ISSN : 2335-1071 ردمد:

مخبر الخطاب الحجاجي
أصوله ومرجعياته وآفاقه في الجزائر
جامعة ابن خلدون -تيارت

فصل الخطاب

ملف العدد:

- نحو الخطاب في العربية
- الحِجاج القرآني، من السجال إلى المنوال
- حجاجية البلاغة العربية، قراءة جديدة للبلاغة العربية القديمة
- حِجَاجِيَّة المَثَل عِندَ أكثَم بن صَيفِي، دراسة تحليلية
- المناظَرة فعالية حوارية حجاجية

مارس 2016

العدد 13
المجلد الرابع

دورية أكاديمية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث العلمية النقدية واللغوية والأدبية والبلاغية باللغتين العربية والأجنبية

فصل الخطاب
العدد الثالث عشر
مارس 2016 Revue n°13 Mars
Faslo El-Khitab

ISSN: 2335-1071

مخبر الخطاب الحجاجي

Laboratoire du discours argumentatif
ses origines, ses références ses perspective en Algérie
Université Ibn-Khaldoun-Tiaret

Faslo El-Khitab

(Art d'Argumenter)

Mars 2016

Revue périodique a vocation scientifique, traitant des domaines de la critique littéraire, la languistique et la rhétorique en langues arabe et étranger

Revue N 13
Volume 04

فصل الخطاب

دورية أكاديمية محكمة يصدرها مخبر الخطاب الحجاجي أصوله ومرجعياته وآفاقه في الجزائر
تعنى بالدراسات والبحوث العلمية النقدية واللغوية والأدبية والبلاغية باللغتين العربية والفرنسية

العدد الثالث عشر

مارس 2016

ردمد ISSN 2335-1071

رقم الإيداع القانوني 1759 - 2012

جامعة ابن خلدون – تيارت
الجزائر

توجه المراسلات إلى إدارة المخبر أو المجلة
ص.ب. 78 زعرورة _ تيارت 14000 _ الجزائر
أو عبر: faslkhitab@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد النشر بالمجلة

1. تهتم المجلة بنشر كل الأبحاث التي تعالج قضايا في حقل الحجاج والنقد الأدبي والبلاغتين القديمة والجديدة وما يدور في حقل اللغويات وله علاقة بهذه المواضيع . كما يمكن أن تنشر المجلة نقدا متخصصا أو مراجعة أو ترجمة لأحدث المدونات العلمية الصادرة باللغة العربية أو اللسان الأعجمي.

2. لغة النشر عربية، فرنسية، إنجليزية، على أن يصحب البحث بملخصين مجتمعين في صفحة، أحدهما باللغة العربية والآخر إما باللغة الفرنسية أو الإنجليزية.

3. ألا يكون المقال قد سبق نشره أو قدم للنشر في أي إصدار آخر .

4. يقدم المقال المكتوب بالعربية بخط **(Traditional Arabic)** قياس 14 في المتن و11 في الهامش، أما المكتوب بالأجنبية بخط **Times New Roman** قياس 12 في المتن و10 في الهامش وكلاهما بمسافة 1 سم بين الأسطر وهوامش 4 سم (من الجهات أربع)، وألا يتجاوز البحث عشرين (20) صفحة بما في ذلك الإحالات، التي يشترط أن تكون إلكترونية، أما الجداول والترسيمات والأشكال فتكون صورا **IMAGE** .

5. بعد موافقة اللجنة الاستشارية المؤهلة للخبرة العلمية على الأعمال والبحوث، تعرض على محكمين اثنين من ذوي الاختصاص يتم اختيارهما بسرية مطلقة. وتحتفظ المجلة بحقها في أن تطلب من صاحب المقال التعديل بما يتناسب ووجهة نظرها في النشر .

6. لا تعبر البحوث المنشورة بالضرورة عن رأي المخبر، والمجلة غير مسؤولة عما ينتج عن أي بحث، والدراسات والبحوث التي ترِد المجلة لا تُردّ إلى لأصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

7. ترتيب المقالات في المجلة يخضع للتصفيف الفني وليس لاعتبارات أخرى كمكانة الكاتب أو شهرته أو غير ذلك.

رئيس المجلة

أ.د. مدربل خلادي

مدير جامعة ابن خلدون ـ تيارت

المدير المسؤول عن النشر

أ. د. زروقي عبد القادر

مدير مخبر الخطاب الحجاجي

رئيس التحرير : أ. د. بوزيان أحمد

هيئة التحرير

د. داود امحمد

د. درويش أحمد

د. قادة عدة

د. كراش بخولة

د. بوشريحة إبراهيم

د. بن يمينة رشيد

د. بوعرعارة محمد

د. بن فريحة جيلالي

د. مكيكة محمد جواد

د.عزوز الميلود

الهيئة العلمية الاستشارية

أ.د. بوهادي عابد ـ جامعة تيارت

أ.د. بن جامعة الطيب ـ جامعة تيارت

أ.د. العشي عبد الله ـ جامعة باتنة

أ.د. حسن نعمي ـ المملكة العربية السعودية

أ.د. بشير بويجرة محمد ـ جامعة وهران

أ.د. مرتاض عبد الجليل ـ جامعة تلمسان

أ.د. حسن البنداري ـ عين شمس ـ القاهرة

أ.د. دراوش مصطفى ـ جامعة تيزي وزو

أ.د. فيدوح عبد القادر ـ البحرين

أ.د. خلف الجردات ـ المملكة الأردنية

أ.د. بوحسن أحمد ـ المغرب

أ.د. عباس محمد ـ جامعة تلمسان

أ.د. توفيق بن عامر ـ تونس

أ.د. سطمبول الناصر ـ جامعة وهران

أ.د. خميسي حميدي ـ جامعة الجزائر

د. عباس محمد ـ جامعة سعيدة

كلمة رئيس التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم

أمّا قبل:...

الحمد لله العزيز الوهاب الذي أنزل على عبده ورسوله الكتاب، هدى وذكرى لأولي الألباب، وصلى الله وسلم وبارك على محمد المصطفى من أطهر الأنساب وأشرف الأحساب، الذي أيده ربه بالمعجزات الباهرات وعلى آله وصحبه الأكرمين خير أهل وأصحاب، الذين أورثهم الله الجنة وحسن المآب.

ها هي أعداد مجلة «فصل الخطاب» تتوالى، ولا يزال يحدوها ذلك الأمل الجميل، وكم يكون رديا حينما يدخل في دائرة الحلم بعيدا عن إكراهات الواقع وإلزاماته، وكم يكون قاتما مثبطا حينما يخرج من دائرة الموجود بالفعل إلى حيز الموجود بالقوة، ومع ذلك تكون الرغبة جامحة حينما يقترن ذلك الطموح بالتحدي المعرفي.

إنّ إيمان المجلة بما تعهدت، والوفاء به، بأن تظل على الخط الذي ارتسمته وارتضته في تخصيص ملف لمحور من الدراسات . بعد التحكيم السري . متى اكتملت مادته العلمية، ليبقى الخط الثابت في الدراسات هو الحجاج، سواء في الدراسات العربية أم الغربية، من جهة، وسواء في الدراسات النظرية، أم تلك التي تغيّت الإجراء، وتعاملت مع النصوص بوصفها مدوّنات تتبارى فيها المناهج بمقولاتها وفلسفاتها ومفاهيمها من جهة أخرى.

هكذا يصدر العدد الثالث عشر من مجلة فصل الخطاب بالرغم من وعينا بتواضع الإمكانيات، فإن ما وجدناه من طاقات لدى من ساهموا في الأعداد السابقة ، ومن وعود مؤكدة في مساهمات مقبلة، ومن التشجيع الذي مافتئنا نتلقاه من طرف الأساتذة، ثم من سهولة الإنجاز الفعلي الذي توفره التكنولوجيا الرقمية، كل ذلك، يشكل مدعاة للتفاؤل بمستقبل مجلة فصل الخطاب.

مع صدور العدد الثالث عشر تكون المجلة تجاوزت عامها الثالث. وبعد أن كنا نسير في طريق شائكة بغير قليل من البحث والتأمل والترقب، أمام تنوع تجارب النشر الالكتروني كما وكيفا، تلك التي اخترنا أن نتقاسم إلى جانبها نفس الفضاء وأن نقارب انطلاقا من تصورنا قضايا وإشكالات ثقافية وإنسانية، ومعرفية صار لمجلتنا فضاؤها وكتّابها وتشكلت لها هويتها العلمية والمعرفية المتخصصة التي تعنى بالحجاج ووسائل الاقناع في كل تجلياته وتحتفي بأوليته ومركزيته في تأسيس المعرفة البشرية وفي تطورها.

داخل هذا السياق من التطور الذي تعرفه المجلة يتضمن العدد الثالث عشر تشكيلة من المقالات والدراسات ذات الفسيفساء المتنوعة من حيث الموضوعات والأحجام والمواد و

أنماط القراءة، بحسب توجه كل باحث في اختيار زاوية النظر التي يقرأ ويحلل من خلالها، والمجلة بقيت وفية لخطها العلمي والمعرفي، فلا إقصاء ولا تهميش ولا محاباة، إلا للمعرفة .

وعلاوة على أن المجلة تسعى دائماً إلى الاحتفاء بالدراسات الحجاجية وكل ما يمت إليها بصلة، أو ما يدور في فلكها بشقّيها التّراثي والحداثي إلا أنها بصيرة بضرورة أن تلامس كعادتها أطرافاً أخرى لمجالات بحثية في اللغة والأدب والفكر عموماً، معالجة تتم بمستويات متباينة سواء في الجانب النظري المحض ،أو في شقه الإجرائي التطبيقي .

ففي هذا العدد من مجلة فصل الخطاب ثلة متنوعة من الكتابات والبحوث الأكاديمية، ومن المقاربات التي انصبت على دراسة الحجاج : الحِجاج القرآني من السجال إلى المنوال الدكتور: مؤيد آل صوينت وحجاجية البلاغة العربية قراءة جديدة للبلاغة العربية القديمة ،ثم حِجَاجِيَّة المَثَل عِندَ أكثَم بنِ صَيفِي دراسة تحليلية وانفتاح النص الحجاجي على فضاء المعرفة اللسانية تقنية الإحالة نموذجا وحجاجية الشكل الكتابي المعاصر "دراسة نظرية والمناظرة فعالية حوارية حجاجية وتجليات الحجاج في الشعر الجزائري المعاصر "برقية من الجبل أنموذجا" بالإضافة الى دراسات أخرى تنوعت بين دراسة المصطلح والشعرية نحو الخطاب في العربية وتجليات الصوفية في الشعر المعاصر، وهي مقاربات متنوعة من حيث المجالات التي تستقي منها، ومتنوعة كذلك من حيث طرائق الطرح وسبل المعالجة ووسائل تحقيق الأهداف. وثمة مواضيع أخرى سيجدها القارئ سواء في مفهوم المعاصرة أو الحداثة على ما بينهما من فارق في المصطلح والدلالة ، كما سيلفي مقاربات أخرى في السرديات والمناهج الحديثة سواء في تحليل الخطاب أو دراسة الظواهر اللغوية. وهو تنوع ثري يفرضه علينا وفاؤنا للعقد المعنوي بيننا وبين الباحث من جهة ، وبيننا وبين القارئ من جهة أخرى .

والله نسأل ان تكون هذه المقاربات المختلفة لا شيء يحدوها إلاّ لعلم والمنهج والمعرفة .

والله من وراء القصد

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور: أحمد بوزيان

الحِجاج القرآني
من السجال إلى المنوال

الدكتور: مؤيد آل صوينت

الجامعة المستنصرية ـ بغداد ـ العراق

أطرت الطروحات العقلانية مسارات التدليل عند المعتزلة على امتداد التشكل المعرفي المبثوث في مدوناتهم التأسيسية والفرعية، ولما كان الحجاج على اختلاف الدفوعات التي يلتئم من خلالها هو صلب المداخلات العقلية لدى المعتزلة، امتاح القاضي عبد الجبار المعتزلي في معظم ما دون التصورات الاعتزالية سواء على صعيد الدحض أو على مستوى التشييد، الدحض المتمثل في الرد على الطروحات التي آمن أهل الاعتزال بأنها واردة في غير مجالها العقدي والشرعي والقرآني، والتشييد المتمظهر في بناء منظومة عقيدية ترتكز على أسس ثابتة قارة من الاستحكام والصلابة في مختلف المسارات الجدلية والإقناعية التي تبنوها في ما رقن أهل الاعتزال وما دونوا.

الكلمات المفتاحية: الحِجاج ، القرآن، السجال، المنوال، الاعتزال، القاضي عبد الجبار، الإقناع.

Quranic Argumentation
From sparring to loom

Abstract

The rationalistic theses put forward the pathways of inferring with the Mu'tazila along the cognitive knowledge formation distributed in their constitutive and sub-recordings, since the argumentation of different cohorts through which it unified with is the core of the mental interventions with the Mu'tazila. Judge Abd al-Jabbar al-Mu'tazili expounded in most of the Mu'tazila perceptions, either at the level of refutation or construction, the refutation of the response to the proposals that the people of renouncement believe that they are contained in the non-contractual, legitimate and Quranic sphere. The construction demonstrated in a nodal system is based on the foundations of a stable continent of persistence and hardness in various dialectic paths and the conviction that they adopted in the era of the people of renouncement.

Keywords: rationalistic, sub-recordings, cognitive knowledge,

تاريخ تسليم البحث: 05 أوت 2015.

تاريخ قبول البحث: 04 ديسمبر 2015.

ثمة تداخل بين اللغوي والبرهاني مثّلَ أسّ الانطلاقات التأويلية من الدوال التفسيرية إلى النمذجة النسقية في بيان القوابل المعرفية التي تلقّت فيها الفرق الإسلامية النص القرآني المقدس، هذه النمذجة ما انفكّت تمثّل المرجعيات المتساوقة وطبيعة المقولات التي ينطلق منها أصحاب العقائد في رفد الجمهور بنوعيه –الخاص والعام – بما يزيد من إذعانه لاشتراطات الخطاب عبر آليات الهدم والبناء أو التشييد والدحض، وهذه العمليات على اختلاف وسمها هي اشتغالات عقلية بوسائل لغوية أصلاً، من هنا، يمكن تصنيف ما دونه القاضي **عبد الجبار المعتزلي** (ت415) ضمن أسار هذه الحاضنة، فآليات الدحض والتشييد مهيمنة على المدونات الاعتزالية على اختلاف الأزمنة التي كُتبت فيها، غير أن القاضي يمثل الدينامية الأكثر امتدادا وتوهجا في المدونة الاعتزالية إذا نظرنا إليها متسقة من حيث المنطلقات وتغيّؤ الأهداف، تكشف عن هذا التوهج الممارسات القرائية التي ابتدعها القاضي وأضحت مدار تأييد وتفنيد من قبل أتباعه ومخالفيه على حدّ سواء، ومما يلفت النظر في مرقونات **القاضي** طبيعة الاشتغالات الحجاجية المبثوثة في تلافيف كتاباته، ولاسيما المتصلة بالنص القرآني وهو ما مثله كتاب "**تنزيه القرآن عن المطاعن**" على وجه التحديد، وهذا البحث مقاربة كشفية في أعطاف الكتاب ومساراته في الحجاج والإقناع.

ميّز التداوليون بين منحيين حجاجيين اثنين: المنحى الحجاجي التحاوري، إذ يبقى التفاعل في هذا المنحى ا فتراضياً بين المُحاوِر والمُحاوَر. والمنحى الحجاجي القائم على تفاعلٍ واقعي حقيقي، حيث يدور بين المتحاورين حوار بطريقة واقعية حضورية. هذا التمييز الذي أقامه التداوليون بين المنحيين، يتضمّن بالاستتباع تمييزاً بين الحوارية والترابطية اللفظية "إذ تشترط الأولى التبادل الحواري فيما يُلغى من الثانية، وهذا الاعتبار النظري ينجمُ عنه أن المضمر الحجاجي إنما يثوي داخل الخطاب ولا يفكّ خفاؤه إلا بواسطة فهم الترابطات الخطابية" [1] 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 المزواجة بين الأمثال والاستشهاد في موقف حجاجي واحد، فالاستشهاد غايته توضيح المطلب، وتكثيف حضور الأفكار في الذهن، وربما كان الاستشهاد أداة لتحويل ما يطرح المحاج من طبيعة مجردة إلى أخرى محسوسة، ولعل القرآن الكريم فيما يقدّم لنا من أمثلة حجاجية أهم مصدر لهذه الأشكال الحجاجية[2]، استنادا لمثل هذا التصور شيّد القاضي **عبد الجبار المعتزلي** حجته في تفكيك الإشكال الوارد عن طريق ما وصفه بالشبهة اللغوية لاستعمال لفظة (أو) إذ يدوّن: كيف يقول الله تعالى "أَوْ كَصَيِّبٍ مِنْ

السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنْ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ" (البقرة 19) ولفظة (أو) يستعملها من شكّ في الأمور دون العالِم ويتعالى الله عن هذا الوصف؟ فجوابنا: أنه تعالى كما يجوز أن يمثّلهم بشيء يجوز أن يمثلهم بشيء آخر في باب الضلالة، وليس أراد إلا الجمع بين الأمرين، وقد يقال لفظة (أو) في ما طريقه الجمع في ذلك كقوله تعالى "لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ وَلا عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلا عَلَى أَنفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ" (النور 61) أراد الجمع، وكذلك قوله "وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ" (النور 31) 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 وَثُلاثَ وَرُبَاعَ" (النساء 3) فكذلك يجوز أن يذكر (أو) ويراد به الجمع، [3] فبنية القياس الاستعمالي-الاستشهادي نهضت لتسنيد أطروحة **القاضي** القائلة بتسويغ مجيء الرابط الحجاجي (أو) ضمن مسارات متعددة تصل إلى حدّ التباين في بعض الأحيان، وهذه الدلالة لا تقع ضمن خانه التوصيف الافتراضي، بل أورد معها نصوصاً ذات منحى دلائلي تنسجم وما يرومه من تأطير الاستعمال الخارج من حقل الشك والداخل حاضنة الجمع والتخيير، فمؤشرات التدعيم الحجاجي لا تنبتّ متداخلة غير منقطعة، غير أن المائز في تشييد فهمٍ محدد إنما هو طبيعة مشاغل الخطاب وما ينجرّ عنها من إشارات تعمل بالملفوظ بالتضييق والاختزال وحصر 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 شحذِ ذهنِ المتقبّل عبر المجلوبات التواصلية التي يبثها الملفوظ الحجاجي باتساقه وتماسكه.

إنّ الحدّ الأدنى لاشتراط خطاب حجاجي يتقوّم بوجود لغة تواصلية ذات توصيف تقني توسم بالاشتراك 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 وتمثّله عند جمهور المتلقين سواء الخاص أو الكوني، قد يصاحب العملية الاتصالية نوع من البرهان المتاخم لتركيب 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 "صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ" (البقرة 18) ولم يكونوا كذلك في الحقيقة؟ فنلفيه يدوّن دفوعات ذات تقنيات حجاجية بيّنه يقول: أن الباري شبّه حالهم من حيث لم ينتفعوا بما يسمعون ويبصرون ويقولون بحال من هذا وصفه، وذلك بيّن في اللغة فيمن لم يقبل ولا ينتفع، والبيان أنه يوصف بذلك على ما قدمنا من أنهر بما يوصف بأنه ميت وبأنه بهيمة، وبأنه حمار، وعلى هذا الوجه يقال: حبك للشيء يعمي ويصم. والمراد: يصير إلى رتبة

الأعمى والأصم في أنه لا ينتفع ويتعدى وجه الصواب[4] فطبيعة ما دوّنه القاضي تستضمر حجاجا ذا مسار لغوي واضح، قد يبتعد عن البرهان ليتاخم ذاكرة اقتناعية مختزنة ضمنا في ذهن المتلقي ومتساوقة مع المسارات المستعملة في لغته، مُمرراً من خلال هذا النسق الخاص موجهات حجاجية للخطاب تسيّره نحو غاية معينه.

ومن ثمّ، سيكون من الوجاهة التمييز بين التركيب القائم على الحجاج وبين مباني تدعيم البرهان، فالحجاج ليس خطابا برهانيا منطقيا عقليا بالأساس – كما يتصوره من استشكل على الآية الكريمة-يقتضي البرهنة على صدق قضيةٍ ما، مثلما هو الأمر في الاستدلال المنطقي، وإنما هو-بحسب دفوعات 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 وارتهانها لوسائل إقناع مدعمة للحجج ومنسقة بينها، لينفرد خطابها الحجاجي بكونه مؤسساً على بنية قولية لغوية متسلسلة داخل نصٍ 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، يدوّن **ابن وهب** (ت 337) عن ضرب الحكماء والعلماء والأدباء للأمثال "وإنما أرادو بذلك أن يجعلوا الأخبار مقرونة بذكر عواقبها، والمقدمات مضمومة إلى نتائجها"[5] ويقول "المثل مقرون بالحجة"[6].

إن الحجاج، لمّا كانت وجهته هي المستقبل، استهدفت الغاية منه أن يؤدي إلى حصول عملٍ أو الإعداد له، ويكون ذلك بالتأثير في الذهن بوساطة الوسائل الخطابية وهذه الوسائل لا ترد على مسارٍ واحد وإنما تأتي على ضروبٍ متعددةٍ، غايتها التضييق على المتلقي لانتزاع الاعتراف بما يتضمنه الخطاب من قصود يستميل بها جمهور المتلقين، ومن ثمّ إلى تقوية الاحتجاج على المخاطب باعتبار أن (الاحتجاج على المعترف أقوى منه على المنكر) واستعمال المجاز بوصفه تقنية حجاجية كثير الورود في القران الكريم، ولعل الخلفية الاعتقادية للقاضي عبد الجبار شكّلت المناخات المؤطرة فيما أورده من تخريج وتأويل لاستعمال قرآني أثيرت عليه مجموعة من الشبهات، فالغاية التي يسعى القاضي إلى تحقيقها قد تبدو منسجمة معا لحواضن التأسيسية لعقيدة الاعتزال التي ينتمي إليها، يقول في تأويل الاستعمال القرآني للصرف م (لعل) بالقول: فما معنى قوله تعالى "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" (البقرة 179) 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 (ص) "فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى" (طه 44) لأنه أراد بذلك تذكره وخشيته وهو الذي يفهم في اللغة، وإذا ذكر في غير ذلك فهو مجاز[7] هذا التوجيه للآية الكريمة والذهاب بأن (لعلّ) واجبة من الله تعالى كما هو مختار ابن عباس والحسن بحسب ما استند إليه 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 "إن المقتضى ذو طبيعة لسانية محضة في حين أن المفهوم يتداخل فيه العنصر المقالي بالمقامي لإظهاره"[8] ودعوى مجازية الاستعمال القرآني لبعض الملفوظات خارج سياق التقنين الذي دونته المصنفات المنهمّة بالجانب التوصيلي للغة أمر كثير الورود في النص القرآني، ولعل مدونات المعتزلة على وجه التحديد قدمت احتفاءات لافتة بهذا الخصوص.

ويجري تنشيط منعرجات الإقناع بسبل متنوعة غير خاضعة لمبادئ محددة ذات أحكام تقدّم زيادة على مضمونها الإخباري توجيها حجاجيا للخطاب تتلازم فيه المجاري الحجاجية والطرق النحوية ذات التقنين المتبع في البناء والجدل، لتتعاشق شروط تكوّن الجمل ومسارها "فالقيمة الحجاجية لطرحٍ ما ليست كنتيجة للمعلومات التي يوردها فقط، ولكن الجملة يمكنها حمل مورفمات وعبارات وصيغ توجه المتلقي وتضعه في مجرى جهة ما"[9] وبهذا، فإن النحو يقوم مقام الموجه والمجرى في سيرورة الخطاب الحجاجي، مثل هذه المغذيات اللّسانية لجأ إليها القاضي **عبد الجبار** في تشقيق البنيات الفرعية المؤَلفة منها الشبهات المُثارة بشأن قوله تعالى "لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ" (البقرة 150) يدون "كيف يصح أن ينفي أن يكون عليهم حجة ثم يقول: إلا الذين ظلموا في كون لهم الحجة؟ وجوابنا: لكن للذين ظلموا الحجة فإنهم يحتجون عليكم بالباطل وذلك استثناء منقطع"[10] إن الحجاج سمة تصف كل الخطابات غايتها الاستمالة والإقناع ضمن العلاقة بين الأنساق الصريحة والضمنية، وهذا بالضبط ما قرره (**ديكرو**) من وجود مؤشر حجاجي في كل معنى حرفي جملي يستدعي مضمر السياق للإيحاء بنتيجة ما مقنعه أو غير مقنعة، والقاضي **عبد الجبار** لجأ إلى العوامل الحجاجية التي تُعد من أهم العناصر اللغوية المانحة الخطاب مسارا حجاجيا محددا.

يتجلى هذا التفكير في مختار الاستثناء المنقطع المنتمي إلى الحاضنة النحوية وما يتناسل من أرومتها 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 أن الحجاج مثلما أنه ليس موضوعيا محضا فإنه ليس ذاتيا محضا،

ذلك أن من مقوماته حرية الاختيار على أساس عقلي، وهو ما يتمظهر في إيراد القاضي للشبهة القائلة بنفي الحجة وإثباتها فيما بعد، على صعيد آخر، يمكن القول أن 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 وأغراضه الإقناعية، وعلاقة الترابط بين المسارات الحجاجية وبنية التراكيب القولية التي تنتمي إلى البنية اللغوية الحجاجية، ليتأطر الحجاج بالخاصية اللسانية الشكلية الأداتية 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 القرآن حكاية أقوال الخصوم أو مواقفهم في الجملة الأصلية والردّ عليها بوساطة الاعتراض، على نحو تبدو معه الجملة الاعتراضية داخلة مع الجملة الأصلية في علاقة تقابل "إن هذا الاعتراض الذي مداره محور إبطال الباطل من الناحية الحجاجية كثير في القرآن، يضاهيه كثرة فيه، الاعتراض الذي محوره إحقاق الحق"[11] غير أن هناك مواطن حجاجية في القرآن الكريم عولجت من خلال مسار التجاوز لا من مسار القول، وهذا ما تمثّله القاضي عبد الجبار وأخضعه لاشتراطات التجاذب بين التقويل والإفهام 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 أَسْلَمْتُ وَجْهِي لِلَّهِ وَمَنْ اتَّبَعَنِي" (آل عمران 20) فيقولون: كيف يبطل بذلك محاجتهم، وجوابنا: إن المحاجة إذا كانت بغير الحجاج لا تدفع إلا بمثل ذلك، فإذا كان النبي (ص) قد بيّن وكرّر ذلك البيان ثم وقع منهم محاجة صحّ دفعها بمثل هذا الكلام والواحد منا إذا بيّن لمن خالف الحق حالا بعد حال لصح من بعد، وقد كرر على المخالف أن يقول: أنا أتوكل على الله وأستسلم له وأسلم كفي ما تأتيه إلى خالقك وربما يكون ذلك أوكد وأرفع لباطله ممن أراد الحجاج عليه حالا بعد حال، ولذلك قال تعالى بعده "وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدْ اهْتَدَوا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ" (آل عمران20) فنبّه بذلك على أن الإبلاغ قد تقدم منه (ص) حالا بعد حال[12].

يتعلق الأمر هنا بنوع من المزاوجة القادحة في نص القاضي، فالتفرد الحاصل من المغايرة بين المنطوق والمسكوت عنه مثّل 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"[13] أي من أجل تكوين خطاب تتمظهر فيها الحجج وتتمايز، معطية بذلك تحليلا مفصلا 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 الاعتياد الاستعمالي في مثل هكذا مواقف، يعضدها ارتكازه إلى آية قرآنية تنقل الحجاج من حيز الجهاز القولي إلى حيز الإنجاز الفعلي، وتكييف الممارسة الحجاجية عبر آليات ونصوص ذات طبيعة حجاجية راكزة.

فالحجاج يُبنى على جملة من التصورات والمقدمات والفرضيات التي ينسج منها المحاجج خططه 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 لاشكّ 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 من هم عما يفرض نفسه على جميع الخلق، إذ الواقع يقتضي إجماعاً كونياً"[14] وفقاً لهذه المقدمة شيّد القاضي مبانيه الحجاجية لدفع شبهة تسمية **عيسى** (ع) بالكلمة، إذ زاوج بين الجانب العقيدي والمناح اللغوية التي استضمرت مثل هذا التوصيف يرقن: وربما قيل: ما معنى "إِذْ قَالَتْ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ" (آل عمران 45) وما فائدة تسمية **عيسى** (ع) كلمة مع أنه جسم والكلمة لا تكون إلا عرضا؟ وجوابنا أن ذلك في وصف **عيسى** مجاز عندنا والمراد أنه يكون حجة ودلالة كالكلام، وإن كان في العلماء من يحمله على الحقيقة ويزعم أنه مخلوق من كلمة (كن) فهو إذا كلمة وربما جعلوه كلمة لا من جنس الكلام والذي قلناه أصوب[15] هذا التخريج المستند إلى تخوم طالما لجأ إليها العقلانيون في المدونات الإسلامية وأقصد تحديدا مقولة المجاز، فالاعتراض بإطلاق وصف كلمة على كائنٍ ذي خصائص بشرية محددة جابهه القاضي بتكييف 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 مسندٍ من مساند تحليل الخطاب، من دون الولوج إلى متاهات البرهنة والجدل، صحيح أنه حاول إشراك المتلقي من طريق إيراد آراء تختلف مع مختاره، متمثلة برأي من ذهب إلى كونه مخلوق من كلمة (كن) إلا أن طبيعة ممارسته

الاستدلالية اختزنت ضمناً استبعاد هكذا آراء تخضع لاشتراطات الجدل وتنفصم عن مسارات الحجاج.

فالحجاج ليس خطابا برهانيا منطقيا بحتا، وإنما ينطلق أساساً من مقولة مركزية مفادها أن القول اللغوي ينجز في ظروف معينة قصد التأثير في المتلقي مستعملا وسائل لغوية موجهة الخطاب نحو غاية معينه، ولا يقتضي البرهنة على صدق قضيةٍ ما مثلما هو الأمر في الاستدلال المنطقي، بل هو خطاب لغوي طبيعي يتوخى النتائج الاحتمالية فيشرعنه ما يتوصل إليه بالتأمل في البنية اللغوية، ووسائل التعبير التي يستثمرها الباث لضخ مجموعة من الرؤى والأفكار والتنسيق بينها "إنما يفرق بينهما كونه (الحجاج) مؤسساً على بنية قولية لغوية متسلسلة داخل نص ما لا على مقتضى الأقوال المنطقية التي ينشغل بها النص الفلسفي الاستدلالي"[16] ولما كانت الغاية من تأويل أهل الاعتزال (رفع التناقض الظاهري بين أدلة العقل وأدلة الشرع...وحفظ كلام الله الذي يقدسونه من مطاعن المتشككين على وجه يطابق العقل) توجب استدعاء الحجج الدالة على اشتراطات المعرفة النسقية القادحة في تناوب مستلزمات العقل وتخريجاته المترشحة أصلا من حاضنة متسقة بنيويا تتضمن اختبارات تكهنية ضمن جداول النزوع الحجاجي الذي وسم جلّ طروحات المعتزلة على مستوى التنظير وعلى صعيد الإجراء، تستدعي تفسير الشبهات بشكل يتبين فيه أثر 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 دفوعات محاجه للاستشكال القائل بكون **عيسى** عليه السلام خالقا إذ يدون: وربما قيل: في قوله تعالى "أَنِّي أَخْلُقُلَكُمْ مِنْ الطِّينِ" (آل عمران 49) لا يجوز أن يكون **عيسى** خالقا؟ وجوابنا: أنه من حيث اللغة كل من قدر فعله ضربا من التقدير يوصف بذلك وإن كان من حيث الشرع لا يطلق فيه، بل يقيد كما لا يقال: أن فلاناً ربّ دون أن يقيّدَ بذكر داره وعبده. فإن قيل: أفكانَ يحيي الموتى كما أضافه الله تعالى إليه؟ قيل له: ليس كذلك لأنه تعالى أضاف إليه خلق الطير من الطين ولم يضف إليه الإحياء بل قال: وأحيي الموتى بأذن الله[17] فتصييغ التركيب عند القاضي يكشف عن قراءة تنتمي إلى تروع المجاز اللغوي ليعبّر عن حذف المضاف لا لعلة نحوية، وإنما لاشتراطات عقيدية ترتبط أصلا بالمحددات القبلية المُصاغة من قبل حواضن المتلقي المعرفية، غير أن هذه الحواضن مستقاة من طبيعة الارتياضات اللسانية كما هو حال الأمثلة التي أوردها القاضي ليمارس من طريقها حجاجا بالتدعيم بحسب اصطلاحات الحجاجيين "وهكذا نلاحظ أنه توجد على مستوى المظهر، مؤشرات حجاجية، ليس مهماً تسميتها متغيرات أو ثوابت حجاجية في مقابل الثوابت المنطقية، وظيفتها تقسيم المعنى إلى معنى حرفي ومعنى مُستلزم بطريقة تجسد قوة ما"[18].

وينبغي أن نذّكر باستمرار بأن الحجاج ليست عقّلاً خالصاً ولا استدلالاً محضاً، بقدر ما هو "خطاب ينشط في إطار وضعية تخاطبية معينه تضم طرفا محاوِراً وطرفا محاوَراً"[19] ومن ثمّ، فهو منعتق من التأطير الذي يسوره المنطق الشكلي، بل يتعداه إلى منطق آخر مغاير قائم على تفاعل الملفوظات، وهذا الحاصل النظري تتبعه فكرة مفادها أن "التبادل الحجاجي، لا يقتصر على العمليات المنطقية بل يتعداها إلى ضرب من الخطاب التحاوري القائم على تفاعل الباث مع المتقبل تفاعل إخصاب وإثمار"[20] هذا الإخصاب يتعالق حجاجيا والخطاب المُجابه شبهات ذات منطلقات وقصود متعددة، يسجّل القاضي: وربما قيل: في قوله تعالى "فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنْ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ" (آل عمران 61) كيف ترفع محاجة النصارى في **عيسى** إذ قالوا: أنه الله، وأنه ابن الله، ومحاجة اليهود إذ كذّبوا بولادته من غير ذكر للمباهلة التي ذكرها الله؟ وجوابنا: إن الحجة في إبطال قولهم: إذا ظهرت ولم يقع القبول وعلم الله تعالى أن في المباهلة مصلحة لم يمنع ذلك، ومعلوم أن عند المباهلة والملاعنة يخاف المبطل فربما يكون ذلك من أسباب تركه الباطل إما ظاهرا وإما باطنا ولذلك قال تعالى بعده "إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ" (آل عمران 63) [21] فارتباط القواعد النحوية-الشرط هنا- كمعايير تعبيرية مفضية إلى مناخات دلالية يلتبس بعضهما التباساً وإن كان لا يصل إلى ارتباط قدري، إلا أنه 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 إلى الإجابة الجمعية المنغرسة في ذات الخطاب، هذه البنية التشارطية انتقلت عند القاضي من وظيفة الإبلاغ إلى مسارات الحجاج، تترشح منها دفوعات حجاجية عن أصل الاستشكال المطروح على الآية الكريمة، وما ذكره القاضي من دعوى اليهود والنصارى بقضية المباهلة وما قدموه من صياغات تندرج ضمن خانه التشكيك والتهوين "هذه البنية التشارطية لها في مقامنا المخصوص وظائف حجاجية ترشح منها وتتولد منها، مدارها على جعل العلاقة بين المُحاج باثا الخطاب وبين المحجوج مستقبلا الخطاب، منفعلا به"[22].

وحسب **ميشال ماير** فإن (الحجاجية يجب أن تُستخرج من نظرية للمساءلة) أي من توجيه عقلاني لحركة السؤال والجواب ونظام المسافة بينهما، ويكمن 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 أن الحجاجية تهدف إلى تحقيق التوافق بين الآراء من خلال عرض الحجج للمحادثة والتداول واستخدام السؤال كطعم لاستخراج الموضوع بالقوة وعرضه للاتفاق، فإن

(الإجابة عن سؤالٍ 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[23] قد تبدو هذه المنعرجات الحجاجية ماثلة في قراءة المعتزلي لشبهة تكلم **عيسى** (ع) في المهد كما في قوله تعالى "وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَمِنْ الصَّالِحِينَ" (آل عمران 46) معبّرا عن قول المشككين بأن ذلك مخالف للعادة، وكيف يقوى لسان الصبي على الكلام ويتكامل عقله؟ معززا حجاجه بالقول أنه من حيث خرج عن العادة صار معجزا وإنما قواها لله 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 قبليات متلقي نبوة **عيسى** عليه السلام يقترب كثيرا من أسّ الحجاج عند **ماير** الذي يرجع جذره إلى ثنائية سؤال –جواب يمكن تصنيفها حجاجيا ضمن إسار المساءلة الاجتماعية لأن الخطاب موجه ضمن نطاق إعجازي يمسّ المقولات الاجتماعية المتمثلة بخلق نبي الله (**عيسى**) وما رافقها من شبهات وتقولات سواء تجاهه أو اتجاه **مريم** عليها السلام. وتندرج محاولات التشكيك ووضع الشبهات قبال الأطروحات القرآنية ضمن مناخات التعاطي المتواصلة التي سجلها أهل الاعتزال، هذه المعطيات المنسجمة أوردها القاضي في مدونته، إذ جاءت قراءته للنعوت القرآنية التي أسبغها النص القرآني على أمة محددة قد تبدو متعارضة مع معطيات واقعية أوردها المشككون ضمن الشبهات المطروحة على القرآن الكريم، ومن مظاهر اختيار المعطيات وجعلها ملائمة لاسيما حين نجد صفتين للحجاج اختيار النعوت أو الصفات، فالصفات تنهض بدور حجاجي يتمثل في كون الصفة، إذ نختارها، تجلو وجهة نظرنا وموقفنا من الموضوع، وتبدو قابلتين لأن تظهرا في الخطاب[24] وهو ما يتناسب وما رقنه المعتزلي في قوله تعالى "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمْ الْفَاسِقُونَ" (آل عمران 110) كيف يصح ذلك وفي جملة أمته الفساق ومن يفسد في الأرض ومن هذا حاله لا يوصف بهذا الوصف؟ وجوابنا أن ذلك إشارة إلى أمة الرسول صلى الله عليه وسلم في أيامه، والمراد أن الخيار فيهم أكثر والتفاضل إذا كان في جميع لا يراد به كل عين، فمتى قيل: أن 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 110) [25].

ويستثمر الخطاب الحجاجي مكامن الترابط المنطقي للغات لبثّ ما يرومه من قصود تنغرس منقدحة داخل أعطاف الخطاب وحيثياته، حيث بهذا التتابع لمنطق اللغة بالمعنى الديكوري ducrot، يؤول الخطاب الحجاجي داخل اللغة ووفق منطقها منتقلا من مقولات

الجهاز إلى مرحلة الإنجاز، وفق الاشتراطات المتعالقة بين الأنساق النحوية بوصفها معايير للحقيقة والأنساق الدلالية بوسمها وعودا بإنجازها، لذا (فإن كل فعل للكلام يمكن أن يكون إنجازا لمعيارٍ ما) وتتفاوت قوة الإنجاز بتفاوت قوة الوعود المؤسسة داخل اللغة، بوصف الوعد نفسه (لا يتضمن النطق بكل ما تلفظ، بل هو فعل داخلي) إن الحجاجية من هذا المنظور، لا تهدف إلى الإقناع 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 فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً" (النساء 155) وما أثير من إشكال مفاده: أن ظاهره يدلّ على أنه مَنَعهم من الإيمان. وجوابنا: أن المراد بالطبع والختم قد فسرناه وأنه علامة وليس يمنع ولذلك قال تعالى "فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً" ولو كان منعا فمنع القليل كما يمنع الكثير. وربما قيل في قوله تعالى "كَذَلِكَ كُنتُمْ مِنْ قَبْلُ" (النساء 94) أنه قال بعده "فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ" (النساء 94) فدلّ بذلك أن الإيمان من فعله. وجوابنا: أنّا نقول في الإيمان: أنّا وصلنا إليه بالله تعالى وبفضله وألطافه. وبعد فليس في الظاهر ما قالوه، بل المراد: فمنّ الله عليكم بالأدلة والبيان وإرسال الرسل وذلك صحيح[26] فانقداح المعنى وما يستلزمه من فعل كلامي في حجاجية الملفوظ لم يقف –بحسب القاضي– على ظاهر الآية الكريمة، بل تجاوزه إلى استدعاء المضمر من الجهاز المفاهيمي المركّب الخطاب وفقا لاشتراطاته سواء على معيار الصواب أم على درجية الدلالة، هذه الدرجية تختزن المناخات العقيدية المتاخمة للنص القرآني على اختلاف المتلقي وقناعاته الاعتقادية، فالقاضي قام باستدعاء حمولاته المعرفية مزاوجاً بينها وبين طريقة العرب في بناء المنوال الحجاجي في مثل هذه المواضع ليشيّد مبانيه الحجاجية مشفوعة بإيراده للآيات السابقة واللاحقة للنص القرآني محل الإشكال المُثار، عبر الكشف عن ثنائية المضمر والمقتضى، وهو ما وضعه الحجاجيون نصب أعينهم، 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 "إذ ليس دور الحجاج إلا استغلال ما في الكلام من طاقة وثراء" وهو يؤكد في هذا المجال على البُعد العقلي اللغوي في الحجاج، والذي يعرّفه بكونه "بُعدا جوهريا في اللغة، لأن كل خطاب، أياً كان نوعه، يسعى إلى إقناع من يتوجه إليه"[27].

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 الباث حجاجه بتوصيفات محددة يتغيا من خلالها تكثيف الجانب الإقناعي للمتلقي، هذا التحاقل بين المعرفي والوصفي

يكتنف معظم القراءات التأويلية التي قدمها أهل الاعتزال، ثمّة أمر هنا، هو طبيعة التساند الذي ما انفكوا يبثونه في مدوناتهم ذات الطابع المزاوج بين الحجاج والسجال، وتأتي قراءة القاضي ممهورة 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 كَانَتَا اثْنَتَيْنِ" (النساء 176) ما الفائدة في اثنتين وقد عُرف ذلك بقوله (كانتا)؟ وجوابنا: أن ذلك يجوز أن يُقال بعد قوله: كانتا صغيرتين أو صالحتين إلى غير ذلك من الصفات، فأفاد بقوله (اثنين) أن المراد العدد وذلك فائدة صحيحة[28] فالقيمة الحجاجية لقولٍ ما –**بحسب ديكرو**-ليست هي حصيلة المعلومات التي قدمها فحسب، بل إن الجملة قد تشتمل أيضاً على عناصر صوتية وبلاغية من تعابير وصيغ، فضلاً عن محتواها الإخباري، تعمل كلها على إعطاء توجيه حجاجي للقول يتساوق 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 المستكناة داخله، والتي تقع على عاتق المتلقي فكّ شفراتها بآليات قرائية تحاقل بين المعرفي والوصفي وهو ما توخاه صاحب التنزيه، فالقيود الحجاجية هي التي تدفع الخطاب إلى قيم إنجازيه تنقدح في ذهن المتلقي عبر تعبيد 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 إلى إجماع وتوافق، مرتبط ارتباطا وثيقا بتكوين لغة مستعملة ذات جهاز مفاهيمي قادر على الامتصاص وإعادة تنظيم الحجج وفق اشتراطات الإقناع "فالملاءمة في اللغة الحجاجية وفي بنيتها المفاهيمية ووظائفها العامة، إنما تحقق الإجماع العقلاني الذي لا يتحقق بدوره بدون الاتصال باعتباره شرطا في قيام الحجاجية"[29].

ويربط **ديكرو** بين التوجيه والحجاج ربطاً لا فكاك منه، بل إن فحص مقولاته الحجاجية تكشف عن أن العلاقة بينهما تصل إلى حد التطابق والاندماج، والتوجيه توجيهان: توجيه إلى المفهوم الذي يروم المتكلم إقناع مخاطبه به وتوجيه ثان تمّ فيه قدح الموضع وإبرازه ولولا هذا التوجيه الثاني لما حصل توجيه إلى النتيجة وعليه قال **انسكومبر** "إن المواضع هي التي يقع الاتكاء عليها في عملية الإقناع"[30] لأنها هي التي ترسم المسلك التأويلي الصحيح للوصول إلى النتيجة، ولا يكون هذا التحديد للمسلك التأويلي إلا بوساطة استقصاء الطابع التاريخي لكثير من الحجج، تكون قادحة لموضع متعين في الملفوظ في سبيل الوصول إلى غاية إقناعيه يروم الباث أن يؤسس من طريقها بلورة خطاب يزيل الالتباسات التي تواجهه، وربما قيل: في قوله تعالى (مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا

بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ (المائدة 31 -32) هو كيف تصحُّ التسوية بين من يقتل الواحد ومن يقتل الخلق جميعا، وذلك بعيد عن متعارف الشرع وطبيعة العقل؟ وجوابنا: إن بيان عظم هذا القتل في العقاب وأنه من حيث يقتدي به ويسهل سبيل القتل وغيره عظم إثمه كما قال (ص) (من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة) [31] إن تنظيم الأبنية الخطابية المكونة لنسيج الشاهد تنظيم تداعٍ، يعكس الأصول 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[32] ويبدو استناد القاضي لمبدأ حجاجي مهم وهو (الحجاج بالتدعيم) سامقاً في تلقيه للآية الكريمة، فاستحضار النمذجة العقلية منظورا إليها برؤى شرعية أدى –بحسب صاحب الإشكال –إلى إيجاد نوع من التنافر بين العقلي والشرعي مما يسوغ إيراد الطابع الاستشكالي على الآية الكريمة ومن ثم ينبجس إلى كلية الخطاب القرآني، مثل هذا الإشكال قدّم له القاضي ما ينقضه من غير أن يثقله بالفرضيات والآراء المسبقة، بل لجأ إلى الحديث النبوي بوصفه مكمنا لمقولة تعليلية ذات حمولات حجاجية تتنوع بين الشرعي بسمته الحديثية وبين العقلاني بتوصيفه الاجتماعي، لتنصهر في خدمة خطاب يهدف إلى اقتناص فهم المتلقي محملاً إياه رؤية صدور متجانس لا لبس فيما يطرحه من أفكار ومسارات.

وفي حالة ثنائية المعنى يتعلق الأمر بالحجاج أيضا، لكن علاقة المُظهَر بالمُضمَر تكون في غاية اللطافة، "فالمضمر ليس مجرد وسيط سياقي يبيح الاستنتاج، بل إنه الحجة التي نريد استخراج المتلقي إليها حتى يذعن لها من دون أن نقول له ذلك"[33] فبالاعتماد على الخاصية الاستشرافية للخطاب ينتج المتكلم جوابا يعلم أنه طلب، طلبٌ لجواب آخر موجه إلى غيره، وهو طلبٌ محايثٌ للجواب الأول، إن 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 فَرِيقاً مِنْ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ" (الأنفال 5) ضمن هذا الحقل الحجاجي يقول **القاضي**: هو كلام مبتدأ به تأمل أنه 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 سهّل له الخروج من بيته من غير قصد إلى المحاربة، فهذا هو المراد ولذلك قال "وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ" والمراد ثقل الخروج عليهم وقوة المشقة لا أنهم كرهوا الخروج معه (ص) [34] يمثّل المخاطَب تداولياً بالنسبة إلى القاضي محور المعنى وأساس بناء الدلالة ومحل الإنجاز لأي فعل لغوي، لذا فإن

الأفعال الكلامية هي أفعال حجاجية، إذ تحمل المخاطَب على المشاركة في منح الخطاب دلالته الفعلية بما أن هذه الدلالة لا تكون إلا بالإنجاز الفعلي للكلام الملفوظ فالحجاج "ينتمي في المنوال الموصوف إلى تداولية اللفظ، وهو فيه نتيجة آليات دلالية منطقية جد متنوعة"[35] ذلك أن الحجاج يتأسس في الفعل المتضمن في القول وفي سلسلة الاستدلالات الدلالية التي تكوّنها الأفعال الكلامية داخل الخطاب والتي لا يتشكل فيها المعنى بناء على الروابط المنطقية فقط، بل على التلفظات وأداء الأفعال المتضمنة وإنجازها ضمن الخطاب[36].

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

-النفي الوصفي: وهو النفي الذي يكون تمثيلا لحالة الأشياء في الكون دون أن يقدمه قائلة على أنه يعارض قولا آخر.

-النفي الجدالي: هو النفي الذي يعارض به المتكلم رأيا معاكسا لرأيه صاغه المخاطب صياغة إثباتية.

-النفي الميتالغوي: هو قول منفي يهاجم متكلما له خاصيتان: يبطل المقتضيات، وإعلاء الصفة[37] وربما يمكن ربط المقولات الحجاجية التي يختزنها النفي بكلام القاضي **عبد الجبار** الذي دونه في قوله تعالى "وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنّاً إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنْ الْحَقِّ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ" (يونس36) كيف يصحّ ذلك وكثير من الأحكام يُعول فيها على الظن؟ وجوابنا: أنه تعالى ذكر ذلك في محاجة من يعبد الأصنام في قوله تعالى "قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ" (يونس35) إلى غير ذلك، والظن في هذا الحق لا يقبل وإنما يقبل الاجتهاد[38] وعاملية النفي الحجاجية لا يمكن إدراكها إلا بإدراك النتيجة التي يريد الباث توجيه جمهوره إليها لذلك كان **ديكرو** في معرض حديثه عن النفي يركن دائما إلى رامز 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 في ما نرى تلفظ على تلفظ فهو توجيه على توجيه[39].

ويُحدّ الحجاج على أنه فعالية تداولية جدلية: فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي اجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك جماعيا، في إنشاء معرفة علمية، إنشاء موجها بقدر الحاجة، وهو أيضا جدلي: لأن 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 شأن البرهان، بل على هذه الصور مجتمعة مضامينها أيما اجتماع، وأن يطوي في هذه الانتقالات الكثير من المقدمات والكثير من النتائج، وأن يفهم المتكلم المخاطب مع أن يغير تلك التي نطق بها، تعويلا على قدرة المخاطب في استحضارها إثباتا أو إنكارا كلما انتسب إلى مجال تداولي مشترك مع المتكلم[40] 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 وشحذ فهومه نحو غاية إقناعيه محددة، ويمكن إدراج تفكيك الإشكالات التي دونها القاضي عبد الجبار تحت خانه تصنيفية تقترن بحواضن التأسيس الاعتزالي وتمتاح من تروعها، يقول: وربما قيل في قوله تعالى "وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ" (يونس 41) ما الفائدة في هذا الجواب؟ وجوابنا: أنه لا يقول ذلك على وجه الحجاج لكنه إذا أقام الحجة واستمروا على التكذيب صحّ أن يزجرهم بهذا القول، وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يغتم بمثل ذلك، فكانت سلية من الله تعالى له، وما بعده من قوله "أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لا يَعْقِلُونَ" (يونس 42) كل ذلك يدل على أن المراد طريقة الزجر لهم[41] فطبيعة القراءة التي أوردها القاضي تتاخم السلم الحجاجي الذي يُعد صلب العمليات الحجاجية، وقد تكون سُلّميته واصلة عند القاضي إلى أقصى مدياتها لتتحول من خانة الإقناع إلى 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 ودوره للجهاز المفاهيمي مسبارا كاشفا للفصل بين الحجاج والزجر، وأقصد 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 الإشكالي والنتيجة عنصرين ثابتين ينفيان المسار الحجاجي، فإن قانون الانتقال بين الحجج متغير بتغير أنماطها وعلاقاتها، قد تخرقها وتواريها للأنساق الثاوية خلف التعليل والجدل ليتمم أحدهما الآخر عبر علاقة تشارطيه بين طبيعة الحجاج ومسوغات الجدال والعناد وهو ما يقترب إلى حدٍّ كبير من رأي القاضي عبد الجبار الذي توخى من خلال إيراد الآيات التالية لموطن الإشكال بثّ القيم التمييزية الدالة على طبيعة الثقافة التي يطرحها 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 المتركبة من صرافم معينة لتشييد عاملية حجاجية مستقاة من الخطاب القرآني لينهض العامل الحجاجي بكونه "عنصر لساني يصدق عليه تعريف الصرفم له وظيفة الحد من غموض الملفوظ ومن تعدد نتائجه وذلك بتقديم

النتيجة الملائمة للمتقبل"[42] ففي قوله تعالى "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" (إبراهيم 4) يرقن: أما يدلّ ذلك على أنه بعد البيان هو الذي يضل ويهدي؟ وجوابنا: أن المراد أنه يضل عن طريق الجنة إلى النار ويهدي إلى الجنة من أزاح علته ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم لكي تكون الحجة لله عليهم وهو كقوله "وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً" الإسراء 15) وقوله تعالى "وَقَالَ مُوسَى إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ" (إبراهيم 8) يدلّ على أنه يكلّف الناس لينفعهم ولحاجتهم إلى ذلك وأنه غني عن كل شيء[43] فالإشكال الموجه إلى النص القرآني والمتعالق أصلاً وقضية العدل الإلهي المتمثل بثنائية الجبر والتفويض وما إليها من منافحات قدمها أهل الاعتزال مثلت المرجعية التأويلية في طبيعة التحاجج الذي دونه القاضي **عبد الجبار**، ناسجاً عبوراً مقاصدياً لأسلوب النفي-مع ضميمة الاستثناء تنصهر في هذا الارتباط بنية حجاجية هي القصر- وتوجيه وجهة حجاجية تتاخم التصورات المعاصرة عن هذا الأسلوب، يقول **انسكومبر** في حديثه عن عامل النفي وهو يصدق على كل العوامل الحجاجية "أن له وظيفة تحويل/تبديل القدرة الحجاجية للملفوظ الأصلي"[44] إن الاختلاف بين الجملة الحاملة لعامل حجاجي والجملة غير الحاملة لعامل حجاجي، بيّن في درجة السلم الحجاجي ولأجل هذا كان من وظيفة العوامل، فضلاً عن التوجيه، التضييق من مدى الغموض وتعدد المعاني والاستلزامات التي تقع محاصرتها والحدّ منها عبر العوامل بأن يوجه إليها المتقبل لذلك ولئن لم يقف عندها (**ماير**) وقوف المختص فإنه قد تفطّن إليها إذ يقول "يوجد في المعنى الحرفي للجملة إشارات حجاجية تُظهر الضمني من السياق في سبيل الوصول إلى النتيجة"[45] 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 إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ" (الإسراء 13) إن ذلك لا يُعرف في اللغة لأنه لا يقال في من له الحق أو عليه أنه طائر فيعنقه؟ وجوابنا: إن كتاب الله تعالى وصف بأنه عربي فما يوجد فيه يجب أن يُعلم أنه لغة إما مجاز وإما حقيقة، وإذا كنا نقبل ذلك متى ما ورد به شعر منظوم أو كلام منثور فلأن يلزم ذلك لما ذكرنا أولى، والمراد ألزمناه جزاء عمل هو ما يستحقه، وذلك من فصيح الكلام، وقد يقال في ما يخرج من سبب وحظ خرج لفلان الطائر بكذا فلا وجه لما قالوه، والوجه فيه ظاهر لأن الطائر يلزم المرء لا بحسب اختياره وربما يجتهد في دفعه فلا يصحف، جعل تعالى ما يستحقه على ذنوبه بهذه

المنزلة ولذلك قال تعالى "وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنشُوراً" (الإسراء 13) فبيّن أن المطوي المكتوم الذي يمكن إصلاحه بالتوبة يصير في الآخرة ظاهرا[46] إن مجال هذه الصيغ الوصفية تندرج ضمن التسوير الحجاجي ليتجاوز مجال التوجيهات المنطقية، هذه المجاوزة تنبني أساساً على طبيعة الاستعمالات اللغوية ومرجعياتها الإفهامية المقننة بدءا 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 إلى إقناع الجمهور وحمله على التصديق من خلال التنويع في ضروب التعبير عن الفكرة المركزية المراد ثبوتها واستمالة المتلقي إليها، فلم يعد الحجاج اليوم مقصوراً على بعض أنواع الخطاب ولا محصورا فيعدد من محدد من العمليات المنطقية التي تخاطب الملكات الفكرية للمتلقي وتنشطها، فتطور الدراسات في مجالي اللغة والخطاب أدى إلى ظهور موقفين رئيسين من هذا التصور الضيق للحجاج، أولهما يوسع دائرة الحجاج في جعله ملازما للغة. وثانيهما يضيقها نسبيا فيعتبر أن الكلام كله حجاجي ضرورة.

هذه 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 يحثّهم عليه، ومن هذا المنظور، يرتبط الحجاج بالخطاب؛ أي باللغة المستخدمة في السياق، مما يعني أنه ليس وقفاً على خطابات معينه ولا بطرائق تنظيم للخطاب محددة، وأنه يِرد متخفياً أو غير مباشر وقد يجيء سافراً أو مباشراً، وورود الحجاج في هذين الشكلين المختلفين حَمَل بعض الدارسين على التمييز بين المقصد الحجاجي الصريح والمباشر والبُعد الحجاجي المضمر وغير المباشر[47] 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 المحاجِج أمرٌ كثير الورود في المناويل اللسانية العربية، الأمر الذي وظّفه القاضي باستدعاء الآية القرآنية التالية للخطاب القرآني الذي راود القاضي إشكاليته العقيدية بالفحص والتفكيك، ومن ثمّ إعادة إنتاج معرفة تستضمر المعارف اللسانية لتعبيد الأبعاد الدلائلية للنص الكريم. وجاءت قراءته لعديد من الإشكالات المُثارة في التنزيه داخل هذا التأطير، يقول: ومتى قيل ما معنى قوله: "فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ" (المؤمنون 14) 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.

على هذا الوجه يصح ما ذكره تعالى وإنما منع أن يجري هذا الوصف إلا على الله تعالى مطلقا في أحد سواه: إنه رب، وإن كان قد يقال في زيد: إنه رب داره وعبده، فمن حيث التعارف

لا يوصف بذلك سواها[48] فالمعطيات المبثوثة في الآية القرآنية أثارت نوعا من الارتياب عند بعض المتلقين، لا سيما أن طريقة العرض أسهمت في تعضيد مثل هذا الارتياب، لأنّ المعتزلي استثمر طريقة العرض استثمارا مغلفا بنزوع حجاجي عند الخطاب، وهو ما دأبت عليه الدراسات الحجاجية في تشييد تروعها ووسائل الإقناع المتنوعة التي تلجأ إليها، وقد أشار علماء الحجاج إلى هذه المسألة إشارة صارت بمقتضاها طرائق العرض من أشراط تحقق حجاجية الخطاب، وقد وصلوا هذا المغنم المقدر بمبدأين اثنين:

-مبدأ حمل المعطيات، بالمعنى الذي حدده (**بيرلمان**)

-مبدأ حمل المعطيات داخل أشكال خطابية تنجم عنها أفعال خطابية تفعل وتبدل.

- إن اختيار المعطيات وإكسائها بلبوس اللفظ والشكل يحصل منهما ـ بوصفهما مبدأين مقومين ينفيان المسار الحجاجي ـ الاذعان والطاعة، الاقتناع والتيقن، كما ينجر عنهما المصادرة على مطلوبات الجمهور مصادرة تثّبت الخطاب التأويلي وتستقدم حركته، لذلك كان للمقدمات الحجاجية التي هي عمدة الانطلاق في الحجاج منزلة نظرية مهمة[49].

وتكتسب الكلمة القرآنية دلالات متنوعة وفقا لمجموع المصاحبات التي ترد معها، هذه الموضعية لم تغب عن بال القاضي وهو يفحص أعطاف الإشكالات المثارة بخصوص بعض النصوص القرآنية، ففصم عرى الاستعمال وتخليق بيئة منبته عن الاستعمال المعهود يفضي إلى نوع من عدم الانسجام بين النص ومتلقيه، الأمر الذي وضعه المعتزلي نصب عينيه عند قراءته لقوله تعالى "لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ" (الشورى 15) إذ يرقن: كيف يصح أن لا يكون له عليهم حجة؟ وجوابنا: أن المراد أنا قد بالغنا في إقامة الحجة حتى لم تبق باقية فلا حجة بيننا وبينكم، وهذا على وجه التوبيخ وإلا فمعلوم من دين الرسول صلى الله عليه وسلم أنه كان لا يعذر القوم بل له الحجة العظيمة بعده في من يُحاج الله من المبطلين "حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ" (الشورى 16) ولا يجوز ذلك إلا وحجة المحقين ثابتة[50] إن الدلالات التي تكتسبها الكلمة من خلال استعمالاتها السابقة لا يُكتفى بأن يقال في شأنها أنها تمنح السياق أو الجملة بعداً تاريخياً وهو قول (**ريكور**) كما أنه لا يمكن أن يُكتفى بأن يقال عنها أنها تضفي على الكلام بعداً حوارياً (تناصياً) وهو قول (**باختين**) وإنما هي من وجهة حجاجية، تُكسب الخطاب الذي ترد فيه (وقعا معنويا) خاصا وبعدا حجاجيا أعمق في علاقته بمتلقيه أن الخطاب يرمي إلى تغيير أوضاع المتلقين الذين يوجه إليهم، وهو باستعماله الكلمة ذات الخصائص التقويمية والاقتضائية القائمة على اللغة، وذات الدلالات المضافة القادمة من الاستعمال، يكون ذا فاعلية أكبر في تغيير أوضاع المتلقين[51] وهو ما توسل به القاضي في توجيه الاستعمال القرآني لهذا الأسلوب وموطن الحجاج فيه، مُشفعاً هذا التوجيه بقبليات

معرفية تمثلت في معلومات معروفة من الدين في إثبات الحجة ومناطات التكليف، فكلمة (**حجة**) منحت الخطاب بعداً مركبا من الإبلاغية والحجاجية وهو الجانب الأهم في نظر القاضي وآفاق تلقيه.

ولم تكن الموجهات الحجاجية التي بالمعنى اللساني والتي حُددت على النحو التالي: **التوجيه الإثباتي**، ومن شانها أن تستعمل في أي حجاج. التوجيه الإلزامي، وصيغته اللغوية هي الأمر، لكن ليس لهذه الصيغة قوة إقناعيه وذلك على عكس ما يعتقد، إذ يستمد الأمر طاقته الإقناعية من شخص الآمر وليس من ذات الصيغة ولهذا يتحول الأمر إلى معنى الترجيح حين لا يكون الآمر مؤهلا شرعيا لتوجيه الأوامر، **التوجيه الاستفهامي**، وهي ذات قيمة خطابية جليلة إذ يفترض السؤال شيئا تعلق به ذلك السؤال ويوحي بحصول إجماع على وجود ذلك الشيء، كما أن اللجوء إلى الاستفهام قد يهدف أحيانا إلى حمل من وجّه إليه الاستفهام على إبداء موافقته ـ إذا أجاب ـ على ما جاء الاستفهام يقتضيه[52] أقول لم تكن هذه الموجهات مقصورة على التداول المعاصر للدرس الحجاجي، فالمدونات العربية القديمة وإن خلت من هذه المحددات بشقها النظري، إلا أن المناويل التي قدمها أهل الاعتزال لم تكن منبتة عن هكذا تصورات وان تمثلت بشكل إجرائي لا نظري، يقول القاضي عبد الجبار: وربما قيل في قوله تعالى "أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ" (الحجرات 12) كيف يصح أن ننسب إلى أحدنا محبة ذلك مع كونه كارها، وكيف يجوز تشبيه ذلك بأكل لحم أخيه ميتا؟ وجوابنا: أن قوله تعالى (أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ) نفي للمحبة لا إثبات لها، فكأنه قال: كما لا يحب أحدكم لحم أخيه ميتا فكذلك حال الغيبة يجب أن يكرهها ككراهة أكل لحم الميت. فأما هذا التشبيه فمن أحسن ما يضرب به المثل وذلك لأن 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 تتبدى في الانسجام والتوافق والضرورة فقط، بل في التناقض والتناغم والإيقاع ويجسد كلام القاضي الأفق الذي انطلقت منه الآية القرآنية في ضخ حمولاتها الحجاجية عبر تشبيه المعنوي بالحسي يقول: المرء نافر النفس عن أكل لحم أخيه الميت لقبحه، فبيّن الله تعالى أن غيبته تجري في القبح وفي أنه يجب أن ينفر عنها هذا المجرى[53] يقول **روجي بوتييه** "النتيجة الضمنية التي يُترك أمر استنباطها للمتلقي نفسه أبلغ أثرا في نفسه من النتيجة المصرح بها من حيث أن المساهمة المطلوبة إليه في استخراجها تؤدي إلى جعله لا يعتبر النتيجة مفروضة عليه

من الخارج وإنما يعتبرها نتيجته هو شخصيا"[54] فالمحاجة خطاب يرمي إلى التأثير في المخاطب أي إقناعه بوجهة نظر ما في مرحلة أولى وإلى تغيير سلوكه في مرحلة ثانية.

لذلك اعتبر **ديكرو** أن غاية الخطاب الحجاجي تتمثل في أن تفرض على المخاطب نمطا من النتائج باعتبارها الوجهة الوحيدة التي يمكن للحوار أن يسير فيها، مع ملاحظة الوقع الإقناعي الذي نهض به أسلوب الاستفهام الإنكاري 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 بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلآكِلِينَ" (المؤمنون 20) كيف يصح ذلك في اللغة وهي لا تنبت الدهن ولا الدهن ينبت؟ وجوابنا: أن المراد ينبت ما هو أصل الدهن وهو الزيتون الذي يخرج منه الدهن، وتنبت أي تخرج، وقد يقال في الشجرة: أنها تخرج كيت وكيت[55] فدلائلية النص القرآني غير المعهودة شققها المعتزلي إلى دلاله حافة ودلالة مركزية، فالدلالة الحافة: ومدارها على المدلول الذي يتجاوز مستوى اللغة متخذا رغم ذلك دالّا للغة ومدلولها دالاً له، وهو إجمالا تعريف **هيلمسليف** للدلالة الحافة، فالدلالة الحافة، بهذا المعنى، ليست من اللغة وإنما هي مدلول ثان خارج دائرتها، إنها وإن اختلف الأمر من جهة الإنبات من عدمه نهضت مصدا حجاجيا تجاه من حاول إيراد نوع من الارتياب نحو المدونة القرآنية، وفي ذلك مظهر حجاجي شفعه القاضي بإيراد أمثلة من الاستعمالات اللغوية المتعارف عليها ضمن حاضنة التواصل والإقناع.

لم تقف الدلالات المعجمية لبعض الألفاظ عائقا أمام القراءة الحجاجية التي مارسها القاضي **عبد الجبار**، مستشرفا المتواليات التنسيقية بين مداليل اللغة ومسارات التشريع، يقول: وربما قيل في قوله تعالى "قَالَتْ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا" (الحجرات 14) أفليس قد ميز بين الإيمان والإسلام؟ وجوابنا: أن الإسلام في اللغة هو الاستسلام والانقياد وذلك ليس بإسلام في الدين على الحقيقة ولذلك قال "وَلَمَّا يَدْخُلْ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ" (الحجرات 14) ومن يكون مسلما في الحقيقة فقد دخل الإيمان قلبه، ولذلك قال بعده***(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ هُمْ الصَّادِقُونَ" (الحجرات 15) فبيّن تعالى أن الأعراب لم يكونوا كذلك بل كذبوا في قولهم آمنا وفي السورة أدلة على ما نقول، منها قوله "أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ" (الحجرات2) فبيّن بها نرفع الصوت بحضور الرسول يُحبط سائر طاعتهم حتى يصيروا كأنهم لم يفعلوها، ومنها قوله "إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ" (الحجرات 6) فدل بذلك على أن الفعل لا يحسن إلا مع المعرفة دون أن يتبع في ذلك الفعل قولا لقائل مع

الشك[56] 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 الإيمان كما بينها النص القرآني في الآيات التي استشهد بها القاضي، ويمكن إدخال قراءته تحت حقلين تصنيفين هما:

ـ صنف أول: وظيفته تعزيز حضور الملفوظ في قسمه الحجاجي لكي يكون ذا طاقة حجاجية قوية تؤهله لدور التوجيه.

ـ صنف ثان: وظيفته التأليف والتوفيق في ما تنافر من الحجج حتى يكون هذا الجمع بين المختلف والمفترق من الحجج قائد لنتيجة واحدة[57] ووراء هذا الكلام أمران أساسيان، أولهما أن الحجاج من حيث هو علاقة دلالية داخل الخطاب بين الأقوال يعود في نهاية الأمر إلى دراسة تناسق الخطاب مع الدوال المعجمية والتأطير العقيدي لا سيما في النصوص الدينية، وثانيهما أن الاستدلال ضروب أبسطها ما يعتبر صناعي وما يعتبر طبيعيا، وفي الحالتين لا بد من التساؤل عن صلتها بالنحو والمعجم، فمن أسس تناسق الخطاب بيان الترابط بين الأعمال اللغوية فيه وتفاعلها لتحديد وجهة الخطاب ومقاصده، ومن أسسه أيضا النظر في الموافقات بين التركيب والأبنية النحوية وما يسميه البلاغيون بمقتضى الحال أي دواعي إيراد الكلام متضمنا لخصوصيات تركيبية تحقق مقاصد المتكلم.

إننا ننطلق من فكرة بديهيه جدا وهي أن القرآن خطاب، وكونه خطابا يقتضي أنه إقناع وتأثير، فقد حدد **بنفنيست** الخطاب بقوله: الخطاب في أعم مفاهيمه، كل قول يفترض متكلما وسامعا مع توافر مقصد التأثير بوجه من الوجوه في هذا السامع ومما يثبت أنه خطاب كثرت مخاطباته حتى جعلت معرفة هذه الخطابات في القرآن "علما من علومه"[58] بحسب تعبير **الزركشي**، ولما كان الأسلوب هو التفرد والتميز والخصوصية، وهي فكرة أسلوبية معروفة وشائعة، فان الحجاج في القرآن لا يمكن إلا أن يكون حجاجا خاصا به دون غيره من سائر الخطابات، صحيح أن كل خطاب حجاجي، وأن اللغة فيه تكون بداهة ذات بعد حجاجي، ولكن من شأن كل خطاب، خصوصا إذا كان خطابا فنيا، أن تحمل الحجاج فيه خصائص أسلوبية تسمه بميسم خاص وتطبعه بطابع مميز لا يكاد يشاركه فيه غيره[59] مثل هذا الفهم لأسلوبية النص القرآني تعيننا على فكّ الاشتباكات الحاصلة بين القراءات المنوعة للخطاب القرآني، لاسيما الآيات التي أوردها كثير ممن عملوا على ثنائية المحكم والمتشابه، مع استحضار طرق العرب في عرض مسارات الإفهام ومديات العرض السيميائية والإبلاغية عبر تعبيد القواعد المقننة والحاكمة لأصول التعبيرات ومدى دقتها المعيارية والجمالية.

مراجع البحث وإحالاته:

1 ـ الحجاج بين المنوال والمثال، نظرات في أدب الجاحظ وتفسيرات الطبري، د علي الشبعان، مسكيلياني للنشر، تونس، 2008، ص: 19

2 ـ ينظر: الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة، دار الفارابي، بيروت، 2007، ص: 282

3 ـ ينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار المعتزلي، ت (415) دراسة وتعليق د خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية، بيروت2008، ص: 64-65

4 ـ ينظر: م ن 64

5 ـ البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1972، ص: 16

6 ـ م ن 146

7 ـ ينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار، ص: 65

8 ـ العوامل الحجاجية في اللغة العربية، د عز الدين الناجح، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، تونس، 2011، ص: 68

9 ـ الفلسفة والبلاغة، مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي، د. عماره ناصر، الدار العربية للعلو م ناشرون، ط1، بيروت، 2009م، ص: 108

10 ـ تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار، ص: 84

11 ـ الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة، ص: 357

12 ـ ينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار، ص: 105

13 ـ الفلسفة والبلاغة، مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي، د. عماره ناصر، ص: 94

14 ـ الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، د محمد سالم محمد الأمين الطلبة، دار الكتاب الجديد، بيروت، 2008، ص: 111

15 ـ ينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار، ص: 109

16 ـ الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم د حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2010، ج 4ص280

17 ـ ينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار، ص: 109

18 ـ الحجاج مفهومه ومجالاته، حافظ إسماعيلي علوي، ج5 ص 29

19 ـ الحجاج بين المنوال والمثال، نظرات في أدب الجاحظ وتفسيرات الطبري، د علي الشبعان، ص: 17

20 ـ م ن 47-48

21 ـ ينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار، ص: 111

22 ـ الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، بحث في الأشكال والاستراتيجيات، د علي الشبعان، دار الكتاب الجديد، بيروت، 2010، ص: 234

23 ـ ينظر: الفلسفة والبلاغة، مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي، د. عماره ناصر، ص: 88

24 ـ في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، د عبد الله صولة، مسكيلياني للنشر، تونس، 2011، ص: 34

25 ـ ينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار، ص: 117

26 ـ ينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار، ص: 148

27 ـ الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، ص: 135.

28 ـ ينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار، ص: 148

29 ـ الفلسفة والبلاغة، مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي، د. عماره ناصر، ص: 93

30 ـ العوامل الحجاجية في اللغة العربية، د عز الدين الناجح، ص: 107

31 ـ ينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار، ص: 150

32 ـ ينظر: الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص: 239

33 ـ الحجاج مفهومه ومجالاته، حافظ إسماعيلي علوي 5 ص48

34 ـ ينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار، ص: 192

35 ـ في سبيل منطق للمعنى، روبير مارتان، ترجمة وتقديم: الطيب البكوش، صالح الماجري، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، 2006، ص: 331

36 ـ ينظر: الفلسفة والبلاغة، مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي، د. عماره ناصر، ص: 74

37 ـ ينظر العوامل الحجاجية في اللغة العربية، د عز الدين الناجح، ص: 51

38 ـ ينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار، ص: 208

39 ـ ينظر: العوامل الحجاجية في اللغة العربية، د عز الدين الناجح، ص: 50

40 ـ ينظر: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت 2007، ص:40

41 ـ ينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار، ص: 208

42 ـ العوامل الحجاجية في اللغة العربية، د عز الدين الناجح، ص: 61

43 ـ ينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار، ص: 58

44 ـ العوامل الحجاجية في اللغة العربية، د عز الدين الناجح، ص: 62

45 ـ م ن 66

46 ـ ينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار، ص: 250

47 ـ الحجاج مفهومه ومجالاته، حافظ إسماعيلي علوي، ج4ص204

48 ـ ينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار، ص: 296

49 ـ ينظر: الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص: 256، 262

50 ـ ينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار، ص: 269

51 ـ ينظر: الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة، ص: 73

52 ـ ينظر: في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، د عبد الله صولة، ص: 38

53 ـ ينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار، ص: 387

54 ـ صناعة المعنى وتأويل النص، أعمال الندوة التي نظمها قسم العربية 1991، منشورات كلية الآداب بمنوبة، تونس، 1992، ص: 316

55 ـ ينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار، ص: 296

56 ـ ينظر: م ن 387

57 ـ ينظر: العوامل الحجاجية في اللغة العربية، د عز الدين الناجح، ص: 160

58 ـ البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي ج2ص217

59 ـ ينظر: الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة، ص: 53.