

النائية الحجاجية الأصولية (السؤال والجواب) في ضوء نظرية المساءلة لميشال مايير

The dialectic, jurisprudential duality (question and answer) in the light of Michel Meyer's Theory of Problematology According to Michel Meyer

د. سهير ساسي

جامعة العربي التبسي - تبسة -

البريد الإلكتروني: cherietsouhir@gmail.com

تاريخ النشر: 2020-11-08	تاريخ القبول: 2020-10-15	تاريخ الإرسال: 2020-09-21
-------------------------	--------------------------	---------------------------

ملخص البحث

يستدعي الحجاج من منظور ميشال مايير ضمن عتبة تحاور الفلسفة مع اللسانيات قراءة جديدة تشتغل على محورين: محور الصريح والضمني ومحور السؤال والجواب؛ ما يعني ضرورة تجاوز الحجاج البعد المنطقي وانحصاره في الإقناع فقط إلى مستوى اشتغال وظيفة المساءلة في نطاق إخراج الضمني في الخطاب الذي تقدمه أدوات لسانية خاصة بإخراجا حجاجيا، فينطاط بالمتكلم صياغة فكرة مفترضة تكشف عن موقفه وتثير سؤالا يجاهر به فيطرح قضية ما، ويُنطاط بالمخاطب وهو في موقع المعارض والمخالف فك شفرة الضمني في السؤال، وإنتاج خطاب آخر يوازيه، مما يجعل المقام الذي وقع فيه الخطاب عرضة للحجاج عبر طرح السؤال وإقامة الجواب، ومن ثمة ستظهر العلاقة بين الضمني والصريح من الكلام، فاستثمار هذه الورقة البحثية هو نواة هذه الدراسة التي تسعى إلى الكشف عن نظام المساءلة الحجاجية بمبادئها الافتراضية والاختلاف الأشكالي في ثنائية السؤال والجواب الحجاجيين ضمن العرف الأصولي.

الكلمات المفتاحية: نظرية المساءلة، علماء الأصول، سؤال الحجاج الأصولي، جواب الحجاج الأصولي.

Abstract:

The dialectic, jurisprudential duality (question and answer) in the light of Michel Meyer's Theory of Problematology According to Michel Meyer, argumentation, within the threshold of the dialogue between philosophy and linguistics, calls for a new reading that occurs on two axes: the explicit and implicit axis and the question-answer one. Argumentation should not be confined to persuasion; but it has to go beyond the logical dimension to the level of questioning function within a scope in which the manifestation of the implicature, affected by particular linguistic devices, can be projected argumentatively. The addresser formulates a virtual idea which reveals his/her attitude and stimulates a question by which they raise a proposition, whereas the addressee, as an opponent, has to decipher what is implicitly

embedded in that question and produce another parallel discourse. Therefore, the situation in which the discourse took place will be exposed to argumentation. Thus, the implicit-explicit relationship will appear through the discourse. This research paper aims to unveil the argumentative questioning system based on its principles: the virtual principle and the formal difference principle in an argumentative question-answer duality within the jurisprudential tradition.

Kays words : Theory of Problematology, Islamic jurisprudence, the argumentative jurisprudence question, the argumentative jurisprudence answer

توطئة:

تعزى نظرية المساءلة إلى أحد منظري البلاغة "ميشال مايير" (Michel Mayer) أستاذ الفلسفة في الجامعات البلجيكية، الذي أحدثت دراساته الأخيرة طفرة نوعية في تحليل الخطاب في مجال التواصل والإقناع، انطلاقاً من وجهة نظر فلسفية تعتمد البعد الافتراضي (الانتظاري)، وتستند إلى الاختلافات الإشكالية في التأويل والفهم خصوصاً في كتابه¹، مستفيداً من مختلف العلوم المعاصرة للتواصل والنظريات المعرفية والمهرمونيكا، والظاهرانية، في قراءة البلاغة الكلاسيكية والجديدة معا.

1- مفهوم الحجاج عند ميشال مايير: أفصح مايير عن طرحه الخاص الذي يعود إلى أصول نظرية مستقلة عن المنطق ممثلة في نظرية المساءلة (théorie de questionnement)، وملخصها أنّ كلّ ملفوظ إنما هو إجابة عن أسئلة ضمنية، ومن هذا المنطلق جاء تعريفه للحجاج من خلال صلته بالضماني قائلا: «الحجاج هو دراسة للعلاقة التي تجمع بين الصريح والضماني من الكلام»²؛ فقد عرّف الحجاج في ضوء نظرية المساءلة، وذلك من خلال اشتغاله على محورين: الأول محور الصريح والضماني، والثاني محور السؤال والجواب؛ فالجواب يقارب الصريح، والسؤال يقابل الضمني، لكن تبقى إشارته للضماني أهم ما يمكن الاعتماد عليه في تصوّره هذا³.

كما يعرف الحجاج في موضع آخر من كتابه في قوله: «إنّ الحجاج يعرف بكونه المجهود الذي يبذله المتكلم في الإقناع، فالمستويات الحجاجية في اللغة الطبيعية يكشف عنها الخطاب الذي يحاول إقناع سامعه»⁴. فقد ركّز من خلال تعريفه هذا على التقنيات الحجاجية التي يعمدها المخاطب لإقناع سامعه والتي يكشف عنها الخطاب الذي يتم داخل عمليات التخاطب خاصة أي الخطاب الحجاجي.

ويرى مايير أنّ الضمني في الخطاب تقدحه أدوات لسانية خاصة متمخضة لإخراجه مخرجا حجاجيا، فأناط بالمخاطب وظيفة فك شفرة هذا الضمني، في حين أنّ المتكلم ما عليه سوى القصد في استعمال هذه الأدوات حتى يكون خطابه صريحا بعيدا عن الغموض واللبس وتعدّد المعاني⁵.

2- المنهج التساؤلي: من خلال المنطلقات المعرفية والمركزات الفلسفية التي استند إليها مايير استطاع أن يؤسّس منهاجا تساؤليا يقوم على مبدئين اثنين:



أولاً: المبدأ الافتراضي في تحليل الأقوال.

ثانياً: مبدأ الاختلاف الأشكالي داخل الأقوال.

أ-المبدأ الافتراضي: تقوم كل الأقوال في العمليات التخاطبية على مبدأ الافتراض المؤسس على الجواب والسؤال المفترضين، انطلاقاً من مجموعة من المقومات التي تحكم العمليات التواصلية، كالسياق والمعلومات الموسوعية والتجربة الذاتية والقدرات التفكيرية والتأويلية التخيلية، إذ يصبح كل قول (خبراً، إنشاء، سؤالاً، تعجباً، أمراً، نهيًا) افتراضاً لشيء ما داخل سياق تخاطبي معين، أي جواباً عن سؤال سابق وسؤالاً لجواب لاحق، وبهذا يعبر الافتراض عن انتظارات متعددة ومختلفة تقتضيها العلاقات الإنسانية لتحقيق أهدافها ومراميها.

ب-مبدأ الاختلاف الأشكالي: يقوم على طرح الاختلافات القائمة بين الأقوال، ويهدف إلى تحقيق وظيفة القول، تواسلاً أو إقناعاً، وهذه الاختلافات هي الميزة الحقيقية في العمليات التخاطبية، ليس باعتبارها تنوعات قولية في الشكل والمضمون، بل باعتبارها اختلافات تحكمها ضرورات ترتبط بالمعارف والخلفيات السياقية والثقافية يتوفر عليها ذهن البشري، وبينين بها تفكيره الخاص، إذ تصبح محورا للاختلاف الإشكالي الذي تجسده اللغة من متكلم إلى لآخر، كالصفة التي تميز شخصاً عن الآخر، لكن المظهر الإشكالي للاختلاف الذي يمتاز به تفكير الإنسان، والذي يجسده قوله في علاقاته التخاطبية مع الآخرين، لا يلبث أن تتقلص حدته وتختفي "أعراضه"، فالإنسان لا يتواصل لأن كل شيء بالنسبة إليه محط اختلاف مع الآخر، أو لأن كل شيء جلّي وواضح، وإنما يتواصل ليجيب عن الأشياء الغامضة، وليلحل الإشكالات المعلقة، أو لي طرح أسئلته ومشاكله، إنه يتواصل كي يبحث ويوجد القواسم المشتركة التي تفرضها الطبيعة التواصلية الإنسانية.

وتعتبر لغة التخاطب داخل القول الحجاجي عن أسئلة خفية، وتطرح قضايا مشتركة بين الناس؛ فالقول الذي لا يثير أسئلة (أي القول الذي لا يتجاوز ظاهر لفظه)، لا يقيم علاقة حجاجية بين المتخاطبين، سواء كان المعنى الذي يحمله خفياً أو حرفياً، لذلك فالواضح والضمني في الحجاج مرتبطان بما يتيحانه من إمكانات تساؤلية لإبراز الاختلاف الإشكالي، فالقول أو اللغة واستعمالاتها هي مصدر الاختلاف حول مضمون القضايا التي يتجادل الناس حولها لتأكيداها أو رفضها أو التشكيك فيها... ولأن اللغة تسعى إلى تكييف القول بما تنتجه من آليات وأدوات تجعل من الواضح والخفي أسئلة مختلفة ومتنوعة، والقول التالي يبين دور هذه الآليات التكميلية:

"كل شيء قابل للتغيير لكنّ الوقت لم يحن بعد".

فالجواب الأول "كل شيء قابل للتغيير"، يسير في اتجاه القبول والاتفاق، بينما الجواب الثاني "لكنّ الوقت لم يحن بعد" يسير في اتجاه الرفض والاختلاف، إنّ القول هنا عن طريق توظيف "لكن" هو عبارة عن سؤال خفي يحول المعنى الواضح والمعنى الخفي إلى سؤال إشكالي، ويجعل المخاطب يقوم بتقدير الجواب الحقيقي أو المفترض في القول وهو على نقيض ما يطرحه المتكلم، إن استعمال الأداة "لكن" يدل على الشك؛ أي تحقيق التغيير ليس إلا احتمالاً دون أن يكون حقيقة، والجواب هو دليل ممكن ومحمّل لمعالجة قضية التغيير، عن طريق إثارة أسئلة أخرى وإجابات أخرى⁶.



وهكذا تعدّ نظرية المساءلة بحثاً في الانتظارات المفترضة داخل الأقوال وبحثاً في الاختلافات الإشكالية التي تجسدها اللغة، فبين الانتظارات الافتراضية والاختلافات الإشكالية ينبع القول للإجابة عن الافتراض وتقريب الاختلاف وفتح الباب أمام استشكالات تنتج نفسها وانتظارات أخرى هي غاية الخطاب الحجاجي.

3-الحجاج الأصولي (الجدل): لقد عدّ لفظ الحجاج مرادفاً للفظ الجدل عند كثير من اللغويين والمفسرين؛ وألفينا ذلك على سبيل المثال عند ابن منظور (ت711هـ)، والفيروآزبادي (ت817هـ)، وفي تفسيرات القرآن؛ من مثل تفسير الزمخشري، وابن كثير، والجلالين، وابن عاشور. ولفظة الجدل حسب عرف الأصوليين مؤهلة على صعيد الاصطلاح دون لفظة "الحجاج"، ليكون المصطلح الذي يطلق على العلم الذي مداره على قواعد المناظرة والاحتجاج في الفقه⁷، وقد أطلق عليه علم الجدل، ومن تعاريف الأصوليين التي سيقّت لضبط مصطلح الجدل تعريف ابن حزم الأندلسي (ت456هـ) الذي قال فيه: أن «الجدل والجدال: إخبار كل واحد من المختلفين بحجته، أو بما يقدر أنه حجته، وقد يكون أحدهما محققاً والآخر مبطلاً، إما في لفظه، وإما في مراده، أو في كليهما، ولا سبيل أن يكونا معاً محققين في ألفاظهما ومعانيهما»⁸، وهو يبين أن الجدل ينطوي على مراتب تبعاً للحالة التي يكون عليها المتجادلان؛ فإما أن يكون كلاهما على باطل، أو يكونا مختلفين؛ أحدهما: على حق والآخر على باطل، أما إذا كان كلاهما على حق فلا يجوز الجدل⁹. وهو ما يجعل وجود الاختلاف بين الطرفين واجب حضوره وإلا فهما على صواب ولا يحتاجان إلى بيان الحقيقة.

وقد عرفه أبو يعلى الفراء (ت458هـ) مؤكداً استحالة تحققه دون وجود طرفين مختلفين في الرأي والمذهب فضلاً عن إشارته إلى إقامة التذليل لكل منهما فيما يذهب إليه، قائلاً: «وأما الجدل فهو تردد الكلام بين اثنين، إذا قصد كل واحد منهما إحكام قوله ليدفع به قول صاحبه... ولا يصح الجدل إلا بين اثنين، ويصح النظر من واحد. والسؤال، هو الاستخبار، والجواب: هو الإخبار، فإذا سأل السائل المسؤول فقال: ما تقول في كذا؟ فإنه مستخبر عن مذهبه فيما سأل عنه، وإذا أجابه فهو مخبر.. والجدل كله سؤال وجواب»¹⁰؛ وقد أكّد الفراء في قوله على هدف المجادل من المجادلة، فضلاً عن البنية المنطقية التداولية التي يميّز بها الجدل، وقد قيّدها في السؤال والجواب. ونجد هذا التصور جلياً لدى أبي الوليد الباجي (ت474هـ) الذي حدّد الجدل على أنه: «تردد الكلام عند اثنين قصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه»¹¹؛ «فيكون الغرض منه إلزام الخصم والتغلب عليه في مقام الاستدلال»¹².

نخلص من خلال هذه التعاريف إلى النقاط الآتية:

-الجدل كله هو تردد السؤال والجواب بين اثنين.

-ضرورة حضور الاختلاف بين الطرفين المتجادلين وإلا فلن يقام الجدل.

-ينبغي أن لا يكون الطرفان كلاهما على حق، بل أحدهما على حق والآخر على باطل حتى يقام الجدل.

-ينبغي على الطرفين تقديم الحجة البينة لإثبات رأيه ودفع خصمه إلى التسليم برأيه.



4-السؤال الحجاجي عند علماء الأصول:

لا جرم أنّ الحجاج لا يكون إلا بين مختلفين، وهذا يجعل منه تفاعلا اختلافا يرمي إلى دفع اعتراضات يوردها أحد طرفي النزاع على خصمه الآخر، وعليه فإنّ العملية الحجية لا تنحصر في طبيعة السؤال المطروح، أو كيفية التساؤل عن المطلوب فقط، بل أيضا فيما يفكر فيه العارض والمعترض أو السائل والمسؤول إزاء القضية المطروحة، ومع ذلك يبقى السؤال يمثل الكيفية التي تعبر عن تصور المعترض للدعوى، كذلك الجواب هو الكيفية التي تعبر عن التصور الذهني للمدعي عن ما يحقق صحة دعواه.

اتّفق علماء الأصول والفلاسفة على أنّ السؤال: هو «طلب الأدنى من الأعلى»¹³؛ ومقصود الأدنى هنا العلم والمعرفة والفهم، فيقوم بالاستفهام الذي حقيقته «طلب الفهم وهو استلام ما في ضمير المخاطب، بطلب حصول صورة الشيء في الذهن، تصورا وتصديقا»¹⁴. وبما أنّه استدعاء للمعرفة، فتتعدد أغراضه بين أن يكون للاستفهام والاستعلام تارة، وللتعريف والتبيين تارة أخرى، وإذا كان السؤال للحجاج كان من حقه أن يطابق موضوعه بلا زيادة ولا نقصان¹⁵.

وفي مقام المحاجة الأصولية «قد يدلّ بالسؤال على الاعتراض، وبالسائل على المعترض فيكون السائل من نصب نفسه لنفي الحكم الذي ادعاه المدعي بلا نصب دليل عليه، وقد يطلق على ما هو أعم أي كل ما تكلم به المدعي»¹⁶ المستدلّ.

إذن يترتب عن هذا الكلام أنّ مفهوم السؤال يدلّ على معاني كلها لا تخرج عن دلالة الطلب سواء كانت للاستفهام أو الاستفادة، ثم دلالة مغايرة تقتضي طلب الفائدة والدليل، يطلق على سؤالها بسؤال العناد والتعجيز، كسؤال المعترض للمستدلّ: لم قلت كذا وكذا؟، ومفاد السؤال في الحجاج هنا أحد هذين المدلولين؛ ذلك أن الأسئلة الحجاجية قد تكون من مستفيد يقصد معرفة الحكم خالصا مما يرد عليه، وقد تكون من معاند يقصد قطع خصمه ورده إليه¹⁷، محاولا إفحامه في تعضيد دعواه بالأدلة المناسبة. وقد ضمنه إمام الحرمين الجويني معنى الاستدعاء والطلب¹⁸، ثم أضاف عليه ابن عقيل دلالة مغايرة تفضي إلى «الطلب للإخبار بأداته في الإفهام»¹⁹، وقد حصّ هذا الأخير السؤال بالجدل على صعيد خاص، فقال في تعريفه له: «اعلم أنّ سؤال الجدل، هو الذي يقصد به نقل الخصم عن مذهبه بطريق الحاجة»²⁰. وتحمل دلالة السؤال في قرارته وظيفته المعترض الذي ينبري للعارض محاولا إقناعه بتنفيذ حججه، أو نقضها بلفيف من الحجج المضادة لدعواه، وفي ذلك إثبات للفعالية الحجاجية بين العارض والمعترض.

كما أضاف ابن عقيل على تصوره هذا ضرورة أن يكون السؤال الحجاجي واضحا يبيّن مفهوما كلّ الإفهام وهو ما دلّ عليه قوله: «واعلم أنّ كثيرا من الجهال بحقائق النظر وقوانين الجدل، يتوهمون المسألة كلمة واحدة من تجاوزها، فقد جاء بأخرى من غير جنسها، وخرج عن واجبها، وفي الحقيقة أن كل استخبار تم وفهم معناه فهو مسألة تامة، على معنى أنه قد لحق بالسؤال واستحق اسمه، ولولا ذلك لم يجب على المسؤول أن يجيب عن سؤال قائم مفهوم عن شيء، ولا استحق اسم مسألة»²¹.

ويقرر ابن عقيل من خلال قوله أنّ السؤال الحجاجي يكون معناه تاما ومفهوما، حتى يتسنى للمسؤول الرد والاستدلال لجوابه. فإذا حصل الفهم بين السائل والمسؤول، أمكن ذلك تحاججها بطريقة صحيحة وفعالة تفضي بهذه المحاجة إلى إحقاق الحق وإظهار الصواب. وما ليس بسؤال تام، «فليس يجب الجواب عنه؛ لأنّ ما لم يتحقّق الكلام سؤالاً فلا يقتضي جواباً، والمسألة الناقصة لا



يفهم معناها، وإنما يجب الجواب بعد الإفهام، مع أنه ليس لسائل أن يسكت ويقتضي الجواب إلا بعد الإفهام وتام المسألة، فمتى سكت عن كلام غير تام، فما تحقق له سؤال، ولا وجب لكلامه جواب»²².

ويترتب عن هذا القول وجوب الاحتراز من عدم توفر الفهم في سؤال المعارض، ومن عدم حصول الإفهام عند المعارض، ومصطلح الإفهام عند ابن عقيل يشير حسب الاعتبارات التداولية إلى فكرة القصد من الكلام أو الخطاب؛ إذ لا يمكن للحجاج أن يتحقق ما لم يقع الخطاب بقصد، سواء من طرف المعارض أو المعارض عليه، إذ عليهما أن يصوغا الكلام بطريقة تبين ما في أنفسهما من مقاصد، وخاصة قصدي التوجه والإفهام، حتى يتحقق مرام الحجاج بينهما، الذي يقتضي بلوغ مستوى التبيان والتأثير بينهما فضلا عن الإقناع بتبني المطلوب والعمل به. وقصد السائل يتحقق بينائه سؤالاً تاماً؛ فإذا حقق السائل سؤالاً تاماً فإنه قد تمكن من محاولة حمل المسؤول على إدراك ما يقصده من اعتقاد ومراد، ومنه قد تحقق الإفهام والقصد عند المسؤول، حتى يتسنى له أن يحقق جواباً يحمل قصداً يوائم وقصد المعارض السائل.

5- منهجية التساؤل الحجاجي عند علماء الأصول:

إذا كان المنتصب لوظيفة السائل يتقّلد أسئلة متعددة تتضمن الصحة والاستقامة له، فهل له أن يوجهها دفعة واحدة أو عليه بالعكس من ذلك، ألا يطرح منها إلا الواحد، ولا ينتقل إلى غيره إلا بعد استيفاء الجواب والاعتراض عليه؟

وجوابه أن الأمران معا جائزان حسب عرف الأصوليين، والاختلاف على هذا الأمر يوجب التفاضل بين الطريقتين وتسمية الأولى منها طريقة المتقدمين والأخرى طريقة المتأخرين²³.

أ- منهج الأصوليين المتقدمين في التساؤل الحجاجي (الجدلي): إنها «طريقة المتقدمين في تعاليقهم يعقبون كل سؤال بجوابه»²⁴؛ حيث تقوم على إيراد أسئلة وأدلة واعتراضات المخالفين، واتباع كل سؤال بما يرادُّ عليه، وهذه الطريقة شائعة عند قدامى علماء الأصول، أمثال أبي يعلى الفراء عند الحنابلة، والباجي عند المالكية، والشيرازي، وإمام الحرمين الجويني عند الشافعية، باختلاف مذاهبهم²⁵.

ب- منهج الأصوليين المتأخرين في التساؤل الحجاجي (الجدلي): وهي الطريقة الثانية التي تبيح الجمع بين الأسئلة وتوجيهها دفعة واحدة سؤالاً يعقبه سؤال، وبعد الفراغ من إقرارها يتم الإجابة عنها حسب الترتيب²⁶.

ويرجح علماء الأصول أن الطريقة (طريقة المتقدمين) هي أيسر من الأولى (طريقة المتأخرين)؛ ذلك أنَّ الجيب إذا وقعت عليه جملة من الأسئلة قد يتشتت ذهنه وينسى بعضها أو قد يخلط بين الأول والثاني.

6- الجواب الحجاجي عند علماء الأصول (الجدلي):

يفترض من المدعي أن يضع في حسابه وهو يعرض دعواه إمكان وضعها موضع تساؤل من طرف المحاجج الذي استدعي للنظر معه، لذا على كل مدع قدم دعوى ما أن يستعد للدفاع عنها، وأن يتحمل عبء التلليل عليها كدعوى مختلف فيها، وعبء



الدفاع والتدليل عند المدعي يُضمّر في الجواب؛ وأصل الجواب في اللغة «القطع، من قولهم: هو يجوب البلاد، أي: يقطعها، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَاللَّهُ يَكْفِيكَ الْحَاجَةَ كُلَّهَا﴾»²⁷؛ أي قطعوه...، وإنما سُمّي به ما قابل السؤال؛ لأنّه يؤدي إلى القطع؛ لأنّ الجيب يقطع بمعنى الخبر على طريقة الإثبات والنفي، فإذا قال السائل: هل أذاك زيد؟ فقد علّق سؤاله بأحد أمرين: إما نعم، وإما لا. فنعم للإثبات، ولا للنفي، فالقاطع الجيب إما بنعم، فيقطع بأنه أذاه، أو لا، فيقطع على أنه لم يأتّه²⁸. ومن باب الاصطلاح يأخذ الجواب معنى الخبر، على حدّ قول الجويني إمام الحرمين «الخبر المضمن بمعنى السؤال؛ فلا جواب إلا بخبر، ومن الخبر ما لا يكون إلا جواباً»²⁹؛ أي أنه قد حصر مدلول الجواب في الخبر.

كما يلزم ابن عقيل المستدلّ بضرورة مطابقة جوابه للسؤال من غير تغيير؛ فيقول: «وينبغي للسائل أن ينظر إلى المعنى المطلوب في السؤال، فإن عدل الجيب لم يرض منه إلا بالرجوع إلى جواب ما سأله عنه، فإن كثيراً ممن لا يضبط الجدل ولا يد له فيه، يسأل عن شيء فيجيب عن غيره وهو يظن أنه قد أجاب، ويقنع منه السائل، إذا كان السائل أقصر منه علماً بتحديد الجواب»³⁰.

وما يعنيه ابن عقيل من خلال قوله بمطابقة الجواب للسؤال من غير تغيير؛ أنه على المسؤول «بناءً ما سئل عنه على أساس سليم وأصول صحيحة»³¹، ويسوقه -جوابه- بما تقتضيه طبيعة الحجاج من أدلة وحجج تؤيّد وجهة نظره، وتعمل في سبيل إقناع الآخر دون تغيير لمعنى السؤال؛ ذلك أنّ اختيار عبارة الجواب من قبل الجيب المستدلّ تأخذ منحى علاقة طردية مع درجة التأثير والإقناع على عقل السائل، فكلّما كانت صيغة الجواب قوية في درجة التعبير حجاجياً عن السؤال، كانت درجة التأثير والإقناع قوية على ذهن السائل، وكانت أكثر تطابقاً للمعنى المطلوب في السؤال دون تغيير أو نقص أو خروج عن مقتضاه.

ونسوق من كتاب الباجي "إحكام الفصول في أحكام الأصول" أمودجا يتبوأ صورة مجسدة لهذه الطريقة؛ حيث بعد أن أورد -الباجي- أدلته على مسألة أصولية تفضي إلى أن "لفظ الأمر المجرد يدل على الوجوب ولا يصرف إلى الندب إلا بقرينة"، أورد بعد ذلك أدلة المخالفين متبعا كل دليل بالجواب عنه والاعتراض عليه، قائلا: «أما هم فاحتج من نصر قولهم في ذلك بأن لفظ الأمر لو كان يدل على الوجوب بمفرده لوجب، إذا صُرف إلى الندب³² بقرينة أن يكون ذلك مجازاً لا حقيقة. والجواب أن هذا ليس بصحيح؛ لأنّ اللفظ إنما يستغني عن قرينة فيما شهر بالاستعمال فيه، ويفتقر إلى قرينة فيما عُرفه أن يُستعمل في غيره أكثر، كالعائط الذي هو حقيقة في المطمئن من الأرض ومجاز في قضاء الحاجة، ثم مع ذلك يفتقر إلى قرينة في استعماله في حقيقته، ولا يفتقر إلى قرينة في استعماله في مجازه، وإنما ذلك بحسب عرف الاستعمال.

احتجوا أيضاً بأنّ لفظ الأمر إذا ورد، حُسّن فيه الاستفهام، فلو كان اللفظ موضوعاً للوجوب دون الندب، لقُبِح فيه الاستفهام، ألا ترى أنه لو قال: رأيت إنساناً، لقبّح أن يسأله: هل رأيت هذه البهيمة أو رأيت حملاً؟، ولحسن أن يسأله: هل رأى ذكراً أو أنثى؟

والجواب: أن الاستفهام حسن في هذا على معنى إزالة اللبس، وما عسى أن يراد باللفظ، وهذا كما يقول الرجل: وطئت الجارية، فيحسن أن يسأله: هل أراد الوطء الذي هو الجماع، أو الوطء بالرجل؛ ثم لو أطلق اللفظ لحُمِل على الجماع. وكذلك لو قلت



لرجل: إني اليوم صائم، لحسن أن يقول لك: صائم عن الطعام والشراب أو غيرهما؟ لجواز أن يريد ذلك باللفظ، وإن كان لفظ الصوم إذا أطلق فإنما يفهم منه الإمساك عن الأكل والشرب، وليس كذلك إن قال: أرأيت إنسانا؟ فإنه يقبح أن يستفهم هل رأى حمارا؟ لأن الإنسان لا يقع بوجهه على الحمار... فبطل ما تعلقوا به»³³.

وفي هذه المسألة يقوم السائل بإيراد سؤال مفرد موجه للمسؤول طالبا منه إيراد الجواب والتدليل له، ثم يورد السائل غيره سؤالا مفردا ليتم إيراد الجواب والاستدلال من قبل المسؤول وهكذا إلى أن ينتهي الحجاج. وإذا أمعنا النظر في السؤال والجواب بناء على القول في هذه المسألة الحجاجية-وهي تمثل نموذجا من كتاب الباجي "إحكام الفصول في أحكام الأصول"-وجدنا أنّ السؤال الذي يقتضي- أنّ لفظ الأمر إذا ورد، حُسن فيه الاستفهام، فلو كان اللفظ موضوعا للوجوب دون الندب، لُقِّح فيه الاستفهام، ألا ترى أنه لو قال: رأيت إنسانا، لُقِّح أن يسأله: هل رأيت هذه البهيمة أو رأيت حمارا؟، ولحُسن أن يسأله: هل رأى ذكرا أو أنثى؟ - يحمل في طياته افتراضا لفكرة ما داخل سياق تخاطبي حجاجي؛ وقد تؤول هذه الفكرة إثبات أنّ لفظ الأمر موضوع للندب، ودليل ذلك أنه إذا ورد حُسن فيه الاستفهام، وغير موضوع للوجوب، فلو وضع له لُقِّح فيه الاستفهام.

وما نريد بيانه من هذا الطرح أنّ هذا السؤال الحجاجي يحمل فكرة مفترضة من قبل السائل، تنطلق من مجموعة من المقومات التي تحكم العملية الحجاجية الأصولية، كالسياق الحجاجي والمعلومات الموسوعية، والمخصوصة في هذا المقام بالفقه وعلم الأصول، فضلا عن التجربة الذاتية والقدرات التفكيرية للسائل التي تتمّ عن تمكّنه من فقه علم الأصول بقواعده وأحكامه، إضافة إلى القدرات التأويلية والتخييلية التي تؤكد في هذه المسألة على افتراض السؤال انطلاقا من الجواب الذي بدر من المجيب -الباجي- ضمن هذه المسألة الحجاجية.

وكذلك الحال بالنسبة للجواب -الذي حمل ردّ الباجي على هذا السؤال- الذي يقتضي "أنّ الاستفهام حُسن في هذا على معنى إزالة اللبس، وما عسى أن يراد باللفظ من معاني دخيلة عليه"، واستدلال الباجي في جوابه بقياس تمثيلي من مألوف العرب مقتضاه "قول الرجل: وطئت الجارية، فيحسن أن يسأله: هل أراد الوطء الذي هو الجماع، أو الوطء بالرجل؛ ثمّ لو أطلق اللفظ لحُمِل على الجماع". وكذلك استدلاله بقياس تمثيلي ثانٍ ينجلي في العبارة: «وكذلك لو قلت لرجل: إني اليوم صائم، لحسن أن يقول لك: صائم عن الطعام والشراب أو غيرهما؟؛ لجواز أن يريد ذلك باللفظ، وإن كان لفظ الصوم إذا أطلق فإنما يفهم منه الإمساك عن الأكل والشرب، وليس كذلك إن قال: أرأيت إنسانا؟ فإنه يقبح أن يستفهم هل رأى حمارا؟؛ لأن الإنسان لا يقع بوجهه على الحمار... فبطل ما تعلقوا به»³⁴، ونخلص من خلال جواب الباجي الاستدلالي الذي أفاد إثبات "أنّ الاستفهام حُسن في لفظ الأمر-؛ يفضي إلى توضيح المعنى المراد، وإزالة اللبس عنه والغموض"، أنه قام على مبدأ الافتراض؛ كون الباجي - وهو المجيب المستدلّ - قد افترض قولاً يحمل استفهاماً قصّد الولوج به إلى إثبات قصده منه معتمدا في ذلك سياقاً حجاجياً أصولياً، ومعلومات تنتمي إلى الحقل الأصولي، وقدرات تفكيرية تأويلية تفضي في هذا المقام إلى إجازة استعمال الاستفهام بمعناه الحسن، الذي يراد به إزالة اللبس والغموض عن لفظ الأمر.

ومحصول القول أنه يمكننا أن نجد في طريقة انبناء السؤال والجواب الحجاجيين على المبدأ الافتراضي ما يقارب هذه المباحثة، فإنّ في نظرية المساءلة- وهي إحدى النظريات المعاصرة التي قامت بمعالجة الخطاب بصفة عامة، والخطاب الذي يتمّ داخل عمليات

التخاطب خاصّة، سواء كان تواسلا عاديا، أم حجاجا يهدف إلى إقناع³⁵، الذي استطاع ماير اعتمادا على منطلقات معرفية ومرتكزات فلسفية تأسيس منهج تساؤليّ يقوم على مبدئين اثنين؛ "المبدأ الافتراضي في تحليل الأقوال"، و"مبدأ الاختلاف الأشكالي داخل الأقوال"؛ حيث أنّ المبدأ الأول الذي يقارب أسلوب طريقة الحجاج الأصولي من خلال اعتمادها على السؤال والجواب الحجاجيين -بما يفضيان به من افتراض- يعتمد إلى إقامة كل الأقوال في العمليات التخاطبية على مبدأ الافتراض، المؤسس على الجواب والسؤال المفترضين، انطلاقا من مجموعة من المقومّات التي تحكم العمليّات التواصلية، كالسياق والمعلومات الموسوعية، والتجربة الذاتية والقدرات التفكيرية والتأويلية والتخييلية، إذ يصبح كلّ قول (خبر، إنشاء، سؤال، تعجّب، أمر، نهي...) افتراضا لشيء ما داخل سياق تخاطبي معيّن؛ أي جوابا عن سؤال سابق وسؤال لجواب لاحق، وهذا ما يجعل الافتراض يعبر عن انتظارات متعددة ومختلفة تقتضيها العلاقات الإنسانية لتحقيق أهدافها ومراميها³⁶.

ومن خلال ما يعمده هذا المبدأ -الافتراضي في تحليل الأقوال - وطريقة الحجاج الأصولي التي وقفنا عندها فيما سبق، فإننا نلتمس إلى نقطة التقاء بينهما وتمثّل في كيفية قيام السؤال والجواب على الافتراض من خلال المقومّات التي تحكم العمليات التواصلية الحجاجية، وما تفضي إليه من انتظارات متعددة ومختلفة تقتضيها العلاقات الإنسانية قصد تحقيق أهداف ومرام معيّنة.

وإذا تفحصنا كلا من السؤال والجواب في متن المسألة الحجاجية -التي كان فيها الباجي أحد أطراف المحاجة - نجد الاختلاف قائما بينه وبين معارضيه، فالسائل المعارض ضمن هذه المسألة يحاول إنكار أنّ لفظ الأمر لا يدل على الوجوب، وإنما يصرف إلى النذب بقرينة، وحسب أقوال السائل والمجيب -ضمن هذه المسألة الجدلية - فهناك اختلاف بينهما يهدف إلى تحقيق وظيفة القول إقناعا.

كذلك يمكن القول في هذا السياق أن منبع الاختلاف بين السائل المعارض والعارض المجيب، هو ضرورة تحكمها المعارف والقواعد والأصول المذهبية التي يتوقّر عليها ذهن السائل والمسؤول الأصوليين؛ حيث إنّ كلا منهما يريد إثبات وجهة نظره التي يتيقّن الصواب ضمنها حسب قواعد وأصول مذهبه الأصولي الذي يعتنقه. وكل هذه التفاصيل هي ما يعتمد إليه المبدأ الثاني لنظرية المسألة: "مبدأ الاختلاف الإشكالي"، الذي يقوم على «طرح الاختلافات القائمة بين الأقوال، ويهدف إلى تحقيق وظيفة القول، تواسلا أو إقناعا، وهذه الاختلافات هي الميزة الحقيقية في العمليات التخاطبية، ليس باعتبارها تنوعات قولية في الشكل والمضمون، بل باعتبارها اختلافات تحكمها ضرورات ترتبط بالمعارف والخلفيات السياقية والثقافية، التي يتوقّر عليها ذهن البشري، وبينين بها تفكيره الخاص، إذ تصبح محورا للاختلاف الإشكالي الذي تجسّده اللغة من متكلم لآخر، كالبصمة التي تميّز شخصا عن آخر»³⁷، كما هي مدعاة للتفاعل التخاطبي والحجاجي.

وهكذا تعدّ المحاجة الأصولية وما تقوم عليه من تقنيّتي السؤال والجواب، اللتان تقومان على مبدأ الافتراض والاختلاف تجسّد أثناء اشتغالها المنهج التساؤلي لماير بمبدأيه الاثنين، المبدأ الافتراضي في تحليل الأقوال، ومبدأ الاختلاف الإشكالي داخل الإنسان وما يقتضيه هذان المبدآن.



ونسوق أمودجا آخر يمثل لنا منهجية الأصوليين المتأخرين، وخير من يدرج هذه الطريقة من علماء أصول الفقه نجد فخر الدين الرازي في كتابه "المحصل في علم أصول الفقه"، يقول في مسألة عنوانها "إذا كان لأهل العصر الأول استدلال أو تأويل، فهل يجوز لمن بعدهم استخراج دليل آخر أو تأويل؟" «إذا استدلل أهل العصر بدليل، أو ذكروا تأويلا، ثم استدلل أهل العصر الثاني بدليل آخر أو ذكروا تأويلا آخر، فقد اتفقوا على أنه لا يجوز إبطال التأويل القديم؛ لأنه لو كان ذلك باطلا وكانوا ذاهلين عن التأويل الجديد -الذي هو الحق- لكانوا مطبقين على الخطأ، وهو غير جائز، أو يقال: إنه تعالى تكلم بتلك اللفظة مرتين، وهو باطل، لانعقاد الإجماع على ضده. وأما إذا لم يلزم من صحة التأويل الجديد فساد التأويل القديم، جاز ذلك. والدليل عليه؛ أنّ الناس يستخرجون في كل عصر أدلة وتأويلات جديدة، ولم ينكر عليهم أحد فكان ذلك إجماعا.

ولا مانع أن يحتجّ بأمور: أولها: أن الدليل الجديد مغاير لسبيل المؤمنين، فوجب أن يكون محضورا، لقوله تعالى: ﴿وَأَنذَرْتَهُمْ يَوْمَئِذٍ أَنَّهُمْ لَيُبَدِّلْنَ أَدْلَتَهُمْ دُولَتُهُمْ وَأَنَّهُمْ كَانُوا مُرْجُونَ﴾³⁸. وثانيهما: أن قوله تعالى: ﴿وَأَنذَرْتَهُمْ يَوْمَئِذٍ أَنَّهُمْ لَيُبَدِّلْنَ أَدْلَتَهُمْ دُولَتُهُمْ وَأَنَّهُمْ كَانُوا مُرْجُونَ﴾³⁹ خطاب مشافهة فلا يتناول إلا أهل العصر الأول... ثم قوله: ﴿وَأَنذَرْتَهُمْ يَوْمَئِذٍ أَنَّهُمْ لَيُبَدِّلْنَ أَدْلَتَهُمْ دُولَتُهُمْ وَأَنَّهُمْ كَانُوا مُرْجُونَ﴾⁴⁰ يقتضي كونهم أمرين بكل معروف، فكل ما لم يأمرؤا به ولم يذكره وجب أن لا يكون معروفا، فكان منكرا. وثالثها: أي الدليل الثاني والتأويل الثاني، لو كان صحيحا، لما جاز ذهول الصحابة -مع تقدمهم في العلم- عنه.

والجواب عن الأول؛ أنّ قوله: ﴿وَأَنذَرْتَهُمْ يَوْمَئِذٍ أَنَّهُمْ لَيُبَدِّلْنَ أَدْلَتَهُمْ دُولَتُهُمْ وَأَنَّهُمْ كَانُوا مُرْجُونَ﴾⁴¹، خرج مخرج الذم، فيختص بمن اتبع ما نفاه المؤمنون؛ لأن ما لم يتكلم فيه المؤمنون بنفي ولا بإثبات، لا يقال فيه: إنه اتبع لغير سبيل المؤمنين.

وأیضا: فالحكم بفساد ذلك الدليل ما كان سبيلا للمؤمنين، فوجب كونه باطلا، وعن الثاني: أنّ قوله: ﴿وَأَنذَرْتَهُمْ يَوْمَئِذٍ أَنَّهُمْ لَيُبَدِّلْنَ أَدْلَتَهُمْ دُولَتُهُمْ وَأَنَّهُمْ كَانُوا مُرْجُونَ﴾⁴² يقتضي نهيهم عن كل المنكرات، فكل ما لم ينهوا عنه وجب أن لا يكون منكرا لكنهم ما نھوا عن هذا الدليل الجديد، فوجب أن لا يكون منكرا.

وعن الثالث: أنه لا استبعاد في أنهم اكتفوا بالدليل الواحد، والتأويل الواحد وتركوا طلب الزيادة، والله أعلم⁴³.

لقد تمكّن الرازي من خلال مسألته-القائلة "بإمكان أهل العصر الثاني الإتيان بدليل وتأويل آخران غير الدليل والتأويل الأولين الصادرين عن العصر الأول، لكن هل تلزم صحة التأويل الجديد فساد التأويل القديم؟"-، من تحرير محل النزاع في هذه المسألة معتمدا الحجاج وسيلة لبلوغ الحق من هذه الدعوى، منتحلا الطريقة الثانية (منهجية الأصوليين المتأخرين) كمنهج يقوم على سرد الأسئلة والأدلة متوالية متعاضدة بعضها ببعض دالا ومدلولا دفعة واحدة نحو المسؤول.

وما يمكن أن نقف عنده في هذا القول الحجاجي أنّ السؤال الذي يقتضي أنّه "إذا كان لأهل العصر الأول استدلال أو تأويل، فهل يجوز لمن بعدهم استخراج دليل آخر أو تأويل؟" يحمل في طياته افتراضا يقودنا إلى احتمالين؛ يفضي الاحتمال الأول إلى أنه

يجوز استخراج دليل آخر أو تأويل مع اتفاقهم على عدم إبطال التأويل القديم، أما الاحتمال الثاني فيفضي إلى أنه يجوز استخراج دليل أو تأويل جديد مع اتفاق أهله على إبطال التأويل القديم.

إلا أنّ فكرة سؤال السائل (الرازي) تميل كلّ الميل إلى الافتراض الأوّل؛ حيث تنطلق من مجموعة من المقومات التي تحكم العملية الحجاجية الأصولية كالسياق الحجاجي الذي تشي به مفرداته الأصولية من ذلك نجد: (الإجماع، الاستدلال من القرآن الكريم في عدة مواضع، الصحابة... وغيرها، وكلّها مفردات تستخدم ضمن المعجم الأصولي، وهو سياق حجاجي أصولي يشتغل من خلاله السائل على طرح السؤال وإقامة الجواب المبطل له المستنبط من العقل والنقل، فضلا عن المعلومات الموسوعية والمخصصة في هذا المقام بالفقه وعلم الأصول.

ونضيف إلى ما سبق التجربة الذاتية والقدرات التفكيرية للسائل التي تتمّ عن تمكنه من فقه علم الأصول بقواعده وأحكامه؛ كونه (الرازي) قد افترض قولاً يحمل استفهاماً قصّد الولوج به إلى إثبات قصده منه، ألا وهو إجازة استخراج دليل أو تأويل جديد دون إبطال التأويل القديم إجماعاً ومرامه الأخير هو إثبات صحة استدلاله "لأنه لو كان ذلك باطلاً وكانوا ذاهلين عن التأويل الجديد لكانوا مطبقين على الخطأ.

وإذا تفحصنا كلا من السؤال والجواب نجد أنّ الاختلاف قائماً بينهما باعتبار أنّ السؤال الذي أطلقه السائل يحمل فكرة مفترضة تمثل رأيه في المسألة التي ادّعاها، في حين يمثل الجواب الذي افترضه من قبل معارضيه "لأنّه لو كان ذلك باطلاً وكانوا ذاهلين عن التأويل الجديد -الذي هو الحق- لكانوا مطبقين على الخطأ، وهو غير جائز" فكرة مخالفة للقصّد الذي يرمي إليه السائل، فقد حقّق كلاهما "مبدأ الاختلاف الأشكالي" الذي طرحه مايير في نظرية المساءلة من خلال الاختلاف القائم بين القولين الذي تحكمه المعارف والقواعد والأصول المذهبية التي يتوفّر عليها ذهن السائل والمسؤول الأصوليين تحقيقاً لوظيفة القول تواصل وإقناعاً وحجاجاً.

خاتمة:

نخلص من خلال الصفحات السابقة إلى عدّة حواصل نسطرها في الآتي:

-إنّ الحجاج عند مايير لا يخرج عن محورين اثنين: الصريح والضمني، السؤال والجواب؛ فالسؤال يقارب الضمني والجواب يقارب الصريح.

-إنّ أهمّ مرتكزات الحجاج عند مايير تنحصر في منهج تساؤلي يقوم على مبدئين اثنين: المبدأ الافتراضي في تحليل الأقوال، مبدأ الاختلاف الأشكالي داخل الأقوال.

-تعدّ نظرية المساءلة بحثاً في الانتظارات المفترضة داخل الأقوال، وبحثاً في الاختلافات الأشكالية ينبع القول الحجاجي للإجابة عن الافتراض وتقريب الاختلاف.



-إنّ أهمّ ما يميّز الجدل الأصولي؛ كونه تردد السؤال والجواب بين اثنين مختلفين في الرأي، يكون أحدهما على حقّ والآخر على باطل.

- نجد في مفهوم الجدل الأصولي ما يقارب مفهوم الحجاج الفلسفي عند ماير، فكلاهما ينحصر في إقامة السؤال الذي يحمل مقصودا ضمنيا معينا ينتظر الجواب الذي يحمل قولاً صريحاً.

- ألفينا في المسألة الأمّودج "لفظ الأمر المجزّد يدلّ على الوجوب ولا يصرف إلى النذب إلا بقرينة" أنّ السؤال الذي يقتضي "أنّ لفظ الأمر إذا ورد، حسن فيه الاستفهام، فلو كان اللفظ موضوعاً للوجوب دون النذب، لقُبُح فيه الاستفهام، ألا ترى أنه لو قال: رأيتُ إنساناً، لقُبُح أن يسأله: هل رأيت هذه البهيمة أو رأيت حمّاراً؟، ولحسن أن يسأله: هل رأى ذكراً أو أنثى؟" يحمل في طياته افتراضاً لفكرة ما داخل سياق تخاطبي حجاجي؛ وقد تؤول هذه الفكرة إلى إثبات أنّ لفظ الأمر موضوع للنذب، ودليل ذلك أنه إذا ورد حسن فيه الاستفهام، وغير موضوع للوجوب، فلو وضع له لقبُح فيه الاستفهام.

-إنّ الجواب الذي يقتضي "أنّ الاستفهام حسن في هذا على معنى إزالة اللبس، وما عسى أن يراد باللفظ من معاني دخيلة عليه" قائم على مبدأ الافتراض، كون الباجي-وهو المجيب المستدلّ-قد افترض قولاً يحمل استفهاماً قصد الولوج به إلى إثبات قصده منه، معتمداً في ذلك مجموعة من المقوّمات التي تحكم العمليّة الحجاجية.

من خلال ما يعمده المبدأ الافتراضي في تحليل الأقوال وطريقة الحجاج الأصولي التي وقفنا عندها فيما سبق، فإننا نلمع إلى نقطة التقاء بينهما؛ تتمثّل في كيفية قيام السؤال والجواب على الافتراض من خلال المقوّمات التي تحكم العمليات التواصلية الحجاجية، وما تفضي إليه من انتظارات متعددة ومختلفة تقتضيها العلاقات الإنسانية قصد تحقيق أهداف ومرام معيّنة.

-إنّ مبدأ الاختلاف بين السائل المعارض والمعارض المجيب، هو ضرورة تحكمها المعارف والقواعد والأصول المذهبية التي يتوقّف عليها ذهن السائل والمسؤول الأصوليين؛ حيث إنّ كلا منهما يريد إثبات وجهة نظره التي يتيقّن الصواب ضمنها حسب قواعد وأصول مذهبه الأصولي الذي يعتنقه، وكل هذه التفاصيل هي ما يفضي إليه المبدأ الثاني لنظرية المساءلة: "مبدأ الاختلاف الأشكالي".

-نلّفني في مسألة الرازي أنّ السؤال الذي يقتضي أنّه "إذا كان لأهل العصر الأوّل استدلال أو تأويل، فهل يجوز لمن بعدهم استخراج دليل آخر أو تأويل؟" يحمل في طياته افتراضاً يقودنا إلى احتمالين؛ يفضي الاحتمال الأوّل إلى أنه يجوز استخراج دليل آخر أو تأويل مع اتفاقهم على عدم إبطال التأويل القديم، أمّا الاحتمال الثاني فيفضي إلى أنه يجوز استخراج دليل أو تأويل جديد مع اتفاق أهلهم على إبطال التأويل القديم.

- إنّ السؤال والجواب المطروحين في مسألة الرازي يقومان على مبدأ الاختلاف باعتبار أنّ السؤال الذي أطلقه السائل يحمل فكرة مفترضة تمثل رأيه في المسألة التي ادّعاها، في حين يمثل الجواب الذي افترضه من قبل معارضيه "لأنّه لو كان ذلك باطلاً وكانوا ذاهلين عن التأويل الجديد -الذي هو الحق- لكانوا مطبقين على الخطأ، وهو غير جائز"، فكرة مخالفة للقصد الذي يرمي إليه



السائل، فقد حقق كلاهما "مبدأ الاختلاف الأشكالي" الذي طرحه مايير في نظرية المساءلة من خلال الاختلاف القائم بين القولين الذي تحكمه المعارف والقواعد والأصول المذهبية التي يتوقّر عليها ذهن السائل والمسؤول الأصوليين تحقيقا لوظيفة القول تواصل وإقناعا وحجاجا.

ومنه نخلص إلى أنّ الأنموذجين الأصوليين اللذين اخترناهما للتطبيق حقا إلى مدى بعيد مبدئي التساؤل الحجاجي عند مايير؛ مبدأ الافتراض، ومبدأ الاختلاف الأشكالي، ذلك لما نجده من توافق بين مضمون السؤال والجواب الجدليين الأصوليين والمبادئ التي أقرّها مايير للحجاج.

التهميش:

¹ -Questions de rhétorique et Questions de rhétorique logique-logique-argumentation.

² -Michel Meyer : Logique, langage et argumentation,,(éd) Hachette, p112

³ -ينظر: عزالدين الناجح، الحجاج في الخطاب القانوني، مشروع قراءة، تقديم خالد ميلاد، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، دط، ص27.

⁴ -Michel Meyer : Logique, langage et argumentation, op.cit p112

⁵ -ينظر: عزالدين الناجح، مرجع سابق، ص28.

⁶ -عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، دار إفريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء، دط، 2006م، ص207

⁷ - ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2001م، ص12.

⁸ - أبو محمد علي بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1984، ج1، ص45.

⁹ - ينظر: مصطفى العطار، لغة التخاطب الحجاجي دراسة في آليات التناظر عند ابن حزم، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2017م، ص41.

¹⁰ - أبو يعلى الفراء، العدة في أصول الفقه، تح: أحمد بن علي سير المباركي، المملكة العربية السعودية، ط3، 1993م، ج1، ص184.

¹¹ - أبو الوليد بن خلف الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، 2001م، ص11.

¹² - محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1980، ص05.

¹³ -هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، تر: محمد ألتونجي، دار الجليل، بيروت، ط1، 2003، ص161.

¹⁴ - المرجع نفسه، ص161.

¹⁵ - جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب العالمي، بيروت، لبنان، 1994، ج1، ص264-265.

¹⁶ -المرجع نفسه، ص676.

¹⁷ - ينظر، نجم الدين الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، تح: عبد الله تركي، بيروت، لبنان، ط1998، ج2، ص458.

¹⁸ -ينظر: الجويني، الكافية في الجدل، تح: فوقيّة حسين محمود، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، 1979م، ص69.



- 19- أبو الوفاء بن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ج1، تح: عبد الله التركي، ص298.
- 20- أبو الوفاء بن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ج1، تح: عبد الله التركي، ص306.
- 21- المصدر نفسه، ص429-430.
- 22- المصدر نفسه، ص429-430.
- 23- ينظر: هو النقاري، منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، دار الأمان، الرباط، المغرب، 2010م، ص384.
- 24- الطوفي، علم الجدل في علم الجدل، تح: قولفهارت هاينريشس، النشرات الإسلامية، بيروت، 1987م، ص81.
- 25- ينظر: مسعود فلسوي، الجدل عند الأصوليين بين النظرية والتطبيق، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2003م، ص223-224.
- 26- ينظر: الطوفي، علم الجدل في علم الجدل، ص81.
- 27- سورة الفجر، الآية 09.
- 28- ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، تح: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ج1، ص300-301.
- 29- الجويني، الكافية في الجدل، ص70.
- 30- ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، تح: عبد الله التركي، ج1، ص301.
- 31- حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، أفريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء، دط، 2004م، ص54-55.
- 32- النَّدب: بالفتح مصدر نَدَبَ للأمر أو إلى الأمر إذا دعاه ورشَّحه للقيام به وحثَّه عليه، وهو عند الأصوليين والفقهاء: خطاب يطلب فعل غير كف ينتهض فعله فقط سببا للثواب، وذلك الفعل يسمَّى مندوبا ومستحبًا وتطوُّعا ونفلا(....)، محمد عميم المجددي البركتي، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003م، (حرف النون)، ص226.
- 33- الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مج1، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1986م، ص203-204.
- 34- الباجي، المرجع نفسه، ص203-204.
- 35- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص196.
- 36- ينظر: المرجع نفسه، ص196.
- 37- المرجع نفسه، ص196.
- 38- سورة النساء، الآية 115.
- 39- سورة آل عمران، الآية 110.
- 40- سورة آل عمران، الآية 110.
- 41- سورة النساء، الآية 115.
- 42- سورة آل عمران، الآية 110.
- 43- الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، تح: طه جابر قتيّاض العلواني، مؤسسة الرسالة، ج4، ص159-161.

قائمة المصادر والمراجع:

1. الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مج1، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1986م.
2. الباجي أبو الوليد بن خلف، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، 2001م.
3. البركتي محمد عميم المجددي، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003م.
4. الباهي حسان، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، أفريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء، دط، 2004م.



5. ابن حزم أبو محمد علي ، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1984، ج1.
6. الجويني، الكافية في الجدل، تح: فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، 1979م.
7. الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، تح: طه جابر قياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ج4.
8. أبو زهرة محمد، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1980.
9. صليبا جميل، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب العالمي، بيروت، لبنان، 1994، ج1.
10. صولة عبد الله، الحجاج في القرآن، من خلال أهم خضائعه الأصولية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2001م.
11. الطوي، علم الجدل في علم الجدل، تح: قولفهارتهمايرشس، النشرات الإسلامية، بيروت، 1987م.
12. العطار مصطفى، لغة التخاطب الحجاجي دراسة في آليات التناظر عند ابن حزم، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2017م.
13. عشير عبد السلام، عندما نتواصل نغيّر، مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، دار إفريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء، دط، 2006م.
14. ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، تح: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ج1.
15. الفراء أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، تح: أحمد بن علي سير المباركي، المملكة العربية السعودية، ط3، 1993م، ج1.
16. فلوسي مسعود، الجدل عند الأصوليين بين النظرية والتطبيق، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2003م.
17. الناجح عز الدين ، الحجاج في الخطاب القانوني، مشروع قراءة، تقديم خالد ميلاد، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، دط، دت.
18. نجم الدين الطوي، شرح مختصر الروضة، ج3، تح: عبد الله تركي، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ج2.
19. النقاري هو، منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، دار الأمان، الرباط، المغرب، 2010م.
20. هلال هيثم ، معجم مصطلح الأصول، تر: محمد ألتونجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 2003م.
21. Michel Meyer : Logique, langage et argumentation,,(éd) Hachette,