

الاستلزام الحواري ومبدأ التعاون في مناظرات الإمام جعفر الصادق عليه السلام

م.م. وفاء عبد المنعم جواد	جامعة بغداد
أ.د. زينب عبد الحسين الملا السلطاني	جامعة الزهراء (ع) للبنات / كربلاء المقدسة
wafa.a.jawad369@gmail.com - zainabalsultany@gmail.com	

ملخص:

يُعَدُّ الاستلزام الحواريّ من أهمّ المفاهيم التي تقوم عليها التداويات وهو مفهوم لصيق بلسانيات الخطاب التي أخذ معها البحث اللساني ينحو منحىً متميزاً فلم يُعَدَّ البحث يُعْنَى بوضع نظرياتٍ عامةٍ لعملية الخطاب وإنّما انصبَّ الاهتمام على العملية ذاتها، ومن أهم الأبعاد التي أقيمت عليها:

- معنى الجملة المُتَلَفَظ بها من متكلم له سامعٌ تجمع بينهما علاقة ما.
 - المقام أو (السياق) الذي تنجز فيه الجملة.
 - مبدأ عام بحكم الحوار هو مبدأ التعاون.
- وقد وُظِفَ هذا البحث لتطبيق نظرية الاستلزام الحواريّ في مناظرات الإمام جعفر الصادق (ت 148 هـ).

الكلمات المفتاحية: اللغة العربية / التداولية / الاستلزام الحواری / المناظرات
الحواریة / علم الكلام / علماء المسلمين.

Dialogical Implication and the Principle of Cooperation in Debates Imam Jaafar Al-Sadiq, (peace be upon him)

Asst.Lect. Wafaa Abdulmunem Jawad .

Prof.Dr. Zaynab AL-Mulla AL-Sultani

wafa.a.jawad369@gmail.com - zainabalsultany@gmail.com

Abstract:

The Conversational Implicature is one of the most important concepts on which pragmatics is based on.

It is a concept that is closely related to the language of discourse, in which linguistic research has taken a distinct approach. The research is no longer concerned with the development of general theories of the discourse process, but rather on the process itself and the most important dimensions in this theory are:

- The meaning of the sentence uttered by the speaker in his relationship with a listener.
- The context of the sentence.
- The principle governing the dialogue is (the principle of cooperation).
- This research has been used to apply the theory of conversational implicature on the debates of Imam Sadiq A S (148 A H).

Keywords: Arabic Language / Pragmatics / conversational implicature / Dialogue Debates / Theology / Muslim Scholars

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله الطيبين وصحبه الميامين
وبعد.

فقد انصبَّ اهتمام الدراسات التداولية منذ ظهورها على اللّغة بوصفها ظاهرة
تواصلية، ذات أقطاب وأطراف مختلفة من مُتكلّم ومُستمع أو مرسل ومرسل إليه
وسياقات وظروف وأحوال ومعارف مشتركة تشترك جميعها من أجل الوصول
إلى المعنى المتضمّن خلف العبارات اللغوية، ولعلّ أبرز اتجاه سار فيه البحث
التداولي هو (الاستلزام الحواري) الذي يهدف بالدرجة الأساس إلى استكناه
مقاصد المتكلمين وأغراضهم من إطلاق القول والمعاني التي يمكن التوصل
لها من خلال السياق الذي له أثر محوريّ وأساس في الوصول إلى ذلك القصد
المتضمّن، كما يهدف إلى تقنين العملية الحوارية وتنظيمها ضمن مبدأ عام واحد
هو مبدأ التعاون، (Cooperative Principle) إذ إنّ نجاح الحوارات الإنسانية
يرجع إلى مدى تعاون المشتركين فيها وحرصهم على إيصال المقاصد إلى بعضهم
مراعين بذلك قواعد هذا المبدأ وهي قواعد يُفترض أن يسير بمراعاتها الحوار
الناجح وبخرقها أو خرق إحداها سيكون هناك معنى حواريّ ضمنيّ مُراد من
ذلك الخرق أو الانتهاك يُفهم من خلال ما حول النص.

لقد وقع الاختيار على هذه العيّنة القيّمة من تراثنا العربي الإسلامي وهي
(مناظرات الإمام الصادق عليه السلام) (ت148هـ)؛ لأنّها تحتزن قيمة معرفيّة حريّة بالدراسة
والتقصّي وهي قائمة بعدد على أساس التناظر، الذي يعرف بأنّه: (حوار) من طرفين
أو أكثر؛ لذا ستكون المقاربة التداولية بين النص الحواريّ ونظرية الاستلزام الحواريّ

مجالاً خصباً للتطبيق الكاشف عن كثير من المعاني والمقاصد الضمنية التي قد لا تظهر جلية للدارس أو الباحث من خلال الدراسة الوصفية أو المعيارية المجردة للغة أکما إنَّ التطبيق على النصوص اللغوية من شأنه أن يوضح ويبيّن أركان هذه النظرية ويقف على ما يمكن أن تضيفه للبحث اللغوي وما يمكن أن يؤخذ عليها من مآخذ إذ إنَّ كلَّ نظرية لابد لها من تطبيق وبالتطبيق تتجلى خفاياها ونقاط قوتها وضعفها إن وجدت.

وقد جاء هذا البحث في قسمين:

القسم الأول: نظرية الاستلزام الحواري ومبدأ التعاون.

والقسم الثاني: تطبيقات الاستلزام الحواري ومبدأ التعاون في منازرات الإمام الصادق عليه السلام.

القسم الأول «نظرية الاستلزام الحواري ومبدأ التعاون»

توطئة:

توصف المناظرة بأنها فعالية حوارية، أساسها التداول حول قضايا خلافية وقوامها تبادل أدوار القول ضمن بناء ثنائي من طرفين: مدّع ومعترض أو معتقد ومنتقد (عبد اللطيف، 2013، صفحة 183). ومن المعلوم أنَّ فعالية الحوار هذه يراد منها إقناع الطرف الآخر بقضية معينة أو فعل معين ضمن نشاط أو ممارسة يُهدف من خلالها إلى رفع الخلاف أو الاختلاف القائم بين المتناظرين (بدّوح، 2012، صفحة 86).

لقد شغلت قضية الحوار الإنساني بأدواره المتبادلة ومقاصد المتكلمين والسياقات المكتنفة للعملية الحوارية أذهان اللغويين والفلاسفة وسعوا إلى وضع قواعد وأطر خاصة تضبط وتُقنن العملية الحوارية للجنس الإنساني وكان من أبرز هؤلاء

فيلسوف اللغة (بول غرايس) رائد نظرية الاستلزام الحواريّ التي تعنى بالدرجة الأساس بطرفي الحوار ومقاصد المتكلمين وما يكمن من معانٍ خفيةٍ أو ضمنية خلف العبارات والجمل المنطوقة.

لقد توجّه (غرايس) في عمله نحو استخراج مجموعة من المبادئ الحوارية المنظّمة للتواصل المثالي كما اعتنى بالمعاني الضمنية أشدّ عناية وفي ذلك تنبيه على أهمية طريقة إنجاز الملفوظ داخل المقام وكان يهدف من ذلك إلى توضيح الكيفية التي ينتقل بها (المحاور) من المعنى الحرفي إلى المعنى الضمني اعتماداً على آلية الاستدلال والإطار النفسي الذي يقع فيه الحوار (بدّوح، 2012، الصفحات 159-160).

أولاً: الاستلزام الحواريّ (Conversational Implicatur):

ترجع أصول هذه النظريّة المعاصرة إلى محاضرات الفيلسوف (غرايس) التي قدّمها في جامعة هارفرد سنة 1967م وعرض فيها الأسس التي تقوم عليها النظرية، وفيما بعد وبحلول عام 1975م قدّم عملاً آخرًا في تطوير البحث في مقالته التي عرضها بعنوان (المنطق والحوار) ثمّ توالى البحوث وبعد سنوات من العمل خرجت نظرية الاستلزام الحواريّ والتي تنطلق من كون الناس في حواراتهم قد يقولون ما يقصدون وقد يقصدون أكثر مما يقولون وقد يقصدون عكس ما يقولون (نحلة، 2011، صفحة 33). الأمر الذي جعله يفرّق بين (ما يُقال) و (ما يُقصد) فالأول ما أشارت إليه الكلمة لفظاً أمّا الثاني فهو قصد المتكلّم ووصوله إلى السامع من خلال التأويل، وهذا بواسطة أدوات ووسائل تُتيح له ذلك (روبول، 2003، صفحة 53).

إنّ ما كان يشغل (غرايس) هو إمكان أن يقول المتكلّم شيئاً وهو يعني شيئاً آخر، ثم كيف يمكن أن يسمع المخاطب شيئاً ويفهم شيئاً آخر (نحلة، 2011، صفحة 34).

إذ يقف علم الدلالة عاجزاً أمام هذه الظاهرة اللغوية فلا يستطيع تقديم تفسير تام للمحاورة الآتية:

- هل بإمكانك أن تزورني غداً.

- لديّ امتحان يوم غدٍ.

إنَّ ما يقدِّمه علم الدلالة هو أنَّ الجملة الأولى طلبية استفهامية يستفهم المتكلم فيها عن إمكانية قيام المخاطب بزيارته والجملة الثانية (خبرية) إذ أنَّ المخاطب لديه امتحان في موعد الزيارة المطلوب أمّا عن كيفية خروج الجملة الأولى من الاستفهام إلى طلب الالتماس وكيف كان الإخبار في الجملة الثانية، يعني الرفض لذلك الطلب، فهذا ما لا يقدم لنا علم الدلالة تفسيراً له ومن هنا جاءت نظرية (غرايس) لتحل هذه المشكلة ولتسد ثغرة في مجال علم الدلالة وأفعال الكلام (الخليفة، 2007، صفحة 159)؛ لذا انكبَّ (غرايس) وكرّس جهوده على دراسة التفاعل الحواري داخل مبادئ تضمّنت الملاءمة بين مجموعة من الاستلزامات اللغوية وغيرها إذ تخرج عنها ويتدخل فيها طرفا الحوار، واستثمار مجموعة من المفاهيم التي يمكن أن تعد الركيزة في أية عملية حوارية، إذ حدد (غرايس) مصطلح (الاستلزام) لتحديد نتائج عملية التضمين، ولم يقف عند هذا الحد بل قام بالتمييز بين (المعنى الحرفي) و (المعنى المتضمّن) (الباهي، 2013، صفحة 128).

ولما كانت هذه النظرية تقوم على أساس معانٍ صريحة أو حرفية وأخرى ضمنية تفهم دلالتها من حيث السياق الذي وردت فيه. يفترض غرايس أنَّ العبارات اللغوية تقسم حمولتها الدلالية على معانٍ صريحة وأخرى ضمنية يمكن إيضاحها فيما يأتي (صحراوي، 2005، صفحة 33):

1. المعاني الصريحة: وهي المعاني المدلول عليها بصيغة الجملة نفسها من دون تغيير وتشمل:

أ. المحتوى القضوي: وهو مجموع معاني جملة من الجمل مضموماً بعضها إلى بعض في علاقة إسناد.

ب. القوة الإنجازية الحرفية: هي تلك القوة المؤشّر لها بأداة تصبغ الجملة بصيغة أسلوبية معيّنة مثل (الاستفهام والأمر والتوكيد والنهي وغيرها).

2. المعاني الضمنية: هي المعاني التي يدلّ عليها السياق ولا يمكن الوصول لها إلاّ عن طريقه، ولا تدلّ عليها صيغة الجملة بالضرورة، وتشمل على:

أ. معاني عرفية: ترتبط هذه المعاني ارتباطاً وثيقاً بالجملة ويراد بها المضمون الذي تبلغه الجملة بطريقة غير مباشرة.

ب. معاني حوارية: وهي التي تتولّد على وفق المقامات التي تنجز فيها الجملة.

فالاستلزام الحوارية يُعدّ بمثابة حلقة وصل بين ما هو داخلي في الجملة وبين ما هو خارجي، وهذا يحصل من خلال الوسائل المساعدة، إذ خصّص (غرايس) مجال عمله للظواهر الاستدلالية اعتماداً على ركيزتين مهمتين هما: القدرة على اكتساب حالات ذهنية، والقدرة على تأويل الأقوال بطريقة ترضي جميع أطراف عملية الحوار وقد حظيت الثانية عنده بعناية أكثر من الأولى (روبول، 2003، صفحة 55).

ثانياً: مبدأ التعاون (Cooperative Principle) وقواعد الحوار:

إنّ دراسة ظاهرة الاستلزام الحوارية قد مكّنت من الكشف عن نمط خاص من التواصل يمكن وصفه بالتواصل غير المعلن وهذا يرتبط بمقاصد المتكلمين

أو أطراف العملية الحوارية ويقوم على شبه تعاقد ضمنيّ وتفاهم خفيّ بين المتكلّم والمخاطب لبلوغ المراد وفهمه.

ويرى (غرايس) أنّ نجاح التبادلات الكلامية في لغة الحياة العادية يرجع بنسبة كبيرة إلى مدى (تعاون) المشتركين في عملية الحوار، وأكّـد أنّ كل عملية حوارية تسير على وفق قواعد أو ضوابط خاصة وهو ما أسماه (مبدأ التعاون) (إسماعيل، 2005، صفحة 88) (نحلة، 2011، صفحة 34)؛ الذي ينص على «اجعل إسهامك الحواري حين تدلي به، مناسباً للاتجاه والغاية المتوخاة من المحاورة التي تشارك فيها» (الخليفة، 2013، صفحة 28). ويشتمل هذا المبدأ على قواعد سلوكية أُطلق عليها تسمية (القواعد الحوارية) (Conversational Maxims) وهي قواعد تحكم العملية الحوارية ويتم مراعاتها أو احترامها قد يُقبل عليها المتحاورون ويسلمون بها ضمناً عند التخاطب وهي كالاتي (أدراوي، 2011، صفحة 99) (بلانشيه، 2007، الصفحات 84-85):

1. قاعدة الكم (Maxim of Quantity): وقوامها أن تكون المساهمة بالحوار بالقدر الذي يُحقّق الغرض أو الهدف من دون زيادةٍ أو نقصان، وتتفرّع إلى:

أ. لتكن إفادتك للمخاطب على قدر حاجته.

ب. لا تجعل إفادتك تتجاوز الحد المطلوب.

2. قاعدة الكيف (Maxim of Quality): وتسمى أيضاً قاعدة (الصدق)، ويقصد بها منع ادّعاء الكذب وألاّ يورد المتكلّم إلّا الكلام الذي تثبّت من صدقه، وتتفرّع القاعدة إلى:

أ. لا تقلّ ما تعلم خطؤه.

ب. لا تُقل ما ليس لديك دليل عليه.

3. قاعدة العلاقة (Maxim of Relevance): وهي قاعدة ترمي إلى أن يناسب

القول ما هو مطلوب في كل مرحلة، أي وجوب أن يكون الكلام ملائماً

للموقف. ويمكن صياغتها بالشكل الآتي: - ليناسب مقالك مقامك.

4. قاعدة الأسلوب (Maxim of Manner): ولا تختلف هذه القاعدة عن سابقتها

بأنها ترتبط بما قيل، بل ما يراد قوله، وبالطريقة التي يجب أن يُقال فيها القول،

ويعبر عنها بقاعدة (التزم الوضوح) وتتفرع إلى:

أ. لتحترز من الالتباس.

ب. لتحترز من الإجمال المُخل.

ج. لتكلم بإيجاز.

د. لترتب كلامك.

إنَّ هذه القواعد ترمي إلى هدف واحد يتمثل في ضبط مسار الحوار وهي من وجهة نظر (غرايس) السبيل الكفيل بجعل المتحاورين يبلغون مقاصدهم، ويؤدي الخروج عنها أو إحداها إلى اختلال العملية الحوارية، وفي هذه الحال على المحاور أن ينقل كلام مخاطبه من المعنى الظاهر إلى معنى آخر خفي يُستشف من المقام أو السياق (أدراوي، 2011، صفحة 100).

وبالجملة يمكن القول: إنَّ الاستلزام الحواريّ يتحقق بطريقتين مختلفتين هما (أدراوي، 2011، صفحة 112):

الأولى: مراعاة المتكلم لهذه القواعد بشكل صريح وهو ما يسمى (الاستلزام المباشر) أو النموذجي أو العُرفي.

الثانية: أن يُجَلَّ المتكلم عن قصد بقواعد الحوار وعليه ينتج عنه ما أسماه (غرايس) بـ (الاستلزام الحوارى).

إنّ نظرية (غرايس) تضعنا بين خيارين: إمّا أن نتبع القواعد الحوارية وإمّا أن نخرج عنها فإن اتبعناها حصلنا على فائدة قريبة ومعنى صريح وإن خرجنا عنها حصلنا معنى يحتاج إلى إعمال الذهن لفهمه (عبد الرحمن، 1988، صفحة 239).

ويرى باحثون آخرون أنّ قواعد (غرايس) لا تعدو كونها مجرد قوالب إجرائية وهي لا تثبت على حال ومعرّضة للتداخل لا للتكامل فثمة ظواهر بلاغية لا تتم دراستها داخل قانون وحيد بل تتطافر قوانين تتسم بطابع التداخل فيما بينها، وهي ليست مستقلة عن بعضها البعض (دفة، 2014، صفحة 125).

كما لا يخفى على الناظر اللبيب أنّ قواعد مبدأ التعاون تؤطّر للخطاب لكونها تحدّد ما يجب على المتحاورين فعله بطريقة صحيحة وواضحة، وهذا لا يعنى التطبيق الحرفى لهذه المبادئ فى كل الأحوال، فقلّمًا يسير الحوار على هذا النهج، كما أنّ الفائدة من هذه القواعد لا تكمن فقط فى كونها معايير ينبغى اتباعها بل تتمثّل فى قدرة المتخاطبين على استغلالها فهي مبادئ تأويلية أكثر من كونها قواعد معيارية بحتة (عروس، 2015، صفحة 59).

كما أنّه لا بد أن نفرّق بين ما سمّاه (غرايس) (خرقاً) لإحدى القواعد، وبين ما يُعدُّ (استغلالاً) للقاعدة، ففي حال خرق إحدى القواعد مع استحضار المبدأ العام للتعاون فسيحصل (استغلال) للقاعدة حيث يعرف المخاطب المعنى المقصود وينجح التواصل، وقد يخرق المتكلم القاعدة لفائدة ما، وقد يرفض المتكلم التعاون ويعتمد الكذب، فيخرق بذلك قاعدة الكيف بالإضافة إلى عدم احترام مبدأ التعاون فيضلل مخاطبه (عروس، 2015، صفحة 101).

ویبدو للباحثة من خلال التدقیق فی نظریة (غرایس) وقواعد مبدأ التعاون أنّها قد لا تنطبق علی اللغات کلّها بشكل متساوٍ، أو متكافئ؛ إذ لا یخفی أنّ هناك فروقات شاسعة بینها. ولا سیما اللغة العربیة التي تنماز بصفات متفردة تميزها عن غیرها، ومن أبرز تلك الصفات أنّها تنماز بالاختصار بنحو عام وفي ذلك یقول السیوطي: «والاختصار هو جُلُّ مقصود العرب، وعلیه مبنيُّ أكثر كلامهم» (السیوطي، 1984، صفحة 51 / 1)، ویؤكد ذلك الخطیب البغدادي بقوله: «فغالب كلام العرب مبنيٌّ علی الإيجاز والاختصار» (البغدادي، 1997، صفحة 2 / 274)، ولذا أولى اللغويون عناية فائقة بهذه السمة من سمات العربیة، فضلاً عن أنّ اللغة العربیة تمتاز بما لیس له نظیر من الميل إلى استعمال المجاز بل أنّها تحفل بالمجازات والکنایات والاستعارات ما یرفعها كثيراً فوق أية لغةٍ أخرى وبالرغم من سعة مفرداتها ودقة الفروقات فیما بین ألفاظها إلّا أنّها أخصر اللغات فی إیصال المعنی (جاد الکریم، 2006، صفحة 6).

فی الوقت الذي نجد فی قواعد النظریة الحواریة الغرایسیة: (مبدأ الكم) الذي مفاده أن لا تزید ولا تنقص المشاركة فی الحوار عن القدر المطلوب للقصد المراد، علی حین أنّ الکنایات التي تحفل بها اللغة العربیة قد تؤدي إلى خرق أو استغلال هذا المبدأ، رغم كون المتكلم متعاوناً بالمعنی الذي أراده (غرایس).

كما تهدف قاعدة کیف إلى ألا تكون المشاركة إلّا بالمعلومة الصحیحة بینما نجد أنّ الاستعارات والمجازات لا تعطي المعلومة بالدقة؛ كتشبیه زید بالأسد، إذ یبدو المتحدث - هنا - متعاوناً جداً فی الحوار للدلالة علی شجاعة زید، وإلى ما إلى ذلك من أمثلة كثيرة، وهذا ما یجعل الباحثة تنجح إلى القول: إنّ الحوار فی اللغة العربیة یميل إلى (استغلال) القواعد الحواریة أكثر من خرقتها لغایات ومقاصد محددة

بحسب المقام بالمعنى الذي أشرنا إليه آنفاً. وسنرى تطبيق ذلك في نصوص مناظرات الإمام الصادق (عليه السلام) - مجال الدراسة - بوضوح.

وجديرٌ بالذكر أن هناك أحوال يحصل فيها تراحم لقاعدتين أو أكثر وهو ما يسمى بـ (تضارب) (الخليفة، 2013، صفحة 33). أو تعارض قاعدتين، حين يُحلّ المتحدث بقاعدة ما حتى يطبق القاعدة الأخرى، مثال ذلك الحوار الآتي:

أ. أين يقيم زيد؟

ب. في مكان ما جنوب بغداد.

إذ يحصل هنا تعارض بين قاعدتي الكم والكيف، إذ إنَّ المخاطب هنا ليس رافضاً للتعاون، وإنَّما أدلى بمعلوماتٍ غير كافية مخالفاً قاعدة الكم، حفاظاً منه على قاعدة الكيف التي تلزمه بالإدلاء بالمعلومات الصحيحة أو الصادقة فقط، بالافتراض أنَّه لا يعلم أين يقيم زيد على وجه الدقة.

ويرى بعض الباحثين أنَّ ذلك من المآخذ التي أُخذت على النظرية الغرايسية إذ إنَّه في الحالات التي يخفق فيها المخاطب في إنجاز قانون ما، ينتج عن ذلك خرق لمبدأ تعاوني، فتكون النتيجة أنَّه يصطدم بقوانين تخاطبية أخرى فيحلُّ أحدها بانتهاك الآخر (دفة، 2014، صفحة 124).

وبالرغم من تعدّد الاعتراضات التي وُجّهت إلى مبدأ التعاون وقواعده التخاطبية، لا يمكن إنكار أثره في فتح الباب واسعاً أمام تطور الدراسات التداولية وتنوّع الأبحاث التي عُنت بموضوع التواصل الإنساني (عبدالرحمن، 1988، الصفحة 239).

ثالثاً: أنواع الاستلزام بحسب (غرایس) (الخلیفة، 2013، صفحة 36):

1. الاستلزام العرفي أو التواضعي:

لقد أشار (غرایس) إلى نوع الاستلزام الذي أسماه (العرفي) الذي يتولد بواسطة ألفاظ متعارف عليها في توليد ذلك النوع من الاستلزام، بحيث إذا غيرنا تلك الألفاظ، سيزول الاستلزام كلياً، وهذا النوع من الاستلزام يُعدُّ لفظياً أو لصيقاً بالألفاظ. ومثال ذلك كلمة (لكن) التي تعطي معنى الاستدراك، كقولنا: (فلانٌ غنيٌّ لكنه بخيل)، وأيضاً حرف العطف (الواو) الذي يستلزم أحياناً تناقضاً بين المعطوفين فيقول: (فلانٌ غنيٌّ وبخيل)، ومن الأدوات المتعارفة في اللغة كلمة (لذلك) والتي تستلزم الربط السببي أو الارتباط بين العلة والمعلول. كقولنا: (فلانٌ ذكيٌ لذلك هو متميزٌ في دروسه) فالربط السببي أو العللي بين عبارتي (فلان ذكي) و (هو متميز في دروسه) ناتج من استعمال لفظة (لذلك) التي لو استبدلناها بالواو العاطفة مثلاً لاختفى الاستلزام تماماً.

2. الاستلزام الحوارية:

وهو الاستلزام الناتج من الارتباط ببعض الأصول العامة للحوار، حيث إنَّ جمل اللغة في بعض المقامات يمكن أن تدل على معنى غير المعنى الذي يوحى به محتواها القضيوي فبدل التحدُّث عن المعنى الحرفي للكلمات والجمل، يتم الانتقال إلى العوامل المصاحبة للاستعمال والتركيز عليها كالسياق (المقام) والقواعد الحوارية (التي أشرنا إليها آنفاً).

وقد قسم (غرایس) الاستلزام الحوارية على نوعين، تبعاً لعلاقتها بالسياق المصاحب للعملية الحوارية، وهما (الخلیفة، 2013، صفحة 34):

أ. الاستلزام الحواري المعمّم:

وهو الاستلزام الحواري الذي يعتمد على الاستعمال ويكون مستقلاً عن السياق، وينتج من استعمال بعض التراكيب اللغوية والمعاني المعجمية للكلمات، فلو قال قائل: (دخلتُ منزلاً) لاقتضى تنكير كلمة (منزلاً) أن هذا المنزل ليس منزله الخاص وكأنه قال: (دخلتُ منزلاً ليس منزلي أنا).

وكذا يحصل ذلك في ترتيب الأحداث في دُرج الكلام فلو قلنا: (زيد عمل كثيراً ووصل متأخراً) لاستلزم ذلك أنه في أول الأمر عمل كثيراً مما أدى إلى وصوله متأخراً بخلاف لو أننا قلنا: (زيد وصل متأخراً وعمل كثيراً)، إذ يظهر هنا للسامع أن زيداً وصل متأخراً وزاد في ساعات عمله ليعوّض ما فاتته من وقت.

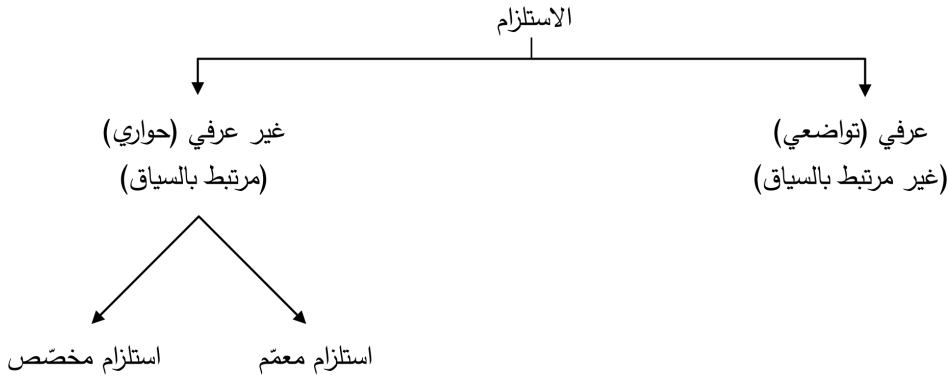
إنّ كون الاستلزام الحواري المعمّم مرتبط بالمعنى المعجمي للكلمات وتركيب الجمل وصيغ النحو، واستقلاله عن السياق يجعله يلتبس بـ (الاستلزام العرفي) مما يجعل الأمر صعباً فيما لو أردنا إيجاد أمثلة ليست محل نزاع لهذا الالتباس (عروس، 2015، صفحة 63).

وفي الوقت ذاته نجد أنّ الاستلزام الحواري المعمّم عند غرايس يتوافق مع مفهوم (سيرل) للأفعال غير المباشرة العرفية إذ يستبعد أن يكون السياق عاملاً لفهم المتلقي قصد المتكلم، وهذا يظهر من خلال أعراف الاستعمال، وقد ساق مثلاً لذلك يتضمّن صيغة الاستفهام في القول إذ يقول: (هل يمكنك إغلاق النافذة؟) التي لا يقصد منها الاستفهام عن القدرة أو الاستطاعة الفعلية لفتح النافذة؛ لأنّ النافذة مفتوحة، بل هناك طلب لغلقها، وكذلك جملة: (هل تستطيع أن تناولني الملح؟) فالقصد هو (أطلب منك أن تناولني الملح)، وهذا ما أسماه الفعل اللغوي غير المباشر (سيرل، 2011، صفحة 185).

ب. الاستلزام الحواری المخصّص:

وهو نوع من الاستلزام لا يُنتج طبيعياً باستعمال الصیغ والأدوات اللغویة، وإنّما هو حاصل علاقة القول بالسیاق والظروف الخاصة بمقام التواصل كالمعلومات المتبادلة والمعرفة المشتركة بین المتخاطبین، وهو أيضاً ما يتوصّل إليه عن طریق الاستنتاج، على أن تؤدي قواعد (غرایس) الحوارية دوراً أساسياً في ذلك الاستنتاج، ومثاله كل الجمل التي يتم بها خرق واستغلال مبادئ الحوار كما قدمنا.

ويمكن توضیح أقسام الاستلزام بالمخطط الآتي:



القسم الثاني «تطبيقات الاستلزام الحواری ومبدأ التعاون في

مناظرات الإمام الصادق عليه السلام»

توطئة:

يُعدُّ الحوار من أهم الوسائل للدعوة إلى الحق وأنجعها وقد شرعها الله تعالى في كتابه الكريم وذكر صوراً كثيرةً منها: حوار الله تعالى مع ملائكته وحواره مع أنبيائه وحوار الأنبياء مع أقوامهم وغيرها.

ولقد جعل النبي الخاتم محمد ﷺ الحوار أساساً لدعوته وخرج إلى الناس يكلمهم

ومجاورهم ويدعوهم إلى الدين الإسلامي الحنيف ومما لا شك فيه أن حوارہ ﷺ كان حواراً ممنهجاً قائماً على الحجة والبرهان الناصع وحواراً منصفاً منفتحاً بالموعظة الحسنة ولين الجانب وكان مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: 125]، وبحسب هذه الآية فإن الحوار الناجح قائم على ركيزتين (بن عاشور، 1984، صفحة 327/15): إحداهما: الحكمة: وهي المعرفة المُحكَّمة، أي الصائبة والمجردة عن الخطأ وبقايا الجهل في تعليم الناس وتهذيبهم، والأخرى: الموعظة الحسنة: وهي القول الذي يُليِّن نفس المقول له لعمل الخير، وهي أخص من الحكمة؛ لأنها حكمة في أسلوب خاص لإلقائها.

ولقد اتضح لنا من خلال القسم الأول أن قواعد مبدأ التعاون التي جاء بها (غرايس) تؤكد أن المساهمة في الحوار لا بد من كونها مساهمة ممنهجة قائمة على الصدق والبرهان وإقامة الدليل ومراعيةً للكم والكيف ومناسبة المقام للمقال وتوخي الأسلوب الواضح والسلس وعُدَّت هذه القواعد الأساس الذي قامت عليه نظريته الحوارية والتي سمّاها الباحثون (عبد الرحمن، 1988، صفحة 240) (القواعد التبليغية)، إذ ركّزت عليها النظرية وأعطيت الحظ الأوفر، ثم ألمح إلى قواعد أخرى من قبيل (لتكن مؤدباً) إلا أنه لم يُقَم لها كبير وزن مما حدا به إلى الاستدراك على قواعده بقواعد أخرى سمّيت (القواعد التهذيبية) المراعية للجانب الاجتماعي والأخلاقي والتأديبي في الحوار.

في حين نجد أن النص القرآني قد أكّد الجانبين التبليغي والتهذيبي وجمع بينهما من خلال ما قدمناه، ومما لا شك فيه فإن الأئمة من أهل البيت ﷺ قد ساروا على نهج القرآن الكريم ونهج الرسول العظيم ﷺ في طرق الحوار والدعوة إلى الله تعالى ولا سيما الإمام الصادق عليه السلام الذي أُتيح له في عصره نوع من المساحة الفكرية للدعوة

والحوار مع شتى الفرق والمذاهب الفكرية «وهو العصر الذي شهد مرحلة ظهور تيارات فكرية جارفة وهزات إحدادية قوية وتطور كبير في النزاعات والاتجاهات والصراعات الدينية والسياسية، فنهض الإمام الصادق عليه السلام لمقارعة أهل الباطل وباحث الفلاسفة والدهريين وأهل الكلام والجدلين الذين راموا إفساد عقائد الناس ودينهم فنبههم عليه السلام من غفلتهم وأيقضهم من رقدتهم، وجادلهم بالتي هي أحسن بالبرهان الساطع والحجة البالغة والموعظة الحسنة» (حيدر، 2004، صفحة 1/377).

كما يمكن أن نلمح من أقواله ووصاياه عليه السلام أسس الحوار وطرقه لكلا الجانبين التبليغي والتهديبي وستأتينا من خلال طيّات البحث في مناظراته التي كان منها:

المناظرة الأولى «مناظرته مع الزنديق الذي جاء من مصر»

إذ بلغه عن سعة علم الإمام عليه السلام أخبار، فجاء مناظراً، وكان عليه السلام وقتذاك في الطواف في بيت الله الحرام.

وجاء فيها (الطبرسي، د.ت، صفحة 64 / 2): (إنَّ ذلك الزنديق دنا من الإمام عليه السلام وسلم عليه.

فقال له عليه السلام: ما اسمك؟

قال: عبد الملك.

قال عليه السلام: فما كنيك؟

قال: أبو عبد الله.

قال عليه السلام: فمن ذاك الملك الذي أنت عبده؟ أم من ملوك الأرض أم ملوك السماء؟، وأخبرني عن ابنك، أعبد إله السماء أم عبَدَ إله الأرض؟

فسكت الزنديق ولم يجب.

قال له عليه السلام: قل!

فسكت الزنديق أيضاً.

قال الإمام عليه السلام: فإذا فرغت من الطواف فأتنا).

إنَّ أول أسلوب برز في هذه المناظرة أسلوب الاستفهام فبدأ الإمام عليه السلام خصمه بالسؤال عن اسمه وكنيته، (ما اسمك؟) و (ما كنيته؟) وبعد إجابة الزنديق يردفه بسؤال آخر (من ذاك الملك الذي أنت عبده؟) وأيضاً (أعبد إله السماء أم إله الأرض؟) وبلحاظ سعة علم الإمام عليه السلام واطلاعه على مجريات الأحداث في عصره فلا يستبعد أنَّه كان يعرف اسم هذا الزنديق وكنيته ولذلك يـمـكـن أن نـعـدَّ هذه الأسئلة من قبله عليه السلام نوعاً من الاستلزام الحوارى المعمم، إذ إنَّه عليه السلام لم يكن يقصد العلم بالجواب قدر ما كان يريد الإشارة إلى أمر مهم خاص متعلق بالعقيدة وتنبيه الزنديق على أنَّ العبودية لله تعالى دون غيره.

إنَّ هذا النوع من الاستلزام جارٍ في الاستعمال كثيراً إذ يسأل السائل عن أمرٍ، لا لأنَّه يجهل الجواب أو يريد الاستعلام عنه، بل يريد التنبيه إلى أمرٍ ما متعلق به، كأنَّ يشير إلى شيء ويقول: (أتعلمون ما هذا؟)، وذلك ليلفت الانتباه إلى أهميته، وهذا وارد أيضاً في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَلَّكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ [طه: 17] وهذا السؤال يبدو أنَّه استفهام عن ماهية العصا، غير أنَّ القصد منه التنبيه لأمرٍ غريب بشأنها (عروس، 2015، صفحة 112)؛ لأنَّ الخالق جلَّ وعلا يعلم ما يمينه عليه السلام.

وبالعودة إلى نص المناظرة (فلما فرغ الإمام الصادق عليه السلام من الطواف أتاه الزنديق،

فبادره الإمام عليه السلام بالسؤال: أتعلم أن للأرض تحتاً وفوقاً؟

قال: نعم.

قال عليه السلام: فدخلت تحتها؟

قال: لا.

قال عليه السلام: فهل تدري ما تحتها؟

قال: لا أدري، إلا أنني أظن أن ليس تحتها شيء.

فقال عليه السلام: فالظن عجزٌ ما لم تستيقن.

ثم قال عليه السلام: أصعدت إلى السماء؟

قال: لا.

قال عليه السلام: أفتردي ما فيها؟

قال: لا.

قال عليه السلام: فأتيت المشرق والمغرب فنظرت ما خلفهما؟

قال: لا.

قال عليه السلام: فالعجب لك!، لم تبلغ المشرق، ولم تبلغ المغرب، ولم تنزل تحت الأرض،

ولم تصعد إلى السماء، ولم تجرب ما هناك، فتعرف ما خلفهن، وأنت جاحدٌ بما فيهن،

وهل يجحد العاقل ما لا يعرف؟!؟

فقال الزنديق: ما كلمني بهذا أحد غيرك.

فقال عليه السلام: فأنت من ذلك في شك فلعل هو؟ ولعل ليس هو؟

قال: ولعلّ ذلك) (الطبرسي، د.ت، صفحة 65/2).

نلاحظ استمرار المناظرة على منوال الأسئلة والاستفهامات المتتابعة من قبل الإمام عليه السلام لذلك الزنديق ولكل هذه الاستفهامات مقاصد خفية ودلالات ضمنية تفضي إلى استلزامات حوارية معممة، ويؤيد ذلك ما ذكره المجلسي في شرح المناظرة إذ أورد احتمالات عدة لتلك المقاصد الكامنة خلف الاستفهام منها (المجلسي، 1404هـ، الصفحات 237-236):

1. لعله عليه السلام سلك في الاحتجاج عليه أولاً مسلك الجدال لكسر سورة إنكاره، ونقله من مرتبة الإنكار إلى مرتبة الشك، ثم يقيم عليه البرهان فيما بعد، وذلك عملاً بما أمر الله تعالى به في كتابه: ﴿وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: 125] فاختار أسلوباً متدرجاً يبدأ من الثوابت والمسلّمات؛ كانطابق الاسم على المسمّى.

2. يُحتمل أن يكون الأسلوب الذي اتبعه الإمام عليه السلام في استفهامه للمطايبة والمزاح، لبيان عجزه عن فهم الواضحات، وقصوره عن ردّ أوهن الشبهات.

3. ويمكن أن يكون لبيان ما ارتكز في الأذهان من الإذعان بوجود الصانع، وإن أنكروه ظاهراً، للعناد والإضلال حيث إنّ كلّ إنسان لو خلى بنفسه وتفكّر مبتعداً عن هوى النفس ووساوس الشيطان لعرف أنّ له مَنْ يفزع إليه، ويتكلّ عليه في الشدائد والمحن وهو الله.

4. أنّه بعد أن قام الإمام عليه السلام من خلال تلك الاستفهامات بنقل الزنديق من مرحلة الإنكار إلى الشك لتستعدّ نفسه لقبول الحق، وإزالة إنكاره بأنّه غير عالم بما في تحت الأرض وليس له سبيل إلى الجزم بأن ليس تحتها شيء، ثمّ زاده بياناً، بأنّ السماء التي لم يصعدها، كيف تكون له المعرفة بما فيها، وما ليس فيها، وكذا المشرق والمغرب، فلمّا عَرَفَ، تنزّل عن إنكاره وأقرّ بالشك بقوله: (ولعلّ ذلك) فأخذ عليه السلام في هدايته - كما

سنرى في المقطع اللاحق من المناظرة -.

وبالعودة إلى النص نقف عند قول الإمام عليه السلام: (فالعجب لك لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب... إلى أن يقول: وهل يجحد العاقل ما لا يعرف؟!).

ففيه استنكار وتعجب من جحد الإنسان وإنكاره بالرغم من عجزه الظاهر عن سبر أغوار هذا الكون الفسيح، كما أنَّ فيه توبيخاً على نفي وجود الخالق لعلّة عدم رؤيته، ومعنى هذا الكلام يحتمل وجهين (المازندراني، د.ت، صفحة 3/ 9، 10):

أحدهما: أنك لم تر جميع هذه الأماكن، فكيف تنفي وجود الإله الخالق، إذ لعلّ في شيءٍ منها إلهاً.

والآخر: أنك تنفي وجود الخالق؛ لأنك لم تره، كما أنك تنفي وجود شيء في هذه الأماكن؛ لأنك لم ترها، وهذا لا ينبغي أن يعتقد به العاقل، إذ إنَّ عدم رؤية الشيء لا يدلُّ على عدم وجوده، فكذلك الخالق وعدم رؤيته لا تدلُّ على عدم وجوده.

وعلى كلا الوجهين فقد حصل لذلك الزنديق شكٌّ ولذلك قال: (ما كلّمني بهذا أحدٌ غيرك).

ونعود إلى سؤال الإمام عليه السلام: (وهل يجحد العاقل ما لا يعرف) فكان جواب الزنديق: (ما كلّمني بهذا أحدٌ غيرك!). إذ نلاحظ خرقاً واضحاً لقاعدة (العلاقة) التي ترمي إلى مناسبة القول للموقف، فالجواب الطبيعي عن هذا السؤال (لا، لا، لا) يجحد العاقل ما لا يعرف، ونتحصّل من هذا الخرق على استلزام حوارِي (مخصّص) متعلق بالسياق، كما يمكن أن يكون خرقاً لقاعدة الأسلوب التي تقتضي الوضوح وعدم الالتباس في الرد، وهو استلزام حوارِي مخصّص القصد منه هو أن يصرّح ذلك الزنديق؛ برجوعه عن إنكار وجود الخالق إلى الشك بوجوده أو عدمه (المازندراني،

د.ت، صفحة 10) وإذعانه تدريجياً لقبول الحق، كما يمكن أن يفصح قول الزنديق عن إعجاب ودهشة لما قدّم له الإمام عليه السلام من مقدمات جعلته ينحى منحى آخر في التفكير عما يعتقد به.

ولذا نجد أنّ الإمام عليه السلام قد أردفه بالسؤال (فأنت من ذلك في شك؟ فلعلّ هو؟ ولعلّ ليس هو؟). قال الزنديق: (ولعلّ ذلك!) ويقصد «إقراره بالشك» (المازندراني، د.ت، صفحة 10).

أمّا الأجوبة السابقة للزنديق عن الاستفهامات التي أوردّها الإمام عليه السلام فقد تنوّعت بين إجابات مباشرة تتوافر فيها شروط وقواعد الحوار ومبدأ التعاون من قبيل قوله: (عبد الملك)، (أبو عبد الله)، وألفاظ مثل (نعم) و (لا) يتوافر فيها القدر الكافي من المعلومة المطلوبة تحقيقاً لقاعدة (الكم) وكذلك قاعدة (الكيف) في صدق الإدّعاء وكذلك قاعدتا الأسلوب والجهة.

أمّا الخروقات التي سجّلت في أجوبة الزنديق فتنوّعت، منها: خرق لقاعدة الكم وتتمثّل في سكوت الزنديق حين سأله الإمام عليه السلام: (من ذاك الملك الذي أنت عبده...) ولم يأتِ بالقدر الكافي من المعلومات فأخلّ بمبدأ التعاون، ونتج عن ذلك استلزام حوارٍ مخصّص متعلّق بالسياق، وهذا يدفعنا إلى أن نبحث عن الدلالة الضمنيّة والمعاني الحوارية الكامنة وراء هذا الخرق، لقاعدة الكم.

إذ يرى الدكتور عادل عبد اللطيف (عبد اللطيف، 2013، صفحة 190)، أنّ هناك نوعين من الصمت أو السكوت في المناظرة: أحدهما: ما يكون مُمتدّاً بين دورين كلاميين أثناء الحوار، والآخر: ما يكون في نهاية المناظرة.

والصمت الحاصل هنا هو من النوع الأول وله عدّة توجيهات تداولية منها (عبد اللطيف، 2013، الصفحات 190-191):

1. إِنَّهُ يُمَثَّلُ عَجْزُ أَحَدِ الْمُتَحَاوِرِينَ عَنِ الْإِسْتِمْرَارِ فِي تَأْمِينِ التَّسْلُسِ الْحَوَارِيِّ،
إِمَّا لَا مُتَصَاصَ مَبَادِرَاتِ الْمُحَاوِرِ الْآخَرَ، أَوْ لِأَخْذِ النَّفْسِ لِإِعَادَةِ تَرْتِيبِ الْعِدَّةِ
الْإِقْنَاعِيَّةِ.

2. قَدْ يُعَبَّرُ الصَّمْتُ فِي الْمُنَازَرَةِ عَنِ التَّسْلِيمِ وَالْإِقْتِنَاعِ بِحُجَجِ الْخَصْمِ، مِنْ غَيْرِ
عِنَادٍ أَوْ مَكَابِرَةٍ.

3. قَدْ يُجَسَّدُ الصَّمْتُ فِي الْمُنَازَرَةِ رَغْبَةً فِي التَّنْصُلِ مِنْ نَتَائِجِهَا، وَالتَّهَرُّبِ مِنْ الْإِزَامِ
الْحُجَّةِ الَّتِي قَادَتْ إِلَيْهِ.

وَتُرَجَّحُ الْبَاحِثَةُ الْوَجْهَ الثَّانِيَّ بِلِحَاطِ السِّيَاقِ الْمُتَقَدِّمِ فِي الْمُنَازَرَةِ وَهُوَ رَدُّ الزَّنْدِيقِ
عَلَى الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (وَلَعَلَّ ذَلِكَ).

أَمَّا الصَّمْتُ الَّذِي يَكُونُ فِي نِهَآيَةِ الْمُنَازَرَةِ فَإِنَّهُ يُعَبَّرُ عَنْ عَجْزِ الْمُحَاوِرِ أَوْ الْمُنَازِرِ
النِّهَآئِيِّ عَنْ الْإِزَامِ الْحُجَّةِ وَهَذَا مَا سَنَرَاهُ فِي نِهَآيَةِ هَذِهِ الْمُنَازَرَةِ.

وَقَدْ وَرَدَ خَرَقُ لِقَاعَةِ الْكَمِّ مَرَّةً أُخْرَى فِي قَوْلِ الزَّنْدِيقِ: (لَا أَدْرِي، إِلَّا أَنِّي أَظُنُّ
أَنْ لَيْسَ تَحْتَهَا شَيْءٌ) جَوَابًا عَنْ سُؤَالِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (فَهَلْ تَدْرِي مَا تَحْتَهَا؟) فَكَانَ قَوْلُ
الزَّنْدِيقِ: (لَا أَدْرِي) كَافِيًا لِتَحْقِيقِ الْكَمِّ الْمَطْلُوبِ، إِلَّا أَنَّهُ أَرْدَفَ بِقَوْلِهِ الْآخِرِ دَلَالَةً
عَلَى تَغْيِيرِ حَالِهِ مِنَ الْإِنْكَارِ إِلَى الشَّكِّ فِي قَبُولِ الْحَقِّ. وَلَمَّا كَانَ الْإِسْتِلْزَامُ قَابِلًا لِلْإِلْغَاءِ
(نَحْلَةٌ، 2011، صَفْحَةُ 39) فَقَدْ تَمَّ الْغَاوَةُ هُنَا بِوُجُودِ هَذِهِ الزِّيَادَةِ عَلَى الْكَمِّ الْمَطْلُوبِ،
لِذَا يُمْكِنُ الْقَوْلُ إِنَّ خَرَقَ الْكَمِّ قَدْ يُوْدِي إِلَى الْإِلْغَاءِ الْإِسْتِلْزَامِيِّ وَلَيْسَ إِلَى تَحْقِيقِهِ كَمَا
سُجِّلَ خَرَقُ آخَرٍ لِقَاعَةِ (الْكَيْفِ) وَمَفَادُهَا قَوْلُ الصَّدِّقِ وَعَدَمُ قَوْلِ مَا لَا يَتَوَفَّرُ دَلِيلٌ
عَلَيْهِ حَيْثُ نَجِدُ قَوْلَ الزَّنْدِيقِ: (إِلَّا أَنِّي أَظُنُّ أَنْ لَيْسَ تَحْتَهَا شَيْءٌ) عَارِيًا عَنِ الدَّلِيلِ
وَالْبَرْهَانِ وَمَا يُوْدِي ذَلِكَ قَوْلَ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَهُ: (فَالْظَنُّ عَجْزٌ مَا لَمْ تَسْتَيْقِنَ). وَيُرِيدُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:
(أَنَّ الزَّنْدِيقَ يَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الظَّنَّ مُسْتَنْدَهُ عَدَمُ الرُّؤْيَةِ، وَأَنَّ التَّمَسُّكَ بِهِ مِنْ ضَعْفٍ

العقل؛ لأنَّ عدم رؤية الشيء لا يدلُّ على عدم وجوده، فمن لم يحصل له اليقين ولم يقدر على طلبه ومع ذلك ظنَّ بعدم وجود الشيء دلَّ ذلك على عجزه وضعف عقله (المازندراني، د.ت، صفحة 8/3).

وإذا ما عدنا إلى نصِّ المناظرة نجد أنَّه عليه السلام قال: أيُّها الرجل ليس لمن لا يعلم حجةً على من يعلم، ولا حجةً للجاهل على العالم، يا أخا أهل مصر، تفهم عني، أمَّا ترى الشمس والقمر، والليل والنهار، يلجآن ولا يستبقان، يذهبان ويرجعان، قد اضطرَّا، ليس لهما مكان إلاَّ مكانهما، فإن كانا يقدران على أن يذهبا، فلم يرجعنا؟! وإن كانا غير مضطرين فلم لا يصير الليل نهاراً، والنهار ليلاً؟! اضطرَّا والله، يا أخا أهل مصر، إنَّ الذي تذهبون إليه وتظنون إنَّه من الدهر، فإن كان هو يذهبهم فلم لا يرُدُّهم وإن كان يرُدُّهم فلم لا يذهب بهم؟

أمَّا ترى السماء مرفوعة، والأرض موضوعة، لا تسقط السماء على الأرض، ولا تنحدِر فوق ما تحتها، أمسكها الله خالقها ومدبرها.

قال الراوي: فأمن الزنديق على يدي الإمام الصادق عليه السلام. وقال لصاحبه (هشام بن الحكم): (خذهُ إليك وعلمهُ).

ويستمر الإمام عليه السلام في خطابه القائم على التدرُّج والتأني في استدراج الخصم أو المخاطب (وبعد أن أقرَّ الزنديق بشكِّه يشرع الإمام عليه السلام بهدأته بعد أن يقيم الدليل والبرهان ويبيِّن له الحق بأوضح بيان) (المجلسي، 1404هـ، صفحة 237) من خلال المقطع الأخير من هذه المناظرة.

ونلمح في قول الإمام عليه السلام: (أيُّها الرجل ليس لمن لا يعلم حجةً على من يعلم، ولا حجةً للجاهل على العالم...) نوعاً من الإقناع القائم على الاستلزام العرفي مستغلاً أسلوب النفي في الأداتين (ليس) و (لا) النافية للجنس فبعد أن أثبتنا فيما سبق جهل

الزنديق بالخالق والخلق وعدم اطلاعه وعدم علمه بهذه الأمور جاء أسلوب النفي ليؤكد أنه لا حجة له ولا دليل؛ لأنه من صنف (مَنْ لا يعلم) أو (الجاهل) وليس من صنف (مَنْ يعلم) أو (العالم). والغلبة للصنف الثاني بحسب قول الإمام عليه السلام وبحسب القواعد العقلية والمنطقية.

وأما في قوله عليه السلام: (إِنَّ الذي تذهبون إليه وتظنون أنه من الدهر،...) ففيه إبطال ودحض لعقيدة (الدهرية) التي عبر عنها القرآن الكريم بقوله ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجمعة: 24].

ونرى أن للمعرفة المشتركة بين الطرفين دوراً كبيراً في تحقيق الاستلزام الحوارية، وفي توظيف كلمة (الدهر) - هنا - استغلال لقاعدة الكم من قبل الإمام عليه السلام فبدلاً من أن يذكر مذهب الدهرية ويفصل في القول، قال: (وتظنون أنه من الدهر)، فهذه العقيدة كانت شائعة في ذلك الوقت فلم تكن هناك حاجة إلى بيان تفاصيل ذلك لشيوعها من جهة، ولورود نص صريح في القرآن الكريم عنها، وبعد ذلك يُردف الإمام عليه السلام قوله باستفهام آخر، مضيفاً استلزاماً حوارياً معتمداً آخر بقوله: (أما ترى السماء مرفوعة، والأرض موضوعة...).

ويبدو قول الإمام عليه السلام هنا قريباً من الأسلوب القرآني في الاستفهام في قوله تعالى: (أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ - وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ - وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ - وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ - فَذَكِّرْ إِنَّهَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ) [الغاشية: 17 - 21].

يقول الطاهر بن عاشور معلقاً على ذلك: «لما تقدّم التذكير بيوم القيامة ووصف حال أهل الشقاء بما وُصفوا به، وكان قد تقرر فيما نزل من القرآن أن أهل الشقاء هم أهل الإشرak بالله، فرّع على ذلك إنكارٌ عليهم وإعراضهم عن النظر في دلائل الوحدانية، فالفاء في قوله: (أَفَلَا يَنْظُرُونَ) تفريع التعليل على المعلّل؛ لأنّ فضاة

ذلك الوعيد تجعل المقام مقام استدلال على أنهم محققون بوجوب النظر في دلائل الوجدانية التي هي أصل الاهتداء إلى تصديق ما أخبرهم به القرآن الكريم من البعث والجزاء» (بن عاشور، 1984، صفحة 304/30). فأسلوب الاستفهام من قبيل (أفلا ترى) أو (أما ترى) ينطوي على مقاصد ضمنية ومعانٍ حوارية قائمة على أساس مقدمات ويراد منها نتائج يلزم الخصم الحجة وإفحامه وهو الاستفهام الإنكاري.

وكما يبدو فإن في قول الإمام عليه السلام: (أمسكهما الله خالقهما ومديرهما) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكُنَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [فاطر: 41].

وفي توظيف الأسلوب القرآني في المناظرات نوع من التضمين المقصود، وهو ذو أبعادٍ تداولية بيّنة، فلم تأتِ الإحالات على مفردات النص القرآني جزافاً، بل إنه عليه السلام كان يستثمر إمكانات اللغة كلها حتى يصل إلى القصد المراد من الحوار، وهو هداية الزنديق وليس إفحامه فقط.

ولقد تنبّه الدكتور حسين الصديق (عبد اللطيف، 2013، صفحة 238) إلى أن الاقتباسات القرآنية في المناظرات وغالباً ما تكون مسبوقة بـ (قال تعالى) أو (قوله:) وهذا الإسناد يمنح الاقتباس ثقلاً دينياً أكبر، وإنّ مواقف الشك أو النفي التي يواجه بها المتناظران آراء بعضهما البعض، تتوقف عندما تتم الإحالة إلى القول القرآني الإلهي، لذلك فالمناظر حينما يورد النصّ القرآنيّ أو يقتبس منه يمنح إقراراته صفة جزميّة ويفتح الطريق سالكاً نحو الإفحام وهذا ما تحقّق فعلاً في نهاية المطاف من هذه المناظرة.

ولذا نجد أنّ هذا التكريس لكل أدوات اللغة قد آتى أكله في ردّ الزنديق ومن

ثُمَّ إِيْمَانَهُ بِاللّٰهِ تَعَالٰى كَتِيْجَةً لِّاعْتِمَادِ تِلْكَ الْمَقْدَمَاتِ، وَلَيْسَ أَدَلُّ عَلَى ذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
لَهْشَامِ بْنِ الْحَكَمِ: (خُذْهُ إِلَيْكَ وَعَلِّمَهُ) إِذْ إِنَّهُ لَمْ يَكْتَفِ بِإِقَامَةِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِ بَلِ اسْتَمَرَ فِي
رَحْلَةِ هِدَايَتِهِ إِيَّاهُ فِيْمَا بَعْدَ.

الْمُنَازَرَةُ الثَّانِيَّةُ

بَيْنَ الْإِمَامِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعَبْدِ اللَّهِ الدِّيصَانِيِّ (الْكَلِينِيِّ، 2007، صَفْحَةُ 46 / 3)

وَجَاءَ فِيْهَا: (إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ الدِّيصَانِيَّ⁽¹⁾ سَأَلَ هَشَامَ بْنَ الْحَكَمِ، فَقَالَ لَهُ: أَلَيْكَ رَبٌّ؟
فَقَالَ: بَلَى.

قَالَ: أَقَادِرُ هُوَ؟

قَالَ هَشَامٌ: نَعَمْ، قَادِرٌ قَاهِرٌ.

قَالَ: يَقْدَرُ أَنْ يَدْخُلَ الدُّنْيَا كُلُّهَا الْبَيْضَةُ، لَا تَكْبُرُ الْبَيْضَةُ وَلَا تَصْغُرُ الدُّنْيَا؟

قَالَ هَشَامٌ: النَّظَرَةُ.

قَالَ لَهُ: قَدْ أَنْظَرْتُكَ حَوْلًا ثُمَّ خَرَجَ عَنْهُ.

فَمَضَى هَشَامٌ إِلَى الْإِمَامِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَقَالَ لَهُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَتَانِي عَبْدُ اللَّهِ
الدِّيصَانِيُّ بِمَسْأَلَةٍ لَيْسَ الْمَعُولُ فِيْهَا إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَعَلَيْكَ.

قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: عَمَّا سَأَلَكَ؟

قَالَ: قَالَ لِي: كَيْتٌ وَكَيْفٌ، وَقَصَّ عَلَيْهِ مَا جَرَى بَيْنَهُمَا.

قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا هَشَامُ، كَمْ حَوَاسِكَ؟

(1) عَبْدُ اللَّهِ الدِّيصَانِيُّ: قَالَ صَاحِبُ الْمُلَلِّ وَالنَّحْلِ: إِنَّ دِيصَانَ اسْمَ رَجُلٍ كَانَ عَلَى مَذْهَبٍ قَرِيبٍ مِنْ
مَذْهَبِ الْمَانَوِيَّةِ الَّذِينَ يَقُولُونَ بِأَصْلِينَ النُّورِ وَالظُّلْمَةِ. (الْكَلِينِيُّ، 2007، صَفْحَةُ 47 / 3).

قال: خمس.

قال عليه السلام: أيها أصغر؟

قال: الناظر.

قال عليه السلام: وكم قدر الناظر؟

قال: مثل العدسة أو أقل منها.

قال عليه السلام: يا هشام، فانظر أمامك وفوقك وأخبرني عما ترى.

فقال: أرى سماءً وأرضاً ودوراً وقصوراً وبراري وجبالاً وأنهاراً.

فقال عليه السلام: إن الذي قدر أن يدخل الذي تراه العدسة أو أقل منها قادر أن يدخل

الدنيا كلها البيضة، لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة، فأكب هشام عليه، وقبل يديه ورأسه ورجليه وقال: حسبي يا ابن رسول الله وانصرف لمنزله).

هذه المناظرة تتألف من شقين: أحدهما: ما يمكن أن نسميه نوعاً من المناظرة غير

المباشرة إذ فيها تم نقل الشبهة التي ألغاها الديصاني إلى الإمام الصادق عليه السلام عن طريق هشام بن الحكم ومن ثمَّ إجابة الإمام عليه السلام على هذه الشبهة.

في حين سنرى في الشق الآخر - لاحقاً - أن الحوار سيكون مباشراً بين الديصاني

والإمام عليه السلام، وكان لابد من نقل المناظرة بتمامها لوحدة الموضوع واتصال الفكرة بين شقيها.

في القسم الأول نجد أن الحوار دار بين هشام والديصاني بصورة مباشرة بالحفاظ

على مبدأ التعاون وقواعده الحوارية في مجمله.

وعند انتقالنا إلى حوار هشام مع الإمام الصادق عليه السلام نجد أنه يتبدى كلامه بأسلوب

النداء بقوله: (يا ابن رسول الله) ويبدو أنَّ اختيار هذا اللقب من ألقاب الإمام عليه السلام - وهي كثيرة - من دون غيره كان مناسباً للمقام والقصد الكامن من الحوار فالمقام هنا أشبه ما يكون مقام استغاثة بعلم الإمام عليه السلام، وهو وارث علم آبائه الأطهار عن جدّه رسول الله ﷺ، ويدل على ذلك قوله: (أتاني الديصاني بمسألة ليس المعول فيها إلا على الله وعليك)، وهنا يستغلّ هشام قاعدة (الكم) من مبدأ التعاون ليحثّ الإمام عليه السلام ويستدرّ اهتمامه بالأمر وجاء بهذه الجملة بدلاً من (أتاني الديصاني بمسألة صعبة أو عويصة أو ما شابه ذلك) مثلاً.

كما يمكن أن نجد نوعاً من الاستلزام العرفي يتمثل في استعمال (أسلوب القصر) المتكوّن من (ليس) و (إلا) والقصر في الاصطلاح «هو تخصص شيء بشيء عن طريق مخصوص» (الهاشمي، 1999، صفحة 165 / 1). وإحدى طرقه هي (النفي والاستثناء)، ونوعه هنا قصرٌ حقيقي وهو: «أن يختص المقصور بالمقصور عليه بحسب الحقيقة والواقع بآلاً يتعداه إلى غيره» (الهاشمي، 1999، صفحة 170 / 1). وهذا هو المعنى المتحصّل من الجملة بأنّه لا يمكن أن يجيب على هذه المسألة إلا الإمام عليه السلام ولا يستطيع أحدٌ من البشر الإجابة عنها، بحسب ما يعتقده هشام بن الحكم بإمامة الصادق عليه السلام وولايته، «إذ يعتقد الشيعة الإمامية أنّ الإمام يشترط فيه أن يكون فيه مواصفات ومؤهلات وهي نفسها التي يشترط اتصافها في النبي، وأبرزها: العصمة، والإحاطة بأصول الشريعة، والمعرفة التامة بكتاب الله وسنّة نبيّه وقدرته على دفع الشبهات وصيانة الدين والحكم بالعدل، ولما كان الإمام عالماً بأصول الشريعة وفروعها لم يكن حكمه قائماً على الظنّ، إنّما يطابق الواقع لعصمته عن الخطأ والزلل» (العالمي، 2004، صفحة 245) (المظفر، 2012، صفحة 56).

ولذا كان توظيف أسلوب القصر (الحقيقي) - هنا - موافقاً لما يعتقده هشام من

علم الإمام عليه السلام وعصمته.

وأما جواب الإمام عليه السلام عن سؤال هشام فلم يكن مباشراً بل استعمل عليه السلام سلسلة من الاستفهامات المتتابعة من قبيل: (كم حواسك؟)، (أيها أصغر؟)، (كم قدر الناظر؟) و (ماذا ترى؟) وقد تولّد عن ذلك الاستلزام الحوارى المعمّم الناتج عن الاستفهام الذي يخرج عن غرض الاستعلام عن ماهية الشيء أو خبره بل، يراد به معنى آخر في ذهن المتكلم تابعاً للقصد.

ويبدو أنّ القصد من هذه الاستفهامات عن أمور بيّنة وواضحة كانت ترمي إلى أنّ المسألة الصعبة التي جاء بها هشام يمكن أن يتوصّل إلى جوابها من أمثلة حسية ملموسة، إذ بعد تلك الاستفهامات المتراكبة والمتسلسلة بتنظيم وأناة يأتي الغرض منها جلياً بقوله عليه السلام: (إنّ الذي قدر أن يدخل الذي تراه العدسة أو أقل منها...).

فالمسألة التي جاء بها ذلك الزنديق جوابها في نفس جسم هذا السائل بل في أصغر حواسه الخمس وهي (عدسة العين). فالقادر على إدخال كلّ تلك الأمور العظيمة في عضو صغير بمقدار العدسة أو أصغر هو قادرٌ لا محالة على إدخال العالم في بيضة! لقد سجّلت أجوبة هشام عن أسئلة الإمام عليه السلام إطاعةً لقواعد مبدأ التعاون إذ كانت إجابات مباشرة، كما وكيفا وأسلوباً، إلّا في ردّة فعله تجاه الجزء الأخير من كلام الإمام عليه السلام، إذ إنّه (أكبّ على الإمام عليه السلام وقبّل رأسه ورجليه...) وهذا ما يدلّ على أهمية الإيحاءات وحركات الجسد للدلالة على القصد في المحادثة الإنسانية إذ كانت هنا بديلة عن (الردّ اللفظي) ولم تفت هذه الظاهرة العلماء القدماء إذ أشاروا إلى ذلك في كتبهم، كما في قول الجاحظ: «والتكلّم قد يشير برأسه ويده على أقسام كلامه وتقطيعه حتى أنّ الأسلاف فرّقوا ضروب الحركات على ضروب الألفاظ وضروب المعاني ولو قبضت يده ومنعت حركة رأسه لذهب ثلثا كلامه» (الجاحظ،

د.ت، صفحة 119 / 3). وأمّا المحدثون «فقد درسوا التواصل غير اللفظي لتحديد حجمه أو نسبته في تواصلنا اليومي ولا حظوا أنّ موقفاً ما يكون فيه التواصل غير التواصل اللفظي كلّ الرسالة أي بنسبة (100 %)» (بدّوح، 2012، صفحة 112).

ولو قاربنا ذلك بما ورد في المناظرة لوجدنا أنّ فعل (هشام) هو تعبير عن شعوره بفهم المطلب فهماً جيداً ووضوح الفكرة لديه، وزوال الشبهة عنه، بل عبّر عن سعادة غامرة وكأنّه وجد ضالّته التي يبحث عنها وهو ردّ ذلك الزنديق ونبيه عن غيّه، وكذا كان شعوراً كبيراً بالشكر والعرفان لما قدّمه الإمام عليه السلام من توضيح وجهد في إيصال الفكرة، فضلاً عن أنّه شعورٌ بالفخر والاعتزاز بالإمام الذي ينتمي إليه، فهذا وغيره كان قد عبّر عنه (هشام) بذلك الفعل، ولم يتكلّم كثيراً عمّا اعتمل في نفسه.

وقد أردف (هشام) فعله بقوله: (حسبي يا ابن رسول الله) وكان ذلك فيما يبدو استغلالاً لقاعدة الكم من مبدأ التعاون، إذ إنّ القاعدة تقتضي من (هشام) الكثير من كلمات الشكر والعرفان لكنه اكتفى بقوله هذا وترك الباقي لحركات الجسد التي دلّت على ما يريد، ليتولّد عن ذلك استلزام حوارٍ مخصّص مرتبط بالسياق.

أمّا الشق الآخر من المناظرة فجاء فيه:

(إنّ الديصاني غدا على هشام فقال: يا هشام جئتكم مسلماً ولم أجئكم متقاضياً بالجواب، فقال له هشام: إن كنت جئت متقاضياً فهناك الجواب.

فخرج الديصاني عنه حتى أتى باب الصادق عليه السلام فاستأذن فلمّا دخل عليه قال: يا جعفر بن محمد دلّني على معبودي فقال له عليه السلام: ما اسمك؟

فخرج عنه ولم يخبره باسمه، فقال له أصحابه: كيف لم تخبره باسمك؟ قال: لو كنت قلت له عبد الله، كان يقول لي (من هذا الذي أنت له عبد)، فقالوا له: عُدّ إليه

وقل له أن يدلِكَ على معبودك ولا يسألك عن اسمك فرجع إلى الإمام عليه السلام وقال له: يا جعفر بن محمد دلّني على معبودي ولا تسألني عن اسمي.

قال عليه السلام: اجلس، وإذا غلام صغير في كفّه بيضة يلعب بها، فقال له الإمام عليه السلام ناولني يا غلام البيضة، فناوله إياها.

ثم التفت إلى الديصاني وقال عليه السلام: يا ديصاني، هذا حصن مكنون، له جلد غليظ، وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهب مائعة وفضة ذائبة، فلا الذهب المائعة تختلط بالفضة الذائبة، ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهب المائعة، فهي على حالها، لم يخرج منها خارج مصلح يُخبر عن صلاحها، ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها، لا يُدرى للذكر خلقت أم للأنثى، تنفلق عن مثل ألوان الطواويس، أترى لها مُدبراً؟!

فأطرق ملياً الديصاني ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأنّ محمداً عبده ورسوله، وأنك إمامٌ وحُجّةٌ من الله على خلقه، وأنا تائبٌ مما كنتُ فيه).

ففي هذا النص نجد أنّ حواراً قد دار بين هشام بن الحكم والديصاني، بعد مدة زمنية، فقال لهشام: إني جئتُك مسلماً أي «لأسلم عليك» (المازندراني، د.ت، صفحة 3/48)، ولم أجئك متقاضياً أي «طالباً للجواب» (المازندراني، د.ت، صفحة 3/48)، ربما ظناً منه أنّ هشام لم يعثر على جواب لمسألتِهِ، فبادرُهُ هشام بالقول: (إن كنت جئت متقاضياً فهناك الجواب) وبين له ما علّمه الإمام الصادق عليه السلام.

إنّ لهذا المقطع من المناظرة أهميّة كبيرة في مقاربتنا التداوليّة؛ إذ إنّهُ سياق للمقام وسنلاحظ أثر هذه المحاورّة القصيرة بين الاثنين كيف أثّرت في عقيدة الديصاني ومعتقداته وذلك من خلال ألفاظه القولية «إذ إنّ عملية التواصل تتم داخل مجال محدد يسمى (المقام)، ويشمل هذا الأخير كلّ الملابس والأحوال والظروف

والشروط النفسية والاجتماعية والتاريخية وغيرها التي تؤطر مسار عملية التواصل وتحدد كمية ونوع المعلومات التي يجب استعمالها وكذا كل العناصر الأخرى التي تساهم بشكل فعال في فهم الرسالة» (بدّوح، 2012، صفحة 39).

ولو عدنا إلى أحداث المناظرة لوجدنا أنّ المرحلة الثالثة (بين الديصاني وهشام) قد ألفت بظلالها على عملية التواصل، وجعلت هذا المنكر لوجود الله ظاناً بوجوده باحثاً عنه؛ ولذا قال حين لقي الإمام عليه السلام: (يا جعفر بن محمد دلّني على معبودي) فأراد بلفظ: (معبودي) - كما بيّن صاحب شرح الكافي بالتأويل - «الذي عرفت قدرته واستحق العباداة مني وأوجب عليّ عبادته إن علمتُ بوجوده» (المازندراني، د.ت، صفحة 52/3) على حين أنّه في المرة الأولى كان مُنكراً للخالق قائلاً: (هل يستطيع ربُّك...) مستعيناً بـ (كاف) المخاطب، فتحول منها بعد ذاك إلى (ياء) المتكلم ليقول: (دلّني على معبودي...).

كما تجدر الإشارة إلى افتراق خطاب النداء بين هشام بقوله: (يا ابن رسول الله)، وقول الديصاني: (يا جعفر بن محمد). فهشام يعتقد بإمامة الصادق عليه السلام وولايته وخلافته لرسول الله ﷺ، أمّا الديصاني فهو لا يعتقد بذلك، لذلك نادى الإمام عليه السلام باسمه من دون لقب، ذلك أنّ الخلفيات الثقافية والمعرفة المشتركة والقصد كلها أمور لها مدخلية كبيرة في تحديد اللفظ المستعمل في النداء، وقد كان نداء هشام (مستغلاً) لقاعدة الكم - كما ذكرنا - أمّا نداء الديصاني فقد كان محققاً لقاعدة الكم.

بعد ذلك يبدأ الإمام عليه السلام بسؤال الزنديق (ما اسمك؟) وقد أوضحنا القصد الذي يرمي إليه عليه السلام من هذا السؤال من معاني حوارية في المناظرة المتقدمة⁽¹⁾

أمّا الزنديق فلم يجب على ذلك السؤال ولم يفصح عن اسمه وانصرف وخرج

(1) ينظر: تفاصيل ذلك الصفحة (17) من البحث.

ليصبح مُخلّاً بمبدأ التعاون، وكان خرقه متعمداً لإحدى قواعده الحوارية وهي قاعدة الكم ويتم ذلك بأن يرفض المتكلم الإدلاء بأية معلومة أو كلمة أو أن يقول كلاماً غير كافٍ ليرفض المتكلم التعاون بشكل صريح. أو ينسحب من الحوار، ولا بد لهذا الخرق من قصد ومبتغى إذ إنه «مثلاً يحمل الخطاب قصداً، فإنَّ الصَّمتَ خطابٌ ذو دلالات متعددة بتعدد السياقات، فقد يكون اختياره، خوفاً أو طمعاً، رغباً أو رهباً كما قد يكون تجاهلاً أو تسفيهاً للمرسل إليه» (الشهري، 2004، صفحة 108). فيتضح القصد بجلاء من خلال المحاورة التي جرت بين الديصاني وأصحابه بعد خروجه من عند الإمام عليه السلام إذ صرَّح هنالك بالقصد من وراء الصمت والخروج من دون جواب إذ قال: (إن كنت قلت له: عبد الله كان يقول لي من هذا الذي انت له عبد؟) فهو هنا يريد التنصُّل من الرد والتهرُّب من إلزامه الحجَّة بجوابه، إذ إنَّ القاعدة العقلية تقتضي مطابقة الاسم للمسمى وبما إنَّ اسمه (عبد الله) يقتضي ذلك وجود معبودٍ له، لكونه (عبداً)، ولو صرَّح باسمه لكان الله تعالى هو المعبود وهذا ما لا يريد الإقرار به، فضلاً عن أنَّ تركيز الإمام عليه السلام على هذا السؤال (ما اسمك؟) في أكثر من مناظرة لا بد له من دلالات ضمنيَّة وجوهريَّة في مسألة العقيدة، ويبدو للباحثة زيادة على ما تقدَّم أنَّ استعمال الإمام عليه السلام هذا السؤال وتوظيفه له كان ذا قصد عميق متعلق بالواقع الإسلامي آنذاك، إذ إنَّ أغلب الزنادقة والملحدِّين كانوا مسلمين بالأساس، وكانت أسماءهم أسماءً إسلامية كـ (عبد الملك)، (عبد الله)، (عبد الإله)، (عبد الكريم)⁽¹⁾ ونحوها، ولكن حركة الإلحاد والزندقة كانت بمثابة داء وبيل بدأ يتسلَّل إلى جسد الأمة الإسلامية فيجد له معتنقين ومرحِّبين ممَّن كان في

(1) من أبرز الملحدِّين في عهد الإمام الصادق عليه السلام هو ابن أبي العوجاء (عبد الكريم) وكانت له مناظرات مع الإمام عليه السلام أيضاً.

قلبه مرض أو كان مدفوعاً بدوافع سياسية أو شخصية قد أشرنا إليها آنفاً، ولا بد من الإشارة إلى أن الإمام عليه السلام ربّما كان يرمي بسؤالهم عن أسمائهم إلى تذكيرهم بعقيدتهم الإسلامية ويردّهم إلى حضن الدين ويذكّرهم بأن المجتمع مجتمع إسلامي وأنّ ما يقومون به من نشر أفكار الزندقة والإلحاد هو نخر لجسد الأمة الإسلامية.

وفي رجوع الديصاني إلى الإمام عليه السلام وقوله له: (دلّني على معبودي ولا تسألني عن اسمي) واستقبال الإمام عليه السلام بقوله له: (اجلس)، إشاراتٌ إلى استغلال قاعدة العلاقة في مبدأ التعاون فلا يبدو أنّ هناك علاقة ظاهرة بين سؤال الملحد وقول الإمام: (اجلس) لكن الحقيقة أنّ هناك استلزاماً حوارياً مخصّصاً متعلقاً بالسياق، والسياق الحالي هنا يحتاج إلى بيان وتفصيل وهداية وإيراد للحجج والبراهين وكأنّه عليه السلام قال له: اجلس يا ديصاني فأدلك على معبودك، بإيراد الحجج ودفع الشُّبهات.

وهذا ما حدث فعلاً إذ بدأ الإمام عليه السلام فيما بعد بسرد المثال الملائم لمراد الزنديق وفكره، فقد جاء هشام سائلاً إياه عن قدرة الرب عن وضع العالم في بيضة وقد جاءه الجواب للوصول إلى هدايته بما يتناسب مع مستوى تفكيره وميل قلبه، إذ يرغب الماديون الذين يؤمنون بالطبيعة ونفي الماورائيات في الأمثلة الحسيّة الملموسة؛ ولذلك وظّف الإمام عليه السلام مثال البيضة - بتفاصيلها الدقيقة - التي تنفلق عن مثل الطواويس ولاحظنا كيف أنّ الإمام عليه السلام فصّل في الكلام في هذا المثال وأكثر من القول وهذا يمكن أن نُعدّه أيضاً استغلالاً لقاعدة الكم إذ بحسب هذه القاعدة «يمكن للمتكلّم الإلحاح بخصوص أهمية قولٍ ما، بالرغم من كونه مفرطاً في الأخبار أي عندما يكون القول ذا أهمية إخبارية عالية من وجهة نظر المتكلّم» (راموس، 2014، صفحة 99)، وليس أهم من وجهة نظر الإمام عليه السلام من مسألة عقيدة الفرد وهداية الضال عن سبيل الحق، فعمد إلى الانتفاع من مبدأ الكم واستغلاله ليُفصّل في المثال ويوضّحه له،

في حين تم تطبيق قاعدة العلاقة بمناسبة المثال للواقع، وتطبيق قاعدة الكيف التي تقتضي إيراد القول الصادق الذي يتوفر على صدقه دليل وبرهان.

إنَّ الذي يتتبع مناظرات أئمة أهل البيت عليهم السلام المعصومين ويتعرّف على أشكال التيارات الفكرية التي عصفت بالمجتمع آنذاك يرى بوضوح استعمال الأئمة عليهم السلام الوسائل كلّها والآليات المناسبة في هذه المواجهة. فمن ذلك إجادتهم لمختلف اللغات وإطلاعهم على مختلف الثقافات للتمكن من تفنيد أفكارها المنحرفة، وتدعيم أُسس الإسلام، كما أنَّ الإمام عليه السلام يُحلّل نفسية الخصم للدّخول إلى قلبه من أسهل الطرق ويأخذ عليه جميع الجهات، لذا غالباً ما تنتهي المناظرات بإيمان هؤلاء بالإسلام والتوحيد وبالإمامة أحياناً (اليعقوبي، 1426هـ، الصفحات 89-88).

وهذا ما حدث في هذه المناظرة حيث كرّس عليه السلام كلّ الإمكانيات والأمثلة ونزل عند رغبة المخاطب في أي الطرق يفضل للحديث والاستدلال، مما أدى في نهاية المطاف إلى إيمانه وشهادته بأن (لا إله إلا الله) ونبوة محمد عليه السلام وإمامة الصادق عليه السلام وتوبته عمّاً كان عليه من جهل وضلال.

الخاتمة ونتائج البحث:

وفي ختام هذا البحث لابد من الإشارة إلى أهم النتائج التي تمّ التوصل إليها، ومن تلك النتائج ما يأتي:

- كانت مناظرات الإمام الصادق عليه السلام نتاج طبيعي للظروف والأحوال التي رافقت ظهورها من حيث نشوء التيارات الفكرية وتلاقح الأفكار والثقافات المختلفة وبروز وتشكّل المذاهب والفرق الإسلامية المختلفة إضافة لموجات الضلال والإلحاد والزندقة التي انتشرت آنذاك مما استدعى وقفة جادة من الإمام عليه السلام لصدّها والدفاع عن بيضة الدين وإيضاح ما أشكل من الأمور.

- لقد انتهج الإمام عليه السلام في مناظراته نهج القرآن الكريم في الحوار والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة أكما ان الظروف التاريخية والأحداث السياسية في عصر الصادق عليه السلام ساعدته على توسيع دائرة التناظر والحوار بصورة أوسع من أجل إيضاح الحق والدفاع عنه، كما تنوّعت موضوعات مناظراته عليه السلام تبعاً لتنوّع معارفه وعلومه ومحوريّة شخصيته التي اتّجهت صوبها الأنظار حتى أسس جامعة علمية شهد بتفوقها وفضلها الجميع.

- تُعدّ المناظرة مجالاً خصباً لتطبيق نظرية الاستلزام الحوارية التي تبعت من فكرة الربط بين (المنطق والحوار) في محاضرات (بول غرايس) وركّزت على فكرة القصد الكامن وراء أدوار الحوار الكلامي وسعت إلى ضبطه ووضعِهِ ضمن أُطر وقواعد ثابتة وُصفت لاحقاً بأنها قاصرة عن الإحاطة بكلّ ملابسات التحليل اللغويّ كونها لم تُقَمّ كبير وزن للجانب التهذيبي القائم على فكرة إنسانية أخلاقية خيرة بين المتحاورين. وأخذت الباحثة على النظرية إغفالها أمور أخرى لها مدخلية كبيرة في الحوار الإنساني كالرمز والإشارات والإيماءات المختلفة وأيضاً عدم قابلية انطباق كلّ القواعد الحوارية على كلّ اللغات بالتساوي لاسيما اللّغة العربية التي أثبت بالشواهد أنّها تميل إلى الاختصار وصيغة الخطاب ونحوها من الصفات التي تجعلها تخرق أو تنتهك تلقائياً قواعد الحوار من أجل تحقيق التعاون المطلوب من خلال ما تحفل به هذه اللّغة من استعارات وكنيات ونحوها من أساليب العرب.

- تنوّعت خروقات مبدأ التعاون في مناظرات الإمام الصادق عليه السلام ورُصدت من خلالها معانٍ حوارية ضمنية تقف خلفها معارف علمية دينية وفكرية يتم التوصل إليها ومعرفتها من خلال كتب الشروح والعقائد والحديث والتفسير

من أجل الإحاطة بنحو مقارب لما يُمكن أن يُقصد من الحوار سواء من جهة أدوار الإمام عليه السلام أو من جهة الأطراف المقابلة له في المناظرة. ولعلَّ أكثر خرق ظهر أثره هو خرق قاعدة الكم وذلك في النماذج التي اختارتها الدراسة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المصادر:

- ابن عاشور، محمد الطاهر. (1984). التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد): (ت 1393هـ) - (د.ط.). تونس: الدار التونسية للنشر.
- أدراوي، العياشي. (2011). الاستلزام الحوارى فى التداول اللسانى. ط1. الرباط. الجزائر: دار الأمان للطباعة والنشر.
- إسماعيل، صلاح. (2005). نظرية المعنى فى فلسفة بول غرايس. ط1. مصر. القاهرة: الدار المصرية للطباعة والنشر والتوزيع.
- الباهي، حسان. (2013). الحوار ومنهجية التفكير النقدي. (ط 2). الدار البيضاء. المغرب: دار أفريقيا الشرق.
- بدّوح، حسن. (2012). المحاوره (مقاربة تداولية). (ط1). إربد. الاردن: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع.
- البغدادي، عبد القادر بن عمر. (1997). خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: (ت 1093هـ) - تح: عبد السلام هارون - ط4. القاهرة. مصر: مكتبة الخانجي.
- بلانشيه، فيليب. (2007). التداولية (من أوستن إلى غوفمان): - ترجمة: صابر الحباشة - ط1. سوريا. اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع.
- الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر. (د.ت). البيان والتبيين: (ت 255هـ) - تح: عبد السلام محمد هارون - (د.ط.). القاهرة. مصر: مكتبة الخانجي.
- جاد الكريم، عبد الله. (2006). الاختصار سمة العربية. ط1. مصر. القاهرة: مكتبة الآداب.
- حيدر، أسد. (2004). الإمام الصادق والمذاهب الأربعة: - ط1. القاهرة. مصر: دار الكتاب الإسلامى - مطبعة أسوة.
- الخليفة، هشام إبراهيم عبد الله. (2013). نظرية التلويح الحوارى (بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية فى التراث العربى والإسلامى) ط1. بيروت. لبنان: الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان ومكتبة لبنان ناشرون.
- الخليفة، هشام إبراهيم عبد الله. (2007). نظرية الفعل الكلامى (بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية فى التراث العربى والإسلامى). (ط1). بيروت. لبنان: الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان ومكتبة لبنان ناشرون.
- راموس، فرانيسكو يوس. (2014). مدخل إلى دراسة التداولية (مبدأ التعاون ونظرية الملازمة والتأويل): - ترجمة وتقديم: يحيى حمداى - ط1. العراق: دار نيبور للطباعة والنشر والتوزيع.

- سيرل، جون. (2011). العقل واللغة والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي) - ترجمة: صلاح إسماعيل - ط1. مصر - القاهرة: المركز القومي للترجمة.
- السيوطي، جلال الدين. (1984). الأشباه والنظائر: - تح: فايز ترحيني. ط1. بيروت. لبنان: دار الكتاب العربي.
- الشهري، عبد الهادي بن ظافر. (2004). استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية): - ط 1. بيروت. لبنان: دار الكتاب الجديد.
- صحراوي، مسعود. (2005). التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة «الأفعال الكلامية» في التراث اللساني العربي) - ط1. بيروت. لبنان: دار الطليعة للطباعة والنشر.
- الطبرسي، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب. (د.ت). الاحتجاج. إيران: دار الشريف الرضي للنشر.
- العاملي، حسن مكّي. (2004). بداية المعرفة (موسوعة كلامية حديثة): - ط2. إيران: دار الكتاب العربي - مكتبة الصدر لطباعة ونشر الكتب العربية والإسلامية.
- عبد الرحمن، طه. (1988). اللسان والميزان أو التكوثر العقلي - ط1. الدار البيضاء. المغرب: المركز الثقافي العربي.
- عبد اللطيف، عادل. (2013). بلاغة الإقناع في المناظرة. (ط1). بيروت. لبنان: منشورات صفاف.
- كادة، ليل و أ.د. بلقاسم دفة. (2014). المكون التداولي في النظرة اللسانية العربية: (ظاهرة الاستلزام التخاطبي أنموذجاً) (أطروحة دكتوراه). باتنة، الجزائر: جامعة الحاج لخضر / كلية الآداب واللغات.
- الكليني، محمد بن يعقوب. (2007). الكافي (أصول الكافي): - ط1. بيروت - لبنان: منشورات الفجر.
- المازندراني، محمد صالح. (د.ت). شرح كتاب الكافي: - (د.ط.). إيران - طهران: منشورات المكتبة الإسلامية.
- المجلسي، محمد باقر. (1404هـ). مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: (شرح كتاب الكافي للكليني - ت 328هـ): (ت 1111هـ) - ط2. إيران - طهران: دار الكتب الإسلامية.
- المظفر، محمد رضا. (2012). عقائد الإمامية: - (د.ط.). مصر: دار الصفوة.
- الهاشمي، أحمد بن إبراهيم. (1999). جواهر البلاغة (في المعاني والبيان والبديع): - ضبط وتدقيق: يوسف الصميلي - ط1 - لبنان - بيروت: المكتبة العصرية.
- موشلار، آن؛ جاك روبول. (2003). التداولية اليوم علم جديد في التواصل. ترجمة: سيف الدين

- دغفوس ومحمد الشيباني - مراجعة: لطيف زيتوني. لبنان - بيروت: المنظمة العربية للترجمة دار الطليعة للنشر.
- ميرود ، سعاد - إشراف: د. مفتاح بن عروس. (2015). الاستلزام الحواری فی القرآن الکریم (سورة طه أنموذجاً): - (رسالة ماجستير) - الجزائر - 2014م - 2015م. الجزائر: جامعة الدكتور يحيى فارس - كلية الآداب واللغات - قسم اللغة والأدب العربي.
- نحلة، محمود أحمد. (2011). آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر. (ط1). مصر - القاهرة: مكتبة الآداب للنشر.
- اليعقوبي، محمد. (1426هـ). دور الأئمة في الحياة الإسلامية (شرح وتوسيع وتعليق على بحث بنفس العنوان لمحمد باقر الصدر): - علّق عليه: محمد محمد صادق الصدر - ط1. قم. إيران: دار أنوار الهدى.
- Al-Jahiz, Abu Uthman Omar bin Bahr. (n.d.). Al-Bayan wa al-Tabyin: (d. 255 AH) - Edited by: Abdul Salam Muhammad Harun - (n.d.). Cairo, Egypt: Al-Khanji Library.
- Al-Tabarsi, Abu Mansour Ahmad bin Ali bin Abi Talib. (n.d.). Al-Ihtijaj. Iran: Dar Al-Sharif Al-Radi for Publishing.
- Al-Hashemi, Ahmad bin Ibrahim. (1999). Jawahir Al-Balagha (in meanings, rhetoric, and rhetoric):- Edited and proofread by: Youssef Al-Sumaili - 1st ed. - Lebanon - Beirut: Al-Maktaba Al-Asriya.
- Haidar, Asad. (2004). Imam Al-Sadiq and the Four Schools of Thought:- 1st ed. Cairo, Egypt: Dar Al-Kitab Al-Islami - Aswa Printing Press.
- Adrawi, Al-Ayashi. (2011). Dialogical Implication in Linguistic Communication. 1st ed. Rabat, Algeria: Dar Al-Aman for Printing and Publishing.
- Mushalar, Anne; Jacques Robol. (2003). Pragmatics Today: A New Science in Communication. Translated by: Saif Al-Din Daghfous and Muhammad Al-Shaibani - Reviewed by: Latif Zaytouni. Lebanon - Beirut: Arab Organization for Translation, Al-Tali'ah Publishing House.
- Al-Suyuti, Jalal Al-Din. (1984). Similarities and Analogies:- Translated by: Fayez Tarhini. 1st ed. Beirut. Lebanon: Dar Al-Kitab Al-Arabi.
- Searle, John. (2011). Mind, Language and Society (Philosophy in the Real World) - Translated by: Salah Ismail - 1st ed. Egypt - Cairo: National Center for Translation.
- Al-Bahi, Hassan. (2013). Dialogue and Critical Thinking Methodology. (2nd ed.). Casablanca. Morocco: Dar Africa Al-Sharq.

- Badouh, Hassan. (2012). Dialogue (A Pragmatic Approach). (1st ed.). Irbid. Jordan: Modern World of Books for Publishing and Distribution.
- Al-Amili, Hassan Makki. (2004). The Beginning of Knowledge (A Modern Encyclopedia of Theology):- 2nd ed. Iran: Dar Al-Kitab Al-Arabi - Al-Sadr Library for Printing and Publishing Arabic and Islamic Books.
- Ismail, Salah. (2005). The Theory of Meaning in the Philosophy of Paul Grice. 1st ed. Egypt. Cairo: Egyptian House for Printing, Publishing and Distribution.
- Abdul Rahman, Taha. (1988). The Tongue and the Balance or Mental Multiplication - 1st ed. Casablanca, Morocco: Arab Cultural Center.
- Abdul Latif, Adel. (2013). The Rhetoric of Persuasion in Debate. (1st ed.). Beirut, Lebanon: Dafaf Publications.
- Al-Baghdadi, Abdul Qader bin Omar. (1997). The Treasury of Literature and the Core of the Core of Lisan al-Arab: (d. 1093 AH) - Ed.: Abdul Salam Haroun - 4th ed. Cairo, Egypt: Al-Khanji Library.
- Jad Al-Karim, Abdullah. (2006). Abbreviation is a Characteristic of Arabic. 1st ed. Egypt. Cairo: Library of Literature.
- Al-Shahri, Abdul Hadi bin Dhafer. (2004). Discourse Strategies (A Pragmatic Linguistic Approach):- 1st ed. Beirut, Lebanon: Dar Al-Kitab Al-Jadeed.
- Ramos, Francisco Yos. (2014). Introduction to the study of pragmatics (the principle of cooperation, the theory of relevance and interpretation):- Translated and presented by: Yahya Hamdai - 1st ed. Iraq: Dar Niebuhr for Printing, Publishing and Distribution.
- Blanchet, Philip. (2007). Pragmatics (from Austin to Goffman):- Translated by: Saber Al-Habasha - 1st ed. Syria. Latakia: Dar Al-Hiwar for Publishing and Distribution.
- Kadda, Laila and Prof. Dr. Belkacem Dafa. (2014). The pragmatic component in the Arabic linguistic view: (The phenomenon of communicative implication as a model) (PhD thesis). Batna, Algeria: University of Hadj Lakhdar / Faculty of Arts and Languages.
- Ben Achour, Mohamed El Taher. (1984). Liberation and Enlightenment (Editing the correct meaning and enlightening the new mind from the interpretation of the Glorious Book): (d. 1393 AH) - (n.d.). Tunis: Tunisian House for Publishing.
- Al-Yaqoubi, Mohamed. (1426 AH). The Role of Imams in Islamic Life (Explanation, Expansion and Commentary on a Research of the Same Title by Muhammad Baqir al-Sadr):- Commented on by: Muhammad Muhammad Sadiq al-Sadr - 1st

- ed. Qom. Iran: Dar Anwar al-Huda.
- Majlisi, Muhammad Baqir. (1404 AH). Mirat al-Uqul fi Sharh Akhbar Aal al-Rasul: (Explanation of the Book al-Kafi by al-Kulayni - d. 328 AH): (d. 1111 AH) - 2nd ed. Iran - Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Al-Kulayni, Muhammad ibn Yaqub. (2007). Al-Kafi (Usul al-Kafi):- 1st ed. Beirut - Lebanon: Fajr Publications.
- Al-Muzaffar, Muhammad Rida. (2012). Beliefs of the Imamiyyah:- (n.d.). Egypt: Dar al-Safwa.
- Al-Mazandarani, Muhammad Salih. (n.d.). Explanation of the Book al-Kafi:- (n.d.). Iran - Tehran: Publications of the Islamic Library.
- Nahla, Mahmoud Ahmad. (2011). New Horizons in Contemporary Linguistic Research. (1st ed.). Egypt - Cairo: Maktabat Al-Adab for Publishing.
- Sahrawi, Masoud. (2005). Pragmatics among Arab scholars (A pragmatic study of the phenomenon of «speech acts» in the Arab linguistic heritage) - 1st ed. Beirut. Lebanon: Dar Al-Tali'ah for Printing and Publishing.
- Miroud, Souad - Supervisor: Dr. Miftah Bin Arous. (2015). Conversational implication in the Holy Quran (Surat Taha as a model):- (Master's thesis) - - Algeria - 2014 - 2015. Algeria: Dr. Yahya Fares University - Faculty of Arts and Languages - Department of Arabic Language and Literature.
- Al-Khalifa, Hisham Ibrahim Abdullah. (2007). The theory of speech act (between modern linguistics and linguistic studies in the Arab and Islamic heritage). (1st ed.). Beirut. Lebanon: Egyptian International Publishing Company Longman and Lebanon Library Publishers.
- Al-Khalifa, Hisham Ibrahim Abdullah. (2013). The Theory of Dialogical Waving (Between Modern Linguistics and Linguistic Studies in the Arab and Islamic Heritage) 1st ed. Beirut, Lebanon: The Egyptian International Publishing Company, Longman and the Lebanon Library Publishers.

