"في التسليم للعترة الطاهرة"

أطروحة الحِجَاج في المناظرة الفقهيَّة: قصديّة الحوار وغاية التّوجّه

رؤية جديدة على إضاءة مناظرة الصّيد للإمام الجواد عليه السلام

Argumentation Locus in Faqa Debate : Dialogue Intentionality and Manipulation Goal

(New Vision in Hunting Debate of Imam Al-Sadaq)

م.د. آلاء علي عبد الله العنبكي

Lectur. Dr. Ala Ali `Abidallah Al-`Anbaki

العراق/ كلية الإمام الكاظم عليه السلام للعلوم الإسلامية الجامعة–بغداد/

قسم اللغة العربية

Dept of Arabic , University College of Imam Al-Kadhim for , Islamic Sciences,Iraq

alaaali@alkadhum-col.edu.iq

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

ملخّصُ البحث:

البحث في تحليل الخطاب من البحوث المعرفية الماتعة، ذلك أنّها ببساطة تمنح الباحث حريّة في التعبير عن خلجاته النفسية التحليلية للنص التي تنبعث من صدى التعمّق بالنص، والاسترسال في التواصل مع رسالته التي يروم الكاتب التعبير عنها، وبصرف النظر عن اتفاق توجيه الباحث المتلقي للنص مع المرسل، أو اختلافه، فإنّ هذا لا يمنع من ولادة قراءة جديدة للنص لتكون بمصاف قراءاته الأخرى. من هنا عنّ لي أن أطرق باب الحجاج لأتخذه عضُداً في الكشف عن استراتيجية الإقناع لنص يمكن عدّه نصاً حجاجياً بامتياز ألا وهو (المناظرة) وتحديداً المناظرة الفقهية متمثلة بمناظرة الصيد للإمام الجواد عليه السلام في مجلس المأمون العباسي، سعياً منا لاستنطاق طاقاتها الحجاجية وسبر أعماقها القصدية المصرّح بها وغير المصرّح. فجاءت الدراسة على مفاصل:

– المفصل المتعلق بالمناظرة الفقهية، وفيه اجتهدنا في اجتراح مصطلحات تتعلق بمنطق المناظرة الحواري.

– المفصل المهتم بالقصدية.

– المفصل المختص ببيان الأبعاد الحجاجية في المناظرة الفقهية.

الكلمات المفتاحية :

الابعاد الحجاجية، المناظرة الفقهية، تحليل الخطاب

Abstract

Searching in the discourse analysis is of interesting epistemic studies as it grants the researcher a kind of freedom to reveal himself as found in a text to attract the attention of the interlocutor . Such offers him a new reading on the text , here come the locus of the argumentation , debate , to be tackled more deeply and to fathom a strategy of persuasion .Then there will be a text of argumentation in the hunting debate of Imam Al-Sadaq in the council of Al-Mamoon , Abbasid, to trace the argumentative messages beyond such a text . That is why the study takes the course of :

-A chapter on Faqah argumentation , as there is an eclectic term : Dialogic debate .

-A chapter on the intentionality

-A chapter on the argumentative scope in the Faqah debate

key words :

Pilgrim dimensions, jurisprudential debate, discourse analysis

المقدّمة:

الحجاج فعّاليّة تخاطبية حوارية تتلوّن بها مجالات الحياة بأسرها؛ الثقافية والفكرية والاجتماعية والدينية والسياسية، ومنطق وضع وفق الخطاب الطبيعي ليكون ذلك الخطاب أنجع وأفيد وأسهل في الإقناع والإيصال من خلال إلقاء الأفكار والآراء مؤيَّدة بآليات وأبعاد من شأنها أن تجعل المتلقي متقبّلاً لها ومقتنعاً بها. ولا يخفى أن المناظرة من أكثر مجالات التداول الإسلامي استعمالاً للحجاج وأكثرها ارتباطاً بمفهومه الحديث فهي حاضنة مهمة له، ومصدر غني به؛ نظراً لما تنطوي عليها من وسائل الإثارة والتفاعل والحوار والإقناع، لذلك يمكن عدّها مصدراً حجاجياً بامتياز؛ ذلك لأنّ كلا المتناظِرَين يروم طرح ما لديه سواء من حجج عقدية او فكرية أو فقهية أو غيرها للوصول بالمتقبل(المناظِر او الجمهور) إلى مرحلة التسليم والإقناع أو ربّما الاقتناع.

ومن جهة أخرى، فإن الحجاج منهج قديم قدم الخطاب الطبيعي، والحوار الفقهيّ جزء من الخطاب الطبيعي، فصحّ إسقاط الحجاج على نص مناظراتي فقهيّ تراثيّ خصوصاً وأنَّ الأخير يشكّل أرضيةً خصبة صلُح بها أن يكون مناطاً للتحاجج.

ومن ثمّة، فإن الجهاز المفاهيميّ للبحث تطلّب تناول الكلمات المفتاحية له بشيء من التفصيل فكانت خطاطة البحث مرتبة على الآتي ذكره بعد مقدمة البحث:

۞منهج المناظرة الفقهية: وفيه تحدّثنا عن المناظرة الفقهيّة في اللغة والاصطلاح، فحظوة المنهج المناظريّ في الفكر الاسلامي وأسسه، فقراءة جديدة لمنطق المناظرة الفقهية.

۞قصديّة الخطاب وغاياته التوجّهيّة.

۞الأبعاد الحجاجيّة في المناظرة الفقهيّة: وينتقل بنا هذا الجزء البحثي من مفصل

التنظير والتقعيد إلى مفصل التطبيق والإجراء، فجاء مقسّماً على:

❁البعد المقامي التفاعليّ: ويتضمن: السياق الاجتماعي في الحوار، والسياق الإعلامي في الأداء.

❁البعد اللغوي في المناظرة الفقهية: ويتضمن:

❁فعل المحاجّة في المناظرة.

❁الإضمارات القولية التداوليّة في المناظرة التي تتناول بدورها: الإضمار الاقتضائيّ أو المسكوت عنه، والإضمار المفهوميّ.

❁الأساليب الحجاجية في المناظرة وتشمل: الشرط والاستفهام.

يستتبع ذلك كله ختام للبحث، ونتائجه.

ومن ثمّ، فإنَّ هذا العمل محاولة تحليل وتقعيد ليس إلّا، وما هو إلاّ قراءة خاصة وفرضية صادرة عن حدس المفترِض فلا عجب-وما سبق- إذاً أن لا يكون خالياً من هنة أو قصور أو شائبة من وجهة المطلع الكريم، وفي طبيعة الحال فإن الاختلاف في الرؤية موضوعة مطروحة في ذاكرة تحليل الخطاب الذي قال بالنسبية والاحتمالية وعدم إمكان القطع والحتمية في استنطاق النصوص وتوجيهها؛ لأن ذلك حقّ محفوظ لمنشئ النص من دون سواه.

١: منهج المناظرة الفقهيّة.

١: ١ المناظرة الفقهية: الفرز والحدّ.

النظير في اللغة: المثل، وفلان نظيرك: أي مثلك؛ لأنه إذا نظر إليهما الناظر رآهما سواء. والتناظر: التراوض في الأمر. ونظيرك: الذي تراوضه في الأمر وتناظره. وناظرت فلاناً: صرت نظيراً له في المخاطبة، وأن تناظر أخاك في أمر إذا نظرتما فيه معاً كيف تأتيانه [١] .

ويقصر ابن خلدون (الجدل) على المناظرة بقوله معرّفاً إيّاه أي الجدل: «هو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم؛ فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متّسِعاً، وكلّ واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عِنانه في الاحتجاج. ومنه ما يكون صواباً ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الردّ والقبول... ولذلك قيل فيه إنه معرفةٌ بالقواعد، من الحدود والآداب، في الاستدلال، التي يتوصّل بها إلى حفظ رأي أو هدمه، كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره» [٢] .

ولم يكن قول ابن خلدون بمرادفة (الجدل) لـ(المناظرة) بِدعاً من القول؛ إذ يتداخل مفهوم الجدال مع مفهوم المناظرة؛ فالمناظرة مشتقة من النظر والانتظار والنظير[٣]، وهي تعني «المباحثة والمباراة في النظر واستحضار ما يراه كلّ طرف ببصيرته» [٤] . ويعرّفها د. طه عبد الرحمن بقوله: « هي النظر من جانبين في مسألة من المسائل قصد إظهار الصواب» [٥] . ففي المناظرة أو المحاورة القريبة [٦] يكون فيها المناظر (عارضاً) أو (معترضاً) ويكون لعرضه أو اعتراضه هذا هدف له تسويغ في معتقد سعياً لإحداث أثر يحقّق الإقناع أو الاقتناع بالرأي سواء ظهر الصواب على يده أو على يد نظيره [٧] . فغاية المناظرة تحقيق الأثر بالآخر وإقناعه بالرأي المعروض،

وبما أن المناظرة خطاب لغوي يتم باللغة الطبيعية فمن الطبيعي إذاً أن يكون فيه مؤشر حجاجي وشحنات إقناعية إذا ما سلّمنا بكون الحجاج متأصّلاً في اللغة وأنّ اللغة تحمل في جوهرها طبيعة حجاجية [٨] .

ويتقارب الجدال من التناظر من حيث كونه معتمداً على طرفين، وأن غايته التأثير والإفحام؛ إذ تعني: «اللجاج في الخصومة» [٩]. و» الجدل: القوة والخصومة... والجدلي قد يكون سائلاً وغاية سعيه إلزام الخصم وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان» [١٠]، وهو أيضاً «عبارة عن دفع المرء خصمه عن فساد قوله بحجة أو شبهة، وهو لا يكون إلا بمنازعة غيره» [١١] . فالجدل ينتهي بالنهاية إلى إفحام أحد الخصمين (المتعارضَين) للآخر وإلزامه، والحجة هي السبيل إلى ذلك.

فعلى الرغم من أن المناظرة تعني المحاورة لإظهار الصواب، في حين يعني الجدل إقحام الخصم، إلا أن غايتهما في التحاور واحدة تجلّت في قصد إظهار الحق، فإذا كانت الغاية كذلك جاز ترادفهما واستعمالهما على التكافؤ [١٢]. وامّا موضوعهما فهو «الأدلة من جهة ما يبحث فيه عن كيفية نظمها وترتيبها على وجه يوصل إلى إظهار الدعوى وانقطاع الخصم» [١٣] .

وبذلك يلتقي الجدال مع التناظر في كونهما خطاباً حجاجياً، وأنهما أحد السبل الخطابية والطرائق اللغوية التي يتّكئ عليها الحجاج ويتعكّز للتأثير في المتلقي وتوجيه موقفه إذ الحجاج «مجموعة من الاستراتيجيات الخطابية التي يتوجه بها المُحاجج إلى متلق ما، بُغية إقناعه والتأثير فيه، أو تعديل الحكم المكوِّن لديه عن الأطروحة محل الحجاج» [١٤].

لا يخفى أن المناظرة الفقهية أو الجدل الفقهي ليس ابتداعاً أو اختراعاً أو تقليداً بل هو مسألة فطرية جبلية بالمرتبة الأولى، يقول تعالى: ﴿وَكَانَ الإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيءٍ جَدَلاً﴾ (الكهف/ ٥٤). وقد قسّم العلماء الجدل الفقهي على جدل محمود وآخر مذموم فمثال

الأول قوله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُم بِالّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل/ ١٢٥)، ومثال الثاني قوله الحقّ سبحانه: ﴿وَيُجَادِلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوا بِالبَاطِلِ لِيُدْحِضُوْا بِهِ الحَقَّ﴾ (الكهف/ ٥٦) وفي ذلك إلماح إلى مشروعية الجدل الفقهيّ في تأسّسه وتأطيره [١٥].

١ : ٢: حظوة المنهج المناظريّ في الفكر الإسلامي وأسسه.

يقول د. طه عبد الرحمن موضّحا مكانة المناظرة في الإنتاج الإسلامي: «إذا صحّ أن ما يميّز الفلسفة عن غيرها من أصناف المعرفة الإنسانية ويمنحها منهجية مخصوصة هو أسلوب «المناظرة»، صحّ معه بالضرورة أنّ كلّ قطاع معرفي يكون حظّه من العمل الفلسفي على قدر انتهاجه لهذا الأسلوب «المناظري». وما صدقت هاتان الحقيقتان المتلازمتان... مثل صدقهما على الإنتاج الفكري الإسلامي، إذ لم يطبّق ولم يعمّم منهج على جميع مجالات المعرفة مثلما طُبّق وعُمّم منهج المناظرة في هذا التراث، فأكسبه خصباً فلسفياً متميزاً» [١٦].

تتضمّن المناظرة الفقهية كلّ المقابلات والمجادلات والمتباينات التي تتعلّق بعلم الفقه الذي هو «معرفة الأحكام الشرعية الفروعيّة بأدلّتها التفصيلية» [١٧]. وكانت البذرة الأولى لتأسيس المناظرات الفقهية، تلك الحوارات الجارية بين الفقهاء في المسائل الخلافية وقد اصطلحوا على تلك الحوارات بالخلافيات التي يشرحها ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) بقوله: « كان هذا الصنف من العلم يسمى بالخلافيات. ولابدّ لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصّل بها إلى استنباط الأحكام كما يحتاج إليها المجتهد؛ إلا أنّ المجتهد يحتاج إليها للاستنباط، وصاحب الخلافيات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالِف بأدلّته» [١٨].

ولعلّ أبرز تلك القواعد والشروط – بوصف المناظرة عملية إظهار الصّواب– ما وُسمت **بالشروط العامة** وأبرزها[١٩]:

– لابدّ للمناظرة من جانبين.

– لا بدّ لها من دعوى.

– لا بدّ لها من مآل يكون بعجز أحد الجانبين.

– لكلّ من الجانبين آداب ووظائف. ويمكن تقسيم هذه الخُلُقيات على:

أ– **شروط الطور التمهيدي للمناظرة**. وهي بمنزلة التوجيهات الخُلُقية والتنبيهات الحِكَميّة التي ترفد المناظرة بكلّ ما هو مثمر وقويم. ومن هذه التوجيهات على سبيل المثال[٢٠]:

– أن يكون المتناظران متقاربين معرفة ومكانة، حتى لا يؤدي استعظام أحدهما الآخر أو استحقاره إلى أن يضعف عن القيام بالحجة أو التهاون فيه.

– أن يمهل المناظر خصمه حتى يستوفي مسألته؛ كي لا يفسد عليه توارد أفكاره.

– أن لا يكون مذهب المتناظر المضادة والمخالفة والغَلَبة والإساءة؛ لأن من كان مذهبه ذلك لم ينفع معه الإقناع بالحجة.

– أن تكون قصود المناظرة كامنة في إظهار الحق والاعتراف به، وإن كان ظهوره على يد الآخر.

– تجنب الغضب إذا ورد على المتناظر خطاب بلسان، او ردّ المتناظر بلسانه على خطاب.

ب– **شروط الطّور التفاعليّ للمناظرة**. وهي شروط تتعلّق بعملية المحاججة الفعلية داخل المناظرة، أبرز هذه الشروط [٢١]:

– الالتزام بالمسألة المطروحة للتناظر وتجنب إدخال ما ليس في المناظرة فيها.

– تجنّب الإطالة بالكلام من غير ما فائدة، وتوخي الاختصار.

– عدم مقاطعة الخصم، وحسن الاستماع إليه.

– دعم الإجابة بالأدلة وتجنب الخروج من مسألة إلى أختها قبل تمام الأولى.

– إنصاف الخصم بتقصي حججه، وعدم تقويل الخصم ما لم يقل.

ج– شروط الطّور الختاميّ للمناظرة. وأهمّها [٢٢]:

– اقتناع المتناظر من خصمه بالعجز، وعدم مطالبته بالإقرار والغلبة.

– الاعتراف للأعلم.

إنّ هذه الشروط تمثّل جلّ ما تستند إليه المناظرة من أسس وأحكام، وهي شروط ليس الالتزام بها بالشيء اليسير؛ فلا يقدر عليها إلا من روّض نفسه على تقبّل الآخر ومآل الأمور بصدر رَحِب، وعماد ذلك عدم المبالاة والاكتراث للناس ما قالوا وما فعلوا. أضف إلى ذلك أن المتناظر كيما يكون منصفاً يجب أن يكون طالباً للحق، وطلب الحق لا يكون إلا بشدة البحث والمطالعة في الأقوال والآراء لما يُتناظر فيه، ناهيك عن أساسيات الثقافة العامة كالاطلاع على القرآن الكريم والسنة النبوية والوقوف على الأخبار قديمها والجديد [٢٣].

١ : ٣: منطق المناظرة الفقهيّة: قراءة وتحديث.

من جليّ الأمور وواضحها، أن المنطق الجدلي هو الذي كان غالباً على الخلاف الفقهي في التراث الإسلامي الذي تعكسه المناظرات الفقهية، أما اليوم بعد اتساع المفاهيم وتعدّد الرؤى فهنالك دعوة إلى تحويل منطق التناظر من المنطق الجدلي الذي يستهدف إبطال أقوال المخالف لنصرة ما يذهب إليه، إلى منطق التحاور الذي يحفظ حق الادّعاء والاعتراض ومزاوجة الخطاب الفقهي بالحوار العلميّ كيما تكون نتائج المناظرة أكثر شفافية ونجاعة [٢٤].

ومن أبرز ملامح هذا التعديل في منطق المناظرة الفقهية، توسيع دائرة المتحاورين؛ فقد كانت المناظرة الفقهية وفقاً للمنطق الجدلي محصورة بين الخصمين، أما في التناظر الحواري فالمجال متاح للفقهاء من المذاهب المختلفة وغير الفقهاء أيضاً أي أصحاب التخصصات الأخرى وأفراد المجتمع الآخرين للمساهمة في بناء الرأي الفقهي؛ ذلك أن الفقه لا يمكن أن يجد مكانه إلا في مجتمع يقبله ويتقبّل منهجه؛ فالفقه شأن عام لأنه موجّه لمجتمع قبل أن يوجّه لتخصصيه. والمشاركة في الحوار هذه لا تنفي ان يكون الحكم وإضفاء الشرعية مسؤولية اهل الاختصاص المتمثلين بالفقهاء [٢٥].

ومن تلك الملامح أيضاً التقريب بين المذاهب الفقهية؛ فقد كان المنطق الجدلي للمناظرة يرى أن التناظر مع المخالف في الأصول، والحوار مع المؤلف فيها. أما الحوار الفقهي فيرى توسيع هذا الحيّز ليشمل أصحاب المذاهب الأخرى والعاملين في رحاب الشريعة من أصوليين وأساتذة متخصصين في الفقه وباحثين. وغاية ذلك ليس الخروج بتطابق الأفكار بل المساعدة على تبادلها ومقاربتها من خلال تقبّل الآخر لها، ولا شكّ في أن أسلوب الطرح وتوفير جوّ مساعد على التحاور المباشر له الأثر الكبير في توجيه المناظرة والحفاظ على علميتها في الوقت نفسه [٢٦].

والملمح الآخر لمنطق الحوار الفقهي هو توسيع المخرجات الحوارية. ففي منطق الجدل الفقهي كانت المحاورة تنتهي إما بالتبكيت أو بالعناد والمخاصمة، أما في منطق الحوار الفقهي فالمجال متاح لنهايات مرضية؛ إذ يقتنع الطرفان بما وصلا إليه من قناعة ولا مكان في المناظرة للعناد والإكراه، وهذا لا ينافي – بطبيعة الحال– ممارسة كلا الطرفين أدواتهما في العرض والإنصات والتأثير والإقناع بوحي احترام مبادئ التواصل والحوار المتوخاة في المناظرة [٢٧].

إنّ كلّ ما ذكر من أمور – وما لم نشِر إليه منها مراعاة لضيق المقام– ملامح وعوامل من شأنها أن تنقل المناظرة الفقهية من حالة الانغلاق وضيق النطاق، إلى برّ الانفتاح والتداول والمشاركة مع الآخر لتحقيق النتائج المرجوّة من التواصل العلمي. ولذلك ارتأينا أن نَسِم المناظرة الفقهية بمنطق الحوار، بمصطلح: «**المناظرة الفقهية التفاعلية**» بوصفه محاولة اجتراحية في مشهد المناظرات الفقهيّة.

٢: قصديّة الخطاب وغاياته التوجّهيّة.

القصديّة مشتقة من القصد؛ فهي مصدر صناعي له [٢٨]. ومن معانيه المتقدّمة التوجّه نحو الشيء [٢٩] . والفرق بين القصد والنية أن القصد ملازم للفعل اللغوي أو غير اللغوي، أما النية فقد تكون بفعلٍ أو بدونه؛ لأن الإنسان قد ينوي فعل الشيء ولا يصدر عنه هذا الفعل [٣٠] .

والقصدية لم تكن حكراً على مدرسة فكرية معينة، بل كانت مفهوماً مشتركاً بين الاتجاهات الفكرية القديمة منها والحديثة. فذلك ابن خلدون يذكر أنّ لكلّ فعل سبباً: «اعلم أنّ الحوادث في عالم الكائنات سواء كانت من الذوات أو من الأفعال البشرية أو الحيوانية فلا بدّ لها من أسباب متقدمة عليها بها تقعُ في مستقرّ العادة،

وعنها يتمّ كونه» [٣١] . ثم يقرّر أنّ من جملة تلك الأسباب هي القصد: « فإنّ من جملة أسبابها في الشاهد القُصُود والإرادات، إذ لا يتمّ كون الفعل إلا بإرادته والقصد إليه. والقصودات والإرادات أمور نفسانيّة ناشئة في الغالب عن تصوّرات سابقة، يتلو بعضها بعضاً. وتلك التصورات هي أسبابُ قصد الفعل. وقد تكون أسباب تلك التصورات تصوّرات أخرى، وكل ما يقع في النفس من التصوّرات فمجهول سببه، إذ لا يطّلع أحد على مبادئ الأمور النفسانية، ولا على ترتيبها. إنما هي أشياء يلقيها الله في الفكر، يتبع بعضها بعضاً » [٣٢] وهو بذلك يؤكد أن تلك القصدية في الأفعال مسألة نفسية وخاصة بالنفس البشرية عينها، لا تستطيع النفس إدراكها، فكيف بإدراك قصد الآخر؟! وهذا يدل على عدم إمكانية الجزم بنوع قصدية الآخر وإن كانت القصدية بحدّ ذاتها في أحداثه حاضرة وقارّة؛ نظراً لتعدد تأويلات وتخريجات المتلقين لتلك الأحداث المقصودة.

ويرى د. طه عبد الرحمن أنّ المنطوق به لا يكون صالحاً أن يكون خطاباً حتى ينهض بتمام المقتضيات التواصلية الواجبة في حقّ الخطاب، وهذه المقتضيات تتمثّل بكون الخطاب في حقيقته ينبني على قصدين اثنين؛ أما القصد الأول فهو «التوجّه إلى الغير» ويراد به أن المنطوق لا يكون كلاماً بحق إلا بحصول الإرادة التوجيهية إلى الغير. وأما القصد الثاني فيتعلّق بإرادة «إفهام هذا الغير» ويعني أنه لا يكون المنطوق كلاماً بحق حتى تحصل إرادة إفهام الغير [٣٣] ؛ فـ«حدّ الخطاب أنّه كلّ منطوق به موجّه إلى الغير بغرض إفهامه مقصوداً مخصوصاً» [٣٤] . وبما أن الخطاب يحيلنا في مفهومه على دلالة «التعامل»، وأنه ليس مجرد إقامة علاقة تخاطبية بين طرفين أو اكثر؛ إذ قد تحصل هذه العلاقة بقصديها: التوجّه والإفهام، دون حصول الإقناع أو جلب اعتقاد أو دفع انتقاد، وجب –والأمر ذاك– أن يضاف إلى القصدين السابقين؛

التوجّه والإفهام، قصدين معرفيين آخرين هما قصد الادّعاء وقصد الاعتراض، فأما قصد الادّعاء فيراد به أن المنطوق به لا يكون خطاباً بحق حتى يدخل في اعتقاد الناطق واستعداده لإقامة الدليل عليه إذا تطلّب الأمر. وأما قصد الاعتراض فيعني أن المنطوق به لا يكون خطاباً بحق حتى يكون للمخاطب حقّ مطالبة الناطق بالدليل على ما يدّعيه، وإلاّ انتفت مشاركة المتلقي في مدار الخطاب . وبما أن الحجاج هو خطاب، وجب –إذاً– أن يقوم الحجاج بتمام المقتضيات التعاملية الواجبة في حق الخطاب [٣٥]، لذلك يحدّ الحجاج بكونه «كلّ منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها» [٣٦]. وقد يكون هذا الموجّه صريحاً أو مضمراً وتدعى عملية نقل الخطاب صريحاً أو مضمراً بالتبليغ ؛ تمييزاً من النقل الآلي الذي يكون صريحاً دائماً [٣٧] ؛ ولهذا يعرّف التبليغ بأنه «عبارة عن نقل فائدة القول الطبيعي نقلاً يزدوج فيه الإظهار والاضمار» [٣٨].

ويتّجه علماء التداولية إلى أن تحقيق الفعل الإنجازي المتضمّن في القول يشترط فيه تضمّنه عامل القصد فلا إنجازاً قولياً من غير قصد، ولو حدث أن فعلاً إنشائياً صدر عن شخص يرفض في قرارة نفسه دلالته، فإن هذا الفعل لا يعدّ فعلاً متحققاً، فلو قال شخص معزياً شخصاً آخر: إنا لله وإنا إليه راجعون، وهو يريد دلالة غير دلالة التأسف نحو ذلك الشخص، فلا يمكن حينها أن نقول أن فعل التعزية قد تحقق؛ لأن المتكلم قد يقصد معاني أخرى تقبع وراء تلفظه صيغة التعزية [٣٩] .

إذاً، فالقصد يمثّل عماد الاستعمال اللغوي، ومن دونه يصبح الطرفُ المرسِلُ مفقوداً في الحدث الكلاميّ، وعملية التواصل [٤٠] ؛ فباثّ الخطاب لا يبثّه بألفاظه التي ينطق بها صدفة، وإنما تصدر عنه بإرادة وقصد منه لأداء معنى ما، ولولا ذلك القصد لأصبح كلامه فارغاً من أي أثر دلاليّ، فالدلالة تُستمد من القصد، والقصد

يُستمد من المتكلم ليتولّد أثر الخطاب [٤١]، ولذلك لا يكون المتكلم متكلّمًا في عرف المتكلمين «إلا إذا كان قاصداً ومريداً، وهذا يعني أنّ نطق المجنون والهاذي والهازل والنائم لا يعدّ كلاما؛ لأنه فاقد للقصد والإرادة» [٤٢] .

٣: الأبعاد الحجاجيّة في المناظرة الفقهيّة.

بما أن الحجاج بناء يتواجه فيه باثّ(عارض) ومتلقٍ(معترض) يتوجهان بآليات إقناعية معينة ضمن حقوق وواجبات وضوابط مخصوصة للعمل على إحداث تغيير متبادل في الاعتقادات والتصورات، أمكن وصفه بالضرورة بأنه عملية «مفاعلة» وكلّ خطاب استدلالي يقوم على «المقابلة» بين طرفين و«المفاعلة» الموجّهة فهو «مناظرة» [٤٣]. أي إن ما يحدث في التّحاجج من تفاعل، هو عينه حاصل في التناظر، فالتناظر جزء من المحاجّة الكلامية، وبعبارة أخرى: جزء من الخطاب الطبيعي الموجّه الذي لا يخلو من رسائل ودلالات يراد بها إفحام الآخر، أو اقتناعه، أو التأثير فيه، أو إثارة انتباهه في أقل تقدير، والمناظرة من أهم تلك النصوص والخطابات الموجّهة التي تُظهر الكيفية التي تشتغل بها آلية الاعتراض والتفاعل الخطابي بين الطرفين [٤٤] .

وعطفاً على ذاك، اعتمدنا المناظرة الفقهيّة متمثِّلة بمناظرة «الصّيد» للإمام الجواد عليه السلام في مجلس المأمون العباسيّ، كيما تكون المتن المانح، والنصّ المترجِم لكيفية اشتغال الحجاج في الخطابات الطبيعية، ولمّا كانت المناظرة الفقهيّة خطاباً لغوياً غايته التوجيه والإقناع، فهي بالضرورة خطاب حجاجي الكشفُ عن شحناته واستنفار كوامنه الحجاجية يقتضي تشغيل جميع الإمكانات المنهجية واللغوية والفلسفية والأسلوبية. إلّا أنّنا سنكتفي من تلك الإمكانات بما يساعد في رسم صورة جليّة لطاقة المناظرة الفقهيّة الحجاجيّة.

٣: ١: البعد المقامي التفاعليّ.

٣: ١: ١: السياق الاجتماعي في الحوار.

يُحدّ «الحجاج» بكونه «فعّالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأنّ طابعه الفكريّ مقامي واجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجّهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك جماعياً في إنشاء معرفة عملية، إنشاءً موجّهاً بقدر الحاجة، وهو أيضاً جدلي لأنّ هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة «[٤٥].

وما سنقف عنده من هذا الحدّ كون الحجاج ذا طابع مقامي اجتماعي، فمعطيات المقام والأداء، من أهم التمثلات الحجاجية في أي خطاب موجّه ولاسيّما في المناظرة؛ إذ يكون المشاركون فيها فضلاً عن المتناظرين، الجمهور والحاضرين. وتبعاً لذلك فإنّ طرفي المناظرة ليسا هما فقط من سيحددون أطارها الاجتماعي، بل سيشاركهم الحاضرون في ذلك؛ فالمتناظر قبل أن يسعى لإقناع الطرف الآخر أو إرضائه، فإنه يسعى قبلاً إلى إرضاء الجمهور وكسب تأييدهم. ولذلك فهي تستدعي عقد أسلوب لغوي يتلاءم مع السياق الاجتماعي والمقامي للمناظرة، لأنه أصبح هو من يحكم المجلس التناظري، وبه تتأثّر المناظرة[٤٦]. وهذا يعني أن السياق الاجتماعي يشكّل بعداً حجاجياً للمناظرة شأنه شأن اللغة؛ فطبيعة النصّ والخطابات لها دور أساسي في إكساب لغة النص بعداً حجاجياً أو نفيه عنها[٤٧].

ومن تمثّلات البعد الاجتماعي التفاعليّ **المعطيات المقامية**. ونعني بها المعطيات الحافّة بإنتاج الرسالة اللغوية، والمتعلقة أساساً بالمكونات الموضوعية المادية والمعنوية المحيطة بالباثّ إبان أدائه لفعل التواصل»[٤٨]. وقد تجلّت المعطيات المعنوية للمقام

في البعد الاجتماعي من خلال حوارات المأمون مع الإمام من جهة، والحاضرين من جهة أخرى، علماً أن المأمون ليس طرفاً في المناظرة بالأساس، وإنما هو عنصر حواري يعكس وظيفة الانتماء الاجتماعي داخل المجلس التناظريّ.

ومن وجوه ذلك الانتماء الحضوريّ للمجتمع والمقام التي مثّلها المأمون، حواراته التي أظهر فيها اهتمامه بالإمام الجواد عليه السلام ونصرته على بني العباس الذين أشكلوا على المأمون تزويج ابنته للإمام عليه السلام، وعدم تأهله للتحاور لصغر سنه فخاطبهم المأمون بقوله: «**ويحكم انّي أعرف بهذا الفتى منكم، وأنّ هذا من أهل بيت علمهم من اللهّ وموادّه وإلهامه، لم يزل آباؤه أغنياء في علم الدين والأدب عن الرعايا الناقصة عن حدّ الكمال، فإن شئتم فامتحنوا أبا جعفر بما يتبين لكم به ما وصفت لكم من حاله**» (٤٩) فتواتر اعتراض العباسيين، ومقابلة المأمون اعتراضهم باعتراض آخر مؤكداً صحة موقفه ساهم في جعل المشهد الحجاجي حياً وهي حوارات يمكن أن نصطلح عليها: «**الحوارات التفاعلية في المناظرة الفقهية**» كما يمكن الاصطلاح على من يقوم بهذه الأداءات الحوارية: «**العناصر التفاعلية للمناظرة الفقهية**».

لقد أضافت مجادلة القوم قوة لحجة الحاكم عليهم في صحة ما ذهب عليه، فكان احتفاؤه بها أقوى وإحساسه بالنصرة أشدّ: «**فتحيّر يحيى ابن أكثم وبان في وجهه العجز والانقطاع، ولجلج حتى عرف جماعة أهل المجلس عجزه .**

فقال المأمون: الحمد لله على هذه النعمة والتوفيق لي في الرأي، ثمّ نظر إلى أهل بيته فقال لهم: أعرفتم الآن ما كنتم تنكرونه، ثم أقبل على أبي جعفر فقال له: أتخطب يا أبا جعفر؟

قال: نعم.

فقال له المأمون: اخطب لنفسك جعلت فداك! فقد رضيتك لنفسي وأنا مزوجك

أم الفضل ابنتي وإن رغم أنوف قوم لذلك» (٥٠) . فكلّ تلك الجدالات والحوارات بين يدي المناظرة، التي أثبتت عجز الخصم، أضافت للساحة الحجاجية الكثير من مباني التأثير والإقناع للحاضرين بعظمة الإمام وعلوّ شأنه وغزارة علمه، وفرادته على أهل زمانه؛ لأنّه من أهل بيت قد زقوا العلم زقاً، وعلمهم ربانيّ لدنّي، فمن كان جاهلاً لذاك من الحاضرين أو كان متجاهلاً له، فقد أوضحه الحاكم وبالغ فيه بأسلوب حجاجي يتراوح بين إنكاره على القوم ما ذهبوا إليه: (أعرفتم الآن ما تنكرونه) فهو فعل كلامي يتضمن قصداً من قبيل: إنكم تنكرون الحق وتجانبونه. وبين المبالغة في الاهتمام: (اخطب لنفسك جعلت فداك)، وبين تحيّزه لطرف الإمام دون خصمه بالتعريض: (وإن رغم أنوف قوم لذاك).

إنّ معطيات المقام المعنوية من الجمهور والمحيط الاجتماعي الحافّ بالحدث التواصلي، يثري التناظر بالتحاور بالتفاعل ويجعله أكثر وقعاً في نفوس المتقبّلين، ويفتح المجال واسعاً للتثاقف والإبلاغ والحجاج والإقناع، إذا علمنا أن هذه الواقعة سجّلت حضوراً جماهيرياً من بني العباس وعامة الناس . وممّا أضاف على تلك المعطيات المقامية، طلب المأمون من الإمام أن يخطب، فكان ذلك الطلب بمنزلة الإقرار بانتصار الإمام مع أنّه عليه السلام لم يجب على سؤال ابن الأكثم، وما قاله فقط إنما هو شبكة من الأسئلة، وتفريع لها للجواب عليها لاحقاً . وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على قوة الحمولة الحجاجية في مناظرة الإمام عليه السلام، والتقنية التواصلية العالية في جوابه الذي استقطب لباب الحاضرين وقلوبهم ومن قبلهم ابن الأكثم والمأمون. فخطب الإمام عليه السلام لنفسه مع صغر سنه بطلب من المأمون متجاهلاً الأخير بذلك حضور قاضي قضاة أهل زمانه أعني ابن الأكثم. مما ساهم في تفعيل الآلية التأثيرية لجمهور الحاضرين – الذين كانوا يسمعون ويبصرون ويعون تلك الأحداث – وتوسيع

أثره فيهم: « **فقال أبو جعفر**عليه السلام: **الحمد لله إقراراً بنعمته، ولا إله إلا الله إخلاصاً لوحدانيته، وصلى الله على محمد سيّد بريّته، والأصفياء من عترته.**

أما بعد: فقد كان من فضل الله على الأنام، أن أغناهم بالحلال عن الحرام فقال سبحانه: ﴿ وَأَنْكِحُوْا الأَيَامَى مِنْكُم وَالصَّالِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُم وَإِمَائِكُم إِنْ يَكُوْنُوْا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ﴾ **ثم أنّ محمد بن علي بن موسى يخطب أم الفضل بنت عبدالله المأمون، وقد بذل لها من الصداق مهر جدته فاطمة بنت محمد عليهما السلام، وهو (خمسمائة درهم جياداً فهل زوّجته بها على هذا الصداق المذكور؟ قال المأمون: نعم قد زوّجتك يا أبا جعفر أمّ الفضل ابنتي على الصداق المذكور، فهل قبلت النّكاح ؟ قال أبو جعفر**عليه السلام: **نعم، قد قبلت ذلك ورضيت به**» [٥١] . ومّما يلحظ في خطبة الإمام عليه السلام افتتاحها بآي من الذكر الحكيم؛ ولا يخفى أن الاستعانة بآيات القرآن في أثناء الخطب وغيرها له وقع لدى السامع ؛» فإنّ ذلك مما يورث الكلام البهاء والوقار، والرقة، وسَلَس الموقِع» [٥٢] كما يقول الجاحظ.

وعطف المأمون على دفاعه الحجاجي بتصريح آخر له عندما عجز ابن الأكثم وسائر الخواص عن الإجابة عن المسألة الفقهية التي وجّهها الإمام عليه السلام إليهم عموماً وإلى قاضي القضاة خصوصاً فقال: « **ويحكم إن أهل هذا البيت خصّوا من الخلق بما ترون من الفضل، وإن صغر السّن فيهم لا يمنعهم من الكمال، أما علمتم أن رسول الله**صلى الله عليه وآله **افتتح دعوته بدعاء أمير المؤمنين علي بن أبي طالب**عليه السلام **وهو ابن عشر سنين، وقبل منه الإسلام وحكم له به، ولم يدع أحدا في سنه غيره، وبايع الحسن والحسين عليهما السلام وهما دون الست سنين ولم يبايع صبياً غيرهما؟ أولا تعلمون ما اختصّ الله به هؤلاء القوم وأنّهم ذرية بعضها من بعض، يجري لآخرهم ما يجري لأوّلهم؟ قالوا: صدقت يا أمير المؤمنين. ثم نهض القوم**» [٥٣] .

فبصرف النظر عن الدوافع السياسية، والمصالح الخاصة ببلاط الحاكم آنذاك، فإنّ هذه الشهادة في قصديتها هي بمنزلة اعتراف صريح من الحاكم بفرادة أهل البيت؛ إذ نسب لهم صفة (الكمال) على اختلاف أعمارهم، وما مديحه هذا إلا حجج متراتبة يستعير فيها الحاكم أذهان المتقبّل المندهش فيقف بها على حلقات تاريخ هذا الصبي– حسب وصفهم – وآله وكلها حلقات قوامها الإثارة والتأثير في الآخر حتى يلقي بتلك الأذهان في قيد الإقناع أو الاقتناع والتسليم بما عُرض عليها من حلقات حجاجية تعبّر عن عصمة الإمام واختصاصه بالعلم والفضل من دون سائر أهل زمانه. وممّا يقوّي هذه الشهادة، معلومية قائلها ومعرفته المقامية من قبل الحاضرين المتلقين؛ إذ إنّ « حال المتكلم لا بدّ من اعتباره في جميع الكلام، فإنه إذا عُرف المتكلم فُهِم من معنى كلامه ما لا يُفهَم إذا لم يُعرَف، لأنه بذلك تُعرف عادته في خطابه، واللفظ إنما يدل إذا عُرفت لغة المتكلم التي بها يتكلم، وهي عادته التي يعتادها في خطابه، ودلالة اللفظ على المعنى دلالة قصدية إرادية اختيارية، فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى، فإذا اعتاد أن يعبر باللفظ عن المعنى كانت تلك لغته» [٥٤] .

٣: ١: ٢: السياق الإعلامي في الأداء.

إنّ من أبرز تجلّيات بلاغة الأداء الحجاجي في هذه المناظرة المعطيات المادية الملموسة للمقام، المحيطة بالمتناظرين والجمهور وهي معطيات تثير تفاعل الحاضرين وتحثّهم على المتابعة وطلب الإقناع؛ فالمظاهر والتفاصيل التي أمر بها الحاكم بعد خطبة الإمام عليه السلام لأم الفضل أسهمت بشكل واضح في إبراز الواجهة الإعلامية لهذه المناظرة لتصبح حديث الساعة، فما كان الإمام ليخطب أم الفضل لو لم يكن النصر حليفه فكان الاحتفاء بخطبة الإمام عليه السلام لأم الفضل جزاءً لتلك الغلبة التي جاءت مسايرة لخط ظن المأمون بالإمام ومجانبة لتوقعات بني العباس:

«قال الريان: ولم نلبث أن سمعنا أصواتاً تشبه أصوات الملاحين في محاوراتهم، فإذا الخدم يجرون سفينة مصنوعة من فضة تشدّ بالحبال من الابريسم، على عجل مملوة من الغالية، فأمر المأمون أن تخضب لحى الخاصة من تلك الغالية ففعلوا ذلك، ثم مُدّت إلى دار العامة فتطيبوا منها، ووضعت الموائد فأكل الناس، وخرجت الجوائز إلى كلّ قوم على قدرهم» (٥٥).

إنّ هزيمة يحيى بن أكثم –الذي يمثّل السلطة الشرعية حيث كان قاضي القضاة آنذاك– ومن معه من علماء البلاط وفقهائه (٥٦)، هي هزيمة للنظام الرسمي نفسه، لذلك حاولت السلطة استيعاب هذه الهزيمة وكسب رضا المحكومين بإثبات حسن النيّة، فامتدّت تلك الواجهة الإعلامية للمناظرة وآثارها المتمثلة بخطبة الإمام عليه السلام لابنة المأمون، إلى ما بعد المناظرة. فاهتمام المأمون بالإمام ونصرته في المجلس، وتزويجه من ابنة الحاكم رغم رفض الكثيرين من بني العمومة، ما هو إلا ترويج للمناظرة وقصديته منها، كما أن البرنامج السياسي الذي اتبعه المأمون من مدح للإمام، وإكرامه للحاضرين وغير الحاضرين بالهدايا والعطايا، دغدغ مشاعر بعضهم، ولامسَ مصالح بعضهم الآخر عسى أن يثيرهم فيزيدوا في تأييد الحاكم، وقناعتهم بصلاحيته لتولي أمورهم. إذاً فجميع ما ذكر ما هو في الواقع إلا بعد حجاجي للمناظرة من خلال الأداء: **«فلمّا كان الغدّ حضر الناس وحضر أبو جعفر عليه السلام... وانصرف الناس وهم أغنياء بالجوائز والعطايا، وتقدّم المأمون بالصدقة على كافة المساكين»** (٥٧).

خلاصة القول: إن التفاعل الحجاجي في المناظرة في بعده المقاميّ كان حاضراً بحضور فكرة الحوار من خلال السياق الاجتماعي تارة، وفكرة الأداء في السياق الإعلامي تارة أخرى. فالحجاج حوار يتم به إقناع المخاطب، ولذا كان ينبغي مقاربة الحجاج بوصفه حواراً بأدوار وشخصيات يتعاقب عليها المتفاعلان في أطار سياق تفاعليّ اجتماعيّ أدائيّ مخصّص (٥٨).

وما صدر يشير إلى مدى ارتفاع منسوب التفاعلية في مناظرة الإمام عليه السلام، ونجدها متفقة مع المنطق الحواري للمناظرة الفقهية، وليس الجدلي؛ فالمنطق الحواري يمنح المناظرة الفقهية المزيد من التشارك مع الحضور والتفاعل بما يطرحونه، فضلاً عن النتائج الإيجابية والمثمرة التي لم تقتصر على غلبة الإمام عليه السلام في المناظرة؛ لأن ذلك من الأمور البدهية، وإنما شملت خاصة الناس وعامّتهم من إكرام وعطاء. لذلك نجد هذه المناظرة كتلة حجاجية شكلاً ومضموناً- إن صحّ التعبير-، فأما الشكل فقد تناولناه معنوناً بكلّ ما يتعلّق بخارج اللغة من سياقات مقامية واجتماعية حجاجية، وأما المضمون فهو التالي، ويشمل كلّ ما يظهر لغة بين المتفاعلين من أفعال لغوية مرتبطا بالمحاجة والاقتضاء.

٣: ٢: البعد اللغوي في المناظرة الفقهية.

تنظر الدراسات الحديثة إلى أن الحجاج على ضربين [٥٩]: الأول: ضيّق المجال، وهو الذي يعنى بتتبع الجانب الاستدلالي في المحاجة، وهو مرادف للبرهنة والاستدلال، فهو لا يبرح حدود المنطق. والثاني: واسع المجال يعنى بالخطاب الصريح والضمني وبتقنياته اللغوية المنتهية إلى الإقناع وهو ما سنعتمده في قراءتنا هذه ؛ ذلك أنّ الحجاج وفق هذا المفهوم استقلّ عن صناعة الجدل وصناعة الخطابة، وأصبح مبحثاً فلسفياً ولغوياً قائماً بذاته؛ فهو فلسفي؛ لأنه يشمل الاستدلال في بعده الحجاجي التفاعلي. يقول د. طه عبد الرحمن: « حقيقة الاستدلال في الخطاب الطبيعي أن يكون حجاجياً لا برهانياً صناعياً» [٦٠]. وهو لغوي؛ لأنه يشتغل بتوسّط الدليل اللغوي.

إنّ البعد اللغوي الحجاجي لخطاب ما يظهر من خلال لغة الحوار الجارية، أي الأفعال اللغوية. كما أنّ قوة الحجاج اللغوي مرتبطة بقوة الفعل اللغوي داخل النص

التي تستلزم بالتأكيد الاتفاق والتواضع [٦١] . إنّ الحجاج اللغويّ عموماً يتجلّى من خلال ربط الفعل اللغوي بفعلي المحاجة والاقتضاء. وذلك ما سنجتهد في توضيحه في المناظرة الفقهية من طريق بعض الاستراتيجيات.

٣: ٢: ١: فعل المحاجّة في المناظرة.

إذا كان الحجاج يعني تقديم قول أو مجموعة أقوال موجّهة إلى جعل المخاطَب يقبل قولاً آخر أو مجموعة أقوال (صريحة أو مضمرة) [٦٢]:

ق١ (قول أو مجموعة أقوال) ← ق٢ (قول او مجموعة أقوال صريحة أو مضمرة)

فإنّ فعل المحاجّة هو الحَمْل على قبول (ق٢) على أنه نتيجة للحجة (ق١)، فهو عملية إنجاز متواليات من الأقوال بعضها بمنزلة الحجج، وبعضها الآخر بمنزلة النتائج [٦٣] . وعينة ذلك ما جاء في المناظرة بعد جملة الأسئلة التفصيلية التي طرحها الإمام عليه السلام في معرض إجابته عن مسألة ابن الأكثم: «**فتحيّر يحيى ابن أكثم وبان في وجهه العجز والانقطاع، ولجلج حتى عرف جماعة أهل المجلس عجزه**» [٦٤] . ففي القول السابق حجة ونتيجة؛ فتحيّر ابن الأكثم وانقطاعه وتلجلجه، نتيجة كانت مقبولة لقبول الحجة وهي عجزه وقصوره؛ ففاقد الشيء لا يعطيه وابن الأكثم في واقع الحال لم يكن كفئاً للإمام؛ وهذا ما كان الموجودون يجهلونه أو يتجاهلونه فجاء هذا الموقف المناظريّ لإثبات تلك الإمكانية الفريدة لصبي لم يتجاوز تسعاً من السنوات؛ ولذلك كانت ردّة فعل ابن الأكثم كفيلة لرجحان كفة الإمام عليه السلام والإذعان إليه وترحيب المتقبّلين بذلك عن اقتناع وتسليم .

ومن المحاجة كذلك ما ورد في جملة المناظرة من خطاب المأمون للإمام الجواد عليه السلام: «**فقال له المأمون: أحسنت يا أبا جعفر أحسن الله إليك. فإن رأيت أن تسأل يحيى عن**

مسألة كما سألك؟» [٦٥]، فقد تضمّن الحوار حجة ونتيجة فأما النتيجة فهي سؤال يوجه لابن الأكثم، وأما الحجة فهي مقابلة السؤال بالسؤال، إذ المتناظرون والناس مجتمعون في الأساس لمعاينة مناظرة تعتمد السؤال والجواب من كلا الطرفين، فمن الطبيعي إذاً أن يقابل الإمام نظيره في المناظرة بسؤال أيضاً، لكن غير الطبيعي في هذه الموقف هو أن سبب طلب المأمون من الإمام عليه السلام سؤال الخصم جاء لأن المناظرة – كما ذكرنا– تقوم على أطروحة أو ادّعاء، واعتراض أو اقتناع وتسليم، فيجب أن تكون هنالك معاملة خطابية، وهذا العنصر – المعاملة الخطابية– كان مفقوداً في أثناء سؤال ابن الأكثم للإمام عليه السلام ؛ إذ إنّ الإمام كان هو السائل والمجيب في الآن نفسه بسبب عجز الطرف الآخر عن الإجابة: «**فتحيّر يحيى ابن أكثم وبان في وجهه العجز والإنقطاع، ولجلج حتى عرف جماعة أهل المجلس عجزه**» [٦٦] . فقصد المأمون تعويض هذا العنصر المفقود بعكس المسألة وتبادل الأدوار بالنسبة لكلا المتناظرين، لذلك جاء سؤال الإمام قصد السؤال والاستمرار وموازنة المناظرة، وإلا فالنتيجة قد توضّحت للمتناظرين والحاضرين باكراً!

ومن القصود الناتجة عن هذا الفعل الكلامي أيضاً معنى التعظيم والأفضلية وغلبة الإمام عليه السلام على الآخر، فأراد المأمون تأكيد صواب ما ذهب إليه من رأيه في الإمام الذي جهله أو أنكره الحاضرون، فيجعل الحجة عليهم مضاعفة من خلال إبراز إمكانية الإمام على الإجابة حيناً، والسؤال حيناً آخر على الرغم من صغر سنه الذي كان مثار جدل المعترضين إذ قالوا: «**إنّ هذا الفتى وإن راقك منه هديه فإنه صبي لا معرفة له ولا فقه**» [٦٧]، إلا أن الموقف أعاد نفسه عندما كان الإمام عليه السلام هو السائل والمجيب أيضاً كما كان قبل قليل هو المسؤول والمجيب في الآن نفسه، إلا أن دهشة الحاضرين هنا كانت أكبر وحجة الإمام عليه السلام أقوى عندما شكّك الطرف الآخر

(ابن الأكثم) في قدراته الذاتية على الإجابة واعترف بإمكانية ذلك الصبيّ المعجز الذي تلاشت أمام علمه وإعجازه معارف قاضي قضاة العصر، يقول ابن الأكثم مخاطباً الإمام عليه السلام: » **فإن عرفتُ جواب ما تسألني عنه وإلّا استفدته منك**» (٦٨) .

ويعطف المأمون على محاجّته تلك بأخرى أحلّها محل الحجة المؤسّسة لإبطال دعوى بني العباس حين خاطبهم قائلاً: «**ويحكم إن أهل هذا البيت خصوا من الخلق بما ترون من الفضل، وإن صغر السن فيهم لا يمنعهم من الكمال، أما علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وآله افتتح دعوته بدعاء أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وهو ابن عشر سنين، وقبل منه الاسلام وحكم له به، ولم يدع أحدا في سنه غيره، وبايع الحسن والحسين عليهما السلام وهما دون الست سنين، ولم يبايع صبيا غيرهما؟ أولا تعلمون الآن ما اختص الله به هؤلاء القوم وأنهم ذرية بعضها من بعض، يجري لآخرهم ما يجري لأولهم؟**» (٦٩)، فقوله ويحكم وما استتبعه من تحذير وتنبيه، بمنزلة النتيجة التي سلّم بها القوم لتسليمهم بما بعدها من حجج جمعتها جملة أقول تبدأ بـ(أما علمتم) فهي جملة أقوال متسلسلة لتؤتي وقعها في ذهن السامع وعقله، وقد أتت أكلها عندما قالوا: «صدقت يا أمير المؤمنين» (٧٠) .

٣: ٢: ٢: الإضمارات القولية التداوليّة في المناظرة.

تُحسب المضمرات القولية أو متضمنات القول من أهم تجليات البعد الحجاجي للغة، فهي «مفهوم تداوليّ إجرائيّ يتعلّق برصد جملة من الظواهر المتعلّقة بجوانب ضمنية وخفية من قوانين الخطاب، تحكمها ظروف الخطاب العامة كسياق الحال وغيره» (٧١) . وأهم هذه المضمرات اثنان:

- الإضمار الاقتضائيّ أو المسكوت عنه:

وهو ما يُدعى الافتراض السابق الذي يحدّد على أساس معطيات لغوية (٧٢)، بمعنى أن الإضمار الاقتضائيّ مدوّن في اللغة ولا يقبل الإنكار والإهمال. مثال ذلك ما ورد على لسان المأمون مخاطباً بني العباس بعد أن عجز قاضي قضاة أهل زمانه ابن الأكثم عن استفهامات الإمام الجواد عليه السلام مفصّلاً السؤال الذي طرحه ابن الأكثم نفسه: «**ثمّ نظر إلى أهل بيته فقال لهم: أعرفتم الآن ما كنتم تنكرونه**»(٧٣). فخطاب المأمون هذا يفيد – بالإضافة إلى معناه الصريح – معنى آخر مفاده: «إنّكم لا تعرفون فضل الإمام ومقام»، وهو معنى لا يمكن إنكاره أو التغاضي عنه، ودليل ذلك قولهم للمأمون بادي الأمر: « **إنّ هذا الفتى وإن راقك منه هديه فإنه صبي لا معرفة له ولا فقه فأمهله ليتأدّب ثمّ اصنع ما تراه بعد ذلك**» (٧٤)، وتخريج تلك الرؤية، أن ألفاظ الخطاب «غير مقصودة في أنفسها، وإنما المقصود هو المعاني والأغراض التي أُحتيج إلى العبارة عنها بالكلام، فصار اللفظ بمنزلة الطريق إلى المعاني التي هي مقصودة» (٧٥) . فالقوم مؤمنون حقّ الإيمان بالحقيقة التي خاطبهم المأمون بها إضماراً، ولم يصرّح بها لاعتبارات مقامية، وإيماناً منه وثقة بقدرة السامع على الفهم اعتماداً على القرائن القولية والحالية التي تمثّلت باعتراضهم السابق الذي شهدوا به على أنفسهم.

ومن شواهد الإضمار الاقتضائي أيضاً ما ورد في المناظرة بعد إفحام الإمام ﷺ خصمه وإتمام زواجه من ابنة المأمون: « **فأمر المأمون أن يقعد الناس على مراتبهم من الخاصة والعامة**» [٧٦]، فالفعل الكلامي السابق (يقعد) الذي أقحم في خطاب المأمون للحضور يتضمن معنى آخر غير المصرّح به من قبيل: أن القوم كانوا قياماً هيبة للإمام ولعظم المقام، إذ يشهد الحضور مناظرة أحد طرفيها الإمام محمد الجواد ﷺ، وبناءً على الخلفية المعرفية للمأمون بالإمام ﷺ ومعرفته لم يأمرهم بالجلوس حتى الخاصة منهم إلى حين انتهاء مراسيم زواجه ﷺ، وللإضمار الاقتضائي هنا قرينة قولية مفادها قول المأمون: « ويحكم إنّ أهل البيت حُصّوا من الخلق بما ترون من الفضل، وإنّ صغر السّنّ فيهم لا يمنعهم من الكمال» [٧٧] . فوصف الإمام بالكمال قرينة لفظية تعضّد الاقتضاء المضمر في كلام المأمون الذي يوحي بقصد دعوته للحاضرين لمعرفة مقام صاحب المناظرة الذي من أجله كانوا –جميعاً– قياماً الخاصة منهم والعامة.

ينبّهنا ما سبق على مدى البعد الحجاجي في اللغة الذي يوفّره المسكوت عنه أو الإضمار الاقتضائي في الأقوال؛ فهو يجعل من اللغة ساحة للمواجهة والنقاش وعرض الأفكار التي تخدم دلالة الخطاب، ويشكّل خلفية تواصلية ضرورية لإنجاح عملية التواصل [٧٨] .

– الإضمار المفهوميّ:

يحيل هذا المصطلح إلى تلك المتضمنات من القول التي ترتبط بملابسات الخطاب ووضعيته ومقامه وليس بالمعطيات اللغوية كما المسكوت عنه [٧٩] . فالإضمار المفهومي يمثّل «جميع المعلومات القابلة للتمرير بوساطة ملفوظ معطى، إلا أن تعيينها يبقى رهيناً ببعض خصائص السياق التّلفّظيّ» [٨٠] . ولتوضيح ذلك،

نأخذ من المناظرة الخطاب الآتي: « **فقال يحيى ابن أكثم للمأمون: أتأذن لي أن أسأل أبا جعفر عن مسألة؟**

فقال المأمون: استأذنه في ذلك.

فأقبل عليه يحيى ابن أكثم فقال: أتأذن لي جعلت فداك في مسألة؟» [٨١] . فقوله: «أتأذن لي» قد يُفهم منه الشيء ونقيضه، أي ربّما يأذن وربما لا. وممّا يساعد على هذا التأويل استخدام ابن الأكثم لألفاظ (أتأذن، استأذنه، فأقبل عليه، اتأذن، جعلت فداك) فهذه الأقوال توحي بعظمة مقام الإمام عليه السلام وهيبته، على صغر سنه. وبما أنّ الإضمار المفهوميّ يتضمّن الشيء ونقيضه، كان تأويله محتملاً للإنكار والإهمال وقابلاً للنقاش؛ ذلك أن تأويله غير مدوّن في الملفوظ بشكل صريح كما في الاضمار الاقتضائيّ ممّا يتيح للمتكلّم التملّص من تبعاته، فيعدل بمراده لينكره إن اقتضى الحال، ففي المثال المطروح آنفاً، قد ينكر المتكلم المتمثّل بابن الأكثم ما تبادر إلى ذهن السامع من تأويل؛ لأن المتكلم قد وجد طريقاً لإنكاره، وبذلك يكون المتكلّم قد تملّص من تبعات ذلك التأويل للاضمار المفهومي دون أن يقع في شبهة التناقض [٨٢] .

إنّ من بين أهمّ تجليات البعد الحجاجيّ للغة، اعتماد المتكلّم الإضمارات القولية للدفاع عن أطروحته، ذلك « أنّ المحتويات المضمرة اقتضائية كانت أم مفهومية، فإنها تشترك في سمة رئيسة: هي أنّها ليست موضوع القول الحقيقيّ، في حين أنّ المحتويات الصريحة هي التي تشكّل –في الغالب– الموضوع الأساس للرسالة»[٨٣]. بمعنى أن الأصل في الدليل هو التصريح بأجزاء القول كلّها، إلا أن المتكلّم يلجأ إلى الاضمار لاعتبارات مقامية وتداولية، فهو –المتكلم– في نهاية المطاف يعنى بالمحتويات الصريحة لأنّها هي ما يريد، وعندما يفرض عليه السياق أن يضمر، يجب –آنذاك– ان لا تتعارض تأويلات خطابه من قبل السامع مع ما يخدم قصده

او مصلحته الخطابية، ولذلك رأيناه –المتكلم– في الإضمار المفهومي مسموحاً له بحسن التخلّص وإنكار تأويل السامع إذا ناقض مراده [٨٤] . ولعلّ المسوّغ للمتكلم في ذلك هو أن الإضمار المفهوميّ لم يصرّح به مدوَّنَاً في الخطاب، خلافاً للاضمار الاقتضائيّ أو المسكوت عنه الذي نجده مدوَّناً في الملفوظ، فلا يتمكّن المتكلّم آنذاك من التخلّص مما ألزم به نفسه، أو إنكاره.

ونظير ذلك أيضاً خطاب ابن الأكثم للإمام الجواد عليه السلام عندما أراد الإمام عليه السلام طرح مسألة عليه بطلب من المأمون: «**فقال أبو جعفر عليه السلام ليحيى: أسألك؟**

قال: ذلك إليك جعلت فداك، فإن عرفت جواب ما تسألني عنه وإلا استفدته منك» [٨٥] .

فقول ابن الأكثم: «فإن عرفت جواب ما تسألني عنه»، يتضمّن اضماراً مفهومياً من قبيل الشيء، وضدّه أي ربما أعرف الجواب وربما لا . وهذا الإضمار في الحقيقة قابل للنقاش والتعديل؛ فلو اعترض على ابن الأكثم معترضٌ بأنه – ابن الأكثم– يعرف الجواب على سؤال الإمام، أمكن ابن الأكثم التخلّص وإنكار تلك الدلالة التي تبادرت إلى ذهن المتلقي، لأن تأويل الإضمار المفهومي لم يُدوّن في الملفوظ.

٣: ٢: ٣: الأساليب الحجاجية في المناظرة.

– **الشرط**: يعدّ الشرط أسلوباً مؤثّراً في الحكم؛ إذ يتضمّن الشرط أدوات دالة على معانٍ تعدّ مؤثّرة في الحكم، بحيث يتبدّل الحكم في وجودها من حال إلى آخر فالشرط «تعليق شيء بشيء، بحيث إذا وُجد الأول وُجد الثاني» [٨٦] . وإذا كان الشرط كذلك فإن تأثيره في الخطاب متوقف على المعاني المشحونة في حروفه الدالة على وظيفة الربط بين الشرط والمشروط [٨٧] . أنموذج ذلك ما ورد من جواب الإمام عليه السلام للمسألة المطروحة:

« فقال أبو جعفر عليه السلام: نعم. إنَّ المُحرِمَ إذا قتلَ صيداً في الحِلِّ، وكان الصيد من ذَوَات الطير وكان من كبارها فعليه شَاة، فإنْ أصابه في الحرم، فعليه الجزاء مضاعَفاً، وإذا قتل فَرْخاً في الحلِّ فعليه حَمْل قد فُطِم من اللَّبن، وإذا قتله في الحرم فعليه الحَمْل وقيمة الفرخ، فإذا كان من الوحش وكان حِمار وحش فعليه بقرة، وإن كان نعامة فعليه بدنَة، وإن كان ظبياً، فعليه شاة، فإن كان قتل شيئاً من ذلك في الحرم فعليه الجزاءُ مضاعفاً هَدْياً بَالِغ الكعبة، وإذا أصاب المُحرِمُ ما يجب عليه الهدي فيه وكان إحرامه للحجِّ نَحَرَهُ بِمِنىً، وإن كان إحرامه للعُمرة نَحَرَه بمَكَّة» [٨٨] . ويمكن تفكيك بعض القول بالآتي:

الشرط: قَتلَ صيداً في الحلّ.

جواب الشرط: فعليه شاة.

الحكم: وجوب الجزاء.

وممّا يعكس قصدية الخطاب أن الإمام عليه السلام استعمل في جوابه (إذا) مرة و(إنْ) مرة أخرى؛ ذلك أنّ (إذا) يؤتى بها «للمقطوع بحصوله وللكثير الوقوع» [٨٩] . خلافاً لـ(إنْ) التي يؤتى بها «في المعاني المحتملة الوقوع والمشكوك في حصولها والموهومة والنادرة والمستحيلة وسائر الافتراضات الأخرى، فهي لتعليق أمر بغيره عموماً» [٩٠] . ويورد د. فاضل السامرائي فروقاً بين الاثنين من خلال قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ﴾(محمد/ ١٨) . وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللهِ أَوْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ﴾ (الأنعام/ ٤٠). فيذكر أنّ الكلام في سورة محمد لاشك في ما هو مقطوع حصولُه فالآية فيما هو واقع أو قريب

وقوعه؛ اذ الآية تذكر أن الساعة قريبة، وعلاماتها قد جاءت ولم يبق إلا مجيئها. أما في سورة الأنعام فالأمر (قُلْ أَرَأيتكُم) مشكوك في حصوله فربما قد يحدث وربما لا، فالكلام موجّه نحو افتراض وسؤال عن أمر لو كان فكيف سيكون الحال؟ أي أخبروني لو حصل أنْ﴿ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللهِ أَوْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ﴾ أغير الله تدعون؟ فاستعمل (إذا) فيما هو وارد الوقوع، متيقن الحدوث ولاشكّ في حصوله بل هو مقطوع به، في حين استعمل (إن) فيما هو محتمل الحدوث، مشكوك الحصول [٩١].

وفي معرض التحليل الحجاجي لفعل الشرط في هذه المناظرة، نجد أنّ جزاء الشرط جاء مسبوقاً بالفاء (فعليه) في نصّ جواب الإمام بأكمله؛ ذلك أنه «إذا كان الجزاء بشيء يصلح الابتداء به كالأمر والنهي والابتداء والخبر فكأنه لا يرتبط بما قبله وربما آذن بأنه كلام مستأنف غير جزاء لما قبله فإنه حينئذٍ يفتقر إلى ما يربطه بما قبله فأتوا بالفاء لأنها تفيد الاتباع وتؤذن بأن ما بعدها مسبب عما قبلها إذ ليس في حروف العطف حرف يوجد فيه هذا المعنى سوى الفاء فلذلك خصّوها من بين حروف العطف» [٩٢].

– **الاستفهام**: هو «استعلام ما في ضمير المخاطب. وقيل: هو طلب حصول صورة الشيء في الذهن» [٩٣]. وقد يخرج الاستفهام لمعانٍ أخرى غير طلب الاستفسار والحقيقة ويؤدي بذلك وظائف حجاجية حسب السياق أو المقام؛ إذ إنّ الحجاج بشتى صنوفه في الحقول التواصلية من لسانيات وفلسفة وسياسة وسواها «لن يتخلّص كلياً من رواسب البلاغية والخطابية. فالحجاج الذي يتغذى من اللغة الطبيعية وهاجس الإقناع والتأثير سيظل دائماً محتفظاً بقدر معين من البلاغة والخطابة» [٩٤].

عيّنة ذلك ما جاء في نصّ المناظرة: « **فقال يحيى بن أكثم للمأمون: أتأذن لي أن أسأل أبا جعفر عن مسألة؟ فقال المأمون: استأذنه في ذلك. فأقبل عليه يحيى بن أكثم فقال: أتأذن لي جعلت فداك في مسألة؟ فقال أبو جعفر**عليه السلام: **سل إن شئت!**

فقال يحيى: ما تقول جعلت فداك في محرم قتل صيدا؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: قتله في حل أو حرم، عالماً كان المحرم أو جاهلاً، قتله عمداً أو خطأ، حراً كان المحرم أم عبداً، صغيراً كان أم كبيراً، مبتدئاً بالقتل أو معيداً، من ذوات الطير كان الصيد أم من غيرها، من صغار الصيد أم من كباره، مصراً على ما فعل أو نادماً، في الليل كان قتله للصيد أم في النهار، محرماً كان بالعمرة إذ قتله أو بالحج كان محرما ؟» (٩٥) .

إنَّ صناعة السؤال في هذه المناظرة كانت ركناً من أركان صناعة الحجاج؛ إذ استحضر الإمام عليه السلام السؤال لا لغاية الاستفسار عن أمر غير مفهوم، وإنما جاء طرحه على سبيل المحاجة وإفحام الخصم وتبكيته ناهيك عن بيان السؤال وتعريفه. خلافاً لاستفهام الخصم السائل الذي جاء سؤاله للتعلّم والاسترشاد وطلب الحقيقة في واقع نفسه وإن كان الظاهر يحمل إشارة خلاف ذلك. يقول أبو البقاء الكفوي(ت١٠٩٤هـ): » والسؤال: هو استدعاء معرفة أو ما يؤدي إلى المعرفة، والسؤال للمعرفة قد يكون للاستعلام، وتارة للتبكيت، وتارة لتعريف المسؤول وتبيينه» . فالاستفهامات المتكررة في المسألة من لدن الإمام عليه السلام توحي بعجز الخصم وقصر باعه في الفقه قياساً إلى الإمام عليه السلام على صغر سنه: « **فتحيّر يحيى ابن أكثم وبانَ في وجهه العجز والانقطاع، ولجلج حتى عرف جماعة أهل المجلس عجزه**» (٩٦) .

لقد جاء سؤال الإمام وتفصيله المسألة بأسلوب استفهاميّ متكّرر، ظاهره استخبار، وباطنه إفهام وإيناس (٩٧) . وهو بذلك يحاجّ الآخر بعلمه المؤطّر بالخلق اللامع والأدب الرفيع. ولعلّ من نافلة القول –هنا– أن ندرج – تعليل الجاحظ لأهمية البيان والإفهام في الكلام بقوله – متحدثاً عن قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُوْلٍ إِلّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾–: «لأنّ مدار الأمر على البيان والتبيين، وعلى الإفهام والتّفهّم. وكلّما كان اللسان أبين كان أحمدَ، كما أنّه كلما كان القلب أشدّ استبانةً كان أحمد. والمفهِم

لك والمتفهِّم عنك شريكان في الفضل، إلا أنّ المفهِم أفضل من المتفهِّم» [٩٨].

وقد يخرج الاستفهام استخباراً ويراد منه التبكيت كقول المأمون مخاطباً بني العباس بعد عجز ابن الأكثم عن الإجابة: « **أعرفتم الآن ما كنتم تنكرونه**» [٩٩]، فهو يريد باستخباره قصد لومهم وتأنيبهم من جهة، وتأكيد غلبتهم بالحجة من جهة أخرى . ولا ريب ما في هذا الاستفهام من دعم حجّيّ، ووقع نفسي على السامع بما يؤيّد علم الإمام وإعجازه، ولاسيّما أن هذا الكلام صادر من أعلى سلطة في البلاط.

وقد يأتي السؤال وليس المراد منه الاستخبار. جاء في المناظرة: « **فقال له المأمون: أحسنت يا أبا جعفر أحسن الله إليك. فإن رأيت أن تسأل يحيى عن مسألة كما سألك؟**

فقال أبو جعفر عليه السلام ليحيى: أسألك ؟ قال: ذلك إليك جعلت فداك، فإن عرفت جواب ما تسألني عنه وإلا استفدته منك .

فقال أبو جعفر عليه السلام: أخبرني عن رجل نظر إلى امرأة في أول النهار فكان نظره إليها حراماً عليه، فلما ارتفع النهار حلت له، فلما زالت الشمس حرمت عليه، فلما كان وقت العصر حلّت له، فلما غربت الشمس حرمت عليه، فلما دخل وقت العشاء الآخرة حلّت له، فلما كان وقت انتصاف الليل حرمت عليه، فلما طلع الفجر حلّت له، ما حال هذه المرأة؟ وبماذا حلّت له وحرمت عليه ؟» [١٠٠] .

فغاية الاستفهام في هذا الموضع، **الاختبار** وهو ما يمكن أن نطلق عليه **الاستفهام المحاجج أو المحجاج** وهو السؤال الذي يهدف إلى بيان مقامات المتناظرين، فالمستفهم لا ينتظر جواباً من الخصم لأنه يدرك مقدماً أن المستفهَم لا يمكنه الإجابة، وفي مناظرة الصيد كان هذا السؤال برؤية من الحاكم الذي أراد إحراج ابن أكثم وإثبات فوز رهانه على الإمام عليه السلام، كما أراد المأمون بسؤال الإمام عليه السلام لابن

الأكثم أن يعرض الخبرة التي يمتلكها الإمام عليه السلام ويؤكّد كماله على صغر سنه، فعندما يعجز ابن الأكثم عن هذا الإجابة، يتولى الإمام الجواب بنفسه عليها [١٠١] . وقد أكّد ابن الأكثم ما ذهبنا إليه بقوله: «قال: ذلك إليك جعلت فداك، فإن عرفت جواب ما تسألني عنه وإلا استفدته منك». فالمحاججة الاستفهامية إذاً نهج يقوم على مفاجأة الخصم بسؤال فإن أجاب فقد ألقى الحجة، وإلا ثبت عجزه في نظر الجمهور المتقبّل.

وقد يخرج الاستفهام إلى قصد الإنكار والتوبيخ كما في خطاب المأمون لبني العباس بعد عجز ابن الأكثم عن الجواب على المسألة التي طرحها الإمام عليه السلام: » **فأقبل المأمون على من حضر من أهل بيته فقال له: هل فيكم من يجيب عن هذه المسألة بمثل هذا الجواب؟ أو يعرف القول فيما تقدّم من السؤال؟ قالوا: لا والله إنك أعلم بما رأيت**» [١٠٢] .

ويعطف المأمون على سؤاله هذا بقوله مستفهماً: «**ويحكم إن أهل هذا البيت خصّوا من الخلق بما ترون من الفضل، وإن صغر السن فيهم لا يمنعهم من الكمال، أما علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وآله افتتح دعوته بدعاء أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وهو ابن عشر سنين، وقبل منه الاسلام وحكم له به، ولم يدع أحداً في سنه غيره، وبايع الحسن والحسين عليهما السلام وهما دون الست سنين ولم يبايع صبيا غيرهما؟ أولا تعلمون الآن ما اختصَّ الله به هؤلاء القوم وأنّهم ذرية بعضها من بعض، يجري لآخرهم ما يجري لأوّلهم؟**

قالوا: صدقت. ثمّ نهض القوم» [١٠٣] . إنّ هذا السؤال كان بمنزلة الضربة القاضية لخصم الإمام عليه السلام ومتحدّيه؛ إذ يصرّ المأمون على التدخّل ليختتم المناظرة كما بدأها، ليعلن دعمه للإمام فيختتم المناظرة بسؤال يستبطن معايب القوم من خلال التوبيخ لهم، والإنكار لفعلهم، والتعجيب لنكرانهم، والتذكير بتاريخ من ينكرون.

وغير خفيّ أنّ أداء هذه المعاني جمعاء بصيغة الاستفهام أبلغ وأكثر وقعاً من ذكرها صريحة؛ إذ «الاستفهام عقيب ذكر المعايب أبلغ من الأمر بتركها» (١٠٤) .

إنّ استفهام المأمون جاء بعد توبيخ وتأنيب للقوم، وتأكيد لإقراره بـ(كمال) الإمام ﷺ على الرغم من صغر سنّه، لتأتي نوبة استفهام النفي الذي كان الهدف منه إدانة الخصم بشكلٍ غير مباشر من خلال سحبه لتصفّح سجل ذاكرته التاريخيّ والعقديّ، والفكريّ، ممّا سيكون سبباً لإدانته؛ لأن الخصم على علم بهذه الأفكار المنفية وإن كان منكراً لها، وكل ذلك يقوّي الحجة ويؤيّد الدليل؛ فإدانة المرء بأفكاره واعتقاداته، من أقوى أنواع الحجج التي ليس إلى نكرانها من سبيل.

ولعلّ هذا الأمر يعكس مديات تأثير البلاغة والأسلوب بالحجاج؛ إذ « إنّ الفعالية الحجاجية كفعالية خطابية لا تظهر وتتجسم لغوياً إلا بمهارات أسلوبية وتأثيرات بلاغية. فهذه العوامل تخضع للشروط الإبداعية والابتكارية كمتطلبات جمالية وألبسة يتلبسها مسار الحجاج وعلاقاته الداخلية. هكذا، تتفاوت قيمة هذه العوامل من نص حجاجي إلى نص آخر. فالأساليب ومهارات البيان والتبيين تقوي الحجج وتزيد من فعاليتها، أي تعمل لصالح التأثير والإقناع. لذلك، يمكن النظر إليها كظواهر أدبية وخطابية قائمة الذات، ويمكن النظر إليها في علاقتها بأدوارها الحجاجية وقيمتها الإقناعية» (١٠٥) .

الخاتمة:

– المناظرة –على العموم– والفقهيّة –على الخصوص–، خطاب حجاجي بامتياز؛ إذ هي موقف تواصلي، ولقاء تفاعلي بين الأنا والآخر، يؤسّس لرسائل لغوية متبادلة تتراوح بين التعارض والتوافق وبين النّقض والإبرام للبيان عن رأي أو الإعراب عن موقف، وكلّ ذاك يستدعي قصد التأثير في الآخر وحمله على الإيمان بأطروحة الأنا أو تقبّلها على الأقل، وهو أمر يقتضي رفد الخطاب بالحجة والدليل كيما تحصد المناظرة قطافها ؛ فالحجاج في أصله عمل لغوي يتيح المجال مفتوحاً لعرض الأفكار والوجهات على أن يسير على نحو منتظم متراصف من الحجج بما يضمن تشكيل نظام فكري يساعد على فهم المتقبّل وإفهامه، ويستثير تعقّله وتعاطفه، بمعنى أنه يلامس العقل والعاطفة في آن [١٠٦] ؛ فالحجاج مؤسّس على متواليات من الأقوال اللغوية وعلى تسلسلها واشتغالها داخل الخطاب [١٠٧] .

– إنّ تحليل التسلسل الحجاجي لخطاب ما ليس بالإجراء اليسير؛ نظراً لتعدد منتوجات النسق الخطابي؛ إذ تتداخل الأبعاد التداولية والبلاغية والأسلوبية فتتعدّد وظائف الحجج وتتشابك علاقاتها، وتتعقّد أماراتها. ويزداد التعقيد عندما تتباين الحجج بين ظاهرة ومضمرة.

– الحجاج والجدال والخلافيات مصطلحات وردت في النتاج الإسلامي الفكري مقابلة للمناظرة؛ إذ المراد منها المقابلة والمفاعلة بين طرفين قصد التوجيه والتأثير.

–يتّضح ممّا سبق أنّ التناظر عند الإمام الجواد عليه السلام كان أداةً لتنمية المعرفة وممارسة العقل السليم بالحجاج القويم، ولم يكن وسيلة للاشتغال بالمغالطات الكلامية والجدال المذموم المقصود لذاته.

– على الرغم من القصود والمآرب السياسية لحاكم المسلمين –المتمثّل بالمأمون آنذاك– التي كانت وراء عقد هذه المناظرة، إذ كان المراد منها إثبات حسن النيّة تجاه آل الرسول ﷺ أمام العامة والخاصة، ومدى تقديرهم والولاء لهم وإدراك ما هم عليه من عصمة وكمال، من خلال الدفاع المستميت عن الإمام عليه السلام والرهان على غلبته لخصمه حتى من قبل بدء المناظرة، طلباً لاستعطاف الناس وكسباً لتأييد العلويين واستدرارِ تقبّلهم له – للمأمون– قصداً منه في تقوية أوتاد حكمه الذي اتفق جلّ العاقلين على عدم صلاحيته وانتفاء شرعيّته.

على الرغم من علم الإمام الجواد عليه السلام بذلك كلّه، تصدّى للمناظرة؛ درءاً لشرور العباسيين ومطاردتهم للعلويين ومؤيدي الإمام من جانب، ولأن الإمام عليه السلام وجد في تصديه للمناظرة وسيلةً لبيان مشروعية إمامته للناس وتنصيبه من لدن والده الإمام الرضا عليه السلام بأسلوب المحاورة والمناظرة بوصفها معياراً لا يمكن التشكيك بنتائجه؛ إذ بها تتكشّف إمكانات المتناظر الحقيقية ومدى أهليّته ومقامه الحقيقيّ، في ظل أجواء مشحونة لم تكن لتتيح مثل هكذا فرصة لولا أن تعرض عليه هذه المناظرة. فكانت هذه المناظرة وسيلة لإثبات إمامة الإمام عليه السلام، وإثبات علمه مع صغر سنه لأن ذلك مخصوص بهم –وله ما يسوّغه من القرآن والسنة في روايات لا يسعنا المقام هنا لمناقشتها–، وتوجيه أتباعه بطرائق التعليم والدعوة إلى الحق بأسلوب الحوار والتناظر الإيجابي، فضلاً عن إسكات علماء البلاط العباسي ودحض ما يدّعون من علمية ومعرفة فضلى.

– إنّ مناظرة الامام عليه السلام كانت من القليل المستثنى من المناظرات (التفاعلية) الحوارية التي تمثّلت فيها كلّ ملامح المنطق الحواري في المناظرة من حيث مشاركة الجمهور وتقارب الوجهات والمخرجات.

هوامش البحث:

١- ينظر: لسان العرب: ٥/ ٢١٩.

٢ - مقدمة ابن خلدون/ ٤٩٤-٤٩٥.

٣ - التعريفات/ ١٢٧.

٤ - تاج العروس من جواهر القاموس: ١٤/ ٢٥٤.

٥ - في أصول الحوار وتجديد علم الكلام / ٤٦.

٦ - المحاورة القريبة: يرادف فيها د. طه عبد الرحمن «المناظرة» . ينظر: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام/ ٤٦.

٧ - ينظر: م. ن. / ٤٦-٤٧.

٨ - ينظر: اللغة والحجاج/ ٨.

٩ - كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١/ ٥٥٣.

١٠ - دستور العلماء: ١/ ٢٦٤.

١١ - الكليات/ ٢٩٤.

١٢ - ينظر: المناظرة الفقهية من منطق الجدل إلى منطق الحوار/ ٧١ (الهامش).

١٣ - م. ن. / ٥٨.

١٤ - حجاجية الخطاب في إبداعات التوحيدي / ٢٧ .

١٥ - ينظر: المناظرة الفقهية من منطق الجدل إلى منطق الحوار/ ٤٨.

١٦ - في أصول الحوار وتجديد علم الكلام/ ٦٨.

١٧ - المناظرات الفقهية/ ٧.

١٨ - مقدمة ابن خلدون: ٤٩٤.

١٩ - ينظر: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام/ ٧٤.

٢٠ - ينظر: م. ن. / ٧٤-٧٥، والتحاجج والتناظر: ٢/ ١٠٥٨- ١٠٥٩.

٢١ - ينظر: م. ن.: ٢/ ١٠٥٩.

٢٢ - ينظر: التحاجج والتناظر: ٢/ ١٠٦٠.

٢٣ - ينظر: م. ن.: ٢/ ١٠٦١.

٢٤ - ينظر: المناظرة الفقهية من منطق الجدل إلى منطق الحوار/ ١٤٢.

٢٥ - ينظر: م. ن./ ١٤٧-١٤٨.

٢٦- ينظر: م. ن./ ١٤٥-١٤٦.

٢٧ – ينظر: م. ن./ ١٤٨–١٤٩.
٢٨ – ينظر: التطبيق الصرفي/ ٧٠.
٢٩ – ينظر: لسان العرب: ٣/ ٣٥٣.
٣٠ – القصدية وأثرها في توجيه الأحكام النحوية حتة نهاية القرن الرابع الهجري/ ٣١.
٣١ – مقدمة ابن خلدون/ ٤٩٥–٤٩٦.
٣٢ – مقدمة ابن خلدون/ ٤٩٦.
٣٣ – ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي/ ٢١٤–٢١٥.
٣٤ – م. ن./ ٢١٥.
٣٥ – ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي/ ٢٢– ٢٢٦.
٣٦ – م. ن. / ٢٢٦.
٣٧ – ينظر: م . ن . / ٢١٦ .
٣٨ – م . ن .
٣٩ – ينظر: الخطاب القرآني دراسة في البعد التداولي/ ٤٤–٤٥.
٤٠ – ينظر: القصدية وأثرها في توجيه الأحكام النحوية حتة نهاية القرن الرابع الهجري/ ١٧.
٤١ – ينظر: م. ن. / ١٠٢.
٤٢ – البحث اللغوي عند القاضي عبد الجبار/ ٩٩، نقلًا عن القصدية وأثرها في توجيه الأحكام النحوية/ ١٠٣.
٤٣ – ينظر: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام/ ٦٦.
٤٤ – ينظر: م. ن./ ٤٦.
٤٥ – في أصول الحوار وتجديد علم الكلام/ ٦٥.
٤٦ – ينظر: الحجاج في المناظرة: ٢/ ١٠٧٢.
٤٧ – ينظر: م. ن.
٤٨ – استراتيجيات الحجاج في المناظرة السياسية/ ٤٧.
٤٩ – الاحتجاج: ٢/ ٤٧٠.
٥٠ – م. ن.: ٢/ ٤٧٢.
٥١ – الاحتجاج: ٢/ ٤٧٢–٤٧٣.
٥٢ – البيان والتبيين: ١/ ١١٨.
٥٣ – الاحتجاج: ٢/ ٤٧٦.

٥٤ – القصدية واللاقصدية في الفكر الأصولي/ ٣٩.
٥٥ – الاحتجاج: ٢/ ٤٧٣.
٥٦– ينظر:
٥٧ – الاحتجاج: ٢/ ٤٧٦.
٥٨ – ينظر: الحجاج في المناظرة: ٢/ ١٠٧٢.
٥٩ – ينظر: الحجاج في المناظرة/ ١٠٦٥.
٦٠ – في أصول الحوار وتجديد علم الكلام/ ٦٥.
٦١ – ينظر: نظرية أفعال الكلام العامة/ ١٢٧.
٦٢ – ينظر: الحجاج في القرآن/ ٣٣، واللغة والحجاج / ١٨.
٦٣ – ينظر: الحجاج في المناظرة: ٢/ ١٠٧٨.
٦٤ – الاحتجاج: ٢/ ٤٧٢.
٦٥ – م. ن.: ٢/ ٤٧٤.
٦٦ – الاحتجاج: ٢/ ٤٧٢.
٦٧ – م. ن.: ٢/ ٤٧٠.
٦٨ – م. ن.: ٢: ٤٧٤–٤٧٥.
٦٩ – الاحتجاج: ٢/ ٤٧٦.
٧٠ – م. ن.: ٢/ ٤٧٦.
٧١ – التداولية عند العلماء العرب/ ٣٠.
٧٢ – ينظر: م. ن./ ٣٢.
٧٣ – الاحتجاج: ٢/ ٤٧٢.
٧٤ – م. ن.: ٢/ ٤٧٠.
٧٥ – سر الفصاحة/ ٢١٦.
٧٦ – الاحتجاج: ٢/ ٤٧٣.
٧٧ – م. ن.: ٢/ ٤٧٦.
٧٨ – ينظر: الأسس النظرية لبناء شبكات قرائية للنصوص الحجاجية: ٢/ ٥٦٦.
٧٩ – ينظر: التداولية عند العلماء العرب/ ٣٢.
٨٠ – الأسس النظرية لبناء شبكات قرائية للنصوص الحجاجية: ٢/ ٥٦٥.
٨١ – الاحتجاج: ٢/ ٤٧١.

٨٢ – ينظر: الأسس النظرية لبناء شبكات قرائية للنصوص الحجاجية: ٢/ ٥٦٥.
٨٣ – م. ن.: ٢/ ٥٦٤.
٨٤ – ينظر: الأسس النظرية لبناء شبكات قرائية للنصوص الحجاجية: ٢/ ٥٦٤–٥٦٥.
٨٥ – الاحتجاج: ٢/ ٤٧٤–٤٧٥.
٨٦ –التعريفات/ ٧٣.
٨٧ – ينظر: الحجاج في المناظرة: ٢/ ١٠٨٨–١٠٨٩.
٨٨ – الاحتجاج: ٢/ ٤٧٤.
٨٩ – معاني النحو: ٤/ ٤٥٠، وينظر: مراعاة المقام في التعبير القرآني/ ١٢٩.
٩٠ – م. ن.: ٤/ ٤٤٨، وينظر: شرح المفصّل: ٩/ ٤، ومراعاة المقام في التعبير القرآني/ ١٢٩.
٩١ – ينظر: مراعاة المقام في التعبير القرآني/ ١٢٨– ١٢٩.
٩٢ – شرح المفصل: ٩/ ٢.
٩٣ – التعريفات/ ١٨.
٩٤ – الحجاج والاستدلال الحجاجي: ٢/ ١٨٠.
٩٥ – الاحتجاج: ٢/ ٤٧١–٤٧٢.
٩٦ – م. ن.: ٢/ ٤٧٢.
٩٧ – ينظر: الكليات/ ٨٠.
٩٨ – البيان والتبيين: ١/ ١١.
٩٩ –الاحتجاج: ٢/ ٤٧٢.
١٠٠ – الاحتجاج: ٢/ ٤٧٤–٤٧٥.
١٠١ – ينظر: الحجاج في المناظرة: ٢/ ١٠٩٣.
١٠٢– الاحتجاج: ٢/ ٤٧٥.
١٠٣ – م. ن.: ٢/ ٤٧٦.
١٠٤ – الكليات/ ٨١.
١٠٥ – الحجاج والاستدلال الحجاجي: ٢/ ١٧٢.
١٠٦ – ينظر: استراتيجيات الحجاج في المناظرة السياسية / ٨.
١٠٧ – ينظر: اللغة والحجاج/ ١٦–١٧.

قائمة المصادر والمراجع:

*الاحتجاج: أبو منصور أحمد بن علي الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ)، دار الأسوة – ايران/ ١٤٢٤هـ.

* استراتيجيات الحجاج في المناظرة السياسية مناظرة التنافس على الرئاسة بين نيكولا ساركوزي وفرانسوا هولاند(بحث): أنور الجمعاوي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات – قطر/ ٢٠١٣.

*الأسس النظرية لبناء شبكات قرائية للنصوص الحجاجية (بحث): عبد العزيز لحويدق، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، ابن النديم– الجزائر، دار الروافد الثقافية– بيروت، ط١/ ٢٠١٣.

*البحث اللغوي عند القاضي عبد الجبار (بحث): د. حسين مزهر حمادي، مجلة كلية الآداب، جامعة البصرة – العراق، ع ٥٣/ ٢٠١٠.

*البيان والتبيين: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، مكتبة الخانجي– القاهرة، ط٥/ ١٩٨٥.

*تاج العروس من جواهر القاموس: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، ت: عبد الحليم الطحاوي. د. ت.

*التحاجج والتناظر آليات كشف التغليط، وآداب التناظر في تراث ابن حزم الأندلسي (٣٨٤– ٤٥٦هـ) (بحث): د. حافظ اسماعيلي علوي، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، ابن النديم– الجزائر، دار الروافد الثقافية– بيروت، ط١/ ٢٠١٣.

*التداولية عند العلماء العرب: د. مسعود صحراوي، دار الطليعة – بيروت، ط١/ ٢٠٠٥.

*التطبيق الصرفي: د. عبده الراجحي، دار المسيرة – عمان، ط٨/ ٢٠١٦.

*التعريفات: أبو الحسن علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد.

*الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية: د. عبد الله صولة، دار الفارابي – بيروت – لبنان، ط٢ / ٢٠٠٧ .

*الحجاج في المناظرة مقاربة حجاجية لمناظرة أبي سعيد السيرافي لمتى لبن يونس(بحث): أحمد أتزكي، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، ابن النديم– الجزائر، دار الروافد الثقافية– بيروت، ط١/ ٢٠١٣.

*الحجاج والاستدلال الحجاجي: «عناصر استقصاء نظري» (بحث): حبيب أعراب، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، ابن النديم– الجزائر، دار الروافد الثقافية– بيروت، ط١/ ٢٠١٣.

*حجاجية الخطاب في إبداعات التوحيدي: د. أميمة صبحي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع – عمان، ط١ / ٢٠١٥ .

*الخطاب القرآني دراسة في البعد التداولي (أطروحة): د. مؤيد عبيد آل صوينت، كلية الآداب الجامعة المستنصرية/ ٢٠٠٩.

*دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: القاضي عبد النبي الأحمد

نكري (ت ١١٧٣ هـ) دار الكتب العلمية – بيروت، ط١/ ٢٠٠٠.
*سر الفصاحة: أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ)، ت: إبراهيم شمس الدين، كتاب ناشرون – بيروت– لبنان، ط١/ ٢٠١٠.
*شرح المفصّل: ابن يعيش النحوي (ت٦٤٣ هـ)، عالم الكتب – بيروت، مكتبة المتنبي– القاهرة.
*في أصول الحوار وتجديد علم الكلام: د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي– الدار البيضاء، ط٢/ ٢٠٠٠.
*القصدية وأثرها في توجيه الأحكام النحوية حتة نهاية القرن الرابع الهجري: د. حيدر جاسم جابر الدنيناوي، مكتبة دجلة–العراق، دار الوضاح الأردن، ٢٠١٥.
*القصدية واللاقصدية في الفكر الأصولي قراءة في دلالات الخطاب التكليفي: د. علاء اسماعيل الحمزاوي، خطاطة.
*كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد علي التهانوي(ت ١١٥٨هـ)، مكتبة لبنان– بيروت، ط١/ ١٩٩٦.
*الكليات: أبو البقاء الكفوي (ت ١٠٩٤هـ)، مؤسسة الرسالة– بيروت، ط٢/ ٢٠١١.
*– لسان العرب: محمد بن مكرم ابن منظور (ت ٧١١هـ) دار صادر، دار بيروت / ١٩٥٥ .
* اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء، ط١ / ١٩٩٨ .
* اللغة والحجاج: د. أبو بكر العزاوي، العمدة في الطبع، ط١ / ٢٠٠٦ .
* مراعاة المقام في التعبير القرآني: د. فاضل صالح السامرائي، دار ابن كثير، بيروت، ط١/ ٢٠١٥.
* معاني النحو: د. فاضل صالح السامرائي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي– جامعة بغداد – بيت الحكمة، ١٩٨٧.
* مقدمة ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، دار الأرقم بن أبي الأرقم– بيروت، لبنان.
* المناظرات الفقهية: الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مكتبة أضواء السلف– الرياض، ط١/ ٢٠٠٠.
* المناظرة الفقهية من منطق الجدل إلى منطق الحوار: خالد ترغي، مركز نماء البحوث والدراسات– بيروت، ط١/ ٢٠١٧.
* نظرية أفعال الكلام العامة كيف ننجز الأشياء بالكلمات: أوستين، ترجمة: عبد القادر قينيني، أفريقيا الشرق/ ١٩٩١.
*http://imamhussain-lib.com/arb/1243-