

المنطلقات الفكرية لنظرية البلاغة الجديدة حسب متلقيها من الغرب وتطبيقاتها في دراسة القرآن الكريم

The intellectual foundations of the theory of New Rhetoric according to its Western recipients and its applications to the Holy Qur'an

كميلة زعيم¹، عقيلة بريك²

¹ جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2، (الجزائر)، k.zaiem@univ-setif2.dz

² جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2، (الجزائر)، a.brik@univ-setif2.dz

تاريخ النشر: 2025/10/01

تاريخ المراجعة: 2025/09/14

تاريخ الإيداع: 2025/07/01

ملخص:

تسعى هذه الورقة البحثية إلى عرض المنطلقات الفكرية لنظرية الحجاج كما جاءت عند شايم بيرلمان وأولبريخت تيتيكاه حسب متلقيها في الأوساط الغربية إجابةً على إشكالية أصولها ومرجعياتها وأهدافها وذلك بالتركيز على وجهة نظر لافتة من بين أخرى متباينة في خصوصها، والتي تنسب تشكيلها إلى الإرث اليهودي التلمودي خصوصاً، وليس فقط الأرسطي كما هو شائع، وترى أن اعتماد التراث الأرسطي مرجعه سببين على الأقل: أولهما الولاء المزدوج والثاني ضمان قبول البلاغة الجديدة في العالم الغربي، وتناقش في ظل ذلك كيف استثمرها الباحثون العرب في دراسة القرآن الكريم متبعين في ذلك المنهج الوصفي، وكان من أهم نتائج البحث الكشف عن آراء تنسب رجوع البلاغة الجديدة إلى الإرث اليهودي التلمودي في حل أزمة العقل الغربي، كما وقف البحث على أن مجابهة ما يعرف بمعاداة السامية ومشروع الاندماج اليهودي والمساواة كانت من أهم البواعث والأسباب التي شغلت فكر المؤلفين حين وضعوا هذا المؤلف، ووجوب الوعي بالخلفيات الفكرية للنظريات المختلفة احترازاً قبل تطبيقها.

الكلمات المفتاحية: منطلقات فكرية، نظرية البلاغة الجديدة، التلقي عند الغرب، القرآن الكريم.

Abstract :

This research paper aims to present the intellectual foundations of argumentation theory as formulated by Chaïm Perelman and Lucie Olbrechts-Tyteca, through its reception in Western milieu. The work seeks to address the question of the theory's origins, references, and objectives by focusing on a notable—albeit less conventional—perspective. This viewpoint attributes the development of the theory not solely to Aristotelian heritage, as is commonly believed, but rather to the Jewish Talmudic tradition in particular. It argues that the reliance on Aristotelian heritage

المؤلف المراسل: كميلة زعيم.

served at least two purposes: first, a form of dual loyalty; and second, the strategic aim of ensuring the acceptance of the "new rhetoric" within Western intellectual contexts.

Within this framework, the study examines how Arab researchers have utilized this theory in the analysis of the Qur'anic discourse, primarily by adopting a descriptive methodological approach. Among the most significant findings of the paper is the uncovering of perspectives that link the emergence of the new rhetoric to the Talmudic legacy as a means of addressing the crisis of Western rationality. The research also highlights that confronting anti-Semitism and advocating for Jewish integration and equality were key motivations behind the authors' intellectual project. Ultimately, the study underscores the importance of being critically aware of the ideological and cultural backgrounds of various theories before applying them.

Key words: intellectual foundations, New Rhetoric, Western recipients, the Holy Qur'an.

1 مقدمة:

يُعدُّ النَّظَرُ في منابِت وحيثيات ظهور نظرية ما من أهم ما يندرجُ ضمن تمحيصها لمعرفة مدى ملائمة وفعالية استثمارها والاستفادة منها في النهضة بالعلوم التي تُعنى باللغة العربية وترقيتها، ويدخل ضمن ذلك تلمُّس أهداف واضعها ومقاصدهم والأسباب التي جعلتهم يؤسسون لمبادئها، فهذا يدخل ضمن التعرف على المرجعيات الإيديولوجية والخلفيات وتوجّهات واضعها وفلسفاتهم، فتكون هذه الإحاطة والمعرفة لناقلي هذه النظريات أحوط لهم في هذا الميدان، يندرج هذا المقال ضمن هذا المطلب، حيث يسعى إلى عرض إحدى مراجعات البلاغة الجديدة أو نظرية الحجاج كما جاءت عند الفيلسوف شايم بيرلمان، وزميلته أولبريخت تيتيكاه عند الغرب خاصة فيما يتعلّق بأسباب وأهداف وضعها، ومنه يُناقشُ مشروعية تطبيقها في دراسة أهم مصدر من مصادر اللغة العربية وهو القرآن الكريم حسب منظور الباحثين العرب الذين استوحوا هذه النظرية في أثناء دراستهم للقرآن الكريم مُعتمدين الحجاج البلاغي مُنطلقاً لهم، ونخصّ بالذكر منهم الأستاذ عبد الله صولة رحمه الله، وتمثّلت الإشكالية في محاولة تبين:

ـ كيف أثرت البلاغة الجديدة أو نظرية الحجاج في البلاغة عموماً من خلال آراء متلقيها من الغرب والعرب؟

ـ ما هي أصول البلاغة الجديدة عند بيرلمان وتيتيكاه؟

ـ كيف استثمر الباحثون العرب نظرية الحجاج لدراسة القرآن الكريم؟

وتظهر أهمية هذا البحث بسبب الانتشار الواسع وهذا التأثير الكبير لهذا المؤلف "المصنّف في الحجاج-البلاغة الجديدة" 1958 الذي تُرجم مؤخراً سنة 2023 من قِبل الباحث المغربي محمد الولي إلى اللغة العربية، إذ لا تخلو دراسة في المجال العربي تُعنون بالحجاج إلّا وكان هذا المؤلف بتقنياته من بين أهم المصادر النظرية الأساسية المُعتمدة في جانب التطبيق والتحليل، وقد تناول المقال عرض بعض الآراء عن تأثير هذه النظرية في مسار البلاغة حديثاً عند الغرب والعرب وعلاقتها بالإرث الأرسطي، ومناقشة بعض الأمثلة من الكتاب التي توضّح التوجّه الإيديولوجي والديني للباحثين حسب بعض المُراجعين الغرب لها في شقّ أول، وكيف استثمر الباحثون العرب

كميلة زعيم/عقيلة بريك المنطلقات الفكرية لنظرية البلاغة الجديدة حسب متلقيها من الغرب وتطبيقاتها في دراسة القرآن الكريم واستلهموا هذه النظرية في التطبيق على القرآن الكريم بخصّ الذّكر للباحث عبد الله صولة في شقّ ثان، تعقيهما بعض النتائج وخاتمة.

2_ تأثير البلاغة الجديدة لشايم بيرلمان وأولبريخت تيتيكاه وعلاقتها بالبلاغة الأرسطية:

2_1_ تأثير البلاغة الجديدة عند الغرب وعلاقتها بالبلاغة الأرسطية:

شكّل ظهور مؤلّف فيلسوف القانون شايم بيرلمان Chaim PERELMAN وزميلته لوسي أولبرخت تيتيكاه Lucie Olberecht TETECa سنة 1958 المعنون ب"مصنّف في الحجاج، البلاغة الجديدة"، حسب كثيرين فتحا كبيرا في الدّراسات البلاغية وإعادة إحياء لها، يقول ميشيل مايير M.MYER عنه أنّه "أحد أعظم المراجع في الفكر المعاصر، أحد الآثار النّادرة، من قبيل مصنّفات أرسطو وشيشرون وكيكنتليان وفيكو، التي تعبر القرون دون أن تكون بحاجة إلى مدخل لأجل هذه الغاية"¹، ووصف مايكل لاف Michael LEFF وهو من رواد النقد البلاغي في أمريكا الترجمة الانجليزية لمؤلفه سنة 1970 بأنّها "كانت بمثابة قنبلة في دراسات الحجاج والبلاغة في أمريكا"². وهو ما اعترف به كذلك واين بوث Wayne.C.Booth بالإشارة إلى أنّ هذا المؤلّف شكّل ثورة كبرى، إذ أنّه "يمثّل احتفاءً واستكشافاً عميقاً وشاملاً لمجموعة كاملة من الموارد البلاغية التقليدية عبر العصور بطريقة جديدة...وهو الأكثر تأثيراً من بين كلّ ماتمّ مناقشته"³، حيث عرض مجموعة من الكتابات.

ويُجمع الكثير من الباحثين على أنّ البلاغة الجديدة عودة للبلاغة الأرسطية بصفة خاصّة، فهي "أهمّ محاولة لتجديد النظرية الحجاجية الأرسطية...وهي أوّل محاولة في القرن العشرين لردم الهوة التي تفصل البلاغة المعاصرة عن أصلها الأرسطي"⁴، ورُغم أنّ بيرلمان استلهم "الخطابة الأرسطية فقد أجرى عليها التعديلات الضرورية حسب ما يتطلّب التوجّه المنطقي الذي يشتغل في إطاره"⁵، وهو ما جعل باحثين آخرين مثل جودريتش Goodrich يرى بأنّ مشروع بيرلمان يفتقد للأصالة؛ لأنّ "إسهامه لا يتعدّى إعادة صياغة لبعض المفاهيم والمشكلات والتصنيفات المألوفة لبلاغة أرسطو التقليدية مع بعض التعديلات والتحديثات التي لا تكمن في حدائته النظرية بقدر ما تمثّلت في ممارسته خاصّة في تطبيقه على القانون وتحليل الأحكام القانونية"⁶، وبيرلمان نفسه يصرّح بذلك في مؤلّفه، حيث قال: "إنّ مصنّفنا يرتبط على وجه الخصوص باهتمامات عصر النهضة، ومن هناك باهتمامات المؤلّفين اليونان واللاتين، الذين درسوا فنّ الإقناع persuader والاقتناع، أي فنّ التشاور والمناقشة. لهذا نقدّم هذا المصنّف باعتباره خطابة جديدة...يعتني تحليلنا بما يدعوه أرسطو البراهين الجدلية...[وهو] يتخطّى، وإلى حدّ بعيد من بعض الجوانب حدود خطابة القدماء، مع إهمال بعض المظاهر التي استرعت اهتمام معلّي الخطابة"⁷، فهو يُنبئ العودة إلى أرسطو مع تجاوز ما وضعه إلى حدّ كبير على حدّ قوله، وهو تخطّى يتجاوز ما ذكره بيرلمان وأشار إليه صراحةً إلى اختلافات أخرى عمل على توضيحها بعض الباحثين النّاظرين في مؤلّفاته والمُراجعين لنظريته في الحجاج من وجهة نظرهم، وهو ما يتمّ تناوُله في النقطة الموالية.

وفي المُحصّلة، فإنّ هذه النظرية في الحجاج قد اهتمّت بالجانب المهمل من المنطق الصّوري الذي هيمن منذ ديكارت René Descartes الذي ينسبُ إليه أوليفي روبول O.Reboul الضربة القاتلة حسبته التي تسبّبت في أفول البلاغة عند الغرب حين رفض أحد دعامي البلاغة: الجدال⁸، وعدّ كلّ ما هو محتمل كاذباً لا صادقا_هذا بالإضافة إلى عوامل أخرى: الأصول الوثنيّة للبلاغة التقليدية، نهج راموس P. Ramus، وحصر الحقيقة والصدّق من قبل جون لوك J.Lock والتجريبّيون الإنجليز في التجربة، والوضعية والرومانسية، وأخيراً ظهور مؤلّف

كميلة زعيم/عقيلة بريك المنطلقات الفكرية لنظرية البلاغة الجديدة حسب متلقيها من الغرب وتطبيقاتها في دراسة القرآن الكريم فونتاني "صور الخطاب" - وبذلك فإنّ ظهور هذا المؤلف في هذه الفترة قد أعاد للبلاغة القديمة بصيغتها الأرسطية على وجه الخصوص - مكانتها ووضعها في الواجهة مجدداً، إذ وجد فيها بيرلمان الجواب حسبه عما كان يؤرقه مع الوضعية المنطقية والفكر التنويري لصياغة القيم الإنسانية الجديدة بعد الحرب العالمية: الحرية والعدالة بصفة خاصة، وهذا يبرّر انتقاله إلى البلاغة والدعوة إلى إعادة التفكير في الاتجاه العقلاني من منظور إنساني وبلاغي.

وسواء أكان الاتفاق كبيراً أم قليلاً في نسبة الأصالة إلى عمله هذا، فإنّ الأمر الذي لا يمكن إنكاره هو الانتشار الواسع في ميادين عدّة لتطبيقات هذه النظرية: من الفلسفة والقانون والسياسة إلى مجالات عدّة في العلوم الإنسانية وصولاً إلى الحوارات اليومية، "والمناقشة مع مخاطب واحد أو التشاور النفسي...[وكلّها ممّا يقع تحت طائلة] نظرية عامّة في الحجاج...[وبهذا يتخطّى موضوعها] بكثير موضوع الخطابة الكلاسيكية"⁹، حيث وسّع مجالات الخطاب التي يمسّها الحجاج في اللغة الطبيعية، كما ركّز على مفهوم المتلقّي/المستمع *auditoire*، حيث يقول "إنّ ما نحتفظ به من الخطابة التقليدية، أنّما هو فكرة المستمع، التي تستحضر بشكل مباشر، بمجرد التفكير في خطاب ما"¹⁰ سواء أكان شفويّاً أم مكتوباً.

2_2_ علاقة البلاغة الجديدة بالإرث اليهودي والتفكير التلمودي:

يعرضُ باحثون آخرون رأياً مخالفاً في خصوص نسبة البلاغة الجديدة للإرث الأرسطي، وهو أنّ بيرلمان بالتعاون مع تيتيكاه "قد أدخل مبادئ التفكير اليهودي وإطار الحجاج التلمودي وجلبه إلى التقليد البلاغي الغربي"¹¹، ويصرّح دافيد فرانك كذلك أنّه قد بيّن بدايةً في عدّة أعمال سابقة أنّ بيرلمان حاول دمج التقليديين البلاغي الغربي واليهودي معا وسعى إلى تقارب بينهما، لكنّه يعتقد فيما كتب مؤخراً أنّ بيرلمان يتجاوز ذلك إلى "رفضه الأسس الميتافيزيقية ونظرية المعرفة والمبادئ الكلاسيكية، وكذلك الفلسفة الأرسطية، وحتى قيم التنوير لي طرح بديلاً يهودياً مُضاداً يعيد من خلاله تعريف الفلسفة والعقلانية والجدل"¹².

وقد بيّن في دراسات أخرى مع ميشيل بولدوك أنّ كل الكتب والمقالات التي كتبها بيرلمان منفرداً أو مع تيتيكاه (1926-1991)، "وهي أكثر من 350 كتاباً وفصلاً في كتاب ومقالات تحدّد رؤية البلاغة كإجابة على أزمة العقل بعد الحرب"¹³، الذي فشل حسيهم في منع الحرب والإبادة الجماعية التي خلّفت وفاة قرابة مائة مليون شخص في أعقاب الحرب العالمية، بسبب الأحاديّة التي تُمجد العقل وحده للوصول إلى الحقيقة المطلقة، وكانت الإجابة هي تطوير خطاب جديد أو مشروع البلاغة الجديدة يوسّع نطاق العقل ويوجّه النّاس نحو تفسير للقيم وإقامة منطق غير صوري يقوم على المُحتمل، ويقبل التعدّد ويؤسس للحوار والتفاوض.

ويقدّم هؤلاء الباحثين أدلّة متعدّدة، منها أنّ أصول بيرلمان الدينية وتجربته الشخصية مع معاداة السامية، بالإضافة إلى مُخلفات الحرب العالمية وجّهته إلى تبني البلاغة الجديدة، حيث:

✓ عُرِفَ كلّ من شايم بيرلمان ولوسي تيتيكاه بجهودهما الدّؤوبة في الدّفاع عن اليهود، حيث نال بيرلمان إشادة لدوره في مجموعة المقاومة اليهودية (لجنة الدّفاع عن اليهود [CD]) التي تأسّست في منزله سنة 1942، وكذلك مساهماته بعد الحرب، كما أنّ تيتيكاه كُرِّمت مقابل مساهمتها في إخفاء الأطفال اليهود أثناء الحرب العالمية الثانية¹⁴، وينوّه ميشيل بولدوك إلى أنّه لا يهتمّ بإظهار كيف دافع بيرلمان وتيتيكاه عن

اليهود، فهو واضح وعلني حتى من المؤلفين أنفسهم، لكنه يقصد إلى إظهار أن بيرلمان ترجم تجربته مع معاداة السامية في تأملاته الفلسفية من خلال تطوير منطق لأحكام القيم في مؤلفه البلاغة الجديدة، وإن كانت هذه الإشارات ضمنية في المؤلف ومراوغة حسب¹⁵.

✓ تجربة بيرلمان الشخصية مع معاداة السامية¹⁶: وُلد بيرلمان في وارسو، بولندا سنة 1912، وهي مدينة ضمت مجتمعا يهوديا مزدهرا قبل تدميرها في الحرب العالمية الثانية، وانتقل بعدها مع عائلته التي لم تكن متديّنة، لكن تهتم للشأن اليهودي ومؤيدة للصهيونية إلى بلجيكا سنة 1925 إلى أن توفي سنة 1984. وقد لاحظ بيرلمان أن معاداة السامية ليست فقط مجرد ظاهرة، بل هي ناتجة عن صراع الجماعات، حيث اليهود دائما ما يكونون مجموعة خارجية، وقد أجبر النازيون الألمان عندما غزوا بلجيكا في 1940 بيرلمان على الاستقالة من منصبه في جامعة بروكسل الحرة بسبب كونه يهوديا، ومنها أسس لجنة الدفاع عن اليهود، واعتُقل وعاد إلى بلجيكا بعد تحريرها سنة 1944.

وقد أثرت المحرقة ودمار أوروبا، وفشل العقلانية في تفكيره عميقا، وساهم بعده أحد الأعضاء البارزين في لجنة اليونسكو في وضع الأسس الفلسفية لحقوق الإنسان، وقد دعم الصهيونية وتأسيس دولة إسرائيل، لكنه بقي في بلجيكا، وهو ما يجسد الولاء المزدوج لبيرلمان حسب الباحث.

أما بالنسبة للباحث فرانك دافيد، فإنه يعدّ تتبّع مسار بيرلمان الفكري أساسيا لفهم كيفية تحوّل نحو النموذج اليهودي المضادّ بالنسبة للباحث_ للتقليد الغربي:

✓ فمند "بداية حياته الفكرية سنة 1929 إلى سنة 1948 كان بيرلمان متأثرا بشدة بالوضعية المنطقية، لكنّ وجد في إطارها مشكلات حول القيم والعدالة...ولمّا كتب سنة 1944 حول العدالة لم ترضه النتائج بما يكفي وبعد الحرب العالمية الثانية انطلق في رحلة بحث عن أسس جديدة للعدالة انضمت إليه فيها لوسي أولبرخت تيتيكاه¹⁷، وقد عاين الفلاسفة والمفكرون كيف تمّ إساءة استخدام العقل بنتائج الحرب، "ولم تكن الوضعية المنطقية أو الوجودية، وهما التياران السائدان آنذاك قادرتين على منع هذا الانحراف في العقلانية"¹⁸، وقد وجد بيرلمان وتيتيكاه الإجابة حسب فرانك دافيد دائما لما أعادا اكتشاف البلاغة عند شيشرون، إذ انتبه بيرلمان لتركيزه على دور البلاغة في تحقيق العدالة، ولكن "لكي يكونا أكثر إقناعا للجمهور الأكاديمي الأوروبي الذي كان يدين بالولاء للفكر الفلسفي اليوناني خاصة، لجأ بيرلمان وتيتيكاه إلى أرسطو كمصدر وسلطة فلسفية ينطلقان منها، فهو (أبو المنطق) كما هو سائد"¹⁹، ومع ذلك _ حسب الباحث دائما _ فإنّهما كانا في الوقت ذاته شديدي النقد للتقليد الغربي الكلاسيكي، وهما يعتمدانه منطلقا لهما. ويُدلّل على ذلك بردّ بيرلمان بعد عام من نشر مؤلفه على ستانلي روز بأنّ التقليد الفلسفي الكلاسيكي الذي يمتد من أفلاطون وأرسطو وسكوتيس وديكارت وليبنيتز وسبينوزا وصولا إلى الوضعية المنطقية مع لودفينغ فتغنشتاين الأول قد أهمل الجانب العملي للمعرفة، ولم يكن منفتحا على الحقائق المتغيرة، أو الجزئية، أو المتناقضة، كما رفض رؤية بارمنيدس Parmenides التي تفترض وجود حقيقة واحدة ثابتة، ما أدّى إلى قرون من الصراع بين الفلسفة والبلاغة²⁰.

وبذلك فإنّ بيرلمان قد لجأ إلى اليهودية كنموذج مضادّ للفكر الكلاسيكي، وجعل من الحجاج التلمودي علاجا لنواقص بلاغة أرسطو، فالنموذج العبري²¹ يفضّل حسب العلاقات غير التراتبية (Paratactic relationships)

في الحجاج، وهي تمنح حرية أكبر، ولا تحاول فرض وجهة نظر محدّدة، حيث يتمّ وضع عناصر الحجاج جنباً إلى جنب بدلاً من إخضاعها لهرمية منطقية صارمة، بخلاف نموذج المنطق اليوناني الذي يعتمد على البناء أو العلاقات التراتبية (Hypotactic relationships)، وتتميّز بالتبعية والدقة، وهي بذلك تفرض على المتلقي رؤية علاقات معيّنة، حيث يتمّ فيها إخضاع عناصر الحجاج لمقدمة رئيسية.

2_2_1 الأمثلة من المؤلف - مصنف في الحجاج:

لا يمكن الجزم بالتدقيق في أنّ المثال الوحيد الصريح العبارة والضماني الدلالة في تفضيل البناء المنفصل في الحجاج أو العلاقات غير التراتبية ورد في مؤلف البلاغة الجديدة كان على لسان أورباخ، لكن علّق عليه بيرلمان قائلاً: "إنّ البناء المتّصل هو البناء الحجاجيّ بامتياز: وحسب أورباخ فقد يكون هذا خاصية الكتابات اليونانية والرومانية، التي تتعارض مع البناء المنفصل الخاص بالثقافة العبرية. إنّ البناء المتّصل يخلق أطراً، ويمثّل اتّخاذ موقف، إنّّه يأمر القارئ ويرغمه على مشاهدة بعض العلاقات، ويحصر بعض التأويلات... أمّا البناء المنفصل فإنّه يفسح مزيداً من الحرية ولا يبدو أنه يفرض أية وجهة نظر"²²، وفي هذا إحياء بأنّ النموذج اليوناني فيه إلزام وتوجيه أحادي، عكس العبري الذي يمنح هامش حرية لقدرته على احتواء أكثر من وجهة نظر، وأورد هذا بعد أن قدّم مثالا عن التبعية Subordination للإشارة إلى العناصر التي نخصّها بالأولية بواسطة بعض التقنيات منها الصيغ النحوية، وهي من الطّرق "التي نصوغ بها فكرنا [و] تجعلنا نعرف بعض جهاته modalités التي تغيّر الواقع أو اليقين أو أهمية معطيات الخطاب"²³: من هذه التقنيات "تصغير بعض العناصر يُدلّ عليه في الغالب بالظرف "وإلا"، أو بواسطة العبارة "باستثناء" [وكان المثال يخصّ انعكاس] الكرم المتسامح لجوليان لابوستا نحو اليهود بقوله:

"إنّهم يتوافقون مع غير اليهود، باستثناء إيمانهم بإله واحد. إنّ هذا يميزهم وهو غريب عنّا. وما عدا ذلك فهو مشترك"²⁴، وفي تعليق بيرلمان "ولو بشكل غير مباشر، فإنّ بناء الحجاج في الثقافة العبرية هو الأقرب إلى رؤيتهما [هو وتيتيكاه] لكيفية بناء الحجاج مقارنة بالنموذج اليوناني أو الروماني"²⁵ إلى ما ورد على لسان هؤلاء الباحثين بشكل صريح، فحسبهم تبّى بيرلمان مسألة اندماج اليهود بعد الحرب العالمية الثانية بدلاً عن أعمال العنف الصريحة لمعاداة السامية، وفيه طمسٌ لهويّتهم، وهو عنفٌ ضدّهم حيث لا مكان لإبراز تميّزهم باندماجهم مع غيرهم، والمثال المقدّم سابقاً يُلَوّح بهذا المعنى الضماني، وفي المثال نفسه يُشدّد بيرلمان على أنّ اختيار الصيغ لتأسيس المعطيات لا يكون عفويّاً، وهذه الإشارات كانت ضمنية في المؤلف، لكنّها موجودة في المقالات والأعمال والمؤلّفات اللاحقة، منها ما ورد في كتاب آخر لبيرلمان، حيث:

✓ قام بيرلمان بإجراء مقارنة صريحة في كتابه The New Rhetoric and The Humanities بين التقليد الفلسفي الغربي والفكر التلمودي، ويرى أنّ الفكر التلمودي يتّبع نمودجا قضائياً بدلاً من النموذج الرياضي، فمن المقبول أن تكون المواقف متعارضة معقولة بنفس القدر، وليس بالضرورة أن يكون أحدها صحيحاً والآخر خاطئاً، عكس ما يبيّن ديكرت من أنّ الخلاف دلالة على الخطأ، أو كما بيّنت قوانين المنطق عند أرسطو: قانون الهوية، وقانون عدم التناقض، وقانون الثالث المرفوع، وقد استشهد بالقصة الشهيرة بين مدرستي هلال Hillel وشمعاي Shammai، حين اختلفت المدرستان فسأل أحد الحاخامات السماء: أي المدرستين تقول الحقيقة؟ فجاءه الجواب: كلاهما يعبر عن كلمات

الله الحي، وهي ركيزة أساسية في التلمود²⁶، حيث يتم التسامح مع التناقضات بل ودمجها في الطبيعة التعددية، حيث تتعايش المتناقضات، ويستمر الحجاج دون إغلاق باب النقاش.

والعجيب كذلك أنه في مقال آخر للباحث فرانك دايفيد بعنوان "الحجاج مع الله في الخطاب التلمودي" يذكر أن الكتاب العبري يسجل حالات للحجاج مع الله - حاشاه عز وجل - في اليهودية القديمة، وهي ما يشكل المبادئ الأساسية في أنماط التفكير العبرية، حيث يُعدُّ الإله اليهودي²⁷ حسيهم وفي كتابهم إلهاً يدخل الزمن البشري ويتفاعل مع البشر، ومع الأنبياء على وجه الخصوص، حيث يختار في الفكر اليهودي أن يدخل في حجاج مع إبراهيم وموسى وأيوب، ومن خلال هذا الجدل يدخل الله - عز وجل - في الزمن، ويتغير حسيهم بفعل التجربة، وهذا التحول الناتج عن الحجاج بين الله والبشر ينطوي على مخاطر، حيث إن كليهما يغامرون بالتغيير نتيجةً للحجاج، فبدلاً من ممارسة السلطة المطلقة، يختار الله منح الحرية للبشر، ويصبح بذلك الحجاج أداة لتغيير الواقع. وهي الفكرة الأكثر جرأة في اليهودية، وهي: الحرية.

_ الحجاج باعتباره بديلاً عن العنف: يصف بيرلمان الحجاج على أنه بديل عن الإكراه والقوة، حيث يكتسب قيمته من إقناع العقول، بدل فرض الآراء بالقوة، وبالنسبة للباحث فإن هذه الفكرة تُنسب إلى اليهودية عندما اختار الله التخلي عن استخدام القوة لكسب تأييد إبراهيم وموسى وأيوب، وفي نهايتها اتخذ الله إجراءات عملية بناء على عملية الحجاج، مما يؤكد أن الحجاج في الفكر اليهودي ليس مجرد تمرين نظري، بل عملية تؤدي إلى الفعل.

_ إله ينخرط في الزمن: عندما يدخل إله الكتاب العبري في الحجاج، تتغير النتائج بناء على ذلك، هذا معناه أنه إله منخرط في الزمن البشري، وهذه إشكالية المتلقي/ المستمع الكوني المقصودة سابقاً، ويقدم الباحث الأمثلة الثلاثة من الكتاب العبري (التلمود)، الحجاج حول العدالة بداية مع إبراهيم عليه السلام، حين حاجج الله بشأن مصير سكان سدوم وعمورة، فبعد أن قرّر الله - عز وجل - تدميرهما بسبب الخطايا، يشرك إبراهيم في خطته، وهو بذلك - بزعمهم - يدعوه ضمناً إلى الطعن في عدالته، فيحاجج عن الأبرياء باسم العدالة، فيتغير المسار بفصل الأبرياء بمعيار العدالة الذي ذكّر به إبراهيم!! وهكذا الحجاج مع باقي الأنبياء! وبعد حوار أيوب، لم يعد البشر بحاجة إلى مناقشة مباشرة مع الله، وتم تحويل الحجاج إلى تفسير التوراة من خلال التلمود، وهو النص الذي يمثل حواراً دائماً حول معنى الشريعة، بعد أن أوكل الله لهم - حسب زعمهم دائماً - للحاخامات على وجه التحديد البت في أمور الناس، ومنحهم التوراة في جبل سيناء، وأصبح العقل والحياة اليومية (التجربة والواقع) وسلطة المجتمع، وحرية الاعتراض واستمرارية الحجاج دون محاولة فرض نهاية قاطعة للحوار، ويُنتهي بأن "اليهود لم يتخلّوا عن الحجاج، بل نقلوه من الله إلى البشر، ليصبح أداة مركزية في صنع القرار وتفسير النصوص"²⁸، وهذا أصل فكرة المخاطب الكوني، وإن تحولت بعدها كما ذكر الباحث إلى العقل والحياة اليومية وسلطة المجتمع... لكن مع الأخذ بعين الاعتبار المتغيرات التاريخية والزمانية التي تدخل في تكوينها وتشكيلها حسب المرحلة.

أخيراً أهم ما يحيل إلى الاستخدام الإيديولوجي والمرجعيتي الدينية اليهودية في المصنّف هي الأمثلة التي قدّمت نماذج لمختلف التقنيات الحجاجية، ويتم في هذا الصدد تسجيل ملاحظة احتفاظ المترجم محمد الولي بجميع الأمثلة كما وردت في المصدر الأصل، وذلك جاء متوافقاً مع غرضه في نقل الكتاب أصل النظرية بتفاصيله

الدقيقة، فيما يسجل الباحثان السابق ذكرهما أنّ الترجمة الانجليزية قد غيّرت كثيرا من الأمثلة التي قدّمها بيرلمان وتيتيكاه في المصنّف، واستبدلتها بأمثلة تتوافق مع الثقافة الأمريكية واللغة الانجليزية، بالتمثيل من خطابات الرئيس إبراهيم لينكولن مثلا، وغيرها، وهو ما قام به عبد الله صولة كذلك، حيث استبدل الأمثلة حين قدّم للنظرية وتقنياتها في كتابه "في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات" بأمثلة جُلّها من القرآن الكريم ونصوص من اللغة العربية وواقعها اليوم.

أهمّ ما يبرز من هذه الأمثلة دليلا على المرجعية الدينية والاستخدام الإيديولوجي لها حسب الباحثين، وكان مسيطرا هي ما تعلّق بمخلفات الحرب العالمية الثانية، والفكر الثوري الفرنسي على وجه الخصوص الذي أقرّ مبادئه المشهورة: الحرية، المساواة وهو المفهوم الذي عُولجت على أساسه المسألة اليهودية، المساواة التي تستدعي الاندماج؛ اندماج اليهود بعد الحرب العالمية الثانية في المجتمعات الأخرى ومعاملتهم بمبدأ المساواة مع بقية المواطنين في المجتمع ذاته، وهو ما أقلق بيرلمان فالمساواة تعني من جهة أخرى الذوبان وطمس الهوية اليهودية، يبدو أنّ عمل بيرلمان لمواجهة الفكر الأحادي والتأسيس لقبول الاختلاف والتعددية اتّكأ على مفهوم الاحتمال في مقابل الحقيقة المطلقة يصبّ في جهوده ضدّ مساعي المساواة ومشروع الاندماج الذي سيطمس فكرة التعددية والاختلاف للحفاظ على القيم والتقاليد اليهودية، وهو جسّد هذا خير تجسيد فيما يخص الأزواج في تقنيات الفصل (الفصل بين المفاهيم) أزواج الظاهر والحقيقة، وهي تمثّل أهمّ إضافة قدّمها بيرلمان وتميّز بها لنقد الاتجاه الأحادي في التفكير والحقيقة المطلقة، وهو يعني " أنّ الأشياء أو الأشخاص أو المعطيات كلّها يمكن أن يكون لها حدّان ظاهر زائف، وواقع حقيقي [نمّيّزه نتيجة الفصل الذي نحدثه داخل الحدّ الأوّل في علاقته بالثاني]...وعلى هذا فالزوج ظاهر/ واقع ليس مُعطى موجودا في الطبيعة وإنّما هو بناء ذهني قائم على المقارنة بين الظاهري والحقيقي بين الأشياء وعلى محاكمة الظاهر في ضوء الحقيقة والواقع"²⁹، والواقع قد يُقصد به التاريخ والثقافة والعلم كما أشار الأستاذ صولة، وضروب الفصل بين المفاهيم متعدّدة يُردّ أغلبها إلى زوج ظاهر/واقع.

3_دراسة الحجاج في القرآن الكريم وفق نظرية الحجاج البلاغي:

قضية استثمار منجزات اللسانيات أو ما تجود به العلوم اللغوية الغربية عموما في دراسة القرآن الكريم معروفة بين رافض أو مُتحفّظ لها لأسباب محدّدة وبين مؤيّد لأسباب واضحة كذلك، وهو رغم أنّه "يطرح إشكاليّات ابستمولوجيّة حقيقيّة-وهو ما يفرض علينا استثماره وتطويره بالقدر الممكن لخدمة المعرفة القرآنيّة [ومع ما يطرحه التطويع والاستثمار من أسئلة وإشكالات] يجب أن ننطلق من استخدام ما تمّ إنجازه... مع وعي بهذه الأسئلة والمشكلات لتجنّب نهاياتها الفلسفيّة باستمرار"³⁰.

من بين من قدّم لنظرية البلاغة الجديدة الأستاذ عبد الله صولة³¹، وكذلك درس الحجاج في القرآن الكريم في كتابه "الحجاج في القرآن من خلال أهمّ مظاهره الأسلوبية"، وقد انتهج فيه في دراسة الحجاج منهجا أسلوبيا رأى فيه صابر الحباشة أنّه قد زواج بينهما، أي الحجاج والأسلوبية "في غير تنافر، على الرّغم من الشبهات الكثيرة والمزالق الهائلة التي تحفّ بالأمر"³²، وأضاف بأنّ هذا الأمر ليس بدعا "في الدّراسات اللّسانية والبلاغيّة الغربيّة الحديثة، ف أنا جوبير Anna Jaubert تتحدّث عن دراسة أسلوبية تداوليّة لنصوص جون جاك روسو"³³، في كتابها: La lecture pragmatique.

وكذلك نجد ميشال مونت Michèle MONTE التي ربطت بين الأسلوبية والتحليل الحجاجي، لكن في الشعر من خلال اعتبار الأسلوب مرتبطاً دائماً بالإيتوس (تصوير الذات للتأثير)، "فالأمحاء التلقظي في الأسلوب مثلاً يدل على إيتوس مُحايِد أو بارد الطبع، أو يتعمد التخفي خوفاً أو خجلاً"³⁴، فمظاهر الأسلوب يُنظر إليها بعدها آثاراً في الملفوظ لفعل التلقظ الذي يشكّل الإيتوس أو صورة الذات.

وقد بدا لصابر الحباشة "أنّ المشروع الذي تبناه صولة بقي مُراوحاً بين الظفر بخلاصات أسلوبية إحصائية وبين مقاربات حجاجية جزئية. وهو ما أثر في الطموح الذي قد لا يكون بلغ به صاحبه غاية المأمول. ولعلّ النصّ القرآني لا يعطي للمتملّي فيه، مهما أنعم النظر، نهاية الأقاويل أو قمة التأويل"³⁵، وختم بتساؤل إستمولوجي فحواه مدى إمكانية اعتبار النصّ القرآني منتماً إلى اللغة الطبيعية، ليصدق عليه بالتالي دراسة الحجاج، ويدعو إلى "فتح آفاق البحث في ظاهرة تمييز ضروب الاستدلال القرآنية ضمن، أو بجانب ضربي الاستدلال المنطقيين الصوري الرمزي، من جهة والطبيعي من جهة أخرى"³⁶، ويرى الباحث زكرياً سرتي في معرض ملاحظاته على نماذج للتحليل الحجاجي للخطاب القرآني أنّ "الجدل بشأن دراسة وتحليل النصّ القرآني من زاوية استثمار المعطيات النقدية والبلاغية واللسانية الحديثة، لم يتوقّف إلى الآن بل إنّه يزداد اشتعالاً كلّما برزت نظريات لسانية وبلاغية جديدة"³⁷، والمعيّار في استثمار هذه المعطيات حسب ما ينقله عن طارق سعد شلبي هو عدم قطع الصلة مع التراث اللغوي والبلاغي العربي، وهو ما لم يجد عنه الأستاذ صولة فيما سنرى في النقطة الموالية.

3_1 ما استثمار عبد الله صولة من نظرية الحجاج البلاغي:

3_1_1 مفهوم المستمع/المُخاطَب Auditoire:

انطلق عبد الله صولة في عمله اعتماداً على نقد نظرية النظم للجرجاني، ورأى أنّ الدراسات القرآنية قد حصل فيها فصل بين دراسة الأسلوب والنظم، وبين دراسة الحجاج، يقول "إنّنا لم نسجن أنفسنا على غرار ما فعل عبد القاهر الجرجاني فيما درس في آي القرآن كاشفاً عن وجه الإعجاز فيها داخل دائرة البحث عن أسرار الجمال والخُسن والمزية في معاني النظم القرآني بصرف النظر عن القيم الأخلاقية التي تحملها وبغضّ الطّرف عن الأبعاد الحجاجية التي من أجلها استُجلبت تلك المعاني"³⁸، وهي أخصّ بالنص الأدبي حسب، وأنّ الصفات التي وصف القرآن بها نفسه، وهي:

✓ أنّه عربيّ،

✓ وصفة التغيير بإخراج الناس من الظلمات إلى النور،

✓ وذكره لما ينشأ عن قوله من تأثير في نفوس الناس.

هي أقرب للحجاج وأدعى لأن يُدرس حجاجياً³⁹، على أنّه ليس همّه ولا بمقدوره أن يقترح "نكتاً في إعجاز القرآن على أنقاض نظرية النظم التي [هو]... بصدد نقضها"⁴⁰، وإنّما يسعى إلى التركيز على علاقة هذا القرآن الكريم بجمهوره أو بمتلقيه وبالناس كافة، و"مخاطبة الناس كافة هذه التي تحدّث عنها القرآن لا يمكن أن تكون بنظمه، فالنظم جمهوره ضيق جداً كما أشار إلى ذلك ابن القيم"⁴¹، وهو هنا استثمار المفهوم الذي وضعه بيرلمان، استعان به ويحيل في المرجع إلى ما وضعه بيرلمان في نظريته من خلال تفرقة بين: المستمع/المُخاطَب، وترجمه صولة بالجمهور الخاص Auditoire particulier والجمهور الكوني Auditoire universel، ويقول في ذلك "وإنّما يمكن أن يكون ذلك بواسطة ما اشتمل عليه من ضروب الحجاج، فالحجاج جمهوره مهما ضاق كونيّ دائماً"⁴²،

فالزاوية التي اهتم بها الأستاذة صولة في دراسة الحجاج في القرآن الكريم هي من حيث كونه موجّها إلى الناس كافة بكل اختلافاتهم وثقافتهم وفئاتهم وأجناسهم وانتماءاتهم وأعمارهم، وأزمانهم.... وصفة الكونية كما سبق الذكر هي مرتبطة في كلّ حال باللحظة التاريخية (الزمن وهو ما يميز الحجاج عن المنطق) التي يحدث فيها التفسير أو القراءة، ولذلك تظلّ مُتجددة بتجدد المتلقين والمُخاطبين.

والحجاج في القرآن بالنسبة له هو "حوارية معتبر فيها حضور الطرف المتلقي حضورا فاعلا، وليس هو عنفا مسلّطا على العقول في شكل استدلالات جامدة، ولا هو باللامعقول الذي يخلب الألباب في شكل خزعبلات صائدة"⁴³.

3_1_2 تقنيات الفصل والوصل:

لقد عرف فكر عبد الله صولة تطوّرا وضّحه باقتضاب محمد صلاح الدين الشريف وفق مراحل حسبه بدأت بالأسلوبية إلى ترسيخها ببعض تصوّرات من علوم الخطاب بعدها، إلى أن تعمّق في مسائل دلالية عدّة وافقت انشغاله بدراسة الحجاج في القرآن الكريم، انتقل بعدها إلى التعمّق في الدراسات الدلالية، وانكبّ على دراسة جاكندوف المنشق عن نظرية تشومسكي⁴⁴، وخلال هذا بين عبد الله صولة أنّه يمكن للبلاغة العربية الإفادة من نظريات الحجاج عموما، ومن مفهومي الفصل والوصل كما وضعهما بيرلمان⁴⁵، ونورد مثالا ذكره عن ظاهرة الفصل على صعيد المعاني منها في الاعتراض في القرآن الكريم: قوله تعالى:

{وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزَلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ}⁴⁶، حيث تبدو جملة "والله أعلم بما ينزل" فصلا بين ظاهر ما يدّعون وحقيقة ما عليه الأمور في عالم الغيب، ومن ذلك قوله تعالى:

{وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ}⁴⁷ ومثله كثير في القرآن الكريم وفي مخاطبات الناس أيضا كثير منه إذ هو قائم على تعدد الأصوات صوت الادّعاء أو الظاهر من ناحية، وصوت الحق أو الحقيقة من ناحية أخرى⁴⁸، وكان قد اقترح هذه الإفادة مع قانون الأجدى أو الأنفع مُشاكلا به القانون نفسه عند ديكرو وذلك لوضع تعليمية للبلاغة تكون تواصلية "تأخذ في الاعتبار مقولات التداولية بصفة عامّة"⁴⁹، وفي أثناء دراسته للقرآن الكريم كاملا تفتّن منذ البدء إلى أهمّ نقد وجّه إلى بلاغة الحجاج وبيرلمان، وهو وقوعه في المطبّ ذاته الذي كان قد أخذه على العمل التصنيفي للصّور البلاغية، والتي جعلت البلاغة حسبه تدخل في جمود طويل تحت طائلة التصانيف والجداول الطويلة الموضوعية سلفا لأنواع التصويرية، إذ أنّ ما وضعه المؤلّف عبارة عن تقنيات تصنيفيّة مُسبقة وقع ممارستها على كلّ أنواع الخطاب، يقول صولة "أنّ من الحجاج في الكلام ما يردّ على غير هذين المظهرين، أي الفصل والوصل، فضلا عن كون هذا مبعثة على جعل الحجاج في النصوص مهما تنوّعت واختلفت ذا نمط واحد لا يتغيّر"⁵⁰، لذا فإنّه قد اختار المزاجية بين الأسلوبية، وبين ما تقدّمه هذه النظريات الحجاجية من مفاهيم وتقنيات، وهذا يدلّ على تطوير منهجه بما يسمح به القرآن الكريم وما يوافق التراث اللغوي والبلاغي الأثير.

من بين النّقاط الأخرى الواجب ذكرها هي: أنّ الحجاج في الوقت الذي أنجز فيه صولة أطروحته كان مفهوما جديدا في الدّرس العربي، وحتّى أنّه لم يلق عناية في العلوم اللّغوية في أوروبا على الأقلّ حتى وقت متأخّر، يقول بلانتين C.PLANTIN "لم تكن الستينات والسبعينات في فرنسا ملائمة دون شك لدراسة الحجاج، فقد كان

كميلة زعيم/عقيلة بريك المنطلقات الفكرية لنظرية البلاغة الجديدة حسب متلقيها من الغرب وتطبيقاتها في دراسة القرآن الكريم يُعترض عليها بالانتقادات الرافضة لمفهوم المؤلف والقصدية⁵¹، وذلك إلى غاية ظهور الفلسفة التحليلية الانجلوساكسونية والتداولية وبعد ترجمة مؤلف أوستين إلى اللغة الفرنسية، واكتشاف تقاطع التداولية مع البلاغة من خلال الاهتمام باللغة في السياق وتأثيرها في المتلقي، والاهتمام بالقوة الإنجازية والتأثيرية للفعل...، وهذه الجدة في مفهوم الحجاج آنذاك هي التي دفعت صولة إلى "الخوض في المسألة لبيان الحدود التي [رسمها] للحجاج، وكيف أنّ القرآن قابل لأن يُدرس في ضوءه"⁵². وكون بيرلمان وتيتيكاه لا يعتبران الحجاج مناورة وتلاعبا بعقل المخاطب هو تغيير جوهري حسبه جعله يبحث "في ما اشتمل عليه القرآن من الحجاج بعيدا عن أية مجازفة"⁵³، ولا بدّ من المتابعة والفهم والاقتراح من حيث إنّ هذا المجال: الحجاج والتداولية عموما يخضع للتغيير المستمر، وما اهتمام عبد الله صولة "بالأسلوبية [و]الحجاج، [و] علم الدلالة إذن سوى مراحل طويلة من العمل لحلّ المشكلة الأساسية في علوم اللغة وهي العلاقة بين اللفظ والمعنى، لا بالأدوات التقليدية التي وإن أفادت في التأريخ للسانيات فلن تفيدها في تطورها، بل بنظريات حديثة معاصرة"⁵⁴، يشارك فيها الباحثون على حد قول محمد صلاح الشريف بالاطلاع بالفهم فالإقتراح.

خاتمة:

ربما نختم البحث بدايةً بعرض التحفظين الذين أبداهما فرانك دايفيد في خصوص بيرلمان، وهما:

✓ أنّ بيرلمان كان مفكراً حراً ومُلهداً، أي أنّه لم يكن يدعو بالضرورة إلى ديانة ما، والتجأ للفكر التلمودي ليستمدّ منه قيم التعددية والتسامح والجماعة، وأهمية الحجاج في تقبل الآخر، لكنّه لم يستند إلى وجود إله أو سلطة إلهية في تعريفه لليهودية.

✓ لم يُعرف بيرلمان بإلمام عميق بالتلمود، وكان انتقائياً في استلهامه من الفكر اليهودي، ممّا يجعله أقرب إلى استخدام اليهودية كأداة نقدية للتقاليد الفلسفية الغربية بدلا من كونه مفسراً دينياً للفكر التلمودي.

وأخيراً، تظلّ هذه المراجعات وجّهات نظر تُنسب لأصحابها يفيد الاطلاع عليها من يسعى إلى الاستفادة من هذه النظريات وتثمين النصوص والخطابات باللغة العربية وفقها أو في تعليميتها بترسيخ الكفاءة الحجاجية والإقناعية لدى النشء، لكن مع مراعاة الفوارق والنوايا، كما أنّ هذه النظريات قد تغيّرت وعُدّل عليها وهي متنوّعة وتخضع على الدوام للتطور والتعديل -وربما يتمّ للباحثين بحول الله التوسّع بالإشارة إلى هذه التعديلات وتطبيقاتها في اللغة العربية في المستقبل القريب- والمطلوب هو المواكبة لحسن الاستثمار والنهوض باللغة العربية.

الهوامش:

¹ _ ميشيل مايير، مقدمة كتاب "المصنف في الحجاج، الخطابة الجديدة"، 2023، ترجمة: محمد الولي، ط1، بيروت-لبنان، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ص83.

² _David A. Frank, (2003), The Jewish Contermodel: Talmudic Argumentation, the New Rhetoric Project, AND THE Classical Tradition of Rhetoric, Journal of Communication and Religion, V 26, N2, p164.

³ _Wayne.C.Booth (2009), The Rhetoric of RHETORIC :The Quest for Effective Communication, Jhon Wiley and Sons Editions, p73.

⁴ _ محمد الولي (2011)، مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، عالم الفكر، الكويت، مجلد 40، عدد 2، ص33.

⁵ _محمد العمري (2005)، "البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول"، ط1، المغرب، إفريقيا الشرق، ص70.

⁶ _Peter Goodrich (1984), LEGAL DISCOURSE; STUDIES IN LINGUISTICS , REHTORIC AND LEGAL ANALYSIS, University of EDINBURGH, p135.

⁷ _ شاييم بيرلمان ولوسي أولبرخت تيتكا (2023)، "المُصنّف في الحجاج، الخطابة الجديدة"، ص 89.

⁸ _ أوليفي روبول (2017)، "مدخل إلى الخطابة"، ترجمة: رضوان العصبه، مراجعة: حسان الباهي، المغرب، إفريقيا الشرق، ص 108.

⁹ _ شاييم بيرلمان ولوسي أولبرخت تيتكا (2023)، "المُصنّف في الحجاج، الخطابة الجديدة"، ص 91.

¹⁰ _ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

¹¹ _ David A. Frank, (2003), The Jewish Contermodel: Talmudic Argumentation, the New Rhetoric Project, AND THE Classical Tradition of Rhetoric, p164.

¹² _ David A. Frank, (2003), The Jewish Contermodel: Talmudic Argumentation, the New Rhetoric Project, AND THE Classical Tradition of Rhetoric, p164.

¹³ _ Bolduc, M., & Frank, D. A. (2023). The Intellectual and Cultural Origins of Chaïm Perelman and Lucie Olbrechts-Tyteca's New Rhetoric Project: Commentaries on and Translations of Seven Foundational Articles, 1933–1958. Leiden, Netherlands: Brill. DOI: 10.1163/978900453743

¹⁴ _ M.K/ Bolduc (2016), The New Rhetoric project as response to anti-semetism : Chaim Prelman's reflections on assimilation, Journal of Communication and Religion, p

¹⁵ _Ibid, p.

¹⁶ _Ibid, p.

¹⁷ _ David A. Frank, (2003), The Jewish Contermodel: Talmudic Argumentation, the New Rhetoric Project, p 169.

¹⁸ _Ibid, p 168.

¹⁹ _Ibid, p 169.

²⁰ _Ibid, p 170.

²¹ _Ibid, p 177.

²² _ شاييم بيرلمان ولوسي أولبرخت تيتكا (2023)، "المُصنّف في الحجاج، الخطابة الجديدة"، ص 277.

²³ _ المرجع نفسه، ص 272.

²⁴ _ المرجع نفسه، ص 276.

²⁵ _ David A. Frank, (2003), The Jewish Contermodel: Talmudic Argumentation, the New Rhetoric Project, p 177.

²⁶ _Ibidem.

²⁷ _ تمّ الاستفادة في كلّ هذا الجزء من:

_David A. Frank, Arguing with God, Talmudic Discourse, and The Jewish counter model : Implication for study of Argumentation, p 71-86 .

²⁸ _Ibid .

²⁹ _ عبد الله صولة، "في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات"، مسكيلياني للنشر والتوزيع، ط 1، 2010، ص 62.

³⁰ _ عبد الرحمن الحاج، "الحاجة إلى اللسانيات في قراءات القرآن الجديدة اليوم؟"، مقال موجود على موقع الملتقى: <https://almultaka.org/site/>.

³¹ _ قام بتقديم النظرية كثير من الباحثين: محمد العمري (فنّ الإقناع 1985)، وطه عبد الرحمن (تجديد المنهج في تقويم التراث 1994)، وصلاح فضل (بلاغة الخطاب وعلم النص 1993)، وفرقة البلاغة والحجاج إشراف حمّادي صمود (أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية منذ أرسطو إلى اليوم 1998)، وعبد الله صولة (الحجاج في القرآن 2001)، والكتاب الجماعي لثلة من الباحثين العرب من إعداد حافظ إسماعيلي علوي (الحجاج، مفهومه ومجالاته، 2010)، ومحمد الولي (الذي كان من أوائل من قدّم النظرية في مقالات وأعمال عدّة، وترجم مؤخرًا مؤلف بيرلمان إلى اللغة العربية 2023)،... وغيرهم.

³² _ من إشكاليات تطبيق المنهج الحجاجي على النصوص حجاجة المفردة القرآنية نموذجًا"، ضمن كتاب: الحجاج، مفهومه واستعمالاته (2011)، إعداد: حافظ إسماعيلي علوي، ج 4، الأردن، عالم الكتب الحديث، ص 194.

³³ _ المرجع نفسه، ص 194.

³⁴ _ VOIR : Michèle MONTE, De L'éthos, du style et du point de vue en poésie, On :

<http://hal-univ-tln.Archives-ouvertes.Fr>.

- ³⁵ _ الحباشة، من إشكاليات تطبيق المنهج الحجاجي على النصوص_حجاجية المفردة القرآنية نموذجاً"، ص195.
- ³⁶ _ المرجع نفسه، ص 203.
- ³⁷ _ ضمن كتاب: "التحليل الحجاجي للخطاب"، إشراف وتقديم: أحمد قادم وسعيد العوادي، ط1، 2016، ص54.
- ³⁸ _ عبد الله صولة، "الحجاج في القرآن"، ص610.
- ³⁹ _ انظر: المرجع نفسه، ص611_617.
- ⁴⁰ _ المرجع نفسه، ص618.
- ⁴¹ _ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- ⁴² _ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- ⁴³ _ المرجع نفسه، ص 610.
- ⁴⁴ _ انظر: تقديمه لكتاب "في نظرية الحجاج"، دراسات وتطبيقات، ص 6-7-8.
- ⁴⁵ _ انظر: المرجع نفسه، ص 100-108.
- ⁴⁶ _ النحل/ آية 101.
- ⁴⁷ _ النحل/ آية 57.
- ⁴⁸ _ عبد الله صولة، "في نظرية الحجاج"، دراسات وتطبيقات، ص 104.
- ⁴⁹ _ المرجع نفسه، ص 109.
- ⁵⁰ _ المرجع نفسه، ص 40.
- ⁵¹ _ كريستيان بلانتين (2008)، "الحجاج"، ترجمة: عبد القادر المهيري، تونس، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، ص 22.
- ⁵² _ عبد الله صولة، "الحجاج في القرآن من خلال خصائصه الأسلوبية"، ط2، بيروت-لبنان، دار الفارابي، ص 11.
- ⁵³ _ المرجع نفسه، ص 22.
- ⁵⁴ _ انظر: تقديمه لكتاب "في نظرية الحجاج"، دراسات وتطبيقات، ص8.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم (برواية ورش)

قائمة المراجع باللغة العربية:

1. أوليفي روبول (2017)، "مدخل إلى الخطابة"، ترجمة: رضوان العصبية، مراجعة: حسان الباهي، المغرب، إفريقيا الشرق.
2. شايم بيرلمان ولوسي أولبرخت تيتكا (2023)، "المصنف في الحجاج، الخطابة الجديدة"، 2023، ترجمة: محمد الولي، ط1، بيروت-لبنان، دار الكتاب الجديدة المتحدة.
3. صابر الحباشة، من إشكاليات تطبيق المنهج الحجاجي على النصوص_حجاجية المفردة القرآنية نموذجاً"، ضمن كتاب: الحجاج، مفهومه واستعمالاته (2011)، إعداد: حافظ إسماعيلي علوي، ج4، الأردن، عالم الكتب الحديث.
4. زكريا سرتي، ضمن: "التحليل الحجاجي للخطاب"، إشراف وتقديم: أحمد قادم وسعيد العوادي، ط1، 2016.
5. عبد الله صولة، (دت) "الحجاج في القرآن من خلال خصائصه الأسلوبية"، ط2، بيروت-لبنان، دار الفارابي.
6. عبد الله صولة، "في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات"، مسكيلياني للنشر والتوزيع، ط1، 2010.
7. محمد العمري (2005)، "البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول"، ط1، المغرب، إفريقيا الشرق.
8. محمد الولي (2011)، مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، عالم الفكر، الكويت، مجلد 40، عدد 2.
9. كريستيان بلانتين (2008)، "الحجاج"، ترجمة: عبد القادر المهيري، تونس، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة.

قائمة المراجع باللغة الأجنبية:

1. M.K/ Bolduc (2016), The New Rhetoric project as response to anti-semitism: Chaim Prelman's reflections on assimilation, Journal of Communication and Religion.
2. M.K/ Bolduc & Frank, D. A. (2023). The Intellectual and Cultural Origins of Chaim Perelman and Lucie Olbrechts-Tyteca's New Rhetoric Project: Commentaries on and Translations of Seven Foundational Articles, 1933–1958. Leiden, Netherlands: Brill. DOI: 10.1163/978900453743

3. David A. Frank, (2003), The Jewish Contermodel: Talmudic Argumentation, the New Rhetoric Project, AND THE Classical Tradition of Rhetoric, Journal of Communication and Religion, V 26, N2.
4. David A. Frank, Arguing with God, Talmudic Discourse, and The Jewish counter model : Implication for study of Argumentation.
5. Michèle MONTE, De L'éthos, du style et du point de vue en poésie At: <http://hal-univ-tln.Archives-ouvertes.Fr>.
6. Peter Goodrich (1984), LEGAL DISCOURSE; Studies In Linguistics, Rehetoric And Legal Analysis, University of EDINBURGH.
7. Wayne.C.Booth (2009), The Rhetoric of RHETORIC: The Quest for Effective Communication, Jhon Wiley and Sons Editions.

المواقع الإلكترونية:

1. عبد الرحمن الحاج، "الحاجة إلى اللسانيات في قراءات القرآن الجديدة اليوم؟"، مقال موجود على موقع الملتقى: <https://almultaka.org/site>

Michèle MONTE, De L'éthos, du style et du point de vue en poésie, On :

<http://hal-univ-tln.Archives-ouvertes.Fr> 1.