

دور الجدل والمناظرة في التحصيل العلمي في الإسلام

الدكتور: مسعود بيوض

جامعة الجزائر 2

الملخص:

للمنهج الجدلي مكانة بارزة في تاريخ الفلسفة والعلم، وهو ما يتجلى في كثير من الأنماط المعرفية وعبر الأحقاب التاريخية المتلاحقة التي عرفها ومرّ بها الفكر البشري إجمالاً. ويسعى هذا المقال إلى النظر في دور هذا المنهج في التحصيل العلمي في الحضارة العربية الإسلامية، ويبحث في الحثيات التي جعلته يكتسي أهمية كبيرة في أغلب العلوم الإسلامية. كما يحاول تقصي الأسباب التي جعلته لا يلاقي القبول نفسه في بعض الميادين، وينظر في المآخذ والعوائق التي أعاقت تطبيقه فيها.

Abstract :

Cet article vise à examiner le rôle que la méthode dialectique a joué dans plusieurs sciences dans la pensée arabo-islamique, puisque cette dialectique n'était pas uniquement chez les savants de l'islam une technique du dialogue où on peut assurer le triomphe de nos thèses, elle était surtout un art, un acheminement vers la pensée rationnelle, et un instrument qui cherche la vérité et la certitude. Nous essaierons d'analyser les raisons qui ont contribué à amplifier l'importance de la méthode dialectique dans les diverses sciences islamiques, et les obstacles qui ont entravé son progrès et son application dans quelques disciplines.

ليست بنا حاجة في هذا المقام إلى إبراز دور الإسلام في بعث الحياة العلمية في البيئة التي انتشر فيها؛ فقد صار معلوما لدينا اليوم أنّ ظهور هذا الدين كان العامل الأساس في بعث العلم وفي ازدهار الحياة العقلية في جزيرة العرب وما حاذها. وتشدّ انتباهنا حقيقة مهمة عند الإطلاع على المصادر المشتغلة بالتأريخ للعلوم والفنون في الإسلام، وعند مطالعة كتب التراجم والطبقات التي تناول أخبار العلماء ومؤلفاتهم وانشغالاتهم على اختلاف التوجّهات ومجالات الاختصاص؛ وهي أنّ المناظرة والجدل كانا ملازمين للتحصيل العلمي عند علماء الإسلام رغبة منهم في تعميق المعرفة على سبيل التفاوض والتخاوض.

لقد كان اهتمام المسلمين بالجدل اهتماما بالغا، إذ مارسه فلاسفة ومتكلمون وأصوليون ولغويون ونحاة.. وصنّفت فيه مؤلفات عديدة تُبيّن أصوله وأركانه، وتُدقّق في آدابه وضوابطه. وبغضّ النظر عن تنوّع الأسباب التي كانت تدفعهم إلى الاهتمام بفنون الجدل المختلفة، يمكن القول إنّهم شغفوا بالجدل والخلاف، وخصّصوا لهما من أوقاتهم وجهودهم الشيء الكثير، إلى أن برعوا فيهما وتميّزوا، وأضحى من أكثر الناس علماً عندهم أكثرهم قدرة على معرفة أوجه الخلاف ودقائق الفروق بين الأفكار والمصطلحات والمذاهب والنحل المختلفة. وتجدر الإشارة أيضا إلى أنّ منهج المناظرة ظلّ حاضرا عندهم وفي مختلف العلوم والمجالات؛ إذ شملت السياسة والحكم واللغة والفقه والأصول والكلام والفلسفة. فما هو الدور الحقيقي الذي أدّته المناظرة ومارسه الجدل؟ وهل كان دورهما إيجابيا دائما أم هناك بعض المآخذ التي تقلل من جدواه العلمية وتطعن في نتائجه المختلفة؟

1. الجدل والمناظرة في علوم اللغة:

اللغة مفخرة العرب وجزء هام من هويّتهم، نشأت في أحضان الجزيرة العربية، وظلّت بالنسبة إلى أهلها مصدر عزّ وتفخر، ومبعث مجدّ وتنافس، ولبثت

على صفائها أحقابا طويلة لم يشبها لحنٌ ولا خلل، وكان الخطأ فيها عند أهلها جسيما يُتعبّر به، فكانوا يشهّرون بأصحاب الفهاهة واللثغة. وكان الخطباء والشعراء من القبائل المتناثية الأصقاع يتخذون من الأسواق متدييات للأدب فيعقدون فيها المجمع، يتبارون فيها ويعرضون مفاخراتهم ومنافراتهم ومعظمتهم وكلّ ما يعنّ لهم من جيّد الخطب وبديع الشعر دون أن يهتموا فعليًا بجمع اللغة والتأليف فيها⁽¹⁾.

ومن المجالس التي كان العرب يداومون على عقدها مجالس "دار الندوة" التي كانت تجتمع فيها القبائل والوفود، وتُقال فيها خطب الحرب والسلم. ومنها مجالس "المنافرات" التي يشترك فيها السّاعون إلى رئاسة القبيلة، ولكل واحد منهم أنصار ومؤيّدون، يتفرّق الجمع إلى صفّين يتقدّم كلّ صفّ أحد المتنافرين الذي يسعى إلى تأكيد حقّه في الرّعاية وإقناع الحكم والحاضرين، فيفصح من أجل ذلك عن مزاياه ومفاخره ويبرز زيف دعاوى خصمه⁽²⁾.

بيد أنّ التماسك والتّقاء اللذين تحدّثنا عنهما لم يلبثا أن تلاشيا؛ فلقد اختلط العرب بغيرهم من الأمم بعد فتوح الإسلام وانتشاره شرقا وغربا، ولم تعدّ العربيّة خالصة لأهلها، بل شاركهم فيها كلُّ من اتّخذ من الإسلام دينا وعقيدة، فصار واجبا على كلّ واحد من المسلمين أن يعرف ولو قسطا يسيرا من العربيّة، إذ أضحي فهم اللغة العربيّة من فهم الدين، وإتقانها بابا لاستيعاب تعاليمه. على أنّ هذا الأمر أدّى إلى تفسّي اللحن مع ما قاد إليه من تحريف للألفاظ وضياع للمعاني. ولما رأى بعض الغيورين على اللغة وعلى القرآن الكريم أنّ تقديم التّصح والإرشاد وزجر المخطئين في اللسان لا يمكنه أن يصلح الأمر بعد تفسّي اللحن وذيوعه بين العرب والعجم والمولّدين، رأوا أنّ الحلّ يكمن في جمع اللغة وتدوينها، فارتحلوا من أجل ذلك إلى البوادي التي حافظ أهلها على نقاء عبارتهم وسلامة سليقتهم، ودوّنوا عن الأعراب كلامهم. وكان هذا العمل يتطلب مثابرة وصبرا، ولكن علماء اللغة أدركوا أهمّيته البالغة، لأنّ تلك المادّة التي تمّ جمعها هي الأساس الذي بُنيت عليه علوم اللغة من نحو وصرف ومعاجم

وغير ذلك. فلقد تمّ ابتداء من القرن الثاني خاصّة جمع مفردات اللغة وإحصائها وضبط طريقة اشتقاقها وتصريفها ووضع قواعد لتراكيبها واختراع علامات لرفع اللبس عن كتابتها⁽³⁾.

وهذا في حدّ ذاته يمكن اعتباره إنشاء لعلم جديد هو علم اللغة العربية.

ويمكن القول إنّ الجهود التي بذلت من أجل جمع اللغة وضبط علومها بدأت بعد ظهور الإسلام. ومادام الاجتهاد في حقيقة أمره وجهات نظر، فإنّ الاختلافات ما لبثت أن ظهرت بين المهتمّين بالشأن اللغوي؛ فقد ظهرت خلافات متنوّعة في علوم اللغة الناشئة حديثاً في المسائل بين العلماء والأمصار. ويتحدث ابن خلدون(ت808هـ) عن حصول الخلاف في مسائل النحو قائلاً: "ثمّ طال الكلام في هذه الصنّاعة، وحدث الخلاف بين أهلها في الكوفة والبصرة: المصرين القديمين للعرب، وكثرت الأدلة والحجاج بينهم، وتباينت الطّرق في التعليم، وكثر الخلاف في إعراب آي القرآن باختلافهم في تلك القواعد⁽⁴⁾."

وفعلا كان أبرز معلّم على الخلاف والجدل هو ذلك الذي نشأ بين نحاة البصرة والكوفة في تناوهم المسائل النحوية، فقد كان ثمة فرق بين المصرين في طريقة العمل، إذ كان الكوفيون أكثر توسّعا في الرواية وأكثر اطلاعا على أشعار العرب، بينما كان البصريون - وهم السبّاقون إلى تأسيس النحو- أصحّ قياساً لأنهم لا يلتفتون إلى كلّ مسموع ولا يقيسون على الشاذّ.. وهذا التفاوت في اتّخاذ الأصول- ومنها السّماع والقياس- وتقدير أهميّة كلّ منها لم يكن العامل الوحيد للخلاف والجدل، بل إنّ ثمة أسباباً كثيرة كانت تحمل على التّباين في المواقف، منها ما تعلق باختلاف البيئة ومدى قربها أو بعدها عن مواطن الأجناس والثقافات الأجنبية، وكذلك ما تعلق بالانتماءات والولاءات السّياسية التي تركت تنافساً بل تحاصماً وتعصّباً للبلد بين الأنصار حتى بعد انتهاء الحروب والفتن التي كانت بينها، إضافة إلى عوامل أخرى مثل ازدهار الحركة العلمية وتزايد الشّغف العلمي في بلاد الإسلام⁽⁵⁾.

ولا يجب أن نُهمل العوامل الشّخصية التي تمثلت في البحث عن التفرّد والشّهرة من أجل نيل الخطوة عند الخلفاء والأمراء الذين كانوا يجالسون من اشتهر منهم وذاع صيته بين الناس، ويكلفونه بتأديب أولادهم وتعليمهم. فكان هذا - كما يقول أحمد أمين- حافزا على الجدّ وتصفية المسائل حتى يظهر المهتم باللغة مظهر الثقة الخبير الدّقيق النظر⁽⁶⁾.

ونتيجة كلّ ذلك ظهرت المناظرات العلمية في مجالس الخلفاء وفي الدّور والمساجد وغير ذلك، كانت تُجمع فيها الحجج وتُرْتَب للتغلب على المنافس. ويُظهر المؤرّخون عددا كبيرا من المناظرات والمجالس منها تلك التي وقعت بين الكسائي (ت189هـ) وسيبويه (ت180هـ) في مجلس خالد بن يحيى البرمكي وزير هارون الرشيد، أو مناظرة الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ) مع سيبويه، ومناظرة بين الكسائي واليزيديّ (ت202هـ) وأخرى بين ثعلب (ت291هـ) والمبرد(ت285هـ) وغير هذا كثير⁽⁷⁾.

وكانت بعض المناظرات تتعلق باختصاصات أخرى غير النّحو مثل الأصوات اللغوية والصّرف مثل ما جرى بين أبي عمرو بن العلاء(ت154هـ) وعبد الله ابن أبي اسحاق الحضرمي (ت117هـ) الذي كان له ولتلاميذه دور كبير في بعث المناظرات اللغوية، ومثل ما جرى بين أبي العباس بن ولّاد (ت322هـ) وأبي جعفر بن النحاس(ت338هـ) وغير ذلك. وجرت المناظرات أيضا في مسائل اللغة بمعناها الخاص الذي يهتم بالتفسير اللغوي للألفاظ والعبارات وصحّة الرواية، وهو ما يستند إلى السّماع ومشافهة الأعراب من أهل البوادي كما أسلفنا، مثلما جرى بين الأصمعي (ت213هـ) وأبي عمرو الشيباني (ت213هـ)⁽⁸⁾.

وكان لهذه المناظرات وأمثالها أثرٌ كبيرٌ في الرقيّ العلمي، إذ كانت محفزا قويا على البحث والنظر ووقودا دافعا للاجتهاد. ولكنّها لم تبق مقصورة على المشافهة، بل انتقل الخلاف من الرّواية إلى التدوين، فصنّفت الكتب التي تعرض المسائل المختلف فيها مع ترجيح المذاهب⁽⁹⁾.

ولم يقتصر التّدوين في الخلاف على مسائل التّحو، بل امتدّ إلى قضايا اللغة التي تدخل في إطار عام يُعرف بفقّه اللغة، وهو يعنى بفهم اللغة ودراسة قضاياها وموضوعاتها، ومن قضاياها التي كانت موضع خلاف وحجاج قضية أصل اللغة التي توزّعت الآراء في دعم نظرياتها من المسلمين ومن غيرهم، كما اختلفوا في المعرب في القرآن، وفي اللفظ المشترك هل له وجود في اللغة أم لا، وفي وقوع الأضداد والمترادف وغير ذلك..

وكان الخلاف أيضا في الأدب خصوصا من خلال ما يعرف بالناقض، وهي جدل شعري له شروطه من حيث اتحاد الموضوع والبحر والقافية. وقد كان لهذا الفن وجود في الجاهلية، إلا أنه عرف ازدهارا كبيرا في الإسلام، وخصوصا في العهد الأموي. ومن أشهر النّقائض تلك القصائد التي تناشدها جرير (ت110هـ) والفرزدق (ت110هـ) أو جرير والأخطل (ت95هـ). ويوجد هذا الفن في النثر أيضا، ومن ذلك المناقضة التي وقعت بين عليّ ومعاوية (ت60هـ) فيما ترأسلاه حول أحقيتهما بالخلافة، وهي رسائل قيّمة دعم كل واحد فيها موقفه وسعى إلى إظهار حججه وإبطال حجج خصمه، ومنها أيضا ما دار بين عليّ وعبد الله بن عباس من جهة وبين الخوارج من جهة ثانية. وقد شغلت المناقضة كبار الشعراء وفحولهم ومعظم القبائل أو أعظمها، فأثارت ضروبا من التّقذ، وخلفت آثارا ضخمة أضحت موضوعا للدّرس والتّحليل، وكان يغلب عليها تقابل المعاني واعتماد الهجاء الصّريح وذكر الوعيد والفخر بالأنساب والأحساب⁽¹⁰⁾.

وإذن فقد تعدّدت المناظرات بين اللغويين والشّعراء والأدباء والتّحاة. ولكن تلك المناظرات لم تكن دائما بين أهل اللغة من ذوي الاختصاص الواحد، بل كان بعضها واقعا بينهم وبين أصحاب ميادين أخرى. والمثال الأبرز ههنا هو تلك المناظرة الشهيرة التي جرت في بغداد في مجلس الفضل بن جعفر بن الفرات وزير الخليفة المقتدر (295-320هـ) بين أبي سعيد السيرافي (ت368هـ) وهو أحد أشهر علماء التّحو واللغة، وأبي بشر مّتي بن يونس الفيلسوف والمنطقي النسطوري الذي كان يدّعي أن لا سبيل إلى معرفة الحقّ من الباطل والصدّق من

الكذب والخير من الشرّ والحجّة من الشبهة والشكّ من اليقين إلا بما احتواه المنطق، وأنّ النَّاس في المعقولات سواء. أمّا التّحوي فرأى أنّ صحيح الكلام من سقيمه إنّما يُعرف بالنظم المألوف والإعراب المعروف بالنسبة إلى من يتكلم العربية، أمّا فاسد المعنى من صالحه فيُعرف بالعقل. والتّحو هو منطق اللغة العربية وهي بناء على ذلك في غنى عن منطق اليونان، لأنّ الذي وضعه رجلٌ منهم على لغة أهلها واصطلاحهم عليها وما يتعارفونه من رسومها وصفاتها، فلا يلزم غيرهم من التّرك والهند والفرس والعرب. والأغراض المعقولة والمعاني المدركة لا تُنال إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف، وأتّه إضافة إلى ذلك كله لم يتمكّن المناطقة يوماً من رفع الخلاف بين اثنين، ولا فصلوا به بين مختلفين، ولا استفادوا منه في معتقداتهم التي تنافيه. والمناظرة طويلة متشعبة⁽¹¹⁾.

على أنّ ما يشدّ انتباهنا أكثر من بين كل ما دوّن عن المناظرة والجدل في اللغة وعلوم اللسان ليس هو المناظرات في حدّ ذاتها، بل ظهور الاهتمام بالتأليف في المنهجية الجدلية، أي المصنّفات التي تسعى إلى التنظير للطريقة الجدلية في اللغة وعلومها من أجل التعامل مع الخلاف. وفي هذا الصّدّد يجب أن نشير إلى الكتاب المتعلق بالجدل اللغوي الذي وضعه أبو البركات كمال الدين ابن الأنباري (ت577هـ) وقد سمّاه "الإغراب في جدل الإعراب"، وهو يذكر في مستهله أنّ هذا المؤلف إنّما جاء بعد تصنيفه لكتاب آخر هو "الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين"، وكما هو واضح من عنوان الكتاب، فإنّ صاحبه كان يسعى إلى التفصيل في مشاهير المسائل الخلافية التّحوية على طريقة ترتيب المسائل الخلافية بين الشّافعي (ت204هـ) وأبي حنيفة (ت150هـ)، ومن ثمّ الفصل في الخلاف بين نحاة المصريين. فقد كان يقوم فيه بسرد دعوى الطرفين، ثمّ يعرض حجج وبيّنات كليهما، وبعد أن يقوم بعرض ردود كل طرف على حجج الآخر، يصدر حكمه في المسألة. أمّا هذا الكتاب؛ أي كتاب "الإغراب"، فقد جاء تلبية لطلب من بعض أصحابه طلبوا منه التّأليف في الجدل، وهذا ليكون - بحسب ما يذكر - "أول ما صنّف لهذه الصناعة في قوانين الجدل والآداب، ليسلكوا به عند

المجادلة والمحاولة والمناظرة سبيل الحق والصواب، ويتأدّبوا به عند المحاوره والمذاكره عن المناكره والمضاجره في الخطاب (12).

فالغرض من هذا النوع من التصنيف هو توضيح وتقنين الجدل ووضع ضوابط وآداب يسير على ضوءها المتناظرون..

وبهذا يمكن التأكيد على أنّ الأمر لم يبق مقصوراً على التناظر في المسائل العينية، بل تجاوزه إلى ما يمكن تسميته: التنظير للتناظر، أي البحث في منهجية سير المناظرة. ورغم قلّة هذا النوع من المصنّفات، وتأثيرها بما ألف في ميادين أخرى، فإنها تعبّر عن الحاجة التي شعر بها أصحابها إلى ضبط وتقنين المناظرات، وعن رغبتهم في حصر الجدل في مسالك قويمه وتوضيح وسائل حسم الخلاف في المسائل. وهكذا شكّلت المناظرات التي كانت تتمّ في المساجد والدور والمجالس المختلفة حافزاً قوياً للاجتهاد والتحصيل عند المهتمّين باللّغة، وبالتالي أعطت دفعا مهماً لمختلف العلوم التي تدرج في هذا الإطار.

2. الجدل والمناظرة في مجالي الفقه والأصول:

إذا كان القرآن والسنة قد نهيا عن الجدل في الدين، فجاء ذكر الجدل وفق ما يفيد المنع والإنكار في آيات وأحاديث كثيرة، وإذا كان السلف قد رأى أنّ التجادل في الاعتقاد أمرٌ خطيرٌ وهدامٌ ويقود إلى الانسلاخ من الدين وتهديد وحدة الأمة، فإنّ الخلاف الفقهيّ هو على العكس تماما؛ إنّه سعة وثروة ورحمة بالأمة، وليس من حيث الجوهر انحرافا عن المسار الذي خطّه النبيّ وسار عليه الصّحابة والتابعون إذا التزمت أصول الدين وقواعده الكبرى.

والحقّ أنّه لا مندوحة عن الاجتهاد في الفقه أو في الفروع كما يسمّى. فقد انقضى زمن الرّسالة أين كان النبيّ يعيش بين ظهراي الصّحابة الذين كانوا يهرعون إلى فتواه كلما أشكل عليهم أمرٌ ما، فتتّضح لهم الأحكام الدّينية بقرآن منزل أو بغيره، وتبيّن تفاصيلها في أمور العبادة وشؤون المعاملة. وكان بعضهم إذا اضطرّ إلى الاجتهاد في حالة طارئة ما، لا يهنا له بال حتى يأخذ موقف النبيّ من صنيعه، فيراجعه في الأمر في أقرب سائحة. وطبعاً لم يكن هذا الحال ليستمرّ ما

دام النبي بشراً فانياً، وحين حصل هذا، أي حين انقطع التنزيل بموت النبي، وجد الصحابة أنفسهم مضطربين - عندما تعرض لهم واقعة متجددة لا يجدون لها في القرآن حكماً، ولا في السنة النبوية بأنواعها أثراً - إلى العمل بما يروونه مناسباً، فكان طبيعياً أن يختلفوا، وتباين آراؤهم فيتجادلوا، رغبة في إصابة الحق وحرصاً منهم على مصالح المسلمين وحقوق الرعيّة .

وكان لا بدّ من وقوع هذا الاختلاف في الأمور العمليّة بين الصحابة والتابعين والأئمة من بعدهم، خاصّة بعد أن صار الفقه صناعةً وعلمًا، وبعد أن انتقل من فقه عملي تُمليه الحوادث الواقعة إلى فقه نظريّ تفترض فيه المسائل افتراضاً. فرغم أنّ منطلق هؤلاء ومرجعهم الأوّل كان هو القرآن والمأثور عن النبي، فإنهم لم يتفقوا على ما تقتضيه ألفاظ بعض النصوص من معان، فاختلّفوا في فهمها وتفسيرها، إضافة إلى أسباب أخرى تتعلّق باختلاف القراءات والإعراب واشتراك الألفاظ وتردّدها بين الطُرُق المختلفة، وتنوّع ثبوت الحديث والشكّ في ثبوته أحياناً⁽¹³⁾.

ولعلّ السبب الرئيس وراء اختلافهم ذاك يكمن في النظر فيما ليس فيه نصّ؛ إذ لما كانت النصوص محدودة متناهية، وكان بالمقابل ما يعرض للمسلمين من نوازل غير متناهٍ، وجد العلماء أنفسهم مدفوعين إلى النظر فيها وإعمال عقولهم فيما لا بدّ من حسمه من مسائل. فكان لجوء الفقهاء إلى الاجتهاد ضرورة لا يمكن تجاهلها، ومنه راح الاختلاف يظهر ويتّسع لأنّ آراء البشر متباينة، ولكلّ فقيه أو عالم اجتهادٌ ووجهة نظر وطريقة تفكير.

وكان الصحابة بتطرّفهم إلى نقد الأخبار والقياس، قد وضعوا بعض قواعد علم الأصول؛ إذ كانوا مثلاً يقيسون [في استدلالهم] الأشباه بالأشباه وينظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم⁽¹⁴⁾، وإضافة إلى بعض العناصر التي أضافها التابعون، وعلماء الأحناف خصوصاً، وضع الشافعي عمله الممتاز وألّف الرّسالة، مؤسساً بذلك مع أصحابه علم أصول الفقه. وهذا العلم بالنسبة إلى الفقه هو بمثابة المنطق بالنسبة إلى الفلسفة، لأنّه منهج للبحث عند الفقيه، أو لتقلّ إته

قانون يتبعه الفقيه في استدلاله على الأحكام الفقهية، وهذا لا يعني أنّ المسلمين قبل الشافعي لم يكونوا يتكلمون في مسائل أصول الفقه، بل إنهم كانوا يستدلون ويعترضون، ولكن فعلهم هذا لم يكن مستندا إلى قانون يستنيرون به في معرفة الدلائل الشرعية وفي كيفية معارضاتها وترجيحاتها، فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه ووضع للخلق قانونا كليا يرجع في معرفة مراتب أدلة الشرع إليه⁽¹⁵⁾.

وبهذا يكون الشافعي قد وضع قانونا يهدف إلى لم شتات المذاهب والفتاوى بعد توسع الخلاف وتعمقه بين الفقهاء. فقد وجد في الفقه اتجاهان أساسيان أحدهما اتجاه أهل الأثر والحديث من جهة وثانيهما اتجاه أهل الرأي والقياس من جهة أخرى. الاتجاه الأول الذي تزعمته المالكية ساد في الحجاز وشمال أفريقية والأندلس، كان ينفر من الرأي ويجدر منه، ويرى أنّ الدين لا مدخل للرأي فيه. ورغم ذلك فإنّ هؤلاء المالكية لم يرفضوا القياس ونادوا بالعمل بالمصالح المرسلة، ولكن دون إسراف في ذلك ولا توغل.

أمّا الاتجاه الثاني فقد ساد العراق على الخصوص؛ كان يعتمد الرأي ويعدل أحيانا كثيرة عن الاستناد إلى النصوص وأقوال السلف ويعتمد الاستحسان العقلي المحض. وتقصي أسباب هذا الاختلاف وكذا سبب هذا الانتشار يحتاج إلى إطناب وتوسّع، ولكننا نكتفي هنا بالقول – مع محمد عابد الجابري – إنّ الفقه عرف تضخّما كبيرا، وكان لا بدّ من تأسيس البحث على قواعد يراعيها الجميع تجعل حدّا للحاجة إلى وضع الحديث، وتقف بالرأي عند حدود معينة واضحة وتلك هي المهمة التي قام بها محمد بن إدريس الشافعي⁽¹⁶⁾.

ولابدّ من الإشارة إلى أنّ كلمة "جدل" في الميدان الذي نتحدث عنه كلمة جامعة وجنسٌ تدرج تحته أنواع من المجادلة، وهي تشير في الواقع إلى ثلاثة أنواع فقهية متباينة، لكلّ منها تسمية خاصة. فإذا نزلنا درجة من الجنس إلى النوع أطلقنا كلمة "الجدل" ذاتها على علم أصول الفقه، أمّا كلمة "خلافات" فهي متعلقة بالفروع أي الفقه، ويشار إلى النوع الثالث بعبارة أخرى هي: "آداب البحث"، وكما هو

واضح من هذه التسمية، يُعنى هذا العلم بالشروط والقواعد التي لا غنى عنها لسير المناظرة على نحو جيد⁽¹⁷⁾.

وقد سبق أن أشرنا إلى أنّ علم أصول الفقه يبحث في المنهجية التي يستخدمها الفقيه لاستنباط الأحكام الفقهية من أدلتها. ويرى علماؤه أنّ علم الجدل من أرفع العلوم قدرا وأرفعها شأنًا، وأنّ حاجة الأصولي إليه عظيمة، لأنّه السبيل إلى معرفة الاستدلال وتمييز الحقّ من المحال، "ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة ولا اتّضحت محجة ولا علّم الصحيح من السّقيم ولا المعوجّ من المستقيم"⁽¹⁸⁾.

ويرى أبو حامد الغزالي وهو من أبرع الأصوليين، أنّ الفقيه والعالم بالأصول مهما كانت براعتهمما وازداد تعمّقهما، لا يستغنيان عن علم الجدل. أما أستاذه إمام الحرمين أبو المعالي الجويني فالجدل عنده من أكد الواجبات والنظر من أولى المهمات" سواء أتعلق الأمر بأحكام التوحيد أو بالشرائع. ويوضّح ذلك أنّ العالم إذا رأى عالما مثله يزل ويخطئ في شيء من الأصول والفروع، ويلجّ في خطابه ويقوّي على الحقّ شبّهته، "وجب على المصيب دفعه عن باطله والكشف له عن خطئه بما أمكنه من طريق البرهان وحسن الجدل"⁽¹⁹⁾.

وبهذا يكون علم الجدل - الذي يصنّفه طاش كبري زادة بين فروع علم الأصول - علما جليلا لا يستغنى عنه⁽²⁰⁾. ويقدم لنا كلّ مؤلّف في الجدل المسائل الأصولية المختلف حولها مع إيراد جميع الآراء الصادرة حول كلّ مسألة منها. وحتى يتمكّن من دعم مذهبه وينتصر لرأيه الخاص، يقوم أوّلا بنقض الآراء التي تخالف اجتهاده واجتهاد أئمتّه في كلّ أصل من أصول الفقه. ففيما يتعلق بالأصل الأوّل الذي هو القرآن يُفصّل الجدلي الآراء المتعلقة بقضايا تأويل القرآن أي من حيث حمل الألفاظ على الحقيقة أو على إحدى أنواع الحجاز المتعدّدة. ويتناول بالبحث والتحليل تلك المعاني التي تقوم عليها المنهجية القرآنية مثل معاني العموم والخصوص والأمر والتّهي والتّناسخ والمنسوخ وغير ذلك، ثم يعيد تناول القضايا نفسها ولكن ما تعلق منها هذه المرة بالحديث والسنة عموما. وما دام هذا الأصل

الثاني - أي السنّة والحديث- لا يتمّ كنه بخصوصية التواتر التي نجدها في نصوص القرآن، فإنّ الأصولي يتناول بالدراسة منهجية النقد التاريخي للحديث داخليا وخارجيا، من خلال النظر في طرق نقله وعدالة الناقلين وغير ذلك، أي من جهة ثبوت وصحة النصوص من عدمها. وإذا كان الخلاف منتفياً حول وجوب العمل بالقرآن وما صحّ من الحديث النبوي، فإنّ الأمر بالنسبة إلى الأصل الثالث والذي يليه - أي الإجماع والقياس - هو على غير ذلك، ما دام ثمة من خالف في اعتبارهما أدلة رغم أنه شدّود⁽²¹⁾.

ولذلك ينظر الجدلي في حجّة الإجماع الشرعية إثباتا ونفياً، وفي إمكان حصوله عقلاً والعلم به وكيفية انعقاده وشروط ذلك من حيث افتراض العصر وكفاءة المجتهدين⁽²²⁾. أمّا الأصل الرابع، أي القياس، فلا بدّ من إثبات حجّيته من عدمها نقلاً من خلال قرآن أو حديث أو النظر في عمل الصحابة وأيضاً من خلال استدلالات عقلية.. وإلى جانب هذه الأصول الفقهية هناك أصول أخرى فرعية تختلف حولها ومنها الاستحسان وعمل أهل المدينة وعمل الصحابي وسدّ الدّرائع والمصالح المرسلّة وغير ذلك.

وقبل الانتقال إلى الحديث عن الفنّ الجدلي الثاني يجب أن نشير إلى أنّ علم أصول الفقه عرف اتّجاهين أساسيين؛ أولهما اتّجاه فقهي، ويسمّى طريقة الأحناف، يستند أهلها إلى الفروع في تقرير الأصول، ويلتقطون قوانين العلم من مسائل الفقه التي بين أيديهم. وهذا ما جعل علم الأصول يصطبغ بصبغة مذهبية حيث سعى الحنفية إلى بناء قواعد علم الأصول على أساس مذهبي، ولذلك دخل الصّراع الجدلي بينهم وبين الشافعية. أمّا الاتّجاه الثاني فهو اتّجاه يميل إلى التنظير الأصولي باعتماد الاستدلال العقلي ما أمكن بغضّ النظر عن الفروع حتى وإن أدى ذلك إلى خلاف المذهب، مع الاهتمام بالمسائل الكلامية، وهذا ما يُعرف بالاتّجاه الكلامي، ثم ظهر اتّجاه ثالث "طريقة المتأخرين" اهتم أصحابها باستغلال مزايا الطّريقتين من خلال تقرير القواعد الأصولية مجردة ثم تخريج الفروع عليها⁽²³⁾.

أما الفنّ الجدلي الثاني المتعلق بالفقه وهو علم الخلاف أو فقه الخلاف أو الخلافيات، فإنّ أحمد بن مصطفى بن خليل المعروف بـطاش كبرى زادة يقول إنّه: الجدل الواقع بين أصحاب المذاهب الفرعية كأبي حنيفة والشافعي وأمثالهما⁽²⁴⁾، وبهذا العلم تُعرف كيفية إيراد الحجج الشرعية ودفع الشُّبه وقوادح الأدلة الخلافية بإيراد البراهين القطعية⁽²⁵⁾.

فبينما يتعلق الفنّ الأول - أي علم الجدل - بأصول الفقه، يتركز هذا النوع على فروع الفقه من غير أن يكون هو الفقه ذاته، والفرق بينهما - أي بين الفقه وعلم الخلاف - هو أنّ الفقيه قد ينصرف إلى ذكر المسائل دون أدلتها، وإن ذكرها فمِن أجل تبين مُستنده في أخذ الحكم. أما المهتمّ بالخلافيات فهو لا يكتفي بذلك، بل يورد مذاهب المجتهدين وأدلتهم التي يستندون إليها في استنباطهم للأحكام، وكذا الأسباب التي تجعلهم مختلفين في الاجتهادات.

ويقول طاش كبرى زادة إنّ مبادئ علم الخلاف مستنبطة من علم الجدل، إذ الجدل بمنزلة المادة والخلاف بمنزلة الصورة، وإنّ له استمدادا من العلوم العربية والشرعية، وإنّ غرضه تحصيل ملكة الإبرام والتقص وفائدته دفع الشكوك عن المذهب وإيقاعها بالمذهب المخالف⁽²⁶⁾.

وفعلا يظهر أنّ نشأة هذا الفن كانت بعد اتّساع الخلاف بين المجتهدين في الفروع. وهو خلاف كان لا بدّ من وقوعه للأسباب التي قدّمنا، ولما لم يكن الاجتهاد في مقدور الناس جميعا كان على بعضهم أن يقلّدوا من يرون في رأيه الصواب. ولكنّ مع ظهور المذاهب الأربعة واكتساب أصحابها مكانة كبيرة في أوساط المسلمين، اقتصر الناس على تقليدهم وغلب التقليد على الاجتهاد، بالنظر إلى صعوبته وكثرة العلوم التي لا بد من الإلمام بها فيه مع مرور الوقت وتشعبها⁽²⁷⁾.

وقد دفع التمسك بتلك المذاهب والأخذ بأحكامها كل مقلّد إلى الدفاع عن مذهب إمامه، وهو في الحقيقة عمل يتطلب الإلمام بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام، تماما كما يحتاج إليها المجتهدون، ولكن صاحب الخلافيات

لا يحتاج إليها للاستنباط، بل لحفظ المسائل المستنبطة وعدم تمكين المخالف من هدمها بأدلتها، وفعلاً جرت المناظرات بينهم في تصحيح كل منهم مذهب إمامه تجري على أصول صحيحة وطرائق قويمية، يحتج بها كلٌّ على صحّة مذهبه الذي قلده وتمسك به، وأجريت في مسائل الشريعة كلها وفي كل باب من أبواب الفقه (28)

وهكذا تعددت بين أتباع المذاهب المناظرات والمجادلات، كلٌّ ينصر رأيه في المسألة باستدلالات يراها أقرب إلى الحقّ والصواب، ولا يدّخر من أساليب الإقناع ووجوه البيان شيئاً ممّا قد يوصله إلى غرضه. ورغم أنّ التناظر في الفروع كان موجوداً حتى قبل شيوع المذاهب الفقهية الأربعة إلا أنّها ازدادت معها حدّة ومبلغاً، متّخذة من اختلاف الأئمة في الاجتهادات منطلقاً لها؛ فأحياناً يكون الخلاف بين الشافعي ومالك (ت178هـ)، ويكون أبو حنيفة موافقاً لأحدهما، ويكون الخلاف في مرّة أخرى بين مالك و أبي حنيفة ويكون الشافعي مع أحدهما، كما قد يكون الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة ومالك يوافق أحدهما وهكذا.. وعموماً، يمكن القول إنّ لعلم الخلاف مكانة مرموقة بين العلوم الشرعية. وهو ما نسميه في أيامنا "الفقه المقارن"، وجوهره الموازنة بين الأدلة التي تنبني عليها الآراء المختلفة والترجيح بينها.

ورغم ذلك لا يسعنا إلاّ أن نشير إلى بعض المآخذ التي صاحبت هذا العلم وإن كان قد لاقى استحساناً من لدن علماء المسلمين إجمالاً؛ فحجّة الإسلام الغزالي يُبدي تحفظاً جدباً إزاء ما صاحب المناظرات الفقهية من آفات كالعجب بالنفس والمباهاة وطلب الصيّت والجاه وحسد من هو أقوى، ووجود للحقّ والمماراة فيه والاستهزاء بالخصم والبحث عن عثراته وعيوبه وغير ذلك، خاصّة بعد تطرّق السياسة إلى المناظرات حيث كان الخلفاء والأمراء يعقدون الجلسات العلمية والمناظرات (29).

ونقد الغزالي هذا يميلنا إلى الحديث عن التّوع الثالث من أنواع الجدل المرتبط بالفقه والأصول، ولكن قد يكون في مجالات أخرى كثيرة وهو: علم آداب

البحث والمناظرة. ويُعرّف ابن خلدون هذا الفنّ على أنّه "معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه، كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره (30).

وهذه ملاحظة مهمّة من ابن خلدون، فهو لا يكتفي بالإشارة إلى حقيقة هذا العلم، ولكنّه ينبّه إلى أنّه ليس خاصاً بميدان واحد، بل تتوسّع فائدته إلى كافة الميادين والعلوم التي تستعمل فيها المناظرة. أمّا طاش كبرى زادة فيرى أنّه أحد العلوم العقلية، وأنّه يبحث عن أحوال المتخاصمين ليكون ترتيب البحث بينهما على وجه الصواب حتى يظهر الحقّ بينهما (31).

ويضيف هذا النصّ إلى ما سبق أن أورده ابن خلدون ملاحظة مهمّة أخرى، فهو ينبّه إلى أنّ الغاية التي ينشدها المتناظران ليست مجردّ الدّافع بالأراء، بل إنّ قصدهما الأساسي ينبغي أن يتعلّق بإظهار الحقّ وعدم الاكتفاء بنقض رأي الخصم أو بتغليب ظنّ على آخر. وعموماً يظهر من هذين التعريفين أنّ الدّافع إلى تأسيس هذا العلم هو التعريف بالشروط التي تُبقي المناظرة والبحث في إطارهما الصّحيح، وإلزام المتناظرين بالتقيّد بأداب معينة. ولا شكّ أنّ في هذا إشارة إلى مدى سهولة الانحراف عن الأهداف الأساسيّة التي من أجلها تعقد المناظرات، فقد كانت تنشأ مشاجرات بل ومقاتلات إذا تعلق الأمر بالعقائد (32).

ما دامت أهواء الإنسان وأنايته تدفعه دوماً إلى إظهار تفوّقه ونبوغه حتى ولو كان ذلك بأسلوب بعيد عن الأدب العلمي، أو إلى اللجوء إلى أساليب خسيّة لإخفاء الضّعف أو الانقطاع، وحتى لو كان ذلك على حساب الحقّ والصّواب في أحيان أخرى. وقد تزيد أجواء المناظرة والاحتكاك الحاصل بين المتناظرين من حدّة هذه المخاطر. وهو ما يؤكّد ضرورة وجود أحكام وآداب يقف عندها المتناظران في الردّ والقبول، وكيف يكون حال المستدلّ والمُجيب، وحيث يسوّغ له أن يكون مستدلاً، وكيف يكون مخصوصاً منقطعاً، ومحلّ اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السّكوت ولخصمه الكلام والاستدلال (33).

ومهما يكن من أمر، فإن المناظرة تكون من خلال اجتماع طرفين يهدفان إلى بحث موضوع يرغبان أو طلب منهما التباحث فيه، ويكون لكليهما وجهة نظر تخالف وجهة نظر الآخر، وكلاهما يريد إثبات رأيه وإبطال رأي خصمه، ولكن مع رغبة صادقة في إظهار الحق أو الاعتراف به عند ظهوره. وقد تكون المناظرة في مجال اللغة أو الفقه أو العقيدة أو غير ذلك من الاختصاصات. كما قد تتم في خلوة أو بحضور جمهور من العامة أو من المتخصصين. وبتعبير آخر يمكن القول إن المناظرة تقوم على أركان أساسية؛ إذ لابد لها أولاً من دعوى أو موضوع يتم التباحث فيه. ولابد أيضاً من جانبين يتناظران، أحدهما مدع أو ناقل خبر، والآخر معترض عليه. فإذا كان الموضوع تعريفاً أو تقسيماً سمّي المعترض "مستدلاً"، وسمّي صاحب التعريف أو التقسيم "مانعاً". أما إذا كان الموضوع تصديقا، فالمعترض عليه يسمّى "سائلاً"، ويسمّى صاحب التصديق "معللاً"⁽³⁴⁾.

ولابد للمناظرة ثالثاً من مآل تنتهي إليه، إذ تكون نتيجة المناظرة أن ينقطع العاجز عن دفع دليل صاحبه، فإن "كان سائلاً سمّي مُلْزَماً وسمّي عجزه إلزاماً، وإن كان العاجز معللاً سمّي مُفْحَماً وعجزه إفحاماً، وتنتهي المناظرة بينهما"⁽³⁵⁾. ولابد أخيراً أن يكون هناك أحكام وقواعد وآداب الالتزام بها ضروري لحسن سير المناظرة وإثمارها.

وبخصوص هذه الآداب والضوابط التي ينبغي التزامها في المناظرات، نستطيع القول إنها تنقسم إلى صنفين. أولاهما عامة هي آداب بعضها يتعلق بالمجلس الذي تنعقد فيه المناظرة وبالحاضرين فيه، وبعضها آداب وقيم يشترك في ضرورة الالتزام بها كلا الخصمين. وهي بمثابة تقنين أدبي أو أخلاقيات للمناظرة النموذجية هدفها تهيئة الأجواء العامة المناسبة للتناظر. أما الصنف الثاني فهي ضوابط تفصيلية تتعلق بقواعد وأصول ينبغي أن تراعى في أفعال المناظرة ادعاءً وتديلاً واعتراضاً وتخلُّصاً من الاعتراض. وهي في مجملها بمثابة تقنين منطقي للمناظرة⁽³⁶⁾.

3. الجدل في العقائد:

ليس مجالُ الجدل والمناظرة اللّغة والشّرائع والفروع فحسب، بل يُستخدمان في مجال أولى وأسمى هو التّوحيد الذي هو لبّ العقيدة. ويُدعى العلم الذي يدافع عن العقائد الدّينية باستخدام النظر العقلي "علم الكلام". وهو - من وجهة نظر بعض العلماء - العلم الأعلى رتبةً بين العلوم الشّرعية لأنّه المتكفّل بإثبات مبادئ العلوم الدّينية كلها. وما لم يثبت وجود خالق عالم قادر مرسل للرّسل ومنزّل للكتب السماوية، لم يُتصوّر علم تفسير ولا فقه وأصوله⁽³⁷⁾.

ويرى بعض الباحثين - ومنهم المستشرق دي بور- أنّ أحسن عبارة ندلّ بها على علم الكلام هي "الجدل في المسائل الاعتقادية" أو "الجدل" فقط⁽³⁸⁾. ولم يترك المتكلمون رسائل في الجدل مستقلة عن المادّة الكلامية، ولم يضعوا قواعد للجدل يمكن تطبيقها، ولكنهم استطاعوا تأسيس منطق جدلي للدّفاع عن النفس وتفنيد حجج الخصوم⁽³⁹⁾.

وقبل أن نفصّل في السمات الجدلية التي تُميّز المنهجية الكلامية في استعمالاتها المتنوّعة، يجدر بنا أن نُجمل القول في بعض المسائل العامّة المتعلقة بنشأة هذا العلم، والتي لبعضها انعكاسات على الكثير من قضايا المنهج. ولعلّ أوّل ما ينبغي الإشارة إليه هو أنّه لم ينشأ دفعة واحدة. وجليّ أنّ علماء الإسلام الذين سعوا إلى إثبات الحقائق الدّينية بإيراد الحجج عليها ورفع الشّبه عنها - وهم المتكلمون بالاصطلاح - بدأوا ممارستهم هذه قبل أن يُطلقوا على جملة المسائل التي يتباحثونها اسماً معيّناً. ومع أنّهم صاروا في مرحلة لاحقة يشيرون إلى علمهم بتسميات متعددة مثل "علم أصول الدين" أو "علم التوحيد و الصفات" أو "الفقه الأكبر" أو "علم النظر والاستدلال"، فإنّ اسم "علم الكلام" هو الذي بقي أكثر شيوعاً واستعمالاً. ومع أنّنا لا نعلم على وجه الدقّة والتحديد متى استعمل هذا المصطلح للمرة الأولى، فإنّ الشهرستاني (ت548هـ) يُشير إلى أنّ أوّل من وضعه هم المعتزلة⁽⁴⁰⁾.

ولا تنفصل مسألة نشأة علم الكلام عن مشروعيتها، ونقصد مشروعية التجادل والتجاجج في أمور العقيدة. فقد كان الخلاف الحاصل في أمور العقائد، وخاصة في فهم القرآن والآيات المتشابهة تحديداً، داعياً أساسياً وسبباً قوياً لظهور علم الكلام لأنه أدّى إلى الجدل والتناظر حول معاني الآيات، منها الخلاف الذي ظهر في زمن المتأخرين من الصحابة حول مسألة القدر والاستطاعة أثاره الجعد بن درهم (80هـ) ومُعبد الجهني (80هـ) وغيلان الدمشقي (113هـ) ⁽⁴¹⁾.

ونتيجة لذلك بدأت تظهر الفرق المختلفة التي تستند كل واحدة منها إلى ما يوافق اتجاهها من آي القرآن، بما فيها الفرق الهدامة التي تطرّفت في الفهم كالمجسمة والمشبهة وغيرها، أو الفرق التي سعت إلى التنزيه المطلق كالمعتزلة وغيرها.

وكما أسلفنا كان المسلمون الأوائل أبعد ما يكونون عن هذا الشقاق العقدي، ليس فقط لأن الإيمان كان يملاً قلوبهم، ولكن أيضاً لأن دور النبي (ص) في إبعادهم عن التخاصم وتحذيرهم من الفرقة كان عظيماً، حتى إذا قضى النبي، سار أصحابه والتابعون على نهجه فلم يميزوا الجدل في العقيدة. وهذا ما ينقله عنهم ابن قيم الجوزية (ت751هـ) الذي يؤكد أنّ الصحابة لم يتنازعا ولو في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال كما تنازعا في بعض المسائل العملية ⁽⁴²⁾.

ونفهم من هذا أنّ الصحابة كانوا يكتفون بفهم كلي للقرآن، وأنهم كانوا بعيدين عن كل جدل متعلق بالمشابهة ومعانيه الخفية، وعن كل بحث وتأويل للآيات المتشابهة، وكانوا بالمقابل حريصين على الالتزام بما ورد في المحكم منها، والقرآن نفسه يحذر من تتبّع المتشابه لأنّ طريقه محفوف بالمخاطر، وقد يكون ابتلاء للعباد يختبر بها صلابة العقيدة وقوة الإيمان. وسار التابعون والعلماء على النهج ذاته، فكانوا ينهون عن الخوض في مسائل العقيدة، وإذا ألقى إليهم سؤال في مجالس العلم حول آي المتشابهة، أمروا بتمرير الآية دون كيف، أي بتفويض الأمر إلى الله، وكان منهم من يُغلظ القول لصاحب السؤال وينهاه عن العودة إلى

ذلك، وهذا ما ثبت مثلا عن أم المؤمنين أم سلمة (ت62هـ) وعن الإمام مالك بن أنس وغيرهما. وإذا أضفنا إلى هذا ما ورد في القرآن من نهْيٍ عن الإكثار من الجدل والمراء، وسكوت الأوائل عن المسائل الكلامية التي تكلم فيها علماء الكلام، فهمنا كيف بدأ يتأسس الموقف الرافض لعلم الكلام عند كثير من الفقهاء وعلماء الحديث⁽⁴³⁾، وذمهم للمشتغلين به، والذي يركز على نقاط كثيرة منها القول ببدعية العلم وإضعافه إيمان المسلم، والإشارة إلى نتائجه الخطيرة على وحدة صف الأمة من فرقة وانقسام وعداوة وغير ذلك من المضار. أما الموقف المدافع عن علم الكلام، فيركز على الضرورة والحاجة الملحة لمواجهة الأخطار التي كانت تهدد عقيدة المسلمين.

ومن أصحاب هذا الموقف نذكر على سبيل المثال أبو الحسين الخياط (ت318هـ) الذي قال في دفاعه عن أصحابه من المعتزلة ومن سار في فلكهم: "وَهَلْ يُعْرَفُ أَحَدٌ صَحَّحَ التَّوْحِيدَ وَثَبَّتَ الْقَدِيمَ جَلَّ ذِكْرُهُ وَاحِدًا فِي الْحَقِيقَةِ، وَاحْتَجَّ لِذَلِكَ بِالْحَجَجِ الْوَاضِحَةِ، وَأَلْفَ فِيهِ الْكُتُبَ، وَرَدَّ فِيهِ عَلَى أَصْنَافِ الْمَلْحِدِينَ مِنَ الدَّهْرِيَّةِ وَالثَّنَوِيَّةِ سِوَاهُمْ؟"⁽⁴⁴⁾.

ولم يكن هؤلاء الذين يذكرهم الخياط هم كل الطاعنين في الإسلام، بل وجدت منهم أصناف أخرى مثل آباء الكنيسة الذين أصابهم الفزع منذ دخل هذا الإسلام بلاد المسيحيين، فشنوا هجوما عنيفا عليه، وراحوا يتكلمون عن طبيعة المسيح وعن الكلمة، ومعنى تلك الطبيعة ومعنى الكلمة في كتابات المسلمين أنفسهم ويثيرون الشبهات التي لم تجد لها الأديرة جوابا طوال قرون من البحث. وكما يقول المستشرقون كانت هذه التساؤلات قد أنهكت المسيحيين، فسلموها إلى المسلمين "بارتياح ساخر". وما حصل مع المسيحيين حصل مع اليهود ومع غيرهم، وكل هذا دفع بعض المسلمين إلى تناول المسائل الميتافيزيقية خلافا لما يأمر به الإسلام⁽⁴⁵⁾.

فانتشرت المناظرات والمصتفات الجدلية التي ترد عليهم وتبين ضعف معتقداتهم. وما قاله الخياط كان قد ردده آخرون مثل الجاحظ (ت255هـ) الذي

قال في إحدى رسائله: "ولولا الكلام لم يقم لله دين، ولم ينب عن الملحدّين، ولم يكن بين الباطل والحقّ فرق، ولا بين النبي والمنتبّي فصل، ولا بانّت الحجّة من الحيلة والدليل من الشبهة." (46).

ومن وجهة النظر هذه، لا يمكن أبدا الاستغناء عن علم الكلام، وكيف يمكن ذلك وهو "يتضمن الردّ على الملحدّين والزنادقة والقائلين بقدم العالم وكذلك سائر الأهواء من هذه الأمة"، وبه "انزاحت الشبهة عن قلوب أهل الزيغ وثبتت قدم اليقين للموحّدّين." وإذا منع النظر في أصول الدين فلا يمكن التوصل إلى معرفة حقائقها، وقد علم الكل أنّ الكتاب لم يعلم حقه والنبي (ص) لم يثبت صدقه إلا بأدلة العقول (47).

ولعلّ أبرز مُدافع عن علم الكلام هو أبو الحسن الأشعري الذي صنّف رسائله الشهيرة في "استحسان الخوض في علم الكلام" وإن كان دفاعه في حقيقة الأمر منحصرًا في كلام موقف أهل السنّة والجماعة. وفيها ينفي صفة البدعة عن العلم لأنّ كلام المتكلمين في الحجاج في التوحيد بالتمانع والتغالب والكلام في تفصيل فروع هذا التوحيد وفي العدل وجواز البعث واستحالاته التي اختلف حولها العرب، أي ذكر العقائد المخالفة والحجج التي تدحضها كل هذا إنّما مردّه إلى آيات القرآن. كما أنّ النبيّ لم يكن جاهلا لما يرد في الكلام من مسائل كالحركة والسكون والجسم والعرض والألوان والأكوان والجزء والطفرة وصفات البارئ عز وجلّ، وكل ما في الأمر أنّ هذه الأشياء "معينة" أصولها موجودة في القرآن والسنّة جملة غير مفصّلة (48).

والحقّ أنّ بدء الخلاف واتّساع مجاله وتكوّن علم الكلام لم يكن فقط من خلال الجدل المستحدث الذي دار حول ما ورد في القرآن من مشاكل فلسفية نصّ عليها في آيات متشابهات وإن كان هذا الجدل يخفي أحيانا دوافع سياسية، بل أيضا وبشكل أساسي بسبب الفتنة التي حدثت في صفوف المجتمع ابتداء من عهد الخليفة الثالث عثمان ابن عفان، لأنّ كثيرا من العقائد التي أظهرتها الفرق المختلفة يرجع ظهورها إلى أسباب سياسية على رأسها مسألة الإمامة وكذا مسألة مرتكب الكبيرة

وغيرهما، وهي مسائل تثبت بصفة قطعية التأثيرات البالغة للنزاعات السياسية على الجانب العقائدي. ولا شك أنّ إدراج مسألة الإمامة في أمّهات كتب العقائد رغم أنّها مسألة مصلحة اجتهادية له دلالتة في هذا الشأن.

أمّا على الصعيد الخارجي فقد كان المسلمون - كما ذكرنا آنفاً - مدفوعين إلى الجدل والمناظرة عندما اشتدّت عليهم حملات الخصوم على العقيدة الذين لم يستطيعوا الاعتراف بتفوق الدين الجديد على معتقداتهم المتوارثة القديمة، ومادام هذا الدّين المنتصر المنتشر في ربوع الأرض وأطرافها سمحاً، ويكفل لمن هم على دين آخر حرّيتهم في إعلان اعتقاداتهم، فإنّهم استغلوا هذا الجانب ليجهروا له بالمطاعن، ويوجّهوا له ما جادت به قرائحهم من انتقادات وشبهات، فكان هذا داعياً إلى الانتهاض للدفاع عن الدين وأصوله وبالتالي ظهور الكلام إضافة إلى عوامل خارجية أخرى ذات أهمية كبيرة في ذلك مثل حركة الترجمة الواسعة التي واكبت نموّ العلم وتطوره.

ولاشكّ أنّ الطبيعة الخاصّة لعلم الكلام التي يميّزها طغيان الجانب الدفاعي التّضالي فيه هي التي اقتضت اتّخاذ الجدل منهجاً أساساً في الاستدلالات الكلامية العقلية، ويمكن الجزم مع طه عبد الرحمن أنّه لم يأخذ أيّ مجال علمي إسلامي بهذا المنهج مثلما أخذ به علم الكلام، هذا العلم الذي قام على تواجده العقائد⁽⁴⁹⁾.

لقد كان هذا الجدل الذي يعتبره روّاد الكلام من أكد الواجبات ليس فقط في الشرائع بل أيضاً وبشكل أساسي في أحكام التوحيد، كان في نظرهم المنهج الأنسب لحفظ العقائد وردّ المطاعن والشّبه، ومصدرهم الأوّل هو الجدل القرآني الذي كان يهدف إلى توجيه الإنسان في سعيه نحو الصواب والرّشاد، وإبعاده عن المكابرة واللّجاج وحُبّ الغلبة. وقد عرف العالم الإسلامي ابتداء من عصر الخلفاء الراشدين ومع تقدّم الوقت احتداماً كبيراً للمجادلات والمناظرات وشغفاً متزايداً بها، شاركت فيها اتجاهات متباينة وفرق متعددة متباعدة، واشترك فيها الفقهاء أحياناً كما أسهم فيها الأمراء والخلفاء أحياناً أخرى. وكان تعاضّم

الخلاف في العقائد مع مرور الوقت يغذي المجادلات سواء أكانت مع أصحاب الشبه والمطاعن والديانات المخالفة للإسلام أو كانت فيما بين المنتسبين إلى الإسلام أنفسهم من ممثلي الفرق المختلفة ومن أشهرها مناظرة الأشعري لأستاذه أبي عليّ الجبائي (ت303هـ) بل إننا نجد جدلا وتناظرا حتى بين أنصار الفرقة الواحدة، ومن ذلك مناظرة رأسي الاعتزال عمرو بن عبيد (ت144هـ) وواصل بن عطاء (ت131هـ) حول حكم مرتكب الكبيرة وفيها ينتصر الأول وينقاد الثاني (50).

والمهم أنّ المناظرات تعدّدت وتنوّعت، وصنّفت التآليف على الطريقة الجدلية، وفق أساليب وصيغ كثيرة يمكن أن نعدّد منها: قياس الغائب على الشاهد، السبر والتقسيم، الإلزامات، قياس الخلف، الصيغة: "فإن قال... قيل له..." وهي آليات منهجية تحتاج إلى إطناب لا يسمح به المقام.

الخاتمة:

هذه بعض أهم العلوم التي اعتمدت المنهجية الجدلية وأخذت من المناظرة والجدل أدواتها لإصابة الحقّ والردّ على الخصوم. وقد ظهر لنا أنّ الجدل - المحمود منه طبعاً - وخلافاً لما يقوله بعض المستشرقين - صادر عن مقتضيات إسلامية بحجة، أي من أصول إسلامية ومرتبطة باللغة العربية ومقتضياتها، دون أن يعني هذا أنّه مقصورٌ على مجال الشّريعات فقط، بل هو صالح للتطبيق في مجالات غير دينية، وأسلوب تصحيح لكل وضع فاسد يتنازع فيه خصمان على التّدافع والتنافي. لقد أنشأ المسلمون منطقهم الخاصّ، وهو منهاج إسلامي خالص يتكوّن من مبحث في الحدّ ومبحث في الاستدلالات، وضع أسسه علماء أصول الفقه، وخاض فيه المتكلمون على اختلاف دوائرهم، وتبيّن أنّه استعمل في مجالات كثيرة.

ولم يلق المنهج الجدلي اعتراضاً إلا في مجال واحد هو مجال العقائد وهذا يرجع في نظر بعض العلماء مثل ابن عبد البر التّمري وابن رشد الحفيد وغيرهما إلى خصوصيّة هذا الميدان الذي لا مجال فيه للظنّ والترجيح، على خلاف الميادين الأخرى كعلوم اللغة والفقه والأصول التي لم يشكّل الخلاف فيها أي تهديد لوحدة الأمة وسعادتها، بل كان عامل إنماء وإثراء.

❖ هوامش البحث

- (1) محمد الطنطاوي، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، دار المعارف، القاهرة، 1995، ط.2، ص.13، 14، 1 انظر أيضا: محمد بن إبراهيم الحمد، فقه اللغة، دار ابن خزيمة، الرياض، 2005، ط.1، ص. 33، 37.
- (2) رحيم جبر أحمد الحسناوي، المناظرات اللغوية والأدبية في الحضارة العربية الإسلامية، دار أسامة، عمان، 1999، ص.13.
- (3) محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009، ط.10، ص.80.
- (4) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق عبد الواحد وافي، لجنة البيان العربي، القاهرة، 1967، ط.2، ج.4، ص. 1376. وانظر أيضا: سيدي محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار المعارف، الرباط، 1340هـ، ج.2، ص.107.
- (5) فاطمة محمد طاهر حامد، أسس الترجيح في كتب الخلاف النحوي، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى، مكة، 1429-1430هـ، ص.4، 22.
- (6) أحمد أمين، ضحى الإسلام، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، 1998، ج.2، ص.59.
- (7) يمكن الرجوع بهذا الخصوص إلى الفصل السابع الذي عنوانه: فنّ المناظرات والمجالسات من كتاب الأشباه والنظائر في النحو لجلال الدين السيوطي، تحقيق عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985، ط.1، ج.5، ص.31.
- (8) رحيم جبر أحمد الحسناوي، المرجع السابق، ص.105- 113، 127. ومحمد الطنطاوي، المرجع السابق، ص.182.

- (9) من هذه الكتب "اختلاف النحويين" لأبي العباس ثعلب، وكتاب "المقنع في اختلاف البصريين والكوفيين" لأبي جعفر النحاس، وكتاب "الخلاف بين النحويين" لأبي الحسين الرماني المتوفى سنة 384هـ.. فاطمة محمد طاهر حامد، المرجع السابق، ص.2، 3.
- (10) أحمد الشايب، تاريخ النقائض في الشعر العربي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1954، ط.2، ص.11.
- (11) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د. ت، ج.1، ص.111، 108، 125.
- (12) ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، مطبعة السعادة، القاهرة، 1961، ط.4، ج.1، ص.5. - الإعراب في جدل الإعراب، حققه سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، 1957، ص.35، 36.
- (13) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق أبو عبد الرحمن عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د. ت، ج.1، ص.25. وانظر بخصوص اختلاف اجتهادات الصحابة: محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 1988، ص.324. وأيضا: ولي الله الدهلوي، الإنصاف في بيان مسائل الخلاف، مكتبة الحقيقة، اسطنبول، 2000، ص.6، 7.
- (14) ابن خلدون، المرجع السابق، ج.3، ص.1162. وانظر بعض أقيسة الصحابة في بداية المجتهد لابن رشد، ج.1، ص.99. وكذلك: ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار ابن الجوزي، الدمام، 1423هـ، ط.1، ج.2، ص.383، 117. وكذلك: سيدي محمد الحجوي الثعالبي، المرجع السابق، ج.1، ص.50.
- (15) فخر الدين الرازي، مناقب الشافعي، تحقيق أحمد حجازي السقّاء، دار الجيل، بيروت، 1993، ط.1، ص.146. وانظر أيضا علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، د. ت، ط.9، ج.1، ص.54. وأيضا كتابه: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار السلام، القاهرة، 2008، ص.58.
- (16) محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص.102.

وانظر أيضا: حمادي العبيدي، ابن رشد وعلوم الشريعة، دار الفكر العربي، بيروت، 1991، ط.1، ص.44.

(17) عبد المجيد تركي، تقديم كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج لأبي الوليد الباجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987، ط.2، ص.6م. وانظر أيضا كتابه: مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986، ط.1، ص.38.

(18) أبو الوليد الباجي، المرجع نفسه، ص.8.

(19) الجويني، الكافية في الجدل، تحقيق فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1949، ص.24. والغزالي، المنتخل في الجدل، دار الوراق - دار النيريين، الرياض، 2004، ط.1، ص.60.

(20) طاش كبري زادة، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1998، ص.377.

(21) ابن خلدون، المرجع السابق، ج.3، ص.1162.

(22) عبد المجيد تركي، تقديم لكتاب المنهاج للباجي، ص.8م.

(23) انظر تفصيل هذا في: ابن خلدون، المرجع السابق، ج.3، ص.1165. وحمادي العبيدي، المرجع السابق، ص.120، 123.

(24) طاش كبري زادة، المرجع السابق، ص.403.

(25) حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، المجلد الأول، ص.721.

(26) طاش كبري زادة، المرجع السابق، ص.402.

(27) ابن خلدون، المرجع السابق، ج.3، ص.1150.

(28) المرجع نفسه، ج.3، ص.1167.

- (29) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، د. ت، ج. 1، ص. 55، 58-61.
- (30) ابن خلدون، المرجع السابق، ج. 3، ص. 1168.
- (31) طاش كبرى زادة، المرجع السابق، ص. 937.
- (32) الحجوي الثعالبي، المرجع السابق، ج. 3، ص. 152.
- (33) ابن خلدون، المرجع السابق، ج. 3، ص. 1168.
- (34) حنيفة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، 1993، ط. 4، ص. 371، 374.
- (35) أحمد بن محمد الأنصاري، آثار اختلاف الفقهاء في الشريعة، مكتبة الرشد، الرياض، 1996، ط 1، ص. 238. وانظر أيضا: طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص. 74، 78.
- (36) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، ص. 74. وأيضا: هـمّو النقاري، منطق الكلام، دار الأمان، الرباط، 2005، ص. 367.
- (37) أبو حامد الغزالي، المستصفي من علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، ص. 7. وأيضا التهانوي، المرجع السابق، ج. 1، ص. 31.
- (38) انظر: ت. ج. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة م. ع. أبو ريده، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د. ت، ط. 5، ص. 96. وقد اهتم المتكلمون بالمنطق اهتماما بالغاً، وسمّوا كتبهم في هذا المجال تسميات مختلفة منها كتاب النظر، كتاب الجدل، مدارك العقول... راجع حول هذا:
- I. Madkour, L'organon d'Aristote dans le monde arabe, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2^{ème} édit., 1969, p.4. 1969 .
- (39) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، دار التنوير، بيروت، 1988، ص. 103.

(40) الشهرستاني، الملل والنحل، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د.ت، ج. 1، ص. 48. والتهانوي، المرجع السابق، ج. 1، ص. 22.

(41) عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، دار المعرفة، بيروت، 1994، ص. 250.

(42) ابن قيم الجوزية، المرجع السابق، ج. 2، ص. 91.

(43) يمكن الرجوع بهذا الخصوص إلى كتاب "صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام" لجلال الدين السيوطي، (تحقيق علي سامي النشار، مكتبة الخانجي بمصر)، وقد لخص فيه جملة من أقوال وكتب الأئمة والفقهاء والمحدثين الذين حرّموا الاشتغال بعلم الكلام والمنطق والفلسفة، وإلى كتاب ذمّ الكلام لأبي إسماعيل الهروي (باب ذمّ الجدل والتغليظ فيه وذكر شؤمه) مكتبة الغرباء الأثرية، عمان د.ت، ج. 2، ص. 5.

(44) الخياط، الانتصار والرّد على ابن الراوندي الملحد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ت، ص. 53.

(45) ألفرد جيوم، الفلسفة وعلم الكلام، ضمن: تراث الإسلام، تعريب جرجيس فتح الله، دار الطليعة، بيروت، 1972، ط. 2، ص. 363. وانظر أيضا: علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج. 1، ص. 54.

(46) الجاحظ، رسالة نفي التشبيه، ضمن: سائل الجاحظ الفلسفية، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجليل، بيروت، 1999، المجلد الأول، ص. 285.

(47) أورد هذه "الحجج" أبو المظفر ابن السّمعاني في كتابه "الانتصار لأهل الحديث" في معرض رده على أصحابها. وقد نقلناها عن كتاب السيوطي الآنف الذكر، صون المنطق والكلام، ص. 157.

(48) الأشعري، رسالة استحسان الخوض في علم الكلام، مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، 1344هـ، ط. 2، ص. 5. وراجع حول هذه المسائل التي ذكرها الأشعري:

Maimonide, Le Guide des égarés, tr. S. Munk, Gp Maisonneuve et Larose, Paris, 1963, t.1 ; p.387.

(49) طه عبد الرحمن، المرجع سابق، ص.70.

(50) رحيم جبر أحمد الحسناوي، المرجع السابق، ص.33.