الاستدلال الحجاجي في المحاورات الكلامية

الدكتور المصطفى اكتراب
باحث في البلاغة والخطاب
أستاذ الثانوي الإعدادي
دكتوراه في الدراسات العربية من كلية اللغة العربية
جامعة القاضي عياض – مراكش
المغرب

مقدمة:

شهد التاريخ الإسلامي ظهور علم الكلام بعد اختلاف المسلمين في كثير من القضايا والمسائل، بعد النبي صلى الله عليه وسلم، ومنها: العدل، والتوحيد، والنبوة، والمعاد، ...إلخ. واحتدم الجدل الكلامي بين الفرق المذهبية حول "الإمامة"، وخيضت معارك شرسة حول من الأولى بها، وحول شروط الإمام، وبيعته، وخلعه، وما إلى ذلك، حتى قيل:" أعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثلما سل على الإمامة في كل زمان"[1].

وقد أشار ابن خلدون (ت808هـ/1406م) إلى بعض دواعي ظهور علم الكلام، كاختلاف الناس في فهم الآيات المتشابهات، وشيوع مذهب التجسيم لدى بعض الفرق الإسلامية ازورارا عن تنزيه الذات الإلهية عن كل تشبيه، حتى إن المعتزلة أسرفوا في التنزيه، فنفوا الصفات المعنوية ولذلك قام الشيخ أبو الحسن الأشعري (ت324هـ/936م) – إمام المتكلمين – فتوسط بين الطرق، ونفى التشبيه، وأثبت الصفات المعنوية، وكثر أتباعه الذين وضعوا المقدمات التي تتوقف عليها الأدلة العقلية دفاعا عن العقائد الإيمانية التي فرضها الشارع، وذلك لرفع البدع، وإزالة الشكوك والشبه عن تلك العقائد[2].

لقد دأب علماء الكلام على نصرة مذاهبهم بسلوك طرق استدلالية مختلفة، يتوخون بذلك تجنب الهوى، ومزايلة إطلاق الأحكام على عواهنها بلا حجة ترفع مقام الادعاء، أو تدحض مزاعم الخصم، فقد كان التناظر الكلامي قائما على أسس حجاجية صلبة تضارع في قوتها الجدل الأرسطي، وتخالفه من جهة بعض المسالك الاستدلالية، وسعة آفاق القول الحواري الذي يشمل حقائق الوجود المادي الدنيوي فضلا عن الوجود الغيبي الأخروي.

فكيف تجلت رتبة علم الكلام لدى المتكلمين؟ وبأية آداب جادلوا المخالفين؟ وما الآليات الاستدلالية التي توخوا بها الإقناع، ودفع كيد الخصوم؟

1- إضاءة حول رتبة علم الكلام وبعض آدابه

أشار الفارابي إلى ما في مطاوي الحوار الإسلامي من الحق اليقيني الذي تسلم به الأرواح والعقول، فذكر «واضع الملة" الذي هو مصدر ذلك الحق في تعريفه صناعة الكلام بقوله: إنه " ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل"[3]، غير أن نسبته "الآراء" إلى واضع الملة أمر لا يستقيم، لأن المشرع لا يصرح برأي كالآراء البشرية التي تقارعها آراء بحقائق مختلفات، بل يصرح بالوحي، والشريعة إنما هي مسددة به، لأنه يهدي إلى الحق الذي تطمئن إليه

القلوب، وتسلم به العقول، ولو بعد طول جدال بالباطل من الخصوم، أو إنكار من المعاندين، ولذلك فإن الوحي ليس رأيا يقبل تعدد الآراء حول مقتضياته.

وهذا ما أقره أبو حامد الغزالي(ت505هـ/1111م) في معرض حديثه عن شرف ما قام به علماء الكلام دفاعا عن الدين ومقتضياته:" لقد قام طائفة منهم بما ندبهم الله تعالى إليه، فأحسنوا الذب عن السنة، والنضال عن العقيدة المتلقاة بالقبول من النبوة، والتغيير في وجه ما أحدث من البدعة"[4].

وعبارة الغزالي هذه دالة على أن الطائفة الأجدر بمجادلة المخالفين للشريعة الإسلامية هم علماء الكلام فلا اللغوي المحنك أحق بذلك، ولا عالي الكعب في مضمار البلاغة والفصاحة، ولا الفيلسوف، بل إن الجاحظ جعل من جملة شروط علماء الشريعة الإحاطة بعلم الكلام، فقال:" لو كان أعلم الناس باللغة لم ينفعك في باب الدين حتى يكون عالما بالكلام"[5]، ولهذا دأب العلماء على تمهير الأتباع وتدريبهم على مزاولة الصنعة الكلامية، مثلما فعل الحسن البصري (ت110هـ) حين دعا تلميذه عَمْرا بن عبيد (ت143هـ) لمناظرة واصل بن عطاء (ت131هـ/748م) في مسألة الحكم على مرتكب الكبيرة، وكان الحسن يراه مؤمنا منافقا، أو فاسقا، وتراه الخوارج كافرا، ويراه واصل في المنزلة بين المنزلتين، أي بين الكفر والإيمان، واستطاع واصل أن يقنع التلميذ عمرا بوجهة نظره، حتى إنه انتزعه من أستاذه[6].

واستدل أبو الحسن الأشعري على جواز النظر والاستدلال الكلامي ردا على من ينكره بقوله تعالى في سياق بيان قدرته على البعث بعد الخلق: (أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ)[يس:80]، وعقب بقوله: وهذا هو المعول عليه في الحجاج في جواز إعادة الخلق، وهذا هو الدليل أيضا على صحة الحجاج والنظر، لأن الله تعالى حكم في الشيء بحكم مثله، وجعل سبيل النظير ومجراه مجرى نظيره.

وكرر إثبات جواز المناظرة الكلامية في مقام التذكير بمناظرة إبراهيم عليه السلام لقومه في قوله تعالى حكاية عن عنه: (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رءا كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ) فَلَمَّا رَءَا الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ)[الأنعام:77 – 78] – فقال: فجمع عليه السلام القمر والكواكب في أنه لا يجوز أن يكون واحد منهما إلها ربا لاجتماعهما في الأفول، وهذا هو النظر والاستدلال الذي ينكره المنكرون، وينحرف عنه المنحرفون[7].

وتابعه في ذلك ابن تيمية، إذ عد علم الكلام، أو الجدل الكلامي نوعا من أنواع المناظرة في سياق كلامه عن بعض شروط المناظرة الكلامية. قال:" ومن أراد أن يناظر مناظرة شرعية بالعقل الصريح، فلا يلتزم لفظا بدعيا، ولا يخالف دليلا عقليا ولا شرعيا"[8].

وشبيه بهذا ما ذهب إليه الفارابي حين رأى أن علماء الكلام لا يجدون غضاضة في استقصاء الشواهد من المحسوسات، والمشهورات، والمعقولات، ولوازمها، لنصرة شيء من الملة، فإن وجدوا من ذلك شاهدا مناقضا لشيء منها، وأمكنهم أن يتأولوا اللفظ الذي به عبر عنه واضعها (أي واضع الملة) على وجه موافق لذلك المناقض، فإنهم يعولون على العقل، فيتأولون على ذلك اللفظ، ولو تأويلا بعيدا[9].

ومن آداب التناظرعندهم ترك نية التغلب في الجدل، والسعي إلى الإقناع بالحجة. وقد ذكر الراغب الأصفهاني (502هـ/ 1108م) بقول ابن عباس (ت68هـ/687م) رضي الله عنه في ذم الحجاج (ت95هـ/714م) المتسلط المغالط:" عجبا لمن يطلب أمرا بالغلبة وهو يقدر عليه بالحجة، فالحجة دين تعقد به الطاعة، وسلطان الغلبة يزول بزوال القدر[10]". وذكر أن متكلمين اجتمعا، فقال أحدهما: هل لك في المناظرة، فقال: على شرائط أن لا تغضب، ولا تعجب، ولا تشغب، ولا تحكم، ولا تقبل على غيري وأنا

أكلمك، ولا تجعل الدعوى دليلا، ولا تجوز لنفسك تأويل آية على مذهبك إلا جوزت إلي تأويل مثلها على مذهبي، وعلى أن تؤثر التصادق، وتنقاد للتعارف، وعلى أن كلامنا تبنى مناظرته على أن الحق ضالته، والرشد غايته. وهذه شروط تلخص أظهر ما به يكون التناظر سليما من كل شائبة تسقط الخصم في مهوى المغالطة[11].

ومن التأدب الجدلي عند إخوان الصفا طلب التحكيم في القضايا التي لم ينحسم الخلاف في شأنها بين الخصمين، فإن عجز أحدهما عن إقناع الآخر، أو رفض الإذعان، " فسبيلهما أن يتحاكما إلى من هو أعلى درجة منهما في تلك الصناعة، ليحكم بينهما[12]".

وللإمام الجويني (ت478هـ/1085م) فضل إسهاب في استقصاء جملة من آداب المناظرة في كتابه (الكافية في الجدل)، حتى إنه عقد لذلك فصلا مطولا سماه (فصل في آداب الجدل)، ولعل أولى تلك الآداب بالذكر في هذا المقام فضلا عما سبق إيراده:

- الابتداء بحمد الله تعالى، والثناء عليه، والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم، استعانة بذلك على طلب الحق، فإن لم يفعل المناظر ذلك جهرا فعله سرا، فضلا عن قصد التقرب إلى الله تعالى، وطلب مرضاته.
- الاستبشار، والتبسم في وجه الخصم، والإقبال بالوجه عليه.
- المبالغة في البيان والكشف عن تحقيق الحق، وتمحيص الباطل، مع اجتناب السرور بالغلبة والقهر، واتقاء الحدة.
- لزوم الخشوع والتواضع، واتقاء الإسهاب والجدال بالباطل، والمبادرة إلى كل ما سبق إليه الخاطر واللسان.
- ترك المجادل المسارعة في مكالمة من يستشعر في نفسه منه العداوة والبغض.
- تجنب المجالس التي لا تسوي بين الخصوم في الإقبال، والاستماع، وإنزال كل طرف منزلته، ورتبته.
- تجنب المجالس التي قصدها التلهي بما يسمع، ولا تميز الحق عن الباطل.
- الحذر من استصغار المناظر، أو الاستهزاء به، كائنا ما كان.
- اجتناب مفاتحة من ليس أهلا للمناظرة، كالمتعنت الذي لا يقصد مرضاة الله تعالى في تعرف الحق.
- محافظة المناظر على قدره وقدر خصمه، ومراعاة حق المناوبة في المناظرة.
- ألا يكلم المناظر أستاذه إلا على سبيل الاسترشاد، مع غاية الاحترام، والتواضع، وخفض الصوت، وقطع اللجاج.
- ألا يتعلق بأقوى الاستدلالات فقط، وألا يسامح الخصم، إلا إذا علم أن المسامحة لا تضره.
- تنبيه الخصم إلى وجوه المناقضة في كلامه[13].

وأرشد السيوطي إلى ما تقتضيه "المناظرة الناصحة" من الموعظة، والدلالة على الحق، لتحصيل بركة الكلام. وكشف عن شين المناظرة بنية التغلب، لما يشوب أولها من جدال وصياح، وأوسطها من حب العلو على الخلق، وآخرها من حقد وغضب[14].

وألزم أبو الوليد الباجي (474هـ/1082م) المناظر بجملة من الآداب منها:

- أن يجلس بوقار، فلا يعبث بلحيته، أو بيده.
- التوسط في الكلام بين خفض الصوت ورفعه.
- ألا يثق بقوته، وضعف خصمه.
- ألا يتكلم إلا بما له به علم ودليل قد وقف عليه، وخبره، وامتحنه قبل ذلك، وعرف سلامته، وصحته.
- ألا يناظر في حال الجوع و العطش، ولا في حال الخوف والغضب[15].

وعلاوة على تلك الآداب، فقد أولى بعض علماء الكلام عناية فائقة ببعض أخلاقه العملية، فنظروا إلى مقاصده، ودلوا على أن تحقيق الأعمال بعد الخوض في مختلف المسائل بالكلام هو قطب الرحى، وعليه المعول من جهة القصد، كالقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت415هـ/1025م) الذي قرر أن الغاية التي ينبغي أن يؤمها المناظر إنما هي" تقرير العلوم، لكي يتبعه العمل"[16].

وفتل الإمام الغزالي في الحبل نفسه، فحذر من القول الذي لا يثمر فعلا سلوكيا، وعد ذلك في كتابه (أيها الولد) من "آفات المناظرات[17]"، وكذلك فعل في كتابه (محك النظر)، إذ قرر أن نظر الناظر كله هباء إن لم يره الله الحق حقا، و"إن لم يوفقه للعمل بما علمه كان جهده كله عناء[18]".

ومن الأخلاق العملية التي يحسن بعالم الكلام التحلي بها رفض التنازل عن ركن من أركان الدين أمام ذوي الهيبة والملك، فقد أبى الباقلاني الدخول ساجدا على ملك الروم الذي ناظره فيما بعد، وكان فعل ذلك وتقبيل الأرض بين يديه مما جرت به العادة عنده. ولما أمر بإدخاله من باب ضيق لا يلج منه أحد إلا راكعا- أدار ظهره، وحنى رأسه، ودخل يمشي إلى خلفه، حتى انتصب واقفا أمامه، فعجب لذكائه"، ووقعت له في قلبه هيبة عظيمة[19]"، وهذا من قبيل الإذعان العاطفي، الذي أجبر الملك على النزوع إلى توقير الباقلاني، وإجلال شأنه.

وأقنع الباقلاني النصارى بالفعل قبل القول حين اعتصم بدينه، فأمسك عن أكل لحم الخنزير كذلك حتى أحضروا له طعاما حلالا، ولاح منه التخلق بالسمت الحسن أيضا، فدخل عليه بهيئة بهية جذابة. قال مبينا أثر ذلك في نفس الملك الذي اعتاد إذلال الوافدين عليه بإجبارهم على هيئة مزرية، كأن يدخلوا عليه حفاة حاسري الرؤوس- :" فدخلت عليه بنفيس ثيابي، وعمامتي، وطيلساني، فلما وقع بصره علي أدناني، ورفعني فوق الكل[20]".

2- من آليات الاستدلال الحجاجي في المحاورات الكلامية

احتفى أرباب هذه الصناعة برفعة شأن العقل المستدل على مختلف القضايا، وأظهروا شناعة التقليد تعصبا لاعتقاداتهم، حتى إن الجاحظ (سفه بعض ما ادعاه أرسطو في الطبيعيات، لأنه لم يقم عليه دليلا، واقتنع ببعض أثبت صحته علماء عن طريق المعاينة، فقال:" وأما قول صاحب المنطق في أن الضفاضع لا تنق حتى تدخل فكها الأسفل في الماء، لأن الصوت لا يجيئها حتى يكون في فكها ماء، فقد قال ذلك ووافقه عليه ناس من العلماء، وادعوا في ذلك العيان، فأما زعمه أن السمكة لا تبتلع شيئا من الطعم إلا ببعض الماء، فأي عيان دل على هذا؟ وهذا عسر[21]".

وأدرج الإمام الغزالي مطلق حكم "الكفر" على المخالف في سلكي البلادة والعمى، لأنه مقلد للمذهب تابع، لا مستدل محاجج، فقال عنه:" فإن زعم أن حد الكفر ما يخالف مذهب الأشعري، أو مذهب المعتزلي، أو مذهب الحنبلي، أو غيرهم، فاعلم أنه غر بليد، قد قيده التقليد، فهو أعمى من العميان، فلا تضيع بإصلاحه الزمان"[22].

وقد كان الغزالي — شأنه شأن المعتدلين من علماء الكلام – ناصرا للأحكام المخففة على المخالفين من المسلمين، ولو أسرفوا في الزلل والبعد عن الدين، ناصحا باجتناب تكفيرهم. ولذلك تراه يحكم على هؤلاء الخصوم بأحكام نزاعة إلى الرفق، فقد اكتفى بتبديع الشيعي المقلد وتفسيقه وإن ادعى الإمامة لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه (ت40هـ/661م) ، والعصمة للإمام بعده، فلا يستباح دمه، ولا يحكم بكفره، بل يحكم بكونه ضالا مبتدعا، رغم ما يقتضيه اعتقاده من انتقاص من قدر الصحابة، ولاسيما الخلفاء منهم، وغير ذلك من الانحرافات[23]. ومن الآليات الاستدلالية الكلامية التي انتهجها علماء نصرة لمذاهبهم، ودحضا لدعاوى خصومهم — نذكر ما يلي:

أ- الاستدلال العقلي

كان المسلمون يستدلون بالعقل فضلا عن النقل، ونظير ذلك ما فعله علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين أبطل تشنيع يهودي على اختلاف المسلمين في قضية الإمامة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك بواسطة الكشف عن الأشنع لدى اليهود، وهو عبادتهم العجل بعد أن نجاهم الله تعالى من جبروت فرعون، فجارى الخصم في مقدمته ابتداء، فلم ينف دعواه، لأن الاختلاف طبعي بين بني آدم، ولا يخرج من الملة، ثم عمد تاليا إلى دحض تشنيعه على ما تسلم به العقول من تباين الآراء البشرية في مثل قضية الإمامة، بخلاف مروق اليهود من ملتهم كفرا وجحودا بنعمة الله تعالى، فحين قال له اليهودي:" ما نفضتم أيديكم من تراب دفن نبيكم حتى قلتم: منا أمير ومنكم أمير، فقال له: ما جفت أقدامكم من (فلق) البحر حتى قلتم: ((اَجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَة) [الأعراف:138]، فانقطع اليهودي، ولم يجد جوابا، لأن منا أمير ومنكم أمير ليس فيها ما يهدم الدين، وإنما الطامة العظمى ما أتى به اليهود من الكفر، ثم عبدوا العجل بإثر ذلك[24]".

ولما برز علم الكلام فنا قائم الذات، معلوم الأصول والغايات، سعى علماؤه إلى الاستدلال بأنواع مختلفة من الأدلة العقلية في معاركهم الكلامية، حتى إن بعضهم قدم حجة العقل على سائر الحجج، ومنهم القاضي عبد الجبار الذي قال: " فإن قيل: ما الأدلة؟ قيل له: الأربعة، حجة العقل، والسنة، والكتاب، والإجماع، ومعرفة الله لا تنال إلا بالنظر في حجة العقل، لأنه متى لم نعرفه (...) لم نعرف صحة الكتاب، والسنة، والإجماع"[25]، ورأى أن المكالمة تكون ضربا من العبث متى خيضت فيما تعلمه عقول المتناظرين على وجه التسليم، لأن نهاية المراد حاصلة، والخوض فيها على سبيل التجاحد إخلال بما يسلم به العقلاء[26]، لأن منطق علم الكلام يقتضي أن تخاض معارك المناظرات الكلامية حين حصول الخلاف بين الخصمين.

ومن المسالك العقلية التي سلكها علماء الكلام اعتماد التناقض وعدمه دليلا على تهافت حجة الخصوم، فهذا الشريف المرتضى (ت436هـ/1044م) قد دحض حجج الجبرية القائلين بنسبة أفعال العباد القبيحة إلى الله عز وجل بسلوك هذا السبيل الاستدلالي، وذلك في مقام تنزيه الأقوال والأفعال الإلهية عن كل قبيح، وعن كل تناقض، لأنه سبحانه عادل في حكمه، حكيم في تدبيره. ومن جملة ما قاله في هذا السياق:" فأما من يخالفنا فقد افتضحوا حيث قالوا: إن من الله جور الجائرين، وفساد المعتدين، فهو عندهم المريد لشتمه، ولقتال أنبيائه، ولعن أوليائه، وأنه أمر بالإيمان ولم يرده، ونهى عن الكفر وأراده[27]".

ومضى مستدلا على تناقض هؤلاء، لأنهم زعموا أن الله تعالى صرف أكثر خلقه عن الإيمان، مع أنهم أقروا بقوله: (فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ)[يونس:32]، وادعوا بأنه خلق فيهم الكفر، مع أنهم اعترفوا بقوله: (لِمَ تَكْفُرُونَ)[آل عمران:69]، ونسبوا إليه سبحانه لبس الحق بالباطل، مع أنهم لا يشكون في قوله: (لِمَ تَلْبِسُونَ اَلْحَقَّ بِالْبَطِلِ)[آل عمران:70]، وتوهموا أنه سبحانه فعل بعباده الإعراض عن التذكرة، وهم لا ينكرون قوله تعالى: (فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ)[المدثر:48].

وأشار إلى أن اعتمادهم على هذه المقدمات المتناقضة يفضي حتما إلى نتائج متناقضة باطلة كذلك، لأن العقل السليم لا يقبل إيقاع الاعتقاد بأن الله تعالى خلق في العبد الكفر، وأراد له الشرك، ونقله مما يحب إلى ما يسخط، كما لا يستسيغ العقلاء أنه سبحانه في حكم القائل لرسله: اهدوا إلى الحق من عنه أضللت، وانهوا عبادي عن أن يفعلوا الفجور، وقضى الجور، وقدر الخيانة[28].

وأرشد علماء الكلام إلى التدبر العقلي في المصنوع الذي هو في غاية الصنعة والإتقان، فجعلوه دليلا عقليا يثبتون به وجود الصانع المتقن، لاستحالة تسليم العقل بوجود الموجودات من عدم، فالأشعري يجيب عن سؤال سائل مفترض: ما الدليل على أن للخلق صانعا صنعه، ومدبرا دبره؟ قائلا :" الدليل على ذلك أن الإنسان الذي هو في غاية الكمال والتمام، كان نطفة، ثم علقة، ثم لحما، ودما، وعظما، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال، لأنا نراه في حال كمال قوته، وتمام عقله، لا يقدر أن يحدث لنفسه سمعا، ولا بصرا، ولا أن يخلق لنفسه جارحة. يدل ذلك على أنه في حال ضعفه ونقصانه عن فعل ذلك أعجز، لأن ما قدر عليه في حال النقصان فهو في الكمال عليه أقدر، وما عجز عنه في حال الكمال، فهو في حال النقصان عنه أعجز"[29].

وعمد إلى المثال لتعزيز الحجة، فالقطن لا يمكن عقلا أن يصير غزلا مفتولا، فثوبا منسوجا بغير نسج، ولا صانع، ولا مدبر. وإذا كان تحول النطفة علقة، ثم مضغة، ثم لحما، ودما، وعظما – أعظم في الأعجوبة من ذلك، ومما سواه، كان الأولى أن يدل على صانع صنع النطفة ونقلها من حال إلى حال، وقد قال الله تعالى: (أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ءَانتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ)[الواقعة:61 – 62].

والأشعري بهذا يسير على المنهاج القرآني من جهة الاستدلال بالمخلوق البديع على وجود الخالق المبدع سبحانه، أو من جهة الاستدلال على البعث بالقدرة على الخلق الأول، ففي سياق إثبات الإحياء بعد الموت يجيب جوابا عقليا عن سؤال منكر، أو شاك: ما الدليل على إعادة الخلق؟ فيثبت أن الله تعالى خلق الإنسان أولا لا على مثال سابق، فإذا خلقه أولا لم يعيه أن يخلقه خلقا آخر بعد ذلك، وقد قال عز وجل: (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَنْ يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيم قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّة وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ)[يس:77 – 78]. وهذا قياس عقلي صريح في مطاويه مقدمتان ونتيجة، فالتسليم بالقدرة الإلهية على الخلق من عدم (المقدمة الأولى) يستلزم التسليم بالأهون على الله تعالى، وهو الإحياء بعد الموت (المقدمة الثانية)، ويترتب عن هاتين المقدمتين التسليم العقلي والقلبي (الإيمان) بوجود الدار الآخرة بعد الموت للحساب والجزاء (النتيجة).

وقد بين عضد الدين الإيجي (ت756هـ) وجوه استدلال المتكلمين على وجود الصانع جل جلاله من جهة العقل، فجعلها أربعة، فالوجه الأول هو الاستدلال بحدوث الجواهر: وهو أن العالم حادث، وكل حادث له محدث. والوجه الثاني هو الاستدلال بإمكان الجواهر، وهو أن العالم ممكن، لأنه مركب وكثير، وكل ممكن فله علة مؤثرة. والوجه الثالث هو الاستدلال بحدوث الأعراض، مثل ما نشاهده من انقلاب النطفة علقة، ثم مضغة، ثم لحما ودما، إذ لابد لكل هذا من مؤثر صانع حكيم. والوجه الرابع هو الاستدلال بإمكان الأعراض، وهو أن الأجسام متماثلة، فاختصاص كل بما له من الصفات جائز، فلابد في التخصيص من مخصص له[30].

ومن القواعد العقلية في الاستدلال الكلامي قولهم: إن عدم العلم ليس علما بالعدم، أي ليس دليلا على العدم، وقولهم: إن عدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود، ومن قواعده عندهم: أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فابن تيمية يرد على الكفار الذين يقولون عن يقينيات الإسلام: "هذه وتلك غير معلومة لنا" بقوله :" إن معجزات الأنبياء غير معلومة لهم، وهذا لكونهم لم يطلبوا السبب الموجب للعلم بذلك، وإلا فلو سمعوا ما سمع أولائك، وقرؤوا الكتب المصنفة التي قرأها أولائك- لحصل لهم من العلم ما حصل لأولائك (...) فهم إذا لم يعلموا ذلك لم يكن هذا علما منهم بعدم ذلك، ولا بعدم علم غيرهم به. هم كما قال الله تعالى: (بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ)[يونس:39]، وتكذيب من كذب بالجن هو من هذا الباب، وإلا فليس عند المتطبب المتفلسف دليل عقلي ينفي وجودهم، لكن غايته أنه ليس في صناعته ما يدل على وجودهم، وهذا إنما يفيد عدم العلم لا العلم بالعدم، وقد اعترف بهذا حذاق الأطباء، والفلاسفة، كأبقراط، وغيره"[31]

والملاحظ أن ابن تيمية قد لجأ إلى حيلة جدلية استدلالية مشهورة في إفحام الخصم الذي يعوزه الدليل، وهي إلقاء عبء الإثبات على كاهل المدعي الذي ينفي وجود قضية ما، لسهولة مأخذها الحجاجي، ولأنها تريح المجادل من الاستغراق في سوق الأدلة بلا طائل حجاجي.

ومن الأدلة العقلية إلزام الخصم بالتسليم بقضية ما من خلال مسلماته ومعتقداته المشابهة لها، ومن هذا القبيل ما فعله الباقلاني وهو يناظر قسيسا في حضرة ملك النصارى، وقد طعن في مصداقية خبر انشقاق القمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم، من جهة عدم نقله من لدن الجمهور الغفير، وادعى أن في ذلك دليلا على الاختلاق الباطل، إذ قال:" يلزمه في نزول المائدة ما لزمني في

انشقاق القمر، ويقال له: لو كان نزول المائدة صحيحا لوجب أن ينقله العدد الكثير، فلا يبقى يهودي، ولا نصراني، ولا ثنوي، إلا وهو يعلم هذا بالضرورة، ولما لم يعلموا ذلك بالضرورة دل على أن الخبر كذب، فبهت النصراني[32]".

وجادل الباقلاني ذلك الخصم بحجج عقلية أخرى من شأنها أن تدفعه إلى التسليم بمقدمات مشهورة، وقصده في ذلك أن يسلم بمعجزة انشقاق القمر التي أنكرها تارة أخرى بدعوى عدم رؤيتها من لدن أهل الأرض جميعا، وذلك عن طريق السؤال. فحين سأل القسيس: ألست تدعي بأن الأرض كروية؟ أجاب بالإثبات، وحين سأله: أفتنكر أن يرى في هذا الإقليم ما لا يراه الناس في إقليم آخر كالكسوف يرى في موضع دون موضع، وكواكب السماء ترى في موضع دون غيره، أم تقول: إن الكسوف إذا وقع رآه أهل الأرض كلهم؟، فاستدرجه إلى أن يجيب بقوله مسلما بهذه الحقيقة: بل لا يراه إلا من كان في محاذاته، ولما سأله: فماذا أنكرت من انشقاق القمر إذا كان في ناحية لا يراه إلا أهل تلك الناحية، ومن تأهب للنظر إليه، فدفعه إلى التسليم باعتقاده اليقيني، وذلك حين قال: هو كما قلت، ما يدفعك عنه دافع[33].

وفي سياق هذه المناظرة نفسها لجأ الباقلاني إلى استدلال عقلي آخر وهو إلزام الخصم بأحد الجوابين بعد أن سأل ملك النصارى سؤالا محرجا ثم أجاب بنفسه عنه مبطلا ادعاء ألوهية عيسى عليه السلام وبنوته لله تعالى، فقال:" هل درى عيسى بأنه سيقتل، ويصلب، ويفعل به ذلك؟ فإن قلت: إنه لم يدر ما أراد اليهود به بطل أن يكون إلها، وإذا بطل أن يكون إلها بطل أن يكون ابنا، وإن قلت: إنه درى ودخل في هذا الأمر على بصيرة، فليس بحكيم، لأن الحكمة تمنع من التعرض للبلاء، فبهت الملك، وتحير[34]"، فحاصر المدعي بجوابين لا مفر له من الإقرار بواحد منهما، وأبطلهما معا بقياسين منطقيين، القياس الأول مؤلف من مقدمتين ونتيجتين:

- المقدمة الأولى: عيسى (عليه السلام) لم يدر أنه سيصلب فيقتل
- المقدمة الثانية: والإله يعلم الغيب والمصائر
- النتيجة الأولى: بطلان كونه إلها
- النتيجة الثانية: بطلان كونه ابنا للإله.

والقياس الثاني مؤلف من مقدمتين وثلاث نتائج:

- المقدمة الأولى: الإله حكيم ويعلم الغيب
- المقدمة الثانية: عيسى (عليه السلام) علم أنه سيصلب ويقتل
- النتيجة الأولى: عيسى (عليه السلام) ليس حكيما، لأن الحكمة تمنع من التعرض للبلاء
- النتيجة الثانية: بطلان كون عيسى (عليه السلام) إلها
- النتيجة الثالثة: بطلان كونه ابنا لله (سبحانه وتعالى).

وسار فخر الدين الرازي على هذا المنوال من جهة الاستدلال العقلي الذي ينفي ألوهية عيسى عليه السلام، فافترض جدلا أن لو كان عيسى إلها لأهلك اليهود الذين راموا قتله، أو دافع عن نفسه، أو اختفى عنهم، وما دام الأمر كذلك فإن العقل يحكم بفساد ذلك الادعاء، ويبطله[35]. وذلك افتراض جدلي ينحل إلى قياس منطقي ذي مقدمات صلبة ثلاث، تنتج عنها نتيجة تذعن إليها العقول السليمة:

- المقدمة الأولى: عيسى (عليه السلام) لم يهلك اليهود الذين أرادوا قتله
- المقدمة الثانية: عيسى (عليه السلام) لم يدافع عن نفسه

- المقدمة الثالثة: عيسى (عليه السلام) لم يختف عن اليهود
- النتيجة: عيسى (عليه السلام) ليس إلها.

وفي هذا المقام نفسه استدل الرازي بتناقض الخصم لإبطال دعوى اجتماع الألوهية والبشرية في ذات عيسى (عليه السلام)، لأن تسليم العقل ببشريته يلزم منه التسليم باختلافها عن الألوهية، فيلزم منه المحال وهو أن يكون إلها، ثم يلزم منه الحكم بتناقض المدعي، لأنه أجاز له هواه – خارج حكم العقل – بأن يجمع بين خصائص الكمال وخصائص النقص، وبين ما تقتضيه القدرة، وما يقتضيه العجز. وهذا حجاج عقلي صريح، فحين قال النصراني: إني لا أقول في عيسى إنه كان نبيا، بل أقول: إنه كان إلها، رد عليه مثبتا أن الإله واجب الوجود لذاته، لا هو جسم، ولا متحيز، ولا عرض، وعيسى جسماني بشري، كان طفلا، ثم شابا، وكان يأكل، ويشرب، ويحدث، وينام، فقتل بعد حياة، وقد تقرر أن المحدث لا يكون قديما، والمحتاج لا يكون غنيا، والمتغير لا يكون دائما[36].

ب– الاستدلال بحجة الإجماع أوالجمهور

وقد انتهج سبيله كثير من علماء الكلام في الدحض والإثبات، فهذا سيف الدين الآمدي (ت631هـ) قد دافع عن وجوب تنصيب الخليفة، ولزوم طاعته، مستندا إلى سلطة "الإجماع"، فقال:" قال أهل الحق: الدليل الحق على وجوب قيام الإمام، واتباعه شرعا ما ثبت بالتواتر من إجماع المسلمين في الصدر الأول بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على امتناع خلو الوقت من خليفة وإمام حتى قال أبو بكر في خطبته المشهورة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا إن محمدا قد مات، ولابد لهذا الدين ممن يقوم به، فبادر الكل إلى تصديقه (إجماع)، والإذعان إلى قبول قوله، ولم يخالف في ذلك أحد من المسلمين (تأكيد حجة إجماع العامة من المسلمين)، ولا تقاصر عنه أحد من أرباب الدين، بل كانوا مطبقين على الوفاق (حجة إجماع الخاصة من علماء الدين)، ومصرين على قتال الخوارج، وأهل الزيغ والشقاق، ولم ينقل عن أحد منهم إنكار ذلك، وإن اختلفوا في التعيين"[37].

ودحض دعوى القائل باستحالة الإتفاق على الإمامة المستند إلى امتناع البعض عن البيعة، فسلم بدعواه ابتداء لأجل نصرة الإجماع آخرا – ومنه الإجماع على إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه – فبين بطلان الاحتجاج بعدم موافقة بعض الآحاد على إمامته، لأنه لا يبطل ذلك الاجماع، فقال:" وما المانع من أن يكون ثم نكير، وأنه لم تتحقق الموافقة إلا من آحاد المسلمين؟ والذي يدل على ذلك قول عمر رضي الله عنه: ألا إن بيعة أبي بكر كانت فلتة، وقى الله شرها، فمن عاد إلى مثلها، فاقتلوه، أي إن بيعة أبي بكر من غير مشورة، وقد وقى الله شرها، فلا نعود إلى مثلها"[38].

ونصر الأشعري هذا السبيل الحجاجي، فأبطل حجة الرافضين إمامة أبي بكر الذين استدلوا برأي الأقلية الذي يتهاوى أمام رأي الأغلبية، بل استدل على تهافت هذه الحجة بتراجع آحاد الرافضين بيعته عن موقفهم حين أقروا إمامته، وانقادوا لها فيما بعد، فكانوا تحت رايته، واتبعوا أمره من غير عصيان، وقالوا له: يا خليفة رسول الله (صلى الله عليه وسلم). وزاد فاستدل على صواب دعواه بحجة أن الأمة لا يجوز أن تجتمع على خطإ، وأبطل دعوى طائفة من الشيعة الذين زعموا أن عليا والعباس إنما بايعوه ظاهرا، ورفضوا بيعته باطنا[39].

وسلك القاضي عبد الجبارهذا المسلك الاستدلالي، فرأى أن الإجماع على بيعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه حجة صلبة تثبت صحة إمامته، وتبطل زعم من قال بخلاف ذلك[40]، بل إنه رفع رتبة هذه الحجة حتى قال: إن" الإجماع حجة، وإنه بمنزلة الأدلة العقلية والسمعية"[41].

واستدل الشريف المرتضى برأي أكثر الجمهور في سياق احتجاجه لنفي إضافة معصية الإنسان إلى الله تعالى، وهي الإضافة الباطلة التي ولغ فيها قوم كالجبرية، فكانت من الأسباب المباشرة في نشأة علم الكلام، لشناعة ذلك المنسوب إلى رب العزة جل جلاله، ولاستحالة إرادة الشر منه لعباده، وهو العادل في حكمه سبحانه، فقال:" واعلم أن أول حالة ظهر فيها الكلام، وشاع بين الناس في هذه الشريعة، وهو أن جماعة ظهر منهم القول بإضافة معاصي العباد إلى الله سبحانه، وكان الحسن البصري ممن نفى ذلك، ووافقه في زمانه خلق كثير من العلماء، كلهم ينكرون أن تكون معاصي العباد من الله، منهم معبد الجهني ، وأبو الأسود الدؤلي، ومطرف بن عبد الله، ووهب بن منبه، وقتادة وعمرو بن دينار، ومكحول الشامي، وغيلان، وجماعة كثيرة لا تحصى"[42]. ورأى الشريف المرتضى المزية في أن يسوق المجادل الكلامي رأي أهل الحق في هذه المسألة أو تلك، قبل الاحتجاج بالرأي الشخصي، ليكون أكثر وجاهة، وأدعى للقبول من لدن المخاطبين[43].

واستدل عضد الدين الإيجي بما أجمع عليه الأنبياء في شأن إثبات الكلام في حق الله تعالى لدحض زعم المعتزلة الذين قالوا بمخلوقية كلامه جل وعلا. قال:" إنه تعالى متكلم، والدليل عليه إجماع الأنبياء عليهم السلام، تواتر أنهم كانوا يثبتون له الكلام"[44].

ورأى أن الاستدلال بالاجماع المتواتر حجة قوية، لأنه من المقدمات القطعية في علم الكلام، وهي التي يحكم بها حين إيراد خبر جماعة يمتنع تواطؤهم على على الكذب على وجه الاستحالة، بل إنه عد التشكيك في القرائن المتواترة سفسطة.

واستدل بحجة الإجماع المعزز بحجة المثال في مقام إثباته خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ورده على الشيعة – على وجه الخصوص– الطاعنين في إمامته ، فقال: إن" الإجماع لم يوجد على غير أبي بكر اتفاقا"[45]، وشد أزر هذه الحجة بإيراده مثالا للمنازعة والرفض الدالين على عدم الأهلية للخلافة، فلما انتفى رفض أبي بكر(ت13هـ/634م) من لدن علية أهل البيت، ومنهم علي والعباس رضي الله عنهما، ولما لم ينقموا عليه لأجل ذلك كما نقموا على معاوية (ت60هـ) ثبتت خلافته، وذلك قوله:" ولو لم يكن على الحق لنازعاه (أي علي والعباس) كما نازعا معاوية، لأن العادة تقضي بالمنازعة في مثل ذلك"[46].

ج – الاستدلال بجهل الخصم

يعري علماء الكلام عن جهل الخصم، ويجعلون ذلك دليلا على بطلان دعواه، وإثبات صدق الدعوى لديهم، وتعددت صور جهل المخالف، ومنها الجهل باللغة الدال على فساد الحجة. فهذا ابن تيمية على يرد منكري الصفات في حقه تعالى مبينا معنى الإدراك الذي جهله هؤلاء في قوله تعالى: (لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْاَبْصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْاَبْصَرَ)[الأنعام:104]"، فقد تدبرعامة ما يحتج به النفاة من النصوص، فوجدها على نقيض قولهم أدل منها على قولهم، كاحتجاجهم على نفي رؤية الله تعالى بتلك الآية، وبين أن "الإدراك" هو "الإحاطة" لا الرؤية، وأن الآية أعظم في الدلالة على إثبات الرؤية من الدلالة على نفيها.

وحين احتج القائلون بمخلوقية الكتاب العزيز بقوله تعالى: (مَا يَاتِيهِم مِّن ذِكْر مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ اِلَّا اَسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ)[الأنبياء:2] نفى ادعاءهم، فكشف أن دلالة هذه الآية على نقيض قولهم أقوى، لأنها تدل على أن بعض الذكر محدث، وبعضه ليس بمحدث، وهو ضد قولهم، ثم إن معنى الحدوث في لغة العرب ليس هو الحدوث في ما اصطلح عليه علماء الكلام، لأنهم يسمون ما تجدد حادثا، وما تقدم على غيره قديما[47].

ونفى الإيجي التجسيم عن الذات العلية بإيضاح جهل المجسمة بمعنى الآية الكريمة:(يَحَسْرَتِي عَلَي مَا فَرَّطْتُّ فِـے جَنبِ اِللَّه)[الزمر:53]، فبين أن الجنب ههنا " صفة زائدة، وقيل: المراد في أمر الله، كما قال الشاعر:

أَمَا تَتَّقِينَ اللهَ في جَنْب عَاشقٍ *** لَهُ كَبِدٌ حَرَّى وَعَيْنٌ تَرَقْرَقُ

أو أراد الجناب، يقال: لاذ بجنبه، أي بجنابه"[48].

ومن سبل التبكيت الكلامي الكشف عن جهل الخصم بالنحو لإبطال حجته، وبيان عوار تأويله لآي القرآن الكريم نصرة لمذهبه، فقد استدل بعض علماء السنة على بعض المعتزلة في إثبات كلام الله تعالى لموسى عليه السلام حقيقة بالآية الكريمة: (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيما)[النساء:163]، فسلم المعتزلي له هذه القاعدة، لكنه أراد دفع الاستدلال بضرب من التأويل البعيد إنكارا ومكابرة، فادعى أن اللفظ إنما هو(وكلم الله موسى) بنصب لفظ الجلالة، ورفع الثاني فاعلا، فقال السني: فماذا تصنع بقوله تعالى: (وَلَمَّا جَاءَ مُوسى لِمِيقَتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ)[الأعراف:143]، فانقطع المعتزلي عند ذلك[49].

وأبطل رأي القائلين بعدم رؤية الله تعالى، لأنهم زعموا أن "لن" للتأبيد في قوله تعالى لموسى عليه السلام : (قَالَ لَن تَرَينِي)[الأعراف:143] جهلا بمعناها، فاستدل بدلالتها على النفي في المستقبل فقط، كقوله تعالى عن استحالة تمني الموت من لدن اليهود – حين زعموا أنهم خاصة الله، وأن لهم النعيم الأوفى في الدنيا والآخرة من دون الناس– : (وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً)[البقرة:94]، ويتمنونه في الآخرة[50].

وسلك المتكلمون سبيل الدحض استدلالا بجهل الخصم بالمجاز، وذلك لأجل هدم أطروحة "التجسيم"، فقد رآى الإيجي أن لفظي" اليد" في قوله تعالى: (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ)[الفتح:10]، ولفظ" بيدي" في قوله سبحانه: (مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ)[ص:74] إنما وردا على جهة المجاز، كما قال الأكثرون، فهما مجاز دال على القدرة، وهو أمر شائع، وكشف أن قوله تعالى: (خلقت بيدي) دال على القدرة الكاملة[51]. وبين الإمام الغزالي أن الجهل بمجازية لفظ "اليد" من شأنه أن يفضي إلى اعتقاد الجسمانية في حق الذات الإلهية، ذلك أن لفظ "اليد" قد يقع مستعارا لمعنى آخر غير المعنى الأصلي، و"ذلك المعنى ليس بجسم أصلا، كما يقال: البلدة في يد الأمير، فإن ذلك مفهوم، وإن كان الأمير مقطوع اليد مثلا"[52].

وكشف عن جهل معتقدي التجسيم بالدلالة المجازية للفظ "فوق" في معرض إبطاله توهمهم الفوقية الجسمانية في حق الله جل وعلا، وذلك في مثل قوله تعالى: (وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ)[الأنعام:19]، وقوله سبحانه: (يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ)[النحل:50]، فأورد ما تواطأت عليه العرب في كلامها في شأن العظمة وعلو المنزلة، كقولهم: الخليفة فوق السلطان، والسلطان فوق الوزير، وكقولهم: العلم فوق العمل، والصياغة فوق الدباغة، وما شابه ذلك.[53]

ونظير هذا الصنيع الحجاجي الذي يدحض مزاعم الطوائف المشبهة ما فعله العلوي اليماني صاحب "الطراز"، وذلك حين كشف عن جهل الطوائف المشبهة بمقاصد الاستعارة القرآنية التي تنعقد دليلا على نفي التشبيه في حق الله تعالى، ومن ذلك قوله سبحانه:(وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ)[الرحمن:25]، فقال مبينا وجه الزلل بذلك الجهل:" ومن أجل ذلك زل كثير من الفرق في اعتقادها جواز الأعضاء على الله تعالى، حلول المكان والجهة، وغير ذلك من الظواهر النقلية التي تشعر ظواهرها بذلك، فإنهم لما لم يفهموا هذه الاستعارة، وجهلوا بحالها، وقعوا في أودية التهويس من اعتقاد التشبيه"[54].

ومن قبيل هذا ما حاجج به فخر الدين الرازي النصارى وهو يناظرهم، فحين قال أحدهم – جهلا بالمجاز– : إن آيات قرآنية وأحاديث نبوية توهم بالتشبيه، رد عليه بما تقتضيه اللغة أحيانا من الاستعمال المجازي، فقال:" اعلم أنه إذا ثبت عند كل عاقل مثلا أن الجدار جماد لا حي، ثم يوصف بعد ذلك بالإرادة في قوله تعالى: (جِدَارا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ)[الكهف:76] علم قطعا بضرورة العقل أن وصفه بالإرادة إنما هو على سبيل المجاز، لا على سبيل الحقيقة، وكذلك إذا علم أن القرية جدران لا روح لها، وأن الله تعالى قال فيها:(وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ)[يوسف:82] علم قطعا أن سؤال القرية مجاز لا حقيقة، وإنما المراد: واسأل أهل القرية"[55].

وتبعا لذلك، أثبت أن إسناد بعض الصفات إلى الباري عز وجل من قبيل: المحبة، والرضى، والسخط، والرحمة، أو وصفه سبحانه بالحركة والجارحة، إنما هو من قبيل المجاز قطعا، لا من قبيل الحقيقة. والملاحظ أن الرازي قد استعمل لفظ "قطعا" لنفي كل شك يمكن أن يلابس حقيقة تنزه الله تعالى عن الجسمية، والعرضية، والحد، والجهة، والأعضاء، والجوارح، والحركة، والسكون، والنفور، والرقة، والميل، والحظ، وما شابه[56].

وقد يكون الخصم جاهلا بالتاريخ، فيثبت له المستدل المتكلم خطأ دعواه بتبيان زلته المعرفية التاريخية، فيلزمه بحجته الصحيحة، فقد كشف الإيجي عن زيف دعوى المعتقد أن موسى عليه السلام قتل نفسا بغير حق استنادا إلى قوله تعالى: (فَوَكَزَهُ مُوسى فَقَضى عَلَيْهِ) [القصص:14]، لقوله – أي موسى عليه السلام – :(هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَنِ) [القصص:14]، ولقوله: (رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِ)[القصص:15]، ولقوله: (قَالَ فَعَلْتُهَا إِذا وَأَنَا مِنَ اَلضَّالِّينَ)[الشعراء:19].

ذلك أن هذه الوقائع إنما كانت قبل النبوة، فبطل ما أراده الخصم من نسبة الظلم إلى موسى عليه السلام، وإنما هدم دعواه بجهله بالماجريات التاريخية لما قبل نبوته[57]، فثبتت عصمة الرسول الكريم من هذه الشناعة.

د – الاستدلال بالكشف عن مغالطات الخصم

من المعلوم أن العقول تحكم ببطلان الدعوى القائمة على الخداع، أو الكذب، أو التلبيس، على سبيل المغالطة، لأن تغليط الخصم مناف لأخلاق التناظر، وحجة المدعي المغالط داحضة أبدا، لأنه إنما يهدم حجاجه بنفسه، ومتى كان المستهدف بالتغليط فطنا فإنه يكشف عن وجوه المغالطات لدى خصمه، فيسهل عليه إفحامه، ثم ينصر حجته دون أن يتجشم في ذلك كبير عناء.

ولذلك اتقى علماء الكلام الوقوع في زلة المغالطة في كثير من قواعد مناظراتهم، كالتعريف الذي نزهوه عن التلبيس أو الاشتراك، ونأوا به عن الغموض، واشترطوا فيه الاطراد، وهو أحد الشروط المذكورة في علم المنطق، والمراد به المنع من دخول الأغيار، بمعنى أن لا يكون التعريف شاملا لغير المعرف[58].

وذلك ما ذهب إليه عضد الدين الإيجي حين استقصى ما به يكون التعريف جامعا مانعا، إذ لا ينبغي أن يكون أغمض من المعرف، فيكون غيره وأجلى منه، فيعرف بما لا يعرف إلا به بمرتبة أو أكثر، ولا بد أن يساويه من جهتي العموم والخصوص، ليحل التميز، مخافة أن يدخل تحته غير المعرف فلا يكون مانعا، ومنعكسا، ومطردا.

وكشف أن التعريف له سبيلان: سبيل التعريف بالمثال أو المشابهة، وسبيل التعريف باللفظ، بحيث يفسر المعرف بلفظ غاية في الوضوح والدلالة عليه، مع الاحتراز عن الغرابة والوحشة، وعن المشترك اللفظي، وعن المجاز بلا قرينة، وعن الغموض، قصد الوفاء بالمقصود[59].

والبث في التصورات الملتبسة أحد انشغالات المناظر الكلامي، حتى إن علماء الكلام كرهوا النظر في البدهيات التي يسلم بها العقل بالضرورة، وعدوا السائل عنها معاندا مستهزئا، وحكموا ببطلان سؤاله، كأن يسأل عن الليل والنهار، لأنهما من المدركات بالبداهة (أي بالضرورة) من غير حاجة إلى نظر[60].

وقد برع فخر الدين الرازي في الكشف عن جملة من مغالطات خصمه النصراني، ومنها مغالطة الحكم على الشيء بما ليس من خصائصه، فقد عد النصراني القائلين بالتجسيم والحلول والاتحاد من جملة المسلمين (لأجل نصرة أطروحته القاضية بحلول الإله – جلت عظمته – في ذات عيسى عليه السلام)، فرد عليه بقوله: إن هذا مسلم به، لكن تلك الطوائف ليست منا، بل تدعي أنت

أنهم منا، فلا يكون ذلك قدحا فينا، ولا طعنا علينا، كيف ونبينا عليه السلام يقول: من خاننا فليس منا؟ وأي خيانة أعظم ممن ليس من المسلمين، وأكل الدنيا بالدين؟[61].

وأبطل دعوى خصمه بالكشف عن مغالطة التلبيس اللفظي، فحين ساوى النصراني بين "حبيب الله" و"خليل الرحمن" من جهة، وبين "ابن الله" من جهة أخرى- انبرى له فكشف وجه التغليط في ذلك بقوله:" إن الولدية مشعرة بالجنسية، ولا كذلك الخلة والمحبة، فهذا الفرق بين جواز تسمية المقرب بخليل الله وحبيب الله، وعدم جواز تسميته بابن الله وولد الله، فدحض بذلك ما قصده الخصم من إثبات بنوة عيسى لله – تعالى عن ذلك علوا كبيرا -.

وفي هذا السبيل أيضا سهل على الرازي أن يهدم ما أورده خصمه من مغالطة الإيهام بالاشتراك بين السحر ومعجزات الرسول صلى الله عليه وسلم، ذلك أن النصراني حين قال: إنه إذا كانت المعجزة تشارك السحر في التخييل، فبأي شيء يفرق بين المعجز والسحر؟ رد عليه بالحجج الواقعية التي تفضي إلى الحكم بالفرق بين الساحر والمعجز، لأن الأول قد ثبت إبطاله، فهو باطل، أما الثاني فثبت أنه الحق، لأن الشواهد دلت على حقيقة عدم القدرة على إبطاله، "فإبطال السحر مما لم يعجز عنه العلماء، وخواص الحكماء، ولا كذلك المعجز، فإنه يعجز عن إبطاله جميع الخلائق، فلما ظهر محمد صلى الله عليه وسلم، وأظهر المعجز على يديه، ولم يكن في زمانه وإلى هذا الوقت من أبطل عليه معجزة واحدة، فضلا عن ألف ألف معجزة، علمنا أن الذي ادعاه محمد صلى الله عليه وسلم كان معجزا، ولم يكن سحرا، وكذلك غيره من الأنبياء[62]". ومن الواضح هنا أن الرازي قد عزز حجاجه بالاستقراء، فنفى عن كل أفراد الأنبياء السحر، وأثبت في حقهم صدق المعجزات، ذلك أن العقل يحكم بصحة ذلك، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم واحد منهم من جهة التأييد بالمعجزات الباهرات.

وعرى عن مغالطة تحصيل الحاصل لدى خصمه حين قال: إن عيسى – عليه السلام – إنما صلب جسدا لا روحا، بل نعت حجته بالهذيان، وعلل كلامه بالقول: إنه أبدا لا يصلب إلا الجسد سواء أكان كافرا أم مؤمنا، وأما الروح فحية باقية، فهي في عليين أو في سجين[63].

ونقض حجة الخصم حين لجأ إلى مغالطة تلبيس الحقيقة بالمجاز، فحين زعم النصراني أن الإيهام بالتشبيه وارد في القرآن الكريم، وفي الأحاديث النبوية، في سياق ادعائه أن المسلمين يقولون بالتجسيم- كشف له الرازي شناعة تلك المغالطة، لأن الإرادة في قوله تعالى: (فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارا يُرِيدُ أَنْ يَّنقَضَّ فَأَقَامَهُ)[الكهف:76] إنما سيقت على سبيل المجاز لا الحقيقة، وكذلك إيراد السؤال في الآية الكريمة: (وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ)[يوسف:82]، لأن المراد: واسأل أهل القرية، فأثبت بذلك أن الجسمية ومقتضياتها، من تحيز، وجهة، وأعضاء، وماشابه، محال في حقه جل وعلا[64].

واستدل على صحة دعواه، وبطلان دعوى خصمه، بتبيان ضرب آخر من من ضروب مغالطاته، وهي مغالطة الكذب في مقدماته، ذلك أنه لما ادعى أن الحنابلة والأشاعرة يكفر بعضهم بعضا، وكأن الحق لا يكاد ينجلي بين الطوائف المكفرة- سفه كذبه من جهة أن الحكم الذي يصدر عن طائفة إزاء أخرى إنما يكون بألفاظ التبديع، لا بألفاظ التكفير[65]. وبذلك فإن الرازي يستهجن ما انطوى عليه خطابه من مغالطة أخرى، وهي الحكم على الجمهور بما شذ عند المكفرين من الطوائف، لأن العقلاء قضوا بأن الاستثناء لا حكم له.

ومن ثم فقد نبه علماء الكلام إلى ما تنطوي عليه مغالطات الخصوم من تضليل يشوه الحقائق، ويهدد قواعد التناظر السليم. وحذر الإمام الجويني مما سماه "حيل المتناظرين"، وعقد لها فصلا خاصا بهذا الاسم، وحث على تحصيل العلم بها مخافة العثرات حين

محاججة الخصوم المغالطين، فقال: إن بعض الناس لهم:" حيل وتلبيسات في المناظرة من لم يعرفها لا يكاد يمكنه الاحتراز عنها، فيسقط من حيث لم يعلم[66]". واستقصى في ذلك الكتاب ألوانا كثيرة من تلك المغالطات، نذكر منها:

– أن يحتال الخصم على خصمه بالتعمق في العبارات، حتى لا يفهم من كلامه إلا القليل لكثرة ما يكون فيه من الغموض، والإجمال، وغريب اللغة، والتفسير.

– تزوير الكلام، والهرب عن موضع الإلزام، لأجل قطع مكالمة الخصم، وذلك لإدراكه العجز عن المناظرة.

– احتيال الخصم على خصمه بإخراجه عن سؤاله، أو عن جوابه.

– التظاهر بالصمت، وسماع كلام الخصم، حتى إذا انتهى قوله ما لم يقله، فإن اعترض عليه في هذا الأمر أظهر التشنيع عليه مستدلا بعدم مقاطعته، جاعلا المقاطعة دليلا على ظلمه.

– ترديد نوع من الإلزام، وإطالة الكلام فيه.

– الاحتيال حين الضعف بالالتفات، والإقبال على السامعين، مع التبسم، والاستبشار، مستشهدا بهم، مستميلا قلوبهم في إقباله عليهم، ليحركوا له رؤوسهم، ويزهزهوا لكلامه (وقد نعت بعض الباحثين الغربيين هذا الضرب من المغالطات "بمغالطة الاتكاء على الجمهور"). وقد نصح بأن يقال للمغالط بهذه المغالطة: لو كان كلامك سديدا مستقيما، لما احتجت إلى تحريك رؤوسهم، وإلى الاستشهاد بهم.

– التخلص من كلام المناظر بمدحه، والثناء عليه، حتى إذا انشغل بذلك، التفت إلى أضعف من في المجلس فأمره بالإفادة في المسألة، فأقصى المناظر.

– تحميل الكلام ما لا يحتمل من وجوه التأويل، ثم السؤال عن تعيين الغرض منه، لإضلال المناظر[67].

هـ – الاستدلال بالوحي والتواتر

كان العلماء يستدلون بآي الكتاب العزيز في معرض ردهم على الخصوم، لأنه الحق الذي لا جدال فيه، فهذا الشريف المرتضى يرد على الجبرية لدحض دعوى إضافة القبائح إلى الذات الإلهية، فيقول: إنه سبحانه" المنزه عن القبائح، والمبرأ الفواحش، والمتعالي عن فعل الظلم والعدوان، وعن خلق الزور والبهتان، الذي لا يحب الفساد، ولا يريد ظلما للعباد، ولا يأمر بالفحشاء، ولا يظلم مثقال ذرة، وإن تك حسنة يضاعفها ويوت من لدنه أجرا عظيما"[68].

واستدل الأشعري بالذكر الحكيم في مقام إبطاله دعوى مخلوقية كلام الله تعالى، وعزز حجاجه بما يقتضيه العقل أيضا، فحين افترض قول قائل: لم قلتم إن الله تعالى لم يزل متكلما، وأن كلامه غير مخلوق؟ أجاب بقوله:" قلنا ذلك، لأن الله تعالى قال: (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ) [النحل:40]، فلو كان القرآن مخلوقا لكان الله تعالى قائلا له: "كن"، والقرآن قوله، ويستحيل أن يكون قوله مقولا له، لأن هذا يوجب قولا ثانيا، والقول في القول الثاني، وفي تعلقه بقول ثالث كالقول في القول الأول، وتعلقه بقول ثان، وهذا يقتضي ما لانهاية له من الأقوال، وهذا فاسد، وإذا فسد ذلك فسد أن يكون القرآن مخلوقا، ولو جاز أن يقول لقوله لجاز أن يريد إرادته، وذلك فاسد عندنا وعندهم، وإذا بطل هذا استحال أن يكون مخلوقا[69]".

وعضد ما يقتضيه العقل من إنكار وجود إلهين بالحجة القرآنية، فبين أن الاثنين لا يجري تدبيرهما على نظام، ولا يتسق على إحكام، ولا بد أن يلحقهما العجز، أو واحدا منهما، لأن تنازع إرادتها حول إماتة جسم وإحياء آخر (هذا يريد أن يحيي إنسانا،

وذاك يريد أن يحييه)- يجعل أمام العاقل ثلاث احتمالات: إما أن يتم مرادها جميعا أو لا يتم مرادهما، أو يتم مراد أحدهما دون الآخر، فتنتج عن ذلك استحالة الأمر الأول، لأنه يستحيل أن يكون الجسم حيا ميتا في حال واحدا، فينتج عن ذلك وجوب عجزهما، والعاجز لا يكون إلها ولا قديما. وإن تم مراد أحدهما دون الآخر وجب عجز من لم يتم مراده منهما، والعاجز لا يكون إلها ولا قديما، فدل كل ذلك على أن الصانع واحد، وقد قال الله تعالى: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا)[الأنبياء:22][70].

واستل فخر الدين الرازي حجاجه من داخل السياج الاعتقادي لليهود ليكون ذلك أقوى لحجته في التفنيد من الاعتماد على حجة منظومته الاعتقادية، وذلك في سياق هدم ما يعتقدونه من التجسيم في حقه سبحانه وتعالى، فأورد دعواه قائلا:" وتبين التوراة أن ليس كمثله شيء"[71]، ثم استدل على صحة هذه المقدمة بستة عشر نصا من نصوصها دون أن يغفل عن مواضعها على وجه الدقة، ومنها" ليس مثل الله"(تثنية26:33)، ومنها:" هكذا يقول الرب ملك إسرائيل وفاديه رب الجنود: أنا الأول، وأنا الآخر، ولا إله غيري، ومن مثلي؟" (أش 44: 6-7)، ومنها هذا النص:" لا مثل لك يارب، عظيم أنت، وعظيم اسمك في الجبروت، من لا يخافك يا ملك الشعوب؟ لأنه بك يليق، لأنه في جميع حكماء الشعوب، وفي كل ممالكهم ليس مثلك"(إر 10: 6-7). وبين الرازي ههنا أن ابن حزم قد سخر من علماء اليهود الذي لم يفطنوا إلى الآيات التي تنفي المثل والنظير في كتابه (الفصل في الملل والأهواء والنحل)[72].

وقد تساق الآية من الكتاب العزيز على سبيل التبكيت الحجاجي الساخر في مقام الرد على الإقذاع بمثله، كما فعل الباقلاني لما رماه رافضي بالشيطنة. قال ابن عساكر(ت571هـ):" حدث أن ابن المعلم شيخ الرافضة ومتكلمها حضر بعض مجالس النظر مع أصحاب له، إذ أقبل القاضي أبو بكر الأشعري، فالتفت ابن المعلم إلى أصحابه، وقال: لقد جاءكم الشيطان، فسمع القاضي كلامه – وكان بعيدا من القوم – فلما جلس أقبل على ابن المعلم وأصحابه، وقال لهم: قال الله تعالى: (أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا)[مريم:84]، أي إن كنت شيطانا، فأنتم كفار، وقد أرسلت إليكم"[73].

وساق الباقلاني شواهد من الذكر الحكيم لأهل الملل وغيرهم ممن ينكر تحدي النبي صلى الله عليه العرب أن تأتي بمثله، بعد أن بين لهم بدهية هذا الأمر، وأن العلم به لا ينكر، فاحتج بقوله عز وجل: (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ)[البقرة:22]، وبقوله تعالى: (قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ)[الإسراء:88]. وبين أن وصله سبحانه قوله: (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ) بقوله جل وعلا: (وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ)[البقرة:22] إنما هو للدلالة على أن لا متعلق لأحد في هذا الباب[74].

ونافح علماء الكلام عن الاعتقادات بما صح تواتره أيضا، فهذا فخر الدين الرازي قد جعل من تواتر المعجزات الدالة على نبوة الأنبياء حجة على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم. فبين – جوابا عن سؤال النصراني المناظر الملتمس دليلا يثبت نبوته- أن نقل الخوارق المحمدية شبيه بنقل الخوارق التي حدثت على يد موسى وغيرهما، ثم بين أن رد التواتر يلزم منه القول: إن المعجزة لا تدل على الصدق، فحينئذ تبطل نبوة سائر الأنبياء، أما إذا اعترفنا بصحة التواتر، واعترفنا بدلالة المعجزة على الصدق – وهما حاصلان في حق محمد صلى الله عليه وسلم – فإن ذلك يقتضي وجوب الاعتراف بنبوته قطعا، لأن الاستواء في الدليل يلزم منه الاستواء في حصول المدلول[75].

وقد أعلى ابن تيمية شأن المناظرة بالمتواترات والمجربات، وانتقد المناطقة لأنهم زعموا أن القضايا المعلومة بالتواتر والتجربة والحدس إنما يختص بها من علمها بهذا الطريق، فلا تكون حجة على غيره، بخلاف غيرها، فإنها مشتركة يحتج بها على المنازع. وبين فساد ذلك التفريق، وعلته في ذلك أن الأمور المعلومة بالتواتر، أو المحصلة بالتجارب- قد يشترك فيها عامة الناس، كاشتراكهم في العلم بوجود موسى وعيسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم، وادعائهم النبوة، ونحو ذلك، لأن هؤلاء قد تواتر خبرهم إلى عامة بني آدم، وإن قدر من لم يبلغه أخبارهم، فهم في أطراف المعمورة لا في الوسط[76].

وجارى الإيجي ابن تيمية في شأن الاعتداد بحجة المتواترات، لأنها من المقدمات القطعية في علم الكلام، إذ لا أحد يشك في امتناع التواطؤ على الكذب من قبل الجماعة الصادقة التي تنقل الخبر[77]، كجماعات ناقلي الحديث النبوي الشريف، فلا سبيل لمن ينكر هذه الحقيقة، أو يشك فيها، إلا الإذعان لها، والتسليم بما تقتضيه من اعتقاد، أوسلوك، تحليا، أو تخليا.

خاتمة:

تمخض البحث عن جملة من الخلاصات، لعل أولاها بالذكر ما يلي:

حاجج علماء الكلام في مناظراتهم الكلامية بإيراد شواهد من الوحي المنزل، لأنه إثبات يقيني، لا يتطرق الشك إلى مقدماته ومضامينه بأي حال من الأحوال، كما فطنوا إلى فضيلة الاستدلال العقلي في الرد على شبه الخصوم، وتنزيه الاعتقاد أو السلوك عن مطاعنهم، لأن الأدلة العقلية لا تخرج عن سياج الشريعة في مقام المناظرة المنافحة عن مقتضيات الدين، لأنها والأدلة الشرعية النقلية سيان في القوة الحجاجية، فبواحدة منهما، أو باجتماعهما، يتم الإقناع في في مقام ما، ولم يغفلوا عن الاستدلال بالكشف عن مغالطات الخصوم، لأن المغالطة، وهو مسلك حجاجي صعب المراس، لأن المغالطة تستتر بثوب الحجة الصحيحة في كثير من الأحيان، فينجم عن ذلك خطاب مضلل يحيد عن الحق بإيراد الحقائق المضللة.

إن تكفير المخالف المجادل المسلم عنف لفظي يفضي إلى عنف جسدي، يهدر الدماء، ويهتك الحرمات، ومن ثم وجب ترك الغلو في إصدار الأحكام حين مجادلة الخصوم، مخافة الوقوع في محظور أفدح وأشنع، لأن السلوك العنيف ناجم عن الاعتقاد الفاسد.

ثبت أن الإحاطة باعتقادات المخالفين من ذوي الملل الأخرى، وما يعتريها من الزلل والفساد- باب كلامي إقناعي عظيم الفائدة، لأن الإقناع بالحق والاقتناع به لا يتمان بمنافحة المجادل المسلم عن اعتقاده فقط، مستغنيا عما احتوته مطاوي كتب الغير المقدسة، وما شابها من التحريف والتغليط والتناقضات التي لا يقبلها العقل، وذلك سبيل يدفع الخصم إلى الإذعان، فإن عاند واستكبر، فدحض حجته قمين بأن يزعزع ثقة أتباعه بدعواه، وقد يعتنقون الحق لقوة البرهان.

وفضلا عن ذلك فقد أحاط علماء الكلام المناظرة الكلامية بسياج من الآداب تقيها تضليلات المغالطة ومتاهاتها، لأن قضايا التحسين والتقبيح عندهم من أعظم اليقينيات بخلاف ما يعتقده المنطقيون من كونها غير يقينية، وما ذلك إلا لأنها مندرجة في سلك القضايا المشهورة لدى كل الناس، كقولهم: العدل حسن وجميل، وصاحبه يستحق المدح والكرامة، والظلم قبيح مذموم، وصاحبه يستحق الذم والإهانة.

الهوامش:

❖ **القرآن الكريم**

(1) الميلاني آية الله السيد علي الحسيني: أدب الحوار في أصول الدين، مطبعة الوفا، قم، إيران، ط1، 1429هـ، ص 32.

(2) ينظر: الإشبيلي ابن خلدون عبد الرحمن: المقدمة، تح، عبد الله محمد الدرويش، دار البلخي، دمشق، ط1، 2004، ج2، ص ص 211 - 214.

(3) الفارابي أبو نصر: إحصاء العلوم، د تح، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1991، ص 41.

(4) الغزالي أبو حامد: المنقذ من الضلال، تح، جميل صليبا وكامل عياد، دار الأندلس، بيروت، ط7، 1967، ص 72.

(5) الجاحظ عمرو بن بحر: الحيوان، تح، عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1965، ج2، ص 15.

(6) ضيف شوقي: البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، ط9، 1965، ص 33.

(7) ينظر: الأشعري أبو الحسن: كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تصحيح حمودة غرابة، مطبعة مصر، القاهرة، 1955، ص ص 22- 23.

(8) الحراني ابن تيمية تقي الدين: درء تعارض العقل والنقل، تح، محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إدارة الثقافة والنشر بالجامعة، الرياض، ط2، 1991، ج1، ص 251.

(9) ينظر: الفارابي أبو نصر: إحصاء العلوم، ص 42.

(10) الأصفهاني الراغب الحسين بن محمد: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، هذبه إبراهيم زيدان، مطبعة الهلال، القاهرة، 1902، ص 35.

(11) ينظر: م . ن، ص 37 .

(12) رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، إيران، 1405هـ، م الثالث، ص 443.

(13) ينظر: الجويني الإمام عبد الملك بن عبد الله: الكافية في الجدل، تح، فوقية حسين محمود، مطبعة البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، 1979، ص ص 529 - 536.

(14) ينظر: السيوطي جلال الدين: صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، تحقيق سامي النشار وسعاد علي عبد الرزاق، سلسلة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة (دت)، ج1، ص 118.

(15) ينظر: الباجي أبو الوليد: كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، تح، عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 3، 2000، ص ص 9 – 10.

(16) القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل (إعجاز القرآن)، قوم نصه أمين الخولي، (دت)، ص 149.

(17) الغزالي أبو حامد: أيها الولد (ضمن كتاب: الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل)، مكتبة الحقيقة، إستمبول، تركيا، 2014، ص 60.

(18) الغزالي أبو حامد: محك النظر في فن المنطق، تشرفت بخدمته والعناية به اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، دار المنهاج، بيروت، ط1، 2016، ص 51.

(19) المناظرة العجيبة: وقائع مناظرة الإمام الباقلاني للنصارى بحضرة ملكهم، جمع وتنسيق محمد بن عبد العزيز الخضيري، دار الوطن، الرياض، ط1، 2000، ص 28.

(20) م. ن، ص 28.

(21) الجاحظ عمرو بن بحر: الحيوان، ج5، ص541.

(22) الغزالي أبو حامد: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تشرفت بخدمته والعناية به اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، دار المنهاج، بيروت، ط1، 2017، ص49.

(23) ينظر: الغزالي أبو حامد: فضائح الباطنية، تح، عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت (دت)، ص 147.

(24) السكوني أبو علي عمر: عيون المناظرات، تح، سعد غراب، منشورات الجامعة التونسية، 1976، ص 167.

(25) ينظر: القاضي عبد الجبار: الأصول الخمسة، تح، فيصل بدير عون، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، الكويت، ط1، 1998، ص 66.

(26) ينظر: القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل (إعجاز القرآن)، ص 145.

(27) الشريف المرتضى علي بن الحسين: إنقاذ البشر من الجبر والقدر، تصحيح علي الخاقاني النجفي، مطبعة الراعي، النجف، 1935، ص 42.

(28) ينظر: م . ن، ص ص 43 – 44.

(29) الأشعري أبو موسى: كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص 19.

(30) ينظر: الإيجي عضد الدين، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، (دت)، ص 366.

(31) الحراني ابن تيمية تقي الدين: الرد على المنطقيين، تح، الشيخ عبد الصمد شرف الدين الكتبي، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 2005 ص 141.

(32) المناظرة العجيبة: وقائع مناظرة الإمام الباقلاني للنصارى بحضرة ملكهم، ص 38.

(33) ينظر: م. ن، ص ص 36 – 37.

(34) م . ن، ص ص 44 – 45.

(35) ينظر: الرازي فخر الدين: مناظرة في الرد على النصارى، تح و تق، عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986، ص 23.

(36) ينظر: م . ن، ص ص 22 – 23.

(37) الآمدي سيف الدين: غاية المرام في علم الكلام، تح، أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004، ص 310.

(38) م . ن، ص 313.

(39) ينظر: الأشعري أبو موسى: كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص 133.

(40) ينظر: القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل (في الإمامة)، تح، محمود محمد قاسم، (دت) ص 129.

(41) م . ن، ص: ص 129 – 130.

(42) الشريف المرتضى: إنقاذ البشر من الجبر والقدر، ص ص 26 – 27.

(43) ينظر: م . ن، ص 32.

(44) الإيجي عضد الدين: المواقف في علم الكلام، ص 293.

(45) م . ن، ص 400.

(46) م . ن، ص 400.

(47) ينظر: الحراني ابن تيمية تقي الدين: درء تعارض العقل والنقل، ج1، ص 374

(48) الإيجي عضد الدين: المواقف في علم الكلام، ص 298.

(49) ينظر: الزركشي بدر الدين: البرهان في علوم القرآن، تح، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط 3، 1984 ج3، ص 393.

(50) ينظر: لإيجي عضد الدين: المواقف في علم الكلام، ص 310.

(51) ينظر: م . ن، ص 298.

(52) الغزالي أبو حامد: إلجام العوام عن علم الكلام، تح، هيئة التأليف في وقف إسماعيل آغا، مكتبة السراج، تركيا، ط1، 2017، ص 27.

(53) ينظر: الغزالي أبو حامد: إلجام العوام عن علم الكلام، ص 32.

(54) العلوي اليماني يحي بن حمزة: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تح، الشربيني شريدة، دار الحديث، القاهرة، 2010، ج1،ص 185.

(55) الرازي فخر الدين: مناظرة في الرد على النصارى، ص 69 – 70.

(56) ينظر: م . ن، ص 70.

(57) ينظر: الإيجي عضد الدين: المواقف في علم الكلام، ص 368.

(58) ينظر: صنقور محمد: المعجم الأصولي، مطبعة عترت، قم، إيران، ط1، 1421 هـ، ص 222.

(59) ينظر: الإيجي عضد الدين: المواقف في علم الكلام، ص 35

(60) ينظر: الغزالي أبو حامد: المنتخل في الجدل، تح، علي بن عبد العزيز بن علي العميري، دار الوراق، بيروت، ط1، 2004، ص ص 354 – 355.

(61) ينظر: الرازي فخر الدين، مناظرة في الرد على النصارى، ص 44.

(62) م . ن، ص 76.

(63) ينظر: م . ن، ص ص 46 – 47.

(64) ينظر: م . ن ، ص ص 67- 68.

(65) ينظر: م . ن، ص 72.

(66) الجويني الإمام: الكافية في الجدل، ص 542.

(67) ينظر: م . ن، ص ص 542 - 549.

(68) الشريف المرتضى: إنقاذ البشر من الجبر والقدر، ص 40.

(69) الأشعري أبو موسى: كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص ص 33 – 34.

(70) ينظر: م . ن، ص ص 20 – 21.

(71) الرازي فخر الدين: أساس التقديس، تح، أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1986، ص 282.

(72) ينظر: م . ن، ص ص 282 - 284.

(73) الدمشقي، ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، عن نسخة السيد عبد الباقي الحسني الجزائري، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 1399هـ. ص ص217 – 218

(74) ينظر: الباقلاني أبو بكر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تح، عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1987، ص 183.

(75) ينظر: الرازي فخر الدين: مناظرة في الرد على النصارى، ص 21.

(76) ينظر: الحراني ابن تيمية: الرد على المنطقيين، ص 134.

(77) ينظر: الإيجي عضد الدين: المواقف في علم الكلام، ص 38.