جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية الآداب واللغات
قسم الآداب واللغة العربية

مذكرة ماستر

اللغة والأدب العربي

دراسات أدبية

أدب عربي قديم

رقم : ق2019/32/9

إعداد الطالبتين:

نايلي يسرى

جهرة سامية

يوم :2019/06/22

المقصدية في المناظرات كتاب "الحيدة والاعتذار" لـ: عبد العزيز الكناني أنموذجًا

لجنة المناقشة:

علي بخوش	أ. مح أ	جامعة محمد خيضر بسكرة	رئيسا
ابتسام دهينة	أ. مح ب	جامعة محمد خيضر بسكرة	مشرفا ومقررا
رفرافي مباركة	أستاذة	جامعة محمد خيضر بسكرة	مناقشا

السنة الجامعية: 2019/2018

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً
وَٰحِدَةً صلے وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ ﴾

سورة هود، الآية: 118

مقدمـــــــة

ينبني(الخطاب/ النص) أساسًا على مقاصد وغايات تعبر في مضانها عما يرومه(المتكلم/ المبدع) من (المتلقي/القارئ) متخفية وراء كل قوة إنجازية متضمنة في أفعال الكلام محددة من الذات المؤسسة له، علها تلوذ بشيء من القبول من قبل قارئه فتصبغ برؤية نقدية، أو ربما قد تتجاوز ذلك لتكون بذرة لمشروع نقدي.

إلّا أنَّ التأسيس النقدي(للخطاب/ النص) قد لا يكون كما أراد له صاحبة فيتخطى كل الحدود في حركة التأويل بتجاوزه مجرد الوقوف عند حدود تفكير منتجه. إلى نظرة مستقلة تعيد بناء معناه من جديد فيتولد صراع فكري أدبي بين الذات القائلة والذات المستقبلة من جهة أو قد يكون بين مجموعة من المستقبلين بما يمنح النص تأشيرة العلن والتجلي والاستمرار.

والنص الأدبي بدوره يسعى إلى مواكبة كل جديد ينهل من معين فلسفة، الجمال، الرسم وعلم النفس والتاريخ والدين، فكان موضوع هذا البحث مُنْصَب حول التعاطي مع النص الديني من خلال إستقراء وثيقة أدبية من جانب مقاصدي وسمناه بعنوان"**المقصدية في المناظرات كتاب الحيدة والاعتذار لعبد العزيز الكناني أنموذجًا**".

وقد وقع اختيارنا لهذا الموضوع دون سواه لأنَّ مدونة الدراسة قد نالت إعجابنا بعدما تناولناها في حصة من الحصص الدراسية عند الأستاذة المشرفة في السنة الفارطة.

وبإعادة إطلاعنا عليه وجدنا موضوعًا شائقًا للدراسة والبحث، من زاوية التلون المنهجي (العقل/ النقل)، برزت فيه رؤى متباينة في استقبال النص الديني المقدس بين القبول للقراءات والتفاسير السابقة، وبين الرفض مع محاولة للاجتهاد العقلي، إضافة إلى ذلك قوة المدونة بلاغيًا ولغويًا ومنطقيًا وتداوليًا.

وقد ارتسمت إشكالية هذا البحث انطلاقا من الإشكال الذي قام عليه نص المناظرة بين فكرة القرآن كلام الله مخلوق أو غير مخلوق؟ بحيث أن اثبات الأولى لا يخطئ من الثانية والعكس، فماهي مقاصد الأطراف المتناظرة؟ وماهو دور الآليات البلاغية واللغوية والتداولية والمنطقية التي تزخر بها المدونة في استجلاء تلك المقاصد؟.

وللإجابة عن الإشكال المطروح هندسنا بحثنا وفق خطة المنثور اعتمدنا فيها على ثلاثة فصول أولها فصل النظري فككنا فيه عنوان الدراسة بتناول العناصر الآتية(المقصدية، المناظرة، الحيدة والاعتذار)، أما الفصل الثاني فقد وسمناه بعنوان السياق العام لمناظرة الحيدة والاعتذار أدرجنا ضمنه مجموعة من العناصر(أطراف المناظرة وأركانها، شروط خلقها، والمناظرة بين العقل والنقل(قراءة في المنهج)، أمَّا الفصل الأخير كان عنوان الآليات الحجاجية في المناظرة وتضمن(الآليات البلاغية، الآليات اللغوية، الآليات التداولية، الآليات المنطقية) مذيل بخاتمة.

وكأي دراسة لا تستقيم إلَّا على ضبط منهجي، فقد قامت هذه الدراسة على المنهج الوصفي المطعم بآلية التحليل، معتمدين في إثراءها على كتب ومراجع أسست لقيامها، والمصدر الرئيس مدونة الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن لعبد العزيز الكناني، كما نجد مصادر آخرى مؤسسة له نذكر منها: في أصول الحوار وتحديد علم الكلام لطه عبد الرحمان، ضوابط المعرفة لحنبكة الميداني، القصدية بحث في فلسفة العقل لجون سيرل، التراث النقدي والبلاغي عند المعتزلة لوليد قصاب.

والبحث في العادة لا يخلو من صعوبات، لذا اعترتنا مجموعة من الصعوبات نوجزها في:

-الفاصل الزمني بين لحظتي الكتابة والقراءة، مما استدعى من الباحثان أن يقوما برحلة عبر الزمن، الفكر، الثقافة والمرجعيات وأبجدة الكتابة.

-صعوبة تطبيق المنهج الحداثي على النص القديم.

- غياب المصداقية في الدراسات التي تناولت الحديث عن الفكر المعتزلي والتي أغلبها علمنته.

وفي الأخير نشكر الأستاذة المشرفة على حسن الاشراف وحسن التوجيه.

الفصـل الأول:

تجليات ومفاهيم:

أولا:المقصدية

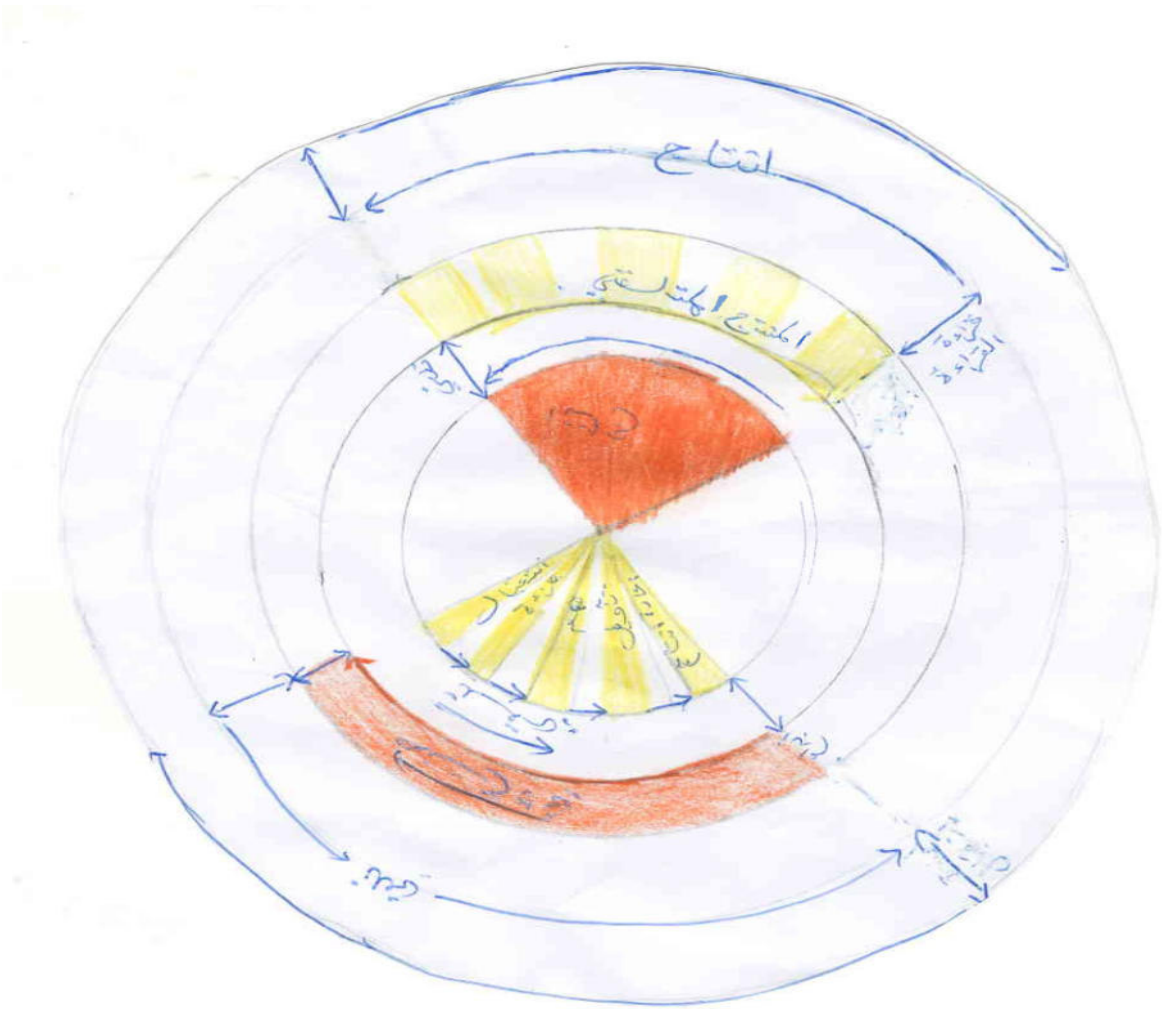
ثانيا: المناظرة

ثالثا: الحيدة والاعتذار

أولا: المقصدية (L'inténtionnalité):

تمهـــــــــــيد:

كل خطاب وليد ثنائية(منتج/مؤول)؛ كسلطة للقول وفاعلية للقراءة، وفي كثير من الأحيان إعادة إنتاج خلق نص من آخر، لننتقل إلى ثنائيات جديدة إنتاجًا واستقبالًا؛(منتج أول/ منتج ثاني)، لينتج عنها ضرورةً(المنتج المتلقي)[1].



الشكل01: يمثل دور القارئ في استمرارية النص.

[1]ينظر: أحمد صالح شاهين، النظرية التداولية وآثارها في الدراسات النحوية المعاصرة، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ط1 ،2015م،ص12 ، خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة، الجزائر،ط1، 2009م،ص175، أدونيس الثابت والمتحول بحث في الإبداع والاتباع عند العرب، ج4، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط7، 1994م، ص262.

تعُدَّ تطلعات(القارئ/ المتلقي)، وقدراته المعرفية فهمًا وتحليلًا واستنباطًا وتأويلًا من أبرز ما يعول عليه في الولوج إلى عالم النص، واستكناه معناه تفعيلًا لمقاصده وتحقيقًا لاستمراريته بسلسلة من القراءات المتواترة، استجابة لطموحاته (النص)، التي لا تعرف الحدود (أفق من الدلالات)، إذ أصبح أكبر وعيًا بالأفكار من صاحبها- المناخ الفكري الذي يستوعب أفكار المبدع الواعية وغير الواعية- مما«ألزم ضرورة استكشاف أنماط جديدة تخص البناء الشكلي للمنجزات الذهنية بوصفها نسقًا يسعى إلى مسايرة الحق الدلالي للنص » [1] الغاية من كل خطاب.

ولما كان الخطاب عبارة عن توليفة لغوية متعددة الوظائف« إنتاج كيانات لغوية»[2] عدت اللغة المضمار الذي استمدت منه تلك الثنائيات شرعية ممارسة الإنتاج والتأويل، لتحقيق غايات ومقاصد معينة باعتبارها أداة للقول، ونقل المعنى، وتحقيق التواصل.

بالمقابل جعلت من ذلك الكيان العقلي التجريدي قوة مكثفة تتسم بالديناميكية والتقنين(تبادل المنافع).

وهذا بدوره يوجهنا إلى حقل المقصدية كأحد أهم المعايير النصية السبعة*، بل الأمر يتعدى المهمة التنسيقية والتأطيرية إلى المهمة الأساس التشكيل والبناء إذْ تعد موقف منشأ النص وسبيلا للكشف عن خباياه وسبر أغواره.

1حبيبة مسعودي، مجلة النص، جامعة جيجل، العدد14، ديسمبر، 1013م،ص118.

[2]بول ريكور، نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى،تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، المغرب،ط20062م،ص6.

* تتمثل في السبك Cohesion، الإلتحامCoherence ، المقبول أو المقبوليةAcceptability، رعاية الموقفSttudionality، التناصIntertextuality، الاعلامية Lnformativity

-ينظر: روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسَّان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1998م، ص103 وما بعدها.

والدراسات اليوم حول"**المقصدية**" حافلة تجذب أقلام الباحثين والنقاد ومحللي الخطاب بِعدِها المنطلق والغاية في الوقت ذاته(قاسمًا مشتركًا بين منتج اللغة ومؤولها)، كما قد أشارت الدراسات السابقة في المقدمة إلى ذلك.

ويعود الفضل في بناء سرح تلك التقاطعات والتمظهرات العلائقية، للدرس التداولي اللساني الذي جعل من نظرية تحليل الخطاب ذات شأوٍ كبير، بتجاوزه النظرة الأحادية السابقة إلى نظرة موسعة شاملة، تعنى برصد حركة الإبداع من مختلف جوانبها، دون تحيز لأي قطب من أقطابها، ومختلف العوامل المؤطرة لها(مقاصد المتكلم، حالة الاستقبال عند المتلقي ومجمل الظروف والملابسات المحيطة بها، استعمالات اللغة ومختلف الآليات الحجاجية التي تراهن على الإقناع، السياق المقامي ودوره في الكشف عن المعاني الخفية والتي يصعب على الذهن إدراكها إلا في خضم وجود موقف بعينه)[1] وذلك بتجاوزه« محددات الدلالة المجردة إلى دراسة مدى امكانية الكشف عن قصدية المتكلم من خلال إحالة الملفوظ على السياق التداولي لمعرفة مدى التطابق أو اللاتطابق بين دلالة الملفوظ لسانيا وظروف السياق الخارجية»[2].

وبهذه الرؤية الواعية لكل الحدود المؤطرة للعملية الإبداعية، إستطاع الدرس التداولي الإستفادة من كل مزالق المناهج السابقة؛ كالمناهج السياقية التي صوبت كل اهتمامها نحو المبدع ومختلف السياقات الخارجية، التي يمكن أن تؤثر عليه أثناء مرحلة المخاض مما جعل منه ابن البيئة، والكائن العصابي، ثم المناهج النسقية النصانية لتضرب بتلك العناية(المؤلف) عرض الحائط وتعزله عن مؤلفه وتقصيه جانبًا حيث القارئ حاملة لواء"**موت المؤلف**" وتنطلق في استنطاق النص من تلك البنى والتراكيب اللغوية الداخلية

[1] ينظر: أحمد فهد صالح شاهين،النظرية التداولية وأثرها في الدراسات النحوية والمعاصرة،ص10.

[2] لزهر مساعديه، التواصل الناجح بين مقصدية المتكلم في كفاية المتلقي قراءة في المفاهيم والآليات، مجلة الباحث في الأدب، جامعة ابن خلدون ، تيارت، العدد الحادي عشر، أكتوبر2014م، ص81.

ومختلف العلائق القائمة بينها، بإحداث القطيعة بين الداخل والخارج[1]، وتأتي بعد ذلك نظريات القراءة والتلقي التي أعادت الاعتبار لذلك القطب المهمش من الجميع "**القارئ**" وأعطته حرية مطلقة في كيفية استقبال النص واستنطاقه، وتأويله على هواه بل إعادة إنتاجه من جديد.

مما جعل من الدراسات التداولية ولسانيات النص، تخطو خطوات ثابتة في حقل المقصدية لتصبح نظرية قائمة بحد ذاتها.

1-1-ضبط المصطلح:

إنّ معالجة النصوص الأدبية بأيٍّ من آليات تحليل الخطاب، أضحى اليوم أمر متناهي في الصعوبة لتشعب المنابع المعرفية لنظرية تحليل الخطاب الجديدة من مختلف التخصصات(لسانيات النص، النقد، الفلسفة، الفن)، وتداخل المرجعيات الثقافية والفكرية للمناهج الحداثية وماسبقها، وما أتى بعدها، إذْ لم يأت شيء من العدم، فكل منهج جديد يطفو على الساحة الأدبية يأتي مكمل ومغذي لسابقه حتى وإن لم يصرح رواده بذلك فالكثير« من دلالات النص التي يسعى المنهج البنيوي إليها، لا يمكن كشفها إلا برؤية الخارج في هذا الداخل»[2] ليكون شرط القطيعة بينهما(الداخل/ الخارج) غير محقق.

إلى أن جاء من رحم تلك المناهج، المنهج الذي يجمع بين ميزات الكل ويقر بذلك مما أغنى مختلف« التحولات المعرفية والمنهجية التي جدّت في نظرية اللغة وأصولها ومستوياتها والفلسفة العلمية وراءها...»[3] وهذا المستوى العالي لهذا المناخ الفكري بدوره ألزم الباحث بأن يكون موسوعيًا حتَّى يتسنى له أن يتحكم في آلياته، لاسيما حينما تكون الرؤية غير واضحة المعالم على مستوى المصطلح والمفهوم، ناهيك عن تعدد المصطلح-**المقصدية**- وإن كان هذا التعدد ليس بإشكالية تؤرق الباحث في هذا الموضوع

[1] ينظر: عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة من البنيوية على التفكيك، عالم المعرفة،الكويت، دط، دت،ص138.

[2] المرجع نفسه، ص138.

[3] صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة،الكويت،دط،1992م،ص21.

خصيصًا، حتّى وإن تباينت الآراء وتعددت حول ضبط (المقصدية، القصدية، القصد) مادامت جميعها تصب في نهرٍ واحد، ينطلق من فكرة مفادها« الطريقة الخاصة التي يمتلكها العقل لربطنا بالعالم »[1] سواء قلنا القصد أم القصدية أم المقصدية فإنَّ طريقة العقل في ربطنا بالعالم هي نفسها حتى وإن تعددت مفاهيمها، واختلفت طرق التعبير عنها من باحث لآخر، وإنْ كان من بُدٍ على أي باحث أن يحدد إحدى تلك المصطلحات في بحثه من أجل تحري الدقة وعدم تشتيت القارئ، فإننا اخترناها جميعها، مع بعض الخصوصية لمصطلح "**المقصدية**" باعتبار أنه المصطلح الذي وسم به عنوان البحث" **المقصدية في المناظرات كتاب الحيدة والاعتذار لعبد العزيز الكناني أنموذجًا.**"

1-2-ضبط المفهوم:

قبل التطرق لعرض مختلف المفاهيم اللغوية، ورصد الرؤى، والتصورات الإصطلاحية، الفلسفية منها والأدبية، حول فكرة "**المقصدية**" ينبغي أن يدرك القارئ، أن هذه الرؤية البحثية تتبني على أساس منطلقين إثنين:

الأول: طرح يلامس الجانب النقدي أكثر من الأدبي أثناء المعالجة.

الثاني: طرح فلسفي لطالما أسس لنظرية لغوية-**تتحكم في أفعالها بل تصطنعها قبل تشكل اللغة**- عدت فيها فلسفة اللغة تابعة ومتضمنة في فلسفة العقل كما جاء في نظرية **جون سيرل(J.Searle)** التي سنحاول الخوض في غمارها فيما يأتي من البحث.

لتكون بذلك المقصدية أساسًا تصور فلسفي بسط نفوذه في عالم النص الأدبي، باعتبار أن هذه الأخيرة لا تعبر في مضانها عن أطر فلسفية، تضيء نوافذ صغيرة لمدركات حول الأشياء، تتداخل فيها الحقول والمشارب المعرفية وتتلاقح فيها الأفكار والطروحات في جوانب معينة بقدر ما هي فلسفة في حد ذاتها، تعبر عن سر الوجود وكينونته، بكل ما فيه من موجودات-**الكون ونواميسه**-تؤطر قانون الكل، فيصبح وجود كل شيء حقق

[1] جون سيرل، اللغة والعقل والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي، تر: صلاح اسماعيل، الهيئة المصرية العلمية للكتاب، دب،ط1 ،2011م ،ص151.

غاية في ذاته، وموجود لتحقيق غاية مقدرة من مُسطِر الكون سبحانه وتعالى، منها ماهو معلن كقوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[1]ومنها ما هو غيبي وغير معلن على حسب ما ورد في آي الذكر الحكيم، ومنها تلك التي يكتشفها وعي عقل المتدبر على حسب مساحة الإدراك التي حددها المولى عزّ وجل للعقل البشري أن يخوض فيها ومن ذلك قوله تعالى﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾[2] وغير ذلك من الأمثلة كثر في هذا الكون.

يقول **أوغدي سان فيتوري(Ugo di san vittore)**:«إنَّ العالم المحسوس ما هو إلاَّ كتاب خطته يد الإله... وجميع الأشياء المرئية والمعروضة على أنظارنا بقصد توجيه رمزي أي مجازي، مقترحة لكي تعلق وتدل على ما هو غير مرئي »[3] مما يجعل من التأمل والتدبر أساس الوعي والإدراك لنواميس هذا الكون.

ولما كان الأدب صورة تعبر عن الحياة ومتطلباتها محاولة لإعادة الإعمار وبث روح التغيير نحو الأحس، من خلال تبني مواقف ورفض أخرى من أجل الإصلاح أي الفن للأدب لا كما يدعيه أنصار الفن للفن وتلك« النظريات القائلة بأن الشعر، بصيرة فنية Artistic Imsight[4]»فهو فعل قصدي، ومن هذه البوتقة خرجت المقصدية لتلج فضاء الأدب وهو استقبلها بكل رحابة صدر.

---

[1] سورة الذاريات، الآية 56.

[2]سورة البقرة، الآية 164.

[3] أمبرتو إيكو، السميائية وفلسفة اللغة، تح:أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1،2005م ص268.

[4]رنيه ويليك، آوستن وآرن، نظرية الأدب، تع: عادل سلامة، دار المريخ، الرياض، السعودية، دط، 1992م،ص50.

1-2-1- المفهوم اللغوي:

جاء الجذر اللغوي(ق،ص،د) في المعاجم اللغوية بعدة معانٍ وهي كالآتي:

ورد في لسان العرب في المادة نفسها:«القصد: استقامة الطريق، قصد، يقصد،قصدًا فهو قاصد. وقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل؛ أي على الله تبين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة. وطريقٌ قاصد: سهل مستقيم، وسفرٌ قاصد: سهلٌ قريب...والقصد: العدل وفي الحديث: القصدَ القصدَ تبلغوا أي عليكم بالقصد من الأمورِ في القول والفعل » .[1]

وفي أساس البلاغة في مادة(ق،ص،د):«قصد: قصدتُه وقصدتُ له، وقصدتُ إليه، وإليك قصْدي ومقْصدي، وبابُك مقصدي، وأخذت قصد الوادي وقَصِدَ الوادي...

وقصد في الأمر: إذا لم يجاوزْ فيه الحدّ ورضيَ بالتوسُّط،لأنّه في ذلك يقْصدُ الأسَدَّ. وهو على القصد، وعلى قصد السبيل إذا كان راشدًا» [2]

كما ورد في معجم الصحاح:« قصد: القَصدُ: إتيان الشيء، تقول قصَدتُهُ وقصدْتُ له، وقصدْتُ إليه بمعنى، وقصدْتُ قصْدَهُ، والقِصْدةُ بالكسر القطعة من الشيء إذا انكسر، والجمع:قِصَدُ، يقال:

القنا قِصدٌ، وقد انقصد الرمح. وتقصدتُ الرماح: تكسَّرت. ورمحُ اقْصادٌ، قال الأخفش:هذا أحد ما جاء على بناء الجمع، وتقصَّد الكلبُ وغيره، أي: مات، قال لبيد:(الكامل)

فتقصَّدَت منها كَسابِ وضُرَّجتْ بدَّم وعودر في المكر سُحامُها.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة(ق،ص،د)، المجلد الثالث، دار الصادر، بيروت، دط،دت،ص353.

[2] الرمخشري،أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود،ج2، مادة(ق،ص،د)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ،ط1 ،1419هـ، 1998 م،ص81،80.

وأقْصدَ السهم، أي: أصاب فقتل مكانه، وأقصدتَه حيَّة: قتلته، قال الأخطل:(الطويل)

فإن كنتِ قدْ أقْصدتنِي إذَ رميتني بسهميْكِ فالرامي بِصد ولا يدْري أي: ولا يخْتِلُ » [1]

وبذلك اكتست المقصدية في اللغة دلالات متعددة منها:الطريق المستقيم، العدل الوضوح.

1-2-2-المفهوم الاصطلاحي(الرؤية والتصور):

لما كانت المقصدية في النص الأدبي تنم عن رؤية فلسفية تكتنفها الضبابية والهلامية والزئبقية، كبَّلت من إمكانيات (القارئ/ المتلقي)، في الظفر بمقصدية المؤلف الحقيقية وجعلت منها محدودة جدًّا لا تعدو إلَّا أن تكون مقاربات، بل أشبه بالمستحيل في بعض النصوص الأدبية مما جعل منها "**شبحًا هاربًا**" فانقلبت موازين الرهان من كفة نوايا المؤلف إلى كفة« نوايا النص، أي نوايا ذلك الكاتب النموذجي الذي أنظر إليه باعتباره استراتيجية نصية »[2]، فكانت الدراسات المتمحورة حولها محصورة بين ثنائية(المنتج/ المتلقي المنتج) أي الإنتقال من الإنتاجية الذاتية إلى الإنتاجية الجماعية من خلال تعدد القراءات والإنفتاح على التأويل وذلك ما اصطلح عليه **إمبرتو إيكو**« التأويل المضعف للنصوص »[3] وذلك من منطلق أنَّ الأمر رهين أهواء وميولات المبدع الذي أضحى أكثر وعيًا من ذي قبل يسعى بنصه نحو مرتبة الخلود بمنح القارئ الفرصة بأن يضع بصمته بالمشاركة في عملية التأويل، فينتج عن ذلك« انبجاس لتأليف جديد...وفضاء يفصل بين لحظتي فناء وانبعاث»[4] ، فقدرة المتلقي على إعادة تشكيل المشكل(الإحياء والبعث) أكسبت المؤلف ثقة كبيرة بالمتلقي، فأضحى في كثير من الأحيان لا يعلن عن مقاصده

---

[1]الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: محمد محمد تامر وآخرون، مادة(ق،ص،د)، دار الحديث، القاهرة، دط، 1430هـ،2009م، ص944.

[2]أمبرتو ايكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، تر: سعيد بن كراد، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء،ط2 2004م،ص88.

[3] المرجع نفسه،ص85.

[4]حبيب مونسي، فعل القراءة النشأة و التحول مقاربة تطبيقية في قراءة القراءة عبر أعمال مالك مرتاض، منشورات دار الغرب، وهران، دط،2002،2001م،ص124.

بشكل مباشر بل يعمد على صياغتها بشكل يستدعي تأويلات عدة، مما جعل من الخطاب كفعل قصدي متخفي وراء رغباته نسيجًا لغويًا يتمنع ويأبى البوح بأسراره وخباياه تاركًا مجالًا رحبًا لتخمينات القارئ، التي تستدعي بالضرورة تأويلاته الخاصة وفق ضوابط وشروط.

وبالتالي فالدراسة حول "**المقصدية**" في النص الأدبي تعنى بالإجابة عن إشكال ضمن إشكالية، مما جعل منها تسير وفق هذه الشاكلة التي سنشرع في التوجه إليها، أي عرض المفاهيم الاصطلاحية حولها بشكل ضمني وفق عرض سلسلة واسعة من التصورات المختلفة(البلاغية، الفلسفية، الأدبية).

1-2-2-1- المقصدية في الفكر النقدي البلاغي العربي(الجذور):

إنَّ الحديث عن المقصدية كنظرية قائمة بذاتها في الدراسات التداولية ولسانيات النص، لن يستقيم على عوده إلّا بالعودة إلى مرجعياتها في حقل تلك الدراسات االتي عبرت عن وعي أصحابها، بدور المقاصد في توجيه حركتيْ الإنتاج والتلقي رغم تلك البساطة في الطرح.

ذلك أنَّ البلاغة العربية ومنذ مهادها ركزت على علاقة المتكلم بالسامع-**بلاغة المتكلم من أجل إفهام السامع**- كيف يتواصل الطرفان، وتنقل المعاني من الأول إلى الثاني، فكانت المقاصد التي يسعى المتكلم لتحقيقها إلى جانب مقتضى الحال بعدِّهما مسرحًا يستمد منه المتكلم السلطة لقول معين، وأهم المرتكزات التي رسمت ملامح"**عملية التخاطب**" آنذاك وخطت استراتيجتها في مراحلها الثلاث(الإرسال، الإستقبال، حدوث الإفهام) منذ عهد **الجاحظ** الذي تفطن بفضل نصاعة فكره، وقوة حجة منطقه، بكل ما يقتضيه بناء الكلام من حسن وسبك وتناسق وترابط، ودور المتكلم في تحقيق ذلك بقوله:« ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين المستمعين وبين أقدار المعاني، ويوازن بينهما وبين المستمعين وبين أقدار الحالات،حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار

تلك الحالات »[1] فأساس ضبط الكلام عند الجاحظ هو قدرة المتكلم على معرفة المعاني ومراعاة الأحوال(أحوال المخاطب، موقف الحال) في تخيرها، والوعي بمدلولاتها، وحسن ترتيبها لإبراز مقاصده.

والحقيقة أنَّ الحديث عن المقاصد والقصد، كان له باع كبير في هذا المقام–**النقد البلاغي القديم**– فكثير من النقاد كانت لهم آراء فذة حول الموضوع، كابن رشيق القيرواني الذي جعل من القصد الأساس في تكوين الخطاب الشعري في مؤلفه "العمدة في محاسن الشعر وآدابه"، وحازم القرطاجني الذي ربط القصد بالقوة التأثيرية للشعر في مؤلفه" منهاج البلغاء وسراج الأدباء" وغيرهم كثر.

لتكون إسهامات **عبد القاهر الجرجاني** الرائدة من بينها فلم يفتح بابًا للنقاش في المسألة إلى حد الساعة إلَّا وذكرت تلك الأفكار المتزنة التي تجاوز بها« وصف البنية وشكلها النحوي، إلى بحث تأثيرها في المتلقي وقبل ذلك في كيفية تلقيه لها »[2] .

حيث استطاع صاحبها أن يصل بالنقد والبلاغة مراتعًا لم يبلغها من قبل، ولا سيما تلك الأخيرة التي استفاض فيها، فكان نتاج ذلك علمي البيان والمعاني، هذا الأخير الذي هو« علم يبحث في الجملة بحيث تأتي معبّرة عن المعنى المقصود »[3] فتحدث عن الدلالة، وكيفية تشكلها في ذهن المتكلم، وعن الفهم وبلوغه مدارك السامع، انطلاقًا من المقاصد كأساس للتشكيل والفهم، وقد ربط ذلك بتوخي علم النحو فقال« وجملة الأمر أنه لا يكون ترتيب في شيء حتى يكون هناك قصْد إلى صورة و صفة إن لم يُقدَّم فيه ما قُدَّم ولم يؤخَّر، وبدئ بالذي ثنيَ به، إذا كان كذلك، فينبغي أن تنْظر إلى الذي يقصد واضع

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، تح:عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي القاهرة،ط7،1998م،ص138،139.

[2] عقيلة مصطفى، آليات التواصل الأدبي ومقصدية الخطاب عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة الأثر، العدد24، مارس2016م،ص19.

[3] الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البيان والبديع، تح:ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ط1، 1424هـ،2003م،ص.

الكلام أن يَحْصُل له من الصورة والصفة »[1] فيكون القصد مؤطرًا لعملية الإنتاج في الذهن، وترتيبها على نسق معين، فلا يستطيع المتكلم أن ينسج كلامًا ذا معنى إلا بتوخيه معاني النحو، فلا يقدم ما حقه التأخير، ولا يؤخر ما حقه التقديم، حتّى تكتمل الصورة وتتضح تلك المعاني، وإن غاب ذلك غاب الفهم على السامع حتى ينظر في قصد المتكلم من ذلك.

مما يجعل من تلك:« الأغراض التي تكون للناس ولا تعرف من الألفاظ ولكن تكون المعاني الحاصلة من مجموع أدلة على الأغراض والمقاصد »[2] فلا دلالة للفظة المفردة إلا بتآلفها مع غيرها من الألفاظ، فتتولد المعاني من مجموع الكلام التي يستدل بها على معرفة أغراض المتكلم ومقاصده من ذلك الكلام« من حيث يكون القصد بالإثبات فيها إلى معنى ليس هو معنى اللفظ، ولكنه معنى يستدل بمعنى اللفظ عليه ويستنبط منه »[3] .

وهذا ما اصطلح عليه **الجرجاني** بالمعنى الثاني، أو معنى المعنى الذي تتأتى دلالته لا من دلالة اللفظ، وإنما يستنبط من معنى اللفظ عليه مشيرًا إلى جملة من الآليات والأدوات التّي تعين المتكلم على تحقيقه بقوله« وهذا غرض لا ينال على وجهه، وطُلبة لا تدرك كما ينبغي إلا بعد مقدمات تقدّم، وأصول تمهد وأشياء هي كالأدوات فيها حقها أن تجمع وضروب من القول هي كالمسافات دونه، يجب أي يُسار فيها بالفكر وتقطع وأول ذلك وأولاه وأحقه بأن يستوفيه النظر ويقتضيه القول على التشبيه والتمثيل والإستعارة »[4] فبحث في مستويات مختلفة التأثير والدلالة معًا، وذلك بغية الإنتقال من

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تر وتح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدّة ،ط3 ،1413هـ،1996م ص364.

[2] المصدر نفسه،ص441.

[3] المصدر نفسه،ص442.

[4] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان،تح:عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 ،1422هـ،2001م، ص29.

القوة العقلية التمثيلية إلى اللذة النفسية الجمالية، فأخذت عباراته تتناوب بين المكني والصريح.

1-2-2-2-المقصدية في الفكر الغربي كمبحث فلسفي تداولي:

يعتبر حقل الأدب والنقد كغيره من الفنون الأخرى شديد الإلتصاق بالفلسفة التي تعتبر **مفتاح لكل العلوم والفنون** من خلال سعيها الوقوف على« المحرك الحقيقي لهذا العالم »[1] فكانت مرجعا فكريًا لمختلف المناهج النقدية واللسانية، وما انبثق عنها من آليات لتحليل الخطاب اللساني.

وبذلك فإنَّ الحديث عن المقصدية كنظرية قائمة بذاتها يعود الفضل في تحديد معالمها إلى الدرس اللساني التداولي كما أشرنا سابقا إنما ينساق إلى منازع فكرية فلسفية بالدرجة الأولى يتداخل فيها الجانب الفينومينولوجي* بالتداولي مما أفرز لنا اتجاهين اثنين، الأول فلسفي محض بصيغة علمية مثَّله كل من(**هوسرل، جون سيرل**)، واتجاه برغماتي تداولي برؤية فلسفية(فلاسفة اللغة العادية) كل من(**جون أوستين، بول غرايس**)، وآراءهم التي سنتطرق لعرضها تثبت ذلك بجلاء إلا أنَّ عرضها سيكون بشكل مجمل دون فصل بين الإتجاهين.

ولما كان حديث الفلاسفة عن المقصدية عن الظواهر بشكل عام وجب علينا أن نبين كيف يمكن اسقاط تلك الرؤى على فضاء النص الأدبي.

---

[1] أ.س. رابوبرت، مبادئ الفلسفة، تر: أحمد أمين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، دط،2012م،ص20.

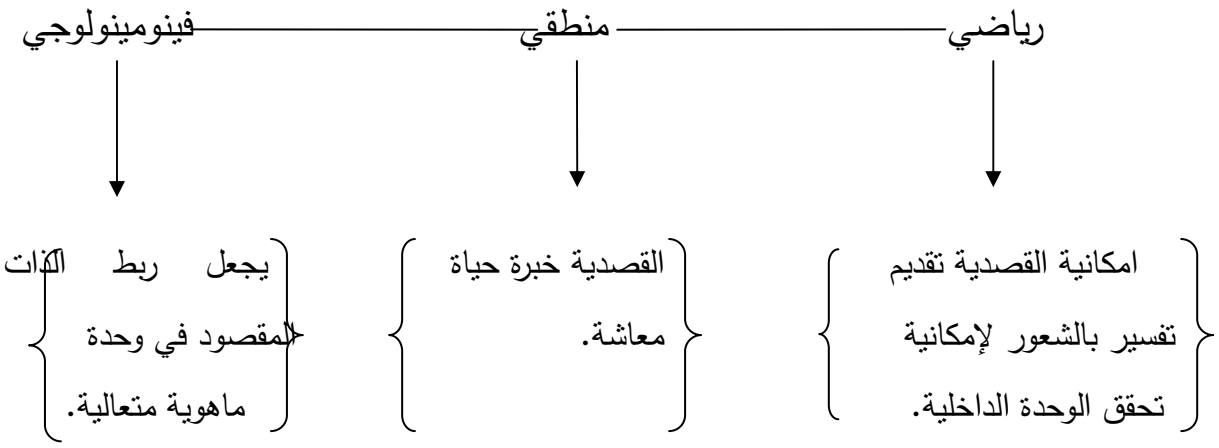
*الفينومينولوجيا:علم الظواهر (Phénomenology): العلم الكلي(Universal Sciene) للمعرفة الإنسانية ولكافة العلوم الممكنة، وأنها أسبق من شتى المعارف والعلوم الأخرى، وهي المنبع الذي يجب أن تنبثق منه كل هذه المعارف وتلك العلوم، التي لا بدّ أن تستمد شرعية وجودها من الفينومينولوجيا باعتبارها الفلسفة الأولى(First Philoshy) لكل المعارف الممكنة، وهي أيضا العلم الدقيق(Rigorous Science) الذي سيصبح معيارا لبقية العلوم الأخرى.

-سماح رافع محمد، الفينومينولوجيا عند هوسرل، دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق،ط1 ،1992م،ص93.

1-2-2-3-المقصدية في التصور الفلسفي:

ارتبطت مفاهيم المقصدية عند الفلاسفة بمجموعة من المصطلحات(الوعي، الإدراك، أفعال الكلام، الإنجاز اللغوي، الإقتضاء التخاطبي) وقد كانت كالآتي:

فقد كانت عند **هوسرل** ملازمة للشعور إذ تعد خاصية من خاصياته وذلك من خلال التأصل الذي يؤدي إلى الإدراك أي شعور بشيء ما وإدراكه بشكل دائم، وقد تبلورت فكرة القصدية عنده عبر مراحل من حياته الفكرية :



الشكل02: مراحل تبلور مفهوم القصدية عند هوسرل.

في ظل المرحلة الأخيرة (فينومينولوجي)حدد هوسرل خصائص الفعل القصدي وهي كالآتي:

1- **القصدية فعل وموضوع:**الشعور فعل يدرك وموضوع يدرك.

2- **القصدية شعور مستمر وتلقائي:**الشعور حالة مستمرة لإدراك أي موضوع يظهر أمامه.

3- **القصدية عملية ربط وتأليف:** الربط المستمر بين أفعال القصد والموضوعات المدركة.

4- القصدية عملية توضيح وهوية:التجربة ليست مجرد إدراك حسي لشيء ما فحسب وإنما تجعل من هذا الشئ موضوعا مدركا من خلال اعتقاد معين ينصب على الشئ بوصفه موجودا.[1]

فكان **هوسرل(Husserl)**، أكثر وعيًا من سابقيه من الفلاسفة بالقصدية إذْ رأى أنها مرتبطة بالوعي والإدراك، تدل على الوعي بشيء ما جعل منها تتسم ب:**الإنعكاسية(Reflescirité) الجوانية(Intériorité)*** وبالتالي محاولة الكشف عنها تقتضي الإبحار في عالم الوعي؛**الكيانات الباطنية في الوعي*** حيث يقول« جوهر التحليل القصدي نفاذ إلى حياة الوعي«النّكرة» **(Amanym)**، وضروبه المحتجبة والمؤلفة على نحو يتدرج حتى الدرك الأدنى من ضروب يسلك بحسبها الوعي مسالك الإيحاء الأولى... شأنها أن تجعلنا ندرك كيف أن الوعي–في حد ذاته وبفضل البنية القصدية التي هي له في كل مرة– يجعل من الضروري أنَّ شيئا كالموضوع كائن وأنه كائن كذا وكذا يتصيّر«موضوعًا» من قِبَل الوعي عرض نفسه بهذا المعنى تحديدًا»[2] .

فلا قصدية لشيء إلا بعد الوعي به، ولذلك فإنَّ أي محاولة للكشف عنها لا تكون إلا بالولوج إلى ذلك الوعي للإحاطة والإلمام بمختلف التصورات القاصدة لما هو مقصود، بل المسألة عند **هوسرل** أعمق من ذلك بكثير إلى قبل أن تكون تصورًا مذ كانت إحاءات

---

[1] ينظر: رافع محمد، الفينومينولوجيا عند هوسرل دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر،ص176،177.

*الإنعكاسية: وتعني أنّ كل وعي هو وعي لذات وفي الوقت نفسه وعي شيء لشيء آخر، ظهرت هذه الفكرة بجلاء في نظرية« الكوجيتو » « أنا أفكر» وعززت دعائمها مع نظرية كانط Kant حول الذات المتسامية هناك «أنا أفكر » وهو يصاحب كل التمثلات الذهنية، والذات المتسامية.

الجوانية: وتعرف أيضا ب الذاتية والسريرة وعي العالم من منظور واحد، وهو وحده الذي يستطيع النفوذ إلى هذا العالم.

–ينظر:سيلفان أورو وآخرون، فلسفة اللغة،تر: بسام بركة، مر ميشال زكريا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1 ،2012م،ص310،309.

*الكيانات الباطنية في الوعي: وهي عبارة عن أفكار ومفاهيم وأفعال عقلية مثل التأكيد، النفي، واعطاء معنى...إلخ

–ينظر المرجع نفسه،ص311.

[2] ينظر:فتحي أنقرو، هوسرل ومعاصروه من فينومينولوجيا اللغة إلى تأويلية الفهم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،ط1 ،2006م،ص152.

يحاول الوعي إدراكها كفكرة أو إشارة في الذهن على شاكلة معينة لتتحول إلى موضوع قائم بذاته مبني على تصور ووعي.

وللإحاطة بتلك المقاصد كحالة واعية يجب الأخذ بعين الإعتبار أنَّ الوعي يتأرجح بين كفتين هما:

1-طريق الإحاطة بالمعنى في الذهن:

ذلك من خلال تجاوز كل القصود التي تحمل الفكر كل مرة نحو موضوع يعبر عن شيء موجود تمسك بناصية وجوده وكينونته من منطلق أنَّ المعنى يبدأ منفتحا فضفاضا على دلالات مختلفة.

2-طرق استقصاء ذلك المعنى بالأقل الأدنى منه:

الذي يتوارى خلف ظاهر التأليف وضروبه البينة والمباشرة للوعي أي القابلة التي تجعل من الموضوع موضوعًا اكتنفه الوعي، أو جعل منه موضوعا له.

مما جعل من تلك المحاولة الإستقصائية للمعنى تنبني على أسس وقواعد منهجية صارمة تجعل من التأويل فلسفة للمعنى المراد دون إضافة له أو انتقاصٍ منه أو اخلال به.[1]

ليأتي بعد ذلك **جون أوستين(J.Austin)**ويتعمق في إنجاز فلسفة دلالية تهتم بالمضامين والمقاصد التواصلية، حيث ألح على القيمة التداولية وجعل من القصدية أساس في فهم أقوال المتكلم وتحليل فحوى عباراته اللغوية من خلال الربط بينها وبين غرضه ومقصده من الكلام من زوايا متعددة، فالفعل الكلامي إنجاز يؤدي بمجرد تلفظ المتكلم بألفاظ معينة دون سواها كالدعاء والتعزية، لتكون اللغة أداة للتعبير عن العالم، ووضع أحداثه، والتأثير فيه.[2]

---

[1] ينظر: فتحي أنقزو، هوسرل ومعاصروه من فينومينولوجيا اللغة إلى تأويلية الفهم، ص152.

[2] ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب دراسة تداولية لظاهرة« الأفعال الكلامية » في التراث اللساني العربي، دار الطبيعة، بيروت، لبنان،ط1،2005م،ص10،11.

والقصدية عنده مرتبطة بمبدأ الصدق كنوع من الإلتزام باعتبار أن اللغة إنجاز لفعل يعبر عن تبني موقف معين أو رفضه، وليست أداة للقول فقط كما اعتقدها الكثيرين ممن سبقوه فيقول« إنَّ اللغة نشاط وعمل ينجز أي أنَّ المتكلم لا يخبر ويبلغ فحسب بل إنه يفعل أي يعمل، يقوم بنشاط مدعم بنية وقصد يريد المتكلم تحقيقه من جراء تلفظه بقول من الأقوال »[1]

فالقيمة الحقيقية للغة، تكمن في إحداث التغيير من خلال ذلك التمثيل، الذي يسعى به المتكلم لرصد الواقع بطرحه جملة من المواقف والأفعال والسلوكات البشرية، لما يجب أن يكون، أو ما لا يجب أن يكون.

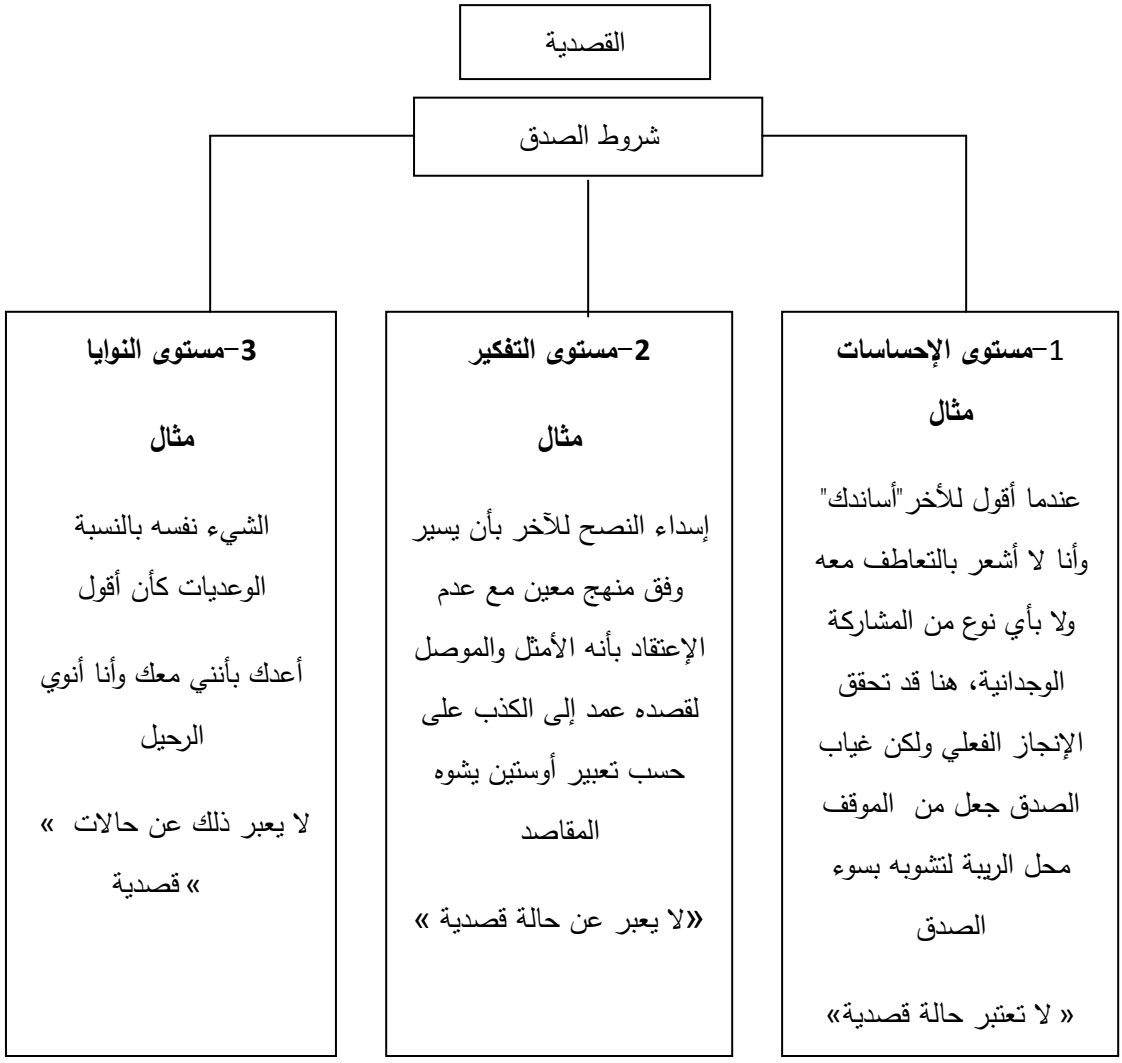
وبهذا الطرح استطاع أوستين أن يضيء جوانب هامة في اللغة كانت معتمة–**إنجاز الأشياء**–تجاهل الفلاسفة واللسانيين الكشف عنها.

لمَّا كان إنجاز الأفعال مبني على قصد ويسعى لتحقيق مقاصد بعينها عُدَّ الإلتزام بمبدأ الصدق كمبرر لفعل التلفظ يضمن تحققه وبذلك يكون« الفعل الذي لا يصدر عن شخص يرفض في قرارة نفسه دلالته يعتبر فعلا غير محقق »[2] مما جعل من أوستين يشترط مبدأ الصدق في مختلف المستويات (الإحساسات، التفكير، النوايا)

فنجد مايلي:

[1] خولة طالب الابراهيمي، مبادئ في اللسانيات، دار القصبة، الجزائر،ط2006،2م،ص161.

[2] يسمينة عبد السلام، نظرية أفعال الكلام في ظل جهود أوستين، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد العاشر، 2014م،ص110.



الشكل03: حالات التي لا تعبر عن حالة قصدية على المستويات الثلاث عند جون أوستين.

وذلك أن أفعال الكلام تتألف من موقف تفاعلي بين المتكلم والسامع"التخاطب" إضافة إلى أوضاع الكلام(محققة أم غير محققة) ذلك أنَّ:« التحليل لعلاقة اللغة بالإدراك الحسي هو الذي يؤدي إلى فهم التفكير المتطور من خلال إدراك المعاني والدلالات اللغوية »[2]ومنه نجد اللغة قبل أن تكون آداة للتواصل بين الأفراد هي أداة لربط الأفكار بالواقع.

[1] ينظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة كيف ننجز الأشياء بالكلام، تر: عبد القادر قيني، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، دط، 1991م، ص55.

[2] المرجع نفسه،ص6.

ليأتي بعده تلميذه **جون سيرل** ويتعمق في دراسته للقصدية في العديد من مؤلفاته:

-أفعال الكلام.

-التعبير والمعنى.

-القصدية بحث في فلسفة العقل.

-العقل واللغة والمجتمع الفلسفة في العالم الواقعي.

عالج **جون سيرل** اشكالية القصدية من مختلف جوانبها بطريقة فلسفية تجاوز فيها آراء أستاذه **جون أوستين**، ليعود لآراء هوسرل وتكون منطلقه في دراسته حول القصدية إلا أنه نحى بها نحو بيولوجيا في الكثير من جوانبها لذلك اكتفينا بعرض بعض الآراء فقط فيما يتعلق بطبيعة الحالات القصدية وعلاقتها بالعقل والوعي، والعلاقة بين القصد والقصدية.

1-طبيعة الحالات القصدية وعلاقتها بالعقل:

يرى **جون سيرل** أنَّ القصدية تعني التوجه فتكون بمثابة« الإسم العام لكل الصور المنوعة التي عن طريقها يستطيع العقل أن يتوجه تلقاء الأشياء وحالات الواقع في العالم أو يكون حولها أو يرتبط بها»[1] أي التوجه نحو شيء معين يستطيع العقل أن يتوجه إليه وهو بذلك يخالف نظرة الفلاسفة التقليديين الذين يرون أنَّ« القصدية صفة للحالات العقلية والحوادث التي تم بها التوجه إلى العالم الخارجي وأحواله أو الإشارة إليها»[2] لاحظ **جون سيرل** القصور في هذ التعريف الذي جعل كل الحالات العقلية قاصدة في حين أنَّه هو يخصص فقط الصور التي عن طريقها يستطيع العقل أنْ يتوجه نحو الأشياء باعتبار أنه« لا يمكن وصف كل الحالات العقلية والحوادث أنها قصدية؛ فتعتبر المعتقدات

[1] جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع الفلسفة في العالم الواقعي،ص121.

[2] جون سيرل، القصدية بحث في فلسفة العقل، تر:أحمد الأنصاري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دط ،2009م ص21.

والمخاوف والرغبات حالات قصدية، بينما لا تعد الإنفعالات والبهجة غير المبررة حالات غير قصدية»[1] .

وبذلك يقسم **سيرل** الحالات العقلية إلى قسمين:

أ-حالات قصدية:مثل المخاوف والرغبات لأنها مبررة فحينما أخاف يقتضي وجود شيء مرعب بالنسبة لي.

ب-حالات غير قصدية:مثل الإنفعالات والبهجة غير المبررة لأنها لا تكون نتاج التوجه نحو شيء معين باعتبار أنها حالات فجائية.

2-القصدية والوعي:

يرى **جون سيرل** أنّ القصدية والوعي قد يتدخلان من باب أنّ الوعي، يعني وعي بموضوع معين والقصدية هي الأخرى تعني التوجه نحو موضوع أو شيء معين، إلا أنهما لا يمكن أن يتطابقا وذلك لاختلاف الخبرة الشعورية بين الحالتين، وقد طرح لنا مثالًا عن الخوف من الأفاعي فحينما أقول لديّ خوف واعٍ من الأفاعي، فتكون خبرة الشعور بالقلق في حالة القلق نفسها مطابقة للقلق، بينما لا يكون الخوف من الأفاعي مطابقة للأفاعي، ذلك أنّه هنالك بوْنٌ كبير بين الحالة وما تشير إليه أو ما تتوجه إليه. وبذلك فالقصدية لا تعني الوعي، ولعل أهم نتيجتين توصل إليهما جون سيرل حول هذا الطرح:

أ-ليست كل الحالات قصدية مثل الشعور المفاجئ بالفرح والسرور.

ب-يوجد العديد من الحالات القصدية غير الواعية وهنا الأمر مرتبط بتلك المعتقدات التّي لا يفكر فيها الإنسان لماذا؟ وكيف؟ فقط يسلم بهذا هكذا ويضرب لنا مثلًا عن اعتقاده الذي لم يفكر فيه أبدًا، كون أنَّ أجداده قضوْ كل حياتهم في الولايات المتحدة الأمريكية، إذْ يُعدُّ مجرد إعتقاد مختزن في ذهنه ولم يفكر فيه على الإطلاق.[2]

[1] جون سيرل، القصدية بحث في فلسفة العقل،ص22.

[2] ينظر:المرجع نفسه ،ص22،23.

3-القصد والقصدية:

إنَّ العلاقة القائمة بين القصد والقصدية حسب **جون سيرل** هي علاقة الجزء بالكل، إذْ نجد أنَّ القصد مجرد صورة من صور القصدية فلا يكون القصد من القيام بفعل معين، إلا مجرد صورة من صور القصدية تمامًا مثل الاعتقاد والأمل وخوف والرغبة فتكون تلك المعتقدات القصدية ضرورة تحتوي على مفهوم القصد، لكي يكون لدي اعتقاد ما يعني أنني قاصد لفعل شيء ما بالنسبة لذلك الاعتقاد.[1]

ثم أخذت الدراسات حول المقصدية منحى مختلف عن ما سبق على يد **بول غرايس**، حيث تطورت على يديه-**المرحلة الثالثة**-فقد« أعطى غرايس الأسبقية لقصد المؤلف على حساب الصورة التي تكسر الفعل اللغوي الذي ينجزه، ولذلك كان أهم ما جاء به الإفتراض المسبق، أو الإقتضاء التخاطبي، وهو يعني أنَّ كل عملية تبليغية تواصلية لا بد وأن ينطلق المتخاطبون من معطيات أساسية ومعروفة، ولا تحتاج لأن يصرح بها المتخاطبون، وهي تشكل خلفية التبليغ الأساسية والضرورية لنجاح التواصل»[2] .

يشترط **بول غرايس** لنجاح عملية التبليغ والتواصل تحقيق مبدأ التعاون* بين المتخاطبين من خلال اشتراكهم في معطيات أساسية، ينطلق منها المتكلم في كلامه وما من داعي لأن يُصرح بها، وهذا يقتضي نوعًا من الصدق في تعبير المتكلم عما يقصده تمامًا.

---

[1] ينظر: جون سيرل، القصدية بحث في فلسفة العقل ،ص23.

[2] عمر قمرة، التداولية: الجذور والروافد(قراءة كرونولوجية)، مجلة آفاق العملية، دورية سنوية تصدر على المركز الجامعي، الجزائر، العدد الثالث عشر، ابريل2017م،ص223،222.

*مبدأ التعاون(Co-ceperative principle) بين المتكلم والمخاطب:وهو مبدأ حواري عام يشمل على أربعة قواعد:

-قاعدة الكم(Quantity) :اجعل اسهامك في الحوار بالقدر المطلوب من دون أن تزيد عليه أو تنقص منه.

-مبدأ الكيف:لا تقل ما تعتقد أنه غير صحيح، و لا تقل ما ليس عندك دليل عليه.

-مبدأ المناسبة: اجعل كلامك ذا علاقة مناسبة بالموضوع.

-مبدأ الطريقة: كن واضحا ومحددا فتجنب الغموض وتجنب اللبس وأوجز ورتب كلامك.

_محمود أحمد نخلة، آفاق البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية،دب، دط، 2002م ،ص34.

1-1-3-المقصدية في النص الأدبي(البناء وتعدد الأنواع):

إنَّ فحوى فكرة المقصدية سواء في حقل الكتابة أو الممارسات الأخرى نفسها فالمقصود من فعل شيء ما، أو من كتابة(نص/خطاب) ما يتضمن فعل قصدي مرتبط بالإرادة يقول **عبد الهادي ظافر الشهري**:« يؤثر القصد بمعنى إرادة فعل الشيء في الحكم على الفعل نفسه، فتصبح الأفعال تابعة للمقاصد الباطنة لدى فاعلها، لا تابعة لشكلها الظاهري فقط... وإذا كان الأمر كذلك فإنَّ قصد المرسل بوصف إرادته ليؤثر في خطابه بدرجة أقوى في إنجاز الفعل اللغوي لاعتماده على توفر الإرادة من عدمها وكذلك في ترتيب الخطاب للتدليل عليه»[1] فخصوصية الفعل القصدي تتأتى من مضمون الشيء المقصود ذاته(ماذا أقصد؟) مما يجعل من الأفعال سواء في العالم الواقعي، أو العالم التخيلي الواقعي(الكتابة) تابعة لمقاصد صاحبها[2].

إلّا أن الحديث عن المقصدية في مشروع الكتابة(النص الإبداعي)، والغاية منه أخذ منحى مغاير بعض الشيء عن باقي الممارسات الأخرى للكائن البشري لارتباطها بطبيعة النص الذي يتشكل وفق مراحل:

المرحلة الأولى: مرحلة ما قبل النص (التصورات الذهنية) تعتبر ميلاد المقصدية، وفي هذه المرحلة السلطة الوحيدة المسيرة هي سلطة العقل الواعي وقدرته على التوجه نحو المواضيع وإدراكها وتكوين تصورات ذهنية حولها(إشكالية كتابة النص) بواسطة قدرات المبدع التخيلية« على إنشاء فكرة أو صورة ذهنية أو الإحساس الشعوري بشيء ما في التصوير الإبداعي، تستخدم خيالك لتنشئ صورة واضحة أو فكرة أو شعور بشيء تتمنى

[1] عبد الهادي ظافر الشهري،استراتيجيات الخطب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتب الجديدة المتحدة، بنغازي، ليبيا، ط1، 2004م،ص189.

[2] وهذه الفكرة تعود بنا إلى آراء هوسرل حول التحليل القصدي في الصفحة12.

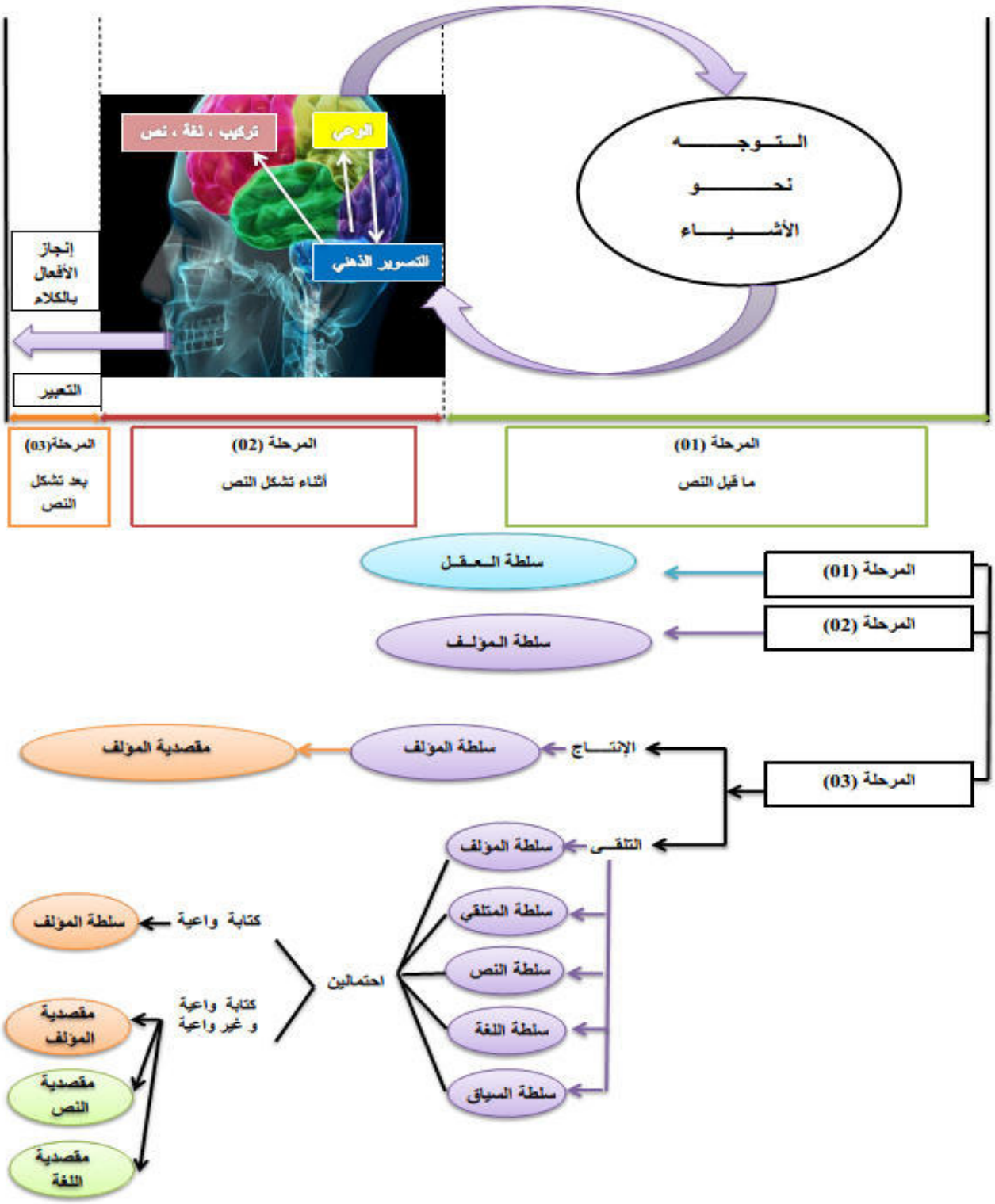
أن توجده»[1] هذه الأفكار هي البذرة لبناء النص والذي على أساسه ترتبط غايات المؤلف بمؤلفه.

المرحلة الثانية والثالثة(أثناء وبعد تشكل معالم النص):وفي هاذين المرحلتين يصعب الفصل والتمييز بينهما بحيث أنهما يشكلان (ترجمة التصورات)،وهذه المرحلة تابعة لسابقتها ولا يمكن أنْ تحدث إلاّ بعدها. من خلال فعل الكتابة كأشياء« قائلة، معبرة لا تخلو من غاية الدلالة ومقصدية التبليغ »[2] .

فتنتقل السلطة من الواحد إلى التعدد من خلال فروع تابعة للسلطة الرئيسية(المتكلم،المؤلف) وهي (المتلقي/القارئ)،(النص/الخطاب)،(اللغة/السياق)،والرسم يبين تلك المراحل بجلاء:

[1]شاكتي غاوين، التصور الإبداعي، تر:أسامة بديع جناد، دار الفكر المعاصر،دمشق،ط1،1432هـ،2010م،ص24.

[2]يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي الاستراتيجية والإجراء، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ط1، 2007 م،ص142.



الشكل04: المقصدية من التصور الفلسفي إلى التصور الأدبي.

1-سلطة (المتكلم/ المؤلف):

ويمثل سلطة القول باعتبار:« أنّه المسؤول عن الأفعال المنجزة في الخطاب، هذه الأفعال التي من شأنها أن تؤثر في المتلقي فتدفعه إلى الاقتناع بالعمل»[1] فلا خطاب من دونه.

2-سلطة(المتلقي/ القارئ):

تكتسب من خلال فاعلية القراءة، إذ يمثل المتلقي القطب الثاني للعملية الإبداعية الأدبية(مستقبل النص)، وجوده شرط أساسي في تحقيق مقاصد المتكلم من خلال:« قدرته على تعرية مقاصد المؤلف الحقيقة، مما يحول دون الولوج إلى متهات التأويل المضللة التي تنفتح على فضاء دلالي لا نهائي يتخطى أحيانًا كثيرة حدود النص ومعالمه وللإشارة فإنَّ هذه المقاصد تقع موقع الركن المركزي في المقاربات التأويلية وهي التي تحدد هوية النص »[2] ومنه نستنتج أنَّ وجود القارئ لا يقل أهمية عن قائله.

3-سلطة(النص/ الخطاب):

إذ يعتبر الحلقة التي تنحصر فيها آفاق تلك التصورات الذهنية والمقاصد(مقاصد المتكلم)، بشكل نسبي(موضوع معين)، يحقق أغراض معينة، من أجل تمكين المتلقي من الضفر بناصية تلك المقاصد، والنص ماهو إلّا:« محاولة دائمة لتفعيل القراءة الأحادية وتحريك فعالية التوليد وذلك على مستوى الدال والمدلول معًا، بحيث تبدو الكلمة داخل النص وكأنَّها تعبر عن أصوات متعددة، أو على الأقل تسعى بأن تكون

[1] ليلى محمد بايزيد، تحليل الخطاب مقدمة مغني لبيب لابن هام الأنصاري أنموذجًا، مجلة الأثر، العدد27 ، ديسمبر 2016م، ص234.

[2] الزاوي بوزريبة مختارية، الأكاديمية للدراسات الإجتماعية والإنسانية، قسم الآداب واللغات، معهد الترجمة، وهران، العدد19، 2018م، ص116.

موقع لقاء ثقافات ومواقف متعددة »[1] وبذلك تتحقق العلاقة غير مباشرة بين قطبي العملية الإبداعية بشكل غير مباشر.

4-سلطة اللغة:

تحقيق الوظيفة التواصلية والعديد من الوظائف الأخرى، وتشير إلى مقاصد المتكلم وذلك مرده إلى:

أ- كونها قاسمًا مشتركًا بين قطبي العملية الإبداعية(بث رسالة/ مستقبلها)

ب-قابلية الإستعمال ونقل المعنى.

5-سلطة السياق:

أ-السياق اللفظي: ويتمثل في إيضاح دلالة الملفوظ، باعتبار أنَّها:« لا معنى لها في ذاتها، لأنها قد تحتمل تغيرات دلالية كثيرة حسب السياق الذي ترد فيه »[2] .

ب-سياق الموقف: ونقصد به:« الموقف الفعلي الذي حدث فيه الخطاب أو البيئة التي وضع الحديث في إطارها بما في ذلك العلاقات الزمانية والمكانية التي يجري فيها الخطاب ونوعه ومضمونه، وتبعًا لذلك فإن النص الخطابي يمكن أن يؤدي عدّة معاني تختلف باختلاف السياق، إذ تتطلب مقتضيات الفهم الصحيح أن يلم المتحدث والمخاطب معًا بسياق النص الخطابي، لكي يتم فهم مضمونه بشكلٍ سليم »[3] .

لتكون المقصدية في النص الأدبي(مقاصد فعل القول) على حد تعبير دي بوجراند:« موقف منشأ النص من كون صورة ما من صور اللغة قُصِد بها أن تكون نصًا يتمتع بالسبك والإلتحام »[4] وبذلك يكون النص صورة محققة في الذهن قبل تحققه اللغوي(أفعال الكلام) مما يجعل منه:« وسيلةInstrue من وسائل متابعة خطة معينة

---

[1] مصطفى ناصف، اللغة والتفسير والتواصل، عالم المعرفة، الكويت، دط، 1995م، ص16.

[2] علي آية أوشان، السياق والنص الشعري من البنية على القراءة، دار الثقافة، دار البيضاء، ط1، 1421هـ،ص45.

[3] عبد اللطيف سلامي، المدخل إلى فن المناظرة، مر: حياة عبد الله معرفي، دار بلو مزيري،مؤسسة قطر للنشر، الدوحة، قطر، ط1، 2014م، ص73.

[4] دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ص103.

للوصول إلى غاية بعينها »[1] بما يحويه من تراكيب واستعمالات لغوية طيعة في يد مبدعه يكيفها وفق الإستراتيجية التي تجسد تصوراته وأفكاره.

1-3-أنواع المقصدية في النص الأدبي الإبداعي:

إنَّ الكتابة مشروع كغيره من المشاريع محكوم بفعل نجاح أو فشل لاسيما أن النص الأدبي قائم على الإشكال من مختلف جوانبه بدءًا من الجدل القائم حول اختلاف وجهة النظر إليه ووظيفته من مختلف التخصصات« فعلماء الإجتماع يحاولون استكشاف النصوص حيث يتفاعل المشاركون ويتقاسمون أدوار الكلام يحاول علماء النفس توكيد قصد منتج النص في توجيه وعي السامع، ويدافع الفلاسفة عن أن منتج الذي يعني شيئًا من ذلك النص، إنما يقصد من منطوق النص إلى إحداث تأثيرات على جمهور ما من خلال التعرف على مقصده »[2] .

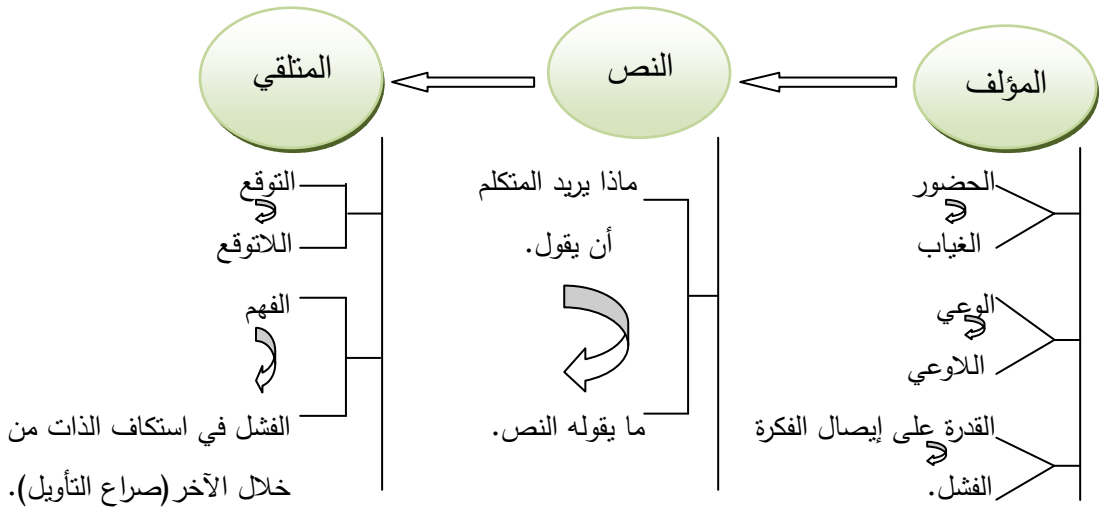
لتنتقل من تضارب آراء علماء الإجتماع والنفس والفلاسفة حول اكتشاف معنى النص ومقاصد مؤلفه (التوجيه،التأثير) إلى تضارب المصالح بين سلطة الإنتاج والقراءة بإعتبار أن تحقيق النص يتأتى نتاجا لتفاعل: « مركب بين أهلية القارئ (معرفة الكون الذي يتحرك داخله القارئ)، وبين الأهلية التي يستدعيها النص لكي يقرأ قراءة اقتصادية »[3] وتحت هذا الإطار يمكن إدراج جملة من العوائق التي تسهم في نسج خيوط هذا الإشكال، وبالتالي خلخلة التفاعل بين أقطاب العملية الإبداعية وانحراف مؤشر الرسالة عن موضعه والرسم الآتي يوضح ذلك:

---

[1] دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء ، ص103.

[2] روبرت دي بوجراند وآخرون، مدخل إلى علم لغة النص، ص157.

[3] امبرتو إيكو، التاويل بين السيميائيات والتفكيكية، تر: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2004م، ص86.



الشكل05: إشكالات النص الأدبي.

1-3-1-مقصدية (المتكلم /المؤلف):

أي معنى الناطق بالخطاب على حد تعبير **أمبرتو إيكو** وهي ما يقصده إليه المتكلم من خلال أفعاله التعبيرية « وظيفة المتكلم اتجاه المخاطب في أثناء الخطاب »[1] وذلك يكون من خلال«الإشارة إلى شيء ما من خلال البنية الفكرية للمغزى »[2] وهو يعمد بهذه«الإشارة إلى إفهام المرسل إليه »[3] ،الغاية الأسمى من كل خطاب ، وبذلك اعتبرت مقاصد المتكلم«أهم الشروط الضرورية والكافية لنجاح الفعل اللغوي »[4] والتعبير عن تلك المقاصد والرهان على تحقيقها يفرض عليه«أن يمتلك اللغة في مستوياتها المعروفة ومنها المستوى الدلالي، وذلك بمعرفتة بقواعد تركيبها وسياقات استعمالها وعلى الإجمال معرفته بالمواضعات التي تنظم إنتاج الخطاب»[5] باعتبار أنَّ اللغة تمثل الأساس الذي يتحقق به

---

[1] أحمد حسين خيال، الإفهام في النحو العربي مقاربة تداولية، مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة، النجف الأشراف، العراق، السنة الثانية، العدد الرابع، شعبان، رمضان، 1438هـ، أيار 2017م، ص199.

[2] بول ريكو، نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، ص50.

[3] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص183 .

[4] يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي الاستراتيجية والإجراء، عالم الكتب الحديث، أربد الأردن، ط1، 2007م، ص144.

[5] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص183 .

الخطاب (تبليغ رسالة من المرسل إلى المستقبل) وبالتالي فإنَّ أي غياب لتلك المعرفة لا يعني فشل الخطاب فحسب وإنما انعدام وجوده أساسًا، ولتحقق مقاصد المتكلم كما هي يقتضي غياب تلك الإشكاليات في الرسم السابق.

وتنقسم مقاصد المتكلم إلى قسمين : فقد لاحظ **بول غرايس** أنها تنقسم إلى معلنة وغير معلنة* (عكس ما يقول أو أكثر ما يقول)،«فما يقال هو ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمتها اللفظية ، وما يقصده هو ما يريد المتكلم أن يبلغه للسامع على نحو مباشر، اعتمادا على أن السامع قادر على أن يصل إلى مراد المتكلم بما يتاح له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال، فأراد أن يقيم معْبرًا بين ما يحمله القول في معنى صريح ويحمله عن معنى متضمن »[1] ويتضح من رأي **بول غرايس** أهمية المقاصد غير المعلنة؛ تلك التي يوظفها المتكلم بناء على معرفة مسبقة بقدرات السامع بأعراف اللغة وطرق الاستدلال.

1-3-2-مقصدية(النص/ الخطاب):

نقصد بها ما ينطوي عليه معنى المنطوق، حيث يرى **سميث** أنَّ« حد النص هو كل تكوين لغوي منطوق من حدث اتصالي(في إطار عملية اتصالية) محددة من جهة المضمون، ويؤدي وظيفة اتصالية يمكن ايضاحها، أي يحقق إمكانية قدرة انجازية يقصدها المتحدث ويدركها شركاؤه في الإتصال، وتتحقق من موقف اتصالي ما حيث يتحول كم من المنطوقات اللغوية إلى نص متماسك يؤدي بنجاح وظيفة اجتماعية اتصالية، وينتظم وفق قواعد تأسيسية ثابتة»[2] وبذلك تكون مقصدية النص مرتبطة بتأطير

*المقاصد غير المعلنة، أقوال يومي من خلالها المتكلمون إلى التعبير بشكل ضمني من شيء آخر غير المعنى الحرفي مثلما هو الشأن في التلميحات والسخرية والاستعارة وحالات تعدد المعنى.

-محمد الأخضر الصبحي، مدخل إلى علم النص وتطبيقاته، الدار العربية للعلوم ناشرون، دب، دط،دت ص68.

[1]محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي، ص33.

[2]سعيد حسن بحيري، علم لغة النص المفاهيم والإتجاهات، دار نوبار، القاهرة، ط1، 1997م، ص81.

عملية التواصل من خلال الأفعال التعبيرية والتأثيرية في نقل مقصدية المتكلم، والتأثير في المتلقي من خلال تعريفه لتلك المقاصد(الوظيفة الإنجازية).

وخلاصة ذلك أنَّ مقصدية النص تتحقق إنطلاقًا من المعايير النصية فتكون بذلك جامعة لمجموعة من الوقائع نصًا متضامنًا ذا نفعٍ علمي في تحقيق مقاصده، أي في نشر معرفة أو بلوغ هدف يتعين من خلال خطة ما[1] في حين يجدر بنا الإشارة إلى أنَّ مقصدية النص ليست دائمًا متضمنة لمقصدية المؤلف بل قد تتجاوزها إلى« قصدية الصور النصية وما تثير في ذات المؤول من تحليل وتوقع »[2] ، لأنه في عالم النص الأدبي لا يوجد شيء ثابت وإنما كل شيء مبني على الاحتمالات وهذا ما جعل منه مشروع محكوم بفعل نجاح أو فشل أي تحقق الغاية، أو عدم تحققها.

1-3-3-مقصدية (المتلقي/ القارئ):

وتكون من خلال استقباله للنص، وبذلك فهي شديدة الارتباط بمقصدية النص،ماذا تقول عبارات النص؟ وهي بذلك مؤشرات تحدد فاعلية القراءة(الفهم، التفسير، التأويل) إذ يسعى المتلقي أو القارئ من خلال عملية القراءة بعده:« شريك مشروع، لأن النص لم يكتب إلا من أجله »[3]، إلى البحث عن ذاته إنطلاقًا من فهم القارئ له الذي يبدو ذا خبرة واسعة عن أفكاره وميولاته، كيف أنتج له خطاب على مقاسه تماما؟ وهل وفق؟ فيحاول معاصرة النص من خلال تغلب على:« التباعد والبعد الذي يفصل بين العصر الثقافي الذي تم والذي ينتمي النص إليه »[4] ، وبينه من أجل امتلاك ناصية الوعي الذي

---

[1] ينظر:روبرت دي بوجراند وآخرون، مدخل إلى علم لغة النص، ص30.

[2] أحمد مداس ، مفهوم التأويل عند المحدثين، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، العدد الرابع، جانفي، 2009م، ص4.

[3] صبحي ابراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية، دار القباء، القاهرة، ط1، 1413هـ، 2002م، ص111.

[4] بول ريكور، صراع التأويلات دراسة هيرمينوطيقية، تر:منذر عياشي، جورج زيناتي، دار الكتاب الجدية المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2005م، ص48.

ينتج عنه ضرورة فهمه لذاته إنطلاقًا من فهمه للآخر[1]، وطبعا هذا رهين كفاءاته" العقلية والاستدلالية" من خلال إصراره على معرفة معاني النص الحقيقية إلا أنه في النص الأدبي لا توجد حقائق ثابتة مطلقة، فكل شيء مبني على الاحتمالات، فالمتكلم ينطق كلامًا ذا معنى معين يسعى من خلاله إلى قصد شيء معين ولكن هل بالضرورة أن يصل القارئ للفكرة نفسها؟، طبعا ليس بالضرورة ذلك لأنه مهما تقارب الوعي بين منتج النص ومتلقيه فإنه لن يتوحد أبدًا، من هذا المنطلق تعدد الفهم فتعددت القراءات، وتحددت مقصديات القارئ على حسب مقصديات النص.

ثانيا:المناظرة

تنوعت الكتابة الفنيّة والإنجازات الأدبيّة الإبداعيّة، من خطب ووصايا ورسائل ومناظرات فبلغ الأدب بها مكانة المجد والحضارة، فكان الأدباء والعلماء وغيرهم يتعلمون الفنون ويلقنونها لأبناءهم، ويرسون قواعد العلوم، وكان كل عصر ينبثق من نفقه نور جديد يحمل لواءه الكتَّاب والأدباء والفلاسفة والعلماء والأئمة.

إنَّ المتصفح في ثنايا وربوع تاريخ العرب، يقرّ بأن النثر غدى مساويا للشعر ويتعداه في فَينات أخرى، فنجى الأول من المزالق التي وقع بها الأخير. والقارئ تستتب له الظروف التي نشأ بها النثر بأنواعه وأسباب تطوره فتُردُ الى أوضاع سياسية، أحوال اجتماعية، ظروف اقتصادية، مواسم دينية، دعوى إسلامية، فرق كلامية مختلفة النهج والمذهب، فأمسى يهز الخواطر، يشحن المشاعر، يشغل الألباب، يشحذ القرائح، يستنهض الهمم، يرفع الأمم، فيخلد الآثار والمآثر. فغدى نتاجه رحبا، واسع الآفاق، منبسط المطالع، كثير المواضع .

ومن مظاهر البلاغة والبيان والفصاحة"المناظرة" التي عكست الحياة الإنسانية والفكرية والثقافية والفلسفية. هذا الضرب من ضروب النثر تبناه الأدب منذ بواكيره الأولى حتى استقام، فحاولت هذه الوريقات أن تفرض نفسها تاريخيا وملاحقته.

[1]بول ريكور، صراع التأويلات دراسة هيرمينوطيقية ص48.

2-1-مفهوم المناظرة

2-1-1-المفهوم اللغوي:

نجد أن لفظة "مناظرة" على وزن "مفاعلة" هي من الأصل الثلاثي (ن،ظ،ر) وتُطلق على معانٍ عدة:

جاء في لسان العرب:« النظر: حسن العين، نظره ، ينظره ، نظرا ومنظرا ومنظرة ونظر إليه، وإذا قلت نظرت إليه لم يكن إلا بالعين، و إذا قلت نظرت في الأمر احتمل أن يكون تفكرا فيه،وتدبرا بالقلب، والمناظرة أن تناظر أخاك في أمرٍ اذا نظرتما فيه كيف تأتيانه، والتناظر: التراوض في الأمر، ونظيرك الذي يراوضك وتُناظِره»[1]

و « المناظرة لغة النظر بالبصيرة »[2]

أتت في قاموس المحيط:« ناظره: صار نظيرا له، وفلان بفلان جعله نظيره » [3]

ويقال أيضا:« تناظر القوم: نظر بعضهم إلى بعضٍ، وتناظروا في الأمر: تجادلوا وتراوضوا والمناظر: المجادل المحاج والمناظر أيضا: المثل » [4]

ومنه نجد أ_د طارق ابن الحبيب يقول:« أما المناظرة فهي قريبة من معنى الحوار، وأصلها من النظر، والنظر يقع على الأجسام و المعاني، فما كان من الأبصار فهو للأجسام، وماكان من البصائر كان للمعاني » [5]

هاهي المناظرة في مفهومها اللغوي تكتسي معنى الأداة وهي البصر، كما أخذت لَبُوسَ المشاركة بين طرفين أو أكثر وتبادل زوايا النظر، وجلب أطراف الحديث تدبرًا وتفكرًا وتقتضي التقابل والمثل.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، المجلد الخامس، مادة (ن ظ ر) ،ص 215 ،217، 219.

[2] على بن محمد على الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،ط1، 1403هـ، 1983م، ص101.

[3] الفيروزبادي، قاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرقسوسي،مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 1426 هـ ،2005م ص484.

[4] مجمع اللغة العربية و الإدارة العامة للمعجمات و إحياء التراث، قاموس المحيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4 1426هـ،2004م، ص938.

[5] طارق بن الحبيب، كيف تحاور، مؤسسة الجريسي للتوزيع و الإعلان، الرياض، ط1426،14م، ص10.

وتتجلى في :

- الجدال.
- الحوار.
- التراوض.
- المحاججة.

2-1-2-المفهوم الاصطلاحي:

تناسل هذا الفن بعض المفاهيم الأخرى فتباينت رسم حدوده :

عرّف **عبد الرحمان حنبكة الميداني:**« المناظرة هي المحاورة بين فريقين حول موضوع، لكل منهما وجهة نظر تخالف وجهة نظر الفريق الآخر، فهو يحاول إثبات وجهة نظره وإبطال وجهة نظر خصمه، مع الرغبة الصادقة بظهور الحق والاعتراف به لدى ظهوره »[1] من خلال هذا التعريف الشامل تعتبر المناظرة هي التواصل بين إثنين أو مجموعيتن متضادتين، تسعى كل منهما إلى إثبات قضية ما أو نفيها، باستخدام تقنية المحاججة التي تحمل الدلالات المختلفة حول مسألة معينة، قصد شق طريق الصواب والوصول إليه.

أمَّا الدكتور **حمد بن ابراهيم العثمان** نفس مسار هذا التعريف يقول:« المناظرة تكون ذاتية، وذلك بتوجه قلب الناظر نحو الأشياء ابتغاء العلم، وبإيراد ما يعارض اعتقاده بنفسه مما يَرِدُ عليه من المعارضات التي تردُ على ذهنه، ثم يقوم برَدِها وإبطالها »[2] من هذا النص يمكن القول أنّها عملية عقلية حجاجية دفاعية، تستوجب وجود الطرف الثاني المتبني للفكرة المغايرة الذي يدافع عنها الأول، سعيا للإقناع وإظهار الصواب عبر آليات.

[1] عبد الرحمان حسن الحنبكة الميداني، ضوابط المعرفة، دار القلم، دمشق، ط4، 1414هـ،1993م، ص317.

[2] حمد بن براهيم العثمان، أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة، دار ابن حزم، ط2، 1425هـ، 2014م، ص13.

فهي«ممارسة حوارية قائمة على التفاعل بين متخاطبيْن، يشتركان في صنع المعرفة عبر مسار حجاجي» .[1]

أمّا الدكتور **حسن الصديق** يرى:« أنَّ مصطلح مناظرة الدلالة على نص كبير أو صغير يعرض حوارًا بين شخصين- وأحيانا أكثر- كل من الإثنين يخالف الآخر في الموضوع المطروح للمناقشة، ويتبنى فرضية تخالف فرضية الخصم ويحاول دعمها بالحجج والبراهين وادحاض فرضية الآخر وأدلته»[2] فهي إقامة الدليل والبرهان القاطع بين القائل والسامع(الطرفان) بتقنيات تجعل الخصم والجمهور يُسَلِمون لرأيٍ ما، ويكون مردُها إلى تحصيل الإقناع.

نستخلص أنَّ المناظرة كما يقول الدكتور **طه عبد الرحمان:**« كل خطاب استدلالي يقوم على المقابلة والمفاعلة الموجّهة يسمى مناظرة»[3] .

إذًا المناظرة عبارة عن فاعلية حوارية حجاجية قوامها طرفان، يستند كل واحدٍ منهما على منطلقات تقوم على قوة الحجة والبرهان في اثبات أو نفي أمرٍ ما، فتتكئ تلك المسلمات على العقل لتصاغ في المقام بشكلٍ متسقٍ منسجمٍ مرتبطَ الأجزاءِ متآلفا، وذلك لبلوغ أقصى درجات الإقناع القائم على الحق والصواب حول الموضوع المُخْتَلَفْ فيه، لتنتهي بتبني وجهة نظر جديدة والاعتراف بها و تفنيد حجة أحد المتناظريْن.

---

[1] عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات الضفاف، بيروت، لبنان، ط1، 1434هـ، 2013م، ص131.

[2] حسن الصديق، المناظرة في الادب العربي و الاسلامي، الشركة المصرية العلمية للنشر، القاهرة، ط1، 2000م، ص63.

[3] طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000م، ص66.

2-2-المناظرة بين الجدل والحوار:

تداخلت المناظرة بمفاهيم عدّة كالحوار والجدل فنجد:

ابن خلدون(ت808ه\1406م) يضعها ردفاً للجدال يقول:« أمَّا الجدال وهو معرفة آداب المناظرة»[1]

فنحى **احسان عباس** أثر اقترانها به فيقول:« أنه من حكم الجدال أن لا يكون إلاّ بين شخصين طالبيْ الحقيقة ومريديْ بيان، فإمَّا أن يكون أحدهما على يقين يريد أن يوصل عند مناظره من الحقيقة والبرهان القاطع، ويكون الآخر متوهمًا لها، فالذي على يقين يريد أن يوصل عند مناظره من الحقيقة مثل ما عنده منها »[2] .

يعرف **طه عبد الرحمان** هذا العلم:« هي النظر من جانبين في مسألة من المسائل قصد إظهار الصواب فيها فالمناظر من كان« عارضًا» أو« معترضًا» وكان لعرضه او اعتراضه أثر هادف أو مشروع في اعتقادات من يحاوره سعيًا وراء الاقناع والإقتناع برأي سواء ظهر صوابه على يد هذا أو على يد محاوره »[3] .

ومن مناصرين الحوار نجد **غنيمي هلال** يقول:« إن مواطن الإتفاق بين فن الحوار وفن المناظرة في كونهما ضربًا من الخطابة بين شخصين أو أكثر، إلا أنّ المناظرة يُقصد بها شرح وجهتيْ نظر مختلفتين أوعرض صورتين متضاديْن، وذلك باستخدام الحجة والبرهان، حتى يتم نقيض حجة الخصم وابطالها»[4] .

كلا الفريقين يتفقان بأنَّ المناظرة هي بمثابة عمل فكري يعمل على استنتاجات واستدلالات منطقية عقلية مختلفة، وبهذا الأخير نستطيع تمييز الحقائق في صورة

---

[1] ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر للطباعة و النشر، لبنان، بيروت، 1428ه، 2007م،ص249.

[2] إحسان عباس، رسائل بن ابن حزم الأندلسي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان،ط2،2007م، ص325.

[3] طه عبد الرحمان، أصول الحوار و تجديد علم الكلام، ص46،47.

[4] محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، دار النهضة للطباعة النشر والتوزيع، القاهرة،مصر،دط،2001م، ص206.

منسجمة مع خضوعها إلى النظر في الجانبين والتمحيص الدقيق في إبداء القوة الحجاجية، وهنا تعلو الجدال والحوار معًا.

2-2-1-الفرق بين الجدل والمناظرة:

في تعريف الجدل يقال:« هو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات والغرض منه إلزام الخصم، وافحام من هو قاصر عن الإدراك مقدمات البرهان دفع المرء خصمه عن افساد قوله بحجة أو شبهة أو يقصد به تصحيح كلامه وهو الخصومة في الحقيقة»[1] ومنه أتى الجدل بمعنى المخاصمة والقدرة عليها والإفحام والمدافعات لرد الحجة بالشبهات، يقول الشنقيطي في هذا المضمار:« كان من المتوقع أن يواجه الدعاة الى الحق دعاة إلى الباطل مضللون، يجادلون لشبه فلسفية، ومقدمات سفسطائية، وكانوا لشدّة تمرنهم على تلك الحجج الباطلة كثيرا ما يُظهرون الحق في صورة الباطل، والباطل في صورة الحق، ويفحمون كثيرًا من طلبة العلم»[2] .

أمّا المناظرة وكما سبق التعريف بها هي شرح وجهات النظر وعرض صورتين متضادتين بوجه الحق والصواب للإقناع أو تغيير وجهة الأخر. و« هدف المناظرة في الأصل تعاون الفريقين المتناظريْن على معرفة الحقيقة والتوصل إليها بتبصير كل منهما صاحبه بالأماكن المظلمة عليه، والتي خفيت عنه حينما أخذ ينظر باحثا عن الحقيقة»[3]

وجاءت المناظرة بمعنى الجدال في القرآن الكريم واستمدت قوتها منه:

قال الله تعالى:﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ١٢٥﴾ [4].

[1] على بن محمد الجرجاني، التعريفات، مادة(ج د ل)، ص31.

[2] محمد الأمين الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، تح: سعد بن عبد العزيز العريفي، دار عالم الفوائد، جدة، دط، دت، ص3.

[3] حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة، ص 361.

[4] سورة النحل، الآية 125.

ومعنى(جادلهم) ناظر معانديهم (بالتي هي أحسن) بالطريقة التي هي أحسن طرق المناظرة والمجادلة من لين، اختيار الوجه الأيسر، واستعمال المقدمات المشهورة.[1]

وفي هذا المضمار نجد **حنبكة الميداني** يقول:« المناظرة وهي الجدال بالتي هي أحسن »[2] .

كثيرا ما وردت مواضع الجدال بين الأنبياء وأقوامهم لإلزامهم بالحق:

قال تعالى وقد أثنى على قوة حجة ابراهيم عليه السلام بقوله في سورة الأنعام:﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ ﴾[3].

ولما جاء نوحًا قوم الكافرين لإقناعهم بالحق من عند الله فقالوا له:﴿ قَالُوا۟ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾[4]وهي مجادلة على وجه الحق فاستكرهوها وأتت بمعنى خاصمتنا.

و« الجدل هنا جاء محمودًا، إذ قُصِدَ به الدفاع عن الحق والدعوة إليه، لهذا جادل نوح والأنبياء من بعده حتى يظهر الحق.

والجدل قد يكون مذموما، إذ قُصِدَ به واتخذ وسيلة لرفض الحق الظاهر الجلي، وقد يكون مذموما أيضا اذا قُصِدَ به الكلام الفارغ الذي يؤدي الى الشقاق والنزاع » .[5]

و جاء الجدل مذموما بمعنى نصرة النفس والمطاولة والاستعلاء والغرور، وقد يكون حرامًا فيه طمس للحق أو تضليل للمناظر[6] .

---

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، دار الفكر، بيروت، دط، 1415هـ، 1990م، ص261.

[2] حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة، ص361.

[3] سورة الأنعام، الآية 83.

[4] سورة هود، الآية 32.

[5] فرج عبد الباري، مناهج البحث وآداب الحوار والمناظرة، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2004م، ص129.

[6] ينظر: حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة،ص363.

ومنه يتجلى الفرق بين الجدل والمناظرة في:

- الجدل هو الزام الخصم وافحامه وإقناعه بالباطل وإن كان عن غير وجه حق، أمّا المناظرة هي التعاون لشق طريق النور والصواب والحقيقة.
- الجدل ينشد الى المماراة والنزاع والمغالطات، أمّا المناظرة بعيدة عن المناوشات والتعصب الحاد والمشاحنات.

2-2-2-الفرق بين الحوار والمناظرة:

في تعريف الحوار يقال:« هو مراجعة للكلام والتجاوب بين طرفين، لأنّ الحوار محادثة بين شخصين أو طرفين، حول موضوعٍ محدد، لكل منهما وجهة نظر خاصة به، هدفها الوصول إلى الحقيقة ولو ظهرت على يد الآخر»[1]

و« الغاية منه هو الوصول إلى انزياح القناع عن وجه الحقيقة، فليس بالضرورة اقناع الطرف الآخر بقبول ما تمّ الوصول إليه من الصواب والحقيقة عن طريق الحوار » .[2]

وجاء الحوار بمعنى المناظرة في القرآن الكريم في ثلاث مواضع:

قال الله تعالى﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾﴾. [3] وهو حوار بين المؤمن والكافر.

قال تعالى في موضع آخر:﴿وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾﴾[4] وقال أيضا جلّ في عُلاه في سورة المجادلة:﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿١﴾﴾[4]

---

[1] براهيم بن عبد الكريم السنيدي، الحوار والمناظرة في الإسلام، أحمد ديدات نموذجًا في العصر الحديث، مجلة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد46، محرّم1430هـ، ص20.

[2] المرجع نفسه، ص22.

[3] سورة الكهف، الآية 37 .

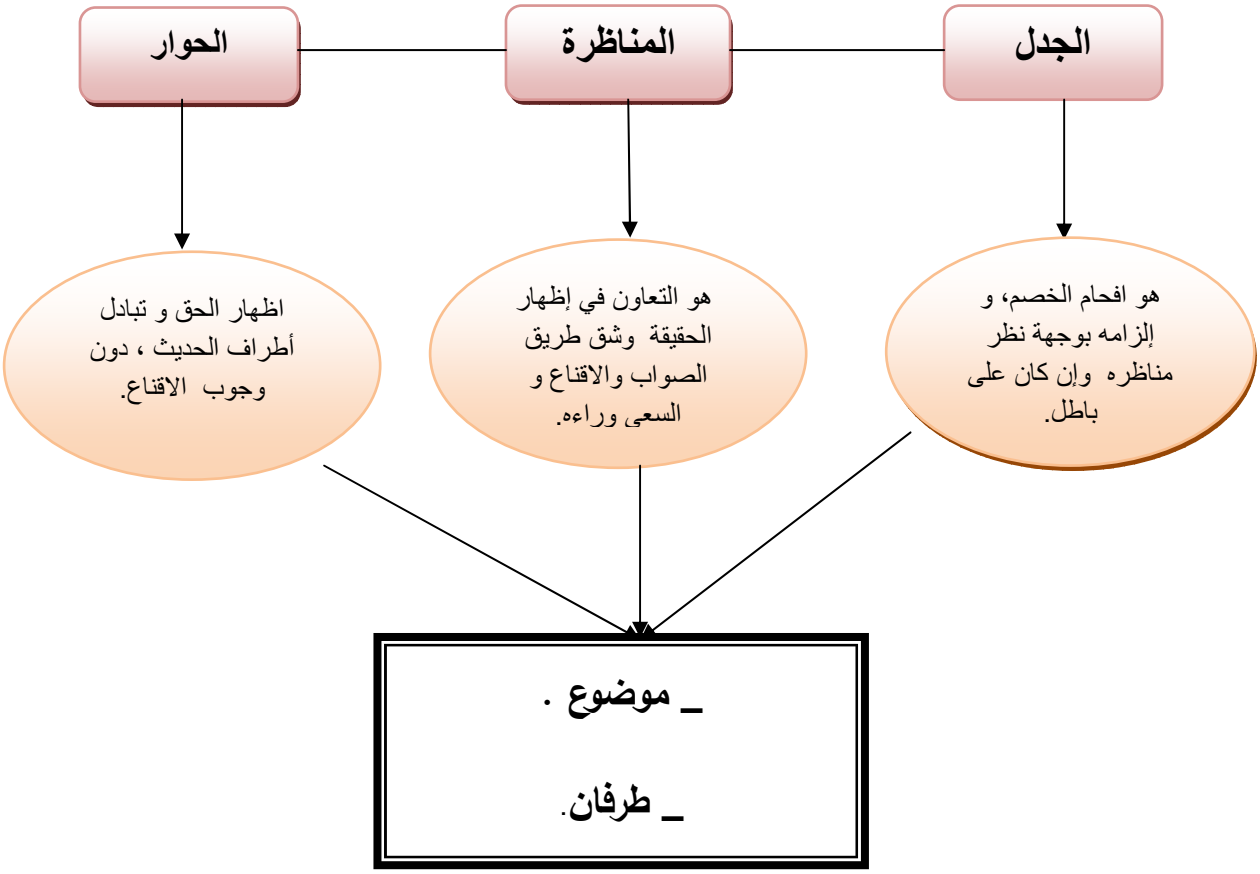
[4]سورة الكهف، الآية 34 .

5 سورة المجادلة، الآية01.

ومنه يتجلى الفرق:

- الحوار هو أخذ الكلام والرّد فيه بين طرفين بعيد عن التعصب والتعقل فيه دون تعنيف (يلاءم المناظرة)
- الحوار أعم ويشمل كل من الجدل والمناظرة، فالحوار قائم على طرح وجهات النظر عكس المناظرة التي تقوم على وجود متناظريْن، بغية الوصول إلى الصواب عن طريق الإستدلال.

والفرق الجوهري بين الجدل والحوار والمناظرة يتضح في مايلي



الشكل06: يمثل الفرق ونقاط الإشتراك بين الجدل والمناظرة والحوار.

2-3 نضج فن المناظرة في العصر العباسي:

عرف العرب نوعًا من المناظرات ما يتلاءم مع ظروفهم على مر العصور*، وصولًا إلى العصر العباسي الذي اتسم بحركة عمليّة وأدبيّة وفكريّة، فكان الفكر فيه يجول بلا قيود في العديد من المجالس والأسمرة، فتُطرح العديد من القضايا والمسائل الفقهية والعقائدية والفلسفية والعلمية في نشاط أدبي نثري، مما دلّ على عبقريّة الفكر العربي. فكانت الدولة العباسيّة مزيجا من الحواضر فتعددت اللُقاحات فيها على كافة الأصعدة.« إذ تحولت إليه الثقافات اليونانية والفارسية والهندية وكل معارف الشعوب، فتدخّل الجميع في تركيبة وائتلف مع نسيجه وتولد منه جديد تلو جديد، وذلك عن طريق النقل والترجمة وتعرب شعوب الشرق الأوسط وانتقالهم الى العربية من ثقافة وفنون وعادات وتقاليد وطرائق المعيشة» .[1] وبذلك يكون هذا العصر قد شَهِدَ تطورًا على الصعيدين الإجتماعي والثقافي من خلال التنوع العرقي والثقافات الوافدة إليه من هنا وهناك، فكان ذلك النشاط النثري له القدرة أن يشق طريق جديد أمام التفكير والرؤى، ويقوم بتصحيح الكثير من المفاهيم، فاستطاع أن ينمو ويتطور من العلوم والمعارف الجديدة يقول شوقي ضيف:« وقد أظهر النثر العربي مرونة واسعة إذ استطاع أن يحتوي كل هذه

---

* زخر العصر الجاهلي بالمجالس الشعرية والنقدية فكانت المناظرة تنطوي ضمن إطارين الأدبي والديني، فالأولى تتعلق بالشعر والشعراء والثانية بالمعتقدات الدينية بين العرب وغيرهم.

-ينظر:حسن الصديق، المناظرة في العصر الإسلامي، دار نوبار، القاهرة، مصر، ط1، 2000م، ص63.

كما عرف العصر الإسلامي نوعًا منها، فكان أصلها دينيًا ومصدرها تراثيًا إسلاميًا، فاستهدفت الذود عن العقيدة ومواجهة خصومها.

_ينظر: أبو على عمر السكوني، عيون المناظرات، تح: سعد غراب، منشورات الجامعة التونسية، دط، 1976م، ص125.

أمَّا العصر الأموي، عرف نوعًا من المناظرات الشعرية عرفت بفن النقائض، كما أوجدت الصراعات حول الخلافة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وانشعاب السبل بين المسلمين مناظرات ذات الطابع الديني السياسي.

-ينظر: عبد اللطيف عادل، دار الصادر، بيروت، دط، 1966م، ص307.

[1] شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي(العصر العباسي الأول)، دار المعارف،دط،1119م،ص441.

الينابيع وأن يتسع لها صدره، بل غدى كمجرى نهر كبير ترفده جداول من ثقافات متنوعة تنوعا لا يكاد يعد وكل جدول يذوب في النهر بمجرد دخوله فيه، إذ يتحول عربيًا»[1] .

من الملاحظ أنّ حرية التفكير وسعته وامتزاج العواصم العربية بغيرها، جعل من هذا العصر تظهر به العديد من الفرق والنحل الكلامية، فاحتدم التفكير فيما بينها، فأضْرِمت نارُ المجالس والحلقات الأدبية، مما زاد من انتشارها ورقي معارفها، وانتعاش حلقات الجدل، التي أصبحت ضرورة مميزة لهذا العصر وأن يتسم بخصوصية لم يعرفها عصرٍ قبله.

ومما يجدر بنا ذكره أن فن المناظرة قد نضُج، فأذكت روح الجدال والمنافسة العديد من الأسباب والظروف منها:[2]

- اتساع المناظرة بين طوائف المعتزلة وطوائف المتكلمين وبين المسلمين وأصحاب الملل والنحل.
- ظهور العديد من المناظرين في مجالات عدّة، خاصة في مجاليْ العقل و الدين.
- الوظيفة التي نصّب المعتزلة أنفسهم لها، وهي التصدي لأصحاب الملل والنحل والملاحدة.
- تشجيع المستمر للخلفاء العباسيين لهذا الفن، واغداقهم الهبات والأموال والعطايا على العلماء.

تعتبر المعتزلة من أهم طوائف المتناظرين فقد وقفوا أنفسهم على الجدال من مخاليفهم، وجادلوا جدلاً أرباب الملل السماوية والنحل غير السماوية من الدهرية والمانوية، وكان المجتمع العباسي على اختلاف طبقاته يشغل نفسه بهذا العلم لسبب بسيط وهو

[1] شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي ،ص442،441.

[2] مصطفى السيوفي، تاريخ الأدب في العصر العباسي، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية ش.م.م،القاهرة، مصر، ط1، 2008م، ص141.

انعقادها في المساجد.[1] كما كان للخلفاء دور عظيم في إحياء العلوم فأخذ الناس يتسابقون في خدمة العلم كما يتسابق ملوكهم في نصرة العلماء لرغبتهم في العلم و إجلال العلماء والأدباء، فسهلوا نزوحهم اليهم، وأجروا الأرزاق عليهم، وبالغوا في إكرامهم وحادثوهم وعوّلوا على آرائهم، فلم يبق ذو قريحة أو علمٍ أو أدب إلا وقد نال جائزة أو هدية أو راتب.[2] فنجد حضور الخليفة لافتًا بل يتعداه في هذه المجالس بأنه كان يرأس المجلس، بين المؤيد والمعترض.

مجمل قولنا حول فن المناظرات أنه كان في الأصل شفويا له جذور من العصر الجاهلي، نمى في العصر الاسلامي فالأموي، حتى اكتمل وأصبح له أسس وقواعد في العصر العباسي، فكان لكل مقام مقال، وكانت المناظرة تختلف بحسب مضمونها منها الكلامية التي تدور حول مسائل علم الكلام وخاصة ما يتعلق بالعقائد، والمناظرات الفقهية بين أصحاب المذاهب المختلفة، والمناظرات التعليمية النحوية وأخرى أدبية.

2-4-أنواع المناظرة وآدابها:

يمكن أن نقسم المناظرة إلى نوعين:[3]

أ-المناظرة الحقيقية أو الواقعية: هي مناظرة تمت أحداثها وأثبت شخوصها الواقع، كالمناظرات التي تتم بين أهل الفرق والمذاهب، القصد منها الوصول إلى الحق، لذا نجد كثيرًا من العلماء ألفوا كتبا في هذا المجال منهم، كتاب لصاحبه عمر السكوني الذي سمّاه"عيون المناظرات".

ب-المناظرة المتخيلة: تقوم في أساسها على اصطناع مناظرة ينسجها خيال المؤلف، بإضفاء التشخيص على المتناظرين، وعادة ما تكون على ألسنة الحيوانات أو الجمادات

[1] ينظر: شوقي ضيف، المرجع نفسه، ص257.

[2] ينظر: جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، دط، 2012م،ص396.

[3] ينظر: عبد الله بن خليفة السويكت، البنية الحجاجية في المناظرة الأدبية، كلية التربية بالزلفى ،جامعة المجمعة، دط، دت،ص12.

وأبرزها المناظرة التي أجراها ابن نباته المصري بين السيف والقلم، وكذلك نجد مناظرة بين صاحب الديك وصاحب الكلب للجاحظ.

لكل مجلس علم آداب يتحلى بها ومن آداب المناظرة مايلي:[1]

- أن يتجنب المناظر ذي هيبة يخشاه، فيضعفه عن القيام بحجته.
- ألا يظن المناظر خصمه حقيرا ضعيفا قليل الشأن، فذلك يقلل من اهتمامه.
- ألا يظن خصمه أقوى منه بكثير، حتى لا يتخاذل ويضعف عن تقديم حجته على الوجه المطلوب.
- ألا يكون في حالة قلق نفسي واضطراب أو في حالة تفسد عليه مزاجه الفكري والنفسي كالجوع والظمأ.
- أن يتقابل المتناظران في المجلس، ويبصر أحدهما الآخر إن أمكن ويكونا متماثلين علمًا ومقدارًا.
- ألا يكون المناظر متسرعا يقصد به اسكات خصمه في زمنٍ يسير، لان ذلك يفسد عليه رؤيته الفكرية.
- أن يتجنب كل منهما الهزء والسخرية وكل ما يشعر باحتقار المناظر لصاحبه.
- أن يحترز المناظر عن الاختصار المخل في الكلام، وعن إطالة الكلام بلا فائدة.
- أن يأتي كل من المتناظرين بالكلام الملاءم للموضوع.
- أن يتنظر كل واحدٍ منهما صاحبه حتى يفرغ من كلامه ولا يقطعه.
- أن يُقبل الحق وإن كان على يد خصمه.

وفي ذلك يقول محمد بن محمد الأندلسي القحطاني:[2]

لا تفن عمرك في الجدال مخاصمًا إن الجدال يُخِلُ بالأديان

---

[1] ينظر: حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة، ص372.

[2] أبو محمد عبد الله بن محمد الأندلسي القحطاني، نوينة القحطاني، تع: محمد بن أحمد، مكتبة السوادي، جدّة، ط3، 1410هـ،1989م، ص40،39.

واحذر مجادلة الرجال فإنها تدعو إلى الشحناء والشنآن*

أصل الجدال من السؤال وفرعه حسن الجواب باحسن التبيان

لا تلتفت عند السؤال ولا تعد لفظ السؤال كلاهما عيبان

وإذا غلبت الخصم لا تهزأ به فالعجب يخمد جمرة الاحسان

واسكت إذا وقع الخصوم و تقوقعوا فلربما ألقوك في بحران

ولربما ضحك الخصوم لدهشة فاثبت ولا تتكل على البرهان

فإذا أطالو في الكلام فقل لهم أن البلاغة لجمت ببيان

2-5-مراحل المناظرة ونتيجتها:

تنقسم كل مناظرة سليمة إلى ثلاثة مراحل:

المرحلة الأولى:

مرحلة(المبادئ)، وفي هذه المرحلة يتم تعيين محل النزاع، حتى لا يتشتت الفريقان في أطراف غير متقابلة، وحتى لا يتكلم كلٌّ منهما في واد ذي الوادي الذي يتكلم فيه مناظره.

المرحلة الثانية:

مرحلة(الأواسط)، و في هذ المرحلة تُقدم الدلائل، التي يظهر فيها لزوم المطلوب.

المرحلة الثالثة:

مرحلة (المقاطع)، وهي مرحلة إذا انتهى البحث إليها انقطع، وهو إذا انتهى إلى الضروري (وهو اليقين الذي يجب التسليم بالضرورة العقلية) أو انتهى إلى الظن الذي يسلم به الخصم.

نتيجة المناظرة:

إذا عجز(المعلل) عن رد اعتراض(السائل)، كان المعلل(مفحمًا)، و اذا عجز(السائل) عن تصحيح اعتراضه كان(ملزمًا).

* البغض و الحقد.

وهي المرحلة التي تنتهي إليها المناظرة، ففي هذه الأخيرة العاجز عن رد اعتراضه (المعلل\السائل) وفي حالة عجز أحدهما عن رد الاعتراض سميَّ (المعلل\مفحمًا) و(السائل\ملزمًا)، وهي اليقين الذي يجب التسليم به وإن كان على يد معاونه[1].

ثالثا: الحيدة والاعتذار(ضبط المصطلح)

تعددت الأساليب البلاغية الحجاجية الإقناعية، والإفهامية والإمتاعية التي عرفها فن السّجال الأدبي في طرح الأفكار والرؤى والتصورات، وإثبات صحتها أثناء تراشق الأطراف المتناظرة بالحجج والبراهين باعتبار أنّه فن التحاجج والإفحام، لا سيما في تلك العصور الزاهرة التي شهدها أدبنا العربي، ويخص بذلك تلك السجالات التي ارتبطت مواضيعها بفلسفة القرآن الكريم؛ لتشبع طرفاها بثقافة القرآن، مما جعل من حججهم تنهل من سحر بيانه، وحجة برهانه، وقوة منطقه، وبراعة استدلالاته في إثبات الرأي ودحض رأي الطرف الآخر وافحامه ومحاولة اقناعه بالعدول عن موقفه من جهة ومن جهة أخرى لأنها تعبر عن الثقافة الإسلامية التي تتشبع بها البيئة العربية. فبالقدر الذي بثَّ كثيرها روح الفتن في عضد الأمة الإسلامية آنذاك بقدر ما أثرت الثقافة الإسلامية وصححت مفاهيم مغلوطة.

ومن أهم تلك الأساليب أسلوب الحيدة والاعتذار(موضوع بحثنا).

3-1-مفهوم الحيدة

3-1-1-المفهوم اللغوي:

جاء معنى الجذر اللغوي(ح،ي،د) في المعاجم اللغوية كالآتي:

وردت في لسان العرب:« الحيْد: ما شخص من نواحي الشيء، وجمعه أحياد وحيود، وحيْد الرأس: ما شخص من نواحيه، وقال الليث: الحيْد كل حرف من الرأس. وكل نتوء في القرن والحيل وغيرها: حيْد، والجمع حيود.

[1] ينظر:حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة، ص376.

قال العجاج يصف جملاً:

في شعشعانٍ عنقُ يمخور حابي الحُيود نارضِ الحنْجُور[1]

وفي الصحاح في نفس المادة:« حاد عن الشيء يحيدُ حيُودا وحيْدة وحيدودة مال عنه، وأصل حيْدودة بتحريك الياء فسكنت؛؛ لأنه ليس في الكلام فعلولٌ غير صَعفوقٍ وقولهم: حيادي حيادِ، هو كقولهم: فِيحي فِياحي وحمارٌ حَيَدي، أي: يحيد عن ظله لنشاطه، ويقال: كثير الحيود عن الشيء على فعلى غيره، والحيْد بالتسكين: حرْفٌ شاخصٌ يخرج من الجبل يقال:جبلٌ ذو حيودٌ واحيادٍ، إذا كانت له حروف ناتئة في أعْراضه لا في أعاليه »[2]

وأتت في لبوسها اللغوي بمعنى العدول والإنحراف عن الشيء والميل عن السبيل.

3-1-2-المفهوم الاصطلاحي:

عرفها ابن أبي الإصبع المصري بقوله:« هو أنَّ يجيب المسؤول بجواب لا يصلح أن يكون جوابا عما سُئل عنه أو ينتقل المستدل الى استدلال غير الذي كان أخذًا فيه وإنما يكون هذا بلاغة إذا أتى به المستدل بعد معارضة بما يدل على أنَّ المعترض لم يفهم استدلاله فينتقل عنه استدلال يقع به الخصم»[3].

والحيدة بهذا المفهوم هي إجابة عن سؤال جواب غير ملاءم للسؤال المطروح، والإنصراف عنه.

3-1-2-1-الحيدة في كتاب الله:

ورد أسلوب الحيدة في عدة مواطن من آي الذكر الحكيم منها ما ورد في قصة سيدنا ابراهيم عليه السلام في حواره مع الملك النمرود:

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، المجلد3، مادة(ح،ي،د)، ص158.

[2]الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجزء 2، مادة(ح،ي،د)،ص297.

[3]أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الجزء2، المجمع العملي العراقي، العراق،دط، 1406هـ،1986م،ص.363

قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [1].

والحيدة قوله تعالى« فبهت الذي كفر» ، ففي قول سيدنا ابراهيم عليه السلام«ربي الذي يحيي ويميت» أجابه النمرود«أنا أحيي وأميت» ثم دع شخصين الأول قتله والثاني أعتقه، فعلم الخليل أنَّه لم يفهم معنى الإماتة والإحياء اللذيْن أرادهما، فانتقل إلى استدلال آخر فقال له:« فإنَّ الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب » فأتاه باستدلال لا يجد لإسمه إسما مشتركا معه فتعلق بظاهرة على طريق المغالطة، أو لأنه لم يفهم إلا ذلك الوجه الذي تعلق به، فلا جرم أنَّ النمرود انقطع فأخبرنا سبحانه وتعالى عنه حيث قال«فبهت الذي كفر» وهذا نوعٌ من الحيدة حيث يحيد المسؤول عن خصوص الجواب إلى عمومه لتفيد تلك الحيدة زيادة بيان لا تحصل بخصوص.[2]

والحقيقة أنَّ قصة سيدنا ابراهيم عليه السلام تزخر بوجود هذا الأسلوب.

3-1-1-2-2-الحيدة في سنة المسلمين:

من ذلك قصة عمر ابن الخطاب رضي الله عنه مع معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه حيث« يروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال لمعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه وقد قدم عليه فنظر إليه يكاد يتفقأ شحمًا، فقال: يا معاوية ما هذه الشحمة لعلها من نومة الضحى ورد الخصوم، قال له معاوية: يا أمير المؤمنين رحمك الله علمني

[1] سورة البقرة الآية 258.

[2] ينظر :أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها،ص63.

وفهمني »[1] فلم تكن علمني وفهمني إجابة لسؤال عمر رضي الله عنه وهو بذلك حاد عن الاعتذار.

أما الحيدة في كلام العرب فهي في مواطن كثيرة ومثال ذلك المناظرة التي وقعت بين امرئ القيس وعنيزة في الخدر(سبق ذكرها)، فلم يكن في كلام امرئ القيس جواب لكلامها، وهو بذلك حاد وأتى بكلام لا علاقة له بقولها.

3-2-الاعتذار

3-2-1-المفهوم اللغوي:

جاء في لسان العرب مادة(ع،ذ،ر):« العذر: الحجة التي يعتذر بها، والجمع أعذار، يقال: اعتذر فلان اعتذارًا وعِذرة ومعذرة من دينه، فعذرته وعذر يعذره فيما صنع عذرًا وعذرة وعُذْرى ومعْذُرة والإسم الم عذرة. ولي في هذا الأمر عذرٌ وعذرى ومعذرة: أي خروج من الذنب»[2]

ويقال: « هو روم الانسان إصلاح ما أنكر عليه الكلام، يقال منه: عذرته، فأنا أعذره عذرًا والاسم العذر، وتقول عذرته من فلان أي لمته، ولم ألم هذا»[3]

جاء الاعتذار في مفهومه اللغوي بمعنى الإصلاح والخروج من الذنب.

---

[1] عبد العزيز بن مسلم بن ميمون الكناني، الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن، تح: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مركز شؤون الدعوة، الجامعة الإسلامية، مدينة المنورة، المملكة العربية السعودية،دط، دت، ص45.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ع،ذ،ر)،ص628.

[3] مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تح: عبد السلام محمد هارون، الجزء الرابع، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دط، دت، ص253.

3-2-2-المفهوم الاصطلاحي:

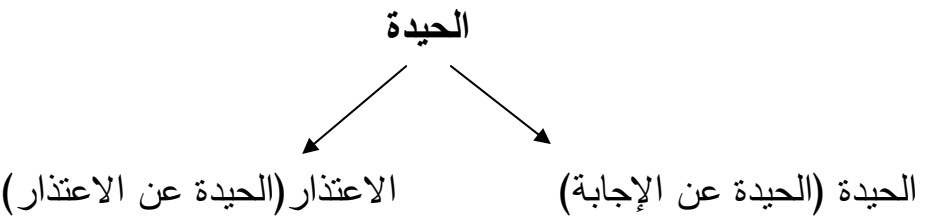
جاء في تعريف المناوي:« تحرّى الإنسان ما يمحو به ذنوبه بأن يقول: لم أفعل أو فعلت من أجل كذا ويذر ما يخرجه عن كونه مذنبًا، أو فعلت ولا أعود وهذا هو التوبة»[1] .

ويقال:« الاعتذار إظهار ندم على ذنب تقر بأن لك في اتيانه عذرًا، فكل توبة ندم وعكس، والتوبة الرجوع عن المعصية إلى الله »[2].

ومنه الاعتذار جاء مرادفًا للتوبة والرجوع والندم، فهو الاعتراف بالخطأ وتصحيحه والعدول عنه والنزول إلى الحق.

فتكون الحيدة والاعتذار(من خلال المدونة) حيدة عن الإجابة، واعتذار بالحيدة عن الاعتذار يكون نوع من أنواع الحيدة من خلال مباغتة المسؤول للسائل بالمنطق، وهو أسلوب بلاغي يلجأ إليه المسؤول أو أحد أطراف السجال عند عجزه وافحام خصمه، فيلجأ إلى تحويل النقاش وجهة النظر بطريقة سلسة من خلال طرح سؤال يتضمن جانب آخر للفكرة مرتبط بالجانب الأول دون أن ينتبه الخصم فيعيب عليه عدم الإجابة ويطالبه الإقرار بالهزيمة والتخلي عن موقفه وتبني الموقف المثبت، وهذا إن كان في وسط الكلام أمَّا في آخر الكلام فيكتفي المسؤول بالسكوت والانصراف دون أن يغير موقفه.

وبذلك تكون الحيدة جاءت على شكلين(من خلال المدونة):



[1] المناوي عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تح: عبد الحميد صالح حمدان،القاهرة، 1990م،ص239.

[2] المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3،1430هـ2009م ، ص431.

خلاصـــــــــــــــــة الفصل

– إن الحديث عن المقصدية يتخذ أبعادًا عدَّة فلسفي لغوي، نقدي، أدبي لارتباطها بما قبل الخطاب وما بعده.

– تعد المقصدية موقف منشأ النص كون صورة ما في الذهن قُصِد بها تكوين نص مما يبرز لنا تطويقها لكل أقطاب العملية الإبداعية(مؤلف، خطاب، متلقي)، مما أنتج ضرورة تعدد المقاصد(مقصدية النص، مقصدية المتلقي، مقصدية المؤلف).

–يعد فن المناظرة من الفنون الأدبية التراثية، التي لها جذور قبل الإسلام وبعده، عبرت المناظرة عن المدى البعيد التي ترمي إليه روح الإسلام من تيسير سبل المراء والمجادلة.

–ارتبطت المناظرة بمفاهيم عدَّة كالحوار والمجادلة لكن فصلت بينهم فروق منها وهي الغاية التي ترمي إليها كل من الثلاثة، فَعَلَتْ الجدال وهذا ما أقرته الشريعة الإسلامية.

–للمناظرة أنواع منها الواقعية والمتخيلة، كما لها آداب تعتري جوها ومراحل، فالأولى: تسمى(البادئ)، وهي تعيين أطراف الاختلاف ومحل النزاع، أما الثانية: مرحلة تقديم الحجة والأدلة وتسمى ب(الأواسط)، وأما الثالثة هي مرحلة اليقين والتسليم للحجج المعروضة بعد النظر فيها.

–عرف العرب نوعًا من الأساليب البلاغية وأوردوها في أقاويلهم وأشعارهم" **الحيدة**"، التي أخذت معنى الانصراف عن الجواب الملاءم للسؤال المطروح.

–مجيء أسلوب الحيدة في القرآن الكريم وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام، فالأولى جاءت بين الرسل وأقوامهم، والثانية بين الصحابة رضي الله عنهم.

–جاء الاعتذار مرادفًا للتوبة والرجوع عن المعصية وطلبه يكون الاعتراف بالخطأ.

–ورد أسلوب **الحيدة والاعتذار** في المدونة على شكلين:الحيدة عن الجواب وتارة الحيدة عن الاعتذار.

الفصل الثاني:

السياق العام للمناظرة

أولا:أركان المناظرة وأطرافها.

ثانيا: شروط تخليق المناظرة.

ثالثا:المناظرة بين النقل والعقل.

توطئـــــــــــــة

كتاب"**الحيــدة والاعتذار**" هو مناظرة حررها عبد العزيز بن مسلم الكناني أيام المأمون* بحظور مناظره. عكست المناظرة مجموعة من التطورات الحاصلة في العصر العباسي رغم الإضطراب السياسي الذي شهده العصر من إنشطارات وذيوع للفتنة.

وشكل القرن الرابع للهجرة آخر حلقات الترجمة، إذ تم التعرف على ما تبقى من روافد الفكر من تراث الفرس والهند واليونان، وقد هدأت عواصف الترجمة لتصرف العقول إلى استيعاب ما تناولته الأجيال من ذلك التراث[1]، فضربت هذه الحركة بجذوها إلى أعماق الإزدهار العلمي والأدبي وأخذت الثقافة الواحدة تدلو بدلوها من الثقافات الأخرى، فظل العرب قائمين على الإفادة من هذا التراث الذي خلفه سابقيهم من العلماء، فقد«فتح باب الترجمة على مصرعيه نقل التراث العالمي الذي تضمنته أمهات كتب الإغريق والرومان والفرس والهنود إلى العربية وكان نتيجة ذلك إقبال المسلمين المتزايد على دراسة العلوم» .[2] ومنه التراث غير العربي يلعب دورًا هاما ويأخذ نصيبًا وافرًا من العناية العربية، فما لبث حتى خرجت الفلاسفة والعلماء من كل باب وصوب بإختلاف تخصصاتها إلى الساحة، ذات الطوابع الخاصة مستقلة، ف«العقل العربي في العصر

* المأمون عبد الله أبو العباس، ولد سبعين ومائة، سمع الحديث من أبيه، وهشيم، وعبّاد بن العوّام، ويوسف بن عطية، وأبي معاوية الضرير، وإسماعيل بن عليه وطبقتهم، جمع الفقهاء من الآفاق، وبرع في الفقه والعربية وأيام الناس، ولمّا كبر عني بالفلسفة وعلوم الأوائل ومهر فيها، فجره ذلك إلى القول بخلق القرآن، كان أفضل بني العباس حزما وعزما وعلما ورأيا، ودهاء وهيبة، توفي سنة ثمان عشر بالبيديدون و نقل إلى طرطوس فدفن بها.

-ينظر: جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، دار الفكر للطباعة و النشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1432هـ، 2010م، ص218، 222.

[1] ينظر: عباس أرحيلة، الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة إلى حدود القرن الثامن الهجري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديد، دار البيضاء، المغرب،ط1، 1990م، ص343.

[2] محمد ابراهيم الصبحي، العلوم عند العرب، مكتبة النهضة ومطابعها، مصر،1960م،ص10.

العباسي أصبح عقلا متفلسفًا كما أصبح عقلا علميا » [1]. فلم يكن المسلمين مترجمين فحسب بل مبتكرين فأضافوا إلى الترجمة الشروح والتعليقات والتفسير.

نظرا لتلك الظروف السياسة والأحوال الإجتماعية التي سادت الدولة العباسية لم تمنع من ميلاد الحلقات والمناظرات الأدبية والعلمية واللغوية والدينية بل كانت ميزة هذا العصر تحديدًا تميزت بالرقي العقلي والعمق الفلسفي والفكري.

كانت مناظرة **الحيدة والاعتذار** وليدة نفسٍ مفكرة ونظرة متبصرة وعقل فلسفي، قائمة على الإرتجال في طرح الآراء حتى تقيم الحجة والبرهان والإستغوار في الذاكرة والمعرفة.

وردت **الحيدة والاعتذار** في«جزء واحدٍ لم يشك أحد في نسبها لعبد العزيز بن مسلم الكناني كما لم يشك في واقعيتها وحدوثها فهي ثابتة كحادثٍ تاريخي » [2].

ومن خلال ما سبق يمكن أن نستنتج:

الأمر الأول: انتعاش حركة المناظرات وانتشار المجالس العلمية والأدبية في بلاط الخلفاء والأمراء التي ضمت العديد من الفلاسفة والنحويين والفقهاء، فأخذت الحلقات والمجالس الواحدة تجمع بين مختلف المعارف بين المسائل المتنوعة فحلقة لفقيه وحلقة لمحدث وحلقة لنحوي وحلقة للغوي، ويمكننا إرجاع هذا التعدد إلى الخصوصية المميزة لهذا العصر حيث ازدهرت الحياة الثقافية وانتعشت حركة الترجمة والتأليف وانتشرت دور العلم.

الأمر الثاني: اتساع ثقافة المأمون وعمق نظرته الفكرية، فعلى الرغم من توليته منصب الخلافة وإدارة شؤونها لم يصرفه ذلك عن تلبية حاجياته الفكرية، فكانت مجالسه مضخًا لأزواد المعرفة والثقافة.

---

[1] شوقي ضيف ، العصر العباسي الأول، دار المعارف، ط17،دب، دت،ص117م.

[2] الكناني، الحيدة والاعتذار ص06.

أولا: أركان المناظرة وأطرافها:

مناظرة الحيدة والاعتذار كغيرها من المناظرات التي لا يمكن أن تنعقد إلّا بوجود أطرافٍ عدة، باعتبار أن المناظرة تعني المشاركة والمفاعلة فهي حوارٌ متبادل بين جماعتين تمثلان اتجاهين مختلفين حول قصية واحدة[1]، فتكون بذلك فن قائم على الإختلاف بين المذهبين أو الشخصين أو الإتجاهين المتعارضين اللذين يمتلكان القدرة العلمية الإقناعية حول الموضوع المختلف فيه وبغياب هذه الأركان تنعدم ومن ذلك نجد:

1-1-الركن الأول

1-1-1-الطرفان:

هما«فريقان يتحاوران حول موضوع المناظرة أحدهما: مُدَعٍ أو ناقل للخبر والأخر معترض عليه » [2]، أي يشترط التضاد فيما بينهما وعدم الاتفاق. للتحاور والإقناع والتأثير من خلال مقاصد معينة موجهة من المتكلم إلى السامع أو من السائل إلى المجيب قصد التواصل والإبلاغ والتفاعل.

وعليه فالمتناظران في كتاب الحيدة والاعتذار:

أ-عبد العزيز الكناني:

هو عبد العزيز بن يحي بن عبد العزيز بن مسلم بن ميمون الكناني المكي،حضر مجالس عبد الله بن معاذ الصنعاني وسليم بن مسلمة المكي وهشام بن سليمان المخزومي، ومروان بن معاوية، وسفيان بن عيينة، ومحمد بن ادريس الشافعي.

كان له من أهل العلم والفضل، اشتهر بصحبة الشافعي له مصنفات عدّة وهو صاحب كتاب الحيدة والاعتذار أيام المأمون توفي 240هـ[3].

---

[1] ينظر:علي امبابي، نحو مفهوم جديد لتدريس المواد والأنشطة، لعلم والإيمان للنشر والتوزيع، دط،2007 م، ص131.

[2] ضوابط المعرفة، ص374.

[3] ينظر: الكناني، الحيدة والاعتذار،ص5،6.

ب-**بشر المريسي:**

أبو عبد الرحمان بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي مولاهم البغدادي المريسي، من موالي آل زيد بن الخطاب رضي الله عنه متكلم بارع من كبار الفقهاء أخذ عن القاضي أبي يوسف، وروى عن حمّاد بن سلمة[1].

كان من أتباع جهم بن صفوان الذي أخذ مقالته في نفي صفات الله تعالى عن الجعد بن درهم توفي 218هـ[2].

1-2-الركن الثاني:

1-1-2-الموضوع:

حين امتد الإسلام وَسِعَ مجتمعات وديانات أخرى وحضارات، إئتلفت كلها تحت غطاء الدولة الاسلامية، لكنها لم تتخلى عن ترسبات ثقافاتها ونمطية أفكارها، وخصوصية أساليبها، وأصالة جدالاتها العقائدية، فتعذر عنها الإندماج الكلي والانسجام التام والاتفاق الكامل مع المجتمع العربي الذي يمثل النواة الحضارية الاسلامية، فأصبح هذا الأخير يعج بالديانات المختلفة الأخرى، كالمسيحية واليهودية والمجوسية، المانوية...، فتولد الصراع بين أصحاب هذه الملل والديانات، فكان كل طرف يسعى لإثبات رأيه وبطلان الآخر وإرساء الدعائم واثبات التفوق، لكن سرعان ما تكاتفت هذه الملل ضد الإسلام الذي أضحى يهدد زوالها، بسبب انتشاره في مشارق الأرض ومغاربها، وبسبب التقبل الذي حظي به هذا الأخير فأجمعت كيدا ضده.

كما عرف التاريخ الإسلامي ظهور للعديد من الفرق اختلفت في منشئها وتصوراتها وفلسفاتها، فكانت: السنة والخوارج والشيعة والمتصوفة والمعتزلة... عرفت هذه الزمر

[1] ينظر:محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء،ج10 تح: شعيب الأرنؤوط، تح: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1402هـ،1982م، ص200،199.

[2] ينظر:الكناني، الحيدة والاعتذار، ص3.

التنافس فيما بينها لاحتكار الحقيقة والصواب وبالتالي كانت كل فرقة تريد إقصاء الأخرى وتضليلها بالسفه والتكفير.

فبينما كانت معظم الفرق الأخرى في غيِّها تائهة، كانت فرقة المعتزلة تنافح الملل والديانات الأخرى بالحجة والبرهان، ذودًا عن العقيدة الإسلامية إلى أن اهتدت إلى تقنين هذا الجدال من خلال ضبط تقنيات الاستدراج، وفي تأسيس الحجة ونقضها، ومعرفة الأقيسة وتمييز الصحيح منها عن المغالط، إلى غير ذلك مما يندرج تحت ما عرف فيما بعد بعلم الكلام[1] –الصراع الخارجي–

لم ينشأ علم الكلام لدى المسلمين دفعةً واحد بل كانت نتيجة دوافع سياسية دينية إجتماعية ثقافية، فانعقدت لعلم الكلام الحلقات وتصارعت فيه الآراء وتفاوت فيه الفرق والمذاهب قربًا وبعدًا من جوهر العقيدة الإسلامية الصافي[2]، فتعددت تعريفاته التي قدمها علماؤه ومؤرخوه« فكانت جلها تستند إلى الدين وأصوله، وتشير إلى أن موضوعه هو الأصول الاعتقادية التي تكون المعرفة النظرية بالدين » [3]، فتعددت أسماؤه واتحدت منابعه(القرآن والسنة) كعلم أصول الدين، الفقه الأكبر، علم التوحيد والصفات، علم النظر والاستدلال، علم الشرائع والأحكام...إلخ يتجلى لنا من هذه الأسماء أنها منسوبة للدين، ويبحث في مسائل العقيدة التي هي أساس بناء الإسلام.

بذل علم الكلام على اختلاف المدارس جهودًا في التصدي لأعداء الدين وخصومه من الديانات الأخرى فكانوا يردون الشبهة ويقيمون الحجة،« فهو العلم الذي يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات »[4].

---

[1] ينظر:علي الشابي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، دار المدار الاسلامي، بيروت، ط1، 2002م،ص11.

[2]ينظر:حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، ط1، 1409هـ\1989م، ط1422،2هـ،2001م،ص29.

[3] محمد صالح محمد السيد، مدخل إلى علم الكلام، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة دط،2001م،ص21.

[4] المقدمة، ابن خلدون، ص424.

تناول هذا العلم الموضوعات الكبرى التي كونت الفلسفة الإسلامية الحقيقية التي خاض فيها المتكلمون البحث وهي: الإلهيات، العالم، الإنسان فاعتمدوا في معالجتها على المصادر الإسلامية[1]، هاهي بدأت بأهم المواضيع التي تضمنتها البحوث الكلامية هو وجود الله تعالى والبحث في ذاته وصفاته، وقد وقع بينهم الكثير من الخلافات والجدالات والأخذ والرد.

ولعلنا نتساءل لماذا ارتبط علم الكلام ومواضيعه بالجدل والمناظرة؟

نجد في هذا الصدد قول النسفى(فقيه) الشامل يضيف تفسيرين في سبب تسمية علم الكلام بهذا الإسم يقول« **الأول** أن علم الكلام لا يتحقق إلّا بالمباحثة وإدارة الكلام بين الجانبين على حين أنَّ غيره من العلوم قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب، كما أنّه نظرًا لقيامه على الأدلة القطعية المؤيدة أكثرها بالآلة السمعية كان أكثر العلوم تأثيرًا في القلب وغلغلا، فسمي الكلام مشتقًا من الكلم وهو الجرح. أما **الثاني:** لأنَّ أول خلاف وقع في الدين كان كلام الله أمخلوقٌ هو أم قديم، فتكلم الناس فيه فسميَّ هذا النوع من العلم كلامًا واختص به»[2]

واستنادًا إلى هذا الرأي فإننا نجد علم الكلام مختلف المنهج والطريقة والمسائل والقضايا. أخذ المتكلمون(خاصة المعتزلة)، المنهج الجدلي الذي يفحم الخصوم في إقامة الحجة فكان لا بدَّ للمسلمين من فن المناظرة ليسقط ما جاؤوا به وذلك بإقامة الدليل المقنع وبطلان النقيض فهو المباحثة فـــي إدارة الكلام بين الجانبين بمستوى علمي عقلي خالص–الصراع الداخلي–.

بدأ المتكلمون مسيرتهم من زاوية كلام الله، الذي يعتبر أهم المواضيع الإسلامية العميقة التي لم يكن من السهل الخوض فيها فتجددت وسائل الإقناع وطرق العرض،

[1] ينظر :محمد صالح محمد السيد، مدخل إلى علم الكلام، ص29.

[2] المرجع نفسه، ص24.

وصور الاستدلال، فاستخلصوا الدلالات، وأدركوا دقيق الكلام، وأجادوا فهم المصطلحات فسمي العلم كلامًا.

ولذا تعد أشهر الأطروحات الكلامية الفقهية محنة "**خلق القرآن**".

و« لعلنا نتساءل لمَ وجد القول بخلق القرآن من المأمون الصدر الرحب والعامل على نصرته؟

نشبت مسألة خلق القرآن في العصر الأموي ثم لم تجد الجو الذي تنمو فيه وترعرعت حتى عصر المأمون فوجدت من شخصيته العالمة ومن نفوذه العظيم ونفوذ علماءه خير متعهد لنماءها حريص على نصرتها شديد البطش بها »[1].

يقول الأستاذ **ميور(Meyer)** في الفصل الذي عقده في كتابه الممتع" الخلافة"« المأمون كان متعصبًا لفارس مسقط رأس أمه وزوجه، وكان في بعض المسائل واسع الحرية حقًا لدرجة مدهشة، فأباح لأصحاب غير الدين الإسلامي المناقشة فيه، غير أنَّ ميوله الفارسي دفعه إلى المناقشة بحماسة نظريات المعتزلة الذين أباحوا حرية التفكير ثم أحاط نفسه بالفقهاء والعلماء من كل فئة، حتى أعلن تحوله إلى عقائد تخالف تعاليم الدين الصحيحة»[2]، فأوجدت تلك العصبية والحرية في التفكير مجالس المناظرة بين المعتزلة ومخالفيها حتى يتمكن من إزالة الملابسات والخلاف بين العلماء فقد اشتغلوا في عهد المأمون بعلوم الدين وأصوله.

حمل المأمون« الناس على القول بخلق القرآن، فكان محبًا للعلماء مقربًا لهم وقد استطاع ابن دوؤاد عالم المعتزلة في زمانه القرب منه والاستحواذ عليه، فزين له حمل الناس على خلق القرآن وتشدد في ذلك، فأثار المأمون هذه الفتنة ودعا الناس إلى القول بها وتهدد وتوعد كل من لم يجب من الفقهاء والعلماء والدعاه، وقد استمرت في ذلك ولقى

[1] أحمد فريد رفاعي، عصر المأمون، مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة، مصر، القاهرة، دط،2012م،ص376.

[2] المرجع نفسه،ص377.

الناس بلاء وشدة من هذا الأمر وثبت من ثبت من العلماء رغم ما تعرضوا له من تعذيب وحتى انتهت هذه الفتنة في عهد خليفة المتوكل على الله» [1]

كما نجد أنَّ المأمون كان تلميذا ليحي ابن المبارك الزيدي المتهم بالإعتزال حتى أنه يقال عرض عليه الوزارة مرتين. كان الخليفة المأمون يعقد مجالس الكلام في مختلف البحوث فقرب إليه كل متكلم حاذق ومفكر بصير بمداخل القول ومخارجه مثال: أبي الهذيل العلاف، ابراهيم ابن السيَّار... فوجدوا منه ذلك التلميذ المتأثر بمذهب أستاذه [2].

جاءت مناظرة الحيدة والاعتذار كرد على القول بخلق القرآن أيام المأمون فكان هناك رأيان:

الرأي الأول: القرآن مخلوق وحامل لواء هذه الدعوة بشر بن غياث المريسي.

الرأي الثاني: القرآن كلام الله ليس مخلوق وتولى الدفاع عنها عبد العزيز بن مسلم الكناني المكي.

أمَّا القائلين بأنَّ القرآن مخلوق هم المعتزلة[3]،وقد ابتدع هذا القول جهم بن صفوان التي عرفت به الجهمية وناصرته المعتزلة، ومن اتبع قولهم من الرافضة والزيدية والأشعرية[4].

---

[1] وفاء عوض محمد علي حميد، النهضة العلمية في عصر الخليفة المأمون، بحث تكملي لنيل درجة الباكلريوس في التاريخ، كلية الآداب ، قسم التاريخ، إشراف:سلمى عمر السيد، دت، ص14.

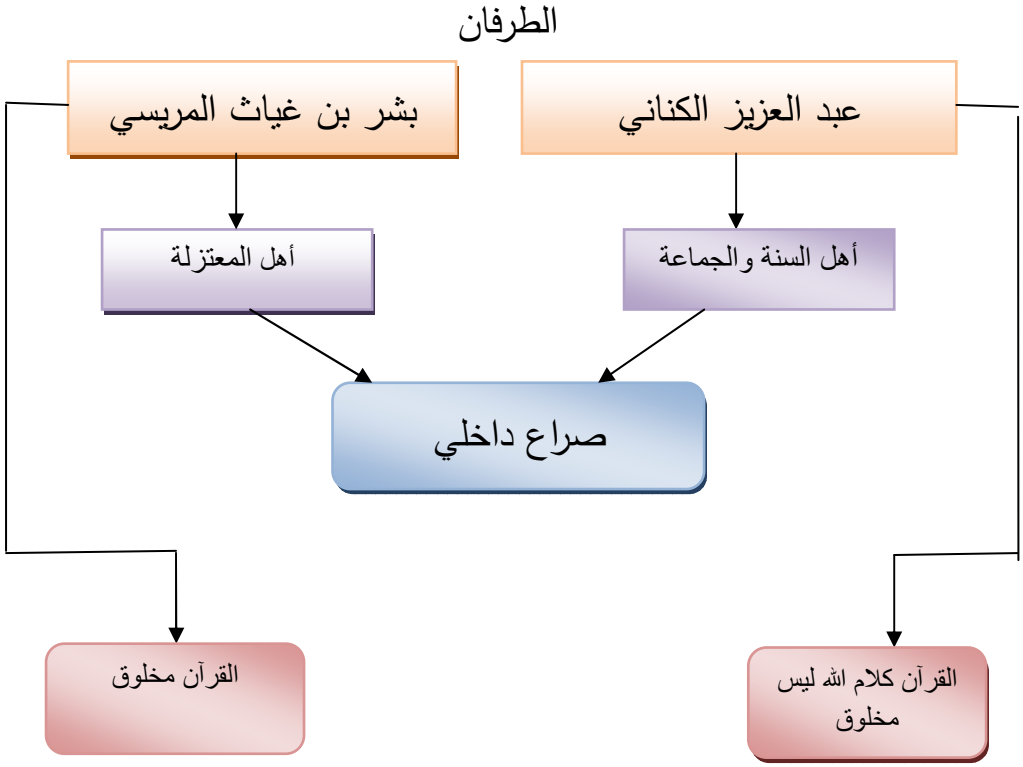
[2] ينظر :أحمد فريد رفاعي، عصر المأمون ، ص378.

[3] المعتزلة وهم أصحاب واصل بن عاء الغزال لمّا اعتزل مجلس الحسني البصري يقرر أنَّ مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فطرده، فاعتزله وتبعه جماعة سمو بالمعتزلة. كما يرى أصحاب المعتزلة أنَّ كلام الله مخلوق وهو حرف وصوت، وأنَّه حادث أي لا يوجد إلَّا وقت نزوله، فعارضه الشهرستاني بقوله أن كلام الله يتجاوز ذلك لأنَّ الحرف والصوت يتضمنان جواز التقدم والتأخر ذلك مستحيل على القديم سبحانه، وما دلَّ من كتاب الله على أنَّ متعلقات الكلام لا نهاية لها دليل على أنه ليس بحرف ولا بصوت لوجوب التناهي فيما صحّ وصفه به.

-ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، تصح: أحمد محمد فهمي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،دط، دت، ص83، ص38،39.

[4] ينظر :الكناني، الحيدة والاعتذار، ص04.

وأمَّا من يقر بأنَّ القرآن كلام الله ليس مخلوق هم أهل السنة والجماعة، الذين أبَوْ الطعن في القرآن الكريم واعتبروه صفة من صفاته، وصفاته من ذاته ومنه بدأ وإليه يعود[1]



الشكل07: يمثل أسس مناظرة الحيدة والاعتذار.

[1] ينظر :الكناني، الحيدة والاعتذار ،ص02.

ق=قضية **موضوع المناظرة**

" **القرآن شيء أم غير شيء**"

الفصل في المسألة يقتضي اثبات أن

القرآن شيء أم غير شيء.

الكناني المريسي

القرآن شيء:اثبات للوجود نفيا للعدم **القرآن شيء.**

القرآن غير شيء:إذا كان اسما له وأنه كالأشياء. (مخلوق)

(غير مخلوق)

الاختلاف في المسألة يؤدي إلى طرح جملة من القضايا للفصل فيها، تتفرع عن الموضوع الأساس.

ق1 **ق2** **ق3** **ق4** **ق5**

إن الله أجرى الأشياء تكون بأمر حقيقة علم الله. نفس الله أقياس القرآن

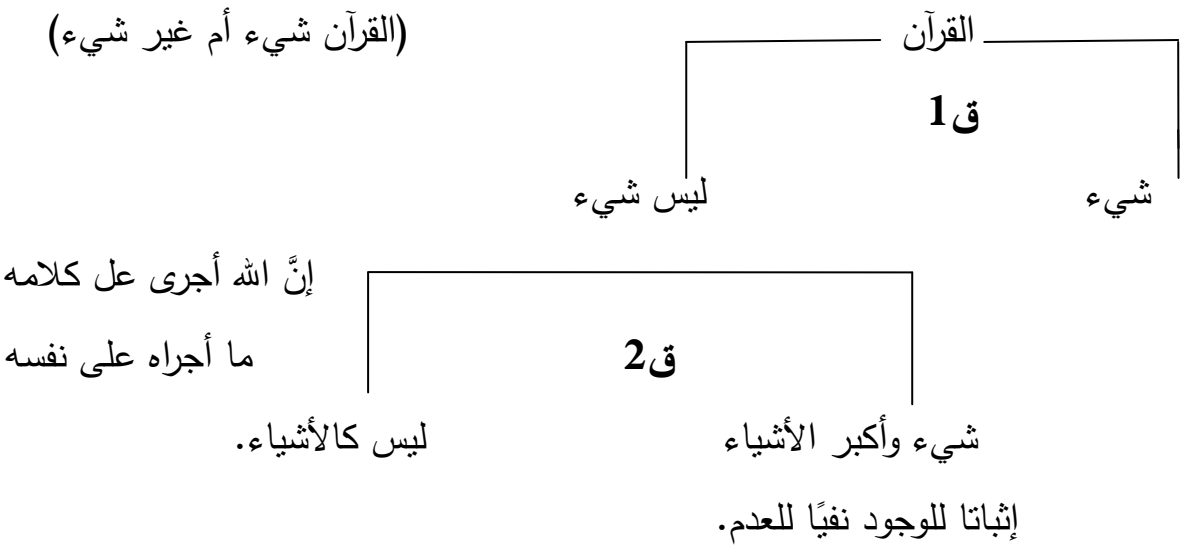
على كلامه ما أجراه على نفسه.

ق6 **ق7**

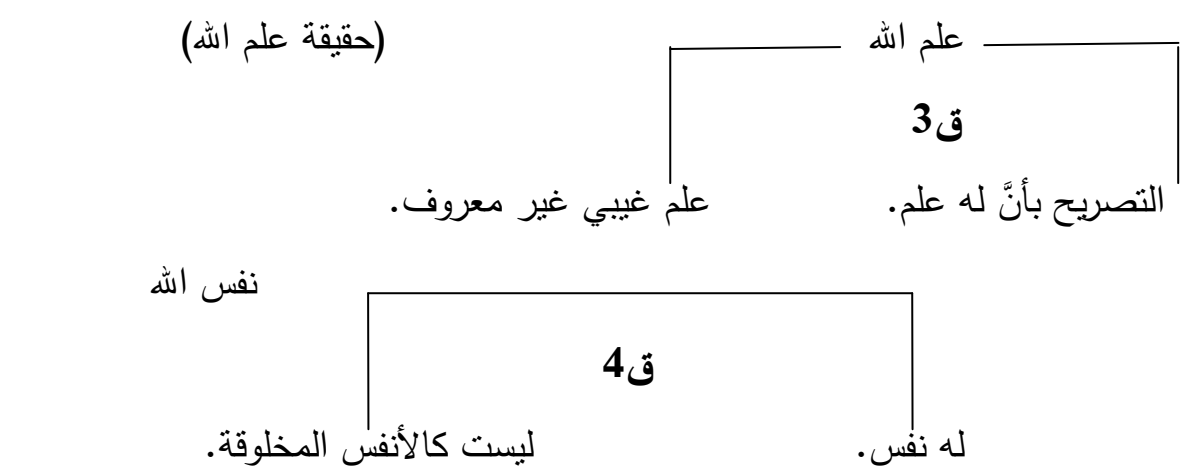
الفرق بين الخلق والجعل. المفصل والموصل

الشكل08: موضوعات المناظـــــــــــــرة.

1-موقف عبد العزيز الكناني



الفصل في هذه الاحتمالية تقتضي أن يكون المناظر أو المثبت عنده اطلاع بالقضايا المتبقية.



إنَّ الله أجرى عل كلامه سبحانه وتعالى ما أجراه على نفسه، فيكون كلامه وقوله خارج عن الأشياء المخلوقة.

أدلة القضايا(ق1،ق2،ق3،ق4)، تستنبط من القرآن الكريم وذلك يتطلب المعرفة بحقيقة القضايا الأخرى.

المعمم ق5 المخصص والمعمم ← المخصص ← تنوع اخبار القرآن بين المعمم والمخصص

ق6 الفرق بين الخلق والجعل ← المعرفة بالخلق والجعل تقتضي المعرفة ب:

خلق= جعل خلق=صيَّر.

ق7

المفصل الموصل

2-موقف بشر المريسي:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [1]

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾ [2]

القرآن مخلوق ← إلغاء القضايا ← القرآن مخلوق

-المعمم والمخصص.

-الفرق بين الجعل والخلق.

-المفصل والموصل.

أهم القضايا التي أوردها الله عز وجل في القرآن الكريم حتى تيسر فهم آياته وأحكامه وعبره ومعانيه.

الشكل09: يمثل آراء طرفيْ المناظرة حول القضايا المطروحة.

[1] سورة الزمر، الآية 62.

[2] سورة الزخرف، الآية03.

ثانيا: شروط خلق التناظر:

لم ترد مناظرة الحيدة والاعتذار بمحض الصدفة أو وليدة اللحظة المفاجئة، بل ميزتها سمات قبل وقوعها منها:

أ-المبادرة:

بادر عبد العزيز الكناني في فتح باب الحوار والمناظرة على مصرعيه، وذلك بسبب الصراع الفكري والعقائدي الذي شمل عصره، إذ يرى أنّ أحد أسباب مناظرته لخصمه هو دعاء بشر الناس لموافقته على قوله ومذهبه تعسفًا وعنجاهية وجبرًا، لا عدلًا وختيارًا. فقد كان المسلمين يهربون من بلدٍ إلى بلد وينقطعون عن الجمعات والجماعات، خوفًا على ما يكتمون ما في أنفسهم من الحق ورهبةً من العقاب[1] ، فأراد أن يظهر الحق ويزهق الباطل وينهي البدعة.

ب-المكان:

ساهم المكان في وقوع المناظرة وإشهار قول الكناني "المسجد" إذْ فجَّر قوله أمام الخلائق بعد صلاة الجمعة، وذلك لما يضمه المسجد من الحشد والجمع ومن مختلف الأعمار والأجناس، يقول:« فلما كان في الجمعة التي اعتزمت فيها على إظهار نفسي، وإشهار قولي، واعتقادي، صليت الجمعة بالمسجد الجامع بالرصافة من الجانب الشرقي بحيال القبلة والمنبر بأول صف من صفوف العامة، فلما سلم الإمام من صلاة الجمعة، وثبت قائمًا على رجلي ليراني الناس ويسمعوا كلامي، ولا تخفى عليهم مقالتي، وناديت بأعلى صوتي لابني، وكنت قد أقمت ابني بحيالي عند الأسطوانة الأخرى... »[2] .

ج- الإصرار:

أصر عبد العزيز الكناني في افتعال المناظرة بشتى الطرق والسبل دون خوفٍ أو ريبة مما سيحل به من تعذيب وسجنٍ وجلد أو قتل كما فُعِلَ بسابقيه، رغم قيام الفريق الآخر

[1] ينظر :الكناني، الحيدة والاعتذار ،ص22.

[2] المصدر نفسه،ص23.

بإخافته:« أيها الرجل قد حملت نفسك على أمر عظيم وبلغت الغاية في مكروهها وتعرضت لما لا قوام لك به، من مخالفة أمير المؤمنين أطال الله بقاه، وادعيت مالا يثبت لك به حجة على مخالفيك ولا لأحد غيرك، وليس وراءك بعد الحجة عليك إلا السيف »[1] بالمقابل نجد ثقة الكناني لا يطلب سوى هذا اليوم(يوم وقوع المناظرة بين يدي المأمون) يقول:« ما ندمت أعزك الله ولا رجعت، ولا خرجت عن بلدي، وغررت بنفسي إلا في طلب هذا اليوم» [2].

أما الشروط وهي:

2-1-النية:

قال الإمام مزني رحمه الله:« وحق المناظرة أن يراد بها الله عز وجل وأن يقبل منها ما تبيَّن »[3] .

وهذا ما أظهره عبد العزيز الكناني سعيًا لمناظرة بشر المريسي بين يدي الخليفة المأمون سأل الله الإرشاد والسداد والتوفيق والمعونة وهو على رؤوس الخلائق "أخلصت لله نيتي ووهبت له نفسي"[4] فتضرع إليه وطلب الزلفة بين يديه، قصد توفيقه للرد على أهل الكف والضلال وزيادة المبتدعين. وكي يتمكن من آداء المناظرة وإزالة الشبهة وإقامة الحجة دون خوف من مخالفيه.

[1] الكناني، الحيدة والاعتذار، ص25.

[2] المصدر نفسه، ص25.

[3] ابن عبد البر بن عامر النمري القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، تح: أبي الأشبال الزهيري،ج2، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، دط،1414هـ،1994م،ص108.

[4] الكناني، الحيدة والاعتذار،ص22.

2-2-الحق:

ويكون بعيد عن الرياء والمباهاة، قال الإمام الغزالي رحمه الله: أن يكون كل طرف من طرفي المناظرة في طلب الحق كناشد ضالة، لا يفرق بين أن تظهر الضالة على يده أو على يد من يعاونه، فهو يرى في رفيقه معينا وساعدا في الوصول للحق لا خصما، فلذلك يشكره إذا نبهه لموضع الخطأ، وأظهر له الحق، كما لو سلك طريقا خطأ في طلب ضالته، فنبهه صاحبه إلى أن ضالته سلكت الطريق الآخر فإنه يسر به ويشكره.ثم قال: واعلم أن المناظرة لقصد الغلبة والتظاهر بالعلم والفضل والتشدق عند الناس وقصد المباهاة هي: منشأ جميع الأخلاق المذمومة عند الله، المحمودة عند عدو الله إبليس، ونسبتها للفواحش من الكبر والعجب والحسد وحب الجاه وغير ذلك كنسب شرب الخمر للفواحش الظاهرة من الزنا، والقتل والسرقة »[1] .

كدَّ عبد العزيز الكناني من تخليص نفسه من الأوشاب التي تخالط أنفس مخالفيه، خوفًا على نفسه من القتل دون المناظرة بين يدي المأمون، فحلَّ عقدة الصمت وطوق عهد الكلام وقلادة النطق، وثاب على جلية الحق دون شهرة أو رياء(هذا ما اتهمه به عمرو بن سعدة):

قال:ولكنك أردت الشهرة والرياء والتسوق لتأخذ أموال الناس.

فقلت:ما أردت من هذا شيئًا، ولا أردت إلا الوصول إلى أمير المؤمنين والمناظرة بين يديه لا غير.

فقال: أو تفعل ذلك؟

قلت: نعم.[2]

[1] عمرو سليم، آداب المناظرة، دط، دت،دن،http://AMRSELIM.net، ص13.

[2] ينظر :الكناني، الحيدة والاعتذار،ص24.

2-3-العلم:

قال أبو الأسود:« ليس شيء أعز من العلم، الملوك حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك»[1] .

تستدعي القدرة على الإبلاغ والاقناع العلم الوافر والمعرفة الواسعة، وكثيرا ما كانت تظهر هذه الحلية على الكناني والمأمون، فكان الأول المحرك الرئيس بحيث جمع بين المعرفة اللغوية والشرعية، مما دلَّ على زحامة علمه ويقضة فكره، وأما الثاني كان يناصر الحق على وجه الصواب والعقلنة.

ومثال ذلك:

قول عبد العزيز:« يا أمير المؤمنين أطال الله بقاك إني رجل عربي، وفي كلامي دقة ولم يسمع أمير المؤمنين أطال الله بقاه من كلامي شيئًا قبل هذا الوقت، فجليل كلامي في سمع أمير المؤمنين دقيق، وبشر يا أمير المؤمنين كثير سماع أمير المؤمنين دقيق كلامه، فصار في سمع أمير المؤمنين جليلًا »[2]. دلَّ هذا القول وأمثلته كثيرة في النقاشات على العلم الغزير الدقيق الذي يتسم به الكناني، فنجده يحتج لنفسه من غير موضوع المناظرة والولوج فيها وذلك عندما سمع رجلًا من الجلساء في الإيوان يقول:« يا أمير المؤمنين يكفيك هذا قبح الله وجهه، لا والله ما أريت خلق الله قط أقبح وجهًا منه »[3].

ردَّ عبد العزيز بيوسف عليه السلام إذ كان أجمل ولد آدم عليه السلام، وسجن من أجل حسن وجهه وثناياه، لكن علمه ومعرفته في تعبير الرؤيا وحسن عبارته صيرته على خزائن الأرض، فخرج من السجن بعلمه لا بجماله حتى انتهى إلى قوله: فوالله يا أمير المؤمنين ما أبالي إن وجهي أقبح مما هو، وإني أحسن من الفهم والعلم أكثر مما أحسن.

---

[1] عمرو سليم، آداب المناظر،ص15.

[2] الكناني، الحيدة والاعتذار،ص29.

[3] المصدر نفسه ،ص27.

2-4-إجادة فن المناظرة:

جمع مجلس المأمون بين«مَنْ يعرفون الكلام والجدل من الفقهاء والقضاء والمتكلمين» ،[1] فدلَّ المناخ على معرفة أسلوب التخاطب بين المتناظرين، وإجادة الحديث والرغبة في التحصيل والمعرفة وتبادل الآراء وامتلاك قدرات التأثير من خلال أساليب محكمة وأفكار عميقة.

2-5-صلاة الحاجة:

هذا ما قام به بن مسلم الكناني وهو في قصر المأمون للتقرب من الله:« فصليت أربع ركعاتٍ ودعوت الله وتضرعت إليه» [2]، والمراد به فتح الآفاق والألباب والرؤى وأبواب النقاش وسلامة الفكر والفهم والنظر، وتيسير ما يستصعب عليه في آداء المناظرة.

2-6-الطمأنينة:

ويتجلى ذلك على عمرو بن مسعدة في التخفيف من حدة جزع عبد العزيز عند جمعه بالمتكلمين والمناظرين وممن يعرفون الكلام والجدال بقوله:« يا هذا إنَّ أمير المؤمنين بشر مثلك وجلٌ من ولد آدم، وكذلك كل من يناظرك بحضرته فهو بشر مثلك فلا تتهيبهم، واجمع فهمك وعقلك لمناظرتهم إياك والجزع »[3] .

كما آنس أمير المؤمنين وحشة الكناني وساكن روعته وآنس وحشته بما بدى عليه من الورع والجزع والخوف، فأخذ يكثر الكلام ويتحدث بأشياء ليس له بحاجة إليها لإيناسه وبسط الكلام وتسكين الروعة الجزع، فقوى بكلامه ظهره، واجتمع فهمه، وعلا بها جهده، وانشرح صدره واشتد قلبه، وانطلق لسانه[4].

---

[1] الكناني، الحيدة والاعتذار، ص26.

[2] المصدر نفسه، ص26.

[3] المصدر نفسه، ص26،27.

[4] ينظر :المصدر نفسه، ص28.

2-7-أصول المناظرة:

وهي الكتب التي يحتج بها يعتقدها الخصم، وكان أصلها في المناظرة كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام، هذا ما اتفق عليه الكناني بحضرة حكمه:« وقد تنازعت أنا وبشر يا أمير المؤمنين فنحن نؤصل بيننا كتاب الله وسنة نبيه كما أمرنا فإن اختلفنا في شيء من الفروع رددناه إلى كتاب الله عز وجل، فإن وجدناه فيه وإلَّا رددناه إلى سنه نبيه عليه الصلاة والسلام فإن وجدناه فيها وإلَّأ ضربنا به الحائط ولم نلتفت إليه»[1] ، استنادًا قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾[2].

2-8-الموضوع:

وهو أحد أطراف المناظرة، كانت مسألة الخلاف بين الكناني وبشر هي مسألة هل القرآن مخلوق أم غير مخلوق، إلَّا أنَّ المسألة أنجبت العديد من القضايا، فكان بشر يباغت خصمه الذي لم تكن قريحته مزودة بعلمٍ واحد.

2-9-مناظرة الكفء:

يقول عمرو سليم "**ناظر من هو كفء لك**"[3].

ناظر "عبد العزيز الكناني"، "بشر المريسي" الذي يعد من رؤوس المعتزلة.

2-10-الحكم:

كان الخليفة المأمون هو الحكم "وأكون أنا الحكم فيما بينكم فإن تكن لك الحجة والحق معك تبعناك"[4] .

---

[1] الكناني، الحيدة والاعتذار ،ص32.

[2] سورة النساء، الآية59.

[3] عمرو سليم،آداب المناظرة،ص21.

[4] الكناني،الحيدة والاعتذار ،ص28.

2-11-الإطالة والاختصار:

ويقصد بها«لا تطيل الكلام وحاول الاختصار الذي لا يخل بالمعنى» [1]، كان عبد العزيز كثير التطويل في الكلام عند المناظرة لكنه لم يخل بالمعنى بل كان جليل الكلام، دقيق الفهم، سريع الاستدلال، ذو قدرة لغوية غير جارفة في سلطان الذات، عالمٌ بأفانين القول والتخاطب، واسع الآفاق. نال إعجاب أمير المؤمنين في كثير من المواضع.

بالمقابل نجد بشر المريسي كان يطنب في كلامه ليُخطئ خصمه وينسيه حجته[2].

ومثال ذلك:

قوله عبد العزيز:« فإن كنت تريد هو شيء إثباتًا للوجود نفيًا للعدم فهو شيء، وإن كنت تريد أن الشيء اسم له وأنه كالأشياء فلا.

فقال بشر: ما أدري ما تقول ولا أفهمه ولا أعقله ولا أسمعه، ولا بد من جواب يفهم ويعقل أنه شيء يعقل أو غير شيء» .[3]

قام عبد العزيز أولا برد على قول بشر على أنه اختار لنفسه أذم الاختيارات واتيانه بالأدلة على ذلك، ليعود ويطنب في رد الشبهة على أنه شيء، لكنه ليس كالأشياء المخلوقة الموجودة الممكنة، فاحتج لموقفه أنَّ القرآن الحق قوله تعالى أمره كلامه وهو الهدى والرحمة والنور والفرقان الخارج عن الأشياء بالأدلة القاطعة الدامغة القوية(نص التنزيل).

2-12-الإنصاف:

ومثال ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية عندما تكلم في بعض العلماء مثل: الجويني والباقلاني والمتكلمين قال:« ثم ما من هؤلاء إلا من له في الإسلام مساعٍ مشكورة وحسنات مبرورة، ولهم في الرد على كثير من أهل الإلحاد والبدع والانتصار لكثير من

---

[1] الكناني،الحيدة والاعتذار، ص33.

[2] ينظر :المصدر نفسه، ص33.

[3] المصدر نفسه، ص34.

أهل السنة والدين ما لا يخفى على من عرف أحوالهم وتكلم فيهم بعلمٍ وصدقٍ وعدلٍ وإنصاف»[1] .

كان حب الظهور والانتصار للنفس سمة لبشر هو ومن تبعه على دعواه عند مناظرة عبد العزيز، دون فهم وإدراك بل وموضع انكار فلم ينصفوه ويتجلى ذلك في مواضع عدَّة منها:

قال عبد العزيز:« فقال لي المأمون هذا يلزمك يا عبد العزيز، وجعل محمد بن الجهم وغيره يصيحون "يقولون" ظهر أمر الله وهم كارهون، جاء الحق وزهق الباطل وطمعوا في قتلي وجثا بشر على ركبتيه وجعل يقول: أقر والله يا أمير المؤمنين بخلق القرآن فأمسكت فلم أتكلم حتى قال لي المأمون: مالك لا تتكلم يا عبد العزيز... » [2]

2-13-الحيدة:

تجلت صورة الحيدة عند جلب أطراف المحاورة بين بشر والكناني في مسألة علم الله، فأقر الكناني أنَّ لله علمًا وعند سؤاله لبشر حاد عن الإجابة، لأنه إذا أنكر أنَّ لله علمًا فقد كفر وضل وإن أقرّ أنَّ لله علمًا فقد ترك مقالته ودحض حجته ومذهبه بنفسه.

ويكون ذلك إنطلاقًا من قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾. [3]

بحيث أنَّ علمه شيء ليس كالأشياء وخارج عنها وليس داخل فيها، وعلمه هو كلامه هو الحق هو أمره وبالتالي الاقرار بأنه ليس مخلوق. فأجاب بشر بجواب لا يليق بسؤال الكناني إذ أثبت أن علم الله نفى عنه الجهل فحسب، وأمثلة الحيدة كثيرة[4].

---

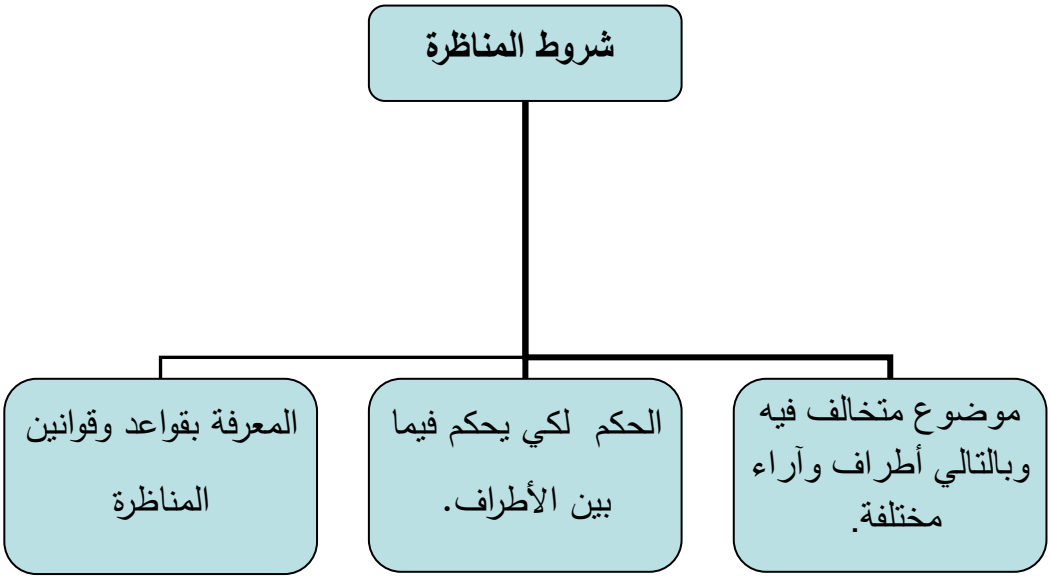
[1] عمرو سليم،آداب المناظرة،ص39.

[2] الكناني،الحيدة والاعتذار ،ص36،37.

[3] سورة البقرة، الآية 255.

[4] الكناني، الحيدة والاعتذار، ص51،52.

ومنه نستخلص أهم **شروط المناظرة** تتمثل في:



الشكل10: أهم الشروط المتوفرة في مناظرة الحيدة والاعتذار.

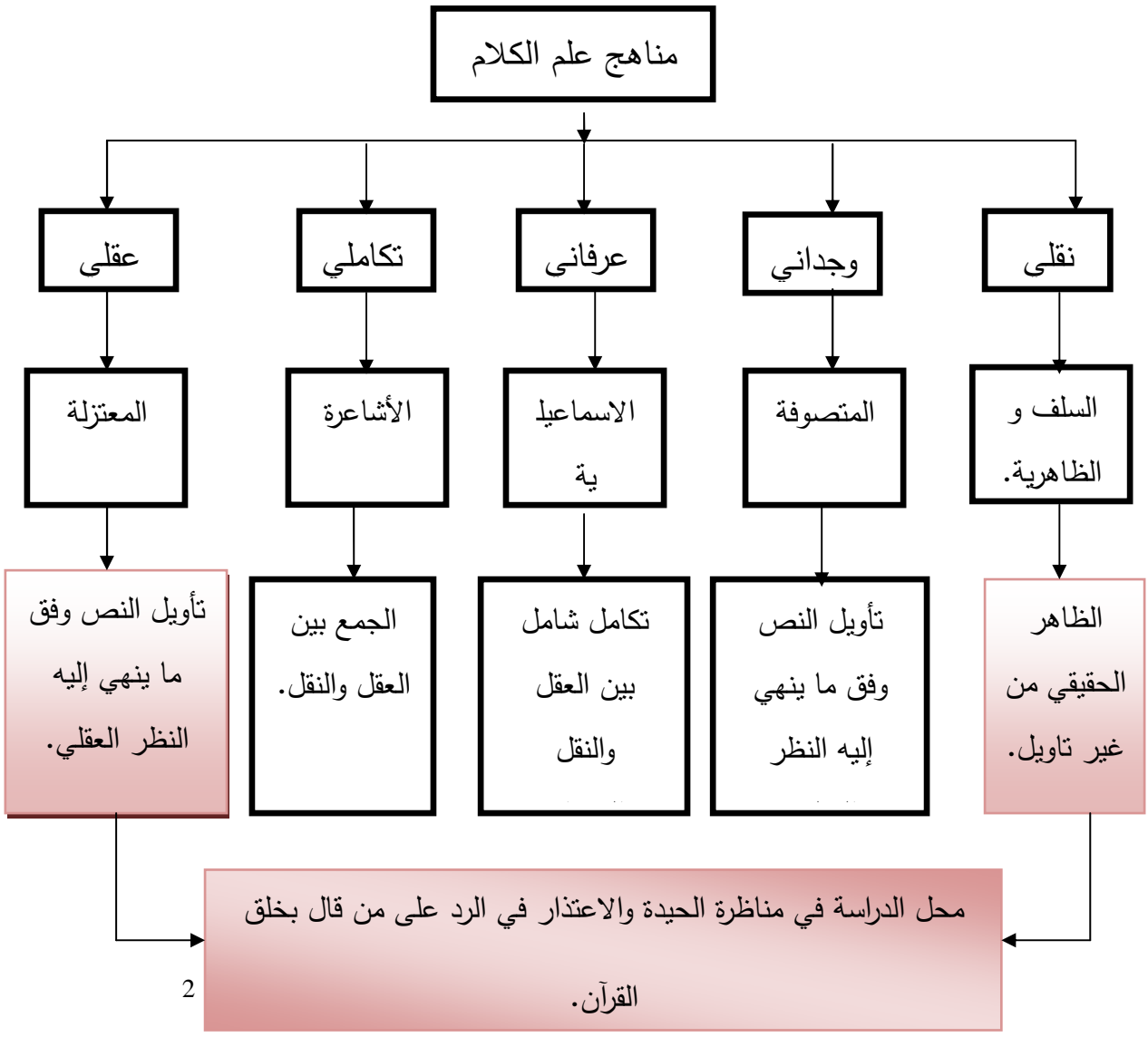
ثالثًا: المناظرة بين العقل والنقل(قراءة في المنهج):

يتأسس فعل التطويع لمنهج ما بناءً على رؤية فكرية، تحدد ملامح استراتيجية (الاستقبال/ التلقي)، خاضعة لضوابط المذهب في حين يتأسس هو الآخر من منطلقات تعزى إلى أبعادٍ عدة دينية مرتبطة بالعقيدة، وما يتفرع عنها من ممارسات قولية وفعلية وغير دينية مرتبطة بالجانبين(السياسي/الاجتماعي) مستمدة من(صولجان السلطة، ما يتعارف عليه المجتمع من عادات وتقاليد وثقافة سائدة)، سواء كانت مجتمعة فيما بينها أو متفرقة حسب ما يؤمن به رواد المذهب والمقعدين له، فتُقابَل إما بالقبول فتظفر بمساندة السلطة، وتلقى رحابة الصدر من السواد الأعظم، وإما تقابل بالرفض فتهمش فتختلف المذاهب، وتتعدد باختلاف(مصدرها/ مضامينها/ المفاهيم حولها/ الموضوعات والقضايا التي تعنى بمعالجتها)[1].

[1] ينظر: غالب بن علي عوايجي، المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها،ج1، المكتبة العصرية الذهنية، جدة، ط1، 2006م، ص41.

وتنعكس العلاقة التلازمية التفاعلية بين الاثنين(المذهب/المنهج)،فيصبغ الثاني« بفلسفة الموضوع كما تصبغ الأشياء بالألوان»[1] ،وبذلك يتشكل وعي المستقبل بالموضوع المطروق استنادًا إلى مبادئ المذهب والمنهج الذي تقوم عليه.

والشيء نفسه يمكن إسقاطه على علم الكلام الذي تعددت مناهجه بتعدد فرقه ومنطلقاته الفكرية التّي استقام عليها كل منهجٍ على حدا:



الشكل11: تعدد مناهج علم الكلام.

[1] عقيل حسين، فلسفة مناهج البحث العلمي، مكتبة مدبولي، دب، دط، 1999م،ص47.

[2] فكرة الرسم مستوحاة من عبد الهادي، خلاص علم الكلام، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط2، 1993م، ص29.

بعيدًا عن كل صراع مذهبي طائفي بين(سنى/ معتزلي جهمي) في التعاطي مع قداسة النص الديني، الذي تجاوز حدوده في كثير من الأحيان تحت دوافع ذاتية سعى من خلالها كل طرف إلى تمجيد الذات بجعلها النموذج والمعيار الذي وجب اقتفاء أثره، وحذو منهجه بالمقابل تقزيم الآخر، إلى رصد واقع لا ينئ أن يكون بعيدًا عن حدوده المدروسة ولا بأي شكل من الأشكال(نقلي/ عقلي) بين فئتين:

الأولى(محافظة/ أهل السنة): تأخذ بظاهر النص معتبرة أن:« النص الديني لا يفسره إلا نص ديني»[1] ، وهم بذلك يشيرون إلى كلام الله عز وجل والرسول صلى الله عليه وسلم مثل قول عبد العزيز في مناظرة الحيدة والاعتذار:« أوأصل بيني وبينه ما أمرنا الله به واختاره لنا وأدبنا به وعلمنا ودلنا عليه عند التنازع والاختلاف، ولم يكلنا إلى أنفسنا ولا اختيارنا »[2]

واستشهد على كلامه بدليل نقلي من القرآن الكريم:

قال تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾[3].

والثانية(مجددة/ المعتزلة والجهمية): تسعى التأسيس لواقع جديد(قراءة حداثية للنص الديني) بحثًا عن ما يجب أن يكون من خلال فتح باب الاجتهاد نظرًا وقياسًا في استنباط الدلالات من خلال استنادًا على ما هو حاضر من الدلالات محاولة إختراق الحدود الفاصلة بين ما هو معلن وغير معلن بتجاوزها حدود المسكوت عنه "**الغيبيات**" أو بشكل أدق "**الإلهيات**" و« رفض مبدأ القبول الغيبي، الاحتواء المباشر، مقابل التساؤل التحليلي

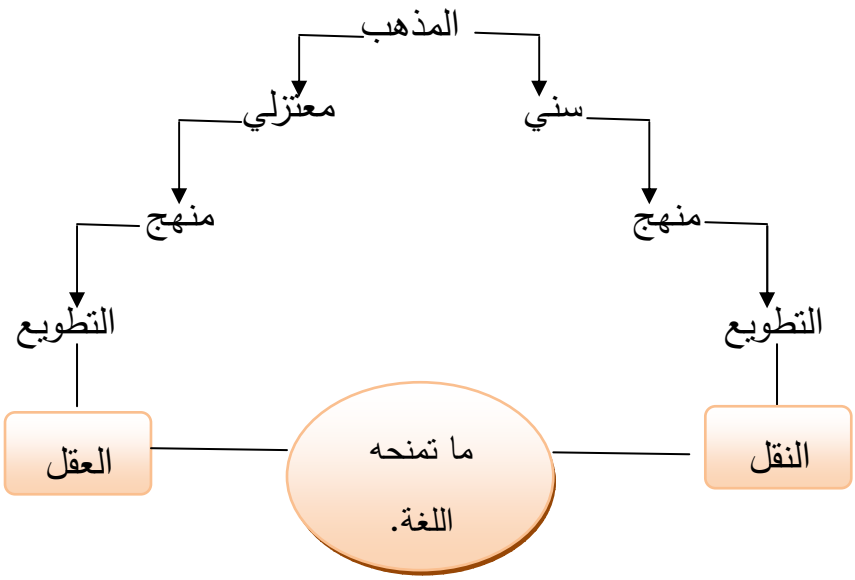
[1] عبد المجيد مسالتي، النص بين القراءة العرفية والقراءة التأويلية عند علماء الكلام، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد 15، العدد28، جامعة سطيف، 2018م، ص228.

[2] الكناني، الحيدة والاعتذار، ص32.

[3] سورة النساء، الآية59.

الذي فرضته المنهجية العلمية التّي أدت بالضرورة إلى تجاوز النمطية النقلية في التفكير إلى اعتبار العقل مقياسًا للحقيقة»[1] .

وخلاصة ذلك:



الشكل12: تطويع المنهج (العقلي، النقلي).

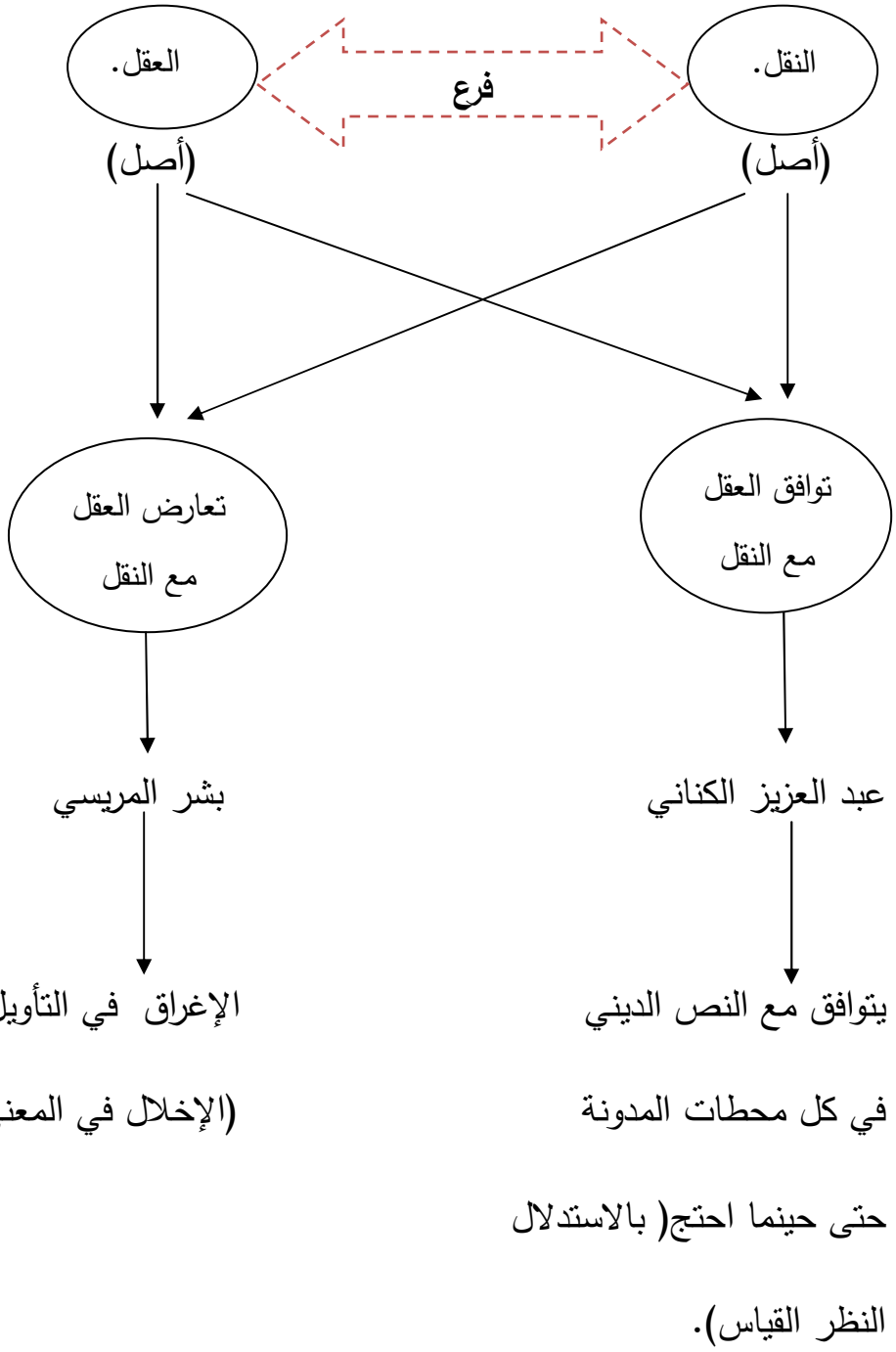
فكان مرد هذا التنوع والتلون المنهجي في قراءة النص الديني والاختلاف حول القرآن الكريم(مخلوق/ غير مخلوق) إلى الاختلاف المختزل في الأصل بين (الثبوت/ التحول)، (العقل/ النقل) بتغليب كفة عن أخرى عند أصحاب المنهج الواحد، بين بقاء الأصل أصلًا عند فئة، وتحوله إلى فرع عند فئة أخرى مما يقابل ذلك تحول الفرع إلى أصل:

-أهل السنة ←(الأصل/ الكتاب والسنة) بقاء الأصل.

-المعتزلة ← (الأصل/ العقل) تحول الأصل.

[1] عبد الستار الراوي، العقل والحرية، العقل في فكر قاضي عبد الجبار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980م، ص18.

ومن خلال استقراء المدونة يمكن التوضيح بالرسم الآتي:



3-1:ضوابط المعرفة عند المعتزلة(المنهج العقلي):

القول بأولوية العقل على النقل، بجعله أصلا والنقل ماهو إلا فرع "التشريع للمشرع"[1]، باعتبار أن مرد كل فرع لأصله.

نبغ إيمان المعتزلة بالعقل:« فأطلقوا له العنان وجعلوه حكما في كل شيء، وبحثو على ضوءه في جميع الموضوعات دينية كانت أو علمية فالعقل عندهم هو المرجع والأساس »[2] فكان من شأن ذلك أن جعل من الكثير من الدراسات تعقد مقارنة بين خطاب الله(القرآن الكريم) والعقل البشري(صنع الله)، على أساس أنه نوع من التطاول يمس بقداسة النص الديني معتبرين في ذلك أنَّ أصحاب العقل قد« رفعوا عقولهم إلى مرتبة الحاكم على صحيح المنقول فما وافقها قبل وإلَّا رُدَّ أو حُرِفَ حتى يوافق حكم العقل في زعمهم»[3] فكانت بعيدة عن الموضوعية بين متحاشي ومتعصب يصب سخطه على الفكر الاعتزالي.

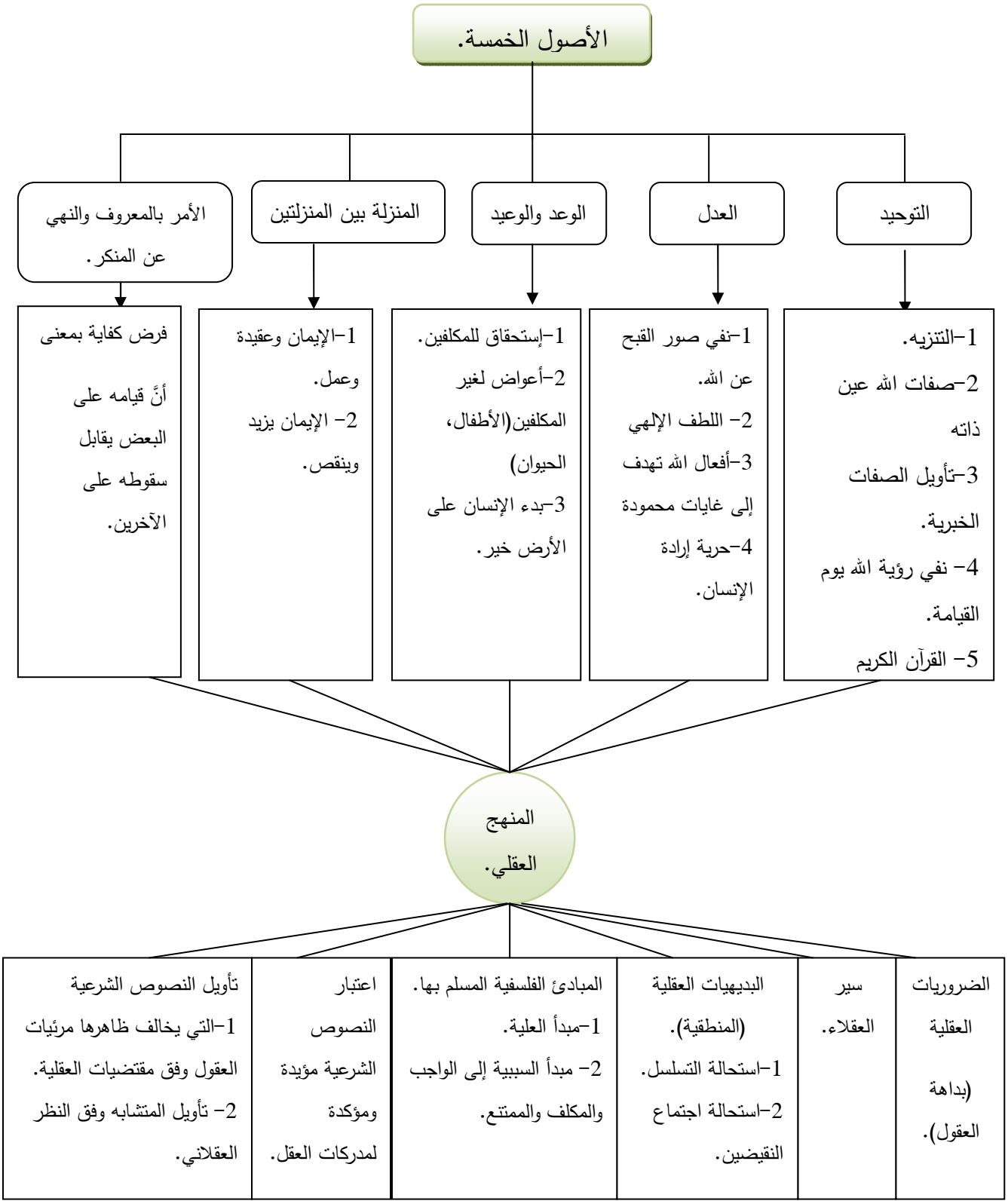
فجاءت هذه الدراسة مخالفة لهذه الرؤية، ساعية إلى رصد مبادئ العقل التي استطاعت من خلالها المعتزلة أن تشيد لنظرية معرفية قائمة بذاتها، اعتبرت أول نظرية في(القراءة/ التلقي) انطلاقًا من جملة من المبادئ أطلقوا عليها إسم الأصول الخمسة:

---

[1] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط10، 2009م، ص134.

[2] قدري حافظ طوقان، مقام العقل عند العرب، دار القدس، بيروت، دط، دت، ص78.

[3] جابر ادريس علي أمير،أثر المنهجين منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل، وأثر المنهجين في العقيدة،ج2، أضواء السلف، المملكة العربية السعودية، ط1998،1م، ص443.



الشكل13: نظريـــــــــة المعرفة عند المعتـــــزلة

سعيا وراء تحقيق نسق معرفي متكامل يستند على منهج عقلي يسعي إلى عقلنة المعرفة انطلاقا من تلك المبادئ الموضحة في المخطط أعلاه (الأصول الخمسة)، ولاسيما مبدأ التوحيد الذي يعد أهم تلك المبادئ لارتباطه بمبدأ التنزيه الخالص للمولى عزوجل.

وانطلاقا من فكرة التنزيه غالى المعتزلة في منهجهم العقلي فتأولو كل آية يدل ظاهرها على إتصاف الله بصفات المخلوقين(آيات التجسيم، التشكيل، التمثيل)[1].

3-2-مفهوم العقل:

3-2-1-المفهوم اللغوي:

وردت دلالات الجذر اللغوي(ع،ق،ل) في المعاجم اللغوية كالآتي:

جاءت في لسان العرب:« عَقَلَ: العقل: الحجر والنهي ضد الحمق، والجمع عقول وفي حديث عمرو بن العاص؛ تلك عقول كاد بارئها أي أرادها بسوء، وعقل فهو عاقل وعقولٌ من قوم عقلاء.

ابن الأنباري: رجلٌ عاقلٌ وهو الجامع لأمراء ورأيه، مأخوذ عن عقلت البعير إذا جمعت قوائمه، وقيل: العاقل الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها، إذا أُخذَ من قولهم قد اعتقل لسانه إذا حُبِس ومنع الكلام. والمعقول: ما تعقله بقلبك. والمعقول: العقل يقال: ماله معقول أي عقلٌ»[2] .

---

[1] ينظر: محمد العبدة، طارق عبد الحميد، المعتزلة بين القديم والحديث، دار الأرقى، دب، ط1، 1987م، ص44 ومابعدها و أحمد محمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية في آراء الفرق الإسلامية في أصول الدين والمعتزلة، دار النهضة العربية، بيروت، ط5، 1985م، ص121 ومابعدها وأحمد شرفي ابراهيم العمرجي، المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية من خلافة المأمون حتى وفاة المتوكل، مكتبة مدبولي، ط1، القاهرة، 2000م، ص31 ومابعدها وابرهيم بسيوني، بداية جديدة للحوار حول الفكر والفلسفة الإسلامية، دار الامين، دب، ط1، 1997م، ص97 ومابعدها، عبد الرحمان بدوي، معتزلة الأشاعرة، الإسماعلية، القرامطة، النصيرية، دار العلم للملايين، بيروت، 1997م، ص55 وما بعدها وأحمد أمين ضحى الإسلام، هنداوي، القاهرة، مصر، دط، دت،ص703 ومابعدها.

_ينظر: عبد الهادي الفضل، خلاصة علم الكلام ،ص28 (المنهج العقلي من الرسم).

[2] ابن منظور، لسان العرب، ط11، ص458.

3-2-2-المفهوم الاصطلاحي:

تعددت المفاهيم الاصطلاحية حول العقل بتعدد الجوانب الفلسفية والدينية وقد كانت كالآتي:

فهو من الناحية الفلسفية يقصد به:« ملكة الحكم السليم أي ملكة تميز الخير والشر، الصحيح والفاسد بشعور داخلي، فطري، وتلقائي، طالما أن الإدراك العقلي يبدع ويخترق، فإنه يدعى عقلًا وحكمًا... »[1] ، فضبط المفهوم الفلسفي للعقل انطلاقًا من الوظيفة والفعالية التي يضطلع بها، وهي القدرة على إصدار الأحكام، ونعني بالملكة كل(موهبة، واستعداد عقلي) وراء إصدار كل حكم، والتمييز بين الخير والشر.

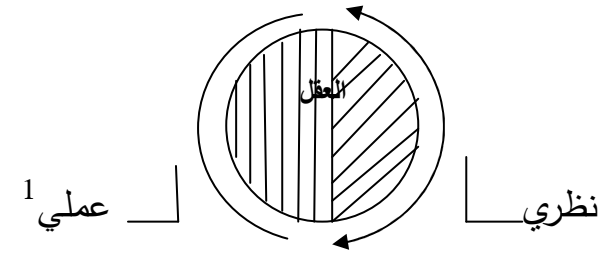
أمّا العقل عند المعتزلة فيعتبر المفهوم الذي أورده القاضي عبد الجبار من أهم جملة المفاهيم التي أوردها علماء المعتزلة وأدقها تصويرًا للعقل حيث ارتبط عنده بالعلم الذي يستطيع من خلاله العاقل الغوص في خبايا الأمور حتى يتمكن من النظر والاستنباط على وجه صحيح فقال في فصل "بيان ماهية العقل وما يتصل به" من كتابه"المغني":« اعلم أن العقل هو عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة، متى حصلت في المكلف صحَّ منه النظر والاستدلال والقيام بآداء ما كلّف. فإن قيل: لم قلتم ذلك وفيهم من يقول: إنه آلةٌ وفيهم من يقول: إنَّه حاسة، وفيهم من يجعله قوة؟، قيل له:
الذي يدل على ما قلناه أنه متى حصل في الإنسان هذه العلوم المخصوصة حصل عاقلًا وإن فقد غيرها، ومتى وُجِدَ فيه سواها(وإنَّ غابت) هذه العلوم لم يكن عاقلًا؛ فعلمنا بأنَّها العقل دون غيرها، وبهذه الطريقة نعلم تغاير المعاني واختلافها وكون المعنى واحد وإن اختلفت العبارات »[2] .

---

[1] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الثالث، تع: خليل أحمد خليل، بيروت، باريس، ط2 ،2002 م، ص1161.

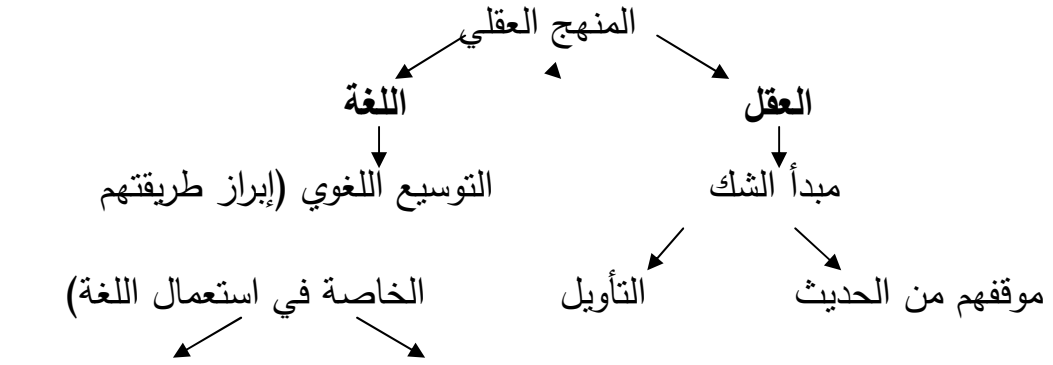
[2] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج11، د د ن، دط، دت،ص35.

ونلاحظ بأنَّ كل هذه المفاهيم تتقاطع فيما بينها بشكل كبير إذ تستدل على العقل على الصعيدين العملي والنظري.



[1]

وقبل التطرق لدراسة المنهج العقلي من الناحية التطبيقية على هذه الشاكلة:



[2]

الشكل14: أسس المنهج العقلي عند المعتزلة

وجب علينا الوقوف على بعض المفردات كالمنهج العقلي والمعرفة العقلية والاستدلال العقلي .

[1] العقل النظري: إدراك ما يجب أن يعلم، العقل العملي: إدراك ما يجب أن يعمل.

-ينظر: عبد الهادي الفضلي، خلاصة علم الكلام، ص43.

[2] يعتبر الرسم خلاصة لما جاء حول منهج المعتزلة وخصائصهم في البحث.

-ينظر: وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، دار الثقافة، الدوحة ، قطر، دط، 1985م، ص426.

3-3-المنهج العقلي:

ونقصد به « التأمل في الطريقة التي حصلت بها المعرفة العلمية وتحديد القواعد والقوانين التي سار عليها ثم تعميم هذه القواعد كمنهج للبحث في المستقبل، فالمنهج العقلي منهج يولد العلم باستحالة المستحيلات وإمكانية الجائزات ،ووجوب الواجبات ،حيث ينتقل الباحث من بديهيات ومقدمات أولية إلى نتائج تستلزمها بالضرورة دون الحاجة إلى التجربة، وإنما يعتمد المنهج العقلي على الاستنباط، ويسمى المنهج العقلي الاستنباطي » [1] وبذلك نجد أنّه يعتمد على مبادئ العقل ويوليها على غيرها.

أ-المعرفة العقلية :

ونقصد بها تلك المعرفة المتوالدة«عن القدرة الحادثة في الإنسان وهي النظر، فحصول الجملة فينا يوجب كون الواحد منا ناظرا وبالتالي مولدا للعلم اليقيني الذي يقع ضمن التكليف »[2] فتتأتى من اعمال العقل.

ب-الاستدلال العقلي :

ما هو إلّا« عملية عقلية إجرائية عقلية يستند من خلالها وبها: أن قضية أو عدة قضايا (مقدمات) تتضمن الحقيقة، الأرجحية أو البطلان بالنسبة إلى قضية أخرى (لزوم استنتاج) »[3] فيكون ذلك الإستدلال العقلي والمعرفة العقلية من أهم الأسس التي ينهض عليها المنهج العقلي.

3-4-حضور المنهج العقلي في منـــــــاظرة الحيـــدة والإعتذار :

3-1-الشك:

من أبرز مايميز فكر المعتزلة هو أنهم«لا يقنعون بظواهر الأشياء ولا يؤمنون بكثير من العقائد والتصورات التي استقرت في أذهان العامة وعقولهم، ويُخضِعون ذلك كله للشك والمراجعة، ولا يعتقدون أن يكون ذلك موضع إجماع من الناس، أو يكون مما تؤديه الرواية وتعضده النصوص، والشك أول درجات الشك في سلم اليقين ولا يمكن الوصول

---

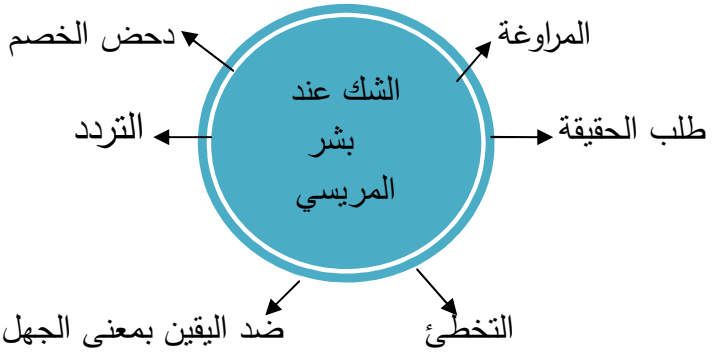
[1] نور الدين عاشور الدوكالي، المنهج العقلي عند ابن حزم الأندلسي، مجلة الجامعة الأسمرية، المجلد32، العدد الأول، يونيو 2018م، ص285.

[2] سميح دغيم، فلسفة القدر في فكر المعتزلة، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1992م، ص180.

[3] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد3، ص1170.

إلى الحقيقة إلا به »[1] فاحتمالية الشك وتعدد وجوه الدلالة تحرك الفكر نحو إدراك وتقربه إلى المعرفة الحقيقية ممن يثق بظنه[2] ، فمن هذا المنطلق اعتبرت المعتزلة أن الشك والنقد المنهجيين أساس لبلوغ أي معرفة مهما كانت.

فجاءت مواقف **بشر الميريسي** في تشكيكه لخصمه بعدت معاني:



والجدول التالي يرصد تلك الأراء:

نوع الشك	دلالته	الشاهـــــــــــد من المدونة
اعتقـــــــادي	طلب المعرفة	قال بشر:وأين أمرنا أن نرد ما اختلفنا فيه إلى الكتاب الله والسنة نبيه ...فإنما أمرنا أن ترد إليه وإلى الرسول ولم يأمر أن نرده إلى كتاب الله، ص32.
يقيـــــــــني	التمـــــــرد	ما أدري تقول ولا أفهمه ولا أعقله ولا أسمعه ، ولابد من جواب يفهم أنه شئ يعقل أم غير شئ، ص34.

[1] وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، ص431.

[2] ينظر: نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، المركز الثقافي، الدار البيضاء، ط4، 1998م، ص66.

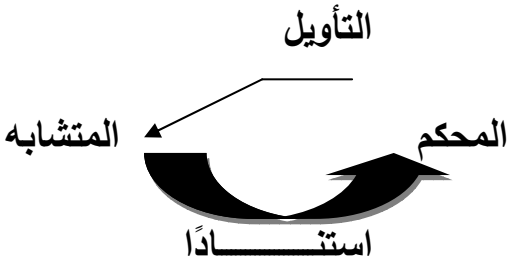
يقيـــــــــني	الدحـــــــــض	ادعى إن الأشياء إنما تكون بقوله ،ثم جاء بأشياء متباينات متفرقات، فزعم أن الله عزوجل خلق بها الأشياء فأكذب نفسه ونقض قوله ورجع كما ادعاه من حيث لايدري، ص39.
يقيـــــــــني	الجهل ضد اليقين	أنت تنتزع بآيات من القرآن لا تعلم تفسيرها ولا تأويلها، ص42.
يقيـــــــــني	التشكيـــــــــك	هكذا قلت وهكذا أقول وهكذا هو عن الخلق ولست أرجع عنه بكثرة خطبك وهذيانك، ص53.

فالشك في المناظرة لم يخرج عن معاني(طلب المعرفة، التردد،الجهل، وضد اليقين، الدحض)، وباقي الشكوك لا تخرج عن هذه الأنواع.

3-2-التأويل :

التأويل عند المتكلمين بمعنى الترجيح والصرف أي« صرف اللفظ عن ظاهرة إلى معنى يحتمله »[1] وهم بذلك يقرون بأنه معنى إحتمالي يتأسس بناء على معاني اللفظ، وهو عندهم متعلق بآيات المحكم والمتشابه في القرآن الكريم.لقوله تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ ﴿٧﴾ ﴾[2]

ليكون تأويل النص الديني عند جماعة العقل بشكل عام والمعتزلة بشكل خاص ينبني على أساس تأويل المتشابه انطلاقا من المحكم.



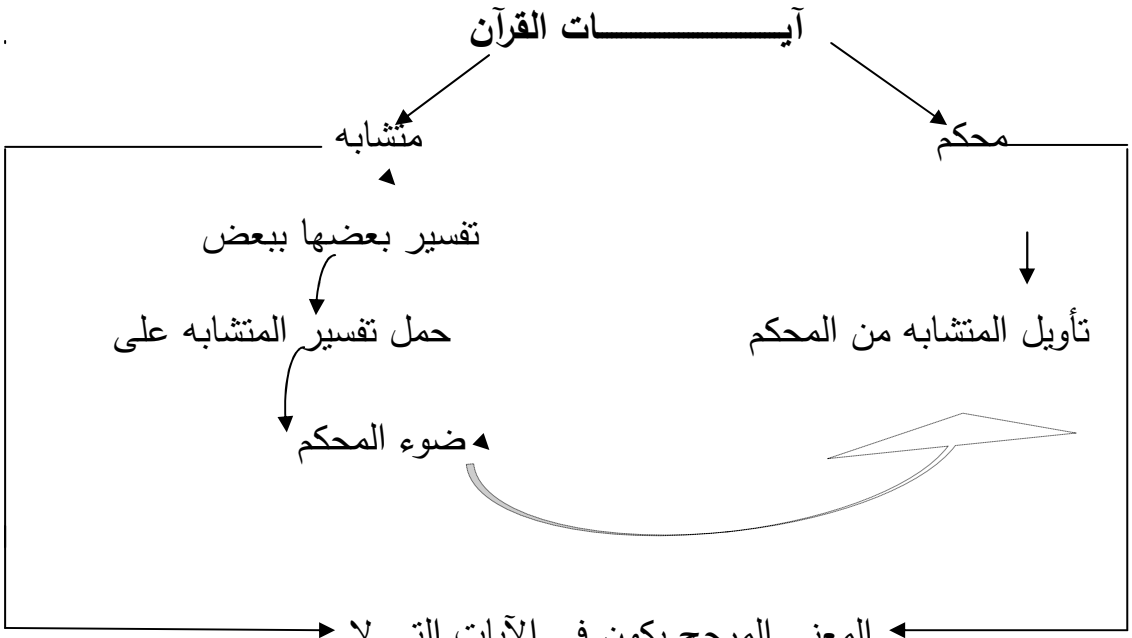
لتكون«العلة في وجود المحكم والمتشابه في القرآن، هي الدعوة إلى النظر والتأمل والتفكير والإمتحان والإبتلاء فالله عزوجل يمتحن الإنسان بالتسليم وبالطلب ثانيا، وعلى الإنسان أن يسلم بما يحتاج إلى التسليم، وأن يبحث فيما احتاج إلى الطلب والبحث»[3]

والرسم يوضح ذلك أدناه:

[1] الشريف الجرجاني، التعريفات، ص43.

[2] سورة آل عمران، الآية 7.

[3] عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، مكتبة وهيبة، القاهرة، ط3، 1995م، ص33،34.



الشكل15: استراتيـــــجية تأويل المتشابه من القرآن الكـــــــــــريم

والحجة في ذلك التأويل(تأويل المتشابه إستنادًا على المحكم). قال عز وجل: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾[1] .

استنطاق التأويل (تأويل المعتزلة حول خلق القرآن) من المدونة من موقف بشر المريسي حول(عموم كل)، والمساواة بين الخلق والجعل.

حيث يقول:« قال بشر...قال الله عزوجل بنص التنزيل:﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ ﴿٦٢﴾﴾[2] وهذه اللفظة لم تدع شيء إلا أدخلته في الخلق ولا يخرج عنها شيء، ينسب إلى شيء لأنها لفظة استقصت الأشياء وأتت عليها مما ذكر الله تعالى ومما لم يذكرها فصار القرآن مخلوقا بنص التنزيل بلا تأويل ولا تفسير»[3].

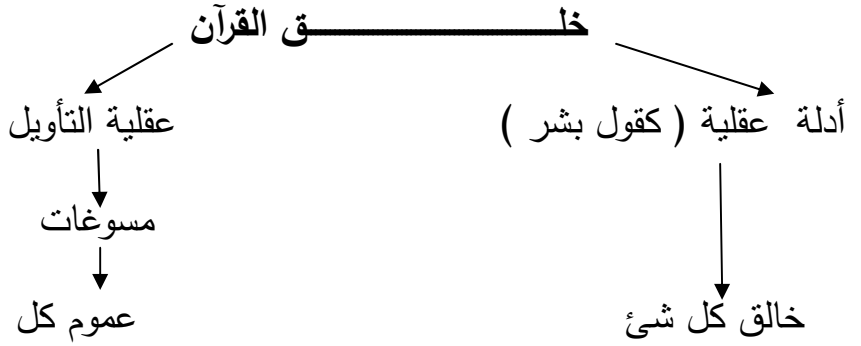
[1] سورة النساء، الآية 82.

[2] سورة الزمر، الآية 62.

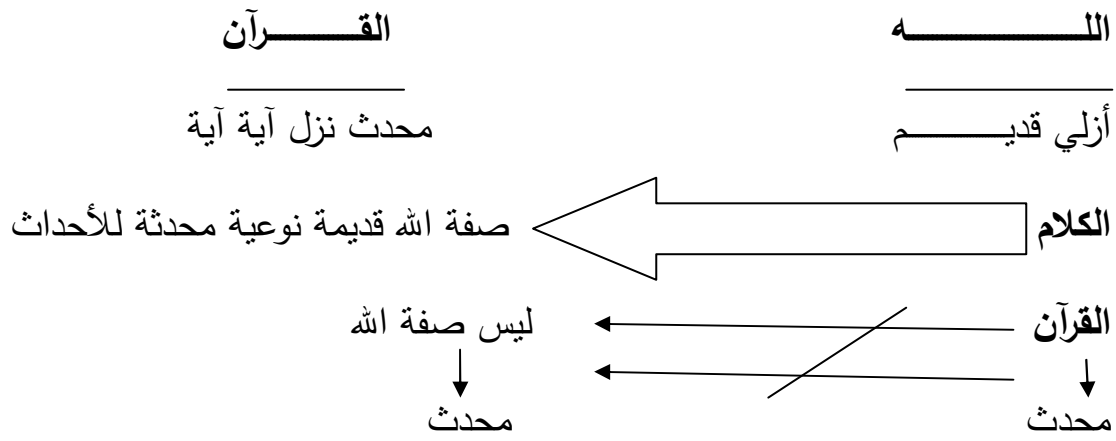
[3] الكناني، الحيدة والاعتذار، ص43.

قال بشر:« قال الله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴿٣﴾ ﴾ [1] ، وهل في الخليقة أحد ليشك في هذا أو يخالف علي فيه إن معنى جعلناه خلقناه»[2]

أدلة المعتـــــــــــــــــــــــزلة على خلق القرآن.



فالآية لا تدل في عمومها على حدوث القرآن حيث يرى القاضي عبد الجبار:« أنه لا دلالة تفيد على إخراج القرآن من هذا العموم ،فيجب دخوله فيه[3]»



ولو كان القرآن الكريم كلام الله غير مخلوق ؛ يعني المشاركة بين الله والقرآن والتسوية بينهما وهذا حسب اعتقاد المعتزلة فرفضوا هذا لأن الله واحد ليس كمثله شيء

(توحيد الله) والشيء نفسه ينطبق على صفات الله تعالى التي أنكرتها المعتزلة لأنهم يرون أن صفات الله عين ذاته :

---

[1] سورة الزخرف، الآية 3.

[2] الكناني، الحيدة والاعتذار، ص60.

[3] عواد عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منهم، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط2، 1995م، ص118.

مثال :

الذات الإلهية ← صفـــــــــــاتها ← واحد وهذا يمس جوهر التنزيه

الله عالم ليست زائدة عن **الله تعالى**

وبالتالي :

الله ـــــــــــــــــــــ **عالم**

↓ ↓

أزلي شـــــيء واحد أزلية وبالتالي هذا يؤدي إلى

التعدد :المشاركة في الأولوهية **إحتمال مرفوض**

المشاركة :المشاركة في الأزلية

وبالتالي جاء موقف بشر متضمن ل:

خلق كل شيء ← كل شيء مخلوق

وجه الاستدلال (المسوغ اللغوي) عموم كل

وهذا ضرب من التأويل: فالمراد من الاستشهاد بالآية الكريمة (القرآن المخلوق)« تعني أن كل شيء مخلوق ، وكل موجود سوى الله فهو مخلوق، فدخل في هذا العموم أفعال العباد حتما ولم يدخل في العموم الخالق تعالى وصفاته، لأنه سبحانه وتعالى هو الموصوف بصفات الكمال، وصفات ملازمة لذاته المقدسة لا يتصور انفصال صفاته عنه[1]» لهذا جنحت المعتزلة للتأويل.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ۝٤ ﴾[2]

[1] عواد عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منهم، ص119.

[2] سورة الزخرف، الآية 3،4.

"**أم الكتاب**" يعني أصل الكتاب، وأصل كل شيء والقرآن مثبت من عند الله في اللوح المحفوظ والدليل على ذلك قوله: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾ ﴾[1] والمعتزلة في التأويل راعت تأويل المتشابه من المحكم[2].

وجه الدلالة :

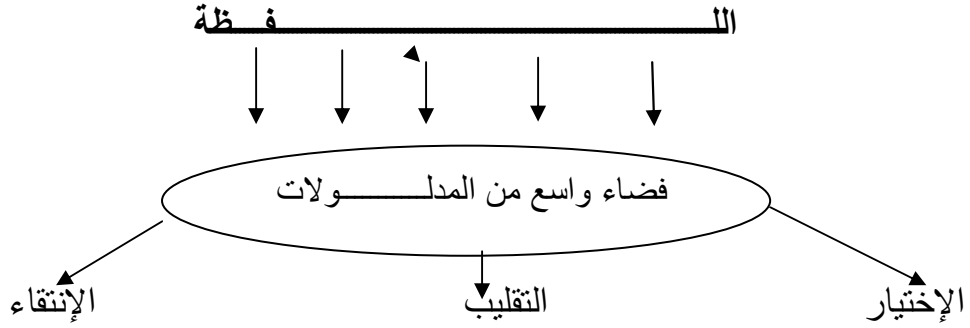
1-الجعل ← مجعول ← مصنوع ← مخلوق ←

فيكون تأويل بشر المريسي بمسوغ لغوي (جعل)

2-كونه عربي يعني :جاء على لغة العرب وقواعدها وبالتالي فالتخصيص للعرب ألفاظهم واصطلاحهم وهذا يدل على أنه مجعول أي مخلوق والتقدير« **حم ۚ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ** »[3]

3-3-التوسع اللغوي :

يعتبر الحديث عن هذا المبدأ كخلاصة لكل ما سبق، لارتباطه بمبدأ الإختيار الذي يفضي إلى ثنائية (القبول /الرفض)، فالاختيار للدلالة الواحدة ينتج عنه ضرورة تجاوز الكثير من المدلولات الأخرى.

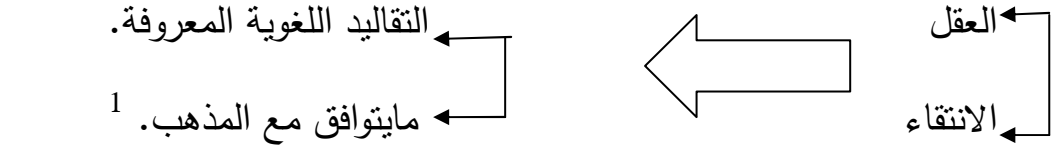


[1]سورة البروج، الآية 21،22.

[2]الزجاج، معاني القرآن واعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي، ج4، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988م،ص405.

[3]حاتم جاسم الجميلي، سامي عويد أحمد، أدلة المعتزلة على أن القرآن مخلوق وأهم الاعتراضات عليها، مجلة جامعة تكريت، العلوم الانسانية، المجلد20، العدد11، تشرين الثاني 2013م، ص40.

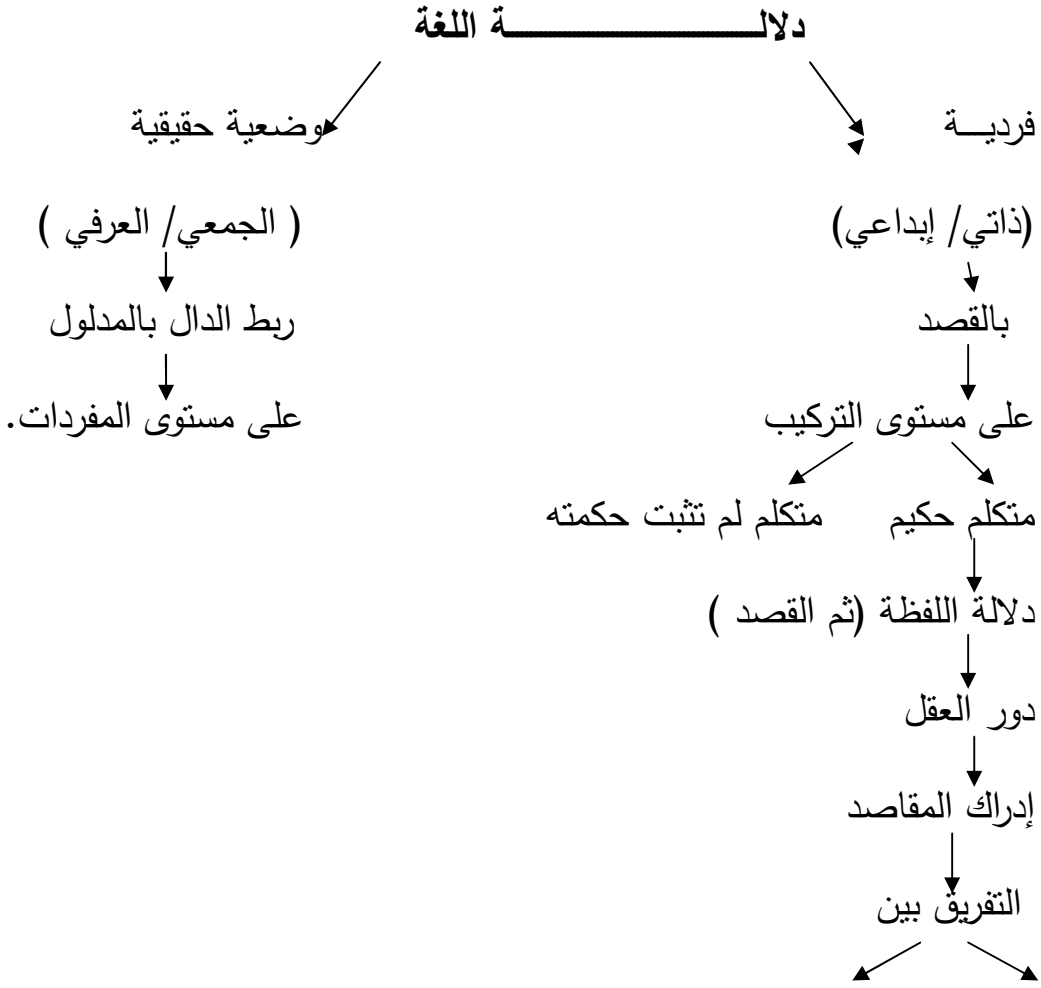
مع الأخذ بعين الاعتبار أن عملية الانتقاء تخضع لمعيارين:



[1]

فانتقاء دلالة الوجه الواحد للألفاظ والتراكيب عند المعتزلة خاضع للعقل، ومختلف الأسس والمبادئ العقلية التي أرست المعتزلة دعائمها، فلا يكون الوجه اللغوي المنتقل والمختار من قبل مفسر النص إلّا باختيار الأوضح لا الأغنى من حيث الدلالة، فكل ذلك مغفور مسايرة مبادئهم العقلية.

فيكون المنهج العقلي (منهج المعتزلة)،(العودة إلى الرسم السابق) يعبر من نظرية متكاملة يمكن التعبير عنها كالآتي:



[1] ينظر: وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي عند المعتزلة، ص437.

مجاز (مقاصد حقيقة صحيحة).

عدم وضوح الدلالة في جوانب معينة ← الشك ← النقد ← التأويل.

التوسع اللغوي.[1]

وبالتالي منهج متكامل تتفاعل فيه جميع عناصره، وتكمل وتساير بعضها من خلال الوظائف التي تضطلع بالقيام بها.

3-2-النقل:

3-2-1-المفهوم اللغوي:

وردت دلالات الجذر اللغوي (ن،ق،ل) في المعاجم اللغوية:

ورد في لسان العرب:« نقل :النقلُ : تحويل الشيء من موضع إلى موضع نقله ينقله نقلاً فانتقل. والتنقل التحول، ونقله تنقيلا إذا أكثر نقله، وفي حديث أم زرع: لاتسمين فينتقل أي ينقله الناس إلى بيوتهم فيأكلونه»[2]

جاءت دلالة النقل في المعاجم بمعنى التحويل والسير.

3-2-2-المفهوم الاصطلاحي:

يطلق النقل في الاصطلاح على«ماعُلِمَ من طريق الرواية والسماع، كعلم اللغة أو الحديث ونحوهما، وهو يقابل المعقول»[3] .

فيكون بذلك كل استشهاد من كلام الغير مع اسناد النقل، قال الله تعالى في آية الكرسي من سورة البقرة: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ ﴿٢٥٥﴾﴾[4].

---

[1] ينظر: ناصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2014م، ص103 وما بعدها.(فكرة الرسم مستوحاة من مجمل انتقادات صاحب الكتاب لفكر عبد القاضي عبد الجبار).

[2] ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص647.

[3] أحمد قوشتي، الدليل النقلي في الفكر الكلامي بين الحجية والتوظيف، فكر، السعودية، ط1، دت، ص30.

[4] سورة البقرة، الآية 255.

ومثال ذلك من الحيدة والاعتذار لعبد العزيز الكناني قال الله:« ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذرو الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ماكانوا يعملون[1]»

وقوله صلى الله عليه وسلم :« إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما مَن أحصاها دخل الجنة[2]».

وقيل أن«التزام الناقل صحة مضمون الكلام الذي نقله...فهو مدَّعٍ، ويناظر على أساس أنه مدع ضمن ضوابط المناظرة في التصديق(...)،أما إذا لم يلتزم صحة مضمون النقل فإن كان النقل بديهيًا، أو مُسلمًا به عند الخصم، أو معتبرا من ضروريات مذهبه، فليس (للسائل)، أن يوجه إليه أي اعتراض وإن كان النقل غير ذلك، كان للسائل أن يطالب بتصحيح النقل وفق طرائق اثبات المرويات [3]» ،ولكن الأمانة العلمية والمصداقية تقتضي الاستدلال بالنقل الصحيح حتى يتم التوصل إلى نتائج صحيحة تفحم الخصم.

أما النقل في المدونة ليشغل حيزًا كبيرًا حتى عُدَّ نوعا من الإطناب فتجد أن الكناني في كل استشهاداته يورد سلسلة من المنقولات في المسألة الواحدة ويمكن رصد ذلك من خلال:

3-3-تحديد استراتيجية النقل (تنظيرا/ تطبيقا):

استنادا من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾[4].

أولًا: يا أيُّها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم...

الإيمان ⟸ (أطيعوا الله/...الرسول/...أولي الأمر) .

---

[1] الكناني، الحيدة والاعتذار، ص35.

[2] المصدر نفسه،ص35.

[3] عبد الرحمان حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص382.

[4] سورة النساء، الآية59.

الخطاب بالإيمان⟸الشرط آخر الإيمان ⟵ في تحقق الشرط(يتحقق).

⟵ في غياب الشرط(ينتفي).

ثانيا: فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلًا بمعنى أعاد طاعة الله والرسول لأنَّ:

طاعة الله ⟵ لأنه كلام الله

(القرآن)

طاعة الرسول⟸يطاع استقلالًا

(أمر بما أمر به القرآن) (نهى بما نهى عنه القرآن).

وبالتالي: ماحكم به الرسول صلى الله عليه وسلم⟸حكم به الله.

أولي الأمر جاءت ضمنيا في طاعة الله + طاعة الرسول

(الطاعة): يقتدرون بما أمرهم الله سبحانه وتعالى به هو ونبيه الكريم صلوات ربي وسلامه عليه.

الحجة والدليل: في قوله تعالى:« تنازعتم في شيء»

تعميم كل القضايا المتنازع عليها

⇩

حجة ودليل

⇩

من خرج عن مبادئ هذه الآية قولًا وعملًا وفعلًا ولم يطبقها[1].

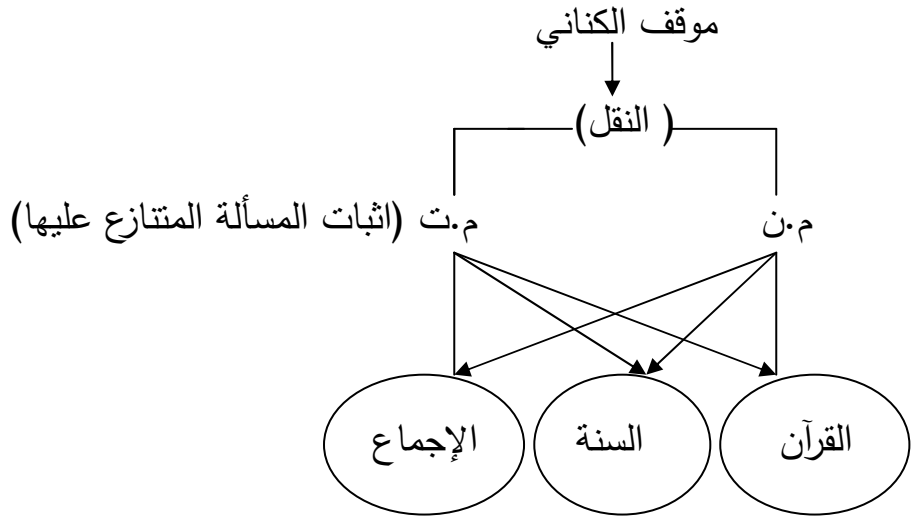
[1] ابن القيم الجوزية، الكلام على مسألة السماع، تح: محمد عزير شمس، دار علم الفوائد، دب، دط، دت، ص10.

يعتبر هذا الخطاب القرآني لعبد العزيز الكناني أقوى حجة نقلية في كتاب الحيدة أسهم في تحديد الاستتراتيجية التي تتبني عليها مناظرته لبشر المريسي في إثبات أن القرآن كلام الله غير مخلوق (قرآنا، وسنة،وإجماعًا) على الصعيدين:

-**الصعيد النظري** : تأصيل الأصل.

-**الصعيد التطبيقي** :الذي يمس بموضوع المناظرة، إثبات أن القرآن الكريم كلام الله غير مخلوق.

فكان موقف الكناني في تبنيه للدليل النقلي كالآتي:



3-3-1-تحديد استتراتيجية الدفاع عن قضية القرآن كلام الله غير مخلوق .

نوع الدليل	الشاهد القولي من المدونة.	الإستدلال من الأصل (الشرع).	
		وجه الإستدلال.	الدليل/ دليل الدليل.
من القرآن الكريم	قال عبد العزيز سألت عن القرآن الكريم أهو شيء أم غير	**1**-إذا كان كلامه القرآن صفة من صفاته فلم يتسم بالشيء لانه لم يجعل	سورة الأنعام/ 91 الأنعام /93

	شيء،فإن كنت تريد شيء إثباتا للوجود ونفيا للعدم فهو شيء.وإن كنت تريد أن الشيء إسم له وأنه كالاشياء فلا. ص34.	الشيء إسما من أسمائه. **2**- أما إذا كان ذلك إثبات للوجود ونفيا للعدم دل على نفسه أنه شيء وأكبر الأشياء.	الشورى /11 الأنعام/ 73 الحجر/ 85 العنكبوت/ 44 الأحقاف 3/1 الروم/ 8
	سؤال بشر لعبد العزيز الكناني حول علم الله فأي شيء علم الله؟ فأجابه الكناني بقوله هذا ما تفرد الله بعلمه ومعرفته وحجب عن الخلق جميعا علمه فلم يخبر به ملكا مقرب ولا نبيا مرسلا ولا علمه أحد قبلي ولا يعلمه أحد بعدي.	نهى المولى عز وجل عن هذا الفعل وقد خالفه به الشيطان فلست أعصي الله	البقرة/ 255 الجن/ 27/26 الأنعام /59 لقمان/ 27 الكهف/109 البقرة /32 لقمان/ 34
قول الرسول صلى الله عليه وسلم.	تابعة ل: إنَّ الله أجرى على كلامه ما أجراه على نفسه.ص35.	ثم عدها فلم نجده جعل الشيء اسما لله عز وجل	قوله صلى الله عليه وسلم إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة.

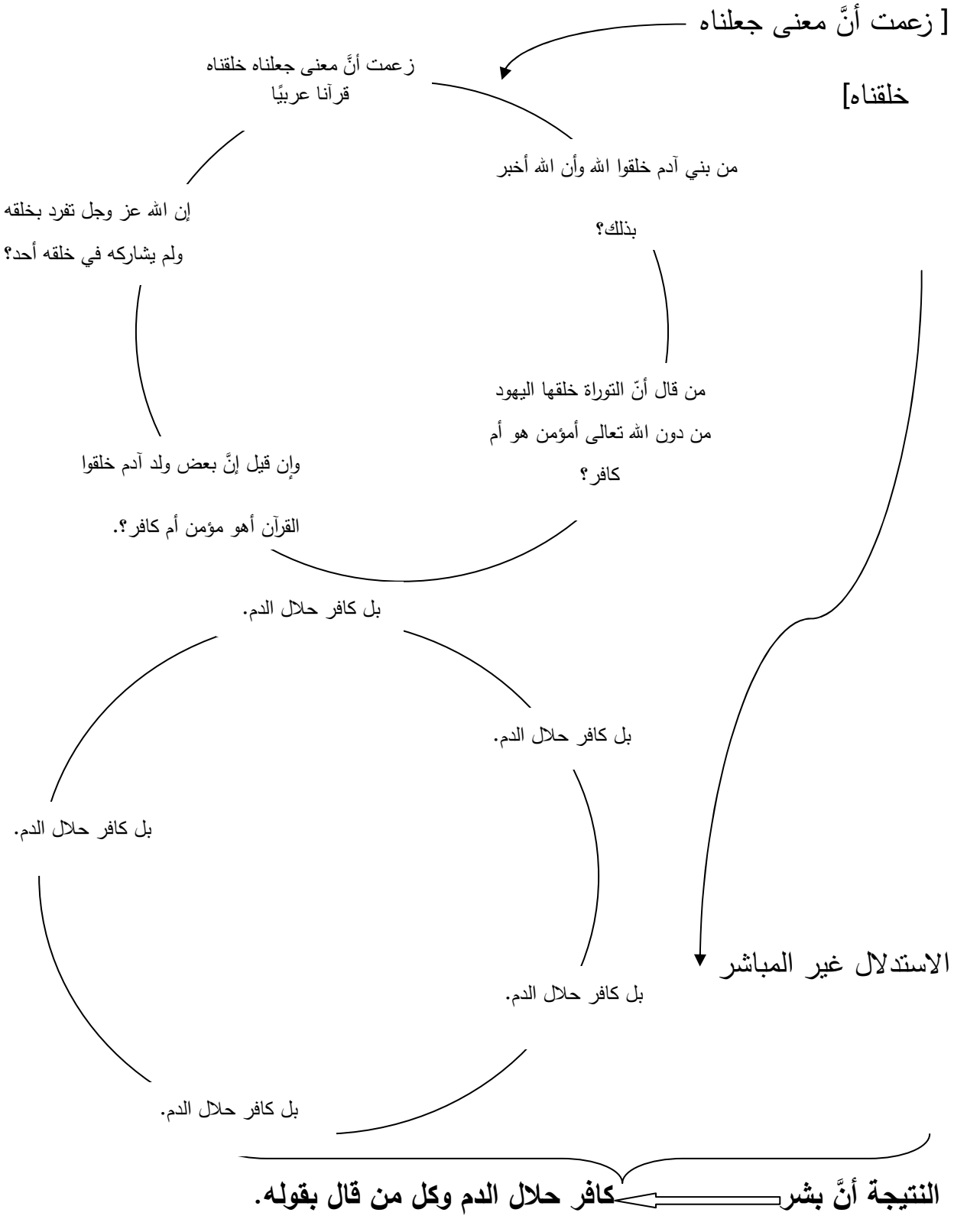
الإجماع	إجابه الكناني على سؤال بشر فإنما أمره الله أن يرد إليه وإلى الرسول ولم يأمرنا أن نرده إلى كتابه،ص32.	إن رددناه إلى الله فهو إلى كتاب الله، وإن رددناه إلى الرسول بعد وفاته رددناه إلى سنته.	هذا مالا خلاف فيه بين المؤمنين وأهل العلم،وقد روي بهذا اللفظ عن ابن عباس وعن جماعة من الأئمة.
مواقف الصحابة رضوان الله عليهم.	الحيدة في سنة المسلمين التي أشرنا إليها سابقا في الفصل الأول.		

3-3-2- الاستدلال غير المباشر(اتفاق العقل مع النقل):

على أن (الجعل $\neq$ الخلق).

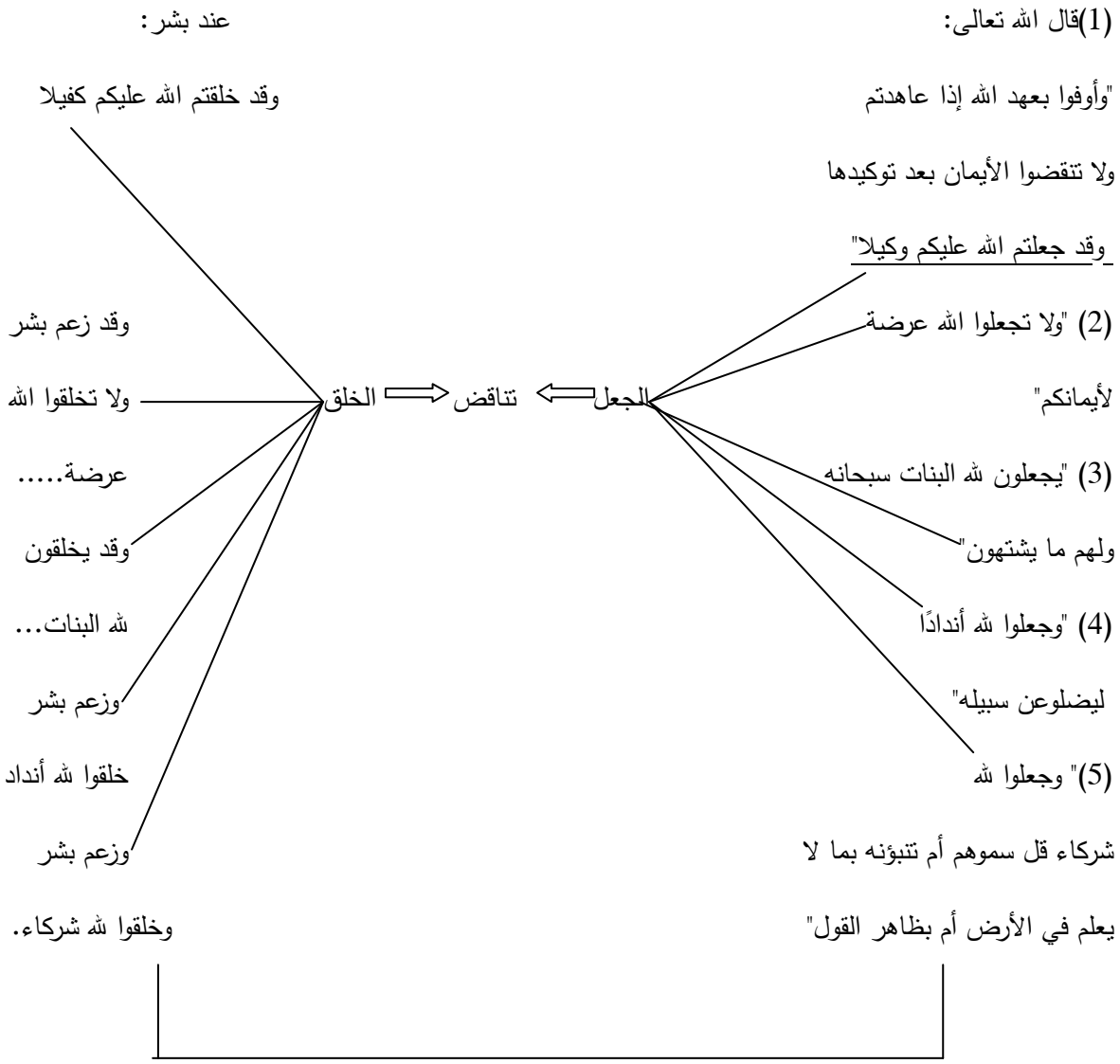
سند [يتضمن ضمن قول الكناني] { زعمت أن معنى جعلناه خلقناه. } ⟸ إجابة بشر { نعم هكذا قلت وهكذا أقول. }

-3-2-1-الاستدلال:



نتيجة الاســـــــــــــــتدلال

الدليـــــــــــــل على صحة الاستدلال من القرآن الكريـــــــــــم:



فزعم بشر في كل هذا أن معنى **جعلوا** بمعنى **خلقوا** وأقر بأن ليس له عنده ولا عند من قال بقوله.

بشر مزور لكلام الله بالدليلين العقلي والنقلي.

3-3-2-2-النظـــــــــــــــــــــــــــــــر[1]:

قال عبد العزيز الكناني لبشر المرسي تقول إن كلام الله مخلوق فقال إن القرآن مخلوق

فأخبره أن هذا سيلزمه واحدة من ثلاث لابد أن يقول أن الله عز وجل خلق القرآن وهو عندي أنا:

1-كلامه في نفسه.

2-خلقه في غيره.

3-خلقه قائما بذاته ونفسه.

فحاد بشر عن الجواب كعادته. حيث قال:أقول إنه مخلوق خلقه كما خلق الأشياء كلها.

فطلب المؤمون من الكناني شرح وتوضيح المسألة بعد أن أشار بشر إلى عجزه بقوله هذا أشر من مطالبته بالتنزيل .ماعندي غير ما أجبتنا به.

فقال عبد العزيز للمأمون، سألته عن القرآن ما إذا كان يقرأ بأنه فأجابه بنعم ولكن حينما ألزمته بإختيار واحدة أبى ذلك فإن اختار الولى وقال بأنه كلامه في نفسه فهذا محال ولا سبيل إلى القول به من قياس، ولا نظر معقول لأن الله لايكون مكانًا للحوادث[2].

فإن قال الاختيار الاحتمال الاول لاسبيل للقول به من قياس ولا نظر معقول (أن كلامه في نفسه)

التعليل

لأن الله عز وجل لايكون مكان للحوادث ولا يكون فيه شيء مخلوق ولا يكون ناقصًا فيزيد فيه لشيء مخلوق، ولا يكون ناقصا فيزيد فيه شيء إذا خلقه تعالى الله عن ذلك وجل.

وإن قال بالاختبار الثاني يلزمه في النظر والقياس.

(خلقه في غيره)

[1] الكناني، الحيدة والاعتذار، ص82 وما بعدها.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ص62 وما بعدها

التعليل

أن كل كلام خلقه الله في غيره هو كلامه فلا يقدر أن يفرق بينهما فيجعل الشر، ويقول الفحش والكفر.

التعليل

وإن قال بالاختيار الثالث (خلقه قائما في نفسه وذاته) محال لا إلى القول به سبيلا في القياس ولا في النظر ولا معقول.

التعليل

لأنه لايكون الكلام إلا من متكلم، كما لاتكون الإرادة إلا من مريد، ولا العلم إلا ما من عالم ، ولا القدرة من قادر... ولايرى قط كلام قائم بنفسه.

خلاصـــــــــــــــــــــة الفصل

– مناظرة الحيدة والاعتذار كغيرها من المناظرات التي تتطلب طرفان وموضوع مختلف فيه، فكان المؤلف كطرف منها إلى جانب خصمه بشر المريسي حول الموضوع هل القرآن مخلوق أم ليس مخلوق.

–إنَّ تأسيس فعل التطويع لمنهج العقل أو النقل في مدونة الحيدة والاعتذار يستند إلى فكر مذهبي.

– يقوم منهج النقل على التأسي برأي السلف(قرآن الكريم، السنة، رأي الصحابة، الإجماع).

– يقوم منهج العقل على الإجتهاد والنظر والقياس، وقد قام منهج المعتزلة في دراسة النص القرآني المقدس على التأويل والشك وموقفهم من السنة والتوسيع اللغوي.

– تعبتر مدونة الحيدة والاعتذار من أهم المناظرات الأدبية التي جرت بين أصحاب النقل العقل.

الفصل الثالث:

الآليـــــات الحجاجية في مناظرة الحـــيدة والاعتذار

أولا: الآليات البلاغية

ثانيا: الآليات اللغوية

ثالثا: الآليات التداولية

رابعا: الآليات المنطقية

توطئـــــــــــــــــــــــة

لم يكن استعمال اللغة اعتباطيًا أو عفويًا من طرف المخاطب بتاتًا، مهما كانت نوعية الخطاب الملفوظ، بل مرتبط بغايات وأغراض ومرامي يرجو الوصول إليها، فتقف وراء كل مما سبق مقاصد لتحقق تلك الأهداف، فتعتمد هذه الأغراض على آليات مناسبة لإيصالها وتحقيق المآرب الخطابية من طرف المخاطب.

إنَّ مفهوم الآلية مرتبطٌ بخطة يتبعها لبلوغ المرامي، فتبدأ بتحديد المقصد ثم استقصاء الطريقة والوسيلة التي يمكن من خلالها إصابة الهدف.

تعتبر **الحيـــــــــدة والاعتذار** من الخطابات الحجاجية التي تزخر بآليات منها البلاغية واللغوية والتداولية والمنطقية ...، وكل خطاب يتفاوت عن غيره في التركيز على البعض منها دون الأخرى.

لم يكن إستعمال اللغة بـ**الحيـــــــــــــدة والاعتذار** مجرد استعمال أو وليد الصدفة أو مجرد ممارسة أو عادة ملفوظة، بل اتسمت بإلتفاتة خلقت من المعنى الواحد معاني.

فتناول هذا الفصل التطبيقي الحجاج كفاعلية جدلية فكرية تداولية تتكئ على الجانب المعرفي، الذي يلامس مقام القول واستعمال اللغة والأبعاد الاجتماعية(الرؤية المذهبية) مما جعل منها مقاربة لتقصي القوة الحجاجية

أولًا:الآليات البلاغية

1-الصور البيانية:

1-1التشبيه:

يعد من أساليب البيان المهمة والمتميزة، من خلال مجاليه التصويري والبنائي[1] .

ويعرّفه الخطيب القزويني بقوله:« هو الدّلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى من المعاني،ما لم تكن هذه المشاركة على وجه الاستعارة الحقيقية والاستعارة المكنية » [2] .

ونجد ابن رشيق القيرواني يعرّفه بقوله:« التشبيه صفة الشيء بما قاربه وشاكله، من جهة أو جهات كثيرة، لا من جميع جهاته، لأنه لو ناسبه مناسبة كلية كان إياه » [3] كذلك عن مفهوم التشبيه يقول السّكاكي:« هو اشتراك شيئين في أمر من الأمور لغرض أو بمعنى آخر هو اشتراك المشبه والمشبه به في صفة من الصفات لغرض» [4].

ومن خلال هذه التعاريف نجد أن التشبيه هو اشتراك شيئين في صفة من الصفات بواسطة أداة أو بدونها،أي أن التشبيه هو أن يتصف المشبه بصفة معينة تجمع بينه وبين المشبه به حقيقة كانت أم مجازا .

قال عبد العزيز:« وكذلك بشر يا أمير المؤمنين حين سمعني أقول الحق وفقني الله إليه وأنطق به لساني، فقال: إني لعلى بينة من ربي وما دعوت الناس إلاَّ إلى سبيل الرشاد فأجاب بمثل ما أجاب به فرعون عند سماع الحق واتبع سبيله وما عدل عنها فبشر مرة يتبع سبيل الشيطان ويأمر ما أمر به الشيطان » .[5]

---

[1] محمد كريم الباجلاني ،القيم الجمالية في الشعر الأندلسي في عصري الخلافة والطوائف،مذكرة لنيل ماجستير، ص56.

[2] جلال الدين محمد القزويني ،شرح التلخيص في علوم البلاغة ، شرح محمد هاشم دوديري، دار الجيل، بيروت، ط2، 1982م،ص 239 .

[3] ابن رشيق القيرواني ،العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ،تح:محمد عبد الحميد،دار الجيل للنشر والتوزيع ،ج1 ،ط1،1985 م، ص174.

[4] السكاكي، مفتاح العلوم، المطبعة الأدبية، القاهرة ،دط،1317هـ،ص17

[5] الكناني، الحيدة والاعتذار، ص76.

ويمكن توضيح القول كالآتي:

–نكران كلام العزيز من طرف بشر.	– نكران كلام المؤمن من طرف فرعون.
–كلام العزيز هو الحق.	– نطق المؤمن بالحق.
–بشر يدعو إلى الرشاد.	– فرعون يدعو لسبيل الرشاد.

النتيجة:بشر كفرعون يدعو إلى كيد الشيطان.

جاء التشبيه التمثيلي على شكل حجة، فالعزيز يرى أنَّ بشر وفرعون في نكرانهما للحق سواء وأنهما يدعوان إلى كيد الشيطان والضلالة، بحيث وضع نفسه مكان المؤمن الذي سمعه فرعون يقول الحق وأنكره، فانطبق هذا على ذاك، وذاك على هذا، فجاء التشبيه كحجة دعمَّ بها الكناني أنّه على حق وأراد بها إقناع أمير المؤمنين بأن بشر على ضلالة.

وفي موضع آخر:

فقال بشر: ما أدري ما تقول ولا أفهمه ولا أعقله ولا أسمعه، ولا بد من جواب يفهم ويعقل أنه شيء يعقل أو غير شيء.

قال عبد العزيز: صدقت إنك لا تفهم ولا تعقل ولا تسمع ما أقول ولقد وصفت نفسك بأقبح الصفات، واخترت لها أذم الاختيارات، ولقد ذم الله عز وجل في كتابه من قال مثل ما قلت: أو كان بمثل ما وصفت به نفسك[1]، فقال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٢١﴾﴾.[2]

يكتنف هذا القول تشبيهًا تمثيليًا، حيث استدلَّ الكناني بقول الله تعالى برد على بشر حيث وصف نفسه بأنه لا يعقل ولا يفهم ولا يسمع، فوجد نفسه من النفر الذي وصفهم الله بأشر من دبَّ على الأرض من خلق الله، الذين كانوا صمًا عن الحق فلا يسمعونه بكمًا عن التكلم به، وهذه الصورة غاية في التأثير والابلاغ.

[1] الكناني، الحيدة والاعتذار، ص34.

[2] سورة الأنفال، الآية 22.

ويمكن توضيحه كالآتي:

ن بشر ليس من الأقوام الممتدحة عند الله.

- بشر مثل الدواب.

بشر لا يفهم ولا يعقل لا يسمع.

وفي تشبيهات أخرى:

قال عبد العزيز:« فوثب إلي بشر من موضعه الذي كان فيه كالأسد يثب إلى فريسته »[1] .

شبه عبد العزيز مناظره بالأسد الذي يوصف بالقوة والشراسة، وهو تشبيه مفرد مفصل، الذي دلَّ على قوة جسد المناظر قبل عقله.

ومنه:

ن قوة الجسد قبل العقل

بشر قوي الجسد

بشر كالأسد

يقول عبد العزيز في موضع آخر:« كل متناظرين على غير أصل يكون بينهما يرجعان إليه إذا اختلفنا فيه في شيء من الفروع، فهما كالسائر على غير الطريق »[2]

يكتنف هذا القول تشبيه مجمل، حيث شبه سير المتناظرين بدون مرجع يعودان إليه لحظة الخلاف، كالماشي على الطريق المنحرف بدون وجهة محددة.

فهنا التشبيه يقرب المعنى البعيد ويوضح الأفكار المبهمة، ويحقيق المقاصد المبهمة البعيدة.

[1] الكناني، الحيدة والاعتذار،ص29.

[2] المصدر نفسه،ص30.

1-2-الاستعارة:

عرّف بن المعتز مصطلح الاستعارة في كتابه البديع بأنها:« استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها مثل أم الكتاب ومثل جناح الذل»[1] .

وعرفت:« وهي أن يستعار للشيء اسم غيره أو معن سواه »[2] .

أركان الاستعارة:

المستعار منه:وهو اللفظ الذي تستعار منه الصفة أو الكلم وهو بمنزلة المشبه به.

المستعار له:وهو اللفظ الذي تستعار من أجله الصفة أو الكلمة وهو بمنزلة المشبه.

المستعار:وهو الصفة أو الكلمة التي تجمع بين طرفي الاستعارة أي المستعار له والمستعار منه ويقال هو الجامع وهو بمنزلة وجه الشبه[3].

وتنقسم الاستعارة عند البلاغيين باعتبار المستعار إلى قسمين وهما:

الاستعارة المكنية:

والاستعارة المكنية:« هي الاستعارة التي يكون فيها اللفظ المستعار كناية عن المشبه به غير المذكور في الجملة نصا، ولذلك فهي الاستعارة التي حذف فيها المشبه به وذكر لفظ مستعار بدل عليه» [4]، وعرَّفها السكاكي بقوله:« هي أن تذكر المشبه وتريد به المشبه به دالا على ذلك بنصب أو قرينة تنصبها، وهي أن تنسب إليه وتضيف شيئا من لوازم المشبه المساوية » [5]، ومنه نجد أن الاستعارة المكنية ببساطة التعريفات مبلورة في مفهوم مشترك هو أن يذكر الشبه ويحذف المشبه به ونأتي بأحد من لوازم المشبه به على سبيل وضع قرينة للدلالة عليه.

---

[1] عبد الله بن المعتز، البديع، تح:أغناطيوس،كراتشفوفسكي، دار المسيرة،ط3، بيروت، لبنان،1983م،ص02.

[2] ثعلب، قواعد الشعر، تح:محمد رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي،ط2، القاهرة، 1995،ص54،53.

[3] ديزيرة سقال، علم البيان بين النظريات والأصول، دار الفكر العربي،ط1، بيروت، لبنان، 1997م،ص180.

[4] رحمان غركان ،نظم البيان العربي ،دار الرافي للدراسات والتجربة والنشر ،ط1،دمشق ،ص276.

[5] السكاكي ،مفتاح العلوم ،ص379.

ومن أمثلة ذلك في **الحيدة والاعتذار** مايلي:

قال المأمون:« قد كسرت قوله بقوله»[1] .

هذه العبارة تحمل صورة بيانية، تتمثل في الاستعارة المكنية حيث شبه المأمون القول بالإنسان الذي يمارس فعل الكسر، فحذف المشبه به ألا وهو "الإنسان" وترك شيئا من لوازمه.

قال عبد العزيز:« وإنما دخل الجهل على بشر... »[2] .

شبه الكناني الجهل بالإنسان، فحذف المشبه به "الإنسان" وترك شيئًا من لوزامه الذي هو الفعل "دخل" على سبيل الاستعارة المكنية.

1-3-الكناية:

يقدم لها قدامة بن جعفر في كتابه نقد الشعر حيث يقول فيها بأنّها:« لون من ألوان البلاغة ومظهر من مظاهر على البيان مثلها مثل التشبيه والاستعارة ،وهي من فنون الإيحاء والرمز ،تدل على العبقرية الفردية في الإيماء بالشيء دون التصريح به » [3]

كما عرَّفها عبد القاهر الجرجاني بقوله:« والمراد بالكناية هاهنا:أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به فيجعله دليلا عليه » [4]،أمّا السّكاكي فقد تعرض إلى الكناية بقوله:« الكناية ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتروك، كما يقول:"فلان طويل النجاد" لينتقل منه إلى ما هو ملزومه وهو طويل القامة» [5] .

---

[1] الكناني، الحيدة والاعتذار ،ص54.

[2] المصدر نفسه،ص71.

[3] قدامة بن جعفر،نقد الشعر، تح:محمد عبد المنعم خفاجة ،ط1،1978م،مكتبة الكليات الأزهرية ،القاهرة ص 178.

[4] عبد القاهر الجرجاني ،دلائل الإعجاز ،ص66.

[5] السكاكي ، مفتاح العلوم ،تح: نعيم زرزور ، ص40.

إذن الكناية هي ترك للمعنى واللفظ المذكور والتوجه إلى المعنى العميق لهذه الصورة البيانية أي أن الكناية لا تفهم من خلال البنية السطحية بل تحتاج إلى الغوص في أغوار البنية العميقة واستخراج مقصودية الكلام.

ومن أمثلة ذلك:

فقال:« إن كنت إنما جعلت هذا سببًا لغيره إذا وصلت إلى أمير المؤمنين فقد حل دمك » [1].

هذا القول يكتنف في مضامينه صورة بيانية تتمثل في الكناية، "حل دمك" ويتمثل معناها في القتل.

يقول في مثال آخر:« وجعل ينظر إلي وأنا أرتعد وأنتفض» [2].

صور الكناني صورته التي تتجلى من شدة الخوف والجزع على ما رأى في الموضع.

وفي آخر يقول: واضعًا له خدي، وباسطًا إليه يدي.[3]

فيقصد هنا التضرع لله واللجوء إليه سبحانه.

فالكناية تستند على التضمين لا التصريح، فتحث المتلقي على التأويل والتأني في الفهم.

2-المحسنات البديعية:

إن المحسنات البديعية يمكن أن تأخذ مسار الحجاج فالبديع:« علم يعرف به وجوه تحسين الكلام، بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة، وهذه الوجوه ضربان:ضرب يرجع إلى المعنى، ضرب يرجع إلى اللفظ»[4]

فهي المحسنات الحجاجية المتعلقة بالإقناع والتأثير في المتلقي.

---

[1] الكناني، الحيدة والاعتذار،ص24.

[2] المصدر نفسه،ص27.

[3] المصدر نفسه،ص22.

[4]الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، المعاني والبيان والبديع، تح: ابرهيم شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ط1، 1424هـ،2003م، ص255.

2-1-الطباق:

وهو من المحسنات المعنوية ويقال له:« التطبيق والتكافؤ والتضاد، وهي الفن الثالث من بديع ابن المعتز، وقد قال عنها، قال الخليل رحمه الله يقال : طابقة بين الشيئين إذا جمعتهما على حذو واحد، وسماه قدامة التكافؤ، وقال في تعريفه:ومن نعوت المعاني التكافؤ وهو أن يصف الشاعر شيئا أويذمه أو يتكلم فيه بمعنى ما، أي معنى كان فياتي بمعنيين متكافئين أي متقاومان أما من جهة المضاد أو السلب والإيجاب»[1] أي مجيء بالشيء وضده في الكلام.

وهو نوعان:

2-1-1-طباق الإيجاب: يجمع بين لفظين مختلفين مادة.

2-1-2-طباق السلب:يجمع بين فعلين من مصدر واحد أحدهما مثبت والآخر منفي.[2]

ومن أمثلته:

يقول عبد العزيز:« فخص الله عز وجلَّ العرب بفهمه ومعرفته وفضلهم على غيرهم بعلم أخباره ومعاني ألفاظه وخصوصه وعمومه ومحكمه ومبهمه، وخاطبهم بما عقلوه وعلموه، ولم يجهلوه وقبلوه ولم يدفعوه، وعرفوه فلم ينكروه»[3] .

وفي موضع آخر:« فمن أثبت العلم نفى الجهل ومن نفى الجهل لم يثبت العلم»[4] .

فالطباق في المثالين السابقين بين كلمتي(خصوصه≠عمومه) وبين (محكمه≠مبهمه) وبين (علموه≠ يجهلوه) وبين(قبلوه≠ يدفعوه)وبين (عرفوه≠ينكروه)، أمَّا في المثال الثاني بين(أثبت≠نفى) و(العلم≠ الجهل)، ففي المثال الأول أراد الكناني إثبات أنَّ العرب ليست كباقي الأمم إذ أنزل الله تبارك وتعالى القرآن بلغتهم وجعله شرفًا لهم مكتتبًا على تبيانهم،

[1]أحمد مطلوب، فنون البلاغية البيان-البديع، دار البحوث العلمية، الكويت، دط، 1975م، ص269.

[2]الأزهر الشريف، مذكرة بلاغة التطبيق، معهد العالي للتدريس للأدب وعلم التربية، دب، دط، دت،ص78،79.

[3]الكناني، الحيدة والاعتذار،ص54.

[4]المصدر نفسه، ص46.

وفي المثال الثاني ساعد الطباق على تبيان حجة المأمون وحيدة بشر عن الإجابة، إذ من ينفي السوء لا يثبت المدحة، وليؤكد أن لله علمًا ليس داخلٌ في الأشياء المخلوقة.

ومن هنا نرى أن هذا المحسن البديعي لم يكن زخرفًا بقدر ماكان أسلوبًا وحقق مقصودًا.

2-2-المقابلة:

وهي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر ثم يؤتى بما يقابل ذلك على سبيل الترتيب[1].

وقال ابن حجة الحموي في كتابه خزانة الأدب:« وهي التنظير بين شيئين فأكثر وبين ما يخالف وما يوافق »[2] . هاهي المقابلة تأتي بمعنى أو عدة معاني متوافقة، ثم بما يقابلها بالخلاف.

قال الكناني:« إما أن يقولوا نعم يسمعوننا حين ندعو وينفعوننا ويضروننا، فيشهد بلغة قومهم إنهم قد كذبوا، أو يقولوا لا يسمعوننا حين ندعو ولا ينفعوننا ولا يضروننا فينفوا عن آلهتهم القدرة، وعلموا أن الحجة لابراهيم عليه السلام في أي القولين أجابوه عليهم قائمة، فحادوا عن كلامه واجتلبوا كلاما من غير ما سألهم عنه »[3] .

اعتمد الكناني على تدعيم حجته جاءت على شكل مقابلة، ليقنع القارئ المتلقي بأنَّه عالم بأسلوب الحيدة وأن مناظره حاد عن الإجابة وهي جواب لا يلاءم السؤال المطروح، فكانت المقابلة بهذا الشكل أقوى حجاجيًا من الكلام العادي.

3-الفصل والوصل:

والقول المفصل يستغنى به السامع إذا أخبر"به قبل" أن توصل الكلمة بغيرها من الكلام إذ كانت قائمة تدل على معناها[4].

---

[1]أحمد مصطفى المراغي،علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، لبنان، دط، دت، ص322.

[2]إنعام فوّال عكّاوي، المعجم المفصل في علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني،دار الكتب العلمية، لبنان،دط،1971 م، ص655.

[3] الكناني، الحيدة والاعتذار، ص45.

[4]المصدر نفسه، ص69.

وفي القول الموصل الذي لا يدري المخاطب "به" حتى تصل الكلمة بالكلمة التي بعدها فيعلم ما أراد بها، وإن تركها لم يصلها بغيرها من الكلام لم يعقل السامع لها ما أراد بها ولم يفهمها، ولم يقف على معنى ما عنى بها حتى يصلها بغيرها[1].

دعم هذا الأسلوب البلاغي قضية الفرق بين الخلق والجعل ومواضعها فجاءت على النحو الآتي:

-الجعل بمعنى خلق أتت في القول المفصل.

-الجعل بمعنى صيَّر أتت في القول الموصل.

ومن أمثلة ذلك في القول المفصل:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ١﴾[2].

ففي هذه الآية إذا قلنا" الحمد لله الذي خلق السماوات والأض" و "وجعل الظلمات والنور" هو من القول المفصل، لأن المخاطب لا يحتاج إلى وصل الكلام بغيره للفهم، كما كانت كلمة جعل قائمة بذاتها غير موصولة بغيرها، فاشتركت في الحكم السابق وكانت هي عين ذاته فجاءت بمعنى "خلق".

ومن الأمثلة في القول الموصل:

قال تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٧﴾[3].

فلو لم يصل جاعلوه من المرسلين لما كانت أم موسى تعقل ما خاطبها به ولا ما عني به سبحانه[4] فأزيل اللبس ووضح المعنى وجاءت بمعنى صيَّرناه.

---

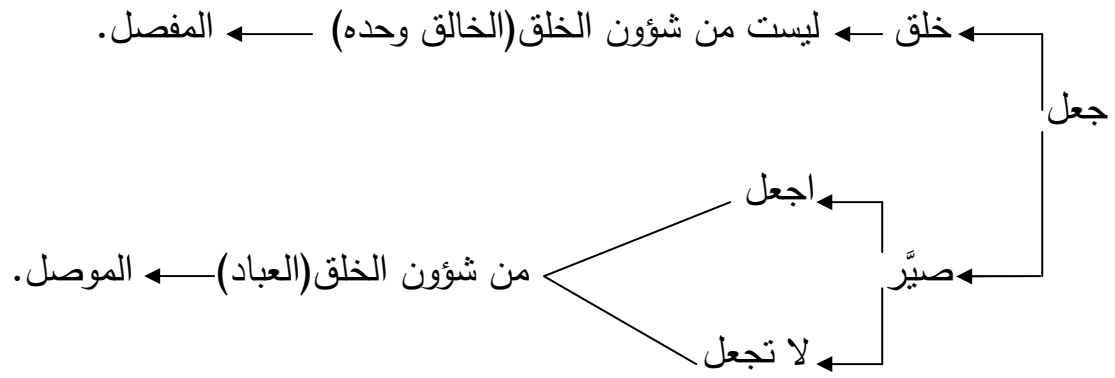
[1] الكناني، الحيدة والاعتذار 69،70.

[2] سورة الأنعام، الآية 1.

[3] سورة القصص، الآية 7.

[4] الكناني، الحيدة والاعتذار،ص70.

ومنه يمكن القول:



ثانيا: الآليات اللغوية

2-1-العوامل والروابط الحجاجية:

إن قوة أي خطاب تكمن في درجة حجاجيته، وهذه الأخيرة ما هي إلا توليفة لغوية متسقة منسجمة ومصوغة في الذهن بشكل منطقي ودلالي، وكل خطاب لا يخلو من الأدوات اللغوية كي تربط فيما بين أجزاءه، وتبيِّن مقاصده وحدوث الإقناع والتأثير، فيرى **ديكور**:« أننا نتكلم عامة بقصد التأثير وهذا التأثير والحمل على الإذعان والإقناع بما يعرض علينا من أفكار ومعتقدات، إنما يحصل بالوسائل اللغوية وبإمكانات اللغة الطبيعية، التي يتوافر عليها المتكلم»[1]،كون أن«اللغة تحمل في مضامينها وفي ذاتها صفة جوهرية حجاجية» [2]. ومنه يمكننا القول أنَّ«الروابط والعوامل الحجاجية هي المؤشر الأساسي والبارز، وهي الدليل القاطع على أنَّ الحجاج مؤشر له في بنية اللغة نفسها» [3]. وهكذا يكون لها الدور الفعّال في منح الخطاب قوة حجاجية.

[1]عبد الرحمان بن حميد المالكي، الحجاج في ضوء البلاغة القديمة، والنقد الحديث، مجلة البحث العلمي،ج2، العدد التاسع عشر،2018، دط،ص12.

[2] المرجع نفسه، ص12.

[3]أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، د د ن، دار البيضاء، ط1،2006م،ص55.

2-2-الروابط الحجاجية(Les connecteurs):

هي وحدة لغوية تربط بين ملفوظين أو أكثر بغية الوصول إلى نتيجة محددة[1]، أي تربط بين المتغيرات تؤدي إلى نتيجة، وقد ميَّز أبو بكر العزاوي أنماطًا عديدة من الروابط:

-الروابط المدرجة للحجج: (حتى، بل، لكن، مع، ذلك، لأن) والروابط المدرجة للنتائج:(إذن، لهذا، بالتالي..).

-الروابط التي تدرج حججًا قوية:(حتى ، بل، لكن، لاسيما..) والروابط التي تدرججججًا ضعيفة.

-روابط التعارض الحجاجي:(بل، لكن،مع ذلك..) وروابط التساوق الحجاجي(حتى، لاسيما).[2]

2-3-العوامل الحجاجية(Les opérateurs):

لا تربط بين متغيرات حجاجية(أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة حجج)، ولكنها تقول بالحصر والتقييد مثل: ربما، كاد، كثيرًا، ما...إلَّا، وأدوات القصر.[3]

وسنحاول رصد بعض مما سبق ذكره في مناظرة الحيدة والاعتذار:

1-لكن:

تنسب لكن لما بعدها حكمًا مخالفًا لحكم ما قبلها، ولذلك لا بدَّ أن يتقدمها كلام مناقض لما بعدها »[4] .

مثال01:

[1] ينظر :المرجع نفسه،ص63.

[2]أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج،ص30.

[3]المرجع نفسه،27.

[4]ابن هشام الأنصاري،مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح:مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت لبنان،ط 6،1985م،ص383.

قال الكناني:« فلما أظهر الله عز وجلَّ اسم كلامه لم يظهره باسم الشيء فيلحد الملحدون في ذلك ويدخلونه في جملة الأشياء المخلوقة،**ولكنه** أظهره عز وجلَّ باسم الكتاب والنور والهدى... »[1] .

فنجد في هذا **لكن الحجاجية** فهناك تعارض حجاجي بين الحجة الأولى التي ما قبل الرابط وما بعده، فما قبله(فلما أظهره الله عز وجلَّ اسم كلامه لم يظهره باسم الشيء فيلحد الملحدون في ذلك ويدخلونه في جملة الأشياء المخلوقة)، يتضمن حجة مفادها أنّ كلام الله شيء ليس كالأشياء، فلما أظهره الله لم يظهره باسم الشيء للإلحاد في أسماءه وصفاته التي هي من ذاته والتي سيدخلونها في الأشياء المخلوقة، ولكنه أظهره عزو وجلَّ باسم الكتاب والنور والهدى.

ومنه نجد المقصود هو أنَّ القرآن الكريم لا يدخل في جملة الأشياء الممكنة المخلوقة و**لكن** غيَّرت مجرى المعنى الأول، وأوجدت نتيجة جديدة غير الأولى المتعارضة، فأتت الحجة الثانية بنتيجتها أقوى من الأولى.

مثال02:

قال عبد العزيز:« فقال المأمون: العيب لا يقع على الشيء المصنوع، وإنما يقع على الصانع. قال: قلت: صدقت يا أمير المؤمنين، ولكن هذا يعيب ربي لم خلقني قبيحًا»[2]

ويمكن تمثيلها:

ح1 العيب لا يقع على الشيء المصنوع وإنما يقع على الصانع ↓ **ن1** العيب يقع على الصانع . (الإنسان)

لكن ↓ ≠

هذا يعيب ربي لما خلقني قبيحًا **ح2** ↓ **ن 2**العيب لا يقع على الصانع. (الله)

[1] الكناني، الحيدة والاعتذار،ص36.

[2] المصدر نفسه، ص31.

غيَّر استعمال الرابط الحجاجي **لكن** مجرى الاستنتاج فأوجد نتيجة مخالفة متضاربة تمامًا عن أول الرابط إلى بعده، فقصد الكناني بقوله أنَّ العيب لا يقع على الصانع كما يقع على الناظر إليه، فهو والجص المنتفخ في القبح سواء، فستدلَّ على هذا بذاك لكي لا تقع المعابة على الصانع.

2-بل:

تأتي لإبطال حكم سابق عليها، والانصراف عنه إلى الحكم التالي، أو ترك الحكم السابق عليها كما هو والانتقال من غرض إلى غرض آخر،[1] .

مثال01:

في حوار بين الكناني والمريسي يقول الأول:

-إن بعض ولد آدم خلقوا القرآن من دون الله أمؤمن هو أم كافر؟ فقال: بل كافرٌ حلال الدم.

-فأخبرني عمن قال: من أنَّ التوراة خلقها اليهود من دون الله تعالى أمؤمن هو أم كافر؟

قال: بل كافر حلال الدم.

-فأخبرني عمن قال: إن بني آدم خلقوا الله، وأن الله أخبر بذلك. أمؤمن هو أم كافر؟

قال: بل كافرٌ حلال الدم.[2]

منه يقدم الرابط **بل** علاقة حجاجية مركبة بين حجاجيتين فرعيتين متضادتين ضمنيًا: إنَّ بل في الأمثلة السابقة تقوم بتقديم حجج تكون أقوى وأشمل من الأولى فيما قبل الأداة (بل) ولم يظهر ضعفها فيما بعد الأداة بل(بل) كان التدعيم الثاني موصلًا إلى نتيجة الحجاج المقصودة.

[1] محمد أسعد النادري،نحو اللغة العربية، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، دت، ص612.

[2] الكناني، الحيدة والاعتذر،ص62.

ساق الكناني مجموعة من الحجج المؤدية إلى نتيجة واحدة ووافقه مناظره بها(فخ) لإفحامه، وليؤكد أنَّ الخلق غير الجعل في بعض المواضع القرآنية، فيقر بإحلال دمه بنفسه فكانت حججه قوية ولحجج المضمرة أقوى.

-ففي الحجة الأولى استدلَّ الكناني بقوله تعالى:﴿كَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَى ٱلۡمُقۡتَسِمِينَ ٩٠ ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ ٩١﴾[1] .

- وفي الحجة الثانية استدل بقوله تعالى:﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورٗا وَهُدٗى لِّلنَّاسِ تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبۡدُونَهَا ٩١﴾[2] .

-أما الثالثة بقوله تعالى:﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا ٣٠﴾[3].

3-أما:

تمثل (أما) مع حجتها حجة لنتيجة لا تقبل الرد أو الشك[4].

ومن نماذجها:

قال الكناني:

-فأما الجعل الذي هو على معنى الخلق، فإنَّ الله عز وجل جعله من القول المفصل.

حجة **نتيجة**

-وأما جعل الذي بمعنى التصيير الذي هو غير الخلق، فإنَّ الله عز وجل أنزله من القول

حجة **نتيجة**

[1] الحجر، الآية90.

[2] سورة الأنعام، الآية91.

[3] سورة ابراهيم، الآية30.

[4] حمدي منصور جودي، بنية الخطاب الحجاجي في كليلة ودمنة لابن المقفع، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر، كلية الآداب واللغات، قسم الآداب واللغة العربية، بسنة 2016/2015م،ص265.

الموصل.[1]

4-لو:

تستعمل من باب الاحتياط والتحفظ على النتيجة[2].

ومنه ندرج المثال الآتي:

قال الكناني:

-ولو أنَّ ما في الأرض جميع الشجر والخشب والقصب أقلام يكتب بها والبحر مداد يمده من بعده سبعة أبحر بالمداد والخلائق كلهم يكتبون بهذه الأقلام من هذا الشجر،

حجة

ما نفذت كلمات الله.[3]

نتيجة

5-لأنَّ:

ربط النتيجة بسببها وعلتها[4].

-قال عبد العزيز:هذا مما تفرد الله بعلمه ومعرفته وحجب عن الخلق جميعًا علمه فلم يخبر به ملكًا مقربًا ولا نبيًا مرسلًا ولا علمه أحد قبلي ولا يعلمه أحد بعدي،**لأن** علم الله أكبر **نتيجة**

وأوسع وأعظم من أن يعلمه أحد من خلقه[5].

سبب

[1] الكناني، الحيدة والاعتذار،ص69.

[2] حمدي منصور جودي، بنية الخطاب الحجاجي في كليلة ودمنة لابن المقفع،ص266.

[3] الكناني، الحيدة والاعتذار، ص48.

[4] حمدي منصور جودي، بنية الخطاب الحجاجي في كليلة ودمنة لابن المقفع،ص269.

[5] الكناني، الحيدة والاعتذار،ص47.

ومن **العوامل** :

1-القصر:

هو تخصيص شيء بشيء أو تخصيص أمر بآخر بطريقة مخصوصة[1].

من النماذج الواردة في الحيدة:

مثال01:

-**وما** نسبت **إلّا** ما نسبه إليه وارتضاه له[2].

نفي نتيجة استثناء حجة

مثال02:

-**ما** قلت يا عبد العزيز منذ اليوم **إلّا** ما تقوله العرب وما تتعامل بع وتتعارفه.[3]

نفي نتيجة استثناء حجة

2-الشرط:

وترتبط جملة جواب الشرط بجملة الشرط من حيث الأسباب والنتائج، ربطًا منطقيًا ودلاليًا.[4]

[1]عبد العزيز عتيق، علم المعاني، دار النهضة العربية للطباعة والشر، دط، بيروت، لبنان، 1984م، ص159.

[2]الكناني، الحيدة والاعتذار، ص72.

[3] المصدر نفسه، ص74.

[4]حمدي منصور جودي، بنية الخطاب الحجاجي في كليلة ودمنة لابن المقفع،ص273.

مثال01:

-**إن** احتجت إلي أن تجدد طهرًا فافعل.[1]

-**إذا** أردت شيئا فإنما هو كلمح البصر يقول له كن فيكون.[2]

ومن خلال ما سبق ذكره من العوامل والروابط الحجاجية الاقناعية، نجد أن النص عبارة على نسق متكامل، ذو قوة اقناعية بأبسط آلياته المتضافرة، لتحقيق غاية وهي ابلاغ المقاصد أثناء التحاجج.

ثالثا:الآليات التداولية

3-1-أفعال الكلام :

تعد نظرية أفعال الكلام من أهم النظريات التي أفرزها الاتجاه التدوالي.

فعل الكلام هو« كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري، وفضلا عن ذلك، يعد نشاط ماديا نحويا يتوسل أفعالا قولية **Actes l'ocutoures** لتحقيق أغراض إنجازية **Actes illocutoires** (كالطلب، الأمر ،الوعد والوعيد ...)، وغايات تأثيرية تخص ردود فعل المتلقي (كالرفض والقبول).ومن ثم فهو فعل يطمح أن يكون فعلا تأثيريا »[3] يضاهي الأفعال الحقيقية التي يمارسها الفرد.

ومدونة الحيدة والإعتذار تزخر بمثل هذه الأفعال ولرصد ذلك سنقف عند الإستفهام والنفي باعتبارهما من أكثر الأفعال قوة في الإنجاز وحملا للمقاصد.

---

[1] الكناني،الحيدة والاعتذار،ص26.

[2] المصدر نفسه،ص38،37.

[3] مسعود صحرواي، التداولية عن علماء العرب، ص40.

3-1-1-الاستفهام :

يعد الاستفهام من أبرز الأفعال الكلامية من حيث قوة الإنجاز التي تبرز فيها مقاصد القول بالرغم من أن القائل بها لا يعمد إلى التصريح بقدر ما يعمد إلى الإضمار والتلميح. وهو يعرف على أنه« طلب العلم بشيء لم يكون معلوما من قبل وهو الاستخبار الذي قالوا فيه :إنه طلب الفهم ومنهم من فرق بينهما وقال :إن الاستخبار ما سبق أولا لم يفهم حق الفهم ، فإذا سألت عنه ثانيا كان استفهاما ولكن الدائر في كتب البلاغة مصطلح "الاستفهام" وهو من أساليب الإنشاء والطلب»[1] وبذلك يكون استفسارا لشيء غير معلوم إلا أن توظيفه في المناظرات والسجالات الأدبية القائمة على الجدل والاختلاف بين الأطراف والخصوم المتقارعة قد يخترق تلك القاعدة (طلب المعرفة بشيء والاستفسار عنه)، إلا أغراض أخرى غير إستفهامية تجلو من خلال تجاوز الجانب (الوضعي\ الاصطلاحي).

كمعايير معتمدة إلى الجانب (الإستعمالي\الإبداع)، الذي تبرز فيه الأبعاد الابداعية والأفانين في القول التي ترتبط ارتباطا وثيقا بشخصية القائل بما يعبر عنه عن مدى ثقافته وموسوعيته حول الموضوع، وطرائقه في عرض الحقائق وإقناع القارئ بها إلى جانب تلك التي قد ارتبطت بالجانب الاستفساري والمعرفي .

وقد جاءت مدونة الحيدة والاعتذار مثقلة بتواجد تلك الأنواع(الاستفهامية\غير الاستفهامية) من حيث المقصد والغاية لا الأسلوب كالأتي:

- سؤال التقرير.
- سؤال الحصر .
- السؤال الجوابي.
- السؤال الجدلي.
- السؤال المصحوب بالرأي .

[1] أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ص181.

- السؤال التبرير.
- السؤال الاستفزازي.
- السؤال الإستجوابي.

والتي سنعرض مثلا على كل نوع منها على التوالي عرضا تبرز فيه أغراضها ومقاصدها (المعلنة وغير المعلنة).

الفعل الكلامـــــــــــــــــــي	مقاصد السؤال (القوة الإنجازية)
"وأين أمرنا الله أن نرد ما إختلفنا فيه إلى كتاب الله وإلى سنة نبيه صل الله عليه وسلم " ص32.	1. الإستفتاح 2. التقرير 3. الإستدراج 4. شحن المناخ الجدلي
"تقول القرآن شيء أم غير شيء فإنْ قلت أنه شيء أقررت أنه مخلوق إذا كانت الأشياء مخلوقة بنص التنزيل ، وإن قلت إنه ليس بشيء فقد كفرت لأنك تزعم أنه حجة الله على خلقه ليس بشئ" ص33	5. الحصر 6. الاستفزاز والتحميس للتناظر 7. التبرير
"لابد أنْ تقول أي شئ هو علم الله أو يقف أمير المؤمنين على حيدتك عن الجواب فأكون أنا وأنت في الحيدة سواء" ص49.	8. الإدعاء 9. إثبات الإدعاء

"أفتقر يابشر أن لله علما كما أخبرنا أو تخالف التنزيل"ص47. "قد زعمت أن لله علما فأي شيء هو علم الله ومعنى علم الله "ص47.	10. التوريط
"يجب عليك أن تجيبه عن مسألته فإنه لابد لكل مسألة جواب "ص50.	11. الإستنكار 12. التوريط
"وهل في الخليقة أحد يشك في هذا أو يخالف علي فيه أن معنى جعلناه خلقناه" ص60.	13. التبرير
"أخبرني عن نفسك ودع ذكرى العرب وسائر الناس فأنا من الناس ومن الخلق ومن العرب أخالفك على هذا، وكذلك سائر العرب تخالفك " ص61.	14. الإستفزاز 15. الإستنكار 16. التحقير
"هل أبقت الريح يابشر شيء لم تدمره" ص43 .	17. الإستنكار

1-سؤال التقرير:

لما كان التقرير:«حمل المخاطب على الإقرار والإعتراف بأمر قد استقر عنده »[1]فتجاوز استفهام التقرير البعد الاستقصائي إلى أبعاد دلالية أخرى وهذا ما يظهر في سؤال بشر المريسي حول الأصل .

فحينما نعقد مقارنة بين السؤال المطروح والآية التي سبق أن أوردها عبد العزيز الكناني كدليل فاصل لهذه المسألة، نجد أنَّ السؤال يوحي بنوع من العصبية في فكر السائل وعدم تقبله لحجة خصمه(النظرة السطحية)، بينما الغوص في المضمر يجعل منه سؤالا تقريريًا وليس استفهاميًا، غرضه الإستفتاح باعتبار أنه لاتكون مناظرة إلا في ظل وجود الاختلاف والتعارض والجدل فتهظر قوته الحجاجية في تحديد موقف الخصم، واستشهاد الجمهور على ذلك حتى لا يتنصل صاحبه منه فيما بعد عند حصره في الزاوية.

2-سؤال الحصر، سؤال الجوابي، سؤال الجدلي:

يعد هذا الاستفهام الذي يدور حول القرآن أهو شئ أم غير شئ المفرد أعلاه في الجدول قوة حجاجية متقدة لاحتواءه على الأنواع الثلاثة :

أ-**سؤال الحصر**: تقول القرآن شئ أم غير شئ .

ب-**السؤال استجوابي:** فإن قلت إنه شئ أقررت إنه مخلوق إذا كانت الأشياء مخلوقة بنص التنزيل، وإن قلت إنه ليس بشيء فقد كفرت لأنك تزعم أنَّ حجة الله على خلقه ليست بشيء.

ج-**السؤال الجدلي:** الاستفهام في مجمله يطرح جدلًا واسعًا وتظهر قوته الإنجازية في أنه حدد استراتيجية بناء المناظرة وذلك من خلال:

-تحديد جوانب القضية التى سيثار حولها النقاش:

[1]أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ص190.

شئ ⟸ القرآن مخلوق ⟸ بشر.

غير شئ⟸غير مخلوق⟸ الكناني.

والتي تفعل عملية التناظر.

-استفزاز الخصم من خلال الإجابة عنه حتى يخرج كل ماعنده من حجج دفعة واحدة فيكون الاعتراض عليه، يتواءم مع مجمل نظرته حول الموضوع أضف إلى ذلك أنَّ الغاية من فعل التناظر هي الوصول إلى الحقيقة اليقينية وسداد الرأي لاتحقيق الانتصار والفوز.

3-السؤال المصحوب بالرأي:

ماهو إلا سؤال مفخخ سعى من خلاله المريسي الإدعاء على الكناني باثبات حيدته، وأنهما في ذلك سواء، من أجل تغيير الوجهة الحجاجية حيث طلب الانتقال إلى قضية أخرى فيما بعد.

4-السؤال الاستفزازي:

دلالته جلية من عنوانه، فاستفهام الكناني فيه نوع من التحقير والاستنكار لخصمه إذ يعده دخيلا عن العرب وسنن كلامها.

5-السؤال التوريط (طلب المحال):

الغرض منه صرَّح به صاحبه في المدونة إثر حديثه مع الخليفة " المأمون" قصد توريط بشر فلو أقر أنَّ لله علمًا، كان سيسأله إذا ما كان داخل في جملة الأشياء المخلوقة.

6-السؤال الاستجوابي:

وهو الذي يعمد فيه المحاجج إلى إقحام خصمه في إثبات حجة سابقة، فيستشهده في دحض حجته، ويعتبر هذا النوع من الاستفهام أقل درجة من حيث التأثير والقوة الإنجازية من الأسئلة السابقة.

3-1-2-النفي:

يعرف النفي:« بوصفه آلية للنقض، تفتت أسس الرأي المضاد أو تنزع عنه المصداقية وتثبت بدله الرأي المتبنى. وعليه فإن السياق الخاص التي توظف فيه المناظرة النفي هو سياق الانتقاد والمنع والإعتراف. لذلك اعتبر البلاغيون العرب القدامى بأنَّ "النفي سلب"[1] وبذلك نجد أنه يرتبط بالمناظرة أكثر من غيره، لأنها تقوم على الإعتراض والإنتقاد والحقيقة أنَّ:« الاستراتيجية الحجاجية التي يقودها النفي في المناظرة تتوخي أساسًا الإبطال والتجاوز إثبات نحو اثبات آخر يقام على أنقاض ما ينفى. وفي تحقيقها لهذا البعد الإقناعي، تتيح الغلبة لأحد المتناظرين، مع ما يرافق ذلك لفائدة معرفية إذ يكون المناظر باعتراضه قد كشف عما في القضية التي أراد المجيب حفظها من خلل »[2] .

وقد جاء في المناظرة كالآتي:

- النفي والاعتراض.
- النفي من أجل الإثبات.
- النفي من أجل النفي.
- النفي من أجل النفي والإثبات.

صيغة النـــــفي	نوعـــــــــه
" ما أدري ما تقول ولا أفهمه ولا أعقله ولا أسمعه، ولا بدَّ من جواب يفهم ويعقل أنه شيء يعقل أو غير شيء"ص34.	النفي والاعتراض

[1] عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص223.

[2] المرجع نفسه، ص229.

" فدل عز وجل بهذه الأسماء كلها وأشباه لها كثيرة أنَّ كلامه ليس كالأشياء وأنّه غير الأشياء، وإنما تكون الأشياء بقوله وأمره ثم ذكر خلق الأشياء كلها فلم يدع منها شيئا إلا ذكره وأخرج كلامه وقوله وأمره يدل على أنَّ كلامه وقوله وأمره غير الأشياء وخارج عن الأشياء المخلوقة" ص37.	نفي من أجل الإثبات والنفي.
"لم يمدح الله تعالى في كتابة ملكًا ولا نبيًا ولا مؤمنًا بنفي الجهل ليدل على اثبات العلم" ص46.	النفي من أجل النفي.

1-النفي والاعتراض:

ونقصد به نفي المناظر لحجة خصمه، دونا أن يولي أهمية في إثبات الرأي الصواب وإنما يطالب خصمه به، وذلك من أجل إثبات عجزه عن الإقناع، وزعزعة ثقته بنفسه، باعتبار أن الرأي الصحيح يقنع الآخر ويحمله على تغيير رأيه.

لا أدري ما تقول ولا أفهمه ولا أعقله ولا أسمعه.

الفكرة لا تلق صدًا عند الآخر تنبذ وترفض وإلا فلماذا المناظرة؟ من أجل الإقناع.

2- النفي من أجل الإثبات:

نفي رأي الطرف المخالف، وإثبات صحة الرأي بالحجج القوية التي لا يمكن له أن يجد ثغرة لمعاودة الاحتجاج ضده، وهذا ما نلسمه في رأي الكناني حينما احتج في إثباته أن القرآن ليس بشيء من أخبار القرآن.

(نفي ←الخصم/ إثبات← الرأي المخالف).

ليس كالأشياء، غير الأشياء، خارج عن الأشياء.

تكون الأشياء بقوله وأمره.

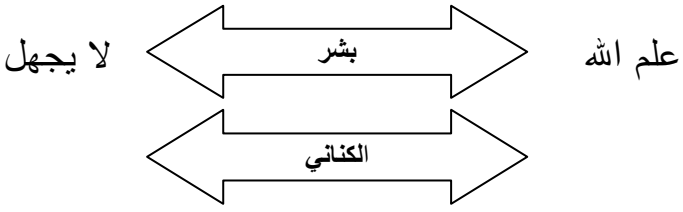
القرآن ليس مخلوق.

بشر على خطأ.

الكناني على بيِّنة

3-النفي من أجل النفي:

الغرض من حجة الكناني هو إبطال ودحض بشر الذي أجاب عن سؤاله(علم الله) بأنه لا يجهل، والحقيقة أنَّ حيدة بشر بنفي الجهل لا تثبت العلم فاحتج عليه الكناني بأنَّ نفي السوء لا يثبت به المدحة.



نفي السوء لا يثبت المدحة.

هذا التنوع في النفي أسهم بدوره في تعزيز القوة الحجاجية للمناظرة ككل، بغرض الطرف عن الأطراف، باعتبار أن الموضوع مختلف عنه(القرآن مخلوق/ القرآن غير مخلوق) لا يمكن الفصل فيه مما جعل من المناظرة تنتهي دونما انتصار طرف عن الآخر.

3-2- السلالم الحجاجية:

تمثل السلالم الحجاجية" قوة حجاجية" إزاء بقية الآليات الحجاجية الأخرى باعتبار أنَّها:« علاقة تراتبية للحجج »[1] ، بمعنى أنَّ النتيجة الواحدة هي محققة من عدّة حجج تشكل بدورها« فئة حجاجية »[2] باعتبار أنها فئة تنتمي إلى فئة معينة.

3-2-1-قوانين السلم الحجاجي:[3]

أ-قانون النفي:

نفي (أ)

(الكناني قول أ) النتيجة لصالح (ب) (بشر قول" ب")

بمعنى أن استخدام (أ) لنتيجة معينة، فإن نفيه سيكون حجة لصالح النتيجة المضادة.

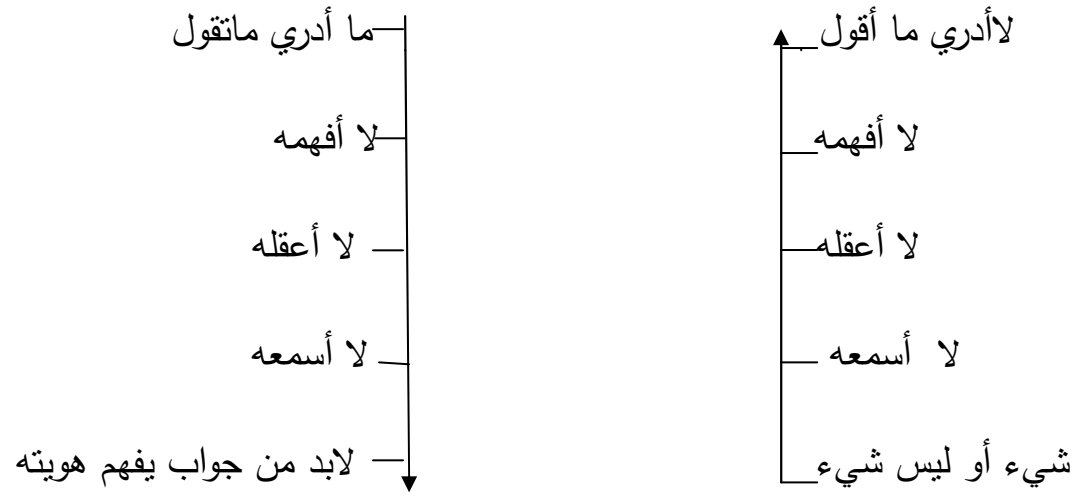
ب-قانون القلب:

كما يرتبط هذا الأخير بقانون النفي بمعنى أن السلم الحجاجي للأقوال المنتفية هو عكس سلم الأقوال الإثباتية.

[1]أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص20.

[2]المرجع نفسه، ص21.

[3]ينظر: المرجع نفسه، 22 وما بعدها.

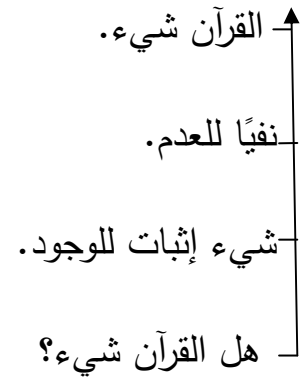


ومعنى ذلك أنّه إذا كانت إحدى الحجتين أقوى من الأخرى في التذليل على نتيجة معينة، فإنَّ نقيض الحجة الثانية أقوى من نقيض الحجة الأولى في التذليل على النتيجة المضادة.

ج- قانون الخفض:

يوضح هذا القانون أنَّ الفكرة التي ترى أنَّ النفي اللغوي الوصفي يكون مساويًا للعبارة.

قال الكناني: سألت عن القرآن أهو شيء أم غير شيء، فإن كنت تريد هو شيء إثباتًا للوجود ونفيًا للعدم فهو شيء، وإن كنت تريد أنَّ الشيء إسما له وأنّه كالأشياء فلا.[1]



[1] الكناني، الحيدة والاعتذار، ص34.

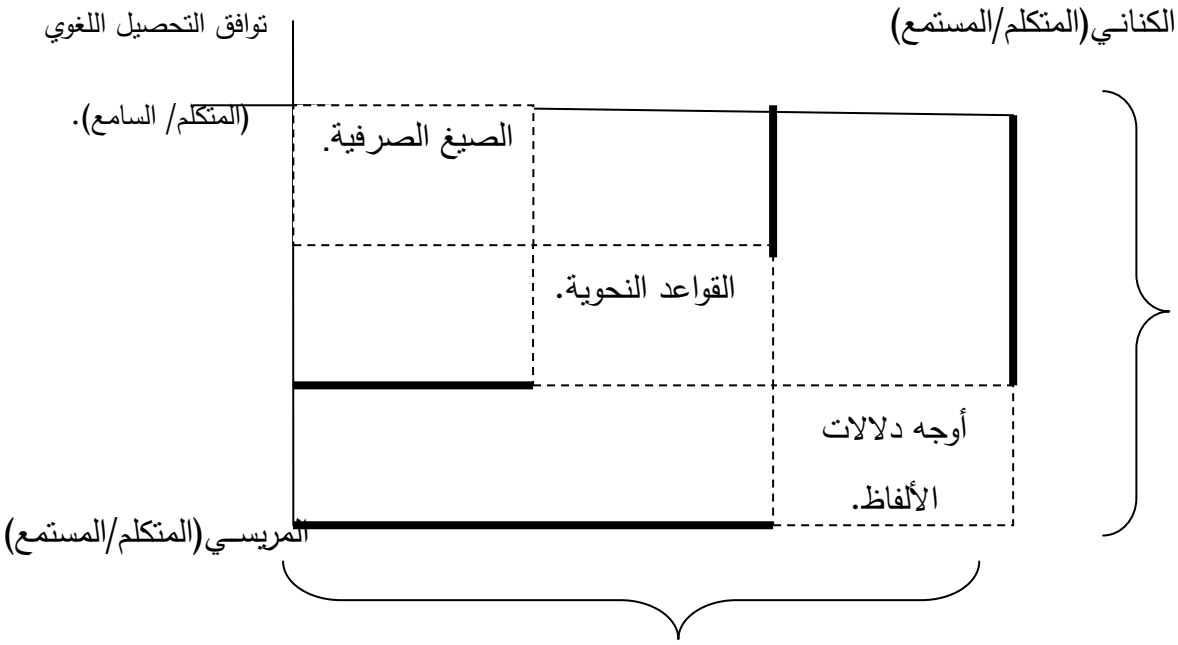
رابعًا:الآليات المنطقية

إنَّ استجلاء المقاصد من خلال دراسة الآليات المنطقية لا ينئ بأن يكون بعيدًا عن حضور المنهج العقلي، المدروس في الفصل السابق وبذلك تنحو هذه الدراسة إلى إبراز القواعد التي يخضع لها التوظيف الاستدلالي المرتبط بالجانب الاستعمالي للغة أولًا ثم البرهاني في الإثبات والنفي.

4-1-شروط التداول اللغوي من مناظرة الحـــــــــيدة والاعتذار[1]:

4-1-1-النطقية:

ونقصد بها مجمل الضوابط التي يخضع لها فعل النطق ويمكن أن نستدل عليها بما يلي:



أساليب التعبير

حدوث التبليغ.

الشكل 16: ضوابط فعل النطق

[1] إنَّ الأفكار النظرية مستوحاة من كتاب طه عبد الرحمان"أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص37 وما بعدها.

بغض النظر عن القبول أو الرفض لما يقدمه كل طرف للآخر، ففي ظل غياب التوافق اللغوي بين الأطراف المتناظرة يقابل ذلك فشل عملية التواصل، باعتبار أنَّ« الحجاج الفلسفي التداولي هو فاعلية استدلالية خطابية، مبناها على عرض رأي والاعتراض عليه، مرماها إقناع الغير بصواب الرأي المعروض أو ببطلان الرأي المعترض عليه، استنادًا على مواضعات البحث عن الحقيقة الفلسفية »[1] .

وبالتالي فشل التواصل يعني فشل عملية التبليغ بكل ما ترمي إليه.

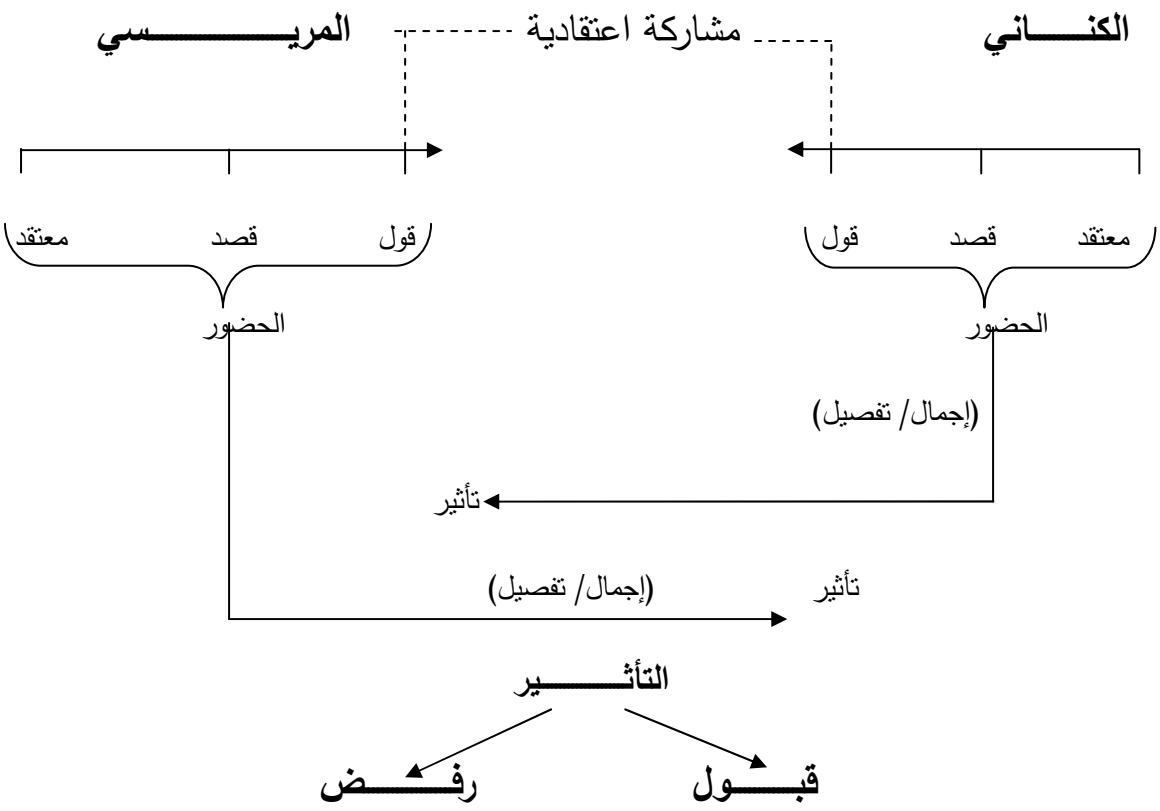
4-1-2-(الاعتقادية/ الاجتماعية):

وتتمثل في انطلاق المحاور أو المناظر من معتقداته حول مجمل« قضايا الضرورية والبديهية المسلم بها فضلًا عن كونه يعتقد صحة هذا الاعتقاد وما يلزم عنه وصحة الدليل الذي يقيمه عل رأيه، كما أنه يعتقد الانتقاد الذي قد يوجهه إلى رأي الغير، ولا يقنع برأي الغير إلا إذا اعتقد أن هذا الرأي مقبول وأنَّ عناصر الدليل الذي أقامه هذا الغير عليه مقبولة ، وأن تدليله بها مقبول »[2] ولربما هذه المعرفة تتعزز بالانتماء إلى متجمع معين يتوافق في الضروريات، المسلمات، البديهيات في مختلق القضايا التي تخصه هو (المجتمع) باعتبارها قضايا تشير إلى جوانب بديهية أو قضايا مسلم بها سبق وأن فصل فيها الأمر، ليصبح الأخذ بها معتمدًا على ماهو متواضع عليه من قبل.

ويمكن إدراج ذلك من المدونة:

[1] طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص66.

[2] المرجع نفسه، ص38.



الشكل 17: المشاركة الاعتقادية(الكناني/ المريسي)

وهي تظهر بجلاء في المناظرة خاصة في تلك التي تعنى بالاستدلال غير المباشر(ومثاله في الفصل الثاني).

مثال:

الفرق بين الجعل والخلق:

والذي سبق وأن أورناه في مضمون المناظرة بين العقل والنقل(قراءة في المنهج) على أساس حضور المنهج العقلي دونما إبرازه كآلية منطقية تعبر عن سلسلة برهانية تتقد فيها الأدلة والبراهين مشكلة قوة حجاجية، محققة لجملة من المقاصد غير معلنة.

وتظهر هذه المشاركة الحجاجية من خلال الحوار الذي دار عبد العزيز الكناني وبشر المريسي حول الفرق بين الجعل والخلق(العودة إلى المخططات السابقة).

نذكر من بين جملة الاستدلالات استدلالًا واحدًا من أجل التوضيح:

-المقدمات:

تنطلق من معرفة عبد العزيز الكناني باعتقدات المريسي حول(**التساوي بين الخلق والجعل)** واعتمادها كثغرات لدحض حجته بقوة، وهي تعتبر أقوى استدلال قامت عليه المناظرة:« قال عبد العزيز: فأقبلت على بشر فقلت: أخبرني عن جعل هذا حرف محكم لا يحتمل غير الخلق. قال بشر: نعم هو حرف محكم لا يحتمل معنى غير الخلق وما بين جعل وخلق فرق عندي »[1] .

-بناء الحجة:

قال عبد العزيز الكناني: أخبرني عن من قال: إنَّ بعض ولد آدم خلقوا القرآن من دون الله أمؤمن هو أم كافر حلال الدم.

قال بشر: بل هو كافر حلال الدم.

الكناني: وأنا اقول أيضًا هكذا، كافر حلال الدم.

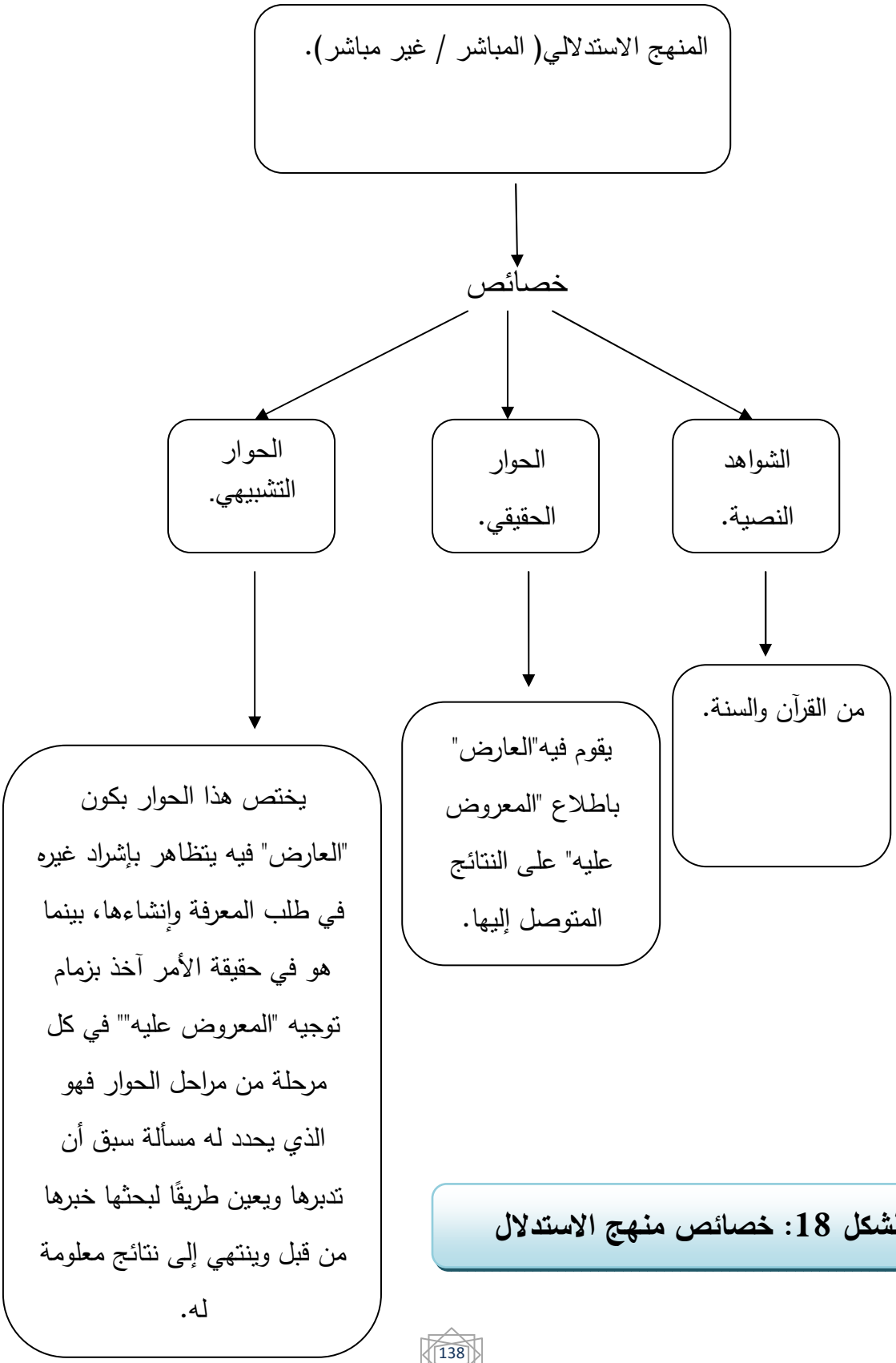
-الاقناع:

وتكوَّن نتاجًا لسابقتها(المشاركة الاعتقادية)، التي تعمد إلى جر الغير جرًا إلى الإقتناع برأي المحاور وهنا في هذه الحالة استطاع الكناني أن يفحم بشر إفحامًا وذلك بإشادة الحكم"المامون"، بحسن الانتزاع.

[1] الكناني، الحيدة والاعتذار، ص61.

4-2-حضور المنهج الاستدلالي في المناظـــــــــــــــــرة:

تميز الاستدلال المنطقي عن غيره من الاستدلالات اللغوية والبلاغية بجملة من الخصائص:



الشكل 18: خصائص منهج الاستدلال

ومثال ذلك(قصة خلق الحصير):

1-الشواهد القرآنية:

أ-شاهد خلق الأنعام:

قوله تعالى:﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۖ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ٥﴾[1].

ب-شاهد خلف سعف النخل:

قوله تعالى:﴿ءَأَنتُمۡ أَنشَأۡتُمۡ شَجَرَتَهَآ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡمُنشِـُٔونَ ٧٢﴾[2].

ج- شاهد خلق الإنسان:

قوله تعالى:﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ١٢﴾[3].

وبهذا يكون قد اكتمل خلق الحصير بنص القرآن.

2-الحوار الحقيقي:

قال الكناني: أخبرني عن هذا الحصير أليس هو من سعف النخل وجلود الأنعام.

قال: بلى.

فقلت له: هل هنا شيء غير هذا.

قال: لا

فقلت له: بل ها هنا شيء صاربه حصير يجلس عليه.

قال: وماهو؟

قلت: الإنسان الذي صنعه وأحكمه.

قال: نعم.[4]

---

[1]سورة النحل، الآية5.

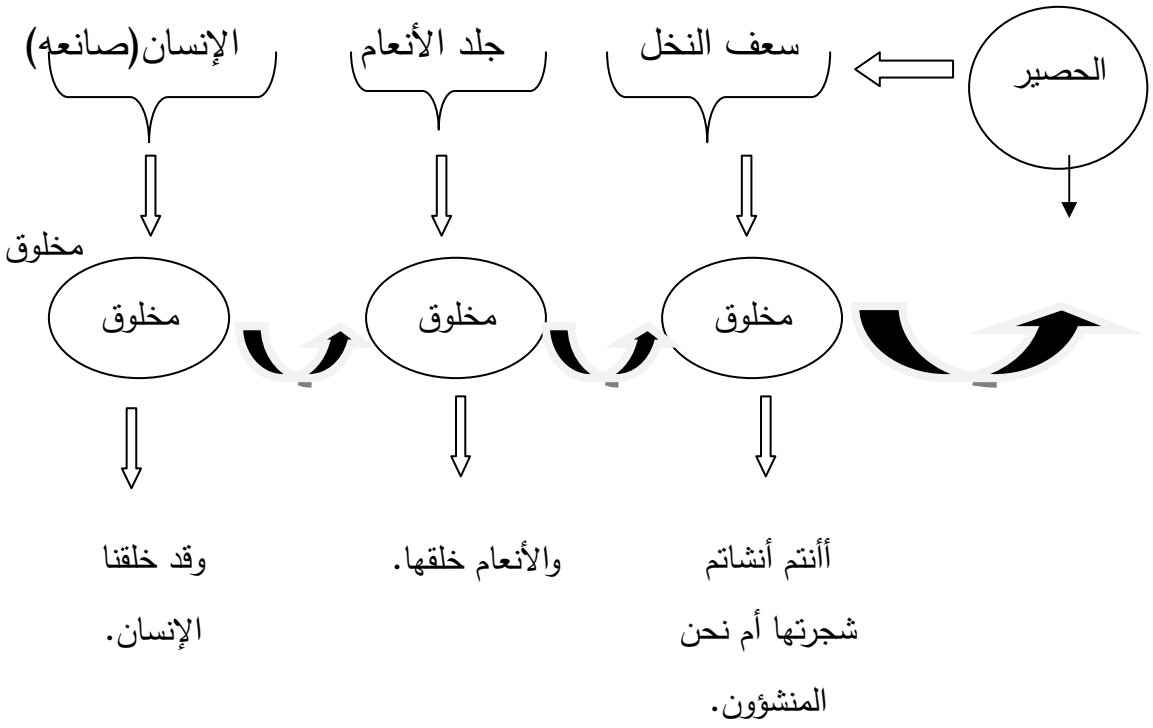
[2]سورة الواقعة، الآية72.

[3]سورة المؤمنون، الآية12.

[4]الكناني، الحيدة والاعتذار، ص81.

ج- الحوار الشبهي:

نلاحظ من مجمل أسئلة عبد العزيز الكناني لمحمد بن الجهم أنه يتظاهر باشراكه في الحجج بينما هو يسعى إلى بناء حجته انطلاقًا من أجوبته. فكان بذلك باعتبار أنَّ الحصير مبني على بديهيات يسلم بها اعتقاد كل طرف من الإثنين.



الشكل19:الاستدلال على خلق الحصير انطلاقًا من مكوناته(استنباط حكم عام)

ومنه:

ن الحصير مخلوق.

الإنسان صانع الحصير (مخلوق)

سعف النخل (مخلوق).

جلود الأنعام(مخلوقة)

الحصير يتكون(الجلد، السعف) + صنع الإنسان.

الحصير غير مخلوق بنص القرآن.

جلود الأنعام غير مخلوقة.

سعف النخل غير مخلوق.

الإنسان غير مخلوق.

ن الحصير غير مخلوق.

فنستنتج مما سبق يقينية الحجة.

4-3-القياس:[1]

يعرف القياس على أنَّه:« البنية الاستدلالية لكل قول طبيعي، حقيقة كانت أو مجاز، فإنَّ الأول مجازًا، فإما أنَّه استعاري أو غير إستعاري، فإن كان الأول فلا منازعة في صفة المشابهة القياسية، التي تقوم بها الإستعارة وإن كان الثاني فمرده إلى دلالة المفهوم المعتبر في القياس، وأما إنْ كان القول حقيقة فلا من وجه من التسليم بأن تعقله »[2]

وهو بذلك يعبر عن مجمل الآليات(التمثيلية والتشبيهية) التي تولد كل خطاب.

4-3-1-قيـــــاس التمثيل:

هو«الاستدلال بالشاهد على الغائب »[3] .

أ-الشـــــــــــــــــــــاهد[4]:

قال عبد العزيز: يا أمير المؤمنين لوكان لبشر غلامان، وأنا لا أجد علمهما من أحد من الناس إلا من بشر، يقال لأحدهما "خالد" وللآخر "يزيد"، وكان بشر غائبا فكتب إليَ ثمانية عشر كتابا يقول في كل كتاب منها إدفع إلى خالد غلامي هذا الكتاب وكتب إليَّ أربع وخمسين كتابا يقول في كل واحد منهما إلى يزيد، ولم يقل يزيد غلامي في هذا الكتاب فإذا به يكتب كتاب يذكر كلاهما معا ولكنه قال ادفع إلى خالد غلامي ولم يقل يزيد غلامي .

وبعد عودة بشر من سفره سألني ألست تعلم أن يزيدا غلامي؟

فقلت له :لا ومن أين سأعرف؟

كتبت إليَّ أربعة وخمسين كتابا قلت فيها ادفع هذا الكتاب إلى يزيد ولم تذكر لفظة غلامي، ولم أسمعك تقول أنه أحد غلاميك وأنا لا أجد علمه عن أحد غيرك، بينما خالد في كل الكتب التى كتبتها إلَيَّ قلت خالد غلامي، فعرفت أنَّ خالد غلامك ولم أعرف أنَّ يزيد غلامك ؟ إلا بعد كلامك هذا.

فقال بشر: فرَطت لعدم معرفتك أن يزيدا غلامي من كتبه.

---

[1] الكناني، الحيدة والاعتذار، ص84.

[2] طه عبد الرحمان، في أصول الحوار، ص115.

[3] المرجع نفسه، ص97.

[4] ينظر:الكناني، الحيدة والاعتذار، ص84،85

وقلت أنا: أنَّ بشر فرَّط، فياترى من المفرط؟

إلَّا أن بشر لم يفهم مغزى كلام عبد العزيز فأوضح له ذلك وقال: إن الله عزوجل أخبر في محكم تنزيله عن خلق الانسان في ثمانية عشر موضعا، ما ذكره في موضعا منها إلا وأن أخبر عن خلقه ، وذكر لفظة القرآن الكريم في أربع وخمسين موضعًا من كتابه فلم يخبر عن خلقه في موضعٍ منها ولا أشار إليه بشيء من صفات الخلق ثم جمع بين القرآن والإنسان في موضعٍ واحد من سورة الرحمان: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣﴾ [1].

كما أخبر عن خلق الإنسان ونفى الخلق عن القرآن وبيَّن الإنسان فزعم بشر أنَّ الله فرط في خلق القرآن، ولكنه قال في سورة الأنعام:﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ۝٣٨﴾ [2]

ب- البنية الحجاجية:

يتألف هذا النوع من القياس من تركيبة حجاجية تنبني على الربط بين الحقيقة المراد اثباتها، والتمثيل المتوسل به اثباتها بما يجعل من تلك العلاقة القياسية« علاقة مغايرة لا متجانسة، وذلك أنَّ "المقيس" و"المقيس عليه" ينتميان إلى مجالين يعتبران في التداول متباعدين أو متمايزين ... إلى ربطهما في "القياس" فيكون هذا الربط ربطًا بين متغايرين لا متجانسين وهذا بالذات ما يجعل "القياس" يحافظ على وجوه الاختلاف بين هاذين الطرفين في العملية ذاتها التي يثبت فيها وجود مظاهر للتشابه بينهما »[3] من أجل بلوغ أقصى مراتع التوافق بين القضيتين وما ينتج عنه من توافق بين نتيجتين(تحقق المأمول)، وقد كانت البنية الحجاجية في هذا الشاهد قائمة كالآتي:

الفرض:

ويتمثل في إرسال بشر المريسي لمجموعة الكتب إلى عبد العزيز الكناني والتي بلغ عددها ثلاثة وسبعين كتابًا منها ثمانية عشر قال فيها إلى خالد غلامي ومنها واحدٌ قال

[1] سورة الرحمان، الآية 3/1.

[2] سورة الأنعام، الآية 38.

[3] طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص107.

فيه إلى خالد غلامي ويزيد، حيث ذكر في كل الكتب أنَّ خالد غلامه في حين أنّه لم يذكر أنَّ يزيد غلامه.

- **الحوارية:**

تقوم أساسًا على جدلية(المعتقد/ المنتقد)* باعتبار أنَّ المناظرة تقوم على جدلية الأخذ والرد ويقابل وجود ذلك في مناظرة الحيدة والاعتذار بموقف الكناني الذي يمثل (المعتقد)، صاحب الأطروحة المراد اثباتها، بينما يمثل المريسي (المنتقد) الذي يستثير صاحبها بالأسئلة والانتقادات من أجل حصول أمرين :

- دحض رأي خصمه بابطاله واثبات عكسها ما يقابل اثبات رأيه.
- الوصول إلى النتيجة اليقينية.

"ألست تعلم أن يزيدًا غلامي؟ فقال بشر: فرطت لعدم معرفتك أنَّ يزيدًا غلامي من كتبه.

فهذا الاختلاف يولـــــد الخطاب.

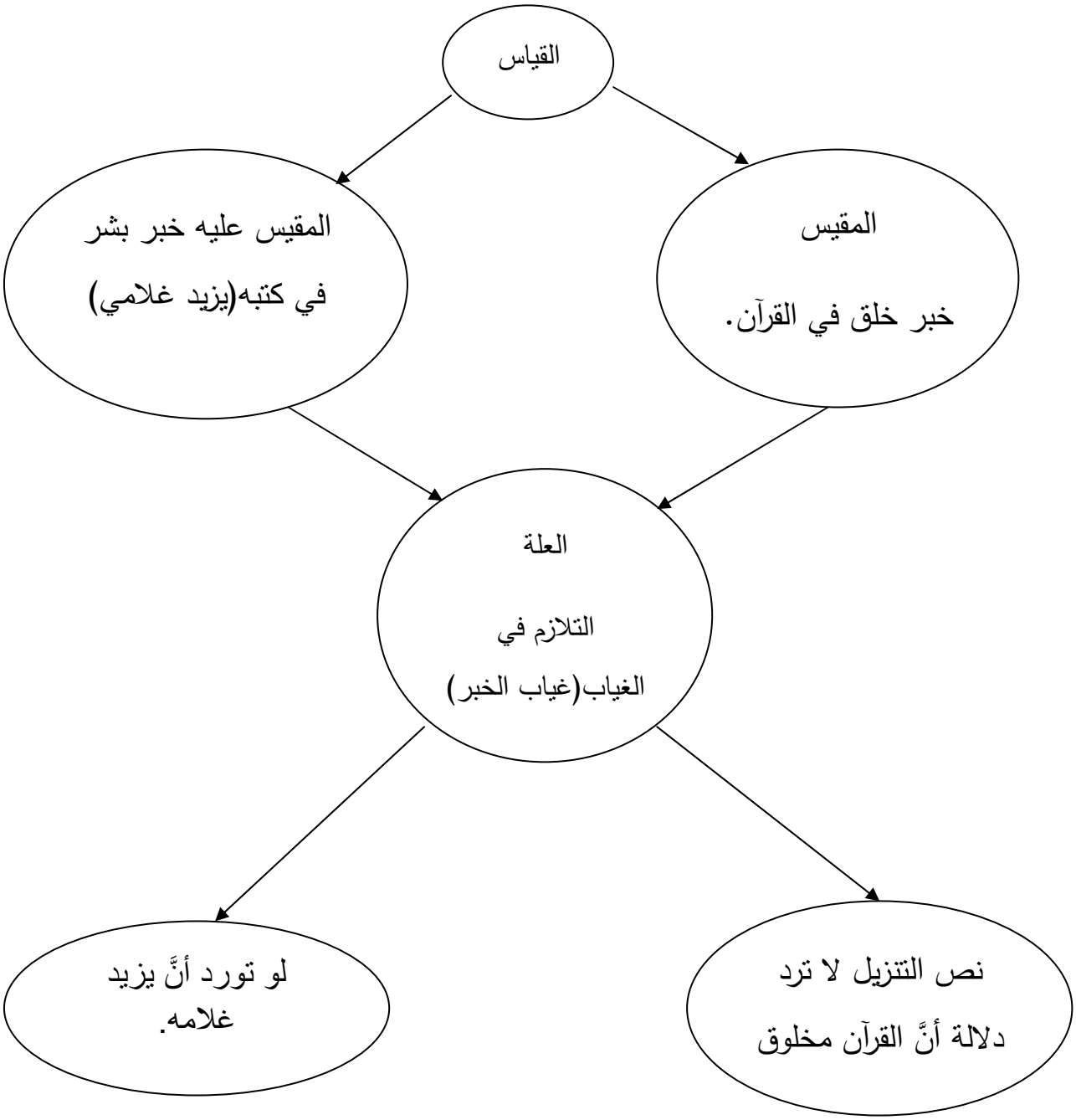
- **إسقاط الفرض:**

العلاقة بين الأطراف المتقايسة (المقيس، المقيس عليه) وتتمثل في علة التلازم في الغياب بالنسبة للمقيس لم يرد ما يثبت القرآن الكريم أنَّ صفة الخلق للقرآن الكريم لا من حيث اللفظ ولا المعنى، والشيء نفسه بالنسة للمقيس عليه فلم ترد دلالة يزيد غلامي في كلام بشر، لفظًا ومعنى بالرغم من أنَّه أخبر أنَّ خالد غلامه

- **نتيجة القيـــــــاس:** القرآن غير مخلوق.

* مقتضى هذه المسلمة أنّه لا كلام مفيد بين أقل من شخصين، يمثلان مقام المتكلم الذي يضطلع بوظيفة المعتقد، ومقام المستمع الذي يضطلع هو الآخر بوظيفة تنتقد الوظيفة الأولى(المعتقد).

-ينظر: طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، ص99.


القياس
المقيس عليه خبر بشر
في كتبه(يزيد غلامي)
المقيس
خبر خلق في القرآن.
العلة
التلازم في
الغياب(غياب الخبر)
لو تورد أنَّ يزيد
غلامه.
نص التنزيل لا ترد
دلالة أنَّ القرآن مخلوق

ب-قياس التشبيه:[1]

قيـــــــــــــــــــــــاس التشبيــــــــــــــه			
الشاهـــــــــــد	العــــــــلة	التفســـــــــير	الدليـــــــــــــــل
قال بشر: « ما انقطعت ولا بانت فضيحة مذهبي، وأنا على بينة من أمري، وما دعوت الناس ولا أدعوهم إلا إلى سبيل الرشاد» قال عبد العزيز:« ... قد قال بشر كما قال فرعون ولجأ إلى سبيل فرعون فاتبعها وإلى وسيلة فسلكها»	اشتراكهما في نفس الإجابة مع خطئهما.	قال المؤمن الحق الذي أنطقه الله به لسانه وسدد به قولــــه وسمعه فرعون وقومه.	لما قرأت على بشر القرآن وأوضحت السبيل والبرهان ودللته على طريق النجاة، ونطقت بالحق الذي أنطق الله بشر قال: إني على بينة من ربي ما دعوت الناس إلا إلى سبيل الرشاد، وكذلك قال فرعون حيث أنطق الله من وفقه لقول الحق عز وجل: "وقال رجلٌ من آل فرعون يتكم إيمانه أتقتلون رجلًا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم فإن يكن كاذبًا فعليه كذبه وإنْ يك صادقًا يصبكم بعض الذي يعدكم إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب ... » غافر،28/27 فردَّ عليه فرعون لقوله:« ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد » غافر،29.

[1]الكناني، الحيدة والاعتذار، ص75،76.

خلاصـــــــــــــــــة الفصل:

-تعتبر الآليات البلاغية من آليات الإقناع تمثلت في الصور البيانية والمحسنات البديعية من التشبيه والكناية والطباق والمقابلة، فخرجت من التنميق اللفظي والزخرف إلى التأثير في المتلقي بمدونة الحيدة والاعتذار.

- ساهم الفصل والوصل في مدونة الكناني بشكل كبير حيث جعلت منه مسألة داعمة للموضوع الرئيس.

-للعوامل والروابط الحجاجية دور هام في تقديم الحجة وتصنيفها من حيث القوة والتأثير، فاستعان الكناني ببعض منها ك " لكن" و "بل" والعوامل كالقصر...

-استعمل الكناني كمؤلف بعض الصيغ التداولية كالإستفهام والنفي فازخرت المدونة بهما، فكان لهما الدور البارز في تحديد ملامح التخاطب بين بشر المريسي وعبد العزيز الكناني.

- كما كان للسلم الحجاجي أثر جلي في إبراز الكثافة الدلالية للحجج، فمناظرة الحيدة والاعتذار تجلَّت بصمتها من خلال القوة الحجاجية الأكثر تعبيرا وتأثيرا لاسيما في تلك الصور التي تعدّت الوظيفة الجمالية كالتشبيه والكناية فشملت جميع الآليات المختلفة.

-أما المنطقية من استدلال وقياس كانت القوة الحجاجية المتبعة في الإثبات والنفي.

-إنَّ طبيعة المدونة وتراتبية الحجة وارتباطها بالاستعمال الإبداعي أُلْزِمَ علينا تتبع توظيف الآليات من الجانب اللغوي قبل البرهاني، من أجل ارتشاف القوة الدلالية وأثرها في الارتقاء بزخامة المحتج بها.

الخاتمـــــــــة

الخاتمـــــــــــــــة

وقد خلص البحث إلى نتائج أهمها:

أولا: النظرية

- ✓ ارتبطت المقصدية بمعناها بأبعاد عدة فلسفية ونقدية وأدبية.
- ✓ تحمل المقصدية النص الأدبي رؤية منتج النص حول الشيء الذي يرومه من المتلقي.
- ✓ تتنوع المقصدية حسب إشكالات الإنتاج والتلقي إلى ثلاثة أنواع(مقصدية المؤلف، مقصدية النص، مقصدية القارئ).
- ✓ تعبتر المناظرة من الفنون النثرية التي أُهتم بها منذ القديم، فارتبط مفهومها بالجدل والحوار، فعلت على كل واحدٍ منهما بتبسيط سبل المراء والمجادلة، وسعيها وراء الاقناع على وجه الحق والصواب.
- ✓ عرفت المناظرة تطورًا عصرًا تلو عصر، فكانت بدايتها بالاستراتيجية الحوارية الشعرية من العصر الجاهلي والأموي، حتى أصبحت ميزة للعصر العباسي وذلك لظروف سائدة آنذاك.
- ✓ كان للفرق الكلامية في العصر العباسي الفضل في شيوعها وانتشارها، فاتخذوا من الجدال طريقًا للتعبير عن آراءهم وافكارهم.
- ✓ يعد أسلوب الحيدة من الأساليب المتداولة في القرآن الكريم وأشعار العرب وأقاويلهم، وهي الجواب غير الملاءم عن السؤال المطروح.
- ✓ ارتبط مفهوم الاعتذار بالرجوع عن المعصية، والاعتراف بالخطأ.

ثانيًا: نتائج التطبقية

- ✓ بنيت مناظرة الحيـــــدة والاعتذار لعبد العزيز بن مسلم الكناني على أطراف وشروط ميَّزت مناخها، وذلك لسلامة توجهها الخطابي، بداية بتحديد

الأطراف(الكناني/ المريسي)، والموضوع(القرآن مخلوق/ أم ليس مخلوق) والحكم الذي يفصل بينهما(المأمون).

- ✓ تعبر الحيـــدة والاعتذار عن صراع مذهبي، أسس كل منهما على تطويع منهجه(العقلي/ النقلي)، فكان الأول يقوم على التوسيع اللغوي، الشك، التأويل، كما يقوم على النظر والاستدلال وأهمها التأويل، أمَّا النقلي كما هو متعارف عليه عند أهل السنة الاستناد على القرآن والحديث وإجماع الصحابة ورفض ماعادا ذلك.
- ✓ لجأ الكناني إلى كلام غير الصريح قصد إصابة أفكاره وآراءه، دون انتباه المتناظرين لبلاغة الخطاب وقوة حجته ومنطقه فعجت المدونة بآليات وهي:
- ✓ البلاغي التي لعبت دور اقناعي لا لفظي زخرفي فحسب، بل خرجت عن النطاق الكلاسيكي المتمثل في التشبيه والاستعارة والكناية وبعض من المحسنات البديعية كالطباق والمقابلة.
- ✓ أما اللغوية فتمثلت في الروابط والعوامل الحجاجية فصنفت قوة الحجة ومدى التأثير في المدونة.
- ✓ وأمَّا التداولية كأفعال الكلام(الاستفهام، النفي) فقد أسهمت في تحديد ملامح التخاطب بين المتناظريْن(الكناني، المريسي).
- ✓ أما المنطقية الاستدلالية فكانت تمثل القوة الحجاجية التي قام عليها إثبات الرآي ودحض الآخر.

قائمة المصـــادر والمـــــــراجع

القرآن الكريم (رواية ورش)

أولا: المصـــــــــــــــادر

1-ابن عبد البر بن عامر النمري القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، تح: أبي الأشبال الزهيري،ج2، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية دط،1414هـ،1994م.

2-ثعلب، قواعد الشعر، تح:محمد رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة،ط2، 1995م.

3-الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7 1417هـ،1998م.

4-جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1432هـ، 2010م.

5-جلال الدين محمد القزويني، شرح التلخيص في علوم البلاغة، شرح محمد هاشم دوديري دار الجيل، بيروت، ط2، 1982م.

6-الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، المعاني والبيان والبديع، تح: ابرهيم شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ط1، 1424هـ،2003م.

7-ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان، بيروت، 1428هـ، 2007م.

8-ابن رشيق القيرواني ،العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ،تح:محمد عبد الحميد، ج1،دار الجيل للنشر والتوزيع ،ط1،1985 م.

9-الزجاج، معاني القرآن واعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي، ج4، عالم الكتب، بيروت، ط1،1988م

10-السكاكي، مفتاح العلوم، المطبعة الأدبية، القاهرة ،(د-ط)،1317هـ.

11-الشهرستاني، الملل والنحل، تصح: أحمد محمد فهمي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت.

12-أبو على عمر السكوني، عيون المناظرات، تح: سعد غراب، منشورات الجامعة التونسية، دط، 1976م.

13-على بن محمد على الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،ط1، 1403ه، 1983م.

14-عبد العزيز بن مسلم بن ميمون الكناني، الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن، تح: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مركز شؤون الدعوة، الجامعة الإسلامية، مدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، دط، دت.

15-عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان،تح:عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1،1422ه،2001م.

16-عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تر وتح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدّة ،ط3 ،1413ه،1996م .

17-القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج11، دط، دت.

18-قدامة بن جعفر،نقد الشعر، تح:محمد عبد المنعم خفاجة ،ط1978،1م،مكتبة الكليات الأزهرية،القاهرة.

19-القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، دار الفكر، بيروت، دط، 1415ه، 1990م.

20-المناوي عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تح: عبد الحميد صالح حمدان،القاهرة، 1990م.

21-محمد الأمين الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، تح: سعد بن عبد العزيز العريفي، دار عالم الفوائد، جدة، دط، دت.

22-محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء،ج10 تح: شعيب الأرنؤوط، تح: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1402ه،1982م.

23-أبو محمد عبد الله بن محمد الأندلسي القحطاني، نوينة القحطاني، تع: محمد بن أحمد، مكتبة السوادي، جدّة، ط3،1410ه،1989م.

24-عبد الله بن المعتز، البديع، تح:أغناطيوس،كراتشفوفسكي، دار المسيرة، ط3، بيروت، لبنان،1983م.

25-ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح:مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت لبنان،ط6،1985م.

2- المراجع:

26-إحسان عباس، رسائل بن ابن حزم الأندلسي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 2007م.

27-أحمد أمين ضحى الإسلام، هنداوي، القاهرة، مصر، دط، دت

28-أحمد شرفي ابراهيم العمرجي، المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية من خلافة المأمون حتى وفاة المتوكل، مكتبة مدبولي، ط1، القاهرة، 2000م.

29-أحمد صالح شاهين، النظرية التداولية وآثارها في الدراسات النحوية المعاصرة، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ط1، 2015م.

30-أحمد فريد رفاعي، عصر المأمون، مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة، مصر، القاهرة، دط،2012م.

31-أحمد فهد صالح شاهين،النظرية التداولية وأثرها في الدراسات النحوية والمعاصرة.

32-أحمد محمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية في آراء الفرق الإسلامية في أصول الدين والمعتزلة، دار النهضة العربية، بيروت، ط5، 1985م.

33- أحمد مطلوب، فنون البلاغية البيان-البديع، دار البحوث العلمية، الكويت، 1975م.

34-أحمد مصطفى المراغي،علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، لبنان، دت.

35-أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الجزء2، المجمع العملي العراقي، العراق،دط،1975م.

36-أدونيس الثابت والمتحول بحث في الإبداع والإتباع عند العرب، ج4، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط7، 1994م.

37-الأزهر الشريف، مذكرة بلاغة التطبيق، معهد العالي للتدريس للأدب وعلم التربية، دط، دت.

38-أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج،د د ن، دار البيضاء، ط1،1426هـ،2006م.

39-جابر إدريس علي أمير،أثر المنهجين منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل، وأثر المنهجين في العقيدة،ج2، أضواء السلف، المملكة العربية السعودية، ط11، 1998 م.

40-جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، دط، 2012م.

41-جمال الدين قاسمي، تاريخ الجهمية، مؤسسة الرسالة، بيروت، دط، 1979م.

42-حبيب مونسي، فعل القراءة النشأة والتحول مقاربة تطبيقية في قراءة القراءة عبر أعمال مالك مرتاض، منشورات دار الغرب، وهران، دط،2002،2001م.

43-حسن الصديق، المناظرة في الأدب العربي والإسلامي، الشركة المصرية العلمية للنشر، القاهرة، ط1، 2000م.

44-حمد بن براهيم العثمان، أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة، دار ابن حزم، ط2، 1425هـ، 2014م.

45-خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة، الجزائر،ط1، 2009م.

46-خولة طالب الابراهيمي، مبادئ في اللسانيات، دار القصبة، الجزائر،ط2،2006م.

47-عبد الله بن خليفة السويكت، البنية الحجاجية في المناظرة الأدبية، كلية التربية بالزلفى ،جامعة المجمعة، دط، دت.

48-ديزيرة سقال، علم البيان بين النظريات والأصول، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان،،ط1، 1997م.

49-رحمان غركان ،نظم البيان العربي ،دار الرافي للدراسات والتجربة والنشر ط1،دمشق.

50- عبد الرحمان بدوي، معتزلة الأشاعرة، الإسماعلية، القرامطة، النصيرية، دار العلم للملايين، بيروت، 1997م

51-عبد الرحمان حسن الحنبكة الميداني، ضوابط المعرفة، دار القلم، دمشق، ط4، 1414هـ،1993م.

52-عبد الستار الراوي، العقل والحرية، العقل في فكر قاضي عبد الجبار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980م.

53-سعيد حسن بحيري، علم لغة النص المفاهيم والإتجاهات، دار نوبار، القاهرة، ط1، 1997م.

54-سماح رافع محمد، الفينومينولوجيا عند هوسرل، دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق،ط1 ،1992 م.

55-سميح دغيم، فلسفة القدر في فكر المعتزلة، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1992م.

56-شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي(العصر العباسي الأول)، دار المعارف،دط، 1919م.

57-شوقي ضيف ، العصر العباسي الأول، دار المعارف، ط17،دب، دت.

58-صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية، دار القباء، القاهرة، ط1، 1413هـ، 2002م.

59- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة،الكويت،دط،1992م.

60-عباس أرحيلة، الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة إلى حدود القرن الثامن الهجري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديد، دار البيضاء، المغرب،ط1، 1990م.

61-عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة من البنيوية على التفكيك، عالم المعرفة،الكويت، دط، دت.

62-عبد العزيز عتيق، علم المعاني، دار النهضة العربية للطباعة والشر، بيروت، لبنان، 1984م.

63-عقيل حسين، فلسفة مناهج البحث العلمي، مكتبة مدبولي، دب، دط، 1999م.

64-عمرو سليم، آداب المناظرة، دط، دت،دن،http://AMRSELIM.net.

65-علي امبابي، نحو مفهوم جديد لتدريس المواد والأنشطة، لعلم والإيمان للنشر والتوزيع، دط،2007 م.

66-علي آية أوشان، السياق والنص الشعري من البنية على القراءة، دار الثقافة، دار البيضاء، ط1، 1421هـ.

67-علي الشابي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2002م.

68-عواد عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منهم، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط2، 1995م.

69-غالب بن علي عوايجي، المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها،ج1، المكتبة العصرية الذهنية، جدة، ط1، 2006م.

70-طارق بن الحبيب، كيف تحاور، مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، الرياض، ط1426،14هـ.

71- طه حمد ابرهيم ، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دط، دت.

72-طه عبد الرحمان، في أصول الحوار و تجديد الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000م.

73-فتحي أنقرو، هوسرل ومعاصروه من فينومينولوجيا اللغة إلى تأويلية الفهم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،ط1،2006م.

74-فرج عبد الباري، مناهج البحث وآداب الحوار والمناظرة، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1،2004م.

75-قدري حافظ طوقان، مقام العقل عند العرب، دار القدس، بيروت، دط، دت.

76-القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج11، دط، دت.

77-ابن القيم الجوزية، الكلام على مسألة السماع، تح: محمد عزير شمس، دار علم الفوائد، دط، دب، دت.

78-عبد اللطيف سلامي، المدخل إلى فن المناظرة، مر: حياة عبد الله معرفي، دار بلو مزيري، مؤسسة قطر للنشر، الدوحة، قطر، ط1، 2014م.

79-عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات الضفاف، بيروت، لبنان، ط1، 1434هـ، 2013م.

80-عبد الهادي ظافر الشهري،استراتيجيات الخطب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتب الجديدة المتحدة، بنغازي، ليبيا، ط1 2004م.

81-محمد أسعد النادري،نحو اللغة العربية، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط.1

82- محمد ابراهيم الصبحي، العلوم عند العرب، مكتبة النهضة ومطابعها، مصر،1960م.

83-محمد صالح محمد السيد، مدخل إلى علم الكلام، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة دط،2001م.

84-محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط10، 2009م.

85-محمد عبيد الحمزاوي، فن الحوار والمناظرة في الأدبين الفارسي والعربي في العصر الحديث، تح: زكي العشماوي، مركز الاسكندرية للكتاب، ط1، 2001م.

86-محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، دار النهضة للطباعة النشر و التوزيع، القاهرة، مصر،دط، 2001م.

87-محمد العبدة، طارق عبد الحميد، المعتزلة بين القديم والحديث، دار الأرقى، دب، ط1، 1987م.

88-محمود أحمد نخلة، آفاق البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، دط، دب 2002م.

89-المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3 ،1430هـ2009م.

90-مصطفى السيوفي، تاريخ الادب في العصر العباسي، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية ش.م.م،القاهرة، مصر، ط1، 2008م.

91-مصطفى ناصف، اللغة والتفسير والتواصل، عالم المعرفة، الكويت، دط، 1995م.

92-مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب دراسة تداولية لظاهرة« الأفعال الكلامية » في التراث اللساني العربي، دار الطبيعة، بيروت، لبنان،ط1 ،2005م.

93-نصر حامد ابو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2014.

94-وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، دار الثقافة، الدوحة ، قطر، دط، 1985م.

95-يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي الاستراتيجية والإجراء، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ط1، 2007 م.

3-المـــــراجع المترجمـــــــــــة:

96-أ.س. رابوبرت، مبادئ الفلسفة، تر: أحمد أمين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، دط،2012م.

97-أمبرتو ايكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، تر: سعيد بن كراد، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء،ط2 2004م.

98-أمبرتو إيكو، السميائية وفلسفة اللغة، تح:أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1،2005 م.

98-أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد3، تع: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، باريس، بيروت، ط2، 2001م.

99-أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة كيف ننجز الأشياء بالكلام، تر: عبد القادر قنبني، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، دط، 1991م.

100-بول ريكور، صاع التأويلات دراسة هيرمينوطيقية، تر:منذر عياشي، جورج زيناتي، دار الكتاب الجدية المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2005م.

101-بول ريكور، نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى،تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، المغرب،ط20062م.

102-جون سيرل، القصدية بحث في فلسفة العقل، تر:أحمد الأنصاري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دط ،2009م.

103-جون سيرل، اللغة والعقل والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي، تر: صلاح اسماعيل، الهيئة المصرية العلمية للكتاب،ط2011،1

104-جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع الفلسفة في العالم الواقعي، تر: صلاح اسماعيل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط،2011م

105-رنيه ويليك، آوستن وآرن، نظرية الأدب، تع: عادل سلامة، دار المريخ، الرياض، الشعودية، دط، 1992م

106-روبرت دي بوجراند وآخرون، مدخل إلى علم لغة النص.

107-روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسَّان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1998م.

108-سيلفان أورو وآخرون، فلسفة اللغة،تر: بسام بركة، مر ميشال زكريا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1 ،2012م

109-شاكيتن غاوين، التصور الإبداعي، تر:أسامة بديع جناد، دار الفكر المعاصر ، دمشق،ط1432،1هـ،2010م.

4-المعاجم:

110-أحمد بن فارس،مقاييس اللغة ، تح: عبد السلام محمد هارون، الجزء الرابع، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دط، دت.

111_إنعام فوَّال عكّاوي، المعجم المفصل في علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني،دار الكتب العلمية، لبنان، دط، 1971م.

112-الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: محمد محمد تامر وآخرون، مادة(ق،ص،د)، دار الحديث، القاهرة، دط، 1430هـ،2009م.

113-ابن منظور، لسان العرب، مادة(ق،ص،د)، المجلد الثالث، دار الصادر، بيروت، دط،دت.

114-الزمخشري،أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود،ج2، مادة(ق،ص،د)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ،ط1 ،1419ه، 1998 م.

115- الفيروزبادي، قاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرقسوسي،مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 1426 ه ،2005م.

116-مجمع اللغة العربية والإدارة العامة للمعجمات و إحياء التراث، قاموس المحيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4 1426ه،2004م.

5-الدوريات والمجلات:

117-أحمد مداس، مفهوم التأويل عند المحدثين، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، العدد الرابع، جانفي، 2009م.

118-أحمد حسين خيال، الإفهام في النحو العربي مقاربة تداولية، مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة، النجف الأشراف، العراق، السنة الثانية، العدد الرابع، شعبان، رمضان، 1438ه، أيار 2017م.

119-براهيم بن عبد الكريم السنيدي، الحوار والمناظرة في الإسلام، أحمد ديدات نموذجًا في العصر الحديث، مجلة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد46، محرّم1430ه.

120-حاتم جاسم الجميلي، سامي عويد أحمد، أدلة المعتلة على أن القرآن مخلوق وأهم الإعتراضات عليها، مجلة جامعة تكريت، العلوم الانسانية، المجلد20، العدد11، تشرين الثاني 2013م.

121-حبيبة مسعودي، مجلة النص، جامعة جيجل، العدد14، ديسمبر، 1013م.

122-عبد الرحمان بن حميد المالكي، الحجاج في ضوء البلاغة القديمة، والنقد الحديث، مجلة البحث العلمي،ج2، العدد التاسع عشر دط ،2018م.

123-الزاوي بوزريبة مختارية، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، قسم الآداب واللغات، معهد الترجمة، وهران، العدد19، 2018م.

124-عقيلة مصطفى، آليات التواصل الأدبي ومقصدية الخطاب عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة الأثر، العدد24، مارس2016م.

125-عمر قمرة، التداولية: الجذور والروافد(قراءة كرونولوجية)، مجلة آفاق العملية، دورية سنوية تصدر على المركز الجامعي، الجزائر، العدد الثالث عشر، إبريل2017م.

126-لزهر مساعديه، التواصل الناجح بين مقصدية المتكلم في كفاية المتلقي قراءة في المفاهيم والآليات، مجلة الباحث في الأدب، جامعة ابن خلدون ، تيارت، العدد الحادي عشر، أكتوبر2014م.

127-ليلى محمد بايزيد، تحليل الخطاب مقدمة مغني لبيب لابن هشام الانصاري أنموذجًا، مجلة الأثر، العدد27 ، ديسمبر 2016م.

128-عبد المجيد مسالتي، النص بين القراءة العرفية والقراءة التأويلية عند علماء الكلام، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد 15، العدد28، جامعة سطيف، 2018م

129-نور الدين عاشور الدوكالي، المنهج العقلي عند ابن حزم الأندلسي، مجلة الجامعة الأسمرية، المجلد32، العدد الأول،يونيو 2018م.

130-يسمينة عبد السلام، نظرية أفعال الكلام في ظل جهود أوستين، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد العاشر، 2014م.

6-الرسائل والمذكرات:

131-حمدي منصور جودي، بنية الخطاب الحجاجي في كليلة ودمنة لابن المقفع، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر، كلية الآداب واللغات، قسم الآداب واللغة العربية، بسنة 2016/2015م.

132-محمد كريم الباجلاني ،القيم الجمالية في الشعر الأندلسي في عصري الخلافة والطوائف،مذكرة لنيل ماجستير، ط1، 1434هـ،2013م.

133-نور الدين عاشور الدوكالي، المنهج العقلي عند ابن حزم الأندلسي، مجلة الجامعة الأسمرية، المجلد32، العدد الأول، يونيو 2018م.

134-وفاء عوض محمد علي حميد، النهضة العلمية في عصر الخليفة المأمون، بحث تكملي لنيل درجة الباكلريوس في التاريخ، كلية الآداب،جامعة الخرطوم، قسم التاريخ، إشراف:سلمى عمر السيد، دت.

الفهـــــرس

مقدمـــــــــــــــــة		
الفصـــــــــل الأول		
أولا: المقصـــــديـــــة		
تمهيـــــــــــــد		5
1-1	ضبط المصطلح	8
2-1	ضبط المفهوم	9
1-2-1	المفهوم اللغوي	11
2-2-1	المفهوم الاصطلاحي	12
2-2-2-1	المقصدية في الفكر الغربي كمبحث فسفي تداولي	16
3-2-2-1	المقصدية في التصور الفلسفي	17
4-2-2-1	المقصدية في التصور الأدبي	25
3-1	أنواع المقصدية في النص الأدبي الإبداعي	30
1-3-1	مقصدية(المتكلم/ المؤلف)	31
2-3-1	مقصدية (النص/ الخطاب)	32
3-3-1	مقصدية(المتلقي/ القارئ)	33
ثانيا: المناظرة		
1-2	المفهوم اللغوي	35
2-1-2	المفهوم الاصطلاحي	36
2-2	المناظرة بين الجدل والحوار	38
1-2-2	الفرق بين الجدل والمناظرة	39
2-2-2	الفرق بين الحوار والمناظرة	41
3-2	نضج فن المناظرة في العصر العباسي	43
4-2	أنواع المناظرة وآدابها	45

5-2	مراحل المناظرة ونتيجتها	47
ثالثا: الحـــــــيدة والاعتذار		
1-3	مفهوم الحيدة	48
1-1-3	المفهوم اللغوي	48
2-1-3	المفهوم الاصطلاحي	49
1-2-1-3	الحيدة في كتاب الله	49
2-2-1-3	الحيدة في سنة المسلمين	50
2-3	الاعتذار	51
1-2-3	المفهوم اللغوي	51
2-2-3	المفهوم الاصطلاحي	51
خلاصـــــــــة الفصل		
الفصـــــــــل الثاني		
توطئـــــــــة		
أولا: أركان المناظرة واطرافها		
1-1	الركن الأول	57
2-1	الركن الثاني	58
ثانيا: شروط خلق التناظر		67
ثالثا: المناظرة بين العقل والنقل(قراءة في المنهج)		
1-3	ضوابط المعرفة عند المعتزلة	80
2-3	مفهوم العقل	82
1-2-3	المفهوم اللغوي	82
2-2-3	المفهوم الاصطلاحي	83
3-3	المنهج العقلي	85

4-3	حضور المنهج العقلي في مناظرة الحـــيدة والاعتذار	85
2-3	النقل	94
1-2-3	المفهوم اللغوي والاصطلاحي	95
3-3	استراتيجية النقل(تنظيرًا/ تطبيقًا)	95
1-3-3	تحديد استراتيجية الدفاع عن قضية القرآن كلام الله غير مخلوق	97
2-3-3	الاستدلال غير المباشر(اتفاق العقل مع النقل)	99
	خلاصـــــــة الفصل	
	الفصل الثالـــــــث	
	توطئـــــــــــة	
	أولا: الآليات البلاغيـــــة	
1	الصور البيانية	107
1-1	التشبيه	107
2-1	الاستعارة	110
3-1	الكناية	111
2	المحسنات البديعية	112
1-2	الطباق	113
2-2	المقابلة	114
3-2	الفصل والوصل	114
	ثانيا: الآليات اللغوية	
1-2	الروابط والعوامل الحجاجية	116
2-2	الروابط الحجاجية	117
3-2	العوامل الحجاجية	122

ثالثا: الآليات التداولية		
1-3	أفعال الكلام	123
1-1-3	الاستفهام	124
2-1-3	النفي	129
2-3	السلالم الحاجية	132
1-2-3	قوانين السلم الحاجي	132
رابعا: الآليات المنطقية		
1-4	شروط التداول اللغوي في مناظرة الحيدة والاعتذار	134
1-1-4	النطقية	134
2-1-4	(الاعتقادية/ الاجتماعية)	135
2-4	حضور المنهج الاستدلالي في المناظرة.	138
3-4	القيـــاس	142
1-3-4	قياس التمثيل	142
2-3-4	قياس التشبيه	146
خلاصـــــة الفصل		
الخاتمة		149
قائمة المصادر والمراجع		152
فهرس الموضوعات		165

الملخـــــص:

تعد المناظرة من الكتابات الفنية التي تعتمد على الإبلاغ والإقناع التي عُنيَ بها العرب منذ بواكيرها الأولى حتى استقامت، فانتشرت مجالسها وكثرت مواضعها واختلفت مواضيعها، فقد كان لها الدور السبَّاق في ارتقاء العلوم والآداب على اختلاف مشاربهم فأثبتت أنها ذو عقل متبصر ونظرة ثاقبة، وفكر كالقنديل دقيق وشائق وذلك وفق آداب وشروط وقوانين.

وفي ظل تطور الدرس التداولي إرتأينا من خلاله الإجابة عن إشكالية وهي تبيين المقاصد عند الأطراف المتناظرة والذات المؤولة وهذا ما يسعى إليه بحثنا الموسوم ب: "المقصدية في الحيدة والاعتذار لعبد العزيز بن مسلم الكناني أنموذجًا".

فجاء البحث مقسمًا إلى ثلاث فصول متصدرًا بمقدمة ومذيل بخاتمة:

الفصل الأول يتتبع المسار التاريخي للمقصدية والمناظرة وضبط المصطلحات إضافة إلى الحيدة والاعتذار كجانب نظري.

أمَّا الفصلين المتبقيين يمثلان الجانب التطبيقي من البحث، فخصص الأول لأركان مناظرة الحيدة والاعتذار وشروطها ومنهجها، وأمَّا الثاني فكان معنون الآليات الحجاجية البلاغية منها واللغوية والتداولية والمنطقية. وتبيين المقاصد من خلال هذه الآليات وتأويلها وتوضيح صدور الملفوظات.

Résumé:

Le débat est l'un des écrits techniques qui s'appuient sur les reportages et la persuasion qui intéressent les Arabes depuis leur début jusqu'à leur installation, les conseils se sont étendus, leurs positions ont été variées et leurs sujets variés, ils ont élargi la capacité d'interaction, de communication et de développement des perceptions mentales. Avec un esprit clair et perspicace, et pensé comme un délicat et délicat, selon l'éthique et les conditions et les lois.

À la lumière de l'évolution de la leçon de délibération à travers laquelle nous lisons la réponse au problème de la définition des objectifs des parties symétriques et autodéclarées, voici ce que nous avons recherché dans notre étude: "Objectif d'impartialité et d'excuses envers le modèle Abdul Aziz bin Muslim Kanani".

La recherche est divisée en trois chapitres, précédés d'une introduction et d'une annexe avec une conclusion:

Le premier chapitre consistait à retracer le cours historique de l'objectivité et du débat et à définir la terminologie ainsi que la neutralité et les excuses en tant qu'aspect théorique.

Les chapitres restants représentent l'aspect appliqué de la recherche: le premier porte sur les éléments du débat sur la neutralité et les excuses, ses termes et ses méthodes, l'autre sur le titre des mécanismes rhétoriques, linguistiques, délibératifs et logiques, et la clarification de leurs objectifs par le biais de ces mécanismes.