أساليب مُواراة المغالطة المنطقية في الشعر – مقاربة لنماذج أندلسية

Techniques of Concealing Logical Fallacies in Poetry: An Approach to Andalusian Models

عباس بوزيدي[1,*] **حمزة بوزيدي** [2]

[1] جامعة تيسمسيلت، (الجزائر)، abbas.bouzidi@univ-tissemsilt.dz

[2] جامعة تيسمسيلت، (الجزائر)، hamza.bouzidi@univ-tissemsilt.dz

تاريخ الإيداع: 2024/01/18 **تاريخ المراجعة**: 2024/05/26 **تاريخ النشر**: 2024/06/30

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى تَحَسُّسِ شيءٍ من الأساليب التي وظّفها بعضُ شعراء الأندلس في مُواراة المغالطات المنطقية، لِتبدو أدوات استدلال صارمة ومؤسَّسة ومشروعة؛ لا يمكن رَدُّها، أو لا يمكن وضعها ابتداءً في خانة الاتهام والمساءلة، ما يرفع حظوظها في تحقيق غايات الخطاب الحجاجي؛ من إقناع وحملٍ على الإذعان. ومنه يهتم البحث بإبراز مدى تأدية هذه الأساليب للدور المنشود، خصوصا في الخطاب الشعري، الذي قد يُمثِّل وسَطا مناسبا لصناعة المغالطة والمساعدة على تَفلُّتها، وفي سبيل ذلك يحاول البحثُ تقريبَ المغالطة المنطقية إلى القارئ من خلال بيان ماهيتها، وتاريخ استعمالها، وضبطها مصطلحيًّا، ثم التعريفِ ببعض المغالطات بعينها، والتمثيلِ لها بنماذج من الشعر الأندلسي، ومحاوَلَةِ اكتشاف أساليب مواراتها، والقِيمة المضافة التي أسْدتها تلك الأساليب، كل هذا باعتماد أدوات الاستقراء التاريخي، وأدواتِ التحليل التي يوفرها الدرس الحجاجي والمنطقي.

الكلمات المفتاحية: المغالطة، الشعر الأندلسي، الحجاج، مواراة المغالطة، السفسطة.

Abstract: *This research aims to investigate the techniques employed by some Andalusian poets in concealing logical fallacies, presenting them as robust and legitimate tools of argumentation. These fallacies resist easy dismissal or categorization as deceit, increasing their potential to achieve the objectives of persuasive discourse, such as convincing and inducing compliance. The study focuses on the manifestations of these techniques and their effectiveness, particularly in poetic discourse, which may serve as a suitable medium for crafting fallacies and facilitating their elusiveness. To uncover this, the research introduces logical fallacies to the reader by exploring their nature, historical usage, and terminological definition. It also presents specific fallacies, exemplifying them through Andalusian poetry and attempting to discover the techniques employed to conceal them and the added value they contribute. The research relies on historical contextualization and various analytical tools provided by argumentative and logical theories.*

Keywords: *Fallacy, Andalusian Poetry, argumentation, Concealing fallacy, Sophism.*

* المؤلف المرسل.

1. تقديم

نرتكبُ عند خوضنا للمحادثات والمجادلات؛ العفوية منها والمركزة، كثيرا من المغالطات المنطقية، إلى درجة أنها قد تكون خبزنا اليومي كما وصفها "عادل مصطفى"، وهي ممارسات من شأنها أن تنصر مذهبنا أو رأينا، وقليلٌ منا من يكتشف أنه لمَّا حُمِل على الإذعان في المناظرة أو المجادلة، قد مورست في حقه سفسطةٌ كان لها الدور الفاعل في ترجيح كفة مناظِره، والأقلُّ مَن يستطيع تفسيرها أو إبطالها منطقيا. ولقد تمكَّن المهتمون بالمنطق والحجاج من تَمثُّل الكثير من المغالطات، وتفسيرها ومقارنتها مع ما يجب أن يكون من سلامة منطقية، كما توصلوا إلى فهم بنيتها وتصنيفها حسب طبيعتها، وقدرتها على التغليط.

يَفترض هذا البحث أن المغالطة إذا التبست بالشعر استفادت من عدم الصرامة التي يتسم بها، فقد تجده وسطا مناسبا لمواراة نفسها، فلا تبدو للمتلقي أداة تغليطية، والظاهر أن الشاعر لا يكتفي دائما بوسم المغالطة بالطابع التنظيمي، بل يعمل على مواراتها وشرعنتها باستخدام جملة من الوسائل والأساليب.

يسعى البحث -في شقه ذي النزعة النظرية- إلى التعريف بالتغليط المنطقي، ونشأته كمذهب فكري، وفك شيء من اللبس حول مفهوم السفسطائي والفيلسوف والخطأ والمغالطة. أما في شقه ذي النزعة التطبيقية، فيسعى إلى التعريف ببعض المغالطات، وتفسير كيفية حدوثها، مع التمثيل لها بنماذج عامة من الحياة، ثم بنماذج من الشعر الأندلسي، مع محاولة رصد أساليب مواراتها. فما طبيعة الأدوات التي يتوسلها الشاعر لمواراة المغالطة المنطقية، وجعلها أكثر إقناعا، وعملا في المتلقي؟ وما مدى رفع تلك المواراة للكفاءة التغليطية؟ وما هو دور الشعر في ذلك؟

2. المغالطة وكيفية حدوثها

يُقَدِّم مُنتج الخطاب حينما يريد أن يُحاجَّ، أو يخوض في مناظرة، ما يسمى الفرضَ أو الادعاء، وهو "تصريح مصمَّم ليكون إما صادقا أو كاذبا"[1] وهو نقطة انطلاق يرتكز عليها المتكلم، ومنها يصل بالمتلقي إلى نتيجة ما. مثال: لدينا المتكلم (أ) يريد دفع المتلقي (ب) إلى السباحة في البحر، فيُقَدِّم له الفرض التالي: (إنَّ البحر مستقِر)، فإذا كان البحر مستقرا استقرارا تعاقد على كُنهِهِ (أ) و(ب) كان الفرض صادقا، وكانت النتيجة (السباحة آمنة)، صحيحة، وإذا كان الاستقرار على غير ما تعاقدا عليه، كان الفرض كاذبا، وكانت النتيجة: (السباحة آمنة)، نتيجةً فاسدة.

قد ينطلق منتج الخطاب من فرضٍ صادق إلى نتيجة فاسدة؛ من ذلك -مثلا- قول المتكلم السابق للمتلقي نفسِه: (هيا نسبح فالبحر مضطرب)، فإذا كان البحر مضطربا على الحقيقة، كان الفرض صادقا، وكانت النتيجة فاسدة، وهي (إمكانية السباحة الآمنة)؛ ذلك أن هذا الخطاب غير خاضع لدينامية الاستنتاج المنطقي التي هي عملية تدرجية عقلانية منظمة، تتوسل الدال إلى المدلول، وتتدرج إلى نتيجة محددة من فرضية (مقدمة منطقية)، واحدة أو أكثر. فالبحر المضطرب لا يتناسب عُرفا مع السباحة الآمنة. واستنتاج أن السباحة آمنة من فرض مفاده أن البحر مضطرب، استنتاج فاسد عقلا.

نستفيد مما سبق أن الخطأ يقع على مستويين:

المستوى الأول: مستوى الفرض أو المقدمة؛ فإذا وقع اختلال في الفرض، بأن يكون مخالفا للحقيقة، فالأصل أن النتيجة المتوصل إليها فاسدة. إلا إذا وقع التشغيب أو العشوائية في الاستدلال، وهو الانتقال من فرض خاطئ إلى نتيجة صحيحة.

المستوى الثاني: مستوى الاستنتاج؛ فعلى الرغم من صدق الفرض؛ إلا أن وقوع اختلال في عملية الاستنتاج (التدرجية)، يؤدي إلى نتيجة فاسدة.

إذا كان الأمر كذلك، فما السر الذي يجعل المغالطة تبدو مُحْكَمة وصالحة؟ ربما نجد الإجابة في تعريف المغالطة الذي اقترحه "أندريه لالاند" في موسوعته الفلسفية حيث قال: "إن المغالطة حجة صالحة في الظاهر، لكنها غير صحيحة في الحقيقة، يجري التذرع بها لتوهيم الآخرين، أو يأخذ بها المرء بدافع حب الذات والمصلحة والهوى"[2] وعليه فالصلاح الظاهر هو سر قوة المغالطة، وهو عنصر محوري في بحثنا هذا، الذي يركز على أساليب مواراة الحجة المغالطية، ويبقى أن نتساءل، هل كل خطأ مغالطة؟ " يجيب الدكتور عبد الرحمن بدوي عن هذا التساؤل يقول: "والخطأ ينقسم من الناحية النفسية إلى خطأ غير مقصود، ويسمى حينئذ غلطا (Paralogisme)، أو يكون مقصودا من أجل التمويه على الخصم لينتصر المرء بأي ثمن، ويسمى حينئذ مغالطة (Sophisme)، أو أغلوطة" [3] نأخذ من هذا أن القصد (نية التغليط)، علامة فارقة بين الغلط والمغالطة، فقد يخطئ منتج الخطاب فيحدث التغليط، إلا أن هذه الممارسة لا تسمى مغالطة لعدم حضور نية التغليط.

يشدنا أيضا في كلام عبد الرحمن بدوي تعبيره عن المغالطة بكلمة (Sophisme)، وهي تقابل الكلمة الشائعة في التعريب (سفسطة)، التي نجدها حتى في التراث الفسلفي العربي، يقول الفارابي " الأقاويل السفسطائية، هي التي شأنها أن تُغلّط وتضلل وتلبس وتوهم فيما ليس بحق أنه حق، وفيما هو حق أنه ليس بحق" [4] فمن أين أخذت هذه الكلمة (سفسطة / Sophisme) وما علاقتها بالتغليط، هذا ما سنحاول الكشف عنه في العنصر الموالي.

3. السفسطة (نظرة في الجذور)

بعد تحوُّل النظام السياسي في اليونان من أحادية الحكم (نظام الطغاة)، إلى شعبيته (الديمقراطية)، وبفعل الحاجة إلى الجدل السياسي والقضائي التي تتطلب من الإنسان اليوناني بشكل عام، والنشء بشكل خاص، التمرسَ في فنون القول، برزت في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد مجموعة من ممتهني التعليم، اتخذها الأرستقراطيون لتأهيل أبنائهم لتَقلُّد المناصب الرفيعة، أُطلق على الواحد منهم لقب سفسطائي (SOPHISTE الحكيم)، وأصبحت الكلمة تشير بشكل مباشر إلى معلم الخطابة، والخطابة السياسية بالتحديد، بعد أن كانت تشير إلى الحاذق والعارف والماهر في مهنته قبل ذلك. ومن من أشهر السفسطائيين: بروتاغورس 487 ق م- 420 ق م (لقب نفسه بالسفسطائي: الحكيم، أو العالم) ، وجورجياس 482 ق م - 375 ق م، وأنطيفون 470 ق م – 411 ق م.

اعتمد السفسطائيون بشكل كبير على الإقناع، وتمرسوا في الخطابة وأفانين القول، وقد كانوا يُلقون الخطب في المحافل ويخوضون الجدالات المختلفة، كما كانت لهم رؤى خاصة متعلقة بالوجود والقيم وجوهر المعرفة وغيرها، وهي رؤى مخالفة للسائد، ولقد جاء في الموسوعة العلمية العربية أن: "الطريقة السفسطائية قد

قامت أساسا على مبدأ الشكِّ في الموجودات وفي الوجود بالذات، والشكِّ في القيم وفي الأخلاق... وأنه ما من حقيقة ثابتة مطلقة، قالوا بأن الإنسان الفرد هو معيار الحقيقة، وبهذا صار الرأي والتخمين معيارا للحقيقة، وهذا هو معنى عبارة بروتاغوراس-أحد السفسطائيين- (الإنسان هو مقياس كل شيء)، بذلك انتفت صفة المطلق عن المعرفة، وصارت كل معرفة معرفة نسبيّة؛ يمكن لأي فرد أن يَقبلها، أو أن يرفضها، أو أن ينفيها"[5] وغير مستغرب أن يُتهم المجادل بالتغليط إذا رأى بنسبية المعرفة، أو قال باللاحقيقة، وغير مستغربٍ أنْ تكتسب كلمة سفسطائي المدلول القدحي، وأن تُذْكى النقودات على منهج التفكير السفسطائي نفسه، ولعل أشهر من تصدى لهذا المنهجِ الفيلسوفُ الإغريقي "أفلاطون"، الذي اتهم السفسطائيين صراحة بالتغليط، وكان سببا في ارتباط اسم السفسطائي بالمغالطة، بل أخذت المغالطة اسمها من اسم السفسطائي؛ فقيل عن المغالطة (سفسطة Sophisme).

يرى بعض الباحثين[6] أن (السفسطائي SOPHISTE) من اسمه يظهر أنَّه مُتصف بالحكمة (حكيم)، أما الفيلسوف فلم يكن دعيا ولا متصفا بالحكمة، إنما وقف عند محبتها (محبٌ للحكمة)، PHILO SOPHE والفرق واضح بين محب الشيء ومدعيه، فالفيلسوف لا يدعي أنه قد وصل إلى الحقيقة أو امتلكها، على عكس السفسطائي، وفي هذا الجدول سنقف على بعض الفروق بين الفيلسوف والسفسطائي، بالنظر إلى علاقتهما بالحقيقة، وطبيعة عملهما، والنظرة السائدة إليهما، وبالنظر إلى المُعطى اللغوي، خصوصا بعد النقد الأفلاطوني.

مواضع الفرق	الفيلسوف PHILO SOPHE	السفسطائي SOPHISTE
الأصل اللغوي	محب للحكمة، وحريص على إضافة كلمة محب = PHILO	حكيم SOPHISTE (صفة مشبهة)
علاقته بالحقيقة	باحث عن الحقيقة	يدعي امتلاكها
موقف الناس منه	محبوب لتواضعه	متوجَّسٌ منه
طبيعة عمله حسب التقاليد العلمية اليونانية	واضح موضوعي	تمويهي مغالطي

يبدو أنَّ ما ذهب إليه أفلاطون وغيرُه -من اتهام السفسطائيين بالتغليط- ليس محل إجماع بين الباحثين، إذ نجد الكثيرين منهم يرمون أفلاطون بالتحامل والحَيْدة عن الموضوعية العلمية، من هؤلاء برتراند راسل Bertrand Russell (1872 – 1970)، حيث يقول: "فلئن رأيت أفلاطون يُكرّس جهوده لتشويه حسناتهم والافتراء عليهم بالكذب، فلا تحكم عليهم بمحاوراته"[7] وقد فَسر راسل سبب ذهابه هذا المذهب بقوله: "إن الكراهية التي تعرض لها السفسطائيون كانت ترجع إلى تفوقهم العقلي. إن البحث عن الحقيقة حين يصدر عن إخلاص تام،

لابد أن يغض النظر عن الاعتبارات الخُلقية" [8] وقال أيضا: " إنك ترى أفلاطون شديد العناية دائما أن يؤيد الآراء التي من شأنها أن تجعل الناس يظنون به الفضيلة؛ فتكاد لا تجده في موضع واحد أمينا أمانة عقلية، لأنه يسمح لنفسه أن يحكم على المذاهب بنتائجها الاجتماعية" [9] نفهم من ملحوظات راسل السابقة أن السفسطائيين لم يكونوا مغالطين، إنما كانوا ينهجون منهجا علميا يتّسم بالإخلاص، وعلامة ذلك -حسب راسل- إسقاطهم الاعتبارات الخُلقية؛ ذلك أن الخُلق نفسه ينبغي أن يكون محل مراجعة؛ لأنه إكراه اجتماعي لا يمثل الحقيقية، وهذا المنهج في التفكير يجعل النتائج التي يصل إليها السفسطائي نتائج موضوعية، عارية عن أي مؤثرات جانبية، على عكس الحقيقة عند أفلاطون، التي تفترض نتائجها الاجتماعية؛ بل تُوجَّه إليها توجيها قبل أن توضع قيد التأمل والتجريب والدرس.

في خِضمّ هذا الخلاف نجد رأيا ثالثا تبناه "أنتوني جوتليب" حيث قال: إن "الحقيقة المثيرة هي أنّ الفاسدين من السفسطائيين... بَدَوا كمحتالين مُندسّين بلا اسم"[10] وهو ما يعني أنّ مِن السفسطائيين مَن سعى إلى أن يكون موضوعيا، ينطلق في استدلاله من أسس علمية، ومنهم من كان محتالا يتوسل التغليط لنصرة مذهبه، بل ويتخذه فنًّا يُلَقنه لمن أراد أن ينصر الباطل على الحق. ومهما يكن من أمر بعد فإن هذا البحث لا يسعى إلى أن يثبت أن السفسطائيين كانوا مغالطين كما قال أفلاطون، أو كانوا عكس ذلك كما قال راسل، أو أن منهم العالم النزيه، ومنهم المغالط المحتال، كما قال أنتوني جوتليب، بقدر سعيه إلى معرفة مصدر مصطلح السفسطة(المغالطة)، فالسفسطة منسوبة إليهم سواء ثبت ذلك، أو بعضه، أم لم يثبت من الأساس.

4. مغالطات منطقية في الشعر الأندلسي، وأساليب مواراتها

أ- مغالطة التشييء (Reification)

من المغالطات المنطقية التي يَجترحها مُنتج الخطاب في المحاجة لرأيه "مغالطة التشييء"، وهي "معاملة المجرَّدات والعلاقات كما لو كانت موجودات عينية، أو نسبةُ الوجود المادي للتصورات العقلية، والبناءات الذهنية".[11] يعمل التشييء على مستوى النشاط الاستعاري، والدوال المتعارف على عدم حرفية معانيها في إحالتها إلى المدلولات، محاولا استغلال الثغرة الكائنة على مستوى الاصطلاح ضعيف الصرامة، فالناس -مثلا- مصطلِحون على أن المقصود بالدال: (ملح أجاج) -المكتوب على أكياس إحدى علامات الملح الجزائري- هو الملوحة العالية الجيدة لهذا المنتج، وبالتالي فهو مثالي لجعل الطعام طيّبا، على أنَّه يمكن لزبون ما أن يَعيب هذا الملح بتشييء اسمه من منطلق الحرفية، وأخْذ كلمةِ أجاج على أنها ملوحة غير مستصاغة، مستشهدا بقول الله تعالى: (لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ) [الواقعة: 70]. جاء في تفسير ابن كثير أن الماء الأجاج؛ "الزُّعَاق المُر الذي لا يَصلح لشرب ولا زَرع" [12]

وكمثل هذا يفعل المغالط بالألقاب والكُنَى، حيث يرجعها إلى معناها الحرفي، وقد يَنسب جريمة سطو إلى فرد من عائلة تلقَّب في السجلات المدنية ب "القط" يقول مثلا: هذه الجريمة لا يرتكبها إلا زيدٌ القط؛ لأن القطط

مخلوقات تُعرف بالقفز والتلصص، وغير بعيد من هذا، ما جاء في قول الشاعر الأندلسي ابن أحمد الداني، وهو يعرِّض برجل يدعى الحِجَاري:

قالوا الحجاري وظنّي أنه حجرٌ والدر ليس بمنحوت من الحجر [13]

يبدو أن هذا الرجل المهجو قد لُقّب بالحجاري سيرا على عادة العرب وغيرهم في نسبة الرجل إلى أب أو قبيلة، أو إلى صنعة أو موضع إقامة وما شابه، والمعلوم عُرفا أنه لا يَتعيَّن في الألقاب -وهي صور صوتية- أن تُقابَل بصور ذهنية أو مرجعية مساوية لها في القيمة، أو ممَثِّلةٍ لها في الحرفية، فقد لا تزيد الألقاب على كونها أصواتا مُقتطَعة من الطبيعة تحيل إلى شخصيات، إلا أن الشاعر قد أوهم بوجود العلاقة، فردَّ لقب الحجاري إلى (الحجر المعروف)، وهو أصل لغويّ صِرف لم يعد له ارتباط به، فضلا عن أن يكون ارتباطا سببيا، وبنى نتائجه الهجائية اللاحقة على جزم أن الحجاري (الإنسان) = حجر (جماد)، وهذا تشييء بإعادة بناء تصور جديد للحجاري (الإنسان)، عن طريق المعنى الحرفيّ للقبه.

إنَّ "من جوانب عبقرية العقل الإنساني قدرته على خلق تصورات مجردة ومفاهيم ذهنية (كالحب والأمانة والكرامة....)، لكن المأساة تقع عندما يعامِل التصور المجرَّد كما لو كان شيئا ماديا" [14] وهذا ما فعله ابن أحمد الداني ببراعة مطلقة، ولعل مما زاد المغالطة حدةً الجهد اللغوي الذي مارسه في مواراتها حين قال: (والدُّر ليس بمنحوت من الحجر)، فقد عملت هذه الجملة التي تبدو منطقية في ظاهرها على صرف الذهن عما ينبغي التركيز عليه، وشغلته بما يشبه المسلَّمة، فإنه من قبيل المسلَّمة الكونية أن الدر ليس من الحجر. وقد كان أولى بالشاعر أن يبرهن على علاقة منطقية بين التسمية وطباع الرجل، أو يأتي بما يثبت أن التسمية تُحيل إلى هَنَةٍ في نَسَبه، حتى لا يقع في التغليط، وحتى يُجْرِيَ هجاءَه على ما شاع عند العرب من طعن في الأنساب، لا أن يصرف ذهن المتلقي إلى النظر في المتعاقَد عليه، من عدم نسبة الدر إلى الحجر.

الظاهر أن الحجاري -وهو شاعر أيضا- قد اكتشف المغالطة التي مورست في حقه، ومن فطنته أنه تَنبَّهَ كذلك إلى المواراة، فلم يَفزع إلى رد المغالطة الكامنة في نسبته إلى الحجر كما سلف، لأنه -في الغالب- وجد أن هتك المواراة يقدم له ميزة مضافة، وهي: تزكية النفس، والتي قد تكون خيرا له من أن يدفع اللقب عن نفسه بِردٍّ غير مُجدٍ، لذا حاول تزكية الحجر؛ ليتزكى هو تبعا لذلك، فقال:

أنا الحجاري والياقوت من حجر والماء ينبع سلسالا من الحجر
ورُكْنُ مكة فيه ما سمعتَ به تراك تجحد أو تعمى عن النظر [15]

لازم قول الحجاري في هذا الرد: أنا أوافق شاتمي على حرفية الألقاب، وهذا يفرض عليه أن يقبل أن بيني وبين الياقوت صلة وهو حجر كريم، وعليه أن يقبل أني منبع سرٌ من أسرار الحياة، فالماء -وهو سر من أسرارها- ينبع من الحجر، (الماء حجاري)، ثم إن الكعبة -وهي أشرف بناء عند المسلمين- قد ضُمِّنتْ الحجر الأسود، وهذه كلها رفعة لا يجحده إلا أعمى مكابر. وعليه يمكن القول إن كلا الشاعرين قد جنح إلى المغالطة، كما قام بإنشاء

تصورات جديدة للَّقب، الذي لا تربطه علاقة ضرورية بالمسمى، وقد حاولنا الاقتراب من المهارة المستعملة في مواراة مغالطة التشييء وهي مهارة صرف الذهن إلى مناقشة تبدو منطقية نلمسها أيضا في قول شاعر أندلسي آخر وهو يهجو أحد أعيان بني ملجوم، من فاس المغربية:

وما سُمّي الملجوم إلا لعلة وهل تلجم الأفراس إلا لتركبا؟ [16]

تضمَّن الشطر الأول تشييئا لِلَقب الملجوم، فبِهِ استحال الملجوم -وهو أحد الرجال- فرسا. أما الشطر الثاني فقد كفل مواراة المغالطة من خلال شَغل المتلقي بالاستفهام الإثباتي: (هل تلجم الأفراس إلا لتركبا؟)، الذي يُمثل حجة شبه منطقية تعتمد على علاقة رياضية، وهي حجة: "إدماج الجزء في الكل" مفادها أن: "الكل أصلٌ، والجزء فرعٌ مشكِّل، والجزء لا يخرج عما حُكم به على الكل "[17] فبما أن الملجوم (الجزء)، من الأفراس(الكل)، فينبغي أن يعامل معاملة الأفراس. وهذه المواراة حجة كانت لتكون مقبولة لولا التشييء.

ب- مغالطة السؤال المشحون (Loaded question)

تنجُم مغالطة السؤال المشحون عن "طرحِ سؤالٍ يتضمن فرضا باطلا، أو محل شك، أو يصادر على المطلوب" [18] والفرض الباطل فرضٌ لم يصح، ولم يبرهن، ولم يقع عليه تعاقد السائل مع المسؤول، وهو بمنزلة مقدمةً كان الأولى إثباتها قبل استنتاج أي شيء يترتب عليها؛ يُلغِّم المغالط سؤاله بها، فإن أجاب المتلقي إجابة مباشرة بنعم أو لا، أو لم يجب، وقع في مأزق الاعتراف بالتهمة التي يتضمَّنها الفرض، ومن أشهر أمثلة السؤال المشحون، قول (أ) لـ (ب): هل كففت عن ضرب زوجتك؟ فإن كان الجواب: (نعم)، فهذا يعني أنه كان يضربها، وإن كان الجواب (لا)، فهذا يعني أنه كان ولا زال يضربها، فهذا السؤال قد جعل الضرب مسلَّمة، وأخرجه من دائرة النقاش، وصرف التركيز إلى مناقشة التوقف عن الضرب وعدمه. وهما شهادتان تُدينان المتلقي.

تزداد حِدَّة هذه المغالطة إذا كان المغالط يقذف من لا يَملك أن يرد عليه، ككلامٍ مُوجَّه لشريحةٍ مِن المجتمع، في غير سياق المناظرة، نجده في قول الغزال الأندلسي:

لستَ تلقى الفقيه إلا غنيا ليت شعري من أين يستغنونا؟
نقطع البَر والبحار طلاب الرز ق والقوم هاهنا قاعدونا
إن للقوم مضربا غاب عنا لم يصب قصد وجهه الراكبونا [19]

يعرض الشاعر هنا بالفقهاء، ويطرح سؤاله المشحون (من أين يستغنون؟) متجاوزا حتمية إثبات غناهم، فلا يلزم من السؤال عن مصدر غناهم أن يكونوا أغنياء، وفي هذا شحن للسؤال بتهمة غير مثْبتة، قد تكون صحيحة، وقد تكون باطلة؛ من حق المتهم أن يدفعها عن نفسه.

وقد وارى الشاعر مغالطته (السؤال المشحون)، وزاد طاقتها الإقناعية، باعتماد ثلاث وسائل، الأولى: (التأطير). فقد ضيق مصادر الرزق وقَصَرها على السفر، والأصل أنه ليس كلُّ من سافر أصاب الرزق، ولا كل

من أقام أقتَرَ، فهاهم الوراقون، والفَعَلة على أضرابهم، والخبازون والطباخون، وكثيرٌ من التجار لا يبرحون الأرض، ورزقهم لا يُعَنِّيهم، والثانية: اعتماده ابتداءً على القالب النمطي، المتمثل في تَوجُّس الناس من الفقهاء، وربط اسمهم بالزهد والإقتار، ما يترتب عليه تلقي غناهُم الحادثَ بالتهم والرِيَب. الثالثة: أنَّه وجَّه الخطاب إلى عامة الناس، باعتماد ضمير يشمله وغيره، فيكون التساؤل (من أين يستغنون؟) محل اهتمام عامة الناس، وليس تساؤلا نابعا من خصومة شخصية كما سبق، فأشرك الناس في الحيرة، لتبدو القضية قضية رأي عام، عجز عن تفسيرها أكثر من عقل، فلذلك حضرت ألفاظ من قبيل (نقطع، غاب عنا، الراكبون...) التي تفيد المشاركة.

ج- مغالطة التأثيل (Etymological fallacy)

يرتكب المرء مغالطة التأثيل Etymology إذا عامل الكلمة حسب مدلولها الأصلي، أو حسب أحد مدلولاتها التاريخية العارضة،أو أحد مدلولاتها المرتبطة بسياق خاص، وما أشبه ذلك، وهذا نابع -في الأغلب- من "اعتقاد خاطئ يقر في أذهان الكثيرين مفاده أن المعنى الحقيقي لأي كلمة يجب أن يُلتمس في الأصل التاريخي الذي أتت منه "[20] مثال: لو قال أحد طلاب المدرسة: (أنا أحق الطلاب بتمثيل الجزائر في المسابقة الدولية للحساب الذهني، لأني عبقريٌّ) فقد يرد عليه أحد المغالطين: (بما أنك عبقري، فأنت يمني، من وادي عبقر، وهو وادٍ يقع في دولة اليمن، ولا يحق ليمني أن يمثل الجزائر). لقد بنى صاحب الرد هذه المغالطة بإعادة كلمة (عبقري) إلى أصلها اللغوي (جني من اليمن)، وجردها من المعنى الذي اكتسبته مع الزمن (إنسان شديد الذكاء)، وهي نسبة مجازية تفيد أن العبقري على ذكاء واحد مع الجن الذين زعمت العرب أنهم يسكنون هذا الوادي، وهذا الأصل التاريخي يمثل اعتبارا قد سقط سقوطا شبه كلي من أذهان المتكلمين، فلا يكاد أحد اليوم يستحضر هذا الأصل عندما يتلفظ بكلمة (عبقري) في سياق المدح، فمن التغليط إسقاط الدلالة المعاصرة، وإعادة الكلمة إلى الأصل، والاحتكام إلى ما تحمله من مخلفات معناها السابق.

مما يُعَدّ من مغالطة التأثيل معاملةُ اللفظ اللغوي العادي معاملة المصطلح، يقول عادل مصطفى: "إن اللفظ اللغوي العادي حين... يتحول إلى مصطلح علمي، فإنه يفارق داره وينسى ماضيه ويكتسي معنى جديدا، قد لا يكون له علاقة بمعناه اللغوي الدارج"[21] ويبدو أن أبا حيان الأندلسي قد وقع في مغالطة التأثيل، وعامل اللفظ اللغوي العادي معاملة المصطلح حين قال:

صَــبابةُ المَــرءِ بِالأَحــداثِ مُذهِبَــةٌ للـدين وَالمـالِ فَاحـذَر صُحبَةَ الحَـدَثِ
كَفــى مِــن الــذَمِّ وَالتَنفيــرِ أَنَّهُــمُ سَمَّوهُ باسمِ الَّذي يُبدِيهِ مِن خَبَثِ [22]

يُحذّر أبو حيان من صحبة الحدث، والحدث في اللغة: الشاب، جاء في لسان العرب: "رجلٌ حدثٌ، أي شاب"[23] وعلة الحذر منه هي: (ما يبديه من خبث)، إشارةً إلى النجاسة. جاء في معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: "الحدث... هو النجاسة الحكمية المانعة من الصلاة وغيرها"[24] ولأجل القدح في الشباب عمد أبو حيان إلى الربط بين المدلول اللغوي والمدلول الاصطلاحي (الفقهي)، للدال (حدث)، برابط وهمي (الخبث)، فكلمة

حدث (الشاب) والمصطلح حدث (النجاسة) يجتمعان في (الجدة والوقوع) فسمي الشاب حدثا لحدوثه (وقوعه وجِدَّته) على الحياة، وسميت النجاسة حدثا؛ لانها حادثة (واقعة جديدة)، عن الوضع الأوَّلي (الطهارة)، وقد مرَّ بنا أن الكلمة حينما تدخل دائرة العلم تكتسب مدلولا مغايرا تماما. إذن: فالرابط بينهما الجدة والوقوع لا الخبث.

وارى الشاعر مغالطة التأثيل بما يمكن أن نسميه: (نسبة الحُكم إلى حَكَم موثوق)، ونقصد بالحُكم: نجاسة الشباب، ونقصد بالحَكَم الموثوق: العلماء أو الحكماء، ونسبة الحُكم إلى الموثوق يُبعد منتج المغالطة عن المساءلة والاتهام، فلو أن أبا حيان قال (سميته)، بدلا من (سموه)، لتعرت المغالطة. أما إذا نَسَب الحكم إلى غيره فسيظهر للمتلقي أن المتكلم مجرد ناقل.

د- مغالطة مناشدة الشفقة -استدرار العطف (Appeal to Pity)

من بين الممارسات المغالطية التي تُستعمل في سبيل تحقيق الإقناع وتوجيه الرأي والفعل (مناشدة الشفقة أو استدرار العطف)، وهي تقديم ما من شأنه أن يحرك العواطف ويثير الشفقة، ليكون ذريعة ومبررا لتصرف غير مقبول في عرف المتلقي، والأصل أن مناشدة الشفقة لا تكون مغالطة إلا عندما "تسند إليها وظيفة البينة وتأخذ مأخذ الحجة"[25] ومن أمثلة ذلك أن يقول مجرم أمام القاضي: (الرحمةَ، فإن السجن سيدمر حياتي). تلاحظ أن القاتل يعتمد على تعاطف القاضي، لا على حجة تجعله غير مستحق للسجن. ومن أمثلة استدرار العطف، وإحلاله محل الحجة قول ابن أبي بشر:

كتبــــتَ فهــــلا إذ رددتَ جـــــوابي جعلــتَ الرضــى عنّي مكــان عتــابي
لــئن كــانَ ذنبــاً أنني لــم أزركــمُ لَفَقــدي لِلُقيــاكم أشَــدُّ عِقــابِ[26]

يشير البيتان إلى أن المراسَل ساخط على الشاعر لتركه الزيارة، مما جعل الشاعر يلتمس الرضى ويستنكر السخط، بل ويقول إن الموقف الصحيح مما حصل منه هو الرضى ولا السخط، حجته في ذلك أنه هو المتضرر، (فقدي للقياكم أشد عقاب)، وهنا تكمن المغالطة، فالأصل أن يذكر الشاعر سبب غيابه، وتركه زيارة المرسل إليه، فإن كان مقبولا فذاك وإلا فلا عذر له، أما أن يقول إن الفراق يعذبه، فهذا لا يزيد على كونه استدرارا للشفقة.

ستر الشاعر مغالطته بمواراة يمكن أن نسميها (قياس الضرر على الذنب)، وقد أوهم بأن الضرر أكبر من الذنب، لهذا قدم على الحجة المغالطية خطابا إلى المتلقي تضمنه البيت الأول معناه: (كان عليك أن ترضى بدلا من أن تسخط)، ثم جاء بمغالطة مناشدة الشفقة، التي مقتضاها : (أنا متضرر إذن أنا معذور).

هـ - الاحتكام إلى عامة الناس (Appeal to people)

تحدث هذه المغالطة حينما يُقَدَّم رأيُ أو فعلُ أو ميولُ عامة الناس على الحجة الصالحة، ويأخذ ما يذهبون إليه من ذلك مأخذَها، كأن يقال: (بما أن الجزائريين يقبلون في الأشهر الأخيرة على شراء السيارات

الصينية، فالسيارات الصينية سيارات فاخرة) قد تكون السيارات الصينية سيارات فاخرة فعلا، وقد لا تكون، إلا أن هذا الاستنتاج لا يخلو من مغالطة؛ لأن القائل تجاهل احتمال أن يكون اختيار عامة الناس قد حدث تحت إكراه أو ظرف أو سياق ما، وبالعودة إلى المثال، يمكن أن نثبت بسهولة أن النتيجة: (السيارات الصينية سيارات فاخرة) نتيجة حادثة عن استنتاج فاسد، ذلك أن السيارات الصينية قد تكون السيارات الوحيدة المتاحة للزبون الجزائري في فترة من الفترات، أو أن الجزائر كحكومة توجهت إلى مبادلات تجارية أوسع نحو السوق الشرقية، أو أن أثمان السيارات الصينية مناسبة لأصحاب الدخل المتوسط، وهم أكثر من يقتني السيارات، وغير ذلك.

وإذا نظرنا في الشعر الأندلسي، نجد الشاعر الإمام ابن حزم في إحدى لطائفه، قد مارس شيئا من هذا، حينما أراد أن يدفع رأي من عاب جمال امرأة مستحسنة عنده بشقرة شعرها:

يعيبونهـــا عنـــدي بشـــقرة شـــعرها فقلـت لهـم هـذا الـذي زانهـا عنـدي
وهـل عـاب لـونَ النرجس الغـضّ عائبٌ ولـون النجـوم الزاهـرات على البعـد [27]

حَكم ابن حزم على من عاب هذه المرأة بشقرة شعرها بالجور، لأن لون شعرها في تقديره هو لون النرجس الذي لم يعبه أحد، وعائبه قد خرج على فعل عامة الناس، وقد اعترف ضمنيا أن فعل عامة الناس هو الفاصل في ما يستحدث من نزاع.

تكمن المغالطة في أن ابن حزم افترض أن الصواب دائما في ما يذهب إليه عامة الناس، وهو عدم ذم النرجس، ويمكن رد هذه المغالطة بهذا الأسلوب الطريف: إذا لم يكن لون النرجس قد عيب من قبل، فقد عيب اليوم، ومنه فلا يمكن لمدافع عن لون النرجس غدا أن يقول: لم يعبه عائب. ولقد وارى ابن حزم هذه المغالطة بمغالطة ثانية مفادها: أن الشيئين إذا تماثلا في صفة لزم أن يكونا متماثلين في كل شيء، فالموصوفة الشقراء - حسب ابن حزم- تشترك مع النرجس الغض في صفة الشقرة، فلزم من ذلك أن يكونا على قدر واحد من الحسن، وهذا غير خاف على عامة الناس، ولذا لم يعب النرجس أحدهم، ووجب تبعا لذلك أن لا تعاب الموصوفة.

هـ- مغالطة القسمة الثنائية الزائفة (The fallacy of false dichotomy)

من التغليط المنطقي إغلاق مجال الاحتمالات، وإيهام المتلقي بانحصارها في احتمالين، بغرض استدراجه إلى نتيجة ما، مثل قول مغالط لمتلق: (إنها حرب، فإما أن تكون لي، وإما أن تكون علي). ضيَّق المغالط في قولته هذه دائرة الانتماء، محاولا دفع المتلقي إلى اتخاذ قرار مخصوص، معميًّا على خيار ثالث يمكن أن يتبناه المتلقي، قد يكون قريبا إلى مذهبة، وهو خيار الاعتزال والحياد. تسمى هذه المغالطة "مغالطة القسمة الثنائية الزائفة"، وهي مبنية على "افتراض أن هناك خيارين أو نتيجتين ممكنتين لا أكثر" [28] ونحسب أن الشاعر التطيلي الأعمى قد وقع في مغالطة القسمة الثنائية الزائفة حين قال:

حتى إذا لم أُلْفِ فيه حَيْلَةً إنْ أُوْمِ يَعْمَ وإن أقُلْ لا يَفْهم [29]

صرّح التطيلي الأعمى أنه لم يجد سبيلا إلى إفهام المخاطب، بعد أن جرب كل ما هو ممكن، وقد حصر وسائل التواصل في وسيلتين هما (الإيماء والقول)، ربما ليبدو معذورا في القرار الذي قد يتخذه بعد ذلك، ويمكن القول إنه قد مارس مغالطة القسمة الثنائية الزائفة، بإيهامه أن الحيل (وسائل التواصل)، محصورة في الحيلتين المذكورتين، لأن طرق توصيل الفكرة تزيد عن الوسيلتين المستعملتين، فقد أهمل مثلا احتمال: أن يكتب إليه، أو أن يخاطبه باللغة التي يفهمها، أو أن يتوسل إليه بمن يفقه عنه، وغير ذلك.

استخدم الشاعر في سبيل مواراة مغالطته ثلاث وسائل، الأولى: الإيهام بأنه كان حريصا كل الحرص على إيجاد حيلة تمنعه من إنفاذ ما أنفذه، فقال: (لم ألف فيه حيلة)، والثانية: وهي -في اعتقادنا- خاصة بالكلام الموزون المقفى، وهي صب الخيارات في الشطر (الثاني)، والذي لا يمكن أن يستوعب أكثر من خيارين مراعاةً لقانون الشطر الشعري، الذي لا يستوعب من الكلام إلا ما يوافق الطاقة الاستيعابية لتفعيلاته، والظاهر أنه إيهام نفسي. (إن أوم يعم وإن اقل لا يفهم)، الثالثة: أنه ألصق كل التهم بالموصوف، حيث قال ما معناه: إن الموصوف هو الأعمى وهو الذي لا يفهم. أما أنا فقد أومأت وقد قلت، فأنا معذور.

5. خاتمة

سعَت هذه الورقة إلى التعريف بالمغالطة المنطقية، وتَمثُّل كيفية حدوثها، بالنظر إلى ما يُصطلح عليه بـ(المقدمات المنطقية)، أو الفروض، وما يصطلح عليه بـ (منطق الاستنتاج أو الاستدلال)، كما سعت إلى تبيُّن الفرق بين مفهوم "الغلط" المراد به الخطأ غير المقصود، و"المغالطة " المراد بها التمويه على المتلقي، (المخاطب أو المناظر...)، وحاولت تبعا لذلك البحثَ في مفهوم السفسطة المرادف لمفهوم المغالطة، بالعودة إلى الجذور التاريخية للكلمة، وما ترتب عليه من التفريق بين الفيلسوف والسفسطائي. ومن ثم انتقَلَت إلى التعريف ببعض المغالطات والتمثيل لها بأمثلة عامة، وبنماذج من الشعر الأندلسي، لأجل التمهيد لغاية البحث الأساسية وهي محاولة تحسس أساليب مواراة الحجة المغالطية في الشعر، وقد توصلت الورقة إلى النتائج التالية:

أولا: من الأساليب التي يستعملها منتج الخطاب في مواراة المغالطة مايلي:

1- صرفُ الذهن عما ينبغي تأمله والتركيز عليه، وإلهاؤه بالمسَلَّمة، أو ما يشبه المسلمة، كما مر بك في مثال مواراة (مغالطة التشييء).
2- التأطير، وهو أسلوب يبدو ملازما للمغالطة التي تعتمد الاتهام، مثل مغالطة السؤال المشحون، إذ يؤطر المغالط مجال الاحتمالات، ويضيق مساحة العذر حتى تثبت التهمة، ولا يبدو منتج الخطاب مغالطا أو طرفا منازِعا.
3- إثارة الصور النمطية ليغلب على جمهور المتلقين هاجسُ الاتهام على هاجسِ مساءلة المغالطة المواراة أو صاحبها. كما رأينا مع مغالطة: (السؤال المشحون) أيضا.
4- نسبةُ الحُكم المستفاد من المغالطة إلى ما يبدو مصدرا موثوقا عند المتلقي، كما رأينا مع مغالطة(التأثيل).

5- قياس تضرر المذْنب على حجم الذنب؛ وهو إيهام بأن الضرر أكبر من الذنب، مما يفضي إلى القول بأن مستنشد الشفقة معذور، ويبدو أنها موراة قريبة جدا من خصوصية مغالطة (مناشدة الشفقة).

6- تقديم المغالط أفعالَه غير المقبولة في عرف الجمهور على أنها أفعال لا مصْرف عنها، ما قادَه إليها إلا سائق الاضطرار، (القسمة الثنائية الزائفة).

7- استغلال الطاقة الاستيعابية للبيت الشعري لحسم عدد الاحتمالات، حتى لا يُقال منها إلا ما يَصُبّ في خدمة المغالط، كما رأينا مع مغالطة القسمة الثنائية الزائفة أيضا.

ثانيا: يبدو أن هذه الأساليب ليست خاصة بالشعر، إنما يزيد الشعر وجاهتها وطاقتها الإقناعية لما يتسم به من طابع استعاري؛ يثير شحنات عاطفية توهم المتلقي بأن ما يقال هو عين الحقيقة .

ولقد تبين من خلال البحث في هذه الموضوع ومن خلال النتائج السابقة، أن هذه الورقة لم تكن كافية للإحاطة بالموضوع من كل جوانبه، إنما كانت مجرد فاتحة للتوسع فيه، ومنه فإننا ندعو إلى مزيد من البحث في أساليب مواراة المغالطات المنطقية، فكما تمكنت البحوث السابقة من حصر عدد لا بأس به من المغالطات المنطقية وتصنيفها، وبيان الفروق بينها، والتمثيل لها من الحياة، فإنه يحسُن بنا أيضا السعي إلى حصر أو الاقتراب من حصر الأساليب التي بها توارى المغالطة.

مما تجدر الإشارة إليه أننا كنا -على الرغم من اعتباطية اختيار المادة الشعرية- نصل إلى مثال المغالطة المنطقية في النص الهجائي بسهولة أكبر، مما يدفعنا إلى أن نوصي بضرورة البحث عن علاقة مفترضة بين المغالطات المنطقية وغرض الهجاء، كما نوصي بالبحث في أساليب مواراة المغالطة المنطقية، على مستوى فنون إنسانية أخرى لغوية وغير لغوية؛ كالرواية والقصة والأقصوصة، وربما حتى في بعض الفنون كالرسم والإشهار.

هوامش وإحالات المقال

[1] جيسون لايل، تمييز الحقيقة، ترجمة: جاك كازانيان، ماستر للكتاب،الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، 2010م، ص:11 بتصرف.

[2] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، لبنان، الطبعة الثانية، 2001م ، ص: 1315.

[3] عبد الرحمن بدوي- المنطق الصوري والرياضي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الرابعة، 1977م ، ص: 241.

[4] أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، 1931م، ص: 23.

[5] معن زيادة وآخرون، الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، لبنان، الطبعة الأولى، 1986م، ص: 480، بتصرف.

[6] رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، الطبعة الأولى: 2010م، ص: 12-13.

[7] برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة: زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، الطبعة الأولى، 2010م، مجلد: 1، ص:142.

[8] نفسه، مجلد: نفسه، ص 145.

[9] نفسه، مجلد: نفسه، ص: نفسها.

[10] أنتوني جوتليب، حلم العقل، ترجمة: محمد طلبة نصار، مؤسسة هنداوي، مصر،الطبعة الأولى، 2014م، ص: 142.

[11] عمرو شريف، حادي العقول، دار نور، مصر، الطبعة الأولى، 2017م ، ص: 336، بتصرف.

[12] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، لبنان، الطبعة الأولى، 2008م، ص:326.

[13] فوزي عيسى، الهجاء في الادب الأندلسي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، الطبعة الأولى، 2007م، ص: 178.

[14] حادي العقول، عمرو شريف، مرجع سابق، ص: 339 بتصرف.

[15] فوزي عيسى، الهجاء في الأدب الأندلسي، مرجع سابق، ص: 178 .

[16] نفسه، ص: 65 .

[17] عباس يوزيدي، الطاقة الإقناعية للحجج المعتمدة على علاقات رياضية، مجلة دراسات معاصرة، 07، عدد 01، جوان 2023، ص:185.

[18] مصطفى النشار، الفلسفة التطبيقية، دار روابط، الطبعة الأولى، مصر، 2018م، ص: 112.

[19] يحي بن حكم الغزال، الديوان، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ، لبنان، الطبعة الأولى، 1993م، ص: 20.

[20] عادل مصطفى، المغالطات المنطقية، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، الطبعة الأولى، 2007م، ص: 231.

[21] نفسه، ص: 236 .

[22] أبو حيان الأندلسي، الديوان، مطبعة العاني، العراق، الطبعة الأولى، 1969، ص: 123.

[23] ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، مصر، الطبعة الأولى، دت ، مجلد 2، ص:797.

[24] محمود عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة، مصر، الطبعة الأولى، 1999م، مجلد 1، ص553.

[25] عادل مصطفى، المغالطات المنطقية، مرجع سابق، ص: 94 بتصرف.

[26] العماد الأصفهاني الكاتب، خريدة القصر وجريدة العصر، الدار التونسية للنشر، تونس، الطبعة الثالثة، 1986م، ص:7.

[27] آزاد الباجلاني، القيم الجمالية في الشعر الأندلسي،دار غيداء، الأردن، الطبعة الأولى، 2013م، ص:94.

[28] مصطفى النشار، حسني الهاشمي، التفكير العلمي وتنمية البشر، دار روابط، مصر، 2017م،247 .

[29] التطيلي الأعمى، الديوان. المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان، 2004م. ص:188 .

قائمة المصادر والمراجع

1- آزاد الباجلاني، القيم الجمالية في الشعر الأندلسي،دار غيداء، الأردن، الطبعة الأولى، 2013م

2- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، لبنان، الطبعة الأولى، 2008م.

3- ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، مصر، الطبعة الأولى، دت.

4- أبو حيان الأندلسي، الديوان. مطبعة العاني، العراق، الطبعة الأولى، 1969م.

5- أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، 1931م.

6- التطيلي الأعمى، الديوان، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان، 2004م.

7- العماد الأصفهاني الكاتب، خريدة القصر وجريدة العصر، الدار التونسية للنشر، تونس، الطبعة الثالثة، 1986م.

8- أنتوني جوتليب، حلم العقل، ترجمة: محمد طلبة نصار، مؤسسة هنداوي، مصر،الطبعة الأولى، 2014م.

9- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، لبنان، الطبعة الثانية، 2001م.

10- برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة: زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، الطبعة الأولى، 2010م.

11- جيسون لايل، تمييز الحقيقة، ترجمة: جاك كازانيان، ماستر للكتاب،الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، 2010م.

12- رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، الطبعة الأولى: 2010م.

13- عادل مصطفى، المغالطات المنطقية، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، الطبعة الأولى، 2007م.

14- عباس يوزيدي، الطاقة الإقناعية للحجج المعتمدة على علاقات رياضية، مجلة دراسات معاصرة، 07، عدد 01، جوان 2023م.

15- عبد الرحمن بدوي- المنطق الصوري والرياضي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الرابعة، 1977م.

16- عمرو شريف، حادي العقول، دار نور، مصر، الطبعة الأولى، 2017م.

17- فوزي عيسى، الهجاء في الادب الأندلسي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، الطبعة الأولى، 2007م.

18- محمود عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة، مصر، الطبعة الأولى، 1999م.

19- مصطفى النشار، الفلسفة التطبيقية، دار روابط، الطبعة الأولى، مصر، 2018م.

20- مصطفى النشار، حسني الهاشمي، التفكير العلمي وتنمية البشر، دار روابط، مصر، 2017م.

21- معن زيادة وآخرون، الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، لبنان، الطبعة الأولى، 1986م.

22- يحي بن حكم الغزال، الديوان، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ، لبنان، الطبعة الأولى، 1993م.