

الفصل الثالث

أسباب الخلاف

- الجدل .
- الخلاف حول الأدلة النقلية .
- الخلاف حول التأويل وما يتعلق به من موضوعات .
- أسباب متنوعة .

تمهيد

إن البحث فى أسباب الخلاف بين المتكلمين يُعدّ خطوة هامة فى سبيل معرف حقيقة الخلاف بينهم ، إذ أن معرفة الدوافع والأسباب تفيدنا فى معرفة طبيعة ذلك الخلاف .

وإذا كانت مظاهر الخلاف عديدة ولا يمكن حصرها ، فإن أسباب تلك الخلافات على الرغم من كثرتها إلا أنه يمكن - إلى حد ما - تجميعها ووضع كل مجموعة منها متشابهة تحت مسمى واحد يشملها ، لكننا نبادر بالقول بأن هذا لا يعنى أننا سوف نأتى بكل الأسباب ، بل كل ما نستطيع أن نفعله ، هو أن نأتى بأشهرها وبمعظمها ، وكل ما نقصده أنها قابلة للحصر وليس بوسعنا حصرها بالفعل .

وسوف نقسم هذه الأسباب إلى أسباب منهجية أى خاصة بالمنهج الذى اتبعه المتكلمون ، ويمكن أن نضع تحت هذا العنوان مباحث هى : لجدل والأدلة النقلية والتأويل وما يتعلق به من موضوعات ، وأيضاً هناك أسباب أخرى متنوعة .

والجدل يمثل السمة العامة لمنهج المتكلمين ، وسوف نعرض لمعناه اللغوى ، ثم الملامح العامة للجدل فى القرآن الكريم ، باعتباره المصدر الأول للمتكلمين ، ثم آداب الجدل ، وبعد ذلك نعرض لاستخدامات المتكلمين للجدل ، وصور الاستدلالات العقلية التى استخدموها ، ليتبين لنا مدى التزامهم بمفهوم الجدل فى القرآن الكريم ومدى التزامهم بآداب الجدل ، والفروق فى ذلك .

وسوف نعرض للأدلة النقلية والاختلاف فى المواقف حولها مما أدى إلى زيادة هوة الخلاف بينهم .

وأيضاً نعرض للتأويل ومعناه اللغوى والموقف منه ، وما يتعلق بقضية التأويل من قضايا أخرى ، منها ما يتصل باللغة كمعانى الألفاظ ودلالاتها ، ومنها ما يتصل بالمحكم والمتشابه .

ثم نبحث فى الأسباب العامة التى أدت إلى زيادة الخلاف واتساع دائرته .



أولاً : الجدل

يمش الجدل السمة الرئيسية لمنهج المتكلمين ، ولقد كان لهذا المنهج الجدلي دوره في اتساع الخلافات بين المتكلمين ، وسوف نعرض بشيء من التفصيل لهذا المنهج الجدلي وصور استدلالاته العقلية . ونقدم لهذا بمعناه اللُّغوى والاصطلاحي ، واستخدامات القرآن الكريم للجدل ، وآداب الجدل .

١ - المعنى اللُّغوى والاصطلاحي :

الأصل اللُّغوى المشتق منه كلمة « الجدل » يشير إلى معنيين ؛ الأول : القتل والإحكام ، يقال : « جدلت الخبل » - أى أحكمت قتله ، و « جدلت البناء » - أى أحكمته - ويقال : إنه يعنى الإحكام فى اللُّغة ، فكأن كل واحد من الخصمين إذا كان يكشف لصاحبه صحة كلامه بأحكامه وإسقاط كلام صاحبه سمياً متجادلين .

والمعنى اللُّغوى الثانى : يعنى الإلقاء والإسقاط على الأرض الصلبة - يقول الجوينى : « وإن قلنا إنه فى اللغة مأخوذ من الضرب بالأرض بالمصارعة ، يقال : جدلته فانجدل وتجدد ، إذا ضربته على الجدالة ، وهى الأرض المظمتنة الصلبة » (١) .

والمعنى اللُّغوى بذلك يعنى الخصومة والتنازع والتدافع بين المتجادلين ، ويهدف إلى تحقيق الغلبة وإلحاق الهزيمة للمخالف فى المذهب والرأى .

وقد لا يبعد المعنى الاصطلاحي للجدل عن ذلك المعنى اللُّغوى ، ولقد عرض الجوينى لمعناه فى عُرْف علماء الأصول والفروع ، فلقد حدَّ بعضهم بأنه دفع الخصم بحُجَّة أو شبهة ، ومنهم من قال : حدَّ تحقيق الحق وتزويق الباطل ، وإن كان يبدو فى هذه العبارة معنى طلب الحق وتبتيته ، إلا أنه يمكن القول بأن

(١) الجوينى : الكافية فى الجدل ، ص ٢١ ، د . محمد التومى : الجدل فى القرآن

الكريم ، ص ٧

المقصود بالحق هنا هو ما يختص بوجهة نظر صاحبه ، وعلى هذا يبقى معنى المخاصمة والمنازعة باقياً في هذا التعريف .

وينتهى الجوينى إلى أن المعنى الصحيح للجدل - فى نظره - أن يقال : إنه إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتنافى بالعبارة ، أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة (١) .

ولعل فى تعريف الجرجانى تعبير صريح عن معنى الجدل وطبيعته فيقول : « دفع المرء خصمه عن إفساد قوله ، بحجة أو شبهة ، أو يقصد به تصحيح كلامه ، وهو الخصومة فى الحقيقة » (٢) .

وهذا يعنى المنازعة والمغالبة للخصم وإلزامه .



٢ - الجدل فى القرآن الكريم :

من الطبيعى أن نجد مادة للجدل وتطبيقاته فى القرآن الكريم ، من حيث إنه يحوى عقيدة جديدة ، وكان لا بد أن تلقى هذه العقيدة وما تتضمنه من أصول وفروع ، بعض الإنكار والجحود من البعض حيث لا عهد لهم بها ، فليس من السهل ترك ما توارثوه عن آبائهم وأسلافهم من عقائد وأفكار ، ولم يكن من السهل عليهم الدخول فى هذا الدين الجديد دفعة واحدة ، بل لقد قاوموه ، وعاندوه وجادلوا النبى عليه السلام الذى ينطق بالقرآن ويجادلهم به ، ومن هنا نجد جدال القرآن لمخالفيه من أصحاب الديانات السابقة على الإسلام وغيرهم من الكفار الذى ينكرونه .

ولقد اتبع القرآن فى جداله لمخالفيه منهجاً للجدل والحوار مع مخالفيه ، نعرض له بإيجاز فيما يلى :

لقد أشار القرآن الكريم إلى أن الجدل طبيعة إنسانية وخاصة من خصائص

(١) الجوينى : الكافية فى الجدل ، ص ٢٠ ، ٢١

(٢) الجرجانى : التعريفات ، ص ٦٦

الكائن البشري الفطرية ، فقال تعالى : ﴿ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴾ (١) .
ولقد شرح أحد الباحثين ذلك بقوله : « ولقد فُطِرَ الإنسان على أن يواجه الحياة ، بكل ما فيها من أوضاع وأحداث وأفكار - بعقلية متفتحة قلقة - لا تستقر على حال ، فتراه يفتش عن الشيء وضده ، أو عن الحق والباطل ، ليجد في هذا ويحور في ذلك ، فلا يصل إلى اليقين إلا لبدء رحلة شك جديدة ، ولا يشك إلا لبدء رحلته الطويلة نحو اليقين .

» وهكذا تنوع الأفكار والآراء ، وتختلف كل مرحلة من مراحل حياته ، تبعاً للقضايا والمناقشات التي تثور ، والآراء التي تظهر ، مما يجعل قضايا الفكر تنامي وتتصاعد ، وتتضخم وتختلف وراءها عديداً من الاتباع والأنصار الذين يكونون في حياة البشرية دوائر مختلفة تتميز بمميزات فكرية واقتصادية واجتماعية وسياسية .

» وفي ضوء ذلك كله ينشأ الجدل ويتحول إلى أسلوب من أساليب الإقناع تارة ، والتبرير أخرى ، أو التلاعب بالألفاظ والتركيز على القوة البانية التي تتلاعب بالمفاهيم مرة ثالثة - كل ذلك في محاولات متنوعة ، تستهدف الدخول في معركة الفكرية والعقائدية التي تخوضها كل الأطراف لتسجل لنفسها الانتصار ، أو تواجه في موقفها مرارة الهزيمة » (٢) .

والإنسان بذلك يمتاز عن سائر الكائنات بما له من استعدادات ذهنية ، وملكات إدراكية ، ونوازع وميول ذاتية ، جعلته أكثر الكائنات جدلاً .

ولقد عاب القرآن على أولئك الذين يجادلون بغير علم ، فقال تعالى :
﴿ هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ﴾ (٣) .

ولقد عاب القرآن على الجدل المنسوب إلى الكفار وعده مذموماً ، والكافر مشتق

(١) الكهف : ٥٤

(٢) د . محمد حسين فضل الله : الحوار في القرآن : ١ / ٢١ في شرحه .

(٣) آل عمران : ٦٦

من كلمة الكفر التى تعنى : تغطية الشيء وحجبه عن الأنظار ، وتعنى شرعاً : إنكار الوجدانية ورفض الشريعة وتكذيب النبوة ؛ مع وجود الأدلة على ذلك وتوفر الآيات الواضحة . . وهذا يعنى أن هذه النسبة تومىء إلى أنه جدال كان القصد منه تغطية الحقيقة ، ويقول الله تعالى فى ذلك : ﴿ مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (١) ، (٢)

وهذا الجدال المذموم المنسوب إلى الكفار ، هو جدال بالباطل ، ولدحض الحق وتغطيته وطمسه بدل إظهاره - يقول تعالى : ﴿ وَجَادِلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ ﴾ (٣) .

وهذا الجدال بالباطل لا يعتمد على الحُجَج القاطعة ، ولا دليل يؤيده ، ولا يرتكز على العقل : ﴿ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ ﴾ (٤) ، (٥) .

وهذا النوع من الجدال مبنى على أسباب غير موضوعية ، كالكبر ، الذى يجعل الإنسان يحس بالغلبة المفرطة ولا يرضى معها بالتنازل عما اتخذ من مواقف ، ويتشبث بالقديم على ما فيه من أخطاء ، ويعرض عن الجديد على ما فيه من صواب وقوة : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ ﴾ (٦) .

وأيضاً الخصام التشبثى ، فالخصام فطرى فى النفس ، لأنه مظهر من مظاهر الدفاع عن الذات ، وهو بهذا دافع إيجابى حيث إنه يقتضى أن لا يقبل أى جديد طارئ إلا بعد التأمل والتمحيص والتيقن من عدم خطورته ، غير أن الخصام إذا كان تعبيراً عن كبر متولد عن عقدة العظمة ، أو ترجمة لشعور بالنقص حتى لا يظهر ما فى الشخصية من ضعف ، فعندئذ يكون لجأ لإظهار الغلبة ، وذريعة

(١) غافر : ٤ (٢) د . محمد التومى : الجدال فى القرآن الكريم ، ص ١٥

(٣) غافر : ٥ (٤) غافر : ٣٥

(٥) د . محمد التومى : الجدال فى القرآن الكريم ، ص ١٧ (٦) غافر : ٥٦

للإعراض ، والرفض ، وعدم القبول : ﴿ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا ، بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾ (١) ، (٢) .

وهناك أسباب بيئية كسيطرة العادات والرضوخ لها والاستسلام لها على ما فيها من انحرافات ، ورفض البحث والنظر والتأمل ، ومقاومة كل جديد ، وهكذا يُخضع الإنسان نفسه لجبرية العادة وسلطانها مما يعوقه عن الوصول إلى الحق ، ويُجادل جدال معاندة ومكابرة : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾ (٣) .

ولقد نهى القرآن عن الجدل من أجل الجدل ، وأن يتحول الإنسان إلى شخص جدلي ، لا هم له في المجال الفكري إلا أن يتغلب على خصمه ، أو أن يشغل وقته في جدل عقيم لا طائل تحته ، لأن ذلك يساهم في تشويه الكيان الفكري للإنسان ، ويجعله يبتعد عن الحق .

ولقد صورَّ القرآن الكريم لنا ذلك كله ، في أكثر من آية في نطاق حديثه عن الكافرين الذين انطلقوا بالجدل ، في طريق إضاعة الفكرة ، وإنكار الحق . . مما يجعلهم ينكرون الحق ، وهم يرونه ، ويهربون من الواقع وهم يعيشون فيه ، فقد حدثنا عن المشركين في مكة ، عندما استمعوا إلى الآيات القرآنية التي تتحدث عن عيسى ابن مريم عليه السلام كيف كان رد فعلهم على ذلك ، وكيف واجهوه وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُون * وَقَالُوا ءَالِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ، مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا ، بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ * إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ (٤) ، (٥) .

كذلك لم يشجع القرآن على الجدل ، فلقد جادل مخالفيه من أرباب الأديان والمثل ، لكنه كان لا يمد في حبل الجدل حرصاً على الألفة ، وكثيراً ما تُختم آيات

(١) لزخرف : ٥٨ د . محمد التومي : الجدل في القرآن الكريم ، ص ٢٠

(٣) لزخرف : ٢٢ (٤) الزخرف : ٥٧ - ٥٩

(٥) د . محمد حسين فضل : الحوار في القرآن : ١ / ٢٤

الجدال بمثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ : ﴿ اللَّهُ يُحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ (٢) . فالقرآن بذلك لم يشجع على الجدل فى العقائد ، بل عرض له للحاجة وعلى مقدارها من غير أن يشجع المسلمين على لضى فيه (٣) .

ولقد دعى القرآن إلى جدال مخالف فيه برفق ، فيقول تعالى : ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ (٤) . ويقول ابن تيمية : إن الإنسان له ثلاثة أحوال : إما أن يعرف الحق ويعمل به ، وإما أن يعرفه ولا يعمل به ، وإما أن يجحده ، فالأول هو الذى يدعى بالحكمة ، فإن الحكمة هى العلم بالحق والعمل به ، والثانى يوعظ بالموعظة الحسنة ، فإن النفس لها أهواء تدعوها إلى خلاف الحق وإن عرفته ، فالتاس يحتاجون إلى الموعظة الحسنة وإلى الحكمة .

أما الجدل فلا يدعى به ، بل هو من باب دفع المعارضة ، فإذا عارض الحق معارض جودل بالتي هى أحسن ، وذلك لأن الجدل فيه مدافعة ومغاضبة ، فيحتاج أن يكون بالتي هى أحسن ، حتى يصلح ما فيه من المنفعة والمدافعة (٥) .

وعلى هذا فليس الغرض من الجدل فى القرآن الكريم هو مجرد إفحام اخضم وإلزامه وإبطال أقواله ، بل الأخذ بيد المجادل وإرشاده إلى الحقيقة ، وتوجيه نظره إلى حقائق الأشياء ، وما فى الكون من عبر ودلائل على وجود الله تعالى ووحدانيته ، وأنها الأدلة القوية على وجوده تعالى ووحدانيته والإيمان بكتبه ورسله وملائكته واليوم الآخر ، والآيات فى ذلك تند عن الحصر .

كما أن الجدل بما هو أحسن ، يتيح للإنسان فرصة التأمل والتدبر ، ويجعله بعيداً عن الانفعال مما يحول دون إدراك الحق ، والمعادنة والمكابرة والخصومات .

(٢) الحج : ٦٨ ، ٦٩

(١) الزمر : ٣

(٣) الشيخ مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ١١٥ ، ١١٦

(٥) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، ص ٤٦٨

(٤) النحل : ١٢٥

والجدال بالتى هى أحسن يعتمد على اللين والمحبة كأساس للصراع الفكرى ، بعيداً عن العنف الذى يعتمد على مواجهة الخصم بأشد الكلمات والأساليب وأقساها ، دون مراعاة لمشاعره وعواطفه ودراسة واقع حياته ، والإحاطة بظروفه من أجل المحافظة على الانسجام معها ، بل الأمر ربما يكون على العكس من ذلك - نعدّ للمشاعر فى كل المجالات (١) .

ولقد أوضح القرآن قواعد الجدل المفيد الموصول إلى الحق ، والهدف الأساسى من الجدل فى الإسلام هو إظهار الحق ، وليس مغالبة الخصم وإفحامه - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - ولكى يتحقق ذلك الجدل المفيد أوضح القرآن قواعد ذلك الجدل المفيد ، نعرض لها فيما يلى :

الخلو من الأفكار المسبقة لكل من المتجادلين ، فليس هناك رأى وموقف سابق من أى من الطرفين ، بحيث يدافع كل منهما عن رأيه ، مما يجعل كل منهما يرفض مقدماً كل ما يقدمه الآخر من أدلة قد تكون صحيحة ، بل يجب عليهما أن يجعل الشك فى الفكرة موقفاً مشتركاً بين الطرفين ، يوحى لكل منهما بضرورة إعادة النظر فى القضية ومحاولة مواجهتها من جديد .

كما أنه ليس هنا حكم سابق - من أى الطرفين - على خصمه بالهدى أو الضلال ، بل هو الموقف المشترك الذى يريد أن يصل إلى الحقيقة من خلال الجدل الإيجابى الذى يذعن للحق ، وهذا ما تجسده لنا الآية الكريمة فى قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (٢) ، (٣) .

وأن يملك كل من الطرفين المتحاورين شخصية مستقلة ، ولا يقع أحدهما تحت تأثير الآخر ، فتتضاءل بذلك ثقته بنفسه ، ويجعله عرضة لتقبل أفكار الآخر وصدى لها - لذا حاول الرسول من خلال تعاليم القرآن له أن يبين أنه شر مثلهم

(١) د . محمد حسين فضل الله : الحوار فى القرآن ، ١ / ٥٢

(٢) سبأ : ٢٤ (٣) د . محمد فضل الله : الحوار فى القرآن : ١ / ٥٥

لا يملك أية قوة غير عادية في تكوينه الذاتى ، وأن دوره فى الوحي هو دور الإنسان الذى يريد أن يُبلّغه للناس بكل وسيلة مقنعة ، دون أن يملك فرضه عليهم ، وأن يستطيعوا أن يفكروا ، وتبقى لهم حرية الفكر : ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَىٰ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ، فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾ (١) ، (٢) .

ولا بد من تخلى الطرف الآخر عن التعصب وإذعانه للحق إذا ما تبين ، وإلا انقلب الموقف إلى جدل عقيم لا يُراد منه إلا تسجيل المزيد من مواقف عرض العضلات الكلامية والمزايدات الجدلية التى لا تُقدّم ولا تُؤخر فى الموضوع ، لأن الفكرة قد أُعدت سلفاً بشكل لا مجال للتراجع عنده ، مهما كانت الأدلة المضادة ، ولقد تحدث القرآن عن أولئك الذين لا يريدون أن يؤمنوا أو يقتنعوا وذلك من قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ، وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ، وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا ، حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ * وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْتَوْنَ عَنْهُ ، وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ (٣) ، (٤) .

ومن مستلزمات الجدل المفيد الهادف ضرورة توضيح المضمون بكلمات محددة الدلالات ، لأن عدم الدقة فى التعبير يؤدي إلى معارك كلامية تستنفد الطاقات وتعمل على التباعد والتخاصم ، لذا لا بد من تحديد مدلولات الكلمات والاتفاق على مضامين محددة ، وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ * أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ، إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴾ (٥) .

(١) الكهف : ١١٠ (٢) د . محمد حسين فضل الله : الحوار فى القرآن : ١ / ٣٦

(٣) الانعام : ٢٥ ، ٢٦

(٤) د . محمد حسين فضل الله : الحوار فى القرآن : ١ / ٣٦ ، ٣٧

(٥) هود : ٢٥ ، ٢٦

فبداية المجادلة اشتملت على عرض الدعوة عرضاً واضحاً : فيه تحديد لوظيفة الرسالة من حيث كونها إنذاراً وتبليغاً : ﴿ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ (١) .

وفيه بيان لموضوعها ، وبلورة للمضمونها من حيث كونها إفراداً لله بالعبودية والعبادة : ﴿ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ﴾ (٢) .

وفيه إعلان عن سبب حرص نوح على دعوة القوم ، وهي مقتضى النذارة التي افتتح كلامه بها : ﴿ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴾ (٣) ، (٤) .

وأيضاً لا بد لكل من طرأ الجدل من التعرف إلى الفكرة التي ينطلقان في طريق إثباتها ونفيها ، لأن الجهل بها وبتفاصيلها ، يحول الحوار إلى أسلوب من أساليب لشتائم والمهاترات ، ويغطي بذلك موقف الضعف والعجز عن الدفاع الصحيح لفكرته ، بينما تجعل المعرفة كلاً منهما واعياً لما يطرح من فكر ولما يستقبل من فكر ، مما يجعله كيف يبدأ الجدل ، وكيف يخصص فيه وكيف ينتهي منه ، في وضوح الرؤية وهدوء الفكر وقوة الحجة ووداعة الكلمة ، ولقد أعطانا القرآن الكريم بعض النماذج البشرية التي وقفت ضد الرسالة والرسول ، من دون أن يكون لها إحاطة ومعرفة فيما تأخذ وفيما تدع ، كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ ، فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ، إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (٥) ، (٦) .

ولا بد أن يكون الجدل موضوعياً ، بعيداً عن الأمور الذاتية من عواطف وميول واتجاهات معينة ، لذا فإن من مقتضيات الجدل المفيد هو البعد عن كل ما لا علاقة له بالموضوع .

ولكى يكون الجدل مفيداً لا بد أن يكون مؤيداً بالدليل ، الذي يراعى فيه طبيعة الموضوع . فالاستدلال على وجود الله لا يكون إلا بالاعتماد على آثاره في الكون والدلائل المستمدة من أثر مثله في الآفاق وفي الأنفس .

(٣) هود : ٢٦

(٢) هود : ٢٦

(١) هود : ٢٥

(٤) د . محمد التومي : الجدل في القرآن ، ص ٥٣ ، ٥٤

(٦) د . محمد حسين فضل الله : الحوار في القرآن : ١ / ٥

(٥) غافر : ٥٦

ولقد أوجز بعض الباحثين خطوات الجدل المفيد وخصائصه في القرآن الكريم ،
في أنها متمثلة في الجدل الذي أجراه موسى مع فرعون ، فقد حدد فيه الخطوات
المنهجية لأى جدال مفيد وهى :

(أ) تقديم الموضوع وعرضه عرضاً بيّناً حتى يكون واضحاً لدى المعارض
عليه .

(ب) الإصغاء إلى المدعو والتأمل فى رد فعله إيجاباً أو سلباً والفهم لما يواجه به
من أدلة .

(ج) الرد يكون تبعاً لرد الفعل ، فتارة يكون تفسيراً بما أئبن ، وتارة يكون
تقدماً لأدلة مؤيدة ، وطوراً يكون نقضاً لشبه بحجج عقلية ظاهرة .

(د) لبول النتائج الصادقة المتأينة من مقدمات صحيحة قبولاً ذهنيّاً دون
إكراه أو إلزام .

(هـ) المعارضة ينبغي أن تكون مسلطة على الموضوع ذاته أو على الأدلة ، أى
العمل على إخراج التناقض الكائن فى الموضوع إن وجد ، أو على بيان الخلل فى
الأدلة إن كان هناك اختلال ، لا على صاحب الموضوع .

(و) السب والشتم والاثهام والإكراه بوسائل مادية ، أسلوب بدائى لا يقره عقل
ولا يقبله منطق ولا ترتضيه موضوعية ، وهو إن دل على شيء ، فإنه يدل على أن
الموضوع لا يحمل عوامل قوته من ذاته وبالتالي فهو واه ومختل (١) .

وهناك طرق عديدة للجدل فى القرآن الكريم نذكر منها : من طرق الجدل فى
القرآن الكريم مجازاة الخصم فيما يقول ، ثم التعقيب عليه بما يبطل مدعاه ، مثل
قوله تعالى : ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللَّهِ شَكٌّ فَأَطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، يَدْعُوكُمْ
لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ، قَالُوا إِنَّا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا
تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ * قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن
نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ، وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ
بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ، وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ (٢) .

(١) د . محمد التومى : الجدل فى القرآن الكريم ، ص ٨٩

(٢) إبراهيم : ١٠ ، ١١

فالرسل سلموا بالمقدمة التي بنى عليها الأقوام رفضهم ، وهي أنهم بشر مثلهم ، لكنهم نقضوا النتيجة بقولهم : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مِنْ يَشَاءُ ﴾ (١) . فلا مانع أن يمين الله علينا بالرسالة (٢) .

وأحياناً يرد القرآن الكريم المجادل إلى حقائق بديهية ، فيقرر عن طريق الاستفهام أموراً يُسلم بها الخصم وتُسلم بها العقول ، كالاستدلال بالخلق على وجود الخالق في قوله تعالى : ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ (٣) . يقول جبير بن مطعم : لما سمعتُ هذه الآية أحسست بفؤادى قد انصدع ، فإن هذا تقسيم حاصر يقول : أخلقوا من غير خالق خلقهم ، فهذا ممتنع في بدائه العقول ، أم خلقوا أنفسهم فهذا أشد امتناعاً ، فعلم أن لهم خالقاً خلقهم وهو الله سبحانه ، وقد ذكر الدليل بصيغة استفهام الإنكار ليبين أن هذه القضية التي استدل بها فطرية بديهية مستقرة في النفوس ، لا يمكن لأحد إنكارها ، فلا يمكن لصحيح الفطرة أن يدعى وجود حادث بدون مُحْدَث أحدثه ، ولا يمكن أن يقول : هذا أحدث نفسه (٤) .

وأحياناً يستخدم القرآن قياس الغائب على الشاهد ، وهو يقوم على النظر في المشاهد وقياس الغائب عليه ، وتكون النتيجة الوصول إلى المطلوب ، فمن أدلة القرآن على إثبات المعاد ، يستدل على ذلك بخلق السموات والأرض ، فإن خلقهما أعظم من إعادة الإنسان ، يقول تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزُبْ عَنْهُنَّ بِقَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى ، بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (٥) .

ويستدل على إمكان إعادة الخلق النبات كما في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ، حَتَّىٰ إِذَا أَثَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ

(٢) الإمام محمد أبو زهرة : تاريخ الجدل ، ص ٧٣

(١) إبراهيم : ١١

(٤) السيوطي : صون المنطق ، ص ٣١٠

(٣) الطور : ٣٥

(٥) الأحقاف : ٣٣

فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ، كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١﴾ ، (٢) . ويُلاحظ هنا أن الاستدلال بأشياء حسية فى الشاهد على أشياء حسية فى الغائب .

وأحياناً يستخدم القرآن الاستدلال بالتعريف ، وهو أن يأخذ من ماهية موضوع القول دليل الدعوى ، وذلك بأن يتخذ المجادل من حقيقة الأصنام ، دليلاً على أنها لا تصلح أن تكون معبوداً ، أو أن يتخذ من بيان صفات الله ، دليلاً على أن يكون الله وحده المستحق للعبادة .

وهذا النوع من الاستدلال موجود بكثرة فى القرآن . . نذكر على سبيل المثال ما استخدمه إبراهيم عليه السلام لإثبات أن الأصنام لا تستحق العبادة . فهو يقول لآبيه : ﴿ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً ﴾ (٣) .

ويقول لآبيه وقومه : ﴿ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴾ (٤) ، ﴿ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴾ (٥) ، ﴿ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴾ (٦) .

أى : هذه الجمادات لا تستحق العبادة ، فإن ما لا يسمع شيئاً من المسموعات ، ولا يبصر شيئاً من المبصرات ، ولا يجلب نفعاً ، ولا يدفع ضرراً لا يستحق العبادة (٧) .

وإبراهيم عليه السلام قد اتخذ من ماهية الأصنام ومن التعريف بحقيقتها دليلاً ، أو أدلة على عدم امتلاكها مؤهلات الألوهية وعدم استحقاقها العبادة .

(١) الأعراف : ٥٧

(٢) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، ص ٣١٨ حيث أورد طرق القرآن فى إثبات المعاد .

(٣) مريم : ٤٢ (٤) الأنبياء : ٥٢

(٥) الأنبياء : ٦٦ (٦) الشعراء : ٧٢ ، ٧٣

(٧) د . محمد التومى : الحدل فى القرآن الكريم ، ص ١٦٩ - ١٧٢

واستخدم القرآن الاستدلال بالمقابلة ، وهو عبارة عن مقارنة بين قضيتين ، أو موازنة بين شيئين لمعرفة أيهما المؤثر في الآخر ، إذا كان الأمر متعلق بالمحتاج والمحتاج إليه أو أيهما على حق إذا كان الموضوع يرتبط بتحديد موقع كل منهما من حيث قربه أو بعده من الخطأ والصواب .

من ذلك بعد عرض نِعَم الله على الناس ، في مقام تعداد ما يوجد من دلائل كونية على وجود الله تعالى وقدرته ، يُعَقَّب على ذلك بقوله تعالى : ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَا يَخْلُقُ ﴾ (١) . فهذه الآية تقيم مقابلة بين الله الذى خلق كل ما له تأثير مباشر على حياة الناس ومنافعهم ، وبين ما اعتقد المشركون أن له تأثيراً فى إحداث أشياء أو فى دفع أشياء يُتَوَقَّع منها شر ، وجلب ما يُرْجى من خير (٢) .

وأحياناً يضرب القرآن الأمثال للناس ليتفكروا ويستنبطوا ما يُصْرَح به المثل أو يشير إليه وما يُستفاد منه ، فيقول تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (٣) ، ويقول : ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٤) .

وفائدة الأمثال أنها تبرز المعقولات فى صورة المحسوس الذى يلمسه الناس ، فيقبله العقل ، فالمعقول يستقر فى الذهن ، إذا صيغ فى صورة حسية قريبة الفهم ، فهى تكشف عن الحقائق وتعرض الغائب فى معرض الحاضر (٥) .

وأحياناً يسوق القرآن القصص ، وهى أخبار الأمم الماضية ودعوة الرسل إليهم ، ولقد اشتمل القرآن على كثير من وقائع الماضى ، وأخباره فى ذلك حقيقة وواقعية ، يقول تعالى : ﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ﴾ (٦) . والهدف من إيراد تلك القصص هو العظة والاعتبار بتلك الأحداث الماضية ، يقول تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ (٧) .

(١) النحل : ١٧

(٢) د . محمد التومى : الخذل فى القرآن الكريم ، ص ٢٠٤ ، ٢٠٥

(٣) الرمر : ٢٧ (٤) الخشر : ٢١

(٥) مناع القطان : مباحث فى علوم القرآن ، ص ٢٥٠ - ٢٥٨

(٦) آل عمران : ٦٢ (٧) يوسف : ١١١

ولم يستخدم القرآن فى الجدل صياغة منطقية معينة فى ترتيب المقدمات ولنتائج من الاستدلال بالكلية على الجزئى فى قياس الشمول ، أو الاستدلال بأحد الجزئين على الآخر كما فى قياس التمثيل ، أو الاستدلال بالجزء على الكل فى قياس الاستقراء .

هذه الصياغات الفنية يعسر على العامة فهمها وإدراكها ، والقرآن قد نزل مخاطباً وهادياً للعامة والخاصة على السواء ، لذا جاء خطابه وافياً للعامة والخاصة « يراه البلغاء أوفى كلام بلطائف التعبير ، ويراها العامة أحسن كلام وأقربه إلى عقولهم لا يلتوى على أفهامهم ، فهو كلام واحد يجرى من الحقيقة البرهانية الصارمة بما يرضى الفلاسفة المتعمقين ، ومن المتعة الوجدانية بما يرضى انشعراء المرحين ، وهو خطاب للعقل والقلب بلسان واحد ، ومزج للحق والجمال » (١) .

ولقد حاول الغزالي أن يستخرج من القرآن الكريم صور الأقيسة العقلية ، ويطلق عليها اسم « الموازين » ، وذلك فى كتابه « القسطاس المستقيم » وقد سماها : ميزان التعادل الأكبر ، وميزان التعادل الأوسط ، وميزان التعادل الأصغر ، وميزان التلازم ، وميزان التعاند .

ولقد عارض ابن تيمية هذه المحاولة والمنطق الأرسطى ، وقال بأن الناس يستدلون بالأدلة على المدلولات ، وإن لم يملكو اصطلاح طائفة معينة من أهل الكلام ولا المنطق ، وذكر قصور تلك الطرق المنطقية فى الوصول إلى المعرفة الصحيحة فى العلم الإلهى ، وحاول أن يذكر الأقيسة العقلية البرهانية فى القرآن الكريم ، وأنها محصورة فى نوعين : هما الاستدلال بالآيات على الله تعالى ، وقياس الأولى (٢) .

ولقد تأثر المتكلمون بالجدل القرآنى ، فالقضية الأساسية التى يدور حولها مبحث علم الكلام هى قضية التوحيد ، بل إن أحد مسمياته يحمل هذا الاسم ، ولقد اهتم القرآن الكريم بذلك وقدم الأدلة على ذلك ، واعتمد المتكلمون على هذه

(١) د . محمد عبد الله دراز : النبأ العظيم ، ص ١٠٦ ، ١٠٧ .

(٢) ابن تيمية : نصيحة أهل الإيمان ، مختصر السيوطى فى « صون المنطق »

ص ٢٣٤ ، ٢٥٢ ، ٢٥٤ ، والرد على المنطقيين ، ص ١٥٠ - ١٥٤

الأدلة ، ولقد أشار إلى ذلك الرازى فقال : « وانت لو فتشت علم الكلام لم تجد فيه إلا تقدير هذه الدلائل والذب عنها ، ودفع المطاعن والشبهات القادحة فيها » (١) .

ولقد حاول الأشعرى أن يبرهن بأن الكلام فى أصل التوحيد مأخوذ من كتاب الله ، وهو قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانْ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (٢) . وهذه الآية هى أساس دليل التمانع عند المتكلمين ، وكذلك القول فى سائر الكلام فى تفصيل فروع التوحيد والعدل ، إنما هو مأخوذ من القرآن ، وكذلك القول فى جواز البعث .

ويحاول الأشعرى أن يبين أن مباحث المتكلمين ومصطلحاتهم التى تقوّم على الحجج العقلية وعلى القياس لها أصل فى القرآن ، ويضرب لذلك أمثلة تؤكد ذلك وتوضحه ، وعلى سبيل المثال فى استحالة الشبه لله تعالى نجد قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (٣) . وهذا أصل نفى الجسمية وأن الجسم له نهاية ، وأيضاً فى قوله تعالى : ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ ﴾ (٤) . إشارة إلى الجزء الذى لا ينقسم ، إذ محال إحصاء ما لا نهاية له ، ومحال أن يكون الشئ الواحد ينقسم ، لأن هذا يوجب أن يكون شيئين (٥) .

ولقد ذكر الصنعانى « أن من نظر فى القرآن يتعلم منه الأدلة من غير تقليد ، بل القرآن العظيم هو الذى تعلم منه المتكلمون » (٦) .

والتأمل لأدلة المتكلمين يجد أنها فى معظمها - خاصة أوائل المتكلمين - تعتمد على الوانع التجريبى والانتقال من المحسوس إلى اللامحسوس ، وهو نفس المنهج الذى اتبعه القرآن ، ولقد اعتمدوا فى أدلتهم وبراهينهم على ما فى القرآن من أدلة وبراهين

(١) نقلاً عن كتاب الشيخ مصطفى عبد الرزاق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ٢٦٤ . ٢٦٥

(٢) الأنبياء : ٢٢ (٣) الشورى : ١١ (٤) يس : ١٢

(٥) الأشعرى : رسالة استحسان الخوض فى علم الكلام ، منشورة مع كتابه « اللمع » .

(٦) محمد إبراهيم الصنعانى : ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ، ص ١٧

ولكن إلى أى مدى كان التزام المتكلمين بمنهج الجدل فى القرآن الكريم وتطبيقاته ؟ وهل ساد بينهم المعنى الصحيح الذى وضعه القرآن وهو الجدل المفيد الموصل إلى الحق ؟ وهل بعدوا عن ما نبه إليه القرآن وحذّر منه وهو الجدل المذموم ؟ كل هذه الاسئلة تتضح الإجابة عنها عندما نعرض لموقف المتكلمين من الجدل وكيف استخدموه ، وكذلك عرض أسباب الخلاف الأخرى ، وقبل أن نعرض لذلك ، نعرض لآداب الجدل ليتبين لنا أيضاً مدى مراعاتهم له ، وسيوضح الفرق بين الموقفين عند النظرة الأولى لموقف كل منهما مما لا نحتاج معه إلى الحديث بالتفصيل عن ذلك بل سوف نكتفى فى آخر الفصل بمجرد الإشارة .



٣ - آداب الجدل :

لقد مررنا عند الحديث عن الجدل فى القرآن الكريم بعض الإشارات إلى آداب الجدل ، وضرورة توافر تلك الآداب حتى يكون الجدل موضوعياً وجدلاً مفيداً .

ولقد اهتم بعض المتكلمين ببيان آداب الجدل وأفردوا لها مبحثاً خاصاً فى كتاباتهم ، أو وردت فى ثنايا كتاباتهم وردودهم ، ممن كان له اهتمام بهذه المسألة الجوينى الذى أفرد باباً خاصاً فى كتابه « الكافية فى الجدل » عن الحديث عن آداب الجدل ، وكذلك اهتم ابن حزم بذلك فى كتابه « الإحكام فى أصول الأحكام » ، « التقريب لحد المنطق » ، « رسالة التلخيص » .

وتهدف هذه الآداب إلى تخلص المجادل من الأمور الذاتية ، وأن يتسم اجدل بالموضوعية ، وأن يهدف إلى الوصول إلى الحق ، وأن يكون جدلاً مفيداً ، وأن يتخلص من عيوب الجدل .

ونعرض بإيجاز إلى هذه الآداب معتمدين على ما ذكره الجوينى فى الكافية :

١ - خلوص النية فى الجدل ، وأن يبذل المجادل قدر طاقته فى البيان والكشف عن تحقيق الحق وتمحيق الباطل ، وأن يكون قصده بذلك التقرب إلى الله ، ولا يقصد المباهاة ، وطلب الجاه ، والرياء .

٢ - أن لا يكون قصده غلبة الخصم وقهره وإفحامه ، فإن ذلك - فيما يذكر الجوينى - « دأب الأنعام الفحولة : كالكباش والديكة » .

٣ - أن يقصد الانقياد إلى الحق ، فإن وجد الحق مع خصمه سلّم له ^(١) . أى غايته هو أن ينشد الحقيقة وأن يجد فى البحث عنها ، وأن يُسلّم بها أتى وجدها ، ولا يضيره أن يكون الحق مع خصمه ، لأن هدفه هو الوصول إلى الحق .

٤ - عدم الإسهاب والجدال بالباطل ^(٢) . والإسهاب يعنى التفصيل والتفريع وتضيع معه الحقائق الهامة ، علاوة على ذلك فإن السامع يمل ذلك انتفصيل .

والجدال بالباطل لا يوصل إلى الحقيقة ، ويعنى الانسياق وراء معنى الجدال المذموم ، الذى يرمى إلى غلبة الخصم ، ولتحقيق هذه الغلبة يستخدم الباطل ، ويمنع من الوصول إلى الحق ، فى حين أن الجدال بالحق وقصد الوصول إليه يجعل المجادل يُسلّم بالحق ولو كان مع خصمه .

٥ - عدم الإسراع فى مكالمه من يستشعر فى نفسه منه البغض .

٦ - عدم الالتفات إلى الحاضرين ومناصرة الحق تقريباً إلى الله . وهذا يعين على تقوية الذهن ، وتصفية الفهم ، وإمداد الخاطر ، والكشف عن الحق .

٧ - التحذير من الدفاع عن المذهب ونصرة الدين فى مجال الخوف لأن المجادل عندئذ يكون مشغولاً بحراسة نفسه عن حراسة المذهب ^(٣) .

٨ - يُقدّم الجوينى بعض النصائح الخاصة بالمجالس التى يُعقد فيها الجدال ، فيوصى بتجنب مجلس لا سوى بين الخصوم فى الإقبال والاستماع وإنزال كل منزلته وربّته .

كذلك توق الكلام فى مجلس صدر هيئته تقطع خاطر المجادل وقريحته ، فلن تجتمع الهيبة وصحة القريحة فى قلبه .

(١) الجوينى : الكافية فى الجدال ، ص ٥٢٩ ، وابن حزم : التقريب ، ص ١٩٣

(٢) الجوينى : الكافية فى الجدال ، ص ٥٣٠

(٣) الجوينى : الكافية فى الجدال ، ص ٥٣٠

وأيضاً توق مجالس القصد منها التلهى لا تميز الحق عن البطل ، وتبين الحق ومعرفته (١) .

٩ - عدم استصغار مَنْ تناظره والاستهزاء به - كائناً ما كان - خصمك ، وَنْ لا تُناظر مَنْ هو غير أهل لأن تناظره .

١٠ - المحافظة على قدرك وقدر خصمك ، فتميز بين النظر وبين المسترشد وبين الأستاذ ، لتناظر كُلاً على حقه وتحفظ كُلاً على رتبته ، فلا تناظر النظر مناظرة المبتدئ والمسترشد ولا تناظر أستاذك مناظرة الأكفاء والنظراء (٢) .

١١ - ضبط الانفعال عند المناقشة ، بحيث تكون أنت رخصمك أبعد عن دواعي الغضب - وذلك الجو الانفعالي أثناء المجادلة يبعدها عن الوصول إلى الحق ، وأن تكون موضوعية ، بل يغلب عليها الحماس والاندفاع مما يؤدي إلى المخاصمة والتنازع .

١٢ - عدم مناظرة المتعنت (٣) ، وذلك لأنه لا يُسَلِّم بالحق إذا ظهر في أدلة خصمه ، بل يعاند ويكابر ويغالط ، لأنه يرمى إلى الغلبة فقط لا إلى السعى إلى الحق وإدراكه والتسليم به إذا تبين .

١٣ - أن يُمكن الخصم من إيراد جميع ما يريد (٤) ، فلا يقاطعه في الحديث ويعطيه الفرصة لسماعه واستيعاب كلامه ، ليرد عليه بالأدلة .

١٤ - لا تُقدِّم إلا الأدلة القوية التي تستدل بها ، ولا يغرّنك ضعف السائل .

١٥ - عليك بمراعاة كلام الخصم ، وتفهم معانيه على غاية الحد والاستقصاء ، وأن ترتب مقدماتك .

١٦ - أن لا تلزم خصمك ما لا تتحققه لازماً ، أى يكون الإلزام بحق .

(١) الجويني : الكافية فى الجدل ، ص ٥٣١

(٢) الجويني : الكافية فى الجدل ، ص ٥٣١

(٣) الجويني : الكافية فى الجدل ، ص ٥٣٢

(٤) الجويني : الكافية فى الجدل ، ص ٥٣٣

١٧ - لا تُقَصِّر في تنبيه الخصم وإعلامه ما ترى من مناقضاته في كلامه .

١٨ - لا تؤاخذ الخصم بما تعلم أنه لا يقصده من أنواع الزلل .

١٩ - لا تُقدِّم من الجواب ما لم يورد عليك سؤاله .

٢٠ - أحسن شيء في الجدل ، المحافظة من كل واحد من المتجادلين على أدب

الجدل (١) .



٤ - الجدل عند المتكلمين من أسباب خلافياتهم :

لقد كان الجدل عند المتكلمين سبباً في تعميق هوة الخلاف بينهم ، ومن هذه الزاوية سوف يكون بحثنا عن « الجدل » ، أى أننا سوف نهتم بذلك الجانب السلبي للجدل ، لكن ليس معنى ذلك أنه خالي تماماً من الجانب الإيجابي ، فإذا كان الجانب السلبي يمثل الجدل المذموم ، فإن الجانب الإيجابي يمثل الجدل المحمود ، وإننا في هذا المبحث غرضنا أن نبين كيف كان الجدل سبباً في حدوث الخلاف بين المتكلمين بل وأسهم في تعميق تلك الخلافات ، لذا لن نعرض للجدل كمنهج للمتكلمين وإن كنا سوف نذكر بعض صور الاستدلالات عندهم ، وإنما نعرض لها من زاوية معينة وهى كيف استخدمها المتكلمون واختلافهم في تلك الاستخدامات ، فاستخدمها كل فريق بما يوافق مذهبه .

ولقد تعرَّض علم الكلام ذاته وطريقة المتكلمين الجدلية للكثير من المعارضة ، ولقد أفرد السيوطي كتاباً لذلك أسماه « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام » وأورد فيه معارضة الائمة الأربعة لعلم الكلام لأن أسلوبه خارج عن الكتاب والسنة والمنطق ، وقام بتلخيص عدة كتب صُنِّفت من أجل تحريم علم الكلام ، وعلة تحريمه هى التكلف والجدال وهما داء الأمم السالفة ولم يأتيا بخير قط ، وأورد الكثير من الآيات والمأثورات التى تؤيد ذلك .

(١) احوينى : الكافية في الجدل ، ص ٥٣٤ ٥٣٩

وكذلك تعرّض المنهج الجدلى عند المتكلمين للمعارضة والنقد من جانب الفلاسفة أمثال الفارابى وابن رشد .

ولقد أشار أبو حنيفة - فى علّة نهيه عن الاشتغال بعلم الكلام - إلى دور الجدل فى المنازعة والمخاصمة ، فيذكر فى إجابته عن سؤال ابنه له عن سبب نهيه عن الاشتغال بعلم الكلام ، فقال له ابنه حماد : رأيتك وأنت تتكلم ، فما بالك تنهاني ؟! فقال له : « يا بنى ؛ كنا نتكلم وكل واحد منا كُن الطير على رأسه مخافة أن يزل صاحبه ، وأنتم اليوم تتكلمون وكل واحد يريد أن يزل صاحبه ، ومن أراد أن يزل صاحبه فكأنه أراد أن يكفر ، ومن أراد أن يكفر فقد كفر قبل أن يكفر صاحبه » (١) .

ولقد ذكر الفارابى عند تعرضه لمهمة علم الكلام ، وطرق المتكلمين فى تحقيق هذه المهمة ، أنهم أخذوا طرقاً عدة ، تقوم على المغالطة والكذب وتهدف إلى مجرد غلبة الخصم ، وتبين الغاية من الجدل إفحام الخصم ، فالصنف الرابع والخامس من المتكلمين (كما يصنفهم الفارابى) يرون أن أقوالهم ليس فيها كفاية التصديق ، ولا تكفى لإسكات الخصم فيلجأون إلى إسكاته بكل الطرق ، وهذا يعنى أن أقوالهم ليست صحيحة فى ذاتها ، وأيضاً يمكن القول بأن غاية الجدل ليست الوصول إلى الحقيقة ، بل هو مجرد إفحام الخصم .

بل إنهم فى سبيل إفحام الخصم لا يبالون باستعمال الكذب والمغالطة والبهت والمكابرة ويبررون ذلك ، لأن من خالفهم ، إما أن يكون عدواً فيجوز استعمال الكذب والمغالطة فى دفعه وغلبته - كما فى الجهود والحرب - وإما أن يكون ليس عدواً ، ولكنه جهل حظ نفسه من هذه الملة لضعف عقله وتمييزه ، وجائز أن يحمل الإنسان على حظ نفسه بالكذب والمغالطة كما يفعل بالنساء والصبيان (٢) .

ولقد عدّ ابن رشد المنهج الجدلى عند المتكلمين مفسداً للقريحة ، فذكر فى نقده

(١) طاش كبرى راده : مفتاح السعادة : ٢ / ١٣٥ ، ١٥٤

(٢) الفارابى : إحصاء العلوم ، ص ١٣٢ - ١٣٨

لبعض أهل زمانه من المتكلمين الذين يقفون في نظره موقفاً متناقضاً في مسألة أفعال الخالق وأفعال المخلوقات فيقول : « ولذلك ما نرى أن الصناعة التي تُنسب إلى هؤلاء تبطل قرائح كثيرة من القرائح المعدة لقبول الحق » (١) . فهو إنما يقصد بالقريحة قوة إدراكية طبيعية قادرة على إدراك الحق في العقائد لولا أن المتكلمين يعكرون صفو هذه القريحة بجدهم الذي لا يهدى إلى اليقين .

ويرى ابن رشد أن علماء الكلام يستخدمون القياس الجدلي الذي يقوم على مقدمات مشهورة ، وهي قضايا يُحكم بها لاعتراض أغلب الناس بها كالعادات والشرايع والآداب .

ويرى ابن رشد أن علماء الكلام أهل جدل لا برهان ، وذلك لأنهم آمنوا بآراء معينة بناء على اعتقادات سابقة ، ومهمتهم هي الدفاع عن تلك الآراء ونصرتها ، سواء تم لهم هذا عن طريق الأقاويل السوفسطائية أو الأقاويل الجدلية أو الأقاويل الخطابية أو الأقاويل الشعرية ، بحيث صارت هذه الأقاويل عند من نشأ على سماعها من الأمور المعروفة بنفسها (٢) .

ومنهج المتكلمين = في رأى ابن رشد = لا يوصل إلى المعرفة اليقينية ، بل هو يصلح لمجرد الإقناع ، فهو معرفة إقناعية وليست برهانية (٣) .

ولا شك أن المنهج الجدلي الذي يقوم على الإقناع ولا يؤدي إلى الوصول إلى الحقيقة ، يساعد على زيادة الخلاف بين أصحابه ، حيث إن كل واحد يهتم فقط بإقناع الآخر بصحة رأيه ، وأن كل واحد من المتجادلين يتمسك برأيه وليس لديه استعداد لتخلي عنه ، وذلك كله يزيد من حدة الخلاف ، لأنه يختلط بأمور ذاتية يحرص عليها كل مجادل .

(١) ابن رشد : تفسير ما بعد الطبيعة - طبعة موريس يونج ص ٤٠٧ ، نقلاً عن كتاب محمود يعقوبى : ابن تيمية والمنطق الأرسطى .

(٢) د . عاطف العراقي : المنهج النقدي عند ابن رشد ، ص ٥٢

(٣) ابن رشد : الكشف عن مناهج الأدلة ، ص ٥٦ ، وأيضاً : فصل المقال ، ص ٣١

وتلك نماذج من الاعتراضات على المنهج الجدلي عند المتكلمين ، وهى تقوم على أن طبيعة ذلك المنهج الجدلي تهدف إلى إفحام الخصم وإسكاته بكل الطرق ، ولا شك أن ذلك يزيد من هوة الخلاف بينهم ، ومهما يكن من شأن تلك الاعتراضات ونصيحتها من الصحة والخطأ ومدى انطباقها على الجدل بصفة عامة ، أى المحمود منه والمذموم ، فمما لا شك فيه أنه كان لصريقة الجدل دور واضح وسبب مباشر فى الخلاف بين المتكلمين .

وعندما نستعرض بعض الصور الاستدلالية العقلية عندهم سوف نجد ذلك واضحاً ، وأن هدف الجدل الذى يرمى إلى إفحام الخصم وإسكاته جعلهم يختلفون حول هذه الاستدلالات وتطبيقاتها بما يخدم آراء كل فريق ويساعده على الانتصار على خصمه .

ومن أشهر صور تلك الاستدلالات هو قياس الغائب على الشاهد ، وهو القياس التمثيلي ، وهو ما يسميه المتكلمون : رد الغائب إلى الشاهد ، ومعناه أن يوجد حكم جزئى معين واحد ، وينتقل حكمه إلى جزئى آخر يشابهه بوجه (١)

وهذا القياس وجد فى أصول الفقه أولاً لاستنباط الأحكام الشرعية العملية من مصادرها المعتبرة ، لكنه انتقل إلى ميدان علم الكلام ليكون طريقاً لإثبات الأحكام الاعتقادية المتعلقة بالله تعالى وصفاته وأفعاله ، بناء على وجود نظائر لها فى الواقع المشاهد ، ويُصرِّح المتكلمون أنفسهم بأنهم قد استعاروا هذه الصيغة من صيغ الاستدلال من إخوانهم الفقهاء (٢) .

ودلالة الشاهد على مثله فى الغائب تستلزم شرط المساواة بين كيفية وصف الشاهد والغائب .

وكما يدل الشاهد على مثله فى الغائب ، فهو يدل أيضاً على خلافه فى الغائب ، بل ذهب بعض المتكلمين إلى أن دلالة على الخلاف أوضح من دلالة على المثل ، فالعالم حادث ويدل على مُحَدَّث وهو خلافه ، ولا يدل على كيفية وماهية المُحَدَّث (٣) .

(١) الغزالي : معيار العلم ، ص ١٦٥

(٢) د . حسن محمود الشافعى : المدخل إلى دراسة علم الكلام ، ص ١٧٥

(٣) الماترىدى : التوحيد ، ص ٢٨ ، ٢٩

ولقد وضع المتكلمون طرقاً لاستخدام قياس الغائب على الشاهد ، ولقد اختلفت تلك الطرق من فرقة إلى أخرى ، وهذا الاختلاف في الطرق أدى إلى الاختلاف في التطبيق ، وكان سبباً في زيادة الخلاف بين المتكلمين ، وعرض لما ذكره القاضي عبد الجبار عن المعتزلة والشروط التي وضعوها ، وما ذكره الشهرستاني عن الأشاعرة على سبيل المثال :

يذكر القاضي عبد الجبار رأى أبو هاشم في أنه إنما يكون الاستدلال بالشاهد على الغائب من وجهين ؛ أحدهما : الاشتراك في الدلالة ، والثاني : الاشتراك في العلة - وزاد القاضي : الاشتراك فيما يجرى مجرى العلة ، وما أن لا تكون هناك علة ولا ما يجرى مجراها لكن يتعلق الحكم في الشاهد بأمر ثم يوجد في الغائب ما هو أبلغ من ذلك الأمر .

ولقد ضرب القاضي عبد الجبار أمثلة لاستخدام تلك الأوجه الأربعة ، فالأول : وهو الاشتراك في الدلالة ، هو الدلالة على صفاته تعالى ، لأنه إنما يجب كونه قادراً هو ثبوت صحة الفعل منه ، فثبوت صحة الفعل دلالة على كونه قادر ، وأكثر مسائل التوحيد تمحى على هذا الحد .

والثاني : وهو الاشتراك في العلة ، فكثير من مسائل العدل مبنية على ذلك ، وذلك مثل القول بأنه لا يجوز أن يكون الله فاعلاً للقبیح لعلمه بقبحه وغناه عنه ، وبرده إلى الشاهد ، تبين أن العلة في أن أحداً لا يختار القبیح حاصلة فيه تعالى ، وتبين أن الغائب كالشاهد في ذلك .

ويُفرّق القاضي عبد الجبار بين الوجهين - الاشتراك في الدلالة والاشتراك في العلة - بأنه في الوجه الأول أن الدلالة واحدة في الشاهد والغائب ، لأنك تستدل في كلا الموضعين على كونه قادراً بصحة الفعل ، فيكون الحكم في الموضعين معروفاً بدلالة .

أما الثاني . . فالحكم يُعرف في الشاهد بضرورة ، ويحتاج إلى الدلالة على التعليل ، ثم يرد الغائب إليه للمشاركة في العلة ، وما عُرف الحكم في الغائب

إلا بهذا التعليل وبطريقة الرد ، وهذا يشير إلى أن الاشتراك فى الدلالة أوضح وأيسر من الاشتراك فى العلة التى تحتاج إلى الدلالة على التعليل ، فهى عملية مُركبة ، وسوف ترى عند عرض رأى الأشاعرة اعتراض لمعتزلة على طريقة الأشاعرة فى تطبيقهم شرط العلة .

أما الثالث : وهو ما يجرى مجرى العلة ، فهو أن تعرف أن يكون أحدنا مريداً حكيماً ، وقد عرفت نفس الصفة ضرورة فينا ، ثم عند معرفتك بحكمها ، ومعرفتك بثبوت هذا الحكم فى الغائب ، أثبت الصفة فى الغائب ، وهذا يختلف عن الوجهين السابقين فى أنه لم يسلك طريقة التعليل ، وإيضاً اختلاف معرفة الصفة فى الشاهد عن الغائب ، فقد عُرِفَت فى الشاهد ضرورة وفى الغائب بدلالة .

أما الرابع : وهو ما لا يكون هناك علة أو ما يجرى مجراها ، فهو ما نقوله فى حُسن تكليف مَنْ يُعلم من حاله أنه لا يقبل أن يُقال : قد ثبت فى الشاهد العلم والظن يستويان فى كل ما طريق حُسنه المنافع ودفع المضار ، بل إذا حسن مع الظن ، والعلم أقوى منه ، فيجب أن يحسن مع العلم ، وليس فى هذا النوع علة تجمع بين الشاهد والغائب (١) .

ويبدو فى شروط القاضى عبد الجبار لدلالة الشاهد على الغائب المساواة بين الشاهد والغائب خاصة فى شرط الاشتراك فى العلة ، فإذا اتحدت شروط العلة فى الشاهد والغائب أمكن الحكم بالمساواة بينهما ، ولقد نبّه أيضاً إلى شرط العلة كأساس للمساواة بين الشاهد والغائب ، وليس مجرد الاشتراك فى الصفة ، فيقول فى موضع آخر : إنه ليس كل صفة يستحقها الواحد من لمعنى أو لوجه آخر يستحقها القديم على ذلك الحد ، وإنما يجب بالاشتراك فى الصفة الاشتراك فيما أثر فى تلك الصفة عند أمور ثلاثة ، الأول : أن تكون حقيقة الصفة هى العلة ، والثانى : أن تكون مجرد الصفة تقتضى العلة ، والثالث : أن ما دل على الصفة دل على العلة ، وهذا يعنى مغايرة صفات الله تعالى لصفات المخلوقين ، فالله

(١) القاضى عبد الجبار : المحيط بالتكليف : ١ / ١٦٧ - ١٦٩

تعالى قادر لكنه ليس كالقادرين ، فصفة القُدرة عند الله تعالى ليست من جنس القُدرة عند العبد ، لكن العِلَّة في كون أحدنا قادر هي نفس العِلَّة في كونه تعالى قادر (١) .

ولعل استخدام الاشتراك في العِلَّة في إثبات أصل العدل عند المعتزلة يُفسَّر لنا قياسهم الفعل الإلهي على الفعل الإنساني ، وقولهم بوجوب رعاية الحكمة وغير ذلك على أساس قولهم في الاشتراك في العِلَّة بين الشاهد والغائب ، وهو ما عارضه الأشاعرة إذ نفوا قياس الفعل الإلهي على الفعل الإنساني وما يترتب على ذلك .

ونتقل إلى رأى الأشاعرة كما وضَّحه الشهرستاني في حديثه عن منهج الأشاعرة في إثبات العلم بالصفات الأزلية ، وكيفية رد الغائب إلى الشاهد ، فيقول : « قالت الصفاتية : ونحن نعتبر الغائب بالشاهد بجوامع أربعة وهي : العِلَّة والشرط والدليل والحد » (٢) .

ويشرح هذه الشروط فيقول : « أما العِلَّة فنقول : قد ثبت كون العالم عالماً شاهداً معلل بالعلم ، والعِلَّة العقلية مع معلولها يتلازمان ، ولا يجوز تقدير واحد منهما دون الآخر ، فلو جاز تقدير العالم عالماً دون العلم لجاز تقدير العلم من غير أن يتصف محله بكونه عالماً ، فاقضى الوصف للصفة ، كاقضاء الوصف ، فمن ثبت له هذه الصفات وجب وصفه بها ، وكذلك إذا وجب وصفه بها وجب إثبات الصفة له » (٣) . وعلى هذا فالأشاعرة يقولون بإثبات الصفات ، فالله عالم وله علم ، وقادر وله قدرة ، وهذا ما ينفيه المعتزلة .

ولقد اعترض المعتزلة على قول الأشاعرة في الجمع بالعِلَّة ، فقالوا : إن تعليل الأحكام بالعلل نوع من الاحتياج إلى العلل ، وذلك لا يتحقق إلا إذا كان الحكم ممكناً ، أى جائز الوجود وجائز العدم ، فيعلل الحكم بجواره في الشاهد ،

(١) القاضي عبد الجبار : المحيط بالتكليف : ١ / ١٨٧

(٢) الشهرستاني : نهاية الإقدام ، ص ١٨٢ (٣) الشهرستاني : نهاية الإقدام ، ص ١٨٢

وكون البارى تعالى عالماً واجب ، وهو يتعالى عن الاحتياج إلى التعليل فلا يُعلل الحكم بوجوبه فى الغائب ، أليس كل حكم واجب فى الشاهد غير معلل أصلاً مثل تحيز الجوهر وقبوله العرض ، ومثل قيام العرض بالجواهر واحتياجه إلى المحل . ويرد عليهم الشهرستانى مبيناً حقيقة موقف الأشاعرة ، فإنهم لا يعنون بالتعليل الإيجاد والإبداع ، حتى يستدعيه الجواز والاحتياج ويمنعه الوجوب والاستغناء ، ولكنهم يعنون به الاقتضاء العقلى والتلازم الحقيقى ، بشرط أن يكون أحدهما ملتزماً والآخر ملتزماً ، والوجوب والجواز لا أثر لهما فى منع الاقتضاء والتلازم ، فلا يتمتع عقلاً بتعليل الواجب بالواجب وتعليل الجائز بالجائز (١) .

وواضح من موقف المعتزلة شروطهم التى سبق ذكرها فى اتحاد حكم العلة فى الشاهد والغائب ، فلا يكون حكم العلة فى الشاهد الجواز وتكون فى الغائب الوجوب ، وخلاصة الموقفين : أن المعتزلة تنظر إلى المسألة نظرة « أنطولوجية » - أى من حيث الوجود المتحقق الفعلى ، والأشاعرة تنظر إلى المسألة نظرة « إبستمولوجية » - أى من حيث الوجود ذهنى العقلى .

أما الجمع بالشرط ، فلقد مثلوا له بأن العلم مشروط بالحياة شاهدأ فكذلك غائبأ ، وبيان ذلك أنه يجب طرد الشرط شاهدأ وغائبأ ، فإن كون العالم عالماً مأ كان مشروطاً بكونه حياً فى الشاهد وجب طرده فى الغائب (٢) .

أما الجمع بالدليل فيمثلون له بأن الحدوث والتخصيص والإحكام يدل على القدرة والإرادة والعلم شاهدأ ، فيجب طرد ذلك غائبأ ، وتفسير هذا أنه يجب طرد الدليل شاهدأ وغائبأ ، فإن كون التخصيص والإحكام دليلاً على القدرة فى الشاهد وجب طرده فى الغائب (٣) .

أما الجمع بالحد والحقيقة فمثلوا له بحد العالم فى الشاهد أنه ذو العلم والقادر

(١) الشهرستانى : نهاية الإقدام ، ص ١٨٣ ، ١٨٤

(٢) الشهرستانى : نهاية الإقدام ، ص ١٨٦

(٣) د . على سامى النشار : مناهج البحث عند المسلمين ، ص ١٠٤

ذو القدرة والمريد ذو الإرادة ، فيجب طرد ذلك فى الغائب ، والحقيقة لا تختلف شاهداً أو غائباً (١) .

ولقد أدى الاختلاف فى شروط وقواعد رد الغائب إلى الشاهد بين المعتزلة والأشاعرة إلى الاختلاف فى مواقفهم ، ولقد أشرنا إلى نماذج من ذلك فى مجالى الصفات الإلهية والعدل الإلهى ، من خلال عرض تلك الشروط .

ولقد تعرّض هذا القياس للكثير من الاعتراضات خاصة من متأخري المتكلمين وغيرهم (٢) .

وما استخدمه المتكلمون فى جدالهم : قياس الإحراج ، ويقوم هذا القياس « على أن الاختيار يتحتم بين بديلين كلاهما مكروه » (٣) . ولقد استخدموه لإفحام الخصم وإبطال حجّته ، سواء فى مناظراتهم مع الفرق غير الإسلامية أم فيما بينهم ، فاستخدمته كل فرقة لإحراج وإبطال حجّة مخالفيها ، وهذا القياس يلائم طبيعة المنهج الجدلى عند المتكلمين ، الذى يرمى إلى إفحام الخصم وإبطال حجّته بكل الطرق .

وما استخدمه المتكلمون : الإلزام ، وهو إلزام الناس لوازم أقوالهم ، وإضافتها لهم إضافة أقوالهم أنفسهم ، ولقد اختلفت المواقف من الإلزام ، فهل يصح أن نجعل لازم المذهب مذهب ، أم أن لازم المذهب ليس بمذهب ، ولقد قال ابن تيمية فى أحد فتاويه : إن اللازم نوعان : لازم قوله الحق ، فهذا مما يجب عليه أن يلتزمه فإن لازم الحق حق ، ويجوز أن يضاف إليه ، وأنه إذا عُرِضَ على صاحبه يقره ولا يعارضه ويعترف به ، أما الثانى : لازم قوله ليس بحق ، فهذا لا يجب التزامه ، إذ أكثر ما فيه أنه تناقض ، ولا يرضى عنه قائنه إذا عُرِضَ عليه ، فما كان من اللوازم يُرضى القائل بعد وضوحه فهو قوله ، وما لا يرضاه

(١) أشهرستانى : نهاية الإقدام ، ص ١٩٠

(٢) انظر على سبيل المثال : ابن تيمية : دره التعارض بين العقل والنقل : ١ / ٢٩ ،

والإيجى : المواقف ، ص ٣٧

(٣) د . ذكى نجيب محمود : المنطق الوضعى : ١ / ٣٦

فليس قوله وإن كان متناقضاً ، وهو الفرق بين اللازم الذى يجب لزامه مع الملزوم واللازم الذى يجب ترك الملزوم للزومه ، وهذا متوجه فى اللوازم التى لم يصرح هو بعدم لزومها ، فأما إذا نفى هو اللازم ، لم يجوز أن يضاف إليه للآزم بحال (١) . وهذا يعنى أن الذى يضاف إلى المرء ما قاله ، أما تقويل الإنسان ما لم يقله وإلزامه إياه ، وأخذ نتائج عنه ، فهذا ما لا يدل عليه منقول ولا يؤيده معقول .

ولقد أساء المتكلمون استخدام الإلزام ، وأصبحت كل فرقة تلزم مخالفتها نتائج أقوالهم وهم لم يقولوا بها ، ولعل طبيعة المنهج الجدلى التى ترمى إلى إفحام الخصم بكل الطرق مشروعة أم غير مشروعة أحياناً ، هى التى ساعدت على ذيرع الإلزام بينهم ، ومن أشهر هذه الإلزامات - على سبيل المثال - إلزام الماتريدية والأشاعرة للمعتزلة بالقول بقدم العالم لقولهم بشيئة المعدوم ، والمعتزلة هم أول من قاوم القائلين بقدم العالم ، وقالوا بحدوثه ودورهم فى ذلك معروف ، بل إن أدلتهم على ذلك قد استفاد منها خصومهم الذين اتهموهم ، ونصالهم فى التوحيد والتنزيه وأنه لا قديم مع الله معروف ومشهور ، لذا فالإلزام يُبعد منهج المتكلمين عن الموضوعية أحياناً ، ويزيد من هوة الخلاف بينهم ، وهو من أسباب تعميق تلك الخلافات واتساعها .

ولقد استخدم المتكلمون صيغاً جدلية فى مجادلاتهم ومناظراتهم ، تتيح للمتكلم استقصاء كل الفروض الممكنة حول المشكلة التى يتناولها ويرد عليها ، فلا يدع لخصمه حجة أو دليلاً يستند عليه ، وهذه الصيغة هى : « فإن قال قيل له » وهذه الصيغة كثيراً ما نجدتها فى مناقشة كل متكلم لخصمه ، والأمثلة عليها عديدة (٢) .

ولقد استخدم المتكلمون فى مجادلاتهم قياس الخلف وهو عبارة عن قول يبين صحة المطلوب بإبطال نقيضه ، ولقد اعتمد عليه المعتزلة والأشاعرة والماتريدية ، وهو يعتمد على أسلوب القسمة بأن يردد الأمر بين احتمالين لا ثالث لهما ، فى

(١) نقلاً عن كتاب : الجهمية والمعتزلة - للقاسمى ص ٣٤ - ٣٦

(٢) د . إبراهيم مذكور : المنهج الأرسطى فى العلوم الفقهية والكلامية ، ص ٣٥

نظر المستدل ، فإذا بطل أحدهما وهو ما يدَّعيه الخصم ثبتت دعواه هو بدون دليل آخر ، بدليل على أن التقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان .

ولقد اتسع مفهوم هذا القياس عند المتكلمين ، فلم يعد يعنى بإثبات الشيء عن طريق إبطال نقيضه ، بل اعتنى بالهدم، ومحاولة كل متكلم أن يستخرج ما يلزم عن رأى الخصم من لوازم فاسدة ، حتى ليرمى البعض منهم خصومه بالكفر أو ما هو قريب منه بسبب ما يلزم عن أقواله من نتائج لم يقصد إليها ، وربما لم يخطر بباله الالتزام بها ، وهذا مما يساعد على زيادة الفُرقة والاختلاف (٢) .

وبعد . . فتلك بعض النماذج التي أوردناها من صور الاستدلالات العقلية والتي تبين أن المنهج الجدلي عند المتكلمين يرمى فى معظم مراميه وأهدافه إلى إفحام الخصم وإسكاته ، ولقد ساعدت صور الاستدلالات التي استخدموها على تحقيق ذلك مما زاد الخلاف بينهم ، ومما بُعد به عن المنهج الجدلي فى القرآن وكذلك آداب الجدل ، وسوف نعرض مزيداً من ذلك عند عرض بقية أسباب الخلاف .



(١) د . حسن محمود الشافعى : المدخل إلى دراسة علم الكلام ، ص ١٩٦ - ١٩٨ ، وانظر الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ، ص ٧٩ وما بعدها (المنهج الثالث من مناهج الأدلة التي اعتمد عليها الغزالى فى هذا الكتاب) .

ثانياً : الخلاف حول الأدلة النقلية

الدليل النقلى هو الذى يكون من جهة النبى ﷺ أو من جهة غيره ، وهو فى عُرف المتكلمين : الكتاب والسُّنة والإجماع ^(١) .

والكتاب . . هو القرآن المنزل على النبى عليه السلام والمنقول إلينا تواتراً ، وهو يُعد الأصل فى الأدلة عند المتكلمين ، فالمعتزلة وهم أشد المتكلمين انتصاراً للعقل واعتداداً به ، وكثيراً ما اتُّهموا بتقديم العقل وإهمال النص ، يذكر القاصى عبد الجبار رأيهم فى ذلك موضحاً أن تقديم العقل فى الترتيب إنما هو لأنه سبيل معرفة أن الكتاب حُجَّة ، لكن ذلك لا يعنى أن الكتاب هو الأصل فيقول : « إن الكتاب هو الأصل من حيث أن فيه التنبيه على ما فى العقول ، كما أن فيه الأدلة على الأحكام ، وبالفعل يميز بين أحكام الأفعال ، وبين أحكام الفاعلين ، ولولاه لما عرفنا مَنْ يُؤاخَذ بما يتركه أو بما يأتيه ، وَمَنْ يُحمد وَمَنْ يُذم ، ولذلك تزول المؤاخذه عمن لا عقل له ، ومتى عرفنا بالعقل إلهاً منفرداً بالإلهية ، وعرفناه حكيماً ، يُعلم فى كتابه أنه دلالة » ^(٢) .

ويبدو من هذا أن العقل له ترتيب أسبقية لا ترتيب أفصلية ، وذلك حتى يتفادوا فكرة الدور ، فجعلوا العقل أصل الشرع بمعنى أنه صريق إثبات الشرع ، وذلك لأن القرآن - وهو قمة الدليل السمعى - لا يمكن الاستدلال به على ما يدل عليه من معان إلا بعد معرفة أن قائله صادق فى أخباره ، وأنه تعالى لا يُجرى المعجزة على أيدي الكاذبين ، وطريقة معرفة ذلك هو العقل ، ولو استدللنا على الأصول الاعتقادية بالنص الذى يتوقف إثباته وكونه حُجَّة على ثبوتها لكان ذلك دوراً ^(٣) .

(١) الآمدى : إبكار الأفكار ، ص ٢٦٢

(٢) القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، ص ١٣٩

(٣) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٨٨ ، والمغنى : ٢٦ / ١٥ - ٢٩

وبالنسبة للأشاعرة فقد أخذوا بالكتاب ، ولقد مرَّ موقفهم بمراحل مختلفة ، إذ حاول الأوائل منهم أن يحتفظوا بالتوازن بين العقل والنقل ، ثم أخذت كفة العقل ترجح على حساب النقل ، حين تسربت فكرة « الدور » منذ الجويني ومن جاءوا بعده وبلغت ذروتها عند الرازي (١) .

وخلاصة القول : إن الكتاب هو أصل من أصول الأدلة عند المتكلمين على الرغم من فكرة الدور التي ظهرت عند المعتزلة ومتأخري الأشاعرة ، لكن الخلاف وقع بينهم حول المحكم والمتشابه ، وألفاظ العموم والخصوص ، والتأويل ، مما أدى إلى اختلاف المواقف ، وأخذ كل فريق بما يوافق رأيه ، فبدع على غيره أنه وقع في المتشابه ، وأن هذا اللفظ عام وليس خاص ، أو يؤوّل لآيات مما يؤيد رأيه ، وسوف نعرض بشيء من التفصيل لهذه الموضوعات عند الحديث عن التأويل وما يتعلق به من مسائل ، ونكتفي بالقول أن الخلاف حول هذه الموضوعات أدى إلى اتساع هوة الخلاف بين المتكلمين ، وساعد على تعميق الخلاف بينهم .

والسُّنَّة - في اللغة - عبارة عن الطريقة ، فسُنَّة كل أحد ما عهدت منه المحافظة عليه ، والإكثار منه ، وفي الشرع تُطلق على كل ما نُقل عن النبي ﷺ من أقوال وأفعال وتقارير (٢) .

ولقد اختلفت المواقف بإزاء السُّنَّة ، فلقد اتُّهم المعتزلة بتجاهل الحديث ، ويدافع القاضي عبد الجبار عن موقف المعتزلة ويؤكد تمسكهم بالسُّنَّة ، فيقول في كتابه « فضل الاعتزال » : « ليعرف مَنْ قرأ كتابنا أن التمسك بالسُّنَّة طريقتنا » (٣) .

والمعتزلة قد اهتموا بالتأمل والتدبر في الحديث ، والاهتمام بالدراية أكثر من

(١) انظر كتابنا : الفرق الكلامية ، ص ٤١ - ٤٦ ، لمعرفة تفصيل اليقين في الأدلة العقلية والنقلية عند المعتزلة والأشاعرة والماتريدية .

(٢) الأمدى : الإحكام في أصول الأحكام : ١ / ١٢٧

(٣) القاضي عبد الجبار : فضل الاعتزال ، ص ١٥٦ - وفي مواضع أخرى من الكتاب .

الرواية ، وينقد المتن أكثر من نقد الإسناد ، وردوا الأحاديث التي قال بها خصومهم كالمجسمة والمشبهة والحشوية ، والذين يقولون بقدم لقرآن ، والقائلين بالجبر ، أى خصومهم فى المذهب ، فردوا تلك الأحاديث التي تنطوى على التشبيه ، والتي تؤيد الجبر ، وأحاديث الإرجاء والشفاعة لأهل الكبائر ، وأحاديث تبدو معارضة للعقل (١) .

ولم يقبل المعتزلة إلا المتواتر والمشهور من الأخبار ، وذكر أبو الهذيل أن المتواتر حجة ، أما المشهور وخبر الواحد فلا يفيدان العلم (٢) . ويتسبب البغدادى إلى النظام أنه رفض حجية المتواتر مع قوله بأن من أخبار الآحاد ما يوجب العلم الضرورى (٣) .

ويدافع القاضى عبد الجبار عن رأى النظام ، فيذكر أن النظام قد جعل السبب شرطاً لاقتران الخبر بوقوع العلم ، فيجوز وقوع العلم الضرورى بخبر الواحد إذا قارنه سبب ، ويجوز عدم وقوع العلم بخبر الجماعة إذا لم يقتصر بسبب (٤) .

وهذا يبين رأى المعتزلة فى ضرورة تحرى الدقة فى قبول الأخبار ، وهذا جعلهم يردون الأحاديث التي تخالف العقل فى رأيهم ، ويقول بها الخصوم ، كما سبق أن أشرنا إلى ذلك .

وبالنسبة للأشاعرة فإنهم يأخذون بالمتواتر من الأخبار وذلك « لأن العادة لم تجر باجتماع مثل عدد أهل التواتر على نقل كذب عن مشهدة ، ولا على كتمان ما هم به عالمون » (٥) . وهؤلاء الرواة تتوافر فيهم شروط خلاصتها الضبط والعدل ، وأن تتوافر فيهم كل الصفات العقلية والأخلاقية .

أما خبر الواحد الذى يرويه الواحد أو الاثنان ، فإنه لا يوجب العلم ويوجب

(١) د . أحمد محمود صبحى : فى علم الكلام ، ص ٢٤٧ - ٢٥٠

(٢) البغدادى : الفرق بين الفرق ، ص ١٢٥

(٣) البغدادى : الفرق بين الفرق ، ص ١٤٢

(٤) القاضى عبد الجبار : المغنى ، : ١٥ / ٣١٢ (٥) الباقلانى : التمهيد ، ص ٣٨٢

العمل ، ويرى الرازى أن التمسك بأخبار الآحاد فى معرفة الله غير حائز ، وذلك لأنها مضمونة ، ورواية الصحابة لها لا تفيد القطع ، كذلك وضع الأحاديث ، وتخريج الأحاديث بأقل العلل ، وأن الرواة قد سمعوا الأحاديث عن النبى عليه السلام ولم يكتبوها ، ورووها بعد مدة ، مما يجعلهم عرضة للنسيان ^(١) .

ولقد كان لتقسيم الأحاديث إلى متواتر وآحاد واختلاف المواقف إزائها ، أثر فى الخلاف حول الأخذ بالسنة وحول المسائل الكلامية ، حيث إن كل فريق يورد من الأحاديث ما يؤيد وجهة نظره ، أو يرد الأحاديث التى أوردها خصمه ويقول بأنها آحاد لا يؤخذ بها فى مجال العقيدة ، أو يؤولها - والأمثلة على ذلك كثيرة تند عن الحصر .

وعلى سبيل المثال . . فلقد أورد الأشاعرة أحاديث تثبت الرؤية ، أى رؤية الله تعالى فى الآخرة ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم : " سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر لا تضامون " ^(٢) . لكن المعتزلة يقولون إن المراد بقوله : " ترون ربكم " أى تعلمون ربكم ، لأن الرؤية قد تكون بمعنى العلم فى اللغة ^(٣) .

والأحاديث التى أوردها الأشاعرة عدّها المعتزلة أحاديث آحاد ، وشككوا فى روايتها ، وأوردوا أحاديث أخرى تنفيها .

وبالنسبة للإجماع والذى هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ فى عصر من العصور بعد وفاته عليه السلام على أمر من الأمور وهو حجة ^(٤) .

وقد يكتنف الإجماع بعض الصعوبات التى تجعل وقوعه أمراً صعباً ، حيث إنه يتطلب استقراءً تاماً فهو يشمل كل المجتهدين ^(٥) . والمجتهدون لا ب من توافر

(١) الرازى : أساس التقديس ، ص ١٦٨ وما بعدها .

(٢) الرازى : معالم أصول الدين ، ص ٦١ - ٦٤ .

(٣) القاضى عبد الجبار : المغنى : ٤ / ٣٢١ .

(٤) ابن الحاجب : منتهى الوصون والأمل ، ص ٣٧ وما بعدها .

(٥) الشوكنى : إرشاد الفحول ، ص ٧١ .

شروط تتحقق فيهم ، وهى بالإجمال أن يكونوا من ذوى الفطنة والذكاء ، والنظر السديد ، وأن يكونوا متبحرين فى الأصول وقواعد الشرع واللغة ، وأيضاً يكونوا من ذوى الورع والأخلاق الفاضلة (١) .

وإذا كان الاستدلال بالإجماع فى الأمور العملية أظهر وأبين ، إلا أن ذلك لا يعنى انعدامه فى الأمور الاعتقادية وإن ندر استخدامه .

وبالنسبة لموقف المعتزلة من الإجماع ، فلقد رد النظام حُجَّة الإجماع وقال بجواز أن تجتمع الأمة فى كل عصر وفى جميع العصور على خطأ من جهة الرأى والاستدلال (٢) .

لكن يبدو بعض التغيير فى موقف المعتزلة بعد ذلك فى الأخذ بالإجماع ، فيذكر القاضى عبد الجبار أن أنواع الأدلة أربعة هى : العقل والكتاب والسُّنَّة والإجماع ، واشترط القاضى عبد الجبار فى كون الإجماع حُجَّة أن يكون مستنداً إلى الكتاب والسُّنَّة فيقول القاضى : « اعلم أن الإجماع فى كونه حُجَّة فرع على الكتاب والسُّنَّة » (٣) .

ويلخص أحد الباحثين موقف المعتزلة من الإجماع فى أنهم لا يعتبرون الإجماع دليلاً يقوم على كثرة العدد ، وإنما يكون كذلك عندما يقوم على الحق بغض النظر عن القِلَّة والكثرة التى لا تؤثر فى كون الدليل صحيحاً أم فاسداً ، لأن الكثير قد يقع منهم الخطأ ، ومن القليل الصواب ، والمحق قد يكون واحداً ، والمبطل قد يكثر جمعه (٤) .

وبالنسبة لموقف الأشاعرة من الإجماع فلقد عدَّوه حُجَّة شرعية يجب العمل به على كل مسلم (٥) .

(١) الجوينى : البرهان ، ص ٨٥ (٢) البغدادى : الفرق بين الفرق ، ص ١٤٣

(٣) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٨٨ ، و المغنى : ١٧ / ١١٦

(٤) عادل السكرى : النزعة النقدية عند المعتزلة - رسالة ماجستير ، ص ١٦٢ - ١٦٦

(٥) الآمدى : إبتكار الأفكار ، ص ٢٨٦

وبالنسبة للماتريدية فقد قالوا إن الإجماع حُجَّةٌ مستشهدين بقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ ^(١) ، ففي الآية دلالة على أن الإجماع حُجَّةٌ ، لأنه أمر بالكون مع الصادقين في دين الله ، فلو لم يلزمهم قبول قولهم لم يكن للأمر بالكون معهم حُجَّةٌ ^(٢) .

ولقد كان للاختلاف في الموقف من الإجماع أثر في الخلاف في المواقف الكلامية ، فعلى سبيل المثال نذكر أن من ضمن ما استشهد به الماتريدى على شمول الإرادة الإلهية قول المسلمين المتوارث : « ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن » من غير معارضة بينهم ، وكذلك تعارفهم في الوعد إذا حذرو الخلف ، وفي اليمين إذا خافوا الخيبت بقولهم : « إن شاء الله » ، وكذلك الدعاء باليسر والخير . ولعل اطمئنان القلب بتلك الحقيقة - وهى مشيئة الله ، وكذلك يعظم القول فى القلوب بمشيئة إبليس ، فلا يقال : ما شاء إبليس كان وما لم يشأ لم يكن ، فهذا يثبت أن حقائق الأشياء بمشيئة الله ، واستحسان إضافتها إلى الله واستقباح إضافتها إلى إبليس وغيره ^(٣) .

والماتريدى هنا يلجأ إلى الإجماع والعرف لتأكيد إرادة الله المطلقة الشاملة لكل شىء ، ولقد خالف المعتزلة الإجماع فى ذلك وقالوا : إن الإجماع فى هذه المسألة ليس ممكناً لأنه لا بد أن يستند الإجماع إلى الكتاب والسنة ، وكلاهما يثبت عدل الله وحكمته وأنه لا يفعل القبيح ، وأن معناها : ما شاء الله من فعل نفسه كان وما لم يشأ من فعل نفسه لم يكن ^(٤) .

وبعد .. فهذه بعض نماذج أوردناها للخلاف حول الأدلة النقلية ، واختلاف المواقف حول هذا الدليل ومدى حجتيه ، وكيف استخدمه كل فريق عما يوافق مذهبه ، ولقد انعكس ذلك على زيادة الخلاف بين المتكلمين ، وكان سبباً من أسباب الخلاف بينهم .



(١) التوبة : ١١٩ (٢) الماتريدى : تأويلات أهل السنة ، ١ / ٧٨٥

(٣) الماتريدى : التوحيد ، ص ٢٩١

(٤) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٤٦٩ - ٤٧٥

ثالثاً : الخلاف حول التأويل

وما يتعلق به من موضوعات

يمثل التأويل سبباً هاماً من أسباب الخلاف بين المتكلمين ، وتحتل قضيته أهمية خاصة بينهم ، وذلك لطبيعة التأويل ذاتها حيث إنها تعتمد على العقل ، والعقول متفاوتة والأفهام متنوعة ، وهذا يعنى كثرة التأويلات واختلافها وتنوعها . ومن ناحية أخرى ترجع إلى المؤول نفسه ، إذ يؤول بما يوافق رأيه ويناصره ، ويُبطل رأى خصمه .

ويمثل التأويل أهمية خاصة حيث إنه يتعلق بألفاظ الكتاب والسنة ، وهما المصدران الرئيسيان للدين .

وعلى هذا فقد وُضعت قواعد وضوابط للتأويل ، ولم يُترك الباب مفتوحاً ، فيقوم به مَنْ هو ليس أهلاً له ، أو يتناول موضوعات لا تحتل التأويل .

ويتعلق التأويل بالمحكم والمتشابه ، إذ المحكم لا يتطرق إليه التأويل ، والمتشابه هو الذى يحتمل التأويل ، ولقد كان هناك خلاف فى التأويل وفقاً للخلاف حول المحكم والمتشابه .

وأيضاً يتعلق التأويل بألفاظ اللغة ودلالاتها من حيث العموم والخصوص ، والمجمل والمفسر ، وغير ذلك مما كان له أثره فى الاختلاف فى التأويل ، وفقاً للاختلاف فى دلالات الألفاظ .

وسوف نعرض لهذه القضية - وهى التأويل وما يتعلق به من موضوعات - على سبيل الجملة لا التفصيل ، مهتمين بصفة خاصة بأثر ذلك الخلاف على الخلافات الكلامية ، وكيف كان سبباً فى تلك الخلافات ، ونورد أمثلة على ذلك - وهذا هو الذى يهمنا فى بحثنا - لا أن نعرض لقضية التأويل وما يتعلق بها فى ذاتها ، ونبدأ بالتعريف بالتأويل والمحكم والمتشابه والعام والخاص ، ثم الموقف من التأويل ، ثم أمثلة تطبيقية للخلاف فى التأويل .

المعنى اللُّغوى للتأويل يعنى الترجيع ، وآل بمعنى : رجع ، فالتأويل بمعناه اللُّغوى يعنى الرجوع والعودة (١) .

وهناك معان اصطلاحية للتأويل ، فاستخدمه كثير من المتأخرين من المتكلمين فى الفقه وأصوله بمعنى : صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقتزن به ، وأيضاً بمعنى الحقيقة التى يُؤوَّل إليها الكلام (٢) .

ويُعرف الجوينى التأويل بأنه : رد الظاهر إلى ما إليه مآله فى دعوى المؤوِّل (٣) ، ومعنى هذا إعطاء معنى يحتمل الظاهر ومعرفة المراد ، لكن هذا الخروج عن الظاهر وتركه لا بد من قرائن وأسباب تدعو إليه وتعضده (٤) .

وأيضاً لا يخرج التأويل عن معانى اللُّغة وأن لا يكون ملغزاً أو مبهم ، ويؤكد الجوينى ذلك فيذكر ضرورة تقييد التأويل بقواعد اللُّغة ومراعاة أساليب البلاغة ، فيقول : إنما يسوغ فى التأويلات ما يسوغه الفصحاء ، ويرى عدم حمل الألفاظ على النادر الشاذ (٥) .

ومن أهم دوافع التأويل هو احتواء القرآن الكريم على الآيات المحكمة والمتشابهة ، لذا علينا أن نعرض لمعانيهما .

لقد اختلف فى معنى المحكم والمتشابه وما هى الآيات المحكمة وما هى المتشابهة ، ونذكر تعريفين لهما أحدهما للقاضى عبد الجبار - من المعتزلة - فيقول : « المحكم ما أحكم المراد بظاهره ، والمتشابه ما لم يحكم المراد بظاهره بل يحتاج فى ذلك إلى قرينة ، والقرينة إما عقلية أو سمعية ، والسمعية إما أن تكون فى هذه الآية - إما فى أولها أو آخرها - أو فى آية أخرى من هذه

(١) مختار الصحاح ، ص ٣٣ ، القاموس المحيط : ٣ / ٣٤١

(٢) ابن تيمية : الرسالة التدمرية ، ص ٣٧ (٣) الجوينى : البرهان ، ص ٥١١

(٤) الجوينى : البرهان ، ص ٥١٦ (٥) الجوينى : البرهان ، ص ٥١٦ - ٥٢٧

السورة أو من سورة أخرى ، أو فى سُنَّة رسول الله ﷺ ، من قول أو فعل ، أو فى إجماع الأمة ، فهذه حال القرنية التى نعرف بها المراد بالمتشابه ونحمله على المحكم « (١) .

ويعرّف الرازى - من الأشاعرة - المحكم والمتشابه وفقاً لتقسيم اللفظ ، إما أن يكون نصاً أو ظاهراً أو مجملاً أو مؤولاً ، فالنص والظاهر يشتركان فى حصول الترجيح إلا أن النص راجح مانع من النقيض ، والظاهر راجح غير مانع من النقيض ، فالنص والظاهر يشتركان فى حصول الترجيح ، فهذا القدر هو المسمى بالمحكم .

وأما المجمل والمؤول . . فهما يشتركان فى أن دلالة اللفظ غير راجحة ، إلا أن المجمل لا رجحان فيه بالنسبة إلى كل واحد من الطرفين ، والمؤول فيه رجحان بالنسبة إلى طرف المشترك ، وهو عدم الرجحان بالنسبة إليه ، وهو المسمى بالمتشابه ، لأن عدم الفهم حاصل فيه (٢) .

لكن ما هى الآيات المحكمة والآيات المتشابهة ؟

لقد اختلف فى ذلك فقال البعض : إن المحكمة هى آيات القرآن كلها ، والمتشابه هو الحروف المقطعة ، وقيل : المحكم هو الناسخ والمتشابه هو الحروف المقطعة ، وقيل : المتشابه أمر الساعة ووقت وقوعها وما عداه محكم ، وقيل : إن ما سوى آيات الأحكام والقصص متشابه (٣) .

ولقد حاول ابن خلدون الرد على هذه الاختلافات وحصر الآيات المتشابهة فى الصفات الخبرية ، فقال : « إنه لم يبق من المتشابه إلا الصفات التى وصف الله بها نفسه فى كتابه وعلى لسان نبيه مما يوهم ظاهره نقصاً أو تعجيزاً ، كالاستواء والنزول والمجيء والوجه واليدين والعينين التى هى من صفات المحدثات » (٤) .

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٠٠ ، ٦٠١

(٢) الرازى : أساس التقديس ، ص ١٧٩ ، ١٨٠

(٣) الجوينى : البرهان ، ص ٣٢٣ - ٣٢٥ (٤) ابن خلدون : المقدمة ، ص ٤٣٣

ولقد اختلف المتكلمون فى كون الآية محكمة أو متشابهة ، وذلك لأن كل واحد من أصحاب المذاهب يدعى أن الآيات الموافقة لمذهب الخصم متشابهة ، فالمعتزلى يقول إن قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ ^(١) محكمة ، وقوله : ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ ^(٢) متشابهة ، والسُّنّى يقلب القضية ^(٣) ، وسوف نورد أمثلة لذلك .

ويتعلق التأويل بدلالات الالفاظ وتقسيمها إلى عام وخاص ينص وظاهر ومجمل ومفسر ومؤول وغير ذلك ، وسنكتفى فقط بالإشارة إلى اللفظ العام والخاص كمثال على ذلك فقط ، لأن غرضنا هو أن نبين كيف كان التقسيم سبباً لزيادة الخلاف بين المتكلمين ، وسنورد أمثلة على ذلك .

واللفظ العام هو الذى وُضِعَ لمعنى واحد على سبيل الشمول والاستغراق لجميع أفرادهِ من غير حصر فى عدد معين ، ولقد ذكر الأصوليون الالفاظ التى تدل عليه مثل لفظ : « كل » ولفظ : « جميع » ، واجمع المعرف بـ « أل » الأجنبية التى تفيد الاستغراق ، وأسماء الشرط والأسماء الموصولة وأسماء الاستفهام ^(٤) .

واللفظ الخاص هو ما ليس بعام ويُطلق باعتبارين ، الأول : وهو المفظ الواحد الذى لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه ، كأسماء الأعلام من زيد وعمرو ونحوه ، والثانى : ما خصوصيته بالنسبة إلى ما هو أعم منه وحدّه أنه اللفظ الذى يقال على مدلوله ، وعلى غير مدلوله ، لفظ آخر من جهة واحدة ، كلفظ الإنسان فإنه خاص ، ويقال على مدلوله ، وعلى غيره كالفرس والحصان لفظ الحيوان من جهة واحدة ^(٥) .

ولقد اختلفت المواقف بالنسبة لصرف الالفاظ إلى العام أو الخاص بين المتكلمين،

(٢) الإنسان : ٣٠ ، والتكوير : ٢٩

(١) الكهف : ٢٩

(٣) انراى : أساس التقديس ، ص ١٨١

(٤) ابن الحاجب : منتهى الوصول والامل ، ص ٧٤ ، والتلمسانى : مفتاح الوصول ، ص ٦٥

(٥) الأمدى : الإحكام فى أصول الأحكام : ٢ / ٥٥

- فكل فريق يصرف اللفظ إلى ما يزيد موقفه فيقول إنه عام وليس كما يقول الخصم أنه خاص ، وسنورد أمثلة على ذلك فيما بعد .

ولقد اختلفت المواقف بالنسبة للتأويل ، فنجد أن السلف - من الصحابة أو التابعين - قد أثبتوا لله تعالى صفات الكمال وفوضوا إليه ما يُوهم النقص ، ساكتين عن مدلوله ، فأجروا هذه الآيات على ظاهرها وفوضوا إلى الله معرفتها (١) .

ومعنى هذا أن موقف السلف يمنع التأويل ، أما من بعدهم فلقد اختلفت المواقف ، أوجزها الغزالي في خمسة مواقف نوجزها فيما يلي :

الفرقة الأولى : ترفض التأويل وتُصدّق بما جاء به النقل جملة وتفصيلاً .

الفرقة الثانية : لم تكثرث بالنقل واعتمدت على العقل وتوسّعت في التأويل .

الفرقة الثالثة : جعلوا العقل أصلاً وضعفت عنايتهم بالنقل ، وما سمعوه من الظواهر المخالفة للمعقول كذبوا راويه وجحدوه .

الفرقة الرابعة : جعلوا المنقول أصلاً ولم يغوصوا في المعقول .

الفرقة الخامسة : الفرقة المتوسطة الجامعة بين المعقول والمنقول والجامعة لكل واحد منهما أصلاً والمنكرة لتعارض العقل والشرع (٢) .

ولقد أخذ المتكلمون بالتأويل ، ويقول الرازي : « إن كل الفرق تقر بأنّه لا بد من التأويل في بعض ظواهر القرآن » (٣) .

ولقد اختلف المتكلمون في الأخذ بالتأويل وذلك لموقفهم من استخدام العقل في النص الديني وفهمه ، فتوسّع فيه المعتزلة ، بينما اختلف الموقف - بالنسبة للأشاعرة - بين مؤسس المذهب « أبو حسن الأشعري » الذي حاول أن يقيم توازناً بين العقل والنقل ورفض تأويلات المعتزلة ، وقال بالتسليم بالصفات دون كيف ، وبين متأخري الأشاعرة الذين مالوا إلى التأويل ، كذلك أخذ الماتريدية بالتأويل ، والذي يهمنّا انعكاس تلك المواقف على استخدامات المتكلمين للتأويل بما يوافق مذاهبهم ، وكان له أثره في الخلاف بينهم .

(١) ابن تيمية : الفتوى الحموية ، ص ١٠٢

(٢) الغزالي : قانون التأويل ، ص ٦ - ٩ ، والاقتصاد في الاعتقاد ، ص ٧٤ - ٧٦

(٣) الرازي : أساس التقديس ، ص ٧٩

فإذا كان المتكلمون قد استندوا فى أدلتهم على الآيات القرآنية ، وأخذوا بالتأويل ، فلقد اختلفوا فى الآيات التى تؤوّل والآيات التى لا تؤوّل وتؤخذ على ظاهرها ، بل لقد اختلفوا فى كيفية التأويل للآية الواحدة ، ولقد كان وراء تلك الاختلافات محاولة كل فريق مناصرة رأيه وتأييده استناداً على فهمه للآيات القرآنية ، وسنعرض فيما يلى لبعض نماذج من ذلك :

لقد حاول كل فريق من المتكلمين أن يورد الآيات المؤيدة لموقفه وأن يأخذها على أنها آيات محكمة وواضحة وصريحة ، أما الآيات التى تخالف رأيه فهى الآيات المتشابهة والتى تحتل التأويل ، يتضح ذلك من مواقف المتكلمين ، ونورد مثلاً لذلك :

فالمعتزلة تقول بنسبة الأفعال إلى العباد وأن الله لم يخلق أفعال العباد ، لذا تمسكوا بالآيات القرآنية التى تؤيد ذلك الموقف ، وعلى سبيل المثال تمسكوا بقوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ ^(١) ، وقوله : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ، فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ، وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾ ^(٢) .

أما الآيات التى تقول بالجبر ، فقد أولتها المعتزلة - وفقاً لمذهبهم - فى حرية إرادة الإنسان واختياره ، وأن الله لا يخلق أفعال العباد ، فقوله تعالى : ﴿ اتَّعَبُدُون مَا تَنْحِتُونَ ﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ^(٣) ، المراد به أن الله تعالى أضاف إلى العباد فعل العبادة والنحت ، فقال : ﴿ اتَّعَبُدُون مَا تَنْحِتُونَ ﴾ وذمهم على ذلك ، فلولا أنها متعلقة بهم وإلا لما حسن إضافته إليهم وذمهم على ذلك ، ولا يجوز إضافة ذلك إلى الله تعالى ، فإنه تعالى لو قال : « اتَّعَبُدُون مَا تَنْحِتُونَ . وأنا الذى خلقت فيكم عبادته ونحته » ، لكان لا يليق هذا الكلام بحكمته ، فلا يجوز حمل هذا على ظاهره ، ويجب أن يُحمل على وجه يوافق الأدلة العقلية ، فيقال : إن المراد بقوله : ﴿ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ ، أى وما تعملون فيه ، وذلك جائز

(٣) الصافات : ٩٥ ، ٩٦

(٢) يونس : ٨٠

(١) المدثر : ٣٨

فى اللغة كثرأ وفى القرآن ، كقوله تعالى : ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ ﴾ (١) فإنه لا تتعلق بهم المحارب لكونها أجساماً ، والمراد به العجل فى المحارب ، كذلك الأمر هنا (٢) .

وأيضاً قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ (٣) لا يعنى - فى رأى المعتزلة - أن الله خالق أفعال العباد ، ويقول القاضى عبد الجبار فى تأويل تلك الآية : إن هذا الظاهر متروك بالاتفاق ، لأنه تعالى من الأشياء ولم يخلق نفسه ، فلا يمكن التعلق بظاهر هذه الآية ، وعلى أن هذه الآية رردت مورد التمدح ولا مدح بأن يكون الله تعالى خالقاً لأفعال العباد وفيها الكفر والإلحاد والظلم ، فلا يحسن التعلق بظاهر الآية ، ويقول بتأويلها بما يوافق الدليل العقلى ، فيذكر أن المراد هو أن الله خالق كل شىء - أى معظم الأشياء لا كلها - قال الله تعالى فى قصة بلقيس : ﴿ وَأَوْتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ (٤) مع أنها لم تؤت كثيراً من الأشياء (٥) .

وبالنسبة للأشاعرة فإنهم يتمسكون بالآيات التى تؤيد موقفهم فى إضافة خلق أفعال العباد إلى الله تعالى ، وأن العباد تُنسب إليهم أفعالهم عن طريق الكسب ، فالخلق لله والكسب للعبد ، ويؤوّلون الآيات التى تضيف الأفعال إلى الإنسان .

ومن تلك الآيات التى تؤيد إضافة أفعال العباد إلى الله تعالى قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (٦) ، وأيضاً قوله تعالى : ﴿ وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ ، سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّاماً آمِنِينَ ﴾ (٧) . والتقدير هو خلق الشىء وحعله على مقدار ما وإيقاعه بحسب قصده وإرادته ، وأيضاً قوله تعالى : ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ (٨) فنفى أن يكون خالقاً غيره (٩) .

(١) سبأ : ١٣ (٢) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٣٨٢

(٣) الزمر : ٦٢ (٤) النمل : ٢٣

(٥) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٣٨٣

(٦) الصافات : ٩٦ (٧) سبأ : ١٨

(٨) فاطر : ٣ (٩) الباقلانى : التمهيد ، ص ٣٠٤ - ٣٠٩

ويؤوّل الأشاعرة الآيات القرآنية التى احتج بها القائلون بنسبة الأفعال إلى العباد ، ومنها على سبيل المثال ، يذكر الباقلانى أن استدلوها - أى القائلين بنسبة الأفعال للعباد - بقوله تعالى : ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكَاً ﴾ (١) ، فالجواب عنه أنه تعالى عَنِى : « إنكم تخلقون كذباً » - أى تتخرصون وتكذبون كذباً ، فالخلق يكون بمعنى الكذب والاختلاق ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ ﴾ (٢) ، و ﴿ إِنَّ هَذَا إِلَّا خَلْقُ الْأَوَّلِينَ ﴾ (٣) يعنون كذبهم ، وقولهم : هذا حديث مختلق ، يريدون به هذا المعنى .

وإن استدلوها بقوله تعالى : ﴿ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ ﴾ (٤) فكيف يجوز أن يكون خالقاً للكفر والقبائح ، وهى أفعال فاسدة متفاوتة ؟ يقال لهم : إن الله تعالى أخبر أنه لا يرى فى خلق السموات من تفاوت ، لأنه قال : ﴿ خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ﴾ يعنى بعضها فوق بعض ﴿ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ ﴾ يعنى السموات والأرض ، ثم قال : ﴿ فَارْجِعِ الْبَصَرَ ﴾ يعنى فى السماء ، ﴿ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴾ يعنى من صدوع وشقوق ، يريد الإخبار عن إتقان فعلها وعجيب صنعها ، والكفر لا فطور فيه ولا شقوق .

وإن استدلوها بقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ ﴾ (٥) . قيل لهم : معنى ذلك أن قوماً من أصحاب ثمود آمنوا فاهتدوا ، ثم ارتدوا عن الإيمان وكفروا واستحبوا العمى على الهدى ، ويمكن أن يكون أراد أنه هدى فريقاً من ثمود فاستحب فريق منهم آخر العمى على الهدى ، لأن الله تعالى أخبر أنهم فريقان ، فقال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذَا هُم فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ ﴾ (٦) ، (٧) .

وهكذا نجد كل فريق يستدل بالآيات التى تؤيد وجهة نظره ، ويؤوّل الآيات التى تخالفه ويحتج بها خصمه .

(٣) الشعراء : ١٣٧

(٢) سورة ص : ٧

(١) العنكبوت : ١٧

(٦) النمل : ٤٥

(٥) فصلت : ١٧

(٤) الملك : ٣

(٧) الباقلانى : التمهيد ، ص ٣١٠ - ٣١٣

ولم يقف الأمر عند هذا الحد فى التأويل ، بل نجد كلاً الفريقين يعطى تأويلاً مختلفاً للآية الواحدة بما يؤيد رأيه - ومثال ذلك اختلافهم فى إثبات رؤية الله تعالى فى الآخرة أو نفيها .

وتمسك الفريقين بآية واحدة يقول المثبتون إنها تعنى الإثبات ، ويقول النافون إنها تعنى النفى ، فقولته تعالى : ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ﴾ (١) تعنى عند الأشاعرة إثبات الرؤية ، وذلك لأنهم يفرقون بين الإدراك والرؤية ، فالإدراك يعنى الإحاطة بالمحدود ، والله يتعالى عن وصف الحد إذ فيه معنى النهاية ، أما الرؤية فلا تعنى الإحاطة بالمحدود ، لذا يجوز أن يرى الله ، ولا يجوز أن يُدرك لتعالیه عن الحد (٢) .

بينما يرى المعتزلة أن هذه الآية تعنى نفى الرؤية ، لأن فيها نفى الإدراك بالأبصار ، وأن الإدراك إذا قُرِنَ بالبصر أفاد ما تفيدته رؤية البصر ، فكل شيء يوصف الإنسان بأنه أدركه ببصره بوصف الإنسان بأنه رآه ببصره (٣) .

وهكذا أتاح التأويل العقلى لكل فريق من المتكلمين أن يورد من الآيات القرآنية ما يؤيد وجهة نظره ، ولا يعنى ذلك اختلافاً فى القرآن ذاته ، إنما الخلاف حول فهم النص الدينى .

وعلى الرغم من أن التأويل قد احتل مكاناً بارزاً عند المتكلمين ، إلا أنهم لم يستخدموه استخداماً مطلقاً بل استخدموه استخداماً مقيداً ، فالتأويل عندهم لا يتناول القرآن كله ، لأن ذلك يؤدى إلى هدم الدين باسم التأويل .

فهناك الأصول الثابتة التى لا يجوز تطرق التأويل إليها ، وهى : الإيمان بالله وكتبه ورسله وملائكته واليوم الآخر ، لكن التأويل يتناول فهم تلك الأصول وهى الفروع التى تندرج تحتها ، وهذا ما جعلهم يتفقون حول أصول العقيدة .

(٢) الجوينى : الإرشاد ، ص ١٨٢

(١) الأنعام : ١٠٣

(٣) القاضى عبد الجبار : المغنى : ٤ / ١٤٤ - ١٦١ ، حيث أورد كثيراً من الحجج ورد

على اعتراضات الخصوم ، وهناك آيات كثيرة اختلفت فى تأويلها .

وما يهمننا في هذا المجال هو القول بأن التأويل ساعد على اتساع شقّة الخلاف بين المتكلمين ، من حيث وجد فيه كل فريق ما يؤيد رأيه وما يُبطل به رأى خصمه ، فكان من أهم أسباب الخلاف بينهم .

وبالنسبة للموقف من العام والخاص ، فلقد أجمع المعتزلة على أن الأخبار إذا جاءت من عند الله ومخرجها عام كقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ الْفُجَارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴾ (١) وقوله : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴾ ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ (٢) - فليس بجائز إلا أن تكون عامة في جميع أهل الصفة الذين جاء فيهم الخبر من مستحبيهم ومحرميهم ، ولا يجوز أن يكون الخبر خاصاً أو مستثنى منه ، والخبر ظاهر الأخبار ، والاستثناء والخصوصية ليسا بظاهرين ، ولا يجوز أن يكون الخبر خاصاً وقد جاء مجيئاً عاماً إلا ومع الخبر ما يخصه أو تكون خصوصية في العقل ، ولا يجوز أن تأتي الخصوصية بعد الخبر (٣) .

ووفقاً لهذه القواعد لا يُصرف العام إلى الخاص ، ولا يُستثنى منه ، ما لم يكن معه ما يخصه ، والأخبار التي وردت في الوعيد وردت بألفاظ العموم ، ولم يرد ما يخصها أو يستثنى منها .

ولقد أورد القاضي عبد الجبار كثيراً من الآيات التي وردت في الوعيد وبين أنها عامة ، ونذكر منها استدلاله بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا ﴾ (٤) - فالله تعالى قد أخبر أن العصاة يُعَذَّبُونَ بالنار ويخلدون فيها ، والعاصي اسم يتناول الفاسق والكافر جميعاً فيجب حمله عليهما ، لأنه تعالى لو أراد أحدهما دون الآخر لبينه ، ولو أراد بقوله : ﴿ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ ﴾ الكافر فقط لكان الفاسق لا يتعدى حدود الله (٥) .

وبالنسبة للأشاعرة فلقد عارضوا هذا الموقف ، وقدموا الكثير من الأدلة على أن

(٢) الزلزلة : ٧ ، ٨

(١) الانقطار : ١٤

(٤) النساء : ١٤

(٣) الأشعرى : مقالات الإسلاميين : ١ / ٣٣٦

(٥) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٥٧

آيات الوعيد تُحمل على الخصوص لا العموم ، ومن هذه الأدلة ما يقوم على قياس الغائب على الشاهد ، ففي الشاهد يستحيل أن يكون من خدم غيره وبلغ جهده دائماً في رعاية حقه مائة سنة فصاعداً ثم بدرت منه بادرة واحدة ، فليس يحسن إحباط جميع حسناته بسيئة واحدة ، وإن كان الثواب والعقاب متنافين ، فليس الثواب بأن يحط ويحبط بأولى من العقاب بأن يسقط ، والسرع يدل على درء السيئات بالحسنات ، فإحباط العقاب أحق ، فلقد قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ (١) ، (٢) .

والآيات الواردة في الوعيد في حق الكافرين أو المستحل للكبيرة ، وليست في حق المؤمن العاصي غير المستحل لها ، ويستدلون على ذلك بتأويل ابن عباس لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ﴾ (٣) . بأن المقصود : مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُسْتَحِلًّا قَتْلَهُ ، والعمد على الحقيقة إنما يصدر من المستحل ، أما من يعتقد أن القتل أعظم الكبائر ويغلبه هواه ، فلا يُقدم على الأمر إلا خائفاً وجلأً ، وعلى هذا فالآية تخص الكافر المستحل للكبيرة ، والدليل على ذلك أن الله تعالى لما ذكر القصاص ووجوبه لم يقرنه بالوعيد والخلود في النار ، وحيث ذكر الخلود ، لم يتعرض لوجوب القصاص ، وهذا دليل على أن المقصود بالتوعد بالخلود للكافر المستحل (٤) .

ولقد عقد الباقلاني فصلاً في كتابه « التمهيد » عن العموم والخصوص في آيات الوعد والوعيد ، وذكر أن آيات الوعيد يقابلها آيات الوعد ، ولا يمكن أن يناقض القرآن بعضه بعضاً ، وعلى هذا فلا تؤخذ آيات الوعيد على العموم ، بل هي خاصة بالكافر أو المستحل للكبيرة (٥) .

وهكذا أسهم الاختلاف في العام والخاص في الخلاف بين المتكلمين . ولقد

(٢) الجويني : الإرشاد ، ص ٣٨٦ ، ٣٨٧

(١) هود : ١١٤

(٤) الجويني : الإرشاد ، ص ٣٨٧

(٣) النساء : ٩٣

(٥) الباقلاني : التمهيد ، ص ٣٥٥ - ٣٦٤

أوردنا لخلاف فى العام والخاص على سبيل المثال للخلاف حول دلالة الألفاظ ،
فلقد اختلفوا فى الألفاظ من حيث الوضوح والإجمال ، والحقيقة والمجاز ، وغير
ذلك من الاختلافات التى أدت إلى الاختلاف فى المواقف نتيجة للاختلاف فى
معانى الألفاظ .

ولقد ذكر البطليوسى فى كتابه « التنبيه على الأسباب التى أوجبت الاختلاف
بين المسمين فى آرائهم ومذاهبهم واعتقاداتهم » دراسة قيمة مستفيضة عن الخلاف
حول دلالة الألفاظ ومعانيها اللغوية (١) .



(١) البطليوسى : التنبيه على الأسباب التى أوجبت الاختلاف بين المسلمين ،
ص ١٢ ١٦٢

رابعاً : أسباب متنوعة

عرضنا فيما سبق أسباب الخلاف التى ترجع إلى منهج المتكلمين الجدلى وصور استدلالاته العقلية وكذلك الأدلة النقلية ، والتأويل وما يتعلق به من موضوعات ، وهذه أسباب منهجية .

ونعرض لأسباب أخرى متنوعة ترجع إلى عدة أسباب نوجزها فيما يلى :

١ - طبيعة علم الكلام : يقوم هذا العلم على العقل ، وإيراد الأدلة العقلية لإثبات العقائد الإيمانية والدفاع عنها ضد الخصوم ، فهو يقوم على العقل سواء فى دوره الإيجابى لتوضيح العقيدة ، وكذلك فى دوره الدفاعى عن العقيدة ضد الخصوم ، فهو يستخدم الأدلة العقلية فى كلتا الحالتين .

ولا شك أن الطبيعة العقلية لهذا العلم كانت سبباً فى الخلاف بين المشتغلين به ، حيث إن ما هو عقلى يكون عرضة للخلاف فيه ، فهناك حد أدنى للعقول تتفق فيه ، وهو ما كان فى الأمور الأولية البديهية التى لا خلاف عليها ، أما ما عدا ذلك فيكون الخلاف فيه لتنوع العقول واختلاف مداركها واكتسابها .

٢ - طبيعة البشر : وهذا العامل يرجع إلى طبيعة البشر ذاتها الخلقية والخلقية والعقلية وأنها مختلفة ، فالتكلمون لا بد أن يكونوا مختلفين لطبيعتهم البشرية ، فالمتوقع أن يكون هناك خلاف بينهم ، خاصة إذا كانت موضوعات أبحاثهم تسمح بذلك .

٣ - العوامل الذاتية : وهى الميول والعواطف والاتجاهات الفكرية والمذهبية التى لا يتخلص منها الباحث ، وبالنسبة للمتكلم فإنه لا يستطيع أن يتجرد تماماً من هذه العوامل ، إذ أنه صاحب عقيدة يؤمن بها سلفاً وله تصورات وفهمه للقضايا التى تتصل بها ، وكل عمله أنه يحاول أن يجد أدلة عقلية توافق ما ذهب إليه ، ويبتل الأدلة التى تعارض موقفه .

ولا شك أن العامل الذاتى متوافر عند المتكلم مما يتسبب عنه الخلاف فى المواقف ، نتيجة لتدخل ذلك العامل ، كما أن الأمور الذاتية تختلف من متكلم لآخر مما يؤثر فى اختلاف المواقف .

أى أن عدم التخلص من الأمور الذاتية وغياب الموضوعية إلى حد ما يؤثر فى زيادة الخلاف بين المتكلمين .

٤ - الهدف الذى يسعى إليه المتكلم : وهو الانتصار لرأيه وإبطال دعوى الخصم وإفحامه ، وهذا الهدف يزيد فى الخصومة والتنازع ، ولقد سبق أن أشرنا عند الحديث عن المنهج الجدلى عند المتكلمين إلى عيوب ذلك ، فلو كانت الغاية هى الوصول إلى الحقيقة ، والإدعان للحق والتسليم به ، لقلت المنازعات والخصومات إن لم تختف .

٥ - طبيعة الموضوعات الكلامية : حيث إنها تتناول أصول الدين ، وهى : وجود الله تعالى ووحدانيته وصفاته وأفعاله تعالى ، وكذلك الإيمان بالرسول والكتب المنزلّة عليهم ، والملائكة واليوم الآخر ، وما يتعلق بهذه الموضوعات ، وهى تمثل أصل العقيدة ، مما يكسبها مكانة كبيرة عند المؤمنين بها ، وتنعكس تلك الأهمية على حدة المواقف بإزائها ، وعلى الرغم من أن هناك اتفاق بين المتكلمين - بل المسمين جميعاً - على أصول العقيدة الثابتة ، والخلاف حول فهم تلك الأصول وكيفية إثباتها ، إلا أن اتصال ذلك بالعقيدة جعل هذه الخلافات ذات طبيعة خاصة ، فأخذ كل فريق يُكفرّ غيره ويتهمه بالخروج عن الدين وعن جماعة المؤمنين ، فلم يعد الخلاف مجرد خلاف فى رأى يحتمل الصواب أو الخطأ ، بل يتناول أخطر القضايا ، وهى كون الإنسان مؤمناً أو كافراً لمجرد الخلاف فى الرأى وذلك لأنه خلاف يتصل بالعقيدة ، حتى ولو كان اتصالاً غير مباشر .

لذا اقترن الخلاف بين المتكلمين بظاهرة التكفير وأصبحت تهمة بلصقها كل فريق لمخالفه ، فعلى سبيل المثال نجد البغدادى فى كتابه « الفرق بين الفرق » عند ذكر آراء المعتزلة يُقدّم لكل رأى بقوله : « ومن إكفارهم قولهم » على الرغم من أن الخلاف حول هذه الآراء لا يستحق التكفير .

ومجمل القول أن اتصال الموضوعات الكلامية بالعقيدة ساهم في حدة الخلاف واتساعه عند المتكلمين .

٦ - لم يُفرّق علماء الكلام بين الأصول الثابتة في العقيدة ، وبين ما هو فهم متغير لهذه الأصول ، فالفهم المتغير والمتنوع لا يوجب إنكاراً للأصول ، وذلك لأن الأصول ثابتة لا تختمل التغير ولقد قررها الله تعالى ، ولم يكل الناس فيها إلى عقولهم ، لكن هناك مسائل تتصل بهذه الأصول وفهمها هي التي تكون موطن الخلاف ، ولا يمكن أن تتساوى الخلافات في هذه المسائل إلى مستوى الأصول ، لذا أخطأ المتكلمون عندما كَفَّر بعضهم بعضاً بخصوص هذه المسائل ، فعلى سبيل المثال : هل يكفر مَنْ يقول إن الله تعالى عالم لذاته ، أو يقول عانم يعلم ؟

وأيضاً عدم التفرقة بين أصول العقيدة وما يتصل بها من مسائل ساعد على تعميق الخلاف بين المتكلمين واتساعه ، إذ أصبحت تلك المسائل مثار خصومة وتباعد في الآراء التف حولها الناس ، وتكوّنت المذاهب واتسعت الفُرقة والانقسام بسبب الخلاف حول هذه المسائل .

وقد نجد أحياناً ما يشير إلى عدم تحديد معنى « العقيدة » بدقة ، حتى إنها تُطلق أحياناً منسوبة إلى بعض المؤلفين - كالعقيدة الطحاوية نسبة إلى الطحاوي ، وعقائد السبكي نسبة إلى السبكي - ، ولعل هذا يشير إلى عدم التفرقة بين أصول العقيدة الثابتة وبين فهم الأشخاص لها ، وهذا الفهم ليس أصل العقيدة ، وهذا يعني الخلط بينهما .

٧ - عوامل نشأة علم الكلام ساهمت منذ البداية على الخلاف ، فلقد قام هذا العلم في ظل هذه الخلافات واتخاذ المواقف المتعارضة ، نجد ذلك واضحاً في العوامل الداخلية التي شكلت بواكير مباحثه .

وأيضاً قام هذا العلم على مجادلة الزنادقة والثنية وأهل الديانات المخالفة للإسلام ، فنازل المتكلمون الخصم وقارعوه الحُجَّة بالحُجَّة ، وهذا أدَّى إلى تأصيل

النزعة الجدلية عندهم ، وأصبحت سمة عامة لديهم ، واستخدموها فيما بينهم ، وساعدت على تعميق الخلاف بينهم .

٨ - انتعاش الحركة العلمية وظهور الترجمة واطلاعهم على الثقافات الأجنبية ونفوذ هذه الثقافات فى الثقافة الإسلامية ، ولقد أتاح ذلك للمتكلمين أن يقفوا على هذه الثقافات المتنوعة وأفادوا منها ، وعارضوا بعضها ، ولقد أفادوا من المنطق كيفية إقامة الأدلة والأقيسة العقلية وأنواعها ، واستخدموا ذلك لتعزيد آرائهم ، وعرفوا أنواع الأقيسة التى يُبطنون بها دعاوى الخصم ، وأصبحوا ذوى دُرْبَةٍ عقلية فى منازلة الخصم والرد على دعاويه وإبطالها .

٩ - تشجيع الخلفاء - خاصة بنى العباس - للجدل والمناظرة ، فنقد شجّعوا الحركة العلمية ، وقرَّبوا العلماء ، وعُقدت المناظرات بينهم على اختلاف اتجاهاتهم ومذاهبهم ، وأصبح كل ذى رأى يجاهر برأيه ويدافع عنه ، ويرد على ما يخالفه دون خوف أو وجل ، بل بتشجيع من السُّلطة ، ولا شك أن هذا ساعد على زيادة الخلاف بين المتجادلين ، حيث إن كل مجادل يسلك طرقاً عديدة لإفحام خصمه ، ويتناول مسائل متفرعة وتفصيلات عديدة ، وهذا كله يساعد على الخلاف .

١٠ - تدخل السُّلطة السياسية فى الخلافات الكلامية أحياناً أدَّى إلى اتساع شُكَّة الخلاف بين المتكلمين ، ولعل أظهر تلك التدخلات ، هى مسألة كلام الله وخلق القرآن ، وهذه المسألة التى تتصل فى الأصل بمسألة الصفات الإلهية والموقف منها ، واختلاف المواقف فيها ، لكن المعتزلة سعوا لدى الخلفاء لجعلها عقيدة رسمية للدولة يُستتاب المسلم من أجلها ، ويُعاقب عليها إن لم يقل بقول المعتزلة أن القرآن مخلوق وهو كلام الله تعالى ، ولقد أدَّى ذلك إلى اختلاف المواقف وزيادة ذلك الخلاف ، ولم يقتصر الأمر فيه على المتكلمين ، بل أصبح خلافاً عاماً تناول المسلمين جميعاً ، وتعدَّى الخلاف فى رأى إلى العقوبة والجزاء من أجل الرأى ، ولقد حفظ لنا التاريخ ذلك بما يسمى بـ « فتنة خلق القرآن » ، وأيضاً بـ « محنة الإمام أحمد بن حنبل » الذى عُدَّ من أجل رأيه فى هذه المسألة . . وغيره الكثير .

١١ - الخلاف حول التعريفات والمنطلقات الفكرية التى ينطلق منها المتكلمون ، فلم يكن بينهم اتفاق على التعريفات التى ينطلقون منها ، مما أدى إلى زيادة الخلاف بينهم ، حيث إن كل فرقة كانت لها تعريفات تخالف تعريفات غيرها من الفرق ، وتبنى رأيها وفقاً لهذه التعريفات ويكون لها اتساق فكري ، ونسق فكري معين يختلف عن غيره وخاص بها وفقاً لهذه التعريفات الخاصة بها ، وهذا يشبه النسق الرياضى واختلافه بين علماء الرياضة وفقاً لتغاير التعريفات والمسلمات والمصادر وغير ذلك من البناء الرياضى .

ولقد أوردنا أمثلة للاختلاف فى التعريفات عند الحديث عن مظاهر الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة والماتريدية ، ونشير فقط إلى بعض منها ، فلقد اختلفوا فى تعريف الحد ، وفى تعريف معنى الصفة ، وفى تعريف معنى الكلام والمتكلم ، ومعنى الإيمان ... وغير ذلك .

ولقد أدى هذا الاختلاف حول هذه التعريفات إلى اختلاف المواقف الكلامية ، وكان سبباً فى الخلاف بينهم ، واتهام كل فريق غيره بالكفر والخروج عن الدين ، وهى اتهامات غير صحيحة كالقول بنفى الصفات ، أو القول بإثبات قدماء مع الله ، وغير ذلك من الاتهامات والإلزامات التى سوف نعرض لها بالتفصيل فى الجزء الثانى لهذا الكتاب الذى سوف يُخصص لدراسة حقيقة الخلاف فى المشكلات الكلامية ، ويكفى أن نشير هنا فقط إلى أن الاختلاف فى التعريفات أدى إلى الاختلاف فى المواقف إزاء المشكلات الكلامية .

١٢ - إدخال العقل فى البحث فى مسائل تعلو نطاق إدراكه ، كالبحت فى حقيقة الصفات الإلهية وهل هى زائدة على الذات أم هى الذات ؟ إلى غير ذلك ، وهى من المباحث الرئيسية لعلم الكلام ، والعقل قاصر عن إدراك حقيقة الأشياء فى ذاتها ، فكيف يدرك حقيقة الصفات الإلهية ؟ ولا يستطيع العقل أن يقطع برأى فى مثل هذه الموضوعات ، حتى نجعلها مثار خلاف نتعصب لها ، ويكفر كل فريق مخالفه فى ذلك الرأى ، ومع إدخال العقل فى موضوعات تعلو نطاق إدراكه ، فلقد قالوا بتناهى المعرفة العقلية وحدود لعقل فى الإدراك ، وموضوع صفات الله تعالى من أعلى الحقائق وأجلها عن الإدراك .

١٣ - البحث فى أمور افتراضية وليست واقعية ، أى هل يجوز أن تقع أم لا ؟ مع الاعتراف بأنها ليست واقعة بالفعل ، وهذا نتيجة استقصائهم فى البحث لكافة وجوه الاحتمالات الممكنة وغير الممكنة ، وذلك مثل : هل يجوز أن يُكَلِّفَ الله عباده ما لا يطيقون ؟ مع اعتراف الكل أن الله لم يُكَلِّف عباده بالفعل إلا ما يطيقون - فالخلاف فى حالة الجواز لا فى حالة الوقوع بالفعل ، ولعل هذا انعكاس للفقہ الافتراضى الذى وُجِدَ لدى الفقهاء فى عصر التقليد ، وهذا أدَّى إلى البحث فى تفاصيل لا طائل تحتها ، ومثل هذه الأبحاث فى التفصيلات والتفريعات ، وأيضاً الأبحاث العقيمة التى لا فائدة منها تعمل على زيادة الخلاف .

١٤ - إن حقائق الإيمان أمور قلبية تعنى التصديق والتسليم ، قد تعلو أحياناً فوق مناقشات العقل ومناقضاته وحججه ، وليس معنى ذلك أنها ضد العقل ، لكن محاولة صب هذه الحقائق فى قوالب عقلية جامدة ، تشويه لتلك الحقائق ، بل أيضاً سوء فهم لطبيعتها ، ولقد حاول بعض المتكلمين صياغة العقيدة صياغة منطقية مجردة ، ولقد أدَّى هذا إلى تمسك كل فريق بما يرتضيه من صياغة معينة وينكر على غيره ، ويرى أنه وحده الذى أصاب الحق .

١٥ - لقد كان التعصب للرأى سبباً فى الخلاف بين المتكلمين ، فلقد كان التعصب هو السمة الظاهرة لكل فريق ، فلم يكن بلوغ الحقيقة هو الهدف المنشود عندهم ، بقدر ما كان التعصب للرأى ، وهذا يصد عن بلوغ الحق ، ولقد كانت آفة التعصب سبباً لانتساع شُقَّة الخلاف بينهم ، وتمسك كل فريق برأيه ، متعصباً له ، لا يرى الحق فى غيره .



وبعد عرض هذه الأسباب للخلاف - سواء المنهجية منها والمتنوعة - يمكن القول بأن المتكلمين لم يلتزموا بالمنهج الجدلى فى القرآن الكريم وأيضاً بآداب الجدل ، فلقد بُعدَ الجدل عن مراميه كما فى القرآن ، وأصبح الغرض منه إفحام الخصم

وإسكاته لا الأخذ بيده إلى الحقيقة ، فلم يعد الوصول إلى الحق هو الهدف بقدر الدفاع عن الرأى والتعصب له ، واتخذوا فى سبيل تحقيق ذلك كل الوسائل المشروعة وغير المشروعة ، فشاع بينهم الإلزام وكثرت بينهم الاتهامات ، ولم يعد يرى أحد الحق خلاف ما يراه ، فاختلفت الموضوعية وسادت الذاتية .

ولقد أسهم ذلك فى تعميق هوة الخلاف بينهم ، وأصبحت الآراء متباعدة وليس من السهل التقاؤها فى ذلك الجو المشحون بالخصومة والنزاع ، والذي بُعد به الجدل عن مراميه الصحيحة ، وأيضاً اتباع أساليب جدلية وصور استدلالية يستخدمها كل فريق لتعزيد رأيه ومعاندة الخصم .

ولقد آثرنا أن ندع القارئ ليقوم بنفسه بالمقارنة بين الجدل فى القرآن الكريم وآداب الجدل ، وبين الجدل عند المتكلمين وموقفهم من الأدلة النقلية والتأويل ، وكذلك أسباب الخلاف الأخرى ، ليتبين له ذلك الفرق الواضح .

