحتج لفكرة أو مبدأ الى التعريف وضبط الحدود: تعريف المفاهيم أو الأشياء او الأحداث والوقائع ولكن ما يقدمه من تعريفات لا تنتمي البتّة إلى نظام شكلي بل تدّعي قيامها بدور الضبط والتحديد رغم افتقارها إلى الدقة والوضوح"([2]) ، ذلك الافتقار الذي يُقصد من أجل تحقيق الغايات التي عمد المناظر/المحاج إلى تحقيقها. فـ "الاصل في التعريف هو الحد التام"([3]) كما يؤكد المناطقة ؛ "لأن المقصود الأصلي من التعريف أمران: الأول: تصوّر المعرف بحقيقته لتكون له في النفس صورة تفصيلية واضحة . والثاني: تمييزه في الذهن عن غيره تمييزا تاما. ولا يؤدي هذان الامران إلا بالحد التام"([4]) . فان المناظر/المحاج وهو يدلي بدعواه المعتمدة على حجة التعريف في حجاجه ، فإنه لا يعتمد التعريف المنطقي الذي التقدم ، وقد سبقت الاشارة الى ذلك في اعتماد الحجج شبه المنطقية على

---

[1] ـ الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، أبوالحسن علي بن بسام الشنتريني، م.س. ، ق٣ ، مج٢، ص٧١٦.

[2] ـ الحجاج في الشعر الجاهلي ، أ.د. سامية الدريدي ، م.س. ص٢٠٠

[3] ـ المنطق ، محمد رضا المظفر ، م.س ، ص٩٥

[4] ـ م.ن. ص٩٥

المنطق وابتعادها عنه في الوقت ذاته ، في المدخل وفي حجة التناقض. وإنما يعمد إلى اجتراح تعريف يوهم بالمنطقية لتحقيق غرضه من الدعوى ؛ فإذا كان المنطق يبحث عن تعريف الأشياء بصرامة لتحقيق (التصور) و(التمييز) ؛ فإن المناظر/المحاج في التعريف شبه المنطقي يتخذ من "التعاريف التفسيرية والعرضية وسيلة للتعرف على ما تنطبق عليه هذه المفاهيم الجوهرية"([1]) ؛ لأن هذا النوع من التعاريف هو "الأكثر ملاءمة للخطاب الحجاجي بوصفه شبه منطقي وغير صارم"([2]).

وعلى وفق هذه التصورات فرّق الباحثون بين نوعين من التعريفات اولهما تعريف واصف وهو الذي يقدمه المنطق الصوري ، وبين تعريف معياري يقوم على فرض طريقة استعمال معينة مقصودة للفظ ما([3]) ؛ وعليه "فإذا ادعينا تقديم تعريف واصف ، فإنه يمكن أن يخضع للتجربة مثله مثل أي استعمال آخر. لكن إذا تعلق الأمر بتعريف معياري يعيّن مفهوما تمّ تقويمه بفضل التعريف.. فإن القيمة الممنوحة للمعرِّف ستنقل للمعرَّف"([4]). ولذا فان المحاج/المناظر يشتغل على التفسير الثاني لأنه يدفع باتجاه اثبات الدعوى التي يطرحها بغض النظر عن منطقية ذلك وعلميته.

يقدم القلم دعواه المعتمدة على حجة التعريف كمايأتي:

"ان الذهب معدنه الحفر وهو انفس الجواهر ، والنار مكمنها في الحجر وهي إحدى العناصر ، وان الماء ، وهو الحياة ، أكثر المعايش وجداناً ، وأقلها أثماناً"([5])

وهو يردّ في هذه الدعوى على دعوى السيف التي اتهمه فيها بقلة ثمنه وحقارة شانه "أستعرب والفلس ثمنك ؟ ، ومستجلب وكل بقعة وطنك ؟ "([6]).

تعتمد الدعوى على حجة التعريف ، ومن خلال استثماره أهم الموجودات : الذهب والنار والماء ، وهي مفاهيم تشكل مصاديقها ضرورة لحياة الانسان ولا يشكك أحد بفوائدها

---

[1] ـ حجاجية الشروح البلاغية وأبعادها التداولية ، د.فضيلة قوتال، كنوز المعرفة ، ط١، ٢٠١٧ ، ص ٦٨.
[2] ـ م.ن. ص٦٨.
[3] ـ نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان ، د.الحسين بنو هاشم ، م.س. ص٦٢
[4] ـ م.ن. ص ٦٢
[5] ـ الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، أبوالحسن علي بن بسام الشنتريني ، م.س.، ق ١، مج١ ، ص٥٢٥
[6] ـ م..ن، ص ٥٢٥

ونفاستها ، ان العلاقة بين هذه المفاهيم وواقعها الخارجي تدفع الى تحقيق دلالتها الحجاجية.

يقدم القلم تعريفاً معيارياً لها من اجتراحه ليتلاءم ، التعريف ، مع مقاصده في الرد على دعوى خصمه ، ويعلي من قدره في الوقت ذاته:

ـ الذهب: أنفس الجواهر ، النار إحدى العناصر ، الماء: هو الحياة. وهي ليست التعريفات التي درج الناس على استخدامها لهذه الاشياء ، لكنّ هذا هو التعريف الناجع في هذه اللحظة عن القلم والذي به تتحقق مقاصده الحجاجية، ويلحظ أن التعريف وهو يسمو بهذه الأشياء، يأتي بعد ان يقدم شيئاً يفيد التقليل من شأنها ؛ ليتلاءم في الرد على دعوى خصمه:

١. الذهب: (بتعريف الفلم) معدنه في الحفر = قليل الشأن = تهمة السيف للقلم: رخيص الثمن.

ـ الذهب : (تكملة التعريف) أنفس الجواهر = رفع قيمته من خلال التعريف = واقع القلم.

٢. النار: (بتعريف الفلم) مكمنها الحجر = قليل الشأن = تهمة السيف للقلم بأنه قليل الشأن.

ـ النار: (تكملة التعريف): إحدى العناصر = قيمة عالية = واقع القلم.

٣. الماء: (بتعريف الفلم) أكثر المعيش وجداناً وأقلها أثماناً = قليل الشأن = تهمة السيف للقلم.

ـ الماء (تكملة التعريف): هو الحياة = قيمة عالية = واقع القلم.

ان الذي يغير المعادلة ، هنا ، هو التعريف الذي اجترحه القلم ، ولو أنه استخدم تعريفاً منطقياً لما تغيرت المعادلة بهذه الصورة.

ان الذهب لا يستمد قيمته من مكان وجوده ، ولكن فيما يقدمه للناس من زينة وثمن ، والنار لا تكمن قيمتها في مكان وجودها ، بل في الحرارة والضوء الذين تقدمهما للناس ، والماء لا تكمن قيمته في وفرته ورخص ثمنه ، بل في الحياة التي يهبها للناس.

أين يكمن الحجاج في كل هذا؟

قيمة الذهب أنه غالي الثمن، يجلب المال في أية لحظة ، على الرغم من حقارة مكان تكونه وهو الحفر، والنار التي تحرق، وتجلب الضوء والحرارة في وقت واحد ، على الرغم من حقارة مكان كمونها وهو الحجر ، والماء هو الذي يأتي بالحياة على الرغم من رخص ثمنه. ان قيمة الاشياء بماتقدمه من منافع ، كذلك القلم الذي يحقق الفوائد الجمة ، انه نفيس كالذهب يجلب الزينة والغنى لصاحبه ، وهو كالنار التي تحرق (هل كان القلم يوحي بالتهديد أيضاً هنا؟) يجلب الدفء والضوء للناس ، فالعلم نور ومن القلم يُنتج العلم ، وهو كالماء فيه حياة للناس هي التي يقدمها العلم أيضاً. فما ضره أن يكون رخيص الثمن أو كثير التواجد عند الناس؟ .

٣ـ الحجج القائمة على العلاقة التبادلية.

ومن الحجج شبه المنطقية أيضا الحجة التبادلية التي مفادها ان القضايا المتماثلة يجب أن تعامل معاملة واحدة اعتماداً على قاعدة العدل ، يقول بيرلمان "ان هذه القاعدة ليست سوى تعبير عن مبدأ الجمود الذي نجد من المعقول ، وفقه ، أن نتصرف بالطريقة نفسها التي تصرفنا بها سابقا في وضعيات مماثلة" ([1]) ، فالعدالة هي المبدأ الذي يقاس به القضايا "التي تماثل بين كائنين او حالتين ببيان انهما مترابطان داخل علاقة ما ،

[1] ـ نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان ، د.الحسين بنو هاشم ، م.س. ، ص٦٤

وبالتالي يجب معاملتهما بالطريقة نفسها"([1]) ، وإن كان ذلك التماثل بين تلك الوضعيات "بطريقة غير مباشرة"([2]).

ان المثال الابرز لمثل هذه الحج هو قول الرسول (ص): "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخي ما يحب لنفسه"([3]) وفي الخطاب اليومي يكثر استخدام هذه الحجة ؛ إذ إنها "تؤسس لعبارات نستعملها يوميا مثل: ضع نفسك مكاني هل ستقبل مني هذا الحديث"([4]). فمبدأ العدالة يظل مطلباً ينشده الجميع في التعامل ويمثل حجة مؤثرة في المتلقي.

ان الحجة التبادلية "في معناها الشائع: ضع نفسك مكاني بل ان الحجة ذاتها تؤسس مقولة حجاجية متواترة عندنا: كيف تعيب على الناس ما تبيحه لنفسك؟ وهو أمر بينه أبو الأسود الدؤلي:

لاتنهَ عن خلق وتاتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم"([5]).

ان مدار الحجة هنا تتمثل في ان الكشف عن غياب العدل الذي يكتنف العلاقة بين الحجتين يؤدي إلى إبطال النتيجة التي تدور حولها دعوى الخصم ؛ فالمحاجّ/المناظر يحتج على خصمه بالحجة التبادلية لينقض الدعوى التي جاء بها يفعل الباجي ذلك في ردّه على الراهب الفرنسي الذي استندت دعواه على كون عيسى خالقا لانه انفرد بفعل أشياء لم يفعلها غيره فكان رد الباجي باستخدام الحجة التبادلية فال: "ولو جاز ان يقال ان عيسى ـ عليه السلام ـ هو الخالق ، لما ظهر من ذلك على يده، والمنفرد بفعله ، لجاز أن نقول ان آدم وإبراهيم وموسى ومحمدا وسائر الأنبياء . عليهم السلام ـ انفردوا بخلق ما ظهر على أيديهم ، وان جميعها من خلقهم ، وانهم لذلك آلهة معبودون"([6]) ، فهؤلاء متماثلون كما يرى الباجي وعليه فان تطبيق الحجة التبادلية و العدالة سيجعل منهم

---

[1] ـ نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان ، د.الحسين بنو هاشم ، م.س ، ص٦٤

[2] ـ في نظرية الحجاج، عبدالله صولة ، ص٤٥

[3] ـ فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، كتاب الايمان ، رقم الحديث ١٣ ، ص٧٩

[4] ـ حجاجية الشروح البلاغية وأبعادها التداولية ، د.فضيلة قوتال ، ص١٠٢-١٠٣

[5] ـ ديوان ابي الاسود الدؤلي ، حققه وشرحه وقدم له عبدالكريم الدجيلي ، شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة ، بغداد ، ط١، ١٩٥٤، ص٢٣٣

[6] ـ رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، م.س. ص ٦٨

إما آلهة ووجب على خصمه أن يقول بذلك وعندئذ تبطل الدعوى لانها ستخرج الخصم من التوحيد الى الشرك ، أو انهم بشر وعليه فعيسى الذي فعل مافعلوا هو بشر ايضا لانهم فعلوا مثله وظلوا بشرا ولم يتحولوا آلهة. ان رد الباجي يجعل الراهب امام خيارات صعبة وهي خيارات ينتجها التناقض الذي حوته حججه ويمكن توضيحها كالاتي:

الاطروحة/النتيجة: عيسى اله

الحجة: انفرد بفعل اشياء لم يفعلها غيره.

تطبيق الحجة التبادلية:

الانبياء انفردوا بفعل اشياء لم يفعلها غيرهم

١. الانبياء الهة ايضا.

٢. عيسى بشر مثلهم

وفي موقف آخر يعود الباجي ليستخدم هذه الحجة ففي رده على دعوى ان عيسى ابن الله بسبب المعجزات التي أظهرها " فلو جاز أن يدّعى لعيسى ـ عليه السلام ـ بشئ مما ظهر على يديه من إحياء ميت ، وإبراء اكمة [أكمه] ، وأبرص ، بأنه ابن الله ـ تعالى! ـ لجاز أن يدعى ذلك لإبراهيم لما ظهر على يديه من سلامته من النار ، بعد أن قذف فيها"([1]) ، ان مطالبته خصمه بتطبيق قاعدة العدل يجعله أمام خيارين ؛ إما إلهية إبراهيم او بشرية عيسى.

وفي ردّه على دعوى ابن النغريلة التي قدمها على ان في القرآن تناقضاً في مسألة الشفاء بالعسل([2]) فيقول ابن حزم: "وكيف ينكر هذا الانوك أن يكون العسل شفاء محضاً ... وهم يصفون عن نبي من أنبيائهم أنه شفى أكلة في عضو إنسان بتين مدقوق وجعله عليه؟ فإذا كان في التين شفاء من بعض العلل فكيف ينكر هذا الخسيس أن يكون في العسل أشفية كثيرة"([3]) ، يستند ابن حزم الى حجة العلاقة التبادلية ، أو المطالبة بتحقيق

[1] ـ رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، م.س. ص٦٧

[2] ـ ينظر: رسائل ابن حزم ، م.س.ج٣، ص٥٥

[3] ـ م.ن ، ج٣، ص٥٥

العدالة فلما كان التين شفاء لبعض الامراض وهو من المأكولات فما المانع أن يكون العسل شفاء أيضاً. وبتطبيق قاعدة العدل فانه يضع خصمه كما سبق من الامثلة ، امام خيارين فأما ان يحمل الطعام شفاء فما ينطبق على التين ينطبق على العسل ، واما ان الطعام لايشفي فكما تتهم القران بالتناقض لانه قال بشفاء العسل للناس كذلك تكون التوراة متناقضة لأنها قالت بشفاء التين للناس.

وهذه الدعوى تبين المقدرة في الاحتجاج والرد من خلال التنويع في استخدام الحجج ؛ فابن النغريلة يستخدم حجة التناقض في دعواه كما مر ، وابن حزم يستخدم حجة التبادلية أو العدالة في الرد على دعوى خصمه. مما يدلل على تمرس هذه الشخصيات بفن القول والقدرة على طرح الحجج بوعي عميق وفهم واضح للعلوم التي يناقشونها.

ثانياً: الحجج القائمة على البنى الرياضية:

١ـ حجة المقارنة:

الاحتجاج بالمقارنة (حجة المقارنة) هو أن نقارن شيئاً بشيءٍ ، أو قضية بأخرى ، أو شخصاً بآخر ؛ لتوظيف نتيجة المقارنة في خدمة الاطروحة ، وتدور "في جوهرها حول عملية القيس الرياضية بين طرفي قضية ... فالمقارنة بهذا المعنى يحتج بها لإثبات أو نفي قضية معينة"([1]) ، وان حجة المقارنة باعتمادها على عملية القيس تحاول إقناعنا بصدق فرضيتها لتشكلها القريب من البناء الرياضي و "على الرغم من أنها لا تقدم معايير ومقاييس دقيقة"([2]) وهذا ديدن الحجاج في تميزه عن البرهان ؛ "الا ان أثرها الإقناعي قائم

[1] ـ البنية الحجاجية في قصة سيدنا موسى عليه السلام ، امحمد عرابي (رسالة ماجستير) ، م.س. ص٦٤ـ٦٥

[2] ـ حجاجية الشروح البلاغية وأبعادها التداولية ، د.فضيلة قوتال ، م.س. ، ص١٧٨

على إمكانية دعم حكمها بعملية تدقيقية لا ترد إلا بشكل خفي . إذ تقدم على شكل معادلة بسيطة ، لا توضح كل المعلومات والمعطيات التي تبين طبيعة المقارنة ذاتها . بل قد تكون اوجه الشبه او الاختلاف غامضة"([1]) ، وهذا هو عمل الحجج القائمة على الشبه المنطقي فهي توهم بكونها منطقية لتحقق الإقناع أكثر من كونها منطقية لتحقق اليقين.

تقوم هذه الحجة على المقارنة بين شيئين الا انها "متميزة عن الحجاج بالمماثلة والتشبيه . وذلك لأننا نقارن الحقائق فيما بينها لا من أجل الحكم بالتشابه أو الاختلاف بينهما ، وإنما بغرض تقديم حجة على حكم ما"([2]).ان المقارنة بين شيئين تفصح ، في الغالب عن صورة لاتظهر عندما نشير الى كل شئ على حدة.

ان المقارنة بين الالوهية والبشرية تسهم في إبطال دعوى الراهب وتؤكد حجة الباجي الذي لايتوانى في استخدام هذه الحجة في معرض رده على الراهب الذي افتتح رسالته بدعواه "المسيح سيدنا الذي لاينبغي لنا الايمان بأحد سواه ولانرتجي النجاة إلا به! فهو الاله الذي اتخذ حجابا على صورتنا لينقذنا .."([3]) ، فمقارنة عيسى الذي حملت دعوى الراهب الوهيته بصفات الله تعالى سيظهر فارقاً كبيراً بينهما ، ومن ثم ستتوجه الحجة الى خفض قيمة عيسى من الالوهية الى البشرية "وإنا لنربأ بمثلك ، ونرفع قدرك ، عما استفتحت به كتابك ، من ان عيسى ـ عليه السلام ـ ابن الله تعالى ـ : بل هو بشر مخلوق وعبد مربوب لا يعدو عن دلائل الحدوث : من الحركة والسكون ، والزوال ، والانتقال ، والتغير من حال إلى حال ، وأكل الطعام ، والموت الذي كتب على جميع النام ، مما لا يصح على إله قديم"([4]) ، ان فحوى الدعوة هنا تعال نعقد مقارنة بين الاله وبين عيسى من خلال تطبيق صفات الالوهية على الاثنين، للتاكد من اطروحتك القائلة بان عيسى اله. ويمكن تبين الفارق بينهما:

صفات عيسى	صفات الاله

[1] ـ م.ن. ص١٧٨
[2] ـ م.ن. ص ١٧٨
[3] ـ رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، م.س. ص٥٠
[4] ـ م.ن ص ٦٦

الحركة والسكون والزوال	منزه
أكل الطعام	منزه
الموت	منزه

فالغاية من المقارنة هنا هي إنزال أحد الاطراف الى وضعه الطبيعي كما يرى الباجي ، فمقارنة عيسى مع الله تري ان الالوهية التي يتصف بها الله تعالى ومن أبرز صفاته تنزيهه عن الحركة والسكون والزوال وأكل الطعام والموت ، وهذه الصفات لاتنطبق على عيسى ، فهو بشر وليس إلها.

النتيجة : بفضل تطبيق حجة المقارنة تبين الفارق الكبير بينهما ارتفاع صفات الاله وانخفاض صفات عيسى وبيان الفرق بينهما.

ان استخدام هذه الحجة سيكون دليلا آخر على أحقية الشريعة الاسلامية وبطلان الشريعة المسيحية([1]) في حديثه وهو يقارن بين القرآن والانجيل يقول الباجي: "ولا تكاد الروايات تتفق في شيء ، والايمان بها واجب عندكم ـ على اختلافها ـ لأن الانجيل كتابكم ، وأصل شرعكم فكيف يصح لكم الايمان بما يختلف ولا يتفق ويتباين ولا يتعاضد وكتابنا المحفوظ يحفظه الصغير والكبير ولايمكن لأحد الزيادة فيه ولا النقصان"([2]). فبالتأكيد ان مقارنة كتاب فيه اختلاف وتباين مع كتاب محفوظ بنسخته الأصل كما أُنزل وهو معصوم من الخطأ والزلل حجة تنزل من قيمة الأول وتعطي الأرجحية للثاني.

إذا كانت الامثلة السابقة تعتمد جة المقارنة من أجل تقليل قيمة الشيء ؛ فإن القلم يستخدم هذه الحجة من أجل الرفع من قيمته امام السيف الذي اتهمه بأنه "جسم عار"([3]) ؛ فيقول القلم: "وأما التعري فغنينا بالجمال عن جر الذيال ؛ وهل يصلح الدر حتى يطرح صدفه ... أم يتلألأ النهار حتى تنجلي سدفه"([4]) ان التعري هو من طبيعة الاشياء المهمة وهكذا يقارن القلم نفسه مع الدر الذي لا يكون ثمينا الا بعد تعريته عن الصدفة والنهار

[1] ـ دائما يؤكد الباحث ان هذا الكلام من وجهة نظر الباجي ، وان الكلام هنا وصفي وليس معياريا.
[2] ـ رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، م.س. ص٨٦
[3] ـ الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، أبوالحسن علي بن بسام الشنتريني، م.س. ، ق١ ، مج١، ص٥٢٥
[4] ـ م.ن، ق١ ، مج١ ، ص٥٢٥

لا يظهر للوجود ، وينشر ضوؤه على الموجود ، إلا بعد ان يتعرى من الظلمات ، فهكذا هو القلم ؛ فتعريه ليس عيبا بل هو ميزة له ، فبعد ان يتعرى ينشر العلم والمعرفة على العالم ، ولعل المقارنة لاتفصح عن تبرئة الذات فحسب بل تذهب الى الرفع من شأنها ، إذ يدلل على قيمة ما ينتجه القلم أيضاً ؛ فحاله كحال الجواهر إذ تعطي حاملها الثمن والزينة ، والقلم ، كذلك ، يقدم لحامله جمالاً ويدر رزقا أيضا ، والحديث في زمن كان للكاتب شان يذكر ، فضلا عن ذلك تستبطن حجة المقارنة والنتيجة التي اوصلت اليها تعريضا بالسيف الذي لا يستطيع تحقيق الامرين مجتمعين الجمال والغنى في آن واحد.

٢ـ الحجة القائمة على الاحتمال:

تعتمد هذه الحجة على مقدرة المناظر/المحاج في استشراف المستقبل ، وقراءة الاحتمالات ووضع الحجج حيالها ؛ فهذا النوع من الحجج يربط "بين الواقع والمحتمل ، ويؤسس على المحتمل حكما واقعيا يكون بمثابة الدعوى الي يحتج بها ويدافع عنها "([1]) ؛ فبناء الدعوى يعتمد على المحتمل والآتي ، يعضدها المقدرة على التوقع إذ "تتعلق بما يمكن أن يحققه المرء من اهداف عن طريق التوقع"([2]).

والتوقع عملية لها شروطها وأول تلك الشروط القراءة الدقيقة للخطوة القادمة ، أو البصيرة النافذة لما ستؤول اليه الامور وفق حركتها الانية ، وعندئذ اتخاذ موقف حيال ما سيحصل ، فـ "هذا النوع من الحجج يؤسس عى حظوظ المرء في تحقيق أمر ما أو إنجاز حدث معيّن أو اتخاذ موقف محدد وخلفيته واضحة ، إنه الأيمان بان المطلق نادر وأن الأمر لايعدو أن يكون في اغلب الحالات محتملا"([3]).

---

[1] ـ الحجاج في الخطاب السياسي ، الرسائل السياسية الاندلسية خلال القرن الهجري الخامس أنموذجا ، د.عبدالعالي قادا ، كنوز المعرفة ، ط١، ٢٠١٥ ، ص١٩٠

[2] ـ البنية الحجاجية في قصة سيدنا موسى عليه السلام ، امحمد عرابي ، م.س، ص ٦٩

[3] ـ الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية الى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه ، أ.د. سامية الدريدي، م.س ، ص ٢١٣

يقدم الباجي حجة الاحتمال في رسالته في استخدامه أسلوباً فيه الكثير من الرفق في الرد على الراهب الفرنسي ، والاحتمال قائم على توقع الباجي بأن الراهب قد تشمله الهداية فيدخل في الاسلام ، وهي هداية ، إن جاءت فمحل مجيئها المستقبل ودرجة تحققها محتملة ، "فقصدنا الرفقَ والتأنيس لك ، وكان ذلك أفضل ما روجع به من تُرجى عودتُه وتُنتظر إنابته ... فإنما يستعمل الاغلاظ لمن يتيقن عناده ويُتبيَّن إصراره ولم يُرجَ انقياده ، ونحن نرجو أن نرفعك عم هذه المحطة ونخلصك من هذه الوصمة"([1]) ، يقدم الباجي النتيجة/الدعوى وهي توسله بالرفق في الخطاب مع خصمه معتمداً حجة الاحتمال ، وهي تنم عن رؤية مستقبلية للباجي:

الاطروحة/النتيجة: استعمال اللطف وعدم القسوة مع الخصم.

حجة الاحتمال:

توقع هداية الراهب .

فضلا عن ذلك يمكن قراءة هذه الحجة هنا ان الخطاب موجّه إلى المتلقي من أبناء المسلمين أكثر منه للراهب وهو يسد باب النقد عليه لأنه يتلطف مع خصمه ، خاصة ان هذا الخطاب/الحوار/المناظرة كان يجري في ظل ظروف معقدة ومضطربة (القرن الخامس الهجري) والتهديدات الاسبانية (المدعومة بالقوى المسيحية) تهدد أطراف الدولة العربية الاسلامية في الأندلس ، وسواء كانت الغاية هداية الراهب أو توضيح سبب المرونة في الخطاب فان الاثنين يصلح حجة الاحتمال في الاجابة عليهما ، وكلاهما يقومان على توقع حدث في المستقبل.

[1] ـ رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، م.س. م.س ، ص ٦٤

المبحث الثاني:

الحجج المؤسسة على بنية الواقع

مـَدخَـلٌ :

هذا هو النوع الثاني من حجج الاتصال التي ذكرها بيرلمان وهي تختلف عن الحجج شبه المنطقية التي سبقت دراستها في المبحث الأول ، في ان الحجج شبه المنطقية تعتمد على بنيتها المنطقية وعقلانيتها واعتمادها على تماسكها الداخلي ، أما الحجج المؤسسة على بنية الواقع فانها " تستخدم الحجج شبه المنطقية للربط بين أحكام مسلم بها وأحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها وتثبيتها وجعلها مقبولة مسلّم بها"([1])، ويتم ذلك عندما يقوم المناظر/المحاج "بجعل الاحكام المسلم بها والاحكام غير المسلم بها عناصر تنتمي إلى كل واحد يجمع بينهما ، بحيث لا يمكن التسليم بأحدها دون ان يسلم بالأخر"([2]) ، فهو يبني عمله على الربط وإيجاد العلاقات التي عادة ماتكون علاقات منطقية وواضحة ، ليؤسس عمله "على التجربة وعلى علاقات حاضرة بين الأشياء المكونة للعالم فالحجاج هنا ما عاد افتراضا وتضمينا بل أصبح تفسيرا وتوضيحا ، تفسيرا للأحداث والوقائع وتوضيحا للعلاقات الرابطة بين عناصر الواقع وأشيائه."([3]) ، ولعل ذلك أهم ما تمتاز به الحجج المؤسسة على بنية الواقع "كون روابطها المقدمة روابط مطروحة مسبقا ، لا يتم إبداعها من طرف المتكلم"([4]) ، انما هو يحاول إعادة التركيز عليها والاحتجاج بها بغية تأكيد دعواه.

ان ما يجعل من الحجج المؤسسة على بنية الواقع حججا مقبولة ومقنعة هو ان ثمة اتفاقا عليها بين الجميع ؛ "لقد تساءل (بيرلمان) عن كيفية تقديم هذه البنية المتعلقة بالواقع ، وعما يؤسس الاعتقاد بوجودها ، وقد أرجع كل ذلك الى درجة الاتفاق الحاصل بين المتكلم والمستمع حول هذه الاحداث والوقائع انطلاقا من تجاربهما وخبرتيهما"([5]).

---

[1] ـ في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، عبدالله صولة ،م.س، ص ٤٩

[2] ـ م.ن. ص ٤٩

[3] ـ الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية الى القرن الرابع للهجرة بنيته وأساليبه ، أ.د.سامية الدريدي ، م.س. ، ص ٢١٤

[4] ـ حجاجية الشروح البلاغية وأبعادها التداولية ، د.فضيلة قوتال ،م.س، ص ١٩٦

[5] ـ حجاجية الشروح البلاغية وأبعادها التداولية ، د.فضيلة قوتال ،م.س ص١٩٥

فالتسليم حاصل بين الجميع على أهمية الاسباب في الحجة السببية أو أهمية نتائج دعوى ما أو حضور السلطة وتأثيرها. هذا الاتفاق هو الذي يدفع بالحجة الى ان تكون مؤثرة ومقنعة.

أولاً ـ حجج الاتصال التتابعي:

هذا هو القسم الاول من الحجج المؤسسة على بنية الواقع والمقصود بالتعاقب ان هذه الحجج "ان الحجج المعتمدة على علاقات التعاقب هي التي تربط ظاهرة ما إما بأسبابها أو بنتائجها "([1]) ، ويكون الحجاج امام نتيجة تثبتها الحجج القائمة على الاسباب وتسمى بالحجج (السببية) ، او النتيجة التي تثبتها النتائج التي تتمخض عنها وعندئذ فهي الحجج (النفعية) ، ولهاتين الحجتين حضور لافت في المناظرات الاندلسية ، وفضلا عن هاتين الحجتين هناك حجج كحجة التبذير والاتجاه ولم يعثر البحث على مصاديق لها في المناظرات.

١. الحجة السببية:

يقوم الحجاج في الحجة السببية "على تتابع ثابت للأحداث محيلين على رابط سببي يصل بينهما"([2]) ويضرب الدارسون للدلالة على هذه الحجة المثال التالي: "إذا كان جيش ما يمتلك معلومات دقيقة حول العدو فإننا نستنتج ان مصلحة المخابرات عنده ممتازة"([3]) فالنتيجة التي ينتهي اليها المثال وهي امتلاك الجيش لمعلومات دقيقة عن العدو تقوم على سبب/حجة مفادها قوة المخابرات ؛ فبسبب قوة المخابرات كان امتلاك المعلومات. وعندئذ فان التركيز يكون على السبب أو الاسباب التي ادت إلى النتيجة.

ويشير عبدالله صولة اننا في هذه الحجة امام ثلاثة انواع من الحجاج:

١ـ حجاج يهدف الى الربط بين حدثين متتابعين بواسطة رابط سببي ومثاله اجتهد فتنجح

٢. حجاج يرمي ال استخلاص سبب من حدث كان هذا السبب هو الذي ادى إليه كقول القائل نجح لأنه اجتهد .

---

[1] ـ نظرية الحجاج عن بيرلمان ، الحسين بنو هاشم ، ص٧١

[2] ـ الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية الى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه ، أ.د.سامية الدريدي، م.س. ، ص ٢١٥

[3] ـ م.ن، ص٢١٥

٣. حجاج يرمي إلى التكهن بما سيحدث من نتائج بالنظر الى حدث معين ومثاله القول: هو يجتهد فسينجح([1]).

فالحجاج في هذه الحجة يتأسس على حضور للسبب والنتيجة والرابط السببي هو الذي يعين الاتجاه الذي ستأخذه الحجة حيث "يكون المرور في الاتجاهين: من السبب إلى النتيجة أو من النتيجة إلى السبب"([2])

واستعمال هذه الحجة كثير لأن قوام الاقناع يقوم عادة على ذكر الأسباب التي تؤدي إلى النتائج ، أو ذكر النتائج وتعليلها بأسبابها ، والمناظر/المحاج لا تتعبه كثيرا هذه الحجة ؛ لبساطتها ، وسهولة فهمها ، وقوة تأثيرها ، أيضاً.

ان المناظرة التي عقدها أبوبحر صفوان بن إدريس بين مدن الأندلس ان تقوم على هذه الحجة ؛ فكل مدينة تقدم حجاجا يقوم على الحجة السببية لتصل إلى النتيجة التي ترومها وهي إقناع الأمير عبدالرحمن بن السلطان يوسف بن عبدالمؤمن بن علي بأنها المدينة الأولى بالأمير من غيرها من المدن.

يقول في مبتدأ المناظرة: "ولما تخاصمت فيك من مدن الأندلس الأمصار ، وطال الوقوف على حبك والاقتصار ، كلها يفصح قولاً ، ويقول: أنا أحق واولى ، ويصيخ على إجابة دعوته ويصغي ، ويتلو إذا بشر بك (ذلك ما كنا نبغِ)"([3]).

تحضر النتيجة بدءاً ، (أنا أحق وأولى) بالأمير ، ثمة سعي لإقناع الأمير بأنها أفضل من غيرها لكنّ الاسباب تغيب في المقدمة ، وعلى كل مناظر/مدينة أن يقدم حجاجاً يقوم على عرض الأسباب التي تثبت النتيجة وتفضي إلى إقناع الأمير بحججها.

تقول حمص: "لي ما شئت من أبنية رحاب ، وروض يستغني بنظرته عن السحاب ، قد ملأت زهراتي وهادا ونجادا ، وتوشح سيف نهري بحدائقي نجادا ، فأنا اولاكم بسيدنا

---

[1] ـ ينظر: في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات ، م.س.، ص ٥٠

[2] ـ م.ن. ص ٥٠

[3] ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، احمد بن محمد المقَّري التلمساني، دار صادر، بيروت، د.ط، ١٩٦٨ ، مج١ ، ص ١٧١

الهمام وأحق"([1]) ، فهي تقدم الحجة السببية بتعداد مجموعة من الأسباب: البناء الرحب ، والطبيعة الخلابة التي ملأت الارض زهرا ، وحضور النهر الذي حولها الى حدائق غناء ؛ لتصل إلى النتيجة وهي "فأنا أولاكم بسيدنا". ان المناظر/مدينة حمص تعتمد على مايميزها عن غيرها من المدن بما حباها الله من جمال الطبيعة في صياغة دعواها التي تقدم فيها اسبابا بجدارتها في تحقيق سعيها لتحقيق الغاية المنشودة وهي إقناع الأمير.

وفي حجاجها ، تقول قرطبة: " لي البيت المطهر الشريف والاسم الذي ضرب على رواقه التعريف ، في بقيعي محل الرجال الأفاضل ... وفي جامعي مشاهد ليلة القدر ... فما لأحد أن يستأثر بهذا السيد الأعلى ، ولا أرتضي له أن يوطئ غير ترابي نعلا ، فأقروا لي بالأبوة وانقادوا على حكم البنوة"([2]) ، فهي تحذو حذو حمص في صياغة دعواها اعتماداً على الحجة السببية ؛ وإن كانت تتخذ وجهة مغايرة ، وتعدد أسبابا مختلفة ، تقوم على الطابع الديني الذي تمتاز به ، وهو ما تفتقده المدن الأخرى ، سعياً للفوز بقناعة الأمير ، والظفر به.

وهكذا تستمر المدن (غرناطة ومالقة ومرسية وبلنسية وتُدْمير) في ربط النتيجة الواحدة بأسباب مختلفة ، بما يميز كل مدينة عن المدن الأخرى.

فغرناطة تحتج بمنعتها من الأعداء ، ومالقة ببحرها وجناتها وفواكهها ، ومرسية بروضها ومرآها وكونها جنة الدنيا ، وبلنسية بمحاسنها ورصافتها وجسرها ...

ويمكن تثبيت الحجج ونتائجها كما يأتي:

---

[1] ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، م.س. ، مج١ ، ص١٧١

[2] ـ م.ن . مج١، ص ١٧٢

اولا: المدينة	حجة حمص	حجة قرطبة
ثانيا: الحجج	**لي ما شئت من أبنية رحاب ، وروض يستغني بنظرته عن السحاب ، قد ملأت زهراتي وهادا ونجادا ، وتوشح سيف نهري بحدائقي نجادا ، فأنا اولاكم بسيدنا الهمام وأحق**	**لي البيت المطهر الشريف والاسم الذي ضرب على رواقه التعريف ، في بقيعي محل الرجال الأفاضل ... وفي جامعي مشاهد ليلة القدر ... فما لأحد أن يستأثر بهذا السيد الأعلى ، ولا أرتضي له أن يوطئ غير ترابي نعلا ، فأقروا لي بالأبوة وانقادوا على حك البنوة**
ثالثا: نوع الحجج	ان حجج حمص التي تشكل هذا الاتصال التتابعي (الحجة السببية) ترتبط بواقع جمالي دنيوي	اما حجج قرطبة ففيها تكريس لمبدأ أخروي ديني روحي
رابعا: نتيجة الحجة	السيادة جمال المدينة يرتبط بعالم الدنيا/الملك وبقوتها الدنيوية يحقق السيادة والسيطرة على المدن الاخرى	الابوّة البعد الروحي والذي يرتبط بالدين والقران قوة يحقق من خلالها السيطرة على الاخرين واخضاعهم

يُلحظ هنا : ان المدن الأندلسية وهي تقدم حجاجها بتعداد مآثرها وما تمتاز به كل مدينة ، اتخذت في دعواها حجة واحدة ، من دون أن توظف حججاً أخرى تنتقص فيها من المدن الاخرى اي ان الخطاب كان بتعداد المآثر دون ان يمس الجوانب

السلبية للاخر (كما سنلحظ ذلك في المناظرات الدينية مثلا) ربما لان ذلك كان سيظهر صورة قبيحة للمدينة الاندلسية التي يسعى المؤلف الاندلسي الى اظهارها بأحسن صورة ، فهي جنته التي يفاخر بها وهو احد اهم المقاصد التي انشئت من اجلها المناظرة.

و تحضر هذه الحجة في حجاج الباجي ليدفع بدعواه الى تحقيق غاياتها فيقول: "وإنك ـ أيها الراهب ـ الذي نحرص على تخليصك من الضلالة إن سمعت نصحنا لك ، واطعتنا فيما به أمرناك ، وردتَ الاخرة فتسعد .. وتسكن الجنة"([1]) ؛ فدخول الجنة الذي هو طموح المتدينين في كل الديانات ، وهي نتيجة محل اتفاق انما تتحقق ، كما يرى الباجي ، بسبب واحد وهو أن يستمع الراهب/الخصم نصح القاضي الباجي ويطيعه فيما أمره به ، فهو يبني دعواه على الحجة السببية التي تبدو الاكثر إقناعاً من غيرها من الحجج هنا وهي التي تحقق الطموح المنشود وهو السعادة في الآخرة والسكن في الجنة.

وسيُلحظ الفرق في توظيف الحجتين ، بين استخدام المدن لها واستخدام الباجي ، أن المناظر تبعا للغايات والمقاصد التي يريد تحقيقها عمد في الاولى إلى إظهار الجمال في كل مدينة ، أما الباجي فقد استخدمها ليصور ضلالة الخصم وإبراز القبح الذي يعيشه والنتيجة التي سينتهي إليها.

٢: **الحجة النفعية (البراغماتية)**:

يعرف بيرلمان على هذه الحجة بوصفها حجة النتائج "أسمي حجة نفعية حجة النتائج التي تقيّم فعلاً أو حدثاً أو قاعدة أو أي شيء آخر تبعاً لنتائجه الإيجابية أو السلبية"([2]) ، ان فكرة الحجة النفعية تقوم على فكرة العواقب او نتائج الاشياء ، ماتؤول إليه

[1] ـ رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها ، م.س. ص ٩٧-٩٨

[2] ـ نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان ، د.الحسين بنو هاشم ، م.س. ، ص ٧٢

الأشياء ، يوجه المناظر/المحاج وجهة حجاجه حول ما تؤول إليه الأشياء ؛ فيحتج بالثمرة الايجابية للقضية أو يحتج على خصمه بالثمرة السلبية ، فالنتائج هي التي تحدد قيمة الفعل.

ان الحجة النفعية لما لها من "تأثير مباشر في توجيه السلوك"([1]) وبما تحمله من أهمية في تحقيق مقاصد المناظر ، "عدّت من اهم وسائل الحجاج"([2]) ؛ بل انها "الحجة الوحيدة الصالحة حين يتعلق الأمر بتبني معيار ما"([3]) كما ينقل الحسين بنو هاشم عن بنتام ؛ وتكمن تلك الاهمية في تعلقها بالنتائج أي بالأشياء الملموسة التي يسهل الاستدلال بها مثلما يسهل الاقناع بها ، فنتائجها "قد تكون معاينة أو متوقعة محققة أو محتملة"([4]) ، وعندما يكون الحديث عن النتائج فان الاستدلال بها "من البداهة الى درجة لايحتاج إلى تبرير"([5]).

يصوغ صاحب (مقامع الصلبان) دعواه كالاتي: "فأخبرني هل كان نبي غير محمد صلى الله عليه وسلم جمع الاجناس كلها على اختلافها واختلاف لغاتها وديانتها وممالكها وبلادها فجعلهم جنسا واحدا .. ولا محالة ان العرب والفرس والنبط والقبط والاكراد والترك والديلم والجبل والبربر ومن اسلم من الهند والسودان والروم وغيرهم على كثرتهم كلهم ينطقون بلغة واحدة وبها يقرؤون القرآن وقد صار من ذكرنا أمة واحدة والحمد لله على ذلك كثيرا فصحت نبوءة سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم"([6]) . ان الحجة النفعية محور الحجاج هنا ؛ فالدليل على صحة نبوة النبي محمد (ص) هي النتائج العظيمة التي حققتها ، وهي ، كما يوردها ، صاحب الدعوى هنا: هي صَهرها هذه الاجناس المتباينة ؛ لتجعل منها جنساً واحداً ، ووحدت لغاتهم

---

[1] ـ في نظرية الحجاج ،عبدالله صولة ، م.س ، ص ٥٠

[2] ـ م.ن، ص ٥٠

[3] نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان ، د.الحسين بنو هاشم ، م.س. ، ص ٧٢

[4] ـ م.ن ، ص٧٢

[5] ـ م.ن ، ص٧٠

[6] ـ مقامع الصلبان ، أحمد بن عبدالصمد ، حققه وقدّم له: عبدالمجيد الشرفي ، نشر الجامعة التونسية، مركز الدراسات والابحاث الاقتصادية والاجتماعية، سلسلة الدراسات الاسلامية (١) ، د.ط. د.ت ، ص١٣٨

المختلفة في لغة واحدة ، وجعلتهم يقرأون كتاباً واحداً ن فهذه المنافع/النتائج الإيجابية التي تحققت بفضل نبوة النبي محمد (ص) لدليل وحجة ، من وجهة نظر صاحب الدعوى ، على صحة هذه النبوة.

ويقول السيف في رده على القلم وهو يناظره: "إن عاتقا حمل نجادي لسعيد ، وان عضدا بات وسادي لسديد ، وان فتى اتخذني دليله لمهدي"([1]) ، فلكي يؤيد نتيجة ما ذهب اليه في دعواه من أنه أفضل من القلم ، يستخدم السيف الحجة النفعية ، التي تتجلى في ما ينتجه حمل السيف من منافع، فنتائج حمل السيف بادية للعيان ، وظاهرة لا تحتاج الى التعب لاكتشافها ، فكل من يحمل السيف ، او يتخذه طريقة في الحياة سيوفر له السيف السعادة والسداد والهدى ، وهي كل ما يحتاجه المرء في الدنيا والاخرة.

ويقدم ابن حزم الوجه الاخر من الحجة اي كيف تعمل النتائج السلبية في تقويض اطروحة الخصم مثلما عملت النتائج الايجابية في اثبات احقية الاطروحة في المثالين المتقدمين:

يقول ابن حزم : "ومن تكاذيبهم قولهم في الكتاب الذي يسمونه (التوراة) :ان الله تعالى قال لهم: سترثون الارض المقدسة وتسكنونها في الأبد. ونحن نقول معاذ الله أن يقول الله تعالى الكذب ، وقد ظهر كذب هذا الوعد ، فما سكنوه في الأبد وما عمروه إلا مدة يسيرة من آباد الأبد ، ثم أخلوه وأخرجوا عنه وورّثه الله أمة محمد صلى الله عليه وسلم"([2]) ، يربط ابن حزم بين صحة الدعوى وبطلانها ونتائجها ، ولما كانت النتيجة غير صحيحة/سلبية فان الدعوى غير صحيحة ، وهذا عمل الحجة النفعية ومنطقها ، ان النتيجة تحدد صدق الدعوى من كذبها ولما كذّبت النتيجةُ الدعوى ، كان الكتاب الذي يحمل الدعوى (أكاذيب) ، وعندما يكون كتاب دين ما (اكاذيب) تنعكس النتائج بالضرورة على صدق هذا الدين وصحة شريعته ، فكيف يكون الايمان بدين صحيحاً

[1] ـ الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، أبوالحسن علي بن بسام الشنتريني ، م.س.، ق١ ، مج١، ص٥٢٤

[2] ـ رسائل ابن حزم ، م.س. ج٣ ، ص ٦٠

إذا كان أصل الدين وكتابه غير صحيح. هكذا يرى ابن حزم باستخدامه الحجة النفعية في دعواه لإفحام خصمه.

ان للحجة النفعية حضوراً بارزاً في الحجاج الذي تقدمه المناظرة الاندلسية ، وذلك لأهميتها في كونها إقناعاً لتوفر معطياتها في الواقع ، وان ما تتحدث عنه له أثر ووجود بادٍ للمتلقي ، وفي صعوبة الرد عليها.

ثانياً: علاقات التعايش

القسم الثاني من الحجج المؤسسة على بنية الواقع هي حجج التعايش و"تجمع علاقات التعايش بين واقعتين متفاوتتي المستوى حيث تطرح احداهما بوصفها تعبيرا أو تجليا للأخرى"([1]) ، ويلحظ ذلك بوضوح في حجتي الشخص وأعماله وحجة السلطة اللتين شكلتا حضورا واسعا في المناظرة الاندلسية كما يأتي.

١. حجة الشخص وأعماله:

ثمة علاقة بين الشخص واعماله سواء كانت هذه الاعمال افعالا او طرق تعبيرية أو أشكال كتابية او كل ما يمكن ان يمت بالصلة لهذا الشخص من إنجاز يعكس صورته في العمل ، ويقوم المناظر/ المحاج على ربط الشخصية بأعماله ، هكذا تعمل هذه الحجة التي "تنبني في جوهرها على اعتبار الصلة وثيقة بين أي شخص وأعماله وخاصة على مبدأ ثبات الشخصية بحيث إن قامت بفعل معين أو اتخذ موقفا محددا فلأنها عرفت بخصال معلومة منذ زمن بعيد وستظل كذلك"([2]) ذلك أن "الأشخاص لا يعرفون سوى من

---

[1] ـ نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان ، الحسين بنو هاشم ، ص ٧٦

[2] ـ الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية الى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه ، أ.د.سامية الدريدي، م.س. ، ص ٢٢٩

خلال تجلياتهم"([1]) الظاهرة للناس ، وكل شخص "تساهم الافعال السابقة في تكوين سمعته الطيبة أو السيئة"([2]) ، ان هذه الافعال تصبح موجها هاما في خطاب الحجاج الذي يقدمه المحاج من خلال الربط بين الشخص وأعماله لإثبات الدعوى التي يتقدم بها او لنقض دوى الخصم وإبطال اطروحته على وفق أساس صلب يقوم عليه الحجاج مفاده "ان للشخص واعماله في الحجاج دورا ومكانة ، إذ تحدد تلك العلاقة مسارات الخطاب وتعيّن درجات فعله في الجمهور"([3]).

وتسهم ان الثقافة بصورة عامة في تفعيل هذه الحجة ، فكثير من عناصر الثقافة تدفع الى هذه الحجة ؛ اذ يكون للغة والاخلاق والقانون عبر تقنيات معينة المساهمة الفاعلة في تثبيت وتقوية هذه الحجة([4]) ويعد اللقب من أبرز هذه التقنيات ؛ فهو"الذي يقوي هذا المظهر الثابت للشخص ، والمستقيل عن العوارض أو الطوارئ ، وذلك بإسناده صفة لا زمنية للمسمّى: أبو العباس السفاح ، مسيلمة الكذاب..."([5])

ولعل أكثر من برع في توظيف هذه الحجة هو ابن حزم الذي سعى من خلال الربط بين خصمه ابن النغريلة وأعماله إلى تقديم خطاب حجاجي سعى من خلاله إلى نقض خطاب خصمه والتقليل من شأنه وشان خطابه بإسناد مجموعة كبيرة من الالقاب إليه ، وعلى الرغم من انه يصعب على المتلقي التاكد من صحة ما اورده ابن حزم على خصمه ، فان المتلقي وهو يقرأ خطاب ابن حزم يشعر بأن هذه الحجة شوهت كثيراً عليه واعطته انطباعاً بسوء ابن النغريلة الذي شكلت الحجة هنا صورة مشوهة له وهذا ما كان يسعى ابن حزم لتحقيقه ، لمعرفته أثر ذلك على الدعوى التي يقدمه خصمه التي تتأثر سلباً بفعل سلبية الصورة التي يرسمها بواسطة حجة الشخص وأعماله .

---

[1] ـ نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان ، د.الحسين بنو هاشم ، م.س. ص٧٨

[2] ـ م.ن ، ص ٧٢

[3] ـ الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل (بحث في الأشكال والاستراتيجيات) ، د.علي الشبعان ، دار الكتاب الجديد ، ط١، ٢٠١٠، ص ١٥٥

[4] ـ ينظر: نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان ، د.الحسين بنو هاشم ، م.س. ص ٧٧

[5] ـ م.ن. ص ٧٧

يقول ابن حزم:"فكان اول ما اعترض به هذا الزنديق المستسر باليهودية على القرآن بزعمه..."([1])

ان اجتراح لقب الزندقة للخصم يمثل محاولة لهدم دعواه ، وحين يكون صاحب الدعوى اليهودية الذي يناظر دفاعا عن عقيدته زنديقا يتستر باليهودية لهدم الاسلام يقلل من قيمة دعوته ؛ بل تصبح دعواه بلا قيمة ؛ لأنه يسحب منه انتماءه ويحرف غاياته التي سعى لها ، ويبدله صورة المدّعي بدل صورة المدافع عن دينه ، والمنتصر لها ، وذلك كان طموحاً سعى ابن حزم لتحقيقه بهذه الحجة ، ولتوكيد الحجة استخدم الوصف (بزعمه) دون غيره من الالفاظ ، لأن الزعم أقرب إلى الكذب منه إلى الحقيقة ؛ فالأمر عند العربي "إذا شُكَّ فيه فلم يدرِ لعله كذب أو باطل قيل زعم فلان"([2]) ؛ لقد وظف ابن حزم كل مايستطيعه لإثبات فساد دعوى خصمه ، من خلال الحجاج على خصمه بحجة الشخص واعماله ، باتهامه بالزندقة وتوصيف كلامه بالزعم.

وكذلك قوله : ثم ذكر الخسيس الجاهل"([3]) ، و "ثم ذكر هذا الزنديق الجاهل"([4]) ، و"ولو أنّ هذا الجاهل الأنوك تدبر باطلهم المبتدع.."([5]) ، فتكرار لقب الجاهل الذي يربط ذات الخصم بالجهل ويسلب عنه العلم بما ينعكس بالتأكيد على دعوى الخصم ، إذ كيف يأتي جاهل بخطاب علمي ؟ ، وكيف يتأتى لزنديق يتستر بديانة سماوية أن يأتي بدعوى يطمئن لها المتلقي ويثق بها ، ويقتنع بها ؟.

ان العمل على التقليل من شأن الخصم من خلال هذه الالقاب وتحقيره ، والانطلاق من كون ذلك حجة على بطلان اطروحته يوصل إلى ان "كل حجة قائمة على استحضار شخصية ما ستعمل على تقديم صفات الشخص وكأنها قارة"([6]) ، ان الربط بين شخصية

---

[1] ـ رسائل ابن حزم ، م.س. ج٣، ص٤٣

[2] ـ لسان العرب ، ابن منظور ، مادة (ز.ع.م.)

[3] ـ رسائل ابن حزم ،م.س. ج٣، ص ٤٩

[4] ـ م.ن. ج٣ ، ص ٥٠

[5] ـ م.ن. ج٣ ، ص ٥٠

[6] ـ حجاجية الشروح البلاغية وأبعادها التداولية ، د.فضيلة قوتال، م. س. ص٢٦٦

ابن النغريلة وأعماله من خلال تقنية اللقب ، كان يستهدف تقويض خطابه "خاصة عندما يتم تأويل عمل ما بناء على مميزات من قام به"([1]) ،

وفي جانب اخر من ، ورغم ان الباجي كان يرد وبقوة على خصمه ، لكنه استخدم لقب (الراهب) طيلة خطابه ، وهو وصف كثير من الاحترام والايجابية ؛ فالراهب "هو العالم في الدين المسيحي، العامل بالرياضة الشاقة وترك الأكولات اللذيذة والملبوسات اللينة والانقطاع من الخلق والتوجه الى الحق"([2]) وهي سمة إيجابية سواء في الديانتين المسيحية والاسلامية ففي المسيحية فالراهب ، وفي الاسلام ذكر القران الرهبان بشيء من التبجيل (ولتجدن) والإحترام ولذلك فان لهم في التصور الاسلامي مكانة طيبة ، هذه النظرة الايجابية لحجة الشخص وأعماله التي استخدمها الباجي ، كانت تصب في تعزيز توجهه وهدفه من المناظرة ، وهي اقناع خصمه للدخول في الاسلام.

٢. **حجة السلطة**:

وهي حجة "تتمثل في الاحتجاج لفكرة أو رأي او موقف اعتمادا على قيمة صاحبها"([3]) الذي يمتلك السلطة والهيمنة "والمكانة التي نشترك جميعا في تقديرها واحترامها والانصات الى أصحابها ... فنحن إذاك نستعير وجاهتهم العلمية أو مكانتهم الاجتماعية"([4]) في الاحتجاج وتقديم الدعوى التي ندافع عنها ، وكأننا بفعلنا هذا " نستعير وجاهتهم العلمية أو مكانتهم الاجتماعية ، أو طاقاتهم النقدية في شكل استدلال بلاغي ذي قيمة ملزمة"([5]) ، انه في واقع الأمر استثمارٌ لـ"هيبة شخص أو مجموعة أشخاص

---

[1] - م. ن. ص٢٦٦

[2] - موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، محمد علي التهانوي ، مكتبة لبنان ، ناشرون ط١، ١٩٩٦ ، ج١ ، ص٨٣٩

[3] - الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية الى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه ، أ.د.سامية الدريدي، م.س ، ص ٢٣٢

[4] - حجاجية الشروح البلاغية وأبعادها التداولية ، د.فضيلة قوتال، م.س. ٢٨٠

[5] - م.ن. ص ٢٨٠

لدفع المخاطَب الى تبني دعوة ما"([1]). ان وقد لا تكون هذه الحجة قوية بذاتها لتصمد في الحجاج لكنها تستمد قوتها من انتمائها إلى السلطة بما يجعلها ذات تاثير واسع في المناظرة.

ان السلطة تتنوع وتتعدد مظاهرها وليس لها وجه واحد تطل من خلاله فقد تكون "سلطة دينية او علمية او سياسية أو ثقافية أو اجتماعية"([2]) ، فأن لهذه الحجة مصاديق كثيرة في أرض الواقع فتارة "قد تكون (الاجماع) أو (الرأي العام) ، تارة وقد تكون فئات من الناس تارة أخرى كالعلماء والفلاسفة ورجال الدين والأنبياء ، وأحيانا قد تكون سلطة غير شخصية كالفيزياء او المذهب أو الكتب المنزلة"([3]). وقوة وتأثير كل هذه المصاديق ينعكس على الحجج المسندة إليهم.

يقدم الباجي دعواه في تفضيل النبي محمد (ص) على سائر الأنبياء بالاستناد إلى حجة السلطة وهي الله تعالى : "ثم اكرمه الله ـ تعالى ـ بالمعجز الذي فضله الله به على جميع النبيين وهو القرآن الذي تحدى به الإنس والجن أجمعين"([4]) ، ويكون بناء الاطروحة كالاتي:

الاطروحة: النبي أفضل من الانبياء (نلاحظ هنا ان عيسى نبي ايضا من وجهة نظر الباجي).

الحجة: انزل عليه الكتاب من الله (الكتاب يستند الى اعلى سلطة : الله).

ان النبي مكرم ومفضل ودليل ذلك هو نزول القران عليه بوصفه كتابا الهيا ثم للتدليل على الهية القران يحتج بتحديه للجن والانس الذين فشلوا في هذا التحدي.

وكذلك يفعل ابن حزم مع خصمه حين يحتج عليه بحجة السلطة ، فقد استمر ينسب الآيات التي يستشهد بها في خطابه إلى الله تعالى فيحولها الى حجة قوية لا تقبل

---

[1] ـ نظرية الحجاج عند شاييم برلمان ، د.الحسين بنو هاشم ، م.س. ص ٧٩

[2] ـ الحجاج في الخطاب السياسي، الرسائل السياسية الاندلسية خلال القرن الهجري الخامس أنموذجا، د.عبدالعالي قادا، م.س. ص ١٦٩

[3] ـ نظرية الحجاج عند شاييم برلمان ، د.الحسين بنو هاشم ، م.س. ص ٧٩

[4] ـ رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، م.س. ص ٩٢

الشك أو الرد ووضع خصمه في موقف حرج: "قول الله تعالى"([1]) ، "وكذلك قوله تعالى"([2]) ، "ومثل هذا ايضا قوله تعالى"([3]) ، "ثم ذكر هذا الزنديق قول الله تعالى"([4]) ، هذا الاصرار على أن لايذكر آية من القرآن الكريم إلا بنسبتها إلى الله تعالى هو تفعيل لحجة السلطة ، ليصبح كلام خصمه باطلاً لأنه يرد على كلام الله المنزل، إذ يبدو خصمه في مواجهة سلطة مقدسة لايمكن الرد عليها او الاعتراض على ما تأتي به.

وإذا كان الباجي قد وظف حجة السلطة ليؤكد تفضي النبي محمد (ص) على سائر الأنبياء ؛ فإن صاحب كتاب مقامع الصلبان ذهب إلى أبعد من ذلك حين وضف هذه الحج لتفضيل أمة الاسلام على الامم الأخرى: "سلام على المهتدين و(الحمد لله رب العالمين) مفضلنا بالإيمان على جميع الأجناس وجاعلنا (خير امة أخرجت للناس)"([5]) ، فنسبة التفضيل إلى الله تعالى هو احتكام إلى حجة السلطة في تثبيت الدعوى التي أتى بها ومفادها أن الامة الاسلامية خير امة أخرجت للناس ، وإنها ، أيضاً ، أفضل من الأمم الخرى ، هذه الخيرية والأفضلية إنما اتت من الله تعالى ، ممن يمتلك السلطة التي تقهر كل مادونها.

ومن جهة أخرى فان ابن حزم لم يستخدم هذه الحجة لتثبيت دعواه ، وانما لنقض دعوى خصمه وإبطال حججه ؛ فقد عمد إلى وصف كل الاشكالات التي اوردها ابن النغريلة على الآيات القرآنية ، على انه اعتراض على الله تعالى: "فكان اول ما اعترض به هذا الزنديق... على القرآن بزعمه ان ذكر قول الله عز وجل... "([6]) "وكان مما اعترض به ايضا أن ذكر قول الله تعالى..." ([7]) ، و "كان مما اعترض به أيضا أن ذكر قول الله تعالى..."([8]) ، فمثلما كان ينسب كل آية يذكرها الى الله تعالى ليعطي

---

[1] ـ رسائل ابن حزم ، م.س، ج٣ ، ص٥٠
[2] ـ رسائل ابن حزم ، م.س، ج٣ ، ص٥٤
[3] ـ م.ن ، ص٥٤
[4] ـ م.ن، ص٥٦
[5] ـ مقامع الصلبان ، أحمد بن عبدالصمد ، م.س ، ج٣ ، ص٣٩
[6] ـ رسائل ابن حزم ، م.س ج٣ ، ص٤٣
[7] ـ م.ن. ج٣ ، ص٤٦
[8] ـ رسائل ابن حزم ، م.س ج٣ ص٤٧

دعواه قوة ، فانه حينما أورد اعتراضات خصمه نسب كل الآيات التي أشكل عليها خصمه إلى الله تعالى ؛ ليظهر خصمه وكأنه في صدام مع الله تعالى لا مع ابن حزم ، وعندها ما قيمة دعوى إنسان/مخلوق مهما بلغت قيمته في قبالة الله تعالى ؟!، فهذه الآيات تنتسب الى السلطة وهو اذ يعترض عليها فانه يعترض على الذات الالهية المقدسة.

المبحث الثالث:

الحجج المؤسِّسة لبنية الواقعِ

مدخل:

هذا هو القسم الثالث من الحجج ، كما قرّرها بيرلمان وكما سبقت الاشارة الى صنفين من الحجج ، اولهما الحجج شبه المنطقية وثانيهما الحجج المؤسّسة على بنية الواقع ، وهذه هي الحجج المؤسسة لبنية الواقع "وإذا كان الصنف السابق من الحجج يؤسس على الواقع ويبني عليه فإن هذا الصنف يؤسس واقعاً جديداً ويبنيه"([1]) ، أي انه يفترض واقعا جديد ، وهذا الواقع هو احتمالي مثلما أراد بيرلمان في تشكيله لمفهوم (الحجاج) ، ونتائجه غير ملزمة للآخر. بل هي نتائج قائمة على المحتمل الذي لا يصادر حرية الاختيار ؛ فـ"منتهى الحجاج الناجع بناء واقع جديد يقنع به المحاجّ جمهوره"([2]) ، ان هذا الواقع الذي تبنيه هذه الحجج "يتأسس من خلال جملة من الوسائط وجمع من الحالات الخاصة التي تمضي بالفعل الحجاجي إلى أقصى مراتبه تأثيرا وتوجيها"([3]) ، فهذه الحالات الخاصة لا تقوم على مقدمات بل تقوم على حالة خاصة/حجة يؤسس من خلالها لبنية واقع جديد مفترض يمتلك قوته وتاثيره بفعل هذه الحالات. هذه الحجج "تربطها صلة وثيقة بالواقع ولكنها لا تأسس عليه ولا تنبني على بنيته وإنما هي التي تؤسس هذا الواقع وتبنيه أو على الأقل تكمّله وتظهر ما خفي من علاقات بين أشيائه او تجلي مالم ينتظر من صلات بين عناصره ومكوناته"([4]) ومن اهم هذه الحجج حجة (الشاهد) و (المثل والحكاية) ، و (الانموذج).

---

[1] ـ الحجاج في الخطاب السياسي ، د. عبدالعالي قادا ، م.س. ص ١٩٧

[2] ـ الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل ، د.علي الشبعان، م.س ، ص١٦٥

[3] ـ م.ن، ص١٦٥

[4] ـ الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية الى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه ، أ.د.سامية الدريدي، م.س. ص٢٤٢

أولاً : **حجة الشاهد**:

للاستشهاد حضور لافت في الحجاج ، وهو حضور دال على أهميته في صياغة الحجاج انه "يمنح المصداقية"([1]) بتعبير بيرلمان ، وأشد ما يحتاجه المناظر/المحاج في تقديمه دعواه أن تحظى بالمصداقية ، فهي تسهم في دفع المتلقي الى التاثر بما يقدمه الخطاب ؛ فـ"الاستشهاد من شانه أن يقوي درجة التصديق بقاعدة ما معلومة وذلك بتقديم حالات خاصة توضح القول ذا الطابع العام ، وتقوي حضور هذا القول في الذهن"([2]).

إن المناظرة وهي تسعى لتحقيق غاياتها المتنوعة ، واولها التأثير بالمتلقي ، ومحاولة إقناعه بخطابها الحجاجي "تستند غلى اقوال تشكل سلطة مرجعية معترفا بها ، قادرة على تجاوز معارضة الخصم وانتزاع تسليمه. وهذه الاقوال هي الشواهد"([3]) التي يقتبسها المناظر/المحاج فهي "حجج جاهزة تكتسب قوتها من مصدرها ومن مصادقة الناس عليها وتواترها"([4]) وهما عاملان هامَّان يمثلان قوام هذه الحجة ، وأهم ما يتوفر عليه الشاهد هو تطابقه مع الدعوى التي يقدمها ؛ فـ"أن يحاجج المرء بواسطة الشاهد ، معناه افتراض وجود انتظام أو اطراد لما يوفر الشاهد تجسيدا له ، وهو يسعى إلى إثبات قاعدة. إذ يبحث انطلاقاً من حالة خاصة ، عن القانون أو البنية التي تكشف عنها هذه الحالة"([5]) ، ان الشاهد خير وسيلة يحقق المحاجّ/المناظر اهدافه وهو يسعى لاثبات اطروحته ونقض اطروحة خصمه "لأنه يعمل على الاثبات وإزالة الشك ، ويمثل لغة الحضور والقادر على تغييب لغة الخصم"([6]).

---

[1] ـ بلاغة الاقناع في المناظرة ، د.عبداللطيف عادل ، م.س. ، ص ٢٣٣

[2] ـ في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، عبدالله صولة، م.س ، ص ٥٥

[3] ـ بلاغة الاقناع في المناظرة ، د.عبداللطيف عادل ، م.س. ، ص٣٣٢

[4] ـ في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة البلاغة العربية الخطابة في القرن الاول أنموذجا ، محمد العمري ، افريقيا الشرق، المغرب، ط٢، ٢٠٠٢، ص ٩٠

[5] ـ نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان ، د.الحسين بنو هاشم ، م.س. ، ص ٨٤

[6] ـ بلاغة الاقناع في الخطاب النقدي القديم ، صلاح حسن حاوي ، م.س. ص١٥٠

وقد تعددت الشواهد المستخدمة وتنوعت كذلك ، كالشواهد من الكتب المقدّسة إلى الشواهد الشعرية وغيرها.

١ ـ الشاهد الديني (القرآني انموذجا):

الشاهد الديني هو النص الذي يقتبسه المناظر من الكتب المقدسة(القران ، التوراة ، الانجيل) ليحتج به على صحة اطروحته او فساد اطروحة الخصم ، ويمثل حجة ذات أهمية لاستنادها الى كتب مقدسة ، ولإيمان الناس بها ، وقد لا حظ الدكتور عبداللطيف عادل أن "الاستشهاد بالقرآن يعم المناظرة على اختلاف أنواعها"([١]) ، والمناظر/المحاج إذ يتوسل بحجة الشاهد في دعواه فإنه يعبر عن وعيه العميق بأهميته وتأثيره على متلقيه ، ومن هنا يُلحظ ان الشاهد الديني قد حضر كثيرا خاصة في المناظرات الدينية ، ومن الكتب الثلاث .([٢]).

يقدم الباجي دعواه بعصمة القرآن ، مستخدماً الشاهد حجة لإثبات صدق دعواه بالشكل الاتي: "وإن الله تعالى ـ أنار قلوب جماعة المسلمين بالإسلام وأعزّنا به وأكرمنا باتباع محمد صلى الله عليه وسلم ـ ورضينا به وخصنا بالقرآن الكريم الذي (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد)"([٣]) فالشاهد/الآية يأتي بها المناظر ليثبت صحة الدعوى التي يقدمها لخصمه وهي ان القرآن وهو الكتاب الذي يتبعه الباجي كتاب صحيح لم تطله يد التحريف ، وعندئذ فان الشريعة التي تستند إلى كتاب

---

[١] ـ بلاغة الاقناع في المناظرة ، د.عبداللطيف عادل ، م.س، ص٢٣٥

[٢] ـ سنلاحظ ان حجة الشاهد تقترب كثيرا من حجة السلطة بل تتداخل معها احيانا كثيرة ، ولعل الخيط الرفيع الذي يفصل بينهما هو ان المناظر اذا استخدم الشاهد مركزا على سلطة صاحبه فهو يشتغل في حجة السلطة ، أما إذا استخدمه مركزا على الشاهد فهو يستخدم حجة الشاهد. وكذلك بين حجة المثل والشاهد (فالشاهد يستخدم لاثبات قاعدة والمثل يستخدم لايضاحها . ينظر بلاغة الاقناع صلاح حسن حاوي ١٤٩) وان كان على مستوى التطبيق ثمة تداخل كبير بين هذه الحجج.

[٣] ـ رسالة راهب فرنسا وجواب ابي الوليد الباجي عليها، م.س. ص٦٩ ـ ٧٠

صحيح غير محرف هي شريعة صحيحة وأتباعها على حق ، فحجة الشاهد هنا مقدمة للدخول في المحاجة وهي تمثل مقدمة (وقائع) بالنسبة للباجي :

ـ المقدمة الاولى: اعتمدنا على القران وأكرمنا به

ـ المقدمة الثانية: القران كتاب معصوم (لايأتيه الباطل ..الآية) (مبنية على حج الشاهد)

ـ النتيجة : شريعتنا معصومة من الخلل.

فإذا كان هذا الشاهد قد أكد صحة الكتاب الذي يؤسس للشريعة الاسلامية التي يتبعها الباجي ؛ فإنه في الشاهد الثاني يحتج على بطلان دعوى الخصم "ومن يبتغِ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين)([1])"([2]) وتقرير الدعوى هو ان الاسلام هو الديانة الصحيحة وان الذين يؤمنون بالديانات الاخر فلن تقبل أعمالهم بدليل أو بحجة هذا الشاهد.

ثم يأتي الشاهد الثالث وهو من القرآن الكريم أيضاً ليكون حجة مضادة لنقض دعوى خصمه القائلة بان عيسى ابن الله أو هو الاله ليكون الشاهد مرة أخرى هو الحجة "ما اتخذ الله من ولد وماكان معه من اله اذن لذهب كل إله بما خلق([3])"([4])

وأهم ما يلاحظ على استخدام الشاهد كحجة هنا :

ـ ان الباجي يقدم دعواه بصحة كتابه (القرآن) ويأتي بحجة من الكتاب نفسه (القرآن) وهو كتاب لايؤمن به خصمه الراهب !!. ويستشهد بصحة ديانته وبطلان ديانة خصمه من كتابه الذي يؤمن به وأتباعه (القرآن) ولايؤمن به خصمه ، ثمّ يستشهد على بطلان دوى خصمه بإلهية عيسى (ع) ويأتي بشاهد من كتابه (القرآن). وعلى الرغم من أن حجة الاستشهاد صحيحة ، الا انه يمكن ردها بسهولة لفقدانها الارضية المشتركة (بين الباجي وبين خصمه) وهي الاعتراف المتبادل بمرجعية الشاهد. وعندئذ يقل تاثيرها بمعنى انها لا تلزم الراهب الذي بامكانه ردها لان مصدرها كتاب لايعترف به الراهب. ولعل الذي

---

[1] ـ ال عمران : ٨٥

[2] ـ ينظر : رسالة راهب فرنسا وجواب ابي الوليد الباجي عليها، م.س. ص٧١

[3] ـ المؤمنون : ٩١

[4] ـ ينظر: رسالة راهب فرنسا وجواب ابي الوليد الباجي عليها، م.س. ص٧٥

دفع الباجي هنا لاستخدام هذه الحجة من كتابه الذي يؤمن به : هو وعيه أن رسالته لن تقف عند حدود الراهب وينتهي أفق سيرها ، بل انها ستظل تنتقل من متلقٍ إلى آخر هذا المتلقي الاخر ليس بالضرورة مختلفا مع الباجي عقائديا، وقد حوت المناظرات الاندلسية عددا كبيرا من الشواهد من الكتب الديانات الاخرى كالتوراة والانجيل ولم يتسع البحث لايرادها ، ومما يجدر ذكره هنا هو ان أغلب الاستشهادات من الكتابين الكريمين (التوراة والانجيل) كانت من المناظرين المسلمين للاستشهاد بها على بطلان الديانتين المحترمتين (اليهودية والمسيحية). كما فعل ابن حزم في رده على ابن النغريلة حيث كان يورد أمثلة على تزوير التوراة مستخدماً اوصافا قاسية كقوله: "هذيانهم المخترع وزورهم المفتعل الذي يسمونه التوراة"([1]) وقوله "ليس في حماقاتهم المبدلة التي يسمونها (التوراة)"([2]) وغيرها الكثير.

٢ـ الشاهد الشعري:

مثل الشعر دائماً مصدراً محبباً للعربي للاستشهاد به ، اذ كان قاعدة البيانات التي يستند اليها النحاة والنقاد والبلاغيون في الوصول الى المجهول أو تقنين علومهم ، فالشعر بجماليته ومجازاته وقصصه وسيلة إقناع هامة في مجالات الحياة المختلفة فـ"لا غرابة ان يتوسل المتناظرون في جدالاتهم بالأبيات الشعرية ، مراهنين على أثرها في الوجدان"([3]) ، ومثلما كان للشاهد القرآني حضور بارز في المناظرات الاندلسية كان هنالك حضور بارز أيضاً للشاهد الشعري ؛ "فالشعر يُستدعى كحجة مرجحة وكشاهد عدل خلال المنافرة والمخاصمة"([4]).

يتهم ابن غرسية العرب بالجبن في رسالته بالجبن مفضلاً قومه الذين هم "مُجد نُجد بُهم لا رعاة شويهات ولا بهم ، شغلوا بالماذيّ والمرّان ، عن رعي البعران ، وبجلب

---

[1] ـ رسائل ابن حزم الاندلسي، م.س. ص٤٨

[2] ـ م.ن. ج٣ ، ص٥٠

[3] ـ بلاغة الاقناع في المناظرة ، عبداللطيف عادل ، م.س. ص ٢٣٩

[4] ـ م.ن. ص٢٣٩

العز عن حلب المعز"([1]) ، في مقارنة بين قومه والعرب ، وفي رده يدفع ابن الرودين هذه التهمة مستشهدا بالشعر ، فالشجاعة صفة العرب "فرسان العراب([2]) وأرباب القباب ، ومعملي الصوارم والحِراب ، أنديتهم عراص المنية ، وأرديتهم بيض المشرفية ، ولبوسهم مُضاعَفَة الماذية([3])"([4]) ولتأكيد هذا الكلام استشهد ابن الرودين بقول النابغة:

سَهكين من صدإ الحديد كأنّهم تحت السّنوّر جِنّة البقّارِ([5])

ان حجة الشاهد هنا تمنح وصف العرب بالشجاعة مصداقية وتأكيدا ؛ فالعرب ليسوا فقط شجعاناً ، بل هم ، أيضاً ، لشدة شجاعتهم ، كأنهم جن من جِنّة وادي البقّار؛ لكثرة حروبهم التي تستدعي كثرة لبس الدروع التي يستدعي بدورها الرائحة الكريهة بفعل الحديد والشمس. الاستشهاد المناسب جعل من البيت مؤثراً في المتلقي الذي لم يصدق بشجاعة العرب فحسب ، بل انه يرى تلك الصورة للعربي وهو متدرع يخوض حروبا متواصلة لا تنتهي. وفي تواصل ردّه يعود مرة أخرى للاستشهاد بالشعر وهو لايزال يدافع عن شجاعة قومه فـ"مجالسهم السروج ... وموسيقاهم رنات الردينيات ... لم تكن قادتهم النِساء ، ولا إرادتهم في آجالهم النَّساء ، مناهم تعجيل منایاهم"([6])

يستعذبون منایاهم كأنّهم لا ييأسون من الدنيا إذا قُتلوا([7])

ورغم ان المقطع يعيد انتاج الفكرة ذاتها ، الا ان الاستشهاد منح الفكرة كمالا وتوكيدا ، وثبتها في الذهن ؛ فكأنّ العربي ، لشدة عشقه للمنايا ، لا ينقطع عن الدنيا ولا يتركها

---

[1] ـ الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، ابن بسام ، م.س. ق٣ ، مج٢ ، ص ٧٠٦

[2] ـ العراب : الخيل العراب

[3] ـ الماذية : الدروع اللينة

[4] ـ الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، ابن بسام ، م.س. ق٣ ، مج٢، ص ٧٢١

[5] ـ ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، دار المعارف، ط٢، د.ت. ص٥٦ .
والبيت من قصيدة يهجو بها زرعة بن عمرو بن خويلد ومطلعها:
نبئتُ زرعة والسفاهة كاسمها يهدي الي غرائب الاشعار
السهكة: خبث الرائحة ، السنور: الدروع ، البقار: اسم رمل كثير الجن

[6] ـ الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، ابن بسام ، م.س ، ق٣ ، مج٢ ، ص٧٢١

[7] ـ شرح ديوان ابي تمام، الخطيب التبريزي، دار الكتاب العربي، ط٢، ١٩٩٤، ج٢، ص١٠ .
والبيت من قصيدة يمدح فيها ابوتمام المعتصم بالله ومطلعها:
فحواك عينٌ على نجواك يامذِلُ حتّام لا يتقضّى قولك الخطِلُ

إذا قُتل في المعركة ، ولذلك فالمنية عذبة لدى العربي ، يفرح بها ويسعى اليها. ان الشاهد هنا يثبت القاعدة كما سبقت الاشارة والقاعدة/النتيجة هي شجاعة قومه العرب ، والبيت/الشاهد بمايحويه من صورة بلاغية جميلة تقوم على الاستعارة (يستعذبون المنية) فانه يبني صورة جذابة تعمل على تقوية درجة التصديق بها.

وإذا كانت الحجتان السابقتان تقرران شجاعة العرب وتصوران هذه الشجاعة أفضل تصوير ، فأن أبا الطيب عبد المنعم القروي([1]) في رده على ابن غرسية ؛ يوظف حجة الشاهد (الشعري) ، أيضاً، للتدليل على شجاعة العرب وإن بطريقة مختلفة: "واقتحموا عليكم هذه البلاد فأوطئوها ، وكأنما رموها بالحجارة فما أخطأوها ، فملكوا أرضكم بساحتيها ، وأحاطوا بها من ناحيتيها ، سلبوها بأقطارها ، وحلبوها من أشطارها"([2])

وضمّوا جناحيكم إلى القلب ضمّة تموت الخوافي تحتها والقوادم([3])

وثمة فرق هنا بين هذا الشاهد وما سبقه ، ففي الاستشهادين السابقين كان الكلام عن شجاعة العرب ، وكأن الدفاع عن صورة خيالية ، اما هنا فالاستشهاد يقرر حقيقة قريبة للخصم الذي لايزال يتذكر هزيمة قومه في معاركهم مع العرب.

ويُلحظ هنا ان المناظر/المحاج قام بالتلاعب والتغيير في بيت المتنبي ليلائم نص الدعوى اتي قدمه فأصل البيت في ديوان المتنبي:

وضممت جناحيهم على القلب ضمة تموت الخوافي تحتها والقوادم([4])

فقد سعى المناظر من خلال تغييره البيت من (ضممت جناحيهم الى ضموا جناحيكم) ليدفع الخطاب من (الفاعل/الضام) الى (المفعول/المضموم/جناحيكم) ليحوله من المديح الى الهجاء فالمتنبي يمدح سيف الدولة أما المناظر فانه يهجو خصمه ، ان

---

[1] ـ عبدالمنعم بن عبدالله بن ابي بحر الهواري القروي (القيرواني) قدم الاندلس وحدث بها وكان أديبا شاعرا".(الصلة ، ابن بشكوال ، تحقيق ابراهيم الابياري ، دار الكتاب المصري القاهرة ، ج٣ ، ص ٥٧١ – ٥٧٢).

[2] ـ الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ،ابن بسام ، م.س ، ق٣ ، مج٢ ، ص ٧٢٧-٧٢٨

[3] ـ الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ،ابن بسام ، م.س ، ق٣ ، مج٢. ص٧٢٨

[4] ـ ديوان المتنبي ، دار بيروت ، بيروت ، د.ط. ١٩٨٣. ص٣٨٧.
والبيت من قصيدة يمدح بها سيف الدولة ومطلعها:
على قدر أهل العزم تأتي العزائم وتأتي على قدر الكرام المكارم

الالتفات بالخطاب من الغيبة (جناحيهم/هم) الى الحضور (جناحيكم/انتم) يدفع بالحجة الى ان تكون اكثر توجيها لخصمه وكانه هو المقصود بالبيت ، وليتناسب مع خطابه لخصمه فاستخدام بيت/شاهد يتحدث عنهم اقل تأثيرا من بيت/شاهد يتحدث عنكم ([1])

ان معرفة المناظر/المحاج بأهمية الشعر ، فحرص على ان تلائم حجةُ الاستشهاد النصَّ او الدعوى التي يقدمها ، وذلك أبرز ما يلحظه القارئ للحجتين السابقتين ، وهو ملاءَمَة البيت موضع الاستشهاد للأطروحة التي يقدمها وان التغيير الذي أحدثه المناظر في البيت الثالث دلالة على ذلك.

ثانياً ـ حجة المثل:

الأصل المثل "التماثل بين الشيئين في الكلام .. وهو من قولك هذا مَثَل الشيء ومِثْله"([2]) ، ورغم إيجازه فإن صيغته تحمل معها دائماً تجربة إنسانية كبيرة ، وبالنظر الى ان المثل "سريع الذيوع ، واسع الانتشار ... يغري الناس باللجوء اليه لتوطيد فكرة أو إشاعة مقصد"([3]) فانه شكل اهمية في الحجاج ، يحقق في حضوره مايعجز عنه الكلام الكثير. إن الأمثال وهي تحمل تجربتها الانسانية "تقوم على بنية مقارنة قائمة على محاولة المماثلة بين مجالين أحدهما معروف ومقبول الحكم والآخر مجهول مبهم أو جديد ويتم نقل حكم الأول إلى الثاني لتشابههما"([4]) ، فنقطة الاتصال في المثل تتم عبر الانتقال من المعلن التصديقي الى المجهول التصديقي بمعنى ان المثل هو معلن تصديقي يمنح المجهول التصديقي صورة القبول واقناع الاخرين.

---

[1] ـ ان تحليل الباحث واشارته اعلاه الى ما يحققه هذا التغيير في الشاهد من قوة للحجة ليس تبريرا للخطأ الذي ارتكبه المناظر بالتلاعب بأقوال الاخرين ..

[2] ـ جمهرة الامثال ، أبوهلال العسكري، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم وعبدالمجيد قطامش، دار الجيل بيروت ، ط٢، ١٩٨٨، ج١، ص٧.

[3] ـ الامثال العربية والعصر الجاهلي دراسة تحليلية ، د.محمد توفيق ابوعلي ، دار النفائس ، ط١ ، ١٩٨٨، ص٤٢

[4] ـ حجاجية الشروح البلاغية وأبعادها التداولية ، د.فضيلة قوتال، م. س. ص ٣٣٠

لقد شكل حضور المثل ، والاستدلال به في المناظرة هدفاً يرمي تحقيقه "إلى توضيح فكرة أو أطروحة معينة"([1]) ، ويكون المثل بما يحمله من صيغة ذات دلالة تنطوي على قصة متجذرة في الوعي قبل الكتب ، حجة على صحة هذه الدعوى.

يحضر المثل في الكثير من المناظرات ، فقد حضر في مناظرة السيف والقلم ، وجرى الاحتجاج بالمثل في ردود كل منهما على الآخر ، يقول السيف([2]): "استنت الفصال حتى القرعى"([3]) ويضرب هذا المثل "للذي يتكلم مع من لا ينبغي أن يتكلم لديه لجلالة قدره"([4]) ويأتي الاحتجاج به لتأكيد أفضلية السيف على القلم/الخصم، بوصفه يملك القوة ، ويقدم المنافع ، وعلى الاخرين الذين هم ادنى منه ان لايتجراوا بحضرته لحقارتهم امامه.

وفي رده على هذه الحجة ، يبدأ القلم رده على السيف بالرد بحجة المثل ؛ فيقول([5]): "من ساء سمعا ساء إجابة"([6]) فان سوء كلام السيف كان بسبب سوء استماعه للحجج التي قدمها السيف ، وانه لو سمعها ووعاها لما كان رد على القلم ، وفي قصة المثل دلالة على الازدراء والتحقير للسيف "قال المفضل أول من قال ذلك سهيل بن عمرو أخو بني عامر بن لؤي ، وكان قد تزوج صفي بنت أبي جهل بن هشام ، فولدت له انس بن سهيل فخرج معه ذات يوم... فوقفا بحزوّرة مكة ، فأقبل الأخنس بن شريق الثقفي ، فقال: من هذا ؟ قال سهيل: ابني ، قال الأخنس: حياك الله يافتى ، قال: لا والله ما أمي في البيت ، انطلقت إلى أم حنظلة تطحن دقيقا ، فقال أبوه: أساء سمعا فأساء إجابة فأرسلها مثلا"([7]) ؛ وإذا كان السيف قد وظف حجة المثل ليبين قوته وضعف القلم

---

[1] ـ البنية الحجاجية ، م.س. ص٩٩

[2] ـ الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، م.س. القسم الاول ، المجلد الأول ، ص٥٢٥

[3] ـ مجمع الامثال، ابوالفضل احمد بن محمد النيسابوري المعروف بالميداني، المعاونية الثقافية للاستانة الرضوية المقدسة، د.ط. ١٣٦٦ هـ.ش.، ج١، ص٣٤٦

[4] ـ مجمع الامثال، الميداني، م.س. ج١، ص٣٤٦

[5] ـ الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، م.س. القسم الاول ، المجلد الأول ، ص ٥٢٥

[6] ـ مجمع الامثال، الميداني، م.س. ج١، ص ٣٤٣

[7] ـ م.ن. ج١، ص ٣٤٣

؛ فإن القلم هنا في رده باالحجة ذاتها حجة المثل ، أيضاً ، أراد أن يبين معرفته وجهل السيف.

يحضر المثل بصيغته الدالة ، ولكنه يُحضِر معه ، أيضا ، قصته التي تكون مخزنة في ذاكرة الناس ، وما تحمله هذه القصة يدخل في الحجاج ، أيضا ؛ فما ينطبق على الابن (أنس بن سهيل) من حمق سينطبق بالضرورة على السيف ، وإن لم يظهر دلالة الحمق في صيغة المثل التي تبدو بريئة جداً. وما ينطبق على (سهيل بن عمرو) سينطبق على القلم فهو الحكيم الذي يتفوه بالمثل ليعبر عن الاحساس بالعجز إزاء حمق الأبن. ان حضور الشخصيات في قصة المثل له دلالة هامة "لتأمين صلة حية مع الواقع"([1]) ليؤكد "حضور الشخصية في نصوص الأمثال باسمها ولقبها وكنيتها وبسماتها الجسدية وما عرف عنها من نزوع واهتمامات تأكيد هذه الصلة"([2])

يقول السيف أيضاً في الرد على دعوى الخصم/القلم : "جعجعة ولا يتبعها طحن"([3]) ، وهو تصرف بالمثل قليلاً فإن صيغة المثل في كتب الأمثال (جعجةً ولاأرى طحناً) وهو مثل "يضرب لمن يعد ولا يفي"([4]) ، فهو يحاول نقض ما أتى به خصمه في حجة المثل السابقة من حكمة القلم وحماقة السيف ؛ فإن كل ما قلته لا يعدو أن يكون جعجعة لا طحن ، أي أنه كلام فارغ بلا واقع يستند إليه.

لكن القلم لايعجز عن الاتيان ، مرة أخرى بحجة المثل للرد ، وكانه يقول له: أنت أيها السيف الذي تفتخر بجبروتك وتتخذ من القوة منهجاً في الحياة ، لا تعرف إمكانيات خصمك ؛ ولئن كنت تمتلك القوة ، ولا أشك في ذلك ، فاني انا القلم أقوى منك فإنك([5])

---

[1] ـ سرد الأمثال ، لؤي حمزة عباس ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق، د.ط. ، ٢٠٠٣، ص ١٣١

[2] ـ م.ن. ص١٣٢

[3] ـ الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، م.س. ق١ ، مج٢ ، ص ٥٢٦

[4] ـ مجمع الامثال، الميداني، م.س، ج١، ص١٦٨

[5] ـ الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، م.س. ق١ ، مج٢ ، ص٥٢٦

"إن كنت ريحا فقد لاقيت إعصارا"([1]) ، وهو مثل "يضرب مثلا للمدل بنفسه إذا صُلي بمن هو أدهى منه وأشد"([2]) ، نعم انت قوي كالريح لكنني قوي كالاعصار..

ان للمثل حضورا معرفيا واسعا في المناظرة بما يمتلكه من معانٍ دالة وبانفتاحه على التأويل وأثر لدى المتلقي، فهو حاضر بصيغته بكلماتها القليلة لكنه يشير الى قصته التي تحمل تشابها كبيرا مع الواقع الجديد الذي يسعى لتأكيده ، فـ"نص المثل بما ينطوي عليه من وحدات حكائية ، وتفسيرية ، واستشهادية"([3]) هو أكثر من صيغة بمفردات معدودة ، انه عالم واسع من المعرفة والخبرة والتجربة الانسانية ولذلك فهو يسعى الى تحقيق عدد من الاهداف "وعظية ، وتعليمية ، وترويحية ، تكون ملتحمة مع بعضها"([4]) التحاما يحقق حضورها الغايات الحجاجية النى يساق لتحقيقها.

ثالثاً ـ حجة الخبر/ الحكاية:

مثلما شكل الشعر حضورا بارزا في حياة العربي ، شكلت الاخبار حضورا بارزا كذلك ، فالبدوي لايملك ما يأنس به سوى الاخبار والحكايات فضلا عن انها كانت حاملة أخباره وتجاربه في الحياة ، مما جعلها تستجيب لشروط الحجاج ولتكون أداة بيد المتناظرين ، يسهم حضورها في تثبيت الدعوى التي يتقدم بها الطرفان والاحتجاج لها.

واذا كان المثل يحضر بصيغته التي تحمل معها قصته ، فان الحكاية تحضر بتفاصيلها لتكون حجة للدعوى التي يتقدم بها المناظر المحاج ، فالحكاية تستعمل "آليات مشابهة لتلك التي يتم استخدامها في الامثال ، إذ تنشغل على المقارنة بين موضوع الحجاج وموضع المثال . بوصفهما حدثين أو شخصين أو شيئين متشابهين"([5]) ، فيقوم

---

[1] ـ مجمع الامثال، الميداني، م.س. ج١، ص٣٢

[2] ـ م.ن. ج١، ص٣٢

[3] ـ سرد الأمثال ، لؤي حمزة عباس ،م.س. ص ٢٤

[4] ـ م.ن. ص ٢٤

[5] ـ حجاجية الشروح البلاغية وأبعادها التداولية ، د.فضيلة قوتال، م. س. ص٣٣٨

المناظر بالاعتماد على الحكاية/الخبر حجة لتصديق دعواه لما تحويه من إثارة لخيال المتلقي وجذبه للانتباه لها بتوفرها على عنصر التشويق ، فضلا عن عنصر ثالث ذي أهمية بالغة هو الامتاع مما "تزيد نسبة استعمال هذه الحجة في الكلام اليومي وفي المناظرات والمناقشات لما تكسبه من تأثيرات تخييلية تلعب على الحكي بوصفه وسيلة إقناع وإمتاع"([1]) ، ومن خلال ذلك تحقق تأثيرها. معتمداً ، المناظر/المحاج ، "نجاح هذه التقنية منوط بالدرجة الأولى بمستوى المتلقي الفكري ، الذي لا بد أن يكون فطنا لما يقدمه الخطاب السردي من مشابهة بين الطرفين"([2]). لقد شكل الحجاج بالأخبار/الحكاية حضورا واضحا في كتب الادب العربي "ويمكن النظر إلى عديد من هذه الاخبار بوصفها امثلة بيانية باصطلاح بيرلمان تنطوي على قصد حجاجي؛ فهي نصوص سردية تنطوي على حكمة او رأي شائع متفق عليه تعمل على منحه حضورا ملموسا"([3]) ويشير محمد مشبال الى "ان الاخبار في مؤلفات الجاحظ ـ على سبيل المثال ـ حجج "([4]) ، ومثل أخبار الجاحظ "تندرج كثير من الأخبار في كتاب (فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء) في هذا الضرب من الحجاج السردي الذي يستدل به السارد على حكمة قائمة أو فكرة ماثلة تعرض قبل السرد وبعده"([5]).

ثمة ما يجدر الوقوف عنده هنا ان السردية الحديثة تنطلق من كون الخبر "أصغر وحدة حكائية"([6]) ، أما الحكاية فهي "تراكم لمجموعة من الاخبار المتصلة"([7]) ، والحكاية ، إذن ، "أوسع من الخبر ، ويمكنها أن تضم أكثر من وحدتين خبريتين"([8]) ،

---

[1] ـ حجاجية الشروح البلاغية وأبعادها التداولية ، د.فضيلة قوتال، م. س ص ٣٣٨

[2] ـ م.ن. ص ٣٣٩

[3] ـ في بلاغة الحجاج نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات ، محمد مشبال ، دار كنوز المعرفة، ط١، ٢٠١٧، ص١١٨

[4] ـ في بلاغة الحجاج نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات ، محمد مشبال، م.س. ص١١٧

[5] ـ م.ن. ص١١٩

[6] ـ الكلام والخبر ، سعيد يقطين ، المركز العربي الثقافي ، الدار البيضاء ، ط١، ١٩٩٧ ، ص١٩٥

[7] ـ م.ن. ص ١٩٥

[8] ـ السرد العربي مفاهيم وتجليات ، سعيد يقطين ،الدار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت ط١ ، ٢٠١٢ ، ص١٥٤

وهو تقريباً الخيط الرفيع بينهما ، فـ"ضبط الحدود الفاصلة بين [الخبر] وبين ألفاظ (القصة) و(الحديث) و(الحكاية) إن وجدت بينه وبينها حدود فاصلة حقا دونه خرط القتاد"([1]) كما يقول الدكتور محمد القاضي. ولم تفرق كتب الحجاج التي نظّرت لهذه الحجة بينهما فكانت في الغالب تستخدم خبرا في كل الامثلة رغم تسميتها ذلك حجة الحكاية.

ان المناظر/المحاج وهو يحتج بالخبر/الحكاية كان على إدراك ان "الخبر ليس شكلاً أو منهجاً فقط ، بل هو بنية معرفية قائمة بذاتها ، متميزة عن غيرها من البنى المعرفية بكونها لا زمنية"([2]) ، وإذا كان المناظر/المحاج قد توجّه لاستخدام أخبار منتقاة بدقة بوصفها حجة على صدق دعواه كان يركز بوعي على "ارتباطه المباشر بواقعته التأريخية"([3]) ، واعياً ، تمام الوعي ، في "استحالة فصل التاريخ عن المحكي"([4]) يحضر الخبر/الحكاية في المناظرة الاندلسية بوعي بأهميته ، يستحضر الخزرجي في (مقامع الصلبان) عدداً من الأخبار ، يستخرج بعضها من الانجيل ، وبعضها يرسله من دون إرجاعه الى كتاب أو إسناده إلى راوٍ ، ولا يأبهُ لذلك ، لأن غايته دلالة المتن في الحجاج لدعواه.

فيقدم دعواه القائلة بنبوة عيسى (ع) وانه ليس إلها فيقدم في سبيل ذلك عددا من الحجج تدعم قوله "وحسبك من هذا شهيد على انه ما ادعى غير النبوءة المعلومة"([5]) وللتدليل على صحة هذه الدعوى يورد خبراً :

"وفي الانجيل لمرقس ان رجلا أقبل إلى المسيح وقال له: أيها المعلم الصالح أي خير اعمل لأنال الحياة الدائمة ؟ فقال له: لم قلت لي صالحا إنما الصالح الله وحده

---

[1] ـ الخبر في الأدب العربي، الدكتور محمد القاضي ، كلية الآداب ، منوبة ، تونس ، ط١ ، ١٩٩٨ ص ٨٩

[2] ـ نظام الزمان العربي (دراسة في التاريخيات العربية الاسلامية) ، رضوان سليم ، مركز دراسات الوحدة العربية
بيروت، ط١، ٢٠٠٦، ص١٢.

[3] ـ بلاغة التزوير ، لؤي حمزة عباس ، الدار العربية للعلوم ، ناشرون ، بيروت ، ط١ ، ٢٠١٠ ، ص١٢

[4] ـ م.ن. ص ٢٠٢

[5] ـ مقامع الصلبان ، أحمد بن عبدالصمد ، م.س ، ص٤٨

وقد عرفت الشروط وذلك ألا تسرق ولا تزني ولا تشهد الزور ولا تخن وأكرم أباك وامك"([1]).

يحضر الخبر ليؤدي وظيفته الاخبارية ، فثمة شخصيتان في الخبر أحداهما تسأل والأخرى تجيب ، وهو لا يختلف عن أي خبر آخر ، لكن الاعتراض على الصفة التي يقدمها (رجل) من قبل عيسى (ع) حولت الخبر من الاخبار الى الحجاج أو هي شحنته بطاقة حجاجية ، ليتحول ثقل الخبر من الاجابة على سؤال الاعمال التي ينال المرء/السائل الحياة الأبدية إلى أن يكون خبراً حجاجياً من خلال تحويل المناظر/المحاج (الخزرجي/المسلم) له من سياقه إلى سياق آخر ، فيصبح ثقل الخبر الحجة على بشرية عيسى (ع) . من دون أن يمنع ان تكون غاية الخبر في سياقه الأول هو الإخبار.

وفي خبر اخر يرد للحجاج على "كرم النفس وشمايل الرياسة"([2]) وهما خصلتان يفضل بهما الاندلسي غيره ، حكاية يرى القشندي ان المتلقي/المخاطَب سوف يتعجب منها([3]) ، تقول الحكاية: **"ان ابابكر بن زهر نشأت بينه وبين الحافظ ابي بكر ابن الجد عداوة مفرطة للاشتراك في العلم والرياسة وكثرة المال والبلدية ، فأجرى ابوبكر يوما ذكره في جماعة من أصحابه ، وقال: لقد آذانا هذا الرجل أشد أذية ، ولم يقصر في القول عند أمير المؤمنين وعند خواص الناس وعوامهم ، فقال له أحد عوامهم: اني أذكر لك عليه عقدا فيه مخاصمة في موضع مما يعز عليه من مواضعه ، ومتى خاصمته في ذلك بلغت منه في النكاية أشد مبلغ ، فحرج ابن زهر ، وأظهر الغضب الشديد ، والانكار لذلك ، وقال لوكيله: أمثلي يجازي على العداوة مما يجازي به السفل والاوباش ؟ واني أجعل ابن الجد في حل من موضع الخصام ، وامر بأن يحمل له العقد ، ثم قال واني والله ما أروم بذلك أن أصالحه ، فان عداوته من حسد ، وانا**

---

[1] - م.ن.٤٨

[2] - نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، احمد بن محمد المقَّري التلمساني، م.س، ج٣ ، ص ٢١١

[3] - م.ن: ج٣ ، ص ٢١١

أسأل الله تعالى ان يديمها لأنها مقترنة بدوام نعم الله علي"([1]) ، يساق الخبر هنا ليكون حجة على عظمة الشخصية الاندلسية التي تتخلق بكرم النفس والتي لا تمنعها العداوة المستمرة من ان تعامل خصمها بمستوى عال من الاخلاق والاحترام ولا تنزل في التعامل معها الى مستوى لا يليق بمقامها.

رابعاً ـ حجة الانموذج:

ان الانموذج كما يرى بيرلمان هو: "ما يثير إعجابنا ، سلطة ، أو مهابة اجتماعية ، انطلاقا من كفاءته ، أو ماله ، أو مرتبته التي يشغلها في المجتمع"([2]) ، وتعتمد حجة الانموذج على تقديم مثال كامل يتوجب تقليده ، فثمة شخص ما (في الغالب) قد وصل مرحلة الكمال والنضج بحيث يصبح تقليده واتباعه أمراً محموداً ، وهو "ضرب خاص من المثال ...ومن هنا ان أنسب المجالات لتوظيفه مجال(التوجيه) و(القيادة) توجيه المتلقي إلى سلوك معين وقيادته نحو موقف محدد "([3]) ، فتوجيه المتلقي وقيادته يقومان على حجة الانموذج ، الذي يكون صورة ذات مواصفات مميزة تقنع بالاقتداء به ، وتكون هذه الصورة المثالية دافعا للتقليد والاتباع ، ذلك "اننا لانقتدي سوى بمن هم اهل لذلك ، أي هؤلاء الذين يتوفرون على صيت اجتماعي ، يعود إلى كفاءتهم أو وظائفهم أو إلى صفهم الاجتماعي"([4]) ، ولذا يتوجب على من يستعمل هذه الحجة في خطابه أن يدقق في اختيار نماذجه بحيث تكون جديرة بالتقليد مهيأة لأن يقتدى بها وان ينسج على منوالها فيكون للنموذج المعتمد "قدر كافٍ من الهيبة" على حد تعبير بيرلمان"([5]).

---

[1] ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، احمد بن محمد المقَّري التلمساني، م.س، ج٣ ص٢١١- ٢١٢

[2] ـ حجاجية الشروح البلاغية وأبعادها التداولية ، د.فضيلة قوتال، م. س. ، ص ٣٦٦

[3] ـ الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية الى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه ، أ.د.سامية الدريدي، م.س ، ص٢٤٥

[4] ـ نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان ، د.الحسين بنو هاشم ، م.س. ، ص٨٦

[5] ـ الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية الى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه ، أ.د.سامية الدريدي، م.س ، ص ٢٤٥

يقدم ابن حزم في دعواه النبي محمداً (ص) أنموذجاً ، وقدوة ، يتوجب اتباعه ، وأهم صفة تجعله اهلا لذلك هي العصمة "وانما يكون النبي عليه السلام منزهاً عن تعمد المعصية صغيرها وكبيرها"([1]) ، الرجل المعصوم عن الخطأ هو رجل كامل ، هو أنموذج ، ولذلك فهو اولى بالتقليد والاتباع ، فبعصمته يقود نحو الرشد ، ولما كان النبي حجة ، لأنه معصوم عن الخطأ ؛ فان ذلك يقود إلى نتيجة لازمة لها وتترتب عليها وهي ان اتباع هذا الانموذج هم على الهدى.

ويقول الباجي: "وان الله ـ تعالى ـ بلطفه وحكمته وعطفه ونعمته ، بعث محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ فختم به الرسالة واكمل به النبوة ، وجعله آخر المرسلين ، وبعثه إلى جميع العالمين ، ففضله بهذه الدرجات الرفيعة ، وأبقى شريعته إلى يوم الدين ، وأكرمه بهذه المنة العظيمة "([2]) ، وأنه (ص) "من خير بني اسماعيل وهم قريش ، قطب العرب وأفصحها ألسناً ، وأخلصها عنصراً ، وأرجحها في معالي الدنيا عقولاً"([3]) ، "فأتاهم بالمعجزات التي لا يصح فيها تمويه ولا تلبيس ولا تخييل ولا تحريف"([4]) ، "ثم اكرمه الله ـ تعالى ـ بالمعجز الذي فضله الله به على جميع النبيين والمرسلين ، وهو القرآن الذي تحدى به الانس والجن اجمعين"([5]).

ان الباجي في اطروحته يقدم الانموذج بكثير من التفصيل وكأنه يريد تشكيل صورة الانموذج من كل جوانبها سبيلاً لتأكيد الدعوى التي يقدمها لإثبات أحقية الدين الذي يتبعه ، فالنبي محمد (ص) قدوة لانه يملك من المواصفات والاسباب ما يجعله جديرا بذلك:

١. انه مبعوث إلى جميع العالمين.

٢. فضله الله بالدرجات الرفيعة.

٣. شريعته باقية إلى يوم الدين.

---

[1] ـ رسائل ابن حزم، م.س ، ج٣ ،ص٤٤

[2] ـ رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، م.س.ص ٨٩-٩٠

[3] ـ رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، م.س. ص٩٠

[4] ـ م.ن.ص ٩١

[5] ـ م.ن . ص٩٢

٤. نسبه إلى ولد النبي إسماعيل (ع) من قريش بما تتميز به هذه القبيلة من فصاحة ورجاحة عقل.
٥. أتى بالمعجزات التي لا يمكن تحريفها.
٦. وبالقرآن المعجز الذي فضله الله به على الانبياء والمرسلين؟.

ولما كان الذي يتصف بهذه الصفات انساناً كاملاً ، وجب على الجميع اتباعه ، واتخاذه قدوة ، والسير على وفق منهجه ، واتباع التعاليم والوصايا التي اوصى بها ، ومن اهمها كما يقرر الباجي ذلك وبما يتلاءم مع اجواء مناظرته وسعيه في إفحام خصمه او إقناعه "فأمرنا ـ صلى الله عليه وسلم ـ بأن نؤمن بالله وحده لا شريك له ولا ظهير ولاند ولا صاحبة ولا ولد ... وان المسيح عيسى بن مريم عبدُالله ورسوله"([1]) ، فالباجي بتوظيفه حجة الانموذج لا يكتفي باثبات اطروحته بل يتعدى ذلك لنقض اطروحة الخصم في الوقت ذاته فاتباع الانموذج الآمر بالواحدانية نقض لاطروح الخصم القائلة بإلوهية عيسى وهي اطروحة لاتقوم على الوحدانية كما يرى الباجي.

ويُقدَّم عيسى (ع) في المناظرة الدينية بوصفه انموذجا ، لكنه يرد في تصورين مختلفين فهو عند المسيحيين اله أو ابن الله "ويشرحون لديك حقيقة دين النصارى ويقررون عندك معرفة المسيح سيدنا الذي لاينبغي لنا الايمان بأحد سواه ولانرتجي النجاة الا به فهو الاله الذي اتخذ حجابا على صورتنا لينقذنا"([2]) ولذلك يتوجب الاقتداء به ، أما عند المسلمين فهو نبي من أولي العزم ولذلك وجب الاقتداء به ايضا "ونحن بالمسيح ابن مريم أولى قدرناه حق قدره . وقلنا بفضله المعلوم وفخره . واعتقدناه بمنزلة سائغة في الافهام لائقة بالعقول والاوهام"([3]) ، ويمكن النظر ال هذه الحجة هنا بالشكل الاتي:

عيسى(ع) الانموذج عند المسيحيين	عيسى(ع) الانموذج ند المسلمين

[1] ـ رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها،م.س.ص ٩٤
[2] ـ م.ن. ص٥٠
[3] ـ مقامع الصلبان ، أحمد بن عبدالصمد ، م.س. ص ٤٤-٤٥

هو الاله الخالق ـ هو ابن الله ـ يقتدى به ـ يتوجب اتباعه	هو بشر ـ هو نبي من اولي العزم ـ يقتدى به ـ اتباع تعاليمه

انه انموذج ولكن بتصورين مختلفين فهو انموذج كامل يتوجب اتباعه بوصفه الها في التصور المسيحي ، وهو انموذج كامل يتوجب اتباعه بوصفه نبيا في التصور الاسلامي. وكلاهما يوظفه في اطروحته انموذجا يُحتج به.

الفصل الثاني:

الحجاج اللغوي في المناظرة الأندلسية

مدخـــل:

ديكرو/ والحجاج اللغوي:

إذا كان بيرلمان قد أسس للحجاج مستعيناً بقراءته لأرسطو هاضماً لما يجري من تنوّع في الخطاب ، مستعيناً بالمنطق ؛ فإن هنالك من انطلق في قراءته/تنظيره للحجاج من اللغة ، وعلاقة اللغة بالتواصل ؛ "فقد اهتم محللو الخطاب داخل نظرية التواصل بالجانب البلاغي والجانب الخطابي بصيغة عامة ، لما له من حضور فعال في كل نشاط إنساني"([1]) ، ذلك ان "الفعالية الحجاجية ، باعتبارها فعالية خطابية ، لا تظهر وتتجسم لغويا الا بمهارات اسلوبية وتأثيرات بلاغية"([2]).

فالحجاج في اللغة لايدور حول حجج توظف لإقناع المتلقي كما مر مع بيرلمان ، ولكنه "تحول مع تيار التداولية المدمجة في الدراسات اللسانية ، إلى عنصر كامن في اللغة ، إنْ من حيث بنيته أو من حيث وظيفته"([3]).

ومن أهم من نظّر للحجاج في اللغة ديكرو وزميله انسكومبر اللذين بيّنا مقدرة اللغة في تقديم الحجاج من دون الرجوع إلى حجج خارجية و"انتهيا الى ان اللغة تحمل في طياتها بعداً حجاجيا كامناً في صميم بنيتها وليس عنصرا مضافا اليها ومن ثم فمعنى الاقوال لا ينفصل عن طابعها الحجاجي"([4]) ، ان هذه النظرية التي نضجت على يد ديكرو في سبعينيات القرن الماضي وضعت كل اهتمامها بـ"الوسائل اللغوية وبإمكانات

---

[1] . الاستدلال الحجاجي وآليات اشتغاله (بحث) ، د.رضوان الرقبي ،عالم الفكر، مجلد٤٠، عدد٢ ،، اكتوبر ديسمبر، ٢٠١١، م.س، ص٦٨

[2] . م.ن ، ص٦٩

[3] . م.ن ، ص٧٠

[4] . بلاغة الإقناع في المناظرة ، د.عادل عبداللطيف ، م.س ، ص ٩٥

اللغة الطبيعية التي يتوفر عليها المتكلم ، وذلك بقصد توجيه خطابه وجهة ما ، تمكنه من تحقيق بعض الاهداف الحجاجية ، ثم انها تنطلق من الفكرة الشائعة التي مؤداها: إننا نتكلم عامة بقصد التأثير"([1]) ، فكل كلام يحمل معه حجاجا ، او هو حجاج بطبيعته ، وذلك بحسب رؤية ديكرو الى وظيفة الكلام فـ"وظيفة الكلام الجوهرية هي أن يوجّه لا أن يدلّ"([2])، ومهمة اللغة الاساسية ليست الاخبار وهي لم توجد لذلك ، وان وجد الاخبار فله دور ثانوي ، ان النتيجة التي توصل اليها ديكرو وانسكومبر في ابحاثهما ان "الإخبارية الا فرع او صورة محرفة عن الغرض الاصلي لأي نشاط خطابي وهو الحجاج"([3]) وان اللغة "تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية...[و] وهناك مؤشرات عديدة لهذه الوظيفة في بنية الاقوال نفسها"([4]).

التداولية المدمجة:

انطلق ديكرو وانسكومبر من رفضهم للتصور القائم على "الفصل بين الدلالة وموضوعها معنى الجملة ، والتداولية ، وموضوعها استعمال الجملة في المقام ، من جهة"([5]) وقالا بدلاً عن ذلك بالتداولية المدمجة فـ"التداولية (شروط الاستعمال التخاطبي والمقامي للملفوظات) لا توجد الا مدمجة في الدلالة"([6]) ، فلا وجود للتراتبية التي اعتمدها اللسانيون قبله (تركيب / دلالة / تداولية) وانما هي تداولية مدمجة في الدلالة ؛ فالقول يحلل حسب التداولية المدمجة "اعتمادا على المعطيات اللغوية التي تعود إلى (المكون اللغوي) وجملة

---

[1] . اللغة والحجاج ، د.أبوبكر العزاوي ، طباعة العمدة في الطبع ، ط١، ٢٠٠٦ ، ص ١٤

[2] . صولة ، البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة ، ص ٧

[3] . المظاهر اللغوية للحجاج مدخل إلى الحجاجيات اللسانية، رشيد الراضي، المركز الثقافي العربي، ط١ ، ٢٠١٤ ، ص ٨٤

[4] . اللغة والحجاج ، ابوبكر العزاوي ، م.س. ص ١٤

[5] . نظرية الحجاج في اللغة ، شكري المبخوت ، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج ، م.س ، ص ٣٥١

[6] . بلاغة الاقناع في المناظرة ، د.عبداللطيف عادل ، م.س ، ص ٩٦

من المعطيات غير اللغوية التي تعود إلى المكون البلاغي"([1]) ، وعندئذ فالحجاج "مؤسس على بنية الاقوال اللغوية، وعلى تسلسلها واشتغالها داخل الخطاب"([2]) ، ومن هنا يتبيّن لنا معنى ان للغة وظيفة حجاجية ، بمعنى آخر "ان التسلسلات الخطابية محددة ، لا بواسطة الوقائع المعبر عنها داخل الاقوال فقط ، لكنها محددة أيضا وأساسا بواسطة بنية هذه الاقوال نفسها ، وبواسطة المواد اللغوية التي تم توظيفها وتشغيلها"([3]).

سمات الحجج اللغوية:

تتسم الحجج اللغوية بعدة سمات أهمها: ([4])

١. انها سياقية: ان السياق هو الذي يجعل من عنصر دلالي حجة ، وهو الذي يمنحه طبيعته الحجاجية ، وهنالك شيء آخر هنا: ان العبارة الواحدة ، قد تكون حجة أو نتيجة والذي يحدد ذلك هو السياق الذي ترد فيه.

٢. انها نسبية: فلكل حجة قوة حجاجية معينة فهناك الحجج القوية والحجج الضعيفة والحجج الأوهى والأضعف.

٣. إنها قابلة للإبطال: فان الحجاج اللغوي هو حجاج نسبي ويتسم بالمرونة والتدريج وسياقي بخلاف البرهان المنطقي والرياضي الذي هو مطلق وحتمي.

---

[1] . نظرية الحجاج في اللغة ، شكري المبخوت ، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج ، م.س ، ص ٣٥٤

[2] . اللغة والحجاج ، أبوبكر العزاوي ، ص١٧

[3] . م. ن ، ص١٧

[4] . ينظر: م، ن ، ص١٩-٢٠

المبحث الاول:

الروابط والعوامل والسلالم

أولاً: الروابط الحجاجية:

الروابط الحجاجية من أهم مقولات الحجاج في اللغة ؛ فهي تجيب عن سؤال الترابط بين الحجج او بين الحجة والنتيجة ، فالرابط الحجاجي "وحدة لغوية تصل بين ملفوظين أو أكثر تم سوقهما ضمن نفس الاستراتيجية الحجاجية"([1]) التي يوظفها المحاجّ في أطروحته ، حيث يقدم حججه او يقوم بتفنيد حجج خصمه ، واسهام الروابط الاساس في انها تمثل "القواعد والمبادئ التي تجعل سلسلة من الاقوال متماسكة"([2]) مترابطة لا خلل فيها انها بمثابة "القيود اللغوية التي تكوّن شروطا للربط بين قول وآخر"([3]) ما كان لهذين القولين ان يترابطا ويؤديا وظيفتهما لولا حضور هذا الرابط ، وفضلا عن عملها هذا ، فان الروابط تؤدي عملا آخر في المنظومة الحجاجية وهو انها "تسند لكل قول دورا محددا داخل الاستراتيجية العامة"([4]) لأطروحة المحاج او للخطاب الحجاجي عموما.

تشغل الروابط والعوامل الحجاجية عند ديكرو حيزا مهما في نظريته التداولية في الحجاج ، فاذا كان "العديد من اللغويين والفلاسفة والمناطقة منذ أفلاطون وحتى النماذج اللسانية المعاصرة يعتبرون ان وظيفة اللغة الأساسية هي الإخبار ووصف العالم"([5]) فان ديكرو في نظريته الحجاجية ينظر الى ان "المكونات والظواهر الحجاجية اساسية وجوهرية"([6]) في اللغة ، وعليه فانها "تنظر الى القيمة الاخبارية للقول (أي ما يقوله عن العالم) باعتبارها مكونا ثانويا ، بل تابعا للمكون الحجاجي"([7]) ؛ ان ديكرو ينقل دائرة الكلام من الإخبار الى الحجاج وهو جزء من الانشغال العام الذي تهتم به اللسانيات

---

[1] ـ المظاهر اللغوية للحجاج ، مدخل الى اللسانيات الحجاجية، رشيد الراضي، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، المغرب ، ط١، ٢٠١٤، ص١٠٤

[2] ـ نظرية الحجاج في اللغة، شكري المبخوت ، كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو الى اليوم، م. س. ص ٣٧١

[3] ـ م.ن.ص٣٧١

[4] ـ اللغة والحجاج ، الدكتور ابوبكر العزاوي ، م.س ، ص٢٧

[5] ـ م.ن . ص٣٧

[6] ـ اللغة والحجاج ، د.أبوبكر العزاوي ، م.س ، ص٣٨

[7] ـ م.ن ، ص٣٨

التداولية التي لم ترَ الكلام مقتصرا على الإخبار بل إنجاز فعل منه (الحجاج) ، ويترتب على هذا رؤية مفادها ان "العلاقات الموجودة بين الملفوظات هي علاقة حجاجية قبل أن تكون استنباطية منطقية"([1]) .

تحفل اللغة العربية بعدد كبير من الروابط التي يمكن تصنيفها على انها روابط حجاجية (وهي لاتختلف عن لغات العالم الاخرى في هذا) ، مثل (لكن ، بل ، حتى ، لا سيما ، بما ان ، إذ ، ...الخ) ، وهذه الروابط تسهم "في ترتيب الحجج والربط بينها وترسيخها في ذهن المتلقي ، كما تسهم في تماسك الخطاب"([2]) ، ويميز الدارسون عند النظر الى الروابط الحجاجية بين أنماط عدة من الروابط([3]):

أ:الروابط المدرجة للحجج مثل حتى[4] ، بل ، لكن ، مع ذلك ..

الروابط المدرجة للنتائج مثل: اذن ، لهذا ، وبالتالي،

ب: الروابط التي تدرج حججا قوية: مثل: لكن ، بل ، حتى ...

ج: روابط التعارض الحجاجي مثل: لكن ، بل، ..

د: روابط التساوق الحجاجي مثل: مثل حتى ، لاسيما...

وعليه فان هنالك روابط لها أكثر من عمل يتحدد حسب السياق الذي ترد فيه كما يحدده المحاج وهنالك روابط تكتفي بعمل واحد .

أولا: **لكن**:

يتحدد عمل (لكنّ) في الحجاج بميزتين:

---

[1] ـ الروابط الحجاجية في المقامة ، د.محمد لشهب، كتاب: التحليل الحجاجي للخطاب ، كنوز المعرفة عمّان، الاردن، ط١ ٢٠١٦، ص ٤٤٤

[2] ـ حجاجية الحكمة في الشعر الجزائري الحديث، بوخشة خديجة، اطروحة دكتوراه، جامعة وهران، كلية الاداب واللغات والفنون، الجزائر، ٢٠١٣-٢٠١٤ ، ص٢٨٠

[3] ـ اللغة والحجاج ، د.أبوبكر العزاوي ،م.س. ص٣٠

[4]

١. ان المتكلم يقدم (أ) و(ب) بوصفهما حجتين تتوجه الحجة الاولى لتأكيد نتيجة معينة (النتيجة الاولى) (ن) ، فيما تتوجه الحجة الثانية لتأكيد نتيجة مخالفة (النتيجة الثانية) (ن) التي تكون مخالفة للنتيجة الاولى.

٢. ان المتكلم يقدم الحجة الثانية ، التي تأتي بعد الرابط الحجاجي (لكن) بوصفها الحجة الاقوى ، وهي التي توجه الاطروحة/الخطاب([١]). وقد سبق القول في تصنيف الروابط الحجاجية ان (لكن) تدخل في اكثر من نمط فهي من الروابط المدرجة للحجج ، وتربط حججا قوية ، وهي ، أيضا ، تربط حججا متعارضة.

يقول الشقندي (ت ٦٢٩) ([٢]): "ولقد أخبرت ان الحكم الربضي أراد تقديم شخص من الفقهاء يختص به للشهادة ، فأخذ في ذلك مع يحيى بن يحيى وعبدالملك وغيرهما من أعلام العلماء ، فقالوا له :هو أهل ، ولكنه شديد الفقر ، ومن يكون في هذه الحالة لاتأمنه على حقوق المسلمين"([٣]).

يُساق الكلام هنا للتأكيد على تثبت علماء الاندلس في اختيار ذوي المناصب ، وخاصة القضاة ، وتأتي الحجج التي تؤيد هذه النتيجة باستخدام الرابط الحجاجي لكن ، فالحكم الربضي يستشير العلماء في تولية شخص من الفقهاء ، وهم يشيرون عليه (هو أهل) الحجة الاولى التي تؤيد النتيجة الاولى التي تعني قلده المنصب ، ثم يأتي الرابط (لكن) ليدرج حجة تتوجه الى تحقيق نتيجة مضادة اي لاتقلده المنصب ففقير وهي حجة توجه القول لصالحها بحكم انها أقوى من الحجة الاولى ، وبتحقيقها يتحقق الاطروحة الكبرى وهي تثبت العلماء في الاختيار على الرغم من حضور المؤهلات لدى الشخص ، ويمكن رسم مسار الرابط:

---

[١] : ينظر: اللغة والحجاج، د.ابوبكر العزاوي ، م.س، ص٥٨

[٢] - ابو الوليد اسماعيل بن محمد وشقندة المنسوب اليها مطلة على نهر قرطبة توفي بإشبيلية"(نفح الطيب ، م.س، مج٣ ، ص٢٢٢)

[٣] - نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، احمد بن محمد المقَّري التلمساني ، المجلد ٣ ، ص٢١٤ - ٢١٥

أ. الحجة الاولى: هو أهل النتيجة الاولى: قلده المنصب ـ

ب. الرابط الحجاجي : لكن

ت. الحجة الثانية : هو فقير. النتيجة الثانية (المخالفة للاولى): لا تقلده المنصب

نلحظ ذلك أيضاً في كلام ابن غرسية: "فكفّ أيها الشان([1]) ، فلهم عظيم الشان ، واليد الطولى إذ تخلصوكم من أكف الحبشان ، صنيع منيع ، ومنة لا يشوبها منة ، فيالها منحة ، لكنها أعقبت محنة ، إذ صادفت كفرة لاشكرة"([2]).

ان الرابط (لكن) يحضر ليربط بين حجج متناقضة تؤدي الى نتيجتين متعارضتين: فالعجم الذين خلصوا العرب من ايدي الاحباش حجة تؤدي الى نتيجة وهي ان هذا الصنيع منحة على العرب أن يشكروها ، ثم يأتي الرابط لكن ليؤكد غير ذلك فالعرب حاربوا العجم ولم يشكروا هذا الصنيع بل كفروه (حجة مناقضة) والنتيجة تحولت من منحة الى محنة ، لتتأكد الاطروحة الكبرى التي يفصح عنها الكلام وهي ذم العرب:

أ. الحجة الأولى: صنائع العجم مع العرب تخليص العرب من الأحباش

النتيجة منحة يتوجب شكرها

ب. الرابط لكن

ت. الحجة صنائع العرب مع العجم الاعتداء وعدم شكر النعمة النتيجة محنة يتوجب معالجتها.

ويلحظ استخدام للرابط (لكن) في ردود ابن حزم على ابن النغريلة في طرحه: "لو كان لهذا الجاهل الوقاح أقل بسطة أو ادنى حظا من التمييز لم يعترض بهذا الاعتراض الساقط الضعيف والآية المذكورة مكتفية بمظاهرها عن تكلف تأويل ، مستغنية ببادي ألفاظها

[1] ـ الشان : الشانئ : المبغض

[2] ـ الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، علي بن بسام الشنتريني ، م.س. ق٣ ، مج٢ ، ص٧١٠

ولكنّ جهله أعمى بصيرته وطمس إدراكه" ([1]). ففي الرد على اطروحة ابن النغريلة القائلة بان ثمة تناقضا بين آيات القران الكريم ، ومدار توظيف ابن حزم للرابط يقوم على انه لوكان لدى خصمه قليل من الفهم لما اعترض ، اذ الآية واضحة لاتحتاج الى تأويل لكنه اعترض فتبين مقدار جهله وعمى بصيرته:

١. الحجة : عدم الاعتراض ، النتيجة الفهم والمعرفة

٢. الرابط الحجاجي لكن

٣. الحجة الاعتراض ، النتيجة الجهل وعمى البصيرة

ثانيا: **حتى**:

وثمة رابط حجاجي نجد ان المناظر/المحاج الاندلسي وظفه في حجاجه وهو حتى وتأتي حتى الحجاجية لتربط بين الحجج وهي تعمل :

١. انها تربط بين حجج متساوقة ، تخدم نتيجة واحدة.

٢. ان الحجة التي تلي الرابط حتى تكون اقوى من الحجة التي تسبقها.

يقول الشقندي في مناظرته بتفضيل عدوة الاندلس على عدوة المغرب ، وفي معرض تبيان شجاعة اهل الاندلس :"واذا أردت الافتخار بالفرسان والتفاضل بالشجعان ... وكفالك من أبطال عصرنا ما سمعت عن الامير أبي عبدالله ابن مردنيش وانه كان يدفع في المواكب ويشقها يمينا ويسارا منشدا:

أكرُّ على الكتيبة لا أُبالي أحتفي كان فيها أم سواها

[1] ـ رسائل ابن حزم، م.س ،ج٣، ص٤٣

حتى انه دفع يوما في موكب من النصارى فصرع وقتل ، وظهر منه ما أعجبت به نفسه ، فقال لشيخ من خواصه ، عالم بأمور الحرب كيف رأيت؟"([1]) ، ان (حتى) في القول السابق جاءت لتربط بين حجتين متساندتين تصبان في حساب نتيجة واحدة هي شجاعة الامير أبي عبدالله بن مردنيش:

١. كان يدفع بالمواكب ويشقها يمينا وشمالا ، النتيجة شجاعة الامير
٢. الرابط الحجاجي: حتى
٣. الحجة الثانية: انه دفع يوما بموكب من النصارى فصرع وقَتَل.

حيث يتم التأكيد على نتيجة واحدة هي شجاعة الامير من خلال حجتين تساندان هذه النتيجة والحجة الثانية الاتية بعد الرابط الحجاجي حتى أقوى من الاولى.

ويؤكد الشقندي وهو يعدد مزايا مدن الاندلس : "أما إشبيلية فمن محاسنها اعتدال الهواء ، وحسن المباني ، وتزيين الخارج والداخل ، وتمكن التمصر ، حتى ان العامة تقول : لو طلب لبن الطير في اشبيلية وجد"([2]) ، ويُلحظ ان الرابط الحجاجي (حتى) قد ربط بين نتيجتين متساندتين لتاكيد نتيجة واحدة وهي ما وصلت اليه هذه المدينة من عمران وحضارة كبيرين ، ويمكن تحليل القول كمايأتي:

١. الحجة الأولى (الحجج):اعتدال الهواء ، وحسن المباني ، وتزيين الخارج والداخل ، وتمكن التمصر. النتيجة عمران اشبيلية
٢. الرابط الحجاجي: حتى
٣. الحجة الثانية: لو طلب لبن الطير في اشبيلية وجد.
٤. النتيجة عمران المدينة وازدهارها وافضليتها على مدن الاندلس وذلك مبتغى الحجاج وغايته.

[1] ـ نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، احمد بن محمد المقَّري التلمساني، م.س ، مج ٣ ، ص٢١٠
[2] ـ نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، احمد بن محمد المقَّري التلمساني، م.س ، مج ٣ ، ص٢١٢

فالحجة الثانية التي تقوم على المبالغة من اجل رسم صورة لعمران المدينة وازدهارها ؛ فحتى الذي لايحكم العقل بوجوده ستجده في اشبيلية دليل على ان المدينة وصلت الى مستوى عالٍ من العمران والازدهار أن تجد فيها ما لا يمكن للعقل ان يتصوره ، ولذا فان الباحث عن شيء غير موجود في مدن العالم سيجده في اشبيلية.

ثانياً: العوامل الحجاجية:

العامل الحجاجي هو "صريفة (مورفيم) إذا تمّ إعمالها في ملفوظ معيّن يؤدي ذلك الى تحويل الطاقة الحجاجية لهذا الملفوظ"([1]) ، وتختلف العوامل الحجاجية في عملها عن الروابط الذي تقدم انها لا تربط بين الحجج أو بين الحجة والنتيجة "ولكنها تقوم بحصر وتقييد الامكانات الحجاجية التي تكون لقول ما"([2]) فعملها هو التركيز لتتوجه الحجة الى تحقيق نتيجتها بأقصر الطرق وبوضوح لا تحتاج معه الحجة الى كثير من التفكير والتأويل ؛ فهي "توجه الملفوظ نحو نتيجة واحدة ، وتحقق غاية المتكلم وهدفه في إقناع المتلقي وتسليمه بأطروحته"([3]) ، فالعامل الحجاجي لايحقق إضافة جديدة الى القول الذي يدخل عليه وانما يعيد توجيهه فوظيفته ليست إضافة قيمة خبرية للقول الذي يدخل عليه وتأثيره في القول آتٍ من "وظيفته التحويلية الحجاجية الخالصة ، فهو لا يضيف مضمونا خبريا جديدا ، وانما غاية ما يحدثه هو شحن وتحويل المضمون الخبري القائم ، ليؤدي وظيفة تتلاءم مع الاستراتيجية الحجاجية للمتلفظ"([4]) ، وفقا لهذا التصور فان العامل الحجاجي عند دخوله على الملفوظ يعمل على نقله من التعدد والغموض الى وحدة النتيجة وبذلك

---

[1] - المظاهر اللغوية للحجاج مدخل إلى الحجاجيات اللسانية، رشيد الراضي، م.س. ص١٠١

[2] - اللغة والحجاج، ابوبكر العزاوي ، م.س. ص٢٧

[3] - العوامل الحجاجية في شعر البردوني (النفي أنموذجا)، د.ألطاف اسماعيل طه الشامي، مجلة العلوم الاسلامية، جامعة بغداد، ع٤٣، ٢٠١٥/٩/٣٠، ص٤٢١

[4] - م.ن ، ص ٤٢٣

فلا تتعدد المسالك التأويلية في ذهن المتلقي([1]) لتحقق مقاصد المحاج في التأثير في المتلقي واقناعه او إفحام الخصم/المتلقي ، ومعلوم ان عدم التحديد وتعدد التأويلات للأطروحة التي يقدمها المحاج تشوش الغاية الإقناعية التي يسعى اليها المحاج فـ"إحالة المتلقي إلى المقصود من النتائج ، وبخاصة حين يكون اعتقاده بخلاف المقصود"([2]) من اهم العوامل المؤدية الاقناع.

أولا: **إنما**

ان أداة الحصر انما المكونة من ان وما "ووجه القصر فيها تضمنها معنى ما والا"([3]) ، وميزة اداة القصر انما كما يقول البلاغيون أنك "لا تقوله لمن يجهل ذلك ، ويرفع صحته ، ولكن لمن يعلمه ويقر به"([4]) ، فاستعمال انما في الكلام انها "تجئ لخبر لايجهله المخاطب ولا يدفع صحته ، و لما ينزل هذه المنزلة"([5]) .

يستخدم الخزرجي في رده على القسيس الغوطي أداة الحصر انما بوصفها عاملا حجاجيا: واما دينكم ... فرأينا أنكم لستم على الحق وإنما الحق معنا"([6]) فان اداة الحصر انما بدخولها على الجملة الاسمية (الحق معنا) حصرت الحق بدين الخزرجي ولم تعد هنالك احتمالات أخرى ان هذا النص يعطي نتيجيتين الاولى عبر الجملة الخبرية "انكم

---

[1] ـ ينظر: العوامل الحجاجية في اللغة العربية ، د.عز الدين الناجح، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس، د.ط. ٢٠١١ ، ص٣٢

[2] ـ بنية الخطاب الحجاجي في كليلة ودمنة لابن المقفع، حمدي منصور جودي، اطروحة دكتوراه، جامعة محمد خيضر، كلية الاداب واللغات، بسكرة، ٢٠١٥-٢٠١٦ ص٢٧٠

[3] ـ المصباح في المعاني والبيان والبديع ، بدر الدين بن مالك، تحقيق حسني عبدالجليل يوسف، مكتبة الاداب ، مصر، د.ط، د.ت، ص٩٦

[4] ـ دلائل الاعجاز، ابوبكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني، مطبعة المدني، القاهرة، ط٣، ١٩٩٢ ، ص٣٣٠

[5] ـ م.ن ، ص٣٣٠

[6] ـ مقامع الصلبان، ، أحمد بن عبدالصمد،م.س ، ص٣٤-٣٥

لستم على الحق" والثانية مع (انما) التي تدرجت بالعملية الحجاجية ؛ ففي البداية نزعت الحق منهم ثم ارتفع السلم الى تقييد الاحتمالات بـ (إنما).

ويلحظ على استعمال الخزرجي للعامل الحجاجي انه:

١. سبقها بنفي أن يكون الحق مع خصمه والنفي ايضا من العوامل الحجاجية وسياتي الاشارة اليه ، فان اثبات الحق للذات مع استخدام اداة الحصر (انما) أكثر حجاجا للأطروحة.

٢. ان التركيز على (انما) التي تأتي لموضوع يعرفه الخصم أكثر دلالة فكانه يثبت لمعتقده صحةً يعرفها خصمه ولا يمكنه إنكارها.

ثانيا: النفي والاستثناء

ومن العوامل الحجاجية التي تدخل على الجملة فتعيد توجيهها هو النفي والاستثناء اذ تعمل على حصر القول باتجاه مقصود واضح .

ففي رده على ابن النغريلة يقول ابن حزم: "وانه لا يظن في شيء من هذا كله اختلافا الا عديم العقل سليب التمييز مطموس عين القلب"([1])

ان ابن حزم وهو يحاول ان يرد على اطروحة خصمه الذي رأى ان في بعض الآيات القرآنية اختلافا وتناقضا ، يبني محاولته بالتوجه الى اضعاف موقف خصمه ، من خلال جعله ساذجا عديم العقل ويظهر أطروحة خصمه وكأنها تشكيك بالمسلمات ، من خلال بناء تصور حجاجي يقوم صياغة مقدمة كبرى تقوم على النفي والاستثناء ثم يترك للمتلقي اكمال بناء الاستدلال (وضع الصغرى والنتيجة) والتوصل الى النتائج :

[1] ـ رسائل ابن حزم، م.س، ج٣، ص٤٨

المقدمة الكبرى : يقول ابن حزم: وانه لا يظن في شيء من هذا كله اختلاف الا عديم العقل سليب التمييز مطموس عين القلب.

الصغرى (لاوجود لها في نص ابن حزم ، عمل المتلقي): انت تظن ان في القران اختلاف.

النتيجة: (عمل القارئ): اذن انت عديم العقل سليب التمييز مطموس عين القلب.

ان هذه النتيجة المترتبة على الحجة التي يسوقها ابن حزم وهي الظن ان في القران اختلاف توسم خصمه بانه لايملك علما (عديم العقل) ولاهداية/ايمان (مطموس عين القلب) ، مع العلم ان هذه النتيجة تتوجه لمن يظن ، وخصمه لايظن بل يعتقد ، والاعتقاد اشد من الظن ، بل ان خصمه يعمل على نشر هذا الاعتقاد بين الناس ولذلك فهو اولى بان يتوجه اليه الحكم الذي تحويه الاطروحة.

ثالثا: **النفي**

وتؤدي ادوات النفي بوصفها عوامل حجاجية دورا هاما في الاستراتيجية الحجاجية لأن دخولها على الملفوظ/القول يحول معناه ويوجهه وجهة مغايرة لما هو عليه ، وقد أشار انسكومبر الى ذلك بقوله: "يوجد في اللغة صرافم ، عوامل حجاجية ، تشد الملفوظ وتبدل/توجّه النتائج المرتبطة بالجملة في الملفوظ في بدايته"([1]) ، حيث يشتغل النفي في الخطاب الحجاجي "بوصفه آلية للنقض ، تفتت أسس الرأي المضاد أو تنزع عنه المصداقية وتثبت بدله الرأي المضاد"([2]).

ان المناظرة لم تغفل الاهمية التي ينطوي عليها أدوات النفي وما تحققه من اشتغال حجاجي مؤثر ، فنرى حضورا لافتا لهذه الادوات ، يوظف الطيب عبد المنعم القروي النفي في رده على ابن غرسية الذي هاجم العرب وافتخر بقومه العجم "هات أرنا مفاخرك

[1] ـ العوامل الحجاجية في اللغة العربية ، د.عز الدين الناجح ، م.س ، ص٤٧

[2] ـ بلاغة الاقناع في المناظرة ، د.عبداللطيف، م.س ، ص٢٢٣

، نرك مساخرك ، ... ليس للسخاء بالرومية اسم ، ولا للوفاء في العجمية رسم"([1]) ، شكلت العوامل الحجاجية المتمثلة بأدوات النفي في الاطروحة توجيها للحجج للوصول الى النتيجة التي تتمثل في ان قومَ خصمه أمة بخيلة غادرة وهي نتيجة مضادة لما حاول ابن غرسية تأكيده بانها امة مفاخر. انه ينفي مستعينا بادوات النفي (ليس) و(لا) ان يكون في لغة الخصم مفردة تدل على السخاء ولامفردة تدل على الوفاء وعدم حضور الالفاظ في اللغة ناتج عن غيابها في الحياة.

ان الاطروحة تقوم على حجتين مشكلتين من ادوات النفي :

الحجة الاولى: ليس للسخاء بالرومية اسم ، النتيجة أمة بخيلة

الحجة الثانية : ولا للوفاء في العجمية رسم ، النتيجة أمة غادرة

حيث تصب الحجتان ونتيجتاهما في صالح الاطروحة الكبرى وهي وضاعة قوم الخصم ، وتحقيق وعد القروي بتحويل مفخرة قومه الى ما يشبه السخرية .

ويأتي النفي ، أيضا ، في رد ابن الرودين : "وأما فخرك بعلمهم بالشرائع ، فمن أبدع البدائع ... وأنى يكون لهم كذلك ... ولم يأخذوه عن نبي ، ولانقلوه عن حواري"([2]) ، فنرى توفر عوامل الحجاجية وهي ادوات النفي (لم ولا) توظف في الاطروحة "لكشف التوهم والمغالطة ومنازعة الخصم اطروحته"([3]) ، حيث يقوم ابن الرودين بنفي اطروحة خصمه ، ابن غرسية، القائل عن قومه "حُلُمٌ عُلُمٌ ذوو الآراء الفلسفية الأريضية ، والعلوم المنطقية الرياضية ... والنهضة بعلوم الشرائع والطبائع ، والمهرة في علوم الاديان والأبدان"([4]) فيأتي الرد من ابن الرودين لينفي ما تفاخر به ، فكيف يصح تفوقهم في علوم الشرائع ولم يأخذوا هذه العلوم من نبي؟ ولم يُنقل اليهم عن طريق حواري ، ومن اي طريق وصلتهم هذه العلوم ؟

---

[1] ـ الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، علي بن بسام الشنتريني، م.س، ق٣ ، مج٢ ، ص ٧٢٤

[2] ـ م.ن ، ص ٧١٩

[3] ـ بلاغة الاقناع في المناظرة ، د.عبداللطيف عادل، م.س ، ص ٢٢٧

[4] ـ الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، علي بن بسام الشنتريني، م.س ، ق٣ ، مج٢، ص٧١١ ـ ٧١٢

١. لم ياخذوا علمهم بالشرائع من نبي.

٢. لم ياخذوه من حواري

وعندئذ فإما أن لا يكون لديهم علم مطلقا ، او ان ما لديهم من علم لا قيمة له اذ ان علم الشرائع تأتي به الانبياء وتبلغه العلماء من بعدهم ، ويلحظ انه استخدم لفظ (الحواريين) لأن قوم خصمه مسيحيون ، ولفظ الحواري يتلاءم مع المفاهيم المسيحية.

السلالم الحجاجية:

نظرية السلالم الحجاجية وضعها ديكرو وتقوم على النظر الى الحجج التي تخدم نتيجة واحدة بحسب تدرجها في القوة والضعف في دعم هذه النتيجة ، وقد أفرد لها كتابا أسماه السلالم الحجاجية أشار فيه الى "تراتبية الاقوال من حيث القدرة على التأثير على النتيجة"([١]) ، وهو في نظريته هنا لايبعد عما تقدم فيه القول من ان ديكرو يؤكد على ان الحجاج يكمن في اللغة واذا كانت "اللغة تتكون من متواليات من الاقوال ، فان ديكرو وضع نظرية تسمى بنظرية السلالم الحجاجية يدرس فيها تراتبية هذه الاقوال من الناحية الحجية الإقناعية اذ يعرف السلم الحجاجي بأنه كل علاقة ترتيبية للحجج"([٢]).

ويجدر ملاحظة ان السلم الحجاجي لايقوم على حجة واحدة إذ يتوجب ان يكون هنالك اكثر من حجة وتكون هذه الحجج مؤيدة (أو معارضة) لنتيجة وان تكون (مقيدة) أي انها تتفاضل فيما بينها من حيث القوة والضعف ،.

---

[١] - الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية الى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه ، أ.د. سامية الدريدي، م.س، ص ١٠٤

[٢] - حجاجية المجاز المرسل في القران الكريم، سالمة الراجحي، بحث في كتاب: التحليل الحجاجي للخطاب، اشراف:د.أحمد قادم ود. سعيد العوادي، كنوز المعرفة، ط١، ٢٠١٦، ص١٤٠

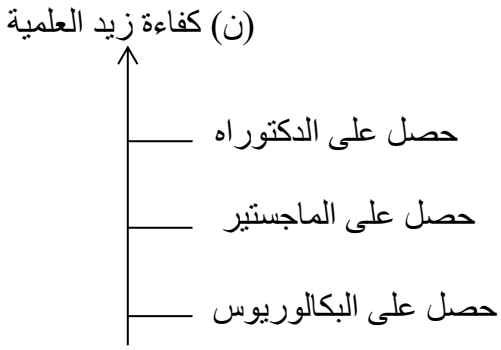
يقسم الدارسون([1]) الحجج التي في الاستراتيجية الحجاجية الى اربعة أقسام يدخل قسمان فقط في السلم الحجاجي:

١. حجج متساندة : أ. متساندة مهملة: وهي حجج تساند نتيجة واحدة ولكنها لاتتفاضل فيما بينها. ب . حجج متساندة مقيدة: وهي مجموعة حجج تخدم نتيجة واحدة ولكنها غير متساوية في القوة ويحصل بينها تفاضل.

٢. حجج متعاندة : أ . مهملة: حجتان تخدمان نتيجتين مختلفتين متعارضتين لكنهما لا تتفاضلان بينهما . ب . مقيدة : حجتان تساندان نتيجتين مختلفتين تتفاضلان من حيث القوة.

ان السلم الحجاجي يعمل في منطقة الحجج المقيدة اي التي يكون بينهما تفاضل من حيث القوة والضعف ، اما المهملة فلاتقع تحت قوانين السلم الحجاجي.

فعلى سبيل المثال : في الاستدلال على كفاءة زيد العلمية (ن) تورد الحجج الاقوال (ق) كالاني : حصل زيد على البكالوريوس والماجستير والدكتوراه ، ولأن هذه الحجج ينطبق عليها شروط الحجج المتساندة المقيدة (تخدم نتيجة واحدة ، وتتفاضل فيما بينها من حيث القوة والضعف) فإنها تدخل تحت نظرية السلم الحجاجي ويمكن توضيحها بالشكل الاتي:



ويكون القول الثالث الذي يرد في اعلى السلم أقوى هذه الحجج ويتضمنها. ومن أهم قوانين السلم الحجاجي:

[1] - ينظر : المظاهر اللغوية للحجاج مدخل إلى الحجاجيات اللسانية، رشيد الراضي، ص ٩١ - ٩٤

١. قانون النفي: ومفاده إذا كان قول ما (أ) مستخدما من قبل متكلم ما يخدم نتيجة (ن) معينة فان نفيه يكون حجة لصالح النتيجة المضادة:

اذا كان: زيد مجتهد (ن) ، نجح في الامتحان (أ) قول/حجة

فيصدق: زيد ليس مجتهدا(لا– ن) ، انه لم ينجح في الامتحان (~ أ)/نفي الحجة.

٢. قانون القلب: وتتميم لقانون النفي اعلاه ويرتبط به ارتباطا وثيقا ، ومفاده "ان السلم الحجاجي للأقوال المنفية هو عكس سلم الاقوال الاثباتية"([١]) فاذا كانت احدى الحجتين أقوى من الاخرى في التدليل على نتيجة معينة فان نقيض الحجة الثانية أقوى من نقيض الحجة الاولى في التدليل على النتيجة":

. حصل زيد على الماجستير ، وحتى الدكتوراه

فالدكتوراه اقوى حجة من الماجستير في التدليل على كفاءة زيد لكن اذا استعملنا قانون القلب للتدليل على عدم كفاءة زيد العلمية فان نقيض الحجة الاضعف الحصول على الماجستير اقوى في التدليل من نقيض الدكتوراه:

. لم يحصل زيد على الدكتوراه ، بل لم يحصل على الماجستير.

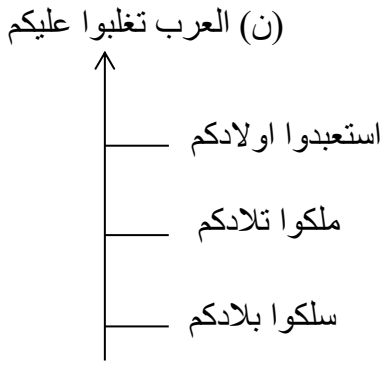
ففي رده على ابن غرسية الذي تهجم على العرب كما مر يقدم عبدالمنعم القروي حججا ليؤكد النتيجة التي تحملها اطروحته ، وهي تفضيل العرب على العجم فيقول: "فما تعرضك لقوم سلكوا بلادكم وملكوا تلادكم واستعبدوا اولادكم"([٢]) ، وهي حجج تؤكد تغلب العنصر العربي على العجم ؛ فالعرب دخلوا بلاد العرب وتملكوها ، بل ذهبوا الى ابعد من ذلك حينما استعبدوا اولادهم ، ان الحجج التي يقدمها تحمل صيغة الحجج المتساندة المقيدة التي تدخل تحت نظرية السلم الحجاجي كونها حججا تخدم نتيجة واحدة وتتفاضل من حيث القوة والضعف.

---

[١] ـ اللغة والحجاج ، أبوبكر العزاوي، م.س ، ص٢٢

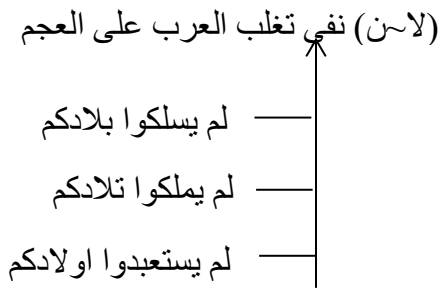
[٢] ـ الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، علي بن بسام الشنتريني ، م.س. ق٣ ، مج٢ ، ص٧٢٨

ويمكن وضع هذه الحجج كما ياتي:



وفي قانون القلب فان نقيض الحجة الاولى الاضعف وهي (سلكوا بلادكم) أقوى في تحقيق النتيجة المضادة في ان العرب لم يغلبوا العجم ولم يكونوا أفضل ، فاذا كان استعباد الاولاد أقوى الحجج في التدليل على الغلبة فان نفي هذا الاستعباد ليس لقوى الحجج في النتيجة النقيض ، وانما يكون نفي دخول العرب الى بلاد العجم أقوى في عدم الغلبة.

ويمكن رسم السلم الحجاجي كما يأتي:



ونلحظ حضور الحجج المتساندة المقيدة كذلك عند الباجي في رده على الراهب الفرنسي ففي أطروحته التي يحاول فيها إثبات ان القران معجزة لم يستطع أحد تحدي إعجازها يورد حججه كالاتي: "والى زماننا هذا لم يستطع احد أن يأتي بسورة من مثل سوره ولا آية من آياته"([1]) فان الحجتين :

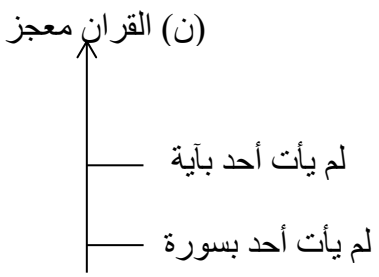
أ: عدم المقدرة على الاتيان بسورة مثل سور القران.

[1] ـ رسالة الراهب الفرنسي ورد الباجي عليها، م.س. ص٩٣

ب : عدم المقدرة على الا بآية من آياته.

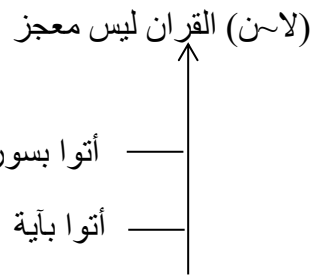
حجتان متساندتان تخدمان نتيجة واحدة وهي عدم المقدرة على تحدي الاعجاز القرآني ، لكن أحدهما وهو عدم الاتيان بآية أقوى من الحجة الثانية عدم المقدرة على الاتيان بسورة :

ويمكن رسم الحجتين على السلم الحجاجي كما يأتي:



ويمكن تطبيق قانوني النفي والنقيض عليهما كذلك ، فيكون نفي عدم الاتيان بآية نقض لحجة الاعجاز .

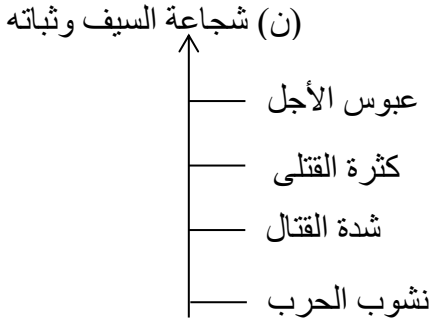
ان تطبيق قانون القلب على حجج السلم الحجاجي هنا يكون بالشكل الاتي:



حيث ان نفي الحجة الاضعف وهي الاتيان بسورة اقوى في نقض النتيجة من نفي الحجة الاقوى وهي الاتيان بآية.

وربما يجدر الوقوف عند نوع آخر من حجج السلم ، وهي المجازات ، ففي مناظرة السيف والقلم يقول السيف في معرض احتجاجه على السيف فيقدم القول/الحجة: "وأبتسم

والأجل قد عبس"([1]) ، حيث يشكل حضور الاستعارة المكنية دليلاً على قوة المعركة واحتدامها ، ويحتل أعلى درجات اشتداد القتال فالاستعارة تحتل "أعلى درجة في السلم الحجاجي اذا ما قورنت بالاقوال العادية الحقيقية المفسرة لها"([2]) وبالنظر الى ان "من شان الاستعارة أن تكون أبداً أبلغ من الحقيقة"([3]) فان هذا الوصف/القول الذي تقدم به السيف يعلو عددا من المقولات الضمنية المتساوقة والمقيدة فـ"القول الاستعاري هو الذي سيقع في مرتبة عليا من مراتب السلّم الحجاجي ، ويمكن أن نتخيل أقوالا أخرى يستلزمها ... وترد في مراتب سفلى من هذا السلم"([4]) مثل: نشوب الحرب ، شدة القتال ، كثرة القتلى ، عبوس الاجل، ويمكن أن يكون السلم الحجاجي كالاتي:



[1] ـ الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة، علي بن بسام الشنتريني ، م.س.، ق١، مج١، ص٥٢٤

[2] ـ نظرية الاستعارة في التراث البلاغي العربي، بنية الاستبدال واستراتيجيات البيان ، د.عبدالعزيز الحويدق ، افريقيا الشرق ، د.ت ، د.ط. ص ١٧

[3] ـ دلائل الاعجاز ، عبدالقاهر الجرجاني، م.س، ص٤٣٢

[4] ـ نحو مقاربة حجاجية للاستعارة، د.ابوبكر العزاوي، بحث منشور في مجلة المناظرة ع٤/س٢/ص٨١

المبحث الثاني:

التراكيب اللغوية

اضاءة

يحاول البحث ان يبرهن كيف تسهم التراكيب اللغوية في الحجاج، وكيف وظفها المناظر في تقديم اطروحته، مستفيدا مما تتوفر عليه هذه التراكيب من امكانات في تفعيل عمليتي الاقناع والإفحام ، وتنطوي اللغة العربية على الكثير من التراكيب التي تملك مقومات حجاجية، وسيقرأ البحث ثلاثا منها وهي الاستفهام والاعتراض والتعليل بوصفها اهم تلك التراكيب التي تدلل على الحجاج اللغوي فضلا عن توفرها في المناظرات:

أولاً : الاستفهام:

الاستفهام وسيلة لتحصيل مالم يكن حاصلا في الذهن "فانك في الاستفهام تطلب ما هو في الخارج ليحصل في ذهنك نقش له مطابق"([1]) والاستفهام هو "طلب العلم بشيء لم يكن معلوما من قبل ، وهو الاستخبار الذي قالوا فيه انه طلب ما ليس عندك اي طلب الفهم"([2]) ، والباعث على الاستفهام هو خلو الذهن من العلم ، فيطفأ الجهل ويتحصل العلم بواسطة الاستفهام. غير ان الاستفهام لا يأتي دائماً بحثاً عن المعرفة ، فقد يتعدى الاستفهام لأغراض متنوعة ومتعددة يبتغي السائل من ورائها تحقيق غايات وراء طلب العلم ، فيبتعد الاستفهام "عن مورد الحقيقة الى ما يناسب المقام من إفادة التمني .. أو العرض .. أو التحضيض ... أو التوبيخ ... او التقريع"([3]) ، وفضلا عن هذه الاغراض فان اخرين يضيفون اليها "النفي ، التعجب ، التمني ، التقرير ، التعظيم ، التحقير ،

---

[1] ـ مفتاح العلوم ، محمد بن علي السكاكي ، ضبطه وكتب هوامشه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢، ١٩٨٧ ، ص ٣٠٤

[2] ـ البلاغة والتطبيق، د.أحمد مطلوب ود.حسن البصير ، طباعة مديرية الكتب، جامعة الموصل، ص١٣١

[3] ـ الايضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني جلال الدين محمد بن عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣ ، ص٨٥

الاستبعاد ، الإنكار ، التهكم"([1]) والاستفهام كثيرا ما يخرج عن الاصل الى هذه الاغراض او لما يناسب المقام عند التكلم.

ان التأمل في المناظرة يوضح ان الاستفهام لا يأتي لطلب الحقيقة الا ما ندر والغالب فيه انه يأتي لأغراض يسعى المناظر/المحاج لتحقيقها من الاستفهام وهي اغراض "تعكس الطاقة الحجاجية التي ينطوي عليها"() الاستفهام بتعدد ادواته وتنوع نتائجه. وسيقف البحث على اهم هذه الاغراض :

١: **الاستفهام التقريري**:

ان الغاية من الاستفهام التقريري هو: "حملك المخاطب على الاقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده ثبوته أو نفيه"([2]) ، وفي ذلك مكمن القوة لهذا النوع من الاستفهام ؛ اذ يطمح المخاطِب الى تقرير المتلقي بما هو ثابت "بحيث لا يتأتى للسامع أو المسؤول إنكار"([3]) له ، ولذلك يعد الاستفهام التقريري من الاسئلة المهمة في المناظرة ، يقول الراهب الغوطي في مناظرته الخزرجي: "ألم تسمع ما في الكتاب الذي جاء به صاحب شريعتك أنه روح الله وكلمته وانه كان "وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين"([4]) وأين أوجه في الدنيا والاخرة من المسيح ابن الله ؟"([5]) ، حيث يستخدم المناظر هنا أسلوب الاستفهام التقريري ليقرر خصمه المسلم بحقيقة لا يمكن إنكارها ، فهي ثابتة عنده ، وواردة في القرآن الكريم ، وهي وجاهة عيسى (ع) فالاستفهام هنا: واين اوجه من عيسى ؟ لا خيار أمام خصمه المسلم الا بأن يؤكد هذه الحقيقة ؛ لا أوجه من عيسى ، ولكن

---

[1] ـ ينظر: البلاغة والتطبيق ، م.س، ص١٣٢ ـ ١٣٤

[2] ـ مغني اللبيب ، عن كتب الاعاريب، ابن هشام ، دار احياء التراث العربي، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠١ ج١،ص١٦

[3] ـ أسلوب الاستفهام في الأحاديث النبوية في رياض الصالحين دراسة نحوية بلاغية تداولية ، ناغش عيدة، ، رسالة ماجستير ، الجزائر ، جامعة مولود معمري ، كلية الآداب واللغات ، قسم الادب العربي ، ٢٠١٢، ص٦٦

[4] ـ ال عمران:٤٥

[5] ـ مقامع الصلبان ، أحمد بن عبدالصمد ، م.س. ص٣١

المناظر المسيحي يغالط([1]) بإضافة وصف لعيسى في نهاية سؤاله لا يؤمن به المسلم ، ولا تؤكده الآية وهو ان عيسى الوجيه (ابن الله) بينما سياق الآية يقول ان عيسى عبد ونبي لله تعالى.

. الاطروحة: اذا كان كتابك يقول ان عيسى وجيه

. الاستفهام: أين اوجه من عيسى ؟

. الاجابة: يوجد = كاذبة ، لايوجد = مفحمة

. النتيجة: عليك اتباعه

فالحجة تقوم على تقرير الخزرجي المسلم بوجاهة عيسى ، وليس امام الخزرجي إلا أن يقر بوجاهة عيسى ، لأنها جاءت في آية صريحة في كتاب القرآن وهو كتاب الخزرجي.

٢: **الاستفهام الاستنكاري**:

والنوع الثاني من الاستفهام الذي يدخل في الحجاج هو الاستفهام الانكاري وهو عند العلماء نوعان: الاول: إبطالي حيث يقتضي هذا النوع من الاستفهام أن الامر المستفهم حوله غير واقع وان مدعيه كاذب ، والثاني وهو الانكار التوبيخي فيقتضي وقوعه وان فاعله ملوم([2]) ؛ فالإنكار الابطالي قائم على وجود ادعاء من طرف فيأتي الاستفهام ليتضمن الاعتراض أو إبطال هذا الادعاء ، ولذا فهو يمثل شكلا من أشكال المحاججة حيث ان السؤال يتحول هنا ، من الغاية الاصل ، وهي طلب الحقيقة والفهم ، الى سلاح يشهر بوجه الخصم ، و"وسيلة لدحره الى مواقع دفاعية يحرم فيها المبادرة"([3]) فيصبح في موقف ضعيف بحرمانه من المبادرة والادلاء بالحجة وتوضيح أطروحته ، ان

---

[1] - وقد لايكون قصد ان يغالط وانما عبر عن عقيدته بهذه الاضافة وان كان سياق الاية لايحتمل قوله هذا.

[2] - ينظر: مغني اللبيب، ابن هشام ، م.س، ج١ ، ص١٥ و١٦

[3] - بلاغة الاقناع في المناظرة، عادل عبداللطيف ، م.س، ص٢١٦

غاية الاستفهام هنا هو الانكار على الخصم ، وتوبيخه وإظهاره بمظهر السخرية كقول السيف في مناظرته للقلم: "أمستعرب والفلس ثمنك؟ ومستجلب وكلّ بقعة وطنك؟" ، إذ يبين كلام السيف ان الأمر الذي يستنكره على القلم واقع ويكون الانكار هنا للتوبيخ والتهكم والسخرية من القلم ، فالقلم رخيص الثمن ، والسيف ينكر عليه الافتخار ، ثم ان احدا لم يسمع باسم لقلم ارتبط بصاحبه فهو مشاع لكل من يستخدمه أما السيف (وهنا مقتضى الكلام ومايضمره) فهو مرتبط باسماء ، ذو الفقار سيف علي بن ابي طالب(ع) ، والصمصامة سيف معدي يكرب ان القلم مستجلب اما السيف فمصنوع لفارس .

٣: **الاستفهام التوريطي**:

ويمتاز هذا النوع من الاستفهام بانه يشبه المصيدة التي ينصبها المناظر/المحاج لخصمه من أجل الايقاع به ، حيف يجر هذا النوع من الاستفهام "الخصم الى سياق مناهض لاعتقاده ، بحيث يتحول الى محاجج ضد أفكاره دون أن يشعر"([١]) ، فيصبح في ورطة ، و"الورطة: الهلكة ... قال أبو عبيد: وأصل الورطة أرض مطمئنة لا طريق فيها واورطه: أوقعه فيما لا خلاص له منه"([٢]) فيجد المسؤول نفسه أمام خيارين: أما أن يجيب على السؤال فيكون جوابه مناقضا لحججه وهادما لأطروحته ، وأما أن يسكت عن الاجابة فيكون سكوته علامة على هزيمته وانتصار خصمه.

يورد السكوني المناظرة الاتية ، والتي تقوم على الاستفهام التوريطي: "ذكر ان نصرانيا ورد قرطبة في أيام علمائنا [بها](الاضافة من المصدر) وطلب المناظرة فاتفق أن اجتمع به ابن (الطلاع) بعد حكاية طويلة اختصرناه فقال له النصراني : ما تقول في عيسى؟ فقال له ابن (الطلاع): لعلك تريد المبشر بمحمد؟ فانقطع النصراني"([٣]) ، وواضح

---

[١] ـ م. ن، ص ٢١٩

[٢] ـ لسان العرب ، مادة (و ر ط)

[٣] ـ عيون المناظرات، عمر السكوني ، تحقيق سعد غراب ، منشورات الجامعة التونسية ، تحقيق سعد غراب، منشورات الجامعة التونسية ، ١٩٧٦ ، ص٢٩٨

أن الاستفهام/السؤال قد وضع الخصم في مصيدة لافكاك منها مهما كانت إجابته بالإيجاب أو السلب "لأنه رأى إن أنكر له هذا الوصف كذّب إنجيله وكفر بعيسى على الحقيقة لأنه إنما أقر بعيسى آخر وإن أقرّ لزمه الدخول في الاسلام لما وجب عليه عند إيمانه بعيسى من الايمان بما بشر به وإلا فليس بمؤمن"([1]) كما يؤكد ذلك السكوني في تعليقه على المناظرة.

٤: **الاستفهام الجوابي**:

ومن أنماط الاستفهام انه يجيء في بعض المناظرات جوابا على سؤال يتقدم به المناظر اجابة لسؤال خصمه ، وهو سؤال في مواجهة سؤال ، او الرد على السؤال بسؤال "فإذا كان السؤال هجوما يتوخى انتهاك مجال الاخر ، فإن السؤال الجوابي أو الارتجاعي كما يتجلى في بعض المناظرات ، يمتص الهجوم ويغير الاتجاه الحجاجي ولذلك فهو سؤال مضاد"([2])

ومن هذا النوع سؤال صاعد في مناظرته جماعة الادباء في الاندلس:

"فقال له الزبيدي: فما تحسن أيها الشيخ ؟

قال [صاعد]: حفظ الغريب.

قال: فما وزن أولق؟

فضحك صاعد وقال: أمثلي يُسأل عن هذا."([3])

فصاعد أجاب على سؤال خصمه بسؤال (وهو يحمل أيضا سمة الاستنكار) ، فبدل ان يجيب بإعطاء خصمه وزن أولق ليثبت بأنه يُحسن الغريب ، نجده يواجه خصمه بسؤال محاولةً منه التهرب من الاجابة ، آملاً في ان يغير مجرى الحوار او يأخذ وقتاً في

---

[1] - م.ن ، ص ٢٩٨

[2] - بلاغة الاقناع في المناظرة، عادل عبداللطيف ، م.س ، ص ٢١٩

[3] - الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، علي بن بسام الشنتريني، م.س، ق٤ ، مج١، ص١٥

التفكير بالإجابة ، وهي من اهم غايات الرد بسؤال على السؤال في المناظرات ، ان المناظرة كانت تسير بصورة منطقية سؤال ثم جواب ثم سؤال وهكذا الا ان عدم تمكن صاعد من إجابة سؤال الزبيدي دفعه للمناورة .

٥: **الاستفهام التعجبي**:

وهو نوع خامس مما يخرج اليه الاستفهام عن معناه الحقيقي الى معنىً آخر له علاقة بالحجاج والمناظرة وردع الخصم ؛ فالاستفهام يكون "استخبارا في اللفظ والمعنى تعجب ، نحو : ما أصحاب الميمنة ([١])"([٢]) ، فإن الاستفهام هنا لا يطلب الاجابة عن المعنى المسؤول عنه بل "يتجاوز هذا المعنى اللغوي الظاهر لإفادة معنى آخر هو التعجب"([٣]) ، ورغم تشابه هذا النوع مع الاستفهام الانكاري التوبيخي ، الا ان خلوه من السخرية وتوجهه الى الخطاب أكثر منه إلى شخص المسؤول يمثل علامة فارقة له. يقول الشقندي: "فيامن نفخ في غير ضرم ، ورام صيد البزاة بالرخم ، كيف تتكثر بما جعله الله قليلا ؟ ، وتتعزز بما حكم الله أن يكون ذليلاً ؟، ما هذه المباهتة التي لا تجوز ؟ ، وكيف تبدي امام الفتاة العجوز ؟ ، سل العيون إلى وجه من تميل ؟ ، واستخبر الاسماع الى حديث من تُصغي؟"([٤]) . إن الشقندي يوجه الاستفهام يحمل صيغة التعجب ، إذ يتعجب من خصمه من أمور عدة :

١. انه يتكثر بما جعله الله قليلا.
٢. يتعزز بما حكم الله أن يكون ذليلاً.

---

[١] ـ الواقعة: ٨

[٢] ـ الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها ، أحمد بن فارس بن زكريا ، علق عليه احمد حسن بسج ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط١. ١٩٩٧ ، ص ١٣٥

[٣] ـ الاستفهام المجازي في كتاب الصاحبي ، منيرة فاخور ، مجلة التراث العربي ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ع١٠١ ، س٢٦ ، كانون الثاني، ٢٠٠٦

[٤] ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، احمد بن محمد المقَّري التلمساني ، م.س. مج٣ ، ص ١٨٧

فالقلة لايمكن ان تمنح الكثرة ، والذل لايمكنها ان تمنح العزة ، ولذلك يتبع هذين السؤالين بسؤال آخر يؤكدهما: ما هذه المباهاة التي لا تجوز؟ ثم راح يعزز رده بمثال قائم أيضا على السؤال وهو مثال الفتاة والعجوز: وكيف تبدي امام الفتاة العجوز ؟ ، سل العيون إلى وجه من تميل ؟ ، واستخبر الاسماع الى حديث من تُصغي؟. وهو مثال يفتح آفاق رحبة ليس للتعجب فحسب بل أيضاً للمقارنة بين فخره هو بعدوة الاندلس الكثير وفخر خصمه بالقليل وهي عدوة المغرب ، وفخره هو بالعزيز وفخر خصمه بالذليل ، فعدوة الاندلس فتاة وعدوة المغرب عجوز وكل منهما يحملان ما تحمله الصفة من دلالات الاقبال والادبار القوة والضعف ، الجمال والقبح:

عدوة الاندلس	**عدوة المغرب**
كثير	قليل
عزة	ذلة
فتاة: ـ تميل اليها العيون ـ تصغي اليها الاسماع	عجوز: ـ لاتميل اليها العيون ـ لا تصغي اليها الاسماع

وعندئذ يحقق الاستفهام التعجبي أطروحة الشقندي بتفضيل عدوة الاندلس على عدوة المغرب سواء من خلال الاستفهام التعجبي في الاستفهامين الأولين أو من خلال المثال الذي صيغ على شكل استفهام أيضاً.

ثانياً: **التراكيب الاعتراضية**:

الجملة الاعتراضية من أهم ما يدخل على الجملة فيخلخل ترتيبها من ناحيتي الشكل أي ترتيب الالفاظ ومن ناحية المعنى فانه يشكل اضافة هامة اليها ، والجملة الاعتراضية هي "جملة صغرى تتخلل جملة كبرى على جهة التأكيد"([1]) ، فـ"كل كلام أدخل فيه لفظ مفرد او مركب لو سقط لبقي الأول على حاله"([2]) هو اعتراض أو معترض بمعنى "أن يأخذ المتكلم في معنى فيعرض له معنى آخر فيعدل من الأول الى الثاني ثم يعود إلى الأول من غير أن يخل بالثاني في شيء"([3]) ، قال ابن جني: "والاعتراض في شعر العرب ومنثورها كثير وحسن ، ودال على فصاحة المتكلم وقوة نفْسه وامتداد نَفَسه"([4]) ، ان الأصل في الكلام أن يأتي متتابعاً وفق النسق المألوف في كلام العرب، لكن في احيان معينة يطرأ على الجملة "تغيير في طريقة نظمها وترتيب عناصرها في نظام جملي معين تخرق القاعدة والمألوف"([5]) ، أن الاعتراض موضوع نحوي وبلاغي بينه العلماء بجلاء والذي يهم هنا هو الغاية من الاعتراض فيأتي "لإفادة الكلام تقوية وتسديدا وتحسينا"([6]) ، ويأتي أيضا ، بهدف "لفت الانتباه الى غاية يقصدها الكاتب لإيصال المعنى وإبراز الفكرة كما ينبغي"([7]) ، ويظل السياق وفهم غايات المتكلم هو الاساس في الفهم ، بيد ان أهم ما يمكن الاشارة اليه هنا هو ان الاعتراض "تقنية أسلوبية تعمل على

---

[1] ـ المنزع البديع في تجنيس اساليب البديع ، ابومحمد القاسم السجلماسي ، تحقيق علاء الغازي ، مكتبة المعارف الرباط ، ط١، ١٩٨٠، ص ٤٤٩

[2] ـ المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الاثير، علق عليه د.أحمد الحوفي ود.بدوي طبانة، دار نهضة مصر، ق٣، ص٤٠

[3] ـ المنزع البديع في تجنيس اساليب البديع ، ابومحمد القاسم السجلماسي ، م.س. ، ٤٤٩

[4] ـ الخصائص ، أبوالفتح عثمان بن جني ، تحقيق علي النجار ، المكتبة العلمية ، د.ط، د.ت، ج١،ص٣٤١

[5] ـ الجملة الاعتراضية بنيتها ودلالتها في الخطاب الادبي دراسة في ضوء التداولية ، كاهنة دحمون ، منشورات مخبر تحليل الخطاب ، ٢٠١٢ ، ص٥٠

[6] ـ مغني اللبيب، ابن هشام ، م.س. ج٢ ، ص ٤٧

[7] ـ الجملة الاعتراضية بنيتها ودلالتها في الخطاب الادبي دراسة في ضوء التداولية ، كاهنة دحمون، م.س. ، ٥١

خلخلة بنية التتابع في تراكيب الكلام مما يسهم في تشكيل بنية جديدة لها دلالات"([1]) تتلاءم ومقاصد المتكلم ، فلو اسقط الكلام المعترض لبقي الكلام على حاله ولا يخل بالمعنى الاساس كما يقول ابن الاثير ؛ لكن الكلام المعترض يمثل في بعض الحالات ومن ضمنها المناظرة خطاب له اهميته ذلك "ان الاعتراض اذا وقع موقعه المناسب في السياق ، فانه يكون من مقتضيات النظم ، ومن متطلبات المقام ؛ ذلك لأنه كثيراً ما يقع مؤكداً لمفهوم الكلام الذي وقع فيه ، ومقررا له في نفوس السامعين"([2]) ويكاد أن يكون له استقلاله لتحقيق مقاصد المتكلم ما كان لها أن تتحقق لولا دخولها هنا ، بمعنى أن مكان الاعتراض يمثل حاضنة/بيئة طيبة لاحتضان هذا الكلام يصعب توفرها في مكان آخر. ومن هنا "يكون الاعتراض من وسائل الحجاج المهمة"([3]).

ففي المناظرة التي جرت بين ابن حزم واحد القضاة النصارى: "قال أبومحمد وعارضني يوما نصراني كان قاضيا على نصارى قرطبة في هذا وكان يتكرر على مجلسي فقلت له: أوليس فيما عندكم من الانجيل ان المسيح قال لتلاميذه ليلة أكل معهم الفلح ، وفيها أخذ بزعمكم ، وقد سقاهم كأسا من خمر وقال "اني لا اشربها معكم أبدا حتى تشربوها معي في الملكوت عن يمين الله تعالى"([4]). فالاعتراض (بزعمكم) يأتي ليكون حجة لتنقض الكلام الذي سبقه (ليلة أكل معهم الفلح وفيه أخذ) وهي تعني في سياقها بكذبكم وكأننا هنا أمام ذكر حجة الخصم ثم تكذيبها فالمسيح رفع الى السماء في عقيدة المسلم ابن حزم ، وهو قتل صلب في عقيدة النصراني ان هذا التضاد بين العقيدتين اختصره المناظر ابن حزم في هذا الايجاز ، ولم يكن ليدلي بحجته أثناء الكلام لولا استخدامه الاعتراض:

---

[1] ـ بلاغة الاقناع في الخطاب النقدي القديم ، صلاح حسن حاوي، م.س ، ٨١

[2] ـ تتبع موطن الجملة وأثره في النحو العربي، منيرة عبدالله الفريجي ، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب ، مج٩ ، ع٢أ ، ٢٠١٢ ، ص٦٦٢

[3] ـ الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الاسلوبية، عبدالله صولة ، دار الفارابي ، ط١ ، ٢٠٠١ ، ص ٣٤٤

[4] ـ الفصل في الملل والاهواء والنحل ، ابن حزم ، تحقيق د.محمد ابراهيم نصرد.عبدالرحمن عميرة ، دار الجيل ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٩٦ ، ج١، ٣٦٥

. الكلام: المسيح صلب : عقيدة خصمه

. الاعتراض: بزعمكم : نفي للحجة : انها حجة كاذبة

وكذلك في قوله: "اعلموا ـ أيها الناس ـ علمنا الله وإياكم ما يقربنا منه ويزلف حظوتنا لديه ـ أن اليهود ابهت الامم"([1]) اذ تجيء (أيها الناس) و (علمنا الله وإيكم ما يقربنا منه ويزلف حظوتنا لديه) للاعتراض (يؤدي الاعتراض ،ايها الناس ، وظيفة تنبيهية هامة هنا) داخل الكلام الذي يوجهه ابن حزم ان الاصل في الكلام (اعلموا ان اليهود أبهت الامم) وجاء الاعتراض الاول ليعين من المخاطب والمقصود بـ (اعلموا) وهم الناس من دون تخصيص فئة معينة فيفهم منه ان هذا الكلام لايحتاج الى متخصص لفهمه بل كل الناس قادرة على ان تدركه ، ثم ثمة اشارة اخرى انه يحاول ان يصل بكلامه الى اكبر عدد من المخاطبين وفي ذلك قوة للتشهير بخصمه فكأن ابن حزم وهو يحتج بالاعتراض هنا يقف على أرض صلبة يقف معه كل الناس بينما يقف اليهود وحدهم.

. النتيجة: اليهود أبهت الامم

. الحجة: مضمرة

. كل الناس عليها ان تعلم ذلك : يقوم مقام الحجة

فكأن الاعتراض هنا حجة بالغة على قوله الى الحد الذي لايدعو معه سبب للبحث عن حجة مادام كل الناس ستعلمه.

يقول ابن غرسية: "مالك لا أبالك ، تتهافت وتتهالك ، أما هالك ما أضناك ، وأمالك ن اللهج بآل حسان ... ما في عنقك من المن والاحسان؟"([2]) ، ان حضور الاعتراض (لا أبالك) هنا ياتي في سياق تأكيد المعنى الذي يتوجه الى الخصم الذي لم يراع نعمة ال غسان ان لا ابا لك تاتي هنا في مقام الذم والتوبيخ للمخاطَب فهي: "كلام جرى مجرى المثل ، وذلك انك اذا قلت هذا فانك لاتنفي في الحقيقة أباه ، وإنما تخرجه مخرج الدعاء ، أي أنت عندي ممن يستحق ان يدعى عليه بفقد أبيه"([3]) وسياق الاعتراض يؤكد ذلك

---

[1] ـ رسائل ابن حزم ، م.س. ص ٥٧

[2] ـ الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، ابن بسام ، م.س. ق٣، مج٢،ص٧٤٧

[3] ـ الخصائص ، ابن جني ، م.س. ج١، ص٣٤٣

ان المخاطَب الذي قابل الاحسان بالإساءة يستحق ان يكون "مضيع في الناس ليس له نسب ينتمي اليه ويدين له بالبنوة"([1]) وهذا ما اراد ابن عباس تأكيده هنا فانه يرد على خصمه الذي تهجم على العرب في رسالته ، وقد بلغ من الضجر والالم من العرب مبلغا كبيرا بسبب هذه الرسالة ويشهد على ذلك ردود الادباء عليها ، ان "جملة ـ لا ابا لك ـ كثيرا ما تأتي في مواضع الضجر ، والضيق ، والعتاب ، والرد على افتراءات الوشاة"([2]) ، ولعل (لا ابا لك) هنا بهذا المعنى تعبر بدقة عن واقع ابن غرسية الذي تنكر للعرب وهجاهم ، وواقع الضيق والالم الذي سببه للعرب. ليكون الاعتراض هنا ـ من وجهة نظر ابن عباس ـ من أهم وسائل الحجاج لأنها تؤكد المعنى الذي ذهب اليه.

ثالثاً: **التراكيب التعليلية**:

تشكل التراكيب التعليلية حضورا في الدرس الحجاجي كونها تقنية لغوية حاضرة في الخطابات التي تتصف بالحجاج وتؤدي وظيفة الاقناع ومنها خطاب المناظرة ؛ فالتعليل يقوم على "تبيين علة الشيء"([3]) ، والتعليل "يتشكل عبر مكونين هما العلة والمعلول من دون أي واسطة"([4]) وينقسم الى عدة انواع من اهمها الجملة التعليلية "وهي التي تقع اثناء الكلام تعليلا لما قبلها كقوله تعالى (وصلِّ عليهم ان صلاتك سكن لهم)([5])"([6]) اذ تأتي الجملة لتعلل الكلام الذي يسبقها ، "وقد تقترن بفاء التعليل"([7]).

---

[1] ـ من أساليب العربية لا ابالك ـ لاجرم دراسة لغوية: نحوية دلالية ، د.يحيى بن محمد الحكمي ، المجلة الاردنية في اللغة العربية وآدابها ، مجلد٢ ، عدد١، ك٢ ، ٢٠٠٦.

[2] ـ تتبع مواطن الجملة وأثره في النحو العربي، منيرة عبدالله الفريجي ، م.س، ص٦٦١

[3] ـ موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، محمد علي التهانوي ، م. س، ج١، ص٤٨٩

[4] ـ بلاغة الاقناع في الخطاب النقدي القديم ، صلاح حسن حاوي، م.س، ص ٥٩

[5] ـ التوبة : ١٠٣

[6] ـ جامع الدروس العربية ، الشيخ مصطفى الغلاييني، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٤، ص٥٨٠

[7] ـ م.ن. ص ٥٨٠

وهنالك الفاظ التعليل وهي كلمات تأتي لتعليل الكلام مثل: "المفعول لأجله ، وكلمة السبب ، ولأن ، إذ لا يستعمل المخاطب أي أداة من هذه الأدوات الا تبريرا لفعله أو تعليلا له"([1]) ، وهنالك أيضاً حروف التعليل وأهمها اللام التي تأتي للتعليل "وهي التي يصلح موضعها من اجل كقوله تعالى (وانه لحب الخير لشديد)([2]) أي من أجل حب الخير"([3]) ، وهنالك أسلوب الشرط وهو نوع آخر من أنواع التعليل الذي يرد "في التراكيب الشرطية ويأتي التعليل به "لتوكيد حجج جديدة ذات صلة بالحجة الاولى"([4]).

ومن هنا يتضح لنا ان التعليل ظاهرة تشكل مساحة واسعة في اللغة العربية ، وهي ذات حضور كبير في الخطاب الحجاجي الذي تشكل المناظرة واحدا من أهم تشكلاته.

فمن توظيف الجملة التعليلية في خطاب المناظرة قول مدينة (بلنسية) في مناظرة المدن "انا أحوزه دونكم فاخمدوا ناري تحرككم وهدئكم ، فلي المحاسن الشامخة الأعلام ، والجنات التي تلقي اليها الافاق يد الاستسلام ، وبرصافتي وجسري أعارض مدينة السلام"([5]). ان الاطروحة التي تقدمت بها واضحة كل الوضوح ومفادها انها الاحقّ باحتضان الامير بل هي من المسلمات لدرجة انها تطلب من المدن التي تناظرها بأن توقف تحركها في هذا الشأن وتبرر ذلك بجملة تعليلية رابطها الفاء السببية ، والفاء يُشترط في عملها شرطان : "كون معناها السبب والجواب ، وسبقها بنفي أو طلب محضين أو شبههما"([6]) وهما شرطان تحققهما الفاء في هذا الخطاب لتحقق الفاء بواسطة الجملة التي تاتي بعدها تليلا واضحا ووافيا للأطروحة التي تتقدم:

. الاطروحة/النتيجة : انا احوزه دائما فاخمدوا نارَي تحرككم وهدوئكم.

---

[1] ـ اليات الحجاج وأدواته ، عبدالهادي بن ظافر الشهري ، بحث ضمن كتاب الحجاج مفهومة ودلالاته ، م.س ، ج١، ص ٨٠

[2] ـ العاديات : ٨

[3] ـ البرهان في علوم القرآن، الامام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، ، القاهرة، د.ط، د.ت ، ج٤ ، ص٣٤٠

[4] ـ اليات الحجاج وأدواته ، عبدالهادي بن ظافر الشهري ، بحث ضمن كتاب الحجاج مفهومة ودلالاته ، م.س ، ج١ ، ص٨٣

[5] ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، احمد بن محمد المقَّري ، م.س، ج١، ص١٧٤

[6] ـ التعليل في القرآن الكريم (دراسة نحوية) ، سعيد بن محمد القرني، رسالة ماجستير ، المملكة العربية السعودية ، جامعة ام القرى ، كلية اللغة العربية، ١٤٢١هج ، ص٣٣

الرابط: الفاء السببية.

ـ الجملة التعليلية/الحجة : لي المحاسن الشامخة + والجنات التي تلقي اليها الافاق يد الاستسلام + وبرصافتي وجسري أعارض مدينة السلام

حيث تأتي الجمل الثلاث لتعليل الاطروحة([1]).

لأنّ

ومن أهم الفاظ التعليل (لأن) "وتستعمل لتبرير فعل ، كما تستعمل لتبرير عدمه"([2]) ، وتكمن أهميتها في أنها تحمل "أكبر مساحة تعليلية"([3]) في الخطاب الحجاجي ، "وتعد (لأن) من الفاظ التعليل ، بل هي من أهمها ، فقد يبدأ بها خطاب الحجاج وتستعمل لتبرير فعل كما تستعمل لتبرير عدمه"([4])

ففي مناظرة بين الباجي وابن حزم قال الباجي: "انا أعظم منك همة في طلب العلم لأنك طلبته وأنت معان عليه تسهر بمشكاة الذهب ، وطلبته وانا أسهر بقنديل بائت في السوق"([5]) ، ان الاطروحة/النتيجة التي يقدمها الباجي في مناظرته انه افضل من ابن حزم ويكون تعليله لهذه الاطروحة قائم على التعليل الاتي بعد أن وهو انه طلبه وهو فقير بينما تهيأت كل وسائل الراحة لمناظره ابن حزم حيث تقوم اداة التعليل بتهيئة المتلقي لتلقي تعليل الحكم الذي يمثل حجة الاطروحة:

. الاطروحة/النتيجة: أنا أعظم منك همة في طلب العلم.

. أداة التعليل : لأن

---

[1] ـ غني عن البيان ان الكلام هنا يقترب كثيرا او يتطابق مع الحجة السببية وسبقت الاشارة اليها في الفصل الاول.

[2] ـ اليات الحجاج وأدواته ، عبدالهادي بن ظافر الشهري ، بحث ضمن كتاب الحجاج مفهومة ودلالاته ، م.س ، ج١ ، ص٨١

[3] ـ بلاغة الاقناع في الخطاب النقدي القديم ، صلاح حسن حاوي، م.س، ص ٦٢

[4] اليات الحجاج وأدواته ، عبدالهادي بن ظافر الشهري ، بحث ضمن كتاب الحجاج مفهومة ودلالاته ، م.س ، ج١ ، ص٨١

[5] ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، احمد بن محمد المقَّري التلمساني ، م.س. ، ج٢ ، ص ٧٧

ـ التعليل/الحجة: طلبته وأنت معان عليه تسهر بمشكاة الذهب ، وطلبته وانا أسهر بقنديل بائت في السوق.

وفي رده على ابن غرسية الذي اتخذ من خيانة ابن غبشان للكعبة دليلا على غدر العرب وقلة وفائهم يجيب ابن الرودين بقوله: "والان تذكرت مساق أبي غبشان ، وما أنسانيه الا الشيطان ، ذلك الذي به ظننت ، ومن قضيته عظمت وليس الأمر كما توهمت لأن الكعبة بيت الله وملكه لاشريك له وضعه الله تعالى للعباد ، وسوى بين العاكف فيه والباد ، وأبوغبشان انما باع خدمته في البيت"([1]).

كيف يعلل ابن الرودين خيانة ابي غبشان ، انه يعلل ذلك بطريقة فيها الكثير من الذكاء والمكر وهي ان ابن غبشان لم يخن العرب قومه انما خان الكعبة والكعبة ليست للعرب انما هي بيت الرب وعليه يكون ابن غبشان خان البيت حيث تشكل (لأن) محورا في صياغة التعليل الذي يقدمه المناظر/المحاج في اطروحته :

ـ ابن غبشان لم يخن العرب.

ـ أداة التعليل : لأن.

العلة/الحجة: انه خان الكعبة والكعبة بيت الله فهو خان الله.

ومعلوم هنا ان هذه الحجة لا تدفع الخيانة ولاتدفع انتساب ابي غبشان الى العرب ، وفي هذا دليل على ما كان يتمتع به المناظرون/المحاججون من قوة ذهنية وما كانوا يملكونه من أساليب في المناورة والدهاء.

اللام:

ومن أهم حروف التعليل اللام:

[1] ـ الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، علي بن بسام الشنتريني ، م.س. ق٣، مج٢ ، ص ٧٢٠

يقول الخزرجي: "لأن الله تعالى لما كلم الناس على ألسنة انبيائه الذين جعلهم رسله .. الى خلقه ليعلموهم الاقرار بربوبيته وشرعوا لهم الاقرار ترك اوثانهم واصنامهم الفاشية ضلالتها في جميع الأرض ، فنزل هو سبحانه بعد ذلك من السماء ليكلم الناس بذاته لئلا تكون لهم حجة عليه فتنقطع حجتهم"([1]).

ويُلحظ تكرر لام التعليل ثلاث مرات لتؤدي وظيفتها الحجاجية في ربط الاطروحة بالعلة/الحجة :

أولا:

. الاطروحة: كلم الله العالم على السنة أنبيائه.

. أداة التعليل: اللام

ـ العلة/الحجة: ليعلموهم الاقرار بربوبيته.

ثانيا:

الاطروحة: نزل سبحانه من السماء.

ـ أداة التعليل : اللام.

العلة/الحجة: يكلم الناس.

ثالثا:

الاطروحة: يكلم الناس بذاته.

. أداة التعليل : اللام.

ـ العلة/الحجة: لاتكون لهم عليه حجة.

ان الخطاب الذي يقوم على طرح الاطروحة وتعليلها يترابط بفعل اداة التعليل التي هي اللام ، ويأتي المعنى المتسلسل ليربط الاطروحات الثلاث بطريقة منطقية وبسلاسة معبرا بدقة عن الفكرة التي يريد توصيلها.

ونجد لأداة التعليل اللام حضورا أيضا في اطروحة القس الغوطي : "ومن تمام رحمته على الناس انه رضي بهرق دمه عنهم في خشبة الصليب فمكن اليهود أعداءه من

[1] ـ مقامع الصلبان ، م.س. ، ٣٢

نفسه ، ليتم سخطه عليهم فأخذوه وصلبوه"([1]). فالله مكن لليهود أن يصلبوه وهو طرح يفاجئ المتلقي مفاجأة لاتزول الابتعليل واضح لهذا الكلام ، فيقدم تعليلا تقوم اللام بدورها فيه من أجل جعله مستساغاً فلماذا يمكّن الله اليهود منه؟ ، وكيف يكون ذلك من تمام رحمته؟ ، ان التعليل الذي يطرحه المناظر/المحاج هنا يقدم اجابة على هذه التساؤلات على انه فعل ذلك ليتم سخطه عليهم.

. الاطروحة : ان الله يمكّن لليهود صلبه وذلك من تمام رحمته.

. اداة التعليل: اللام.

. العلة/النتيجة: يتم عليهم سخطه.

[1] ـ مقامع الصلبان ، أحمد بن عبدالصمد ، م.س ، ٣٣

المبحث الثالث:

الاستعارة التصورية

مدخل

شكلت الاستعارة عبر مشوارها الطويل ، منذ كتابات أرسطو ، حضورا لافتا في الفكر والادب والحياة بصورة عامة ، وقد تجسدت كما نظّر لها أهل الفكر والبلاغة برؤىً ونظريات مختلفة يتبع كل منها نظرة من جانب مختلف وحسب ما تقتضيه تلك الرؤى للاستعارة.

تمثل أعمال أرسطو عتبة أدنى في التعامل مع الاستعارة سواء في المصطلح نفسه أو في المفهوم مع تغاير المصطلح وارتبطت عنده "بعملية نقل الالفاظ من دلالة مخصصة لها الى دلالة يفترضها الواقع الجديد"([1])، وهو ما عرف بالنظرية الاستبدالية، وقد رأى ارسطو ان الاستعارة أعظم الأساليب في التعبير فهو "وحده الذي لايمكن ان يستفيده المرء من غيره ، وهو آية الموهبة"([2]) ، أما العرب فقد شكلت الاستعارة عندهم ركنا من أركان علم البيان ، وهي قائمة عندهم على فكرة النقل فالاستعارة "ليست سوى كلمة نقلت من سياقها الاصلي الى سياق آخر"([3]) ، وإن كانت قد أخذت مدى أوسع وبعدا أكبر مع تنظيرات عبدالقاهر الجرجاني في كتابيه أسرار البلاغة ودلائل الاعجاز ، وبلغت تلك التنظيرات مرحلة متقدمة من النضج "عبر عنوانين اختارهما الجرجاني هما النقل والادعاء"([4]) ، وتقوم فكرة الادعاء على ثلاثة مبادئ : مبدأ ترجيح المطابقة ، ومبدأ ترجيح المعنى ، ومبدأ النظم([5]) وأهم مانتج عن تنظيراته هو ان الاستعارة ليست في اللفظ انما في المعنى فالإنسان ينسى وجود تشبيه بين المستعار والمستعار له ويرى ان الاستعارة

---

[1] ـ الاستعارة بوصفها مدخلا معرفيا عبر نظرية الاطوار الثلاثة ، صلاح حسن حاوي ، بحث ، مجلة فصول، مج (١/٢٦) ، ع١٠١، ٢٠١خريف ٢٠١٧ ، ص٢٨٠

[2] ـ في الشعر ، أرسطو ، ترجمة: شكري عياد، المركز القومي للترجمة، ع١٦٧٤، ٢٠١٢، ص ١٢٨

[3] ـ دراسات في الاستعارة المفهومية ، عبدالله الحراصي ، كتاب نزوى ، مؤسسة عمان للصحافة والانباء والنشر والاعلان ، د.ط. ابريل ٢٠٠٢ ، ص ١٤

[4] ـ ينظر : الاستعارة بوصفها مدخلا معرفيا عبر نظرية الاطوار الثلاثة ، صلاح حسن حاوي ، بحث ، مجلة فصول، مج (١/٢٦) ، ع١٠١، ٢٠١خريف ٢٠١٧ ، ص٢٨٠

[5] ـ ينظر: الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج ، د. طه عبدالرحمن ، بحث منشور في مجلة المناظرة ، الرباط ، السنة ٢، العدد ٤، ماية ١٩٩١ ، ص ٦١

حقيقية وليست مجازا"([1]). ووصولا الى العصر الحديث فجاءت النظرية التفاعلية التي تبلورت على يد ريتشاردز وبلاك بوصفها "جمعا لفكرتين مختلفتين تعملان معا وتستندان الى كلمة واحدة أو عبارة واحدة يكون حاصل معناهما ناتجا عن تفاعل ها تين الفكرتين"([2]) ، وقدم هذان العالمان ما عرف بـ "الفهم التفاعلي للاستعارة ، وقبول اطروحة التفاعل لتكون فهما آخر مختلفا عن الاستعارة والفنون البلاغية القائمة على مبدأ الاستبدال والنقل والادعاء"([3]) وهي نظرية جاءت ردة فعل على ماوصلت اليه الاستعارة التي أصبحت "مجرد وظيفة زخرفية هدفها الامتاع بتزيين الكلام وتلوين الخطاب"([4]) قبل ريتشاردز وبلاك.

لقد آثر البحث تناول الاستعارة التصورية في الحجاج ولم يتناول الاستعارة التقليدية ، ويكمن سبب ذلك في ان الاستعارة التصورية لا تؤمن بوجود شقين من المعاني : أصلية حقيقية ومجازية ؛ بل التعابير كلها حقيقية في ذاتها ، وتعبر عن حقائق الفكر البشري والنسق التصوري وتعكس مدى العلاقة الحميمة بين اللغة والتجربة ، والحقائق هي الاقرب للحجاج من التخييل والزخرف البلاغي. فضلا عن ان عمل الاستعارة يقوم على التصورات ونقل الافكار وموضوعة الافكار والتصورات هي من جملة عناية نظريات الحجاج.

الاستعارة التصورية/المعرفية

انتقلت الاستعارة على يد جورج لايكوف ومارك جونسون المنتميين الى تيار اللسانيات المعرفية من حضن المشابهة والاستبدال الى حضن الادراك والحركة الذهنية وهذا ما جاء في كتابهما (الاستعارات التي نحيا بها) اذ قدّما نظرية متكاملة قادرة على

---

[1] ـ الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج ، طه عبدالرحمن ،م.س: ص٦١

[2] ـ البلاغة والاستعارة من خلال كتاب (فلسفة البلاغة)لـ إ.أ. ريتشاردز، د.سعاد أنقار، مجلة عالم الفكر ، مجلد ٣٧ ، عدد٣، يناير مارس ٢٠٠٩ .

[3] ـ الاستعارة بوصفها مدخلا معرفيا عبر نظرية الاطوار الثلاثة ، صلاح حسن حاوي ، بحث ، مجلة فصول، مج (١/٢٦) ، ع١٠١، ٢٠١خريف ٢٠١٧، ص٢٨٠

[4] ـ م.ن. ص٢٨٠

إعطاء تفسير واضح ودقيق للاستعارة يقوم على تظافر ثلاثة عوامل هي الجسد والذهن/الفكر والثقافة وظهور اثر ذلك في التعبيرات الاستعارية . فمع لايكوف وجونسون لم تعد الاستعارة "ظاهرة لغوية ناتجة عن عملية الاستبدال ؛ او عدول عن معنى حرفي الى معنى مجازي ، بل هي عملية إدراكية كامنة في الذهن تؤسس أنظمتنا التصورية وتحكم طبيعتنا الحياتية وهو ما يعني أن الاستعارة ذات طبيعة تصورية لا لسانية"([1]) ، بهذه النظرة الجديدة للاستعارة "أخرج العرفانيون الاستعارة من سجن اللغة الذي حبست فيه لأكثر من ألفي عام"([2]) الى دائرة الاهتمام الادراكي المعرفي. ان أهمية الاستعارة في نظر لايكوف وجونسون أكثر من كونها زخرفة جمالية يؤتى بها للمتعة بل انها "تتجاوز من حيث أهميتها الاسلوبية الجمالية الى وظيفة فهم العالم وفهم أنفسنا"([3]). وتكون الاستعارة على وفق هذه الرؤية ليست "طرقا في الكلام عن شيء بمفردات شيء آخر لكنها ادلة أيضا على أننا نفكر في شيء بمفردات شيء آخر"([4]) ، ذلك ما قرره لايكوف وجونسون وحاججا عنه في كتابهما ما يمكن عده تلخيصا لفكرة الاستعارة انها "تتيح فهم شيء ما (وتجربته ومعاناته) انطلاقا من شيء آخر"([5]) اي انها "تسمح لنا بفهم مجال التجربة من خلال مجال آخر"([6]).

وفي سبيل توضيح هذه الرؤية يضرب المؤلفان مثلا ففي قولنا ان (الجدال حرب) فاننا سنتحدث عن الجدال باستخدام عبارات ماخوذة من معاجم الحرب مثل (مهاجمة المواقف) و (الدفاعات غير الحصينة(و(انتصار) و(هزيمة) وغيرها ، ان هذه التعبيرات تنبع من تصوراتنا عن الجدال بانه حرب ، واللغة تعبر عن تصورات ذهنية وفهم

---

[1] ـ دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني ، محمد الصالح البوعمراني ، مكتبة علاء الدين ، صفاقس ، ط١، ٢٠٠٩، ص١٢٣

[2] ـ م.ن: ص١٢٣

[3] ـ الاستعارة في خطب علي بن ابي طالب ، وسيمة نجاح ، مجلة حوليات الجامعة التونسية ، كلية الاداب جامعة منوبة ، عدد٤٨/٢٠٠٤ ، ص٢٤٤

[4] ـ الاستعارة في الخطاب ، ايلينا سيمينو ، ترجمة: عماد عبداللطيف وخالد توفيق ، المركز القومي للترجمة ، ط١، ٢٠١٣ ، ص ٢٩

[5] ـ الاستعارات التي نحيا بها ، جورج لايكوف ومارك جونسون ، ترجمة: عبدالمجيد جحفة ، دار توبقال للنشر ، ط٢ ، ٢٠٠٩ ، ص٢٣

[6] ـ م.ن: ص ١٢٨

للموضوعات مدار الكلام ومن هنا تتاكد مقولة ان "الاستعارات ليست قضية لغوية صرف ، وانما هي جزء لا يتجزأ من البنية التصورية للإنسان ، وأداة يدرك بها العالم ويتفاعل معه"([1]) ، فالاستعارة في ضوء هذه النظرية "تعد اسلوبا تفكيريا يتصور فيه الانسان الاشياء من خلال مقارنتها . بوعي أو من دون وعي . بأشياء أخرى"([2]) ، وهذا الفهم الذي يقدمه الانسان لمجال من مجالات الحياة من خلال مجال آخر كما تقدم المثال (الجدال حرب) اطلق عليه لايكوف وجونسون بـ (مجال المصدر) و (مجال الهدف) "فأساس الاستعارة ليس اللغة ، وانما الكيفية التي نتصور بها مجالا ذهنيا معينا بواسطة مجال ذهني آخر"([3]) ، وعلى وفق ذلك انتقلت الاستعارة "من التشكيل اللغوي الجمالي الى أن تصبح اداة متنفذة في تشكيل المفاهيم بشكل عام ؛ عبر مجالين أحدهما مجال المصدر وهو يمثل التجربة المادية ومجال الهدف وهو ما يمثل التجربة غير المادية"([4]) ففي قولنا (الحياة رحلة) فاننا "نفهم الحياة عن طريق إسقاط خاصيات الرحلة عليها فالحياة كالرحلة لها بداية هي ساعة الميلاد ولها نهاية هي ساعة الموت وهنالك مسار يسلكه المرتحل"([5]) ؛ فالرحلة هي المصدر والحياة هي الهدف ونحن نفكر بمفردات المصدر من أجل انتاج فهم واضح لمجال الهدف الذي هو الحياة والتعبير عنه استعاريا ، مع الاشارة الى ان "هذا الاسقاط ليس اسقاطا آليا نسقط جميع خاصيات الميدان المصدر على الميدان الهدف انما هو إسقاط انتقائي يقع فيه التبئير على خاصيات دون اخرى وهو بذلك اسقاط تتحكم

---

[1] ـ نظرية الاستعارة في التراث البلاغي العربي بنية الاستبدال واستراتيجيات البيان، د.عبدالعزيز الحويدق، افريقيا الشرق، د.ط ، د.ت. ص٧

[2] ـ البعد الفكري والثقافي للاستعارة في البلاغة العرفانية ، ابراهيم بن منصور التركي ، مجلة فصول ، المجلد (٤/٢٥) ، العدد ١٠٠ ، صيف ٢٠١٧، ص٤٥٥

[3] ـ التصور الاستعاري لبنية المسار في اللغة العربية ، عبدالعالي العامري ، مجلة اللسانيات المعاصرة ، مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية ، ع٣ ، مارس ٢٠١٦

[4] ـ الاستعارة بوصفها مدخلا معرفيا عبر نظرية الاطوار الثلاثة ، صلاح حسن حاوي ، بحث ، مجلة فصول، مج (١/٢٦) ، ع١٠١، ٢٠١خريف ٢٠١٧ ، ص٢٨٠

[5] ـ الاستعارات التصورية وتحليل الخطاب السياسي، د.محمد الصالح البوعمراني ، كنوز المعرفة، ط١ ، ٢٠١٥، ص١٦

فيه الثقافة التي تحدد فهمنا للاسقاط وفهمنا للعالم"([1]) اي ما يمكن ان نسميه الاسقاط الواعي ، لكنه لايخرج عن ما تحدده الثقافة للفرد من حدود ومناهج وطرق تفكير وتعبير.

يقوم التصور العرفاني على الذات بوصفها مركزا للعالم ، واول مفردات هذه المركزية هو الجسد "ادراكنا لذواتنا وللوجود من حولنا ، وعليها تتأسس أفكارنا وتصوراتنا هذه المركزية تظهر أولا من خلال حضورنا المتجسد في العالم"([2]) ؛ فرؤيتنا للعالم وفهمنا له وتعبيرنا عنه ينطلق اولا من حضورنا الجسدي ، ثم تحضر ، ثانيا ، الثقافة التي "تخلق ثوابت في الاستعارة تبقى مصاحبة لها .. نستحضرها بصورة أولية عند نطق الاستعارة"([3]) فقد شدد لايكوف وجونسون في معرض طرحهما لنظرية الاستعارة التصورية على حضور الثقافة في تشكل الاستعارة إذ "تنسجم القيم الاكثر جوهرية في ثقافة ما مع البنية الاستعارية لتصوراتها الاكثر أساسية"([4]) والثقافة كما عرفها تايلر "ذلك الكل المعقد الذي يشمل المعرفة والاعتقاد والفن والاخلاق والعادات التي يكتسبها الانسان ، بوصفه فردا في مجتمع ما"([5]) ، وهي بإيجاز: "الارث الاجتماعي الذي يكتسبه الافراد من انخراطهم في جماعة ما"([6]) ، تغذي الثقافة الفرد بالمفردات والمعاني وطرق التفكير وكيفية التعبير فالإنسان يفهم الامور ويعيش التجارب ويعبر عنها من خلال الثقافة التي يعيش فيها ؛ فهي تغذيه ليتمكن من العيش والفهم والتعبير ، وهو يعيد انتاجها من جديد باستخدام اساليبها ومفرداتها ، ولذا نلحظ ان ثمة اختلاف في التعابير الاستعارية من ثقافة لأخرى "ويمكن استظهار شيء من هذا في تلك المفاهيم الاستعارية التي تتنوع بين ثقافة واخرى"([7]) فمثلا تختلف النظرة الى الوقت من ثقافة لاخرى ففي الوقت الذي تعطي الثقافة الغربية اهمية كبرى

---

[1] ـ م. ن : ص١٦

[2] ـ م.ن ، ص١٧١

[3] ـ م.ن: ص١٧١

[4] ـ الاستعارات التي نحيا بها ، م.س ، ص٤١

[5] ـ موسوعة المفاهيم الاساسية في العلوم الانسانية والفلسفة ، محمد سبيلا وفرح الهرموزي ، منشورات المتوسط ، ط١، ٢٠١٧، ص١٧٤

[6] ـ غبش المرايا ، فصول في الثقافة والنظرية الثقافية ، اعداد ونرجمة وتقديم: خالدة حامد ، منشورات المتوسط ، ط١ ، ٢٠١٦، ص٧

[7] ـ البعد الفكري والثقافي للاستعارة في البلاغة العرفانية ، ابراهيم بن منصور التركي ، مجلة فصول، م.س، ص ٤٥٦

للوقت فانها تنتج استعارات من قبيل "لا املك وقتا" و "انت تضيع وقتي" و "لا املك وقتا اعطيك اياه" فان ثقافة اخرى كالثقافة العربية لاتعطي اهمية كبرى للوقت فستنتج استعارات من قبيل "نستهلك الوقت في انتظار الافطار"([1]) مثلا .

ان الرؤية الاستعارية التي تتجسد في التعبيرات الاستعارية تستند الى عدة ركائز اهمها الانسان بأفكاره وفهمه وتصوراته التي تبدا مع الجسد او حضوره الجسدي في العالم ، وثانيها الثقافة التي تغذيه بطرق العيش وطرق التفكير والمفردات وثالثها اللغة التي يستخدم مفرداتها لينتج تعبيراته الاستعارية.

وبناء على رؤية لايكوف وجونسون للاستعارة تنقسم الى ثلاثة أقسام هي: الاستعارة النسقية ، والاستعارة الوجودية ، ولاستعارة الاتجاهية.

أولاً: الاستعارة البنيوية:

يرى لايكوف وجونسون ان الاستعارة البنيوية "تسمح لنا بفهم مجال التجربة من خلال مجال آخر"([2]) ، ومفادها هنا هو "أن نبنين تصورا ما استعارياً بواسطة تصور آخر"([3]) ، ذلك أننا حتى نتمكن من "إيجاد الوسائل الملائمة لتسليط الضوء على مظاهر بعض التجربة"([4]) فاننا بحاجة الى بناء استعارة تصورية بنيوية وتقديم فهمنا لتجربة ما من خلال تجربة اخرى كما مر بنا في استعارة (الجدال حرب).

ففي قول القلم من مناظرته مع السيف "الخيانة تسود ما بيّض الصفاء ، وتكدر ما أخلص الاخاء وتضرب بقداح الفتن"([5]) نجد ثلاثة استعارات تصورية لخدمة الاطروحة

---

[1] ـ م.ن، ص٤٥٦

[2] ـ الاستعارات التي نحيا بها ، م. س: ص١٢٨

[3] : م.ن . ص٣٣

[4] ـ الاستعارة في نماذج من شعر محمود درويش (مقاربة عرفانية) الميلود حاجي ، مجلة فصول ، المجلد (٤/٢٥) ، العدد ١٠٠ ، صيف ٢٠١٧ ، ص٤٣٩

[5] ـ الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، ابن بسام ، ق١ ، مج١، ص٥٢٤

التي تصف الاخر/الخصم بالخيانة ، وهي صورة تدخل تحت ما سمّته سيمينو بـ(التعنقد) وهو "كثافة عالية للمفردات المستخدمة استعاريا"([1]).

فالخيانة التي تمثل المجال الهدف وفقا لما قدمه لايكوف وجونسون والمصدر هو الانسان ولكن ليس فقط الانسان لكنه الانسان منظورا اليه من خلال فعله السيء وهذا الانسان يكون واضحا ومعرفا من خلال عمله لثلاثة اشياء هي في الوقت ذاته ثلاث استعارات تصورية ويمكن تحديد ذلك كما يأتي:

المجال/الهدف	المجال/المصدر	المجال/الهدف	المجال/المصدر
الخيانة	انسان = تسوّد	الصفاء	انسان = يبيّض
	انسان= تكدّر	الاخاء	انسان = يخلص
	انسان = تضرب	الفتن	نار = تُقدح

استعارة أولى: (الصفاء انسان) ان الاستعارة هنا تقوم الى التفكير بفعل الصفاء في المجتمع والصفاء "مصافاة المودة والاخاء" وصافى الرجل صدقه الاخاء" فالصفاء يقوم بفعل مهم في حياة العربي وهو بناء علاقات صادقة نجعل من الحياة بيضاء مشرقة ذات طمأنينة وبذلك يتشكل مجال الهدف من الفعل الابيض الذي يقدمه الصفاء وما يعنيه ذلك للعربي ليوضح هذا التعبير المتشكل من الهدف/الصفاء والمصدر/الانسان مصدرا لتوضيح مجال آخر هو الخيانة فماذا تفعل الخيانة؟ انها تقوم بفعل مضاد وهو تسويد ذلك البياض ونلحظ ظهورا بارزا لفعلي السواد والبياض وما تحملان من مدلولات في التفكير العربي. ومن هنا يكون دور الثقافة العربية حاضرا في الاستعارة فمجتمع مثل المجتمع العربي يقوم على المحبة والعلاقات الطيبة اكثر من قيامه على القوانين يدفع بقوة لحضور قيم المودة والاخاء وينبذ بقوة ما يعاكس ذلك ، ولذلك فالاستعارة لم تاخذ

[1] ـ الاستعارة في الخطاب ، ايلينا سيمينو ، م.س.ص ٦٤

منحى شخصيا بل انها تحولت الى فعل تخريب ، وهو تخريب يتصل باجمل الاشياء في حياة العربي.

استعارة ثانية: (الاخلاص انسان) "وتكدر ما اخلص الاخاء" فالاستعارة قائمة على فهم الاخلاص من خلال الانسان ان الاخاء يقوم بفعل انساني وهو يخلص بين الاخوة فيسهم ببناء مجتمع صالح قائم على المحبة ، فهي تقدم فهما لمجال الاخاء/الهدف من خلال تقديمه بصورة الانسان/المصدر وتلبسه صفاته ، وكأننا امام انسان يقوم بأفعال مخلصة من أجل بناء حياة مثالية ، قابلة للعيش الكريم ، وللإخلاص والاخوة مكانة كريمة في الثقافة العربية ، ولذلك فالاخوة مقرونة بكل جميل في حياة العربي وهم اعطوها مكانة كبيرة فمن لاأخ له كمحارب من دون سلاح انه عرضة للهلاك والفناء:

"أخاك اخاك ان من لا اخا له ،،، كساع الى الهيجاء بغير سلاح"([1])

ومن هذه الاستعارة (ما اخلص الاخاء) ينطلق المناظر لتقديم فهم لما ينطوي عليه فعل الخيانة اذ تأتي لهذا الجمال والامان والحماية لتدمرها فالخيانة تكدر هذا الفعل الجميل الذي يقدمه الاخاء ومن هنا تُفهم حجاجية هذه الاستعارة لانها تقدم فعل الخيانة بكل قبح من خلال تدميره لاهم ركائز العربي في الحفاظ على وجوده انها فعل يمس بوعي الثقافة لوجودها.

استعارة ثالثة: "تضرب بقداح الفتن" ثم يأتي التعبير الاستعاري الثالث ليكمل المجال/المصدر فكرة الخيانة في المناظرة فالخيانة "تضرب بقداح الفتن" اذ يقدم المناظر استعارة ثالثة ائمة على ما تثيره الخيانة من قتن تدمر المجتمع فالفتنة "القتل والحروب والاختلاف" "وأصلها مأخوذ من قولك فتنت الفضة والذهب اذا اذبتهما بالنار لتمييز الرديء من الجيد .. والفتنة اختلاف الناس بالآراء ، والفتنة الاحراق بالنار" والفتنة "صراع فيه اضطراب وهياج وتعنيف وتقتيل وافساد في الارض وتدمير وفيه تتكسر الروابط

[1] ـ ديوان مسكين الدارمي ، تحقيق: عبدالله الجبوري وخليل ابراهيم العطية ، مطبعة دار البصري ، بغداد ،ط١ ، ١٩٧٠، ص٢٩

الدموية وتخترق حرمة القربات"([1]) ، ومن هنا فهي ترتبط بالثقافة العربية بالنار والاحراق والاضطراب فالفتنة بوصفها مجال المصدر للهدف الاول وهو الخيانة والفتنة هي الهدف ومجال المصدر الذي يقدم فهما لها هو النار ولذلك يكون الفهم الخيانة = انسان ، والفتنة نار ، والخيانة تقوم باشعال النار/الفتنة التي ستاكل الاخضر واليابس ان نظر المناظر مرة ثالثة يتاكد من نظرته الاجتماعية من العلاقات الطيبة التي يتوجب ان تسود لحياة أفضل.

ويمكن اعادة بناء التعبيرات الاستعارية التي قدمت توضيحا لمفهوم الخيانة كالاتي:

الخيانة هي المجال الهدف اما مجال المصدر فيتشكل من ثلاث استعارات تقوم كل استعارة على مجالي الهدف والمصدر ايضا:

١. تسود مابيض الصفاء ، الصفاء مجال الهدف والنسان/المخرب المصدر.
٢. واتدر ما اخلص الاخاء ، الاخاء مجال الهدف والانسان/المكدر مجال المصدر.
٣. وتضرب بقداح الفتن ، الفتنة مجال الهدف ، والنار مجال المصدر.

ان الاستعارة بتراكيبها الثلاثة تقدم فهما شاملا لرؤية العربي والثقافة العربية للخيانة لا بوصفها مخالفة قانونية ، وانما بوصفها خرقا للمنظومة الاخلاقية والقيمية التي تربى عليها العربي ، والذي يتغنى ليل نهار بالوفاء ويضرب به المثل كقولهم "وفاء السموأل". ثم تاتي الثقافة الاسلامية التي تمثل الرافد الثاني للعربي في ادراك الامور وفهم العالم وتفسيره ؛ التي تشكل الوجه الثاني للخيانة بوصفها ابعد الاشياء عن خُلُق المؤمن الملتزم بتعاليم دينه ، ليشكل رافدا الثقافة التي ينهل منها العربي تصوراته وطرق تفكيره وادوات تعبيره .

من هنا يتوضح الحجاج الذي تقدمه الاستعارة التصورية فالمناظر لايقدم اوصافا سيئة لخصمه ؛ انما يقدم فعله بوصفه خرقا لمنظومة القيم والاخلاق في المجتمع

[1] ـ الاستعارة في خطب علي بن ابي طالب ، وسيمة نجاح ، مجلة حوليات الجامعة التونسية ، كلية الاداب جامعة منوبة ، عدد٢٠٠٤/٤٨ ، ص٢٥٥

وان تاثير فعله لايقتصر على سلوك فردي ، انما هو تدمير لبنية مجتمع واشعال للحروب وتدمير لبنية السلم التي يحتاجها المجتمع لينمو.

.

ثانيا: **الاستعارة الانطولوجية**[١]:

اساس هذه الاستعارة التصورية يقوم على المادة فهذا النوع اعادة بناء او تقديم الاشياء المجردة من خلال اشياء محسوسة اي من خلال اشياء فيزيائية حيث يتم النظر "" الى الموضوعات المجردة أو الاشياء غير المدركة بشكل مباشر من نحو الانفعالات مثل الحب والغضب بوصفها مدركة جسديا"(٢). وان هذه التعبيرات الاستعارية لم تأتِ من فراغ بل انها تنبع من تجاربنا مع الاشياء الفيزيائية في حياتنا "فتجربتنا مع الاشياء الفيزيائية والمواد تعطينا اساسا اضافيا للفهم ، وهو أساس قد يتعدى الاتجاه البسيط . ان فهم تجاربنا عن طريق الاشياء والمواد يسمح لنا باختيار عناصر تجربتنا ومعالجتها باعتبارها كيانات معزولة أو باعتبارها مواد من نوع واحد"(٣). وهذه العملية تمكننا من النظر الى التجارب بوصفها اشياء متجسدة "وحين نتمكن من تعيين تجاربنا باعتبارها كيانات أو مواد فانه يصبح بوسعنا الاحالة عليها ومقوَلتها وتجميعها وتكميمها وبهذا نعتبرها اشياء تنتمي الى منطقنا"(٤). ومدار ذلك كله هو عملية الفهم التي تقود الى التعبير بهذه الطريقة او تلك فالاستعارات الانطولوجية تستخد "لفهم الاحداث والاعمال والانشطة والحالات ، اننا نتصور الاحداث والاعمال استعاريا باعتبارها اشياء ، والانشطة باعتبارها مواد ، والحالات باعتبارها أوعية"(٥). ويشير المؤلفان الى اننا في سبيل انشاء

---

[١] - غني عن البيان ان في تراثنا العربي مثيلا لهذا النوع وهو الاستعارات المكنية التي لا تقوم على مبدأ الجمال بل على مبدأ التطور.

[٢] - الاستعارة في نماذج من شعر محمود درويش (مقاربة عرفانية) الميلود حاجي ، مجلة مجلة فصول ، مجلد (٤/٢٥) ع١٠٠ ، م.س ، ص٤٣٥

[٣] - الاستعارات التي نحيا بها ، م.س. ص٤٥

[٤] - م.ن: ص٤٥

[٥] - م.ن. ص ٤٨

الاستعارات الانطولوجية نستعين بوجودنا الجسدي على الفهم والتعبير حيث "تكون تجاربنا مع الاشياء الفيزيائية (وبخاصة أجسادنا) مصدرا لأسس استعارات أنطولوجية متنوعة جدا ، أي [انها تعطينا] طرقا للنظر إلى الأحداث والنشطة والاحساسات والأفكار ..الخ ، باعتبارها كيانات ومواد"([1]) ، فمركزية الجسد هي الاساس في التعبير و"لاوجود للمعنى في التصور العرفاني بعيدا عن عالمنا المتجسد_، فنحن ندرك من حولنا انطلاقا من حضورنا الفيزيائي وعلاقتنا بالأشياء"([2]).

"فنحن عرق غرق ، في الانساب الصحيحة ، والاحساب العميمة ، فمن يهولنا أو يروعنا ، قد رسخت في المجد أصولنا وفروعنا"([3])

تتشكل الصورة الاستعارية هنا من استعارتين لتحقيق مقاصدها ، الاولى هي استعارة المجد ارض ، والثانية الانسان شجرة . ومن المعنى الذي تشكله هاتين الاستعارتين يتحقق معنى جديد قائم على تصور مداره قوة النسب وجميل صنع الاجداد ، وكونهم مدعاة للفخر ، بل ان ذلك الفخر يسمح للمناظر بتمرير القول بالافضلية على الاخر.

اولا: المجد ارض ، فالاستعارة التصورية هنا تمهد لتحقيق الغاية الانسان شجرة ونجد ان وصف المجد بانه ارض يفتح المجال لتحقيق الاستعارة الثانية وهي الانسان شجرة ، اذ يحتاج الشجر الى ارض ينمو عليها وكلما كانت الارض صالحة للزراعة كلما كان الشجر قويا مثمرا ، فطيب المنبت العامل الاهم لطيب النبات ، ان المجد في الثقافة العربية "المروءة والسخاء ، والمجد الكرم والشرف ، والمجد كرم الفعال" فهو صفة لكل ما تفخر به الثقافة العربية وتقدمه على انه منبع الفضائل ، ان فهم المجد بذه الطريقة وكونه/المجد هو الهدف الذي نتصور الارض من خلاله يعطي صورة سامية للمصدر/الارض ومن هذه الاستعارة ننطلق لنفهم الصفة الرئيسة التي يفتخر بها المناظر ، وهي الاستعارة الثانية ؛ استعارة الانسان/المصدر شجرة/الهدف راسخة في هذه الارض

---

[1] ـ الاستعارات التي نحيا بها م.س. ص٤٥

[2] ـ الاستعارة في نماذج من شعر محمود درويش (مقاربة عرفانية) الميلود حاجي ، مجلة مجلة فصول ، م. س، ٤٣٧

[3] ـ الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، علي بن بسام الشنتريني، م.س، ق٣، مج٢ ص٧١١

التي تقدمت صفتها ، فللشجرة أصول "اسفل كل شيء" وفروع "فرع كل شيء أعلاه" وهذه الاصول والفروع (راسخة) في أرض المجد "رسخ الشيء .. نبت في موضعه" فهذه الاشجار التي نبتت بقوة في المجد لا غبار على افضليتها على غيرها من اي نوع آخر من الاشجار مهما كانت قوتها ومكان منبتها ، ثم ياتي دور المتلقي الذي يقوم بتأويل هاتين الاستعارتين لتحقيق المعنى المقصود الذي يتمحور حول (نا) المتكلم فاذا بالاصور الاجداد وبالفروع الابناء ، فاي قوة نسب وافعال حسنة ينتمي اليها المناظر ، واية نشأة مثالية لقوم لم يعرف منبتهم الا الصفات المثالية التي يهيم بها العربي ويتغنى بها ، ان مدار الحجاج هنا هو الفخر بالانتماء وهو ما حققته الاستعارة التصورية الوجودية التي انطلقت في سعيها الحثيث لتجسيم المجد من خلال قراءته قراءة تجسيدية مادية فأعطته وجودا عينيا ثم بنت عليه الصورة التي تغني عن الكثير من الكلام والشرح.

ان المجد مفهوم مجرد يصبح من خلال الاستعارة الانطولوجية متجسدا منظورا اليه من خلال المجال المصدر بوصفه أرضا ، وسمو الاجداد ورفعتهم وهو مفهوم مجرد يصبح متجسدا ايضا منظورا اليه من خلال المجال المصدر بوصفه اشجارا راسخة لها اصول وفروع. وهذه الاشجار الباسقة راسخة في هذه الارض. اذ يلعب الوجود الفيزيائي للانسان وفهمه للأشياء المجرد بطريقة مجسدة من خلال الاستعارة التصورية دورا في صياغة هذه الافكار بهذه الطريقة الاستعارية وذلك بواسطة ماتقدمه الثقافة من اهمية ودور للأشجار بوصفها وجودا عينيا في حياة الانسان يتفيأ ظلالها ويجني ثمارها وبواسطة هاتين الفائدتين يقاس اهمية وحضور الاشجار في حياته ولذلك فهو يستلهمها لصياغة استعاراته وتفسيره للاشياء بواسطتها ، ومن هنا يقوم حجاج الاستعارة الانطولوجية اذ تصبح الافكار واضحة متجسدة قابلة للنظر والاقناع لدى المتلقي.

ثالثا: الاستعارات الاتجاهية:

لقد اطلق لايكوف وجونسون على هذا النوع من الاستعارات بالاتجاه الفضائي أو الاستعارات الفضائية وعللا سبب تلك التسمية بأن "أغلبها يرتبط بالاتجاه الفضائي: عالٍ ـ مستفل ، داخل ـ خارج ، أمام ـ وراء ، فوق ـ تحت ، عميق ـ سطحي ، مركزي ـ هامشي"([1]). "كون أجسادنا لها هذا الشكل الذي هي عليه ، وكونها تشتغل بهذا الشكل الذي تشتغل به في محيطنا الفيزيائي"([2]) ومن أقرب الامثلة على هذا النوع من الاستعارات قولنا "انني في القمة اليوم" للدلالة على السعادة ؛ ذلك ان السعادة تشير دائما الى العلو على عكس التعبير عن الاحباط والحزن والتعاسة اذ يعبر عنها عادة بالقول "المعنويات هابطة" وهي استعارات تحضر بفعل الحضور الجسدي ومفاهيم الثقافة التي ينشأ عليها الفرد ؛ ومدار الامر هو قدرة التفاعل مع الثقافة التي يعيشها وكيفية التعبير باللغة التي نشا عليها.

نلحظ حضور للاستعارة الاتجاهية في قول القشندي : "وهل لكم في بلاغة النثر كالفتح بن عبيدالله بن خاقان الذي ان مدح رفع وان ذم وضع، وقد ظهر له من ذلك في كتاب (القلائد) ما هو أعدل شاهد"([3])

يدخل هذا التعبير الاستعاري في القسم الثالث وهو الاستعارة الاتجاهية ، كما حدد ذلك كل من لايكوف وجونسون ، ان منظور الثقافة الى ان الافضل هو فوق وان الاردأ هو أسفل يحدد ترتيبا للأشخاص على وفق منظومة القيم التي تنطوي عليها الثقافة وهو ما يستلهمه المناظر في النظر الى الامور ، وفي هذه الاستعارة نحن امام قضيتين اولهما اثر الرفع والوضع في تحديد القيمة في المجتمع وثانيهما معيار الرفع والوضع ففي الاولى تحديد لاهمية الرفع والوضع وفي الثانية يتحدد ميزان الحجاج الذي يقدمه المناظر ؛ اذ

---

[1] ـ الاستعارات التي نحيا بها، جورج لايكوف ومارك جونسون، م.س، ص٣٣

[2] ـ م.ن:٣٣

[3] ـ نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ، المقري ، م.س، مج٣، ص١٩٣

لايفخر ـ في حجاجه ـ بالاعلى او الادنى انما يحاجج بكون من ينتمي الى قومه هو ميزان ذلك الرفع والوضع، ان عملية الرفع والوضع مسألة تتعلق بالمنزلة والمكانة في ضوء ثقافة ترى ان المرفوع دائما هو الافضل ، وان الموضوع دائما اردأ ، "ورفعناه مكانا عليا" "ورفع ابويه على العرش" "في بيوت اذن الله ان ترفع" وفلان يرفع الراس ، فكل ماهو موضع احترام هو مرتفع ويقابله كل ماهو موشع احتقار فهو موضوع ومنخفض . اما القضية الثانية فان الاستعارة تحدد ان مقياس ذلك الرفع والوضع ليس اعمال الناس ولا كريم افعالهم واقوالهم او رديئه ؛ انما هو ما يقوله عنهم الفتح بن خاقان في كتابه ، وعندئذ فان ابن جلدته هو موضع الفخر من خلال تحكمه بمصائر الناس ، فهو الذي يرفع ، وهو الذي يخفض ، وهما رفع ووضع لهما اثرهما في المجتمع والثقافة ، وهنا مدار الحجاج ؛ اذ يقدم واحدا من قومه يمتلك هذه السلطة في المجتمع. ان الرفع هو فعل فيزيائي وما تعطيه بعدا أشمل ومعنى اوسع هي الثقافة التي ترى في الرفع مديحا وفي الوضع ذما ؛ لتشكل العلاقة بين الفيزياء والثقافة اسسا لبناء تصورات ذهنية تنتج الاستعارات التي تحقق معانيَ جديدة ، كما في استعارة الشقندي ؛ وكما تقدم في فهم الاستعارة الاتجاهية الـ "مؤسسة على التفاعل بين ماهو فيزيائي وماهو ذهني وماهو ثقافي"([1]) ، فالثقافة تنظر الى فعلي (الرفع والوضع) بوصفهما فعلين ثقافيين يهيمنان على النظر الى الناس ، مع الاشارة وقد تقدم القول فيها ان مقياس الرفع والوضع ليس ماتحدده الثقافة ولا افعال الناس او اقوالهم او مايملكون من اموال وجاه وهي ادوات الرفع في الثقافة العربية وانما هو مايراه الفتح بن خاقان ويكتبه.

[1] ـ الاستعارة في نماذج من شعر محمود درويش (مقاربة عرفانية) الميلود حاجي ، مجلة فصول ع١٠٠، م.س، ص ٤٣٢

حجاجية الاستعارة:

لم تزل الاستعارة منذ أمد بعيد من اهم تقنيات الخطاب في مختلف الثقافات ، وأكثرها تاثيرا في المتبقي ، تحمل جبروت الصياغات البديعة ، وتفتح في نفس المتلق افاق البهجة والتاويل ، وهي من جانب آخر الاكثر قدرة على رسم الصورة الفنية التي كانت محط بحث الشعراء والكتاب.

ومن ناحية تعلقها بالحجاج فانها مثلت واحدة من اهم تقنياته ولا نخطئ ان قلنا اسلحته ، وكما مر في الاستعارات التي توقف عندها البحث ، فان قيمة الاستعارة في الحجاج تاتي من اوجه عديدة :

فمن جهة صياغة العبارة الاستعارية بوصفها مجازا يبتعد عن الكلام المباشر ؛ فان " البلاغة واصحاب الصياغة للمعاني مطبقون على ان المجاز أبلغ من أرباب الحقيقة وان الاستعارة أقوى من التصريح بالتشبيه"([1]) ، وذلك راجع الى ""انزياحها الدلالي وفائض المعنى الناتج عن ذلك"([2]) ، فبامكان الاستعارة ان تقول الكثير من المعنى بالقليل من اللفظ ، فهي تنقل متلقيها من معنى الى معنى ، ومن هنا "تكتسب مزيتها من تجوزها الدلالي ، وانتقالها من المعنى الى معنى المعنى ، وهو ما ينم عن امتلاك الاستعارة لوفرة دلالية" "([3])

اما من ناحية الثقافة التي تغذي الفرد باليات التفكير وطرق التعبير ؛ فان الاستعارة بناء لغوي على وفق موجهات ثقافية تحدد منهج صناعة الاستعارة ، وتكون الاستعارة "مشحونة سلفا بمعتقدات وتصورات وأفكار ملازمة لها أنشأتها الثقافة ، ولو لا ذلك لما كان للأمثال وللعبارات الجاهزة وللاستعارات المتداولة اي معنى"([4]) ، وليس ادل على

---

[1] ـ مفتاح العلوم ، محمد بن علي السكاكي ، م.س. ص١٩٤-١٩٥

[2] ـ نظرية الاستعارة في التراث البلاغي العربي بنية الاستبدال واستراتيجيات البيان، د.عبدالعزيز الحويدق ، م.س، ص٢٤٠

[3] ـ م.ن:ص ٢٤٣

[4] ـ الاستعارات التصورية وتحليل الخطاب السياسي، د.محمد الصالح البوعمراني، م.س: ص٣٣

فعل الثقافة في بناء الاستعارات من التباين والاختلاف بين استعارات ثقافة واخرى "فسمة الشجاعة بالنسبة للأسد ، أو الجبن بالنسبة للنعامة ، أو سمة البلادة بالنسبة للحمار ، سمات قيمية صادرة عن تمثل الناس في ثقافة ما لهذه الحيوانات"([1]).

ومن ناحية المتلقي ، وهو الذي يوجه صوبه فعل الاستعارة ، ومدار فعلها ، ومدار غاياتها ، فان تفاعله معها مختلف جدا عن تفاعله مع غيرها من اوجه الكلام "فالدور الحجاجي للاستعارة يتأتى من دفعها للمستمع في إنتاج الجزء الضمني من المعنى انطلاقا من الجزء المصرح به في الاستعارة ويعد هذا الانتاج الدلالي الذي يتضمن حكم قيمة مقبولا من لدن المستمع غير قابل للدحض والاعتراض لأنه ثمرة تأويل ذاتي"([2]) ، فتفاعله معها مختلف ، لانه تجعل منه شريكا في انتاج معناها وبدل ان يتردد بين الرفض والقبول للكلام ، يصبح مدافعا عن بضاعة هو شريك المتلقي فيها ، انها بجماله وقدرتها على دفعه للمشاركة في انتاج معناها تلبسه ثوب المرسل لا المستقبل "فمن السهل عليك أن تدحض قولا ب "زيد بليد وعنيد" من أن تدحض "ان زيدا حمار" ذلك ان الحكم ، في الحالة الاولى ، مديح على لسان المتكلم ، بينما في الحالة الثانية ، من استنتاج المخاطَب ، انه نتيجة تاويله . ومن السهل دائما أن تنفي ما يقوله من يتحدث الينا أكثر مما يسهل ان ننفي ما نستنتجه نحن عن طريق عملية تأويلية"([3]) ، الامر الذي يجعل من الاستعارة "سبيلا لقبوله لخطاب واقباله على توجيهه"([4]) .

فاذا كانت الاستعارة طريقة تفكير ، ووسيلة ايصال معنى ، وشاهد حجة تجبر متلقيها على التسليم بصحة القول الذي يتقدم به المناظر ليثبت اطروحته ، فقد افاد المناظر الاندلسي منها ترتيب العالم وعبّر من خلالها عن فهمه للحياة بما توجهه الثقافة

---

[1] ـ نظرية الاستعارة في التراث البلاغي العربي بنية الاستبدال واستراتيجيات البيان، د.عبدالعزيز الحويدق، م.س، ص ٢٤٤

[2] ـ م.ن. ٢٤٦

[3] ـ الاستعارة والحجاج ، ميشيل لوجيرد ، ترجمة: الطاهر ووعزيز ، مجلة المناظرة س٢، ع٤، مايو ١٩٩١ ، ص٨٥

[4] ـ الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج ، طه عبدالرحمن ، مجلة المناظرة ، مجلة المناظرة س٢، ع٤، مايو ١٩٩١ ، ص ٥٣

التي يعيش وسطها. كما في نظرته للخيانة ، او للفخر بأجداده الراسخين في المجد ، او لدور النابغين في اعادة تريب الناس من خلال رفعهم ووضعهم.

الفصل الثالث:

حجاجية الحوار في المناظرة الاندلسية

مدخل:

طه عبدالرحمن / حجاجية الحوار أو الحوار في المناظرة:

إن المناظرة كما يقول الدكتور طه عبدالرحمن "ممارسة حوارية الغرض منها الاشتراك في الوصول إلى الحق"([1]) ، هذه الممارسة التي لاتتم الا بالحوار والنقاش وثيقة الصلة بالحجاج "إذ من اوكد خصائص (الحجاج) انه حوار . حوار بين اثنين أو أكثر يحكمه الاختلاف والتباين بل التناقض أحيانا كثيرة . ولهذا تتباين الآراء فتختلف عندها الحجج"([2]). وكما سبق ان تبين عند الحديث (في التمهيد)عن تعريف المناظرة ان أركانها ثلاثة هي: " شخصان أو فريقان و موضوع مختلف فيه لكل من المتناظرين رأي يخالف فيه الآخر. وحجج وبراهين يوردها كل منهما ليؤيد رأيه ويدحض رأي الآخر"([3]) ، فالشخصان او الفريقان جزء أساس لاتقوم المناظرة الا به ، بعد ذلك يأتي الاختلاف الذي يفضي الى الحجج. فحضور الحوار جزء لا تتم المناظرة الا به. فلا مناظرة من دون حوار ، ولا إقناع بلا حجاج ، ولا حجاج من دون حضور الاخر في قبالة الأنا، فمثلما تحضر الانا/الذات بكل سماتها وتوجهاتها ، يحضر الآخر بكل سماته وتوجهاته ، وقد يحضر الآخر ، فضلاً عن ذلك ، بالصورة التي تختزنها الذات عنه

---

[1] . في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبدالرحمن ، م.س ، ص ٢٢

[2] . الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية الى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه ، أ.د. سامية الدريدي ، م.س ، ١٤٤-١٤٥

[3] . ينظر: التمهيد ، ص٤

ما هو الحوار؟

الحوار هو: "مناقشة بين اثنين أو اكثر في قضية مختلف عليها بينهم"([1]). ولأن الحوار يقوم على "التعبير عن اطروحتين متناقضتين تتوزعان داخل النص بصفة منتظمة ومتساوية ، أو بصفة معقدة وغامضة "([2]) ، وذلك يجعل من "الطابع الحواري سمة مميزة للنص الحجاجي"([3]).

ويرى رشيد الراضي ان "المحاورة (او الحوار) في الادبيات الحجاجية المعاصرة هي عبارة عن متوالية من الرسائل أو أفعال الكلام يتداولها واحد او اكثر من المشاركين . ويكون الحوار بوجه عام بين الطرفين"([4]) ويقسم الراضي الحوار خمسة أنواع: (المقارعة الشخصية ، والمنازعة الجدلية ، والحوار التفاوضي ، والمباحثة ، والمحاورة النقدية) واهمها فيما يخصنا هي المحاورة النقدية والتي تنقسم الى قسمين:

الاول: محاورة نقدية تناظرية : وفي هذا القسم من المحاورة "يكون كل طرف ملزما بالدفاع عن دعوى خاصة أي ان كل طرف يتحمل دعوى تتعارض مع دعوى الطرف الاخر ، ومن ثم يجد نفسه ملزما بالتدليل عليها . ومعنى ذلك ان درجة الالتزام بينهما تكون متعادلة"([5])

---

[1] . أدب الحوار ، د.سعد بن ناصر الشتري ، كنوز أشبيليا للنشر والتوزيع ، د.ط. د.ت ، ص ٩

[2] . الأسس النظرية لبناء شبكات قرائية للنصوص الحجاجية، د.عبدالعزيز لحويدق ، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ، م.س. ق٣ ، ص ٨٧٣

[3] . م.ن ، ص ٨٧٣

[4] . السفسطات في المنطقيات المعاصرة ن التوجه التداولي الجدلي (بحث)، رشيد الراضي ،ضمن كتاب الحجاج مفهومه ودلالته ، م.س ، ق٣ ، ص ٧٨٠

[5] . م.ن ، ص٧٨٣

الثاني: محاورة نقدية لا تناظرية: وفي هذا القسم من المحاورة "لا يكون المتحاوران على نفس الدرجة من الالتزام فالطرف الاول يدعي دعوى معينة والطرف الاخر يكتفي فقط بان يسأل ويشكك في هذه الدعوى"([1]).

أهمية الحوار أو فضائل الحوار:

يرى الدكتور طه عبدالرحمن ان للحوار فضائل عديدة أهمها:

١. ان الحوار "لا يوجد إلا حيث يوجد الاختلاف في طرق البحث"([2]) وهو اختلاف قائم على "اعتبار الاخر لا إلغائه"([3]).
٢. "ان تواصل الحوار بين الاطراف المختلفة ، فئات او افراد ، يفضي مع مرور الزمن الى تقلص شقة الخلاف بينهم"([4]).
٣. "ان الحوار يسهم في توسيع العقل وتعميق مداركه بما لا يوسعه ولا يعمقه النظر الذي لا حوار معه"([5]).

فأهمية الحوار تكمن في تعزيز مكانة الاخر وتقليص شقة الخلاف وتعميق مدارك العقل ، وذلك متحقق بالنظر الى الاخر بوصفه شريكا في الحوار له كل الاحترام وليس خصما او منافسا.

---

[1] . السفسطات في المنطقيات المعاصرة ن التوجه التداولي الجدلي (بحث)، رشيد الراضي ،ضمن كتاب الحجاج مفهومه ودلالته ، م.س ، ق٣ ، ص٧٨٣

[2] . في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ، طه عبدالرحمن ، م.س. ص ٢٠

[3] . بلاغة الاقناع في المناظرة ، د.عبداللطيف عادل ، م.س ، ص ١٧

[4] . في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ، طه عبدالرحمن ، م.س ص ٢٠

[5] . بلاغة الاقناع في المناظرة ، د.عبداللطيف عادل ، م.س ، ص ١٧

قواعد الحوار:

وضع العلماء والدارسون جملة من القواعد التي يتوجب على المتحاورين التمسك بها للوصول بالحوار إلى تحقيق نتائجه المرجوة منه:

"الاحترام المتبادل بين المتحاورين، عدم الاستعجال بالرد على الخصم والمحاورة بأفضل الاسماء والالقاب والهدوء في الحوار والتركيز على الرأي لا على صاحبه والبعد عن التعصب وإبراز الحقائق الثابتة في الحوار"([1])

ويرى حسين حنبكة الميداني([2]) ان من أهم الآداب التي وضعها العلماء وألزموا المتناظرين بها:

١. ألاّ يظن المناظر خصمه حقيراً ضعيفاً قليل الشأن.
٢. ألاّ يكون المناظر متسرعاً يقصد إسكات خصمه في زمن يسير ، لأن ذلك يفسد عليه رويته الفكرية ، ويبعده عن منهج المنطق السديد.
٣. أن يتجنب كل منهما الهزء والسخري ، وكل ما يشعر باحتقار المناظر وازدرائه لصاحبه ، أو وسمه بالجهل أو قلة الفهم كالتبسم والضحك والغمز والهمز واللمز.

الحوار والحجاج:

المناظرة تقوم على الحوار ، وبتحققه واكتماله يتحقق الحجاج ويثمر ، وسينطلق البحث في قراءته للحوار من خلال الوقوف عند نظرية طه عبدالرحمن في الحوار واهمية الحوارية وانواع الحجج كما يقررها ، ومن ثم سيقرأ البحث كيف اسهم بناء الحوار

---

[1] . الحوار في القران الكريم ، معن ضمرة ، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، نابلس، فلسطين، ٢٠٠٥، ص ١٨٨

[2] . ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ، عبدالرحمن حسن حنبكة الميداني ، م.س، ص ٢٧٢-٢٧٣

بطريقة حجاجية في تشكل الهويات المختلفة ومركزية الانا وتهميش الاخر ، وكيف أسهمت المرجعيات المختلفة في امداد المناظرين/المتحاورين باليات متعددة في بناء الحجاج.

المبحث الأول:

حجاجية الحوار

مدخـــل

للحوار أهمية بالغة في حياة الانسان ، فهو أولا من "الحاجات الأصيلة والحيوية التي تفرضها طبيعته الاجتماعية وأسلوب عيشه القائم على المشاركة والانفتاح على الغير"([1]) ، هو ثانيا "يشكل بنية جوهرية في الخطاب"([2]) ، وهما مقولتان تسهمان بأن يأخذ الحوار مكانة واسعة في مجالي الحياة والكتابة ، وفضلا عن ذلك، يحتل الحوار اهمية كبيرة في موضوعة المناظرة ، فهو علامة المناظرة المائزة لها عن غيرها من انواع الخطابات ؛ فالحواري "فن استخدام الوسائل الخاصة بالجدل مع الاخر"([3]) واذا كانت الانواع الاخرى تقوم على البناء المعتاد بين مخاطِب ومخاطَب ، فان المناظرة تقوم على تبادل الادوار بينهما فيصبح المناظر مخاطِبا مرة ومخاطَبا مستمعا لرد الاخ مرة اخرى. ذلك ان المتحاورين وهما يتبادلان الحوار فانهما يسهمان ببناء المناظرة ، التي تتحول كما تشير النصوص التي بين أيدينا من البحث عن الحقيقة الى "الدفاع عن وجهة نظر محددة من جهة ، والسعي الى اظهار خطأ وجهة نظر الخصم في تلك القضية من وجهة نظر اخرى"([4]).

فاذا كانت حقيقة الكلام انه "ينبني على قصدين اثنين: أحدهما يتعلق بالتوجه الى الغير والثاني يتصل بإفهام الغير"([5]) فانه في المناظرة يأخذ بعدا أكثر تعقيدا في القصد الثاني (إفهام الغير) فالغاية هي اثبات ودحض وعندئذ يكون "الحوار في المناظرة ليس حوارا عاديا ، وانما هو حوار مخصوص بالنظر الى السياق الذي يجري فيه والاهداف

---

[1]: الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل الى العقل في الحوار ، رشيد الراضي ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، ط١ ، ٢٠١٠ ، ص٧٣

[2] ـ نظرية التاويل (الخطاب وفائض المعنى)، بول ريكور، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٢، ٢٢٦، ص٤٢

[3] ـ المناظرة في الادب العربي ـالاسلامي ، الدكتور حسين الصديق ، الشركة المصرية العالمية للنشر ـ لونجمان ، ط١ ، ٢٠٠٠ ، ص٢٢٥

[4] ـ م.ن، ص٢٥١

[5] ـ اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٨، ص٢٢٥

المقصودة منه"([1]) . ان دراسة الخطاب الحجاجي تطرح بذاتها مشكلة معقدة ؛ نظرا لان هذا الخطاب يختلف عن الخطاب العادي بانه لا يسعى مثل هذا الاخير الى التواصل فقط ؛ وانما ايضا الى التأثير في المستمعين وكسب تأييدهم"([2]) فان هذه المشكلة المعقدة "تصبح أكثر تعقيدا عندما يتعلق الامر بالمناظرة ؛ فالخطاب فيها يصبح مركبا ؛ نقصد بذلك انه يدور بين متحاورين على الاقل ، على حين انه في الحالة العادية بين متكلم ومتلق"([3]).

الحوار في نظرية الحجاج عند طه عبدالرحمن

أولا: نظرية الحجاج عند طه عبدالرحمن:

١. الكلام عند طه عبد الرحمن "ينبني على العلاقة التخاطبية"([4]) والتخاطب هو "القاء جانبين لأقوال بغرض افهام كل منهما الاخر مقصودا معينا"([5]) والخطاب عنده "كل منطوق به موجه الى الغير بغرض افهامه مقصودا مخصوصا"([6]) أي لابد من تحقق شرطين للخطاب ، وهذا الشرطان هما: "قصد التوجه الى الغير وقصد إفهامه مرادا مخصوصا"([7])، لكن ما يتحقق هنا هو الخطاب بصورة عامة ، انما لتحقق حقيقة الخطاب فنحن بحاجة الى تحقق شرطين آخرين وهما عنده شرطان معرفيان ، فحقيقة الخطاب "تكمن في كونه يضيف الى القصدين التخاطبيين المذكورين قصدين معرفيين هما قصد

---

[1] - خطاب المناظرة في الأدب الأندلسي، من القرن الرابع الى نهاية القرن الثامن الهجري ، د. محمد أبحير ، م.س. ص٢٢١

[2] - المناظرة في الادب العربي _ الاسلامي، الدكتور حسين الصديق ، م.س، ص٢٢٨

[3] - م.ن.ص٢٢٨

[4] - اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبدالرحمن، م.س، ص٢٣٧.

[5] - م.ن، ص٢٣٧

[6] - م.ن، ص٢١٥

[7] - م.ن، ص٢٢٥

الادعاء وقصد الاعتراض"([1]) ان هذين الشرطين اضافة الى الشرطين الاولين (التوجه والافهام) اربعة شروط تسهم نحقق الخطاب الحقيقي ، ولكن ما المقصود بالادعاء والاعتراض ؟ والى اين يوصلان؟ ، اما قصد الادعاء : "فمعناه ان المنطوق به لا يكون خطابا حقا حتى يحصل من الناطق صريح الاعتقاد لما يقول من نفسه وتمام الاستعداد لإقامة الدليل عليه عند الضرورة"([2]) وتحقق قصد الادعاء بشرطيه الاعتقاد والدليل تكتمل صورة المدعي عند عبدالرحمن فيكون المدعي: "عبارة عن المخاطِب الذي ينهض بواجب الاستدلال على قوله"([3]) .

أما الشرط المعرفي الثاني وهو الاعتراض "فمقتضاه ان المنطوق به لا يكون حقا حتى يكون للمنطوق له حق مطالبة الناطق بالدليل على ما يدعيه"([4]) واذ يكتمل الشرط المعرفي الثاني يكون تعريف المعترض هو المخاطَب "الذي ينهض بواجب المطالبة بالدليل على قول المدعي"([5]).

بتحقق هذا الشروط الاربعة : التوجه الى الغير ، والافهام ، والاعتقاد والدليل ، والاعتراض والمطالبة بالدليل ، نكون امام الخطاب الحقيقي الحجاج ، ذلك ان "الذي يستحق ان يكون خطابا هو الذي يقوم بتمام المقتضيات التعاملية الواجبة في حقهما يسمى (الحجاج)"([6]) ، فالحجاج عنده "كل منطوق به موجه الى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها"([7]).

٢. ان الكلام المتقدم الذي ينتهي الى ان الحجاج "هو الاصل في الخطاب"([8]) تبنى عليها رؤية عبدالرحمن للحجاج وانواعه/مراتبه الثلاثة (التجريدي والتوجيهي والتقويمي) ، "فاذا ثبت ان الحجاج هو الاصل في الخطاب ، ثبت ان العلاقة الاستدلالية

---

[1] - م.ن، ص٢٢٥
[2] - م.ن، ص٢٢٥
[3] - م.ن، ص٢٢٥
[4] - اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبدالرحمن، م.س، ، ص ٢٢٥
[5] - م.ن، ص٢٢٦
[6] - م.ن، ص٢٢٦
[7] - م.ن، ص ٢٢٦
[8] - م.ن، ص ٢٢٦

هي علاقة أصلية يتفرع عليها سواها ولا تتفرع على سواها"([1]) وسيكون الدليل أو الحجة هو اساس التقسيم عنده للحجاج:

الاولى: الحجاج التجريدي: ، فلما اكتفى المخاطِب/المدعي بإقامة الدليل على دعواه ولم ينظر الى دوره ودور المخاطَب كان الحجاج تجريديا ، وهو أقل مراتب الحجاج ، فالحجة المبنية على التجريد "او قل هي الحجة المجردة ليست الا مظهرا فقيرا من مظاهر الاستدلال في الخطاب الطبيعي أو رتبة دنيا من مراتب هذا الاستدلال"([2]).

الثانية: الحجاج التوجيهي: أما اذا كان الدليل يبنى على فعل التوجيه الذي يختص به المستدل وهو ، التوجيه :"فعل ايصال المستدل لحجته على غيره ، فقد ينشغل المستدل بأقواله من حيث القاؤه لها ولا ينشغل بنفس المقدار بتلقي المخاطَب" ، والحجة هنا وهي الحجة التوجيهية "وان زادت على الحجة المجردة درجة بفضل اعتبارها لمقام المدعي ، قصدا وفعلا ، فانها لا ترقى الى مستوى الوفاء بموجبات الاستدلال في الخطاب الطبيعي ، اذ تنبني أصلا على اعتبار المخاطِب والغاء رد فعل المخاطَب"([3]).

الثالثة : الحجاج التقويمي: انها المرتبة الثالثة والكاملة للحجاج التي يطلق عليها عبد الرحمن بالحجاج التقويمي فهي "اثبات الدعوى بالاستناد الى قدرة المستدل على انه يجرد من نفسه ذاتا ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه ، فهاهنا لا يكتفي المستدل بالنظر الى فعل القاء الحجة .. بل يتعدى ذلك الى النظر في فعل التلقي باعتباره هو نفسه أول متلق لما يلقي فيبني أدلته على مقتضى ما يتعين على المستدل له أن يقوم به ، مستبقا استفساراته واعتراضاته ومستحضرا مختلف الاجوبة عليها ومستكشفا إمكانات تقبلها واقتناع المخاطب بها"([4]).

٣. ان ثمرة ذلك كله تتحقق في التواصل الذي "لو أعملنا فكرنا في استعمالاته المختلفة ، لوجدنا انه يدل على معان ثلاثة متمايزة فيما بينها: أحدهما نقل الخبر ،

---

[1] - م.ن، ص٢٢٦

[2] - اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبدالرحمن، م.س ، ص ٢٢٧

[3] - م.ن ، ص ٢٢٧

[4] - م.ن، ص٢٢٨

ولنصطلح على تسميته بـ (الوصل) ، والثاني: نقل الخبر مع اعتبار مصدر الخبر الذي هو المتكلم وهو (الايصال) ، والثالث: نقل الخبر مع اعتبار مصدر الخبر الذي هو المتكلم واعتبار مقصده الذي هو المستمع معا وهو (الاتصال)"([1]).

ولما كانت الحجة على ثلاثة معان:

احدهما الحجة بوصفها بناء استدلاليا يستقل بنفسه (الحجة التجريدية).

والثاني: الحجة بوصفها فعلا استدلاليا ياتي به المتكلم (الحجة الموجهة).

الثالث: الحجة بوصفها فعلا استدلاليا ياتي به المتكلم بغرض افادة المستمع مع نهوض المستمع بتقويم هذا الفعل (الحجة التقويمية).

"ولما كان كل حجاج تواصلا فاننا نحصل على ثلاثة نماذج تواصلية للحجة:

أ. النموذج الوصلي للحجة ، وتكون فيه الوظيفة التواصلية للحجة وظيفة وصل اذ تعامل الحجة معاملة البناء الاستدلالي المستقل الذي تكون عناصره موصولة وصلا تاما".

ب. النموذج الايصالي للحجة تكون فيه الوظيفة التواصلية للحجة وظيفة ايصال لأنه يجعل من الحجة فعلا استدلاليا يتوجه به المتكلم الى المستمع" .

ت. النموذج الاتصالي للحجة، تكون فيه الوظيفة التواصلية للحجة وظيفة اتصال اذ ينظر في الحجة بوصفها فعلا مشتركا بين المتكلم والمستمع ([2]).

الحوارية:

[1] ـ اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبدالرحمن، م.س ، ص٢٥٤

[2] ـ م.ن، ص ٢٥٦

يقسم طه عبدالرحمن الحوار في الخطاب الى ثلاثة أنواع: حوار ، ومحاورة ، وتحاور ، والحوار يقسمه الى نوعين حوار حقيقي (العلمي) وحوار شبيهي (الفلسفي) ومنهج الحوار هو البرهان ، أما المحاورة فمنهجها الاستدلالي هو الحجاج وتختص بالمناظرة.

تختص المحاورة بالمناظرة بوصفها مفاعلة بين طرفين أو هي "ممارسة حوارية الغرض منها الاشتراك في الوصول الى الحق"([1]) ويبدو ان دافع عبدالرحمن لتعريف المناظرة بانها الوصول الى الحق بدافع البحث عن الكمال في هذا النوع من الادب ، يدفعه حبه الواسع للتراث ، والا فإن ما بين ايدينا من مناظرات يتعلق جلها بالغلبة وهزيمة الاخر.

الشروط العامة الحوارية:

وعنده هما مجموعتان متميزتان من الشروط:

١. شروط النص الاستدلال: ([2])

أ. النصية : كل نص هو بناء يتركب من عدد من الجمل السليمة مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات.

ب. الإقترانية: هو ما كانت جميع عناصره مرتبطة فيما بينها .

ت. الاستدلالية: النص الاستدلالي هو ما كانت عناصره مقترنة بعلاقات استدلالية ، ويكون النص الاستدلالي من الصنف البرهاني إذا كانت علاقاته قابلة للحساب الالي أو من الصنف الحجاجي إذا كانت هاته العلاقات تأبى الخضوع لمثل هذا الحساب الصوري.

---

[1] - في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، د.طه عبدالرحمن، م.س، ص٢٢

[2] - م.ن، ص٣٥ و٣٦

٢. شروط التداول اللغوي:([1])

أ. النطقية: وهي ان المحاور يتكلم لساناً طبيعياً معيناً.

ب. الاجتماعية: وتقوم على توجه المحاور الى محاوره ليطلعه على اعتقاداته ومعارفه ، وفي الوقت ذاته يدعوه ليشاركه هذه الاعتقادات والمعارف.

وفي هذا (الاطلاع) وهذه (المطالبة) يكمن البعد الاجتماعي للحوارية.

ت. الإقناعية: وتتحقق الإقناعية من خلال طلب المحاور لمحاوره مشاركته اعتقاداته مدون إكراه ، بل من خلال الاستدلالات التي قد تكتسي أحيانا صبغة الامتاع.

ث. الاعتقادية: لا ينطلق المحاور الا من خلال اعتقاده بصحة القضايا التي يطالب محاوره بالاعتقاد بها وبصحة الادلة التي يعرضها عليه.

الحوار الافتراضي/الحجاج التقويمي:

لقد تقدم عند عرض نظرية طه عبدالرحمن في الحجاج ان الحجاج التقويمي هو أعلى مراتب الحجاج ، او هو المرتبة المثلى للحجاج ، إذ تتحقق فيه شروط التخاطب والشروط المعرفية .

ويكون من اهم مصاديقه هو " اثبات الدعوى بالاستناد الى قدرة المستدل على ان يجرد من نفسه ذاتا ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه" ([2]) ، وعندئذ فان الخطاب المثالي/الحجاج التقويمي يعمل "على تشكيل عملية الاقناع بالاعتماد على العبارة الافتراضية "([3]) ، وتلك مرحلة أعلى من الخطاب فالمخاطِب أذ يقوم "بتوجيه الخطاب

[1] ـ في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، د.طه عبدالرحمن، م.س ، ص٣٣ و٣٨

[2] : اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبدالرحمن ، م.س. ص٢٢٨

[3] : بلاغة الاقناع في الخطاب النقدي القديم ، صلاح حسن حاوي ، م.س ، ص٧٣

الى ذاته بوصفه مرسِلا ومرسَلا اليه في الوقت نفسه"([1]) ؛ فان دوره في بناء الخطاب لا يقوم بإثبات اطروحته او دحض اطروحة خصمه فحسب ، بل انه اضافة الى كل ذلك يكون "مستبقا استفساراته واعتراضاته ومستحضرا مختلف الاجوبة عليها ومستكشفا امكانات تقبلها واقتناع المخاطب بها"([2]) ، فنحن في الحجاج التقويمي امام "ذاتين الاولى ذات المؤلف الحقيقي (ذات الاعتراض) والثانية الذات المفترضة وهي الذات المجردة عن المؤلف (ذات الادعاء)"([3]) ، ان ذلك يبرهن على مدى استيعاب المخاطِب للخطاب ، ومدى فهمه للآخر الذي يتحاور معه .

يأتي الحوار الافتراضي في المناظرة مستندا الى صيغة (ان قلتَ) ومشتقاتها (إن قلتم) و (إن قالوا) وغيرها ، وفي الغالب يفصل المخاطِب في ايراد اطروحة الخصم المفترض بكاملها ، الحجة والنتيجة ، ثم يرد عليها:

يقول الخزرجي: "ان قلتم: ان عيسى اله لأجل الآيات الخارقة التي ظهرت على يديه فعلماؤكم يعلمون ان اليسع النبي (عليه السلام) أحيا ميتا في حياته وميتا بعد وفاته ، والمتصرف بمعجزات الاحياء في البرزخ أي بعد الموت أعجب منها قبل الموت"([4]) ، يقوم الخزرجي بعرض اطروحة خصمه مفترضا انه سيقدمها بهذا الشكل ، من دون أن يغفل الحجة التي من الممكن ان يرد بها خصمه عليه والنتيجة التي تنتهي اليها ، من أجل ان يرد عليها:

---

[1] ـ استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية ، م.س،، ص ٣٧٩

[2] ـ اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبدالرحمن ، م.س. ص ٢٢٨

[3] ـ بلاغة الاقناع في الخطاب النقدي القديم ، صلاح حسن حاوي ، م.س ، ص٧٣

[4] ـ تحفة الاريب في الرد على اهل الصليب، القس انسلم تورميدا (الشهير بعبدالله الترجمان الاندلسي)، تحقيق د.محمود علي حماية، دار المعارف، ط٣،د.ت ، ص٩١

الاطروحة المفترضة:			
اطراف الحوار	الصيغة	الحجة	النتيجة
الخصم/المفترض	ان قلتم	الآيات الخارقة التي ظهرت على يديه	ان عيسى اله
الرد على الاطروحة:			
اطراف الحوار	الصيغة	الحجة	النتيجة
الانا	–	ان اليسع النبي (عليه السلام) أحيا ميتا في حياته وميتا بعد وفاته	١. عيسى نبي كاليسع ٢. اليسع اله كعيسى

ويقول الخزرجي ، أيضا: "وان قلتم أن عيسى أطعم من خمسة أرغف خمسة الاف نسمة ، فان موسى كليم الله (عليه السلام) سال الله العظيم لقومه ، فأطعمهم المن والسلوى أربعين سنة وعددهم أزيد من ستمائة الف"([1]).

الاطروحة المفترضة:			
اطراف الحوار	الصيغة	الحجة	النتيجة
الخصم/المفترض	ان قلتم	عيسى أطعم من خمسة أرغف خمسة الاف نسمة	مضمرة مفادها الوهية عيسى أو تفضيله على الانبياء

[1] ـ تحفة الاريب في الرد على اهل الصليب، القس انسلم تورميدا (الشهير بعبدالله الترجمان الاندلسي ، م.س. ص ٩١

الرد على الاطروحة			
اطراف الحوار	الصيغة	الحجة	النتيجة
الانا	–	فأطعمهم المن والسلوى أربعين سنة وعددهم أزيد من ستمائة الف	مضمرة مفادها موسى أفضل من عيسى

ويقول ابن حزم: "فإن قالوا: كان ذلك حلالا قبل أن يحرم ، أقروا بالنسخ. وإن قالوا: ان ذلك خاص ببني إسرائيل مذ أنزلت التوراة ، لزمهم ترك قولهم: ان كل مولود في الامم بخلاف حكم التوراة فهو ولد زنا"([1]):

الاطروحة المفترضة:			
اطراف الحوار	الصيغة	الحجة	النتيجة
الخصم/المفترض	ان قلتم	كان ذلك حلالا قبل أن يحرم	أقروا بالنسخ
الرد على الاطروحة			
اطراف الحوار	الصيغة	الحجة	النتيجة
الانا	–	ان ذلك خاص ببني إسرائيل مذ أنزلت التوراة	ترك القول: ان كل مولود في الامم بخلاف حكم التوراة فهو ولد زنا

[1] ـ رسائل ابن حزم ، م.س. ج٣ ص٥٨

ويقول عبدالمنعم القروي: "فان قلت ان العرب [أيضا] كانت تعبد الاصنام وتستقسم بالأزلام فنحن ما أحمدنا لك دينها ، ولا رضينا لك يقينها ، بل نعلم ان من قال منها بالإشراك ، فقد قصر بالإدراك"([1]):

الاطروحة المفترضة:			
اطراف الحوار	الصيغة	الحجة	النتيجة
الخصم/المفترض	ان قلتم	العرب كانت تعبد الاصنام	العرب امة ضالة
الرد:			
اطراف الحوار	الصيغة	الحجة	النتيجة
الانا	–	العرب كانت تعبد الاصنام	امة ضالة تأكيد + تبرير

ان الحوار الافتراضي يحقق اغراضه الحجاجية المتعددة ، وأهمها الرد على اطروحة الخصم قبل ان يعلنها بما ينم عن فهم لمقاصد الخصم وطريقة تفكيره وطرحه للأمور وما يعتري خطابه من ثغرات تمكنه من استهدافها.

فضلا عن ذلك ان المخاطِب وهو يُلزم نفسه بالرد على الاطروحة متبعا منهجا واضحا من خلال ايراد اطروحة خصمه كاملة حجة ونتيجة ، نجد الرد بحجة ونتيجة كما في المثال الاول ، وحين يورد الاشكال/الاطروحة حجة ظاهرة ونتيجة مضمرة يكون الرد كذلك بحجة ظاهرة ونتيجة مضمرة كذلك.

[1] ـ الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، م.س، ق٣ ، ج٢، ص٧٤٣

الحوار: **افتتاح الحوار وختامه**:

يمثل تأمل افتتاح الحوار وختامه مناسبة طيبة لفهم طبيعة الحوار في المناظرة ، ذلك انها تفسح مجالا للاجابة على سؤال كيف تفتتح المناظرة وكيف تنتهي.

أولاً: افتتاح الحوار:

أولاً: المناظرات الواقعية:

تتعدد طرق وأشكال طرق افتتاح المناظرة الواقعية لكن الغالب عليها هو السؤال:

١. السؤال: وهو الافتتاح الغالب على البنية الحوارية في المناظرة الواقعية:

أ ـ "ما تقول في عيسى ؟"([١]) في مناظرة ابن الطلاع (٤٠٤ – ٤٩٧)([٢]) تفتتح المناظرة بسؤال النصراني مع نصراني ورد قرطبة

ب ـ "من أين لك أن تقول في كافر على البر والكرامة ؟"([٣]) في مناظرة ابن عياش(ت٦١٨) والمنصور ، تبدأ المناظرة بسؤال حيث يسال المنصور أباعياش التجيبي

---

[١] ـ عيون المناظرات، السكوني، م.س، ص ٢٩٨

[٢] ـ محمد بن الفرج القرطبي المالكي ابو عبدالله بن الطلاع ويقال الطلاعي مفتي الاندلس ومحدثها في عصره"(الاعلام ، الزركلي ، ج٦، ص٣٢٨).

[٣] ـ خطاب المناظرة في الأدب الأندلسي، من القرن الرابع الى نهاية القرن الثامن الهجري، د. محمد أبحير، م.س، ص٢٢٣

ج ـ "فسألناه عن مسائل في النحو غامضة"([1]) في مناظرة جماعة الادباء مع صاعد (ت ٤١٠)([2]) تبدأ المناظرة بسؤال يوجهه الادباء لاختبار صاعد:

٢. الافتتاح بتقرير الكلام:

أ ـ مناظرة ابن رشيق وقسيس: ويبتدئ حوار المناظرة بمقدمة طويلة : "فلما فرغنا من قصدنا استدعاني قسيس منهم ، من بلاد مراكش معتدل في المناظرة وأخذ يستدرجني للمكالمة ويقول: أنت طالب ونبيه ، وقد سمعت بوالدك وبك ، وحدثني المسلمون عنكم بخير وعلم .."([3]) ثم يدخله في موضوع المناظرة بعد ذلك بقوله: "وانا أريد ان اكلمك فيما لك فيه منفعة ..."([4]).

ب ـ مناظرة الباجي وابن حزم: حيث تبتدئ بكلام من الراوي ثم تفتتح برأي الباجي: "قال له الباجي: أنا أعظم منك همة في طلب العلم ، لأنك طلبته وأنت معان عليه .."([5]).

ثانياً: **المناظرات الخيالية**:

تختلف المناظرات الخيالية في افتتاحها عن المناظرات الواقعية ، إذ تبتدئ بمقدمة من انشاء مؤلف المناظرة ، فيبدو وكان المتناظرين يعرفون الموضوع

---

[1] ـ جذوة المقتبس في تاريخ علماء الاندلس، ابوعبدالله محمد بن فتوح بن عبدالله الحميدي، تحقيق: بشار عواد معروف ومحمد بشار عواد، دار الغرب الاسلامي، تونس، د.ط، د..ت ، ص٣٤٨

[2] ـ صاعد بن الحسن الربعي اللغوي ورد من المشرق الى الاندلس في ايام هشام بن الحكم المؤيد وولاية المنصور بن ابي عامر في حدود الثمانين والثلاثمائة واظن أصله من ديار الموصل ، ودخل بغداد ، وكان عالما باللغة والاداب والاخبار ، سريع الجواب ، حسن الشعر طيب المعاشرة". (جذوة المقتبس ، م.س. ص٣٧٣).

[3] ـ المعيار المعرب والجامع المغرب، ابوالعباس أحمد بن يحيى الونشريسي، وزارة الاوقاف المملكة المغربية، د.ط، ١٩٨١ ، ج١١ ، ص ١٥٥

[4] ـ م.ن، ص ١٥٥

[5] ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، احمد بن محمد المقَّري التلمساني، م.س، مج٢، ص٧٧

حق المعرفة ، ويعرف كلٌ منهم ما عليه قوله ومتى ، ولا نجد افتتاحا لمناظرة خيالية بسؤال ، بل تبتدئ بعد مقدمة المؤلف بان يدلي كلٌ بحجته.

١. مناظرة السيف والقلم: ان المؤلف يقدم مقدمة يهيئ فيها المتلقي للدخول الى أجواء المناظرة "وان السيف والقلم لما كانا مصباحين يهديان الى القصد...ردا أذيال الخيلاء تفاخراً ، وأشما بأنف الكبرياء تنافراً ، وادعى كل واحد منهما أن الفوز لقدحه ، وأن الوري لقدحه ، وان الدر من أصدافه ... فأقاما يتباريان في المقال ، وتساجلان في الخصال ، ويصف كل واحد منهما جلال نفسه ، ويذكر فضل ما اجتني من غرسه ... فقال القلم: ...".

٢. مناظرة المدن: يقدم المؤلف كذلك مقدمة يبين فيها القصد ، ويعين فيه الاسباب: "ولما تخاصمت فيك مدن الامصار ، وطال بها الوقوف على حبك والاقتصار ، كلها يفصح قولا ، ويقول: أنا أحق وأولى ، ويصيخ الى إجابة دعوته ويصغي ، ويتلو اذا بشر بك "ذلك ما كنا نبغي" : تنمرت حمص غيضا وكادت تفيض فيضا وقالت:"...".

ان أهم ما نلحظه في افتتاحيات الحوار في المناظرة الخيالية ، هو تباينها عن المناظرات الواقعية ، ففي الوقت الذي يحضر السؤال في الواقعية بقوة نراه يغيب تماما عن المناظرات الخيالية ، ولعل من اهم أسباب افتتاح المناظرات الخيالية بالمقدمات وغياب السؤال هو الغاية التي تساق من اجلها المناظرة ، ففي الوقت الذي كانت الغاية في الواقعية هو إفحام الخصم وتفنيد اطروحته ، لذلك كان السؤال يحضر بقوة لأنه يريد اما تعجيز الخصم او فتح الباب باتجاه مسائل يصعب عليه الاجابة عنها ، نرى ان المناظرة الخيالية تتوجه الى متلقٍ هو غايتها الاولى وتنشد رضاه ، فمؤلف المناظرة بين المدن الاندلسية يجتهد لتحقيق غايتين اولهما مديح الامير الذي تتنافس فيه/عليه المدن ليتخذها عاصمة له ، وهو لا ينسى الغاية الثانية وهي تقديم صورة بهية لمدن الاندلس ، وعندئذ فليس في المناظرة إفحام وان بدت المناظرة في هذا الاتجاه ، انما الغاية في النهاية

ليست في الداخل/داخل المناظرة بل في الخارج بين المؤلف والممدوح ، وذلك ما لا نجده في الواقعية التي يبتدأ المقصد وينتهي داخلها بين مخاطِب ومتلقٍ.

اختتام الحوار

مثلما تباينت المناظرات بين واقعية وخيالية سنلحظ ذلك التباين في النهايات وفي مدى استجابة المناظرين للحور ، أو كيف ينتهي الحوار:

أولاً الواقعية:

ونجد ان المناظرات تنتهي بغلبة أحد الفريقين على الاخر وتتفاوت صيغ الاستجابات تلك :

أ. "فانقطع النصراني" : كما في مناظرة ابن الطلاع ([1])

ب. "فسكتُ ولم أحر جواباً": مناظرة ابن عياش والمنصور ([2])

ت. "فبهتنا .. وكأننا لم نقرأ هذا البيت قط": مناظرة جماعة الادباء مع صاعد([3])

ث. "فكأنما ألقمته حجراً ورأيت فيه من الانكسار ... ولم انفصل عنهم الا وهم كالمسلمين في انقطاع شبهتهم": مناظرة ابن رشيق([4]).

ج. "فأفحمه" : مناظرة الباجي وابن حزم([5]).

---

[1] ـ عيون المناظرات، السكوني، م.س، ص٢٩٨

[2] ـ أعلام مالقة ، ابوعبدالله بن عسكر وابوبكر بن خميس ، تقديم وتخريج د.عبدالله المرابط الترغي، دار الامان ودار اغرب الاسلامي ، ط١ ، ١٩٩٩ ، ص ١٥٥٥

[3] ـ جذوة المقتبس في تاريخ علماء الاندلس، ابوعبدالله محمد بن فتوح بن عبدالله الحميدي، تحقيق: بشار عواد معروف ومحمد بشار عواد، دار الغرب الاسلامي، تونس، د.ط، دج.ت، ص٣٤٨

[4] ـ المعيار المعرب والجامع المغرب، ابوالعباس أحمد بن يحيى الونشريسي، م.س، ص١٥٨

[5] ـ نفح الطيب، المقري التلمساني، م.س، مج٢، ص٧٧

ح. "فبهت الذي كفر والله لايهدي القوم الكافرين"([1]) مناظرة الشاطبي(٥٣٨ – ٥٩٠)([2]) واحد اليهود([3])

ان هذه النهايات التي ينتهي اليها حوار المناظرة الواقعية المجلسية تعلن عن انتصار وهزيمة في آن واحد وتتوقف عندها المناظرة ويمكن النظر اليها كذلك من خلال عيني الراوي فهو لا يعدو ان يكون واحدا من ثلاثة:

أ. المنتصر: كما في مناظرة ابن الطلاع ونصراني ورد قرطبة حيث يعلن المنتصر انتصاره وهزيمة مناظره ، وكذلك في مناظرة ابن رشيق والقسيس ، يعلن ابن رشيد في نهايتها انتصاره على مناظره ، والشاطبي كذلك .

ب. المهزوم : كما في مناظرة ابن عياش التجيبي الذي يعلن هزيمته امام المنصور بقوله "فسكتُّ ولم احر جوابا" ، وكذلك جماعة الادباء الذين تغلب عليهم صاعد حين أفحمهم عن تفسير قول أمرئ القيس حيث تنتهي المناظرة بقولهم: "فبهتنا ... وكأننا لم نقرأ هذا البيت قط".

ت. ان يعلن النتيجة أو يخبرنا بها الراوي وهو في العادة محايد ، كما في مناظرة الباجي وابن حزم إذ يقول في نهاية المناظرة : "فأفحمه".

ونلحظ تفاوت التعبيرات بين اعلان المنتصر ذلك ، وبين اعتراف المهزوم ؛ فلغة المنتصر لغة انتشاء وفيها شيء من التشفي " فكأنما ألقمته حجراً ورأيت فيه من الانكسار.." ، كما يقول ابن رشيق ، أو الاستشهاد بالآية كما فعل الشاطبي ، اما لغة المهزوم ففيها شيء من البرود "فسكتُّ" و "بهتنا" ، فيما تجنح لغة الراوي المحايد الى ان تكون حيادية (فافحمه).

---

[1] ـ البقرة : ٢٥٨

[2] ـ الشيخ الامام العالم العامل ابومحمد بن فيرة بن خلف بن احمد الرعيني الاندلسي الشاطبي"(سير اعلام النبلاء ج٢١ ، ص ٢٦١) .

[3] ـ الافادات والانشادات ، ابراهيم بن موسى الشاطبي الاندلسي، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد أبو الاجفان ، مؤسسة الرسالة ، د.ط. ١٩٨٣ ، ص١٥٦

أما الواقعية غير الانية ، وهي المناظرات التي يكون بينهما تفاوت في الزمن ، فلا تعلن نتيجة حاسمة انما تظل مفتوحة من خلال عدم اعلان نتيجتها او من خلال سماحها للمزيد من الردود عليها ودخول مناظرين جدد لها.

ثانيا : **المناظرات الخيالية**:

لا توجد نهايات حاسمة في المناظرات الخيالية كالمناظرات الواقعية وليس هنالك نهاية واحدة ولا نهاية واضحة :

أ. نهاية بلا اتفاق واضح كما في مناظرة المدن الاندلسية التي تنتهي بنهاية آخر المتحدثين وهي مدينة تُدمير .

ب.نهاية تصالحية : كما في مناظرة السيف والقلم فهي تنتهي هكذا: "ولما كثر تعارضهما ، وطال تراوضهما ... تبادرا الى السلم يعقدان لواءها ، والى المؤالفة يردان ماءها ، وقالا: ان من القبيح أن تشتت أهواؤنا ، وتتفرق آراؤنا ، وقد جمعنا الله في المألف الكريم ... ثم قال القلم: ان مما نبرم به عقدنا ... أن نخط كتابا مصيبا ، يكون لنا منابا وعلينا رقيبا"

ان نهاية مناظرة السيف والقلم نهاية تصالحية أمر منطقي ، ذلك ان مؤلف المناظرة أديب وكاتب وصاحب قلم ، والمتلقي هو الحاكم الذي يملك السيف لعله من المقاصد التي من أجلها ألف المناظرة هي محاولة لتذكير الحاكم صاحب السيف بأهمية القلم وان الملك الذي يقوم بالسيف لا يستغني عن القلم ، وتأسيسا على هذا الفهم يكون الصلح تتويجا لهذا المقصد وتحقيقا لهذه الغاية.

المبحث الثاني:

المبحث الثاني:

تشكل الهوية وصورة الآخر

مدخـــل

شكلت موضوعة الهوية واحدة من أهم التحديات التي واجهت المجتمع الاندلسي لأسباب عديدة تقف في مقدمتها سؤال العربي المسلم الاتي الى بلاد غريبة ويحاول ان ينشئ دولته فيها وينبت افكارا جديدة في وسط مجتمع قائم له ديانته ولغته وعاداته وتقاليده من جانب ، وبين اهل البلاد الذين راوا ان وجودا جديدا سيزاحم وجودهم وارثهم ، وخاصة في الجانب الديني من جانب آخر ؛ فالمسلمون جاءوا بهوية واضحة المعالم ذات صبغة دينية هي الاسلام ، يعملون على نشرها وتطبيق مبادئها ، وفي قبالة ذلك كانت الديانتان المسيحية واليهودية حاضرتين وان بشكل متفاوت ، فكان من الطبيعي ان يحدث صدام على اساس الهوية ، ذلك الصدام لم يكن يهدد وجود هؤلاء الناس وطرق عيشهم ، بل يهدد هوياتهم.

فضلا عن الهوية الدينية ، كان للهوية القومية حضور بارز أيضا ، فالمسلمون والمسيحيون وان قدَّموا الشعرات الدينية في الصراع ، فانهم قدّموا هذا الدين بواسطة لغتهم؛ واللغة ليست كلمات، انما هي ارث يمتد عميقا في التاريخ ، ومنجزات تحققت وعادات وقيم تتحكم بالحياة ، وهي اذن وجه اخر للهوية ومن الطبيعي ان يحدث صدام مع لغة اخرى تستوطن المكان ، بل ان المكان شكل وجها اخر للهوية ، فالاندلسي يفخر بالانتماء الى مدنه ويسعى لاستثمار الفرص للتعبير عن هذا الانتماء والفخر به بل هو هويته الاخرى التي ظل وفيا لها حتى بعد سقوط الاندلس بيد الاسبان.

من الطبيعي اذن وقد تزاحمت الهويات في مكان واحد ، أن يحضر الصدام بينها ، ومن ثم يتسلل الى المنجز الابداعي ، في الادب ، والتأليف ، والفكر ، كما مثلت المناظرة شكلا اخر من اشكال الصدام بين الهويات ، بل هي في احيان كثيرة حرب ثانية تساير حرب الواقع وتعززها.

وربما كانت المناظرات التي جرت على اساس ديني او قومي من اشد مصاديق صراع الهويات بين الانا والاخر . صحيح اننا في المناظرة نشهد صراعا بين شخصين ، لكنه صراع بين هويتين لكل منهما خصائص تميزها عن الاخرى.

كيف عبرت المناظرات ، ذلك الحوار الذي لا يبرد ابدا ، عن هوية الانا وكيف شكلت صورة والاخر ؟

ما الهوية:

يعرف المعجم الفلسفي الهوية بانها: "حقيقة الشيء من حيث تميزه عن غيره"([1]) ، وهذا التميز يقوم على المشابهة والاختلاف اي ان هنالك "مجموعة من الافراد يشتركون فيما بينهم في مجموعة من المشتركات التي تميزهم عن افراد الجماعات المفترضة الاخرى"([2]) فالمشترك يحضر ويتعزز في مواجهة الاخر المختلف الذي يحضر وجودا في المكان ، ووعيا في الذهن ، انه "وعي لدى جماعة ما بخصوصيتها من جهة وباختلافها من جهة ثانية"([3]).

ان المشترك والمختلف يسهمان في تشكل الهوية ؛ المشترك الذي يجمع الذوات المتشابهة انتماء ويربط بينها ، والمختلف الذي يميزها عن الاخر.

تتشكل الهوية متى ما حضر الاخر في حياة الانا/الذات ، فحضوره يدفع بالذات الى البحث عن خصائصها ، وخاصة حين يقترن حضور الاخر بوصفه عدوا للذات ؛ فالإنسان "لا يفكر بهويته الا بوجود آخر ، ووجود أزمة تضطره الى تلمس دفء الانتماء الى ما يعزز الامان لديه وهو يواجه الاخر"([4]) ، فلا حضور للهوية من دون حضور

---

[1] ـ المعجم الفلسفي ، مجمع اللغة العربية ، مصر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، القاهرة، ١٩٨٣، ص ٢٠٨

[2] ـ تمثيلات الاخر صورة السود في المتخيل العربي الوسيط ، نادر كاظم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٤ ، ص ٥٩

[3] : م.ن، ص ٥٨

[4] ـ نظام التأليف ، وليد مزهر، وراقون، البصرة، ط١، ٢٠١٥، ص ١٥٢

للآخر المختلف ، وتظل غائبة متى ما غاب الاخر ، انها تحضر وتتعد صورها وتتنوع بتعدد صور الاخر وتنوعها ، فليست هنالك "هوية في ذاتها ولا حتى لذاتها ، وحسب ، الهوية هي دوما علاقة بالآخر وبتعبير آخر الهوية والاخر متصلان"([1]).

يدفع حضورُ الاخر الذاتَ الى البحث عن هويتها من خلال الانتماء الذي يشكل "اجابة عن سؤال الهوية في صيغة من نحن ؟"([2]) وعلى وفق تلك الاجابة تتشكل "الوضعية التي يأخذها الانسان ازاء جماعة او عقيدة او فلسفة معينة"([3])

تمنح الهوية الانسان شعورا بالأمان والقوة ، وهي ليست "مصدرا ... للفخر والبهجة، بل ايضا للقوة والثقة"([4]) ، هذه الميزات التي تمنحها الهوية للفرد في لحظة الصدام مع الاخر تجعل منها شيئا مقدسا "لأنه ليس موضع شك من اي فرد"([5]) من افراد المجموعة ومعبرا عن وجودها والجامع لأفرادها بل هي "الذات الجماعية لأفراد الأمة كلهم ، والمس بها يمس كيان الامة كله ، ويمس في الوقت نفسه كل فرد منهم على السواء"([6]).

واذا كانت المناظرة شكل من اشكال الصراع مع الاخر ؛ فان الحوار في المناظرة شكل مواجهة مباشرة بين الذات والاخر ، الذات بوصفها جزءا من مجموعة لا بصفتها المفردة فالحوار "يعود بك الى الاصل ، وهذه الحقيقة الاصلية هي ان الانسان ليس مفردا ، بل هو جمع "([7]).

---

[1] ـ مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية ، دنيس كوش ، ترجمة: منير السعيداني ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٧ ، ص ١٥٤

[2] ـ اشكالية الهوية والانتماء في المجتمعات العربية المعاصرة ، علي اسعد وطفة ، ضمن كتاب الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر ، تحرير وتقديم: رياض زكي قاسم ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط١، ٢٠١٣ ، ص ١٥٥

[3] ـ م.ن: ١٥٥

[4] ـ الهوية والعنف ، أمارتيا صن ، ترجمة: سحر توفيق ، عالم المعرفة (٣٥٢) ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب ، دولة الكويت ، ط١ ، ٢٠٠٨ ، ص ١٧

[5] ـ في الهوية القومية العربية ، عفيف البوني ، ضمن كتاب الهوية وقضاياه في الوعي العربي المعاصر ، م.س ، ص ٢٥

[6] ـ في الهوية القومية العربية ، عفيف البوني ، م.س، ص٢٥

[7] ـ الحوار افقا للفكر ، طه عبدالرحمن ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، بيروت ، ط١، ٢٠١٣ ، ص٢٩

أولاً : الهوية الدينية:

كان الدين عاملا فاعلا في حياة ذلك المجتمع ، سواء بالنسبة للمسلمين الذين جاءوا بوصفهم مبشرين بدين جديد هو الاسلام او بالنسبة الى اهل الاندلس الذي كانوا تحت هيمنة المسيحية واليهودية ومن الطبيعي ان تكون الهوية الدينية الركيزة الاساس في حياة المجتمع الاندلسي ، لقد تغلب المسلمون بالقوة على اهل البلاد "ولم يلبث الاسلام أن نحى النصرانية عن عرشها ... وصارت الغالبية العظمى من أهل البلاد مسلمين"([1]) واصبحت حروب توسيع الدولة الجديدة الناشئة تقوم على اساس ديني ، يُلحظ ذلك في توصيف المعارك التي اخذت تسمية الفتوحات ، ويُلحظ ذلك أيضا في التحول من الامارة الى الخلافة ، ويُلحظ ذلك في قراءة ادب الاندلس بعامة ، وفي شعر المديح خاصة ؛ فقد رفع الشعراء "في مدائحهم لأمراء البيت الاموي الدين الحنيف شعارا لهم لغزواتهم للمسيحيين في الشمال ، فهم يحامون ويصولون تحت لوائه دفاعا عنه وانتصارا له زلفى لربهم"([2]). صحيح انه في فترات مضيئة من عمر الوجود العربي في الاندلس ساد التفكير الحضاري في البلاد وارتفعت نغمة التسامح فينظر الى الفرد على اساس ما يحسنه لا ما يؤمن به ، فنجد عددا من ابناء الديانات الاخرى يأخذون مواقع مهمة في ادارة الدولة المسلمة ؛ كما حدث مع (حيزون) المسيحي "الذي كان قاضيا للنصارى بقرطبة في ايام الحكم المستنصر الذي كانت تسند اليه مهمة الترجمة بين الخليفة وكبار الاسبان ... ومنهم كذلك (صمويل ابن النغريلة) الاديب الذي كان وزيرا لباديس ملك غرناطة في عهد ملوك الطوائف"([3])، الان تلك الفترات المضيئة لا تغير من الواقع كثيرا فالصراع الديني ظل قائما في البلاد.

---

[1] ـ الادب الاندلسي من الفتح حتى سقوط الخلافة، الدكتور أحمد هيكل ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ط، ١٩٨٥، ص٣٨

[2] ـ تاريخ الادب العربي ، عصر الدول والإمارات الأندلس ، شوقي ضيف ، م.س: ١٧٣

[3] ـ الادب الاندلسي من الفتح حتى سقوط الخلافة، الدكتور أحمد هيكل ، م.س ، ص٣٩

ولا غرابة ان تكون الهوية الدينية عندئذ طريقة العيش ، وطريقة التفكير ، وطريقة النظر الى الاخر ، وطريقة التعامل معه ، ومثلما شكلت الهوية دافعا لإدارة الحياة والصراع مع الاخر ، شكلت الهوية الدينية دافعا للعديد من المناظرات الاندلسية وبمختلف اوجهها الاسلامية والمسيحية واليهودية.

شغل الدفاع عن الهوية الاسلامية في قبالة الهويات الدينية الاخرى مجالا واسعا من المناظرات الاندلسية ، يحدو الى ذلك جملة من الاسباب اهمها ان الاسلام دين الدولة الغالب ، الذي تحكم الدولة المجتمع على وفق قوانينه ، وان غالبية الحروب تقوم على اساس ديني ، فضلا عن كثرة الاشكالات التي كانت تثار ضدها من اتباع الديانات الاخرى ، بسبب الصراع القائم او الحقد لتغلب الاسلام على الديانات الاخرى.

قدم ابن حزم صورتين مختلفتين عن الذات والاخر ، فهوية الذات الاسلامية ، في نظر ابن حزم ، هوية نقية خالية من العيوب بعيدة عن كل ما يشوبها من نقص وتحريف وعيوب ، بينما كانت هوية الاخر (اليهودية) ضالة منحرفة ، انه يبني الصورتين على وفق ثلاثة اقسام ليشكل صورة تسير بالتوازي مع الحجج التي يقدمها:

صورة الهويتين:

اولا:هوية الذات: ان هوية الذات تتشكل صورتها من عدد من الصور المثالية التي تجعل منها هوية نقية متعالية فهي "الملة الغراء"([1]) وهي "الديانة الزهراء"([2]) وهي "الملة الحنيفية"([3]) وان اتّباع هذه الملة يحقق "السعد في الدنيا والنصرة والعزة"([4]) و"الفوز بالجنة والقبول والرضوان والريحان"([5]) وان الانتماء الى الهوية الاسلامية هو جعلٌ من الله تعالى

[1] - رسائل ابن حزم، م.س، ج٣، ص٤١
[2] - م.ن، ج٣،ص٤١
[3] - م.ن، ج٣ ، ص٤٨
[4] - م.ن، ج٣ ، ص٤٨
[5] - م.ن، ج٣ ، ص٤٨

"الحمد لله الذي جعلنا من اهلها"([1]) ان عبارات كالتي سبقت تلقي الضوء على تعالي الذات التي ترى انها تنتمي الى هوية نقية يحصل الذين ينتمون اليها على السعادة في الدنيا والجنة في الاخرة ، ان الحجاج يقوم على الاعراء من قيمة الذات.

ثانيا: هوية الاخر: قدم ابن حزم هوية الاخر بطريقة مناقضة تماما لهوية الذات ، فهوية الاخر تقوم على "اعتقاد ساقط"([2]) وتنتمي الى من "شانهم الغش والتخابث والسرقة" وهي "أذل الملل وأرذل النحل" لأنها "عصابة لا تحسن الا الخبث مع مهانة الظاهر"([3]) والذين هم تحت "لعنة الله"([4]) وقد "استقر غضبه عز وجل على المنتمين اليها"([5]) وان الله اعد له ولأمثاله "الخلود في نار جهنم"([6]). تلقي هذه الاوصاف الضوء على الطريقة التي يُنظر بها الى الاخر ، انها طريقة ملأى بالاحتقار والاستهزاء.

صورة الكتابين :

اولا: كتاب الذات (القران): وهو لم يكتفِ بإيراد صفات الملتين بل انه قارن بين كتابيهما ؛ لقد ظل ابن حزم طيلة رسالته يدفع الاشكالات التي اوردها خصمه/اليهودي على الآيات القرآنية بطريقة تخلص دائما الى ان القران كتاب معصوم عن الخطأ والتحريف ، مختتما كلامه بتأكيد انه اوضح برده كفر الاخر مستنبطا ذلك الكفر من القران الكريم .

ثانيا: كتاب الاخر(التوراة): تحدث عن كتاب الاخر بطريقة مغايرة ؛ فالتوراة التي بين ايدي اليهود اليوم هي نسخة لا تمت الى التوراة التي انزلت من الله ، ان الذي عند

---

[1] - م.ن، ج٣ ، ص٤٨
[2] - م.ن، ج٣ ، ص٤٨
[3] - م.ن، ج٣ ، ص٤٨
[4] - م.ن، ج٣ ، ص٤٨
[5] - رسائل ابن حزم، م.س ، ج٣ ، ص ٤٢
[6] - م.ن، ج٣ ، ص٤٣

اليهود اليوم هو "كفرهم المبدل وإفكهم المحرف بأخرق تحريف وانتن معان"([1]) وهو "كذبهم المفترى وبيانهم المختلق"([2]) .

شخصية الاخر:

صورة الاخر الشخصية: لم يكتفِ ابن حزم بتصوير هوية الخصم الدينية وكتابه باشد انواع الاوصاف الدالة على السلبية والاحتقار بل شمل شخصية خصمه باوصاف سلبية من دون ان يذكره بكلمة طيبة واحجة انه "خسيس"([3]) و"زنديق"([4]) و "مجنون"([5]) و"جاهل"([6]) و "لم يقطع عمره الا بالسرقة"([7]) و"لا أفنى عمره الا بالخيانة والغش"([8]).
اتخذ ابن حزم مسارا يتكون من ثلاثة أقسام في بيان صورة الانا/الذات وصورة الاخر متخذا سبيل المقارنة بينهما من أجل تشكيل هويتين متناقضتين :

الاولى: الذات ، الثانية: الاخر ، وهو تصوير يشكل حجاجا يسير بالتوازي مع الحجج التي قدمها من اجل تثبيت اطروحته ودحض اطروحة الاخر ، لكنه في هذا الخط الموازي للحجج يعطي صورة واضحة ومحترمة للذات والاخر ، فهويته تستند الى النقاء والصحة والعصمة والسعادة والجنة وتنتمي الى الله اما الاخر فان هويته باطلة وحججه داحضة ، فهي تستند الى الباطل ، والنقص ، والفساد ، وتوصل الى شقاء الدنيا والنار في الاخرة وهي محرفة فلاتنتمي الى الله باي شكل من الاشكال ، بل هي تعادي الله وتستنزل غضبه بأخطائها وصفاتها.

---

[1] - م.ن، ج٣، ص٤٥
[2] - م.ن، ج٣ ، ص٤٧
[3] - م.ن ، ج٣ ، ص ٤٩
[4] - م.ن، ج٣، ص ٥٠
[5] - رسائل ابن حزم، م.س ، ج٣، ص٥١
[6] - م.ن، ج٣، ص٥٠
[7] - م.ن، ج٣ ، ص٤٨
[8] - م.ن، ج، ص ٤٨

من جانبه اتصف حجاج/حوار الباجي مع القسيس الفرنسي بهدوء أكبر من ابن حزم لكنه لم يختلف عن خطاب ابن حزم في الاعلاء من الانا والانتقاص من الاخر :

صورة الهويتين:

أولا: هوية الذات: صوّر الباجي هوية الذات بوصفها الهوية المتعالية التي لا يشوبها نقص فالملة التي تنتمي اليها الذات تتمتع بالصفات العليا هي "الامة المكرمة"([1]) و "الملة المعظمة"([2])، التي من ابرز علامات تفوقها على الاخر انها "ناسخة لجميع الملل"([3]) ، بل ان الملة الاسلامية مهيمنة على ديانة الاخر انها "حاكمة على سائر الفرق"([4]) ، وان عاقبة الدخول الى هذه الملة يدخله الله "الى رضاه في دار النعيم"([5]).

ثانيا:هوية الاخر: صور الباجي الاخر بصفات تنم عن النقص والضلالة فهي تغرق في "ظلمة الجهل"([6]) و "حيرة الشك"([7]) وان الاخر يعيش في "الاستكبار والعتو والغلو"([8]) بل انه يغرق في "الالحاد"([9]) ، واذا أراد النجاة من الهاوية التي تقوده اليها هويته فعليه بالتوبة وترك انتمائه ويدخل في ديانة الذات "لتفوز برضى رب العالمين ، وتنجو من سخطه"([10]) وهو سخط من الاخر بسبب اتباعه ديانة غير صحيحة ناجم عن الجهل ، ان الاخر يظل يتخبط في الجهل والضلالة ما لم يتخلَ عن دينه الباطل

---

[1] - رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، م.س،ص٧٠
[2] - م.ن، ص٧٠
[3] - م.ن، ص٧٠
[4] - رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، م.س ، ص٧٠
[5] - م.ن، ص٦٩
[6] - م.ن، ص٩٩
[7] - م.ن، ص٩٩
[8] - م.ن، ص١٠٠
[9] - م.ن، ص١٠٠
[10] - م.ن، ص٧٠

وهو ان فعل ذلك "اخرجناك . بعون الله تعالى من ظلمة الجهل الى نور العلم ، ومن حيرة الشك الى تيقن الحق"([1]) وان ابى الاخر الاخذ براي الباجي فانه من الخاسرين فانك "لن تعجز ربك ولن تنجو من ذنبك"([2]).

صورة الكتابين :

اولا: كتاب الذات (القرآن): ان كتاب الملة الاسلامية هو كتاب معصوم "لا يأتيه الباطل"([3]) وهو "أفضل الكتب ، والخاتم لها"([4]) وتتضح هيمنتها كونه "الحاكم عليها"([5]).

ثانيا: كتاب الاخر (الانجيل): ان الانجيل كما يراه الباجي فيه اضطراب في الروايات التي لا تكاد "تتفق في شيء"([6])، وان ايمان الاخر (المسيحي هنا) لم يكن على بصيرة ، فهم يؤمنون برواية الانجيل على اختلافها ولاحجة لديهم الا تمسكا بالانجيل كونه كتاب ديانتهم([7]).

ان اهم ما يلحظ في حوار الباجي هو انه كان اكثر هدوءا من ابن حزم لكنه لم يكن يختلف معه في مضمون هدى الذات وضلالة الاخر ، ان الباجي كان يتلطف رغبة في ان يقبل الاخر الدخول في الاسلام ، ورغم ان هذه الغاية اثرت على صياغة الخطاب وجعلته هادئا لكنها في المضمون العميق كان فيها الكثير من العنف. لأنها حملت اعلى درجات الرفض لهوية الاخر ومحاولة محوها.

---

[1] - م.ن، ص٩٩

[2] - م.ن، ص ١٠٠

[3] - رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، م.س ، ص ٧٠ ، قوله تعالى : "لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد" فصلت : ٤٢

[4] - م.ن، ص٧٠

[5] - م.ن، ص٧٠

[6] - م.ن، ص ٨٦

[7] - ينظر : م.ن، ص٨٦

ولم يختلف المسيحي في تفكيره بهويته وهوية الاخر عن الطرح الذي قدمه ابن حزم والباجي ، فانطلق القسيس المسيحي ايضا من قناعة بان هويته (المسيحية) هي الهوية المتعالية والمتفوقة على غيرها وهي على الهدى وغيرها في ضلالة .. كما سنلحظ:

صورة الهويتين:

اولا: هوية الذات: وقد اعلى من قدرها وبين انها قائمة على البرهان "برهان الملة المسيحية وبيان جلالتها"([1]) وهي "الدين المقدس"([2]) وان اتباعها الحواريين "هدوا اهل الارض بالموعظة"([3]) وان من ضحوا في طريق تبليغها هم "الشهداء الاصفياء"([4]) وان هذه التضحية كانت "في ذات الله وفي سبيل شريعته المقدسة"([5]).

ثانيا: هوية الاخر: اما الاخر المسلم فهويته قائمة على اسس غير صحيحة ، أسس زائفة ، نشأت بسبب خديعة ابليس الذي "شبه على بني اسماعيل في امر الرسول الذي اعترفوا له بالنبوة"([6]) وقد ساقهم ابليس اتباع هذا النبي الموهوم الى "عذاب الجحيم"([7]) وان دخول الاخر/الباجي الى الديانة المسيحية هو هداية من يسوع الى "دينه المقدس"([8]).

ان الحوار وهو يشكل صورة الهوية كان قائما على لغة الصراع ، يبجل الذات ويقدسها ، يحتقر الاخر ويعتقد بضلالته ، ولا يختلف اتباع ديانة عن اتباع اخرى في زاوية النظر انها تضع الذات والاخر في ميزان يرتفع الاول/الذات الى الاعلى الى

---

[1] - رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، م.س،ص٥١
[2] - م.ن، ص٥٥
[3] - م.ن، ص٥٣
[4] - م.ن، ص٥٣
[5] - م.ن، ص٥٣
[6] - م.ن، ص٥٣
[7] - م.ن ،ص٥٣
[8] - م.ن، ص٥٥

القداسة الى السعادة في الدنيا الى الفوز في الاخرة بينما تنزل الاخر الى الشقاء في الدنيا والعذاب في الاخرة ، انهما كفتا ميزان لا ترتفع الاولى الا بنزول الاخرى . ان غياب التسامح بين الديانات يبرهن على شدة الصراع بين اتباعها والى الخطر الذي يحسه احدهما من الاخر.

ثمة أمران يجدر الوقوف عندهما هنا:

الاول: لقد تقدم في توضيح رؤية طه عبدالرحمن في الحوار ان هنالك ثلاثة أنواع من الحجج:

أ. النموذج الوصلي للحجة ، وتكون فيه الوظيفة التواصلية للحجة وظيفة وصل اذ تعامل الحجة معاملة البناء الاستدلالي المستقل الذي تكون عناصره موصولة وصلا تاما".

ب. النموذج الايصالي للحجة تكون فيه الوظيفة التواصلية للحجة وظيفة ايصال لأنه يجعل من الحجة فعلا استدلاليا يتوج به المتكلم الى المستمع .

ت. النموذج الاتصالي للحجة، تكون فيه الوظيفة التواصلية للحجة وظيفة اتصال اذ ينظر في الحجة بوصفها فعلا مشتركا بين المتكلم والمستمع

واهم ما يلحظ على حجاج المناظر الاندلسي في بناء هويته وهوية الاخر في المناظرة الدينية انه لايرقى الى ان يصل الى النموذج الكامل/ الثالث وهو الاتصالي الذي يمثل ارقى انواع النماذج ؛ لأنه قائم على القطيعة مع الاخر ولايسعى في ان يكون فعل الحجاج فعلا مشتركا على الرغم من انه يتوجه بحجته الى الاخر .

ثانيا: على الرغم من ان الاديان تمثل نماذج عليا للتواصل الانساني ، وتقبل الاخر "أخ لك في الدين او نظير لك في الخلق"([1]) فان الواقع الاندلسي كما تبينه المناظرات الدينية كان على درجة عالية من القطيعة بين الاديان ، وفي ذلك دلالة

[1] ـ نهج البلاغة، الامام علي بن ابي طالب، وهو مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام أمير المؤمنين علي بن ابي طالب، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط٤، ٢٠٠٤، ضبط النص والفهرسة: صبحي الصالح. ص٤٢٧

على قسوة الحياة الاندلسية وان اشد ما كان يعكرها هو وجود الاخر المختلف ، على الرغم ان الواقع قدم نماذج راقية في تقبل الاخر كما تقدم من تسنم بعض اتباع الديانات الاخرى لمناصب في الدولة ، لكنها نماذج قليلة لا تهدم القاعدة.

ثانياً: الهوية القومية:

ثمة هوية اخرى حفلت بها المناظرات الاندلسية ، ويمكن تسميتها بالهوية القومية ، هوية احتفت بالانتماء القومي ، انه الفخر بالذات ببعدها القومي القائم على اللسان العربي/الاعجمي .

يمكن أن تعرف الامم "وتتمايز بهوياتها التي صنعتها عبر التاريخ"([1]) ، وحين نتحدث عن الامم فإننا نعني بالأمة "ظاهرة اجتماعية تربط بينها روابط مشتركة كاللغة والتاريخ والثقافة والارض المشتركة"([2]) وهي روابط تشكل بمرور الزمن "ملامح شخصية قومية واحدة"" شكل العرب واحدة من اوضح تلك الهويات بفعل حضور هذه الروابط زمنا طويلا ، وهي هوية شكل الانتماء اليها ، انتماء الى هوية واضحة الملامح ومحددة بدقة كبيرة.

قدم ابن غرسية صورة نقية واضحة الصفات لقومه الاعاجم ناسبا اليهم كل جميل منتقصا من الاخر /العربي ناسبا اليه كل قبيح ، مقسما موضوعة الهوية الى حقول متعددة تناولها بدقة وتركيز شديدين موظفا صيغة المقارنة بين الذات والاخر.

صورة الهويتين :

[1] ـ في الهوية القومية العربي، عفيف البوني، ض ضمن كتاب الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر، م.س، ص ٢٦

[2] ـ وعي الهوية العربية في الفكر التونسي الحديث ، عفيف البوني ، منشورات العالم العربي، ١٩٨٢ ، ص ١٥ ، نقلا عن كتاب الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر، م.س، ص٣٠

اولا: هوية الذات: فقومه اولو نسب نقي "لم تلدهم صواحب الرايات ، بل تبجحت عنهم سارة الجمال والكمال"([1]) ، وهم اهل الشجاعة: فهم "ذوو المغافر والدروع ، للتنفيس عن روع المروع"([2]) الاشاوس الذين "اذا قامت الحرب على ساق .. لقيتهم ذمرة الناس ، عند احمرار الباس ، الطعن بالأسل أحلى عندهم من العسل"([3]) والهيبة والجاه: انهم "قياصرة اكاسرة"([4]) لهيبتهم وجمالهم "تزدان بهم المحافل والجحافل"([5]) فهم "كواكب المواكب"([6]) ومنهم نبعت العلوم واليهم تنتهي : "ذوو الآراء الفلسفية .. والعلوم المنطقية .. حبسوا انفسهم على العلوم الدينية"([7]) مختتما صفات الذات بتحدٍ للآخر "فقد رسخت في المجد أصولنا وفروعنا ، ومن يطولنا وكل الورى قد شمله فضلنا وطولنا"([8]).

ثانيا : الاخر: اما الاخر فتبدو صورته مشوهة ناقصة لاقبل له بالحضارة ولا بالصفات الانسانية الحميدة ، ان الاخر/العرب "رعاة شويهات .. وبعران"([9]) وعملهم "حلب المعز"([10]) ومنجزهم الحضاري انهم كانوا يسوسون القرود يحوكون البرود يلوكون العرود ، انهم تبع ذليل للعجم "ارقاؤنا وعبدتنا"([11]) وهم عبيد "مننا عليكم

---

[1] - الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، علي بن بسام الشنتريني، م.س، ق٣، مج٢، ص٧٠٨

[2] - م.ن، ق٣، مج٢، ص ٧٠٦

[3] - م.ن، ق٣، مج٢، ص٧٠٨

[4] - م.ن، ق٣، مج٢، ص٧٠٦

[5] - م.ن، ق٣، مج٢ ، ص٧٠٨

[6] - م.ن، ق٣، مج٢ ، ص٧٠٨

[7] - م.ن، ق٣، مج٢ ، ص٧١١

[8] - م.ن، ق٣، مج٢ ، ص٧١١

[9] - م.ن، ق٣، مج ، ٢ص٧٠٦

[10] - م.ن، ق٣، مج٢ ، ص٧٠٦

[11] - الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، علي بن بسام الشنتريني ، ق٣، مج٢ ، ص٧٠٧

بالعتق واخرجناكم من ربقة الرق، والحقناكم بالأحرار"([1]) ، انهم صغيرو الشأن قليلو الوفاء "اصغر بشأنكم ... اذا ابو رغالكم قاد فيل الحبشة الى حرم الله [لاستئصالكم]"([2])، طعامهم "زهيد الهبيد"([3]) و"مكون الوكون"([4]) وسكنهم لاقيمة له "وطنوا بيوت الشعر"([5]) وشانهم حقير لا يحتاج الى الكثير من البحث والتدليل فالعرب "استغنوا من الحطب بالجلة والبعر"([6]).

رؤية قومية مغايرة

ان الذات التي يتوجه اليها هذا الكلام لن تعدم ردا عليه ، وهي لن تبتعد كثيرا عن الموضوع ، ان الحجاج الذي تقدم والقائم على الهوية القومية سيجد الرد وسيكون قائما على الهوية القومية ايضا ، يقدم ابوجعفر ابن الرودين تصورا لهوية الذات والاخر (العربي) من وجهة نظر قومية لاتختلف كثيرا عن خصمه ابن غرسية ، فقدم حوارا حجاجيا عاليا اسهب فيه بذكر صفات هوية الذات العربية التي تعلي من قدرها وفي المقابل يقدم صفات هوية الاخر التي تظهره في بصورة سيئة :

اولا: الذات: فالعرب هم اهل الشجاعة: "معملي الصوارم والحراب ، أنديتهم عراص المنية ، وادريتهم بيض المشرفية"([7]) والحسب: "تلك صفات قومنا العرب ذوي

---

[1] - م.ن، ق٣، مج٢ ، ص٧٠٧

[2] - م.ن، ق٣، مج٢ ، ص ٧١٢

[3] - م.ن، ص٧١٠، والهبيد هو حب الحنظل

[4] - م.ن، ق٣، مج٢، ص٧١٠، ومكون الوكون هو بيض الضب

[5] - م.ن، ق٣، مج٢، ص٧١٠

[6] - م.ن، ق٣، مج٢ ، ص٧١٠

[7] - م.ن، ق٣، مج٢ ، ص٧٢١

الاحساب والنسب"([1]) والعلم خاصة علوم البيان التي لانظير لهم بها: "والعلوم والحلوم أولي اللسن والبيان .. والحكمة وفصل الخطاب"([2]).

ثانيا : الاخر: اما الاخر فهو يتصف بالجبن: "جمح في الاحجام عن الاقدام ، طلب الفرار يوم الانتصار"([3]) والجهل: "وحسبك جهلا انهم يعتقدون الها نبيهم ، فوسموه بالرب المعبود"([4]) والغدر: "امامكم يهوذا الحواري اذ باع روح القدس من اليهود اعدائه بالأفلس"([5]) والبدائية: "اسرتك الارذلين ، وعترتك الانذلين .. الصهب السبال ، من ولغ الدم وشرب الابوال، أكلة الجيف ، وحللة الكنف"([6]).

وماسبق قوله عن الهوية الدينية ينطبق هنا ايضا، فان غياب النموذج الاتصالي مؤشر واضح على رفض الاخر وعدم قبوله ، ان الحوار هنا ، وهو ينقل حجاجه في تشكيل صورتين متناقضتين للهوية ، ينتقي صفات الذات والاخر بدقة ، فيبحث عن كل ما هو جميل للذات ويغفل قبائحها ، وينتقي كل قبيح للآخر ويغفل جمالها ، بل انه يقوم احيانا بتأويل الصفات لتكون قبائح (سكن العربي ببيت الشعر مثلا" فهي ليست نقيصة انما ضرورات الحياة تحتم عليه ان يسكنها لكنها نقيصة اذ يوظفها ابن غرسية لذم العرب ، وبالمقابل قد تتحول النقيصة مثل "حرق الجلة" الى صفة مدح لصالح الذات من خلال تأويلها بوصفها اداة من ادوات الكرم)، وهكذا مما يجعلنا امام شكل من اشكال البطش بالآخر وتدميره فالتدمير "لايكمن في قدرة انسان على قتل

---

[1] - الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، علي بن بسام الشنتريني، م.س، ق٣، مج٢ ، ص٧٢١

[2] - م.ن، ق٣، مج٢ ، ص٧٢١

[3] - م.ن، ق٣، مج٢ ، ص٧١٦

[4] - م.ن، ق٣، مج٢ ، ص٧٢٠

[5] - م.ن، ق٣، مج٢، ص٧٢١

[6] - م.ن، ق٣، مج٢، ص٧١٥

اخر فحسب ، بل في قتل مكوناته الفكرية ، في قتل اسئلته ... قبل قتله جسدا"([1]) ، وذلك ما فعله المتناظرون كل بهوية الاخر.

ثالثاً: هوية المكان:

لم تكن هوية الاندلسي التي قدمتها المناظرة تتشكل من خلال الانتماء الى مجموعة فقط ، سواء الدين او القوم ، بل تشكلت ايضا من خلال الانتماء الى المكان الذي يمكن عده هوية يشعر الاندلسي بالفخر اذ ينتمي اليها ، ويحاول ان يقدمها بأبهى صورة مشيرا الى المكان الاخر بانتقاص متى ما سنحت فرصة للمواجهة والمقارنة.

يتجسد المكان بوصفه "أحد أهم مرتكزات الهوية"([2]) التي ينتمي اليها الانسان عموما ، كونه يمثل "شرطا من شروط الخبرة الانسانية ، انه الخبرة الانسانية مجسدة ، ومرئية ، والتجربة حاضرة ومضاءة ، بمقدار ما ترتبط كل منهما . الخبرة والتجربة . في انتاج ورعاية مفهوم الهوية"([3]).

ولايختلف الاديب الاندلسي وهو يعبر عن هوية المكان لا يختلف عن غيره ممن تناولوا تجربة المكان "لا يتجه في تحديده لخصائص الامكنة وسمات الناس وجهة علمية ، بل يعمد الى اي وسيلة تسعفه في نقل موقفه من الموضوع الى الموصوف ، وعلى هذا النحو تلتبس في النص المعرفة العلمية بالمقام الحجاجي ، ويتداخل الخطاب الجغرافي بالخطاب البليغ"([4]) ، فليست الغاية في ذكر مواصفات المكان تحديد الوجهة العلمية او الجغرافية انما الوجهة الحجاجية ، كيف يكون المكان عاملا

---

[1] ـ المكان العراقي جدل الكتابة والتجربة ، تحلرير وتقديم : لؤي حمزة عباس ، دراسات عراقية ، بغداد ـاربيل ـ بيروت ، ط١، ٢٠٠٩، ص ٥١

[2] : م.ن، ص١٢

[3] : م.ن: ص١٢

[4] ـ خطاب الاخلاق والهوية في رسائل الجاحظ مقاربة بلاغية حجاجية ، د.محمد مشبال ، دار كنوز المعرفة ، عمّان ، ط١ ، ٢٠١٥، ص ٢٢٥

يضيف قيمة للمناظر ويعلي من اطروحته في مواجهة الاخر ، فهو ليس مكانا كالأمكنة الاخرى ، انما هو هوية يشكل الانتماء اليه صورة متعالية للذات ؛ ولذلك فان المناظر في حواره الحجاجي لا يفصل "تحديد الهوية وتقديم المعرفة بالمكان واهله هنا عن موقف قيمي يسعى في سياق المغالبة الى استدعاء اي سمة من شانها ان تضع الشيء الموصوف في مرتبة اعلى"([1]) ، فالمكان يحضر بوصفه هوية لا بوصفه مكانا ، اي ان القضية لا تتعلق "بما يكون به الشيء وما يحدد ماهيته ، ولكن ما يتفوق به عن غيره"([2]).

يستعرض البحث هنا حجاج الشقندي في حواره وهو يقدم المكان الاندلسي بوصفه هوية تنتمي اليها الذات ، ولا ينسى ان يلامس في الوقت ذاته المكان الاخر بوصفه هوية الاخر/الخصم ، انه يحاوره من خلال عقده للمقارنات بين الاندلس بوصفه المكان الافضل وعدوة المغرب بوصفه المكان الاقل شانا ، حاشدا كل ما يمكنه حشده في سبيل تحقيق هذه الغاية.

مقارنة مباشرة:

يبدأ الحوار هكذا فمن "رام ان يفضل بر العدوة على بر الاندلس .. رام ان يفضل على اليمين اليسار ، ويقول الليل أضوأ من النهار"([3]) ان الحوار يبدأ بتفضيل المكان الذي تنتمي اليه الذات على المكان الذي ينتمي اليه الاخر ، مبرهنا على تفوق مكان الذات على مكان الاخر مرة بذكر الاخر والانتقاص منه مثل قوله: "تتكثر بما جعله الله قليلا"([4]) وقوله: "تتعزز بما حكم الله ان يكون ذليلا"([5]) ، وهي اوصاف

---

[1] - م.ن. ص٢٢٥

[2] - م.ن:ص ٢٢٥

[3] - نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، احمد بن محمد المقَّري التلمساني، م.س، مج٣،ص١٨٧

[4] - نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، احمد بن محمد المقَّري التلمساني، م.س، مج٣، ص١٨٧

[5] - م. ن، مج٣، ص١٨٧

صريحة بضعة الاخر وذلته ، ومرة يذكر صفات الانا العالية ، ويتساءل هل لديكم مثلها كقوله : فالخلفاء الذين حكموا مكان الذي ينتمي اليه الذات هم من قريش([1]) وحتى الذي لم يكن قرشيا كالمنصور بن ابي عامر فهو قد فعل مالم يستطع حكام العدوة فعله "بلغ في بلاد النصارى غازيا الى البحر الاخضر"([2]) ، و "لم يترك أسيرا من بلاد المسلمين"([3]).

انه يذكر بنو عباد وهم الذين حكوا اشبيلية في عصر ملوك الطوائف انموذجا على ما يتصف به رجال الاندلس "فان الايام لم تزل بهم كأعياد ، وكان لهم من الحنو على الادب ، مالم يقم به بنو حمدان في حلب"([4]) فانهم "اثارهم مذكورة ، واخبارهم مشهورة ، قد خلدوا من المكارم التامة ، ما هو متردد في السنة الخاصة والعامة"([5]) ، ان هذه الاشادة التي تذهب بتفضيل ابناء الاندلس ويعلو بهم كعبها تقف امام نموذج من ابناء المغرب وهو هنا يختار راس قادتها يوسف بن تاشفين زعيم المرابطين الذي لم يأبه الشعراء "لولا توسط ابن عباد لشعراء الاندلس في مدحه لما أجروا له ذكرا ولا رمقوا لملكه قدرا"([6]) ، لتكون المقارنة سبيل الحجاج في تبيان هوية المكان.

مقارنة غير مباشرة:

ثم يواصل تعداد ما انتجته الاندلس من رجال في مختلف العلوم ومن مؤلفات بل ومن صياغات شعرية ابدعها شعراء الاندلس مما لا طاقة لشعراء العدوة بالإتيان

---

[1] - ينظر: مج٣، ص١٨٨
[2] - م.ن، مج٣، ص١٨٩
[3] - م.ن، مج٣، ص١٨٩
[4] - م.ن، مج٣، ص١٩١
[5] - م.ن، مج٣، ص١٩١
[6] - م.ن، مج٣، ص١٩١

بمثلها، ان عبارات مثل قوله : ""هل لكم في الشعر ملك مثل .."([1]) و "هل لكم في النحو مثل .."([2]) و "هل لكم في الفقه مثل .."([3]) و "هل لكم في الشعر مثل .."([4]) أو "هل من شعرائكم من تعرض لذكر العفة فاستنبط ما يسحر به السحر .."([5]) و "هل بلغ من مشبهي شعرائكم ان يقول مثل قول .."([6]) و "هل منكم من اهتدى الى معنى .. لم يهتدِ اليه احد غيره.."([7]) وهي عبارات تاتي في الغالب متبوعة بأمثلة من واقع المكان الاندلسي وتختص به لتؤكد هيمنة مكان الذات وعلو هويته وعجز الاخر عن الاتيان بمثل ذلك.

فالعبارات التي تتقدم الامثلة تعلن تفوق الذات على الاخر وتأتي مصحوبة بذكر الشخصيات بدءا من رجال الدين والفلسفة الذين انجبتهم الاندلس لنهم "نجوم الاسلام ، ومصابيح شريعة محمد عليه السلام"([8]) امثال "عبدالملك بن حبيب ، وأبي الوليد الباجي ، وابي بكر بن العربي ، وابي الوليد ابن رشد الاكبر ، وابي الوليد بن رشد الاصغر"([9]) ، ثم يواصل تعداد شخصيات في شتى الحقول المعرفية كاللغة والفلسفة والطب والتاريخ والادب والنثر والشعر والتأليف الذي يتخذ من ابن الافطس احد ملوك الطوائف الذي "الف في فنون الآداب كتابا في نحو مائة مجلدة .. ولم تشغله الحروب ولا المملكة عن همة الادب"([10]).

---

[1] ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، احمد بن محمد المقَّري التلمساني، م.س، مج٣، ص١٩٣

[2] ـ م، ن، مج٣، ص١٩٢

[3] ـ م.ن، مج٣، ص ١٩٢

[4] ـ م.ن، مج٣، ص ١٩٣

[5] ـ م.ن، مج٣، ص١٩٥

[6] ـ م.ن، مج٣، ص١٩٦

[7] م.ن، مج٣، ص٢٠٤

[8] ـ م.ن، مج٣، ص١٩٢

[9] ـ م.ن، مج٣، ص١٩٢

[10] ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، احمد بن محمد المقَّري التلمساني، م.س، مج٣، ص١٩٤

ان هذه العبارات وما تحمله من اسماء لها شانها ومنجزها حملت توصيفا واضحا لهوية الذات وهوية الاخر في الوقت ذاته ، الهوية الافضل الاكثر مجدا وقوة ، وهوية الاخر الاقل والاضعف في المجالات كلها التي شملتها المقارنة.

طرق التعبير عن الهوية في المناظرة:

يسوق الحوار الحججَ في المناظرة في طريقه لرسم معالم الهوية ، هوية الذات وهوية الاخر بين طريقين اتسم احدهما بالاحترام عن هوية الذات ، فيما اتسم الاخر بالعنف حاملا احتقارا لهوية الاخر لايخلو احيانا من السخرية المرة .

اولا : الاحترام:

اتسم خطاب الذات وهي ترسم معالم هويتها بكل الاحترام والتقدير الذي يصل في كثير من الاحيان الى التقديس ، خاصة في الهوية الدينية ، وهذا طبيعي جدا ، وقد سبقت الاشارة الى ذلك في عرض الهويتين الدينية والقومية ولم يخلُ المكان كذلك من من الاشارة اليه بكل تبجيل واحترام ، ومن الملفت ان لانجد شيئا من الاحترام والتقدير لهوية الاخر في المناظرة ، ولعل السبب يعود في ذلك ، كما يرى البحث ، الى ان المناظرات كانت وجها اخر للصراعات والحروب الدائرة بين الهويات التي ينتسب اليها المتناظرون ، بل ان المتناظرين يرون ان مناظراتهم لا تقل شانا عن الحرب التي تُخاض في الواقع وان انتصارهم فيها لا يق٤ل شيئا عن الانتصار في معارك الواقع ، وشيئ اخر وهو ، ولعله متعلق بالسبب ذاته ايضا ، وهو ان المتناظرين كانوا يرون ان اي نقد يوجه اليهم هو انتقاص من هويتهم.

ثانيا: الاحتقار :

وهو الوجه الاخر للمناظرة ، غير ان ما يجدر الوقوف عنده والاشارة اليه هو تجاوز المتناظرين ليصل الحد في تشكيل صورة الاخر الى السخرية ، وتلمس الوقائع التي تظهر الاخر والهوية التي ينتمي اليها الاخر بصورة مضحكة.

ان "السين والخاء والراء أصل مطرد مستقيم يدل على احتقار واستذلال"([1]) كما يقول الزمخشري فالسخرية "كل نظم او نثر ذو اسلوب ساخر ، يتناول خلقا ذميما او تصرفا قبيحا ، او عملا خارجا عن المرضي من الافعال"([2]). ينتجها "التوتر والاحساس بالتناقض بين ظاهر الشيء وباطنه ، اي بين مظهره ومخبره ، أو بين بنيته السطحية وبنيته العميقة"([3]) ، ولما تنطوي عليه من اهمية "عدت السخرية ظاهرة من ظواهر الخطاب"([4])

يورد الشقندي صورة ساخرة لابن تاشفين وجهله باللغة العربية وبالشعر ، فالشعراء الذين مدحوه ابن تاشفين بعد ان توسط المعتمد ابن عباد في ذلك سأله المعتمد: "أيعلم أمير المسلمين ما قالوه ؟ قال لا اعلم ولكنهم يطلبون الخبز"([5]).

"ولما انصرف من المعتمد الى حضرة ملكه كتب له المعتمد رسالة فيها :

بنتم وبنا فما ابتلت جوانحنا شوقا اليكم وما جفت مآقينا

حالت لفقدكم ايامنا فغدت سودا وكانت بكم بيضا لياليناً([6])

فلما قرئ عليه هذان البيتان قال للقارئ: يطلب منا جواريَ سوداً وبيضاً ، قال: لا يامولانا ، ماراد الا ان ليله كان بقرب أمير المسلمين نهارا لان ليالي السرور بيض

---

[1] ـ أساس البلاغة، ابوالقاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري، م.س، ص ٤٨٧

[2] ـ السخرية في شعر بشار بن برد ، خير الدين قاسم محمد محمد سعيد العبادي ، رسالة ماجستير ، كلية التربية جامعة الموصل ، ٢٠٠٥ ، ص٨

[3] : م.ن: ٢١

[4] ـ تجليات السخرية في مسرحية رأس المملوك جابر لسعدالله ونوس ، علي البوجديدي ، مجلة الواحات للبحوث والدراسات ، ع١٣ ، ٢٠١١ : ١٥

[5] ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، احمد بن محمد المقَّري، م.س، مج٣، ص١٩١

[6] ـ الابيات لابن زيدون، ديوان ابن زيدون، شرح د.يوسف فرحات، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٤،ص٢٩٩

، فعاد نهاره ببعده ليلا لان ايام الحزن ليال سود ، فقال: والله جيد ، اكتب في جوابه : ان دموعنا تجري عليه ، ورؤوسنا توجعنا من بعده ، فليت العباس بن الاحنف قد عاش حتى يتعلم من هذا الفاضل رقة الشوق:

ولا تُنْكرَن مهما رأيت مقدماً على حُمُرٍ بَغلاً فَثَمَّ تناسُبُ"([1])

ان وصف الاخر بهذه الصورة الساخرة القائمة على التناقض بين كونه امير المسلمين وكونه لايعرف كلام الشعراء سخرية مرة تحط من قدر الاخر وتظهره بصورة مضحكة ، وتزداد الصورة سخرية في رده على الابيات التي ارسلها المعتمد فهو ليس جاهلا فيما يقوله الشعراء فحسب ، بل جاهلا في مقدرته على كتابة كلمات بسيطة يشكر بها المعتمد فهو ضعيف في لغته العربية قليل العلم ، ان السخرية تتضح اذا علمنا ان ابن تاشفين هو الملقب بأمير المسلمين ، فكيف يكون اميرا للمسلمين ولا يفهم العربية وليس لديه حظ من العلم ؟!

وكذلك نلحظ ابن غرسية يسخر من العرب لقلة وفائهم: "اصغر بشأنكم اذ بزق خمر باع الكعبة ابو غبشانكم "([2]) ان السخرية تنتج عن التناقض بين قداسة الكعبة التي يجب التضحية من اجلها ، وبين ان تُباع بشيء رخيص ومحرم بالشريعة بزق خمر ، فاذا كانت الكعبة مقدسة فيجب الدفاع عنها والتضحية من اجلها وليس بيعها والتنازل عنها ان السخرية تقوم على التناقض بين المقدس/الكعبة والمدنس/الخمر ، وبين الغالي/الكعبة وبين الرخيص/زق خمر ، هذا التناقض في الفعل ، والوصف الذي يقود الى رسم صورة ساخرة للعربي تؤدي الى صغر شانه ، واذ ينتمي الفاعل الى الهوية العربية فان تلك السخرية تتجاوزه لتشمل هويته بكاملها.

اذا كان الحوار في المناظرة قد رسم لنا تصور الذات عن نفسها ، وعن الاخر كاشفا على الدوام عن صورة من الصراع بين الهويات ، فانه كشف لنا عن واقع الاندلس هذا المكان الذي ظل جميلا بعمارته وطبيعته ونتاجه الادبي والفكري وما

[1] ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، احمد بن محمد المقَّري، م.س، مج٣، ص١٩٢

[2] ـ الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، علي بن بسام الشنتريني، م.س، ق٣،مج٢، ص٧١٢

شكله بوصفه حلقة وصل بين الحضارات ، لكنه لم يكن جميلا في تقبل الاخر والعيش معه ، انه ينبذ الاخر ولا يطيق العيش منه ، والكلام هنا عما تكشفه المناظرة ، اذ قد تنتج الحقول الاخرى رؤية مختلفة، فالمسلم يرى في اتباع الديانتين عدوا له واليهود والمسيحيون يرون في المسلم عدوا لهما ، والاعجمي يرى في العربي غازيا مستبيحا للأرض والعرض ، والعربي يرى في الاعجمي عائقا عن بناء الدولة ، ان كل هوية كانت ترى في الهوية الاخرى عدوا لها لا يمكن التعايش معه الا بالقضاء عليه .

المبحث الثالث:

مرجعيات الحوار

ما المرجعيات ؟

جاء في المعجم الوسيط :"المرجع: الرجوع ، ومحل الرجوع .. وما يرجع اليه في علم أو ادب من عالم او كتاب"([1]).

وجاء في تاج العروس: "ورجع عن الشيء ورجع اليه"([2])

أما الراغب الاصفهاني فقال: "الرجوع: العود الى ما كان منه البدء ، أو تقدير البدء مكانا او فعلا أو قولا ، وبذاته كان رجوعه أو بجزء من أجزائه ، أو بفعل من أفعاله ، فالرجوع العود"([3]).

فالمرجع هو مايرجع اليه ، أو هو العود الى ماكان منه البدء.

ولاتبعد التعريفات الاصطلاحية التي قررها أهل العلم عما جاء به أهل اللغة ؛ فالمرجعية هي: "الاصول او الجهة التي يرجع اليها في أمر ما"([4]) ، وهي أيضا "الفكرة الجوهرية التي تشكل أساس كل الأفكار .. والركيزة الثابتة له التي لا يمكن أن تقوم رؤية العالم دونها"([5]) ، والمرجعية هي "الموجّهات النظرية النقدية او الفكرية التي توجّه طريقة تعامل المخاطِب مع موضوع الخطاب"([6]) ، وهي "التي تغذي النصوص بعناصرها"([7]) وتترك اثرها واضحة على النصوص.

---

[1] ـ العجم الوسيط ،مجمع اللغة العربية ، الادارة العامة للمعجمات واحياء التراث، مصر ، مكتبة الشروق الدولية ، ط٤ ، ٢٠٠٤ : ج١: ص ٣٣١

[2] ـ تاج العروس من جواهر القاموس ، السيد محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: عبدالعليم الطحاوي، مطبعة حكومة الكويت، د.ط، د.ت، : ج٢١، ص ٦٥

[3] ـ مفردات الفاظ القران، الراغب الاصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط٤، ٢٠٠٩، ص٣٤٢

[4] ـ المرجعية في ضوء السياسة الشرعية، د.طه أحمد الزيدي، دار النفائس، الاردن، ط١، ٢٠١٤، ص٤٨

[5] ـ موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبدالوهاب المسيري، دار الشروق، ط١، ١٩٩٩، المجلد الاول ، ص٥٤

[6] ـ تحليل الخطاب والمركزية النقدية، د.عقيل عبدالحسين، دار أسامة، الاردن، ط١، ٢٠١٨: ص ٤٨

[7] ـ الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، عبدالله ابراهيم، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، ٢٠١٠، ص٥٧

تحيلنا التعريفات على الدور الذي تضطلع به المرجعيات في انتاج الخطاب ، وانه لا خطاب من دون مرجعيات يستند اليها المخاطِب في انتاج وتوجيه عمله وان تلك المرجعيات تترك أثرها على النصوص ، بل اننا "حينما نتعامل مع خطاب ما فإننا في واقع الامر نستند الى طائفة من المرجعيات للاحتكام اليها في فهمه"([1]).

ان التأمل في مرجعيات الحوار في المناظرة يكشف ان المناظر لم يكن ينطلق من فراغ في بناء حجاجه ؛ بل انه استند الى مرجعيات قدمت له فهماً عميقا للأطروحة التي يدافع عنها ، ويحاجج لها ، فضلا عما كشفته المناظرة عن الفهم العميق للمناظر لمرجعيات خصمه الذي يحاوره ومقدرته على كشف الخلل فيها او تلمس المواطن التي يمكن ان تثير الشبهات مما يضعف اطروحة خصمه

أولاَ: **المرجعية الدينية**:

يمثل (الدين) مرجعية من اهم مرجعيات الحوار التي تشكل المناظرات ، وليس ذلك بغريب في مجتمع يهيمن عليه الدين فكرا وممارسة طاعة لله مرة او توظيفا لتحقيق اغراض معينة مرة اخرى كالمجتمع العربي عموما والمجتمع الاندلسي على وجه الخصوص ، فالحاكم يلقب بالألقاب الدينية (الناصر لدين الله) و (المستنصر بالله) ، بل حتى الدول كانت بأسماء ذات صبغة دينية (المرابطون) و(الموحدون) ونظام الحكم يحتكم الى الشريعة والحروب التي تُخاض تحتكم الى الشعارات الدينية.

وسواء في المناظرات الواقعية ذات الطابع الديني ، او حتى المناظرات الخيالية (مثل مناظرة السيف والقلم أو مناظرة المدن) نجد ان المرجعيات الدينية تحضر باستمرار ، وقد شكل القران الكريم مرجعية للمناظر المسلم يعود ليمتح منه أفكاره وحججه ، فهو كتاب دنياه وآخرته ، والاساس الذي شيّد عليه حضارته الذي " لا يَأْتِيهِ

[1] ـ تحليل الخطاب وتجاوز المعنى، د. محمد محمد يونس علي، كنوز المعرفة، ط١، ٢٠١٦، ص٢٣

الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (٤٢) "([1]) فـ "القران هو المرجع الاول والمنهل الاساس في بناء مكونات الخطاب الديني"([2]) نلحظ ذلك في خطاب الباجي:

ـ افضلية الاسلام على الاديان الاخرى: " وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنْ الْخَاسِرِينَ (٨٥) "([3]) ،

ـ وانفراد الله تعالى عن الشريك والولد والانداد: "(مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ"(٩١)"([4])

ـ وغلبة الاسلام على الاديان الاخرى كلها: وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ (٣٣) "([5]).

ـ وان اليهود لم يقتلوا عيسى وان الله رفعه اليه: "وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ" (١٥٧)"([6]).

ـ وان القرآن معجزة خالدة لا يستطيع احد الاتيان بمثلها: " قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً (٨٨)"([7]).

ـ وان الخصم/القس على ضلالة وانه بذلك ظالم لنفسه: " وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ"(٢٧)"([8])

ـ وافتراء القس وان دين الخصم غير الحق: " وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أُوْلَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الأَشْهَادُ هَؤُلاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ(١٨) "([9]).

فهو يستمد أفكاره من القران الكريم ثم يحتج على اثباتها بحجج من القران ذاته

---

[1] ـ فصلت : ٤٢

[2] ـ دور الخطاب الديني في تغيير البنية الفكرية بين الاصلاح والافساد ، نبيل الحسيني الكربلائي ، العتبة الحسينية المقدسة ، قسم الشؤون الفكرية والثقافية ، ط١ ، ٢٠١٤ ، ص٤٣

[3] ـ رسالة راهب فرنسا وجواب الباجي عليها، م.س، ص ٧١ ، والاية : آل عمران : ٨٥

[4] ـ رسالة راهب فرنسا وجواب الباجي عليها، م.س ، ص٧٥ ، والاية: المؤمنون : ٩١

[5] ـ م.ن، ص٧٨ ، والاية : التوبة : ٣٣

[6] ـ م.ن، ص ٧٨ ، والاية: النساء : ١٥٧

[7] ـ م.ن، ص٩٢ ، والاية: الاسراء : ٨٨

[8] ـ م . ن، ص٩٨ ، والاية: الفرقان : ٢٧

[9] ـ م.ن ، ص١٠٠ ، والاية: هود: ١٨

وعلى الرغم من ان الخصم يتبع ديانة مختلفة . فان الباجي بنى حجاجه على مرجعيته (القران) فاستند بآرائه على القران فهذه امثلة تشير الى ان الباجي اتخذ من القران الكريم مرجعية له في مناظرة خصمه:

١. فكل آرائه تستند في وجودها وتأييدها واثباتها الى مرجعية قرآنية ، على الرغم من ان السياق يفرض عليه عدم استخدامها لأنه يحاور شخصا من ديانة اخرى ، وهذا كلام سبقت الاشارة اليه في ثنايا البحث.

٢. ومن اهم ما اتصفت به مرجعية الباجي/القران ي انها مرجعية مقدسة ، لا تدع مجالا للشك فيها ، او مراجعتها ، وان احكامها مطلقة ، فالحق والباطل هو ما تقرره هذه المرجعية.

٣. ان هذه المرجعية ، من وجهة نظر الباجي ، هي مرجعية حاكمة على الجميع ، بمعنى ان هذا الخطاب الذي يستمد مرجعيته من القران الكريم هو خطاب يستمد حاكميته([١]) منه وليس فقط قدسيته كما تمت الاشارة ، ولذلك فانه يحاكم الخصم على ضوء احكامها ومن هنا نرى سببا لدعوته الى الاسلام وانه ينجو من النار ويدخل الجنة اذا امن بدين الباجي/الاسلام فتلك أحكام أتت من نصوص هذه المرجعية.

بل ان الباجي ينطلق ابعد من ذلك اذ يجيز لنفسه ان يتقمص دور الرسول (ص) صاحب هذه الشريعة ليدعو خصمه بدعوة الرسول (ص) " قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٦٤)"([٢]).

وكأن القداسة والحاكمية التي اكتسبها الخطاب من مرجعيته اكتسبها ايضا صاحب الخطاب.

واذا كان من مقتضيات المناظرة الدينية ان تعود الى القران مرجعيتها الاولى فان المناظرات الاخرى ومنها الخيالية والتي لا شان لها بالدين لم تتخلَّ عن القران فعادت

---

[١] : ينظر : دور الخطاب الديني في تغيير البنية الفكرية بين الاصلاح والافساد ، م.س: ٤٢

[٢] : ال عمران : ٦٤

اليه لما يحققه الاحتجاج به من اثر كبير في المتلقي ، فقد كان القران واحدا من مرجعيات متعددة رجع اليها القلم لإثبات اطروحته بانه افضل من السيف: "ن ، والقلم ..."([1]) وكذلك قوله: "اقرأ وربك الاكرم.."([2]) "فجل من قسم وعزّ من مقسم"

اذ لم يكتفِ القلم بالمرجعيات التي عاد اليها ، فوضع القران الكريم واحدة من تلك المرجعيات ، على الرغم من ان موضوعة المناظرة لا علاقة لها بالدين ، الا انه وجد في حضور المرجعية الدينية سيعطي اطروحته قدرا من التفوق على خصمه السيف.

وقد حضر القران مرجعية عند ابن الرودين وهو تأكيد حكمه على خصمه بالنفاق "بين همج هامج ورعاع مائج مذبذبين .."([3]) ؛ فهو لم يستند الى القران مرجعية لتأييد أقواله ، بل ايضا ليستمد منها حكما على خصمه بانه منافق ، ومن المعروف ان صفة النفاق من الصفات المذمومة دينيا واجتماعيا.

توظيف مرجعية الاخر في المناظرة:

لم يكن المناظر الاندلسي يعود الى مرجعياته لبناء اطروحته واثباتها او لدحض حجاج الاخر انما نلحظ استخداما مغايرا للمرجعية لما تقدم ، وهو ان بقوم أحد المتناظرين ببناء اطروحته معتمدا مرجعية باحثا عن الثغرات التي تحملها ؛ لتكون أكثر قوة في هدم أطروحة الاخر ، حدث ذلك في مناظرات عديدة:

أ. ابن الغريلة: فقد بنى ابن النغريلة (اليهودي) رسالته معتمدا على القران الكريم بوصفه مرجعية الاخر/المسلم ، محاولا البحث عن ثغرات يهدم بها اطروحة الاخر المسلم:

- "قوله (أي القرآن) : " وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ (١٠)" ، وقوله:" فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي

[1] : القلم : ١
[2] : العلق : ٣
[3] : النساء : ١٤٣

كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (١٢)" ، " وقوله: " وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ (٣٨)" حيث أورد إشكالا مفاده التناقض بين الآيات القرآنية المتقدمة في عدد الايام.

ـ "قوله : "هَذَا يَوْمُ لا يَنطِقُونَ (٣٥)" وقوله: ") يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ (١١١)" قال ابن النغريلة وهذا تناقض عظيم"([1]) أي بين نفي النطق ثم إثبات الجدال ، وقوله تعالى : " فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنسٌ وَلا جَانٌّ (٣٩)" ، وقوله : " فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ (٦)".

وقال ان هذا تناقض ؛ أي بين عدم السؤال والسؤال.

ـ قوله تعالى: " فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلْ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنْ الْمُمْتَرِينَ (٩٤)" وقال في تعليقه على الآية "فهذا محمد في شكّ مما ادعاه"

ب ـ ابن حزم: وفي رده على ابن النغريلة لم يغفل ابن حزم ان يعود الى مرجعية الاخر /اليهودي /التوراة:

ـ قال ابن حزم "ومن تكاذيبهم قولهم في الكتاب الذي يسمونه (التوراة): ان الله تعالى قال لهم: سترثون الارض المقدسة وتسكنونها الى الابد" وقال: "ومن عجائبهم قولهم فيه : ان الله عز وجل قال لموسى: إذا أراد بنو إسرائيل الخروج عن مصر ان يأخذ أهل كل بيت من بني إسرائيل خروفا أو جديا ويذبحونها مع الليل ويأخذون من دمائها .."([2]) ، وقال:

ـ "ولو ان هذه الجاهل الانوك تدبر ما في باطلهم المبتدع وهجرهم الموضوع الذي يسمونه التوراة اذ يقول ان موسى راجع ربه اذ اراد إرساله([3]).

ج ـ مقامع الصلبان: وفي رده على القس بنى الخزرجي/المسلم أطروحته على الانجيل:

---

[1] ـ رسائل ابن حزم، م.س ، ج٣، ص٤٩

[2] ـ رسائل ابن حزم، م.س ، ج٣، ص٦٠

[3] ـ م.ن، ج٣ ، ص٥٤

ـ " وأنت تقرأ في إنجيلك الكائن بين يديك عن عيسى انه قال حين خرج من السامرية ولحق بجلجال: "انه لم يكرم أحد من الانبياء في وطنه"([1]) ، وقال "وفي الانجيل للوقا: "انه لم يقبل أحد من الانبياء فكيف يقبلونه"([2]) ، وقال: "وفي الانجيل ليوحنا ان اليهود لما ارادت التقبض عليه وعلم بذلك رفع بصره الى السماء وقال: "قد دنا الوقت يالاهي [كذا] فشرفني لديك"([3]). وغير ذلك الكثير من الاحالات الى الانجيل المرجعية كقوله "وفي الانجيل للوقا"([4]) وغيرها من العبارات التي تفتح الباب للنقل من الانجيل .

فنجد ان المناظرين استخدموا مرجعية الاخر في بناء حججهم ، فابن النغريلة اليهودي يستخدم آيات القرآن ، وابن حزم المسلم يستخدم أقوال التوراة ، والخزرجي المسلم يستخدم أقوال الانجيل ، من أجل البحث عن ثغرات في مرجعية الاخر لهدم اطروحة الاخر وتفنيد حجاجه ، ومن ثم يبين لنا ذلك الاستخدام الى اي مدى كان الاندلسي في مناظراته واسع الاطلاع ، عارفا بعلوم غيره ومكامن قوة الاخر وضعفه ، فضلا عن ما يوحيه ذلك بضراوة المناظرات التي تمثل وجها آخر للصراع بين الاديان في الاندلس.

ثانياً: **المرجعية التاريخية** :

التاريخ "مجموع حوادث الماضي"([5]) كما يقول العروي ، وهو "فن عزيز المذهب ، جم الفوائد ، شريف الغاية "([6]) كما يقول ابن خلدون ؛ لأنه "يوقفنا على أحوال الماضين من الامم في أخلاقهم والانبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياستهم ؛ حتى تتم فائدة

---

[1] ـ مقامع الصلبان ، أحمد بن عبدالصمد، م.س، ص٤٨

[2] ـ م.ن، ص٤٨

[3] ـ مقامع الصلبان ، أحمد بن عبدالصمد، م.س ، ص٤٨

[4] ـ م.ن، ص٤٩

[5] ـ مفهوم التاريخ ، عبدالله العروي ، المركز الثقافي للكتاب ، الدار البيضاء ، ط١ ، ٢٠١٧ ، ص١٧

[6] ـ مقدمة ابن خلدون ، م.س. ص١١

الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا"([1]) ولهذه الاهمية والحضور فان المناظرات اعتمدت التاريخ مرجعية تنتقي منه ما يوافق اطروحتها ، أوما يخالف أطروحة الاخر ، "ذلك ان التاريخ العربي والاسلامي قادر على أن يكون مرجعية مهمة وملهمة للكتابة الابداعية العربية ، سواء في تناول الموضوعات ، أم في سبك اللغة الابداعية أم في توظيف بعض مظاهر التراث التاريخي أو الادبي"([2]) ، فكل ما أرّخ له مثل "الحروب والمشاحنات في العصور القديمة ، والمواقف التاريخية القديمة والحديثة ، والتاريخ الادبي وابداعات تلك العصور تدخل ضمن سياق المرجعيات التاريخية"([3]) ؛ فالمناظر الاندلسي رجع الى التاريخ لينتقي حدثا من هنا واخر من هناك بما يحقق غاياتها التي تصبو الى تحقيقها من وراء الحوار ، على الرغم من اننا واجدون في التاريخ من الاحداث والمواقف ما يخالف هذا الانتقاء.

اعتمد ابن غرسية التاريخ مرجعية في النيل من العرب ، منتقيا من هذ السجل الكبير الممتلئ احداثا رأى أنها تؤيد حجته في الانتقاص من العرب:

- "بني هاجر أنتم أرقاؤنا وعبدتنا وعتقاؤنا وحفدتنا ، مننا عليكم بالعتق ، واخرجناكم من ربق الرق ، والحقناكم بالأمراء"([4]). "أما علمتم ان المملكة النوشروانية والدولة الاردشيرية بقروا اجوافكم ، وخلعوا اكتافكم ، ثم عطفوا ورأفوا ، وملكوكم الحيرة ، بعد عظيم الحيرة"([5]). "والكرام بنو الاصفر ، الاظهر الاظهر ، عطفتهم [عليكم] الرحم الابراهيمية ، والعمومة الاسماعيلية ، وسمحوا لكم من الشام بأقصى مكان ، بعد ان كان من سيل العرم ما كان"([6]).

---

[1] - م.ن. ص١١

[2] - مرجعيات ثقافية في الرواية الخليجية، فهد حسين ، نشر في حلقات على صفحات جريدة الايام البحرينية والاقتباس من العدد ٩٨٦٢ ، ٩ ابريل ، ٢٠١٦

[3] : م.ن.

[4] - الذخيرة في مجاسن اهل الجزيرة ، علي بن بسام الشنتريني ، م.س، ق٣، مج٢، ص٧٠٧

[5] - م.ن، ق٣، مج٢ ص٧١١

[6] - م.ن، ق٣، مج٢، ص٧١١

اما القروي في رده على خصمه ابن غرسية فعاد الى التاريخ ايضا: "اليس شعاركم الهربَ الهربَ ، هذه العرب!"([1]). " وأرسلوا اعنتهم من اعالي نجد وأسافل تهامة ، وضواحي طيبة ونواحي اليمامة ، ومما بين مدين الى عدن ، لا يردّهم رادّة ، ولا تصدّهم صادّة ، حتى اهلكوا ساسان وكاسان ، وملكوا خراسان وماسان ، وسلكوا بالقهر وما وراء النهر"([2]). "وعلام اجتثثت أصلك الانباط ، وأزحت فصلك عن الاقباط "([3]). "هل كان النعمان الا ملك .. فلما شمخ على اعلاجكم ، وامتنع عن زواجكم .. استزرتموه فغدرتموه وغررتموه ، فكيف رأيتم غضب العرب لثارها وطلبها لأوتارها ؟ ألم تصدمكم بذي قار صدمة ذي احتقار فأدركت فيكم رضى الرحمن وأخذت بثأر النعمان"([4])

ان التمعن في هذه النماذج الدالة على توظيف التاريخ مرجعية في المناظرة يوقفنا امام بعض الملاحظات:

أ ـ ان توظيف التاريخ في المناظرة قائم على الانتقاء ، واستلال احداث تخدم حجة المناظر والتغاضي عن احداث أخرى قد تنفي ذلك.

ب ـ تسليم كل من المناظرينَ بأحقية الاخر في الاحتجاج بالتاريخ ، وذلك يكشف ان كلا من المناظرين يسلم بأحداث التاريخ ويسلم بوقوعها وبأحقية خصمه في الرجوع اليها.

ج ـ عدم الاحالات الى كتاب معين أو مصدر يبين من اين اتى المناظر بهذه الامثلة ، وعدم رفض اي من المناظرين على ذلك (اي عدم الاحالة) . وربما تطلبت هذه الملاحظة شيئا من التوضيح : ان التأمل في المؤلفات الاندلسية يجد حضورا واسعا لهذه الظاهرة ، وكأنها جزء من منهجهم في التأليف([5]) ، وطريقتهم في التفكير ، وسنلحظها ايضا في المرجعية الادبية كذلك (كما سيأتي) ، ان اهم الامثلة على توظيف التاريخ في التأليف

---

[1] ـ م.ن ، ق٣، مج٢، ص٧٢٧

[2] الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، علي بن بسام الشنتريني ، م.س، ق٣، مج٢، ص٧٢٧

[3] ـ م.ن ، ق٣، مج٢ ، ص٧٣٠

[4] ـ م.ن ، ق٣، مج٢ ، ص٧٣٣

[5] ـ وقد انعكس ذلك بالضرورة على التناظر

الاندلسي ابن زيدون في رسالتيه: الجدية([1]) ، والهزلية([2]) ، وفيهما حشَدَ عدداً كبيراً من الامثلة من التاريخ والاقوال المقتبسة ، والاشارات الى الشخصيات السياسية والعسكرية والادبية ، فعل ذلك كله من دون ان يحيل القارئ الى مصدر واحد ؛ بل انه كتب ذلك وكأنه ينشئ هذه الامثلة من بناة أفكاره ، ولم نلحظ احداً من معاصريه أثار هذا الاشكال . ان ثقة الاندلسيين واحترامهم لأهل الادب والعلم كانت كبيرة وهم موضع احترام فلا يرقى الشك الى انهم قد يكذبون عليهم ؛ ولذلك فانهم يأخذون منهم من دون نقاش، ثم انهم ينظرون الى المشرق واحداثه نظرة تبجيل فكل احداثه موضع قبول واحترام ، فضلا عن ترافة الروح الاندلسية وشغفها جعلها تتخفف من ذكر المصادر والأسانيد ، حتى ان ابن حزم عندما الف كتابه العقد الفريد قال: "وحذفت الاسانيد من أكثر الأخبار طلبا للاستخفاف والايجاز ، وهربا من التثقيل والتطويل"([3]) ، فالنظر اساسا الى ما تحققه الرواية ولذلك فابن عبد ربه في العقد الفريد يحتج على منهجه هذا برواية عن الحسن البصري ، وفيها اشارة الى هذا المنهج: "وحدّث الحسنُ البصري بحديث ، فقيل له يا أباسعيد عمن ؟ قال: وما تصنع بعمّن يا ابن اخي ؟ أما أنت فنالتك موعظته ، وقامت عليك حجته"([4]).

هـ ـ سعة اطلاع المناظر الاندلسي على شتى المعارف وتتبعه الدقيق للتاريخ والحياة خصوصا الحياة العربية في المشرق فثمة ثراء معرفي واطلاع واسع على التاريخ في وقت لم يكن من السهولة الحصول على الكتاب.

---

[1] ـ ينظر: تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون، خليل بن ايبك الصفدي، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، د.ط، د.ت.ص ٢٢- ٢٩

[2] ـ ينظر: سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، جمال الدين بن نباتة المصري، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، د.ط، د.ت. ص٣ ـ ١٠

[3] ـ العقد الفريد ، أحمد بن محمد بن عبد ربه الاندلسي ، تحقيق د. مفيد قميحة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٣ ، ج١، ص٥

[4] ـ م.ن ، ص ٦

ثالثاً: **المرجعية الادبية** :

اذا كان الرجوع الى الدين مثل مرجعية هامة مدارها المقدس واليقين ، والرجوع الى التاريخ مثل مرجعية مدارها الاحداث التي وقعت في زمن مضى ، فان الادب وخاصة الشعر مثل مرجعية ثالثة في المناظرة :

ـ "وهكذا فليكن أقيال الرجال ، يا مسلوب الحجال: ([1])

كتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات جر الذيول([2]).

ـ "ناهضتها بحسامها ، وجاهضتها بكلامها ، ورميتها [بسهامها] ، عن قوس هي نبعتها ، ومن هضبة هي قلعتها:([3])

أُعلمه الرماية كل يوم فلما اشتد ساعده رماني"([4])

ـ "فكيف أنكرت ما ذكرت ، وسرقت ماعرفت ، وأنت على سَنَن تيك السُنن ، الحال قائمة والقصة دائمة: ([5])

وأول راض سنة من يسيرها"([6])

. فملكوا ارضكم بساحتيها ، وأحاطوا بها من ناحيتيها ، سلبوها أقطارها ، وجلبوها من أشطارها:([7])

وضموا جناحيكم الى القلب ضمة تموت الخوافي تحتها والقوادم([8])

---

[1] ـ الذخيرة في مجاسن اهل الجزيرة ، علي بن بسام الشنتريني ، م.س، ق٣، مج٢، ص٧٢٢

[2] ـ الديوان ، عمر بن ابي ربيعة ، دار القلم ، د.ط ، د.ت ، ص١٧٦، والبيت في الديوان:
كتب القتل والقتال علينا وعلى المحصنات جر الذيول

[3] ـ الذخيرة في مجاسن اهل الجزيرة ، علي بن بسام الشنتريني ، م.س، ق٣، مج٢، ص٧٢٤

[4] ـ ديوان معن بن اوس المزني، تحقيق الدكتور نوري حمودي القيسي وحاتم صالح الضامن، مطبعة دار الجاحظ، بغداد، د.ط، ١٩٧٧ ، ص٧٢

[5] ـ الذخيرة في مجاسن اهل الجزيرة ، علي بن بسام الشنتريني ، م.س، ق٣، مج٢، ص٧٢٦

[6] : البيت لخالد بن زهير بن أخت ابي ذؤيب الهذلي ؛ وصدر البيت:
فلاتجزعن من سنة انت سرتها" لم يعثر الباحث على ديوان الشاعر ، اورد البيت ابن منظور في لسان العرب ، مادة (س ي ر)

[7] ـ الذخيرة في مجاسن اهل الجزيرة ، علي بن بسام الشنتريني ، م.س، ق٣، مج٢، ص ٧٢٨

[8] ـ البيت للمتنبي ، ديوان المتنبي، م.س ، ص ٣٨٨

ـ " ويعتنقون الفوارس كما تعتنقون الاوانس: ([1])

لو كان في الالف منهم واحد ودعوا من فارس خالهم اياه يعنونا([2])

ان اهم ما يلحظ هنا هو:

أ ـ عدم الاحالات وهي ملاحظة اشار اليها البحث فيما سبق ، وان المناظر يستخدم الشعر في اشاراته من دون ان يشير الى قائله ، بل واحيانا لا يشير الى هذه الانتقالة بين جنس النثر وجنس الشعر ؛ فيرسل البيت في ثنايا كلامه من دون الاشارة اليه وذلك دال على فصاحة المناظرين وسرعة بديهتهم.

ب ـ علو الذائقة الادبية للمتناظرين وحسن اختيارهم للأبيات الشرية التي تحوي بلاغة عالية وتوافق بديع مع الافكار التي يطرحونها ، فضلا عن سعة اطلاع على ابيات ليست لشعراء مشهورين.

ج ـ ان المناظر الاندلسي لا يلتزم في نقله الابيات ، بل انه يتعمد التغيير والتحريف في كثير من الابيات في البيت بعض الالفاظ ليتلاءم معنى البيت مع اطروحته وقد اشرنا الى ذلك في هوامش تخريج الابيات.

ملاحظات:

أولاً: **في تفاوت القوة الحجاجية للخطاب بحسب اختلاف المرجعيات**:

فكما مر ، ان المرجعيات الدينية اكثر حجة واقناعا من المرجعيات التاريخية ، ولذلك كان المناظرون يلتزمون بالنصوص ، ويشيرون الى مصادرها ، أما في التاريخية

---

[1] ـ الذخيرة في مجاسن اهل الجزيرة ، علي بن بسام الشنتريني ، م.س، ق٣، مج٢، ص٧٣٢

[2] ـ البيت لبشامة بن حزن النهشلي، شرح ديوان الحماسة لابي تمام، تاليف الخطيب التبريزي، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ٢٠٠٠، ص٧٨، والبيت في الحماسة:
لو كان في الالف منهم واحد ودعوا، ، ، من فارس خالهم اياه يعنونا

فكانت على درجة اقل ولذلك لا نجد اثبات للمصادر ولا للأزمنة ، اما الادبية فكانت اقل حجية ولذلك كان المناظر ينقلها من دون احالة ولا يلتزم الا نادرا بذكر القائل ، بل انه يحرف احيانا في الابيات ابتغاء احداث توافق بين مضمون البيت والاطروحة التي يناضل من اجلها.

ثانياً: **في تفاوت تعامل المناظر في حواره مع المرجعيات:**

قدم احتراما عاليا لمرجعياتهم فيما قدموا سخرية عالية من مرجعيات الاخرين ، وخاصة في المرجعية الدينية والتاريخية ، لانهم يرون انها اساس عقيدتهم ، وصورة مجدهم، بينما لا نجد ذلك سواء من الاحترام او السخرية بالنسبة للمرجعية الادبية ، التي بدا وكأنها مرجعية محايدة فلم يشَر اليها بشيء من ذلك.

ثالثاً: **العنف والتسامح في الحوار يتفاوت باختلاف المرجعيات**

ان اهم إشكالية تثيرها قراءة المرجعيات وأثرها في المناظرات هي: ان المناظرات التي تقوم على المرجعية الدينية تميل الى العنف اكثر من غيرها من الانواع الاخرى.
فالمناظر في المناظرات التي تقوم على مرجعيات دينية كما يفعل الخزرجي "لايتحاشى استعمال عبارات السب والشتم في بعض المواضع ويبدي الكثير من الترفع على مخاطبه والاحتقار له ولقومه"([1]) ، وهذا العنف "قاعدة تكاد تكون مطلقة في هذا النوع من التأليف في القديم سواء صدر عن المسيحيين او المسلمين"([2]). نلحظ ذلك بوضوح عند كل المناظرين الذين اتخذوا الدين مرجعية لهم في الحوار والتناظر ، واتخذ العنف اشكالا متنوعة بين المضمون الذي اتفق عليه الجميع على هداية الذات وضلالة الاخر ، وسوء

[1] : مقامع الصلبان ، مقامع الصلبان ، أحمد بن عبدالصمد ، م.س ، ص١٤
[2] : م.ن، ص١٤ ـ ١٥

عاقبته ، ودخوله الى النار وعدم غفران الله له ، وبين من اضاف الى ذلك المضمون القسوة في استخدام الالفاظ كما فعل ابن حزم.

وقد سبقت بعض الاشارات الى ذلك في مبحث الهوية ، ان لذلك اسبابا عديدة ، من أهمها:

١. ان المناظر الاندلسي لم يكن يرى في مناظرته جدلا مع الاخر بقدر ما كان ينظر اليها على انها حرب موازية للحرب التي يخوضها قومه بالسيف ؛ فالخزرجي مثلا "لم يكن يرغب في مجادلة القس بقدر ما كان يرمي أولا وبالذات الى الدفاع عن الاسلام والى تثبيت المسلمين في عقيدتهم ازاء حملة التشكيك الصادرة من النصارى ، والموازية للزحف المسيحي على اسبانيا الاسلامية"([١]). وهو كلام يعلل الظاهرة .

٢. الفهم الضيق للدين: وهي قاعدة عامة تكاد تشمل اتباع الديانات الثلاثة في الاندلس، اذ يلحظ المتابع ان ما تحتويه هذه الديانات من تسامح ورحمة في تعاليمها لا يجد تطبيقا لدى اتباعها الذين ظلوا تحت وطأة الفهم الضيق ومعلوم "ان التفسيرات الضيقة للدين تشحن المؤمنين بفكرة رفض الاخر المختلف عقائديا"([٢]) ، نلمح ذلك بوضوح في المناظرات الدينية عامة وفي الاندلسية بخاصة.

٣. عدم تقيد المتناظرين بآداب المناظرة: "ان المناظرة تخضع لعدد من الثوابت المنهجية"([٣]) ، ومن اهم هذه الثوابت "الابتعاد عن التعصب والعنف والتجريح والقذف واستعمال الحوار البناء القائم على الموعظة والحكمة"([٤]) ، وذلك لانجده عند المتناظرين الذين كانت مرجعياتهم دينية.

---

[١] - م.ن، ص١٦

[٢] - بيان العنف ، عبدالله ابراهيم ، مجلة يتفكرون ، ع٥ ، ٢٠١٥ ، ص٨

[٣] - من الحجاج الى البلاغة الجديدة ، د.جميل حمداوي ، أفريقيا الشرق ، د.ط، ٢٠١٤ ، ص١٧

[٤] - م.ن ، ص ١٧

الخـــــــاتمة:

في ختام البحث تجدر الاشارة الى اهم النتائج التي تمخض عنها هذه القراء للأدب الاندلسي ، ولعل اهم ما في البحث انه حاول قراءة نص المناظرة الاندلسي في ضوء منهج جديد قوامه ما أنتجته البلاغة الحديثة من نظريات ليبرهن على حيوية الادب الاندلسي عموما ونص المناظرة خصوصا مسلطا الضوء على هذا التراث الهام بعدة نظريات الحجاج وتقنياتها، وابرز ماتوصل اليه البحث:

ـ قرأ البحث المناظرة في محاولة تقديم تقديم رؤية واضحة لها من خلال التعريف ومن خلال تتبع نشأتها منذ البدء حتى لحظة النضج في الاندلس واهميتها كوجه اخر من اوجه التفاعل والصراع بين شتى المتنافسين.

ـ وقدَّم ، كذلك، قراءة للحجاج موضحا تعريفه ومدار انشغالاته سواء عند العرب أو عند الغربيين. في قراءة ، جمعت بين النظرية والتطبيق، لأهم نظريات الحجاج الفاعلة في الساحة الادبية والبلاغية اليوم وكان اختيار النظريات بناء على فاعليتها في قراءة لنصوص جامعا بين تقديم فهم للنظرية وبين تطبيقاتها على نصوص المناظرة الاندلسية سواء أكانت هذه القراءة من داخل النصوص او من خارجها.

ـ برهن البحث على فاعلية نظريات الحجاج هذه على تنوعها وتباعد حقول اشتغالها في التصدي للنصوص وتقديم فهم جديد وفاعل لهذه النصوص وفق الاجراءات التي تمتاز بها كل نظرية .

ـ وبرهن البحث كذلك على فاعلية نصوص المناظرة بوجهها النثري في استيعاب قراءة جديدة ومقدرتها على التجدد لقراءات اخرى مما يبرهن على الحيوية التي يتمتع بها النوع الذي مثل عينة صغيرة لما انتجته اللغة العربية من نتاج امتد على مدى ثمانية قرون.

ـ بيّن البحث ان للظروف المعقدة التي تُنتَجُ فيها المناظرة تاثيرا كبيرا في حضور بعض الحجج بمقدار اكثر من غيرها وفي غياب بعض الحجج التي لم تكن تشكل دفعا للمناظر في دحض اطروحة الاخر، في حين هيمنت بعض الحجج لمقدرتها على

تحقيق تفوق على الخصم مثل حجة السلطة وحجة الشاهد ولاسيما الشاهد الديني لما تتمتع به هاتين الحجتين وامثالهما بالخصائص المذكورة.

ـ قدّم البحث قراءة ، يحسب انها تتسم بالجدة للاستعارة التصورية بوصفها تقنية فاعلة في الحجاج ، من خلال قابليتها الجمع بين مقدرة العقل على التفكير ومقدرة اللسان على التعبير ، فضلا عن حمولتها الدلالية الوافرة وقبولها شروط التأويل.

ـ اضاء البحث دائرة الحوار الذي يشكل حضورا هاما في المناظرة، لا تقوم الابه سواء بشكل مباشر أو غير مباشر مضيئا رؤية طه عبدالرحمن في ان يكون للحوار اسهاما اكبر من كونه معبرا عن طرفين يتناقشان في موضوع ما.

ـ قدّم البحث رؤية واضحة لهيمنة المرجعيات على المتناظرين ، مبرزا كيف ان حوار المتناظرين لا ينطلق من عفوية وانشائية حتى في أشد لحظات المناظرة اشتباكا ، بل انه حتى وفي لحظات الانفعال الذي يدفع المناظر الى احتقار خصمه وشتيمته فانه كان يستند الى مرجعيات لها وزنها وقيمتها وادلتها.

ـ قدم البحث أيضا كيف اسهم الحوار في المناظرة في تشكيل وية الذات وكيف قدمت الذات رؤيتها لنفسها وللآخر من خلال التحامها بارتباطاتها الدينية والقومية والجغرافية.

ـ ان المناظرة وخاصة في الجانب الديني كانت تمثل وجها اخر من أوجه الصراع الذي يجري في الواقع وفي ساحات القتال ولذلك نلمح اساليب على درجة عالية من العنف، على الرغم من تقيد المتناظرين بمرجعياتهم الدينية الداعية الى التسامح والمحبة.

ـ ان المتناظرين على الرغم من جلالة قدرهم وسعة عقولهم الا انهم لم يتقيدوا في الغالب بآداب المناظرة كما قررها العماء وخاصة في جانب احترام الاخر وانصافه وتتبع الحق الذي تنتهي اليه المناظرة.

: مما يدلل على تمرس هذه الشخصيات بفن القول والقدرة على طرح الحجج بوعي عميق وفهم واضح للعلوم التي يناقشونها

قائمة مصادر البحث ومراجعه

أولاً: المصادر والمراجع

القرآن الكريم
ابن حزم حياته وعصره وآرؤه الفقهية ، محمد أبوزهرة، دار الفكر العربي ، القاهرة ، د.ط. د.ت.
آداب البحث والمناظرة ، محمد الشنقيطي ، تحقيق سعود بن عبد العزيز العريفي ، دار عالم الفوائد ، د.ط.
الادب الاندلسي من الفتح حتى سقوط الخلافة، الدكتور أحمد هيكل ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ط، ١٩٨٥
الادب الاندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة، د. منجد مصطفى بهجت، مؤسسة السياب، لندن، ط٣، ٢٠١٢
أدب الحوار ، د.سعد بن ناصر الشتري ، كنوز أشبيليا للنشر والتوزيع ، د.ط. د.ت،
الادب في الاندلس بين التأثير والتأثر ، محمد رجب بيّومي ، منشورات جامعة الملك سعود الاسلامية، د. ط. د.ت.
أساس البلاغة، ابوالقاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري ، تحقيق: محمد باسم عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨
استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية ، عبدالهادي بن ظافر الشهري ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، ط١ ، ٢٠٠٤
الاستعارات التصورية وتحليل الخطاب السياسي، د.محمد الصالح البوعمراني ، كنوز المعرفة ، ط١ ، ٢٠١٥

الاستعارات التي نحيا بها ، جورج لايكوف ومارك جونسون ، ترجمة: عبدالمجيد جحفة ، دار توبقال للنشر ، ط٢ ، ٢٠٠٩
الاستعارة في الخطاب ، ايلينا سيمينو ، ترجمة: عماد عبداللطيف وخالد توفيق ، المركز القومي للترجمة ، ط١ ، ٢٠١٣
إشكاليات الحجاج في المفهوم والتوصيف ، د.صلاح حسن حاوي، دار شهريار، البصرة، ط، ٢٠١٨
اشكالية الهوية والانتماء في المجتمعات العربية المعاصرة ، علي اسعد وطفة ، ضمن كتاب الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر ، تحرير وتقديم: رياض زكي قاسم ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط١، ٢٠١٣
الافادات والانشادات ، ابراهيم بن موسى الشاطبي الاندلسي، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد أبو الاجفان ، مؤسسة الرسالة ، د.ط. ١٩٨٣
الامثال العربية والعصر الجاهلي دراسة تحليلية ، د.محمد توفيق ابوعلي ، دار النفائس ، ط١ ، ١٩٨٨،
أهم نظريات الحجاج، في التقاليد الغربية من أرسطو الى اليوم، اشراف حمادي صمود، جامعة الاداب والفنون والعلوم الانسانية، تونس، كلية الاداب، منوبة، سلسلة اداب، مجلد×١×××،د.ط. د.ت
الايضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني جلال الدين محمد بن عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣
البرهان في علوم القرآن، الامام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، ، القاهرة، د.ط، د.ت
بلاغة الاقناع في الخطاب النقدي القديم ، صلاح حسن حاوي ، الشركة المتحدة للتسويق والتوريدات ، ط١ ، ٢٠١٦
بلاغة الاقناع في المناظرة ، د.عبداللطيف عادل ، منشورات ضفاف، ط١، ٢٠١٣

بلاغة التزوير ، لؤي حمزة عباس ، الدار العربية للعلوم ، ناشرون ، بيروت ، ط١ ، ٢٠١٠
بلاغة الحجاج الأصول اليونانية ، الحسين بنو هاشم ، دار الكتاب الجديد، ط١، ٢٠١٤
البلاغة والتطبيق ، د.أحمد مطلوب ود.حسن البصير ، طباعة مديرية الكتب، جامعة الموصل، د.ط. د.ت.
البلاغة والتطبيق ، د.أحمد مطلوب ود.حسن البصير ، طباعة مديرية الكتب، جامعة الموصل، د.ط. د.ت.
تاج العروس من جواهر القاموس ، السيد محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: عبدالعليم الطحاوي، مطبعة حكومة الكويت، د.ط، د.ت
تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي) ، شوقي ضيف ، مطبعة ذوي القربى ، ط١ ، ١٤٢٦ هج
تاريخ الادب العربي ، عصر الدول والإمارات في الأندلس ، شوقي ضيف ، دار المعارف ، د.ط. د.ت.
تاريخ الجدل ، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي، د.ط. د.ت.
تاريخ الخلفاء ، عبدالرحمن بن ابي بكر السيوطي ، مطبوعات وزارة الأوقاف، قطر ، ط٢، ٢٠١٣
تاريخ الادب الإسلامي ، عصر سيادة قرطبة ، د. إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ، ط٢، ١٩٦٩
تاريخ الفلسفة (من قبل سقراط الى مابعد الحداثة) ، إبراهيم الزيني ، كنوز للطباعة والنشر ، القاهرة ، د.ط.
تاريخ النقد الادبي في الاندلس، الدكتور محمد رضوان الداية ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٣

تاريخ نظريات الحجاج ، فيليب بروتون وجيل جوتييه ، ترجمة د.محمد صالح الغامدي ، مركز النشر العلمي ، جامعة الملك عبدالعزيز ، العربية السعودية ، ط١ ، ٢٠١١
تحفة الاريب في الرد على اهل الصليب، القس انسلم تورميدا (الشهير بعبدالله الترجمان الاندلسي)، تحقيق د.محمود علي حماية، دار المعارف، ط٣،د.ت
التحليل الحجاجي للخطاب، اشراف:د.أحمد قادم ود. سعيد العوادي، كنوز المعرفة، ط١، ٢٠١٦
تحليل الخطاب والمركزية النقدية، د.عقيل عبدالحسين، دار أسامة، الاردن، ط١، ٢٠١٨
تحليل الخطاب وتجاوز المعنى، د. محمد محمد يونس علي، كنوز المعرفة، ط١، ٢٠١٦
التعريفات ، الجرجاني ، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي ، دار الفضيلة، القاهرة، د.ت
تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون، خليل بن ايبك الصفدي، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، د.ط، د.ت.
تمثيلات الاخر صورة السود في المتخيل العربي الوسيط ، نادر كاظم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٤
الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، عبدالله ابراهيم، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، ٢٠١٠
جذوة المقتبس في تاريخ علماء الاندلس، ابوعبدالله محمد بن فتوح بن عبدالله الحميدي، تحقيق: بشار عواد معروف ومحمد بشار عواد، دار الغرب الاسلامي، تونس، د.ط، دج.ت
الجملة الاعتراضية بنيتها ودلالتها في الخطاب الادبي دراسة في ضوء التداولية ، كاهنة دحمون ، منشورات مخبر تحليل الخطاب ، ٢٠١٢
جمهرة الامثال ، أبوهلال العسكري، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم وعبدالمجيد قطامش، دار الجيل بيروت ، ط٢، ١٩٨٨

الحجاج في التواصل ، فيليب بروطون ، ترجمة محمد مشبال ، عبدالواحد التهامي العلمي ، المركز القومي للترجمة، ع٢٣٣٨، ط١، ٢٠١٣
الحجاج في الخطاب السياسي ، الرسائل السياسية الاندلسية خلال القرن الهجري الخامس أنموذجا ، د.عبدالعالي قادا ، كنوز المعرفة ، ط١، ٢٠١٥.
الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية الى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه ، أ.د. سامية الدريدي ، عالم الكتب الحديث ، إربد ، الاردن، ط٢ ، ٢٠١١
الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الاسلوبية، عبدالله صولة ، دار الفارابي ، ط١ ، ٢٠٠١
الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة ، اشراف د.حافظ اسماعيل علوي ، عالم الكتب الجديد ، إربد ، الاردن ، ط١، ٢٠١٠
الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل (بحث في الشكال والاستراتيجيات) ، د.علي الشبعان ، دار الكتاب الجديد ، ط١، ٢٠١٠
الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل الى العقل في الحوار ، رشيد الراضي ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، ط١ ، ٢٠١٠
حجاجية الشروح البلاغية وأبعادها التداولية ، د.فضيلة قوتال ، دار كنوز المعرفة ، عمّان ، ط١، ٢٠١٧
الحوار افقا للفكر ، طه عبدالرحمن ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، بيروت ، ط١، ٢٠١٣
الحيوان ، ابوعثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر، ط٢ ، ١٩٦٥
الخبر في الأدب العربي، الدكتور محمد القاضي ، كلية الآداب ، منوبة ، تونس ، ط١ ، ١٩٩٨

الخصائص ، أبوالفتح عثمان بن جني ، تحقيق علي النجار ، المكتبة العلمية ، د.ط، د.ت
خطاب الاخلاق والهوية في رسائل الجاحظ مقاربة بلاغية حجاجية ، د.محمد مشبال ، دار كنوز المعرفة ، عمّان ، ط١ ، ٢٠١٥، ص ٢٢٥
خطاب المناظرة في الأدب الأندلسي، من القرن الرابع الى نهاية القرن الثامن الهجري ،د. محمد أبحير، دار كنوز المعرفة، ط١ ، ٢٠١
الخطابة ، أرسطو ، تحقيق عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات ، الكويت، د.ط. ١٩٧٩
دراسات في الاستعارة المفهومية ، عبدالله الحراصي ، كتاب نزوى ، مؤسسة عمان للصحافة والانباء والنشر والاعلان ، د.ط. ابريل ٢٠٠٢
دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني ، محمد الصالح البوعمراني ، مكتبة علاء الدين ، صفاقس ، ط١، ٢٠٠٩
دلائل الاعجاز، ابوبكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني، مطبعة المدني، القاهرة، ط٣، ١٩٩٢
دور الخطاب الديني في تغيير البنية الفكرية بين الاصلاح والافساد، نبيل الحسيني الكربلائي، العتبة الحسينية المقدسة، قسم الشؤون الفكرية والثقافية، ط١، ٢٠١٤
دولة الاسلام في الاندلس ، محمد عبدالله عنان ، مكتبة الختنجي ، القاهرة ، ط٤ ، ١٩٩٧
ديوان ابن زيدون، شرح د. يوسف فرحات، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٤
ديوان ابي الاسود الدؤلي ، حققه وشرحه وقدم له عبدالكريم الدجيلي ، شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة ، بغداد ، ط١، ١٩٥٤.
ديوان المتنبي ، دار بيروت ، بيروت ، د.ط. ١٩٨٣
ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، دار المعارف، ط٢، د.ت.
الديوان لعمر بن ابي ربيعة ، دار القلم ، د.ط ، د.ت
ديوان مسكين الدارمي ، تحقيق: عبدالله الجبوري وخليل ابراهيم العطية ، مطبعة دار البصري ، بغداد ،ط١ ، ١٩٧٠

ديوان معن بن اوس المزني، تحقيق الدكتور نوري حمودي القيسي وحاتم صالح الضامن،
مطبعة دار الجاحظ، بغداد، د.ط، ١٩٧٧
الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، علي بن بسام الشنتريني، تحقيق الدكتور احسان عباس، دار الثقافة، بيروت، د.ط، ١٩٩٧
رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، دراسة وتحقيق الدكتور محمد عبدالله الشرقاوي، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط. ١٩٨٦
رسائل ابن حزم ، تحقيق إحسان عباس ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط٢ ،١٩٨٧
رسائل المقريزي ، تقي الدين المقريزي ، دراسة وتحقيق رمضان البدري وأحمد مصطفى قاسم ، دار الحديث ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٩٨
الروابط الحجاجية في المقامة ، د.محمد لشهب، كتاب: التحليل الحجاجي للخطاب ، كنوز المعرفة عمّان، الاردن ، ط١ ٢٠١٦
سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، جمال الدين بن نباتة المصري، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، د.ط، د.ت.
سرد الأمثال، لؤي حمزة عباس، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د.ط.، ٢٠٠٣
السرد العربي مفاهيم وتجليات ، سعيد يقطين ،الدار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت ط١ ، ٢٠١٢
سنن ابن ماجة ، تصنيف محمد بن يزيد القزويني (ابن ماجة)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط١ ، د.ت.
سير أعلام النبلاء ، الامام شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي ، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف والدكتور محيي هلال الرحان ، مؤسسة الرسالة ، ط١ ، ١٩٨٤.
شرح ديوان ابي تمام، الخطيب التبريزي، دار الكتاب العربي، ط٢،

١٩٩٤
شرح ديوان الحماسة لابي تمام ، تاليف الخطيب التبريزي، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ٢٠٠٠.
الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها ، أحمد بن فارس ، المكتبة السلفية، القاهرة ، د.ط. ١٩١٠
الصحاح ، اسماعيل بن حماد الجوهري ، تحيق احمد عبدالغفور عطار ، دار العلم للملايين ، ط٤ ، ١٩٩٠
الصلة ، ابن بشكوال ، تحقيق ابراهيم الابياري ، دار الكتاب المصري ، القاهرة ، د.ط ، د.ت.
ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ، عبدالرحمن حسن حنبكة الميداني، دار القلم بيروت ، ط٢ ، ١٩٨١
المعجم الوسيط ،مجمع اللغة العربية ، الادارة العامة للمعجمات واحياء التراث، مصر ، مكتبة الشروق الدولية ، ط٤ ، ٢٠٠٤
العقد الفريد ، أحمد بن محمد بن عبد ربه الاندلسي ، تحقيق د. مفيد قميحة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٣.
علم الجذل في صناعة الجدل، نجم الدين الطوفي ، تحقيق فولفهارت هاينريتس ، دار فرانز شتاينر بفسبادن ، د.ط. ١٩٨٧
العوامل الحجاجية في اللغة العربية ، د.عز الدين الناجح، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس، د.ط. ٢٠١١
عيون المناظرة، عمر السكوني ، تحقيق سعد غراب ، منشورات الجامعة التونسية ، تحقيق سعد غراب ، منشورات الجامعة التونسية ، ١٩٧٦
غبش المرايا ، فصول في الثقافة والنظرية الثقافية ، اعداد ونرجمة وتقديم: خالدة حامد ، منشورات المتوسط ، ط١ ، ٢٠١٦

فتح الباري في شرح صحيح البخاري
الفصل في الملل والاهواء والنحل ، ابن حزم ، تحقيق د.محمد ابراهيم نصر د.عبدالرحمن عميرة ، دار الجيل ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٩٦
فن المناظرة في الأدب العربي ، دراسة أسلوبية تداولية ، باشا العيادي ، دار كنوز المعرفة ، عمّان ، د.ط. ، ٢٠١٣
في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط٢، ٢٠٠٠
في الأدب الأندلسي ، رضوان الدّاية ، دار الفكر ، دمشق ، د.ط. ، ٢٠٠٠
في الشعر ، أرسطو ، ترجمة: شكري عياد، المركز القومي للترجمة، ع١٦٧٤، ٢٠١٢
في بلاغة الحجاج نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات ، محمد مشبال ، دار كنوز المعرفة، ط١، ٢٠١٧
في بلاغة الخطاب الاقناعي ،مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية،د.محمد العمري، افريقيا الشرق، ط٢، ٢٠٠٢
في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة البلاغة العربية الخطابة في القرن الاول أنموذجا ، محمد العمري ، افريقيا الشرق، المغرب، ط٢، ٢٠٠٢
في تأريخ الأدب الجاهلي ، د.علي الجندي ، نسخة الكترونية
في نظرية الحجاج ، دراسات وتطبيقات ، عبدالله صولة ، دار مسكيلياني ، تونس ،ط١، ٢٠١١
الكامل في التاريخ، عزالدين أبوالحسن علي بن ابي الكرم (ابن الاثير)، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط ٢٠١٢
كتاب المنطق ، محمد رضا المظفر ، مطبعة أمير ، ط٢، ١٤٢٤ هج
الكلام والخبر ، سعيد يقطين ، المركز العربي الثقافي ، الدار البيضاء ، ط١، ١٩٩٧

لسان العرب ، لسان العرب ، الامام العلامة ابوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري ، دار صادر ، بيروت ، د.ط، د.ت .
اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٨
لغة التخاطب الحجاجي دراسة في آليات التناظر عند ابن حزم ، د. مصطفى العطار،دار كنوز المعرفة ، عمّان ، ط١، ٢٠١٧
اللغة والحجاج ، د.أبوبكر العزاوي ، طباعة العمدة في الطبع ، ط١، ٢٠٠٦
المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر، أبوالفتح ضياء الدين نصرالله بن محمد بن عبدالكريم المعروف بابن الاثير، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة مصطفى الحلبي واولاده، مصر، د.ط، ١٩٣٩
مجمع الامثال، ابوالفضل احمد بن محمد النيسابوري المعروف بالميداني، المعاونية الثقافية للاستانة ارضوية المقدسة، د.ط. ١٣٦٦ هـ.ش
المرجعية في ضوء السياسة الشرعية، د.طه أحمد الزيدي، دار النفائس، الاردن، ط١، ٢٠١٤
المصباح في المعاني والبيان والبديع ، بدر الدين بن مالك، تحقيق حسني عبدالجليل يوسف، مكتبة الاداب ، مصر، د.ط، د.ت
المظاهر اللغوية للحجاج مدخل إلى الحجاجيات اللسانية، رشيد الراضي، المركز الثقافي العربي، ط١ ، ٢٠١٤
المعجم الفلسفي ، مجمع اللغة العربية ، مصر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، القاهرة، ١٩٨٣
معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، سعيد علوش، دار الكتاب اللبناني، ط١ ، ١٩٨٥
معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب ، مجدي وهبة ، وكامل المهندس ، مكتبة لبنان ، د.ط.
معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار احياء
الكتب العربية، القاهرة، ١٣٦٩ هج

المعيار المعرب والجامع المغرب، ابوالعباس أحمد بن يحيى الونشريسي، وزارة الاوقاف المملكة المغربية، د.ط، ١٩٨١
مغني اللبيب ، عن كتب الاعاريب، ابن هشام ، دار احياء التراث العربي، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠١
مفتاح العلوم ، محمد بن علي السكاكي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢، ١٩٨٧
مفردات الفاظ القران، الراغب الاصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط٤، ٢٠٠٩
مفهوم التاريخ، عبدالله العروي، المركز الثقافي للكتاب، الدار البيضاء، ط١، ٢٠١٧
مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية ، دنيس كوش ، ترجمة: منير السعيداني ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٧
مقامع الصلبان ، أحمد بن عبدالصمد ، حققه وقدّم له: عبدالمجيد الشرفي ، نشر الجامعة التونسية، مركز الدراسات والابحاث الاقتصادية والاجتماعية، سلسلة الدراسات الاسلامية (١) ، د.ط. د.ت
مقدمة ابن خلدون، عبدالرحمن ابن خلدون، تحقيق: عبدالله محمد الدرويش، ط١، ٢٠٠٤، د.ط.
المكان العراقي جدل الكتابة والتجربة ، تحلرير وتقديم : لؤي حمزة عباس ، دراسات عراقية ، بغداد . اربيل . بيروت ، ط١، ٢٠٠٩
من الحجاج الى البلاغة الجديدة ، د.جميل حمداوي ، أفريقيا الشرق ، د.ط، ٢٠١٤
المناظرات الخيالية في المشرق والمغرب والأندلس ، غيداء ماردیني ، دار الفكر ، ط١ ، ٢٠٠٨
المناظرات الخيالية في المشرق والمغرب والأندلس، د.رغداء ماردیني، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٨
المناظرة في الادب العربي الاسلامي ، الدكتور حسين الصديق ، الشركة المصرية العالمية للنشر . لونجمان ، ط١ ، ٢٠٠٠

المناظرة في الاندلس الاشكال والمضامين ، آمنة بن منصور ، دار الكتب العلمية ،ط١ ، ٢٠١٢

المنافرات في ادب ما قبل الاسام ، فاطمة المزروعي ، هيئة ابوظبي للثقافة والتراث/ المجمع الثقافي ، ط١ ، ٢٠٠٩

المنزع البديع في تجنيس اساليب البديع ، ابومحمد القاسم السجلماسي ، تحقيق علاء الغازي ، مكتبة المعارف الرباط ، ط١، ١٩٨٠

منطق أرسطو ، تحقيق عبدالرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ، الكويت، ط١، ١٩٨٠

موسوعة السرد العربي ، عبدالله ابراهيم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٥

موسوعة المفاهيم الاساسية في العلوم الانسانية والفلسفة ، محمد سبيلا وفرح الهرموزي ، منشورات المتوسط ، ط١، ٢٠١٧

موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبدالوهاب المسيري، دار الشروق، ط١، ١٩٩٩

موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، محمد علي التهانوي ، مكتبة لبنان ، ناشرون ط١، ١٩٩٦

الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء ، محمد بن عمران المرزباني ، تحقيق وتقديم محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٩٩٥

نظام التأليف ، وليد مزهر، وراقون، البصرة، ط١، ٢٠١٥

نظام الزمان العربي (دراسة في التاريخيات العربية الاسلامية) ، رضوان سليم ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط١، ٢٠٠٦

نظرية الاستعارة في التراث البلاغي العربي بنية الاستبدال واستراتيجيات البيان، د.عبدالعزيز الحويدق، افريقيا الشرق، د.ط ، د.ت.

نظرية الاستعارة في التراث البلاغي العربي، بنية الاستبدال واستراتيجيات البيان ، د.عبدالعزيز الحويدق ، افؤيقيا الشرق ، د.ت ، د.ط.

نظرية التاويل ، بول ريكور، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٢، ٢٢٦
نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان، د.الحسين بنو هاشم، دار الكتاب الجديد، ط١، ٢٠١٤
نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، احمد بن محمد المقَّري التلمساني، دار صادر، بيروت، د.ط، ١٩٦٨
النقد الادبي الحديث، د.أحمد غنيمي هلال ،دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط.١٩٩٧
نهج البلاغة، الامام علي بن ابي طالب، جمعه الشريف الرضي، شرح الشيخ محمد عبده، دار المعرفة للطباعة والنشر، د.ط. د.ت
الهوية والعنف ، أمارتيا صن ، ترجمة: سحر توفيق ، عالم المعرفة (٣٥٢) ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب ، دولة الكويت ، ط١ ، ٢٠٠٨
وعي الهوية العربية في الفكر التونسي الحديث ، عفيف البوني ، منشورات العالم العربي، ١٩٨٢

ثانيا: الدوريات

الاستدلال الحجاجي وآليات اشتغاله (بحث) ، د.رضوان الرقبي ،عالم الفكر، مجلد٤٠، عدد٢ ، اكتوبر ديسمبر، ٢٠١١
الاستعارة بوصفها مدخلا معرفيا عبر نظرية الاطوار الثلاثة ، صلاح حسن حاوي ، بحث ، مجلة فصول، ع١٠٠، ٢٠١٨
الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج ، د. طه عبدالرحمن ، بحث منشور في مجلة المناظرة ، الرباط ، السنة ٢، العدد ٤، ماية ١٩٩١
الاستعارة في خطب علي بن ابي طالب ، وسيمة نجاح ، مجلة حوليات الجامعة التونسية ، كلية الاداب جامعة منوبة ، عدد٢٠٠٤/٤٨

الاستعارة في خطب علي بن ابي طالب ، وسيمة نجاح ، مجلة حوليات الجامعة التونسية ، كلية الاداب جامعة منوبة ، عدد٢٠٠٤/٤٨
الاستعارة في نماذج من شعر محمود درويش (مقاربة عرفانية) الميلود حاجي ، مجلة مجلة فصول ، المجلد (٤/٢٥) ، العدد ١٠٠ ، صيف ٢٠١٧
الاستفهام المجازي في كتاب الصاحبي ، منيرة فاخور ، مجلة التراث العربي ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ع١٠١ ، س٢٦ ، كانون الثاني، ٢٠٠٦
اطار مقترح لتحليل الخطاب التراثي تطبيقا على خطب حادثة السقيفة، د.عماد عبداللطيف، مجلة الخطاب ، ع١٤.
البعد الفكري والثقافي للاستعارة في البلاغة العرفانية ، ابراهيم بن منصور التركي ، مجلة فصول ، المجلد (٤/٢٥) ، العدد ١٠٠ ، صيف ٢٠١٧
البلاغة والاستعارة من خلال كتاب (فلسفة البلاغة)لـ إ.أ. ريتشاردز، د.سعاد أنقار، مجلة عالم الفكر ، مجلد ٣٧ ، عدد٣، يناير مارس ٢٠٠٩
بيان العنف ، عبدالله ابراهيم ، مجلة يتفكرون ، ع٥ ، ٢٠١٥
تتبع موطن الجملة وأثره في النحو العربي، منيرة عبدالله الفريجي ، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب ، مج٩ ، ع٢أ ، ٢٠١٢
تجليات السخرية في مسرحية رأس المملوك جابر لسعدالله ونوس ، علي البوجديدي ، مجلة الواحات للبحوث والدراسات ، ع١٣ ، ٢٠١١
التصور الاستعاري لبنية المسار في اللغة العربية ، عبدالعالي العامري ، مجلة اللسانيات المعاصرة ، مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية ، ع٣ ، مارس ٢٠١٦
شرح آداب المناظرة لطاش كبري زادة ، مجلة المناظرة ، ع٣ ، سنة٢ ، يونيو ١٩٩٠
عن التحليل البلاغي الحجاجي للخطابات (بحث) ، محمد مشبال ، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،مجلد (١/٢٥) ، خريف ٢٠١٦
العوامل الحجاجية في شعر البردوني (النفي أنموذجا)، د.ألطاف اسماعيل طه الشامي، مجلة العلوم الاسلامية، جامعة بغداد، ع٤٣، ٢٠١٥/٩/٣٠
مدخل الى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان (بحث)، د.محمد الولي ، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، دولة الكويت ،المجلد ٤٠ ، العدد٢ ، اكتوبر ديسمبر، ٢٠١١

مرجعيات ثقافية في الرواية الخليجية، فهد حسين ، كتاب نشر في حلقات على صفحات جريدة الايام البحرينية والاقتباس من العدد ٩٨٦٢ ، ٩ ابريل/٢٠١٦
مصطلح الحجاج بواعثه وتقنياته ، عباس حشاني ، مجلة المخبر، جامعة بسكرة ، الجزائر ، ع٩ ، ٢٠١٣
مفهوم الحجاج ودلالاته عبر منظومات المعرفة، صلاح حسن حاوي ، مجلة لارك ، ع٢٩ ، ٢٠١٨ ،
مقالة: اثينا والفلسفة ، د.عزت قرني ، عالم الفكر، مج٣٨،ع٢، اكتوبر/ديسمبر،٢٠٠٦
من أساليب العربية لا ابالك ـ لاجرم دراسة لغوية: نحوية دلالية ، د.يحيى بن محمد الحكمي ، المجلة الاردنية في اللغة العربية وآدابها ، مجلد٢ ، عدد١، ك٢ ، ٢٠٠٦.
نحو مقاربة حجاجية للاستعارة، د.ابوبكر العزاوي، بحث منشور في مجلة المناظرة ع٤/س٢/
هل يؤدي المقدس الى العنف، هاشم صالح، مجلة يتفكرون ، عدد ٥ ، خريف ٢٠١٥

ثالثا: الرسائل والأطاريح

البنية الحجاجية في قصة سيدنا موسى (ع) ، امحمد عرابي ، (رسالة ماجستير) قسم اللغة العربية ، كلية اللغات والفنون ، جامعة وهران الجزائر، ٢٠٠٨/٢٠٠٩
أسلوب الاستفهام في الأحاديث النبوية في رياض الصالحين دراسة نحوية بلاغية تداولية ، ناغش عيدة، ، رسالة ماجستير ، الجزائر ، جامعة مولود معمري ، كلية الاداب ، قسم الادب العربي ، ٢٠١٢

بنية الخطاب الحجاجي في كليلة ودمنة لابن المقفع، حمدي منصور جودي، اطروحة دكتوراه، جامعة محمد خيضر، كلية الاداب واللغات، بسكرة، ٢٠١٥-٢٠١٦
التعليل في القرآن الكريم (دراسة نحوية) ، سعيد بن محمد القرني، رسالة ماجستير ، المملكة العربية السعودية ، جامعة ام القرى ، كلية اللغة العربية، ١٤٢١هج
حجاجية الحكمة في الشعر الجزائري الحديث، بوخشة خديجة، اطروحة دكتوراه، جامعة وهران، كلية الآداب واللغات والفنون، الجزائر، ٢٠١٣/٢٠١٤
الحوار في القران الكريم ، معن ضمرة ، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، نابلس، فلسطين، ٢٠٠٥
السخرية في شعر بشار بن برد ، خير الدين قاسم محمد محمد سعيد العبادي ، رسالة ماجستير ، كلية التربية جامعة الموصل ، ٢٠٠٥