

المِحْجَاجُ الْقُرْآنِيُّ
مِنَ السَّبْجَالِ إِلَى الْمِنْوَالِ

**Quranic Argumentation
from Altercation
to Conventionality**

أ.م.د. مُؤَيَّدَآلُ صُؤيَيْتِ

الجامعة المستنصرية . كلية الآداب
قسم اللغة العربية

Asst. Prof. Dr. Muaiyad Aal Sweinit

Department of Arabic
Coolege of art
AL-Mustansiriya University

Moaid74@yahoo.com

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

ملخص البحث

ثمة تداخل بين اللغوي والبرهاني مثل أساس الانطلاقات التأويلية من الدوال التفسيرية إلى النمذجة النسقية في بيان القوالب المعرفية التي تلقت فيها الفرق الاسلامية النص القرآني المقدس، هذه النمذجة ما انفكت تمثل المرجعيات المتساوقة وطبيعة المقولات التي ينطلق منها اصحاب العقائد في رفا الجمهور بنوعيه - الخاص والعام - بما يزيد من اذعانه لاشتراطات الخطاب عبر اليات الهدم والبناء او التشييد والدحض، وهذه العمليات على اختلاف وسمها هي اشتغالات عقلية بوسائل لغوية اصلاً، من هنا، يمكن تصنيف ما دونه القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥) ضمن هذه الحاضنة، فأليات الدحض والتشييد مهيمنة على المدونات الاعتزالية على اختلاف الازمنة التي كُتبت فيها، غير ان القاضي يمثل الدينامية الاكثر امتداداً وتوهجاً في المدونة الاعتزالية اذا نظرنا اليها متسقة من حيث المنطلقات والاهداف، تكشف عن هذا التوهج الممارسات القرائية التي ابتدعها القاضي وأضحت مدار تأييد وتفنيدي من قبل اتباعه ومخالفه على حدّ سواء، ومما يلفت النظر في مرقونات القاضي طبيعة الاشتغالات الحجاجية الموثقة في تلافيف كتاباته، ولاسيما المتصلة بالنص القرآني وهو ما مثله كتاب (تنزيه القرآن عن المطاعن) على وجه التحديد، وهذا البحث مقارنة كشفية في أعطاف الكتاب ومساراته في الحجج والافئاع.

ABSTRACT

This paper sheds light on the persuasive aspects of Tanzīh al - Qur'ān'an al-maṭā'in [Defending the Qur'an Against Slander]by Abdul - Jabbar Hamadhani. Also, it tends to use new persuasive techniques; in addition, it unveils the rational aspect of Mu'tazilite. The latter is a trend adopted by those who defend Al-Quran and oppose any suspicious interpretation stirredby those who were against Al-Quran.

Abdul-Jabbar Hamadhani stood against those who claimed that Al-Quran was not a unique piece of writing, and it had some grammatical and semantic problems.The paper exploits a group of persuasive techniques, such as the rhetorical and expressive techniques.

ميّز التداوليون بين منحيين حجاجيين اثنين: المنحى الحجاجي التحواري، إذ يبقى التفاعل في هذا المنحى افتراضياً بين المحاور والمحاور. والمنحى الحجاجي القائم على تفاعلٍ واقعي حقيقي، حيث يدور بين المتحاورين حوار بطريقة واقعية حضورية. هذا التمييز الذي اقامه التداوليون بين المنحيين، يتضمّن بالاستتباع تمييزاً بين الحوارية والترابطية اللفظية «إذ تشترط الأولى التبادل الحواري فيما يُلغى من الثانية، وهذا الاعتبار النظري ينجّم عنه أن المضمّر الحجاجي إنما يثوي داخل الخطاب ولا يفكّ خفاؤه إلا بواسطة فهم الترابطات الخطابية»^(١).

ويجري تنشيط المناخات الحجاجية عبر مسارات متعددة لاتقف عند تخوم ذات صفة إقناعيه محددة، وتتبدى المستلزمات المتوالدة من الأمثال ذات حمولات حجاجيه تراود المتلقي بالكدّ وإعمال الذهن، فالمحاج ينوّع في التقنيات التي يروم من طريقها بسط حججه وكيفية تنميط ما يبثّه وتسويغه، وقد يعمد إلى المزاجية بين الأمثال والاستشهاد في موقف حجاجي واحد، فالاستشهاد غايته توضيح المطلب، وتكثيف حضور الأفكار في الذهن، وربما كان الاستشهاد أداة لتحويل ما يطرحه المحاج من طبيعة مجردة إلى أخرى محسوسة، ولعلّ القرآن الكريم فيما يقدم لنا من أمثلة حجاجية أهم مصدر لهذه الأشكال الحجاجية^(٢).

استناداً لمثل هذا التصور شيّد القاضي عبد الجبار المعتزلي حجته في تفكيك الإشكال الوارد عن طريق ما وصفه بالشبهة اللغوية لاستعمال لفظة (أو) اذ يدوّن: كيف يقول الله تعالى ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يُجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [البقرة ١٩] ولفظه (أو) يستعملها من شكّ في الأمور دون العالم ويتعالى الله عن هذا الوصف؟ فجوابنا:

أنه تعالى كما يجوز أن يمثلهم بشيء يجوز أن يمثلهم بشيء آخر في باب الضلالة، وليس المراد إلا الجمع بين الأمرين، وقد يقال لفظة (أو) فيما طريقه الجمع في ذلك كقوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ﴾ [النور ٦١] أراد الجمع، وكذلك قوله ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ﴾ [النور ٣١] أراد الجمع وقد يقال: جالس الحسن أو ابن سيرين والمراد الجمع، وإذا جاز في (الواو) أن يُراد به معنى (أو) كقوله تعالى ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء ٣] فكذلك يجوز أن يذكر (أو) ويراد به الجمع^(٣).

فبنية القياس الاستعمالي - الاستشهادي نهضت لتسنيدها وطروحة القاضي القائلة بتسوية مجيء الرابط الحجاجي (أو) ضمن مسارات متعددة تصل إلى حدّ التباين في بعض الأحيان، وهذه الدلالة لا تقع ضمن خانة التوصيف الافتراضي، بل أورد معها نصوصاً ذات منحنى دلالي تنسجم وما يرومه من تأطير الاستعمال الخارج من حقل الشك والداخل حاضنة الجمع والتخيير، فمؤشرات التدعيم الحجاجي لا تبتّ متداخلة غير منقطعة، غير أن المائز في تشييد فهم محدد إنها هو طبيعة مشاغل الخطاب وما ينجرّ عنها من إشارات تعمل بالملفوظ بالتضييق والاختزال وحصص الفهم باتجاه مسار يتفق وطبيعة استعمال الرابط الحجاجي بما يفكّ شفرة الملفوظ ومشيرات المقام في آن واحد.

والدعامات الحجاجية تقوم على تناسق مفاهيمها وطروحاتها في شحذ ذهن المتقبل عبر المجلوبات التواصلية التي يبثها الملفوظ الحجاجي باتساقه وتماسكه، فالحدّ الأدنى لاشتراط خطاب حجاجي يتقوم بوجود لغة تواصلية ذات توصيف تقني توسم بالاشترك والاتساق سواء بأنساقها الظاهرة أو المضمرة، فلا تكون

الحجة ناجعة ما لم تكن مستنبطة من نفس اللغة، وهو ما يعني أن الحجة المتجانسة تحقق شرط الاتصال من خلال فهم الخطاب وتمثله عند جمهور المتلقين سواء الخاص أو الكوني.

قد يصاحب العملية الاتصالية نوع من البرهان المتأخم لترتيب لغوي يُجابه بنوع من المغالطات ذات النزوع الاستشكالي من قبل متلق ذي خصوصية محددة، وهو ما أورده القاضي عبد الجبار لبعض المشككين في دقة قوله تعالى ﴿صَمُّكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة ١٨] ولم يكونوا كذلك في الحقيقة؟ فنلغويه يدوّن دفعات ذات تقنيات حجاجية بيّنة يقول: «ان الباري شبّه حالهم من حيث لم ينتفعوا بما يسمعون ويبصرون ويقولون بحال من هذا وصفه»، وذلك بين في اللغة فيمن لم يقبل ولا ينتفع، والبيان انه يوصف بذلك على ما قدمنا من انه ربما يوصف بانه ميت وبانه هيممة، وبانه حمار، وعلى هذا الوجه يقال: «حبك للشيء يعمي ويصم. والمراد: يصير الى رتبة الأعمى والأصم في انه لا ينتفع ويتعدى وجه الصواب»^(٤)، فطبيعة ما دوّنه القاضي تستضمّر حجاجاً ذا مسار لغوي واضح، قد يتعد عن البرهان ليتأخم ذاكرة اقتناعية مختزنة ضمناً في ذهن المتلقي ومتساوقة مع المسارات المستعملة في لغته، مُمرراً من طريق هذا النسق الخاص موجّهات حجاجية للخطاب تسيّره نحو غاية معينه، ومن ثمّ، سيكون من الوجهة التمييز بين التركيب القائم على الحجاج وبين مباني تدعيم البرهان، فالحجاج ليس خطاباً برهانياً منطقياً عقلياً بالأساس - كما يتصوره من استشكل على الآية الكريمة - يقتضي البرهنة على صدق قضية ما، مثلما هو الأمر في الاستدلال المنطقي، وإنما هو - بحسب دفعات القاضي - خطاب لغوي احتمالي ينتمي لأحياز الأقوال اللسانية ويُنجز في ظروف معينه قصد التأثير في المتلقي متوسلاً بمسارات متنوعة يتوصل إلى معناها بالتأمل في البنية اللغوية على اختلاف تشكل هذه البنية وارتهاها لوسائل إقناع مدعمة للحجج

ومنسقة بينها، لينفرد خطابها الحجاجي بكونه مؤسساً على بنية قولية لغوية متسلسلة داخل نص ما، لا على مقتضى الأقوال المنطقية التي ينشغل بها النص الاستدلالي، وهو ما يتبدى واضحاً في إيراد القاضي للمثل في تدعيم مختاره في تشييد حججه. وجاء التفات المدونات التراثية لعلاقة الحجاج بالمثل وأثره في قيام البرهنة والاستدلال في غاية الوضوح، يدون ابن وهب (ت ٣٣٧هـ) عن ضرب الحكماء والعلماء والادباء للأمثال «وإنما أرادو بذلك أن يجعلوا الأخبار مقرونة بذكر عواقبها، والمقدمات مضمومة إلى نتائجها»^(٥) ويقول «المثل مقرون بالحجة»^(٦).

إن الحجاج، لما كانت وجهته هي المستقبل، استهدفت الغاية منه أن يؤدي إلى حصول عمل أو الإعداد له، ويكون ذلك بالتأثير في الذهن بوساطة الوسائل الخطابية وهذه الوسائل لا ترد على مسار واحد وإنما تأتي على ضروب متعددة، غايتها التضييق على المتلقي لانتزاع الاعتراف بما يتضمنه الخطاب من قصود يستميل بها جمهور المتلقين، ومن ثم إلى تقوية الاحتجاج على المخاطب باعتبار أن «الاحتجاج على المعترف أقوى منه على المنكر» واستعمال المجاز بوصفه تقنية حجاجية كثير الورود في القرآن الكريم، ولعل الخلفية الاعتقادية للقاضي عبد الجبار شكّلت المناخات المؤطرة فيما أورده من تحريج وتأويل لاستعمال قرآني أثرت عليه مجموعة من الشبهات، فالغاية التي يسعى القاضي إلى تحقيقها قد تبدو منسجمة مع الحواضن التأسيسية لعقيدة الاعتزال التي ينتمي إليها، يقول في تأويل الاستعمال القرآني للصرم (لعل) بالقول: فما معنى قوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة ١٧٩] و(لعل) إنما يستعمله المتكلم بمعنى الشك؟ فجوابنا أن المروي عن ابن عباس والحسن أن (لعل) و (عسى) من الله واجب، فالمراد: لكي تتقوا، ولكي تشكروا وتفلحوا، وذلك أحد ما يدلنا على أنه تعالى لا يريد من المكلف إلا الطاعة التي هي التقوى والشكر وما شاكل ذلك، وعلى هذا

الوجه قال الله تعالى لموسى وهارون ﷺ ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه ٤٤] لأنه أراد بذلك تذكره وخشيته وهو الذي يفهم في اللغة، وإذا ذكر في غير ذلك فهو مجاز^(٧)، هذا التوجيه للآية الكريمة والذهاب بان (لعل) واجبة من الله تعالى كما هو مختار ابن عباس و الحسن بحسب ما استند اليه القاضي لترجيح مختاره يدخل تحت حقل (الاحتجاج بالتدعيم) الذي اقتضى الفصل بين المقتضى والمفهوم اللذين يلح (ديكرو) على ضرورة الوعي بما بينهما من فروق دقيقة وأولها بحسب ديكرو «ان المقتضى ذو طبيعة لسانية محضة في حين ان المفهوم يتداخل فيه العنصر المقالي بالمقامي لإظهاره»^(٨)، ودعوى مجازية الاستعمال القرآني لبعض الملفوظات خارج سياق التقنين الذي دونته المصنفات المنهمة بالجانب التوصيلي للغة أمر كثير الورد في النص القرآني، ولعل مدونات المعتزلة على وجه التحديد قدمت احتفاءات لافتة بهذا الخصوص.

ويجري تشييط منعرجات الاقناع بسبل متنوعة غير خاضعة لمبادئ محددة ذات أحكام تقدّم زيادة على مضمونها الإخباري توجيهها حجاجيا للخطاب تتلازم فيه المجاري الحجاجية و الطرق النحوية ذات التقنين المتبع في البناء والجدل، لتعاشق شروط تكوّن الجمل ومسارها «فالقيمة الحجاجية لطرح ما ليست كنتيجة للمعلومات التي يوردها فقط، ولكن الجملة يمكنها حمل مورفمات و عبارات وصيغ توجه المتلقي وتضعه في مجرى جهة ما»^(٩)، وبهذا فإن النحو يقوم مقام الموجه والمجرى في سيورة الخطاب الحجاجي، مثل هذه المغذيات اللسانية لجأ اليها القاضي عبد الجبار في تشقيق البنيات الفرعية المؤلفة منها الشبهات المثارة بشأن قوله تعالى ﴿لَيْتَ لَوْ كَانَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ [البقرة ١٥٠]، «كيف يصح ان ينفي ان يكون عليهم حجة ثم يقول: الا الذين ظلموا فيكون لهم الحجة؟ وجوابنا: لكن للذين ظلموا الحجة فانهم يحتجون عليكم بالباطل وذلك استثناء منقطع»^(١٠).

ان الحجاج سمة تصف كل الخطابات غايتها الاستمالة والاقناع ضمن العلاقة بين الأنساق الصريحة والضمنية، وهذا بالضبط ما قرره (ديكرو) من وجود مؤشر حجاجي في كل معنى حرفي جملي يستدعي مضمير السياق للإيحاء بنتيجة ما مقنعة أو غير مقنعة، والقاضي عبد الجبار لجأ إلى العوامل الحجاجية التي تُعد من أهم العناصر اللغوية المانحة الخطاب مسارا حجاجيا محمدا، يتجلى هذا التفكير في مختار الاستثناء المنقطع المنتمي إلى الحاضنة النحوية وما يتناسل من ارومتها من تراكيب تتوالج في المتن الحجاجي عند القاضي.

ومن البداهة القول بأن النتيجة المتوخاة حجاجيا من تركيب نحوي معين لا تُبنى على المعطيات فقط، بل هي حصيلة التزواج بين المعطيات وركائز التعابير المختزنة أساسا وفق النظام اللغوي الذي تنضوي تحته مباني الخطاب الحجاجي، على ان الحجاج مثلما انه ليس موضوعيا محضا فانه ليس ذاتيا محضا، ذلك أن من مقوماته حرية الاختيار على أساس عقلي، وهو ما يتمظهر في إيراد القاضي للشبهة القائلة بنفي الحجة واثباتها فيما بعد، على صعيد آخر، يمكن القول ان الحجاج في ارتباطه بالمتلقي يهدف إلى تجريد المُستشكِل من الأبعاد الاشتباهية الراكزة في ذهنه وقبلياته المعرفية، ومن ثم، سيكون فحص الخطاب الحجاجي بحثا في صميم قصدية الباث واغراضه الإقناعية، وعلاقة الترابط بين المسارات الحجاجية وبنية التراكيب القولية التي تنتمي الى البنية اللغوية الحجاجية، ليتأطر الحجاج بالخاصية اللسانية الشكلية الأدائية التي تعمل على إحداث نوع من المماثلة يتحول التركيب بمقتضاها من وسيلة للتبليغ إلى إجراء ينسج فضاءه الحجاجي عبر جملة من التشكلات المفاهيمية ذات الطابع اللساني تحديدا.

إن من وجوه الحجاج في القران حكاية أقوال الخصوم أو مواقفهم في الجملة الأصلية والردّ عليها بوساطة الاعتراض، على نحو تبدو معه الجملة الاعتراضية داخلية مع الجملة الأصلية في علاقة تقابل «ان هذا الاعتراض الذي مداره محور ابطال الباطل من الناحية الحجاجية كثير في القران، يضاهيه كثرة فيه، الاعتراض الذي محوره احقاق الحق»^(١١).

غير ان هناك مواطن حجاجية في القران الكريم عولجت من خلال من مسار التجاوز لا من مسار القول، وهذا ما تمثله القاضي عبد الجبار واخضعه لاشتراطات التجاذب بين التقويل والافهام الناتج عن السكوت والتجاوز، مستمدا مبانيه الإقناعية من زوايا الحدث نفسه، ولا نعدم مثل هذه التصورات في طبيعة الممارسات الحجاجية عند القاضي، يقول في التنزيه: وربما قالوا: في قوله ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَلَّمْتُ وَجْهِي لِلَّهِ وَمَنْ أَتَّبَعَنِي﴾ [آل عمران ٢٠] فيقولون: كيف يبطل بذلك محاجتهم، وجوابنا: ان المحاجة اذا كانت بغير الحجاج لا تدفع الا بمثل ذلك، فإذا كان النبي ﷺ قد بيّن وكرّر ذلك البيان ثم وقع منهم محاجة صحّ دفعها بمثل هذا الكلام والواحد منا اذا بيّن لمن خالف الحق حالا بعد حال لصح من بعد، وقد كرر على المخالف ان يقول: انا اتوكل على الله وأستسلم له واسلمك فيما تأتيه الى خالك وربما يكون ذلك اوكد وأرفع لباطله ممن أراد الحجاج عليه حالا بعد حال، ولذلك قال تعالى بعده ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسَلَمْتُمْ فَإِنْ أَسَلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران ٢٠] فنبّه بذلك على ان الإبلاغ قد تقدم منه ﷺ حالا بعد حال^(١٢).

يتعلق الأمر هنا بنوع من المزاوجة القادحة في نص القاضي، فالتفرد الحاصل من المغايرة بين المنطوق والمسكوت عنه مثل صُلب المعطيات الحجاجية عند القاضي،

فالحجة تكتسب قوتها من جهتين، من خلال سياقها التراتبي في سلسلة أفعال الكلام الموجودة في الخطاب، وكذلك من خلال بنيتها الداخلية ومضمونها الخاص خارج سياقها الخطابي، أي بما هي مقدمات ونتيجة، فإذا كانت «الحجاجية قائمة في وضع المقدمات نفسها، فإننا نستطيع الفصل بين المقدمات والعملية الحجاجية بشكل اصطناعي، من أجل ملاءمة التحليل»^(١٣) أي من أجل تكوين خطاب تتمظهر فيه الحجج وتمايز، معطية بذلك تحليلاً مفصلاً تتضح فيه البنيات الإقناعية ومبرزة من خلاله مسار الوصول إلى النتائج، ومثل هذا الاعتناء عمد إليه القاضي في تشييد دفاعه الحجاجي تجاه الشبهات المثارة قبالة النص القرآني، مستندا إلى الارتياضات اللسانية المعتادة في مواجهة الحجاج العنادي الذي سطره المعاندون، تجلت هذه الممارسة في تعضيد مختاره في تأويل النص القرآني بإيراد النصوص المستقاة من الاعتقاد الاستعمالي في مثل هكذا مواقف، يعضدها ارتكازه إلى آية قرآنية تنقل الحجاج من حيز الجهاز القولي إلى حيز الإنجاز الفعلي، وتكثيف الممارسة الحجاجية عبر اليات ونصوص ذات طبيعة حجاجية راکزة. فالحجاج يُبنى على جملة من التصورات والمقدمات والفرضيات التي ينسج منها المحاجج خطفه البرهانية.

ويرى بيرلمان أن مقدمات الحجاج هي التي تؤسس نقاط الانطلاق للحجاج، ومن أهم هذه المقدمات الوقائع، والحقائق والافتراضات والقيم وهرمية القيم والمواضع، فالوقائع بما أنها ثابتة لا شك فيها فإنها تصلح لتأسيس نقطة البداية «فهي تمثل ما هو مشترك بين عدة أشخاص أو بين جميع الناس، والتسليم بالواقعة من قبل الفرد ليس إلا تجاوباً منه مع ما يفرض نفسه على جميع الخلق، إذ الواقع يقتضي إجماعاً كونياً»^(١٤) وفقاً لهذه المقدمة شيّد القاضي مبانيه الحجاجية لدفع شبهة تسمية عيسى عليه السلام بالكلمة، إذ زواج بين الجانب العقيدي والمناحي اللغوية التي استضمرت مثل هذا التوصيف يرقن: وربما قيل: ما معنى **﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا**

مَرِيْمٌ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ ﴿ [آل عمران ٤٥] وما فائدة تسمية عيسى عليه السلام كلمة مع أنه جسم والكلمة لا تكون إلا عرضاً؟ وجوابنا أن ذلك في وصف عيسى عليه السلام مجاز عندنا والمراد أنه يكون حجة ودلالة كالكلام، وإن كان في العلماء من يحملة على الحقيقة ويزعم أنه مخلوق من كلمة (كن) فهو إذا كلمة وربما جعلوه كلمة لا من جنس الكلام والذي قلناه أصوب^(١٥).

هذا التخريج المستند إلى تخوم طالما لجأ إليها العقلانيون في المدونات الإسلامية واقصد تحديدا مقولة المجاز، فالاعتراض بإطلاق وصف كلمة على كائن ذي خصائص بشرية محددة جامبه القاضي بتكليف تخريجاته وفقاً لمقولتي الحقيقة والمجاز بوصفها مقولة مركزية في الفكر الاعتزالي، ليجرّ الحوار من منطقة الجدل إلى حقل الإقناع، ويلاحظ هنا قيام القاضي بتفكيك المجاز ونقله من أداة خطاب إلى مسند من مساند تحليل الخطاب، من دن الولوج إلى متاهات البرهنة والجدل، صحيح أنه حاول إشراك المتلقي من طريق إيراد آراء تختلف مع مختاره، متمثلة برأي من ذهب إلى كونه مخلوقاً من كلمة (كن)، إلا أن طبيعة ممارسته الاستدلالية اختزنت ضمناً استبعاد هكذا آراء تخضع لاشتراطات الجدل وتفصم عن مسارات الحجاج، فالحجاج ليس خطاباً برهانياً منطقياً بحتاً، وإنما ينطلق أساساً من مقولة مركزية مفادها أن القول اللغوي ينجز في ظروف معينة قصد التأثير في المتلقي مستعملاً وسائل لغوية موجهة الخطاب نحو غاية معينة.

ولا يقتضي البرهنة على صدق قضية ما مثلما هو الأمر في الاستدلال المنطقي، بل هو خطاب لغوي طبيعي يتوخى النتائج الاحتمالية في شرعه ما يتوصل إليه بالتأمل في البنية اللغوية، ووسائل التعبير التي يستثمرها الباحث لضخ مجموعة من الرؤى والافكار والتنسيق بينها «إن ما يفرق بينهما كونه (الحجاج) مؤسساً على بنية

قولية لغوية متسلسلة داخل نص ما لا على مقتضى الأقوال المنطقية التي ينشغل بها النص الفلسفي الاستدلالي»^(١٦).

ولما كانت الغاية من تأويل اهل الاعتزال (رفع التناقض الظاهري بين ادلة العقل وادلة الشرع... وحفظ كلام الله الذي يقصدونه من مطاعن المتشككين على وجه يطابق العقل) توجب استدعاء الحجج الدالة على اشتراطات المعرفة النسقية القادحة في تناوب مستلزمات العقل وتخريجاته المترشحة اصلا من حاضنة متسقة بنويها تتضمن اختبارات تكهنية ضمن جداول النزوع الحجاجي الذي وسم جلّ طروحات المعتزلة على مستوى التنظير وعلى صعيد الإجراء، تستدعي تفسير الشبهات بشكل يتبين فيه اثر التجريد العقلي والترجيح المنطقي في قبول الحقائق المؤولة وتأطيرها ضمن مساقات حجاجية محددة.

ربما شكلت مثل هذه التصورات الينابيع لمنوال القاضي الحجاجي تتجلى في ما قدمه من دفعات محاجه للاستشكال القائل بكون عيسى عليه السلام خالقا اذ يدون: وربما قيل: في قوله تعالى ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ﴾ [ال عمران ٤٩] لا يجوز ان يكون عيسى خالقا؟ وجوابنا: انه من حيث اللغة كل من قدر فعله ضربا من التقدير يوصف بذلك وان كان من حيث الشرع لا يطلق فيه، بل يقيد كما لا يقال: ان فلاناً ربّ دون ان يقيّد بذكر داره وعنده. فان قيل: أفكان يحيي الموتى كما اضاف الله تعالى اليه؟ قيل له: ليس كذلك لأنه تعالى اضاف اليه خلق الطير من الطين ولم يضيف اليه الإحياء بل قال: واحيي الموتى بأذن الله^(١٧)، فتصحيح التركيب عند القاضي يكشف عن قراءة تنتمي الى ترويع المجاز اللغوي ليعبر عن حذف المضاف لا لعلة نحوية، وانما لاشتراطات عقيدية ترتبط اصلا بالمحددات القبلية المصاغة من قبل حواضن المتلقي المعرفية، غير ان هذه الحواضن مستقاة من طبيعة الارتياضات اللسانية كما

هو حال الامثلة التي اوردها القاضي ليهارس من طريقها حجاجا بالتدعيم بحسب اصطلاحات الحجاجيين «وهكذا نلاحظ انه توجد على مستوى المظهر، مؤشرات حجاجية، ليس مهماً تسميتها متغيرات أو ثوابت حجاجية في مقابل الثوابت المنطقية، وظيفتها تقسيم المعنى الى معنى حرفي ومعنى مُستلزم بطريقة تجسد قوة ما» (١٨).

وينبغي ان نذكر باستمرار بأن الحجاج ليس تعقلاً خالصاً ولا استدلالاً محضاً، بقدر ما هو «خطاب ينشط في إطار وضعية تخاطبية معينة تضم طرفاً محاوراً وطرفاً محاوراً» (١٩)، ومن ثم، فهو منعتق من التأطير الذي يسوره المنطق الشكلي، بل يتعداه الى منطق آخر مغاير قائم على تفاعل الملفوظات، وهذا الحاصل النظري تتبعه فكرة مفادها ان «التبادل الحجاجي، لا يقتصر على العمليات المنطقية بل يتعداها الى ضرب من الخطاب التحواري القائم على تفاعل الباث مع المتقبل تفاعل إخصاب وإثمار» (٢٠) هذا الاخصاب يتعالق حجاجيا والخطاب المُجابه شبهات ذات منطلقات وقصود متعددة، يسجل القاضي: وربما قيل: في قوله تعالى ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ [ال عمران ٦١] كيف ترفع محاجة النصرارى في عيسى اذ قالوا: انه الله، وانه ابن الله، ومحاجة اليهود اذ كذبوا بولادته من غير ذكر للمباهلة التي ذكرها الله؟ وجوابنا: ان الحجج في إبطال قولهم: اذا ظهرت ولم يقع القبول وعلم الله تعالى ان في المباهلة مصلحة لم يمنع ذلك، ومعلوم ان عند المباهلة والملاعنة يخاف المبطل فربما يكون ذلك من اسباب تركه الباطل اما ظاهرا واما باطنا ولذلك قال تعالى بعده ﴿إِنَّ هَذَا هُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ [ال عمران ٦٣] (٢١)، فارتباط القواعد النحوية -الشرط هنا- كمعايير تعبيرية مفضية إلى مناخات دلالية يلتبس بعضها التباساً وإن كان لا يصل الى ارتباط قدرى، الا انه يمثل حالة خاصة يضع لها متلقي النص ومؤوله معطيات ذات خصيصة مميزة،

والشرط مترجم أمين لمبدأي الحوار والتفاعل المنسبك داخل بنية تشارطية ما انفكت تخضع لسؤال منهجي ينتقل من السؤال الذاتي الى الاجابة الجمعية المنغرسه في ذات الخطاب، هذه البنية التشارطية انتقلت عند القاضي من وظيفة الابلاغ الى مسارات الحجاج، تترشح منها دفوعات حجاجية عن اصل الاستشكال المطروح على الآيه الكريمة، وما ذكره القاضي من دعوى اليهود والنصارى بقضية المباهلة وما قدموه من صياغات تدرج ضمن خانة التشكيك والتهوين «هذه البنية التشارطية لها في مقامنا المخصوص وظائف حجاجية ترشح منها وتتولد منها، مدارها على جعل العلاقة بين المحاج باثا الخطاب وبين المحجوج مستقبلا الخطاب، منفعلا به»^(٢٢).

وحسب ميشال ماير فإن «الحجاجية يجب أن تُستخرج من نظرية للمساءلة» أي من توجيه عقلائي لحركة السؤال والجواب ونظام المسافة بينهما، ويمكن الحديث هنا عن نوعين من المساءلة: مساءلة بالفعل يمكن مقارنتها بالمساءلة الاجتماعية، ومساءلة بالقوة يمكن استخراجها من المفاهيم والآراء والنصوص بوصفها منابر حجاجية منتجة للمسافات والاستفهامات، وبما ان الحجاجية تهدف الى تحقيق التوافق بين الآراء من خلال عرض الحجج للمحادثة والتداول واستعمال السؤال كطعم لاستخراج الموضوع بالقوة وعرضه للاتفاق، فإن «الاجابة عن سؤال ما، هي ترسيم لهذا الاتفاق الضمني» وعليه، فإن الحجاجية تشتغل في المساءلة على مستوى البنية المتضمنة في اللغة نفسها، وفي المحادثة بوصفها المظهر الاتصالي والاجتماعي للمساءلة^(٢٣).

قد تبدو هذه المنعرجات الحجاجية ماثلة في قراءة المعتزلي لشبهة تكلم عيسى عليه السلام في المهد كما في قوله تعالى ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران ٤٦] معبراً عن قول المشككين بان ذلك مخالف للعادة، وكيف يقوى لسان

الصبي على الكلام ويتكامل عقله؟ معززا حجاجه بالقول انه من حيث خرج عن العادة صار معجزا وانما قواه الله على الكلام وأكمل عقله في ذلك الحال وجعل ذلك معجزة لشدة الحاجة في براءة ساحة أمه عما يذكر عند ولادتها، ولو تأخر ذلك لكان مفسدة ومتى ظهر ذلك منه وهو صغير كان أجدى وأنجع، فيمكن الوقوف على سؤال ضمني مختزن في قبلات متلقي نبوة عيسى عليه السلام يقترب كثيرا من أسس الحجاج عند ماير الذي يرجع جذره الى ثنائية سؤال - جواب يمكن تصنيفها حجاجيا ضمن إيسار المسألة الاجتماعية لان الخطاب موجه ضمن نطاق اعجازي يمسه المقولات الاجتماعية المتمثلة بخلق نبي الله عيسى عليه السلام وما رافقها من شبهات وتقولات سواء تجاهه او تجاه مريم عليها السلام.

وتندرج محاولات التشكيك ووضع الشبهات قبل الاطروحات القرآنية ضمن مناخات التعاطي المتواصلة التي سجلها أهل الاعتزال، هذه المعطيات المنسجمة أوردتها القاضي في مدونته، اذ جاءت قراءته للنوع القرآنية التي أسبغها النص القرآني على امة محددة قد تبدو متعارض مع معطيات واقعية أوردتها المشككون ضمن الشبهات المطروحة على القرآن الكريم.

ومن مظاهر اختيار المعطيات وجعلها ملائمة لاسيما حين نجد صفتين للحجاج اختيار النوع أو الصفات، فالصفات تنهض بدور حجاجي يتمثل في كون الصفة، اذ نختارها، تجلو وجهة نظرنا وموقفنا من الموضوع، وتبدوا قابلتين لان تظهورا في الخطاب^(٢٤)، وهو ما يتناسب وما رفته المعتزلي في قوله تعالى ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران ١١٠] كيف يصح ذلك وفي جملة أمته الفساق ومن يفسد في الارض ومن هذا حاله لا

يوصف بهذا الوصف؟ وجوابنا أن ذلك إشارة إلى أمة الرسول ﷺ في أيامه، والمراد أن الخيار فيهم أكثر والتفاضل إذا كان في جميع لا يراد به كل عين، فمتى قيل: ان أهل بلد أصلح من أهل بلد آخر لا يراد به ذكر كل واحد بل المراد ما يرجع إلى جماعتهم من كثرة خيارهن، وبيّن ذلك بقوله ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [آل عمران ١١٠] (٢٥).

ويستثمر الخطاب الحجاجي مكان الترابط المنطقي للغات لبتّ ما يرومه من قصود تنغرس منقذحة داخل اعطاف الخطاب وحيثياته، حسب هذا التابع لمنطق اللغة بالمعنى الديكوري Ducrot، يؤول الخطاب الحجاجي داخل اللغة ووفق منطقها منتقلا من مقولات الجهاز الى مرحلة الإنجاز، وفق الاشتراطات المتعاقبة بين الأنساق النحوية بوصفها معايير للحقيقة و الأنساق الدلالية بوصفها وعودا بإنجازها، لذا «فإن كل فعل للكلام يمكن أن يكون إنجازا للمعيار ما» وتتفاوت قوة الانجاز بتفاوت قوة الوعود المؤسسة داخل اللغة، بوصف الوعد نفسه «لا يتضمن النطق بكلمات فقط، بل هو فعل داخلي» إن الحجاجية من هذا المنظور، لا تهدف الى الأفعان والتأثير بما تفرضه وتستدل عليه على أنه حقيقة يجب أن يقع الاتفاق حولها فقط، بل تهدف إلى توطين الفعل داخل مجال هذه الحقيقة هي الفعل نفسه، قد يبدو هذا منغرسا في طبيعة تلقي القاضي لقوله تعالى ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء ١٥٥] وما اثر من إشكال مفاده: أن ظاهرة يدلّ على أنه مَنَعَهُم من الإيـان. وجوابنا: ان المراد بالطبع والختم قد فسرناه وانه علامة وليس يمنع ولذلك قال تعالى ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ ولو كان منعا فمنع القليل كما يمنع الكثير. وربما قيل في قوله تعالى ﴿كَذَلِكَ كُنتُمْ مِنْ قَبْلُ﴾ [النساء ٩٤] انه قال بعده ﴿فَمَنْ اللَّهُ عَلَيكُمْ﴾ [النساء ٩٤] فدَلَّ بذلك ان الإيـان من فعله. وجوابنا: أنا نقول في الإيـان: أنا وصلنا اليه بالله تعالى وبفضله وألطافه.

وبعد فليس في الظاهر ما قالوه، بل المراد: فمن الله عليكم بالأدلة والبيان وارسال الرسل وذلك صحيح^(٢٦) فانقداح المعنى وما يستلزمه من فعل كلامي في حجاجية الملفوظ لم يقف - بحسب القاضي - على ظاهر الآية الكريمة، بل تجاوزه الى استدعاء المضمر من الجهاز المفاهيمي المركب للخطاب وفقا لاشتراطاته سواء على معيار الصواب أم على درجة الدلالة، هذه الدرجة تختزن المناخات العقيدية المتاخمة للنص القرآني على اختلاف المتلقي وقناعاته الاعتقادية، فالقاضي قام باستدعاء همولاته المعرفية مزاجاً بينها وبين طريقة العرب في بناء المنوال الحجاجي في مثل هذه المواضع ليشيد مبانيه الحجاجية مشفوعة بإيراده للآيات السابقة واللاحقة للنص القرآني محل الاشكال المثار، عبر الكشف عن ثنائية المضمر والمقتضى، وهو ما وضعه الحجاجيون نصب اعينهم، ف (ماير) في دراسته للبلاغة والحجاج ينطلق من جدلية اللغة والمعنى، فالحجاج في نظره مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالكلام لاسيما الحوار وما يحويه ويثيره من تساؤلات جدلية تدفع إلى الحجاج دفعاً «اذ ليس دور الحجاج الا استغلال ما في الكلام من طاقة و ثراء» وهو يؤكد في هذا المجال على البعد العقلي اللغوي في الحجاج، والذي يعرفه بكونه «بُعْدًا جوهرياً في اللغة، لان كل خطاب، أيًا كان نوعه، يسعى الى إقناع من يتوجه إليه»^(٢٧).

والدراسة الحجاجية المرتبطة بسياقها اللغوي الطبيعي، تندرج ضمن البحث عن (منطق اللغة) أي القواعد الداخلية للخطاب والتي تتحكم في تسلسله وتحقيقها، وبهذا تتفاوت الخطابات حجاجيا في آفاق التشكل ومناخات الإقناع، فقد يشفع الباحث حجاجه بتوصيفات محددة يتغيا من خلالها تكثيف الجانب الإقناعي للمتلقي، هذا التحاقل بين المعرفي والوصفي يكتنف معظم القراءات التأويلية التي قدمها أهل الاعتزال، ثمة أمر هنا، هو هذا طبيعة التساند الذي ما انفكوا يبشوه في مدوناتهم ذات الطابع المزاج بين الحجاج والسجال، وتأتي قراءة القاضي مهوره بكثير من

الموارد التي زاوج فيها بين المعرفي بسمته مرتكزاً على العقل وبين الوصفي بوصفه مستنداً إلى الاستعمال، يقول في التنزيه: وربما قيل: في قوله تعالى ﴿فَإِنْ كَانَتْ أَثْنَيْنِ﴾ [النساء ١٧٦] ما الفائدة في اثنتين وقد عُرف ذلك بقوله (كانتا)؟ وجوابنا: انه ذلك يجوز أن يُقال بعد قوله: كانتا صغيرتين أو صالحتين الى غير ذلك من الصفات، فأفاد بقوله (اثنين) ان المراد العدد وذلك فائدة صحيحة^(٢٨)، فالقيمة الحجاجية لقول ما -بحسب ديكرو- ليست هي حصيلة المعلومات التي يقدمها فحسب، بل ان الجملة قد تشتمل أيضاً على عناصر صوتية وبلاغية من تعابير وصيغ، فضلاً عن محتواها الإخباري، تعمل كلها على إعطاء توجيه حجاجي للقول يتساقق والمباني التي يروم الباث ضخها في خطاب ما، فالمحتوى الإخباري للآية واضح على رأي القاضي، غير أن إردافه بصفة محددة وهي العدد منح الخطاب الحمولة الحجاجية المستكنة داخله، والتي يقع على عاتق المتلقي فكّ شفراتها باليات قرائية تحاقل بين المعرفي والوصفي وهو ما توخاه صاحب التنزيه، فالقيود الحجاجية هي التي تدفع الخطاب الى قيم إنجازيه تنقذح في ذهن المتلقي عبر تعييد طرق المراجعة والسيرورة لتقريب المسافة بين النص وفهمه، هذه المسافة تمثل نجاعة القاضي لتسويغ رأيه في دفع الإشكال الذي جابه الآية الكريمة، هذا الرأي يسمح لحجة ما بالوصول الى إجماع وتوافق، مرتبط ارتباطاً وثيقاً بتكوين لغة مستعملة ذات جهاز مفاهيمي قادر على الامتصاص واعادة تنظيم الحجج وفق اشتراطات الاقناع «فالملاءمة في اللغة الحجاجية وفي بنيتها المفاهيمية ووظائفها العامة، انما تحقق الاجماع العقلاني الذي لا يتحقق بدوره بدون الاتصال باعتباره شرطاً في قيام الحجاجية»^(٢٩).

ويربط ديكرو بين التوجيه والحجاج ربطاً لا فكاك منه، بل ان فحص مقولاته الحجاجية تكشف عن ان العلاقة بينهما تصل الى حد التطابق والاندماج، والتوجيه توجيهان: توجيه الى المفهوم الذي يروم المتكلم إقناع مخاطبه به وتوجيه ثان يتم فيه

قدح الموضوع وإبرازه ولولا هذا التوجيه الثاني لما حصل توجيه الى النتيجة وعليه قال انسكومبر «إن المواضيع هي التي يقع الاتكاء عليها في عملية الاقتناع»^(٣٠) لأنها هي التي ترسم المسلك التأويلي الصحيح للوصول الى النتيجة، ولا يكون هذا التحديد للمسلك التأويلي الا بواسطة استقصاء الطابع التاريخي لكثير من الحجج، تكون قاذحة لموضع متعين في الملفوظ في سبيل الوصول الى غاية إقناعه يروم الباث أن يؤسس من طريقها بلورة خطاب يزيل الالتباسات التي تواجهه، وربما قيل: في قوله تعالى ﴿مَنْ أَجَلْ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة ٣١-٣٢] هو كيف تصح التسوية بين من يقتل الواحد ومن يقتل الخلق جميعا، وذلك بعيد عن متعارف الشرع وطبيعة العقل؟ وجوابنا: ان بيان عظم هذا القتل في العقاب وأنه من حيث يقتدي به ويسهل سبيل القتل وغيره عظم اثمه كما قال ﷺ «من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة»^(٣١).

ان تنظيم الابنية الخطابية المكونة لنسيج الشاهد تنظيم تداعي، يعكس الاصول العقلية التي تنقاد بها تأويلات المعتزلة، متمثلا في جعل البراهين كلها شاهدا على معتقد استقام تمام معناه في عقل المؤول وبدت صحة نتائجه في فهمه^(٣٢)، ويبدو استناد القاضي لمبدأ حجاجي مهم وهو (الحجاج بالتدعيم) سامقا في تلقيه للآية الكريمة، فاستحضار النمذجة العقلية منظورا اليها برؤى شرعية أدى -بحسب صاحب الإشكال- الى ايجاد نوع من التنافر بين العقلي والشرعي مما يسوغ ايراد الطابع الاستشكالي على الآية الكريمة ومن ثم ينبجس الى كلية الخطاب القرآني، مثل هذا الإشكال قدّم له القاضي ما ينقضه من غير ان يثقله بالفرضيات والآراء المسبقة، بل لجأ الى الحديث النبوي بوصفه مكمنا لمقولة تعليلية ذات حمولات حجاجية تتنوع

بين الشرعي بسمته الحديثية وبين العقلاني بتوصيفه الاجتماعي، لتنصهر في خدمة خطاب يهدف الى اقتناص فهم المتلقي محملاً اياه رؤية صدور متجانس لا لبس فيما يطرحه من أفكار ومسارات.

وفي حالة ثنائية المعنى يتعلق الأمر بالحجاج أيضاً، لكن علاقة المظهر بالمضمّر تكون في غاية اللطافة «المضمّر ليس مجرد وسيط سياقي يبيح الاستنتاج، بل إنه الحججة التي نريد استخراج المتلقي إليها حتى يدعن لها من دون أن نقول له ذلك»^(٣٣)، فبالاعتماد على الخاصية الاستشرافية للخطاب ينتج المتكلم جوابا يعلم انه طلب، طلبٌ لجواب آخر موجه إلى غيره، وهو طلبٌ محايثٌ للجواب الأول، ان توظيف المعتزلة للعقل سيتخذ عند القاضي نهجا ذا أبعاد متعددة، يعمّق في البلاغة الحمولات الحجاجية المرتكزة فيها، هذه الدلائلية ما فتئت تتراوح بين الحضور والغياب بحسب كفاءة المتلقي وخلفيته المعرفية والعقيدية، بناءً على ما سلف، يمكن تصنيف قراءة القاضي لقوله تعالى ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ﴾ [الانفال ٥] ضمن هذا الحقل الحجاجي يقول القاضي: هو كلام مبتدأ به تام لأنه لم يتقدم ولم يتأخر عنه ما يشبهه، وجوابنا: أن هذا الجنس من الحذف ربما يُعد في كمال الفصاحة. فبشّر الله نبيه بالنصرة التامة وجميل العاقبة يوم بدر كما سهل له الخروج من بيته من غير قصد الى المحاربة، فهذا هو المراد ولذلك قال ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ﴾ والمراد ثقل الخروج عليهم وقوة المشقة لا أنهم كرهوا الخروج معه ﷺ^(٣٤) يمثّل المخاطب تداولياً بالنسبة إلى القاضي محور المعنى وأساس بناء الدلالة ومحل الانجاز لأي فعل لغوي، لذا فإن الافعال الكلامية هي أفعال حجاجية، اذ تحمل المخاطب على المشاركة في منح الخطاب دلالتة الفعلية بما ان هذه الدلالة لا تكون الا بالإنجاز الفعلي للكلام الملفوظ فالحجاج «يتمي في المنوال الموصوف الى تداولية اللفيظ، وهو فيه نتيجة آليات دلالية منطقية جد متنوعة»^(٣٥)

ذلك ان الحجاج يتأسس في الفعل المتضمن في القول وفي سلسلة الاستدلالات الدلالية التي تكوّنهما الأفعال الكلامية داخل الخطاب والتي لا يتشكل فيها المعنى بناء على الروابط المنطقية فقط، بل على التلفظات وأداء الأفعال المتضمنة وانجازها ضمن الخطاب^(٣٦).

يؤكد الحجاجيون بأن الخطاب باعتبار طبيعته الاستشكالية أصل كل موجهات الاقناع التي يروم الباث غرسها في جمهوره بنوعيه الخاص والعام، ويمثل النفي حقلاً تصنيفياً مميزاً للدوال الحجاجية، ونشير هنا إلى تشقيق (المبخوت) في اطروحته النفي إلى ثلاثة أضرب كالآتي:

١. النفي الوصفي: وهو النفي الذي يكون تمثيلاً لحالة الاشياء في الكون دون أن يقدمه قائلة على انه يعارض قولاً آخر.

٢. النفي الجدالي: هو النفي الذي يعارض به المتكلم رأياً معاكساً لرأيه صاغه المخاطب صياغة إثباتية.

٣. النفي الميتالغوي: هو قول منفي يهاجم متكلماً له خاصيتان: يبطل المقتضيات، وإعلاء الصفة^(٣٧)، وربما يمكن ربط المقولات الحجاجية التي يختزنها النفي

بكلام القاضي عبد الجبار الذي دونه في قوله تعالى ﴿وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس ٣٦] كيف

يصحّ ذلك وكثير من الأحكام يُعول فيها على الظن؟ وجوابنا: انه تعالى ذكر ذلك في محاجة من يعبد الاصنام في قوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي

إِلَى الْحَقِّ﴾ [يونس ٣٥] الى غير ذلك، والظن في هذا الحق لا يقبل وانما يقبل الاجتهاد^(٣٨)، و عاملية النفي الحجاجية لا يمكن إدراكها الا بإدراك النتيجة

التي يريد الباث توجيه جمهوره اليها لذلك كان ديكرو في معرض حديثه عن

النفي يركن دائماً الى رائر المفهوم وهو «لماذا قال المتكلم ما قال؟» وذلك من أجل أن يحدد للمفلوظ درجته الحقيقية من السلم الحجاجي رغم أنه يقول «إن كل تلفظ له وظيفة حجاجية... ويرنو إلى توجيه المتقبل نحو نتيجة محدده» والنفي فيما نرى تلفظ على تلفظ فهو توجيه على توجيه^(٣٩).

ويُحدِّد الحجاج على انه فعالية تداولية جدلية: فهو تداولي لان طابعه الفكري مقامي اجتماعي، اذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجيهات ظرفية، ويهدف الى الاشتراك جماعياً، في إنشاء معرفة علمية، انشاء موجهها بقدر الحاجة، وهو أيضاً جدلي: لان هدفه إقناعي، قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة، كأن تُبنى الانتقالات فيه، لا على صور القضايا وحدها، كما هو شان البرهان، بل على هذه الصور مجتمعة مضامينها أيما اجتماع، وان يطوي في هذه الانتقالات الكثير من المقدمات والكثير من النتائج، وان يفهم المتكلم المخاطب معاني غير تلك التي نطق بها، تعويلا على قدرة المخاطب في استحضارها إثباتاً أو انكاراً كلما انتسب الى مجال تداولي مشترك مع المتكلم^(٤٠).

مثل هذا التحديد للحجاج يسمح بنوع من المحاقلة بين تأسيس المفاهيم وطبيعة التأثيرات المتوالدة منها، وقد يكون تحقيق تفوهات محددة أشد تأثيراً في استجلاب ذهن المتلقي وشحن فهمه نحو غاية إقناعيه محددة، ويمكن إدراج تفكيك الاشكالات التي دونها القاضي عبد الجبار تحت خانة تصنيفية تقترن بحواضن التأسيس الاعتزالي وتمتاح من تروعهها، يقول: وربما قيل في قوله تعالى ﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾ [يونس ٤١] ما الفائدة في هذا الجواب؟ وجوابنا: انه لا يقول ذلك على وجه الحجاج لكنه اذا أقام الحجة واستمروا على

التكذيب صحَّ ان يزجرهم بهذا القول، وقد كان ﷺ يغتم بمثل ذلك، فكان تسليية من الله تعالى له، وما بعده من قوله ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصَّمَّمَ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس ٤٢] كل ذلك يدل على ان المراد طريقة الزجر لهم^(٤١)، فطبيعة القراءة التي اوردها القاضي تناخم السلم الحجاجي الذي يُعد صلب العمليات الحجاجية، وقد تكون سُلَّميته واصلة عند القاضي الى أقصى مدياتها لتتحول من خانة الاقناع الى حقل الزجر، بسبب طبيعة الممارسات الجدلية المقدمة من قبل المعاندين، ويمكن اقتراض طبيعة التحديدات التي قدمها طه عبد الرحمن للكشف عما دار في ذهن القاضي أثناء ممارسته وروزه للجهاز المفاهيمي مسبارا كاشفا للفصل بين الحجاج والزجر، واقصد تحديدا قوله «كأن تبنى الانتقالات فيه، لا على صور القضايا وحدها، كما هو شأن البرهان، بل على هذه الصور مجتمعة مضامينها أيما اجتماع» وإذا كان كل من الطرح الاشكالي والنتيجة عنصرين ثابتين في المسار الحجاجي، فان قانون الانتقال بين الحجج متغير بتغير انماطها وعلاقاتها، قد تحرقه او تواريه الأنساق الثاوية خلف التعليل والجدل ليتمم أحدهما الآخر عبر علاقة تشارطيه بين طبيعة الحجاج ومسوغات الجدل والعناد وهو ما يقترب إلى حد كبير من رأي القاضي عبد الجبار الذي توخى من خلال ايراد الآيات التالية لموطن الاشكال بثّ القيم التمييزية الدالة على طبيعة الثقافة التي يطرحتها الخطاب القرآني في كيفية توظيف التعامل المنضوية تحته معظم الطروحات التي يراد ترسخها وغرسها عند جمهور المتلقين بنوعيه الخاص والعام.

واستثمر القاضي مجموعة من التعابير المترتبة من صرافم معينة لتشديد عاملية حجاجية مستقاة من الخطاب القرآني لينهض العامل الحجاجي بأنه «عنصر لساني يصدق عليه تعريف الصرف له وظيفة الحد من غموض الملفوظ ومن تعدد نتائجه وذلك بتقديم النتيجة الملائمة للمقبل»^(٤٢) ففي قوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ

إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٤٣﴾ [ابراهيم ٤] يرقن: أما يدل ذلك على انه بعد البيان هو الذي يضل ويهدي؟ وجوابنا: ان المراد انه يضل عن طريق الجنة الى النار ويهدي الى الجنة من أزاح علته بيان الرسول ﷺ لكي تكون الحجة لله عليهم وهو كقوله ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الاسراء ١٥] وقوله تعالى ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ (ابراهيم ٨) يدل على أنه يكلف الناس لينفعهم ولحاجتهم الى ذلك وانه غني عن كل شيء^(٤٣).

فالإشكال الموجه إلى النص القرآني والمتعلق أصلاً وقضية العدل الالهي المتمثل بثنائية الجبر والتفويض وما اليها من منافحات قدمها أهل الاعتزال مثلت المرجعية التأويلية في طبيعة التحاجج التي دونه القاضي عبد الجبار، ناسجاً عبوراً مقاصدياً لأسلوب النفي - مع ضميمته الاستثناء تنصهر في هذه الارتباط بنية حجاجية هي القصر - وتوجيهه وجهه حجاجية تتاخم التصورات المعاصرة عن هذا الاسلوب، يقول انسكومبر في حديثه عن عامل النفي وهو يصدق على كل العوامل الحجاجية «ان له وظيفة تحويل / تبديل القدرة الحجاجية للملفوظ الاصلي»^(٤٤).

إن الاختلاف بين الجملة الحاملة لعامل حجاجي والجملة غير الحاملة لعامل حجاجي، يبين في درجة السلم الحجاجي ولأجل هذا كان من وظيفة العوامل، فضلاً عن التوجيه، التضييق من مدى الغموض وتعدد المعاني والاستلزامات التي تقع محاصرتها والحد منها عبر العوامل بأن يوجه اليها المتقبل لذلك ولئن لم يقف عندها (ماير) وقوف المختص فإنه قد تفتن إليها إذ يقول «يوجد في المعنى الحرفي للجملة إشارات حجاجية تُظهر الضمني من السياق في سبيل الوصول الى النتيجة»^(٤٥) إذ الحجاج عند ماير إنما هو دراسة العلاقة بين الصريح والضمني ويكاد هذا المنوال

عين ما مارسه المعتزلي في روز مقولات الاعتزال في تخليق القراءات المعاضدة لمبانيهم العقيدية والتفسيرية على حد سواء.

ولم تكن المقولات المجازية غائبة عن القاضي وهو ينافح عن النص القرآني ومسارات التلفظ فيه، يدون: وربما قيل في قوله تعالى ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ [الاسراء ١٣] ان ذلك لا يُعرف في اللغة لأنه لا يقال فيمن له الحق او عليه انه طائر في عنقه؟ وجوابنا: ان كتاب الله تعالى وصف بانه عربي فما يوجد فيه يجب أن يُعلم انه لغة إما مجاز وإما حقيقة، وإذا كنا نقبل ذلك متى ما ورد به شعر منظوم او كلام مثور فلأن يلزم ذلك لما ذكرنا أولى، والمراد أَلْزَمْنَاهُ جزء عمله وما يستحقه، وذلك من فصيح الكلام، وقد يقال فيما يخرج من سبب وحظ خرج لفلان الطائر بكذا فلا وجه لما قالوه، والوجه فيه ظاهر لان الطائر يلزم المرء لا بحسب اختياره وربما يجتهد في دفعه فلا يصح فجعل تعالى ما يستحقه على ذنوبه بهذه المنزلة ولذلك قال تعالى ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ [الاسراء ١٣] فيبين ان المطوي المكتوم الذي يمكن اصلاحه بالتوبة يصير في الاخرة ظاهراً^(٤٦).

ان مجال هذه الصيغ الوصفية تدرج ضمن التسوير الحجاجي ليتجاوز مجال التوجيهات المنطقية، هذا المجاوزة تنبني أساساً على طبيعة الاستعمالات اللغوية ومرجعياتها الإفهامية المقننة بدءاً بمسارات المجاز وآفاق تلقيه، فالحجاج أوسع بكثير من مجال التوجيهات المنطقية، والهدف منه ليس تدقيق بعض الجهات المنطقية التي للقضايا بقدر ما هو توفير الوسائل المفضية الى إقناع الجمهور وحمله على التصديق من خلال التنوع في ضروب التعبير عن الفكرة المركزية المراد ثبوتها واستمالة المتلقي اليها، فلم يعد الحجاج اليوم مقصوراً على بعض انواع الخطاب ولا محصوراً في عدد من محدد من العمليات المنطقية التي تخاطب الملكات الفكرية

للمتلقي وتنشطها، فتطور الدراسات في مجالي اللغة والخطاب أدى إلى ظهور موقنين رئيسيين من هذا التصور الضيق للحجاج، أولهما يوسع دائرة الحجاج فيجعله ملازماً للغة. وثانيهما يضيقها نسبياً فيعتبر أن الكلام كله حجاجي ضرورة. وهذه نتيجة ملموسة للتلفظ المنزّل في سياق، فكل ملفوظ يهدف إلى الفعل في متلقيه وإلى تغيير طريقة تفكيره. وكل ملفوظ يجبر الآخرين على تغيير معتقداتهم وآرائهم وأفعالهم أو يحثهم عليه. ومن هذا المنظور، يرتبط الحجاج بالخطاب أي باللغة مستخدمة في سياق، مما يعني أنه ليس وقفاً على خطابات معينة ولا بطرائق تنظيم للخطاب محددة، وأنه يرد متخفياً أو غير مباشر وقد يجيء سافراً أو مباشراً، وورود الحجاج في هذين الشكلين المختلفين كحمل بعض الدارسين على التمييز بين المقصد الحجاجي الصريح والمباشر والبعد الحجاجي المضمّر وغير المباشر^(٤٧).

وعلى كلا الاتجاهين يبدو تأويل القاضي للآية الكريمة منسجماً مع مدرجات المعرفة اللسانية التي ضبطت اشتغالات التأويل عند القاضي، والاتساق بين الاستعمال البلاغي وما يتوخاه المحاجج أمرٌ كثير الورود في المناويل اللسانية العربية، الأمر الذي وظّفه القاضي باستدعاء الآية القرآنية التالية للخطاب القرآني الذي راود القاضي اشكاليته العقيدية بالفحص والتفكيك، ومن ثم إعادة إنتاج معرفة تستضمّر المعارف اللسانية لتعييد الأبعاد الدلالية للنص الكريم. وجاء قراءته لعديد من الإشكالات المثارة في التنزيه داخل هذا التأطير، يقول: ومتى قيل ما معنى قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون ١٤] كيف يصح ذلك ولا خالق سواه؟ وجوابنا: إن ذلك من حيث اللغة فوصف كل من تدبر فعله وأتى به على وجه الثواب أنه خالق وذلك مشهور في اللغة، فعلى هذا الوجه يصح ما ذكره تعالى وإنما منع أن يجري هذا الوصف إلا على الله تعالى مطلقاً في أحد سواه: إنه رب، وإن كان قد يقال في زيد: إنه رب داره وعبده، فمن حيث التعارف لا يوصف

بذلك سواها^(٤٨)، فالمعطيات الماثرة في الآية القرآنية اثار ت نوعا من الارتياب عند بعض المتلقين، لا سيما ان طريقة العرض اسهمت في تعضيد مثل هذا الارتياب، الان ان المعتزلي استثمر طريقة العرض استثمارا مغلفا بنزوع حجاجي عند الخطاب، وهو ما دأبت عليه الدراسات الحجاجية في تشييد تروعاها و وسائل الاقناع المتنوعة التي تلجأ اليها، وقد اشار علماء الحجاج الى هذه المسألة اشارة صارت بمقتضاها طرائق العرض من اشراف تحقق حجاجية الخطاب، وقد وصلوا هذا المغنم المقدر بمبدأين اثنين:

١. مبدأ حمل المعطيات، بالمعنى الذي حدده (بيرلمان)

٢. مبدأ حمل المعطيات داخل اشكال خطابية تنجم عنها أفعال خطابية تفعل وتبدل.

ان اختيار المعطيات والحقائق واكسائها بلبوس اللفظ والشكل يحصل منها - بوصفها مبدأين مقومين في المسار الحجاجي - الاذعان والطاعة، الاقتناع والتيقن، كما ينجر عنها المصادرة على مطلوبات الجمهور مصادرة تثبت الخطاب التاويلي وتستقدم حركته، لذلك كان للمقدمات الحجاجية التي هي عمدة الانطلاق في الحجاج منزلة نظرية مهمة^(٤٩).

وتكتسب الكلمة القرآنية دلالات متنوعة وفقا لمجموع المصاحبات التي ترد معها، هذه الموضوعية لم تغب عن بال القاضي وهو يفحص اعطاف الاشكالات المثارة بخصوص بعض النصوص القرآنية، ففصم عرى الاستعمال وتخليق بيئة منبته عن الاستعمال المعهود يفضي الى نوع من عدم الانسجام بين النص ومتلقيه، الامر الذي وضعه المعتزلي نصب عينيه عند قراءته لقوله تعالى: ﴿لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [الشورى ١٥] إذ يرقن: كيف يصح ان لا يكون له عليهم

حجة؟ وجوابنا: ان المراد انا قد بالغنا في اقامة الحجة حتى لم تبقى باقية فلا حجة بيننا وبينكم، وهذا على وجه التوبيخ والا فمعلوم من دين الرسول ﷺ انه كان لا يعذر القوم بل له الحجة العظيمة بعده فيمن يُحاج الله من المبطلين ﴿حَبَّتْهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى ١٦] ولا يجوز ذلك الا وحجة المحقين ثابتة^(٥٠)، ان الدلالات التي تكتسبها الكلمة من خلال استعمالها السابقة لا يُكتفى بأن يقال في شأنها أنها تمنح السياق أو الجملة بعداً تاريخياً وهو قول (ريكور)، كما انه لا يمكن ان يُكتفى بان يقال عنها انها تضيفي على الكلام بعداً حوارياً (تناصياً) وهو قول (باختين)، وانما هي من وجهة حجاجية، تُكسب الخطاب الذي ترد فيه (وقعا معنوياً) خاصا وبعدا حجاجيا أعمق في علاقته بمتلقيه ان الخطاب يرمي الى تغيير اوضاع المتلقين الذين يوجه اليهم، وهو باستعماله الكلمة ذات الخصائص التقويمية والاقتضائية القائمة على اللغة، وذات الدلالات المضافة القادمة من الاستعمال، يكون ذا فاعلية اكبر في تغيير اوضاع المتلقين^(٥١) وهو ما توسل به القاضي في توجيه الاستعمال القرآني لهذا الاسلوب وموطن الحجاج فيه، مُشْفَعاً هذا التوجيه بقبليات معرفية تمثلت في معلومات معروفة من الدين في اثبات الحجة ومناطات التكليف، فكلمة (حجة) منحت الخطاب بعداً مركبا من الإبلاغية والحجاجية وهو الجانب الاهم في نظر القاضي وآفاق تلقيه.

ولم تكن الموجهات الحجاجية التي بالمعنى اللساني والتي حُددت على النحو الاتي: التوجيه الاتباتي، ومن شأنها ان تستعمل في أي حجاج. التوجيه الالزامي، وصيغته اللغوية هي الأمر، لكن ليس لهذه الصيغة قوة إقناعية وذلك على عكس ما يعتقد، اذ يستمد الامر طاقته الإقناعية من شخص الأمر وليس من ذات الصيغة ولهذا يتحول الامر الى معنى الترجي حين لا يكون الأمر مؤهلا شرعيا لتوجيه الاوامر، التوجيه الاستفهامي، وهي ذات قيمة خطابية جلييلة اذ يفترض السؤال

شيئا تعلق به ذلك السؤال ويوحي بحصول اجماع على وجود ذلك الشيء، كما ان اللجوء الى الاستفهام قد يهدف احيانا الى حمل من وجه اليه الاستفهام على ابداء موافقته - اذا اجاب - على ما جاء الاستفهام يقتضيه^(٥٢).

أقول: لم تكن هذه الموجهات مقصورة على التداول المعاصر للدرس الحجاجي، فالمدونات العربية القديمة وإن خلت من هذه المحددات بشقها النظري، الا ان المناويل التي قدمها اهل الاعتزال لم تكن منبته عن هكذا تصورات وان تمثلت بشكل اجرائي لا نظري، يقول القاضي عبد الجبار: وربما قيل في قوله تعالى ﴿أَيُّجِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات ١٢] كيف يصح ان ننسب الى احدنا محبة ذلك مع كونه كارها، وكيف يجوز تشبيه ذلك بأكل لحم اخيه ميتا؟ وجوابنا: ان قوله تعالى ﴿أَيُّجِبُّ أَحَدُكُمْ﴾ نفي للمحبة لا اثبات لها، فكانه قال: كما لا يجب احدكم لحم اخيه ميتا فكذلك حال الغيبة يجب ان يكرهها ككراهة اكل لحم الميت. فأما هذا التشبيه فمن احسن ما يضرب به المثل وذلك لان الحجة هي «خطاب يحتوي على استدلال، وهو جوهر المنطق نفسه، فالحجج وحدها يمكنها أن تكون منطقية أو غير منطقية» وبهذا المعنى المنطقي للحجة انغلق الخطاب الحجاجي، واضعا خارج الدائرة الصورية، التي يشكلها الاستدلال، كل جدال اجتماعي أو نفسي، ومستبعدا البعد الإنساني في عملية البرهنة وحمولتها التفاعلية التي لا تنبذ في الانسجام والتوافق والضرورة فقط، بل في التناقض والتناغم والإيقاع ويجسد كلام القاضي الاق الذي انطلقت منه الآية القرآنية في ضح حولاتها الحجاجية عبر تشبيه المعنوي بالحسي يقول: «المرء نافر النفس عن اكل لحم اخيه الميت لقبحه، فيين الله تعالى ان غيبته تجري في القبح وفي انه يجب ان ينفر عنها هذا المجري»^(٥٣).

يقول روجي بوتيبة «النتيجة الضمنية التي يُترك امر استنباطها للمتلقى نفسه ابلغ اثرا في نفسه من النتيجة المصرح بها من حيث ان المساهمة المطلوبة اليه في استخراجها تؤدي الى جعله لا يعتبر النتيجة مفروضة عليه من الخارج وانما يعتبرها نتيجته هو شخصيا»^(٥٤)، فالمحاجة خطاب يرمي الى التأثير في المخاطب أي اقناعه بوجهة نظر ما في مرحلة اولى والى تغيير سلوكه في مرحلة ثانية، ولذلك اعتبر ديكرو ان غاية الخطاب الحجاجي تتمثل في ان تفرض على المخاطب نمطا من النتائج باعتبارها الوجهة الوحيدة التي يمكن للحوار ان يسير فيها، مع ملاحظة الوقوع الإقناعي الذي نهض به اسلوب الاستفهام الانكاري باعتباره موجها حجاجيا منبجس من حاضنه التوجيه الاستفهامي الذي يمثل في الآية الكريمة صُلب العملية الإقناعية.

ويمكن رصد التطلعات اللغوية عند القاضي في تصيده لمعان حافة في كثير من مدونته (التنزيه) يقول: وربما قيل في قوله تعالى ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصِنَعٌ لِلْكَالِينِ﴾ [المؤمنون ٢٠] كيف يصح ذلك في اللغة وهي لا تنبت الدهن ولا الدهن ينبت؟ وجوابنا: ان المراد ينبت ما هو اصل الدهن وهو الزيتون الذي يخرج منه الدهن، وتنبت أي تخرج، وقد يقال في الشجرة: انها تخرج كيت وكيت^(٥٥)، فدلائلية النص القرآني غير المعهودة شققها المعتزلي الى دلالة حافة ودلالة مركزية، فالدلالة الحافة: ومدارها على المدلول الذي يتجاوز مستوى اللغة متخذا رغم ذلك دالّ اللغة ومدلولها دالاً له، وهو إجمالاً تعريف هيلمسليف للدلالة الحافة، فالدلالة الحافة، بهذا المعنى، ليست من اللغة وانما هي مدلول ثان خارج دائرتها، إنها، وأن اختلف الامر من جهة الانبات من عدمه نهضت مصدا حجاجيا تجاه من حاول ايراد نوع من الارياب نحو المدونة القرآنية، وفي ذلك مظهر

حجاجي شفعه القاضي بإيراد أمثلة من الاستعمالات اللغوية المتعارف عليها ضمن
حاضنه التواصل والاقناع.

ولم تقف الدلالات المعجمية لبعض الالفاظ عائقا امام القراءة الحجاجية
التي مارسها القاضي عبد الجبار، مستشرفا المتواليات التنسيقية بين مدليل اللغة
ومسارات التشريع، يقول: وربما قيل في قوله تعالى ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ
تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات ١٤] أفليس قد ميز بين الايمان والاسلام؟
وجوابنا: ان الاسلام في اللغة هو الاستسلام والانقياد وذلك ليس بإسلام في الدين
على الحقيقة ولذلك قال ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات ١٤] ومن
يكون مسلما في الحقيقة فقد دخل الايمان قلبه، ولذلك قال بعده ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ
آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمْ
الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات ١٥] فبين تعالى ان الاعراب لم يكونوا كذلك بل كذبوا في
قولهم آمنا وفي السورة ادلة على ما نقول، منها قوله ﴿أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ﴾ [الحجرات
٢] فبين به ان رفع الصوت بحضور الرسول يُحبط سائر طاعتهم حتى يصيروا كأنهم
لم يفعلوها، ومنها قوله ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾
[الحجرات ٦]، فدل بذلك على ان الفعل لا يحسن الا مع المعرفة دون ان يتبع في
ذلك الفعل قول القائل مع الشك^(٥٦)، فالعامل الحجاجي وفق توجيه القاضي
منتمي لأحياز اللغة النسقية المتواشجة وطبيعة المفاهيم التي تود التعبير عنها، ثمة
تداخل بين المعنى المعجمي والمدلول الشرعي للإيمان، وظفه القاضي للدفع باتجاه
حث المتلقي على التدبير بمرجعيات الايمان كما بينها النص القرآني في الآيات التي
استشهد بها القاضي، ويمكن ادخال قراءته تحت حقلين تصنيفين هما:

١. صنف اول: وظيفته تعزيز حضور المفظوظ في قسمه الحجاجي لكي يكون ذا طاقة حجاجية قوية تؤهله لدور التوجيه.

٢. صنف ثان: وظيفته التأليف والتوفيق فيما تنافر من الحجج حتى يكون هذا الجمع بين المختلف والمفترق من الحجج قائدا لنتيجة واحدة^(٥٧)، ووراء هذا الكلام امران اساسيان، أولهما ان الحجاج من حيث هو علاقة دلالية داخل الخطاب بين الاقوال يعود في نهاية الامر الى دراسة تناسق الخطاب مع الدوال المعجمية والتأطير العقيدى لا سيما في النصوص الدينية، وثانيهما ان الاستدلال ضروب ابسطها ما يعتبر صناعي وما يعتبر طبيعيا، وفي الحالتين لا بد من التساؤل عن صلتها بالنحو والمعجم، فمن اسس تناسق الخطاب ببيان الترابط بين الاعمال اللغوية فيه وتفاعلها لتحديد وجهة الخطاب ومقاصده، ومن اسسه ايضا النظر في الموافقات بين التركيب والابنية النحوية وما يسميه البلاغيون بمقتضى الحال أي دواعي ايراد الكلام متضمنا لخصوصيات تركيبية تحقق مقاصد المتكلم.

اننا نطلق من فكرة بديهية جدا وهي ان القران خطاب، وكونه خطابا يقتضي انه اقناع وتأثير، فقد حدد بنفيسست الخطاب بقوله: الخطاب في اعم مفاهيمه، كل قول يفترض متكلما وسامعا مع توافر مقصد التأثير بوجه من الوجوه في هذا السامع ومما يثبت انه خطاب كثرة مخاطباته حتى جعلت معرفة هذه الخطابات في القران «علما من علومه»^(٥٨) بحسب تعبير الزركشي (ه)، ولما كان الاسلوب هو التفرد والتميز والخصوصية، وهي فكرة اسلوبية معروفة وشائعة، فان الحجاج في القران لا يمكن الا ان يكون حجاجا خاصا به دون غيره من سائر الخطابات، صحيح ان كل خطاب حجاجي، وان اللغة فيه تكون بداهة ذات بعد حجاجي، ولكن من شان كل خطاب، خصوصا اذا كان خطابا فنيا، أن تحمل الحجاج فيه خصائص اسلوبية

تسمه بميسم خاص وتطبعه بطابع مميز لا يكاد يشاركه فيه غيره^(٥٩) مثل هذا الفهم لإسلوبية النص القرآني تعيننا على فكّ الاشتباكات الحاصلة بين القراءات المنوعة للخطاب القرآني، لاسيما الآيات التي اوردها كثير ممن عملوا على ثنائية المحكم والمتشابه، مع استحضار طرق العرب في عرض مسارات الافهام ومديات العرض السيميائية والابلاغية عبر تعبيد القواعد المقننة والحاكمة لأصول التعبيرات ومدى دقتها المعيارية والجمالية.

نتائج البحث

١. اخترنت المدونة الاعتزالية متمثلة بالقاضي عبد الجبار المساءلات العقلية وتداخلها بالعقدي.
٢. ان طبيعة التوظيف الحجاجي لآليات الاقناع مثلت مرتكزاً قامت عليه دفعات القاضي عن الاشكالات الماثوثة تجاه بعض الايات القرانية.
٣. سجل البحث لجوء القاضي عبد الجبار الى المتن العقلاني مشفوعاً ببعض النقولات لابداء وجهة نظره في مواضع متعددة.
٤. ان المبادئ الحجاجية على تنوع مبدعيها في اللسانيات المعاصرة قد وجدت جذراً قوياً في التراث الاسلامي، لاسيما مع التراث الذي خلفه المعتزلة.

١. الحجاج بين المنوال والتمثال ١٩.
٢. ينظر: الحجاج في القران ٢٨٢.
٣. ينظر: تنزيه القران عن المطاعن ٦٤-٦٥.
٤. ينظر: م ن ٦٤.
٥. البرهان في وجوه البيان ١٦.
٦. م ن ١٤٦.
٧. ينظر: تنزيه القران ٦٥.
٨. العوامل الحجاجية ٦٨.
٩. الفلسفة والبلاغة ١٠٨.
١٠. تنزيه القران ٨٤.
١١. الحجاج في القران ٣٥٧.

١٢. ينظر: تنزيه القرآن ١٠٥.
١٣. الفلسفة والبلاغة ٩٤.
١٤. الحجاج في البلاغة المعاصرة ١١١.
١٥. ينظر: تنزيه القرآن ١٠٩.
١٦. الحجاج مفهومه ومجالاته، ج ٤ ص ٢٨٠.
١٧. ينظر: تنزيه القرآن ١٠٩.
١٨. الحجاج مفهومه ومجالاته، ج ٥ ص ٢٩.
١٩. الحجاج بين المنوال والمثال ١٧.
٢٠. م ن ٤٧-٤٨.
٢١. ينظر: تنزيه القرآن ١١١.
٢٢. الحجاج وآفاق التأويل ٢٣٤.
٢٣. ينظر: الفلسفة والبلاغة ٨٨.
٢٤. في نظرية الحجاج ٣٤.
٢٥. ينظر: تنزيه القرآن ١١٧.
٢٦. ينظر: تنزيه القرآن ١٤٨.
٢٧. طلبه ١٣٥.
٢٨. ينظر: تنزيه القرآن ١٤٨.
٢٩. الفلسفة والبلاغة ٩٣.
٣٠. العوامل الحجاجية ١٠٧.
٣١. ينظر: تنزيه القرآن ١٥٠.
٣٢. ينظر: الحجاج وفاق التأويل ٢٣٩.
٣٣. الحجاج مفهومه ومجالاته ٥ ص ٤٨.
٣٤. ينظر: تنزيه القرآن ١٩٢.
٣٥. في سبيل منطق للمعنى ٣٣١.
٣٦. ينظر: الفلسفة والبلاغة ٧٤.
٣٧. ينظر العوامل الحجاجية ٥١.
٣٨. ينظر: تنزيه القرآن ٢٠٨.
٣٩. ينظر: العوامل الحجاجية ٥٠.
٤٠. ينظر: في اصول الحوار ٤٠.

- ٤١ . ينظر: تنزيه القرآن ٢٠٨ .
٤٢ . العوامل الحجاجية ٦١ .
٤٣ . ينظر: تنزيه القرآن ٥٨ .
٤٤ . العوامل الحجاجية ٦٢ .
٤٥ . م ن ٦٦ .
٤٦ . ينظر: تنزيه القرآن ٢٥٠ .
٤٧ . الحجاج ج ٤ ص ٢٠٤ .
٤٨ . ينظر: تنزيه القرآن ٢٩٦ .
٤٩ . ينظر: الحجاج وفاق التأويل ٢٥٦، ٢٦٢ .
٥٠ . ينظر: تنزيه القرآن ٢٦٩ .
٥١ . ينظر: الحجاج في القرآن ٧٣ .
٥٢ . ينظر: في نظرية الحجاج ٣٨ .
٥٣ . ينظر: تنزيه القرآن ٣٨٧ .
٥٤ . صناعة المعنى ٣١٦ .
٥٥ . ينظر: تنزيه القرآن ٢٩٦ .
٥٦ . ينظر: م ن ٣٨٧ .
٥٧ . ينظر: العوامل الحجاجية ١٦٠ .
٥٨ . البرهان في علوم القرآن ج ٢ ص ٢١٧ .
٥٩ . ينظر: الحجاج في القرآن ٥٣ .

المصادر والمراجع

١. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان ١٩٧٢.
٢. البرهان في وجوه البيان، أبو الحسين أسحق بن ابراهيم بن سليمان ابن وهب (٣٣٧هـ) تحقيق: د. أحمد مطلوب و د خديجة الحديثي، بغداد، العراق ١٩٦٧.
٣. تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار المعتزلي (ت٤١٥هـ) دراسة وتعليق د خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٨.
٤. الحجاج بين المنوال والمثال، نظرات في ادب الجاحظ وتفسيرات الطبري، د. علي الشبعان، مسكيلياني للنشر، تونس ٢٠٠٨.
٥. الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، د محمد سالم محمد الامين الطلبة، دار الكتاب الجديد، بيروت ٢٠٠٨.
٦. الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الاسلوبية، عبدالله صولة، دار الفارابي، بيروت ٢٠٠٧.
٧. الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم د حافظ اسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الاردن ٢٠١٠.
٨. الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، بحث في الأشكال والاستراتيجيات، د. علي الشبعان، دار الكتاب الجديد، بيروت ٢٠١٠.
٩. صناعة المعنى وتأويل النص، أعمال الندوة التي نظمها قسم العربية ١٩٩١، منشورات كلية الآداب بمنوبة، تونس ١٩٩٢.
١٠. العوامل الحجاجية في اللغة العربية، د عزالدين الناجح، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، تونس ٢٠١١.
١١. الفلسفة والبلاغة، مقارنة حجاجية للخطاب الفلسفي، د. عماره ناصر، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، بيروت ٢٠٠٩م.
١٢. في اصول الحوار وتجديد علم الكلام، د طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت ٢٠٠٧.
١٣. في سبيل منطق للمعنى، روبر مارتن، ترجمة وتقديم: الطيب البكوش، صالح الماجري، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان ٢٠٠٦.
١٤. في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، د عبدالله صولة، مسكيلياني للنشر، تونس ٢٠١١.

