وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة يحيى فارس – المدية–

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

الحجاج في المناظرات العقدية

دراسة في الأسس والآليات من خلال مناظرة ابن تيميّة وابن المطهّر

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه (ل.م.د) الطور الثالث

تخصص: لسانيات الخطاب

إعداد الطالبة

مسعودة بشيري

إشراف الأستاذ

د. محمد خريبش

السّنة الجامعية 2023–2024

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة يحيى فارس – المدية–

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

الحجاج في المناظرات العقدية

دراسة في الأسس والآليات من خلال مناظرة ابن تيميّة وابن المطهّر

رسالة لنيل شهادة دكتوراه (ل.م.د) الطور الثالث في اللغة العربية وآدابها

تخصص: لسانيات الخطاب

إعداد الطالبة

مسعودة بشيري

إشراف الأستاذ

د. محمد خريبش

لجنة المناقشة			
الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
د. العربي ركي	أستاذ محاضر أ	جامعة المدية	رئيسا
د. محمد خريبش	أستاذ محاضر أ	جامعة المدية	مشرفا ومقررا
د. حسين سعدودي	أستاذ محاضر أ	جامعة المدية	عضوا
د. الصديق قوري	أستاذ محاضر أ	جامعة المدية	عضوا
د. سامية بوفرورة	أستاذ محاضر أ	جامعة بومرداس	عضوا
د. سعيدة سعدودي	أستاذ محاضر أ	جامعة بومرداس	عضوا

السّنة الجامعية 2023-2024



الإهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى من قال فيهما الله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾. الإسراء ٢٣-٢٤

إلى من علمني أنّ الحياة كفاح، سلاحها العلم والمعرفة، أبي.

إلى من جُعلت الجنة تحت أقدامها، وإلى من كانت لي سندا في صلاتها ودعائها، أمي.

إلى من ظفرت بهم هدية من الحياة وفزت بهم هبةً من السماء أبنائي

سيد علي رشاد، براء ريان، زهرة رشا، جوري رنا

إلى رفيقات دربي في هذه الدنيا أخواتي، عيشة، خوخة، فاطمة.

إلى من كانا لي دعما وسندا في مشواري العلمي والعملي أخواي

محمد توفيق، دقمان

كما لا يفوتني أن أهدي ثمار هذا الجهد إلى روح جدّاي بشيري بن داود وبشيري العربي رحمهما الله

دون أن أنسى جدتي كلال مسعودة، رحمها الله

أهدي ثمرة هذا الجهد

شكر وتقدير

بداية أشكر الله تعالى على نعمه التي جاد بها علي، وأحمده حمداً كثيراً على توفيقه لإكمال هذا البحث.

كما أرفع كل عبارات الثناء والتقدير إلى الأستاذ المشرف خريبش محمد لتكرمه بنصائحه وتوجيهاته التي ساهمت في إثراء موضوع دراستنا

كما أهدي كل مشاعر الامتنان والتقدير لكل الطاقم التربوي والإداري لجامعة المدية وأخصّ بالذكر الأساتذة: بن حجر محمد، حميدي بن يوسف، بخوش كمال، ولد دالي محمد

وأشكر أعضاء اللجنة الموقرة التي تناولت أطروحتي بالمراجعة والتدقيق

وكل من مدّ يد العون وأخص بالذكر أستاذ مادة الفرنسية الأخ بشيري دقمان وخذير أحمد

فشكرا جزيلا للجميع

مُقَدِّمَةٌ

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، بها أبدأ كلامي وبها أختم والصلاة والسلام على أشرف خلق الله أجمعين محمد صلى الله عليه وسلم، استهل كلامي بدعاء نبيّنا موسى عليه السلام ربه: {قَالَ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ٢٥ وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ٢٦ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ٢٨} [سورة طه:25-28]، أما بعد:

فقد أجمعت معظم التعريفات الّتي تناولت مفهوم الحجاج أنه جنس من الخطاب يُبنى على قضية خِلافية، يعرض فيها المتكلم دعواه مدعومة بالحجج عبر سلسلة من الأقوال المترابطة ترابطا منطقيا ،يهدف إلى إقناع المخاطَب بصدق دعواه والتأثير في سلوكياته باستخدام الآليات اللغوية، وقد كان للدرس الحجاجي حضور بارز في الفكر القديم منذ عهد أرسطو، حيث كان مرتبطا بالبلاغة والخطابة، وكثيرا ما ارتبط بالجدل والفلسفة وأساليب المغالطة، وهذا عائد إلى المرونة التي تميّزه.

وقد شكّل الحجاج آلية مهمة في الفكر العربي الإسلامي لاتصاله بالخطاب القرآني الذي ارتقى به إلى درجات التساؤل والتفكر والتحاور، وهذا ما شجّع على ظهور الحجاج في صور عدّة وفي قوالب متنوعة ما بين النظر، الجدل، المناظرة، ليطرح بذلك العديد من المسائل والقضايا منها الأدبيّة والفقهيّة والعقديّة، وهذا ما تفسّره كثْرة المؤلّفات الّتي اصطبغت بالطّابع الجدلي الحجاجي ككتب الأصول والمناظرات، ونظرا لكثرة الجدل بين العلماء واستخدامهم للحجاج ظهرت المناظرة ، وهي حوار فكري بين شخصين يهدف كل منهما إلى تأكيد فكرته وترسيخ رأيه بالحجج الدّامغة ضمن أطر الاحترام والتقدير دون المساس بكرامة الآخر، وإقناعه باحترام رأيه دون تجاوز آداب المحاورة.

ولهذا تعدّ المناظرة المجال الأنسب لممارسة الحجاج والميدان الفكري الراقي للتباري بين العلماء والفقهاء وعلماء الدين لإظهار معتقداتهم الدينية والدفاع عن توجهاتهم الفكرية، وهذا ما

ساهم في التأصيل للعديد من القضايا العقديّة، فاستحقت أن تكون الفنّ الملائم لدراسة الحجاج ،إذْ إنّها حجاج بين طرفين يسعى كل طرف لإفحام خصمه بالحجّة.

ولهذا فقد أخذت أهميتها في العمليّة التّخاطبية، لما لها من فائدة باعتبارها آلية تواصل وتخاطب ولفعاليتها في عملية التأثير والإقناع، ومن ثمّ فقد تمّ إدراجها ضمن باب المحاورة، فقد اهتم علماء الإسلام بهذا الفن، حيث اعتمدت من قبل العلماء المتكلمين والفلاسفة من أرسطو إلى المسلمين منذ القرن الثاني للهجرة إلى غاية اليوم.

المتصفّح للتاريخ الإسلامي يجد جملة من المناظرات القائمة بين علماء التوحيد والملاحدة وأنصار الديانات الأخرى المخالفة للدين الإسلامي، وبسبب الخلافات العقدية والأصولية كان يقع الجدال بين المتكلمين أو بين علماء التوحيد، وبالرّغم من أنّ المناظرة لم تكن في بدايتها مضبوطة القواعد، إلّا أنّه وبعد إدراك العلماء لأهميتها تمّ تقنينها وضبط قواعدها وآدابها، ذلك أنّ الهدف منها كان دائما الوصول إلى الحقّ وتصويب الخطأ ودفع الشّك وكشف الأدلّة وتمييز الحسن من القبيح وخدمة الفكر الإنساني، وقد برز في هذا العلم الكثير من العلماء أمثال: ابن قيّم الجوزية، الإمام مالك، الإمام الشافعي... إلا أن أكثرهم تميزا كان شيخ الإسلام «ابن تيميّة–رحمه الله–» الفقيه الأصولي والمجادل والمناظر، وقد نادى الدّارسون إلى ضرورة الرجوع إلى مصنفاته الكثيرة التي تكشف تراثا ضخما مثل: "درء تعارض العقل والنقل" و "المسودة في أصول الفقه" و "الرّد على المنطقيين" و "مجموع الفتاوى"، وقد كانت له العديد من المناظرات التي اعتمدها آلية محاورة ومدافعة تعتمد على السؤال المباشر أو غير المباشر بكيفيات مختلفة، يتم الإجابة عنها بطرق عدّة، ذلك أنّ المناظرة جنس من الأجناس الأدبية التي كانت سائدة في عصره كالخطابة والتلقين مستخدما إياها أداة حوار لها قوتها الإقناعية ومنهجها العلمي.

ولمّا كان مجال الحجاج ذا أهمية اخترت مدونتي التي كانت عبارة عن مناظرة حجاجيّة جمعت مذهبين مختلفين أشدّ الاختلاف، المذهب السنّي ممثلا بشيخ الإسلام « ابن تيمية–رحمه الله» وبين المذهب الشيعي متجسدا في إمامه «ابن المطهّر»، وللجمع بين موضوع الحجاج

كخاصيّة جوهرية للغة وبين موضوع المناظرة باعتبارها المهد الذي يحتضن الحجاج، وتأسيسا على هذا وبتوجيه ومشاركة **الأستاذ محمد خريبش** جاءت فكرة موضوع الأطروحة الموسومة بـ: «الحجاج في المناظرات العقديّة–دراسة في الأسس والآليات من خلال مناظرة ابن تيميّة وابن المطهّر».

وليحقق الموضوع أهدافه ومراميه ارتأينا الانطلاق من إشكالية البحث الجوهرية المتمثلة فيما يلي:

- ما الأسس والآليات التي تقوم عليها المناظرات العقديّة؟

وقد ينبثق عن هذه الإشكالية الأساسية إشكالات أخرى من حيث الأهمية:

- ما أبرز الآليات الحجاجيّة التي وظفها ابن تيميّة في مناظرته لابن المطهّر؟
- ما هي أثار استراتيجيات الإقناع على الخطاب الديني عموما وعلى المناظرات العقدية خصوصا؟
- إلى أي مدى وُفّق المحاجج في الإقناع وما مدى نجاعة حججه في التأثير؟
- ما هي أقسام الحجج التي وظفها المحاجج في مناظراته؟

وتعود أسباب اختيار هذا الموضوع إلى أسباب ذاتية وموضوعية نذكر منها:

- طابع الموضوع وصلته الوثيقة بمجال تخصصي وهو لسانيات الخطاب وشغفي بالدّراسات اللسانية الحجاجيّة.
- الرغبة في ولوج عالم المناظرات والوقوف على أهم الآليات الحجاجيّة المستخدمة خاصة في المناظرات العقدية.
- البحث في التراث الديني من خلال المناظرات العقدية.

- الاهتمام بمناظرات ابن تيميّة وما لها من أثر بالغ يدفع للبحث كونها من أكثر الخطابات التي تستهدف التأثير في المخاطَب.

وترمي هذه الدراسة إلى الكشف عن آليات الحجاج اللغوية والمنطقيّة والبلاغية التي اعتمدها الشيخ تقي الدين في مناظرته لابن المطهّر الشيعي ، وإبراز أهم خصائص الحجاج من خلال فن المناظرة واكتشاف أهم ما يميزها من آداب وضوابط وتوضيح أهميتها في فتح أبواب الحوار.

الدراسات السابقة حول الموضوع:

فضلا عن أنّ معظم المواضيع تركز اهتمامها على دراسة آليات الحجاج والبنية الحجاجيّة في الخطاب الأدبي أو الخطاب السياسي، ومثال ذلك أطروحة دكتوراه علوم بعنوان: "آليات الحجاج في الخطاب السياسي الرسائل السياسية للأمير عبد القادر أنموذجا" إعداد الباحثة: نورية العرباوي وإشراف: د. مفلاح بن عبد الله جامعة وهران سنة 2018/2017، وأطروحة دكتوراه علوم بعنوان: "البنية الحجاجيّة في كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان"، إعداد الباحث: الطيب رزقي، إشراف: د. حسن كاتب، جامعة الإخوة منتوري بقسنطينة سنة 2016/2015، وأطروحة دكتوراه بعنوان: "آليات الحجاج في مناظرات الشيخ أحمد ديدات"، إعداد الباحث: محمد الأمين مصدق، وإشراف: د. ليلى سهل، جامعة محمد خيضر بسكرة، سنة 2020/2019.

أهمية البحث والهدف منه:

لا يمكننا أن نهمل أهمية ما يميز الحجاج في الخطاب الديني من ثراء بالأساليب والتقنيات والأفعال الحجاجيّة اللغوية المباشرة وغير المباشرة، وتزويده باستراتيجيات متنوعة، ومثال ذلك الانتقال من تقنية الحوار إلى المناقشة ثم المجادلة ثم العودة إلى الحوار، ولهذا فالهدف المتوخى من هذه الدراسة هو الكشف عن آليات الحجاج الموظفة في الخطاب العقدي، وتأكيد فكرة أنّ لا خطاب بلا حجاج، فالحجاج جزء له فعاليته في الخطاب وذلك لمراعاته المخاطَب وما يصدر عنه لغويا، ولهذا ندرس الحجاج في اللغة وفق آليات تداولية لغوية، باعتباره علما قائما بذاته يستخدم

في شتى العلوم كالفلسفة والمنطق وعلم اللغة وعلوم الاتصال، كونه أحد عناصر المجال التداولي الواسع الذي فتح آفاقا جديدة في البحث اللغوي.

المنهج المتبع في الدراسة:

ولأنّ أحد أسباب نجاح البحث هو اختيار المنهج الصحيح للإحاطة بالموضوع، ولأن طبيعة هذا الأخير فرضت ذلك، فلقد اعتمدنا على المنهج الوصفي التحليلي في الأغلب لمناسبته هذا النوع من البحوث، فكان الوصف لأجل استقراء الظاهرة اللغوية، وكان التحليل لوضع الظاهرة المدروسة محل التشريح والملاحظة لأجل إثبات الفرضيات واستخراج الأحكام.

خطة البحث

وقد قسّمت بحثي إلى مقدّمة وثلاثة فصول وخاتمة.

عنونّا الفصل الأول بـ: "الحجاج دراسة نظريّة" تناولنا فيه مفهوم الحجاج لغة واصطلاحا، في المعجم العربي والأجنبي وروده في النص القرآني وتحدثنا عن التأصيل التاريخي له في الدرس اللغوي العربي والغربي قديما وحديثا، وفرقنا بينه وبين مجموعة من المصطلحات والتي تكاد تتشابك معه.

أمّا الفصل النظري الثاني والموسوم بـ: مدخل مصطلحي "علم الكلام والمناظرة"، فقد تضمن مبحثين الأول كان لعلم الكلام حيث قدمنا مفهوما لعلم الكلام الإسلامي وتسميته ومراتبه وفائدته وكذا صلته بالفلسفة والفقه وكذا مراحل نشأته ودواعيها ومنهجه وعلاقته بعلم المناظرة.

وأدرجنا في المبحث الثاني منه مفهوما للمناظرة لغة واصطلاحا، وذكرنا أركانها وشروطها وضوابطها و آدابها ومراحلها ووظائف المتناظرين، وأصّلنا تاريخيا لها في الفكر العربي، وفرقنا بينها وبين بعض المصطلحات التي تشابهها كالحوار.

أمّا الفصل الثالث التطبيقي المعنون بـ: " الآليّات والأسس الحجاجيّة في المناظرة –دراسة تطبيقيّة–"، فقد قُسّم إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول عنوانه: "آليات الحجاج المنطقيّة" فقد تمّ فيه إثبات البناء الحواري للمناظرة العقديّة وتمّ عرض مجمل أنواع الحجج المبثوثة في ثنايا المحاورة.

المبحث الثاني حمل عنوان: "الآليات اللغويّة" وفيه تعرضنا لدور أهم الروابط والعوامل الحجاجيّة في سبك الخطاب الحجاجي.

المبحث الثالث وحمل عنوان: "الآليات البلاغيّة"، تم من خلاله البحث في مركزية السؤال في المناظرة العقدية، وتتبع أطواره من السؤال في طور الافتتاح إلى طور المدافعة والمواجهة وصولا إلى السؤال في طور الختام، كما تعرضنا للحجاج بالتصوير البياني (التشبيه، الاستعارة، الكناية...) وأفردنا مبحثا للحجاج بالبديع (الطباق، السجع، الجناس).

وقد أدرجنا ملاحق للتعريف بشخصية كل من ابن تيميّة وابن المطهّر، وعرض ترجمة لحياتهما وأبرز محطات مسيرتهما، وكذا متن المناظرة.

أهم المراجع المعتمدة في البحث:

ولأنّ مجال الدرس الحجاجي متسع جدا، ولأنّ المناظرة محطة الدراسة كانت غنية بالآليات، فقد قمت بالتركيز في دراستي على شخصية ابن تيميّة دون تجاوزه لغيره سعيا منّي لضبط الدراسة وحصر عملي في جزئية واضحة وللإحاطة الكاملة بالآليات المتوفرة.

أمّا عن مصادر البحث فبعد كتاب الله تعالى والمدونة المختارة: «مناظرة بين ابن تيميّة وابن المطهّر الشيعي» التي استندت عليها، فقد اعتمدت على مجموعة معتبرة من المصادر والمراجع العربية والغربية القديمة منها والحديثة، وأهمها جملة من المعاجم التي اعتمدتها لتعريف الظاهرة وتتبعها، من ذلك معجم لسان العرب لابن منظور، ومعجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس، كما تم

الاستعانة ببعض المؤلفات الخاصة بالحجاج وأهمها "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي" و"في أصول الحوار وتجديد علم الكلام" لطه عبد الرحمن، و"الحجاج في القرآن" لصولة عبد الله، "اللغة والحجاج" لأبي بكر العزاوي، وتم توظيف مراجع في المناظرة كـ"المناظرة في الأدب العربي الإسلامي" لحسين الصديق، و"ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة"، لعبد الرحمن حبنكة الميداني، و"بلاغة الإقناع في المناظرة" لعبد اللطيف عادل، وغيرها من الكتب المثبتة في قائمة المصادر والمراجع، هذا وقد استفدت من أطروحة مقدمة لنيل دكتوراه العلوم في الآداب واللغة العربية والموسومة بـ: "آليات الحجاج في مناظرات الشيخ أحمد ديدات"، تخصص لسانيات واللغة العربية من إعداد الطالب محمد الأمين مصدق، وإشراف الدكتورة ليلى سهل جامعة بسكرة 2020/2019.

الصعوبات التي اعترضت البحث

ومن أهم الصعوبات التي واجهتني أثناء إنجاز هذا البحث صعوبة تنظيم الوقت، وتخصيص جانب منه للأطروحة، فكنت أتحايل لأجد وقتا كافيا لأركز وأدقق في البحث ولم يكن يحصل ذلك إلا فيما ندر.

فكنت في صراع دائم خاصة وأني حاولت التوفيق بين إنجاز أطروحتي، وبين تأدية واجباتي العائلية والانضباط في وظيفتي التي كان حجمها الساعي يصل إلى حدِّ 25 ساعة أسبوعيا، هذا ما صعّب علي التفرّغ الكامل للأطروحة، إلّا أنّني كنت استرق بين الفينة والأخرى دقائق لأقرأ بعض الصفحات وأكتب بعض السطور، كما أنّ ابتعادي عن مجال البحث الجامعي لسنوات جعلني أهجر الدُربة وأتناسى التمرس في البحث العلمي، احتجت إلى جهد مضاعف لأمتلك آليات القراءة وأعود من جديد للإثراء والإبداع.

ولا يسعني في ختام هذه المقدمة إلا أنْ أقول إنّ الفضل لأهله عائد والشكر لأهله واجب، وإنّي في هذا المقام أسجد لله شاكرة على فضله وتوفيقه لي في إنجاز هذا العمل، كما لا يفوتني

أن أتقدم بجزيل الاحترام والشكر للأستاذ المشرف الدكتور محمد خريبش، لتفضله على الإشراف على هذه الأطروحة.

الفصل الأول

الحجاج دراسة نظرية

توطئة

لا يمكن للإنسان أن يستغني عن استعمال اللغة لأنها الوسيلة الفعالة التي تمكّنه من التعبير عن أفكاره وميولاته وحاجاته ليوصل رسالته إلى المتلقي بدقة متناهية وسلاسة عالية، ولهذا يوظف مجموعة الحجج التي تدعم خطابه لتحقيق هدف الإقناع وإحداث التغيير في فكر وسلوك المتلقي، وهذا ما يعبر عنه "بالحجاج" الذي يعد مبحثا تداوليا قديما ميدانه اللغة وعماده الحوار والجدال، وهدفه التأثير والإقناع، تعود جذوره الأولى إلى جهود اللغويين والبلاغيين والفلاسفة اليونان الذين اهتموا باللغة وعنوا بها نظرا لقوتها الإقناعيّة وفعاليتها التأثيرية.

ولكثرة استعمال مصطلح الحجاج فهذا ما جعل مفاهيمه تتجذر واختصاصاته تتعدد "إذ نجده متواترا في الأدبيات الفلسفيّة والمنطقيّة والبلاغة التقليديّة، وفي الدّراسات القانونيّة والمقاربات اللسانيّة والنفسيّة والخطابيّة المعاصرة... بل في تعدد الدلالات والاستعمالات التي تتباين تباين كل هذه الأطر النظرية والمجالات المعرفية".[1]

إلّا أنّنا سنحاول عرض أهم دلالات مصطلح الحجاج في المعاجم التي تناولت مصطلح "الحجاج" وبداية سنرجع إلى أمّهات معاجم اللغة العربيّة لنعرض أبرز ما جاء في مادة "حجج".

1 طروس محمد، النظرية الحجاجيّة من خلال الدراسات البلاغية والمنطقيّة واللسانية، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005، ص06.

أولا: مفهوم الحجاج

أ- لغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور الافريقي: «يُقَالُ: حاجَجْتُه أُحاجُّه حِجاجاً ومُحاجَّةً حَتَّى حَجَجْتُه أَي غَلَبْتُه بالحُجَجِ الَّتِي أَدْلَيْتُ بها ... والحُجَّة: البُرْهان؛ وَقِيلَ: الحُجَّة مَا دُوفِعَ بِهِ الْخَصْمُ؛ وَقَالَ الأَزهري: الحُجَّة الْوَجْهُ الَّذِي يَكُونُ بِهِ الظَّفَرُ عِنْدَ الْخُصُومَةِ. وَهُوَ رَجُلٌ مِحْجاجٌ أَي جَدِلٌ. والتَّحاجُّ: التَّخاصُم؛ وَجَمْعُ الحُجَّةِ: حُجَجٌ وحِجاجٌ. وحاجَّه مُحاجَّةً وحِجاجاً: نَازَعَهُ الحُجَّةَ. وحَجَّه يَحُجُّه حَجّاً: غَلَبَهُ عَلَى حُجَّتِه»[1].

لقد اعتبر "ابن منظور" الحجة مرادفا للبرهان إلاّ أنّ هناك تمايزا بين هاذين المرادفين، فالبرهان مفهوم دلالي ينتمي إلى مجال الاستدلالات الرياضية ويُعنى بترتيب الحقائق ويعتمد معيار الصحة والخطأ، في حين يندرج الحجاج ضمن الخطاب العادي الذي يهتم بترتيب القيم ويحتكم إلى معيار التأثير والتقبل.

وذكر ابن فارس (ت395هـ) «يُقَالُ حَاجَجْتُ فُلَانًا فَحَجَجْتُهُ أَيْ غَلَبْتُهُ بِالْحُجَّةِ، وَذَلِكَ الظَّفَرُ يَكُونُ عِنْدَ الْخُصُومَةِ، وَالْجَمْعُ حُجَجٌ. وَالْمَصْدَرُ الْحِجَاجُ».[2]

أمّا في معجم "العين" للخليل بن أحمد الفراهيدي، فقد ذكر: "الحُجَّة وجه الظفر عند الخصومة والفعل حاججته فحججته، واحتججت عليه لكذا وجمع الحجّة حُججٌ والحجاج هو المصدر".[3]

---

1 ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الإفريقي(ت711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ط.، د.ت. ج2، ص226. مادة (حجج)"،

2 ابن فارس،أبو الحسين أحمد، مقاييس اللغة تح: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1979 م، مادة "حج" ج2، ص29-30.

وأورد الزبيدي (ت 1205هـ) في معجمه تاج العروس في مادة (ح، ج، ج): "الحجُّ الغلبة بالحجة يقال حجّه يحجّه حجّا إذا غلبه على حجّته، وفي الحديث: "فحجّ أدم موسى" أي غلبه بالحجّة وفي حديث معاوية "فجعلت أحج خصمي أي أغلبه بالحجة".[1]

في حين اعتبر "الأزهري" الحُجّة "الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وجمع الحجة حجج وحجاج وحاجّه محاجه وحجاجا نازعه الحجّة، وحجّه يحجُّه حجاجا نازعة الحجة، وحجه يحجهّ حجّا عليه على حجته وقال إنّما سُميّت حجّة لأنها تُحجُّ، أي بقصد لأنّ القصد لها وإليها".[2]

ويقال أيضا في مادة "حجج" احتج على خصمه بحجة شهباء، وبِحجَجٍ شهب وحاج خصمه فحجه وفلان خصمه محجوج، وكانت بينهما مَحَاجَّة ومَلَاجَة".[3]

الملاحظ أنّ هذه التعريفات القاموسية تُجمع على أنّ معاني التخاصم، التنازع، التجادل، الغلبة، الظفر بالحجة والبرهان كلها تشير إلى مصطلح الحجاج، ذلك أنّ القدماء اعتبروه دالا على الخصومة والجدال لقيامه بين شخصين يتقاذفان الحجج، ويتبادلان الأدلة لأجل الغلبة.

فالحجاج من هذا المنطلق يدل على المخاصمة والعدوان بين طرفين وتقديم أحدهما الحجج لتحقيق النصر على الآخر، من جهة، ومن جهة أخرى يدل على البرهان والدليل الذي يعتمده المتكلم لإثبات قضية أو فكرة ما وذلك لإقناع خصمه والتغلب عليه.

---

3 الخليل الفراهيدي، أبو عبد الرحمان بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي معجم العين، تح: مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر، د.ط. (د.ت) 10/3 مادة "حجّ".

1 الزبيدي (محمد بن محمد عبد الرزاق 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت، (د.ط)، 1969، ج5، مادة "حجج"، ص460.

2 الأزهري أمحمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تح: عبد الحليم النجار، مراجعة، محمد على التجار، دار المصرية للتأليف والترجمة (د.ت)، ج3، (د.ط)، ص390.

3 الزمخشري جار الله محمود بن عمر، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، 1998، ج1، ص162.

ب- اصطلاحا:

يستند الحجاج بالنسبة للخطيب على إفحام أو إقناع المرسل إليه باستخدام الحجج، يمكننا أن نفحِم باستخدام الحجج المنطقيّة أو نقنع باستدعاء العواطف أو المشاعر من خلال المسار النابع من البلاغة ويتصوّر "بريتون" الحجاج بوصفه متعلقا بمثلث حجاجي، مؤلف من الخطيب والجمهور والحجة وتكون عملية الحجاج على النحو التالي:

الخطيب لديه رأي الذي يجب أن يصيغه على نحو جيد للإفحام يسوغ الخطيب الحجة التي يسلمها للجمهور في سياق تلقٍ معين.

بعد ذلك يميز بريتون بين أربع مجموعات رئيسية من الحجج حجج السلطة (يعد الخطيب سلطة على المسرح لدعم حججه حجج التناظر وحجج المجتمع بما في ذلك تلك التي تعتمد على الأماكن العامة) وحجج الهيئة (التي تعمل على شكل وعرض أطروحة على سبيل المثال في شكل تعريف)[1].

إنّ الحجاج من أهم المباحث التداولية في اللسانيات الحديثة لارتباطه بالتواصل الإنساني اليومي ومفهومه فضفاض وواسع، وهذا ما يجعل عملية ضبطه تكاد تكون مستحيلة وذلك مرده عدة أسباب أهمها:

- تعدد مظاهر الحجاج وتنوعها ما بين الحجاج الصريح والضمني.
- تعدد استعمالات الحجاج وتباين حقوله.

1 جليان لونجي، جورج إيليا سرفاتي، قاموس التداولية، ترجمة: لطفي السيد منصور، دار الرافدين، ط1، بغداد، 2020، ص40-41.

- خضوع الحجاج في دلالته لما يميز ألفاظ اللغة الطبيعية من قابلية للتأويل المتجدد ومرونة الاستعمال.[1]

إلّا أنّنا سنحاول ذكر أهم محاولات التعريف به، والبداية تكون مع الباحث المغربي والفيلسوف اللغوي "عبد الرحمن طه" الذي قال عنه: «بأنّه كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها»[2] وزاد قائلا: «جملة من الآليات الاستدلاليّة التي تعتمد الإمكانات الاستدلاليّة الخاصة باللسان الذي يتداوله المستدل»[3] وعرّفه في مقام آخر بأنّه "عبارة عن مختلف الوسائل الاستدلاليّة الطبيعية التي تستهدف أساسا إقناع المخاطب بقول ما، بالبناء على ما يعلم أو يفترض أن المخاطب يسلم به من أقوال غيره"[4] كما أضاف أنّ "الحجاج فعالية تداولية جدلية"[5] ثم شرح ذلك بقوله: "فهو تداولي لأن طابعه فكري مقامي اجتماعي... وهو جدلي لأنّ هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلاليّة أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة".[6]

أمّا صولة عبد الله فقد قام بترجمة مصطلح الحجاج، ونقله من الأعجمية إلى العربية وترجمة للمصطلح الفرنسي Argumentation بالحجاج:[7] ثم قدم اجتهاده وعرفه قائلا: "هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن

1 ينظر: الحبيب اعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، عناصر استقصاء نظري ضمن كتاب الحجاج مفهوم ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة إعداد وتقديم حافظ اسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، اربد الأردن، ط1، 2010م الجزء الثالث، الحجاج وحوار التخصصات، ص30.

2 عبد الرحمن طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1998م، ص226.

3 المرجع نفسه، ص393.

4 المرجع نفسه والصفحة نفسها.

5 عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب، 2000، ط2، ص65.

6 المرجع نفسه والصفحة نفسها.

7 ينظر: صولة عبد الله، الحجاج في القرآن من خلال خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، ط2، 2007م، ص8.

تزيد في درجة ذلك التسليم"[1] وأضاف "...إذ نجد أن بعضهم يرى أن الحجاج على ضربين: أحدهما أنت فيه لا تبرح فيه حدود المنطق فهو ضيق المجال و مرادف للبرهنة والاستدلال، إذ هو يعنى بتتبع الجانب الاستدلالي في المحاجة، وضرب هو واسع المجال لانعقاد الأمر فيه على دراسة مجمل التقنيات الباعثة على إذعان السامع أو القارئ".[2]

أمّا في كتاب اللغة والحجاج لصاحبه أبو بكر العزاوي فنجده قد عرّف الحجاج بقوله: "هو العلم الذي يهتم بالوسائل اللغوية بإمكانات اللغات الطبيعية التي يتوافر عليها المتكلم وذلك بقصد توجيه خطابه وجهة ما تمكنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجيّة ثم إنه ينطلق من الفكرة الشائعة التي مؤداها: أننا نتكلم عامة بقصد التأثير"[3].

ويقدم الحبيب اعراب تعريفا آخر: "بُعد جوهري في اللغة ذاتها مما ينتج عن ذلك أنّه حيثما وجد خطاب العقل واللغة فإن ثمة استراتيجية معينة تعمد إليها لغويا وعقليا إمّا لإقناع أنفسنا وإمّا لإقناع غيرنا وهذه الاستراتيجية هي الحجاج ذاته، وهي تستمد خصوصيتها وقيمتها من الحقل الذي تتحقق فيه ويعطيها الشرعية، وقد يكون هذا الحقل هو الحياة اليومية للناس وقيمتهم أو يكون هو الفكر والتفكير من أبسط درجاته إلى أكثرها تعقيدا وتجريدا".[4]

وفي المعجم الفلسفي عُرِّف الحجاج بأنه: "جمع الحجج لإثبات رأي أو إبطاله والمحاجة تقديم الحجج فالإفادة منها".[5]

ورغم التنوع في التعريفات التي قدمت للحجاج إلا أنّ هناك نقاطا تؤسس للحجاج أهمها:

1 صولة عبد الله، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2001، ص13.

2 صولة عبد الله، الحجاج في القرآن من خلال خصائصه الأسلوبية، ص8.

3 العزاوي أبو بكر، الخطاب والحجاج، العمدة في الطبع، المغرب، ط1، 2006م، ص14.

4 الحبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي ضمن كتاب الحجاج مفهومة ومحاولاته، ج2، ص625.

5 ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، المعاجم العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983، ص67.

- أنّ الحجاج خطاب إقناعي: أي هدفه التأثير في المتلقي، إما لتدعيم موقفه أو لتغيير رأيه وتبني موقف جديد، فهو يهدف إلى إقناع شخص أو مستمع أو جمهور ما بتبني موقف ما أو مشاركة في رأي ما ضمن إطار تواصلي يتجاوز مستوى التبليغ والإفهام إلى مستوى التأثير والإقناع بتبنى موقف أو رأي.[1]
- أنّ الحجاج يعد جوهريا في اللغة ذاتها فحيثما وجد خطاب العقل وجد الحجاج وأستعمل كاستراتيجية لغوية وعقلية يلجأ إليها المتكلم لإقناع نفسه وإقناع غيره، ومعنى كونه خطابا لغويا وعقليا أي أنه يقتضي من المتكلم إيراد الحجج والاستدلالات العقلية بتقنيات لغوية لإقناع المتلقي.[2]

ما يمكن أن نستنتجه بعد عرض هذه التعاريف للحجاج، هو ضرورة ضبط الزاوية التي ينظر منها إليه، فهو مفهوم يتميز بالحركة وعدم الثبات، وذلك حسب سياقه، فالمفهوم له أكثر من حقل وظيفي، الحجاج الخطابي (بلاغي)، الحجاج القضائي (قانوني) والحجاج الفلسفي (رياضي).

وهو يندرج ضمن سياق جدالي يقوده طرفان أو أكثر، ومحاولة كل طرف إقناع الآخر بآرائه مستندا على براهين وأدلة تؤدي إلى نتيجة معينة ومنه يمكننا القول: "أنّ الحجاج أحد الأفعال الإنسانية التي تسعى إلى الإقناع بواسطة أدلة تحمل المتلقي على الانخراط في رأي ما، وتتنوع لأجل ذلك الوسائل المستعملة، وتستخدم إجراءات معقدة من السلوك الإنساني".[3]

من خلال ما سبق نستخلص أنّ الحجاج مصطلح أعجمي النشأة تم نقله إلى اللغة العربية، وقد اختلف مفهوم الحجاج من مجال إلى آخر ولهذا فالدارس الدّرب لهذا المبحث يصادف عدّة مفاهيم متنوّعة.

---

1 ينظر: المغامسي أمال يوسف، الحجاج في الحديث النبوي، دراسة تداولية، الدار المتوسطية للنشر، تونس، ط1، 1437/2016هـ، ص25.

2 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3 بروتون فيليب، الحجاج في التواصل، تر: مشبال محمد، المركز القومي للترجمة، ط1، 2013 القاهرة، مصر، ص19.

1- الحجاج في النص القرآني:

ذكرت لفظة "حجاج" في القرآن الكريم في سبعة عشر موضعا بصيغ صرفية كثيرة منها: حجة، حجتنا، حجتهم، حاجج، حاجوك، حاججتم، تحاجون، يحاجون، يحاجوكم، أتحاجونني، أتحاجوننا، حاجة ...[1] من أهمها:

قوله تعالى: {أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ} [سورة البقرة:258]. معنى حاجه: أي ناظر وأدلى كل واحد بحجته والحجة هي الدليل والبرهان.[2]

قوله تعالى: {هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٦٦} [سورة آل عمران:66]، "حججتم" جادلتم.[3]

{رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا ١٦٥} [سورة النساء:165]،[4] أراد الله تعالى بالرسل أن تقطع احتجاج من يقول: لو بعث إليّ رسولا لأمنت.[5]

{وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ} [سورة الأنعام:80]، وحاجة قومه: أي جادلوه في دينه، أتحاجونني: أي تجادلوني.[6]

---

1 ينظر: العارضي هادي سعدوم مني، وسائل الحجاج في خطب على بن أبي طالب، مجلة مركز دراسات الكوفة، جامعة الكوفة، مج 1، ع33، 2014، ص82-83.

2 ينظر: العثيمين محمد صالح، تفسير القرآن الكريم، دار ابن الجوزي، الدمام، ط1، 1423هـ، ص278.

3 مصدق محمد الأمين، آليات الحجاج في مناظرات الشيخ أحمد ديدات، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الآداب واللغة العربية، تخصص: اللسانيات واللغة العربية، إشراف ليلي سهل، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2020/2019، ص17.

4 النساء 165.

5 أبو حيان الأندلسي، (أثير الدين محمد بن يوسف بن علي ت745هـ) تفسير البحر المحيط، تحقيق ودراسة على أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ، 1993م. ج3، ص414.

6 ينظر: الزحيلي وهبة، التفسير المنير في الشريعة والعقيدة والمنهج، دار الفكر، دمشق، ط10، 1430هـ/ 2010م، ج4، ص283.

{وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ٱسۡتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمۡ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمۡ وَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ وَلَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٌ ١٦} [سورة الشورى:16]، حجتهم داحضة أي زاهقة.[1]

وقد توصّل علماؤنا إلى أهمية الحجاج، فأعطوه اهتماما بالغا، فالقرآن الكريم "اشتمل على جميع أنواع البراهين والأدلة وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحديد يبنى من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله قد نطق به لكن أورده على عادة العرب، دون دقائق طرق المتكلمين".[2]

وأضاف ابن القيم الجوزية: "إذا تأملت القرآن وتدبرته وأعرته فكرا وافيا، أطلعت فيه من أسرار المناظرات وتقرير الحجج الصحيحة، وإبطال الشبه الفاسدة، وذكر النقض والمعارضة والمنع على ما يشفى، ويكفي لمن بصّره الله وأنعم عليه بفهم كتابه".[3]

وقد وردت كلمة "جدل" أيضا في القرآن الكريم 29 مرة في مواضع مختلفة مشيرةً إلى جدل اليهود مع المشركين، وجدل بين النصارى والمشركين، وجدال المشركين والكفار والمنافقين"[4]. وكانت في دلالتها تُشير إلى ضرورة الدعوة إلى الله تعالى بأسلوب ليّن بعيد عن العنف، قال تعالى: {ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ} [سورة النحل:125]، وقال أيضا: {وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٖۚ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَكۡثَرَ شَيۡءٖ جَدَلٗا ٥٤} [سورة الكهف:54]، فإقامة الحجة أساس الجدل القرآني والذي لابد وأن يتوفر كذلك في الطرف المجادل، قال تعالى: {أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ

1 ينظر: الأندلسي ابن عطية (أبو محمد عبد الحق الاندلسي ت586هـ)، المحور الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح وتع: الرحالة الفاروق وآخرون، مطبوعات وزارة والشؤون الإسلامية، قطر، ط2، 1428هـ/2007م. ج7، ص508.

2 السيوطي جلال الدين، الاتقان في علوم القرآن، تح: مركز الدراسات القرآنية، د.ط، د.ت، ج5، ص1954.

3 ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، تح: على بن محمد العمران، دار علم الفوائد للنشر والتوزيع، د.ط، د.ت، ص1542.

4 رزقي الطيب، البنية الحجاجيّة في كتاب اللؤلؤة والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه العلوم في اللغويات، إشراف أ. د حسن كاتب، جامعة الإخوة منتوري، قسنطينة، 2017/2016، ص36.

إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٢٥٨} [سورة البقرة:258].

فالعقيدة الإسلامية انبنت على أسس جدالية ناظرت من خلالها أهل الكتاب من يهود ونصارى وناظرت المشركين، كما شكّلت دعوة حواريّة تعاونية تستدل وتطالب بالبينة، وتقيم أثقل الوزن للبلاغ المبين في إنشاء الاعتقاد ومن ثم حَثّت على التشاور ونبذت الإكراه ونادت بالكلمة السواء".[1]

فالملاحظ أنّ القرآن يحث المسلمين على مجادلة من هم على غير دينهم، وهي مجادلة لا يمكن أن تتمخض إلا عن كل ما ينفع الإسلام وأهله، بينما تحرص السّنة النبوية على صرفهم عن التجادل فيما بينهم، إذ لا يحتمل أن ينجر عنه إلا ما يفرق صفوفهم خاصة إذا كان له مساس بقضايا العقيدة المعضلة والمتعلقة بالروح أو الآخرة".[2]

إنّ الخطاب القرآني حجاجي، من الطراز الأوّل، يتخذ من الحوار والمجادلة بالتي هي أحسن أسلوبا في الدعوة إلى الدين الحنيف، ويوظف من أجل ذلك جميع أنواع الحجج، سواء كانت برهانية أو إقناعية، لذلك فقد جاء مشتملا على جميع أنواع الأدلة.

والمتفق عليه أنّ الحجاج يكون بين فكرين مختلفين ومتناقضين، "والقرآن كتاب رحمة، ولكنه في الوقت ذاته كتاب تحدي يخاطب العقل والقلب معا، كما يقدّم الأدلة والبرهان ليصل إلى الإقناع، والرسالة السماوية التي جاء بها رسول الله صلى الله عليه و سلم كانت أمرا خارقا للعادة، لذا قُوبلت بالرفض والإنكار من قبل المشركين، ولكن أسلوب القرآن الجذاب وأدلته الراقية ومحاورته الصارمة وحجاجه المقنع جعل تلك العقول تقبل ذلك وتقتنع اقتناعا تامّاً بتلك الرسالة السماوية، فالقرآن الكريم في أعلى مراتب البلاغة، ومدار البلاغة كله على استدراج الخصم إلى

1 عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات صفاف، بيروت، ط1، 1434هـ/2013م، ص132.

2 ينظر: رزقي الطيب، البنية الحجاجيّة في كتاب اللؤلؤة والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، ص38.

الإذعان والتسليم «فقد بلغ في تأثيره ونجاحه مبلغاً خرق به العادة في كل ما عُرف من كُتب الله والناس وخرج عن المعهود في سنن الله من التأثير النافع بالكلام وغير الكلام»[1] فالإصلاح العام الذي جاء به القرآن والانقلاب العالمي الذي تركه ما حدث ولم يحدث في أي عهد من عهود التاريخ قديمة وحديثة إلّا على أساس من الإيمان العميق القائم على وجدان قوي.

ولقد جاء القرآن الكريم بالحجج الدامغة القاطعة التي لا تثيرها شبهة ولا يرقى إليها الشك، فقد اشتمل "على جميع أنواع البراهين والأدلة، وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحذير يُبنى من كلمات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله قد نطق بها، لكن أورده على عادة العرب دون دقائق طرق المتكلمين"[2].

2- الحجاج في المعجم الأجنبي:

في القواميس الغربية تشير لفظة Argumentation في الفرنسية حسب قاموس روبيرا إلى:

- القيام باستعمال الحجج.
- مجموعة من الحجج التي تستهدف تحقيق نتيجة واحدة.
- فن استعمال الحجج والاعتراض بها في مناقشة ما.[3]

وفي القاموس ذاته نجد Argumenter تشير إلى الدفاع عن اعتراض أو أطروحة بواسطة حجج أو عرض وجهة نظر معارضة مصاحبة بحجج.[4]

---

1 ينظر: علي محمد علي سليمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، رسائله أنموذجا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2010م، ص50.

2 ينظر: مهناوي عبد الباقي، بلاغة الخطاب الإقناعي في القرآن الكريم، سورتي البقرة والانعام، أنموذجا، مذكرة مقدمة لنيل درجة، الماجستير في البلاغة العربية وشعرية الخطاب، اشراف الأخضر عبوش، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، 2010/2009، ص233.

3 المغامسي أمال يوسف، الحجاج في الحديث النبوي، دراسة تداولية، ص20.

نلاحظ أنّ هذا المفهوم يتوافق مع المعنى المعجمي للحجاج في العربية كونه يشير إلى التخاصم والغلبة.

وفي الإنجليزية تشير لفظ Argue إلى وجود اختلاف بين طرفين ومحاولة كل منها إقناع الأخر بوجهة نظره بتقديم الأسباب والعلل التي تكون حجة مع أو ضد فكرة أو رأي أو سلوك ما، وهذه الدلالة اللغوية تقترب من الدلالة الاصطلاحية للحجاج في الدراسات الفلسفية الحديثة.[1]

وهنا لابد أن نشير إلى أنّ مصطلح الحجاج أعجمي النشأة انتقل إلى اللغة العربية عن طريق الترجمة، ومن الباحثين الذين اهتموا بترجمته ونقله إلى العربية "صولة عبد الله" حيث ترجم المصطلح الفرنسي Argumentation بالحجاج[2] مفضلا إياه على مصطلح الاستدلال.

ثانيا: الحجاج في الفكر القديم:

على الرغم من كون الحجاج في العصر الحديث آلية تنصهر في بوتقة الدرس التداولي إلا أنّ تاريخه ضارب في القدم، منداح في أقدم العصور، إذ يروى أنّ صقلية كان يحكمها حاكمان انتزعا الأراضي من أصحابها، لتوزيعها على جنودهما وبعد أن أسقطت الثورة رؤوس الطغيان (497 ق.م.) طالب المالكون باسترجاع أراضيهم المغتصبة ما أفضى إلى رفع قضايا لا نهاية لها مما دعا الثّوار إلى انتحاء طريقة معقلنة أمام المحكمة فكانت الرسالة الأولى في الحجاج[3].

4 الحبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي "عناصر استقصاء نظري"، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، ج3، ص99.

1 ينظر: عبد المجيد جميل، البلاغة والاتصال، دار غريب القاهرة، دط، 2000، ص105.

2 ينظر: صولة عبد الله، الحجاج في القرآن من خلال خصائصه الأسلوبية، ص08.

3 ينظر: كريستيان بلانتان، الحجاج، ترجمة: عبد القادر المهيري، مراجعة: صولة عبد الله، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس 2008، ص9.

1- الحجاج في الفكر الغربي القديم:

1-1- عند السفسطائيين:

اهتم الفلاسفة اليونان بالحجاج اهتماما واضحا، وهذا ما يفسر وروده بمعنى البلاغة والخطابة وفن الإقناع ضمن قالب الخطابة الذي كان أكثر ملاءمة له، فكان ذلك خلال القرن الخامس قبل الميلاد بأثينا، على يد حركة فكرية اجتماعية سفسطائية، ومما ساعد في انتشار هذه الحركة أنّ معلمي الخطابة كانوا يحسنون البلاغة الإقناعية ويتقنون استخدامها تحقيقا لمآربهم السياسية ومصالحهم الشخصيّة وذلك بلجوئهم إلى الحيل والخدع فأبهروا الجماهير وأسروهم وكسبوا الأنصار والمحالفين وملكوهم، رغم عدم استخدامهم للحجج، ومن هنا عرف الحجاج السفسطائي، الذي عرف فيما بعد ثورة ضده هزت كيانه، تزعمها صاحب المدينة الفاضلة.

1-2- الحجاج عند الفلاسفة العقلانيين:

1-2-1- الحجاج عند أفلاطون (427ق.م – 347ق.م)

قامت بلاغة أفلاطون كتيار معاكس لبلاغة السفسطائيين وذلك يعود إلى عدة أسباب أهمها:

"... كون البلاغة اليونانية بلاغة حشود، وهذه الحشود تمثل العنصر الأساسي في مقام الاغراء الذي تقيمه البلاغة بالإضافة إلى أنّ الشكل الخارجي للبلاغة أو الخطابة لا يسمح نهائيا بإنتاج المعرفة حيث إنه لا ينتج إلّا الاعتقاد".[1]

وقد نقد الحركة السفسطائية في منحها الحصة الأكبر للشكل، وهو بهذا أقام تصوره على فكرة فلسفية عقلية مجردة لبُّها العقل وجوهرها الفكر، ولا وجود للعالم المحسوس في مدينته الفاضلة كما أخرج الحجاج من عالم السياسة إلى عالم الفضيلة والمثاليّة، مستخدما منهجا خطابيّا دينيّا

1 ينظر: الطلبة محمد سالم محمد الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت لبنان، ط1، 2008، ص28.

جدليّا توليديّا مثاليّا، في معظم محاوراته "وأفرد ... لمواجهة تلك الممارسة الحجاجيّة محاورتين إثنين هما (قرجياس وفيرس)، نقد فيهما الخطابة السفسطائية واعتمد في نقده إستراتيجية واحدة هي إستراتيجية الكشف".[1]

وقد اعتمد أفلاطون في صناعة الخطابة على الأركان التالية:

- اعتماده على المنهج الجدلي.
- معرفة أنواع النفوس وما يناسبها من أقاويل.
- معرفة ما يناسب المقامات المختلفة من أساليب.[2]

معتبرا الإقناع نوعين، نوع أول يعتمد العلم وهو مفيد، ونوع ثان يعتمد الظن، و هو غير مفيد، لا يولد معرفة، وهذا ما يميز الخطابة السفسطائية، كما ركز على الحجاج الأخلاقي و رأى أن من أهدافه تحقيق قيم الخير والحق «وصنّف الصنائع التي تحقق الخير للإنسان أربعة: الطب، الرياضة، العدل، التشريع، تنطوي تحت معيار الخير وجعل الخطابة السفسطائية تحت معيار اللذة».[3]

إنّ أهم ما يمكن التعليق به هنا أنّ التأثير والإقناع في الطرف الثاني لا يكون فقط عن طريق العقل، بل لابد للأحاسيس والعواطف أن تتدخل، وقد ارتقى الحجاج عند أفلاطون إلى عالم المثل معتمدا على منهج ديني غير سياسي، خاضعا للعلم والأخلاق وهو بهذا لا يحقق الأغراض الشخصية وهذا ما يجعله بعيدا عن التطلعات الإنسانية.

1 الريفي هشام، الحجاج عند ارسطو، مقال ضمن كتاب: أهم النظريات الحجاج في التقاليد العربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، جامعة الأدب والفنون والعلوم الإنسان، كلية الأدب منوبة، تونس، ص62.

2 الطلبة محمد سالم محمد الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص26.

3 المغامسي آمال يوسف، الحجاج في الحديث النبوي دراسة تداولية، ص49.

1-2-2- الحجاج عند أرسطو (384ق.م - 321ق.م)

يلقب أرسطو بأب الحجاج، كونه قد أسّس للدرس الحجاجي بتأليفه كتاب "الخطابة"، الذي ركّز فيه على الوظيفة الإقناعية، مما صبغ البلاغة ببعد حجاجي واضح، ولقد رفض أرسطو أطروحات أستاذه "أفلاطون" المغالية في المثالية، حيث روّج لبلاغة يكون الحجاج عمادها، وضرورة النظر إليه بنظرة تكامليّة شموليّة تفاعليّة مع مختلف الحقول المعرفيّة الإنسانيّة في ذلك العصر، "ليتفتح على الميادين المعرفية وليستفيد من الحقول المجاورة، وهذا ما عدّه أفلاطون نوعا من البلاغة الفاسدة، وأكّد أن العالم الحقيقي هو العالم الواقعي المادي، أمّا المثالي غير موجود والحقيقة لا توجد إلّا في العالم الذي نعيش فيه".[1]

ويهدف الحجاج إلى تحقيق الإقناع وقد حُصِر في "ثلاثة أجناس: القضائيّة الاستشاريّة الاحتفاليّة استنادا إلى مقام المخاطب الذي يكون إمّا قاضيّا، أو سياسيّا، أو جمهوراً حاضراً في ساحة عمومية".[2]

وقد قسّم الحجاج إلى قسمين:

1. حجاج خطابي: يوظف الوسائل الإقناعية لجعل السامع يتأثر "فهو حجاج مؤسس على ظروف معينة وسياقات خاصة، قصد إثارة مشاعر وانفعالات جمهور معين".

2. حجاج جدلي: يُسَخِّر منه الخطيب الحجج لأجل التأثير في نفس المتلقي الذي يُسْتمال لتأثير الحجج فيه "وهو يقوم على المناقشة النظرية الصرفة التي تهدف إلى الإقناع العقلي، المجدد[3].

---

1 ينظر: الطلبة محمد سالم محمد الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص32-33.

2 الوالي محمد، مدخل إلى الحجاج، مجلة عالم الفكر، عدد 2 المجلة 36 الكويت 2011، ص24.

3 ينظر: حمادي منصور جودي، بنية الخطاب الإقناعي في كلية ودمنة لابن المقفع، أطروحة دكتوراه مخطوطة، قسم الآداب واللغة العربية كلية الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر، بسكرة الجزائر 1436هـ، 2015م، ص10.

وعدّ أرسطو الخطابة والجدل توأمين "إنّ الخطابة فرع من الجدل وأيضا فرع من علم الأخلاق يمكن أن يدعى بحق علم السياسة، وعليه فالمفهوم الذي قدّمه أرسطو للحجاج يجعله قاسما مشتركا بين الخطابة والجدل، حيث ربط بين خاصيّة الكلام والإقناع".[1]

وعليه فالمفهوم الذي قدمه أرسطو يقوم على عد المرسل ساعيا إلى إقناع المرسل إليه اعتمادا على تعبير مقصود لذاته، وقد ميز بين ثلاثة مستويات من الحجج الايتوس ethos، الباحث الخطيب، والباتوس pothos المتلقي، المستمع واللوغرس logos الرسالة الخطبة.

وقد اعتبر الكثير من الباحثين أن أرسطو يعد من الفلاسفة الأوائل الذين أسّسوا للبلاغة من خلال رؤية حجاجيّة ... فقد حرص على دراسة قواعد الاستدلال المنتج في الخطابات محاولا استخراج السياسة التي ينتهجها الخطيب لإيصال الفكرة وإقناع المتلقي بها، ورأى أن البلاغة أداة تستخدم للخير كما تستخدم للشر، كما قام بفصل البلاغة عن المشاعر واعتبرها تقنية حجاجيّة غير محصورة في المحاكم ولا في النقاشات الفلسفية.

وقد عدّ أرسطو الحجاج فن الإقناع، وأكد على وجود الحجاج في الخطاب وفي الجدل، وتعتمد الخطابة على الحجاج وشأنها في ذلك شأن الجدل.[2]

لقد كانت الانطلاقة الصحيحة الأولى للحجاج على يد أرسطو الذي قام بالتأصيل له من خلال كتابه "الخطابة"، الذي لاقى رواجا كبيرا خاصة في العلوم الإنسانية، كونه تناول الجانب المنطقي للحجاج الذي اتخذه الباحثون الحجاجيّون المعاصرون بداية لهم، وهو بهذا شجّع البلاغة المؤسسة على الحجاج، ولم يؤمن قط بأفكار أستاذه المثالية البعيدة عن الحياة اليومية.

1 ينظر: مصدق محمد الأمين، آليات الحجاج في مناظرات الشيخ أحمد ديدات، ص30-31.

2 ينظر: مهناوي عبد الباقي، بلاغة الخطاب الإقناعي، في القرآن الكريم، سورتي البقرة والأنعام، ص229.

2-الحجاج في الفكر العربي القديم

2-1-الحجاج في الدرس البلاغي

رغم ما قيل في البلاغة العربية في ما يخص إهمالها للحجاج إلا أنّ هذا لا ينفي أبدا أنّ هذا الأخير قد حظي باهتمام كبير عند العرب منذ العصر الجاهلي، فقد كان الشعر العربي والخطابة موردا غنيا له، وبمجيء الإسلام اهتم الدارسون بالقرآن الكريم و إعجازه، كونه الخطاب الإلهي المنزه، فدرسوه وحلّلوه ونال الجانب الحجاجي حصته من الدراسة خاصة بعد التفتح على الثقافات ومنها اليونانية حين تُرجمت كتبهم، مثل كتب أرسطو "واستمر المسلمون منذ بداية أمرهم بممارسة علم الحجاج وفن الجدل وحوى الفكر الإسلامي قواعد وأدبيّات لا غنى عنها في الحوار والتناظر ويُعد علم الحجاج من أرفع العلوم قدرا وأعظمها شأنا لأنه السبيل إلى معرفة الاستدلال وتمييز الحق من المحال"[1].

ونجد «أنّ لفظة "حاجّ" وردت في القرآن الكريم حوالي عشرين مرة، كما ورد لفظ "الحوار" حوالي ثلاث مرات، وورد لفظ برهان ثماني مرّات»[2] وهذا دلالة على أن الحجاج موجود في القرآن وبعدة دلالات و صيغ، فهو يوجّه خطابه للعرب والنصارى واليهود.

كما ورد الحجاج في أحاديث الرسول صلى الله عليه و سلم ونذكر فيما يلي حديثا رواه أبو هريرة رضي الله عنه " قال: جاء رجل من بني فزارة إلى النبي صلى الله عليه و سلم فقال: إنّ امرأتي ولدت غلاما أسود، فقال له: هل لك من إبل؟ قال: نعم قال: ما ألوانها؟ قال: حُمْر فقال

---

1 الإدريسي علي، في تأسيس الحجاج لدى مفكري الإسلام، الرسالة الجوابية على رسالة عبد الملك بن مروان نموذجا، مقال ضمن كتاب التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه وضوابطه، تنسيق: حمود النقاري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006، ص82.

2 بن أودينة يوسف، الآليات الحجاجيّة في المناظرات العربية – المناظرات النحوية أنموذجا، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراة، تخصص اللسانيات وتعليمة اللغة العربية، إشراف: بن يوسف حميدي، جامعة الدكتور يحي فارس، المدية، السّنة الجامعية، 2018/2017، ص21.

له: هل فيها من أوراق؟ قال: نعم، قال: فأنّى كان ذلك؟ قال: أراه عرقٌ نزعه، قال فلعل ابنك هذا نزعه عرق، ولم يرخص له في الانتقاء منه"[1] متفق عليه.

ويرى بعض الباحثين أنّ البلاغة هي الإقناع، والدليل على وجود معالمها المنتشرة هنا وهناك في البلاغة العربية، منها مفهومها التداولي الحجاجي.. ومن ذلك إجابة عبد الله بن المقفع عن سؤال يستفسر عن مفهوم البلاغة فأجاب: «البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها فيما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابا، ومنها ما يكون ابتداءً، ومنها ما يكون شعرا، ومنها ما يكون سجعا وخطبا ومنها ما يكون رسائل»[2].

وابن المقفع جعل الحجاج بابا من أبواب البلاغة بالإضافة إلى ذِكرِهِ للبلاغة اللغوية وغير اللغوية.

2-1-1- الحجاج عند الجاحظ (159هـ-255هـ)

عرف الجاحظ البيان فقال: « اسمٌ جامع لكل شيء كشفَ لك قناع المعنى، وهتك الحُجُب دون الضمير، حتى يُفضيَ السامع إلى حقيقته، لأنّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام؛ فبأي شيء بلَغت الإفهام، وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع»[3]، ويعتبر الجاحظ أول من وظّف الحجاج من البلاغيين في مُؤلّفِه "البيان والتبيين"، وذلك يعود إلى معتقده الاعتزالي " فقد كان منخرطا بشكل قوي في نحلة تعتبر أنّ اللغة والبلاغة هما سلاح المناظرين والمجادلين الذين يتوخون نصرة مذهبهم والإقناع به"[4].

---

1 ينظر: الزبيدي أحمد، مختصر صحيح البخاري التجريد الصريح، تح: محمد حواس وعماد قدري العياض، دار البيان العربي، القاهرة، 2006، د.ط. ص490.

2 الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998، ط7، ج2، ص76.

3 الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص63.

4 عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص61.

وهو يشرح فكرته بطريقة بسيطة تتمثل في إنتاج المتكلم لحجج بغية الإقناع الشامل، فهدف طرفي الحوار إذن (المتكلم، المستمع) تحقيق هدف مشترك وهو الإقناع.

وتكلم الجاحظ عن شروط المتكلم (المخاطب) والمتعلقة بالشروط المادية والمعنوية ومن ذلك: "الصفات الجسميّة والخلقيّة والملكات الذهنيّة وأن يكون خاليا من العيوب النطقيّة والخلْقيّة والخُلُقيّة، فقد أولى الجاحظ المظهر الخارجي للخطيب وما ينبغي أن يتوفر فيه من علامات تؤهله لأن يكون مقبولا عند الجمهور بالإضافة إلى دماثة الخلق وحسن التبصر وغيرها من الصفات.[1]

وتعود الجذور الأولى لنظرية الحجاج عند الجاحظ إلى «علم الكلام القائم على البرهنة العقلية على المسائل المتعلقة بالإلهيّات والعقائد حيث يتوجب على المتكلم أن يؤسس مواقفه الكلامية على براهين داعمة ومؤيدة»[2].

وقد كان الهدف من تأليف كتابه "البيان والتبيين" «التنظير "للخطاب الإقناعي الشفوي وهو إقناع تقدم في الغاية "الإقناع" على الوسيلة "اللغة" وتحدّد الأولى طبيعة الثانية حسب المقامات والأحوال»[3] فالجاحظ يُعطي للبلاغة وظيفتها الإقناعية كونه قد اهتم بثلاث وظائف «وظيفة إقناعية حجاجيّة، ووظيفة إفهاميه ووظيفة إمتاعيه»[4].

وإذا ذكرنا الجاحظ نذكر نظرية التلقي التي من أهم مقوماتها مراعاة المقال للمقام ومقتضى الحال.

---

1 ينظر: الجاحظ، البيان والتبيان، ج1، ص92.

2 سرحان هيثم، الحجاج عند الجاحظ بحث في المرجعيات النصّيات والآليات المجلة العربية للعلوم الاساسية مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد 155-2011، ص88-89.

3 الشهري عبد الهادي ظافر، استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2003 ص499.

4 ينظر: الظالمي حامد ناصر عبود، حنون عايد جدوع، نشأة الحجاج، مجلة آداب، البصرة، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة البصرة، عدد:73، 2015 م.

إذ يقول «والمعنى ليس يشرُف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتَّضح بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال»[1] منطلقا من واقع الخطابة العربية القديمة وما تعتمده من الحلاوة والطلاوة وحسن الصياغة وجودة السبك والجلالة، وما لذلك من تأثير كالسحر في لبّ المتلقي وتأكيده على أهمية المقام الصوتي في مقام الاحتجاج.

ومن أهم الأسباب التي جعلت الجاحظ يبحث وينقب عن الآليات التداولية الناجعة خدمة انتمائه العقدي "الاعتزال"، فالسياق السياسي والاجتماعي والثقافي الذي برز فيه الحجاج عند الجاحظ يكاد يشبه السياقات التي نشأ فيها الحجاج عند الغرب وهو واقع التعدد والاختلاف وظهور التيارات والأحزاب والمذاهب المتباينة.[2]

وهو رجل محاجة وهذا ما يتجلى في خطابه الجاحظي الذي عقّب فيه على جهود واصل بن عطاء (80هـ-181هـ) إذ إنّه كان داعية مقالة ورئيس نحلة وأنه يريد الاحتجاج على أرباب النِّحل وزعماء المِلل وأنه لا بد من مقارعة الأبطال ومن الخطب الطِّوال وأن البيان يحتاج إلى تمييز وسياسة وإلى ترتيب ورياضة، وإلى تمام الآلة وإحكام الصنعة وسهولة المخرج وجهارة المنطق وتكميل الحروف، وإقامة الوزن، وأنّ حاجة المنطق إلى الحلاوة كحاجته إلى الجزالة والفخامة وأنّ ذلك من أكثر ما تستمال به القلوب وتثنى به الأعناق، وتزيّن به المعاني".[3]

فهنا نلاحظ أنّ الجاحظ كان على فهم عميق للحجاج اللّغوي وآلياته، «وكانت الخطبة وآلياتها الإبلاغية مما يزخر به بيانه، فكان بحق أول من أفاض الحديث عن الخطبة وسياقاتها بين عناصر العملية التواصلية فيها، مما يوفر للخطاب الابلاغ والتأثير والإقناع»[4].

1 الجاحظ، البيان والتبيان، ج1، ص99.

2 رزقي الطيب، البنية الحجاجيّة في كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، ص39.

3 الجاحظ، البيان والتبيان، ج1، ص466.

4 رزقي الطيب، البنية الحجاجيّة في كتاب اللؤلؤة والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، ص39.

لقد كان الجاحظ رجلا غيورا على قومه وعلى لغتهم ودينهم وعاداتهم، فلم يكن ليقبل بالأباطيل التي جاء بها الشعوبيون، فانبرى للرد عليهم ويمحق دعاويهم بالحجة الدامغة، كما أن الجاحظ أيضا دافع عن القران الكريم."[1]

ومن أهم مميزات النثر عند الجاحظ خاصيّة التناقض حيث اقترن عنده بالمقدرة البيانية وقوة الإقناع، وقد عُرفت نصوصه بالشّيوع، وقد تفرعت لمعالجة الكثير من القضايا في البلاغة والفصاحة والخطابة وعيوب اللِّسان، وغير ذلك من أمور اللغة والنقد، مما عرف العرب وجاء في كلامهم، وجرى في أخبارهم، كما تضمنت غير ذلك مما أخذه العرب عن غيرهم من الأمم من هنود وفرنسيين ورومانيين واستفادوا منه، وصاغ الجاحظ كل ذلك في قالب حجاجي متميز، عدّد وجوهه ومستوياته بحسب ما يقتضيه النصّ، وما تمليه ضرورة تبليغه للمتلقي لذلك فمستويات الحجاج عنده ليست واحدة، بل اختلفت وتنوعت بين الحوار الذي يعد ركيزة أساسية لكل حجاج، بل لا يقوم الحجاج من دونه"[2].

إنّ البيان ظاهرة واضحة بارزة في اللغة العربية وقد وردت بمعانيها في صور مختلفة وهي أفضل من الغموض، وبهذا لا يمكن إنكار الدور المهم الذي يقدمه البيان للخطاب الحجاجي، وهو مبحث مهم في الحجاج «فالغاية عند الجاحظ لا تبرر الوسيلة والخطابة عنده وظيفتها البيان والتبين، وهذه الوظيفة لا تتحقق إلا بأحكام سياسية القول التي كثيرا ما نادى بها لعلمه أنّ مدار الفهم والافهام عليها وأنّ غاية الفهم والإفهام هي الإقناع»[3]، فالخطابة غايتها إقناع المتلقي ويرى الجاحظ «أن للحجة مواد نجدها بلفظ الشاهد وبلفظ الاستدلال، وبلفظ البرهان، وكلها تحمل معنىً

1 ينظر: العشراوي عبد الجليل، الحجاج في الخطابة النبوية، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 2012، ص45.

2 ينظر: جغام ليلى، الحجاج في كتاب البيان والتبين للجاحظ 225 هـ اشراف: محمد خان، مذكرة لنيل الدكتوراه علوم اللسان، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر 2012-2013، ص195-194.

3 المرجع نفسه، ص118.

واحداً، كما أنّه جعل العلاقة بين البلاغة والحجاج علاقة تلازمية أي وراء كل حجاج بلاغة، ووراء كل بلاغة حجاج، لأن الهدف والمبتغى من ذلك هو الإغراء والتأثير قصد الاستماع والإقناع».[1]

2-1-2- الحجاج عند أبي وهب (ت335هـ)

في حين أن ابن وهب في كتابه "البرهان في وجوه البيان" قد أولى الحجاج مكانة مهمة وتحدث عن الحجاج البلاغي والربط بين الجدل والمجادلة ويبرر ذلك في قوله: «أما الجدل والمجادلة فهما قول يقصد به إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين ويستعمل في المذاهب والديانات وفي الحقوق والخصومات والتنصل في الاعتذارات»[2] فابن وهب يعتبر أن الجدل قول يؤدي إلى الحجة لإفحام الخصم المجادل، ويجعله محصورا فيما اختلف فيه إذ لا جدال في الاتفاق ويرى أنه يكثر بين المذاهب الدينية والعقائدية وما ينشب بينهما من خلاف، كما تستعمل في القضاء وكل ما يوجب النزاع، هذا وتجدر الاشارة إلى أنّ ابن وهب يعتبر المنظّر الأول لعلم المناظرة وقد وضع له شروطا وآدابا.

إنّ أهمّ ما يلاحظ على مفهوم الحجاج لدى أبي الحسن إسحاق بن وهب أنه لا يختلف كثيرا عن مفهوم الحجاج عند الغربيين، فأهم ما يتأسس عليه مفهوم الحجاج وجود اختلاف بين المرسل للرسالة اللغوية والمتلقي لها، فمحاولة الأول إقناع الثاني بوجهة نظره من خلال تقديم الحجة والبرهان لاستمالته وإقناعه وهو شبيه أيضا بها قدمه "بيرلمان" حينما جعل الخطاب الحجاجي يماثل الخطاب الحواري، فالمتحاجان في منزلة واحدة، كل يحاجج الآخر بما يمتلك من آليات حجاجيّة، ويتحول المتلقي من مجرد التلقي فقط إلى التلقي الإيجابي بالتفكير في خطاب المتكلم، ثم الاعتراض عليه بسلسلة استنتاجات قوليّة حجاجيّة أخرى ويتبادلان بذلك الأدوار.

---

1 على محمد سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، ط1، دار فارس، بيروت، لبنان، 2010، ص148

2 ابن وهب الكاتب أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان، البرهان في وجوه البيان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص07.

كما يعتمد الجدل عنده على المقدمات التي تعتمدها نظرية الخطابة الجديدة لليبرلمان، في منظومة الصناعة الحجاجيّة «وحق الجدل أن تبنى مقدماته مما يوافق الخصم عليه، كما توجد بعض طرق الحجاج التي تعد من طرق نظرية البلاغة الجديدة كالحجج المؤسسة على بينة الواقع ومنها حجة الوصل السببي، كحديثه عن العلة وأنواعها وشروطها وحجة الشخص وأعماله، كما أشار إلى أهمية اللغة في البناء الحجاجي للخطاب ودورها في إحداث الإقناع»[1].

2-1-3-الحجاج عند عبد القاهر الجرجاني (400هـ-471هـ)

أمّا المبدع عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) فقد قال عن التمثيل وأثره «فاعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أنّ التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته كساها أبهة وكسبها منقبة ورفع من أقدارها وشبّ من نارها وضاعف قواها في تخزين النفوس لها ودعا القلوب إليها، واستثار إليها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفاً، وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفا، فإن كان مدحا كان أبهى وأفخم وأنبل في النفوس وأعظم وأهز للعطف وأسرع للألف وأجلب للفرح وأغلب على الممتدح وأوجب شفاعة للمادح...، وإن كان ذما كان مسّه أوجع وميسمه ألذع، ووقعه أشد، وحدّه أحدْ، وإن كان حجاجا كان برهانه أنور وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر وإن كان افتخارا كان شأوه أبعد وشرفه أجد، ولسانه ألد»[2] ولقد كان الجرجاني سباقا في تقديمه للشواهد التطبيقية على المحاجة والمجادلة، فكل رأي يتبناه قائم على نقض رأي آخر معتمدا أساليب استدلاليّة منطقيّة.

كما أكد عبد القاهر الجرجاني على أهمية المقام وتأثير عناصره على المقال دلاليا وتركيبيا بل يجعل مزايا النظم بسبب المعاني والأغراض التي يوضح لها الكلام، ويضرب مثالا لذلك يبين من خلاله الفروق بين التركيب في قوله : «ومن فروق الآليات أنك تقول: (زيد منطلق) و(زيد

1 رزقي الطيب، البنية الحجاجيّة في كتاب اللؤلؤة والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، ص41-42.

2 عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة في علم البيان، دار المعرفة، بيروت، لبنان. د.ت، ص04

المنطلق) و(المنطلق زيد) فيكون لك في كل واحد من هذه الأحوال غرض خاص، وفائدة لا تكون في الباقي، وأنا أفسر لك ذلك، اعرف أنّك إذا قلت: (زيد منطلق) كان كلامك مع من يعلم أن انطلاقا كان لا من زيد ولا من عمرو، فأنت تقيد ذلك ابتداء، وإذا قلت :زيد المنطلق كان كلامك مع من عرف أن انطلاقا كان إما من زيد أو من عمرو فأنت تعلمه أنّه كان من زيد دون غيره، والنكتة أنك تثبت في الأول الذي هو قولك : (زيد منطلق) فعلا لم يعلم السامع من أصله أنّه كان، وتثبت في الثاني الذي هو (زيد المنطلق) فعلا قد علم السامع أنه كان، ولكنه لم يعلمه لزيد ... فأفادته ذلك"[1] فقد ربط الجرجاني بين شبه المقال والمقال مبينا ذلك الفرق الدقيق بين التركيبين من خلال مراعاته لمقصديه المتكلم وإفادة السامع، والغرض الذي يبنى به كل تركيب، فالبلاغي "ينظر إلى التركيب على أساس صورتها الظاهرة المنجزة في إطار التفاعل بينها وبين مقتضيات المقام"[2]

2-2- الحجاج في الدّرس النّحوي، التّفسيري والأصولي

2-2-1- الدرس النحوي (سيبويه) (148هـ-180هـ)

«اهتم كثيرٌ من نحاتنا القدامى بالمبادئ التي تعد عند المعاصرين أساسا تداوليّا، كمداعاة قصد المتكلم أو غرضه من الخطابة ومراعاة حال السامع ضمن ما أطلقوا عليه مصطلح الإفادة وهي الفائدة التي يجنيها المخاطب من الخطاب والسياقات التي يجنيها المخاطب من الخطاب، والسياقات التي ينتج ضمنها الكلام، ومدى نجاح التواصل اللغوي»[3] فقد أدرك النحاة القدماء أنّه «لا يوجد كلام أصلا إلا منطوقا في سياق تواصلي اجتماعي يؤيد ذلك اشتراط النحاة حصول

1 عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز تعليق محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة. ط4، د.ت، ص177-178.
2 عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، ط1، 2004م، ص129.
3 صحراوي مسعود، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة، بيروت لبنان، ط1، 2005، ص159-158.

الفائدة ليستحق الملفوظ تعريفه بأنه كلام، ومن المعلوم أن الفائدة تحصل باستعمال وجوه متفاوتة من التراكيب، وبكيفيات مختلفة من طرق التلفظ».[1]

«لقد عمد النحاة القدماء في دراساتهم اللغوية إلى التمييز بين مستويين من مستويات الدراسة فمنهم من اكتفى بمستوى القواعد النّحوية المحددة، وتتبع وترصد الصواب والخطأ في الأداء، فيما تجاوز المستوى الثاني حدود القواعد المحددة إلى البحث في العلاقات المتنوعة بين الكلمات والجمل وربطها بالأغراض والمقاصد».[2]

فسيبويه مثلا لم يكن النحو عنده مجرد تغيير أواخر الكلم بسبب تغير العوامل، بل كان ينظر إلى التراكيب ويمحّصها في سياقها الذي استخدمت فيه، فليس مهما معرفة الصواب والخطأ ضبط اواخر الكلم فقط، بل النظر إلى التراكيب وربطها بالمعاني ومعرفة المقاصد والأغراض ومراعاة المتكلم والمخاطب والمقام والتعبير عن كل ذلك دون إخلال بعلامات الاعراب.[3]

وسيبويه أول نحوي تناول التراكيب والملفوظات وبيّن كيفية استخدامها وفق سياقاتها وطبقاتها المقامية المختلفة، وقد أشار إلى مسألة مهمة في اللغة تنحصر في مستويات اللغة، وعلى نوع من اللحن يبيّن المستوى الدلالي أو ما يعرف باللَّحن التداولي ومن ذلك الأمثلة التي وردت في الكتاب: في قوله «هذا باب الاستقامة من الكلام والاحالة، فمنه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب، فأما المستقيم الحسن، فقولك، أتيتك أمس، وسآتيك غدا، وأما المحال فأن تنقض أوّل كلامك، فتقول: أتيتك غدا، وسآتيك أمس، وأما المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر، ونحوه، وأما المستقيم القبيح، فأن تضع اللفظ غير موضعه،

1 الشهري عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، ص06.

2 ينظر: عبد المطلب محمد، البلاغة والأسلوبية، الشركة العالمية للنشر لونجمان، مصر، ط1، 1991، ص37-39

3 ينظر: أمبارك بن مصطفى، المنحى التداولي في تفسير الكشاف للزمخشري، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في اللسانيات التداولية تخصص دراسات لغوية، اشراف: عبد الجليل مرتاض، جامعه أبو بكر بالقايد، تلمسان، الموسم 2018، ص77.

نحو قولك: "قد زيدا رأيت" و"كي زيد يأتيك"، "وأما المحال الكذب فهو أن يقول": "سوف أشرب ماء البحر أمس"».[1]

وأشار سيبويه إلى القصدية التي تعني بما يحيط بالملفوظ من ظروف وملابسات ومقام وقد ارتبط عنده بالمتكلم وهذا ما جعل القصد يحضر في تحليلات سيبويه يقول: "... وأما قولهم: من ذا خير منك، فهو على قوله: من الذي هو خير منك، لأنك لم ترد أن تشير أو تومئ إلى إنسان قد استبان لك فضله على المسؤول فيعلمكم، ولكنك أردت من ذا الذي هو افضل منك، فإن أومأت إلى إنسان قد استبان لك فضله عليه فأردت أن يعلمكه نصبت (خيرا منك).

كما قلت: من ذا قائما كأنك قلت: إنما أريد أن أسألك عن هذا الذي قد صار في حال قد فضلك بها، ونصبه كنصب ما شأنك قائما".[2]

فغرض المتكلم هو الذي يحدد الحركة الإعرابية، فإن أراد الاخبار رفع وإن أراد الاستفهام نصب واهتم سيبويه بالمخاطب وكل ما يتعلق به كالفائدة وأمن اللبس، كما لم يغب عن سيبويه سياق التواصل بعناصره (المتكلم، المخاطب، ظروف وملابسات التواصل) وقد تمثلت عناصر التواصل عنده كالاتي:

- العنصر الذاتي: ويشمل كل من المتكلم والمخاطب وما يتعلق بهما من اهتمامات ورغبات ومقاصد.
- العنصر الموضعي: ويشمل الظروف والملابسات الخارجية كالزمان والمكان.
- العنصر الذواتي: ويشمل المعرفة المشتركة بين أطراف العملية التواصلية، أو ما سمّي بالأرضية المشتركة.[3]

1 سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة. د.ط، د.ت، ج1، ص25-26.

2 نفس المرجع، ج2، ص61.

وقد وردت أمثلة كثيرة في الكتاب منها قوله: «هذا باب ما يضمر فيه الفعل المستعمل إظهاره في غير الأمر والنهي»، «وذلك كقولك إذا رأيت رجلا متوجها وجهة الحاج، قاصدا في هيئة الحاج، فقلت مكة وبالكعبة، حيث ركزت أنّه يريد مكة، كأنك قلت يريد مكة والله. وأرأيت رجلا يسدد سهما قبل القرطاس، قلت: القرطاس والله، أي يصيب القرطاس، ولو رأيت ناسا ينظرون الهلال وأنت منهم بعيد فكبروا لقلت: الهلال ورب الكعبة، أي أنظروا الهلال، أو رأيت ضربا فقلت على وجه التفاؤل عبد الله، أي يقع بعبد الله أو بعبد الله يكون».[1]

يدلّ نص سيبويه على أن اختيار المتكلم لنظام ما أو لترتيب دون سواه، يكون باعتبار الظروف والأحوال التي يكون عليها المخاطب، فالرؤية العينية للمخاطب، كانت سبب صياغة المتكلم لهذا الملفوظ ليوائم تلك الحالة، فمثلا رؤية: رجل يحمل متاع السفر في موسم الحج قاصدا مكة، فهذا المشهد يوحي للمتكلم بأنّ هذا الرجل يريد أداء مناسك الحج لأن هيأته تدلّ على ذلك فحذف المتكلم ما كان مشاهدا وكذلك عند رؤيته لقوم ينظرون إلى السماء وأعينهم تترقب ظهور الهلال فإذا تجلى لهم كبروا فقال المشاهد لهذا الهلال والله، أي أبصروا الهلال فحذف المتكلم الفعل لدلالة الحال عليه".[2]

فهذه التراكيب لا يمكن استحضارها إلا ضمن سياقاتها ومقاماتها فهي: «بُنى لست جامدة، ولكنها حية ومتداولة بين المتكلم والمخاطب، يراعي فيها المتكلم ما يأخذ باهتمام مخاطبه فيقدم ما يجب تقديمه ويؤخر ما يجب تأخيره، ويوجز إن كان المقام يقتضي الإيجاز ويطنب إذا كان المقام يقتضي الإطناب، ومثل هذه السمات المميزة لطبيعة الكلام كثيرة في الكتاب».[3]

---

3 إدريس مقبول، الأسس الإبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1 2006، ص305.

1 سيبويه، الكتاب ج1، ص257.

2 ينظر: بان الخفاجي، مراعاة المخاطب في النحو العربي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008، ص91.

3 إدريس مقبول، الأسس الإبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، ص325.

2-2-2- الدرس التفسيري (الزمخشري) (467هـ-538هـ)

لقد أدرك علماؤنا أهمية الخطاب الذي اشتمل على جميع أنواع البراهين والأدلة «وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحديد ينبئ عن كليات المعلومات العقلية والسمعية، إلا وكتاب الله قد نطق به، لكن أورده على عادة العرب دقائق طرق المتكلمين لأمرين أحدهما ... والثاني: أن المائل إلى دقيق المحاجة، هو العاجز عن إقامة الحجة بالجليل من الكلام، فإن من استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون، لم ينحط إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون، ولم يكن ملغزاً. فأخرج تعالى مخاطباته في محاجة خلقه في أجلى صورة، ليفهم العامة من جليلها ما يقنعهم وتلزمهم الحجة، ويفهم الخواص من أثنائها ما يربى على ما أدركه فهم الخطباء»[1].

ومنه فعلم التفسير خطاب تفسيري حجاجي ولهذا أكد قدور عمران على أهمية البحث عن الحجاج في القرآن الكريم كما أشار إلى ضرورة الاستعانة بكتب علوم القرآن لتحديد معانيه وخاصة كتب التفسير. وخص بالذكر من بين هذه الكتب تفسيري الزمخشري وابن عاشور وهما تفسيران ترجح فيهما كفّة الجانب اللغوي والبلاغي»[2].

ولهذا اعتبرت المدونة التفسيرية مادة تراثية يكثر فيها الحجاج من حيث هو حدث قائم على مبدأ إقناع الجمهور بحقائق تبني واقعا جديدا وتصورات ومعتقدات هي في نظر المحاج صائبة ما على الجمهور الإقناع بها والعمل بها وتكون درجة الإقناع مرتبطة بكفاءة المحاجج أو المفسر مثلا.[3]

ويعدّ الزمخشري أول من اتّبع منهج عبد القاهر الجرجاني وأول من طبق فكره فكانت نظرته للغة وتحليله لتراكيبها قائمة على أساس نظرية النظم فلم يفصل المبنى على المعنى، وإنما جعل

---

1 السيوطي جلال الدين، الاتقان في علوم القرآن، ج5، ص196.

2 قدور عمران، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب بالقرآني، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ط1، 2012 ص29.

3 ينظر: الشبعان علي، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، بحث في الأشكال والاستراتيجيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2010م، ص259.

من البنية انعكاسا للوظيفة، وكان واعيا بأهمية اللغة في التواصل الإبلاغي ودور السياق وأطراف التواصل وظروف وملابسات الحديث في بناء دلالة الملفوظ وأثرها في تأدية معنى الملفوظ القرآني وتوجيهه وفقا للطبقات المقامية المختلفة، ودراسته كانت قائمة على تحليل الخطاب القرآني وقائما على أساس البحث في سياقات التخاطب ومقاصد الكلام.[1]

وقد جعل الزمخشري من علم الكلام آلية في الاحتجاج ووسيلة للانتصار، بما أنّه العلم الذي يتضمن الحجاج على العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية حتى يحصل التوافق بين المحاجج والمحجوج بطريقة ليلتزم فيها بضوابط العقل التي تزين للسامع صحة الحقائق بما أنّ مصدرها العقل ومنبتها القلب[2].

وتقوم بنية الخطاب التفسيري عند الزمخشري على صيغه (السؤال والجواب) وقد ذكر علي الشبعان أنّ الدليل اللغوي الحجة اللغوية عند الزمخشري بأخذ أشكال وهيئات:[3]

- عرض اللفظ القرآني عرضا عرفته العرب في معاني منطقها.
- السير على نهج اللغويين الأوائل الذين كانوا يسمعون من العرب ومن سماعهم يفسرون كتاب الله.

التفريق بين لفظين قرآنيين مترادفين تفرقة معنوية دقيقة، وهو ما يثبت الحقائق المآلة التي ينوي الزمخشري تمكينها في عقول السامعين و يؤمنون بصحتها ويعملون بمبادئها عمل المطيع الذي صدق لعقله فاقتنع بمنطقه.

1 ينظر: أمبارك بن مصطفى، المنحى التداولي في تفسير الكشاف للزمخشري، ص372.
2 الشبعان علي، الحجاج والحقيقة والتأويل، ص247.
3 المرجع نفسه، ص303.

وقد كان الزمخشري ممتلكا لأدلة البلاغة، بارعا فيها وتمكنه منها سهل له الوقوف على الأوجه التأويلية التي تحيل إليها العبارات القرآنية لتفسير الكشاف صيغ بصيغة حجاجيّة، ويرجع ذلك لأمرين هما:

أنّ التفسير تفسير اعتزالي سعى من خلاله الزمخشري إلى شرح الكثير من القضايا التي تتعلق بمنهجه، فكان همه الأول هو سلوك الأسلوب الملائم واللائق لجلب عقول المتلقين لهذا التفسير، وليس أدل على ذلك صيغة السؤال والجواب التي طبعت كشافه.

امتلاك الزمخشري لآليتي اللغة والبلاغة جعلته يمتاز بأسلوب أخاذ يأسر العقول ويؤثر في النفوس، ويتلاعب بالألفاظ والتراكيب ويكيفها وفق معتقداته وتأويلاته، مما جعله يسلك كل السبل والطرق الكفيلة بإيصال المعنى للمتلقي وإقناعه وإلزامه بالحجة.[1]

ومن المباحث الحجاجيّة التي اهتم بها المفسرون تناسب الآيات وأسباب النزول والشروط التي اشترطوها في المفسر واهتمامهم بالسياق والاستشهاد بالحديث والشعر، فهذه المباحث التي اعتمد عليها المفسرون هي أبحاث كان لها الفضل في تطوير نظرته الى الحجاج الى جانب غيرها من المباحث اللسانية والبلاغية.[2]

فالتعامل مع الخطاب الإلهي وتفسيره أمر ليس بالهيّن على المفسر حيث إن وظيفة التفسير عند المفسر تقوم على البيان، وهو عمل يجنح إلى اختيار الحجج والبراهين المبنية لذلك النص، ويقوم على منطق العقل الذي وظيفته الإقناع لأنّ المتلقي قد لا يعي النص القرآني من الوهلة

1 أمبارك بن مصطفى، المنحى التداولي في تفسير الكشاف للزمخشري، ص261

2 ينظر: حشاني عباس، خطاب الحجاج والتداولية، دراسة في انتاج ابن باديس الادبي، عالم الكتب الحديث، اربد الاردن ط1، 2014، ص47-48.

الأولى لكن المفسر يبسطه بطريقه حجاجيه تحمل ذلك المتلقي على التقيد بما ورد فيه أو العمل به.[1]

لقد اعتمد الزمخشري على أسلوب المساءلة في كشافه الذي جعل من الخطاب التفسيري عنده خطابا حجاجيا، فاتخذ من الحوار أسلوبا حجاجيا يوظف من خلاله الأدلة والحجج لإقناع المتلقي والبرهنة على صدقه فالنزعة الخطابية والجدلية في الكشاف بصورة خاصة في الأسلوب الاستدلالي الحجاجي في اللغة الطبيعية، فقد وظف الزمخشري في تفسيره وسياق أدلته طرائق متنوعة ومستويات استدلاليّة مختلف ومراتب عديده من الحواريّة ومما جاء من أمثلة تفسير الزمخشري في كشافة، تفسيره لقوله تعالى: {وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥۚ قُلۡ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمۖ بَلۡ أَنتُم بَشَرٞ مِّمَّنۡ خَلَقَۚ يَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ١٨} [سورة المائدة:18]،[2]

يقول الزمخشري في معرض تفسيره للآية «إن صح أنكم أبناء الله وأحباؤه، فلم تذنبون وتعذبون بذنوبكم فتمسخون وتمسكم النار... ولو كنتم أبناء الله لكنتم من جنس الأب غير فاعلين للقبائح ولا مستوجبين للعقاب ولو كنتم أحباءه لما عصيتموه ولما عاقبكم من جملة من خلق من البشر»[3]

هذا وقد أعتبر تفسير الكشاف من أروع ما ألف الزمخشري، فقد وضع فيه عصارة فكره وخلاصة علمه، واستطاع بفضله أن يتولى مكانة مرموقاً بين المفسرين، وقد نال هذا الكتاب إعجاب الباحثين والعلماء قديما وحديثا، وأقيمت حوله الدراسات وأصبح مرجعا يعتمد عليه في الدراسات اللغوية والبلاغية والإسلامية، وقد تميز هذا التفسير عن بقية التفاسير بعده.

1 المرجع نفسه، ص46.

2 الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دراسة وتحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، مكتبة العبيكان، ط1، 1998 ج2، ص219.

3 أمبارك بن مصطفى، المنح التداولي في تفسير الكشاف للزمحشري، ص24.

ويتميز هذا التفسير بخصائص ومميزات أهمها:

- خلوه من الحشو والتطويل.
- سلامته من القصص الإسرائيلية غالبا وإذا ذكر بعضه فإنه قد يفنده كما فعل في قصة داود وسليمان.
- اعتماده في بيان المعاني على لغة العرب وأساليبهم في الخطاب.
- عنايته الفائقة بالإبانة عن أسرار الإعجاز القرآني بطريقة فنيه قائمة على الذوق الأدبي.
- اتباعه طريقة السؤال إن قلت بفتح التاء ويقول في الجواب قلت بضم التاء وهي طريقة من طرق التشويق وترسيخ المعاني في النفس.
- اللغة التي كتب بها كانت لغة رفيعة سامية بليغة واضحة.[1]

أضخم تفسير للمعتزلة وصل الى أيدينا وهو بعيد عن عقائدهم من خلال شرحه للآيات وقد جمع أقوال أئمة الاعتزال المتقدمين.

لقد كان للحجاج دور مهم في الدفاع عن المعتقد والمذهب الذي اضطلع به الزمخشري في مصنفه التفسيري، حيث إنّه عاش في بيئة شهدت صراعات فكرية وخصومات منهجية، فأضحى الحجاج والجدال المعيار المستقيم في درء حجج الخصم المعارض، مما صبغ كشّافه بطبيعة تحاوريّة حجاجيّة واضحة المعالم، وقد اعتمد على الطريقة الاستدلاليّة الحجاجيّة مستخدما عدة أساليب كالحوار الجدلي والمساءلة والالتفات والإستدلال لحمل متلقيه على الإقناع.[2]

2-2-3- الدرس الأصولي (الإمام الشاطبي) (538هـ-590هـ)

يعد علم الأصول من العلوم المستحدثة، فقد كان المسلمون في صدر الإسلام يتفهمون أصول الدين وفروعه من كتاب الله وسنة رسوله على فطرتهم التي فطرهم الله عليها ولغتهم التي

1 الصباغ محمد بن لطفي، لمحات في علوم القران واتجاهات التفسير المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1990، ص245.
2 أمبارك بن مصطفى، المنحى التداولي في تفسير الكشاف للزمخشري، ص6.

نزل القرآن بها، فلما اتسعت رقعة الإسلام و ضعفت الألسّنة واختلفت الطبقات، فكان لابد من تدوين الدين أصولا وفروعا.

وبعد أن نشأ علم الأصول وشاع، نشأ اختلاف بين الائمة المعتبرين حول الأدلة والمصادر والمراجع من أجل الوصول إلى المعنى، فنشأت المذاهب الفقهية المختلفة وأصبح الأصوليون يدركون مفهوم العملية التبليغية بشكل جيد من خلال النموذج المتميز، وهو القرآن، ذلك أن كامل عناية الأصوليين كانت منصبة على إبراز خصوصيات الاعجاز النصي وكيفية تلقي المكلفين للآيات القرآنية بوصفها جملة من الأفعال القابلة للإنجاز والعمل، وهم بذلك يجيبون عن السؤال الذي أثاره المحدثون حول كيفيه تحويل القول اللساني إلى فعل منجز حقيقة.[1]

ولقد عمل الأصوليون على توظيف العديد من الآليات لاستنطاق النصوص الشرعية واستنباط الأحكام، فالفكر الأصولي «جزء من منوال بياني عام وصل في مرحلة زمنية متأخرا نسبيا من العطاء العلمي للحضارة العربية الإسلامية إلى صياغة كاملة فمنها بعض العلوم ومنها النحو والبلاغة وبعض العلوم الأخرى كالأصول والكلام والمنطق، وقد عبر الأصوليون قديما عن هذا الترابط بالعلوم الأخرى فأسموه بالاستمداد فرأوا بأن علم الأصول يستمد من ثلاثة علوم هي: علم الكلام والعربية والأحكام الشرعية.[2] وكان منهجهم موضوعيا مبني على القيم والأسس العلمية، ما جعل دراساتهم تتميز بالدقة والشمولية، فكان فهمهم لطرق تأليف الكلام وأوجه استعماله وإدراك مقاصده وأغراضه وجّهتهم لظاهرة الأفعال الكلامية ومراعاتهم لأطراف التخاطب والسياق كلها مفاهيم تؤكد على دقه منهجهم.[3]

---

1 نعمان بوقره، ملامح التفكير التداولي البياني عند الأصوليين، إسلامية المعرفة السّنة الرابعة عشر، العدد 54م، 2008، ص121.

2 محمود طلحة، منوال الأصوليين في تحليل الخطاب، دراسة في المبادئ التداولية، مطبعة بن سالم، الاغواط، الجزائر، ط1، 2013، ص40-41.

3 صحراوي مسعود، الأفعال الكلامية عند الأصوليين، دراسة في ضوء اللسانيات التداولية، مجلة اللغة العربية، العدد 10، الاغواط، ص88.

واعتمد الأصوليون في فهمهم للخطاب القرآني على عده نقاط ندرجها في ما يلي:

- لا يمكن فهم النص دون استخدام القدرات العقلية للمخاطب لأن اللغة مؤسسة على أمور مشتركة بين المتخاطبين.
- للغة عند الأصوليين نظام من الدلالات، فليست نظاما من العلامات كما هي عند اللغوي دي سوسير وأتباعه وذلك أنّ الأصوليين أعادوا تعريف ثنائية الوضع والاستعمال وضبط العلاقة بينهما وأعطوا الأسبقية للاستعمال.
- الاعتماد على السياق في فهم المعنى ولا يعد المرء متكلما بنطقه كلمة واحده معزولة من السياق المعرف لمراده ولا بد من معرفة المتكلم وعاداته التخاطبية وغير ذلك مما يخصه وكل هذا يسهم في بيان مراده.[1]
- اهتمامهم بدراسة القرآن الحالية المتمثلة في أسباب النزول والمواقف الملامسة لنصوص الحديث الشريف.
- تقسيمهم الألفاظ إلى عام وخاص ومشترك والنص على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوصه، وقد يخرج اللفظ عن العموم إلى الخصوص.[2]

كما وضعوا شروط التعامل مع النص القرآني منها:

- ألا يغفل عن بعضه في تفسير بعضه.
- أن لا يغفل عن السّنة النبوية في تفسيره.
- أن تعرف أسباب نزول الآيات.
- أن تعرف النظم الاجتماعية عند العرب.[3]

1 صحراوي مسعود، تداولية الخطاب القرآني عند الأصوليين، ص83.

2 هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الأمل للنشر والتوزيع، اربد، الأردن، ط1، ص274.

3 المرجع نفسه، ص275.

والأساس في دراسة الخطاب عند الإمام الشاطبي هو الوصول إلى المقاصد التي يبنى عليها هذا الخطاب فقد قال: «أن يكون الاعتناء بالمعاني المثبوتة في الخطاب هو المقصود الأعظم بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية، فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد والمعنى هو المقصود ولا أيضاً كل المعاني، فإنّ المعنى الإفرادي قد لا يعبأ به، إذا كان المعنى التركيبي مفهوما دونه»[1].

لم يتعامل الأصوليون مع بنيات النص القرآني، باعتبارها بنيات مجردة معزولة عن سياقها الاستعمالي، بل تجاوزوا ذلك إلى الاحتفال بالمعنى والتعامل مع النص القرآني باعتباره خطابا مقترحا على مفاهيم وأسس لسانية خارجية تبرز سماته وخصائصه، ثم إن هذا المبدأ جعلهم ينطلقون من واقع اللغة الاستعمالي الذي يجعل من النص القرآني في نظرهم خطابا إنجازيا منجزا في مقام معين لأداء تواصلي معين، ولعل هذا ما جعل غايه علماء الأصول الوصول إلى مقاصد وأغراض الشارع الحكيم من النص القرآني ضمن سياقات الكلام المختلفة، فالكلام أو الخطاب يبنى على قصدين أحدهما يتعلق بالتوجه إلى الغير والثاني يتصل بإفهام هذا الغير»[2].

وقد ربط الأصوليون اللغة بواقعها الاستعمالي من خلال وجهتين:

الاولى: تتمثل في مباحث الدلالة اللفظية وقضايا الدليل والاستدلال، إذ جاءت رؤيتهم للعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمفسر والنص والظاهر ولحن الخطاب ومفهوم المخالفة أكثر ثراءً من طرح سائر اللغويين لها.

الثاني: يتمثل في جملة من المسائل النحوية المتصلة بالدلالة التركيبية أو ما يمكن تسميته بنحو المعاني.[3]

---

1 الشاطبي، الموافقات، تقديم بكر بن عبد الله ابو زيد، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، السعودية، ط1، 1997 م، ج2، ص138-139.

2 عبد الرحمن طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص214.

3 بوقرة نعمان، ملامح التفكير التداولي البياني عند الأصوليين، ص121.

وقد تطرق الأصوليون كذلك إلى الأفعال الكلامية لإدراكهم لأهميتها ودرس سياقها، وفي هذا ذكر ابن قيم الجوزية: «السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غالط في نظره وغالط في مناظرته».[1]

فكانوا على قناعة بحدود الإطار العام للنص القرآني، ولذلك أسّسوا قواعد تساعد على فهم القرآن وتدبره، مثل ثنائيات العام والخاص، المطلق والمقيد، المجمل والمفصل.[2]

وأخذ الشاطبي بمبدأ التفاوت بين أوامر الشّريعة وصرح بأنّها لا تتحرى في التأكيد مجرى واحدا، فإنّ الأوامر المتعلقة بالأمور الضرورية ليست الأوامر المتعلقة بالأمور الحجاجيّة ولا التحسينية.[3]

فهو بهذا يرفض الأمر بالوجوب مطلقا كما تدعيه المدارس المتشددة، وأشد المدارس تشددا في القول بهذا الرأي والاعتداد به المدرسة الظاهرية التي ترى أن الأوامر تؤخذ على ظاهرها، وهو الوجوب الحتم اللازم لطلب الفعل في المأمورات وبالكف عن الفعل في المنهيات ما لم يصرفه نص إلى غير ذلك، غير أن الشاطبي وآخرين (كالأشعري والقاضي أبي بكر الباقلاني) ذهبوا إلى ضرورة اعتبار المرئية في صرفه إلى الوجوب أو الندب، وحجة الشاطبي أنّه ليس في كلام العرب ما يرشد إلى اعتبار جهة من الجهات دون صاحبتها[4].

وقد قسّم الإمام الشاطبي الأمر إلى صريح وغير صريح، والأمر الصريح نوعان: الأول مجرد لا يعتبر فيه علة مقصدية ويجري مجرد الصيغة من غير تعليل، ومثل له بقوله تعالى: {وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ} [سورة الجمعة:9]، وقوله: {وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ } [سورة البقرة:43].

1 ابن قيم الجوزية، بديع الفوائد، م4، ص1314.

2 صحراوي مسعود، تداولية الخطاب القرآني عند الأصوليين، ص82.

3 الشاطبي أبو اسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص187.

4 صحراوي مسعود، التداولية عند علماء العرب، ص152-153.

والثاني: من حيث النظر قصده الشرعي بحسب الاستقراء وما يقترن من القرائن الحالية أو المقالية الدالة على أعيان المصالح في المأمورات والمفاسد في المنهيات، ومثل له بقوله تعالى: {فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ} [سورة الجمعة:9]، مقصود به الحث على إقامة صلاة الجمعة وعدم التفريط بها لا الأمر بالسعي إليها فقط. وقوله {وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ } [سورة الجمعة:9] جار مجرى التوكيد والنهي عن ملابسة الشغل.[1]

أمّا الأمر غير الصريح فهو على ضروب أيضا، ما جاء مجيء الأخبار عن تقرير الحكم، مثل الآية: {* وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ} [سورة البقرة:233]، {كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ} [سورة البقرة:183].

ما جاء مدحا له أو لفاعله أو ذمًّا له أو لفاعله في النهي.

ما يتوقف عليه المطلوب كون المباح مأمور به.[2]

إنّ علماء أصول الفقه كانوا من أحسن المستثمرين لظاهرة الخبر والإنشاء في إطارها التداولي معتمدين مقولات ومبادئ سياق الحال ووضع المتكلم وموقعه من العملية التواصلية، وغرضه من الخطاب... وطبقوها على نصوص القرآن والسنه بغرض دراسة المعاني الوظيفية لتلك النصوص. وهي المعاني التي تطرأ على العقول وتتغير من مقام الى آخر، وعلاقه تلك المعاني بقائلها وعلاقه ذلك كله بظروف القول وملابسات الخطاب، ودرسوا أيضا ألفاظ العقود والمعاهدات وما تقتضيه من تشريعات اجتماعية وسياسية، والقوى الإنجازية لتلك المواضعات القولية وشروطها وأحكامها... وكانت صحة ذلك أنهم استنبطوا أفعالا كلامية جديدة ضمن بحثهم

1 ينظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص133-136-137.

2 صحراوي مسعود، التداولية عند العلماء العرب، ص156.

لمعاني الخبر والإنشاء كـ: الإذن، المنع، الوجوب، التحريم والإباحة، وكاعتمادهم مقولة القصد أو الغرض.[1]

ثالثا: الحجاج في الدرس اللساني الحديث

1- الحجاج في الفكر الغربي الحديث

1-1- الحجاج في اللغة عند ديكرو وأوسكومبر

ينظر كل من ديكرو وأوسكومبر للحجاج في كتابهما "الحجاج في اللغة" والذي يبيّن مدى اختلاف مفهوم الحجاج عندهما عن مفهومه في النظريات الأخرى، حيث اعتبرا الحجاج هو اللغة، ونحن نتكلم من أجل التأثير[2] وهذا كان نتيجة تأثرهما بنظرية الأفعال اللغوية (أوستن) و(سيرل)، فبعد أن تبينا أفكارهما طورا ذلك بإضافة فعل الاقتضاء وفعل الحجاج. وذكرا: «أنّ الحجاج يكون بتقديم المتكلم قولا ق1 أو مجموعة أقوال تقضى إلى التسليم بقول آخر ق2 أو مجموعة أقوال أخرى»[3]. فالحجاج في اللغة يعني تقديم الحجج اللغوية التي توصل إلى الهدف المرغوب والتي تتميز بعدة مميزات أهمها: أنّها سياقية، نسبية، وقابلة للإبطال. واعتبرا الحجاج هو اللغة ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر فهو تقديم المتكلم قولا أو مجموعة أقوال تقتضي الى التسليم بقول آخر.[4]

وتسعى نظرية الحجاج التي وضعها كل من جان كلود انسكومبر Jean cloudanscmbe وأزوالديكرو Azwald decrot إلى التركيز على الجانب التداولي الموجود في الدلالة وعدم الفصل بينهما، «فمجال البحث عندهما هو الجزء التداولي المدمج في الدلالة، ويكون موضوع البحث هو

1 المرجع نفسه، ص224.

2 ينظر: مصدق محمد الأمين، آليات الحجاج في مناظرات الشيخ أحمد ديدات، ص33.

3 صولة عبد الله، الحجاج في القران الكريم، ص33

4 المرجع نفسه ص34.

بيان الدلالة التداولية (لا الخبريّة الوصفية) المسجلة في أبنية اللغة وتوضح شروط استعمالها الممكن».[1]

وقد شرح "أبو بكر العزاوي" معالم هذه النظرية في مؤلفه اللغة والحجاج، فذكر أنّ «الحجاج هو تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة وهو يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، وبعبارة أخرى يتمثل في انجاز متواليات من الأقوال بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي يستنتج منها».[2]

وقد تميزت هذه النظرية بالخصائص الآتية:

أنّ نظريّة الحجاج في اللغة نظرية دلالية حديثة تقدم تطورا جديدا للمعنى من حيث طبيعته ومجاله وتقدم أيضا أفكارا ومقترحات مهمة بخصوص عدد كبير من الظواهر اللغوية.

تمكنت هذه النظرية من التغلب على كثير من المشكلات والصعوبات التي كانت تعترض المقاربات الوصفية والمصداقية للمعنى وخاصة المسائل المرتبطة بالدور التفسيري لمفهوم الصدق.

تتدرج هذه النظرية ضمن تيار حديث في الأدبيات اللسانية ولا يعتبر الوظيفة الواصلة الاخبارية الوظيفة الأساسية والوحيدة للغة، بل إنه على العكس من ذلك يسند اليها دورا ثانويا.[3]

اختلفت الاتجاهات اللسانية الحديثة في بيان الدور الأساسي للغة، فذهب تشومسكي إلى أن الوظيفة الأساسية للغة هي التعبير عن الفكر، وذهب سيمون ديك وأحمد المتوكل إلى أن اللغة تؤدي عدة وظائف، إلا أنّ هذه الوظائف هي آيلة كلها إلى وظيفة أساس هي التواصل والإقناع

1 شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية من أرسطو الى اليوم، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، منوبة، تونس، (د.ط)، (د.ت)، ص351

2 العزاوي أبو بكر، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط1، 2006، ص16.

3 العزاوي أبو بكر، اللغة والحجاج، ص26.

ورأى صولة عبد الله أنّ النظرية هذه حصرت دلالة الملفوظ في التوجيه الذي هو جزء من دلالة الكلام الذي له دلالات تتجاوز الحجاج والتوجيه، وأكد أن مفهوم النظرية للحجاج واسع جدا فالقول بأن كل قول حجاج مهما كانت غايته أو الدافع إليه وبأن الحجاج قائم على جوهر اللغة نفسها بصرف النظر استخدامها يجعل الحجاج يشمل كل قول.[1]

1-1-1- السلم الحجاجي:

عبارة عن علاقة تراتبية للحجج إذ يتم ترتيب الحجج تصاعديا بحيث تكون الحجة الأقرب إلى النتيجة تستلزم كل الحجج التي دونها، أو هو عبارة عن مجموعة فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة تراتبية وموفية بالشرطين التاليين:[2]

كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال دونه.

كل قول كان في السلم دليل على مدلول معين كان ما يعلوه مرتبه دليلا أقوى عليه وللسلم الحجاجي ثلاثة قوانين هي الحفظ، النفي والقلب.[3]

قانون الخفض: إذا صدق القول في مراتب معينة فإن نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحته.

قانون القلب: ومفاده أن حجية الأقوال الإثباتية عكس حجية الأقوال المنفية.

1 المرجع نفسه، ص104.

2 ينظر: عبد الرحمن طه، اللسان والميزان، ص277.

3 عبد الرحمن طه، اللسان والميزان، ص277.

قانون النفي: إذا كان قول ما مستخدما من قبل متكلم ما ليخدم نتيجة معينة فإن نفيه سيكون حجة لصالح النتيجة المضادة، ويصطلح عليه طه عبد الرحمن بقانون تبديل السلم ويعرفه كالتالي: إذا كان القول دليلا على مدلول معين فإن نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله.[1]

1-1-2- الروابط والعوامل الحجاجيّة:

تختلف الروابط الحجاجيّة عن العوامل الحجاجيّة، فالروابط الحجاجيّة تعرف على أنها أدوات لغوية يكون لها دور الرابط الحجاجي بين قانونين أو أكثر، أو بين حجة ونتيجة، وتسند لكل قول دورا محددا داخل الاستراتيجية الحجاجيّة العامة، ومن بين هذه الروابط نذكر الأدوات التالية، بل، لكن، حتى، إذا، بما أن، ولاسيما[2].

أما العوامل الحجاجيّة فهي تلك الأدوات التي تقوم بحصر وتقييد الامكانيات الحجاجيّة التي تكون لقول ما، ولا تربط بين متغيرات حجاجيّة أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة من الحجج، ونتيجة ويمكن أن نذكر من بين هذه العوامل الأدوات التالية: ربما، تقريبا، كاد، قليلا، كثيرا ما، الا، وحل أدوات القصر[3].

والعامل الحجاجي عبارة عن مورفيم إذا جرى نطقه في محتوى أو ملفوظ معين يؤدي إلى تحويل الطاقة الحجاجيّة لهذا الملفوظ[4].

لا يمكن لهذه الروابط والعوامل أن تؤدي دورها إلا بوجود المبادئ الحجاجيّة وأهمها «عمل الاقتضاء» الذي يتحدد بترابط الأقوال في ما يتعلق باستئناف الكلام مما قيل وليس مما يتضمن

1 المرجع نفسه، ص2.

2 العزاوي أبو بكر، اللغة والخطاب، ص26.

3 ينظر: المرجع نفسه، ص28.

4 ينظر: الراضي رشيد، اللسانيات الحجاجيّة، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، اعداد حافظ اسماعيل علوي، ص234

داخل الكلام. فالاقتضاء مشترك بين المتخاطبين، فهو يعد المنظم للمحادثة بين الأفراد ويسهل إدخال المخاطب ضمن عالم اعتقادات المتكلم ليتمكن من التأثير دون رفض.

فالاقتضاء يتحدد من قول ما بتحويله إلى المقولة ومقتضاه ومثال ذلك:

القول: توقف زيد عن الصلاة/ المقول: زيد لا يصلي الآن/ المقتضى: كان زيد يصلي.

وبهذا يتحقق لـ"ديكرو" شرطان أساسيان لنظريته ليتماسك الخطاب، أما الأول فهو النمو وذلك بتوفير معلومات جديدة باستمرار عن طريق القول؛ وأما الشرط الثاني فهو التكرار الذي يوفره المقتضى.[1]

لقد ذكر "أبو بكر العزاوي" أهم مبادئ هذه النظرية في النقاط الآتية[2]:

إنّها مجموعة من المعتقدات والأفكار المشتركة بين الأفراد داخل مجموعة بشرية معينة.

العمومية: فهي تصلح لعدد كبير من السياقات المختلفة والمتنوعة.

السببية: هناك إمكانية إبطال الحجاج ورفض نطقه باعتباره غير وارد وغير ملائم للسياق المقصود أو يتم إبطالها باعتماد مبدأ حجاجي آخر مناقض له.

ومن المفاهيم الأساسية لنظرية ديكرو مفهوم الوجهة أو الاتجاه الحجاجي، قيمة القول، الألفاظ والمفردات بالإضافة إلى السياق التداولي.

1 ينظر: رزقي الطيب، البنية الحجاجيّة في كتاب اللؤلؤة والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، ص28.

2 ينظر: العزاوي أبو بكر، اللغة والحجاج، ص28.

1-2- الحجاج عند برلمان وتيتيكا

برزت البلاغة الجديدة أو الخطابة الجديدة خلال سنة 1958 على يد رجل القانون التشيكي champerlman واللسانية البلجيكية لوسي اولبرخت تيتيكاه lucie olbrecths tyyica من خلال مصنفهما (مصنف في الحجاج – البلاغة الجديدة) .

ويعدّ بيرلمان أكبر مجدد للفكر اللساني المعاصر من خلال ما جاء في موضوع الحجاج، ولقد حاول الباحثان أيضا بلورة مفهوم الحجاج في شكل جديد ومعاصر يتميز بالحيوية والحركة، وبعيدا عن المفهوم التقليدي خاصة الأرسطي الذي لطالما ربطه بالخطابة والجدل والمنطق، وحاولا جعله أكثر مرونة من خلال تشجيعهما على الحوار والحرية والعقل فهو «حوار من أجل حصول الوفاق بين الأطراف المتحاورة، ومن أجل حصول التسليم برأي آخر بعيدا عن الاعتباطية واللامعقول اللذين يطبعان الخطابة عادة بعيدا عن الاعتباطية والاضطرار اللذين يطبعان الجدل، ومعنى ذلك أنّ الحجاج عكس العنف بكل مظاهره»[1]. وهما بهذا ربطا الحجاج بالمجال اللغوي واعتبرا أن موضوع الحجاج هو درس تقنيات الحجاج من خلال استعراض الحجج ودراسة مدى قوتها على الاقتناع وقد قسّم الحجاج قسمين:

- حجاج إقناعي: يرمي إلى اقتناع جمهور خاص.
- حجاج اقتناعي: يهدف إلى أن يسلم به كل ذي عقل فهو عام.[2]

فنظرية "برلمان" ترى أنّ الحجاج مدى قدرة الخطيب على إقناع الجمهور والبحث في طبيعة العلاقة الموجودة بينهما، هل هي علاقة تأثير وتفاعل أو تجاهل وتنافر؟.

---

1 صولة عبد الله، الحجاج: أُطُرُهُ ومنطلقاته وتقنياته من خلال (مصنّف في الحجاج – الخطابة الجديدة) لبرلمان وتيتيكاه، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو الى اليوم، إشراف: حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآدب منوبة، تونس، (د ت)، ص298.

2 ينظر: طروس محمد، النظرية الحجاجيّة من خلال الدراسات البلاغية والمنطقيّة واللسانية، ص44.

لقد عمل "برلمان" على إعادة الطابع الفلسفي للخطابة بعد أن تمّ فصلها عن الجدل وبالرغم من أن بلاغته الجديدة قامت على أنقاض بلاغة أرسطو، إلّا أنّنا نجد اختلافا واضحا بينهما. فالبلاغة الجديدة تكمّل بلاغة أرسطو من حيث توجيهها إلى جميع أنواع السامعين إنّما تحتضن ما يسميه القدامى «فن الجدل» أي: طريقة الحوار والنقاش عبر الأسئلة والأجوبة المهيمنة خاصة بالوسائل الظّنية، وهو ما حلله أرسطو في كتابه «الطوبيقا» الذي يعرض التفكير الذي وسمه أرسطو بالجدلي الذي يميّزه عن التفكير التحليلي للمنطق الصوري.[1]

إنّ الحجاج بهذا المنظور هو خطابة جديدة مناهضة للخطابة عند أرسطو والتي تختلف عنها في أشياء كثيرة منها: أن الخطابة عند القدامى مرتبطة بالمنطوق، حيث يهدف أصحابها إلى تكوين خطيب مفوّه بينما تتحرر الخطابة الجديدة من الجمهور، فتكون في المنافسة بين فردين أو بين فرد ونفسه، كما أنها لا ترتبط بالمنطوق فحسب، بل تتعداه إلى المكتوب أيضا، بل قد يكون هو الغالب، إذ الهدف الأساس في الحجاج فهم آلية التفكير، معنى هذا أن الخطابة الجديدة هي حوار يقوم على المعقولية وتعطي أهمية للمتلقي الذي له الحرية في السماع والمناقشة والرد والدفاع عن آرائه، وهو بهذا ينتقل من دور المستقبل المستمع إلى دور المرسل، فلابد من تبادل الأدوار في الحوار مع مراعاة أدبه والالتزام به، بغية الوصول إلى الحقيقة التي لن يتمكن منها إلا من خلال طرفي الحوار المتكلم والسامع.

نضيف لذلك أنّ الخطابة القديمة تستميل مشاعر المخاطب وتؤثر في عاطفته، في حين أنّ الخطابة الجديدة تحدث تغييراً في سلوك المتلقي بعد التأثير في ذهنه، وهي بهذا تجمع بين الخطابة القديمة في تركيزها على المراد، وبين الجدل الذي هدفه التأثير في العقل وهي بهذا تجمع بينهما.

1 الحباشة صابر، التداولية والحجاج: مداخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، ط1، 2008، ص15-16.

كما تسعى الخطابة الجديدة إلى الاهتمام بالمخاطب وإعادة الاعتبار للبلاغة لأجل الوصول إلى الأهداف المنشودة، وهنا نعرض أهم النتائج التي توصّل إليها برلمان وتيتيكاه.

- محاولتهما تخليص الحجاج من دائرة الجدل والخطابة الذي كان سبيل هذه الأخيرة خاصة أرسطو.
- تخليص الحجاج من توثيق المنطق والأبنية الاستدلاليّة المحددة وتقريبه من مجالات استخدام اللغة.
- لا يمكن اعتبار الحجاج مغالطة أو تلاعبا بالمشاعر والعقول.
- نظرية الحجاج تدرس التقنيات الخطابية كوظيفة حجاجيّة.
- العملية الحجاجيّة عملية تنطلق من أطروحة ونتيجة إلى الإقناع.[1]

لقد جعلت هذه النظرية الحجاج «جملة من الأساليب التي تضطلع في الخطابة بوظيفة هي حمل المتلقي على الاقتناع بما تعرضه عليه أو الزيادة في حجم هذا الاقتناع»[2].

فالحجاج مقترن بالإقناع حسب "برلمان" والذي يعد غاية العملية الحجاجيّة وذلك من خلال الأثر الذي يتركه لفظ المتكلم في المتلقي فيدفعه إلى الإقدام أو الإحجام.[3]

وتتمثل أهم خاصية للحجاج عند "برلمان" في أنّ: «يتوجه إلى مستمع، أن يعبر عنه بلغة طبيعية، أن تكون مسلماته كونها احتمالية، أن لا يفتقر تقدمه (تناميه) إلى ضرورة منطقيّة بمعنى الكلمة أن تكون نتائجه غير ملزمة (احتمالية غير حتمية)»، فبرلمان يسعى الى أن يجعل من

1 محمد طروس، النظرية الحجاجيّة من خلال الدراسات البلاغة المنطقيّة واللسانية، ص44.

2 ينظر: الدريدي سامية، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية الى القرن الثاني للهجرة، ط1، عالم الكتب الحديث، أربد، الاردن، 2008، ص21.

3 الحبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص99.

«الحجاج نظرية مطابقة للبلاغة بحصر هذه الاخيرة فيه، وقد وافقه في هذا العديد من البلاغيين المعاصرين»[1].

1-2-1- منطلقات الحجاج ومقدماته:

يقوم الحجاج على عدة قضايا تسمح للمحاجج أن يؤسس خطته عليها:

أ- **الوقائع:** التي تمثل ما هو مشترك بين عدة أشخاص أو بين جميع الناس سواء كانت وقائع مشاهدة أو مقترضة، وتكون غير قابلة للفحص ولا للشك[2]، وهذه الوقائع صالحة لتأسيس نقطة البداية بحكم ثبوتها.

ب- **الحقائق:** وهي تقوم على فكرة الربط بين الوقائع وتتأسس غالبا على مفاهيم دينية أو فلسفية أو نظريات علمية.

ج- **الافتراضات:** وهي مثل الحقائق والوقائع تحظى بالموافقة العامة، ولكن التسليم لها والامعان لها لا يكون قويا حتى يؤيد بأدلة وأنساق برهانية تدعمها وتقويها، وهذه الافتراضات ليست ثابتة لأنها تحدد بالقياس العادي والمحتمل، والعادي والمحتمل يغيران تعبير الحالات.[3]

د- **القيم:** عنصر أساس من عناصر الحجاج يعتمد عليها في تغيير مواقع السامعين وهي نوعان: قيم مجردة مثل العدل والشجاعة، وقيم محسوسة: وهي القيم التي ترتبط بشخص أو جماعة أو مؤسسة منظورا إليها في أحاديثها مثل: الوطن والمسجد.[4]

هـ- **الهرميات:** وتأتي من كون القيم ليست على درجة واحدة وإنّما تخضع لترتيبه ووعي المخارج بترتيبها أهم من القيم نفسها، لأنّ هذا التراتب يختلف من مجتمع إلى آخر.

---

1 ينظر: حشاني عباس، خطاب الحجاج والتداولية، ص66-65.

2 صولة عبد الله، في نظرية الحجاج دراسات ومنطلقات، ص24.

3 ينظر: الطلبة محمد سالم، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص111.

4 ينظر: المرجع نفسه، ص112.

و- **المواضع:** وهي مقدمات أهم من العناصر السابقة وهي بمثابة المعاني التي يركن إليها الخطيب، وهي مقدمات عامة، وهي قسمان مواضع الكم ومواضع الكيف مطلوب من المحاجج أن يحسن توظيفها.

1-2-2- التقنيات الحجاجيّة عند برلمان تيتيكاه:

تمّ تقسيم تقنيات الحجاج في هذه النظرية إلى قسمين: هما تقنيات الوصل أو الاتصال، وتقنيات الفصل أو الانفصال، الأولى: ويقصد بها تلك الطرائق التي تقرب بين العناصر المتباينة بدءا وفي الأصل، وتتيح إقامة ضرب من التضامن بينهما بغية هيكلتها، أي إبرازها في هيكل أو بنية واضحة أو لغاية تقويم أحد هذه العناصر بواسطة الآخر تقويما إيجابيا أو سلبيا»[1]، نضيف لذلك أنّه يقصد بها ما يتم به فهم الخطط التي تقرب بين العناصر المتباعدة في الأصل لتمنح فرصة توحيدها من أجل تنظيفها، وكذلك تقويم كل منها بواسطة الأخرى سلبا أو إيجابا أمّا الثانية: فيقصد بها «تلك التي تكون غايتها توزيع العناصر التي تعد كل واحدة أو على الأقل مجموعة متحدة ضمن بعض الأنظمة الفكرية أو فصلها أو تفكيكها[2]، أو هي تلك التقنيات المستخدمة لغرض إحداث القطيعة وإفساد اللُحمة الموجودة بين عناصر تشكل عادة كلٌّ لا يتجزأ أو على الأقل كلٌّ متضامنة أجزاؤه في نطاق نظام فكري واحد».[3]

1 ينظر: صولة عبد الله، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص324.

2 الشهري عبد الهادي ظافر، استراتيجيات الخطاب، ص477.

3 ينظر: صولة عبد الله، الحجاج اطره ومنطلقاته وتقنياته، ص324.

الطرائق الإتصالية: وتندرج ضمنها الحجج التالية:

أ. **الحجج شبة منطقيّة:** وهي تشبه الطرائق الرياضة في عملية البرهنة، ولكنها ليست ذات الدقة في الاستدلال الرياضي أو المنطقي وتركيز على العلاقات الرياضة علاقة الجزء بالكل وعلاقة الأصغر بالأكبر.[1]

الحجج شبه منطقيّة التي يعتمد إلى المنطقيّة وهي أنواع:

1- التناقص وعدم الاتفاق:

التناقض ومعناه أن يكون هناك قضيتان إحداهما نفي للأخرى ونقض لها[2]، في حين أن عدم الاتفاق بين الملفوظين يتمثل في وضع الملفوظين على محك الواقع والظروف أو المقام لاختيار إحدى الأطروحتين وإقصاء الأخرى.

2- التماثل التام:

تعتمد على التعريف الذي يكون فيه المعرَف والمعرِف متماثلين لفظا، الأمر الذي يجعلنا نعتبر اللفظ الثاني محمولا على المجاز، وذلك حتى لا تكون العبارة الثانية، أو تحصيل الحاصل لكنه يشير إلى أن هذه الصيغ لا تكتسب قيمتها الحجاجيّة إلا في مقامات بالغة الخصوصية ويضرب برلمان لذلك مثالا لقوله "المرأة هي المرأة"[3].

الحجاج القائم على العلاقة التبادلية: تتمثل في محاولة المواءمة بين الحجج العكسية ومثالها "ضع نفسك مكاني"[4].

---

1 ينظر: بن أودينة يوسف، الآليات الحجاجيّة في المناظرات العربية، ص28.

2 ينظر: صولة عبد الله، الحجاج اطره ومنطلقاته وتقنياته، ص325.

3 ينظر: المرجع نفسه، ص327.

4 ينظر: الشهري عبد الهادي ظافر، استراتيجيات الخطاب، ص486.

3- حجج التعدية:

تقوم هذه الحجج على استنتاج علاقات انطلاقا من توظيف قيمة عنصر ثالث يتم المرور عبره لتأكد صدق العلاقة بين العنصرين الأول والثاني ومثال ذلك "عدو عدوي صديقي" فنستنتج أن "صديق عدوي عدوي" فهي تقوم على أهم معايير القياس الارسطي: "مقدمة صغرى وكبرى ونتيجة"[1].

ب- الحجج شبه المنطقيّة التي تعتمد العلاقات الرياضية:

يقوم الحجاج فيها على إدماج الجزء في الكل ويكون هذا الاندماج مأخوذا من وجهة نظر كمية، ومنها تقسيم الكل إلى أجزائه المكونة له كي يتسنى للمحاجج توظيف تلك الأجزاء، وتحملها الشحنة الإقناعية التي كانت لها مجتمعة.[2]

1- الحجج المؤسسة على شبه الواقع:

ويعتمد على جعل أحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها وتثبيتها وجعلها مقبولة مسلما لها «وذلك انطلاقا من أحكام مسلم لها وربط الصلة بها وجعلها كلاما موحدا، حيث لا يمكن التسليم بواحدة دون الأخرى، وهذا باستعمال الحجج شبه منطقيّة، وهذه الحجج لا تصف الواقع وصفا موضوعيا وإنما هي طريقة في عرض الآراء المتعلقة بهذا الواقع، ويمكن أن تكون هذه الآراء وقائع أو حقائق أو افتراضات»[3]

2- الحجج المؤسسة لشبه الواقع:

1 ينظر: الشهري عبد الهادي ظافر، استراتيجيات الخطاب، ص329.

2 ينظر: المرجع نفسه، ص33

3 بن أودينة يوسف، الآليات الحجاجيّة في المناظرات العربية، ص80.

وتبنى هذه الحجج على الواقع، وتستند عليه ويتم ربط علاقة بين الحجج والواقع وذلك باستخدام المثال، التمثيل، الاستعارة، التشبيه والشاهد.

1-2-3- الطرائق الانفصالية

وهذا الفصل يقع في العناصر التي تؤلف وحدة واحدة يتم تجزئتها لغايات حجاجيّة، وذلك لأن المفاهيم لها حدان ظاهري وواقعي، ويتمثل دور الفصل الحجاجي بواسطة الطرائق اللغوية والكتابية في حمل السامع أو القارئ على تمثل مظهرين اثنين للشيء الواحد أو معطى الواحد، مظهر زائف ظاهري خداع براق من حيث إنه أول ما تصادفه الحواس ويراه الفكر، ومظهر هو حقيقة ذاتها، على أن طريقة الفصل هذه لا تعين السامع أو القارئ على تمثيل حقيقة الأشياء فحسب، بل تدعوه إلى معانقتها فهي الحقيقة وإلى ترك غيرها فهو الزيف.[1]

إنّ الحجاج في هذه النظرية قائم على بنية الخطاب اللغوي فقط والذي يستند في مقوماته على الحجة: النتيجة والرابط الحجاجي، ولا يمكن تجاهل مساهمة هذه النظرية في تصحيح مسار البلاغة من نمطها التقليدي الكلاسيكي وإعادة توجيه مواضعها وإرجاعها إلى مقامها الأول، بإثارة قضايا الأصلية التي تجاهلتها، كما خلصت الحجاج من الأبنية الاستدلاليّة المجردة وعادت به إلى مسار التواصل والتوظيف اليومي .

لقد أسهمت هذه النظرية في إحياء البلاغة وتحريك أهم مسائلها وقضاياها كذلك في الحد عن غلو التحليلات التشكيلية، والاهتمام بالوظيفة على المدى البعيد في الخطاب.[2]

إلا أنّها أهملت التركيز على العديد من القضايا والعناصر التداولية والتواصلية.

---

1 ينظر: صولة عبد الله، الحجاج اطره ومنطلقاته وتقنياته، ص331.

2 صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، يصدر عن المجلس الأعلى للثقافة والفنون، الكويت، عدد: 164، 1992، ص74.

1-3- الحجاج عند ميشال مايير muchel meyer في اللغة

يعدّ "ميشال مايير" أحد المنظرين المعاصرين لنظريات الحجاج، فقد وضع نظرية المساءلة التي تنطلق من وجهة نظر فلسفية، فنشأة السؤال مقترنة بميلاد الفلسفة و«التفكير عبارة عن عملية مساءلة باستمرار وألغى "مايير" جميع المدارس اللغوية السابقة التي اهتمت باللغة والكلام لأنها لم تجعل السؤال أساس نظرياتها وأسس منهج التساؤل في العملية التخاطبية هذا المنهج يقوم على مبدأين أساسيين:

- مبدأ افتراضي: افتراض أجوبة وأسئلة متعددة في الخطاب.
- مبدأ الاختلاف الإشكالي: كثرة الإختلافات تحكمها ضرورات واقعية تجسدها اللغة»[1].

وقد انطلق من وسائل الاستمالة الثلاث التي حدّدها "أرسطو" للخطابة الإيتوس l'Ethos، الباتوس le pathos اللوغوس le logos «وهو بهذا حافظ على علاقة المتكلم بالمخاطب، ولكنه تجاوز الهدف الأرسطي لهذه العلاقة وهو الإكمال والإقناع إلى هدف جديد وهو صناعة الظروف الملائمة لإثارة الأسئلة القادمة على الحجاج باعتباره مفاوضة لتقريب المسافة بين الطرفين.

وقدم تقسيما جديدا للعناصر الأرسطية الخطابية مختزلا عنصري الايتوس والباتوس في عنصر الأخلاق وقام بتفريغ عنصر اللوغوس إلى عنصري السؤال والجواب».[2]

وقد عرّف "مايير" الحجاج بقوله: «دراسة العلاقة القائمة بين ظاهر الكلام وضمنيه».[3]

كما ربط الحجاج بالبلاغة، ذلك أن البلاغة لها قدرة الاهتمام بأهداف الحجاج وهذا ما جعله يهتم بالصورة البلاغية التي اعتبرها آلية حجاجيه بامتياز.

ويمكن ذكر أبعاد نظرية المساءلة في النقاط التالية:

---

1 ينظر: رزقي الطيب، البنية الحجاجيّة في كتاب اللؤلؤة والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، ص32.

2 ينظر: المرجع نفسه، ص45.

3 صولة عبد الله، الحجاج في القران الكريم، ص35.

- البعد التداولي حيث بحث مايير في ظروف إنجاز الخطاب.
- البعد التأويلي الذي ركز على ثنائية سؤال جواب.
- البعد البلاغي ارتباط نظريته بالحجاج[1].

وقد حاولت نظريته معالجة الخطاب التجاوزي مركزة على الخطاب اليومي المباشر من أجل التواصل، وقد رمى من خلال نظريته تحقيق ما يلي:

إقامة نظرية بلاغية أساسها فكرة التساؤل والمساءلة، لأن الوصول إلى السؤال الجوهري يعد أهم خطوه في أي نظرية وأي موضوع يهدف إلى توضيح معالم الميتافيزيقا المعاصرة من خلال تأكيده على أزمة الفكر الغربي المعاصر وفلسفته[2].

إنّ قيام الحجاج عند "مايير" على قسمين ضمني وصريح، هو الذي أضفى عليه الصبغة الحواريّة، أي جعله مسرحا تتحاور فيه أطراف الخطاب وتتفاوض، وهذا راجع إلى أنّ الكلام بانقسامه عند التخاطب إلى صريح وضمني، يكون جزء منه للمتكلم (الكلام الصريح)، وجزء منه للسامع (الكلام الضمني)، فالحجاج مرتبط بنظريتي المساءلة وما الحجة عنده إلا الجواب أو وجهة نظر يُجاب بها عن سؤال مقدر يستنتجه المتلقي ضمنيا من ذلك السؤال، ويكون ذلك في ضوء المقام وبوحي منه.[3]

إنّ أهمّ ما يميز نظرية "مايير" في صياغتها لمفهوم الحجاج ربطها للحجاج بنظرية المساءلة، فما الحجة عنده إلا جواب أو وجهة نظر يجاب بها عن سؤال مقدر يستنتجه المتلقي ضمنيا من ذلك السؤال، ويكون ذلك في ضوء المقام وبوحي منه وبالإضافة إلى ذلك فلقد اعتبر "مايير" أن البعد الحجاجي أساسي في اللغة وهو بهذا الجهد سعى من خلاله إلى الإقناع.

---

1 الطلبة محمد سالم، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص138.

2 أمبارك بن مصطفى، المنحى التداولي في تفسير الكشاف للزمخشري، ص147.

3 ينظر: بن أودينة يوسف، آليات الحجاجيّة في المناظرات العربية، ص37-38.

2- الحجاج في الفكر العربي الحديث

2-1- الحجاج عند عبد الرحمن طه

ويمكننا أن نستشف رأي المفكر والباحث المغربي "طه عبد الرحمن" في الحجاج من خلال مصنفه "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام" وفي "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي"، حيث ركّز في العنوان الأول على الحجاج الفلسفي التداولي «ورأى أن الفلسفة خطاب طبيعي لا يفيدها تقليد أهل البرهان في صنع الاستدلالات الصورية ويجب علينا أن لا نبغي لها عن الحجاج بديلا»[1]، وجعل الحجاج الفلسفي مقترنا بالمناظرة التي هي صورة من صوره كونها فعاليّة استدلاليّة خطابيّة تقوم على عرض رأي أو الاعتراض عليه، «وهذا الذي يجعل الحجاج الفلسفي التداولي بناءً مثنوياً تقابلياً يتواجه فيه عارض ومعترض وآليات إقناعية خاصة وحقوق وواجبات محددة»[2]، وفي عنوان مصنفه الثاني "اللسان والميزان" فقد خصّ بابا كاملا سماه "الخطاب والحجاج" تعرّض من خلاله إلى تعريف الحجاج وذكر أنواع الحجج (الحجّة المجرّدة، الحجّة الموجّهة، الحجّة المقوّمة)، وذكر نموذجين من التواصل هما: "نموذج الوصل الايصالي والاتصالي" وعرض مراتب الحجاج وعرّف السلم الحجاجي وذكر قوانينه وأضاف أشياء جديدة إلى قوانين السلم الحجاجي خاصّة فيما يتعلق بقلب السلم الحجاجي ونفيه[3].

2-2- الحجاج عند أبي بكر العزّاوي

كما درس "العزاوي أبو بكر" الحجاج عبر مقالات عديدة جمعها في كتابيه "اللغة والحجاج" و"الخطاب والحجاج" وقد عرّف الحجاج في كتابه بقوله: «إنجاز المتكلم لخطاب يعتمد آليات التقديم والتسلسل والترتيب والاستنتاج بهدف التأثير والإقناع»[4]، وقد وضّح "العزاوي" مفاهيم بعض

---

1 عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص66.

2 ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3 ينظر: المرجع نفسه، ص254-273.

4 العزاوي أبو بكر، اللغة والحجاج، ص08.

المصطلحات: الحجة، النتيجة، الروابط، والعوامل الحجاجيّة والسُّلم الحجاجي، الإبطال والقوة الحجاجيّة. واستنتج أنّ الاستدلال الحجاجي هو نموذج تحليلي لمنطق اللغة البشرية وتوسيع مجال للنظرية الحجاجيّة، باقتراح مفاهيم جديدة، وهكذا فقد درس "العزّاوي" الحجاج داخل اللغة من خلال الظواهر الصوتيّة والصرفيّة والمعجميّة، والتركيبيّة، والدلاليّة، والتداوليّة. وأخذ يؤكد في كتابه "الخطاب والحجاج" على دراسة الحجاج في الخطاب القرآني وفي الخطاب الشعري وفي الخطاب التمثيلي وفي الخطاب الإشهاري من خلال مجموعة من المفاهيم والمصطلحات والروابط الحجاجيّة والبرنامج الحجاجي والعلائق المنطقيّة الدلاليّة والسلميّات الحجاجيّة.[1]

2-3- الحجاج عند عبد الله صولة

أمّا "صولة عبد الله" في أطروحته "الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الاسلوبية" فقد أشار إلى أنّ التراث العربي يحتوي على نوعين من الحجاج الأول يناقش الآراء مناقشة نظرية محضة لغاية التأثير العقلي المجرد وهو متمثل في مناظرات علم الكلام والمناظرات الفقهية والمصنفات التي اهتمت بعلوم القرآن وسماها "الحجاج الجدلي" وهناك نوع من الحجاج موجه إلى جمهور خاص وفي مقام خاص وهو حجاج ليس لغاية التأثير العقلي وإنما يتعداه إلى التأثير العاطفي وإثارة المشاعر والانفعالات وإلى إرضاء الجمهور واستمالته ولو بالمغالطة والإيهام وسمّاه "الحجاج الخطابي"[2] وقد رأى أن كتب البلاغة العربية عند "السكاكي" وربما قبله تقوم على تعارض بين مفهومها للبلاغة وطريقة تناولها للدرس لمختلف الوجوه البلاغية بيانا ومعاني وبديعا.

ونضيف لما سبق أنّ هناك اجتهادات أخرى للباحثين المعاصرين الذين حاولوا التأصيل للحجاج بالعودة إلى التراث العربي البلاغي وقراءته في ظل نظريات الحجاج الحديثة والقديمة، والتوفيق بين النظريات والمناهج المتشابهة ونذكر على سبيل المثال حمادي صمود ومصنفه

1 ينظر: بن أودينة يوسف، الآليات الحجاجيّة في المناظرات العربية، ص41.

2 ينظر: المغامسي آمال يوسف، الحجاج في الحديث النبوي، ص71.

"تجليات الخطاب البلاغي" الذي درس فيه الحجاج دراسة بلاغية، وكذا الدكتور محمد العمري في مصنفاته "بلاغة الخطاب الإقناعي"، "البلاغة بين التحليل والتداول" و"البلاغة العربية أصولها وامتداداتها"، بالإضافة إلى إسهامات لتطبيق النظريات الحجاجيّة العربية على نصوص عربية نحو "محمد سالم الطلبة"، "سامية الدريدي" و"محمد مفتاح".

ونزيد على ما سبق بعض المجهودات التي قام بها فريق البحث في البلاغة العربية لجامعة منوبة تحت اشراف "حمادي صمود" حيث تتبع هذا الفريق الحجاج في التقاليد الغربية منذ "أرسطو"، وتكون الفريق من خمسة باحثين في ميدان الحجاج والبلاغة إلى جانب المشرف على العمل الذي قدم دراسة تاريخية عن مصطلح الحجاج. ودرس "هشام الريفي" الحجاج عند "أرسطو" كما درس "صولة عبد الله" الحجاج عند "برلمان" و"تيتكاه" كما قام "شكري المبخوت" بدراسة الحجاج في اللغة من خلال أعمال "ديكرو" و"أوسكومبر"، وتناول "محمد القارصي" دراسة الحجاج والبلاغة من خلال نظرية المساءلة عند "ميشال مايير"، وقام "محمد النويري" بدراسة نقدية للحجاج من خلال تركيزه على الأساليب المغلقة في الحجاج.[1]

نضيف لذلك الموسوعة الحجاجيّة التي قدمها "حافظ إسماعيلي علوي" في خمسه أجزاء، والتي عنوانها بـ : الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، حيث شارك في هذا المشروع عدد من الباحثين في مجالات تحليل الخطاب والبلاغة والحجاج بلغ عددهم حوالي خمسين باحثا من مختلف الدول العربية بأزيد من ستين مقالا توزعت على خمسة أجزاء كان الجزء الأول بعنوان الحجاج حدود تعريفات، والجزء الثاني الحجاج مدارس وأعلام، والجزء الثالث الحجاج وحوار التخصصات، والجزء الرابع الحجاج والمراس، أمّا الجزء الخامس والأخير فكان عبارة عن نصوص مترجمة، ويعدّ كتاب الدكتور "صلاح فضل" "بلاغة الخطاب وعلم النص" الصادر سنة 1992 تناول فيه الاتجاهات البلاغية الجديدة في الغرب منذ نهاية عقد

1 ينظر: بن أودينة يوسف، الآليات الحجاجيّة في المناظرات العربية، ص42.

الخمسينات معرجاً فيه على الاتجاه التداولي واتجاه بلاغة الحجاج والبرهان الذي يمثله "برلمان" الذي قدم له تعريفا باعتباره رائد البلاغة الجديدة في الغرب، فقد عرّف "صلاح فضل" هذه النظرية الجديدة وعرّف بأبعادها العقلية والمنطقيّة للخطاب في جميع المستويات، وأنّها نظريّة تعتمد الحجاج الفلسفي والحجاج القضائي ويقوم على الوعي بالواقع واختيار الأساليب المناسبة لمختلف السياقات[1].

1 ينظر: رزقي الطيب، البنية الحجاجيّة، كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، ص48-60.

رابعا: سمات النص الحجاجي

1- مفهوم النّص الحجاجي:

وهو نصّ يحرص كل الحرص على إقناع المتلقي بوجهة نظره، أو طريقة في تناول الأشياء وذلك عن طريق البرهنة والاستدلال حيث يكون استدلاله واضحا وأفكاره مترابطة.

إنّ النص الحجاجي نص مترابط متناغم وضع لإقناع المتلقي بفكرة ما أو بحقيقة معينة عن طريق التقنيات المخصوصة ومن أهم مميزاته:

- **القصد المعلن:** وهو إقناع المتلقي بفكرة معينة أي إنه البحث عن إحداث أثر ما في المتلقي.
- **التناغم:** فالنّص الحجاجي نص مستدل عليه لذلك يقوم على منطق ما في كل مراحله ويوظف على نحو دقيق التسلسل الذي يحكم ما يحدثه الكلام من تأثيرات[1].
- **الاستدلال:** النّص الحجاجي قائم على البرهنة في عناصره تهدف إلى غاية مشتركة، فإذا أعدنا النص الحجاجي إلى أبسط صوره وجدناه ترتيبا عقليا للعناصر اللغوية سيستجيب لنية الإقناع[2]، فالهدف الأسمى من هذا النص يقوم على الاستدلال والبرهنة بغية الإقناع.
- **البرهنة:** إنّ البرهنة تعود إليها الأمثلة والحجج وكل تقنيات الإقناع، مرورا بأبلغ إحصاء وأوضح استدلال وصولا إلى ألطف فكرة وأنفذها[3].

1 مهناوي عبد الباقي، بلاغة الخطاب الإقناعي في القرآن الكريم، ص230.

2 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3 المرجع نفسه، ص231.

2- آليات التلقي في الخطاب الحجاجي

إنّ الخطاب الحجاجي يبعد عن مجرد كونه تواصلاً عادياً، من جهة أنّه لا يقوم على مجرد التبليغ الذي يتوجب من المتلقي فك الرموز، وبذلك يتخذ من إقناع المتلقي هدفا أساسيا بوجهه نظر معينة.[1]

إنّ المتكلم هو المنتج للخطاب، والمتلقي هو المُخاطَب الذي يتلقى الخطابات الحجاجيّة، دائما يعرض فكرة ما ويحتج لها احتجاجا، وهذا الاحتجاج قد يكون صارما دقيقا، وقد يفتقر أحيانا إلى الصرامة والدقة المنشودتين، وهدفه إقناع المتلقي أو إغراؤه أو حمله على الإمعان دون إقناع حقيقي. ونجاح هذا الخطاب يكمن في مدى القدرة على اقتحام أجواء المتلقي وتفسيره، فالخطاب الحجاجي خطاب موجه غايته القصوى إقناع المتلقي.[2]

3- تقنيات الحجاج ووسائله

يقسم "عبد الهادي بن ظافر الشهري" تقنيات الحجاج إلى:

- الأدوات اللغوية الصرفة مثل: ألفاظ التعليل بما فيها الوصل السببي والتركيب الشرطي وكذلك الأفعال اللغوية والحجاج بالتبادل والوصف وتحصيل الحاصل.
- الآليات البلاغية مثل تقسيم الكل إلى أجزائه والاستعارة والبديع التمثيل.
- الآليات شبه المنطقيّة ويجسدها السلم الحجاجي بأدواته وآلياته اللغوية ويندرج ضمنه كثير منها: الروابط الحجاجيّة: لكن، حتى، فضلا، عن، ليس، كذا، فحسب، أدوات التوكيد ودرجات التوكيد والإحصاءات وبعض الآليات التي منها الصيغ الصرفية مثل: التعدية بأفعال التفضيل والقياس وصيغ المبالغة[3].

---

1 مهناوي عبد الباقي، بلاغة الخطاب الإقناعي في القرآن الكريم، ص231..

2 ينظر: المرجع نفسه، صفحة نفسها.

3 الشهري عبد الهادي بن ظاهر، استراتيجيات الخطاب مقاربة اللغوية تداولية، ص477.

أمّا وسائل وتقنيات استراتيجية الإقناع فتتمثل في:

- الوسائل اللسانية والمقصود بها أدوات الاتساق والانسجام: وهذه الأدوات قد تكون لها وظيفة حجاجيّة منها الإحالة التي تعتبر وسيلة لسانية حجاجيّة تؤثر على المجتمع لعمله العقلي في إيجاد الشيء المحال له، وأدوات الإحالة والحذف، وتكمن وظيفته الحجاجيّة في جعل المجتمع يملأ هذا الفراغ ويدرك ما تم حذفه انطلاقا من القرائن والسياق وأيضا الوصل والتكرار.[1]
- الوسائل الاصولية والفلسفية: ونذكر منها القياس وسيلة حجاجيّة الخطاب الحجاجي من الأصوليين والفلاسفة، فالقياس آلية منطقيّة حجاجيّة تمكن المحاجج من الاعتماد عليها في إقناع المعترض، فهو يزيد من القوة لخطاب المتكلم.

أمّا التمثيل فهو عقد صلة بين صورتين ليتمكن المرسل من الاحتجاج وبيان حججه.

- الوسائل البلاغية: الحجاج بالمجاز والصور البيانية كالاستعارة، الكناية، التشبيه، فهي أشد وقعا على النفس، وله قوة التأثير في السامع[2].

علاقاته

- العلاقة الاستدلاليّة: هي التي تحدد ماهية الخطاب فالعلاقة الاستدلاليّة تتحدث من جانب المتكلم بالادعاء فيكون مستدلا له، ومن جانب المخاطب بالاعتراض فيكون مستدلا له[3]، فهي علاقة بين المتكلم والمستمع ويقيم هذه العلاقة ما يبعث المتخاطبين للحجاج الادعاء والاعتراض فيمكن أن نأخذ المتكلم أي المحاجج الناجح ما يدركه عن المعترض لتكون

1 ينظر: حشاني عباس، خطاب الحجاج والتداولية، ص90.

2 المرجع نفسه، ص91-92.

3 ينظر: عبد الرحمن طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص226.

حجه عليه سواء قولا أو فعلا، أيمكن أن يكون المستمع هو الوسيلة التقنية للحجاج في حال ما قدّم اعتراض[1].

- العلاقة التخاطبية: وتكون بين جانبين فأكثر يكون للمتكلم فيها فضل السبق في إقامتها كما يكون له حق الانتقاض فيها بأدوار مختلفة مما يجعله لا ذاتا واحدة وإنّما ذوات متعددة بعضها فوق بعض[2].
- العلاقة المجازية: في هذه العلاقة يكون المجاز تقنية حجاجيّة بكل أنواعه: استعارة كناية، تشبيه، هذا بالنظر إلى علاقات الحجاج التي يقيمها[3].

4- وظائف الحجاج:

يبنى الخطاب الحجاجي وفق آليات لغوية وأخرى بلاغية، تترجم أفكار المتكلم التي تعبر عن قناعاته والتي تكشف عن نسق الخطاب اللفظي، ولكي نستطيع قياس جودة الخطاب لابد من استخدام معيار اللغة الذي لا يكتمل إلا بمعرفة نوعية الجمهور "فإننا نستطيع التمييز بين خطابات رجل السياسة والمحامي والعالم والمتكلم والفيلسوف لا فقط بمواضيع بل نميزها أيضا، وخاصة بالجمهور الذي نتوجه إليه بتلك الخطابات وفي الواقع فإن نجاعة الحجاج تكون بحسب ملاءمته للجمهور، وبحسب التقنيات المستعملة، فلإقناع سامع مخصوص تستعمل آليات لا تصلح لإقناع جمهور كوني، ويتسم الحجاج العقلاني بكونه قادرا على إقناع جمهور كوني".[4]

ولهذا لابدّ من اختيار منهج وأسلوب يستخدمه المتكلم ليغيّر قناعات المتلقي لتحقيق مقاصد الحجاج من إفحام واستمالة "فالحجاج من جهة كونه نظرية يدخل في اعتباره عدة عوامل تحده وتعرفه منها:

---

1 حشاني عباس، خطاب الحجاج والتداولية، ص88.

2 عبد الرحمن طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص224.

3 حشاني عباس، خطاب الحجاج والتداولية، ص88.

4 الحباشة صابر، التداولية والحجاج: مداخل ونصوص، ص40.

- التأثير في جمهورٍ ما.
- قوة القول وفعله في مقامٍ تخاطبيّ محدّد.

وهذا ما يفضي إلى حاصل نظري مداره على أنّ تحليل الحجاج في الخطاب إنما يفترض دراسة نجاعة الكلام في مختلف أبعاده المؤسساتية والاجتماعية والثقافية"[1].

وتتوزع وظائف الحجج بالشكل التالي:

أ/- وظيفة إقناعية: وذلك حين يجتهد المتكلم في إقناع مخاطبه أو قارئه ليشاركه وجهة نظره فيستنجد بأحاسيسه وعقله، وهو في الوقت نفسه يدحض حججه بإظهار النواقص في الحجة أو ضعفها.

ب/- وظيفة سجالية: حين يجعل المحاج هدفه الأساس السخرية من الذين يشاطرهم الرأي، ويسعى أن يحبس أطروحة الخصم في مأزق.

ج/- وظيفة الدحض والنقض: دحض ما يعتبر المحاج مزاعم أتى بها خصمه فيعمل على دحضها وكشف ضعف منطقتها المتوالي.[2]

1 الشبعان علي، الحجاج بين المنوال والمثال نظرات في أدب الجاحظ وتفسيرات الطبري، مسكلياني للنشر والتوزيع، ط1، تونس، 2008، ص14.

2 لعرباوي نورية، آليات الحجاج في الخطاب السياسي – الرسائل السياسية للأمير عبد القادر نموذجا، مذكرة دكتوراه، تخصص اللسانيات، إشراف الأستاذ: مفلاح بن عبد الله، كلية الآداب والفنون، جامعة وهران1، 2017-2018، ص12-13.

5- أنواع الحجاج:

أ . من حيث طبيعته

1- الحجاج التداولي:

نجده أكثر في المناظرة من خلال الحوار القائم بين المدعي أو السائل والمعارض، ويبرز أكثر خارج الإطار العام للمناظرة كالمجلس الذي تجد فيه والجمهور الحاضر.

2- الحجاج البلاغي:

ويهتم فيه المحاجج بجمال العبارة وحلاوة الكلمة وسلاسة العبارة وقوة الصورة المنتقاة من البلاغة من صور بيانية بديعية كالكناية والاستعارة والتشبيه بأنواعه والمحسنات البديعية من طباق وجناس وسجع ومقابلة وتورية، والتي لها تأثيرها على نفسية المستمع.

3- الحجاج الفلسفي:

يتجلى في المحاورات التي عقدها اليونان قديما والتي تعتمد على الفلسفة والمنطق في طرحها وعلى معيار التأثير والتقبل في حكمها، وعلى الحيل والخداع والتلاعب بالألفاظ في أسلوبها. من حيث قوة الاستدلال.

ب- من حيث قوة الاستدلال

1- الحجاج الاستدلالي التجريدي:

«هو الإتيان بالدليل على الدعوة على طريقة أهل البرهان علما بأن البرهان هو الاستدلال الذي يبنى بترتيب صور العبارات بعضها على بعض بصرف النظر عن مضامينها واستعمالاتها»[1] فهذا الحجاج يدرج في أدنى الحالات المبرهنة لضعفه وإهماله للمقاصد وهو يستخدم لزيادة التوضيح وتأكيد المعلومة المعروفة مسبقا لدى السامع.

1 عبد الرحمن طه، اللسان والميزان، ص226.

2- الحجاج التوجيهي:

هو إقامة الدليل على الدعوة المبنية على فعل التوجيه الذي يختصّ به المستدل، فقد ينشغل المستدل بأقواله من حيث إلقائها ولا ينشغل بنفس المقادير بتلقي المخاطبين لها ورد فعله عليها، فتجده يولى أقصى عنايته وأفعاله المصاحبة لأقوال خاصة، غير أنّ قصر اهتمامه على هذه الأفعال الذاتية يقضي به إلى تناسي الجانب العقلاني من الاستدلال. هذا الجانب الذي يصله بالمخاطب ويجعل هذا الأخير متمتعا بحق الاعتراض عليه، يهتم الحجاج التوجيهي في المقام الأول بالهدف والطريقة التي يوصل بها حجته ويهمل المخاطب. وهذا ما يؤثر في حلقة التواصل ويشوه على عملية الارسال ويفشلها[1].

3- الحجاج التقويمي:

إثبات الدعوة بالاستثناء إلى قدرة المستدل على أن يجدد من نفسه ذاتا ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه فيها، هنا لا يكتفي المستدل بالنظر في فعل إلقاء الحجة إلى المخاطب واقفا عند حدود ما يوجب عليه من ضوابط وما يقتضيه من شرائط، بل يتعدى ذلك إلى النظر في فعل المتلقي باعتباره هو نفسه أول متلقٍ لما يُلقى، فيبني أدلته أيضا على مقتضى ما يتعين على المستدل له أن يقوم به مسبِّقا استفساراته واعتذاراته، ومستحضرا مختلف الأجوبة عليها ومستكشفا إمكانات يقبلها وإقناع المخاطب بها. في هذا الحجاج يكون المخاطب هو ذاته المخاطب حيث يفترض عدة حجج ويوظفها ليستدل بها، وبهذا فهذا النوع هو الأقوى فيقع الحجاج التجريدي في أدنى السلم الحجاجي، ثم يليه الحجاج، التوجيهي فالحجاج التقويمي فإذا لم يؤد الحجاج التجريدي إلى الاستدلال فإننا ننتقل إلى الحجاج التوجيهي ثم الحجاج التقويمي الذي يعد أعلى درجات الحجاج[2].

---

1 عبد الرحمن طه، اللسان والميزان، ص227.

2 المرجع نفسه، ص228.

6- المرادفات الدلالية للحجاج:

6-1- الحجاج والجدل

من أكثر المفاهيم التي يصعب فصلها عن الحجاج للتمازج الكبير بينهما فالكثير سيستخدمهما بالمعنى ذاته، وهناك من يوظف الجدل في حين يفضل الآخرون استخدام الحجاج، وهنا نطرح تساؤلا: هل هناك فرق بين الحجاج والجدل؟ لقد سعى "صولة عبد الله" إلى الإجابة عن هذا التساؤل من خلال العودة إلى القرآن الكريم، ومصنفات القدماء حيث لاحظ أن معظمهم «كان يستعمل الحجاج والجدل كمترادفين فـ"الباجي" مثلا أسمى كتابه "المناهج في ترتيب الحجاج" لكنه نعته في المقدمة بأنه كتاب في الجدل وعرّف الجدل بما لا يبتعد كثيرا عن تعريفه في علم المنطق، وهو ما يرجح أنّ الحجاج مرادف عنده للجدل. وفي كتب علوم القرآن مثال "البرهان في علوم القرآن" و"الإتقان في علوم القرءان للسيوطي"، استعمل اللفظتين على سبيل الترادف عدّة مرات واستعمله "السيوطي" مرادفا للمذهب الكلامي أيضا، واستمر القول بترادف المفهومين الحجاج والجدل في بعض الدراسات الحديثة كما هو في كتاب مواقف "الجدل والحجاج في القران الكريم" لـ "هادي حمو" الذي أشار إلى ترادفهما صراحة[1]».

وعرّفه "ابن منظور" بقوله: الجدل: اللّدد في الخصومة والقدرة عليها[2]، وهو بهذا يعتبر الحجاج والجدل مترادفان وجاء الجدل في القرآن الكريم مرة بمعنى محمود كقوله تعالى: {ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ١٢٥} [سورة النحل:125]، ومرة ثانية بمعنى مذموم كقوله تعالى: {وَجَٰدَلُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ فَأَخَذۡتُهُمۡۖ فَكَيۡفَ كَانَ عِقَابِ ٥} [سورة غافر:5].

1 المغامسي آمال يوسف، الحجاج في الحديث النبوي، ص29

2ابن منظور، ج11، ص105 مادة جدل.

فتكون المجادلة في الخير كقوله تعالى: {يُجَٰدِلُنَا فِي قَوۡمِ لُوطٍ ٧٤} [سورة هود:74]، ويكون في الشر كقوله: {وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ} [سورة البقرة:197].

ومنه نستنتج أنّ الحجاج يختلف عن الجدل، ذلك أنه يمكن اعتبار كل حجاج جدلًا بالضرورة، ولكن العكس لا يصحّ، فالحجاج أعمّ وأوسع من الجدل، إلّا أنّ نقطة الاشتراك بينهما هي الخطابة وهذا ما يفسر وجود حجاج جدلي وحجاج خطابي.

والحجاج الجدلي: هو مناقشة الآراء مناقشة نظرية محضة لغاية التأثير العقلي المجرّد فالمطلوب من الحجاج هو ظهور الحجة والمطلوب بالجدال الرجوع عن المذهب.

وتمثله في التراث العربي الإسلامي مناظرات «علم الكلام»[1].

أمّا الحجاج الخطابي: فهو حجاج موجه إلى جمهور "أوضاع خاصة" في مقامات خاصة والحجاج ها هنا ليس لغاية التأثير النظري العقلي وإنما يتعداه الى التأثير العاطفي والى إثارة المشاعر والانفعالات إلى إرضاء الجمهور واستمالته[2].

6-2- الحجاج والإقناع

العلاقة بين الحجاج والإقناع وثيقة إذ إنّ نجاح الحجاج يتوقف على تحقيق الإقناع.

إلا أنّ هنالك فروقا بينهما تتمثل في:

أنّ الإقناع يخاطب الخيال والعاطفة ويلغي العقل لأنه ذاتي بالدرجة الأولى، أمّا الحجاج فيقوم على حرية الاختبار وعلى أساس عقلي دون إغفال التأثير في العواطف[3].

1 صولة عبد الله، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، ط2، 207، ص18

2 نفس المرجع، ص18

3 ينظر: صولة عبد الله، في نظرية الحجاج، ص15.

إنّ للحجاج دورا فعالا في الإقناع، فلقد كان الأسلوب الحجاجي من الأساليب الإقناعية التي استخدمها القرآن الكريم في الإقناع فكلمة الحجاج تدل على معنى المشاركة في تقديم الحجج وعلى مقابلة الحجة بالحجة.[1]

إنّ مقابلة الحجة بالحجة معناه بطلان إحداهما، وبطلان إحداهما يستلزم عنه كون إحداهما أقوى من الأخرى، إذا كان الحجاج من الأساليب الإقناعية فلقد حفل القرآن الكريم بالأساليب الحجاجيّة والتي من خلالها دحضت حجج أعداء الدين ولم يبق أمامهم سوى الانقياد وهذا نتيجة الإقناع القائم على أساس الحجاج.[2]

6-3- الحجاج والبرهان

توجد مجموعة من نقاط الاتفاق والاختلاف الجلية بين هذين المفهومين، ويزيد أكثر حينما تقدم تعريفا للبرهان: «وهو نمط من أنماط الاستدلال يتميز بخاصية اليقين والقطعية والتقنين»[3].

ويمكن أن تجد البرهان ضمن قوالب لغوية بشكل عادي إلا أنّنا سنذكر أهم الفروقات الموجودة بين البرهان والحجاج:

إنّ العبارات التي ترد فيها المسوغات البرهانية توجد مستقلة عن بعضها البعض وتتألق فيما بينها على أساس علاقات وقوانين صورية لا تراعى معا في هذه العبارات ومحتواها وإحالاتها الخارجية، حيث يتم الانتقال بين العبارات وفق نسق صوري بحت، أمّا الحجاج فتعالق الملفوظات فيه يستجيب لاعتبارات داخلية محضة مرتبطة بطبيعة الملفوظات ومعناها ذاته أو يستجيب كذلك للظروف السياقية والمقامية التي تمنحه طبيعته الحجاجيّة.

1 ينظر: صولة عبد الله، الحجاج في القرآن، ص09

2 ينظر: مهناوي، بلاغة الخطاب الإقناعي في القرآن الكريم، ص235.

3 المغامسي أمال يوسف، الحجاج في الحديث النبوي، ص30.

يكفي في الاستدلال البرهاني إيراد واحد لتكون النتيجة مثبتة أو منفية أما الاستدلال الحجاجي فيتميز بأنّ عدد الحجج التي يتألف منها لا يكون محددا فقد يكتفى بحجة واحدة وقد تتعدد الحجج، دون أن يؤدي ذلك إلى الخروج عن الصورة المناسبة للفاعلية الحجاجيّة، والحجج لا تلزم عنها النتيجة بالضرورة كما هو الحال في البرهان، لكنها تزيد من الدرجة الاحتمالية للنتيجة وتقوي مقبوليتها لدى المتلقي.

يتميز البرهان باستقلاله التام عن الذات الإنسانية وما يتعلق بها في بنائه وصياغته، أمّا الحجاج فلا يكون له معنى إذا لم يتم في سياق تداولي تفاعلي، فهو فاعلية خطابية تقتضي مشاركة فاعلة من أطراف الخطاب.

بالإضافة إلى ذلك هنالك أمران آخران وهما:

أنّ البرهان «يهتم بترتيب الحقائق عكس الحجاج الذي يهتم بترتيب القيم المتعلقة بالمحبذ والمحتمل»[1]، وهو دائما يسعى إلى إقناع العقل وإحداث التأثير في المتلقي وجعله يغير سلوكه.

مما سبق نستخلص أن الحجاج ليس هو البرهان إلا أنّهما يكملان بعضهما البعض فالحجاج يخدم البرهان من خلال التنظيم وتوضيح طريقة العرض، وهو بدوره يأخذ من الحجج كيفية إدراج استدلاله في قوالب لغوية محكمة.

وقد قام "طه عبد الرحمن" في كتابه "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام" بتوضيح الفرق بين الدليل البرهاني والدليل الحجاجي، فالبرهان مبنيٌّ على مقدمات يقينية كونه استنتاجا بواسطة قواعد محددة سلفا (قول صناعي) أما الحجاجي فهو استنتاج من الأقوال من غير مكان الإلزام بقواعد مسبقة (قول طبيعي) فالقول الصناعي يختص بالبرهان بينما يخص القول الطبيعي

1 ينظر: عشير عبد السلام، عندما نتواصل نغير مقارنة، تداوله معرفية لآليات التواصل والحجاج، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006، ص125.

بالحجاج[1].

1 عبد الرحمن طه، في أصول الحوار تجديد علم الكلام، ص65.

خلاصة الفصل:

الحجاج مبحث بلاغي قديم النشأة والظهور، عرف تحولات كثيرة ضمن مسيرته التطوّريّة، وامتدّ عبر العصور حتى أصبح درسا تداوليا، ومفهوم الحجاج مختلف من مجال إلى آخر كما يتداخل مع مصطلحات متنوعة.

أساء السفسطائيون للحجاج فلم يحسنوا استخدامه، ممّا جعل الباحثين البلاغيين الغربيين يتجنّبون الخوض فيه لغاية القرن العشرين حيث عاد بقوّة فتطوّرت نظريّاته وتعدّدت مباحثه.

وقد حاكت النّظريات العربيّة النّظريات الغربيّة وأعطت للحجاج أهميّته، كما ركّز العلماء العرب على دراسة قضايا الحجاج وهذا ما جعل المدونة التراثيّة العربيّة مدوّنة حجاجيّة بامتياز.

الفصل الثاني

مدخل مصطلحي

(علم الكلام والمناظرة)

توطئة

نشأ علم الكلام في الحضارة الإسلامية في نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني للهجرة، وساهمت في ظهوره عدة عوامل داخلية: أهمها القرآن الكريم، وعوامل أخرى خارجية، تمثلت في الامتزاج الثقافي والديني بين الحضارات، وعلم الكلام علم شرعي أصيل يبحث في الأصول والأحكام الاعتقادية، وقد ظهرت حاجة المجتمع إليه لما له من فوائد، كالدفاع عن الدين الإسلامي، والردّ على المبتدعة الذين أثاروا الجدال مع علماء المسلمين، والمعرفة بأصول الدين معرفة علمية أساسها الدليل والبرهان، فهو قادر على إثبات القواعد العقائدية بالدليل والحجة وإبطال الشبهات وحفظ قواعد الدين.

أولا: علم الكلام

1- مفهوم علم الكلام

أ- لغة:

الكلام هو القول، والكلام: هو اللّفظ الدّال على معنى يحسن السكوت عليه، وواحد الكلام، كلمة وهي اللّفظ الذي يتألف من أصوات منطوقة على هيئة حروف تشير إلى دلالة ومعنى[1].

انطلاقا ممّا سبق يتبيّن أنّ الكلام في معناه اللّغوي يدلّ على كل لفظ تمّ معناه واكتفى بنفسه عن غيره ليتممه.

ب- اصطلاحا:

يعرف "الفارابي" (ت339 هـ) علم الكلام، بقوله: «صناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحمودة التي صرّح بها واضع الملّة وتزييف ما خالفها بالأقاويل»[2] ويعرفه "عضد الدين الإيجي" بأنه: «علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبهة والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه و سلم »[3]، ويفهم من هذين التعريفين أنّ علم الكلام قام أساسا لغرض الدفاع عن العقيدة الإسلامية، دون التمييز بين الفرق الإسلامية، إلّا أنّ مفهومه عند "ابن خلدون" يختلف قليلا فقد اعتبر الهدف من هذا العلم الدفاع عن العقائد الإسلامية على مذهب السلف وأهل السّنة وعرّف علم الكلام بأنه: «علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على

1 العثيمين، محمد بن صالح، شرح متن ألفية بن مالك، مكتبة الرشد، الرياض، المجلد1، ط1، 1434، ص48-54.
2 الفارابي ابو نصر، احصاء العلوم، شرح: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص86.
3 الأيجي عضد الدين، الموافق في علم الكلام، مكتبة المتبنى، القاهرة، (د.ت) ص8.

المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف وأهل السّنة وسِرُّ هذه العقائد الايمانية هو التوحيد».[1]

نلاحظ أن علم الكلام عند "ابن خلدون" علم العقائد الإيمانية وأساسها التوحيد أهلها أهل السّنة والجماعة فقط، وهنا تظهر أشعريته فهو يقصد علم الكلام على الأشعرية دون غيرهم.

وبالنظر إلى موضوعه عرف «"علم الكلام" بكونه علما يبحث في ذات الله وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام، والقيد الأخير لإخراج العلم الإلهي للفلاسفة من هنا تتضح طبيعة موضوعات هذا العلم والمتعلقة بذات الله تعالى وصفاته وأفعاله وما يتصل بها طردا من مسائل كخلق العالم، الخير والشّر، القضاء والقدر، الحشر والميعاد، وبعث الأنبياء».[2]

ومن حيث المنهج هو: «العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية»[3] فالدور الإيجابي لعلم الكلام هو إثبات صحة العقيدة الإسلامية بواضح الأدلة والبراهين العقلية، ذلك أن هذا العلم هو الذي يعرفنا الأدلة والبراهين والحجج العلمية التي باستخدامها تستطيع إثبات أصول الدين الإسلامي، وبالتالي فهو الذي يُيَسّر سُبل التصديق الجازم والإدعاء للقضايا والأحكام المنبثقة عن اليقين التام، وعليه فإن طرائق الإستدلال وكيفية إقامة البراهين هي الموصلة إلى الإيمان والتسليم العقلي الذي لا يخالطه شك ولا ربية ما يجعل هذه الأدلة يقينية.[4]

أمّا "عبد الرحمن طه" فيقدم له تعريفا خاصا فيقول: «هذا العلم الذي قام على تواجه العقائد سواءً بين أصحاب الملّة الواحدة أو بين أصحاب الملل المختلفة، حتّى إنّنا نرى أنّه أحقّ أن يُدعى

1 ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تح: عبد الله محمد درويش، دار يعرب، دمشق، ط1، 2004، ص205.

2 ينظر: الجرجاني الشريف، التعريفات، تحقيق: محمد صدّيق المنشاوي، دار الفضيلة، مصر، ص115.

3 التفتازاني سعد الدين، تهذيب المنطق والكلام، مطبعة السعادة، القاهرة، ط1، ص15.

4 زحاف بسمة، آليات الحجاج في "عيون المناظرات" لأبي على السكوني دراسة تداولية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، تخصص: لسانيات تطبيقية، إشراف الأستاذة: بن خراف ابتسام، كلية اللغة والأدب العربي والفنون، جامعة باتنة، 2018-2019، ص24.

"علم المناظرة العقديّ" من أن يُدعى باسم آخر "رجل الكلام" أو "المتكلم" هو من قام بالشروط الآتية بأن كان:

1- معتقدا:

يقوم اعتقاده في التسليم بما ورد في كتاب الله والسّنة المحمدية تسليم المكلف من لدن الشرع، واعتبارا لهذا الجانب سمي علم الكلام بـ "علم التوحيد" وعلم "الموجود بما هو موجود" على قواعد الإسلام.

2- ناظرا:

لما كان النظر هو طلب الفكرة لشيء مخصوص سالكا إليه طرقاً مخصوصة يعتقد أنّها قادرة على الظفر به فإن المتكلم يطلب تعقل أصول العقيدة وتعقيلها، وذلك بأن يسلك فيها سبيل الإستدلال والإقناع مما أدّى إلى تسمية "علم الكلام" بـ"علم النظر والإستدلال".

3- محاورا:

مقتضى المحاور أنه لا خطاب إلا بين اثنين، لكل منهما مقامان هما: مقام المخاطِب ومقام المخاطَب، ووظيفتان هما العارض ووظيفة المعترض، وقد كانت هذه الصفة الحواريّة للمتكلم داعيا إلى حمل الكلام على معنى "المكالمة" والمناظرة وإلى تسمية "علم الكلام" بعلم "المقالات الإسلامية"[1].

وقد أضاف "عبد الرحمن طه" أنّ هناك من انحاز لعلم الكلام وانتصر له وذلك لجملة من النقاط الإيجابية أهمها:

1 عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص71.

أنّه لا يمكن لأحد أن ينكر دور المتكلمين في مواجهة التيارات الإعتقادية غير الإسلامية المنزلة وغير المنزلة، والإتجاهات الفكرية القائمة على العقلانية المادية والنظر غير التوحيدي المعاصر لهم.

أنّ المستوى الرفيع الذي حصّله "المتكلمون" في ضبط المناهج العقلية والآخذ بالقويم من الأدلة المنطقيّة يفوق المستوى الذي بلغه من يقوم من "علماء المسلمين" اليوم بالتصدي للمذاهب الفكرية غير الإسلامية، كما يفوق مستوى من يتولى من "مفكري العرب" المعاصرين مهمة تجديد التنظير لمناهج البحث في الإنتاج الإسلامي.

إنّ هذا الإمتياز المنهجي والمنطقي "لعلم الكلام" يجعل الطعن فيه جملةً وتفصيلاً من لدن خصومه من القدامى والمحدثين، منطويا على غلوٍ وحيف كبير، علاوة على ما يقع فيه من أخطاء منهجية نذكر منها:

- الخلط بين المضمون والمنهج: فقد انساق الخصوم إلى إسقاط أحكامهم بصدد الأقوال والموضوعات الكلامية، التي قد تكيفها بعض الشبهات وتخالطها بعض التوهمات على الطريقة التي اتبعت في تناولها، والتي قد تكون على خلاف ذلك محققة لشروط نظرته صحيحة.
- الوقوع في استعمال الأساليب الكلامية التي أخذوها على "المتكلمين": إذا كان خصوم "علم الكلام" يصوغون انتقاداتهم سواء بطريقة المناظرة المباشرة أو بطريقة المجادلة غير مباشرة، فإنهم يكونون قد قاموا بشرط "الكلام" في حين كان منطق موقفهم المعارض يقتضي منهم الخروج عن هذا الشرط.[1]

1 عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص71-72.

وهناك من اعترض على هذا العلم وطعن فيه واستنكره ونصح بترك الاشتغال بـ"الكلام" بسبب إمكان تسخيره للمفسدة بدل المنفعة[1]، ومن أولئك نذكر "أبا حيان التوحيدي" (ت 400هـ/1009م) يهجن الكلام باعتباره «جدلا ودفاعا وجلبة وإلهاما، وتشبيها وتمويها، وترقيقا وتزويقا، ومخاتلة وتورية، وقشرا بلا لبّ، وأرضا بلا ريع، وطريقاً بلا منار، إسناداً بلا متن، وورقا بلا ثمر، ويحمل على المتكلمين لما اتسموا به من مجادلة وإلحاف لا طائل من ورائها فهم يتناظرون مستهزئين، ويتحاسدون متعصبين، ويتلاقون متخادعين، ويصنفون متحايلين»[2].

ويرى ابن خلدون: «أنّ علم الكلام هو لمجرد الدفاع وليس بعلم تحصيلي ذي مهمة تنويرية يقصد منه فهم الايمان، ومعرفة واجب الوجود وهو لهذا قد قال في موضع آخر بعدم الحاجة لهذا العلم في عصره أي في القرن الثامن لأنّ المبتدعة المنحرفين قد انقرضوا ولأنّ الأئمِة من أهل السّنة قد وفّقوا في الرَّد عليهم بأدلة عقلية كثيرة»[3].

إنّ أهم ما يمكن ملاحظته على تعريف "ابن خلدون" أنه كان ضيقا حين جعله علما للدفاع فقط دون المعاملات وقد حصره على أهل السّنة والجماعة وخصّه بمنهج واحد وهو المنهج العقلي وهذا عكس مفهوم الفارابي الذي تكلّم عن مناهج متعددة يتبعها العلماء للدفاع عن دينهم.

وهذا ما اعتبره الكثيرون من العلماء غير صحيح ذلك أنَّ الغاية من علم الكلام الإسلامي في القرون الثاني والثالث والرابع هو فهم العقيدة وتحصليها وتحديد المعاني الغامضة التي وردت في الكتاب والسّنة – الله وصفاته والقدر والعدل الإلهي والوعد الوعيد والثواب والعقاب، آية ذلك أنّ "ابن الهمام" وهو من أهل القرنين التاسع والعاشر، يرى أنّ علم الكلام علم تحصيلي وليس بالعلم

1 المرجع نفسه، ص73.

2 الشابي علي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص13.

3 ينظر: بن خلدون، المقدمة، ج3، ص1183.

الآني الذي يُقصد منه مجرد المنافحة ومواجهة الخصوم في ظروف تاريخية معينة، فقد عرّفه بقوله: «هو معرفة النفس ما عليه من العقائد المنسوبة إلى دين الإسلام»[1].

2- تاريخ ظهور مصطلح علم الكلام

وأمّا تسميته بـ"علم الكلام" فقد ظهرت في عصر "المأمون" (198هـ/783م-218هـ/833م)، كما ذكر الشهرستاني: «ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلسفة حين فسرت أيام المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام (الجدل الفلسفي أو المنطق) وأفردتها فنًّا من فنون العلم، وأفاد أنّ سبب هذه التسمية إمّا لأنه أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسألة الكلام، وإمَا لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فنًّا من فنون علمهم بالمنطق، والمنطق والكلام مترادفان»[2].

وأمّا في "شرح العقائد النسقية" "التفتازاني" (ت791هـ) فقد وردت أسباب هذه التسمية إلى أنّ أكثر موضوعاته شهرة هو التعلق بالكلام، فمشكلة خلق القرآن كانت نقطة صدام كبرى في تاريخ الفكر الإسلامي، حدثت عهد المأمون لكنّها امتدّت وشغلت الحياة الفكرية الإسلامية لفترات زمنية طويلة.

أو لأنّ هذا العلم أقوى العلوم برهاناً، إذ منهجه جدلي قائم على الكلام والحوار والأخذ والردّ بين المختلفين، وهو يورث قدرة على الكلام في مسائل الخلاف ومقارعة الحجة بالحجة، والإنتصار للعقيدة أو المذهب.

أو لأنّ "علم الكلام" أدلته العقلية والسّمعية من القوة بحيث أنّها تؤثر في القلب بشدّة فسميّ بالكلام المشتق من الكَلْم الذي هو الحرج»[3].

1 الشابي علي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، ص15.

2 الشابي علي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، ص10.

3 زحاف بسمة، آليات الحجاج في "عيون المناظرات" لأبي على السكوني، دراسة تداولية، ص21.

ويعدّ المعتزلة أول من استعمل "الكلام" بالمعنى الإصطلاحي ولقّبوا المشتغلين به بالمتكلمين لتأثرهم بكتب الفلاسفة، فسمّوا فن البحث في العقيدة بالكلام، ويغلب على الظن أن "الجاحظ" أول من استعمل هذا الإصطلاح[1]، فقد كان يقول: «الكلام للمعتزلة والفقه لأبي حنيفة والبهت للرافضة وما بقي للعصبية»[2]، ومن أمثلة استخدامه وتوظيفه لهذا المصطلح نجد: «فإن كان الخطيب متكلماً تجنب ألفاظ المتكلمين، كما أنّه إنْ عبّر عن شيء من صناعة الكلام واصفاً أو مجيباً أو سائلاً، كان أولى الألفاظ به ألفاظ المتكلمين، إذ كانوا لتلك العبارات أفهم، وإلى تلك الألفاظ أميل، وإليها أحنّ وبها أشغف، ولأن كبار المتكلمين ورؤساء النظارين كانوا فوق أكثر الخطباء، وأبلغ من كثير من البلغاء»[3].

ولقد نضج علم الكلام على أيدي المعتزلة وتطور وهذا ما أكده "الجاحظ" بقوله: «إنه لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام من جميع الأمم، ولولا مكان المعتزلة لهلكت العوام من جميع النحل فإن لم أقل، ولولا أصحاب إبراهيم، وإبراهيم لهلكت العوام من المعتزلة فإني أقول: فإنه قد أنهج لهم سبلًا، وفتق لهم أمورًا، واختصر لهم أبوابا، ظهرت فيها المنفعة، وشملتهم بها النعمة»[4].

ومن التسميات الأخرى لعلم الكلام نجد "علم أصول الدين" لتناوله أحكام الدين الأصيلة والإعتقادية، وسمَّاه أبو حنيفة "الفقه الأكبر" لدراسته الأحكام الفرعية العملية.

وسمي بعلم التوحيد والصّفات ذلك أنّ الأصل في الدين هو توحيد الله وتوحيد ألوهية وأطلقت عليه تسمية "علم النظر والإستدلال" و"علم صفات" و"علم المقالات الإسلامية" و"علم النحل" الذي يعتبر أحد العلوم الشرعية[5].

1 ينظر: الشابي علي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، ص11.
2 نفس المرجع، ص12.
3 الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص139.
4 الشابي علي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، ص13.
5 ينظر: المرجع نفسه، ص12.

وذكر "الجاحظ" تسمية أخرى وهي "علم التشاجر"[1] في حين رأى "عبد الرحمن طه" أنّه أحق أن يُدعى بـ"علم المناظرة العقدي"[2].

3- مراحل نشأة علم الكلام ودواعيها

اشتهر علم الكلام "علم أصول الدين" منذ القرن الثاني الهجري بضبط قضاياه وتحرير مسائله وتوضيح مسالكه، وقد أكد العلماء القدامى والمحدثون على أنّ المعرفة في المجال الديني مرتبطة بالنقل والعقل دون غيرهما، وقد مر علم الكلام بمرحلتين هما:

3-1- مرحلة الإيمان القلبي

لم يكن عند المسلمين في زمن الرسول صلى الله عليه و سلم لا كلام ولا فلسفة وكان الحوض في أمور الدين والجدل في مسائل العقيدة أمر منهي عنه، بالإضافة إلى عدم النضج الفكري والفلسفي للمسلمين الذي يسمح لهم بإثارة المشكلات العقدية، فالصحابة لم يشتغلوا بالمباحث الكلامية لأسباب دينية وتاريخية ولغويّة وأهمها:[3]

- عايش الصحابة الرسول صلى الله عليه و سلم فأدركوا زمان الوحي، وشرف صحبة صاحبه، وأزال نور الصحبة عنهم ظلم الشُّكوك والأوهام، وشاهدوا معجزات الرسول فكان إيمانهم قويا ومتماثلا في قوته.
- انصرفوا للفتوح بكل إيمانهم فلم يبق لديهم متّسع من الوقت لمثل تلك المباحث.
- حمتهم سليقتهم اللغوية من الوقوع في الخلط بين مستويات اللغة فكانت لهم القدرة على التصرف في فهمها والتعامل مع النّص القرآني.

1 الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص25.

2 عبد الرحمن طه، أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص70.

3 الشابي علي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، ص21.

- امتنعوا عن الخوض في مسائل العقيدة، لأنّها مظنة للخلاف، وأدركوا أنّ هذا الخلاف لو وقع لغمرت الحيرة والإضطراب نفوس أناس كثيرين وبذلك يجد المجتمع نفسه في متلاطم من الفتنة، فقد ورد أنّ أحدهم سأل "عمر ابن خطاب" عن متشابه وأعاد السؤال وعمر لا يجيبه، ثم عاقبه عمر لإلحاحه لأنّ الخليفة كان يرى أنّ مثل هذه المباحث مباءة للخلاف والافتتان والإسلام ما يزال في بداية أمره.
- القرآن قدم للمسلمين نموذجا نظريا شاملا جاهزا لمقارنة حقائق الله والكون والنفس والخلود والبعث... فأغناهم بذلك عن البحث والنظر في هذه القضايا.
- القرآن نهى عن الخوض في الدين والجدل العقيم والمراء الذي قد يهدّد تماسك صف المسلمين.
- انغلاق المجتمع الإسلامي واكتفائه بالإسلام.[1]

3-2- مرحلة النظر العقلي

أول خلاف وقع بين المسلمين كان حول وفاة الرسول صلى الله عليه و سلم وارثه ودفنه، ثم توالت النزاعات، بداية مع مسالة الخلافة أو الإمامة وما كان لها من أبعاد سياسية ولّدت خلافات عقائدية حول الأصول الكبرى للعقيدة «وإلى ذلك فإن الإمامة نفسها أصبحت أصلا من أصول الدين عند الشّيعة، فحمل هذا أهل السّنة والخوارج على أن يردوا عليهم فاندرجت في مباحث علم الكلام»[2]، «ومنذ مقتل الخليفة عثمان وبالخلاف حول الخلافة اتسع المجتمع الإسلامي لضروب من الإفتراق والصراع الفكري والحربي المحتدم، وغذّى كل ذلك ما تساقط إلى المجتمع وقتئذ من ألوان الحضارة الأجنبية وما عرفه المسلمون عن طريق الداخلين في الدين من أراء ومذاهب وديانات عجّت لها منطقة الشرق القديم فنشأ البحث العقيدي وزكا الجدل»[3]، وتحول الصراع مِن

1 زحاف بسمة، آليات الحجاج في عيون المناظرات لابي على السكوني، ص31-32.
2 علي الشابي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، ص24.
3 المرجع نفسه، ص21-22.

مَن هو الأحق بالخلافة؟ إلى البحث في مفهوم الإيمان ومن هو المؤمن ومن الكافر، فذهب الشّيعة إلى تكذيب الخلفاء الثلاث لأنهم اغتصبوا الخلافة من "علي" برغم وصية الرسول صلى الله عليه و سلم وبمقتل "الحسين" أدركوا أنّه لا بدّ لهم من منهج فكري ومن سلاح مذهبي ضد الأمويين، فأدى هذا الى إذكاء جذوة البحث الكلامي بينهم وبين الفرق الإسلامية المختلفة، وفي عهد "هشام بن عبد الملك" (106 هـ) كان الفقهاء يبررون مفاسدهم بقضاء الله وقدره، فظهر المتكلمون في القدر وحمل لواء القدرية» معبد "الجهمي" و"غيلان الدمشقي" و"الجعد بن دراهم"... إذ رفض هؤلاء القول بالجبر[1]، وتصدى قسم آخر من الفقهاء للدفاع عن العقيدة الإسلامية منهم "الحسن البصري" للتيار الإعتزالي بقيادة "واصل بن عطاء" (ت748) الذي جعل مرتكب الكبيرة في منزلة بين منزلتين لا هو بمؤمن ولا هو بكافر، ثم اعتزل شيخه واتخذ لنفسه مجلسا وراح يدرّس أصولا لم يكن قد أخذها عن أستاذه "الحسن البصري" فأصّل بذلك لمذهب الإعتزال، وقام "واصل بن عطاء" بتأليف كتابه "المنزلة بين منزلتين" و"السبيل إلى معرفة الحق" فنقل بذلك "علم الكلام" إلى فترات التدوين وكان هذا أوائل القرن الثاني الهجري، وفي أواخر القرن الثالث ظهر الإمام محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، اشتغل بردّ أكاذيب أقوال أصحاب المذاهب العقيدية الباطلة، وألّف في ذلك كتبا منها: كتاب "التوحيد"، كتاب "المقالات"، وكتاب "أوهام المعتزلة".

وفي النصف الأخير من القرن الثالث برز الإمام أبو الحسن الأشعري الذي كان قد تتلمذ على يدي أستاذه أبو علي الجبائي المعتزلي فأخذ عنه العقائد وقال بخلق القرآن واستحالة رؤية الله بالأبصار، وأنّ الشر يفعله الإنسان بإرادته فقط... ثم رجع عن ذلك كله وصنّف المؤلفات لنقض تلك المزاعم»، مؤسسا بذلك للمذهب الأشعري.

1 ينظر: الأشعري أبو حسن، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية صيد، بيروت، 1990، ج1، ص10.

ومما ساهم في رواج علم الكلام انفتاح المسلمين على ثقافات أخرى وديانات مختلفة، فنشطت الترجمة ودخلت الفلسفة اليونانية الساحة الثقافة العربية، وسرعان ما قام الداخلون في الإسلام بدور سياسي وثقافي واجتماعي طبع الحياة الإسلامية بطباع الجدل والمناظرة، وذلك زمن الخليفة المأمون في حدود القرن الثالث الهجري الموافق للقرن التاسع الميلادي، انتقل المتكلمون إلى النظر في الأدلة والصياغة الفلسفية للعقيدة الدينية، وما زاد في رواج علم الكلام وشيوعه عدّة عوامل نذكر منها[1]:

-الفضول العقلي:

وهي جملة من التساؤلات التي نزع إليها المسلمون بدواعي الميول الفطريّة التي يجدها كل أحد في نفسه على أنَّ المسلمين سألوا النّبي صلى الله عليه و سلم أسئلة كليّة هي حقيقتها إشكاليات وجودية استعصت على الفكر الإنساني على مرّ العصور، من ذلك سؤالهم عن الروح الذي نقله القرآن الكريم: {وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٥} [سورة الإسراء:85].

- التشدد في المبادئ:

وهو شيء من التمسك الشديد بالمبادئ والإصرار على مواقف مخصوصة من العقائد المنزلة ويأتي هذا ترجمة لاختلاف خلفياتهم الاجتماعية وتباين بنياتهم النفسية، وليس أدلَّ على ذلك من مواقف المعتزلة والخوارج البدو وموقف المرجئة أنصار بني أمية في الشام.

- التفكير السياسي:

إنَّ نشوء بعض الآراء راجع إلى توجهاتهم السياسية وانتصارهم لسطوة منظومة القبيلة، فمسألة الخلافة محل تنازع جوهري وحقيقي، فأهل السّنة، والخوارج يعدُّونها منصبا دنيويا تكليفا

1 ينظر: زحاف بسمة، آليات الحجاج في عيون المناظرات لأبي على السكوني، ص35-37.

للمسؤول يرجى بها تنظيم أحكام وبسط النِّظام بين الرعيَّة في حين أنّها عند الشّيعة منصب ديني قُصر على أهل البيت.

- إقناع غير العرب:

بدخول عدَّة أقَلِيَّات في حاضرة الدولة الإسلامية، بدأ هؤلاء في طرح الأسئلة واحتاجوا إلى إجابات شافية، إمّا بدعوى الإطمئنان وزيادة الإقتناع أو لزرع البلبلة وإثارة الفتنة، فتصدى العربي المدرك لأسرار بلاغة القرآن لإقناعهم في أمور القرآن وعقائده، ومن تلك الأسئلة نشأ علم الكلام.

نضيف لهذا:

- طبيعة القرآن:

الذي يثير إشكاليات الإعتقاد (الحرية والجبر عند الإنسان) كما يدعو إلى التفكير والتدبر في مسائل الوجود، والحياة، والخلق، والمعاد.

- المؤثرات الأجنبية للأديان:

نجم عن الإتصال الحضاري للمسلمين بغيرهم من أولي الديانات السماوية كاليهود والنصارى وأصحاب المذاهب الغنوصية الشرقية وأرباب الفلسفة اليونانية... نجم عنه تأثر المسلمين بهذه الأفكار والمعتقدات لأنّ أصحابها وإن كانوا قد أسلموا ظاهريا، فقد تمسكوا بآرائهم باطنيا، مما سمح برواج هذه المعتقدات بين المسلمين، إمّا عن طريق الإتصال الشخصي أو بواسطة المناقشات، لقد عبّرت هذه المجادلات ذات الطابع الكلامي عن مدى سماحة الدين الإسلامي الذي شجّع على الحوار بين الديانات المختلفة للإقناع بالبراهين العقلية.

4- مرتبة علم الكلام وفائدته

إنّ علم الكلام من أقدس العلوم، وأشرفها فبِهِ تعرف الدّيانات وأصل الشرائع، ومن خلاله نصل إلى أسرار الربوبية وأحوال الألوهية «فإنّ العلوم وإن تنوّعت أقسامها لكن أشرفها مرتبة،

وأعلاها منزلة، هو علم الإلهي، الباحث بالبراهين القاطعة والحجج الساطعة، عن أحوال الألوهية، والأسرار الربوبيّة التي هي المطالب العليا والمقاصد القصوى من العلوم الحقيقية، والمعارف اليقينية إذ بها يتوصل إلى معرفة ذات الله تعالى وصفاته، وتصور صنعه ومصنوعاته، وهو مع ذلك مشتمل على أبحاث شريفة ونكات لطيفة، بها تسعد النفس لتحقيق الحقائق وتستبد بتدقيق الدقائق»[1]، ويقصد بعلم التوحيد معرفة الله عما يليق به –سبحانه– ومعرفة رسوله صلى الله عليه و سلم على ما يليق به، وتنزيه الله عمَّا لا يجوز عليه، وتبرئة الأنبياء عما لا يليق بهم، لِذَا عُدَّ هذا العلم أجَّل العلوم وأعلاها وأوجبها وأولاها[2]، وقد خصَّ النّبي صلى الله عليه و سلم نفسه بالترقي في هذا العلم، فقال: «أنا أعلمكم بالله وأخشاكم له»[3].

ولعلم الكلام دور في تدعيم أصول الإعتقاد الإسلامي بالإضافة إلى فوائد أخرى نُجملها فيما يلي:[4]

- معرفة أصول الدِّين الإسلامي معرفة علميّة على أساس الدليل والبرهان.
- حفظ قواعد الدِّين أي: عقائده، وإرشاد المؤمنين إلى الأدلة العقلية المؤيدة لمعتقداتهم الدافعة للمعاندين.
- استناد عرى الإيمان على أسس متينة.
- علم الكلام هو الأساس الذي تستند عليه العلوم الدينية الأخرى إذ عليه تبنى هذه العلوم فهو أساسها أو إليه يؤول أخذها واقتباسها، وإنه دون معرفة الخالق بصفات الجلال والجمال وأنه أرسل الرسل، وأنزل الكتب لم يتصور وجود علم التفسير وعلم الحديث ولا علم الفقه ولا أصوله.

1 زحاف بسمة، آليات الحجاج في عيون المناظرات لابي على السكوني دراسة تداولية، ص25.

2 ينظر: الأيجي عضد الدين، المواقف في علم كلام، ص08.

3 زحاف بسمة، آليات الحجاج في عيون المناظرات لبي على السكوني، ص25.

4 ينظر: الأيجي عضد الدين، الموافق في علم الكلام، ص08.

- الترقي من حضيض التفكير إلى ذروة الإيمان.

5- منهج علم الكلام

لعلم الكلام منهجه الخاص وأساليبه الملائمة لوظيفته، ذلك أنّ المتكلمين لمّا تباينت طرائقهم وتنوعت آرائهم في مسائل اعتقاداتهم، ظهرت المذاهب أو الفرق الكلامية وبالتالي اختلف منهج كل طائفة بحسب اختلاف معتقدها الديني والمذهبي، ويمكن حصر المناهج التي انتهجتها الفرق الكلامية والتي بلغ تعدادها خمسة مناهج وهي:

- المنهج النقلي:

ويعني «في العرف بـ"الدليل اللفظي المسموع" وفي عرف الفقهاء: هو "الدليل الشرعي" وهو عندهم منقسم إلى الكتاب والسّنة وإجماع الأمة والقياس والإستدلال... أمّا في عرف المتكلمين فإنهم إذا أطلقوا الدّليل السّمعي فلا يريدون به غير الكتاب والسّنة وإجماع الأمة»[1]، ويمثل هذا المنهج علماء الحديث ومتبعي السلف ويعتمدون الأدلة المنقولة من القرآن الكريم والسّنة الشريفة وإجماع المسلمين من أجل الإحتجاج في قضايا الإعتقاد، وقد اتفق الفقهاء في الشرق والمغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاءت عن رسول الله صلى الله عليه و سلم في صفة الربِّ عزَّ وجل من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه»، فالسَّلف الصالح يؤمن بحجيَّة الكتاب والسّنة في جميع مسائل الإعتقاد والأحكام، وأنّهما تفيدان اليقين لا الظن ولهذا فإنَّ «الله تعالى قد أقام الحجة على العباد بكتابه الكريم ورسوله الأمين ...» فلو كان كلام الله ورسوله صلى الله عليه و سلم لا يفيد اليقين والعلم، والعقل معارض للنقل، فأي حجة قد قامت لله على المكلفين بالكتاب والرسول صلى الله عليه و سلم ؟[2].

---

1 الآمدي سيف الدين، أبكار الأفكار في أصول الدِّين، تحقيق: أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط2، 2004، ج2، ص215-216.

2 ينظر: زحاف بسمة، آليات الحجاج في عيون المناظرات لأبي على السكوني، ص38-39.

- المنهج العقلي:

ويمثله المعتزلة، يسّبق هؤلاء الدّليل العقلي على نظيره النقلي، بل ويعدون النصوص الشرعية مؤيدة ومؤكدة لمدارك العقل وأحكامه... فالحكم القاطع عند هؤلاء للذهن، وقد نضج هذا المنهج على يد "النظام" ولما تشابك والتقى التفكير المعتزلي مع التفكير الفلسفي على يد "واصل بن عطاء" استوى على يد "أبي الهذيل العلاف"، ونمت مقالة المعتزلة على ثلاث مراحل:

- الأولى: اطراح جميع الأخبار ما لم يتقرر عدم إمكان التواطؤ.
- الثانية: الأخبار ريبة والحجة في المقاييس.
- الثالثة: الحجة تنسخ الأخبار.[1]

- المنهج التكاملي:

ويمثله الأشاعرة والإمامية ويتبعه الكثير من الفرق يعتمدون على المراوحة بين الأدلة الشَّرعية والنظر العقلي، لذلك يعتبر الأشعري أَنَّ من جملة الطرق التي تدرك بها العلوم تنحصر في خمسة: العقل والكتاب والسّنة والإجماع والقياس، ورأى أنّه لا بد من المزاوجة بين النقل والعقل لعدم وجود التعارض بينهما، كما يقرّ الأخذ بظاهر النَّص ويجيز التأويل عند وجود ما يقتضيه.[2]

- المنهج الوجداني:

ويقصد به "الإشراق" وهو أسلوب المتصوِّفة الذي يقوم على التجرد وسلوك الطرق المؤيِّدة للتّخلية وتصفية الباطن، اعتمد من قبل أصحاب منهج الكشف والرِّياضة الرُّوحية كالقشيري والغزّالي.

- المنهج العرفاني:

1 ينظر: زحاف بسمة، آليات الحجاج في عيون المناظرات لأبي على السكوني، ص38-39.

2 ينظر: المرجع نفسه، ص39.

«وهو طريق الإسماعيلية من الشّيعة التي لم تنكر شأن العقل فأطلقوا العنان للفكر يناقش نصوص الشرع، لكنهم حرصوا على التعليم الباطني والرياضة الروحية»، وهو بهذا محصلة المناهج السابقة جميعا، ذلك أنّ الفرقة الكلامية قد تعتمد أكثر من منهج، وقد يتغير منهج المتكلم الواحد فقد يكون معتزليا ثم أشعريا وينتهي به المطاف سلفيا.[1]

وذكر "علي الشابي"[2]: أنّ للمتكلمين مناهج يتبعونها وذكر في هذا:

- طريقة البرهان الكلامي:

بمعنى أن المتكلم يبدأ من أقوال الخصوم ثم يصل عن طريق البرهان العقلي إلى نتائج ملزمة للخصم.

- طريقة التأويل:

إذا يلجا المتكلم إلى تأويل النصوص التي لا يتفق ظاهرها مع ما يريده، ففي تفسير للآيات المتشابهة يعمد إلى تأويلها بغية ردها إلى المحكم وحملها عليه، ومن هنا اختلفت مواقف المتكلمين باختلاف مدارسهم الكلامية.

- طريقة التفويض:

أي التسليم ببعض الأسرار الإلهية التي يعجز العقل فهمها.

6- صلة علم الكلام بالفلسفة والفقه

علم الكلام «علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الإعتقادات عن مذهب السلف وأهل السّنة وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد»[3]،

1 ينظر: المرجع نفسه، ص40-41.

2 ينظر: الشابي علي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، ص18

3 ابن خلدون، المقدمة، ج2، ص205.

لهذا نجد "ابن خلدون" يفرق بين الكلام والفلسفة من حيث المنهج فالمتكلم ليس بالفيلسوف العقلي وإنما هو يفكر تفكيرا عقديا و«أقام "ابن خلدون" مقارنة بين مواقف المتكلم من الكائنات وأحوالها وموقف الفيلسوف منها، فالمتكلم اعتاد أن يتخذ منها دليلا على وجود الله بملاحظة الفاعل، والفيلسوف يقصر همه على دراسة كنهها وعلى ملاحظة حركتها أو سكونها لمعرفة حقيقتها بمنأى عن ملاحظة الصانع»[1] كما أنّ «الفيلسوف العقلي يدرس موضوعه دراسة عقلية خالصة لا ترتبط بدين، تبدأ عادة بالشك في الأشياء، ثم يتدرج منه إلى اليقين، أمّا المتكلم فيبدأ بحثه بالإيمان بالعقيدة إيمانا قلبيا ثم يذهب كل مذهب للحصول على أدلة عقلية تزكي هذا الإيمان وتدفع شبهة الخصم، فموقفه إذن هو موقف المدافع عن العقائد، وهذا يعني أنه يؤمن بصحة القضايا التي يدافع عنها أولا، ثم يُعمِل عقله ثانية ويدعمها بالبراهين، فالمتكلم يعتمد في منهجه على النصوص الدينية أساسًا وعلى الإستدلال العقلي كوسيلة»[2]، هذا واشترط "الجاحظ" في المتكلم أن تكون معرفته بالفلسفة وبخصائص الأشياء قدر معرفته بالدين، «وليس يكون المتكلم جامعا لأقطار الكلام متمكنا في الصناعة، يصلح للرياسة، حتى يكون الذي يحسن من كلام الدين في وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة. والعالم عندنا هو الذي يجمعهما، والمصيب هو الذي يجمع بين تحقيق التوحيد وإعطاء الطبائع حقائقها من الأعمال، ومن زعم أنّ التوحيد لا يصلح إلا بإبطال حقائق الطبائع، فقد حمل عجزه على الكلام في التوحيد. وكذلك إذا زعم أنّ الطبائع لا تصحّ إذا قرنتها بالتوحيد، ومن قال فقد حمل عجزه على الكلام في الطبائع»[3].

فعلم الكلام إذن مختلف عن الفلسفة من حيث الإتصال بالدين، فعلم الكلام علم شرعي والفلسفة علم حكمي، والإلتباس بينهما شجّعه مخالطة المتأخرين لكتب الفلاسفة، فاختلط عليهم أمر الموضوع في العلمين، إلا أنّ الواضح أنّ علم الكلام من العلوم الإسلامية الأصيلة لأنه ولد

1 ينظر: الشابي على، مباحث في علم الكلام والفلسفة، ص17.

2 المرجع نفسه، ص16.

3 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

قبل عصر الترجمة أي إنّه لم يكن متأثرًا في انطلاقته بالثقافة والفلسفة اليونانية، ثم أدخل المتكلمون بعض طرائق الفلاسفة وأدلتهم في مسائل الكلام فالتبس العلمان عند الوضع والتأليف[1]، لكن "ابن خلدون" فصّل في الفرق بينهما من حيث الموضوعُ والمنهجُ والغايةُ فقال: «واعلم أنّ المتكلمين لما كانوا يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته، وهو نوع استدلالهم غالباً. فالجسم الطبيعي الذي ينظر فيه الفيلسوف في الطبيعيات، هو بعض من هذه الكائنات، إلّا أنّ نظره فيها مخالف لنظر المتكلم، وهو ينظر في الجسم من حيث يتحرك ويسكن، والمتكلم ينظر فيه من حيث يدلّ على الفاعل، وكذا نظر الفيلسوف في الإلهيات إنّما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته، ونظر المتكلم في الوجود من حيث إنّه يدل على الموجود. وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنّما هو العقائد الإيمانية بعد فروضها صحيحة من الشّرع، من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية، فترفع البدع وتزال الشكوك والشبه عن تلك العقائد»[2].

6-1- من حيث الموضوع

مسائل علم الكلام تتعلق بالأصول الدينية كالبحث في ذات الله وصفاته وأفعاله وفي قضايا الشريعة من بعثة الرسل وتنصيب الأئمة والتكليف والثواب والعقاب، يتناولها استنادا على النص الديني اليقيني مع تأييدها بالأدلة العقلية حتى يتأكد الإيمان بها لاجتماع النّقل والعقل معا، أمّاً الفلاسفة المسلمون فإنّ أبحاثهم تتمحور حول الوجود والمعرفة والقيم وما تشمله هذه المباحث الرئيسية من البحث عن الله والعلم والإنسان[3].

1 زحاف بسمة، آليات الحجاج في عيون المناظرات لابي علي السكوني، ص28.

2 بن خلدون، المقدمة، ج2، صص213-214.

3 ينظر: زحاف بسمة، آليات الحجاج في عيون المناظرات لأبي على السكوني، ص29.

6-2- من حيث المقصد

يتوخى المتكلمون أن يكون بحثهم من منظور ديني عقائدي فهم يهدفون إلى الدفاع عن الإسلام بعد اعتناقه دينيا واعتقاده فكريا، في حين لا يقصد فلاسفة الإسلام من وراء بحثهم عوضا دينيا فيوسم بحثهم أنه وسيلة لا غاية، فغايتهم تحصيل العلوم والمعرفة وبلوغ مراتب الحكمة[1].

6-3- من حيث المنهج

يختلف منهج المتكلمين عن منهج الفلاسفة في درجة توظيفهم للعقل في معالجة القضايا العقدية، فالمتكلم يستند إلى ما جاء به الدين من اعتقادات، ثم يلتمس الحجج التي تدعمه، أمّا الفيلسوف فيبحث بعقله ويرى حقا ما توصل إليه من دليل، المتكلم يعتقد ثم يستدل، أمّا الفيلسوف فيستبدل ثم يعتقد[2].

وقد اعتمد الفلاسفة على استخدام العقل بشكل كلي واعتبروا النص الديني محل النظر العقلي فإن توافق معه أخذوا به، وإن وجدوا فيهما اختلافا تأولوا النص وصرفوه عن ظاهر معانيه، وأحيانا حملوه فوق ما يحتمل تعسفا، أمّا المتكلمون فإنهم أقرّوا بصحّة قواعد الإيمان، ثم اتخذوا أدلتهم العقلية للبرهنة عليها، فهم يعتمدون البحث العقلي بالأسلوب المنطقي لإثبات صحة عقيدتهم ودحض حجج خصومهم من أهل الملة الإسلامية أو غيرها من الملل والنحل الأخرى، وبالنظر إلى مادة كلا الفريقين نجد فرقا بينهما من جهة أنّ مادة المتكلمين هي النصوص الدينية النقلية ولا يعولون على المصادر الأجنبية الأخرى، إلا في المواضيع التي لا تتعارض مع العقيدة، بل وتكون وسيلة فقط للدفاع عنها، في حين أنّ مادة الفلاسفة المسلمين استمدوها من الفلسفة اليونانية ثم من

1 ينظر: المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

2 ينظر: زحاف بسمة، آليات الحجاج في عيون المناظرات لأبي على السكوني، ص29.

الحديث النبوي، ويعتمدون على النقاش العقلي الذاتي اعتمادا كثيرا ومنهج بحثهم النظر في المسائل بانتهاج البراهين[1].

ويعتبر "الخوارزمي" (ت 232هـ) الفقه والكلام علمين شرعيين، وأما الفلسفة فهي علم غير ذي صلة بالدين الإسلامي، إذ الكلام والفقه علمان مأخوذان من الكتاب والسّنة بالنص، ومجال العقل في إلحاق الجزيئيات الحادثة بالأصول العامة التي وضعها الشارع الحكيم في حين أن الفلسفة صناعة البشر، علم طبيعي للإنسان من حيث إنّه ذو فكر[2]، ويختلف الفقيه عن المتكلم في طبيعة دراسته للمبادئ الدينية فهو يعنى بمعرفة ما يترتب عليها من نتائج، أمّا المتكلم فيبحث لهذه المبادئ عن الادلة التي تقضي بثبوتها والإقرار بها[3]، وقدّم "الفارابي" الفرق بين علمي الفقه والكلام حينما قال: «وهذه الصناعة "الكلام" غير الفقه لأنّ الفقه يأخذ الآراء والأفعال التي يصرح بها واضع الملة مسلمة ويجعلها أصولاً، فيستنبط منها الأمور اللازمة عنها، والمتحدث ينصر الأمور التي يستعملها الفقه أصولاً، من غير أن يستنبط منها أخرى، فإذا اتفق أن يكون لإنسان ما قدرة على الأمرين جميعاً فهو فقيه، ومتحدث، فتكون نصرته لها بما هو متحدث واستنباطه عنها بما هو فقيه»[4] فالفقه هو استقصاء في النصوص الشرعية والعقدية، واستخراج الأحكام لقضايا جديدة فرعية عن تلك الأصلية، والكلام هو استدلال والإحتجاج للعقائد بالأدلة الدينية اليقينية من غير الاستنباط.[5]

ونُقِل عن بعض المتكلمين قولهم: «الأصول معرفة البارئ تعالى بوحدانية وصفاته ومعرفة الرسل بآياتهم وبيناتهم، وبالجملة كل مسألة يتعيّن الحق فيما بين المتخاصمين فهي من الأصول، والطاعة فرع؛ فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان أصوليًا ومن تكلم في الطاعة والشريعة كان

1 ينظر: المرجع نفسه، ص30.

2 ينظر: المرجع نفسه، ص26.

3 زحاف بسمة، آليات الحجاج في عيون المناظرات لأبي على السكوني، ص18.

4 الفارابي أبي نصر، إحصاء العلوم، ص87.

5 ينظر: زحاف بسمة، آليات الحجاج في عيون المناظرات لابي على السكوني، ص27.

فروعيا، فالأصول: هو موضوع علم الكلام والفروع: هو موضوع علم الفقه»[1] فالعلوم الدينية تنقسم إلى علم نظري يبحث في أصول الإعتقاد هو علم الكلام، وآخر عملي ينظر في مسائل العبادات والمعاملات وهو الفقه، وهذان العلمان مختلفات من حيث الموضوع وكذا المنهج والغاية، فعلم الكلام يسعى إلى نصرة ما جاء به الدين، والردّ على مخالفته عن طريق الإحتجاج بالأدلة العقلية أمّا الفقه فيقوم على استنباط الأحكام والقضايا والبحث في أصول الدين»[2].

7- الفرق الإسلامية والمناظرة

عملت الفرق الكلامية على مقارعة الطوائف الإسلامية، وأصحاب الديانات مستعينة بالمناظرات وموظفة النظر والمحاورة، «فالنظر ارتبط لديهم بالبحث في الأدلة وحشد الحجج وبناء المقدمات وتوجيه النتائج موظفين في ذلك طرقا عقلية في العرض والإعتراض وتقرير الحقائق التي يذودون عنها، أمر تطلّب منهم ثقافة واسعة ومختلفة الضروب، تجاوزت فيها معرفة الأديان بمعرفة الفلسفة وعلوم اللغة والأدب أما المحاورة فحسب نهجهم الجدالي القائم على التصرف في الأقاويل والملكة الخطابية القادرة على الرد والإقناع»[3]، فعلم الكلام بهذا يعتبر «التحقق الفعلي للمناظرة بوصفه فعالية حجاجيّة لغوية في مسائل دينية، وهذا العلم المستحدث يهدف إلى المنافحة عن عقيدة "التوحيد" عقيدة أهل السّنة بفهم سلف الأمة خالصة من البدع والمحدثات قادرة على إثبات مسائلها سواء بين أصحاب الملة الواحدة "الفرق الإسلامية" أو بين أصحاب الملل الأخرى»، وخدمة لهذا المقصد الجليل نشأ علم الكلام الذي «هو علم الحجاج العقلي في المجال الديني، فهو مركز التأويل القادر على ردم الهوة بين مستويات الخطاب في الحقيقة والمجاز، وكان من ثمار هذا التوجه ظهور علم المناظرة والجدل»[4] «وكثير من المناظرات في التراث العربي الإسلامي

1 الشهرستاني أبو الفتح، الملل والنحل، تحقيق محمد الفاضلي، المكتبة الحصرية، لبنان، 2003، ص36.

2 زحاف بسمة، آليات الحجاج في عيون المناظرات لابي على السكوني، ص27.

3 عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص156.

4 العمري محمد، البلاغة بين التخييل والتناول، دار افريقيا الشرق، المغرب، 2012، ص29.

دارت حول الموضوعات الكلامية، كما أنّ أشهر المتناظرين هم من المتكلمين، وفضلا عن ذلك فإن المتكلمين عنوا أيّما عناية بالتأليف في مجال الجدل وبناء الأقوال الإقناعية»[1] «فقد كان يطلب من المنتمين إليه أن تكون لهم قدرة على المخاصمة والمقارعة والظهور على الخصوم بالحجة لبيان فساد رأيهم وتهافت معتقدهم»[2] وبهذا فالمناظرة «علم الكلام إذ لا كلام إلا بين اثنين ولو كان كلام المرء مع نفسه وإلا اثنين إلا عارض ومعترض ولا عارض إلا بدليل، ولا معترض إلا لطلب الصواب، إلا بجملة من القواعد»[3] وقد أدّت آليات النظر والحوار في "علم الكلام" بالمتكلمين إلى إنشاء أسس آداب البحث والمناظرة فعلم الكلام يتأسس على المناظر بل إنها خاصية انطبع بها هذا العلم فـ«مبناه كلام صرف في المناظرات على العقائد»[4].

1 عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص157.

2 صمود حمادي، "مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح" ضمن: "أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من ارسطو إلى اليوم" إشراف حمادي صمود جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، كلية الآداب منوبة، فريق البحث في البلاغة والحجاج، سلسلة آداب، مجلد39، 1998، ص24.

3 ينظر: عبد الرحمن طه، في اصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص91.

4 أحمد أمين، ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط8، 1974، ج3، ص9.

ثانيا: المناظرة

جاء الإسلام بجملة من الأسس والآداب التي تضمن التحاور بين الناس دون مشاكل، فاستخدم أسلوب المحاورات والمناظرات التي تعدّ من أهم الأساليب في القرآن الكريم والتي تجلت في حوارات الخالق مع مخلوقاته.

وللمناظرة في الفكر العربي الإسلامي حضور بارز قوي، وزاد من حدتها ظهور المذاهب الدينية والفرق الكلامية، حيث عمل كل فريق منها على تثبيت وجودها من خلال الاحتجاج لمذهبه بالأدلة النقلية والعقلية لفرض رأيه ومحاولة إقناع خصمه، واهتمام علماء الأمة بالمناظرة يدلّ على قول شيخ الإسلام ابن تيميّة –رحمه الله– «فكلّ من لم يُناظر أهل الإلحاد والبدع مناظرة تقطع دابرهم، لم يكن أعطى الإسلام حقّه، ولا وفّى بموجب العلم والإيمان، ولا حصل بكلامه شفاء الصدور وطمأنينة النفوس، ولا أفاد كلامه العلم واليقين»[1].

1- مفهوم المناظرة

أ- لغة:

جاء في معجم لسان العرب مادة (ن.ظ.ر) «النَّظَر: حِسُّ العين، نَظَره يَنْظُره نَظَراً ومَنْظَراً، ومَنْظَرة ونَظَر إليه. والمَنْظَر: مصدر نَظَر. اللّيث: العرب تقول نَظَرَ، يَنْظُر نَظَراً، وإذا قلت نظرت إليه لم يكن إلا بالعين وإذا قلت نظرت في الأمر احتمل أن يكون تفُّكرا فيه وتدبُّرا بالقلب»[2].

وورد في معجم مقاييس اللغة لابن فارس مادة (ن.ظ.ر): «النُّون والظَّاء والرَّاء أصل صحيح ترجع فروعه إلى معنى واحد وهو تأمل الشيء، حَيٌّ حِلالٌ ونَظَرٌ أَي متجاورون ينظر بعضهم بعضاً، وهذا نظير هذا من هذا القياس أي إنّه إذا نُظِرَ إلى نظيره كانا سواءً»[3].

1 ابن تيميّة تقي الدين أبو العباس أحمد، فتاوى شيح الإسلام ابن تيميّة، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج2، ط2، 1414 هـ دار عالم الكتب، الرياض، ص164-165.

2 ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص215-217.

إنّ الملاحظ على هذه التعريفات القاموسية اللغوية لمعنى المناظرة أنها تشير إلى أهم شروطها وأركانها وهي وجود طرفين متخاطبين أو أكثر على موضوع تم تحديده مختلف عليه. والتناظر والتراوض حتى الوصول إلى حقيقته، كما أنّ النظير هو الشبيه والمثيل ذو الأصل الواحد. وهو صورة مطابقة. ومرآة عاكسة للشيء ذاته.

ب- اصطلاحا:

عرّف حسن حبنكة الميداني المناظرة بقوله: «هي المحاورة بين فريقين حول موضوع لكل منهما وجهة نظر تخالف وجهة نظر الفريق الآخر، فهو يحاول إثبات وجهة نظره وإبطال وجهة نظر خصمه، مع رغبته الصادقة بظهور الحق والإعتراف به لدى ظهوره».[1]

أمّا حسين الصديق فقد أعطى للمناظرة بعدا حجاجيا فذكر «إنّ مصطلح المناظرة كان يستخدم في تلك القرون للدلالة على نص صغير أو كبير، يعرض حوارا بين شخصين وأحيانا أكثر، كل من الإثنين يخالف الآخر في الموضوع المطروح للمناقشة، ويتبنّى فرضية تخالف فرضية الخصم يحاول دعمها بالحجج والبراهين وإدحاض فرضية الآخر وأدلته»[2].

هذا المفهوم تم تقديمه بعد دراسة حسن صديق للمناظرات التي كانت تعقد في القرون الهجرية الأولى والملاحظ أنّ مفهوم المناظرة أشار إلى أنّها لا تتوقف على طرفين، بل تتجاوزه إلى مجموعة. وأضاف في تعريف آخر قرن فيه المناظرة بالخطاب قوله: «المناظرة نوع من أنواع الخطاب الإحتجاجي الذي يمكن تعريفه بشكل سريع كما يلي: في هذا الخطاب يتوجه متكلم ما (أ)

---

3 ابن فارس، مقاييس اللغة، ج5، مادة (ن، ظ، ر)، ص444.

1 عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، 1414هـ-1993م، ط4، ص371.

2 الصديق حسين، المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، الشركة العالمية للنشر، لونجمان، الجيزة، مصر، ط1، 2000، ص69.

بالخطاب إلى مستمع (ب) بهدف تغيير رأي (ب) في قضية من القضايا، وينتمي هذا الخطاب إلى البيان باعتباره فن الكلام أو فن التعبير عن الفكرة»[1].

أمّا طه عبد الرحمن فقد قال: «وهي كل خطاب استدلالي يقوم على المقابلة والمفاعلة الموجهة يسمى مناظرة»[2]، وأضاف بأنّها: «النظر من جانبين في مسألة من المسائل قصد إظهار الصواب فيها»[3]، وبيّن الفرق بينها وبين الحوار كونها «تقيم تقابلا يتواجه فيه العارض والمعترض ولا يمنع اختصاص منهما فيه بحقوق وواجبات معينه من حضورهما معا في إنشاء نص المناظرة منطوقا ومفهوما»[4].

1- المناظرة في القرآن:

وقد وردت المناظرة في القرآن الكريم بعدة معان مرة تدل على النظر بالبصر كقوله تعالى: {فَٱنظُرۡ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمۡ يَتَسَنَّهۡۖ وَٱنظُرۡ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجۡعَلَكَ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِۖ وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكۡسُوهَا لَحۡمٗاۚ } [سورة البقرة:259]، وجاءت في آية أخرى بمعنى القلب والنظر بالبصيرة في قوله تعالى: {أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ١٧} [سورة الغاشية:17].

لم ترد لفظة المناظرة في القرآن، وإنما استخدم لفظ الجدال في تسعة وعشرين موضعا منها خمسة وعشرون موضعا كان الجدل فيها مذموما، ومنها أربعة مواضع فقط كان فيها الجدل محمودا، وهذا يعني أن أغلب الجدل والجدال مذموما يؤدي إلى المنازعة، وليس فيه فائدة، كما

1 الصديق حسين، المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، ص186.

2 عبد الرحمن طه، أصول الحوار وتحديد علم الكلام، ص81.

3 ينظر: المرجع نفسه، ص46.

4 المرجع نفسه، ص47.

يعني هذا أن من الجدل ما هو مفيد ومستحسن. وذلك إذا تجرد من الأهواء، وحب التصدر والأنانية. ولذلك فإن مدح الجدل لم يرد في القرآن إلا مشروطا بالتي هي أحسن هدفا وأسلوبا.[1]

أمّا الحكم الشرعي للجدل والمناظرة فقد أفرد الطوفي مبحثا مخصوصا في شأنه وعد المقصود من المناظرة أن يكون قطع الخصم، أو إظهار الغلبة حيث كان، أو إظهار الحق فقط كيف كان أو هما جميعا منتصرا للحالة الأخيرة التي تتحقق فيها شروط الجدل الحميد.[2]

نلاحظ أنّ هذا التعريف وضع فروقا بين الجدل والمناظرة، فهذه الأخيرة سيسعي من خلالها الطرفان إلى تحقيق الحق وتجسيد الصواب في حين الجدل يهدف إلى إظهار رأيه ولو بالقوة حتى وإن كان على خطأ.

بين المناظرة والجدل:

تتداخل المناظرة وعدة مصطلحات لتقاربها في المعنى، ومن ذلك الحجاج والجدل وقد تستخدم هذه المفاهيم الثلاثة بالمعنى ذاته، نظرا للعناصر المتشابهة والمشتركة بينها، إلا أنّ التعرف إلى أهم نقاط الإختلاف لا يظهر بشكل جلي إلا بالعودة إلى كيفية استخدامها ودلالاتها عند العلماء المسلمين.

ومن الذين اعتبروا المناظرة مرادفا للجدل والحجاج نجد "أبو الوليد الباجي" (ت 474 هـ) في كتابه "المنهاج في ترتيب الحجاج" الذي خصّصه للحديث عن فن المناظرة، وتعرض فيه إلى مسائل علم الأصول (الكلام)، وأدرج فيه آداب المناظرة وقواعدها وكيفية صياغة الحجج والدفاع عن الأصول المالكية والإجابة عن الإعتراضات عليها وتكلم عن أهمية الحجاج وعدّه علما بل إنه

---

1 ينظر: الحميدان ابراهيم بن صالح، أسلوب المناظرة في دعوة النصارى إلى الإسلام دراسة تحليلية تقويمية للمناظرات التي جرت في أمريكا الشمالية في الفترة بين 1400 و1410، أطروحة دكتوراه قسم الدعوة والاحتساب، كلية الدعوة والإعلام، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المدينة المنورة، 1414هـ-1994م، ص11.

2 ينظر: الطوفي نجم الدين، علَم الجذَل في علم الجدل، تح: فولفهارت هاينريشس، دار النشر فيسبادن: فرانز شتاينر (د، ط)، 1408هـ-1987م، ص07.

من «أرفع العلوم قدرا وأعظمها شأنا لأنه السبيل إلى معرفة الإستدلال وتمييز الحق من المحال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة ولا اتّضحت محجّة ولا عُلم الصّحيح من السّقيم ولا المعوج من المستقيم»[1]، ومنه فلا فرق بين الجدل والحجاج كون أن غرضهما هو بيان الحق وإبعاد الباطل.

وأضاف ابن خلدون (ت: 808) تأكيده لهذه الفكرة ويتجلى ذلك في توظيفه للفظ الإحتجاج الذي عنى به الحجاج: «وأما الجدل هو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الرّد والقبول متسعا، وكل واحد من المتناظرين في الإستدلال والجواب يرسل عنانه في الإحتجاج، ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابا وأحكاما، يقف المتناظران عند حدودهما في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب وحيث يسوغ له أن يكون مستدلا، وكيف يكون مخصوصا منقطعا، ومحل اعتراضه أو معارضته، فأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والإستدلال.. ولذلك قيل فيه: إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الإستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي وهدمه، وكان ذلك في الفقه وغيره» فابن خلدون يعتبر الحجاج آلية الإستدلال في المناظرة، وهذا الإستدلال تحكمه قواعد وآداب هي الجدل والتي تجسد البعد الأخلاقي المتمثل في الوصول إلى الحقيقة.[2]

أمّا "السيوطي" فهو يتفق مع الجاحظ في اعتبار الجدل والحجاج مترادفان وهذا ما ورد في كتابه "الإتقان في علوم القرآن"، وليس هذا فقط، بل أضاف إليهما "علم الكلام"، ومحتوى هذه النظرية أنّ المذهب الكلامي لا يوجد منه شيء في القرآن وهو مشحون به، وتعريفه أنه احتجاج المتكلم على ما يريد إثباته بحجة تقطع المعاند له فيه على طريقة أهل العلم. فالمتكلم في المناظرة العقدية يجنح إلى صدق دعواه على نحو استدلالي معين يعهده أهل الكلام رجاء انقطاع المعترض واذعانه، وبهذا فالمناظرة العقدية مرادف للجدل والحجاج اللذان يتضمنان الحمولات الدلالية ذاتها.[3]

1 أنظر: السكوني أبو علي، عيون المناظرات، ص41.

2 المرجع نفسه، ص41.

1-1- الجدل:

لغة: هو اللّدد في الخصومة والقدرة عليها، ورجل جَدِل ومِجْدَل ومِجْدَال: شديد الجدل، يقال: جادلت الرجل فجدلته جدلا: أي غلبته، ورجل جدل إذا كان أقوى في الخصام، وجادله أي خاصمه، والاسم "الجدل" وهو شدة الخصومة، والجدل مقابلة الحجة بالحجة والمجادلة: المناظرة والمخاصمة[1] وهو في اللغة «اللَّدد واللجاج في الخصومة في الكلام، يقترن به استعمال الحيلة الخارجية أحيانا، عن العدل والإنصاف».[2]

اصطلاحا: علم الجدل هو: «دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة أو يقصد به تصحيح كلامه، وهو الخصومة في الحقيقة»[3].

وأيضا هو: «عبارة عن مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها».[4]

والجدل عند الإمام أبو زهرة: «يكون الغرض منه إلزام الخصم والتغلب عليه في مقام الإستدلال»[5].

أما الجدل عند الطوفي: «رد الخصم عن رأيه إلى غيره بحجة أو يقال علم أو آلة يتوصل بها إلى فتل الخصم عن رأيه إلى غيره بالدليل»[6].

ومنه الجدل حوار كلامي يتفهم فيه كل طرف من الفريقين المتحاورين وجهة نظر الطرف الآخر، يعرض فيه كل طرف منهما أدلته التي رجحت لديه، واستمساكه بوجهة نظره ثم يأخذ

---

3 السكوني أبو علي، عيون المناظرات، ص42.

1 الرازي محمد، مختار الصحاح، د ط دار الكتب العلمية بيروت، 1986، ص96.

2 هيثم هلال: معجم مصطلح الأصول، 1، دار الحيل، بيروت، 2003، ص105.

3 الجرجاني، التعريفات، ص74.

4 أبو زهرة محمد، تاريخ الجدل، د ط، دار الفكر العربي، القاهرة، د س، ص5.

5 الطوفي نجم الدين، علم الجدل في علم الجدل، ص04.

6 عبد الرحمان حبيكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، ص371.

بتصبر الحقيقة من خلال الإنتقادات التي يوجهها الطرف الآخر على أدلته أو من خلال الأدلة التي ينير بها له بعض النقاط التي كانت غامضة عليه[1].

«والجدل يهدف إلى إحقاق الحق ونصرته ويكون بأسلوب صحيح مناسب، ويؤدي إلى خير، فهذا الجدل الممدوح والجدل الذي لا يهدف إلى ذلك ولم يسلم أسلوبه، ولا يؤدي إلى خير فهو الجدل المذموم».

ويكون الجدل بالحسنى كما في قوله تعالى: {وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ } [سورة النحل:125]، ويكون الجدل بالباطل َقوله تعالى: {وَجَٰدَلُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ } [سورة غافر:5].

إلا أنّه لا بد من التأكيد هنا من أن الجدل الذي أمرنا به الله تعالى في القرآن الكريم يختلف اختلافًا كاملا عن المناظرة، إذ إن مجادلة المشركين كانت لأجل الترغيب في اعتناق الإسلام ونبذ عبادة الأصنام، وتبين طريق الإيمان، وليس بغية العدول عما يريد الرسول صلى الله عليه و سلم بتبليغه من خلال رسالته.

أمّا فيما يخص الفروق بين الجدل والمناظرة فإنها تتضح أكثر حينما نطلع على الغرض منها وهو الإلتزام بالقصد إلى إظهار الحق لا بيان فضله على صاحبها وإظهارها الإشتراك في الوصول إلى الحق، فالمقصود من المناظرة الوصول إلى الصواب وهنا يذكر الإمام محمد أبو زهرة قوله: «... فالمناظرة يكون الغرض منها الوصول إلى الصواب في الموضوع الذي اختلفت فيه أنظار المتنافسين فيه، والجدل يكون الغرض منه إلزام الخصم والتغلب عليه في مقام الإستدلال»[2] «لا يبعد أن يقال إن علم الجدل هو علم المناظرة لأن المآل منها واحد»[3].

1 البيانوني محمد أبو الفتح، المدخل إلى علم الدعوة، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1995، صص263-264.

2 أبو زهرة محمد، تاريخ الجدل، ص5.

3 صديق حسن خان، أبجد العلوم، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ج2، 1999، ص208.

وقد وافقه "البغدادي" في هذا الطرح بقوله: «لا يصح الجدل إلا من إثنين ويصح النظر من واحد»[1]، فهو هنا يرى أنّ الجدل ممارسة ثنائية لا تتم إلا بوجود متخاصمين في حين أن المناظرة أحادية الطرف وفردية تتم على شكل تأمل، وذلك ما رآه "الزركشي" حين فرق بين الجدل والمناظرة فقال: «النظر: طلب الصواب والجدال: نصرة القول... الفكر بالقلب والعقل والجدال الاحتجاج باللسان»[2].

فالمتكلم يتواصل مع غيره كون الجدل هو تواصل المتكلم مع غيره في حين أن النظر هو داخلي قد يكون فكريا أو قلبيا وهو ذاتي شخصي لا يحتاج إلى الآخر.

من خلال ما سبق نذكر أنّ المناظرة جنس أدبي فكري لها بنية خاصة فهي تتأسس على «خطابين متباينين يتبادلان الأدوار الكلامية وينتمي كل منهما إلى أحوال طرف المتناظرين».

فالمناظرة: مجال لتمازج وتفاعل الذوات وتبادل الأفكار والترامي بالحجج.

فالمناظرة: مواجهة بين طرفين يشتركان في المسألة الواحدة بآراء متباينة حتى يقنع كلاهما الآخر[3].

والعلاقة بين الحجاج والمناظرة علاقة ضرورية، حتى يمكن القول إنّ كل مناظرة هي حجاج بالضرورة نظرا لاعتمادها على الحوار والإستدلال واستعانتها بآليات الإقناع في سبيل البحث عن الحقيقة والوصول إلى الصواب، وحل المنازعات الفكرية وهي أقرب إلى الحجاج الجدلي من الحجاج الخطابي.

---

1 الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، تحقيق إسماعيل الأنصاري، دار الكتب العلَية، بيروت، لبنان، ط2، 1400 هـ، ج1 ص43.

2 الزركشي بدر الدين بن محمد بن عبدالله، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير عبد القادر عبدالله العاني، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، الكويت، 1992، 12، ص43.

3 عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص78-77.

وقد احتفى الفكر الإسلامي بالمناظرة ووضع لها جملة من الآداب التي من شأنها إيجاد أرضية مشتركة ضمن حسن التحاجج وتقليص سفه الأخلاق حتى أصبح لها نظرة خاصة في الثقافة الإسلامية قريبة من نظريات الحجاج.

بين المناظرة والحوار

الاختلاف سنة فطرية وإرادة كونية جُبِل عليها البشر منذ القدم، ولهذا سعى الإنسان للبحث عن طريقة يستطيع من خلالها التوفيق بين الرؤى وتقريب جهات النظر ومحاولة إقناع الآخر برأيه الذي يعتبره صحيحا باستخدام ما يملكه من الحجج والشواهد لأجل الوصول إلى الحق.

وكان لابدّ من إنتاج أسلوب بليغ متكامل ذلك أنّ الإختلاف وارد بين الناس لأنه أمر طبيعي خاصة إذا تعلق بأمور الدين وشؤون العقيدة، ولقد جاء الإسلام بجملة من الأسس والآداب التي تضمن التحاور بين الناس دون مشاكل، فاستخدم أسلوب المحاورات والمناظرات التي تعد من أهم الأساليب التي استخدمها القرآن الكريم في حوارات الخالق ومخلوقاته من مادة القول وما اشتق منها، كقال، يقول، قالوا... الدّالة على التحاور والجدال والمراجعة والمناقشة بين الناس، وقد تكررت في القرآن أكثر من سبعمائة وآلف 1700[1] موضع ولقد صبغ القرآن بصبغة شرعية، وهذبها من النقائض التي تعتريها حيث أن القرآن اعتمد المناظرة مع جميع الطوائف[2].

وعلاقة الحوار والمناظرة جلية من خلال الإقرار بجدلية المناظرة التي تفضي إلى حواريتها «فالمناظرة ممارسة حواريّة الغرض منها الإشتراك في الوصول إلى الحق»[3].

1 عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص، 21

2 بن أودينة يوسف، الآليات الحجاجيّة في المناظرات العربية، المناظرات النحوية، ص48

3 عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص27

وهذا ما يفسر أنّ الممارسة الحواريّة تعتبر أهمّ الأسس التي قامت عليها الحضارة الإسلامية، فقد طبع المنهج الحواري سائر الممارسات في التجربة الإسلامية ضمن المنظور الحضاري الإسلامي، الذي يحدد علاقة الأنا بالغير[1].

ويمثّل الحوار في المناظرة الفقهية أحد الأشكال الموظفة خاصة في صورته المباشرة الذي يتجسد بواسطة البنية القوليّة: (قال، يقول) ذلك أنّ للحواريّة مرآتها عند المتكلمين ذلك ما رآه "عبد الرحمن طه" في بحثه التّداولي الذي تكلّم فيه عن الخطاب الحواري، حيث قسّمها إلى ثلاث أقسام: الحوار، المحاورة والتحاور، وأدرج المناظرة في باب المحاورة[2].

ويغلب على المناظرات العربيّة الحوار المباشر وعلى الأخص في المناظرات الفقهية، وهو رتبة من مراتب الحواريّة.

1-2- الحوار

لغة:

جاء في معجم لسان العرب مادة (ح.و.ر) ما يلي: «الحور وهو الرجوع عن الشيء ويقال هم يتحاورون أي يتراجعون الكلام، والمحاورة: مراجعة النطق والكلام في المخاطبة والمحاورة والحوار: المراد في الكلام، ومنه التحاور»[3].

من خلال التعريف اللغوي للحوار نلحظ أنّه يشير إلى الكلام ويهتم بتداوله، فالحوار هو تخاطب بين شخصين يقتضي المراجعة في الكلام، ولكن بطريقة مؤدبة وبألفاظ لبقة.

1دقاشي منصف، علم التخاطب في مناظرات ابن تيميّة، رسالة ماجيستير، تخصص النقد الأدبي المعاصر، اشراف الأستاذ: بوجمعة شتوان، كلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2014، ص58.

2 عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص38-57.

3 ابن منظور، لسان العرب، ص218-219.

اصطلاحا:

«نوع من الحديث بين شخصين أو فريقين يتم فيه تداول الكلام بينهما بطريقة متكافئة فلا يستأثر أحدهما دون الآخر، ويغلب عليه الهدوء والبعد عن الخصومة والغضب وهو ضرب من الأدب الرفيع وأسلوب من أساليبه»[1].

وورد مفهومه بالشكل التالي:

«يعتبر الحوار... في حد ذاته مجالا لإبداء الآراء بامتياز، وهو بذلك متنفس يجد فيه المتحاورون إمكانية لقول ما يمكنهم قوله بشأن القضايا الثقافية والسياسية والإجتماعية، وإذا كان الحوار مجالا للرأي فإن المستهدفين بالرأي ليس المتحاورون فحسب، بل المتتبعون أيضا، ولذلك اهتم الحوار بثلاث قضايا أساسية، موضوع الحوار من جهة وشخصياتهم من جهة ثانية وأهدافهم من جهة ثالثة»[2].

فالحوار يعني تبادل المعلومات والأفكار والآراء والتعرف على وجهات نظر الآخرين وتأملها وتصويبها من أجل المجابهة والإفحام، وهذا من باب المناظرة ومحاولة الظهور على الخصم وتعجيزه عن الرّد، وله آداب تنظمه منها إلتزام الهدوء والبعد عن الغضب وهو فضاء للتعبير الحر من محاورة: الموضوع، المتحاورون، والأهداف.

2- أركان المناظرة:

لعلم المناظرة أركانه العامة والخاصة به ورغم اختلاف العلماء في تحديد أركانها إلا أنّنا سنذكر أبرزها:

1 يحي زمزمي، الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسّنة، دار التربية للنشر، مكة المكرمة، دار رمادي ط 1 الدمام 1994، ص22.

2 نظيف محمد، الحوار وخصائص التفاعل الحواري، افريقيا الشرق، المغرب 2010، ص63.

2-1- الأركان العامة للمناظرة

الركن الأول يتمثل في:

- **موضوع المناظرة:** ونقصد به وحدة الموضوع والعلم به والإتفاق على خطوطه العريضة، وتحديد الأهداف الرامية للخوض فيه «والموضوع إما أن يكون متعلقا بالعقيدة مثل المسائل التي خاض فيها علماء الكلام أو متعلق بأحكام فقهية مثل المسائل النى خاض فيها الأئمة والسلف الصالح، أو موضوعات بين هذه وتلك كموضوعات الخلافة ونظام الحكم»[1].

الركن الثاني ويتمثل في:

- **وجود طرفين:** يتحاوران ويتبادلان الحجج والآراء «أحدهما مدّعٍ أو ناقل للخبر والآخر معترض عليه، ولذلك كان على المتناظرين أن يمتلكوا مهارة السؤال (لياقة وصياغة) ومهارة بناء الحجة (استدلالا وترتيبا)»[2].

الركن الثالث: وهو أن يكون الموضوع مما يجري التناظر فيه.

الركن الرابع: أن يجري المتناظران مناظرتهما على عرف واحد[3].

أمّا ابن الجوزي فقد تكلم عن مصطلحات تخص المناظرة فذكر: «دائما السائل فهو القائل: ما حكم الله في الواقعة؟ وأمّا السؤال فهو قول السائل: ما الحكم في كذا؟ وأما المسؤول –فيما نحن فيه– فهو المتصدي للإستدلال وأما الجواب فهو الحكم المفتى فيه».

ومن خلال هذا فأركان المناظرة تتلخص في العناصر:

---

1 ينظر: سليمان سناء محمد، فن آداب الحوار بين الأصالة والمعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، 2013، ص49.

2 ينظر: شحاتة حسن، الكتابة الإقناعية الحجاجيّة فكر جديد من النظرية إلى التطبيق، دار العالم العربي السلسلة: التربوية المعاصرة، 2012، ص467.

3 ينظر: سليمان سناء محمد، فن آداب الحوار بين الأصالة والمعاصرة، ص50.

السائل: الطرف الأول المفتتح للمناظرة والحوار.

المجيب: الطرف الثاني المجيب عن السؤال بعد أن يُوجه إليه.

الموضوع: (السؤال) فهو الموضوع المخصص للمناظرة[1].

وفصل نجم الدين الطوفي بين الأركان فمنها شروط صحة المناظرة وتتمثل في: السؤال والجواب والإستدلال والإعتراضات ووجه التخلص منها وشروط وجوب وهي الدال والدليل والمستدِل والمستدَل عليه والمستدل له[2].

ويرى **أحمد حسناوي** أنّ أركان المناظرة هي كما يأتي[3]:

أ – **الموضوع:** ولا بد من أن تتوفر فيه وحدة الموضوع كما يجب أن يحدد طبيعته.

ب– **المجلس أو الجمهور**: وهو خاص كالعلماء وعام ويقصد به العامة.

وإجمالا يمكن تلخيص أركان المناظرة في خمسة عناصر:

- المدعي: العارض وهو صاحب الدعوى الذي يريد إثباتها ويسمى أيضا معللا.
- السائل: المعترض وهو صاحب الدعوى الذي يخالف صاحب الدعوى ويحاول رفضها.
- الموضوع: المسألة المتناظر حولها والمختلف فيها.
- الحكم: الذي يحدد من صاحب الغلبة في المناظرة خصوصا إذا تعنّت أحد طرفيها في قبول الحق الذي ظهر على يد مخالفه.
- الجمهور: رواد المجلس والذين يحضرون المناظرة.

---

1 ينظر: ابن الجوزي، الايضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، تح: محمود السيد الدغيم، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1995، ط1، ص104.

2 الطوفي نجم الدين، علم الجدل في علم الجدل، ص19.

3 الحسناوي رحيم جبر، المناظرات اللغوية والأدبية في الحضارة العربية الإسلامية، دار أسامة، عمان، الأردن، 1999، ط1، ص54.

2-2- الأركان الخاصة للمناظرة:

تعدّ نصوص المناظرات أفعال يغير بها المتخاطبان المواقف والقناعات والإعتقادات، وهو الجانب التداولي في الفعل التناظري الذي ينهض على السؤال، الإدعاء، الإعتراض، الدليل، لأنها أفعال تكلّمية تفاعلية تخضع لمنطق الفعل وردّ الفعل.[1]

- السؤال:

وهو أغلب ما تُفتتح به المناظرات، يصدر من أحد طرفي المناظرة أو من طرف ثالث حاضر معهما فيفتتح باب النقاش، ويذكي التباري جدليا بينهما، فيتصدى كل من المدعي والمعترض لبيان رأيه وتعضيده بالحجج المناسبة، والإستدلال له بما يرجحه.[2]

- الإدعاء:

«وهو فعل تكلمي يدعي فيه المتكلم صدق ما يعتقد ويطالب خصمه بأن يصدق بدوره هذه الدعوى»[3] من خلال الدليل فينبري المدعي لتبرير موقفه اعتماداً على استحضار الأدلة المؤيدة له، وانتظام الإدعاء مشروط بكفاءة المناظر وذكائه في تمحيص الأدلة وانتقاء الأكثر صحة منها، إنّ كان من نصوص القرآن الكريم والسّنة النبوية الشريفة، والأكثر إقناعا وتأثيراً إن كان من الأدلة العقلية، فإثبات المدعي متوقف على الدليل: ولابدّ للمستدل توخي أمرين في تدليله على دعواه أولهما: أن يكون الدليل صحيحا، وثانيهما: أن يكون ما يستدل به سالما عن المعارضات.[4]

---

1 ينظر: زحاف بسمة، آليات الحجاج في عيون المناظرات، لأبي علي السكوني، ص79.

2 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3 ينظر: عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص75.

4 ينظر: زحاف بسمة، آليات الحجاج في عيون المناظرات، لابي على السكوني، ص79-80.

- المعارضة:

«وهو فعل تقويمي استشاري إدباري استجابي تكلمي تشكيكي بموضوع الإدعاء»[1]، فالإعتراض على فعل الإدعاء محاولة لمحضه وفق منطق الفعل ورد الفعل تفعيلا للخاصية الحجاجيّة التشاركية التي تكتسبها المناظرة العقدية وأساس المعارضة نقض الدعوى المقدمة من المدعي عن طريق تقديم الحجج المضادة.

وقد يعترض المانع على دعوى المعلّل من جهات ثلاث:[2]

أ- **جهة اللفظ:** حين تكون الدعوى غريبة الألفاظ أو متلبسة المعاني مجملة لأنّ الأصل في الألفاظ البيان والوضوح، فيكون على المعلل التفسير والتفصيل.

ب- **جهة المصدر:** وهو مرتبط بمشروطيات الرواية في التراث العربي الإسلامي فقد يعترض المانع على صحة نقل الدعوى.

ج- **جهة المضمون:** هي المشكِّلة للمجموعة الاعتراضية المنطقيّة الحقيقية، ذلك أنّ الدليل هو أساس وجوهر الإدعاء، الذي يضفي إليه المشروعية وأغلب الإعتراضات متعلقة به.

3- شروط المناظرة:

قيل للشافعي: «من أقدر الناس على المناظرة؟ فقال: من عوّد لسانه الركض في ميدان الألفاظ، ولم يتلعثم إذا رمقته العيون بالألحاظ، ولا يكون رخيّ البال، قصير الهمّة، فإنّ مدارك العلم صعبة لا تنال إلا بالجهد والإجتهاد، ولا يستحقر خصمه لصغره فيسامحه في نظره، بل يكون على نهج واحد في الإستيفاء والإستقصاء، لأنّ ترك التحرز والإستظهار يؤدي إلى الضعف والانقطاع».[3]

---

1 ينظر: عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص76.

2 ينظر: المرجع نفسه، ص78-79.

3 الخطيب البغدادي أحمد بن علي، ج2، ص29.

نلاحظ من خلال مقولة "الشافعي" أنّه يجب على المناظر أن يكون دَرِبا متفسحا في العلوم ذكيا حذقا سريع البديهة والحضور، قوي العزيمة والردود، وقد ذكر "الشافعي" –رحمه الله– شروطا للمناظرة أجملها في أبيات شعرية منها:

إذا مـــا كُنـــتَ ذا فَضـــلٍ وَعِلـــمِ ♦♦ بِمـــا اِختَلَـــفَ الأَوائِـــلُ وَالأَواخِـــر
فَنـــاظِر مَـــن تُنـــاظِرُ فـــي سُـــكونٍ ♦♦ حَليمـــاً لا تَلِـــحُّ وَلا تُكـــابِر
يُفيـــدُكَ مـــا اِســـتَفادَ بِـــلا اِمتِنـــانٍ ♦♦ مِـــنَ النُكَـــتِ اللَطيفَـــةِ وَالنَـــوادِر
وَإِيّـــاكَ اللَجـــوجَ وَمَـــن يُرائـــي ♦♦ بِـــأَنّي قَـــد غَلَبـــتُ وَمَـــن يُفـــاخِر
فَـــإِنَّ الشَـــرَّ فـــي جَنَبـــاتِ هَـــذا ♦♦ يُمَنِّـــيَ بِالتَقـــاطُعِ وَالتَـــدابِر[1]

فالمناظرة علم قائم بذاته، ولا يكون العلم علما إلّا إذا أُسّس على قواعد وأصول تعيّن حدوده وتضبط آفاقه وتسيّر مراحله، وهذا هو شأن هذا النوع من الخطاب، والذي حاول الكثير من الباحثين التأسيس له والتأصيل من خلال ضبط شروط له ومنهم طه عبد الرحمن الذي رأى أنّ من شروط المناظرة ما يلي:[2]

- أن يكون لها جانبين.
- أن يكون لها دعوى.
- أن يكون لها مآل يكون بعجز أحد الجانبين.
- لكل من الجانبين آداب ووظائف.

وحدد "حمد العثمان" خمسة شروط لها وهي:[3]

- أن تكون المسألة المتناظر فيها خلافية.

1 الزغبي أبو عمر محمد عبد الملك، أصول المناظرة وروائع المناظرات، دار التقوى للنشر والتوزيع، ص27.

2 ينظر: عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص74.

3 العثمان حمد بن ابراهيم، أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسّنة، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 2004، ط2، ص314–321.

- أن يتساوى المتناظران في الرتبة.
- أن يتساوى المتناظران في أسباب القيام بالحجة.
- اتفاق الطرفين في الكليات التي يرد إليها التنازع.
- تنصيب حاكم يقضي بين المتخاصمين.

وأضاف **سناء محمد سليمان** شروطه الأربعة:[1]

- أن يكون المتناظران على علم بموضوع المناظرة.
- أن يكون المتناظران على معرفة بما يحتاج إليه من قوانين المناظرة وقواعدها.
- أن يكون الموضوع مما يجري التناظر فيه.
- أن يجري المتناظران مناظرتهما على عرف واحد.

4- ضوابط المناظرة:

هناك تداخل وتمازج بين ضوابط المناظرة وآدابها:

التسليم بالمسلمات: لا تجري المناظرة في المسائل المتفق عليها والقضايا البديهية واضحة المعالم، ولهذا لا بد من تقبل النتائج المتوصل إليها والتي تعتبر منطقيّة معقولة، وإلا أصبح الأمر مجرد ممارات «والمماراة مرفوضة في أصول المحاورات الجدلية السليمة».[2]

البعد عن التعصب: الهدف من المناظرة الوصول إلى الحق وتقصّي الحقيقة مهما كانت، ولهذا لابد أن يجهز كل من الطرفين لتقبل النتائج مهما كانت والترفع عن فرض الرأي والسيطرة على ساحة المحاورة، بعد وضوح معالم المشكلة.

1 سليمان سناء محمد، فن آداب الحوار بين الأصالة والمعاصرة، ص50.

2 ينظر: شحاتة حسن، الكتابة الإقناعية الحجاجيّة، فكر جديد من النظرية إلى التطبيق، ص473.

افتراض صحة الجانب الآخر: تفقد المناظرة قيمتها إن ظن كل طرف أنّه على حق والآخر على باطل، فيلزم كل منهما حججه رافضا التسليم، وتصبح المناظرة سفسطة تدور في حلقة مفرغة، ولا يتحقق الهدف الأساسي منها وهو الوصول إلى الحق.[1]

التزام الأدلة الأصولية والعقلية: إنّ المناظرة في مسألة ما تحتّم على الطرفين أن يكونا ممسكين بتلابيب الشيء الذي هما بصدد التناظر فيه، متحرين فيه عالِمين بحدوده وأقسامه وإثبات صحة النقل للأمور المرويّة، وهذان الأمران هما المقصودان بالقاعدة المعروفة عند علماء وأدباء البحث والمناظرة[2].

الإمتناع عن السُّخرية: تجنب الإستهزاء والضحك والتحقير والإزدراء للطرف الآخر والإلتزام بالإحترام والتقدير.

5- آداب المناظرة:

للمناظرة أخلاق وآداب يُتَحلى بها من طرف المتناظرين كونها فَسَحَة للتفاكر والتشاور والتجادل لأجل إحلال الصّواب وهذا ما ساعد على انتشارها وتبنّيها من طرف العلماء والباحثين، وقد ذكر ابن خلدون في مقدمته: «فإنّه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعا وكل واحد من المتناظرين في الإستدلال والجواب مرسلا عنانه في الإحتجاج، ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطأً، فاحتاج الأئمة أن يضعوا آدابا وأحكاما يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول وكيف يكون حال المستدل المجيب، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلا، وكيف يكونوا مخصوما ومنقطعا؟ ومحل اعتراضه أو معارضته وأين يجب عليه السكوت، ولخصمه والكلام والإستدلال»[3] وأورد آداب المتناظرين لدى علماء فن آداب البحث المناظرة ولعلّ أهمها:

1 ينظر: مصدق محمد الأمين، آليات الحجاج في مناظرات الشيخ أحمد ديدات، ص80.

2 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3 ابن خلدون، المقدمة، ص38.

- أن يجتنب المناظر مجادلة ذي هيبة يخشى لئلا يؤثر ذلك عليه، فيضعفه عن القيام بحجته كما ينبغي.
- ألّا يظن المناظر خصمه حقيرا ضعيفا قليل الشأن، قد يقلل من اهتمامه فيمكن خصمه الضعيف منه.
- ألّا يظن خصمه أقوى منه بكثير حتى لا يتخاذل ويضعف عن تقديم حجته على الوجه المطلوب.
- ألّا يكون في حالة قلق نفسي واضطراب، أو في حالة تفسد عليه مزاجه الفكري والنفسي، كأن يكون جائعا، أو ظامئا، أو خائفا، أو حاقدا أو نحو ذلك.
- أن يتقابل المتناظران في المجلس، ويبصر أحدهما الآخر إن أمكن، ويكونا متماثلين أو متقاربين علما ومقدارا.
- ألا يكون المناظر متسرعا يقصد إسكات خصمه في زمن يسير، لأن ذلك يفسد عليه رؤيته الفكرية ويبعده عن منهج المنطق السديد والتفكير في الوصول إلى الحق.
- أن يقصد كل من المتناظرين المساهمة في إظهار الحق ولو على يد خصمه.
- أن يتجنب كل منهما الهزء والسخرية، وكل ما يشعر باحتقار المناظر وازدرائه لصاحبه أو وسمه بالجهل أو قلة الفهم، كالتبسم والضحك، والغمز، والهمز، واللمز.
- أن يحترز المناظر عن الإختصار المخل في الكلام وعن إطالة الكلام بلا فائدة ترجى من ذلك.
- أن يجتنب المناظر الألفاظ الغريبة، والألفاظ المجملة التي تحتمل عدة معان من غير ترجيح أحدها الذي هو المراد.
- أن يأتي كل من المتناظرين بالكلام الملائم للموضوع فلا يخرج عما هما بصدده.
- ألا يعترض أحدهما لكلام خصمه قبل أن يفهم مراده تماما.
- أن ينتظر كل واحد منهما صاحبه حتى يفرغ من كلامه ولا يقطع عليه كلامه.

- أن يقبل كل منهما الحق الذي هداه إليه مناظره أو يعترف بأن قوة دليله تقدم ترجيحا لوجهة نظره، أو لمذهبه حتى يكتشف شيء آخر يُضعف دليله ويجعله غير صالح الترجيح[1].

6- مراحل المناظرة

تمرّ المناظرة بمراحل أهمها:

- المرحلة الأولى: وتسمّى بمرحلة المبادئ ويتم خلالها تعيين الخطوط العريضة للنزاع بتحديد نقاط الإختلاف.
- المرحلة الثانية: مرحلة (الأواسط) يشرع كل من المتناظرين بعرض حججهما وبراهينهما التي حضروها للمنازعة الفكرية المقامة.
- المرحلة الثالثة: وهي ما يطلق عليه مرحلة (المقاطع) وهي مرحلة إذا انتهى البحث إليها انقطع، وهو ينقطع إذا انتهى إلى الضروري (وهو اليقين الذي يجب التسليم به بالضرورة العقلية)، أو إذا انتهى الظن الذي يسلّم به الخصم.[2]

7- وظائف المتناظرين:

يتبادل طرفا المناظرة أدوارهما فحين يكون أحدهما المدعي (المعلّل) يكون الآخر معارضا (سائلا)، إلّا أنّ هناك قواعد وضوابط يجب أن يتحليّا بها أهمها:

وظيفة السائل أو المعترض:

هناك ثلاث وظائف أثناء المناظرة وهي: المناقضة والنقض والمعارضة، فإما أن يمنع مقدمة الدليل، ومقدمة الدليل ما تتوقف عليه صحّة الدليل. فيطلب الدليل عليها، فليست هي المقدمة المنطقيّة والتي تنقسم إلى مقدمة كبرى ومقدمة صغرى، ثم بعد ذلك نخرج بنتيجة.

1 ابن خلدون، مقدمة، ص38.

2 عبد الرحمن الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، ص376.

أ- **المناقضة:** وهي منع الدليل مجردا أو بالسند، فللسائل أن يمنع دليل المعلّل مجرّدًا دون سند، أو يمنعه بالسند، كأن يقول مثلا: لا أسلم لك في هذا، فهذا منع دون سند أو يورد السند والسند هنا شاهد وليس دليل، وإمّا أن يبين موضع الغلط في مقدمة دليل المعلل، وهو ما يسمى بالحل وليس له أن يمنع المقدمة بالدليل قبل أن يقيم المعلل الدليل عليها لأن هذا يعتبر غصا، فهو من وظيفة المعلل وليس السائل وله ذلك بعد إقامة الدليل على هذه المقدمة الممنوعة.

ب- **النقض:** وهو إبطال دليل المعلل مع استدلاله على دعوى البطلان فإن لم يستدل على ذلك فلا يعتد به ويسمى مكابرة.

ج- **المعارضة:** وهي مقابلة الدليل بدليل آخر ممانع للأول في ثبوت مقتضاه فإن لم يقدم الدليل سُمي ذلك مكابرةً أيضا.

وظيفة المعلل:

وظيفة المعلل تكاد تكون في الأغلب رد فعل على وظائف السائل، لكن هناك من له خبرة وحنكة وفي المناظرة، فيقود السائل حيث يريد هو، ولا يبقى محكوما بأفعال السائل ويدور ضمن فلكه، وتتمثل وظائف المعلل في ثلاث وظائف:

- **عند المناقضة:** للمدّعي أن يرد مناقضة السائل بإثبات المقدمة الممنوعة بالدليل أو بالتنبيه كأن يوضح اللسن الذي وقع للسائل، أو إبطال السند الذي قدمه السائل أو تعزيز عواه بدليل آخر أقوى من الأول.
- **عند النقض:** يقوم بنفي شاهد السائل بالمنع أو إثبات دعواه بدليل آخر أقوى من الأول.
- **عند المعارضة:** ويكون هنا المعلل بمثابة السائل في الوظيفة، والعكس بالعكس أي أنهما يتناوبان الكلام، فيظهر أحدهما بصورة سائل ومرة بصورة معلّل.[1]

1 ينظر: بن أودينة يوسف، الآليات الحجاجيّة في المناظرات العربية، ص71.

والمناظرة العقدية تعتبر نشاطا فكريا وفعالية إنسانية تداولية قائمة على الحجاج وتداول الخطاب، ووفقا لذلك تتغير وظائف المدعي والمعترض وتتداخل في تناوب بين العرض والإعتراض والسؤال والجواب... ومع هذا لا بد من الوصول إلى نهاية.[1]

8- نتيجة المناظرة ومآلها:

لكل بداية نهاية ونهاية المناظرة تأخذ عدة أشكال فقد تكون إما بسكوت أحد طرفيها أو اقتناع أحدهما بدعوة الآخر وهذا ما يسمى بالإنقطاع وله صورتان:

- **الإفحام:** وهو سكوت المعلل على إقامة الدليل على دعواه.
- **الإلزام:** وهو عجز السائل عن التعرض لدليل الخصم.[2]

ومن مظاهر الانقطاع في المناظرة:

- **السكوت:** وهو سكوت أحد طرفي المناظرة وعدم قدرته على مواصلة الكلام وكذا الإجابة بعد إعطائه الكلمة وهذا يعتبر انقطاعا أمّا السكوت من التفكر والنظر كأن يقول: أمهلني برهة أو أترك لي مجالا للتفكر والنظر، فلا يُعّد هذا انقطاعا وإنما يحق لأي من المتناظرين أن يفكر ويقلب النظر وما سُميت المناظرة إلا لهذا، والحكم هو الذي يقدر سكوت الإنقطاع من سكوت النظر[3].
- **الإقرار:** وهو اعتراف أحد الطرفين بصحة رأي الآخر وتصحيح رأيه والعدول عنه والإقتناع بمعتقد مناظره بكل تواضع دون مفاخرة ولا مغالاة.

1 زحاف بسمة، آليات الحجاج في عيون المناظرات لأبي علي السكوني، ص81.
2 بن أودينة يوسف، الآليات الحجاجيّة في المناظرات العربية، ص76.
3 ينظر: المرجع نفسه، ص81.

- **الحيدة:** الخروج عن موضوع المناظرة والتملص من الإجابة عن السؤال الذي طرح عنه أو الإجابة عن سؤال بسؤال آخر «فالحيدة أن ينتقل من دليل إلى دليل وأن يُسأل عن شيء فيجيب عن غيره».[1]

وقد تنتهي المناظرة بخروج أحد المتناظرين من المجلس لشعوره بالخسارة والإنهزام. إلا أن المناظرة تنتهي بعجز أحد المتناظرين عن دفع دليل الآخر فإن كان العاجز هو (السائل) سُمي (مُلْزَمًا) وسُمي عجزه (إلزاما) وإن كان العاجز هو المعلّل سُمي (مُفْحَمًا) وسُمي عجزه (إفحاما)[2].

أمّا فيما يخص الإصرار على الرفض فمكابرة ممنوعة، وأما المراوغة فهي تهرب وانسحاب من مجلس المناظرة، ومتى وجد المناظر هذه المراوغة من خصمه فمن الخير له أن يقطع المناظرة، ويلزم خصمه بالهروب والإنسحاب وليحذر أن يستدرجه إلى موضوع آخر ثم آخر وهكذا تتحول المناظرة إلى ما يشبه المصارعة الحرة التي ليس لها قيود ولا ضوابط وهذا الجدال محظور»[3].

9- المناظرة في الفكر العربي:

«تعود نشأة المناظرة كجنس خطابي إلى القرن الثاني الهجري، وقد كان لها علاقة وطيدة بالمحاولات الإغريقية التي عرفت قبلها واللاتينية التي تلتها بالإضافة إلى ذلك فهي على علاقة وطيدة بالأنواع الأدبية التي عاصرتها في المشهد الثقافي العربي»[4].

---

1 الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج2، ص57.

2 عبد الرحمن الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، ص455.

3 المرجع نفسه، ص373.

4 الفجاري مختار، الفكر العربي الإسلامي من تأويلية المعنى إلى تأويلية الفهم، عالم الكتب الحديث، اربد، ط1، 2009م، ص43.

وتعدّ المناظرة شكلا من أشكال الخطاب الحجاجي أساسها الحوار بين طرفين يحاول كل منهما بسط حججه وإقناع خصمه بما لديه من أفكار بتوظيف أساليب معينة وآليات مركزة.

وتذكر كتب الأدب والتاريخ أنّ العرب عرفوا المناظرة منذ العصر الجاهلي، حيث كان الشعراء يجتمعون في سوق عكاظ للمناظرة الشعرية والتناظر الفكري فيها بينهم، ويتغنون بقبائلهم ويثنون على مكارمهم ويفتخرون بأصولهم.

بحسب ما تمليه عليهم أوضاعهم الإجتماعية وبما يناسب مناخهم وبيئتهم وقد كانت موضوعات المناظرة إمّا:

أ – أدبية لغوية:

ومثال ذلك المحاورات التي تجمع بين ناقدين لتفضيل شاعر على آخر أو محاورة بين شاعرين لتفضيل بيت على آخر[1].

كما كان الشعراء يدرجون في لُبِّ قصائدهم محاورات تجمع أحاديث العشاق وهم يتبادلون العتاب والشكوى، ويعبرون على لوعة البعد وعذاب الفراق وصفاء اللقاء وشدة الإشتياق.

ب– المعتقدات الدينية:

«وغالبا ما تكون حول وجود الله وغيرها من معتقدات الديانة الابراهيمية»[2].

لقد كانت البلاد العربية ميداناً للصراعات الدينية، وكثيرا ما كانت تجمع محاورات ومنازعات العرب والنصارى من جهة والعرب واليهود من جهة أخرى.

1 ينظر: الصديق حسين، المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، ص101.

2 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

إلا أنّه وبمجيئ الإسلام أخذت ملامح حياة العرب تتغير في جميع نواحيها، كيف لا وقد أضفى الإسلام حلة جديدة على هذه الدنيا برمتها على كل المعمورة فتبدلت الكآبة أملا والعبودية حرية والوثنية إيمانا واعتقادا بوحدانية الله عز وجل.

«واكتست العقيدة الإسلامية بقالب المناظرة فكانت أرضيتها الخصبة وقد نظم الإسلام آدابها وشروطها وسن ضوابطها، فلبست المناظرة ثوبا جليلا زينته بمكارم الأخلاق ذلك أنّها تهدف لتحقيق العدل والوصول إلى الحق، والذود عن الدين الإسلامي والعقيدة التي جاء بها سيد الخلق داعيا إلى شمائل الأخلاق فصارت الجزيرة تتحدث في شأنه وتتجادل في أمره بين منكر ومضطرب، بل إن الجدل في شأن الدعوة الإسلامية تجاوز رقعة البلاد العربية إلى الحبشة والروم»[1].

وتمظهرت صور الجدل في عهد الرسول صلى الله عليه و سلم في ثلاثة أشكال[2].

- جدل النبي صلى الله عليه و سلم مع المشركين مثل المحاورة التي جرت بينه وبين النضر بن الحارث.
- جدل النبي صلى الله عليه و سلم مع اليهود مثل المحاورة التي جرت بينه وبين عبد الله بن سلام.
- جدل النبي صلى الله عليه و سلم مع النصارى مثل المحاورة التي جرت بينه وبين نصارى نجران الذين وفدوا عليه في شأن عيسى عليه السلام.

وكان عليه الصلاة والسلام يملك الأجوبة لكل التساؤلات المتعلقة بالمسائل المحيّرة فكان يحل النزاعات التي قد تنجم عن أي خلافات بين المسلمين خاصة وتلك التي يثيرها المنافقون ويستغلها

1 ابو زهرة محمد، تاريخ الجدل، ص40-42.

2 ينظر: السكوني ابو علي (عمر بن محمد بن حمد خليل ت 717 هـ)، عيون المناظرات، تح: سعد عزاب، منشورات الجامعة التونسية (د، ط)، 1976 م، ص138.

الكائدون لزرع الفتنة بين المسلمين، وقد كان وجوده صلى الله عليه و سلم كافيا وشافيا، لمنح الروح المعنوية للمسلمين الذين سلّموا له زمام الأمور، فأخذوا ينتهون بنهيه ويأتمرون بأمره، وقد رسّخ ما جاء به الدين في قلوبهم من الإبتعاد عن الخوض في المواضيع التي تثير الشك وتحيي الفتنة خاصة ما يمت بصلة إلى العقيدة، ولأنّ المجتمع آنذاك كان حديث العهد بالإسلام ومنغلقا على نفسه، وهذا ما أثّر على المستوى العقلي للمسلمين، فلم يكونوا على درجة كبيرة من النضج، وكانوا يحفظون القرآن الكريم وينقلون أحاديث الرسول صلى الله عليه و سلم، ولم يكونوا ليطلبوا المزيد، فالإجابة على أصعب المسائل كانت موجودة عند نبيّهم الكريم، وهذا كان كفيلا بأن يريحهم ويقنعهم فلم يدخل المسلمون في نقاشات تخص المسائل العقدية وذلك للأسباب التالية:

- القرآن قدّم للمسلمين نموذجا نظريا شاملا جاهزا لمقاربة حقائق الله والكون والنفس والخلود والبعث... فأغناهم بذلك إلى البحث والنظر في هذه القضايا.
- القرآن نهى عن الخوض في الدين والجدل العقيم والمراء الذي قد يهدد تماسك صف المسلمين.
- انغلاق المجتمع الإسلامي واكتفائه بالإسلام.
- ضعف فعل التفلسف عن المسلمين وحداثة التفكير والنظر العقلي عندهم.
- وجود النبي صلى الله عليه و سلم بينهم وسعيهم جميعا إلى تأسيس الدولة الإسلامية[1].

فتمّ تسجيل أول خلاف بين الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه و سلم حول مكان دفنه وارثه، وحول خلافة المسلمين والقيام بأمورهم وتسيير شؤونهم وجرت المناظرة الشهيرة بين أبي بكر وعمر من جهة والأنصار من جهة أخرى في سقيفة بني ساعدة، كما اختلفوا في مسألة إنفاذ جيش

1 السكوني أبو علي، عيون المناظرات، ص31-32.

أسامة الذي تولى رسول الله صلى الله عليه و سلم عقد لوائه قبل أن يقبض واختلافهم في قتال المرتدين من بني حنيفة الذين رفضوا أداء الزكاة.[1]

وما عرف عن الخلفاء الراشدين أنهم كانوا فقهاء وأئمة وعلماء بأمور الدين، ثم توالت النزاعات والفتن، وكان أعمقها ما حدث في عهد ذي النورين الخليفة عثمان بن عفان الذي اغتيل بوحشية بعد أن حاول الدفاع عن نفسه من خلال مناظرات جمعت بينه وبين المطالبين بخلعه، وانعكست هذه الفترة السيئة على عهدة حكم الخليفة "علي بن ابي طالب"، حيث شبّت حروب كان أطرافها من المسلمين، معارك دامية جمعت بين "علي" و"الزبير" و"طلحة" و"معاوية"،... وهكذا تعقدت الأوضاع السياسية.

وولدت المشاكل العقائدية حول من أحق بالإمامة والخلافة، فعقدت المناظرات الكثيرة بين "الخوارج" و"علي" وبينه وبين أصحاب الجمل، ومنها المساجلة التي جرت بين "عبد الله بن عباس" و"الخوارج"، فقد أرسله "علي بن أبي طالب" لمناظرتهم، كما تناظر "أبو موسى الأشعري" و"عمر" و"ابن العاص" على المشكل بين "علي" و"معاوية".[2]

وفي العصر الأموي غلب موضوع علم الكلام في مناظرات هذا العصر، وسيطر "الخوارج" كونهم كانوا أصحاب جدل وخطابة، فتوسعت رقعة المتكلمين، وزاد تعمقهم في المسائل العقدية الخلافية، فتطور فن المناظرة «وتميز الخوارج بالمناظرة في هذا العصر فقد كانوا يتمتعون بفصاحة اللسان وطلاقته وسعة الإطلاع على الكتاب والسّنة وأشعار العرب، وكانت فيهم رغبة شديدة للمنازعة والمجادلة».[3]

1 المرجع نفسه، ص157-160.

2 ينظر: السكوني أبو علي، عيون المناظرات، صص165-190.

3 ينظر: أبو زهرة محمد، تاريخ الجدل، صص161-166.

وهكذا أصبح علم الكلام لا يؤتى إلا في قالب المناظرة، ولهذا أطلق عليه "عبد الرحمن طه" تسمية "علم المناظرة العقدي"[1] ولم يحظ أي ميدان علمي بمنهج المناظرة مثلما أخذ به علم الكلام، هذا الأخير الذي قام على تواجه العقائد بين أصحاب الملة الواحدة أو بين أصحاب الملل المختلفة.

ولقد كان لازدهار الخطابة في العهد الأموي عامل آخر ساهم في تطور فن المناظرة، وذلك ولتنوع الآراء السياسية والإختلافات الفكريّة والمعتقدات الدينية، فأصبحت كما قال "شوقي ضيف": "فرع مهم من فروع الخطابة"[2].

ولهذا اكتست الخطابة طابعا عقليا حجاجيا حوّلها إلى مناظرات ولذلك اعتبر "محمد العمري" «الخطابة أشكالا ثلاثة تعليمية ووعظية وحجاجية، وهي ما يسمى المناظرة وهذه الأشكال تختلف بحسب المتلقي وموضوع الخطبة أو الرسالة الموجهة له»[3].

ومن أمثلة المناظرات التي حدثت في العصر الأموي مناظرة "واصل بن عطاء" المعتزلي و"الحسن البصري" في مسألة مرتكب الكبيرة ومناظرته لـ"عمرو بن عبيد"، والمناظرة التي وقعت بين الخليفة "عمر بن عبد العزيز" مع من تبقّى من الخوارج في الموصل، وله مناظرة موجزة مع القدرية القائلين بأن الله لا يشاء المعاصي[4]، ولـ"عمر بن عبد العزيز" مناظرات مع الشّيعة أيضا، وهناك مناظرات كثيرة وقعت بين السّنة والشّيعة والقدرية والمرجئة والجبرية والخوارج والسبئية وغيرها من الفرق.[5]

1 ينظر: عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص70.

2 ضيف شوقي، العصر الإسلامي، دار المعارف، مصر، ط6، 1963، ص442.

3 العمري محمد. بلاغة الخطاب الإقناعي، إفريقيا الشرق، المغرب، 2002، ط2، ص36.

4 ينظر: السكوني أبو علي، عيون المناظرات، ص205.

5 ينظر: أبو زهرة محمد، تاريخ الجدل، ص166-195.

كما وقعت جدالات أيضا بين الفقهاء من أهل الرأي من جهة وأهل الحديث من جهة أخرى حول الفروع[1].

وحلّ العصر العباسي فكثر اختلاط العرب بالأجناس الأخرى والأعاجم، فامتزجت الثقافات وتوسعت حركة العلوم، وسادت الفلسفة وازدهرت الترجمة خاصة من اليونانية إلى العربية، وانتعشت المناظرات واكتمل نضجها، «كما شهد هذا العصر حركة علمية واسعة ونشوء كثير من النِّحَل والمِلَل وانتشار المجالس والحلقات العلمية والفقهية وانبثاق المذاهب النحوية، كما كثرت المدونات وازدهرت الترجمة ودخلت الفلسفة والمنطق إلى علوم العرب»[2].

وقد أصبحت المناظرات تعقد في مجالس الأمراء، وهذا ما لم يكن موجودا قبل هذا العصر فالمسلمون الأوائل لم يعقدوا مجالسهم ولم يقيموا مناظراتهم وجدالاتهم لا في الأماكن العامة ولا الخاصة.

وقد كانت مجالسهم للمذاكرة والتذكير بكتاب الله ورسوله، إلا أنّ الأمر تغير في العصر الذهبي حين أصبح لها مجالس وحلقات فاشتهر مجلس المأمون ودار يحي البرمكي بعقد المناظرات، إذ يذكر أن المأمون كان يخصص يوم الثلاثاء من كل أسبوع لعقد المناظرات من أول النهار إلى آخره، وبهذا تطور الفكر الإسلامي وشهد أزهى أيامه في هذا العصر.

«وقد كان خلفاء بني العباس أول من عمل على ازدهار هذا الفن ورقيه، ففتحوا أبواب قصورهم لأهلهم والمنشغلين به، وقد عُرف هارون الرشيد بحبه للمناظرة وتشجيعه لروادها وإنّ له مجلسا يجتمع فيه العلماء والفقهاء وأصحاب المذاهب»[3].

1 ينظر: السكوني أبو علي، عيون المناظرات، ص219-221.

2 العثمان حمد بن ابراهيم، أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسّنة، ص288-231.

3 العثمان حمد بن ابراهيم، أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسّنة، ص424.

«وازدهرت المناظرات الكلامية في هذا العصر وهيمن فيها المعتزلة الذين يعدون أصحاب جدل ورؤوس خطابة لاسيما خلال حكمي المأمون والمعتصم، بل إنّ الفضل الكبير في تطور المناظرة يعود لاشتغال المتكلمين بها»[1].

وكان المأمون يشارك بنفسه في هذه المناظرات التي جعلها أسلوبا ليستعرض مدى علمه بالعلوم العقلية والدينية، وكان يحيط مجلسه بطقوس خاصة.

وفي هذا الصدد يذكر "أحمد أمين" «... على كل حال كانت هذه المجالس والمناظرات سببا كبيرا من أسباب الرقي العلمي، فقد حفزت العلماء للبحث والنظر، وحملتهم على الجد في تصفية المسائل، حتى يظهروا في هذه المجالس مظهر الخبير الثقة الدقيق النظر، وحتى لا يفشلوا فيكون في هذا الفشل القضاء عليهم، كان العلماء يطيلون النظر ويعدون العدة الطويلة لمثل هذا الموقف»[2].

ونظرا للقيمة العلمية والسياسية لهذه المجالس فقد كان من الصعب دخولها إلا تحت شرط الكفاءة المعرفية والقدرة والتوفر على خصال اللياقة والكتابة.

وظهر الأئمة الأربعة الذين ناظروا أهم الطوائف والمذاهب فكان لأبي حنيفة مناظراته مع الزنادقة والملحدين، وبرز أبو الحسن الأشعري ومناظراته مع النصارى والملحدين وبارز فارس المناظرة الإمام الشافعي أصحاب أبي حنيفة وأستاذه مالكا ومحمد بن الحسن الشيباني.

وقد جرت مناظرات كثيرة بين المعتزلة وبين إمام الخلفاء ومن أشهرها المناظرة التي جرت بين بشر المريسي المعتزلي وعبد العزيز المكي أمام الخليفة المأمون والمناظرة التي جرت بين

1 عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص139.

2 أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج2، ص59.

المعتزلة بزعامة ابن داوود وبشر المريسي وبين إمام أهل السّنة والجماعة أحمد بن حنبل الشيباني في حضرة المعتصم حول مسألة خلق القران[1].

ونتيجة للتطور العقلي وسعت المناظرة فضلا عن الكلام مجالات أخرى معرفية وأدبية «موضوعات المناظرة كانت دينية في البداية ثم أصبحت تتناول موضوعات كلامية لتشمل الموضوعات الثقافية والأدبية والفلسفية بالإضافة إلى اللاهوتية»[2].

وقد شهد هذا العصر ظهور المدرستين النحويتين في البصرة والكوفة وكانت معظم الخلافات تدور حول منهج ودراسة النحو والسماع والقياس وكان أهمها التي جمعت بين أبي الحسن الكسائي وسيبويه في مجلس يحيى بن خالد البرمكي ببغداد، وهي ما تعرف بالمسألة الزنبورية ومناظرات بين الكسائي والأصمعي، والكسائي واليزيدي، وبين المازني والنحاة الكوفيين... وبين ثعلب والزجاج[3].

وقد كان هدف رواد مجالس المناظرة ليس الشهرة ولا جمع المال وإنما الدفع بالحجة وتصحيح ما هو خاطئ ونشر العلم وتصحيح ما شاع من اللّحن وذلك ما يستشف من قول عضد الدولة وهو يخاطب متناظرين عنده «وما جمعتكم إلا للفائدة، لا للمعاندة وما لا يليق بالعلماء»[4].

والجدير بالذكر أنّ المناظرات كانت تعقد في مجالس الملوك والأمراء والوزراء وكانت تعقد أيضا في دور العلماء، في المساجد والدكاكين، وقد كانت هذه المجالس بمثابة معاهد خاصة بفن المناظرة»[5].

---

1 ينظر: السكوني أبو علي، عيون المناظرات، ص194.

2 الصديق حسين، المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، ص146.

3 ينظر: الأفغاني سعيد، في أصول النحو، المكتب الإسلامي، بيروت، (د، ط)، 1407هـ-1987م، ص178-193.

4 ينظر: السكوني أبو علي، عيون المناظرات، ص248.

5 ينظر: بن أودينة يوسف، الآليات الحجاجيّة في المناظرات العربية، ص52.

وبهذا يتجلى دور علم الكلام في نشر المناظرة وازدهارها والذي عكس بدوره مدى تطور ورقي الدولة الإسلامية.

وفي أواخر القرن الرابع (04) و مطلع القرن الخامس (05) الهجري ظهرت المناظرة بالأندلس في فترة ميّزها الإضطراب السياسي والإستقرار بالموازاة مع النمو الفكري والرقي الأدبي، وبعد أن استطاع عبد الرحمان الداخل الأموي الدخول إلى الأندلس وإعادة تأسيس الدولة الأموية وفي الأندلس، فكانت قرطبة عاصمة العالم المتحضر، قام الخلفاء بتشجيع علماء المشرق إلى الهجرة إلى الأندلس، وقام المستنصر بالله (350-366هـ/961-976م) بإنشاء مكتبة عظيمة بها ما يزيد عن 400 ألف مصنف في شتى العلوم... كما أنشأ دار النسخ للكتب وأودعها بمدينة "الزهراء" كما ألّف الأندلسيون في علوم القرآن والحديث والفقه وفي القضاء واللغة وآدابها وعلومها والمنطق والفلسفة وسائر العلوم[1].

وازدهر علم المناظرة لنشاط الرحلات الأندلسية إلى المشرق، وقد كانت الأندلس مرتعا للنِّحل والفرق وكان مذهبها مذهب أهل السّنة والعقائد، وقد أدى الإحتكاك العقدي إلى ظهور المناظرات العقدية بين أهل الملل المختلفة كما ساهم في إغناء الحركة الفكرية والثقافية في الغرب الإسلامي.

ونظرا لسوء الوضع السياسي في حكم فترة ملوك الطوائف فإنّ التنافس على السلطة جعل الأمراء يحتضنون الشعراء والعلماء، ويغدقونهم بالمال «ولهذا فالتشجيع الذي حظي به العلماء عامة والمتكلمون خاصة تزامن وتعدد التيارات الفلسفية والمذاهب الفقهية والفرق العقدية التي أفرزها وجود المسلم مع النصراني واليهودي والمتشكك... فتعاظم إلى جانب الفقه الإقبال على علمي الكلام والفلسفة فكان للمذاهب الفقهية مساهمتها في التناظر الأصولي»[2].

1 ينظر: العبادي أحمد مختار، في التاريخ العباسي والأندلسي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ص420-421.
2 السكوني أبو علي، عيون المناظرات، ص51.

لقد ساهم الإحتكاك العقدي في الأندلس في ظهور المناظرات العقدية بين أهل الملل المختلفة، فكان لعلماء الأندلس السبق في التأليف في علم المناظرة ومثالها مؤلف "عيون المناظرات" لـ"أبي علي السكوني" الذي أفرده خصيصا لفنّ المناظرة العقدية إذ يحتوي على مائة وستين مناظرة في علم الكلام الإسلامي، وهي مناظرات للأشاعرة مع نظرائهم من الفرق الكلاميّة.

هذا و قد أدرك العلماء أهمية أبحاث المناظرة «فبدأوا بلم شعث قواعده وآدابه فجعلوه علما ذا قواعد مضبوطة وشروط معلومة ضمن مجالات محدودة، ليكون مؤديا للهدف المنشود منه، والذي هو الوصول إلى الحق وإقناع الفريق الآخر به دون اللجوء إلى الإنتصار بدافع النزاعات النفسية والترهات الشخصية التي تنجم عن التعصب للأهواء، والآراء والمذاهب، فصار بذلك علما من العلوم المنهجية البينة»[1].

10- المناظرة في العصر الحديث.

10-1- المناظرة عند عبد الرحمن طه.

«وتعود نشأة المناظرة في الثقافة الإسلامية العربية إلى العهد العباسي، وكان الغاية منها ما كان يحصل من تدافع بين الفرق الإسلامية بسبب ظهور علم الكلام ومذاهبه، قد نشبت الخلافات الفقهية والأصولية في فهم النصوص التشريعية واستنباط الأحكام الشرعية»[2].

وقع جدال بين الفقهاء وعلماء أصول الفقه الإسلامي، «وقد عنى علماء الإسلام بالجدل والمناظرة عناية شديدة من يوم أن نشب الخلاف الفكري بين العلماء ورجال الفكر في هذه الأمة وانتهت عنايتهم بوضع قواعد لتنظيم الجدل والمناظرة»[3] وهذا ما يؤكد أن التجربة الإسلامية قامت على مسلمة الحوار والاختلاف.

---

1 ينظر: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص370.

2 دقاشي منصف، علم التخاطب في مناظرات ابن تيميّة، ص56.

3 المرجع نفسه، ص57.

لقد كتب العديد من المؤلفين والباحثين حول المناظرة، هذا الفن الراقي الذي يدل على التحضر الفكري والرقي العلمي لصاحبه، ومن أولئك نذكر "عبد الرحمن طه" الذي أورد في كتابه "أصول الحوار وتجديد علم الكلام" بابا عنونه بـ: مرتبة "المحاورة" والنظرية "الإعتراضية" للحواريّة:

المناظرة بنية معرفية لإحدى المراتب الحواريّة الثلاث ألا وهي "المحاورة" والمحاورة منهج حجاجي يستند إلى نماذج تنتمي إلى المجال التداولي، وهذا يتيح له سلوك أوسع وأغنى سبل الإستدلال وذلك باعتماد المحاورة في بناء نصه:

- الصور الاستدلاليّة مجتمعة إلى مضامينها أوثق اجتماع.
- أن يطوي الكثير من المقدمات والنتائج ويفهم من قوله أمورا غير تلك التي نطق بها.
- يذكر دليلا صحيحا على قوله من غير أن يقصد التدليل به.
- يسوق الدليل على قضية بديهية أو مشهورة هي في غنى عن دليل للتسليم بها.[1]

«وبهذا تميزت المناظرة عن الحوار علميا وفلسفيا بتقابل "العارض" و"المعترض" لإنشاء نص المناظرة منطوقا ومفهوما» وبهذا فالمناظرة ليست هي الحوار[2].

وقدم "عبد الرحمن طه" تعريفا للاعتراض فقال: «حدُّ الإعتراض أن يرتقي "المعروض عليه" إلى درجة من يتعاون مع "العارض" في إنشاء معرفة نظرية مشتركة، ملتزما في تلك أساليب معينة يعتقد بأنّها كفيلة بتقويم العرض وتحقيق الإقناع»[3].

- **فعل استجابي:** إذ يصدر من صاحبه كرد فعل على قول خصمه.
- **فعل إدباري:** يتجه أثره إلى ما سبق من الكلام لا إلى ما يأتي منه.

1 دقاشي منصف، علم التخاطب في مناظرات ابن تيميّة، ص58.

2 همام محمد، المنهج والاستدلال في الفكر الإسلامي، ط1، دار الهدى، بيروت، 2003، ص143.

3 عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص42.

- **فعل استشاري:** ذلك أنه لا يستمد مشروعيته من سلطان "المعترض" وإنما من اعتراض العارض.
- **فعل تقويمي:** ذلك أنّ "المعترض" يتخذ من قول "العارض" موقفا ملتزما وموجها.
- **فعل تشكيكي:** إذ يراجع "المعترض" خصمه في دعواه بمطالبته بالتدليل أو إبطال دليله.
- **فعل سجالي:** لا وصفي: لأنّ النفي الوصفي يخبر بارتفاع النسبية الحكمية بين الموضوع والمحمول.

10-1-1- شروط استجابتها:

- "مرجعه" هو عين "مرجع قول العارض".
- "منطوقه" متصلا بوجه أو بآخر بـ "منطوق قول العارض".
- "غرَضُه" مفاعلا لغرض هذا القول.
- "حُجّتُه" معاكسة في قوتها لحجية قول العارض.
- التدليل العلمي وقوة هذا التدليل تابعين لتدليل قول "العارض" وتوجيه لدليله[1].

10-1-2- النماذج النظرية:

أ- نموذج الإبلاغ:

وهو مبني على افتراض بنية مستترة في كلّ قول أيّا كان، يقدر فيها القائل لهذا القول والمقول له، وتتخذ هذه البنية الصورة الآتية أَفْعَلُ + ح ك + أ ن جـ (ح رمز يشير إلى حروف الجر ويكون فارغا).

تحتوي هذه الصيغة فعلا يدل على الطلب أو الأمر أو السؤال وغيرها من الأغراض الإنشائية مصرفا إلى المضارع في صيغة المتكلم المفرد، كما تحتوي ضمير المخاطب (ك)

1 عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص96.

والجملة المصدرية (ج) التي تصوغ مضمون القول، مثال: البنية المقدرة للقول "أثبت دعواك" هي: أطلب منك أن تثبت دعواك.

يتبين أنّ نموذج الإبلاغ يبنى على تصور للقائل يجعله قاصدا، لا الخبر وحده كما هو في نموذج البلاغ، وإنّما أيضا إبلاغه إلى الغير،... والإبلاغ يقترن بقصد التأثير في انتقادات الغير.

ب – نموذج القصد:

يقتضي هذا النموذج تأسيس الدلالة اللغوية على قصود المتكلمين، ويتخذ الصورة العامة الآتية: إنّ قول "القائل" لا يمكن أن يفيد شيئا إلا إذا قصد القائل أمرا من هذه الأمور:

- أن يدفع قوله إلى نهوض "المقول له" بالجواب.
- أن يتعرف "المقول له" بالجواب مستندا إلى تعرفه على قصد "القائل".

يلزم عن هذا النموذج أن تتعدد المقاصد، وتتعقد مستوياتها، وتتداخل كما يظهر ذلك في الشرط الثاني من هذا النموذج، حيث مرده إلى قصود ثلاثة متراكبة هي: (القصد)، و(قصد القصد)، و(قَصْدُ قَصْدِ القَصْد) إذ يقصد "القائل" بأن يقصد "المقول له" بأن "القائل" قصد أن ينهض، "المقول له" بالجواب، ولا شيء يمنع من ترتيب قصود أخرى عليها تكاد تفوق الحصر مثل: "قصدَ قصدِ القصد".[1]

10-1-3- الشواهد النصية:

المناظرة عند "عبد الرحمن طه" هي أبلغ النصوص في إظهار الكيفية التي تشغل بها آلية "الإعتراض" إضافة إلى "التناص" في السيميائيات الأدبية، والإصطلاح على المناظرة بلفظ "المحاورة القريبة" وعلى التناص بلفظ المحاورة السعيدة.

1 عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص96.

فالمناظر هو من كان "عارضا" أو "معترضا" وكان لغرضه أو اعتراضه أثر هادف ومشروع في اعتقادات من يحاوره، سعيا وراء الإقناع برأي سواء ظهر صوابه على يد هذا أو على يد محاوره، "التناص" وهو تعالق النصوص بعضها ببعض، وتتعالق النصوص على طريقة ظاهرة يعرض فيها "المحاور" شواهد من أقوال الغير مثل: النقل والتضمين والحكاية والعنعنة والشرح والإقتباس والتعليق... وعلى طريقة باطنة ينشئ بها "المحاور" نصه عبر نصوص سابقة مماثلة أو مباينة.[1]

فالهدف إذا من المحاورة والمناظرة الإشراك بإشراك الغير بصورة والمعترض في إنشاء النص وفي توسيع آفاقه بطريقة الحجاج، إلا أنّها لا يبلغ بهذا الاشتراك درجة التفاعل بين المحاور ونظيره لتوقفها عند الابلاغ والقصد فحسب.[2]

لم تقتصر سطوة المناظرة على أرجاء التراث، بل إنّها لا زالت تحكم مظاهر الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة، وذلك ما تترجمه طبيعة المجالات الفكرية والمعارك الأدبية الشديدة بين أطر ومؤسسات هذه الثقافة، فلقد انخرط الخطاب النهضوي العربي منذ القرن التاسع عشر ميلادي في لجّة التعارض بين مشاريع متضاربة، ومن ثم اشتهر مفكرو الإصلاح وأدباء النهضة بخوضهم في مناظرة مخالفيهم، ذلك ما تثبته مسارات الشيخ محمد عبده وفرح أنطون وطه حسين وعباس محمود العقاد ومصطفى صادق الرافعي...[3].

1 المرجع نفسه، ص46-47.

2 دقاشي منصف، علم التخاطب في مناظرات ابن تيميّة، ص97.

3 عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص134.

خلاصة الفصل:

وخلاصة القول في هذا الفصل أنّ المناظرة عبارة عن حوار يقوده طرفان، وبهذا فهي خطاب نثري، متعلق بالظواهر اللغويّة المختلفة، وكثيرا ما يُوظّف للمحاججة العقائديّة والمذهبية الفكرية، تتميّز بآداب وأخلاق يتحلّى بها المتناظرون، ما جعلها فسحة فكريّة للتنازل والتعاون في إظهار الصواب وهذا ما ساهم في تطوّرها وتشعّبها، كما اتّصلت بعلم الكلام الإسلامي الذي كان منشّطا وباعثا لها، فالمناظرة العقديّة بوصفها جنسا حجاجيّا له شروطه وآدابه وبنيته المتميزة، أسهمت في صياغة النسقيّة لمعتقدات المتكلمين.

الفصل الثالث

الآليّات والأسس الحجاجيّة

في المناظرة

- دراسة تطبيقيّة -

توطئة

قد تعرّفنا فيما سبق على مفهوم الحجاج لغة واصطلاحا، وسنتعرّض فيما يلي إلى الحديث عن آلياته مطبّقين تلك الآليات على مناظرة الإمامة لابن تيميّة لما لهذه المناظرة من أهميّة تواصليّة إقناعيّة، وقد قسّمت تلك الآليات على عدة مجموعات أولها كان الآليات المنطقيّة.

أولا: آليات الحجاج المنطقيّة

1- البناء الحواري في المناظرات العقدية

تعدّ "الحواريّة هي الأساس في كل خطاب حجاجي، بل في كل تواصل إنساني، وتقوم على مبدأ التعاون principe de coopération الذي أصّل له الفيلسوف الأمريكي "بول غرايس paul grice" وفق مبدأ "تنظيم الخطاب يكون على مقتضى الغرض المراد منه" وهو مبدأ المنظم لأطراف التخاطب في الخطاب الطبيعي، وهو مطلوب في كل تواصل لغوي جار بين المخاطبين"[1].

1-1- مراتب الحواريّة

1-1-1- مرتبة الحوار المباشر والنظرية العرضية للحواريّة

مفهوم الحوار:

لغة: جاء في معجم لسان العرب مادة (ح.و.ر)، ما يلي والحور: وهو الرجوع عن الشيء، ويقال: وهو يتحاورون أي: يتراجعون الكلام، المحاورة: مراجعة للنطق والكلام في المخاطبة، والمحاورة والحوار: المراد في الكلام ومنه التحاور[2].

1 زحاف بسمة، آليات الحجاج في عيون المناظرات، ص90.

2 ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص218-219.

من خلال التعريف اللغوي نلحظ أنه يشير إلى الكلام ويهتم بتداوله، فالحوار هو تخاطب بين شخصين يقتضي المراجعة في الكلام، ولكن بطريقة مؤدبة وبألفاظ لبقة.

اصطلاحا: «هو نوع من الحديث بين شخصين أو فريقين يتم فيه تداول الكلام بينهما بطريقة متكافئة فلا يستأثر أحدهما دون الآخر، ويغلب عليه الهدوء والبعد عن الخصومة والغضب، فهو ضرب من الأدب الرفيع وأسلوباً من أساليبه»[1].

كما ورد مفهومه بالشكل التالي: «يعتبر الحوار... في حد ذاته مجالا لإبداء الآراء بامتياز وهو بذلك متنفس يجد فيه المتحاورون إمكانية لقول ما يمكنهم قوله بشأن القضايا الثقافيّة والسياسيّة والإجتماعيّة، وإذا كان الحوار مجالا للرأي فإن المستهدفين بالرأي ليس المتحاورون فحسب، بل المتتبعون أيضا ولذلك اهتم الحوار بثلاث قضايا أساسية، فإنّ موضوع الحوار من جهة وشخصياتهم من جهة ثانية وأهدافهم من جهة ثالثة»[2].

الملاحظ على هذه التعريفات أنّها تتفق على أن الحوار يعني تبادل المعلومات والأفكار والآراء والتعرف على وجهات نظر الآخرين وتأملها وتصويبها من أجل المجابهة والإفحام وهذا من باب المناظرة ومحاولة الظهور على الخصم وتعجيزه عن الرد، وله آداب تنظمه منها التزام الهدوء والبعد عن الغضب، وهو فضاء للتعبير الحر.

يمثل الحوار في المناظرة العقدية أحد أشكال الخطاب خاصة في صورته المباشرة التي تتجسد بواسطة البنية القولية (قال، يقول، قلت...) ذلك أنّ للحواريّة مراتبها عند المتكلمين وهذا ما رآه "عبد الرحمن طه" في بحثه التداولي الذي تكلم فيه عن الخطاب الحواري حيث قسّمها إلى ثلاث أقسام "الحوار"، "المحاورة"، "التحاور"، وأدرج المناظرة في باب المحاورة[3]، وتغلب على

1 زمزمي يحي، الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسّنة، ص22.

2 نظيف محمد، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي: دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية، ص63

3 عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص38–57.

المناظرات العربية، الحوار المباشر وعلى الأخص في المناظرات العقدية، وهو رتبة من مراتب الحواريّة، وقد سجل حضوره في المدونة المختارة التي كانت في صورة حوار مباشر دار بين شيخ الإسلام، ابن تيميّة وابن المطهّر الشيعي، ونورد منها ما يلي:

ابن المطهّر: إنّهم يقولون، إنّ الأنبياء غير معصومين.

ابن تيميّة: باطل، بل اتفقوا على عصمتهم فيما يبلغونه، وهو مقصود الرسالة، وهم منزهون عن كل ما يقدح في نبوّتهم.

ابن المطهّر: لا يجوز عن الأنبياء سهو.

ابن تيميّة: لا أعلم أحدًا قاله.[1]

وفي مرحلة أخرى من المناظرة نورد ما يلي:

ابن المطهّر: خفي عليه أكثر أحكام الشريعة.

ابن تيميّة: كيف تخفي عليه أكثر أحكام الشريعة، ولم يكن من يقضي ولا يفتي بحضرة النبي صلى الله عليه و سلم إلا هو، ولم يكن النبي صلى الله عليه و سلم أكثر مشاورة لأحد منه ولعمر رضي الله عنه .

ابن المطهّر: لم يعرف حكم الكلالة.

ابن تيميّة: هذا من أعظم علمه، فإن الرأي الذي رآه عليه جماهير العلماء وأخذوا بقوله وهو أحد من لا ولد له ولا وَالد.[2]

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1985/1405، ص28.
2 المرجع نفسه، ص37.

إنّ هذا الحوار "بعد من أبعاد اللغة التواصليّة وركيزة الخطاب الأولى إذ يقترن هذا الأخير بعنصرين (أ–ب) إذ لا يكون أن نبلغ أو نقنع شخصا ما دون وجود الآخر، ولا يكون الآخر فقط مستقبلا أو سامعا محايدا، بل يكون فاعلا أي سائلا ومجيبا في الآن نفسه"[1] وهذا ما يدل على "العلاقة التخاطبية بين متحاورين يتقاسمان ملكيّة الكلام فلا تكون الأنا وحدها مصدر القول ولهذا تتخذ دراسة الحجاج الخطاب الحواري الأحادي موضوعا لها لاستخراج الأبنية التي تقوم عليها إذ موضوع دراسة الحجاج هو المقام التحاوري والتداول والتحادث"[2].

وهذا ما جعل الإمام ابن تيميّة يعتمد في إستراتيجيته التخاطبية التي اتبعها والقائمة على التحاور وأسلوب المساءلة على حشد الحجج والبراهين لأجل إقناع خصمه، وكان من أهم الصيغ التي تترجم مبدأ الحواريّة والتفاعل هي صيغة (قولك، أنتم تقولون فإن قيل، يقال إن كان ما تقول، وهذا يقول، والقول).

ومن أمثلة ذلك نذكر قول ابن تيميّة:

وقولك: "إنّ الإمامة أحد أركان الدين" جهل وبهتان فإن النبي صلى الله عليه و سلم فسر "الإيمان" وشعبه ولم يذكر "الإمامة في أركانه ولا جاء ذلك في القرآن وأما قولك في الحديث: "من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية" فنقول: من روى هذا؟ وأين إسناده؟ بل والله ما قاله الرسول صلى الله عليه و سلم هكذا.

ونضيف المثال التالي:

"حتى أنكم تقولون: إنّ الأئمة مقهورون مظلومون عاجزون ليس لهم سلطان ولا قدرة حتى أنكم يقولون ذلك في علي رضي الله عنه منذ موت النبي صلى الله عليه و سلم، إلى أن استخلف

1 ينظر: عشير عبد السلام، عندما نتواصل نغير مقارنة، تداوله معرفية لآليات التواصل والحجاج، ص200.

2 ينظر: كريستيان بلانتان، الحجاج، ص34.

وفي الإثني عشر وتقرون أن الله تعالى ما مكّنهم ولا ملّكهم، وقد قال الله تعالى: {فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَءَاتَيۡنَٰهُم مُّلۡكًا عَظِيمٗا ٥٤} [سورة النساء:54].

فإن قيل: المراد بنصبهم قد أوجب على الخلف طاعتهم فإذا أطاعوهم هدوهم، ولكن الخلق عصوهم.

فيقال: لم يحصل، بمجرد ذلك في العالم لطف ولا رحمة، بل إنّما حصل تكذيب الناس لهم ومعصيتهم إيّاهم[1].

ومثال آخر:

إنْ كان ما تقول حقا فالنقل عن المعصوم الواحد كاف[2].

إنّ هذه الصيغة المعتمدة من قبل ابن تيميّة تنبئ عن استخدامات استدلاليّة وعلاقات حواريّة وتبرز الاستراتيجيّة التخاطبيّة الحجاجيّة فلذا "فإن ما يحدثه المبدأ التحاوري من تفاعل بين الحاج والمحجوج وما ينجم عن ذلك من قيم حجاجية تمكن المقاصد، وترسخ الأطروحات"[3] وهذا ما يعكس حركية الخطاب الحجاجي انطلاقا من شخصيّة محاورنا الّتي تتميّز بأرضية معرفيّة وكفاءة لغوية ودينية وأسلوب يعكس امتلاكه لآليّة اللّغة التي كانت وسيلته للدفاع عن عقيدته ومذهبه وأفكاره، وهذا ما سهل له اختيار حججه والتوفيق في توظيفها، خاصة وأنّ ما كان يدعمه احتجاجه بالسلطة الدينيّة، وهي مجموعة النصوص القرآنيّة والأحاديث النبويّة الشريفة، بالإضافة إلى سلطة مرجعيّة تتمثل في كتب الشّيعة والسّير ومسانيد الجمهور.

ولقد كانت الأسئلة التي يطرحها ابن المطهّر خبريّة ومجردّة، إذ لم يبادر بطرح السؤال على مناظره مباشرة، بل كان يطرح فكرته التي يودّ معرفة رأي الطرف الثاني فيها دون أن يكون السؤال

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص22–23

2 المرجع نفسه، ص24.

3 علي الشعبان، الحجاج والحقيقة والتأويل، ص237.

مباشرا حتى لكأنك تظن أنّه يعبر عن موقفه لا غير إلّا أنّها كانت أسئلة مشحونة ومبطنة ومثيرة تجذب السّامع أو من يقرأها ليناقشها ويبيّن مالها وعليها، في حين كان الامام ابن تيميّة يجيب بطريقة مباشرة ومفصلة وواضحة وفي كثير من المرات كان يجيب على شكل أسئلة موجهة ومتضمنة لإجابات وافية للطرف الآخر بغية إقناعه ولتوضيح ذلك نمثل لهذا بالأمثلة التالية:

ابن المطهّر: إنّنا تنتقل بذلك ونتناقله خلفاً عن سلف إلى أن تتصل الرواية بأحد المعصومين.

ابن تيميّة: إن كان ما تقول حقاً فالنقل عن المعصوم الواحد كافٍ، فأي حاجة في كل زمان الى معصوم؟ وإذا كان النقل كافياً فأنتم في نقصان وجهل من أربعمائة وستين سنة[1].

يردّ ابن تيميّة على ابن المطهّر الذي ذكر بأنّهم يأخذون أحاديثهم التي يروونها عن الرسول صلى الله عليه و سلم عن طريق التواتر ونقل الخلف عن السلف ورغم أن السؤال لم يأت بصيغته المباشرة المعروفة، إلا أنها كانت تستوجب التعليق عليها، بضرورة معرفة السند والتأكيد على صحة الناقل وعدم الاكتفاء بالنقل عن المعصوم الواحد، وإلا فهم بهذا يتناقلون الكذب منذ زمن بعيد.

وإليك مثالا آخر:

ابن المطهّر: وأحدثوا مذاهب أربعة، وأهملوا أقاويل الصحابة.

ابن تيميّة: متى كانت مخالفة الصحابة منكراً عندكم؟ ومن الذي يخالف إجماع الصحابة، نحن أو أنتم؟ ومن الذي كفرّهم وضلّلهم؟[2]

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص24.

2 المرجع نفسه، ص33.

هنا يردّ ابن تيميّة على تهمة أخرى وردت في كلام ابن المطهّر وهو اتهامه للأئمة الأربعة بمخالفة الصحابة وتفرقهم فيما بينهم وانتهاج سبل ومذاهب متشعّبة يختلف أحدهما على الآخر، وهذا ما نفاه ابن تيميّة عن جمهور السّنة الذين لا يقرّون بهذا، ويعيد الإجابة في قالب من الاستفهامات طلبا للإجابة عنها من قبل ابن المطهّر.

ولا نكاد نجد ورود سؤال صريح لابن المطهّر إلا فيما ندر، ومن ذلك لما سأل عن إمامة أبي بكر الصديق في شكله التّالي:

ابن المطهّر: رواه عن أبي بكر أنه قال على المنبر "أن النبي صلى الله عليه و سلم كان يعتصم بالوحي، وأن لي شيطانا يعتريني، فإن استقمت فأعينوني، وإن زغت فقوّموني".

فكيف تجوز إمامه من يستعين بالرعية على تقويمه؟

ابن تيميّة: هذه من أكبر فضائله، وأولها على أنّه لم يكن طالباً رياسة، ولا كان ظالماً، فقال: إنْ استقمت على الطاعة فأعينوني عليها، وإنْ زغت عنها فقوّموني. كما قال أطيعوني كما أطعت الله فيكم.[1]

يطرح ابن المطهّر سؤالا صريحا فهو يريد إجابة عن أمر رآه غير منطقي يتمثل في كيفية طلب أبي بكر الإمامة من الرعيّة واستعطافه لهم بأن يساعدوه ويصححوا أخطاءه ويقوّموه، فهذا يعتبر عجزا ونقصا في خليفة المسلمين، فكيف هو بهذا يرى نفسه مؤهلا لإمامة المسلمين؟ إلا أنّ ابن تيميّة يردّ بطريقة سلسلة وممنهجة عليه، بأنّه لا ريبة ولا عيب أن يطلب إمام المسلمين المعونة من رعيّته التي ترشده وتعينه لما يحبه الله ويرضاه، فذلك من وجاهه العقل والثقة بالنفس، والخوف من الله تعالى، فأبو بكر الصديق إنسان كباقي البشر يخطئ ويصيب وهو غير منزّه عن

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص43.

الخطأ فضلاً على أنّه مسؤول عن المسلمين لا يفتأ أن يعثر ويزل، وبهذا لابد له من معين ينهاه عن المنكر ويأمره بالمعروف، ولا بأس من نصيحة الناصحين من رعيته.

نضيف لذلك المثال التالي:

ابن المطهّر: كيف استجاز طلحة والزبير وغيرهما مطاوعتها على ذلك، وبأيّ وجه يلقون رسول الله صلى الله عليه و سلم، مع أنّ الواحد منا مع امرأة غيره، أو أخرجها من منزلها أو سافر بها، كان أشدّ الناس عداوة له؟

ابن تيميّة: هذا من تناقض الرافضة وجهلهم، فهم يعظمون عائشة **رضي الله عنها** في هذا المقام طعنا في طلحة والزبير ﷺ، ولا يعلمون أنّ هذا إن كان متوجهاً فالطعن في علّي رضي الله عنه بذلك أوجَه، فإن طلحة والزبير ﷺ كانا معظمين عائشة **رضي الله عنها** موافقين لها مؤتمرين بأمرها، وهما وهي من أبعد الناس عن الفواحش والمعاونة عليها، فإن جاز للرافض أن يقدح فيها لقوله: "بأي وجه يلقون رسول الله صلى الله عليه و سلم" مع أنّ الواحد منّا لو تحدث مع امرأة غير حتى أخرجها من منزلها وسافر بها ...الخ.

كان للنّاصبي أن يقول: بأيّ وجه يلقى رسول الله صلى الله عليه و سلم من قاتل امرأته وسلّط عليها أعوانه حتى عقروا بعيرها وسقطت من هودجها وأعداؤها حولها كالمسبيّة التي أحاط بها من يقصد سباءها!؟

فمعلوم أنّ هذا في مظنة الإهانة لأهل الرجل، وذلك أعظم من إخراجها من منزلها، وهي بمنزلة الملكة المبجّلة المعظمة التي لا يأتي إليها أحد إلا بإذنها، ولم يكن طلحة والزبير ﷺ ولا غيرهما من الأجانب يحملونها، بل كان في المعسكر من محارمها مثل عبد الله بن الزبير ابن أختها، وخلوته بها ومسّه لها جائز بالكتاب والسّنة والإجماع، وهي لم تسافر إلّا مع ذي محرمها، وأمّا العسكر الذين قاتلوها فلولا أن كان في المعسكر محمد بن أبي بكر مدّ يده إليها، لمدّ يده إليها الأجانب.

ولهذا دعت عائشة رضي الله عنها على من مد يده إليها وقالت: يد من هذه أحرقها الله بالنار؟[1].

لقد طرح ابن المطهّر سؤالاً نارياً صريحاً عن حادثة طال فيها الحديث وصال وهي حادثة الحمل والتي خرجت فيها أمنا عائشة رضي الله عنها على رأس جيش جرّار من المسلمين لقتال أسد الله عليّا رضي الله عنه، بمساعدة الزبير بن العوام وطلحة، وهنا نتساءل عن هذا التصرف الذي قامت به عائشة أم المؤمنين وأعزّ زوجات الرسول صلى الله عليه و سلم إليه وابنة صاحبه الصدّيق التي اجترأت على محاربة أحد من أهل البيت وهو ابن عم الرسول صلى الله عليه و سلم، ومن كان يعتبره أخا له وأعزّ عزيز لديه كيف لا وهو صهره وزوج ابنته، فضلا على أنه الخليفة الرابع للمسلمين!، وكيف استطاعت الخروج من بينها وتسير مع الأجانب وتسافر معهم بدون محرم؟ فكيف ستجيب زوجها حينما يسألها عن ذلك؟، وكيف لزوجة الرسول الأعظم أن تفعل هذا ويتسبب في مقتل الآلاف من المسلمين المتقابلين فيما بينهم؟، مع العلم أن هذا الفعل لم تقم به باقي زوجات الرسول صلى الله عليه و سلم.

وردّ ابن تيميّة على هذا الاتهام بأن الكارهين لعلي رضي الله عنه سيوجهون له سؤالا مفاده كيف لعلي أن يقاتل زوجة الرسول الكريم صلى الله عليه و سلم وأم المؤمنين ويسلط عليها أعوانه ويقتل يعيرها ويسقطها عن هجودها والأعداء حولها يطوفون بها كالمسبية إن عائشة **رضي الله عنها** خرجت من بيتها بإرادتها ولم تخرج لوحدها مع طلحة والزبير، بل كان معها من المحارم ابن اختها أسماء عبد الله بن الزبير، وكان في المعسكر الثاني أخوها محمد بن أبي بكر وهي بهذا لم تكن لوحدها، ولا مختلية مع الأجانب من العساكر.

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص55.

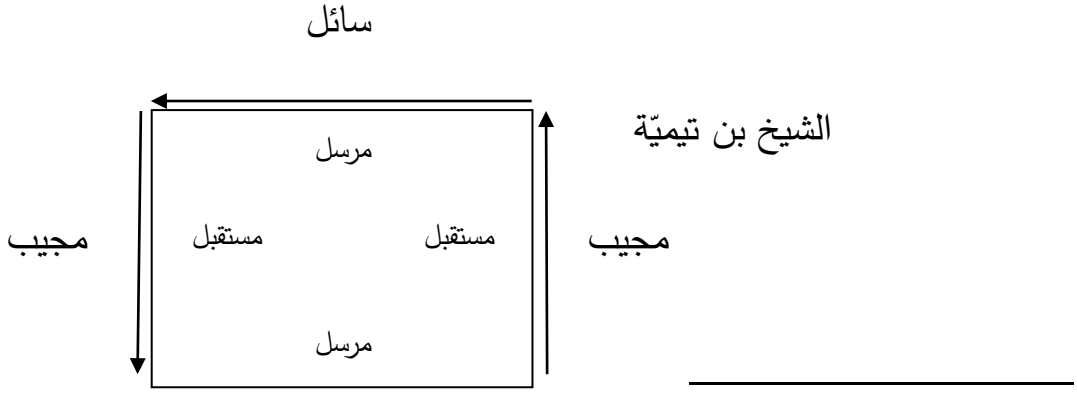
وإذا كان الحوار أهم أشكال التفاعل اللّفظي فإن الحوار في المناظرات داخل التراث العربي الإسلامي، قد اتّسم بطابعه المباشر وقد هيمن هذا الطابع بشكل ملاحظ حتى أنّ المناظرات التي اتخذ فيها الحوار شكلا غير مباشر كانت قليلة.[1]

ولهذا جعل عبد الرحمن طه الحوار في هذه المرتبة الخطابيّة المسماة بالعرضيّة وبمقتضاها ينفرد العارض ببناء معرفة نظريّة تعتقد أنها ملزمة للطرف الثاني المعروض عليه يتظاهر فيها العارض بإشراك غيره في طلب المعرفة وإنشائها وتفريعها وهو في واقع الحال أخذ بزمام توحيد المعروض عليه، وقد عبّر كل منهما المتناظران عن نفسها بالفعل الدال على المتكلم".[2]

ولأنّ المجابهة والمواجهة في المناظرة كانت مباشرة وكونها نقاشا قائما على السؤال والجواب فقد استخدم الفعل الدّال على المخاطب المفرد مع الضمير (أنت) تارة والمخاطب الجمع (أنتم) تارة أخرى ومن أمثلة ذلك:

ابن تيميّة: وإن كان ما بأيديكم كافيا في الدين فلا حاجة إلى المنتظر، وإن لم لكن كافيا، فقد أقررتم بالنقص والشقاء حيث كانت سعادتكم موقوفة على أمر آمر لا تعلمون بماذا أمر؟.

وقولك "إنّ الإمامة أحد أركان الدين" جهل وبهتان... وأما قولك في الحديث "من مات ولم يعرف أمام زمانه مات ميتة جاهلية".[3]



1 عادل عبد اللطيف بلاغة الإقناع في المناظرة، ص183.

2 عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص99.

3 الجميلي السيد. مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص22.

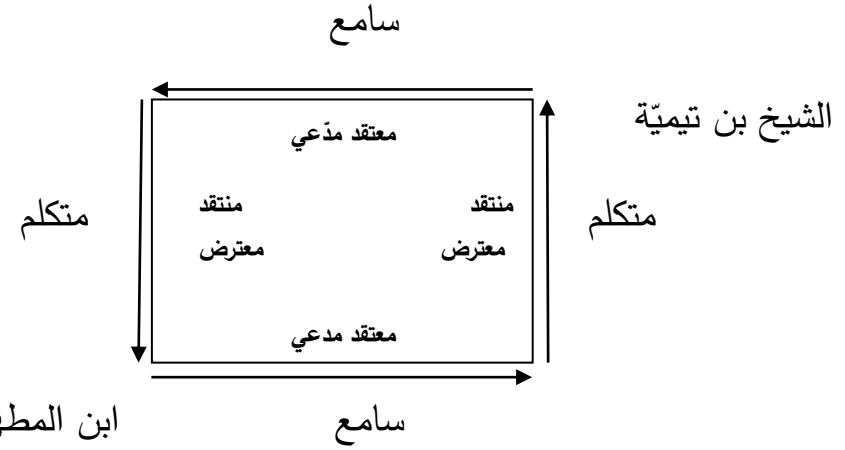


سائل ابن المطهّر

1-1-2- مرتبة المحاورة والنّظرية الإعتراضيّة للحواريّة

"لا كلام مفيد إلا بين إثنين، لكل منهما مقامان هما: مقام المتكلم ومقام مستمع، ولكل مقام وظيفتان هما: وظيفة المعتقِد ووظيفة المنتقد، بحيث إذا كان المتكلم معتقِداً كان المستمع منتقِداً وإذا كان المستمع معتقداً كان المتكلم منتقداً"[1].

وإذا أسقطنا هذا الأمر على المناظرة وجدناه متوفرا



وما يميز هذه المرحلة وجود استراتيجية الإقناع ذلك أنّه من ميزات المناظرة وما تحمله كأداة للحواريّة وما تتميز به من قوة إقناعه ومنهج أدبي يتوافق مع منهج العلماء في دفع الزلل والخطأ والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وقد كان مآل المناظرة انتصار ابن تيميّة وهذا ما يفسره السؤال الختام الذي أنهى به ابن تيميّة المناظرة الذي كان جوابا عن سؤال ابن المطهّر فيما يتعلق بتسميم الحسن فأجاب ابن تيميّة بـ: لم يثبت يقال أن امرأته سمته، وكان مطلاقا رضي الله عنه فلعلها سمته لغرض، والله أعلم بحقيقة الحال وقد قيل إنّ أباها الأشعث بن قيس أمرها بذلك، فإنه

1 عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص99.

كان يتهم بالانحراف في الباطن عن علي وابنه الحسن رضي الله عنهما، وإذا قيل إنّ معاوية رضي الله عنه أمر أباها كان ظنّا محضا والنبي صلى الله عليه و سلم قال: "إياكم والظن فإنّ الظنّ أكذب الحديث"، وبالجملة فمثل هذا لا يحكم به الشرع باتفاق المسلمين فلا يترتب عليه أمر ظاهر، لا قدح ولا ذم، ثم إن الأشعث بن قيس مات سنة أربعين ولهذا لم يذكر في الصلح الذي كان بين معاوية والحسن بن علي رضي الله عنهما في العام الذي كان يسمى عام الجماعة هو عام أحد وأربعين وكان الأشعث حما الحسن بن علي رضي الله عنهما، فلو كان شاهدا لكان يكون له ذكر في ذلك وإذا كان قد مات قبل الحسن بنحو عشر سنين فكيف يكون هو الذي أمر ابنته؟[1]

1-1-3- مرتبة التحاور والنظرية الاعتراضية للحواريّة

ويقصد بها الاعتماد على السؤال والجواب في المناظرة ووجود الحوار من بدايتها إلى نهايتها وهذا لا يتأتى إلا بوجود أطراف المناظرة التي كانت في مدونتنا متجسدة من خلال شخصين اثنين تواجها بشكل مباشر وهما شيخ الإسلام ابن تيميّة والشيعي ابن المطهّر، ولهذا كان السؤال قوام المناظرة وأحد أركانها عموما والمناظرة العقدية على الأخص، وأول ما يستهل به من طرف أحد المتناظرين أو من طرف آخر يكون حاضرا "فالتخاطب الطبيعي يبتدأ بسؤال يطرحه السائل يستفسر عن مسألة ويستوضح أمرا"[2] وهذا ما يسمى بسؤال الافتتاح ... ولهذا نجد مدونتنا تأسست على السؤال الذي كان في طوره الأول على لسان ابن المطهّر والذي كان اخباريّاً بالدرجة الأولى ومفاده "الإمامة هي أهم المطالب في إحكام الدين والتي يحصل بسبب إدراكها نيل درجة الكرامة وهي أحد أركان الإيمان المستحق بسببه للخلود في الجنان، فقد قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية"،[3] فالشيعي يعتبر الإمامة أحد أركان

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص57.

2 دقاشي منصف، علم التخاطب في مناظرات ابن تيميّة، ص69.

3 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص22.

الإيمان ومطلب مهم في أركان الدين. في حين ردّ عليه السّني باحتجاج قوي يهدم كل ما يورده خصمه عبر المنازلات التي مرت بها المناظرة.

2- الآليات المنطقيّة

"تشهد الحجج شبه المنطقيّة قوتها الإقناعيّة من مشابهتها للطرائق الشكليّة والمنطقيّة والرياضيّة في عملية البرهنة لكنها تشبهها فحسب وليست هي نفسها حيث يوجد في الحجج شبه المنطقيّة ما يثير الاعتراض، فوجب من أجل ذلك تدقيقها من خلال بذل جهد غير شكلي لاستدلالها، وعلى الرغم من ذلك تبقى الحجج شبه المنطقيّة معتمدة على البنى المنطقيّة مثل التناقض، والتماثل التام أو الجزئي ومثل قانون التّعدية، كما تعتمد الحجج شبه المنطقيّة العلاقات الرياضيّة، مثل: علاقة الجزء بالكل وعلاقة الأصغر بالأكبر وعلاقة التواتر بغيرها".[1]

2-1- الحجج شبه المنطقيّة التي تعتمد البنى المنطقيّة:

وتتمثل أنواع الحجج شبه المنطقيّة التي تعتمد البُنى المنطقيّة في التناقض وعدم الاتفاق، والحد والشرح في الحجاج، كالتالي:

2-1-1- التناقض وعدم الاتفاق:

المقصود بالتناقض أن تكون هناك قضيتان في نطاق مشكلتين إحداهما في الأخرى أي قضيّة صحيحة وأخرى خاطئة.[2]

1 ينظر: صولة عبد الله، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال منصف في الحجاج الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتكاه، ص325.

2 ينظر: صولة عبد الله، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص42.

ما نلحظه أنّ المحاجج يلجأ إلى توظيف هذا النوع من الحجج بغية تدعيمه لدعوى الحجاج فالوقوف أمام أمرين متناقضين يجعل العقل يرجح الصحيح وينفر من الخاطئ وهذا ما يهدف إليه المتكلم.

ومن أمثلة هذه الحجج ما ورد في قول ابن تيمية:

"هذا من الكذب المعلوم" وقيل إن عثمان رضي الله عنه ضرب عمارا وابن مسعود رضي الله عنهما، فإنْ صح فهو إمام له أن يعزره باجتهاده أصاب أو أخطأ.[1]

يقر الشيخ ابن تيمية كذب ابن المطهّر ثم يردف اعترافه بأنّه قد قيل إنّ عثمان ضرب عمارا وابن مسعود رضي الله عنهما ، ثم برر لفعل عثمان رضي الله عنه ودافع عنه معتمدا على حجة مفادها أنه إمام، والإمام في منظور أهل السّنة هو الحاكم، وهو مجتهد مثاب على فعله أصاب أو أخطأ.

وهنا استخدم الشيخ ابن تيمية حجتين أولاهما أنه ناقض ابن المطهّر في فكرته بضرب عثمان رضي الله عنه كلا من عمار وابن مسعود رضي الله عنهما، ثم عاد ليطرح الحجة الثانية المراد تأكيدها والتي ملخصها قيام الإمام بمعاقبة من يخطئ من المسلمين أمر متاح ومسموح له بحكم إمامته عليهم.

نضيف لذلك مثالا آخر:

ابن تيمية: "من أشهر الكذب أن يجهل هذا أبو بكر رضي الله عنه، ثم لو قدر أنّ أبا بكر رضي الله عنه كان يجيز ذلك لكان سائغا لأنّ القرآن ليس في ظاهره ما يعين اليمين، لكن تعيين اليمين في قراءة ابن مسعود (فاقطعوا أيمانهما)، وبذلك مضت السّنة، ولكن أين النقل بذلك عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قطع اليد اليسرى؟ وأين الإسناد الثابت بذلك؟ وهذه كتب أهل العلم

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص45.

بالآثار الموجودة فليس فيها ذلك ولا تقل أهل العلم بالاختلاف ذلك قولا مع تعظيم لأبي بكر رضي الله عنه".[1]

في هذا القول يكذب ابن تيمية ادعاء ابن المطهّر فيما يتعلق بقطع أبي بكر الصديق رضى الله عنه لليد اليسرى للسارق جهلا منه أن القطع يكون لليد اليمنى، وهذا ما رآه ابن تيمية لا علاقة له بالصحة فهو يناقض رأي خصمه لعدم وجود دليل ملموس، ولعدم توفر الإثبات الذي يؤكد أن القطع يكون لليد اليمنى لغياب الأسانيد، فضلا على أنّ ما توفره من الكتب لم يرد فيها مثل هذا الأمر.

2-1-2- حجة الحد (التعريف)

التعريف في اللغة: "الإعلام وهو عبارة عن ذكر شيء يستلزم معرفته معرفة شيء آخر".[2]

والتعريف عند أرسطو "قول دال على ماهية الشيء"[3] وعند "هاملتون" التعريفات ثلاث أنواع:

لفظية: وهي أقوال شارحة تعبّر عن خواص المعرّف وحقيقية: تفترض وجود مفهوم يسبق التعريف، ونشوئية: تنظر إلى ناحيّة صيرورة الشيء وتغيره"[4].

وتكمن أهمية التعريف في قدرته على إضفاء نوع من المصداقيّة على الخطاب ولهذا فإنه "يشكل في الغالب مدخلا للحجاج، لأنّنا نحتاجه حينما نريد تحديد مفهوم، حتى تكون هناك أرضيّة مشتركة بين المتخاطبين من أجل إقناع أحسن"[5].

1 المرجع نفسه، ص36.

2 الجرجاني الشريف، التعريفات، ص55.

3 مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار القباء الحديثة، القاهرة، ط5، 2007، ص198.

4 المرجع نفسه، ص199.

5 عشير عبد السلام، عندما نتواصل نتغير، ص142.

ويعد التعريف دليلا حجاجيا ووسيلة ذات فائدة وهو مقنع إلى حد كبير وقد ربط بمجال الإستدلال.

مستويات التعريف الحجاجي:

هناك ثلاثة مستويات "للتعريف" في أقوال من يسعى إلى الشرح من أجل الإقناع[1].

أولا: تعريف كلمة لأنّها ليست معروفة من قبل المتلقين لكون الكلمة غريبة، أو مستحدثة، وذلك عن طريق الرجوع إلى كلمات أخرى معروفة.

ثانيا: تعريف مفهوم أو فكرة: ويتم ذلك بطريقة حجاجيّة عن طريق انتقاء الكلمات والتأويل واستعمال النعوت من أجل الوصف، والتبسيط والتعزيز، ومناقشة الإلتباس، والشرح، والتفصيل.

ثالثا: التلفّظ في بداية الحوار بفكرة تشمل على شرح كلمة ما أو مفهوم أو شيء أو تجمع، إضافة إلى الأحكام التي تستند إليها، فيكون هذا التلفظ مقدّمة للبرهنة والإستدلال والإثبات.[2]

ومن الشواهد التي وردت في مدوّنتنا محل الدّراسة نجد تعريف ابن تيميّة لمفهوم الخليفة حيث ذكر:

المثال الأول:

الخليفة: معناه في اللغة الذي يخلف غيره كما هو معروف في اللغة أو أن يكون من استخلفه غيره كقول الشّيعة وبعض الظاهريّة، فعلى الأول أبو بكر الصديق رضي الله عنه خلفه رسول الله صلى الله عليه و سلم خليفة بعد موته وقام مقامه وكان أحق بها وأهلها، فكان هو الخليفة دون غيره ضرورة، فإن الشّيعة وغيرهم لا ينازعون في أنه هو صار ولي الأمر بعده وصار خليفة له

1 ليونيل بلنجر، عدة الأدوات الحجاجيّة، ترجمة: قوتال فضيلة، ضمن كتاب الحجاج (مفهومه ومجالاته– دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة)، إشراف: د. حافظ إسماعيلي علوي، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد– الأردن، 2010م.

2 ينظر: المغامسي أمال يوسف، الحجاج في الحديث النبوي، ص354–355.

يصلي بالمسلمين ويقيم فيهم الحدود ويقسم عليهم الفيء ويغزو بهم ويولي عليهم العمال والأمراء فهذه باتفاق، إنما باشرها بعد موته صلى الله عليه و سلم أبو بكر رضي الله عنه فكان هو الخليفة للرسول صلى الله عليه و سلم فيها قاطعا وأمّا استخلافه صلى الله عليه و سلم عليّا رضي الله عنه على المدينة فليس خاصّاً به، فقد استخلف عليها ابن مكتوم وعثمان بن عفان وأبا لبابة بن عبد المنذر رضي الله عنهم وهذا ليس استخلافا مطلقا، ولهذا لم يقل في أحد من هؤلاء أنه خليفة رسول الله صلى الله عليه و سلم إلا مع القيد، والنبي صلى الله عليه و سلم إنما شبه عليّا رضي الله عنه في أصل الإستخلاف لا في كماله وإلا فاستخلاف موسى لهارون عليهما السلام كان على بني إسرائيل إذْ ذهب إلى المناجاة بخلاف النبي صلى الله عليه و سلم وعلي رضي الله عنه أنه كان مع النبي صلى الله عليه و سلم غالب الناس، وأما قولك أن المدينة لا تصلح إلا بي أو بك" فهذا كذب موضوع فقد كان علي معه في بدر وخيبر وحنيف وغير ذلك أو استعمل غيره عليها.[1]

اختلف المسلمون في الإتفاق على مفهوم واحد للخلافة، وهذا ما جعل ابن خلدون يسوي بينهما وبين الإمامة من حيث دلالتها فهي نيابة شخص من الأشخاص عن النبي صلى الله عليه و سلم في إقامة شرائع الدين وحفظ الملة من جهة وإدارة أمور العباد الدنيوية من جهة أخرى.

الإمام رئيس عام ووليّ مطلق وهذا بمقتضى أن يكون على قدر عظيم من العلم الشرعي والحنكة والتدبير التي تمكنه من سياسة أحوال الناس[2] ولهذا لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر الصديق رضي الله عنه كان يقال له خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما توفي أبو بكر رضي الله عنه واستخلف عمر بن الخطاب قيل لعمر خليفة رسول الله صلى الله عليه و سلم.

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص35.

2 ابن خلدون، مقدمة، ج1، ص365.

فأبو بكر رضي الله عنه استخلف رسول الله صلى الله عليه و سلم بعد موته فصار يصلي بالمسلمين ويقيم فيهم الحدود ويقسم عليهم الغنائم ويغزو بهم ويعين العمال والأمراء على المدن وكان هذا الاستخلاف مطلقا خاصا به دون غيره أما علي رضي الله عنه فقد استخلف على المدينة وشاركه كل من ابن مكتوم وأبا لبابة، فكانت توليته غير مطلقة ولهذا لم يسمّ أحد منهم بالخليفة.

فقد وُضعت شروط للإمامة وهي: العلم والعدالة، الكفاية وسلامة الأعضاء والحواس واختلف في شرط النسب القرشي وهذه الشروط مجتمعة لا تتوفر إلا في عليّ رضي الله عنه وذريته وهذا ما رأته الشّيعة صادقا وليضيفوا مصداقية لتشيعهم وانحيازهم لعليّ رضي الله عنه انبرى هؤلاء ينقلون أدلة ويؤولون أخرى على مقتضى مذهبهم لا يعرفها جهابذة أهل السّنة ولا نقلته الشريعة، بل أكثرها موضوع مكذوبا ومطعون في طريقه أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة.[1]

نضيف لما سبق المثال الثاني:

المثال الثاني:

ابن المطهّر: لم يعرف حكم الكلالة*.

ابن تيمية: هذا من أعظم علمه، فإنّ الرأي الذي رآه عليه جماهير العلماء وأخذوا بقوله وهو أنه من لا ولد له ولا وَالد، وأما الجد فإنما قضاء عمر رضي الله عنه، وأما أبو بكر رضي الله عنه فإنه لم يختلف قوله أن جعله أبا، وهو قول بضعة عشر صحابيًّا ومذهب أبي حنيفة وبعض الشافعية والحنابلة هو الأظهر في الدليل، وقال مالك والشافعي وأحمد بقول زيد بن ثابت وأمّا قول علي رضي الله عنه في الجد فلم يذهب إليه الأئمة فلما أجمع المسلمون على الجدّ الأعلى أولى

1 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

* الكلالة: هي أن يموت المرء وليس له والد أو ولد يرثه، بل يرثه ذو قرابة، ينظر: البغدادي، الفقيه والمتفقه، ص34.

من الأعمام كان الجد الأدنى أولى من الإخوة ثم القائلون بمشاركة الإخوة للجد لهم أقوال متناقضة.[1]

هنا يتهم ابن المطهّر الرافضي أبا بكر الصّديق رضي الله عنه بعدم درايته بعلم الكلالة بعد أن جرّمه بجهله بأحكام الشريعة، ويجيب عليه "الشيخ ابن تيمية"، بأنّ الصديق كان يفقه علم الكلالة جيدا ويعرفه بأنه يعني: كل من مات وليس له أصل ولا فرع وارث، والمراد بالأصل الوارث هنا الأب، وما علا من الأجداد الذكور بينما الفرع الوارث هو كل ذكر أو أنثى من الذرية مهما نزل هذا الفرع.

وعلم الكلالة من المصطلحات القرآنيّة التي لم يتفق عليها الدارسون للقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والمفكرون والفلاسفة إلاّ أنّ ابن تيمية يرجح مذهب أبي حنيفة النعمان وبعض الشافعية والحنابلة، ويمكن استنباط أن ورثة الكلالة هم كل مستحق شرعي للميراث من غير الأصل والفرع الوارثين إذ لا يوجد لهما حصر بحسب تعريف الكلالة ومما يذكر في أصناف ورثة الكلالة ما يلي:

الإخوة الأشقاء والأخوات الشقيقات، الإخوة للأب والأخوات الأب، أبناء الإخوة الأشقاء، أبناء الإخوة لأب، الأعمام الأشقاء الأعمام لأب، أبناء الأعمام الأشقاء، وأبناء الأعمام الأب.

وقد وردت لفظة الكلالة في موضعين من القرآن الكريم في سورة النساء يقول تعالى: {وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسۚ } [سورة النساء:12]، الكلالة مشتقة من الإكليل وهو الذي يحيط بالرأس من جوانبه، والمراد هنا من يرثه من

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص37.

حواشيه لا أصوله ولا فروعه فمن كان له أخ أو أخت من أم فإنهم يرثون مع من أدلوا به، وهي الأم ذلك أنّ إخوة الأم يخالفون بقية الورثة.[1]

والموضع الثاني في قوله تعالى: {يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَۚ وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٧٦﴾} [سورة النساء:176]، وهنا ذكر عن أبي عباس أنه قال: كنت آخر الناس عهدا بعمر فسمعته يقول: القولُ ما قلتُ: ومَا قُلتَ؟ قال قلت: الكلالة من لا ولد له.

وقد ذكر أنّ عمر شرك بين الإخوة للأب والأم وبين الإخوة الأم في الثلث إذا اجتمعوا، وخالفه أبو بكر رضي الله عنه.[2]

ولمزيد من التوضيح ندرج المثال التالي:

المثال الثالث:

ابن المطهّر: إنّ الله نصب أولياء معصومين لئلا يخلى العالم من لطفه

ابن تيمية: «أنتم تقولون: إن الأئمة المعصومين مقهورون مظلومون عاجزون ليس لهم سلطان ولا قدرة حتى أنكم تقولون ذلك في علي رضي الله عنه منذ مات النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن استخلف والاثني عشر ويقرون أن الله تعالى ما مكنهم ولا ملكهم وقد قال تعالى: "فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما" .... فيقال لم يحصل –مجرد ذلك– في العالم لا لطف ولا رحمة، بل حصل تكذيب الناس لهم ومعصيتهم إياهم، والمنتظر ما يقع به من أقرّ به ولا من جحده.

1 ابن كثير أبي الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار ابن حزم مكتبة دار الريان الجزائر مجلد 1 الفاتحة، النساء (1423هـ –2002م)، ج1، ص691.

2 المصدر نفسه، ج1، ص875.

وأمّا سائر الاثني عشر –سوى عليّ رضي الله عنه– فكانت المنفعة بأحدهم كالمنفعة بأمثاله من أئمة الدين والعلم، وإما المنفعة المطلوبة من أولى الأمر فلم تحصل بهم، فتبين أن ما ذكرته من اللطف لبس وكذبٌ»[1].

يُقدم شيخ الإسلام مفهوم للمهدي المنتظر والذي يعتبرْه المسلمون مستقبل الأمة في آخر الزمان وهم يؤمنون بظهوره على وجه هذه الأرض وهو شخص عادل حاكم وعظيم، له من القدرة ما يمكنه من إنهاء الظلم ومحاربة الفتن والقضاء عليها كما أنه ينشر العدل والإسلام الصحيح ويقضي على الظلمة وأعداء الإسلام خاصة منهم اليهود.

وتتمثل أهم الاختلافات بين أهل السّنة والشّيعة في موضوع الإثني عشرية حيث يرى الشّيعة أنّ المهدي المنتظر من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه و سلم وهو من ولد فاطمة الزهراء بنت محمد صلى الله عليه و سلم واسمه محمد بن الحسن المولود عام 255 بسامراء وأمه نرجس زوج الحسن العسكري وقد أعطاه الله طول العمر فهو حي منذ ذلك الحين فهو آخر الأئمة الإثني عشر وقد تولى الإمامة بعد أبيه.

إلّا أنّ أهل السّنة يرون أن هذه القضية مجرد أسطورة ويستندون إلى أنه لا مهدي بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم كما أنه لا يوجد في صحيحي البخاري ومسلم حديث يدل على ذلك، فضلا أن القرآن الكريم لم يشر إلى ذلك.

المثال الرابع

ابن المطهّر: منع أبو بكر فاطمة إرثها والتجأ إلى رواية انفراد بها، وكان هو الغريم لها، لأنّ الصدقة تحل له، لأنّ النبي صلى الله عليه و سلم قال: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة".

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص23.

ابن تيمية: .... {وَوَرِثَ سُلَيۡمَٰنُ دَاوُۥدَۖ} [سورة النمل:16]، لا يدل إذْ الإرث اسم جنس تحته أنواع والدّال على ما به الاشتراك لا يدلّ على ما به الامتياز، ولفظ الإرث يستعمل في لفظ إرث العلم والملك وغير ذلك، قال تعالى: {وَأَوۡرَثَكُمۡ أَرۡضَهُمۡ} [سورة الأحزاب:27]، وقوله تعالى: {وَأَوۡرَثۡنَا ٱلۡقَوۡمَ ٱلَّذِينَ كَانُواْ يُسۡتَضۡعَفُونَ} [سورة الأعراف:137].

وأخرج أبو داود أن النبي صلى الله عليه و سلم قال: "إن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، وإنما ورثوا العلم" ثم يقال، بل المراد إرث العلم والنبوة لا المال.

وإذْ معلوم أنه كان لداود عليه السلام أولاد كثيرة غير سليمان عليه السلام، فلا يختص سليمان عليه السلام بماله وليس في كونه ورث ماله صفة مدح لهما.[1]

يأخذ الشيخ ابن تيمية في تقديم مفهوم دقيق للإرث فهو لا يعني فقط ما يتركه الميت من أثاث وعقار لورثته وبالتالي تنتقل الأموال حتميا بالإضافة إلى الحقوق المالية بوفاة مالكها لمن يستحقها، وإنما له دلالات عدة يتعداه إلى إرث العلم والملك.

وقد قدم براهين على ذلك، فوراثة الكتاب للذين اصطفاهم الله وهم أمة محمد صلى الله عليه وسلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى يوم القيامة كما ورّث سليمان أباه في النّبوة والعلم، ولو كانت وراثة مال لكان جميع أولاده فيه سواء.

المثال الخامس:

ابن المطهّر: وطرد رسول الله صلى الله عليه و سلم الحَكَم وابنه من المدينة فآواهما عثمان.

ابن تميمة: .... الطرد: هو النفي، والنفي قد جاءت به السّنة في الزاني والمخنثين، وكانوا يعزّرون بالنّفي، وإذا كان النبي صلى الله عليه و سلم قد عزّر رجلا بالنفي لم يلزم أن يبقى منفياً طول الزمان.[2]

---

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص38–39.

جاء ابن تيمية بمفهوم للطرد وأعطاه لفظا مرادفا (النفي) ويقصد به اقتلاع شخص من وطنه قسرا، ويعد النفي والتهجير عقابا خطراً للغاية لأنه من نصيب الزناة والمخنثين وَحَدُّه سنة.

وفي عهد الرسول صلى الله عليه و سلم أمر بنفي المخنثين خارج المدينة المنورة وأمر أيضا بنفي الحكم بن أبي العاص بن أمية عمُ عثمان بن عفان رضي الله عنه ووالد الخليفة الأموي مروان بن الحكم من مكة إلى الطائف بسبب كثرة إيذائه للرسول صلى الله عليه و سلم وبقي معاقبا في حياة الرسول صلى الله عليه و سلم وخلال خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ولم يعد إلى المدينة إلاّ في عهد الخليفة الأموي عثمان رضي الله عنه وعقب وفاة النبي صلى الله عليه و سلم أمر أبو بكر رضي الله عنه بنفي جماعة من الأعراب إلى ميناء عيذاب بسبب فسادهم في الأرض، وهو ما اعتبره الخليفة خطرا على دولته التي عانت من اضطرابات سياسية جمة كحركات الرّدة.

كما نفى عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصير بن الحجاج بن علّاط إلى البصرة بسبب شغف النساء به وغرّب أبا محجن الثقفي إلى باضع (جزيرة في بحر) لإكثاره من شرب الخمر ونفى عبد الله بن صبيغ إلى البصرة بسبب كثرة أسئلته عن الآيات المتشابهات وغريب القرآن.

ولما وَلَى عثمان رضي الله عنه الحكم أسرف في استعمال النفي السياسي (كما فعل مع أبي ذر الغفاري وعبد الله بن سبأ).[1]

2-1-3- الحجاج بالشرح:

الشرح أداة حجاجيّة هامة وشكل من أشكال البرهنة وآلية من آليات الحجاج، يقوم على القاعدة الإخبارية غير أنه يتميز بكونه يسعى إلى الإفهام وتوضيح بعض الظواهر ضمنية كانت

---

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص45-46.

1 ينظر: متاريك أحمد، متى استُخدم النفي عقوبةً في التاريخ الإنساني لأول مرة؟، موقع عربي بوست، تاريخ المقال: 05 ماي 2022، تاريخ الزيارة:25 أفريل 2024:

"https://arabicpost.net/opinions/2022/06/27/عقوبة-النفي-التاريخ-الإنساني/"

أو صريحة، والغرض منه التمكن من استبدال قول مكان قول آخر، يعبر عن نفس المعنى لكن بصيغة مختلفة، فقد تحتاج القضية المطروحة إلى الشرح لتوضيح أبعادها ودلالاتها لغرض الإقناع، أو التبرير، أو الإفهام، أو غير ذلك من الأغراض الحجاجيّة.

ويتلاءم الحجاج بالشرح مع حالة المتكلم الذي يسعى إلى نقل قناعاته إلى المخاطب الذي يرغب في استمالته أو الذي يرغب في مشاورته من أجل الوصول إلى رأي أو قول وهو علامة على بذل جهد من أجل فهم يتم عن دراسة ومعرفة ولذلك فهو أثر الموضوعية والمصداقية الفكرية... وتبدو أهمية الشرح في الحجاج كونه يحث على الإنصات والاستيعاب الذي يسبق الاستمالة إذْ كثيرا ما يفشل الجهد الإقناعي بسبب عدم الفهم.[1]

ومن أمثلة هذا النوع من الحجج في مدونتنا نجد:

ابن المطهّر: وقال عمر: كانت بيعة أبي بكر فلتة وفى الله شرها، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه.

ابن تيمية: هذا القول الأخير افتراء وكذب، وإنّما قال: وليس فيكم من تقطع إليه الأعناق مثل أبي بكر رضي الله عنه، ومعناه أن بيعة الصديق يورد إليها من غير انتظار وتريث لكونه كان متعيناً.[2]

كذّب ابن تيمية افتراء الشيعي ابن المطهّر فيما يتعلق بالنقول على عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي اعتبر أن بيعة أبي بكر رضي الله عنه كانت زلّة وقع فيها المسلمون وخطأ كبير ولولا رحمة الله لما سلم من تداعياتها أحد، ولهذا حذّر من الرجوع إلى مثلها، وصحّح ما قاله بقول آخر أكثر دقة وليزيد في توضيحه وشرحه استخدم لفظة "معناه" التي دّلت على أنّ بيعة أبي بكر الصديق كانت بيعة مباركة وقد بايعه المسلمون وتسابقوا نحوها لما لشخصية أبي بكر رضي الله

1 ينظر: المغامسي أمال يوسف، الحجاج في الحديث النبوي دراسة تداولية، ص315.

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص41–42.

عنه من مميزات لا نجدها في غيره فليس على المرء أن يفكر ولا أن يتشاور في موضوع بيعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ذلك أنه كان من خير الناس وعن حذيفة قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر.[1]

فحسب أبي بكر رضي الله عنه أنه كان أسبق الرجال إلى الإسلام وأنه كان أحبهم إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم .

المثال الثاني:

ابن المطهّر: عطّل عمر الحدود، لم يحدّ المغيرة بن شعبة.

ابن تيمية: إنّ جماهير العلماء على ما فعله عمر رضي الله عنه في قصة المغيرة، وأنّ البينة إذا لم تكتمل حد الشهود، وفعل ذلك بحضرة الصحابة –عليّ وغيره– فأقروه عليه، بدليل أنّه لما جلد الثلاثة أعاد أبو بكر القذف وقال: والله لقد زنا، فهمّ عمر رضي الله عنه بجلده ثانية، فقال له علي رضي الله عنه: إن كنت جالده فارجم المغيرة.

يعني يكون تكراره للقول بمنزلة شاهد آخر، فيتم النصاب ويجب الرجم وهذا دليل على رضا علي رضي الله عنه بحدهم لأنّه ما أنكره.[2]

في هذا المثال نعود إلى قصة المغيرة بن شعبة الذي كان واليا في أمر من أمور المسلمين تزوج امرأة وباعتباره كان أمير للولاية فقد كان بدلا عن الولي فزوجها من نفسه ولما رآه هؤلاء وهو يأتيها رفعوا الأمر إلى عمر رضي الله عنه الذي كان لا يجيز مثل هذا الزواج، فكان المغيرة بن شعبة بين أمرين، إما أن يقول: تزوجتها واجتهدت في ذلك، وهنا يقول له عمر لا أرجمك لأن هذا زواج، وإما أن يسكت ولا يتكلم كما فعل هنا، وقد ذكر الشهود الثلاثة أنهم رأوه يأتيها.

1 رضا محمد، الخلفاء الراشدين، تح: الشيخ خليل مؤمون شيحا، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2011، ص17.
2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص43.

وقال الرابع رأيت أمرا قبيحا أما الزنا فلا.

وزاد الشيخ تقي الدين ابن تيمية في التوضيح واستخدم اللفظة (يعني) ليشرح أكثر، فلما شهد الثلاثة بذلك ولم يشهد الرابع أمر عمر بالثلاثة، فأقيم عليهم الحد وسَلمَ الرابع وبعدما أقام عليهم الحد وجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة تاب الإثنان ورجعا عما قالا وأما الثالث فقال: والله لا أرجع ولقد رأيته وقام يعيدها مرة ثانية فأراد عمر أن يقيم عليه الحد مرة ثانية، فقال علي بن أبي طالب وهو فقيه لعمر: أقمت عليه الحد فأرجم صاحبك بمعنى: إذا أردت أن تقييم عليه الحد فهذا معناه أنّه قد كملت عنده أربع شهادات لأنك جلدت هؤلاء الثلاثة وستجلد هذا مرتين فكأنه شاهد رابع، وقد قبلت أنه شاهد رابع فقد صح الآن عندك أربعة شهود إذا فارجم هذا الآخر وأقم عليه الحد.

فلم يفعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولم يرجم ولم يجلد.

المثال الثالث:

ابن المطهّر: رواه عن أبي بكر أنه قال على المنبر "أن النبي صلى الله عليه و سلم كان يعتصم بالوحي، وأن لي شيطانا يعتريني فإن استقمت فأعينوني وإن زغت فقوموني"، فكيف تجوز إمامة من يستعين بالرعية على تقويمه.

ابن تيمية: هذا من أكبر فضائله، وأولها على أنّه لم يكن طالبا رياسة، ولا كان ظالما، فقال: إن استقمت على طاعة فأعينوني عليها، وإنْ زغت عنها فقوموني كما قال: أطيعوني كما أطعت الله فيكم، فالشيطان الذي يعتريه يعتري غيره، فإنّه ما من أحد إلاّ قد وكّل به قرينه من الجن، وقرينه من الملائكة، والشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، فمقصوده بذلك أني لست معصوما وصدق رضي الله عنه والإمام ليس رباً لرعيته حتى يستغنى عنهم، بل يتعاونون على البرّ والتقوى.[1]

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص43.

شرح الشيخ تقي الدين ابن تيمية كلام أبي بكر الصديق رضي الله عنه بعد توظيفه للفظة "مقصوده" ونذكر أنّه مجرد إنسان غير معصوم من الخطأ، وقد يقترف الخطأ ويقع في اللحن كأي إنسان، وقد تميّز أبو بكر الصديق رضي الله عنه بحدة المزاج، ولهذا طلب من المسلمين أنّه إذا غضب أن يجتنبوه لئلا ينالهم منه ما يكرهون، وهو يطلب المشاورة فذلك ليس عيبا، بل هذا أمر مطلوب في الحاكم ليرشدوه إلى الطريق الذي يفيد العامة ويعينه على الخير والمعروف وينهونه عن المنكر.

2-2- الحجج شبه المنطقيّة التي تعتمد على العلاقات الرياضية

تقوم هذه الحجج على قواعد رياضية تعطيها طاقة حجاجيّة معتبرة وقوة إقناعية بشكل واضح

2-2-1- حجة التعدية

يمكن أن نشرح هذه الحجة من خلال النموذج المستهلك التالي: وهو "عدو صديقي عدوي"[1] ذلك أنّ حجة التعدية تتخذ شكلا رياضيا يقوم على أطراف متعددة وعلاقة ما تجمع بين هذه الأطراف، حيث يتمّ الانتقال من طرف إلى أخر اعتمادا على مبدأ الاستنتاج والقياس، وبتجسيد غالب في شكل مقدمة كبرى تليها مقدمة صغرى تؤدي إلى نتيجة نهائية وتهدف الآليات الاستنتاجية في حجة التعدية اشتراك ذهن المتلقي للوصول إلى النتيجة الحجاجيّة المرجوة انطلاقا من تسليمه بصحة المقدمتين الكبرى والصغرى".[2]

ومن أمثلة هذه الحجة نذكر قول ابن تيمية:

"لا تسلم أنكم أخذتم مذهبكم عن أهل البيت، فإنكم تخالفون عليًّا رضي الله عنه وأئمة أهل بيته في الأصول والفروع، فإنهم يثبتون الصفات والقدر وخلافة الثلاثة رضي الله عنهم، وفضلهم

1 ينظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي، بنيته وأساليبه، ص204.

2 ينظر: حمدي منصور جودي، بنية الخطاب الإقناعي في كليلة ودمنة لابن المقفع، ص191.

إلى غير ذلك، وليس لكم أسانيد متصلة حتى ننظر فيها، والكذب فمتوفر عندكم، فإن ادعوا تواتر نص هذا على هذا وكان معارضا بدعوى غيرهم مثل هذا التوتر، فإنّ سائر القائلين بالنص إذا دعوا مثل هذه الدعوى لم يكن بين الدعويين فرق، ثم هم محتاجون في مذهبهم إلى مقدمتين أحدهما والثاني بثبوت ذلك النقل عنه عصمة من يضفون المذهب إليه.

وكلاهما لا دليل لهم عليه.[1]

ربط الإمام تقى الدين بن تيمية الإمام علي رضي الله عنه وأئمة البيت بنهج الخلفاء وأهل السّنة، وهو يشير إلى أنه لا دليل للشيعة على عصمة الأئمة وآل البيت وثبوت النقل عنهم وقد وضع شروطا لمن يجيء بنص ما أهمها: أن يكون الشخص المنقول عنه معصوما وثاني شرط أن يتم إثبات ما نقل عنه وكلاهما – كما يرى ابن تيمية أمر لا يمكن تحقيقه وهو بهذا اعتمد على مقدمة أولى ومقدمة ثانية ليصل إلى الاستنتاج المطلوب ويمكن أن نسوق هذه الحجة على شكل المعادلة الآتية:

عصمة من يضيفون المذهب إليه
ثبوت ذلك النقل عنه
} لا دليل لهم عليه

كما وردت حجة تعدية في قول ابن تيمية:

"هذا نقل باطل عنهم من وجهين: أحدهما: أنّ كثيرا من أهل النظر الذين ينكرون النص يثبتون العدل والحكمة كالمعتزلة ومن وافقتهم ثم سائر أهل السّنة وما فيهم بإطلاق هذا إلا حل دمه"[2].

يؤكد الإمام تقي الدين بن تيمية أنّ هناك من الفرق والاتجاهات الإسلامية المعتزلة والشّيعة وغيرهم من ينفون الحكمة عن الله ويقول إنه يفعل القبح –سبحانه– ووجدت نصوص عقائدية

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص25.
2 المرجع نفسه، ص26.

تقول: إنّ أفعال العباد كلها من طاعات ومعاصٍ مخلوقة من الله تعالى، فالله خلق فرقا للجنة وفرقا للنار وهذا ما يتنافى مع حكمة الله تعالى وعدله، إذ إن أفعال العباد ما دامت من خلق الله تعالى فهي تنسب إليه وإدخال المطيع إلى النار يتنافى وحكمه وعدله ويمكن تمثيل هذه الحجة بالمعادلة التالية:

الله ليس عادلاً
الله ليس حكيماً. } الله عادل وحكيم

2-2-2- تقسيم الكل إلى أجزائه

تتمثل الغاية الأساسية من توظيف هذه الحجج حسب "بيرلمان" البرهنة على وجود المجموع، ومن ثم تقوية الحضور، أي إشعار الآخرين بوجود الشيء موضوع التقسيم من خلال التصريح بوجود أجزائه"[1] حيث يذكر المرسل حجته كليا في أول الأمر، ثم يعود إلى تعداد أجزائه إن كانت لها أجزاء وذلك من أجل المحافظة على قوتها الحجاجيّة فكل جزء منها بمثابة دليل على دعواه"[2].

ومن نماذج هذه الحجة:

ابن تيمية: "إن الإمامة أهم المطالب كذب بالإجماع إذ الإيمان أهم، فمن المعلوم بالضرورة أن الكفار على عهد النبي صلى الله عليه و سلم كانوا إذا أسلموا أجرى عليهم أحكام الإسلام ولم تذكر لهم الإمامة بحال فكيف تكون أهم المطالب؟ أم كيف يكون الإيمان بإمامة محمد بن الحسن المنتظر من أربعمائة وستين سنة ليخرج من سرداب سامراء أهم من الإيمان بالله وملائكته، وكتبه ورسله ولقائه؟.

وإن كان ما بأيديكم كافيا في الدين فلا حاجة إلى المنتظر وإن لم يكن كافيا فقد أقررتم بالنقص والشقاء حيث كانت سعادتكم موقوفة على أمر آمر لا تعلمون بماذا أمر؟.

1 ينظر: صولة عبد الله، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص48.
2 ينظر: الشهري عبد الهادي، استراتجيات الخطاب، ص494.

وقولك "إنّ الإمامة أحد أركان الدين" جهل وبهتان فإن النبي فسر الإيمان وشعبه ولم يذكر الإمامة في أركانه ولا جاء ذلك في القرآن.

وأما قولك في الحديث "من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية" فنقول: من روى هذا؟ وأين إسناده؟ بل والله ما قاله الرسول صلى الله عليه و سلم هكذا؟

ثم ليوضح الحديث الذي أوردته لكان عليكم لا لكم فمن يعرف إمام الزمان أو رآه أو رأى من رآه أو حفظ عنه مسألة؟ بل تدعون إلى صبى –ابن ثلاث أو خمس سنين– دخل سردابا من أربعمائة وستين عاما، ولم ير له عين ولا أثر، ولا سمع حس ولا خبر، وإنما أمرنا بطاعة أئمة موجودين معلومين لهم سلطان وأن نطيعهم في المعروف دون المنكر.[1]

يردّ الإمام بن تيمية على ابن المطهّر الذي ظهرت عقيدته في الإمامة حيث اعتبرها من أصول الدين، وهذا دليل على أنّ عقيدة الشّيعة تقوم في الأساس على فكرة الإمامة وهذا ما يميّزها عن فرقة أهل السّنة.

وقد ردّ الإمام بشكل عام ومجمل على خصمه بقوله "الإمامة أهم المطالب كذب بالإجماع إذ الإيمان أهم" ثم أخذ في تفصيل إجابته على شكل أجزاء وشرح كل جزء لوحده.

بداية إنّ الرسول صلى الله عليه و سلم لم يهتم بقضية كالإمامة بدليل أنّه لم يكن يذكرها للداخلين في الإسلام فالمتمعن في لفظ الشهادتين يقوده ذلك إلى الإيمان والاعتقاد في الإمامة تلقائيا.

ثم ينتقل للكلام على المهدي المنتظر الذي تعتبره الشّيعة ممثلا في الإمام المهدي الذي اختفى وسوف يعود في آخر الزمان واعتبر أنّ انتظار المهدي لا يعني أنه سيأتي بما يكمل به الدين.

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص22–23.

لينتقل إلى القَسَم بعدم صحّة الحديث المذكور ونفي قوله من الرسول صلى الله عليه و سلم وقد لجأ الإمام تقي الدين بن تيمية لهذا التقسيم من أجل تقريب الفكرة وتسهيلها.

نضيف لما سبق المثال التالي:

ابن تيمية: "أنتم تقولون إن الأئمة المعصومين مقهورون مظلومون عاجزون، ليس لهم سلطان ولا قدرة حتى أنكم تقولون ذلك في علي رضي الله عنه منذ مات النبي صلى الله عليه وسلم إلى أنه استخلف، وفي الإثني عشر، وتقرون أن الله تعالى ما مكّنهم ولا ملّكهم وقد قال الله تعال: قوله تعالى: {فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَءَاتَيۡنَٰهُم مُّلۡكًا عَظِيمٗا ٥٤} [سورة النساء:54]، فإن قيل: المراد بنصهم أنه قد أوجب عليهم طاعتهم فإذا أطاعوهم هدوهم، ولكن الخلق عصوهم.

فيقال: لم يحصل –مجرد ذلك– في العالم لا لطف ولا رحمة، بل حصل تكذيب الناس لهم ومعصيتهم إياهم والمنتظر ما اقتنع به من أقر به ولا من جحده.

وأما سائر الاثني عشر –سوى علي رضي الله عنه– فكانت المنفعة بأحدهم كالمنفعة بأمثاله من أئمة الدين والعلم، وأمّا المنفعة المطلوبة من أولى الأمر فلم تحصل بهم. فتبيّن أنّ ما ذكرته من اللطف تلبيس وكذب"[1].

عرض الإمام إجابته بصورة واسعة وبشكل فضفاض، ثم أخذ في شرح كل جزء لوحده.

فتعرّض في شقه الأول إلى قضية اللطف الإلهي وصلته بالإمامة وقد استعان بالآية الكريمة التي تحثّ على إعطاء الله تعالى لآل إبراهيم الكتاب والحكمة والملك ولهذا فليس غريبا أن يجود على آل محمد بالكتاب والحكمة والملك.

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص23.

وبعدها تعرض إلى فكرة أنّ المنفعة لم تحصل من أئمة آل البيت كما حصلت من أهل العلم من الفقهاء.

2-2-3- حجة الاحتمال

الاحتمالات هي حجج شبه منطقيّة و هي عبارة عن أفكار متضمنة في حساب المحتمل النسبي، فليس هناك أمر مطلق، بل في أغلب الحالات محتمل، أي إنّ هذا النوع من الحجج قائم على "حظوظ المرء في تحقيق أمر ما، أو إنجاز حدث معين أو اتخاذ موقف محدّد خلفيته واضحة، إنّها الإيمان بأنّ المطلق نادر، وأنّ الأمر لا يعدو أن يكون في أغلب الحالات محتملا"[1] والهدف من هذا النوع من الحجج استمالة المتلقي نحو النتائج الحجاجيّة المرجوة والمأمولة بعدها تعبيرا صريحا عن قناعاته وأفكاره التي اعتمدها في مجال الترجيح تبعا للسياق المحيط بالحجاج بما يفرزه من قرائن مساعدة على الحجاج.[2]

ومن أمثلة هذه الحجج ما ورد في مدونتنا:

المثال الأول:

ابن تيمية: تقصد أبو بكر، فمن المعلوم أنّ أبا بكر لم يطلب الأمر لنفسه، بل قال: قد رضيت لكم، أمّا عمر، وأما عبد الرحمان وأما أبا عبيدة، وقال عمر: فوالله لئن أقدم فتضرب عنقي أحب إلى من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر.

وإنما اختاره عمر وأبو عبيدة وسائر المسلمين، وبايعوه، لعلمهم بأنه خيرهم، وقد قال النبي صلى الله عليه و سلم: "يأبي الله والمؤمنون إلّا أبا بكر".

---

1 الدريدي سامية، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ص23.

2 ينظر: جودي حمدي منصور، بنية الخطاب الحجاجي في كليلة ودمنة لابن المقنع، ص196.

ثم هَبْ أنّه طلبها وبايعوه، فزعمك أنّه طلبها وبايعوه للدنيا كذب ظاهر، فإنه ما أعطاهم دنيا، وقد كان أنفق في حياة الرسول صلى الله عليه و سلم وقل ما بيده.

والذين بايعوه فأزهد الناس في الدنيا، ثم لم يكن عند موت النبي صلى الله عليه و سلم بيت مال يبذله لهم، ثم كانت سيرته رضي الله عنه ومذهبه التسوية في قسم الفيء وأي فائدة دنيوية حصلت لجمهور الأمة بمبايعة أبي بكر؟ لاسيما وهو يسوي بين كبار السابقين، وبين آحاد المسلمين في العطاء ويقول: إنّما أسلموا لله، وأجورهم على الله، وإنما هذا المتاع بلاغ.[1]

أنكر "ابن تيمية" أن يكون الخليفة الصديق قد طلب الخلافة لنفسه، بل قدّم عمرا وعبد الرحمن وأبا عبيدة وقد ذُكر أنّ الحسن البصري وجماعة من أهل الحديث ذهبوا إلى أنها ثبتت بالنص الخفي والإشارة، فإنّ النبي صلى الله عليه و سلم دلّ المسلمين على استخلاف أبي بكر رضي الله عنه وأرشدهم إليه بأمور متعددة من أقواله وأفعاله في حين ذهب جماعة من أهل الحديث والمعتزلة والأشعريّة إلى أنّها ثبتت بالاختيار والدليل على إثباتها بالنّص حديث "حذيفة بن اليمان" قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم "اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر"، رواه أهل السنن وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل عليّ رسول الله صلى الله عليه و سلم في اليوم الذي بدئ فيه فقال: "أدع لي أباك وأخاك حتى أكتب لأبي بكر كتابا" ثم قال "يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر".[2]

ثم اقترح احتمالا يتمثل في أنّه لو طلب أبو بكر الخلافة لنفسه وبايعه الناس فطلبه هذا لم يكن طمعا في المال ولا حبا للجاه فهو في غنىً عن ذلك، وما حاجته لذلك وهو المتصدق الكريم على رعيته التي لا يمكن أن يكون قد طمع بها لسوء حالها وفقرها، فضلا على أنه لم يكن في زمن الرسول صلى الله عليه و سلم بيت مال ليستولي عليه، فهو كان يشتري الإبل والخيل

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص34.

2 ينظر: الطنطاوي علي، أبو بكر الصديق، دار الوعي للنشر والتوزيع الجزائر ط 7، 1433هـ / 2012م، ص220–221.

والسلاح فيحمل في سبيل الله وقد قالت عائشة رضي الله عنها "فأعطى أول عام الحرّ عشرة والمملوك عشرة، وأعطى المرأة عشرة وأمتها عشرة ثم قسّم في العام الثاني فأعطاهم عشرين" فجاءه ناس من المسلمين فقالوا: يا خليفة رسول الله صلى الله عليه و سلم إنك قسّمت هذا المال فسويّت بين الناس ومن الناس أناس لهم فضل وسوابق وقدم، فلو فضلت أهل السوابق والقدم والفضل، فقال: أما ما ذكرتم من السوابق والقدم والفضل فما أعرفني بذلك، وإنما ذلك شيء ثوابه على الله جل ثناؤه وهذا معاش، فالأسوة فيه خير من الأخرة".[1]

المثال الثاني:

ابن تيمية: أين النقل الثابت عن عائشة رضي الله عنها بذلك؟ وأن المنقول عن عائشة رضي الله عنها يكذب ذلك، ويبين أنّها أنكرت قتله ودعت على أخيها محمد وغيره لمشاركتهم في ذلك.

ويقال: هب أنّ أحداً من الصحابة –عائشة أو غيرها– قال في ذلك كلمة على وجه الغضب لإنكاره بعض ما ينكره فليس قوله حجة، ولا بقدح في إيمان القائل ولا المقول له، بل قد يكون كلاهما ولياً لله تعالى من أهل الجنة، ويظنّ أحدهما جواز قتل الأخر، بل يظن كفره، وهو مخطئ في هذا الظن.[2]

رجّح ابن تيمية في قوله هذا احتمالاً وهو أن يكون أحد الصحابة وقدّم عائشة رضي الله عنها –على سبيل المثال– قد أمرت بقتل عثمان ولما بلغها مقتله فرحت وهي في لحظة غضب وثوران أعصاب، فهل يعتد بما قالته وقد كانت خارجة عن عقلها وكيانها؟ فهذا ليس دليلاً قاطعا على عدم إيمانها ولا يجرح في إسلامها، فقد يكون القائل والمقول له من أهل الجنة ويفكر أحدهما في قتل الأخر، وهنا يضع "الشيخ ابن تيمية تأكيده لهذا الاحتمال بأنّه كذب ولا يعقل أن تقول

1 الطنطاوي علي، أبو بكر الصديق، ص250.

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص47.

عائشة رضي الله عنها ذلك مستبعداً أن تأمر بقتل عثمان رضي الله عنه لعدم وجود أخبار صحيحة تؤكد ذلك، وما تمّ التثبّت منه أنّه لما وصلها مقتل عثمان رضي الله عنه دعت علي أخيها محمد بن أبي بكر وشركاؤه وقد مات محروقا في مصر.

2-2-4- حجة التجريح

تعدّ حجّة التّجريح من أهمّ الحجج التي يستعملها المتناظرون لإرباك الخصم وصدّه عن مبتغاه، وتعتمد هذه الآليّة على ذكر عيوب المناظر الخُلقيّة أو الخَلقيّة أو الفكريّة، ويكون هذا التصرف إمّا من المناظر نفسه أو من أحد الحضور أو حتى من الحكم، وهذا من أجل تشتيت آراء الخصم وشغله بشيء، كما تعتمد هذه الإستراتيجية على كبح إقدام المناظر والحطّ من قيمته أمام خصمه والحاضرين. وسنتوقف على بعض المواضع في المناظرة كالتي قام فيها الشيخ "تقي الدين" بإيقاف خصمه عند حدّه.

إنّ القارئ للمناظرة التي جمعت بين شيخ الإسلام ابن تيمية والرافضي ابن المطهّر تتجلّى له حدّة الشيخ في المسائل التي كان يطرحها عليه خصمه وباستقصاء إجابته التي كان يقدمها، يتضح جليّا استحضاره للآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة الشريفة وحفظه لإسناده وقدرته المطلقة على إقامة الدليل لعلمه بالفقه ومذاهب الصحابة والتابعين، فضلا عن استيعابه للمذاهب الأربعة وإدراكه للملل والنحل والأصول وعلم الكلام، كما تبرز عربيته القوية وخبرته بالتاريخ والأحداث كما لا ينكر قراءته للرجال وطبقاتهم وتمكنه من استحضار الحجج من الكتاب والسّنة.

هذا ما نستقرؤه في تشكيكه لفكرة خصمه وعدم تقبله للأباطيل والأكاذيب التي كان يروّجها الشّيعة وعدم قبوله لمذهب الروافض الذي كان مليئا بالخرافات، وهذا يتجلّى في الألفاظ التي كان يرمي بها خصمه، وقد جاءت حادّة صارمة كالسيف القاطع فاصلة لا نقاش بعدها لمقاربتها الواقع والمنطق، وهذا ما يترجم ثقته بنفسه وإدراكه الفعلي لما يتفوه به لسانه وقلبه وفيما يلي جملة من الأمثلة عن هذه الآلية الحجاجيّة المهمة:

1. الرافضة أكذب من كل طائفة باتفاق أهل المعرفة بأحوال الرجال.
2. كتب الشّيعة مملوءة بالروايات المختلفة.
3. الكذب متوفر عندهم.
4. وما أكثر الكذب في العالم، ولكن تسعة أعشاره أو أقل أو أكثر بيد الرافضة.
5. كلام باطل.
6. تقول باطل.
7. هذا من بين الكذب.
8. من أظهر الكذب.
9. ما هذا بأول افتراء للرافضة ولا بهتهم!
10. هذا كذب.
11. هذا القول الأخير افتراء وكذب.
12. هذا من الكذب المعلوم.
13. هذا ما قاله إلا جهلة الروافض.
14. هذا من وضع الشّيعة.
15. كذب ظاهر.
16. إنّ هذا هذيان.
17. هذا بهتان واضح لكل أحد.
18. هذا من تناقض الرافضة وجهلهم.

هذه السهام التي كان يرمي بها الإمام "ابن تيمية " صوب خصمه والملاحظ أنها كانت مباشرة وصريحة وخالية من الغموض والعبثية والنفاق، ونجده في موضع آخر يستشهد بدليل ذكره الشافعي رضي الله عنه في هذه الطائفة والذي قال: ما رأيت قوما أشهد بالزّور من الرّافضة.[1]

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص30.

ونجده في مرة أخرى ينادي خصمه بـ "يا رافضي" عندما حاول هذا الأخير اتهام علماء أهل السّنة بعدّة مسائل لا علاقة لهم بها، وأنكر القياس ثم استعمله فيما بعد واحتج به على أبي حنيفة رضي الله عنه.

إنّ نسبة ابن المطهّر لفرقته لها دلالة حجاجيّة كبيرة ويمكن أن نفهم من خلالها عدم موالاة الشيخ "ابن تيمية" لابن المطهّر ورفضه التام لمذهبه الذي رآه مبنيّا على الأباطيل والأكاذيب كونه يرفض الخلفاء الراشدين (أبو بكر، عمر وعثمان) كخلفاء شرعيين للنبي صلى الله عليه و سلم ويعتبرون عليّا رضي الله عنه أحق بالخلافة، وللوصول إلى الإقناع أكثر أخذوا يزورون الحقائق ويضعون الأحاديث، وهذا ما يرفضه أهل السّنة الذين يتبعون السيرة المحمدية، وهذا يجعلنا نتحسّس رغبة الشيخ ابن تيمية من خلال السياق تقديم مناظره في صورة الجاهل قليل العلم والمعرفة فردوده كانت تحمل في طياتها تجريحا لمعتقد وأفكار خصمه واتهامه بالجهل.

وزادت حدّة الشيخ ابن تيمية حينما وجّه لابن المطهّر قوله: "بل بمبايعته الكل ورضاهم رغم أنفك"[1] فدلالة هذه العبارة تدل على الإقلال من شأن شريكه في المناظرة لعدم تحليه بالأمانة التاريخية والموضوعية واستمراره في سرد الأكاذيب وسبك الأحداث البعيدة عن الصحة والمواصلة في التأليف والترويض للوقائع خدمة للأغراض الخاصة.

2-2-5- حجة المقارنة

تهدف المقارنة إلى البحث في الصلات والروابط التي تجمع بين عدة عناصر تنجم من دراسة واستنباط أوجه الاتفاق والاختلاف بين عنصرين أو أكثر في مجال من المجالات أو حقل من الحقول المعرفية، هذا بشكل عام. وتعدّ تقنية حجاجيّة مهمة في الخطاب يشغلها المحاجج ليصل إلى الإقناع وتعرف بأنّها: "عملية تجريبية منشدة إلى عملية بناء الواقع، خاصة وأنّ المقارنة

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص36.

حين تعقد بين طرفين لا تكون بالضرورة واقعية، بل قد تكون مبتدعة لا أساس لها إلا سياق النصّ وخيال المحتج".[1]

فمن نماذج هذه الحجة ما ورد في قول الشيخ ابن تيمية:

"... هذه من أكبر فضائله وأولها على أنه لم يكن طالبا رئاسة ولا كان ظالما فقال: إن استقمت على طاعة الله فأعينوني عليها وإن زغت عنها فقوموني كما قال أطيعوني كما أطعت الله فيكم.

فالشيطان الذي يعتريه يعتري غيره فإنه ما من أحد إلاّ وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة والشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، فمقصوده بذلك أني لست معصوما وصدق رضي الله عنه، والإمام ليس ربا لرعيته حتّى يستغنى عنهم، بل يتعاونون على البرّ والتقوى، ثم يقال استعانة علي رضي الله عنه برعيته وحاجته إليهم كانت أكثر من استعانة أبي بكر رضي الله عنه".[2]

يرد الشيخ ابن تيمية على استفسار ابن المطهّر القاضي باستعانة الإمام أبي بكر رضي الله عنه برغبته ويؤكد له أن هذا أكبر دليل وأصدق بيان على أنه لم يكن طامعا في سلطة ولا راغبا في خلافة، كما أنه ليس من العيب أن تساعد الرعية راعيها إن زاغ وحاد عن الطريق بل هذا الأمر مستحب ومطلوب خاصة إذا كان هذا الراعي ذو مزاج حاد ومتقلب يخاف من أن يحيد عن الصواب، فلا جرم إذن من أن يكون هناك من يعيده إلى جادة الصواب، فما خاب من استشار، ثم نلقى "الشيخ ابن تيمية" يجري مقارنة بين استعانة أبي بكر رضي الله عنه بالرعية وبين استعانة عليّ رضي الله عنه وفي هذا حجة المقارنة، وهي حجة واضحة بارزة يرغب من خلالها ترسيخ فكرة أن يكون الإمام قريبا ممن يؤمهم، فقد كان أبو بكر رضي الله عنه يسأل عماله ويستشير

1 الدريدي سامية، الحجاج في الشعر العربي بنية وأساليبه، ص248.

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص43.

الأقربين منه ويتحرى عن ولاته، "ولما وليَّ استعمل عمر رضي الله عنه على الحج ثم حجّ أبو بكر من قابل ثم اعتمر فدخل مكة وقال: هل من أحد يشتكي ظلامة؟ فما أتاه أحد فأتى الناس على واليهم وكان الوالي عتاب بن أسية".[1]

وهذا إن دّل إنما يدل على مدى وعي الصديق رضي الله عنه بحجم المسؤولية التي على عاتقه وذلك يتجلى من خلال لفظة "أعينوني" ولفظة "قوموني" و"أطيعوني" وتتضح الموازنة بشكل بارز في القول التالي: يقال استعانة علي رضي الله عنه برعيته وحاجته إليهم كانت أكثر من استعانة أبي بكر رضي الله عنه.

المثال الثاني:

"إن كانت هذه القضية وقعت، فلعل عمر رضي الله عنه لم يعلم بحملها، والأصل عدم الحمل، أو غاب عنه الحكم حتى ذكره علي رضي الله عنه، فكان ماذا يمثل هذا يقدح في أئمة المهدى؟ وعلي رضي الله عنه قد خفي عليه من السّنة أضعاف هذا، وأدّى اجتهاده إلى أن قتل يوم الجمل وصفين نحواً من تسعين ألفا، فهذا أعظم مرارا من خطأ عمر رضي الله عنه في قتل ولد زنا، ولم يقتله ولله الحمد.[2]

في العبارة التي استخدمها "ابن تيمية": "إن كانت هذه القضية وقعت، فلعل عمر رضي الله عنه لم يعلم بحملها، والأصل عدم الحمل" تؤكد أنّ القصّة لم تقع من الأساس إلاّ أنّ التشكيك فيها يبقى قائما ويمكن اعتبارها مجرد احتمال وهي أقرب ما تكون إلى الادعاء والافتراء منها إلى الحقيقة، وإن حصل وجزمنا أنها حدثت فقد يكون عمر رضي الله عنه قد نسي الحكم أو غاب عنه، إلى أنْ ذكره به عليّا رضي الله عنه وهنا ليس علينا أن نقدح في شخص عمر رضي الله عنه كونه نسي حكما من الأحكام فجلّ من لا يسهو، وليزيد قوة الحجة للدفاع عن عمر رضي الله

1 الطنطاوي علي، أبو بكر الصديق، ص303.

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص44.

عنه وظّف حجة المقارنة بينه وبين علي رضي الله عنه ووازن بين اجتهادهما ووصل إلى نتيجة مفادها أنه ورغم اجتهاد عمر رضي الله عنه وجلده للمرأة الزانية وقتل طفل زنا لن يكون بمستوى اجتهاد علي رضي الله عنه والذي أوصله اجتهاده إلى قتل نحو من تسعين ألف مسلم في يوم الجمل وصفين، فأيهما أشد وطأة وأقوى وطيسا إقامة الحد على امرأة زانية تحمل ولد زنا والأمر في غالبه محض افتراء أم قتل تسعين ألف مسلم، والحدث موثق بمصادر تاريخية دينية "ذلك أن الإسلام يحرم أن يقتل المسلمون بعضهم بعضا، وبالرغم من انتصار علي رضي الله عنه في الحرب إلاّ أنها كانت انهزاما للمسلمين، وقد كانت موقعة الجمل أول حرب يقاتل فيها المسلمون بعضهم البعض، ولم يقف الأمر عند هذا الحد فقد قاتل معاوية وجيشه من أهل الشام في صفين مائة يوم وعشرة.[1]

المثال الثالث:

"إنّ نواب علي رضي الله عنه قد خانوه وعصوه أكثر مما خان عمال عثمان ٪ له وعصوه، وقد أولى علي رضي الله عنه زياد بن أبي سفيان، أبا عبيدة الله بن زياد قاتل الحسين رضي الله عنه وولى الأشتر، وولى محمد بن أبي بكر، ومعاوية رضي الله عنه خير من هؤلاء كلهم.

ومن العجب أنّ الشّيعة ينكرون على عثمان رضي الله عنه ما يدعون أنّ عليّا رضي الله عنه كان أبلغ منه من عثمان، فيقولون إن عثمان ولى أقاربه من قبل أبيه وأمه كعبد الله وعبيد الله ابني عمي العباس، وقثم بن العباس، وثمامة ابن العباس، وولى على مصر ربيبه محمد بن أبي بكر الذي رباه في حجره، وولد أخته أم هانئ.

1 ينظر: رضا محمد، الخلفاء الراشدون، ص567.

ثم إنّ الإمامية تدّعي أنّ عليّا نص على أولاده في الخلافة... ومن المعلوم أنه إنْ كان تولية الأقربين منكرا فتوليّة الخلافة العظمى أعظم من إمارة بعض الأعمال، وتولية الأولاد أقرب إلى الإنكار من تولية بني العم.[1]

عقد ابن تيمية مقارنة في الخيانة والعصيان بين نواب عليّ ونواب عثمان رضي الله عنه وأقرّ أنّ نواب علي رضي الله عنه كانوا أكثر خيانة وخبثا وعصيانا من نواب عثمان رضي الله عنه وأعطى حجته بعد أن ذكر مجموعة من الأسماء كدليل على ما ذكره ومنهم زياد بن أبي سفيان، الأشتر، ومحمد بن أبي بكر الذي كان من المتهجمين على بيت عثمان رضي الله عنه وكذا أبا عبيدة الله بن زياد قاتل ابنه الحسين رضي الله عنه وكذا معاوية الذي كان ندّا له في الحروب التي قامت بين المسلمين.

ويتعجب الشيخ ابن تيمية من أمر الشّيعة حيث إنهم ينتقدون أعمال عثمان رضي الله عنه ويثمنون أعمال علي رضي الله عنه رغم أنها واحدة فكيف لهم أن يقبلوها ويرفضوها في ذات الوقت؟ إذ إنهم انتقدوا عثمان لأنه ولىّ أقاربه من أمه وأبيه وأعطى الأولوية لأبناء عمومه للحكم في أمور المسلمين من أمثال عبد الله وعبيد الله ابني عمه العباس، وقثم بن العباس وثمامة بن العباس ومحمد بن أبي بكر وولد أخته أم هانئ.

وأضاف الإمام ابن تيمية لعناصر حجة المقارنة أنّ الإمامة والتي يشترط أن يكون فيها الإمام من أهل البيت وأنّ عليّا رضي الله عنه ترك وصية بتوليه أولاده الخلافة وإذا كان ما فعله عثمان رضي الله عنه الذي ولّى أقاربه منكرا فماذا نسمى ما فعله علي رضي الله عنه وهو يوصي بالخلافة لأبنائه أليست الخلافة أعظم من الإمارة؟ كما أنّ تقديم الأولاد أنكر من توليه الأهل والأقارب!!

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص45.

إنّ عقد ابن تيمية لهذه المقارنة يترجم ادعاءات الشّيعة الكثيرة على عثمان رضي الله عنه وتعظيم لشخصية علي رضي الله عنه وكما لوحظ فإن معظم آرائهم كانت مفبركة مسايرة لأغراضهم خادمة لأهدافهم.

المثال الرابع:

ابن تيميّة: "... ومن المعلوم أن المسلمين أجمعوا على بيعة عثمان رضي الله عنه وما أجمعوا على قتله، وما قولك أن عثمان رضي الله عنه قتل بالإجماع إلّا كما قال ناصبي قتل الحسين رضي الله عنه بإجماع المسلمين، لأنّ الذين قاتلوه وقتلوه لم يدفعهم أحد عن ذلك فلم يكن كذبة بأظهر من كذب المدعى الإجماع على قتل عثمان رضي الله عنه فإن الحسين رضي الله عنه لم يعظم إنكار الأمة لقتله كما عظم انكارهم لقتل عثمان رضي الله عنه ولا حصل بقتله من الفتنة والشر والفساد ما حصل بقتل عثمان رضي الله عنه.[1]

تؤكد الرافضة على لسان "ابن المطهّر" أنّ المسلمين كانوا على اتفاق على قتل عثمان رضي الله عنه وكانوا مؤيدين لذلك وهذا ما كذبه "ابن تيمية" ذلك أنّ الاتفاق كان على بيعته وليس على قتله، وثمّ وضع حجة المقارنة بين مقتله ومقتل الحسين رضي الله عنه فالكارهون للحسين رضي الله عنه أكدّوا أن المسلمين اتفقوا على قتله بدليل لم يدافع عنه أحد.

وهذا كذب ككذب الرافضة في الإجماع على قتل عثمان رضي الله عنه وأضاف عنصر مقارنة آخر حول انكار الأمة لقتل عثمان رضي الله عنه والذي كان أكبر وأعظم من انكارهم لقتل الحسين ليزيد حجة أخرى للمقارنة أنّ نتائج مقتل عثمان رضي الله عنه كانت أشدّ بلاء فقد فتحت باب الفتنة والحروب بين المسلمين فكثر الفساد وانتشر الظلم وهذا ما لم يحصل بمقتل الحسين رضي الله عنه.

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص48.

إنّ حجج المقارنة هذه كانت ردّا منطقيّا على ادعاءات الرافضة ليكشف تحريفاتهم ولقد لجأ الامام ابن تيمية إلى التبسيط في عرض الحجاج من خلال توظيف الحجج الخاصة بالمقارنة حتى يوضح القضايا والأفكار.

ثانيا: الآليات اللغوية

1- الروابط الحجاجيّة Les connecteurs

إنّ العوامل والروابط الحجاجيّة عناصر فعّالة تقوم بعمليات حجاجيّة، حيث إنّها تعتبر همزة ربط عند المحاجة بين الحجة ونتيجتها، فهي تؤدي دورا في اتساق النّص وربط أجزائه دلاليا، والزيادة في القوة الحجاجيّة أو توجيه الحجاج إلى نتيجة مقصودة.

والروابط هي أحد المؤشرات الحجاجيّة التي تُسنِد معنىً من المعاني إلى المقولات التي يتلفظ بها المتكلم وبها توجّه دفّة الحجاج بداية ونهاية افتتاحا واختتاما، لأنّ العلاقات بين القضايا والأحداث إنّما يعبّر عنها على نحو خاص بواسطة مجموعة من العبارات من مختلف أنواع التركيب، مما يمكن أن نطلق عليه اسم الروابط.[1]

وقد تم تقديم مفهوم الروابط اللغوية وأقسامها وأهميتها في الجزء النظري لهذا اقتصرت دراستنا في هذا الشطر من البحث على اعطاء صورة لأهم الروابط الحجاجيّة التي وردت في المناظرة محطّ الدراسة والتي زخرت بهذا النوع من الروابط، وسنركّز على ذكر بعض النماذج على سبيل التمثيل.

وقد تجلّت الروابط الحجاجيّة في مناظرة ابن تيميّة وابن المطهر في الأصناف الآتية:

1-1- روابط العطف الحجاجي

هناك مجموعة من الحروف التي تضطلع ببعد حجاجي مهم من خلال ربطها بين الحجج والنتائج والتنسيق بينهما من أجل التعليل والتفسير والتبرير، ومن هذه الروابط أحرف العطف

1 ينظر: فان دايك، النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي ترجمة عبد القادر قنيني أفريقيا الشرق، المغرب لبنان 2000، ص82-83.

(الواو، الفاء، ثم) ففضلا عن قيامها بالربط بين قضيتين (حجتين) لنتيجة واحدة ووصفها، فإنها تسهم في اثبات المعنى من جهة وتضفي على الخطاب نوعا من التنظيم والانسجام من جهة أخرى، كما تخضع هذه الحجج إلى تراتبية معينة بحسب قوتها في دعم النتيجة النهائية[1].

ولابد للمناظرة العقدية أن تستند على بناء الحجج بطريقة تراتبية للوصول إلى النتيجة المتوخاة، وهذا لا يتحقق إلا بتوظيف الروابط الحجاجيّة وتعدّ أدوات العطف أحد الروابط التي وظّفها ابن تيميّة لمَا لها من دور بارز في ترتيب الحجج ووصلها ببعضها البعض حيث إنّ كل حجة منها تقوي التي تليها، كما أنّها تعمل على الربط النسقي، فضلا على أنّ استعمال هذا النوع من الروابط في المناظرة من التقنيات اللسانيّة والحجاجيّة المهمة، كونها تؤدي دورا في اتساق النص وربط أجزائه دلاليا وزيادة في قوته الحجاجيّة، ومن خلال القراءة المركزة لها يتضح أنّ لحروف العطف دور بارز في رصد الحجج أكثر فأكثر وتغليب طرف على طرف آخر.

1-1-1- الرابط الحجاجي (الواو)

الواو: يعد الواو من أهم الروابط الحجاجيّة، ولا تقتصر وظيفته على الجمع بين قضيتين (حجتين) فحسب، بل يعمل على رسّ الحجج وتماسكها وتقويتها وعرضها في سلّمية لتحقيق النتيجة المرجوة، فالواو رابط حجاجي مدعم للحجج المتساوقة أو المتساندة ويستعمل الواو حجاجيًا وذلك بترتيب الحجج ووصل بعضها ببعض، بل وتقوي كل حجة منها الأخرى.[2]

و"الواو" تفيد الجمع المطلق من غير أن يكون المبدوء به داخلا في الحكم قبل الآخر، ولا أن يجتمعا في وقت واحد، بل الأمران جائزان وجائز عكسهما نحو قولك: "جاءني زيد اليوم وعمر أمس، اختصم بكر وخالد"[3] ومعنى ذلك أن "الواو" تفيد الجمع بين شيئين يشتركان في الحكم، كما

1 لعرباوي نورية، آليات الحجاج في الخطاب السياسي الرسائل السياسية للأمير–عبد القادر نموذجا، ص79.
2 ينظر: الشهري عبد الهادي بن ظافر استراتيجيات الخطاب، ص472.
3 المرجع نفسه، ص473.

اشترك زيد وعمر في حكم (المجيء) واشترك بكر وخالد في الخصام.... هذا على المستوى الدلالي، أما على المستوى الحجاجي فإنّ قيمة الخطاب تتأتى من حجة صاحبه[1].

مما سبق نفهم أنّ الحجج لن تحقق مقاصد المتكلم إلاّ إذا وظف لذلك رابط يجمعها مثل "الواو" الذي يرتب الحجج ويصل بعضها ببعض ويقوي صلة كل حجة منها بالأخرى.

ومن النماذج التي حَوَت هذا الرابط نذكر:

ابن المطهّر: وأما عثمان فإنهُ وليٌّ من لا يصلح، حتى ظهر من بعضهم الفسق والخيانة وقسم الولايات بين أقاربه.

ابن تيميّة: إنّ نواب علي رضي الله عنه قد خانوه وعصوه أكثر مما خان عمال عثمان رضي الله عنه له وعصوه، وقد ولّى علي رضي الله عنه زياد بن أبي سفيان أبا عبيد الله بن زياد قاتل الحسين رضي الله عنه وولّى الأشتر، وولّى محمد بن أبي بكر ومعاوية رضي الله عنه خير من هؤلاء كلهم.

ومن العجب أنّ الشّيعة ينكرون على عثمان رضي الله عنه ما يدعون أن عليّا رضي الله عنه كان أبلغ فيه من عثمان فيقولون إنّ عثمان ولى أقاربه من قبل أبيه.

وأمه كعبد الله وعبيد الله ابن عمه العباس وقثم بن العباس وثمامة بن العباس وولى على مصر ربيبه محمد بن أبي بكر الذي رباه في حجره وولد أخته أم هاني، ثم إنّ الإمامة تدعي أن عليّا نص على أولاده في الخلافة... ومن المعلوم أنه إن كان توليه الأقربين منكرا فتوليه الخلافة العظمى أعظم إمارة بعض الأعمال وتولية الأولاد أقرب إلى الإنكار من توليه ابني العم».[2]

1 ينظر: دومنيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب ترجمة محمد يحياتن، منشورات الاختلاف الجزائر الدار العربية للعلوم، ناشرون لبنان، ط1، 2008، ص12.

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص45.

لقد تمّ الوصول إلى النتيجة المستهدفة نتيجة توظيف (الواو) بشكل مميز لتأدية الوظيفة المخولة له، والمتمثلة في ربط وترتيب الحجج ووصل بعضها ببعض مما زاد في قوة كل حجة.

ح13	توليه الأولاد أقرب إلى الانكار من توليه ابن العم.
ر	و
ح12	من المعلوم أنه إن كان توليه الأقربين منكرا فتوليه الخلافة العظمى أعظم من إمارة بعض الأعمال.
ر	و
ح11	ولىّ علي مصر ربيبه محمد بن أبي بكر الذي رباه في حجره.
ر	و
ح10	ثمامة بن العباس.
ر	و
ح9	قثم بن العباس.
ر	و
ح8	أمه كعبد الله وعبيد الله بن عمه العباس.
ر	و
ح7	من العجب أن الشّيعة ينكرون على عثمان رضي الله عنه ما يدعون أن عليّا رضي الله عنه كان أبلغ فيه من عثمان فيقولون إن عثمان ولى أقاربه من قبل أبيه.
ر	و
ح6	معاوية رضي الله عنه خير من هؤلاء كلهم.
ر	و
ح5	ولى محمد بن أبي بكر.
ر	و
ح4	ولى الأشتر.
ر	و
ح3	قد ولى علي رضي الله عنه زياد بن أبي سفيان أبا عبيد الله بن زياد قاتل الحسين.
ر	و
ح2	عصموه أكثر مما خان عمال عثمان رضي الله عنه.
ر	و
ح1	إنّ نواب علي رضي الله عنه قد خانوه.

إنّ توظيف (الواو) بشكل متكرّر كان لأجل الاستشهاد بالأسماء التي ذكرت للإقناع والإثبات بالدليل وهذا ما زاد من متانة واتساق الحجج.

المثال الثاني:

ابن المطهّر: كان يعطي أزواج النبي صلى الله عليه و سلم من بيت المال أكثر مما ينبغي ويعطي عائشة وحفصة في السّنة عشرة آلاف.

ابن تيميّة: كان مذهبه التفضيل في العطاء كما كان يعطي بني هاشم أكثر من غيرهم ويبدأ بهم ويقول: ليس أحد أحق بهذا المال من أحد، إنما هو الرجل وغناؤه والرجل وسابقته، والرجل وحاجته، وكان يعطي ابن عبد الله رضي الله عنه أنقص مما يعطي أسامة بن زيد رضي الله عنه ووالله ما كان عمر رضي الله عنه يُتهم في تفضيله لمحاباة ولا صداقة.[1]

يجيب الشيخ ابن تيميّة عن استفسار ابن المطهّر عن تفضيل عمر ابن الخطاب رضي الله عنه في العطاء، إذ أنّه كما ذكر كان يعطي لأزواج النبي صلى الله عليه و سلم أكثر من غيرهم وهذه مسألة خالف فيها الفاروق أبا بكر الصديق رضي الله عنه، فقد كان هذا الأخير يرى التسوية في العطاء ولا يرى التفضيل بالسابقة في الدين، وكذلك كان رأي عثمان رضي الله عنه الذي أخذ به، وكذا أبو حنيفة وفقهاء العراق، ذلك أنّ الإسلام يهدم ما قبله استنادا إلى ما قاله صلى الله عليه و سلم "الإسلام يجُبُ ما قبله" في حين قال عمر لأبي بكر في هذه المسألة "أتُسوّي بين من هاجر الهجرتين، وصلى إلى القبلتين وبين من أسلم عام الفتح خوف السيف؟ فقال له أبو بكر: إنما عملوا لله وإنما أجورهم على الله، وإنما الدنيا دار البلاغ الراكبً فقال له عمر: لا أجعل من قاتل رسول الله صلى الله عليه و سلم كمن قاتل معه".[2]

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص43-44.

2 ينظر: رضا محمد الخلفاء الراشدون، ص120.

إن الملاحظ أن الحجج التي تم ذكرها جاءت مترابطة ومتّسقة تقوي كل منها ما بعدها بفضل الرابط الحجاجي (الواو) للوصول إلى النتيجة وقد أكسب الخطاب صفة التماسك والتراص والترتيب، كما أن توظيف (الواو) بشكل متكرر جعل الحجج أكثر متانة مما يزيد في درجة الإقناع.

ح11	لا صداقة.
ر	و
ح10	الله ما كان عمر رضي الله عنه يُتهم في تفضيله لمحاباة.
ر	و
ح9	كان يعطي ابن عبد الله رضي الله عنه أنقص مما يعطي أسامة بن زيد رضي الله عنه.
ر	و
ح8	حاجته.
ر	و
ح7	الرجل.
ر	و
ح6	سابقته.
ر	و
ح5	الرجل
ر	و
ح4	غناؤه.
ر	و
ح3	ليس أحد أحق بهذا المال من أحد، إنّما هو الرجل.
ر	و
ح2	يبدأ بهم.
ر	و
ح1	كان مذهبه التفضيل في العطاء كما كان يعطي بني هاشم أكثر من غيرهم.

المثال الثالث:

ابن المطهّر: إن عائشة كانت في كل وقت تأمر بقتل عثمان وتقول في كل وقت: اقتلوا نعثلا قتل الله نعثلا. ولما بلغها قتله فرحت لذلك.

ابن تيميّة: أين النقل الثابت عن عائشة رضي الله عنها بذلك؟ وأن المنقول عن عائشة رضى الله عنها يكذّب ذلك ويبين أنها أنكرت قتله ودعت على أخيها محمد وغيره لمشاركتهم في ذلك.

ويقال: هَبْ أنّ أحد من الصحابة –عائشة أو غيرها– قال في ذلك كلمة على وجه الغضب لإنكاره بعض ما ينكره فليس قوله حجة، ولا يقدح في إيمان القاتل ولا المقول له بل قد يكون كلاهما وليّا لله تعالى من أهل الجنة، ويظن أحدهما جواز قتل الآخر بل يظن كفره وهو مخطئي في هذا الظن.[1]

وفي هذا المثال كفى ابن تيميّة أن تكون عائشة رضي الله عنها قالت مثل هذا الكلام لعدم وجود دليل على هذا، فهي أنكرت قتل عثمان ودعت على أخيها محمد بن أبي بكر ويذكر أنها قالت لما سمعت بمقتل عثمان رضي الله عنه: "قُتل والله عثمان مظلوما والله لأطلبنّ بدمه".[2] وإن وضعنا احتمال قول أحد الصحابة بمثل ما قالت به عائشة رضي الله عنها في لحظة غضب وجنون فإنه مجرد كلام وليس بدليل يشكك في مصداقية صاحبه ولا من قيل له، فقد يحدث الاختلاف في وجهات النظر فيظن المصيب خطأ غيره ويرى غيره صواب رأيه، وقد تم إيراد الحجج المسخرة لإقناع ابن المطهّر على الشكل التالي:

ح10	هو مخطئي في هذا الظن.
ر	و

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص46.

2 رضا محمد، الخلفاء الراشدون، ص446.

ح9	يظن أحدهما جواز قتل الآخر، بل يظن كفره.
ر	و
ح8	لا المقول له، بل قد يكون كلاهما وليّا لله تعالى من أهل الجنة.
ر	و
ح7	لا يقدح في إيمان القاتل.
ر	و
ح6	يقال: هَبْ أنّ أحدًا من الصحابة –عائشة أو غيرها– قال في ذلك كلمة على وجه الغضب لإنكاره بعض ما ينكره فليس قوله حجة.
ر	و
ح5	غيره لمشاركتهم في ذلك.
ر	و
ح4	دعت على أخيها محمد.
ر	و
ح3	يبيّن أنّها أنكرت قتله.
ر	و
ح2	أن المنقول عن عائشة رضي الله عنها يكذب ذلك.
ر	و
ح1	أين النقل الثابت عن عائشة رضي الله عنها بذلك؟

نلاحظ أن الرابط الحجاجي (الواو) عمل على ترتيب الحجج بالشكل الذي يضمن تقوية النتيجة المطروحة وهذا الربط النسقي بين الحجج يندرج في سلّمية تدريجية باتجاه الحجة الأقوى.

1-1-2- الرابط الحجاجي (الفاء)

تعدّ الفاء من الروابط الحجاجيّة لما لها من أثر فاعل في ترتيب الحجج ومثلها مثل الواو وكلاهما حرف عطف، وقد ذكر سيبويه (ت180هـ): "هي تضم الشيء إلى الشيء كما فعلت "الواو" غير أنّها تجعل ذلك متسِّقا بعضه في أثر بعض، وذلك في قولك: مررت بعمر فزيد فخالد،

وسقط المطر بمكان كذا وكذا فمكان كذا وكذا"[1]. فالواو والفاء يشتركان في الوظيفة التي يؤديها كرابط لساني إلاّ أنهما يختلفان في أمر دقيق وهو أنّ الفاء تمتاز بدلالتها عن العطف مع إفادة الترتيب والتعقيب.

وتعمل الفاء على ربط المقدمات بالنتائج من أجل التعليل والتفسير كونها أداة تفيد الربط والتعليل والاستنتاج في الخطاب الحجاجي عموما، وهي تجمع بين مسألتين غير متباعدتين في الدلالة على التقارب بين الأحداث فضلا عن الدلالة على الترتيب والاتصال.

ويظهر تكرار هذا الرابط في المدونة بشكل واضح ولنستدل على ذلك نذكر مجموعة من الأمثلة:

المثال الأول:

ابن المطهّر: وقالوا غبْتَ عن بدر، وهربت يوم أحد ولم يشهد بيعة الرضوان.

ابن تيميّة: هذا ما قاله إلاّ جهلة الروافض من قاتله، وقد أجابهم عثمان وابن عمر رضي الله عنهما بأنه غاب يوم بدر بأمر الرسول صلى الله عليه و سلم لمرض ابنته ويوم الحديبية فإن النبي صلى الله عليه و سلم بعثه رسولا إلى مكة، فبلغه أنهم قتلوه فبايع أصحابه على الموت.[2]

أجاب ابن تيميّة على سؤال ابن المطهّر المتعلق بأسباب غياب عثمان بن عفان عن بدر وعن بيعة الرضوان، وقد أرجع ذلك إلى أسباب منطقيّة وواقعيّة بعد أن وظف الرابط الحجاجي (الفاء) والذي كان يجمع في كل مرة بين السبب والنتيجة، فتخلف عثمان عن بدر كان سببه البقاء مع زوجته رقية بنت رسول الله والتي تزوجها بعد النبوة وقد توفيت عنده في أيام غزوة بدر في شهر رمضان من السّنة الثانية للهجرة(02 هـ) وكان تأخره عن بدر لتمريضها بإذن رسول الله

1 سيبويه، الكتاب، ج 4، ص217.

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص46.

صلى الله عليه و سلم فجاءه البشير بنصر المسلمين يوم دفنوها بالمدينة وضرب رسول الله لعثمان بسهمه وأجره في بدر فكان كمن شهدها وَعُدّ من البدريين.

أمّا تخلفه عن بيعة الرضوان فكانت بسبب احتباس قريش له لمدة ثلاث أيام وأشاع الناس أنهم قتلوه، ولما لم يكن قتله رضي الله عنه محققا، بل إشاعة بايع النبي صلى الله عليه و سلم عنه على تقدير حياته، وفي ذلك اشارة منه إلى أنّ عثمان لم يقتل، وإنما بايع القوم أخذ ثأر عثمان جريا على ظاهرة الإشاعة تثبيتا وتقوية لأولئك القوم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى وقال: «اللهم هذه عن عثمان فإنه في حاجتك وحاجة رسولك (...) وبعد أن جاء عثمان رضي الله عنه بايع بنفسه». وقد قال في ذلك عثمان: «أما يوم البيعة فإن رسول الله ﷺ بعثني في حاجة، ومد يده عني وقال: هذه يد عثمان بن عفان، وكانت يده الشريفة خيرًا من يدي، وأما يوم بدر فإن رسول الله ﷺ استخلفني على المدينة ولم يمكنني مخالفته، وكانت ابنته رقية مريضة؛ فاشتغلت بخدمتها حتى ماتت ودفنتها، وأما انهزامي يوم أُحد، فإن الله عفا عني وأضاف فعلي إلى الشيطان، فقال تعالى: {إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوۡاْ مِنكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ إِنَّمَا ٱسۡتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ بِبَعۡضِ مَا كَسَبُواْۖ وَلَقَدۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٞ ١٥٥} [سورة آل عمران:155].[1]

ن	إنجاز عثمان رضي الله عنه لمهمات أمره بها الرسول ﷺ.
ح4	بايع أصحابه على الموت.
ر	ف
ح3	بلغه أنهم قتلوه.
ر	ف
ح2	إنّ النبي ﷺ بعثه رسولا إلى مكة.
ر	ف
ح1	غاب يوم بدر بأمر الرسول ﷺ لمرض ابنته ويوم الحديبية.

1 ينظر: رضا محمد، الخلفاء الراشدون، ص270–271–278.

(ح1+ح2+ح3+ح4=ن) ويخدم نتيجة حجاجيّة وهي قيام عثمان بمهمات أمره بها الرسول صلى الله عليه و سلم وقد ربطت الفاء بين حجتين والنتيجة فكان ما بعدها من علة فقد علّلت وفسرت النتيجة التي سبقت الرابط فكان لكل سبب مسببه كما أنها عملت على الترتيب في توالي الأحداث التي جاءت متسلسلة ومتعاقبة زمنيا.

المثال الثاني:

ابن المطهّر: قوله تعالى: {وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ ۝٢} [سورة النجم:1-2] روى الفقيه على بن المغازي الشافعي باستناده عن ابن عباس قال: كنت جالسا مع فئة من بني هاشم عن النبي ﷺ إذا انقض كوكب من السماء فقال: "من أنقض الكوكب في منزلة فهو الوصيّ من بعدي فإذا هو انقض في منزل عليّ، قالوا يا رسول الله قد غويت في حبّ علي، فأنزل الله تعالى: {وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ}».

ابن تيميّة: هذا من بين الكذب والقول على الله بلا علم حرام قال الله تعالى {وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ} [سورة الإسراء:36] فكل من أحتج بحديث عليه أن يعلم صحته قبل أن يستدل به، وإذا احتج له على غيره، فعليه بيان صحته وإذا عرف أن في الكتب الكذب صار الاعتماد عليه مجرّد ما فيها مثل الاستدلال بشهادة الفاسق الذي يصدق ويكذب.[1]

وفي هذا المثال يؤكد ابن تيميّة على ضرورة التحقق من الاستدلال الذي يقوم به المرء لأجل المحاجة فليس كل ما يروى صحيح ومن ذلك ما ذكره ابن المطهّر في حديثه الذي استدلّ به على سبب نزول الآية {وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ ۝٢} وهو هنا يحرم الادعاء بالقول على الله تعالى والتقول بما لم يقله، ومنه فكل محتج بحديث عليه أن يتبع أثره ويتفقد صحة مصدره ويتعقب صاحبه ومراجعته لتقصى الحقائق، وذلك قبل أن يتفوه به وفي حالة الاستدلال به عليه

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص50.

على الأقل أن يتحقق منه فالكتب مليئة بالأكاذيب والاستدلال بها كالاعتماد في الشهادة على شهادة الفاسق.

لقد تم توظيف (الفاء) توظيفا حجاجيا نوعيّا فهي تدل على الترتيب والتعقيب، وتوظيف (الفاء) دلّ على ارتباط السؤال بالجواب دون فراغ أو ركود أو ارتباط من قبل الطرفين وتكراره مرتين يدل على أنّ ابن **تيميّة** كان شديد المحاورة، وكانت حججه تناظر حجج خصمه فلم يكن هناك مجال للتفكير أو الإمهال فابن المطهّر يسأل والشيخ ابن تيميّة يجيب.

ويمكننا تلخيص ما سبق في المخطط التالي:

ح3	عليه بيان صحته وإذا عرف أنّ في الكتب الكذب صار الاعتماد على مجرد ما فيها مثل الاستدلال بشهادة الفاسق.
ر2	ف
ح2	كل من أحتجّ بحديث عليه أن يعلم صحته قبل أن يستدل به، وإذا احتج له على غيره.
ر1	ف
ح1	والقول على الله بلا علم حرام قال الله تعالى {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ}.

المثال الثالث:

ابن المطهّر: وسَم معاوية الحسين.

ابن تيميّة: لم يثبت، يقال أنّ امرأته سمّته، وكان مِطلاقًا رضي الله عنه فلعلّها سمّته لغرض، والله أعلم بحقيقة الحال، وقد قيل إنّ أباها الأشعث بن قيس أمرها بذلك، فإنّه كان يتّهم بالانحراف في الباطن عن علي وابنه الحسن رضي الله عنهما.

وإذا قيل إن معاوية رضي الله عنه أمر أباها كان ظنّا محضا والنبي صلى الله عليه و سلم قال: «إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث» وبالجملة فمثل هذا لا يحكم به في الشرع باتفاق المسلمين، فلا يترتب عليه أمر ظاهر، لا قدح ولا ذم. ثم إن الأشعث بن قيس مات سنة أربعين،

ولهذا لم يذكر في الصلح الذي كان بين معاوية والحسن بن علي رضي الله عنهما في العام الذي كان يسمى عام الجماعة وهو عام واحد وأربعين، وكان الأشعث حما الحسين بن علي رضي الله عنهما ، فلو كان شاهدا لكان يكون له ذكر في ذلك، وإذا كان قد مات قبل الحسن بنحو عشر سنين فكيف يكون هو الذي أمر ابنته؟[1]

بعد أن نفى ابن تيميّة احتمالية قتل معاوية للحسن أطلق حكما متمثلا في إمكانية أن تكون زوجته قد قامت بتسميمه كون أن الحسن كان كثير الزواج والطلاق، وهذا السبب كاف لأن يجعلها تسمّمه لما يُعرف عن غيرة النساء وكيدهن وهنا استخدم الرابط (الفاء) الذي جمع بين السبب ونتيجته، فالسبب كان أنّ الحسن كان مطلاقًا والنتيجة هي تسميمه من قبل امرأته ويُذكر أنّ والدها الأشعث بن قيس هو الذي أمرها بذلك كونه كان يضمر الحقد والكره للحسن، وقد استخدم الرابط (الفاء) في هذه الحالة ليفسر سبب وعلة أن يطلب الأشعث من ابنته هذا الأمر، وهو أنّه متهم بالانحراف في الباطن على عليّ وابنه الحسن رضي الله عنهما إلاّ أنّ ابن تيميّة فنّد حصول ذلك، كون الأشعث بن قيس قد مات سنة الأربعين ولهذا لم يذكر في الصلح الذي كان بين معاوية والحسن بن علي رضي الله عنهما في العام الذي كان يسمى عام الجماعة وهو عام أحد وأربعين، وهذا ما يجعل التهمة بعيدة، إذ لا يمكن أن يكون هو الذي حرّضها على ذلك.

ح7	كيف يكون هو الذي أمر ابنته؟
ر	ف
ح6	لو كان شاهدا لكان يكون له ذكر في ذلك وإذا كان قد مات قبل الحسن بنحو عشر سنين.
ر	ف
ح5	يترتب عليه أمر طاهر لا قدح ولا ذم... كان الأشعث حما الحسين ابن علي رضي الله عنه.
ر	ف
ح4	مثل هذا لا يحكم به في الشرع باتفاق المسلمين.
ر	ف

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص56–57.

ح3	إنه كان يتهم بالانحراف في الباطن عن علي وابنه الحسن رضي الله عنه. وإذا قيل إن معاوية.
ر	ف
ح2	لعلها سمته لغرض والله أعلم بحقيقة الحال وقد قيل إن أباها الأشعث بن قيس أمرها بذلك.
ر	ف
ح1	لم يثبت يقال أن امرأته سمته، وكان مطلاقا رضي الله عنه.

نستنتج ما سبق أن توظيف الرابط (الفاء) كان لأجل الربط بين القضايا بالوصول إلى نتيجة واحدة، وقد جعلت الحجج تتراصف بشكل تراتبي، وعملت على التعليل والتفسير كما ساهمت في إثبات المعنى وأضفت على المناظرة نوعا من التنظيم والانسجام.

1-1-3- الرابط الحجاجي "ثم"

"ثم" من أدوات العطف وهو أيضا من الروابط الحجاجيّة التي وظفها الشيخ ابن **تيميّة** في مناظرته لما لها من دور مهم في ترتيب الحجج ووصلها ببعضها البعض، وهي تعود إلى معنيين:

- الأول: الاستبعاد إذا كان ما قبلها من الأحداث والأفعال مهيئا لعدم حصول ما بعدها أي مستبعد الوقوع.
- الثاني: بيان البعد بين الأمريين: بمعنى أن الأمرين من جنس واحد، ولكن ما بعد الرابط "ثم" أعلى مرتبة في هذا الجنس وأبلغ مما قبلها.[1]

وتدل "ثم" على الترتيب مع التراخي وهو الأمر الذي يقودنا إلى استنتاج أنه كان هناك أخذ ورد بين الطرفين المتناظرين ومن أمثلتها نذكر الأمثلة التالية:

المثال الأول:

ابن المطهّر: الإمام يجب أن يكون أفضل من رعيته وأهل زمانه فهو الإمام لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلاً ونقلاً.

1 ينظر: أبو موسى محمد، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، دار الفكر العربي، دت، ص239.

ابن تيميّة: لا تسلم أنه أفضل زمانه، فإنه قال علي على منبر الكوفة: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر، ثم كثير من العلماء لا يوجبون تولية الأفضل فمنهم من يقول بولاية المفضول إذا كان فيها مصلحة كما تقول الزيدية.[1]

ذكر" ابن المطهّر" أنّ من أهم شروط الإمام أن تكون له الأفضليّة في رعيته وأفضل أهل زمانه وهذا ما يتوفر في علي رضي الله عنه؛ وفي هذا يجيب ابن تيميّة إلى أنّ عليّا لما خطب على منبر الكوفة ذكر أنّ أفضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه و سلم أبو بكر الصديق ثم عمر، وأضاف أنّ الكثير من العلماء يرون أنّ الإمامة قد تكون بولاية المفضول إذا كان فيها فائدة ومصلحة للعامة.

إنّ استخدام الرابط (ثم) كان يهدف إلى الترتيب والتعقيب في تراخي وتمهل فبعد النبي صلى الله عليه و سلم كان أبو بكر ثم عمر ثم واصل ابن تيميّة في التحدث عن عامة الفرق ورأيها في هذه المسألة التي كثر فيها النقاش والجدال فقد قالت الشّيعة وكثير من المعتزلة: هو عليٌّ وهؤلاء جوزوا إمامة المفضول مع وجود الفاضل وحجتهم أنّ قيام علي بالجهاد كان أكثر من قيام أبي بكر فوجب أن يكون علي أفضل منه لقوله تعالى: {وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ أَجۡرًا عَظِيمًا ٩٥} [سورة النساء:95].

وأجاب أهل السّنة عنه بأنّ الجهاد على قسمين: جهاد بالدعوى إلى الدين وجهاد بالسبق ومعلوم أنّ أبا بكر رضي الله عنه جاهد في الدين في أول الإسلام بدعوة الناس إلى الإسلام بدعوته أسلم عثمان وطلحة والزبير وسعد وسعيد وأبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم ، وعلي رضي الله عنه إنّما جاهد بالسيف عند قوة الإسلام، فكان الأول أولى وحجة القابلين، بفضل أبي

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص46.

بكر رضي الله عنه قوله: ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر.[1]

ويمكن أن تمثل لذلك بما يلي:

ح3	كثير من العلماء لا يحبون تولية الأفضل فمنهم من يقول لولاية المفضول إذا كان فيها مصلحة.
ر	ثم
ح2	عمر.
ر	ثم
ح1	خبر هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر.

المثال الثاني:

ابن المطهّر: وذهب بعضهم إلى أنَّ الله ينزل كلَّ ليلة جمعةٍ بشكل أمرد راكبًا على حمارٍ، حتى أنَّ بعضهم ببغداد وضع على سطح داره معلفًا يضع كلَّ ليلة جمعةٍ فيه شعيرًا كل ليلة جمعة لجواز أن ينزل الله سبحانه وتعالى على سطحه فيشتغل الحمار بالأكل ويشتغل الرّب بالنداء، هل من تائب؟

ابن تيميّة: هذا كذب وأمثاله أو ربما وقع لجاهل مغمور ليس بقول عالم ولا معروف وقد صان الله تعالى علماء السّنة، بل وعامتهم ما من قول هذا الهذيان لا ينطلي على الصبيان، ثم لم يروا في ذلك شيئا لا بإسناد ضعيف ولا بإسناد مكذوب، ولا قال أحد أنّه تعالى ينزل ليلة الجمعة إلى الأرض ولا أنه في شكل أمرد وما أكثر الكذب في العالم، ولكن تسعة أعشاره أو أقل أو أكثر بأدي الرافضة وأمّا أحاديث النزول إلى السماء الدنيا فمتواترة وحديث دنوه عشية عرفة فأخرجه مسلم ولا تعلم كيف ينزل ولا كيف يستوي.[2]

1 رضا محمد، الخلفاء الراشدون، ص24.

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص31.

هنا ذكر ابن المطهّر طريقة نزول الله تعالى كل جمعة على ظهر حمار إلى الأرض وهذا أمر استنكره ابن تيميّة واستغربه إذْ إنه كلام لا يصدر إلا من جاهل، وقد دافع على علماء السّنة المنزهين على مثل هذه الادعاءات التي لا يكاد يصدقها حتى الأطفال فهم لا يصورون الله ولا يجسدون هيئته وكيفية نزوله واستوائه على العرش، لأنها أمور غيبية لم ينزل في أمرها شيء كما أن ما ورد في الكتب يحمل في معظمه أكاذيب وتخاريف لا تصدق رغم ورود أحاديث تتكلم عن النزول إلى السماء الدنيا عشية عرفة.

إنّ توظيف الرابط (ثم) جعل الحجة الثانية أكثر قوة من الأولى في كونها فسرت ووضحت أن ما يقال من أكاذيب ليس لها إسناد ولا دليل وهي بهذا قد زادت في قوة ما قبها.

ح2	لم يروا في ذلك شيئا لا بإسناد ضعيف ولا بإسناد مكذوب...
ر	ثم
ح1	هذا كذب وأمثاله أو ربما وقع لجاهل مغمور ليس بقول عالم ولا معروف وقد صان الله تعالى علماء السّنة.

المثال الثالث:

ابن المطهّر: قال تعالى: {ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ} [سورة المائدة:3]. روى أبو نعيم بإسناده إلى أبي سعيد أنّ النبي صلى الله عليه و سلم دعا الناس إلى غدير خم وأمرنا بحث الشجرة من الشوك، فقام فأخذ بصنبعي علي فرفعهما حتى نظر الناس إلى باطن إبطي رسول الله صلى الله عليه و سلم، ثم لم يتفرقوا حتى نزلت {ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ} فقال الرسول صلى الله عليه و سلم «الله أكبر على إكمال الدين، ورضي الرب برسالتي وبالولاية لعلي من بعدي» ثم قال: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وَال من والاه وانصر من نصره واخذل من خذله».

ابن تيميّة: هذا من الكذب باتفاق أهل المعرفة بالموضوعات، وقد ثبت أن الآية نزلت على رسول الله صلى الله عليه و سلم، وهو واقف بعرفة قبل يوم الغدير بسبعة أيام، ثم ليس فيها دلالة على علي رضي الله عنه بوجه ولا على إمامته، فدعواك أنّ البراهين دلت عليه من القرآن من الكذب الواضح، وإنّما يكون ذلك من الحديث لو صحّ.[1]

أنكر ابن تيميّة على ابن المطهّر قوله ذلك أنّ الآية المذكورة نزلت على الرسول صلى الله عليه و سلم وهو واقف قبل يوم الغدير بسبعة أيام واستخدم الشيخ ابن تيميّة الرابط (ثم) ليؤكد حجته الثانية التي أرادها لا تقل قوة عن الأولى بقوله أنّ هذه الآية لا تدل على علي ولا على إمامته كما أنّ استشهاده بالقرآن الكريم وآياته استشهاد ليس في محله، وإن كان فتصدق فيمكن اعتبارها من الأحاديث لا غير.

ح2	ليس فيها دلالة على علي رضي الله عنه بوجه ولا على إمامته فدعواك أن البراهين دلت...
ر	ثم
ح1	ثبت أن الآية نزلت على رسول الله صلى الله عليه و سلم وهو واقف بعرفة قبل يوم الغدير سبعة أيام.

1-2- روابط التعارض الحجاجي: "بل-لكن"

1-2-1- الرابط الحجاجي "بل"

"بل" من حروف العطف وهي تأتي حسب النحاة "للإضراب عن الأول منفيا أو موجبا كقولك: جاءني زيد بل عمرو، وما جاءني بكر بل خالد".[2]

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص49-50.

2 الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوازمي ت 538هـ، المفصّل في علم العربية، تحقيق: سعيد محمود عقيل، دار الجيل بيروت ط 1، 1424هـ، 2003م، ص396.

وفي الدرس الحجاجي عدّها أبو بكر العزاوي رابطا يستعمل للإبطال والحجاج مثله مثل "لكن" وله حالتان:

1/– أن يقع بعد مفرد: فإمّا أن يتقدمها أمرا وإيجاب فيجعل الأول كالمسكوت عنه ولا يحكم عليه بشيء، ويثبت الحكم لما بعده وإما أن يتقدمه نهي فيكون لتقرير حكم الأول، وجعل ضده لما بعده.

2/– أن يقع بعد جملة: فيكون للإبطال والانتقال من غرض إلى غرض.[1]

ومن أمثلة توظيف الرابط الحجاجي، بل في المناظرة نذكر الشواهد الآتية:

المثال الأول:

يقول ابن تيميّة: "... وأما قولك في الحديث: من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية" فنقول: من روى هذا؟ وأين إسناده؟ بل والله ما قاله الرسول صلى الله عليه و سلم هكذا ثم لو صحّ الحديث الذي أوردته لكان عليكم لا لكم. فمن منكم يعرف إمام زمانه أو رآه أو رأى من رآه، أو حفظ عنه مسألة؟ بل تدعون إلى صبى ابن ثلاث أو خمس سنين دخل سردابا من أربعمائة وستين عاما ولم ير له عين ولا أثر ولا سمع حس ولا خبر أمرنا بطاعة أئمة موجودين معلومين لهم سلطان وأن نطيعهم في المعروف دون المنكر.[2]

يطعن ابن تيميّة في صحة الحديث المقدم من قبل ابن المطهّر ذلك أنه غير صحيح فراويه مجهول وكذا إسناده، بل ويضيف ابن تيميّة ويجزم بعد أن أقسم بالله تعالى أن الرسول صلى الله عليه و سلم لم يذكره قط، ولو فرضنا جدلا أنّه قاله، وأنّ الحديث صحيح فإنه سيكون حجه عليهم لا لهم وذلك أن أصحاب ابن المطهّر لم يعرفوا إمام زمانهم ولا رأوه ولا عرفوه ولا رأوا من رأوه ولم يأخذوا منه شيئا وإنما هم يؤمنون بإمامه محمد بن الحسن المنتظر منذ أربعمائة وستين سنة ليخرج من سرداب سامراء والذي منذ ذلك الحين لم يعرف عنه شيء.

---

1 ينظر: العزاوي أبو بكر، اللغة والحجاج، ص61–62.

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص22–23.

والملاحظ أنّ الرابط "بل" تلته حجة قوية حينما ذكر أن الرسول صلى الله عليه و سلم لم يذكر هذا الحديث في المرة الأولى ثم ورد مرة أخرى لتتبعه حجة قوة ثانيا، تؤكد عدم رؤية الشّيعة لإمامهم الذي من المفروض أن يكون معلوما موجودا له سلطان وبذلك تحقق التساوق الحجاجي بين الحجج المبسوطة من خلال إيراد الحجج الأكثر فاعلية وإقناعية بسبب الرابط "بل" الذي حقق التماسك والاتساق مما أضفى عليه صفة القوة والإحكام والفاعلية الإقناعية ويمكن تمثيل ذلك فيما يلي:

ح5	تدعون إلى صبي ابن ثلاث أو خمس سنين دخل سردابا.
ر	بل
ح4	من منكم يعرف إمام زمانه أو رآه أو رأى من رآه، أو حفظ عنه مسألة.
ح3	لو صحّ لكان لكم لا عليكم.
ح2	والله ما قاله الرسول صلى الله عليه و سلم هكذا.
ر	بل
ح1	من روى هذا؟ وأين إسناده؟.

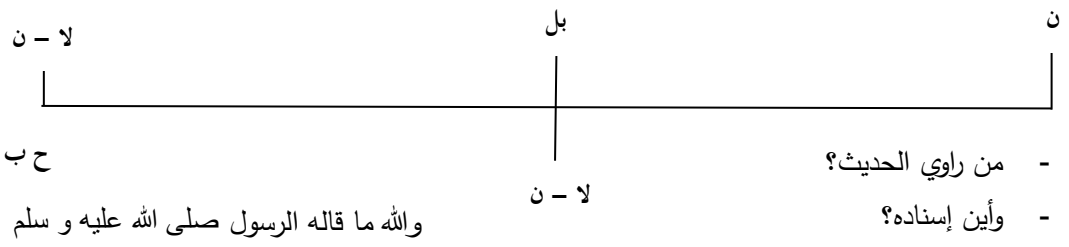
من خلال السلم الحجاجي التراتبي يتضح ما يلي:

علاقة الحجة: وأما قولك في الحديث: من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، فنقول: من روى هذا الحديث؟ وأين إسناده؟ والنتيجة (البحث عن الراوي الحقيقي لهذا الحديث وذكر السند المأخوذ منه).

علاقة حجاجيّة ثانية تسير في اتجاه الحجة المضادة، أي؛ بين الحجة القوية التي هي بعد الرابط الحجاجي "بل" والله ما قاله الرسول صلى الله عليه و سلم هكذا" والنتيجة المضادة للنتيجة السابقة وهي "الحديث الموضوع، وهو ضعيف لعدم معرفة الراوي والإسناد وهو من افتعال الشّيعة لخدمة أهدافهم".

فالرابط الحجاجي "بل" ربط بين الحجج والنتائج والحجة التي بعد "بل" هي أقوى من الحجة التي قبلها والنتيجة النهائية لهذا القول هي النتيجة المضادة وسنوضح ذلك بما يلي:

البحث عن راوي الحديث الحقيقي وإسناده / الحديث ضعيف موضوع مفتعل من قبل الشّيعة

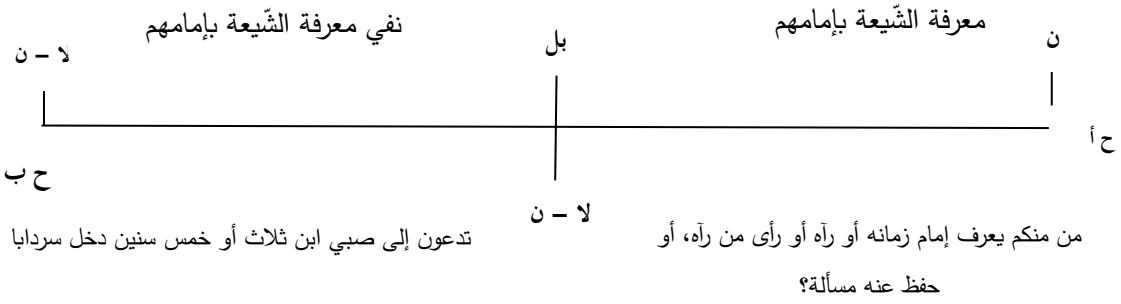


يتبين مما سبق أن الرابط الحجاجي بل أفاد إبطال قول الحديث من قبل الرسول صلى الله عليه و سلم وقد ربط بين حجتين تخدمان نتيجتين متضادتين.

علاقة الحجة: (من منكم يعرف إمام زمانه أو رآه أو رأى من رآه، أو حفظ عنه مسألة؟) والنتيجة معرفة الشّيعة بإمامهم ورؤيته أو رؤية من رأوه والأخذ وحفظ المسائل عنه.

علاقة حجاجيّة ثانية: تشير في اتجاه الحجة المضادة أي بين الحجة القوية التي هي أربعمائة وستين عاما ولم ير له عين ولا أثر ولا سمع حس ولا خبر والنتيجة المضادة للنتيجة السابقة وهي (نفي أن يكون أحدهم عرف إمام زمانه أو رآه أو رأى من رآه أو حفظ عنه مسألة).

نلاحظ أن نتيجة الحجة ب هي الأقوى وهي المقصودة وهي أقوى من حقيقة الحجة أ



المثال الثاني:

ابن المطهّر: بعضهم طلب الأمر لنفسه بغير حق، وبايعه أكثر الناس للدنيا.

ابن تيميّة: تقصد أبو بكر فمن المعلوم أن أبا بكر لم يطلب الأمر لنفسه، بل قال: قد رضيت لكم، أما عمر وأما عبد الرحمان وأما أبا عبيدة وقال عمر فوالله لئن أقدم فتغرب عنقي أحب إليّ من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر.

وإنّما اختاره عمر وأبو عبيدة وسائر المسلمين وبايعوه لعلمهم بأنه خيرهم، وقد قال النبي: "يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر" ثم هب أنه طلبها وبايعوه فزعمك أنه طلبها وبايعوه للدنيا كذب ظاهر، فإنه ما أعطاهم دنيا، وقد أنفق في حياة الرسول صلى الله عليه و سلم وقل ما بيده، والذين بايعوه فأزهد الناس في الدنيا ثم لم يكن عند موت النبي صلى الله عليه و سلم بيت مال يبذله لهم، ثم كانت سيرته رضي الله عنه ومذهبه التسوية في قسم الفيء.

وأي فائدة دنيوية حصلت لجمهور الأمة بمبايعة أبو بكر؟ لا سيما وهو يسوي بين كبار السابقين وبين أحد المسلمين في العطاء ويقول: إنما أسلموا لله وأجورهم على الله، وإنما هذا متاع بلاغ.[1]

يواصل ابن تيميّة دفاعه عن مواقفه وآرائه بحشده لحججه صادحا بسلاحه القوي ضد خصمه، وهو هنا يؤكد في إجابته عن سؤال غير صريح لابن المطهّر الذي مفاده أن أحدهم قد طلب من المسلمين أن يعينوه خليفة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه و سلم وقد بايعه أغلبية المسلمين طمعا في ماله، وحبا لموالاته لكن الشيخ ابن تيميّة وضح أنّ من يقصده منافسه بالسؤال غير المباشر هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه والذي لم يطلب الخلافة لنفسه وإنما ترك الشورى للمسلمين ليختاروا من يؤمهم ويقوم بشؤونهم واقترح بدله عمر بن الخطاب، عبد الرحمن بن عوف، وأبو عبيدة الجراح، إلا أنّ الأول رفض هذا المقترح في وجود رجل مثل الصديق لعلو شأنه وعظمة قدره بين قومه، ثم يضيف الشيخ احتمالا آخر ويتمثل في إمكانية طلب أبي بكر

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص34–35.

للخلافة لنفسه وتأكيده عليها ومبايعة المسلمين له، فهنا لن يكون حبا للدنيا ولا طمعا في المال ذلك أنه كان في حياة الرسول صلى الله عليه و سلم يجود بماله دون مقابل فضلا على أنّ الذين بايعوه كانوا من الزاهدين في الدنيا والرافضين لمفاتنها كما أنّه لم يكن هناك بيت المال آنذاك وما عرف عنه أنّه كان يسوي في العطاء بين كبار السابقين وبقية المسلمين.

إنّ الملاحظ في هذا المثال أنّ ابن تيميّة قدّم الفكرة المراد الدفاع عنها أولا ثم شرع في استرسال الحجج واحدة تلو الأخرى بعد أن استخدم الرابط الحجاجي "بل" وكان ذلك وفقا الشكل التالي:

ح12	كانت سيرته ومذهبه التسوية في قسم الغنى.
ح11	لم يكن بيت للمال عند موت النبي صلى الله عليه و سلم.
ح10	والذين بايعوه فأزهد الناس دينا.
ح9	وقد أنفق في حياة الرسول صلى الله عليه و سلم وقل ما بيده.
ح8	فإنه ما أعطاهم دينا.
ح7	فإنه كذب ظاهر.
ح6	وأن طلبها وبايعوه.
ح5	وقد قال النبي صلى الله عليه و سلم: "يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر".
ح4	إنّما اختاره عمر وأبو عبيدة وسائر المسلمين وبايعوه لعلهم بأنه خيرهم.
ح3	وقال عمر فوالله لئن أقدم فتغرب عنقي أحب إليّ من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر.
ح2	قال: قد رضيت لكم، أما عمر وأما عبد الرحمان وأما أبا عبيدة.
ر	بل
ح1	من المعلوم أن أبا بكر لم يطلب الأمر لنفسه.

إنّ أهم ما يمكن التعليق به على ما ذكره الشيخ ابن تيميّة أنّه كان مقنعا بعيدا عن الادعاء معتمدا على ما جاء من أهل السّنة، وما ورد في السيرة النبوية الشريفة فقد آزر أبو بكر الصديق

الرسول الكريم في نصرة دين الله تعالى بنفسه وماله، وكان له لمّا أسلم 40.000 درهم أنفقها في سبيل الله مع ما كسب من التجارة، قال تعالى: {وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلۡأَتۡقَى ١٧ ٱلَّذِي يُؤۡتِي مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ١٨ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ ١٩} [سورة الليل:17-19]، وقد أجمع المفسرون على أنّ المراد به أبو بكر وهو قد كان بمنزله الوزير من رسول الله صلى الله عليه و سلم فكان يشاوره في أموره كلها.

وعن عائشة **رضي الله عنها** قالت: لما مرض رسول الله صلى الله عليه و سلم المرض الذي مات فيه أذن بالصلاة فقال: مروا أبا بكر أن يصلي بالناس فقالت إنّ أبا بكر رجل رقيق وأنّه يقوم مقامك لا يطيق فقال: "مروا أبا بكر يصلي بالناس" فقلت مثل ذلك فغض وقال: "انكن صواحب يوسف" (رواه البخاري) ولقد كان الرسول صلى الله عليه و سلم يكرمه ويبجله ويثني عليه في وجهه واستخلفه في الصلاة وقد ذكر: "لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا" (رواه البخاري ومسلم)، ومما ذكر عنه أنّه لم يبتغ وراء حكمه مطامع دنيوية بل كان لا يهمه الغنى... ولم يكن له سوى جمل وعبد وكان يوزع ما كان يرد الله في كل جمعة إلى المحتاجين والفقراء ويساعد المعوزين بماله الخاص.

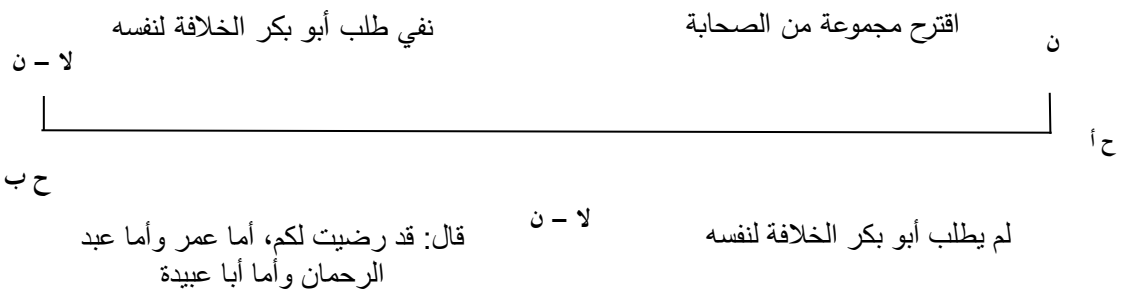
وقد قال عمر رضي الله عنه: أمرنا رسول الله صلى الله عليه و سلم أن نتصدق ووافق ذلك مالا عندي فقلت: اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته فجئت بنصف مالي، فقال: ما أبقيت لأهلك؟ قلت: مثله وجاء أبو بكر بكل ما عنده، فقال: أبا بكر ما أبقيت لأهلك؟ قال: أبقيت لهم الله ورسوله، قلت: لا أسبقه إلى شيء أبدا. (أخرجه الحاكم في المستدرك (574/1))[1].

الحجة أ هي: "من المعلوم أن أبا بكر لم يطلب الأمر لنفسه" تخدم النتيجة "ن" التي هي (لم يترشح أبو بكر للخلافة ولم يطلب الإمامة على المسلمين).

1 ينظر: رضا محمد الخلفاء الراشدون، ص14–16–19–42.

الحجة ب هي: " قول أبي بكر: قد رضيت لكم، أما عمر وأما عبد الرحمان وأما أبا عبيدة" تخدم النتيجة المضادة للنتيجة السابقة "لا–ن" وهي (ترشيح أبي بكر الصديق لعمر وعبد الرحمان وعبيدة لخلافة المسلمين وعدم طلبها هو لنفسه مما يدل على عدم رغبته في الخلافة).

فهنا تعارض حجاجي بين ما تقدم الرابط الحجاجي "بل" وبين ما بعده، وقد أفاد الرابط نفي تمسك أبي بكر الصديق رضي الله عنه بالإمامة وطلب الخلافة والدليل على ذلك تقديمه لمجموعة من الصحابة الذين رأى أنّهم على جدارة بأنّ يستخلفوا على المسلمين.



المثال الثالث:

ابن المطهّر: أجمعوا على قتل عثمان.

ابن تيميّة: هذا كذب فإن جمهور لم يأمروا بقتله ولا رضوه ولم يكن أكثر المسلمين بالمدينة، بل كانوا بالأمصار من بلد المغرب إلى خراسان ولم يدخل خيار المسلمين في ذلك وإنما قتله طائفة من المفسدين في الأرض وعن علي رضي الله عنه قال: اللهم العن قتلة عثمان رضي الله عنه في البر والبحر والسهل والجبل.

ومن المعلوم أن المسلمين أجمعوا على بيعة عثمان رضي الله عنه على قتله وما قولك أن عثمان رضي الله عنه قتل بالإجماع إلا كما قال ناصبي قتل الحسين رضي الله عنه بإجماع المسلمين، لأن قاتلوه وقتلوه لم يدفعهم أحد عن ذلك فلم يكن كذبه بأظهر من كذب المدّعى الإجماع على قتل عثمان رضي الله عنه فإن الحسن رضي الله عنه لم يعظم انكار الأمة لقتله كما

عظم انكارهم لقتل عثمان رضي الله عنه ولا حصل بقتله من الفتنة والشر والفساد ما حصل بقتل عثمان رضي الله عنه.[1]

فنّد الشيخ ابن تيميّة ما قاله ابن المطهّر فيما يتعلق بالاتفاق والإجماع على قتل عثمان رضي الله عنه حيث أكدّ أنّ الأغلبية من الجمهور لم يأمروا بقتله بل رفضوه قطعا وقد احتج بالقول الذي ذكره عليٌّ رضي الله عنه من قال: "اللهم العن قتلة عثمان رضي الله عنه في البرّ والبحر والسهل والجبل"، علمًا أن أغلبهم كان غائبا على مسرح الجريمة ولم يكونوا موجودين بالمكان لانصرافهم إلى أمصارهم الممتدة من المغرب إلى خراسان كما أنّ الأعيان والعقلاء من المسلمين لم يشاركوا في هذا الأمر المشين وإنما من قام بقتل عثمان هم من الذين فسدوا وأفسدوا في الأرض، وقد أضاف في جملة الحجج التي ذكرت بعد الرابط الحجاجي "بل" صورة المسلمين الذين استعظموا قتل عثمان رضي الله عنه أكثر من استعظامهم لقتل الحسين رضي الله عنه ويمكن تجسيد تساوق الحجج وفق ما يلي:

ح7	المسلمين أجمعوا على بيعة عثمان رضي الله عنه على قتله.
ح6	عن علي رضي الله عنه قال: "اللهم العن قتلة عثمان رضي الله عنه في البر والبحر والسهل والجبل".
ح5	وإنما قتله طائفة من المفسدين في الأرض.
ح4	ولم يدخل خيار المسلمين في ذلك.
ح3	كانوا بالأمصار.
ر	بل
ح2	ولم يكن أكثر المسلمين بالمدينة.
ح1	جمهور لم يأمروا بقتله ولا رضوه.

لقد تمّ اختيار عثمان رضي الله عنه بتفويض أرباب الشورى إلى عبد الرحمان بن عوف رضي الله عنه الذي أمر باختيار أحد الرجلين (علي وعثمان) بعد أن تنازل هو عن ترشيح نفسه

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص47–48.

لعدم رغبته في الخلافة وكان صهر عثمان رضي الله عنه وكان أغلب المسلمين يريدون تولية عثمان رضي الله عنه بعد عمر رضي الله عنه فقد كان عمر رضي الله عنه شديدا لا يحابي أحدًا، ولا يخاف أحدا ولا يتهاون ولا يلين مع حرصه على إجراء العدل وكانوا يرهبونه ويحسبون حسابه، وكان شديدا حتى على نفسه متقشفا كارها للترف والنعم في المأكل والملبس، أما عثمان فقد كان لينا حليما، يصل أهله شديد الحياء لا يميل إلى العنف، فكان انتخابه كما قيل رد فعل لخلافة من قبله وإنما كان عليّ شديدا لم يرد وتوليته ... وقد خاف بنو أميّة سيادة بني هاشم فنجحوا في اختيار عثمان، وكانت شخصية عثمان فوق ذلك شخصية محبوبة محترمة، وكان الرسول صلى الله عليه و سلم يحبه ويقويه ويلاطفه لحسن اخلاقه فزوّجه ابنتيه فهذه أسباب هيأت لعثمان تسلم الخلافة.[1]

كما ذكر أهل السّنة أنّ عثمان كان إماما على شرط الاستقامة إلى أنّ قتل وأجمعوا على أنّ قاتليه قتلوه ظلما، فإن كان فيهم من استحل دمه فقد كفر، ومن تعمد قتله من غير استحلال كان فاسقا غير كافر، والذين هجموا عليه واشتركوا في دمه معروفون بفسقهم منهم محمد بن أبي بكر ورفاعة بن رافع والحجاج بن غزنة وعبد الرحمان بن حضل الجمحي وكنانة بن بشير وسندان بن حمران المرادي ويسرة بن رهم ومحمد بن أبي حذيفة وابن عتيبة وعمرو بن الحمق الخزاعي.

وأمّا الذين قعدوا عن نصرة عثمان فهم فريقان: فريق كانوا معه في الدار فدافعوا عنه كالحسن بن علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عمر والمغيرة بن الأخنس وسعيد بن العاص وسائر من كان في الدار من موالي عثمان إلى أن أقسم عليهم بترك القتال، وقال لغلمانه: من وضع السلاح فهو حر، فهؤلاء أهل طاعة وبر وإحسان، والفريق الثاني عن القعدة عن نصرته فريقان، فريق أرادوا نصرة عثمان فنهاهم عثمان عنها كعلي بن أبي طالب وسعيد بن أبي وقاص وأسامة

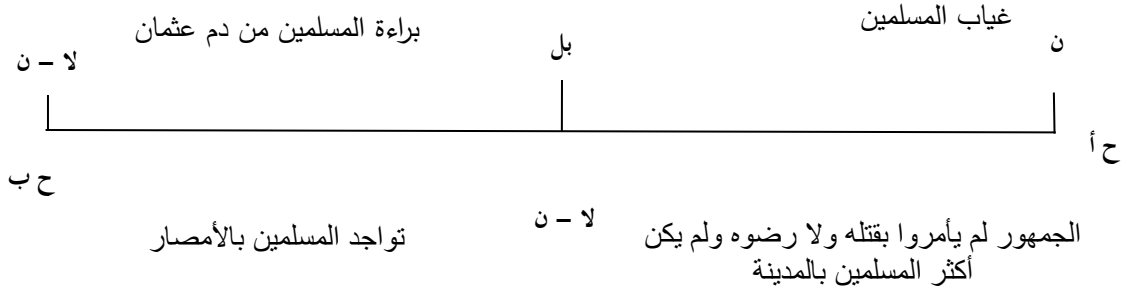
1 رضا محمد، الخلفاء الراشدون، ص262.

بن زيد ومحمد بن مسلمة. وعبد الله ين سلام، فهؤلاء معذورون لأنهم قعدوا عنه بأمره والفريق الثاني قوم من السوقة أعانوا المهاجمين فشاركوهم في الفسق والله حسبهم.

إنّ أهم ما استنتج من خلال ما تقدم آنفا أن دليل صحة إمامة عثمان رضي الله عنه اجماع الأمة بعد عمر أن الإمامة لواحد من أهل الشورى، وكانوا ستة فأجمع خمسة عليه فحصل اجماع الأمة على إمامته.

الحجة أ: "الجمهور لم يأمروا بقتله ولا رضوه ولم يكن أكثر المسلمين بالمدينة" تخدم النتيجة ن "براءة المسلمين من دم عثمان".

الحجة ب: "وجود المسلمين بالأمصار" تخدم النتيجة المضادة للنتيجة السابقة "لا–ن" وهي نفي أن يكون للمسلمين دور في مقتل عثمان.



المثال الرابع:

ابن المطهّر: وأمر أسامة على جيش فيه أبو بكر ولم يعزله ولم يسموه خليفة رسول الله صلى الله عليه و سلم، ولما تولى أبو بكر غضِب أسامة وقال: أنّي أمرت عليك فمن استخلفك عليّ؟ فمشى إليه هو وعمر حتى استرضياه.

ابن تيميّة: لم يكن أبو بكر رضي الله عنه في جيش أسامة رضي الله عنه بل كان النبي صلى الله عليه و سلم استخلفه في الصلاة من أول مرضه وأمراء الرايات كأسامة وغيره –لم يسموا خلفاء– لأنهم لا خلفوا الرسول صلى الله عليه و سلم بعد موته ولا خلفوه في كل شيء في حياته.

وما غضب أسامة رضي الله عنه فكذب بارد، لأنّ أسامة كان أبعد شيء عن الفرقة والخلاف وقد اعتزل القتال مع عليّ ومعاوية رضي الله عنه ثم لم يكن قريشيا، ثم لو قدر أن النبي صلى الله عليه و سلم أمره على أبي بكر رضي الله عنه ثم مات واستخلف أبو بكر، فإلى الخليفة إنقاذ الجيش وأحسبه وتأمير أسامة وعزله وهذا لا ينكره إلا جاهل، والعجب من هؤلاء المقرين ومن قولهم إن أبا بكر وعمر رضي الله عنه مشيا إليه واسترضاه مع قولهم إنهما قهرا عليّا والعباس وبني هاشم وبني عبد مناف ولم يسترضوهم وأي حاجة بمن قهروا أشراف قريش أن استرضوا ضعيفا ابن تسع عشرة سنة لا مال له ولا رجال، فإن قالوا: استرضياه بحب رسول الله صلى الله عليه و سلم إياه وتوليه له قيل: فأنتم تدعون أنها بدلا لهذه ووصيته صلى الله عليه و سلم.[1]

يواصل ابن تيميّة الرد على أكاذيب ابن المطهّر وهذه المرة حول أمر يتعلق بجيش أسامة بن زيد الذي كان الرسول صلى الله عليه و سلم قد استعمله عليه وأمره بالتوجه إلى حدود الشام للأخذ بثأر من قتل في غزوة مؤتة وقد عسكر جيش أسامة بالجرف فاشتكى رسول الله ثم وجد من نفسه راحة فخرج رسول الله عاصبا رأسه فقال: "انفدوا جيش أسامة" ثلاث مرات وقال: "إن تطعنوا في إمارته فقد كنتم تطعنون في إمارة أبيه من قبله، وأيم الله إنه كان خليفا للإمارة وأيم الله أنه لمن أحب الناس إلي بعده"[2] (رواه البخاري) في حين كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه قد استخلفه رسول الله صلى الله عليه و سلم على الصلاة فصلى بالمسلمين اثني عشر يوما، فكيف يأمر بالخروج وهو يأمره بالصلاة بالناس؟ وإنما أنفذ جيش أسامة بعد موت الرسول صلى الله عليه وسلم أبو بكر رضي الله عنه أنه استأذنه في أن يأذن لعمر بن الخطاب رضي الله عنه في الإقامة لأنه ذو رأي ناصح للإسلام فأذن له وأشار عليه بعضهم بترك الغزاة، فإنهم خافوا أن يطمع الناس في الجيش بموت النبي صلى الله عليه و سلم.[3] وذلك لأن الناس طعنوا في إمارة أسامة، لأنه كان

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص40–41

2 ينظر: رضا محمد، الخلفاء الراشدون، ص26

3 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص42.

شابا لم يتم العشرين من عمره واعترضوا على ارسال جيش المسلمين إلى الشام لارتداد العرب وقلة المسلمين.

هذا فضلا على أن أمراء الرايات لم يسموا خلفاء لعدم توليهم الخلافة بعد الرسول الله صلى الله عليه و سلم أما فيما يخص عضب أسامة من تولي أبي بكر فهذا كذب كما أنه اعتزل القتال ولم يكن قريشيا وحتى وإنْ أمّره على أبي بكر ثم مات واستخلف أبو بكر سيكفل بإدارة شؤون الجيش لا غير.

وقد جاء توارد الحجج بعد الرابط الحجاجي "بل" على الشكل التالي:

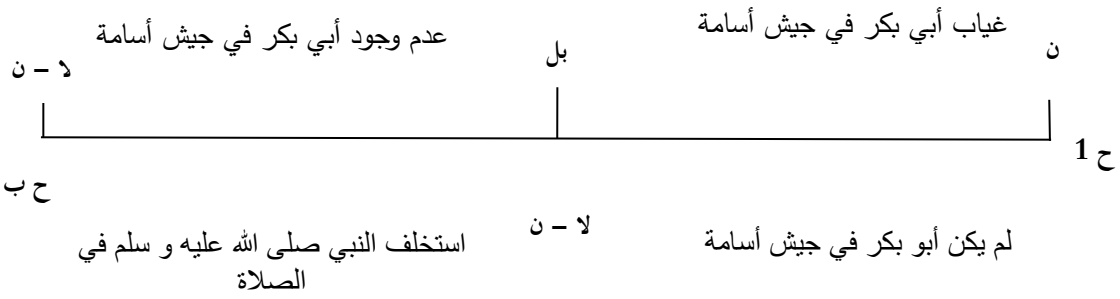
ح8	فالخليفة عليه إنفاذ الجيش وأحسبه وتأمير أسامة وعزله.
ح7	إن أمره الرسول صلى الله عليه و سلم على أبي بكر رضي الله عنه ثم مات واستخلف أبو بكر.
ح6	لم يكن قريشيا.
ح5	اعتزل القتال مع عليّ ومعاوية رضي الله عنه.
ح4	أغضب أسامة عنه فكذب بارد.
ح3	وأمر الرايات كأسامة وغيره –لم يسموا خلفاء– فهم لم يخلفوا الرسول صلى الله عليه و سلم لا في حياته ولا بعد موته.
ح2	كان النبي صلى الله عليه و سلم استخلفه في الصلاة من أول مرضه .
ر	بل
ح1	لم يكن أبو بكر في جيش أسامة.

نلاحظ توارد الحجج بعد الرابط بل والتي جاءت متواترة متسلسلة ضمن نظام حجاجي مقنع يعمل على إقناع المتلقي، فقد تهافتت الحجج واحدة بعد الأخرى وكانت كلها متسلسلة، بحيث كانت كل حجة تلد التي تليها بكل يسر وصفاء.

الحجة أ: هي "لم يكن أبو بكر رضي الله عنه في جيش أسامة رضي الله عنه" تخدم النتيجة (ن) وهي (وجود أبي بكر في مكان آخر).

الحجة ب: هي "كان النبي صلى الله عليه و سلم استخلفه في الصلاة من أول مرضه" تخدم النتيجة المضادة للنتيجة السابقة "لا–ن" وهي (عدم وجود أبي بكر في جيش أسامة وإنما كان موجودا بالمدينة يؤم المسلمين في الصلاة).

هناك تعارض حجاجي بين تقدم الرابط الحجاجي "بل" وبين ما بعده وقد أفاد الرابط إبطال ادعاء أنّ أبا بكر الصديق كان موجودا بجيش أسامة والمجيء بنتيجة عكسية مضادة وهو أنه كان بالمدينة لاستخلافه في الصلاة.



المثال الخامس:

قال **ابن المطهّر**: فقال: أقيلوني فلست بخيركم وعَليٌّ فيكم" فإن كانت إمامته حقا فاستقالته معصية وإن كانت باطلة لزم الطعن.

ابن تيميّة: هذا كذب ولا إسناد له بل ثبت عنه أنه قال يوم السقيفة: بايعوا أحد هذين الرجلين أبو عبيدة أو عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال له عمر: رضي الله عنه: بل أنت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم ثم قال: فهلاّ استخلفت عليّا رضي الله عنه عند الموت وللإمام أن يقال لطلب الراحة من أعباء الإمارة وتواضع المرء لا يسقط من رتبته.[1]

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص41.

يرد شيخ الإسلام ابن تيمية بإجابة واضحة عن سؤال ابن المطهّر الشيعي عن قول ذكره أبو بكر فيما يتعلق بطلب الاستقالة من الإمامة كونه يرى عليّا أجدر بها، وهذا ما اعتبر كذبا لعدم وجود إسناد لهذا فالثابت أنّ أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال: يوم السقيفة بايعوا أحد هذين الرجلين وقصد أبو عبيدة أو عمر بن الخطاب إلاّ أنّ هذا الأخير استقدمه ورشحه لأن يكون خليفة المسلمين وسيدهم وهو خيرهم وأحبهم وثبت القول بعد استخدام حجة تفي ما ذكر، واستعمله في الموضع الثاني ليوضح حجة اختيار عمر لأبي بكر إماما ولنوضح ذلك تمثل بما يلي:

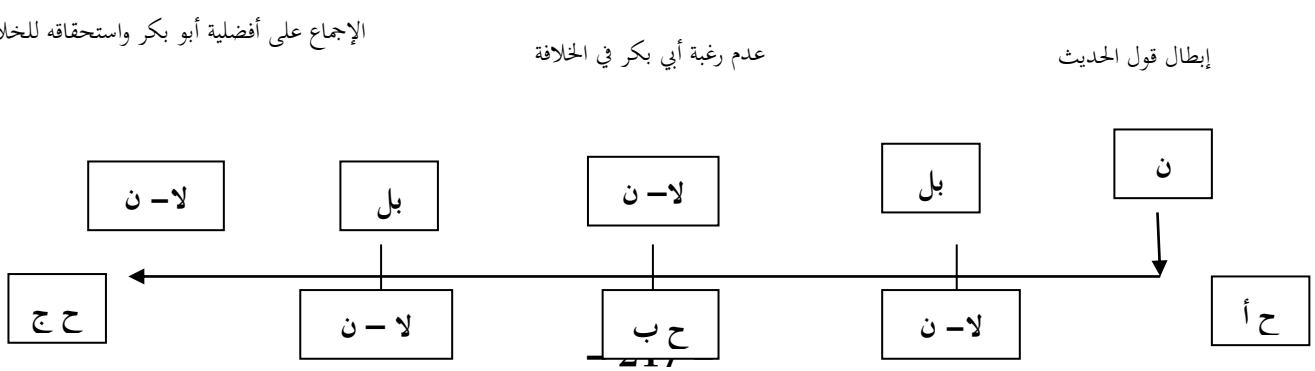
ح4	- أنت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم.
ر	- بل
ح3	- فقال له عمر.
ح2	- ثبت عنه أنه قال يوم السقيفة: بايعوا أحد هذين الرجلين أبو عبيدة أو عمر بن الخطاب.
ر	- بل
ح1	- هذا كذب ولا استناد له.

وسنمثل لهذا بما يلي:

الحجة أ: وهي "عدم صحة الحديث المزعوم والجهل بإسناده" والنتيجة (ن) إبطال قول الحديث المتمثل في: "عدم طلب أبو بكر الإقالة من الخلافة".

الحجة ب: وهي" بايعوا أحد هذين الرجلين أبو عبيدة أو عمر بن الخطاب **رضي الله عنه**" والنتيجة هي جعل أمر الخلافة شورى بين المسلمين.

الحجة ج: وهي" أنت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم" والنتيجة ن هي "اختيار أبي بكر كان شورى بين المسلمين متفق عليه".



عدم صحة الحديث والجهل بإسناده	بل بايعوا أحد هذين الرجلين أبو عبيدة أو عمر	أنت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم

الملاحظ أن الرابط الحجاجي "بل" عمل على تقوية الحجج انطلاقا من الحجة مرورا بالحجة (ب) وصولا إلى الحجة (ج).

1-2-2- الرابط الحجاجي "لكن":

يفيد هذا الرابط التعبير عن الاستدراك ويستعمل أيضا مثل "بل" للحجاج والإبطال وهي "تعبر دائما عن معنى التعارض والتنافي بين ما قبلها وما بعدها"[1] والمتكلم يستدرك بها بعد نفي أو نهي والمتكلم يستعمل الرابط الحجاجي "لكن" لعكس الاستدراك وتوجيه الحجاج لما سيتلوها اعتماداً على ما قيل قبلها، والحجة التي تأتي بعدها تكون أقوى من التي قبلها.[2]

"لكن" عند النحاة حرف ينصب الاسم ويرفع الخبر، وفي معناها ثلاثة أقوال: "أحدهما وهو المشهور: أنّه واحد وهو الاستدراك وفُسّر بأن تنسب حكما مخالفا لحكم ما قبلها، ولذلك لابد أن يتقدمها كلام مناقض لما بعدها ... والثاني أنها ترد تارة للاستدراك وتارة للتوكيد ... والثالث أنها للتوكيد دائما ...".[3]

وفي الدرس الحجاجي "لكن" رابط حجاجي يتميز بين قولين متفاوتين في القوة إذ بيّن ديكرو وأنسكومبر أنّها تأتي لاستعمالين: حجاجي وإبطالي.[4]

ومن الشواهد التي يُتمثّل بها على حجاجيّة هذا الرابط ما سنذكره فيما يلي:

---

1 ينظر: العزاوي أبو بكر، اللغة والحجاج، ص60.

2 ينظر: الشهري، استراتجيات الخطاب، ص511.

3 الأنصاري ابن هشام (أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن كعبد الله ت761هـ) مغني اللبيب عن الكتب الأعاريب، تج: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، دط، 1411هـ / 1991، 320/1.

4 ينظر: العزاوي أبو بكر، اللغة والحجاج، ص57.

المثال الأول:

ابن المطهّر: إنّ الشافعي أخذ عن محمد بن الحسن

ابن تيميّة: ما جاءه الشافعي إلاّ وقد صار إماما فجالسه وعرف طريقته وناظره وألّف في الرد عليه وفي الجملة فهؤلاء لم يأخذوا عن جعفر مسائلاً ولا أصولاً ولكن رَوَوْا عنه أحاديث يسيرة رووا عن غيره أضعافها.[1]

في هذا الشاهد استرسل "ابن تيميّة" في إجابته عن استفسار لابن المطهّر عن تتلمذ الشافعي عن محمد بن الحسن وهذا ما نفاه المحاجج الذي أكدّ أن الشافعي اتصل بمحمد بن الحسن وقد صار إماما، وكان ذلك بالعراق أين بقي الإمام الشافعي بالعراق أعواما قليلة ملازما لحلقة محمد بن الحسن الشيباني التي كانت تتّسم بالهجوم على آراء أستاذه الإمام لمالك رحمه الله ولفرط أدبه وحيائه لم يكن يستطيع أن يناقش محمد بن الحسن" في آرائه المخالفة "لمالك" وكان ينتهز فرصة انصراف "محمد بن الحسن" ثم يبدأ في مناظرة تلاميذه فيما خالف فيه "محمد بن الحسن" مالكا منتصرا لأستاذه الإمام".[2]

وقد سبك المحاجج خطابه الحجاجي عن طريق توظيف الرابط الحجاجي "لكن" الذي وضعه بين قضيتين متناقضتين، والملاحظ وجود تعارض حجاجي ما قبل الرابط وما بعده للدلالة على الاستدراك وتوجيه المتلقي لما سيتلوها.

الحجة (أ) وهي: هؤلاء لم يأخذوا عن جعفر مسائل ولا أصول تخدم النتيجة "ن" والتي هي (عدم وجود علاقة بين الفقهاء وجعفر وعدم الأخذ منه خاصة فيما يتعلق بالمسائل والأصول).

الحجة (ب) وهي: رووا عنه أحاديث يسيرة رووا عن غيره أضعافها تخدم النتيجة "ن" الأخذ من الأئمة أكثر من الأخذ عن جعفر.

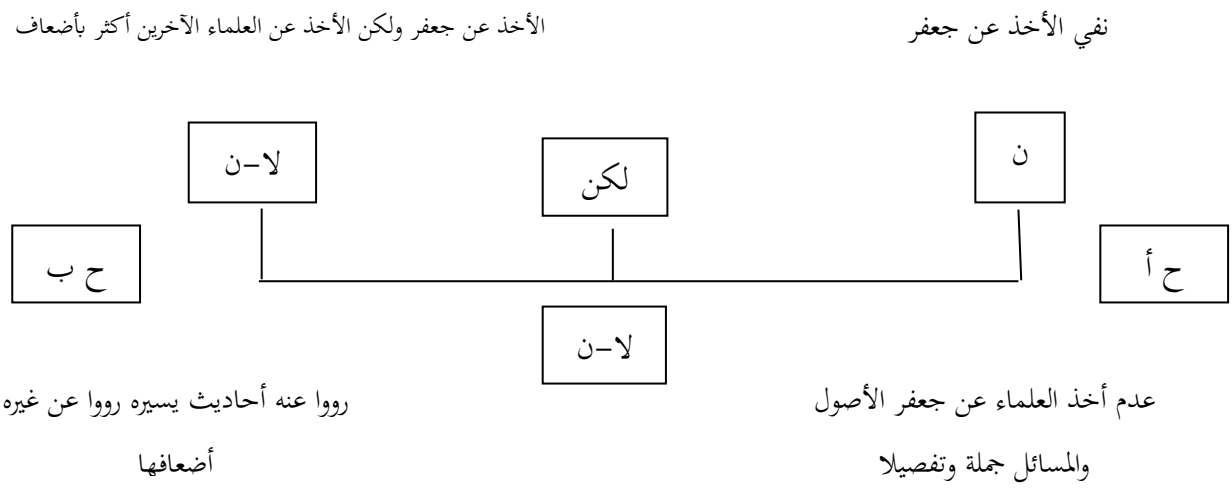
---

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص53

2 الزغبي أبو عمر محمد بن عبد المالك، أصول المناظرة وروائع المحاضرة، دار التقوى، مصر، ط1، 2011، ص185.

استدرك ابن تيميّة قوله الأول الذي حكم فيه على نفي أخذ الأئمة عن جعفر ليعقب عليه بعد أن وظف (لكن) ليذكر أنهم قد أخذوا عنه فقط بعض الأحاديث التي لو قارناها بغيره لكانت من النزر اليسير.

فالحجة الثانية جاءت أقوى من الحجة الأولى لورودها بعد الرابط الحجاجي الاستدراكي – لكن– ويمكن التمثيل لذلك بما يلي:



إن القيمة الحجاجيّة والدلالية للرابط الحجاجي لكن تتجه دوما نحو توجيه الخطاب حجاجيا نحو النتيجة (لا–ن) التي هي محور العلاقة الحجاجيّة.

المثال الثاني:

ابن المطهّر: إنّهم يقولون –أهل السّنة– إنّ المطيع لا يستحق ثوابه والعاصي لا يستحق العقاب، بل قد يعذب النبي ويرحم ابليس.

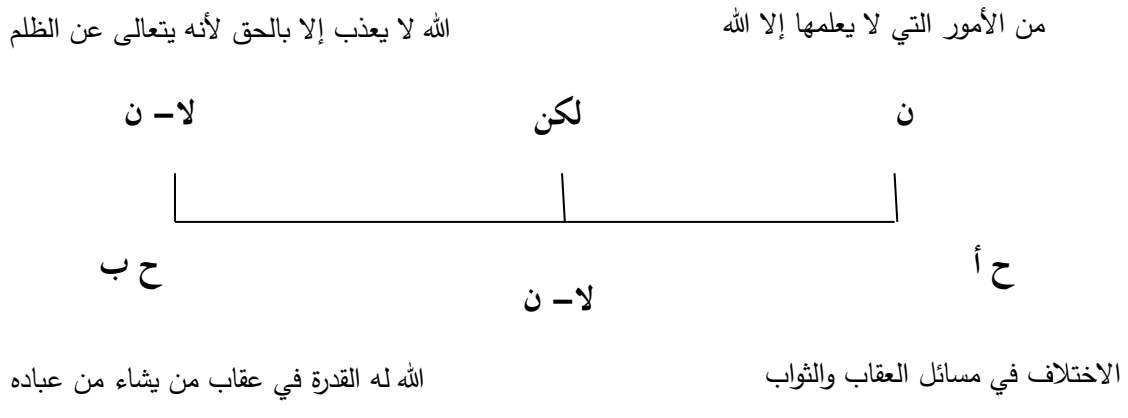
ابن تيميّة: هذه فرية أخرى على أهل السّنة ... ويقولون إنّه لا بد أن يثيت المطيعين كما وعد فإن الله تعالى لا يخلف وعده، وأمّا إيجاب ذلك على نفسه وإمكان معرفة ذلك بالعقل فهذا فيه نزاع لكن لو قدر أنه عذب من يشاء لم يكن لأحد منعه كما قال تعالى: {قُلۡ فَمَن يَمۡلِكُ مِنَ ٱللَّهِ

شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا۬} [سورة المائدة:17]..[1]

يوجد تعارض حجاجي ما قبل الرابط الحجاجي لكن وما بعده مكون من علاقتين حجاجيتين متعارضتين هما:

علاقة الحجة (أ) وهي: (لابد أن يثيب المطيعين كما وعد فإن الله تعالى لا يخلف وعده، وأما إيجاب ذلك على نفسه وإمكان معرفة ذلك بالعقل فهذا فيه نزاع) تخدم النتيجة ن الاختلاف في العقاب والجزاء وفيمن يجازي ويعاقب وهي أمور لا يعلمها إلا الله تدخل ضمن مشيئته.

علاقة الحجة (ب) وهي: (لو قدر أنه عذب من يشاء لم يكن لأحد منعه) تخدم النتيجة لا–ن وهي (الله لا يعذب إلا بالحق لأنه يتعالى عن الظلم وله القدرة على التصرف في شؤون ملكوته)



لقد استخدم "ابن تيميّة" الرابط الحجاجي لكن وتوسطه بين قضيتين متناقضتين الأولى أن المطيع لا يستحق ثوابا والعاصي لا يستحق العقاب، فقد يعذب النبي ويرحم ابليس والثانية تتمثل في أن الله له القدرة على مجازاة ومحاسبة من يشاء كما أنّ تعذيب الأنبياء وإثابة إبليس والعفو عن المذنب وإخراج أهل الكبائر من النار أمور غير مؤكدة، ولكن النتيجة التي تصل إليها الحجة الأولى تنقضها النتيجة التي تحيل إليها الحجة الثانية حيث إنّ قدرة الله وحريته في تسيير شؤون

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص26–27.

خلقه تنفي قطعيا علم البشر بمصائرهم إلاّ أنّ المؤكد أنه إذا شاء الله تعذيب أحد فلا يعذبه إلا بحق لأنه يتعالى عن الظلم.

المثال الثالث:

ابن المطهّر: إنّ الله تعالى نصّب أولياء معصومين لئلا يخلى العالم من لطفه.

ابن تيميّة: أنتم تقولون: إنّ الأئمة المعصومون مقهورون مظلومون عاجزون ليس لهم سلطان ولا قدرة حتى أنّكم تقولون ذلك في عليّ رضي الله عنه منذ مات النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن استخلف، وفي الإثني عشر تقرون أنّ الله تعالى ما مكنهم ولا ملكهم، وقد قال تعالى: {فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَءَاتَيۡنَٰهُم مُّلۡكًا عَظِيمٗا ٥٤} [سورة النساء:54]. فإن قيل: المراد بنصهم أنه قد أوجب عليهم طاعتهم فإذا أطاعوهم هدوهم، ولكن الخلق عصوهم.[1]

نلاحظ أنّ هناك تعارضا حجاجيا ما قبل الرابط لكن وما بعده فهي كما سبق وقلنا يعبر عن معنى التعارض والتنافي وقد استعملت في هذا المثال لعكس الاستدراك وتوجيه المحاجج لما سيأتي، وذلك بنفي طاعة الخلق للأولياء الذين نصبهم الله تعالى.

الحجة (أ) وهي "تنصيب الأولياء والواجب طاعتهم فإذا أطاعوهم هدوهم" تخدم النتيجة "ن" وهي (وجوب الطاعة ونفي العصيان لأجل الاهتداء).

الحجة (ب) وهي" عصيان الخلق للأولياء" تخدم النتيجة المضادة للنتيجة السابقة "لا–ن" حيث نجد أن الحجة (ب) مضادة للحجة (أ) والنتيجة "لا–ن" مضادة للنتيجة "ن" والمخطط التالي يوضح ذلك:

طاعة الخلق للأولياء		عدم طاعة للأولياء
ن	**لكن**	**لا–ن**
ح أ	**لا–ن**	**ح ب**

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص23

وجوب الطاعة لأجل الوصول للهداية	عصيان الخلق للأولياء

ومما سبق يمكن القول إنّ القيمة الحجاجيّة والدلاليّة للرابط الحجاجي "لكن" تتجه دوما إلى توجيه الخطاب حجاجيا مثل النتيجة "لا–ن" التي هي محور العلاقة.

1–3– الرابط حتّى Méme

"حتى" رابط ناظم مدرج للحجج، له دلالة حجاجيّة قويّة وواضحة ولا تقبل الإبطال والتعارض الحجاجي، وهي رابط حجاجي يعيد الخطيب إلى توظيفه للربط بين مجموعة من الحجج التي تنتمي إلى فئة حجاجيّة واحدة، أي إنّها "حتى" تخدم نتيجة واحدة ومن ثم "فإنّ الحجة التي ترد بعد "حتى" تكون هي الأقوى"[1].

المثال الأول:

ابن المطهّر: رواه عن أبي بكر أنه قال على المنبر: أنّ النبي صلى الله عليه و سلم كان يعتصم بالوحي وأنّ لي شيطانا يعتريني، فإن استقمت فأعينوني وإن زغت فقوموني، فكيف تجوز إمامة من يستعين بالرعيّة على تقويمه؟.

ابن تيميّة: هذه من أكبر فضائله وأولها على أنّه لم يكن طالبا رئاسة ولا كان ظالما فقال: إن استقمت على طاعة الله فأعينوني عليها وإن زغت عنها فقوموني، كما قال أطيعوني كما أطعت الله فيكم.

فالشيطان الذي يعتريه يعتري غيره فإنه ما من أحد إلاّ وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة والشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، فمقصوده بذلك أني لست معصوما وصدق رضي الله عنه والإمام ليس ربّا لرعيته حتّى يستغنى عنهم، بل يتعاونون على البرّ والتقوى، ثم

1 العزاوي أبو بكر، اللغة والحجاج، ص73.

يقال استعانة علي رضي الله عنه برعيته وحاجته إليهم كانت أكثر من استعانة أبي بكر رضي الله عنه[1].

بعد أن تمّت البيعة لأبي بكر الصديق رضي الله عنه خطب في الناس فقال: "أيها الناس قد وليت عليكم ولست خيركم فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني الصدق أمانة والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أخذ له حقه والقوي عندي ضعيف حتى آخذ منه الحق إن شاء الله تعالى".[2]

لقد طلب أبو بكر رضي الله عنه من رعيته أن يعينوه ويرشدوه إلى طريق الصواب، فهو إنسان يحيد عن الطريق والشيطان يعتريه كما يعتري باقي البشر، ولهذا وجب أن يعينوه على نفسه، ذلك أنّه ليس معصوما وقد تضمن هذا القول حججا تدرّجت ضمن مقصد حجاجي واحد، وهو أنّ أبا بكر الصديق رضي الله عنه مجرد إنسان غير معصوم وهو مسؤول عن رعيته التي عليها تصويبه، كما أنّه لا يمكنه الاستغناء عنها والوصول إلى النتيجة "ن" والمتمثلة في عدم استغناء الإمام عن رعيته مردّها جملة من الحجج التي ذكرت تراتيبا، وتمّ الانتقال بها من الحجّة القويّة إلى الحجّة الأقوى بعد ايراد الرابط الحجاجي "حتى" فجاء المخطط بالشكل الآتي:

ح7	علي رضي الله عنه كان أكثر استعانة برعيته من أبي بكر الصديق رضي الله عنه يتعاونون على البر والتقوى.
ر	بل
ح6	يستغنى عن مشورتهم.
ر	حتّى
ح5	الإمام ليس ربا.
ح4	ليس معصوما.
ح3	يعتريه الشيطان.

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص42–43.

2 رضا محمد، الخلفاء الراشدون، ص25.

ح2	أبو بكر انسان مسؤول.	
ح1	أبو بكر طلب العون من رعيته.	

المثال الثاني:

ابن المطهّر: زاد الأذان وهو بدعة.

ابن تيميّة: علي رضي الله عنه ممن وافق على ذلك في خلافته ولم يزله. وإبطال هذا كان أهون عليه من عزل معاوية رضي الله عنه وغيره وقتالهم. فإنّ قيل إن الناس لا يوافقونه على إزالة الأذان. وقلنا عذا دليل على أنّ الناس قد وافقوا عثمان رضي الله عنه على الاستحباب "حتّى" مثل عمار رضي الله عنه وسهل بن حنيف والسابقين. وإن اختلفوا فهي من مسائل الاجتهاد. وإن قيل هي بدعة. قبل وقتال أهل القبلة بدعة لم تكن قبل.

وأنتم فقد زدتم في الأذان بدعة لم يأذن بها الرسول صلى الله عليه و سلم وهي (حيَّ على خير العمل).[1]

إنّ الزيادة في الأذان في عهد عثمان رضي الله عنه أمر وافق عليه عليّ رضي الله عنه ولم يُزله لتعظيمه للأمر وتبجيله لذلك، في حين اعتبره الناس أمرا مستحبا، فضلا على موافقة البعض من السابقين على ذلك أمثال عمار بن ياسر وسهل بن حنيف، وتعود الأسباب في هذا الاختلاف إلى الاجتهاد.

إنّ استخدام الرابط الحجاجي حتّى أعطى للحكم مصداقيته وزاد من قوة الحجاج أكثر خاصة بعد ذكر جملة من أسماء الصحابة الكرام.

ح7	والشّيعة زادوا في الآذان (حيَّ على خير العمل).
ح6	وقتال أهل القبلة بدعة لم تكن قبل.

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص46.

ح5	وإن اختلفوا فهي من مسائل الاجتهاد.
ح4	مثل عمار رضي الله عنه وسهل بن حنيف والسابقين.
ر	حتّى
ح3	الناس وافقوا عثمان رضي الله عنه على الاستحباب.
ح2	إبطال هذا كان أهون عليه من عزل معاوية رضي الله عنه وغيره وقتالهم.
ح1	علي وافق على الزيادة في الآذان ولم يزله.

المثال الثالث:

ابن المطهّر: كيف استجار طلحة والزبير وغيرهما مطاوعتهما على ذلك وبأي وجه يلقون رسول الله صلى الله عليه و سلم مع أنّ الواحد منا مع امرأة غيره أو أخرجها من منزلها أو سافر بها كان أشد الناس عداوة له.

ابن تيميّة: هذا من تناقض الرافضة وجهلهم فإنهم يعظمون عائشة رضي الله عنها في هذا المقام طعنا في طلحة والزبير رضي الله عنهما ولا يعلمون أنّ هذا إن كان متوجها فالطعن في عليّ رضي الله عنه بذلك أوجه، فإن طلحة والزبير رضي الله عنهما كانا معظمين عائشة رضي الله عنها، موافقين لها مؤامرين بأمرها وهما وهي من أبعد الناس عن الفواحش والمعاونة عليها فإن جاز للرافضي أن يقدح فيهما بقوله: (بأي وجه يلقون رسول الله صلى الله عليه و سلم مع أنّ الواحد لو تحدث مع امرأة غيره حتّى أخرجها من منزلها وسافر بها... الخ، كان للناصبي أن يقول: بأيّ وجه يلقى الرسول صلى الله عليه و سلم من قاتل امرأته وسلط عليها أعوانه حتّى عقروا بعيرها وسقطت من هودجها وأعداؤها حولها كالمسبية التي أحاط بها من يقصد سباءها).[1]

هنا يلوم ابن المطهّر طلحة والزبير وغيرهما على مطاوعة عائشة رضي الله عنها للخروج وشنّ الحرب على عليّ رضي الله عنه لأخذ الثأر من قتلة عثمان رضي الله عنه ما يعرف بحادثة

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص55.

الجمل، والتساؤل كيف يمكن لهما أن يقابلا الرسول صلى الله عليه و سلم وقد انفردا بزوجته وسافرا معها طويلا، مع أنّ الإسلام يرفض سفر المرأة مع غير المحارم!؟

لكن الشيخ ابن تيميّة ردّ عليه مستغلا جملة من الحجج المقنعة، إذ لو كان هناك لوم وعتاب فإنه بالأحرى سيوجهه لعليّ رضي الله عنه، فكيف له أن يحارب امرأة وزوجة رسول الله صلى الله عليه و سلم ويسلط عليها أعوانه حتى أسقطوا جملها وهوت هي من هودجها وصارت كالمسبية التي يحاول أعداؤها افتراسها!؟، أمّا فيما يتعلق بطلحة والزبير فقد كانا يحترمانها ويأتمران بأمرها وهما بعيدان كل البعد عن الانحراف والشبهة.

ح11	عقروا بعيرها وسقت من هودجها وأعداؤها حولها كالمسبية.
ر	حتّى
ح10	من قاتل امرأة وسلط عليها أعوانه.
ح9	كان للناصبي أن يقول: بأيّ زوجه يلقى الرسول صلى الله عليه و سلم؟
ح8	أخرجها من منزلها وسافر بها.
ر	حتّى
ح7	مع أنّ الواحد لو تحدث مع امرأة غيره.
ح6	فإن جاز الرافض أن يفتح فيهما بقوله: (بأي وجه يلقون رسول الله صلى الله عليه و سلم).
ح5	هما وهي من أبعد الناس عن الفواحش.
ح4	طلحة والزبير رضي الله عنها كانا معظمين عائشة رضي الله عنها، موافقين لها مؤامرين بأمرها.
ح3	لا يعلمون أنّ هذا إن كان متوجها فالطعن في عليّ رضي الله عنه بذلك أوجه.
ح2	إنهم يعظمون عائشة رضي الله عنها في هذا المقام طعنا في طلحة والزبير رضي الله عنها.
ح1	هذا من تناقض الرافضة وجهلهم.

الملاحظ أن كل الحجج التي وردت بعد الربط الحجاجي "حتّى" في الموضع الأول والموضع الثاني جاءت قوية ومركزة ومقنعة.

2- العوامل الحجاجيّة:

تختلف العوامل الحجاجيّة عن الروابط في أنّ العوامل الحجاجيّة لا تربط بين حجة ونتيجة كما هو دور الروابط، بل يتمثل دورها في حصر وتقييد الإمكانات الحجاجيّة لقول ما.

2-1- مفهوم العامل الحجاجي

يعرّف العامل الحجاجي وظيفيّا أنّه وحدة لغويّة إذا تمّ إعمالها في ملفوظ معين، فإنّ ذلك يؤدي إلى تحويل الطاقة الحجاجيّة لهذا الملفوظ والتحويل الذي يحدثه العامل الحجاجي في المحتوى الدلالي للملفوظ الذي يرد فيه لا يكون مستمدا من القيم الخبريّة التي يضيفها هذا العامل، وإنّما يستمد في وظيفته التحويلية الحجاجيّة الخالصة، «فهو لا يضيف مضمونا خبريا، وإنّما غاية ما يحدثه هو شحن وتحويل المضمون القائم وزيادة طاقته الحجاجيّة في التوجه نحو نتيجة حجاجيّة ما ليؤدي وظيفة تتلاءم مع الإستراتيجيّة الحجاجيّة للمتلفظ»[1] وبالرغم من أنّ الروابط الحجاجيّة تشبه العوامل الحجاجيّة وتتصرف إلى البنية اللّسانية للملفوظات الحجاجيّة ومختلف الآليات التي تنتج إمكان قيام الحجاج داخل اللّغة، ذلك أنّ الوظيفة الحجاجيّة للخطاب تبرز في البنية التركيبيّة للّغة ذاتها من خلال هذه المؤتمرات اللّغوية، ذات الوظيفة الحجاجيّة، غير أنّ هناك فارق بينهما وهو أنّ العوامل الحجاجيّة لا تربط بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة حجج كما تفعل الروابط، بل تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجيّة لقول ما وتتمظهر في: الحصر، والنّفي أو مكوّنات معجميّة تحيل في الغالب إحالة غير مباشرة مثل: منذ "الظرفية" ربّما، تقريبا، كاد، قليلا، كثيرا، على الأقل.[2]

---

1 الناجح عز الدين، العوامل الحجاجيّة في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين، صفاقس، ط1، 2011، ص24.

2 ينظر: العزاوي أبو بكر، مقال الحجاج والمعنى الحجاجي ضمن كتاب: التحاجج طبيعته ومجالاته سلسلة ندوات ومناظرات رقم 134، المغرب ط1، 2006، ص64.

فالروابط الحجاجيّة تختص بالربط بين القضيتين البسيطتين لتصبحا قضيّة كبرى في حين أنّ العوامل تختص بالقضيّة الصغرى[1].

وتتمثل فعالية العامل الحجاجي بتدعيمه لصلاحيّة القاعدة العامة، باعتبارها سمة ضمنيّة لهذا الخطاب أو ذاك، فهي موجودة في الوّعي وكامنة، ويعمل العامل على إبرازها وتجليتها وتسليط الضوء عليها ضمن هذا الوعي وذلك من أجل إثبات صحّة قضيّة ما مع ضرورة أن يكون العامل الحجاجيّ منصهرا في بوتقة القول الواحد.[2]

2-2- أصناف العوامل الحجاجيّة

2-2-1- عامل القصر والحصر

القصر من العوامل الحجاجيّة التي يعتمد عليها الخطيب لتوجيه خطابه لوجهة يريدها، فهو توكيد مضاعف له بعد حجاجي أعمق، وأنجح في توجيه المتلقي إلى النتيجة المضمرة، ويستعمل في حال إنكار المتلقي للخبر، ويكون ذا قيمة حجاجيّة عاليّة، فالغاية من وروده تكون لتمكين الكلام وتقريره في الذهن.[3]

ويسمىّ القصر أيضا بالحصر وهو في الدّرس الحجاجي "عامل يوجّه القول وجهة واحدة نحو الانخفاض، وأثناء الحجاج يقوم القصر عن طريق طرائقه المختلفة بمهمة تخصيص وتقييد الحجة بالنتيجة كما يوجّه المتلقي إلى استنتاج تلك النتائج اعتمادا على إمكانات الحصر والتقييد الوارد في النّص الحجاجي".[4]

---

1 ينظر: الناجح عز الدين، العوامل الحجاجيّة في اللغة العربية، ص23.

2 ينظر: مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي تنظير وتطبيق على السور المكية، كلمة للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 1436هـ، 2015، ص101.

3 ينظر: طلحة محمود، القيمة الحجاجيّة لأسلوب القصر في اللغة العربية، مجلة الخطاب، جامعة مولود معمري تيزي وزو الجزائر 2008، ص115.

4 ينظر: جودي حمدي منصور، بنية الخطاب الإقناعي في كليلة ودمنة لابن المقفع، ص270.

والقصر يكون (النّفي والاستثناء) ويراد به: قصر الشّيء وحصره بصاحبه من دون سواه[1].

2-2-2- عاملية "إنّما" الحجاجيّة:

إنّ العامل الحجاجي "إنّما يأتي إثباتا لما يذكر بعده ونفيا لما سواه فهي تجيء لخبر لا يحمله المخاطب ولا يدفع صحّته، أولما ينزل هذه المنزلة"[2].

وإنّما من العوامل ذات القوة الحجاجيّة المزدوجة أو المضاعفة، "فكلمة أنّ لما كانت لتأكيد إثبات المسند للمسند إله، ثم اتصلت بها ما المؤكدة لا النافية، على ما ويظنه من لا وقوف له بعلم النحو ضاعف تأكيدها فناسب أن يضمن معنى القصر لأنّ قصر الصّفة على الموصوف، والعكس ليس إلا تأكيدا للحكم على تأكيد"[3].

وإنّما بكسر الهمزة مكوّنة من حرفين إنّ و ما الزائدة التي كفتها عن العمل أو بطلت اختصاصها بالأسماء، تسمى كافة ومكفوفة ويطلق عليها عادة أداة حصر أو قصر والمقصور عليه هو المتأخر دائما، الذي لا يليها مباشرة سواء أدخلت على الجملة الإسمية أم على الجملة الفعلية"[4].

ونلاحظ في المدونة التي نحن بصدد دراستها تكرار هذا العامل بشكل معتبر وسنتعرض بعضها من خلال الأمثلة التي سنورها، فيما يلي:

المثال الأول:

1 ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص332.

2 المرجع نفسه ص328-330.

3 عز الدين الناجح، العوامل الحجاجيّة في اللغة العربية، ص23.

4 الزغبي علي توفيق الحمد يوسف جميل، المعجم الوافي في أداوت النحو العربي، دار الأصل، إربد، ط2، 1414هـ-1993م، ص93.

ابن المطهّر: منع أبو بكر فاطمة إرثها والتجأ إلى رواية انفرد بها، وكان هو الغريم لها، لأنّ الصدقة تحل له، لأنّ النبي صلى الله عليه و سلم قال: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة". على ما رواه عنه، والقرآن يخالف ذلك لأنّ الله تعالى قال: {وَوَرِثَ سُلَيۡمَٰنُ دَاوُۥدَۖ} [سورة النمل:16]. وقال: {فَهَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا ۝٥} [سورة مريم:5].

ابن تيميّة: قولك "رواية انفرد بها" كذب، بل رواه عن النبي صلى الله عليه و سلم أبو بكر، عمر، عثمان، علي طلحة، الزبير، عبد الرحمان بن عوف، العباس، أزواج النبي صلى الله عليه و سلم وأبو هريرة رضي الله عنه، وقولك "كان الغريم لها" كذب لأنّ أبا بكر رضي الله عنه لم يدع التركة له و إنّما هي صدقة لمستحقها.[1]

وردت عبارة "وإنّما هي صدقة لمستحقها" ضمن سياق فقرة حجاجيّة قام فيها الشيخ ابن تيميّة بالردّ فيها على ابن المطهّر الشيعي الذي إدّعى أنّ أبا بكر الصّديق رضي الله عنه منع فاطمة إرثها وقد كانت حجّته الحديث الذي ذكر آنفا أنّه ليستفرد هو بمالها، وذلك أنّه يقول بالوراثة، استنادا لما ورد في الآية {وَوَرِثَ سُلَيۡمَٰنُ دَاوُۥدَۖ} [سورة النمل:16]. إلاّ أنّ ابن تيميّة أكّد أنّ الحديث الذي استند عليه أبوبكر رضي الله عنه حديث مرويّ عن عدد من الصحابة فهو معروف السند ومتواتر، وقد استخدم أسلوب القصر بتوظيف الأداة ليحاجج خصمه، ويصحّح له فكرته، ويصوّبها ذلك أنّ أبا بكر الصدّيق رضي الله عنه لم يمنع فاطمة حقّها في ميراث أبيها كما أنّه كان يجزي العطاء لكل المسلمين وهو لم يأخذ لنفسه ولا لولده ولا لأحد من أقاربه شيئا، وكان يمنح الصدقة لمن يستحقها فقط من الفقراء والمساكين والمحتاجين وهنا قصرت إنّما الصدقات على الأصناف التي حددت لها دون تجاوزها لغيرها.

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص38.

وهنا تكمن القيمة الحجاجيّة لـ (إنّما) التي بتوظيفها تمّ التوجيه إلى فكرة أنّ الصدقة هي من حق الفقير والمسكين وبقية الأصناف التي حددّتهم الآية ستون (60) من سورة التوبة دون أن تتعدى إلى غيرهم.

المثال الثاني:

ابن المطهّر: وقال عمر: كانت بيعة أبي بكر فلتة وقى الله شرها، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه.

ابن تيميّة: هذا القول الأخير افتراء وكذب، وإنّما قال: وليس فيكم من تقطع إليه الأعناق مثل أبي بكر رضي الله عنه[1].

بعد أن اختصر ابن تيميّة ردّه على ابن المطهّر وأجهله في أنّه مجرد ادّعاءات لا أساس لها من الصّحة أتى بالعامل الحجاجي إنّما ليصحّح فكرة خصمه وهي أنّ بيعة الصّديق يورد إليها من غير انتظار وتريث لكونه كان متعينا، واستخدام الشيخ –ابن تيميّة– لأسلوب القصر بإنّما أفادت توجيه الخطاب الحجاجي نحو النتيجة المقصودة والتي ذكرناها أيضا.

المثال الثالث

ابن المطهّر: قال تعالى: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ ۝٥٥} [سورة المائدة:55]. وقد أجمعوا أنها نزلت في علي.

ابن تيميّة: إن قولك أجمعوا أنها نزلت في علي من أعظم الدعاوى الكاذبة، بل أجمعوا على أنّها لم تنزل في علي رضي الله عنه بخصوصه، ثم قوله: {وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ} يدل على وجوب الزكاة،

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص41–42.

وعلي رضي الله عنه ما وجبت عليه زكاة قط في زمن النبي صلى الله عليه و سلم فإنّه كان فقيرا، وزكاة الفضة إنّما تجب على من ملك النصاب قولا، وعلي رضي الله عنه لم يكن من هؤلاء.[1]

وفي هذا يذكر أنّ بلالا أذنّ لصلاة الظهر فقام النّاس يصلون فمن بين راكع وساجد وسائل يسأل فأعطاه عليّ خاتمه وهو راكع فأخبر السائل رسول الله صلى الله عليه و سلم فقرأ علينا رسول الله صلى الله عليه و سلم {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾} [سورة المائدة:55].[2]

فلأجل دعم موقف ابن تيميّة ورفع مستواه الحجاجي استخدم العامل إنّما في مناظرته باعتباره عاملا مهما وأساسيّا، فقد أفاد هنا في هذا المثال نفي وجوب الفضة على علي رضي الله عنه ذلك أنّه كان فقيرا في زمن الرسول صلى الله عليه و سلم، إنّما إعطاؤه الخاتم للسائل كان من باب التصدق لا الزّكاة، ذلك أنّ من أهم شروط الزّكاة أن تكون قد وصلت النِّصاب، وحال عليها الحول، فما كان لاستخدام العامل إنّما أَنْ صححّت فكرة أن يكون عليُ رضي الله عنه ممن تجب عليه الزكاة.

المثال الرابع:

ابن لمطهّر: قال تعالى: {مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ ﴿١٩﴾} [سورة الرحمن:19]. من تفسير التعليمي وطريق أبي نعيم عن ابن عباس قال علي وفاطمة، بينهما برزخ النبي صلى الله عليه و سلم {يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ﴿٢٢﴾} [سورة الرحمن:22]. الحسن والحسين، ولم تحصل لغيره من الصحابة هذه فضيلة فيكون أولى بالإمامة.

1 المرجع نفسه، ص56.

2 رضا محمد، الخلفاء الراشدون، ص412.

ابن تيميّة: إن هذا هذيان، ما هو تفسير القرآن، بل هو من وضع الملاحدة، ونحن نجد ضرورة لا تندفع أن ابن عباس رضي الله عنهما ما قال هذا، ثم سورة الرحمان مكيّة بإجماع المسلمين، وإنّما اتصل علي بفاطمة رضي الله عنها بالمدينة.[1]

لم يأخذ ابن تيميّة بما قاله ابن المطهّر واستهجن أن يكون ما قاله من تفسير القرآن لابن عباس، بل اعتبره مجرد تخاَريف وأباطيل من صنع المَلاحِدَة والكذابين كونه بعيدا كل البعد عن التفسير القرآني، كما أَنَّ سورة الرحمان من السوَّر المكيّة باتفاق الصحابة، وقام الشيخ بتوظيف العامل الحجاجي إنَّما ليؤكد أنَّ ارتباط على بفاطمة كان بالمدينة المنورة وليس بمكة، وهذا ما يجعل الإسقاط غير صحيح، فهو بهذا يُصحح الفكرة الخاطئة التي كانت بذهن المتلقي من أن يكون بهذا التفسير علاقة بعلي وفاطمة رضي الله عنهما.

2-2-3- العامل الحجاجي "إلا"

إلا: حرف استثناء، وتعد أصل أدواته و أكثرها شيوعاً، والاستثناء هو إخراج ما بعد أداة الاستثناء من حكم ما قبلها، والاسم الذي قبلها هو مستثنى ولا يكون نكرة، وما بعد إلا هو المستثنى[2] أمّا الحصر فهو ضرب من مضروب الاستثناء لا يذكر فيه المستثنى والمحصور عليه يأتي بعد الاستثناء مباشرة.[3]

ويعد النفي والاستثناء بـ(إلا) عاملا حجاجيًّا مهما بإفادته قصر شيء على شيء آخر في بنية النص، ذلك لأنَّ هذا العامل صورة من صور تقييد الفكرة والضغط على محتواها الخبري لِكي يَجْعل المتلقي يُذْعن لها. لذا فكثيرا ما يُستعمل هذا العامل في توجيه القول وجهة واحدة نحو ما

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص54.

2 ينظر: محمد أحمد الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، دار الفكر المعاصر ط1، 2001م، صً149.

3 ينظر: الزغبي علي توفيق الحمد يوسف جميل، المعجم الوافي في أداوت النحو العربي، دار الأصل، إربد، ط2، 1414هـ/1993م، ص54.

يعتقد به المتحدِّث، ويريد أن يثبته في نفس المتلقي للدفاع عن قضية معيّنة ودفع الآخرين إلى الاقتناع بها".[1]

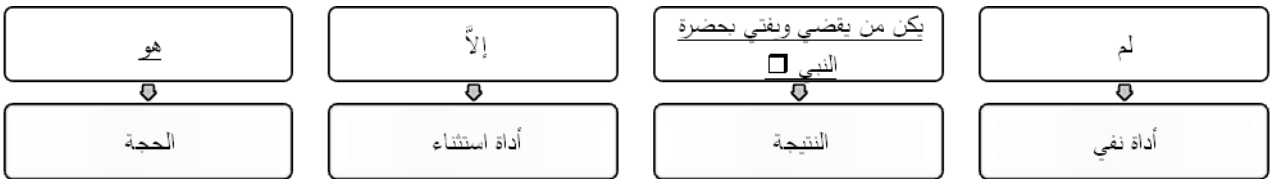
المثال الأول:

ابن المطهّر: خفي عليه أكثر أحكام الشريعة.

ابن تيميّة: كيف تخفي عليه أكثر الأحكام، ولم يكن من يقضي ويفتي بحضرة النبي صلى الله عليه و سلم إلا هو، ولم يكن النبي أكثر مشاورة لأحد منه ولعمر رضي الله عنه[2] استخدم المحاجج أسلوب الحصر عن طريق حرف النفي لم وأداة الاستثناء إلا في سياق حجاجي وهو في هذا المثال قد ماثل المخطط التالي:

أداة نفي (ما / ليس / لا / لم) ـــ النتيجة ـــ أداة الاستثناء ـــ (إلاَّ) ـــ الحجة

وإذا ما طبقنا المثال:



حصر ابن تيميّة على صيغة "لم...إلا" حكمه بتبرئة أبي بكر الصديق رضي الله عنه من التهمة الموجهة إليه وهي عدم توليه لأي مهمة في حياة الرسول صلى الله عليه و سلم وجهله بأحكام الشريعة فهو جاهل لعلم الكلالة، وقد أقدم على قطع اليد للسارق وغاب عنه أن يقطع اليد اليمنى والاستثناء في هذا المثال جاء ليؤكد أن الرسول صلى الله عليه و سلم كان يكرمه ويجله ويثني عليه في وجهه واستخلفه في الصلاة، وشهد معه بدرا وأُحدا والخندق وبيعة الرضوان

1 مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي تنظير وتطبيق على السور المكية، 2015، ص108–109.
2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص37.

بالحديبية وخيبر وفتح مكّة وحنينا والطائف وتبوك وحجة الوداع، ورفع رسول الله صلى الله عليه وسلم رايته العظمى يوم تبوك إلى أبي بكر... وكان فيمن ثبت معه يوم أُحد، وحين ولى الناس يوم حنين وهو من كبار الصحابة الذين حفظوا القرآن كله، ... وقد قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "لو كنت متخذاً خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا" رواه البخاري ومسلم.[1]

لقد عمل الحصر على توجيه القول نحو النتيجة التي يحاول المتكلم دفع المخاطب إليها الإذعان لها عن طريق دحض جميع الاحتمالات.

المثال الثاني:

ابن المطهّر: كيف استجاز طلحة والزبير وغيرهما مطاوعتها على ذلك وبأي وجه يلقون رسول الله صلى الله عليه و سلم مع أنَّ الواحد منا مع امرأة غيره، أو أخرجها من منزلها أو سافر بها كان أشد الناس عداوة له؟.

ابن تيميّة: كان للنَّاصبي أن يقول: بأي وجه يلقى رسول الله صلى الله عليه و سلم من قاتل امرأته وسلَّط عليها أعوانه حتى عقروا بعيرها وسقطت من هودجها وأعداؤه حولها كالمسبية التي أحاط بها من يقصد سباءها، والمعلوم أن هذا في مظنَّة الإهانة لأهل الرجل، وذلك أعظم من إخراجها من منزلها، وهي بمنزلة الملكة المبجلة المعظمة التي لا يأتي إليها أحد إلا بإذنها.[2]

يَردُّ ابن **تيميّة** على ابن المطهّر باستخدام أسلوب الحصر بتوظيف حرف النفي لا وأداة الاستثناء إلا في سياق حجاجي، وقد وفق في الدّفاع عن فكرته وموقفه بحشد لفيف من الحجج ليقرّر أنّ خروج عائشة بإرادتها مع طلحة والزبير وسفرها وكلامهما معها تصرف غير سليم لا تقبله الشريعة وأحكامها، خاصة وأنّ هذا الموقف يصدر من زوجة ليست كباقي زوجات المسلمين، ذلك أنها أعلم بما هو حلال وما هو حرام، وهي لا يخفى عليها بالتأكيد أنّ الخروج مع رجال

1 ينظر: رضا محمد الخلفاء الراشدون، ص16.

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص55.

أجانب والخلوة معهم أمر لا يتقبله الشرع، هذا أمر على حسب ابن المطهّر تعاتب عليه ويحسب ضدها، لكن ابن **تيميّة** يرى أنّ الذي عليه أن يعاتب هو عليّ وأصحابه الّذين حملوا السلاح ضد زوجة الرسول صلى الله عليه و سلم وحاولوا قتلها متعمدين وحرّضوا عليها أنصارهم وقتلوا جملها وأخرجوها من هودجها كالمسبيّة التي يحاول أعداؤها الاعتداء والهجوم عليها بكل حقد، فهو بهذا يلوم عليّا وأصحابه ويعاتبهم كيف لهم أن يقابلوا نبيّهم الكريم وقد أهانو أمّ المؤمنين وتعرضوا لها، وماذا سيقولون له؟ وكيف يبرّرون ذلك؟ إنّ هذا التصرف بحسب الشيخ ابن **تيميّة** أسوء من التّصرف الذي قام به طلحة والزبير اللّذان كانا يحترمانها ويعظمانها ويأتمران بأمرها، وقد خرجت معهما من تلقاء نفسها بعد استئذانها ونحمل ما ذكر سابقا بالتمثيل التالي:

لا	يأتي إليها أحد	إلاّ	بإذنها
⇩	⇩	⇩	⇩
أداة نفي	النتيجة	أداة استثناء	الحجة

المثال الثالث:

ابن المطهّر: أخذ المعصومون عن جدّهم.

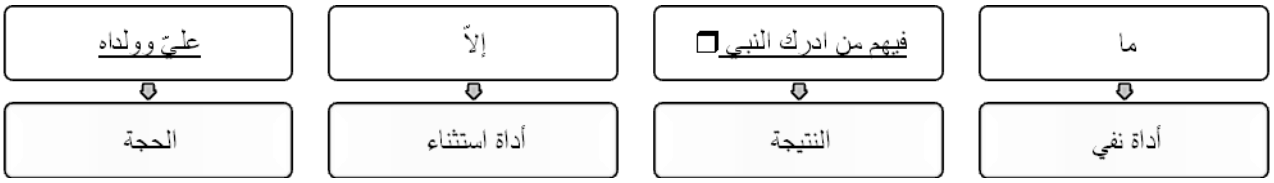
ابن تيميّة: إنما تعلموا حديث جدّهم من العلماء، وهذا متواتر، فعلي بن الحسين، يروي عن أبان بن عثمان عن أسامة بن زيد، ومحمد بن علي يروي عن جابر وغيره، وما فيهم من أدراك النبي صلى الله عليه و سلم إلاّ عليّ وولداه.[1]

استفسر ابن المطهّر عن أخذ الأوليّاء المعصومين عن الرسول صلى الله عليه و سلم، واستماعهم لأحاديثه، مباشرة لمعاصرتهم إيّاه، إلا أنّ المحاجج ابن **تيميّة** ألغى هذا الحكم، وأثبت أنّهم لم يعايشوه وأحاديثه لم يسمعوها عنه مباشرة، وإنّما وصلت إليهم بالتواتر، وأعطى مثالا على

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص24/23.

ذلك، فعلي بن الحسين يروي عن أبان بن عثمان عن أسامة عن زيد ومحمد بن علي يروي عن جابر وغيره، ذلك أنّ أحدا منهم لم يدرك الرسول صلى الله عليه و سلم واستثنى منهم عليّا وولديه الحسن والحسين رضي الله عنهما.

لقد استخدم المحاجج أسلوب الحصر عن طريق حرف النّفي ما وأداة الاستثناء إلاّ، في سياق حجاجي، وقد وفق لحدّ كبير استناده لهذا الأسلوب المحكم، ويمكن التمثيل لذلك بالشكل التالي:



لقد نفى ابن تيميّة في سياق حجاجي أن يكون المعصومون قد عاصروا الرسول صلى الله عليه و سلم ونقلوا عنه الأحاديث إلا أنّه حصر على صيغة (ما.. إلا) عليّا وولداه وهذا ما يوضّح بجلاء وظيفة العامل الحجاجي في التأكيد والإثبات، وأمّا الخبر بالنفي والإثبات نحو: ما هذا إلا كذا فيكون لأمر ينكره المخاطب ويشكّ فيه، فإذا قلت: ما هو إلا مصيب أو مخطئ قلته لمن يدفع أن يكون الأمر على ما قلت، وإذا رأيت شخصا من بعيد فقلت: ما هو إلا زيد لم تقله إلا صاحبك يتوهم أنّه ليس زيد وأنّه إنسان آخر، ويجد في الإنكار أن يكون زيدا.[1]

وهذا الكلام يصدق على ما ذكرنا سابقا فهذا الاستدلال موجه لمن يشك في هذا الأمر.

المثال الرابع

ابن المطهّر: أهل السّنة لم يثبتوا العدل والحكمة.

1 الجرجاني، دلائل الإعجاز ص332.

ابن تيميّة: هذا نقل باطل عنهم من وجهين، أحدهما أنّ كثيرا من أهل النظر الذين ينكرون النّصّ يثبتون العدل كالمعتزلة ومن وافقهم، ثمّ سائر أهل السّنة ما فيهم من يقول إنّه تعالى ليس بحكيم، ولا أنّه يفعل قبيحا، فليس في المسلمين من يتكلم بإطلاق هذا إلاّ حلّ دمه.[1]

يعتبر موضوع صفات الله سبحانه وتعالى من مواضيع علم الكلام الصّعبة والشائكة التي كثر فيها الحديث مع نهاية الصّدر الأول من وفاة الرسول صلى الله عليه و سلم فنهج الصحابة والتابعين سيرته حيث تقصّوا ما ورد في الكتاب والسّنة، ولكن مع مرور الزمن ظهرت طوائف مختلفة وأصبحت كل منها تصرح بما تراه عين الرأي.

وقد ذهب المتأخرون من المعتزلة منهم –أبو هاشم الجبائي وتلميذه القاضي عبد الجبار– قد أثبتوا لله تعالى صفتين هما: العلم والقدرة، وقال أكثرهم: بالحياة واختلفوا في الإرادة والسّمع والبصر والكلام ولكنهم قالوا: عالم لذاته وقادر لذاته وحيّ لذاته وحكيم لذاته، وعادل لذاته... أي إنّ ذاته تعالى مستلزمة لأن يكون لها قدرة وحياة وعلم وحكمه وعدل[2].

وقالت الأشعريّة ومن تبعها بإثبات الصّفات لله تعالى صفات زائدة على ذاته قائمة بها قديمة بقدمها لا هو هي ولا هي غيره، فالبارئ تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، حي بحياة، بصير ببصر... إذ زعموا أنّ مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير فهذه الصفات موجوده أزليه ومعان قائمة بذاته[3].

إلاّ أنّ المتفق عليه حدوث صفات الفعل كالخلق، الرزق، العدل، الحساب، الثواب... فهذه الصّفات كان تعالى موجودا قبلها، لذلك قسّموا صفات الله تعالى إلى قسمين: الصفات الإلهيّة الأزليّة والصفات الإلهيّة الحادثة.

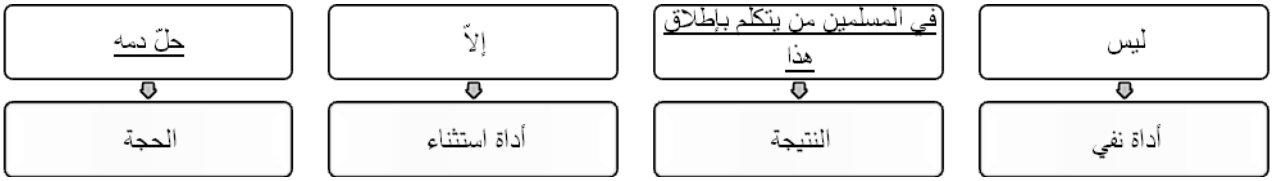
---

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص26.

2 ينظر: الأشعري أبو الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1990، الجزء الأول، ص244.

3 ينظر: سميح غنيم، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، مكتبة لبنان، ناشرون، لبنان، 1998، ج1، ص288.

كما أنّها تصنف إلى صنفين: أولهما الصّفات الذاتيّة: وهي تلك الصّفات الإلهيّة التي يوصف بها الله تعالى ولا يوصف بغيرها، مثل العلم والقدرة... وثانيهما الصّفات الفعلية التي يليق بالله تعالى سبحانه وبضدّها كالرّضا والسخّط والرحمة والغضب... وقد استخدم المحاجج عاملا حجاجيّا عن طريق الحصر الذي أفادته أداة النفي ليس وأداة الاستثناء إلاّ ليؤكد لخصمه أن الخوض في مثل هذه المواضيع ليس محمود العاقبة فكل مسلم ادّعى على الله ما ليس فيه خشوع وانقياد لقدرة وحكمة الله لن تكون عقوبته أقل من إحلال دمه مقدما الحجة والنتيجة وفق المخطط التالي:



2-2-4- عامل النّفي:

النّفي أسلوب لغويّ وهو يمثل مبحثا مشتركا بين البلاغين والنحاة، وقد عدّه البلاغيون وتحديدا أهل المعاني منهم شقا للإثبات في الخبر، فعالجوا علاقته بالإثبات، والنحاة عالجوه من منطلق مغاير ذي أساس بنيوي فاعتنوا به وأحصوا حروفه وأدواته ومقولاته[1].

فالهدف من النّفي نقض الفكرة أو الدعوى، وهو عند اللّغويين عبارة عن الإخبار بعدم صدور الفعل أي الجحد وإنكار القيام بالفعل لهذا يقول البلاغيّون (النّفي سلب).[2]

أمّا الحجاجيّون فيعدون النّفي عاملا حجاجيّا يحقق عن طريق المتكلم وظيفة اللّغة الحجاجيّة المتمثلة في إذعان المتقبّل وتسليمه عبر توجهه بالملفوظ إلى النتيجة التي يبتغيها[3].

1 ينظر: عز الدين الناجح، العوامل الحجاجيّة في اللغة العربية ص47.

2 ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص74.

2-2-5- عامل النفي لا:

لا: الوظيفة الأساسيّة للحرف (لا) هي النّفي المطلق أي نفي الوقوع، لأنها تدخل على الجملة فتحوّل معناها من الإثبات إلى النفي[1]، ويتمثل عرضه في الدحض والإبطال والردّ الذي لا يتحقق فعلا، ولا يصدق حالا إلاّ باستخدام حجج تدعم هذا العامل وتؤيده، وفيما يلي مجموعة من الأمثلة.

المثال الأول:

ابن المطهّر: لم يعرف حكم الكلالة.

ابن تيميّة: هذا من أعظم علمه، فإنّ الرأي الذي رآه عليه جماهير العلماء وأخذوا بقوله وهو أنّه من لا ولد له ولا والد.[2]

لقد رمي أبو بكر الصّديق رضي الله عنه بالجهل بأحكام الشريعة، ولهذا لم يكن يفتي ولا يقضي وكان لا يعرف علم الكلالة، فهذا الاتهام ردّ عليه المحاجج ابن تيميّة باستخدامه لعامل النّفي عن طريق الحرف لا والتي بينت أنّه رجل عارف بالأحكام، وهو مدرك لعلم الكلالة الذي تمّ تعريفه بأنّه من لا ولد له ولا والد، ذلك أنّ أبا بكر الصدّيق كان أعلم العرب بأنساب قريش وما كان فيها من خير وشرّ، عالما بتعبير الرؤيا.[3]

المثال الثاني:

ابن المطهّر: وأحدثوا مذاهب أربعة وأهملوا أقاويل الصحابة.

---

3 ينظر: حنون عايد جدوع ثائر عمران شهدان العوامل الحجاجيّة في آيات الأحكام مجلة أوروك بغداد مج 9، ع 2016، ص13.

1 محمد حسن شريف معجم حروف المعاني في القرآن الكريم مؤسسة الرسالة بيروت ط 1، 1417هـ / 1997م، ص887

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص37.

3 ينظر: رضا محمد الخلفاء الراشدون، ص14.

ابن تيميّة: متى كانت مخالفة الصحابة منكرا عندكم؟ ومن الذي يخالف إجماع الصحابة نحن أو أنتم؟ ومن الذين كفرّهم وضلّلهم؟ إنّ أهل السّنة لا يتصوّر أنّ يتفقوا على مخالفة إجماع الصحابة وأما الإماميّة فلا ريب أنّهم متّفقون على مخالفة إجماع العترة النبوية مع مخالفة إجماع الصحابة، فإنّه لم يكن في العترة النبوية بنو هاشم –على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم– وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضوان الله عليهم، من يقول بإمامة إثنا عشر ولا يعصمه أحد بعد النبي صلى الله عليه و سلم ولا يكفر الخلفاء الثلاثة رضوان الله عليهم بل ولا من يطعن في إمامتهم، بل ولا من يكذب القدر، فالإمامية بلا ريب متفقون على مخالفة العترة النبويّة مع مخالفتهم لإجماع الصحابة، فكيف ينكرون على من خالف إجماع الصحابة؟[1].

يستخدم الشيخ ابن تيميّة النّفي الجدلي عن طريق الحرف لا ليناقض الفكرة التي أوردها خصمه عن طريق الاستفهام والظاهر من دلالته أنّه يتضمن معنى الإنكار والسّخرية وقد تمّ تكرار النّفي بـ لا في عدة مواضيع في هذا المثال والغرض منه دحض ما هو ثابت في فكر محاججه، وقد استهلّ ابن تيميّة كلامه بطرح جملة من الأسئلة مهاجما ومدافعا في الآن نفسه، فأهل السّنة لم يخالفوا إجماع الصحابة على عكس الإماميّة فقد خالفوا الصحابة وكفروهم وضللوهم، وهذا أمر مستهجن كما ذُكر، لم يحدث في عهد الرسول صلى الله عليه و سلم أو طولب بالإمامة لا علي ولا أولاده، ولم يتم عصمة أحد بعد الرسول صلى الله عليه و سلم ولم يتم تكفير الخلفاء ولا إنكار القدر، إلاّ أن الإماميّة يخالفون السيرة النبوية وإجماع الصحابة.

المثال الثالث:

ابن المطهّر: أهل السّنة لم يلتفتوا إلى القول بالرأي والاجتهاد وحرّموا القياس.

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص33–34.

ابن تيميّة: الشّيعة في ذا كالسّنة: فيهم أهل رأي وفيهم أهل قياس وفي السّنة من لا يرى ذلك والمعتزلة البغداديون لا يقولون بالقياس، وخلق من المحدثين، يذّمون القياس، وأيضا القول بالرأي والقياس خير من الأخذ بما ينقله من عرف بالكذب، نقل غير مصدّق عن قائل غير معصوم.[1]

وظّف الشيخ ابن **تيميّة** عامل النفّي عن طريق، الحرف لا الذي اقترن بالفعل المضارع ليفسّر أنّ هناك تياراً من أهل السّنة بالإضافة إلى المعتزلة من بغداد لا يأخذون بالقياس، وكما هو متعارف عليه فالأدلة الأصوليّة المتّفق عليها هي الكتاب والسّنة، والإجماع والقياس، ويعرف هذا الأخير بأنّه حمل المعلوم على معلوم لمساواة له في علة حكمه، وأركانه أربعة مقيس ومقيس عليه، ومعنى مشترك بينهما وهو العلة، وحكم، وهذا الحكم يقال فيه شرع الله ولا يقال قاله الله أو رسوله[2] وقد ظهر بعض المحدثين الذين رفضوا القياس تماما واستعيبوا إلاّ أنّ الشيخ ابن **تيميّة** استحسن ضرورة الأخذ بالرأي والقياس فذلك أفضل من الأخذ من مدّعي الكذب الذي لا يعتمد على إسناد ولا نص موثوق.

2-2-6- عامل النفي "لم":

لم: حرف نفي وجزم وقلب وهي: "تنفي الحكم المثبت سابقا للفعل الذي تدخل عليه وتقلب معنى المضارع من الحاضر إلى الماضي"[3].

وسنتناول بالأمثلة والشواهد التوضيحية العامل الحجاجي "لم":

المثال الأول:

ابن المطهّر: "أهل السّنة يقولون إنّ الله يفعل الظلم والعبث".

---

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص25.

2 المراغي عبد الله مصطفى، الفتح المبين في صفات الأصوليين، مطبعة أنصار السّنة المحمدية، 1947، ص12.

3 محمد حسن شريف، معجم حروف المعاني في القرآن الكريم، ص931.

ابن تيميّة: «إنّ هذا القول لم يقل به مسلم، تعالى الله عن ذلك، بل يقولون خلق أفعال العبادة – إذ قال: "هو خالق كل شيء" التي هي من فاعلها لا هي ظلما من خالقها كما أنه إذا خلق عبادتهم وحجهم وصومهم لم يكن حاجا ولا صائما ولا عابدا، وكذا إذا خلق جوعه لم يسمّ جائعا، فالله تعالى إذا خلق في محلٍّ صفة أو فعلا لم يتصف هو بتلك الصفة ولا بذلك الفعل ولو كان كذلك لاتّصف بكل ما خلقه من الأعراض».[1]

يواصل ابن تيميّة مقاومته للشيعي ابن المطهّر ويستمر في اعتماد أسلوب الحجاج عن طريق الاعتماد على عامل النفي الحجاجي والمتمثل في النافي اللازم القالب لم الذي نفى به مطلقا ادعاءه على أهل السّنة والتقول عليهم بما يقوله من كلام لا يؤمن به أي مسلم عاقل ويصدّقه عن الله تعالى والأمر يخص هنا القدر والجبر وهو موضوع ظهر مبكرا عند المسلمين ذلك أنّ بني أميّة بمجرد استيلائهم على الحكم روّجوا لمقولة الجبر سعيا منهم إلى إضفاء الشرعيّة على حكمهم.[2]

المثال الثاني:

ابن المطهّر: وطرد رسول الله صلى الله عليه و سلم الحكم وابنه من المدينة فأواهما عثمان.

ابن تيميّة: كان لمروان سبع سنين أو أقل، فما كان ذنب يطرد عليه ثم لم نعرف أنّ أباه هاجر إلى المدينة المنورة حتى يطرد منها، فإنّ الطلقاء ليس فيهم من هاجر فإنّ النبي صلى الله عليه و سلم قال: "لا هجرة بعد الفتح" ولما قدم صفوان بن أميّة مهاجرا أمره الرسول صلى الله عليه و سلم بالرجوع إلى مكة، وقصة طرد الحكم ليس لها إسناد نعرف به صحتها، فإن كان قد طرده فإنما طرده من مكة لا من المدينة، ولو طرده من المدينة لكان يرسله إلى مكة، وطعن كثير من أهل العلم في نفيه وقالوا: هو ذهب باختياره، والطرد هو النفي، قد جاءت به السّنة في الزاني وفي

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص26.

2 ينظر: صحبي أحمد محمود، في علم الكلام – المعتزلة. دار النهضة العربية، لبنان، 1985 ج1، ص186.

المخنثين، وكانوا يعزرون بالنفي، وإذا كان النبي صلى الله عليه و سلم قد عزّر رجلا بالنفي لم يلزم أن يبقى منفيا طول الزمان، فإنّ هذا لا يعرف في شيء من الذنوب، ولم تأت الشريعة بذنب يتبقى صاحبه منفيا دائما، بل في غاية النفي المقدر سنة، والزاني فيعزّر بالنّفي سنة، ويعلم قطعا أنّ عثمان رضي الله عنه ما أذن للحكم في إثبات المدينة معصية للرسول صلى الله عليه و سلم ولا مراغمة للإسلام.[1]

لقد تمّ تكرار حرف النّفي الجازم القالب لم الذي كان في كل مرة يجيء مقترنا بالفعل المضارع عدة مرات في خطاب ابن تيميّة ليقدم تراتبية حجاجيّة ملفتة، وقد كان لهذا التكرار سببه الهادف الدقيق وهو العمل على نفي الأحكام التي تدور بخلد محاججه نفيا قاطعا، ذلك أنّ مروان كان يعيش في المدينة لزمن غير قصير، وهو لم يرتكب آنذاك أي خطأ أو ذنب ليعاقب عليه، كما أنّ والده كان يقيم بمكة هذا زيادة على أنّ الهجرة بعد فتح مكة لم يعد لها مبرر ولا حاجة، وهذا ما فسره أمر الرسول صلى الله عليه و سلم لصفوان بن أميه بالرجوع إلى مكة ظنًّا منها أنّها تعدّ هجرة.

المثال الثالث:

ابن المطهّر: كان قليل المعرفة بالأحكام، أمر برجم حامل حتى نهاه علي.

ابن تيميّة: إنّ كانت هذه القضية وقعت، فلعل عمر رضي الله عنه لم يعلم بحملها، والأصل عدم الحمل، أو غاب عنه الحكم حتى ذكره علي رضي الله عنه، فكان ماذا يمثل هذا يقدح في أئمة الهدى؟ وعلي رضي الله عنه قد خفي عليه من السّنة أضعاف هذا وأدى اجتهاده إلى أن قتل يوم الجمل وصفين نحوا من تسعين ألفا، فهذا أعظم مراراً من خطأ عمر رضي الله عنه في قتل ولد زنا، ولم يقتله ولله الحمد.[2]

---

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص45–46.

2 المرجع نفسه، ص44.

نلحظ في هذا المثال توظيف عامل النفي الحجاجي عن طريق الحرف النافي الجازم القالب لم الذي كان له دور مهم في الرّد على إتهام ابن المطهّر لعمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي قام بجلد امرأة زانية وهي حامل حتى الموت، وهذا ما شكك فيه ابن تيميّة واعتبره غير صحيح، وتردد في أصل وقوعه على الأغلب، ذلك أنه لو علم بحملها لما رجمها إلى أن تضع ولدها، ثم وضع احتمالية حصول ذلك فقد قام علي بتذكيره بالحكم وهنا يضيف حجة أخرى أن ما فعله عمر رضي الله عنه ليس شيئا مذكورا إذا ما قورن بما فعله علي رضي الله عنه الذي عرّض حياة المسلمين إلي القتل حيث بلغ عددهم تسعين ألف شهيد في موقعة صفين ويوم الجمل[1] فأيهما أعظم أن يقتل عمر رضي الله عنه ابن زنا بالخطأ وهذا غير وارد أو ما فعله علي رضي الله عنه في ساحة المعارك!!؟

2-2-7- عامل النفي "ليس"

ليس: فعل ماضٍ جامد ملازم لصيغة الماضي غير بارح لها.[2]

وهي إحدى أخوات كان من النواسخ التي تدخل على الجملة الإسمية فتغير حكمها أما فائدتها فهي النفي أي نفي حكم الخبر على المبتدأ.[3]

المثال الأول:

ابن المطهّر: أهل السّنة يقولون إن النبي صلى الله عليه و سلم لم ينص على إمامة أحد وأنه مات عن غير وصية.

1 ينظر: رضا محمد، الخلفاء الراشدون، ص567.

2 ينظر: الأفغاني سعيد، الموجز في قواعد اللغة العربية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1424هـ، 2003م، ص13.

3 أيمن أمين عبد الغنى، الصرف الكافي، دار التوفيقية للتراث، القاهرة (د.ط)، 2016، ص13.

ابن تيميّة: هذا ليس في قولهم، بل ذهب من أهل السّنة والجماعة، أن إمامة ابي بكر رضي الله عنه ثبتت بالنص.

قال ابن حامد: الدليل على إثبات خلافة الصديق رضي الله عنه بالنصّ ما أسنده البخاري على جبير بن مطعم قال: "أتت امرأة إلى النبي صلى الله عليه و سلم فأمرها أن ترجع إليه، فقالت: أرأيت أن جئت ولم أجدك؟ كأنها تريد الموت قال: إن لم تجيديني فآتي أبا بكر"[1].

وظف ابن تيميّة الفعل الماضي الجامد ليس في مواضع عديدة في هذه المناظرة العقدية لبسطه الحجاجي، وها هنا يرد على ادعاءات الشيعي ابن المطهّر مرة أخرى وهذه الفرية الجديدة تتعلق بإنكار أهل السّنة لإمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه لعدم توفر النص الدال على أحقيته فيجيب الإمام ابن تيميّة: أن البعض من أهل السّنة يثبتون ذلك بالنص ومنهم أبو حامد الذي ذكر حديثا أسنده البخاري عن جبير بن مطعم يدل على أن الرسول الله صلى الله عليه وسلم كان يريد استخلاف أبي بكر الصديق رضي الله عنه وذلك في قوله وهو يجيب المرأة: "إن لم تجديني فآتي أبا بكر" وهذا يعني أن من ينوب في غياب رسول الله صلى الله عليه و سلم هو أبو بكر الصديق فضلاً أن هناك الكثير من الأحاديث المروية التي تؤكد ذلك، منها ما أخرجه الترمذي عن حذيفة: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لأبي بكر "أنت صاحبي على الحوض وصاحبي في الغار" وقال أيضا "لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا".[2] (رواه مسلم والبخاري)

بالإضافة إلى مؤهلات تدل على أفضلية أبي بكر للخلافة فقد ذكرت جماعة أنه أول من أسلم وقد أجمعت الأمة على تسميته صديقا لأنه بادر بتصديق رسول صلى الله عليه و سلم وهو ثاني اثنين في الغار وقد أعتق سبعة ممن كانوا يعذبوا في الله تعالى وأول أمير أرسل على الحج

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص27–28.

2 ينظر: رضا محمد الخلفاء الراشدون، ص17.

حج بالناس سنة تسع هجرية وكان يفتي في الناس في زمان رسول الله صلى الله عليه و سلم قد قال عنه رسول الله صلى الله عليه و سلم "ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر" (أخرجه الحاكم في مستدركه)[1] كما أن تقديمه للصلاة إشارة إلى أنه الخليفة بعده وهذا ما أكده عمر بن الخطاب لمّا زكى أبا بكر فقال "رضيه رسول الله صلى الله عليه و سلم لديننا أفلا نرضاه لدنيانا؟" هو تمييز بذلك إلى أنّ الرسول استخلفه في مرضه وفي موته في إمامة الصلاة فقاس عمر بن الخطاب رضي الله عنه الإمامة العامة على إمامة الصلاة.[2]

المثال الثاني:

ابن المطهّر: روى أحمد بن حنبل أن أنساً قال لسليمان سل النبي صلى الله عليه و سلم من وَصِيُّه؟ فسأله فقال: "يا سليمان من وصي موسى" قال يوشع قال: "فإن وصي ووارثي علي".

ابن تيميّة: هذا حديث كذب موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث، وليس هو في مسند الإمام أحمد بن حنبل[3].

إنّ المناظرة مجادلة قائمة على الإعداء والمنع وهذا ما يستدعي استخدام النفي بالضرورة كون أن الرابطة الموجودة بين المتكلم والمخاطب تتجاوز حد المبلغ إلى مستوى التفاعل فتنشأ بينهما علاقة سجالية كالدفاع والغلبة والنقد والنقض، وما إليها ولا نستغرب هذه الصبغة السجالية لهذه العلاقات، فليس السجال أو النزاع عداء ولا تعديا، وإنما هو مبدأ "المغايرة" ومبدأ "الخروج عن الذات" وتحقيق لهما.[4]

1 رضا محمد الخلفاء الراشدون، ص: 13–15–16–17–23–24.
2 المراغي عبد الله مصطفى، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، ص17.
3 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص49.
4 عبد الرحمن طه، في أصول وتحديد علم الكلام، ص51.

في هذا الشاهد استند الشيخ المحاجج على توظيف العامل الحجاجي المتمثل في النفي الجدلي الإبطالي عن طريق الفعل الماضي الجامد ليس الذي مكّنه من إنكار رواية الحديث واستناده إلى الإمام أحمد بن حنبل، وقد طالب في أكثر من مرة وهو بصدد محاججة ابن المطهّر أن يتأكد مما يقول وأن يحتج بحديث يعلم بصحته قبل أن يستبدل به، وذلك لتقصي صحة النقل، وقد عُرف عن ابن تيميّة حرصه الشديد على معرفة مصدر معرفته وعدم الأخذ بما يسمعه دون استدلال.

المثال الثالث:

ابن المطهّر: إن المالكية أخذوا علمهم عن عليّ وأولاده.

ابن تيميّة: كذب، هذا الموطأ ليس فيه عن علي وأولاده إلّا اليسير، وكذلك الكتب والسنن والمسانيد جمهور ما فيها على غير أهل البيت.[1]

يردّ شيخ الإسلام على ابن المطهّر مباشرة ودون تردد على ادعائه عن استناد المالكية في عملهم على عليّ وأولاده، ويرد عليه بلفظ قويّ يسحق كل معتقده مستخدما في عرضه الحجاجي، الفعل الماضي الجامد ليس ليشير إلى أن المذهب المالكي أحد المذاهب الأربعة كان رائده الإمام بن أنس (ت197هـ–795م) محيطا بالكتاب والسّنة والفقه وأصوله مع صدق الرواية والتثبيت فيها وحسن التوثيق، وقد قيل عنه: ما بقي على وجه الأرض آمن على حديث رسول الله من مالك وقد كان الإمام مالك شديد التحري في حديثه وفتواه، فلا يحدّث إلا عن ثقة ولا يفتي إلا عن يقين، يستند على الكتاب والسّنة والإجماع والقياس، إذا لم يكن هناك نص من الكتاب والسّنة، وقد أعطى أعمال أهل المدينة أهمية كبرى ولاسيما أئمتهم وفي مقدمتهم أبو بكر وعمر[2]، وهذا ما جعل موطأه يكاد يخلو من أخبار علي وأولاده.

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص53.

2 المراغي عبد الله مصطفى، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، ص119–120–123.

2-2-8- حجاجيّة أسلوب الشرط:

يعدّ أسلوب الشرط من أبرز الأساليب التي توظف في عملية الحجاج، ولا تكاد تخلو من الخطابات الحجاجيّة المختلفة بالنظر إلى دوره المهم حيث يسهم في بناء الاستدلال وفق الوجهة التي يرغب فيها المحاجج، ويقود الخصم في صوغ جواب يدعم الأطروحة المقترحة بطريقة حتمية.[1]

والشرط تعليق شيء بشيء بحيث إذا وجد الأول وجد الثاني، وقيل الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجا عن ماهية ولا يكون مؤثرا على وجوده.[2]

وهو من الأدوات اللغوية الموظفة من قبل المتحاورين والمتناظرين للربط بين أهم أرائهم العقدية والاستدلال عليها.

وتتكون جملة أسلوب الشرط من ثلاثة عناصر.

جملة الشرط = أداة الشرط+ جملة فعل الشرط+ جملة جواب الشرط.

بين جملة فعل الشرط وجملة الجواب علاقة سببية فالجملة الأولى تمثل سببا وعلة للجواب، أمّا الثانية فهي نتيجة لها، وتؤدي أداة الشرط دورا بارزا في ربط الجملتين "الشرط وجوابه" ربطا منطقيا، إذ تقدم الحجة والتدعيم للوصول إلى النتيجة والجزاء... وبالنظر إلى الجانب التداولي لها حين استعمالها في الحجاج، فقد تكون مقدمة للحجج أو نتائج أو قد تكون احتياطا أو تحفظا على نتيجة حجاجيّة، كما يرد الحجاج في التراكيب الشرطية المضمرة والتي يتضح من خلال العلاقة المتلازمة بين طرفين إذ يقتضي بثبوت المتقدم.[3]

---

1 الحويدق عبد العزيز، الحجاج في المناظرة ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، إعداد حافظ إسماعيل علوي، ص329.

2 الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ص108.

3 ينظر: الشهري عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، ص180-181.

وتنقسم أدوات الشرط في اللغة العربية إلى أدوات جازمة وغير جازمة منها: من، ما، مهما، متى، أين، أي، لو.

2-2-8-1- عامل الشرط لو

لو: "تدل على امتناع حدوث أمر لامتناع حدوث أمر آخر أو هي حرف تفيد امتناع الجواب لامتناع الشرط"[1] وهي نوعان: امتناعيّة، وشرطيّة غير امتناعيّة وكلا النوعين حرف، واستعماله قياسي[2]، أمّا الامتناعيّة فتدخل على الماضي وتفيد امتناع شيء لامتناع غيره، أمّا الشرطيّة فتدخل على المستقبل وهي بمعنى "إنّ" لكنّها غير جازمة.[3]

المثال الأول:

ابن المطهّر: وقطع سارقا ولم يعلم أن القطع لليد اليمنى.

ابن تيميّة: من أظهر الكذب أن يجهل هذا أبو بكر رضي الله عنه، ثمّ لو قدر أنّ أبا بكر كان يجيز ذلك لكان سائغاً، لأنّ القرآن ليس في ظاهره ما يعين اليمين، لكن تعيين اليمين في قراءة ابن مسعود (فاقطعوا أيمانهما) وبذلك مضت السّنة.

ولكن أين النقل بذلك عن أبي بكر رضي الله عنه أنّه قطع اليد اليسرى؟ وأين الإسناد الثابت بذلك؟.

وهذه كتب أهل العلم بالآثار الموجودة ليس فيها ذلك، ولا يقل أهل العلم والاختلاف ذلك قولا مع تعظيمهم لأبي بكر رضي الله عنه.[4]

---

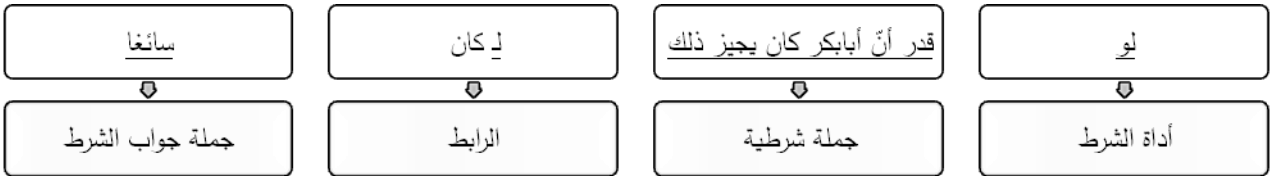
1 ناصر أحمد، النحو الميسر، ألفا للنشر والتوزيع، الجيزة، مصر، ط1، 1431-2010، ص36.

2 ينظر: عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، 491/4.

3 سليمان معوض، حروف المعاني، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، (د.ط)، 2008، ص135.

4 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص36.

لقد اشتمل هذا النّص من المناظرة على عامل حجاجي متمثلا في أسلوب الشرط عن طريق الأداة لو ليؤكد التلازم بين الشرط وجوابه.



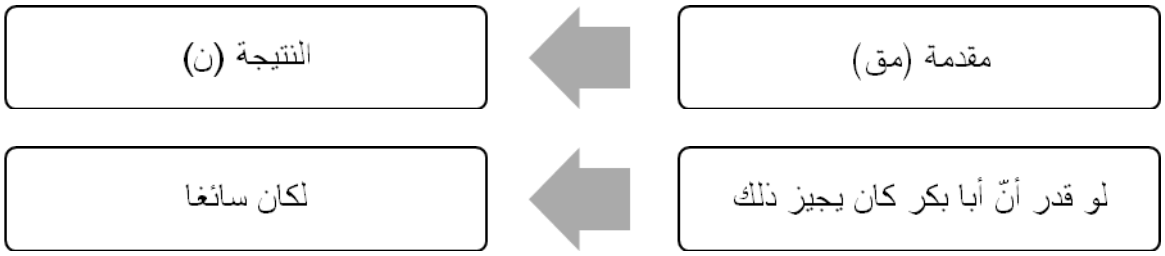
لقد دخلت "لو" على الفعل الماضي وأفادت امتناع الشيء لامتناع غيره، فلو أنّ أبا بكر أقرّ ذلك لعمّ الحكم.

وابن تيميّة، يؤكد هذا على أنّ ما زُعم على أبي بكر كذب ومجرد ادعاء، فهو عالم بالأحكام الشرعيّة، ملمّ بالفقه، مدرك لإقامة الحدود، ذلك ما يقرّه حديث رواه البخاري عن قيس بن أبي حازم: "أن رجلا من أهل اليمن أقطع اليد والرجل، قدم فنزل على أبي بكر فشكا إليه أنّ عامل اليمن ظلمه، فكان يصلي من الليل... فيقول أبو بكر ما ليلك بليل سارق!".

ثم إنّهم تفقدوا حليّا لأسماء بنت عميس امرأة أبي بكر فجعل يطوف معهم ويقول: اللّهم عليك بمن بيّت أهل هذا البيت الصالح. فوجدوا الحلي عند صائغ رغم أنّ الأقطع جاء به فاعترف الأقطع أو شهد عليه، فأمر به أبو بكر فقطعت يده اليسرى، وقال أبوبكر: والله لدعاؤه على نفسه أشدّ عندي عليه من سرقته"[1]

فوجه الدلالة أنّ الله تعالى قد نصّ على قطع اليدين ولم ينصّ على قطع الرجلين فلوكان قطع الرجلين مطلوبا لأمر به الله تعالى، والسّنة لم يرد فيها عن طريق صحيح ما يفيد قطعها في السّرقة، والّذي ورد في السّنة صحيح جميعه يتعلق بقطع اليد فقد، قال: صلى الله عليه و سلم "لو أنّ فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها".

1 الطنطاوي علي، أبو بكر الصديق، ص305.

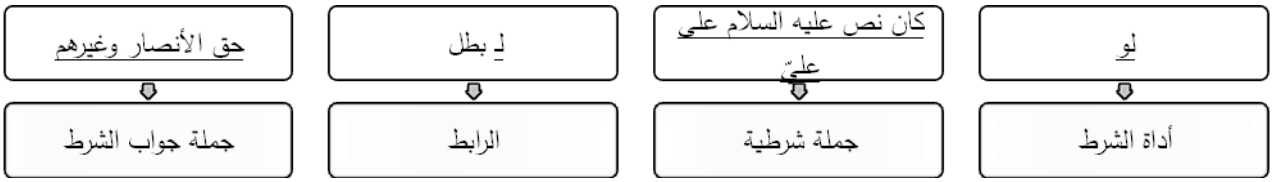


المثال الثاني:

ابن المطهّر: وقال أبو بكر: ليتني سألت رسول الله صلى الله عليه و سلم هل للأنصار في هذا الأمر حق؟.

ابن تيميّة: هذا كذب، ثم نقول: هذا يقدح فيما تدعونه من النص على عليّ رضي الله عنه، إذْ لو كان نص عليه السلام على عليّ لبطل حق الأنصار وغيرهم.[1]

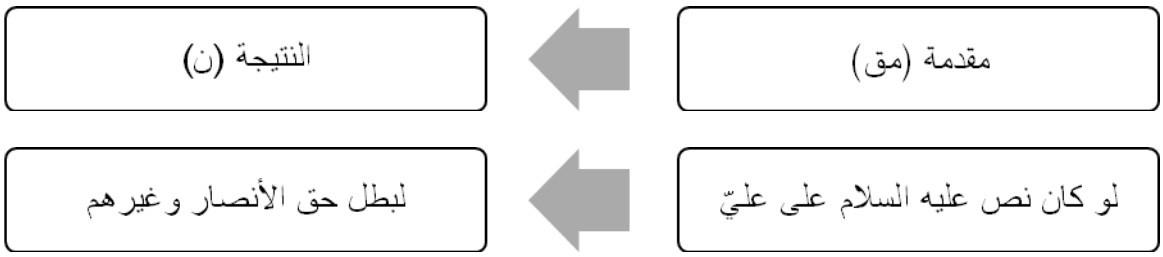
استخدم أسلوب الشرط عن طريق الأداة لو بعدِّه عاملا حجاجيا يؤكد به امتناع شيء لامتناع غيره.



الكلام الذي قيل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه غير صحيح ولا علاقة له بالصحة ذلك أنه لو ورد نص صريح عن خلافة عليّ للرسول صلى الله عليه و سلم لما كان هناك حاجة لاستشارة أبي بكر للأنصار ولما كان هناك داع لأن يذكر هذا الحديث من الأساس.

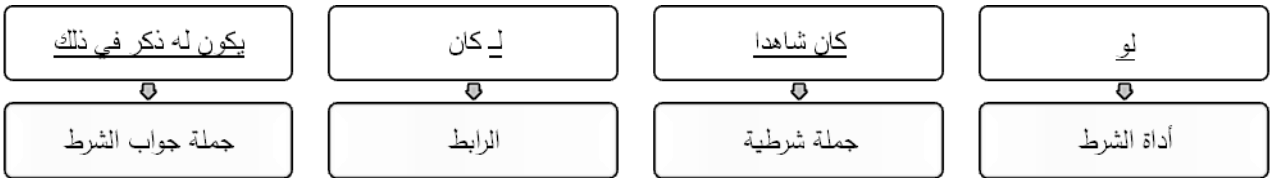
1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص42.

لقد تصدرت جملة الشرط لو التي جاءت مناسبة للفكرة المطروحة لاستحالة تحققها، ويليها عادة الفعل الماضي في الأكثر أو مضارعا، وفي هذا المثال جاء بعدها الفعل الماضي كان وهي تدل على امتناع أمر لامتناع حدوث أمر آخر ويمكن أن يمثل لها بالشكل التالي:



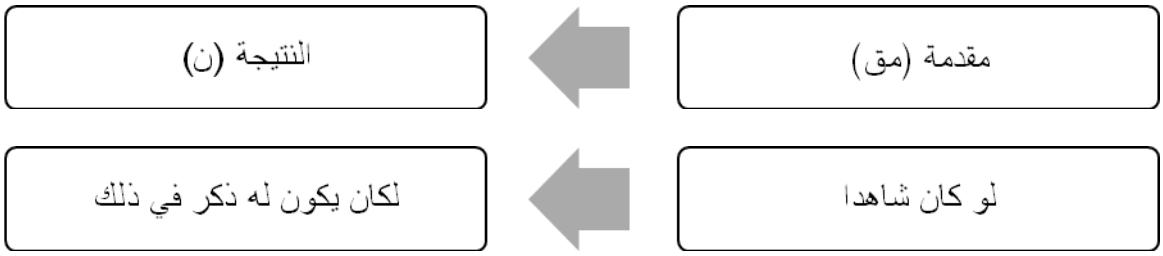
المثال الثالث:

ابن **تيميّة:** ..... فلو كان شاهدا لكان يكون له ذكر في ذلك.[1]



يذكر الإمام تقي الدين: "أنّ الأشعث بن قيس لم يذكر في الصلح الذي كان بين معاوية والحسن بن عليّ رضي الله عنه في العام الذي كان يسمى عام الجماعة وهو عام واحد وأربعين، فلو كان الأشعث حيّا لحضر الصلح ولذكر اسمه كشاهد لكن عدم حضوره نفي ومنع حضوره كشاهد ويتضح جليّا وجود علاقة سببية بين الجملة الأولى (الجملة شرطية) والجملة الثانية (جملة جواب الشرط) فكانت الأولى سببا وعلّة للجواب في حين تمثل الجملة الثانية جوابا لها وقد تم الربط بينهما، بطريقة منطقيّة بواسطة الربط اللام ودلّت لو على امتناع حدوث أمر لامتناع حدوث أمر آخر وقد ورد بعدها الفعل الماضي كان في الجملة الأولى والجملة الثالثة وذلك أنها في الأغلب يليها الفعل الماضي.

1 مرجع نفسه، ص57.



2-2-8-2- عامل الشرط إذا

لم تخل مناظرة ابن تيميّة من هذه الأداة لمَا لها من أهمية في تقوية حججه وتدعيم خطابه وتأتي إذا "اسما للزمن المستقبل وتختص بالجملة الفعلية وإنْ وقع بعدها اسم فهو مرفوع بفعل مقدر ومعناها الشرط وتحتاج إلى جواب كسائر أدوات الجزاء[1]، وتوظف للدلالة على اليقين والتحقق من قبول الشرط، وتأتي حرفا للمفاجأة فتختص بالجملة الإسمية ولا تحتاج إلى جواب ولا تقع في الابتداء ومعناها الحال لا الاستقبال".[2]

المثال الأول:

ابن المطهّر: ولما ذكرت أنّ أباها وهبها فدك، وقال: هاتِ شاهداً فجاءت بأم أيمن فقال: امرأة لا يقبل قولها، فجاءت بعليّ فشهد لها، فقال هذا بعلك يجره إلى نفسه.

ابن تيميّة: ما هذا بأول افتراء للرافضة ولا بهتهم، ثم إن فاطمة إن كانت طلبت فدك بالإرث بطلت الهبة، وإن كانت هبة بطل الإرث.

ثم إذا كانت هذه الهبة في مرض الموت فرسول الله صلى الله عليه و سلم منزه –إن كان يورث كما يورث غيره– أن يوصى لوارث أو يخصه في مرض موته بأكثر من حقه، وإن كان في

---

1 ابن نور الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد الله بن إبراهيم الخطيب الموزعي (ت820هـ) مصابيح المغاني في حروف المعاني، تحقيق عائض بن نافع العمري، دار المنار، القاهرة، ط1، 1414هـ، 1993م، ص84.

2 الأنصاري بن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله الأنصاري الخزرجي (ت761)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، التحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1411هـ-1991، 102/1.

صحته فلا بد أن تكون هذه الهبة مقبوضة وإلا فإذا وهب الواهب بكلام، ولم يقبض الموهوب إليه شيئا حتى مات، كان ذلك باطلا عند جماهير العلماء، فكيف يهب النبي صلى الله عليه و سلم فدك لفاطمة، ولا يكون ذلك أمرا مشهورا عند أهل بيته والمسلمين حتى تختص بمعرفته أم أيمن أو عليّ رضي الله عنه، بل ذلك كذب على فاطمة في ادعائها ذلك.[1]

وعن طريق استخدام العامل الحجاجي والممثل في أسلوب الشرط عن طريق الاسم إذا يجيب ابن تيميّة على خصمه في مسألة منع الصديق أبي بكر إرث فاطمة عنها، وفي هذا يذكر عن عائشة رضي الله عنها أنّ فاطمة والعباس أتيا أبا بكر يطلبان ميراثهما من رسول الله صلى الله عليه و سلم وهما حينئذ يطلبان أرضه من فدَك وسهمه من خيبر فقال لها أبو بكر: أما إني سمعت رسول الله يقول: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه فهو صدقة، إنما يأكل آل محمد من هذا المال" وإني والله لا أدع أمرًا رأيت رسول الله يضعه إلا صنته.[2] (رواه البخاري)

وغضبت فاطمة زوجة عليّ وبنت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن أبا بكر رفض أن يعطيها ميراث رسول الله فبين أبو بكر سبب رفضه، وهو ما سمعه من حديث رسول الله.

وقد وضح ابن تيميّة أن من شروط الهبة أن تقبض في حياة الموصي، أما إذا كانت بالكلام ولم تقبض وتوفي الموصي فهي عند جماهير العلماء باطلة.

المثال الثاني:

ابن المطهّر: عطلّ عمر الحدود، ولم يحد المغيرة بن شعبة.

ابن تيميّة: إن جماهير العلماء على فعله عمر رضي الله عنه في قصة المغيرة، وأنّ البنية إذا لم تكتمل حد الشهود، وفعل ذلك بحضرة الصحابة –عليٌ وغيره– فأقروه عليه، بدليل أنه لما

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص40.

2 رضا محمد الخلفاء الراشدون، ص421.

جلد الثلاثة أعاد أبو بكر القذف وقال: والله لقد زنا، فهمّ عمر رضي الله عنه بجلده ثانياً، فقال له علي رضي الله عنه إن كنت جالده فأرجم المغيرة.

يعني يكون تكراره للقول بمنزلة شاهد آخر، فيتم النصاب ويجب الرجم وهذا دليل على رضا عليّ رضي الله عنه بحدهم لأنّه ما أنكره.[1]

لقد اتّصل هذا النص من المناظرة مع عامل حجاجي ممثل في أسلوب الشرط عن طريق الأداة إذا وقد استخدم هذا الأسلوب ليؤكد على التلازم بين الشرط وجوابه من خلال أداة شرط غير جازمة.

وابن تيميّة في هذا الجزء يشرح شروط إقامة الحدّ على الزاني، وقد كان لقصة قذف المغيرة بن شعبة في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه حينما قذف مجموعة من الناس رجلا صحابيا الدليل القاطع على تحري عمر بن الخطاب للحقيقة.

لقد تم قذف المغيرة من قبل أبي بكرة والمعروف باسم نقيع بن الحارث بن كلدة وأخوه نافع بن حارث بن كلدة وشيل بن معبد لما ذهبوا إلى عمر بن الخطاب الذي سمع منهم فلما جاء الرابع وهو زياد بن أبيه صرخ بأنه لم ير الزنا ولكنه رأى أمر قبيحا.

أمر عمر فأقيم عليهم الحد وأما الشاهد الرابع فلم يتم معاقبته، ثم طلب عمر من هؤلاء الشهود التوبة والرجوع عما ذكروا بعد أن تم جلد كل واحد منهم ثمانون جلدة فتاب اثنان ورجعا عما قالا، أما أبو بكرة فقال: لاَ والله لا أرجع ولقد رأيته.

وقام يعيدها مرة ثانية فأراد عمر أن يقيم عليه الحد مرة ثانية فقال عليّ رضي الله عنه وهو فقيه لعمر: إن أقمت عليه الحدّ فارجم صاحبك، ومعنى هذا: إذا أردت أن تقيم الحد فمعنى ذلك

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص43.

أنه قد كملت عندك أربع شهادات لأنك جلدت هؤلاء الثلاثة وستجلد هذا مرتين فكأنه شاهد رابع وقد قبلت أنه شاهد رابع فقد أصبح الآن عندك أربعة شهود إذا فارجم هذا الأخير وأقم عليه الحدّ.

فلم يفعل عمر لم يجلد ولم يرجم.

المثال الثالث:

ابن المطهّر: أخذ المعصومون عن جدهم.

ابن تيميّة: إنما تعلموا حديث جدهم من العلماء، وهذا متواتر، فعليّ بن الحسن، يروي عن أبان بن عثمان عن أسامة بن زيد، ومحمد بن علي يروي عن جابر وغيره، وما فيهم من أدرك النبي صلى الله عليه و سلم إلّا عليٌّ وولداه.

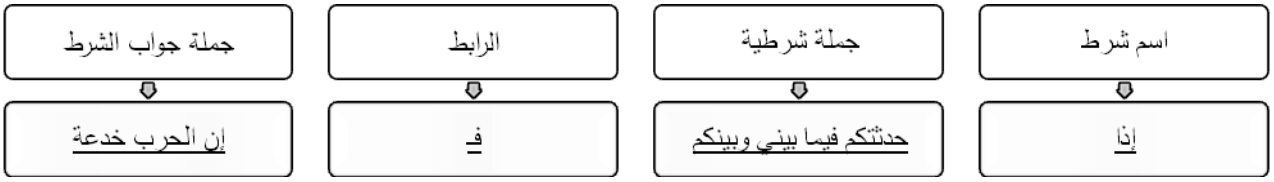
وهذا علي يقول: إذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فوالله لأن آخر من السماء إلى الأرض، أحب إليّ من أن أكذب عليه، وإذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فإن الحرب خدعة، ولهذا كان يقول ويرجع عنه، وكتب الشّيعة مملوءة بالروايات المختلفة عن الأئمة[1].

استخدم المحاجج العامل الحجاجي والمتمثل في أسلوب الشرط عن طريق الاسم (إذا) في موضعين اثنين وقد تلاه في كل مرة الفعل (حدثتكم) للدلالة على التحقق من قبول الشرط.

وقد ربط الجملة الثانية (جملة جواب الشرط) بالجملة الشرطية (الفاء) باعتبار أن (إذا) تحتاج إلى جواب، وعن طريق استخدام العامل الحجاجي، إذا يؤكد عليّ رضي الله عنه في قوله أنه إذا تكلم عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فهو يخبرنا الصدق وقد وظف القسم ليحقق الإقناع للمتلقي فهو لا يقدر أن يكذب على الرسول الكريم صلى الله عليه و سلم أما إذا أخبرنا عن ما يجري في الحياة العادية فيحتمل أن يكون فيه نوع من الكذب كون أن الحروب تحتاج إلى الخدع والحيلة، وهكذا تم ربط الشرط مع جوابه بصفة اليقين والتلازم.

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص24.

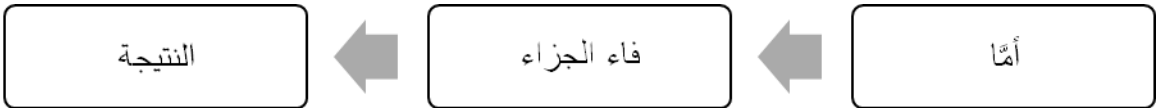
إذا حدثكم عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فوالله لأنّ آخر من السماء إلى الأرض أحب إليّ من أن أكذب عليه.



2-2-8-3- عامل الشرط أمّا:

أمّا: هي حرف شرط وتفصيل وتوكيد "ففيها معنى الجزاء كأنه يقول: عبد الله مهما يكن من أمره فمنطلق، ألا ترى أن الفاء لازمة لها أبدا".[1]

ويمكن أن نمثل لها بالشكل التالي:



ونلمس وجود حرف الشرط (أمَّا) بشكل جليّ في المناظرة وقد استعمل بوضوح من قبل الإمام بن تيميّة ونذكر منها قوله:

أمَّا رؤيته في الآخرة بالأنصار فهو قول السلف والأئمة.[2]

النتيجة

أمَّا أحاديث النزول إلى السماء الدنيا فمتواترة.[3]

النتيجة

أمَّا الحدّ مع الشهود فمأخذ أبي حنيفة رضي الله عنه...

1 سيبويه، الكتاب، ج4، ص235.

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص28.

3 المرجع نفسه، ص32.

النتيجة

أمّا الجمهور فيقولون الإقرار يؤكد حكم الشهادة،

النتيجة

أمَّا اللواط بالعبيد فكذب ما قاله[1]

النتيجة

أمَّا المذاهب فإن أراد أنهم اتفقوا على إحداثها مع مخالفة الصحابة ﷺ فهذا كذب عليهم[2]

النتيجة

أمَّا الشّيعة فكل ما خالفوا فيه الجمهور فهم مخطئون فيه[3]

النتيجة

أمَّا الجد فإنما قضاء عمر رضي الله عنه..... أما أبو بكر رضي الله عنه فإنه لم يختلف قوله أن جعله أبًا...

النتيجة النتيجة

أما قول عليّ رضي الله عنه في الجد فلم يذهب إليه الأئمة.[4]

النتيجة

أمَّا غضب أسامة رضي الله عنه فكذب بارد.[5]

النتيجة

1 المرجع نفسه، ص33.

2 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

4 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص37.

5 المرجع نفسه، ص41.

أمَّا مالك فعلمه عند أهل المدينة... أمَّا الشافعي فإنه تفقه أولا على المكيين أصحاب ابن الجريح.

النتيجة النتيجة

أمَّا أبو حنيفة فشيخه الذي اختص به حماد بن أبي سليمان،

النتيجة

وأمَّا أحمد بن حنبل فكان على مذهب أئمة الحديث[1]

النتيجة

أمَّا العسكر الذين قاتلوها فلولا أنه كان في المعسكر محمد بن أبي بكر مديد إليها لمده يده إليها الأجانب.[2]

النتيجة

1 المرجع نفسه، ص53.

2 المرجع نفسه، ص56.

ثالثا: الآليات البلاغية

تعدّ البلاغة آلية مهمة من آليات الحجاج وذلك لأنّها تستهدف المتلقي لإقناعه عن طريق الحجاج بالصور البيانيّة والجماليّة وهي كثيرة والبحث لا يتّسع لها جميعا لذا سنتعرض لأهمّها ومنها:

1- حجاجيّة السؤال عند المناظرة

1-1- مركزيّة السؤال في المناظرة وحجاجيته

إنّ أهمّ ما يشدّ الانتباه في مناظرة "ابن تيميّة" طريقة افتتاحه لها وتنويعه للأسئلة التي تراوحت بين المباشرة وغير المباشرة، وهذا ما يؤكد أنّ لبّ المناظرة لديه هو السؤال، الذي عادة ما يرتبط بالإشكاليّات التي تواجه الذات المناظرة الباحثة عن معالم المسائل العقديّة.

والقارئ لمدونتنا المختارة يلحظ جليّاً تَأَسُسَهَا على السّؤال من بدايتها إلى نهايتها والشيخ " ابن تيمية " يعتبر السؤال سبباً موجباً للخطاب فيقول: ".. سبب الخطاب إمّا سؤال سائل أو غيره".[1]

ويرجع ذلك لأهمية السؤال وقيمته في المناظرة والتي من ضمنها:

1-تحقيق الانسجام بين طرفيّ الخطاب وذلك لفتح المجال في الحديث وإعطاء الانطباع بالاطمئنان.
2-جعل المخاطب يدلي بمعلومات قد تفيد المخاطب في التحقيقات مثلا.
3-قد تكون مدخلا للحجاج، للتلميح الي تناقض كلام المخاطب أو تثبيته كما يمكن أن يكون السؤال هو نقطة بدء الحوار مثلا.
4-إدامة السيطرة على الموقف من لدن المخاطب، فمنه يبدأ الحديث وإليه ينتهي.[2]

1 ابن تيميّة، درء تعارض العقل والنقل، تح: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، السعودية، ط2، 1991، ج1، ص131.

1-2- السؤال في طور الافتتاح

استهلال المناظرات التراثيّة العربيّة الإسلاميّة بالسؤال أمر واضح، ولقد افتتح ابن المطهّر المناظرة بسؤال، والذي أقرّ به تفاعلا متصاعدا من خلال موضوع طرحه يخص "الإمامة" التي اعتبرها من أهم المطالب وقدمها على كل الأمور المهمة الأخرى، كالإيمان بالله ومعرفة صفاته مثلا واعتبرها ركنا من أركان الإيمان وهذا ما يعتبر من التهافت والكذب الفاضح، إذ لم يرد في ديننا أنّ من أركان الإيمان الإمامة، وإنما ذكر الإيمان بالله ورسله وكتبه وملائكته واليوم الآخر والقدر خيره وشره، وهذا تبعا لقوله: "الإمامة هي أهم المطالب في أحكام الدين والتي يحصل بسبب إدراكها نيل درجة الكرامة، وهي أحد أركان الإيمان المستحق بسببه للخلود في الجنان، فقد قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية"[1].

ليأتي ردّ الإمام "ابن تيمية" صارخا مباشرا وساق إجابته في قالب من الأسئلة المتواترة المتسلسلة وفي ترتيب منطقي مقنع دفعة واحدة فقال: "إنّ الإمامة (أهم المطالب) كذب بالإجماع إذ الإيمان أهم، فمن المعلوم بالضرورة أنّ الكفار على عهد النبي صلى الله عليه و سلم كانوا إذا أسلموا أجروا عليهم أحكام الإسلام ولم تذكر لهم الإمامة بحال فكيف تكون أهم المطالب؟.

أم كيف يكون الإيمان بإمامة محمد بن الحسن المنتظر من أربعمائة وستين سنة ليخرج من سرداب سامراء أهم من الإيمان بالله وملائكته، وكتبه ورسله ولقائه؟.

وإن كان ما بأيديكم كافيا في الدين فلا حاجة إلى المنتظر، وإن لم يكن كافيا فقد أقررتم بالنقص والشقاء حيث كانت سعادتكم موقوفة على أمر آمر لا تعلمون بماذا أمر؟.

---

2 ينظر: الشهري عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، ص132.

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص22

وأمّا قولك في الحديث "من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة الجاهلية" فنقول: من روى هذا؟ وأين إسناده؟ ... ثمّ لو صحّ الحديث الذي أوردته لكان عليكم لا لكم. فمن منكم يعرف إمام الزمان أو رآه أو رأى من رآه. أو حفظ عنه مسألة؟[1]

ومن خلال هذا المثال ندرك أنّ الإمام "ابن تيمية" كان يعطي الأولوية للسؤال في انطلاق المناظرة، ومعلوم أنّ بدء السائل بالسؤال دال على إعلان المناظرة وشحن الأجواء وهذا جليّ وواضح في الطور الأول.

فالاستفهام وإن كان ظاهره يبحث عن إجابة فهو يتجاوز ذلك إلى فتح أفق الحوار واستعمال أسلوب الحجاج.

وللإشارة فقد كان "ابن المطهّر" لا يسأل عن حكم المسألة المقصودة "الإمامة" وإنما هو يقوّها ويعطي خلاصة اجتهاده الذي ضمنه بين دفتي كتابه "منهاج الكرامة في معرفة الإمامة" والذي كان قد ردّ عليه الإمام ابن تيميّة من خلال مؤلفه "منهاج السّنة" الذي قدم له فيه دليل حكمه ورأيه الخاص في موضوع الإمامة الذي يعد من المسائل الكلامية الشائكة.

ويلزم السؤال الافتتاحي طرفي المناظرة بتعيين حكمها في المسألة محل النظر وأحيانا بيان علة هذا الحكم للعلم المسبق بالمذهب أو بتبيين وجه العلة في التدليل إذا علم مذهب المخاطب وعلته، فيصعب معها تراجع أحد طرفي المناظرة عن مذهبه أو ادعاء غيره ومجموع هذه الأسئلة – على اختلافها– لا يخرج عن مقصد الـ "الدعوى إلى المناظرة"[2].

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص22–23.

2 الصديق حسين، المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، ص254.

1-3- السؤال في طور المدافعة والمواجهة

أخذ الإمام ابن تيميّة في الطور الثاني من المناظرة في مواجهة خصمه بتوظيف استفهامات عديدة كانت تؤدي في جوهرها وظيفة حجاجيّة تقريريّة تحمل مواجهة على الاعتراف والإقرار بحقيقة أرائه. وهذا ما زيّن المناظرة.

إنّ استخدام أسلوب الاستفهام في هذه المرحلة مختلف عما كان عليه في الطور الأول الافتتاحي من حيث تكرار توظيف آلية الاستفهام لجعل المناظرة تواصل نموها الطبيعي وقد وظّف أدوات الاستفهام التي تنوّعت ما بين (أيّ، متى، مَنْ، أين، كيف ...؟) لجعل الكلام أكثر مباشرة ولتوالد الأفكار وتصاعد استمرارية المحاورة واسترسالها، "وقد تنوّعت آليات الأسئلة بين السؤال المباشر بنوعيه: المفتوح (المُخَاطِب يسمح للمُخَاطَب يختار الإجابة التي يريدها)، والغَلق (المُخَاطِب يحدّد محور الحديث وإمكانات الإجابة المُخَاطَب يختار إحداهما) والسؤال غير المباشر أي المستلزم".[1]

وتمّ استخدام أسلوب الاستفهام الحجاجي بشكل كبير وطرح أسئلة يعرف إجابتها مسبقا وقام بدور السائل والمجيب، وهو يدري يقينا أنّ خصمه لن يجيب على أيّ سؤال ومن أمثلة ذلك سؤال ابن تيميّة:

- إن كان ما تقول حقا فالنقل عن المعصوم الواحد كاف فأيّ حاجة في كل زمان إلى معصوم؟[2]
- متى كانت مخالفة الصحابة منكرا عندكم؟ ومن الذي يخالف إجماع الصحابة نحن أو أنتم؟ زمن الذي كفرهم وظللهم؟[3]

1 دقاشي منصف، علم التخاطب في مناظرات ابن تيميّة، ص72.
2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص24.
3 المرجع نفسه ص33.

- وأي فائدة دنيوية حصلت لجمهور الأمة بمبايعة أبي بكر؟[1]
- ولكن أين النقل بذلك عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قطع اليد اليسرى؟ وأين الإسناد الثابت لذلك؟[2]
- وكيف أن تتصور أن يأمره بالخروج وهو يأمره بالصلاة للناس؟[3].
- أين النقل الثابت عن عائشة **رضي الله عنها** بذلك؟.
- كيف يقول من هنا اعتقاده أي ذنب كان لعلي في ذلك؟[4].

ثم يقول لكم: ما يرويه مثل النّقاش والثعلبي وأبي نعيم ونحوه أتقبلونه مطلقا لكم وعليكم، أم تردونه مطلقا أو تأخذوا بما وافق أهواءكم وتردون ما خالف؟[5].

ما يلاحظ على أسئلة ابن تيميّة أنها كانت في أغلبها إجابات ضمن قالب استفهامات واستفسارات لا يرجى منها الإجابة بقدر ما يراد بها تقديم الحجة المضادة التي تفند الحجة المقدمة وهي تأخذ قوة التأكيد المستنبطة من الثقة بالذات، ولأنّ المناظرة العقدية نشاط فكري وفعالية إنسانية تداولية تتأسس على الحجاج وتبادل الحوار، فلهذا تعتبر وظائف المدّعي والمعترض وتتداخل في تناوله بين العرض والاعتراض، والسؤال والجواب (التدليل) للوصول إلى النتيجة والسؤال يعكس وعي الذات المفكرة بالقضايا والمسائل على اختلافها والقدرة على صياغة الأسئلة وطرحها درجة متقدمة جدا من التفكير الإنساني.[6]

1 المرجع نفسه ص35.
2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص36.
3 المرجع نفسه ص42.
4 المرجع نفسه ص47.
5 المرجع نفسه ص51.
6 المرجع نفسه ص52.

1-4- السؤال في طور الختام:

يكون انتهاء المناظرة وانغلاقها على صيغة سؤال في كثير من الأحايين وهذا حال مناظرتنا حيث طرح الإمام ابن تيميّة سؤاله فأفحم خصمه الذي توقف تماما عن الجدل معلنا بذلك اختتام المناظرة. وقد كان بطرحه لهذا السؤال قد أعطى جوابا على صيغة استفهام إنكاري، وصبغه بنبرة التحدّي هادفا إلى وضع خصمه في إحراج وذلك بقوله: "... وإذا كان قد مات قبل الحسين بنحو عشر سنين فكيف يكون هو الذي أمر ابنته؟"[1].

2- الحجاجيّة بالتصوير البياني

2-1- حجاجيّة التمثيل

لا يفرّق أهل اللغة وأهل البلاغة بين التشبيه والتمثيل ويجمعون على أنهما لفظان مترادفان دلاليّا، لكن الجرجاني فرّق بينهما من خلال عدة نقاط حين قال: "إنّ كل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلا" فالتمثيل يتضمن التشبيه اقتضاء، فقد عدّه الجرجاني تشبيها خاصا، أما التشبيه فهو عقد مشابهة بين طرفين قد لا يكون فيه تمثيل.[2]

ويطلق المتكلمون عليه "الاستدلال بالغائب على الشاهد" أو "اعتبار الغائب بالشاهد" واعتبروه من الأساليب الثلاثة الاستدلاليّة التي بحثوها في مناظراتهم ورسائلهم القياس. الاستنباط أو البرهان والاستقراء.[3]

ويعدّ التمثيل عاملا أساسيا في عملية الإبداع حيث ينطلق من التجربة بهدف إفهام فكرة أو العمل على أن تكون الفكرة مقبولة وذلك بنقلها من مجال إلى مجال مغاير ومن خصائصه:

---

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص57.

2 ينظر: الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة في علم البيان، ص151.

3 ينظر: عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ص97.

- استدعاء صور تحكي أحداثا من أجل نقل أفكار مرجعية ذات قيمة رمزية.
- تقوم العلاقة فيه على مماثلة تحقق بين عناصره أو العلاقة بين المشبه والمشبه به ووجه الشبه.
- يتجه نحو مخيلة الإبداع ويتجاوز اللّغة وحدود الواقع ويفهم عن طريق تحريك الذهن.[1]

ويوظّف التمثيل لأجل تقريب المعنى وكشف الغموض وجعل الصورة أوضح في عقل المشاهد وأبين "فإن كان المتمثل له عظيما كان المتمثل به مثله وإنْ كان حقيرا كان المتمثل له كذلك. فليس العظم والحقارة في المضروب به المثل، إلا بأمر استدعته حال الممثل له".[2]

لا ينظر للاستدلال بالتّمثيل هنا حسب "شاييم بيرلمان" بوصفه صورة أسلوبيّة، وإنّما يعدّه تمثيلا مكثفا له هدف حجاجي، ويقتضي الاستدلال بالتمثيل "تشكيل بنية واقعيّة تسمح بإيجاد أو اثبات حقيقة عن طريق تشابه في العلاقات، فهو احتجاج لأمر معيّن عن طريق علاقة الشبه التي تربطه بأمر آخر".

والهدف من الاستدلال بالتمثيل التأثير في المتلقي أثناء الحجاج، وتتميّز هذه الحجج بكونها تتأسس وفق قياس منطقي يتكون من مقدمتين كبرى وصغرى، ثم تتجه دعوى الحجاج مع العلم أن المرسل أثناء الحجاج سيخدم قضايا من واقع المتلقي تشكيل المقدمتين الكبرى والصغرى، وهذا ما يدفعه لاستنباط المقصود.[3]

فقد وردت أمثلة كثيرة لهذا الحجازج في المدونة، نذكر منها:

المثال الأول:

1 ينظر: عشير عبد السلام، عندما نتواصل نتغير، ص97–98..

2 سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنية وأساليبه ص245.

3 ينظر: حمادي منصور حمودي، بنية الخطاب في كليلة ودمنة لابن المقفع، 216.

ابن تيمية: هذا من أبين الكذب، والقول على الله بلا علم حرام، قال الله تعالى: {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ} [سورة الإسراء:36]، فكل من احتجّ بحديث عليه أن يعلم صحته قبل أن يستدلّ به، وإذا احتج به على غيره، فعليه بيان صحته، وإذا عرف أنّ في الكتب الكذب صار الاعتماد على مجرد ما فيها مثل الاستدلال بشهادة الفاسق الذي يصدق ويكذب".[1]

من خلال قراءتنا للمناظرة محل الدراسة نلحظ تركيز "الشيخ ابن تيمية" على ضرورة الاستدلال لما صح إسناده، واشترط ضرورة أن يكون المستدل على علم بما يستدل به لتوخي الموضوعيّة والمصداقيّة والعلميّة، ولهذا شدّد على ضرورة تجنب التقول ونسب ما ليس له إلى غيره.

كما أنّ على المستدل أن يكون مدركا مستوعبا لما يقوله، متأكدا من صحته، ولزيادة قوة خطابه وجعله أكثر إقناعاً وظف الآية القرآنية {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ} [سورة الإسراء:36] وقد حذر من التقول على الله فهذا من المحرمات، كما عمد إلى توظيف التمثيل فمثل لمن يحتج بحديث لا يعلم صحة استناده ولا ينسب إلى رواية كالذي يعمد إلى الاستعانة بشهادة الفاسق المنافق الذي يكذب مرة ويصدق مرة أخرى، فمعناه أنّ الذي يستعين بالأحاديث المزعومة غير الصحيحة وغير الموثوق بها، كالاستعانة بشاهد الزّور الذي لا مبادئ له ولا ملّة، وقد وضّح ذلك أكثر لما استخدم لفظة "مثل" لتمثيل الصورة الأولى بالصورة الثانية، خاصة إذا علمنا أنّ أكثر ما يوجد في بطون الكتب كذب مدسوس وموضوع لغاية مقصودة لا يفقهما إلا من حشا هذه الكتب بالأباطيل والادعاءات، ولهذا يجب توخّي الحذر عند استقصاء المعرفة والعلم من هذه الكتب.

المثال الثاني:

ابن تيمية: ما من مسألة من هذه المسائل إلّا وجمهور السّنة على خلافها. وأنتم يوجد فيكم –معشر الرافضة– أما اتفاقا وأما اختلافا أضعافا ذلك، كترك الجمعة والجماعة وتعطّلون المساجد،

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص50.

وتعمرون المشاهد، التي على القبور، كما صنف منكم (المفيد) كتابا سماه (مناسك حج المشاهد) وفيه الكذب والشرك، ومنها تأخير صلاة المغرب، وتحريم ذبائح الكتابيين، وتحريم نوع من السمك... وتحريم بعض لحوم الإبل، وجعلهم الميراث كله للبنت دون العم، وصوم بعضهم بالعدد لا بالأهلة وإحلال المتعة".[1]

يردّ "ابن تيمية" على "ابن المطهّر" في اتهامه لأهل السّنة بعدّة مسائل كإباحة البنت من الزنا وسقوط الحد على من نكح أمه وأخته عالما بالتحريم وعن اللائط وإلحاق نسب المشرقية بالمغربي وإباحة النبيذ والوضوء به مع مشاركته الخمر في الابتكار والصلاة في جلد الكلب... وأباحوا أكل الكلب. واللواط بالبعير وإباحة الملاهي ويؤكد أنّ هذه المسائل يخالفها أهل السّنة إجمالا وتفصيلا ثم يشير إليه بالمسائل التي يتفق ويختلف عليها أهل الشّيعة والتي تعتبر أضعاف ذلك فقدم مثالا عن تركهم الجمعة والجماعة وتعطيل المساجد وتعمير المشاهد التي على القبور ثم ذكر له عنوانا لكتاب كضرب من ضروب التمثيل بأحد أعلام التشبيه وهو (المفيد) الذي صنف كتابه (مناسك حج المشاهد) والذي ذكر فيه تعظيمهم لمشاهد الأئمة من آل الرسول صلى الله عليه و سلم وعترته حيث يشد الشّيعة رحالهم إلى المشاهد والقبور في مشهد وكربلاء والنجف، وعند هذه القبور ينحرون الذبائح ويطوفون حولها ويطلبون من أصحابها أموراً لا يقدر عليها إلاّ الله كما مثل الشيخ ابن تيمية للمسائل الأخرى التي يتميز بها الشّيعة عن غيرهم كتأخير صلاة المغرب تحريم ذبائح الكتابين تحريم لحوم نوع من السمك ولحوم الإبل...

المثال الثالث:

ابن تيمية: وأمّا قولك "الطليق بن الطّليق" فما هذا بصفة ذم، فإنّ الطلقاء غالبهم حسن إسلامهم كالحارث بن هشام، وابن أخيه عكرمة، وسهيل بن عمرو وصفوان بن أمية، ويزيد بن أبي سفيان، وحكيم بن حزام وأمثالهم وكانوا من خيار المسلمين، ومعاوية رضي الله عنه ممن حسن

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص32–33.

إسلامه وولاه عمر رضي الله عنه بعد أخيه يزيد، ولم يكن عمر رضي الله عنه ممن يحابي، ولا تأخذه في الله لومة لائم.[1]

نفى "الشيخ تقي الدين" أن يكون الرسول صلى الله عليه و سلم قد لعن معاوية ووصفه بالطليق بن الطليق واعتبر أنّ كلمة الطلقاء لا تعد سبّاً ولا ذمّاً، فضلا على أنّ الطلقاء قد حَسُن إسلامهم، والدليل أنّه تم تعيينهم في مراتب الحكم والإمارة زمن الصحابة ففي عهد عمر بن الخطاب تولى يزيد بن أبي سفيان فلسطين ولما مات استخلفه أخوه معاوية وأعطى أمثلة عن ذلك بذكر بعض الأسماء كالحارث بن هشام وابن أخيه عكرمة.

ومن النماذج التمثيلية أيضا:

"لا ريب أن الاجتهاد في تحقيق الأئمة الكبار لمناط الأحكام وتنقيحها وتخريجها خير من التمسك بنقل الرافضة عن العسكريين، فإنّ مالك والليث والأوزاعي والثوري وأبا حنيفة والشافعي وأحمد وأمثالهم ﷺ أعلم من العسكريين بدين الله تعالى".[2]

"أنّ الكثير من أهل النظر الذين ينكرون النّص يثبتون العدل والحكمة، كالمعتزلة ومن وافقهم، ثم سائر أهل السّنة ما فيهم من يقول: إنه تعالى ليس بحكيم، ولا أنّه يفعل قبيحاً، فليس في المسلمين من يتكلم بإطلاق هذا إلّا حلّ دمه".[3]

"إن هذا وارد عليكم، فالزيدية تقول بالقياس ثم القياس خير من تقليد من يبلغ في العلم مبلغ المجتهدين كمالك والثوري والشافعي وأحمد وهم أعلم وأفقه من العسكريين".[4]

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص56

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص25.

3 المرجع نفسه، ص26

4 المرجع نفسه، ص29

"ومن العجب أنّ الشّيعة ينكرون على عثمان رضي الله عنه ما يدعون أنّ عليّا رضي الله عنه كان أبلغ منه من عثمان، فيقولون إن عثمان ولّى أقاربه من قبل أبيه وأمه كعبد الله وعبيد الله ابني عمي العباس، وقثم بن العباس، وثمامة ابن العباس، وولّى على مصر ربيبه محمد بن أبي بكر الذي رباه في حجره، وولد أخته أم هانئ".[1]

"علي رضي الله عنه ممن وافق على ذلك في خلافته ولم يزله. وإبطال هذا كان أهوان عليه من عزل معاوية رضي الله عنه وغيره وقتالهم. فإن قيل: إنّ الناس لا يوافقونه على إزالة الأذان. وقلنا: هذا دليل على أنّ الناس قد وافقوا عثمان رضي الله عنه على الاستحباب حتى مثل عمار رضي الله عنه وسهل بن حنيف والسابقين. وإن اختلفوا فهي من مسائل الاجتهاد. وإن قيل هي بدعة. قبل وقتال أهل القبلة بدعة لم تكن قبل".[2]

إنّ هذه النماذج التمثيلية آلية من آليات الحجاج التي بينت مواقف المتناظرين وعملت على تنشيط المحاورة وزادت في بعدها الجمالي.

2-2- حجاجيّة القسم

القسم هو: "الحلف واليمين وهو إمّا أن يكون جملة فعلية نحو (أقسم بالله) أو جملة اسمية نحو (يمين الله لأفعلن كذا) أو بأدوات القسم الجارة لما بعدها كالواو والياء والتاء"[3].

هو استعانة الحالف بقوة أعظم من قوته تدفع المخاطب إلى تصديق ما يقول الحالف وللقسم أدوات منها: الباء. الوا. التاء. اللام.[4]

ويأتي القسم في التراكيب العربية للتأكيد[5].

---

1 المرجع نفسه، ص45.

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص45.

3 هارون عبد السلام، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، مكتبة الخانجي، مصر، ط2، 1979، ص17.

4 منير سلطان، بديع التراكيب في شعر أبي تمام، منشأة المعارف الإسكندرية، مصر، 1997، ص194.

وهو من أهم الأساليب اللغوية التي تؤدي دورا حجاجيّا والذي بواسطته يؤسس صاحبه لصدق معتقده فيؤكده بمختلف أساليب التوكيد وذلك باستحضار جلالة المقسم به وقد ورد القسم في هذه المناظرة بشكل محتشم ونورد فيما يلي بعضها:

المثال الأول:

وأما قولك في الحديث "من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية" فنقول: من روى هذا؟ وأين إسناده؟ بل والله ما قاله الرسول صلى الله عليه و سلم هكذا.[1]

لجأ ابن تيمية إلى النفي المؤكد بالقسم رغم أنه في غنًى عن ذلك في قوله هذا وذلك بغية تقوية حججه وتأكيد كلامه ذلك أنّ أهم ما يميز معرفته بعلم الحديث وإدراكه للصحيح منه والسقيم، ولقد نفى ابن تيمية أن يكون الرسول صلى الله عليه و سلم قد قال هذا الحديث أو ذكره إذْ إنه لم يرد في كتب الأحاديث ولا تمّ تواتره بين العلماء والفقهاء، ولم يسمع به أحد وقد يكون بهذا قد أراد أن يشير إلى وضع الشّيعة للأحاديث الكاذبة خدمة لأغراضهم الخاصة ونسبتها للرسول صلى الله عليه و سلم لتأخذ شرعية أكبر، إلا أنّ الدقة في البحث واستقراء الأحاديث مكنت الشيخ ابن تيمية من إدراك الادعاء والافتراء الذي يمتاز به الشّيعة، والرغبة في الوصول إلى أهدافهم ولو استدعى الأمر التقول على الرسول صلى الله عليه و سلم، فالقسم الذي وظفه الإمام يجعل الفكرة أكيدة لا تقبل النقاش ولا الخوض فيها من أصلها.

المثال الثاني:

ابن تيمية: .... فوالله ما كان عمر رضي الله عنه يتهم في تفضيله لمحاباة ولا صداقة.[2]

---

5 مالك محمد بن عطا، أيمان العرب في الشعر الجاهلي، ط1 دار جليس الزمان عمان 2012، ص94.

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص28

2 المرجع نفسه، ص44.

وظّف الإمام تقي الدين النفي ودعّمه بالقسم ليدافع عن الخليفة عمر رضي الله عنه الذي كانت السباطة والتواضع والقيام بواجبه من أهم مبادئه، وأكثر ما عرف عنه عدم التحيز والتعبد وكان عادلا لم يحاب أحدًا فضلا على أنه كان شديد العدالة، وقسم ابن تيمية يترجم مدى اليقين لدى الإمام في شخصية هذا الرجل ومدى قناعته به والرضا بتصرفاته ونقله لسلوكاته التي وجدت في ثنايا الكتب، وقد تم ذكر بعض الأحداث التي تخص هذه الشخصية في مواضع متفرقة من بحثنا هذا، والتي تؤكد في معظمها أنّ عمر رضي الله عنه هو مثال للحاكم العادل والسياسي الماهر كان شديدا في الحق لا يحابي أحدًا... مدافعا عن الأعراض، قاطعا بذور الفساد. مطعما للفقراء... وكان إذا أصاب المسلمين جدب ضيّق على نفسه حتى شعر الراعي بما تشعر به الرعيّة.[1]

المثال الثالث:

وقد تم استعمال حجج تشمل القسم في ثنايا هذه المناظرة منها قول عليّ رضي الله عنه: "إذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فوالله لأن آخر من السماء إلى الأرض أحب إليّ من أن أكذب عليه...".[2]

يقسم علي رضي الله عنه على أنّه إذا نقل أحاديث رسول الله صلى الله عليه و سلم فإنه نقلها كما هي لا زيادة فيها ولا نقصان فهو يتحرى النزاهة والموضوعية، كما يعلم لما لكلام رسول صلى الله عليه و سلم من القدسية والعظمة وحريص على المحافظة على أمانة الرسول صلى الله عليه و سلم، وهذا عكس ما يحدث به الناس فقد يقع الكذب الذي يستخدم في أحايين كثيرة في الحروب ذلك أن الحرب خدعة تتوجب استخدام المكر والدهاء.

المثال الرابع:

1 رضا محمد الخلفاء الراشدون، ص96-97.

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص24.

وقال عمر: فوالله لئن أقدم فتغرب عنقي أحد إلى من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر[1] يقسم عمر رضي الله عنه بلفظ الجلالة "والله" ليؤكد أنّ قطع رأسه أحبّ اليه من أن يتأمر على قوم فيهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه وفي هذا القسم إجلال لشخصية أبي بكر الصديق رضي الله عنه ونستشف من خلاله قناعته الكاملة فيه، فقد كان أعلم الصحابة بالقرآن قدمه الرسول صلى الله عليه و سلم للصلاة بالصحابة مع قوله: "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله" وقال: لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره"[2] وكان عمر رضي الله عنه على اتفاق تام مع أبي بكر رضي الله عنه في خلافته رغم بعض الأمور الصغيرة التي اختلفا فيها.

المثال الخامس:

ثبت عن عبد الله بن الصامت قال: قالت أم ذر: والله ما سيّر عثمان أبو ذرً إلى الربذة، ولكن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال له "إذا بلغ البناء سلعا فاخرج منها"[3].

في هذا المثال جاء القسم بلفظ الجلالة (الله) مسبوقا بأداة القسم الواو مما تدل على أنّ ظاهرة القسم الإلهي من الظواهر المتكررة، فبمجرد لجوء المتكلم وهو هنا "أم ذر" إلى القسم سيسلم المتلقي اعتباطا. سواءً كان حقيقيا أو تظاهريا، وما دامت أنّ أم ذرّ أقسمت أنّ عثمان لم يطرد زوجها إلى الربذة فما على البقية إلا التصديق لذلك، وهي بهذا أغلقت كل المحاولات التي ترمي إلى لوم عثمان رضي الله عنه في طرده لأبي ذرّ وتبرئته من هذا الاتهام المتمثل في جرأته على الصحابي الجليل أبو ذرّ، وقسم أم ذرّ هو إنهاء لكل الإشاعات والافتراءات.

1 المرجع نفسه، ص34.

2 رضا محمد، الخلفاء الراشدون، ص80.

3 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص46.

2-3- التشبيه:

ركّز العلماء العرب على دراسة التشبيه باعتباره ظاهرة بلاغية مهمة وعالجه الفلاسفة كذلك تحت مسمى "القياس الشعري" كونه "يجمع بين مقدمتين كبرى وصغرى تربط بينهما تشابه علاقة وتنتهي بنتيجة هي دعوى الحجاج".[1]

ويعتمد الحجاج على التشبيه فدعم الكلام بمقدمتين كبرى وصغرى يقنعه حتما بالنتيجة، ويتم الوصول إلى ذلك عن طريق عملية الاستدلال المنطقي.

ولعلّ أدّق تعريف للتشبيه ذلك الذي ذكره ابن رشيق القيرواني (ت456هـ) حيث ذكر: "التشبيه: وصف الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة، أو جهات كثيرة لا من جميع الجهات لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه".[2]

إذن فالمستنتج من هذا الحدّ أن الجامع بين طرفي التشبيه يكون في بعض الصفات وليس جميعها.

وفي معرض سرد الإمام ابن تيميّة لإجابته عمّا قاله ابن المطهّر الذي ذكر أنّ النبي صلى الله عليه و سلم قال في مرض موته: "أنفذوا جيش أسامة لعن الله المتخلف عن جيش أسامة". والذي اعتبره الشيخ ابن تيمية كذب موضوع باتفاق امتناع أحد من الصحابة الخروج مع أسامة وقد استخلفه على الصلاة، فصلىّ بهم اثني عشر يوما بالنقل المتواترة، وقد كشف النبي صلى الله عليه و سلم الستارة يوم الاثنين وقت الصبح وهم يصلون خلف أبي بكر رضي الله عنه ووجهه كأنه

1 ينظر: الدريدي سامية، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بينيته وأساليبه، ص252.

2 ابن رشيق القيرواني العمدة في محاسن الشعر وآدابه تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد دار الجيل لبنان، ط5، 1981، ج 1، ص286.

ورقة مصحف وسرّ بذلك لما رآهم بالصلاة، فكيف يتصور أن يأمره بالخروج وهو يأمره بالصلاة بالناس؟[1].

شبه ابن تيميّة وجه الرسول صلى الله عليه و سلم بورقة المصحف فذكر المشبه الرسول صلى الله عليه و سلم، والمشبه به ورقة المصحف، الأداة هي الكاف.

فكان هذا التشبيه حجّة على أنّ الرسول صلى الله عليه و سلم كان راضيا على وجود أبي بكر رضي الله عنه معه وهو يقوم بأمور المسلمين ويصلي، بهم وقد وظّف ابن تيميّة هذا التشبيه ليتمكن من الاحتجاج لإقناع من يدعون أنّ الرسول صلى الله عليه و سلم كان غاضبا من أبي بكر رضي الله عنه لعدم التحاقه بجيش أسامة فعقد تشبيها بين وجه الرسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كان مبتهجا مسرورا وبين ورقة المصحف الصافية الطاهرة.

ويمكن تمثيل حجاجيّة التشبيه بهذا الشكل:

- عدم إرسال أبي بكر الصديق إلى جيش أسامة وبقائه مع الرسول صلى الله عليه و سلم.
- رضا الرسول صلى الله عليه و سلم على أبي بكر رضي الله عنه وهو يراه يصلي بالمسلمين (كأنّه ورقة مصحف).
- أبو بكر يصلي بالمسلمين اثني عشر يوما.
- الرسول صلى الله عليه و سلم يوكل إمامة المسلمين لأبي بكر الصديق في أثناء مرضه.

وفي تشبيه ابن تيميّة لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في حادثة الجمل يذكر قوله: "كان للناصبي أنّ يقول: بأي وجه يلقى رسول الله صلى الله عليه و سلم من قاتل امرأته وسلط عليها أعوانه حتى عقروا بعيرها وسقطت من هودجها وأعداؤها حولها كالمسبية التي أحاط بها من يقصد سباءها[2]" شبه الإمام عائشة رضي الله عنها بالمسبّية التي تؤخذ عنوة في الحرب فذكر المشبه

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص42.

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص55.

(عائشة) المشبه به (المسبية) الأداة (الكاف) وجه الشبه (أحاطت الطامعين والأعداء لافتراسها وأخذها غصبا وبالقوة).

إنّ هذا التشبيه التام المجمل حجة على من أراد أن يقتل زوجة الرسول صلى الله عليه و سلم وأم المؤمنين عائشة رضي الله عنه والتي أهينت وحوربت حتى أصبحت طعما للأعداء ولا فرق بينها وبين المسبية في الحرب فهي قد أهينت ودلت بعد أن كانت معظمة مبجلة كالملكة.

إنّ هذا الشبه يؤكد على القيمة الحجاجيّة التي تتجاوز حد الزخرفة إلى الاقتناع وإثبات ما يقوله.

ويمكن التمثيل لحاجته الشبه بهذا الشكل:

ما هو تبريرهم لهذه الفعلة أمام الرسول صلى الله عليه و سلم؟

- أصبحت كالمسبية.
- أحاط الأعداء بها.
- إسقاط هودجها.
- عقر بعيرها.
- تسليط الأعوان عليها.
- مقاتلة عائشة رضي الله عنها.
- إهانة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

لقد تم توظيف هذه التشبيهات التي وردت عفوية دون تصنّع ولا تكلف لأغراض حجاجيّة تهدف إلى إثبات الأحكام المذكورة وزيادة الإقناع بها، وهي تحمل طاقة حجاجيّة إقناعية من خلال العلاقة بين المشبه والمشبه به.

2-4- الاستعارة:

حظيت الاستعارة بمكانة مهمة في الدراسات اللغوية القديمة وقد أخذت حصة معتبرة في ميدان تحليل الخطاب ولعلّ الجاحظ من بين البلاغيين الرواد الذين عرّفوا الاستعارة في الدرس العربي البلاغي بقوله: "الاستعارة تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه"[1].

ولها علاقة بالتشبيه "واعلم أنّ الذي يوجبه ظاهر، الأمر وما يسبق إلى الفكر أن يبدأ بجملة في الحقيقة والمجاز ويتبع ذلك القول في التشبيه والتمثيل ثم ينسق ذكر الاستعارة عليهما، ويؤتى بها في أثرهما، وذلك أنّ المجاز أعمّ من الاستعارة والواجب في قضايا المراتب أن يبدأ بالعام قبل الخاص والتشبيه كالأصل في الاستعارة، فهي شبيه بالفرع له أو صورة مقتضبة من صورة إلاّ أنّ هاهنا أمورا اقتضت أن تقع البداية بالاستعارة، وبيان صدر منها والتنبيه على طريق الانقسام فيها، حتى إذا عرف بعض ما يكشف عن حالها، ويقف على سعة مجالها، عطف عنان الشرح إلى الفصلين الآخرين، فوفيا حقوقها"[2].

من خلال هذا القول نستنتج تفرّد كل من التشبيه والاستعارة بمفهومه الدلالي ووجود فروق واضحة بينهما، والأكيد أنّ الاستعارة تعتبر غرضا من أغراض التشبيه.

فالاستعارة نوعان:

الاستعارة البديعية والاستعارة الحجاجيّة وما يلزمنا نحن في دراستنا هو الفرع الثاني الذي يعتبر "...النوع الأكثر انتشارا لارتباطها بمقاصد المتكلمين وبسياقاتهم التخاطبية والتواصلية"[3]

1 الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص153

2 عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ص28.

3 صابر الحباشة التداولية والحجاج ص108.

فغاية هذا النوع من الاستعارة هو الإقناع والاستدلال كونها "تدخل الأدوات اللغوية التي يستغلها المتكلم بقصد توجيه خطابه وبقصد تحقيق أهدافه الحجاجيّة"[1].

وفي مقدمة هذه الاستعارات يطالعنا القول ابن تيميّة: "... فكيف يثق القلب بنقل من كثر منهم الكذب؟"[2].

في هذا المثال تم تشبيه القلب بالإنسان، فذكر المشبه (القلب) وحذف المشبه به (الإنسان) ورمز له بأحد لوازمه (الثقة) على سبيل الاستعارة المكنية.

إنّ هذه الاستعارة كانت حجة استخدامها الإمام ابن تيمية ليؤكد عدم مصداقية الرافضة وتوفر الكذب عندهم فقد وصل بهم الحد للكذب على جعفر الصادق الذي كذبوا عليه كتاب الحفر والبطاقة وكتاب اختلاج الأعضاء وأحكام الرعود والبروق فكيف لنا أن نثق بمن استطاعوا القيام بهذه الأفعال.

ويضارع هذا أيضا قول الشيخ "لم يكن في العترة النبوية بني هاشم على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم وأبي بكر وعمر وعثمان وعليّ ﷺ من يقول بإمامة الاثني عشر ولا بعصمة أحد بعد النّبي ولا يكفر الخلفاء الثلاثة، بل ولا من يطعن في إمامتهم..."[3] وهي استعارة مكنية فقد شبّه "ابن تيميّة" الإمامة بالقتيل وأبقى على قرينة دالة على المشبه به وهي "الطعن" في سبيل إثبات عدم القدرة والتكذيب والمساس في زمن الرسول بإمامة الاثني عشر ولا بعصمة الخلفاء بعد النبي صلى الله عليه و سلم ولا تم تكفيرهم.

1 الشهري استراتيجيات الخطاب ص452.

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص24

3 المرجع نفسه ص34.

وفي سياق آخر يرد "بن تيميّة" على ابن المطهّر بقوله: "أما غضب أسامة رضي الله عنه فكذب بارد"[1]. ثم ذكر المشبه (الكذب) وحذف المشبه به (الثلج) ورمز له بأحد لوازمه (البرودة) فهي استعارة مكنية.

إنّ أهم ما يميز هذه الاستعارات استحضار الأشياء المحسوسة من واقع المخاطب وزيادة على التوضيح جسدت المدلول المعنوي وشخصه وبالتالي دفعت المتلقي للاقتناع بالفكرة المقترحة وهذا ما يؤكد أن الاستعارة "جمالية قادرة على تحريك وجدان المتلقي فيه، انضافت تلك الحماية إلى حجج متنوعة وعلاقات حجاجيّة تربط بدقة أجزاء الكلام ونصل بين أقسامه أمكن للمتكلم تحقيق غايته من الخطاب"[2].

وعموما نلحظ أن المناظرة العقدية لابن تيميّة جاءت شحيحة نوعا ما من الاستعارة إلا ما جاء على سبيل العرض والصدفة وذلك لعدم اهتمام المناظر بتزيين أقواله وصناعة نسيج جمالي لكلامه.

2-5- الكناية

تعدّ الكناية وجهاً بلاغيّاً يشكل نوعاً من الحجج المؤسسة للخطاب، يوظفها المتكلم لتحقيق أهدافه الحجاجيّة، وهي من عناصر البلاغة الأكثر انتشارا وهي تختلف عن الاستعارة والتشبيه في إمكانية اجتماع الحقيقة والمجاز فيها. وهذا ما يظهر في التعريف الذي وضعه علماء البلاغة لها: "لفظ أريد به ملزوم معناه الوضعي من حيث هو كذلك، فإن لم يكن اللازم ملزوما، احتاج العقل فيها إلى تصرف، بذلك التصرف يصير اللازم ملزوما"[3].

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص41.

2 سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بينيته وأساليبه ص120.

3 الجرجاني، الاشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تحقيق: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب القاهرة، مصر، 1997، ص216.

ويتطّلب شرح الصورة الكنائية جهدا فكريا من المتلقي لاستنادها على الاستبدال فهي: "أبلغ من الإفصاح والتعريض"[1] لأنّها تفتح الآفاق الذهنية وتوسع من دائرة توليد الدلالات فهي حجة في ذاتها يتم توظيفها من قبل المتكلم لتحقيق مآربه المقصودة "فحجاجيّة الصورة الكنائية تأتي من حيث اعتبار الصورة حجّة على المعنى، وقوتها الحجاجيّة في اعتمادها على عمل العقل في استخلاص اللازم من الصياغة"[2].

والصورة الكنائية كانت آلة الحجاج في –مناظرتنا المختارة– وبالرغم من قلتها إلّا أنّها في مجملها جاءت عفوية تلقائية دون مبالغة ولا تصنع ولا تقصّد.

ومن مدونتنا نستشهد بما يلي:

ابن تيميّة: "... بل ذهب من أهل السّنة جماعة، أنّ إمامة أبي بكر رضي الله عنه ثبتت بالنص، قال ابن حامد: الدليل على اثبات خلافة الصديق رضي الله عنه بالنص ما أسنده البخاري عن جبير بن مطعم قال: أتت امرأة إلى النبي صلى الله عليه و سلم، فأمرها أن ترجع إليه فقالت: أرأيت إنْ جئت ولم أجدك؟ –كأنها تريد الموت– قال: إن لم تجديني فآتي أبا بكر"[3].

إنّ قول المرأة –إن جئت ولم أجدك– يدل على –الموت– وقد اختصرت المعنى الذي تريده وهو: إن جئت وكنت قد انتقلت إلى رحمة الله فلمن أذهب وعند من أجد غايتي؟ ولحياء فيها وعدم استطاعتها مواجهة الرسول صلى الله عليه و سلم بهذه الحقيقة مباشرة ولقدرتها على التعبير عن المعاني دون إفصاح مباشر، لجأت إلى هذا الأسلوب الذي أوصلها إلى مرادها، وهذا ما أوجب استخدام العقل لفهم سؤالها وما جعل الرسول صلى الله عليه و سلم يرد عليها بقوله: إن لم تجديني فآتي أبا بكر".

1 الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص55–56.

2 المصدر نفسه، ص393.

3 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص27–28.

لقد تمثلت قوة هذه الحجة من حيث إنّ التعبير لم يكن صريحا وإنما لجأت إلى استراتيجيّة تلميحيّة بالصورة الكنائية، ويمكن توضيح ذلك بما يلي:

- اثبات خلافة أبي بكر الصّديق رضي الله عنه بدليل نصي.
- الذهاب إلى أبي بكر الصّديق رضي الله عنه.
- وفاة الرسول صلى الله عليه و سلم.
- جئت ولم أجدك.

قال **ابن تيميّة:** "... وأي حاجة بمن قهروا أشراف قريش أن يسترضوا ضعيفا ابن تسع عشر سنة لا مال له ولا رجال"[1].

يقصد بالضعيف ابن تسعة عشر سنة الذي ليس له مال ولا رجال –أسامة بن زيد– ويعتبر موضوع جيش أسامة من أهم المسائل الجدليّة والكلاميّة التي حدثت، فقد ولّى الرسول صلى الله عليه و سلم أسامة على جيش المسلمين المتوجه لغزو الروم في الشام، وعقد له اللواء، وقد اعترض بعض الصحابة على استعمال هذا الشاب الذي لم يتجاوز عمره العشرين على المهاجرين الأولين، واستكثروا على غلام ضعيف إمارة جيش فيه شيوخ الأنصار وكبار المهاجرين، واستخدمت هذه العبارة ككناية عن الصغر دون التصريح باسمه مباشرة وقد كان لها بلاغة وأثر في المتلقي ذلك لما للكناية من قوة ومغالبة في الإبلاغ لاعتمادها الاستراتيجية التلميحية وإليك الشكل التالي:

- أسامة بن زيد أمير لجيش المسلمين.
- لا رجال.
- لا مال.
- ابن تسعة عشر سنة.

---

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص41.

- ضعيف.

ابن تيميّة: "...وولّى على مصر ربيبه محمد بن أبي بكر الذي رباه في حجره وولد أخته أم هانئ"[1].

استخدم ابن تيميّة عبارة (رباه في حجره) ككناية عن تربية علي بن أبي طالب رضي الله عنه لمحمد بن أبي بكر رضي الله عنه كولد من أولاده في بيته بعدما تزوج أمه أسماء بنت عميس بعد وفاة أبي بكر الصديق بعد زمن ليس بالكثير من ولادته ليوليه فيما بعد حكم مصر في عهده.

فعبارة (رباه في حجره) تعني عناية عليّ رضي الله عنه بمحمد بن أبي بكر منذ حداثته، فهو كان صغيرا بينما يحتاج إلى رعاية أبوية وإلى بيت يضمن نشوءه وكبره بطريقة سليمة.

لاحظ مدى قوة الصورة الكنائية الموجودة في هذا المعنى، وهي حجة دامغة قدّمها ابن تيميّة ليدلّ على أنّ عليّا رضي الله عنه قد وظف أقاربه في الحكم وولّاهم مناصب مهمة كما فعل قبله عثمان رضي الله عنه ردّ على خصمه الذي طعن في عثمان رضي الله عنه.

قال **ابن تيميّة:** "... وليس لكم أسانيد حتى تنظر فيها، والكذب متوفر عندكم..."[2].

تعدّ الرافضة من أشد الفرق كذبا عن الرسول صلى الله عليه و سلم كونهم في الأصل ليسوا أهل علم ولا خبرة بالنظر والمناظرة وباستحضار الأدلة، وذلك لجهلهم بمعرفة المقولات والأحاديث وعدم القدرة على التمييز بين صحيحها وسقيمها، وعلماؤهم باتفاق أئمة المسلمين في غاية الجهل والافتراء لم يذكروا في الكتب ولا عرفهم عامة الناس وقد امتازوا بالكذب وعلى سبيل المثال هشام بن محمد بن السائب، وما عرف عنهم أنّهم كانوا يضعون الحديث ويتخذونه دينا لهم كانوا يتعمدون النقل والأخذ بما لا يعرفه أهل العلم فهم يعتمدون الكذب لأنّ أصل بدعهم الزندقة والإلحاد ومعلوم أنّ التقية ركن من أركان إيمانهم لا غير والإخبار بخلاف ما في قلوبهم فرأس

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص45.

2 المرجع نفسه، ص25.

مالهم الكذب، وليعترض ابن تيميّة على هذا جعل الكذب كسلعة رخيصة متوفرة في الأسواق وعلى طاولات الدكاكين والمحلات يسهل تواجدها واقتناؤها في كل لحظة شأنها كشأن كذب الرافضة المتوفر في كل مكان وهنا تلميح وإشارة إلى كثرة الكذب.

قال **ابن تيميّة:** "...ولكن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال له: إذا بلغ البناء سلعًا فاخرج منها"[1].

حاجّ ابن تيميّة خصمه بهذا الحديث ليرد على ادعائه فيما يتعلق بطرد عثمان رضي الله عنه لأبي ذر رضي الله عنه من المدينة إلى الربذة ومعنى الحديث هذا أنّ الرسول صلى الله عليه و سلم قال لأبي ذر رضي الله عنه إذا تطاول الناس بالبنيان والعمران وبلغت جبل سلع فاخرج من المدينة، وسلع هو جبل في المدينة قريب من مسجده صلى الله عليه و سلم فخرج أبو ذر رضي الله عنه إلى الزبدة (على بعد أميال من المدينة) استجابة لأمر رسول الله صلى الله عليه و سلم وليس مطرودا ولا منفيا من قبل عثمان رضي الله عنه كما يزعم الرافضة وذلك لحب الرسول صلى الله عليه و سلم له ولما يعلمه عنه من مبالغته في الزهد.

إن أهم ما يلاحظ على ما سبق عدم اهتمام ابن تيميّة بجمال الصورة وزخرفتها وعدم تكلفة وابتعاده عن الصنعة لتشكيل الصورة، وما جاء من صور كان على السليقة وبشكل عفوي أثناء سرده وكلامه كون أن المقام الذي كان فيه لا يتطلب التنمّق لأنّه ليس في مقام تصنّع.

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص46.

3- الحجاج بالبديع:

علم البديع: "علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقيَّة على مقتصر الحال ووضوح الدلالة"[1]، ومنه فعلم البديع يقدم وظيفة حجاجيّة للخطاب فضلا عن الجانب التزييني الجمالي، وتتعدد صور المحسنات البديعيَّة في مدونتنا كونها من أساليب التبليغ والإقناع وهي تصنف إلى صنفين محسنات لفظيَّة وأخرى معنويَّة.

3-1- الطباق:

ويسمَّى أبضا بالتضاد وهو "الجمع بين المتضادين أي معنيين متقابلين في الجملة".[2]

وله نوعان:

طباق إيجاب: "وهو الذي يكون بين لفظين مختلفين من نوع واحد".[3]

طباق السلب: "وهو الذي يجمع بين لفظين من نوع واحد، أو هو الذي يجمع بين فعلين مصدر واحد مثبت ومنفي، أو أمر ونهي".[4]

ولأن الأشياء تُعرف وتتَّضح بضدها فقد اعتمده «ابن تيميّة» لمعرفته بدوره في العمليَّة الإقناعيَّة من حيث توضيحه للمعنى وزيادة قوته البلاغيَّة وقد تمَّ اللُّجوء إلى هذا المحسِّن المعنوي من أجل تدعيم طرحه.

---

1 الخطيب القزويني، الإيضاح في البلاغة العربية المعاني والبيان والبديع، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1 2003 ص255.

2 المصدر نفسه والصفحة نفسها.

3 المصدر نفسه والصفحة نفسها.

4 المصدر نفسه والصفحة نفسها.

وهذه جملة من الأمثلة عن طباق الإيجاب التي أوردها ابن تيميّة:

"... لو صح هذا الحديث الذي أوردته لكان **عليكم** لا **لكم**".[1]

- "..... وإنما أمرنا بطاعة أئمة موجودين معلومين لهم سلطان وأن نطيعهم في **المعروف** دون **المنكر**".
- "... المراد بنصبهم أنه قد أوجب عليهم طاعتهم فإذا أطاعوهم هدوهم ولكن الخلق عصوهم"[2].
- "... إذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فوالله لأن آخر من السماء إلى الأرض ... وإذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فإن الحرب خدعة".
- "... فكيف يثق القلب بنقل من كثر منهم الكذب إنْ لم يعلم صدق الناقل؟"[3].
- "... فإنكم تخالفون عليّا رضي الله عنه وأئمة أهل بيته في الأصول والفروع"[4].
- "... وذلك أنّ أئمتهم بعد النبي صلى الله عليه و سلم هم السابقون من المهاجرين والأنصار"[5].
- "وما أكثر الكذب في العالم، ولكن تسعة أعشاره أو **أقل** أو **أكثر** بأيدي الرافضة".
- "... وأنتم يوجد فيكم –معشر الرافضة– أما اتفاقا أو أما اختلافا أضعاف ذلك"[6].
- "... الإماميَّة بلا ريب متفقون على مخالفة العترة النبوية مع مخالفتهم لإجماع الصحابة..."[7].

---

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص22.

2 المرجع نفسه، ص23.

3 المرجع نفسه، ص24.

4 المرجع نفسه، ص25.

5 المرجع نفسه، ص30

6 المرجع نفسه، ص32.

- " ... وكان علي من رعيته في الحجّ المذكور فإنه لحقه فقال أمير أو مأمور"[1].
- "... إذا وهب **الواهب** لكلام ولم يقبض الموهوب..."[2].
- "... ولا تقبل عليهم شهادة **امرأة** واحدة ولا رجل واحد".
- "... وشهادة **الزوج لزوجته** فيها قولان"[3].
- "... و**تأمير** أسامة و**عزله** ..."[4].
- "... فإنه ما من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة"[5].
- "فإن قلت علي هو الفاضل وعثمان المفضول قبل ذلك: كيف أجمع المهاجرون والأنصار على تقديم المفضول"[6].
- "... فيقولون إنّ عثمان ولّى أقاربه من قبل أبيه وأمه"[7].
- "... قالت **أم ذرّ** والله ما سيّر عثمان **أبا ذرّ** إلى الربذة"[8].
- "... لا يقدح في إيمان القائل ولا المقول له..."[9].
- "... اللهم العن قتلة عثمان رضي الله عنه في البر والبحر"[10].

---

7 المرجع نفسه، ص33.

1 المرجع نفسه، ص36.

2 المرجع نفسه، ص40.

3 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص40.

4 المرجع نفسه، ص41.

5 المرجع نفسه، ص43.

6 المرجع نفسه، ص44.

7 المرجع نفسه، ص45.

8 المرجع نفسه، ص46.

9 المرجع نفسه، ص47.

10 المرجع نفسه، ص48.

- " ... ما زالت الأمة قديما وحديثا يسمون أزواج النبي صلى الله عليه و سلم أمهات المؤمنين"[1].
- "... فقالت: يَذُهنَّ هذه أحرقها الله بالنار؟ فقال: أي أخت في الدنيا قبل الآخرة فقالت: في الدنيا قبل الآخرة"[2].
- تؤكد هذه النماذج على حجاجيّة الطباق فضلا على بعده الجمالي وقد وظفت لتبرير الآراء الخاصة بالإمام –ابن تيمية– وتزيد من حدّة الحوار وتصعد درجة المحاورة خاصة وأنّ المسائل المتناولة مسائل عقيديَّة وهذا هو جوهر التعارض، فكان الإمام معارضًا أحيانا ومعترضًا في أحايين أخرى، وقد وظف التضاد على سبيل الاحتجاج لإثبات صحة مذهبه السلفي ودفاعا عن أهل السّنة ومعتقدهم.

أما الصِّنف الثاني فمن أمثلته:

- "إن **كان** ما بأيديكم كافيا في الدين فلا حاجة إلى المنتظر، وإنْ لم يكن كافيا..."[3].
- "... نزلوا أحاديث أهل العراق منزلة أحاديث أهل الكتاب لا تصدقوهم ولا تكذبوهم"[4].
- "... وأنّ من بعدهم لم يعرف عنه من العلم ما عرف عن هؤلاء..."[5].
- "... والتحقيق أن قدر أنَّ الله تعالى عذب أحدا فلا يعذبه إلا بحق"[6].
- "... فإنَّهم كذبوا على الرسول صلى الله عليه و سلم ما لم يكذبه غيرهم..."[7].
- "... يشهدوا بما لا يعلمون ويشهدوا بالزور الذي يعلمون إنه كذب ..."[8].

---

1 المرجع نفسه، ص55.

2 المرجع نفسه، ص56.

3 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص21.

4 المرجع نفسه، ص24.

5 المرجع نفسه، ص25.

6 المرجع نفسه، ص27.

7 المرجع نفسه، ص29.

- "...فلعل عمر لم يعلم بحملها والأصل عدم الحمل...".
- "**قتل** ولد بن زنا ولم يقتله ولله الحمد"[1].
- "فإن قيل إنَّ الناس لا يوافقونه على ازالة الآذان قلنا فهذا دليل على أنَّ الناس قد وافقوا عثمان رضي الله عنه"[2].
- "وفعل ذلك في الصلاة ليس بمستحب ولو كان مستحبا لفعله الرسول صلى الله عليه و سلم استخدم ابن تيميّة هذا النوع من الطباق خدمة لمقاصد المناظرة العقديَّة وذلك بذكر الشيء وضده ليبيِّن للمتلقي أنّ بدون ذكره وذكر أضداده لا تتبين الصورة لديه ولولاها لما اتَّضح استدلال ابن تيميّة فلقد كانت جزءا أساسيا من عرضه.[3]

3-2- السجع:

يعدّ السجع من المحسنات البديعيَّة المعنويَّة، وهو: "من أهم الظواهر الأسلوبيَّة النثريَّة يعطي للكلام مكانة أقرب إلى الرجز والقصد وإنّ كان دونهما".[4]

والسجع في النثر شبيه بالقافيَّة في الشعر، وقد يكون بين جملتين أو بين مقاطع في الجملة نفسها، أو بين فقرتين كونه "اتفاق بعض الجمل أو المقاطع في الجملة الواحدة في النثر في الحرف الأخير منها".[5]

---

8 المرجع نفسه، ص30.

1 المرجع نفسه، ص44.

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص46.

3 المرجع نفسه، ص52.

4 العمري محمد، في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية –الخطابة في القرن الأول نموذجا، افريقيا الشرق، ط2، بيروت، 2002، ص13.

5 الأزهر الزناد، دروس في البلاغة العربية المركز الثقافي دار البيضاء بيروت ط 1 1992، ص160.

إنّ هذا النوع من الألوان البديعيَّة له تأثير بليغ في جذب السامع وإحداث الرغبة في الإصغاء والاستماع إلاّ أنّ الإكثار من توظيفه يعطل الوظيفة الإبلاغيَّة للخطاب ذلك أنَّ كثرة التصنع لا تتلاءم ووظيفة الإقناع.

ورغم وجود كمٍّ معتبر من الجمل المسجوعة في مناظرتنا –محل الدراسة– إلا أنها جاءت عفويَّة في غير تصنُّع ولا تكلف ولا تنمق ذلك أنَّ المقام الذي كان منه الإمام –تقي الدين– لم يكن مقام صنعة لفظيَّة وحشد للمحسنات البديعيَّة ورصّ للجمل المسجوعة بل هو مجلس للمناظرة لأجل تثبيت المعاني واستدراج الحجج وجلبها.

وقد وجدنا في المناظرة هذه الشواهد التي تدل على السجع والتي صدرت من الإمام ابن تيميّة:

- "... ولم ير له عين ولا أثر، ولا سمع حس ولا خبر"[1] يعلق الإمام عن الصبي ابن ثلاث أو خمس سنين الذي دخل سردابا من أربعمائة وستين عاما والذي يعتبره الشّيعة رجلهم المنتظر"
- "...المراد بنصبهم، أنه قد وجب عليهم طاعتهم، فإذا أطاعوهم هدوهم، ولكن الخلف عصوهم"[2] هذه الجملة المسجوعة تشير إلى عدم طاعة الناس للأئمة وعصيانهم لهم وتمردهم عليهم وهذا أمر ليس بالجديد فلقد تمرد الناس على الأنبياء كذلك.
- "... والواجب على مثل العسكريين أن يتعلموا من الواحد من هؤلاء، ومن المعلوم أنّ علي بن الحسين وأبا جعفر وجعفر بن محمد كانوا هم العلماء الفضلاء وأنّ من بعدهم لم يعرف عنه من العلم ما عرف عن هؤلاء"[3] يذكر الإمام تقي الدين أنّ العسكريين أخذوا علمهم من

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص23.

2 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3 المرجع نفسه، ص25.

الأئمة الكبار أمثال مالك والليث والأوزاعي، والثوري وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وأمثالهم ﷺ لأنهم أعلم منهم وعقد مقارنة لعلي بن الحسين وأبا جعفر وجعفر بن محمد الذين كانوا يأخذون من هؤلاء العلماء ويرجعون اليهم وقد وردت هذه المعاني في جملة مسجوعة.

- "وقد صان الله تعالى علماء السّنة، بل وعامتهم من قول هذا الهذيان، الذي لا ينطلي على الصبيان"[1] دافع ابن تيميّة عن علماء السّنة الذين اتهمهم ابن المطهّر بأنهم ذكروا أنّ الله تعالى ينزل إلى الأرض كل ليلة جمعة في شكل أمرزْ وهاجمه باستخدام جملة مسجوعة تنتهي فواصلها بحرف النون لأنّ هذا الكلام لا يتقبله حتى عقول الصغار.
- "... أنَّ العبد فاعل بفعله حقيقة، وإن له قدرة واستطاعة"

وذكر "... فلا بد له من سبب آخر يشاركه، ولا بد له من معارض يمنعه، فلا يتم أثره".

وأضاف "أن يخلق الله تعالى السبب الآخر ويزيل الموانع، ولكن ما قلته هو قول الأشعري ومن وافقه لا يثبتون في المخلوقات قوى ولا طبائع".[2]

إنّ توظيف السّجع في هذا الموضع له بالغ الأثر في لفت انتباه المتلقي لعظم الموضوع المطروح والمتمثل في اختيار الإنسان لحياته من عدمه.

نضيف لما سبق الأمثلة التالية:

"... مَن الَّذي يُخالف إجماع الصحابة نحن أم أنتم؟ ومن الذي كفرهم وضللهم؟"[3]

"...عليٌّ لم يقتص من قتلته، ولذا امتنع الشاميُّون من مبايعته".[4]

"...لأنه لا يرث من آل يعقوب أموالهم، إنما يرثهم أولادهم وذريتهم"[5]

---

1 المرجع نفسه، ص31.

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص32.

3 المرجع نفسه، ص33.

4 المرجع نفسه، ص37.

" لم يكن أبو بكر رضي الله عنه في جيش أسامة رضي الله عنه، بل كان النبي صلى الله عليه و سلم استخلفه في الصلاة من أول مرضه، وأمراء الرايات كأسامة وغيره، لم يسمّوا خلفاء لأنهم لا خلفوا الرسول صلى الله عليه و سلم بعد موته، ولا خلفوه في كل شيء في حياته".

"... فإلى الخليفة إنفاذ الجيش وحسبه، وتأمير أسامة وعزله".[1]

"... إنما هو الرجل وغناؤه والرجل وبلاؤه، والرجل وسابقته والرجل وحاجته".

" ضرب الصحابة في الخمر، أربعين، وضربوا ثمانين"

"... هذا عندك وأما عندهم فكانوا متقاربين ولهذا كانوا في الشورى مترددين"[2]

"... فإنَّ طلحة والزبير رضي الله عنه كانا مُعظّمين عائشة رضي الله عنها، موافقين لها مؤتمرين بأمرها، وهما وهي من أبعد الناس عن الفواحش والمعاونة عليها".

"... بأي وجه يلقي رسول الله صلى الله عليه و سلم من قاتل امرأته وسلط عليها أعوانه حتى عقروا بعيرها، وسقطت من هودجها وأعداؤها حولها كالمسبية التي أحاط بها من يقصد سباءها؟".

"... ومعلوم أنَّ هذا في مظنة الإهانة لأهل الرجل وذلك أعظم من إخراجها من منزلها، وهي بمنزلة الملكة المبجلة المعظمة التي لا يأتي إليها أحد إلا بإذنها، ولم يكن طلحة والزبير رضي الله عنه ولا غيرهما من الأجانب يحملونها".[3]

إنَّ ما يلاحظ على الشواهد السابقة وجود العبارات المسجوعة التي توافقت في الحرف الأخير من الفواصل، وقد برز الضمير المتصل (الهاء) بشكل واضح، ليعبّر عن السجع كآليَّة بلاغيَّة

---

5 المرجع نفسه، ص39.

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص41.

2 المرجع نفسه، ص55

3 المرجع نفسه والصفحة نفسها.

حجاجيّة لمحاولة التأثير في الخصم والمتلقي عموما وإقناعه، ولقد رأى "الإمام ابن تيمية" ضرورة الاستعانة بالسجع دون تصنع لأنه جزء من تركيب الكلام ووسيلة من وسائل التواصل ولقدرته على إضفاء نوع من المصداقيَّة، حشد الحجج بهذا الشكل المسجوع سيؤثر في المتلقي لا محالة ويسوقه سوقا إلى الوضوح لآراء مناظره كما لا نهمل قدرته على الجمهور الذي يعتبر أنَّ من له القدرة على تحضير الحجج المسجوعة هو الذي يمتلك القدرة الحجاجيّة الأكثر وبالتالي فهو الأجدر بالفوز.

3-3- حجاجيّة الإيجاز والإطناب

لما نذكر البلاغة يذكر معها شرطان مهمان، الإيجاز والإطناب "الإيجاز من غير عجز والإطناب من غير خطل"، فالإيجاز هو كلام القليل المؤدي للمعنى، أمّا الإطناب فهو الكثير الذي لا يضجر المتلقي.[1]

أ- ومن أمثلة الإيجاز

ابن تيميّة: باطل، بل اتفقوا على عصمتهم فيما يبلغونه وهو مقصود الرسالة وهم منزهون عن كل ما يقدح في نبوتهم.[2]

في هذا إجابة ابن تيميّة عن استفسار ابن المطهّر حول قول أهل السّنة أنَّ الأنبياء معصومون فكان ردُّه مختصرًا شاملا بدأه بإبطال الدعوى ثم قدم طرحه المعارض للمسألة في أنَّ الاتفاق لم يكن في أنَّهم غير معصومين، بل في عصمتهم وبعدهم عن الزلل ونزاهتهم عن ارتكاب الكبائر والمعاصي وعن كل ما يمس طهارتهم ويسيء إلى نبوتهم، وقال: لا أعلم أحدا قاله[3].

1 ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ص242.

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص28.

3 المرجع نفسه والصفحة نفسها.

ذكر ابن المطهّر حديثا دون ذكر سنده ولا راويه وهذه عادة أهل الشّيعة في الكثير من الأحايين، "لا يجوز على الأنبياء سهو".[1] وهذا دّال على أنَّ الرافضة لا يقتصّون الصدق ولا يتحرون الموضوعية ولا يرتجون مصدر الحقيقة فأعطى إجابته القاطعة المانعة بأنّه لم يسمع بهذا القول ولا يعرف من قاله ولا من أين مصدره.

وذكر: هذا من أعظم علمه فإنّ الرأي الذي رآه عليه جماهير العلماء وأخذوا بقوله وهو أنه من لا ولد له ولا وَالد.[2]

دافع الشيخ ابن تيمية عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه الذي اتهم بجهله بأحكام الشريعة وبطريقة منطقيّة ذلك أنه كان يفتي رضي الله عنه في عهد رسول الله أربعة عشر من الصحابة، أما الفتوى بحضرته فلم تكن لأحد غيره[3] كما اختص بالشورى بين يديه وقد روي الشعبيُّ عن أبي بكر الصديق: أنه سئل عن الكلالة، فقال: أقول فيها برأيي، فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه: الكلالة من لا ولد له ولا وَالد فلما ولي عمر بن الخطاب قال: إني لأستحي أنَّ أخالف أبا بكر في رأي رآه" رواه ابن جرير.[4]

– وقال: "النفي في الخمر تعزيز يسوغ للأمام فعله باجتهاده وقد ضرب الصحابة في الخمر أربعين وضربوا ثمانين".[5]

– وقال أيضا: "هذا الحديث كذب موضوع باتفاق أهل المعرفة والحديث وليس هو في مسند الإمام أحمد ابن حنبل".[6]

---

1 المرجع نفسه والصفحة نفسها.

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص37.

3 ينظر: رضا محمد الخلفاء الراشدون، ص268.

4 ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص691.

5 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص44.

إنّ منهج ابن تيميّة هو المنهج الحنبلي ولهذا فهو عارف به ومتفقه فيه بدليل أنه بمجرد أن ذكر ابن المطهّر الحديث على لسان أحمد بن حنبل الذي مفاده أنَّ أنس قال لسليمان سل النبي صلى الله عليه و سلم من وصيّه؟ فسأله فقال: "يا سلمان من وصيُّ موسى" قال يوشع قال: "فإن وصيّي ووارثي علي"[1] أدرك أنه موضوع ومكذوب لا أتماس له من الصحة وهذا ما جعله يرفضه رفضا تامًّا.

ابن تيميّة: «كذب، هذا الموطأ ليس فيه عن علي وأولاده إلَّا اليسير، وكذلك الكتب والسنن والمسانيد جمهور ما فيها عن غير أهل البيت».[2]

يجيب ابن تيميّة عن ابن المطهّر ويواصل تقديم الحجج التي تصحح فكره وتعترض سيل كذبه وهذه المرة يتعلق الإيضاح عن مسألة عدم أخذ المالكيَّة علمهم عن علي وأولاده والدليل أنَّ كتاب الموطأ لا يحمل بين دفتيه إلاّ النزر القليل عن علي وأبنائه، بل ويضيف أنَّ معظم الكتب والمسانيد ومصنفات السّنة لا تحوي في معظمها إلاّ ما قلّ عن أخبار أهل البيت.

– وأضاف قوله: "هذا بهتان واضح لكل أحد، وجهل منك، بل ما زالت الأمة قديما وحديثا سيمون أزواج النبي صلى الله عليه و سلم أمهات المؤمنين اتباعا لنص تسميهم بالقرآن سوى الرافضة".[3]

هنا ينفي الشيخ بن تيميّة تسميَّة فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه و سلم بأم المؤمنين، ذلك أنَّ ما ورد في نص القرآن أنَّ أمهات المؤمنين هن زوجات الرسول صلى الله عليه و سلم لا غير وهذه التسميَّة سائدة في كل الأمة قديما وحديثا ما عدا الرافضة فهم لا يرضون بذلك.

---

6 المرجع نفسه، ص48.

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص48.

2 المرجع نفسه، ص53.

3 المرجع نفسه، ص55.

لقد أكَّد البلاغيون القدامى على أهميَّة الإيجاز ودوره الفعال في العمليَّة الحجاجيّة فكل حجة يستعملها المتكلم هي اختصار وإيجاز لجمل وأقوال كثيرة، ولهذا اعتمده ابن تيميّة ليقنع خصمه من ناحية ومن ناحية أخرى لكي يدفع الملل عن نفسه وعن من يسمع أو يحضر هذه المناظرة ويترك له مجالا فسيحا للتدبر.

فالإيجاز هو "أداء المقصود من الكلام بأقل العبارات"[1] لأنَّ الكلام الموجز يسهِّل علينا فهمه وحفظه ويمكننا من تحصيل المعنى الكثير باللفظ القليل وأبلغ الناس أوجزهم كلامًا.

ب- ومن أمثلة الإطناب

ردَّ الشيخ ابن تيميّة على ابن المطهّر في مسألة منع أبي بكر رضي الله عنه فاطمة رضي الله عنها إرثها بشكل وافٍ وكافٍ وباسترسال مطنب لشرح معالم هذه القضيَّة وهذا ما جاء في قوله:

قولك "رواية انفرد بها" كذب بل رواه عن النبي صلى الله عليه و سلم أبو بكر عمر، عثمان، علي طلحة الزبير، عبد الرحمان بن عوف، العباس، أزواج النبي صلى الله عليه و سلم، وأبو هريرة ﷺ وقولك: "كان الغريم لها" كذب لأنَّ أبا بكر رضي الله عنه لم يدع التركة لنفسه وإنما هي صدقة لمستحقها، وأيضا فتيقن الصحابة وأولهم علي رضي الله عنه أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم لا يورَّث ولهذا لمَّا ولي علي رضي الله عنه الخلافة لم يقسم تركة النبي صلى الله عليه و سلم ولا غيرها عن مصرفها ثم قوله تعالى: {وَوَرِثَ سُلَيۡمَٰنُ دَاوُۥدَۖ } [سورة النمل:16]. لا يدل إذْ الإرث اسم جنس تحته أنواع والدال على ما به الاشتراك لا يدل على ما به الامتياز، ولفظ الإرث يستعمل في لفظ إرث العلم والملك وغير ذلك، قال تعالى: {ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا} [سورة فاطر:32]. وقال تعالى: {وَتِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِيٓ أُورِثۡتُمُوهَا} [سورة الزخرف:72]. وقوله تعالى: {وَأَوۡرَثَكُمۡ أَرۡضَهُمۡ} [سورة الأحزاب:27]. وقوله تعالى: {وَأَوۡرَثۡنَا ٱلۡقَوۡمَ ٱلَّذِينَ كَانُواْ يُسۡتَضۡعَفُونَ} [سورة الأعراف:137].

1 القزويني الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، ص179.

وأخرج أبو داود أنَّ النبي صلى الله عليه و سلم قال: "أن الأنبياء لم يورثوا دينارًا ولا درهما وإنما ورثوا العلم" ثم يقال: بل المراد إرث العلم والنبوة لا المال وإذ معلوم أنه كان لداود عليه السلام أولاد كثير غير سليمان عليه السلام، فلا يختص سليمان عليه السلام بماله وليس في كونه ورث ماله صفه مدح لهما فإنّ البار والفاجر يرث أباه والآية التي سبقت في مدح سليمان عليه السلام وما خصَّ به، وارث المال من الأمور العاديَّة المشتركة بين الناس ومثل ذلك لا يقض علينا لعدم فائدته.

وكذلك قوله تعالى: {يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ} [سورة مريم:6]. لأنّه لا يرث من آل يعقوب أموالهم إنّما يرثهم أولادهم وذريتهم.

ثمّ زكريا عليه السلام لم يكن ذا مال إنّما كان نجارا ويحي عليه السلام كان من أزهد الناس[1].

إنّ القارئ لردً ابن تيميّة يلحظ تراتبيّة المنطقيّة ودقته المطلقة واستدلاله الشامل لقواعد اللغة العربيَّة واستحضاره للآيات القرآنيَّة ودعمه بالحجج والبراهين الدالة الصائبة.

فأولا مسألة "رواية انفرد بها" فأبو بكر الصديق رضي الله عنه لم يكن الوحيد الذي روى حديث رسول صلى الله عليه و سلم بل هناك نخبة من الرواة وقد ذكر عدة أسماء كعمر وعثمان وطلحة... أما فيما يتعلق بأنه كان غريما لها فهذا لا يصدقه أحد ذلك أنَّ أبا بكر رضي الله عنه لم يأخذ تركة فاطمة رضي الله عنها لنفسه، فهو في غنى عنها، وإنما خصصها لمن يستحقها من الفقراء ولأن عليّا كان مدركا لمسألة أنَّ الأنبياء لا يورثون مالهم، فلهذا لم يقسم تركة النبي صلى الله عليه و سلم لما تولى الخلافة، ثم أخذ يشرح الآية التي استشهد بها ابن المطهّر وأعطى لها بعداً لغويا حينما شرح **(الإرث)** وقدَّم معناه الحقيقي وأكَّد أنَّ الإرث لا يخص فقط المال وإنما يتجاوزه لإرث العلم والملك وأضاف استدلاله بآيات قرآنيَّة أخرى توضح أنَّ الذين اصطفاهم الله تعالى هم من أمة محمد صلى الله عليه و سلم والصحابة والتابعين ومن بعدهم، هم الذين يرثون الكتاب وزاد وفسر الآيات التي اعتمدها ومجملها يدل على الإرث الذي هو إرث الشَّرع والعلم لأن

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص38–39.

الأنبياء لا يرثون أموالا ولا عقارا إنَّما هو العلم والتشريع، فداود عليه السلام كان له أولاد كثر إلاّ أنَّ الذي ورث ملكه ونبوته هو سليمان عليه السلام، كما أعطى مثالا عن آل يعقوب الذين ورَّثوا أولادهم الملك وختم بزكريا الذي كان نجارا بسيطا لم يترك لابنه يحي أي مال ولكنه أورثه النبوة.

وهكذا ولأجل أن يوضح ابن تيميّة فكرته شرح شرحا مسهبا فقدّم الأمثلة اللغويَّة الشارحة والنماذج الدينيَّة الواضحة.

ونذكر مثالا آخر عن الإطناب:

قال **ابن تيميّة:** "ما هذا بأول افتراء الرافضة ولا بهتهم، ثمّ إنّ فاطمة إن كانت طلبت فدك بالإرث بطلب الهبة وإن كانت هبة بطل الإرث ثم إذا كانت هذه هبة في مرض الموت فرسول الله صلى الله عليه و سلم منزه –إنْ كان يورث كما يورث غيره– أن يوصي لوارث أو يخصَّه في مرض موته بأكثر من حقه وإنْ كان في صحته فلا بد أن تكون هذه هبة مقبوضة، وإلا فإذا وهب الواهب بكلام ولم يقبض الموهوب إليه شيئا حتى مات كان ذلك باطلا عند جماهير العلماء، فكيف يهب النبي صلى الله عليه و سلم فدك لفاطمة ولا يكون ذلك أمرًا مشهودًا عند أهل بيته والمسلمين حتى تختص بمعرفته أم أيمن أو علي رضي الله عنه واتفاق المسلمين وإن كان لا يورث فالخصم في ذلك المسلمون، فكذلك لا تقبل عليهم شهادة امرأة واحدة ولا رجل واحد باتفاق المسلمين ولا رجل وامرأة، **نعم** يحكم في ذلك شهادة ويمين الطالب عند فقهاء الحجاز وفقهاء أهل الحديث.

وشهادة الزوج لزوجته فيها قولان مشهوران للعلماء هما روايتان عن أحمد رضي الله عنه أحدهما لا يقبل، وهي مذهب أبي حنيفة ومالك والليث بن سعد والأوزاعي وإسحاق وغيرهم رحمهم الله،

والثانية تقبل وهي مذهب الشافعي وأبي ثور وابن المنذر فعلى هذا لو قدر صحة القضيَّة لما جاز للإمام أن يحكم شهادة رجل واحد وامرأة بالاتفاق لا سيما وأكثرهم لا يجيزون شهادة الزوج.[1]

هنا في هذا المثال يجيب ابن تيميّة على ادعاء ابن المطهّر والمتمثل في طلب أبي بكر الصديق رضي الله عنه إحضار شاهد يشهد أنَّ الرسول صلى الله عليه و سلم قد أعطى فاطمة رضي الله عنها فدكا فلما أحضرت أم أيمن لم يقبل قولها، فجاءت بعلي رضي الله عنه فرفض شهادته، إلاّ أنَّ ابن تيميّة اعتبر هذا كذبا وافتراءً وبهتانا ليشرع بعدها في شرح المسألة خطوة بخطوة فأراد أولا أن يحدِّد ما الشيء الذي قدَّمهُ الرسول صلى الله عليه و سلم لفاطمة رضي الله عنها هبة أم إرث إذْ لا يمكن للإرث والهبة أن يجتمعا معا، فإن كان أعطاها إرثا لا تحق لها الهبة وإنْ كان منحها هبة بطل إرثها وللهبة ضوابط فإذا منح الرسول صلى الله عليه و سلم فاطمة رضي الله عنها هذه الهبة وهو في مرض موته –وهذا مستبعد– كونه لا يمكنه أن يعطيها أكثر من حقها وإذا افترضنا أنَّ ماله يورث كبقيَّة الناس، وإنْ كان أعطاها ذلك وهو في صحته فلا بد وأنها أخذتها وقبضتها، أما إذا كان وعدا من غير تحقيق وتوفى قبل ذلك أصبح الأمر باطلا.

وأضاف الشيخ "ابن تيمية" حجة استفسر بها، عن كيفيَّة علم أم أيمن وعلي رضي الله عنه فقط بهذا الأمر دون وصول الخبر إلى مسامع أهل بيته ولبقيَّة المسلمين، فإن كان الرسول صلى الله عليه و سلم يورث ماله فقد كان لزوجاته وأعمامه أيضا الحق في الميراث، وقد نصَّت الشريعة الإسلاميَّة أنَّ شهادة المرأة الواحدة والرجل الواحد لا يجوز في حين اختلف العلماء في شهادة الزوج لزوجته، منهم من أجازها ويمثل هذا الجانب مذهب الإمام أبي حنيفة ومالك والليث بن سعد – والأوزاعي وإسحاق غيرهم– ﷺ وهناك من لا يجيزون ذلك وتمثل في مذهب الإمام الشافعي وأبي ثور وابن المنذر إلاّ أنَّ الأغلبيَّة لا تجيز شهادة الزوج.

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص40.

إنّ الإطناب هو أداء الكلام بأكثر العبارات وهو أداة حجاجيّة حددت بها المواقف العقديَّة وفصلت في شرح الحجج ووسيلة من وسائل الإقناع التي عملت على التأثير في الملتقى من خلال إقناعه بمضمون الحوار.

4- الحجاج بالتدليل

يعتبر أرسطو هذا النوع من الحجج حججا جاهزة، والتي "تكسب قوتها من مصدرها ومن مصادفة الناس عليها وتواترها، وتدخل الخطيب ينحصر في اختيارها وتوجيهها إلى الغرض المقصود للاستدلال عليه".[1]

فالقرآن والحديث حجة قويّة على المسلمين يخضع معظم الناس إلى التسليم والخضوع لها بوصفها سلطة دينيّة قويّة سبق أن سلّم الناس لذا لا يحق لأحد منهم أن يعترض عليها أو شيك بها بأي شكل من الأشكال".

4-1- الاحتجاج بالقرآن الكريم:

القرآن في الاصطلاح:

القرآن كلام الله، وأن كلام الله غير كلام البشر...، وقد يطلق ويراد به الكلام النفسي، وقد يطلق ويراد به الكلام اللفظي.

والذين يطلقونه إطلاق الكلام النفسي هم المتكلمون فحسب لأنهم المتحدثون عن صفات الله تعالى النفسية من ناحية. والمقررون لحقيقة أن القرآن كلام الله غير مخلوق من ناحية أخرى. أمّا الذين يطلقونه إطلاق الكلام اللفظي فالأصوليون والفقهاء وعلماء العربية.[2]

---

1 العمري محمد، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص90.

2 الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، حققه فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، ج1، ط1، بيروت، لبنان، 1415هـ/1995م، ص18.

يندرج القرآن الكريم ضمن "سلطة النص" ويعد «أوثق مصادر معرفة الدقائق والمعارف المتعلقة بشتى أحوال المخلوقات»[1] في مختلف مجالات الحياة «لذا يندرج في أعلى مراتب الحجيّة في السلم الحجاجي، ويتمظهر في نصوص نقليّة (آيات قرآنيّة) يعمد إليها المتكلم لتبيان عرضه أو اعتراضه».[2]

"ويستعمل القرآن حجة غير صناعيّة لما له من مكانته في أذهان وقلوب المتلقين، فهو الأساس الأول للشريعة الإسلاميّة لا يجرؤ أحد على الاعتراض عليه فالقيمة السلطويّة للقرآن ترجع إلى قيمته الدينيّة العالية فهو المصدر الأول للتشريع الإسلامي".[3]

واعتمد علماء الكلام على الآيات القرآنيّة في محاوراتهم ومناظراتهم كما وجد الشيخ تقي الدين في الموروث الديني غايته للتأثير في وجدان المسلم، فالموروث الديني هو "أعظم مصدر للصورة النفسيّة لأنه يمس أصفى المشاعر وأرقها وأطهرها وأبسطها، وهو يخفي وراءه قوة عزيزة مهيبة ترتفع فوق كل القوى البشريّة وغير البشريّة هي قوة الله...".[4]

ومنه فالحجة القرآنيّة تحمل بُعدًا تأثيريا كونها حجة جاهزة يستخدمها المتكلم وهو مدرك لقوة فعلها الحجاجي.

وفيما يلي بيان ذلك بمقاطع من مناظرتنا محل الدراسة والتي اعتمد فيها الشيخ ابن تيمية على نماذج جاهزة تمثلت في آيات من القرآن الكريم:

المثال الأول:

1 نذير محمد مكتبي، خصائص الخطبة والخطيب، دار البشائر الإسلامية، ط4، بيروت، لبنان، 2005، ص106.

2 زحاف بسمة، آليات الحجاج في عنون المناظرات، ص245.

3 ينظر: أيمن أبو مصطفى، الحجاج ووسائله البلاغية في النثر العربي القديم: رسائل القاضي الفاضل أنموذجا، دار النابغة للنشر والتوزيع، مصر، 2018، ص79.

4 المرجع نفسه، ص80.

ابن تيميّة: أنتم تقولون: إنّ الأئمة معصومون مقهورون مظلمون عاجزون، ليس لهم سلطان ولا قدرة حتى أنكم تقولون ذلك في عليّ رضي الله عنه منذ مات النبي صلى الله عليه و سلم إلى أن استخلف، وفي الإثني عشر، وتقرون أنّ الله تعالى ما مكنهم ولا ملكهم وقد قال الله تعالى: قوله تعالى: {أَمۡ يَحۡسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۖ فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَءَاتَيۡنَٰهُم مُّلۡكًا عَظِيمٗا ٥٤} [سورة النساء:54]﴾.[1]

يردّ الشيخ "ابن تيمية" على "ابن المطهّر" في هذا الأمر بأن الشّيعة يرون أنّ الأئمة مقهورون مظلومون وعاجزون عديمو القدرة والسلطان، ويرون أنّ الإمام علي رضي الله عنه خاصة والأئمة الإثني عشر مسّهم هذا الظلم والقهر، وزاد فوظف الآية الخامسة والأربعون من سورة النساء والتي أراد من استخدامها أن يوضح أنّ الله تعالى جعل في أسباط بني إسرائيل الذين هم من ذريّة إبراهيم (النبوءة) وأنزل عليهم الكتب وحكموا فيهم السنن –وهي الحكمة– وجعل فيهم الملوك فمنهم من آمن ومنهم من صدّ وأعرض وسعى في صدّ الناس عنه وهو منهم ومن جنسهم من بني إسرائيل، فقد اختلفوا عليهم فكيف بك يا محمد ولست من بني إسرائيل؟[2] فهذا المثال المستنبط من الآية يؤكد أنّ كل الأنبياء قد واجهوا اعتراضا ورفضا من أقوامهم في بداية الدعوة إذْ لم تكن طريقتهم سالمة من العراقيل والمشاكل فما بالك بالأئمة؟.

المثال الثاني:

ابن تيميّة: ويقولون: إنه لابد أن يثيب المطيعين كما وعد فإن الله تعالى لا يخلف وعده، وأما إيجاب ذلك على نفسه، وإمكان معرفة ذلك بالعقل فهذا فيه نزاع لكن لو قدر أنّه عذّب من يشاء لم يكن لأحد منعه كما قال الله تعالى: {قُلۡ فَمَن يَمۡلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗا إِنۡ أَرَادَ أَن يُهۡلِكَ ٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗاۗ} [سورة المائدة:17]

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص23.

2 ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مجلد1، ص765.

دخول الجنة أو النار من الأمور الغيبيّة التي لا يمكن معرفتها فقد يدخل المذنب الجنة وقد تكون النار هي مأوى المؤمن لعدّة اعتبارات، وكثر الحديث عن إمكانيّة تعذيب الله لمن يشاء من عباده، وكذا إمكانيّة إخلافه وعده، ويُعتبر مثل هذا النقاش في هذه المسائل من الأمور المنهي عنها إلا أنّ المتفق عليه أنّ الله تعالى لو عذب أحد فلن يعذبه إلاّ بالحق لأنه تعالى بكفر النصارى في ادعائهم المسيح ابن مريم –وهو عبد من عباد الله وخلق من خلقه– أنه هو الله، تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا، ثم قال مخبرا عن قدرته على الأشياء وكونها تحت قهره وسلطانه وفحواها لو أراد ذلك فمن ذا الذي كان يمنعه؟ أو من ذا الذي يقدر على صرفه عن ذلك؟[1].

المثال الثالث:

ابن تيميّة: ... ولفظ الإرث يستعمل في لفظ إرث العلم والملك وغير ذلك قال تعالى: {ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا} [سورة فاطر:32]، وقال تعالى: {وَتِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِيٓ أُورِثۡتُمُوهَا } [سورة الزخرف:72]، وقوله تعالى: {وَأَوۡرَثَكُمۡ أَرۡضَهُمۡ} [سورة الأحزاب:27]، وقوله تعالى: {وَأَوۡرَثۡنَا ٱلۡقَوۡمَ ٱلَّذِينَ كَانُواْ يُسۡتَضۡعَفُونَ} [سورة الأعراف:137][2].

ليقنع ابن تيميّة خصمه بأنّ الأنبياء لا يورثون أموالهم وإنّما يورثون العلم والحكمة التجأ إلى هذه الآيات.

الآية الأولى هي الآية اثنين وثلاثون من سورة فاطر وشرحها، أنه جعل القائمين بالكتاب العظيم المصدق لما بين يديه من الكتب الذين اصطفينا من عبادنا وهم هذه الأمة والآية وردت بعدها هي الآية سبعة وعشرون من سورة الأحزاب ومعناها أنّ الله أورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم أي جعلها لكم من قتلكم لهم، والأرض التي لم يطأها قبل خيبر وقيل مكة.

1 ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص923.

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص39.

تليها الآية اثنان وسبعون من سورة الزخرف وتشير إلى الأعمال الصالحة التي كانت سببا لشمول رحمة الله إياكم فإنه لا يدخل أحدا علمه الجنة، ولكن بفضل الله ورحمته وإنما الدرجات تفاوتها بحسب عمل الصالحات.

وأضاف الآية مائة وسبعة وثلاثون من سورة الأعراف التي يخبر فيها الله تعالى عن تمرد قوم موسى عليه السلام مع ابتلائهم إياهم بالآيات المتواترة واحدة بعد واحدة، أنه انتقم منهم بإغراقه إيّاهم في اليّم وهو البحر الذي فرّغه لموسى، فجاوزه وبنو إسرائيل معه، ثم ورده فرعون لكذبهم بآيات الله وتغافلهم عنها، وأخبر تعالى أنه أورث القوم الذين كانوا يستضعفون وهم بنو إسرائيل.[1]

المثال الرابع:

ابن تيميّة: ... وقال تعالى في الذين تولوا يوم أحد: {ثُمَّ صَرَفَكُمۡ عَنۡهُمۡ لِيَبۡتَلِيَكُمۡۖ وَلَقَدۡ عَفَا عَنكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٥٢} [سورة آل عمران:152][2].

في هذا الاستدلال بالآية الكريمة من سورة آل عمران يخبر الله تعالى فيها عن عفوه عن الصنيع الذي قام به بعض المسلمين يوم أحد وذلك لكثرة عدد العدو وعددهم وقلة عدد المسلمين وعُدَدِهم.[3]

من الآيات القرآنيّة التي استشهد بها ابن تيميّة: ردا على خصمه فيما يتعلق بنزول الآية خمسة وخمسون من سورة المائدة في علي رضي الله عنه قوله تعالى: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ ٥٥} [سورة المائدة:55][4]، والتي رأى أنّها لم تنزل في علي رضي الله عنه لعدم وجود السند الدال على ذلك. كما أنّ في الصلاة شغلا فكيف يقال لأولى الكلم إلاّ الذين يتصدقون في حال الركوع؟ واستدل على قوله تعالى "وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين" فالرسول صلى الله عليه و سلم أمر المسلمين أن يصلوا مع النبي صلى الله

1 ينظر: ابن كثير تفسير القرآن العظيم، مجلد2، ص:1555، 1419، 2594، 1202.

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص46–47.

3 ينظر: ابن كثير تفسير القرآن العظيم، مجلد1، ص624.

4 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص52.

عليه و سلم وأمرهم أن يؤتوا الزكاة أي يدفعونها إلى الرسول صلى الله عليه و سلم وأمرهم أن يركعوا مع الراكعين من أمة محمد صلى الله عليه و سلم.[1] ولأن الإمام "ابن تيمية" يدرك أنّ الحجة القرآنيّة تحمل بعدا تأثيريا ويعي مدى قوة وقعها على نفس المخاطب فلهذا وظف الآية الكريمة الثالثة والأربعون من سورة آل عمران ليبين أنّ من أهم شروط الصلاة الخشوع والخضوع فنذكر قوله تعالى {يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾} [سورة آل عمران:43]، والقنوت هو الطاعة في خشوع والقنوت هو طول الركوع في الصلاة وكانت مريم عليها السلام تقوم حتى تتورم كعباها.[2]

4-2- الاحتجاج بالحديث النبوي:

تعريف الحديث النبوي الشريف:

كلام الرسول العربي الأمين محمد صلى الله عليه و سلم سواء كان بلغة قبيلته التي ينسب إليها أم بلغات القبائل التي تكلم مع وفودها أو من خاطبه من أفرادها.

والحديث النبوي يأتي بعد كلام الله العزيز فصاحة وبلاغة وصحة عبارة، وكان ينبغي أن يعد المصدر الثاني من مصادر اللغة المسموعة في الاحتجاج به في علوم اللغة وفي الاعتماد عليه في استنباط قواعد النحو والصرف.[3]

الحديث هو المصدر الثاني للشريعة الإسلاميّة ويأتي بعد القرآن الكريم حجة "فهو الحجة التي تبلج فيها الحق ناصعا مشرقا واستبانت فيها الحقائق"[4]، فالله تعالى أيدّ نبيّه الكريم بالوحي وأتاه الحكمة وجوامع الكلم، فكلامه صلى الله عليه و سلم "الذي قل عدد حروفه وكثر عدد معانيه

1 ينظر: ابن كثير تفسير القرآن العظيم، مجلد2، ص187.

2 ينظر: ابن كثير تفسير القرآن العظيم، مجلد2، ص560.

3 الحديثي خديجة، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، دار الرشيد للنشر ومنشورات وزاره الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، 1981، ص13-14.

4 نذير محمد مكتبي، خصائص الخطبة والخطيب، ص112.

وحل عن الصنعة ونزه عن التكلّف ... واستعمل المبسوط في موضع البسط والمقصود في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشيّ ورغب عن الهجين السوقي فلم ينطق إلا عن ميراث حكمه...".[1]

فالحديث النبوي حجة دامغة، واستعان به العلماء والفقهاء نتيجة الصراع بين الفرق والمذاهب الإسلاميّة في القرون الأولى للإسلام حيث كانت كل فرقة تتخذ من أحاديث النبي صلى الله عليه و سلم وسيلة لإقناع أتباعها، وما على الأخرى إلاّ أن تضع أحاديث تدعم موقفها أو أن تشكك في صحة الأحاديث التي استندت إليها الفرقة الأخرى[2] وسنكتفي بذكر البعض من نماذج الحديث النبوي الشريف للتمثيل وذلك تحرزا من التكرار:

المثال الأول:

أجاب الشيخ ابن تيمية على خصمه مستعينا بحجته الجاهزة والمتمثلة في حديث رسول الله صلى الله عليه و سلم "من نوقش الحساب عذب"[3] (متفق عليه)، الذي مفاده أنّ قضيّة العقاب من الأمور الغيبيّة التي لا علم للإنسان بها فقد يعفو الله عن المذنب وقد يخرج أهل الكبائر من النار فهو يعذب من يشاء، ويعفو عمن يشاء ولهذا أضاف حجة ثانية تمثلت في قوله صلى الله عليه وسلم: "لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال ولا أنا إلاّ أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل".[4]

إنّ الرسول صلى الله عليه و سلم يشير إلى مناقشة المرء لله تعالى في مسألة الحساب والذي إن فعلها سيحاسب، ذلك أنْ لا أحد يدري ما آخرته فما بالك بالرسول صلى الله عليه و سلم الذي يجهل مصيره ولا يدرك منتهاه، فكيف بالإنسان العادي الذي يجهل ويتفاخر ويطمع في دخول

1 الجاحظ، البيان والتبيين، ج2، ص17.

2 أيمن أبو مصطفى الحجاج ووسائله البلاغية في النثر العربي القديم، ص95

3 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص27.

4 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الجنة وهذا يدعونا إلى العمل الصالح والمسارعة إلى الخيرات وطلب المغفرة والتوبة ودعاء الله تعالى أن يتجاوز عنا وأن يصفح عن مسيئنا.

وفيما يتعلق بنفي عثمان رضي الله عنه لأبي ذرّ إلى الربذة يحتج الشيخ الإمام ابن تيمية بحديث رسول الله صلى الله عليه و سلم الذي قال له: "إذا بلغ البناء سلعا فاخرج منها".[1](رواه الإمام احمد).

أبو ذر الغفاري وهو جندب بن جمادة، كان من كبار الصحابة وقد قال عنه النبي صلى الله عليه و سلم: " أبو ذر في أمتي على زهد عيسى بن مريم"، كان أبو ذر في الشام في خلافة عثمان رضي الله عنه وكان معاوية عاملا عليها، وذكر أنه جاء إلى المدينة ورأى المجالس في أصل –سلع– جبل بقرب المدينة فطلب من عثمان الإذن للخروج منها لأنها ليست بداره تنفيذا لما ذكره أنّ الرسول صلى الله عليه و سلم أمره أن يخرج منها إذا بلغ البناء سلعًا، وهكذا نفذ الأمر وخرج حتى نزل الربذة فحط بها منزلا وأعطاه عثمان رضي الله عنه ثلاثين من الإبل ومملوكين وكان يتعاهد المدينة حتى لا يعود أعرابيا وكان يحب الخلوة والوحدة.[2]

واستخدم كذلك الحديث الذي جاء به ليؤكد أنّ ما منع أبا بكر الصديق رضي الله عنه فاطمة رضي الله عنها إرثها هو أنّه سمع رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة، إنما نأكل آل محمد من هذا المال".[3] (رواه البخاري).

ولهذا نفذ الصديق قول رسول الله صلى الله عليه و سلم ولم يكن له أي خلفيّة مسبقة مع فاطمة رضي الله عنها ولا مع زوجها عليا رضي الله عنه.

1 المرجع نفسه، ص46.

2 ينظر: رضا محمد، الخلفاء الراشدون، ص304–305.

3 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص38.

وفي حديث آخر حذّر الرسول صلى الله عليه و سلم من الظن فقال: "إياكم والظن فإنّ الظنّ أكذب الحديث".[1]

وهذا كان حجة معتمدة من الإمام تقي الدين في نفي التهمة الموجهة للأشعث بن قيس والمتمثلة في قتله للإمام الحسن رضي الله عنه ذلك أنّ ما قيل عنه أنه كان منحرفا حاقدا على صهره أمور تدخل في مضمار الشك والبعد عن اليقين ولهذا لا يجب الحكم على الأمور من ظاهرها، ولا يمكن الأخذ بما يقال دون تثبّت ولا دليل خاصة إذا كان برهان البراءة واضحا والمتمثل في تاريخ وفاة الأشعث الذي كان قبل وفاة الإمام الحسن رضي الله عنه فكيف يقتله أو يأمر ابنته بقتله وهو كان متوفيا في ذلك الوقت منذ عشر سنين!؟

مما سبق يمكن أن نستخلص أن كلا من القرآن والحديث حجة قوية على المسلمين فهما يمثلان السلطة الدينية التي سبق للناس أن سلموا بها لذا لا يمكن لأحد أن يعترض أو يجادل في ذلك.

4-3- الاستشهاد بأقوال الرجال المشهورين:

استخدام أقوال الأسماء المشهورة يؤدي إلى اقتناع الجمهور أكثر كما يزيد في تقويّة المعنى الحجاجي.

واستشهد الشيخ "تقي الدين ابن تيمية" بالعديد من أقوال المشاهير، ليزيد من مصداقية خطابه ويصبح أكثر حجية وإقناعا ويدعمه أكثر بالسند القوي من خلال ايراد أقوال لهم، خاصّة أولئك الأعلام الذين عرفهم العالم الإسلامي بثقلهم وعلو مراتبهم ووجاهة آرائهم وبموافقهم الجريئة التي تركت بصمتها على صفحات التاريخ، وأولى هذه الشخصيات "الخلفاء الراشدون" ولقد كان أكثر

1 المرجع نفسه، ص57.

اعتماده على أقوال الصحابي الجليل والخليفة الأول للمسلمين "أبو بكر الصديق" رضي الله عنه وفيما يلي أبرز أقواله:

قال يوم السقيفة: بايعوا أحد هذين الرجلين أبو عبيدة أو عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال له عمر رضي الله عنه أجل أنت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم.[1] (رواه البخاري).

بعد أن اشتد الخلاف بين الأنصار والمهاجرين في ترشيح خليفة للمسلمين تدخل أبو بكر رضي الله عنه وأراد بحكمته أن يضع حدا لهذا الخلاف خشية استحكامه، فرشح للخلافة اثنين من المهاجرين قائلا هذا عمر وهذا أبو عبيدة فأيّهما شئتم فبايعوا فقالا: لا والله لا نتولى هذا الأمر عليك فإنك أفضل المهاجرين وثاني اثنين إذْ هما في الغار وخليفة رسول الله على الصلاة ... فمن ذا يمكنه أن يكون أفضل منك أو يتولى هذا الأمر عليك أبسط يدك نبايعك فلما ذهبا ليبايعاه سبقهما إليه بشير بن سعد فبايعه.[2]

فاستخدام هذا القول كان حجة لتدل على أنّ أبا بكر لم يطلب الرياسة ولم يتمنَّ الخلافة لنفسه، وإنما كانت بيعة شرعيّة ويرضي المسلمين وقبولهم.

المثال الثاني:

قال: "إنْ استقمت على الطاعة فأعينوني عليها، وإنْ زغت عنها فقوموني، كما قال أطيعوني كما أطعت الله فيكم".[3]

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص41.

2 ينظر: رضا محمد، الخلفاء الراشدون، ص22.

3 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص49

بعدما بايع الناس أبا بكر رضي الله عنه بيعة عامة بعد بيعة السقيفة صعد إلى المنبر وطلب منهم بكل صراحة وعدالة مع التواضع أن يرشدوه ويساعدوه على نصرة الدين وإعلاء شأن المسلمين وهذه حجة دامغة دالة على أنه رجل فاضل لم يكن طامعا في خلافة ولا ظالما لرعيته.

المثال الثالث:

قال: "لا أحُلّ لواءً عقده النبي صلى الله عليه و سلم".

بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه و سلم لم يسر الجيش وارتد الكثير من العرب وزادت سطوة اليهود والنصارى ووقع أبو بكر تحت الضغط، فهناك من اعترض على توليه أسامة على الجيش لصغر سنه، وهناك من اعترض على إرسال جيش المسلمين إلى الشام ولأنّ أبا بكر عاهد بأن لا يخالف أمر رسول الله صلى الله عليه و سلم وينفذ كل أوامره وذلك لتقوية إيمانه وثبات نفسه وعملا بواجب الصداقة، لهذا ردّ على المعارضين بكل قوة وذكر: "والله لو علمت أنّ السباع تجر برجلي إنْ لم أرده ما رددته ولا حللت لواء عقده رسول الله صلى الله عليه و سلم"[1] فهذه حجة تؤكد كذب ما ذكره ابن المطهّر وما حاول الدعوة له.

المثال الرابع:

وقال أيضا: "إنما أسلموا لله وأجورهم على الله وإنما هذا المتاع بلاغ".[2]

هذه حجة استخدمها ابن تيميّة لتأكيد مبدأ أبي بكر رضي الله عنه في العطاء، وقد قال عمر لأبي بكر أتسوي بين من هاجر الهجرتين وصلى إلى القبلتين وبين من أسلم عام الفتح خوف السيف؟ فقال له أبو بكر: إنما عملوا لله وإنما أجورهم على الله وإنما هذا المتاع بلاغ الراكب،[3]

1 الطنطاوي علي، أبو بكر الصديق، ص229.

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص35.

3 ينظر: رضا محمد، الخلفاء الراشدون، ص120.

فقال عمر: لا أجعل من قاتل رسول الله صلى الله عليه و سلم كمن قاتل معه وهكذا بقي أبو بكر مدة خلافته يسوي بين الناس ولم يقتنع به.

كما استعان بأقوال الخليفة الفاروق عمر بن الخطاب في موضعين:

الموضع الأول:

قال عمر: وليس فيكم من تقطع إليه الأعناق مثل أبي بكر رضي الله عنه.[1]

وهذه حجة دامغة على أنّ الناس بايعوا أبا بكر الصديق رضي الله عنه دون ضغط ودون تفكير ولا تراخي فهو أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم وهو صاحبه في الغار ورفيقه في الهجرة.

الموضع الثاني:

قال عمر: ليس أحق بهذا المال من أحد إنما هو الرجل وغناؤه والرجل وبلاؤه والرجل وسابقته والرجل وحاجته.[2]

هذه الحجة جاءت لتفسر أنّ عمر بن الخطاب كان يعطي الأولويّة في العطاء لمن كانت له سابقة في الإسلام، فكيف يتساوى من حضر الغزوات وشهد الحروب مع رسول الله صلى الله عليه و سلم مع رجل أسلم يوم الفتح!!؟ ولهذا كان يعطي أهل البيت أكثر من غيرهم ويبدأ بهم نظرا لفضلهم العظيم وكان يعطي أسامة بن زيد أكثر من ابنه عبد الله رضي الله عنه.

أمّا أقوال علي رضي الله عنه فقد استخدمها صاحب المدونة حينما أراد دفع التهمة عنه كونه اتهم بالمشاركة في عثمان والتحريض على عصيانه في حين قام يفك الحصار الشديد الذي ضرب

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص42.

2 المرجع نفسه، ص44.

حول منزل عثمان رضي الله عنه وأقام على بابه حراسا من ابنائه وأبناء الصحابة وحينما سمع بمقتله قال: "اللهم العن قتلة عثمان رضي الله عنه في البر والبحر والسهل والجبل".[1]

إنّ هذه المقولة تعتبر حجة دافع بها الإمام ابن تيميّة عن الإمام علي رضي الله عنه كونها تبين رأي عليّ رضي الله عنه في الخليفة عثمان الذي ورغم أنه كان ناقما من سياسته إلا أنه لم يرض بقتله.

أمّا القول الثاني لعلي رضي الله عنه فيتمثل في "خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر"[2]، وهذا يعتبر ردًّا على ابن المطهّر الذي رأى أنّ الإمام يجب أن يكون أفضل من رعيته عقلا ونقلا وقد كان علي رضي الله عنه أفضل أهل زمانه وهذا ما جعله مؤهلا لأن يخلف رسول الله صلى الله عليه و سلم وبالتالي فالشّيعة يرون أنّ عليّا رضي الله عنه أحق بالخلافة من أبي بكر وعمر.

ولكن مقولة علي رضي الله عنه تدل أنّ الأفضليّة في الإمامة مطلوبة والأفضل بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم كان أبو بكر ثم عمر لعدة مؤهلات وأسباب –ذكرناها سابقا– ويكفي أن نذكر حديث حذيفة الذي قال، قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "اقتدوا باللذين من بعدي أبي يكر وعمر".[3] (رواه الترمذي).

كما تم ذكر أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لما دعت على من مدّ يده إليها وقالت: "يد من هذه أحرقها الله بالنار؟ قال: أي أخت في الدنيا قبل الآخرة، فقالت: في الدنيا قبل الآخرة".[4]

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص48.

2 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3 رضا محمد، الخلفاء الراشدون، ص17.

4 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص56

ويذكر في هذا أنه لما سقط الجمل أقبل محمد بن أبي بكر اليه ومعه عمار فاحتملا الهودج فنحياه فأدخل محمد يده فيه، فقالت من هذا؟ فقال أخوك البر، فقالت: عقق قال يا أخيّه هل أصابك شيء؟ قالت: ما أنت وذاك قال: فمن إذا الضلال؟ قالت: بل الهداة[1]، وهذا القول حجة دالة على وجود عائشة رضي الله عنها مع أخيها في معسكر الحرب، وبالتالي تلغى تهمة أنها كانت لوحدها مع الأجانب فضلا على وجود عبد الله بن الزبير بن أختها معها، وبالتالي سفرها مع ذي محرم كان جائزا بالكتاب والسّنة والإجماع.

ولم يكتف "الشيخ تقي الدين ابن تيمية" بالأقوال التي سبق ذكرها فقط، بل زاد واستعان بأقوال بعض الأئمة والفقهاء وروّاة الحديث وأصحاب المذاهب، ومن ذلك ذكره لقول الأشعري: "إن الله فاعل فعل العبد وإنّ فعل العبد ليس فعله، بل كسب له، وإنما هو فعل الله تعالى فقط".[2]

وهذه الحجة الجاهزة استعملت ليدعم بها الإمام ابن تيميّة رأيه المنافي لما قاله ابن المطهّر حول أنّ العبد لا تأثير له في الكفر ولا المعاصي وتعد جملة من الأخذ في هذا الموضوع بين القدريّة والمعتزلة فضَّل أن يخرج بالرأي التوفيقي الذي مثَّله الأشعري الذي جمع بين الرأيين المتناقضين قائلا: "إنّ الإنسان يريد الفعل الذي يختاره، أما تنفيذه فمن عند الله تعالى فالله هو الذي يخلق حريّة الاختيار في الإنسان بما في ذلك الفعل الذي تنفذ بمقتضاه هذه الحريّة.[3]

وفي إبداء رأيه حول الشّيعة وتصريحه بأنهم أكذب الفرق وأكثرهم افتراءً على أهل السّنة لوضعهم للأحاديث وتفسيرهم للروايات خدمة لأغراضهم استعان بما قاله الإمام مالك: "نزلوا أحاديث أهل العراق منزله أهل الكتاب لا تصدقوهم ولا تكذبوهم، والرافضة أكذب من كل طائفة باتفاق أهل المعرفة بأحوال الرجال"[4] وقد عرف مالك أنه كان يعني بالحديث كثيرا وألَّف فيه موطأه

1 رضا محمد، الخلفاء الراشدون، ص469.

2 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص32

3 ينظر: أبير نصري نادر: أهم فرق الإسلامية السياسية والكلامية المكتبة الكاثولوكية، ط 2، بيروت ص63.

4 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص24.

وبهذا فهو عالم بالأحاديث وخبير بالفرق ورجالها وهو هنا يؤكد على أنّ الأحاديث المرويّة من أهل العراق لا تختلف عن أحاديث أهل الكتاب فهي في ذات المنزلة لا يمكن أن تصدق ولا تكذب وصرَّح أنّ الشّيعة فرقة تستغل الأحاديث التي تخدمهم ويتجنبون مالا يخدمهم ولا يخدم مقاصدهم.

إنّ استعانة الشيخ ابن تيميّة برأي الإمام مالك بن أنس زادَ كلامه قوة وصدقا وصحة لا يمكن للمرء أن يجادل فيها أو يناقش.

وفيما يتعلق باحتجاج ابن تيميّة على خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه والدليل عليها، فلقد جاء بما أثبته البخاري عن جبير بن مطعم نقلا عن ابن حامد قال: "أتت امرأة إلى النبي صلى الله عليه و سلم فأمرها أن ترجع إليه، فقالت: أرأيت إن جئت ولم أجدك؟ كأنها تريد الموت قال: إنْ لم تجديني فأتي أبا بكر"[1] وهذا ردّ على من قال إنّ النبي صلى الله عليه و سلم لم ينص على إمامة أحد وأنه مات من غير وصيّة، وهذا ما فنّده الشيخ تقي الدين ابن تيمية الذي رأى أنّ هذا ليس في قول الجميع، بل هناك من أهل السّنة من رأى أنّ إمامة أبي بكر رضي الله عنه ثبتت بالنص.

وفي مقام آخر نجد هذا القول للحسن البصري: "معاذ الله أن يكون أخرجه عثمان رضي الله عنه".[2]

واستشهد به كحجة لمن اتهم عثمان رضي الله عنه بطرد أبي ذر إلى الربذة ومن خلال هذا القول نلتمس أنّ عثمان رضي الله عنه كان صحابيا محترما ومشهورا بالزهد والتشدد في الدين، وله مكانة عالية في نفوس المسلمين فضلا على أنّ عثمان رضي الله عنه لا يأمر بإرهاق صحابي كبير كأبي ذر وما عرف عنه أنه كان حليما رؤوفا، وهذا بعيد كل البعد عن سلوكاته وأبو ذر أخذ الإذن من عثمان رضي الله عنه للخروج إلى الربذة بناءً على طلبه، لأنه لم يطق الإقامة

1 الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص27–28.

2 المرجع نفسه، ص46.

في المدينة ،ومما نستنتجه أنّ الاستعانة ببعض الأقوال يزيد في التأكيد على مَا نحن بصدد الإقناع به وهو زاد يضمن نجاحنا وفوزنا في التحديات.

خلاصة الفصل

وخلاصة القول في هذا الفصل أنّ مدونتنا حوتْ على الآليات المنطقيّة اللغويّة والبلاغيّة، وقد تمّ الاهتمام بترتيب وتنسيق الحجج حتى يتمكن المحاجج من إيصال فكرته على أكمل وجه، والإقناع بصحة القضايا التي يبسطها.

كما حشدت مجموعة معتبرة من الروابط والعوامل الحجاجيّة والتي قامت بدور كبير في سبك الخطاب الحجاجي، والربط بين الأفكار والقضايا التي أدرجت في المناظرة، وذلك تدعيما للخطاب لأجل الإقناع، بتجهيز كمٍّ وافرٍ من الحجج المتنوّعة التي تفاوتت بين القوة والضعف.

خاتمة

توصّلت في هذا البحث إلى جملة نتائج نجملها في النقاط التالية:

1. الحجاج من المباحث البلاغية القديمة، استخدم من قبل السفسطائيين فلم يحسنوا استخدامه، وهو يرتكز على توظيف الأدلة والبراهين قصد التأثير في المخاطب ومحاولة التغيير في سلوكه الذي تضمنه مرونة الحجاج، وهذا ما جعل الخطاب الحجاجي يتميز بالتنوع والثراء، وهو من أنجع المقاربات في تحليل النصوص والخطابات.
2. مفهوم الحجاج من المفاهيم غير الدقيقة لصعوبة ضبطه ضبطا دقيقا، لتفاوت الحقول واختلاف الثقافات وتباعد العصور.
3. تعدّ المناظرة العقدية مصدراً ثريّاً لاستنباط الأحكام الشرعية، يمكن الرجوع إليها باعتبارها مصدرا للقاعدة العقدية، وهي تعدّ معهداً لتعلم الدرس الديني وميدانًا فسيحًا للتباري بين العلماء.
4. المناظرة فن مناسب لدراسة الحجاج، فما هي إلا حجاج بين طرفين التزما بالأخلاق والجوانب التهذيبية التي تضبطها.
5. المناظرة فنّ عربيّ استخدمه العرب كأسلوب للمفاخرة وظهر ضمن قالب شعر النقائض حتى استقل واكتمل.
6. للمناظرة أركان وضوابط وآداب يجب الخضوع لها والانضباط بها.
7. حظيت المناظرة عموما والمناظرة العقدية خصوصا باهتمام كبير في الفكر العربي الإسلامي، وساعد على اتساعها ظهور المذاهب الدينية والفرق الكلامية.
8. المناظرة العقدية نشاط فكري وفعالية إنسانية تداولية قائمة على الحجاج وتداول الخطاب ووفقا لذلك تتغير وظائف المدّعي والمعترض، وتتداخل في تبادل بين السؤال والجواب.
9. علم الكلام الإسلامي هو القالب الأنسب للمناظرة العقديّة وقد استمد شرعيته من الخطاب المقدس (القرآن الكريم والسّنة النبوية الشريفة) فأصبح شبيها بالحجاج لتقارب الغاية بينهما والمتمثلة في توحيد وجهات النظر بين المذاهب الإسلامية.

10. وظف المحاجج ابن تيميّة العديد من الحجج والبراهين التي تعددت وتنوعت بحسب المقام، وقد احتج بالقرآن الكريم وبأحاديث الرسول صلى الله عليه و سلم في مواضع كثيرة تمكن بها من إخضاع خصمه بقوة الحجج التي كانت في أغلبها منطقيّة.

11. يتجلّى من خلال المناظرة –محط الدراسة– قوّة الفهم، وسرعة الحفظ، والقدرة السريعة على استحضار الشّواهد، كل ذلك في سياق مبسط وفي عرض حجاجي ضمن إطار من التمثيل والتشبيه.

12. كانت للعوامل الحجاجيّة (عامل النفي، عامل الحصر والقصر، عامل الشرط) وكذا الروابط الحجاجيّة (و، ف، ثم، لكن، بل...) الدور الكبير في سبك الخطاب الحجاجي ورصد الملفوظات المختلفة.

13. حفلت المناظرة بكمّ معتبر من الحجج والبراهين والأدلة التي تنوعت مصادرها.

14. وظّف ابن تيميّة بعض أشكال التصوير البياني (التشبيه، الاستعارة، الكناية...)، التي تجاوز بها حدّ الوظيفة الجمالية إلى الوظيفة الإقناعية الاستدلاليّة.

15. لاحظنا قلة استعمال المناظر لألوان البديع ذلك أن المقام لم يكن يتطلب ذلك، فمناسبة المناظرة كانت تستوجب أكثر استحضار شتى وسائل الإقناع من حجج ودلائل، ورغم ذلك تم توظيف البعض من المحسنات البديعية والمعنوية واللفظية كالطباق، المقابلة، السجع، الإيجاز والإطناب لخدمة مقاصد المناظرة العقدية بدءً من بسط الحجج وإيراد الاستدلالات.

وفي الختام نقول إنّ ابن تيميّة شخصية قوية معروفة دينيا وعلميا وفقهيا فكان مناظرا مفحما ومحاججا مقنعا في علم الكلام، وقد أتاه الله تعالى لساناً صارماً كالسيف هجم به على الشّيعة هجوما عنيفا، وقد عُرف عنه إرادته الفذّة ولمعان حُججه وفصاحة بيانه وصعوبة بلاغته، كان ينتهج النهج الذي يعود بالإسلام إلى عهد الصحابة في عقائده وأصوله وفروعه، وكان يدافع عن الحق بالحجة والبرهان وكل ما يعينه من دراسات من أدلة عقلية ونقلية.

16. تصدى ابن تيميّة لمناظره بقوة فقد كان محصّنًا بالحجج وعمق الفهم والدراسة، وقد أعانه تعمقه في دراسة اللغة العربية ونحوها وصرفها وبلاغتها إلى جانب إحاطته بالتفسير والحديث والفقه.

17. خطابات ابن تيميّة الحجاجيّة ناجمة عن اختلافاته مع كثير من العلماء بشتى انتماءاتهم المذهبيّة وتعدّد حقولهم المعرفيّة.

18. عقيدة ابن تيميّة عقيدة سلفيّة أساسها التوحيد وانتهاج سبيل السّلف الصالح والتمسك بالكتاب والسّنة والإجماع، وهو أحد واضعي أسس بناء المنطق العربي القائم على الردّ على خرافات اليونان وصدّ المنهج الأرسطي العقيم.

19. مجمل مناظرات ابن تيميّة تحمل قيماً من القرن السابع والثامن الهجري، حيث حمّلها علمه الواسع وثقافته وفقهه واجتهاده وعلى ما كتب في المنطق، وهذا ما جعله موضع إعجاب أهل العلم والفكر في عصره.

وختاما نؤكد على أنّنا درسنا هذا البحث من خلال النقاط التي تمّ عدّها، وتركنا المجال للبحث ليدرس من جوانب أخرى، كالأفعال الكلامية والسلالم الحجاجيّة على سبيل المثال.

كما أنّه من الضروري أن نأخذ على عاتقنا بعض التوصيات ومنها:

ضرورة التّشعب في فن المناظرة من خلال الغوص في التراث العربي الذي ما زال في أكثره خصبا، وإعادة الاعتبار لها، نظرا لأهميتها في تحقيق حدّة العنف والاختلاف بين العلماء والفقهاء، كما نرى أنّه من الضروري إدراج هذا الفن ضمن المنظومة التربويّة التعليميّة الوطنيّة لمساهمتها في تطوير شخصيّة الناشئ المتعلّم وتدريبه على الحوار وتحفيزه على اكتساب اللّغة وتمكنه من حشد الحجج والأدلة.

كما ندعو إلى دراسة حياة الأعلام خاصة منها الإسلامية دراسة متكاملة.

الملاحق

1- سيرة ابن تيميّة

أولا: التعريف بابن تيميّة

أ. حياة ابن تيميّة

1. اسمه ولقبه وكنيته:

هو أحمد تقيّ الدّين أبو العباس بن الشيخ شهاب الدّين أبي المحاسن عبد الحليم بن الشيخ مجد الدّين أبي البركات عبد السّلام بن أبي محمد عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن خضر بن علي بن عبد الله، وتُعرف هذه الأسرة بأسرة ابن تيميّة[1]، وفي سبب تسميتهم بهذا الاسم يذكر: "لأنَّ جدهم محمد بن الخضر حجّ على درب تيماء فرأى فيها طفلة جميلة، فلما رجع إلى دمشق وجد امرأته قد ولدت بنتا فقال: يا تيميّة، يا تيميّة، تشبيها لبنته بها فأطلق على أبنائها ابن تيميّة، وقيل إنّ جدّه محمد بن الخضر كانت أمه تسمّى تيميّة، وكانت واعظة فنسب إليها وعرف بها.

وكان أبوه وجدّه محدِّثين مشهورين، فقد كان والده عبد الحليم بن عبد السّلام شهاب الدّين نزيل دمشق، ولد بحرَّان سنة (627هـ) وسمع من أبيه عبد السّلام وغيره من علماء عصره، قرأ المذهب الحنبلي على أبيه حتى أتقنه، ودرَّس وأفتى وصنّف، وكان إماما محققا، كثير الفنون، ديّنا متواضعا حسن الأخلاق، توفي رحمه الله تعالى بدمشق سنة (682هـ).

---

[1] أبو زهرة محمد، ابن تيميّة حياته وعصره، آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، 1429هـ / 2008م، ص9.

وأمّا جدّه عبد السّلام بن عبد الله الفقيه الحنبلي الإمام المحدّث المفسِّر الأصولي النَّحوي، أحد الحفاظ الأعلام المشهورين، وقد أُلين له الفقه كما ألين لداود الحديد وهو صاحب كتاب "منتقى الأخبار" الذي شرحه الشوكاني إمام القطر اليماني... وتوفي بها سنة (652هـ).[1]

وهو كما وصفه أحد معاصريه، فقد "كان أبيض، أسود الرأس واللِّحية، شعره إلى شحمة أذنيه، كأن عينيه لسانان ناطقان، رَبْعَة من الرجال، بعيد ما بين المنكبين، جوهري الصوت، فصيحا، سريع القراءة يعتريه حدة، لكن يقهرهما بالحلم، ولم أر مثله في ابتهالاته واستعانته بالله وكثرة توجهه"[2].

2- مولده:

ولد أحمد تقي الدين أبو العباس يوم الإثنين في "العاشر من شهر ربيع الأول سنة إحدى وستين وستمائة من بعد الهجرة النبوية، وكان مولده بمدينة حرّان مهد الفلسفة والفلاسفة... وقد نشأ النشأة الأولى فيها إلى أن بلغ السَّابعة من عمره، فأغار عليها التتار ففرَّ أهلوها منها، وكان ممن هاجر أسرة ابن تيميّة، هاجرت إلى دمشق... ولقد لاقوا مشقة في السّفر، فقد سافروا ليلا هاربين"[3].

ولم ينسبه المؤرخون إلى أي قبيلة من قبائل العرب، وهذا يشير إلى أنه لم يكن عربيًّا وإنما كرديًّا، وهم قوم ذوو همة... وفي أخلاقهم قوة وحدة، وإن تلك الصفات كانت واضحة جليّة فيه.

وما هو من معلوم عن أمه أنّها ليست عربية ولقد عاشت طويلا حيث: «ذكر أنه كان يكتب لها رسائل عندما كان معتقلاً بمصر»[4].

---

[1] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[2] الذهبي شمس الدين، ذيل تاريخ الإسلام، اعتنى به: مازن بن سالم باوزير، دار المغني للنشر والتوزيع، الرياض، (د.ت)، ج53، ص329.

[3] أبو زهرة محمد، ابن تيميّة حياته وعصره، آراؤه وفقهه، ص19.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ص178.

لما استقرت أسرته بدمشق تولى والده مشيخة دار الحديث السكرية، وبها كان سكنه وفيها تربى ولده تقي الدين وكان له كرسي للدراسة والتعليم بجامع دمشق العظيم، وقد كان جده مجد الدين عالما جليلا يعَدُّ من أئمة الفقه الحنبلي وله كتاب المنتقى في الأحكام، وتلقى العلم من عمِّه فخر الدين الذي كان عالما وخطيبا وواعظا جمع تفسير القرآن في مجلدات ضخام، ولأن أسرة ابن تيميّة أسرة علم امتازت بقوة البيان وقوة الذّاكرة، فهذا ما جعله يحفظ القرآن الكريم منذ حداثه سنه، وحفظ الحديث واللّغة وتعرف الأحكام الفقهية، وكان أول كتاب حفظه في الحديث هو الجمع بين الصحيحين للإمام الحميدي، كما درس الرياضة والعلوم العربية فحفظ المنشور والمنظور وأخبار العرب في القديم، برع في النحو براعة تامة كما درس الفقه الحنبلي وتعلم تفسير القرآن[1] ومراجعة الموسوعات.

ب- نشأته:

عاش ابن تيميّة في أسرة متديّنة تتخذ العفاف مبدأً والتعبد منهجًا، فكان لا يفارق المدارس ومجالس الذِّكر منذ صغره وألقى دروسا حضرها البدعيّ والسنيّ والشيعي، وناظر وأفحم مناظريه صِغاراً كانوا أو كبارا وأفتى وهو ابن سبع عشرة سنة، وجمع الكتب وألَّف التصانيف، واشتغل بعده مناصب بعد وفاة والده وله إحدى وعشرون سنة «... واشتهر أمره وبَعُدَ صيته في العالم وأخذ في تفسير الكتاب العزيز أيام الجُمَع -على كرسي- من حفظه، فكان يورد المجلس ولا يتلعثم، وكان يورد الدرس بتُؤَدَةٍ وصوت جهوري فصيح وكان آية من الذكاء وسرعة الإدراك، رأسا في معرفة الكتاب والسّنة والاختلاف، بحرا قي النقليات، هو في زمانه فريد عصره علما وزهدا وشجاعة وسخاء وأمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر، وكثرة تصانيف، وقرأ وحصَّل وبرع في الحديث والفقه، وتأهل للتّدريس والفتوى وهو ابن سبع عشرة سنة، وتقدّم في علم التفسير والأصول وجميع علوم الإسلام، أصولها، وفروعها ودقّها وجلُّها، فإن ذكر التفسير فهو حامل لوائه، وإنْ عُدَّ الفقهاء فهو مجهدهم المطلق، وإن حضر الحفاظ نطق وخرسوا، وسرد وأبلسوا، واستغنى وأفلسوا، وإنْ سميّ

[1] أبو زهرة محمد، ابن تيميّة حياته وعصره، آراؤه وفقهه، ص22.

المتكلمون فهو فردهم، وإليه مرجعهم، فإنْ لاح ابن سينا يقدم الفلاسفة فلَّهم وتيّسهم وهتك أستارهم...»[1].

كان يقضي معظم وقته متعبدا قارئا للقرآن الذي برع فيه، وشاع عنه الورع والتقوى، فلم يكن ليخالط الناس في بيع ولا شراء ولا معاملة ولا مساومة ولم يكن ليكتنز المال ويجمع الدراهم، زهد في الدنيا فلم يرغب في زوجة ولا منصب عال، ولا مسكن ولا نعم ولا دواب ولا منزلة عند السَّلاطين والحكام، كريما متواضعا مقتصدا في أكله مرتديا ما توفر له من اللباس مثله كبقية الناس هادئا في مجلسه وجلسته صاحب فراسة وكرامة.

كان حنبليا منذ نشأته في أسرة حنبلية استقى منها ثقافته الفقهية وميله إلى الدراسة الدينية «وتخرج من المدرسة الحنبلية، ودرس في كنف أبيه ورعايته وتوجيهه ورأى الأشاعرة وهم يهاجمون الحنابلة، فندب نفسه للجدل مع الأشاعرة»[2].

فقد كان شجاعا قويّاً في جهاده ضد العدو بقلبه ولسانه وسيفه.

ولما بلغ الثلاثين صار مقصد العلماء والطلاب الذين جاءوه من كل حدب وصوب.

ج- صفاته:

لقد اجتمعت عدة عوامل في تأسيس شخصية ابن تيميّة وأهمها:

1. مواهبه التي وهبها الله له، وما كان عليه من صفات شخصية ذاتية.
2. من تلقى عليهم العلم سواء أكانوا رجالاً موفقين أو كتبا موجهة درسها بتعمق وتأمل.
3. حياته وما انصرف إليه.
4. عصره الذي عاش فيه، وتأثره به سلباً أو إيجاباً.[3]

---

[1] مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيميّة تح وتع: عبد الرحمان خلف، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط1، 1405 هـ-1986م، ص62.

[2] أبو زهرة محمد، ابن تيميّة حياته وعصره، آراؤه وفقهه، ص27.

[3] المرجع نفسه، ص84.

حافظة قوية واعية: حتى أنه ليحفظ بضعة عشر حديثا بالنظرة والكتابة، وهذا ما ساعده في الجدل والمناظرة وإفحام الخصوم «ومن أعجب الأشياء أنه لماّ سجن صنف كتبا كثيرة، وذكر فيها الأحاديث والآثار وأقوال العلماء وأسماء المحدثين والمؤلفين ومؤلفاتهم وعَزا كل شيء من ذلك إلى ناقليه وقائليه وذكر أسماء الكتب التي ذكر ذلك فيها، وفي أي موضع هو منها، كل ذلك بديهة من حفظه، لأنه لم يكن عنده حينئذٍ كتاب يطالعه»[1].

العمق والتأمل: كان يستنبط المعاني من الأحاديث وآيات القرآن الكريم بدقة متناهية «وأما ما وهبه الله تعالى ومنحه به من استنباط المعاني من الألفاظ النبوية والأخبار المروية وإبراز الدلائل منها على المسائل وتبين مفهوم اللفظ ومنطوقه وإيضاح المخصص للعام والمقيد للمطلق والناسخ للمنسوخ وتبيين ضوابطها ولوازمها وملزوماتها وما يترتب عليها وما يحتاج فيه إليها، حتى كان إذا ذكر آية أو حديثا وبين معانيه وما أريد به أعجب العالم الفطن من حسن استنباطه ويدهشه ما سمعه أو وقف عليه منه»[2].

حضور البديهة: فقد قال أحد تلاميذه أبو حفص البزار: «كان ابن تيميّة إذا شرع في الدَّرس يفتح الله عليه أسرار العلوم وغوامض ولطائف ودقائق وفنون ونُقُول العلماء... واستشهادا بأشعار العرب وهو مع ذلك يجري كما يجري التيّار ويفيض كما يفيض البحر»[3].

الاستقلال الفكري: وذلك بأن ينتهج منهج السَّلف ولو كان فيه تذمر ورفض من قبل الخلف إذْ لم يكن لتعبير الناس أهمية ولا لإرادتهم في أمر رآه حقيقيا نابعا من كتاب الله وسنة رسوله، بغية شراء ولائهم وكسب إعجابهم «كان إذا وضح له الحق يعض عليه بالنواجذ، ولا والله ما رأيت أحداً أشد تعظيماً لرسول الله صلى الله عليه و سلم ولا أحرص على اتباعه ونصر ما جاء به منه، حتى كان إذا أورد شيئاً من حديثه في مسألة- ويرى أنه لم ينسخه شيء غيره من حديث- يعمل

---

[1] المرجع نفسه، ص85.

[2] أبو زهرة محمد، ابن تيميّة حياته وعصره، آراؤه وفقهه، ص85.

[3] المرجع نفسه، ص86.

ويقضي ويفتي بمقتضاه، ولا يلتفت إلى قول غيره من المخلوقين كائناً من كان، وإذا نظر المنصف إليه بعين العدل يراه واقفاً مع الكتاب والسّنة، لا يميله عنهما قول أحد كائنا من كان، ولا يراقب في الأخذ بمعلومهما أحداً، ولا يخاف في ذلك أميراً ولا سلطاناً ولا سوطاً ولا سيفاً، ولا يرجع عنها لقول أحد، وهو متمسك بالعروة الوثقى»[1].

الإخلاص في طلب الحق: لقد عاش ابن تيميّة مخلصاً طوال حياته مطالباً للحق، مستنداً الى دينه، معتمدا على ربه، في بيان طريقه ومنهجه لطرح أفكاره يتجسّد ذلك في مناظرته للعلماء بما يراه حقا غير مهتم برضا الناس.

كما أن حمله للسيف وجهاده في سبيل الله والدفاع عن الدولة الإسلامية ضد التتار أمر أخذ يوضح إخلاصه لعقيدته وما موته في السجن إلا ثمن لهذا.

وقد عفا ابن تيميّة على العلماء الذين كانوا سببا في سجنه، كما أنّ تعاليه عن المناصب ورفضه للوظائف وابتعاده عن حاشية القصر وزخارف الدنيا يجعل منه شخصية فذة مخلصة، رغم ما عاناه من بلاء إلا أنّ الله كان ناصرا له «وكم من نوبة قد رموه عن قوس واحد فينجيه الله تعالى فإنه دائم الابتهال كثير الاستغاثة قوي التوكل ثابت الجأش له أوراد وأذكار يديمها»[2].

الفصاحة والقدرة البيانية: لقد ورث ابن تيميّة الفصاحة من والده المتحدث، وجده الخطيب في جامع بغداد وجمع معجماً لغوياً قوياً خاصاً به جراء اعتماده الحفظ لكتاب الله والسّنة النّبوية بالإضافة إلى ما خاضه من مناظرات وحوارات التي ساهمت في سبك لغته وفصاحته.

الشجاعة والصبر: ظهرت شجاعة ابن تيميّة الحربية لمّا واجه التتار في ساحة الميدان «وذهب إلى قازان قائد التتار يناقشه ويجادله، ثم مكث يثبت روح الأهلين، حتى أنجلى التتار عنهم، ثم لما عادوا ذهب واستحثّ جند مصر الذى همّ بالتراجع ومازال بقادته حتى أتو الشام ليلقوا التتار... قاد هو وحده كتيبة وذهب إلى الشّيعة في الجبل حتى أخضعها، وحملهم على دفع الزكاة

---

[1] المرجع نفسه، ص87.

[2] أبو زهرة محمد، ابن تيميّة حياته وعصره، آراؤه وفقهه، ص89.

والعشور صاغرين، بعد أن تاب من تاب منهم»[1]، أمّا شجاعته الأدبية فكانت معولا يستند عليه لمجابهة اعدائه محتملا بلاءه بالصبر والتحمل فقد كان مجتهدا مثابرا لا يتقهقر ولا يتضعضع ولا يكل ولا يمل معتمداً على الله في كل شيء متَّكلا عليه سبحانه في عمله وسعيه لنشر عمله.

قوة الفراسة: كان له تبصّر والحذاقة في تدارك الأمور وقراءة العيون والنفوس، فكان يترجم الأحاسيس ويعبر عن مشاعر صاحبها دون النطق بها.

الهيبة: لابن تيميّة هيبة يخشاها الناس تترجم عظمته وقوة روحه لها تأثير على النفوس وربما هذا ما يجعل العامة تتجنّب أذيته، كما يتحاشى كارهوه التدبير له في وضح النهار، وقد قال قازان لحاشيته: «إني لم أرَ مثله ولا أثبت قلباً منه ولا أوقع من حديثه في قلبي، ولا رأيتني أعظم انقياداً مني لأحد منه»[2].

الحدّة في القول: وقد اعتبر الكثيرون هذه الصِّفة مذمومة في شخص بن تيميّة وآخذوه عليها، وغالبا ما كان يصف مخالفيه بأنهم مبتدعون، فكانت حدة كلامه ناجمة عن الجدل، وقد قال الذهبي في هذا الأمر.

د- مصنفاته:

ترك ابن تيميّة ما يقارب (500) خمسمائة مصنف «فلقد أعطى ابن تيميّة اليد الطولى في حسن التصنيف، وجودة العبارة والترتيب والتقسيم والتبيين، وقد ألان الله له العلوم كما ألان لداود الحديد»[3] وما ساعده في ذلك سرعة الكتابة وسعة حفظه وقوة مَلَكَتِه التي كان يمتاز بها فقد كتب في التفسير والفقه والعقائد، بالإضافة إلى رسائل قصيرة وطويلة ردّ بها على مخالفيه.

---

[1] المرجع نفسه، ص92.

[2] أبو زهرة محمد، ابن تيميّة حياته وعصره، آراؤه وفقهه، ص93.

[3] مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، الكواكب البدرية في مناقب بن تيميّة، ص77.

في التَّفسير: لابن تيميّة العديد من الرسائل أهمها: رسالة في منهاج التفسير وكيف يكون ترجمة منهج ابن تيميّة في التفسير واستخراج الأحكام الشَّرعية وتفسير آيات الصِّفات.[1]

في العقائد: له كتب كثيرة منها: كتاب الإيمان وقد فرَّق فيه بين الإيمان والإسلام، وكتاب الاستقامة، وكتاب اقتضاء الصراط المستقيم، كتاب الفرقان، شرح الأصبهانية.

وله رسائل عدة: الحمويَّة، التدمرية، الواسطية، الكيلانية، البغدادية، البعلبكية، الأزهرية، الإكليل ورسالة مراتب الإرادة ورسالة الاحتجاج بالقضاء والقدر وبيان الهدى من الضلال ومعتقدات أهل الضلال، ومعارج الوصول، والسؤال عن العرش، وبيان الفرقة النَّاجية والجوامع، الفتاوى، الجمع بين العقل والنقل، منهاج السّنة النبوية، الفرقان، بين أولياء الرَّحمان وأبطال الشَّيطان، ابطال قول الفلاسفة بإثبات الجواهر العقلية.[2]

وفي مناهج الاستدلال له: كتاب نقض المنطق، والرد على المنطقيين، وأهم كتاب للرد على الفلاسفة عَنونه بـ: كتاب منهاج السّنة، وكتاب موافقة صحيح المنقول لصريح العقول وهو معروف بدرء تعارض الشرع والعقل ويعرف بدرء تعارض العقل والنقل.

في الفقه: كانت عقيدة ابن تيميّة العقيدة السّلفية وهي المنهج الذي كان يراه صحيحا، فظهر فقيها متميزاً فكان مفتياً في مصر والشَّام وله قواعد في عدَّة مسائل، كقواعد في الوقف والوصايا، وأخرى في الاجتهاد والتقليد، وثالثة في تفصيل مذهب أهل المدينة ما يعرف "بالملكية" وقاعدة في القياس، نذكر من رسائله: رسالة القياس، رسالة الحسبة، كتاب في النكاح المحلل، كتاب العقود، وهو منهج في أصول العقود.[3]

إنّ الإلمام بتصانيف الشيخ ابن تيميّة ليس بالسهل وذلك لكثرتها وتنوعها «وأما تصانيفه رحمه الله فهي أشهر من أن تذكر وأعرف من أن تنكر، سارت مسير الشمس في الأوطان

---

[1] الزين محمد حسني، منطق ابن تيميّة ومنهجه الفكري، المكتب الإسلامي، مجلد 1، ط1، 1979/1399، ص8.

[2] الزين محمد حسني، منطق بن تيميّة ومنهجه الفكري، ص8.

[3] المرجع نفسه، ص9.

وامتلأت بها البلاد والأمصار. وقد جاوزت حد الكثرة فلا يمكن أحد حصرها ولا يتسع هذا الكلام لحد المعروف فيها ولا نكرها، وقد بلغت ثلاثة مئة مجلدة»[1].

ومنها ما يبلغ اثني عشرة مجلدا: "تلخيص التلبيس على أساس التقديس".

ومنها ما يبلغ سبع مجلدات: "الجمع بين العقل والنقل".

ومنها ما يبلغ خمس مجلدات، ومنها: "مناهج الاستقامة والاعتدال".

ومنها ما يبلغ ثلاث مجلدات: "لرد على النصارى".

ومنها مجلدان: "نكاح المحلل" و"ابطال الحيل" و"شرح العقيدة الاصبهانية".

ومنها: "تفسير سورة الإخلاص" و"الصارم المسلول على شاتم الرسول"، و"الفرقان بين أولياء الرحمان وأولياء الشيطان".[2]

وقد اختصت مؤلفات وكتب ابن تيميّة، بصفات وخواص بارزة أهمها:

- الوضوح فلا تعقيد ولا ابهام.
- الإكثار من الاستشهاد بالأحاديث النبوية والآثار السلفية من أقوال الصحابة والتابعين.
- إشراق الديباجة وطلاوة العبارة وسلامة المنهاج العربي، ووضع الألفاظ في مواضعها من حيث السّبك العربي الجيد من غير أن يكون ذلك على حساب المعنى.
- عمق التفكير حتى لتذهب به تأملاته إلى درجة العمق الفلسفي.
- كثرة الاستطراد، ويعتبر هذا من المعايب لأنه يصعب القراءة ويؤثر في الاستفادة.

والملاحظة في كتب ابن تيميّة تكرار الموضوعات والمعلومات، فتراه يكتب في الموضوع الواحد في أكثر من كتاب.

---

[1] الشجيري هادي أحمد فرحان، الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيميّة وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، دار البشائر الإسلامية، بيروت لبنان، ط1، 1422هـ، 2001م، ص20.

[2] الشجيري هادي احمد فرحان، الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيميّة ، ص22.

وابن تيميّة من الشخصيات المثيرة للجدل، فقد كان محطّ اختلاف منذ أن عرفت شخصيته وذاع اسمه على ساحة الفكر العربي الإسلامي في الثلث الأخير من القرن السابع والثلث الأول من القرن الثامن، ولم يزل الناس إلى يومنا هذا فيه مختلفون بين مؤيّد ومقدّر لعلمه وفكره واجتهاده، وبين مغال في عدائه وخصومة له، والقسم الأول رفعه إلى مرتبه المجتهدين الكبار وقبس من علمه وفقهه وطبق الكثير من اجتهاداته في مختلف أمور العبادات والمعاملات إلى يومنا هذا والقسم الثاني من الناس اعتبره دون مستوى المجتهدين وأضمر له العداء... ومن الأوصاف التي وُصف بيها شيخنا: الكافر والفيلسوف الغارق بالتجسيم أو التشبيه.[1]

ابن تيميّة حامل راية السلفية ومجدد دعوة التوحيد وقد قيل فيه الكثير، وكتب عنه مالا يعد ولا يحصى من المؤلفات والمصنفات، يحبه الكثير من الناس ويجلونه ويقدرونه.

وقال عنه العمري: «على أنّه من بيت نشأت منه علماء في سالف الدهور، ونشأت منه عظماء على المشاهير الشّهور، فأحيا معالم بيته القديم إذ درس، وجنى من فنه الرطيب ما غرس، وأصبح في فضله آية إلا أنّه آية الحرس، عرضت له الكُدى فزحزحها، وعارضته البحار فضحضحها، ثم كان أمّة وحده وفردا حتى نزل لحده، أحمل من القرناء كل عظيم، وأحمد من أهل الفناء كل قديم، ولم يكن منهم إلا من يجفل عنه إجفال الظليم ويتضاءل لديه تضاؤل الغريم»[2].

هـ- وفاته:

بقي ابن تيميّة محبوساً في القلعة سنتين وثلاثة أشهر وعدّة أيام كان في أثنائها حليماً، يلاحظ ويتمحص ويتفقه ويتدبر ويؤلف ويكتب الرسائل لأهله وأصحابه، فلم يسخط ومن سجنه قط، ولم يتبرم، وبعدها تمّ منعه من الكتابة وتمّ مصادرة أوراقه وأقلامه ودواته فاستبدل ذلك بتلاوة القرآن والتهجد وكثرة الخشوع ومناجاة ودعوة ربه.

---

[1] ينظر: الزين محمد حسني، منطق ابن تيميّة ومنهجه الفكري، ص06.

[2] المرجع نفسه، ص02.

وممّا ذكر عنه أنه كان يقرأ في كل يوم ثلاثة أجزاء من القرآن وفي كل عشرة أيّام يقرأ ختمه، وختم القرآن مدة إقامته بالقلعة ثمانين أو أحداً ثمانين ختمة، وقد أصابه مرض مدة بضع وعشرين يوما، ولم يسمع الناس بأمره إلا بعد أن وافته المنية ليلة الإثنين العشرين من ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسبعمائة بقلعة دمشق وبالقاعة التي كان قد حبس بها، فصليّ عليه بجامع دمشق ثم دفن بمقبرة الصوفية وقت العصر إلى جانب أخيه العلامة الشيخ جمال الإسلام شرف الدين وفي هذا قيل: «ولم يُرَ بجنازة أحد ما يرى بجنازته من الوقار والهيبة والعظمة والجلالة وتعظيم الناس لها وتوقيرهم إياها، وتفخيمهم أمر صاحبها وثنائهم عليه بما كان عليه من العلم والعمل والزهادة والعبادة، والإعراض عن الدنيا والانشغال بالآخرة والفقر والإيثار والكرم والمروءة والصبر والثبات، والشجاعة والفراسة، والإقدام والصدع بالحق، والإغلاظ على أعداء الله ورسوله، والمنحرفين عن دينه، والتواضع لأولياء الله، والتذلل لهم، والإكرام والاعتزاز والاحترام لجنابهم...»[1].

وكان من أهم ما كتبه وسجله وهو في سجنه هذه العبارات التي خطّها على ورق متناثر بالفحم بعد سلب محبرته وقلمه: «كل ما يقضيه الله تعالى فيه الخير والرحمة والحكمة إن ربي لطيف لما يشاء، إنه هو القوي العزيز العليم الحكيم، ولا يدخل على أحد ضرر إلا من ذنوبه ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك، فالعبد عليه أن يشكر الله ويحمده دائماً على كل حال، ويستغفر من ذنوبه فالشكر يوجب المزيد من النّعم، والاستغفار يدفع النقم، ولا يقضي الله للمرء قضاء إلا كان خيراً له، إن أصابته سراء شكر، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له»[2].

ثانيا: عصره

تميّز عصر ابن تيميّة بالاستبداد والاستدمار والظلم والبهتان، فكثر الظلم وساد الاستغلال والانتهاز.

---

[1] مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، الكواكب الدرية في مناقب ابن تيميّة، ص179.

[2] أبو زهرة محمد، ابن تيميّة حياته وعصره، آراؤه وفقهه، ص79.

أ- الناحية السياسية:

عرفت مصر في العصور الوسطى استقراراً سيّاسيّاً وهدوءً في حكمها إلى غاية أواخر القرن الحادي عشر أين أغار الصليبيون على الشرق مما أدى إلى سقوط الخلافة الفاطمية وقيام الدِّولة الأيوبية سنة (511هـ-1171م) بمعية صلاح الدين الأيوبي، وبعد وفاة هذا الأخير تم الاعتماد على المماليك فكثر الشِّقاق والاختلاف الذي انتهى بسقوط الدولة الأيوبية، وقيام دولة المماليك في الحكم سنة (560هـ-1250م)، وأخذ الخطر يقترب من الخارج، فالصليبيون استقروا في بلاد الشام وأجزاء من العراق ليزحفوا نحو مصر ووادي النيل، ومن جهة أخرى المغول وسيطرتهم على الشَّرق الأدنى والَّذين كانت وطأتهم أشدّ على الإسلام، فقد أسّس "هولاكو" دولة المغول في فارس وبهذا حصر الشرق، الذي تعرّض لأكبر محنة في التاريخ، فقد تمّ تقتيل النساء والرِّجال والأطفال وشقّ بطون الحوامل[1]، وتمَّ غزو العراق فقتل المغول وحرقوا سكانها وعلى رأسهم الخليفة العباسي المعتصم بالله، وبهذا قضوا على معالم الحضارة الثقافية والحضارية في مصر والشَّام.

وبمطلع سنة (658هـ) أصبحت العراق والخرسان تحت حكم السلطان "هولاكو" الذي زاد طمعه حتى وصل إلى الشام فسيطر على حلب ودمشق وغَزَّة ولما عزم على دخول مصر تصدى له **الملك المظفَّر** الذي هزمه في "عين جالوت" أما على الصَّعيد الداخلي فقد كانت الدسائس والمؤامرات والخيانة والتخطيط والخديعة واستعمال القوة الوسيلة البارزة لافتكاك السلطة وأهم ميزاتها، وهنا تبرز شخصية **الظاهر بيبرس** الذي رغم شجاعته إلاَّ أنه كان مرفوضاً من الأمراء في الشَّام ومصر، ذلك أنَّ المسلمين لم ينسوا أَنَّ أصل هؤلاء المماليك أرقاء يباعون ويشترون مع أسرهم في الأسواق العامة، ولهذا كانوا يسعون إلى استعادة وإحياء الخلافة العباسيَّة في مصر بعد أن أصبح ذلك صعباً عليهم في بغداد لوجود التَّتار، واستطاع **الظاهر بيبرس** أن يحقق هذه الفكرة

[1] ينظر: الزين محمد حسني، منطق ابن تيميّة ومنهجه الفكري، ص16.

ونصَّب خليفة للعباسيين في مصر، وأتاح للخليفة تفويض الأمور العامة الى السلطان ويكتبه عهدا بالسلطنة، وأصبح بهذا يستأثر بشؤون الدّولة في حين يقتنع الخلفاء بالتسمية وإرضاء الحاكم[1].

ب- الناحية الاجتماعية:

لا تختلف الأوضاع الاجتماعية عما سبقها في هذا العصر فقد اختلطت الأجناس من كل حدب وصوب، فهناك الأتراك، والمصريون، والشاميون، والعراقيون، والفرنجة، والتتار والأرمن في بقعة واحدة، وامتزجت العقليات والثقافات والعادات والتقاليد والأخلاق واللغات، فكان من انعكاسات هذا الظهور الاستقرار واللا هدوء والفوضى، كما أنّ المجتمع بات طبقياً يصنَّف بحسب المراتب والوظائف المشغولة إذ نجد طبقة الأمراء ويترأسهم السلطان، تليها طبقة العلماء والفقهاء وكبار رجال الدِّين وهؤلاء كانوا يشكلون خطراً على السلاطين الذين كانوا يسلمون تهديدهم بتوليهم مناصب عليا أو منحهم الهبات والعطايا، وأخيراً طبقة العامة من الناس، وهي فئة الشعب البسيط الذي يشتغل بالحِرف، والفلاحين، والحرفيين، والتجار والباعة، المتجولين... كما انتشر الرِّق وسادت العبوديَّة وسلبت من الإنسان كرامته فأضحى مثله مثل السلعة التي تباع وتشترى.

ج- الناحية الدينية والفكرية:

بمجرد إحياء الخلافة العبَّاسية في مصر ازداد النشاط الدِّيني، فتمَّ تنظيم القضاء والاعتناء بتأسيس المنابر والهيئات الدينية وتفعيلها، فانتشر التَّصوف وبعد أن «كان قاضي القضاة شافعيا أصبح لكل مذهب من المذاهب السنية قاضياً»[2].

وتمَّ تعيين أربعة قضاة يمثلون المذاهب الأربعة «فوضع الشّافعي في المقدمة، ويليه الحنفي، ثم المالكي فالحنبلي»[3]، أمّا بخصوص التصوف فقد اشتدَّ وعمَّ وعُرِّف العكوف على تراث العرب

---

[1] المرجع نفسه، ص19.

[2] الزين محمد حسني، منطق ابن تيميّة ومنهجه الفكري، ص27.

[3] ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

المسلمين القدامى «واعتبر التصوف الطريق المستقيم والصَّحيح للوصول إلى الله تعالى وظهر كتاب إحياء علوم الدين وكتاب المنقذ من الضلال اللذان أثرا في هذا العصر»[1].

كما نسجل في هذا العصر العداء الكبير للفلسفة ورفضها، حيث اعتبر كل فيلسوف ملحداً وكافراً.

لقد عاش ابن تيميّة في أجواء مقلقة وأوضاع غير مستقرة عام (661هـ) بدمشق، بعد مرور خمس سنوات على تدمير بغداد عاصمة الخلافة على يد التتار الذين زحفوا إلى حلب ودمشق، فكان شاهداً وهو ابن سبع سنوات على الخراب الكبير والدَّمار الواضح الذي عرفته البلاد العربية الإسلامية، ولم ينس كيف هربت عائلته في جنح الليل خوفا من التتار وبطشهم وهم يحملون كتبهم على العربة التي توقفت بهم بالطرُق، ولولا لطف الله للحقهم التتار وقضوا عليهم.

ثالثا: شيوخه

«عاش ابن تيميّة في القرن السابع، حيث كانت والمذاهب مدونة والسّنة مبسوطة في كتبها، والعلوم المختلفة قد دونت في موسوعات ضخمة، فكل العلوم من فلسفية ودينيَّة ولغوية وتاريخية قد دوَّنت، ولم يعد من السَّهل معرفة الشيوخ الذين تلقى عليهم لأنه لا يتلقى فقط من الأشخاص الأحياء بل يتلقى من الذين سبقوه بأجيال بالكتب التي أورثوها للناس»[2] فضلاً على تفقهه على يد والده وأخذ عنه علم الأصول «ولقد سمع غير كتاب على غير ذي شيخ من ذوي الروايات الصَّحيحة العاليَّة أما دواوين الإسلام الكبار كمسند الإمام أحمد وصحيحي البخاري ومسلم وجامع الترمذي وسنن أبي داود السجستاني والنسائي وابن ماجه والدَّارقطني... فإنه سمع كلا منها مرات عدة، وأول كتاب حفظه في الحديث الجمع بين الصَّحيحين للإمام الحميدي»[3].

---

[1] المرجع نفسه، ص28.

[2] أبو الزهرة محمد، ابن تيميّة حياته وعصره وآراؤه وفقهه، ص13.

[3] مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، الكواكب الدريّة في مناقب ابن تيميّة، ص53.

هذا كله وعمره آنذاك لم يتجاوز العاشرة، ويُذكر في جهات أخرى أنَّ: «شيوخه الذين سمع عنهم أكثر من مائتي شيخ وسمع مسند الإمام أحمد بن حنبل مرات، وسمع الكتب الستّة الكبار ومن مسموعاته معجم الطبراني الكبير، فعني بالحديث وقرأ نسخ وانتقى وتعلم الخَطَّ والحساب في المكتب، وحفظ القرآن وأقبل على الفقه وقرأ في العربيَّة وأخذ بكامل كتاب سيبويه حتى فهمه وبرع في النحو وأقبل على التفسير إقبالاً كلياً حتى حاز فيه قصب السبق وأحكم أصول الفقه وغير ذلك»[1].

ولم يعتمد ابن تيميّة فقط على دراسة العلوم التي تلقاها من شيوخه مشافهة وإنما دعَّم ذلك بكثرة قراءته ومطالعته، وقد قرأ على شيوخه الحديث، وعلوم اللغة، وعلوم الدين من تفسير وفقه، وعقائد، وغير ذلك من العلوم التي كانت معروفة في عصره، وكانت بيئته تسمح له بأن يتلقى العلوم عن رجاله، لأنّ أسرته كانت منصرفة للعلم فأبوه وجده كانا من العلماء الفطاحل، ولجده كتب في أصول الفقه الحنبلي مبسوطة قيِّمة، وهو فقيه من فقهائه ذوي القدم الثانية فيه»[2].

رابعا: تلاميذه

كان لابن تيميّة تلاميذ كثر، تلاميذ في الشام وتلاميذ مصريين من القاهرة والإسكندرية، وتتحدد نوعية التلاميذ بحسب نوعية الدروس التي كان يلقيها.

دروس عامة: موجهة للعامة من الناس في المساجد.

دروس خاصة: مخصصة للتلاميذ النخبة ممن اعتبرهم ابن تيميّة خلفاء له وورثته لفكره ومنهجه الحنبلي، فقد كانوا كثرا لطول المدة التي ألقى فيها الدروس، والتي بلغت ستة وأربعين عامًا، وقد تعرض هؤلاء التلاميذ للظلم والبطش كضريبة لموالاتهم لابن تيميّة، ومسَّهم الضرر بعد

[1] الذهبي شمس الدين، ذيل تاريخ الإسلام، ص324.

[2] أبو زهرة محمد، ابن تيميّة حياته وعصره وآراؤه وفقهه، ص14.

سجن الشيخ السجن الأخير بسبب فتواه في الطلاق، فمنهم من عُزِّر، ومنهم من فرَّ، ومنهم من أعتقل كما حصل لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر إمام الجوزية المعروف بابن قيم[1].

- **ابن قيم:**

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر إمام الجوزية الشهير ابن قيم، أصغر من ابن تيميّة بنحو ثلاثين سنة، عاش في بيت علم وفضل فقد كان أبوه قيم الجوزية، وقد نشأ حنبليا كشيخه.

من مؤلفاته: أعلام الموقعين، زاد المعاد، الكلمة الطيبة، بدائع الفوائد[2].

خامسا: أقوال العلماء فيه

ذكر أبو الفتح ابن دقيق العيد قوله: «لمّا اجتمعت بابن تيميّة رأيت رجلا كل العلوم بين عينيه يأخذ ما يريد ويدع ما يريد»[3].

«ابن تيميّة، هو الشيخ الإمام المجتهد الفاضل الرباني، إمام الأئمة، وعلامة الأمة، ومفتي الفرق، وبحر العلوم، وسيد الحفاظ، وفارس المعاني والألفاظ، فريد العصر، ووحيد الدهر، شيخ الإسلام، وبركة الأنام، وعلامة الزمان، وترجمان القرآن، علم الزهاد، ورأس العباد، قامع المبتدعين، وآخر المجتهدين»[4].

وقال **الحافظ أبو الحجاج المزى:** «ما رأيت مثله، ولا رأى هو مثل نفسه، وما رأيت أحدًا أعلم بكتاب الله وسنة رسوله ولا أتبع لهما منه»[5].

وذكر **ابو حيّان النحوي** لما اجتمع بابن تيميّة: ما رأيت عيناي مثله ثم أنشد قائلا:

---

[1] ينظر: المرجع نفسه، ص440.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص438-439.

[3] المرجع نفسه، ص23.

[4] مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، الكواكب الذرية في مناقب المجتهد بن تيميّة، ص52.

[5] الشجيري هادي احمد فرحان، الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيميّة، ص23.

لَمـــا أَتينـــا تَقـــيَّ الـــدين لاحَ لَنـــا ⁂ داعٍ إِلـــى اللهِ فَـــردٌ مـــا لـــه وَزَرُ
عَلـى محيـاه مِـن سِـيما الأُلـى صـحبوا ⁂ خَيـــرَ البريـــةِ نـــورٌ دونـــه القَمـــرُ
قـــامَ ابـــنُ تيميّـــة فـــي نَصـــرِ شـــرعتنا ⁂ مَقـــامَ سَـــيِّد تـــيمٍ إِذ عصـــت مُضَـــرُ
وَأَظهَـــرَ الحَـــقَّ إِذ آثـــاره اندَرَســـت ⁂ وَأَخمَـدَ الشـرَ إِذ طـارَت لَـهُ شَـرَر[1]

وقال فيه كمال الدين الزملكاوي الشافعي معاصره والذي كان يقاربه سنًّا: «كان إذا سئل عن فن من العلم ظن الرائي والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن وحكم أن أحدا لا يعرفه مثله، وكان الفقهاء من سائر الطوائف، إذا جلسوا معه استفادوا في مذاهبهم منه ما لم يكونوا عرفوه قبل ذلك، ولا يعرف أنه ناظر أحدا فانقطع معه ولا تكلم في علم من العلوم، سواء أكان من علوم الشرع أم غيرها إلا فاق فيه أهله، والمنسوبين إليه»[2].

وذكر آخر «ولله يا فلان ما يبغض ابن تيميّة إلا جاهل أو صاحب هوىً، فالجاهل لا يدري ما يقول وصاحب الهوى يصدّه هواه عن الحق بعد معرفته به»[3].

وقال العلامة ابن الوردي: «وتركت التعصب والحمية وحضرت مجالس ابن تيميّة فإذا هو بيت القصيدة ... علماء زمانه فلك هو قطبه وجسم هو قلبه يزيد عليهم زيادة الشمس على البدر والبحر على القطر»[4].

وجاء عن السيوطي: «فإن برعت في الأصول وتوابعها من المنطق والحكمة والفلسفة، وآراء الأوائل ومجاراة العقول، واعتصمت مع ذلك بالكتاب والسّنة وأحوال السلف، ولفقت بين العقل والنقل، فما أظنك في ذلك تبلغ رتبة ابن تيميّة ولا والله تقاربها، وقد رأيت ما آل أمره إليه من الحط عليه والهجو والتضليل والتكفير بحق وبباطل»[5].

---

[1] المرجع نفسه، ص24.

[2] أبو زهرة محمد، ابن تيميّة حياته وعصره، آراؤه وفقهه، ص84.

[3] مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، الكواكب الدرية في مناقب المجتهد بن تيميّة، ص2.

[4] مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، الكواكب الدرية في مناقب المجتهد بن تيميّة، ص57.

[5] أبو زهرة محمد، ابن تيميّة حياته وعصره، آراؤه وفقهه، ص99.

وورد في الكواكب الدرية: «وأمّا ما وهبه الله تعالى ومنحه به من استنباط المعاني من الألفاظ النبوية والأخبار المروية وإبراز الدلائل منها على المسائل وتبين مفهوم اللفظ ومنطوقه وإيضاح المخصص للعام والمقيد للمطلق والناسخ للمنسوخ وتبيين ضوابطها ولوازمها وملزوماتها وما يترتب عليها وما يحتاج فيه إليها، حتى كان إذا ذكر آية أو حديثا وبين معانيه وما أريد به أعجب العالم الفطن من حسن استنباطه ويدهشه ما سمعه أو وقف عليه منه»[1].

وذكر عبد الرحمان الفريوائي: «وكانت الحنابلة على مذهب الامام أحمد في الاصول والفروع وكانت بينهم وبين الاشاعرة مناظرات ومنافسات... مع رواح الفلسفة والكلام والمنطق والتصوف والشعوذة والرفض والباطنية في أمّة الإسلامية... وكان عصره شبيها بعصرنا هذا مليئا بالاضطرابات الفكرية والسياسة والاقتصادية فتأثر بها، وأثّر فيها بمشاركته الفعالة في إصلاح شؤون الإسلام والمسلمين»[2].

وصرّح الشيخ الإمام عماد الدين ابو العّباس أحمد بن إبراهيم الواسطي في الحقّ ابن تيميّة: «شيخنا السيد إمام الأمة، الهمام محيي السّنة، وقامع البدعة، ناصر الحديث، مفتي الفرق، الفاتق عن الحقائق، ومؤصلها بالأصول الشرعية للطالب الفائق، الجامع بين الظاهر والباطن، فهو يقضي بالحق ظاهراً وقلبه في العلى قاطن، أنموذج الخلفاء الراشدين، والأئمة المهديين، الذين غابت عن القلوب سيرهم، ونسيت الأمة حذوهم وسبيلهم، فكان في دارس نهجهم سالكاً، ولأعنة قواعده مالكاً: الشيخ الإمام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيميّة، فوالله ثم والله ثم والله لم ير تحت أديم السماء مثله علماً وحالاً، وخلقاً واتباعاً، وكرماً وحلماً في حق نفسه، وقياماً في حق الله عند انتهاك حرماته، أصدق الناس عقداً، وأصحهم علماً وعزماً، وأعلاهم- في انتصار الحق».[3]

---

[1] البراز عمر، الإعلام العلية، ط1، تح صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت1976، ص31-32.

[2] الفريوائي عبد الرحمان، ابن تيميّة وأعماله الخالدة، ط 2، دار الصميعي، الرياض، 1997، ص62.

[3] مرعي بن يوسف الكرمى الحنبلي، الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيميّة، ص61-62.

سادسا: عقيدة ابن تيميّة

لقد كان ابن تيميّة سنّي العقيدة سلفيّ المنهج على خطى السلف الصالح من العلماء الأوائل.

«وتعني السلفية عند علماء اللغة الماضي والمتقدِّم، والسلفي بنسبة إلى السلف وانتقال مذهبهم، وكلمة السلفيّة والسلف مصطلحان شرعيان، وكلمة السلف في الشَّرع مقصود بها اسم لكل من يقلد مذهبه في الدين ويتبع أثره»[1].

والسلفية تقوم على دعامتين هما الكتاب والسّنة، ومن خصائصها: الفَهم، التقدّم والأصالة.

لقد كان ابن تيميّة ينتهج المنهج الذي يعود بالإسلام إلى مهد الصحابة في عقائده وأصوله وفروعه «ولقد نصر السّنة المحضة والطريقة السلفية، واحتج لها ببراهين ومقدمات، وأمور لم يسبق إليها، وأطلق عبارات أحجم عنها الأولون والآخرون»[2].

ولأنه كان حنبليّا، فقد كان يراه أفضل مذهب لأنّه أكثر إتباعا للسلف الصالح، وهذا ما جعله يرفض التعصب في الفروع وينهي عليه: «من تعصب لواحد من الأئمة بعينه فقد أشبه أهل الأهواء سواء تعصب لمالك أو لأبي حنيفة أو لأحمد ثم غاية التعصب لواحد منهم، أن يكون جاهلاً بقدره في العلم والدين، وبقدر الآخرين، فيكون جاهلاً ظالماً، والله يأمر بالعلم والعدل، وينهى عن الجهل والظلم»[3].

يرجح ابن تيميّة مذهب السلف على مذهب المتكلمين فهو يرى أنّه أسلم ولا يمكن أن يكون الخلف أعلم من السلف المهاجرين والأنصار السابقين الأوائل.

ولم يقتصر على الفروع وإنّما تجاوز ذلك إلى مسائل علم الكلام، فتكلم في خلق القرآن وإرادة الإنسان والمشتبهات من آيات الصفات ووصف الله سبحانه وتعالى بالاستواء معالجاً كل ذلك بكتاب الله والسّنة ومناهج الصحابة والتابعيَّن، محكّما العقل والمنطق مسترسلا في إعلان رأيه

---

[1] الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص103.

[2] الشجيري هادي احمد فرحان، الدراسات اللغوية والنحوية ومؤلفات شيخ السلام ابن تيميّة، ص24-25.

[3] أبو زهرة محمد، ابن تيميّة حياته وعصره، آراؤه وفقهه، ص70.

مقدماً حجة بلسانه وقلبه وقلمه، وقد هاجم الشّيعة الذين ناصروا الصليبيين ضد المسلمين، فقد كانت «فيه مجاهرة بمخالفة المألوف المعروف عند العلماء فكانت أعماله شاهدة بسلامة دينه وقوة يقينه، وفوق هذا كانت له شخصية هيبة قوية ونفس حلوة جذابة وقلب رؤوف دافق وعقل جبار نافذ وإرادة قوية جازمة وكل أولئك يجعل له عند الناس مكانة ويجعلهم يقبلون ما يقول أو على الأقل لا يخالفوه ولا ينابذوه، وإذا أضيف إلى ذلك لمعان حجته وفصاحة بيانه وقوة بلاغته»[1].

ونظرا لحدته وقوة شكيمته ونظرا لآرائه الصريحة فقد منع من الفتوى خاصة في مسألة الطلاق ثم عاد إليها، فقد كان «في حلقه ولسانه حدة ويظهر أنه كان يتبرم في بعض الأحوال باعتراضهم وإثارتهم اللغط حول قول قاله ورأي حرّره فكان يجري على لسانه ألفاظ عنيفة من مثل قوله: هذا من الجهل.

فالسلفي يغزو كل أحكامه الشرعية إلى الكتاب والسّنة فلا يعطل نصّا ولا يؤوّل نصّا لا يقتضي التأويل، ولا يقول بالظاهر والباطن ولا بالشريعة والحقيقة، فالسلفية اتجاه فكري يمثل الإيمان الخالص النقي بعيد عن التحريف»[2].

سابعا: مناهج ابن تيميّة

يقوم مناهج ابن تيميّة السلفي على عدّة أسس:

1- عدم الثقة المطلقة بالعقل في مقدمات الحكم على العقائد والأحكام من حيث سلامتها من عدمه وخصوصا من المتشابهات من الأمور، فالعقائد لا تؤخذ إلّا من النصوص وأدلتها فالسلفيون يؤمنون بالنصوص، ولا يعوّلون على العقل في مجال العقائد لأنّ العقل يضل، وهو ليس بمستقيم الإدراك في الوصول منفردا إلى أصول الدين وحقائقه، بل لا بدّ من النقل أن يوافق العقل، ويكون

[1] المرجع نفسه، ص48.

[2] ينظر: الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص104-105.

العقل تبعا للنقل لا متبوعا كالمتكلمين ومحكوما بالقرآن ومقدماته في الاستدلال، لا حاكما على القرآن ومنهجه كالمعتزل[1].

2- عدم اتباع أي من الرجال إلا على دليل من الكتاب أو السّنة أو آثار السلف الصالح، ولا يغني عن هذا أن يكون المتبوع ذا شأن، وشهرة، وصيت وعلم.

3- الشريعة أصلها القرآن وقد فسره سيدنا رسول الله صلى الله عليه و سلم بالسّنة... وابن تيميّة يرجع إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم ولا يتبع أحدا بعده إلا الصحابة رضوان الله عليهم، ويحتج أحيانا بأقوال التابعين في مناظراته مع علماء عصره وفقهائه فكان يدعوهم إلى أهل القرون الثلاثة الاولى.

4- عدم التعصب والجمود على التفكير الشَّخصي، بل خَلَعَ عن ذاته كل ما يقيده في تفكيره إلا الكتاب والسّنة والإجماع وآثار السّلف الصالح.

وقد استند ابن تيميّة . على قواعد المنهج السَّلفي وهي:

أ- تقديم الشَّرع على العقل بإتباع السلف الصالح ﷺ.

ب- رفض التأويل الكلامي والمنهج الجدلي المنطقي والسَّلفي.

ج- الاستدلال بالقرآن الكريم.

«ودرس شيخ الإسلام المذاهب الإسلامية كلّها والفرق المختلفة... وعرف تاريخ كل فرقة ومناهج كل نحلة وعقيدة وكل طائفة ثم خالف المذاهب الأربعة متحزباً لدينه وسنة رسول الله صلى الله عليه و سلم واعتذر عنهم إذا جاءت أقوالهم مخالفة للسنة الصحيحة بأعذار قوية ترفع الملام عنهم ويدعو لتوقيرهم وتقديرهم»[2].

---

[1] المرجع نفسه، ص111.

[2] الجميلي السيد، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، ص112.

ثامنا: ابن تيميّة وعلم الكلام

« اختار ابن تيميّة أن يستخدم منهجه الخاص في إثبات العقائد الدِّينية مثل وجود الله وحدوث العالم عنه، ووجوب صفات الكمال له، وصِلة العبد بربه وما يجب الإيمان به من قضاء وقدر... وكان يميل ميلاً ظاهرا إلى الاستئناس بآراء السَّلف وخصوصاً الصَّحيح منها»[1] وهذا ما جعل منهجه يتميز بصفاته من الفلسفة.

«وقد تعرض ابن تيميّة إلى ذكر ما يجب الإيمان به من العقائد الدينيّة وتكلّم عنها وعن أدلَّتها بإجمال... ولا يلجأ فيما يقول إلا إلى الكتاب والسّنة، سواء في قضية الإيمان بالله وصفاته والإيمان بكتابه واليوم الآخر، ويستدل من القرآن على ثبوت صفات الكمال لله وعلى تنزهه عن كل صفات النقص، مبتعداً عما سلكه المتكلمون والفلاسفة في هذه العقائد، وناقدًا لهم أشدّ النّقد»[2] .«ما انتقد المناطقة كذلك ومدّد ذلك أنهم قد أدخلوا في أصول الدّين ما يخالف القرآن، وما لم يأذن به الله فأوقعوا الناس في إشكالات وضلالات، جعلهم يضلون عن طريق الله الصّحيح، وفي مقدمة من ينتقدهم: الغزالي، وابن سينا، والسهروردي وغيرهم»، «الردود على المعتزلة والقدرية وبيان تناقضهم فيها قهر المخالف، واظهار فساد قوله هي من جنس المجاهد المنتصر، فالراد على أهل البدع مجاهد حتى كان يحيى بن يحيى يقول: "الذب عن السّنة أفضل من الجهاد"»[3]، ويضيف أنَّ المتكلمين أهملوا ذكر الأصول الصحيحة في مقالاتهم، تلك الأصول أو الأقوال الشهيرة المأثورة عن السَّلف.

ثم يتكلمون في أصل عظيم من أصول الدِّين معتمدين بذلك على ما يعرفونه ولا يكلفون أنفسهم مشقَّة البحث عن القول الصَّحيح ولا عن قائله ويعطي على ذلك مثلاً حين قال:

---

[1] الزين محمد حسني، منطق ابن تيميّة ومنهجه الفكري، ص273.

[2] المرجع نفسه، ص274.

[3] الزين محمد حسني، منطق ابن تيميّة ومنهجه الفكري، ص275-276.

«فالشهرستاني صنف (الملل والنحل)، وذكر فيها من مقالات الأمم ما شاء الله، والقول المعروف عن السلف والأئمة لم يعرفه، ولم يذكره»[1].

ودعا ابن تيميّة إلى التمسك بالأصول، وحصر العلم الصَّحيح بالإمام أحمد، وصرَّح أنَّه يوافقه واعتبره مقياسا يقاس عليه مدى تعلق الناس بالسّنة وقال عنه «وقوله هو قول سائر الأئمة فعامة المنتسبين إلى السّنة يدعون متابعته والاقتداء به سواء كانوا موافقين له في الفروع أو لا فإن أقوال الأئمة في أصول الدين متفقة ولهذا كلما اشتهر الرجل بالانتساب إلى السّنة كانت موافقته لأحمد أشد، كما وضع الأشعري في قائمة الرجال الأقرب إلى السّنة من غيرهم، فيقول أنَّ انتسابه إلى أحمد أكثر من غيره كما هو معروف في كتبه.

تاسعا: ابن تيميّة والمناظرة

تتميز المناظرة عن بقية الأجناس الأدبية كونها أداة للتواصل والحوار لها قوة إقناعية ومنهج أدب يتوافق مع منهج العلماء في دفع الخطأ والأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر[2].

لم ينه السّلف مطلقاً عن جنس المناظرة، بل أمروا به تارة ونهوا عنه أخرى كغيره من أنواع الكلام إذا اظهرت منها مفسدة.[3]

وقد اختار ابن تيميّة المناظرة طريقا للأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر ومنهجاً لعرض المنطق والجدل، ما لم تخرج عن الإطار المسَّطر لها والذي ولا يتجاوز الحدود التالية:

- إظهار الحق وإقامة الصَّواب وكسر الباطل ودفع الشُّبهات.
- تمحيص الأدلة وكشفها وتمييز صحيحها من سقيمها، والترجيح في المسائل الاجتهادية.
- تحصيل ملكة الهدم والإبرام، وهي التي تعين صاحبها على إقامة الحق، وأدلَّته وتزهيق الباطل وشبهاته.

---

[1] ينظر: المرجع نفسه، ص277.

[2] دقاشي منصف، علم التخاطب في مناظرات ابن تيميّة، ص65.

[3] ينظر: دقاشي منصف، علم التخاطب في مناظرات ابن تيميّة، ص65.

- تعيين المؤمنين على الثبات، بإظهار علوّ الإسلام، وقوة حجته، وضعف حجج خصومه.
- التعرف على طرق إبرام الأقوال الصحيحة وهدم الأقوال الباطلة وتحصيل ملكة الجدل والمناظرة.
- الانتقال بالمسائل العلميّة من مقام الظّن إلى مقام القطع واليقين، والوصول إلى الحقيقة والصواب بالطّرق العلمية مجردة من الأهواء.
- تأييد صحيح المنقول بصريح المعقول[1].

والمناظرة عند "ابن تيميّة" محمودة مفيدة وهي التي تنعقد لجواب مسترشد أو لتنبيه غافل أو لدفع الخاطئ، وتبيين وجه خطئه له ليرجع عنه إلى الحق وهي داخلة في باب الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، وفي المجال التخاطبي الإسلامي، كان يترتب عليها أحكام شرعيّة بنبني عليها عمل وسلوك يقتضي أن يكون وفق أمر الله (وجوباً وندباً وإباحة وكراهة وتحريم) ويُرجى منها التّقرب إلى الله، ومناظرة مذمومة ساقطة الفائدة وهي لا تنعقد لا لأمر من الأمور السابقة.[2]

ولأنّ ابن تيميّة عاش في زمن اكتملت فيه العلوم، وبرز العديد من المجادلين من أهل الملل (الأديان) والنحل (الطوائف الإسلامية المختلفة)[3] فقد ناظر العديد منهم –أهل الملل–، ودليل ذلك ما يثار هنا وهناك من المناظرات مختلفة المواضيع في مصنفاته الكثيرة والتي كان أهم ما ساعد على صقلها القرون الثلاثة (السادس والسابع والثامن) فقد «امتازت بكثرة العلم، لا بكثرة الفكر، فقد كانت المعلومات كثيرة جداً وتحصيلها كان بقدر عظيم، وعكوف الناس عليها كثير، ولكن التفكير المطلق في مصادرها ومواردها، والمقايسة بين صحيح الآراء وسقيمها مقايسة حرّة من الغضب الفكري، والتحيز المذهب، لم يكن بقدر يتناسب مع تلك الثروة الثريّة التي توارثتها الأجيال، فقد كانوا يتلقونها ويستحفظون عليها، ولكن لا يقدِّرونها حقَّ قدرها بالنظر الفاحص المجرد، أو النّظر

---

[1] المرجع نفسه، ص66.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص100.

[3] دقاشي منصف، علم التخاطب في مناظرات ابن تيميّة، ص63.

الذي يعمّ كلّ الجوانب، لا ينحاز إلى جانب من الجوانب وينظر من زاويته دون سواه، فجاء ابن تيميّة وفكّر في هذه الثّروة، ونظر إليها من كل جوانبها»[1].

«وقد سار ابن تيميّة على طريق الأحناف الذين كانت طريقتهم استنباطية، يسعون إلى جمع القواعد المنثورة في ثنايا الفروع يؤلفونها في مجاميع يوّحد بينها التشابه ثم يستنبطون منها القواعد والضوابط لتكون سندا لهم حين الجدل والمناظرة»[2].

واهتم ابن تيميّة باللغة العربيّة أيّما اهتمام باعتبارها مفتاحا لفهم النَّص التشريعي وبوابة رئيسيّة لشرح النص القرآني شرحاً مسهبا ودقيقا، وتكلّم في العديد من المواضيع اللّغويّة، منها أسبقية المعنى للفظ.

[1] أبو زهرة محمد، ابن تيميّة حياته وعصره، آراؤه وفقهه، ص56.

[2] عبد الغفار محمد، التصور اللّغوي عند علماء الأصول، د.ط، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، 1996، ص32.

2- سيرة ابن المطهّر

ابن المطهّر الشيعي: (648/ 726هـ) (1326/1250م)

أولا: نسبه

الشيخ جمال الدين أبو منصور الحسن بن سديد الدين يوسف بن زين الدين علي بن محمد بن المطهّر الحلي المعروف بالعلامة الحلي.[1] كان أحد الفقهاء والمتكلمين في القرن السابع.

ثانيا: مولده

ولد في 29 شهر رمضان سنة 647 هـ ليلة الجمعة في الثلث الأخير من الليل، في أسرة عريقة تتميز بالعلم والفضيلة، والده سديد الدين يوسف، وخاله نجم الدين جعفر بن الحسن الهذلي.[2]

ثالثا: عصره

يكنى العصر الذي ولد فيه ابن المطهّر بعصر ما بعد الزحف المغولي، الذي أخذت فيه الحياة الطبيعية تعود إلى مجاريها بعد الشقاء الذي عانت منه الأمة عقب انحسار المد التتري، الذي إجتاح العالم الإنساني والعالم الإسلامي على وجه الخصوص.

وقد كان لوالده (سديد الدين) الدور الكبير في إيقافه عند حده بفضل الحنكة والزعامة الاجتماعية والمكانة الأسرية التي كان يتمتع بها.[3]

---

1 العاملي محسن الأمين، أعيان الشّيعة، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، ج5، 1403هـ/1983م، ص396.

2 ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3 ينظر: الحلي أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف، مبادئ الوصول الى علم الأصول، تحقيق عبد الحسين محمد علي البقال، دار الأضواء، بيروت لبنان، ط2، 1406هـ/ 1986م، ص12-13.

رابعا: شيوخه

تتلمذ ابن المطهّر على عهده ثلة من المشايخ المعروفين بتقاهم المرموقين بأدبهم ومنهم:

1- والده الشيخ سديد الدين يوسف الذي كان عليه عماد تربيته وأساسيات دراسته في العلوم العربية والشرعية.
2- خاله المحقق الحلي، الذي طال اختلافه عليه في تحصيل المعارف وتردده لديه في تعلم أفانين الشرع والأدب.
3- الشيخ نجيب الدين يحيى ابن عم والدته صاحب الجامع.
4- السيدان الجليلان جمال الدين أحمد ورضي الدين علي.
5- الشيخ هيثم بن علي بن هيثم البحراني شارح منهج البلاغة.
6- الشيخ الخواجة نصير الملة والدين الطوسي.
7- الشيخ النبيل المولى نجم الدين، علي بن عمر الكاتبي القزويني، الشافعي.
8- الشيخ برهان الدين النسفي، المصنف في الجدل.
9- الشيخ جمال الدين الحسين بن أبان النحوي المصنف في الأدب.[1]

خامسا: تلامذته

1- ولده فخر المحققين الذي ألف لأجله الكثير من الكتب.
2- الشيخ تقي الدين إبراهيم ابن محمد البصري، الذي كتب له مبادئ الوصول إلى علم الأصول.
3- الشيخ علي بن الحسن الإمامي، الذي شرح مصنف أستاذه مبادئ الوصول إلى علم الأصول.
4- الشيخ محمد بن علي بن محمد الجرجاني الغزوي.
5- ابنا أخته السيد عميد الدين وضياء الدين.
6- السيد الجليل أحمد بن إبراهيم بن محمد بن الحسن بن زهرة الحلي.[2]

---

[1] ينظر: العامل محسن الأمين، أعيان الشّيعة، ص402.

2 ينظر: نفس المرجع، ص402.

سادسا: أقوال العلماء فيه

كان ابن المطهّر أفضل أهل عصره في الفقه فوصفوه بالمحقق المدقق الإمام ولقب بالعلامة، وأطلق عليه العلماء أيضا (آية الله)، فلقد برع في المعقول والمنقول وتقدم وهو في عصر الصبا على العلماء الفحول، إذ يذكر انه فرغ في تصنيفاته الحكمية والكلامية وأخذ في تحرير الفقه من قبل أن يكمل له 26 سنة، فكانت له الأسبقية في فقه الشريعة، وألف فيه المؤلفات المتنوعة من مطولات ومتوسطات ومختصرات.

تفوق في علم الكلام والمناظرة، وكانت له الغلبة على علماء مجلس السلطان، وتميز في علم المنطق وألف فيه، وتميز في علم الحديث وتفنن في التأليف وعلم التفسير، وفي الأدعية المأثورة وفي علم الأخلاق.[1]

قال فيه معاصره الحسن بن داود (فالحسن بن يوسف بن المطهّر الحلي شيخ الطائفة وعلامة وقته صاحب التحقيق والتدقيق، كثير التصانيف انتهت رياسة الإمامية إليه في المعقول والمنقول).[2]

وذكر أبو محمد الحسن الصدر: (لم يتفق في الدنيا مثله لا في المتقدمين ولا في المتأخرين، وخرج من عالي مجلس تدريسه خمسمائة مجتهد).[3]

سابعا: مؤلفاته

كانت لابن المطهّر مصنفات كثيرة في مختلف العلوم والفنون نذكر منها على سبيل المثال:

- في الفقه تلخيص المرام في معرفة الأحكام.

---

1 ينظر: العامل محسن الأمين، أعيان الشّيعة، ص396.

2 تقي الدين الحسن بن علي الحلي رجال بن داود، مطبعة دانشكاه تهران، 1383هـ، ص.ص 119-120.

3 الصدر حسن، تأسيس الشّيعة لعلوم الإسلام، شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة، بغداد، 1951م،ص270.

- وفي كتب أصول الفقه مبادئ الوصول إلى علم الأصول.
- وفي كتب علم الكلام وأصول الدين والاحتجاج والجدل مؤلف بعنوان نظم البراهين في أصول الدين.
- وفي آداب الحديث رسالة في آداب البحث مختصرة.
- وكتب التفسير نهج الإيمان في تفسير القرآن.

وبالإضافة إلى منهج الاستقامة في إثبات الإمامة وقد رد على هذا الكتاب، الشيخ الإمام تقي الدين ابن تيميّة ضمن كتاب منهاج السّنة النبوية في نقض كلام الشّيعة القدرية وهو كتاب معروف بالرد على الرافضي.[1]

ثامنا: منهجه العلمي

لابن المطهّر منهجه الخاص في البحث العلمي.

في علم الفقه كان منهجه في دراساته الفقهية معتمدا على أسلوب التتبع والاستقراء والمقارنة.[2]

في علم الفلسفة كان منهجه المتبع في الفلسفة منهجا عقليا تماما يعتمد على الأدلة والبراهين العقلية.[3]

في علم المنطق كان منهجه في هذا العلم هو نفس المنهج العلمي المتبع من قبل العلماء السابقين فكان منهجه فلسفي لغوي تعليمي.[4]

---

1 ينظر: العاملي محسن الأمين، أعيان الشّيعة، ص403-405.

2 الحلي الحسن بن يوسف، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، نشر مجمع البحوث الإسلامية، إيران، مشهد 1412هـ تقديم د. محمود البستاني، ج1، ص12.

3 الحلي أبو منصور جمال الدين، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ص206.

4 هادي فضل الله، مقدمات فعل المنطق، دار الهادي، بيروت، 1996م، ص36.

تاسعا: وفاته

توفي ابن المطهّر الحلي في مدينة الحلة بعد أن عاد إليها نتيجة لوفاة السلطان في إيران، فأمضى ما تبقى من حياته في هذه المدينة، إلى أن وافته المنية ليلة السبت 21 محرم، ودفن في مدينة النجف داخل حرم علي بن أبي طالب.[1]

1 العاملي محسن الأمين، أعيان الشّيعة، ص396.

3- متن المناظرة

المرجع: السيد الجميلي، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، دار الكتاب العربية، بيروت لبنان، ط1، 1405-1985، ص 22-57.

وفي مناظرة ابن تيميّة مع ابن المطهّر عونٌ أي عون على عمق التحاور في فقه وأدب واحتشام وإن لم يتصف بذلك أهل العلم فمن يكون أولى به منهم؟؟!!

قال **ابن المطهّر**: الإمامة هي أهم المطالب في أحكام الدين، والتي يحصل بسبب إدراكها نيل درجة الكرامة، وهي أحد أركان الإيمان المستحق بسببه للخلود في الجنان. فقد قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة الجاهلية».

ابن تيميّة: إنّ الإمامة (أهم المطالب) كذب بالإجماع إذ الإيمان أهم، فمن المعلوم بالضرورة أن الكفار على عهد النبي صلى الله عليه و سلم كانوا إذا أسلموا أجري عليهم أحكام الإسلام ولم تذكر لهم الإمامة بحال فكيف تكون أهم المطالب؟

أم كيف يكون الإيمان بإمامة محمد بن الحسن المنتظر من أربعمائة ونيف وستين سنة ليخرج من سرداب سامراء أهم من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقائه؟

وإن كان ما بأيديكم كافيا في الدين فلا حاجة إلى المنتظر، وإن لم يكن كافيا، فقد أقررتم بالنقص والشقاء حيث كانت سعادتكم موقوفة على أمر آمر لا تعلمون بماذا أمر؟

وقولك «إنّ الإمامة أحد أركان الدين» جهل وبهتان فإن النبي صلى الله عليه و سلم فسر الإيمان وشعبه، ولم يذكر (الإمامة) في أركانه، ولا جاء ذلك في القرآن.

أمّا قولك في الحديث «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية» فنقول: من روى هذا؟ وأين إسناده؟ بل والله ما قاله الرسول صلى الله عليه و سلم هكذا.

ثم لو صحّ الحديث الذي أوردته لكان عليكم لا لكم، فمن منكم يعرف إمام الزمان أو رآه أو رأى من رآه، أو حفظ عنه مسألة؟ بل تدعون إلى صبي –ابن ثلاث أو خمس سنين– دخل سردابا من أربعمائة وستين عاما، ولم ير له عين ولا أثر ولا سمع حس ولا خبر، وإنّما أمرنا بطاعة أئمة موجودين معلومين لهم سلطان، وأن نطيعهم في المعروف دون المنكر.

ابن المطهّر: إنّ الله تعالى نصب أولياء معصومين لئلا يخلى العالم من لطفه.

ابن تيميّة: أنتم تقولون: إنّ الأئمة المعصومين مقهورون مظلمون عاجزون، ليس لهم سلطان ولا قدرة حتى أنّكم تقولون ذلك على علي رضي الله عنه منذ مات النبي صلى الله عليه و سلم إلى أن استخلف، وفي الاثني عشر، وتقرون أنّ الله ﷻ ما مكنهم ولا ملكهم وقد قال الله ﷻ: {فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَءَاتَيۡنَٰهُم مُّلۡكًا عَظِيمٗا ٥٤} [سورة النساء:54].

فإن قيل: المراد بنصبهم أنّه قد أوجب عليهم طاعتهم فإذا أطاعوهم هدوهم، ولكن الخلق عصوهم.

فيقال: لم يحصل –مجرد ذلك– في العالم لا لطف ولا رحمة، بل حصل تكذيب الناس لهم ومعصيتهم إياهم والمنتظر ما انتفع به من أقر به ولا من جحده.

وأمّا سائر الاثني عشر –سوى علي رضي الله عنه– فكانت المنفعة بأحدهم كالمنفعة بأمثاله من أئمة الدين والعلم، وأمّا المنفعة المطلوبة من أولي الأمر فلم تحصل بهم، فتبيّن أنّ ما ذكرته من اللطف تلبيس وكذب.

ابن المطهّر: أخذ المعصومون عن جدهم.

ابن تيميّة: إنّما تعلّموا حديث جدهم من العلماء، وهذا متواتر، فعلي بن الحسين، يروي عن أبان بن عثمان عن أسامة بن زيد، ومحمد بن علي يروى عن جابر وغيره، وما فيهم من أدرك النبي صلى الله عليه و سلم إلاّ علي وولداه.

وهذا علي يقول: إذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فوالله لأنّ آخر من السماء إلى الأرض، أحب إلى من أكذب عليه، وإذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فإنّ الحرب خدعة، ولهذا كان يقول القول ويرجع عنه، وكتب الشّيعة مملوءة بالروايات المختلفة عن الأئمة.

ابن المطهّر: إنّنا ننتقل بذلك ونتناقله خلفاً عن سلف إلى أن تتصل الرواية بأحد المعصومين.

ابن تيميّة: إذا كان ما تقول حقا فالنقل عن المعصوم الواحد كاف، فأيّ حاجة في كل زمان إلى معصوم؟ وإذا كان النقل كافيا فأنتم في نقصان وجهل من أربعمائة وستين سنة.

ثم الكذب من الرافضة على هؤلاء يتجاوزون به الحد، لاسيما على جعفر الصادق حتى كذبوا عليه كتاب الجفر، والبطاقة، وكتاب اختلاج الأعضاء، وأحكام الرعود والبروق، ومنافع القرآن، فكيف يثق القلب بنقل من كثر منهم الكذب، وإن لم يعلم صدق الناقل، واتصال السند، وقد تعدى شرّهم إلى غيرهم من أهل الكوفة، وأهل العراق حتى كان أهل المدينة يتوقون أحاديثهم، وكان مالك يقول: نزلوا أحاديث أهل العراق منزلة أحاديث أهل الكتاب لا تصدقوهم ولا تكذبوهم، والرافضة أكذب من كل طائفة باتفاق أهل المعرفة بأحوال الرجال.

ابن المطهّر: إنّهم أخذوا مذهبهم عن المعصومين.

ابن تيميّة: لا تسلم أنكم أخذتم مذهبكم عن أهل البيت، فإنكم تخالفون عليّا رضي الله عنه وأئمة أهل بيته في الأصول والفروع: فإنهم يثبتون الصفات، والقدر وخلافة الثلاثة ﷺ، وفضلهم إلى غير ذلك، وليس لكم أسانيد متصلة حتى ننظر فيها، والكذب فمتوفر عندكم، فإن ادعوا تواتر نص هذا على هذا، ونص هذا على هذا كان معارضا بدعوى غيرهم مثل هذا التواتر، فإنّ سائر القائلين بالنص إذا ادعوا مثل هذه الدعوى لم يكن بين الدعويين فرق، ثم هم محتاجون في مذهبهم إلى مقدمتين:

إحداهما: عصمة من يضيفون المذهب إليه.

والثاني: ثبوت ذلك النقل عنه.

وكلاهما لا دليل لهم عليه.

ابن المطهّر: أهل السّنة لم يلفتوا إلى القول بالرأي والاجتهاد وحرموا القياس.

ابن تيميّة: الشّيعة في ذا كالسّنة: فيهم أهل رأي وفيهم أهل قياس، وفي السّنة من لا يرى ذلك.

والمعتزلة البغداديون لا يقولون بالقياس، وخلق من المحدثين يذمون القياس، وأيضا فالقول بالرأي والقياس خير من الأخذ بما ينقله من عرف بالكذب، نقل غير مصدق عن قائل غير معصوم.

ولا ريب أن الاجتهاد في تحقيق الأئمة الكبار لمناط الأحكام وتنقيحها وتخريجها خير من التمسك بنقل الرافضة عن العسكريين، فإن مالك والليث والأوزاعي والثوري وأبا حنيفة والشافعي وأحمد وأمثالهم ﷺ أعلم من العسكريين بدين الله ﷻ، والواجب على مثل العسكريين أن يتعلموا من الواحد من هؤلاء ... ومن المعلوم أن علي بن الحسين وأبا جعفر، وجعفر بن محمد كانوا هم العلماء الفضلاء وأنّ من بعدهم لم يعرف عنه من العلم ما عرف عن هؤلاء ومع هذا فكانوا يتعلمون من علماء زمانهم، ويرجعون إليهم.

ابن المطهّر: أهل السّنة لم يثبتوا العدل والحكمة.

ابن تيميّة: هذا نقل باطل عنهم من وجهتين:

إحداهما: أنّ كثيرا من أهل النظر الذين ينكرون النص يثبتون العدل والحكمة، كالمعتزلة ومن وافقهم، ثم سائر أهل السّنة ما فيهم من يقول: إنه ﷻ ليس بحكيم، ولا أنه يفعل قبيحا، فليس في المسلمين من يتكلم بإطلاق هذا إلاّ حل دمه.

ابن المطهّر: أهل السّنة يقولون: إن الله ﷻ يفعل الظلم والعبث.

ابن تيميّة: إنّ هذا القول لم يقل به مسلم –تعالى الله عن ذلك– بل يقولون خلف أفعال العبادة – إذ قال: { هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} [سورة الأنعام:102] التي هي من فاعلها لا هي ظلما من خالقها. كما أنّه إذا خلق عبادتهم وحجهم وصومهم لم يكن هو حاجا ولا صائما لا عابدا، وكذا إذا خلق جوعه لم يسمّ جائعا. فالله ﷻ إذا خلق في محل صفة أو فعلا لم يتصف هو بتلك الصفة، ولا بذلك الفعل، ولو كان كذلك لا تصف بكل ما خلقه من الأعراض–.

ابن المطهّر: إنهم يقولون –أي أهل السّنة – إنّ المطيع لا يستحق ثوابه والعاصي لا يستحق العقاب، بل قد يعذب النبي، ويرحم إبليس.

ابن تيميّة: هذه فرية أخرى على أهل السّنة، وما فيهم من يقول: إنّه يعذب نبيًا، ولا أنّه يثيب إبليس، بل قالوا يجوز أن يعفو عن المذنب، وأن يخرج أهل الكبائر من النار، فلا يخلد فيها أهل التوحيد أحدا، وأما الاستحقاق فهم يقولون: إنّ العبد لا يستحق بنفسه على الله شيء.

ويقولن إنّه لا بدّ أن يثيب المطيعين كما وعد فإنّ الله ﷻ لا يخلف وعده.

وأمّا إيجاب ذلك عن نفسه، وإمكان معرفة ذلك بالعقل فهذا فيه نزاع، لكن لو قدر أنّه عذب من يشاء لم يكن لأحد منعه كما قال ﷻ: {قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا} [سورة المائدة:17]

وهو تعالى لو ناقش من ناقشه من خلقه لعذب كما قال صلى الله عليه و سلم «من نوقش الحساب عُذِّب» (متفق عليه) وقال صلى الله عليه و سلم: «لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلاّ أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل».

والتحقيق أن قدر أن الله ﷻ عذب أحدا فلا يعذبه إلا بحق لأنه يتعالى عن الظلم.

ابن المطهّر: أهل السّنة يقولون إنّ النبي صلى الله عليه و سلم لم ينص على إمامة أحد، وأنّه مات عن غير وصية.

ابن تيميّة: هذا ليس في قول جميعهم، بل ذهب من أهل السّنة جماعة، أن إمامة أبي بكر رضي الله عنه ثبتت بالنص.

قال ابن حامد: الدليل على إثبات خلافة الصديق رضي الله عنه بالنص ما أسنده البخاري عن جبير بن مطعم قال: «أتت امرأة إلى النبي صلى الله عليه و سلم فأمرها أن ترجع إليه، فقالت: أرأيت إن جئت ولم أجدك؟ كأنها تريد الموت، قال: إن لم تجديني فآتي أبا بكر».

ابن المطهّر: إنهم يقولون إنّ الأنبياء غير معصومين.

ابن تيميّة: باطل، بل اتفقوا على عصمتهم فيما يبلغونه، وهو مقصود الرسالة، وهم منزهون عن كل ما يقدح في نبوتهم.

ابن المطهّر: لا يجوز على الأنبياء السهو.

ابن تيميّة: لا أعلم أحداً قاله.

ابن المطهّر: ذهبت الأشاعرة إلى أنّ الله يرى بالعين، مع أنّه مجرد عن الجهات، وقد قال الله ﷻ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [سورة الأنعام:103].

ابن تيميّة: أمّا رؤيته في الأخرة بالأبصار فهو قول السلف والأئمة وتواترت به الأحاديث. ثم جمهور القائلين بالرؤية، يقولون يرى عيانا مواجهة كما هو المعروف بالعقل.

قال صلى الله عليه و سلم: «إنّكم سترون ربكم عز وجل يوم القيامة كما ترون الشمس، لا تضامون في رؤيته» وفي لفظ «هل تضارون في رؤية الشمس صحوًا ليس دونها سحاب» قالوا: لا، قال: «هل تضارون في رؤية القمر صحوًا ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا. «فإنّكم ترون ربكم، كما ترون الشمس والقمر».

ابن المطهّر: هم يرون القول بالقياس والرأي، فأدخلوا في دين الله ما ليس منه، وحرفوا أحكام الشريعة.

ابن تيميّة: إنّ هذا وارد عليكم، فالزيدية تقول بالقياس ثم القياس خير من تقليد من يبلغ في العلم مبلغ المجتهدين كمالك والثوري والشافعي وأحمد، وهم أعلم وأفقه من العسكريين.

وقولك: «أَدخلوا في دين الله ما ليس منه وحرّفوا أحكام الشريعة» فهذا ليس في طائفة أكثر من الرافضة، فإنهم كذبوا على الرسول صلى الله عليه و سلم ما لم يكذبه غيرهم، وردوا من الصدق مالا يحصى، وحرّفوا حيث قالوا: {مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ} [سورة الرحمن:19]. علي وفاطمة، {يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ٢٢} [سورة الرحمن:22]. هما الحسن والحسين، {فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ ١٢} [سورة يس:12]. عليّ، عمران العالمين ﴿وآل أبي طالب وسموا أبا طالب عمران﴾.

{وَٱلشَّجَرَةَ ٱلۡمَلۡعُونَةَ} [سورة الإسراء:60]. بنو أمية و{أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ} [سورة البقرة:67] عائشة رضي الله عنها. { لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ} [سورة الزمر:65].

«لئن أشركت ليحبطن عملك» لئن أشركت بين أبي بكر وعمر رضي الله عنه، ونحو ذلك مما وجدته في كتبهم، ومن ثم دخلت الإسماعيلية في تأويلات الواجبات والمحرمات، فهم أئمة التحريف.

ابن المطهّر: إن الإمامة جازمون بحصول النجاة لهم ولأئمتهم قاطعون بذلك وأهل السّنة لا يجزمون بذلك.

ابن تيميّة: إن كان اتباع أئمتكم الذين تدعى لهم الطاعة المطلقة صوابا وأن ذلك يوجب لهم النجاة، كان أتباع خلفاء بني أمة مصيبين لأنهم كانوا يعتقدون أنّ طاعة الأئمة واجبة في كل شيء، وأنّ الإمام لا يؤاخذه الله سبحانه وتعالى بذنب، وأنّهم لا ذنب لهم فيما أطاعوا فيه الإمام. بل أولئك أولى بالحجة من الشّيعة لأنّهم كانوا مطيعين أئمة أقامهم الله ونصبهم وأيدهم وملكهم، ولهذا حصل لأتباع خلفاء بني أمية من المصلحة في دينهم ودنياهم أعظم مما حصل لأتباع المنتظر.

وإنّ أهل السّنة يجزمون بحصول النجاة لأئمتهم أعظم من جزم الرافضة وذلك أنّ أئمتهم بعد النبي صلى الله عليه و سلم هم السابقون من المهاجرين والأنصار، وهم جازمون بحصول النجاة لهؤلاء، ويشهدون بأن العشرة المبشرة في الجنة، ويشهدون أنّ الله صلى الله عليه و سلم قال لأهل بدر: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم، ويقولون أنّه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه و سلم، فهؤلاء أكثر من ألف وأربعمائة إمام لأهل السّنة يشهدون أنه لا يدخل النار فيهم أحد، وهي شهادة بعلم كما دلّ على ذلك الكتاب والسّنة بخلاف الرافضة فإنهم إن شهدوا، شهدوا بما لا يعلمون، وشهدوا بالزور الذي يعلمون إنّه كذب، وهم كما قال الشافعي رضي الله عنه: «ما رأيت قوما أشهد بالزور من الرافضة».

ابن المطهّر: يجعلونه مفتقرا في كونه عالما، إلى ثبوت معنى هو العلم.

ابن تيميّة: هذا يرد على مثبتة الحال، وأمّا الجمهور فعندهم كونه عالما هو العلم، وبتقدير أن يقال كونه عالما مفتقر إلى العلم الذي هو لازم لذاته ليس في هذا إثبات فقر له إلى غير ذلك، فإن ذاته مستلزمة للعلم، والعلم مستلزم لكونه عالما، فذاته هي الموجبة لهذا، فالعلم كمال، وكونه عالما كمال، فإذا أوجبت ذاته هذا وهذا كان كما لو أوجبت الحياة والقدرة.

ابن المطهّر: لم يجعلوه عالما لذاته، قادرا لذاته.

ابن تيميّة: إنّ أردت أنّهم لم يجعلوه عالما قادرا لذات مجردة عن العلم والقدرة كما يقول نفاة الصفات أنّه ذات مجردة عن الصفات فهذا حق، لأنّ الذات المجردة عن العلم والقدرة لا حقيقة لها في الخارج ولا هي الله، وإن أردت أنّهم لم يجعلوه عالما قادرا لذاته المستلزمة للعلم والقدرة، فهذا غلط عليهم، بل نفس ذاته الموجبة لعلمه وقدرته هي التي أوجبت كونه عالما قادرا، وأوجبت علمه وقدرته، فإنّ هذه الأمور متلازمة.

ابن المطهّر: جعلوه محتاجاً ناقصاً في ذاته كاملاً بغيره.

ابن تيميّة: كلام باطل، فإنه هو الذات الموصوفة بالصفات اللازمة لها. وما في الخارج ذات مجردة عن صفات، وليست صفات الله غير الله.

ابن المطهّر: ذهب بعضهم إلى أنّ الله ينزل كل ليلة جمعة بشكل أمرد راكباً على حمار، حتى أنّ بعضهم ببغداد وضع على سطحه معلفاً يضع فيه شعيرا كل ليلة جمعة، لجواز أن ينزل الله ﷻ على سطحه فيشتغل الحمار بالأكل ويشتغل الرب بالنداء. هل من تائب؟

ابن تيميّة: هذا كذب وأمثاله أو ربما وقع لجاهل مغمور، ليس بقول عالم ولا معروف، وقد صان الله ﷻ علماء السّنة، بل وعامتهم من قول هذا الهذيان الذي لا ينطلي على الصبيان. ثم لم يروا في ذلك شيئاً، لا باستناد ضعيف ولا باستناد مكذوب، ولا قال أحد أنه ﷻ ينزل ليلة الجمعة إلى الأرض ولا أنّه في شكل أمرد.

وما أكثر الكذب في العالم، ولكن تسعة أعشاره أو أقل أو أكثر بأيدي الرافضة.

أمّا أحاديث النزول إلى السماء الدنيا فمتواترة، وحديث دنوه عشية عرفة فأخرجه مسلم، ولا نعلم كيف ينزل، ولا كيف استوى.

ابن المطهّر: إنّ العبد لا تأثير له في الكفر ولا المعاصي.

ابن تيميّة: تقول باطل، بل جمهور من أثبت القدرة يقول: إنّ العبد فاعل بفعله حقيقة، وإنّ له قدرة واستطاعة. ولا ينكرون تأثير الأسباب الطبيعية، بل يقرّون بما دلّ عليه الشرع والعقل وأنّ الله ﷻ يخلق السحاب بالرياح، وينزل الماء بالسحاب، وينبت النبات بالماء، والله خالق السبب والمسبب، ومع أنّه خالق السبب فلا بد له من سبب آخر يشاركه، ولا بد له من معارض يمنعه، فلا يتم أثره --مع خلق الله ﷻ له- إلاّ بأن يخلق الله ﷻ السبب الآخر ويزيل الموانع، ولكن ما قلته هو قول الأشعري ومن وافقه، ولا يثبتون في المخلوقات قوى ولا طبائع، ويقولون: قدرة العبد لا تأثير لها في الفعل.

وأبلغ من ذلك قول الأشعري: إنّ الله فاعل فعل العبد وإنّ فعل العبد ليس فعله، بل كسب له، وإنما هو فعل الله ﷻ فقط وجمهور الناس والسّنة على خلاف قوله، وعلى أنّ العبد فاعل لفعله حقيقة.

ابن المطهّر: أباحوا البنت من الزنا، وسقوط الحد على من نكح أمه وأخته عالما بالتحريم، وعن اللائط، وإلحاق نسب المشرقية بالمغربي، فإذا زوّج ابنته وهي في المشرق برجل هو وأبوها في الغرب، ولم يفارق لحظة حتى مضت له ستة أشهر فولدت البنت الحق المولود بالرجل، وإباحة النبيذ والوضوء به مع مشاركته الخمر في الإسكار، والصلاة في جلد الكلب، وأوجبوا الحد في الزاني إذا كذب الشهود، وأسقطوه إذا صدقهم، فأسقطوا الحد مع الاجتماع والبيّنة، وأباحوا أكل الكلب، واللواط بالعبيد، وأباحوا الملاهي.

ابن تيميّة: ما من مسألة من هذه المسائل إلا وجمهور السّنة على خلافها. وأنتم يوجد فيكم –معشر الرافضة– أمّا اتفاقا وأمّا اختلافا أضعاف ذلك، كترك الجمعة والجماعة وتعطلون المساجد، وتعمرون المشاهد التي على القبور، كما صنّف منكم (المفيد) كتاباً سماه (مناسك حج المشاهد) وفيه الكذب والشرك، ومنها تأخير صلاة المغرب، وتحريم ذبائح الكتابيين وتحريم نوع من السمك، وتحريم بعضهم لحوم الإبل ، وجعلهم الميراث كله للبنت دون العم، وصوم بعضهم بالعدد لا بالأهلة، وإحلال المتعة، فأمّا المخلوق من الزنا فمفرد الشافعي رضي الله عنه، ولم يكن أحمد بن حنبل رضي الله عنه يظن فيها خلافا بحيث أنّه أفتى بقتل من يفعل ذلك، وأمّا عقده على ذوات المحارم فأبو حنيفة رضي الله عنه جعل ذلك شبهة لدرء الحد لوجود صورة العقد، وأكثر السلف يقتلون اللائط، وقبل ذلك إجماع الصحابة. وسقط الحد من مفردات أبي حنيفة رضي الله عنه، وكذا إلحاق ولد المشرقية بالذي بالمغرب، وعنده أنّ النسب يقصد به الميراث ثم يا رافضي منذ ساعة كنت تنكر القياس، وهنا تحتج به على أبي حنيفة رضي الله عنه.

وتقول في النبيذ مع مشاركته للخمر في الإسكار، فهلا احتججت بالنّص (كل مسكر خمر، وكل خمر حرام)؟ (رواه احمد).

وأمّا الحد مع الشهود فمأخذ أبي حنيفة رضي الله عنه، أنّه أقر سقط حكم الشهادة، ولا يأخذ بالإقرار إلا أربع مرات. وأمّا الجمهور فيقولون الإقرار يؤكد حكم الشهادة، وأمّا اللواط بالعبيد، فكذب ما قاله، وكأنّه قد قصد التشنيع والأئمة ﷺ متّفقون من استحل المماليك يكفر.

ابن المطهّر: وأحدثوا مذاهب أربعة، وأهملوا أقاويل الصحابة.

ابن تيميّة: متى كانت مخالفة الصحابة منكرا عندكم؟ ومن الذي يخالف إجماع الصحابة، نحن أو أنتم؟ ومن الذي كفرهم وضللهم؟ إن أهل السّنة لا يتصور أن يتفقوا على مخالفة إجماع الصحابة وأمّا الإماميّة، فلا ريب أنّهم متفقون على مخالفة إجماع العترة النبويّة مع مخالفة إجماع الصحابة، فإنّه لم يكن في العترة النبوية بني هاشم –على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم– وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ. من يقول بإمامة إثنا عشر ولا بعصمة أحد بعد النبي صلى الله عليه و سلم، ولا بكفر الخلفاء الثلاثة ﷺ، بل ولا من يطعن في إمامتهم، بل ولا من يكذب بالقدر، فالإمامية بلا ريب متفقون على مخالفة العترة النبوية، مع مخالفتهم لإجماع الصحابة، فكيف ينكرون على من خالف إجماع الصحابة؟.

وأمّا المذاهب فإن أراد إنّهم اتفقوا على إحداثها مع مخالفة الصحابة ﷺ فهذا كذب عليهم، فإن الأربعة ﷺ، لم يكونوا في وقت واحد، ولا كان فيهم من يقلد الآخر، ولا من أمر الناس باتباعه، بل كل منهم يدعوا إلى متابعة الكتاب والسّنة، ويرد على صاحبه. وإن قلت: إنّ الناس اتبعوا الأربعة فهذا أمر اتفاق، وأمّا الشّيعة فكل ما خالفوا فيه الجمهور فهم مخطئون فيه، والأربعة لم يخترعوا علما لم يكن، بل جمعوا العلم، فأضيف ذلك إلى الواحد منهم، ثم لم يقل أهل السّنة إنّ إجماع الأربعة حجة معصومة، ولا أنّ الحق منحصر في قولهم، وإنّما خرج عنه باطل.

ابن المطهّر: بعضهم طلب الأمر لنفسه بغير حق، وبايعه أكثر الناس للدنيا.

ابن تيميّة: تقصد أبا بكر، فمن المعلوم أنّ أبا بكر لم يطلب الأمر لنفسه، بل قال: قد رضيت لكم، أمّا عمر، وأمّا عبد الرحمان، وأمّا أبا عبيدة. وقال عمر: فوالله لئن أقدم فتغرب عنقي أحب إلى من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر.

وإنّما اختاره عمر وأبو عبيدة وسائر المسلمين، وبايعوه، لعلمهم بأنه خيرهم، وقد قال النبي صلى الله عليه و سلم: «يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر». ثم هب أنّه طلبها وبايعوه، فزعمك أنّه طلبها وبايعوه للدنيا كذب ظاهر، فإنه ما أعطاهم دنيا، وقد كان أنفق في حياة الرسول صلى الله عليه و سلم وقل ما بيده.

والذين بايعوه فأزهد الناس في الدنيا، ثم لم يكن عند موت النبي صلى الله عليه و سلم بيت مال يبذله لهم، ثم كانت سيرته رضي الله عنه ومذهبه التسوية في قسم الفيء.

وأيّ فائدة دنيوية حصلت لجمهور الأمّة بمبايعة أبي بكر؟ لاسيما وهو يسوي بين كبار السابقين، وبين آحاد المسلمين في العطاء ويقول: إنّما أسلموا لله، وأجورهم على الله، وإنّما هذا المتاع بلاغ.

ابن المطهّر: وسمّوه خليفة رسول الله صلى الله عليه و سلم وما استخلفه في حياته، ولا بعد وفاته، ولم يسموا عليّا خليفة رسول الله صلى الله عليه و سلم مع أنه استخلفه على المدينة وقال له: «إن المدينة لا تصلح إلاّ بي أو بك».

ابن تيميّة: إنّ الخليفة معناه في اللغة الذي يخلف غيره كما هو معروف في اللغة أو أن يكون من استخلفه غيره كقول الشّيعة وبعض الظاهرية. فعلى الأول أبو بكر رضي الله عنه خليفة الرسول صلى الله عليه و سلم خلفه بعد موته، وقام مقامه وكان أحق بها وأهلها، فكان هو الخليفة دون غيره ضرورة فإنّ الشّيعة وغيرهم لا يتنازعون في أنّه هو صار ولي الأمر بعده، وصار خليفة له يصلي بالمسلمين ويقيم فيهم الحدود، ويقسم عليهم الفيء، ويغزو بهم ويولي عليهم العمال والأمراء، فهذه باتفاق إنما باشرها بعد موته صلى الله عليه و سلم، أبو بكر رضي الله عنه، فكان هو الخليفة للرسول صلى الله عليه و سلم فيها قاطعا، وأمّا استخلافه صلى الله عليه و سلم عليّا رضي الله عنه على المدينة فليس خاصا به، فقد استخلف عليها ابن أم مكتوم وعثمان بن عفان، وأبا لبابة بن عبد المنذر ﷺ، وهذا ليس هو استخلافا مطلقا، ولهذا لم يقل في أحد من هؤلاء أنّه خليفة رسول الله صلى الله عليه و سلم إلّا مع التقييد.

والنّبي صلى الله عليه و سلم إنّما شبّه عليّا رضي الله عنه في أصل الاستخلاف لا في كماله وإلاّ فاستخلاف موسى لهارون عليهما السلام كان على بني إسرائيل إذ ذهب إلى المناجاة بخلاف النبي صلى الله عليه و سلم، وعلي رضي الله عنه أنه كان مع النبي صلى الله عليه و سلم غالب الناس. وأما قولك (إن المدينة لا تصلح إلا بي أو بك) فهذا كذب موضوع، فقد كان عليّ معه في بدر وخيبر وحنين وغير ذلك واستعمل غيره عليها.

ابن المطهّر: إنّهم يقولون: إنّ الإمام بعده أبو بكر بمبايعة عمر برضى أربعة.

ابن تيميّة: بل بمبايعة الكل ورضاهم على رغم ذلك أنفك. ولا يرد علينا شذوذ سعد وحده، فهذه بيعة عليّ رضي الله عنه امتنع عنها خلق من الصحابة والتابعين ممن لا يحصيهم إلا الله ﷻ، أفذلك في إمامته؟ ومذهب أهل السّنة أن الإمامة تنعقد عندهم بموافقة أهل الشوكة الذين يحصل بهم مقصود الإمامة وهو القدرة والتمكين.

ابن المطهّر: ولم يولّ النبي صلى الله عليه و سلم أبا بكر عملا قط، ولما أنفذه بسورة براءة رده يوحي من الله.

ابن تيميّة: هذا من أبين الكذب، فمن المعلوم قطعا أنّ النبي صلى الله عليه و سلم استعمل أبا بكر رضي الله عنه على الحج عام تسع فكان هذا من خصائصه كما أنّ استخلافه على الصلاة من خصائصه وكان علي رضي الله عنه من رعيته في الحج المذكور فإنّه لحقه فقال أمير أو مأمور؟ قال علي: بل مأمور. وكان علي رضي الله عنه يصلى خلف أبي بكر رضي الله عنه مع سائر المسلمين في هذه الحجة، بل خاصة بتبليغ سورة براءة.

ابن المطهّر: وقطع سارقا ولم يعلم أن القطع لليد اليمنى.

ابن تيميّة: من أظهر الكذب أن يجهل هذا أبو بكر رضي الله عنه، ثم لو قدر أنّ أبا بكر كان يجيز ذلك لكان سائغا، لأن القرآن ليس في ظاهره ما يعين اليمين، لكن تعيين اليمين في قراءة ابن مسعود (فاقطعوا أيمانهم) وبذلك مضت السّنة.

ولكن أين النقل بذلك عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قطع اليد اليسرى؟ وأين الإسناد الثابت بذلك؟ وهذه كتب أهل العلم بالآثار الموجودة فليس فيها ذلك، ولا نقل أهل العلم بالاختلاف ذلك قولا مع تعظيمهم لأبي بكر رضي الله عنه.

ابن المطهّر: خفي عليه أكثر أحكام الشريعة.

ابن تيميّة: كيف يخفي عليه أكثر الأحكام، ولم يكن من يقضي ويفتي بحضرة النبي صلى الله عليه و سلم إلاّ هو، ولم يكن النبي صلى الله عليه و سلم أكثر مشاورة لأحد منه ولعمر رضي الله عنه.

ابن المطهّر: لم يعرف حكم الكلالة.

ابن تيميّة: هذا من أعظم علمه، فإنّ الرأي الذي رآه عليه جماهير العلماء وأخذوا بقوله وهو أنه من لا ولد له ولا والد.

وأمّا الجد فإنّما قضاء عمر رضي الله عنه، وأمّا أبو بكر رضي الله عنه فإنّه لم يختلف قوله أن جعله أباً، وهو قول بضعة عشر صحابيّاً، ومذهب أبي حنيفة وبعض الشافعية والحنابلة هو الأظهر في الدليل، وقال مالك والشافعي وأحمد بقول زيد بن ثابت، وأمّا قول علي رضي الله عنه في الجد فلم يذهب إليه الأئمة فلما أجمع المسلمون على الجد الأعلى أولى من الأعمام كان الجد الأدنى أولى من الأخوة، ثم القائلون بمشاركة الإخوة للجد لهم أقوال متناقضة.

ابن المطهّر: أهمل أبو بكر حدود الله، فلم يقتص من خالد بن الوليد حيث قتل مالك بن نويرة، وأشار عمر بقتله فلم يقبل.

ابن تيميّة: إنّ كان ترك قاتل المعصوم مما ينكر على الأئمة كان هذا من أكبر حجج الشّيعة لعثمان على عليّ رضي الله عنه فإن عثمان خيرٌ من أمثال مالك ابن نويرة، وقد قتل مظلوما شهيدا، وعلي رضي الله عنه لم يقتص من قتلته، ولذا امتنع الشاميون من مبايعته، فإن عذرتموه، فاعذروا أبا بكر رضي الله عنه فإنا نعذرهما.

ابن المطهّر: منع أبو بكر فاطمة إرثها والتجأ إلى رواية انفرد بها، وكان هو الغريم لها، لأن الصدقة تحل له، لأنّ النبي صلى الله عليه و سلم قال: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة» على ما رووه عنه، والقرآن يخالف ذلك لأنّه ﷻ قال: ﴿وَوَرِثَ سُلَيۡمَٰنُ دَاوُۥدَۖ﴾ [سورة النمل:16]. وقال: ﴿فَهَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا ۝٥﴾ [سورة مريم:5].

ابن تيميّة: قولك «رواية انفرد بها» كذب، بل رواه عن النبي صلى الله عليه و سلم أبو بكر، عمر، عثمان، علي، طلحة، الزبير، عبد الرحمان بن عوف، العباس، أزواج النبي صلى الله عليه و سلم، وأبو هريرة ﷺ. وقولك: «كان الغريم لها» كذب لأنّ أبا بكر رضي الله عنه لم يدع التركة لنفسه، وإنّما هي صدقة لمستحقيها، وأيضا فتيقن الصحابة وأولهم علي رضي الله عنه أنّ النبي صلى الله عليه و سلم لا يورث ولهذا لما ولي علي رضي الله عنه الخلافة لم يقسم تركة النبي صلى الله عليه و سلم ولا غيرها عن مصرفها. ثم قوله ﷻ: ﴿وَوَرِثَ سُلَيۡمَٰنُ دَاوُۥدَۖ﴾ [سورة النمل:16]. لا يدل إذ الإرث اسم جنس تحته أنواع والدال على ما به الاشتراك لا يدلّ على ما به الامتياز، ولفظ الإرث يستعمل في لفظ إرث العلم والملك وغير ذلك. قال ﷻ: {ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا} [سورة فاطر:32]. وقال ﷻ: {وَتِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِيٓ أُورِثۡتُمُوهَا} [سورة الزخرف:72]. وقوله ﷻ: ﴿{وَأَوۡرَثَكُمۡ أَرۡضَهُمۡ} [سورة الأحزاب:27]. وقوله ﷻ: {وَأَوۡرَثۡنَا ٱلۡقَوۡمَ ٱلَّذِينَ كَانُواْ يُسۡتَضۡعَفُونَ} [سورة الأعراف:137].

وأخرج أبو داود أنّ النبي صلى الله عليه و سلم قال: «أنّ الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، وإنّما ورثوا العلم» ثمّ يقال: بل المراد ارث العلم والنبوة لا المال، وإذ معلوم أنّه كان لداود عليه السلام أولاد كثيرة غير سليمان عليه السلام، فلا يختص سليمان عليه السلام بماله، وليس في كونه ورث ماله صفة مدح لهما، فإن البرّ والفاجر يرث أباه، والآية سبقت في مدح سليمان عليه السلام، وما خص به، وارث المال من الأمور العادية المشتركة بين الناس، ومثل ذلك لا يقص علينا لعدم فائدته.

وكذلك قوله ﷻ: {يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ} [سورة مريم:6]. لأنّه لا يرث من آل يعقوب أموالهم، إنّما يرثهم أولادهم وذريتهم.

ثم زكريا عليه السلام لم يكن ذا مال، إنما كان نجارا، ويحي عليه السلام كان من أزهد الناس.

ابن المطهّر: ولما ذكرت أنّ أباها وهبها فدك، وقال: هاتي شاهدا. فجاءت بأم أيمن فقال: امرأة لا يقبل قولها، فجاءت بعلي فشهد لهما، فقال هذا بعلك يجره إلى نفسه.

ابن تيميّة: ما هذا بأول افتراء للرافضة ولا بهتهم، ثم إن فاطمة إن كانت طلبت فدك بالإرث بطلت الهبة، وإن كانت هبة بطل الإرث.

ثم إذا كانت هذه هبة في مرض الموت، فرسول الله صلى الله عليه و سلم منزه –إن كان يورث كما يورث غيره– أن يوصي لوارث أو يخصه في مرض موته بأكثر من حقه وإن كان في صحته فلا بد أن تكون هذه الهبة مقبوضة وإلاّ فإذا وهب الواهب بكلام، ولم يقبض الموهوب إليه شيئا حتى مات، كان ذلك باطلا عند جماهير العلماء. فكيف يهب النبي صلى الله عليه و سلم فدك لفاطمة، ولا يكون ذلك أمرا مشهورا عند أهل بيته والمسلمين حتى تختص بمعرفته أم أيمن أو علي رضي الله عنه، بل ذلك كذب على فاطمة في ادعائها ذلك.

وإن كان النبي صلى الله عليه و سلم يورث فالخصم أزواجه وعمه ﷺ، ولا تقبل عليهم شهادة امرأة واحدة ولا رجل واحد بكتاب الله ﷻ وسنّة رسوله صلى الله عليه و سلم واتفاق المسلمين. وإن كان لا يورث فالخصم في ذلك المسلمون، فكذلك لا تقبل عليهم شهادة امرأة واحدة باتفاق المسلمين، ولا رجل وامرأة، نعم يحكم في ذلك بشهادة ويمين الطالب عند فقهاء الحجاز وفقهاء أهل الحديث.

وشهادة الزوج لزوجته فيها قولان مشهوران للعلماء هما روايتان عن أحمد رضي الله عنه أحدهما لا تقبل وهي مذهب أبي حنيفة ومالك والليث بن سعد والأوزاعي واسحاق وغيرهم ﷺ،

والثانية تقبل وهي مذهب الشافعي وأبي ثور وابن المنذر، فعلى هذا لو قدر صحة القضية لما جاز للإمام أن يحكم بشهادة رجل واحد وامرأة بالاتفاق، لا سيما وأكثرهم لا يجيزون شهادة الزوج.

ابن المطهّر: وأمر أسامة على جيش فيه أبو بكر وعمر ولم يعزله، ولم يسموه خليفة رسول الله صلى الله عليه و سلم، ولما تولى أبو بكر غضب أسامة وقال: إنّي أمرت عليك فمن استخلفك عليّ؟ فمشي إليه هو وعمر حتى استرضياه.

ابن تيميّة: لم يكن أبو بكر رضي الله عنه في جيش أسامة رضي الله عنه، بل كان النبي صلى الله عليه و سلم استخلفه في الصلاة من أول مرضه، وأمراء الرايات كأسامة وغيره – لم يسموا خلفاء. لأنّهم لا خلفوا الرسول صلى الله عليه و سلم بعد موته، ولا خلفوه في كل شيء في حياته.

وأمّا غضب أسامة رضي الله عنه فكذب بارد، لأنّ أسامة كان أبعد شيء عن الفرقة والخلاف، وقد اعتزل القتال مع عليّ ومعاوية رضي الله عنه ثم لم يكن قرشيًا، ثم لو قدر أنّ النبي صلى الله عليه و سلم أمره على أبي بكر رضي الله عنه ثم مات واستخلف أبو بكر، فإلى الخليفة إنفاذ الجيش وحسبه، وتأمير أسامة وعزله، وهذا لا ينكر إلاّ جاهل.

والعجب من هؤلاء المفترين ومن قولهم: إنّ أبا بكر وعمر رضي الله عنه مشيا إليه واسترضياه مع قولهم إنهما قهرا عليّا والعباس وبني هاشم وبني عبد مناف، ولم يسترضوهم، وأي حاجة بمن قهروا أشراف قريش أن يسترضوا ضعيفا ابن تسع عشرة سنة لا مال له ولا رجال.

فإن قالوا: استرضياه بحب رسول الله صلى الله عليه و سلم إياه وتوليته له قيل: فأنتم تدعون أنّهما بدلا عهده ووصيته صلى الله عليه و سلم.

ابن المطهّر: وقال (أقيلوني فلست بخيركم وعليّ فيكم) فإن كانت إمامته حقا فاستقالته معصية، وإن كانت باطلة لزم الطعن.

ابن تيميّة: هذا كذب، ولا له إسناد. بل ثبت عنه أنّه قال يوم السقيفة: بايعوا أحد هذين الرجلين، أبو عبيدة أو عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال له عمر رضي الله عنه: بل أنت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم، ثم يقال: فهلا استخلفت عليّا رضي الله عنه، عند الموت، وللإمام أن يقتال لطلب الراحة من أعباء الأمرة. وتواضع المرء لا يسقط من رتبته.

ابن المطهّر: وقال عمر: كانت بيعة أبي بكر فلتة وقى الله شرها، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه.

ابن تيميّة: هذا القول الأخير افتراء وكذب، وإنّما قال: وليس فيكم من تقطع إليه الأعناق مثل أبي بكر رضي الله عنه.

ومعناه أنّ بيعة الصدّيق يورد إليها من غير انتظار وتريث لكونه كان متعيناً.

ابن المطهّر: وقال أبو بكر: ليتني سألت رسول الله صلى الله عليه و سلم: هل للأنصار في هذا الأمر حق؟.

ابن تيميّة: هذا كذب. ثم نقول: هذا يقدح فيما تدعونه من النص على علي رضي الله عنه، إذ لو كان نص صلى الله عليه و سلم على عليّ لبطل حق الأنصار وغيرهم.

ابن المطهّر: وقال النبي صلى الله عليه و سلم في مرض موته مرات: (انقذوا جيش أسامة، لعن الله المتخلف عن جيش أسامة) وكانت الثلاثة معه ومنع أبو بكر عمر من ذلك.

ابن تيميّة: هذا كذب عند كل عارف السيرة، فكيف يرسل أبا بكر في جيش أسامة وقد استخلفه على الصلاة، فصلّى بهم اثني عشر يوما بالنقل المتواتر، وقد كشف النبي صلى الله عليه و سلم الستارة يوم الإثنين وقت الصبح وهم يصلون خلف أبي بكر رضي الله عنه، ووجهه كأنه ورقة مصحف وسر بذلك لما رآهم بالصلاة، فكيف يتصوّر أن يأمره بالخروج وهو يأمره بالصلاة بالناس؟ وإنّما أنفذ جيش أسامة بعد موت الرسول صلى الله عليه و سلم أبو بكر رضي الله عنه،

غير أنّه استأذنه في أن يأذن لعمر بن الخطاب رضي الله عنه في الإقامة لأنّه ذو رأي ناصح للإسلام، فأذن له.

وأشار عليه بعضهم بترك الغزاة، فإنّهم خافوا أن يطمع الناس في الجيش بموت النبي صلى الله عليه و سلم، فامتنع أبو بكر رضي الله عنه وقال: لا أحل لواء عقده النّبي صلى الله عليه وسلم.

ابن المطهّر: رواه عن أبي بكر أنه قال على المنبر (أنّ النّبي صلى الله عليه و سلم كان يعتصم بالوحي، وأنّ لي شيطانا يعتريني، فإن استقمت فأعينوني، وإن زغت فقوموني).

فكيف تجوز إمامة من يستعين بالرعية على تقويمه؟.

ابن تيميّة: هذه من أكبر فضائله، وأولهما على أنه لم يكن طالبا رياسة، ولا كان ظالما، فقال: إن استقمت على الطاعة فأعينوني عليها، وإن زغت عنها فقوموني، كما قال: أطيعوني كما أطعت الله فيكم.

فالشيطان الذي يعتريه يعتري غيره، فإنه ما من أحد إلاّ قد وكل به قرينه من الجن، وقرينه من الملائكة والشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم. فمقصوده بذلك أنّي لست معصوما، وصدق رضي الله عنه، والإمام ليس ربا لرعيته حتى يستغنى عنهم، بل يتعاونون على البر والتقوى.

ثم يقال استعانة عليّ رضي الله عنه برعيته هو حاجته إليهم كانت أكثر من استعانة أبي بكر رضي الله عنه.

ابن المطهّر: عطّل عمر الحدود، لم يحد المغيرة بن شعبة.

ابن تيميّة: إنّ جماهير العلماء على ما فعله عمر رضي الله عنه في قصة المغيرة، وأنّ البيّنة لم تكتمل حد الشهود، وفعل ذلك بحضرة الصحابة –عليّ وغيره– فأقروه عليه، بدليل أنّه لمّا جلد الثلاثة أعاد أبو بكر القذف وقال: والله لقد زنا، فهمّ عمر رضي الله عنه بجلده ثانيا، فقال له عليّ رضي الله عنه: إن كنت جالده فارجم المغيرة.

يعني يكون تكراره للقول بمنزلة شاهد آخر، فيتم النصاب ويجب الرجم. وهذا دليل على رضا عليّ رضي الله عنه بحدهم لأنه ما أنكره.

ابن المطهّر: كان يعطي أزواج النّبي صلى الله عليه و سلم من بيت المال أكثر مما ينبغي، ويعطي عائشة وحفصة في السّنة عشرة آلاف.

ابن تيميّة: كان مذهبه التفضيل في العطاء، كما كان يعطي بني هاشم أكثر من غيرهم، ويبدأ بهم ويقول: ليس أحد أحق بهذا المال من أحد، إنّما هو الرجل وغناؤه، والرجل وبلاؤه، والرجل وسابقته، والرجل وحاجته. وكان يعطي ابنه عبد الله رضي الله عنه أنقص مما يعطي أسامة بن زيد رضي الله عنه، فوالله ما كان عمر رضي الله عنه يتهم في تفضيله لمحاباة ولا صداقة.

ابن المطهّر: وغيّر حكم الله في المنفيين.

ابن تيميّة: النفي في الخمر تعزيز يسوغ للإمام فعله باجتهاده، وقد ضرب الصحابة في الخمر أربعين، وضربوا ثمانين.

ابن المطهّر: كان قليل المعرفة بالأحكام، أمر برجم حامل حتى نهاه علي.

ابن تيميّة: إن كانت هذه القضية وقعت، فلعل عمر رضي الله عنه لم يعلم بحملها، والأصل عدم الحمل، أو غاب عنه الحكم حتى ذكره علي رضي الله عنه، فكان ماذا يمثل هذا يقدح في أئمة الهدى؟ وعلي رضي الله عنه قد خفي عليه من السّنة أضعاف هذا، وأدى اجتهاده إلى أن قتل يوم الجمل وصفين نحوا من تسعين ألفًا، فهذا أعظم مرارا من خطأ عمر رضي الله عنه في قتل ولد زنا، ولم يقتله ولله الحمد.

ابن المطهّر: جمع بين الفاضل والمفضول.

ابن تيميّة: هذا عندك، وأما عندهم فكانوا متقاربين، ولهذا فكانوا في الشورى مترددين، فإن قلت: علي هو الفاضل وعثمان المفضول، قيل لك: كيف أجمع المهاجرين والأنصار على تقديم مفضول؟

ابن المطهّر: وأمّا عثمان فإنه ولي من لا يصلح، حتى ظهر من بعضهم الفسق والخيانة، وقسم الولايات بين أقاربه.

ابن تيميّة: إنّ نواب علي رضي الله عنه قد خانوه وعصوه أكثر مما خان عمال عثمان رضي الله عنه لو عصوه، وقد ولى علي رضي الله عنه زياد بن أبي سفيان، أبا عبيدة الله بن زياد قاتل الحسين رضي الله عنه وولى الأشتر، وولى محمد بن أبي بكر، ومعاوية رضي الله عنه خير من هؤلاء كلهم.

ومن العجب أنّ الشّيعة ينكرون على عثمان رضي الله عنه ما يدعون أنّ عليّا رضي الله عنه كان أبلغ فيه من عثمان، فيقولون إن عثمان ولى أقاربه من قبل أبيه وأمه كعبد الله وعبيد الله ابني عمي العباس، وقثم بن العباس، وثمامة ابن العباس، وولى على مصر ربيبه محمد بن أبي بكر الذي رباه في حجره، وولد أخته أم هانئ.

ثم إن الإمامية تدعى أن عليّا نص على أولاده في الخلافة... ومن المعلوم أنه كان توليه الأقربين منكرا فتوليه الخلافة العظمى أعظم من إمارة بعض الأعمال، وتوليه الأولاد أقرب إلى الإنكار من توليه بني العم.

ابن المطهّر: ضرب ابن مسعود حتى مات.

ابن تيميّة: هذا من الكذب المعلوم.. وقيل إن عثمان رضي الله عنه ضرب عمارا وابن مسعود رضي الله عنه، فإن صح فهو إمام، وله أن يعزره باجتهاده أصاب أو أخطأ.

ابن المطهّر: وطرد رسول الله صلى الله عليه و سلم الحَكَم وابنه من المدينة فآواهما عثمان.

ابن تيميّة: كان لمروان سبعة سنين أو أقل، فما كان ذنب يطرد عليه، ثم لم نعرف أن أباه هاجر إلى المدينة حتى يطرد منها، فإن الطلقاء ليس فيهم من هاجر فإن النبي صلى الله عليه و سلم قال: «لا هجرة بعد الفتح»، ولما قدم صفوان بن أمية مهاجرا أمره النبي صلى الله عليه و سلم بالرجوع إلى مكة. وقصة طرد الحَكَم ليس لها إسناد نعرف به صحتها، فإن كان قد طرده فإنما طرده من مكة لا من المدينة، ولو طرده من المدينة لكان يرسله إلى مكة، وطعن كثير من أهل العلم في نفيه وقالوا: هو ذهب باختياره. والطرد هو النفي، والنفي قد جاءت به السّنة في الزاني وفي المخنثين، وكانوا يعزرون بالنفي، وإذا كان النبي صلى الله عليه و سلم قد عزّر رجلا بالنفي لم يلزم أن يبقى منفيا طول الزمان، فإن هذا لا يعرف في شيء من الذنوب، ولم تأت الشريعة بذنب يتبقى صاحبه منفيا دائما، بل في غاية النفي المقدر سنة، والزاني فيعزر بالنفي سنة، ويعلم قطعا أن عثمان رضي الله عنه ما أذن للحكم في اتيان المدينة معصية للرسول صلى الله عليه و سلم، ولا مراغمة للإسلام.

ابن المطهّر: ونفي أبا ذر إلى الربذة.

ابن تيميّة: ثبت عن عبد الله بن الصامت قال: قلت أم ذر: والله ما سيّر عثمان أبا ذر إلى الربذة، ولكن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال له: «إذا بلغ البناء سلعا فاخرج منها " وقال الحسن البصري: معاذ الله أن يكون أخرجه عثمان رضي الله عنه.

ابن المطهّر: زاد الآذان وهو بدعة.

ابن تيميّة: علي رضي الله عنه ممن وافق على ذلك في خلافته ولم يزله. وإبطال هذا كان أهون عليه من عزل معاوية رضي الله عنه وغيره وقتالهم. فإن قيل إن الناس لا يوافقونه على إزالة الأذان. وقلنا عذا دليل على أنّ الناس قد وافقوا عثمان رضي الله عنه على الاستحباب حتى مثل عمار رضي الله عنه وسهل بن حنيف والسابقين. وإن اختلفوا فهي من مسائل الاجتهاد. وإن قيل هي بدعة. قيل وقتال أهل القبلة بدعة لم تكن قبل.

وأنتم فقد زدتم في الأذان بدعة لم يأذن بها الرسول صلى الله عليه و سلم وهي (حي على خير العمل).

ابن المطهّر: وقالوا غبت عن بدر، وهربت يوم أحد ولم تشهد بيعة الرضوان.

ابن تيميّة: هذا ما قاله إلا جهلة الروافض من قاتله وقد أجابهم عثمان وابن عمر رضي الله عنه بأنه غاب يوم بدر بأمر الرسول صلى الله عليه و سلم ليمرض ابنته. ويوم الحديبية فإنّ النبي صلى الله عليه و سلم بعثه رسولا إلى مكة، فبلغه أنهم قتلوه، فبايع أصحابه على الموت. وقال ﷻ في الذين توالوا يوم أحد {ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾} [سورة آل عمران:152]

ابن المطهّر: إن عائشة كانت في كل وقت تأمر بقتل عثمان وتقول في كل وقت: اقتلوا نعثلا، قتل الله نعثلا، ولما بلغها قتله فرحت بذلك.

ابن تيميّة: أين النقل الثابت عن عائشة رضي الله عنها بذلك؟ وأن المنقول عن عائشة رضي الله عنها يكذب ذلك، ويبين أنها أنكرت قتله ودعت على أخيها محمد وغيره لمشاركتهم في ذلك.

ويقال: هب أن أحدا من الصحابة –عائشة أو غيرها– قال في ذلك كلمة على وجه الغضب لإنكار بعض ما ينكر فليس قوله حجة، ولا يقدح في إيمان القائل ولا المقول له، بل قد يكون كلاهما وليا لله تعالى من أهل الجنة، ويظن أحدهما جواز قتل الآخر، بل يظن كفره، وهو مخطئ في هذا الظن.

ابن المطهّر: أيّ ذنب لعلي في قتله؟

ابن تيميّة: تناقض منك. فإنك تزعم أن عليا رضي الله عنه ممن يستحل قتله وقتاله، وممن ألب عليه وقام بذلك، فإن عليا قد نسبه إلى قتل عثمان رضي الله عنه كثير من شيعته وشيعة عثمان رضي الله عنه، وجماهير الإسلام يعلمون كذب الطائفتين على عليّ رضي الله عنه،

والرافضة تقول إن عليّا رضي الله عنه كان ممن يستحل قتل عثمان رضي الله عنه، بل وقتل أبي بكر وعمر رضي الله عنه، وترى أنّ الإعانة على قتله من الطاعات والقربات، فكيف يقول من هذا اعتقاده أي ذنب كان لعلي في ذلك؟ وإنما يليق هذا التنزيه لعلي رضي الله عنه بأقوال أهل السّنة، لكن الرافضة من أعظم الناس تناقضا.

ابن المطهّر: أجمعوا على قتل عثمان.

ابن تيميّة: هذا كذب فإن الجمهور لم يأمروا بقتله ولا رضوه، ولم يكن أكثر المسلمين بالمدينة، بل كانوا بالأمصار –من بلد المغرب إلى خراسان– ولم يدخل خيار المسلمين في ذلك، وإنما قتله طائفة من المفسدين في الأرض، وعن علي رضي الله عنه قال: (اللهم العن قتلة عثمان رضي الله عنه في البر والبحر والسهل والجبل).

ومن المعلوم أنّ المسلمين أجمعوا على بيعة عثمان رضي الله عنه وما أجمعوا على قتله، وما قولك أن عثمان رضي الله عنه قتل بالإجماع إلاّ كما قال ناصبي قتل الحسين رضي الله عنه بإجماع المسلمين، لأنّ الذين قاتلوه وقتلوه لم يدفعهم أحد عن ذلك، فلم يكن كذبة بأظهر من كذب المدعى الإجماع على قتل عثمان رضي الله عنه، فإنّ الحسين رضي الله عنه لم يعظم إنكار الأمة لقتله كما عظم إنكارهم لقتل عثمان رضي الله عنه ولا حصل بقتله من الفتنة والشر والفساد ما حصل بقتل عثمان رضي الله عنه.

ابن المطهّر: الإمام يجب أن يكون أفضل من رعيته، وعلي فاضل أهل زمانه فهو الإمام، لقبح تقدم المفضول على الفاضل عقلا ونقلا.

ابن تيميّة: لا تسلم أنه أفضل أهل زمانه، فإنّه قال على منبر الكوفة: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر، ثم كثير من العلماء لا يوجبون تولية الأفضل، فمنهم من يقول بولاية المفضول إذا كان فيها مصلحة راجحة كما تقول الزيدية.

ابن المطهّر: روى أحمد بن حنبل أن أنساً قال لسليمان سل النبي صلى الله عليه و سلم من وَصِيُّهُ؟ فسأله فقال: (يا سلمان من وصى موسى) قال يوشع قال: (فإن وصيّ ووارثي عليّ).

ابن تيميّة هذا الحديث كذب موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث، وليس هو في مسند الإمام أحمد بن حنبل.

ابن المطهّر: عن ابن أبي ليلى قال: قال النبي صلى الله عليه و سلم: الصديقون ثلاثة: حبيب التجار، ومؤمن آل فرعون، وعلي وهو أفضلهم.

ابن تيميّة: هذا كذب، وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه و سلم وصف أبا بكر رضي الله عنه بأنه صدّيق، وصح من حديث ابن مسعود مرفوعا (لا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صدّيقا) فالصديقون بهذا كثير، وقال ﷻ في مريم وهي امرأة: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ﴾ [سورة المائدة:75].

ابن المطهّر: قال النبي صلى الله عليه و سلم: «سدوا الأبواب إلا باب عليّ».

ابن تيميّة: هذا من وضع الشّيعة، فإن في الصحيحين من حديث أبي سعيد الحذري رضي الله عنه أنّ النبي صلى الله عليه و سلم قال في مرضه الذي مات فيه: «إنّ أمَنّ الناس عليَّ في ماله وصحبه أبو بكر، ولو كنت متخذاً خليلاً، لأتخذت أبا بكر خليلا، ولكن أخوة الإسلام ومودته، لا يبقين في المسجد خوضه إلاّ سدت إلّا خوضه أبي بكر» ورواه ابن عباس رضي الله عنه في الصحيحين.

ابن المطهّر: قال ﷻ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [سورة المائدة:3]. روى أبو نعيم باستناده إلى أبي سعيد أنّ النّبي صلى الله عليه و سلم دعا الناس إلى غدير خم وأمرنا بحت الشجر من الشوك، فقام فأخذ بضبعي عليّ فرفعهما حتى نظر الناس إلى باطن إبطي رسول الله صلى الله عليه و سلم ثم لم يتفرقوا حتى نزلت: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ فقال الرسول الله صلى الله عليه و

سلم (الله أكبر على إكمال الدين، ورضي الرب برسالتي وبالولاية لعلي من بعدي) ثم قال: «من كنت مولاه فعلي مولاهّ، اللهم وال من ولاه، وانصر من نصره، وأخذل من خذله».

ابن تيميّة: هذا من الكذب باتفاق أهل المعرفة بالموضوعات، وقد ثبت أنّ الآية نزلت على رسول الله صلى الله عليه و سلم، وهو واقف بعرفة قبل يوم الغدير بسبعة أيام.

ثم ليس فيها دلالة على عليّ رضي الله عنه بوجه ولا على إمامته. فدعواك أنّ البراهين دلّت عليه من القرآن من الكذب الواضح، وإنّما يكون ذلك من الحديث لو صح.

ابن المطهّر: قال تعالى: {وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ ۝٢} [سورة النجم:1-2] روى الفقيه علي بن المغازلي الشافعي باسناده عن ابن عباس قال: كنت جالسا مع فئة من بني هاشم عند النبي صلى الله عليه و سلم إذ انقض كوكب من السماء فقال (من انقض الكوكب في منزله فهو الوصي من بعدي) فإذا هو قد انقض في منزل عليّ، قالوا يا رسول الله قد غويت في حب علي، فأنزل الله ﷻ: {وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١}.

ابن تيميّة: هذا من أبين الكذب، والقول على الله بلا علم حرام، قال الله ﷻ: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ} [سورة الإسراء:36]. فكل من احتج بحديث عليه أن يعلم صحته قبل أن يستدل به، وإذا احتج به على غيره، فعليه بيان صحته، وإذا عرف أنّ في الكتب الكذب صار الاعتماد على مجرد ما فيها مثل الاستدلال بشهادة الفاسق الذي يصدق ويكذب. ثم لو كان هذا جرى لكان يغني عن الوصية يوم غدير خم.

ابن المطهّر: روى أحمد بن حنبل عن ابن عباس قال: ليس في القرآن {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ} إلاّ وعلى رأسها وأميرها.

ابن تيميّة: الجواب المطالبة بصحة النقل، فإنك زعمت أن أحمد بن حنبل رواه، وإنما ذا من زيادات القطيعي، رواه عن ابراهيم بن شريك عن زكريا بن يحي الكسائي، حدثنا عيسى عن علي بن بذيمة عن عكرمة عن ابن عباس، فهذا كذب على ابن عباس، فإن زكريا ليس بثقة، والمتواترة

عن ابن عباس تفضيله الشيخين على علي، وله معاتبات ومخالفات لعلي، ثم هذا الكلام ما فيه مدح لعلي، فقد قال الله ﷻ: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢} [سورة الصف:2].

فإن كان على رأس هذه الآية فقد عاتبه الله ﷻ، وهو مخالف لما في حديثك من أن الله ﷻ ما ذكره إلاّ بخير.

ابن المطهّر: قال ﷻ: {۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ} [سورة المائدة:67]. اتفقوا على نزولها في علي، روى أبو نعيم باستناده إلى عطية أنّها نزلت في علي. وفي تفسير الثعلبي. {بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ} في فضل علي.

فلما نزلت أخذ بيد علي فقال: (من كنت مولاه فعلي مولاه) والنّبي مولى أبي بكر، وعمر، والصحابة بالإجماع، فيكون علي مولاهم، فيكون هو الإمام.

ابن تيميّة: هذا أعظم كذبا وفرية من الأول.

وقولك (اتفقوا على نزولها في علي) كذب، بل ولا قاله عالم، وفي كتاب أبي نعيم والثعلبي والنقاش من الكذب ما لا يعد.

ثم نقول لكم: ما يرويه مثل النقاش والثعلبي وأبي نعيم ونحوهم أتقبلونه مطلقا لكم وعليكم، أم تردونه مطلقا، أو تأخذون بما وافق أهواءكم وتردون ما خالف؟.

فإن قبلوه مطلقا ففي ذلك من فضائل الشيخين جملة من الصحيح والضعيف، وإن ردوه مطلقا بطل اعتماده بما يقل عنهم، وإن قبلوا ما يوافق مذهبهم أمكن المخالف رد ما قبلوه والاحتجاج بما ردوه. والناس قد كذبوا في المناقب والمثالب أكثر من كل شيء.

ابن المطهّر: لو اجتمع الناس على حب علي لم تخلق النار.

ابن تيميّة: لقد رأينا من حبيه من الاسماعيلية وغيرهم خلقا من طعام النار، ونحن نحبه ونخاف النار.

ثم خلق ممن صدق الرسل يدخلون الجنة وما عرفوا عليّا رضي الله عنه.

ابن المطهّر: قال ﷻ: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ ۝٥٥} [سورة المائدة:55]. وقد أجمعوا أنّها نزلت في علي.

ابن تيميّة: إن قولك (أجمعوا أنها نزلت في علي) من أعظم الدعاوى الكاذبة، بل أجمعوا على أنها لم تنزل في علي رضي الله عنه بخصوصه، ثم تعفيك من ادعائك الإجماع ونطالبك بسند واحد صحيح، ولو كان المراد بالآية أن يؤتى الزكاة في حالة الركوع لوجب أن يكون ذلك شرطا في المولاة، ولا يتولى المسلم إلا عليّا فقط، فلا يتولى الحسن ولا الحسين رضي الله عنه، ثم قوله {ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ} صيغة جمع فلا تصدق على واحد فرد، وأيضا فلا يثنى على المرء إلاّ بمحمود، وفعل ذلك في الصلاة ليس بمستحب، ولو كان مستحبا لفعله الرسول صلى الله عليه و سلم ولحصن عليه ولكرر علي رضي الله عنه فعله.

وإنّ في الصلاة لشغلا فكيف يقال لأولى لكم إلاّ الذين يتصدقون في حال الركوع؟

ثم قوله: {وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ} يدل على وجوب الزكاة، وعلي رضي الله عنه ما وجبت عليه زكاة قط في زمن النبي صلى الله عليه و سلم فإنّه كان فقيرا، وزكاة الفضة إنّما تجب على من ملك النصاب حولا وعليّ رضي الله عنه لم يكن من هؤلاء. ثم اعطاء الخاتم في الزكاة لا يجزي عند الأكثر، ثم الآية بمنزلة قول ﷻ: {وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ۝٤٣} [سورة البقرة:43]. وكقوله ﷻ: {ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ۝٤٣} [سورة آل عمران:43].

ابن المطهّر: الفقهاء كلهم يرجعون إليه.

ابن تيميّة: هذا كذب، فليس في الأئمة الأربعة ولا غيرهم من يرجع إليه في الفقه.

أمّا مالك فعلمه عن أهل المدينة، وأهل المدينة لا يكادون يأخذون بقول علي، بل مادتهم من عمر وزيد وابن عمر وغيرهم ﷺ.

وأمّا الشافعي فإنّه يتفقه أولا على المكيّين أصحاب ابن جريح، وابن جريح أخذ عن أصحاب ابن عباس رضي الله عنه، ثم قدم الشافعي المدينة وأخذ عن مالك، ثم كتب أهل العراق واختار لنفسه، وأما أبو حنيفة فشيخه الذي اختص به حماد بن أبي سليمان، صاحب إبراهيم النخقي وإبراهيم صاحب علقمة، وعلقمة صاحب ابن مسعود رضي الله عنه. وأخذ أبو حنيفة عن عطاء بمكة ومن غيره.

وأما أحمد بن حنبل فكان على مذهب أئمة الحديث.

ابن المطهّر: إن المالكية أخذوا علمهم عن علي وأولاده.

ابن تيميّة: كذب، هذا الموطأ ليس فيه عن علي وأولاده إلا اليسير، وكذلك الكتب والسنن والمسانيد جمهور ما فيها عن غير أهل البيت.

ابن المطهّر: أنّ أبا حنيفة قرأ على الصادق.

ابن تيميّة: كذب فإنّه من أقرانه، مات جعفر بسنتين، ولكن ولد أبو حنيفة مع جعفر بن محمد في عام. ولا نعرف أنه أخذ عن جعفر ولا عن أبيه مسألة واحدة، بل أخذ عمن أسن منهما كعطاء بن أبي رباح وشيخه الأصلي حماد بن أبي سليمان، وجعفر بن محمد كان بالمدينة.

ابن المطهّر: إن الشافعي أخذ عن محمد بن الحسن.

ابن تيميّة: ما جاءه الشافعي إلاّ وقد صار إماما، فجالسه وعرف طريقته وناظره وألق في الرد عليه، وفي الجملة فهؤلاء لم يأخذوا عن جعفر مسائل ولا أصولاً، ولكن رووا عنه أحاديث يسيرة رووا عن غيره أضعافها.

ابن المطهّر: وعن مالك أنّه قرأ على ربيعة، وربيعة على عكرمة وعكرمة على ابن عباس، وابن عباس تلميذ علي.

ابن تيميّة: هذه كذبة، وما أخذ ربيعة عن عكرمة شيئا، بل عن سعيد بن المسيب، وسعيد كان يرجع في عمله إلى عمر وزيد وأبي هريرة ﷺ. وقولك (على تلميذه ابن عباس) باطل، فإن

رواية علي يسيرة، وغالب أخذه عن عمر وزيد رضي الله عنه، وكان يفتي في أشياء بقول أبي بكر وعمر رضي الله عنه، وينازع عليّا في مسائل.

ابن المطهّر: لقد عاتب الله ﷻ أصحاب محمد صلى الله عليه و سلم في القرآن، وما ذكر عليّا إلاّ بخير، وهذا يدل أنه أفضل، فيكون هو الإمام.

ابن تيميّة: كذب ظاهر، فما عاتب أبا بكر رضي الله عنه، في القرآن قط. وعن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال في خطبته: (أيها الناس، اعرفوا لأبي بكر حقه، فإنه لم يسؤني يوما قط).

وهذا بخلاف خطبة بنت أبي جهل، فقد خطب النبي صلى الله عليه و سلم الخطبة المعروفة، وما حصل هذا في حق أبي بكر رضي الله عنه قط.

ابن المطهّر: قال ﷻ: {مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ ١٩} [سورة الرحمن:19]. من تفسير الثعلبي وطريق أبي نعيم عن ابن عباس قال علي وفاطمة، وبينهما برزخ النبي صلى الله عليه و سلم، {يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ٢٢} [سورة الرحمن:22]. الحسن والحسين، ولم تحصل لغيره من الصحابة هذه الفضيلة فيكون أولى بالإمامة.

ابن تيميّة: إن هذا هذيان، ما هو تفسير للقرآن، بل هو من وضع الملاحدة. ونحن نجد ضرورة لا تندفع أن ابن عباس رضي الله عنه ما قال هذا.

ثم سورة الرحمان مكية بإجماع المسلمين، وإنما اتصل علي بفاطمة رضي الله عنه بالمدينة.

ثم تسمية هذين بحرين وهذا اللؤلؤ وهذا مرجان وجعل النكاح مرجاً أمر لا تحتمله لغة العرب بوجه، ثم نعلم أن آل إبراهيم عليهم السلام –كإسماعيل وإسحاق عليهما السلام– أفضل من آل عليّ، فلا توجب الآية تخصيصا ولا أفضلية، ولو تنازلنا وخاطبنا من لا يعقل ما يخرج من رأسه. ثم إن الله ﷻ قد ذكر {مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ} في آية أخرى {هَٰذَا عَذۡبٞ فُرَاتٞ وَهَٰذَا مِلۡحٌ أُجَاجٞ وَجَعَلَ بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٗا} [سورة الفرقان:53].

فأيهما الملح الأجاج عندك أعليّ أم فاطمة؟ ثم قوله ﴿لَّا يَبۡغِيَانِ﴾ يقتضي أنّ البرزخ هو المانع من بغي أحدهما على الآخر، وهذا بالذم أشبه منه بالمدح.

ابن المطهّر: وسموها أم المؤمنين، ولم يسموا غيرها بذلك.

ابن تيميّة: هذا بهتان واضح لكل أحد، وجهل منك، بل ما زالت الأمة قديما وحديثا يسمون أزواج النبي صلى الله عليه و سلم، أمهات المؤمنين اتباعا لنص تسميتهم بالقرآن سوى الرافضة.

ابن المطهّر: كيف استجاز طلحة والزبير وغيرهما مطاوعتها على ذلك، وبأي وجه يلقون رسول الله صلى الله عليه و سلم، مع أن الواحد منا مع امرأة غيره، أو أخرجها من منزلها أو سافر بها، كان أشد الناس عداوة له.

ابن تيميّة: هذا من تناقض الرافضة وجهلهم، فهم يعظمون عائشة رضي الله عنها في هذا المقام طعنا في طلحة والزبير ﷺ، ولا يعلمون أنّ هذا إن كان متوجهاً فالطعن في علّي رضي الله عنه بذلك أوجَه، فإن طلحة والزبير ﷺ كانا معظمين عائشة **رضي الله عنها** موافقين لها مؤتمرين بأمرها، وهما وهي من أبعد الناس عن الفواحش والمعاونة عليها، فإن جاز للرافض أن يقدح فيها لقوله: "بأي وجه يلقون رسول الله صلى الله عليه و سلم" مع أنّ الواحد منّا لو تحدث مع امرأة غير حتى أخرجها من منزلها وسافر بها ...الخ. كان للنّاصبي أن يقول: بأيّ وجه يلقى رسول الله صلى الله عليه و سلم من قاتل امرأته وسلّط عليها أعوانه حتى عقروا بعيرها وسقطت من هودجها وأعداؤها حولها كالمسبيّة التي أحاط بها من يقصد سباءها.

فمعلوم أنّ هذا في مظنة الإهانة لأهل الرجل، وذلك أعظم من إخراجها من منزلها، وهي بمنزلة الملكة المبجّلة المعظمة التي لا يأتي إليها أحد إلا بإذنها، ولم يكن طلحة والزبير ﷺ ولا غيرهما من الأجانب يحملونها، بل كان في المعسكر من محارمها مثل عبد الله بن الزبير ابن أختها، وخلوته بها ومسّه لها جائز بالكتاب والسّنة والإجماع، وهي لم تسافر إلّا مع ذي محرمها،

وأمّا العسكر الذين قاتلوها فلولا أن كان في المعسكر محمد بن أبي بكر مدّ يده إليها، لمدّ يده إليها الأجانب.

ولهذا دعت عائشة رضي الله عنها على من مد يده إليها وقالت: يد من هذه أحرقها الله بالنار؟ فقال: أي أخت، في الدنيا قبل الآخرة، فقالت: في الدنيا قبل الآخرة، فأحرق بالنار في مصر.

ابن المطهّر: أن النبي صلى الله عليه و سلم لعن معاوية الطليق بن الطليق وقال: (إذا رأيتموه على منبري فاقتلوه) وسموه (كاتب الوحي) ولم يكتب له كلمة من الوحي، بل كان يكتب له رسائل.

ابن تيميّة: هذا الحديث ليس في شيء من كتب الإسلام، وهو عند الحفاظ كذب، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات، ثم قد صعد المنبر من هو شرّ من معاوية رضي الله عنه وما أمر بقتله.

وأمّا قولك "الطليق بن الطّليق" فما هذا بصفة ذم، فإنّ الطلقاء غالبهم حسن إسلامهم كالحارث بن هشام، وابن أخيه عكرمة، وسهيل بن عمرو وصفوان بن أمية، ويزيد بن أبي سفيان، وحكيم بن حزام وأمثالهم وكانوا من خيار المسلمين، ومعاوية رضي الله عنه ممن حسن إسلامه، وولاه عمر رضي الله عنه بعد أخيه يزيد، ولم يكن عمر رضي الله عنه ممن يحابي، ولا تأخذه في الله لومة لائم.

ابن المطهّر: وسَم معاوية الحسين.

ابن تيميّة: لم يثبت، يقال أنّ امرأته سمّته، وكان مِطلاقًا رضي الله عنه فلعلّها سمّته لغرض، والله أعلم بحقيقة الحال، وقد قيل إنّ أباها الأشعث بن قيس أمرها بذلك، فإنّه كان يتّهم بالانحراف في الباطن عن علي وابنه الحسن ﷺ.

وإذا قيل إن معاوية رضي الله عنه أمر أباها كان ظنّا محضا والنبي صلى الله عليه و سلم قال: «إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث» وبالجملة فمثل هذا لا يحكم به في الشرع باتفاق المسلمين، فلا يترتب عليه أمر ظاهر، لا قدح ولا ذم. ثم إن الأشعث بن قيس مات سنة أربعين، ولهذا لم يذكر في الصلح الذي كان بين معاوية والحسن بن علي ﷺ في العام الذي كان يسمى عام الجماعة وهو عام واحد وأربعين، وكان الأشعث حما الحسين بن علي ﷺ، فلو كان شاهدا لكان يكون له ذكر في ذلك، وإذا كان قد مات قبل الحسن بنحو عشر سنين فكيف يكون هو الذي أمر ابنته؟

قائمة المراجع

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

أ- الكتب

1. ابن الجوزي، الايضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، تح: محمود السيد الدغيم، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1995، ط1.
2. ابن المطهّر الحلي أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف، رجال بن داود، مطبعة دانشكاه، طهران، 1383هـ.
3. ابن المطهّر الحلي أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف، مبادئ الوصول الى علم الأصول، تحقيق عبد الحسين محمد علي البقال، دار الأضواء، بيروت لبنان، ط2، 1406هـ/ 1986م.
4. ابن المطهّر الحلي أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، تقديم د. محمود البستاني، نشر مجمع البحوث الإسلامية، إيران، مشهد 1412هـ.
5. ابن تيميّة تقي الدين أبو العباس أحمد، فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج2، ط2، دار عالم الكتب، الرياض. 1414هـ.
6. ابن تيميّة، درء تعارض العقل والنقل، تح: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، السعودية، ط2، 1991.
7. ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تح: عبد الله محمد درويش، دار يعرب، دمشق، ط1، 2004.
8. ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، لبنان، ط5، 1981.
9. ابن عطية الأندلسي، المحور الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح وتع: الرحالة الفاروق وآخرون، مطبوعات وزارة والشؤون الإسلامية، قطر، ط2، 1428هـ/2007م.
10. ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، تح: على بن محمد العمران، دار علم الفوائد للنشر والتوزيع، د.ط، د.ت.
11. ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار ابن حزم مكتبة دار الريان الجزائر، 1423هـ -2002م.

12. ابن وهب الكاتب أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان، البرهان في وجوه البيان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
13. أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تحقيق ودراسة على أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ، 1993م.
14. أبو زهرة محمد، ابن تيميّة حياته وعصره، آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، 1429هـ / 2008م،
15. ابو زهرة محمد، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1934 م،
16. أبو موسى محمد، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، دار الفكر العربي دط، دت.
17. أبير نصري نادر، أهم فرق الإسلامية السياسية والكلامية المكتبة الكاثولوكية، بيروت، ط2، (د.ت)
18. أحمد أمين، ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط8، 1974.
19. إدريس مقبول، الأسس الإبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1 2006.
20. الإدريسي علي، في تأسيس الحجاج لدى مفكري الإسلام، الرسالة الجوابية على رسال عبد الملك بن مروان نموذجا، ضمن كتاب التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه وضوابطه، تنسيق: حمود النقاري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006.
21. الأزهر الزناد، دروس في البلاغة العربية المركز الثقافي دار البيضاء بيروت ط 1 1992.
22. الأزهري أمحمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تح: عبد الحليم النجار، مراجعة، محمد على التجار، دار المصرية للتأليف والترجمة (د.ت)، ج3، (د.ط).
23. الأشعري أبو الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1990.
24. الأفغاني سعيد، الموجز في قواعد اللغة العربية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1424هـ، 2003م.
25. الأفغاني سعيد، في أصول النحو، المكتب الإسلامي، بيروت، (د، ط)، 1407هـ-1987م.
26. الآمدي سيف الدين، أبكار الأفكار في أصول الدَّين، تحقيق: أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط2، 2004.

27. الأنصاري بن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، التحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1411هـ-1991.
28. الإيجي عضد الدين، الموافق في علم الكلام، مكتبة المتبنى، القاهرة، (د.ت).
29. أيمن أبو مصطفى، الحجاج ووسائله البلاغية في النثر العربي القديم: رسائل القاضي الفاضل أنموذجا، دار النابغة للنشر والتوزيع، مصر، 2018.
30. أيمن أمين عبد الغنى، الصرف الكافي، دار التوفيقية للتراث، القاهرة (د.ط)، 2016.
31. البراز عمر، الإعلام العلية، ط1، تح صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت1976.
32. البيانوني محمد أبو الفتح، المدخل إلى علم الدعوة، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1995.
33. التفتازاني سعد الدين، تهذيب المنطق والكلام، مطبعة السعادة، القاهرة، ط1.
34. الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998، ط7.
35. الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة في علم البيان، دار المعرفة، بيروت، لبنان. د.ت،
36. الجرجاني عبد القاهر، الاشارات والتنبيهات في علم البلاغة تحقيق: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب القاهرة مصر 1997.
37. الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تعليق: محمد محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.
38. الجميلي السيد، مناظرات ابن تيميّة مع فقهاء عصره، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1985/1405.
39. حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج (مفهومه ومجالاته- دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة)، كتاب جماعي، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، 2010م
40. الحباشة صابر، التداولية والحجاج: مداخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، ط1، 2008.
41. حبنكة الميداني عبد الرحمن حسن، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، 1414هـ-1993م، ط4.
42. الحديثي خديجة، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، دار الرشيد للنشر ومنشورات وزاره الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، 1981.
43. الحسناوي رحيم جبر، المناظرات اللغوية والأدبية في الحضارة العربية الإسلامية، دار أسامة، عمان، الأردن، 1999، ط1.

44. حشاني عباس، خطاب الحجاج والتداولية، دراسة في انتاج ابن باديس الادبي، عالم الكتب الحديث، اربد الاردن ط1، 2014.
45. الخطيب البغدادي أحمد بن علي، الفقيه والمتفقه، تحقيق: اسماعيل الانصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1980.
46. الخطيب القزويني، الإيضاح في البلاغة العربية المعاني والبيان والبديع، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1، 2003.
47. الخفاجي بان، مراعاة المخاطب في النحو العربي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008.
48. الدريدي سامية، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية الى القرن الثاني للهجرة، ط، 1 عالم الكتب الحديث، أربد، الاردن، 2008.
49. الدريدي سامية، الحجاج في الشعر العربي بنية وأساليبه، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط2 1432هـ 2011م.
50. دومنيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب ترجمة محمد يحياتن، منشورات الاختلاف الجزائر الدار العربية للعلوم، ناشرون لبنان، ط1، 2008.
51. الذهبي شمس الدين، ذيل تاريخ الإسلام، اعتنى به: مازن بن سالم باوزير، دار المغني للنشر والتوزيع، الرياض (د.ت).
52. الرازي محمد، مختار الصحاح، د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986.
53. رضا محمد، الخلفاء الراشدين، تح: الشيخ خليل مؤمون شيحا، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2011.
54. الريفي هشام، الحجاج عند ارسطو، مقال ضمن كتاب: أهم النظريات الحجاج في التقاليد العربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، جامعة الأدب والفنون والعلوم الإنسان، كلية الأدب منوبة، تونس.
55. الزبيدي أحمد، مختصر صحيح البخاري التجريد الصريح، تح: محمد حواس وعماد قدري العياض، دار البيان العربي، القاهرة، 2006، د.ط.
56. الزحيلي وهبة، التفسير المنير في الشريعة والعقيدة والمنهج، دار الفكر، دمشق، ط10، 1430هـ/ 2010م.

57. الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، حققه فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، ج1، ط1، بيروت، لبنان، 1415هـ/1995م.
58. الزركشي بدر الدين بن محمد بن عبدالله، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير عبد القادر عبدالله العاني، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، الكويت، 1992.
59. الزغبي أبو عمر محمد بن عبد المالك، أصول المناظرة وروائع المحاضرة، دار التقوى، مصر، ط1، 2011.
60. الزمخشري، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، 1998.
61. الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دراسة وتحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، مكتبة العبيكان، ط1، 1998.
62. الزمخشري، المفصّل في علم العربية، تج: سعيد محمود عقيل، دار الجيل بيروت ط 1، 1424هـ، 2003م.
63. زمزمي يحي، الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسّنة، مكة المكرمة، دار التربية، ط1، 1994.
64. الزين محمد حسني، منطق ابن تيميّة ومنهجه الفكري، المكتب الإسلامي، مجلد 1، ط1، 1979/1399.
65. السكوني ابو علي، عيون المناظرات، تح: سعد عزاب، منشورات الجامعة التونسية (د، ط)، 1976م.
66. سليمان سناء محمد، فن آداب الحوار بين الأصالة والمعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، 2013.
67. سليمان علي محمد علي، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، رسائله أنموذجا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2010م.
68. سيبويه، كتاب سيبويه، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي القاهرة ط 4/ 2004.
69. السيوطي جلال الدين، الاتقان في علوم القرآن، تح: مركز الدراسات القرآنية، 1426هـ.
70. الشابي علي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2002.
71. الشاطبي، الموافقات، تقديم بكر بن عبد الله ابو زيد، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، السعودية، ط1، 1997 م.
72. الشبعان علي، الحجاج بين المنوال والمثال نظرات في أدب الجاحظ وتفسيرات الطبري، مسكلياني للنشر والتوزيع، ط1، تونس، 2008.

73. الشبعان علي، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، بحث في الأشكال والاستراتيجيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2010م.
74. الشجيري، هادي احمد فرحان، الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيميّة وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، دار البشائر الإسلامية، بيروت لبنان، ط1، 1422هـ، 2001م.
75. شحاتة حسن، الكتابة الإقناعية الحجاجيّة فكر جديد من النظرية إلى التطبيق، دار العالم العربي السلسلة: التربوية المعاصرة، 2012.
76. شريف محمد حسن، معجم حروف المعاني في القرآن الكريم مؤسسة الرسالة بيروت ط 1، 1417هـ – 1997م.
77. شكري المبخوت، نظريه الحجاج في اللغة ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية من أرسطو الى اليوم، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، منوبة، تونس، (د.ط)(د.ت).
78. الشهرستاني أبو الفتح، الملل والنحل، تحقيق محمد الفاضلي، المكتبة الحصرية، لبنان، 2003..
79. الشهري عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2003.
80. الصباغ محمد بن لطفي، لمحات في علوم القران واتجاهات التفسير المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1990.
81. صحبي أحمد محمود، في علم الكلام – المعتزلة، دار النهضة العربية، لبنان، 1985.
82. صحراوي مسعود، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة، بيروت لبنان، ط1، 2005.
83. الصدر حسن، تأسيس الشّيعة لعلوم الإسلام، شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة، بغداد، 1951م.
84. صديق حسن خان، أبجد العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1999.
85. الصديق حسين، المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، الشركة العالمية للنشر، لونجمان، الجيزة، مصر، ط1، 2000.
86. الصغير محمد أحمد، الأدوات النحوية في كتب التفسير، دار الفكر المعاصر ط1، 2001م.
87. صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، يصدر عن المجلس الأعلى للثقافة والفنون، الكويت، عدد: 164، 1992.

88. صمود حمادي، "مقدمة في الخليفة النظرية للمصطلح" ضمن: "أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من ارسطو إلى اليوم" إشراف حمادي صمود جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، كلية الآداب منوبة، فريق البحث في البلاغة والحجاج، سلسلة آداب، مجلد39، 1998.
89. صولة عبد الله، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، ط2، 2007.
90. صولة عبد الله، الحجاج: أُطُرُهُ ومنطلقاته وتقنياته من خلال (مصنّف في الحجاج – الخطابة الجديدة) لبرلمان وتيتيكاه، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو الى اليوم، إشراف: حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآدب منوبة، تونس، (د ت).
91. صولة عبد الله، في نظرية الحجاج دراسات ومنطلقات، مسكيلياني، للنشر التوزيع، تونس، ط1، 2011م.
92. ضيف شوقي، العصر الإسلامي، دار المعارف، مصر، ط6، 1963.
93. طروس محمد، النظرية الحجاجيّة من خلال الدراسات البلاغية والمنطقيّة واللسانية، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 2005.
94. الطلبة محمد سالم محمد الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت لبنان، ط1، 2008.
95. طلحة محمود، منوال الأصوليين في تحليل الخطاب، دراسة في المبادئ التداولية، مطبعة بن سالم، الاغواط، الجزائر، ط1، 2013.
96. الطنطاوي علي، أبو بكر الصديق، دار الوعي للنشر والتوزيع الجزائر ط 7، 1433هـ / 2012م.
97. الطوفي نجم الدين، علم الجدل في علم الجدل، تح: قولفارت هابيزيسكس، د ط. دار النشر فرانز شتاينز يقيسبادن، 1987.
98. عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات صفاف، بيروت، ط1، 1434هـ/2013م.
99. العاملي محسن الأمين، أعيان الشّيعة، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، ج5، 1403هـ/1983م.
100. العبادي أحمد مختار، في التاريخ العباسي والأندلسي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.
101. عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).
102. عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، ط1، 2004م.

103. عبد الرحمن طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1998م.
104. عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي ط2، 2000.
105. عبد الغفار محمد، التصور اللّغوي عند علماء الأصول، د.ط، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، 1996.
106. عبد المجيد جميل، البلاغة والاتصال، دار غريب القاهرة، دط، 2000، ص105.
107. عبد المطلب محمد، البلاغة والأسلوبية، الشركة العالمية للنشر لونجمان، مصر، ط1، 1991.
108. العثمان حمد بن ابراهيم، أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسّنة، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 2004، ط2.
109. العثيمين محمد صالح، تفسير القرآن الكريم، دار ابن الجوزي، الدمام، ط1، 1423هـ.
110. العثيمين، محمد بن صالح، شرح متن ألفية بن مالك، مكتبة الرشد، الرياض، المجلد1، ط1، 1434.
111. العزاوي أبو بكر، الحجاج والمعنى الحجاجي ضمن كتاب: التحاجج طبيعته ومجالاته سلسلة ندوات ومناظرات رقم 134، المغرب ط1، 2006.
112. العزاوي أبو بكر، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، 2010.
113. العشراوي عبد الجليل، الحجاج في الخطابة النبوية، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 2012.
114. عشير عبد السلام، عندما نتواصل نغير مقارنة، تداوله معرفية لآليات التواصل والحجاج، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006.
115. العمري محمد، البلاغة بين التخييل والتناول، دار افريقيا الشرق، المغرب، 2012.
116. العمري محمد، في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية –الخطابة في القرن الأول نموذجا، افريقيا الشرق، ط2، بيروت، 2002.
117. الفارابي ابو نصر، احصاء العلوم، شرح: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 1996.
118. فان دايك، النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي ترجمة عبد القادر قنيني أفريقيا الشرق، المغرب لبنان 2000.

119. الفجاري مختار، الفكر العربي الإسلامي من تأويلية المعنى إلى تأويلية الفهم، عالم الكتب الحديث، اربد، ط1، 2009م.
120. الفراهيدي الخليل، أبو عبد الرحمان بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي معجم العين، تح: مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر، د.ط. (د.ت).
121. الفريوائي عبد الرحمان، ابن تيميّة وأعماله الخالدة، ط 2، دار الصميعي في الرياض 1997.
122. فيليب بروتون، الحجاج في التواصل، تر: محمد مشبال، المركز القومي للترجمة، ط1، 2013 القاهرة، مصر.
123. قدور عمران، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب بالقرآني، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ط1، 2012.
124. كريستيان بلانتان، الحجاج، ترجمة: عبد القادر المهيري، مراجعة: عبد الله صولة، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس 2008.
125. مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي تنظير وتطبيق على السور المكية، كلمة للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 1436هـ، 2015.
126. المراغي عبد الله مصطفى، الفتح المبين في صفات الأصوليين، مطبعة أنصار السّنة المحمدية، 1947.
127. مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيميّة تح وتع: عبد الرحمان خلف، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط1، 1405 هـ-1986م.
128. معوض سليمان، حروف المعاني، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، (د.ط)، 2008.
129. المغامسي أمال يوسف، الحجاج في الحديث النبوي، دراسة تداولية، الدار المتوسطية للنشر، تونس، ط1، 1437/2016هـ.
130. مكتبي نذير محمد، خصائص الخطبة والخطيب، دار البشائر الإسلامية، ط4، بيروت، لبنان، 2005.
131. منير سلطان، بديع التراكيب في شعر أبي تمام، منشأة المعارف الإسكندرية، مصر، 1997.
132. الموزعي ابن نور الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد الله بن إبراهيم الخطيب (ت820هـ) مصابيح المغاني في حروف المعاني، تحقيق عائض بن نافع العمري، دار المنار، القاهرة، ط1، 1414هـ، 1993م.
133. الناجح عز الدين، العوامل الحجاجيّة في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين، صفاقس، ط1 2011.

134. ناصر أحمد، النحو الميسر، ألفا للنشر والتوزيع، الجيزة، مصر، ط1، 1431-2010.
135. نظيف محمد، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي: دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية، المغرب، دار إفريقيا الشرق، 2010.
136. هادي فضل الله، مقدمات فعل المنطق، دار الهادي، بيروت، 1996م.
137. هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الأمل للنشر والتوزيع، اربد، الأردن، ط1.
138. هارون عبد السلام، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، مكتبة الخانجي، مصر، ط2، 1979.
139. همام محمد، المنهج والاستدلال في الفكر الإسلامي، ط1، دار الهدى، بيروت، 2003.

ب- المعاجم

140. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الإفريقي(ت711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ط.، د.ت.
141. بن فارس أحمد، مقاييس اللغة تح: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1979 م.
142. الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، 2004.
143. الزبيدي (محمد بن محمد عبد الرزاق 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت، (د.ط)، 1969.
144. الزغبي علي توفيق الحمد يوسف جميل، المعجم الوافي في أداوت النحو العربي، دار الأصل، إربد، ط2، 1414هـ-1993م.
145. سميح غنيم، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، مكتبة لبنان، ناشرون، لبنان، 1998، ج1.
146. لونجي جليان، جورج إيليا سرفاتي، قاموس التداولية، ترجمة: لطفي السيد منصور، دار الرافدين، ط1، بغداد، 2020.
147. مدكور ابراهيم، المعجم الفلسفي، المعاجم العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983.
148. مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار القباء الحديثة، القاهرة، ط5، 2007.
149. هيثم هلال: معجم مصطلح الأصول، 1، دار الحيل، بيروت، 2003.

ج- الرسائل والأطروحات

150. أمبارك بن مصطفى، المنحى التداولي في تفسير الكشاف للزمخشري، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في اللسانيات التداولية تخصص دراسات لغوية، اشراف: عبد الجليل مرتاض، جامعه ابو بكر بالقايد، تلمسان، الموسم 2018.

151. بن أودينة يوسف، الاليات الحجاجيّة في المناظرات العربية – المناظرات النحوية أنموذجا، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراة، تخصص اللسانيات وتعليمة اللغة العربية، إشراف: بن يوسف حميدي، جامعة الدكتور يحي فارس، المدية، السّنة الجامعية، 2018/2017.

152. جغام ليلى، الحجاج في كتاب البيان والتبين للجاحظ، رسالة دكتوراه غير منشورة، تخصص: علوم اللسان العربي، إشراف الأستاذ: محمد خان، قسم الآداب واللغة العربية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2012-2013.

153. جودي حمدي منصور، بنية الخطاب الحجاجي في كليلة ودمته لابن المقنع، رسالة دكتوراه غير منشورة تخصص: تحليل الخطاب الأدبي، جامعة محمد خيضر بسكرة، قسم اللغة العربية 2016/2015.

154. الحميدان ابراهيم بن صالح، أسلوب المناظرة في دعوة النصارى إلى الإسلام دراسة تحليلية تقويمية للمناظرات التي جرت في أمريكا الشمالية في الفترة بين 1400 و1410، أطروحة دكتوراه قسم الدعوة والاحتساب، كلية الدعوة والإعلام، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المدينة المنورة، 1414هـ-1994م.

155. دقاشي منصف، علم التخاطب في مناظرات ابن تيميّة، رسالة ماجيستير غير منشورة، تخصص النقد الأدبي المعاصر، اشراف الأستاذ: بوجمعة شتوان، كلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2014.

156. رزقي الطيب، البنية الحجاجيّة في كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، مذكرة دكتوراه غير منشورة، تخصص: لغويات، إشراف الأستاذ: حسن كاتب، كلية الآداب واللغات، جامعة الإخوة منتوري، قسنطينة، 2016-2017.

157. زحاف بسمة، أليات الحجاج في "عيون المناظرات" لأبي على السكوني دراسة تداولية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، تخصص: لسانيات تطبيقية، إشراف الأستاذة: بن خراف ابتسام، كلية اللغة والأدب العربي والفنون، جامعة باتنة، 2018-2019

158. لعرباوي نورية، آليات الحجاج في الخطاب السياسي الرسائل السياسية للأمير عبد القادر نموذجا، مذرة دكتوراه، تخصص اللسانيات، إشراف الأستاذ: مفلاح بن عبد الله، كلية الآداب والفنون، جامعة وهران1، 2017-2018.

159. مصدق محمد الأمين، آليات الحجاج في مناظرات الشيخ أحمد ديدات، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الآداب واللغة العربية، تخصص: اللسانيات واللغة العربية، إشراف ليلي سهل، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2020/2019.

160. مهناوي عبد الباقي، بلاغة الخطاب الإقناعي في القرآن الكريم، سورتي البقرة والانعام، أنموذجا، مذكرة مقدمة لنيل درجة، الماجستير في البلاغة العربية وشعرية الخطاب، اشراف الأخضر عبوش، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، 2010/2009.

د- المقالات

161. بوقره نعمان، ملامح التفكير التداولي البياني عند الأصوليين، مجلة إسلامية المعرفة (لبنان)، 2008، مج 14ع54، ص105-136.

162. حنون عايد جدوع ثائر عمران شهدان، العوامل الحجاجيّة في آيات الأحكام، مجلة أوروك بغداد، 2016، مجلد9، عدد4، ص10-24.

163. سرحان هيثم، الحجاج عند الجاحظ بحث في المرجعيات النصيات والآليات المجلة العربية للعلوم الاساسية مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد 155-2011، ص55-89.

164. صحراوي مسعود، الأفعال الكلامية عند الأصوليين، دراسة في ضوء اللسانيات التداولية، مجلة اللغة العربية، العدد 10، الاغواط، ص179-235.

165. صحراوي مسعود، تداولية الخطاب القرآني عند الأصوليين، مجلة الآداب واللغات، جامعة الأغواط، العدد07 جوان 2011، ص47-64

166. طلحة محمود، القيمة الحجاجيّة لأسلوب القصر في اللغة العربية، مجلة الخطاب، جامعة مولود معمري تيزي وزو الجزائر 2008، المجلد 3، العدد 3، ص127-148.

167. الظالمي حامد ناصر عبود، حنون عايد جدوع، نشأة الحجاج، مجلة آداب، البصرة، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة البصرة، المجلد 2015، العدد 73، ص1-27.

168. العارضي هادي سعدوم مني، وسائل الحجاج في خطب على بن أبي طالب، مجلة مركز دراسات الكوفة، جامعة الكوفة، المجلد 2014، العدد 33، ص81-110.

169. الوالي محمد، مدخل إلى الحجاج، مجلة عالم الفكر، عدد 2 المجلة 36 الكويت 2011، ص11-40.

هـ- المواقع الالكترونية:

170. https://arabicpost.net موقع عربي بوست

الفهرس

مقدمة.....أ
الفصل الأول: الحجاج دراسة نظرية..... 10
توطئة 11
أولا: مفهوم الحجاج..... 12
ثانيا: الحجاج في الفكر القديم:..... 22
1- الحجاج في الفكر الغربي القديم: 23
1-1- عند السفسطائيين:..... 23
1-2- الحجاج عند الفلاسفة العقلانيين:..... 23
1-2-1- الحجاج عند أفلاطون (427ق.م – 347ق.م) 23
1-2-2- الحجاج عند أرسطو (384ق.م – 321ق.م)..... 25
2-الحجاج في الفكر العربي القديم 27
2-1-الحجاج في الدرس البلاغي 27
2-1-1- الحجاج عند الجاحظ (159هـ-255هـ)..... 28
2-1-2- الحجاج عند أبي وهب (ت335هـ)..... 32
2-1-3-الحجاج عند عبد القاهر الجرجاني (400هـ-471هـ)..... 33
2-2- الحجاج في الدّرس النّحوي، التّفسيري والأصولي 34
2-2-1- الدرس النحوي (سيبويه) (148هـ-180هـ)..... 34
2-2-2- الدرس التفسيري (الزمخشري) (467هـ-538هـ)..... 38
2-2-3- الدرس الأصولي (الإمام الشاطبي) (538هـ-590هـ)..... 42
ثالثا: الحجاج في الدرس اللساني الحديث..... 48
1- الحجاج في الفكر الغربي الحديث 48
1-1- الحجاج في اللغة عند ديكرو وأوسكومبر 48
1-1-1- السلم الحجاجي:..... 50
1-1-2- الروابط والعوامل الحجاجيّة:..... 51
1-2- الحجاج عند برلمان وتيتيكا..... 53
1-2-1- منطلقات الحجاج ومقدماته:..... 56
1-2-2- التقنيات الحجاجيّة عند برلمان تيتيكاه: 57
1-2-3- الطرائق الانفصالية 60
1-3- الحجاج عند ميشال مايير muchel meyer في اللغة..... 61

2- الحجاج في الفكر العربي الحديث 63
2-1- الحجاج عند عبد الرحمن طه 63
2-2- الحجاج عند العزّاوي أبو بكر 63
2-3- الحجاج عند صولة عبد الله 64
رابعا: سمات النص الحجاجي 67
1- مفهوم النّص الحجاجي: 67
2- آليات التلقي في الخطاب الحجاجي 68
3- تقنيات الحجاج ووسائله 68
4- وظائف الحجاج: 70
5- أنواع الحجاج: 72
6- المرادفات الدلالية للحجاج: 74
6-1- الحجاج والجدل 74
6-2- الحجاج والإقناع 75
6-3- الحجاج والبرهان 76
خلاصة الفصل: 79
الفصل الثاني: مدخل مصطلحي (علم الكلام والمناظرة) 80
توطئة 81
أولا: علم الكلام 82
1- مفهوم علم الكلام 82
2- تاريخ ظهور مصطلح علم الكلام 87
3- مراحل نشأة علم الكلام ودواعيها 89
3-1- مرحلة الإيمان القلبي 89
3-2- مرحلة النظر العقلي 90
4- مرتبة علم الكلام وفائدته 93
5- منهج علم الكلام 95
6- صلة علم الكلام بالفلسفة والفقه 97
6-1- من حيث الموضوع 99
6-2- من حيث المقصد 100
6-3- من حيث المنهج 100
7- الفرق الإسلامية والمناظرة 102
ثانيا: المناظرة 104

1- مفهوم المناظرة 104
بين المناظرة والجدل:..... 107
1-1- الجدل:..... 109
بين المناظرة والحوار 112
1-2- الحوار 113
2- أركان المناظرة:..... 115
2-1- الأركان العامة للمناظرة 115
2-2- الأركان الخاصة للمناظرة: 117
3- شروط المناظرة:..... 118
4- ضوابط المناظرة:..... 120
5- آداب المناظرة:..... 121
6- مراحل المناظرة..... 123
7- وظائف المتناظرين: 123
8- نتيجة المناظرة ومآلها:..... 125
9- المناظرة في الفكر العربي:..... 127
10- المناظرة في العصر الحديث..... 136
10-1- المناظرة عند عبد الرحمن طه 136
10-1-1- شروط استجابتها:..... 138
10-1-2- النماذج النظرية:..... 138
10-1-3- الشواهد النصية:..... 140
خلاصة الفصل 142
الفصل الثالث: الآليّات والأسس الحجاجيّة في المناظرة – دراسة تطبيقيّة..... 143
أولا: آليات الحجاج المنطقيّة..... 144
1- البناء الحواري في المناظرات العقدية..... 144
1-1- مراتب الحواريّة 144
1-1-1- مرتبة الحوار المباشر والنظرية العرضية للحواريّة..... 144
1-1-2- مرتبة المحاورة والنّظرية الإعتراضيّة للحواريّة..... 154
1-1-3- مرتبة التحاور والنظرية الاعتراضية للحواريّة 155
2- الآليات المنطقيّة 156
2-1- الحجج شبه المنطقيّة التي تعتمد البنى المنطقيّة:..... 156
2-1-1- التناقض وعدم الاتفاق: 156

2-1-2- حجة الحد (التعريف) 158
2-1-3- الحجاج بالشرح: 166
2-2- الحجج شبه منطقيّة التي تعتمد على العلاقات الرياضية 170
2-2-1- حجة التعدية 170
2-2-2- تقسيم الكل إلى أجزائه 172
2-2-3- حجة الاحتمال 175
2-2-4- حجة التجريح 178
2-2-5- حجة المقارنة 180
ثانيا: الآليات اللغوية 187
1- الروابط الحجاجيّة Les connecteurs 187
1-1- روابط العطف الحجاجي 187
1-1-1- الرابط الحجاجي (الواو) 188
1-1-2- الرابط الحجاجي (الفاء) 194
1-1-3- الرابط الحجاجي "ثم" 200
1-2- روابط التعارض الحجاجي: "بل-لكن" 204
1-2-1- الرابط الحجاجي "بل" 204
1-2-2- الرابط الحجاجي "لكن": 219
1-3- الرابط حتّى Méme 224
2- العوامل الحجاجيّة: 229
2-1- مفهوم العامل الحجاجي 229
2-2- أصناف العوامل الحجاجيّة 230
2-2-1- عامل القصر والحصر 230
2-2-2- عاملية "إنّما" الحجاجيّة: 231
2-2-3- العامل الحجاجي "إلا" 235
2-2-4- عامل النّفي: 241
2-2-5- عامل النفي لا: 242
2-2-6- عامل النفي "لم": 244
2-2-7- عامل النفي "ليس" 247
2-2-8- حجاجيّة أسلوب الشرط: 251
2-2-8-1- عامل الشرط لو 252
2-2-8-2- عامل الشرط إذا 256

2-2-8-3- عامل الشرط أمّا: 260
ثالثا: الآليات البلاغية 263
1- حجاجيّة السؤال عند المناظرة..... 263
1-1- مركزيّة السؤال في المناظرة وحجاجيته 263
1-2- السؤال في طور الافتتاح..... 264
1-3- السؤال في طور المدافعة والمواجهة..... 266
1-4- السؤال في طور الختام:..... 268
2- الحجاجيّة بالتصوير البياني 268
2-1- حجاجيّة التمثيل 268
2-2- حجاجيّة القسم..... 273
2-3- التشبيه:..... 277
2-4- الاستعارة:..... 280
2-5- الكناية 282
3- الحجاج بالبديع: 287
3-1- الطباق:..... 287
3-2- السجع: 291
3-3- حجاجيّة الإيجاز والإطناب..... 295
4- الحجاج بالتدليل 302
4-1- الاحتجاج بالقرآن الكريم:..... 302
4-2- الاحتجاج بالحديث النبوي:..... 307
4-3- الاستشهاد بأقوال الرجال المشهورين: 310
خلاصة الفصل 318
خاتمة..... 319
الملاحق 323
1- سيرة ابن تيميّة 324
أولا: التعريف بابن تيميّة..... 324
أ. حياة ابن تيميّة 324
1. اسمه ولقبه وكنيته:..... 324
2- مولده:..... 325
ب- نشأته:..... 326
ج- صفاته: 327

د- مصنفاته: 330
هـ- وفاته: 333
ثانيا: عصره 334
أ- الناحية السياسية: 335
ب- الناحية الاجتماعية: 336
ج- الناحية الدينية والفكرية: 336
ثالثا: شيوخه 337
رابعا: تلاميذه 338
خامسا: أقوال العلماء فيه 339
سادسا: عقيدة ابن تيميّة 342
سابعا: مناهج ابن تيميّة 343
ثامنا: ابن تيميّة وعلم الكلام 345
تاسعا: ابن تيميّة والمناظرة 346
2- سيرة ابن المطهّر 349
أولا: نسبه 349
ثانيا: مولده 349
ثالثا: عصره 349
رابعا: شيوخه 350
خامسا: تلامذته 350
سادسا: أقوال العلماء فيه 351
سابعا: مؤلفاته 351
ثامنا: منهجه العلمي 352
تاسعا: وفاته 353
3- متن المناظرة 354
قائمة المراجع 387
الفهرس 401
ملخص البحث 408

ملخص البحث

تستهدف هذه الدراسة الكشف عن آليات الحجاج الموظفة من قبل شيخ الإسلام الإمام ابن تيميّة –رحمه الله– لإثبات صحة عقيدته السّلفية، وقد تطرقنا إلى معالجة أسس الحجاج في المناظرات العقديّة باعتبارها شكلاً من أشكاله، واخترنا مناظرة ابن تيميّة الفقيه الأصولي لارتباطها بأصول الفقه والمنطق وعلم الكلام، كمدونة تطبيقية لنستشف منها آليات الحجاج الموظفة في الخطاب الديني.

وقد كشف لنا البعد الحجاجي جملة من التقنيات الحجاجيّة المتمثلة في الطرائق الاتصالية والطرائق الانفصالية التي اعْتُمد عليها، ذلك أنّ الشيخ ابن تيميّة يُعدّ واجهة لمنطق المتكلمين المسلمين من خلال عقيدته التي دافع عنها باستحضار آليات الحجاج الأصولي من خلال الروابط الحجاجيّة، والعوامل الحجاجيّة والاهتمام بترتيب الحجج ورصِّها، وهذا ما انعكس على حسن اختياره للحجّة، فاستطاع الإقناع من خلال الأسلوب الحواري وعقيدته الكلاميّة.

الكلمات المفتاحية: آليات، الحجاج، ابن تيميّة، المناظرات العقدية، علم الكلام، الحجج، الإقناع، الأسلوب الحواري.

Summary

his study aims to uncover the argumentation mechanisms employed by the Islamic scholar Ibn Taymiyyah to affirm the validity of his Salafi Creed. It delves into the foundations of argumentation in theological debates, focusing on Ibn Taymiyyah's jurisprudential debate as a practical model to examine the rhetorical mechanisms used in religious discourse. The study reveals various rhetorical techniques used, including communicative and dissociative methods, demonstrating Ibn Taymiyyah's mastery in employing logical and argumentative strategies to defend his creed persuasively.

Keywords: mechanisms, argumentation, Ibn Taymiyyah, theological debates, theology, persuasion, dialogical approach.