المناظرات الكلامية

دراسة نحوية

إعـــداد

د. عبد الحميد درويش عبد الحميد

مـدرس الفلسفـة الإسلاميـة

كليـة التربيـة ببورسعيـد

جـامعـة قنـاة السويـس

المناظرات الكلامية – دراسة نصّية

د. عبد الحميد درويش عبد الحميد
كلية التربية ببورسعيد – جامعة قناة السويس
قسم العلوم الاجتماعية – فلسفة إسلامية

كان لترجمة المحاورات اليونانية والكتب المنطقية وخاصة محاورات أفلاطون ومنطق أرسطو أثرهما الكبير فى ظهور الجدل الكلامى الذى مارسه وبرع فيه علماء الكلام طوال قرنين من الزمان هما الثالث والرابع الهجرى.

ورغم تميز الجدل الكلامى عن الجدل الفلسفى الذى عرف بالديالكتيك فى طرق الاستخدام والصياغة والغاية، فقد وقع غالبية المتكلمين فى هوة الجدل العقيم الذى حذّر منه أفلاطون فى الجمهورية وأسماه بالجدل الخطابى أو الثرثرة النقاشية العقيمة، عند قوله : إن حب الناس للجدل والنقاش جعلهم يتخيلون أن جدالهم بالعقل مع أن جدلهم ليس إلا ثرثرة فارغة لأنهم لم يلجأوا إلى التحليل الموضوعى وتعلقوا بصياغة الألفاظ، وكانت غايتهم إيقاع محدثهم فى التناقض، فجدل هؤلاء ليس نقاشاً أو علمًا بل ثرثرة فارغة. (١)

وإذا كانت المناظرة هى المحاورة القائمة على براهين منطقية إعتماداً على العقل ومنطق الحوار لإثبات حقيقة ما أو تأكيد وجهة نظر أو تصحيح معتقد يظن صاحبه أنه صواب، فإن الجدل الكلامى كأسلوب حوارى قد حاول الإلتزام بقواعد الدعوة والمحاورة كما جاءت فى القرآن والحديث حول ضرورة التجادل

بالحسنى والموعظة الحسنة واحترام الرأى والمعتقد والتزام الصدق والحق، فى إطار مبدأ المساواة بين البشر وأنه لا فرق بين عربى وأعجمى إلا بالتقوى.

وقد وضعت هذه الدراسة نصوص المناظرات الكلامية موضع التحليل والنقد عسى أن تجيب على تلك التساؤلات التى أثيرت حول مدى التزام رجال الكلام فى مناظراتهم بالمنهج القرآنى الداعى إلى أدب المناقشة والحوار واحترام آراء الخصوم عند المجادلة، وهل إتسمت المناظرات بالموضوعية والتسامح أم لا؟، ومدى نجاح رجال الكلام فى استخدام أدلة العقل والحجج المنطقية التى تتناسب مع طبيعة المعرفة والموضوع المراد إثباته، وهل كانوا فى حاجة إلى أدلة النقل لتدعيم أدلتهم العقلية أم لا؟، وما أثير حول منهجية المناظرات الكلامية ومدى تحقيقها للأهداف والغايات التى عقدت من أجلها المناظرات، ومدى الحاجة إلى الكلام كعلم والمناظرات كمنهج ووسيلة لكشف حقائق النفوس والمعارف، وما أثير من تساؤلات حول مدى تأثر رجال الكلام الذين حذقوا المناظرة والجدل بأسلوب المحاورات الأفلاطونية، وهل تميز الجدل الكلامى عن الجدل الفلسفى (الديالكتيك) [٢] الذى أرساه سقراط وأفلاطون وأرسطو أم لا؟، وما أثير حول أسباب الجدل ودوافعه، وهل كان فى مقدمة هذه الدوافع مسائل الخلافة والحكم، أم مسائل الاعتقاد والتوحيد، أم دوافع مذهبية كلامية ذاتية؟.

لذا كان نهجنا تحليل وفهم هذه المناظرات ومعرفة الدافع إليها ومدى تحقيقها لأهدافها التى إنفصلت فى الكثير عن الأهداف العامة لعلم الكلام وقضاياه الرئيسية، إذ كان من المتوقع استمرار المناظرة كمنهج لمواجهة المعارضات والاختلافات المذهبية المستمرة، وأن يكثر تبعا لذلك أتباع الاتجاه العقلى المتنور ولكن الذى حدث هو العكس.

المناظرة الأولـــى:

مناظرة النبى ﷺ مع وفد نجران:

- قال النبى للعاقب والسيد: أسلما.
- قالا: أسلمنا قبلك.
- قال النبى : كذبتما، يمنعكما من الإسلام إدعاؤكما لله ولدًا وعبادتكما الصليب وأكلكما الخنزير.
- قالا : إن لم يكن عيسى ولدًا لله فمن أبيه وفى رواية فمن أيـــن؟ وخـــاصموه جميعًا فى عيسى عليه السلام.
- قال النبى : ألستم تعلمون أنه لا يكون ولد إلا ويشبه أباه؟

قالوا : بلى.

قال النبى: ألستم تعلمون أن ربنا حىٌ لا يموت وعيسى أتى عليه الفناء؟.

قالوا : بلى.

قال النبى : ألستم تعلمون أن ربنا قيّمٌ على كل شىء ويحفظه ويرزقه؟

قالوا: بلى.

قال النبى : فهل يملك عيسى من ذلك شيئا؟.

قالوا: لا.

قال النبى : فإن ربنا صور عيسى فى الرحم كيف شـــاء، وربنـــا لا يـــأكل ولا يشرب ولا يحد.

قالوا : بلى.

قال النبى: ألستم تعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل كل امرأة ثم وضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذى كما يغذى الصبى ثم كان يطعم ويشرب ويحدث؟

قالوا : بلى.

قال النبى: فكيف يكون هذا كما زعمتم؟

فسكتوا ، ونزلت فيهم آيات سورة آل عمران (٣)

التعليـــق:

هذه المناظرة كما يقول ابن القيم: هى رد على من زعم أن القوم لم يكونوا - يخوضون فى دقائق المسائل ولم يكونوا يفهمون حقائق الإيمان حتى فى عصر النبوّة وما بعده، بل كان الصحابة يسألون فيما أشكل لهم من شبهات وكان عليه الصلاة والسلام يجيبهم بما يثلج صدورهم، من أجل التعليم والتفهيم والبيان وزيادة الإيمان، وهو يجيب كلاً عن سؤاله إلا ما لا جواب له كسؤالهم عن الساعة. (٤)

كما تشير أيضًا إلى أن النبى ﴿ ﷺ ﴾ كان يستخدم حجج القرآن ويضيف إليها حججًا أخرى عند الحاجة كما هو الحال فى هذه المناظرة التى سميت بقصة المباهلة حين قدم وفد نجران يتقدمهم أميرهم العاقب والسيد إمامهم وتناظروا مع بعض اليهود .

وعلت أصواتهم ولم تحسم مناظرتهم، فلجأوا إلى النبى ودارت بينهم هذه المناظرة.

وتعتبر هذه المناظرة واحدة من المحاورات التى دارت بين النبى وكفار مكة الذين سبق وأن دفعهم اليهود لسؤال النبى عن الحوادث الشهيرة فى تاريخ الأديان ومنها: أهل الكهف. وذى القرنين والساعة والروح والجنة والنار وغيرها، وقد نزلت الآيات العديدة فى الرد عليهم، وفى مناسبات أخرى كانت التساؤلات بعد نزول الوحى كما حدث بمناسبة نزول قوله تعالى: إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون" (٥)

– فقال عبد الله بن الزبعرى : سلوا محمدًا أكلُ ما يعُبد من دون الله فى جهنم مع من عبده؟ فنحن نعبد الملائكة واليهود تعبد عزيرًا والنصارى تعبد عيسى بن مريم.

– فقال النبى ﴿ ﷺ ﴾ : كل من أحب أن يعبد من دون الله فهو مع من عبده ونزل فى تلك الواقعة قوله تعالى: ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزى الظالمين"(٦)

وهذه المناظرة والآيات التى أنزلت فيها تدل على وجوب التحاور والرد على المخالفين من أهل الكتاب عند إتيانهم بأقوال وحجج مخالفة للحق والصدق، وموضوعها الإعتقاد وغايتها إثبات التوحيد، وإثبات خطأ الخصوم واعتقادهم الباطل، وأن العلم الجازم هو الذى جاء به الحق وحده، كما تدل على أن السنة المطهرة قد أسهمت فى وضع أسس الإستدلال العقلى والمناظرة المشروعة حول مسائل الاعتقاد بغرض البحث عن الحقيقة مع الإستهداء بنور العقل. (٧)

كما تدل هذه المناظرة على تأسى العرب إبتداء من النبى ﴿ ﷺ ﴾ وحتى رجال الكلام بما جاء فى القرآن من آيات عديدة تدل على وجوب المناظرة

وكيفيتها وموضوعها وشروطها وأنها جاءت فى القـــرآن بمعنـــى المباهلـــة والمحاجة لأنها هى الإثبات بالحجة الباهرة عند السؤال، وعند وقوع الإختـــلاف فى الرأى، وعند المطالبة بالدليل المقنع بالرسالة، وعند التأكد مـــن القصـــص القرآنى، وإثبات واحدية الإله، وقد جاءت آيات المباهلة لتعبر عن تلك المعـــانى وكذلك الآيات التى قبلها. (٨)

المناظـــرة الثانيـــة :

مناظـــرة المهاجريـــن للأنصـــار:

وهى التى تسمى بمناظرة السقيفة حيث إجتمع بنو هاشم من قريش وبعض رجال مكة مع أنصار المدينة فى سقيفة بنى ساعدة لتبادل الرأى والمشورة حول من الذى يتولى الأمر بعد وفاة النبى ﴿ ﷺ ﴾ وفيها حاول كل فريق إيراد الأدلـــة التى تثبت أحقيته بالخلافة.

- الفريق الأول بنو هاشم يقولون : نحن أحق بالخلافـــة لأننـــا آل رســـول الله وعشيرته، وأقرب القرشيين إلى النبوّة ولذا فإن عليّاً هو الأحـــق بالخلافة، فهو الأسبق للإسلام والأكثر علمًا وقربًا لبيت النبـــوة، وأن النبى ﴿ ﷺ ﴾ قال: من مات ولم يعرف إمام زمانه فقد مـــات ميتة جاهلية.
- الفريق الثانى من أنصار المدينة يقولون : بل نحن أحق بالخلافة لأننا أول من آوى الرسول ونصره، فنحن الأنصار، وقد صدق أبو بكر حيـــن قال: نحن الوزراء وأنتم الأمراء.
- الفريق الأول بنو هاشم وينضم إليهم القرشيون. يقولون: نحن المـــهاجرون، ونحن أحق بالخلافة لأننا أول من أسلم وهاجر ودافع عن الإسلام، وإلينا يرجع

فضل وجود الإسلام ونشره، فالخلافة فينا وإن لم يكن عليا فأبو بكر أولى وأحق بالخلافة.

فهو الذى روى عن النبى ﴿ ﷺ ﴾ قوله : إن قريش ولاة هذا الأمر، فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم، وأن النبى قال: الأئمة من قريش.

وأن النبى ﴿ ﷺ ﴾ قد أمرّ أبا بكر حين أمره أن يؤم المسلمين فى الصلاة أثناء فترة مرضه. وتلك علامة على إمامته.. ولقد رضيّه ﴿ ﷺ ﴾ لديننا أفلا نرضاه لدنيانا؟

- الفريق الثانى من الأنصار: كيف ذلك والأمر شورى، والحق تعالى أمر نبيّه فقال وشاورهم فى الأمر" (٩) وقال: وأمرهم شورى بينهم (١٠) والدين لا يفرق بين لون وجنس، والنبى قال : لا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى، وقال أيضًا: إن أُمرّ عليكم عبدٌ أجدع (مجدع) يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا.

التعليق:

- إنتهت المناظرة بتأييد خلافة أبو بكر الصديق، وحسم مسألة إختيار الخليفة، وهى تؤكد قدرة الصحابة والسلف على المناظرة والاستدلال بأدلة النقل والعقل معًا.

ويرى السيوطى أن هذه المناظرة هى إبتداء الخلاف ومن أهم أسباب الجدل ودوافعه، فيقول: والخلاف فى هذه الأمة منذ توفى رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ فى موته ودفنه وأمر الخلافة بعده، وأمر ميراثه، وأمر قتال مانعى الزكاة إلى غير

ذلك، بل فى نفس مرضه لما قال: أئتونى بدواة وقرطاس أكتب لكم كتابًا لا تضلوا بعدى.

وقد روى أنس بن مالك أنه عليه السلام قال: ستفترق أمتى على إثنتين وسبعين فرقة كلها فى النار إلا واحدة وهى الجماعة، وهو صلى الله عليه وسلم الصادق المصدوق الذى ما ينطق عن الهوى قد أخبر أن الأمة ستفترق ومتى افترقت خالف بعضها بعضا، ومتى خالفت تمسكت بشبه وحجج، وناظرت كل فرقة من تخالفها، فانفتح باب الجدل، واحتاج كل أحد إلى ترجيح مذهبه وقوله بحجة عقلية أو نقلية أو مركبة منهما. (١١)

وهى تدل صراحة على مشروعية الجدل والحوار، وأن المناظرة بوصفها تبادل الرأى والمشورة ضرورة لازمة لحسم العديد من القضايا والخلافات، وأن هذه المناظرة فى باب الإحتجاج هى إستجابة لأمر الله تعالى بلزوم المشاورة والمحاورة واسترشادًا بالمنهج النبوى كما هو الحال فى المناظرة السابقة وجدل النبى مع اليهود والنصارى وكفار مكة.

كما أن المؤيدين لعلم الكلام يحتجون بهذه المناظرة والتى سبقتها على مدى الحاجة للجدل لرد عادية التيارات الخارجية الرافضة للتوحيد، وأن الكلام ضرورة لتحقيق غاية عامة هى نصرة العقيدة وغاية خاصة هى نصرة المذهب والمعتقد من رأى أو فكر والدفاع عنه وإثبات صحته.

المناظرة الثالثة:

مناظرة ابن عباس مع أوائل الخوارج فى الدفاع عن علىّ بن أبى طالب:

- قال ابن عباس للخوارج: ماذا نقمتم عليه؟ (أى أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب).

- قالوا : ثلاثًا.

- قال أبن عباس : ما هنّ؟

- قالوا : حكّم الرجال فى أمر الله، وقد قال تعالى: إن الحكم إلا لله". (١٢)

- قال ابن عباس : وماذا أيضا؟

- قالوا: فإنه قاتل ولم يسب ولم يغنم، فلئن كانوا مؤمنين ما حل قتالهم ولئن كانوا كافرين فقد حل قتالهم وسبيهم.

- قال ابن عباس: وماذا أيضا؟

- قالوا : محا نفسه من إمرة المسلمين (المؤمنين)، فإن لم يكن أميرًا للمؤمنين فهو أمير للكافرين.

- قال ابن عباس: أرأيتكم إن آتيتكم من كتاب الله وسنة رسوله ما ينتقض قولكم هذا أترجعون؟

- قالوا : وما لنا لا نرجع!

- قال ابن عباس: أما حكّم الرجال فى أمر الله: فإن الله قال فى كتابه :" يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدًا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم" (١٣)

وقال تعالى أيضًا فى المرأة وزوجها : وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكمًا من أهله وحكمًا من أهلها إن يريدا إصلاحًا يوفق الله بينهما" فصيَّر الله ذلك إلى حكم الرجال : فأنا شدكم الله أتعلمون حكم الرجال (١٤) فى دماء المسلمين وإصلاح ذات بينهم أفضل، أم فى حكم أرنب ثمنه ربع درهم وفى بضع إمرأة؟

- قالوا: بلى هذا أفضل.

- قال ابن عباس: أخرجتم من هذه ؟

- قالوا: نعم.
- قال ابن عباس: وأما قولكم قاتل فلم يسب ولم يغنم، أفتسبون أمكم عائشة؟ فإن قلتم اليست بأمنا فقد كفرتم، فأنتم تترددون بين ضلالتين. أخرجتم من هذه ؟
- قالوا: بلى.
- قال ابن عباس: وأما قولكم محا نفسه أى نحاها من إمرة المؤمنين، فأنا أتيكم بما تؤمنون به: إن نبى الله يوم الحديبية حين صالح أبا سفيان، سهيل بن عمر قال ﴿ ﷺ ﴾ : أكتب يا علىّ: هذا ما صالح عليه محمد رسول الله ﴿ ﷺ ﴾، فقال أبو سفيان وسهيل بن عمرو: ما نعلم أنك رسول الله، ولو نعلم أنك رسول الله ما قاتلناك. فقال النبى ﴿ ﷺ ﴾: اللهم إنك تعلم أنى رسولك.. أمح يا علىّ واكتب :هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبد الله وأبو سفيان وسهيل بن عمرو.
- قال ابن عباس: فرجح ألفان وبقى بقيتهم فخرجوا فقتلوا. (١٥)

التعليق:

هذه المناظرة تؤكد على لزوم الجدل والمحاورة وأن النبى ﴿ ﷺ ﴾ وصحابته كانوا أسبق فى هذه المحاولة كما تدلنا المناظرة الأولى والثانية. كما تدل هذه المناظرة على أصالة الجدل الكلامى فى الإسلام وأن المناظرات لم يعقدها علماء الكلام فقط من معتزلة وأشعرية، بل يرجع إبتدائها إلى أوائل السلف وفى مقدمتهم عبد الله بن عباس والحسن البصرى (ت ١١٠ هـ) ثم محاولات أصحاب الفرق والمذاهب الرد على التساؤلات التى أثيرت حول

الإمامة والوجود الإلهى ووحدانيته وكذلك مسائل العدل والحرية والعلم والإيمان ومرتكب الكبيرة وموقعه بين الإيمان والكفر وحقيقة الجزاء المناسب له فى الدنيا والآخرة.

وتعد هذه المناظرة والتى دارت بين عبد الله بن عباس وطليعة الخوارج من أوائل المناظرات والتى كان هدفها الدفاع عن موقف الإمام علىّ ابن أبى طالب بعد توليه الإمامة، وإثبات سلامة موقفه وحجيّة دوافعه فى قبول التحكيم وحقن دماء المسلمين، كما تدل على أن أوائل الصحابة والسلف لديهم القدرة والخبرة والإستعداد للجدل من أجل إثبات صدق المعتقد، والتمييز بمعايير ثابتة بين المؤمن وغير المؤمن، واستخدام حجج النقل وكذلك العقل فيما يفيد.

- وتدل هذه المناظرة على أصول الفكر الخارجى وأنها تدور حول نظام الحكم، وضرورة التمسك بالكتاب والسنة ورفض الرأى والتأويل والأجتهاد وتكفير المخالفين، كما أنها ساعدت على كشف نوايا الخوارج فى الاستيلاء على السلطة والإستئثار بها دون غيرهم.
- كما تدل هذه المناظرة أيضًا على أن الإقناع بالحجة الوسيلة المناسبة لإثبات كل حق، ومتى تجب المناظرة، فهى واجبة عند حقن الدماء وإصلاح ذات البين وجمع الشمل وإصلاح المجتمع، والتمييز بين الجهل والعلم والضلال والهدى، وعند إثبات الرأى والتوفيق بين الآراء عند التعارض.
- كما تدل هذه المناظرة على أن النبى ﴿ ﷺ ﴾ كان ميّالاً للمشاورة والسلم وعقد الإتفاقات مع المخالفين أو محاورتهم بدلاً من قتالهم أو تكفيرهم.
- كما تدل على أن أوائل الخوارج كان لديهم الميل والقدرة على الجدل والمحاورة، وأن المعارضين لهم من السلف ومؤيدى ولاية علىّ بن أبى طالب

كانوا يجادلونهم بأدلة النقل وحدها لأنهم لم يكونوا بعد على علم بفنون الجدل العقلى الذى ظهر فيما بعد إبّان العصر العباسى.

المناظـــرة الرابعـــة:

مناظرة متىّ بن يونس مع سعيد السيرافى حول الحكمة المنطقية:

فى مناسبة هذه المناظرة وأصحابها ذكر أبو حيان التوحيدى ظروف قيام هذه المناظرة بواعثها وشهودها والفائدة منها فقال: ذكرت للوزير مناظرة جرت فى مجلس الوزير أبى الفتح الفضل بن جعفر ابن الفرات (ت ٣٢٧هـ) بين أبى سعيد السيرافى وأبى بشر متى بن يونس واختصرتها فقال لى: أكتب هذه المناظرة على التمام، فإن شيئاً يجرى فى ذلك المجلس النبيه ومن هذين الشيخين بحضرة أولئك الأعلام ينبغى أن يغتنم سماعه وتوعى فوائده ولا يتهاون بشىء منه فكتبت:

" حدثنى أبو سعيد بلمع من هذه القصة فأما على بن عيسى النحوى فإنه رواها مشروحة، قال : لما أنعقد المجلس سنة عشرين وثلثمائة قال الوزير ابن الفرات للجماعة وفيهم الخالدى وابن الأخشيد والكندى وابن أبى بشر وابن رباح وابن رشيد وابن عبد العزيز الهاشمى وابن يحى العلوى ورسول ابن طفيح من مصر والمرزبانى صاحب بنى سامان.

– قال الوزير ابن الفرات: أريد أن ينتدب منكم إنسان لمناظرة متىّ بن يونس فى حديث المنطق فإنه يقول: لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل والصدق من الكذب والخير من الشر والحجة من الشبهة والشك من اليقين إلا بما

حويناه من المنطق وملكناه من القياس واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده وأطلعنا عليه من جهة إسمه على حقائقه، فأحجم القوم وأطرقوا.

- فقال ابن الفرات: والله إن فيكم لمن يفى بكلامه ومناظرته وكسر ما يذهب إليه، وإنى لأعدكم فى العلم بحاراً وللدين وأهله أنصاراً وللحق وطلابه منارًا، فما هذا التغامز والتلامز اللذان تجلون عنهما؟

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

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

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

- ثم واجه أبو سعيد متّى وقال: حدثنى عن المنطق ما تعنى به؟ فإنا إذا فهمنا مرادك فيه كان كلا منا معكم فى قبول صوابه ورد خطئه على سنن مرضى وعلى طريقة معروفة.

- قال متىّ بن يونس: أعنى به – أى المنطق– أنه آلة من الآلات يعرف به صحيح الكلام من سقيمه وفاسد المعنى من صالحه كالميزان، فأنى أعرف به الرجحان من النقصان والشائل من الجانح.

– فقال أبو سعيد : أخطأت لأن صحيح الكلام من سقيمة يعرف بالعقل إن كنا نبحث بالعقل هبك عرفت الراجح من الناقص من طريق الوزن من ذلك بمعرفة الموزون؟ أهو حديد أو ذهب أو شبهٌ أو رصاص؟ وأراك بعد معرفة الوزن فقيرًا إلى معرفة جوهر الموزون وإلى معرفة قيمته وسائر صفاته التى يطول عدها، فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذى كان عليه اعتمادك وفى تحقيقه كان اجتهادك إلا نفعًا يسيرًا من وجه واحد وبقيت عليك وجوه كانت كما قال الأول: حفظت شيئا وضاعت منك أشياء. وبعد: فقد ذهب عليك شىء ها هنا ليس كل ما فى الدنيا يوزن بل منها ما يوزن ومنها ما يكال : وفيها ما يزرع وفيها ما يمسح وفيها ما يحزر وهذا وإن كان هكذا فى الأجسام المرئية فإنه أيضًا على ذلك فى المعقولات المقروءة والأجسام ظلال العقول. وهى تحكيمها بالتبعيد والتقريب مع الشبه المحفوظ والمماثلة الظاهرة.

ودع هذا – إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها، وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها، من أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه؟ ويتخذوه حكما لهم وعليهم وقاضيا بينهم ما شهد له قبلوه وما أنكره رفضوه.

– قال متّى بن يونس: إنما لزم ذلك لأن المنطق يحث فى الأعراض المعقولة والمعانى المدركة، وتصفح للخواطر السابحة والسوائح الهاجسة والناس فى المعقولات سواء، ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية عند جميع الأمم وكذلك ما أشبهه.

– قال أبو سعيد : لو كانت المطلوبات بالعقل والمذكورات باللفظ ترجع مع شعبها المختلفة وطرائقها المتباينة إلى هذه المرتبة البينّة فى أربعة وأربعة

أنهما ثمانية زال الاختلاف وحضر الإتفاق. ولكن ليس الأمر هكذا . ولقد موهت بهذا المثال.

ولكم عادة فى مثل هذا التمويه – ولكن ندع هذا أيضًا إذا كانت الأغواض المعقولة والمعانى المدركة لا يحصل إليها إلا باللغة الجامعة للأفعال والأسماء والحروف أفليس قد لزمت الحاجة إلى معرفة اللغة؟

– قال: نعم.

– قال: أخطأت، قل فى هذا الموضع بلى.

– قال متىً : بلى. أنا أقلدك فى مثل هذا.

– قال أبو سعيد : فأنت إذن لست تدعونا إلى تعلم علم المنطق بل إلى تعلم اللغة اليونانية وأنت لا تعرف لغة يونان، فكيف صرت تدعونا إلى لغة لا تفى بها وقد عفت منذ زمان طويل، وباد أهلها، وانقرض القوم الذين كانوا يتفاوضون بها ويتفاهمون أغراضهم بتصرفها. على أنك تنقل من السريانية. فما تقول فى معان منحولة بالنقل من لغة يونان إلى لغة آخرى سريانية ثم من هذه إلى لغة أخرى عربية.

–قال متىً : يونان وإن بادت مع لغتها، فإن الترجمة قد حفظت الأغراض وأدت المعانى وأخلصت الحقائق.

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

– قال متىّ : لا : ولكنهم من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة والبحث عن ظاهر هذا العالم وباطنه وعن كل ما يتصل به وينفصل عنه، وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر وانتشر ما إنتشر، فشا ما فشا، ونشأ ما نشأ من أنـــواع العلـــم وأصناف الصناعة، ولم نجد هذا لغيرهم.

– قال أبو سعيد: أخطأت وتعصبت وملت مع الهوى، فإن العلم مبثوث فى هـــذا العالم، ولهذا قال القائل: العلم فى العالم مبثوث– ونحوه العاقل محثوث وكذلك الصناعات منضوضة على وجه الأرض، ولهذا غلب علم فـــى مكـــان دون مكان، وكثرت صناعة فى بقعة دون صناعة، وهذا واضح والزيـــادة عليـــه مشغولة ومع هذا فإنما يصح قولك وتسلم دعواك لو كانت يونان معروفة مـــن بين جميع الأمم بالعصمة العالية والنظرة الظاهرة والبنية المخالفة، وأنهم لـــو أرادوا أن يخطئو ما قدروا، ولو قصدو أن يكذبوا ما استطاعوا، وأن الســـكينة نزلت عليهم والحق تكفل بهم والخطأ تبرأ منهم، والفضائل لصقت بأصولـــهم وفروعهم . والرذائل بعدت عن جواهرهم وعروقهم . وهذا جهل ممن يظنـــه بهم، وعناد ممن يدعيه عليهم بل كانوا كغيرهم من الأمم يعيبون فى أشـــياء، ويصدقون فى أمور ويكذبون فى أمور ويحسنون فى أحوال ويســـيئون فـــى أحوال.

وليس واضع المنطق يونان بأسرها، إنما هو رجل منهم. وقد أخذ عمـــن قبله كما أخذ عنه من بعده. وليس هو حجة على هذا الخلق الكثير، وله مخالفون منهم ومن غيرهم، ومع هذا فالاختلاف فى الرأى والنظر والبحـــث والمســـألة والجواب طبيعة، فكيف يجوز أن يأتى رجل بشىء رفع به هـــذا الخـــلاف، أو يخلخله أو يؤثر فيه؟ هيهات هذا محال، ولقد بقى العالم بعد منطقه على ما كـــان

قبل منطقه، فامسح وجهك بالسلوى عن شيء لا يستطاع، لأنه معتقد بالفطرة والطباع.

وأنت فلو فرغتَ بالك وصرفْت عنايتك إلى معرفة هذه اللغة التى تحاورنا بها وتجاربنا فيها، لعلمت أنك غنىٌ عن معانى يونان، كما أنك غنى عن لغة يونان.

وههنا مسألة: أتقول إن الناس عقولهم مختلفة وأنصباؤهم منها متفاوتة؟

- قال متىٌّ : نعم.
- قال أبو سعيد: فهذا الاختلاف والتفاوت بالطبيعة أو الإكتساب؟
- قال متىٌّ : بالطبيعة.
- قال أبو سعيد : فكيف يجوز أن يكون ها هنا شيء يرتفع به الاختلاف الطبيعى والتفاوت الأصلى؟
- قال متىٌّ: هذا قد مر فى جملة كلامك آنفا.
- قال أبو سعيد : فهل فصلته بجواب قاطع وبيان ناصع؟. ودع هذا، أسألك عن حرف واحد هو دائر فى كلام العرب ومعانيه متميزة عند أهل العقل؟ فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطاطا ليس الذى تدل به، وتباهى بتفخيمه وهو الواو، ما أحكامه وكيف مواقعه، وهل هو على وجه واحد أو على وجوه؟
- فبهت متىٌّ وقال: هذا نحو والنحو لم أنظر فيه لأنه لا حاجة بالمنطق إلى النحو وبالنحو حاجة إلى المنطق لأن المنطق يبحث عن المعنى والنحو يبحث عن اللفظ، فإن مر المنطق باللفظ فبالعرض، وإن عبر النحوى بالمعنى فبالعرض، والمعنى أشرف من اللفظ، واللفظ أوضح من المعنى.

- قال أبو سعيد: أخطأت، لأن المنطق واللغة واللفظ والإفصاح والإعراب والإنباء والحديث والأخبار كلها من واد واحد بالمشاكلة والمماثلة، ألا ترى أن رجلاً لو قال: نطق زيد بالحق، ولكن ما تكلم بالحق وتكلم بالفحش ولكن ما قال الفحش، لكان محرفا وواضعا للكلام فى غير حقه ومستعملاً للفظ على غير شهادة من عقله وعقل غيره، والنحو منطق، ولكنه مسلوخ من العربية، والمنطق نحو ولكنه مفهوم باللغة، وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى: لأن اللفظ طبيعى والمعنى عقلى، وقد بقيت أنت بلا اسم لصناعتك التى تنتحلها، وآلتك التى تزهى إلا أن تستعير من العربية لها إسمًا فتعار، وإذا لم يكن لك بد من قليل هذه اللغة من أجل الترجمة، فلابد لك أيضًا من كثيرها من أجل تحقيق الترجمة والتوقى من الخلة اللاحقة لك.
- قال متىّ: يكفينى من لغتكم هذا الاسم والفعل والحرف، فأنى أتبلغ بهذا القدر إلى أغراض قد هذبتها إلى يونان.
- قال أبو سعيد : أخطأت . لأنك فى هذا الاسم والفعل والحرف فقير إلى وضعها وبيانها، على الترتيب الواقع فى غرائز أهلها، وكذلك أنت محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحروف فإن الخطأ والتحريف فى الحركات كالخطأ والفساد فى المتحركات. وهذا باب أنت وأصحابك ورهطك عنه فى غفلة. على أن ها هنا سرًا ما علق بك: وهو أن اللغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها من فى أسمائها وأفعالها وحروفها وتأليفها وتقديمها وتأخيرها واستعارتها وتحقيقها وتشديدها وسعتها وضيقها ونظمها ونثرها وسجعها ووزنها وميلها وغير ذلك مما يطول ذكره، وما أظن أحدًا يدفع هذا الحكم ويشك فى صوابه ممن يرجع إلى مسكه من

عقل أو نصيب من إنصاف، فمن أين يجب أن تثق بشيء ترجم لك على هذا الوصف؟

بل أنت إلى أن تعرف اللغة العربية أحوج منك إلى أن تعرف المعانى اليونانية.

وحدثنى عن قائل قال لك: حالى فى معرفة الحقائق والتصفح لها والبحث عنها حال قوم كانوا قبل واضع المنطق. أنظر كما نظروا، واتدبر كما تدبروا، لأن اللغة قد عرفها بالمنشأ والوراثة، والمعانى فقرت عنها بالنظر والرأى، ما تقول له؟ لا يصح له هذا الحكم ولا يستتب هذا الأمر لأنه لم يعرف هذه الموجودات من الطريقة التى عرفتها أنت، ولعلك تفرح بتقليدك، وإن كان على باطل أكثر مما تفرح باستبداده، وإن كان على حق، وهذا هو الجهل المبين، والحكم للغير مستبين، ومع هذا فحدثنى عن الواو وما حكمه؟ فإنى أريد أن أبين أن تفخيمك للمنطق لا يغنى عنك شيئا، وقد سألتك عن معنى حرف واحد فكيف لو نثرت عليك الحروف كلها وطالبتك بمعانيها ومواضعها التى لها بالحق والتى لها بالتجوز.

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

فشرع أبو سعيد فى تبين وجوه الواو. ثم قال: دع هذا هنا مسألة علاقتها بالمعنى العقلى أكثر من علاقتها بالشكل اللفظى. ما تقول فى قول القائل زيد أفضل الإخوة؟

– قال : صحيح: فقال: فما تقول فى زيد أفضل إخوته؟

– قال : صحيح : قال: فما الفرق بينهما مع الصحة؟ فغص بريقه.

- فقال أبو سعيد: أفتيت على غير بصيرة ولا استبانة، المسألة الأولى جوابك عنها صحيح، وإن كنت غافلا عن وجه صحتها والمسألة الثانية جوابك عنها غير صحيح وإن كنت أيضًا ذاهلاً عن وجه بطلانها.

- قال متىّ : بيّن مع هذا التهجين.

قال أبو سعيد : ليس هذا مكان التدريس، هو مجلس إزالة التلبيس، مع من عادته التمويه والتشبيه. والجماعة تعلم أنك أخطأت فلم تدعى أن النحوى إنما ينظر فى اللفظ لا فى المعنى. والمنطقى ينظر فى المعنى لا فى اللفظ؟

- فقال ابن الفرات: يا أبا سعيد أتمم لنا كلامك فى هذه المسألة.

فشرع أبو سعيد فى شرحها على التمام.ثم قال ابن الفرات : سله يا أبا سعيد عن مسألة أخرى، فإن هذا كلما توالى عليه بان إنقطاعه وانخفض ارتفاعه، فى المنطق الذى ينصره والحق الذى لا ينصره، فسأله مسائل أخرى.

- فقال متىّ : لو نثرت عليك أنا أيضًا فى مسائل المنطق أشياء لكان حالك كحالى.

- قال أبو سعيد: أخطأت ، لأنك سألتنى عن شىء أنظر فيه ، فإن كان له علاقة بالمعنى وصح لفظه على العادة، الجارية أجبت ، ثم لا أبالى أن يكون موافقًا أو يكون مخالفًا، وإن كان غير متعلق بالمعنى رددته عليك، ثم أنتم هؤلاء فى منطقكم على نقص ظاهر لأنكم تدعون الشعر ولا تعرفونه وتدعون الخطابة وأنتم منها فى منقطع التراب، وقد سمعت قائلكم يقول: الحاجة ماسة إلى كتاب البرهان، فإن كان كما قال، فلم قطع الزمان بما قبله من الكتب؟ وإن كانت الحاجة قد مست إلى ما قبل البرهان، فهى أيضًا ماسة إلى ما بعد البرهان وإلا فلم صنف ما يستغنى عنه؟.

هذا كله تخليط وتهويل ورعد وبرق، إنما بودكم أن تستغلوا جاهلاً وتستذلوا عزيزًا، وغايتكم أن تهولوا بالجنس والنوع والخاصة والفصل وتقولوا : الأبنية والماهية والكيفية والكمية والذانية، ثم تتمطون وتقولون جئنا بالسحر فى قولنا، وهذا بطريق الخلف، وهذا بطريق الاختصاص، وهذه كلها خرافات وترهات ومتاهة وشبكات، ومن جاد عقله وحسن تميزه ولطف نظره وتثقب رأيه وأنارت نفسه أستغنى عن هذا كله بعون الله وفضله. وما أعرف لاستطالتكم بالمنطق وجهًا، وهذا أبو العباس قد نقض عليكم وتتبع طريقكم وبين خطأكم ولم تقدروا إلى اليوم أن تردوا عليه كلمة واحدة مما قال، وما زدتم على قولكم لم يعرف أغراضنا ولا وقف على مرادنا وإنما تكلم على وهم وهذا موض منكم بالعجز والكلول.

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

ثم عدله أشياء من أغلوطاتهم، قال: ولولا التوقى من التطويل لسردت ذلك كله، ولقد حدثت عنه بما يضحك الثكلى ويشمت العدو ويغم الصديق وما ورث ذلك كله إلا من بركات يونان وفوائد الفلسفة والمنطق فسل الله عصمة وتوفيقا تهتدى بها إلى القول الراجح إلى التفصيل والفعل الجارى على التعديل، إنه سميع مجيب. (١٦)

ويقول السيوطى فى صون المنطق بعد إيراد آراء المتناظرين:

" انتهت المناظرة مختصرة ولم أُحذف منها إلا ما كان أجوبة مسائل نحوية أو نحوه مما لا خطر فيه على المنطق وقد ذكرها بحروفها فى طبقات النحاة وفى ترجمة السيرافى. أبو حيان التوحيدى (على بن محمد بن عباس) الذى ختمها بقوله:إنقضى المجلس وأهله يتعجبون من أبى سعيد ولسانه المتصرف ووجه المتهلهل وقوائده المتتابعة، وعظم فى النفوس والصدور وأحبته القلوب وجرت بمدحه الألسنة.

- وقال له الوزير بن الفرات: عين الله عليك أيها الشيخ، فلقد ندبت أكباداً وأقررت عيوناً وبيضت وجوهًا وحكت طرزاً آلا تبكيه الأزمان ولا يتطرقه الحدثان. وحدث أبو على القسوى بما كان فكان يحسده على ما فاز به من هذا الخبر المشهور والثناء المذكور. (١٧)

التعليق:

عند تأمل مناسبة هذه المناظرة وابتداء روايتها عند التوحيدى نلاحظ أن وقوع المناظرة سنة عشرين وثلثمائة، وأن وفاة التوحيدى كان سنة عشر وثلثمائة، فهل خطأ النقل عند السيوطى أم عند من حققوا النص؟.

كما نشير تلك المناظرة إلى:

١- أن العرب بعد إطلاعهم على أقوال أرسطو فى المنطق والقياس والجدل، وبعد إطلاعهم على ما ترجم من كتب الفلسفة والأدب، وتمكنهم من فنون اللغة، أصبح لهم قدرة على المحاورة، وأصبح لهم تصانيف فى علوم المنطق، وكان منهم من يدافع عن المنطق وفائدته. ودليل ذلك أن هذه المناظرة دارت

حول المنطق الأرسطى: مفهومه ومغزاه وأهميته ومدى قبوله أو رفضه وإمكان تصحيح أخطائه، وكيف كان متى بن يونس دارسا وشارحًا لمنطق ارسطو ومؤيدًا له.

٢- أن رجال السياسة والحكم كانوا على إتصال وقرب من رجال العلم وأصحاب الكلام، وكانوا يشجعون على قيام هذه المناظرات لما فيها من علوم ومعارف وآراء لرجال العلم عند تبادل الرأى والمشورة أو القيام بشرح ما يستغلق من أقوال المتناظرين.

٣- أن المناظرات كانت تعقد بهدف تحقيق الشهرة والمكانة لدى الناس وأصحاب السلطان، لا بهدف رفع الخلاف، ومعرفة الحق من الباطل والصدق من الكذب والخير من الشر والحجة من الشبهة والشك من اليقين، كما ذكر ذلك أبو سعيد السيرافى عند وصف مجلس المناظرة: بأنه مجلس لإزالة التلبيس مع من عادته التمويه والتشبيه، وليست المناظرة للتعليم والتدريس، وما كان من أثر هذه المناظرة فى إعجاب العلماء والوزراء والعوام وإنتشارها فكان لصاحبها الخبر المشهور والثناء المذكور. (١٨)

٤- أن رجال العلم وأصحاب المعارف كانوا يتحرجون من الدخول فى هذه المناظرات خاصة فى حضرة الرؤساء والوزراء لما يترتب عليها من غلبة وقهر أو إنتصار للنفس والرأى، أو مدافعة للخصوم وكشف رؤياهم الخاصة وقدر علمهم ومناطق أو مواطن فروع جهلهم، أو تخطئ للغير وكشف الميول وإيغار النفوس.

٥- أن إتقان فنون اللغة كان فى مقدمة العوامل الرئيسية على قيام مثل هذه المناظرات واستمرارها، وأنها أبرزت أهمية اللغة والحاجة إليها، والتمييز بين

اللغة والمنطق، واختلاف المعانى من لغة إلى أخرى ومن ترجمة إلى أخرى وأثر ذلك فى حفظ الأغراض والمعانى وإبـــراز الحقـائق الفطـرى منـها والمكتسب، ومدى تميز اللغة العربية عن غيرها. وحاجـــة رجـال الكـلام والمناطقة إلى النحو لضبط المعانى. بدليل أن استخدام المنطق وحـــده عنـد اليونان لم يحقق الغاية منه، فلم يرفع به خلافًا ولم يفصل الرأى فى مســألة، فليس له فائدة اجتماعية.

٦- أن نجاح مثل هذه المناظرات يرجع إلى تمكن العرب من فنون لغتهم ومـا بها من أبواب المجاز والمعانى، أو كما يقول السيوطى: وللعرب المجـازات فى الكلام ومعناها وطرق القول ومأخذه، فمنها الاستعارة والتمثيـل والقلـب والتقديم والتأخير، والحذف والتكرار، والإخفـاء، والإظـهار، والتعريـض والإفصاح، والكناية والإيضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميـع، والجميـع بخطاب الواحد والواحد والجميع بخطاب الأثنين، والقصد بلفـظ الخصـوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص. (١٩)

فى إشارة إلى أن اللغة العربية كانت فى مقدمة العوامل المســاعدة علـى نشأة الخلاف والجدل وقيام المناظرات وإحداث التفاهم وتقارب الآراء.

٧- أن هذه المناظرة من حيث موضوعها والغاية من قيامها كانت واحدة مـن المناظرات التى أثارت المعارضة لعلم الكلام ووصف مناظرات رجال الكـلام بالقبح والعقم والسفسطة، وأن هذه المناظرات كـانت وراء إتسـاع الفرقـة والخلاف بين المسلمين، حتى أن المعارضين أيدوا موقـف الفقـهاء وأهـل الحديث الذين ذموا الاشتغال بالجدل مثل قول الإمام الفضيـل بـن عيـاض (ت١٨٧ هـ) لا تجاولوا أهل الخصومات فإنهم يخوضون فـى آيـات الله.

ويقول الأمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ) أنَ الكلام فى الدين أكرهه، ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل.

المناظرة الخامسة:

مناظرة محمد بن عبد الملك الزيات مع الأفشين:

- قال محمد بن عبد الملك للأفشين تعرف هذين (رجلين أحدهما مؤذن والآخر بنى مسجدًا).
- قال الافشين: نعم هذا مؤذن وهذا إمام بنى مسجدًا بأشرو سنة، وقد ضربت كل واحد منهما ألف سوط وذلك أن بينى وبين ملك السغد عهدًا أن أترك كل قوم على دينهم وما هم عليه. فوثب هذا على بيت كان فيه أصنامهم (أهل شر وسنة) فأخرجا الأصنام واتخذاه مسجدًا فضربتهما على هذا ألفا لتعديهما ومنعهما القوم من بيعتهم.
- فقال محمد: ما كتاب عندك آنيته بالذهب والجوهر والديباج فيه الكفر بالله؟
- قال الأفشين: هذا كتاب ورثته عن أبى، فيه أدب من آداب العجم وما ذكرت فيه من الكفر فكنت أستمتع منه بالأدب وأترك ما سوى ذلك، ووجدته محلى فلم تضطرنى الحاجة إلى أخذ الحلية منه فتركته على حاله ككتاب كليلة ودمنة وكتاب مزدك فى منزلك فما ظننت أن هذا يخرج عن الإسلام.
- ثم تقدم الموبذ فقيه المجوس فقال: إن هذا كان يأكل المخنوقة والميتة ويحملنى على أكلها ويزعم أنها أرطب لحمًا من المذبوحة، وكان يقتل شاة سوداء كل يوم أربعاء يضرب وسطها بالسيف ثم يمش بين نصفيها ويأكل لحمها. وقال لى يومًا إنى قد دخلت لهؤلاء القوم فى كل شىء أكرهه حتى أكلت لهم الزيت

وركبت الجمل ولبست النعل، غير أنى إلى هذه الغاية لم تسقط منى شعرة. فى إشارة إلى أنه لا يزال على وثنيته ومجوسيته باق رغم إظهاره للإسلام.

- فقال الأفشين : أخبرنى عن هذا الذى يتكلم بهذا الكلام، أثقه هو فى دينه؟ وكان الموبذ مازال على مجوسيته ولم يسلم إلا فى عهد المتوكل.. فقالوا لا .
- قال الأفشين : فما معنى قبولكم شهادة من لا تثقون به ولا تعدلونه. ثم أقبل على الموبذ فقال له: أكان بين منزلى ومنزلك باب أوكوّة تطلع منها وتعرف أخبارى؟ : قال: لا.
- قال الأفشين: أفليس كنت أدخلك منزلى وأبثك سرى وأخبرك بالأعجمية ميلى إليها وإلى أهلها؟ قال : نعم.
- فقال الأفشين للموبذ: فلست بالثقة فى دينك ولا بالكريم فى عهدك إذا أفشيت علىّ سرًا أسررته إليك..

ثم تنحى الموبذ وتقدم المرزبان بن تركش ملك السغد بسمرقند.

- قالوا للأفشين: هل تعرف هذا؟ قال الأفشين: لا. فقيل للمرزبان: أتعرف هذا قال نعم .. هذا الافشين، فقالوا له هذا المرزبان.
- قال المرزبان للأفشين :يا ممخرق كيف تدافع عن نفسك وتمّوه؟
- قال الأفشين: يا طويل اللحية ما تقول؟
- فقال المرزبان: كيف يكتب إليك أهل مملكتك؟
- قال الافشين :كما كانوا يكتبون إلى أبى وجدى. قال المرزبان :فقل؟
- قال الأفشين: لا أقول .. قال المرزبان : أليسوا يكتبون إليك بكذا وكذا بالأشروسينية.

الأتراك) إنما هى ساعة حتى تنفذ سهامهم ثم تجول الخيل عليهم جولة، فتأتى آخرهم ويعود الدين إلى ما لم يزل عليه العجم.

فقال الأفشين: هذا يدّعى على أخيه وعلى أخى دعوى لا تجب علىّ، ولو كنت كتبت بهذا الكتاب إليه لاستميله ويثق بنا حين كان غير مستكر لأنى إذا نصرت الخليفة بيدى كنت بالحيلة أمرى أن أنصرف لآخذ بقفاه وآتى ابه إلى الخليفة لأحظى به عنده كما حظى عبد الله بن طاهر عند الخليفة. ثم نحىّ المازيار.

ولما قال " الأفشين " للمرزبان التركشى ما قال، وقال إسحاق بن " إبراهيم ما قال زجر ابن أبى دؤاد الافشين، فقال هذا: يا أبا عبد الله ترفع طيلسانك بيدك فلا تضعه على عاتقك حتى تقتل به جماعة!..

- فقال ابن أبى دؤاد : (أمطهر) أى مختتن أنت؟
- فقال الأفشين : لا.
- فقال إبن أبى دؤاد : فما منعك من ذلك وبه تمام الإسلام؟
- قال الأفشين : أليس فى دين الإسلام إستعمال التقية؟
- قال ابن أبى دؤاد : نعم . بلى..
- قال الأفشين : خفت أن أقطع ذلك العضو من جسدى فأموت!
- قال ابن أبى دؤاد : أنت تطعن بالرمح وتضرب بالسيف فلا يمنعك ذلك من أن تكون فى الحرب وتجزع من قطع قلفة.
- قال الأفشين: تلك ضرورة تعنينى فأصبر عليها إذا وقعت، وهذا شىء استجلبه فلا آمن معه خروج نفسى، ولم أعلم أن فى تركها الخروج على الإسلام.

- قال ابن أبى دؤاد: قد بان حكم أمره، ثم أمر به فحبس. (٢٠)

التعليق:

ويعلق الشيخ أبو زهرة على هذه المناظرة بقوله: هذه قصة محاكمة الأفشين ومناظراته، وهى تصور كيف وقف المعتزلة محا سبين كل من يتهم بالزيغ والضلال، وتصور لنا حال العصر من دخول قوم فى الإسلام ظاهرًا وهم يضمرون غيره باطنا وإن صحت التهم التى نسبت إلى " الأفشين " فإن هذا يدل على أن أولئك الذين فى قلوبهم مرض، منهم من وصل إلى مرتبة القيادة والقوة، وإن ما تدل عليه هذه المحاكمة بالنسبة لما نسب إلى الأفشين ينتهى بنا إلى ثلاثة أمور.

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

ثانيها: أن الذين كان يهمهم أن ينتصر " بابك الخرمى " غاظهم صنيع " الأفشين" فوشوابه وكشفوا أمره، وهذا ما يفسر لنا أن الشهود جميعًا كانوا من الباقين على دينهم الوثنى، لأنه لا بد أن يتساءل القارئ لماذا يتقدم هؤلاء إلى الشهادة عليه، وهم يتمسكون بدينهم الذى يخالف الإسلام، والذى عليه الافشين فى الظاهر، كما يظهر من كلامهم.

والأمر الثالث: الذى تدل عليه المحاكمة هو أن " الأفشين " كان يحنق على العرب، وكان قاسيًا عنيفًا غليظًا، وإلا ما عاقب المؤذن والإمام ذلك العقاب القاسى الغليظ الذى لا يصدر إلا عن تجرد من الإنسانية والإيمان.

وقد دلت هذه المناظرة على أن غالبية المناظرات الكلامية كانت محاكمات وليست لتبادل الرأى والحكمة أو لمناقشة قضية من قضايا الكلام، كما تدل على عدم إلتزام المتناظرين بأدب المناظرة فى احترام الرأى وحسن معاملة الخصم، وعدم المعارضة بالخطأ والاعتماد على الأدلة، كما خلت المناظرة من أدلة العقل والنقل، وكان الحوار الخبرى والقصصى هو الغالب على أقوال الشهود والمتناظرين على السواء، وأن غايتها الواضحة هو إثبات جرم الأفشين وتكفيره وإقصائه عن مكانته، كما كان الحقد واضحًا فى أقوال الشهود من بنى جلدته، وعدم إلتزام أدب الحديث واستخدام ألفاظ خارجة عن الأدب مثل: يا ممخرق، يا طويل اللحيَّة، يا مموّه، يا حيدر (كاذب ومنافق)، الكلب، أولاد الشياطين، ورغم ذلك فهذه المناظرة من أشهر المناظرات فى تاريخ المتكلمين لأن المتناظرين كانوا جملة من الفقهاء والمعتزلة وقادة الجيوش فى ذلك الوقت وفى مقدمتهم محمد بن عبد الملك الزيات المعتزلى والفقيه إسحق بن إبراهيم بن مصعب وبعض زعماء المجوس مثل المازيار صاحب طبرستان، والموبذ فقيه المجوس والمرزبان بن تركش أحد ملوك السغد بسمرقند وكان طرفيا المعارض الأفشين أحد قواد الجيش فى عهد المعتصم بالله. ابن المأمون والذى أظهر إسلامه وأبطن الوثنية، وقد سميت هذه المناظرة بمحاكمة الأفشين لأنها وقعت بعد انتصار الأفشين على أتباع بابك الخرمى، وكانت الغاية منها إثبات أن الأفشين هذا لا يزال على كفره. (٢١)

المناظـرة السادسـة:

مناظرة المأمون للمرتد الخراساني:

- قال المأمون للمرتد الخراساني: لأن استحييك بحق أحب إليّ مـــن أن أقتلـــك بحق، ولأن أقيلك بالبرأدة أحب إليّ من أن أدفعك بالتهمة. قد كنت مسلمًا بعـد أن كنت نصرانيًا، وكنت فيها أتيح (أى أمكن وأثبت وأعلم) وأيامك أطـــول، فاستوحشت مما كنت به آنساً، ثم لم تلبث أن رجعت عنا نافرًا. فخبرنا عـــن الشيء الذى أوحشك من الشيء الذى صار آنس لك من إلفك القديم وأنســـك الاول، فإن وجدت عندنا دواء لدائك تعالجت به، وإن أخطأك الشفاء ونبا عنك الدواء كنت قد أعذرت ولم ترجع على نفســك بلائمــة، وإن قتلنـــاك بحكـم الشريعة أو ترجع أنت فى نفسك إلى الاستبصار والثقة وتعلم أنك لم تقصـــر فى اجتهاد ولم تفرط فى الدخول فى باب الحزم.
- قال المرتد : أوحشنى كثرة ما رأيت من الاختلاف بينكم.
- قال المأمون : لنا اختلافان :أحدهما كالاختلاف فى الآذان وتكبير الجنـــائز، والاختلاف فى التشهد وصلاة الأعياد، وتكبير التشريق ووجوه الفتيا وأشـــبه ذلك.

وليس هذا باختلاف إنما هو تخيير وتوسعه وتخفيف من المحنة، فمـن آذّن مثنى وأقام مثنى لم يؤثم. ومن آذّن مثنى وأقام فرادى لم يحوب، لا يتعـــايرون ولا يتعايبون. أنت ترى ذلك عيانا وتشهد ذلك تبيانًا.

والأختلاف الآخر كنحو أختلافنا فى تأويل الآية من كتابنا وتأويل الحديـث عن نبينّا مع إجماعنا على أصل التنزيل واتفاقنا على عين الخبر. فإن كان الذى أوحشك هذا حتى أنكرت من أجله الكتاب. فقد ينبغى أن يكـون اللفـظ بجميـع

التوراه والأنجيل متفقًا على تأويله كما يكون متفقا على تنزيله ولا يكون بين جميع النصارى واليهود اختلاف فى شيء من التأويلات.

وينبغى لك ألا ترجع إلا إلى لغة لا اختلاف فى تأويل ألفاظها، ولو شاء الله أن يجعل كتبه ويجعل كلام انبيائه وورثة رسله لا يحتاج إلى تفسير لفعل، ولكنّا لم نر شيئا من الدين والدنيا دفع إلينا على الكفاية، ولو كان الأمر كذلك لسقطت البلوى والمحنة، وذهبت المسابقة والمنافسة ولم يكن تفاضل، وليس على هذا بنى الله الدنيا.

- وبعد أن سمع المرتد الخراسانى هذا التفسير والبيان من الأمير المأمون، ووعى مغزاه. قال المرتد: أشهد أن الله واحد لا ند له ولا ولد وأن المسيح عبده، وأن محمدًا صادق وأنك أمير المؤمنين حقًا. (٢٢)

التعليق:

هذه المناظرة تدل على حرص الولاة على استتباب الأمن فى ولاياتهم وحل ما يعترض الرعيّة من شبه ومعضلات، كما تدل على قدرة المأمون على المناظرة واستخدامه الجيد لمنطق المحاورة، والاستدلال بمنطق العقل وأدلة النقل، وفهمه لأسباب الاختلاف وأنواعه، وأمراض النفوس وأدوائها، حتى جاء تفسيره وافيًا ومقنعًا، خاصة عند استدلاله باختلاف اللغات وألفاظها على تعدد المعانى واختلاف التفسير والفهم تبعًا لها، وأن الاختلاف فى الفروع جائز، وأنه لا اختلاف بين المسلمين حول أصل التوحيد رغم اختلاف الفرق والمذاهب فى الفروع الظاهرة.

- كما تثبت هذه المناظرة أن إثبات التوحيد ونشر الدين الصحيح هو المحور الذى دار حوله علم الكلام والمناظرة لإثبات الواحدية وأفضلية الإسلام على باقى الرسالات.
- كما تدل على أن المتناظرين لم يكونوا على المستوى العقلى المتميز بالشمول وعمق الإدراك، حيث انحصرت مناظراتهم فى أهداف قريبة وجزئية وردود مباشرة سطحية لا تتعدى حدود الظاهر والجزئى إلى الأهداف العامة أو الكلية المرجوة من الدين أو العلم عمومًا.

فجاءت المناظرات فردية – أى بين فرد وآخر، بهدف كشف حقيقته ومعتقده ومدى خروجه على الدين، أو إظهاره غير ما يبطن.

كما كانت هذه المناظرات أقرب إلى النهج السوفسطائى منه إلى المحاورات الأفلاطونية التى اتسمت بالعمق ومنهجية التفكير وعمومية المسائل التى تعالجها كالعدالة والقانون والقيم والحرية والفكر طبيعته وحركته، فجعلت من المحاورة منهج علمى وتحول الجدل عند أفلاطون من مجرد فن للمجادلة إلى منهج حقيقى وعلم لما يجب أن تكون عليه حركة الفكر الفلسفى، حتى يتخلص من القيود التى تكبله وتصرفه عن الحكمة، ولينتقل من مدركات الحس إلى نور الصور أو المثل العقلية.(٢٣)

وهذا المفهوم التقليدى للجدل يختلف عن مفهومه المعاصر الذى قدمه هنترميد بمعنى الاختبار النقدى للمبادئ والمفاهيم من أجل تحديد معناها والفروض التى ترتكز عليها ونتائجها الضمنية. (٢٤)

ولا يعنى ذلك بالطبع تأييد الجدل اليونانى فى مقابل الجدل الكلامى، لأن الجدل الكلامى له خصائص وأهداف متميزة ومختلفة عن جدل اليونان، كما كان لكل منهما نتائجه وظروفه ودوافع استخدامه.

وتأمل هذه المناظرة يدلنا على علة الخلاف بين المذاهب، وعلى مدى الحاجة الآن إلى علم كلام جديد فى موضوعه ومنهجه، خاصة أن الجدل الكلامى بين الفرق لا يزال أثره إلى اليوم باقيًا وظاهرًا فى تلك المواقف المتعارضة بين أصحاب الميول العقلية وأصحاب النص، وفيما يثار من قضايا كلامية فى أيامنا هذه مثل : الشفاعة والعصمة والإيمان، والحرية والخلافة ومرتكب الكبيرة، والعلم والجهل، والأصولية، والمعاصرة والدين والعولمة وغيرها.

المناظرة السابعة:

مناظرة الأشعرى والجبائى فى وجوب الأصلح لله تعالى:

- قال أبو الحسن الأشعرى: ما قولك فى ثلاثة : مؤمن وكافر وصبى.
- قال أبو على الجبّائى: المؤمن من أهل الدرجات، والكافر من أهل الدركات والصبى من أهل النجاة.
- قال الأشعرى : فإن أراد الصبى أن يرقى إلى أهل الدرجات (أى بعد موته صبيًا) هل يمكن؟
- قال الجبّائى: لا : بل يقال إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلها.

- قال الأشعرى: فإن قال التقصير ليس منى، فلو أحيتنى كنت عملت الطاعات كعمل المؤمن.
- قال الجبّائى: يقول الله: كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت، ولعوقبت، فراعيت مصلحتك، وأمتك قبل أن تنتهى إلى سن التكليف.
- قال الأشعرى: فلو قال الكافر علمت حالى كما علمت حاله فهلا راعيت مصحلتى مثله؟.

فسكت الجبائى ولم يحر جوابًا. (٢٥)

التعليق :

- هذه المناظرة دارت بين أبى الحسن الأشعرى (ت ٣٣٠هـ) وشيخه أبى على الجبائى (ت ٣٠٣هـ) المعتزلى وكان موضوعها وجوب الأصلح لله تعالى، ويرجع الأمدى فى كتابة أبكار الأفكار أصل الخلاف بين الأشعرية والمعتزلة إلى هذه القضية.

فقال: ويرجع الخلاف حول طريقة وجوب النظر أعقلى هو أم شرعى إلى الخلاف المبدئى بين الفريقين حول التحسين والتقبيح والعقليين إذ قال المعتزلة بالوجوب العقلى أما الأشاعرة فذهبوا إلى أن وجوب النظر العقلى مستفاد من الشرع، وأورد أيات النظر فى الكون والنفس والتى تدل بظاهرها على وجوب النظر، وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ومن ثم فإن الشرع هو الذى يحسن ويقبح وليس العقل كما ذهبت المعتزلة. (٢٦)

كما تدل على مدى اهتمام المعتزلة بمسألة الإيمـــان والوعـــد والوعيـــد وإرتباطها بالعلم الإلهى، وتمسك كل فريق برأيه لتبقى المعارضة والاختـــلاف مستمرًا.

ولذا يمكن القول بأن هذه المناظرات كانت وراء تكويـــن الاتجـــاه العـــام المعارض لعلم الكلام، وانها لم تحقق غاياتها فى التوضيح والتفهيم ونشر حقائق الدين، لأن الدوافع الذاتية والمماحكات اللغوية والمنطقية غلبت عليها فلم تكـــن وسيلة فعّالة للإهتداء إلى المعارف والحقائق الجديدة عـــن طريـــق الســـؤال أو المحاورة. وأن المتناظرين قد تأثروا بالجدل الأرسطى، حين يبدأون بمقدمـــات محتملة الصدق أو الكذب وعلى المحاول إثبات ذلك بالأدلة مع تحاشى الوقـــوع فى التناقض حتى يلزم الخصم بالتسليم بعد كشف ضروب التناقض الكامنة فـــى حجج الخصم.

هذا بالإضافة إلى اعتماد المناظرين على المعانى الظاهرة للفـــظ، وعـــدم التأويل الجيد لأحكام الشريعة، أو إعمال العقل كما ينبغى لاســـتجلاء المعـــانى والحقائق، أو إيجاد السند المقنع من النص بلفظه ومعناه للمناظر، وأنها اعتمـدت فى الغالب على أدلة العقل والمنطق، ولم تعالج المناظرات مسائل الدين المباشرة والمؤثرة فى الإنسان فكره ومستقبله، ولم تعالج أحكام الاعتقاد أو أسباب الخلاف المذهبى وعوامل إزالته، فتمسك كل فريق برأيه ومذهبه واتسعت هوة الخـــلاف وزاد أنصار الاتجاه المعارض وقويت شوكته وخاصـــة بعـــد مســـاندة فقـــهاء الأشاعرة والسلف لهم.

المناظـــرة الثامنـــة:

مناظرة إبراهيم بن سيار النظام للمانوية.

- أورد الخياط فى كتابه الانتصار هذه المناظرة والتى موضوعها إدعاء المانوية أن للكون إلهين أحدهما للخير والنور والآخر للشر والظلمة، وعلى ذلك تعتقد

المانوية أن الصدق والكذب متضادان، وأن الصدق هو الخير وهو من إلـــه النور وأن الكذب شر وهو من اله الظلمة.

- بدأ النظام المناظرة بقوله للمانوية : حدثونا عن إنسان قال قولا كذب فيه، فمن الكاذب؟
- قال المانوية: الظلمة لأن الكذب والشر فى الظلمة.
- قال النظام : فإن ندم بعد ذلك على ما فعل من الكذب، وقال قد كذبت وأسأت، فمن القائل قد كذبت.
- فاختلف المانوية وتحيّروا ولم يدروا ما يقولون.
- فقال النظّام: إن زعمتم أن النور هو القائل قد كذبت وأسأت فقد كذب، لأنه لم يقع الكذب منه ولا قاله، وإن قلتم أن الظلمة قالت قد كذبـــت وأســأت فقــد صدقت، والصدق خير، فقد كان من الظلمة صدق وكذب وهما مختلفان خـيرًا وشرًا على حكمكم. (٢٧)

التعليـــق:

فى هذه المناظرة ظهر ميل النظّام إلى استخدام الجـــدل الخطـــابى الـــذى تنحصر غايته فى التغلب على الخصم أو إيقاعه فى التناقض فحسب، إذ يكفـــى المتناظر أن يتوقف عن الإجابة فلم يحر جوابا ويعترف بتوقفه أو عدم قدرتـــه على استمرار النقاش أو عملية التحاور، كما تدل على نجاح النظّام فى اســتخدام أدلة العقل، وأنه أقنع خصمه بدليل المنطق وحده دون الاعتماد على أدلة النقـــل فى إثبات الواحدية الإلهية واستحالة وجود إلهين.

كما تدل على حرص رجال الكلام من معتزلة وأشعرية على مواجهة خصوم الإسلام والذى كان يمثلهم فى ذلك الوقت فقهاء المجوس وأصحاب المعتقدات المخالفة للتوحيد، كاليهود والنصارى والصابئة والثنوية من مانوية وزراد شتية ومزدكية، وما تسرب عنها من آراء بقيت بعد ظهور الإسلام وبان خطرها.

كما تدل على قدرة المجادل الكلامية فى مواجهة خصومة بنفس الدليل والحجة وأن النظام لم يلجأ إلى أدلة النقل فى إثبات الوحدانية ولا حتى الدليل الاقناعى كما فى قوله تعالى " لو كان فيهما آلهه إلا الله لفسدتا"(٢٨)

وقد أطبق العرب الذين أنزل عليهم القرآن فمن بعدهم من المسلمين على أن هذه الآية من أعظم الأدلة على الوحدانية. (٢٩)

المناظرة التاسعة:

مناظرة النظّام للشكاك:

ويمثلها النظام (ت ٢٣١) والعلاف (ت ٢٣٥هـ) مع واحد من أشهر الشكاك فى ذلك العصر وهو صالح ابن عبد القدوس. الذى إشتهر بشكه فى كل شىء وأنه كان ينكر جميع الحقائق وكتب العديد من المؤلفات التى تؤكد مذهبه فى الشك ومنها: كتاب الشكوك .

وتأتى هذه المناظرة عندما توفى لصالح ولد حزن عليه حزنا شديدًا فذهب إليه النظّام والعلاف يواسيانه.

قال أبو الهذيل : يا صالح : لا أدرى لجزعك وجهًا إذا كان الناس عندك كالزرع (أى أنهم يولدون ويكبرون ويموتون وأن كلاهما أى الإنسان والنبات كما يقول صالح يستمد أثره من عندية الإنسان ذاته لا من حقيقته لأنه شك فى حقيقته).

فقال صالح: يا أبا الهذيل: إنما أجذع عليه لأنه لم يقرأ كتاب الشكوك.

فقال أبو الهذيل: وما كتاب الشكوك؟.

قال صالح: كتاب وضعته من قرأه شك فيما كان حتى يتوهم أنه لم يكن وفيما لم يكن حتى يتوهم أنه كان.

فقال النظّام له: فشك أنت فى موت أبنك وأعمل على أنه لم يمت وإن مات وشك أيضًا فى أنه قرأ هذا الكتاب وإن لم يكن قد قرأه (٣٠)

التعليق:

تدلنا هذه المناظرة رغم طرافة مظهرها على معرفة العرب بمذهب الشك الفلسفى وأهميته، وقدرة رجال الكلام من المعتزلة على التمييز بين الشك السلبى الهدام الذى لا يؤدى إلى يقين قط، والآخر الإيجابى يوصفه خطوة ضرورية تفتح أمامنا الطريق إلى اليقين، الذى يبدأ بالتأمل الذى يهدينا إلى نقطة البداية، حين يقضى الشك بالتوقف عن الحكم أو التعليق كما قال اليونان، فهذا الموقف إذا لم يكفل للإنسان أى يقين إيجابى فهو يعصمه على الأقل من الوقوع فى الخطأ . (٣١)

والشك الذى يشير إليه صالح بن عبد القدوس فى المناظرة هو الشك الهدام أو المطلق الذى هو شك فى كل ما احتمل شكًا وفى كل ما لم يتمتع بمزيه اليقين

المطلقة، ومصدر هذا الشك الجهل والتردد وعدم اليقين ومصدره الشيطان الماكر بوصفه الروح الخبيث الذى يتسلط على الإنسان، ويفصل بين ذات الإنسان وتختلف الأشياء فيضع الإنسان وجود الأشياء الخارجية موضع الشك ويعصف بقيمة إدراكاته الحسية، فيقع فى دائرة الخداع الدائم، ويتردد على الدوام بين القبول والرفض، بين التصديق وعدمه [٣٢] فلا يتثبت من شىء ولا يعتقد فى صحة شىء، فكيف يتثبت الشاك من نفسه وهو فى حالة التردد والخداع، وكيف يؤلف كتابا من قرأه شك فيما كان حتى يتوهم أنه لم يكن وفيما لم يكن حتى يتوهم أنه كان.

كما تدل على أن الكثير من المناظرات هى مجرد رد فعل لموقف أو معتقد خاطئ،وتأتى فى صورة مناقشة عادية وليست فى صورة محاورة جدلية يتبادل الطرفان مختلف الآراء والأدلة ويكون شهودها من أصحاب المعارف والمذاهب.

ويبدو أن مثل هذه المناظرات كانت وراء موقف الفلاسفة من علم الكلام ورجاله ورفضهم أن يكون الفكر والدين موضع المساجلات والمناقشات الحوارية العقيمة، فالمجادلة كما يقول ابن رشد:

لا تقع إلا بين أثنين يرغب كل منهما فى تحقيق الغلبة على الآخر [٣٣]

كما تشير إلى انتشار الفكر اليونانى عند العرب وتأثر البعض بآراء السوفسطائية وأسلوبهم مثل صالح بن عبد القدوس.

مراجع البحث

١- أفلاطون : محاورة الجمهورية.ترجمة د. فؤاد زكريا . فقرة ٤٥٤ ص ٣٥٠.

٢- الديالكتيك . **Dialictic** . بمعنى الجدل والتحاور والمناقشة، وقد استخدامه السوفسطائيين وسقراط فى عملياتهم الحوارية لإقناع الخصوم بالحجج والبراهين، واستخدمه أفلاطون فى المحاورات كوسيلة للتعلم بالمحاورة.

وكلمة " ديالكتيك " فى معناها العام تعنى تصارع الفكر وحوار الأشخاص بالكلمات ومقارعة الخصم بالحجة.

وكان الديالكتيك عند أفلاطون عملية عقلية يتحرك الفكر من خلالها حزكة من الخارج إلى الداخل ليخلو إلى نفسه، وينتقل من أسفل إلى أعلى فى الديالكتيك الصاعد، ثم من أعلى إلى أسفل فى عالم الحياة والحس فى الديالكتيك الهابط.

والفرق واضح بين الجدل الفلسفى والجدل الكلامى، فالجدل الفلسفى غايته الوصول إلى الحقيقة وبيانها، أما الجدل الخطابى فغايته الغلبة والإنتصار على الخصم فقط، وأن الجدل الفلسفى منهج عقلى يقوم على تقسيم الأصول والمبادئ إلى الفروع وإلى قضايا يمكن تحليلها لتوصلنا إى اليقين.

وقد إنقسم رجال الفكر الإسلامى بين مؤيدين ومعارضين للجدل.

- وصفه ابن قدامة فى فقه النثر بقوله : أنه قول يقصد به إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين.

- ووصفه ابن حزم فى الإحكام : بأنه أخبار كل واحد من المختلفين بحجته أو بما يقدر أنه حجة، وقد يكون كلاهما مبطلاً وقد يكون أحدهما محقًا والآخر مبطلاً.

- ووصفه الجوينى فى الكافية: أن الجدل لا يقوم إلا على التدافع والتنافس أى التصارع واختلاف المعانى والآراء، إذ الجدل فى حقيقته عند الجوينى هو إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتنافس أى التصارع واختلاف المعانى والآراء، أو ما يقوم مقامهما من الإشارة والدلالة، فلابد أن يكون الجدل بين طرفين مختلفين فى الرأى والحجة لأن مقتضى الجدل القيلم على مفهوم التدافع والتنازع والاختلاف بين الآراء.

ويمكن مراجعة تلك المعانى فى:

أ- قدامة ابن جعفر :نقد النثر ص ١٧ ابن حزم فى الاحكام جـ ١ ص ٤٥.

ب- أبو المعالى الجوينى: الكافية فى الجدل. تحقيق د. فوقية حسين محمود ص ٢١، ٧٢.

جـ- د. يحيى هويدى: مقدمة فى الفلسفة العامة ط١، ١٩٦٨. ص ٣٠-٣١.

د- يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٣٠ لجنة التأليف ط١، ١٩٧٠.

٣- آل عمران : ٥٩-٦١ من قوله تعالى: إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون (٥٩) الحق من ربك فلا تكن من الممترين (٦٠) فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساؤكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكافرين [٦١]

فهذه الآيات دالة على وجوب المناظرة بمعنى المحاجـــة والمحـــاورة وضرورة الإتيان بالحجج الباهرة عند وقوع الاختلاف فى الرأى.

وقد سميت هذه الآيات بآيات المباهلة.

وهناك آيات قبلها فى نفس السورة تدل على وجوب التحاور مع غـــير المسلمين إذا أرادوا معرفة الإسلام أو الدخول فيه، مثل قوله تعالى: إن الديـــن عند الله الإسلام، وما اختلف الذين أو توا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيًا بينهم ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب (١٩) فإن حاجوك فقل اسلمت وجهى لله ومن اتبعن وقل للذين أوتو الكتاب والأميين أ أسلمتم فإن أسلموا فقـــد إهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد (٢٠)

وهذا بالضبط موضوع المحاورة التى وقعت بين النبى ﴿ ﷺ ﴾ مع وفـد نجران حول الإسلام والنبوّة والرسالة وحقيقة الإيمان.

٤- ابن القيم : زاد المعاد : جـ ٣ ص ٥٧، الحافظ بن كثير : تفسير القـــرآن العظيم جـ ١ ص ٣٦٨، جـ ٣ ص ١٩٨، جـ ٤ ص ١٣١، كذلك فـــى : المدخل إلى دراسة علم الكلام د. حسن محمود الشافعى ط٢ ١٩٩١ ص ٥٨-٥٩.

٥- الأنبياء : ٩٨-٩٩.

٦- الأنبياء : ٢٩.

٧- د. يحيى هاشم فرغل : عوامل وأهداف نشأة علم الكلام فى الإسلام جـــ١ ط٢ مجمع البحوث الإسلامية ١٩٧٢، ص ٣٣.

٨- آل عمران : ١٩-٢٠، ٥٩-٦٦.

٩- آل عمران : ١٥٩.

١٠- الشورى : ٣٨.

١١- السيوطى : جلال الدين ولد (٨٤٩ هـ) وتوفى حوالى (٩١٠هـ). صون المنطق والكلام عند فنى المنطق والكلام. جـ ١ تحقيق د. على سامى النشار كاد. سعاد عبد الرازق . سلسلة إحياء التراث مجمع البحوث الإسلامية ط٢ ١٩٧٠ ص ٤٣-٤٤.

وراوى حديث افتراق الأمة للإمام أنس بن مالك : أبو حمزة الأنصارى البخارى خادم الرسول الرسول ﴿ ﷺ ﴾ ، (ت ٩٣هـ).

١٢- يوسف : ٤٠.

١٣- المائدة : ٩٥.

١٤- النساء: ٣٥.

١٥- عبد القاهر بن طاهر البغدادى: الفرق بين الفرق ص ٢٦-٥٤-٦٦.

وابن عبد البر فى جامع البيان ص ٣٧٦ - ٣٧٧.

ود . حسن محمود الشافعى : المدخل إلى دراسة علم الكلام ص ٦٢-٦٤.

ود. يحيى هاشم فرغل : عوامل وأهداف نشأة علم الكلام جـ ١ ط ٢ ص ٤٧-٤٨.

١٦- المناظران هما : متىّ بن يونس الذى إشتهر فى عصره بترجمة كتب الحكمة والمنطق وشرح كتب أرسطو، وله تصانيف فى علم المنطق. توفى فى رمضان (٣٢٧هـ) والموافق (٩٣٩ ميلادية)، ومناظره : أبو سعيد السيرافى : الحسن بن عبد الله بن المرزبان. الذى اشتهر ببراعته فى اللغة والنحو وحسن القضاء، توفى فى رجب عام (٣٨٦هـ)- الموافق (٩٧٨ ميلادية).

١٧- السيوطى: جلال الدين : صون المنطق والكلام عن فنى المنطق والكلام. جـ١. تحقيق د. على سامى النشار، د. سعاد عبد الرازق ص ٢٤٣-٢٥٥ طـ ٢ ١٩٧٠.

١٨- ترجع شهرة هذه المناظرة إلى شهرة المناظران فى علمى الحكمة والمنطق واللغة والأدب، إلى جانب شهرة الرواة مثل أبو حيان التوحيدى ت ٣١٠ هـ، وما أورده ياقوت الحموى فى معجم الأدباء م١ جـ ٣ ص ١٠٥-١٠٩، وما أورده جلال الدين السيوطى ت ٩١٠هـ فى صون المنطق جـ ١ ص ٢٤٣-٢٥٥، وما أورده الشهرزورى فى نزهة الأرواح وروضه الأفراح فى تاريخ حكماء المتقدمين والمتأخرين .

١٩- التهانوى : كشاف إصطلاحات الفنون ط ١ استانبول ١٣١٨هـ جـ١ ص ٥٠١.

والسيوطى : صون المنطق : ص ٦١.

٢٠- الشيخ محمد أبو زهرة : المذاهب الإسلامية. سلسلة الألف كتاب رقم ١٧٧. المطبعة النموذجية . د. ت . ص ٢٣٩-٢٤٦.

٢١- الشيخ محمد أبو زهرة : المذاهب الإسلامية ص ٢٤٧.

٢٢- الشيخ محمد أبو زهرة : المذاهب الإسلامية ص ٢٣٧-٢٣٨.

٢٣- د. يحيى هويدى : مقدمة فى الفلسفة العامة. دار النهضة العربية طـ ٥ ١٩٦٨ ويوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية . طـ ٥ ١٩٧٠ ص ١٣٠.

٢٤- هنترميد : الفلسفة أنواعها ومشكلاتها ترجمة د. فؤاد زكريا . ص ٤٢١ ص ٣٠.

٢٥- الشيخ محمد أبو زهرة : المذاهب الإسلامية ص ٢٨٥-٢٨٦.

٢٦- سيف الدين الأمدى : أبكار الأفكار جـ ١ ص ٩، ١٠، ٢٦.

٢٧- الشيخ محمد أبو زهرة : المذاهب الإسلامية . ص ٢٣٥.

نقلاً عن : إبراهيم بن سيار النظام، الفقيه المعتزلى، وأشهر تلاميذ أبو الهذيل العلاف فى الفقه الإعتزالى والقدرة على المناظرة. وقد توفى النظام عام (٢٣١ هـ - ٨٤٥م)، والعلاف عام (٢٣٥-٨٤٩م).

٢٨- الأنبياء: ٢٢.

٢٩- السيوطى: جلال الدين. صون المنطق طـ ٢ . ١٩٧٠ ص ٥٣.

٣٠- الشيخ محمد أبو زهرة المذاهب الإسلامية ص ٢٣٥-٢٣٦.

٣١- نجيب بلدى : ديكارت . سلسلة نوابغ الفكر الغربى.دار المعارف ط٢ ١٩٨٧ ص ٨٨، ٩٤.

٣٢- نجيب بلدى : ديكارت . سلسلة نوابغ الفكر الغربى ط ٢ ص ٨٨، ٩٢.

ود. يحيى هويدى : مقدمة فى الفلسفة العامة ط ٥. دار النهضة العربية ١٩٦٨. ص ١٨٢.

٣٣- ابن رشد : تلخيص كتاب الجدل . جـ١ الهيئة المصرية للكتاب ط ١٩٧٩. ص ٣٠.

●●●●●●