

الباب الرابع

المنهج الجدلي ومناظرات المتكلمين

الفصل الأول : منهجية الجدل والحوار عند المتكلمين

الفصل الثاني : المناظرات العقائدية

الفصل الثالث : المناظرات السياسية

الفصل الرابع : المناظرات المنطقية

الفصل الأول

منهجية الجدل والحوار عند المتكلمين

من الثابت أن فقهاء المعتزلة والأشاعرة هم أصحاب المنهج الكلامي وضعا وتأيدا ثم ممارسة وتطبيقا واعتقادا ، وذلك لأنهم أصحاب السبق في بيان أهمية العقل ودوره في عملية الاعتقاد والبرهنة على صدق المذهب والمعتقد بأدلة النقل والعقل ، كما كان لهم السبق في إرساء قواعد ضبط علوم الدين وتحصيلها وتحديد ملامح وشروط وخصائص المنهج الذي يجب أن ينتهجه المتكلم ليصل إلى غايته والدفاع عن المذهب وجوهر الدين في حقيقته ومبتغاه .

ولا يعني هذا بالطبع الاتفاق أو التطابق في المنهج والرأي بينهما ، لأن موقف الأشاعرة في الغالب كان موقف المعارض والناقد للرأي الاعتزالي في العديد من القضايا الاعتقادية وفي مقدمتها : مسألة تأويل الصفات وخلق القرآن ورؤية الله في الآخرة وأفعال العباد الاختيارية والوعد والوعيد ، وفي مسألة التواتر والآحاد والإجماع والقياس ومسألة خلق العالم ، والإيمان وحقيقته وأركانه والإمامة وشروطها ووجوبها ، وعلاقة الله بالعالم وفاعليته فيه ، وما تفرع عنها من مسائل كالسببية والعلم والعدل الإلهي والحسن والقبح والقضاء والقدر ، ومرتكب الكبير وغيرها .

وإذا كانت تلك المباحث الاعتقادية قد تولدت في الأصل من نوازع سياسية تؤيدها أدلة شرعية ونوازع مصلحة لزعماء الخوارج والشيعة والمعتزلة والأشعرية ، فقد خضعت تلك المباحث والقضايا لقواعد المنطق وأحكام

العقل التي استخدمها رجال الكلام في الرد والحجاج ، وهي التي أطلق عليها علماء الكلام شروط المناظرة والجدل والتي استطعنا إبرازها من خلال بعض السمات المشتركة للمنهج الكلامي عند المعتزلة والأشاعرة ، ومنها الاسترشاد بالمنهج القرآني في الرد والحجاج ، ووجوب النظر العقلي ، والالتزام بالموضوعية وأدب الحوار والتسامح ، والالتزام بالحجة والدليل والجدل والتأويل ، والجمع بين التقليد والنظر ، بالإضافة إلى سمات الموضوعية والشمول والثبات والتطور والتجديد .

ولقد سُمِّي علماء الكلام علمهم بأبرز سماته المنهجية ، فسُمِّي بعلم الجدل لغلبة المناظرة والجدل على رجاله الذين نجحوا في استخدام قضايا المنطق وأدلة البرهان كما استخدمه من قبل السوفسطائيون وسقراط ثم بعد ذلك أفلاطون وأرسطو في المحاورات لإثبات الحقائق بأدلة العقل ، مع ملاحظة أن الجدل الكلامي الذي استخدمه المعتزلة والأشاعرة في مناظراتهم كان متميزاً ومختلفاً عن الجدل الفلسفي الذي يستخدم القياس البرهاني ويقوم على الفروض العقلية المجردة ، أما الجدل الكلامي فقد اعتمد على أدلة العقل والنقل ، وأسلوب حصر الأدلة لإثبات أن في دليل الخصم ما يمكن تصديقه ، وأن الدليل هو إبطال لجهة الاستدلال ، أما حصر الأدلة فهو استقصاء لكل الفروض الممكنة حول الموضوع والرد عليها فلا يدع المجادل للخصم حجة أو دليل يستند عليه .

أولاً : الجدل في مناظرات المتكلمين

الجدل في معناه العام هو المناقشة والحوار من أجل إظهار الحق عند تعارض الآراء أو إخفاء الحقائق ، ومحاولة إقناع الخصم عن طريق الرد بالدليل والبرهان على التساؤلات والرغبة في معرفة الحقائق ، ومن ثمَّ يظهر الجدل في صورة تصارع الفكر وحوار الأشخاص بالكلمات ومقارعة الخصم بالحجة .

وجاء معنى الجدل في كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي : بمعنى السعي لرد الخصومة والمعارضة . وجاء الجدل عند المنطقيين بمعنى القياس المؤلف من مقدمات مشهورة أو مسلمات معروفة وصاحب هذا القياس يسمى جدليا أو مجادلاً .

والجدل عند أفلاطون هو منهج للتعليم والتحاور القائم على الدليل والبرهان ، والبرهان هو استدلال ينتقل فيه الذهن من قضايا مسلمة إلى أخرى تنتج عنها ضرورة ، وعده المناطقة القدامى أسمى صور الاستدلال لأنه يقوم على مقدمات يقينية تلزم عنها نتائج يقينية كذلك .

ويأتي الجدل عند ابن رشد : بمعنى المجادلة التي تقع بين اثنين يريد كل منهما تحقيق الغلبة على الآخر . ويأتي عند الجويني في كتاب « الكافية » بمعنى إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتنافس بالعبارة أو ما يقوم مقامهما من الإشارة والدلالة ، لأن الجدل لا يقوم إلا على التدافع والتنافس واختلاف المعاني والآراء .

وكانت المناظرة هي المجال التطبيقي للجدل حيث كان فقهاء المعتزلة والأشاعرة من بين أصحاب الفرق والمذاهب هم أصحاب الفضل في ظهور علم الكلام وانتشار الجدل الكلامي الذي اشتهر به كل من واصل بن عطاء الغزال المعتزلي : ت ١٣١ هـ وكتابه : « ألف مسألة في الرد على المانوية » . وعمرو بن عبيد الغزال المعتزلي ت ١٤٢ هـ وكتابه : « بعض رسائل في العدل والتوحيد » . وبشر بن المعتمر المعتزلي ت ٢١٠ هـ مؤسس الفرع الاعتزالي ببغداد ويمثل بداية الجدل مع الفقهاء والسلف حول مسائل الكلام الإلهي وخلق القرآن ووجوب الأصلح على الله تعالى . وأبو الهذيل العلاف المعتزلي : ت ٢٢٦ هـ الذي يمثل ابتداء عقلانية المعتزلة وابتداء القول بتقديم العقل على النقل ، والميل إلى التفلسف والجدل حول مسائل الذات والصفات ، ونجاحه في مناظراته مع زعماء المجوس من الفرس ، وإسلام الآلاف منهم إثر مناظراته

مع المخالفين والمرتدين وأعداء الدين والعقل ، ومع الشكاك وزعيمهم صالح بن عبد القدوس لإثبات أن الشك القائم على الوهم لا يؤدي إلى يقين قط .

وبعد ذلك يأتي إبراهيم بن سيار النظام المعتزلي ت ٢٣١ هـ ومناظراته مع المانوية وإثبات تهافت اعتقادهم في الثنائية ، ثم يقدم الخليفة المأمون المعتزلي : ت ٢١٨ هـ العديد من المناظرات مع المرتدين من أهل خراسان ، ونجاحه في عرض مسائل الخلاف ودوافعه وإثبات أن الخلاف بين الفرق والمذاهب هو خلاف في الفروع وليس في الأصول .

- محمد بن عبد الملك الزيات المعتزلي : ومناظراته مع زعماء المجوس ، وكذلك مناظراته مع الأفشين أحد قواد جيش المعتصم بالله بن المأمون ، حيث كان الأفشين قد أظهر الإسلام وأبطن معتقده الوثني فأفحمه ابن الزيات بالبراهين والحجج المنطقية والجدلية مبينا حقيقة الإيمان ، ولقد انتهت المناظرة بسجن الأفشين .

- أبو الحسين عبد الرحيم الخياط المعتزلي : ت ٢٩٠ هـ صاحب كتاب « الانتصار في الرد على ابن الراوندي الملحد » ، وفيه عرض لأصول المعتزلة وموقفهم من باقي الفرق ، وهو بداية بحث قضايا التولد والمعدوم والطفرة .

- أبو الحسن الأشعري : صاحب المذهب الأشعري ت ٣٢٤ هـ ومناظراته مع شيخة أبو على الجبائي وشيوخ المذهب الاعتزالي حول وجوب الأصلح على الله تعالى ، وإثبات أن الحسن ما حسنه الشرع وليس العقل ، وكذلك رده عليهم في مختلف مسائل الخلاف بينهما كمسألة خلق القرآن والكلام الإلهي والرؤية وحرية الفعل والكسب والاستطاعة والإيمان ومرتكب الكبيرة والوعد والوعيد والوجوب العقلي والحسن والقبح وغيرها .

وكان للأشعري موقفه المعروف من الجدل الخطابي العقيم بوصفه بدعة مرذولة وضلالة مهلكة ، هذا رغم نجاحه في مناظرة المعتزلة في مسألة الصلاح والأصلح والأسماء والصفات ، فكان موقفه العدائي من المعتزلة هو

موقف الدفاع عن الشرع في مواجهة العقل ، وهذا رغم ميله إلى التوسط في الرأي وكرامية التشدد والتطرف ومحاولته الجادة للجمع أو التوفيق بين الفقه والحديث والكلام وحسم الخلاف بين الفقهاء وأهل الظاهر من جهة والمعتزلة وأهل الرأي من جهة أخرى .

وقد انتهج الأشعري الجدل وسيلة للإقناع والدفاع عن معتقد آراء أهل السنة مؤيدا ذلك بأدلة النقل والعقل ، وكان منهجه في التوسط لا يقدم العقل على النص كما فعل المعتزلة ولا يقدم النص على العقل كما فعل الفقهاء وأصحاب مدرسة الحديث ، وكان هذا النهج بداية المنهج الوسطي المعتدل الذي اتسم به الجدل الكلامي في عموميه ، وبه قدم الأشعري نسقا متكاملا سُمِّي فيما بعد بعلم الكلام السني الذي تألف من آراء كل من أبي الحسن الأشعري والماتريدي والطحاوي والغزالي والفخر الرازي وباقي أئمة السلف من الأشعرية .

ومن الملاحظ أن هؤلاء الفقهاء من الأشاعرة والسلف المتنورين قد وافقوا المعتزلة في ضرورة أن يعتمد الجدل على أدلة العقل ، وأن تكون غايته إصابة الحق ، وأن يلتزم المجادل بأصول الدين جذوره وفروعه وما تدعو إليه من توحيد وتنزيه وطاعة ، لأن غاية الجدل تصحيح المعتقدات الخاطئة ونشر الإسلام الصحيح والتقريب بين المذاهب وكشف المخالفين والمنافقين الذين كانوا يخفون الكفر ولا يظهرونه ، وكانت تكشفهم أقوالهم وأفعالهم عند المجادلة ، ومثال ذلك كما سبق أن ذكرنا من مناظرات جدلية ، ومحاكمة الأفسين ، ومناظرة محمد بن عبد الملك الزيات له ، وكذلك مناظرة الخليفة المأمون للمرتد الخرساني وغيرها من المناظرات .

وقد أكد أبو حامد الغزالي ت ٥٠٥ هـ ذلك عندما حدد شروط إباحة الجدل والتناظر من أجل بيان الحق وإقراره فقال : إن الجدل يفيد في وضع واحد وهو حين يفرض على عامي اعتقد البدعة بنوع جدل سمعه ، فيقابل

ذلك الجدل بجدل مثله فيعود إلى اعتقاد الحق ، وذلك فيمن ظهر من الأنس بالمجادلة وما يمنعه على القناعة بالموعظة والتحذيرات العامة فقد انتهى هذا إلى حالة لا يشنيه منها إلا دواء الجدل فجاز أن يلقي إليه .

وهذا الموقف الخلافى الذى يحدد شرط قبول المناظرة والجدل سبقه إليه ابن حزم الظاهري ت ٤٥٦ هـ فى كتابه التقريب لحد المنطق عندما جعل غاية الجدل إصابة الحق وطلبه فقال : على المجادل إذا بدأ بالمناظرة أن لا يفتح بالكلام إلا من كان طالبا للحق ويجب عليه أن يمكن نظيره من إيراد جميع ما يريد إيراده فى المناظرة ، فذلك من الحق وأن يحقق كل ما يسمع منه ولا يعارض بالخطأ وإن قل ولا يغتر بالصواب وإن كثر ، ولا يشبث إلا ما أثبت البرهان ولا يبطل إلا ما أبطل البرهان فذلك أيضا من الحق ، ويقف فيما دون ذلك حتى يتبين الحق ، ولا يدخل فى المناظرة ما ليس منها ولا يورد من الكلام ما لا يحتاج إليه ، ولا يخرج من مسألة قبل تمامها بحيث لا يرضى لنفسه من نظيرة إلا بالحق الواضح .

ثانيا : أشكال الجدل عند المتكلمين

كان الجدل بمختلف أشكاله وصوره هو السمة الأساسية والقاعدة التى اعتمد عليها رجال الفرق والمذاهب ابتداء من الشيعة والخوارج ثم المعتزلة والأشاعرة فى مواجهة خصومهم من ناحية ومواجهة بعضهم البعض من ناحية أخرى ، وكان هو الوسيلة لتحقيق غاية علم الكلام فى نشر وتفسير أحكام الدين وأصوله ، كما كان الوسيلة لإثبات صحة مذاهبهم ومختلف آرائهم .

ولقد تكون الجدل الكلامي من أشكال وأنواع عدة ، وهى أنواع القياس المعروفة مثل : قياس الغائب على الشاهد والذى يسميه البعض بالقياس الجدلي ، وقياس المماثلة والتشابه ، ثم قياس المخالفة المعروف بقياس الخلف ، ثم قياس الاشتراك فى الدلالة وقياس الأولى ، ثم قياس الإحراج ، ثم قياس التلازم .

١ - قياس الغائب على الشاهد :

ومثاله قياس صفات الألوهية على صفات البشرية ، أو قياس نماذج من عالم البشرية على حقائق عالم الغيب والآخرة ، ويسمى البعض هذا القياس بالقياس الجدلي لأن غاية المجادل به إثبات جوانب المماثلة أو المشابهة أو الاختلاف بين عالم الغيب وعالم الشهادة ، وفيه تقول المعتزلة بأن الشاهد قد يدل على الغائب وهو خلافه .

وهذا النوع من القياس من أكثر الأنواع استخداما في المناظرات الكلامية ، لأن أساس البرهنة فيه إثبات صحة المطلوب بأبطال نقيضة أو فساد المطلوب بإثبات نقيضه ، ويتألف هذا القياس من بعض المقدمات والبراهين لإثبات التمانع ، وفيه يحرص المجادل على إبطال اللازم بإبطال الملزوم ، أي إبطال المقدمات بإبطال النتائج والاعتماد على براهين تقوم على مقدمات صحيحة ثابتة وواضحة لتلزم عنها نتائج صحيحة كذلك ، ولهذا يطلق البعض عليه مسمى القياس التمثيلي لأنه يستخدم لإثبات المماثلة بين المتشابهين والاتفاق بين حكم جزئي ينتقل حكمه إلى جزئي آخر يشابهه بوجه ، مع اثبات أوجه المساواة أو التشابه وأوجه الاختلاف بين الشاهد والغائب ، ومثال ذلك إثبات تشابه الحوادث واختلافها عن المحدث لها ، وأن عالم الغيب له مواصفاته التي تختلف عن عالم الحوادث والممكنات أي عالم الشهادة ، ودليله القول إن العالم هو عالم لوجود علمه وكل ذي علم يوصف بأنه عالم ، والعالم حادث ودليله وجوده وكلاهما دال على المحدث ، والله قادر ودليله ثبوت الفعل منه ، وثبوت صحة الفعل منه دليل قدرته فنحن نستدل على القوة والقدرة بصحة الفعل .

ولأن قياس الغائب على الشاهد يسعى لإثبات نوع من المشابهة والمماثلة بين عالم الغيب وعالم الحس والمشاهدة ، فإن المماثلة في القياس الجدلي تعني الاشتراك في الصفة ولا تعني التطابق أو المساواة في إصابة القول

أو الفعل ، والتي في كثير من الأحيان تدل على المغايرة رغم التشابه الظاهري ، ومثاله تشابه القدرة الإلهية والإرادة مع القدرة والإرادة الإنسانية في الاسم والصفة فقط وليس في المقدار أو القدرة ، ومعنى ذلك أن التشابه لا يعني المماثلة في القدرة الإلهية كصفة ليست من جنس صفة القدرة الإنسانية ، ولا شك أن هذا ما اعتقده المعتزلة وكذلك الأشاعرة ، فالمعتزلة يقولون بالاشتراك في العلة والدلالة بين الشاهد والغائب ويقيسون الفعل الإلهي على الفعل الإنساني ، ويرون أن صحة ثبوت الفعل من العبد دلالة على كونه قادرا والاشتراك في صفة القدرة يؤكد مغايرة صفات الله لصفات المخلوقين ، فالله تعالى قادر لكنه ليس كالقادرين من البشر لأن صفة القدرة الإلهية ليست من جنس القدرة التي للعبد

٢- قياس المماثلة والتشابه :

ومثاله الحكم على أساس الاتفاق أو التشابه بين حكم جزئى ينتقل به إلى جزئى آخر يشابهه تمام التشابه ، كقولنا : الإنسان عالم لوجود علمه ، وكل فرد عليم بعلم يوصف بأنه عالم ، وهذا النوع من القياس وضع علماء الكلام وأصحاب المذاهب شروط تحققه ، كما اشترك في وضع شروطه بعض الفلاسفة والفقهائ ، فشروط التشابه والتلازم عند الإمام الغزالي وابن تيمية : أن الحكم بالمشابهة ناتج عن التعود والمشاهدة ، وأن الحكم يجب أن يلزم من وجود شيء وجود شيء آخر ، وبما أن اللازم للشيء تابع له فوجود الملزوم يوجب بالضرورة وجود اللازم ، كما أن نفي اللازم يعني نفي الملزوم ، وكما يدل التركيب الآدمي على العلم والحكمة الإلهية فإنه يدل على الحياة والقدرة وعدم المماثلة لقدرة المخلوقين .

٣- قياس المخالفة :

ويسميه البعض بقياس الخلف ، ومثاله الاختلاف القائم بين الحوادث : وهو يدل على حدث وهو خلافه ، ولا يدل على كيفية وماهية المحدث .

٤- قياس الاشتراك في الدلالة :

ومثاله القول بأن الله تعالى قادر وهذه القدرة دليل على ثبوت الفعل منه ، وثبوت صحة الفعل منه دلالة على كونه تعالى قادر ، فنحن نستدل على القوة بصحة الفعل وسلامته ودقة صنعته ، مع ملاحظة أن الاشتراك في الصفة لا يعني المساواة أو التشابه التام ، بل يؤكد مغايرة صفات الله تعالى لصفات المخلوقين ، فالله تعالى قادر لكن ليس كالقادرين ، لأن صفة القدرة عند الله تعالى ليست من جنس صفة القدرة عند العبد ، وفي هذا القياس قال المعتزلة : الشاهد قد يدل على الغائب وهو خلافه ، فالعالم والعلم يعني تلازم الصفات مع الله ، وهذا التلازم بين العلة والمعلول أمر عقلي ، أما التلازم الضروري في مجال الطبيعة فالعلة والمعلول لا يتلازمان كإقتضاء النار الإحراق وهو ليس بلازم بل يجري بحكم العادة ، وذلك لشرط الجمع : فالعلم مشروط بالحياة لكون العالم عالما والعالم لا بد أن يكون حيا ، فالعالم هو ذو العلم ، والقادر هو ذو القدرة ، والمريد هو ذو الإرادة .

(٥) قياس الأولى :

وهو يقوم على قاعدة أن كل صفة من صفات الكمال يمكن أن يوصف بها الممكن أو المخلوق ، فوجوب وصف الخالق بها أولى به منه أي من المخلوق ، وعلى ذلك وجب نفي كل نقص وعيب عن ذات الله ، كما وجب إثبات كل صفات الكمال لله فذلك أولى من نفيها ، فالنفي فيه نقص والإثبات فيه الكمال ، وقياس الأولى بهذا المعنى دال على أن الكلام في الخالق صفة كمال ، وأن عدم الكلام آفة ونقص والله تعالى منزّه عن الآفات ، ولذا فهو أولى بصفة الكلام التي هي صفه كمال للمخلوقين .

(٦) قياس الإحراج :

وفيه يعرض المتكلم آراء الخصم في صورة مكروهة تخرجه ، وفي نفس الوقت تبطل حجته ، وهذا القياس هو الذي استخدمه بعض متكلمي المعتزلة

والأشاعرة مع الخارجين على الدين وأصحاب المعتقدات الفاسدة ، وكذلك الذين أظهروا الإسلام وأخفوا الكفر ، ومثاله مجادلة الأفشين والتي أجراها محمد بن عبد الملك الزيات المعتزلي والخليفة المأمون للمرتد الخراساني حول حقيقة الإيمان ، وأصل الخلاف في الأذان ومدى جوازه ، وأثبتوا في المناظرة كيف تكون الخلافات ممكنة في الفروع والرسوم وليست ممكنة في الأصول ، وكذلك مناظرة متى بن يونس المنطقي المتوفى ٣٢٧هـ مع أبي سعيد السيرافي النحوي ت ٢٨٦ هـ والتي دارت حول شروط الاجتهاد وكيفية الاستفادة من إعمال العقل ومدى أهمية دراسة المنطق والكلام وفائدته .

وقياس الإحراج عند المتكلمين يقوم على إلزام الخصم الاختيار أو التمييز بين بديلين كلاهما مكروه أو مرفوض ، وهو يحتاج إلى قدرة على استخدام القضايا المنطقية وفهم الأحكام الشرعية ومعاني المترادفات اللفظية ، وقد نجح في استخدام هذا النوع من القياس كل من إبراهيم بن سيار النظام المعتزلي ت ٢٣١ هـ وكذلك أبو منصور الماتريدي الأشعري ت ٣٢٣ هـ في مناظراتهم مع المانوية ، وأصحاب المعتقدات الخارجة على التوحيد والقائلين بالهين أحدهما للنور والآخر للشر والظلمة .

(٧) قياس التلازم :

ويسمى بقياس البرهان لأن المجادل يستعرض فيه مدى تلازم المقدمة والنتيجة ، وقد استخدمه المعتزلة والأشاعرة في إثبات الصفات وتلازم القدرة والعلم على وجود الله ووحدانيته ولزوم ذلك مع تنزيه الله تعالى عن المشابهة ، فهو تعالى واحد لا شبيه له وليس كمثله شيء ولا أحد من المخلوقين .

وقد استخدم المتكلمون الصورة المنطقية لهذا القياس في إثبات الصفات الإلهية ومثالها : بما أن اللازم للشيء تابع له فإن نفي اللازم يعني ضرورة نفي الملزوم ، ويطبقون ذلك في جدلهم ويقولون : بما أن التركيب الآدمي يدل على علم فإن الله بوصفه الخالق الصانع لا بد أن يكون عالما ، وبما أن الصانع

الخالق عالم فهو حي ، وبالتالي فإن كان حيا عالما فهو قائم بنفسه وليس بعرض . فالالتزام أو التلازم هنا يقوم على العلم باستدلال جزء ملازم له حيث يلزم وجود أحدهما وجود الآخر أو عدمه ، كما يلزم عن الشمس الضوء والحرارة ويلزم عن النار كذلك الضوء والحرارة ، أو كما يلزم عن الرسول معجزة ويلزم على طلوع الشمس العلم بوجود النهار وهكذا .

وبالرغم من نجاح المعتزلة والأشاعرة في استخدام هذه الأقيسة المنطقية والكلامية في مناظراتهم ، وبالرغم من جهودهم في سبيل فهم الدين بالعقل والمنطق والدليل ، وبالرغم من إنتاجهم الفكري الرائد في هذا المجال فقد احتج المعارضون لهم وعلى رأسهم الفقهاء من السلف وأصحاب مدرسة الحديث بالعديد من الأدلة التي تؤيد موقفهم الرافض للجدل الكلامي ، فقد احتجوا بما أحدثه الجدل من خلاف بين الفرق ، وما أثار من الخصومات والخلافات بين أصحاب المذاهب والفرق الكلامية ، قائلين إن الجدل لم يفلح في التقريب بين المذاهب والفرق ، أو بين الفقهاء وبينهم ، كما احتجوا بدم ورفض أوائل السلف لعلم الكلام ، وكذلك رجال الفقه الأوائل ، وفي مقدمتهم الإمام أبي حنيفة النعمان ت ١٥٠ هـ ، والإمام مالك بن أنس ت ١٧٩ هـ والإمام محمد بن إدريس الشافعي ت ٢٤٠ هـ والأمام أحمد بن حنبل ت ٢٤١ هـ ، ورددوا ما قاله الإمام مالك : بأن الكلام في الجدل والقياس أكرهه ، ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل . وبقول الفضيل بن عياض : لا تجادلوا أهل الخصومات فإنهم يخوضون في آيات الله ، وبقول الأوزاعي : إذا أراد الله بقوم شرا لزمهم الجدل ومنعهم العمل ، كما استشهدوا بقول الأصمعي : إذا سمعت الرجل يقول الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة .

كما احتج المعارضون لعلم الكلام والجدل بموقف القرآن من حجج الكافرين وجدالهم للأنبياء والمرسلين ، وما جاء من آيات وأحاديث تحذر من الجدل وخطره ، ومنها قوله تعالى : ﴿ مَا مُجَادِلُ فِيْ ءَايَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا

فَلَا يَغْرُوكَ تَقْلِبُهُمْ فِي الْبَلَدِ ﴿ (غافر: ٤). وكذلك قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَتْهُمْ كُتُبًا مَقَمَّةً عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾ (غافر: ٣٥) .

كما احتجوا بالأثار السيئة الناشئة عن اختلاف الفرق وصراع المذاهب وما أحدثه الجدل من افتراق بين المسلمين وبين الفقهاء وعلماء الكلام ، واتهموا أصحاب الكلام بالكفر والزندقة لاعتمادهم على العقل دون النقل ، واتهموهم بأنهم لم يفهموا دقائق اللغة وأحكام الشريعة حق فهمها فاستغلت عليهم أسرار كتاب الله ، وقد جمع ابن تيمية جملة من هذه الاتهامات في كتابه : « نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان » ، وكذلك السيوطي في كتابه : « صون المنطق والكلام عن فنى المنطق والكلام » ، والذي جمع فيه جملة آراء الفقهاء الذين عارضوا علم الكلام والفلسفة ابتداء من الإمام أبي حنيفة النعمان ت ١٥٠ هـ ، وما جمعه الهروي في كتاب : « ذم الكلام » . والثابت أن كتاب السيوطي عبارة عن تلخيص لمقاصد كتاب شيخ الإسلام إسماعيل الهروي .

ثالثا : قواعد المنهج الجدلي عند المتكلمين

(١) الاسترشاد بالمنهج القرآني في الرد والحجاج

وهذه القاعدة أرساها رجال المعتزلة والأشاعرة الذين أوجبوا الأخذ بالدليل القطعى وهو عندهم الدليل السمعي الذي لا يجوز أن يقع فيه اختلاف ، وتتوافر فيه شروط ثلاثة هي :- أن يكون قطعي الثبوت مع الأخذ في الاعتبار أن أخبار الآحاد لا يؤخذ بها في العقائد ، والشرط الثاني : أن يكون غير مستحيل في العقل مع الاتفاق على رد أحاديث التشبيه لورود الآيات الناهية عن الجدل في المتشابهات . والشرط الثالث : أن يكون قطعي الدلالة ، وفي هذا الشرط ظهرت المعارضة عند تطبيقه بين الفرق وأصحاب المذاهب ، كما حدث في مسألة الرؤية وأفعال العباد ، حيث رأى المعتزلة ضرورة أن تكون دلالة العام دلالة قطعية ورأى الأشعرية أنها دلالة ظنية .

والاسترشاد بالمنهج القرآني في الرد والحجاج كقاعدة أساسية من قواعد الجدل لا يعني الاعتماد على النقل وحده دون العقل في البرهنة ، لأن اليقين عند المعتزلة والأشاعرة كذلك مرجعه السمع والعقل معا ، وأن تقديم أحدهما على الآخر لا يعني الاستغناء عنه أو أفضلية أحدهما على الآخر بدليل اتفاق المعتزلة والأشاعرة وباقي الفرق على أن العقل هو السبيل إلى اليقين ، ويعبر القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة عن موقف المعتزلة بقوله : إنما ما لم نعرف القديم تعالى عدلا حكيما لا نعلم صحة السمع ، وما لم نعلم أنه غني لا تجوز عليه الحاجة لا نعلمه عدلا ، وما لم نعلم أنه ليس بجسم لا نعلمه غنيا والاستدلال بالسمع قبل إثبات ذلك هو استدلال بالفرع على الأصل ، وذلك في إشارة إلى أهمية المعرفة بالعقل وتقديمه على السمع ، وعدم الاستغناء عن أحدهما ، فالعقل أصل والنقل فرع عند الاستدلال .

وإذا كان الأشاعرة يقدمون النقل ويعتبرونه الأصل فإنهم يعتمدون النظر والاستدلال في المقدمة عند المعارف الإيمانية ، وهذا ما يؤكد الأشعري صاحب المذهب حين يقرر أن الطريق إلى معرفة الله تعالى هو النظر في آياته والاستدلال بأفعاله ، ومعروف أن النظر المأمور به في الشرع هو نظر العقل والتأمل المؤدي إلى اليقين ، ويؤيد هذا الرأي أبو المعالي الجويني في كتاب «الإرشاد» حين يقول : إنه لا يتأتى الاستدلال بالسمع إلا بعد معرفة الله تعالى والإيمان بصفاته ومنها الكلام ، ولذا فإن العلم بالله مستحيل أن يكون مدركه السمع .

ثم يأتي بعد ذلك أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي ت ٤٢٩ هـ من متأخري الأشاعرة ليؤكد رأي من سبقه في أهمية الاستدلال بالعقل والاسترشاد بالنقل وما به من حجة وبيان ويقرر أن طريقة المعرفة بالله تعالى في دار التكليف هي النظر والاستدلال عليه بدلائل العقول ، وبعد ذلك يأتي الفخر الرازي من متأخري الأشاعرة أيضا ت ٦٠٦ هـ ليؤكد ذلك بقوله : إن قول الله عز وجل

﴿يَتَأْتِيَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾
(البقرة: ٢١). يدل على أنه لا طريق إلى معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال.

وهكذا يظهر مدى تمسك المعتزلة والأشاعرة في جدلهم بالمنهج القرآني الداعي إلى أدب المناقشة واحترام آراء الخصوم ، ودعوتهم إلى جادة الصواب والحق بالحسنى خاصة عند اعتمادهم على قاعدة الجدل التي أرساها القرآن في قوله تعالى : ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَّهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (النحل: ١٢٥) . وكذلك قوله تعالى ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٦) . ومن ثمَّ كان اعتمادهم على الدليل النقلي والتزامهم الواضح بما ترشد إليه الآيات ، وبعدهم عن استخدام صيغ العموم والمبالغة واعتمادهم في حوارهم على مختلف أدلة النقل وكذلك العقل المؤيد للآية والحديث والمشهور الثابت من الحكم والأقوال على اعتبار أن ذلك كله من الحكمة والموعظة الحسنة التي دعا إليها القرآن الكريم .

وقد نجح المعتزلة والأشاعرة إلى حد بعيد في الالتزام بهذه الدعوة الصريحة إلى حسن المحاوراة والاستدلال واستخدام دقيق الكلام خاصة مع أصحاب الديانات والمعتقدات السابقة على الإسلام ، كما أدركوا أن عليهم مسئولية الرد والدفاع والتصحيح للفساد من هذه المعتقدات ، وما أثاره المخالفون من آراء تخالف صريح الكتاب والسنة في التوحيد والتنزيه وحسن الخلق ، كما أدركوا كذلك الغاية وراء دعوة القرآن إلى التزام النهج القرآني القائم على إيراد الحجج المقنعة في مواجهة من أنكروا النبوات والرسالات ، وما أتى به الوحي من حقائق مسترشدين في حوارهم بخطوات الجدل القرآني وكيفيته كما دار بين الرسل وأقوامهم ، ومثاله حوار نوح مع قومه وكذلك إبراهيم وموسى وعيسى

ومحمد ﷺ مع أقوامهم رغم عناد أقوامهم وجدالهم وإنكارهم لدعواتهم ،
مسترشدين في ذلك بما يسمى آيات المباهلة التي جاء ذكرها في سورة آل
عمران وما وقع من مناظرة النبي لجماعة من كفار نجران وهي المحاورة التي
ثبتت أن الجدل مأمور به شرعا ، وأنا النبي وأصحابه على عهده كانوا يتناظرون
ويتساءلون لطلب المعرفة وإثبات الحقيقة ، كما تثبت أن الجدل في مسائل
الاعتقاد لم ينكره فقهاء السنة والسلف فيما عدا الجدل العقيم الغير مفيد الذي
لا طائل من ورائه لأن غايته محصورة في إثارة الأحقاد وتحقيق الغلبة على
الخصوم .

ولا شك أن الاسترشاد بالمنهج القرآني كان المصدر الأول الذي اعتمدت
عليه كافة الفرق والمذاهب في تأويلاتها وبناء قواعد مذاهبها إلى جانب أدلة
العقل ، كما اعتمدت عليه المعتزلة والأشاعرة في الرد على المشبهة والمجسمة
من أجل إظهار الحق وإثباته بالدليل ، مع الاتفاق على أن الاستدلال بالقرآن
واجب ، وأن المناظرة لإظهار الحق لا كراهية فيه ، من أجل ذلك لم يقف
المعتزلة والأشاعرة عند حدود النصوص بل رأوا ضرورة تأويلها على وجه
يليق بالتوحيد والتنزيه مع تحفظ الأشاعرة وتحذيرهم من خطر إطلاق قيود
التأويل وخاصة في المسائل التي تفوق قدرات العقل كالروح والصفات
والقدر .

وقد عبر الفخر الرازي ت ٦٠٦ هـ في كتابيه : معالم أصول الدين وأساس
التقديس عن موقف متأخري الأشاعرة خير تعبير حين قال : إن قبول الدلائل
النقلية وحدها لا يفيد اليقين لأنها مبنية على تعقل اللغات وتعقل النحو
والتصريف وعدم الاشتراك وعدم النقل وعدم التقديم والتأخير وعدم التخصيص
وعدم النسخ وعدم المعارض العقلي وعدم هذه الأشياء مظنون لا معلوم ،
والوقوف على المظنون مظنون وإذا ثبت هذا ظهر أن الدلائل النقلية ظنية وأن
العقلية قطعية والظن لا يعارض القطع .

وهذه الأقوال تدل على أن الأشاعرة لم يقتصروا في تأويلاتهم على أدلة النقل دون العقل ، وأن النهج القرآني ليس نهجا نقليا فقط ، بل هو نهج برهاني يتضمن العديد من الأدلة والبراهين والحجج المنطقية التي تساعد على الإقناع كما تدل على أن منهجية القرآن تخاطب العقل والقلب معا وتصلح للعامة والخاصة على السواء بدليل اشتمال القرآن على أصل جميع العقائد وأصل جميع الفرق والمذاهب وبه يكون تصحيح ما اختلف فيه الناس وتأليف قلوبهم ، مما جعل المعتزلة والأشاعرة يعتقدون أن هذه الأدلة وإن كانت عقلية فهي مستنبطة من الشرع ومتوافقة معه .

(٢) الاعتداد بالعقل

ودليل ذلك أن وجوب النظر عند المعتزلة والأشاعرة يعني وجوب التعقل والاعتماد على أدلة العقل ، وكان النظر في معناه العام عندهم هو التفكير في الأشياء بحسب مواضعها ووظائفها ، وترتيب المعلومات السابقة في الذهن للتوصل إلى المطالب المجهولة ، ومن ثمَّ كان الاعتداد بالعقل وما يقدمه من أدلة غايته كشف الحق والوصول إلى الحقيقة وإثبات واحدية الذات ومعرفتها ، فهذه المعرفة لا تتم إلا بالنظر الذي يحصل به المطلوب وهو إثبات العقائد الدينية وفي مقدمتها التوحيد والتنزيه ، وهنا نلاحظ أن الاعتداد بالعقل كقاعدة من قواعد المنهج الكلامي لا تخص المعتزلة وحدها ، ولا يعني في نفس الوقت أن المعتزلة تنكر النقل كتابا وسنة أو أنهم ينكرون الإجماع والقياس ، ولا يعني كذلك الاستغناء عن النقل ، بل يعني أن للعقل دروه في الإثبات والحكم ، وأن إطار عمل العقل هو الممكن والواقع المشاهد ، مع التسليم بما جاء به الوحي عن عالم الغيب وأحوال الجنة والنار والثواب والعقاب ، وهذا ما أكدته آراء رجال المعتزلة وكذلك الأشاعرة .

والدليل على أن المذاهب الإسلامية والكلامية لم تنكر العقل ودوره في المعرفة والعلم واليقين قول واصل بن عطاء شيخ المعتزلة ت ١٣١هـ : أن

الحق يعرف من وجوه أربعة هي : كتاب ناطق وخبر مجمع عليه وحجه عقل أو إجماع من الأمة ، وكذلك قول القاضي عبد الجبار : إن الدلائل المقنعة أربعة : حجة العقل ثم الكتاب والسنة والإجماع ، وهذا الرأي لم يذهب إليه المعتزلة وحدهم بل شاركهم فيه باقي الفرق وفي مقدمتها الأشاعرة ، وهو نفس ما ذهب إليه الأشعري حين قدم العقل عل سائر الأدلة عند تقرير العقائد ، وعند تحصيل المعارف والعلوم فقال : إن جملة الطرق التي ندرك بها العلوم تنحصر في خمسة هي العقل والكتاب والسنة والإجماع والقياس .

وهذا الرأي نفسه قد سار عليه غالبية الأشاعرة الذين أجمعوا على أن العقل أساس في فهم أصول الشرع ، وأنه لا يصح الاستدلال على الأصول الاعتقادية كمعرفة الله تعالى وصفاته بالسمع بل يستدل عليها بالعقل ، وأن صحة السمع متوقفة على العقل ، وأن العقل هو الأصل والسمع هو الفرع ، ولا يجوز الاستدلال بالفرع على الأصل لأن في ذلك دور واضح ، وهو نفس ما ذهب إليه المعتزلة من قبل ، وهكذا شارك الأشعرية المعتزلة الرأي في ضرورة الاعتماد على العقل في الفهم والإدراك والتمييز والحكم ، والاتفاق على أن أدلة العقل لازمة لإثبات وفهم مسائل الدين وإزالة الجهل والغشاوة عن المعاندين الذين احتجوا خطأ بمواقف للنبي وصحابته ، وهؤلاء تصدى لهم الأشعري في رسالته المسماة : «استحسان الخوض في علم الكلام» ، والتي بدأها بعرض وجهة نظر أصحاب النص والمعارضين لعلم الكلام والعقل فقال : إن طائفة من الناس جعلوا الجهل بالدين سبيلهم ونسبوه إلى الضلال وقالوا : لو كان ذلك هدى ورشادا لتكلم فيه النبي ﷺ وخلفاؤه وأصحابه وقالوا : إما أن يكون الصحابة علموا فسكتوا عنه ، أو لم يعلموه بل جهلوه ، فإن كانوا علموه ولم يتكلموا فيه وسعنا أيضا فيه السكوت ، ولأنه لو كان من الدين ما وسعهم السكوت عنه ووسعنا أولئك جهله ، لأنه لو كان من الدين لم يجهلوه .

ولقد وافق الأشاعرة المعتزلة القول بأن الشرع قد أمر باستخدام العقل ، وحث على التأمل والتفكير والاعتبار الذي هو النظر ، وأن النظر يوجب الاعتداد بالعقل والاعتماد على الدليل من أجل تعقل الأشياء وإدراك كنهها وهو واجب ، وأن النقل وكذلك العقل عند نظر الأحكام الاعتقادية لا يتعارضان لأن نتائج الاستدلال العقلي لا تعتمد أحكامها النهائية إلا إذا صدق عليها الشرع ، وأن نظر العقل الفلسفي غير نظر العقل الكلامي ، لأن نظر الفلاسفة يقوم على الفروض العقلية المجردة ، وأن نظر الفيلسوف في الإلهيات هو نظر في الوجود المطلق من حيث إنه يدل على الموجد .

ومع ذلك فقد كان تشدد المعتزلة في الاعتداد بالعقل ظاهرا في قولهم بالوجوب العقلي وقولهم إن غاية الوجوب في الاعتقاد هو إثبات الواحدية والتنزيه الخالص لله تعالى والقول بالتحسين والتقبيح العقلين ، وأن إثبات التوحيد بالعقل في مقدمة الواجبات على كل مكلف ، وهذا ما دفع الأشاعرة إلى معارضتهم ودفع حججهم بحجج مضادة منها : أن وجوب نظر العقل مستفاد من الشرع ، لأن معرفته تعالى لا تتم إلا بالنظر ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، بدليل قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخِثِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ ، و أن الاعتداد بأدلة العقل أمر تتفق عليه كافة المدارس الكلامية وعلى رأسها المعتزلة والأشاعرة ، كما اتفقوا على أهمية الدليل النقلي لأنه لا توجد فرقة تأخذ بواحد منهما دون الآخر ، فالعقل وكذلك النقل دائما في مقدمة وسائل البرهان والاحتجاج .

وقد حاول الأمدي في كتابه أبكار الأفكار حسم الخلاف بين المعتزلة وزملائه من الأشاعرة وإثبات أن الاتجاه العام للفكر الأشعري هو الإجماع على وجوب نظر العقل إلى جانب الاعتداد بدليل النقل فقال : إن المعرفة الاستدلالية إجمالية وتفصيلية ، فمن المتكلمين من قال بأن الإجمالية واجبة

على العوام وهي لا تشق عليهم ، أما التفصيلية فهي فريضة على العلماء ، ومنهم من قال إن المعرفة التفصيلية واجبة على كل مكلف ولكن إن كان الاعتقاد صحيحا من غير دليل فصاحبه مؤمن عاص بترك النظر الواجب ، ومنهم من اكتفى في المعرفة بمجرد الاعتقاد الصحيح وإن لم يكن عن دليل وسماء علما ، وأن هناك طائفة من المعتزلة ذهبوا إلى أن من لا يعرف الله بالدليل فهو كافر ، وأصحابنا أي الأشعرية مجمعون على خلافه ، وأن عدم النقل عن النبي وصحبه في وجوب الدليل والنظر دليله أنه لم يكن في زمانهم ما يدعو إلى تحرير الأدلة وتدارسها على النحو المعروف ، كما لم ينقل عنهم أنهم وضعوا كتباً في التفسير والحديث والجرح والتعديل والناسخ والمنسوخ وأحكام الفقه مع أنهم أعلم الناس بأصولها وفروعها ، وإليهم مرجعها وهم ينبوعها .

(٣) الموضوعية

تعتبر الموضوعية من أبرز قواعد وسمات المنهج الكلامي التي اتفقت حولها المعتزلة والأشاعرة وأصحاب المذاهب والفرق ، فجميعهم قد حرصوا على تطبيق مبدأ الموضوعية والالتزام به خاصة وأن منهجهم في المناظرة والجدل قد انحصر في إطار الممكن المشاهد على اعتبار أن مجال عمل العقل هو الواقع الموضوعي بالفعل أما مجال الغيب وما فوق حدود العقل فلا يعرف إلا بالنقل ولا دخل للعقل فيه ، ومع ذلك فقد تحققت الموضوعية في واقعية المنهج الكلامي وتميزه عن باقي المناهج فمنهج الفلاسفة كان العقل وحده ، ومنهج العلماء يقوم على التجربة والحس ، ومنهج المتصوفة يعتمد على يقين القلب وحده ، وجاء المنهج الكلامي ليجمع بين العقل والنقل دون فصل بينهما أو تحيز لأحدهما على حساب الآخر ، ومن ثم كان حرص المعتزلة وكذلك الأشاعرة على التزام الموضوعية وراء موقفهم من العقل بوصفه وسيلة حسم الخلاف في الرأي ووسيلة الإثبات وتحقيق اليقين في الاعتقاد والكشف عن

الصواب وفائدته وإثبات صحة الاعتقاد ودفع الشبه بأجوبتها وحسن استخدام الأدلة وعرضها بموضوعية والتأكيد على أن هناك معارف وحقائق لا تدرك إلا بالعقل كحدوث العالم ووجود الصانع قبل ورود الشرع .

ويمكن أن نلاحظ مدى تطبيق قاعدة الموضوعية عند الفرق الكلامية من خلال اشتراطهم للحكم على الآراء والمذاهب المعاشية والصدق وعدم التسرع في إصدار الأحكام ، وضرورة إعمال العقل وتبادل الفكر والرأي بالمناظرة والمحاورة وتحكيم الضمير والتروي قبل الحكم والاعتماد على الدليل والبرهان لا على أحكام الهوى والظن أو المصلحة ، ومن ثم أخذت الموضوعية حيزا كبيرا من الفكر الفلسفي والكلامي وشملت العديد من محاولات الفهم والتطبيق لها في العديد من المجالات والمعاني منها :

- **الموضوعية** بمعنى الموقف الواضح الذي يعكس المحايدة في الرأي أو الفعل ، وهو الموقف الذي لا يتحقق إلا بإعمال العقل في حرية وعدم الميل عن الحق والعدل وعدم السكوت عن الجهل والظلم ، والعمل على قمع البدعة وإزالة الشبهة عند ظهور الفتنة .

- **الموضوعية** بمعنى البعد عن التطرف وعدم الإسفاف في المشاعر والعواطف و المذهب والتعصب للهوى ، وهذا المعنى ظهر في مدى حرص الأشاعرة الدائم على انتهاج الموقف المتوسط بين المعتزلة المغالين في قدرة العقل وبين السلف المتمسكين بظاهر النص وقالوا : إن اليقين مرجعه السمع والعقل معاً ، وحرص الأشاعرة على الالتزام بالأصول وعدم إهمال الفروع ، وأنه لا سبيل لإثبات ما هو غائب عن العقل والحس إلا بالنقل والعقل معا والتصديق بالوحي والرسول كمعرفة الجنة والنار والثواب والعقاب .

ومن هنا كانت الموضوعية وراء تقارب الآراء وتحقيق نقاط الالتقاء بين المعتزلة والأشاعرة حيث انتهى متأخري الأشاعرة إلى أن العقل أصل للشرع

وأنه لا يصح الاستدلال على الأصول الاعتقادية كمعرفة الله وصفاته بالسمع بل يستدل عليها بالعقل وأن صحة السمع متوقفة على العقل ، وأن العقل هو الأصل والسمع هو الفرع ولا يجوز الاستدلال بالفرع على الأصل .

- **الموضوعية** بمعنى السعي لإحقاق الحق وتطبيق العدل واحترام الرأي ، ولتحقيق ذلك لم يتسرع رجال الكلام في إطلاق الأحكام دون فحص دقيق لكل رأى وعرضه على قواعد العقل والنقل والتمييز بين الحسن منها والقبيح ، ولذا فمن الموضوعية مراعاة الدقة والبعد عن الأحكام المتسارعة الظالمة ، وأتاهم الخصم بما ليس فيه ووصفه بأوصاف لم يستحقها وبنيات لم ينوها ، ومثال ذلك الحكم على المعتزلة بأنهم معطلة ، أو بأنهم ينفون الصفات ، وأنهم يفضلون العقل وأدلته ، أو اتهمهم بالكفر والزندقة وسوء النية والقصد وغيرها ، وكذلك اتهم الأشاعرة بأنهم مجبرة وأنهم يعتمدون على النقل دون العقل ، ولهذا فإن الموضوعية في المنهج الكلامي لا تتحقق إلا إذا توفرت عناصر الصدق والصراحة ، لأن الموضوعية تجعل صاحبها دائم البحث عن الحقائق ليكون لموضوعيته معنى ، فلا يتحيز لرأى دون دليل ولا يقع في هوة الخطأ والتسرع والظلم ، لأن المجادل يجب أن يتشبه بالقاضي فيحكم بالعدل على كل رأى بعد توافر كافة الأدلة والبراهين والفهم التام لجوانب الموضوع أو القضية .

- **الموضوعية** بمعنى التوسط والاعتدال ، وهو ما رأيناه واضحاً في موقف المعتزلة من مرتكب الكبيرة ، وكذلك موقف الأشاعرة من قضية الحرية والفاعلية الإنسانية . من أجل ذلك حاول الأشعري ت ٣٣٠هـ التزام منهج الوسطية والاعتدال في أمور المعرفة والوحي والإلهيات ، وفي مسائل التأويل للمتشابهات ، وفي مجال الجبر والتفويض ، وقد أثبت ذلك في كتابه «الإبانة عن أصول الديانة» ، حين أبرز أهمية الاعتداد بالعقل في الفهم والتأويل وإثبات العقائد وسلامة الموقف الوسط بين الجبر والاختيار لكون

الإنسان فاعل بقدرة مخلوقة لله وتلك هي استطاعته التي بها قدرته على الكسب ، لأن أفعال الإنسان تكون لله خلقا وإبداعا وتكون للإنسان كسبا ووقوعا عند استطاعته وقدرته التي يحسها في نفسه .

وهذا التوسط الأشعري ظهر واضحا فيما قدمه أبو منصور الماتريدي ت ٣٣٣هـ بوصفه أقرب المذاهب في الرأي إلى الأشاعرة ، وفي محاولة الماتريدي التوسط بين المعتزلة والأشعرية فيما سجله في كتاب « التوحيد » وكتاب « تأويلات أهل السنة » ، ثم ظهر التوسط الأشعري ثانية فيما سجله أبو بكر الباقلاني ت ٣٠٤هـ في كتابه « التمهيد » حيث حاول الوقوف موقف التوسط بين المعتزلة من جهة والسلف من جهة أخرى ، ثم محاولة ابن فورك الأصفهاني ت ٦٠٤هـ في كتابه « التأويل » ، ثم جاء بعدهم عبد الكريم الشهرستاني ت ٥٤٨هـ في كتابه « نهاية الإقدام في علم الكلام » وفي كتابه « الملل والنحل » ، ثم محاولة الغزالي ت ٥٠٥هـ في « المنقذ من الضلال » ، ثم جاء بعدهم ابن تومرت في المغرب العربي ت ٥٢٤هـ في « العقيدة المرشدة » وفي « مجموع أعز ما يطلب » .

- **الموضوعية** بمعنى الموقف الشجاع والصراحة والإنصاف ، والالتزام بشروط الحق والصدق ، وهذا المعنى يتضح حين حدد الغزالي معاني الاحتياط والخوف من الوقوع في الخطأ أو التحيز لأحد الرأيين أو الجانبين ، بالإضافة إلى ضرورة عدم اعتقاد العصمة والنزاهة عن الخطأ ، فذلك هو الاحتياط الذي يساعد المتكلم وصاحب الرأي إلى أن يضع للمعرفة منهجا قويا ، وأن يضع للعلم حدا دقيقا يخلصه من عناصر الغموض واللبس والوقوع في التقليد . كما وصف الغزالي مدى صعوبة تحقيق هذه الموضوعية القائمة على الصدق فيقول : كيف تتحقق الموضوعية ويكون الصدق والآراء كلها لا يمكن أن تكون صوابا لأنها متقابلة متباينة ، وأن الرسول ﷺ قال ستفترق أمتي إلى ثلاث وسبعين فرقة والناجية منها واحدة ، هذا بالإضافة إلى اختلاف الخلق في الأديان والملل ثم اختلاف

الأئمة في المذاهب فهذا الاختلاف بحر عميق غرق فيه الأكثرون وما نجا منه إلا الأقلون ، ولم أزل في عنفوان شبابي منذ راهقت البلوغ أفتحم لجة هذا البحر العميق وأخوض غمراته خوض الجسور لا خوض الجبان الحذور ، وأتوغل في كل مظلمة وأتهجم في كل مشكلة وأفتحم كل ورطة وأتفحص عن عقيدة كل فرقة وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة للأميز بين محق ومبطل ومتسنن ومبتدع لا أغادر باطنيا إلا وأحب أن أطلع على باطنيته ولا ظاهريا إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته ، ولا فيلسوفا إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته ، ولا متكلميا إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ، ولا صوفيا إلا وأحرص على العثور على سرصفوته ولا متعبدا إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته ، ولا زنديقا معطلا إلا وأتجسس وراءه لأتبين أسباب جرأته في تعطيله وزندقته ، وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلي لا باختياري وحيلتي حتى انحلت عني رابطة التقليد وانكسرت عني العقائد الموروثة على قرب عهد بسن الصبا . وهكذا كانت سمة الموضوعية عند المتكلمين موقفا عمليا وسعيا حثيثا من أجل تحقيقها ، وتحقق شروطها وفي مقدمتها البعد عن التعصب والاختلاف والتقليد وهذا ما حاوله الغزالي وباقي الأشعرية من جهة كما حاوله المعتزلة والخوارج وباقي الفرق من جهة ثانية بالفعل .

- **الموضوعية** بمعنى الموقف الخلقي من الآخر ، فالموضوعية كسمة أخلاقية تعني الإخلاص والصدق في القول والفعل ، كما أن هذا الإخلاص يظهر عند التزام أدب الحوار وإظهار الجانب المحمود من الكلام والقول الفصل الذي يحسم الخلاف في الرأي دون تعصب لرأي على حساب الآخر فيظهر الصواب وتوضح الحقائق ، ومن ثم تكون الموضوعية في الالتزام بقواعد الحوار الأخلاقية التي طبقها علماء الكلام مثل :

- ليس كل أمر بمطاع ولا كل نهى بمعتبر .

- أن رأينا صواب يحتمل الخطأ ورأي غيرنا خطأ يحتمل الصواب .
- التزام الصدق في جميع الأقوال والحرص على الحق وإثباته سواء خالفه الناس أو وافقوه صدقه الناس أو كذبوه .
- ضرورة توفير المناخ الآمن عند المناظرة فلا يتكلم إلا في مجلس هو آمن فيه على نفسه ، وبحيث لا ينشغل إلا بطلب الحق ونصرة الدين .
- التزام ما يتطلبه العدل من رضي وقناعة وصدق وطاعة وصبر وتواضع ، فإذا بدأ مناظرتة وجب عليه أن يمكن مناظره من إيراد جميع ما يريد إيراده في المناظرة من عناصر وحجج ، وأن يحقق كل ما يسمع منه ولا يعارضه بالخطأ وإن قل ، ولا يغتر بالصواب وإن كثر ، ولا يشبث إلا ما أثبت البرهان ، ولا يبطل إلا ما أبطل البرهان ويقف فيما دون ذلك حتى يتبين الحق ، ولا يدخل في المناظرة ما ليس منها ولا يورد من الكلام ما لا يحتاج إليه ، ولا يخرج من مسألة قبل تمامها بحيث لا يرضى لنفسه من نظيره إلا بالحق الواضح .
- التزام الدقة والصراحة والاعتراف بالخطأ عند وقوعه ، فتلك فضيلة تقي صاحبها الغرور والتحيز والتعصب وتدفعه إلى البحث عن الدليل الأكيد وتبعده عن التقليد والجمود وعدم الاعتماد على مصدر واحد للمعرفة ، والاستعانة بمختلف الأدلة الممكنة ، عندئذ يتحلى الموضوعي الصادق باعتدال الرأي والبعد عن التطرف والتعصب ، ويأتي بالرأي المتفق عليه ، فهو لا مع هؤلاء ولا هؤلاء لأنه موضوعي لا يتحيز ولا يميل .
- وهكذا التزم رجال الكلام بسمة الموضوعية من أجل التزام الحيادة والصراحة والاحترام والصدق في جميع آرائهم ومناظراتهم ، ومع ذلك لم تمنع هذه الموضوعية العديد من رجالهم من التشدد في حواراتهم وآرائهم ، ولم تمنعهم الموضوعية من أن ينقصوا أو يزيّدوا من أدلة وآراء خصومهم حتى تبدو كما يريدون هم لا كما أراد أصحابها ، وحتى تظهر أدلتهم في صورة

متضاربة أو متناقضة يسهل دحضها أو نقضها ، ومن ثمَّ تحولت محاوراتهم ومناظراتهم إلى محاكمات اتهام لخصومهم ، ولم تمنعهم الموضوعية من التحيز لمذاهبهم وإظهار تعصبهم على اعتبار أن المتكلم يدافع عن معتقد صحيح ومذهب خاص قائم على أصول وقواعد ثابتة يؤمن بها ويدافع عنها ، وقد ظهر ذلك في تبادل الاتهام بين رجال الكلام ، ومحاولتهم إظهار التناقض في الآراء والحجج فيما بينهم ، كم ظهرت في الآراء التي عارضت علم الكلام وما قدمه رجال الفقه والسلف من حجج وبراهين لإبطال علم الكلام والجدل وإظهار مدى ضرره وخطره .

(٤) التعقل المتمثل في السماحة والاعتدال

وهذه القاعدة تعني ضرورة التمسك بمبدأ الجمع بين العقل والنقل وعدم التعارض بينهما ، وأن هذه القاعدة هي السبيل لتحقيق قيمة التسامح والاعتدال بوصفها من أهم السمات التي ظهرت واضحة في مناظرات ومؤلفات رجال الفكر الكلامي منذ منتصف القرن الثالث الهجري وخاصة بعد ظهور الآراء الوسطية وجهود فلاسفة الإسلام وعلماء الكلام في التوفيق بين الحكمة والشريعة ، وإثبات عدم تعارض العقل والنقل ، وبعد أن أخذت الآراء الكلامية لأصحاب الفرق في الوضوح والتميز والانتشار ، وبعد أن رسخت المعتقدات وتمكن الإيمان من قلوب العوام ، وبعد أن تعددت آراء الفرق وتنوعت ، وبعد أن شهد القرن الرابع الهجري ازدهار العلوم الإسلامية كالتوحيد والفقه والتفسير والحديث وغلب على هذه العلوم سمة الجهد العقلي والتسامح الفكري ، وأصبح كل صاحب رأى أو مذهب يعلن عن رأيه دون خوف ، وبعد أن بدأ التيار السني الأشعري المتنور في الظهور والانتشار وخاصة بعد أن انحسر أمامه التيار الاعتزالي المتأخر والذي تشدد في مسألة خلق القرآن ، وبعد أن رفض الخليفة المتوكل (٢٣٤-٢٤٧هـ) تعصب المعتزلة في هذه المسألة وسعى جاهدا لإنهاء المحنة ، ودعا إلى التعقل والتسامح الفكري واعتبار أن عقيدة خلق القرآن وغيرها من آراء هي مجرد رأي وليس معتقد أصلي أو سياسي .

فهذه العوامل مجتمعة هي التي أظهرت المنهج الكلامي في صورة التعقل والتسامح والاعتدال ، ودفعت رجال الكلام إلى الالتزام بقواعد المنهج الأخلاقية وفي مقدمتها البعد عن التعصب والميل إلى السماحة والاعتدال ، والرجوع إلى العقل والمنطق إلى جانب أدلة النقل الداعية إلى التسامح الفكري مثل قوله تعالى : ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ (البقرة: ٢٥٦) وقوله تعالى ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ (الكهف: ٢٩) . وقوله تعالى ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ (النحل: ١٢٥) .

ولقد انعكس هذا المناخ الفكري العام على صور من التسامح في مواقف المعتزلة والأشعرية حيث ظهر تسامح المعتزلة الأوائل في مسألة مرتكب الكبيرة فلم يقولوا بكفره مثل الخوارج ، ولم يخرجوه من دائرة الإيمان ، ولم يصفوه بالإيمان الكامل رغم ارتكابه للكبيرة ، كما قالت المرجئة والجهمية ، وجاء رأيهم المتوافق مع صاحب مذهبهم واصل بن عطاء ت ١٣١ هـ بأن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين الإيمان والكفر ، وهكذا كان التعقل والاعتدال صورة من صور التسامح في الفكر المعتزلي ، ثم ظهر تسامحهم مرة أخرى في رأى القاضي عبد الجبار ت ٤١٥ هـ الذي رفض رأي معتزلة بغداد القائلين بوجوب العقاب من الله للفاسقين ، وأكد القاضي أن العقاب حق إلهي على الخصوص فيجوز أن يسقطه الله تعالى ويجوز أن يستوفيه .

أما التسامح الأشعري فقد ظهر ابتداء في مسألة مرتكب الكبيرة أمام تشدد الخوارج الذين قالوا بكفره وخلوده في النار ، وكذلك موقف المعتزلة الذين قالوا إنه إذا مات بغير توبة فهو مسلوب الإيمان ومخلد في النار حتى ذهب جعفر بن مبشر المعتزلي إلى أن الفساق شر من الزنادقة ، أما الأشاعرة فقد قرروا أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من دائرة الإيمان لأن ارتكاب المعصية لا يخرج من الإيمان ، والإيمان لا يحبطه إلا الكفر ، ثم ظهر التسامح

الأشعري مرة أخرى للتخفيف من تشدد المعتزلة في قولهم بالوجوب العقلي في التحسين والتقييح والوعد والوعيد والسببية والضرورة ، فقال الأشاعرة بالجواز ، أي جواز إمضاء الوعد مع إخلاف الوعيد ، ويجوز لله إرسال الرسل كما يجوز له عدم ذلك ، فذلك لطف منه ، كما ظهر تسامحهم مع المعتزلة في مسألة النبوة فقال عضد الدين الإيجي : والخصم أي المعتزلة وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام ، وقالوا بجواز بعث الرسل وأنها لطف من الله ونعمة منه ، هذا في حين قال المعتزلة بأنها واجبة على الله لما يجب عليه من رعاية صلاح العباد والأصلح لهم ، ولما يفضي به مبدأ لزوم الصدق في الوعد والوعيد .

وفي مسائل الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة حرص أبو الحسن الأشعري على اتخاذ مواقف الاعتدال التي تؤكد سماحة الرأي في كتابه « مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين » حيث عرض لرأي المعتزلة في القدرة والإرادة الإلهية وحرية الفعل الإنساني ، وأورد قول أبي الهذيل العلاف ت ٢٣٥ هـ أن الله تعالى ليس في مقدوراته صلاح أكثر مما فعل ، وأن الله تعالى قد خلق الخلق لينفعهم لا يضرهم ، وهو تعالى قد خلق غير المكلفين للاعتبار ولينتفع بهم المكلفون فلا يجوز أن يخلق الله شيئاً إلا لعلّة أو لحكمة فكل ما خلقه قد خلقه لحكمة واعتبار ، فرد الأشعري عليهم بدليل الحكمة والعناية وقال : إن المرض والسقم والبلاء والمحنة والموت والكوارث الطبيعية هي من فعل الله تعالى ، وإنها وإن كانت تبدو في الظاهر شر إلا أنها شر بالمجاز ، لأنها في حقيقتها تحمل الخير والصلاح لما فيها من الاعتبار ، وما يترتب عليها من الأعراض ، وهي بهذا تخرج عن كونها شراً ، إذ أن الله تعالى لا يخلق شراً حقيقياً في رأي المعتزلة فهو تعالى منزّه عن ذلك ، وبالرغم من تمسك المعتزلة بالوجوب العقلي في مختلف المسائل الكلامية فقد ظهرت سمة التسامح في موقفهم من قضيتي الخلق للأفعال وحرية الإنسان ، وكذلك قولهم باللطف الإلهي .

ويؤكد أبو علي الجبائي ذلك فيقول : إن الله عادل في قضائه رءوف بخلقه ناظر لعباده لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ولا يريد ظلما للعالمين وهو لم يدخر عن عباده شيئا مما يعلم أنه إذا فعله بهم أتوا الطاعة والصلاح ، وهو إذا خلق فيهم الشهوة للقبيح والنفور من الحسن وركب فيهم الأخلاق الذميمة فإنه أوجب عليهم إذ كلفهم بإعمال العقل ونصب الأدلة والقدرة والاستطاعة حتى يفعلوا بها ما كلفهم به .

وقد حرص المعتزلة على إبراز مظاهر اللطف الإلهي المتمثلة في إكمال العقل ونزول الديانات وبعث الرسل وعناية الله الدائمة بخلقه وإرادة الإنسان وحرية ومسئوليته عن جميع أفعاله مع تأكيدهم على أن لطف الله ورحمته بعباده لا تعني التساهل مع العصاة ، إذ أوجب المعتزلة عقاب المذنبين وأن العقاب حق إلهي ، وقد أكد الباقلاني تلك المعاني في كتاب « التمهيد » حين قال : إن الله تعالى تستوي في حقه الأفعال فلا تنفعه طاعة ولا تضره معصية ، فالله تعالى قد أمر بالصفح والتسامح والعفو ، ومدح من يفعل منا ذلك إذ قال تعالى : ﴿ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ﴾ (آل عمران: ١٣٤) . وقال تعالى ﴿ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ (البقرة: ٢٣٧).

ولا شك أن تمسك المعتزلة بالأشاعة بفضائل التعقل والاعتدال والتسامح والميل إلى الموضوعية كان له أثره الإيجابي على باقي الفرق الإسلامية ، وكذلك الفقهاء حيث أتاح التعقل والتسامح وحرية الرأي الفرصة لتبادل الآراء وعقد المناظرات دون خوف أو تقيّة ، وانطلق أصحاب الرأي يرددون أن الشرع قد أوجب العدل والتسامح في كل شيء ، وحرّم الضرر ، وأباح ما لا دليل على منعه ، وأن الاختلاف في الرأي بين الفقهاء رحمة ، ولم يكفر فقيه آخر بسبب اجتهاده استرشادا بالقاعدة : أن المخطئ في الرأي له أجر اجتهاده ، وأن المصيب له أجران ، وأن كل مؤمن مكلف مطالب بما يؤديه إليه اجتهاده في أصول الدين ، ومن ثمّ لاحظنا أنه في المناظرات التي دارت بين رجال الكلام

وأصحاب المعتقدات والمذاهب المخالفة لأصل التوحيد والتنزيه كانت سمة التسامح وراء نجاح هذه المناظرات التي تميزت رغم الاختلاف العميق بين آراء الخصوم وأدلتهم ، ومع ذلك فقد اتفق المعتزلة والأشاعرة على أن الحقيقة وإثبات الحق هدفهم ، وأن الاستدلال بالعقل والنقل طريقهم ، وأن السماح والاعتدال مرجعهم ، وأن التوحيد والتنزيه غايتهم ، فاتفقوا على شروط المناظرة وأن يكون التعقل والتسامح والاعتدال هو الإطار العام لكل لقاء فكري بين أصحاب المذاهب والفرق ، واتفقوا على وجوب الابتداء بحمد الله والثناء على رسوله ﷺ ، مع التأدب والخشوع والحرص على إظهار التواضع والإعلان عن الهدف العام والمشارك وهو طلب الحق ونصرتة والحرص على إثباته بأدلة العقل والنقل .

كما اتفقوا على أن وجوب التعقل والاعتدال يوجب احترام الخصم ورأية فلا يحقره ولا يستحقه إذا أخطأ ، وأن ينصفه حيث يصيب ، وأن ينظر إليه بعين الرحمة ، ولا يطالبه بالإقرار بالغلبة ولا يكلمه وهو مقبل على غيره ، ولا يستشهد بمن حضر على قوله التزاما بخلق التواضع والتسامح واحتراما للرأي والحرص على الروح العلمية الحيادية الساعية لإثبات الحق وتحقيق الإقناع واليقين ، كما ظهر نهجهم الواضح نحو التسامح والاعتدال في التزامهم بالقاعدة الخلقية العامة في المناظرة والتي تؤكد مدى احترامهم لرأي الخصم وهي اعتقادهم الدائم بأن رأيهم صواب يحتمل الخطأ ورأي خصمهم خطأ يحتمل الصواب .

(٥) التزام الحجة والدليل

لقد اعتمد رجال الكلام من فقهاء المعتزلة والأشاعرة على مختلف الأدلة لإثبات الحق وإقامة الحجة والدليل ، وأكدوا أن البرهان العقلي الذي يقوم على استنباط نتائج من مقدمات تلزم عنها هذه النتائج هو برهان يخالف في طبيعته البرهان الديني الذي يلزم فيه الإيجاز والقبول مع مراعاة حالة السامع ، وأن

البرهان العقلي الذي يسميه الجرجاني ت ٣٦٦هـ بالشرط هو الذي يتوقف عليه الشيء من حيث الوجود أو المعرفة ، وهو تعليق شيء بشيء إذا وجد الأول وجد الثاني ، وقيل الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجا عن ماهيته ولا يكون مؤثرا في وجوده ، وقيل الشرط يتوقف عليه الحكم ولا يستقيم الاستدلال بدونه .

كما اتفق رجال الكلام على أن الدليل والبرهان سواء العقلي أو النقلی لابد أن يتناسب مع طبيعة المعرفة والموضوع المراد إثباته ، وأن هناك معارف لا تدرك إلا بالنقل كأمر الآخرة والوحي والجنة والنار والثواب والعقاب ، وأن كل ماهو مغيب عنا وفوق قدراتنا قد جاء به الوحي ونقلية الرسل ، وأكدوا على أن معارف الكون والإنسان والخلق والتطور وحقائق الحياة كلها أمور لا تدرك إلا بالعقل كحدوث العالم ووجود الخالق وصفاته وإثبات الوجدانية والرد على معتقدات المخالفين وآرائهم ، ولما كان الدليل هو الحجة الواضحة وأداة الإثبات للأمر ونقيضه ، أو هو ما يقود الذهن إلى التسليم بحقيقة قضية كانت موضع شك من قبل بعد إثباتها لذلك حرص المعتزلة والأشاعرة وكذلك متتوري السلف على فهم طبيعة الدليل ونوعه .

وفي هذا المعنى يقول الجرجاني : إن الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ، ومثاله أدلة حدوث العالم للبرهنة على وجود الله ووحدانيته وحكمته مثل قولنا العالم ممكن والممكن لا وجود له ولا عدم من ذاته ، إذن لابد له من موجد هو واجب الوجود بذاته وهو الضروري أي الله ، وهذا هو الدليل الكوني الذي به إثبات وجود الله عن طريق وجود الكون ويستدل على وجوده بما يشاهد في العالم من جمال واتساق ووحدانية وانتظام ، وهذا الدليل الكوني يقابل الدليل الكسمولوجي والدليل الوجودي الذي به محاولة البرهنة على وجود الله من خلال إثبات الكمال الإلهي المطلق واستغناء الله عن الموجودات .

وقد قسم المعتزلة مسائل الكلام حسب أنواع الأدلة الثلاثة العقلية والنقلية وما يقبل الدليلين معا ، فالمسائل الأساسية التي تتوقف على صحة النبوة من مسائل النظر والألوهية كالتوحيد والعدل فهذه لا يقبل فيها إلا دليل العقل وحده ، أما مسائل السمعيات التي لا مجال للعقل فيها كمقدار الثواب والعقاب وأحوالهما فلا يقبل فيها إلا دليل السمع وحده .

هذا وقد اعتمد المعتزلة وكذلك الأشاعرة على الدليل النقلي لإثبات تلازم القدرة الإلهية والحكمة التي يقدمها دليل العقل ، وكذلك الضرورة والسببية المشاهدة في تلازم حركة الكون ونسق الحياه المعاشة ، وفي انتظام حركة الكون استنادا لقوله تعالى : وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة ، وقوله تعالى : ﴿ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ . ومن أجل ذلك لم يفصل المعتزلة ولا الأشاعرة بين دليل العقل ودليل النقل ولكن عرفوا وحددوا مجال استخدام كل دليل ومتى يفيد ومتى يحسن استخدام الدليل الجامع بين العقل والنقل وهو دليل بعض مقدماته نقلية والأخرى عقلية ، ومثاله قولنا : هذا تارك المأمور به وكل تارك المأمور به عاص ، وإثبات أن الحاجة إلى هذا الدليل الجامع تتطلب عملية الإدراك والبرهان وأن الإدراك في عموميه يتوقف على العقل والسمع ، وأن كل ما لا يتوقف عليه العلم بصحة الشرع وثبوته وكان واقعا في مجال العقل فإنه يدرك بالسمع والعقل معا .

(٦) الجمع بين التقليد والنظر

التقليد في معناه العام يعني التمسك بالمأثور كتابا وسنة وإجماع وتعاليم ومعارف متوارثة عن الفقهاء والعلماء ولا يمكن الاستغناء عنها مع تقدم العصور ، وهذا المعنى لا يختلف كثيرا عن المعنى اللغوي ، فالتقليد في اللغة يعني ما يعلق في العنق ولا ينفك عنه ، ويعني التمسك والرابطة التي تلقى على المجتهد لأن المقلد يلقي بالمسئولية في عنق المجتهد أو صاحب الرأي الذي يقلده .

والتقليد في المعنى الاصطلاحي يعني العمل على وفق فتوى المجتهد ، أو هو التعلق بالآثر ، أو هو المتابعة التامة والاتباع الحسن حفاظا على الشريعة وأصولها . والتقليد عند المتكلمين هو التمسك بالأصول وأركان الدين بوصفها الأساس الذي ينطلق منه المتكلم لإثباته بنظر العقل ، والتقليد عند الغزالي هو قبول قول بلا حجة ، أو هو العمل بقول من ليس قوله بحجة أو بلا حجة ، أو هو قبول قول القائل وأنت لا تعلم من أين قاله .

ومن الثابت أن المعتزلة والأشاعرة قد اتفقوا على ضرورة ذم التقليد والمقلدين في مقابل الاعتماد على الاستدلال والنظر المأمور به شرعا ، وهذا الاتفاق مرجعه أن علماء الكلام قد أوجبوا نظر العقل في أمور الشرع مع اعتدادهم بدليل العقل وصحته في مسائل الاعتقاد ، كما أوجبوا النظر والاستدلال على أصول العقائد ولم يكتفوا بالتقليد والنقل ، وهذا ما أكدّه الأشعري في كتابه : « الإبانة عن أصول الديانة » : حين قال إن المقلد لا يستحق اسم المؤمن لأن أول الواجبات على المؤمن المكلف إنما هو النظر والاستدلال ، فالعقل حجة الله والشرع حجة الله وحجج الله تتعاضد ولا تتعارض إذ لا يتصور دليل سمعي قطعي يخالف صحيح العقل أي نظر العقل السليم .

والغريب أن أصحاب التقليد من جمهور السلف وأهل الظاهر وجدوا من الفقهاء وبعض أصحاب المذاهب والفرق من يدافع عن مواقفهم وقدموا مبررات التقليد وأكدوا أن التقليد ضرورة تفرضها طبيعة الحياة نفسها وتفاوت قدرات البشر ، وأنه لا يوجد فرد واحد يلزم بكافة الأحكام والشرائع والعلوم والمعارف ، وأن الحياة في تنوعها وشمولها وكثرة معارفها تفرض في العديد من المواقف أن يعتمد على المأثور ، وأن يكون الإنسان مقلدا ، وأنه بدون التقليد لا يثبت الاجتهاد ولا تتحقق العدالة والاستقامة أو صدق المعارف ، لأن التقليد معناه التمسك بالأصول والقدوة الصالحة والأسوة الحسنة ، كما يعني التمسك بالعلم الحقيقي والعقيدة الراسخة ، وأن التقليد وسيلة تحمي الفرد من

الوقوع في الزلل والخطأ ، إذ فيه معنى الالتزام بجادة الشرع وفعل الواجبات والبعد عن المحرمات ، وأن التقليد يؤدي في الكثير الغالب إلى الاطمئنان واليقين بأن ما يفعله وما يعتقد حق .

ومن أجل إثبات ذلك احتج أصحاب التقليد بدليل نقلي وآخر عقلي ، فأما النقلي فهو قوله تعالى ﴿ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (النحل: ٤٣) ، وقوله تعالى ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ (يوسف: ٧٦) ، وقول رسول الله ﷺ : « العلماء ورثة الأنبياء » .

أما الدليل العقلي فقد استنتجه أهل التقليد من هذه النصوص ، على اعتبار أن المقلدين هم أهل الذكر ، وأن التقليد والاتباع أمر إلهي أوجبه الشرع لتكامل المعارف بالرجوع إلى أهل العلم والحافظين له لمعرفة حقائق الشرع ودقائقه ، هذا بالإضافة إلى أن الدليل العقلي عندهم قد يدل على وجوب التقليد خاصة عند الاستشهاد بطبيعة الفرد وفطرته والميل إلى الذاتية والتخصص وقدرته الخاصة التي تفرض عليه أن يكون عالما في جانب جاهلا في جانب آخر ، وأن هذا الجانب الذي يجهله لابد أن يكون مقلدا فيه ، وإن عجز البعض عن إدراك الحقائق أو الاجتهاد والفهم ، فإن الحرص على معرفة الحقائق يلزم الإنسان بالتقليد والمتابعة لمن سبق حتى تكتمل المعارف وتستمر العلوم وتتطور ، ومن ثم فإن القدرة على الاجتهاد لها متطلباتها الخاصة التي لا تتوفر في جميع البشر وكذلك القدرة على الفهم والاستنباط ، فهذا دليل يتطلب حتمية وجود المقلد ، كما أن التقليد قد حفظ للتراث البشري والحضاري قيمته .

ومن الملاحظ أن أصحاب التقليد يتمسكون بنزعتهم الأصولية السلفية التي تحرص كل الحرص على الاستمساك بالماضي والتراث والأصول وكل ما أثر عنه ومعارضة التأويل ونظر العقل ، لأنه يحمل على التغيير والتجديد وذلك لا اعتقادهم الثابت بأن التعاليم النقلية المتواترة هي أساس المعرفة اليقينية وحدها ، ولذا فإن رجال الكلام وعلى رأسهم المعتزلة والأشاعرة قد رفضوا

التقليد بهذا المفهوم الجامد وأقاموا منهجهم على نوع آخر من التقليد المتطور الذي يعتمد على العقل فجمعوا بين التقليد والنظر وذلك بإضافة العنصر العقلي المتطور في مختلف القضايا والمفاهيم ليتناسب مع غايتهم في إثبات الوجدانية والتنزيه وحقيقة الإيمان .

ولذا كانت القاعدة التي اعتمد عليها علماء الكلام في منهجهم هي وجوب النظر ، بمعنى وجوب الاعتماد على العقل في البرهنة وإثبات المسائل ، وأن العقل يجب أن يقدم على النقل عند البرهنة ، لأنه وسيلة إثبات النقل ، فكان الجمع بين العقل والنظر أو العقل والنقل لأنهما دعامة المنهج ، وأنه لا تعارض ولا فاصل ولا غنى عنهما معا ، ومن ثمَّ كان اتفاق المعتزلة على وجوب النظر بإدخال منطق العقل الصحيح في فهم الدين وأن الحكم على مختلف المعارف لا يكون إلا بالنظر .

وهذا ما أكدّه أبو المعالي الجويني ت ٤٨٧ هـ في كتابه الإرشاد فقال إن النظر الموصل إلى المعارف واجب ومدرك وجوبه بالشرع وجملة أحكام التكليف متلازمة من الأدلة السمعية والقضايا الشرعية ، وأن المعتزلة قدمت نظر العقل ورأت أن العقل يتوصل إلى درك الواجبات ومن جملتها النظر فيعلم وجوبه عندهم عقلا . ونفس الموقف أكدّه الفخر الرازي ت ٤٠٦ هـ في أصول الدين حيث أكد على أهمية النظر وتعلقه بالعلم لأنه لا يكون علم البتة دون النظر لأنه بالنظر تعلم أن العالم متغير وكل متغير ممكن فالعالم ممكن ، وبالنظر أيضا يصح الاعتقاد ويتأكد بأن الله هو الخالق المدبر الواحد الأحد الذي لا شريك له ، وأنه بالنظر يتم الإثبات والتحقق والإخبار وأن جميع ذلك يحتاج إلى الثبوت والنظر حال وقوعه أو عدمه .

كما أشار الرازي إلى أهمية النظر وتغييره بتغيير قدرات الإنسان على اعتبار أن كل إنسان يتفكر حسب قدرته وطاقته وفهمه وغايته ، وأن من يأتي النظر على الوجه الصحيح علم بالضرورة كون ذلك الاعتقاد حقا لأن النظر سابق

على الاعتقاد ، وأن النظر على الحقيقة هو الطلب أي طلب العلم والحق ، وعندئذ سيكون نقيض النظر الجهل ، فالجاهل ليس عنده نظر لأنه يعتقد كونه عالماً به ، وذلك الاعتقاد يصرفه عن الطلب أي النظر . وفي وجوب النظر العقلي جاءت أقوال المعتزلة والأشاعرة مؤيدة له ، فالنظر عند المعتزلة عامة مقدم على السمع إذ عليه يتوقف صحة السمع .

وعند القاضي عبد الجبار ت ٤١٥ هـ النظر هو أول الواجبات على المكلف لأن إيمان المستدل أقوى من إيمان المقلد الذي يكون عرضة للشكوك ، ولأنه لا يملك الدليل على صحة إيمانه .

وعند الإمام الغزالي ت ٥٠٥ هـ فإن النظر ضد التقليد ، والتقليد صورة من صور التعصب والاستبداد بالرأي والتصديق الأعمى ، وكذلك النقل الأعمى للأفكار والعقائد وقبول الآراء دون تحقيق ، والغريب أن الغزالي قد وصف الفلاسفة " مثل الفارابي وابن سينا " بصفة التقليد لأن مناهجهم وأفكارهم تحمل هذه المعاني الدالة على الجمود والنقل ، وأنهم حاولوا تقليد الباطل ولم يقلدوا الحق . وجاء ذلك في كتابه « تهافت الفلاسفة » حيث قال : فلما قرع ذلك سمعهم ووافق ما حكى من عقائدهم طبعهم تجملوا باعتقاد الكفر تحيزاً إلى غمار الفضلاء بزعمهم وانخرطوا في مسلكهم وترفعوا عن مسايرة الجماهير والدهماء واستنكفوا من القناعة بأديان الآباء ظناً بأن إظهار التكاسيس في النزوع عن تقليد الباطل ، فأى رتبة في العالم أحسن من رتبة من يتجمل بترك الحق المعتقد تقليداً بالتسارع إلى قبول الباطل تصديقاً دون أن يقبله خبراً وتحقيقاً ، فالبلاهة أدنى إلى الخلاص من فطنة بترء ، والعمى أقرب إلى السلامة من بصيرة حولاء .

وهكذا جاءت آراء علماء الكلام مؤكدة لأهمية الجمع بين التقليد والنظر وأن وجوب النظر قائم على دعائمين هما العقل والنقل ، وأن النظر يعني ضرورة إدخال العنصر العقلي في معارف الشرع وأحكامه لأنه لا تعارض

أصلاً بين العقل والنقل ، وأن النظر واجب بالشرع وهو وسيلة الفهم والاستدلال وإثبات الأصول بالتأمل العقلي القائم على التفكير والتدبير والفهم . وأثبتوا أن الجمع بين التقليد والنظر ضرورة لأن ليس كل نقل تقليد وليس كل اتباع وصف وأن الدليل هو الحجة لإثبات الأمر ونقيضه ، وأن الإيمان القائم على نظر العقل وتمام الفهم أقوى من الإيمان القائم على مجرد التقليد أو النقل ، وأن المذهب هو التطبيق للمنهج وأن المنهج هو وسيلة التطبيق للمذهب .

رابعاً : سمات المنهج في علم الكلام الجديد

(١) التطور والتجديد

لقد كثرت النداءات والآراء التي ترى ضرورة وضع ملامح محددة لعلم الكلام الجديد الذي يعبر بحق عن مدى وعينا بأهمية العقل والنقل في فكرنا المعاصر وواقعنا الذي نعيشه ، ونهجنا العقلي نحو التطور والتجديد والتحرير للفكر من إसार التراث والتقليد ، وذلك لأن الانتصار للعقل والعلم هو السبيل الوحيد للقضاء على مختلف مظاهر الجمود والجهل والتخلف التي تحاصرنا من كل اتجاه ، ولعل السبب وراء تلك الدعوة هو ما نعيشه من مشكلات فكرية وسياسية ومذهبية ناشئة عن الجهل بحقيقة الدين وجوهره الأصيل ، ولذا بدأ رجال الفلسفة والدين في عصرنا إثارة التساؤلات حول أهمية البعث الحضاري للتراث والمطالبة بعلم الكلام الجديد الذي يستطيع التعامل بحرية مع كافة الاتجاهات والقضايا الفكرية والسياسية والاجتماعية المعاصرة ، وذلك ليقينهم بأن علم الكلام الجديد يجب أن يتميز بالفاعلية والإيجابية من جهة والتطور والتجديد من جهة ثانية ، وبشرط ألا ينفصل عن علوم العصر وحضارته ، ولا ينفصل في ذات الوقت عن الدين والحياة والتطور ، فعلم الكلام الجديد يجب أن يقوم على العقلانية والاعتدال ، ويواكب متطلبات الإنسان والعصر بوصفه علم يعبر عن فلسفة الدين المعاصرة بحق ، وأن يتميز

بموضوعه ومنهجه وغايته عن باقي علوم الدين كالتفسير والفقه والحديث ، إنه علم يؤكد على أن مهمة الدفاع عن الدين لا تكون بالجدل الخطابي العقيم ولكن بإظهار الحقائق ووضوح المعاني والاقتدار على الفهم الصحيح والنقد البناء من أجل الحق والحقيقة .

وليس معنى ذلك التخلي عن كافة مقومات وخصائص المنهج الكلامي الساعي إلى إثبات التوحيد والتنزيه وصحيح الإيمان بإطلاق ، ولا التقليل من جهد رجال الكلام الذين نجحوا في عصرهم في مواجهة العديد من قضايا الفكر والسلوك ، ومواجهة مظاهر التعصب والجمود والجهل ، فقد كان لرجال الكلام الأوائل السبق في ارتياد مجالات أسمى في الفكر الديني ومواجهة قضايا يصعب علينا نحن الآن حتى مجرد التعرض لها كمسائل الخلق والوجود والقدم والحدوث وشيئية المعدوم ، وأدلة الوجود الإلهي ، والرد على المخالفين من الملاحدة وأصحاب الفكر الرجعي المتمزمت ، ومسائل الحرية والإرادة وحدودها ، والعدل الإلهي والتحسين والتقبيح عقلا وشرعا ، ومسائل المعجزات والرسالات والنبوة والعصمة والشفاعة وغيرها من القضايا والمشكلات التي عالجها علم الكلام التقليدي ، ولا يعني هذا أن علم الكلام التقليدي قد انتهى بالكلية ، ولكن يعني أن القضايا التي عالجها والأهداف التي وضعت في زمنه لا تناسب بحال العصر الذي نعيشه الآن ، ومن هنا كانت دعوتنا الملحة لعلم الكلام الجديد الذي يتميز بملامح التطور والتجديد في النهج الكلامي من حيث الموضوع والمنهج والغاية :

فمن حيث الموضوع : نرى ضرورة أن يكون الإنسان هو محور اهتمام ذلك العلم وما يتعلق به من قضايا الأخلاق والسياسة والاجتماع ، وأن يعالج تلك القضايا بمنظور عصري بحيث لا يتعارض مع مقررات العلم الحديث وفلسفة العلوم المعاصرة ، وما تحقق في مجال اكتشاف العلل والجواهر ، وموقع الإنسان في الكون وعلاقته بغيره من الكائنات ، فبذلك وحده يكون علم

الكلام الجديد على قمة العلوم الإنسانية المعاصرة ، فإذا كان علم النفس يهتم بدوافع السلوك الإنساني ، وعلم الأخلاق يهتم بظواهر السلوك من حيث الواجب وخيريته وعلاقة الفرد بالمجتمع ، وعلوم الفلسفة التي تهتم بمختلف العلاقات الإنسانية ومحاور التفكير الإنساني ، أما هذا العلم الجديد الذي ننادي به فسيهتم بالوجود المستقبلي للإنسان بعد أن يتمكن من مواجهة مختلف مشاكله التي تعوق فهمه وتحضره ، ومعنى ذلك أن الإنسان بجميع خصائصه ومكوناته وحاجاته سيكون المحور الرئيسي الذي تدور حوله الدراسات والآراء والمباحث في علم الكلام الجديد ، وليس مجرد معتقده ومذهبه ، لأن الإنسان وحاجاته وأفكاره ليس مجرد نظر أو اعتقاد بل هو إنسان يفكر ويعاني ويحلم ويتأمل وله متطلبات نفسية ومادية وسياسية واجتماعية ومعرفية ودوافع فطرية تحركه إلى جانب الدوافع البيئية والاقتصادية المؤثرة في جميع شئونه .

إن الاهتمام بطبيعة الوجود الإنساني العام يتطلب الاهتمام بعوامل تكوين الفطرة ودوافع السلوك ومعوقات التفكير كما يتطلب الاهتمام بأصول الاعتقاد وفوائده ، ودراسة أثر العوامل الاقتصادية والاجتماعية والنفسية على السلوك الإنساني ، وتقديم رؤى جديدة لكيفية معالجة الموضوعات المحورية بطريقة غير تقليدية للمسائل الكلامية كالتوحيد والتنزيه والصفات الإلهية وكافة الأحكام الاعتقادية الأصلية المستمدة من الشرع ، كما يضع تصورا متكاملا لتحقيق آمال البشر في الخير والسلام والبعد عن التعصب والتشدد أو الجدل الخطابي العقيم .

ومن حيث المنهج : فإن المنهج المناسب لهذا العلم هو المنهج الاستدلالي التوافقي الذي يجمع بين العقل والنقل ، ويعتمد على أساليب التجربة والإحصاء عند تقديم الأدلة والبراهين ، ويضع الحدود والفواصل بين المفاهيم والعلاقات ، ويوضح كل مستغلق على الفهم ، فهذا هو المنهج الكلامي الجديد الذي يحقق أهداف هذا العلم الذي تحكمه قوانين العقل من جهة وأحكام

الشرع وحقائقه من جهة ثانية . مع مراعاة الخصائص المنهجية العامة التي قدمها رجال المعتزلة والأشاعرة والتي سبق أن أشرت إليها من قبل وهي الاسترشاد بالمنهج القرآني في الحوار والرد والحجاج ، والاعتداد بنظر العقل ، والموضوعية ، والجمع بين النظر والعمل ، والتسامح ، والتزام الحجة والدليل ، والاهتمام بالتأويل والجدل البرهاني في عملية الإقناع والاقتناع بحقائق التنزيل .

ومن حيث الغاية : يمكن تحديد غايات هذا العلم في بناء شخصية الإنسان الفاعل والمتكامل والسوي والناجح في الحياة ، والذي يعي ذاته وكافة متطلباته ، ويعي دوره في البحث عن الحقيقة وإظهارها ، ويحترم أحكام العقل ومكتشفات العلم وقوانينه ، ويسعى جاهدا للتقريب بين المذاهب والآراء المتعارضة ، وخاصة تلك التي تختلف في الفروع وتتفق في الأصول ، وبحيث تكون غايته البيان والكشف لمختلف الحقائق ، والدعوة إلى كل جديد يضيف للعقل العربي قوة إلى قوته ، وقدرة إلى قدرته تمكنه من تحصيل السعادة في الدنيا والفوز بالجنة في الآخرة .

(٢) الموضوعية : كانت سمة المذهبية والذاتية من أهم السمات التي وصف بها المنهج الكلامي القديم ، وذلك لأنه منهج قائم على الدليل والبرهان سواء بأدلة العقل أو أدلة الشرع ، دون الاعتماد على الرأي الشخصي ، وبالتالي فهو يراعي منطق الأخلاق في الحوار والجدل ، وتشيع فيه الروح العلمية في البحث ، من حيث الاعتماد على وصف الواقع الفعلي والرأي والاعتماد على حقائق المنطق والعقل وروح النقد والرفض لأسلوب التقليد .

ومن أجل تحقيق الموضوعية في النظر يجب أن يحصر المتكلمون الجدل في إطار المحكم والواقع المشاهد المحدود بحدود قدرات العقل ، أما مجال الغيب فلا يعرف إلا بالنقل ولا دخل للعقل فيه لأن أشياءه غائبة عنا وفوق

قدرات العقل وحدوده ، فهي غائبة عن العقل والحس ، كمعرفة أحوال الجنة والنار والثواب والعقاب فهي تعرف عن طريق الشرع واليقين به ، كما أن هناك مطالب ومعارف لا تعرف إلا بالعقل كحدوث العالم ووجود الصانع .

(٣) الخصوصية والاستقلالية : وذلك لأن علم الكلام من العلوم الإسلامية المتميزة والتي لا مثيل لها في الثقافات الأخرى أو الأديان الأخرى ، فرغم تأثر المتكلمين بالثقافات الأجنبية ممثلة في الفلسفة اليونانية خاصة المنطق الأرسطي ومنطق الرواقيين ، فقد كان لهم ابتكاراتهم الخاصة في القياس والجدل وأسلوب المناظرة والحوار ، ومع تأثرهم بالمنطق الأرسطي فقد وقفوا موقف المعارضة لمنطق أرسطو وكان لهم منطقهم الخاص بهم ، وهو ما ظهر بوضوح في منطق فلاسفة الإسلام كالفارابي وابن سينا ، أو منطق الفقهاء والسلف وعلماء الكلام .

ويدلنا المنطق العربي واستخدام مناهج القياس في إثبات الأدلة على مدى تميز وخصوصية بحوث المتكلمين ونجاحهم في استخدام القياس المنطقي العقلي والشرعي وأنه كان للمتكلمين منهج خاص بهم يختلف عن منهج الفلاسفة والفقهاء والمتصوفة ، هذا بالرغم من اعتمادهم على منهج الفلاسفة العقلي ومصطلحاتهم المنطقية ، ومع ذلك فقد تميزت بحوثهم في مسائل الاعتقاد وإثبات التوحيد ، ومناظراتهم في مسائل الصفات والقدم والحدوث والفعل والإرادة ومرتكب الكبيرة والإيمان وغيرها ، وكيف تميزوا بقدرتهم على استخدام مختلف أنواع الاستنباط والقياس والجدل .

(٤) الرد والحجاج : بما أن المنهج الكلامي يقوم على الجدل والحوار ، فقد استرشد المتكلمون بأسلوب الجدل القرآني القائم على الحجج العقلية والمنطقية لإفحام المخالفين من أصحاب المعتقدات الرافضة للتوحيد والإيمان بما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام ، ومثال ذلك : قيام زعماء المذاهب من المتكلمين بالرد على حجة النصارى القائلين بأن

عيسى عليه السلام هو ابن الله لأنه خلق من غير أب ، فكان الرد القرآني في قوله تعالى ﴿ إِنِّ مَثَلٌ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (آل عمران: ٥٩-٦٠) ، وكذلك الرد على حجة أهل الثنوية القائلين بالهين أحدهما للنور والخير ، والآخر للظلام والشر كما قال البراهمة أتباع البراهمة في الهند والمانوية والزرادشتية في فارس وغيرهم . فكانت حجة القرآن في قوله تعالى لهم : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءِلَٰهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَنَ اللَّهُ رَبِّ الْعَرْشِ ۖ ﴾ (الأنبياء: ٢٢) وإستجابة لأمر الله سبحانه ﴿ آدَعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۚ وَجِدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ (النحل: ١٢٥) ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ۚ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ (العنكبوت: ٤٦) وبهذه الأدلة العقلية والنقلية وقف المتكلمون في مواجهة الذين أنكروا الرسالات وحرفوا الكتب السماوية وأنكروا الحقائق ، والذين أظهروا الإسلام وأبطنوا معتقداتهم الوثنية القديمة ، وكان على المتكلمين استخدام الجدل العقلي والمنطقي في مناظراتهم مع هؤلاء لإقناعهم بالحجة والبرهان ، وكانت الحقيقة وإظهارها وإثبات الحق هو هدف أهل الكلام ، ولذلك استخدموا الصيغ الجدلية مثل : فإن قال كذا قيل كذا . معتمدين على الأدلة العقلية والنقلية واستقصاء كل الفروض الممكنة .

(٥) الحجة والدليل : كان أشهر علماء الكلام في المناظرة والجدل كل من : واصل بن عطاء ، وأبو الهذيل العلاف ، وإبراهيم بين سيار النظام ، وأبو عثمان عمرو الجاحظ ، ومحمد عبد الملك الزيات ، وأحمد بن أبي دؤاد ، وبشر بن المعتمر ، وجعفر بن مبشر ، والمأمون ،

والشهرستاني ، والقاضي عبد الجبار ، وأبو هاشم الجبائي وغيرهم ، وهؤلاء جميعاً كانوا يلتزمون بسمات المنهج الجدلي القائم على العقل والنقل ، والحجة والإقناع ، ووسائل القياس ، إلى جانب الموضوعية والميل إلى التفهيم والتوضيح والاعتماد على التفسير والتأويل ، وذلك بإقامة الأدلة الواضحة على صدق العقائد الإيمانية في الوجدانية والصفات وسائر الأحكام الاعتقادية والعملية .

كما التزم المتكلمون بحصر مجال عمل العقل في إطار الممكن والواقع والابتعاد بالعقل عن مجال الغيب الذي لا يعرف إلا بالنقل ، كمعرفة أصول الجنة والنار والثواب والعقاب ، ونتيجة لذلك فإن كثيراً من المجوس والنصارى كانوا يسلمون بعد هذه المناظرات ، وقيل إن كثيراً من المجوس أسلموا على يد أبي الهذيل العلاف ، وأن آلاف من المجوس والفرس قد أسلموا بسبب براعته وقوة حجته في المناظرة ، والذي بين فيها صدق ما يدعو إليه ، وتهافت وضعف ما يدعونهم إليه .

ولا شك أن هذه الخصائص والشروط التي ارتضاها علماء الكلام لتحقيق آداب المناظرة والجدل تدل على مدى اعتماد المتكلمين على أدلة العقل النظري ، وعلى ما ورد في القرآن الكريم في أكثر من موضع في الحث على النظر وإقامة البرهان والدليل ، والتماس العلم والبعد عن الظن ، وهذا يؤكد أيضاً أن منهج المتكلمين قائم على وجوب النظر : وجوب النظر عندهم قائم على دعامتين أساسيتين هما العقل والنقل ، والنظر عندهم يعني إدخال العنصر العقلي في المعرفة الدينية لأنه لا تعارض بين العقل والنقل . وفي هذا المعنى قال الجويني في «الإرشاد» ص ١٨ : «النظر الموصول إلى المعارف واجب ومدرك وجوبه بالشرع ، وجملة أحكام التكليف متلقاة من الأدلة السمعية والقضايا الشرعية» .

ولقد استدلل الجويني في الإرشاد على وجوب النظر من جهة الشرع بإجماع الأمة على وجوب معرفة الله تعالى وإثباته بالعقل ، لأنه لا يتنبأ في الوصول إلى اكتساب المعارف إلا بالنظر وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب ، ولذا اتفقت الفرق الكلامية الإسلامية على أن وجوب النظر شرعا مأخوذ من أمر الله سبحانه بالتفكير والتدبر والنظر في الأنفس والأكوان كما في قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (يونس: ١٠١) . وقوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَأْأُولِ الْأَبْصِرِ ﴾ (الحشر: ٢) . وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ (آل عمران: ١٩٠) . وهذا يعني أن الحق وإقامة الحجة لا يقومان إلا بالدليل وإعمال العقل فهو وسيلة الإثبات والإقناع والرد والحجاج ، وفيه قسم الإيجي في المواقف الدليل إلى ثلاثة أقسام :

- دليل عقلي محض : لا يتوقف على السمع كقولنا : العالم متغير وكل متغير حادث .

- دليل نقلي محض : كقولنا : تارك المأمور به عاص وكل عاص يستحق العقاب . لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ ﴾ (الجن: ٢٣)

- دليل عقلي ونقلي : أي مركب منهما بعض مقدماته نقلية والأخرى عقلية كقولنا : هذا تارك المأمور به وكل تارك المأمور به عاص .

* * *

الفصل الثاني

المناظرات العقائدية

أولاً : مناظرة النبي (ﷺ) مع وفد نجران نص المناظرة

- قال النبي للعاقب والسيد : أسلما .
- قالوا : أسلمنا قبلك .
- قال النبي : كذبتما ، يمنعكما من الإسلام ادعاؤكما لله ولداً ، وعبادتكما الصليب ، وأكلكما الخنزير .
- قالوا : إن لم يكن عيسى ولداً لله فمن أبيه؟ وفي رواية فمن أين؟ وخاصموه جميعاً في عيسى عليه السلام .
- قال النبي : أستم تعلمون أنه لا يكون ولداً إلا ويشبه أباه؟
- قالوا : بلى .
- قال النبي : أستم تعلمون أن ربنا حي لا يموت وعيسى أتى عليه الفناء؟
- قالوا : بلى .
- قال النبي : أستم تعلمون أن ربنا قيم على كل شيء ويحفظه ويرزقه؟
- قالوا : بلى .
- قال النبي : فهل يملك عيسى من ذلك شيئاً؟
- قالوا : لا .

- قال النبي : فإن ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء ، وربنا لا يأكل ولا يشرب ولا يحد .

- قالوا : بلى .

- قال النبي : أستم تعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل كل امرأة ، ثم وضعته كما تضع المرأة ولدها ، ثم غذي كما يغذي الصبي ، ثم كان يطعم ويشرب ويحدث؟

- قالوا : بلى .

- قال النبي : فكيف يكون هذا كما زعمتم؟

- فسكتوا ، ونزلت فيهم آيات سورة آل عمران . قال تعالى : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ۝ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ ۝ ﴾ (آل عمران: ٥٩، ٦٠) .

التعليق

هذه المناظرة كما يقول ابن القيم : هي رد على من زعم أن القوم لم يكونوا يخوضون في دقائق المسائل ، ولم يكونوا يفهمون حقائق الإيمان حتى في عصر النبوة وما بعده ، بل كان الصحابة يسألون فيما أشكل لهم من شبهات وكان عليه الصلاة والسلام يجيبهم بما يثلج صدورهم ، من أجل التعليم والتفهم والبيان وزيادة الإيمان ، وهو يجيب كلاً عن سؤاله إلا ما لا جواب له كسؤالهم عن الساعة .

كما تشير أيضاً إلى أن النبي ﷺ كان يستخدم حجج القرآن ويضيف إليها حججاً أخرى عند الحاجة كما هو الحال في هذه المناظرة التي سميت بقصة المباهلة حين قدم وفد نجران يتقدمهم أميرهم العاقب والسيد إمامهم وتناظروا مع بعض اليهود ، وعلت أصواتهم ولم تحسم مناظرتهم ، فلجأوا إلى النبي ودارت بينهم هذه المناظرة .

وتعتبر هذه المناظرة واحدة من المحاورات التي دارت بين النبي وكفار مكة الذين سبق وأن دفعهم اليهود لسؤال النبي عن الحوادث الشهيرة في تاريخ الأديان ومنها: أهل الكهف وذو القرنين والساعة والروح والجنة والنار وغيرها، وقد نزلت الآيات العديدة في الرد عليهم ، وفي مناسبات أخرى كانت التساؤلات بعد نزول الوحي كما حدث بمناسبة نزول قوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴾ ١٨ لَوْ كَانَتْ هَتُؤَلَاءِ إِلَهَةً مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (الأنبياء: ٩٨، ٩٩)

- فقال عبد الله بن الزعبري : سلوا محمداً أكل ما يعبد من دون الله في جهنم مع من عبده؟ فنحن نعبد الملائكة واليهود تعبد عزيزاً والنصارى تعبد عيسى ابن مريم .

- فقال ﷺ : « كل من أحب أن يعبد من دون الله فهو مع من عبده » ونزل في تلك الواقعة قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌُ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴾ (الأنبياء: ٢٩)

ولا شك أن هذه المناظرة والآيات التي أنزلت فيها تدل على وجوب التحاور والرد على المخالفين من أهل الكتاب عند إتيانهم بأقوال وحجج مخالفة للحق والصدق ، وموضوعها الاعتقاد وغايتها إثبات التوحيد ، وإثبات خطأ الخصوم واعتقادهم الباطل ، وأن العلم الجازم هو الذي جاء به الحق وحده ، كما تدل على أن السنة المطهرة قد أسهمت في وضع أسس الاستدلال العقلي والمناظرة المشروعة حول مسائل الاعتقاد بغرض البحث عن الحقيقة مع الاستهداء بنور العقل .

كما تدل هذه المناظرة أيضاً على تأسي العرب ابتداء من النبي ﷺ وحتى رجال الكلام بما جاء في القرآن من آيات عديدة تدل على وجوب المناظرة وكيفية موضوعها وشروطها ، وأنها جاءت في القرآن بمعنى المباحلة والمحاجة لأنها أحد وسائل الإقناع والرد والإثبات بالحجة الباهرة عند السؤال ،

وعند وقوع الاختلاف في الرأي ، وعند المطالبة بالدليل المقنع بالرسالة ، وعند التأكد من القصص القرآني ، وإثبات واحدية الإله .

ثانيا : مناظرة محمد بن عبد المالك الزيات مع الأفشين

نص المناظرة

- قال محمد بن عبد الملك للأفشين تعرف هذين ؟ رجلين أحدهما مؤذن والآخر بني مسجداً .

- قال الأفشين : نعم هذا مؤذن وهذا إمام بني مسجداً بأشروسنة (مكان ببلاد فارس) وقد ضربت كل واحد منهما ألف سوط ، وذلك أن بيني وبين ملك السفد عهداً أن أترك كل قوم على دينهم وما هم عليه ، فوثب هذا على بيت كان به أصنامهم وهم من أهل أشروسنة ، فأخرجوا الأصنام واتخذاه مسجداً فضربتُهما على هذا ألفاً لتعديهما ومنعهما القوم من بيعتهما .

- فقال محمد : ما كتاب عندك آنيته بالذهب والجوهر والديباج فيه الكفر بالله؟

- قال الأفشين : هذا كتاب ورثته عن أبي فيه أدب من آداب العجم وما ذكرت فيه من الكفر ، فكنت أستمع منه بالأدب وأترك ما سوى ذلك ، ووجدته محلي فلم تضطرنني الحاجة إلى أخذ الحلية منه فتركته على حاله ككتاب كليله ودمنه وكتاب مزدك في منزلك فما ظننت أن هذا يخرج عن الإسلام .

- ثم تقدم الموبذ فقيه المجوس فقال : إن هذا كان يأكل المخنوقة والميتة ويحملني على أكلها ويزعم أنها أرطب لحماً من المذبوحة ، وكان يقتل شاة سوداء كل يوم أربعاء يضرب وسطها بالسيف ثم يمشي بين نصفيها ويأكل لحماً ، وقال لي يوماً إني قد دخلت لهؤلاء القوم في كل شيء أكرهه حتى أكلت لهم الزيت وركبت الجمل ولبست النعل ، غير أنني إلى هذه الغاية لم تسقط مني شعرة ، في إشارة إلى أنه لا يزال على وثنيته ومجوسيته وبقا على ما كان عليه قبل إسلامه رغم إظهاره للإسلام .

- فقال الأفشين : أخبرني عن هذا الذي يتكلم بهذا الكلام ، أئقة هو في دينه؟
وكان الموبذ ما زال على مجوسيته ولم يسلم إلا في عهد المتوكل .
- فقالوا : لا .
- قال الأفشين : فما معنى قبولكم شهادة من لا تثقون به ولا تعدلونه . ثم أقبل على الموبذ فقال له : أكان بين منزلي ومنزلك باب أو كوة تطلع منها وتعرف أخباري؟ .
- قال : لا .
- قال الأفشين : أفليس كنت أدخلك منزلي وأبشك سري وأخبرك بالأعجمية ميلي إليها وإلى أهلها؟
- قال : نعم .
- فقال الأفشين للموبذ : فلست بالثقة في دينك ولا بالكريم في عهدك إذ أفشيت عليّ سرّاً أسررتَه إليك .
- ثم تنحى الموبذ وتقدم المرزبان بن تركش ملك السفد بسمرقند .
- قالوا للأفشين : هل تعرف هذا ؟ قال الأفشين : لا . فقبل للمرزبان : أتعرف هذا؟ قال : نعم . هذا الأفشين ، فقالوا له هذا المرزبان .
- قال المرزبان للأفشين : ياممخرق كيف تدافع عن نفسك وتموه؟
- قال الأفشين : ياطويل اللحية ما تقول؟
- قال المرزبان : كيف يكتب إليك أهل مملكتك؟
- قال الأفشين : كما كانوا يكتبون إلى أبي وجدي . قال المرزبان : فقل .
- قال الأفشين : لا أقول .
- قال المرزبان : أليسوا يكتبون إليك بكذا وكذا بالأشروسينية؟ .
- قال الأفشين : بلى . قال المرزبان : أفليس تفسيره بالعربية إلى الإله من عبده فلان ابن فلان؟ قال الأفشين : بلى .

- قال محمد بن عبد الملك : والمسلمون يحتملون أن يقال لهم هذا؟ فماذا أبقيت لفرعون حين قال أنا ربكم الأعلى؟
- قال الأفشين : كانت هذه عادة القوم لأبي وجدي ولي قبل أن أدخل الإسلام فكرهت أن أضع نفسي دونهم فتفسد علي طاعتهم .
- فقال له إسحق بن إبراهيم بن مصعب : يا حيدر كيف تحلف بالله لنا لنصدقك ونصدق يمينك ونجريك مجرى المسلمين وأنت تدعى ما ادعى فرعون؟
- ثم تقدم المازيار صاحب طبرستان فقالوا للأفشين : أتعرف هذا ؟ قال : لا .
- فقال للمازيار : أتعرف هذا؟ قال : نعم هذا الأفشين قالوا : هذا المازيار .
- قال الأفشين : قد عرفته الآن . قالوا له : هل كاتبته ؟ قال : لا .
- قال المازيار : هل كتب إليك؟
- قال المازيار : نعم كتب أخوه خاش إلى أخي قويسار إنه لم يكن ينصر هذا الدين الأبيض غيري وغيرك وغير بابك ، فأما بابك فإنه بحمقه قتل نفسه ، ولقد جهدت أن أصرف عنه الموت فأبى حمقه إلا أن ولأه فيم وقع فيه ، فإن خالفت لم يكن للقوم من يرمونك به غيري ومعني الفرسان وأهل النجدة والبأس ، فإن وجهت إليك لم يبق أحد يحاربنا إلا ثلاثة : العرب والمغاربة والأتراك . والعربي بمنزلة الكلب أطرح له كسرة ثم أضرب رأسه بالدبوس ، وهؤلاء الذباب (يقصد المغاربة) إنما هم أكلة رأس ، وأولاد الشياطين (يقصد الأتراك) إنما هي ساعة حتى تنفذ سهامهم ثم تجول الخيل عليهم جولة ، فتأتي آخرهم ويعود الدين (يقصد دين الفرس القديم) إلى ما لم يزل عليه العجم .
- فقال الأفشين : هذا يدعي على أخيه وعلى أخى دعوى لا تجب علي ، ولو كنت كتبت بهذا الكتاب إليه لأستميله ويثق بنا حين كان غير مستنكر لأنني

إذا نصرت الخليفة بيدي كنت بحيلة أمري أن أتصرف لآخذ بقفاه وآتي به إلى الخليفة لأحظى به عنده كما حظى عبد الله بن طاهر عند الخليفة ثم نحى المازيار .

- ولما قال « الأفشين » للمرزبان التركشي ما قال ، وقال إسحاق بن إبراهيم ما قال ، زجر ابن أبي دؤاد الأفشين ، فقال : هذا . يا أبا عبد الله ترفع طيلسانك بيدك فلا تضعه على عاتقك حتى تقتل به جماعة! ، فقال ابن أبي دؤاد : أمطهر ، أي مختتن أنت؟
- فقال الأفشين : لا .

- فقال ابن أبي دؤاد : فما منعك من ذلك وبه تمام الإسلام؟
- قال الأفشين : أليس في دين الإسلام استعمال التقية؟
- قال ابن أبي دؤاد : نعم ، بلى .
- قال الأفشين : خفت أن أقطع ذلك العضو من جسدي فأموت!
- قال ابن أبي دؤاد : أنت تطعن بالرمح وتضرب بالسيف فلا يمنعك ذلك من أن تكون في الحرب وتجزع من قطع قلعة أي قطعة صغيرة ؟ .
- قال الأفشين : تلك ضرورة تعينني فأصبر عليها إذا وقعت ، وهذا شيء أستجلبه فلا آمن معه خروج نفسي ، ولم أعلم أن في تركها الخروج على الإسلام .
- قال ابن أبي دؤاد : قد بان حكم أمره ، ثم أمر به فحبس .

التعليق

علق الشيخ أبو زهرة على هذه المناظرة بقوله : هذه قصة محاكمة الأفشين ومناظرته ، وهي تصور كيف وقف المعتزلة محاسبين كل من يتهم بالزيغ والضلال ، وتصور لنا حال العصر من دخول قوم في الإسلام ظاهراً وهم يضمرون غيره باطناً ، وإن صحت التهم التي نسبت إلى « الأفشين » فإن هذا

يدل على أن أولئك الذين في قلوبهم مرض ، منهم من وصل إلى مرتبة القيادة والقوة ، وإن ما تدل عليه هذه المحاكمة بالنسبة لما نسب إلى الأفشين ينتهي بنا إلى ثلاثة أمور .

أولها : أنه مما لا شك فيه أن « الأفشين » لم يدخل الإيمان قلبه ، وأنه كان جندياً فيه بطولة وقوة ، وأنه لا يؤمن بالأوثان كما لا يؤمن بالله . ولذا لم تكن همته إلا أن يصل إلى أعلى مراتب الدولة ، ولذلك لما عهد إليه قتال « بابك الخرمي » لم يتلأأ ولم يتردد حتى قضى عليه لتكون له بذلك الزلفى لدى الخليفة .

ثانيها : أن الذين كان يهتمهم أن ينتصر « بابك الخرمي » غاظهم صنيع « الأفشين » فوشوا به وكشفوا أمره ، وهذا ما يفسر لنا أن الشهود جميعاً كانوا من الباقين على دينهم الوثني ، لأنه لا بد أن يتساءل القارئ لماذا يتقدم هؤلاء إلى الشهادة عليه ، وهم يتمسكون بدينهم الذي يخالف الإسلام ، والذي عليه الأفشين في الظاهر كما يظهر من كلامهم .

ثالثها : أنها كشفت عن غاية الجدل مع المخالفين ، لأن الذي تدل عليه المحاكمة هو أن « الأفشين » كان يحقن على العرب ، وكان قاسياً عنيفاً غليظاً ، وإلا ما عاقب المؤذن والإمام ذلك العقاب القاسي الغليظ الذي لا يصدر إلا عن تجرد من الإنسانية والإيمان .

ولا شك أن هذه المناظرة قد دلت على أن غالبية المناظرات الكلامية وخاصة المتأخرة كانت محاكمات وليست لتبادل الرأي والحكمة أو لمناقشة قضية من قضايا الكلام ، كما تدل على عدم التزام المتناظرين بأدب المناظرة في احترام الرأي وحسن معاملة الخصم ، وعدم المعارضة بالخطأ والاعتماد على الأدلة ، كما خلت المناظرة من أدلة العقل والنقل ، وكان الحوار الخبري والقصصي هو الغالب على أقوال الشهود والمتناظرين على السواء ، وأن غايتها الواضحة هو إثبات جرم الأفشين وتكفيره وإقصائه عن مكانته ، كما كان الحقد واضحاً في أقوال الشهود من بني جلدته .

كما تدل أيضا على عدم التزام أدب الحديث بألفاظ خارجة عن الأدب مثل :
يا ممخرق ، يا طويل اللحية ، يا مموه ، يا حيدر بمعنى الكاذب والمنافق ،
والكلب ، وأولاد الشياطين ، ورغم ذلك كله فإن هذه المناظرة من أشهر
المناظرات في تاريخ المتكلمين ، لأن المتناظرين كانوا جملة من الفقهاء
والمعتزلة وقادة الجيوش في ذلك الوقت وفي مقدمتهم محمد بن عبد الملك
الزيات المعتزلي والفقير إسحق بن إبراهيم بن مصعب وبعض زعماء المجوس
مثل المازيار صاحب طبرستان ، والموبذ فقيه المجوس في عهد المعتصم بالله
ابن المأمون والذي أظهر إسلامه وأبطن الوثنية ، وقد سميت هذه المناظرة
بمحاكمة الأفشين لأنها وقعت بعد انتصار الأفشين على أتباع بابك الخرمي ،
وكانت الغاية منها إثبات أن الأفشين هذا لا يزال على كفره .

ثالثا : مناظرة الخليفة المأمون للمرتد الخراساني

نص المناظرة

- قال المأمون للمرتد الخراساني : لأن أستحييك بحق أحب إليّ من أن أقتلك
بحق ، ولأن أقيلك بالبراءة أحب إليّ من أن أدفعك بالتهمة ، قد كنت مسلماً
بعد أن كنت نصرانياً ، وكنت فيها أتيح أي أمكن وأثبت وأعلم ، وأيامك
أطول فاستوحشت مما كنت به آنساً ، ثم لم تلبث أن رجعت عنا نافراً ،
فخبرنا عن الشيء الذي أوحشك من الشيء الذي صار آنس لك من إلفك
القديم وأنسك الأول ، فإن وجدت عندنا دواء لدائك تعالجت به ، وإن
أخطأك الشفاء ونبا عنك الدواء كنت قد أعذرت ولم ترجع على نفسك
بلائمة ، وإن قتلناك بحكم الشريعة أو ترجع أنت في نفسك إلى الاستبصار
والثقة وتعلم أنك لم تقصر في اجتهاد ولم تفرط في الدخول في باب
الحزم .

- قال المرتد : أوحشني كثرة ما رأيت من الاختلاف بينكم .

- قال المأمون : لنا اختلافان ، أحدهما كالاختلاف في الأذان وتكبير الجنائز ، والاختلاف في التشهد وصلاة الأعياد ، وتكبير التشريق ووجوه الفتيا وأشبه ذلك . ، وليس هذا باختلاف إنما هو تخيير وتوسعة وتخفيف من المحنة ، فمن أذن مثنى وأقام مثنى لم يؤثم ، ومن أذن مثنى وأقام فرادى لم يحوب ، لا يتعايرون ولا يتعايبون ، أنت ترى ذلك عيانا وتشهد ذلك تبياناً ، والاختلاف الآخر كنحو اختلافنا في تأويل الآية من كتابنا وتأويل الحديث عن نبينا مع إجماعنا على أصل التنزيل واتفاقنا على عين الخبر ، فإن كان الذي أوحشك هذا حتى أنكرت من أجله الكتاب ، فقد ينبغي أن يكون اللفظ بجميع التوراة والأنجيل متفقاً على تأويله كما يكون متفقاً على تنزيله ، ولا يكون متفقاً على تنزيله ولا يكون بين جميع النصارى واليهود اختلافاً في شيء من التأويلات ، وينبغي لك إلا أن ترجع إلى لغة لا اختلاف في تأويل ألفاظها ولو شاء الله أن يجعل كتبه ويجعل كلام أنبيائه وورثة رسله لا يحتاج إلى تفسير لفعل ، ولكننا لم نر شيئاً من الدين والدنيا دفع إلينا على الكفاية ، ولو كان الأمر كذلك لسقطت البلوى والمحنة ، وذهبت المسابقة والمنافسة ولم يكن تفاضل ، وليس على هذا بني الله الدنيا .

وبعد أن سمع المرتد الخراساني هذا التفسير والبيان من الأمير المأمون ، ووعى مغزاه ، قال المرتد : أشهد أن الله واحد لا ند له وأن المسيح عبده ، وأن محمداً صادق وأنت أمير المؤمنين حقاً .

التعليق

هذه المناظرة تدل على حرص الولاة على استتباب الأمن والأمان في ولاياتهم وحل ما يعترض الرعية من شبه ومعضلات في عقيدتهم ، كما تدل على قدرة المأمون المؤيد للنزعة الاعتزالية على المناظرة واستخدامه الجيد لمنطق المحاوره ، والاستدلال بمنطق العقل وأدلة النقل ، وفهمه لأسباب الاختلاف وأنواعه ، وأمراض النفوس وأدوائها ، حتى جاء تفسيره وافيًا ومقتعاً ،

خاصة عند استدلاله باختلاف اللغات وألفاظها على تعدد المعاني واختلاف التفسير والفهم تبعاً لها ، وأن الاختلاف في الفروع جائز ، وأنه لا اختلاف بين المسلمين حول أصل التوحيد رغم اختلاف الفرق والمذاهب في الفروع الظاهرة .

كما تثبت هذه المناظرة أن إثبات التوحيد ونشر الدين الصحيح هو المحور الذي دار حوله علم الكلام والمناظرة لإثبات الواحدية وأفضلية الإسلام على باقي الرسالات ، كما تدل على أن المتناظرين لم يكونوا على المستوى العقلي المتميز بالشمول وعمق الإدراك ، حيث انحصرت مناظراتهم في أهداف قريبة وجزئية وردود مباشرة سطحية لا تتعدى حدود الظاهر والجزئي إلى الأهداف العامة أو الكلية المرجوة من الدين أو العلم عموماً ، ومن ثم جاءت هذه المناظرة فردية أي بين فرد وآخر ، بهدف كشف حقيقته ومعتقداته ومدى خروجه على الدين ، أو إظهاره غير ما يبطن .

ويمكن أن نلاحظ مدى اختلاف مناظرات علماء الكلام عن محاورات أفلاطون وكيف اختلف مفهوم الجدل عند كل منهما ، وكذلك اختلافه عن المفهوم المعاصر الذي قدمه هنترميد بمعنى الاختيار النقدي للمبادئ والمفاهيم من أجل تحديد معناها والفروض التي تركز عليها ونتائجها الضمنية ، ولا يعني ذلك بالطبع تأييد الجدل اليوناني في مقابل الجدل الكلامي ، لأن الجدل الكلامي له خصائص وأهداف متميزة ومختلفة عن جدل اليونان ، كما كان لكل منهما نتائج وظروفه ودوافع استخدامه .

هذا بالإضافة إلى أن تأمل هذه المناظرة يدلنا على علة الخلاف بين المذاهب والفرق الكلامية ، وعلى مدى الحاجة الآن إلى علم كلام جديد في موضوعه ومنهجه وغايته ، خاصة وأن الجدل الكلامي بين الفرق لا يزال أثره إلى اليوم باقياً وظاهراً في تلك المواقف المتعارضة بين أصحاب الميول العقلية وأصحاب النص ، وفيما يثار من قضايا كلامية في أيامنا هذه مثل : الشفاعة

والعصمة والإيمان ، والحرية والخلافة ومرتكب الكبيرة ، والعلم والجهل ، والأصولية ، والمعاصرة والدين والعولمة وغيرها ، كما أننا نرى مدى تبني بعض الاتجاهات المعاصرة لأفكار ومبادئ زعماء الفرق والمذاهب الكلامية القديمة ومحاولة إحيائها واستخدامها كأداة لتحقيق أغراضها السياسية والاقتصادية .

رابعاً : مناظرة الأشعري مع الجبائي المعتزلي

نص المناظرة

- قال أبو الحسن الأشعري للجبائي : ما قولك في ثلاثة أخوة كان أحدهم زاهداً براً تقياً ، والثاني كافراً فاسقاً شقيماً ، والثالث كان صغيراً صبيهاً فماتوا فكيف حالهم ؟
- قال أبو علي الجبائي : أما الزاهد المؤمن فمن أهل الدرجات ، وأما الكافر فمن أهل الدرجات ، وأما الصغير الصبي فمن أهل السلامة والنجاة .
- قال الأشعري : فماذا إن أراد الصبي أن يرقى إلى درجات الزاهد ليصبح من أهل الدرجات (أي بعد موته صبياً) هل يمكن؟ وفي رواية هل يؤذن له ؟
- قال الجبائي : لا . بل يقال له : إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلها .
- قال الأشعري : فإن قال ذلك الصغير التقصير ليس مني ، فلو أحييتني كنت عملت الطاعات كعمل المؤمن . وفي رواية التقصير ليس مني ، فإنك ما أبقيتني ولا أقدرتني على الطاعة .
- قال الجبائي : يقول الله : كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت ، ولعوقبت وصرت مستحقاً للعذاب الأليم ، فراعيت مصلحتك ، وأمتك قبل أن تنتهي إلى سن التكليف .

- قال الأشعري : فلو قال الأخ الكافر علمت حالي كما علمت حاله فهلا راعيت مصلحتي مثله؟ . وفي رواية : يا إله العالمين كما علمت حاله فقد علمت حالي فلم راعيت مصلحته دوني ؟

- قال الجبائي للأشعري : إنك مجنون ثم سكت ولم يحر جواباً .

التعليق

هذه المناظرة دارت بين أبي الحسن الأشعري ت ٣٣٠هـ وشيخه أبي علي الجبائي المعتزلي ت ٣٠٣هـ ، وكان موضوعها وجوب الأصلح لله تعالى ، وأراد الأشعري بهذه المناظرة أن يرد على قول المعتزلة بوجوب فعل الأصلح للعباد على الله ، وأن الله يفعل بالعباد ما هو أصلح لهم ، والأشعري بهذه المناظرة يرى أن المعتزلة التي حاولت التوسط بين العقل والنقل قد تجاوزت حدود العقل والنص معا ، وأن الموقف الوسط موجود في مذاهب السنة والسلف والأشاعرة لأنهم يقدمون النقل على العقل ويتمسكون بالكتاب والسنة ، كما عاب الأشعري على المعتزلة قولهم بنفي الرؤية وخلق القرآن ، وأكد الأشعري أن تقديم الشرع على العقل أولى من تقديم العقل الذي يقول به المعتزلة .

ويرجع الأمدي في كتابه أبكار الأفكار أصل الخلاف بين الأشعرية والمعتزلة إلى هذه القضية . ومما قاله الأمدي في كتابه : ويرجع الخلاف حول طريقة وجوب النظر العقلي هو أم شرعي؟ إلى الخلاف المبدئي بين الفريقين حول التحسين والتقبيح العقليين ، إذ قال المعتزلة بالوجوب العقلي أما الأشاعرة فذهبوا إلى أن وجوب النظر العقلي مستفاد من الشرع وأورد آيات النظر في الكون والنفس والتي تدل بظاهرها على وجوب النظر ، وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، ومن ثم فإن الشرع هو الذي يحسن ويقبح وليس العقل كما ذهب المعتزلة ، كما تدل على مدى اهتمام المعتزلة بمسألة الإيمان والوعد والوعيد وارتباطها بالعلم الإلهي ، وتمسك كل فريق برأية لتبقي المعارضة والاختلاف مستمراً .

كما تدل هذه المناظرة على مدى اعتماد المتناظرين على المعاني الظاهرة للفظ ، وعدم التأويل الجيد لأحكام الشريعة ، أو إعمال العقل كما ينبغي لاستجلاء المعاني والحقائق ، أو إيجاد السند المقنع من النص بلفظه ومعناه للمناظر ، وأنها اعتمدت في الغالب على أدلة العقل والمنطق ، ولم تعالج الموضوع الرئيسي وهو التوحيد والتنزيه كما أنها لم تعالج أحكام الاعتقاد أو أسباب الخلاف المذهبي وعوامل إزالته فتمسك كل فريق برأيه ومذهبه واتسعت هوة الخلاف بين فقهاء المذاهب وأصحاب الفرق .

خامساً : مناظرة إبراهيم النظام للمانوية

أورد أبو الحسين الخياط في كتابه « الانتصار » هذه المناظرة والتي موضوعها ادعاء المانوية أن للكون إلهين أحدهما للخير والنور والآخر للشر والظلمة ، وعلى ذلك تعتقد المانوية أن الصدق والكذب متضادان ، وأن الصدق هو الخير وهو من إله النور ، وأن الكذب شر وهو من إله الظلمة .

نص المناظرة

- بدأ النظام المناظرة بقوله للمانوية : حدثونا عن إنسان قال قولاً كذب فيه ، فمن الكاذب؟
- قال المانوية : الظلمة لأن الكذب والشر في الظلمة .
- قال النظام : فإن ندم بعد ذلك على ما فعل من الكذب ، وقال قد كذبت وأسأت ، فمن القائل قد كذبت؟
- فاختلف المانوية وتحيروا ولم يدروا ما يقولون .
- فقال النظام : إن زعمتم أن النور هو القائل قد كذبت وأسأت فقد كذب ، لأنه لم يقع الكذب منه ولا قاله ، وإن قلتم إن الظلمة قالت قد كذبت وأسأت فقد صدقت ، والصدق خير ، فقد كان من الظلمة صدق وكذب وهما مختلفان خيراً وشرّاً على حكمكم .

التعليق

فى هذه المناظرة ظهر ميل النظم إلى استخدام الجدل الخطابي الذي تنحصر غايته في التغلب على الخصم أو إيقاعه في التناقض فحسب ، إذ يكفي المتناظر أن يتوقف عن الإجابة فلم يحر جوابا ويعترف بتوقفه أو عدم قدرته على استمرار النقاش أو عملية التحاور ، كما تدل على نجاح النظم في استخدام أدلة العقل ، وأنه أقنع خصمه بدليل المنطق وحده دون الاعتماد على أدلة النقل في إثبات الواحدية الإلهية واستحالة وجود إلهين .

كما تدل أيضا على حرص رجال الكلام من معتزلة وأشعرية على مواجهة خصوم الإسلام والذي كان يمثلهم في ذلك الوقت فقهاء المجوس وأصحاب المعتقدات المخالفة للتوحيد ، كاليهود والنصارى والصابئة والوثنية من مانوية وزرادشتية ومزدكية ، وما تسرب عنها من آراء بقيت بعد ظهور الإسلام وبان خطرها ، كما تدل على قدرة المجادل الكلامية في مواجهة خصومه بنفس الدليل والحجة وأن النظم لم يلجأ إلى أدلة النقل في إثبات الوجدانية ولا حتى الدليل الإقناعي كما في قوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ . لأن هذه الآية من أعظم الأدلة على الوجدانية .

سادسا : مناظرة إبراهيم النظم وأبو الهذيل للشكاك

هذه المناظرة أجراها كل من إبراهيم بن سيار النظم ت ٢٣١هـ وأبو الهذيل العلاف ت ٢٣٥هـ وهما من أشهر رجال الكلام في المذهب الاعتزالي ، مع واحد من أشهر الشكاك في ذلك العصر وهو صالح بن عبد القدوس ، الذي اشتهر بشكه في كل شيء وأنه كان ينكر جميع الحقائق ، وكتب العديد من المؤلفات التي تؤكد مذهبه في الشك ومنها : «كتاب الشكوك» ، وتأتى مناسبة هذه المناظرة عندما توفي لصالح ولد حزن عليه حزناً شديداً فذهب إليه النظم والعلاف يواسيانه .

نص المناظرة

- قال أبو الهذيل : يا صالح لا أدري لجزعك وجهاً إذا كان الناس عندك كالزراع ، أي أنهم يولدون ويكبرون ويموتون ، وأن كلاهما أي الإنسان والنبات كما يقول صالح يستمد أثره من عندية الإنسان ذاته لا من حقيقته لأنه شك في حقيقته .
- فقال صالح : يا أبا الهذيل إنما أجزع عليه لأنه لم يقرأ كتاب الشكوك .
- قال أبو الهذيل : وما كتاب الشكوك .
- قال صالح : كتاب وضعته من قرأه شك فيما كان حتى يتوهم أنه لم يكن ، وفيما لم يكن حتى يتوهم أنه كان .
- فقال النظام له : فشك أنت في موت ابنك واعمل على أنه لم يمت ، وإن مات وشك أيضاً في أنه قرأ هذا الكتاب وإن لم يكن قد قرأه .

التعليق

تدلنا هذه المناظرة رغم طرافة مظهرها على معرفة العرب بمذهب الشك الفلسفي وأهميته ، وقدرة رجال الكلام من المعتزلة على التمييز بين الشك السلبي الهدام الذي لا يؤدي إلى يقين قط والآخر الإيجابي بوصفه خطوة ضرورية تفتح أمامنا الطريق إلى اليقين ، وهو الطريق الذي يبدأ بالتأمل الذي يهدينا إلى نقطة البداية ، حتى نصل إلى اليقين ، وفي هذه الفائدة ذكر فلاسفة اليونان أن هذا الموقف الشاك إذا لم يكفل للإنسان أي يقين إيجابي فهو يعصمه على الأقل من الوقوع في الخطأ .

والشك الذي يشير إليه صالح بن عبد القدوس في المناظرة هو الشك الهدام أو المطلق الذي هو شك في كل ما احتمال شكاً وفي كل ما لم يتمتع بمزية اليقين المطلقة ، ومصدر هذا الشك الجهل والتردد وعدم اليقين ، ومصدره الشيطان الماكر بوصفه الروح الخبيث الذي يتسلط على الإنسان ، ويفصل بين

ذات الإنسان وواقعه ، وعندما تختلف الأشياء يضع الإنسان وجود الأشياء الخارجية موضع الشك ويعصف بقيمة إدراكاته الحسية فيقع في دائرة الخداع الدائم ، ويتردد على الدوام بين القبول والرفض ، وبين التصديق وعدمه ، فلا يتثبت من شيء ولا يعتقد في صحة شيء فكيف يتثبت الشاك من نفسه وهو في حالة التردد والخداع ، وكيف يؤلف كتاباً من قرأه شك فيما كان حتى يتوهم أنه لم يكن ، وفيما لم يكن حتى يتوهم أنه كان .

كما تدل هذه المناظرة على مدى اهتمام رجال الكلام عموماً بنظرية المعرفة ومقولات الصدق واليقين ، وخاصة اهتمامهم بمقولتي الكيف والكم ، خاصة أن مقولة الكيف تشير إلى كيفية وقوع الشيء وكيفية تركيبه وتكوينه ، كما تشير إلى ماهية الشيء وهيبته ، وأنها تستخدم لإزالة الشك وإثبات الصدق واليقين ، على اعتبار أن الشك في الجزء لا يعني فساد الكل وكيفيته مع الاعتراف بأن هذا المبدأ لا يصدق ولا يصح إلا إذا كان الجزء والكل مشتركين في الكيفية . ويرى أصحاب الشك المثالي : أن الشك في البعض يبرر الشك في الكل وأن ما يصح على الجزء يصح على الكل . ومعنى ذلك أن رجال الكلام قد حذقوا جدل اليونان واهتموا بالبرهان اليقيني الذي يتطلب المعرفة بالحدود للوقوف على جواهر الأشياء من خلال حدودها ، لأن العلم بالحدود يقود إلى إدراك جواهر الأشياء الموجودة دائماً على حال واحدة ، وبالتالي فإن العلم بالحدود هو العلم البرهاني الذي لا يتغير ولا يدخله الشك بوجه من الوجوه .

سابعا : مناظرة الفقيه الأشعري مع أحمد بن أبي دؤاد المعتزلي نص المناظرة

قال الفقيه : يا أحمد إلى ما دعوت الناس ؟

قال أحمد : إلى القول بخلق القرآن .

قال الفقيه : أداخلة في الدين هذه المقالة فلا يتم إلا بها ؟
قال أحمد : نعم .

قال الفقيه : أدعا رسول الله ﷺ الناس إليها ؟
قال أحمد : لا .

قال الفقيه : علمها أم لم يعلمها ؟
قال أحمد : علمها .

قال الفقيه : فلم دعوت إلى ما لم يدع إليه رسول الله ﷺ ؟
فأمسك ابن أبي دؤاد أي سكت ولم يجب .

قال الفقيه : قال الله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ ، وقلت أنت لا يتم الدين إلا بهذه المقالة ، فالله صادق في تمامه أم أنت في النقصان ؟
فأمسك ابن أبي دؤاد أي سكت ولم يجب .

قال الفقيه : قال الله عز وجل : ﴿ يَأَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ط وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾ . فمقالتك هذه فيما بلغه النبي ﷺ إلى الأمة أم لا ؟

فأمسك ابن أبي دؤاد أي سكت ولم يجب .

قال الفقيه : لما علم النبي ﷺ هذه المقالة التي دعوت الناس إليها اتسع له أم أمسك عنهم ؟
قال أحمد : نعم .

قال الفقيه : وكذلك لأبي بكر وعمر وعثمان وعلي ؟
قال أحمد : نعم .

فصرف الفقيه وجهه إلى الخليفة الواثق وقال له : إذا لم يتسع لنا ما اتسع لرسول الله ﷺ وأصحابه فما أوسع الله علينا .

قال الخليفة الواثق : نعم لا أوسع الله علينا إن لم يتسع لنا ما اتسع
لرسول الله ﷺ ولأصحابه .

عندئذ قال المهتدي ابن الخليفة الواثق : فرجعت من ذلك الوقت عن هذه
المقالة ، أي مقالة القول بخلق القرآن التي تقول بها المعتزلة ، وأحسب أن
الواثق قد رجع عنها أيضا .

التعليق

هذه المناظرة ذكرها الشاطبي في الجزء الأول من كتابه « الاعتصام » ،
والمسعودي في « مروج الذهب » الجزء الثالث ، وقال الآجري فيها : إن
الخليفة الواثق وابنه المهتدي كانا على مقالة المعتزلة في القول بخلق القرآن ،
وأن الخليفة الواثق استقدم لابنه المهتدي شيخا من أهل الفقه والكلام وقال له
يا شيخ أجب أحمد بن أبي دؤاد عما يسألك عنه ، فدارت هذه المناظرة .

ويمكن أن نستنتج من وقائع هذه المناظرة كيف بدأ تراجع بعض المعتزلة
عن قولهم بخلق القرآن ، وأن الأشاعرة وفقهاء السلف قد نجحوا إلى حد بعيد
في إقناع خصومهم من المعتزلة عن قولهم بخلق القرآن خاصة بعد أن تشدد
رجالهم في تطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبدأوا في
استعراض المخالفين من العوام والفقهاء كما حدث مع الإمام ابن حنبل ،
وسؤالهم عن معتقدهم في خلق القرآن ، ومن المعروف أن المعتزلة قد اعتبروا
قضية خلق القرآن من القضايا الواجبة الاعتقاد عقلا وشرعا ، وأن السلف
والأشاعرة عارضوا هذا الرأي بالحجج والأدلة النقلية كما هو في تلك المناظرة
ليثبتوا للمعتزلة وأتباعهم أن الكلام الإلهي من صفات الذات القديمة ، وأن كلام
الله صفة أزلية وليست حادثة كما تقول المعتزلة .

* * *

الفصل الثالث

المناظرات السياسية

كان لترجمة المحاورات اليونانية والكتب المنطقية وخاصة محاورات أفلاطون ومنطق أرسطو أثرهما الكبير في ظهور الجدل الكلامي الذي مارسه وبرع فيه علماء الكلام طوال قرنين من الزمان هما الثالث والرابع الهجري .

ورغم تميز الجدل الكلامي عن الجدل الفلسفي الذي عرف بالديالكتيك في طرق الاستخدام والصياغة والغاية ، فقد وقع غالبية المتكلمين في هوة الجدل العقيم الذي حذر منه أفلاطون في الجمهورية وأسماء بالجدل الخطابي أو الثثرة النقاشية العقيمة وذلك عند قوله : إن حب الناس للجدل والنقاش جعلهم يتخيلون أن جدالهم بالعقل والمنطق مع أن جدلهم ليس إلا ثثرة فارغة لأنهم لم يلجأوا إلى التحليل الموضوعي وتعلقوا بصياغة الألفاظ ، وكانت غايتهم إيقاع محدثهم في التناقض ، فجدل هؤلاء ليس نقاشاً أو علماً بل ثثرة فارغة .

وإذا كانت المناظرة هي المحاورة القائمة على براهين منطقية اعتماداً على العقل ومنطق الحوار لإثبات حقيقة ما أو تأكيد وجهة نظر أو تصحيح معتقد يظن صاحبه أنه صواب ، فإن الجدل الكلامي كأسلوب حوار لم يتجاوز الالتزام بقواعد الدعوة والمحاورة كما جاءت في القرآن والحديث حول ضرورة التجادل بالحسنى والموعظة الحسنة واحترام الرأي الآخر والمعتقد والتزام الصدق والحق ، في إطار مبدأ المساواة بين البشر وأنه لا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوي .

وكان من الضروري وضع نصوص المناظرات الكلامية موضع التحليل والنقد عسى أن تجيب على تلك التساؤلات التي أثّرت حول مدى التزام رجال الكلام في مناظراتهم بالمنهج القرآني الداعي إلى أدب المناقشة والحوار واحترام آراء الخصوم عند المجادلة ، وهل اتسمت المناظرات بالموضوعية والتسامح أم لا ؟ وما مدى نجاح رجال الكلام في استخدام أدلة العقل والحجج المنطقية التي تتناسب مع طبيعة المعرفة والموضوع المراد إثباته ؟ وهل كانوا في حاجة إلى أدلة النقل لتدعيم أدلتهم العقلية أم لا ؟ وتحقيق ما أثّرت حول منهجية المناظرات الكلامية ومدى تحقيقها للأهداف والغايات التي عقدت من أجلها المناظرات ، ومدى الحاجة إلى الكلام كعلم والمناظرات كمنهج ووسيلة لكشف حقائق النفوس والمعارف ، وكذلك الإجابة على ما أثّرت من تساؤلات حول مدى تأثر رجال الكلام الذين حذقوا المناظرة والجدل بأسلوب المحاورات الأفلاطونية ، وهل تميز الجدل الكلامي عن الجدل الفلسفي المسمى بالديالكتيك والذي أرساه سقراط وأفلاطون وأرسطو أم لا ؟ وما أثّرت حول أسباب الجدل ودوافعه ، وهل كان في مقدمة هذه الدوافع مسائل الخلافة والحكم ، أم مسائل الاعتقاد والتوحيد ، أم دوافع مذهبية كلامية ذاتية بحتة ؟ .

من أجل ذلك كان نهجنا تحليل وفهم هذه المناظرات ومعرفة الدافع إليها ومدى تحقيقها لأهدافها التي انفصلت في الكثير عن الأهداف العامة لعلم الكلام وقضاياها الرئيسية ، إذ كان من المتوقع استمرار المناظرة كمنهج لمواجهة المعارضات والاختلافات المذهبية المستمرة ، وأن يكثرت تبعاً لذلك أتباع الاتجاه العقلي المتنور ولكن الذي حدث هو العكس .

أولاً : مناظرة المهاجرين للأنصار

وهي التي تسمى بمناظرة السقيفة حيث اجتمع بنوهاشم من قريش وبعض رجال مكة مع أنصار المدينة في سقيفة بني ساعدة لتبادل الرأي والمشورة حول من الذي يتولى الأمر والخلافة بعد وفاة النبي ﷺ ، وفيها حاول كل فريق إيراد الأدلة التي تثبت أحقيته بالخلافة .

نص المناظرة

- الفريق الأول بنو هاشم يقولون : نحن أحق بالخلافة لأننا آل رسول الله ﷺ وعشيرته ، وأقرب القرشيين إلى النبوة ، ولذا فإن علياً هو الأحق بالخلافة فهو الأسبق للإسلام والأكثر علماً وقرباً لبيت النبوة ، وأن النبي ﷺ قال : « من مات ولم يعرف إمام زمانه فقد مات ميتة جاهلية » .

- الفريق الثاني من أنصار المدينة يقولون : بل نحن أحق بالخلافة لأننا أول من آوى الرسول ونصره ، فنحن الأنصار ، وقد صدق أبو بكر حين قال : نحن الوزراء وأنتم الأمراء .

- الفريق الأول بنو هاشم وينضم إليهم القرشيون يقولون : نحن المهاجرون ، ونحن أحق بالخلافة لأننا أول من أسلم وهاجر ودافع عن الإسلام ، وإلينا يرجع فضل وجود الإسلام ونشره ، فالخلافة فينا وإن لم يكن علياً فأبو بكر أولى وأحق بالخلافة . فهو الذي روى عن النبي ﷺ قوله : « إن قریش ولأهله هذا الأمر ، فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم » ، وأن النبي قال : « الأئمة من قریش » . وأن النبي ﷺ قد أمر أبا بكر حين أمره أن يؤم المسلمين في الصلاة أثناء فترة مرضه وتلك علامة على إمامته ولقد رضي به ﷺ لدينا أفلا نرضاه لدينا؟

- الفريق الثاني من الأنصار : كيف ذلك والأمر شورى والحق تعالى أمر نبيه فقال : ﴿ وَشَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ وقال تعالى : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ ، والدين لا يفرق بين لون وجنس ، والنبي قال : « لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى » ، وقال أيضاً : « إن أمر عليكم عبد أجدع أي مجدع الأنف يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا » .

وهناك رواية أخرى لهذه المناظرة هذا نصها

● فريق الأنصار : يرى أنه أحق بالخلافة لأنهم أول من آوى الرسول ونصره .

● فريق المهاجرين : يرى أنه أحق لأنهم أول الناس إسلاماً ومعظمهم من قريش .

● فريق بنو هاشم : يرى أنه أحق لأنهم آل رسول الله ﷺ وأقرب القرشيين والأحق بالخلافة .

● أبو بكر يقول : إن النبي ﷺ قال : « قريش ولادة هذا الأمر فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم » .

● زعيم الأنصار يقول : صدقت يا أبا بكر : نحن الوزراء وأنتم الأمراء .

● أبو بكر يقول : إن النبي ﷺ قال : « الأئمة من قريش » .

● فريق المهاجرين يقول : أمر النبي ﷺ أبا بكر أن يؤم المسلمين في الصلاة أثناء فترة مرضه فذلك إشارة إلى إمامته .

وقالوا : لقد رضيه ﷺ لديننا أفلا نرضاه لدينانا .

وعلق الإمام أبو زهرة على هذا النص بقوله : لم يحتج بهذا القول في يوم السقيفة أحد من الصحابة . لأن فريق بنو هاشم : قال : علي بن أبي طالب أحق بالخلافة لتمييزه بالسبق للإسلام والدفاع عنه في المواقف الجلي ، كما تميز في العلم والفقه والدين ، أما فريق الأنصار فقال : إن النبي ﷺ قال : « إن أمر عليكم عبد مجدع يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا » ، وفريق بنو هاشم يقول : إن النبي ﷺ قال : « من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة الجاهلية » .

ولقد انتهت هذه المناظرة بين المهاجرين والأنصار بتأييد خلافة أبي بكر الصديق ، وحسم مسألة إختيار الخليفة ، وهي تؤكد قدرة الصحابة والسلف على المناظرة والاستدلال بأدلة النقل والعقل معاً .

ويرى الإمام السيوطي أن هذه المناظرة هي ابتداء الخلاف ومن أهم أسباب الجدل ودوافعه ، فيقول : والخلاف في هذه الأمة منذ توفى رسول الله في موته

ودفنه وأمر الخلافة بعده ، وأمر ميراثه ، وأمر قتال مانعي الزكاة إلى غير ذلك ، بل في نفس مرضه لما قال : أئتوني بدواة وقرطاس أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدي . وقد روى أنس بن مالك أنه عليه السلام قال : ستفترق أمتي على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة ، وهو ﷺ الصادق المصدوق الذي ما ينطق عن الهوى قد أخبر أن الأمة ستفترق ومتى افترقت خالف بعضها بعضاً ، ومتى خالفت تمسكت بشبهٍ وحجج ، وناظرت كل فرقة من تخالفها ، فانفتح باب الجدل ، واحتاج كل أحدٍ إلى ترجيح مذهبه وقوله بحجة عقلية أو نقلية أو مركبة منهما .

كما أن هذه المناظرة تدل صراحة على مشروعية الجدل والحوار ، وأن المناظرة بوصفها نوع من تبادل الرأي والمشورة ضرورة لازمة لحسم العديد من القضايا والخلافات ، وأن هذه المناظرة في باب الاحتجاج هي استجابة لأمر الله تعالى بلزوم المشاورة والمحاورة واسترشاداً بالمنهج النبوي ، كما هو الحال في المناظرات العقائدية وجدل النبي مع اليهود والنصارى وكفار مكة .

كما أن المؤيدين لعلم الكلام يحتجون بهذه المناظرة على مدى الحاجة للجدل لرد عادية التيارات الخارجية الراضية للتوحيد ، وأن الكلام والتحاور ضرورة لتحقيق غاية عامة هي نصره العقيدة وغاية خاصة هي نصره المذهب والمعتقد من رأي أو فكر والدفاع عنه وإثبات صحته .

ثانياً : مناظرة علي بن أبي طالب مع الخوارج

هذه المناظرة تحكي قصة المحكمة الأولى وأوائل الخوارج الذين خرجوا على جيش علي بن أبي طالب بعد معركة صفين ، وعندما رجعوا مع علي من صفين إلى الكوفة انحازوا إلى حروراء وهم يومئذ اثني عشر ألفاً تزعمهم عبد الله بن الكواء وشبث بن ربعي ، وعندما خرج إليهم علي يناظرهم ووضحت حجته عليهم ، استمال إليه ابن الكواء مع عشرة من الفرسان وانحاز الباقون منهم إلى النهروان وأمروا عليهم رجلين هما : عبد الله بن وهب الراسبي

قتل ٣٨ هـ وحرقوص بن زهير البجلي ، وهم في طريقهم إلى نهروان رأوا رجلاً يهرب منهم فأحاطوا به وعرفوا أنه عبد الله بن خباب بن الأرت فقالوا له : حدثنا حديثاً سمعته عن أبيك عن رسول الله ﷺ فقال : سمعت أبي يقول قال رسول الله ﷺ : « ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم ، والقائم خير من الماشي ، والماشي خير من الساعي ، فمن استطاع أن يكون مقتولاً فلا يكون قاتلاً .

ولما لم يوافق هذا القول ما أرادوا شد عليه رجل من الخوارج يقال له مسمع بسيفه فقتله فجرى دمه فوق ماء النهر ، ثم قتلوا بعد ذلك ولده وبقرؤا بطن أم ولده . ثم عسكرؤا بنهروان وانتهى خبرهم إلى الإمام علي ، ويسبب مقتل ابن خباب وأهله استحل علي قتال الخوارج وسار إليهم في أربعة آلاف من الصحابة ، ولما اقترب منهم أرسل إليهم أن سلموا قاتل عبد الله بن خباب فقالوا : إنا كلنا قاتليه . ولئن قاتلتنا قاتلناك . وقبل القتال ناظرهم علي بن أبي طالب بنفس الحجج التي ذكرها عبد الله بن عباس في مناظرته مع أوائل الخوارج ، أما مناظرة علي بن أبي طالب فنصها كالآتي :

نص المناظرة

- قال علي بن أبي طالب للخوارج : ماذا نقمتم مني ؟
- فقالوا : أول ما نقمنا منك أنا قاتلنا بين يديك يوم الجمل فلما انهزم أصحاب الجمل أبحت لنا ما وجدنا في معسكرهم من المال ، ومنعتنا من سبي نسائهم وذرائعهم ، فكيف استحللت ما لهم دون النساء والذرية ؟
- فقال علي : إنما أبحت لكم أموالهم بدلاً عما كانوا أغاروا عليه من بيت مال البصرة قبل قدومي عليهم ، والنساء والذرية لم يقاتلونا ، وكان لهم حكم الإسلام بحكم دار الإسلام ، ولم يكن لهم ردة عن الإسلام ولا يجوز استرقاق من لم يكفر . وبعد لو أبحت لكم النساء أيكم يأخذ عائشة في جنبه ؟ فخجل القوم من هذا .

- ثم قالوا له : نقمنا عليك محو إمرة أمير المؤمنين على اسمك في الكتاب بينك وبين معاوية لما نازعك معاوية في ذلك .

- فقال الإمام علي : فعلت مثل ما فعل رسول الله ﷺ يوم الحديبية حين قال له سهيل بن عمرو : لو علمت أنك رسول الله لما نازعتك ولكن اكتب باسمك واسم أبيك فكتب : هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله وسهيل ابن عمرو ، وأخبرني رسول الله ﷺ : أن لي منهم يوماً مثل ذلك . فكانت قصتي في هذا مع الأبناء قصة رسول الله عليه السلام مع الآباء .

- فقالوا له : فلم قلت للحكمين إن كنت أهلاً للخلافة فأثبتاني ، فإن كنت في شك من خلافتك فغيرك بالشك فيك أولى .

- فقال الإمام علي : إنما أردت بذلك النصفة لمعاوية ولو قلت للحكمين أحكما لي بالخلافة لم يرض بذلك معاوية . وقد دعا رسول الله ﷺ نصارى نجران إلى المباهلة وقال لهم : ﴿ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴾ (آل عمران: ٦١) . فأنصفهم بذلك عن نفسه ولو قال . أبتهل فأجعل لعنة الله عليكم لم يرض النصارى بذلك . لذلك أنصفت أنا معاوية من نفسي ولم أدر غدر عمرو بن العاص بي .

- قالوا : فلم حكمت الحكمين في حق كان لك ؟

- فقال : وجدت رسول الله ﷺ قد حكم سعد بن معاذ في بني قريظة ، ولو شاء لم يفعل . وأقمت أنا أيضاً حكماً لكن حكم رسول الله ﷺ قد حكم بالعدل وحكمي خدعني حتى كان من الأمر ما كان . فهل عندكم شيء سوى هذا ؟

- فسكت القوم وقال أكثرهم : صدق والله وقالوا التوبة ، واستأمن إليه منهم يومئذ ثمانية آلاف ، وانفرد منهم أربعة آلاف بقتاله مع عبد الله بن وهب

الراسبي وحرقوص بن زهير البجلي . فلم ينج منهم إلا عشرة ، وقتل من أصحاب علي يؤمئذ تسعة ، وفي هذه المعركة قتل عبد الله بن وهب الراسبي في المبارزة وفر ذو الثدية إلى بلاد الحجاز ، وقتل جميع الخوارج يومئذ فلم يفلت منهم غير تسعة فر اثنان منهم إلى سجستان ، وفر اثنان إلى عمان صدر عنهما خوارج عمان ، وفر آخران إلى حضرموت ، ورجلان صارا إلى ناحية الجزيرة ومن أتباعهما كان خوارج الجزيرة ورجل منهم صار إلى تل حوزن وهكذا .

التعليق

يلاحظ على هذه المناظرة مدى تمسك الإمام علي بمواقف النبي ﷺ ، وأن أدلته كانت أكثر إقناعا من أدلة مخالفيه من الخوارج ، كما تدل على براعة الإمام علي بن أبي طالب في المناظرة ، وفي نفس الوقت تدل على معرفة العرب بفن المحاوراة والجدل قبل معرفتهم بالجدل السوفسطائي ، أو معرفتهم بالمحاورات الأفلاطونية . كما سنلاحظ مدى تشابه هذه المناظرة بمناظرة ابن عباس مع الخوارج .

ثالثا : مناظرة علي بن أبي طالب و ابن عباس مع الخوارج

نص المناظرة

قال ابن عباس للخوارج : من زعيمكم ؟

قال الخوارج : ابن الكواء

قال ابن عباس : ما أخرجكم من حكمنا ؟

قال ابن الكواء من الخوارج : حكومتكم يوم صفين .

قال ابن عباس : ناشدتكم بالله أتعلمون أنهم حين رفعوا المصاحف قلت لكم وقد طلبتم أن أجيب إلى ذلك أني أعلم بالقوم منكم ، أنهم ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن ، وقد صحبتهم وعرفتهم أطفالا ورجالا فامضوا على

حقكم وصدقكم فإن هذه خديعة ودهاء ومكيدة ، فرددتم على رأى وقلتم لا ، بل نقبل منهم ، وقلت لكم اذكروا قولى لكم ومعصيتكم أياى ، فلما أبيتم اشترطت على الحكمين أن يحييا ما أحياه القرآن ويميتا ما أماته القرآن فإن حكما بحكمه فليس لنا أن نخالف وإن أيا فنحن من حكمهما براء ، فهل قام إلى رجل منكم فقال : يا علي إن هذا الأمر أمر الله فلا تحكم القوم ؟

قال الخوارج : لا

ثم قالوا لابن عباس : فأخبرنا أفمن العدل تحكيم الرجال في الدماء ؟ قال ابن عباس : إنا لم نحكم الرجال وإنما حكمنا القرآن ، وهو خط مسطور بين لوحين لا ينطق حتى يتكلم به الرجال ، وأنتم حكمتم أبا موسى وجئتم به متريسا وقلتم لا نرضى إلا به .

ثم توجه الخوارج لعلي بن أبي طالب بالسؤال

قال الخوارج لعلي : فخيرنا عن الأقل لما جعلته بيننا وبينهم ؟

قال علي بن أبي طالب : ليعلم الجاهل ويتثبت العالم ولعل الله يصلح في تلك المدة بين الأمة .

ثم سألهم علي بن أبي طالب : لو أن رسول الله ﷺ أرسل مؤمنا يدعو الكفار إلى كتاب الله فارتد على عقبه كافرا ، أكان يضره عليه الصلاة والسلام ؟

قال الخوارج : لا

قال علي بن أبي طالب : فما ذنبي إذا ضل أبو موسى ولم أرض بحكومته ؟ فتوقف الخوارج ولم يجيبوا عليه .

ثم قال الخوارج لعلي : أفرأيت كتابك باسمك واسم أبيك وترك التسمي بأمر المؤمنين

قال علي بن أبي طالب : أذكركم بأمر الحديبية حين كتب رسول الله ﷺ هذا ما صالح عليه محمد رسول الله ، فقال أبو سفيان وسهيل بن عمر : لو

أقررنا بذلك وشهدنا به ما قاتلناك ، اكتب باسمك واسم أبيك ، فقال عليه الصلاة والسلام اكتب محمد بن عبد الله ، فعلى ذلك لا يضر نبوتي شيئا وكتبها رسول الله لأبائهم فكتبتها أنا لأبنائهم .

ثم قال علي للخوارج : أنا أولى بالأشك في ديني أم النبي ﷺ وقد قال الله تعالى لنبيه : ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ، أدل ذلك على شك النبي فيما هو عليه حتى قال هذا ؟

فقال ابن الكواء لعلى : خصمتنا ورب الكعبة وأنتم أعلم منا بما صنعت .

فقال على بن أبي طالب : أدخلوا مصركم يرحمكم الله .

قال ابن عباس : فلم نبرح حتى دخلوا معه المدينة .

التعليق

كان الخوارج مع شدة تمسكهم بظاهر النص ، وشدة تمسكهم بمذهبهم يميلون إلى مناظرة مخالفهم وخاصة من بني أمية أو من الشيعة ، ولذا كان علي بن أبي طالب كثيرا ما يبعث إليهم بعبد الله بن عباس ليجادلهم حتى يرجعوا عن مبادئهم ويعودوا إلى حظيرة الشيعة ، وكانت هذه المناظرة التي أجراها الإمام علي ومعه ابن عباس من أهم المناظرات وأكثرها تأثيرا في الخوارج حتى رجع كثير منهم بعدها إلى الدخول في المذهب الشيعي ، خاصة وأنها كانت مع زعماء الخوارج المعروفين بالجدل مثل : عبد الله بن وهب الراسبي وحرقوص وزهير وابن الكواء . ولذا كان يبعث إليهم الإمام علي بالرسائل وكبار المجادلين من الشيعة ، كما أن هذه المناظرة تدل على مدى قناعة الخوارج بموقف علي بن أبي طالب من قضية التحكيم وحربه مع معاوية ابن أبي سفيان ، وأن فريقا منهم هو الذي قاد العصيان ضد الإمام علي ، بدليل أنهم اعترفوا في هذه المناظرة أمام الإمام علي بصدقه وسلامته موقفه بعد التحكيم ، حتى أنهم لم يستطيعوا الرد عليه في كثير من تساؤلاته لهم .

رابعاً : مناظرة عبد الله بن عباس مع الخوارج

أولاً : نص المناظرة

- قال ابن عباس للخوارج : ماذا نقمتم عليه؟ أي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب .
- قالوا : ثلاثاً .
- قال ابن عباس : ما هن؟
- قالوا : إنه حكم الرجال في أمر الله وقد قال تعالى : ﴿ إِنِ الْحُكْمُ لِلَّهِ ﴾ .
- قال ابن عباس : وماذا أيضاً؟
- قالوا : إنه قاتل ولم يسب ولم يغنم ، فإن كان الذين قاتلهم كفاراً حل قتالهم وسبيهم وإن كانوا مؤمنين لم يحل قتالهم .
- قال ابن عباس : وماذا أيضاً ؟
- قالوا : محاً نفسه من إمرة المسلمين ، فإن لم يكن أميراً للمؤمنين فهو أمير للكافرين .
- قال ابن عباس : أرأيتمكم إن آتيتكم من كتاب الله وسنة رسوله ما ينقض قولكم هذا أترجعون؟
- قالوا : وما لنا لا نرجع!
- قال ابن عباس : أما حكم الرجال في أمر الله والقتل : فإن الله تعالى يقول في المحرم بقتل الصيد ، فيقول في كتابه : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ سَحْكُ بِهِ ذَوْا عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ (المائدة: ٩٥) . وقال تعالى أيضاً في المرأة وزوجها : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ﴾ (النساء: ٣٥) ، فصير الله ذلك إلى حكم الرجال : فأناشدكم الله أتعلمون حكم الرجال في دماء المسلمين وإصلاح ذات بينهم أفضل ، أم في حكم أرنب ثمنه ربع درهم وفي بضع امرأة؟ .

- قالوا : بلى هذا أفضل .

- قال ابن عباس : أخرجتم من هذه؟

- قالوا : نعم .

- قال ابن عباس : وأما قولكم قاتل فلم يسب ولم يغنم ، أفتسبون أمكم عائشة؟ أو تستحلون سبيها ؟ فإن قلتم نعم كفرتم ، ولإن أنكرتم أمومتها لكم كفرتم أو قلتم ليست بأمناء فقد كفرتم ، فأنتم تترددون بين ضالالتين . أخرجتم من هذه؟

- قالوا : بلى .

- قال ابن عباس : وأما قولكم محاً نفسه أي نحاه من إمرة المؤمنين ، فأنا آتيكم بما تؤمنون به : إن نبي الله يوم الحديبية حين صالح أبا سفيان ، سهيل ابن عمر قال ﷺ : اكتب يا علي : هذا ما صالح عليه محمد رسول الله فقال أبو سفيان وسهيل بن عمرو : ما نعلم أنك رسول الله ، ولو نعلم أنك رسول الله ما قاتلناك فقال النبي : اللهم إنك تعلم أنني رسولك ، امح يا علي واكتب : هذا ما اصطلاح عليه محمد بن عبد الله وأبو سفيان وسهيل بن عمرو .

- قال ابن عباس : فرجع ألفان وبقي بقيتهم فخرجوا فقتلوا .

التعليق :

هذه المناظرة رواها ابن عبد البر ضمن مناظرات الشيعة للخوارج ، كما رواها الشاطبي في الاعتصام ، وأنها وقعت بين عبد الله بن عباس وثلاثة من كبار الخوارج ، وهي تؤكد ميل الخوارج إلى الجدل رغم تمسكهم بظواهر النصوص كما تؤكد على لزوم الجدل والمحاورة لمواجهة الخصوم ، لأن نتيجة المناظرة كانت إيجابية وفي صالح الشيعة لأن أكثر من ألفين من الخوارج قد عادوا بعدها إلى معسكر التشيع ، كما تدل على أن النبي وصحابته وكذلك الشيعة كانوا أسبق في هذه المحاولة كما تدلنا المناظرة الأولى والثانية . كما

تدل هذه المناظرة على أصالة الجدل الكلامي في الإسلام وأن المناظرات لم يعقدها علماء الكلام فقط من معتزلة وأشعرية ، بل يرجع ابتدائها إلى أوائل السلف وفي مقدمتهم عبد الله بن عباس والحسن البصري ت ١١٠هـ ، ثم محاولات أصحاب الفرق والمذاهب الرد على التساؤلات التي أثارت حول الإمامة والوجود الإلهي ووحدانيته وكذلك مسائل العدل والحرية والعلم والإيمان ومرتكب الكبيرة وموقع مرتكبها بين الإيمان والكفر ، وحقيقة الجزاء المناسب لمرتكب الكبيرة في الدنيا والآخرة .

وتعد هذه المناظرة والتي دارت بين عبد الله بن عباس وطليلة الخوارج من أوائل المناظرات والتي كان هدفها الدفاع عن موقف الإمام علي بن أبي طالب بعد توليه الإمامة ، وثبات سلامة موقفه وحجية دوافعه في قبول التحكيم وحقن دماء المسلمين ، كما تدل على أن أوائل الصحابة والسلف لديهم القدرة والخبرة والاستعداد للجدل من أجل إثبات صدق المعتقد والتمييز بمعايير ثابتة بين المؤمن وغير المؤمن، واستخدام حجج النقل وكذلك العقل فيما يفيد .

- كما تدل هذه المناظرة على أصول الفكر الخارجي وأنها تدور حول نظام الحكم ، وضرورة التمسك بالكتاب والسنة ورفض الرأي والتأويل والاجتهاد وتكفير المخالفين ، كما أنها ساعدت على كشف نوايا الخوارج في الاستيلاء على السلطة والاستئثار بها دون غيرهم .

- كما تدل هذه المناظرة أيضاً على أن الإقناع بالحجة هو الوسيلة المناسبة لإثبات كل حق ، ومتى تجب المناظرة ، فهي واجبة عند حقن الدماء وإصلاح ذات البين وجمع الشمل وإصلاح المجتمع ، والتمييز بين الجهل والعلم والضلال والهدى ، وعند إثبات الرأي والتوفيق بين الآراء عند التعارض .

- كما تدل هذه المناظرة على أن النبي ﷺ وصحابته ، كانوا يميلون دوماً للمشاورة والسلم وعقد الاتفاقات مع المخالفين ، وتفضيل مبدأ الحوار والجدل مع الخصوم بدلاً من قتالهم أو تكفيرهم .

- كما تدل على أن أوائل الخوارج كان لديهم الميل والقدرة على الجدل والمحاورة ، وأن المعارضين لهم من الشيعة والسلف ومؤيدي ولاية عليّ ابن أبي طالب كانوا يجادلونهم بأدلة النقل وحدها لأنهم لم يكونوا بعد على علم بفنون الجدل العقلي الذي ظهر فيما بعد إبان العصر العباسي .

* * *

الفصل الرابع

المناظرات المنطقية

مناظرة متى بن يونس مع سعيد السيرافي

تسمى هذه المناظرة بمناظرة الحكمة المنطقية لأن موضوعها المنطق وأهميته في بيان الحق من الباطل والخير من الشر ، ومجالات استخدامه والقياس المنطقي وعلاقته بالقياس الشرعي ، وفي مناسبة هذه المناظرة وأصحابها ذكر أبو حيان التوحيدي ظروف قيام هذه المناظرة وبواعثها وشهودها والفائدة منها فقال : ذكرت للوزير مناظرة جرت في مجلس الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات ت ٣٢٧ هـ بين أبي سعيد السيرافي وأبي بشر متى بن يونس واختصرتها فقال لي : اكتب هذه المناظرة على التمام ، فإن شيئاً يجري في ذلك المجلس النبیه ومن هذين الشيخين بحضرة أولئك الأعلام ينبغي أن يغتنم سماعه وتوعى فوائده ولا يتهاون بشيء منه فكتبت :

- قال الوزير ابن الفرات : أريد أن ينتدب منكم إنسان لمناظرة متى بن يونس في حديث المنطق فإنه يقول : لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل والصدق من الكذب والخير من الشر والحجة من الشبهة والشك من اليقين إلا بما حوينا من المنطق وملكناه من القياس واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده وأطلعنا عليه من جهة اسمه على حقائقه ، فأحجم القوم وأطرقوا .

- فقال ابن الفرات : والله إن فيكم لمن يفني بكلامه ومناظرته وكسر ما يذهب إليه ، وإنني لأعدكم في العلم بحاراً وللدین وأهله أنصاراً وللحق وطلابه مناراً فما هذا التغامز والتلامز اللذان تجلون عنهما؟

- فرقع أبو سعيد السيرافي رأسه وقال : أعذر أيها الوزير فإن العلم المصون في الصدور غير العلم المعروف في هذا المجلس على الأسماع المصيخة والعيون المحدقة والعقول الجامدة والألباب النافذة ، لأن هذا يستصحب الهيبة والهيبة مكسرة ، ويجتلب الحيا والحيا مغلبة ، وليس البراز أي المبارزة في معركة غاصة كالمصراع في بقعة خاصة .

- فقال ابن الفرات : أنت لها يا أبا سعيد فاعتذارك عن غيرك يوجب عليك الانتصار لنفسك والانتصار لنفسك راجع على الجماعة بفضلك .

- فقال أبو سعيد : مخالفة الوزير فيما يأمره هجنة ، والاحتجان أي الاحتجاب عن رأيه إخلاد إلى التقصير ونعوذ بالله من زلة القدم وإياه نسأل عن حسن التوفيق في الحرب والسلم .

- ثم واجه أبو سعيد متى وقال : حدثني عن المنطق ما تعني به؟ فإننا إذا فهمنا مرادك فيه كان كلامنا معكم في قبول صوابه ورد خطئه على سنن مرضية وعلى طريقة معروفة .

- قال متى بن يونس : أعني به أي المنطق أنه آلة من الآلات يعرف به صحيح الكلام من سقيمه وفاسد المعنى من صالحه كالميزان ، فإنني أعرف به الرجحان من النقصان والشائل من الجانح .

- فقال أبو سعيد : أخطأت لأن صحيح الكلام من سقيمه يعرف بالعقل إن كنا نبحت بالعقل ، هب أنك عرفت الراجح من الناقص من طريق الوزن من ذلك بمعرفة الموزون؟ أهو حديد أو ذهب أو شبه أو رصاص؟ وأراك بعد معرفة الوزن فقيراً إلى معرفة جوهر الموزون وإلى معرفة قيمته وسائر صفاته التي يطول عدها ، فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذي كان عليه اعتمادك وفي تحقيقه كان اجتهادك إلا نفعاً يسيراً من وجه واحد وبقيت عليك وجوه كانت كما قال الأول أي الأوائل : حفظت شيئاً وضاعت منك أشياء . وبعد : فقد ذهبت عليك شيء ها هنا ليس كل ما في الدنيا يوزن بل منها ما يوزن

ومنها ما يكال : وفيها ما يزرع وفيها ما يمسح وفيها ما يحزر وهذا وإن كان هكذا في الأجسام المرئية إنه أيضاً على ذلك في المعقولات المقروءة والأجسام ظلال العقول .

- وقال أبو سعيد : دع هذا ، إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها ، من أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه؟ ويتخذوه حكماً لهم وعليهم وقاضيا بينهم ما شهد له قبلوه وما أنكروه رفضوه .

- قال متى بن يونس : إنما لزم ذلك لأن المنطق بحث في الأعراض المعقولة والمعاني المدركة ، وتصفح للخواطر السابحة والسوائح الهاجسة ، والناس في المعقولات سواء ، ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية عند جميع الأمم وكذلك ما أشبهه .

- قال أبو سعيد : لو كانت المطلوبات بالعقل والمذكورات باللفظ ترجع مع شعبها المختلفة وطرائقها المتباينة إلى هذه المرتبة البينة في أربعة وأربعة أنهما ثمانية زال الاختلاف وحضر الاتفاق ، ولكن ليس الأمر هكذا .

- وقال أبو سعيد : ولقد موهت بهذا المثال . ولكم عادة في مثل هذا التمويه ، ولكن ندع هذا أيضاً إذا كانت الأغراض المعقولة والمعاني المدركة لا يحصل إليها إلا باللغة الجامعة للأفعال والأسماء والحروف أفليس قد لزممت الحاجة إلى معرفة اللغة؟

- قال متى : نعم .

- قال أبو سعيد : أخطأت ، قل في هذا الموضوع بلى .

- قال متى : بل . أنا أقلدك في مثل هذا .

- قال أبو سعيد : فأنت إذن لست تدعونا إلى تعلم علم المنطق بل إلى تعلم اللغة اليونانية وأنت لا تعرف لغة يونان ، فكيف صرت تدعونا إلى لغة

لا تفني بها وقد عفت منذ زمان طويل ، وباد أهلها ، وانقرض القوم الذين كانوا يتفاوضون بها ويتفاهمون أغراضهم بتصرفها ، على أنك تنقل من السيريانية ، فما تقول في معان منحوالة بالنقل من لغة يونان إلى لغة أخرى سريانية ثم من هذه إلى لغة أخرى عربية .

- قال متى : يونان وإن بادت مع لغتها ، فإن الترجمة قد حفظت الأغراض وأدت المعاني وأخلصت الحقائق .

- قال أبو سعيد : إذا سلمنا لك أن الترجمة صدقت وما كذبت ، وقومت وما حرفت ، ووزنت وما خزمت ، ولا أخلت بمعنى الخاص والعام ، ولا بأخص الخاص ولا بأعم العام ، وإن كان هذا لا يكون ، وليس في طبائع اللغات ولا في مقادير المعاني فكأنك تقول بعد هذا لا حجة إلا عقول يونان ، ولا برهان إلا ما وصفوه ، ولا حقيقة إلا ما أبرزوه .

- قال متى : لا . ولكنهم من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة والبحث عن ظاهر هذا العالم وباطنه وعن كل ما يتصل به ويفصل عنه ، وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر وانتشر ما انتشر ، فشاء ما شاء ، ونشأ ما نشأ من أنواع العلم وأصناف الصناعة ، ولم نجد هذا لغيرهم .

- قال أبو سعيد : أخطأت وتعصبت وملت مع الهوى ، فإن العلم مبثوث في هذا العالم ، ولهذا قال القائل : العلم في العالم مبثوث ونحوه العاقل محثوث وكذلك الصناعات منضوذة على وجه الأرض ، ولهذا غلب علم في مكان دون مكان ، وكثرت صناعة في بقعة دون صناعة وهذا واضح والزيادة عليه مشغولة ومع هذا فإنما يصح قولك وتسلم دعواك لو كانت يونان معروفة من بين جميع الأمم بالعصمة العالية والنظرة الظاهرة والبنية المخالفة ، وأنهم لو أرادوا أن يخطئوا ما قدروا ، ولو قصدوا أن يكذبوا ما استطاعوا ، وأن السكينة نزلت عليهم والحق تكفل بهم والخطأ تبرأ منهم ، والفضائل لصقت بأصولهم وفروعهم ، والرذائل بعدت عن جواهرهم وعروقهم ، وهذا

جهل ممن يظنه بهم ، وعناد ممن يدعيه عليهم بل كانوا كغيرهم من الأمم يعيبون في أشياء ، ويصدقون في أمور ويكذبون في أمور ويحسنون في أحوال وسيئون في أحوال .

- وقال أبو سعيد : وليس واضح المنطق يونان بأسرها ، إنما هو رجل منهم ، وقد أخذ عمن قبله كما أخذ عنه من بعده . وليس هو حجة على هذا الخلق الكثير ، وله مخالفون منهم ومن غيرهم ، ومع هذا فالاختلاف في الرأي والنظر والبحث والمسألة والجواب طبيعة ، فكيف يجوز أن يأتي رجل بشيء رفع به هذا الخلاف ، أو يخلخله أو يؤثر فيه؟ هيهات هذا محال ، ولقد بقي العالم بعد منطقته على ما كان قبل منطقته ، فامسح وجهك بالسلوى عن شيء لا يستطيع ، لأنه معتقد بالفطرة والطباع ، وأنت فلو فرغت بالك وصرفت عنايتك إلى معرفة هذه اللغة التي تحاورنا بها وتجاربنا فيها ، لعلمت أنك غني عن معاني يونان ، كما أنك غني عن لغة يونان .

- وقال أبو سعيد : وهاهنا مسألة ، أقول إن الناس عقولهم مختلفة وأنصباؤهم منها متفاوتة؟

- قال متى : نعم .

- قال أبو سعيد : فهذا الاختلاف والتفاوت بالطبيعة أو الاكتساب؟

- قال متى : بالطبيعة .

- قال أبو سعيد : فكيف يجوز أن يكون ها هنا شيء يرتفع به الاختلاف الطبيعي والتفاوت الأصلي ؟

- قال متى : هذا قد مر في جملة كلامك آنفاً .

- قال أبو سعيد : فهل فصلته بجواب قاطع وبيان ناصع؟ ودع هذا ، أسألك عن حرف واحد هو دائر في كلام العرب ومعانيه متميزة عند أهل العقل؟ فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطاطا ليس الذي تدل به ، وتباهي

بتفخيمه وهو الواو ، وما أحكامه وكيف مواقعه ، وهل هو على وجه واحد أو على وجوه؟

- فبهت متى وقال : هذا نحو والنحو لم أنظر فيه لأنه لا حاجة بالمنطق إلى النحو وبالنحو حاجة إلى المنطق ، لأن المنطق يبحث عن المعنى والنحو يبحث عن اللفظ ، فإن مر المنطق باللفظ فبالعرض ، وإن عبر النحو بالمعنى فبالعرض ، والمعنى أشرف من اللفظ ، واللفظ أوضح من المعنى .

- قال أبو سعيد : أخطأت ، لأن المنطق واللغة واللفظ والإفصاح والإعراب والأنباء والحديث والأخبار كلها من واد واحد بالمشاكله والمماثلة ، ألا ترى أن رجلاً لو قال : نطق زيد بالحق ، ولكن ما تكلم بالحق وتكلم بالفحش ولكن ما قال الفحش لكان محرفاً وواضعاً للكلام في غير حقه ومستعملاً للفظ على غير شهادة من عقله وعقل غيره ، والنحو منطق ، ولكنه مسلوخ من العربية ، والمنطق نحو ولكنه مفهوم باللغة ، وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى ، لأن اللفظ طبيعي والمعنى عقلي ، وقد بقيت أنت بلا اسم لصناعتك التي تنتحلها ، وأنتك التي تزهى إلا أن تستعير من العربية لها اسماً فتعار ، وإذا لم يكن لك بد من قليل هذه اللغة من أجل الترجمة ، فلا بد لك أيضاً من كثيرها من أجل تحقيق الترجمة والتوقي من الخلّة اللاحقة لك .

- قال متى : يكفيني من لغتكم هذا الاسم والفعل والحرف ، فأنى أتبلغ بهذا القدر إلى أغراض قد هذبتها إلى يونان .

- قال أبو سعيد : أخطأت . لأنك في هذا الاسم والفعل والحرف فقير إلى وضعها وبيانها ، على الترتيب الواقع في غرائز أهلها ، وكذلك أنت محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحروف فإن الخطأ والتحريف في الحركات كالخطأ والفساد في المتحركات ، وهذا باب أنت وأصحابك ورهطك عنه في غفلة ، على أن هاهنا سرّاً ما علق بك : وهو أن اللغة من

اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها من في أسمائها وأفعالها وحروفها وتأليفها وتقديمها وتأخيرها واستعارتها وتحقيقها وتشديدها وسعتها وضيقها ونظمها ونثرها وسجعها ووزنها وميلها وغير ذلك مما يطول ذكره ، وما أظن أحداً يدفع هذا الحكم ويشك في صوابه ممن يرجع إلى مسحة من عقل أو نصيب من إنصاف فمن أين يجب أن تثق بشيء ترجم لك على هذا الوصف؟ بل أنت إلى أن تعرف اللغة العربية أحوج منك إلى أن تعرف المعاني اليونانية .

- ثم قال أبو سعيد : وحدثني عن قائل قال لك : حالي في معرفة الحقائق والتصفح لها والبحث عنها حال قوم كانوا قبل وضع المنطق انظر كما نظروا ، وتدبر كما تدبروا ، لأن اللغة قد عرفها بالمنشأ والوراثه ، والمعاني فقرت عنها بالنظر والرأي ، ما تقول له؟ لا يصح له هذا الحكم ولا يستتب هذا الأمر لأنه لم يعرف هذه الموجودات من الطريقة التي عرفتها أنت ، ولعلك تفرح بتقليدك ، وإن كان على باطل أكثر مما تفرح باستبداده ، وإن كان على حق ، وهذا هو الجهل المبين والحكم للغير مستبين .

- ومع هذا فحدثني عن الواو وما حكمه؟ فلاني أريد أن أبين أن تفخيمك للمنطق لا يغني عنك شيئاً وقد سألتك عن معنى حرف واحد فكيف لو نثرت عليك الحروف كلها وطالبتك بمعانيها ومواقعها التي لها بالحق والتي بها بالتجوز .

- فقال ابن الفرات : أيها الشيخ أجبه بالبيان عن مواقع الواو حتى يكون أشد في إفحامه .

- فشرع أبو سعيد في تبين وجوه الواو . ثم قال : دع هذا ها هنا مسألة علاقتها بالمعنى العقلي أكثر من علاقتها بالشكل اللفظي .

- ما تقول في قول القائل زيد أفضل الأخوة؟

- قال متى : صحيح .

- فقال أبو سعيد : فما تقول في زيد أفضل أخوته؟
- قال متى : صحيح .
- قال أبو سعيد : فما الفرق بينهما مع الصحة؟ فغصَّ ريقه .
- فقال أبو سعيد : أفيت على غير بصيرة ولا استبانة ، والمسألة الأولى جوابك عنها صحيح وإن كنت غافلاً عن وجه صحتها ، والمسألة الثانية جوابك عنها غير صحيح وإن كنت أيضاً ذاهلاً عن وجه بطلانها .
- قال متى : بين مع هذا التهجين؟
- قال أبو سعيد : ليس هذا مكان التدريس ، هو مجلس إزالة التلبيس ، مع من عادته التمويه والتشبيه ، والجماعة تعلم أنك أخطأت فلم تدعي أن النحوي إنما ينظر في اللفظ لا في المعنى ، والمنطقي ينظر في المعنى لا في اللفظ؟
- فقال ابن الفرات : يا أبا سعيد أتمم لنا كلامك في هذه المسألة .
- فشرع أبو سعيد في شرحها على التمام .
- قال ابن الفرات : سله يا أبا سعيد عن مسألة أخرى ، فإن هذا كلما توالى عليه بان انقطاعه وانخفاض ارتفاعه ، في المنطق الذي ينصره والحق الذي لا ينصره ، فسأله مسائل أخرى .
- فقال متى : لو نثرت عليك أنا أيضاً في مسائل المنطق أشياء لكان حالك كحالي .
- قال أبو سعيد : أخطأت ، لأنك سألتني عن شيء أنظر فيه ، فإن كان له علاقة بالمعنى وصح لفظه على العادة ، الجارية أجبت ، ثم لا أبالي أن يكون موافقاً أو يكون مخالفاً ، وإن كان غير متعلق بالمعنى رددته عليك ، ثم أنتم هؤلاء في منطosكم على نقص ظاهر لأنكم تدعون الشعر ولا تعرفونه وتدعون الخطابة وأنتم منها في منقطع التراب ، وقد سمعت قائلكم يقول : الحاجة ماسة إلى كتاب البرهان ، فإن كان كما قال ، فلم قطع الزمان بما

قبله من الكتب؟ وإن كانت الحاجة قد مست إلى ما قبل البرهان ، فهي أيضاً ماسة إلى ما بعد البرهان وإلاً فلم صنف ما يستغنى عنه؟

- وقال أبو سعيد : هذا كله تخليط وتهويل ورعد وبرق ، إنما بودكم أن تستغلوا جاهلاً وتستذلوا عزيزاً ، وغايتكم أن تهولوا بالجنس والنوع والخاصة والفصل وتقولوا الأبنية والماهية والكيفية والكمية والذاتية ، ثم تتمطون وتقولون جننا بالسحر في قولنا ، وهذا بطريق الخلف وهذا بطريق الاختصاص ، وهذه كلها خرافات وترهات ومتاهة وشبكات ، ومن جاد عقله وحسن تمييزه ولطف نظره وتثقب رأيه وأنارت نفسه استغنى عن هذا كله بعون الله وفضله . وما أعرف لاستطالتكم بالمنطق وجهاً ، وهذا أبو العباس قد نقض عليكم وتتبع طريقكم وبين خطأكم ولم تقدروا إلى اليوم أن تردوا عليه كلمة واحدة مما قال .

- ثم قال أبو سعيد : حدثنا هل فصلتم قط بالمنطق بين مختلفين ، أو رفعتم به الخلاف بين اثنين ، وأنت لو عرفت تصرف العلماء والفقهاء في مسائلهم ووقفت على غورهم وغوصهم في استنباطهم وحسن تأويلهم وسعة تشقيقهم للوجوه المحتملة والكنيات المفيدة والجهات القريبة والبعيدة لحقرت نفسك ، وازدريت أصحابك ، ولكان ما ذهبوا إليه وتابعوا عليه أقل في عينك من ألمها عند القمر .

- ثم قال : ولولا التوقي من التطويل لسردت ذلك كله ، ولقد حدثت عنه بما يضحك الثكلى ويشمت العدو ويغم الصديق ، وما ورث ذلك كله إلا من بركات يونان وفوائد الفلسفة والمنطق فاسأل الله عصمة وتوفيقاً تهتدى بها إلى القول الراجح إلى التفصيل والفعل الجاري على التعديل ، إنه سميع مجيب .

التعليق

المتناظران هنا أحدهما : متى بن يونس الذي اشتهر في عصره بترجمة كتب الحكمة والمنطق ، وقام بشرح العديد من كتب أرسطو ، وله تصانيف عديدة في

علم المنطق ، وقد توفي في رمضان عام ٣٢٧هـ الموافق ٩٣٩م . أما مناظره فهو : الحسن بن عبد الله بن المرزبان المعروف بأبي سعيد السيرافي ، الذي اشتهر ببراعته في اللغة والنحو وحسن القضاء ، وقد توفي في رجب عام ٣٨٦هـ الموافق ٩٧٨م .

ويذكر السيوطي في صون المنطق بعد إيراد آراء المتناظرين : أن هذه المناظرة رغم أنها جاءت مختصرة فلم أحذف منها إلا ما كان أجوبة مسائل نحوية أو نحوه مما لا خطر فيه على المنطق وقد ذكرت المناظرة بحروفها في طبقات النحاة وفي ترجمة السيرافي ، كما ذكرها علي بن محمد بن عباس المعروف بأبي حيان التوحيدي في مؤلفاته .

وهذه المناظرة تشير إلى العديد من الحقائق والدلائل والمعاني منها :

- أن العرب بعد اطلاعهم على أقوال أرسطو في المنطق والقياس والجدل ، وبعد اطلاعهم على ما ترجم من كتب الفلسفة والأدب ، وتمكنهم من فنون اللغة ، أصبح لهم قدرة على المحاوراة وأصبح لهم تصانيف في علوم المنطق ، وكان منهم من يدافع عن المنطق وفائدته ، ودليل ذلك أن هذه المناظرة دارت حول المنطق الأرسطي ، من ناحية مفهومه ومغزاه وأهميته ومدى قبوله أو رفضه ، وإمكان تصحيح أخطائه ، وكيف كان متى بن يونس دارساً وشارحاً لمنطق أرسطو ومؤيداً له .

- أن رجال السياسة والحكم كانوا على اتصال وقرب من رجال العلم وأصحاب الكلام وكانوا يشجعون علماء الكلام على القيام بهذه المناظرات لما فيها من علوم ومعارف وآراء لرجال العلم عند تبادل الرأي والمشورة أو القيام بشرح ما يستغل من أقوال المتناظرين .

- أن هذه المناظرات كانت تعقد بهدف تحقيق الشهرة والمكانة لدى الناس وأصحاب السلطان ، لا بهدف رفع الخلاف ، ومعرفة الحق من الباطل والصدق من الكذب والخير من الشر والحجة من الشبهة والشك من اليقين ،

كما ذكر ذلك أبو سعيد السيرافي عند وصف مجلس المناظرة : بأنه مجلس لإزالة التلبيس مع من عاداته التمويه والتشبيه ، وليست المناظرة للتعليم والتدريس وما كان من أثر هذه المناظرة في إعجاب العلماء والوزراء والعوام وانتشارها فكان لصاحبها الخبر المشهور والثناء المذكور .

- أن رجال العلم وأصحاب المعارف كانوا يتخرجون من الدخول في هذه المناظرات خاصة في حضرة الرؤساء والوزراء لما يترتب عليها من غلبة وقهر أو انتصار للنفس والرأي ، أو مدافعة للخصوم وكشف رؤياهم الخاصة وقدر علمهم ومناطق أو مواطن فروع جهلهم ، أو تخطيء للغير وكشف الميول وإيغار النفوس .

- أن إتقان فنون اللغة كان في مقدمة العوامل الرئيسة على قيام مثل هذه المناظرات واستمرارها ، وأنها أبرزت أهمية اللغة والحاجة إليها ، والتمييز بين اللغة والمنطق واختلاف المعاني من لغة إلى أخرى ومن ترجمة إلى أخرى ، وأثر ذلك في حفظ الأغراض والمعاني وإبراز الحقائق الفطرية منها والمكتسب ، ومدى تميز اللغة العربية عن غيرها من اللغات ، وحاجة رجال الكلام والمناطق إلى النحو لضبط المعاني . بدليل أن استخدام المنطق وحده عند اليونان لم يحقق الغاية منه فلم يرفع به خلافاً ولم يفصل الرأي في مسألة فليس له فائدة اجتماعية ، وهذا بالطبع موقف بعض المناطق العرب .

- أن نجاح مثل هذه المناظرات يرجع إلى تمكن العرب من فنون لغتهم وما بها من أبواب المجاز والمعاني ، أو كما يقول السيوطي : وللعرب المجازات في الكلام ومعناها وطرق القول ومأخذه ، فمنها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار ، والإخفاء ، والإظهار ، والتعريض والإفصاح ، والكناية والإيضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع ، والجميع بخطاب الواحد ، والواحد والجميع بخطاب الاثنين ، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم ، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص ، في إشارة إلى

أن اللغة العربية كانت في مقدمة العوامل المساعدة على نشأة الخلاف والجدل وقيام المناظرات وإحداث التفاهم وتقارب الآراء بين الفقهاء ورجال الكلام .

- أن هذه المناظرة من حيث موضوعها والغاية من قيامها كانت واحدة من المناظرات التي أثارت المعارضة لعلم الكلام ووصف مناظرات رجال الكلام بالقبح والعقم والسفسطة ، وأن هذه المناظرات كانت وراء اتساع الفارقة والخلاف بين المسلمين ، حتى أن المعارضين أيدوا موقف الفقهاء وأهل الحديث الذين ذموا الاشتغال بالجدل بين المسلمين ، ومثاله قول الإمام الفضيل بن عياض ت ١٨٧هـ : لا تجادلوا أهل الخصومات فإنهم يخوضون في آيات الله . وبقول الإمام مالك بن أنس ت ١٧٩هـ : أن الكلام في الدين أكرهه ، ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل .

* * *