آداب البحث والمناظرة
في التراث الأدبي والفكري العربي الإسلامي

الدكتور عبد الصمد العبودي
دكتوراه في الأدب العربي
باحث في الحجاج وعلم المناظرة
جامعة محمد الخامس، الرباط
المغرب

لما كانت المناظرة "ممارسة حوارية الغرض منها الاِشتراك في الوصول إلى الحق"، فلقد عُنِيَ بها أهل الممارسة العقلانية من علماء المسلمين ونُظَّارهم أيَّما عناية؛ إذ تجلت باكورة تلك العناية في وضعهم قواعد مخصوصة تنظم فعل "الجدل والمناظرة" اصطلحوا عليها بعلم آداب البحث والمناظرة.

ها هو المؤرخ العربي الكبير عبد الرحمان بن خلدون يعرض قواعد السلوك التي ينبغي مُراعاتها في مجالس المناظرة قائلا: " و أما الجدل، و هو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية و غيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الرد و القبول منه، و كل واحد من المتناظرين في الاِستدلال و الجواب يُرسِل عِنانه في الاِحتِجاج، و منه ما يكون صوابا، ومنه ما يكون خطأً، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابا و أحكاما، يقف المتناظران عند حدودها في الرد و القَبول، و كيف يكون حال الْمُستَدِلِّ و المجيب و حسث يسوغ له أن يكون مستدلا، و كيف يكون مخصوصا منقطعا، و محل اعتراضه أو معارضته، و أين يجب عليه السكوت و لخصمه الكلام و الاستدلال، و لذلك قيل فيه: إنه معرفة بالقواعد من الحدود و الآداب في الاستدلال، التي يُتَوَصَّلُ بها إلى حفظ رأي أو هدمه، كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره " [1] .

إن ابن خلدون يتحدث، هاهنا، عن الجدل ضمن العلوم النقلية بعد حديثه آنفا عن الخلافيات وأصول الفقه، وقبل عرضه أسس علم الكلام؛ وهذا ما دفع الأستاذ طه عبد الرحمان إلى الوقوع تحت تأثيره حينما ربط بين المناظرة الإسلامية وأصول الفقه وعلم الكلام بدل ربطها بالمنطق عموما، وبالجدل والخطابة الأرسطية خصوصا، لأن ابن خلدون نفسه كان واقعا تحت تأثير الأمثلة الفقهية والأصولية التي كانت مَحَلَّ التناظر لدى منِ اشتغل بالجدل من الأوائل المتقدِّمين. [2]

و من البديهي القول: إن ابن خلدون قدِ انتبه إلى هجران المسلمين لهذا المبحث عند ذكره الطريقتين في "المناظرة" عندهم، واضعا إياه في عصر أكثر تأخرًا، قال: " و هي طريقتان، طريقة البزدوي (493 / 1100) [3] ، و هي خاصة بالأدلة الشرعية من النص و الإجماع و الاستدلال، و طريقة العُميدي (615 / 1218)، و هي عامة في كل دليل يُستدَلُّ به من أي علم كان، و أكثر استدلالا، و هو من المناحي الحسنة، و المغالطات في نفس الأمر كثيرة؛ و إذا اعتبرنا النظر المنطقي، كان في الغالب أشبه بالقياس المغالِطي و السوفسطائي، إلا أن صور الأدلة و الأقيسة فيه محفوظة مراعاةً؛ يتحرى فيها طرق الاستدلال، كما ينبغي؛ و هذا العميدي هو أول من كتب فيها، و نُسِبت الطريقة إليه، وضع الكتاب المسمَّى (الإرشاد) مختصرا؛ و تبعه من بعده من المتأخرين كالنسفي (710 / 1310) و غيره، جاؤوا على أثره و سلكوا مسلكه " [4] .

و هاهو صاحب كتاب "كشف الظنون" حاجي خليفة الذي عرَّف هذا النوع بتسميته الحقيقية، كما يقول عبد المجيد تركي [5] ، سواء فيما يتعلق بمادته و مبادئه و غايته القريبة و البعيدة، يؤكد أن " فيه مؤلفات أكثرها مختصرات و شروح للمتأخرين منها، و

أشهر كتب هذا الفن ألفها شمس الدين السمرقندي (606 / 1202) [6] ، و عضد الدين الإيجي (756 هـ)، و طاش كبرى (963) [7] .

و يَحِقُّ القول: إن مؤلف كتاب (**المنهاج في ترتيب الحِجاج**)، قد أجاد في بسط الكلام في تلك الآداب، خاصة في قسم عنونه بِـ "باب ما يتأدب به المناظِر" : و قد ألمع إلى فضل الإنتفاع بالجدل إذا التزم المناظر بشروطه في قوله: " و متى أخذ المناظر نفسه بما وصفناه و تأدّب بما ذكرناه انتفع بجدله و بورك له في نظره إن شاء الله عز وجل " [8] .

أما ابن حزم الظاهري الفقيه المتمكن (456 هـ)، معاصر الفقيه النِّحرير القاضي أبو الوليد الباجي المالكي، هو نفسه قد أبلى بلاءً حسنا في هذا الباب؛ إذ إنه عقد في (**التقريب**) فصلا عنونه ب "باب الكلام في رتبة الجدال و كيفية المناظرة الموجبين إلى معرفة الحقائق"، حيث أورد زمرة من آداب البحث التي تصبح المناظرة: " فاضلة حميدة العاقبة، يوشك أن تنحل عن خير مضمون أو آخر موفور، و هي التي أمر الله بها إذ يقول: (و جادلهم بالتي هي أحسن)، و إذ يقول تعالى: (أُدع إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة) " [9] .

1 – أثر مبحث الخلافيات الفقهية في تأصيل "علم المناظرة":

و لئن كان فن البحث و المناظرة و آدابه و منهجه قدِ اشتهر في بلاد الشرق الإسلامي، فإنه عُرِفَ و اشتُهِر في بلاد الغرب الإسلامي من المغرب و الأندلس على يد العالِمَيْن الفَذّين ابن حزم و الباجي؛ إذِ استقلّ كل واحد منهما بسبيلٍ يسلكها في الأخذ بالمذهب الفقهي و المنهج الأصولي الذي يُمَسِّكُ به و يُنافِحُ عنه.

وهذا ما يفسر اختلاف وِجهات نظرهما، و تباين مفهوماتهما في القضايا و الأصول و المسائل و الأحكام. و ما تمخض عنه من سعي كل منهما إلى الانتصار لمذهبه و طرائق اجتهاده، و الإقناع بصواب نظره، و سلامة منطقه، و قوة سلطانه.

وليس يخفى على ذي عقل أن الكتابة الفقهية في مضمار الجدل موسومة بثلاثة أنواع، و هي: الخِلافيات و أدب البحث و الجدل. و قد عرَّف ابن خلدون الخلافيات قائلا: " و أما الخلافيات فاعلم أن هذا الفقه المستَنبط من الأدلة الشرعية كثُر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم و أنظارهم (...) و اتسع ذلك بين الملة اتساعا عظيما، و كان للمقلدين أن يقلدوا من شاءوا منهم. ثم لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة من علماء الأمصار، و كانوا بمكان من حيث الظن بهم اقتصر الناس على تقليدهم، و منعوا تقليد سواهم لذهاب الاجتهاد لصعوبته، و تشعب العلوم التي هي مواده باتصال الزمان و افتقاد من يقوم على سوى هذه المذاهب الأربعة. فقد أقيمت هذه المذاهب الأربعة على أصول الملة، و أخرى الخلاف بين المتمسكين بها و الآخذين بأحكامها مجرد الخلاف في النصوص الشرعية و الأصول الفقهية " [10] .

بيّنٌ أن ابن خلدون قد حدد مجال مفهوم الخلافيات، و ميز بين الفقيه الذي يتخصص في علم الخلاف عن المجتهد، ليُعرّجَ بعد ذلك إلى بيان الأسس التي كانت وراء ولادة هذا النوع البِكر و الجديد في التراث الجدلي الإسلامي العربي.

ويضيف ابن خلدون مستطردا: " وجدت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه، تجري على أصول صحيحة و طرائق قويمة يحتج بها كل مذهبه الذي قلده و تمسك به. و أجريت في مسائل الشريعة كلها و في كل باب من أبواب الفقه، فتارة يكون الخلاف بين الشافعي و مالك، و أبو حنيفة يوافق أحدهما، و تارة بين الشافعي و أبي حنيفة، و مالك يوافق أحدهما " [11] .

و قدِ استبعد مؤرخنا الحنابلة، مُثبِتا تفرقة غير مُدعَّمة، كما تنبه إلى ذلك الدكتور عبد المجيد تُركي [12] ، بين المذاهب الأخرى، إذ يقول: "و تآليف الحنفية و الشافعية فيه أكثر من تآليف المالِكية؛ لأن القياس عند الحنفية أصل للكثير من فروع مذهبهم، كما عرَفْتَ؛ فهم أهل لهذا النظر و البحث؛ و أما المالكية فالأثر أكثر مُعتمَدهم، و ليسوا بأهل نظرٍ؛ و أيضا فأكثر أهل المغرب، و هم بادية غُفلٌ من الصنائع إلا في الأقل " [13] .

و كنموذج لهذا الفن يذكر المؤرخ كتاب (**المآخذ**) للغزالي (505 هـ) و (**عيون الأدلة**) لابن القصار (398 هـ)، و كتاب (**التعليقة**) للدوسي (430 هـ)، و أخيرا (**المختصر في أصول الفقه**) لابن الساعاتي (694 هـ)؛ فهو يقول: " و قد جمع ابن الساعاتي في مختصره في أصول الفقه جميع ما ينبني عليها من الفقه الخلافي مُدرِجا في كل مسألة ما ينبني عليها من الخلافيات " [14] .

2 – حدود تقيّد علماء الإسلام بمنهج "علم المناظرة":

ثمة تقليد أصيل في التراث الإسلامي باللغة العربية، نجده عند المصنفين الذين درجوا على تسويغ إبداعهم و بيان نفعه العملي، و لاسيما حين يجدون أنفسهم يبدعون في نوع جديد يدعوهم إلى التوسُّل بالأدلة و البراهين، سواء أكانت نقليةً أم عقليةً؛ إذ لم يكن هناك، على مستوى الحجة النقلية، ما يسمح لنُظَّارِنا أن يحصل بينهم تميز مَّا إزاء آلة الجدل و ما تضطلع به من وظائف شتَّى [15] .

فقد رأوا أجمعين أن المناظرة إنما تكون من القرآن و السنة و الصحابة. إن إرادة الله اقتضت أن يكون الناس مختلفين في العقائد، فيترتب على هذه الحقيقة وجود الزنادقة و المجوسية و المانوية و الصابئة، و أصحاب الروحانيات، و النصارى و اليهود ... إلخ، و كان من باب أولى أن يُلهِم الله عز و جل أهل الإسلام سُبلَ دحض دعاواهم العقدية دحضا.

و شدَّ ما حرِص القرآن على أن يعلمنا أن الحق واحد، و أنه لا يجوز قَبول إلا ما يقوم على الدليل العقلي [16] ، و هذا ينهض دليلا قاطعا على كثرة لَوْمِه سبحانه و تعالى من يُحاجّ بغير علم، و يُمعِن في الانتصار للباطل و قد بان له سبيلُ الحق لاحِبًا. بيد أن الإنسان إذا بلغ اليقين، كان قمينا به أن يعود عودا إلى مصدره الخاص حتى ينعم بِبَرَدِه. فإقدام النصارى و اليهود على اتباع أسلافهم من أحبار و رهبان على غير هُدًى، مردُّه عدم التفاتهم إلى ما يورده الإسلام من دلائل و براهين. [17] في حين لم يجد بُدًّا من الثناء على الصحابة الذين دانوا بالإسلام بعد اقتناعهم بصدق نبوة الصادق الأمين. [18]

و هكذا كان المسلم، و هو يحاجّ مُناوئيه، مدعوًّا إلى التمسك بقواعد فن المناظرة كافة؛ أي آداب البحث، و ما تفرضه من تحري الوضوح في البيان و الإقناع، و التزام توخّي الحق، و من ثم الأخذ بوجهة النظر التي يقتضيها الدليل اقتضاءً. [19] و قد أوصى الله سيدنا محمدًا ألا يلوذ بالقوة إلا بعد استنفاد كل موارد الحجة في حمل الكفار على الإقتناع بما أُرسِل به. [20] كما أن الرسول الكريم يلقن أصحابه أنجع الطرق في المحاجّة، حاضًا إياهم على مجاهدة أهل الشرك، و التضحية بالأموال و بالأنفس، مع الدعوة إلى الله بالموعظة الحسنة. [21]

و ما أكثر ما وعد بالنصر أولئك الذين يثبتون على الحق حتى يأتي أمر الله من غير أنْهٍ بتنكّب البعض عن جادة الصواب؛ بل إن الصحابة قد تجادلوا فيما بينهم، و في علاقتهم بالمشركين؛ و نفس الحال يطال التابعين، فقد رحب ابن عباس رضي الله عنه غير ما مرة بالجدل مع الخوارج، كما يقول ابن حزم. [22]

هاهو طه حسين يرى في تلك المناظرات القرآنية صورة رد فعل على مجتمع عنيد، و إن كان متطورا [23] ؛ في حين يكشف ج. شاخت (J.Shacht) عن انعكاس "فكر مبسط بعض التبسيط"، و ذلك على وجه التحديد بسبب " البراهين الملموسة ذات المعاني الواضحة التي وجهها القرآن إلى معاصري محمد " [24] .

و يذهب عبد المجيد تركي إلى التأكيد على أن تلك المناظرات " قد طبعت الفكر الإسلامي بطابعها، و صبغته بتلك الصبغة العقلية التي يجدها ج.شاخت (J.Schacht) في " طريقة التفكير القليلة الطرافة لعلم الكلام، التي استحوذت منذ القرن الثاني على المادة البدائية العقلية للفلسفة الشعبية اليونانية " [25] ؛ بل إن تلك المناظرات ذاتها التي خلعت عليه، و القول دائما للمستشرق الألماني، تلك الصفة ذاتها المتصلة ببرهان مُغرِقٍ في التبسيط يرجع دائما إلى الفقه، و هو يصدر عن التفسير الحرفي لبعض الآيات التي ذكرت: "و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء " [26]

و ليس غريبا أن يرجع الفقيه في عمله الاجتهادي إلى القرآن، فيمتح من نصوصه الأصول، و يستلهم من سوره فلسفة أخلاقية يسير على هُداها، و يستخرج من آياتهما ما يَعِنُّ له من أمهات القضايا، فيحرر تشريعه تحريرا. هاهو الإمام الشافعي " المؤسس الحقيقي لعلم أصول الفقه، تبعا لتعبير الزركشي (794 هـ) [27] ، و ابن خلدون (808 هـ)؛ و من ثم فإنه مؤسس علم و فن الجدل و الخلاف الذي يُلحقه المؤرخ المغربي بالعلم الأول " [28] يبين الطريق لما وضع في **الرسالة** أصول الفقه، و صح لديه أن " ليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا في كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها " [29] .

و لما كان الحديث النبوي الأصل الثاني في التشريع الإسلامي، فإن الفقيه لا يجد بُدًّا من الأخذ عنه؛ لأنه سينزل منزلة البيان لما ورد في الأصل الأول يقينا؛ لأن القبول عن رسول الله قبول بفرضه كما جاء في مُبتَدئِها " من قَبل عن رسول الله فبفرض الله قبل "[30] .

و لقد رام صاحب الرسالة بوضع علم أصول الفقه إقامة الاجتهاد على أسس منطقية رصينة. و لا عجب أن يقيم فرقا واضحا بين الاجتهاد الحق الذي ينبني على القرآن أو الحديث، و بين الرأي المرسَل على عواهنه كالاستحسان؛ إذ لا يرى فيه إلا "تلذذًّا" أو "تعسفا" [31] ، و مُقتضى الاجتهاد هو القياس، فالاجتهاد لا يحصل إلا على طلب شيء، و طلب الشيء لا يكون إلا بدلائل و الدلائل هي القياس " [32] .

و نريد، في إثبات هذه الحقيقة و توطيدها، القول: إن الأصل الرابع هو الإجماع؛ أي إجماع المسلمين قاطبة، كما حَدَّهُ الشافعي، و ليس المقصود به ذلك الإجماع الذي يتحصل في مكان من الأمكنة، ثم يطير ذكره بين الناس يحمل إليهم ما قرت عليه أغلب الآراء؛ فالمسلمون لا يمكن ألبتّة أن يُجمعوا على خلاف ما ورد بصريح النص و دلالته؛ لأن كتاب الله العزيز لا يخفى منه شيء على أحد؛ إلا أن سنة رسول الله، قد تَعزُب عن بعض المجتهدين، و لكن عامتهم لا تجتمع على خلاف سنة رسول الله، و لا على خطإ إلا أن يشاء الله، كما نص على ذلك الإمام الشافعي. [33]

واضح أن فن الجدل قد نشأ في مِضمار هذه المسائل الخلافية؛ كما هو واضح أنه يستوحي حجيته من القرآن و الحديث و أقوال الأئمة أصحاب المذاهب الفقهية و المدارس الكلامية، و هذا ما أشار إليه الصاحب محيي الدين بن الجوزي: " قال العلماء: من الموظف على الفقيه، اللازم له، طلب الوقوف على حقائق الأدلة، و أوضاعها التي هي مباني قواعد الشرع. و هذا المعنى هو المعبر عنه بأصول الفقه؛ و له طرفان: أحدهما: إثبات الأدلة على الشرائط الواجبة لها؛

الثاني: تحرير وجه الاستدلال بها على الصحة و الاحتياط عن مكامن الزلل، و عثرات الوهم عند تعارض الإحتمالات في التفاريع. و هذا الطرف الثاني، هو العلم الموسوم بالجدل " [34] .

إن هذا الجدل قد زوَّد المجتهد بأحسن المناهج، و أَسدِّها حتى يُحَصِّلَ نفعا أوْفَى من تلك المسائل الخلافية التي استنبطها الفقهاء و المتكلمون على امتداد الأعصار المتتالية حتى يومنا هذا. و يكفيه رِفعة و شرفا ما أسداه من وظائف جليلة في المجال التداولي الإسلامي العربي؛ بل حتى هؤلاء النّظَّار الجدد في زماننا لا يتورعون عن ركوب منهاجه سعيا إلى تبين المأتى و المنتهى لكل أمر من الأمور، أَعَقَدِيَّةً كانت أم تشريعية، و ذلك على جهة التوفيق بين ما يقتضيه التأصيل و ما يستدعيه التجديد.

3 – وجوه إفادة المناظرة الإسلامية من الجدل القرآني و النبوي:

لو أحصينا مواقع لفظة "الجدل" في القرآن الكريم، لألفيناها تسعة و عشرين موقعا، في سبع و عشرين آية، و بصيغ مختلفة: أي مرتين بصيغة المصدر من المجرد، و البقية بصيغة المزيد بحرف "جادل"، بأزمانها الثلاثة و بأحد مصدريها "جدال"؛ و قد حث الله أهل الإسلام في هذه الآيات؛ إمَّا إخبارا أو أمرا، على مجادلة أهل الكتاب و الكفار على حد سواء، رغبة في صرْفهم عما هم فيه من ضلالة و غَيٍّ. و قد ضرب لهم مثل سيدنا محمد و من سبقه من الرسل و الأنبياء عندما بشروا و جادلوا و هدوا، كما ضرب لهم مثل الكفار الذين حاجوا فيما ليس به علم ليفندوا الحق بالباطل.

وقد قسم الأستاذ طه عبد الرحمان المواقع التي وقع فيها لفظ "الجدل" في القرآن قسمين: القسم الأكبر منها في ذمّ الجدل، و هي ستة و عشرون موقعا، و القسم الأصغر منها في الجدل المحمود، مشيرا إلى أن هذا التفاوت بين عناصر المجموعتين قد يدعو إلى تأويل يُعَضِّدُ طروحات من لا يكف عن انتقاد الجدل، إلا أن هذا الاحتمال ما نَشَبَ أن يتضاءل بمجرد ما نعتبر المعاني الأخرى التي يقوم عليها الجدل، و التي ارْتَدَت ألبسة أخرى تنأى بها عن مادة (ج.د.ل)، مثل معنى "الحجة"، و معنى "البيّنة"، و معنى "السلطان"، فتزيد تبعا لذلك سعة مجموعة الجدل المحمود زيادة كبرى إذ مواقع "الحجة" تسعة و عشرون موقعا؛ و مواقع "السلطان" ثلاثة و ثلاثون، و مما يُبعِد هذا التأويل إبعادا هو اشتمال القرآن الكريم على طرق صريحة الحجاج، وردت في موارد كثيرة و متنوعة. و هذا ما جعل "معتقدي الجدل" لا يجدون مناصا عن التمثيل لها بقصة سيدنا إبراهيم عليه السلام أثناء مجادلته النمرود اللعين في موضوع إثبات الوحدانية لله. [35]

والراجح أن المناظرة الإسلامية قد أفادت من الجدل القرآني، و إن توسلت في تفصيل قواعدها ببعض مُقَرَّرات الجدل اليوناني؛ " فلا يخفى على أحد ما جاء به القرآن الكريم من أساليب و نماذج في المحاورة كثيرة و متنوعة حسبُنا شاهِدًا عليها ورود مادة "القول" بصيغ صرفية مختلفة في مواقع جد متعددة منه [36] ؛ و معلوم أنه لا شيء بلغ مبلغ القرآن في إحاطة تأثيره بمختلف دوائر المعرفة الإسلامية " [37] .

و هناك في القرآن الكريم آيات تتضمن أدوات لغوية تفيد معنى الجدل، فتوجب الأخذ بمفهوم "المخالفة"، نحو قول الله عز و جل: " الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم " [38] ، " و يجادل الذين كفروا بالباطل " [39] ، " و من الناس من يجادل في الله بغير سلطان علم و لا هدى و لا كتاب منير " [40] فمفهومها المخالف أن الجدل بالسلطان و بالعلم و بالكتاب و بالهدى و بالحق " جائز بل هو محمود إن لم يكن واجبا " [41]

أما في الحديث، فقد وردت لفظة "الجدل"، تسعة عشر مرة على أقرب تقدير؛ و ذلك حسب ما قرره المعجم المفهرس لألفاظ الحديث **لفنسك**، غير أنها دالة على الإنكار و المنع، بل إنها قد قُرِنَت حينا بالبِدعة و أخرى بالضلالة بعد الهدى، و حتى بالكفر

و الرَفث؛ فالسنة، في مقابل القرآن، حريصة على ثنْي المسلمين عن المجادلة رغم فوائدها الجمّة على الإسلام و أهله؛ إذ قد يترتب عنها ما يفُتُّ عَضُدَهم، و لاسيما و أن ثمة موضوعاتٍ عصية على الضبط، و مُغرقة في العقيدة و الروح من وجه، و أخرى تخص تأويل المتشابه من آي القرآن الذي كان و ما يزال مناط اختلاف عميق.

و متى ثبت لدينا أن الجدل بتلك القيود محمود، ما وضْعُه في القرآن بين أساليب الدعوة إلى الله ؟

فالآية أصل الشاهد هي قوله تعالى: " أُدْعُ إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة، و جادلهم بالتي هي أحسن " [42] . إن المجادلة بالتي أحسن، هاهنا، لا تكاد تكون:

إمَّا واحدا من سبل الدعوة إلى الله، فيكون عدد هذه السبل ثلاثة: الحكمة و الموعظة و المجادلة (الكشاف لجار الله الزمخشري)؛ و إمَّا أن لا تشكل المجادلة سبيلا مستقلا من سبل الدعوة، فتكون هذه السبيل سبيلين (و هما الحكمة و الموعظة)، و في هذه الحال لا تخلو المجادلة؛ إمَّا أن تكون وسيلة دفاعية و حسب تمنع العقيدة عن مهاجمة خصومها (موقف الرازي)؛ و إمَّا أن تكون وسيلة من وسائل الحكمة و الموعظة نفسها، فيلزم الحكيم و الواعظ أن يجادلا لتقرير و تبليغ مضمون أقوالهما. [43]

و سواء اعتُبِرَ الجدل قسما قائم الذات ينضاف إلى الحكمة و الموعظة؛ فيكون أصلا من الأصول الثلاثة التي تقوم عليها الدعوة إلى الله بالتي هي أحسن كما ورد في الآية القرآنية أعلاه، أو عُدَّ فرعا مُلْحَقا على جهة التبعية بقسمي الحكمة و الموعظة، فإن الناظر في واقع ممارسته لدى المسلمين يدعونا إلى الاعتراف بالدور الجلل الذي انتهض به الجدل في الدعوة إلى الله، و الذَّبِّ عن العقيدة، و نشر الإنتاج الفكري الإسلامي على اختلاف صُعُدِه.

4 – علم الكلام و مسلك المناظرة الجدلي:

إن أغلب المعارف الإسلامية قد أخذت بمسلك المناظرة الجدلي؛ "إذ إنه لم يُطَبَّق و لم يعم منهج على جميع مجالات المعرفة مثلما طُبِّق و عُمِّمَ منهج المناظرة في هذا التراث" [44] ، فأكسبه غِنًى و تنوعا. و متى صدقت هذه هذه الحقيقة، جاز القول: إنه قد انعقدت مجالس للتحاور عُرِفَت بِ **"المناظرات"**، كما صُنِّفَت مؤلفات على منهج المناظرة في مختلف المناحي؛ فما خِطابُ التهافت (الغزالي و ابن سينا و الطوسي)، و خطاب الرد (ابن تيمية)، و خطاب النقض، و خطاب التعارض في المعرفة الإسلامية إلا وجوه تقر على نحو صُرَاحٍ بالمجادلة منهجا نظريا؛ بل حيثما كانت مذاهب و مدارس في قطاع من قطاعات الفكر الإسلامي، كانت المناظرة آلة التواصل بينها. و نذكر، على سبيل المثال (باب الخلاف) في الفقه، و (باب القياس) في النحو، و (باب النقائض) في الأدب. كما أنه لم تكن المجادلة طريق التعامل عند التيارات التي تنتسب إلى مجال علمي واحد و حسب، بل كانت وجه تفاعل حقيقي بين أهل العلم من نطاقات معرفية مختلفة. [45]

و إذا صح أن الجدل طال كل شعب المعرفة الإسلامية، أو عَلِمنا أنه يفيد الظن في عرف من تأثر بأرسطو من أهل الإسلام، في مقابل آلة المنطق التي تفيد اليقين، هل يعني هذا أن الجزء الأكبر من المعرفة الإسلامية لا يرقى إلى اليقين، و يكون طلبه غيرَ نافع؟؟

لذا، وجب الرد على هذا السؤال من وجوه ثلاثة:

– الوجه الأول: هو أن النظار المسلمين قد وضعوا للجدل شروطا وقوانين تنافس في استيفائها وضبطها و صرامتها و ترتيبها ضوابط المنطق و أحكامه؛ لأنه علم لقوانين العقل، و الدليل على هذا هو استخدامهم طرق الجدل في التدليل على قضايا من المنطق

ذاته، و من ثم ردوا المنطق إلى الجدل، فيلزم عنه كون النظر العقلي هو في أصله تناظر، و أن ما يُدْعى "العقلانية"، لا يعدو أن يكون محض جدل.

– الوجه الثاني: لقد رجحت الأسلوب الجدلي معظم الأساليب الرياضية التي صيغ فيها المنطق حديث؛ في البدء كان أهل المنطق يستغنون عن النظر إلى معاني صور الألفاظ، و تراكيب العبارات بالإكتفاء بتقنينها فقط، ليُنيطوا دورا رئيسا بَعْدُ إلى مدلولات الألفاظ، و مضامين العبارات، فإلى مرحلة أخيرة جعلوا فيها المتكلم و المخاطب متناظرين، مطلوبهما تمييز الصواب من الخطإ، و هذا ما ينهض دليلا كافيا على اعتبار علم المنطق لدى المسلمين جزءا من علم المناظرة.

– الوجه الثالث: إن اليقين الذي يقوم عليه الجدل عملي، في حين أن مُقابِلَه المنطقي نظري، صناعي و صوري؛ فاليقين العملي أقوى و أنفع و أفضل من اليقين النظري، لأنه " أقوى على التوجيه و أقدر على التعبير من اليقين النظري، هذا اليقين الذي لا يُنتَفَعُ به، و يظل حبيس القول و القِرطاس " [46] .

يلزم عن هذا اليقين أن الجدل فعالية تداولية؛ لأن طابعه الفكري مقامي و اجتماعي، فمقصده إنشاء معرفة عملية إنشاءً موجها بقدر الحاجة، أضف إلى ذلك أن الاستدلالية التي ينبني عليها، ليست من الحساب الآلي في شيء، بل فعالية قائمة على عرض رأي أو الاعتراض عليه، و غرضُها إقناع الآخر بصواب الرأي المعروض، و ببطلان الرأي المعتَرَض عليه؛ و هذا ما يجعل الجدل بناءً مثنويا تقابليا يتواجه فيه "عارض" و"معترض"، و يتوجه فيه كل منهما بآليات إقناعية خاصة و واجبات محددة، فيصير هذا التفاعل المثنوي قادرا على أن يغير و أن " يفعل" في اعتقادات المتواجهين. [47]

5 – الدرس الفقهي و منهج المناظرة:

و إذا انتقلنا إلى الدرس الفقهي و أصوله، وجدنا الجدل فيه راسخا لا يفتقر إلى من يُعضِّده و ينتصر له، سواء أكان نقلا أم عقلا؛ إذ إنه من البديهي أن يُقال: إن نصوص القرآن و الحديث التي نهتدي بهديها متناهية محدودة، بينما القضايا الأساسية النازلة غير متناهية و لا محدودة؛ فما أحوج الفقيه إلى الاجتهاد في أشكاله المتنوعة من قياس محكم أو رأي مرسل أو استحسان أو استصلاح. حينئذ، يجد المرء ذاته في أتُّون الاختلاف؛ لأن الله سبحانه و تعالى قد خلق الناس مختلِفين:" و لا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك و لذلك خلقهم " [48] ، و هكذا شاء " و لو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة " [49] و هذا ما يفسر لِياذ كل مجتهد على حدة بأساليب منهجية تُؤيِّد يقينه، و تُقْدِرُه على ممارسة الإقناع بالبيان و البرهان.

و غيرُ خافٍ على أحد ما أفادته المناظرات الفقهية من نظيرتها الكلامية التي كان مقصِدُ الكلام فيها " حِفظَ عقيدة أهل السنة و حراستها عن تشويش أهل البدعة " [50] ، و ... التماس حجة عقلية تعضد عقائد الإيمان، و مذاهب السلف فيها، و تدفع شُبَهَ أهل البدع عنها، و قد انتفعت من طرق صوغ العرض و آليات إحكام البيان، و سبل إقامة الحجة؛ و هذا ليس بالأمر الغريب؛ لأن علم الكلام أو كما يلقبه الفيلسوف العامري: " علم المجاهدة عن الدين باللسان " [51] ، سابق على أصول الفقه؛ فالكلام الاعتزالي يرجع إلى مطلع القرن الثاني للهجرة، في حين أن الصياغة النهائية لأصول الفقه لم تحصل إلا مع الإمام الشافعي كما مرَّ بنا قبل.

يتضح لنا مما سبق أن الجدل الذي يمثل له أصوليو الإسلام يجد جذوره في النظر إلى الكلام الإسلامي العربي كمناظرة و جدل محمود في مجال العقائد؛ و هو المجال الذي يَسَعُ طائفة من المسلمين، إن في حالها العلمية أو في حالها العملية.

و لما كانت قطاعات المعرفة الإسلامية قد توسلت بمنهج المناظرة الجدلي، فإن درجة التقيد به قد تفاضلت على قدر الافتقار إليه وَفْقَ ما تقتضيه الشروط المعرفية؛ إذ إنه لم يستعن أي قطاع علمي إسلامي بهذا المسلك على نحو ما حصل في علم الكلام؛ هذا العلم الذي انبنى على فكرة الرد على تحديات طالت ما تعتقد عليه جماعة المسلمين من أحكام إيمانية تَعَبَّدَ اللهَ بها عباده المؤمنون، و كان التوجه الاعتزالي في الكلام الإسلامي العربي القديم أجلى صورة اعتدَّ فيها أصحابها بالمدارك النظرية الفردية ليستظهروا بها على كل ما عداها بدليل ركون أنفسهم إليها، و ما تلاه من انتهاض علماء المسلمين من السلف عامة، و الأشاعرة و الحنابلة خاصة، و هذا ما يدعونا إلى أن نَسِمَ هذا العلم ب "علم المناظرة العقدي"، فيكون المتكلم، هو رجل الكلام الذي قام بالشروط المعرفية، فكان:

1 – مُعتقِدًا: قوام اعتقاده التسليم بما ورد في كتاب الله و سنة رسوله الكريم تسليم المكلَّف؛ و عليه دُعِيَ هذا العلم ب "علم التوحيد"، و "علم الموجود بما هو موجود".

2 – ناظِرًا: إذا كان النظر هو طلب الفكر لشيء مخصوص سالكا إليه سبلا تدليلية يعتقد على جهة اليقين أنها ظافرةٌ به، فإن صاحب الكلام "تعقل أصول العقيدة و تعقيلها"، و ذلك بانتهاج طرائق مخصوصة للاستدلال و الإقناع، و هذا ما جعل علم الكلام "علم النظر و الاستدلال".

3 – مُحاوِرًا: تقتضي المحاورة قيام الخطاب بين اثنين؛ كل منهما يستقل بمقام ما، مقام المخاطِب و مقام المخاطَب، و يضطلعان بوظيفتي العارِض و المعترِض. و قد نشأ عن هذا الملمح الحواري حمل الكلام على معنى "المكالمة" و "المناظرة"، بل إلى عدِّ "علم الكلام" علم "المقالات الإسلامية". [52]

6 – البحث و الجدال بالتي هي أحسن:

لقد مضى بنا قبلُ أن داعي البحث المشترك للوصول إلى الحق، و داعي الإقناع بالحق لا بالباطل، هما الباعثان على التوسل بأسلوب "المناظرة"، هذا الأسلوب الذي ينبني على الجدل بالتي أحسن؛ إذ إن للمناظرة المحمودة شروطا و أصولا يلزم التقيدُ بها، حفظا لها من أن تتحول إلى محض مِراءٍ شديد البعد عن طلب الحقيقة، أو إلى مُشاحَّاتٍ و مُغالطات؛ لا فضل لها يُذكر سوى إيراثِ التعصب، و إفساد العقول.

فالجدل حوار كلامي يتفهم فيه كل طرف من الفريقين المتحاورين وِجهة نظر الطرف الآخر، و يعرض فيه كل منهما ما رجح لديه من أدلة تعضيدًا لمعتقده، ثم يقلب نظره في موضوع الحقيقة محل التناظر من خلال النظرات الناقدة التي يُرسِلها الطرف الآخر إلى أدلته، أو من خلال ما تتضمنه أدلته من علامات دالة ترفع الِالتباس.

و إذا كان الأمر كذلك، فإن غرض المناظرة تعاون الفريقين المتناظرين على معرفة الحقيقة، و التوصُّل إليها، بتبصير كل منهما صاحبه بالأماكن المظلمة عليه، و التي خفيت عنه حينما أخذ ينظر باحثا عن الحقيقة في حال عدم وقوف أحدهما عليها وقوفا يقينيا غير قابل للنقض، أما إذا كانت الحال غير تلك، فإن هدف المناظرة "إنما هو تبصير الواقف على الحقيقة أخاه المناظر له بها، و الأخذ بيده في طرق الاستدلال الصحيح لأبلاغه وجه الحق المشرق، و ذلك باستخدام الحوار البريء من التعصب، الخالي من العنف و الانفعال، المتمشي وفق الأصول العامة للحوار الذي يهدف كل من الفريقين المتحاورين أن يصل إلى الحقيقة، كأنه جاهل بها، خالي الذهن و النفس من أي استمساك سابق بوجهة نظر معينة من وجهات النظر المختلفة، و ذلك للابتعاد عن كل أجواء التعصب و الأنانية، التي تصرف النفوس و الأفكار عن تفهم الحق، أو التسليم به، و لو انكشف لها واضحًا جليًا" [53] .

7 – الجدال بالتي هي بالتي أحسن أصل من أصول الدعوة الإسلامية:

و لما كنا نريد الانشغال بالقول الجدلي في القرآن، لزِمَنا الوقوفُ على كون الإنسان أكثر شيء جدلا؛ إذ عِمادُ المجادلة المنافَحَةُ عن وِجهات النظر التي يعتقدها المجادِل، و إلا فإن هذه المنافحة مشروطة بأن تكون بالتي هي أحسن، يقول الله تعالى لنبيه سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم: " و جادلهم بالتي هي أحسن " [54] ؛ و خاطب الله عز و جل المؤمنين قائلا: " و لا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن " [55] . و المقصود أنه إنْ سلك مجادلوكم مسالك غيرَ مُهذَّبة قولا، فتقيدوا أنتم بكل قولٍ مُهَذّب، و انهجوا كل سبيل هو أحسن و أفضل؛ فعبارة "بالتي هي أحسن" تحوي من الأساليب القولية و الفكرية عموما. و عليه، وجب القول: إن المسلِم مدعو إلى أن يكون في مجادلته على حال أرقى و أشرف من الحال التي قد يكون عليها من ينذر نفسه لمجادلته. ها هو الله جلَّ في عُلاه قد آتى سيدنا إبراهيم عليه السلام قدرة عظيمة على إقامة الحجج، و قوة خارقة على إلزام الآخر بالحق؛ هذا ما تتكشف عنه قصصه الواردة في القرآن الكريم. و شدَّما أثنى الله عليها بقوله: " و تلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء. إن ربك حكيم عليم " [56] .

أما سيدنا نوح عليه السلام، فقد آتاه الله سبحانه و تعالى نَفَسًا مديدا في مقارعة الكفار بالحجة و البيان، حتى يقنعهم بالحق الذي آتاه الله، و هاهم يضيقون به ذرْعًا قائلين: " قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين؟ قال إنما يأتيكم به الله إن شاء و ما أنتم بمُعجِزين " [57] .

بل و قلل القرآن من قيمة من هو في الخصام غير مبين، فقال جل في علاه: " أو من يُنَشَّأ في الحِلية و هو في الخصام غيرُ مبين " [58] .

يُستفاد من هذا أن الجدل الذي يروم صاحبه الوقوف على الحق، أو إقناع الناس به عمل محمود، بل قد يكون واجبا كالقتال في سبيل الله؛ بل هو عين الحرام، إذا كان غرضه الأساس طمس الحق، و مغالطة المناظِر.

8 – الأصول العامّة للجدال بالتي هي أحسن:

ثمة أصول عامة قد هدى إليها الإسلام في توجيهاته بخصوص المجادلة بالتي أحسن. خليق بنا، هاهنا، أن نورد بعضا منها، على التوالي:

أولا: يلزم ترك كل من المتناظين التعصب لوجهة نظره المطروحة، و استعدادهما الكامل للبحث عن الحقيقة، و الأخذ بها عند ظهورها؛ سواء أظهرت على يده أم على يد من يُحاوره. و شدّما ألحّ القرآن الكريم على التقيّد ما أمكن بهذا الأصل؛ فقد علَّم الرسول عليه الصلاة و السلام و المسلمين أن يقولوا للمشركين في مناظراتهم لهم: " و إنا أوْ إيَّاكم لعلى هدى أو في ضلال مبين " [59] .

و متى كان موضوع المجادلة الذي اشتملت عليه هذه الآية توحيد الخالق أو الإشراك به، و هما نقيضان؛ إذ يدوران حول أصل عظيم من أصول العقيدة الدينية، ثبت بداهة أن الهداية في أحدهما الحق ذاته، و أن الضلال المبين في الطرف الآخرعين الباطل. و عليه كانت عبارة ترك التعصب لأمر سابق، تنطوي على الاعتراف بهذه الحقيقة المنشودة، ابتداءً و انتهاءً.

ثانياً: يجب أن يتقيد كل من المتناظرين بالقول المؤدب، العاري عن الثلْب أوِ التجريح، أو السخرية و الاستخفاف، أو استصغار دعوى من يجادله. و قد دأب القرآن على الدعوة إلى الالتزام بهذا الأصل في نصوص متنوعة و كثيرة، كما في قول الله تعالى: " و

جادلهم بالتي هي أحسن " [60] ، و قوله تعالى للمؤمنين: " و لا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم و قولوا آمنا بالذي أنزِل إلينا و أنزِل إليكم و إلاهُنا و إلاهكم واحد و نحن له مسلمون " [61] .

إن المسلم مُطالَب بأن يتقيد في مجادلته بالتي هي أحسن إحقاقًا للحق؛ إذ أخلاقه مع من يجادل، سواء أكان هذا الأخير مؤمنا أم معتقدا عقيدة مخالفة، تفرض عليه سلوك مسالك الأدب عِوض الفحش و الإبتذال. و غني عن البيان أن يُقال: إن الإسلام نهى نهيًا مطلقا السب و مقتضياته، كما هو شأن الآية الموالية: " و لا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم " [62] . و يكفي الهمَّازين حكم الويل زاجرا رادعا لهم كي يرْعَووا و يزدجروا: " ويل لكل همزة لمزة " [63] .

ثالثا: وجوب التزام سبيل المنطق السليمة أثناء التناظر؛ و الدليل على هذا الأصل لزوم المجادلة بالتي هي أحسن، كما هي واردة في جدليات القرآن المحمودة.

و لعل أبرز صور التقيد بالسبل المنطقية السليمة ما يلي:

أ – تقديم الأدلة المثبِتة أو المرجِّحة للدعاوى.

ب – إثبات صحة النقل للأمور المنقولة.

فمن هذين القيدين استقى واضعو آداب البحث و المناظرة قاعدتهم المشهورة، و التي مُضَمَّنُها: "إن كنت ناقلا فالصحة، أو مدَّعيا فالدليل" و مشيرات هذا نتلمسها في نصوص القرآن الموالية، على سبيل التمثيل:" أمَّن يبدؤ الخلق ثم يعيده و من يرزقكم من السماء و الأرض أإله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين " [64] ، و في قوله تعالى: " أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم. هذا ذكر من معيَ و ذكر من قبلي بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرِضون " [65] .

إن الله يأمر سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم بمطالبة المشركين بتقديم برهانهم على ما يدعون؛ إذ يسَع البرهان في نحو هذه الدعوى العقلي و النقلي؛ فآية النمل تطالب بتقديم البرهان على نحو عام، سواء أكان نقليا أم عقليا، أما آية الأنبياء فتشير إلى مطالبتهم بالبرهان النقلي. و في آية أخرى يأمر الله رسوله الكريم بمطالبة من يدعي أنه لن يدخل الجنة إلا من كان يهوديا أو نصرانيا، بإقامة الحجة على ما يزعمون: " و قالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين [66] .

رابعا: ألا يأخذ المناظر بنقيض الدعوى التي يقيمها؛ و إلا فإن مسلكه التدليلي متهافت أصلا. و خير مثال على تهافت دعوى من يناظر و يجادل بسبب تقيده بنقيض مُقتضاها استدلال من أنكر الرسالة الأحمدية طالما أنه بشر، مدعيا أن الإنتهاض بأداء الرسالة إنما هو حصر على الملائكة، أو يقيده بشرط صُحبة الرسول لملك يُرى رأي العين. و مؤشر هذا الحجاج المغالط قولهم: " ما لهذا الرسول يأكل الطعام و يمشي في الأسواق "، في حين أنهم يدينون برسائل سابقة جاء بها رسل كُثُر، نحو: إبراهيم و موسى و عيسى، و هؤلاء بشر عاشوا بين ظهراني أقوامهم، و ليسوا ملائكة منزلين من سِدرة المنتهى !

و هذا يبرر ضعف حجتهم بل تهافت ما يدعون كما ورد في قوله تعالى: " و ما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام و يمشون في الأسواق " [67] .

خامسا: أن تخلو الدعوى التي يسوقها المناظر من التعارض؛ لأن مقتضى التعارض أن يكون بعض كلامه ينقض بعضه الآخر، و إلا فإن دعواه متهافتة لُزومًا. فقد درج الكافرون على اعتبار ما يرونه من آيات مذهلات على عهد النبوة محض "سحر مستمر"؛ إذ إنه لما كان السحر يمتنع أن يستمر كما هو مقرر في بدائه العقول، و المستمر لا يكون سحرا؛ فالقول بأن شيئا ما سحر و مستمر في آن جمع عجيب بين ضدين لا يتوافقان. و مِصداقُ هذا الإدِّعاء مُضَمَّن قوله تعالى: " اقتربت الساعة و انشق القمر و إن يروا آية يُعرِضوا و يقولوا سخر مستمر " [68] .

و في موضع آخر نجد فرعون لا يتردد في وصف موسى عليه السلام بِ "ساحر و مجنون"، و قد آتاه الله الحجة الدامغة، و السلطان المبين. و قد حكى الله تعالى لنا ذلك بقوله: " و في موسى إذ أرسلناه إلى فرعون بسلطان مبين، فتولى بركنه و قال ساحر أو مجنون " [69] .

يقول عبد الرحمان حبنكة الميداني تعليقا على هذه الآية: " و هذان أمران يكادان يكونان متضادَّين، مترددا بين كونه ساحرا و كونه مجنونا، و ذلك لأن من شأن الساحر أن يكون كثير الفطنة و الذكاء و الدهاء، و هذا أمر يتنافى مع الجنون تنافيا كليا، فكيف صحَّ في فكر فرعون هذا الترديد بين كون موسى ساحرا و كونه مجنونا؟

إن في كلامه هذا لتهافتا ظاهرا يسقطه من الاعتبار لدى المناظرة، فهو لا يستحق عليه جوابا، و هو يشعر بأن فرعون يتهرب من منطق الحق، و يطلق عبارةً يُغشي بها على الملإ من حوله، حتى لا يفتضح أمامهم بانتصار موسى عليه في الحجة، أو هو ينتقل إلى موضوع جرأة موسى في القصر الفرعوني، فيعللها بأنها صادرة عن ساحر يعتمد على قوته في السحر، أو صادرة عن مجنون لا يقدر عواقب الأمور، و هذا أيضا تهرب من منطق الحجج التي قدَّمها موسى عليه السلام إلى موضوع آخر هو موضوع جرأته " [70] .

ليس يغيب عنا أن فن المناظرة قد غاب عن انشغال مؤرخي المنطق خلال النصف الأول من القرن العشرين، و قد يرجع ذلك الغياب إلى الأثر البالغ الذي خلفه الطابع الرياضي الذي ارتَداهُ المنطق بدءًا من فريجه و ما تولَّد عنه من عمق تأثر هؤلاء المؤرخين بآراء كل من لوكاتشيفيتش و بوشنسكي اللذين خَصَّا المنطق القديم بنظرة تجزيئية غير تكاملية؛ تطرح جانبا كل ما هو عَصِيٌّ على الصوغ الصوري الرياضي، و هذا ما يعلل الغياب الواضح لملامح هذا الفن، سواء عند الأب بوشنسكي في تاريخ المنطق، أو لدى نيبل في تطور المنطق، بل و حتى عند مودي؛ مؤرخ المنطق اللاتيني في العهد الوسيطي. [71]

لذلك، لا غرو أن يتغافل السيد نيقولا ريشر كل ما ما حرره نُظَّار الحضارة العربية الإسلامية في موضوع المناظرة و المجادلة، مُتَحَجِّجًا بكون الإنتاج العربي الإسلامي واقعا خارج آلة المنطق؛ و من طريف ما أتى به في هذا الباب، تعليقه الموالي على رسالة شمس الدين محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي المعروفة ب "**عين النظر في علم الجدل**"، قائلا: " فلو كانت الرسالة، على وجه الدقة، هي الجزء الثاني من العنوان (أي: في علم الجدل)، لكانت، إذن، مثلها في ذلك مثل رسالة مؤلفنا واسعة الشهرة عن الجدل رسالة في آداب البحث المنطقية (كذا)، خارجة عن نطاق موضوع بحثنا هذا " [72] .

و قد عزا الأستاذ محمد مرسلي هذا الموقف إلى إمكان وقوف الشيخ الرئيس ابن سينا وراءه: " إذ قد يجد فيه أصحابنا الرياضيون دعما لموقفهم، لِمَ لا و قد تخلى الشيخ الرئيس في مؤلفاته الموضوعة غير تلك التي تشبه الشرح للنصوص الأرسطية . عن الخوض بشكل كاف و مفصل في الجدل و الخطابة و الشعر " [73] . و هذا ذاته قرره مؤرخ المنطق العربي إبراهيم مذكور عندما كتب يقول: " إنه باستثناء ما في منطق الشفاء، فقد أهمل ابن سينا عموم كتب الجدل و الخطابة و الشعر في مؤلفاته المختصَرة: النجاة و

الإشارات و التنبيهات. و بدون شك، فتحْت تأثير ابن سينا سار المناطقة العرب المتأخرون في تجاهل الجدل و الخطابة في مؤلفاتهم. و هكذا تم التخلي عن الجدل الأرسطي عند المناطقة في المشرق كما في المغرب و فُصِلَ عن باقي نظريات المنطق " [74] .

9 – حجاجية الخطاب القرآني:

إن القرآن الكريم لَمثالٌ أسمى للمناظرة و المجادلة؛ فقد " ورد مُعجِزًا بجملته و تفصيله، و شأن المعجز مناقضة الخصم و الدلالة على خلاف دعواه " [75] ، و يكون ما تضمنه من وقائع جدلية شاهدا قويا على حجاجية خطابه؛ لأن الشريعة لا تَعْدِمُ الإحتجاج كما " يظن جُهَّالُ المنطقيين، و فروخ اليونان...إن القرآن مملوء بالحجج و الأدلة و البراهين في مسائل التوحيد و إثبات الصانع و المعاد...فلا يذكر المتكلمون و غيرهم دليلا صحيحا على ذلك إلا و هو في القرآن بأفصح عبارة و أوضح بيان و أتم معنى و أبعده عن الإيرادات و الأسئلة ... [و هذا] أمر تميز به القرآن و صار العالِم به من الراسخين في العلم، و هو العلم الذي يطمئن إليه القلب و تسكن عنده النفس و يزكو به العقل و تستنير به البصيرة و تقوى به الحجة و لا سبيل لأحد من العالمين إلى قطع من حاجَّ به، بل من خاصم به فلجت حجته و كسر شبهة خصمه، و به فتحت القلوب و استجيب لله و لرسوله، و لكن أهل هذا العلم لا تكاد الأعصار تسمح منهم إلا بالواحد بعد الواحد ... **إن القرآن مملوء بالاحتجاج و فيه جميع أنواع الأدلة و الأقيسة الصحيحة، و أمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه و سلم بإقامة الحجة و المجادلة ... و هذه مناظرات القرآن مع الكفار موجودة فيه، و هذه مناظرات رسول الله صلى الله عليه و سلم و أصحابه لخصومهم و إقامة الحجة لا ينكر ذلك إلا جاهل مفرط في الجهل** " [76] .

و لا بد من الإشارة، هاهنا، إلى أن الأستاذ أبو بكر العزاوي قد أنجز دراسة علمية [77] توخّى فيها إبراز بعض جوانب الحجاج و الاستدلال الطبيعي في الخطاب القرآني في إطار تحليله الحجاجي للنصوص و الخطابات بمختلف أنواعها و أنماطها، مُقرّا أن " القرآن الكريم خطاب إلهي كُتِب بلغة طبيعية هي اللغة العربية، و هو مُوجَّه إلى كافة البشر، فهو إذن خطاب طبيعي، يحكمه المنطق الذي يحكم الخطابات الطبيعية، و بعبارة أخرى فهو خطاب يقوم على الحجاج و المنطق الطبيعي و الاستدلال غير البرهاني " [78]

بيّنٌ، إذن، أن القرآن زخّار بالمناظرات؛ هذه المناظرات التي جاءت على عادة العرب، دون التوسُّل بدقائق طرق أحكام المتكلمين. و مرد ذلك أمران؛ أولهما أن القرآن يخاطب العرب بلسانهم ليبين لهم، " و ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم " [79] ، و ثانيهما " إن المائل إلى دقيق المحاجة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجليل من الكلام، فإن من استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمونه الأكثرون لم ينحط إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون و لم يكن ملغزا، فأخرج تعالى مخاطباته في محاجة خلقه في أجل صورة، تشتمل على أدق دقيق، لتفهم العامة من جليلها ما يقنعهم و يلزمهم الحجة، و تفهم الخاصة من أثنائها ما يوفي على ما أدركه فهم الخطباء " [80] .

10 – المناظرة المفيدة:

و تجدر الإشارة بهذا الصدد إلى أن المناظرة المفيدة تندرج في باب الأمر بالمعروف، و النهي عن المنكر؛ لأنها تنعقد لإجابة مسترشد، أو تنبيه غافل، أو دفع غلط، في مقابل المناظرة غير المفيدة؛ التي لا تنتهض لأي أمر من تلك الأمور. فهذا أبو الحسن الأشعري يقول عن الجدل: " قد يكون في حال واجبا و في حال ندبا و تطوعا، و ذلك عند استرشاد مسترشد و طعن طاعن،

لتنبيه غافل و تبيين طاعن خلاف ما يتوهمه فينكشف له الحق بدلائله و يتضح له وجهه بأمارته اللائحة، و ذلك هو ما أدب الله تعالى نبيه صلى الله عليه و سلم و حث سائر الخلق على الاقتداء به، فقال: (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي أحسن) [81] . فأبان أن المجادلة (بالأحسن هي الحسنى و هي الطريقة المثلى، و أن ما كان بخلافها فمذموم، و هو ما ذكره ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون) [82] . و بان أيضا أن معنى قوله (و إذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) [83]. هو فيمن قد أويس من رشده و ظهر عناده و تبين زيفه و انقطع عذره و قامت الحجج عليه، فأما إذا التبس أمر من أمور الدين في أصله أو فرعه، فاسترشد من التبس عليه وجب إرشاده و تنبيهه و تذكيره، فإذا توهم فيما هو حق أنه باطل و تصوره بخلاف صورته فأخذ يذب عنه و يطعن على الحق، فالواجب في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر أن يدفع عنه و يبين له خطأه ليرجع عنه و يتبصر. **و كل نظر أو جدل على غير هذه فساقط الفائدة** " [84] .

و من هنا؛ لا عجب أن يقال: إن المناظرة غير ساقطة الفائدة أصل تعبدي؛ لأنها موصولة بالعمل و السلوك، إذ يطالها ما يطال الفعل التكليفي من وجوب و ندب و إباحة و كراهة و تحريم. و غرض صاحبها التقرب إلى الله تقربا. و هذا مؤدى ما عناه أبو الحسن الأشعري في قوله: " إن أول ما يجب في المناظرة تقديم التقرب إلى الله عز وجل و مجانبة الرياء و المباهاة و المحك و اللجاج و لتكسب، و أن يجري في ذلك مجرى المؤتمر لما أمره الله تعالى به من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر. و يعلم أنه لولا التقرب إلى الله بالجدل و المناظرة و المصير بها إلى عبادته و أداء فرائضه و الطمع في ثوابه و الحذر من عقابه ما كان لها معنى إلا التكسب و اللجاج أو السرور بالظفر بالخصم و الغلبة له و هما اللذان يشارك فيهما سائر الحيوان كفحولة الإبل و الكباش و الديكة " [85] .

و بهذا " إذا رأى العالم مثله يزل و يخطئ في شيء من الأصول و الفروع وجب عليه، من حيث وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، دعاؤه عن الباطل و طريقه إلى الحق و طريق الرشد و الصواب فيه. فإذا لج في خطابه، و قوى على الحق شبهته، و جب على المصيب دفعه عن باطله و الكشف له عن خطئه بما أمكنه من طريق البرهان و حسن الجدال، فحصل إذ ذاك بينهما المجادلة من حيث لم يجد بدا منه في تحقيق ما هو الحق و تمحيق ما هو الشبهة و الباطل، و صار إذ ذاك، بهذا المعنى، الجدل من آكد الواجبات، و النظر من أولى المهمات، و ذلك يعم أحكام التوحيد و الشريعة " [86] .

وبناء على ما تقدم، يتضح أن درج النظر في باب "الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر"، من قبل مفكري الإسلام القدامى هو أحد مراسيم تخليق النظر اتِّقاءً للوقوع في الغلط؛ و هذا ما جعل النظر الإسلامي العربي القديم في تحسين النظر و التناظر و تقبيحهما نظرا ذا آفاق إنسانية مشتركة من وجه، و ذا أوصاف منطقية و منطقية طبيعية من وجه آخر.

11 - حقيقة شُحّ مُصنّفات علم المناظرة في الغرب الإسلامي:

لقد اهتدى صاحب المقدمة، و هو يبسط الكلام في الخلافيات، إلى أن مُصنَّفات الحنفية و الشافعية فيها تزيد بكثير عما وضعه المالكيون؛ و مرد هذا كون القياس أصلا لفروع مذهبهم الكثيرة، طالما أنهم أصحاب نظر. و يجب التنبيه إلى أنه باستثناء (**كتاب المنهاج**)، لمؤلفه أبي الوليد الباجي، لا نعثر عند المغاربة مصنفات ذات بال في باب المناظرة و الجدل، لا قبله و لا بعده.

و يكاد يجمع أغلب الباحثين على أن علة العدول و الغفلة عن هذا العلم هو طغيان بل وحدة مذهب فقهي في مقابل تعددية ظاهرة للعيان على صعيد صُقع واحدٍ من أصقاع الشرق العربي: " فإني لما رأيت بعض أهل عصرنا من سبل المناظرة ناكبين، و عن سنن المجادلة عادلين، خائضين فيما لم يبلغهم علمه و لم يحصل لهم فهمه، مرتبكين ارتباك الطالب لأمر لا يدري تحقيقه، و القاصد إلى نهج لا يهتدي طريقه، أزمعت على أن أجمع كتابا في الجدل يشتمل على جمل أبوابه و فروع أقسامه و ضروب أسئلته و أنواع

أجوبته؛ و أعفيته من التطويل الممل للمريد و الإختصار المخِلّ بالمقصود؛ و جعلته جامعا لما يحتاج إليه، مستوعبا لما يُعَوَّلُ عليه في الاستدلال بالكتاب و السنة و الإجماع و القياس و غير ذلك من أنواع الأدلة؛ و رتبت ذلك ترتيبا قرُب مأخذُه، و سهُل تناوله، و جعلت لكل فصل من ذلك مثالا يبينه و شاهدا يحسنه. و هذا العلم من أرفع العلوم قدرا، و أعظمها شأنا، لأنه السبيل إلى معرفة الاستدلال و تمييز الحق من المحال؛ و لولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة و لا اتَّضحت مَحَجَّة، و لا عُلِم صحيح من سقيم، و لا المعوَج من المستقيم " [87] .

نخلص إلى القول بأن مادة "التناظر" لدى مفكري الإسلام في مصنفاتهم الأولى الموسومة ب "الجدل" قد نشأت عن مباحث كلامية، و مسائل فقهية؛ و هذا يجرنا جرا إلى الإقرار بأن فن المناظرة استقل استقلالا تاما عن المؤلفات المنطقية، طالما أن مُنظري فن الجدل ينحدرون من قطاعي الفقه أو علم الكلام؛ لا سيما أولئك الذين يصدرون عن أحد المذهبين: إما الحنفي أو الشافعي. و تترتب على هذه الحقيقة شُحُّ المصنفات في بلاد الغرب الإسلامي لأسباب سُقناها آنفا. و تبقى القرون الأربعة، بدءًا من الرابع عشر إلى الثامن العشر، الحقبة التاريخية التي عرفت أوج العطاء عند المشتغلين ب "صناعة " آداب البحث و المناظرة؛ لأنهم " قد أخذوا بآليات منطقية و لغوية محددة وافقت معارف عصرهم في علوم الآلة " [88] . فطريقة أهل المناظرة شملت جميع دوائر المعرفة الإسلامية العربية، و هي " تنبني على وظائف منطقية تأخذ بمبدإ الإشتراك مع الغير في طلب العلم و طلب العمل بالمعلوم، كما تنبني على قواعد أخلاقية تأخذ بمبدإ النفع المتعدي إلى الغير أو إلى الآجِل " [89] .

12 - مدار المناظرة الإختلاف في الرأي:

لو أجلنا النظر في الإنتاج الإسلامي العربي لَعايَنّا أكداسًا من النصوص التي انشغل فيها أصحابُها أَيَّ انشغال بمسألة النظر و التناظر؛ فقد أدركوا، يقينا، ما تختصُّ به المناظرة من أهمية في تأصيل مختلف شعب المعرفة، بل في التصدي لكل الإعتراضات التي تُوَجَّه إليهم. ثمة مسميات كثيرة أُطلِقت على مفهوم "التناظر"، نذكر منها على سبيل التمثيل، لا الحصر: **علم الجدل، و الجدال، و علم المناظرة، و علم صناعة التوجيه و الحجاج، و علم آداب البحث و علم آداب الحوار** ... و مفهومات عديدة أخرى كانت مثار اختلاف أدى بأصحابها إلى مزيد التباين في أنظارهم.

و إذا كان مفهوم الجدل قد نُظِر إليه و كأنه حوار الخلاف و التصادم، فإن قِوامه التنافس و التنازع لتحقيق الغلبة و الإسكات؛ و هذا ما حدا بهم إلى اعتبار أن لفظة "جدل"، و إن كانت مواردها في القرآن و الحديث مقرونة بنعوت المدح و الثناء و الهدوء، فقد دلت على معاني الإنكار و المنع حينا، و الضلال و البدعة و الرفث و الكفر أحايين أُخَر؛ فكان الغرض من الجدل هو إلزام المحاور و إفحامه. في حين أن المناظرة هي: " المحاورة بين فريقين حول موضوع لكل منهما وِجهة نظر فيه تخالف وجهة نظر الفريق الآخر، فهو يحاول إثبات وجهة نظره و إبطال وجهة نظر خصمه، مع رغبته الصادقة في ظهور الحق، و الإعتراف به لدى ظهوره " [90] .

فالإختلاف في الرأي الذي هو مدار المناظرة، لا يمكن أن يفضيَ إلى التفاوت بين المتحاورين؛ " لأن قوانين الحوار النقدي التي تجري على الداخلين فيه، كائنا ما كانا، **بالسوية**، و لا شيء يستحق أن يتميز في علاقاتهما الحوارية إلا الصواب اللذان يكونان قد توصلا إليه أو طلبا الوصول إليهح و حتى إذا ظهر الصواب على يد أحدهما، فلا يجيز له ذلك أن يدعي الإختصاص به، لأن الاتفاق جرى مع محاوره في البداية بأن يطلبا معا الوقوف عليه، فيكون الوصول إليه مشتركا بينهما، ثم لأن ابتِدار أحد المتحاوِرَيْن

إلى قبول الصواب الذي ظفر به الآخر يجعل علاقته به لا تختلف عن علاقة صاحبه به؛ و على هذا، فإن الحوار لا يفرق أبدا بين المتحاورَين، بل **يُسوي** بينهما على الوجه الأتم " [91] .

إن الجدل، غالبا، ما يدل على التسلط بقوة الخطاب، بالإضافة إلى ما قد يُتوسَّل به من مسالك غير مشروعة؛ المناظرة تُبْعِدُ صاحبها عن كل ما يمكن أن يكون مَحَلَّ تنازع مُفض إلى الفرقة و الغلبة. و قد أدرج الجدل، على الأرجح، ضمن الألفاظ التي تقوم على العداء و الخصام. و هناك من حدَّ حقيقة الجدل في المدافعة التي يروم فيها المجادل إفحام خصمه و إسكاته، مظهرا أفضليته عليه، لا الصواب، فكان دالا على شدة الخصام. في حين أن المناظرة تطلب الحقيقة و الصواب بالتعاون بين المتحاوِرَيْن.

هاهو ابن سينا يعتبر المناظرة مُشتقَّةً من الاِعتبار و النظر العاري عن معاني الإلزام و الغلبة. و متى ثبت أن غرض المتناظرين هو تحصيل العلم، فإنه لم يجد بدا من إلحاقها بالتعلم. و قد تَحصَّل لديه هذا التمييز حين حديثه عن أنواع المخاطبات؛ إذ إنه أخرج المناظرة من الجدل؛ لأن المناظرة تسعى إلى العلم، بينما الجدل لا يجد محيدا عن المعاندة و اللّدَد. [92]

و لقد اصطلح أهل الجدل و المناظرة فيما بينهم على التمييز بين الجدل المذموم الذي يُرادُ به الباطل، و ينبني على المكابرة و مُطلق اللجاجة؛ و بين الجدل المحمود الذي يسلك طرقا هادئة، و يروم طلب الحقيقة بسبيل التعاون. و بناء عليه، فإنهم يقصدون بالجدل المحمود ذاك الجدل الذي ينطوي على التعاون، و يقوم على الحوار الهادئ الذي لا تشنيع فيه و لا تشهير؛ لأنه يسعى إلى بيان الحقيقة و كشف الصواب، عوض نشدان الغلبة و طلب الإلزام.

و يكاد هذا التمييز ذاته أن ينطبق على لفظة "المناظرة" أثناء اعتبارها لفظا مشتركا، فقد اضْطُرّ أغلب أصحاب هذا المنحى إلى تفريعها إلى قسمين اثنين: مناظرة محمودة تدفع غلطا، أو تُرشِد ضالا، أو تُقيم أمْتا؛ و مناظرة عقيم لا تجود بأي نفع يُذكر.

أما أصحاب المنحى الثاني فقد أوردوا المجادلة إلى جانب مفهومات أخرى، نحو: المناظرة و المعارضة و المحاورة و المناقضة و التأمل و الاعتبار و الاستدلال و التدبر... و انتهوا إلى كون هذه الاختلافات القائمة فيما بينها لا تقدح في شيء حقيقة و جود تعالقات دلالية. كما بسطوا الكلام في النظر و المناظرة بمعنى المجادلة؛ فيصير الجدل، تَبَعا لذلك، مرادفا للمناظرة [93] ، بل بادروا إلى اعتبار الجدل، بنوعيه المحمود و المذموم، جزءا من المناظرة، و الحق أن الأول هو الأقرب إليها؛ لأنه يتحاشى المراء و الشغب.

و أما أتباع المنحى الثالث فإنهم يقرون أن ما ذهب إليه أصحاب المنحيين الأوَّلين لا يجاوز أن يكون محض اختلافات اصطلاحية بين تلك المفهومات؛ و دليلهم على هذا أنه بإمكان مُحاجّ معين أن يبدأ المحاجَّة باحترام شروط و ضوابط الحجاج التناظري الناجح، إلا أنه يسوغ أن يتنكّب جادة الصواب، فيتوسل بالجدل و المغالطة و ما قد يجلبانه من عنف لغوي و آخر مادي؛ فالدعوى قد تكون حقا، لكن إقامة الأدلة على صحتها تستعصي على صاحبها، فيحتاج إلى تسديدها بما ليس بحقٍّ. إذَّاك، لا يجدِ المعترِض مناصًا من ركوب مناهج التضليل ردّا على المدَّعي.

إننا، هاهنا، تعوزنا الحقوق و الواجبات التي تقي حِوارًا ما من أن تتطرَّق إليه هذه المفهومات الدخيلة على منهج المناظرة. في البدء، ينشد المتناظران الحقَّ، بيد أن أحدهما يُمَسِّكُ بموقفه، ثم يعاند محاوره، يسعى إلى إلزامه برأيه، فتصير المناظرة منازعة و مجادلة، فإلى مكابرة " التي لا يكون الغرض منها إلزام الخصم، و لا الوصول إلى الحق، بل اجتياز المجلس، و الشهرة أو مُطلق اللجاجة، أو غير ذلك من الأغراض التي لا تُغني في الحق فتيلا " [94] .

و على الجملة، فإن تواجد طرفي أو أطراف الحوار هو القاسم المشترك الذي تشترك فيه تلك المفهومات المختلفة؛ إذ إن بيان حقيقة المفهوم يُجلّي كنه الحوار و طبيعته؛ فإما أن يكون مناظرو أو جدلا أو مِراءً، و ذلك بحسب القصد المتَوَخَّى من الموضوع. لذا، فإن معاني منها، مثل: المناظرة و الحوار و الحجاج قد تتكامل فيما بينها، و يتبوَّأ كل واحد منها مَدْرَجًا ما في سُلّميات التناظر؛ إذا كان المراء يحتل مرتبة دونا، و يليه الجدل، فإن سبل النظر الأخرى من حوار و مناظرة و حجاج تُباينُها من حيث درجة التقيد بالضوابط التي تعتمدها لتحصيل الحقيقة.

و عليه، لن نجانب الصواب إذا قلنا بأن المناظرة تقع في أعلى مراتب السلم يليها الحجاج فالجدل ثم المراء؛ أي أنه إذا احتكمنا إلى ميزان الذم كان المراء في الدرجة الصفر، يعقبه الجدل الذي يسعى إلى البحث عن المسالك التي يُتوسَّل بها لإقامة وضع ما أو هدم وضع كان من ذي قبل.

و بَدَهِيّ أن الجدل، و إن كان آلية تبتغي تصحيح الأوضاع التي يتنازع فيها المتحاوران، و تحصلت منه فوائد جمة في الأحكام العلمية و العملية، إلزاما للمخالفين، و دفعا لشُبههم، فإنه لا يعدو أن يكون قياسا من مقدمات مشهورة ما أحوجه حينها إلى الإلزام و الغلبة. أما المناظرة فأصلها تحاشي كل الطرق المؤدية إلى غير إظهار الصواب؛ لأنها ملتزمة، بادئ ذي بدء، ببلوغ الحقيقة وَفق أصولٍ ضابطة، دون منازع.

الهوامش:

[1] . ابن خلدون، المقدمة، ص. 457.

[2] . محمد مرسلي، فن المناظرة، مج مدارات فلسفية، العدد.19، ص ص. 7- 8.

[3] . عن أبي يوسف محمد البزدوي المتكلم، وكتابه "معرفة الحجج الشرعية"، المحفوظ بدار الكتب المصرية بالقاهرة: مخطوطات الأصول، رقم. 232 (نقلا عن المجيد تركي (1986)، ص. 44).

[4] . ابن خلدون، المقدمة، باب الجدال، ص ص. 457 . 458.

[5] . عبد المجيد تركي، مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي، ترجمة وتحقيق وتعليق الدكتور عبد الصبور شاهين، ومراجعة الدكتور محمد عبد الحليم محمود، ص. 44.

[6] . حاجي خليفة، كشف الظنون، ج.1، ص. 38 . 39.

[7] . نفسه، ص. 40 . 42.

[8] . أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي، ص. 10.

[9] . ابن حزم، التقريب، ص.186؛ أما الآيتان الواردتان في نص الشاهد جزءان من الآية 125 من سورة النحل.

[10] . ابن خلدون، المقدمة، ص ص. 216 . 217.

[11] . نفسه، ص. 456.

[12] . عبد المجيد تركي، مناظرات في الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي، ص. 40.

[13] . المقدمة، ص. 457.

[14] . نفسه، ص. 457.

[15] . لعل أبرزها الخلاف الذي نشأ خيالَ حقيقة من الحقائق؛ إما لِغموض الموضوع في ذاته، أو غموض موضع النزاع، أو اختلاف الرغبات و الشهوات، أو من اختلاف الأمزجة، أو تقليد السابقين، أنظر تفصيل هذه الأسباب في كتاب الإمام محمد أبو زهرة، **تاريخ الجدل**، ص ص. 7 . 10.

[16] . ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج.1، ص. 23.

[17] . نفسه، ج.1، ص. 20.

[18] . نفسه، ج.1، ص ص. 24 . 25.

[19]. نفسه، ج.1، ص ص. 19 . 20.

[20]. نفسه، ج.1، ص. 25.

[21]. (ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله و عمل صالحا و قال إنني من المسلمين)؛ سورة فصلت، الآية: 33.

[22]. الإحكام في أصول الأحكام، ج.1، ص.27.

[23]. في الأدب الجاهلي، ص ص. 73 . 74.

[24]. Classicisme, p. 149

[25]. مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي، ص. 33.

[26]. Classicisme, p. 149، سورة النحل، الآية: 89.

[27]. مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي، ص. 34 .

[28]. نفسه، ص. 34.

[29]. الإمام الشافعي، الرسالة، ص. 20.

[30]. نفسه، ص. 20.

[31]. نفسه، ص. 505.

[32]. نفسه.

[33]. نفسه، ص. 472.

[34]. ابن الجوزي، كتاب الإيضاح لقوانين الإصطلاح في الجدل والمناظرة، الورقة 3 / ب.

[35]. طه عبد الرحمان، من الجدل المحمود إلى علم المناظرة فإلى علم الاعتقاد، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ص. 193.

[36]. لقد ورد ذكر هذه المادة في القرآن الكريم في أكثر من ألف و سبعمائة موقع؛ نذكر من صيغها على سبيل التمثيل، لا الحصر: "قال" و "قالت" و"قالا" و "قالوا" و "قلت" و "قلتم" و "أقول" و "تقول " و"تقولون" و "تقولون" و "نقول" و "قولا" و "قولوا" و "قيل" و "يُقال".

[37]. طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص. 21.

[38]. سورة غافر، الآية: 35.

[39]. سورة الكهف، الآية: 125.

[40]. سورة الحج، الآية: 8؛ وسورة لقمان، الآية: 20.

[41]. طه عبد الرحمان، من الجدل المحمود إلى علم المناظرة فإلى علم الاعتقاد، ص. 194.

[42]. سورة النحل، الآية: 125.

[43]. طه عبد الرحمان، من الجدل المحمود إلى علم المناظرة فإلى علم الاعتقاد، ص ص. 194 . 195.

[44]. طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص. 58.

[45]. طه عبد الرحمان، من الجدل المحمود إلى علم المناظرة فإلى علم الاعتقاد، ص. 195.

[46]. نفسه، ص. 70.

[47]. طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص. 69.

[48]. سورة هود، جزء من الآية 118 والآية 119.

[49]. سورة هود، جزء من الآية 118.

[50]. الغزالي، الإقتصاد في الإعتقاد، ص. 2.

[51]. الإعلام بمناقب الإسلام، ص. 159.

[52]. طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص ص. 70 . 71.

[53]. عبد الرحمان حبنّكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص ص. 361 . 362.

[54]. سورة النحل، الآية: 125.

[55] . سورة العنكبوت، الآية: 46.

[56]. سورة الأنعام، الآية: 83.

[57]. سورة هود، الآيتان: 32 و33.

[58]. سورة الزخرف، الآية: 43.

[59]. سورة سبأ، الآية: 34.

[60] . سورة النحل، الآية: 16.

[61] . سورة العنكبوت، الآية: 29.

[62] . سورة الأنعام، الآية: 6.

[63] . سورة الهمزة، الآية: 1.

[64]. سورة النمل، الآية: 27.

[65]. سورة الأنبياء، الآية: 21

[66]. سورة البقرة، 2.

[67]. سورة الفرقان، الآية: 25.

[68]. سورة الذاريات، الآية: 51.

[69]. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص. 368.

[70] . نفسه، ص. 6.

[71] . نيقولا ريشر، تطور المنطق العربي، ترجمة محمد مهران، ص. 469.

[72] . محمد مرسلي، فن المناظرة، مجلة مدارات فلسفية، العدد 19، ص. 5.

[73] . نفس المرجع، ص. 6.

[74] . ابن سينا، كتاب الشفاء، تحقيق د. محمد سالم، تصدير ومراجعة د. إبراهيم مذكور، ص. 222.

[75] . نجم الدين الطوفي، عَلَم الجَدَل في عِلْم الجدل، تحقيق وولفهارت هينريكس ووايز بادن، ص. 209.

[76] . ابن قيم الجوزية، مفتاح السعادة، ج.1، ص ص. 144 . 146.

[77] . أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، ص ص. 15 . 29؛ الحجاج والانسجام في القرآن الكريم: خواتيم سورة البقرة نموذجا، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، العدد 5، ص ص. 43 . 50.

[78]. المرجع نفسه، ص. 27.

[79]. سورة إبراهيم، الآية: 4.

[80]. الزركشي، البحر المحيط، ج.2، ص. 34.

[81]. سورة النحل، الآية: 125.

[82]. سورة الزخرف، 58.

[83]. سورة الأنعام، الآية:

[84]. الأشعري، مجرد مقالات الأشعري، ص. 293.

[85]. المصدر السابق، ص. 317.

[86]. أبو المعالي الجُويني، الكافية في الجدل، ص. 24.

[87]. أبو الوليد الباجي، كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، ص ص. 7 . 8.

[88]. طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص. 21.

[89]. نفسه، ص. 20.

[90] . عبد الرحمن حَبَنَّكَة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الإستدلال والمناظرة، ص. 371.

[91] . طه عبد الرحمان، الحق العربي في الإختلاف الفلسفي، ص. 36.

[92] . حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير العقلي، ص. 18.

[93] . انظر المناظرات التي انعقدت بين ابن حزم الظاهري وأبي الوليد المالكي.

[94] . الإمام محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص. 5.