الباب الثاني

المناظرة
في التراث العربي الإسلامي

تمهيد

سيخصص الباب الثاني في الكتاب للمناظرة في التراث العربي الإسلامي، وسينتظم في أربعة فصول. سيركز الفصل الأول على تعريف المناظرة في اللغة والاصطلاح، فضلا عن تحديد قيمتها ومركزيتها في الثقافة العربية الإسلامية، وكذا جوانب تميزها مقارنة مع أشكال خطابية مشابهة في الثقافة الغربية مثل محاورات أفلاطون... وقد ختم الفصل الأول بمتابعة لمظان المناظرة ورصد لتطور موضوعاتها في التراث، لذلك سينتظم هذا الفصل في خمسة مباحث تناسب هذه المناحي من المعالجة. أما الفصل الثاني في هذا الباب فسيخصص لمتابعة عوامل نشوء وتطور المناظرة، وسينطوي كذلك على خمسة مباحث، سيقف **المبحث الأول** عند المناظرة والمصدر الخطابي، ليكشف انبثاق المناظرة من صلب الخطبة. وسيقف **المبحث الثاني** عند المناظرة والمصدر القرآني، ليكشف الأثر الحاسم للقرآن في تشكل سمات المناظرة وآدابها. وسيقف **المبحث الثالث** عند المناظرة وعلم الكلام، كاشفا عن احتضان التربة الكلامية وتنشيطها لهذا الجنس. وسينكب **المبحث الرابع** على متابعة الارتباط بين المناظرة والمثاقفة، وما اقتضته هذه الأخيرة من دواعي الانفتاح على الآخر والتفاعل معه. أما **المبحث الخامس** فسيركز على المجالس الثقافية/العلمية في التراث ورعايتها للمناظرة، سواء أكانت هذه المجالس رسمية رعتها الدولة، أو أكانت مجالس التأمت كلفا بالعلم وولعا برجاله.

إن **الفصل الثالث** من هذا الباب سيفرد لرصد قواعد المناظرة من خلال مبحثين، الأول يركز على بنية هذا الجنس الحجاجي وتنظيمه، مستقصيا أركانه وطرائقه وأطوار مجراه، والثاني يتابع آدابه.

الفصل الأول

خصائص المناظرة
في التراث العربي الإسلامي

المبحث الأول

في تعريف المناظرة

في تعريفه للمناظرة أورد ابن منظور المصري: "والتناظر: التراوض في الأمر. ونظيرك: الذي يراوضك وتناظره وناظره من المناظرة. والنظير: المثل، وقيل: المثل في كل شيء. وفلان نظيرك أي مثلك لأنه إذا نظر إليهما الناظر رآهما سواء (...) والنظير بمعنى مثل الند (...) ويقال: ناظرت فلانا أي صرت نظيرا له في المخاطبة. وناظرت فلانا بفلان أي جعلته نظيرا له"[1]. وترشح عن هذا التعريف جملة من السمات تحدد المناظرة. إذ هي تقتضي الندية، وتجري بين المتخاطبين في وضع تفاعلي مبني على الحوار حول موضوع مشترك. وقد انتبه الدكتور محمد حسن عبد الله إلى أن تعريف ابن منظور يحدد المناظرة بوصفها حوارا دون سطوة أو استكراه، ولذلك فسر هذا الباحث الترويض على أنه "إعادة التكوين"[2].

واصطلاحا، ربط ابن خلدون في مقدمته المناظرة بالجدل، مؤكدا على علاقتهما العضوية، يقول: "وأما الجدل وهو معرفة آداب المناظرة (...) فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعا، وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج. ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطئا، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابا وأحكاما يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب. وحيث يسوغ له أن يكون مستدلا، وكيف يكون مخصوما منقطعا ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال"[3].

يمحو ابن خلدون كل الحدود بين الجدل والمناظرة، مختلفا في ذلك عن

---

(1) ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة 1994، المجلد الخامس، ص 219.

(2) محمد حسن عبد الله: "المنهج وأدب الحوار في مناظرة السيرافي ومتى"، مجلة (البيان)، العدد 368، الكويت، مارس 2001، ص 34.

(3) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1413هـ - 1993م، ص 362.

بعض الدراسات الحديثة، والتي ميزت بين الميدانين معتبرة أن الفارق بينهما "فارق أخلاقي يتصل بالهدف، فهدف المناظرة الكشف عن الحقيقة أو الصواب، وهدف الجدل التغلب على الخصم"[1]. كما يثبت ابن خلدون الصفة الحجاجية للمناظرة، والتي تأتيها من خاصية المواجهة الخطابية القائمة على القبول والاعتراض والاستدلال والجواب.

ولا يشذ حاجي خليفة في **كشف الظنون** عن هذا التعريف الاصطلاحي، الذي أقره ابن خلدون، إذ أثبت كذلك حالة التماس وعلاقة التداخل بين الجدل والمناظرة، يقول معرفا علم الجدل: "هو علم باحث عن الطرق التي يقتدر بها على إبرام ونقض، وهو من فروع علم النظر، ومبني لعلم الخلاف مأخوذ من الجدل الذي هو أحد أجزاء مباحث المنطق. لكنه خص بالعلوم الدينية ومباديه بعضها مبنية في علم النظر، وبعضها خطابية وبعضها أمور عادية. وله استمداد من علم المناظرة المشهور بآداب البحث، وموضوعه تلك الطرق والغرض منه تحصيل ملكة النقض والإبرام"[2].

وواضح أن البعد الإقناعي يشكل الأفق الجامع بين الجدل والمناظرة، فالمراوحة فيهما بين الإثبات والنفي، بين العرض والاعتراض.

إن التعريف الأكثر إحاطة بخواص المناظرة سيقدمه أبو الخير أحمد، المشهور باسم طاش كبرى زاده [ت 968هـ] في رسالته المعروفة **برسالة آداب البحث وشرحها**، بحيث يقول: "اعلم أن المناظرة في اللغة مأخوذة إما من النظير أو من النظر بمعنى الإبصار أو الانتظار، وفي الاصطلاح هي النظر بالبصيرة من الجانبين بالنسبة بين الشيئين إظهارا للصواب"[3]. بحسب هذا التعريف تكون المناظرة مباحثة عقلية تتم بجانبين في مهاد خلافي، ومتوخاها إظهار الصواب.

وغير بعيد من هذا التعريف، يقرن إسماعيل الكلنبوي المناظرة بشروط البحث

(1) محمد حسن عبد الله: "المنهج وأدب الحوار..."، مذكور، ص 35.

(2) حاجي خليفة: كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،، 1419هـ - 1999م، الجزء الرابع، ص 457.

(3) طاش كبرى زاده: "شرح آداب البحث"، مجلة (المناظرة)، السنة الثانية، العدد الثالث، يونيو 1990، ص 17.

الصحيح، واللدد في المناقشة وإظهار الحق، يقول: "فاعلم أن البحث والمناظرة مدافعة الكلام ليظهر الحق"[1].

بالاستناد إلى هذه التعريفات الاصطلاحية التي أقرها الأقدمون للمناظرة، ونزوعا نحو تجديد هذا المجال الغني في التراث العربي الإسلامي، اقترح باحثون معاصرون تحديدات للمناظرة تفيد من المنطق الحواري الحديث، ومن تطور البلاغة المعاصرة. وهكذا أثبت الدكتور طه عبد الرحمان أن "كل خطاب استدلالي يقوم على المقابلة والمفاعلة الموجهة يسمى مناظرة"[2]. وواضح حرص طه عبد الرحمان على الصفة الحجاجية للمناظرة وبنائها المتطلب لطرفين.

أما الدكتور حسين الصديق فبعد وقوفه على مقاربة نصوص مناظرات القرون الأربعة الأولى للهجرة، وبعد رصده لأهم السمات المشتركة بينها، يستخلص ما سماه بـ"المفهوم العملي"[3] للمناظرة، وهو عنده كما يلي: "إن مصطلح مناظرة كان يستخدم في تلك القرون للدلالة على نص صغير أو كبير، يعرض حوارا بين شخصين، وأحيانا أكثر. كل من الاثنين يخالف الآخر في الموضوع المطروح للمناقشة، ويتبنى فرضية تخالف فرضية الخصم، ويحاول دعمها بالحجج والبراهين وإدحاض فرضية الآخر وأدلته"[4]. ومن هذا التعريف العملي، خلص الدكتور حسين الصديق إلى أن المناظرة شكل من أشكال الخطاب الاحتجاجي، وهي فضلا عن ذلك نوع أدبي "تتخذ مكانها بين أنواع أدبية أخرى في كتب الأدب العامة"[5].

من التعريفات التي سبق جردها، نخلص إلى أن المناظرة ممارسة حوارية قائمة على التفاعل بين متخاطبين، يشتركان في صنع المعرفة عبر مسار حجاجي.

---

(1) إسماعيل الكلنبوي: "رسالة في آداب البحث والمناظرة"، مجلة (المناظرة)، السنة الثالثة، العدد الخامس، يونيو 1992، ص 120.

(2) طه عبد الرحمان: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، مذكور، ص 81.

(3) حسين الصديق: المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة، الطبعة الأولى 2000، ص 63.

(4) حسين الصديق: المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، مذكور، ص 63.

(5) نفسه، ص 64.

المبحث الثاني:

مركزية المناظرة في الثقافة العربية الإسلامية

ليست المناظرة مجرد خطاب حجاجي معزول، أو مجرد نوع أدبي خاص ضمن الثقافة العربية الإسلامية، بل هي سمة مميزة ومخترقة لكافة ضروب هذه الثقافة. وعليه، فإذا كانت الأصول التي تحدد المجال التداولي لأي حضارة هي حسب الدكتور طه عبد الرحمان "العقيدة واللغة والمعرفة"[1]، فإن هذه الأصول انطبعت في التراث العربي الإسلامي بخاصية المناظرة. فالعقيدة الإسلامية انبنت على أسس جدالية، ناظرت من خلالها أهل الكتاب من يهود ونصارى، وناظرت المشركين. كما شكلت دعوة حوارية تعاونية تستدل وتطالب بالبينة، وتقيم أثقل الوزن للبلاغ المبين في إنشاء الاعتقاد. ومن ثم حثت على التشاور ونبذت الإكراه ونادت بالكلمة السواء.

أما في اللغة، فإن استعمالات الكلام العربي أميل لصيغة الخطاب منها إلى صيغ التكلم أو الغيبة. ومن ثم، انتهى الدكتور طه عبد الرحمان إلى أن "صيغة الكلام التي تتميز بها اللغة العربية هي صيغة الخطاب"[2]. وهيمنة هذه الصيغة في اللغة العربية، تجعل منها إحدى اللغات الخطابية. من ثم كفايتها الحوارية ومناسبتها للتناظر "إذ لا مناظرة بغير صيغة الخطاب"[3].

وفيما يخص المعرفة، فإن الاشتغال الفكري في التراث العربي الإسلامي، ارتبط في منشئته بحقلي الفقه والكلام، وكلاهما انبنى على الاختلاف والمواجهة الاستدلالية. إذ كانت التيارات فيهما متدافعة الآراء، محتدمة الأطاريح، حتى نشأت المذاهب والفرق. ولذلك يقر الجابري بأن تنصيب العقل في الإسلام قد تساوق

(1) طه عبد الرحمان: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، الطبعة الأولى 1994، ص 254-255.

(2) طه عبد الرحمان: فقه الفلسفة (2) القول الفلسفي (كتاب المفهوم والتأثيل)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت 1999، ص 23.

(3) نفسه، ص 24.

مع تنامي المناقشات الدينية والإيديولوجية، واحتداد الردود على النزعات والملل الوافدة[1]. فضلا على أن علم الكلام، وهو الوجه المعرفي الأشرق في التراث العربي الإسلامي، والفلسفة الأصيلة فيه، لا يقوم إلا بشرط المناظرة. فهو بوصفه فعالية حوارية اضطلع بـ"الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية..."[2]. وقد كانت الصفة الحوارية لهذا العلم داعيا إلى حمله على معنى "المكالمة" و"المناظرة"[3].

إن ارتباط الثقافة العربية الإسلامية بطابع المناظرة، جعل عموم إنتاج هذه الثقافة مدعوما بمنهجها. ومن ثم شاعت خطابات: "التهافت" و"الردود" و"النقائض" و"المحاسن" و"الأضداد"، و"المعارضة..." وتناسلت المذاهب الفكرية والفقهية والمدارس الأدبية والنحوية على خلفية التعارض والاختلاف، وحفل التراث بأخبار عن مجالس المحاورات والمناظرات التي تواجه فيها فقهاء أو علماء كلام أو أدباء مثل مناظرات الأشعري والجبائي في علم الكلام عن الجبر والاختيار وعن صفات الله، ومناظرات الباقلاني مع المعتزلة.. أو مناظرة الهمذاني مع الخوارزمي في الأدب، ومناظرة الكسائي وسيبويه في النحو... حتى بدا وكأن الجريان المعرفي في الثقافة العربية الإسلامية كانت تحركه أجواء هذه المناظرات والمناقشات. لذلك اعتبر الدكتور طه عبد الرحمان أن "المناظرة لم تكن فقط في يد المسلمين العرب أداة للاشتغال بالمنازعة المقصودة لذاتها، وإنما كانت وسيلة من وسائل تنمية المعرفة الصحيحة وممارسة العقل السليم"[4].

إن الوضع الامتيازي الذي حظيت به المناظرة في التراث العربي الإسلامي، جعلها تحكم شعبا فيه، تبدو لأول وهلة بعيدة عن السياق الحجاجي مثل المقامات. فهذا الجنس السردي الكلف بالبديع والصنعة، لم يسلم من تأثيرها، بل إن الحكايات فيه مشربة بالعديد من عناصرها. لذلك لم يفت الباحث عبد الفتاح كيليطو الانتباه إلى صفة المناظرة في مقامات الحريري، يقول: "لاحظ

(1) محمد عابد الجابري: نقد العقل العربي (1) تكوين العقل العربي، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - البيضاء، الطبعة الرابعة، أيلول 1991، ص 220-249.

(2) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون...، مذكور، ص 63.

(3) طه عبد الرحمان: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، مذكور، ص 66.

(4) طه عبد الرحمان: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، مذكور، ص 21.

باحثـون جامعيـون وجـود المناظرة في بعض مقامات الحريري، لكنهم لم يلاحظوا أن مجموع كتاب الحريري مشبع في الواقع بالمناظرة"[1].

لم تقتصر سطوة المناظرة على أرجاء التراث، بل إنها لا زالت تحكم مظاهر الثقافـة العربيـة الإسـلامية المعاصـرة، وذلك ما تترجمه طبيعة السـجالات الفكرية والمعارك الأدبية الشـديدة بين أطر ومؤسسـات هذه الثقافة. فلقد انخرط الخطاب النهضوي العربي منذ القرن التاسـع عشـر الميلادي في لجة التعارض بين مشـاريع متضاربـة، ومـن ثـم اشـتهر مفكـرو الإصلاح وأدبـاء النهضة بخوضهـم في مناظرة مخالفيهـم، ذلـك مـا تثبته مسـارات الشـيخ محمـد عبده وفرح أنطون وطه حسـين وعبـاس محمـود العقـاد ومصطفى صادق الرافعي... لذلك سـيخلص الدكتور عبد اللـه العـروي، وإن مـن موقـع المنتقـد، إلـى أن منطق المناظرة "لا زال سـاريا في أوصال الفكر العربي الإسلامي المعاصر"[2].

(1) عبد الفتاح كيليطو: المقامات، السرد والأنساق الثقافية، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، البيضاء، الطبعة الأولى، 1993، ص 200.

(2) عبد الله العروي: مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت 2001، الصفحات: 9-105-106-107.

المبحث الثالث:

في مميزات المناظرة العربية الإسلامية

إن السياق الذي نشأت فيه المناظرة داخل التراث العربي الإسلامي، والخواص التي طبعتها جعلتها مغايرة لبعض الأنماط الحوارية التي تبلورت في حقل الثقافة الغربية.

لقد اختار أفلاطون لنسقه الفلسفي أسلوب الحوار وأجرى أفكاره في صيغة نقاش توليدي بطله سقراط. وقد تعددت هذه الحوارات، تبعا للقضايا الفلسفية التي قاربها أفلاطون وجادل من أجلها. وكما انطوت محاورات أفلاطون على أهمية فكرية فلسفية، انطوت على قيمة أدبية، بحيث انطوت في ثناياها على الخيال والقص والتصوير. وعلى الرغم من هذه الأهمية المزدوجة، فإن محاورات أفلاطون تظل بعيدة عن فعالية الإنتاج المعرفي التي تميز المناظرة في التراث العربي الإسلامي. ذلك أن محاورات أفلاطون تقوم، حسب رولان بارت، على نوع من "البلاغة العشقية"[1]، إذ تنبني على الجدل بين معلم ومريده. والعلاقة بينهما ليست ندية أو تنافسية تفاعلية كما في المناظرة، بل علاقة حب. ولذلك فالعشق يعوض عناصر المواجهة والحجج و"التكوثر المعرفي"، كما أن الإقناع يعوضه التنازل والتسليم من طرف المريد. يقول رولان بارت موضحا ذلك "تفترض بلاغة أفلاطون متحاورين اثنين يتنازل أحدهما: هذا هو شرط الحركة، ولذا فإن كل أدوات الإيجاب والتسليم والتنازل التي نصادفها في محاورات أفلاطون (...) كثيرا ما تثير سخريتنا (إن لم يكن ضجرنا) بسذاجتها وسطحيتها الظاهرتين"[2].

تبعا لذلك، فإن المحاورات الأفلاطونية تتم في أجواء الانفعال وليس التفاعل، وتحصيل الحاصل وليس التصاعد في إنتاج المعرفة.

وإذا كانت المناظرة تتوخى الصواب، وهو حق نسبي يظل محاطا بالاختلاف

(1) رولان بارت: البلاغة القديمة...، مذكور، ص 42.

(2) نفسه، ص 44.

ورهينا بإقناع تفاعلي، فإن أفلاطون جعل محاوراته، وفي سياق مواجهته للسوفسطائيين، "طريقا إلى الحقيقة المطلقة"[1]. ومعلوم أن المطلق يقع خارج مجال الاجتماع والتواصل البشريين.

وإذا كانت المناظرة تفسح لتواجه متكافئ، يرجح مع تطور المناقشة، في هذا الاتجاه أو ذاك، فإن محاورات أفلاطون تتسم بهيمنة المعلم وتبعية المريد، لدرجة أن هذا الأخير تنمحي فعاليته ليقتصر دوره على المصاحبة والتمهيد بالسؤال للنتائج التي يبتغيها أو يقصدها المعلم. وبذلك جعل أفلاطون المجيب "(الفيلسوف) يستبد بالحوار مادام يستطيع أن يحسم في الاختلافات التي قد تقوم بينه وبين المخاطب، هذا الذي يضطلع بدور السائل أو المعبر عن رد فعل معين لا غير"[2]. إن أفلاطون وهو يعطي للحوار بعدا أحاديا، قد أقدم على اقتراف إعدام ثان في حق أستاذه سقراط كما أقر ذلك فرنسيس جاك[3] Francis Jacques.

إن المناظرة في التراث العربي الإسلامي لا تختلف فقط عن محاورات أفلاطون ولكنها تنماز كذلك عن المناظرات التي سادت في العالم الإغريقي/ الروماني الموحد، من القرن الثاني حتى القرن الرابع الميلاديين. لقد كانت هذه المناظرات حسب تعبير رولان بارت "نزاعية"[4]، أقرب إلى المبارزة الرياضية، أو عبارة عن برنامج تكويني يشرف عليه أستاذ يملك حل المشكلات ويتوخى تخريج "أبطال في رياضة القول"[5]. ويبدو أن مطلب البحث عن الحقيقة في هذه المناظرات ثانوي، قياسا إلى الرغبة في إحراز الفوز وإنجاح المباراة. ولقد استمر هذا التصور والتطبيق للمناظرة في الثقافة الأوروبية حتى القرون الأخيرة. وحسب بارت فإن المناظرة بهذه الصيغة تجسد "مدلولا عصابيا"[6]. ذلك أن المتناظرين،

(1) محمد الشيخ وياسر الطائري: مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر، تعريب وتقريب محمد الشيخ وياسر الطائري، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، شباط، (فبراير 1996) ص 68.

(2) محمد الشيخ وياسر الطائري: مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، مذكور، ص 68.

(3) نفسه.

(4) رولان بارت: البلاغة القديمة...، مذكور، ص 62.

(5) نفسه.

(6) نفسه، ص 80.

وفق هذا التصور المرضي "جلادان يحاول كل منهما إقصاء الآخر"[1]. وشتان بين مناظرة تنشد التعاون والتكامل للاقتراب من الحقيقة، ومناظرة تتوخى التصفية. لا يعني هذا أن كل مناظرات التراث العربي الإسلامي قد سلمت من العنف والإكراه، وابتغت فقط نصرة الحق. فإرادة التخلص من غيلان الدمشقي هي التي حدت بهشام بن عبد الملك الخليفة الأموي، إلى عقد مناظرة بين الأوزاعي وغيلان، استغلب فيها هذا الأخير ليأمر هشام بقطع يده ورجله[2].

على الرغم من هذه النماذج النادرة، فإن المناظرة التي سادت في التراث العربي الإسلامي، هي تلك التي تقر الاختلاف وتقوم على التفاعل بين المتناظرين لخدمة ما يعتقد أنه الصواب. ومن ثم، فهي فعالية منتجة ومطورة للمعرفة، لذلك دعا المفكر المغربي طه عبد الرحمان إلى إحياء منهج المناظرة، لما يتيحه من اجتهاد ثنائي لا أحادي، من شأنه "توسيع العقل وتعميق مداركه (...) إن الحوار هو بمنزلة نظر من جانبين اثنين"[3]. فبسبيل المناظرة إذن يغتني البحث ويصبح العقل "معاقلة"[4]، والنظر "مناظرة والفكر مفاكرة"[5].

بهذه الخصائص لا تصبح المناظرة مجرد "حرفة كلامية"[6]، همها فقط الهدم والبناء والتنافي كما انتهى إلى ذلك الدكتور محمد عابد الجابري. ثم إن منطقها ليس منطق "البداهة الجاهزة"[7]، الذي "يتوجه بالأساس لصاحب السؤال ويحاول إسكاته"[8]، كما انتهى إلى ذلك الأستاذ عبد الله العروي.

على خلاف ذلك، تتأسس حقائق المناظرة في سياق الاختلاف وعلى أرضية الجدال وليس البداهة، وهي لا "تستعمل لإرهاب الخصم"[9]، بل قوامها الاعتراف بالآخر، وإقرار حق الغير في المشاركة والتعاون لإظهار ما يعتقد أنه الصواب.

---

(1) نفسه.

(2) ابن عبد ربه: العقد الفريد، تحقيق محمد عبد القادر شاهين، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ - 1998م، الجزء الثاني، ص 199-200.

(3) طه عبد الرحمان: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، مذكور، ص 20-21.

(4) نفسه، ص 155.

(5) طه عبد الرحمان فقه الفلسفة (2) القول الفلسفي، "كتاب المفهوم والتأثيل"، مذكور، ص 24.

(6) محمد عابد الجابري: نقد العقل العربي (1) تكوين العقل العربي، مذكور، ص 340.

(7) عبد الله العروي: مفهوم العقل، مذكور، ص 9-10.

(8) نفسه، ص 106.

(9) نفسه، ص 105.

المبحث الرابع:
في تطور موضوعات المناظرة
في التراث العربي الإسلامي

ارتبطت المناظرة في التراث العربي الإسلامي بفترة صدر الإسلام، بحيث تشكلت بوصفها خطابا حجاجيا استهدف الذود عن العقيدة ومواجهة خصومها، وقد كانت الطبيعة الجدالية للقرآن الكريم موجهة في هذا الصدد. لذلك ناظر الرسول ﷺ عتبة بن ربيعة الذي فوضه سادة قريش من المشركين لثني النبي عن دعوته، كما ناظر الرسول ﷺ وفد نصارى نجران الذين جادلوه في أمر عيسى بن مريم عليه السلام[1].

بعد وفاة الرسول، وما استتبع ذلك من صراع حول الخلافة وانشعاب السبل بين المسلمين حتى انتظموا في فرق متنازعة، لعبت الخطابة والمناظرة دورا بارزا في التدافع بين هذه الفرق. لذلك ستتخذ المناظرة خلال هذه الفترة وطوال العصر الأموي، طابعا دينيا وسياسيا. وهكذا سيناظر، أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب الأنصار في سقيفة بني ساعدة، حيث احتدم الخلاف حول من يتولى أمر المسلمين بعد وفاة الرسول ﷺ [2]. كما سيناظر أبو بكر الصحابة في إرسال جيش أسامة والذي كان الرسول قد عقد لواءه لهذا القائد[3]، وسيناظرهم في قتال المرتدين[4]. كما أن عليا بن أبي طالب سيناظر الخوارج بعد معركة صفين حول مسألة التحكيم[5]. ثم إن عبد الله بن عباس سيناظرهم حول الموضوع ذاته بأمر

(1) السكوني: عيون المناظرات، تحقيق سعد غراب، منشورات الجامعة التونسية 1976، الصفحات 125-126-127.

(2) نفسه، ص 157-158.

(3) نفسه، ص 159-160.

(4) نفسه، ص 160.

(5) نفسه، ص 180.

من علي[1]. وتناظر أبو موسى الأشعري وعمرو بن العاص في المشكل بين علي ومعاوية[2]...

ومع بداية أفول الدولة الأموية وبسبب النشاط المتزايد للمتكلمين وانخراطهم في تطارح القضايا العقائدية الخلافية، ونظرا لكثرة الملل والنحل، نزعت المناظرات بشكل مهيمن نحو الموضوعات الكلامية. وهكذا ناظر واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد عن المنافق والمنزلة بين المنزلتين[3]. وناظر أبو حنيفة الدهرية[4]، وناظر بشر المريسي عبد العزيز المكي في مجلس المأمون حول خلق القرآن[5]. وناظر العتابي ابن فروة النصراني حول طبيعة المسيح[6]. وناظر ثمامة بن الأشرس حول الجبر والاختيار[7].. وناظر ابن الرواندي عن حدوث العالم وقدمه[8]...

لا غرابة أن يسود موضوع الكلام في مناظرات هذه الفترة، فلقد هيمن المعتزلة وهم أصحاب جدل ورؤوس خطابة لا سيما خلال حكمي المأمون والمعتصم. بل إن الفضل الكبير في تطوير المناظرة يعود إلى المتكلمين وكثرة خوضهم فيها. لذلك يقول طه عبد الرحمان: "لم يأخذ أي مجال علمي إسلامي بهذا المنهج [منهج المناظرة] مثلما أخذ به علم الكلام، هذا العلم الذي قام على تواجه العقائد سواء بين أصحاب الملة الواحدة أو بين أصحاب الملل المختلفة"[9].

غير أن سيادة الموضوع الكلامي في المناظرة لم يحل دون انفتاحها على قضايا ثقافية وفلسفية وعلمية وأدبية خلال العصر العباسي، وحتى تفكك الدولة الإسلامية في القرن الرابع الهجري وما تبعه. وفي هذا الصدد يقول حسين الصديق

(1) المبرد: الكامل في اللغة ولأدب، مؤسسة المعارف، بيروت 1423هـ - 2002م، الجزء الثاني، ص 91.

(2) السكوني: عيون المناظرات، ص 189.

(3) الشريف المرتضى: أمالي المرتضى أو غرر الفوائد ودرر القلائد، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998، المجلد الأول، ص 165-169.

(4) السكوني: عيون المناظرات، ص 214.

(5) السكوني: عيون المناظرات، مذكور، الصفحات 208-209-210-211.

(6) نفسه، ص 213.

(7) الشريف المرتضى: أمالي المرتضى...، مذكور، الجزء الأول، ص 186.

(8) السكوني: عيون المناظرات، مذكور، الصفحات 234-235-236.

(9) طه عبد الرحمان: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، مذكور، ص 70.

"على الرغم من أن العدد الأكبر من المناظرات تنتمي في موضوعاتها إلى علم الكلام، فإن المناظرة عموما ليست وقفا على هذا العلم فهي (...) اهتمت بموضوعات ثقافية أخرى أفرزتها الحضارة خلال نموها"[1].

وهكذا جرت مناظرات ارتبطت بعلم النحو، منها مناظرة الكسائي مع سيبويه حول المسألة الزنبورية[2]، وارتبطت بالفلسفة مثل مناظرة أبي سليمان المنطقي مع أبي العباس البخاري عن العلاقة بين الشريعة والفلسفة اليونانية[3]. ومناظرة الحريري مع المقدسي حول الموضوع ذاته[4]. كما ارتبطت بعض المناظرات بمجالات علمية أخرى، مثل مناظرة أبي حيان التوحيدي مع ابن عبيد عن الحساب والكتابة[5]. ودخل الأدب كذلك نطاق المناظرة لا سيما مع توزع الكتاب إلى أصحاب بيان وأصحاب صنعة، وتوزع الشعراء إلى ملتزمين بعمود الشعر ومحدثين حادوا عنه. وقد اشتهرت في الأدب مناظرة الهمذاني مع الخوارزمي[6]. وفي الغرب الإسلامي اشتهرت في الأدب مناظرة مالك بن المرحل مع ابن أبي الربيع النحوي[7]. ولم يبق المتصوفة بعيدين عن المناظرة، بل دخلوا غمارها بحيث ناظر جماعة من الصوفية الصالحين أمير الأتراك حول الجبر والاختيار[8]...

(1) حسين الصديق: المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، مذكور، ص 103.

(2) ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء أهل الزمان، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة، مصر، الطبعة الأولى 1948، الجزء الثالث، ص 134. وقد ركز كل من تمام حسان في كتابه: الأصول، دراسة إبستمولوجية لأصول الفكر العربي (النحو، فقه اللغة، البلاغة) دار الثقافة، البيضاء، الطبعة الأولى 1981، ص 41، وأحمد أمين، في كتابه: ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثامنة 1974، الجزء الثاني، ص 294-296، على أهمية هذه المناظرة في سياق الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين.

(3) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، صححه وضبطه وشرح غريبه أحمد أمين واحمد الزين، منشورات المكتبة العصرية، بيروت صيدا (د.ت) الجزء الثاني، الصفحات 6-7-8-9-10-11.

(4) نفسه، الصفحات 11-12-13-14-15-16-17.

(5) نفسه، الجزء الأول من الصفحة 96 إلى الصفحة 104.

(6) زكي مبارك: النثر الفني في القرن الرابع، مصر الجديدة 1934، الجزء الأول، ص 159-160، والجزء الثاني، ص 321.

(7) عبد الله كنون: النبوغ الغربي في الأدب العربي، طنجة، الطبعة الثالثة، ربيع الثاني 1380هـ - أكتوبر 1960، الجزء الثاني، من الصفحة 373 الى الصفحة 389.

(8) السكوني: عيون المناظرات، مذكور، ص 217.

من خلال هذا الجرد لأبرز المناظرات التي حفل بها التراث العربي الإسلامي، يتضح أن الدين الإسلامي قد فعل بشكل حاسم في تكوينها وتبلورها. ذلك أن عقيدة جديدة تتوخى الانغراس في الأذهان وامتلاك الأفئدة لا بد أن تحيط نفسها بوسائل الإقناع اللازمة للدعوة والمحاورة والرد والنقض... وإرساء الاعتقاد.

وفضلا عن هذا العامل الديني، والذي سيزداد تحكما في المناظرة مع نشوء علم الكلام وتطوره، أدت الصراعات السياسية المشتعلة داخل الكيان الإسلامي إلى ازدياد الحاجة للمناظرات وإلى انتشارها الواسع. فالفتنة حول الخلافة دفعت كل فريق للتنقيب عما يعضد به موقفه، وألزمته التماس الحجج التي تبني شرعيته. لقد كانت "الدولة الإسلامية تبحث عن مستقرها ومركز ثقلها في ظرف غامض، لا يمكن فيه القطع بما سيؤول إليه الأمر. وكان احتمال الشيء ونقيضه واردا، مما مكن للقول في ذلك الظرف وقوى سلطة الحجة"[1]، لا سيما والفتنة بين أطراف الأمة وبين أقرباء الرسول ﷺ صاحب الدعوة ومؤسس الدولة. لذلك لم يكن من الهين حشد الناس وتحريضهم بالقول على القتال، قتال أهلهم في الكثير من الأحيان، إلا بامتلاك خاص لوسائل "الاحتجاج واقتدار في تصريف اللغة يفلق الصخر ويثير حمية المستمع"[2].

ومع تنامي الصراع الفكري والجدلي بدءا من القرن الثاني للهجرة، ونتيجة للتطور العقلي، وسعت المناظرة، فضلا عن الكلام، مجالات أخرى معرفية وأدبية.

هكذا يتضح من مراحل تطور هذا الخطاب الحجاجي أن "موضوعات المناظرة (...) كانت دينية في البداية، ثم أصبحت تتناول موضوعات كلامية، لتشمل الموضوعات الثقافية والأدبية والفلسفية بالإضافة إلى اللاهوتية"[3].

(1) حمادي صمود: "مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح"، مذكور، ص 28.
(2) نفسه.
(3) حسين الصديق: المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، مذكور، ص 146.

المبحث الخامس:

مصنفات المناظرة
في التراث العربي الإسلامي

وفق خلاصات الجهد المضني الذي بذله حسين الصديق لجرد المصادر التراثية التي تضمنت المناظرة، وبالعودة إلى نصوص المناظرات التي حفل بها التراث العربي الإسلامي، يتبين أن هذا الجنس الحجاجي قد تركز في المصادر الآتية:

- **عيون المناظرات** لأبي علي عمر السكوني (ت 717هـ).
- **الإمتاع والمؤانسة** لأبي حيان التوحيدي (ت 414هـ).
- **وفيات الأعيان** لابن خلكان (ت 681هـ).
- **الفهرست** لابن النديم (ت 380هـ).
- **تاريخ بغداد** للخطيب البغدادي (ت 463هـ).
- **مروج الذهب** ومعادن الجوهر للمسعودي (ت 346هـ).
- **الأغاني** للأصفهاني (ت 456هـ).
- **أخلاق الوزيرين** للتوحيدي.
- **أمالي المرتضى** للشريف المرتضى (436هـ).
- **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري** لابن عساكر (ت 571هـ).
- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك** للقاضي عياض (ت 544هـ).
- **الكامل في اللغة والأدب** للمبرد (ت 286هـ).
- **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة** للقاضي التنوخي (ت 384هـ).
- **الفرج بعد الشدة** للقاضي التنوخي.

- **التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة** للقاضي الباقلاني (ت 403هـ).
- **أعلام النبوة** لأبي بكر الرازي (ت 313هـ).
- **النص الجلي** للشيخ مفيد النعمان (ت 413هـ).
- **الفصل في الملل والنحل** لابن حزم (ت 456هـ).
- **الأوراق** للصولي (ت 325هـ).
- **البصائر والذخائر** للتوحيدي.

ويتضح من خلال هذه المدونة الخاصة بالمناظرة أنها تتكون من:

- مصنفات علم الكلام.
- مصنفات التراجم (تراجم الأعلام أساسا).
- مصنفات المختارات الأدبية.
- مصنفات في التاريخ عامة.
- مصنف واحد مختص.

وهذه المصنفات إما تشير إلى مناظرات دون إيرادها، أو تقتصر على تحديد موضوعها أو تحديد تاريخها فقط، أو تشير إلى أسماء متناظرين أو تورد نصوص مناظرات.

ويبدو أن المصنف الوحيد الذي أفرد اختصاصا للمناظرة، وأورد أكبر عدد من نصوصها في التراث العربي الإسلامي هو عيون المناظر ت لأبي علي عمر السكوني المتوفى سنة 717هـ/ 1317 ميلادية، هذا الكتاب الذي يمكن اعتباره المجمع الأول للمناظرات، حققه التونسي سعد غراب ووضع له مقدمة وفهارس، وأرفقه بدراسة موجزة لمضامينه. وقد قدم هذا العمل في إطار أطروحة دكتوراه مرحلة ثالثة، نوقشت بباريس في يونيو 1970. وتكونت لجنة المناقشة من الأستاذ شارل بلا Charles Pellat رئيسا، والأستاذ روجي أرنالدز Roger Arnaldez مقررا، والأستاذ محمد أركون عضوا. وصاحب **عيون المناظرات** مؤلف من الغرب الإسلامي، قرنت المصادر القديمة اسمه بالتونسي تارة، وبالمغربي، والإشبيلي تارة أخرى[1].

(1) السكوني: عيون المناظرات، مذكور، Introduction de saâd Ghrab, p. 26.

والمؤكد تاريخيا أنه نزيل تونس ومقيم بحضرتها، حين اضطرت أسرته للهجرة من الأندلس مع اشتعال حروب الاسترداد المسيحية، وبعد تداعيات هزيمة الموحدين في معركة العقاب عام 1212م/ 609هـ.

إن **عيون المناظرات** يحتوي على مائة وستين مناظرة، تبدأ بمناظرتين هما الأطول في هذا المصنف، الأولى بين الملائكة وإبليس[1]، والثانية للنبي نوح عليه السلام مع قومه[2]. بعد ذلك، يورد السكوني مناظرات الأنبياء والرسل الآخرين إبراهيم الخليل وهود وصالح ويوسف وموسى وسليمان وعيسى ومحمدا وهي ثماني عشرة مناظرة. وتنطوي هذه المناظرات على سبل الاحتجاج التي توسلها المرسلون في مواجهتهم لأقوامهم وتبليغ رسالاتهم.

وبعد استعراض مناظرات الأنبياء والرسل يورد السكوني المناظرات التي جرت بعد وفاة الرسول ﷺ، وخاصة تلك التي خاضها الخلفاء الراشدون أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب، دفاعا عن سمتهم واختياراتهم في السياسة والدين. وقد امتدت هذه المناظرات من المناظرة التاسعة والثلاثين إلى المناظرة السابعة والخمسين.

أما المناظرات الأخرى التي عرضها السكوني في ثنايا مؤلفه، فقد ارتبطت بمختلف الجدالات الكلامية التي ميزت القرون الخمسة الأولى للإسلام. وقد انتبه السكوني في المقدمة القصيرة التي صدر بها كتابه، إلى العلاقة الوطيدة التي تربط المناظرة بعلم الكلام، علم التوحيد كما عبر عنه، بحيث يقر بأنه وجد "معظم قواعد هذا العلم الشريف قد تضمنتها عيون المناظرات"[3]. وبهذا الانتباه يؤكد السكوني، مرة أخرى أن علم الكلام شكل في التراث العربي الإسلامي الحاضن الأنسب لأدب المناظرة.

لقد كانت غاية السكوني من تأليف هذا الكتاب دينية، شأنه في ذلك شأن القدماء في تراثنا، إذ يقول "فقصدت إلى تعريفه [علم الكلام] بطريق ترغب في سمعه الآذان، ويسهل مدركه على الأذهان [ويحمل على تحصيله من به] أراد

(1) نفسه، من الصفحة 15 إلى الصفحة 22.
(2) نفسه، من الصفحة 23 إلى الصفحة 67.
(3) السكوني: عيون المناظرات، مذكور، ص 14.

معرفة حقائق قواعد الإيمان"[1].

غير أن المحقق التونسي سعد غراب يربط هذه الإفاضة في إيراد المناظرات عند السكوني، بوعي هذا الأخير بالاندحار السياسي والحضاري للمسلمين. فقد طرد الأندلسيون، واكتسح المسيحيون بشكل متسارع أراضيهم، ولم تبق إلا المناظرة و"الكلام سلاحا أخيرا يمكن الاستعانة به"[2]. وكأن السكوني اقتنع بأن "للمسلمين مصلحة في الاحتفاظ بهذه الشعلة [شعلة الكلام والمناظرة]... التي تدفعهم دوما لبذل جهد مضاعف عوض الانهزام"[3].

(1) نفسه، ص 14.

(2) نفسه، Introduction de saâd Ghrab, p. 109.

(3) نفسه، Introduction de saâd Ghrab, p. 110.