المغالطة الحجاجية في سياق الاستشهاد

- تأصيل منهجي -

أ.د. عيد بلبع

أستاذ البلاغة والنقد، مصر

البريد الإلكتروني: eidbalbaa@yahoo.com

الاستلام	٢٠١٧/٢/١٥	المراجعة	٢٠١٧/٣/١٣	النشر	٢٠١٧/٤/٣٠

الملخص:

إن صواب الحجة وجمال أسلوبها قد يحققان لها الاستحسان والقبول، ولكنهما لا يحققان الاقتناع، كما أن سلطة المتكلم قد تحقق الإذعان ولكنها لا تحقق الاقتناع، وبين النجاعة والحسن من جانب والصدق والحقيقة من جانب آخر تكمن المسافات والفوارق بين الحقيقة والمغالطة، فالمغالطة إيهام الصدق والحقيقة، والنجاعة والجمال إتقان يرتبط بالحِرَفيّة والمهارة، ويأتي الاستشهاد بالنصوص في الخطاب المغالطي وسيلة لتذعين المتلقي تأسيسا على سلطة قائل النص المنقول، وسلطة النص بما حقق من قبول في ذاته، والخلط في المناسبة بين السياقين، واستثمار الأثر الجمالي للنص، وهذا البحث يسعى لبيان مظاهر المغالطة وأساليبها وآليات اشتغالها في التواصل اللغوي.

الكلمات المفتاحية: المغالطة، الحجة النقلية، وسياق الاستشهاد.

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

Argumentative fallacy in the citation context

- A Methodological Rooting -

Prof. Eid Balbaa

Professor of Rhetoric and Criticism, Egypt
Email: eidbalbaa@yahoo.com

Received	15/2/2017	Revised	13/3/2017	Published	30/4/2017

Abstract:

The correctness of the argument and the beauty of its style may gain some approval and some acceptance, but it cannot lead to persuasion. Just like the authority of the speaker may achieve some kind of compliance but not a persuasion. And between the efficacy and beauty from one side, and the truth and fact from another side lies vast distances and differences between the truth and fallacy.Because fallacy is deluding the truth and reality, and the efficacy and beauty is a mastered skill related to professionalism and skillfulness . And comes the in-text citation in the eristic speech (fallacy speech) as a method for complying the receiver because of the authority of the narrator of the cited text and also the authority of the text itself by which it achieves a kind of acceptance in itself and the confusion in the relation between the two contexts, and also trying to utilize the aesthetic impact of the text. This research seeks to demonstrate the aspects of fallacy and its methods, besides the techniques of working in the linguistic communication.

Keywords: Fallacy, traditional argumentation, and the citation context.

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

الحجاج إجراء غير منضبط مهيأ للمغالطة

الخطابة ومن ثم البلاغة (الحجاج) انفلات من صرامة الحقيقة إلى الاحتمال والنسبية، وهذا يمثل الفرق بين الحقيقة في ذاتها، وصياغة الحقيقة خطابيا، فالإطلاق هو الملائم للحقيقة، أدركته أم لم تدركه، والنسبية هي الملائمة للجمال والتأثير اللذين يحققان الاستمالة وقد يكونان مغايرين للحقيقة، كما أن النسبية هي الملائمة أيضا للإقناع؛ لأن الإقناع لا ينبني دائما على المصادقة بين الحجة والواقع، فليست الحجة القولية مطابقة لوجود الحقيقة في الواقع، وإنما هي مرهونة بنسبية القبول المرهونة بنسبية سداد الأسلوب، فالحجة الخطابية إذن نسبية، تقريبية، احتمالية، والتناسب نسبي نسبية متفاوتة متراوحة بين نسبية جلاء الحقيقة ونسبية نجاعة الحجة ونسبية تأثير الجمالي، ومن ثم فهي مرهونة بغاية نفعية يرتبط تحققها بمدى إصابة الحجة وسدادها، وليس مرهونا بصدق وكذب، وليس مرهونا بحق وباطل، بل قد تكون مرهونة بإيهام الصدق وإيهام الحقيق.

وفي هذه العلاقة المعقدة بين الحقيقة والأساليب البلاغية التي تصاغ من متكلم بليغ يطرح كلامه على أنه حقيقة يقف الدين والرؤية الفلسفية المثالية موقفا واحدا.

لقد لفت التشريع الإسلامي بشكل صريح إلى ما يمكن أن يكون في الجمال الأسلوبي البلاغي من مغالطة ومخالفة صريحة للحقيقة، فجاء في الحديث النبوي الشريف إشارة صريحة إلى أن التحسين مغالطة قد يترتب عليها قلب الحقائق وتشويهها، وهنا تأتي فكرة الدوافع التي تكون من وراء أنماط الأساليب إن كانت ترمى إلى الحقيقة، أو كانت ترمى إلى المخادعة أو المبالغة في سلوك لغوى تحسيني تزييني، فقد جاء في الحديث النبوي الشريف أن رسول الله النبي ρ سمع خصومة بباب حجرته، فخرج إليهم فقال:"**إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّهُ يَأْتِينِي الْخَصْمُ فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ فَأَحْسِبُ أَنَّهُ صَادَقَ فَأَقْضِيَ لَهُ بِذَلِكَ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ فَلْيَأْخُذْهَا أَوْ فَلْيَتْرُكْهَا**" [1]، فقد أشار رسول الله ρ إلى هذا التفاوت في البيان بقوله:"فَلَعَلَّ بَعْضًا أَنْ يَكُونَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ"،وفي رواية :"فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ"، ومن هنا أيضاً كان قول رسول اللَّه ρ:"**إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ سِحْراً**"[2]، وقد جاء في تتمة الرواية أن المقصود بسحر البيان أن الرجل يكون عليه الحق وهو ألحن بالحجج من صاحب الحق فيسحر القوم ببيانه فيذهب بالحق، وبذلك يتضح موقف الإسلام من استعمال القدرة البلاغية في أمور مخالفة للحقيقة تجعل من البلاغة أداة تستعمل في غايات غير أخلاقية.

وقد رأى أفلاطون الرؤية نفسها فحدد موقفه من البلاغة على أنها أداة بدون موضوع أخلاقي، ولهذا يجب أن تكون غير أساسية في بحث الفيلسوف عن الحقيقة، فالبلاغة في العالم الواقعي سلاح يُستعمل في جذب المستمع لإرضاء مطامع المتحدث الشخصية، وفى هذه الحالة لا تكون الحقيقة مطلبا جوهريا للمتحدث أو المستمع [3]، وتلك هي نسبية الحقيقة في الحجة والبرهان الخطابيين، وهذه النسبية هي موضع اختلاف الخطابة (البلاغة، الحجاج) عن التفكير العلمي، فالخطابة " لا تدخل في اختصاص أي علم، ولهذا فإن الخلاصات والاستنتاجات الخطابية تمتاز بالانفلات من الثبات المعهود في الاستنتاجات العلمية " [4] التي تمثل الحقائق.

ومن ناحية ثالثة نرى هذه النسبية هي جوهر اختلاف الخطابة (البلاغة، الحجاج) عن الاستدلال المنطقي، فالاستدلال هو استنباط نتائج من مقدمات تُفضي إلى تلك النتائج بالضرورة وبلا لبس[5] والحجة البلاغية الخطابية متفلتة من هذه الصرامة المنطقية، ولا يصدق عليها أن "كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته" [6]، فالسلم الحجاجي المغالطي بعيد كل البعد في نسبيته – أو قل شذوذه - عن هذه الصرامة المنهجية، ومن ثم فإن الحجاج لا يُعد آلية منطقية، والقول بأن الحجة تعد برهانا [7] بحاجة إلى مراجعة؛ لأنها ليست كذلك دائما، بل إن المحاج (الخطيب) نفسه لا يقصد بها هذا دائما، صحيح أنها ليست إنجازا لمتواليات قولية لا تتسم بالبرهان والحجة، ولكن الحجج والبراهين ليست

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

حقائق بالضرورة، ولا يختلف الأمر إن كان بعض المتواليات اللغوية يأتي بمثابة الحجج اللغوية وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تنتج عنها [8]، فالحجة البلاغية الخطابية في الغالب تعتمد على نسبية المواءمة وميوعة الاستمالة وهشاشات التأثير، وما إلى هذا مما لا يدخل في الحجة بمعناها في مناهج التفكير العلمي وفي الاستدلال المنطقي، وإنه لأدخل في الإيهام بالحجة الذي جعله حازم القرطاجني تقوية الظن وليس إيقاع اليقين[9].

وليس عبثا أن يستعمل الجاحظ مصطلح الحيلة والشبهة بديلا عن مصطلح الحجة والدليل [10] في مقامات الاحتجاج البلاغي الخطابي، وقد استعمل ابن رشد مصطلحات : المغالطة والحجة المغالطية والقياس المغالطي في وصف المحاجة السوفسطائية ومقاصدها وهي خداع الجمهور [11] بغرض إحراز المنفعة.

الحقيقة الجليَّة ليست بحاجة إلى محاجة، وهذا يكون في جلاء الحقيقة وصرامة وجودها في الواقع، أي تصديق الواقع للقول، وإنما دعت الحاجة إلى وجود الحجاج لانعدام الصرامة في بعض الحقائق، أو فيما يُظن أنه حقائق، أي ما يتسم من الأمور بنسبية الجلاء، فوجود الحجاج مرهون بنسبية جلاء الحقيقة أو بنسبية الاعتراف بها، ثم يُؤسَّس الاختلاف على نسبية الحقيقة ليتولد منه إنكار ورفض ومعارضة وصدام، وليست الحقيقة في ذاتها سبب الصدام ولكن السبب الحقيقي هو : إما نسبية الجلاء أو الإدراك الذي قد يتسم بالخطأ مع حسن النية، أو إحراز المنفعة الذي قد يتسم بسوء النية إذ قد تجعل المنفعة ولاء الحجة إما للحقيقة أو للمغالطة، وأنماط السلوك المؤسَّسة على الاختلاف حول الحقيقة تولّد عند الطرف ذي المنفعةِ والقوةِ والرغبةِ مبادرةَ الطرفِ المستهدفِ بخطاب حجاجي أو قُل مُغالطي، وقد تفاوتت الأمم عقلا وجهلا، همجية وحضارة، وتفاوتت أيضا في سبل التواصل بين إثبات الحقوق بالحجة أو بالفروسية، الحق لمن يملك الحجة أم الحق لمن يملك السيف؟

ولما كان التواصل باللغة من الأهمية بحيث لا يمكن الاستغناء عنه، فإن أمم الفروسية والسيف شأن غيرها أصبحت مضطرة إلى هذه الوسيلة، ولكنها كانت مشدودة إلى سلوك المبارزة، ومن ثم أصبح شغلها الشاغل كيف تستحيل الكلمةُ سيفا؟ أو تتحول إلى مبرر مهيِّئ لفعل السيف؟ أو تتحول إلى تضميد يأسو فعل السيف؟

لتصبح اللغة وسيلة سلطوية قامعة عند الأمم المتخلفة، ناقضة - بهذا المسار - النسبية المحققة للتواصل المانعة للصدام عند الأمم المستنيرة، التي لا تكون الحجة العقلية عندها وسيلة سلطوية قامعة؛ لأنها تقوم على نسبية الحقيقة، ونسبية نجاعة التأويل، وهذه النسبية لا يكون لها قرار إلا بقدر من التسامح الذي يعني قبول الرأي (التأويل) الآخر، أو الإقرار بحق الرأي (التأويل) الآخر في الوجود، أو بحق الآخر في أن يكون له رأي (تأويل) مختلف، ولا نجانب الصواب إذا ذهبنا إلى أن الضامن للتعددية هذه هو الأخلاق وثقافة السلوك، فالنسبية – من منظور – ترسيخ للتواصل ومنع الصدام في سياقات التواصل التي تتمتع بالتسامح والأخلاق والثقافة وتؤمن بالتعددية، والنسبية – من منظور آخر – ترسيخ للصدام في سياقات تقديس الفردية وتسييد الأنا في أمم الفظاظة الغابَويَّة القَبَليَّة المتخلفة أخلاقيا المنحدرة ثقافيا.

جاءت الحجة النقلية بين وسيلتين أو قل بين قوتين : قوة الحجة القولية العقلية (البرهان) وقوة السيف الحاسم لوجهة نظر في رؤية الحقيقة، لتكون (حجة النص المنقول) صنوَ السيف صرامة صلابة وقوة في البتر والمصادرة والحسم، وتكون في الوقت نفسه صنوَ البرهان لين وقوة في التهيئة والتذعين وفق القاعدة الفرعونية : "مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى" (غافر 29)، وبقليل من الرضا أو بدونه يقبل الجمهور، يغفل المغالطة أو يتغافل عنها أو يقبلها إذعانا لقوى السلطات المتشابكة في شخص الخطيب الذي هو ليس بحاجة إلى أن يكلف نفسه عناء التفكير في بناء الحجة فهو مصدق قوله مبرر؛ ولم لا فهو الخليفة (ومن ثم يملك السلطة الدينية) والخليفة هو رئيس السلطة السياسية، ومن ثم فهو يملك سلطة الدين والسياسة معا، أي يملك سلطة السيف ويملك سلطة القول ويملك سلطة الاجتزاء وسلطة بتر السياق، ثم يملك سلطة تضمين الموروث المجتزأ بما يحمل هذا التضمين من تأويل خفي ضمني، وتأسيسا على كل هذا يحتكر الخطيب حق التأويل.

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

الحجة النقلية وسلطة الموروث

بدأ تدوين العلم في المجتمع العربي عام 143هـ في عهد المنصور (136، 158هـ)، وكلمة العلم وقتها كانت تنصرف في الغالب الأعم إلى علم الحديث النبوي لشريف وكانت – من هذه الوجهة - تُستعمل في مقابل الرأي، وكان يعتمد فيه اعتمادا كاملا على المرويات(النص)، فالأمر متعلق بجمع الموروث الفكري العربي الإسلامي وتصنيفه.[12]

وبمرور الزمن أسست سلطة النص مع عوامل أخرى لسلطة الموروث، فالتبست سلطة النص بسلطة الماضي (الموروث) فليس على المواجَه بفكرة ليقيم الحجة على خصمه سوى أن يستقيل في الموروث، وينصرف عقله يفتش في جوانب الذاكرة، فإذا أمكنه الحصول على شاهد من كلام العرب فهذا يعني قدرته على الاحتجاج، كما يعني خضوع المواجِه له وإذعانه لسلطة الذاكرة، وبذلك استقرت الحجة في المنحى النقلي الخالص، وفقدت عقليتها بالرجوع الدائم الدائب إلى الذاكرة التي استقرت لها السيادة والسلطة المطلقة في علوم الدين واللغة، كما فقدت ذوقيتها أيضا بتأثير من الدعوة إلى الالتزام بالذوق العام في النقد القديم التي تعني تسييد النموذج الموروث، فليس لمتأخر الشعراء أن يخرج على مذهب المتقدّمين، "فالسلفية تمثل سمة العقلية السائدة في المجتمع العربي التي ينبع مثلُها الأعلى من الماضي لا من المستقبل" [13]، وما بحثُ العقل العربي عن الحكمة المستفادة والمثل المستطرف والمعنى المستظرف سوى نمط من البحث عن مؤيدات للمستقر والمعهود، إن هذا العقل يبحث عن مؤيداته وينفر مما يصدم وعيه، والوعي هنا يكاد ينحصر في ثوابت الماضي، تنصرف هذه المؤيدات إلى مؤيدات أخلاقية ومؤيدات عرفية اجتماعية ومؤيدات عرفية فنية، قد تصل هذه الأبعاد إلى حد المصادرة – ولكنها في كل الأحوال حجة - كالاستشهاد "بالنصوص ذات القيمة السلطوية على المخاطب كالمقولات الدينية أو كلمات القادة الخالدين في نظر الجماعة المقصودة؛ لأن قيمة الشخص المعترف بها سالفا من قِبل السامعين يمكن اعتبارها مقدمة حجاجية " [14]

إن الجمهور المتدنّي الكبير من العامة (على المستوى المعرفي وعلى المستوى الطبقية السياسية) لا يمثل له النص المنقول حجة بقدر ما يمثل له مصادرة، لأنه لا يُنتظر منه الاقتناع ولكن يُنتظر منه الإذعان والتسليم والطواعية والانصياع لكلمة يلوكها لمجرد أنها مسجوعة أحيانا، إنه ينتظر سندا يتكئ عليه : كلاما قويا أو كلاما حسنا، وقد كان هذا سببا في ترسيخ هيمنة هذا البعد النقلي على العقل بمستوياته العلمية وغير العلمية، فإن الناس في محاوراتهم يركنون إلى الذاكرة التي تجتَرُّ من تجربة السابقين الأمثال الشعبية والحكم السائرة ما يدحضون به حجج بعضهم البعض، فيكفي أن يتلفظ المحتج بالمثل أو الحكمة ليُخضع محاوره بسلطة تلك الحكمة وذلك المثل لسلطة الماضي التي هي أكثر إقناعاً من سلطة الحاضر، إنها سلطة الذاكرة، وإن شئت قلت سلطة الموروث، وإن شئت قلت سلطة القديم، التي قد يقف الخطاب العقلي عاجزا أو غير كافٍ للإقناع إلا بعد تدعيمه بهذه السلطة، فهي تتمتع بقداسة تصل إلى أقصى مستوياتها حالَ مخاطبة جمهور مسلم بالنص القرآني الذي هو " أعظم مقول، وأوضح حُجَّة ومعقول" [15] : في الأحكام بالحلال والحرام وسلامة العقيدة وفسادها، أو في الاحتجاج في قضايا النحو واللغة، وهذا الواقع يشهد بأن النص مركز يدور العقل في فلكه ولا يتجاوزه في الحكم بالصواب والخطأ.

ومن ثمَّ كان الحِجَاج النقلي له قوة خاصة في الاستشهاد به، وتتضاعف قوته في خطاب العامة، "فإذا استطاع ت الخاصة فهم الخطاب العقلاني، فإن العامة في حاجة إلى المثل والحكمة الشعبية، والنص الديني أو الأدبي ... " [16]، فكل فئة من فئات المخاطبين لها الوسيلة التي تقتنع بها، وعلى المتكلم أن يوظف كل وسيلة بما يتوافق مع من يخاطبه، ولكن توظيف النص القرآني حالة خاصة من الحجة النقلية؛ لأنها " تعطى شرعية للسلطان ضد معارضيه، كما تُشَرّع للثورة ضده ." [17]

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

القرآن العظيم بين سلطة النص وسلطة الخطيب

لقد كان النَّص مدار العلوم الشرعية واللغوية الذي يمثل نقطة ارتكاز العقل، وجاء النص الديني (القرآن العظيم) الأظهر في سيادة سلطة النص بوصفه مركزاً يدور العقل في رحابة تأويله ولكنه لا يتجاوزه، وفرق هائل بين الحجة المنقولة من النص القرآني في سياقها في القرآن العظيم، وفي إحلالها سياقا بشريا جديدا، يأتي في وجه منه تأويلا خاصا للنص القرآني، غير مُبَرَّأ من مغالطة المستشهد، فإلى أي حد يراعي المستشهد اختلاف السياقين؟ وإلى أي حد يضم سلطته السياسية إلى سلطة النص القرآني في حالة من الخلط والتشويش والتشويه

فاستخدام السلطان أو الخارجين عليه يأتي من قبيل التأويل الخاص الذي يُعد نمطا من محاولة تطهير السياسي بصبغة الديني، تسويغ السياسي بسلطة الديني، الترويج للسياسي بحجة الديني، إن هذا المسلك في نهاية المطاف يُدخل المتلقي والنص المنقول في مصادَرة نفعية ابتزازية، فلا يأتي النص هنا حجة وإنما يأتي وسيلة مصادرة قمعية، لا يفعلها النص المجتزأ بوصفه حجة ولكن يفعلها مستدعي النص، إنها سلطة النص وليست سلطة الحجة في النص، وبينهما بونٌ بعيد، فهذه الحُجَج تكتسب قدرتها – لا نقول على الإقناع، ولكن – على الإسكات والمصادرة والتسليم من الاعتقاد بصدق مصدرها، وامتلاكها لقدسية ليس فيها مجال للشك من قبل المتلقين الذين قد لا يفطنون إلى الغاية المُراوِغة للمستشهِد وما قد تنطوي عليه من مغالطات، وهنا يتحول النص المُستدعَى من الخطاب الحجاجي إلى خطاب المصادرة، وكان قد تحول من خطاب الحقيقة إلى الخطاب الحجاجي، فالاستدعاء من النص القرآني ليس محاطا بسياج من البراءة، وليس هادفا إلى الإقناع بالحقيقة دائما، فبالمصادرة يهدف إلى تحقيق غاية نفعية ابتزازية وإن كان قد جيء به لأداء وظيفة تدعيمية ائتناسية، ومهما أدرك المتلقون الانفصام بين النص وسياق الاستشهاد ففي السيف ما يحول دون النطق بهذه الحقيقة، فسلطة الموروث في آليات اشتغالها تتوزع التفاعلات التالية :

1- حجة النص السلطة في ذاته، أي النص الذي يمثل في ذاته سلطة : روحية، دينية، مقدسة، تاريخية، عنصرية عِرْقيَّة أو قومية، وليس فيما يمكن أن يشتمل عليه النص من حجة مستدعاة، فهي هنا سلطة القائل الأول.
2- الحجة التي يمكن أن يتضمنها النص، وهنا يأتي توظيف الموروث في سياق استشهاد جديد للحجة العقلية المُضمنة وليست لسلطة النص في ذاته، ويتم استدعاء الحجة لدعم الحجج العقلية، أو لدعم الغايات : التوجيهية، الإنجازية، الدعائية (الإشهارية).
3- سلطة القائل الأول، لمجرد أنه أول، أو أنه سابق، أو أنه قديم.
4- الأسلوب، فالنص ومؤثراته البلاغية قد تم اختباره من قبل على محك استجابة القارئ، وبقاء النص على مستوى الذاكرة يعني أنه حقق القبول والرضا، فهو يُستدعى بوصفه أسلوبا سابق الإعداد سابق الاختبار.

من المؤكد أنه لا يغيب عنك أن مكانة الخطيب (المُحاجّ) المستدعِي للنص لها كبير الأثر في التفاعل التواصلي مع الجمهور، ومن ثم صارت الحجة النقلية في يده هي الأمضى سلطويا لتكون إجراء لغويا موازيا للسيف؛ لأن الحجة العقلية تتعلق بالصواب والخطأ، بالقبول والرفض، أما الحجة النقلية فكلما استمدت من مصدرها قداسة ازداد الحكم عنفا وقوة وقسرا، ليبلغ أقصاه في الاحتجاج الخطابي بالنص القرآني؛ لأن أحكامه تتعلق بالحلال والحرام، بالكفر والإيمان، بالنجاة والهلاك، بالجنة والنار، ومن ثم تتداخل التمويهات التي ترجع إلى القول نفسه والاستدراجات التي ترجع إلى القائل وفق رؤية حازم القرطاجني [18]، إذ نجد في القول في سياق الاستشهاد قولين، كما نجد القائل قائلين، وبهذا يجعل الاستشهادُ بالاقتباس أو التضمين الخطبةَ ذات وظيفة مضاعفة وتأثير مضاعف.

وفي الخطابة السياسية المتكئة على الحجة النقلية لا يُنتظر حكم فقهي وإنما تأتي المداهمة بالمغالطة الحجاجية التضمينية بديلا عن موضوعية الأحكام وما إليها، فيأتي الخطاب خطاب تذعين يتكئ على أحادية مسار توجيه المتكلم

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

للنص المنقول فيما نسميه:(سياق الاستشهاد) الذي يمثل نموذجا من الانفراد القسري باحتكار حق التأويل والاستحواذ التام عليه.

المغالطة السلطوية في الاستشهاد بين الإقناع والاقتناع

ثم فرق بين الإقناع والاقتناع يتضح بتأمل البنية الصرفية للمصطلحين، فالاقتناع مترتب على الإقناع؛ لأن الإقناع من الفعل المزيد المتعدي أقنع، فهو فعل واقع من فاعل على مفعول به، فإذا استجاب المُستهدف بالإقناع يكون قد اقتنع، أي تحقق له الاقتناع:الذي هو مصدر الفعل اللازم اقتنع، ومن البديهي أن يكون الاقتناع هو غاية الحجاج، وبمزيد من التأمل نجد الاقتناع هو غاية الإقناع، بيد أن بيرلمان وتيتيكاه ذهبا مذهبا آخر إذ يقسمان الحجاج بحسب نوع الجمهور إلى نوعين:

- حجاج إقناعي، وهو يرمي إلى إقناع الجمهور الخاص.
- حجاج اقتناعي، وهو حجاج غايته أن يسلِّمَ به كل ذي عقل.[19]

فجعلا ذاتية الاقتناع تنصرف إلى خصائص الحجة من الوضوح والجلاء والانكشاف والتناسب والصدق وغيرها، ولكنها ليست لاستجابة المتلقي مهما كان عدد المقتنعين قليلا، تلك التي لا تتطلب استجابة كل ذي عقل.

في تضمين النص القرآني، أو الاستشهاد به في سياقات معينة نجدنا مُكرَهين على تجاوز التصنيفات المنهجية المختلفة للحجاج والإقناع، ومن أخطر هذه السياقات وأدْخلها في المغالطة: السياق السياسي السلطوي في خطاب الممثل للسلطة السياسية المتلبسة بالديني، والسياق الفِرَقي المذهبي المتلبس بالديني من وجهة نظر كل فرقة، والموقفات يطرحان بعض سؤالات الحقيقة وأهمها: هل الغاية من الحجاج في هذين السياقين وأشباههما هي إثبات الحقيقة أو تبيينها وكشفها أم الغاية هي التدليل على أن الرأي المتبنَّى من قِبَل المحاج هو الحقيقة؟ وبصيغة أخرى : هل هذه المحاجَّات دفاع عن الحق أم عما يُرى أنه هو الحق؟

ففي الخطاب الفِرَقي المذهبي يتوزع الخطاب الحجاجي بين غايتين: 1- ترسيخ الأبعاد الفِرَقية في نفس المُتَّبِعين. 2- وغاية الإفحام بالمغالبة الصاخبة في مواجهة الخصوم.

وفي الخطاب السياسي (المُغالط) لا تتجه غاية المتكلم نحو الإقناع أو الاقتناع، وإنما تتجه نحو الإسكات، والإسكات هنا لا أعني به إفحام الخصم بانقطاع الحجة: بعدم وجودها، أو عدم إسعاف اللغة بالنطق بها، ولكنه إسكات التذعين الذي تدخل فيه مصادرة السيف (القوة)، وهذا ما يُطلق عليه الاحتجاج بالسلطة، ولا فرق بين أن تكون هذه السلطة مستمدة من نظام سياسي أو تكون ناتجة عما للمتكلم من "قدم راسخة وباع طويل في المجال الذي يتحدث فيه"[20]، وبتأمل آليات اشتغال تفاعلات سلطة الموروث التي أشرنا إليها نجد أن هذه التفاعلات تمثل سلطات مصادِرة على المتلقي، سلطة الذيوع والانتشار التي أكسبته نمطا من أنماط المصادَرة الجمعية، وسلطة القبول العام؛ فهو نص مُجرَّب على مستوى التلقي، متحقق له التواصل سلفا، إلى جانب مصادرة السلطة السياسية (السيف) التي يتولد منها مصادرة صمت الجمهور الذي يُنذر باحتمالات مصير المتكلم الأول (المعترض)، إنها مصادرة الرعب الكائن وراء الخروج على الحاكم وشق عصا الطاعة، ومن هنا نلاحظ أن المغالطة في الاحتجاج بالمنقول تتجاوز منهجيات التحليل الحجاجي التداولي المبنية على وقائع مختلفة السياق، ومنها :

أولا : الحجاج في السياق الغربي القديم المذهبي الفِرَقي كانت تحكمه قوة الحجة وصدقها، فكان المتحاجون في الساحات العامة، "يجاهرون بالدعوة إلى مذهب أو رأي وطريقة في الحكم، وكانت السلطة الكبرى في تلك الساحة للقول المقنع القوي بحججه وقدرته على التأثير" [21]، ولكننا لا نجد أثرا لسلطة القول المقنع في الخطاب السياسي السلطوي

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

التسلطي، فالأمر مرهون بغاية الحاكم النفعية المتعلقة بموقف سلطوي يطمح إلى تسييد سلطة سياسية على حساب سلطة أخرى، فلا تعير المغالطة بالا لقوة الحجة وصدقها، ولا المتكلم يهتم بها، ولا المخاطب مطالب بها، ولا المحلل يجد لها أثرا.

ثانيا : إن الربط بين التداولية والحجاج في الخطاب الإقناعي يرتبط في جانب مهم من جوانبه من مراعاة المقامات "لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال، من معارف مشتركة، ومطالب إخبارية وتوجهات طرفية، ويهدف إلى الاشتراك جماعياً في إنشاء معرفة عملية، إنشاءً موجهاً بقدر الحاجة"[22]، ولكن الاستدعاء في الخطابة السياسية لا ينطلق من مراعاة أو مطابقة لمقتضى الموقف أو لمقتضى حال المخاطَب ولكنها، في الواقع، استهداف المخاطَب لتغيير موقف أو اتخاذ موقف هو في الحقيقة مفروض عليه بسلطة إخضاع الخطاب لإكراهات مذهبية فِرَقية، وإكراه الجمهور.

ثالثا : تعارض هذا النمط من المغالطة في الاحتجاج بالمنقول في أثره التداولي مع المقصدية الفكرية والعاطفية، نظرا لتفاوت المقامات وتفاوت المصالح التي تجعل من النص القرآني وسيلة لا يتوفر لها مقومات الغرض الحجاجي بوصفه أحد المكونات التي تضمها المقصدية الفكرية والمقصدية العاطفية المعتدلة أو العنيفة وفقا لما تحدثه كل منها من أثر تداولي، وفق تصنيف هنريش بليت، الذي أوضح أن الغرض الحِجاجي يتمثل في "جعل موضوع الخطاب ممكنا بالرجوع إلى العقل، وجعل غير المحتمل محتملا، وغير الأكيد أكيدًا، يمتدُّ مجال هذا النشاط إلى الجانب البُرهاني للخطاب (الاحتجاج)، كما يمتدُّ إلى أي شكل من النصوص الاحتجاجية" [23] إلا أن هذا لا ينطبق بحال مع الحجة المنقولة في النص المجتزأ من سياقه.

وبالإضافة إلى سلطة النص في سياق التلقي بما حقق من قبول في ذاته نجد عدة مظاهر للمغالطة في سياق الاستشهاد تتعلق ببناء السياق الخطابي الجديد من أبرزها:

- الانتقاء وتوظيف النص لغاية مغايرة الخلط الاختلاف في المناسبة بين السياقين.
- الاجتزاء المُخلّ بالمعنى من النص المضمن نفسه بترك بعض جمله.
- الخلط في استعمال الإشاريات لتحقيق إحالات اتهامية غير الصريحة.
- سياق الاستشهاد ونفعية التأويل الضمني وتوجيه الغاية.
- المراوغة بوضع الإلهي موضع البشري.

لقد جاءت هذه المظاهر مهيمنة على سياقات الخطابة السياسية والمذهبية، كما جاءت متداخلة بحيث يصعب فصلها، ولهذا سنعرض لها مجتمعة في بعض الشواهد منبهين إلى تداخلها.

إن تضمين الحجة القرآنية أو اقتباسها في سياق خطابي تتنازعه الاختلافات السياسية يضع بين أيدينا هذا التناقض في توظيف النص القرآني في السياق وضده من قِبَل الأطراف المتنازعة فيُخاطَب به الكيان السياسي بما يُخاطِب هو به غيره، فنجد سلطة المكانة السياسية وسلطة القوة ورهبة الموقف باستعمال الخطيب هذه الإحالات غير الصريحة التي تقوم على الاجتزاء من الآيات بأشكال متفاوتة بين المواقف تصل إلى أقصى مستوياتها في التصريح والتلميح بالتكفير في خطاب اجترائي فوضوي.

ولنتأمل المغالطة الحجاجية بتقاطع السياقات في خطبة أبي العباس السفاح حين قتل مروان بن محمد 132هـ فنجد اختلافات بيّنة بين سياق الآيات في القرآن العظيم وورود الآيات في سياق الاستشهاد ويبلغ التناقض بين السياقين أقصاه في تعميم الحكم بالكفر على آل حرب وآل مروان بمغالطة في الاستشهاد جاءت في استهلال الخطبة على النحو التالي

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

: "**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ**(28) **جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ**" (إبراهيم 29) نكص بكم يا أهل الشام آلُ حرب وآلُ مروان " [24]

فأن يُكفِّر على الرأي والتأويل شيء وأن يُكرِه الآيات أو أجزاء منها على الدخول في سياق آخر ليكفر بالقرآن ما لم يُكفره القرآن، حتى لو كان هذا المشار إليه يحتمل التكفير أو لا يحتمل وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ (30)

ثم يخاطب الجمهور متسائلا : " ... يطئون بكم حرم الله وحرم رسوله، ماذا يقول زعماؤكم ؟ غدا يقولون : " **رَبَّنَا هَؤُلاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ** " إذن يقول الله عز و جل : " **لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لا تَعْلَمُونَ** " (الأعراف 38)

فقد اجتزأ من سورة الأعراف ما اجتزأ ليوظفه في خطبته توظيفا لذم بني أمية فوضع نفسه موضع المقارنة مع الله جل وعلا، إذ رد على تساؤله عما يقولون بالجزم بأنهم غدا يقولون، ثم جاء بالجملة القرآنية التي تحمل المغالطة بالإيهام بأن النص القرآني المجتزأ هو مقول قولهم.

فجعل من الحديث عن الكفار كفرا صريحا في القرآن حكما صريحا على بعض المسلمين " فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ " (37) ليأتي تعقيب الآية أنهم شهدوا على أنفسهم بالكفر الصريح ثم تأتي الآية التي اجتزأ منها بتمامها في السياق الذي وردت فيه في سورة الأعراف : " قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ " (38)

ثم نجد الصنيع نفسه في الآيات التي وردت في سورة النمل، إذ يقارن بين القائد العباسي الجديد الذي "ائتنف بكم التوبة واغتفر لكم الزلة وبسط لكم الإقالة وعاد بفضله على نقصكم وبحلمه على جهلكم " ثم يعود إلى بني أمية مضمنا قوله تعالى : " **فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا** " (النمل 52)

فسياق الآيات سرد لموقف ثمود مع صالح عليه السلام " وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (50) فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ (51) فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ " (النمل52) لنجد التضمين المجتزأ قد جعل ضمير الغائب (هم) المتصل ببيوتهم، وضمير وواو الجماعة المتصل بالفعل ظلموا يعودان على بني أمية في مغالطة إيهامية للمخاطبين بأن عاقبة بني أمية قرآنية.

كما نجد عيسى بن علي عم أبي العباس السفاح يستثمر الموقف نفسه فيتوجه إلى أتباعه بقوله :

"الحمد لله الذي لا يفوته من طلب ولا يعجزه من هرب، خدعت والله الأشقرَ نفسُه إذ ظن أن الله ممهله "وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ" فيأتي بالتضمين الأول الذي تتضح فيه المغالطة بتضمين جزء من الآية "يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ" (التوبة32)، لنجد فيه التلويح ما يشي بالاتهام الضمني بأن مروان بن محمد يكره أن يُتم الله نوره، والتلويح بالكفر الذي هو فاعل الفعل، بالإضافة إلى ما يستدعيه الملفوظ من صدر الآية، ثم يأخذ في رصد مظاهر سلبية من أفعال الأمويين ويذيلها بالتضمين وكان ربك بالمرصاد من قول الله تعالى في سورة الفجر : "وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ (10) الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ (11) فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ (12) فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ (13) إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ" (الفجر 14) مستحضرا طغيان فرعون وإكثار الفساد وإخبار القرآن العظيم عن صب العذاب عليهم .

ثم يأتي التعقيب الأخير في هذه الكلمة الموجزة مضمنا قوله تعالى :"فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا(14) وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا (الشمس15) ليؤكد بهذا كله أن ما حل ببني أمية هو عقاب الله عز وجل، ثم ليجعل هذا

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

كله مقدمة حجاجية يترتب عليها تذعين المخاطبين إذ يقفز مباشرة على المقدمة الثانية الحجاجية الثانية : "وملَّكَنا اللهُ أمرَكم عبادَ الله" التي يلوح فيها بأنه تمليك الله عز وجل.

والمغالطة هنا في أن المقدمات كلها عن الحاكم وليست عن المحكوم، ولكن النتيجة هي إلزام المحكوم لا الحاكم، فالمناسب بعد قوله :"وملَّكَنا اللهُ أمرَكم عبادَ الله" أن يقول : "لينظر كيف نعمل" ولكنه يكسر التوقع ليجعل المقصود بالنتيجة هو المحكوم : "لينظر كيف تعملون فالشكر الشكر فإنه من دواعي المزيد" [25]، لنرى بذلك استثمار الموقف في تذعين القوم وترسيخ الطاعة.

ولم يسلم العلويون من الأحكام التكفيرية الناتجة عن هذه التداخلات السياقية، فنجد أبا جعفر المنصور في صراعه مع العلويين يخطب في أهل خراسان بعد أن أخذ عبد الله بن حسن وأهل بيته ويضمن خطبته نصا مجتزأ بعد أن يستميل أهل خراسان في موقف تبريري للحدث بقوله : " فإني والله يأهل خراسان ما أتيت من هذا الأمر ما أتيت بجهالة، بلغني عنهم بعض السقم " [26] ، ثم ذكر الحيلة التي قال إنه أوقعهم بها في نقض بيعته وقال : " فو الله ما بقي منهم شيخ ولا شاب ولا صغير ولا كبير إلا بايعهم بيعة استحللت بها دماءهم وأموالهم، وحلت لي عند ذلك بنقضهم بيعتي وطلبهم الفتنة والتماسهم الخروج على، فلا يرون أني أتيت ذلك على غير يقين " ثم نزل وهو يتلو على درج المنبر هذه الآية "**وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ" (54)** والآية مسبوقة بوصف موقف الكفر الصريح وندم المكذبين لما رأوا العاقبة على أنهم لم يؤمنوا **"وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ (52) وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ" (سبأ 53)**

ونجد خطاب القوة والسلطة والسيف واضحا في خطبة أبي حمزة الشاري لأهل المدينة سنة 131هـ وكان قد خاطبهم وقال لهم : ما لنا بقتالكم حاجة دعونا نمض إلى عدونا، فأبى أهل المدينة فلقيهم فقتل منهم خلقًا كثيرًا ودخل المدينة فرقي المنبر وخطبهم : " يا أهل المدينة! مررت بكم زمان الأحول (يعني هشام بن عبد الملك) وقد أصاب ثماركم عاهة فكتبتم إليه تسألونه أن يضع عنكم خراجكم ففعل فزاد الغني غنى الفقير فقرًا فقلتم له: جزاك الله خيرًا . **فلا جزاكم الله خيرًا، فلا جزاكم الله خيرًا** ولا جزاه خيرًا! " [27]

ثم يحمل المتلقين على الإقرار بقوله : "واعلموا يا أهل المدينة أنا لم نخرج من ديارنا أشرًا ولا بطرًا ولا عبثًا ولا لدولة ملك نريد أن نخوض فيه ولا لثأر قديم نيل منا، ولكنا لما رأينا مصابيح الحق قد عُطلت، وعُنِّف القائل بالحق، وقُتل القائم بالقسط، **ضاقت علينا الأرض بما رحبت** "

فأخذ في صنع تقاطعات سياقية بالاجتزاء من بعض آيات من القرآن العظيم لتحل في سياق خطبته استثمارا لقدسية النص القرآني في نفس المتلقين، فبدأ بالتضمين : "**ضاقت علينا الأرض بما رحبت**" باجتزائها من سياقها في سورة التوبة، وسياقها في وصف حال المُخلَّفين، ووضعها في سياق خطابه التبريري، فهذا الضيق مرده إلى تعطيل الحق والقسط، ومن ثم فهو حافز ومبرر لا للانتقام والحرب ولكن لإجابة الداعي إلى طاعة الرحمن، وهذا القول الذي تضمن التبرؤ من كل ما نفاه، اتخذه الخطيب مقدمة لينتقل إلى قفزة تُضفي على البشري قدسية الإلهي متدرجا بها من مقدمتين على النحو التالي :

1 - وسمعنا داعيًا يدعو إلى طاعة الرحمن. 2 - وحكم القرآن.

النتيجة : فأجبنا داعي الله.

ثم ينتقل من الإخبار إلى التسلُّط " **وَمَنْ لا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ**" (الأحقاف : 32)

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

فأي داعٍ سمعوا، إنه تخييل وإيهام في خطاب مغالطي يبلغ أعلى مداه في تضمين اجتزاءات من بعض آية " وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ"، وهو خطاب محكي عن الجن في تبليغهم قومهم دعوة القرآن العظيم " قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ" (الأحقاف30) فاستماع الجن للكتاب المُنَزَّل هو الذي نهض بهم إلى التبليغ بدعوة إلهية خالصة، ومن ثم نجد المغالطة هنا في تنزيل الدعوة البشرية منزلة الدعوة الإلهية الخالصة، ثم يتجاوز الخطيب الجانب الإيجابي من المحكي عن المُبلغين (نفر من الجن) في الآية التالية : "يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ" (الأحقاف31) بما يحمله هذا الجانب من تبشير ولين ليصل إلى : **"وَمَنْ لا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ"** (32)، هذا الشق الملفوظ من الآية على لسان الخطيب، يستحضر الشق الثاني تلويحا الذي جاء مسكوتا عنه في بقية الآية نفسها : "وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ" (الأحقاف32)، ومن ثم فإن نتيجة انتفاء الإجابة مفهوم ضمنيا من المصرح به.

ثم يضع نفسه ومن معه موضع المسلمين الأوائل الذين شهدوا منزل الوحي بقوله : "فاقبلنا من قبائل شتى ونحن قليلون متسضعفون في الأرض فآوانا الله وأيدنا بنصره فأصبحنا بنعمته إخوانًا" مستحضرا قول الله تعالى: " وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (الأنفال 26)، محوّلا ضمير المخاطب في الآية إلى ضمير متكلم، ليُسند الفعل المضمن في قوله البشري إلى ذات الله سبحانه "فآوانا الله، وأيدنا بنصره"، مثلما أسنده الله تعالى إلى ذاته سبحانه " فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ" مُحدثا الخطيب بهذا مغالطة بتغيير الإحالات التي توهم المتلقي الذي قد لا تُسعفه شفاهية الخطبة للمراجعة والتدبر والتأمل، فيُحمل هذا المتلقي على السكوت حيال هذه المراوغة الإسنادية من قِبَل الخطيب بأن جعل فعلي (الإيواء والتأييد بالنصر) اللذين وقعا من الله تعالى للمسلمين الذين شهدوا نزول الوحي بإخبار الله تعالى، جعلهما الخطيب يقعان من الله تعالى عليه وأنصاره.

وتسير المغالطات باستحضار الإلهي في كل فعل بشري واقع من فريق الخطيب: "فدعوناهم إلى طاعة الرحمن **وحكم القرآن** ... وأقبل أنصار الله عز وجل عصائب" في مقابل استحضار الشيطان في كل فعل بشري واقع من الفريق الآخر:"فدعُونا إلى طاعة الشيطان... وصدق عليهم ظنه."

ثم يقول:وأنتم يا أهل المدينة إن تنصروا مروان وآل مروان يسحتكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا **"وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ"** (التوبة14) ليستدعي آيات باجتزائها من سياقاتها والاجتزاء منها بتضمينها في كلامه أو اقتباسها:

1- يسحتكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا، وهو تضمين "فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى (60) قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى (الشعراء61)، ليضع مروان وآل مروان موضع فرعون.

2- **"وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ"** والآية بتمامها : "قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ" (التوبة 14)، وتلاحظ أنه ضمن ونثر كلمات من الآية في كلامه، وصرح بتعقيب الآية نصا كما جاء في كتاب الله تعالى، والحقيقة أن الإنذار الإلهي لقوم من صفاتهم : "وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ (12) أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (13) قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ (14)

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

إنها محاولة تسلطية على خصوصية النص باجتزائه من سياقه وإقحامه في سياق بشري خاص يفرض تأويلا ضمنيا على المستمع في محاولة للسيطرة على مسالك المعنى، وفق قول د.علي الشبعان، وبسط النفوذ على الكيانات المحجوجة (المناوئون والأنصار)، إثبات النجاعة التأويلية المطلقة والعمل على جعلها عقيدة عامة يؤمن بها الجميع، وينصاع لها المعتقدون، بوصفها الحقيقة المطلقة تأويليا والمعنى الأتم، وتصنعه التقديرات الذاتية لحمل الجمهور على التصديق بها[28]، فرؤية الحقيقة في مقام الاحتجاج الفِرَقي المذهبي هي رؤية ذاتية خاصة تصنعها التقديرات والقناعات والانحيازات المذهبية، لكل مستدعٍ مقتبس مضمِّن، الذي هو في الوقت نفسه مؤول ضمني بإعادة تسييق النص المجتزأ.

إن الاستشهاد يتضمن دور التأويل في أحادية النظرة القسرية للنص المُجتزأ، المُضمَّن، المُؤوَّل، من النص القرآني، ذلك السلوك الشاهد على أن الثقافة العربية الإسلامية ثقافة قائمة على الصدام التأويلي الذي لا ينحسم إلا بإثبات الوجود بالقوة، ومن ثم تعلق العنف بالأفعال التأويلية التي يُجريها المؤولون على النص القرآني، لإثبات المواقف وترشيح المقاصد، باغتصاب إرادة الجمهور وترويض ملكاته المتوحشة، حتى ينتظم الكون التأويلي من خلال سيادة مزاعم القوي [29]، فالاستشهاد تضمينٌ أو اقتباس للنص في سياق مغاير لسياقه القرآني لغاية نفعية مواقفية تُخضع النص لتوجيه السياق الخطابي الجديد في سلوك المغالطة المتعمدة التي تجعل تحليل الحجاج النقلي في الخطاب السياسي ليس تحليلا لسلوك بشري مثالي، أو مهذب، بل هو تحليل لخطاب مُتَعَمَّد التشويه السلطوي محفوز بغاية نفعية متخذا مسلكا مُغالطيا في الاستشهاد بالنص القرآني في مجتمعات مُصادِرة لا تقيم وزنا للرأي الآخر ولا تعرف سوى التذعين والإذعان.

ففي أول خطبة لأبي العباس السفاح وقد بويع بالخلافة 132هـ [30] نجد استحضار النص القرآني قد توزع بين مستويين من الاجتزاء : مستوى الاقتباس، ومستوى التضمين، ويقوم على نثر بعض آيات من القرآن الكريم وإدخالها في كلام الخطيب المتحدث في أنساق نحوية مغايرة للنسق القرآني، ففي مستهل الخطبة يقول : " الحمد لله الذي اصطفى الإسلام لنفسه تكرمة وشرفه وعظمه واختاره لنا وأيده بنا وجعلنا أهله وكهفه وحصنه والقوام به والذَّابّين عنه والناصرين له وألزمنا كلمة التقوى وجعلنا أحق بها وأهلها " فحل الضمير المتصل (نا) العائد على المتكلمين في الخطبة محل الضمير (هم) العائد على الغائبين في النص القرآني " وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا " (الفتح 26)، استمرارا لادعاء قدسية السلطة في الادعاءات السابقة : (واختاره لنا، وأيده بنا، وجعلنا أهله، ...، وألزمنا كلمة التقوى، وجعلنا أحق بها وأهلها)

ثم انتقل إلى بُعد سلطوي آخر منتهجا النهج نفسه ومضيفا إليه خصوصية القرابة لرسول الله : " وخصنا برحم رسول الله .صلى الله عليه وسلم .وقرابته، وأنشأنا من آبائه، وأنبتنا من شجرته، واشتقنا من نبعته : جعله من أنفسنا عزيزا عليه ما عنتنا حريصا علينا بالمؤمنين رءوفا رحيما " بالتضمين من قوله تعالى : " لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ " (التوبة128) مع التفنن في مواضع ضمير المتكلمين (نا) بتغيير الضمائر الواردة في النص المُضمن في سياقه القرآني ليُظهر بهذا جلاء المغالطة التي تلتمس السلطة بل تحاول أن تنتزعها انتزاعا بمراوغة التضمين، ثم انتقل بالضمير نفسه للتقديم للآيات التي جاءت هنا في مواضع الاستشهاد : " ووضعنا من الإسلام وأهله بالموضع الرفيع، وأنزل بذلك على أهل الإسلام كتابا يتلى عليهم فقال عز من قائل فيما أنزل من محكم القرآن : " **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا** " (الأحزاب: 23) ، وقال : " قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى " (الشورى 23) ، وقال : " وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ " (الشعراء: 214) ، وقال : " مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى" (الحشر: 7)، وقال : " وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى " (الأنفال 41)، فأعلمهم جل ثناؤه فضلنا وأوجب عليهم حقنا ومودتنا وأجزل من الفيء

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

والغنيمة نصيبنا تكرمة لنا وفضلا علينا والله ذو الفضل العظيم "[31]، وليس ثم من شك في إثبات هذه الآيات لفضائل جمَّة بيد أنه لم ترد إشارة واحدة لإثبات الحق في السلطة، ولكنها مراوغة التلويح بفضائل حقيقية لا تأتي بمثابة مقدمات ينتج عنها الحق في السلطة.

ومن ثم فإن الحجة في هذه المقامات تتأرجح بين الحجة العقلية والحجة النقلية، أو قل:هي ليست خالصة للنقل؛ لأن النقل هنا توظيف وعملية التوظيف تكشف عن أن الحجة المنقولة ليست خالية تماماً من البُعد العقلي، بل إنها لتُدخل النص المنقول في دائرة الحجة الصناعية بالحيل العقلية التي يتم بها التوظيف:الحِرَفية في الاجتزاء والبتر وتقاطع الضمائر بين سياق الاجتزاء وسياق الإحلال (الاستشهاد) مع توفر البُعد الحجاجي الإحالي الذي يحتفظ للنص المُضَمَّن بشروط إيهام الصدق والدقة، والذي يتماس بالحجة النقلية مع الحجة الصناعية بفنية التوظيف وإملاءات التأويل، ثم لتصبح الحجة النقلية حجة مادية غير نظرية على مستوى التصنيف.

المحاجة الجماهيرية التي يدخل ضمنها الخطاب السياسي تتسم بالدعائية (الإشهارية) أكثر من اتسامها بالحجاجية اتجاه إلى جمهور معين بقصد حمله على موقف معين، ومن ثم فإن الاهتمام بالمحاجة ذاتها ضئيل؛ فالمتكلم لا يعنيه أن يبني حجته البناء الذي يمكن أن يصل به إلى حقيقة موضوعية مؤسسة على مقدمات صحيحة[32]

الاستناد إلى السلطة يقع في مفترق الطرق بين الموضوعية العلمية والانطباعية الذاتية، فالمعرفة العلمية الموضوعية تقتضي الانطلاق من الأدلة التي يوفرها المجال العلمي والتي ينبغي أن تكون قابلة للإدراك والتمثل والفهم؛ لأن الموضوعية تتنافى مع الركون إلى السلطة، وتقتضي الاتجاه المباشر إلى المعرفة عن طريق الاستدلالات الملائمة للمجال المعرفي المخصوص [33]، والاحتجاج بالسلطة ليس برهانا وإنما هو تذعين وإسكات وإفحام، وفرض سلطة المحتج بالقوة لتحقيق الطاعة العمياء المطلقة، وتسليم النفس ولو قتلا في التحفيز لخوض الحروب والصدامات المسلحة، فالسلطة مظهر من مظاهر القوة وأداة من أدواتها.

إذا كان استعصاء أنماط الخطاب البشري المختلفة على الاستسلام لأسر المنهج والمنهجة أمرا نُسلم به، فإن هذا الاستعصاء في الخطاب القرآني أجلى، فالقرآن العظيم خطاب استثنائي، وفي المقاربة التحليلية لخطابٍ استثنائي تغيب صرامة التأسيسات النظرية والمنهجة التي انبنت على تحليل أنماط مغايرة من الخطاب، ولكنه لا يستعصي على المنهجية، ونقصد هنا المنهجية الخاصة لقراءته التي قد لا تقف عند حد في ملاحقتها لظواهره الخاصة، تلك التي تركزت في أنه "لا تنتهي عجائبه"، وتلك التي لا تنطلق من أبعاد الارتباط العقائدي الذي قد يشي بموقف تبريري، ولكنها تنطلق،موضوعيا، من قدراته الكامنة الخاصة التي تستجيب لمحاولات التدبُّر بالكشف والتجلي.

إن النص أو الخطاب موضوع البحث والتحليل قد يطرح أبعاداً لا تخطر للمُنظِّر على بال مهما كان حذقه، فلكل خطاب ظواهره، ولكل خطاب سياقاته الخاصة: سياقاته الداخلية، وسياقاته الخارجية، وسياقات تلقيه، وسياقات توظيفه بالاستشهاد والتضمين؛ مما يجعل لكل خطاب قدرته على أن يقترح على المناهج من الإضافات والتعديلات ما يتواءم مع خصوصياته، فإن دوام المناهج واستمرارها مرهون بمرونتها ومدى قدرتها على قبول مقترحات النصوص وأنماط الخطاب المختلفة وصهرها في منظومتها ومراعاة خصوصية المحددات السياقية والعناصر التداولية للخطاب.

ومما تجدر الإشارة إليه من خصوصيات سياق الاستشهاد بالنص القرآني أنها خطابة موجهة من خطيب (متكلم) إلى متلقٍ (صامت)، فهي ليست حجاجا أو تحاجّا وإنما هي خطاب إقناعي وبين الأمرين بونٌ بعيد، فالتحاج إنما هو حجاج حواري، والحجاج الحواري ربما يقوم على شيء من التكافؤ بين المتحاجين، وعملية التسليم (الاقتناع) هنا تنشأ بضمان المحددات السياقية، فالمخاطب مقتنع سلفاً بقدسية النص التي انبنت على مقام المتكلم، وهنا نقول إن الاقتناع لا يعدو أن يكون تمكيناً للحقائق في نفس المتلقي ليتحول الخطاب إلى منجز، إن أقوى دعائم الحجة هنا هي دعائم السياق ولا شيء غير السياق.

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

لنصل في النهاية إلى أن اجتزاء الشاهد من النص القرآني هو إجراء انتقائي بالتضمين أو الاقتباس من عدة روابط خطابية ودوائر سياقية كثيفة في خطاب إلهي، وإحلاله في سياق لغوي جديد هو سياق الاستشهاد المرهون بملابسات وغايات خطاب بشري.

ربما لم يخطر لـ (فيرث Firth) على بال ذلك التعقيد في سياق الاستشهاد على الرغم من أنه قد لفت إلى آفاق سياقية متعددة في تحديده النظرية السياقية ولم يقف عند حدود سياق الموقف، إذ رأى أن الحقائق تترتب في سلسلة من السياقات، كل منها ينطوي تحت سياق آخر، ولكل واحد منها وظيفة بنفسه، وهو عضو في سياق أكبر وفي كل السياقات الأخرى، وله مكانه الخاص فيما يمكن أن نسميه سياق الثقافة[34]، وعلى الرغم من أن فيرث لم يُشر إلى فكرة سياق الاستشهاد أو الاقتباس فإنها ليست ببعيدة عن فكرة سياق الثقافة أو السياق الثقافي، ولكن الأمر يقفز برؤية الانفتاح التداولي إلى آفاق أرحب، إذ يأتي انفتاح التداولية بتجاوز المعنى الحرفي إلى المعنى السياقي ليس أكثر من مجرد خطوة في رؤية غابت عنها رؤى سياقية أكثر تعقيدا، فالمعنى هنا في الخطاب المركب بعيد كل البُعد عما حدده فيرث Firth في مجموع الوظائف التي تؤديها العلاقات في الصياغة اللغوية (الصوتية . المعجمية . الصرفية . النحوية) التي أطلق عليها : الوظائف الكبرى الجوهرية الحاكمة Majur Function، الذي أُطلق عليه : السياق اللغوي Linguistic context الذي يُعد عنده جملة من الوظائف المعقدة التي يمكن أن تؤديها الأشكال اللغوية

[35] (The whole complex of functions which a linguistic form may have)

فتأويل الجملة في سياق الاستشهاد لا يبدأ من المعنى الحرفي "سياق الصفر، أو السياق المنعدم"[36]؛ لأن الجملة في سياق الاستشهاد لها تاريخ من الوظائف والتوظيف، وإجراء التحليل هنا هو إجراء تحليل خطاب مركب من خطابات ومؤثرات سياقية قد يكون بينها من التعارضات والتناقضات والتباينات أكثر مما بينها من مساحات الاتفاق أو التوافق، وربما كان أكبر مما ذهب إليه (براون Brown ويول Yule) في كتابهما (تحليل الخطاب Discourse Analysis) من ضرورة أن يتجاوز محلل الخطاب الوقوف على بنية التركيب والمادة اللغوية المعجمية المستعملة في لغة النص؛ لأن انكشاف الخطاب وتجليه يحتاج إلى معلومات أكثر عن السياق [37]، لأن النص المقتبس، إجرائيا، هو علامة بكل ما يشتمل عليه من مكونات لغوية، هو دالٌ متحيز بذاته بغض النظر عن مكوناته الدوالِّية (مكونات دوالِّه) وبغض النظر أيضا عن علاقاتها التركيبية (النحوية)، فالنص في حلوله في خطاب جديد يُحلل بوصفه علامة، ويمثل وجوده السابق في الخطاب القرآني ومستويات تلقيه ذاكرة هذه العلامة.

إن سياق الاستشهاد يفتح مستوى جديدا لسياق التلقي الذي يفتح التأويلات ويحصرها في آن، ومحلل الخطاب مطالب دائما بمعرفة الموقف السياقي للمرسل وللمتلقي المستهدف بإعمال سلطة الشاهد، ومعرفة مسار قراءاتها التأويلية من المتلقي الأول (المُضَمِّن) ثم إملاء القراءة التأويلية على المتلقي الثاني، ثم قراءة المتلقي الثاني المُستهدف حتى لو لم يكن بمقدوره التلفظ بها بينه وبين نفسه، فليست الحرية مكفولة في مثل هذا المقام الخطابي لاختلاف التفسير تبعا لاختلاف طرائق القراءة، وهنا تأتي مقولة (رامان سلدن) "ولأن القارئ هو الذي يطبق الشفرة التي كتبت بها الرسالة فيحقق معناها، وإلا ظل هذا المعنى مجرد إمكان فحسب" [38] نوعا من الترف الموقفي في السياق العربي، ففي حالة الاستشهاد لغرض حجاجي تسلطي تذعيني تنتهي المحايدة تماما، فليس هناك تلق محايد، لنقرر تبعًا لذلك أنه ليست هناك قراءة محايدة، أي ليس هناك تأويل محايد؟

وقد ربط جيف فيرستشيرن (Jef Verschueren) بين التداولية والسياق في عملية تحليل الخطاب، وعلى الرغم من أن تحويل المعنى بالرؤية السياقية إلى الفكرة الدينامية التي تساعد في الفهم والتأويل والتحليل يسمح بتنوع المعاني وانفتاحها، فإن هذه الرؤية السياقية تضيف السياق ببساطة على أنه مقياس للاستقرار عند مستوى محدد[39] وفق مفهوم السياق ضابط للمعنى، وهذا الضبط هو أنسب ما يوصف به الاستشهاد الموجه محدد الغاية سلفا، فالحقيقة أن هذا الضبط مرهون بسياق محدد للقول، وسياق محدد

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

للتلقي، ثم يبين فيرستشيرن "أن الخطاب لا يمكن تعريفه خارج نطاق استخدام السياق، وبالتحديد لا توجد ظاهرة لغوية على أي مستوى من المستويات تستطيع النظرة التداولية أن تتجاهلها" [40]؛ لأن التداولية تهتم بكيفية عمل الموارد اللغوية وليست مكوناً إضافياً للنظرية اللغوية تقدم نظرة جديدة ومختلفة.

إن سياق الإكراهات السلطوية في خطاب التذعين باستعمال قدسية النص لهو خطاب خاص جدير بالتنظير والمنهجة لإعادة وعي العربي بذاته، ومن هنا قلنا إن سياق التلقي يفتح التأويلات ويحصرها في آن، بيد أنه في هذا السياق (سياق الإكراهات) تتأسس سلطة حصر التأويل، وعلينا أن نحسن توديع الحيادية التي تفتحها نظرية التلقي بفكرة تعدد القراءات,ومقترحاتها بمعالجة مشكلة العمل المفتوح بوصفه متعدد التكافؤ التفسيري بتعدد القُرَّاء وبتعدد مناهجهم ومعتقداتهم,وبتعدد أطرهم الثقافية وانتماءاتهم الأيديولوجية ومواقعهم الاجتماعية واتجاهاتهم السياسية,ومختلف العناصر التي تشكل الوعي والعواطف.

وهذا النمط الإكراهاتي المغالطي لا يقبل التأويلات المختلفة، ومن ثم لا يعين على التواصل لأنه لا يحقق ما يمكن أن نطلق عليه بالتسامح التأويلي المبنى على مراعاة تعدد سياقات التلقي, ففي الخطاب الذي يتنفس حرية يحتفظ كل تأويل بمبررات في سياق تلقيه تمنحه الحق في الوجود,ومن هنا يأتي الاختلاف مبَرَرًا سياقيًا,ولعل هذا هو الذي عناه د. مصطفى ناصف بقوله : " التأويل يهيئ لك سبل الاختلاف,ويهيئ لك سبل البناء والنزاهة,فكيف تصبر على الأمرين وتوفق بينهما؟" [41], وما الصبر على التوفيق بين الأمرين سوى أخذ النفس بالمحايدة في مناخ يكفل للإنسان حقه في أن يفهم وحريته في أن يؤول وأمنه في أن يختلف.

إن سياق الاستشهاد ليس سياق موقف ولكنه سياقات مواقف، فسياق التلقي الأول للنص موقف، والاستشهاد بالنص في سياق جديد موقف، وتلقي النص المستدعى المستشهد به المجتزأ من سياقه (مضمنا أو مقتبسا) هو محكوم بسياقات تلقي مختلفة تمام الاختلاف، فثَمَّ سياقات تتقاطع في تغيير دلالة الحجة النقلية وتغيير وظيفتها، فالحجة النقلية هي نص مُستدعى من سياقات ليحل في سياق جديد، مستدعى من سياق لغوي كان هذا النص جزءاً من نسيجه العضوي، وهذا السياق اللغوي مرفود بدوره بسياق خارجي يتألف من مجموعة الملابسات والمؤثرات التي انبثق عنها هذا النص الأول، يتفاوت في حضوره وغيابه بين النص الأول والنص الجيد، مرفود بسياق ثقافي أوسع من السياق الخارجي الذي قد ينحدُّ في مناسبة النص، فالنص في وجوده الأول يؤدي وظيفة أو مجموعة من الوظائف، ويحقق غاية أو مجموعة من الغايات قد تختلف عن الوظائف والغايات التي يهدف إليها مُضمِّنُ النص في خطابه هو فيما نُطلق عليه سياق الاستشهاد، لأنه في حالة المغالطة الحجاجية بالاستشهاد يتوزع الوظائف بين وظيفتين:

وظيفة داعمة : تتسم بالأمانة والصدق في مراعاة المناسبة بين السياقين: سياق الخطاب الأول، وسياق الاستشهاد، وتكثر هذه الوظيفة في خطاب الفقه وأصول الفقه، والخطاب الوعظي المُبَرَّأ من المذهبية والفِرَقِيَّة.

وظيفة مراوِغة : والاستشهاد في الوظيفة المراوغة استدعاء مُتَعمَّد ينطوي على مُغالطات حجاجية يتم إنجازها في إجراء بناء الخطاب الجديد الذي يحِلُّ فيه النصُّ المُستدعَى، وتكثر هذه الوظيفة في الخطابة السياسية، والخطابة المذهبية الفِرَقيَّة.

هذه الوظيفة المراوغة تعتمد على انتهاك الأبعاد التداولية السياقية فيأتي الاستدعاء فيها نمطا من المغالطة غير البريئة لتمرير موقف المستشهِد، ومن ثم تتضافر الوظائف الجزئية التي يمكن أن يؤديها النص المستدعى، أو التي يرمي إليها مستدعِي النص بإجراءات المغالطة المتمثلة في : اجتزاء النص المُستدعَى من سياقه اللغوي ومن سياقه الخطابي ومن السياق الخارجي من أسباب النزول، وسياق السورة، وسياق الموضوع (القضية) في الخطاب القرآني جميعه.مناسبات النزول، إكراهات غير محايدة تتمثل في مِسحة من القدسية (دهان من القداسة) بالتضمين أو الاقتباس من نص مقدس تتقيد فيه عملية التلقي بإكراهات (أو على الأقل توجهات) دينية (أو مذهبية)، سياسية، اجتماعية تُدخل المتلقي في سلسلة من الاضطرارات التأويلية (المفهومية)، ومن ثم يدخل بها المتلقي في ضرب من الاستسلام التأويلي الذي يعكس حالة

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

من الاقتناع أو حالة من التسليم أو حالة من الإذعان ليس للنص ولكن لما أراد المتكلم أن يُفهمَ من النص، وربما للسيف المُشهر في يد الخطيب، فالصخب التهديدي يأتي نمطا من المصادرة على عقل المتلقي أو على إرادته.

من ذلك خطبة داود بن علي بمكة وقد بلغه أن قوما أظهروا شكاة بني العباس وهي خطبة تهديدية قصيرة قال فيها : " ... أغدرا يا أهل الختر والتبديل ألم يردعْكم الفتحُ المبين عن الخوض في ذم أمير المؤمنين، كلا والله حتى تحملوا أوزاركم وأوزار الذين كانوا من قبلكم " مضمنا حمل الأوزار متصرفا فيها غير أن المصادرة الترويعية في الاستحضار الضمني لسياق الآيتين اللتين ورد فيهما حمل الأوزار، فجاءت في آية الأنعام " وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ " (الأنعام31) والضمير يعود على الذين كذَّبُوا بلقاء الله في السياق الآتي : " قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا " ، وجاءت في آية سورة النحل " لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ " (النحل 25) ، والمتوعَّدون في هذه الآية هم الذين " وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (24)

ثم إنه يضح الخليفة العباسي هذا الموضع : " كيف قامت شفاهكم بالشكوى لأمير المؤمنين بعد أن حانت آجالكم فأرجأها " وكأن هذا من قبيل تساوق خلط البشري بالإلهي لإضفاء القدسية، ولإضفاء القوة والبطش، ولإضفاء الرهبة، وماذا يمكن أن يُفهم من قوله : " حانت آجالكم فأرجأها " مهما جد المجاز في التأويل، لن تتخلى الدوال عن ترددها التاريخية في سياقات لا حصر لها.

ثم نجد هذا التوعد بالسيف تصريحا لا تلويحا : " أما ومحمد والعباس إن عدتم لمثل ما بدأتم لأحصدنكم بظبات السيوف " الذي يتلوه مباشرة خلط البشري بالإلهي في هذه المغالطة السياقية بقوله : " **ثم يغنى ربنا عنكم ونستبدل غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم** " مضمنا آية سورة محمد، التي هي سورة القتال : " وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ " (محمد38)، فأسند الفعل في التضمين للمتكلم المُحال إليه بإشارة الضمير فاعل (**نستبدل**)، بينما كان الفعل إليها في السياق القرآني " يَسْتَبْدِلْ "، بعد إسناد الفعل (أحصدنكم بظبات السيوف) للمتكلم المحال إليه بإشارة الضمير، فاختلط البشري بالإلهي في علاقات معقدة من المغالطات التضمينية المدعومة بمغايرات نحوية على مستوى السياق اللغوي، والمدعومة بمصادرات السياق الخارجي وإكراهات السيف التي تستمر في الصخب التهديدي بالتعنيف واللوم " مهلا يا روايا الإرجاف وأبناء النفاق "، وتنتقل (إكراهات السيف) إلى التوعد الصريح " قبل أن تتلف نفوس ويقل عدد ويذل عز "، لتواصل تصنيف دوافع المخاطبين " ولكنه حسد مضمر وحسك في الصدور"

ثم ليعقب بالاستعلاء الذي يستمر في درجته القصوى بقوله : "فرغما للمعاطس" ليأتي التعقيب الأخير قرآنيا و " بعدا للقوم الظالمين " [42] ، وقد وردت الجملة في وصف هلاك قوم نوح عليه السلام : " وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" (هود44)، كما وردت في وصف هلاك المكذبين بالبعث " فَبُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ " (المؤمنون41)؛ ليأتي التعقيب القرآني مؤكدا سلطة النص المُجتزأ من سياقه القرآني ليحل بمقول قول الخطيب العباسي في سياق بشري سلطوي تذعيني.

الغاية الإقناعية يمكن أن تتحقق بالحجة المنطقية الصناعية التي تتمثل في الاستقراء والاستنباط، أو بالحجة المادية غير الصناعية التي قد تدخل فيها الحجة النقلية نظريا على مستوى التصنيف مع توفر البُعد الحجاجي الإحالي الذي يحتفظ للنص المُضَمَّن بشروط الصدق والدقة، وهذان الشرطان ينتفيان تماما في حالة التسييق المُغالَطي لأنه يعتمد أساسا على التوظيف النفعي الذي هو في الوقت نفسه تأويل نفعي منحاز، والذي يتماس بالحجة النقلية مع الحجة الصناعية بفنية التوظيف وإملاءات التأويل.

وهذا التوظيف يكشف أن الحجة المنقولة ليست خالية تماماً من البُعد العقلي، بل إنها لتُدخل النص المنقول في دائرة الحجة الصناعية بالحيل العقلية التي يتم بها التوظيف الابتزازي المصادر، فالخطيب المُستدعِي يعقل : كيف يفهم

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

المتلقي؟ كما يعقل : ماذا يريد هو بوصفه المتلقي الأول (المُستدعِي، المستشهِد) أن يفهمه مخاطبيه (المتلقي الثاني)، إن الحجة النقلية قد تكون استثمار تجارب لا حصر لالتواءاتها.

إن إجراء المغالطة في الاستدعاء الاجتزائي من النص القرآني يرجع إلى أن النص حجة في ذاته، **فالنص هنا يأتي مرفوداً بدعائم سياقية تدعم حجيته، ولكنه في الوقت نفسه يأتي مبتورا عن محددات سياقية تعد من أهم ضوابط تأويله**، والمستدعي يستثمر الروافد السياقية الداعمة لحجية النص، كما يستثمر الانبتار الاجتزائي للمُستدعى من سياقه ليقود المتلقي إلى التأويل المقصود المتوائم مع سياق الخطاب البشري.

فالمغالطة هي استشهاد بالنص القرآني في نمط من التأويل الضمني يعمد إلى استعمال النص حجة نفعية لأغراض خاصة، أو لتدعيم وجهة نظر خاصة، فالنص المستدعَى مجتزأ من سياقاته الأولى حالٌّ في نص جديد، ومن ثم حالٌّ في سياق جديد، ومن ثم فإن النصوص المستدعاة بوصفها حُجَجاً جاهزة لا تُحدثُ أثرها من قوة مصادرها فقط، ولا من مصادقة الناس عليها وتواترها، ولكن من التسييق الجديد المصنوع، ومن ثم فلا ينحصر تَدَخُّل الخطيب " في اختيارها وتوجيهها إلى الغرض المرصودة للاستدلال عليه "[43]، فالسياق له إكراهات لا تُنكر، وإن تحليل الخطاب Discourse Analysis يعالج (المدونة Record , النص Text) بوصفها سلسلة من الإجراءات الدينامية التي تستعمل بها اللغة بوصفها آلية اتصال في سياق ما بواسطة المتكلم لإيصال معانيه وإنجاز أغراضه, فلقد أقبلت التداولية على دراسة اللغة في الاستعمال الفعلي واضعة في اعتبارها عددًا من الموضوعات التي تقع خارج الملفوظ اللغوي، ومنها اعتبار السياق الذي يرد فيه الخطاب .[44]

فالسياق يشتمل على المقيدات والمحددات والمقتضيات والموجهات لعملية التأويل, كما يشتمل .في الوقت نفسه .على تعدد دوائره بقدرتها على تحقيق انفتاح المعنى واستيعابه لمزيد من التأويلات, تُحدَّد دوائره ولكنها لا تُحد, فلعل في الوقوف على هذه الدوائر السياقية ما يعين على محاولات التأويل المحايدة, أو على الأقل يعين على قبول التأويلات المُبررة سياقيا مهما تباينت, أو يعين على اكتشاف الغايات الإكراهية المصادِرة على الوعي المنتهكة لشرف حرمة مسئولية التأويل، غير العابئة بألوهية النص، وما درت أنها إذ تزعم أنها تمتلك الفهم الصحيح للنص قد جعلت الفهم المزعوم سلطة مقيدة فوق النص.

فالمؤول محكوم بسياقات تلقيه, ومتلقي التأويل محكوم بسياقات تلقيه للنص, ومحكوم أيضًا بسياق تلقيه لتأويل المؤول, وهو شاخص .في الوقت نفسه .إلى سياق وجود النص, وسياق مستقبلي النص (في حدود مفهوم مراعاة القائل لأحوال المتلقين ومقاماتهم).

إن العناصر السياقية المصاحبة الملونة لعملية التلقي ليست دائما كاشفًا أمينا للرسالة اللغوية, فليس سياق التلقي معينًا محايدًا على إنجاز عملية تأويل تتسم بالأمانة وتراعى المسئولية, فمن المتوقع دائمًا أن توجد محددات سياقية تحكم سياق التلقي, وقد تحيط السياقَ بقيود لا يمكن الفكاك منها, منها محددات عقائدية وذلك في تلقى النصوص المقدسة, بل إن تلقى النصوص المقدسة ينطوي .غالبًا .على سياقات داخلية تتفاوت فيما بينها إلى حد الاختلاف بل الخلاف بل التكفير, ونحيل هنا إلى تاريخ تلقى المحكم والمتشابه من آيات القرآن الكريم بين الفرق الكلامية, والمذاهب الفقهية, فقد أدى الخلط في مقيدات سياق التلقي العقائدية إلى أن يصير المحكم هنا متشابهًا هناك, والمتشابه هنا محكمًا هناك, ووفق المحددات التنظيرية الفقهية, فقد أدى الاختلاف في منطلقات المذاهب من رؤية ما في قراءة النص إلى الاختلاف في استنباط كثير من الأحكام الفقهية.

ومنها محددات اجتماعية تخضع لقيود العرف والعادات والتقاليد, فما يتلقاه متلق في مجتمع له مواضعات اجتماعية خاصة بالقبول ويذهب في تأويله .تبعًا لذلك .مذهبًا متوائمًا مع هذا القبول, قد يتلقاه متلق آخر في مجتمع له مواضعات اجتماعية مختلفة تلقى الرفض, فيذهب في تأويله .تبعًا لموقفه الاجتماعي .مذهبًا مغايرًا.

ومنها محددات سياسية, فما يتلقاه متلق له انتماءات سياسية معينة يذهب في تأويله مذهبًا متوائمًا مع موقفه السياسي الذي يمثل سياق تلقيه, إنه مرتبط مربوط بموضع قدمه في السياق.

لسنا في هذه الممارسة التأويلية الضمنية الخاصة في سياق الاستشهاد أمام ذلك المؤول المثالي الذي يحاول أن " يبني أفقا تأويليا يقارب مقاصد المؤلف مقاربة تختلف درجاتها باختلاف نجاعة الآلة التأويلية التي يتوسل بها المؤول"[45]،

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

فمؤول النصوص ذات الكثافة الدلالية وخصوصا النصوص الدينية التي تتعرض لمستويات من التأويل، ومستويات من تأويل التأويل متشابكة متداخلة أكثر من أن تحدها حدود، وعلى الرغم من أن التوظيف (التضمين والاقتباس والاستشهاد) في الخطابة السياسية الملتبسة بأبعاد دينية ليس إجراء تأويليا صريحا، فإنه يحمل في طيه درجة قصوى من تذعين الجمهور وحمله على أحادية الرؤية بمنطق القسر الفرعوني: "قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ" (غافر29)، ليس ثم من شك في أن هذه الممارسات القسرية تتجاوز المغالطة لتصبح نوعا من العنف الذي "يقتضيه الخطاب المشغول بهدف حجاجي ما، والمأخوذ بمقصد إقناعي معين، لذلك يجد المؤول نفسه مدفوعا اقتضائيا إلى ممارسة جبروته الرمزي وتصريف كفاءاته اللسانية و(الإيتوسية) والدينية تصريفا يفتك من الجمهور طاعته، ويغتصب من السامع إرادته" [46] عن طريق سيادة التأويل الضمني في هذا النمط من الخطابة المُغالطة وذلك بتوفر شرطين شرط من داخل الخطاب يتمثل في الكفاية الحجاجية البرهانية، وشرط من السلطة الاجتماعية للمحاج، "ولكنهما ليسا شرطين لتحصيل طاعة الجمهور وإن كانا شرطين إستراتيجيين يبلغ بهما المحاج/المؤول عقائده التأويلية القائمة على إثبات حقائق النص المتصوَّرة إثباتا قطعيا [47]، التي تكون في حالة الخطابة السياسية مدفوعة بإقرار السلطة وإقرار الرأي الواحد وترسيخ الطاعة ليس غير.

إن الخطاب المُعتمِد على الحجة النقلية بشكل عام من أعسر أنماط الخطاب في إجراء التحليل، فالنص المستشهد به (المُحتَج به) له مستويان من الوجود: مستوى الوجود الأول بمحدِّداته السياقية الكثيفة المتشابكة، ومستوى الوجود الثاني الذي يحل فيه النص المستشهد به، وبذلك يدخل النص في دوائر سياقية أكثر تعقيدا بدخوله في سياق الاستشهاد تبعا لتعدد المقاصد بتعدد الأشخاص وبتعدد المتلقين. [48]

والاستشهاد بالنص هو استدعاء قائم على اجتزاء النص من خطاب وإحلاله في خطاب آخر في ظروف وملابسات مغايرة، فالاستشهاد ببيت أو أبيات من الشعر، وجودها الأول في سياق انفعالي، عاطفي، تأثري، تأثيري، هو عملية يتم فيها إدخال الشعري الخالص في منظومة حجاجية عقلية إقناعية، فالاستشهاد هو بشكل ما إعادة توظيف النص لغاية قد تكون متوافقة غايته الأولى وقد تكون مغايرة لها، وهنا يمكننا القول بأن الاستشهاد إعادة إنتاج؛ لأنه خلق رسالة جديدة تكون فاعلة في عملية تواصل جديدة، بلا زيادة أو نقص في ملفوظ الرسالة الأولى في حالة الاقتباس، ولكنْ بتغيير الظروف والملابسات السياقية في عملية يُسهم فيها تقاطع السياقات بين التباينات والتوافقات في ظروف خطابية متغايرة.

أما إذا كان الاحتجاج باقتباسٍ من النص القرآني أو تضمينه في سياق الاستشهاد فإن الأمر يزداد تعقيدا لتعدد الدوائر السياقية في الخطاب القرآني ذاته؛ لوجود عدة مستويات لسياقات داخلية تتعلق بالمناسبة أو بالمخاطبين، قد ينفصل بعضها عن بعض انفصالا جزئيًا ولكنها مجموعة في النهاية في السياق العام، ثم إن تغاير السياق اللغوي في مستويات وسائل التأثير الأسلوبية مرتبط أيضا بهذه المستويات السياقية، ومن ثم فإن رصد هذه السمات وتحليلها إنما يكون على هدي من محدِّداتها وغاياتها السياقية المتعددة، ومنها:

- دوائر اختلاف التراكيب في الموضوع الواحد من سياق إلى آخر.
- دائرة اختلاف الأمثال المتشابهة من سياق إلى آخر.
- دائرة سياق الموقف والموضوع داخل السورة.
- دائرة سياق الموقف في القصص المحكية في الغيب الماضي. وفي الغيب المستقبلي.
- دائرة اختلاف القصة الواحدة من سياق إلى آخر في المشهد المختار.
- دائرة سياق السورة.

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

- دائرة السياق القرآني كله.
- سياق ترتيب المصحف بوصفه سياقًا لغويًّا عامًا.
- سياق ترتيب النزول بوصفه سياقًا خارجيا يرتبط بأسباب النزول.

إن القرآن الكريم خطاب مركب محكم أوثق الإحكام.

المصادرة بين سلطة النص وسلطة أسلوب النص (الجمال والحقيقة)

ليس ثم من شك في أن الخصائص الأسلوبية في النص المستشهد به هي إحدى الغايات التي تدفع المحاج إلى استدعاء النص، ولسنا بحاجة إلى التدليل على حضور الأثر الجمالي في عملية الاستشهاد، وهذا يدفعنا إلى نمط خاص من المغالطة تتمثل في الخلط بين الحقيقة والجمال، فالحقيقة والجمال فضيلتان ليس من اليسير أن يُنظر إليهما على أنهما فضيلتان متضادتان، متعارضتان، متضاربتان، وأنَّ توفرَ إحداهما قد يكون قاتلا للأخرى، وبالتحديد قد يكون وجود الجمال على حساب وجود الحقيقة، يُلغيها، يُلغي رؤيتها أو الالتفات إليها، يُلغي البحث عنها، يُغري بتجاهلها، أو على أقل تقدير يُلهي عن ملاحظتها، ويقيم في النفس قناعة بالاكتفاء بها بما يحققه من إشباع جمالي يُزَهِّد في محاولة استشراف فضيلة أخرى، وهذا قد يؤدي في نهاية المطاف إلى النظر إلى الجمال والحقيقة على أنهما سلطتان متنازعتان.

يحقق الجمالي قدرا من القبول النفسي والارتياح يملأ النفس بحالة من الرضا، الرضا النفسي الوجداني، ثم إن هذا الرضا لا يلبث أن يتحول إلى قناعة تامة أو شبه تامة، ومن ثم تنشأ المغالطة بتحول الجمالي(النفسي) إلى الإقناعي(العقلي)، فسلطة الجمالي هي التي تتيح له إيقاع المتلقي في شرك الخلط بين الجمالي والإقناعي، بين ما يقال ليمتع أو يطرب أو يعجب وما يقال ليقنع، فالإقناعي والجمالي يتفقان في وقوعهما من المتلقي موقع القبول، فالإقناعي مقبول عقلياً بوصفه حجة تقوم على التدليل باستعمال حجج وبراهين، والجمالي مقبول نفسياً بما يحقق من متعة مردها إلى حسن الصياغة وما تحمله من أبعاد جمالية خالصة.

الخطاب البلاغي الغربي القديم خطاب عقل يعتمد على الحجة للترويج والتسويغ وتغيير المواقف، والخطاب العربي خطاب جمال يعتمد الأسلوب، حتى مراوغات السوفسطائيين التي تهدف إلى إحراز منفعة فهي تقوم على حجج عقلية صادقة أو كاذبة بُغية الإقناع الذي يعد العنصر المهيمن في خطاب العقل الغربي، ومن ثم رأى أفلاطون أن البلاغة أداة بدون موضوع أخلاقي، وأن استعمال الأساليب والصور البلاغية يؤدى إلى تعظيم المنفعة الذاتية فتكون البلاغة سلاحاً مستعملاً في جذب المستمع لتحقيق مطامع المتحدث الشخصية على حساب الحقيقة، ومن هنا اتسم الجمالي (الأسلوبي)، واقعيا، بسمعة سيئة [49]، ولكن هذا لا يعني الرفض التام للأسلوب والجمال، فهو استنكار فقط للأسلوب الذي يكشف عن غير الحقيقة، أو الخالي من مضمون الحقيقة، أما الصدارة عند العرب فكانت للأسلوب والعبارة [50]

وقد جمع بعض الخطباء بين المصادرة بسلطة النص والمصادرة بأسلوب النص الذي يقع موقع التأثير والإبلاس لكل من سمعه، فجاء التضمين واضحا جليا في بعض المواضع، وجاء منسابا في أسلوب الخطيب بحيلة تضمينية مُغالطية تستثمر التلقي الخاص للأسلوب القرآني في تذعين الجمهور المخاطب، ومن أمثلة هذا المنحى ما جاء في خطبة داود بن علي عم أبي العباس محمد أول الخلفاء العباسيين قال في ذم الأمويين والمروانيين:" تبا تبا لبني حرب بن أمية وبني مروان آثروا في مدتهم وعصرهم العاجلة على الآجلة، مستحضرا قوله تعالى : "كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ (20) وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ " (القيامة 21)، وقال:وركضوا في ميادين الغي جهلا باستدراج الله" مستحضرا قوله تعالى:"وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ " (الأعراف182)، وقوله تعالى : " فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ " (القلم 44) ، وقال : " **وأمنا لمكر الله فأتاهم بأس الله بياتا وهم نائمون " مضمنا قوله تعالى :** " أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ (97) أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ (98) أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ (الأعراف99) ، **واضعا الأمويين موضع الكفار صريحي الكفر والتكذيب، ثم قال : " فأصبحوا أحاديث ومزقوا كل ممزق فبعدا للقوم الظالمين " مضمنا قوله تعالى :** " فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (19) وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (سبأ20) ، والآيات في الكفار والمكذبين، وقال مضمنا : " وأدالنا الله من مروان وقد **غره بالله الغرور** "، فضمن من قول الله تعالى في المنافقين : " حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ " (الحديد 14)، ثم يضمن الأفعال المسندة إلى الله تعالى في السياق القرآني إلى نفسه فيقول : " أرسل لعدو الله في عنانه حتى عثر في فضل خطامه، فظن عدو الله أن لن نقدر عليه فنادى حزبه، وهو اتكاء على الأساليب القرآنية مع الاختلاف الشديد بين السياقين، سياق الحديث عن بني أمية في الخطبة، وسياق الحديث عن نبي الله في النص القرآني " وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ (87)، ولكن الخطيب هنا يستثمر الأسلوب، ويقول : "وجمع مكايده ورمى بكتائبه فوجد أمامه ووراءه وعن يمينه وشماله من مكر الله وبأسه ونقمته ما أمات باطله ومحق ضلاله وجعل دائرة السوء به مضمنا من قوله تعالى : " وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ " (التوبة 98)، وقوله تعالى : " وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا " (الفتح 6) [51]

إن البُعد الأسلوبي له إسهام لا يُغفل في تأثير النموذج النقلي المستدعَى، إذ لا تقف عملية القبول عند حدود إذعان المتلقي لسلطة الماضي بل إن جودة الأسلوب وما يتعلق بها من إثارة نزعة القبول والرضا هي التي تجعل المتلقي يقبل ما يرتاح إليه، ويلفظ كل ما تنفر منه نفسه التواقة للجودة [52] ، فالمتلقي لا يتلقى المضمون الحجاجي في النص المستدعى فقط بل يتلقاه في أسلوب جيد، بل إن جودة الأسلوب قد تذهل المتلقي عن المضمون الحجاجي، إذ تختلط في نفس المتلقي عملية الارتياح في بواعثها بين المضمون الحجاجي وجودة الأسلوب، ومن ثم تأتي كلمة " الارتياح " فضفاضة، فالأمر في الحجاج ليس أمر ارتياح، وإن كان يمكن القول به في نظرية الحجاج فإنما يقال به في إقناع العامة، أو بالأحرى خداعهم.

إنه الفرق بين الشعري والحجاجي، النص الشعري تهويمي احتفالي، نص مُغالطي في الأساس، لا يهتم متلقيه كثيرا بـ ماذا قال، ولكن همه الأكبر ينصرف إلى : كيف قال، وفرق بين أن نقول أعجب المتلقي بالنص وأن نقول اقتنع، والأسلوب أساس في هذا الاستدعاء الحجاجي الذي يمثل استدعاء صياغة الحجة المنقولة استثمارا لأسلوب معين للحجة العقلية نفسها التي يسوقها المتكلم، فيأتي الأسلوب أيضا سلطة جمالية مصادرة تدعم غرض المغالطة.

وقد جاء التضمين في هذا النص تضفيرا وتطعيما لأسلوب الخطيب بالأسلوب القرآني عند الخطباء العرب بما يشكل ظاهرة لها تأثيرها في الغايات الحجاجية في هذا النمط من سياق الاستشهاد، والتضمين جاء بإيهام دخول النسيج اللغوي القرآني في النسيج اللغوي البشري للخطيب مضفيا على الخطبة أبعاد الإحكام المستعارة وما يتبعها من مظاهر جمالية.

خاتمة:

لعل هذه الورقة أن تكون قد حققت بعض طموحها في التأسيس المنهجي لدراسة سياقات الاستشهاد بما تنطوي عليه من مظاهر خاصة للمغالطة تصل إلى أقصى مستوى من الخطورة في الاستشهاد بالنصوص المقدسة التي يترتب عليها الأحكام بالتكفير كما يترتب عليها إزهاق النفس البشرية، وأحسب أن هذه الورقة البحثية قد كشفت عن خطورة إحلال الحجة النقلية في سياق استشهاد مغاير لسياق وجودها الأول بما يتمتع به من عناصر سياقية متعددة تُسهم بلا شك في ضبط التأويل وتوجيهه، فالاستشهاد إحلال النص المُجتزأ من سياقه في سياق جديد، وهذا يُعد في حد ذاته مغايره في

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

الضوابط السياقية التأويلية مهما توفر من صلاح النية، ويُعد مغالطة حين يتعمد المتكلم توظيفه حجاجيا لأداء غايات نفعية، فيتحول من كونه داعما للحقيقة إلى كونه داعما لموقف، هو فقط يتزيا بزي الحقيقة أو يتزين بزينتها معتمدا على ما بيَّنا من سلطة النص المنقول في سياق التلقي بما حقق من قبول في ذاته.

وحسبنا أن نكون قد أثبتنا أن الحجة النقلية وسياقات الاستشهاد بحاجة إلى جهود مكثفة لكشف زيف سيطر على العقل العربي وما يزال، ولعلنا لا نبالغ إذا زعمنا أن هذا المظهر يستوجب وضع خطط بحثية ممنهجة لإعادة قراءة النصوص المقدسة في سياقات الاستشهاد لكشف المغالطات فيما ينطوي عليه الاستشهاد من :

- التأويل الضمني بتوجيهات السياق اللغوي الجديد للنص المقدس الحالّ فيه.
- خداع المتلقي بما يتضمنه الاستشهاد من الخلط بين البشري والإلهي في التمويهات والاستدراجات.
- الانتقائية المغالِطة في بتر النص القرآني المستشهد به من سياق السورة الضابط للمعنى.
- الانتقائية المغالِطة في بتر النص القرآني المستشهد به من سياق النصوص المشتركة في القضية نفسها بوصفها ضابطا سياقيا للمعنى.
- الاجتزاء من النص وتوظيف الجزء المجتزأ في غاية مغايرة أو مُراوِغة على سبيل الإيهام.
- الخلط الناتج عن الاختلاف في المناسبة بين السياقين.
- انطواء سياق الاستشهاد على نفعية التأويل الضمني وتوجيه الغاية.
- الخلط في استعمال الإشاريات لتحقيق إحالات اتهامية غير الصريحة.
- المراوغة بوضع البشري موضع الإلهي في خطاب السلطة السياسية المدعومة بالسيف.
- استثمار صمت الجمهور في إقرار ما يتلفظ به الخطيب/السياسي من مغالطات.

يعتمد فيها الخطيب على المهارات الخطابية وأساليبها المغالطية المتعددة، وعلى حِرَفية في بناء السياق الخطابي الجديد، وهو في هذا المسلك واقع بين إحدى رذيلتين لا محالة : فإما أن يكون واقعا في رذيلة سوء النية أو أن يكون واقعا في رذيلة سوء الفهم، وبين الرذيلتين ما بينهما من الاتهام وسفك الدماء على مدى عصور.

المراجع:

1- أحمد زكي صفوت جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، المكتبة العلمية، بيروت د.ت.
2- أدونيس : زمن الشعر ط 2 دار العودة، بيروت، 1978م
3- الجاحظ الرسائل ، تحقيق عبد السلام هارون
4- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق:محمد الحبيب ابن الخوجة، بيروت- لبنان، دار الغرب الإسلامي.
5- حسن حنفي: قراءة النص، مجلة البلاغة المقارنة (ألف)، العدد الثامن : 13
6- د.حمادي صمود، من تجليات الخطاب البلاغي.
7- السيوطي : صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، تعليق: د. على سامي النشار
8- د.طه عبد الرحمن : في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط 2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 2000م

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ط1 أفريقيا الشرق 2005م
- اللغة والحجاج ، ط1 القاهرة 2006م
9- د. عبد الله صولة، الحجاج : أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال (مصنف في الحجاج - الخطابة الجديدة لبرلمان وتيتكاه) ضمن كتاب : أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، منشورات كلية الآداب منوبة
10- د. علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ط 1 دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت 2010م
11- د. عوض إبراهيم عوض: الاتصال الخطابي عند المسلمين، بحث منشور في مجلة التجديد، العدد الحادي عشر
12- د. عيد بلبع، التداولية، البُعد الثالث في سميوطيقا موريس ، القاهرة 2007م
13- محمد سالم محمد الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة ، دار الكتب الجديدة المتحدة، بيروت ط1، 2008م
14- محمد طروس، النظرية الحجاجية، دار الثقافة ، الدار البيضاء، ط1 2005م
15- محمد النويري، الأساليب المغالطية مدخلا في نقد الحجاج، منشور ضمن كتاب : أهم نظريات الحجاج في القرن العشرين.
16- د. محمد الولي، الحجاج والإشهار (أفيون الشعوب المعاصر)، منشور ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته، الجزء الرابع : الحجاج والمراس ، عالم الكتب الحديث ، إربد الأردن 2010م
17- د.محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، دار النشر المغربية. الدار البيضاء 2000م
18- د.محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، ط 2 دار أفريقيا الشرق المغرب 2002م
19- د. مصطفى ناصف: مسئولية التأويل، ط1 دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 2004م
20- هنريش بليت : البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائى لتحليل النص ترجمة : د. محمد العمري. أفريقيا الشرق بيروت ، الدار البيضاء. الطبعة الثانية 1999م .

Bradford. R **:** Stylistics , London, 1997
Brown . G . Yule : Discourse Analysis . Cambridge.1983
Firth J . R: Papers in linguistics , London 1957
Palmer (F.R.) : Semantics , Second edition , Cambridg University Press 1996
Searle (John) : Metaphor , In Metaphor & Thought, London , 1981
Verschueren, Jef : Understanding Pragmatics, London 1999

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

الهوامش:

1 البخاري، كتاب المظالم والغصب وكتاب الأحكام، ومسلم، كتاب الأقضية.

2 أبو داود، كتاب الأدب 4359

3 Bradford. R : Stylistics , London, 1997. P.5

4 د.محمد الولي، الحجاج والإشهار (أفيون الشعوب المعاصر)، منشور ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته ، الجزء الرابع : الحجاج والمراس ، عالم الكتب الحديث ، إربد الأردن 2010م ص 260

5 د. عبد الله صولة، الحجاج : أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال (مصنف في الحجاج - الخطابة الجديدة لبرلمان وتيتكاه) ضمن كتاب : أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، منشورات كلية الآداب منوبة ص 300

6 طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ط1 أفريقيا الشرق 2005م ص 275

7 محمد طروس، النظرية الحجاجية، دار الثقافة ، الدار البيضاء، ط1 2005م ص 8

8 طه عبد الرحمن، اللغة والحجاج ، ط1 القاهرة 2006م ص 16

9 حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، بيروت- لبنان، دار الغرب الإسلامي: ص62

10 الجاحظ الرسائل ، تحقيق عبد السلام هارون ج 4 ص 246

11 محمد النويري، الأساليب المغالطية مدخلا في نقد الحجاج، منشور ضمن كتاب : أهم نظريات الحجاج في القرن العشرين ص 412

12 د.محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، دار النشر المغربية. الدار البيضاء 2000م ص 61

13 أدونيس : زمن الشعر ط 2 دار العودة، بيروت، 1978م ص 22

14 محمد سالم محمد الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة ، دار الكتب الجديدة المتحدة، بيروت ط1، 2008م ص 131، 132

15 السيوطي: صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، تعليق: د. على سامى النشار 101،102

16 حسن حنفي: قراءة النص، مجلة البلاغة المقارنة (ألف)، العدد الثامن : 13

17 حسن حنفي: قراءة النص، مجلة البلاغة المقارنة، العدد الثامن: 12

18 حازم القرطاجني، مرجع سابق ص 64

19 يُراجع عبد الله صولة، الحجاج : أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال (مصنف في الحجاج - الخطابة الجديدة لبرلمان وتيتكاه) ضمن كتاب : أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 300 – 306

20 محمد سالم الأمين، ص 198

21 د.حمادي صمود، من تجليات الخطاب البلاغي، ص 108.

22 د. طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط 2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 2000م، ص 65

23 هنريش بليت : البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائى لتحليل النص ص25 ، 26 . ترجمة : د. محمد العمري . أفريقيا الشرق بيروت ، الدار البيضاء . الطبعة الثانية 1999م .

24 جمهرة خطب العرب ج3 ص 12 ، 13

25 جمهرة خطب العرب ص 13 ، 14

26 جمهرة خطب العرب ج 3 ص 9

27 أحمد زكي صفوت جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، المكتبة العلمية، بيروت ج 2 ص 467

28 د. علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ط 1 دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت 2010م ص 482

29 المرجع السابق نفسه ص 284

30 أحمد زكي صفوت جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، المكتبة العلمية، بيروت ج 2 ص 6

31 المرجع السابق نفسه ج 2 ص 6

32 محمد النويري، الأساليب المغالطية مدخلا في نقد الحجاج، منشور ضمن كتاب : أهم نظريات الحجاج في القرن العشرين ص 430

33 المرجع السابق نفسه ص 422

34 Palmer (F.R.) : Semantics , Second edition , Cambridg University Press 1996,P 51,52

35 J . R . Firth : Papers in linguistics , London 1957, P. 33

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

Searle (John) : Metaphor , In Metaphor & Thought, London , 1981 , P. 92. 36

Brown . G . Yule : Discourse Analysis . Cambridge.1983 . P. 223 37

38 رامان سلدن: النظرية الأدبية المعاصرة، ص 200

Verschueren, Jef : Understanding Pragmatics, London 1999. p. 3,4 39

Jef Verschueren : Understanding Pragmatics, p. 22 40

41 د. مصطفى ناصف: مسئولية التأويل، ط1 دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 2004م ص 7

42 جمهرة خطب العرب جـ3 ص 16

43 د. محمد العمرى: في بلاغة الخطاب الإقناعى: 65

Brown . G . Yule : Discourse Analysis . Cambridge.1983, P.26 ,27 44

45 د. علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ط 1 دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت 2010م ص 283

46 المرجع السابق نفسه ص 283

47 المرجع السابق نفسه ص 283 ، 284

48 د. عيد بلبع، التداولية، البُعد الثالث في سميوطيقا موريس ، القاهرة 2007م ص 411

Bradford. R : Stylistics , London, 1997..P.3 49

50 د.محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، ط 2 دار أفريقيا الشرق المغرب 2002م ص 20

51 جمهرة خطب العرب جـ3 ص 8

52 د. عوض إبراهيم عوض: الاتصال الخطابى عند المسلمين، بحث منشور فى مجلة التجديد، العدد الحادى عشر ص 139،140

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548