

أصول نظرية الحجاج عند العرب بين الممارسة والتنظير

أ. محمد يطاوي

أكاديمية بني ملال خنيفرة - المملكة المغربية

أصول نظرية الحجاج عند العرب بين الممارسة والتنظير

أ. محمد يطاوي

الملخص

يُعد مبحث الحجاج أحد أبرز المباحث اللغوية والخطابية التي تستأثر بعناية الباحثين والطلاب العرب في العصر الراهن، وخصوصاً المنشغلين بالأبعاد التداولية والتخاطبية للغة. ويتأكد أن الساحة العلمية العربية قد انفتحت بشكل لافت على الحجاج الغربي؛ وبخاصة في تخصصين متجاورين: الحجاج اللغوي/ الجُملي مع ديكرو، والبلاغة الجديدة مع بيرلمان وتيتيكا. والحق أن هذا الانفتاح كرس إغفالاً ما يزره به التراث العربي من الكتب والرسائل والجهود العلمية التي أصلت للنظرية الحجاجية في سياقها العربي الأصيل.

ويحاول هذا البحث أن يقدم الدلائل العلمية والتاريخية على وجود هذه النظرية في الثقافة العربية الإسلامية، ميسراً للقارئ الوصول إلى أدق الآراء وأعمق الرؤى التي تقوم عليها نظرية الحجاج في هويتها العربية الخالصة.

والبحث مقارنة تاريخية معرفية لنظرية الحجاج العربية، تستقرئ عدداً من المصنفات اللغوية والبلاغية والشرعية، وتحاورها محاولةً تقديم التصور المعرفي لعلماء اللغة والشرع القدامى، كما تسعى إلى الكشف عن المصطلحات الحجاجية الرئيسة، وبيان أصولها ممارسةً وتنظيراً، ثم استخلاص أسسها النظرية، فتحديد اتجاهاتها. لذلك فالمقاربة تفرض قيوداً زمانية ومكانية على إطار اشتغالها، لأنها تستهدف تسليط الضوء على نظرية الحجاج عند العرب دون غيرهم.

The origins of Arabic Theory of Argumentation Between Practice and Theory

Mohamed Yattaoui

Abstract:

Argumentation is one of the most important linguistic and rhetorical topics that Arabic researchers and students have been interested at the present age, especially those engaged in the pragmatics and discursive dimensions of language; and specifically in two adjacent disciplines: the linguistic argumentation with Duckro, and the new rhetoric with Perelman and Tyteca. Indeed, this openness devoted to the neglect of the rich Arabic heritage of books and letters and scientific efforts which established the theory of Argumentation in their original Arabic context. This research attempts to provide scientific and historical evidences on the existence of this theory in the Arabic and Islamic culture, facilitating the reader to reach the most accurate views and the deepest visions of the theory of Argumentation in its pure Arabic identity.

The study is a historical and cognitive approach to the theory of Arabic Argumentation, read an important number of linguistic and rhetorical and Islamic works. It tries to present the cognitive conception of the ancient linguists and Muslim scholars. It also seeks to reveal the main Argumentation terms, And to demonstrate its origins in practice and

theory, Then draw its theoretical foundations, and determine their currents. Therefore, the approach imposes temporal and spatial restrictions on its framework, because it aims to shed light on the theory of Argumentation only among Arabs.

المقدمة:

تطمح هذه الدراسة إلى الكشف عن التصور المعرفي للنظرية الحجاجية في التراث اللغوي العربي، بالتركيز على ثلاثة حقول علمية استأثرت بالحظ الأوفر من الانشغال بالبحث في الخطاب بمختلف قضاياها ومباحثه؛ وهي فقه اللغة، والبلاغة، والعلوم الشرعية فقها وأصولا وعقيدة. كما تسعى إلى تبين معالم هذه النظرية في ثوبها العربي الحقيقي. لذا، فالموضوع سيسيج إطار اشتغاله زمانا ومكانا وتخصصا؛ إذ إن الكشف عن التصور المعرفي لنظرية الحجاج يقتصر فقط على الجهود العربية القديمة في الحقول المذكورة، لكن هذا لا يعني أننا لا نعتد بالباحثين المعاصرين أو لم نطلع عليهم، بل لأن الهدف هو بيان معالم النظرية في حلتها العربية الإسلامية دون إقحام أي رافد خارجي.

معطى واحد وحاسم أملى اختيار هذا الموضوع، وهو أن معظم المؤلفات الأكاديمية والبحوث المستقلة، ومتون المحاضرات الجامعية، ثم الأعمال المندرجة في كثير من المؤتمرات والندوات والورشات ذات التوجه الحديث، تقتصر على الحجاج الغربي كما وصل في ثنايا الإرث الأرسطي تحت مسمى البلاغة الجديدة؛ فأغفلت الجهود والتصورات العربية القديمة للحجاج نسبيا، وهي أصيلة غزيرة تصعب الإحاطة بها. لذلك، فالهدف هو تقديم ما يمكن أن يكون إشارة متواضعة إلى ما تزخر به المصنفات اللغوية والبلاغية والشرعية بخصوص نظرية الحجاج، وإلى ضرورة الالتفات إليها في التراث العربي القديم. لذا، وبناء على منهج تحليلي استقرائي للنصوص القديمة، ستجيب هذه الدراسة عن إشكال مركزي هو: هل يمكن الحديث عن نظرية حجاجية عربية قائمة الذات؟ وما هي معالمها ومفاهيمها؟

وقد اقتضت الإجابة عن هذا الإشكال الانطلاق من الفرضية الآتية: لا أثر خارجي في نظرية الحجاج عند العرب. وللتحقق من صدقها، آثرنا الاكتفاء بالرجوع إلى المصادر التراثية دون المراجع الحديثة خدمة لجوهر الموضوع، وهدفه المركزي؛ إذ الأساس الذي بني عليه هو إخراج التصور المعرفي النظري للحجاج في ثوبه العربي، بغية إعداد أرضية أولية قابلة للبناء عليها بهدف الاستمرار في هذا المشروع وتطويره في أعمال قادمة. وتترتب هذه الدراسة وفق ثلاثة محاور أساسية: أصالة النظرية الحجاجية العربية، ومدخل مفهومي، ثم مدخل تاريخي - معرفي، فاستنباط للأسس والمرتكزات النظرية.

أولاً: أصالة النظرية الحجاجية عند العرب

كون العلوم العربية بشتى تخصصاتها وحقولها قد مرت بمرحلتين كبيرتين ومؤطرتين: المشافهة والتدوين، فإن تعقب مسار نظرية الحجاج لدى العرب يقتضي النظر فيها بوصفها واحداً من المباحث التي تضمنتها كثير من تلك التخصصات والحقول؛ وخصوصاً: البلاغة، وفقه اللغة، وأصول النحو، والكلام، والعلوم الشرعية من فقه وأصوله وعقيدة وتفسير. فالحجاج كان حاضراً منذ أن وجد العرب باعتباره ممارسة تواصلية وحاجة وجودية. لكن التنظير له لم يبدأ إلا مع بداية التأليف اللغوي والشرعي. فلذلك، ينبغي التمييز في حضور الحجاج في التراث العلمي والثقافي العربي بين محورين أساسيين: المحور الأول هو (الحجاج بوصفه نشاطاً وممارسة اقتضتها السياقات السياسية، والعقدية، والشرعية، والمعرفية، والأدبية النقدية)، والمحور الثاني هو (التأليف في الحجاج والتنظير له).

ونقطة بداية المحور الثاني هي اللحظة التي استشعر فيها علماء العربية والشرع ذبوع الحاجة الماسة إلى التناظر في المسائل الخلافية، وخصوصا الفقهية والكلامية. فعكف بعضهم من عصور وتخصصات مختلفة على التأليف كما يقول ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ): «وأما الجدل وهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم.. احتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابا وأحكاما يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب، وحيث يسوغ له أن يكون فاستدلا، وكيف يكون مخصوصا فانقطاعا، ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت، ولخصمه الكلام والاستدلال؟ ولذلك قيل فيه إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي وهدمه، سواء كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره»^(١)

إن أولى الفوائد في هذا النص هي أن ابن خلدون يشهد بأن الحجاج عبر الجدل والمناظرة كان مبحثا مشتركا بين العلوم الشرعية وغيرها من العلوم المجاورة، ذلك ما عبر عنه بتعبيرين: (المناظرات التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم)^(٢) سواء كان ذلك من الفقه أو غيره؛ فلم يغلط الباب بحكم مطلق في وجه الحقول المعرفية الأخرى غير الفقه، وإنما يقصد باقي العلوم العربية الإسلامية من لغة وبلاغة وشرع. وفي النص نفسه شهادة تاريخية أخرى، وهي المتعلقة بتجدد العلماء للتأليف في الجدل والمناظرة لتكوين الخائضين فيهما؛ فذكر ابن خلدون عناوين أهم المسائل والتطبيقات والمفاهيم المتعلقة بالحجاج الجدلي مثل: حال السائل والمسؤول، والاستدلال والانقطاع عن التناظر، والمعارضة، والتناوب في الكلام بين المتجادلين، إضافة إلى تعريف الجدل بقوله: «قيل فيه إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي وهدمه»^(٣).

وبهذا يثبت أن التأليف في الحجاج وممارسته لم يكونا نشاطين مستوردين أو مجتلبين من خارج أسوار الحضارة العربية الإسلامية؛ وإنما كان الحجاج حاجة علمية ووجودية. فمنطقي أن الحاجة تولّد الابتكار، والوسائل التاريخية والمعرفية التي تمنع كل ادعاء لاستيراد العرب لأصول الحجاج والبلاغة - لحظة نشأتهما - عديدة لا حصر لها، سواء الفرضية اليونانية أو الهندية أو الفارسية. إن النظرية المعرفية العربية كاملة ومحصنة قديما، لم تحتج إلى غيرها من الروافد الأجنبية، ونحن إذ يعيننا في هذه الدراسة مبحث مشترك بين علوم متجاورة، فإن هذا البحث سيروم البرهنة على أصالة النظرية الحجاجية العربية من مجالات شتى.

ثانيا: المدخل المفهومي

١- معطيا التعالق المعرفي وغازارة المصطلح:

ارتبط الحجاج ببيئات علمية لغوية وبلاغية وشرعية، لذلك اتسم جهاز النظرية بالغازارة والموسوعية والانتشار في حقول مختلفة. والحق أننا لا نجد لحد الآن مصنفا اصطلاحيا خاصا بمفاهيم الحجاج كما تُدوولت قديما، وهي مفاهيم تجدها في مؤلفات اللغة كأصول النحو وفقه اللغة والبلاغة والنقد، ومصنفات الفقه وأصوله والعقيدة، ومنها ما هو منشور في كتب الفكر الإسلامي. فأما في كتب علوم اللغة، فميزة المصطلحات التي تؤسس الإطار النظري لنظرية الحجاج العربية، هي أنها جاءت على ثلاثة أوجه:

أ- مصطلحات هي في الأصل مسميات لأساليب بيانية أو بديعية أو معنوية، مثل: الاستدلال، والتقسيم، والتوكيد، والنفي، والتعليل، والشرط...؛ بل إن الاحتجاج نفسه اعتُبر أسلوبا بديعيا.

ب- مصطلحات سُميت بما قواعد وضوابط في أخذ اللغة والتفعيد النحوي، كالدليل، والقياس، والعلة، والطرْد، والعكس، والتعليل، والمعارضة، والنقض، والمقابلة، والاستدلال بعدم الدليل، والاستدلال بالنظير وعدم النظر...؛ وهي في أغلبها مستعارة من مجال العلوم الشرعية.

ج- مصطلحات الأجناس النثرية (الجدل، المناظرة، الخطابة) التي اختص فيها البلغاء والكُتّاب، ورواها علماء البلاغة والنقد كالجاحظ وأبي هلال العسكري وابن وهب الكاتب.

أما في العلوم الشرعية، لا يستطيع الناظر في مصنفاتها إلا أن يقر بأن الجهاز المفهومي لنظرية الحجاج العربية يكاد يكون محصورا مستقرا، ومستوعبا لكل ما يحتاجه الباحث في عصرنا، إذا ما أراد أن يتخصص في هذه النظرية. غير أن ميزة المصطلحات الحجاجية في أصول الفقه أو الفقه -مثلا- هي انصهارها في النسق المجرد المتحكم في استنباط الحكم الشرعي^(٤) الأصل أو الفرع، وإثباته أو نفيه؛ سواء من النص أو باجتهاد أولي الأبواب. تيسير ذلك أن المصطلح الحجاجي في العلوم الشرعية يتخذ صفة ضابط من الضوابط، أو إجراء من الإجراءات التأصيلية، أو قاعدة أصولية أو فقهية؛ لكن مسميات هذا الإجراء أو الضابط أو القاعدة بحمولتها الاصطلاحية، تبقى في جوهرها ممتدة في شتى العلوم كما في أصول النحو ورواية اللغة. مع العلم أن أي مصطلح من هذه المصطلحات الشرعية ذات الحمولة الحجاجية، يفقد بعض السمات الدلالية بالانتقال من حقل علمي إلى آخر؛ بيد أن السمة الدلالية المشتركة التي تظل قائمة بالرغم من هجرة المصطلح، تتأرجح بين ثنائية الإقرار والإبطال، وهي ما يجعل كل مصطلح -على هذه الشاكلة- حجاجيا في جميع العلوم.

وما تنفرد به العلوم الشرعية في باب الحجاج ومفاهيمه، هو فطنة علمائها إلى حتمية حصر المصطلحات على اختلاف وظائفها وحمولاتها، ومنها الحجاجية؛ فإذا ما استدعينا مصنفا واحدا من مصنفات إمام الحرمين، كالكافية في الجدل^(٥)، أو مصنفا آخر للباجي كالمناهج في ترتيب الحجاج^(٦) مثلاً، فلعل أول ما سيستوقفنا هو استهلاكهما البحثَ بأبواب تعرض قوائم من المصطلحات الشرعية الحجاجية المطروقة شرحاً، بالتنظير والتطبيق والتمثيل. ثم إن هؤلاء العلماء عقدوا للحجاج ومصطلحاته مؤلفات كثيرة نورد بعضها في هذه الدراسة.

وهناك معطى آخر يثبت العناية البالغة بنظرية الحجاج ومفاهيمها من لدن علماء الشرع، وهو المرتبط بالممارسة الحجاجية الجدلية وضلوعها في التشريع من جهة اجتهاد الشيوخ. فكما صنف هؤلاء في الحجاج الجدلي، فقد انخرط أغلبهم في جدالات عميقة وعنيفة لحسم نزاعات معرفية وتأصيلية لأحكام شرعية بناء على الفكر والنظر العقليين في ساحات الجدل. ولدينا أبلغ الحجج على ذلك، في ما رُوي من مناظرات عن ابن حزم والباجي في المسائل الخلافية في الفقه. وفيها يلقي الباحث أن المصطلح الشرعي لا يمكن أن يكون - في أغلب تقدير - إلا مصطلحاً حجاجياً بامتياز.

بدءاً من معطبي التعالق المعرفي والغزارة اللذين ميزا مصطلحات الحجاج عند العرب، نرى أن البحث عن أصول النظرية الحجاجية العربية يشترط إطلاقة على جهازها المفهومي المتسم بالغزارة والتقاء العلوم المختلفة في الجزء الكبير منه، وفقاً لتقاطعات السياقات المعرفية والتاريخية وتداخلها. والحال هذه، نكتفي بمصطلح الحجاج وما يتصل به من المصطلحات التي تسمى بها الفنون المحتضنة له، وحيث يُطبق ويفعّل؛ وهي بتعبير آخر، صيغ الحجاج. وأهمها الجدل، والخطابة، والمناظرة.

٢- مفاهيم مركزية:

خصص الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) للحجاج في معجمه الاصطلاحي (التعريفات)، مدخلا خاصا وفق فيه بين الدالتين المعجمية والاصطلاحية الشرعية للمفهوم، وفيه يُجلى أهمية الحجاج، بل ويُعظّم شأنه؛ إذ يقول: «الحج: القصد إلى الشيء المعظّم. وفي الشرع: قصد لبيت الله تعالى بصفة مخصوصة في وقت مخصوص وشرائط مخصوصة. [و] الحجة ما دلّ به على صحة الدعوى، وقيل الحجة والدليل واحد»^(٧). ينطلق الشريف الجرجاني من الدلالة المعجمية التي وردت للمدخل (ح ج ج) عند بن فارس (ت ٣٩٥هـ): القصد^(٨)؛ غير أنه يضيف إليها تعظيم الأمر المقصود. ثم يورد تعريفا اصطلاحيا شرعيا، يتجلى في ركن الحج إلى بيت الله الحرام في الإسلام. فيبدو أنه أخذ من الدلالة المعجمية ما يفيد في المعنى الاصطلاحي الذي هو القصد نحو الشيء المعظّم. وإن لم يذكر فن الحجاج، فقد أردف المعنى الشرعي (لحج) بتعريف الحجة بكونها الدليل الدال على صحة الدعوى. فنستخلص أنه يقصد أن الحجة تقام لتدل على صحة الرأي والدعوى ساعة التوجه إلى أمر عظيم ومهم.

أما التهانوي (ت ١١٥٨هـ) فيقول في الحجة: «بالضم مرادف للدليل.. والحجة الإلزامية هي المركبة من المقدمات المسلمة المقصود منها إلزام الخصم وإسكاته وهي شائعة في الكتب..»^(٩). نجد التهانوي يعرف الحجة باستحضار سياقها الحقيقي الذي تكون فيه؛ أي الحجاج الجدلي. فقوله (الحجة الإلزامية/ المركبة من المقدمات المسلمة) يحيل مباشرة إلى ترتيب الحجج والمسار الحجاجي ساعة التخاطب. ذلك ما يؤكده قوله (المقصود منها إلزام الخصم وإسكاته). ووفق هذا التعريف، نحصل دلالة للحجاج:

الحجاج قصد إسكات الخصم المحاجج وإلزامه بالدعوى المستهدفة بواسطة الحجج والدلائل المركبة من المقدمات والنتائج.

نستنتج من هذين التعريفين الاصطلاحيين، أن مفهوم الحجاج عند العرب ينبنى على العلاقة بين المعاني الآتية: القصد، والجدل، والغلبة، والظفر، والدفع، وصحة الدعوى، وإسكات الخصم وإلزامه. ويمكن بناؤه كما يلي: تقديم الحجج والدلائل والبراهين والمقدمات التي تدفع دعوى الخصم وتسكته إلزاماً، قصد إثبات الدعوى الخاصة، ونفي الدعوى المعارضة، في قضية يختلف فيها المحاجج وخصمه.

أما الجدل، فيرى التهانوي أنه: «..للحجاج والخصومة.. وعند المنطقيين هو القياس المؤلف من مقدمات مشهورة أو مسلمة. وصاحب هذا القياس يسمى جدلياً ومجادلاً؛ أعني: الجدل قياسٌ مفيد لتصديقٍ لا يعتبر فيه الحقيقة وعدمها بل عموم الاعتراف أو التسليم.. وهي أي المسلمات قضايا توجد من الخصم مسلمة، أو تكون مسلمة فيما بين الخصوم، فيبني عليها كل واحد منهما الكلام في دفع الآخر حقه، [صحيحة]^(١٠) كانت أو باطلة، مشهورة كانت أو غير مشهورة»^(١١). أول ما يقدمه التهانوي عن الجدل هو تحديد طابعه القائم على التنازع باعتباره لجاجاً وخصومة، فالججاج هو اختلاط أصوات القوم المرتفعة معاندة وتمادياً، والخصومة هي المنازعة على أمر هام للطرفين المتخاصمين. لينتقل إلى تقديم تعريف في اصطلاح المناطقة؛ إذ هو القياس الذي يبني التصديق، والصادر عن المجادل أو الجدلي الذي يستهدف إرغام مجادله على الاعتراف بصحة رأيه والتسليم بمقدماته ونتائجها، سواء كانت المقدمات صحيحة أو باطلة. فيقصد كلا المتجادلين دفع حق الآخر.

بهذا المعنى، يكون الجدل في نظر التهانوي، محاورة مطبوعة بالخصومة والتنازع، ينهض فيها كل طرف إلى بناء الأقيسة المتضمنة للمقدمات والهادفة إلى نتائج، خلاصتها هي إسقاط الدعوى بالحق أو الباطل.

وبالانتقال إلى المناظرة، ندرك أنها صيغة من صيغ الحجاج كذلك، وأن كل حجاج أو جدال يكون مناظرة؛ وهذا الشريف الجرجاني يقول فيها: «واصطلاحاً هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشئيين إظهاراً للصواب»^(١٢). فهو لا يتكلم هنا عن النظر المحسوس باعتباره إعمالاً لحاسة البصر كما عند الجوهرى^(١٣)، بل يعتبره تدبراً فكرياً مجرداً بالعقل (البصيرة)؛ يكون بين طرفين يسعيان إلى الكشف عن الصواب. فيتربط على ذلك أن مفهوم المناظرة مرتبط بمعاني التقابل، والتواجه، وتبادل النظر بين الطرفين، والتأمل، والمعانية، والتدبر، والكشف عن الصواب. فأمكن استخلاص المفهوم نسبياً كما يلي: تواجه طرفين متقابلين ينظران إلى بعضهما البعض، ويتدبران الشأن الذي يقفان لأجله؛ فيهدف كل منهما إلى الكشف عن الصواب فيه بالتعاون.

وفي الخطابة يقول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ): «خطب: خاطبه أحسن الخطاب، وهو المواجهة بالكلام. وخطب الخطيب خطبة حسنة»^(١٤). بمعنى أن مادة (خ ط ب) تفيد الخطاب الذي يصدر عن كل متكلم، ثم المخاطبة بين طرفين بالمواجهة، كما تفيد الخطبة الصادرة عن خطيب واحد، يلقيها على أسماع الجمهور. فيحصل من هذا التعريف أن الخطابة تتأسس على ثلاثة معانٍ أساسية هي: الخطاب، والخطبة، والتخاطب. فالخطاب ما يلقيه كل متكلم، والخطبة هي خطاب يصدر عن خطيب واحد يلقيه على أسماع جماعة من الناس، والتخاطب هو مراجعة الكلام بين طرفين، يلقي كل منهما خطابه على الآخر. وبهذا المعنى، يكون كل حجاج وجدال ومناظرة تخاطباً.

فائدة: يخلص هذا التشريح لأول ما تجب معرفته من بين مفاهيم الحجاج (الحجاج والمناظرة والجدل والخطابة)، إلى وجود تقاطعات وتباينات:

أ- أول تقاطع هو الواقع بين الجدل والمناظرة والخطابة؛ ويتمثل في كونها كلها تحتاج إلى الحجاج الذي ليس بفن، وإنما هو إجراء وتطبيق سارٍ في تلك الصيغ الثلاثة جميعها. إنه عملية قائمة على ممارسة الدفع بالوسائل والمقدمات المقنعة، بغض النظر عن الصيغة التي يرد فيها: الخصومة، أو التدبر، أو الإلقاء، أو التخاطب.

ب- تتقاطع الخطابة والمناظرة والجدل من جهة أخرى، في كونها تتم كلها عن طريق التخاطب؛ أي المواجهة ومراجعة الكلام ومناقشته بين طرفين اثنين يجتمعان أو يختلفان في أمر ما. إلا أن الخطابة تفيد - كما أشار الزمخشري أعلاه- إلى جانب التخاطب، إلقاء خطبة من خطيب يتكلم على جمهور يسمع؛ وحتى الخطيب يحتاج النسق الحجاجي في خطابه لكي يقنع السامعين، ويقر ما يستهدف في ظنونهم وخواطرهم.

ج- تقاطع ثالث بين الجدل والمناظرة والخطابة، وهو كونها كلها تتجه إلى هدف واحد: انخراط المتجادلين والمتناظرين والمتخاطبين من أجل تحقيق الظفر والغلبة، أو الكشف عن الصواب، أو الإقناع.

د- التباين الأول بين الحجاج والمناظرة والخطابة والجدل هو أن الحجاج فاعلية ونشاط، في حين أن الثلاثة الأخرى كلها أجناس كلامية وصيغ حجاجية، تحتاج الحجاج في جميع مراحل بنائها.

هـ- ثاني التباينات هو أن الجدل ليس كالمناظرة، وهما معا ليسا كالخطابة في أمور غير المواجهة بالكلام وتحقيق الهدف؛ فالجدل قائم على النزاع وعلاقة

الخصومة التي تضطر المتجادلين إلى تصريف ما صح من الحجج وما لم يصح في سبيل تحقيق الهدف: حقا أو باطلا، فالمهم هو الغلبة. أما المناظرة، فقائمة على تدبر متبادل ومتكامل للكشف عن الصواب؛ والصواب لا يبين إلا بما صح. غير أن الخطابة تستهدف إقرار فحوى الخطاب لدى السامعين، أي استدراج الجمهور السامع إلى الاقتناع بما تتضمنه الخطبة إلى درجة اعتقاده مسلمة.

و- ثالث التباينات هو أن كل جدل وكل مناظرة تخاطب، وليست كل خطابة جدلا أو مناظرة.

ثالثا: المدخل التاريخي - المعرفي

١- الحجاج ممارسةً عند العرب:

ارتقى العرب منذ الجاهلية إلى أعلى درجات البلوغ والريادة في القول والكلام، والبلاغة والبيان؛ فكانت ممارستهم اللغوية بالطبع، يسمها الذوق الرفيع والفطرة الخلافة. كما تجسد على ألسنهم النقية ارتباط الذات بالطبيعة الصحراوية، وتواشجت صناعة الكلام بوجودهم في مختلف أبعاده الإنسانية، والثقافية، والاجتماعية، والجغرافية، والزمانية. فقد كان للكلام عندهم تأثير في قدر المتكلم، إما بالإيجاب والحظوة، وإما بالسلب والتواضع؛ فكم من شاعر أو خطيب نال المكانة الاجتماعية الراقية لبيانه وبلاغة حسه، فذاع صيته وتغنت به القبائل؛ وكم من آخرين انخفضت سمعتهم ومجتمهم الأنفس واسترذلتهم الأسماع، فخرت قيمتهم وسمجت سريرتهم في المجتمع العربي بأكمله.

وأدت الأسواق الأدبية ووظيفة المؤسسة الإعلامية لصناعة الشعر والخطب، إذ احتل سوق عكاظ -مثلا- مركزا لصناع البيان في الجاهلية، ومختبرا لتفقد الحوليات، وتدقيق الأحكام النقدية، وإجازة المجيدين والرأدين منهم بلقب

الشاعر أو الخطيب. وحيثما كانت الأحكام كانت الاختلافات، وأنى كانت الاختلافات توصل المختلفون بما يعينهم في الجدل النقدي، فامتزجت الممارسة النقدية بالأنشطة الحجاجية.

واصطدمت ريادة العرب في البلاغة والبيان والجدل -ممارسة شفوية وسليقة نقية- ببلاغة أعلى منها وأقدر على مضاهاتها؛ إذ أراد الله سبحانه أن يظهر لهم معجزته في أعز ما يمتلكون وأول ما يجيدون. فكان القرآن الكريم وثيقة دالة على تواضع بلاغتهم أمام بلاغة خالقهم، فاستدعوا إلى المحاججة بالإتيان بمثله، أو على الأقل الإتيان بمثل آية واحدة منه. هكذا، انخرطوا في حجاج أوعر من المحاججة النقدية، والنزاعات بين القبائل؛ لأنهم باتوا يواجهون رباً يقارعهم الحجة بالحجة في جودة البيان على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام، وكلاما يعلو ولا يعلو عليه كما قال الوليد بن المغيرة.

وبالرغم من عجزهم عن مضاهاة بلاغة القرآن وحسن بيانه، فإن الله سبحانه أقر قوتهم البيانية وسلطة لسانهم الحجاجية؛ فطالما نبه رسوله محمدا عليه السلام إلى تلك القوة، وحذره من قدرتهم على الإقناع والدفن، قال تعالى: «فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد»^(١٥). وقال أيضا: «وَقَالُوا آلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ»^(١٦). بمعنى أن لهم شدة في المقارعة، وبراعة في المعارضة؛ لتكون بلاغتهم بلاغة إقناع وليست فقط بلاغة إمتاع.

جنح المشركون بعد عجزهم أمام بلاغة القرآن وحسن بيانه وقوة حجاجه إلى الطعن فيه من جهة مبلّغه عليه الصلاة والسلام؛ فرموه بالسحر والكذب، وافتروا عليه الجنون: «كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسولٍ إلاَّ قالوا ساحرٌ أو مجنون»^(١٧)، ثم طعنوا في ما يروي لهم: «وَقَالُوا أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ

اكتتَبَهَا فَهِيَ تُثْمَلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا»^(١٨). بل إن طعنهم بلغ حد ادعاء عدم عربية الكثير من ألفاظ القرآن: «ولو جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَلَّعَجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً»^(١٩). فألّفوا إقبالا كبيرا ممن قبلوا هذا الادعاء تقليدا كما قال الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ): «ووجد قائل هذا القول مَنْ قَبِلَ ذَلِكَ مِنْهُ، تقليدا له وترك المسألة له عن حجته، ومسألة غيره ممن خالفه»^(٢٠). لِيُحْتَاجَ إِلَى الممارسة الحجاجية عن طريق الخطابة والجدل والمناظرة. وهنا يظهر أن الحجاج كان ممارسة ونشاطا منذ بداية الدعوة الإسلامية، وأن البلاغة والبيان وسيلة لدفع الحجج سواء من قبل المشركين أو من قبل الرسول صلى الله عليه وسلم بما يوحى إليه.

وقادت الفتوحات الإسلامية، والتحويلات السياسية التي عرفتها الحياة العربية بتعاقب الأسر الحاكمة مع الأمويين والعباسيين، إلى اختلاط العرب المسلمين بأهل الديانات والنحل والأعراق المختلفة من يهود ونصارى وهند وفرنس ونبط وغيرهم. فطفق العرب يواجهون هذه الأجناس في طعنهم في إعجاز القرآن الكريم وعربيته، ليتجند علماء كثر للدفاع عن الإعجاز القرآني وعربية القرآن بالممارسة الحجاجية. فبعد وصول العباسيين إلى الحكم، منحوا الفرس زمام تنظيم الدولة وسخروهم للتصدي للأمويين؛ فانفتحت الدولة العربية على الثقافة الفارسية ثم اليونانية، لتُعطَى مساحة كبيرة للتفكير في القرآن الكريم. فقد بدأ الكلام في صفات الله والتشكيك في القرآن وصدقه، كما ظهر التشكيك في أساليبه المجازية، والذات الإلهية، وفي نبوة محمد عليه السلام؛ ليحتدم الصراع بين المدافعين عن نبوته وعن الإعجاز القرآني، وبين المشككين الطاعنين من الحركة الشعوبية. وبذلك برز الحجاج في ساحات الجدل والمناظرة بوصفه نشاطا استدلاليا لدحض الدعاوى المناقضة الساقطة.

لتلك الأسباب، بدأ العمل على إعداد الوسائل والردود، وظهرت طوائف من المتكلمين، وخصوصا من علماء السنة الذين علموا أبناءهم الخطابة والجدل والمناظرة والبحث عن الأدلة النصية القاطعة. فأصبح الحجاج حاجة وضرورة لدرء الطعون في القرآن والنبى واللغة والثقافة العربية الإسلامية بأكملها.

كما انخرط في هذه المواجهة بلاغيون ونقاد ومفسرون ولغويون عبثوا طاقاتهم المعرفية واللغوية والحجاجية البرهانية للدفاع عن إعجاز القرآن وعريته؛ ومن بينهم ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) الذي أثبت في كتابه (تأويل مشكل القرآن) الإعجاز ودافع عن عريته مجيبا عن ادعاءات الطاعنين في أسلوبه^(٢١)، وذلك يجلب النظائر من الشعر العربي الجاهلي لما تم فيه الطعن من الأساليب القرآنية. ذلك ما فعله أبو عبيدة قبله (ت ٢١١) في كتابه (مجاز القرآن)، من خلال الاستدلال على عريته وإعجازه^(٢٢) بانتقاء النماذج المناسبة من كلام العرب الخُص، ومعارضته بها.

وبعيدا عن تلك المواجهة، كانت مواجهة أخرى من نوع آخر؛ وهي تلك التي دارت أطوارها بين الفرق الكلامية نفسها، إذ احتدم الصراع بين المعتزلة والأشاعرة بخصوص قضايا جمّة، وخاصة صفات الذات الإلهية. وفي خضم هذا الصراع العقدي، اختلفت الوسائل والمرجعيات بين من يستند إلى الوسائل اللغوية العقلية، ومن يعول على المرجعية النصية، فمما الحجاج ممارسة، ونضج تطبيقه بعقد المناظرات والمجادلات والخطب لتبيان وجهات النظر، ناهيك عن الفرق الكلامية الأخرى، والجماعات الملحدة التي تنكر وجود الله، مثل ما أشار إليه الخطابي: «فلما تأخر الزمان بأهله، وفرت عزائمهم في طلب حقائق علوم الكتاب والسنة، وقلت عنايتهم بها، واعترضهم الملحدون بشبههم، والمتحدلقون بجدلهم، وحسبوا أنهم إن لم يردوهم عن أنفسهم بهذا

النمط من الكلام، ولم يدافعوهم بهذا النوع من الجدل، لم يقووهم ولم يظهروا في الحجاج عليهم»^(٢٣)

ولا ننسى البيئات العلمية الشرعية التي شهدت القدر الأوفر من ممارسة الحجاج في الثقافة العربية الإسلامية؛ وعلى رأسها علم أصول الفقه الذي كان من أحوج العلوم إلى الفاعلية الحجاجية، خصوصا في النوازل الاجتهادية. إذ إن من علماء الأصول من يعتبر الحجاج الجدلي مصدرا من مصادر التشريع الإسلامي بعد النص الشرعي، وخير مثال على ذلك ما جاء به الإمام الجويني (ت ٤٧٨هـ) في كتابه (الكافية في الجدل)؛ فقد قال: «ومما يدل على حسن الجدل، وعلى وجوبه، من طريق المعنى: ما ثبت من وجوب معرفة الشريعة، على الجملة، فرضا على الكافة، وتفصيلها فرضا على الكفاية. ولا سبيل إلى ذلك دون معرفة أصولها، من أدلة العقول وأحكامها،..»^(٢٤). فالجويني هنا يبين أن معرفة الجدل فرض على عموم الناس، ولكن ممارسته وتطبيقه فرض على العلماء فقط، ثم يعتبر ممارسة الجدل من قبلهم أصلا من الأصول العقلية للشريعة؛ أي مصدرا من مصادرها، والغاية نفسها هي التي أطرت حقلي الفقه والعقيدة.

كما حضر الحجاج في مباحث فقه اللغة كذلك، فقد طُرحت قضايا لغوية كثيرة كانت محط نزاع بين العلماء، مثل المعرب والدخيل والمولد، والصحيح، والحقيقة والمجاز، وفضل العربية. إذ عكف علماء كثر على نفي ما ادعاه من طعنوا -مثلا- في العربية مثل ابن فارس في كتابه (الصاحبي)^(٢٥)، وعكف آخرون على إثبات وجود المعرب في القرآن الكريم مثل الجواليقي في كتابه (المعرب)^(٢٦) وغيرهما من العلماء. كما يروي السيوطي (ت ٩١١هـ): «وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: أما لغات العجم في القرآن، فإن الناس اختلفوا

فيها؛ فزوي.. أنهم قالوا في أحرف كثيرة إنها بلغات العجم.. قال: وزعم أهل العربية أن القرآن ليس فيه من كلام العجم شيء لقوله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)^(٢٧)، وقوله: (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ)^(٢٨)»^(٢٩). وكان لكل في ذلك الخلاف وسائله ودلائله، يدافع بها عن رأيه، ويفند رأي مخالفه في إطار الممارسة الحجاجية.

إضافة إلى تلك القضايا، برزت قضية بالغة الأهمية ودارت حولها صراعات عنيفة كثيرة، وهي قضية كون اللغة بالتوقيف أو الاصطلاح، فقد دار جدال طويل بين علماء اللغة حول الاعتقادين، مثل ما رواه السيوطي في (المزهر) من الآراء؛ وأبرزها ما نقله عن ابن فارس وهو يرد على من ينفي كونها توقيفية: «فإن قال: أفتقولون في قولنا: سيف، وحسام، وعضب، إلى غير ذلك من أوصافه، إنه توقيفي حتى لا يكون شيء منه مصطلحا عليه؟ قيل له: كذلك نقول. والدليل على صحته إجماع العلماء على الاحتجاج بلغة القوم فيما يختلفون فيه، أو يتفقون عليه، ثم احتجاجهم بأشعارهم. ولو كانت اللغة مواضعة واصطلاحا لم يكن أولئك في الاحتجاج بهم بأولى منا في الاحتجاج [بنا] لو اصطحنا لغة اليوم؛ ولا فرق»^(٣٠).

يظهر من خلال نص ابن فارس أنه يمارس الحجاج، ويسمي مصطلحاته بقوله: (الدليل، الصحة، الاحتجاج، يختلفون، يتفقون، احتجاجهم، أولى). كما أنه يتعمد تطبيقه بعرض مقدمة من خلال رأي معارضه ثم يدحضها بالاستشهاد والدليل، ليصل في الأخير إلى النتيجة الثابتة (توقيفية اللغة). بمعنى أن الحجاج اقتضته قضايا معرفية لغوية بحثية، اضطرت اللغويين إلى ممارسته في تخصصاتهم. فقد أفرز هذا التقابل بين الآراء اللغوية حركة علمية قائمة على التحجاج والتدافع العلميين.

والواقع نفسه عرفه ميدانا رواية اللغة وأصول النحو، فقد اختلف العلماء في مصادر التأليف، فمنهم من اقتصر على القرآن والحديث وكلام العرب، ومنهم من اعتمد -إضافة إلى ذلك- القياس وبعض الآليات الشرعية على غرار ما نجد في (الافتراح في أصول النحو)^(٣١) للسيوطي، إضافة إلى الاختلاف في من تؤخذ عنهم اللغة وسبل التقييد؛ فقد عرض السيوطي في كتاب المزهر في النوع السادس (معرفة من تقبل روايته ومن ترد) رأيا لابن الأنباري (ت ٥٧٧هـ) يعكس الحرص الشديد على التدقيق في الأخذ: «وقال الكمال بن الأنباري في لمع الأدلة في أصول النحو: (يشترط أن يكون ناقل اللغة عدلا، رجلا كان أو امرأة، حرا أو عبدا؛ كما يشترط في نقل الحديث؛ لأن بها معرفة تفسيره وتأويله، فاشترط في نقلها ما اشترط في نقله، وإن لم تكن في الفضيلة من شكله؛ فإن كان ناقل اللغة فاسقا لم يقبل نقله)^(٣٢)»^(٣٣). فهذا مظهر آخر من مظاهر الممارسة الحجاجية في حقلي الرواية اللغوية وأصول النحو؛ إذ يستدل ابن الأنباري على عدم الأخذ من الفاسق لكون اللغة وسيلة لتأويل الحديث، والحديث لا يقبل من غير العدل، فالأنباري بذلك يرد -في سياق الممارسة الحجاجية- على من قبلوا بأخذ اللغة من الفاسق.

وهذه القضايا وغيرها مثل رواية اللغة عن الصبيان والمجانين، أفرزت خلافا كبيرا بين العلماء، فنشط فيها الحجاج بوصفه الساحة التي يتقارع فيها المختلفون بالحجج والبراهين.

وبالانتقال إلى قضايا الخلاف والمفاضلة بين التخصصات العلمية المختلفة كالصراع بين أهل المنطق والنحو، نجد أن الحجاج كان الميدان الذي يُفصل فيه بين المتناقضين. فقد روى أبو حيان التوحيدي (ت ٤١٤هـ) في كتابه (الإمتاع والمؤانسة) عن مناظرة^(٣٤) شديدة الجدل بين أبي سعيد السيرافي

النحوي (ت ٣٦٨هـ)، ومتى بن يونس المنطقي (٣٢٨هـ) حول أكثر العَلَمِين أهمية وضرورة؛ وفيها أكد تجليات الممارسة الحقة للفاعلية الحجاجية في التراث العلمي العربي.

مورس الحجاج كذلك في البيئتين الأدبية والنقدية؛ ففي إطار الكتابات الأدبية، وخصوصا في فني الرسالة والخطابة، أشار أبو هلال العسكري (ت ٤٧٦هـ) في (الصناعتين) إلى أن الأنواع الأدبية عند العرب ثلاثة (الشعر والخطبة والرسالة): «أجناس الكلام ثلاثة: الرسائل والخطب والشعر، وجميعها تحتاج إلى حسن التأليف وجودة التركيب»^(٣٥). غير أنه أشار إلى جنس آخر، وهو حجاجي جدلي بامتياز، ونقصد المناظرة: «والناس في صناعة الكلام على طبقات، منهم من إذا حاور وناظر أبلغ وأجاد...»^(٣٦). فيبدو أن المناظرة كانت صيغة حوارية جدلية ينشط فيها الحجاج ممارسة وتطبيقا تخاطبيا. ولعله أشار بالخطابة والرسالة والمناظرة إلى الحجاج بصيغه المعروفة.

أما في البيئة النقدية، فقد نشط الحجاج بغزارة في إطار الصراع الدائر بين أنصار القديم وأنصار المحدث؛ وفي هذا المقام احتاج كل فريق إلى توكيد طرحه، فانقادا إلى المحاججة. وخير دليل على ذلك ما يرويه الأمدى^(٣٧) (ت ٣٧٠هـ) في (الموازنة) عن أبي تمام (ت ٢٣١هـ) والبحثري (ت ٢٨٤هـ)، ثم ما عقده القاضي عبد العزيز الجرجاني^(٣٨) (ت ٣٩٢هـ) عن الخصومة حول المتنبي بين أنصاره وخصومه في (الوساطة).

نخلص إلى أن الحجاج كان حاضرا في تاريخ الثقافة العربية في مختلف البيئات العلمية باعتباره ممارسة وفعالية اشتراطتها سياقات تاريخية، أو اختلافات معرفية، ونقدية، ودينية، وعقدية، وعرقية. فقد تبين أن النشاط الحجاجي

كان مطلبها ضروريا، ووسيلة للإثبات والتشريع والتقعيد اللغوي والأصولي والفقهية. بمعنى أنه خطاب أعمل للإقناع أكثر من الإمتاع؛ إذ نجده مستهدفا مستوى الوعي لدى العلماء المتخصصين في الحقول المعرفية المذكورة، سواء للإقناع الموضوعي أو الانتصار للانتماء كما كان الأمر في مواجهة الشعبية، أو مع الفرق الكلامية المتطاحنة.

٢- التنظير للحجاج عند العرب:

ارتبط التأليف في الحجاج -سواء في مصنفات معقودة له، أو من خلال إشارات متناثرة في الكتب- بحقلين معرفيين أساسيين هما: علم البلاغة، والعلوم الشرعية، وخاصة الفقه وأصول الفقه ومؤلفات العقيدة. لذلك، نقسم الحديث عن التأليف في الحجاج إلى فئتين: الحجاج والبلاغة، ثم الحجاج والعلوم الشرعية.

أ- تعلق الحجاج بالبلاغة:

لا يمكن الفصل بين البلاغة والحجاج في التراث اللغوي العربي، إذ إنها اتخذت منحنيين اثنين: أولهما أنها استقرت في الأفهام خطاب إمتاع وجمال، وثانيهما أنها امتدت خطاب برهان وحجاج. فالمنحى الأول يخاطب لاوعي المتلقي لإمتاعه، والثاني يتجه إلى وعيه لإقناعه. فنتج عن ذانك المنحيين بلاغتان: بلاغة الأسلوب، ثم بلاغة الحجاج. وما يهمننا في سياق هذه الدراسة هو منحى بلاغة الحجاج. بيد أننا ننتقل في مقارنته من فرضية مهمة: وهي أن البلاغة والحجاج متعلقان لا ينفكان؛ فإذا كانت البلاغة تقتضي توفر الخطاب وعناصره من زمان ومكان ومتخاطبين وحاليهما، فإن الحجاج نسق تواصلية يشترط ما تشترطه البلاغة، ويزيد عليها بالطاقة البرهانية والنسق الاستدلالي،

والأبعاد التداولية والاجتماعية والنفسية والثقافية، مع الحضور الأدائي نطقاً وجسداً.

إن الاتصال الوثيق بين البلاغة والحجاج، وخدمة بعضهما البعض في الخطاب والتخاطب، جعل أبرز المؤلفات البلاغية والإشارات الدقيقة تركز التواضع المتين بينهما. وأول مؤلف نسوقه في هذا الصدد هو كتاب (البيان والتبيين) للجاحظ (ت ٢٥٥هـ)؛ فهو كتاب بلاغي بامتياز، لكنه تتعاقب فيه البلاغة بالحجاج تأصيلاً وتنظيراً. فالقارئ لهذا الكتاب يجد نفسه أمام نظرية تستجمع أقطاباً ثلاثة هي: الخطاب والبلاغة والحجاج، والخيط الناظم لها هو التواصل القائم على الفهم والإفهام، والإبلاغ والتلقي، مع الإقناع. ذلك ما نستقيه من بعض آراء الجاحظ في الكتاب: «وقال بعض أهل الهند: جماع البلاغة البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة. ثم قال: ومن البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة، أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها، إذا كان الإفصاح أوعر طريقة. وربما كان الإضراب عنها صفحاً أبلغ في الدرك، وأحق بالظفر»^(٣٩).

هذا المقطع هو جواب عن سؤال طرحه الجاحظ نفسه: (ما البلاغة؟)^(٤٠)، وما إيراد هذه الإجابة إلا اتفاق مع صاحبها؛ ومنها يتضح أن الأهم في البلاغة هو العلم بالحجة ساعة التخاطب، مع تخير اللحظة المناسبة لإيرادها. فانظر كيف جعل هذين الإجراءين الحجاجيين جماعاً للبلاغة، ليتأكد أن الحجاج والبلاغة شأن واحد لا يُشطر.

ويؤشر الجاحظ في موضع آخر على العلاقة الوطيدة بين البلاغة والحجاج، فقد أورد رأياً لابن المقفع (ت ١٤٢هـ) رواه عن إسحاق بن حسان بن قوهي

(ت ١٥١هـ): «وقال إسحاق بن حسان بن قوهي: لم يفسر البلاغة تفسير ابن المقفع أحد قط. سئل ما البلاغة؟ قال: البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة. فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جواباً، ومنها ما يكون ابتداءً، ومنها ما يكون شعراً، ومنها ما يكون سجعا وخطبا، ومنها ما يكون رسائل»^(٤١). فمن جملة جماع البلاغة المذكورة في قول ابن المقفع، نجد ما يكون في الاحتجاج؛ بمعنى أن البلاغة كما تكون إشارة وإرسالا مع استقبال، فإنها تكون حجاجا كذلك. فيُفهم أن الحجاج من البلاغة، وحيثما كانت بلاغة فهناك حجاج. لا يكفي الجاحظ بتبيان علاقة التواشج هذه، وإنما عقد صفحات طوال لبلاغة الإقناع؛ يتحدث فيها عن الأبعاد النفسية والاجتماعية للحجاج، وعن آداب المحاجج، والمخاطر التي تهدد سلامة البناء المحجاجي.

وهناك بلاغي آخر شغله الحجاج في علاقته بالبلاغة والبيان، إنه ابن وهب الكاتب (ت ٣٣٥هـ) الذي ألف كتابا بلاغيا واعيا بضرورة معرفة الحجاج الجدلي؛ بل إنه يعتبر الجدل جنسا من أجناس البيان؛ إذ يقول: «البيان على أربعة أوجه: فمنه بيان الأشياء بذواتها، وإن لم تبين بلغاتها؛ ومنه البيان الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكر واللب، ومنه البيان باللسان، ومنه [البيان بالكتاب] الذي يبلغ من بُعد وغاب»^(٤٢).

وبعد أن قسم ابن وهب البيان إلى هذه الوجوه الأربعة: البيان بالاعتبار، البيان بالاعتقاد، البيان بالعبرة، والبيان بالكتاب؛ شرع في تدقيق النظر فيها كلها. ويهمنا من بين هذه الأوجه، الوجه الثالث (البيان بالعبرة)؛ ففيه تحدث عن اختلاف اللغات وانفراد العربية بخصائص جمّة، ثم وقف عند

أساليب بلاغية شتى، قبل أن ينتقل إلى تأليف العبارة باعتبارها وجها من أوجه البيان؛ وفيها ميز بين المنظوم والمنثور. وفي قسم المنثور سيأتي على ذكر الجدل والمجادلة: «وأما الجدل والمجادلة، فهما قول يقصد به إقامة الحجة في ما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين، ويستعمل في المذاهب والديانات، وفي الحقوق والخصومات، وفي التسول والاعتذارات، ويدخل في الشعر وفي النثر»^(٤٣). هذا ابن وهب يعرف الجدل بأنه قول يؤلف للاحتجاج في القضايا التي يختلف فيها أهله. كما بين بنظرة المنظر المؤصل، السياقات التي يستعمل فيها الاحتجاج الجدلي؛ وكلها ميادين لا بد فيها من معارضة الحجة بالحجة للبيان والتبيين عن صدق الدعاوى، وإثباتها ونفي مناقضاتها.

حصل من هذا التعريف أن ابن وهب الكاتب يعتبر الاحتجاج أحد وسائل البيان بالقول (العبارة)؛ بمعنى أنه موظف في الخطاب للتبيين والتبليغ، والإفهام والإقناع. بذلك يستطيع الناظر في هذا الكتاب أن ينطق بحضور الممارسة التنظيرية للاحتجاج. إن في النص علة أخرى تبرر أن ابن وهب يعتبر الجدل جنسا نثريا، ذلك ما يُستدل عليه باعتباره قولاً. فمن ضمن الأنواع النثرية التي ذكر، نجد الخطابة، والرسالة، والوصف، والحديث، ثم الجدل.

لا يقف تنظير ابن وهب للاحتجاج عند بسط تعريفه في إطار الجدل، أو اعتبار الجدل جنسا نثريا، وإنما يتقدم في الكلام إلى تقسيمه كما يقول: «وهو منقسم قسمين:.. أحدهما محمود، والآخر مذموم. فأما المحمود، فهو الذي يقصد به الحق ويقصد به الصدق، وأما المذموم، فما أريد به المماراة والغلبة، وطُلب به الرياء والسمعة»^(٤٤). المفهوم من النص أن ابن وهب يؤصل للاحتجاج الجدلي بذكر نوعيه: المحمود والمذموم. وفي ذلك نظرة المتفقه في هذا التخصص، والقائم لتأصيله في إطار تعلقه بالبيان والبلاغة. كما أنه ذكر أهم

مصطلحاته وجاء بتعريفها والتمثيل لها، مثل البناء الحجاجي، والعلة، والحجة، والسؤال والجواب الجدليين، وآداب الجدل، وغيرها. بمعنى أن له رؤية بلاغية حجاجية متقدمة، ومستحضرة للحجاج في إطار البيان كما فعل الجاحظ.

بلاغي ثالث اعتنى بالتعالق بين البلاغة والحجاج، وهو أبو هلال العسكري؛ فقد أكد في مقدمة (الصناعتين) ضرورة المعرفة بعلم البلاغة: «اعلم علمك الله الخير، وذلك عليه، وقيضه لك، وجعلك من أهله، أن أحق العلوم بالتعلم، وأولاها بالتحفظ بعد المعرفة بالله جل ثناؤه، علم البلاغة ومعرفة الفصاحة، الذي به يعرف إعجاز كتاب الله»^(٤٥). فتأكيده ضرورة المعرفة بالبلاغة لمعرفة إعجاز القرآن، إحالة إلى أن الباحث عن إعجاز القرآن يحتاج إليها لكونه منخرطاً في الدفاع عنه بالبراهين، والدفاع يطلب الحجاج؛ مما يظهر العلاقة التفاعلية بينهما؛ وخصوصاً أنه ينفي أن يستطيع الإنسان إدراك الإعجاز دون البلاغة والحجاج.

بل إن العسكري يستنكر أن يغفل المدافع - بالممارسة - عن علم البلاغة: «وقد علمنا أن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة، وأخل بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه بإعجاز القرآن.. وقبيح لعمرى للفقهاء المؤتمّم به، والقارئ المهتدي به، والمتكلم المشار إليه في حسن مناظرته، وتمام آله في مجادلتها، وشدة شكيمة في حجاجه»^(٤٦). فقد استقبح جهل المتكلم - الجيد في المناظرة والتمكن من أصول الجدل، والحدق في الحجاج - بالإعجاز القرآني؛ والعلم بالإعجاز لا يكون إلا بالدراية في علم البلاغة؛ لتكون العلاقة بينها وبين الحجاج علاقة طالب ومطلوب، وليكونا كطاقتي الجبل المفتول.

ويذكر العسكري أن الحجاج لا يقتصر على المتكلم في الفنون النثرية، وإنما يرى أن الشاعر نفسه يحتاج إليه، لكونه مبدعاً؛ إذ يقول: «وهو [الشاعر] الذي يملك ما تعطف به القلوب النافرة ويؤنس القلوب المستوحشة وتلين به العريكة الأبية المستعصية ويبلغ به الحاجة وتقام به الحجة»^(٤٧). إن الشاعر في نظر العسكري بليغ محاجج، فقد اشترط أن تجتمع فيه بلاغة تستطيع استمالة القلوب المستوحشة ومؤانستها، وتلين النفس الجافة وتبليغ الغرض المقصود، مع ضرورة إقداره على إقامة الحجة. فيقر العسكري، وفق ذلك، بأن البلاغة وإن كانت للإمتاع، فلا بد لها من أن تقنع عن طريق الحجاج؛ وهذا وجه آخر من وجوه التقاء أحدهما بالآخر.

كما أن أبا هلال العسكري عقد باباً للحجاج بأكمله، فخصه للعلاقة بين التطبيق الحجاجي والأساليب البلاغية؛ وهو الباب الحادي والثلاثون الذي وسمه بعنوان (في الاستشهاد والاحتجاج).

ومع الجرجاني (ت ٤٧١هـ) سيغدو النظم والأساليب البلاغية طاقة حجاجية. وإن كان تصوره البلاغي جمالياً يركز على بلاغة الأسلوب، فإن للجمالية البلاغية عنده أثر بليغ في القرائح، وقدرة على استمالة العواطف، واستقطاب الجوارح؛ وما الاقتدار على التأثير إلا إمتاع للإقناع. ذلك ما يظهره عند حديثه عن الكناية والاستعارة والتمثيل: «فقد زال الشك وارتفع في أن طريق العلم بما يراد إثباته والخبر به في هذه الأجناس الثلاثة، التي هي (الكناية) و(الاستعارة) و(التمثيل) المعقول دون اللفظ، من حيث يكون القصد بالإثبات فيها إلى معنى ليس هو معنى اللفظ، ولكنه معنى يُستدل بمعنى اللفظ عليه، ويستنبط منه»^(٤٨). يُفهم أن الاستعارة والتمثيل والكناية أساليب بيانية يُقصد باستعمال معاني الألفاظ في صيغها إثبات معانٍ أخرى مترتبة

عليها وتالية لها؛ فيكون المعنى الأول دليلاً على المعنى المقصود المخفي. وهنا تنضاف إلى بلاغة الجمال والأسلوب، بلاغة الإثبات والإقناع؛ فأن تثبت معنى بمعنى آخر، معناه أن أحدهما حجة على الآخر، وأنتك تؤكد حصول الصفة في الطرف الذي تدعيها له. لكن هذا مسلك دقيق تنخرط فيه النكتة الحجاجية مع اللمحة التنظيمية.

وتتضح عناية الجرجاني بحجاجية الأساليب البلاغية، وتعلق الحجاج بالبلاغة من خلال ما أشار إليه من طاقة إقناعية لأسلوب التمثيل في (أسرار البلاغة): «واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية التي صورتها، كساها أبهة، وكساها منقبة، ورفع من أقدارها، وشب من نارها، وضاعف من قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب لها واستثار لها من أقاصي الأفئدة صباية وكلفا، وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفا. فإن كان مدحا كان أجهى وأفخم، وأنبيل في النفوس وأعظم، وأهز للعطف وأسرع للإلف، وأجلب للفرح.. وإن كان للحجاج كان برهانه أنور، وسلطانه أفهر وبيانه أهر..»^(٩٩). محصول النص أن الجرجاني يربط في وصفه للتمثيل بين بلاغتي الإمتاع والإقناع؛ إذ يؤاخي بين بعده الجمالي التأثيري المتوجه إلى الذوق، وبين طاقته الحجاجية المستهدفة للوعي والفكر، قصد الإقناع والفهم والإفهام. وهذا أنطق دليل على تواشج البلاغة والحجاج.

وخير المؤشرات على عناية الجرجاني بالحجاج في مساق اشتغاله على البلاغة وإعجاز القرآن، هو حديثه مع مخاطبه في (الرسالة الشافية في إعجاز القرآن) عن كيفية الرد على الطاعنين في تحدي القرآن الكريم بدعوى أن جودة نظمه معهودة لدى العرب ومقدور عليها من قبل البشر؛ إذ يقول: «واعلم

أنا لو سلمنا لهم الذي ظنوه على بطلانه، من أن التحدي كان إلى أن يُعبَّرَ عن أنفس معاني القرآن بما يشبه لفظه ونظمه، لم نعدم الحجاج معهم.. ومن ضعف الرأي أن تسلك طريقا يغمُض، وقد وجدت السنن اللاحب.. وأن ترخي من خناق الخصم، وفي قدرتك ألا يملك نفسا، ولا يستطيع نطقا.»^(٥٠).

وهنا ترى أن الجرجاني يخبر مخاطبه بأن قبول ادعاء الطاعنين في إعجاز القرآن البلاغي من جهة أن التحدي يقتصر فقط على استنساخ معانيه والإتيان بشبيه لفظه ونظمه، يفترض إعمال الحجاج ضدهم لإسقاط رأيهم. وليس هذا بالمؤشر الذي نرمي إليه، وإنما هو نصيحته بألا يسلك المحاجج مع خصمه مسلكا غامضا مع توفره على الحجج الدامغة؛ أو أن يتسامح معه بالتوسعة عليه في الجدل وهو يمتلك ما يضيق عليه ويسكته حتى الإفحام. فعد ذلك من أسباب ضعف الدعوى. فهو يقدم واحدة من طرائق الدفع في الجدل والمناظرة: وهي دفع الخصم بالحجة المضيقية. وهذي إحدى القواعد التطبيقية التخاطبية الحجاجية التي ذكرها كل من الجاحظ والجويني والباقي في مصنفاتهم البلاغية والشرعية.

وفي القسم الثالث من كتاب (مفتاح العلوم)، خصص السكاكي (ت ٦٢٦هـ) الفصل الثاني من تكملة علم المعاني للاستدلال بوصفه أسلوبا بلاغيا؛ فقدم رؤية منطقية للحجاج، إذ يقول: «هو اكتساب إثبات الخبر للمبتدئ أو نفيه عنه بوساطة تركيب جملي، وقولي بوساطة تركيب جملي تنبيه ما عليه أصحاب هذا النوع من إباء أن يُسموا الجملة الواحدة حجة واستدلالات مع اكتساب إثبات ونفي بوساطتها، مما يلزم من اندراج حكم البعض في حكم الكل كاستلزام كل إنسان حيوان بعض الأناسي حيوان لا محالة..»^(٥١).

وتبدو النزعة المنطقية غالبية على تعريف السكاكي للاستدلال باعتباره أحد المفاهيم المختصة بالحجاج؛ إذ جعل له حدين: الإثبات والنفي، كما قدم له مثالا رائجا في كتب المناطقة بغزارة: (كل إنسان حيوان). إلا أن تعريفه المنطقي وثيق الصلة باللغة، أو لنقل إنه يحتكم إلى منطق لغوي؛ فقد أقر بأن الاستدلال يُكسب المبتدأ الإثبات أو النفي من خلال الإسناد في التركيب اللغوي. وبذلك يعتبر الخبر حجة على صفة معينة في المبتدأ.

إن نظرة السكاكي للحجاج تستحضر العلاقات التركيبية وأدوارها الاستدلالية التي تشتغل وفق علاقات منطقية طبيعية. بل إنه يزيد هذه النظرة تزكية وتأكيذا من خلال إظهاره للقوة الحجاجية المنطقية للتركيب اللغوية في أنواع الجمل الاسمية والشرطية والفعلية، وكذا المعاني المنطقية التي تقدمها الروابط اللغوية، مثل أدوات الشرط.

وبالرغم من الطابع التخيلي الذي وسم البلاغة مع حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ) في كتابه (منهاج البلغاء وسراج الأدباء)، فلا يمكن الحكم عليه بأنه اعتنى فقط بالأسلوب والجمال والذوق إطلاقا؛ ذلك أن التقفي الدقيق لمسار مقاربتة للمباحث البلاغية النقدية في كتابه، يكشف عن عناية بالغة ببلاغة الإقناع، وآراؤه الحجاجية نافذة للغاية. يقول: «لما كان كل كلام يحتمل الصدق والكذب، إما أن يرد على جهة الإخبار والاقتصاص، وإما أن يرد على جهة الحجاج والاستدلال...»^(٥٢). يهمننا من هذا القول تقسيم القرطاجني للكلام إلى قسمين: فقسم أول هو الإخبار والسرد، وقسم ثانٍ هو الكلام المقصود للحجاج والاستدلال. وهنا يظهر أنه يولي الحجاج أهمية بالغة في نظريته البلاغية، ولا يكتفي ببلاغة التخيل كما هو شائع.

وأهمية الحجاج في نظرية القرطاجني تتأكد أكثر من خلال التعرف على تطبيقين حجاجيين يطرحهما لإقناع الخصم، وهما كما يقول: «التمويهات والاستدراجات قد توجد في كثير من الناس بالطبع والحنكة الحاصلة باعتبار المخاطبات التي يحتاج فيها إلى تقوية الظنون ما أنه على غيره ما هو عليه بكثرة سماع المخاطبات في ذلك والتدرب في احتدائها.»^(٥٣). إذن، فالتطبيقان هما: التمويه والاستدراج؛ بل إنه يورد إحدى وظائفهما بقوله (تقوية الظنون)، أي تأكيد المحاجج دعواه لدى الخصم. كما أنه يشير إلى أنهما قد يتوفران للإنسان إما بالفطرة وإما بممارسة فن الخطابة، وحضورها والتدرب عليها وتقليدها.

كما يميز القرطاجني بين خصوصية كل تطبيق من هذه التمويهات والاستدراجات بقوله: «التمويهات تكون فيما يرجع إلى الأقوال، والاستدراجات تكون بتهيؤ المتكلم بهيئة من يقبل قوله، أو باستمالته المخاطب واستلطافه له بتزكيتة وتقريظه، وإحراجه على خصمه، حتى يصير بذلك كلامه مقبولاً عند الحكم، وكلام خصمه غير مقبول.»^(٥٤). فيتجلى أن التمويه مرتبط بالتلاعب والمراوغة الكلاميين باستعمال اللفظ وتقنيات السؤال، وأن الاستدراج مرتبط بالجانب الوجداني للخصم أو الجمهور؛ أي استمالة طباعه واستقطاب شغفه واستثارة قلبه لإثبات الرأي وإقراره. تلك ثلاثة مؤشرات تؤكد على حضور الدرس الحجاجي لدى القرطاجني في المنهاج؛ فمع عنايته التامة ببلاغة التخييل، فإنه لم يسقط من أسس نظريته أن يُنظر للحجاج وتطبيقاته.

فائدة:

لعل أبرز ما نستخلصه من هذه الآراء في النظرية الحجاجية هو أن الحجاج عند العرب كان متصلاً بكل المباحث والقضايا البلاغية، كالنظم، والبيان، والأسلوب، والتركيب، واللفظ، والمعنى، والأداء..؛ إلا أن الانشغال بالحجاج والتأليف فيه مع التنظير له في حقل البلاغة لم يحظَ بإفراد مؤلفات خاصة به، وإنما ظل الكلام فيه منشوراً في الكتب ومتفرقا بين جل الأبواب والمباحث. ونرى أن سبب ذلك هو وعي العلماء بالاتصال الوثيق بينه وبين علم البلاغة، فهم لم يفصلوا بينهما مطلقاً، وإنما اعتبروا البليغ من كان أقدر على الحجاج، وحكموا على المحاجج المتمكن بالبلاغة والفصاحة وجودة البيان.

ب- تعلق الحجاج بالعلوم الشرعية:

شهدت ساحة العلوم الشرعية غزارة في التأليف، واتسمت بموسوعية العلماء من فقهاء ومفسرين وأصوليين ومحدثين؛ إذ نجد مباحثهم وقضاياهم متصلة شديدة الاتصال بعلوم اللغة والبلاغة والفلسفة والمنطق، ناهيك عن كونها علوماً تعنى بالاشتغال على الخطاب، وخطاب الوحي بالتحديد، قرآناً وحديثاً. لذلك، فرضت طبيعة القضايا التي أفرزها الخلاف بين العلماء والمذاهب في الخطاب الشرعي طلباً حثيثاً للاحتجاج في إطار الخطابة والمناظرة والجدل. غير أن واقع الحجاج في هذه الميادين لم يكتف بالممارسة، وإنما أزاها التنظير له من خلال جهود كثير من العلماء الشرعيين الذين سيرد الكلام عن بعضهم.

الإمام الخطابي (ت ٣٨٨هـ) واحد من العلماء الذين برزوا في المجال الشرعي وعلم الكلام والبلاغة؛ ونقدم مثلاً عن عنايته بالحجاج من خلال بعض

المؤشرات التنظيرية فيه. ففي رسالة رد على سائل له يطلب المدد بما يعينه على أهل الكلام الذين ينتحلون السنة ويخوضون في اللجاج بادعاء الدفاع عنها، يقول: «وقفْتُ على مقالك -أخي- وليك الله بالحسنى، وما وصفته من أمر ناحيتك، وما ظهر بها من مقالات أهل الكلام وخوض الخائضين فيها، وميل بعض منتحلي السنة إليها، واغترارهم بها، واعتذارهم في ذلك بأن الكلام وقاية للسنة.. وسألتني أن أمدك بما يحضرنى في نصرة الحق من علم وبيان، وفي رد مقالة هؤلاء القوم من حجة وبرهان..»^(٥٥). نجد في سياق هذا المقطع مقدا لمخاطبه الحجج والبراهين اللائقة بالاستدلال في هذا الشأن، ويذكر له نكتة بارعة ومفاهيم نادرة في اللجاج، وبعض تطبيقاته.

وعنوان الرسالة هو (الغنية عن الكلام وأهله)، ومنه يظهر أنها ألفت للقضاء على ذوي الآراء الكلامية المتظاهرين بالدفاع عن السنة النبوية الشريفة. إلا أنه يقدم له أهم ما يمكن التوصل به في المناظرة واللجاج الجدلي؛ في مثل ذلك يقول: «وما من كلام نسمعه لفرقة منهم إلا وللصومهم عليه كلام يوازيه ويقاربه، فكل بكل معارض، وبعض ببعض مقابل، وإنما يكون تقدم الواحد منهم وتقدمه وفلججه على خصمه بقدر حظه من البيان، وحذقه في صنعة الجدل والكلام. وأكثر ما يظهر بعضهم على بعض، إنما هو إلزام من طريق الجدل على أصول مؤصلة..»^(٥٦). من هذا النصيص يخرج مؤشر على وعي الخطابي باللجاج الجدلي، واختلاطه بالبيان والبلاغة؛ هو اختلاط تفرضه طبيعة المادة اللجاجية في أمور العقيدة، والمتوسلة بآليات البلاغة، والمتجهة إلى بيان القصد وسقوط ادعاءات الخصم.

نستقي من قول الخطابي - كذلك - مفهومين حججيين بارزين وحاضرين عند جل من ألف في اللجاج مثل الباجي والجاحظ والجويني وابن تيمية؛

وهما المقابلة والمعارضة. فهذان تطبيقان يوظفان للوصول إلى خاتمة البرنامج الحجاجي الذي ذكرها أيضا بقوله (إنما هو إلزام من طريق الجدل على أصول مؤصلة)؛ والإلزام مفهوم حجاجي أسهب الجويني في توضيحه في كتابه (الكافية في الجدل)، على غرار ما اعتبره الخطابي بالأصول المؤصلة.

من جهة أخرى، يصرح الخطابي بصريح العبارة بأن الجدل علم وصناعة، ذلك بقوله (في صنعة الجدل والكلام)؛ مما يبرز أن علم الكلام بيئة علمية أحوج ما تكون إلى الحجاج وتطبيقاته ومبادئه وأصوله. ويقدم في هذا المقام توضيحا للشرط الفارق الذي يحدد مَنْ مِنَ الخصمين المتحاججين يظفر بالجدل؛ إذ عزا الظفر والتقدم في الحجاج إلى امتلاك أسباب البيان والبلوغ في الجدل (وإنما يكون تقدم الواحد منهم وتقدمه وفلجُه على خصمه بقدر حظه من البيان، وحذقه في صنعة الجدل والكلام)^(٥٧)؛ نُحِرْز من هذا المقطع أن المحاجج الرائد الذي يلزم خصمه هو من توفرت له ملكة البيان، وما يقع تحت البيان أوفر وأعظم: فلا بيان إلا بالفصاحة والبلاغة وعلوم الآلة والشرع، إضافة إلى الذوق السليم والخاطر الصارم. ومع البيان يُحتاج إلى أن يكون متمرسا دَرَبًا في الحجاج والجدل والمناظرة. بهذا يستطيع الناظر في رسالة (الغنية) أن يستخرج منه مفهوم الحجاج وأجناسه، وآدابه وأصوله وفروعه.

عقد ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ) في كتابه (التقريب) بابا سماه بـ (باب الكلام في رتبة الجدل وكيفية المناظرة الموجبين إلى معرفة الحقائق)، وفيه خير كثير ونزر يسير من الآداب والشروط التي يتطلبها الحجاج الجدلي حتى تكون المناظرة منتجة وفاضلة كما يقول: «تصبح فاضلة حميدة العاقبة يوشك أن تنحلَّ عن خير مضمون أو آخر موفور، وهي التي أمر الله بها إذ يقول: (وَجَادِهُمُ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)^(٥٨)»، وإذ يقول: (أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ

والمَوْعِظَةُ الحُسْنَةُ^(٥٩)»^(٦٠). إن تصورَ ابن حزم للحجاج والجدل والمناظرة ينم عن بعد مقاصدي شريف، فهو يعقد من الضوابط والشروط والآداب ما يجعلها سببا لخير الأمة، وفي ذلك ربط للعلم بالعمل. غير أنه واحد من العلماء الفقهاء الذين جمعوا بين التنظير والممارسة للحجاج وفنونه؛ فقد كان مجادلا ملحاحا تضرب به الأمثال، ويُهَاب في مجادلاته الفقهية. ومن أشهر مناظراته، تلك التي جمعته بأبي الوليد الباجي الفقيه المعني بالجدل وفنونه كذلك. لكن تصوره لنظرية الحجاج الجدلي لا يكتمل في (التقريب) فقط، وإنما تمتد معالمة في كتب أخرى مثل: (الإحكام في أصول الأحكام) و (الرسائل الحزمية) ومخطوطة بعنوان (في الجدل).

وألف أبو الوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ) كتابا صريحا في الحجاج، وسماه: (المنهاج في ترتيب الحجاج)؛ فمنذ العنوان يعلن أنه بصدد التأصيل للنظرية، فقولُه المنهاج يعني أنه يقدم لأهل الحجاج والجدل والمناظرة الطريق الصحيح الذي يسلكونه للممارسة الحجاجية، ثم قوله (في ترتيب) يعني أنه يعرض نظره في تطبيقه وممارسته وتعليمه. وأصدق عبارة في العنوان تتم عن ضلوع الباجي في نظرية الحجاج، هو اختياره لمصطلح الحجاج بدلا من الجدل والمناظرة والاستدلال كما هو ثابت في عناوين باقي الكتب المذكورة أو التي ستذكر.

وبالغوص في أعماق الكتاب، تتراءى نظرية الباجي في الحجاج جامعة بين علوم الخطاب والبلاغة والشرع. ويظهر ذلك منذ ذكر سبب تأليفه للكتاب كما يقول: «فإني لما رأيت بعض أهل عصرنا عن سبيل المناظرة ناكبين وعن سنن المجادلة عادلين، خائضين فيما لم يبلغهم علمه ولم يحصل لهم فهمه مرتبكين ارتباك الطالب لأمر لا يدري تحقيقه، والقاصد إلى نهج لا يهتدي طريقه، أزمعت على أن أجمع كتابا في الجدل يشتمل على جمل أبوابه، وفروع

أقسامه، وضروب أسئلته وأنواع أجوبته.»^(٦١). يظهر أن غاية تأليف الكتاب تنظرية تعليمية صرفة، نظرا لجميئه في سياق محتقن بين أنصار المذاهب الفقهية بالأندلس؛ فقد ترتب على الاحتقان المعرفي غنى كبير في الممارسة الحجاجية عن طريق الجدل والمناظرة، غير أن الخائضين فيها كما صرح الباجي ينخرطون دون دراية بأصول هذا العلم وتفاصيله.

ويُفهم أن نظرية الحجاج عند الباجي تركز على الجانبين النظري والتخاطبي بالأساس؛ لأن المواد التي تضمنها الكتاب وذكرها في هذا النص كلها متعلقة بالبعد الإنجازي: فما السؤال والجواب إلا أداتا التحوار، وما الأقسام والأصول والفروع والأبواب والمصطلحات إلا مباحث تؤسس الفقه بالفن قبل ممارسته. كما أنه خصص بابا لآداب الجدل سماه (باب ذكر ما يتأدب به المناظر)^(٦٢)، وفيه عرض كل ما قد يحتاجه أهل الحجاج على طريق التخاطب والمحاورة الجدلية من البلاغة والأصول الحجاجية والأداء والبعد النفسي والاجتماعي.

وقد أبدع الجويني (ت ٤٧٨هـ) في كتابه (الكافية في الجدل)، وأقنع في التأصيل للجدل الحجاجي في علاقته بالبحث الشرعي من طريق العقلية؛ فحيثما وضع القارئ يده في هذا الكتاب، وجد فيه ما يشفي غليله ويروي ظمأه المعرفي. فلم يترك كبيرة ولا صغيرة في هذا المجال إلا أدلى فيها بالرأي القويم والمعرفة الصحيحة الموثقة. ومن أبرز ما أصل له في الحجاج الجدلي، في ميدان العلوم الشرعية، مصطلحات الحجاج التي سماها (العبارات المختصة بالجدل)^(٦٣)، كالحد، والنظر والفكر والتدبر والاستدلال والمناظرة والمجادلة؛ ناهيك عن آداب الجدل، ومقومات السؤال والجواب الجدليين، وفي ما يجوز الجدل وفي ما لا يجوز، وشروط المجادل الأستاذ، فالكتاب موقوف للتتظير في الحجاج بأمثلة شرعية، وبصمة أصولية.

وأول ما يستحق الوقوف عنده من بين مباحث الحجاج في كتاب الكافية في الجدل، هو مفهوم الجدل نفسه؛ وفيه يقول الجويني: «ذهب بعض المتأخرين إلى أن حده: هو دفع الخصم بحجة أو شبهة.. ومنهم من قال: حده أنه تحقيق الحق، وتزويق الباطل.. ومنهم من قال هو نظر مشترك بين اثنين.. ومنهم من قال: هو طلب الحكم بالفكر مع الخصم.»^(٦٤).

وقد اختلفت معاني الجدل التي ذكرها الجويني في ميدان الشرع، باختلاف الآراء التي أوردتها لعلماء أصول الفقه والفقه. لكنه اقتصر على مناقشة أربعة منها فقط، كما في النص. وقد رد على هذه الآراء جميعها بالنفي:

فبالنسبة إلى الرأي الأول: عدّه خاطئاً بقوله: «وهذا خطأ»^(٦٥)، بحجة أن الانقطاع في الكلام استمرار في المناظرة، بالرغم من عدم توفر أية حجة مدلى بها أو شبهة مشار إليها: «فإن من ينقطع في مكالمة خصمه كان مناظراً، وإن لم يدفع خصمه بحجة ولا شبهة»^(٦٦). بل إنه يفترض أن توفر الحجة والإشارة إلى الشبهة ليسا شرطين لقيام المناظرة بالجدل، فلا يكون الخصمان متناظرين متنازعين: «وقد يتدئ الخصم بحجة أو شبهة فيسكت وينقطع من تريد مناظرته؛ فلم يكن الدفع له مناظرة، ولا المدفوع مناظراً للدافع»^(٦٧). فيتضح من ذلك أن الجدل عنده لا يتوقف على مجرد توفر الحجج والشبهات، أو المواصلة في الكلام، وإنما حتى انقطاع الكلام مناظرة بين المتجادلين؛ أي هو جدل بالنزاع والامتناع.

وبالنسبة إلى للرأي الثاني: نفى أية صلة له بالجدل والمناظرة والحجاج كلياً: «وهذا اعتزاز بعبارة ليس فيها معنى المناظرة»^(٦٨). ويبرر ذلك النفي بقدرة الشخص الواحد على تحقيق الحق، وتزويق الباطل دونما أية حاجة إلى النظر والمناظرة والجدل: «لانفراد الواحد بتحقيق الحق، وتزويق الباطل»^(٦٩).

كما أن هذا الشخص قد يكون ممارسا للجدل والمناظرة، لكنه لا يحقق الحق ولا يزهق الباطل؛ بمعنى أن تحقيق الحق وتزهيق الباطل ليسا شرطين لوجود تحاجج كما يقول: «لأنفراد الواحد بتحقيق الحق، وتزهيق الباطل وقد لا يحقق الحق بنظره»^(٧٠). لفهم من كلامه أن إظهار الحق، وإسكات الباطل وفضحه ليس دائما هدفا للمجادل، بل إن المجادل يسعى إلى إقرار غاية خاصة بحق أو بباطل.

وبالنسبة إلى الرأي الثالث: أبطله الجويني جملة وتفصيلا بقوله: «وهذا باطل»^(٧١). غير أن هذا الإبطال يبدو متناقضا مع اعتقاده بأن النظر فكر واستدلال وحجاج^(٧٢) من فرد واحد أو من شخصين. فيكيف ذلك؟ يرى الجويني أن الجدل نظرٌ مشترك بين اثنين باطلا، مستدلا باستقلال كل واحد بنظره الخاص؛ أي إن نظرها متباين ما داما يبحثان عن غلبة بعضهما البعض. ولا يمكن للمتجادلين أن يتعاونوا ويتوافقا: «لأنهما يشتركان على التعاون والتوافق فيه وكل واحد على انفراد ينظران فيه»^(٧٣). فقوله (لأنهما يشتركان على التعاون والتوافق فيه) يعود على المتجادلين المعتبرين مشتركين في نظر أصحاب الرأي الثالث؛ لذلك فهو يشير إلى أن هذين ليسا متجادلين ما داما متعاونين، لأن الجدل يقتضي التدافع.

وبالنسبة إلى الرأي الرابع: فرأى: «لا يصح»^(٧٤) في نظره، لأن طلب الحق أو الحكم ليس من الضروري أن يكون بالمناظرة والمجادلة أو التعاون والتآزر، بل قد لا يكون بها أبدا؛ وإنما قد يتحاور اثنان حول الحق وطريقه، وعلته وأصله وفرعه، ومع ذلك لا يكونان يمارسان أية مناظرة أو جدل: «لأن كل واحد منهما مع صاحبه يطلب الحق لا بالمناظرة أو على طريق المعاونة والموافقة، ولا يكونان مناظرين»^(٧٥).

وختم الجويني ردوده على أصحاب الآراء الأربعة بتعريف دقيق منه للجدل؛ دقيق لأنه حدد فيه طرفي الخطاب (المتكلم والمخاطب)، وغايتيهما، وطبيعة العلاقة الجامعة بينهما أثناء الجدل، ثم أنماط القنوات الموظفة في التواصل: «والصحيح أن يقال إظهار المتناظرين المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتناهي بالعبارة، أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة»^(٧٦).

وما مقارنة الجويني لمفهوم الجدل -على هذه الشاكلة- إلا نافذة تقربنا من منهج مقارنته لجميع المباحث، أي إنه في معظم المباحث والمصطلحات والقضايا والمقومات الحجاجية، يستعرض آراء العلماء، ثم يناقشها، فيعززها بالأمثلة الشرعية. وتلك صفة العلماء المنظرين في كل العلوم، مما يؤكد أنه واحد من المبرزين في التأليف للحجاج، إن لم يكن الأبرز.

ولابن تيمة رحمه الله (ت ٧٢٨هـ) كتاب في الجدل سماه (تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل) وفيه رد على كتاب (فصول في الجدل)^(٧٧) لبرهان الدين محمد بن محمد النسفي الحنفي (ت ٧١٠هـ)، بخصوص مواد الفصول الحجاجية الجدلية وعلاقتها بالفقه والأصول.

وفي مقدمة كتاب التنبيه، أشار ابن تيمة إلى الغاية المرجوة من الحجاج الجدلي في تصور علماء العربية وفقهاء الشرع بقوله: «واصطلحوا على شريعة من الجدل، للتعاون على إظهار صواب القول والعمل، ضبطوا بها قوانين الاستدلال، لتسلم عن الانتشار والانحلال»^(٧٨). فالغاية هي إظهار الصواب في الخطاب والإنجاز، ذلك ما سماه الجاحظ والجويني أعلاه بإظهار الحق وإبطال الباطل. ثم انتقل إلى أجرأة العلماء لهذه الشريعة (الجدل) من خلال وضع قوانين الاستدلال بغية منع تفشي الخلل فيها.

ويُظهر ابن تيمية في كتاب (التنبية) التعالق الواقع بين الحجاج والبلاغة والعلوم الشرعية، وطلب أحد هذه العلوم للآخر بقوله: «وربما كسوها من جودة العبارة، وتقريب الإشارة، وحسن الصياغة، وصنوف البلاغة، وما يجليها عند الناظرين، وينفقها عند المتناظرين، مع ما اشتملت عليه من الأدلة السمعية والمعاني الشرعية، وبنائها على الأصول الفقهية والقواعد المرضية، والتحاكم فيها إلى حاكم الشرع الذي لا يعزل، وشاهد العقل المزكى المعدل»^(٧٩). فمن هذا النص يتضح أن الجدل صناعة تخاطبية تحاورية حجاجية تتفاعل فيها البلاغة بوسائلها اللفظية والمعنوية (جودة العبارة/حسن الصياغة/صنوف البلاغة)، والدلالة غير اللفظية (تقريب الإشارة) والأدلة الشرعية (الأدلة السمعية/المعاني الشرعية/الأصول الفقهية/القواعد المرضية/حاكم الشرع)، والنظرة العقلية المستندة إلى النص (شاهد العقل المزكى المعدل).

بناء على ذلك، بمقدور القارئ لكتاب (التنبية) أن يعتبره مؤلفاً تأصيلياً تنظيرياً للحجاج الجدلي الموفق بين البلاغة والبيان والشرع والعقل، هدفه الأول هو حجب الجدل الفاسد وإظهار الجدل الصادق النافع: «فلذلك آخذُ في تمييز حقه من باطله، وحالِّيه من عاطله، بكلام مختصر مرتجل، كتبه كاتب على عجل. والله الموفق لما يحبه ويرضاه، ولا حول ولا قوة إلا بالله»^(٨٠).

والملاحظ البارز هو أن النظرية الحجاجية لقيت الجهد الأكبر في التنظير لها داخل إطار العلوم الشرعية، خصوصاً في علوم الفقه وأصول الفقه والعقيدة. وعلّة ذلك هي أن المسائل الشرعية -فقهها وأصولها وعقيدتها- اقتضت التناظر والمواجهة المعرفية بين الفقهاء والعلماء المنتمين إلى مذاهب وفرق مختلفة، وبأطر معرفية وعقدية متباينة. فالمصنفات الشرعية في الحجاج كثيرة ومستعصية على الحصر؛ وفي ما يلي نورد المستطاع:

- عيون الأدلة لابن القصار (ت ٣٩٨هـ)
- آداب الجدل للأسفرائني (ت ٤١٨هـ)
- تأسيس النظر، والتعليقة للدبوسي (ت ٤٣٠هـ)
- مسائل الخلاف للصيمري الحنفي (ت ٤٣٦هـ)
- الإحكام في أصول الأحكام، الفصل في الملل والأهواء والنحل، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، إبطال القياس، الرسائل الحزمية، في الجدل؛ لابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)
- المنهاج في ترتيب الحجاج، وإحكام الفصول في أحكام الأصول؛ للباغي (ت ٤٧٤هـ)
- الوصول إلى علم الأصول، والمعونة في الجدل، والتبصرة في أصول الفقه، والمستصفي، وإشفاء الغليل في بيان مسالك التعليل؛ لأبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)
- الكافية في الجدل للجويني (ت ٤٧٨هـ)
- كنز الوصول إلى معرفة الأصول لابن خلدون البزدوي (ت ٤٩٣هـ)
- كتاب المآخذ للغزالي (ت ٥٠٥هـ)
- الجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل (ت ٥١٣هـ)
- الإرشاد للعميدي (ت ٦١٥هـ)
- المختصر في أصول الفقه لابن الساعاتي (ت ٦٩٤هـ)
- فصول في الجدل لبرهان الدين محمد بن محمد النسفي الحنفي (ت ٧١٠هـ)
- تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل لابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)...

فائدة:

محصول هذه المقاربة التاريخية المعرفية أن نظرية الحجاج في التراث العربي مترامية الأطراف ومتشعبة المسالك في بيئات معرفية كثيرة: العلوم اللغوية، والعلوم الشرعية، وعلم الكلام، والأدب والنقد، وأصول النحو..؛ والمشارك المفيد بين هذه الحقول العلمية هو أن الحجاج وسيلة من وسائل التقعيد اللغوي والفقهي، ومصدر عقلي من مصادر التشريع الإسلامي عند البعض، ومختبر ذوقي لتقويم الإنتاج الأدبية من شعر ونثر. ولما ألقى علماء هذه التخصصات تزايد الطلب على الحجاج في إطار الجدل والمناظرة، وتهافت الشيوخ والطلاب عليه، طفقوا في التتظير له والتأليف في قوانينه. فبدأ خط التتظير للحجاج يسير بالموازاة مع خط الممارسة.

وبتبع هذا المسار التاريخي لنظرية الحجاج -تأليفاً وتتظيراً- في الحقول المعرفية اللغوية والشرعية في التراث العربي، من خلال النماذج المذكورة، تبين حضور ثلاثة اتجاهات حجاجية:

- تيار الحجاج التخاطبي مع علماء الشرع، بالإضافة إلى الجاحظ، وابن وهب الكاتب.

- تيار الحجاج اللغوي المنطقي مع السكاكي والقرطاجني.

- تيار الحجاج الأسلوبي مع علماء البلاغة، وخاصة الجرجاني، والعسكري.

رابعا: المدخل النظري - مرتكزات نظرية الحجاج عند العرب.

١- الأسس النظرية:

أهم ما نطقت به محاوره نصوص علماء اللغة والبلاغة والشرع التي وظفت في المناقشة، هو أن لنظرية الحجاج عند العرب أبعادا لسانية تداولية

تواصلية، وأخلاقية، ووجودية. وهو تفاعل أملتة خصوصية السياقات التاريخية والاجتماعية والفكرية التي اكتنفت الحياة الإنسانية العربية؛ كالصراعات المذهبية والفكرية، والخلافات المعرفية، ثم التطاحنات السياسية، فالمستجدات على مستوى النوازل الشرعية الحادثة التي احتاجت إلى اجتهاد علماء الأمة؛ ناهيك عن الاصطدام بالحضارات الجديدة، وبروز الصراعات العرقية.

ومعنى هذا أنها نظرية تغذت من وجود فجوات عميقة، ومساحات شاسعة للخلاف والاختلاف، وتصدعات عنيفة اقتضت النزول إلى ساحات الجدل والمناظرة والخطابة للبحث والتحقيق والغلبة والمناصرة. كما أن نسق الدقة ومطالب التحري والاحتراز والانتخاب الذي حكمها، كان مرتبطا برفعة الذوق اللغوي المحلي الصارم؛ وهو ذوق يمتد حتى في الحياة اليومية بمختلف أبعادها الإنسانية والاجتماعية والثقافية والعرفية، فالعربي لم يرضَ لنفسه ولا لهويته أو أهله أو قبيلته، إلا ما يضمن الشرف وسلامة السيرة. ولعل أهم رافد أغنى هذه النظرية هو الحاجة الماسة إلى أحكام شرعية لم تنزل فيها نصوص قطعية، اختلفت فيها الآراء وعجزت فيها الألباب، وتقابلت فيها الأنظار؛ حتى احتيج إلى المناظرة. فكان الحجاج مصدرا تشريعيا اجتهاديا قبل أن يكون فيصلا في الخلافات والاختلافات العقدية والفقهية.

يقوم التصور النظري المعرفي لنظرية الحجاج العربية على ست ركائز أساسية: المتكلم، والمخاطب، والخطاب، ووسائل الخطاب، والأخلاق، والنتيجة. فالنسبة للمتكلم والمخاطب، يحتلان الموقع نفسه لدى رواد هذه النظرية، ذلك ما توضحه مخاطبة الجويني^(٨١) والبايجي^(٨٢) للخائض في الحجاج تارة باعتباره مخاطبا (وضعية الهجوم)، وتارة أخرى باعتباره مخاطبا (وضعية الدفاع). ومن شروطهما أنهما بليغان فصيحان ملمان بأصول الجدل والمناظرة

والخطابة، وعلمان بالعلوم اللغوية والشرعية والأخبار والمنطق^(٨٣)..؛ ولهما شخصية قوية، وذوق رفيع، وخاطر ثابت، وذكاء وفطنة^(٨٤). والأهم من ذلك كله، هو أنهما نموذجان بشريان يتصفان بالسماحة ودمائة الخلق، ولا يقصدان إلا الحق، ولا يجادلان من أجل الباطل.

أما الخطاب، فشرطه التماسك والضبط، والخلو مما يعيبه ويكسره، ووقايته تكون باللغة السليمة والنظم المحكم والسياسة والنباهة^(٨٥)، وصورته الأداء الراقى والصوت السلس. ذلك ما تتيحه وسائله المتأرجحة بين أدوات اللغة وأساليب البلاغة وتطبيقات المنطق، ثم موسوعية المعرفة وغزارتها، فالأصالة المحلية. إضافة إلى الأخلاق التي لا تغيب في أي مبحث من المباحث، وخاصة عند الجويني وابن تيمية والباجي^(٨٦). فالأخلاق هي الأساس والقاعدة التي تجعل النتيجة مقبولة أو منبوذة، لأن النتيجة إن وافقت الحق والأخلاق، فقد صدقت وصلحت. أما إن خالفتهما، فلا خير في حجاج لا يوصل إلى الحق.

لقد كان الحجاج عند العرب نظرية لبناء الخطاب التواصلي الإقناعي، لكنهم فطنوا مبكراً إلى أن التمكن من آلياتها وإمكاناتها يُيسر تحليل الخطاب على اختلاف أنماطه؛ فأن تمارس الحجاج وتقدر على كشف حيل الخصم وفضح برنامج الحجاجي، معناه أنك مررت بدهاليزه، وسيرت أغواره، وغصت في أعماقه، وخبرت أسراره، وحصلت دلالاته المقصودة وغير المقصودة، الظاهرة والباطنة؛ أي إنك استقصيت رسالته، وكشفت عيوبه، ووقفت على مزايه. فيكون كشف البرنامج الحجاجي تالياً لتحليل الخطاب لا سابقاً عليه. لأن كل حجاج ناجح مؤسسٌ على تحليل ناجح، وكل خطاب محكم وصعب التفكيك، لا يمكن إبطاله بالحجاج أو بغيره.

إن الحجاج عند العرب عملية قائمة على أفعال من ثلاثة أنواع: أفعال إقناعية، أفعال إقرارية، وأفعال إبطالية؛ لكنها ذات طابع معقد يتوخى استشارة سلوكيات الخصم وحركاته وانفعالاته ومواقفه، ثم استمالة ذوقه والتحكم في نسق تفكيره. فيغدو الخطاب الحجاجي ذا أربع صفات: فهو موجه ومقوم وبانٍ وهادم. ومحصول هذه الصفات الأربعة هو أنه يحدث تقلبات في عقل المتلقي، تتخذ صيغ تنازلات أو توافقات أو انكسارات. لكن المطلب الأساس هو الوصول إلى منطقة الاختيار واتخاذ القرار، والتحكم فيها لغويا ومنطقيا وتواصليا وفكريا.

٢- البعد الأخلاقي جوهر الممارسة الحجاجية:

مهما بلغت قيم غايات الحجاج ووظائفه في سلم الرفعة والضرورة، ومهما تجند أهله واستوعبوا جميع الكفاءات التي يستلزمها، فإن البعد الأخلاقي يبقى الخرزة التي لا يمكن أن ينتظم عقد الحجاج الحقيقي في ثوبه العربي إلا بها؛ فمن دون أخلاق كريمة ومبادئ شريفة لا حجاج يقيم أبدا، من وجهة نظر أخلاقية نفعية. لتعليل هذا الجوهر معطى في ما جاء عند الجاحظ^(٨٧) والجويني (خاصة في مبحثي الآداب والضوابط)^(٨٨) والباجي^(٨٩) وابن تيمية^(٩٠) والشاطبي^(٩١) في سياق حثهم المجادلين على بذل الجهد الوفير في ما رأوه نافعا من الحجاج الجدلي، ومنعهم المستدام من الانخراط في الحجاج القائم لغايات لا تخدم الناس والعلم والدين. فلطالما نهي هؤلاء العلماء عن اللجاج والمماراة والمواربة من أجل المقصد الفارع، ولطالما أمروا بمقاطعة الهادفين إلى الشغب والمغالبة ومناصرة النحل باطلا^(٩٢)، في أية قضية كانت. وغالبا ما فضلوا التعاون مع الخصم^(٩٣) المتصف بالأخلاق الكريمة، والساعي إلى إظهار الحق، بل إنهم قد أصروا على الانقياد إليه متى ظهر^(٩٤).

يتضح وفق هذا المنظور، أن حال الحجاج في التراث العربي كحال باقي الباحث والقضايا في جميع العلوم العربية الإسلامية، إذ عكف العرب على التأليف والتصنيف والدراسة مع احترازهم من مخالفة الأذواق النبيلة والمقاصد الجليلة. لأن الإرث المعرفي يكشف عن قيامه على ثلاثة أسس في جميع المجالات؛ وهي: اللغة والواقع والدين (باعتباره المصدر الأول للأخلاق). فبالانتقال من حقل معرفي إلى آخر، أو من عالم إلى آخر، نجد اتصالاً وثيقاً بين مباحث اللغة، وسياقات المجتمع، وأصول الدين ومقاصده؛ فيغدو العلم هوية وتربية وشرعية. بل إن هذه الأسس قائمة حتى في أكثر العلوم دقة كالفلك والحساب والمنطق. كل ذلك يؤكد أن للفاعلية الحجاجية - كباقي القضايا والعلوم - نسقيةً يتبوأ فيها البعد الأخلاقي موقع الصدارة.

٣- غايات الحجاج:

للحجاج عند العرب غايات بينة: إذ ينبني على مقصد معين يرمي إلى تحقيقه إما بالحق، وإما بالحق والباطل. ويستهدف تحقيق منفعة أو منافع، إما خاصة أو عامة؛ وإن كان علماء الشرع يركزون على المنفعة التي يستفيد منها عموم المكلفين، ذلك ما جعلهم يدققون النظر في مبحث (في ما يجوز الحجاج الجدلي، ومع من يُقام)^(٩٥). إضافة إلى إحداث تغيير في السلوك أو القناعات؛ لأن الحجاج عند علماء العربية والشرع وعي مقصود وتوجه إلى وعي المخاطب أو المخاطبين لبلورة تغيير فيه، سواء بالإقناع أو الإبطال أو الإقرار؛ أي السعي إلى الموافقة الجديدة أو ترسيخ القديم، أو التنازل عنه. الأكثر من ذلك أنه يتيح التحكم في آليات تفكير المخاطب؛ فالذي يقوى على توجيه التفكير ويبلور فيه تغيراً من نمط معين، فلكونه قد تسلل إلى شبكة أدوات التفكير والنسق الفكري برمته، فتحكم في معظمها ثم وجهها إلى القصد الذي خطط له.

الحجاج لا يمكن أن يكون دائما لكشف الحقيقة، وقد يعجز عن كشفها أو حتى ملامستها. ولكن اهتمامه ينحصر بين تحقيق الحق وتزويق الباطل؛ ليس في التخاطب فحسب، بل حتى في الخطابة؛ لأن منطوقات الخطيب إجابات عن أسئلة مفترضة قد تتبادر إلى أذهان الجمهور. فالحجاج إما أن يكون في إطار علاقة تخاطبية تسعى إلى سؤق ذهن الخصم في اتجاه مبتغى المتكلم، وإما في إطار علاقة خُطابية تسعى إلى توجيه السلوكات الجماعية لفئة مدروسة سلفا. وعموما، يبقى الهدف الرئيس للحجاج هو توليد دلالة يرضيها المخاطب، لأن الدلالة هي المسعى الحقيقي للمتخاطبين وللخطباء؛ والفرق هو طبيعة تلك الدلالة، هل هي كونية النفع وصحيحة؟ أم هي نافعة للمتكلم دون غيره؟

٤- وظائف الحجاج ومستويات تصرفها:

يؤدي الحجاج - حسب النظرية العربية - مجموعة وظائف: تشريعية، تربوية، اجتماعية، معرفية، نقدية، إيديولوجية سياسية، وقضائية؛ وقد تكون خاصة. وتتصرف هذه الوظائف على مستويين: مستوى وجودي تتداخل فيه الأبعاد الإنسانية والكونية كالحاجة إلى التواصل، والحاجة إلى تلبية متطلبات الذهن المعرفية كالوصول إلى اليقين وطرح الشك، ثم إشباع الرغبات الشعورية كالحيرة والفضول ومحبة تجاوز الغير؛ إضافة إلى الالتحام بحدود المكان والزمان وشروطهما التاريخية والثقافية، ثم التعامل مع الكائن والاستثمار فيه، والبحث عن الممكن وتحقيقه.

أما المستوى الثاني فهو التأويل؛ وهو مستوى مجرد لا يقوم على يقينيات، وإنما ينطلق المحاجج من معطيات لا يعلم صحتها، بل استقصاها من خطابات خصومه محاولا افتراض ما لا يدرك بالحواس، ليفرضه على حواس من يخاطبه،

مما يجعله مرشحا للصدق والكذب. ليكون الحجاج متأرجحا بين ما هو كائن وواقع، وما هو مفترض، خصوصا وأن الممارسين للحجاج، كما جاء عند الجويني^(٩٦)، قد يعتمدون الإيجاء وقد يميلون إلى التضمين؛ فالمحاجج الذي اقتنع، فلكون المتكلم قد أوصل إليه الحجج والاستدلالات والبراهين وفق ما هو كائن، فلا مفر من الاقتناع؛ أما المحاجج الذي يستمر في المحاججة والمناضلة، فلكونه لم يتلق إلا ما هو مجرد وممكن التحقق، أو مستحيل التحقق.

هكذا، يبقى الحجاج مرتبنا بتحصيل الدلالة الظاهرة المقصودة وغير المقصودة مع النظر فيها، لكنه لا يرتبط في تحصيل الدلالة الباطنة إلا بما هو مقصود؛ لأن أغلب ما يقصد في الحجاج لا يصل إلا باطنا، وقد لا يكشف حتى ساعة الإلزام، أي لحظة الوصول إلى نتيجة المسار الحجاجي.

٥- التفاعل الإجرائي الأداقي لوسائل الحجاج وتقنياته:

يتعانق في نظرية الحجاج العربية - في إطارها الإجرائي - اللغوي والأسلوبي والبلاغي والمنطقي، ليتشكل تفاعل أداقي يقوم على ثلاثة منحنيات مختلفة التوجه، ولكنها متفقة الكسب. نقول: إجرائي أداقي، لأن كل واحد من هذه المنحنيات لا تأثير له إلا بما تقدمه أدواته الفعلية. المنحنى الأول هو اللغوي، أي ما تقدمه الأدوات اللغوية من وحدات دالة كالمركبات الفعلية أو الاسمية، ووحدات غير دالة إلا في اتصالها بالحروف، وروابط معنوية أو لفظية.

أما المنحنى الثاني، فهو ما تزخر به البلاغة العربية من إمكانات ووسائل وأساليب تجعل المقنع ممتعا، وتحول الممتع مقنعا؛ كالتصوير الفني والفصل والوصل والإيجاز والبديع. فعن طريق التصوير الفني والنظم المحكم والسبك المتين والمعاني الشريفة والألفاظ المتخيرة، يستطيع المحاجج أن يفلت من قبضات

خصومه على النحو الذي لم تهيئه له الحجج والبراهين والاستدلالات في حالة تكسيرها من قبل الخصم؛ زد على ذلك ما للأداء الميختكم فيه إلى ضوابط الفصاحة، من تأثير وتعظيم للمحاجج. في حين أن المنحى الثالث هو الفاعلية المنطقية، واصطفاء الحجج، وترتيب المقدمات وتحصيل النتائج، وكل ما يأتي بينهما من براهين وأقيسة وأمثلة واستدلالات.

تصبح للأدوات اللغوية والوسائل المنطقية والأساليب البلاغية، وفق هذا التفاعل الإجرائي الأداتي، أدوار بلاغية استدلالية؛ لكنها تبقى محتفظة بطبيعتها الخاصة، وهي كونها وسائل للحجاج. لتتضاف إلى وسائل أخرى كالإجراءات الخطابية، التي هي ضوابط للخطاب: أي الانسجام والاتساق والمناسبة والوحدة والبيان والفهم. ثم وسائل أصولية، وهي مراعاة المقاصد العامة والخاصة، وحفظ الكليات، وصون الأحكام الشرعية، وموافقة الأصول النصية التي يقوم عليها الدين، وضمنان مصلحة المكلف، وربط العلم والعمل.

الخلاصة

كشفت الدراسة عن حضور نظرية حجاجية قائمة الذات في التراث اللغوي والشرعي والبلاغي. هي نظرية اتخذت ثلاثة اتجاهات كما اتضح: اتجاه الحجاج اللغوي المنطقي مع السكاكي والقرطاجني، واتجاه الحجاج الأسلوبي البلاغي مع معظم علماء البلاغة كالجرجاني والعسكري، ثم اتجاه الحجاج التخاطبي مع علماء الشرع كابن تيمية، والجويني والباجي، وبعض علماء البلاغة كالجاحظ وابن وهب الكاتب. وإن كنا قد أشرنا إلى أن اتجاه الحجاج التخاطبي لا ينفك عن اتجاه الحجاج الأسلوبي البلاغي؛ لأن الحجاج الأسلوبي البلاغي يمثل وسيلة لا يمكن انتفاؤها أو الاستغناء عنها في الحجاج التخاطبي القائم على الأداء والعرض. لكن التمييز بينهما اقتضته طبيعة التنظير للحجاج الأسلوبي الذي ركز على جمالية اللفظ وإثبات المعنى في إنتاجات إبداعية شعرية أو نثرية فردية، وأغلبها مكتوبة؛ وخير الأمثلة ما سبق عن الجرجاني عبد القاهر وأبي هلال العسكري.

لقد ثبت أن التنظير للحجاج في التراث العربي قد ركز، إلى حد كبير، على الخطابات الشفوية؛ وهذا لا يعني أن العرب لم ينظروا للحجاج في النصوص المكتوبة، ولكن سياقات الجدالات الحادة معرفيا وعقديا وتشريعيا وفقهيا ونقديا وسياسيا، كانت الدافع الأول للاهتمام بالنظر في حجاج التخاطب أكثر من حجاج الكتابة والمكاتبه. ولعل في ذلك أدمغ علة للتمييز بين الحجاجين، مع الإقرار بوجود تقاطعات شتى تصل حد التطابق أحيانا.

لا تمثل هذه الدراسة بخلصاتها إلا محاولة أولى في مسعى الكشف عن حقيقة النظرية الحجاجية العربية وأصالتها وخلوها من أي أثر غريب.

لأن مداخلها أظهرت غزارة المصادر المتخصصة فيها؛ وتتراوح بين المؤلفات التي حُصصت بأكملها للحجاج، والمصنفات الشرعية والبلاغية التي جعلت الحجاج أحد أبوابها ومباحثها، خاصة في الفقه والأصول، ودليل هذه الوفرة هو بروز إشكالات لم تستوعبها هذه المحاولة، وتحتاج إلى مزيد من الدراسة والتنقيب.

الهوامش والتعليقات:

(١) ابن خلدون، المقدمة، ٥٠٠-٥٠١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المقدمة، ص ٥٠٠.

(٤) الجويني، الكافية في الجدل، ٢١.

ذكر الجويني أن الجدل من الأحكام؛ فقد أخذ سمة دلالية (حكم) لمفهوم الجدل عن علماء الشرع، وأدخلها على المعنى اللغوي. ويقول مفسراً ذلك في هذا الموضع: «فإن قيل: فما وجه تنزيل حد العلماء للجدل على معناه في اللغة؟ قيل: إن قلنا: إنه في اللغة للأحكام؛ فكأن كل واحد من الخصمين إذا كان يكشف لصاحبه صحة كلامه بأحكامه وإسقاط كلام صاحبه، سُمياً متجادلين». في هذا المقطع، يفترض الجويني سؤالاً يُطرح عليه مستفسراً عن سبب تنزيل معنى (الحكم) في الشرع على معنى الجدل في اللغة؛ فيجيب بأن من يكشف لمجادله كلامه ويعزز صحته ويدعمه بالحجة مجادلاً، وأن ذلك الكشف والتعزيز والتدعيم حكمٌ. والشأن نفسه إذا أراد أن يسقط حجته ويضعف وسيلته ويدهض طرحه؛ فالكل أحكام. إذن، قول الجويني في الجدل (وهو من الأحكام في اللغة) ليس إقحاماً لسمة دلالية شرعية فقط، وإنما هو استخدام اصطلاحى يفيد أن المجادل يحكم بصحة دعواه، كما يحكم بفساد دعوى مجادله. الكافية في الجدل، ص ٢١ من المقدمة.

(٥) انظر: الجويني، الكافية في الجدل، تحقيق فوقية حسين محمود، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٩. تجد في المقدمة مثلاً؛ أهم المصطلحات الحجاجية التي يُحتاج إليها في الممارسة الجدلية حسب الجويني، مثل: الجدل، والمجادلة، والفكر، والنظر، والاستدلال. وبالتقدم نحو أبواب السؤال الجدلي والجواب الجدلي وآداب الجدل، تجد مصطلحات أخرى مثل المعارضة، والممانعة، والمقابلة، والقياس، والدليل، والنقض، والعكس، وغيرها. (٦) الباجي أبو الوليد، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي، ط ٣، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٠.

انظر مثلاً باب (الكلام على استصحاب الحال)، ففيه عقد مبحثين خاصين بالمعارضة ثم النقل بالدليل. وانظر أيضاً (باب المعارضة على الاستدلال بكلام النبي عليه السلام) وفيه مصطلحات الممانعة والمنع والمنازعة. وانظر كذلك (باب ما يقع به الترجيح في المعاني) حيث يذكر مصطلحات النسخ والتأويل والمعارضة.

- (٧) الجرجاني الشريف، معجم التعريفات: ٧٣ (حجج).
- (٨) ابن فارس، مقاييس اللغة: ٣٠/٢ (مادة: ح.ج/ باب الثنائي المضعف).
- قال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ): «الحاء والجيم أصول أربعة: فالأول القصد، وكل قصد حَجٌّ.. وممكن أن يكون الحجة مشتقةً من هذا؛ لأنها تقصد، أو بما يُقصد الحق المطلوب. يقال: حاججت فلانا فحججته، أي غلبته بالحجة. وذلك الظفر يكون عند الخصومة، والجمع حجج والمصدر حجاج.»
- (٩) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ٦٢٢/١ (حجة).
- (١٠) إضافة من المحقق.
- (١١) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ٥٥٣/١ (جدل).
- (١٢) الجرجاني الشريف، معجم التعريفات، ص ١٩٥ (نظر).
- (١٣) الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، ١٦٥٣/٤ (مادة: ج.د.ل).
- عرف الجوهري (ت ٣٩٣هـ) الجدل معجمياً قائلاً: «يقال: طعنه فجدله، أي رماه بالأرض، فأنجدل، أي سقط. وجدله، أي خاصمه مجادلة وجدالاً؛ والاسم الجدل؛ أي شدة الخصومة.»
- (١٤) الزمخشري، أساس البلاغة، ٢٥٥/١ (مادة: خ.ط.ب).
- (١٥) سورة الأحزاب، الآية ١٩.
- (١٦) سورة الزخرف، الآية ٥٨.
- (١٧) سورة الذاريات، الآية ٥٢.
- (١٨) سورة الفرقان، الآية ٥٥.
- (١٩) سورة فصلت، الآية ٤٤.
- (٢٠) الشافعي، الرسالة، ٤٢/١.
- (٢١) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ١٥.
- من نماذج دفاعه عن عربية القرآن وردوده على الملاحدة، قوله: «وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير.. مع أشياء كثيرة سترها في أبواب المجاز»؛ قاصدا إسقاط ادعاءات الطاعنين بنظائر من صميم معهودهم في القول والكلام. ص ١٥.

(٢٢) أبو عبيدة، مجاز القرآن: ١١.

رد أبو عبيدة على طعون الملاحدة في الأساليب البلاغية القرآنية مثل مخاطبة الشاهد مخاطبة الغائب، فعمل ذلك بكون مواضع الطعن من جنس كلام العرب، وأمثلة ذلك كثيرة، من بينها: «ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تُركت وحُولت مخاطبته هذه مخاطبة الغائب، قال الله تعالى: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) أي بكم». ص ١١.

(٢٣) الخطابي، الغنية عن الكلام وأهله، دون اسم المحقق، دار المنهاج، القاهرة، ٢٠٠٤، ص ٩.

(٢٤) الجويني، الكافية في الجدل، ص ٢٤ من المقدمة.

(٢٥) ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق أحمد حسن

بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٧.

قال ابن فارس في باب القول أن لغة العرب أفضل اللغات: «وإن أردت أن سائر اللغات تبين إبانة اللغة العربية فهذا غلط، لأننا لو احتجنا أن نعبّر عن السيف وأوصافه باللغة الفارسية لما أمكننا ذلك إلا باسم واحد، ونحن نذكر للسيف بالعربية صفات كثيرة...». ص ١٩.

(٢٦) الجواليقي، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، ص ٩١.

قال الجواليقي في مقدمة كتابه: «هذا كتاب نذكر فيه ما تكلمت به العرب من الكلام الأعجمي، ونطق به القرآن المجيد...». ص ٩١.

(٢٧) سورة يوسف، الآية ٢.

(٢٨) سورة الشعراء، الآية ١٩٥.

(٢٩) السيوطي، المزهر، ١/٢٦٨.

(٣٠) المصدر السابق: ٩/١.

(٣١) السيوطي جلال الدين، الاقتراح في أصول النحو، ٢١-٢٢.

إذ جاء بالصفحتين من كتاب (الاقتراح) قول السيوطي: «وقال بن الأنباري في أصوله: (أدلة النحو ثلاثة: نقل وقياس واستصحاب حال)». مما يوضح أن علم أصول النحو لم يقتصر فقط على الكتاب والسنة وكلام العرب، وإنما توسل علماءه بمقاييس ومصطلحات شرعية في التععيد.

(٣٢) ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة (رسالتان)، ٨٥.

(٣٣) السيوطي، المزهر، ١/١٣٨.

- (٣٤) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ٩٠/١ وما بعدها.
- (٣٥) العسكري، الصناعتين، ١٠٧.
- (٣٦) المصدر السابق، ١٥.
- (٣٧) الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري، ١/٣-٤.
- في مثل ذلك قال الآمدي: «ووجدت -أطال الله بقاءك- أكثر من شاهدته ورأيته من رواة أشعار المتأخرين، يزعمون أن شعر أبي تمام حبيب بن أوس الطائي لا يتعلق بجيده جيد أمثاله، ورديه مُطَّرَحَ مردول؛ فلهذا كان مختلفا لا يتشابه، وأن شعر الوليد بن عبيد البحري صحيح السبك، حسن الديباجة، ليس فيه سفساف ولا ردي ولا مطروح، ولهذا صار مستويا يشبه بعضه بعضا. ووجدتم فاضلوا بينهما لغزارة شعريهما، وكثرة جيدهما وبدائعهما، ولم يتفقوا على أيهما أشعر، كما لم يتفقوا على أحد ممن وقع التفضيل بينهم من شعراء الجاهلية والإسلام والمتأخرين..».
- (٣٨) الجرجاني، علي بن عبد العزيز، ٣.
- قال الجرجاني عن هذا الصراع في الصفحة ٣: «وما زلت أرى أهل الأدب -منذ الحقتني الرغبة بجملتهم، ووصلت العناية ببني وبينهم- في أبي الطيب أحمد بن الحسن المتني فئتين: من مطنب في تقيظه، منقطع إليه بجملته، منحط في هواه بلسانه وقلبه، يلتقي مناقبه إذا ذكرت بالتعظيم، ويشيع محاسنه إذا ذكرت بالتفخيم.. وعائب يروم إزالته عن رتبته، فلم يسلم له فضله، ويحاول حطه عن منزلة بوأه إياها أدبه».
- (٣٩) الجاحظ، البيان والتبيين، ١/٨٨.
- (٤٠) المصدر السابق.
- (٤١) المصدر السابق، ١/١١٥-١١٦.
- (٤٢) ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ٥٦.
- (٤٣) المصدر السابق، ١٧٧.
- (٤٤) المصدر السابق.
- (٤٥) المصدر السابق، ٢.
- (٤٦) المصدر السابق.
- (٤٧) المصدر السابق، ٤٩.
- (٤٨) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ٤٤١-٤٤٢.
- (٤٩) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ١١٨-١١٩.

- (٥٠) عبد القاهر الجرجاني، الرسالة الشافية (ملحقة بدلائل الإعجاز)، ٦٠٥-٦٠٦.
- (٥١) السكاكي، مفتاح العلوم، ٤٣٨-٤٣٩.
- (٥٢) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ٦٣.
- (٥٣) المصدر السابق، ٦٤.
- (٥٤) المصدر السابق.
- (٥٥) الخطابي، الغنية عن الكلام وأهله، ٠٥-٠٦.
- (٥٦) المصدر السابق، ١٧-١٨.
- (٥٧) المصدر السابق.
- (٥٨) سورة النحل، جزء من الآية ١٢٥.
- (٥٩) سورة النحل، جزء من الآية ١٢٥.
- (٦٠) ابن حزم، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامة والأمثلة الفقهية، ١٨٦.
- (٦١) الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ٧.
- (٦٢) المصدر السابق، ٩.
- (٦٣) الجويني، الكافية في الجدل، ١٦ من المقدمة.
- (٦٤) المصدر السابق، ٢٠-٢١ من المقدمة.
- (٦٥) المصدر السابق، ٢٠ من المقدمة.
- (٦٦) المصدر السابق.
- (٦٧) المصدر السابق.
- (٦٨) المصدر السابق.
- (٦٩) المصدر السابق.
- (٧٠) المصدر السابق.
- (٧١) المصدر السابق، ٢١ من المقدمة.
- (٧٢) يقول الجويني في المناظرة: «فأما المناظرة: فهو مأخوذ من النظر؛ وكل مناظرة نظر، وإن كان ليس كل نظر مناظرة. من حيث إن المناظرة مفاعلة، من النظر: وهو نظر بين اثنين على ما نذكر بعد» (الكافية في الجدل، ص ١٩ من المقدمة). يقصد الجويني بكون معنى المناظرة مأخوذاً من النظر، العلاقة اللغوية المعجمية الدلالية بين المفردتين: إذ اعتبرها مشتقة منه على وزن مفاعلة، والمفاعلة صيغة مشاركة؛ أي إنها نظر وفكر وتدبير، ولكنها تقتضي تفاعلاً ومشاركة في النظر بين أكثر من طرف واحد، وذلك ما عبر عنه بقوله=

= (وهو نظر بين اثنين). هكذا نستطيع أن نقول إن الجويني يقصد بالمناظرة النظر نفسه، على اعتبار أن النظر فكر وتدبر واعتبار يتبغي الاستدلال والمحااجة؛ لتكون المناظرة نشاطا حجاجيا فكريا تدبريا اعتباريا استدلاليا، ولكن بالتفاعل والمشاركة. فنستنتج من رصد علاقة المناظرة بالنظر، مؤشرا ضمنيا على أن النظر، وإن كان فرديا، حجاج وليس جدلا؛ لأن الجويني يعتبر كل طرف من المتناظرين ناظرا في قضية واحدة معلنة للنظر والتناظر. ولما كان المناظر محاججا بالنظر (أي الفكر والتدبر) فالنظر حجاج؛ وبجسب وجهة نظره فإن المناظرة والنظر فكر للاستدلال سواء من قبل ناظر واحد، أو اثنين متناظرين ناظرين.

(٧٣) الجويني، الكافية في الجدل، ٢١ من المقدمة.

(٧٤) المصدر السابق.

(٧٥) المصدر السابق.

(٧٦) المصدر السابق.

(٧٧) حققه المحققان وألقاه بكتاب (التبيين) لابن تيمية بما سماه (ملحق الكتاب المردود عليه: فصول في الجدل لبرهان الدين النسفي).

(٧٨) ابن تيمية، تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل، ٧.

(٧٩) المصدر السابق، ٥.

(٨٠) المصدر السابق، ٦.

(٨١) الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ص ٩.

(٨٢) الجويني، الكافية في الجدل، ٥٢٩.

(٨٣) الجاحظ، البيان والتبيين، ٨/٢.

(٨٤) ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ١٩٢.

(٨٥) الجاحظ، البيان والتبيين، ٨/٢.

(٨٦) الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ١٠.

(٨٧) انظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ٢١٣/١.

(٨٨) انظر: الجويني، الكافية في الجدل، ٥٢٩.

(٨٩) انظر: الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ص ٩.

(٩٠) انظر: ابن تيمية، تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل، ٥.

(٩١) انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ٢٣٧.

- (٩٢) المصدر السابق، ٠٧/١ .
(٩٣) انظر: الجويني، الكافية في الجدل، ٥٣٢ . وأنظر أيضا: الشاطبي، الموافقات، ٢٤٣/٤ .
(٩٤) انظر: ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ١٩٤ .
(٩٥) انظر: الشاطبي، الموافقات، ٢٣٠/٤-٢٣١ .
(٩٦) انظر: الجويني، الكافية في الجدل، ٥٣٥-٥٤٠ .

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى (ت ٣٧٠هـ): الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري، تحقيق أحمد صقر، ط ٤، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.
- ابن الأنباري، عبد الرحمن أبو البركات كمال الدين بن محمد (ت ٥٧٧هـ): الإعراب في جدل الإعراب وتمع الأدلة، تحقيق سعيد الأفغاني، ط ٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٧١.
- الأندلسي، ابن حزم أبو محمد علي (ت ٤٥٦هـ): التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق عبد الحق التركماني، دار بن حزم، بيروت، ٢٠٠٧.
- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب التجيبي (ت ٤٧٤هـ): المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي، ط ٣، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٠.
- التهانوي، علي ابن القاضي محمد بن حامد صابر الفاروقي الحنفي (ت ١١٥٨هـ): كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق رفيق العجم وعلي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٦.
- التوحيد، أبو حيان علي بن محمد بن عباس البغدادي (ت ٤١٤هـ): الإمتاع والمؤانسة، تحقيق هيثم خليفة الطعيمي، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠١١.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام (ت ٧٢٨هـ): تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل، تحقيق علي بن محمد العمران ومحمد عزبر شمس، دار عالم الفوائد، جدة، بدون تاريخ.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ): البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط ٧، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨.

- الجرجاني، أبو الحسن علي بن عبد العزيز (ت ٣٩٢هـ): الوساطة بين المتنبّي وخصومه، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، ط ١، المطبعة العصرية، بيروت، ٢٠٠٦.
- الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف (ت ٨١٦هـ): معجم التعريفات، تحقيق محمد صدّيق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، ٢٠٠٤.
- الجرجاني، عبد القاهر أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد (ت ٤٧١هـ)، أسرار البلاغة، تحقيق محمد عبد المنعم الخفاجي ومحمد عزيز شرف، دار الجيل بيروت، ١٩٩١.
- الجرجاني، عبد القاهر أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد (ت ٤٧١هـ)، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٠.
- الجرجاني، عبد القاهر أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد (ت ٤٧١هـ)، الرسالة الشافية (ملحقة بدلائل الإعجاز)، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٠.
- الجوالقي، أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر (ت ٥٤٠هـ): المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق ف. عبد الرحيم، ط ١، دار القلم، دمشق، ١٩٩٠.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد أبو نصر (ت ٣٩٣هـ): تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، دار العلم للملايين، لبنان، ١٩٩٠.
- الجويني، عبد الملك أبو المعالي إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ): الكافية في الجدل، تحقيق فوقية حسين محمود، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٩.
- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد السبتي (ت ٣٨٨هـ): الغنية عن الكلام وأهله، دون اسم المحقق، دار المنهاج، القاهرة، ٢٠٠٤.
- ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت ٨٠٨هـ): المقدمة، فضاء الفن والثقافة، تحقيق سامح دياب أحمد، المغرب، بدون تاريخ.

- الزمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ): أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨.
- الزمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ): تفسير الكشاف، تحقيق خليل مأمون شيخا، ط ٣، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٩.
- السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي (ت ٦٢٦هـ): مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد سابق الدين الخضير الأسيوطي (ت ٩١١هـ): الاقتراح في أصول النحو، تحقيق عبد الحكيم عطية، ط ٢، دار البيروتي، بيروت، ٢٠٠٦.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد سابق الدين الخضير الأسيوطي (ت ٩١١هـ): المزهرة، تحقيق محمد أحمد جاد المولى بك ومحمد أبي الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، ط ١، مكتبة دار التراث، بيروت، ٢٠٠٨.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (ت ٧٩٠هـ): الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله وراز ومحمد عبد الله وراز وعبد السلام عبد الشافي محمد، من إصدارات وزارة الشؤون الإسلامية للمملكة السعودية، بدون تاريخ.
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس العباس بن عثمان بن شافع المطلبي القرشي (ت ٢٠٤هـ): الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي البصري النحوي (ت ٢٠٩هـ): مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون تاريخ.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل (ت ٤٧٦هـ): الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبي الفضل إبراهيم، ط ١، المكتبة العصرية، بيروت، بيروت، ٢٠٠٦.

- ابن فارس، أحمد أبو الحسين بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ): مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط د، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٩.
- ابن فارس، أحمد أبو الحسين بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ): الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق أحمد حسن بسج، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن عبد المجيد الدينوري (ت ٢٧٦هـ): تأويل مشكل القرآن، تحقيق أحمد صقر، ط ٢، مكتبة دار التراث، ١٩٧٣.
- القرطاجني، أبو الحسن حازم (ت ٦٨٤هـ): منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الكتب الشرقية، تونس، ١٩٦٦.
- النسفي، برهان الدين محمد بن محمد (ت ٧١٠هـ): فصول في الجدل، (ملحق بكتاب تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل لشيخ الإسلام الإمام (ابن تيمية)، تحقيق علي بن محمد العمران ومحمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، جدة، بدون تاريخ.
- ابن وهب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان الكاتب (ت ٣٣٥هـ): البرهان في وجوه البيان، تحقيق حنفي محمد شرف، مطبعة الرسالة، مصر، ١٩٧٩.