Journal of Humanities and Social Sciences
Volume (6), Issue (1): 30 Jan 2022
P: 88 - 115

ISSN: 2522-3380

مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية
المجلد (6)، العدد (1): 30 يناير 2022م
ص: 88 - 115

Informal logic in Islamic theology:
Argumentative study of the inferential structure theological debate

Hind Khabbah

Faculty of Arabic Language || Cadi Ayyad University || Kingdom of Morocco

Abstract: Informal logic aims to study arguments formulated in natural language, examine their inferential structure, and extrapolate general criteria that enable us to judge the invalidity of an argument or vice versa. It transcends its limit, which is confined to the infallibility of thought from error, and transcends it to work to overthrow false arguments.

Therefore, we decided to reveal this kind of logic through the argumentative theory, which gives the possibility to evoke the domicile and contextual dimension of the subject of the argumentative process, and to highlight the role played by the Ethos, Pathos, Logos, enthymeme, and the introspection of implicit forms in the discourse, and taking into account the psychological and sociological dimensions. and the ideological background, and for this reason, one of the endeavors of this study is to analyze the inferential structure of Islamic theological discourse with analogous denominators, in which the pilgrims relied on the creed. To illustrate this, the "Al-Aslah wa Salaah" debate, which took place between "Al-Jabai" and "Al-Ash'ari", was chosen. by adopting a method that combines analysis and conclusion, imposed by the nature of the subject, which was among the reasons for choosing the intellectual and ideological conflict, which in a large part has become subject to purely political orientations, predicting ideological transformations of a significant degree of danger that seek to crush the constants, and to blind the insights through fallacies. Logical and dissemination on a large scale, so one of the most prominent recommendations that this study urges is to be able to use arguments and logical mechanisms to distinguish between right and wrong and protect oneself from being drawn into arguments that are formed in false and fragile logical images.

Keywords: Informal logic, Islamic theology, theory of argumentation, debate.

المنطق غير المحكم في علم الكلام:
دراسة حجاجية للبنية الاستدلالية في المناظرة الكلامية

هند خابة

كلية اللغة العربية || جامعة القاضي عياض || المملكة المغربية

المستخلص: هدف البحث إلى دراسة المنطق غير المحكم في المناظرة الكلامية، وذلك باستقصاء الحجج المصوغة باللغة الطبيعية، وتمحيص بنيتها الاستدلالية، واستقراء المعايير العامة التي تمكننا من الحكم بعدم صحة حجة ما أو العكس، وتتيح للمستبصر منطقيا مزية تجلية الدلالات العميقة لهذه الحجة، لأن الاستعانة الصحيحة بالمنطق غير المحكم والتوسل به في سبيل إظهار الحق يتجاوز حده المحصور في عصمة الفكر عن الزلل، ويتعداه إلى العمل على الإطاحة بالحجج الباطلة. لذلك ارتأينا أن نكشف عن هذا النوع من المنطق بوساطة النظرية الحجاجية، التي تعطي إمكانية استحضار البعد المقامي والسياقي لموضوع العملية الحجاجية، وإبراز الدور الذي يضطلع به الإيتوس، والباتوس، واللغوس، والقياس المضمر، واستبطان الأنساق المضمرة في الخطاب، والأخذ بعين الاعتبار الأبعاد السيكولوجية والسوسيولوجية، والخلفية الإيديولوجية، ولأجل هذا فإن من مساعي هذه الدراسة تحليل البنية الاستدلالية للأكتوبات الكلامية ذات

المقامات التناظرية، التي يرتكز فيها الحجاج على العقيدة. ولبيان ذلك اخترت مناظرة "الأصلح والصلاح" التي جرت بين "الجبائي" و"الأشعري". باعتماد منهج يجمع بين التحليل والاستنتاج، فرضته طبيعة الموضوع، الذي كان من ضمن أسباب اختياره التضارب الفكري والعقدي الذي أصبح في شق كبير منه يخضع لتوجهات سياسية محضة، تنبئ عن تحولات ايديولوجية على درجة معتبرة من الخطورة تسعى إلى سحق الثوابت، وتعمية البصائر عن طريق المغالطات المنطقية وبثها على نطاق واسع، لذلك فإن من أبرز التوصيات التي تحث عليها هذه الدراسة هي التمكن من وسائل الحجاج والآليات المنطقية للتمييز بين الخطأ والصواب وحماية النفس من الانسياق وراء الحجج التي تتشكل في صور منطقية زائفة وهشة.

الكلمات المفتاحية: المنطق غير المحكم/ غير الصوري، علم الكلام، النظرية الحجاجية، المناظرة.

المقدمة.

يستند الخطاب الكلامي في جل مباحثه إلى توظيف الحجاج والمنطق للمنافحة عن معتقداته، وذلك بحشد كل الوسائل والمقومات والقوى الاستدلالية التي يسمح بها الحجاج والهندسة المنطقية الضابطة للتسلسل الحجاجي، فالخطاب الكلامي في مسيس الحاجة إلى أي قوة حجاجية تمكنه من رفع سقف البناء الاستدلالي، ولبحث هذا التعالق بين خصائص الخطاب الكلامي وحاجته إلى الحجاج؛ اخترنا الاشتغال على تحليل مناظرة "الأصلح والصلاح"، بين الجبائي والأشعري، فنحن إذن سنكون أمام محاورة عقدية بين فكرين، وعقيدتين، تفرعتا من نبعة واحدة، ومن نُجار ومَحْتِد واحد، وهو العقيدة الإسلامية، بدليل أن معطيات مباحثهما تنطلق من مبدأ التوحيد، وأن الله ليس كمثله شيء، وبثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، مما يؤكد تقارب المقاصد في أصول مذهبيهما، والتقارب لا يعني التطابق، لأنهما اختلفتا في أشياء شتى، شكلت أسسا عقدية، اقتضت أن ينزوي كل فكر منهما بمعزل عن الآخر، كي يمارس حقه في البناء والتكوين، والتهيء لهدم الشبهات العارضة للعقيدة ودرئها، أو لمحاجَّة أهل الملل والنحل بالاحتكام إلى الأسس الحجاجية والمنطقية التي تعطي للقول قوة فاعلة ومؤثرة، تسعى إلى استمالة المعارض أو إسقاط دعوى المعترض. ومن نافلة القول؛ إن قوة الحجاج وفاعليته تتحدد في قوة الحجج المستعان بها، التي تتفاوت حسب السياق والمجال الذي تمتح منه، ولأجل هذا التعدد في مستويات ورود الحجج؛ نجد أنه كلما كانت حجة أحد طرفي المناظرة بالغة كان السلم الحجاجي أنضج، والغلبة تؤول إليه، والذي يبني على اليقيني ليس كمن يبني على الظني، «فالحجة البرهانية تستند إلى مقدمات يقينية وتبعا لذلك فنتائجها قطعية، والحجة الجدلية تستند إلى مقدمات مشهورة ولذلك فنتائجها احتمالية، وتقوم الخطابة على مقدمات مظنونة ونتائج اعتقادية وإقناعية، والسفسطة على مقدمات مشبوهة ونتائج مغلطة، بينما الشعر فيرتكز على مقدمات مخيلة ونتائجه تخييلية» (أحمد قادم، 2019: 161). وأعلى درجات الحجج وأقواها قطعا هي البراهين، وتليها المشهورات مما صادق عليه السواد الأعظم، والمظنونات، ثم المقدمات المقبولة المتخيلة، وفي درجة دنيا المقدمات الشبيهة بالحق وهي المغالطة. إن الحجاج وإن أتى في بعض السياقات بمعنى الجدل أو الخصام؛ فإنه أبدا لا يكون في موضع العنف، أو إيراد إلحاق الضرر بالطرف المخالف، وفي القرآن الكريم تكثر الشواهد على ذلك، يقول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: 20]، ويقول في السورة نفسها الآية 66: ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾، وفي موضع شريف آخر يقول جل شأنه: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ ۚ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾ [الأنعام: 80]، ﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾ [البقرة: 139]. لأن الحجاج تَمَثُّل لصور اللين والتلطف في طرح الفكرة ومدعماتها في صورة مقبولة، سواء أكانت غريبة أم مستأنسا بها ومعتادة، وفي هذه الآيات الكريمات دلالات عميقة على الدعوة إلى السلام، حتى بعد عدم الإقرار بالحق، فلم يطلب من الأنبياء عليهم السلام إرغام أقوامهم على التوحيد، وإنما

تمت الدعوة على منهاج كلامي قولي ثابت ورصين، باللين والأسلوب الحكيم، حيث يطرح العقيدة الصحيحة، ويترك للطرف المتلقي مساحة الإقبال أو الإعراض والصد، وعلى هذا النحو قُدِّر لسائر الشرائع أن تنشر وتتم الدعوة إليها.

وفي علم الكلام كذلك كل واحد منهما سيحاول أن يثبت صدق دعواه، وصحة معتقده، والانتصار على الطرف الآخر، وذلك ببناء بنية استدلالية تتسم بحركية حجاجية مطعمة بالمنطق غير المحكم.

أسئلة الدراسة:

1- في علم الكلام كيف يمكن أن يحتكم المتكلم إلى علم المنطق في صورة غير محكمة بوصفه أداة لبناء وترتيب الحجج ومع ذلك قد يهزم؟
2- هل سار المعتزلي والأشعري على خطة حجاجية واضحة ومحددة، أم أن السياق هو من حكم المآل الذي آلت إليه المناظرة؟
3- ما مدى صلابة البناء الحجاجي في البنية الاستدلالية لهذه المناظرة؟
4- هل كانت لهما طرق حجاجية تتسم بالفرادة والجدة قياسا إلى المعطيات العلمية المتيسرة آنذاك؟

فرضيات الدراسة:

تنطلق الدراسة من فكرة مؤداها أن:

1- المنطق الذي يبني عليه علم الكلام حججه منطق غير محكم، تشوبه أهواء المتكلم، والانتصار لعقيدته وإن اتضح له فسادها، وقد يلجأ إلى المغالطة ليواري عجزه: مثل حجة الشخصنة، أو الرنجة الحمراء، أو رجل القش.
2- المناظرة الكلامية هي أسمى مثال على اشتغال الحجاج وآلياته، وفيها يستغل المنطق غير المحكم في الحق كما في الباطل كذلك.
3- استمالة الطرف المعاند والتأثير فيه أثناء المناظرة تولد لديه مجموعة من المشاعر السلبية والإيجابية، وهي في هذه الحال حجة تضعف الخصم، وقد ينهي المناظرة إما بالإذعان والانقياد، أو الشتم، أو السكوت دون إبداء موقف محدد...

أهمية الدراسة:

إن أهمية البحث في علم الكلام كامنة في الكم الهائل الذي يكتنفه من المعارف والطرق الجدلية التي تبرز بشكل واضح في مناظراتهم، ورسائلهم، ومخطوطاتهم. وتريك كيف أنه يرتقي بالإنسان ويتعدى طوره من مؤمن فقط إلى مؤمن مقيم للحجة على إيمانه، منافح عن معتقده بشكل يتسم بالعقلانية والمنطقية، شرط أن تكون المنافحة في إطار حجاجي يهدف إلى إجلاء الحق، ولا يبتغى منه العنف، أو الإيذاء وإلحاق الضرر بالمخالف.

لذلك فإن هذه الدراسة هي محاولة للكشف عن تجليات النظرية الحجاجية والمنطق غير المحكم في خطابات علماء الكلام، ورصد القوى الحجاجية، وديناميتها التاوية في مناظراتهم، التي رسمت حدود المنهج الكلامي، وشكلت مباحثه التي اختطَّها علماء الكلام، وما يُؤمل من هذه الدراسة؛ ربط العقيدة الاعتزالية والعقيدة الأشعرية، بطبيعة الحجاج عند كل واحدة منهما في شخص الجبائي والأشعري، مع بيان اشتغال الحجاج في هاتين العقيدتين، ولتحقيق ذلك كان من ضمن أهداف البحث إعادة قراءة المناظرة الكلامية، بطرق حجاجية تسعف في بحث الكيفية التي استثمرت بها النظرية الحجاجية.

هيكلة الدراسة:

انتهجت الدراسة منهجا تحليليا وصفيا استنباطيا، اقتضى أن يتركب في المنهجية التالية من: ملخص، ومقدمة، وقسمين كبيرين تفرع عنهما عناوين صغرى وعلى النحو الآتي:

- **المقدمة**: وتضمنت ما سبق ذكره.
- **المبحث الأول:** تناول التقديم لماهية المصطلحات المركزية: المنطق غير المحكم، البنية الدلالية لعلم الكلام، المناظرة في علم الكلام، النظرية الحجاجية، لمحة عن دلالة الحجاج عد المتكلمين.
- **المبحث الثاني:** فهو الشق المتعلق بالتحليل الحجاجي للبنية الاستدلالية لمناظرة "الأصلح والصلاح" بين الأشعري والجبائي، قسم إلى:
  - أ- المقام الخطابي للمناظرة
  - ب- الحجج: (الجاهزة وغير الجاهزة)
  - ج- مسار الحجاج عند الأقوى استدلالا
  - د- حجية الأسلوب في بناء الاستراتيجيات الحجاجية للمناظرة
  - هـ- ترتيب القول
- **الخاتمة**: واختتمت الدراسة بأهم النتائج التي خلص إليها البحث.

المبحث الأول- التأسيس النظري للمفاهيم المحورية والدراسات السابقة:

أ- المفاهيم المحورية:

إن بوابة كل علم من العلوم هي معرفة ماهيته التي بها يتحدد عن غيره، والجوهر الذي عليه تأسس، ومن ثمة يسهل التعامل مع طروحاته وقضاياه، وفهم مجمل علائقه وترابطاتها، وكذا تمييز الفرق بينه وبين باقي العلوم من النظائر والمختلفات. ذلك أن هذا النوع من المعرفة يمنح فرصة اختراق كنه الرسم ووضع حد له لذلك سننطلق من التقديم المفهومي لأهم المصطلحات:

1- المنطق غير المحكم/ غير الصوري:

يقدم المنطق باعتباره علما يصون الفكر ويعصمه من الوقوع في الزلل، منه ما يتعلق باللغة الصورية (الرياضيات) ومنه ما يتعلق باللغة الطبيعية-وهو نقيض الأول- يعرف بالمنطق غير الصوري أو غير المحكم، ويسميه روبرت بـ «المنطق غير الرسمي ويسمى أيضا بالمنطق العملي، ويستخدم لتحديد وتحليل وتقييم الحجج، والإشارات كما يحدث في سياق الخطابات العادية مثل: المحادثات اليومية... وهذا التقييم للبيانات يتم باعتبار كل حالة على حدة، فيما يتعلق بكيفية استخدام الحجة في معطى السياق لإقناع شخص ما بقبول المحتوى، أو على الأقل لإعطاء بعض الأسباب ذات صلة لقبول الاستنتاج» (Robert audi, 1995: 435)

ويدرس الحجج ذات المستويات المتباينة، المصوغة باللغة العادية واليومية، على نحو ما نجد بين الناس في حواراتهم المختلفة، وفي الخطابات السياسية والإعلامية... وهنا دعت الضرورة للاحتكام إلى المنطق غير الصوري للتمييز بين الحجج وفحص بنيتها لكشف صدق الدعوى من بطلانها، ولفرز الحجة الحقيقية من المغالطة المنطقية، فكان باب المغالطات هو مجال اشتغال المنطق غير المحكم، لكنه تجاوز ذلك آخذا بارتياد «أصقاع جديدة من البحث تتضمن: التمييز بين الأصناف المختلفة من الحوار التي يمكن للحجة أن ترد فيه (النقاش العلمي مثلا غير التفاوض أو

عقد الصفقات)، تحديد المعايير العامة للحجة الصائبة (الاستنباطية، الاستقرائية...). دراسة مفهوم اللزوم المنطقي الذي يفسر لنا متى يصح أن نقول إن هذه الجملة تترتب منطقيا عن تلك. تفهم الدور الذي تضطلع به المشاعر والشخصية وغيرهما من المفاهيم البلاغية في تحليل الحجة وتقييمها» (عادل مصطفى، 2019: 15) وفي مجال المنطق غير الصوري «ينصب الجهد على الطبقة الكثيفة التي تغلف اللب الصوري للحجة، تلتمس وتتناول بالتحليل والتفتيت، وينفذ منها إلى ذلك اللب الصوري المفترض... الأمر أشبه بأخذ صورة أشعة x-raying للحجة المطروحة، عسانا نطلع على هيكلها الصوري المطمور، ونقدر نصيبه من الصواب والخطأ، ويكون معيارنا في ذلك هو المعيار المنطقي الصوري العتيد: صدق المقدمات وصواب الاستدلال، وكثيرا ما تجهنا صورة الأشعة بغياب أي لب صوري وانعدام أي هيكل منطقي في الحجة» (عادل مصطفى، 16). إن دراسة المنطق غير المحكم تسهم في تفادي «تلك الأنماط من الحجج الباطلة التي تتخذ مظهر الحجج الصحيحة» (عادل مصطفى، 18)، أي أنه يعمل على منع تسلل الحجة الباطلة التي تظهر بمظهر الحجة الصحيحة في البنية الاستدلالية للخطاب، والتي بمكنتها أن تؤثر في الهندسة المنطقية للبناء الفكري، وبالتالي قد تضيع الحقيقة وينتصر في المقام التناظري من امتلك ناصية القول وزمامه، وكان مقتدرا على هيكلة الحجج الباطلة وصياغتها في قالب حجاجي ممنطق، لذا وجب على طرفي المناظرة الإلمام بالمنطق وضوابطه.

2- البنية الدلالية لعلم الكلام:

لعلم الكلام اصطلاحات كثيرة منها: علم العقائد، وعلم التوحيد، وعلم أصول الدين، وعلم الأسماء والصفات، وعلم العقائد الإسلامية، والفقه الأكبر، ومن حيث المفهوم يعتبر أقدم تعريف وصلنا باسم الفقه الأكبر حسب ما ذكره محمود الشافعي يعود إلى الإمام أبي حنيفة (ت 150ه)؛ يقول: «اعلم أن الفقه في أصول الدين أفضل من الفقه في فروع الأحكام..، والفقه هو معرفة النفس ما يجوز لها من الاعتقادات والعمليات، وما يجب عليها منها... وما يتعلق منها بالاعتقاديات هو الفقه الأكبر، وما يتعلق بالعمليات فهو الفقه» (الشافعي محمود، 10) فعلم الكلام عند أبي حنيفة –كما تقدم- من حيث الاصطلاح هو الفقه الأكبر؛ أي العلم بكنه الدين وأصوله، ويوليه الأفضلية على الفقه الأصغر أو الأحكام الشرعية التي هي من فروع الدين.

ولأن هناك من يلتبس عليه الفقه بعلم الكلام، نجد أن الفارابي (ت 339ه) يوضح الفرق بينهما من الناحية الاصطلاحية، إذ يميز بين صناعة/علم الكلام والفقه، بقوله: « وهي [صناعة الكلام] غير الفقه لأن الفقه يأخذ الآراء والأفعال التي صرح بها واضع الملة مسلمة يجعلها أصولا فيستنبط منها الأشياء اللازمة عنها، والمتكلم ينصر الأشياء التي يستعملها الفقيه أصولا من غير أن يستنبط عنها أشياء أخر. فإذا اتفق أن يكون لإنسان ما قدرة على الأمرين جميعا فهو فقيه متكلم، فيكون نصرته لها بما هو متكلم، واستنباطه عنها بما هو فقيه» (الفارابي، 1996: 86.). الفرق إذن بين الفقه وعلم الكلام يكمن في أن الأول يأخذ النصوص الدينية ويقوم بعملية استنباط لما يلزم عنها، أما الثاني فعمله يتحدد في نصرة تلك الاعتقادات والآراء المستنبطة من النصوص الدينية. ويرى بأن الجمع بينهما يجعل الإنسان فقيها متكلما؛ إذ يستنبط بصفته فقيها وينصر ما استنبطه باعتباره متكلما.

وعلم الكلام عند الفارابي (ت 339ه): «صناعة... يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل، وهذا ينقسم جزأين أيضا: جزء في الآراء وجزء في الأفعال». فهو عنده صناعة تمكن المرء من الدفاع عن معتقده وصد كل ما يخالفه، ويذكر أن هذه النصرة تخص الآراء والأفعال مع عدم تحديده للفرق بينهما في علم الكلام؛ إلا أنه على الأرجح يقصد المباحث الكلامية التي تطرقت للسلوك والأخلاق وكل ما يتعلق بأفعال الإنسان في ارتباطها بعقيدته، أما عنده هو (بالعودة إلى ما ذكره في ثنايا كتابه الملة)

فالآراء والأفعال لها أبعاد روحية فلسفية، فالأولى فيها آراء في أشياء نظرية نحو ما يوصف به الله تعالى، والروحانيون والنبوة والوحي والموت والحديث عن الأجسام والعالم... وآراء في أشياء إرادية مثل ما يوصف به الأنبياء والملوك والرؤساء والأئمة... وأما الأفعال فهي ما يقصد به تمجيد الله عز وجل وتعظيمه، ثم ما يعظم به الروحانيون والملائكة والأنبياء والأفاضل وتبخيس كل ما خالف الصلاح ودانى الحضيض. وحسب مصطفى عبد الرزاق فإن هذا التعريف الذي يعتبره متفردا؛ يرى بأن الفارابي «لم يقصد إلى بيان الكلام الإسلامي والفرق بينه وبين الفقه على مصطلح أهل الإسلام، بل قصد الكلام في العلوم الدينية جملة فجعلها طائفتين: طائفة تبحث فيما يقتدر به الإنسان على الاستنباط من نصوص الدين المأخوذة تسليما، وطائفة تبحث فيما يقتدر به الإنسان على نصرة ما جاء به الدين من العقائد والأحكام وتزييف كل ما خالفه بالبراهين العقلية» (مصطفى عبد الرزاق، 2011: 259). وهذا تحليل منطقي للتعريف الذي تقدم؛ بالنظر إلى ما تعنيه الملة عند الفارابي حيث يقول: «الملة هي آراء وأفعال مقدرة مقيدة بشرائط يرسمها للجمع رئيسهم الأول، يلتمس أن ينال باستعمالهم لها غرضا له فيهم أو بهم محدودا. والجمع ربما كان عشيرة، وربما كان مدينة أو صقعا، وربما كان أمة عظيمة، وربما كان أمما كثيرة» (الفارابي أبو نصر، 1991م: 43)، فالفارابي عندما تحدث عن الملة التي يعمل المتكلم على نصرتها؛ لم يفصح ظاهريا عن ملة بعينها، بخلاف ما عينه ابن خلدون- في تعريفه الذي سنأتي على ذكره- إذ الملة عند الفارابي تكاد تكون لفظا مرادفا للدين إلا أنها ليست هو، ويسميها الملة الفاضلة التي تماثل الفلسفة، وهنا نجد أن ما قاله مصطفى عبد الرزاق يوافق ما ذهب إليه الفارابي في كتابه الملة.

ويقول الإمام جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب (ت 739): «المذهب الكلامي، وهو إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام» (الخطيب القزويني، 1932م: 374)، يقصد القزويني بطريقة أهل الكلام أنها استدلال يتأسس على مقدمات يقينية/مسلمات تستلزم المطلوب. ويعطي مثالا على ذلك بقوله عز وجل «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا»:

فساد السموات والأرض باطل = مسلمة

تعدد الآلهة = الملزوم

فالأولى مقدمة يقينية مسلم بها؛ لأن فساد السماء والأرض يعني خللا في النظام الكوني الذي يسير على نسق متزن ومتناسق، وناموس كوني واحد؛ يدل على أن مسيره واحد، أما التعدد فسيخلق اضطرابا يستحيل معه تمام الاستحالة التسيير والإدارة على نفس النمط، وهذه هي طريقة أهل الكلام التي قصدها القزويني.

ويقول عضد الدين الإيجي (ت 756 ه): «والكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، والمراد بالعقائد: ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم، فإن الخصم وإن أخطأ لا نخرجه من علماء الكلام» (الإيجي، د ت: 7)، فالكلام عند الإيجي علم يتم بوساطته الإثبات المؤسس على الحجة الدافعة للشبهات التي تعرض في العقائد الإيمانية، وهو هنا لا يقف موقف المتشدد إزاء المبتدعة والذين يخطئون بانسياقهم وراء شبهة عارضة مادامت منسوبة إلى الإسلام.

ولعل أشمل هذه التعريفات هو ما صاغه ابن خلدون (ت 808 ه) إذ يعرفه بقوله: «هو علم يتضمن أصول الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة، وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد» (ابن خلدون، 2004م: 205). حسب ابن خلدون فعلم الكلام تحده ثلاثة جوانب هي كالتالي:

- جانب أول: يختص بالعقائد الإيمانية والتي هي المحار وعليها المدار.
- جانب ثان: يعنى بالاستدلال العقلي، الذي يسعى من خلاله المتكلم إلى إثبات معتقده والدفاع عنه.
- جانب ثالث: يتعلق بالرد على المبتدعة ومدعي ما هو باطل في اعتقاد المتكلم.

وهذه الجوانب لا يتحقق الحديث فيها إلا عن طريق الحجاج، ولذلك عرفه طاش كبرى زاده (ت 962ه) بأنه "علم يقتدر معه على إثبات الحقائق الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها" (طاش كبرى، 1985م: 132). وبذات العبارة يعرفه التهانوي (ت 1158ه) بكونه: «علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشبه» (التهانوي، 1998م: 31)، وبمثله عرفه صديق خان (ت 1307ه). فهذان التعريفان يشتركان في الاقتدار؛ أي امتلاك القدرة على البرهنة الحجاجية، لكن الأول تحدث عن الحقيقة الدينية والثاني عن العقيدة الدينية، فالأولى جزء من الثانية وليست هي إياها، فمثلا: وجود الله حقيقة، والإيمان به اعتقاد. أي أن العقائد الدينية مسلمات يستدل عليها بأدلة عقلية تستنبط ما يلزمها من الشرع ليعتد بها حسب التهانوي.

إن علم الكلام: «باب من الاعتبار في أصول الدين يدور النظر منه على محض العقل في التحسين، والتقبيح، والإحالة، والتصحيح، والإيجاب، والتجويز، والاقتدار، والتعديل، والتحوير، والتوحيد، والتفكير» (عامر النجار، 2006م: 24). ومدار علم الكلام هو تحكيم العقل في النظر إلى الأشياء والحكم عليها، فهو الأداة التي تستعمل خالصة لأداء مهمة التفكير والتبصر بغية الترقي من طور فكري سفلي؛ إلى طور فكري علوي، ومن ثمة اكتساب الطرق العقلية الحجاجية المحضة؛ المفضية إلى ما أشير إليه-في النص السابق- من تصحيح، وإيجاب، وتجويز... أي أن علم الكلام يربي ملكة التفكير والنظر على محض العقل بل وينميها. إن مفهوم مصطلح علم الكلام من الناحية الصورية ينتج معنى يوازي المعنى المعجمي والاصطلاحي عند العرب، لأنه يسير في ركب مرادفات من قبيل النظر والتفكر والتأمل والفكرة، قوامه الحجاج بغية الاقناع، بغض الطرف عن كونه لاهوتا أو فنا أو علما أو فلسفة، فهو تبصر وبحث وحجاج.

3- المناظرة في علم الكلام:

ننطلق في هذا السياق من فكرة عامة مؤداها أن المناظرة مهما اختلف مجال انتمائها؛ هي واقعة تفاعلية، انفعالية، تأثيرية، تواصلية، وهي كذلك «المباحثة والمباراة في النظر واستحضار كل ما يراه ببصيرته، أو هي إقبال كل واحد على الآخر بالمحاجَّة، وهي المفاوضة على سبيل الجدل» (قائمي، 1436: 326)، غرضها إما إظهار الحق، أو الانتصار بقصر النظر عن ظهور الحق من عدمه، وفي المناظرة يقوى عود الحجاج ويشتد، ليصح في حقها أن يقال بأنها المثال التواصلي الأعلى لتمثل الحجاج بكل مقوماته الفاعلية المؤثرة. والكثير من هذا البعد التفاعلي يتوفر في علم الكلام، باعتباره علما يقوم على البرهنة والاستدلال والتحاج، ولهذا «عمد المتكلمون إلى النظر والمحاورة لقطع وإفحام المخالفين. فالنظر ارتبط لديهم بالبحث في الأدلة وحشد الحجج وبناء المقدمات وتوجيه النتائج، موظفين في ذلك طرقا عقلية في العرض والاعتراض وتقرير الحقائق التي يذبون عنها. أمر تطلب منهم ثقافة واسعة ومختلفة الضروب، تجاورت في معرفة الأديان بمعرفة الفلسفة وعلوم اللغة والأدب» (عبد اللطيف، 2013: 156).

وإن أردنا أن نوضح تلك الصلة المعقودة بين المناظرة وعلم الكلام، وعملها فيه فسيبدو هذا المدخل مجرد حديث موغل في التنظير، وحسبنا في ذلك أن نورد نصا لطه عبد الرحمن يتحدث فيه عن هذه العلاقة، يقول: "ولعل ما يفسر أكثر هذه العلاقة الوثيقة بين علم الكلم والمناظرة، أن كماً غزيرا من المناظرات الكلامية في التراث العربي الإسلامي قد دار حول الموضوعات الكلامية، كما أن أشهر المناظرين هم من المتكلمين. وفضلا عن ذلك، فإن المتكلمين عنوا أيما عناية بالتأليف في مجال الجدل وبناء الأقوال الإقناعية" (عبد اللطيف، 2013: 156). ولا عجب في ذلك فقد كان مما يطلب توفره في علماء الكلام أن تكون لديهم القدرة على المخاصمة، والمقارعة، والظهور على الخصوم بالحجة لبيان فساد رأيهم وتهافت معتقدهم (صمود، 24).

وصحيح أن علم الكلام ليس هو العلم الإسلامي الوحيد الذي امتلك ناصية التناظر، إلا أنه يبقى أكثره اشتغالا بها، وهذا ما يوضحه طه عبد الرحمن بقوله: "إن أغلب المعارف الإسلامية آخذة بمسلك المناظرة الجدلي، فإنها تفاوتت في درجة التقيد به على قدر الافتقار إليه بمقتضى نوعية شروطها المعرفية، ولم يأخذ أي مجال علمي إسلامي بهذا المنهج مثلما أخذ به "علم الكلام"، حيث إننا نرى أنه أحق أن يدعى "علم المناظرة العقدي" من أن يدعى باسم آخر، فيكون "رجل الكلام" أو "المتكلم" معتقدا، وناظرا، ومحاورا" (عبد الرحمن، 70-71). ولكثرة آكادة الدور الفعال الذي تؤديه المناظرة في علم الكلام فطه عبد الرحمن استجاز أن يسمى هذا الأخير بـ"علم المناظرة العقدي".

4- النظرية الحجاجية:

بالنظر إلى ما تسمح به المعاجم اللغوية من تعريفات، نجد أن معظمها تكاد تجمع على ما عرف به ابن منظور (ت711ه) مصطلح الحجاج: «يقال حاججتُه أُحاجه حِجاجاً ومحاجة حتى حججتُه: أي غلبته بالحجج التي أدليتُ بها [...] والحجة: البرهان؛ وقيل الحجة ما دوفع به الخصم؛ وهو رجل مِحجاج: أي جَدِل؛ والتَّحاج: التخاصم؛ والحجة الدليل والبرهان» (ابن منظور، 1997: 580)، فهو يقدمه باعتباره نسقا؛ ينطوي على البرهنة في إطار جدلي، مداره فكرة معينة تُطرح؛ فيقدم كل خصم تصوره، مرفوقا بحجج تعضد وتدعم قوله وبالتالي تكسبه قوة، ونتيجته تقوم بالغلبة، وأصل الحجاج خصام إذ «التَّحاج: التخاصم» (الفيروزآبادي، 2005م: 183)، وهنا نفرق بين الخلاف والاختلاف وإن كان البعض يجعلهما بمعنى واحد، فالاختلاف أمر فطري، لأنه من المحال اتفاق الناس حول قضايا أو ظواهر أو آراء معينة، فمنها ما يحكمها الذوق، ومنها ما يحكمها الاعتقاد أو طبيعة الفكر... أما الخلاف فغالبا ما يرد إلى الخصام، والأول يؤدي إلى الثاني في أغلب الأحيان.

وقبل ابن منظور أورد ابن فارس (395ه) مصطلح الحجاج في معجمه حين حديثه عن لفظة "محجة"؛ والتي تعني جادة الطريق، ورأى بأن "الحُجَّة" مشتقة من ذلك «لأنها تُقصد، أو بها يقصد الحق المطلوب. يقال حاججت فلانا فحججته أي غلبته بالحجة، وذلك الظفر يكون عند الخصومة، والجمع حجج. والمصدر الحِجَاج» (ابن فارس: 30). فالحجاج يكون عن قصد ودراية، لأن الغلبة لا تحصل لمن لا حجة له، «ومنه حديث معاوية: فجعلت أحجُّ خصمي؛ أي أغلبه بالحجة، وحاجه يحجه حجا: أي غلبه على حجته» (ابن الأثير: 342). ويضيف ابن فارس على ذلك قوله: «الحِجَاجُ، العظم المستدير حول العين» (ابن فارس: 31)، فالذي يفهم من هذا التعريف أن هذه الدلالة تعطي بعدا آخر لهذا المصطلح؛ وهو وضع القضية المحاج عليها موضع العين، والعظم الذي يحيطها هو المحجر الذي تمثل صلابته قوة الحجج والبراهين التي يقدمها المحاج.

هذا فيما يخص المعاجم العربية، أما المعاجم الغربية (ينظر: Le grand Robert: 65. Longman:) فتقدمه بشكل يكاد يتطابق والتحديد اللغوي العربي للحجاج، الذي يقابله في اللغة الفرنسية لفظ: "Argumentation"، وفي اللغة الإنجليزية: " Argumentation" المشتق من فعل:"Argue"، ويراد به تلك العملية التواصلية التي تتم بين شخصين أو أكثر، ويتداولان الحجج فيما بينهما، مع تقديم الأسباب التي تؤيد أو تخالف موقف كل منهما حول القضية موضوع التَّحاج، وفي اللغة الفرنسية تدل لفظة " Argument" على الاعتراض أو طرح موقف مصاحب بحجج تؤيد وجهة النظر. ووفقا لما سبق يمكن حصر التداخلات بين هذه التحديدات المعجمية؛ العربية منها والغربية لمصطلح الحجاج، بكونه يتحدد في أربعة جوانب:

1. يرتكز على وجود طرفي النزاع أو الاختلاف.
2. القضية موضوع الحجاج وامتلاك موقف: إما تأييدا أو معارضة.
3. استعمال الحجج والبراهين.

4. الغلبة تكون لصالح صاحب أقوى حجة وبرهان.

إن هذه الفسحة الدلالية المعجمية تعطينا تصورا «يجعل الحجاج يكتسي قيمة ضدية أو قيماً متضادة تنبني في طبيعتها على الإشكالي والجدلي في إطار الفكر والثقافة» (عليمات، 2013: 256) وهو بالفعل كذلك؛ إذ لا يتصور أن يكون الحجاج بين طرفين اتفقا على نفس الفكرة، وقدما في سبيل الدفاع عنها نفس الحجج، فالحجاج مراجعة؛ لا تكون إلا في المحتمل الظني، القابل للشك وللتنازع حوله، وهو وضع تصور معين تحت التجربة الفكرية، داخل إشكال يسمح بولوج عالم تلك الفكرة المثارة، وبالتالي إخضاعها للتجادل ضمن إطار حجاجي تداولي.

إن الحجاج «ينتمي... إلى مجموع الأفعال الإنسانية التي تسعى إلى الإقناع. فعديد من مقامات التواصل تسعى في الواقع إلى حمل الفرد أو المتلقي أو الجمهور على تبني سلوك ما أو مشاطرة رأي معين» (فيليب بروطون، 2013م: 18) أي أنه فعل إنساني، يقترن بالعقل وطرائق اشتغاله، فهو لا يدرك بوصفه مصطلحا ذا دلالة مجردة، وإنما «يدرك الحجاج بوصفه مفهوما براغماتيا Pargmatic » (Blair, J. Anthony: 358). فعند ربط الحجاج بمصطلح البراغماتيا والتي تتحدد بوصفها فرعا من فروع علم اللسانيات، وبكونها «علم استعمال اللغة في المقام» (صابر الحباشة، 2008م: 11)، يصبح الحجاج-بهذا المعنى- تداوليا ذا غرض نفعي، تتحدد نفعيته بما يحققه من نجاح وإحداث تأثير في الآخر وبالتالي إقناعه؛ لأن الإقناع «يمثل... بشكل عام بديلا ممكنا للعنف الجسدي. لهذا فهو يعد عنصرا أساسا في إصلاح الأخلاق التي تتضمنها الديموقراطية» (فيليب بروطون: 18). وبالتالي نستطيع أن نحقق المنفعة من خلال الحجاج عن طريق الإقناع في جو من الديموقراطية، لكن حسب هذا النص عندما خص العنف الجسدي بالاستبعاد، تبقى احتمالية حدوث عنف لفظي، أو عنف نفسي عن طريق استعمال ألفاظ معينة واردة جدا، لكن الذي جعل الأمر كذلك أن من أكبر الرهانات التي تخاض في العالم اليوم هي نضالات ضد العنف الجسدي ومنع استعمال القوة، وصحيح أنه «في الواقع نستطيع باستعمال القوة أن نحصل من الآخر على فعل غير مرغوب فيه بصفة عامة. فالاستغناء عن استعمال القوة يمثل خطوة إنسانية أكثر؛ أي نحو رابط اجتماعي يكون متبادلا وغير مرفوض» (فيليب بروطون: 18) وهذا الرابط الاجتماعي يحققه التواصل.

وبما أن الحجاج علاوة على أنه يبرز وبقوة تصور الآخر ويجلي فكره، ويغني المواضيع المختلف حولها، بالنقاش الذي يثار، ويوسع المدارك بفضل الحجج التي تقدم في بناء حجاجي، فهو يتخذ «بعداً تواصلياً ينهض على أنواع من التبادل الاجتماعي بوساطة أنساق سيميائية متنوعة ذات أبعاد ثقافية مخصوصة» (عبد العزيز لحويدق: 336) لأن هذا التبادل هو الذي يعزز القوى الفكرية أثناء العملية التواصلية، وفي الحجاج تبرز بشكل أقوى جل المرجعيات والأنساق التي يستقي منها كل طرف من طرفي عملية التّحاج، هذا في حالة التواصل الذي يكون شفهيا حواريا... لكن في حالة الخطابات النصية قد يبدو من الصعب تمثل البنى الحجاجية، لكن ليس ضروريا أن يكون «النص الحجاجي نصاً مترابطاً متناغماً يقوم على وحدة معينة لا تكون بالضرورة واضحة جلية بل قد تأتي على نحو خفي لا نكاد نلمحه»(سامية الدريدي: 26)، ويمكن القول إن هذا النحو الخفي؛ هو المضمرات التي تحدث بفعل الظواهر الاستعارية، والكنائية، والمجازية والتشبيهات، والقرائن البديعية، التي لا تتكشف بيسر، بل تحتاج إلى استبصار وحسن استنباط، وهذا النمط يكثر عادة في الشعر.

إن "لفظ الحجاج L'argumentation يطلق على العلم أي على النظرية وعلى المحاجة" (عبد الله صولة: 300). وبالعودة إلى مؤسسي النظرية الحجاجية الحديثة شاييم بيرلمان (Perelman) وأولبريت-تيتيكا (Olbrecht-Tyteca)، يعرفان الحجاج بما يلي: «موضوع الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم» (عبد الله صولة: 299). فتلك التقنيات

التي تُقَوِّمُ الخطاب وتحمل الذهن على الانخراط مع ما يعرض عليه ثم التسليم به، هي مكمن عمل الحجاج ومدار اشتغاله.

ولذلك كانت «غاية كل حجاج أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان فأنجح الحجاج ما وُفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجاتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الامساك عنه). أو هو ما وفق على الأقل في جعل السامعين مهيئين لذلك العمل في اللحظة المناسبة» (عبد الله صولة: 299). ذلك الإذعان هو الرمية التي يستهدفها الحجاج أي تحقيق الإقناع؛ لأن «الغرض التداولي من الحجاج هو تحصيل الإقناع» (عبد الهادي بن ظافر الشهري: 456)، عن طريق سلسلة من حجج تنتهي بشكل كلي إلى تأكيد نفس النتيجة، وهذا ما وضحه بيرلمان وأكد ليه، أي التنصيص على كون الحجاج أسلوبا تنظيميا في عرض الحجج، وبنائها ثم توجيهها نحو هدف معين يكون عادة الإقناع والتأثير غايته، فتكون الحجة في سياق هذا الغرض بمثابة الدليل على الصحة أو على الدحض، فالتنظيم والدقة في تعيين الحجج هو المقصود بتقنيات الخطاب التي ينبغي ضبطها وهذا هو أصل العملية الحجاجية.

ويعرف ميشال مايير (Michel- Meyer. logique langage et argumentation: 1982, p136.) الحجاج بكونه متجسدا في جميع اللغات، لأن الخطاب يستهدف إقناع من يتوجه إليه. مما يحيل على أن الحجاج خاصية للخطاب وجهد إقناعي، من حيث إن المخاطب يستهدف من خلاله إقناع المستمع بوجهة نظر معينة وإفحامه، والتأثير فيه قصد فعل أمر ما أو تركه.

ويقوم الحجاج عند بلنجر على «سلسلة من الحجج المترابطة، وأحيانا على زخم من الحجج المتواكبة يغيب معها المنهج البين، وتروم جميعها استمالة الآخر للقبول، بل الاعتقاد بصواب ما يذهب إليه المحاج ونفعيته، وذلك على خلاف ما يراه خصمه».

إن الحجاج باعتباره نظرية «يندرج ضمن ما تطلق عليه علوم الاتصال السلوك أو الموقف الخارجي الذي يهتم بكل ما يتعلق بطريقة إيصال الرسائل، وفهم دلالتها الاجتماعية في السياقات التي ترد فيها» (بلقاسم دفة، 2014: 20)، ولذلك نجد أن أوزوالد ديكرو (Oswald Ducrot) «يفرق بين معنيين للفظ الحجاج: المعنى العادي؛ والمعنى الفني أو الاصطلاحي، والحجاج موضوع النظر في التداولية المدمجة هو بالمعنى الثاني» (صابر الحباشة: 21) فأما الأول فيقصد به العرض الكلاسيكي للحجج، والذي يسعى إلى التأثير في المتلقي، أما الثاني: «فيدل على صنف مخصوص من العلاقات المودعة في الخطاب والمدرجة في اللسان، ضمن المحتويات الدلالية. والخاصية الأساسية للعلاقة الحجاجية أن تكون درجية (Scalaire) أو قابلة للقياس بالدرجات، أي أن تكون واصلة بين السلالم» (صابر الحباشة: 21)، ويقول باتريك شارودو (Patrik Charaudeau): «الحجاج حاصل نصي من مكونات مختلفة تتعلق بمقام ذي هدف» (باتريك شارودو: 16) إذ يربط بين النص الذي تخالطه مجموعة من المكونات المختلفة والمنسجمة فيما بينها بالمقام مع اتصاله بهدف محدد وهذه الحصيلة هي التي ينشأ عنها الحجاج.

وبالاطلاع على الدراسات الرائدة في باب الحجاج سنجد أن روادها أرادوا إقامة حجاج بائن عما أنتجته الثقافة اليونانية باعتبارها المنظر الأول لهذا العلم؛ ومنهم شاييم بيرلمان كما جاء في الكتاب الذي شارك في تأليفه:

(ch. Perleman et albervhts-tytekka (nouvelle rhetorique) voir Alain Bouissinot les textes argumentatifs, p7.

حيث يرى بأن الحجاج أصبح مجالا لخطابة جديدة تهتم بالبحث في وسائله، وهي غير تلك التي تتعلق بالمنطق الصوري والتي تتيح لنا استقطاب الآخر وتحفيزه على تبني الأطروحات التي نعرضها عليه، ومن هنا يتأكد أن المنطق في اللغة الطبيعية منطق غير محكم، تؤطره وتحكمه سياقات متداخلة ومختلفة، تتحكم في اتجاهاته

الحجاجية، لأن «أفضل الحجاج هو ذاك الذي يستطيع أن يقنع المستمع الذي يتصف بكثرة التحقيق، وشدة الانتقاد، وأفضلية الاطلاع... لأن الحجاج العقلاني يتسم بمقصدية كونية (حياتية) تتوخى الإقناع، أي أنها تهدف إلى استمالة المخاطب» (Perleman: 05, 06).

ويؤكد قول بيرلمان أن «الحجة يجب أن تدرس كما ترد في الحياة الحقيقية، والتي تتجسد في اللغة العادية... لأن الحجة حين ترد في الواقع الحي لا تأتي مجردة مصفاة، ولا تكشف صيغتها المنطقية للمتلقي بسهولة وطواعية؛ إذن لكان تمحيصها أيسر عليه بما لا يحد، إنما تأتي الحجة دائما ممتزجة بلحم اللغة ودمها، متلفعة بانفعالات الناس وأعرافهم، مؤربة بتضاريس الواقع، وبشؤون الناس وشجونها» (عادل مصطفى، 15-16)

5- لمحة عن دلالة الحجاج عند المتكلمين:

يرى الزركشي (ت 794) بأن الحجاج هو احتجاج أي «الاحتجاج على المعنى المقصود بحجة عقلية تقطع المعاند له فيه» (بدر الدين الزركشي، 2006: 710). وأما ابن حجة فيعرفه بقوله: «هو أن يأتي البليغ على صحة دعواه وإبطال دعوى خصمه بحجة قاطعة عقلية، يتضح نسبتها إلى علم الكلام إذ علم الكلام عبارة عن إثبات أصول الدين بالبراهين العقلية القاطعة» (ابن حجة الحموي، 1987: 346). فعند الأول هو احتجاج يقوم على تقديم حجة عقلية تجعل من الخصم يكف عن عناده قطعا ويذعن، أما الثاني فيسمي المحاجَّ بليغا، ويقوم عمله على الإبطال بغية الإثبات بوساطة الحجج العقلية الدامغة.

إن الحجاج في علم الكلام يعرف بوسمه مفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة والمعاندة والمشاغبة، وذلك بتقديم الحجج والاحتكام إلى المنطق، ولذلك اكتست الممارسة الكلامية الطابع الجدلي، وهذا المعنى ليس ببعيد عما عرف به طه عبد الرحمن الحجاج؛ يقول: «وحد الحجاج أنه فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي... وهو جدلي أيضا لأن هدفه إقناعي» (طه عبد الرحمن: 65). ولأن الصراع المذهبي والتدافع الفكري كان حاضرا وبقوة في الأوساط الكلامية أدى إلى التشعب والتفرق، فكان الحل لبسط القضايا ومدارسة المباحث العقدية هو الاحتجاج والجدال، ومرد هذا الأمر إلى التواصل الحاصل بينهم، وهو الذي يكون في المقامات الحوارية والتناظرية لأن «السياق التخاطبي الحواري... يرسخ المذهب الكلامي في بعده الخطابي المحاجِّي» (شكري المبخوث: 170). فلولا هذا السياق والمقام الذي كان يتنامى في ظله المذهب الكلامي، لما رسخ البعد الحجاجي الذي استثمره علماء الكلام؛ لكن أية وظيفة كان ينهض بها الحجاج عندهم؟

إن من أمعن النظر في الإنتاج الفكري لعلماء الكلام؛ ليتبدى له أنهم آمنوا بأن «وظيفة الحجاج تمكن من بناء "التفاسير" على أقوال يقع إنشاؤها حول العالم (وهي أقوال تعالج تجربة أو معرفة) في أفق نظر مزدوج للعقل الاستدلالي والعقل الإقناعي» (باتريك شارودو، 2009: 17)، ولذلك «برزت أهمية الحجاج خاصة في البرهنة على الفرضيات الكلامية المتعلقة بكلام الله وقضية خلق القرآن والصفات، حيث بدأ مع تناول هذه القضايا الاهتمام الفعلي بتوظيف الآليات اللغوية والبلاغية والسياقية المقامية من أجل ترجيح قضية على غيرها» (محمد سالم، 2008: 261). وهذا ما استغله الجاحظ ووظفه في مباحثه الكلامية ودعا إلى ضرورة توظيف الآلية البيانية لفاعليتها الحجاجية، فالجاحظ يعي قضية الحجاج وضرورتها في القول وتحقيق البعد الاقناعي إذ «يعد البيان جزءا من العقيدة، وأن المعتزلي الحق هو الذي يتصف بالبعدين معا. البعد العقدي، والبعد البياني (الكلامي)» (علي محمد علي سليمان، 2010: 134)

وحاجة المتكلم إلى الحجاج ماسة، وهذا الأمر لا يتعلق بترف فكري، أو محاولة لفرض الرأي، وإنما لغاية عقدية وفكرية ملحة، ولذلك فـ «الحاجة إليه والاهتمام به برز بشكل جلي في فترة الاهتمامات الكلامية عندما صار

التسلح بالوسائل الحجاجية البلاغية اللغوية أمرا ضروريا للدفاع ضد مزاعم المشبهين والمتناولين للمتشابه من القرآن الكريم من جهة، ولمقارعة الفرضيات المضادة التي يقدمها الخصوم من جهة ثانية» (محمد سالم، 2008: 261).

وقد اعتمد المتكلمون الأساليب البيانية العربية الأصيلة، لمعرفتهم التامة بأن وظيفتها تمكن من التأثير والإقناع، لما تملكه من سلطة قولية، ولذلك يتوسلها المتكلم من أجل المغالبة أو اقناع المتلقي. وهنا يتقاطع البيان العربي مع الحجاج والمنطق، إذ القاسم المشترك بين الأول والثاني هو المنطق، فكل منهما يتمثله بشكل أو بآخر، وما يمكن أن «نفيده من هذا الاتجاه أن البيان ليس قضية بلاغية فحسب، بل هو قضية منطقية أيضا، وأن حاجة البلاغة إلى المنطق في الخطاب الحجاجي إنتاجا وتحليلا حاجة طبيعية وضرورية. ولعل هذا يضفي شرعية على اعتماد الاستدلال أو إقامة الحجة المعقولة ركنا أساسيا في دراسة بلاغية منشودة لذلك النوع من الخطاب» (جميل عبد المجيد: 155). ولأجل هذا الغرض عمد المتكلمون في دراسة مباحثهم إلى الاستعانة بعلم البيان لأنه يقوم بوظائف من الصعب أن يؤديها غيره، والتي حددها محمد العمري (في كتابه البلاغة العربية أصولها وامتداداتها: 212) في ثلاثة وظائف: الوظيفة الإخبارية، الوظيفة التأثيرية، والوظيفة الحجاجية، ففي الأولى يكون المستمع في حالة حياد تام، ويكون إظهار الأمر هنا على وجه الإخبار قصد الإفهام، وفي الثانية يكون المستمع في حالة اختلاف مع المتكلم، ويقدم الأمر هنا على وجه الاستمالة، وأما الثالثة "فحالة المتكلم مع المستمع" قد تصل إلى نوع من الخصام، حيث يظهر الأمر هنا على وجه الاحتجاج والاضطرار، وهو الإكراه إلى حد ما. وهذه الوظائف كلها ضروب من الحجاج. تجلي تباين وظائف البيان، التي تخدم في النهاية الهدف المنشود تحقيقه، فإذا كان طرفا العملية التواصلية على الحياد فالقصد يكون هو الإفهام، أما إذا كان بينهما اختلاف فالهدف هو الاستمالة، وإن كان بينهما خصام فيكون في الأمر منازعة تهدف إلى المغالبة قد تصل إلى الإكراه. ولأن المقامات التخاطبية في المذهب الكلامي ترتبط بواحد من هذه الوظائف حسب السياق، فهي تتوسلها خدمة لغرضها الذي أصله ممارسة الحجاج.

إن طبيعة التعامل الكلامي مع لفظ الحجاج لم تحد عن المعنى الجدلي، لأن النظر في المناظرات الكلامية في مستوى صياغة العرض، وإحكام البيان، وإقامة الاحتجاج، وطريقة عرض الحجج، يرسخ المنهج الجدلي.

الدراسات السابقة.

كثيرة هي البحوث التي تناولت دراسة الحجاج وآلياته اللغوية وشبه المنطقية في المناظرات النحوية والبلاغية والفقهية وغيرها من العلوم، لكن الحجاج في المناظرات الكلامية غمض حقه ولم يأخذ الحيز الذي يستحقه نظرا لطبيعته الغضة حجاجيا، والقوية منطقيا من حيث البنى الاستدلالية والمنهجية والقدرة التأثيرية والإقناعية التي تكتسيها الحجج المستعملة في علم الكلام، إلا أن بعض الدراسات التي تتسم بالجدية حاولت البحث في هذا المجال والتحليل وفق المعطيات التي تخدم الهدف المنشود من الدراسة، نذكر منها:

- **دراسة (بسمة زحاف، 2016: 258،229):** موسومة بـ "البنية الحجاجية للمناظرات الكلامية: مناظرة الجبائي لأبي الحسن الأشعري -دراسة تداولية"، حيث اختارت الباحثة مناظرة في مسألة أسماء الله أتوقيفية هي أم اصطلاحية؟ وكانت من أهم مخرجات دراستها أن دراسة هذه المناظرة أسهمت في إثبات فرضية كون المناظرة العقدية فعالية حجاجية تداولية بامتياز، ضبطت منهجها آليات منطقية وأنماط استدلالية قوية (ملخص الدراسة).
- **دراسة (مقدم فاطمة، 2017: 629-640):** وسمتها بـ "الحجاج الفلسفي التداولي صورته المناظرة الإسلامية قراءة في أصول الحوار وتجديد علم الكلام" انطلقت الباحثة من تعريف طه عبد الرحمن للحجاج الفلسفي التداولي باعتباره فعالية استدلالية خطابية... تجعل منه بناءً مثنويًا تقابليًا يتواجه فيه عارض ومعترض،

بحيث يتوجه فيه كلّ منهما بآليات إقناعية خاصة وحقوق وواجبات محددة؛ وهي مقابلة تهدف إلى تغيير تصديقات أو اعتقادات المتقابلين، علمًا بأنّ تغيير شيء ما بهدف مقصود هو ما يصطلح عليه باسم "الفعل"؛ وما دام التغيير التصديقي أو الاعتقادي متبادَلاً بين المتقابلين في الحجاج الفلسفي، فإنّ هذا الحِجَاج يتحددُ بوصفهِ عمليةُ مفاعلة. وهكذا توصل الدكتور طه عبد الرحمن إلى أنّ كلّ خطاب استدلالي يقوم على «المقابلة" و"المفاعلة" الموجهة يُسمَّى "مناظرة"؛ وينبني على هذا التعريف أنّ "المناظر" من كان عارضًا أو معترضًا، وكان لعرضه أو اعتراضه أثر هادف مشروع في تصديقات غيره عارضًا كان أو معترضًا. وتأسيسًا على ما سبق ذكره، ارتأت الباحثة أن تكون دراستها حول ما ذهب إليه الدكتور طه عبد الرحمن في كتابه "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام"، على أنّ الحجاج الفلسفي التداولي صورته المناظرة الإسلامية (ملخص الدراسة).

- **دراسة (بسمة زحاف، 2019/2018):** عنوانها "آليات الحجاج في عيون المناظرات لأبي علي السكوني دراسة تداولية" وحسب ما ذكر في ملخص الدراسة فهي تستهدف الكشفَ عن آليات الحجاج المتبعة من "السكوني" لإثبات صحة العقيدة الأشعرية اعتمادًا على النموذج الحجاجي الأصولي؛ ذلك أنَّ الحجاج آليةٌ واسعة الحضور في الخطاب الإسلامي عمومًا وفي علم الكلام خاصةً. هذا العلم الذي إستمدَّ من النصوص المقدسة (قرآنًا وسنةً) شرعيته في الوجود وحتى بعض مادته، فغَدَا-أيْ علم الكلام- وَالحجاجَ أمرا واحدًا غايتُه تغيير معتقدات المخالفين من الفِرَق والمذاهب الإسلامية أو منَ الملل والنحل الأخرى. وقد تمَّ إنتقاء كتاب "عيون المناظرات" لمصنِّفِه "أبي علي عمر السكوني"؛ الذي يمثّل مدونة حجاجية وفق منطق المتكلمين المسلمين، يُبرِزُ فيها "السكوني" من خلال مائةً وستين مناظرةً إختيارات السادة الأشاعرة في العقيدة، وينبري للدفاع عنها وبيان وجاهتها، وإسقاط كلّ الآراء المعارضة لها من داخل النسق المعرفي الإسلامي ومن خارجه، في محاولةٍ مُستميتةٍ منْه للترويج للعقيدة الأشعرية ونشرها... فَسعت الدراسة إلى مقاربة هذه المناظرات بالمراوحة بين المنهج الوصفي تارةً والمنهج التداولي تارةً أخرى، بغيةَ إماطة اللثام عن الآليات المنطقية واللغوية والبلاغية في المدوّنة. مع تلقف بعض الدلالات والإحالات الثقافية والحفر في خلفياتها الدينية والتاريخية والسياسية والسوسيولوجية على نحو يُسلم إلى فهم آليات الحجاج الأصولي الأشعري عند "السكوني" والوعي بسياقاته النصّية والثقافية والحضارية دون تعسفٍ في فرض الآليات على مناظرات المدوّنة أو تمحلٍ في تأويلها (ملخص الدراسة).
- **دراسة (سامي سنوسي، 2020: 491.465):** "بلاغة الحجاج والإقناع في المناظرة الكلامية"، هدفت هذه الدراسة إلى تبيان البلاغة وقوتها في المناظرة، التي نشأت بفعل الجدل في العقائد الإيمانية وظلت الطابع السائد في تعامل المسلمين مع غيرهم، فميّزت حينئذ الإنتاج العربي الإسلامي بالبلاغة وقوة الإقناع والتبليغ، وبدا ذلك في القدرة على صناعة الحوار، وطلب الاستدلال، وبناء الحجة، وهنا أصبحت المناظرة الكلامية مظهرا بلاغيا وحجاجيا أضيف إلى عمق المعنى في اللغة العربية (ملخص الدراسة).
- **دراسة (سامي السنوسي، 2021: 35-45):** "دور المنطق في هندسة المناهج الكلامية وترشيدها المنهج الجدلي أنموذجا" سعت هذه الدراسة إلى تأكيد الحاجة إلى صناعة المنطق بغرض تحسين اللغة وبنائها بناء سديدا، فعمد الإنسان في سبيل صنائعه المعرفية إلى مناهج شتى، ابتغاء منه لترشيد المفردة والعبارة، ومنها المنهج الجدلي، وهو المنهج الذي مَيّز المُمارسة الكلامية العقدية الإسلامية أو علم الكلام، وهنا ظفر المتكلمون بتحلية مقالاتهم الكلامية اللغوية بمقولات منطقية، تم بها الحِجَاج على فائدة المنطق في منهجهم الجدلي، وكَمُلت هذه الحجة ببلوغ الجدل ذروته في المناظرة الحوارية، كتكشّف منهجي جلي للمنطق في علم الكلام (ملخص الدراسة).

المستجد في هذه الدراسة:

للدراسات السابقة-المذكورة أعلاه- أهميتها وجديتها في الطرح والتعامل مع علم الكلام وذلك إما بربطه بالمنطق أو بالحجاج من زاوية بلاغية لغوية وتداولية، يتخللها الطابع الفلسفي من حيث التصور الذي تنبني عليه النظرية الحجاجية والمناظرة الكلامية، ولهذا فإن الإضافة هنا تكمن في طبيعة التعامل المنهجي مع مناظرة من أخطر المناظرات العقدية التي أفرزت مذهبا عقديا جديدا قام على هدم أهم مبدأ من مبادئ العقيدة الاعتزالية، وبالتالي أضعف من قيمته الفكرية ومكانته الاجتماعية وتأثيره على الوضع العام خصوصا على المساق السياسي آنذاك حيث كان لهذا المذهب صاحب النزعة العقلية المحضة صيتا وباعا وسطوة كبيرة أدت إلى الاضطهاد والقمع والقتل والسجن، ومعهم عاش الناس محنة خلق القرآن زمن الخليفة العباسي المأمون، وبالاعتماد على القوة الناعمة الكامنة في الحجاج اللين والتسلسل المنطقي لعناصر البنية الاستدلالية هدمت مسألة الأصلح والصلاح وتهاوى معها مبدأ العدل لتنتصر سلطة القول والعقل على ما لبث الناس سنين عددا يعتقدون صوابه إما جهلا أو خوفا من العنف والاضطهاد.

المبحث الثاني- التحليل الحجاجي للبنية الاستدلالية لمناظرة "الأصلح والصلاح" بين الأشعري والجبائي:

أولا- المناظرة: نصها ومقامها الخطابي:

أ- نص المناظرة:

الأشعري: أَتُوجَبُ عَلى الله رِعَاية الصَّلاحِ والأَصْلَح في عِبَاده؟

أبو علي: نَعَمْ.

الأشعري: مَا تَقُول فِي ثَلَاثة إخوة؛ أحدهم كان مؤمنا برا تقيا، والثاني كان كافرا فاسقا، والثالث كان صغيرا فماتوا؛ كيف حالهم؟

أبو علي: أما الزاهد ففي الدرجات، وأما الكافر ففي الدركات، وأما الصغير ففي أهل السلامة.

الأشعري: إن أراد الصغير أن يذهب إلى درجات الزاهد، هل يؤذن له؟

أبو علي: لا، لأنه يقال له: إن أخاك إنما وصل إلى هذه الدرجات بسبب طاعاته الكثيرة، وليس لك تلك الطاعات.

الأشعري: فإن قال ذلك الصغير: التقصير ليس مني، فإنك ما أبقيتني ولا أقدرتني على الطاعة.

أبو علي: يقول الباري جل وعلا: كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت، وصرت مستحقا للعذاب الأليم، فراعيت مصلحتك.

الأشعري: لو قال الأخ الكافر: يا إله العالمين، كما علمت حاله فقد علمت حالي، فلم راعيت مصلحته دوني؟

أبو علي: إنك مجنون.

الأشعري: لا بل وقف حمار الشيخ في العقبة (ابن خلكان: 268-269.).

ب- المقام الخطابي:

يقصد بالمقام الخطابي، كل العوامل والعلاقات الخارجية المحيطة بالنص، أي كل تلك الملابسات التي تؤطر النص، وتسعف في فهم الخلفية الإيديولوجية والعلاقات الحجاجية المنظمة للنص.

تأطير النص:

النص قيد التحليل عبارة عن مناظرة، دارت بين الأشعري والجبائي، اقتبست هذه المناظرة من كتاب "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان" لشمس الدين بن خلكان (ت 681هـ)، يعتبر هذا الكتاب من أمهات الكتب التي تخصصت في علم التراجم والسير، ويمكن اعتباره معجما تاريخيا لأنه يتضمن بعضا من ترجمته لأعيان من الدولة الصفارية، والسلاجقة، والأيوبية، والعبيدية، وقد قدم ابن خلكان في هذا الكتاب 855 ترجمة تجمع بين سير الخلفاء، والعلماء، والأمراء، والوزراء، والأدباء، وهذه المناظرة تقع في الصفحة 267، رقم الترجمة: 607 لأبي علي الجبائي.

إن هذه المناظرة واحدة من بين أشهر المناظرات التي جرت بين الجبائي والأشعري، و"أخطرها شأنا في علم الكلام وفي التفكير الإسلامي بصفة عامة، لأنها انتهت بمفارقة الأشعري لمذهب المعتزلة وبتحوله إلى مذهب أهل السنة والجماعة" (اسماعيل العربي، 105)

مكان انعقاد المناظرة:

دارت أطوار هذه المناظرة بمجلس علمي كان يعقده أبو علي الجبائي، ليلقن تلامذته أصول المنهج الكلامي، والدفاع عن عقيدة الاعتزال، وعلى أرجح الروايات التي وقفنا عندها، أن هذا المجلس كان يعقد بمدينة بغداد (العراق) المدينة التي شد إليها الأشعري الرحال بغية تلقي العلم، منتقلا من مدينة البصرة.

أطراف المناظرة:

مما يميز "المناظرة عن الحوار (...) في لونيه العلمي والفلسفي، بكونها تقيم تقابلا يتواجه فيه "العارض" و"المعترض"، ولا يمنع اختصاص كل منها فيه بحقوق وواجبات معينة من حضورهما معا في إنشاء نص "المناظرة"، منطوقا ومفهوما" (عبد الرحمن، 47)، ويكون بذلك:

- **العارض/السائل: أبو الحسن الأشعري**

الأشعري هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري، ولد سنة (260هـ) بالبصرة وهذا التاريخ قال به ابن عساكر والسبكي، بينما يذكر ابن خلكان أن تاريخ ولادته سنة (270هـ) (إبراهيم، 1990: 20).

وتتحدد وظيفة المعترض في أربعة أفعال تناظرية رئيسة:

- "يمنع الدعوى غير المعللة
- يمنع مقدمة من مقدمات الدليل في الدعوى المعللة
- يمنع عموم الدليل في الدعوى المعللة
- يمنع الدعوى المعللة ذاتها" (الراضي، 2010: 90)

وهي أفعال تزيد وتنقص حسب المقام الخطابي والسياق الذي يحكم المناظرة.

- **المعترض/المعلل: الجبائي**

هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان الجبائي –نسبة إلى جبي بضم الجيم وتشديد الباء، وهي بلد من أعمال خوزستان في طرف من البصرة والأهواز- البصري، أبو علي ولد سنة (235هـ-849م) وتوفي سنة (303هـ-916م)، شيخ المعتزلة وأحد أبرز أئمتها، ومن رؤساء علم الكلام على مذهب الاعتزال (العربي، :105). وللمعلل كذلك أربعة أفعال تناظرية، تقابل أفعال السائل:

- "الرد على منع السائل للدعوى (رد يفيد طلب الدليل على المنع، وإقامة الدليل على دعواه التي ساقها مجردة عن الدليل)
- إثبات المقدمة الممنوعة من الدعوى المدللة
- إبطال المعلل السند الذي أقام عليه السائل منعه
- التعرض لدليل المعارض" (الراضي، 109)

- **العلاقة بين طرفي المناظرة:**

الجبائي زوج أم أبي موسى الأشعري وأستاذه، تتلمذ على يديه وتلقى منه أصول علم الكلام، وقد ظل على عقيدة المعتزلة إلى حدود اللحظة التي دارت فيها المناظرة قيد التحليل.

موضوع المناظرة:

وهو القاعدة الاعتزالية "يتوجب على الله الأصلح والصلاح للعباد"، ومما يروى أنها كانت الفاصل الحاسم بين العقيدة الاعتزالية، وإعلان ميلاد العقيدة الأشعرية، حيث إن الأشعري انفصل عن فكر أستاذه واستمر في مناظرته، ليثبت مواطن الاختلال في عقيدته، فكان موضوع هذه المناظرة أول ما ابتدأ الأشعري بمناقضته.

وللمقام الخطابي حجيته التي تتجلى في قدرته على بسط النسق الذي أنتج فيه الخطاب، ويزداد فاعلية وقوة حجاجية عندما يرتبط بالمقام التناظري، فالأقوال تنشأ في ظل سياقات وبين أطراف ومحددات تسعف في الإحاطة بما هو خارج عن ذات النص، إلا أنها على ارتباط شديد معه، لأن الأقوال مهما تعددت صيغها التركيبية فهي ليست مجرد قوالب جامدة، أو تراكيب سمعية تلقى عفوا في انقطاع تام عما يحيط بها. وكما هو الشأن في المقام الخطابي لهذه المناظرة، الذي لا تنفك حجيته عن الباعث على قيامها، بل تزيد من تأثيره وتمده بما قد يعوز أثناء دراستها بمعزل عن ظروف إنتاجها.

ثانيا- الحجج:

لا شك أن الحجج هي أساس أي بناء استدلالي مهما كان شكل الخطاب، وتعدد مجالات انتمائه، ولكن في المناظرة يعزز وجودها ويصبح مطلبا ملحا لا تقوم إلا به، لأنها "تشكل أساس المناظرة وعلامتها المميزة، إذ لا يتصور وجود مناظرة خالية من الأدلة والحجج" (قادم، 125)، وهي ترتبط بذكاء المتناظر وقدرته على ترتيبها، والمزج بين تلك التي تجعل المتلقي أكثر تفاعلا وانصاتا بشكل يستميله إليه، وبين تلك التي تجعله يسلم بصحة دعواه، وبالتالي يتماهى مع مجرى حديثه.

وتنقسم الحجج بشكل عام إلى قسمين اثنين: قسم يتعلق بالبراهين/التصديقات/الحجج الجاهزة أو الصناعية، وقسم يتعلق بالحجج غير الجاهزة أو غير الصناعية، وانطلاقا من تحليلنا لهذه المناظرة سنتحدث عن كل واحدة منهما:

الحجج الجاهزة:

يعرفها أرسطو بكونها حججا خارجة عن إرادتنا، أي أنها لا تكون بحيلة منا، لكن بأمور متقدمة كمثل الشهود والعذاب والكتب والصكاك وما أشبه ذلك (أرسطو: 9)، ويسميها بالتصديقات الصناعية، وهي "النوع الأهم في بناء القول الحجاجي" (الريفي: 186).

- **الحجج الجاهزة عند المعترض:**

في هذه المناظرة اتبع العارض نسقا حجاجيا واحدا في الاستدلال، لا يستند إلى أي حجة جاهزة، والشأن نفسه بالنسبة إلى المعترض؛ ومرد ذلك إلى المسلك الحجاجي الذي سلكه الأول حيث اكتفى فقط بطرح الأسئلة، والثاني يجيب بما يعتقده، وبما هي أحكام مسلم بها عند أهل الاعتزال.

- **الحجج الجاهزة عند العارض:**

سلك الأشعري نفس المسار الاستدلالي في الحجاج، حيث إنه لم يحتج لبيان رأيه أي حجة جاهزة، بل اكتفى باتباع طريقة أستاذه.

الحجج غير الجاهزة:

أو التصديقات غير الصناعية، وهي عكس الأولى لا تكون بدون حيلة، أما غير الجاهزة فهي تلك الحجج التي «نحتال لها بالكلام [وهي] أنواع ثلاثة: فمنها ما يكون بكيفية المتكلم وسمته، ومنها ما يكون بتهيئة السامع واستدراجه نحو الأمر، ومنها ما يكون بالكلام نفسه قبل التثبيت» (أرسطو، 10)، ويشرح ابن رشد ذلك بقوله: "إذا كانت التصديقات إنما تكون في هذه الصناعة بهذه الوجوه فهو يبين أن الذي يقدر أن يقنع الإقناع الممكن في كل واحد من الأشياء إنما هو الذي يكون عالما بثلاثة أشياء أولها: معرفة الأقاويل المقنعة، وثانيها: معرفة الأخلاق والفضائل، وثالثها: معرفة الانفعالات، وذلك بأن يعرف كل واحد من الانفعالات ما هو، ومن أي شيء يكون، ومتى يكون، وكيف يكون" (ابن رشد، : 18). وهذه هي وسائل الإقناع الثلاثة ينفصل الحديث عنها حسب أطراف المناظرة كما يلي:

أ- **الإيتوس (Ethos):**

أو المقومات الأخلاقية؛ أي كل ما يتعلق بالمتكلم من أخلاق وسمت وسمعة، ومدى ثقة الناس فيه، أو ما يعرف عنه من صدق أو كذب وسوء خلق، فهي إذن تتعلق "بالكيفية والسمت، [أي أن] يكون الكلام بنحو يجعل المتكلم أهلا أن يصدق ويقبل قوله، والصالحون هم المصدقون سريعا بالأكثر في جميع الأمور التي ليس فيها أمر قاطع، ولكن وقوف بين ظنين، فإن هذا النحو أيضا مما ينبغي أن يكون تثبيته بالكلام لا بما ذكرنا آنفا من كيفية المتكلم وسمته" (أرسطو، 10)، ويضيف أرسطو مؤكدا على ضرورة اعتناء المتكلم بأخلاقه وهيأته؛ يقول: "غير أنه ليس كما يظن أناس من الحذاق بالكلام حيث أضافوا الأناة إلى باب التسعجن كأنه لا غناء فيها عند الإقناع، بل الكيفية والسمت قريب من التصديق بالحقيقة" (أرسطو، 10).

ولا يشك أحد في الأهمية التي تكتسيها صورة المتكلم، يرسمها ويترك انطباعاتها لدى المتلقي، فإن استطاع أن يقنع المتلقي بإيتوسه، فقد هيأه لاستقبال كلامه وحمله على الانخراط معه في مجرى تفكيره، وهذا الانخراط إما أن ينتهي بالإذعان، أو العدول، أو الغلبة والإفحام أي اسكات المتلقي.

وفي هذه المناظرة لدينا طرفان، طرف عارض (أبو الحسن الأشعري) وطرف معترض (أبو على الجبائي)، وما يمكن قوله عن إيتوسهما الذي لا يتبين بسهولة إن اكتفينا فقط بما جاء في المناظرة، لذلك وجب النظر فيما عرف وقيل عنهما:

- **الطرف الأول العارض**: عرف بكونه إماما متكلما صاحب الكتب والتصانيف في الرد على الملحدة وغيرهم من المعتزلة والجهمية والخوارج وسائر أصناف المبتدعة، نبغ الأشعري في علوم المعتزلة، واشتهر بقوة الجدال والمناظرة والعمق الفكري بجانب محافظته على النقل، بجانب براعة الأشعري في علم الكلام كان أيضا فقيها وعالما ومحدثا، يميل كثيرا إلى حياة الزهد والبساطة، بل كان متصوفا في أغلب سلوكه، وفي هذه المناظرة؛ بدا

إيتوسه أقوى درجة من الناحية الفكرية، "ونسبة الأشعري إلى أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيها تشريف له، ولقد أفاض ابن عساكر في ذكر فضائل هذه النسبة " (إبراهيم، 20)

- **أما الثاني:** فكان زاهدا ورعا جليلا نبيلا، ويكاد يجمع المعتزلة باختلاف طبقاتهم على رئاسته وتقدمه في علم الكلام بعد شيخه أبي الهذيل العلاف، وقد «وصفه مؤلفو "فضل الاعتزال" بالعبارة التالية: "ومنهم، بل أفضلهم في الفضل، أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي» (اسماعيل، 108)... ومما يعرف عن الجبائي أنه «كان من أعظم الناس وأبعدهم صيتا وذكرا في المتأخرين، ومن تقدم قدامه» (اسماعيل، 108)، إلا أن صاحب الفرق اعتبره من أهل الضلال وأنه كان سببا في ضلال أهل خوزستان، لأنه سمى الله عز وجل مطيعا لعبده إذا فعل مراد العبد، أي أن حقيقة الطاعة عنده هي موافقة الإرادة. ويقول إن أسماء الله جارية على القياس وأجاز اشتقاق اسم له من كل فعل فعله. بالإضافة إلى اتهامه فقد سبق وأن رمي بالكفر من قبل تلميذه أبي الحسن الأشعري.

فالأول يبدو إيتوسه أقوى وعلى طرف النقيض يخفت إيتوس الجبائي، وكل واحد منهما تمثل في صور معينة، فبالنسبة للأشعري تخللت شخصيته في هذه المناظرة العديد من الصور منها:

- صورة السائل: الذي يبحث عن جواب، وإن كانت صيغة السؤال الإنكارية تحمل بعدا ومعنى استلزاميا.
- صورة المستنكر: وهذه الصورة نشأت عن الصورة الأولى، أي عن المعنى الذي انطوى عليه الاستفهام.
- صورة المنتصر: وهي الصورة التي ختم بها الأشعري المناظرة، حين قوله: "لا بل وقف حمار الشيخ في العقبة" وهو بذلك يظهر عجز الجبائي، ويعلن انتصاره عليه، ويمكن أيضا أن نسمي هذه الصورة صورة المفحم.

أما بالنسبة للجبائي؛ فهو كذلك ظهر بعدة صور، متباينة وهي تمثل حالته الطبيعية، أي ما عرف عنه:

- صورة الأستاذ/المعلم/الشيخ: فهذه الصورة تبين حقيقة الجبائي، إذ هو في الأصل أستاذ الأشعري كما ذكرنا، فكان من الطبيعي أن يجيب تلميذه عن أسئلته.
- صورة المدافع عن معتقده: لما كانت القاعدة التي سئل الجبائي عنها من أركان العقيدة الاعتزالية، كان من البدهي أن يقدم الجبائي الأدلة التي تبين صحة هذا المعتقد، لذلك استطاع الأشعري أن يستدرجه إلى أن أوقع به، وجعله يقدم ما يناقض القاعدة.
- صورة المنفعل: هذه الصورة تلت الصورة السابقة مباشرة، وكانت آخر عبارة قالها هي: "إنك مجنون"، عندما عجز عن الاستمرار في إثبات صحة القاعدة، فلم يجد حلا سوى نعت الأشعري بالجنون.
- صورة المهزوم: نشأت عن الصورة الأولى، لأن أي طرف من طرفي المناظرة لا يصل إلى حد رمي الطرف الاخر بالجنون أو ما شابه ذلك إلا عندما يحس بضعفه وانهزامه.

ب- الباتوس (Pathos):

أو المقومات العاطفية، وهي تلك الانفعالات التي يثيرها الباث في المتلقي، وبها تقاس قدرة المتلقي على التفاعل مع المتكلم، فهذه الوسيلة الإقناعية تعمل على "تهيئة السامع، فحين يستميله الكلام إلى شيء من الآلام المعترية فإنه ليس إعطاؤنا الأحكام في حال الفرح، والحزن، ومع المحبة والبغضاء سواء، وذلك هو الذي يزعم هؤلاء الحذاق بالكلام وقصدوا له فقط بالمُشبِه والحيلة" (أرسطو، 10).

وفي هذه المناظرة حين متابعة أطوارها، ومحاولة استجلاء المشاعر والعواطف التي يتوقع أنها كانت متبادلة بين العارض والمعترض، والتي يستشعرها القارئ، نجد أنها علاقة انفعالية تفاعلية متبادلة، لا تحيد عن مشاعر الاستفزاز والحنق، والحرج، والتورط في مأزق فكري.

- **شعور الاستفزاز**؛ هو ما أثاره الأشعري في نفس الجبائي، وهذا واضح جدا من خلال الطريقة التي اختتمت بها المناظرة. أما الإحساس بالحرج والتعلل؛ فما هو إلا ردة فعل شعورية لما وقع في نفس الجبائي من مضايقة فكرية. وقد سبق وأشرنا إلى العلاقة الرابطة بين الطرفين، أي أنهما على مقربة ومعرفة تامة بأحوال بعضها، وكل واحد منهما أدرى بما يثير الآخر ويحمله على التفاعل مع خطابه.
- **شعور الانتصار والسعادة به**، وهي ردة فعل نفسية أثيرت في روع الأشعري، ويستطيع القارئ أن يتحسس طبيعة مشاعره التي تبدت معالمها في ثباته، وعدم تحرجه من أي دليل بسطه له الجبائي، بل كان يتخذ كل حجة منه دليل إدانة وإسقاط لقاعدته، ويصح أن نقول؛ إن الأشعري اتبع مع أستاذه استراتيجية محكمة تتمتع بدينامية نفسية عالية، مربكة ومثيرة للحرج.

ج- اللوغوس(Logos):

أو المقومات العقلية أي كل ما يمكن الاستفادة منه من فعل قولي للإثبات والإقناع باستخدام المنطق والعقل. ولأن مدار الحديث هو الخطاب باختلاف أنواعه وأشكاله، الذي تقدم فيه الحجج والبراهين، خدمة لغرض الباث/المتكلم، جعل أرسطو للحجاج ثلاث مقومات أو محاور تمتح من أفانين البيان والإقناع، منها ما يتعلق بالخطيب ومنها ما يتعلق بمناشدة العواطف ومنها ما يرتبط بالقول في حد ذاته وهو اللوغوس أي "ما يكون من تصديق من قبل الكلام نفسه، فحين نثبت حقا أن ما نرى حقا من الإقناعات في الأمور المفردة" (أرسطو، 10). ذاك التصديق الذي قد يتمكن من صناعته المتكلم حسب ما يمتلك خطابه من قدرة تأثيرية فاعلة، وتنتظم بنيتها الاستدلالية في حجج قوية ومقنعة، قد لا تكون دائما واضحة وصادقة، بل قد تغدو مضللة في صورة مقبولة عند السامع فيفوته التدقيق فيما غمض لديه، فيكتفي بصحة النتيجة، وهذا يتوقف على ما ينشد المتكلم تحقيقه من خطابه، ومن صور ما ذكر:

القياس المضمر(enthymeme):

من أكثر القياسات التي يتبعها الإنسان في حياته اليومية، بدون وعي منه، لأنه بالعادة لا نخضع أقوالنا المتداولة بصفة مطردة إلى القواعد المنطقية الصورية، وهو على بساطته له قدرة إقناعية سريعة، نافذة، إلا إذا كان المتلقي على درجة عالية من الوعي والقدرة على تحليل المعطيات التي يستقبلها، لكن هذا لا يقصي حجاجية القياس المضمر التي تتجلى في أن حركة الحجاج لا تتم "ولا تكتمل إلا إذا أصبح القارئ طرفا في بناء القول، وملأ ما يناسب محلات الاستدلال الشاغرة في القول" (الريفي، 261) وبهذا الملء يتم استدراجه إلى القياس حتى يذعن له، فيكون بالتالي هو من توصل بنفسه إلى النتائج، وهو من أدرك دلالاتها، وهو ما يجعله يجد بعد ذلك صعوبة في دحضها» (136)

ويعرف القياس المضمر بأنه "قياس طويت مقدمته الكبرى، إما لظهورها والاستغناء عنها، أو جرت العادة في التعاليم كقولك: خطا: (أ ب) و(أ ج) خرجا من المركز إلى المحيط، وكل خطين خرجا من المركز إلى المحيط، إنهما متساويان، وقد حذفت الكبرى إما لإخفاء كذب الكبرى إذا صرح بها كلية، كقول الخطابي: هذا الإنسان مخاطب العدو، فهو إذن خائن مسلم للثغر، ولو قال وكل مخاطب للعدو فهو خائن لشعر بما يناقض به قوله ولم يسلم" (ابن سينا، 34).

ويتركب من قضيتين (مقدمة كبرى+ مقدمة صغرى)؛ تلزم عنهما قضية ثالثة (= نتيجة)، وفي القياس المضمر؛ تحذف/تطوى إحدى مقدمتيه، غالبا لإخفاء كذبها... وهو من أشهر أنواع القياس الذي اعتمده أهل السفسطة للمغالطة.

القياس المضمر عند المعترض:

أجاب الجبائي عن سؤال الأشعري: " ثَلَاثة إخوة؛ أحدهم كان مؤمنا برا تقيا، والثاني كان كافرا فاسقا، والثالث كان صغيرا فماتوا؛ كيف حالهم؟"

بقوله: "أما الزاهد ففي الدرجات، وأما الكافر ففي الدركات، وأما الصغير ففي أهل السلامة". وهي إجابة يمكن تأويلها باعتبار القياسات التالية:

القياس الأول:

- المقدمة الكبرى: من كان مؤمنا برا تقيا (زاهدا) فهو في الدرجات.
- المقدمة الصغرى: الأخ الأول كان مؤمنا برا تقيا (زاهدا).
- النتيجة: الأخ الأول في الدرجات.

القياس الثاني:

- المقدمة الكبرى: من كان كافرا فاسقا فهو في الدركات.
- المقدمة الصغرى: الأخ الثاني كان كافرا فاسقا.
- النتيجة: الأخ الثاني في الدركات.

القياس الثالث:

- المقدمة الكبرى: من مات صغيرا فهو في أهل السلامة.
- المقدمة الصغرى: الأخ الثالث مات صغيرا.
- النتيجة: الأخ الثالث في أهل السلامة.

القياس المضمر عند العارض:

اتبع الأشعري في مناظرته لأستاذه قياسات مضمرة، يريد بها أن يبين اعتلال القاعدة التي انطلق منها، وكان قياسه عبارة عن متوالية تمخضت عن الأسئلة المطروحة، وهي كلها تنطلق من القاعدة الاعتزالية الكبرى التي تخص الأصلح والصلاح، ونورد هذه القياسات كالتالي:

القياس الأول:

القاعدة الأصل: "يتوجب على الله رعاية الأصلح والصلاح للعباد".

المقدمة الكبرى: من أبقاه الله وأقدره على الطاعة كان في الدرجات.

المقدمة الصغرى: الأخ الثالث لم يبقه الله ومات صغيرا (أي قبل سن التكليف).

النتيجة: الله لم يراع مصلحة الأخ الصغير (تعالى عن ذلك علوا كبيرا).

القياس الثاني:

القاعدة الأصل: "يتوجب على الله رعاية الأصلح والصلاح للعباد".

المقدمة الكبرى: من بقي فعصى صار مستحقا للعذاب.

المقدمة الصغرى: الأخ الثالث لم يبق (مات صغيرا قبل سن التكليف).

النتيجة: الله راعى مصلحة الأخ الصغير.

القياس الثالث:

وهذا القياس فيما يتعلق بمنزلة الصغير يلزم عنه القياس الثاني المتعلق بحال الأخ الثاني (الكافر):

القاعدة الأصل: "يتوجب على الله رعاية الأصلح والصلاح للعباد".

المقدمة الكبرى: من بقي فعصى صار مستحقا للعذاب.

المقدمة الصغرى: الأخ الثاني بقي فعصى فاستحق العذاب.

النتيجة: الله لم يراع مصلحة الأخ الثاني فمات كافرا (تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا).

والواضح أن القياس الذي اتبعه الأشعري، يبين مدى ضعف حجج الطرف الآخر، لأنه إذا أسقط هذا الاستدلال قاعدة الأصلح والصلاح؛ سقطت معها قاعدة العدل أي مبدأ العدل كما تصوره العقيدة الاعتزالية، لأن الله تعالى لا يمكن أن يراعي مصلحة عبد دون آخر، هذا لو صحت القاعدة الأصل.

مسار الحجاج عند الأقوى استدلالا:

ونعني به المسار الاستدلالي الذي سلكه طرفا المناظرة عن طريق القياس، وهو إما أن يكون قياسا استقرائيا أو قياسا استنباطيا، وأما الأول فهو "الحكم على الكلي بما يوجد في جزئياته جميعها؛ وهو الاستقراء الوري الذي ذهب إليه أرسطو وحده وسماه(الإيباجوجيا)، أو الحكم على الكلي بما يوجد في بعض أجزائه، وهو الاستقراء القائم على التعميم" (مجمع اللغة العربية، 1983: 12). أي أنه قياس ينطلق من الخاص إلى العام.

أما القياس الثاني والذي هو المسار الحجاجي الذي انتهجه الأشعري في محاجَّته لأستاذه الجبائي، أي القياس الاستنباطي فهو: "انتقال الذهن من قضية أو عدة قضايا هي المقدمات إلى قضية أخرى، هي النتيجة، وفق قواعد المنطق، وليس بلازم أن يكون انتقالا من العام إلى الخاص أو من الكلي إلى الجزئي ومن أوضح صوره البرهنة الرياضية، وفيها انتقال من الشيء إلى مساويه بل من الأخص إلى الأعم، والقياس الأرسطي باب منه، وأساسه الانتقال من الكلي إلى الجزئي" (مجمع اللغة العربية، 1983: 12).

ففي الحين الذي استعان الجبائي في حكمه على الإخوة الثلاثة بالقياس المضمر، انتهج الأشعري قياسا استنباطيا كي يصل إلى مبتغاه، فهو بحكم عقيدته الاعتزالية آنذاك كان على دراية تامة بأصولها، ومن بين المسائل التي شكلت عنده نقطة تحول فكري وعقدي بالدرجة الأولى هي مسألة "فعل الأصلح ومراعاة الصلاح للعباد"، وهي قضية أوجبها المعتزلة على الله عز وجل، وجعلوها ضمن ما قرروه تحت مبدأ "العدل"؛ الذي هو من الأصول الخمسة التي لا تستقيم للاعتزالي عقيدة الاعتزال إن لم يؤمن ويأخذ بها، وينفون بذلك القدر. وفيما يلي نعرض لبعض آراء شيوخ المعتزلة في القاعدة الاعتزالية حتى نتبين الأساس الذي انطلق منه الأشعري والذي على إثره أجاب الجبائي، فاستنبط من إجابته:

إن مسألة "الأصلح والصلاح في العقيدة الاعتزالية": تنطلق من منطلق التصور العقدي الذي تمثلته المعتزلة لمبدأ العدل، يقول النظام: "إن الله لا يقدر على أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم، ولا يقدر أن ينقص من نعيم أهل الجنة ذرة، لأن نعيمهم صلاح لهم، ونقصان ما فيه صلاحهم ظلم" (الشهرستاني، 59/ والخياط، 22)

ويقول الشهرستاني – وهو يبين رأي المعتزلة في الصلاح والأصلح-: "واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد، وأما الأصلح... ففي وجوبه خلاف عندهم" (الشهرستاني، 45)

ويقول في موضع آخر: "وقالت المعتزلة: الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغرض، والفعل من غير غرض سفه وعبث، والحكيم من يفعل لأحد أمرين؛ إما أن ينتفع أو ينتفع غيره، ولما تقدس الرب تعالى عن الانتفاع تعين أنه إنما يفعل لينفع غيره، فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح، ثم الأصلح هل تجب رعايته، قال بعضهم: تجب كرعاية الصلاح، وقال بعضهم: لا تجب؛ إذا الأصلح لا نهاية له، فلا أصلح إلا وفوقه ما هو أصلح منه" (الشهرستاني، 397-398). والمعتزلة بصفة عامة يؤمنون بصدق هذه القاعدة، وينصصون عليها.

ولهذا انطلق الأشعري من قاعدة "الأصلح والصلاح" التي تنطوي على أهم المبادئ الاعتزالية، ليصل إلى النتيجة التي ترضيه وتبين غلط القاعدة ومناقضتها للصواب، ألا وهي إثبات عجز الجبائي عن الإجابة عن النازلة وبالتالي يتضح أن القياس الذي استند إليه الجبائي لم يعنه على إثبات حكمه عن الإخوة الثلاثة، ومن ثمة أثبت عدم صحة مسألة "وجوب فعل الأصلح والصلاح للعباد على الله".

فاتضح أن قياس المعتزلي قياس فاسد، يعطي تصورا مخلا بحقيقة عدل الله تعالى بين خلقه، ولأن القضايا في علم الكلام هي قضايا يستلزم بعضها من بعض، والحكم على الشيء فرع عن تصوره، كان من الطبعي أن يؤدي هذا الفهم لعدل الله إلى القول بخلق العباد لأفعالهم، أي أنها ليست من خلق الله.

ويمكن التمثيل لهذا المنهج الاستنباطي بما يلي:

- القاعدة العامة: "الأصلح والصلاح"
- عدم قدرة الجبائي على إثبات صحتها
- عدم صحة القاعدة

لكن هذا الأسلوب استنباطي بالنسبة للغرض من المناظرة؛ أي بيان خطأ القاعدة، لأن النظر في القصد الأصلي من المناظرة- لا يتوقف فقط على هذه القاعدة، لأن الأشعري عندما حاول أن يثبت عدم صحتها، لم يرد بذلك إسقاط القاعدة فقط، وإنما أراد معها سقوط مبدأ العدل كما تصوره المعتزلة والذي هو أصل عندهم، ويتصل بشكل مباشر مع مبدأ التوحيد، المتصل هو الآخر بصفات الله وأسمائه.

أي أن الأسلوب هنا سيكون أسلوبا استقرائيا، إذ مداخل الشك في مدى صحة العقيدة الاعتزالية وسيرها في طريق الحق عند الأشعري لم تكن تتوقف عند هذه القاعدة وحسب؛ وإنما تتعداها إلى غيرها من الأصول والقواعد الاعتزالية، وبذلك يثبت أن المنهج المضمر هو الاستقراء.

حِجِّيةُ الأسلوب في بناء الاستراتيجيات الحجاجية للمناظرة:

لا مراء في أن للأسلوب حجيته، لأنه "يتكفل بنقل الأفكار التي سبق وأن عثر عليها في الإيجاد إلى الصياغة اللغوية" (قادم، 212)

1- الأبعاد الحجاجي للاستراتيجية التناظرية: التوليد بأسلوب الاستفهام

نقصد بها ذلك المنهج المتبع في استغلال أسلوب الاستفهام، الذي يحمل المخاطب-عن طريق سلسلة من الأسئلة- على اكتشاف الحقائق انطلاقا من الأجوبة التي سيرد بها على سائله. ويعرف أن سقراط هو أول من انتهج هذا المنهج في تعليمه لتلامذته. حيث كان ينطلق من مناقشة فكرة أو موضوع عام تكون بعض أجزائه هي مبتغاه، ثم يبدأ في طرح الأسئلة ويكون الطرف المتلقي على استعداد تام للإجابة، حتى يتحقق أهم عنصر في العملية التخاطبية ألا وهو التفاعل والعلاقة التأثيرية، وسؤال وراء سؤال يظهر مدى تمكن المعلل من إجاباته ويكشف عن فكره ومنطقه، وهذه هي التقنية التي اتبعها الأشعري في كشفه للتناقض الحاصل في هذه القاعدة الاعتزالية التي بالاستناد

إلى طريقة الجبائي الحجاجية تُسقط معها أهم أصل من أصول الاعتزال ألا وهو مبدأ العدل، ولا شك أن الجبائي انتابته الحيرة أثناء إجابته عن أسئلة تلميذه، وهذا جلي من خلال نهاية المناظرة، حيث تداعى حجاج الجبائي وهوى.

وقد بنى استراتيجيته على أسلوب الاستفهام، الذي يفيد "طلب العلم بشيء لم يكن معلوما من قبل وذلك بأداة من إحدى أدواته" (الهاشمي، 2014:78)، وهو في المقامات التي يخرج فيها عن سياقه يكون محملا حجاجيا، لذلك استعان به الأشعري، حيث وظفه توظيفا حجاجيا يبدو للوهلة الأولى كأنه مرتبط بمقام الاستشكال والاستفسار، ويمكننا أن نرتب أسئلة الأشعري كما جاءت في المناظرة على الشكل التالي:

- أَتُوجَبُ عَلى الله رِعَاية الصَّلاحِ والأَصْلَح في عِبَاده؟
- مَا تَقُول فِي ثَلَاثة إخوة؛ أحدهم كان مؤمنا برا تقيا، والثاني كان كافرا فاسقا، والثالث كان صغيرا فماتوا؛ كيف حالهم؟
- إن أراد الصغير أن يذهب إلى درجات الزاهد، هل يؤذن له؟
- فإن قال ذلك الصغير: التقصير ليس مني، فإنك ما أبقيتني ولا أقدرتني على الطاعة؟.
- لو قال الأخ الكافر: يا إله العالمين، كما علمت حاله فقد علمت حالي، فلم راعيت مصلحته دوني؟

ويبدو جليا أنها ليست أسئلة على وجه الحقيقة، وإنما هي أسلوب استفهامي، خرج عن معناه الحقيقي ليفيد معنى استلزاميا يفيد الإنكار، والاعتراض، وإبطال الحجة، وتبيان ضعفها واعتلالها، وكذا حمل الجبائي على العدول عن عقيدته وبالتالي الإذعان أو الإفحام دون انصياع.

وبتتبع المسار الذي نحاه الأسلوب الاستفهامي الذي صاغه الأشعري، نجد أن أسئلته وردت فيها الأدوات التالية: الهمزة، هل، كيف، لِمَ، ما، أما الهمزة فـ "يطلب بها أحد أمرين: تصور أو تصديق"، ولكن في هذه المناظرة أفادت الإنكار، وهل: "يطلب بها التصديق فقط، أي معرفة وقوع النسبة، أو عدم وقوعها لا غير" (الهاشمي، 79)، وأما "ما" فهي "موضوعة للاستفهام عن غير العقلاء" (الهاشمي، 81)، وأما "كيف" وهي "موضوعة للاستفهام، ويطلب بها تعيين الحال" (الهاشمي، 82))، فهذه إذن هي القصود التي يقصد إليها الاستفهام عندما يكون أصليا، أما عند خروجه عن معناه الأصلي فهو يفيد معاني أخر تستفاد من سياق الكلام، من قبيل: الأمر والنهي، والتسوية والنفي، والتشويق، والاستئناس... والإنكار الذي غلب على هذه المناظرة، ونجد أن كل الاستفهامات ذات أبعاد حجاجية محضة، ولو لم تكن كذلك لما توسل في بنائه الاستدلالي بهذه الاستراتيجية، التي أدت فاعليتها بأسلوب الاستفهام. فبدا الأشعري كأنه مجرد وسيط بين الجبائي وحقيقة عدم صحة القاعدة.

أما الجبائي فقد كان هو "المعترض/ المعلل" في المناظرة، لذلك لم يطرح أي سؤال واكتفى بالإجابة، بغية الدفاع وصد ما يضمره الأشعري في أسئلته، من معاني تخالف أصل القاعدة مدار التناظر.

- **البعد الانكاري:**

يتجلى البعد الإنكاري للاستفهام في رغبة الأشعري في إبطال دعوى الجبائي، فحين قال: أَتُوجبُ عَلى الله رِعَاية الصَّلاحِ والأَصْلَح في عِبَاده؟ نستشعر ذلك البعد الإنكاري الذي ينطوي عليه هذا السؤال، وعندما باغته بأسئلة أخرى دل ذلك على رغبته في إرغام أستاذه على الإجابة، ومن ثم بث روح الريبة في روعه حتى يتسنى له الشعور بخطأ معتقده، وفي النهاية يتحقق الهدف؛ إما حمل الجبائي على العدول عن مذهبه في هذه القاعدة، أو التعجيز ومن ثمة الإفحام، والأخير قد تحقق.

وقد لا يكون هذا هو الغرض الوحيد من هذا البعد، بل قد يكون الأصل فيه نفيا، فـ "الإنكار إذا وقع في الإثبات يجعله نفيا، وإثبات النفي نفي، ونفي النفي إثبات... ثم الإنكار قد يكون للتكذيب، وقد يكون للتوبيخ، واللوم وغير ذلك من المقاصد (الهاشمي، 83).

2- الأبعاد الحجاجية لاستراتيجية الاعتراض بأسلوب الاستفهام:

فكما هو الشأن بالنسبة للاستراتيجية الأولى فإن توالي الأسئلة لم يكن هدفه المعرفة، بل هو عدم الثقة في مصداقية هذه القاعدة التي لو وثق الأشعري بها لما عارضها، ولكان اكتفى بإجابة أستاذه الأولى. أما في هذه الاستراتيجية فقد اتخذت نفس المنحى وأثبتت المسار الحجاجي نفسه والغرض الذي تغياه الأشعري من توظيفه، بسبب طرحه لتلك الأسئلة، لأن الجبائي اتبع في بداية إجاباته أسلوبا محايدا، كما أن مساق الأسئلة وضعه في هذا السياق.

لكن في جميع الأحوال؛ لو صح ما أجاب به الجبائي لوجب انتفاء "قاعدة الأصلح والصلاح"، لأنها تتعارض مع مبدأ العدل الإلهي، ومن ثمة فالأسلوب الذي اتبعه لم يكن الاستدلال به في محله، ولعل ذلك يرد إلى اعتلال القاعدة من الأساس.

ومما سبق؛ تتجلى أهمية الأسلوب في البناء الاستدلالي، وفاعليته الحجاجية، لذلك "اعتنى أرسطو بالأسلوب عناية كبيرة، إذ جعله أحد أبرز مكونات بناء القول الخطابي بعد الحجج" (قادم، 142). وبها يمكن للمرء إما أن يثبت صحة دعواه، أو تكون سبب بطلانها إن صادف مستعملها متلقيا حذقا، استغلها لصالحه.

وكل هذه الأساليب هي أسانيد حجاجية ترتبط في النهاية بالمقام الخطابي الذي صدرنا به تحليل المناظرة، ويمكن أثناء محاولة فهمه بإدماجه مع كل ما سبق أن نخلص إلى أن المناظرة تنطوي على خمس مقامات خطابية اشتغلت فيها حجية الاستفهام؛ هي كما يلي:

- ✓ مقام الاستفسار: أي الانطلاق من سؤال يبدو للوهلة الأولى بريئا ولكنه محمل حجاجيا.
- ✓ مقام البناء: تجاوب "الجبائي" مع "الأشعري" أثناء بناء الجواب.
- ✓ مقام المعارضة: توالي الأسئلة الاعتراضية.
- ✓ مقام الهدم: اعتلال الاستدلال عند الجبائي وضعفه في النهاية.
- ✓ مقام الغلبة والإفحام: عجز "الجبائي" عن تقديم الإجابة حول مسألة الأخ الكافر، ومن ثم انقطع.

ترتيب القول:

إن بناء الأفكار يتطلب تنظيما سببيا ومنطقيا للحجج، بشكل يحفظ للخطاب تماسكه واتساقه، وضمان إيصاله إلى المتلقين بيسر وبساطة في العرض، ومراعاة لاختلاف مستوياتهم وتفاوت قدرتهم على الاستيعاب، ومن هذا المنطلق اكتسى ترتيب القول من خلال السلالم الحجاجية شأنا لا يقل عن غيره من مستويات تحليل الخطاب، فـ «إذا كان البحث عن الحجج والظفر بها يمثل أهمية بالغة في الفعل الحجاجي، وإذا كانت إجادة العبارة عنها وتحسينها وعرضها كما يجب أن تعرض هو ما يحقق لها الفاعلية اللازمة، فإن عملية ترتيب هذه الحجج وتنظيمها لا تقل شأنا وأهمية عن هاتين العمليتين في تحقيق الإقناع المطلوب» (قادم، 154). لأن الترتيب هو الذي يضمن لطرفي المناظرة فرصة الصمود لأطول فترة ممكنة، فالذي يبني استدلاله على سلم حجاجي قوي، باعتماد حجج متفاوتة بين القوة والضعف، لكن يعرف متى يستغل الحجة القوية ومتى يوظف الحجة الضعيفة، هو الأقرب إلى تحقيق الإقناع والتأثير.

وفي هذه المناظرة كل حجج العارض كانت عبارة عن متوالية حجاجية استفهامية، بدأها بالسؤال الأيسر ثم الأصعب، ثم السؤال الذي جاء في صيغة مربكة للمعلل، أوقع به في شراك الغلط، وأسقطه من حيث لا يدري، لأن "الاستفهامات مصائد، تجرف بالخصم إلى سياق مناهض لاعتقاده، بحيث يتحول إلى محاجج ضد أفكاره دون أن يشعر" (عبد اللطيف، 219)، أي أن الجبائي أصبح في منتصف المناظرة يبحث لنفسه عن مخرج من استفهامات

الأشعري التوريطية. ثم ارتفع السلم الحجاجي مع سؤال الأشعري عن ارتقاء الصغير في الدرجات ثم ارتفع أكثر ليصل إلى درجة الحصار.

وفي نهاية المناظرة: لا بد وأن تنتهي بعجز أحد المتناظرين عن الاتيان بدليل أو حجة، يدفع بها حجة الآخر، سواء أقر بذلك أم لم يفعل. وإن "كان العاجز هو (السائل) سمي (ملزما). وسمي عجزه (إلزاما). وإن كان العاجز هو (المعلل) سمي (مفحَما)، وسمي عجزه (إفحاما)" (الميداني، 455).

وفي هذه المناظرة: قال أبو علي الجبائي: عندما عجز عن الرد: إنك مجنون! فرد عليه الأشعري: بل وقف حمار الشيخ في العقبة! وهنا يتضح أن الجبائي هو المفحَم والغلبة كانت للأشعري، فكان مآل المناظرة، وحسم المسار، وقطع الروابط مع العقيدة الاعتزالية، وتأسيس مذهب عقدي جديد أكبر دليل على عدم اقتناع الأشعري بكل ما ذكره أستاذه، بل أكد له هوان ما هو فيه، وخواء حجاجه من روح العقل والمنطق.

نتائج البحث:

إن البحث في مجال الحجاج ليس بالأمر اليسير، لأنه لا يسير وفق ضوابط وقواعد صورية محضة، منضبطة، ومن هذا المنطلق وسم المقال بالمنطق غير المحكم في علم الكلام، لأنه خاضع لمنطق التفكير البشري الذي تغيب فيه الصرامة التي نجدها في المنطق الصوري، ولأن الخطاب البشري تتعدد مشاربه، ومرجعياته الفكرية، والنص تجسيد لتلك المرجعيات، فبالضرورة أن لا تخضع لغته إلى قواعد منطقية صورية لأنها لا تتحدد في نسق مرجعي واحد، أي أن النص نتيجة الخطاب لأنه هو النسق التصوري الذي يُنتج عنه النص المنظومة الفكرية التي يمتح منها، ولذلك اختير علم الكلام لأنه يجمع بين أرومة الحجاج وأصوله التطبيقية، -باعتباره ممارسة جبلية في حياة الإنسان، وضرورة حتمية، وآلية لها فاعليتها-، وبين العقيدة وأصولها، خصوصا في المقامات التناظرية، والمحاورات النصية التي عرف بها أهل الكلام. وكان مما خلص إليه البحث:

- أن ماهية علم الكلام تتحدد في البرهنة على صحة المعتقد، الذي غايته إثبات وجود الخالق، وإن كانت القضية الفرعية التي انبثق عنها هي الإمامة، ولكن نبعة دراساتهم هي تصورهم للعالم؛ الذي درسوه انطلاقا من عدة ثنائيات من قبيل: "الوجود والعدم"، و"الجزء والطفرة"، و"الحدوث والقدم"، وخاضوا في عظام الأمور الخاصة بطبيعة هذا العالم بالنظر في "العرض والجوهر"، و"قانون السببية". فأسسوا بذلك نظرية الخلق.
- ترجع ضرورة دراسة هذا العلم في علاقته بعلم الحجاج إلى أن مداره هو تحكيم العقل في النظر إلى الأشياء والحكم عليها، وكذا البرهنة على مستنبطاته، لأنه قوة تستعمل خالصة لأداء مهمة التفكير والتبصر والتَّحاج.
- الدراسات الحديثة التي نظَّرت لعلم الحجاج قدمته في صورة نظرية تنحو منحى متكامل المعالم، وتقوم على اعتبار أن الحجاج الذي يتحدد بصفته قوة تجري بين باث ومتلق يتدافعان الأفكار بينهما وكل واحد منهما يقدم حججه التي تدعم رأيه وتقوض رأي الآخر. وبذلك أصبح الحجاج مجالا لخطابة جديدة تهتم بالبحث في وسائله، وهي غير تلك التي تتعلق بالمنطق الصوري والتي تتيح لنا استقطاب الآخر وتحفيزه على تبني الأطروحات التي نعرضها عليه على حد قول شاييم بيرلمان الذي يوافق أرسطو في هذا الطرح ويخالف أفلاطون، فبعد الأفول الذي شهدته البلاغة الذي مكث زمنا كريثا أبت إلا أن تعود لتثبت أن الإنسان لا يمكنه أن يتجرد من فن القول، ولا أن يحيى بدون حجاج.
- أساس اشتغال علم الكلام هو الخطاب العقدي، لأن الخطاب الكلامي الذي هو خطاب موازله- سواء أكان في قالب حجاجي جدلي أو حجاجي خطبي- فهو آخذ لا محالة بأساليب الحجاج التي هي سمة لكل خطاب منضبط وخاضع لقوانين اللغة الطبيعية التي يدور في رحابها ويتأصل ويتوسل بآلياتها؛ وغني عن البيان أن الأدلة

الكلامية متنزلة على مقتضى الخطاب الشرعي ومبنية عليه. مما يؤكد أن علم الكلام بالنظر إلى حيثياته يمكن اعتباره الأنموذج الحي للاستدلال الحجاجي.

- معظم ما أنجزه علماء الكلام، يقوي رجحان جانب الممارسة الاستدلالية الحجاجية في الخطاب الإسلامي في منحاه الشرعي الذي طبقه المنهج الكلامي، وعلى هذا الأساس مارس المتكلم تفكيره، باتباع طرائق استدلال تراوح بين اللغة الطبيعية واللغة المنطقية ذات البعد الفلسفي، وإن كانت الأولى أجدى؛ لأنها تتصل مباشرة بما ينبني عليه بيان مقاصد التكليف الإلهي، ولأن البرهنة الصورية لا تفضي إلى نتائج حسنة مع غير العالمين بها. مما اقتضى العمل على صياغة الأطروحات الكلامية في قوالب حجاجية لها استدلالها الحجاجي الذي يخدمها.
- تعد المناظرة الكلامية نسقا لغويا، وفعلا حجاجيا، لا تتحدد فاعليتها ومدى تشغيلها للقوى الحجاجية إلا في إطار مقام تواصلي يجمع بين طرفين فأكثر يتنازعان الأفكار، ويتدافعان الأقوال والمواقف في مسائل خلافية شتى، ويعملان على استدراج بعضهما للوقوع في المغالطة، وأثناء هذا التدافع بين خصمي المناظرة يشتغل الحجاج بأعلى سلالمه، فيصح بذلك ما يقال بأن المناظرة هي التجسيد الحي للحجاج، والأنموذج الأرفع لبيان اشتغاله. وللمناظرة الكلامية ضوابط منطقية من حيث هندسة البناء الفكري الأصوب، وكشف المغالطات المتلحفة بالمنطق.
- يعتقد بأن مناظرة "الأصلح والصلاح" هي المنعطف الحاسم في تاريخ علم الكلام، لأنها كانت بمثابة إعلان عن ميلاد مذهب عقدي جديد، تمخض عن مذهب آخر، يكاد يكون مغايرا تمام المغايرة له، حيث بدا فيها تمرد الأشعري على عقيدة شيخه، والانزعاج الذي يصاحبه الحنق الذي اتضح في تلفظ الجبائي بلفظ يدل على أن ما شجر بينهما تجاوز حد النقاش الاعتيادي (حينما نعت تلميذه بقوله: "إنك مجنون")، وهذا يضمر أن احتجاج تلميذه عليه قد أصاب المحز في نفسه، فاتهامه له بالجنون لا يكون إلا لباعث شعوري أثاره فيه.
- ما حدث بين المعترض (الجبائي) والعارض (الأشعري) معارضة بالقلب، أي أن الأشعري قام بقلب الدليل على الجبائي، وجلى له أن دليله قد أنتج نقيض دعواه. ومنه اتضحت هشاشة البناء الحجاجي الذي اعتمده الجبائي وأسقط بنيته الاستدلالية.

قائمة المراجع

أولاً- المراجع باللغة العربية:

- ابن حجة الحموي، تقي الدين أبي بكر علي، (1987)، خزانة الأدب وغاية الأرب، شرح: عصام شعيتو، ط:1، بيروت، منشورات دار ومكتبة الهلال.
- ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن، (1425هـ/2004م)، مقدمة ابن خلدون، تح: عبد الله محمد الدرويش، ط1، ج2، دار البلخي.
- ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر، (1972م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس، ج: 3، بيروت، دار صادر.
- ابن رشد، (1964م)، مناهج الأدلة، تح: محمود قاسم، ط 2، مكتبة الأنجلو المصرية.
- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، (د ت، د ط)، ج: 2، دار الفكر.
- ابن منظور، (1990م)، لسان العرب، ط1، بيروت، دار صادر.
- أرسطوطاليس، (1986)، الخطابة، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة.

- الإيجي، عضد الله والدين القاضي عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام، (دط، دت) بيروت، عالم الكتب.
- بروطون، فيليب، (2013م)، الحجاج في التواصل، ترجمة: محمد مشبال وعبد الواحد التهامي العلمي، ط 1، المركز القومي للترجمة.
- التهانوي، (1998م)، كشاف اصطلاحات الفنون، تح: أحمد بسج، ط1/ ج: 1، بيروت، دار الكتب العلمية.
- جميل، عبد المجيد، (2001)، البلاغة والاتصال، ط1، دار الغريب للطباعة والنشر.
- الحباشة، صابر، (2008م)، التداولية والحجاج: مداخل ونصوص، ط1، دمشق، صفحات للدراسات والنشر.
- الخطيب القزويني، (1350هـ- 1932م)، التلخيص في علوم البلاغة، ضبطه وشرحه الأستاذ عبد الرحمن البرقوقي، ط2، مصر، المطبعة الرحمانية.
- الدريدي، سامية، (1432هـ/2011م)، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة :بنيته وأساليبه، ط2، أربد-الأردن، عالم الكتب الحديث.
- رشيد الراضي، (2010)، السفسطات في المنطقيات المعاصرة، التوجه الدلالي الجدلي، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه، ومجالاته، حافظ اسماعيلي علوي، إربد، عالم الكتب الحديثة.
- رشيد الراضي، (يناير 2010)، الحجاج والمغالطة، من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان-بيروت.
- الريفي، هشام، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، سلسلة آداب مجلد 39، كلية الآداب، منوبة.
- الزركشي بدر الدين، (2006)، البرهان في علوم القرآن، تح: مصطفى عبد القادر عطا ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.
- سليمان، علي محمد علي، (2010)، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، ط1، بيروت، ديموبريس للطباعة والتجارة.
- شارودو باتريك، (يونيو 2009)، الحجاج بين النظرية والأسلوب، من كتاب: نحو معنى والمبنى، ترجمة: أحمد الودرني ط: 1، دار الكتاب الجديدة المتحدة.
- الشافعي، حسن محمود، (1409هـ/1989م)، مدخل إلى دراسة علم الكلام، ط1، دار القرآن والعلوم الإسلامية.
- الشافعي، حسن محمود، (2013)، الآمدي وآراؤه الكلامية، ط2، مصر، دار السلام.
- الشهري، عبد الهادي بن ظافر، (2004م)، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ط1، بنغازي-ليبيا، دار الكتاب الجديد المتحدة.
- صمود، حمادي، مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، سلسلة آداب مجلد 39، كلية الآداب، منوبة.
- صولة، عبد الله، الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج-الخطابة الجديدة، لبرلمان وتيتيكان، ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود.
- الطلبة، محمد سالم محمد الأمين، (2008)، الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، ط 1، بيروت-لبنان، دار الكتاب الجديدة المتحدة.
- عادل مصطفى، (2019)، المغالطات المنطقية، فصول في المنطق غير الصوري، مؤسسة هنداوي سي آي سي.

- عبد الرحمن، طه، (2000م)، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ط2، المركز الثقافي العربي.
- عبد اللطيف، عادل، (1434هـ/2013م)، بلاغة الإقناع في المناظرة، ط1، بيروت، منشورات الاختلاف، منشورات ضفاف-الجزائر العاصمة.
- عربي اسماعيل، (1413هـ/1993)، معجم الفرق والمذاهب الإسلامية، ط1، منشورات دار المغرب، الآفاق الجديدة.
- عليمات، يوسف محمد، (2013)، بلاغة الحجاج في النص الشعري: دالية الراعي النميري نموذجا، مجلة جامعة دمشق-المجلد 29-العدد (1+2).
- الفارابي، أبو نصر، (1991م)، كتاب الملة ونصوص أخرى، تح تق شع محمد مهدي، ط2، بيروت، دار المشرق.
- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب مجد الدين، (1426هـ-2005م)، القاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرقسوسي، ط8، مؤسسة الرسالة.
- قادم، أحمد، (2019)، بلاغة الحجاج بين التخييل والتدليل، ط1، أربد-الأردن، عالم الكتب للنشر والتوزيع.
- المبخوث، شكري، (2010م)، الاستدلال البلاغي، بيروت، دار الكتاب الحديث المتحدة.
- محمد قائمي، وآخرون، (1436)، معجم المصطلحات الكلامية، المجلد الثاني، ط2، مجمع البحوث الإسلامية، إيران.
- مصطفى عبد الرزاق، (2011)، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، تق: محمد حامي عبد الوهاب، بيروت، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني.
- الميداني، حبنكة عبد الرحمن، (1414هـ/1993م)، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، تح: حسين مؤنس، دمشق، دار القلم.
- النجار، عامر، (2006م)، الخوارج: عقيدة وفكرا وفلسفة، ط1، مكتبة الثقافة الدينية.

ثانياً- المراجع باللغة بالإنجليزية:

- Blair, J. Anthony, Everyday Argumentation from an informal Logic Perspective, ch 19(https://fr.scribd.com/document/370455844/Blair-J-Anthony-Every)
- Longman, Dictionary of contemporary english, Longman 1989.
- Robert Audi, The Combridge Dictionary of philosophy, second edition, combridge university press: (1995-1999).

ثالثا- المراجع باللغة الفرنسية:

- Ch. Perlman, Tyteca, (1992), Traité de l'argumentation, 5 éme Ed, Bruxelles.
- Jean elaner dans technique et pratique de l'argumentation (1990), (voir argumentation Reneé et Jean sumanet, les éditeurs d'organisation paris).
- Le grand Robert, Dictionnaire de la langues française, (1990),1 ére édition, Paris.
- Michel- Meyer.)1982), logique langage et argumentation,. hachette- université 2émé édition paris.