الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة قاصدي مرباح ورقلة

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

الحجاج في كتاب عيون المناظرات

لأبي علـي عمـر السكـوني

رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في اللغة والأدب العربي

تخصص: أدب قديم

من إعداد الطالب: عبد القادر شطيبة

نوقشت وأجيزت بتاريخ: 2016/05/04 من طرف اللجنة المكونة من:

- العيد جلولي أستاذ التعليم العالي جامعة قاصدي مرباح ورقلة رئيسا
- أحمد قيطون أستاذ محاضر أ جامعة قاصدي مرباح ورقلة مشرفا ومقررا
- أحلام معمري أستاذ محاضر أ جامعة قاصدي مرباح ورقلة مناقشا
- هاجر مدقن أستاذ محاضر أ جامعة قاصدي مرباح ورقلة مناقشا

السنة الجامعية: 2015- 2016

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وامتنان:

أتقدم بخالص شكري وامتناني إلى من احتملني في هذه المسيرة لترى هذه الكلمات النور؛ فسدد وجهتي وصوب أخطائي ولم يبخل علي بشيء الأستاذ المشرف د: أحمد قيطون.

إلى كل من وقف معي؛ والدتي وإخوتي وأصدقائي.

شكر وتقدير لـ د: أحمد حاجي، والدكتورة: هاجر مدقن.

إلى الطاقم الإداري وأخص بالذكر الدولة فلها مني أسمى عبارات التقدير والوفاء.

المقدمة

مقدمة:

سعى الإنسان– من حيث هو كائن اجتماعي بطبعه– إلى توطيد الروابط بينه، وبين محيطه الاجتماعي بشتى الطرق والسبل المؤدية إلى هذه الغاية النبيلة بما يسر الله له إذ امتن عليه بنعمة البيان والتبين، فسعى إلى تحصيل المعرفة من خلال تصوره للأشياء، والظواهر في إطار تبادلي للآراء والأفكار مستحضرا الواقع بكامل تمفصلاته وتعقيداته، وقد كانت الحقيقة المعرفية القصد والوجهة حينا، وأحيانا فرض رؤيته، وتصوره للأشياء، ودفع الناس إلى الانخراط في مسعاه للأشياء، وفي الحالين ظل مراوحا بين قطبي العملية التواصلية : (التأثير والتأثر)، وبقدر ما كان اهتمامه منصبا على عملية التأثير كان له اهتمام أكبر بالبحث عن الوسائل التي تحقق، وتعزز قدرة الإنسان على الإبانة و الإستبانة ؛ لذا فقد اهتم الأدباء والمفكرون من أرسطو إلى يومنا هذا بالبحث فيما يجعل خطابا ما مقنعا ومؤثراً.

تعد نظرية الحجاج من أهم النظريات التي تهتم بدراسة الطريقة التي يتبناها المتكلم للتأثير في المتلقي ؛سواء أكان فردا أم جماعة بغية استمالته لرأي ما، أو وجهة نظر معينة بغض النظر أكانت صحيحة أم خاطئة؛ فالحجاج مبحث خاص في الدراسات المعاصرة يهتم بدراسة الفعالية الخطابية التي تستهدف الإفهام والإقناع، وتقوم هذه الفعالية على تنامي مجموعة من المعطيات اللغوية والمنطقية، والاجتماعية، والنفسية، والتي تؤثر في المتلقي بما يمكنه من الاقتناع بالطرح المقدم، إذاً من هذا المنطلق فالحجاج يقتضي طرفين :متكلم يدلي بحجته قصد التأثير في المتلقي وإقناعه، ومتلق يسلم أو يدحض ما جاء به المتكلم.

من هنا يمكننا اعتبار المناظرة حقلا خصبا نمت فيه مقدرة الإنسان على تبادل الأفكار بما يخدم توجهاته وطموحاته ضمن سياق جدلي يجمع بين طرفين فأكثر يقصد كل منهما إقناع المتلقي أو دحض حجته على نحو يحقق الفهم وإلا بما يضمنه من استمالة للعقول والقلوب،وقد كان للعرب والمسلمين حظهم ونصيبهم من هذا الجدل ؛فهذه كتبهم ومصنفاتهم في علم الفقه والأصول والكلام والتوحيد تزخر بذلك، ولهذا وقع اختياري على هذه المدونة

التراثية (عيون المناظرات لأبي علي عمر السكوني) وذلك لما احتوته من مادة خصبة تصلح أن تكون موضوعا للبحث، حيث حوت مائة وستين مناظرة، أضف إلى ذلك أن صاحبها إمام أشعري من علماء المغرب، وما للأشاعرة من إسهامات في التراث لو لم يكن لهم إلا نظرية النظم التي قعدها عبد القاهر الجرجاني على خلفية أصل من أصول الأشاعرة :الكلام النفسي، من هنا يحاول هذا البحث الموسوم بـ«الحجاج في كتاب عيون المناظرات لأبي علي عمر السكوني» إخراج هذه المدونة في ثوب جديد من خلال مقاربتها حجاجيا سعيا للوقوف على أهم استراتجيات الحجاج فيها ومعرفة الوسائل والآليات المستعملة لتحقيق تلكم الغاية من خلال طرح الإشكالية التالية:

كيف تشكل الحجاج في عيون المناظرات؟ وما هي منطلقاته؟

وهذا قادنا إلى إشكاليات فرعية هي:

ما هي مصادر الحجاج في عيون المناظرات؟

هل للحجاج علاقة بالتوجه الفكري لصاحبه؟

وهذا ما فرض علينا الخطة التالية:

حيث قسم البحث إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: تناول البحث فيه مفهوم الحجاج وجاء في أربعة مباحث:

تناول المبحث الأول مفهوم الحجاج في القرآن الكريم، وجاء المبحث الثاني معنونا بـ: الحجاج عند أئمة المسلمين من خلال عرض ثلاثة نماذج؛ المفسرين والمتكلمين العقليين الجاحظ أنموذجا، والفرق التي جمعت بين العقل والنقل عبد القاهر الجرجاني أنموذجا، أما المبحث الثالث فقد تناول الحجاج في الموروث الغربي القديم، وجاء المبحث الرابع ليتناول مفهوم الحجاج في الدرس اللغوي الغربي الحديث.

الفصل الثاني: عرض فيه البحث الشق الثاني من العنوان وهو المناظرة وقد قسم، هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث: تناول في المبحث الأول مفهوم المناظرة وخصائصها، أما في المبحث الثاني فقد تناول عوامل نشأة المناظرة وتطورها في بلاد الأندلس، أما المبحث الثالث فعرض فيه آداب المناظرة وشروطها.

أما الفصل الأخير: فقد كان فصلا تطبيقيا وجاء في أربعة مباحث:

تناول المبحث الأول كتاب عيون المناظرات من حيث مؤلفه وأهم ما جاء في الكتاب أما المبحث الثاني فقد تناول بالدراسة حجاجية عتبات النص وجاء المبحث الثالث بعنوان : منطلقات الحجاج في كتاب عيون المناظرات، وجاء المبحث الرابع بعنوان : آليات الحجاج في كتاب عيون المناظرات ثم خاتمة لأهم النتائج المستخلصة ثم قائمة لأهم المصادر والمراجع التي أعانتنا على إنجاز هذا البحث ومنها كتاب : الحجاج في القرآن الكريم للباحث عبد الله صولة، وكتابه في نظرية الحجاج، وكتب أبو بكر العزاوي؛ اللغة والحجاج، و اللغة الخطاب، وكتب طه عبد الرحمان ؛ اللسان والميزان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، وكتب التراث مثل تفسير الطبري، وتفسير القرطبي، وكتب علماء الكلام، إلى آخر ذالك مما هو مذكور في موضعه، ولمقاربة الموضوع اعتمد البحث المقاربة الحجاجية قصد إبراز آليات واستراتجيات الحجاج في المدونة.

هذا وقد واجهتنا بعض الصعوبات حالت دون البحث منها: إشكالية المصطلح فكثيرا ما تختلف المراجع في مفهوم مصطلح ما حتى في المراجع العربية فتختلف المصطلحات من باحث لآخر وهذا ما ينعكس على الدراسة التطبيقية.

إلى هنا نأمل أن يكون البحث قد أسهم ولو بشكل بسيط في إثراء المكتبة الجامعية، وفي الأخير أتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ المشرف: أحمد قيطون شاكرا له صبره الكبير معي وحرصه المتواصل، وملاحظاته القيمة، وسعيه لإخراج هذا البحث إلى النور.

عبد القادر في :16 أفريل2015

الفصل الأول

- الفصل الأول: مفهوم الحجاج

- تمهيد

- المبحث الأول: الحجاج في القرآن الكريم

- المبحث الثاني: الحجاج عند أئمة المسلمين

- المبحث الثالث: الحجاج في الموروث الغربي القديم

- المبحث الرابع: الحجاج عند المفكرين الغربيين في العصر الحديث

تمهيد:

لقد أكدت الوقائع والتغيرات التي عرفها العالم مطلع القرن الحادي والعشرين إفلاس البشر وإخفاقهم في حل مشكلاتهم، وأصبح الجنس البشري رهين صراعات فكرية وأيدلوجية؛ تعددت أسبابها، وتنوعت أشكالها وألوانها، ومع الانفجار الرهيب الذي عرفه ميدان الاتصال، أصبح الإعلام صانع وعي العالم الجديد، والموجه لزمام الفكر البشري خاصة مع بروز فجر الديمقراطيات الحديثة ويوما بعد يوم أصبح جليا لكل ذي عقل أن لا مخرج لمعضلات العالم إلا بالحوار الهادف البناء المفضي إلى الوفاق بين الأطراف المتحاورة؛ حيث يدلي كل فريق بحجته من أجل حصول التسليم بعيدا عن الاعتباطية واللامعقول اللذان يطبعان الخطابة، والإلزام الذي يطبع الجدل ومعنى ذلك أن الحجاج صار الأداة الناجعة والفعالة القادرة على مناقشة الآراء والأفكار وتقريب وجهات النظر بين الأطراف المتصارعة، ومن ثم الخروج بحلول وسطية؛ إذ يبنى الحجاج على الدعوى والاعتراض، ومحاولة كل طرف استعراض ما لديه من براهين بغية استمالة الخصم مستعملا كل الوسائل اللغوية والفنية لتحقيق هذه الغاية.

وليست فكرة الحجاج وليدة العصر بل لها امتداداتها التاريخية، فقد كان الحجاج عنوان حضارة أثينا يشهد لهذا الآثار المنقولة إلينا، ثم يبرز بعد ذلك دور الحجاج وأثره في الحضارة الإسلامية؛ وليس أدل على ذلك من كتب الفقه وأصوله، وكتب علم الكلام والنحو والمناظرة .

لذا رأينا أنه لا بد من فصل تمهيدي نتعرض فيه لأهم المفاهيم النظرية الخاصة بالحجاج في مفهومه القرآني والإسلامي، ثم في مفهومه الغربي القديم والحديث مسترشدين في ذلك بجهود المفكرين المحدثين.

المبحث الأول: الحجاج في القرآن:

1-لفظة (حجج):

وردت لفظة (حجج) وما تصرف منها في القرآن الكريم بصيغ مختلفة، وفي مواضع متعددة، و إن كان أغلبها يشير إلى معان متقاربة، كما أن أغلب المفسرين– المتقدمين منهم و المتأخرين – يربطونها بمادتين هما :(جدل، خصم) و هناك مادة أخرى إذا وردت في القرآن الكريم فهي بمعنى الحجة، وهذا ما جزم به ترجمان القرآن عبد الله بن عباس إذ قال: « كل سلطان في القرآن فهو حجة » [1].

و إذا تتبعنا مواضع لفظة (حجج) في القرآن الكريم ، مستثنين ما جاء منها على الحقيقة الشرعية المراد بها عبادة الحج [2]، نجدها حسب رأي أغلب المفسرين تحيل إلى معنيين هما : الخصومة، والجدل، وعادة ما تحيل كتب التفسير هذا التأويل إلى ابن عباس، وتلامذته فقد جاء عند ابن جرير الطبري (ت 310 هـ) : «ويعني بقوله : "قل أتحاجوننا" قل أتخاصموننا، وتجادلوننا، كما حدثني محمد بن عمرو، قال حدثنا أبو عاصم، قال: حدثنا عيسى، عن أبي نجيح، عن مجاهد : قل أتحاجوننا في الله : قل أتخاصموننا ؟.

و حدثني محمد بن سعد، قال حدثني أبي، قال حدثني عمي، قال حدثني أبي عن أبيه عن ابن عباس : أتحاجوننا: أتجادلوننا. »[3] هكذا رواها ابن جرير، وقد جاءت الرواية – كما رأينا – مسندة وعادة ما تحيل كتب التفسير هذه الرواية إلى ابن عباس من غير إسناد كما نجد ذلك

---

[1] محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح، تح : محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 2002، ج2، ص 82.

[2] ذكرت مادة (ح،ج،ج) بمعنى عبادة الحج إحدى عشر مرة في ثمانية مواضع : البقرة الآيات 158، 189، 199، 197، التوبة الآيات 3، 19، الحج الآية 27، القصص الآية 27.

[3] ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح : محمود شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000، ج3، ص 120.

عند الواحدي (ت 468 هـ) إذ يقول: « وحاجه قومه، قال ابن عباس : خاصموه و جادلوه بآلهتهم و خوفوه بها » [1].

على أن ربط لفظة "حجج" بالمعنيين معا – الجدل والخصومة – ليس مطردا في كل السياقات، فأحيانا نجدهم يقتصرون على معنى دون الآخر كما في تفسير قوله تعالى : {ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه}: «ألم تر يامحمد بقلبك الذي حاج إبراهيم، يعني: خاصم»[2]وفي قوله { قل أتحاجوننا}، يعني : « أتجادلوننا"»[3].

- فهل يعود هذا إلى اعتبارهم المواد الثلاث من باب الترادف ؟
- ولماذا تجمع في سياق، ويكتفي بمعنى واحد في سياق آخر ؟

للإجابة على هذا، ارتأى البحث استقصاء معاني الألفاظ الثلاث في القرآن الكريم متتبعا معانيها في سياقاتها المختلفة، ولنبدأ بلفظة " حجج ".

---

[1] الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تح :عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط1، 1994، ج2، ص 291.

[2] السابق، ج5، ص 429.

[3] ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج3، ص 121.

الرقم	الصيغة	الآيـة	المعنى
1	يُحَاجُّوكُمْ	وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (76) البقرة.	يغلبونكم بالحجة
2	أَتُحَاجُّونَنَا	قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (139) البقرة.	أَتُجَادِبُونَنَا الْحُجَّةَ
3	حُجَّةٌ	وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (150) البقرة.	الْمُحَاجَّةِ الَّتِي هِيَ الْمُخَاصَمَةُ وَالْمُجَادَلَةُ.
4	حَاجَّ	أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (258) البقرة.	خاصم

5	حَاجُّوكَ	فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْاوَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ (20) آل عمران	جَادَلُوكَ
6	حَاجَّكَ	فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (61) آل عمران.	جَادَلَكَ وَخَاصَمَكَ
7	تُحَاجُّونَ	يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (65) آل عمران.	تجادلون وتخاصمون
8	حَاجَجْتُمْ	هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (66) آل عمران.	خاصمتم وجادلتم
9	يُحَاجُّوكُمْ	وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (73)	يجادلوكم

		آل عمران.	
10	*حُجَّةٌ*	رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (165) النساء.	مَعْذِرَةٌ يَعْتَذِرُونَ بِهَا
11	*حاجَّهُ*	وَحاجَّهُ قَوْمُهُ قالَ أَتُحاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدانِ وَلا أَخافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاَّ أَنْ يَشاءَ رَبِّي شَيْئاً وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً أَفَلا تَتَذَكَّرُونَ (80) الأنعام.	جَادَلُوه
12	حُجَّتُنَا	وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (83) الأنعام.	إِشَارَةٌ إِلَى جَمِيعِ احْتِجَاجَاتِهِ حَتَّى خَاصَمَهُمْ وَغَلَبَهُمْ بالحجة.
13	الْحُجَّةُ	قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (149)الأنعام.	الَّتِي تَقْطَعُ عُذْرَ الْمَحْجُوجِ
14	يَتَحَاجُّونَ	وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ(47) غافر.	يَخْتَصِمُونَ

15	حُجَّةَ	فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ (15)الشورى.	خُصُومَةَ
16	يُحَاجُّونَ حُجَّتُهُمْ ۖ	وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ (16) الشورى.	خصومتهم التي يخاصمون فيها باطلة
17	حُجَّتَهُمْ	وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (25) الجاثية.	عذرهمْ وجوابهم

وإذا تأملنا في الجدول نجد أكثر استعمال مادة (ح،ج،ج) في معنى المخاصمة، وهذا ما دفع الشيخ الطاهر بن عاشور إلى القول : <<و معنى المحاجة : المخاصمة و أكثر استعمال فعل حاج في معنى المخاصمة بالباطل >>[1].

[1] محمد الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، الدار التونسية للنشر، 1984، ج3، ص200 .

وهو يشير كما نرى إلى استعمال الفعل لا المصدر، والباحث عبد الله صولة استنتج من كلام ابن عاشور –رحمه الله – <<أن الجامع بين الحجاج والجدل هو المخاصمة لكنها في الحجاج قائمة على الباطل >>[1].

مع أن ابن عاشور استعمل " أكثر" و هذا يدل على أن الفعل قد يأتي أحيانا لغير معنى الباطل و منه الآية السادسة و الستون من سورة آل عمران الموجودة في الخانة الثامنة في الجدول، وإلى هذا المعنى أشار القرطبي في تفسيره بقوله :<< في الآية دليل على المنع من الجدال لمن لا علم له، والحضر على من لا تحقيق عنده فقال عزوجل : ها أنتم هؤلاء حاججتم في ما لكم به علم .... و قد ورد الأمر بالجدال لمن علم و أيقن >>[2].

أما لفظ الحجة فقد تكون في الباطل كما في قوله تعالى : <<حجتهم داحضة >> [3].

و قد تكون في الحق كما في قوله تعالى : << وتلك حجتنا أتيناها ابراهيم على قومه >>[4].

على أن الحق و الباطل مصطلحان شرعيان تحدد بهما الأفعال المخالفة أو الموافقة للشرع، و إن رآهما البعض على عكس ما هم عليه في الواقع،و لنضرب مثالا في الحجة قال ابن جرير في تفسير قوله تعالى << لئلا يكون للناس عليكم حجة >> [5]

<<فإن قال قائل: فأية حجة كانت لأهل الكتاب بصلاة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه نحو بيت المقدس على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه ؟ قيل قد ذكرنا فيما مضى ما روي في ذلك، قيل : إنهم كانوا يقولون ما دري محمد وأصحابه أين قبلتهم حتى

---

[1] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال اهم خصائصه الأسلوبية، دار الفرابي، بيروت، ط2، 2007، ص11.

[2] أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح : أحمد البردوني ومحمد أطفيش، دار الكتب العلمية، ط2 1964، ج4، ص 108.

[3] سورة الشورى، الآية 16 .

[4] سورة الأنعام، الآية 38 .

[5] سورة البقرة، الآية 150.

هديناهم نحن، وقولهم يخالفنا محمد في ديننا ويتبع قبلتنا !فهي الحجة التي كانوا يحتجون بها على رسول الله>> .[1]

و يمكننا صياغة هذه الحجة على النحو التالي :

- ما درى محمد وأصحابه أين قبلتهم ق1 .
- حتى هديناهم ق2.

ق1 – تدل على أن دينهم ناقص، فلو كان كاملا لم يحتج إلى غيره ليريه قبلته

ق2 – ديننا كامل لأنه يهدي الآخرين.

ن : ديننا أهدى من دين محمد، لأننا متبوعون و محمد و أصحابه تبع.

- و يمكن أن نمثل لها بالجدول التالي :

القضية	الجملة	المنطوق	المفهوم
ق1	ما درى محمد وأصحابه أين قبلتهم	من لم يدر قبلته فهو ضال	من درى قبلته فهو مهتد
ق2	حتى هديناهم	من هدى غيره فهو على حق	من لم يهدي نفسه كيف يهدي غيره
النتيجة	نحن أحق بالإتباع من محمد لأن من لم يهد نفسه كيف يهدي غيره		

[1]محمد بن جرير الطبري، جامع البيان، ج3، ص 200.

وفي هذا شبهة كبيرة –بتطبيق المصطلح الشرعي– و حجة قوية بتحكيم العقل، ولذلك جاء الجواب حاسما :<< ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ماكنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة >> [1].

فأمر الله – عز وجل– رسوله بالتوجه في صلاته إلى المسجد الحرام حتى لا تبقى للمشركين أي حجة يتمسكون بها، المثال الثاني : <<وقولهم : يخالفنا محمد في ديننا ويتبع قبلتنا >>[2].

القضية	الجملة	المنطوق	المفهوم
ق1	يخالفنا محمد في ديننا	نحن على باطل	من هو على باطل لا يتبع
ق2	يتبعنا في قبلتنا	من يتبع في قبلته يكون على حق	من لا يعرف قبلته فهو على باطل
النتيجة	نحن على حق		

ومن هذين المثالين يتضح لنا أن الحجة : مجموعة من الأقوال تؤدي بالسامع إلى التسليم بنتيجة معينة تكون ضمنية في الكلام ثم تأتي بعد ذلك المحاجة،<< و في المحاجة وجهان محتملان:

أحدهما: معارضة الحجة بمثلها، و الثاني : الاعتراض على الحجة بما يبطلها >>[3]

[1] سورة البقرة، الأية 150.

[2] المرجع السابق، ص 200.

[3] الماوردي، النكت والعيون، تح : السيد بن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، ط، ج1، ص329.

والأمثلة الماضية من النوع الثاني فقد جاء المولى عز وجل على حجج اليهود بحجة تبطل كل حججهم وذلك بتغيير قبلة المسلمين من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام، و أما مثال الأولى فقصة إبراهيم – عليه السلام – مع النمرود، قال تعالى:<< أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ>>[1] فقد أتى إبراهيم عليه السلام على كل حجة من حجج النمرود بما يبطلها، فلما قال النمرود : أنا أحيي و أميت، قال إبراهيم إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب، قال الزجاح : << وأما ترك إبراهيم منا قضته في الإحياء والإماتة فمن أبلغ ما يقطع به الخصوم ترك الإطالة والاحتجاج بالحجج المسكتة، لأن إبراهيم لما قال : فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب كان جوابه على حسب ما جاء في المسألة الأولى أن يقول : فأنا أفعل ذالك، فتبين عجزه وكان في هذا إسكات الكافر>>[2].

وأهل التفسير يسمون هذا النوع من الحجج بالحجج المسكتة وهي مالا يجد الخصم فيها مخرجا لنفسه ولهذا قال الله – عز وجل –بعد الآية : <<فبهت الذي كفر >>[3]

من هذا يتضح لنا أن الحجة : <<الكلام المستقيم على الإطلاق >>[4]

وقد تكون في الحق، وقد تكون في الباطل : <<وحاججت فلانا فحجته، أي غلبته بالحجة >>[5] وهذه الحجة قد تكون مسكتة ومن أهل التفسير من يسميها بالحجج الجدول قال الراغب :

---

[1]سورة البقرة، الآية 258.

[2] أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988، ج5، ص 340.

[3]البقرة، الأية 258.

[4]القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص4.

[5]نفسه، الصفحة نفسها.

<<فالحجج الجدول عليها ضربان: حجة يذكرها ثم يتركها لظهور فسادها، وذلك مما لا يرتضيه أهل النظر، وحجة يذكرها فيقصر فهم سامعها عن إدراكها أو يكثر مشاغبته فيها فيعدل عنها إلى ماهو أوضح [1]>>

من هنا يظهر لنا تعلق الحجاج بالجدل، فما وجه هذه العلاقة ؟

للإجابة عن هذا يمكننا استقصاء لفظة جدل : في القرآن الكريم والجدول التالي يبين مواضع هذه المادة في القرآن والمعاني التي جاءت بها.

2- لفظة " جدل " في القرآن :

الرقم	الصيغة	الآية	المعنى
1	جِدَالَ	الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ (197) البقرة.	أَنْ تَقُولَ طَائِفَةٌ: الْحَجُّ الْيَوْمَ، وَتَقُولُ طَائِفَةٌ: الْحَجُّ غَدًا.
2	تُجَادِلْ	وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا (107) النساء.	ولا تجادل" يا محمد، فتخاصم=
3	جَادَلْتُمْ يُجَادِلُ	هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا (109)	حَاجَجْتُمْ. يخاصم فيدافع

[1] الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب، تح : محمد عبد العزيز بسيوني، جامعة طنطا، مصر، ط1، 2004، ج2، ص 538.

		النساء.	عنهم
4	يُجَادِلُونَكَ	وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (25) الأنعام.	يخاصمونك
5	لِيُجَادِلُوكُمْ	وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ (121) الأنعام.	ليخاصموكم
6	أَتُجَادِلُونَنِي	قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ (71) الأعراف.	أتخاصمونني
7	يُجَادِلُونَكَ	كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ (5) يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ (6) الأنفال.	"لم يُعلمنا أنا نلقى العدو فنستعد لقتالهم، وإنما خرجنا للعير"
8	جَادَلْتَنَا ، جِدَالَنَا	قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (32) هود.	خاصمتنا فأكثرت خصومتنا

9	يُجَادِلُنَا	فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ (74) هود.	يخاصمنا
10	يُجَادِلُونَ	وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ (13) الرعد.	في حال خُصومتهم في الله
11	تُجَادِلُ	يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (111) النحل.	تخاصم عن نفسها
12	وَجَادِلْهُمْ	ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (125) النحل.	وخاصمهم بالخصومة التي هي أحسن من غيرها
13	جَدَلًا	وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا (54) الكهف.	مراء وخصومة
14	وَيُجَادِلُ	وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنْذِرُوا هُزُوًا (56) الكهف.	ويخاصم
15	يُجَادِلُ	وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ (3) الحج.	يخاصم
16	يُجَادِلُ	وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا	يخاصم

		كِتَابٍ مُنِيرٍ (8) الحج.	
17	جَادَلُوكَ	وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ (68) الحج.	خَاصَمُوكَ
18	تُجَادِلُوا	وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (46) العنكبوت.	تُخَاصِمُوهُمْ
19	يُجَادِلُ	أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ (20) لقمان.	يخاصم
20	يُجَادِلُ	مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ (4) غافر.	يخاصم
21	وَجَادَلُوا	كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ (5) غافر.	خاصموا
22	يُجَادِلُونَ	الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ (35) غافر.	يخاصمون في حججه
23	يُجَادِلُونَ	إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (56) غافر.	يخاصمونك يا محمد فيما أتيتهم

24	يُجَادِلُونَ	أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ (69) غافر.	يخاصمون
25	يُجَادِلُونَ	وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ (35) الشورى.	يخاصمون
26	جَدَلًا	وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ (58) الزخرف.	جدلا وخصومة يخاصمونك به
27	تُجَادِلُكَ	قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (1) المجادلة.	تسائلك.

الظاهر من الجدول أن غالب صيغ لفظة " جدل " تحيل إلى معنى المخاصمة غير موضع واحد وهو الخانة الثالثة من الجدول في قوله : ها أنتم جادلتم << بمعنى حاججتم قال الزجاج : يعني به من احتج عن هذا السارق>>[1] وذالك أنه قال: << أرمي اليهودي بأنه سارق الدرع، وأحلف أني لم أسرقه، فتقبل يميني لأني على ديني، ولا تقبل يمين اليهودي>>[2] ، والظاهر أن هذه الحجة قوية يستطيع من يريد الدفاع عنه المحاجة بها عليه لهذا قال النبي صلى الله عليه وسلام << : ألا إنما أنا بشر، وإنما أقضي بنحو مما أسمع ولعل أحدكم أن

[1] أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص 102.

[2] نفسه، ص 102.

يكون ألحن بحجته من بعض وأقضي له ؛ فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من نار فليحملها، أو ليذرها >> [1].

ولهذا لم يحكم النبي ببراءة اليهودي حتى جاء الخبر من السماء، وعصم الله رسوله من الظلم قال تعالى :<< **وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا** >>[2].

فهذه الحجة كادت تتسبب في إزهاق نفس بريئة والعجيب أن معنى الجدل يقترب من هذا قال البغوي :<< والجدال شدة المخاصمة من الجدل ، وهو شدة القتل، فهو يريد قتل الخصم على مذهبه بطريق الحجاج : وقيل الجدال من الجدالة وهي الأرض فكان كل واحد من الخصمين يروم قهر صاحبه وصرعه على الجدالة >>[3].

وهذا يحيلنا إلى العلاقة الثالثة وهي علاقة الحجاج بالخصومة وسنستعرض فيما يلي مواضع لفظة " خصم " في القرآن والمعاني التي تحيل إليها:

---

[1] البخاري، الجامع المسند الصحيح، ج3، ص 180.

[2] سورة النساء، الأية 113.

[3] الحسين بن مسعود البغوي، تفسير البغوي، دار إحياء التراث، ط1، 2000، ج1، ص 699.

3- لفظة " خصم " في القرآن :

الرقم	الصيغة	الآية	المعنى
1	الْخِصَامِ	وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (204) البقرة.	ذُو جِدَالٍ
2	يَخْتَصِمُونَ	ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ (44) آل عمران.	يختصمون فيها أيُّهم أحقّ بها وأولى.
3	خَصِيمًا	إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا (105) النساء.	مُعِينًا مُدَافِعًا
4	خَصِيمٌ	خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (4) النحل.	جدل بِالْبَاطِلِ
5	خَصْمَانِ، اخْتَصَمُوا	هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ (19) الحج.	الكفار و المؤمنين جادلوا

6	يَخْتَصِمُونَ	قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ (96) الشعراء.	يُجَادِل بَعضهم بَعْضًا
7	يَخِصِّمُونَ	مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ (49). ياسين	يختصمون،
8	خَصِيمٌ	أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (77) ياسين.	مُخَاصِمٌ شَدِيدُ الْخِصَامِ.
9	تَخْتَصِمُونَ	ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ (31) الزمر.	تتحاكمون
10	الْخَصْمِ	وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ (21) ص.	يراد به ها هنا ملكان
11	خَصْمَانِ	إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ (22) ص.	يراد به ها هنا ملكان
12	تَخَاصُمُ	إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ (64)	مُرَاجعَة

		ص.	بَعضهم بَعْضًا القَوْل بِمَنْزِلَة المتخاصمين.
13	يَخْتَصِمُونَ	مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ (69) ص.	يَتَكَلَّمُونَ حِين قَالُوا أَتجْعَلُ فِيهَا من يفْسد فِيهَا
14	الْخِصَامِ	أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ (18) الزخرف.	الْمُجَادَلَةُ وَالْمُنَازَعَةُ بِالْكَلَامِ
15	خَصِمُونَ	وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ (58) الزخرف.	يلتمسون الخصومة بالباطل

– ذكرت لفظة " خصم " في القرآن الكريم خمس عشرة مرة في خمسة عشر موضعا وفي أغلبها تحليل على معنى المجادلة ففي الخانة الأولى من الجدول نجد أن كلمة " الخصام " مرتبطة بكلمة " ألد و<< "الألد" الشديد الخصومة والجدل واشتقاقه من لديدي العنق وهما صفحتا العنق وتأويله، أن خصمه في أي وجه أخذ – عن يمين أو شمال – من أبوب

الخصومة غلبه في ذلك الوقت، يقال رجل ألد، وامرأة لداء، وقوم لد وقد لددت فلانا إذا جادلته فغلبته >>[1].

إذا فاللدد في الخصومة يسمى جدلا : وكل خصومة شديدة فهي جدل وما يؤيد هذا هو ارتباط الخصومة بالجدل كما نجده في الخانة الأخيرة من الجدول في قوله << ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون>> أي شديدو الخصومة يلتمسونها في الباطل، ومن أمثلة المخاصمة ما ذكره ابن جرير في تفسيره لهذه الآية فقال :<< بل هم قوم خصمون قال : خاصموه فقالوا يزعم أن كل من عبد من دون الله في النار، فنحن نرضى أن تكون آلهتنا مع عيسى و عزير والملائكة وهؤلاء قد عبدوا من دون الله >> [2].

– ونستطيع أن نمثل لها بالطريقة التالية :

– يزعم محمد (صلى الله عليه و سلم) أن كل من عبد من دون الله في النار.

– إذن: آلهتنا في النار.

– لكن : عيسى وعزير والملائكة عبدوا من دون الله.

– ن = فهل هم في النار ؟

– إن كانوا في النار فنحن نرضى أن تكون آلهتنا معهم.

– نلاحظ من هذا أن هذه الخصومة بنيت على الاعتراض على كل شئ فيها قاله الخصم بطريقة الاستلزام، وأن النتائج فيها دائما مضمرة حيث تقدم الحجج وتترك النتيجة للسامع وعرض

[1] الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص 277.

[2] محمد ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ص 627.

الدعوى والإجابة عليها كانت من طرف واحد بعكس قصة إبراهيم مع النمرود فقد كانت الدعوى والاعتراض من الطرفين وسميت تلك محاجة وهذه سميت مخاصمة وكلما كانت هذه الخصومة شديدة سميت جدلا ولهذا قال البغوي : << والجدال شدة المخاصمة من الجدل، وهو شدة القتل فهو يريد قتل الخصم على مذهبه بطريق الحجاج >>[1].

وتكون العلاقة لدينا كالتالي :

- حاجه يحاجه : نازعه الحجة.

- حجه – يحجه : غلبه على حجته.

- الحجة : <<الدلالة المبينة للمحجة، أي : المقصد المستقيم الذي يقتضي صحة أحد النقيضين >>[2]

- خاصمه : نازعه بالحجة والبرهان.

- خصمه، ظهرت حجته على حجته.

- الجدال : شدة الخصومة.

- جدله : غلبه بحجته فكأنه تركه على الجدالة .

[1] الحسين بن مسعود البغوي، تفسيرالبغوي، ج1، ص 699.

[2] الراغب الأصفهاني، مفردات القرآن، ص 107.

المبحث الثاني. الحجاج عند أئمة المسلمين :

1- الحجاج عند أئمة التفسير:

كان لمصطلح الحجاج أهمية كبيرة عند أئمة المسلمين وهذا لما حازه المصطلح من اهتمام وعناية في القرآن الكريم فقد اعتبره الكثيرون وسيلة للدفاع عن الدين من تحريف الغاليين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وجعلوا هذا العلم قائما بذاته وألحقوا المشتغل به بمنزلة النبيين؛ قال القرطبي : <<ومن نظر الآن في اصطلاح المتكلمين حتى يناضل بذلك عن الدين فمنزلته قريبة من النبيين >>[1].

وعادة لا يذكر الحجاج إلا مع الجدل وإن كان بينهما فرق بينه البحث فيما مضى وهذا ما دفع الكثيرين إلى توهم أن الحجاج مرادف للجدل، والأخير كان يمثل للأوائل علما وصناعة قائمة بذاتها وهذا ما نلمحه عند الكثير من الأئمة قال الراغب في تفسير ذلك <<: فإن قيل أليس العدول من حجة إلى حجة يعده أهل الجدل انقطاعا ؟ فما وجه ما فعل إبراهيم؟ قيل: أما الأول : فما ذكره إبراهيم كان معارضة وذلك أن الكافر ادعى أن في وسعه أن يفعل كل جنس من الفعل يفعله الباري-عز وجل - وذلك ادعاء حكم موجب كلي، والكلي ينقض بالجزئي>>[2] .

وهو كما ترى يجعل للجدل أهلا قد أحكموا صنعته، وفي تفسير نفس الآية يقول: <<وللمعارض إذا أراد المناقضة أن ينتقل من مثال خفي إلى مثال جلي، ولا يكون ذلك منه انتقالا وهذا باب أحكمه أهل الجدل >>[3] .

---

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص 214.

[2] الراغب الاصفهاني، تفسير الراغب، ج1، 538.

[3] السابق، ص 538.

إذا فليس غريبا أن يكون الحجاج ملازما للجدل مادام جزء من هذه الصناعة التي تطورت عبر الأيام لتنصهر فيما بعد في بوتقة الجدل الكلامي الذي تأثر كثيرا بالجدل الفلسفي حيث أخذ منه كثيرا من مصطلحاته وهذا الوضع لم يعجب الكثير من علماء المسلمين << فانتدب رجال من أهل السنة كالشيخ أبي الحسن الأشعري، وعبد الله بن كلاب وبن المجاهد والمحاسبي وأضرابهم وكان من درج من المسلمين من هذه الأمة متمسكين بالكتاب والسنة معرضين عن أشباه الملحدين >> [1].

و لهذا فإن الوضع لم يعجب القرطبي الذي انتقد إخراج مفهوم الحجاج في بعده الجدلي عن أصول المتقدمين التي هي الكتاب والسنة إذ أن ما فيهما يغني عن أساليب الفلاسفة ومصطلحاتهم وطرقهم للرد عليهم جائزة كما فعل الأئمة الذين ذكرهم، لكن طرق المتقدمين أفضل منها، ومنها طريقة المناظرة فقد جاء في تفسير قوله تعالى : << وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه >>[2]، تدل << على إثبات المناظرة والمجادلة وإقامة الحجة >>[3]، ثم يسوق بعد ذلك الحجج المؤكدة لصحة استنباطه << وفي القرآن والسنة من هذا كثير لمن تأمله قال

تعالى :" قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين"[4] ،"إن عندكم من سلطان "[5] أي من حجة وكذلك << مجادلة موسى مع فرعون إلى غير ذلك فهو كله تعليم من الله –عز وجل– السؤال والجواب والمجادلة في الدين ؛ لأنه لا يظهر الفرق بين الحق والباطل إلا بظهور حجة

1 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 2، ص 214.

2 سورة الأنعام، الآية 83.

3 المرجع السابق، ج3، ص 286.

4 سورة البقرة، الآية 111.

5 سورة يونس، الآية 68.

الحق و دحض حجة الباطل>>[1]، إذا نستنتج من هذا كله أن طريق الحجاج توقيفي ينبغي ألا يخرج عنه ومصادره هي الكتاب والسنة و فعل الأنبياء والصحابة وإلى هذا أشار بقوله :<< وجادل رسول (ص) أهل الكتاب وباهلهم بالحجة وحاج آدم موسى فغلبه آدم بالحجة، وتجادل أصحاب رسول الله (ص) يوم السقيفة وتدافعوا>>[2].

ثم يرجع القرطبي ليذكر بالهدف والغاية من المناظرة ناقلا قول الإمام المزني صاحب الشافعي : << ومن حق المناظرة أن يراد بها وجه الله وأن يقبل منها ما تبين>> [3].

أما عن المناظرة وشروطها فيقول: لا تصح المناظرة، ويظهر الحق بين المتناظرين حتى يكونوا متقاربين أو مستوين في مرة واحدة من الدين والعقل والفهم، والإنصاف، وإلا هو مراء ومكابرة >>[4].

وهذا وجه من التنظير لم يجد له موضع قدم على أرض الواقع خاصة عند أكبر فرقتين كلاميتين؛ وهما الأشاعرة والمعتزلة اللذين كان لهما الأثر البارز في تبلور مفهوم الحجاج خاصة ومفهوم البلاغة عامة، وكان لصراعهما دور ايجابي في تطور قضايا البلاغة والملاحظ أن فرقة الأشاعرة كلامية توقيفية تخضع لسلطان النص ظاهرا أما المعتزلة ففرقة عقلية تقدم العقل على النص.

---

[1] المرجع السابق، ص 286.

[2] نفسه، ص 287.

[3] المرجع نفسه، ص 259.

[4] المرجع نفسه، ص 260.

2- الحجاج عند الجاحظ :

إذا قلنا المعتزلة تبادر إلى الذهن ؛ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255هـ) الذي كان أديبا وناقدا وفيلسوفا وإن صح التعبيرجماعة على حد تعبيرهم في تلك العصور والظاهر من مشروعه أنه بياني من خلال كتابه البيان والتبيين والملاحظ <<أنه لم يكن يهمه الجانب الجمالي الفني في الكلام بقدر ما يهمه تأثير كلامه وسلطته على السامع، ومن هنا كان البيان منظورا إليه من زاوية وظيفية [1]>> .

أي؛ من جهة تأثيره على السامع من غير النظر في الطريق الموصلة له << وإن كان تصوير الباطل في صورة الحق[2]>>.

من هنا جاء الجاحظ بثنائية الفهم والإفهام التي هي غاية البيان يقول الجاحظ معرفا البيان: << البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل؛ لأن مدار الأمروالغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هو الفهم و الإفهام فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان >> [3].

نلمح من هذا التعريف أن الجاحظ ينظر إلى الكلام في بعده التواصلي فكل ما كشف المعنى من جهة المرسل واستطاع أن يوصل ما يريده عبر قناة فذاك هو البيان في نظر الجاحظ، والذي يكتسي بعدا تداوليا.

---

[1] محمد كريم الكواز، البلاغة والنقد، دار الإنتشار العربي، بيروت، ط1، 2006، ص 67.

[2] أبو عثمان الجاحظ، البيان والتبيين، مكتبة الهلال، 2003، ج1، ص 80.

[3] نفسه، ص 82.

بحيث تعنى بقضية الإفهام إفهام السامع وإقناعه، فالإفهام بهذا المعنى<< ينطوي على استحضار الآخر من جهة واعتبار الوظيفة التواصلية للقول من جهة أخرى>>[1].

ومن هنا يتبين إبعاد الجاحظ للعنصرالأخلاقي في الحجاج وليس هذا ببعيد فان الرد على الفرق المخالفة وإلجام الخصوم يقتضي هذا التوجه، إذ أن البيان مرتبط بالتبليغ أي؛ بكشف المعنى للسامع طلبا لفهمه والجاحظ – كما هو معلوم – متكلم معتزلي لم يكن يعنيه الجانب الجمالي، وإن كان وسيلة إنما الجانب الاستدلالي في العلمية البيانية وما تحمله من بعد إقناعي يدخل فيه الخيال تحت سلطان العقل وإمرته.

3-الحجاج عند عبد القاهر الجرجاني(ت 471 هـ) :

لم يبعد عبد القاهر الجرجاني عن الجاحظ من حيث المنطلق أو الوجهة فكلاهما ينطلق من أصول فرقته ونحلته، ويتخذ البيان مطية للوصول إلى هدفه فقد جاءت نظرية النظم لعبد القاهر ردا على المعتزلة في مقولتهم :

- << إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، و إنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة

– المعاني لا يقع فيها التزايد، و إذن فيجب أن يكون التزايد في الألفاظ >>[2].

وليس الأمر هنا كما يظهر من وجهة نظرة سطحية أن الأمر متعلق بالكلام ووجه بلاغته وفصاحته بل الأمر يتعدى ذلك إلى صراع عقدي كانت البلاغة حلبة له << فالمعتزلة يقولون أن القران مخلوق والدليل أن الكلام حرف وصوت، ويدخله التعاقب و التأليف وذلك لا يوجد في الشاهد إلا بحركة وسكون، وبدله من أن يكون ذا أجزاء وأبعاض، وما كان بهذه المثابة لا

[1] عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، ط1، 2013، ص 63.

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، تح : محمود شاكر، مطبعة المدني، جدة، ط3، 1991، ص د.

يجوز أن يكون من صفات ذات الله>> [1].

ومادامت المعاني مطروحة في الطريق على حد تعبير الجاحظ فإن الفصاحة راجعة إلى الألفاظ في طريقة ضم بعضها إلى بعض حيث أن الكلام لا يكون <<إلا حرفا وصوتا ذا تأليف واتساق وإن إختلفت به اللغات>> [2]، وفي هذا حجة قوية على الأشاعرة الذين يقولون بقدم الذات، وقدم الذات يستلزم قدم الصفات؛ لأن القرآن عندهم << كلام الله غير مخلوق ومن قال بخلقه كافر، إلا أن الله لا يتكلم بالعربية ولا بغيرها من اللغات، ولا يدخل كلامه النظم والتعاقب، ولا يكون حرفا ولا صوتا >> [3] وللخروج من هذا المأزق جاء أبو الحسن الأشعري بفكرة الكلام النفسي وقال : << إن الكلام معنى قائم في النفس ليس بلغة ولا حرف >> [4] ثم جاء عبد القاهر الجرجاني، وأخرج الفكرة من ميدان علم الكلام إلى البلاغة ومضمارها << ونسب القرآن إلى الكلام النفسي ليتسنى له إثبات قدمه والفرارمن الاعتراض بخلق الورق والغلاف الذي كتب به المصحف، ثم قادته فكرة الكلام النفسي إلى فكرة النظم أي نظم المعاني في النفس، وبالوصول إلى هذا التصور للنظم أصبح على عبد القاهر أن يقدم تفسيرا لعملية إنتاج الكلام، وهكذا وصل إلى إطار مكون من الأفكار الأربعة : النظم والبناء، والترتيب والتعليق >> [5]والحاصل أن فكرة الكلام النفسي قد ألقت بظلالها على الجرجاني في مسألة النظم؛ فأتى بمسألة النظم نصرة لمذهبه وردا على خصومه من المعتزلة فقال :<< وجملة الأمر أن الخير، وجميع معاني الكلام هي معان ينشئها الإنسان في نفسه

ويصرفها في فكره، ويناجي بها قلبه، ويراجع فيها عقله، وتوصف بأنه مقاصد وأغراض [6]>>.

---

[1] السجزي، رسالة الى أهل زبيد، الجامعة الإسلامية الحديثة، ماليزيا، ط2، 2003، ص 154.

[2] المرجع نفسه، ص 118.

[3] السابق، ص 154.

[4] نفسه، ص118.

[5] تمام حسان، الأصول دراسة ابستيمو لوجية للفكر اللغوي عند العرب، عالم الكتب، 2000، ص118.

[6] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص543 .

ويمكننا القول أن كتابي عبد القاهر؛ دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة مبنيان على نقض مقولتي المعتزلة وهذا ما نراه في نهاية كتابه دلائل الإعجاز ناقضا مسألة حصر الفصاحة في أفراد الكلام: << قد بطل الآن من كل وجه، وكل طريق أن تكون الفصاحة وصف للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان، وإذا كان هذا صورة الحال وجملة الأمر، ثم لم ترى القوم تفكروا في شيء مما شرحناه بحال، ولا أخطره لهم ببال، بان وظهر أنهم لم يأتوا الأمر من بابه، ولم يطلبه من معدنه، ولم يسلكوا إليه طريقه>>[1] .

وإذا كان الجاحظ قد نظر في الحجاج من جهة أثر الخطاب في المتلقي من خلال استحضار المقام؛ أي طبيعة المخاطبين وظروفهم، فإن الجرجاني قد أرجع التأثر إلى شيء في نفس المتكلم أو السامع، وهذا الشيء راسخ فيه ومصاحب له، والنفوس كالمجبولة عليه ومن ذلك وأظهره << أن أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفي إلى جلي، وتأتيها بصريح بعد مكنى، وأن تردها في الشيء تعلمها إياه [2]>> وبهذا يظهر أن نظرة الجاحظ بيانية استدلالية ذات وجهة إقناعية، أما نظرة الجرجاني<< فتقوم على الذوق، والإحساس الجمالي المرتبطين ببعض الجوانب الشكلية [3]>> مع أن كليهما يستعمل البلاغة أداة لتمرير الأطروحات الكلامية فصارت بهذا مضمار تتسابق فيه الفرق الكلامية للوصول إلى مناطق نفوذ جديدة.

---

[1] نفسه، ص 453 .

2 عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح : محمود شاكر، مطبعة المدني، جدة، ط1، 1991،ص121 .

[3] تمام حسان، الأصول دراسة ابستيمو لوجية للفكر اللغوي عند العرب، ص277 .

المبحث الثالث. الحجاج في الموروث الغربي القديم :

1- الحجاج عند السفسطائيين : ظهرت المدرسة السفسطائية في القرن الخامس قبل الميلاد حيث اشتهرت أثينا في ذلك الوقت باعتبارها <<المكان الذي شهد ولادة المنطق الصوري، والجدل والبلاغة الإقناعية أو الخطابة >>[1] وقد خرج المجتمع الأثيني من طابع زراعي إلى مجتمع تجاري يهتم بتطوير الصناعات، وظهرت مجموعة من الطبقات كالتجار وبهم انتقل المجتمع من القمع والسيطرة إلى الانفتاح والتعددية التي تبلورت في مجال سياسي يطمح به كل فريق للوصول إلى سدة الحكم، وهذا ما هيأ لظهور مدارس لتعليم فن الخطابة والجدل من أجل إفحام الخصوم وجلب المزيد من الأتباع من هناجاءت المدرسة السفسطائية لتعليم منتسبيها كيفية الغلبة على الخصوم بحق أو بغير حق << بل لقد دربوهم كيف يزيفون الحق ويقبحونه، وكيف يزينون الباطل ويحسنونه>>[2]، وإذا رجعنا إلى أصول التسمية فان الدارسين المحدثين<< يرجعونها إلى سوفيطاس (sophistes) وكانت في الأصل لقب تقدير، وهي تعني في معناها الإشتقاقي الحكيم و الرجل ذا الكفاءة المتميزة في كل شيء >>[3]أما في موروثنا العربي القديم فإن أصل التسمية يعود إلى<< سوف وهي في اللغة اليونانية تعني العلم، وأسطا تعني اسما "للغلط"؛ فسوفسطاء تعني"علم الغلط"،"وفيلا"اسم للمحب، ففيلسوف معناها محب العلم، ثم عرب

[1] محمد الولي، مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم برلمان، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد 2، المجلد 40، 2011، ص20.

[2] محمد كريم الكواز، البلاغة والنقد، ص193.

[3] هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمودي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، فريق البحث في البلاغة والحجاج، سلسلة آداب، مجلد39، 1998، ص59.

هذان اللفظان واشتق منهما ، السفسطة والفلسفة ونسب إليهما فقيل سوفسطائي وفلسفي وكان الأولي سفسطي وفلسفي >>[1].

ولم يبعد الجرجاني كثيرا في التعريفات عن هذا المعنى فقال: << السفسطة قياس مركب من الوهميات والغرض منه تغليط الخصم >>[2] وقد غير مجمع اللغة العربية في الغرض والهدف فقال: <<السفسطة قياس مركب من الوهميات، والغرض منه إفحام الخصم وإسكاته>>[3] وبالمفهوم الذي بينه العاملي انتشرت السفسطة في أدبنا العربي وقد كانت مرتبطة بأحد أعلامها وهو جورجياس، وقد تصيد هذين المعنيين محمد مندور في نقد العقاد في مقال بعنوان <<مساجلات جورجياس المصري >>[4]؛ فقد نعت العقاد فيه بالسفسطائي وأيا كان أصل التسمية فإن الظاهر أن وسيلة السفسطائيين للوصول إلى الناس وتوجيههم هي الخطابة يقول جورجياس: <<وسيلتنا في التعبير هي الخطابة، وليس الخطاب الأمر الذي يتعلق به، ولا ما يوجد، فنحن لا نبلغ الآخرين ما يوجد، بل نبلغهم الخطاب، وهو مخالف لما يتعلق به>>[5].

إذاً لم يكن هم جورجياس القول،أي نشر الحقيقة بل كل ما يهمه هو نجاعة،هذا الخطاب وتأثيره بما يخدم غرضه وطموحه << فان المهم ليس أن تقول الشيء بل أن تقول إلى الإنسان >>[6] ؛ فليس الهدف فهم حقيقة الوجود، ولا قول هذه الحقيقة بل المهم والأهم أن نتعامل مع هذا الإنسان بما هو كائن، لا بما ينبغي أن يكون، ولا بما هو الأصلح له ؛ لهذا فقد

---

[1] محمد بن حسين العاملي، الكشكول، تح : محمد عبد الكريم النمري، دار الكتب العلمية، ط1، 1998، ج2، ص265.

[2] علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، ط1، 1983، ص118.

[3] المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة، باب السين، ج2، ص 433 .

[4] ينظر : محمد مندور، في الميزان الجديد، ص 121 .

[5] هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ص58.

[6] نفسه ، ص 59.

ربط السفسطائيون الخطابة بالمناسبات يقول جورجياس: << إنني أتحدث عن سلطة الإقناع بواسطة الخطابات للقضاة في المحكمة، ولأعضاء مجلس المحاضرة، ولجموع المواطنين>>[1] من هذا فإن جورجياس يحدد ثلاثة مقامات للخطابة وهي : خطاب موجه للقضاة في المحكمة، وخطاب موجه لأعضاء المجلس، وخطاب موجه لجموع المواطنين.

إن هذا التقسيم المبني على مراعاة المقام بحسب طبيعة الإنسان ينم عن فهم واضح لطبيعة الإنسان وأوجه التأثير فيه من ثم استعمال الوسائل المفيدة للوصول إلى تلك الغاية والظاهر أن السفسطائيين يصدرون عن أسس مضبوطة وقواعد علمية رصينة لا كما هو مشاع عنهم من عشوائية في الطرح واختلاط للمفاهيم وقد عدد الباحث حمادي صمود أهم القواعد التي جاء بها السفسطائيون وهي :

<<القول بتضاد الاصوات : بمعنى أن لكل خطاب، خطاب مضاد.

- لكل حجة حجة تنقضها، لأنها تبنى على رؤية مخالفة للأشياء، وتصف واقعا مغايرا.
- التنبيه إلى ماقد يرجح الأقيسة من الأغاليط، وضرورة بناء نظام الجرح للقياس وتعديله وذلك بزرعهم الحيرة والمفارقة في المشهورات، وهذه الطريقة في الدرس ستزدهر في مايسمى بالبرالوجيسم، أو القياس المغالطي.
- رسمهم مفهوم الاحتمال وفقا لتعامل الناس وتفاعلهم مع بعضهم.
- إتقانهم للمجادلة وكل أصناف المحاورات التي تقوم على الاستدلال المنظم بقواعد مضبوطة >>.[2]

[1] السابق، ص 60.

[2] حمادي صمود، مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، فريق البحث في البلاغة والحجاج، سلسلة آداب، مجلد39،1998، ص 41.

إن رؤية السفسطائيين مبنية على فهمهم للواقع كما هو بكل تمفصلاته وتناقضاته فلا يوجد هناك حقيقة مطلقة بل هي نسبية تختلف باختلاف مقامات أصحابها، فالإنسان يبني تصوره للأشياء بناء على حواسه وأكثر شيء، ما يسمعه ويشاهده وهذا ما يسمى حقيقة، غير أن هذا المفهوم قد يكون عند غيره وهماً منافيا للحقيقة من كل وجه، فهل نتعامل مع الإنسان بمفهومه للحقيقة ؟ أو بما نفهمه نحن ؟ الظاهر أنهم اختاروا الأول وبنو عليه قواعدهم ورؤيتهم لها، فهي لصيقة بالإنسان منه تنطلق واليه تنتهي، ومبدأ النسبية هو منطلق الخطيب وينبغي التركيز عليه من خلال زرع الحيرة، وبيان المفارقات والتناقضات الموجودة في الكون، فلا يوجد هناك شيء ثابت وعليه أن يصوغ هذه المفاهيم في قالب محدد هو :

أ- المقدمة.

ب- السرد أو الحدث (عرض الوقائع).

ج- الإستدلال (البرهان).

د- الاستطراد[1].

وبهذا تكون نظرة السفسطائيين للأشياء نظرة برغماتية –نفعية– وغايتهم تحويل <<النظر الى أيدولوجيا في خدمة العمل المباشر ،ومن ثم فالحقيقة ليست مطلبهم، بل المطلب الأول والأخير في هذا الفكر الجدوى العملية بالمعنى السياسي >>[2].

بهذه الأسس والقواعد انتشر المفهوم السفسطائي وذاع صيت المدرسة، وأقبل عليها الطلاب من كل أنحاء أثينا، وارتفع أجر الأستاذ <<ومعروف الآجر الباهظ الذي كان يطلبه كبير السفسطائيين بروتاغوراس مقابل دروسه في الخطابة، وهذا الأمر أثار حفيظة أفلاطون الذي

[1] عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 32 .

[2] أبو يعرب المرزوقي، أشياء من النقد و الترجمة، جداول، ط1، 2012، ص 6.

نظم حملته الشهيرة على الخطابة لمعرفته بآثارها الهدامة>>[1] وتظهر بعد ذلك بوادر الصراع الأزلي؛ صراع السياسي والفيلسوف أو صراع المثقف والسلطة.

2-الحجاج عند أفلاطون :

كان لنفوذ السفسطائيين في أثينا واستلابهم لعقول العامة و المثقفين الأثر البارز في تشكل نظرة أفلاطون للخطابة وهذا – في نظره – أمر خطير؛ إن على مستوى مستقبل الدولة، أو على المعرفة الإنسانية عامةً ، وذلك لما يحمله مفهوم الخطابة عند السفسطائيين من مغالطات كفيلة بزعزعة استقرار المجتمع من خلال التداخل الطبقي أو في المعرفة الإنسانية التي تبنى عندهم على الاحتمالات والظن لذلك كان لابد من وضع حد لنفوذهم << لكن المعضلة تمثلت في صعوبة نقض القول السفسطائي لأنه قول إثباتي غير جدلي لا يقوم على المساءلة، يعقده صاحبه على الظن لا على العلم و يقصد به الإقناع معتمدا في ذلك ما يوافق اللّذة، لذة السامع و القائل لا الخبر>>[2] و هذا ما نلمحه في حوار أفلاطون مع جورجياس حول ماهية علم الكلام حيث يحاول سقراط (و سقراط هنا شخصية خيالية أتى بها أفلاطون ليمرر على لسانها ما يراه) من البداية ضبط المفاهيم مع خصمه حتى يتسنى له المحاورة بشكل مضبوط بعيدا عن العمومات التي تفرض جوا من التعتيم تصعب معه الرؤيا لذلك لما سأل سقراط جورجياس عن الكلمات التي يستعملها علم الكلام، إلى أي نوع من الأشياء تنتمي فيجيب <<جورجياس: إلى النوع الأعظم ، يا سقراط و إلى أفضل الأشياء الإنسانية.

[1] محمد الولي، مدخل الى الحجاج أفلاطون و أرسطوو شايم بيرلمان، ص 20.

[2] هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ص 56.

سقراط : ذلك الجواب هو غامض مرّة ثانية يا جورجياس ، إنني لا أزال في الظلمة >>[1] و كما نرى يريد أفلاطون جوابا محدداً صريحاً و هو الذي وجد فيه جورجياس نفسه بعد مجموعة أسئلة من سقراط.

سقراط : إذا صادقت على السؤال حينئذ يا جورجياس فما هو الجواب ؟

جورجياس : أجيبك يا سقراط : إن علم الكلام هو فن الإقناع في محاكم القانون و الجمعيات العامة الأخرى[2]>>.

من هنا استطاع أفلاطون أن يستل من جورجياس مفهوما واضحا و تعريفا محدداً لعلم الكلام و ذلك بطريق الحوار والمناقشة << و الواقع أن هذه الأخيرة؛ أي المناقشة بين طرفين ندين مفكرين غير مستعينين بأي شكل من أشكال السلطة و الضغط و الإرغام هو البلاغة الحقيقية، وهذا النقاش البريء الميال إلى المناقشات التي تتم بين متفلسفين أو بين عالمين هو الذي يمكن أن ينتج المعرفة لا التعبئة >>[3] على أن يكون الهدف و الغاية من هذا النقاش و البحث عن الحقيقة و الحقيقة وحدها من غير اعتبار لكل النوازع الداخلية أو الخارجية؛ نوازع النفس، أو نوازع الجمهور يقول سقراط لجورجياس << وإني لخائف أن أوجه لك هذا خشية أن تظن أنني أتكلم، ليس من غيرة في اكتشاف الحقيقة، بل من حسد لك، و ستسأل، ما هو نوعي؟ إنني واحد من أولئك الذين هم على استعداد تام لأن يدحضوا إذا قلت أي شيء مغاير للحقيقة، و مستعد جدا أن أنقض أي واحد آخر يقول ما ليس حقاً>>[4] و بعد هذه المقدمة لم يكن هناك بدّ من مصارحة جورجياس بالحقيقة المتمثلة في نظرة أفلاطون لعلم الكلام عن السفسطائيين، يقول

---

[1] أفلاطون، المحاورات الكاملة، تر: شوقي داود تمراز، الأهلية للنشروالتوزيع، ط1، 1994، مج2، ص315.

[2] السابق، ص 319.

[3] محمد الولي، مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم برلمان، ص22.

[4] أفلاطون، المحاورات الكاملة، ص324.

بولس صديق جورجياس محاوراً سقراط: <<سأسأل و أجبني أنت يا سقراط، سأسألك السؤال عينه الذي افترضت أن جورجياس عاجز عن الإجابة عليه : ما هو علم الكلام؟

– سقراط : هل تعني أي نوع من الفن؟

– بولس : نعم.

سقراط : لنقل الحقيقة، يا بولس، إنّه ليس فنا على الإطلاق في نظري>>[1].

إن علم الكلام في نظر أفلاطون نوع من الحذق العلمي غايته إنتاج نوع من البهجة و الإرضاء مثل الطعام فكما أن الغاية من الطهي إنتاج نوع من البهجة والإرضاء فكذلك علم الكلام فغايته إنتاج نوع من البهجة و الإرضاء إنه ببساطة بلاغة الحشود الشعبية.

إن هذه البلاغة مرفوضة عند أفلاطون ولا يمكن أن تسمى علما أو فنا لأنه يساوي بين العالم والجاهل وتجعل أحيانا الجاهل فوق مرتبة العالم فحين يصبح جورجياس – عالم الكلام – أعلم بالطب من أخيه الطبيب لا لشيء إلا أن الجمهور في المحافل العامة رأى ذلك فهذا يدل أن هذا العلم قائم على المغالطة و التضليل الزائف لا على الحقيقة، إن علم الكلام عند أفلاطون <<مثل التزيين ماكر، باطل دنيء ضيق الفكر، ويعمل بخداع، و يجعل الرجال تتأثر بالجمال المزور وبإهمال الجمال الحقيقي>>[2].

إن كل علم ليس فيه نفع حقيقي للإنسان هو علم باطل لا حاجة للإنسان به لذلك فلا حاجة للإنسان بعلم الكلام والخطابة، مادام شرط الخير والنفع الحقيقي غير متوفرين و أن غايته اللّذة فحسب لذة القائل و السامع كليهما.

[1] السابق ، ص325.

[2] نفسه ، ص298.

وبهذا يظهر تصور أفلاطون للبلاغة القائم على رفض حاسم لها خصوصاً في محاورته لجورجياس ، إلا أن هناك محاورة أخرى يظهر فيها أفلاطون في شبه تصالح مع الخطابة وهذا ما يلمس في محاورته التالية مع فيدروس: <<دعنا يا فيدروس نتحدث وسط هذا الجو المليء بالعبق و الجمال الذي يلفنا وسنبحث في قواعد الكتابة و الإملاء كما اقترحنا، لذلك أقول إنه قبل أن يستطاع إيجاد أي سؤال عن امتياز الحديث، يجب أن يكون عقل المتكلم مجهزا بمعرفة حقيقة القضية التي تستخدم في محاكم العدل...وعليه أن يمتلك فلسفة صحيحة إذا حاول أن يبت بأي موضوع على نحو سليم>>[1] من هنا يتبين في هذه المصالحة أن أفلاطون يحاول أن يضفي على الخطابة سمة الفلسفة و هذا من خلال اشتراطه في الخطيب أن يمتلك فلسفة صحيحة وهذه السمة– الفلسفية – هي الفارقة بين الفن الحقيقي و الفن الزائف حيث يقول << و هكذا فإن فن الخطابة الذي يعرضه رجل يجهل الحقيقة و يتبع المظاهر سيكون فنه من نوع مضحك، بل إنّه لن يكون فناً على الإطلاق>>[2] و الفن المضحك الذي ليس فنا على الإطلاق هو فن الكلام عند السفسطائيين كما بين قبل ذلك.

إن فن الخطابة الذي يرتضيه أفلاطون يتوفر على مجموعة من الشروط – كما ذكر في محاورته فيدروس – نوجزها فيما يلي :

1– معرفة الخطيب للحقيقة " حقيقة القضية التي يتحدث عنها".

2– أن يمتلك فلسفة صحيحة.

3– قدرة الخطيب على جعل كلامه نظاما مكتملا.

4– طريقة يمكن بها للمتكلم << أن يسلب قلوب مستمعيه بها بدون أي غرض خطير>>[3].

---

[1] أفلاطون، المحاورات الكاملة، ص22.

[2] نفسه، الصفحة نفسها.

[3] نفسه، مج5، ص77.

5- القدرة على التفريق بين الناس و ما يناسب مقاسهم<< يجب أن يوجد تقسيما منظماً لها قبل أي شيء آخر، و أن يكتشف الصفة المميزة لكل صنف منها اعني الأشياء التي تخص العدد الكبير من الرجال، و التي يختلفون بشأنها بالضرورة، و الأشياء التي تختص بحياتهم>>[1].

6- <<أن يمتلك عينين ثاقبتين لمراقبة خواص الأمور >>[2].

هذه هي شروط الخطيب في نظر أفلاطون، والذي نلمحه بعد هذا الطرح أن أفلاطون أخرج الخطابة من كونها بلاغة المحاكم و الجمعيات العامة لتشمل المجالس الخاصة أيضا يقول أفلاطون على لسان سقراط : << أليست الخطابة مأخوذة بشكل عام ، أليست فنا عالميا لسبي العقول بالمحاورات التي لا تستخدم في محاكم العدل، و الجمعيات العامة فقط بل تستخدم في البيوت الخاصة أيضا >>[3] بهذا المفهوم الموسع للبلاغة أضف إلى ذلك البعد الجدلي باشتراطه صفة "الفلسفة" يكون أفلاطون قد سحب البساط من تحت السفسطائيين موذناً بميلاد بلاغة جديدة سميت فيما بعد بالبلاغة الأرسطية.

3- الحجاج عند أرسطو:

لم يسرأرسطو على خطى أستاذه أفلاطون في رفضه للخطابة حيث لم يعلن القطيعة معها، ولم يضطر فيما بعد للمصالحة معها- إن بشرط أو بغيره- ولم يكن بحاجة إلى أن يربطها بالجدل حتى تسمى فنا، بل الجدل -عنده- فن مستقبل بذاته والخطابة فن قائم بذاته وإن

[1] السابق، ص78.

[2] نفسه، الصفحة نفسها.

[3] أفلاطون، المحاورات الكاملة، ص74.

كان بينهما عموم وخصوص يقول أرسطو:<< إن الريطوريا ترجع على الديالقطيقا وكلتاهما توجد من أجل شيء واحد، ويشتركان في نحو من الأنحاء، وقد توجب معرفتهما بكل، إذ ليست واحدة منهما علما من العلوم منفردا مشارك لهما في نحو>>[1] إن الخطابة هي غير الجدل إذا أن كلا منهما يختلف عن الآخر وإن كانا مشتركين في مقصدهما، وهو الإقناع لكنهما يختلفان في كون الخطابة هي: <<الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع والجدل هو الحجاج في المسائل الفكرية الأخلاقية[2]>>.

أما الخطابة – الريوطويا– فيعرفها أرسطو بقوله:<< قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من أمور مفردة[3] >>.

إن وظيفة الخطابة هنا هي وضيفة إقناعية لكن هذه الوظيفة لا تبنى على أسس وقوانين واضحة لذلك لا يكمن تسميتها علما خاصا؛ مثل الطب وغيره من العلوم الأخرى قال أرسطو: <<فالطب يعلم ويقنع في أنواع الصحة والمرض...وكذلك سائر الصناعات والعلوم الأخرى أمم الريطوريا فقد يظن أنها هي التي تتكلف الإقناع في الأمر يعرض كائنا ما كان، ولذلك ما لا ننسبها إلى جنس أصلي منفرد حتى تكون لها تلك الصناعة الخاصة>>[4] وبهذا يكون أرسطو قد وضع اللبنات الأولى لإخراج الخطابة من الحيز الذي وضعها فيه أستاذه أفلاطون حيث جعلها جزء من الجدل بينما حاول أرسطو جعلها علما قائما بذاته، وإذا نظرنا في كتابه الخطابة فإننا نجده قد قسمه إلى ثلاثة أقسام (مقالات) :

---

[1] أرسطو، الخطابة، تح : عبد الرحمان بدوي، دار القلم، بيروت، ط1، 1979، ص4.

[2] هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ص 97.

[3] السابق، ص9.

[4] أرسطو، الخطابة، الصفحة نفسها.

- تناول في القسم الأول<< تعريف الخطابة والجدل والفرق بينهما ثم فصل في الخطابة من حيث أنواعها ومجالاتها.
- وفي القسم الثاني تناول كيفية التأثير في المتلقي.
- في القسم الثالث أوالمقالة الثالثة درس الأسلوب وجماليته وحجاجيته>>[1]

والظاهر أنا هذا التقسيم ليس تقسيما اعتباطيا – بل تقسيم يعتمد على حصر أرسطو للخطابة في المقامات الثلاث: المحاكم، والتجمع الشعبي، والمحافل الشعبية وهذه المقامات السياسية الثلاثة : تلائمها الأجناس الخطابية الثلاثة ؛القضائية، والاستشارية، والاحتفالية وهي الأجناس التي تناسب المحافل السياسية في حضارة أثينا[2]>>

فلكل مقام خطبة تناسبه بعكس ما نص عليه أفلاطون في أنه خطاب واحد يعم جميع المقامات ولكل محفل من هذه المحافل حججه الكفيلة بإقناعه أو التصديقات –على حد تعبير أرسطو – ويمكن هنا أن نميز بين نوعين من أنواع الحجج (وسائل الإقناع) :

الحجج الصناعية، والحجج غير الصناعية يقول أرسطو: << فأما التصديقات فمنها لصناعة ومنها بغير صناعة وقد أعني بالتي بغير صناعة تلك التي ليست تكون بحيلة منا لكن بأمور متقدمة؛ كمثل الشهود، والعذاب، والكتب، والصكوك وما أشبه ذلك [3]>> إذا فالحجج عنده قسمان :

3-1الحجج الصناعية : هي التي لا دور للخطيب فيها سوى النقل وهي كما يظهر من أمثلة تخص الخطب القضائية التي تلقى في المحاكم؛ فالشهود في قضية ما، أو الاعترافات التي

[1] ينظر: أرسطو، الخطابة.

[2] محمد الولي، مدخل الى الحجاج، ص 27.

[3] السابق، ص10.

تستل من المتهم خلال التعذيب أو الصكوك فهذه لا دخل للخطيب في إيجادها من حيث هي أدلة لا فيما تحمله في طياتها من دلائل.

2-3 الحجج غير الصناعية : <<وهي التي يحتال لها بالكلام[1]>> وقد قسمها أرسطو إلى ثلاثة أقسام :

1-2-3 حجج تختص بالباث وهي التي تسمى بالايتوس.

2-2-3 حجج تختص بالمتلقي وهي المسماة بالباتوس.

3-2-3 حجج تختص باللغة وهي اللوغس>>[2] .

يقول أرسطو موضحا هذا:<< فأما التصديقات التي نحتال لها بالكلام فإنها أنواع ثلاثة، فمنها ما يكون بكيفية المتكلم وسمته، ومنها ما يكون بتهيئة السامع واستدراجه نحو الأمر، ومنها بالكلام نفسه قبل التثبيت>> [3].

فالذي يختص بكيفية المتكلم وسمته (الايتوس) وهي: الفضيلة، والأمانة، ونقل الحقيقة وفي هذا رد على السفسطائيين الذين اعتمدوا تزيين الكلام وزعموا<< أن الأمانة في الخطيب لا تفيد في إحداث الإقناع بالقول>>.[4]

- والذي يختص بتهيئة السامع واستدراجه (الباتوس): فلإحداث الانفعال المؤدي إلى توجيه السامع لا بد من مراعاة أهوائه أو ميولاته النفسية وما يناسبها من أقاويل.
- والذي يختص بالكلام اللغة (اللوغس) << وقد حصره أرسطو في:

---

[1] المرجع السابق، ص 10.

[2] ينظر: محمد الولي، مدخل إلى الحجاج، ص 30.

[3] نفسه، ص 10.

[4] نفسه، الصفحة نفسها.

3-2-3-1 القياس المضمر: <<ويقوم على مقدمة كبرى تليها مقدمة صغرى ثم النتيجة>>[1]

ويمثل له بـ:

- المجدون ينجحون في أعمالهم.
- محمد مجد.
- إذن محمد سينجح في عمله وهذه النتيجة احتمالية وليست أكيدة لأنها حجاج خطابي وليس منطقي (جدلي).

3-2-3-2الشاهد أو المقارنة: << وينطلق فيه من فكرة جزئية لتبرير فكرة جزئية [2]>>

- طلب السيد أن يكون قائد للجيش طلب الحجاج قيادة الجيش
- سيتحول إلى طاغية تحول الحجاج إلى طاغية

كل من يطلب قيادة الجيش يتحول إلى طاغية (ن)

وهذه القضية الجزئية لها قضايا أخرى جزئية تشبهها.

3-2-3-3 الشاهد التاريخي : يعتمد على الحقيقة الواقعية ويتم فيه مقارنة شيء واقعي آخر.

- الفوز على ألمانيا لا يؤهلنا للدور الثاني.
- في سنة (1982) فزنا على ألمانيا ولم نتأهل الى الدور الثاني.

3-2-3-4الشاهد المحتمل: يقوم على تخيل شبيه ممكن واقعي مماثل للحالة المطروحة للنقاش مثاله، لا نختار القضاة بالقرعة بل بالكفاءة.

لأن

- ربان السفينة لا يختار بالقرعة بل بالكفاءة.

[1] ينظر: هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ص260.

[2] محمد الولي، مدخل إلى الحجاج، ص161.

3-2-3-5الخرافة : أي القصة على لسان الحيوان.[1]

هذا في المحصلة ما يمكن أن نسميه بالحجاج الخطبي عند أرسطو والملاحظ أنه وسع في مفهوم الخطابة<< ليشمل فضاءات الإنسان المختلفة وتعزز بروافد جديدة منها روافد نفسية اجتماعية، وروافد أخلاقية، وروافد سياسية>>[2].

أما الحجاج الجدلي فإنه << يمارس فحص قضايا الفكر وفحص جوانب من الأحكام المتعلقة بالسلوك كما يمارس في توجيه الفعل>>[3].

من هنا يظهر أن مفهوم الحجاج الجدلي أوسع من مفهوم الحجاج الخطبي الذي يظهره أرسطو لصيقا بالمقامات السياسية الثلاث التي تخاطب بها الجموع << مخاطبة شفوية بغية الإقناع وتحفيز الفعل[4]>>.

أما الفوائد التي يمكن أن تجنى من الحجاج الجدلي فثلاث<< الرياضة الفكرية، وفي التواصل مع الآخر، وفي المعارف ذات الطبيعة الفلسفية >>.[5]

فهو يمثل رياضة فكرية لأنه يمكن صاحبه من ملكة يستطيع بها التمكن من طرق الحجاج ومن ثم يسيرالحجاج بيسر وسهولة، وأما من حيث التواصل فيكون << بمخاطبة الناس ليس انطلاقا من الافتراضات التي هي غريبة عنهم، ولكن انطلاقا من تلك التي يسلمون بها حينما تريد إقناعهم بالتخلي عن التأكيدات التي تبدو لنا مفيدة ">>[6].

---

[1] ينظر: محمد الولي، مدخل إلى الحجاج، ص30.

[2] هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ص105.

[3] السابق، ص121.

[4] محمد الولي، مدخل إلى الحجاج، ص 25.

[5] نفسه، ص 24.

[6] نفسه، ص 25.

أما الثالثة : فإن الأرضية التي انطلق منها الخطاب الجدلي الأرسطي<< فهي معتقدات العامة من الناس وقناعاتهم وصولا إلى هدف واضح هو تثبيت تلك القناعات أو تعديلها بما يخدم آراء الفلاسفة وتوجهاتهم ومن هنا يظهر الفرق بين الحجاجين وإن كانا مشتركين في كونهما يصدران عن الخلاف في اختيار رأيين مختلفين في مسألة واحدة >>[1].

وأما أوجه الفرق فكثيرة منها :

أ- المنافشة الجدلية ينشئها طرفان خلافا للخطبة.

ب-يعتمد الحجاج الجدلي على المساءلة بينما لا تعتمد الخطبة على ذالك.

ج- يمتاز الحجاج الخطبي بسمة النفي.

أما الحجاج الجدلي فقد تحدث عنه أرسطو في الطوبيقا وإن كان قد أشار إليه في كتاب الخطابة.

خلاصة القول إن المشروع الحجاجي الأرسطي مشروع منطقي يهتم بدراسة الحجاج عموما بما يخدم الحقيقة الوجودية بعيدا عن التمويه والتضليل باستعمال سلطة القول التي دعا إليها السفسطائيون.

المبحث الرابع. الحجاج عند المفكرين الغربيين في العصر الحديث :

شكل الإرث الإغريقي معينا تغترف منه الحضارة الغربية الحديثة وقد كان لأعمال أرسطو الحظ الأكبر من الاهتمام وهذا لما تضمنته كتبه من آراء مفصلة تنبئ عن نظرة وفلسفة

[1] هشام الريفي، الحجاج عند ارسطو، ص 122.

متكاملة، كان للسفسطائيين وممارستهم البلاغية القائمة على المغالطة والتمويه الدور الأبرز في تبلورها لذلك جاء مصنفه في الخطابة محاولة للحد من سلطة السفسطائيين في الخطابة وهذا لما تلعبه الخطابة من دور في توجيه الجمهور وميولاته، وقد نظر أرسطو للخطابة في بعدها الإقناعي ولذلك قسم الحجاج إلى قسمين؛ حجاج جدلي وحجاج خطابي، إلا أن البعد الإقناعي للخطابة لم يلبث بعد أرسطو كثيرا حيث تحول الاهتمام إلى الجانب الشكلي وما يحمله النص من جماليات تحسينية وتزينية، ولعل تراجع وتقلص الدور الخطابي أسهم إسهاما كبيرا في هذا الانقلاب.

أيا كانت الأسباب فالظاهر أن الحجاج بعدا أرسطو انفصل كليا عن الخطابة ليبقى مفهومه مرتبطا مباشرة بالفلسفة إلى أن جاء المحامي التشيكي ليعيد بعث التراث الأرسطي من جديد ويرجع الحجاج مجددا إلى حضن الخطابة.

1- الحجاج عند بيرلمان وتيتكاه:

إن المتتبع للبعث الحجاجي لا يستطيع إغفال الجو العام الذي صدر فيه كتاب الفيلسوف شايم بيرلمان(Chaim Perelmen)مع اللسانية البلجيكية لوسي ألبيرخت تيتيكاه

(L. OLBRECHTS-TYDECA/ سنة 1958، فقد عاصرا الفظائع التي خلفتها الحرب العالمية الثانية وشاهدا الخطب التحريضية للزعيم الألماني أدلف هتلر، ولم ينس بيرلمان ما سببته هذه الخطب من مأساة خاصة لأبناء نحلته.

ولقد كان كتابهما "مصنف في الحجاج" محاولة للعودة إلى الأصل<< حيث كانت البلاغة حجاجية وكانت المزينات الجمالية مجرد روافد لغوية ودعامات تسعى إلى بعث الإقناع والفعل

لا إلى الاستمتاع الجمالي غير العابئ بالتأثير وتعديل الرأي والسلوك >>[1] لذا فقد جاء الكتاب محاولة لرد البلاغة إلى بعدها الإقناعي ، وهذا يتم عبر عنصرين: <<

أ- تخليص الحجاج من التهمة اللائطة بأصل نسبته وهي الخطابة.

ب-تخليص الحجاج من صرامة الاستدلال الذي يجعل المخاطب به في وضع ضرورة وخضوع واستلاب[2] >>.

إن محاولة بيرلمان وتيتكاه تخليص الحجاج من بعده السفسطائي << القائم على التمويه والمغالطة وكذا إخراجه من التصلب البرهاني للعقلانية الديكارتية...التي وسمت الفكر الغربي لأزيد من ثلاثة قرون[3]>> يعد أمرا مفهوما لخصه الباحث عبد الله صوله بقوله: << فالحجاج عندهما معقولية وحرية، وهو حوار من أجل وصول الوفاق بين الأطراف المتحاورة، ومن أجل حصول التسليم برأي آخر بعيدا عن الاعتباطية واللامعقول اللذان يطبعان الخطابة عادة وبعيدا عن الإلزام والاضطرار اللذان يطبعان الجدل، ومعنى ذلك كله أن الحجاج عكس العنف بكل مظاهره[4]>> إن الذهنية المتصلبة أو المراوغة لا تنتج للمجتمع إلا دكتاتورا يقود شعبه إلى الهاوية وليس للعالم من خلاص إلا بالحجاج القائم على الحوار الذي يؤدي إلى الوفاق بين الأطراف المتحاورة، وبهذا نستطيع فهم الخلفية التي يقوم عليها الحجاج، والسؤال الآن هو: ما هو الحجاج وما هي طرقه وتقنياته؟ وما هي أطره ومنطلقاته؟

---

[1] محمد الولي، مدخل الى الحجاج، أفلاطون، أرسطو سايم بيرلمان، ص33.

[2] ينظر: عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو الى اليوم، اشراف حمودي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، فريق البحث في البلاغة والحجاج، سلسلة آداب، مجلد39، 1998، ص298.

[3] عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص85.

[4] عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، مسكيلياني للنشر، ط1، 2011، ص12.

- يعرف بيرلمان وتيتكا الحجاج بقولهما: << موضوع نظرية الحجاج وهو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم>>[1] من هذا التعريف يظهر أن المؤلفين ينظران إلى الحجاج من زاوية أثر الخطاب في المتلقي وهذا يقاس بردة فعله من خلال الموقف الذي يتبناه، ومن ثم السلوك الذي يتخذه تجاه ما يعرض عليه من قول من غير النظر إلى أشياء أخرى خارج القول، ولعل تعريفهما الثاني يدعم هذا ويشرحه وذلك بقولهما : << غاية كل حجاج أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها من آراء أو تزيد في درجة ذلك الإذعان، فأنجح الحجاج، ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب إنجازه أو الإمساك عنه>>[2] إذا فبيرلمان وتيتكا يحاولان فصل الحجاج عن كل علاقة غير لسانية وبالتالي انقطاع كل الصلات التواصلية غير اللسانية بين المتكلم والمخاطب، وبتعبير أرسطو إهمال كل من حجج الباث (الباتوس) والمتلقي (الإيتوس) والتركيزعلى (اللوغس) فحسب، وفي ذلك يقولان: << شغل دراستنا الشاغل بنية الحجاج، فلن نلح على دراسة الطريقة التي يحصل بها التواصل مع الجمهور>>[3] إذا فهما ينظران إلى الحجاج من حيث كونه بناء عقليا مجردا من كل تواصل غير لساني يقوم على مجموعة من المرتكزات:

أ- الحجج فيه موجهة إلى العقل " أن يجعل العقول تذعن".

ب- أنه تواصل لساني.

ج- أن يكون باعثا على العمل.

---

[1] ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص 13.

[2] نفسه، الصفحة نفسها.

[3] السابق، ص21.

من هذه المرتكزات نفهم أن الحجاج عند هما مزيج بين ما هو جدلي قائم على العقل وما هو خطابي قائم على بناء الحكم وتوجيه الفعل، فكأنهما يحاولان بعث علاقة جديدة بين الخطابة والجدل للخروج بما أسماه الباحث عبد الله صولة خطابة جديدة << فعندهما إن العمل الحاصل بواسطة الحجاج على صعيد العقل هو عمل تأثير النظر والإذعان والتسليم (وهو غاية الجدل عادة) مؤديا إلى العمل السلوكي الذي كانت من جملة مصادره في منظور الخطابة العاطفة الملهبة والمشاعر الجياشة، ومعنى ذالك؛ أن العمل المترتب على الحجاج ليس متوسلا إليه بالمغالطة والتلاعب بالأهواء والمناورة، وإنما هو عمل هيأ له العقل والتدبر والنظر>>[1] وبهذا يكون المؤلفان قد أصلا لبلاغة جديدة تقوم على النص وترتكز على الفكر وتستجيب لمقتضيات الحاضر والمستقبل، ومحصورا في الأماكن الثلاث التي عينها أرسطو، وليس خاصا كما حلم أفلاطون بل المخاطب عندهما عام فالكلام عندهما ليس محصورا بالأماكن الثلاث التي حددها أرسطو ولكنه مفهوم موسع يشمل كل أشكال الكلام << سواء النفسي الشخصي، أو الثنائي الجماهيري، أو الشعري، أو خطاب المختصين في مجال القانون والعلوم الإنسانية كما قد يكون المخاطب فردا أو اثنان أو مجموعة حاضرين أو غائبين يمكن أن يحاج الإنسان نفسه، وكذالك الأمر في الخطاب فليس هناك فرق أن يكون شفويا أو مكتوبا>>[2].

من خلال هذه التعاريف، وتحديد أنواع الجماهير، وأنواع الخطاب أمكن للمؤلفين<< أن يبعثا الخطابة من جديد في ثوب جديد اسمه الحجاج[3]>>. وبالتالي أعلنا ميلادا جديدا للبلاغة الحديثة.

---

[1] عبد الله صوله، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 28.

[2] محمد الولي، مدخل الى الحجاج عند أفلاطون و أرسطو شايم بيرلمان، ص 36.

[3] ينظر: عبد الله صوله، في نظرية الحجاج، ص 22.

1-1- منطلقات الحجاج:

قبل أن يستوي الحجاج بنية قائمة على تقنيات محددة تهدف إلى حمل السامع على الاقتناع لابد له من أرضية يقوم عليها تشكل مقدمة ومنطلقا له، وقد أجمل برلمان و تيتكا هذه المقدمات في:

- << الوقائع: وتمثل ما هو مشترك بين عدة أشخاص أو بين جميع الناس (إجماع كوني) وتنقسم إلى قسمين: مشاهدة ،و مفترضة[1]>>.
- << الحقائق: تقوم على الربط بين الواقائع ومدارها على نظريات ومفاهيم فلسفية أو دينية غير قابلة للتجربة >>[2]
- << **الافتراضات:** شأنها شأن الوقائع والحقائق لكن الإذعان والتسليم لها ليس قويا>>[3]
- <<**القيم:** هي التي يعول عليها في جعل السامع يذعن لما يطرح عليه وهي نوعان (مجردة ومحسوسة) ،فالمجردة مثل العدل والحق،والمحسوسة مثل الوطن[4]>>
- <<**الهرميات:** القيم درجات ومراتب فهي تخضع للهرمية والترتيب ،وهي نوعان : مجردة كاعتبار العدل أفضل من قيمة نبيلة أخرى ومحسوسة كاعتبار الإنسان أعلى درجة على الحيوان>>[5].
- <<**المعاني أو المواضع:** مقدمات أعم من القيم و هرميتها تعتبر خزان الحجج وتنقسم إلى قسمين:

---

[1] ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص24.

[2] نفسه، الصفحة نفسها.

[3] السابق، ص25.

[4] نفسه، ص 26.

[5] عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 87.

أ- مواضيع الكم : وهي التي تقر أن شيئا يفضل شيئا آخر لأسباب كامنة مثال: العدل والحق أفضل من الشجاعة لأنهما يصلحان لكل وقت بينما الشجاعة تفضل في وقت دون أخر>> .

ب- <<مواضيع الكيف: تتعلق بالأهمية التي يكتسبها شيء أو فعل معين مقارنة بأشياء أو أفعال أخرى[1]>> مثل << الجامعة ما وافق الحق ولو كنت وحدك - ابن مسعود->>[2]

وهناك مواضيع أخرى مثل مواضيع الترتيب والتي تقر بأفضلية السابق على اللاحق ومواضيع الوجود التي تقر بأفضلية الوجود على الفاني والواقعي على الممكن.

1-2- طرق الحجاج :

يمكن أن نقول أن بيرلمان وتيتكا حصرا الحجاج في طريقين هما طرق الوصل وطرق الفصل وسنحاول إلقاء نظرة عامة على ما ذكراه مستعينين في ذلك ببعض المخططات للم شتات ما تفرق:

الحجاج

طرق الوصل طرق الفصل

1-2-1- طرق الوصل: << وهي الطرق التي تقرب بين العناصر المتباينة في أصل وجودها فينتج بذلك قيام ضرب من التضامن بينها لغاية إبراز تلك العناصر في بنية واضحة، ولغاية تقويم أحد هذه العناصر تقويما إيجابيا أو سلبيا>>[3] وهذه الطرق إما أن يكون

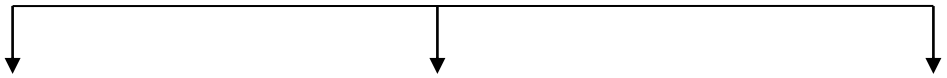
[1] ينظر: السابق، ص 27.

[2] علي بن الحسن بن عساكر، تاريخ دمشق، تح : العمري، ط1، 1995، ج46، ص409.

[3] عبد الله صوله، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 32.

مرجعها ذهنيا (لها بعد عقلي) فتشكل لنا حججا شبه منطقية، أو أن يكون مرجعها من الواقع فتشكل لنا حججا مؤسسة على بينة الواقع، أو أن يكون مرجعها الاثنان معا فتكون لنا الحجج المؤسسة لبنية الواقع

طرق الوصل



الحجج شبه منطقية | الحجج المؤسسة على بنية الواقع | الحجج المؤسسة لبنية الواقع

1-2-1-1-الحجج شبه المنطقية: : << لها بعد عقلي تستمده من علاقتها ببعض الصيغ المنطقية والرياضية>>[1] وتنقسم إلى قسمين:

أ-حجج شبه منطقية تعتمد البنى المنطقية : ومن صورها نجد :

- التناقض وعدم الاتفاق:<< ويقصد به أن تكون هناك قضتان إحداهما نفي للأخرى، وقد مثل له بيرمان ب "من يحجر قتل الكائن الحي ويدعوا رغم ذلك إلى علاج مريض يشكو التهابا، وبذلك يستعمل البنسلين الذي يقوم بدوره بقتل البكتيريا وهي كائنات حية[2]>>

- التماثل والحد: <<أو الحجاج بالتعريف مثل قولنا الرجل رجل، الأب هو الوالد

- الحجج القائمة على العلاقة التبادلية: تقتضي معاملة واحدة لكائنات أو وضعيات داخلة في مقولة واحدة مثال قولنا: لا تنه عن خلق وتأتي مثله>>[3].

[1] عبد الله صوله، في نظرية الحجاج، ص49.

[2] عبد الله صوله، الحجاج أطره ومنطلقاته، ص326.

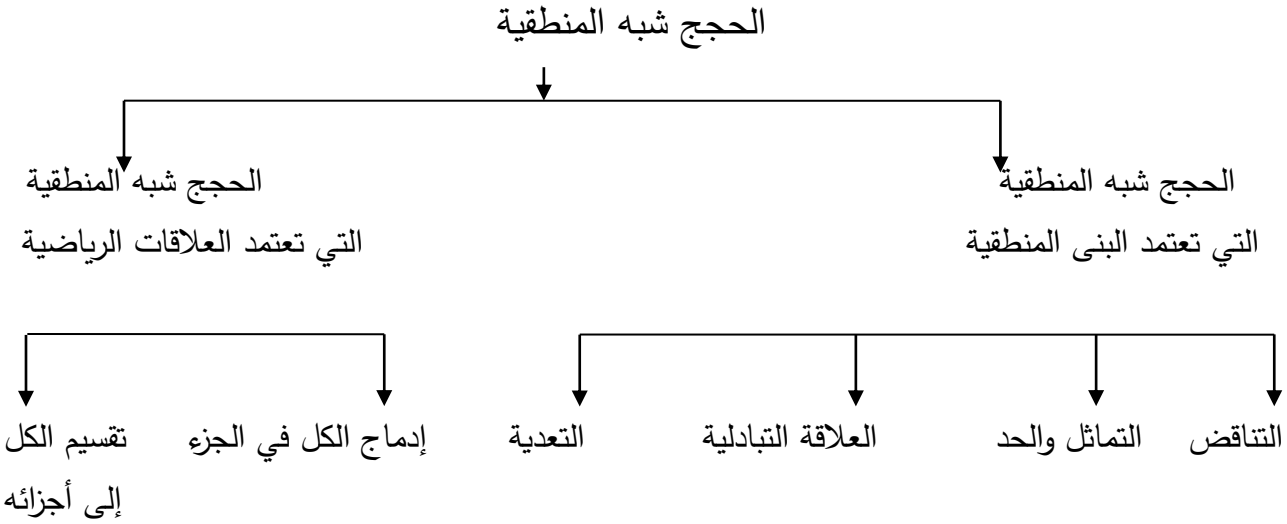
[3] السابق، ص50.

-حجج التعدية: مثالها : عدو عدوي صديقي حيث يدعم الطابع شبه المنطق في هذه الحكمة ما يمكن أن يستنتج منها وهو صديق عدوي عدوي.

ب-حجج شبه منطقية تعتمد العلاقة الرياضية :

لهذه الحجج صورتان:

- إدماج الجزء في الكل: ما أسكر كثيره فقليله حرام.
- تقسيم الكل إلى أجزائه :



1-2-1-2- الحجج المؤسسة على بنية الواقع[1]:لاتصف الواقع وصفا موضوعيا، وإنما هي طريقة في عرض الآراء المتعلقة بهذا الواقع، ويتحكم في الربط بين هذه الآراء نوعان من الوصل:

أ-الوصل التتابعي: وينقسم إلى:

- وصل سببي له ثلاثة أضرب :
  - حجاج يرمي إلى الربط بين حدثين متتابعين بواسطة رابط مثل: اجتهد فنجح.

[1] ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص49، 50، 51.

- حجاج يرمي إلى أن يستخلص من حدث ما وقع سبب حدوثه، نجح لأنه اجتهد.
- حجاج يرمي إلى التكهن بما سينجز.

ب- حجة التبذير: تقوم على الاتصال والتتابع مثل: بما أننا سرنا في هذا الطريق فليس أمامنا سوى النصر أو الاستشهاد.

ج- حجة الاتجاه: تتمثل في التحذير من مغبة استعمال سياسة المراحل التنازلية: من يهن يسهل الهوان عليه.

د- وصل تواجدي: و له صور هي:

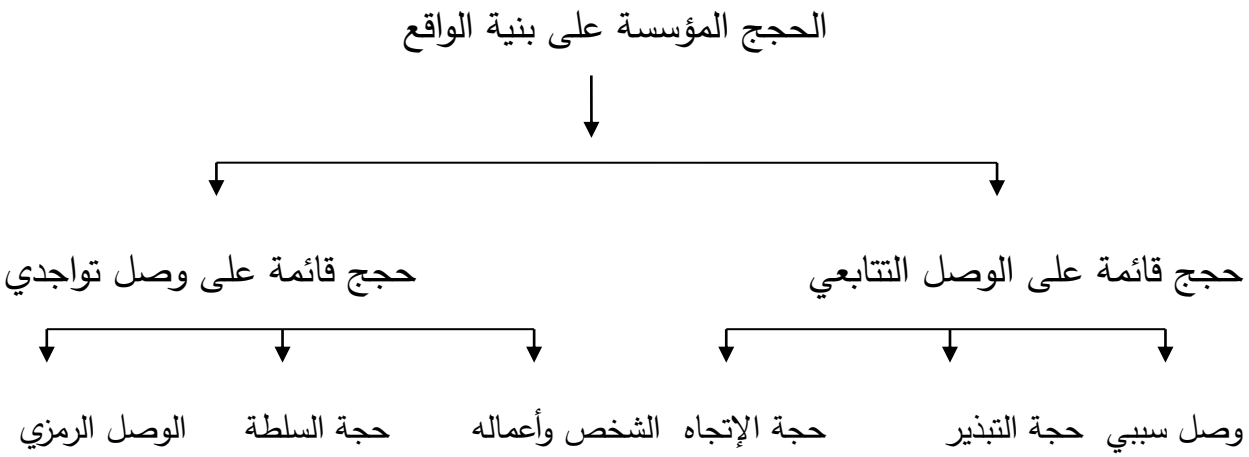
- الشخص وأعماله : من كان يهجو أباه فهجوه قد كفاه

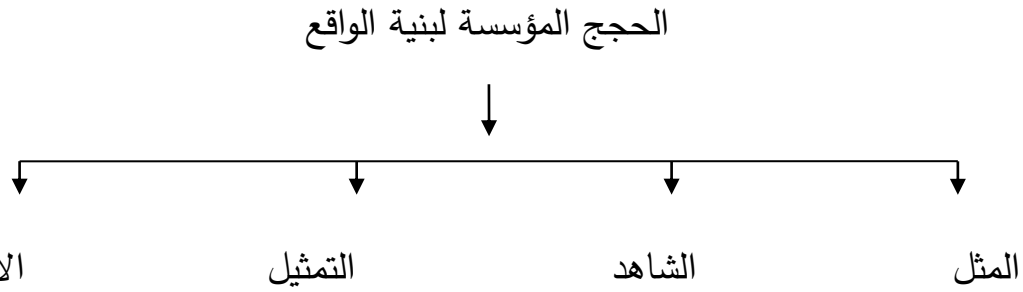
-حجة السلطة : حيث يتم استخدام أعمال، أوأقوال شخص ما أومجموعة من الأشخاص حجة على صحة أطروحة ما.

- الوصل الرمزي: يقوم على الانتقال من الرمز إلى ما يرمز إليه مثل علاقة العلم بالوطن، القرآن بالإسلام، الصليب بالمسيح.

1-2-1-3- الحجج المؤسسة لبنية الواقع : ومن صورها :

- المثل.
- الشاهد.
- التمثيل.
- الاستعارة.





من هذا نستخلص أن الحجج القائمة على الوصل<< تربط بين أحكام مسلم بها وأحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها وجعلها مقبولة ومسلما بها، ولذلك يجعل الأحكام المسلم بها والأحكام غير المسلم بها عناصر تنتمي إلى كل واحد يجمع بينها بحيث لا يمكن تسليم بأحدها دون أن يسلم بالآخر>>[1].

1-2-2- **طرق الفصل/ الطرق الإنفصالية:** << هي تلك الطرائق التي تقوم على الفصل بين عناصر تقتضي في الأصل وجود وحدة بينها ولها مفهوم واحد>>[2] ويمكن أن نضرب المثال التالي: ليس هذا الإنسان بإنسان ومن هذا المثال يتبين شيئين أو لنقل

[1] عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص 82

[2] عبد الله صولة، الحجاج في القرءان، ص32.

نستخلص حقيقتين، ظاهرة وهي شكل إنسان وهيأته، وأخرى ما تنطوي عليه هذه الهيأة من حيث كونه لا يتصرف وفق ضوابط العقل والشرع والعرف وكما نرى في المثال فإن الطرف الفصل تتمظهر في الخطاب على شكل أزواج مثلا ظاهر/ حقيقة، أو معرفية/ حسية، كثرة/ قلة، ويكون الهدف منها<< حمل القارئ أو السامع على تمثيل مظهرين إثنين لشيء واحد أو المعطى، مظهر زائف ظاهري خداع، يرى من حيث أنه أول ما تصادفه الحواس، ويراه الفكر، ومظهر هو الحقيقة عينها>>[1].

2-الحجاج عند ديكرو وأنسكومبر :

استطاعت أعمال بيرلمان وتيتكاه أن تحقق تحولا نوعيا في مجال البحث البلاغي خاصة في كتابهما "مصنف في البلاغة" حيث قاما بإعادة بعث الحجاج من جديد إلا أنهما ضيقا مجاله بمحددين هما : (العقل، تقنيات الخطاب) فغاية الحجاج عندهما توجيه الأذهان إلى الإذعان ولا يكون هذا إلا بالكلام حيث أن الحجاج – بالنسبة أليهما – مرتبط باللغة(اللوغس)، وعلى نفس الخطى سار كل من اللغوي الفرنسي أزوالد ديكرو(O.DUCROT)، وجون كلود أنسكومبر(J-C:ANSCOMBRE)، فما هو تصورهما للحجاج؟

2-1-الحجاج من منظور لغوي :

تنطلق نظرية الحجاج اللغوي التي وضعها كل من ديكرو وأنسكومبر من فكرة مفادها <<أننا نتكلم عامة بقصد التأثير[2]>> حيث أن المتكلم يهدف من خلال توجيه كلامه إلى تحقيق

[1] عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص64.

[2] أبوبكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، بيروت، ط1، 2006، ص 14.

بعض الأهداف الحجاجية على أن تكون اللغة في–بنيتها الكليه وفي وظيفتها الحجاجية لا الإخبارية – ميدانا للحجاج، فالحجاج عندهما لايرتكز على البنى المنطقية بل يرتكز على اللغة ومن هنا ميز ديكرو بين الاستدلال العقلي والحجاج << فالأول مرتبط بالمنطق، والثاني مداره على الخطاب، والخطاب يكتسي حجاجيته من قدرته على أن يفرض على المخاطب نوعا متعددا من النتائج>>[1]، من هنا أهمل ديكرو وصاحبه الأسس الفلسفية والمنطقية في الحجاج وركزا على بنية الأقوال وما تحمله في طياتها من مدلولات حجاجية كامنة في بنيتها الداخلية، إذن فالحجاج اللغوي ينطلق من اعتبار اللغة الآلية الوحيدة الكفيلة باكتشاف الوجهة الحجاجية.

فوظيفة الحجاج عندهما هي التوجيه << حتى إنهما حصرا دلالة الملفوظ في التوجيه الناتج عنه، ويحصل هذا التوجيه في مستويين: مستوى السامع ومستوى الخطاب نفسه خاصة مع مابين المستويين من تداخل>>[2] ففي المستوى الأول لا يهدف المتكلم إلى تقديم معلومات (الإخبار) إلى المتلقي بل يسعى إلى التأثير فيه، ودفعه لإنجاز سلوك معين، أما في المستوى الثاني (الخطاب) فعندما يستعمل المتكلم اللغة فعليه أن يراعي في استعماله للغة المنظور الحجاجي اللغوي؛ الذي يعتبر اللغة فعلا حجاجيا وليست نقلا لمجموعة من المعلومات، وطريقه في ذلك هو<< تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة من خلال إنجاز تسلسلات استنتاجيه داخل الخطاب، وبعبارة أخرى يتمثل الحجاج في إنجاز متوالية من الأقوال بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج>>[3].

[1] عبد اللطيف عادل، بلاغة الاقناع في المناظرة، ص 97.

[2] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 36.

[3] أبوبكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 16.

وهذا يعني أن الحجاج تؤديه مكونات لغوية (صيغ، روابط، عوامل) وظيفتها الربط بين الحجة والنتيجة ويتم الحجاج << بتقديم المتكلم قولا(ق1) أو مجموعة من الأقوال تفضي إلى التسليم بقول أخر(ق2) أو مجموعة من أقوال أخرى حيث إن(ق1) يمثل حجة ينبغي أن تؤدي إلى ظهور (ق2)، ويكون (ق2) هذا قولا صريحا أو ضمنيا[1]>> وهذا الحمل على قبول (ق2) على أنه نتيجة للحجة (ق1) يسمى عمل محاجة فالحجاج إذن هو علاقة دلالية تربط بين الأقوال في الخطابات، وتنتج عن عمل المحاجة، ولكن هذا العمل محكوم بقيود لغوية فلابد أن تتوفر في الحجة (ق1) شروط محددة حتى تؤدي إلى (ق2) لذلك فإن<< الحجاج مسجل في بنية اللغة ذاتها وليس مرتبطا بالمحتوى الخبري للأقوال، ولا بمعطيات بلاغية مقاميه>>[2] وهذا يظهر أن الحجاج عندهما يتحدد بعاملين أو لنقل- إن صح التعبير- له جانبان: أحدهما تقديم الحجة، والثاني هو استخلاص النتيجة، بحيث تكون النتيجة مستخلصة من البنية اللغوية لا بمضمون القول الإخباري، ولا بمقيدات المقام، بل من خلال علاقة دلالية تربط بين الأقوال؛ قول الحجة، وقول النتيجة، وتسمى هذه العلاقة: العلاقة الحجاجية.

على أننا يمكن أن نلمح تطورا في نظرة ديكرو وأنسكومبر في نظرتهما لهذه العلاقة، ففي الأول كان نظرهما متوجها إلى :

2-1-1-القرائن الحجاجية : حيث قسماها الى قسمين:

أ- العوامل الحجاجية:<< وهي لغوية إسنا دية نحوية، أو معجمية تربط بين مكونات القول الواحد كالحصر والنفي، ووظيفتها حصر الإمكانات الحجاجية.

[1] نفسه، ص 33.

[2] شكرى المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص 361.

ب-الروابط الحجاجية: وهي مكونات لغوية تداولية تربط بين قولين أو أكثر داخلين في استراتيجية حجاجية واحدة بحيث تسمح بالربط بين متغيرات حجاجية وهي صنفان:

- روابط مدرجة للحجج مثل: لأن، لكن.
- روابط مدرجة للنتائج مثل: إذن، أخيرا>>[1].

ثم تطورت نظرة ديكرو وأنسكومبر من خلال تبلور مفهوم" ألموضع" عندهما فما هو الموضع؟ ولأهمية هذا المفهوم في النظرية سيذكره البحث بشئ من التفصيل.

2-1-2- **مفهوم الموضع:** << هي المبادئ العامة التي تحكم أي خطاب وهذه المبادئ تؤدي دور المسوغ والمعلل للنقلة التي تتم من المقدمات الى النتائج>>[2]

و يشرح كل من ديكرو و أنسكومبر هذا التعريف بقولهما :<< لقد طرحنا المواضع عموما باعتبارها ضمانات للتأليفات الخطابية، فإذا كان بالإمكان الانتقال من الملفوظ م1 إلى الملفوظ م2 فان ذلك يتم بفضل تدخل حد ثالث هو الموضع الذي يسمح بإقامة ارتباط بين هذين الملفوظين[3].>>

وللتوضيح أكثر نمثل بهذا المثال:[4]

هذا الدرس صعب، انتبه جيدا إذن.

---

[1] عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 100.

[2] نفسه، ص 98.

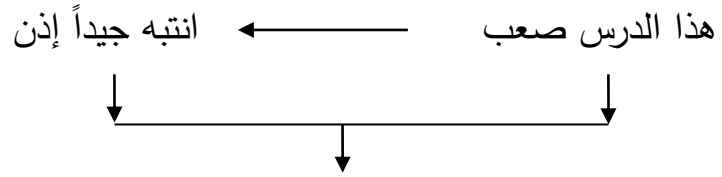
[3] رشيد الراضي، مفهوم الموضع وتطبيقاته في الحجاجيات اللسانية، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد 2، المجلد 40، 2011، ص 198.

[4] ينظر المرجع نفسه، ص198، 199.

– يمثل الملفوظ : هذا الدرس صعب : (ق1)

– يمثل الملفوظ : انتبه جيدا إذن : النتيجة (ن)

يمكننا القول بأن النقلة من (ق1) إلى النتيجة (ن) محكومة لموضع يتمثل في قولنا : إذا كان الدرس صعباً يكون الانتباه ضرورياً، و هذا الموضع يشكل القاعدة التي يرسو عليها المسارالحجاجي الوارد في هذا الملفوظ أو الضامن الذي يمكن لنا تمثيله على النحو التالي :



نقلة حجاجية

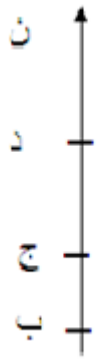
وبهذا يصبح مفهوم المواضع الركن الأساس التي تبنى عليه العملية الحجاجية << فدلالة الجملة تتحدد انطلاقا من إمكاناتها التأليفية مع جمل أخرى عبر مجموعة من الإرشادات، فهذا التأليف لم يعد الآن متوقف في تحققه على عمل الروابط و العوامل الحجاجية، و إنما أصبح العامل في أعمق و هو الموضع الذي يرد في صورة مبدأ عام يصل ملفوظاً بآخر و يحقق تلك العلاقة التركيبية >>.[1]

[1] السابق، ص200.

وبهذا يتبين التطور الذي شهدته نظرية الحجاج اللغوي من التركيز على دور العوامل و الروابط الحجاجية إلى التركيز على مفهوم جديد؛ ألا وهو مفهوم الموضع.

ويبقى عنصر آخر مهم في هذه النظرية وهو مفهوم السلم الحجاجي فما هو؟

2-1-3-مفهوم السلم الحجاجي : << هو علاقة ترتيبية للحجم يرمز لها بالرمز التالي:



حيث "ن" هي النتيجة و (ب-ج- د) حجج تقدم لخدمة النتيجة>>. [1]

2-1-3-1- قواعد السلم الحجاجي : يقوم السلم بترتيب الحجج عبر القواعد التالية :

أ- << كل قول يرد في درجة ما من السلم يكون القول الذي يعلوه دليلا أقوى منه بالنسبة للنتيجة "ن" .

[1] أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص20.

ب- إذا كان القول (ب) يؤدي إلى النتيجة (ن) فهذا يستلزم أن (ج) أو (د) الذي يعلوه درجة يؤدي إليها و العكس غير صحيح >>[1]. و للتوضيح نمثل بالمثال التالي :

- حصل محمد على شهادة البكالوريا.
- حصل محمد على شهادة الماجستير.
- حصل محمد على شهادة الدكتوراه.

فهذه الأقوال تتضمن حججا تنتمي إلى نفس الفئة الحجاجية و كلها تؤدي إلى نتيجة غير مصرح بها و هي كفاءة محمد و يتم ترتيب الحجج في السلم على النحو التالي:

2-1-3-2- قوانين السلم ألحجاجي : حسب طه عبد الرحمن فان للسلم الحجاجي ثلاثة قوانين أساسية :[2]

أ- قانون الخفض : إذا صدق القول في مراتب معينة من السلم فان نقيضها يصدق في المراتب التي تقع تحتها.

ب- قانون تبديل السلم : إذا كان القول دليل على مدلول معين فان نقيض هذا القول دليل على نقيضه مدلوله.

ج- قانون القلب : إذا كان أحد القولين أقوى من الآخر فإن التدليل على مدلول معين فإن نقيض الثاني أقوى من نقيض الأول في التدليل على نقيض المدلول.

[1] السا بق، ص21.

[2] ينظر: طه عبد الرحمان، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط4، 2010، ص105، 106.

الفصل الثاني

- الفصل الثاني: المناظرة

- تمهيد

- المبحث الأول: مفهوم المناظرة و خصائصها

-المبحث الثاني: نشأة المناظرة و تطورها في بلاد الأندلس

- المبحث الثالث: آداب المناظرة و شروطها

- المبحث الرابع: علاقة المناظرة بالحجاج

تمهيد:

يهتم الحجاج بدراسة مجمل الإستراتجيات التي يستعملها المتكلم من أجل الحصول على إذعان المتلقي أو الزيادة في درجة الإذعان، ويقوم على تضافر مجموعة من المعطيات النفسية واللغوية والاجتماعية، وكل ما يمكن أن يساهم في عملية الإقناع التي تنبني على وجود طرفين: محاج؛ وهو المتكلم الذي يروم إقناع المتلقي بفكرة معينة ومحاجج له حق الاعتراض على الدعوى المطروحة، وكل من الطرفين يحاول إقناع خصمه بفكرته والسير به على طريقته.

من هنا يمكننا اعتبار المناظرة شكلا من أشكال الخطاب الحجاجي إذ أنها تقوم على الحوار بين طرفين يحاول كل منهما بسط حججه وإقناع خصمه بما لديه من أفكار وفق آليات وأساليب معينة.

لهذا جاء هذا الفصل ليوضح العلاقة بين المناظرة والحجاج فما هي المناظرة؟ وكيف نشأت؟ وما هي آدابها وخصائصها؟ وما علاقتها بالحجاج؟

المبحث الأول. مفهوم المناظرة وخصائصها :

تدل كلمة "المناظرة" على المفاعلة وذلك لأنها تستدعي طرفين متناظرين، وفي اللغة نقول: « ناظَرْت فُلَانًا أَي صِرْتُ نَظِيرًا لَهُ فِي الْمُخَاطَبَةِ. وناظَرْتُ فُلَانًا بِفُلَانٍ أَي جَعَلْتُهُ نَظِيراً لَهُ »[1]، وجاء في المعجم الوسيط: « ناظر فلانا: صار نظيرا له، وناظر فلانا: باحثه وباراه في المجادلة، وناظر الشيء بالشيء : جعله نظيرا له. فالمناظرة مأخوذة من النظير أو من النظر بالبصيرة »[2].

فالمناظرة إذا هي المقابلة والمجادلة، وتقوم في جوهرها على المواجهة بين نظيرين؛ كل منهما ينظر إلى الآخر، أو كل منهما "يناظر"؛ بمعنى يجادل ويحاجج والجدال والمحاججة هما المؤديان إلى إقناع الآخر وحمله على الاقتناع برأي ما.

أما اصطلاحا فالمناظرة« المحاورة في الكلام بين شخصين مختلفين؛ يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول الآخر، مع رغبة كل منهما في ظهور الحق، فكأنها بالمعنى الاصطلاحي مشاركتهما في النظر الذي هو الفكر المؤدي إلى علم أو غلبة ظن ليظهر الصواب»[3].

وعرّفها عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني بقوله : «المناظرة هي المحاورة بين فريقين حول موضوع لكل منهما وجهة نظر فيه تخالف وجهة نظر الفريق الآخر، فهو يحاول إثبات وجهة نظره وإبطال وجهة نظر خصمه مع رغبته الصادقة بظهور الحق والاعتراف به لدى ظهوره»[4].

من هذا يمكن أن نقول : أن المناظرة حوار بين شخصين أو فريقين يسعى كل منهما إلى إعلاء وجهة نظره حول موضوع معين، والدفاع عنها بمختلف الأدلة والبراهين، من أجل قبول رأيه وتفنيد رأي الطرف الآخر، وبيان ذلك بالحجج الداعمة لرأيه فيتم قبولها أو رفضها.

---

[1] محمد بن منظور، لسان العرب، دارصادر، بيروت، ط3، 1994، ج5، ص 217.

[2] المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، باب النون، ج2، ص932.

[3] محمد الأمين الشنقيطي، أدب البحث والمناظرة، تح : سعد بن عبد العزيز العريفي، دار عالم الفوائد، ج2، ص139.

[4] عبد الرحمان حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الإستدلال، دار القلم، ط9، 2008، ص 371.

والغاية من هذا كله معرفة الصواب والمعقول في الفكر أو العمل أو الشيء ومحاولة إظهار ذلك والبرهنة عليه بما يمكِّن المتلقي من الأخذ بالطرح فيذعن ويقتنع به. وتغدو "المناقشة" الإطار المنظّم الذي تتجسد من خلاله أشكال البيان والإقناع، و«لا يخفى أنّه لابد في المناقشة أن تنتهي بعجز أحدهما عن دفع دليل الآخر فإن كان العاجز هو السائل سمي ملزَما، وسُمي عجزُه إلزاما، وإن كان العاجز هو المعلل سمي مفحما، وسمي عجزه إفحاما»[1].

وتكمن أهمية المناظرة في صقل مواهب الإنسان وتعويده إتقان فنون القول وأسلوب الحجاج الرامي إلى بلورة الرأي في إطار احترام الرأي الآخر ولو كان مخالفا ومحاولة البحث عن الصواب فيه وتعليله بما يُقنع المتلقي به.

وللمناظرة أنواع مختلفة باعتبارات متعددة :

1 – أنواع المناظرة باعتبار وسيلة أدائها :

المناظرة بهذا الاعتبار نوعان:

1-1- المناظرة الخطابية : وتكون المناظرة الخطابية بالتقاء المتناظرين في مجلس علم وكثيرا ما كان يحضر الأمراء هذه المناظرات.

«ومن ذلك المناظرة بين الإمامين مالك وأبي يوسف صاحب أبي حنيفة في المدينة المنورة بحضور هارون الرشيد حول صداق المرأة تصنع به ما تشاء.

قال القاضي عياض: فلما تناظر مالك وأبو يوسف في صداق المرأة وقال أبو يوسف: لها أن تصنع به ما شاءت : إن شاءت رمت به وجاءته في قميص، وإن شاءت جعلته في خيط الدوامة، فقال مالك : لو أن أمير المؤمنين خطب امرأة من أهله وأصدقها مائة ألف درهم

[1] محمد الامين الشنقيطي، أداب البحث والمناظرة، ج2، ص 273 .

فجاءته في قميص لم يحكم لها بذلك، ولكن يأمرها أن تتجهز وتتهيأ له بما يشتهيه مما يتجهز به النساء، فقال هارون: أصبت »[1].

1-2- المناظرة الكتابية : وتكون المناظرة الكتابية بمخاطبة المتناظرين كتابيا حول مسألة علمية أو أمر يحتاج إلى ذلك « ومن ذلك رسالة الإمام مالك إلى الإمام الليث بن سعد رحمهما الله في مخالفة أهل المدينة، ورد الليث على ذلك »[2].

2- أنواع المناظرات باعتبار موضوعها :

تتنوع المناظرات باعتبار موضوعها إلى أنواع أهمها :

2-1- المناظرات الفقهية : وهذه المناظرات موضوعها مسائل الفقه وقد تكون بين أتباع مذهب ومذهب وقد تكون بين أتباع المذهب الواحد، ومنها على سبيل المثال المناظرة بين الإمامين الشافعي وأحمد في تارك الصلاة، وفيها قال الشافعي: « يا أحمد أتقول: إنه يكفر؟ قال نعم، قال: إذا كان كافرا فبم يسلم؟ قال: يقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال الشافعي: فالرجل مستديم لهذا القول لم يتركه، قال: يسلم بأن يصلي، قال: صلاة الكافر لا تصح ولا يحكم بالإسلام بها، فانقطع أحمد وسكت »[3].

2-2-المناظرة الواقعية : والتي تصور الواقع وتنقل أحداثة انطلاقا من التجارب الحية التي يدور حولها موضوع المناظرة وتنقسم إلى:

أ- **المناظرة الاجتماعية:** « وفيها يتم الحديث عن الشعوب وعاداتها»[4].

---

[1] عياض بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تح : ابن تاويت الطنجي، ط1، 1965، ج1، ص221.

[2] نفسه، ص65.

[3] عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تح : محمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية ، ط1، 1993، ج2، ص62.

[4] أحمد نحيلة، المناظرة الأدبية، دار المعرفة، ط1، ص194.

ب- المناظرة السياسية : «تعمل على تثبيت دعائم السلطة أو نقضها»[1].

ج- المناظرة المتخيلة أوالمركبة : ويتخيلها المناظر انطلاقا من المعطيات والأفكار التي قد يتمثلها من تجاربه الخاصة أو من خياله الواسع، وهي تصوِّر لنا الخيال العربي الخصب المتعدد المشارب، ومن أمثلتها : « المناظرة بين صاحب الكلب وصاحب الديك»[2].

3- خصائص المناظرة : للمناظرة مجموعة من الخصائص ينبغي أن تشتمل عليها هي:

- ضبط الموضوع المقصود بالمناظرة وتحديد إشكالياته.

- القدرة على بناء الهيكل العام بما يخدم القضايا المطروحة.

- أنها تقوم على بنيات حوارية مضبوطة ترتبط بعقد الكلام الذي يربط بين أطراف الفعل الحواري.

- المناظر الذي يبني المناظرة مدعو إلى اتخاذ موقف بالنسبة إلى إطار الحجاج وتطوره.

- لكي يبرر المناظر موقفه تجاه ما ينتج من حجاج، وبالتالي ليحقق هدفه الاقناعي عليه تسخير آليات حجاجية متنوِّعة، تخدم كلها الغايات الأساسية التي يقوم عليها الفعل الحجاجي.

-على المتلقي أن يبرر ويدفع ما يتلقاه من الحجج الملقاة عليه بأن ينشئ من الحجاج ما يظهر قوته.

-قد يكون المتلقي في حالة اتفاق أو في حالة اختلاف مع المناظر، فإن كان في الحالة الأولى فإنه عليه أن يقدم من الحجج ما يثبت ذلك، أما إن كان مختلفا معه فإنه عليه أن يبين أن الخبر المذكور مغلوط منا يدفعه إلى التدليل على غلط الخبر (دحضه).

---

[1] السابق، الصفحة نفسها.

[2] إحسان عباس، تاريخ النقد عند العرب، دار الثقافة بيروت، ط4، 1983، ص165.

ولكن يبقى أساس المناظرة هو "الاعتراض" على ما يقدِّمه المناظر، و أساسها هو « إقامة الخصم الدليل المنتجَ نقيضَ الدعوى التي استدل عليها خصمُه وأثبتها بدليله، أو المنتجَ ما يساوي نقيضها أو ما هو أخصُّ من نقيضها؛ لأن إقامتَه الدليل المنتجَ أحدَ الأمور الثلاثة يلزمه إبطال دعوى خصمه؛ لأنه إن ثبت نقيضها أو مساوي نقيضها أو أخصُّ من نقيضها بدليل المعارض فقد تحقق بطلانها؛ لاستحالة اجتماع النقيضين، واستحالة اجتماع الشيء ومساوي نقيضهن واستحالة اجتماع الشيء والأخص من نقيضه»[1]. وتستدعي المعارضة هنا تقديم الحجج التي تدحض دعوى الخصم حتى يذعن للطرح المقدم.

وقد تكون هذه الحجج نقلية، وقد تكون عقلية؛ لكن يبقى الأمر فيهما مرهونا بالقدرة على تمثّل مقولة الصحة في الأدلة النقلية، والتدليل في الأدلة العقلية، كل ذلك تترجمها مقولة "إن كنت ناقلا فالصحة، أو مدعيا فالدليل". فأساس المناظرة الادعاء ولذلك فـ«كل دعوى ينازع فيها لابد من إقامة الدليل عليها، وإلا كانت مجرد دعوى خلية عن البرهان، والدليل إما أن يكون نقليا أو عقليا، والمطلوب في النقلي تحرير صحته، وفي العقلي إظهار صراحته وبيان حجته»[2]، ليبقى التدليل مرتبطا بكفاءة المناظر وذكائه في استحضار الأدلة وتشكيل البنية التي من شأنها أن تقنع الآخر.

[1] السابق، ص 244 .

[2] عثمان علي حسن، منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الإعتقاد، دار إشبيليا، ط1، 1999، ج2، ص 686 .

- المبحث الثاني : نشأة المناظرة و تطورها في بلاد الأندلس :

لم تكن الوضعية السياسية التي آلت إليها بلاد الأندلس بعد انتشار الفوضى مانعة من انتشار العلم والثقافة، بل يمكننا اعتبار هذه الوضعية سببا في ازدهار العلوم والثقافة في الأندلس، فقد أسهمت إسهاما كبيرا في تطور التأليف من خلال كثرة الردود الأمر الذي فتح المجال واسعا أمام انتشار فن المناظرة الذي لقي اهتماما بالغا من الأمراء لما له من أهمية في الحياة السياسية كونها الوجه الثقافي«المعد لدعم مآرب سياسية فيما بعد»[1] لذلك كثر اهتمام الأمراء والقضاة بها، وأغد قوا العطايا لأصحابها، وجلسوا لسماعها وخصصوا لها المجالس، وتروي كتب التاريخ مجموعة من المجالس منها :

- «مجلس محمد بن معن الذي تلقب بالمعتصم بالله والواثق بفضل الله كان يعقد المجالس بقصره للمذاكرة ويجلس يوما في كل جمعة للفقهاء والخواص فيتناظرون بين يديه في كتب التفسير والحديث»[2].
- «مجلس والي ميورقة أبي العباس أحمد بن رشيق الذي جرت بين يديه مناظرة أبي الوليد الباجي مع ابن حزم»[3].
- «مجلس المنصور بالله السعدي، وسماعه المناظرة بين ابن رشد الحفيد والوزير بن زهور في المفاضلة بين أهل أشبيلية وقرطبة»[4].

وإلى جانب هذه المجالس – التي جاءت على سبيل الذكر لا الحصر– تقاطعت مجموعة من العوامل صبت كلها في ذيوع وانتشار المناظرة في بلاد الأندلس نذكر منها :

---

[1] بروفنسال، حضارة العرب في الأندلس، تر: ذرفان القرقوط، مكتبة الحياة، بيروت، ص24.

[2] إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1962، ص71.

[3] محمد بن عبد الله بن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، تح : الهراس، دار الفكر، لبنان، ط1، 1995، ج4، ص57.

[4] أحمد بن خالد الناصري، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، تح : جعفر الناصري، دار الكتاب المغرب، ج2، ص201.

1-العامل السياسي : كان لملوك الطوائف دور بارز في تطور الحركة العلمية والثقافية في الأندلس لذا سنحاول التعرف على الخارطة السياسية في عهدهم؛ بذكر أصلهم وأهم ممالكهم.

1-1- الموالي العامريون : وقد جاء في نفح الطيب أنهم« أعظم ملوك الأندلس»[1].

حكموا شرق الأندلس أي؛ المرية ومرسية وبلنسية ودانية وما والاها من جزائر. فكانت المرية ومرسية تحت حكم خيران العامري، قال القلقشندي : « وكان خيران العامريّ من مواليهم قد تغلّب قبل ذلك على أربونة سنة أربع وأربعمائة، ثم ملك مرسية سنة سبع، ثم جيّان والمريّة سنة تسع، وبايعوا جميعا للمنصور عبد العزيز ثم انتقض خيران على المنصور وسار إلى مرسية وأقام بها ابن عمّه أبا عامر محمد بن المظفّر بن المنصور بن أبي عامر، وجمع الموالي على طاعته، وسماه المؤتمن، ثم المعتصم ثم أخرج منها؛ ثم هلك خيران سنة تسع عشرة وأربعمائة»[2].

1-2- البربر :

أ- بنو زيري الصنهاجيون في غرناطة ومالقة : وأول أمرائهم حبوس بن ماكسن «عقد بينه وبين الأمراء جيرانه روابط المودة، وحاول شيئا من التوسع فاستولى على قبره وجيان، وخلفه ابنه باديس فكانت بينه وبين زهير العامري صاحب المرية حرب، قتل فيها زهير وكاتبه ابن عباس، ثم مد نظره إلى ما في يد بني حمود، وكانوا قد ضعفوا فاستولى على مالقة، وهنا اصطدم بابن عباد في نزاع من أجل الفوز بتلك المدينة، فكان النصر له على عباد» وقد طال حكم باديس وألقى شئون الدولة إلى وزيره اليهودي ابن النغرالة« ولما استوزر باديس صاحب غرناطة اليهودي الشهير بابن نغدلة، وأعضل داؤه المسلمين قال زاهد إلبيرة وغرناطة أبو إسحاق الإلبيري قصيدته النونية المشهورة التي منها في إغراء صنهاجة باليهود : [3]

ألا قل لصنهاجة أجمعين.... بدور الزمان وأسد العرين

---

[1] شهاب الدين أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب في غصن الاندلس الرطيب، تح : إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1997، ج1، ص441.

[2] أحمد بن علي القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ج5 ، ص244.

[3] ينظر: أبو إسحاق الإلبيري، الديوان، تح : رضوان الداية، دار قتيبة دمشق، ج1، ص81.

مقالة ذي مقة مشفق .....صحيح النصيحة دنيا ودين

لقد زل سيدكم زلة .....أقر بها أعين الشامتين

تخير كاتبه كافراً .....ولو شاء كان من المؤمنين

فعز اليهود به وانتموا .....وسادوا وتاهوا على المسلمين

وهي قصيدة طويلة، فثارت إذ ذاك صنهاجة على اليهود، وقتلوا منهم مقتلة عظيمة» [1].

ب- بنو الأفطس أصحاب بطليموس: « كانت مملكتهم واسعة، اشتبك صاحبها من جهة مع بني عباد في معارك متعددة، ومع بني ذي النون من جهة أخرى، ومن أشهر رجالها محمد بن الأفطس الملقب بالمظفر الذي وقف ضد فرناندو (فرديناند الأول) ملك قشتالة»[2].

ج- بنو ذي النون في طليطلة : (وهي الثغر الأوسط، ومن الممالك المواجهة لحدود الممالك الأسبانية، ومن ثم كان موقعها هاما لمن يستولي عليها) « ومن رجال هذه الدولة إسماعيل بن ذي النون الملقب بالظافر، وولده يحيى الملقب بالمأمون، وحكم هذا الثاني ثلاثة وثلاثين عاما، وكان على نزاع مع ابن هود صاحب سرقسطة وابن عباد صاحب اشبيلية، وقد استعان المأمون بفرناندو ضد بني هود، في مقابل دفع الجزية وإقراره له بالسيادة، عندئذ ذهب ابن هود أيضا يستعين بفرناندو»[3] وكانت الاستعانة بالنصارى على إخوة اللغة والدين مبدأ أصيلا عند ملوك الطوائف .

د- بنو رزين أصحاب السهلة : كان لهم ذكر حسن في الأندلس؛ قال المقري: « من أعظم ملوك الطوائف غير من تقدّم بنو رزين أصحاب السّهلة»[4] ومؤسس الدولة هو هذيل بن عبد

[1] شهاب الدين أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، ج4، ص322.

[2] إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، ص14.

[3] السابق، ص15.

[4] شهاب الدين أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، ج1، ص440.

الملك أقامها في شنتمرية، « وكان هذا جبارا عسوفا محبا للترف، وخلفه ولده أبو مروان عبد الملك (496ت) وقد طال أمد حكمه حتى بلغ ستين عاما»[1] وكغيره من أمراء الأندلس كان يؤدي الجزية لألفونس بعد سقوط طليطلة. وخلفه ابنه حسام الدولة يحي، فلم يكن بشيء، ومنه استولى المرابطون على شنتمرية وخلعوه سنة (497 هـ).

1-3 – العرب :

أ- بنو عباد اللخميون في اشبيلية : حكموا غرب الأندلس واشبيلية « كان أولهم القاضي أبو القاسم محمد بن ذي الوزارتين أبي الوليد»[2] مؤسس الدولة، وكان آخر ملوكهم المعتمد « واستفحل ملكه بغرب الأندلس، وغلب على من كان هناك من ملوك الطوائف، وبقي حتّى غلب أمير المسلمين يوسف بن تاشفين على الأندلس فقبض عليه، ونقله إلى أغمات: قرية من قرى مرّاكش سنة أربع وثمانين وأربعمائة»[3]، وكان المعتضد كغيره من ملوك الطوائف يدفع الجزية لفردناند.

ب – بنو هود الجذاميون: أصحاب سرقسطة أو الثغر الأعلى، « ومن أشهرهم المقتدر بالله، وابنه يوسف المؤتمن»[4]، وأول ملوكهم سليمان بن محمد، وقسم مملكته بين أولاده الخمسة منها خمس ممالك متنابذة، « وقد تغلب المقتدر على ثلاثة من إخوته وقامت بينه وبين الرابع حسام الدولة منازعات طويلة وفي عهده غزا النورمانيون مدينة بربشتر (456) فتقاعس عن إنجادها لأنها من أملاك أخيه ثم عاد إلى ضميره وأعان على استردادها»[5] وكان المقتدر يدفع الجزية لملوك قشتالة.

---

[1] السابق، ص14.

[2] أحمد بن علي القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ج5 ، ص240.

[3] السابق، ص240.

[4] شهاب الدين أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، ج1، ص441.

[5] إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، ص75.

ج- بنو القاسم الفريون في البونت:مؤسس هذه الإمارة عبدالله ابن قاسم وخلفه ابنه محمد عين الدولة(421 -434)ثم أحمد عز الدولة (440) وقد تعرضت هذه الدولة الصغيرة لغارات السيد القنبيطور ودفعت له الجزية حتى استولى عليها المرابطون(497) [1] .

د - بنو حمود الحسنيون: رشحوا أنفسهم للخلافة في الفتنة، قال القلقشندي: « ثم جاء عليّ بن حمّود وأخوه قاسم من الأدارسة : ملوك الغرب في عساكر من البربر فملكوا قرطبة سنة سبع وأربعمائة وقتلوا المستعين وأزالوا ملك بني أميّة من الأندلس»

وزال ملكهم على يد بني عباد سنة 446هـ[2] وبذلك زالت الدولة الحمودية في الجزيرة مثلما زالت من مالقة، ويجب أن نذكر أن بني حمود كانوا عربا ولكن اعتمادهم كله كان على العناصر البربرية أو السودانية.

1-4- موالي الأموية : بنو جهور أصحاب قرطبة: «لما خلع الجند المقتدر بالله آخر خلفاء بني أميّة بالأندلس، استبدّ أبو الحزم بن جهور بالأمر واستولى على المملكة بقرطبة سنة ثنتين وعشرين وأربعمائة، وكان على سنن أهل الفضل، فأسندوا أمرهم إليه إلى أن يوجد خليفة، ثم اقتصروا عليه فدبّر أمرهم إلى أن هلك في المحرّم سنة خمس وثلاثين وأربعمائة»[3]، وكانت مدن جيان وبياسة وأبدة تحت ملكهم، و«قامت سياسة ملكهم على التآلف والمصانعة دون الحرب»[4]. وسرعان ما زال حكمهم على يد العباديين وزالت دولة بني جهور بعد أربعين سنة من الحكم.

وما يلاحظ بعد هذا الموجز التاريخي هو شيوع الفرقة والتنافس على أسباب الترف وضروب العمران. وانتشار الكيد والدسائس وقد وصف ابن الخطيب هذه الحالة أحسن وصف بقوله : « وذهب أهل الأندلس من الانشقاق والانشعاب والافتراق، إلى حيث لم يذهب

---

[1] نفسه، ص16.

[2] أحمد بن علي القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ج5، ص237.

[3] نفسه، ص241.

[4] السابق، ص16.

الكثير من أهل الأقطار مع امتيازها بالمحل القريب، والخطة المجاورة لعباد الصليب، ليس لأحدهم في الخلافة إرث، ولا في الإمارة سبب»[1] ولعل هذا كان السبب الرئيس في تبدد ملكهم وزوال حصونهم، ومع هذا فلم يخلوا هذا الوضع من منفعة عائدة على الأدب، ولا يستطيع منصف أن يغفل أثر ملوك الطوائف على العلم عامة وتطور المناظرة خاصة ؛ فقد فتحو المجالس للعلماء« وكانت جميعها على حد سواء أماكن لاجتماعات أدبية يتحلق فيها الشعراء والأدباء والفنانون والفلاسفة وأخصائيون حقيقيون في العلوم، ويعملون في ظروف مادية ميسرة حول أمراء حماة مستنيرين للأدب والعلم وجدوا في صحبتهم خير عزاء لمشاغلهم اليومية في إدارة الحكم»[2] فكان هذا سببا في نصاعة صورتهم لدى العلماء والشعراء، لكن سوء الأوضاع السياسية وهيمنة النصارى على حدود الدولة حتم على الأمراء والفقهاء الاستنجاد بالمرابطين لمنع سقوط الأندلس في أحضان النصارى بعد أن تبين عجز ملوك الطوائف عن حماية المسلمين من أيدي النصارى ، ويذكر المقري أن سبب تدخل المرابطين هو دعوة الأمراء والفقهاء يوسف بن تاشفين « فجاز إليهم سنة خمس وسبعين وأربعمائة ثم شرع ابن تاشفين في خلع ملوك الأندلس وقتالهم، وأرسل إلى كل مملكة جماعة من أجل دولته وأجناده يحاصرونها وأرسل إلى حضرة المعتمد بأشبيلية، وشرع في قتالها، والناس قد ملوا الدولة العبا دية وسئموها على ما جرت به العادة من حب الجديد، لا سيما وقد ظهر من ابن عباد التهتك في الشرب والملاهي ما لا يخفى أمره، فتمنى أكثر الناس الراحة من دولتهم»[3]وما لبثت الأندلس أن وقعت تحت أمرة المرابطين الذين بنو حكمهم على قاعدتين أساسيتين هما: « البعث الديني والجهاد»[4]، ولا يقوم بتثبيت هذه القواعد إلا الفقهاء الأمر الذي فتح المجال واسعا أمام مجادلات نظرية في شئون الدين وكان ذلك سببا في حنق الأدباء عليهم فقد رسموا لهم صورة يفوح منها حنق عظيم فجاء في نفح الطيب : « ولما انصرف عن المعتمد إلى حضرة ملكه كتب له المعتمد رسالة فيها :

بنتم وبنّا فما ابتلت جوانحنا ... شوقاً إليكم ولا جفّت مآقينا

---

[1] شهاب الدين أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، ج7، ص81.

[2] بروفنسال، حضارة العرب في الأندلس، ص24.

[3] السابق، ج4، ص246.

[4] إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، ص31.

حالت لفقدكم أيامنا فغدت ... سوداً وكانت بكم بيضاً لياليا.

فلما قرئ عليه هذان البيتان قال للقارئ : يطلب منا جواري سوداً وبيضاً، قال: لا يا مولانا، ما أراد إلا أن ليله كان بقرب أمير المسلمين نهاراً لأن ليالي السرور بيض، فعاد نهاره ببعده ليلاً لأن أيام الحزن ليالٍ سود، فقال: والله جيد، اكتب له في جوابه: إن دموعنا تجري عليه، ورؤوسنا توجعنا من بعده. فليت العباس بن الأحنف قد عاش حتى يتعلم من هذا الفاضل رقة الشوق»[1] ولا تخلو هذه القصة من مسحة تهكمية لو لم يكن منها إلا التعليق الأخير للمقري، صحيح أن المرابطين لم يحتفوا كثيرا بالأدباء لكن هذا لا يعني عدم تشجيعهم للعلم ومن الإنصاف أن نقرر أن خلفاء يوسف بن تاشفين « لم يلبثوا أن استسلموا لسلطان الثقافة الأندلسية القاهرة وأصبحوا اقرب إلى الأندلسيين منهم إلى الأفارقة فحفلت دواوين إنشائهم بالناثرين والكتاب ممن تخلفوا عن عصر الطوائف»[2] وحظ العلوم الشرعية والنقلية عامة كان أوفر وهذا بسبب القاعدة التي أقامت ملكهم .

2-المذاهب الفقهية بالأندلس :

سبق وأن ألمحنا أن الأندلس كانت تحت نفوذ الفقهاء، ويرجع النفوذ إلى السيطرة الفكرية والسياسية التي كانت للفقهاء، على الأندلسيين؛ فكانوا يشاركون في جميع مظاهر الحياة، فشاركوا في السياسة وتقلدوا مناصب سياسية كبرى وشاركوا في القضاء، وكان منهم القضاة كالقاضي أبي بكر بن العربي المغافري ت 543هـ- والقاضي محمد بن سليم- ت367 هـ-...[3]. إن الأندلس ولا شك كانت تزخر بالفقهاء، ومن مختلف الاتجاهات الفكرية والمذهبية، فقد كانت الأوزاعية وهي المذهب الذي دخل الأندلس مع الفتح الأموي « وكان أول من أدخل هذا المذهب صعصعة بن سلام الدمشقي الأندلسي مفتي الأندلس وخطيب قرطبة- ت192هـ»[4]. وظلت الأندلس تعمل بهذا المذهب لمدة قرنين من الزمن وبالضبط من

[1] شهاب الدين أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب في غصن الاندلس الرطيب، ج3، ص192.

[2] السابق، ص79.

[3] أبو بكر بن العربي، العوصم من القواسم، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، ط1 ، ج1، ص13.

[4] محمد بن فتوح الحميدي، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الدار المصرية للنشر، القاهرة، ط1، 1966، ج1، ص241 .

الفتح إلى سنة 230هـ، وقيل إلى عهد الحكم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل ثم سقط هذا المذهب، ومن المفيد أن سقوطه لم يكن لانتصار السياسة لمذهب مالك، وإنما سقط لضعفه الجدلي[1]. ولما كان المذهب بيد مؤسسه الأوزاعي كان ينافح ويدافع عنه، وجدال الأوزاعي «لأبي حنيفة ومالك والثوري وغيلان القدري يظهر ذلك»[2]. لكن لما صار بيد أتباعه ضعف تذاكرهم–أي تناظرهم– وكان سعيد بن عبد العزيز وهو من كبار أصحاب الأوزاعي يكاتب أصحاب الأوزاعي فيقول لهم: «ما لكم لا تجتمعون ما لكم لا تتذاكرون»[3].

إن ضعف المذهب الأوزاعي سيترك المكان للمذهب المالكي الذي دخل الأندلس « وشهدت بعده نشوء مدرسة دينية سرعان ما تجاوزت شهرتها حدود العالم الغربي وقد عمل على إشهارها بالدرجة الأولى أعلام من المجتهدين مثل عبد الملك بن حبيب»[4]، غير أن تعصب مالكية الأندلس لبعض الأصول والفروع المذهبية كان سببا في مخاصمتهم لجميع المذاهب المتواجدة بالأندلس، فقد خاصم المالكية المذهب الشافعي وموقفهم من بقي بن مخلد–ناشر الحديث ومذهب الشافعي– دليل على قدم هذه الخصومة[5].

وخصومتهم للشافعية كانت ممكنة الوقوع وذلك لما كان لدعاة هذا المذهب من نزعة جدلية.

- فقد كان عثمان بن وكيل القرطبي ممن عرف بالنظر في علم الشافعي[6].
- وهارون بن مضر القرطبي كان ميالا إلى النظر والحجة–ت302هـ[7].
- وقاسم بن محمد بن محمد بن سيار كان يذهب مذهب الحجة والنظر–ت 277هـ[8].
- وعثمان بن سعيد الكتاني كان مناظرا على مذهب الشافعي–ت 330هـ[9].

---

[1] شهاب الدين أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، ج3، ص240 .

[2] عبد الرحمان بن يحي المعلمي، الأنوار الكاشفة، عالم الكتب بيروت، ط1، 1986، ص248.

[3] السابق، ص130.

[4] بروفنسال، حضارة العرب في الأندلس، ص28.

[5] ينظر: نفسه، ص50.

[6] حيان بن خلف القرطبي، المقتبس من أنباء أهل الأندلس، ص264.

[7] السابق، ص169.

[8] نفسه، ص303.

[9] نفسه ، ص356.

-وأحمد بن عبد الوهاب بن يونس القرطبي عالما بالاختلاف بصيرا بالحجاج والنظر- ت 399هـ[1].

-وأحمد بن يسر بن محمد التجيتي القرطبي يميل إلى النظر والحجة-ت 327هـ[2].

-وعبيد الله بن عمر أحمد القيسي بغدادي دخل الأندلس وكان عالما بالنظر-ت 360هـ[3].

غير أن الخصومة المالكية الشافعية لم تحتد بمثل ما احتدت الخصومة بين المالكية والظاهرية، فمنذ أن مال ابن حزم إلى القول بالظاهر والمعارضة بين المذهبين جد نشطة، فقد ناظر ابن حزم عددا كثيرا من مالكية الأندلس:

أ- ناظرهم لادعائهم أسبقية العمل على النصوص "صفة أهل زماننا فإنهم يقولون نحن المؤمنون بالله وبالرسول، ونحن طائعون لهما، ثم يتولى طائفة منهم بعد هذا الإقرار فيخالفون ما وردهم عن الله عز وجل ورسوله ﷺ أولئك بنص حكم الله تعالى عليهم ليسوا مؤمنين وإذا دعوا إلى آيات من قرآن أو حديث عن الرسول ﷺ يخالف كل ذلك تقليدهم الملعون أعرضوا عن ذلك، فمن قائل: ليس عليه العمل[4].

ب- مناظرته لليث بن خرفش العبدي المالكي في مجلس القاضي عبد الرحمن بن أحمد بن بشر، وفي حفل عظيم من فقهاء المالكية حول مسألة كتمان العالم للعمل وهي المناظرة التي أفحم ابن حزم خصمه وألجم الجمع المالكي « فما أحد منهم-المالكية- أجاب بكلمة معارضة بل صمتوا كلهم إلا قليلا منهم أجابوني بالتصديق لقولي»[5].

ج- مناظرته لأحد كبار المالكية حول معاضدة القياس بالاعتبار الوارد في أية الاعتبار من جهة والاعتبار الوارد في حديث ابن عباس «... لا اعتبرتم بالأسنان عقلها سواء، وإن اختلفت منافعها» [6]، ومن جهة أخرى «ولقد ناظرني كبيرهم في مجلس حافل بهذا الخبر فقلت له: إن القياس عند جميع القائلين به-وأنت منهم- إنما هو رد ما اختلف فيه إلى

---

[1] نفسه، ص154.

[2] نفسه، ص303.

[3] نفسه، ص253.

[4] علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، تح : أحمد شاكر، دار الآفاق، بيروت، ج1، ص102.

[5] السابق، ص122.

[6] نفسه، ج7، ص 77.

ما أجمع عليه، أورد ما لا نص فيه إلى ما فيه نص، وليس في الأصابع ولا في الأسنان إجماع، بل الخلاف موجود في كليهما، وقد جاء من عمر المفاضلة بين دية الأصابع وبين دية الأضراس وجاء عنه وعن غيره التسوية بين كل ذلك، فبطل هاهنا رد المختلف فيه إلى المجمع عليه، والنص في الأصابع والأسنان سواء، ثم من المحال الممتنع أن يكون عند ابن عباس نص ثابت عن النبي (ص) في التسوية بين الأصابع وبين الأضراس، ثم يفتي هو بذلك قياسا. فقال لي وأين النص بذلك عن ابن عباس، فذكرت له الخبر الذي حدثناه عبد الله بن ربيع التيمي... عن ابن عباس قال: النبي ﷺ الأصابع سواء، هذه وهذه سواء، يعني الإبهام والخنصر فانقطع وسكت»[1].

د- ومناظرته الأبهري في ادعائه «أن الصداق لا يكون أقل من ثلاثة دراهم اعتمادا على مسألة «إن الصداق لا يكون أقل من عشرة دراهم»[2].

هـ- مناظرته المالكية بدعوى اتهامه بالأخذ بالتعليل ورد الشرعي بالمنطقي « فإن خصمك يحتج أنه لا يلزمه الخروج عما قيده الشيوخ الثقات عنهم، وتضمن ذلك كتب جمة وهي معلومة مشهورة رواية رواها الثقات عنهم وهم في جملتهم عدد كثير، إلى قول واحد يطلب التعليل والاحتجاج ويرد بالمنطقي على الشرعي»[3].

هذه المناظرات التي خاضها ابن حزم مع دعاة المذهب المالكي والتي كانت دائما في صالحه، فكان الانتصار حليفه[4]، وذلك لضعف المالكية في التكوين الجدلي « فاقتصارهم على المدونة والمستخرجة كان عاملا حاسما في ضعفهم المعرفي الجدلي»[5] ولهذا السبب قال صاحب النفح وهو يصف ابن حزم « لم يكن بالأندلس من يشتغل بعمله فقصرت ألسنة الفقهاء عن مجادلته وكلامه»[6].

---

[1] السابق، ج7، ص 78.

[2] نفسه، ج7، ص 137.

[3] علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، الرسائل، تح : إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات، ط2، 1987، ص145.

[4] ينظر : نفسه، ص122.

[5] نفسه، ج2، ص 211.

[6] شهاب الدين أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، ج2، ص68 .

ولعل ضعف المالكية–كذلك– سيكون سببا في استنجادهم بالباجي الخبير بالجدل والمناظرة « فلما قدم أبو الوليد كلموه في ذلك فدخل إليه وناظره...»[1].

وكانت أولى المناظرات التي خاضها الباجي مع ابن حزم هي تلك التي حضرها ابن رشيق والي ميورقة سنة 439هـ « وهي المناظرة التي قل فيها غلب ابن حزم»[2]. وله معه مناظرات أخرى كتناظرهما حول: كيفية طلبهما للعلم. قال له أبو الوليد « أنا أعظم منك همة طلب العلم لأنك طلبته وأنت معان عليت تسهر بمشكاة الذهب وطلبته وأنا أسهر بقنديل باءت في السوق، فكان جواب، ابن حزم : هذا الكلام عليك لا لك، لأنك إنما طلبت العلم وأنت في حال رجاء بتبديلها بمثل حالي، وأنا طلبته في حين ما تعلمه وما ذكرته فلم لأرج به إلا علم القدر العلمي في الدنيا والآخرة»[3]. وله معه مجالس كثيرة تبرز تلك المواقف التي وقفها ابن حزم من الأصول المالكية خاصة الكتاب والخبر والمرسل والعمل والقياس، وهي التي تعكس جو الصراع العنيف وتلك الجلسات الطويلة التي جمعت ابن حزم بالباجي، والتي هدت ابن حزم إلى القول في حق خصمه « لم يكن لأصحاب المذهب المالكي بعد عبد الوهاب مثل أبي الوليد الباجي»[4]. وبهذا يمكن أن نفهم ولو قليلا عن الأسباب التي جعلت السكوني يتحدث عن الملل والفرق بتلك الحدة فقد رأى ثمارها الهدامة بعد مغادرته الأندلس إلى تونس فقد سمي أبوعلي السكوني الأشبيلي نزيل تونس.

---

[1] نفسه، ج2، ص 69.

[2] علي بن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح : إحسان عباس، الدار العربية، ليبيا، ط2، 1981، ج1، ص96.

[3] السابق، ج2، ص68 .

[4] علي بن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ص96 .

-المبحث الثالث : آداب المناظرة و شروطها:

وللمناظرة آداب لابد للمتناظرين أن يلتزماها في بنائها، يقول ابن خلدون: « لما كان باب المناظرة في الردِّ والقبول متسعا، وكل واحد من المتناظرَين في الاستدلال والجواب يُرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطأً، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابا وأحكاما يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب، وحيث يَسُوغُ له أن يكون مستدلا، وكيف يكون مخصوصا منقطعا ومحلُّ اعتراضه أو معارضتِه، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلامُ الاستدلالُ. ولذلك قيل فيه: إنّه معرفةٌ بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظِ رأيٍ أو هدمه كان ذلك الرأي في الفقه أو غيره»[1]. وفي ذلك إشارة إلى طبيعة المناظرة القائمة على تقديم الحجة والرد عليها جعلتها تقوم على أدبيات معينة.

وقد أشار أبو الوليد الباجي (ت474هـ) إلى أهمية آداب المناظر ضمن باب "ذكر ما يتأدَّب به المناظر"؛ منها ما يتعلق بالهيئة والأخلاق، ومنها ما له صلة بكفاءة المناظر العلمية بما يؤهله لإجراءات المناظرة، يقول تعالى: ﴿**هَاأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾[2].

ويمكن إجمال آداب المناظرة فيما يلي:

قال البهتي في شرح الولدية: للمناظرة آداب عشرة هي:

الأول: إرادة إظهار الحق، قال الإمام الشافعي رحمه الله رحمه الله : ما ناظرت أحدا إلا وددت أن يظهر الله الحق على يديه.
الثاني: أن يحترز المناظر عن الإيجاز والاختصار والكلام الأجنبي لئلا يكون مخلا بالفهم.
الثالث: أن يحترز عن التطويل في المقال لئلا يؤدي إلى الملال.
الرابع: أن يحترز عن الألفاظ الغريبة في البحث.

[1] ابن خلدون، المقدمة، دار الجيل، ط 3، 2008، ص 605 .

[2] سورة آل عمران، الآية 66.

الخامس: أن يحترز عن استعمال الألفاظ المحتملة لمعنيين.
السادس: أن يحترز عن الدخول في كلام الخصم قبل الفهم بتمامه، وإن افتقر إلى إعادته ثانيا فلا بأس بالاستفسار عنه إذ الداخل في الكلام قبل الفهم أقبح من الاستفسار.
السابع: أن يحترز عما لا مدخل له في المقصود بألا يلزم البعد عن المقصود.
الثامن: أن يحترز عن الضحك ورفع الصوت والسفاهة، فإن الجهال يسترون بها جهلهم.
التاسع: أن يحترز عن المناظرة مع من كان مهيبا ومحترما كالأستاذ إذ مهابة الخصم واحترامه ربما تزيل دقة نظر المناظر وحدة ذهنه.
العاشر: أن يحترز عن أن يحسب الخصم حقيرا لئلا يصدر عنه كلام يغلب به الخصم عليه.[1] » ثم عليه معرفة المقصود من الكلام وما يبتغي من خلاله من غير حيدة عن الموضوع ؛ فلا يتكلم «على ما لم يقع له العلم به من جهته، ولا يتكلم إلا على المقصود من كلامه، ولا يتعرض لما لا يقصده مما جرى في خلاله، فإن الكلام على ما لم يقصده عدول عن الغرض المطلوب»[2]. ولابد أن يكون كلامه في المناظرة ملائما للموضوع ليس فيه خروج عن القصد.

-أن يكون الدليل في صلب الموضوع، بأن«لا يستدل إلا بدليل قد وقف عليه وخبره وامتحنه قبل ذلك، وعرف صحته وسلامته لأنه ربما يستدلّ بما لم يمعن في تأمله ولا تصحيحه، فيظفر به خصمه ويبين انقطاعه؛ ويجتهد في الاختصار فإن الزلل مقرون فيه بالإكثار»[3]. فإن الهذر مطية الغلط.

-أن يكون الكلام بقدر الحال والمقال من غير اختصاره اختصارمخل ولا استرسال ممل ، فـ « لا يورد في كل موضع من الكلام إلا قدر ما يُحتاج إليه... لأنّه ربما يورد ههنا كلاما

[1] محمد بن حسين البهتي، شرح الولدية، مكتبة مصطفى الحلبي، مصر، ط1، 1961، ص126.
[2] أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح : عبد المجيد التركي، دار المغرب الإسلامي، ط 3، 2001، ص 10.
[3] نفسه، الصفحة نفسها.

لا يحتاج إليه فيفسده الخصم عليه في غير موضعه فيصعب عليه العود إليه في موضع الحاجة»[1]. ويستدعي من المناظر تركيزا كبيرا.

– ألا يتعرض أحدهما لكلام الآخر« وألا يقطع أحدهما كلام صاحبه حتى يتمه، وأن لا يطيل المتكلم منهما بما لا فائدة فيه»[2] حتى يفهمَ كل منهما مرادَ صاحبه .

– أن يتجنَّب المناظرة مع من هو من أهل المهابة العظيمة والاحترام العظيم؛ كيلا تدهشه وتُذهله جلالةُ خصمه عن القيام بحجته كما ينبغي يقول الجويني (ت478هـ) : « وإياك والكلام في مجالس الخوف والهيبة فإنك عند ذلك في حراسة الروح على شغل من حراسة المذهب ونصرة الدين. وتجنَّب مجلس صَدْر لا يسوي بين الخصوم في الإقبال والاستماع وإنزال كلٍّ منزلته ورتبته؛ فإنّ الكلام بين يدي مثله سخف ودناءة واحتمال الذل والصغار إذا رضيت به وموروث الغم والغضب إذا لم ترض. وتوقَّ في الكلام مجلس صدر هيبته تقطع خاطرك وتكدر قريحتك؛ فلن تجتمع الهيبة وصحة القريحة في قلب بمحال؛ لأن الهيبة مقرونة بالخيبة، وله قيل من هاب خاب»[3].

–احترام الخصم والحفاظ على سيرورة المناظرة ومراعاة تسلسل الأدوار، فإن كان مدعيا فله الصدارة ومن حق خصمه الاعتراض فـ «حق المجيب أن يبني مذهبه الذي سئل عنه على أساس قويم وأصول صحيحة من الأدلة وغيرها. وحق السائل ومرتبته في سؤاله إن رام تصحيحا أن يكشف عن عجز المسؤول من بناء مذهبه على أصل صحيح. وأن بيان عجزه عن الخروج مما ألزمه مما له من القول الفاسد، ومتى تم للسائل هذا فقد استعلى ويكفيه عن الاشتغال بأمر زائد يدل على انقطاعه. وإن تم للمجيب بما أقام من البرهان على ما ادعاه تعجيز السائل عن القدح فيما أقام بنقض أو معارضة أو اشتراك فيما أقام فقد استعلى المجيب وانقطع السائل...»[4]. وهي دعوة صريحة إلى مراعاة أدبيات المناظرة بما يبيِّن أدوار المتناظرين وطبيعة خطاباتهم، وبالتالي المحافظة على الغرض العام الذي تقوم عليه

[1] أبو المعالي الجويني، الكافية في الجدل، دار الكتب العلمية، ط1، 1999، ص 317.

[2] علي بن سعيد بن حزم الأندلسين، رسائل بن حزم، ج3، ص20.

[3] نفسه، ص 119 .

[4] السابق، ص 324 .

المناظرة، و «لا سبيل إلى هذه المحافظة إلا بمعرفة ما هو الأصل، ومعرفة كيفية البناء على ذلك الأصل والفصل بين أصل يحتاج إليه لنفسه، وما يحتاج إليه لغيره ليلحق كل فرع بأصله. ولا سبيل إلى ذلك إلا بعد معرفة حقائق الأصول»[1]. والمعرفة بكيفيات بناء المناظرة ومبادئها يسهم في خلق النظام الذي يحفظ لها سيرورتها بما يضمن له التنامي بما يخدم الأغراض المقصودة.

– مراعاة الحال؛ أي أن يراعي المناظر الموقف الملائم للمناظرة انطلاقا من حالته النفسية، ثم طبيعة من يوجِّه إليه المناظرة وشخصيته وأخلاقه، فلا يناظر في «حال الخوف والغضب، ولا في حال يتغيّر فيها طبعه، ولا يتكلم في مجلس تأخذه فيه هيبة، ولا بحضرة من يزري بكلامه؛ لأن ذلك كله يشغل الخاطر ويقطع المادة، ولا يناظر من لا ينصف من نفسه، ولا من عادته التفظيع، فإنّه لا يستفيد بكلامه فائدة، فإن ظهر له من خصمه شيء من ذلك نهاه عنه بلطف ورفق، فإنّ اللطف في الأمور أنفع والرفق أنجع فإن لم ينته أعرض عن كلامه، ولم يقابله في أفعاله، وإذا بان له الحق أذعن له وانقاد إليه، فإن الغرض بالنظر إصابة الحق»[2]. وفي هذا حرص على الوصول للحق ولو كان على حساب النفس وحظوظها.

– ألا يستصغر خصمه ولا يستخف به؛ يقول الجويني: «وإياك واستصغار من تناظره والاستهزاء به كائنا ما كان لأن خصمك إن كان ممن المفترض عليك في الدين مناظرته : فهو نظيرك ولا يجمل بك إلا مناظرة النظير للنظير»[3]. فاستصغار المناظَر قد يؤدِّي إلى عدم الجد والاجتهاد في القيام بحجته، فيكون ذلك سببا لغلبة الخصم الضعيف له، وغلبة القِرن الحقير أشنع من غلبة القرن الحقير أشنع من غلبة القِرن العظيم، كما قال الشاعر:

ولو أني بُليتُ بهاشميٍّ خؤولتُه بنو عبد المَدانِ

لهان عليَّ ما ألقى ولكنْ تعالوا فانظروا بمن ابتلاني

[1] نفسه، ص 325.

[2] أبو الوليد الباجي، المناهج في ترتيب الحجاج، ص 12.

[3] أبو المعالي الجويني، الكافية في الجدل، ص 319.

وعن حاتم الطائي لما لطمته عجوز قبيحة قال "لو ذات سوار لطمتني"[1].

– تجنّب المتعنِّت؛ لأنَّ «كلام المتعنِّت ومن لا يقصد مرضاة الله في تعرّف الحق والحقيقة بما تقوله يورث المباهاة والضجر وحزن القلب، وإن لم تعلمه كذلك حتى فاتحته بالكلام ثم علمته عليه وجب عليك الإمساك عن مناظرته، فإن رأيت نصرة دين الله سبحانه في الإمساك عنه زدت في الحدِّ وبالغت في التحرز عنه»[2]. فالتعنّت صورة من صور التعصّب والتزمّت وإلغاء الآخر، وفي كل ذلك انحراف عن طبيعة المناظرة الأساسية القائمة على المحاورة البنّاءة والموضوعية.

– عدم الاستعجال بالسؤال بل يحرص على تخيير خصمه قال بن حزم: «بل تخيير الخصم أن يكون سائلا أو مسئولا فأيهما تخير أجبناه إليه، فإن رد الخيار ألينا اخترنا أن يكون هو السائل، لأن هذا العمل هو أكثر قصد الضعفاء وعمدة مرغوبهم، وهم يضعفون إذا سئلوا، فنختار حسم أعذارهم وتوفيتهم أقصى مطالبهم التي يظنون أنهم فيها أقوى ليكون ذلك أبلغ.»[3]

– عدم التزام الخصم بمقاصد المناظرة ومقتضياتها، فـ« يتكلم فيها بما لا يتعلق بالمقصود وبما هو موضع النكتة في الإلزام؛ ويكثر العبارات المستحسنة ويورد الفصاحات البليغة فيما لا يتعلق بفائدة المسألة والإلزام، ويغير عبارات الإلزام ويقبحها ويوهم السامعين بتحسين العبارة والفصاحة : أن الخصم لم يتكلم بما فيه تحصيل، ويريهم بما يكثر من العبارات وأنواع الفصاحات أنّه مجرد فيما يقول مستظهر على خصمه قصدا منه بجميعها التزوير والهروب من موضع الإلزام: فقد ذكرنا أن الوجه قطع مكالمته ما أمكنه»[4]. فإيهام الخصم والهروب عن موضع الإلزام للمناظرة خروج عن آدابها وبالتالي ضياع لمقاصدها.

---

[1] ينظر : محمد الأمين الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، ج2، ص 274،276 .

[2] أبو المعالي الجويني، الكافية في الجدل، ص 320 .

[3] علي بن سعيد بن حزم الأندلسيين، رسائل بن حزم، ج3، ص21.

[4] السابق، ص 327.

– محاولة الهروب من السؤال والابتعاد عن لب الجواب « فيخرجه عن جوابه إلى غيره فإذا لم ينتبه كل واحد منهما لذلك عن صاحبه لم تظهر صحة الجواب ولا الفساد، فيحصل الكلام بلا فائدة»[1].

وغيرها من الحيل التي قد يتعمدها الخصم مع خصمه من أجل غاية ما؛ قد تكون نتيجة ضعفه؛ أو من أجل استفزازه وبالتالي غلبته، أو لفت نظر المجلس أو غير ذلك من الحيل المخل لآداب المناظرة.

ولكن وفي الوقت نفسه نبه العلماء إلى حيل مباحة بين المتناظرين طالما أنها لا تنزاح عن الحق الذي تنبني عليه المناظرة، يقول الجويني: «ومن الحيل ما يباح للمناظر، وهو أن يتوجه بعض وجوه الأسئلة على كلامه فلا يحضره الجواب فيحتال في التغافل عن ذلك السؤال. ويرى أنه تناسى ذلك ويجيب عن غيره من الأسئلة حتى إذا ظهر له جوابه قال: أما الفصل الفلاني فقد تركنا جوابه ونذكره. فيكون هذا مباحا إذا كانت النوبة ذات أسئلة فإن لم يكن وجه إلا ذلك السؤال الواحد فلا يحضره جوابه. فالوجه أن يحتال ويقول: لم أفهم هذا السؤال فيستعيده، لا يزال ويقول لا يقع لي هذا الفصل، ويتدبر هو من خلال ذلك فيخطر له مع التوفيق إن لم يكن ما أُلزم حقا جوابه، وإن كان فلا تنفعه الحيلة في الموضع الذي يلزمه فيه الانقياد. ولا يجوز قبل حضور الجواب أن يسرع في الكلام عليه، فإنه يخرج كلامه إذ ذاك شبه الوسواس ويظهر انقطاعه على أقبح الوجوه». وفي هذا خروج وبعد عن الأصل الأول للمناظرة وهو الوصول للحق.

[1] نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الثالث

- الفصل الثالث : إستراتيجيات الحجاج في كتاب عيون المناظرات

- المبحث الأول : مدخل لكتاب عيون المناظرات

- المبحث الثاني : حجاجية العنوان في الكتاب

- المبحث الثالث : منطلقات الحجاج في الكتاب

- المبحث الرابع : آليات الحجاج في كتاب عيون المناظرات

- المبحث الأول : مدخل لكتاب عيون المناظرات

1- التعريف بصاحب المدونة : بالرغم من المكانة العلمية التي يحتلها أبو علي السكوني إلا أن ترجمته جاءت صغيرة، ولا يخطئ الرائي أن عدد مؤلفاته كان أكثر من الأسطر التي ترجمت له في الكتب، ولا نلمح فرقا في الترجمة بين كتاب وآخر فقد جاء في الأعلام للزركلي ما نصه: « عمر بن محمد بن حمد بن خليل، أبو علي، السكونيّ : مقرئ، من فقهاء المالكية. اشبيلي نزل بتونس، توفي سنة 717هـ، له كتب، منها " التمييز لما أودعه الزمخشريّ من الاعتزاليات في تفسير الكتاب العزيز حيث " صدّره بمقدمة في التوحيد، و " كتاب الأربعين مسألة في أصول الدين على مذهب أهل السنَّة – خ " و " لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام – ط " و " شرح على منظومة الأقصري في التوحيد – خ " و " المنهج المشرق في الاعتراض على كثير من أهل المنطق»[227]، ويرجع سعد غراب السبب في نقص الترجمة إلى «حالة الاضطراب التي عرفتها الأندلس منتصف القرن السابع »[228] وهذا بعيد إذ لو صح هذا لزم تعميمه على الجميع، وتشير المؤلفات التي بين أيدينا إلى المنطلق الذي تتأسس عليه ثقافة السكوني، والظاهر أن الطابع العقدي غالب على المؤلفات وهذا بيان موجز لها :

- التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزالات في تفسير الكتاب العزيز.
- لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام.
- الأربعين مسألة في أصول الدين على مذهب أهل السنة.
- عيون المناظرات.

---

[227] خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002، ج5، ص63.

[228] سعد غراب، تحقيق كتاب :لحن العوام لأبي علي السكوني، حوليات الجامعة التونسية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية تونس، العدد الثاني عشر: 1975، ص112.

- قواعد العقائد.
- المعتمد في المعتقد[229].

وقد تناول في لحن العوام الألفاظ المنتشرة بين العوام في عصره، واستعمال عبارات وألفاظ تخالف الكتاب والسنة ولا تليق بحق الله تعالى وتمتنع في حق أنبيائه ورسله الكرام وفي حق دينه، وقد أوردها، وحذر منها وبين فسادها بالأدلة النقلية والعقلية. كما حذر من بعض الكتب المؤلفة، ومن بعض المؤلفين، يقول في مقدمة الكتاب: « أما بعد فإنه لما وجب نصح الإسلام والمسلمين قلت : قال الله سبحانه: {ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون}.[230] ومما علم بالدلائل أن الحسن ما حسنه الشرع، فالإلحاد في أسمائه تعالى هو الخروج فيها عن الشرع، ولا خلاف بين علماء أهل السنة رضي الله عنهم في منع كل إطلاق لم يرد به توقيف شرعي إذا كان يقتضي ما يستحيل في حق الله تعالى أو يمتنع في حق أنبيائه ورسله عليهم الصلاة والسلام وفي حق دينه أو يوهم ذلك ويترتب على هذه المقدمة أن كل من كان من الناس لا يفرق بين الموهم وغيره من الإطلاقات فلا يجوز له أن يطلق في حق الله سبحانه إلا ما ورد به التوقيف بالإذن الشرعي، وهذه طريقة الأشاعرة وعليها أكثر العلماء»[231] واللافت للنظر أن نجد تحذيرا من كتاب الغزالي إحياء علوم الدين ونقدا لتسمية تفسير الرازي مفاتيح الغيب[232]، ثم لا نجد ذكرا للغزالي في عيون المناظرات مع أنه إمام من أئمة الأشاعرة، والدعوة إلى التمسك بالمذهب الأشعري واضحة في كتب أبي علي فكثيرا ما نجده يصرح في كتبه: «..، ثم الاقتداء بأئمة أهل السنة من أئمة المتكلمين الدالين على الدين كالشيخ أبي الحسن الأشعري– رحمه الله– ...، وكالقاضي أبي بكر صاحب الهداية، وكالأستاذ أبي بكر بن

---

[229] ينظر: السابق، ص113.

[230] سورة الأعراف، الآية 108.

[231] عمر السكوني أبو علي، لحن العامة والخاصة في المعتقدات،دار الطلائع للنشر، ط1: 2005، ص61.

[232] انظر: نفسه، ص109.

فورك صاحب المتكلمين، وكالإمام أبي المعالي الجويني صاحب الإرشاد، ومن سلك طريقهم ونهجهم؛ فهم الذين أقامهم الله أعلاما لنصرة دينه»[233] وكثير ما ترد هذه العبارات في كتب السكوني لكن لا نجد ذكرا للغزالي، أم الرازي فقد انتقده في المناظرات في مواضع[234]، ولم ينقل عنه إلا مناظرة أحد النصارى أما في لحن العوام فقد انتقد التسمية بمفاتيح الغيب دون أن يذكر اسمه[235] ؛ فهل يعود هذا الإغفال والنقد إلى أثر المذهب المالكي على السكوني؛ حيث أشار علماء المذهب على يوسف بن تاشفين بتحذير الناس من الغزالي وكتبه « فأمر يوسف بحرق كتبه»؟[236] أم يعود إلى الطبيعة العلمية لأبي علي السكوني؟

2- وصف المدونة : سلك السكوني في كتابه عيون المناظرات أسلوباً لم يسبق إليه- فيما أعلم – في تأليف مستقل : فقد عرض فيه المذهب الأشعري عن طريق جمعه للمناظرات التي وقعت من العلماء قبل الأشاعرة، أو من علماء الأشاعرة، وذلك في المسائل التي ردوا فيها على خصومهم وبينوا فيها مذهبهم، وقد جمع السكوني في كتابه هذا مائة وستين مناظرة، استهلها بالمناظرة بين إبليس والملائكة، ثم نوح عليه السلام وهذه أكبر مناظرة في الكتاب حيث ضمنها أغلب القواعد العشرين للأشاعرة؛ التي ذكرها الشهرستاني وهي :

- القاعدة الأولى: في حدث العالم، وبيان استحالة حوادث لا أول لها واستحالة حوادث لا آخر لها واستحالة وجود أجسام لا تتناهى مكانا.
- القاعدة الثانية : في حدوث الكائنات بأسرها بإحداث الله.
- القاعدة الثالثة : في التوحيد، وفيه ذكر الوحدانية ومعنى الواحد، تمهيدا للرد على الثنوية.

---

[233] عمر السكوني أبو علي، لحن العامة والخاصة في المعتقدات، ص63.

[234] ينظر: عيون المناظرات، ص 41، 50،44.

[235] ينظر السابق، ص209.

[236] إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين، ص48.

- القاعدة الرابعة: في إبطال التشبيه، وفيها الرد على أصحاب الصور وأصحاب الجهة، والكرامية في قولهم أن الله تعالى محل للحوادث.
- القاعدة الخامسة : في إبطال مذهب التعطيل وبيان وجوه التعطيل.
- القاعدة السادسة : في الأحوال بين المثبتين والنافين، مع بيان مصدر القولين وصوابهما من وجه وخطئهما من وجه آخر.
- القاعدة السابعة : في المعدوم هل هو شيء أم لا، وفي الهيولي، وفي الرد على من أثبت الهيولي بغير صورة الوجود.
- القاعدة الثامنة : في إثبات العلم بإحكام الصفات العلى.
- القاعدة التاسعة : في إثبات العلم بالصفات الأزلية.
- القاعدة العاشرة : في العلم الأزلي خاصة وأنه أزلي واحد متعلق بجميع المعلومات.
- القاعدة الحادية عشرة : في الإرادة، وهي تتشعب إلى ثلاث مسائل، إحداهما الأولى في كون الباري تعالى مريدا على الحقيقة، الثانية في أن إرادته قديمة لا حادثة، والثالثة أن الإرادة الأزلية متعلقة بجميع الكائنات.
- القاعدة الثانية عشرة : في كون الباري متكلما بكلام أزلي.
- القاعدة الثالثة عشرة : في أن كلام الباري واحد.
- القاعدة الرابعة عشرة : في حقيقة الكلام الإنساني والنطق النفساني.

القاعدة الخامسة عشرة: في العلم بكون الباري تعالى سميعا بصيرا.

- القاعدة السادسة عشرة : في جواز رؤية الباري تعالى عقلا ووجوبها سمعا.
- القاعدة السابعة عشرة : في التحسين و التقبيح وبيان أنه لا يجب على الله تعالى شيء من قبيل العقل ولا يجب على العباد شيء قبل ورود الشرع.

- القاعدة الثامنة عشرة : في إبطال الغرض والعلة في أفعال الله تعالى، وإبطال القول بالصلاح والأصلح، واللطف ومعنى التوفيق والخذلان، والشرح والختم والطبع، ومعنى النعمة والشكر، ومعنى الأجل والرزق.
- القاعدة التاسعة عشرة : في إثبات النبوات، وتحقيق المعجزات، ووجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام.
- القاعدة العشرون : في إثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وبيان معجزاته ووجه دلالة الكتاب على صدقه، وجمل من معجزاته في السمعيات من الأسماء والأحكام، وحقيقة الإيمان والكفر، والقول في التكفير والتضليل وبيان سؤال القبر والحشر والبعث والميزان والحساب والحوض والشفاعة والصراط والجنة والنار، وإثبات الإمامة وبيان كرامات الأولياء من الأمة وبيان جواز النسخ في الشرائع وأن هذه الشريعة ناسخة للشرائع كلها، وأن محمدا المصطفى صلى الله عليه وسلم خاتم»[237].

وهذا إلى غاية المناظرة السادسة والثلاثين، ثم تأتي المناظرات الدالة على إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي؛ وتستمر إلى المناظرة الستين، ثم تأتي المناظرات الدالة على فضائل الصحابة إلى المناظرة التاسعة والستين، ثم موقف الصحابة والتابعين من الفرق ويستمر هذا إلى المناظرة الموفية للمائة وفيها يبتدئ بذكر فضائل أبى الحسن الأشعري وتشمل ثمانية مناظرات على الترتيب، ثم الباقلاني وبقية العلماء الذين تردد ذكرهم في

[237] ينظر: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، نهاية الإقدام، تح: فريد المزيدي، ط1: 2004، دار الكتب العلمية، بيروت.

- المبحث الثاني : حجاجية العنوان في الكتاب

1- عتبات النص : يتركب العنوان من كلمتين هما : "عيون" و المناظرات، فالأولى تحمل في طياتها معنى ايجابي قيمي قال ابن فارس : << العين والنون أصل واحد صحيح يدل على عضو به يبصر وينظر ثم يشتق منه والأصل في جميعه ما ذكرنا>>[238] ومن بين ما اشتق منها، لفظ العين الدالة على الجاسوس قال ابن فارس : << ومن الباب العين الذي تبعثه ليتجسس لك الخبر كأنه شيء ترى به ما يغيب عنك>>[239]، وسميت القصائد الفاصلة "القوافي العين" ويقال قواف عين، أي أنها النافذة كالشيء النافذ الباصر قال الهذلي :

بكلام خصم أو جدال مجادل غلق يعالج أو قواف عين

ومن الباب قولهم : أعيان القوم، أي أشرافهم وهم قياس ما ذكرناه>>[240] و مصدر الماء عينه و فيه معنى الحياه و إلى هذا أشار ابن منظور بقوله : << و العين مطر أيام لا يقلع و قيل هو المطر يدوم خمسة أيام أو أكثر لا يقلع[241]>>.

من هذا نجد أن كلمة عين تضم معنى البصر و الفصل و الحياة و هناك معنى آخر و هو الرعاية و العناية و في محكم التنزيل << وَ لِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي >>[242] وهذه المعاني كلها لا تحدد إلا بذكر المركب الثاني" المناظرات" و المعاني التي يحملها، فالمناظرات <<

من النظر و هو طلب الهدي والشاهد قولهم نظرت فلم أر شيئا .. والناظر الطالب لظهور الشيء، والله ناظر لعباده بظهور رحمته عليهم" والنظير المثل المساوي، وهو نظير

---

[1]ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح : عبد السلام هارون، دار الفكر، ط1، 1979، ج4، ص200.

[239] نفسه، ص 200.

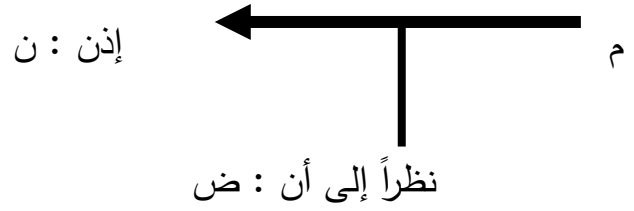
[240] نفسه، ص 202.

[241] محمد بن منظور، لسان العرب، ج13، ص305.

[242] الحسن بن عبد الله العسكري، الفروق اللغوية، تح : محمد إبراهيم سالم، دار العلم و الثقافة، ص75.

هذا أي مساوية والجمع نظراء والنظارة بالفتح كلمة يستعملها العجم بمعنى التنزه في الرياض والبساتين و ناظره مناظرة بمعنى : جادله مجادلة >>[243] وقد أشار المرتضى الزبيدي إلى معنى جوهري في مادة (نظر) فقال : <<النظر تقليب البصر لإدراك الشيء ورؤيته وقد يراد به التأمل والفحص، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص>>[244]. وبالجمع بين المعنيين نجدهما يشتركان في معنى البصر، والفصل وطلب الهدى بعد النظر والمجادلة وهذان لم يكونا من أفراد عاديين بل << جرت لأولي العلم في العالمين والأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، إلى الخلفاء الراشدين، وصدور العلماء من المتقدمين والمتأخرين>>[245] وبهذا تظهر حجاجية العنوان فكأنه يقول هذه زبدة ما توصل إليه أولو الفضل والعلم المشار إليهم بعد النظر والفحص وإن لم تكن طريقهم هي طريق الهداية فلا يوجد طريق لها أصلا، فدونك هذا المورد فانهل منه، ويمكن أن نمثل له بالشكل التالي معتمدين على الرسم الحجاجي ثلاثي الأركان لتولمين:

- المعطي (م) : هذا كتاب عيون المناظرات.
- النتيجة (ن) : الزمه و خذ ما جاء فيه (ضمنية).
- الضمان (ض) : أنه حاصل نظر أولي الفضل من الأنبياء والمرسلين و الصحابة و أهل العلم العارفين و يمثل له بالنموذج التالي :



[243] أحمد بن محمد الفيومي، المصباح النير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، ج2، ص662.

[244] محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت، 1969، ج14، ص252.

[245] عمرالسكوني أبوعلي، عيون المناظرات، تح : سعد غراب، منشورات الجامعة التونسية، ص14.

وما يدعم هذا الطرح في أن العنوان له بعد حجاجي كثرة استعمال العناوين لتمرير وجهة نظر معينة أو فكرة؛ فكثيرا ما يلجأ السكوني إلى حجاجية العنوان نجد ذلك خاصة عند بداية كل مناظرة مثاله :

– المناظرة الثانية : قال أبو إسحاق الاسفرائيني – رضي الله عنه –في كتاب << الجامع الأصل في علم التوحيد>>[246] فكلمة الجامع توحي بالإحاطة و كلمة الأصل توحي بالقيمة الرفيعة فتكون النتيجة من باب : خذ الأصل الجامع و دع عنك الفروع، وإذا رجعنا إلى العنوان الأصلي للكتاب نجد : جامع الخفي و الجلي في أصول الدين، ومثال آخر نجده في:

– المناظرة الرابعة : << قال صاحب نهاية الإقدام>>[247] فالسكوني يذكر هنا العنوان من غير تسمية المؤلف وهكذا نجده في كثير من الإحالات يحيل على العنوان مباشرة بل حتى في كتابه الآخر نجده يعرف المؤلف بعنوان كتابه مثال قوله في المناظرة السادسة ومائه : <<قال صاحب نهاية الإقدام في الملل والنحل>>[248] ومعلوم أن كتابي نهاية الإقدام في علم الكلام، والملل والنحل كلاهما لمحمد بن عبد الكريم الشهرساني واللافت أن السكوني لم يذكر الشهرستاني في كتابه باسمه بل بعناوين كتبه وهذا ما لم يستعمله مع الذين نقل عنهم

– خاصة رؤوس الأشاعرة أمثال : الباقلاني فكثيرا ما يميل إليه السكوني بقوله : << قال القاضي أبوبكر في الهداية >>[249] أو قوله "قال القاضي أبو بكر في التبصرة">>[250] فالكتاب الأول عنوانه : هداية المسترشدين في علم الكلام، فكلمة الهداية تدل على الطريق

---

[1] أبوعلي عمرالسكوني، عيون المناظرات، ص23.

وقد أكثر السكوني الاستشهاد بكتابي الاسفرائيني، جامع الخفي والجلي، والتبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين انظر، ص:85،75،73،23، 234،150،122،119 و الملاحظ أن السكوني يستعمل نفس العبارة في كل الاستشهادات و هي العبارة نفسها التي أحيل عليها في المناظرة الثانية.

[247] نفسه، ص 71.

[248] نفسه، ص 233.

[249] انظر عيون المناظرات ص 72، 150، 172، 180، 181.

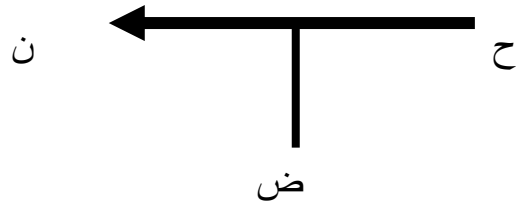
[250] نفسه ص 259.

الصحيح والوجهة المستقيمة ونفس الشيء كلمة التبصرة فإنها تدل على صحة النظر ومن ثم استقامة الوجهة أضف إلى ذلك قرنها بكلمة "القاضي"الذي له القول الفصل في حسم المسائل، ويمكن أن نمثل للأمثلة السابقة بنموذج تولمين السابق فتظهر على لشكل التالي:

ح: قال الأستاذ أبو إسحاق الاسفرائيني في الجامع الأصل.

ن: خذ كلامه مؤمنا.

ض: كلامه جامع مأخوذ من الأصول.



- ح : قال القاضي أبو بكر في الهداية.
- ن : الزم قوله.
- ض : الهداية :هي السبيل القويم الذي سلكه الإنسان.

وبذلك يتضح أن استعمال أبي علي لعناوين الكتب التي نقل عنها كان ذا بعد حجاجي وغايته استمالة النفوس بهذه المصطلحات رغبة في تسليمها وإذعانها.

المناظرات وهم : أبوإسحاق الإسفراييني، والباقلاني، والجويني، والشهرستاني، وابن فورك.

- المبحث الثالث : منطلقات الحجاج في الكتاب

1- مقدمات الحجاج : يستهل السكوني كتابه بذكر السبب في تأليف الكتاب، وطريقة تحريره، ثم مناظرة هي بمثابة المقدمة لكل المناظرات التي تلتها، ففي الأولى يذكر أهمية علم التوحيد و فائدته يقول: << أما بعد فإنه لما كان علم التوحيد أشرف العلوم لأوجه منها : أن

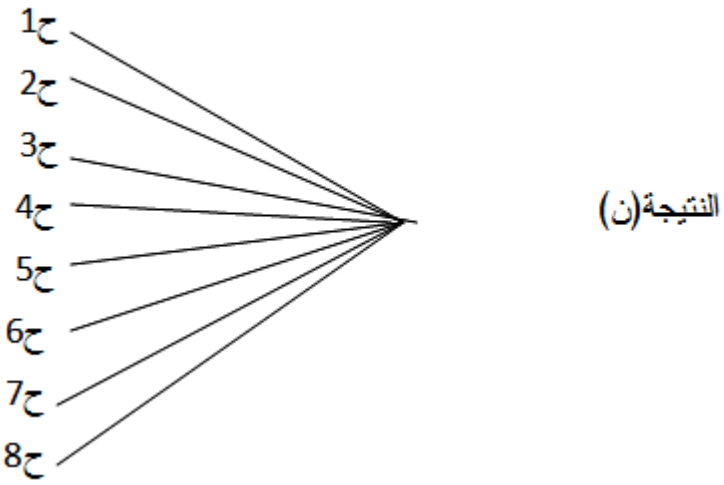
معلومة أعظم المعلومات، ومنها أن الله تعالى نصب علية أعظم المثوبات ومنها أن مقصوده بالدلائل القطعيات، وعلية توقف كل علم الشرعيات و العقليات، إذ هو العلم الكلي وكلها جزئيات، ومنها أنه أول الواجبات وقد سماه رسول الله –صلى الله عليه وسلم – رأس العلم، وأخبر أنه أول ما يسأل العبد عنه بعد الممات >>[251] والملاحظ أنه يقدم النتيجة ثم الحجج المؤدية لها فالنتيجة قوله "علم التوحيد أشرف العلوم" وهذه النتيجة تؤيدها مجموعة من الحجج :

- معلومه أعظم المعلومات ←———— ح1
- نصب الله عليه أعظم المثوبات←———— ح2
- مقصودة بالدلايل القطعيات ←———— ح3
- عليه توقف كل علم من الشرعيات والعقليات ←—— ح4
- هو العلم الكلي وغيره جزئيات ←———— ح5
- أنه أول الواجبات ←———— ح6
- سماه رسول الله(ص) ←———— ح7

أول ما يسأل عنه العبد بعد الممات ←———— ح8

[251] عمر السكوني أبو علي، عيون المناظرات، ص 14 .

وتكون الحجج على النحو التالي :



على أنه يمكن اعتبار حرف التبعيض "من" في قوله :"منها " مشيرا إلى حجج أخرى لم تذكر، ويكون تقدير الكلام على هذا : هذه الحجج الدالة على فضل علم التوحيد، و هي على سبيل الذكر لا الحصر، وإلا ففضله كبيروأعظم، والأدلة على ذلك أكثر من أن تحصى.

أما من حيث البنية الحجاجية لهذه الأقوال فيمكن ملاحظة ما يلي :

- وجهت أربع حجج بأفعال التفضيل؛ وهذا نجده في الحجج (ح1،ح2،ح6،ح8) واستعمل لذلك صفتين: أعظم، وأول، و<< هذه صيغ حجاجية في الإثباتات>>[252].

- وجهت ثلاث حجج باستعمال المقارنة وهذا في الحجج (ح3،ح4،ح5).

- وجهت ثلاث حجج باستعمال المقارنة دليل السلطة وهذا في (ح7،ح8،ح2).

- فالحجة الثامنة والحجة الثانية وإن جاءتا على صيغة أفعال التفضيل فهما من حجج السلطة لأنهما من الله ومن الرسول –صلى الله عليه وسلم– وهذا إشارة إلى حديث جابر –

[252] محمد ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 526.

رضي الله عنه- قال رسول الله-صلى الله علية وسلم : << إذا أدخل المؤمن قبره فأتاه ملكان، فانتظراه، يهب كما يهب النائم فيسألانه من ربك؟ وما دينك، ومن نبيك؟ فيقول : الله ربي والإسلام ديني، ومحمد نبيي، فيقولان : صدقت، كذلك كنت، فيقال، أفرشوه في الجنة فيقول: دعوني حتى آتي أهلي فيقولان له : اسكن[253] >>.

من جهة أخرى يمكننا جعل الحجج (ح1،ح3،ح4،ح5،ح6) تؤول إلى حجة واحدة من باب : أفضل علم يطلب، ويمكننا تمثيل الحجاج بعد ذلك على النحو التالي :

علم التوحيد أشرف العلوم، لأنه أفضل علم يطلب، فالله نصب عليه أعظم المثوبات ورسول الله (ص) سماه رأس العلم، وأخبر أنه أول ما يسأل العبد عنه بعد الممات، إذن ن= ح1+ح2+ح3+ح4.

على أنه يمكن أن نصل إلى النتيجة (ن) من خلال الجمع بين ح1+ح2 وتكون النتيجة على النحو التالي ن= ح1+ح2.

وكذلك يمكن استعمال (ح3) أو (ح4) فكلاهما حجج شرعية أو نسميها حجة سلطة دينية و يمكن أن نصطلح عليها ب (ح س)

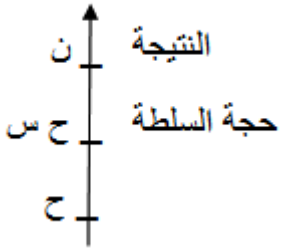
فتتكون لنا المعادلة التالية :

ن = ح1+ح س/ ح 1= مجموع القواعد العقلية والنقلية

ويكون علم التوحيد بذالك هو : مجموع القواعد العقلية والنقلية المستمدة من حجج السلطة الدينية

و بهذا يمكننا ترتيب الحجج على النحو التالي :

[253] أحمد بن أبي عاصم، السنة، تح : محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي،عمان، ط5، 2005، ص376.



وحتى تكتمل صورة الحجاج نسوق هذا المقتطف من مقدمة عيون المناظرات قال أبو علي : << فقصدت إلى تعريفه بطريق ترغب في سمعه الآذان، ويسهل مدركه على الأذهان، ويحمل على تحصيله من به أراد معرفة حقائق قواعد الإيمان، فألهمني الله سبحانه في ذلك إلى منهج تقرب فائدته، و ترتجي بفضل الله عائدته، و ذلك أني رأيت القلوب كالمجبولة على حب سماع ما كان وما جرى في التاريخ في سالف الأزمان، و وجدت معظم قواعد هذا العلم الشريف قد تضمنتها عيون مناظرات وأشكال مناظرات جرت لأولي العلم في العالمين والأنبياء والمرسلين... إلى الخلفاء الراشدين، وصدور العلماء من المتقدمين والمتأخرين، فرتبتها في هذا المجموع، والله - سبحانه – ينفع بالقصد>>.[254]

و في هذا المقتطف يمكن أن نلمح المصطلحات التالية :

- طريق ترغب في سمعه الأذان.
- يسهل مدركه على الأذهان.
- يحمل على تحصيله من أراد معرفة حقائق الإيمان.
- الإلهام.
- القلوب المجبولة.

[254] أبوعلي عمر السكوني، عيون المناظرات، ص 14.

و الطريق الجامع للثلاثة الأول هو طريق المناظرة، على أن تصاغ هذه المناظرة في قالب حكائي ترغب في سمعه الأذان، لأنها كالمجبولة عليه، وهل أساس هذا الحكم العقل أو الشرع؟ الظاهر أنه عقلي يتوصل إليه بالمشاهدة والاستقراء والدليل قوله: "رأيت" وفي هذا مراعاة للفطرة الإنسانية والبحث عما يستهوي المتلقي، وهذه الغاية تتحقق في نظر السكوني – بشيئين هما:

أ– النظر الصحيح القائم على الشرع، وبتعبير الباحث طه عبد الرحمان : العقل المسدد القائم على موافقة الشرع << فما لم يقم شاهد من الشرع على هذا العمل، وعلى وسائله وما لم يقصد به المرء صريح الموافقة، لم ينج من الوقوع في الإتيان بالفساد، حيث يحسب أنه يحسن صنعا>>[255].

وهذا العقل يعمل على << إخراج الشيء من عالم التصور إلى عالم التحقيق، و يعلو بقيمة الشيء الذي يدخل في مجاله، و يفتح آفاقا إدراكية وعملية جديدة كما أنه يقوم بتصحيح السلوك؛ إن تأصيلاً فيرده إلى الأصول، وإن تصويبا فيدله على أصح المقاصد، أو تقويما فيمده بأنفع الوسائل[256]>> .

ب– الإلهام : << وهو من مميزات العقل المؤيد المحقق لصفته العبودية [257]>> فيحصل له بذلك التأييد الرباني، والظاهر أن الإلهام هو غير الوحي المطلوب إبلاغه شرعا و ليس مقتصرا على الأنبياء و المرسلين بل يشمل كل من حقق صفة العبد لله؛ فقد قال في المناظرة الثلاثة عشرة بعد المائة، وبعد أن ساق الخلاف في الخضر أنبي هو أم ولي؛ ومنشأ الخلاف هو أعمال الخضر التي قام بها من خرق للسفينة و قتل للصبي، و ترميم للجدار، قال السكوني: << وإن قدر أنه كان وليا لا نبيا على القول الآخر، فلابد أن يكون

[255] طه عبد الرحمان، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، ط 4، 2009، ص 58.

[256] نفسه، ص122.

[257]نفسه، ص 146.

لقي نبيا، لأن زمانهم زمان الأنبياء فاعلمه، وإن الله قد اتخذه و ليا و طهر قلبه من الأوهام الكاذبة، والاعتقادات التي هي غير مطابقة فيكون إقدامه على ما خلق في قلبه من الإلهامات مستندا إلى الخبر النبوي، و ما لم يقدر هذين الوجهين لم يجز إقدامه على تلك المغيبات >>[258] و بالتالي فمدار الأمر على عقل مسدد بالوحي، أو ملهم بالتأييد الإلـهي وأكمل العقول من جمعهما معا، وأفسد العقول من بني كلامه على مخالفة الوحي وانطلق من غير تأييد إلهي و مثاله عند أبي علي الفلاسفة ؛ حيث << حكموا العقل، وأبطلوا الشرائع، و أشركوا حيث أثبتوا معه – تعالى– عقلا و سموه فعالا من غير برهان، ولا فعال إلا الله و كذبوا الرسل – عليهم السلام – فأعملوا الرأي الفاسد في مقابلة النص و البرهان القاطع>>[259] وأفسد من هؤلاء من اتبعهم من غير أن يعمل عقله في ما يقولون وما يقررونه من العقائد الفاسدة، وخلاصة الأمر عند السكوني أن العلم الصحيح يتوصل إليه بقاعدتين :

- الأولى : الجمع بين الحقيقة و الشريعة؛ و بيان ذلك<< أن إنكار موسى – عليه السلام – بلسان الشريعة لتلك الصادرات كان حقا، و ظهورها على يدي الخضر– عليه السلام – كان حقا من طريق الحقيقة [260]>> بمعنى أن موسى في قصته مع الخضر حين أنكر عليه قتل الطفل، و خرق السفينة، و إصلاح الجدار[261] كان حقا من جهة الشرع الذي نهى عن قتل النفس بغير حق والإفساد، ومن جهة إصلاح الجدار كون العقل يقتضي أن تجازى السيئة بمثلها، و كان من جهة الخضر حقا لأنه مؤيد بالإلهام الإلـهي ولذلك قال: "و ما فعلته عن أمري [262]>>.

---

[258] أبو علي عمر السكوني، عيون المناظرات، 106.

[259] نفسه، ص 19.

[260] نفسه، ص108.

[261] سورة الكهف، الآيات 79، 80، 81.

[262] سورة الكهف، الآية 82.

ومن هذه الأخيرة يستنتج أبو علي السكوني :

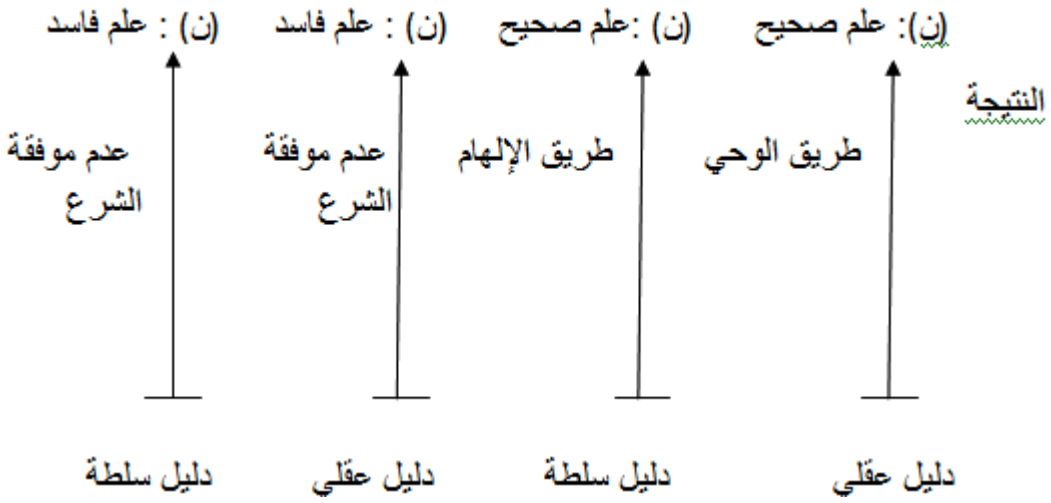
- القاعدة الثانية :<< وهي أن نعتبر تلك الصادرات – يقصد ما يصدر عن هؤلاء الملهمين– في كائنات العلم فيحصل لنا الأدب مع الله؛ فإذا رأينا كائنا في العالم و لو أنكره الذهن في ظاهر الأمر فلله –سبحانه– فيه مكنون علم لا نعلمه نحن[263] >> أي أن نتعامل معه بمبدأ التسليم و عدم الإنكار؛ وبهذا تنتج لنا أربع علوم يتوصل إلها بأربعة طرق :

– علم يتوصل إليه بدليل عقلي مستنبط من الشرع.

– علم يتوصل إليه بأدلة سلطة مؤيدة بالوحي.

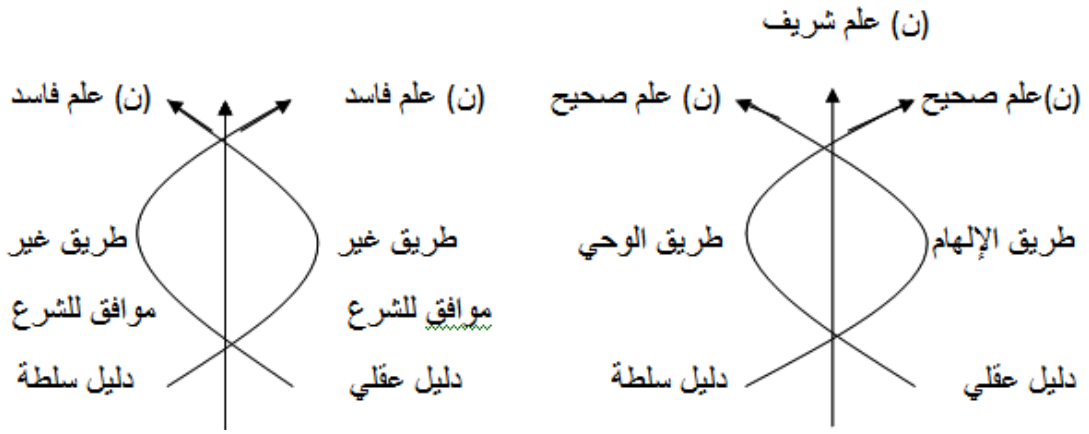
– علم يتوصل إليه بدليل عقلي غير موافق للشرع.

– علم يتوصل إليه بدليل سلطة غير موافقة للشرع.

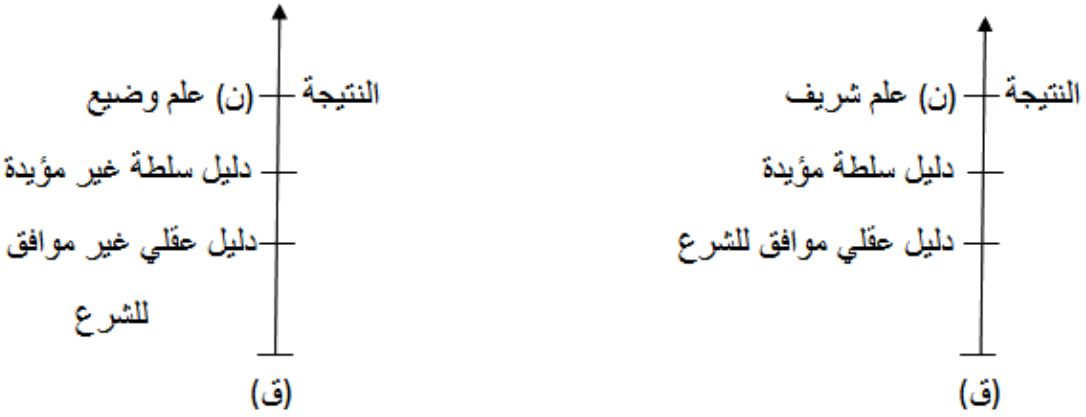


[263] عمر السكوني أبوعلي، عيون المناظرات، ص108.

فالدليل الأول عند السكوني يوصل لعلم صحيح، و الثاني يوصل لعلم صحيح ومجموعهما يوصل لعلم أصح وبتعبير أبي علي السكوني : علم شريف، و الطريق الثالث يوصل لعلم فاسد و كذلك الرابع و مجموعهما يؤدي إلى علم أفسد.



و منه فالعلم الشريف هو ناتج دليلين؛ عقلي موافق للشرع وسلطة مؤيدة بالإلهام والعلم الوضيع ناتج عن دليلين؛ عقلي غير مبني على الشرع و سلطة غير مؤيدة بالوحي و نمثل لهذا بالنموذجين التاليين:



ولتبيين منزلة العلم الشريف و فضله لا بد من إقرانه بالصورة الأخرى و هي العلم "الوضيع" فبضدها تتبين الأشياء، ولا طريق لذلك أحسن من طريق المناظرة لأنها تجمع

الرأي و ضده من جهة و لأنها كما يقول طه عبد الرحمان : << تفيد اليقين على عكس ما عرف عند من تأثر بأرسطو أنها تفيد الظن و حسب[264]>>.

و بذلك نصل إلى الخلاصة التالية:

- كل علم شريف ينبني على أدلة عقلية موافقة للشرع و أخرى مؤيدة بالشرع.
- من لم يجمع هاذين الصفتين فليس بشريف.

و في هذا رد مبطن على الفلاسفة و من نحى نحوهم من الفرق الأخرى الذين بنوا علمهم على الظنيات والمحتملات، و يمكننا صياغة هذا الحجاج في المربع التالي:

(ق): هذا العلم مبني على أدلة عقلية موافقة للشرع و مؤيدة به ← (ن) : هو علم شريف لكنه

(ك): لم يبن على موافقة الشرع و لا تأييده ←(نَ) : إذا ليس بشريف.

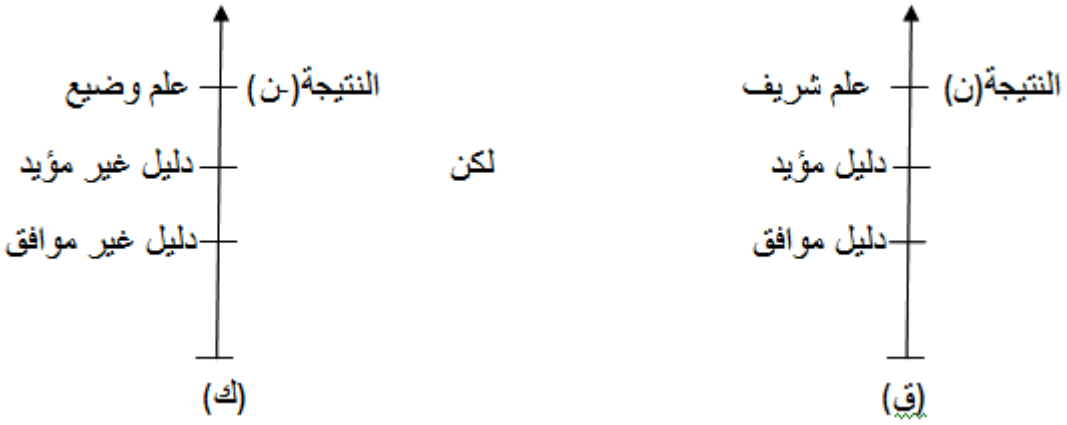
و النتيجة النهائية: العلم الذي لم يبن على موافقة الشرع ولا تأييده علم وضيع.

و القاعدة تقول: << من القضية الأولى (ق) أستنتج (ن) و من الثانية (ك) أستنتج (نَ) ومن (ق لكن ك) أستنتج (–نَ) [265] >>.

أما مراتب الأدلة في السلم الحجاجي فتكون على الشكل التالي :

[264] ينظر : طه عبد الرحمان، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام، ص 106.

[265] عبد الله صوله، في نظرية الحجاج، ص 83.



والملاحظ أن قوانين السلم الحجاجي الثلاثة (الخفض، التبديل، القلب) تصلح على السلم الموضح أعلاه، وبهذا يمكننا ملاحظة ما يلي:

- اعتماد أبو علي السكوني على حجة السلطة بوصفها دعامة أساسية في الحجاج.
- حجة السلطة لا تذكر وحدها بل تقرن بأدلة أخرى.
- لا تتوضح صورة الحجاج إلا بقرن الحجتين الموافقة و المضادة.

بتعبير آخر مقارنة الحجج المؤسسة على العقل المسدد والمؤيد بالحجج المؤسسة على العقل المجرد والمبعد، فما هي نماذج السلطتين في المناظرات، و كيف تشكل الحجاج في عيون المناظرات؟

للإجابة على هذا نحاول رصد آليات الحجاج في المناظرة الأولى.

المبحث الرابع : آليات الحجاج في كتاب عيون المناظرات -

1- المناظرة الأولى : قال السكوني : << وهي أول مناظرة جرت في العالم بين الملائكة – صلوات الله عليهم أجمعين وسلامه – وبين إبليس – لعنه الله – لما طرده الله عن بابه – تعالى – خلقه لعذابه فأمره مع جملة الملائكة بالسجود لآدم فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلاّ إبليس>>[266] ولم يحدثنا أبو علي هنا على تفاصيل المناظرة وما دار فيها بل كل ما كان يهمه هو النتائج المستخلصة من هذه المناظرة، وهذا عكس ما فعله في كل المناظرات التي ذكرها بعد هذه، وهذا يخالف ما استهل به المناظرة في قوله " أول مناظرة جرت في العالم " فهذا اللفظ كفيل بتشويق النُفوس لمعرفة فحوى هذه المناظرة كونُها أول مناظرة يعرفها العالم الذي هو عند السكوني مجموع الأجسام والأعراض وفي هذا يقول :<< قلت : ففي قوله تعالى : خلق السموات والأرض : ذكر الأجسام.

وفي قوله : جعل الظلمات والنور؛ خلق الأعراض، وهذا هو العالم بأسره ">>[267].

على أننا نلحظ أن السكوني يقوم منذ البداية بتوجيه غير حيادي بقوله :

الملائكة : صلوات الله عليهم أجمعين.

إبليس : لعنه الله، طرده الله عن بابه، خلقه لعذابه

فاللَعن والطرد والعذاب كلها نتائج لسبب واحد هو" فسجد الملائكة كلُهم أجمعون إلا إبليس" كذلك الصلاة على الملائكة كانت لسبب واحد هو امتثال الأمر ويمكن القول بعد هذا : إن اللعن والطرد والعذاب جاء لعدم امتثال إبليس للأمر الإلهي والصلاة على الملائكة جاءت

[266] عمر السكوني أبو علي، عيون المناظرات، ص15.

[267] نفسه، ص123 .

لامتثالهم الأمر الرباني، فنكون بصدد ثنائية الإبعاد والتقريب أوالرضي والسُخط بسبب الامتثال وعدم الامتثال.

إن ما يلاحظ في هذه المناظرة أن أبا علي سار بنفس الطريقة التي سار عليها في المقدمة حيث يقدم النتيجة ثم يأتي بعد ذلك بالحجة المؤدية لها، إلا أن هناك فرقا طفيفا نجده هنا؛ فهو يقدم مجموعة من النتائج ثم يأتي بعد ذلك بالحجة التي بنيت عليها ومثال هذا في نموذج:

أ-الملائكة :

- صلوات الله عليهم أجمعين(ن1)

- سلامة عليهم أجمعين(ن2)

- (ق) : سجد الملائكة كلهم أجمعون

ب- إبليس :

- لعنه الله (ن1)

- طرده الله عن بابه(ن2)

- خلقه لعذابه (ن3)

- (ق) : إلا إبليس لم يكن مع الساجدين .

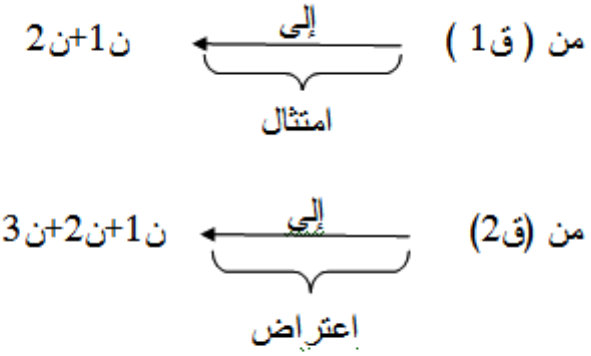
إننا الآن بإزاء ترتيب للنتائج لا للحج ، وترتب مجموعة من النتائج على عمل واحد يدل على تعظيم ذلك العمل، أو بيان شدة خطورته، وإذا ما أردنا معرفة العمل الذي تترتب عليه كل هذه النتائج، فلا بد لنا من معرفة العلاقة التي تربط النتائج بالحجة فما هي؟

إذا بدأنا بالقضية الأولى وسألنا : ماذا فعل الملائكة حتى حصلوا على هذه النتائج ؟ فسيكون الجواب : لامتثالهم أمر السجود .

وإذا سألنا : ما الذي فعله إبليس حتى استحق هذه النتائج؟

سيكون الجواب : لعدم امتثاله للأمر؛ وهذا في قول السكوني " فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس " فعدم امتثاله أو لنقل (اعتراضه) – على حد تعبير أبي علي – هو السبب في حصول تلك النتائج، فنكون بذلك أم ثنائية (الامتثال / الاعتراض) أو لنقل :

(التسليم / الاعتراض)، وإذا أعدنا الترتيب بين القضية والنتائج الناجمة عنها فإننا نحصل على الشكل التالي :



2- حجة النموذج : ليس صحيحا أن نتصور أن المرسل << يختار بكيفية حرة هذا أو ذاك من الوحدات المعجمية، أو هاته وتلك من البنيات التركيبية في مخزونه من العناصر اللغوية، ويستمد من هذا الخزان الشاسع من أجل توظيب إرسالية دون قيد آخر سوى ما يريد قوله، بل هناك قيود تظهر وتشتغل تحد من إمكانية الاختيار[268] >> فالذي يظهر أن اختيار نموذجي "إبليس" و "الملائكة " لم يكن اعتباطيا قط وكان الأولى أن يقول السكوني

[268] ك .اوريكيوني، فعل القول من الذاتية في اللغة، تر: محمد نظيف، افريقيا الشرق، 2007، ص 81.

أن أول مناظرة جرت في العالم هي ما جرى بين الله عز وجل والملائكة حيث جاءت في القرآن قبل أن يذكر الله – جل ذكره – ما جرى بينه وبين إبليس، قال تعالى *﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (30) وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (31) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (32)﴾*[269] لو لم يستعمل أبو علي كلمة "أول" لقلنا إن الأمر لم يكن مقصودا لكن باستعماله لعبارة : وهي أول مناظرة جرت في العالم فهذا يدل على مقصدية واضحة وكذلك اختياره لطرفي الحدث "إبليس"، "الملائكة".

– **إبليس** : إن استعمال كلمة إبليس دون غيرها من المفردات المرادفة المؤدية لنفس المعنى يحمل بعدا حجاجيا ، فكلمة إبليس اسم علم وهذا الاسم يؤتى به لأغراض كثيرة أهمها : << أن يقتضي المقام إحضار مدلوله بعينه وشخصه في ذهن السامع ابتداء باسم مختص به[270]>> ولهذا نجد القرآن يذكر كلمة إبليس في مواطن إباية السجود لآدم ومعصية ما أمر الله به أما في غيرها من المواضع فتستعمل كلمة الشيطان، وبهذا فالسكوني يريد هنا نموذجا محددا بعينه وليس عاما، وكما تقول أوريكيوني :<< اسم العلم يعين باللغة وبالخطاب فردا واحدا بنفسه[271]>>، أضف ما يحمله مدلول الكلمة من معان مثل : اليأس قال ابن فارس : << أبلس إذا يئس، قال الله تعالى :" فإذا هم مبلسون ، قالوا : ومن ذلك اشتق اسم إبليس، كأنه يئس من رحمة الله " [272]>> .

– الخداع والغرور: والغرور إيهام يحمل الإنسان على فعل ما يضره مثل أن يرى الشراب فيحسبه ماء، وكذلك إبليس يوحي إلى أوليائه كلاما يحسبونه على شيء وما هو

---

[269] البقرة، الآية 30، 31، 32.

[270] بسيوني عبد الفتاح فيود، علم المعاني، دراسة بلاغية و نقدية، مؤسسة المختار، ط 3، 2011، ص 116.

[271] ك .اوريكيوني، فعل القول من الذاتية في اللغة، ص 67.

[272] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج1، ص300 .

بشيء أصلا ولكن زينه لهم فرأوه حسنا إن هذه المعاني وغيرها كثير، كفيلة بمقت الاسم وعمله وكل ما يصدر عنه بل يكفي أن تشير إلى عمل أنه من عمل إبليس فيمقت حتى لو كان الأمر على خلاف ذلك، وما يرجح هذا هو استعمال السكوني بعد ذكره لاسم العلم ضمير الغائب، خلقه، لعذابه، طرده << إشارة إلى اللوم وقبح الصنع وفظاعة الإساءة >>[273]. و في المقابل فإن نموذج الملائكة أو لنقل هنا مصطلح الملائكة يحيل إلى :

- **الملائكة** : <<جمع ملأك في الأصل ثم حذفت همزته لكثرة الاستعمال فقيل ملك وقيل أصله مألك بتقديم الهمزة من الألوك : الرسالة، وكلمة ملك تبعث على الطمئنينة والراحة، وفي حديث جابر : عليه مسحة ملك، أي أثر من الجمال لأنهم أبدا يصفون الملائكة بالجمال >>[274] وإدخال التعريف عليها يشعر بعظمتها وعلو منزلتها إذن فكلمة الملائكة تبعث على الراحة والطمأنينة والأنس وكلها معان محببة للنفس البشرية.

إن الحضور المكثف لهذين المصطلحين في الحياة اليومية للناس مؤكد على حسن اختيار السكوني للمصطلحين فكثير ما تتداول عبر الألسن عبارات من مثل : أعمال إبليس، إخوة إبليس، وكلها دالة على الذم في المقابل نجد : نظرة الملائكة، كأنه ملاك أو لدلالة على البراءة فيقال للأطفال: ملائكة، وبهذا يظهر جليا مقصد أبي علي في اختيار اللفظين ويمكن أن نقول إنه أحسن إلى حد كبير حيث لا نجد أي لفظ يقوم بالدور الذي لعبه هذان المصطلحان في الحجاج.

---

[273] السابق، ص 114.

[274] مجد الدين ابو السعادات بن الاثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح : محمود الطناحي، المكتبة العلمية، ط1، 1979، ج4، ص 359.

3-الحجة البرغماتية : وحد هذه الحجة أنها << الحجة إلي يحصل بها تقويم عمل ما أو حدث واعتبار نتائجه الايجابية والسلبية، ومن هنا كان للحجة البرغماتية تأثير مباشر في توجيه السلوك، وعدت من أهم وسائل الحجاج[275] >>.

لقد أسلفنا فيما سبق أن السكوني لم يكن هدفه ابتداء ذكر المناظرة الأولى التي حدثت في العالم، وكان تقديمه لها بكلمة أول رغبة في التشويق وحث الناس على الاستماع أومعرفة ما جرى فيها من أحداث لكنه أغفل كل هذا وانطلق مباشرة في عرض نتائج المناظرة وما يمكن للمتلقي أن يستخلصه من فوائد تترتب على هذه المناظرة ؛ قال أبو على : فسجد الملائكة كلهم إلا إبليس؛ جمع اللعين حينئذ ثلاث قواعد : قاعدتين لأهل العصيان والمخالفات، وقاعدة لأهل الكفر والضلالات، قال تعالى: *﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (34) ﴾*[276] فالإباية والاستكبار هما القاعدتان لأهل العصيان تبع فيهما هواه بغير هداية، وكفر في الثالثه حيث قام في مقام الاعتراض مجاهرا ولم يعقل الحقيقة في الأمر[277] >> إذن فلما طرد الشيطان واستحق بعد ذلك ما استحق من العذاب لم يكن له من موجه سوى اتباع الهوى فكان بذلك نموذجا لأهل العصيان والمخالفات حيث سن لهما القاعدتين التاليتين :

إتباع الهوى
- الإباية: إلا إبليس أبي
- الاستكبار :استكبر

وأما قاعدة أهل الكفر فهي: الاعتراض.

---

[275] عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص 50.

[276] سورة البقرة، الاية 34.

[277] عمر السكوني أبو علي، عيون المناظرات، ص 15.

وهذه القواعد قد تشعبت إلى قواعد أخرى سواء في العقائد أوفي المعاملات وقواعد العقائد سبعة، قال السكوني: وتشعبت ضلالته إلى سبع في العقد هي أصول أصناف الكفر والضلالات في سائر فرق الخلق في العالم إلى قيام الساعة... وهي :

<< الأولى : اعتقاد صفة الكمال الذاتي للمخلوق .

الثانية : اعترض العلم الأزلي والحكمة الإلهية فوصف الخالق بصفة المخلوق فشبه .

الثالثة : تعرضه للقسمة الربانية (وهذا يتضمن سوء الظن بالقسمة الربانية).

الرابعة : تغليب حكم العقل بالتحسين والتقبيح على حكم الشرع.

الخامسة : طلب العلة في حكم العزيز وهو تحيير.

السادسة : تعطيل فضل الله أن يتناول آدم بالتفضيل وهو تنقيص.

السابعة : قصر حكمة الله تعالى على فهمه، ومن حكم الله – تعالى – مالا تصل الأفكار إليه[278]>> ولما كانت هذه هي أصول الكفر التي تشعبت عن الأصل الأول ألا وهو الاعتراض ختمها بقوله :<< والإيمان والإسلام يناقضان جميع ما تقدم لأنهما تصديق وانقياد و استسلام [279]>> ولعل هذا من باب إبقاء ثنائية؛ (التسليم/الاعتراض) دائما حاضرة في الذهن، وسنتعرف الآن على كيفية إسقاط هذه الأصول على الفرق الإسلامية و غيرها من الأمم من أتباع طريق إبليس، قال السكوني :<< هذا والمجوس طلب العلة في أفعال العزيز ... وتبعهم في ذلك القدرية.

[278] السابق، ص 17.

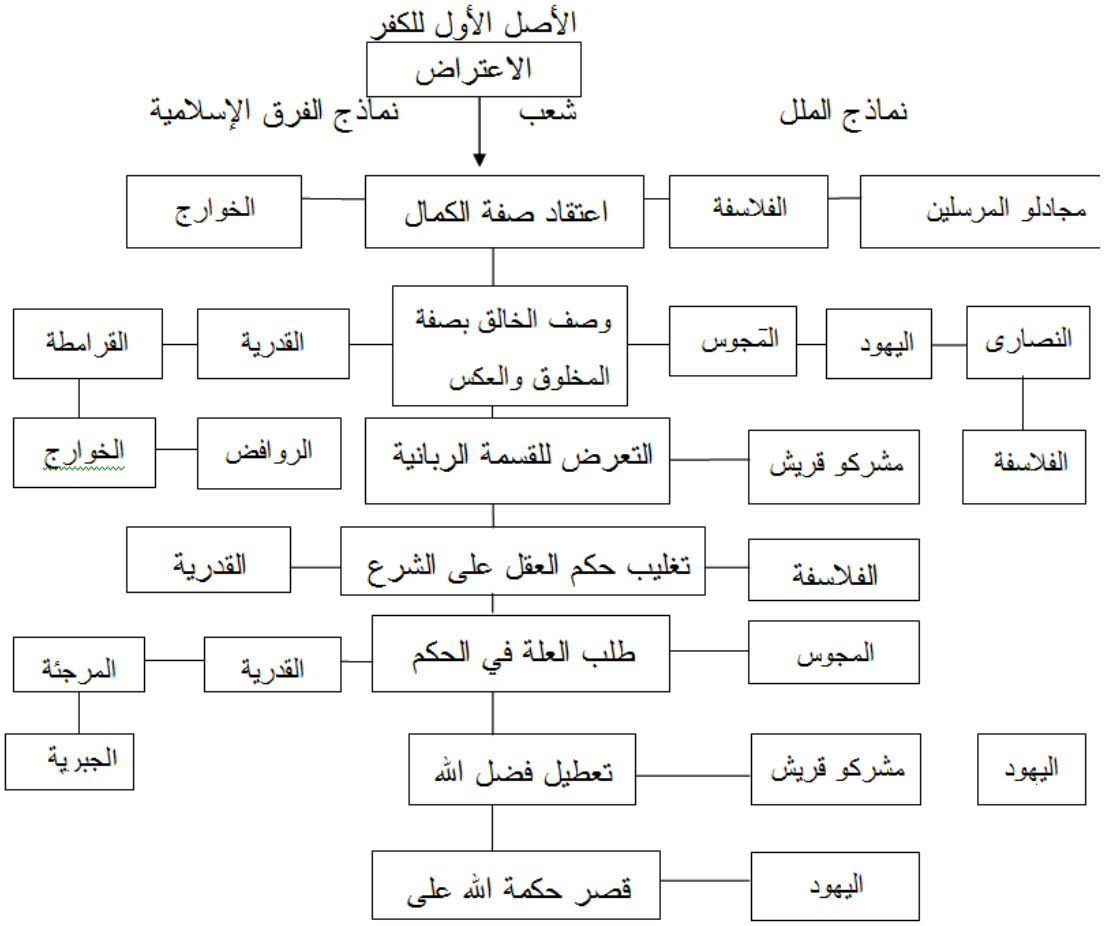
[279] نفسه، الصفحة نفسها.

- اليهود : شبهوا فوصفوا القديم بصفة الحادث، وكذبوا الرسل حسدا وتعطيلا

لفضل الله أن يتناول ذرية إسماعيل بالنبوة ... كما قصرها إبليس على أن تتناول آدم.

- النصارى : وصفوا المخلوق بصفة الخالق، والخالق بصفة المخلوق.
- المشركون من قريش : وصفو الحوادث بصفة الربوبية، وحسدوا الرسول (ص)
- الفلاسفة : حكموا العقل وأبطلوا الشرائع.
- الروافض : وصفوا الخالق بصفة المخلوق في قولهم بالحلول.
- الخوارج : لا حكم إلا الله ولا يحكم الرجال.
- القدرية : تطلب العلة وتحكم العقل على حكم الرب.
- المرجئة : أخروا العمل وقالوا لا يضر تركه كما أخر اللعين السجود.
- القرامطة : قالوا بالحلول[280]>> وما يلاحظ في إسقاطات هذه النتائج أن كل ملة من الملل أو فرقة من الفرق لم تنفرد بأصل واحد بل نجدها تشترك في أكثر من أصل والجدول التالي يوضح هذا.

[280] ينظر: السابق، ص 18، 19.



ما نلاحظه في هذا المخطط هو تعلق كل ملة وكل فرقة بأصل من أصول الكفر، وكل أصل من هذه الأصول يأخذ منزلته بقدر ما تعلق به من الفرق والملل، كما يظهر أن كل فرقة من الفرق الإسلامية قد سبقها إلى هذه الأصول ملة من الملل السابقة، فتكون هذه الملل بمثابة العينات أو النماذج التي سلكت طريق الشيطان، والملل التي ذكرها أبو علي هنا أربعة وهي : المجوس، واليهود، والنصارى، ومشركو قريش، وهؤلاء ذكروا بالاسم أما الفلاسفة فلم يظهر أبو علي أيقصد المتقدمين؟ أم أتباعهم من المسلمين؟ أم جعل الكل في سلة واحدة ؟

4- الحجاج بالتمثيل : ففي المثال الأول لا يربط أبو علي بين النصارى والشيطان بمعنى أنه لم يشبه النصارى بالشيطان وإنما أراد تشبيه علاقتهم بعيسى عليه السلام حين بعثه الله إليهم بالآيات بعلاقة إبليس بآدم حين أمره الله بالسجود؛ فكما أن الشيطان انشغل

عن أمر الله برؤيته لآدم (استصغارا) فكذلك النصارى انشغلوا بالآيات العظيمة التي أتى بها عيسى عليه السلام من إحياء للموتى وشفاء للمرضى وجعلوها دالة على عظمته ولم ينظروا إلى من أنشأها فنتج لنا بذلك علاقة مركبة أو تشبيه مركب و أهل البلاغة يسمون هذا النوع من العلاقات تمثيلا أو تشبيها مركبا؛ << وهو ما يكون وجه الشبه فيه منتزعا من متعدد[281] >>ويؤتي به عادة << لتحقيق غرض بياني فكري، أو جمالي أو فكري وجمالي معا ونزوع الأنفس إلى التشبيه هو إحدى فطرها التي فطرها الله عليها[282] >> وهذا يؤكد على أن السكوني يستحضر دائما الأشياء التي لها علاقة بالفطرة الإنسانية وما جبلت عليه وهذا ما مر في البحث عن كشفه سبب اختيار المناظرات فقال<< وذلك أني رأيت النفوس كالمجبولة على حب[283] >> ولما كانت النفوس مجبولة على مقارنة الشيء بالشيء حتى تستقر الصورة في الذهن ربط أبو علي بين العلاقتين ويمكن أن نوضح هذه العلاقة بالنموذج التالي :

نصطلح على أن العنصر الأول هو (ق) : النصارى، والعنصر الثاني (ك) : وهو عيسى والعنصر (س) هو إبليس، والعنصر (م) هو أدم، وتكون لدينا الصورة كالتالي : علاقة (ق) بـ (ك بالنظر إلى (أ)، و(أ) هي : الله، تشبه علاقة (س) بـ (م) بالنظر إلى (أ).

وفي المثال الثاني : شبه نظرة الفلاسفة إلى الله بنظرة إبليس إلى الحق تبارك وتعالى والجامع للصورتين أن الفلاسفة نظروا إلى الخالق في صورة المخلوق كما أن إبليس نظر إلى الخالق في صورة المخلوق حين قال *﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾*[284].

إذن فنظرة الفلاسفة إلى الله تشبه نظرة إبليس إلى الله والجامع للنظرتين استصغار الذات الإلهية في أن تحيط بكل شيء علما.

---

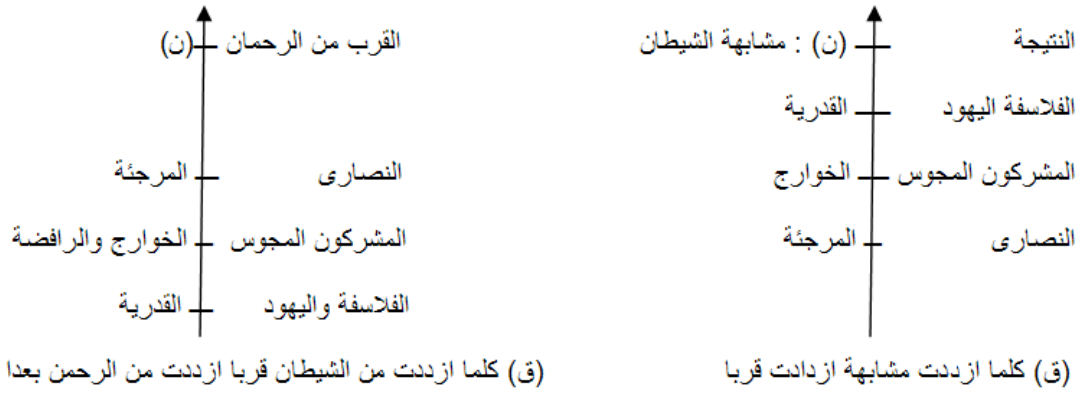
[281] عبد الرحمن حبنكة الميداني، البلاغة العربية، ج2، ص 161.

[282] نفسه، ص 162.

[283] عمر السكوني أبو علي، عيون المناظرات، ص14.

[284] سورة الأعراف، الآية 12.

وبالجمع بين المثالين نلاحظ أن أبا علي لم يكن همه التقريب بين صورتين فحسب بل الغاية من ذلك التحذير من السير في طريق الشيطان وطريق أتباعه وذلك باستعمال أسلوب غير مباشر << إذ هو أكثر تأثيرا في النفوس من الأسلوب المباشر غالبا وذلك في المجالات الأدبية، وفي المواعظ وفي كثير من صور الإقناع[285]>> إن غاية السكوني هي حث المخاطب على مجانبة طريق الشيطان لذلك قام بتحديد مجموع الصور التي اعترض فيها إبليس على رب العالمين ورتب على ذلك أن كل من قارب صورة من هذه الصور ازداد من الشيطان قربا وازداد من الله بعدا ولكل صورة من صور القرب والبعد نموذج فالنموذج الأول للبعد من الله هو إبليس يليه أكثر الناس به شبها وهم اليهود والفلاسفة ومن فرق المسلمين القدرية، ثم المشركون والمجوس ومن فرق المسلمين الخوارج والرافضة ثم النصارى ومن فرق المسلمين المرجئة، وليس الأمر مقصورا على هذه الفرق حصرا بل كل من شابه هذه الفرق في أصل من أصولها، أو لنقل شابه الشيطان في أصل من أصوله ويكون الترتيب كالتالي :



وعلى عادته في تثبيت أفكاره لا يكتفي أبو علي بدليل واحد أو اثنين لإثبات فكرة معينة بل يحشد لها كما هائلا من الأدلة لتثبيتها في النفس والوصول بصاحبها إلى حد التيقن فلتأكيد فكرته في القرب والبعد يأتي بموجه حجاجي آخر وهو الاستشهاد.

[285] عبد الرحمان حبنكة الميداني، اليلاغة العربية، ج2، ص 167.

5- تأكيد القاعدة بالاستشهاد : لتأكيد قاعدته في القرب والبعد يأتي صاحب المدونة بشواهد تقوي فكرته، وإذا كان انطلاقه في التمثيل من حالات خاصة فإنه في الاستشهاد يأتي بما يضم كل الحالات الخاصة مثاله : << هذا كل من جادل المرسلين فقالوا : {أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا}[286] ولا فرق بين هذا وبين قول اللعين *{أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا}* [287] وقال تعالى: *{فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ }*[288] >>[289] ففي قوله " هذا كل من جادل المرسلين " جمع لعينات كثيرة؛ فقد جادل اليهود والفلاسفة والنصارى والمجوس والكفار وغيرهم من الملل المرسلين؛ فيأتي الدليل ليثبت أن الجامع لكل هذه الحالات هو: تشابه القلوب، في البعد من الله والقرب من الشيطان، ولذلك ختم المناظرة بقوله : << وبالجملة إذا تأملت كل ملة ونحلة مخالفة لدين الله تعالى، وكذلك كل مخالفة ومعصية وجدتها مبنية على ما قدمه اللعين، قال تعالى: {وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ}[290] >>[291]. وكما أسلفنا؛ فإن كانت الغاية من التمثيل هي حث المخاطب على مجانبة طريق الشيطان فإن الغاية من الاستشهاد هي تأكيد هذه الغاية بذكر الشواهد لها.

6- زيادة التأكيد بالتوجيه بأعمال الشخص (تقويم الشخص بأعماله) :

لزيادة تأكيد القاعدة التي تقول كلما أزداد الشخص من الشيطان قربا ازداد من الرحمن بعدا، وكلما كان أكثر مشابهة للشيطان في صوره ازداد منه قربا يأتي أبو علي بأعمال الفرق والملل وتكون هذه الأعمال سببا في إنزالهم مرتبة معينة ويمكن أن نمثل بأعلى مرتبة وبأدنى مرتبة :

---

[286] سورة التغابن، الآية 6.

[287] سورة الإسراء، الآية 61.

[288] سورة الأعراف، الآية 101.

[289] عمر السكوني أبو علي، عيون المناظرات، ص20.

[290] سورة البقرة، الآية 208.

[291] السابق، ص22.

أ- **الفلاسفة** : جمع أبو علي الفلاسفة مع اليهود في المرتبة الأولى من حيث القرب من الشيطان، ولم يكتف بأوجه المشابهة بينهم وبين الشيطان؛ بل لزيادة حكمه هذا تأكيدا؛ أتى بالأعمال التي كانت سببا في إنزالهم هذه المرتبة يقول:<< هذا الفلاسفة حكموا العقل، وأبطلوا الشرائع، وأشركوا حيث أثبتوا معه تعالى عقلا وسموه فعّالا من غير برهان، ولا فعّال إلا الله، وكذبوا الرُسل – عليهم السلام- فأعلموا الرأي الفاسد في مقابلة النص والبرهان القاطع، ووصفوا الخالق بصفة المخلوق ... ورأوا لبعض جواهر العالم فضلا ذاتيا كما اعتقد اللعين ذلك>>[292] فهذا الحشد من الأدلة كفيل بأن يقنع أي مخاطب بإنصاف أبي علي لهم حين أنزلهم تلك المنزلة.

ب- **النصارى** : وفي المقابل نجده عند ذكر مخالفات النصارى يقول: <<هذا النصارى وصفوا المخلوقة بصفة الخالق، والخالق بصفة المخلوق حين نظروا إلى ما ظهر على يدي عيسى – عليه السلام – فاعتقدوا له، ولم ينظروا إلى المظهر لذلك عليه كما أن اللعين كذلك نظر إليه والى آدم – عليه السلام- ولم ينظر إلى الآمر والحاكم بالفضل لمن يشاء على ما شاء>>[293] وبالمقارنة يتبين أن مخالفات النصارى أقل من مخالفات اليهود وهذا ما يثبت نزولهم في درجة السلم الشيطاني.

والملاحظ أن السَكوني يستعمل كثيرا التقديم باسم الإشارة هذا والأمثلة السابقة دليل على ذلك فهل في هذا وجهة حجاجية؟

7-التوجيه باسم الإشارة : والغرض من استعماله هو<< إرادة تميز المتحدث عنه أكمل تميز بحيث يحضره في ذهن المتلقي، مبالغة في تعيينه، وقد يحسن هذا في الإطراء أو في الهجاء، ومعلوم من دلالة اسم الإشارة تحديد المشار إليه تحديدا ظاهرا متميزا عن غيره>>[294] وهكذا فقد يكون من مقاصده أيضا إحضار وتمييز صورة هذه

[292] عمر السكوني أبو علي، عيون المناظرات، ص19.

[293] السابق، ص 19.

[294] عبد الرحمان حبنكة الميداني، البلاغة العربية، ج1، ص420.

الفرق في ذهن المخاطب حتى تستقر صورتهم في ذهنه، وحتى لا يحدث له أي خلط في حد كل فرقة وأوجه ضلالتها .

8- تقسيم الكل إلى الأجزاء المكونة له : من الظاهر جدا استعمال السكوني لهذه الظاهرة؛ تقسيم الكل إلى أجزائه، فلم يستعمل هذا التقسيم؟.

<<إن الغاية منها –حسب بيرلمان– البرهنة على وجود المجموع ومن ثمة تقوية الحضور بمعنى إشعار الغير بوجود الشيء موضوع التقسيم من خلال التصريح بوجود أجزائه[295]>>. فحين يقسم أبوعلي أصول الكفر إلى سبعة فليس المقصود من ذلك ذكر السبعة إنما إشعار المخاطب بوجود الأصل الأول للكفر وهو الاعتراض، والملاحظ أن أبا علي لا يذكر التقسيم المجرد بل يقرنه دائما بالعدد، وهذا مثل<< ثم تشعبت إلى سبع في العقد ... وهي :

الأولى : اعتقاد صفة الكمال الذاتي للمخلوق..

السابعة : قصر حكمة الله تعالى على فهمه>>.

فهو يأتي على تقسيم الشيء قارنا ذلك بالعدد<< لأن الشرط في استخدام الحجة القائمة على التقسيم استخدام ناجحا هو أن يكون تعداد الأجزاء شاملا[296]>> وهناك نكتة أخرى في العدد وهي أن في ذكر العدد <<إبهام فسر ووضح بما بعده و للإيضاح بعد الإبهام أثر في تمكين المعنى في النفس إذ الإبهام يجعل النفس تتطلع وتشتاق للبيان والإيضاح وعندما يأتي الإيضاح والبيان بعد ذلك يتمكن في النفس فضل التمكن ويستقر في أعماقها[297]>> وبعد أن يتيقن أبو علي أن المعاني والأفكار التي أراد إيصالها قد تمكنت من النفس أيما تمكن ينهي هذه المناظرة بقصة فيها إجابة عن أسئلة محتملة يمكن أن يسألها أي متلق للنص وذلك في سبب طرد إبليس، ولم كانت النتائج قبل الحدث موجودة؟ فيأتي السكوني بهذه المناظرة << ذكر بعض علمائنا رحمهم الله أن اللعين بعد أمره بالسجود و إبايته جرت بينه وبين الملائكة (ص) محاورات في ترتيب مناظرة، مقتضاها أن اللعين طلب

---

[295] عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص 48.

[296] المرجع السابق، نفس الصفحة.

[297] بسيوني عبد الفتاح فيود، بلاغة تطبيقية، دراسة لمسائل البلاغة من خلال النصوص، مؤسسة مختار، 2010، ص 163.

العلة، فيما جرى في أحكام الله- سبحانه فيه- وما قضى به عليه بعد ادعائه العلم بالربوبية والتسليم لمشيئة الله تعالى فقال للملائكة -كما نقل عنه- : ترد لي أسئلة ؟، فقالت الملائكة ما هي ؟ فقال : علم الله قبل خلقي ما يصدر مني، فلم خلقني؟ وما الحكمة من ذلك ؟ ثم لم كلفني بطاعته؟ وما حكمته ؟ ثم لم كلفني بطاعة آدم والسجود له ؟ ثم لم طردني لأجل امتناعي من ذلك ؟ ثم لم طردني حتى غويت آدم فأكل من الشجرة ؟ ثم لم سلطني على ذريته بالوسوسة ؟ ثم لما استنظرته فلم أنظرني؟ ولو أهلكني لذهب الشر كله !

فأوحى الله سبحانه إلى الملائكة -عليهم السلام- : قولوا له : تسليمك الأول غير صادق ولا مخلص؛ إذ لو صدقت لما احتكمت علي بلمَ، فأنا الله الذي لا اله إلا أنا، لا أسأل عما أفعل، والخلق مسئولون[298] >>

وتكاد هذه المناظرة أن تكون جامعة لكل ما قدمه أبو علي، و كأنها اختبار على مدى استيعاب المتلقي لما قرأه، والغاية التعليمية هي إحدى أهداف السكوني من هذه المناظرة كما أسلف البحث، وإذا تأملنا في هذه المناظرة نجد :

تستهل المناظرة بحجة سلطة شرعية نجدها في قوله : علماؤنا ، وهذه سلطة مؤيدة الدليل قوله، رحمهم الله، و أطراف هذه المناظرة هم : اللعين = إبليس ، والملائكة

فإبليس يعيد نفس الأخطاء التي كانت سببا في طرده وهي : طلب العلة في الحكم ثم كانت أسئلته التي أملاها عليه عقله، أما إجابة الملائكة فكانت بالوحي لا بعقل فأوحى الله فأوحى الله سبحانه إلى الملائكة أن قولوا :< تسليمك> وفي هذا دليل على أن العبرة بالتسليم.

إن الفكرة التي يلح عليها السكوني هي ثنائية (الاعتراض/التسليم) وأن ليس للإنسان إلا أن يسلم لله ولا خيار له إلا ما اختاره له الله ولذلك ختم كتابه عيون المناظرات ليؤكد على هذه الحقيقة التي استهل بها كتابه فقد جاء في المناظرة الستون بعد المائة ما نصه :<< اجتمع وهيب بن الوردي، وسفيان الثوري، ويوسف بن أسباط فقال الثوري : قد كنت اكره موت الفجأة قبل اليوم فوددت أني مت، فقال يوسف : لكني لا أكره البقاء، فقال الثوري : ولم ؟ قال لعلي أصادف يوما أتوب فيه وأعمل صالحا، فقيل لوهيب : أي شيء تقول أنت ؟ فقال: أنا لا أختار شيئا أحب إلى الله تعالى. قال: فقبل الثوري بين عينيه.>>[299]

---

[298] عمر السكوني أبو علي، عيون المناظرات، ص 22.

[299] السابق، ص303،302.

من هذا يظهر أن مرتكز الحجاج عند أبي علي عمر السكوني قائم على ثنائية : (الاعتراض/التسليم) وهذه الثنائية يجب أن تصاحب الإنسان في كل أحواله فليس هناك إلا طريقان ؛ طريق الملائكة وطريق الشيطان، فطريق الملائكة التسليم وسبيلهم العلم وطريق إبليس الاعتراض وسبيله الجهل، وفي تقبيل سفيان الثوري لجبين وهيب بن الوردي حجة عملية على بيان فضل ما ذكر، كما تتضمن هذه المناظرة فضل الحوار فحتى إن عظمت منزلة كل من يوسف بن أسباط وسفيان الثوري وهما من هما علما وورعا وزكاء نفس لكن قد غابت هذه النقطة عليهما فلم يعرفاها حتى كان هذا الحوار وهذا ما يلح عليه أبو علي كثيرا وهو أن الصلاح والتقوى (العقل المؤيد) لا يختص بكل الحقيقة وكذلك العلم الشرعي لا يختص بكل الحقيقة بل الذي يختص بالحقيقة المطلقة هو الله وحده، وقد أسلفنا الحديث عن مفهوم الولي عند السكوني وكيف دلل السكوني على أن الحجة والعلم يمكن أن يخفيان على رسوله وذلك في قضية الخضر مع موسى عليه السلام.

خاتمة :

بعد هذه الدراسة النظرية والتطبيقية للمدونة تجمعت لدى البحث مجموعة من الخلاصات يمكن اعتبارها نتائج للبحث، ونجملها في العناصر التالية:

- هناك فرق بين الحجاج والخصومة والجدل في المفهوم القرآني، وإن كان بعضها متعلقا ببعض، فلا جدل من غير حجاج ولا خصومة من غير حجاج والغاية والهدف من الحجاج هو الذي يحدد المصطلحات التابعة لهم.
- يتأسس الحجاج عند أئمة المسلمين على أساس مرجعي يكون فيه الكتاب والسنة المصدر الأول للحجاج.
- الحجاج عند الجاحظ يأخذ بعدا إقناعيا غايته نصرة المقولات الاعتزالية .
- يأخذ الحجاج عند عبد القاهر الجرجاني مفهوما جماليا، وإن كان مرتكزا على أصول عقدية .
- ينقسم الحجاج الأثيني إلى ثلاثة أنواع ؛ حجاج مبني على إرضاء الجماهير وهو الذي سماه أفلاطون ببلاغة الحشود الشعبية وهذا حجاج السفسطائيين، وحجاج مبني على المفاهيم الفلسفية كالحقيقة والخير والعدل وهذا هو حجاج أفلاطون، وحجاج مبني على مقامات الخطاب وهو حجاج أرسطو.
- يعد أرسطو أول من فصل بين الخطاب الفلسفي والخطاب الحجاجي .
- يقوم مشروع بيرلمان الحجاجي على إعادة بعث الحجاج بمفهومه الأرسطي من جديد.
- يقوم الحجاج عند ديكرو على اعتبار اللغة ذات طبيعة حجاجية ؛ فالحجاج ينطلق منها وإليها.
- يشترك كل من بيرلمان وديكرو في تركيزهما على " اللوغس" في الحجاج.

- تعتبر المناظرة جنسا حجاجيا قائما على أصول مضبوطة، ويعد علم الكلام أهم الأسباب في تطوره.
- أسهم تنوع المصادر الحجاجية لاختلاف الفرق والملل في تطور المناظرة.
- تعتبر المناظرة دليلا شاهدا على حيوية الثقافة الإسلامية .
- يعتبر القرآن الكريم والسنة النبوية من أهم مصادر الحجاج كونهما يمثلان أعلا سلطة شرعية ثم يأتي بعد ذالك الصحابة ثم علماء المتقدمين والمتأخرين من الأشاعرة.
- ينطلق أبو علي السكوني في حجاجه من الفطرة الإنسانية وما جبل عليه الفرد وهذا هو المتحكم في اختياره للآليات الحجاجية.
- يعتبر العنوان ركيزة أساسية في الحجاج عند السكوني.
- ينطلق السكوني في حجاجه من مقدمتين؛ التسليم لأدلة السلطة ، التحذير من مخالفة أمرها.
- تعد إستراتيجية الحجاج بالنموذج والنموذج المضاد أقوى دعامات الحجاج عند السكوني.
- تدعيم الحجة بالتنويع في إستراتيجيات الحجاج لتأكيد الفكرة الواحدة أهم الوسائل التي يستعملها أبو علي السكوني.
- استطاع السكوني بهذه الإستراتيجيات أن يمرر كل الأطروحات الأشعرية في علم الكلام.
- لكتاب عيون المناظرات غاية تعليمية هي تمرين الطلاب على طرائق الحجاج.

وبهذا العرض يكون البحث قد وصل إلى الإجابة عن الإشكالات الجزئية التي قدمها في المقدمة وحصل في الأخير على جواب الإشكالية الرئيسية، وإذ نعترف بالتقصير نأمل أن يشكل هذا البحث دافعا للغوص أكثر في مفهوم الحجاج وعلاقته بالتراث وهذا يتطلب مزيدا من الجهد والدراسة نأمل أن تتوفر في فرص لاحقة.

أ- المصادر:

-القرآن الكريم.
- أبو علي عمر السكوني، عيون المناظرات، تح : سعد غراب، منشورات الجامعة التونسية، 1976.

ب - المراجع :

1-المراجع العربية :

-أبو إسحاق الإلبيري، الديوان، تح : رضوان الداية، دار قتيبة، دمشق، ج1.
-أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988، ج2 - ج05.
-أبو المعالي الجويني، الكافية في الجدل، دار الكتب العلمية، ط1، 1999.
-أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح : عبد المجيد التركي، دار المغرب الإسلامي، ط 3. 2001.
-أبو بكر بن العربي، العواصم من القواسم، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، ط1، ج1.
-ابو عثمان الجاحظ، البيان والتبيين، مكتبة الهلال، 2003، ج1.
- أبو علي عمر السكوني، لحن العامة والخاصة في المعتقدات، دار الطلائع للنشر، ط1، 2005.
-أحمد بن خالد الناصري، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، تح : جعفر الناصري، دار الكتاب، المغرب، ج2.
- أحمد بن علي القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ج5.
-أحمد بن محمد الفيومي، المصباح النير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، ج2.
-أحمد نحيلة، المناظرة الأدبية، دار المعرفة، ط1.
-الحسن بن عبد الله العسكري، الفروق اللغوية، تح : محمد إبراهيم سالم، دار العلم و

الثقافة، 1979 .
-الحسين بن مسعود البغوي، تفسير البغوي، دار إحياء التراث، ط1، 2000، ج1.
-الماوردي، النكت والعيون، تح : السيد بن عبد المقصود، دار الكتب العلمية ط، ج1.
-ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح : محمود شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000، ج3.
-ابن خلدون، المقدمة، دار الجيل، ط3، 2008.
-ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح : عبد السلام هارون، دار الفكر، ط1، 1979، ج4 .
- أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح : أحمد البردوني و محمد أطفيش، دار الكتب العلمية، ط2، 1964،ج2- ج4.
-أبو يعرب المرزوقي، أشياء من النقد و الترجمة، جداول، ط1، 2012.
-أبوبكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، ط1، 2006.
-إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1962.
-إحسان عباس، تاريخ النقد عند العرب، دار الثقافة، بيروت، ط4، 1983.
-أحمد بن أبي عاصم، السنة، تح : محمد ناصر الدين الالباني، المكتب الاسلامي، عمان، ط5، 2005.
-أرسطو، الخطابة، تح : عبد الرحمان بدوي، دار القلم، بيروت، ط1، 1979.
-الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب، تح : محمد عبد العزيز بسيوني، جامعة طنطا، مصر، ط1، 2004، ج2.
-الراغب الأصفهاني، مفردات القرآن، مكتبة مصطفى نزار الباز، لبنان، ط4، 2009.
- السجزي، رسالة الى أهل زبيد، الجامعة الإسلامية الحديثة، ماليزيا، ط2، 2003.
-المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة، ج2.
-الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تح :عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط1، 1994، ج2.
-بسيوني عبد الفتاح فيود، علم المعاني، دراسة بلاغية و نقدية، مؤسسة المختار، ط 3،

.2011

-بسيوني عبد الفتاح فيود، بلاغة تطبيقية، دراسة لمسائل البلاغة من خلال النصوص، مؤسسة مختار، 2010.

- حيان بن خلف القرطبي،المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تح: محمود علي مكي، المجلس الأعلى القاهرة، ط1، 1970.

-خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002، ج5.

-شهاب الدين أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب في غصن الاندلس الرطيب، تح : إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1997، ج1-ج2-ج3-ج4- ج7.

-طه عبد الرحمان، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، ط 4، 2009.

-طه عبد الرحمان، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط 04، 2010.

-عبد الرحمان بن يحي المعلمي، الأنوار الكاشفة، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1986.

-عبد الرحمان حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الإستدلال، دار القلم، ط09، 2008.

-عبد الرحمان حبنكةالميداني، البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، ط2، 2007، ج01-ج2.

- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، تح : محمود شاكر، مطبعة المدني، جدة، ط3، 1991.

-عبد اللطيف عادل، بلاغة الاقناع في المناظرة، منشورات الضفاف، بيروت، ط1، 2013.

- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال اهم خصائصه الأسلوبية، دار الفرابي، بيروت، ط2، 2007.

-عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، مسكيلياني للنشر، ط1، 2011.

-عبد الوهاب بن علي السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تح : محمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية ، ط1، 1993، ج2.

-عثمان علي حسن، منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الإعتقاد، دار إشبيليا، ط 1 1999، ج2.

-علي بن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح : إحسان عباس، الدار العربية، ليبيا، ط2، 1981، ج1.

-علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد شاكر، دار الآفاق بيروت، ج1.

-علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، الرسائل، تح : إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات، ط2، 1987، ج3.

-علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، ط1، 1983.

-علي بن الحسن بن عساكر، تاريخ دمشق، تح : العمري، ط1، 1995، ج46.

-عياض بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تح : ابن تاويت الطنجي، ط01، 1965، ج1.

-مجد الدين ابو السعادات بن الاثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح : محمود الطناحي، المكتبة العلمية، ط1، 1979، ج4.

-محمد الأمين الشنقيطي، أدب البحث والمناظرة، تح : سعد بن عبد العزيز العريفي، دار عالم الفوائد، ج2.

-محمد بن عبد الله بن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، تح: الهراس، دار الفكر، لبنان، ط1، 1995، ج4.

-محمد بن فتوح الحميدي، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الدار المصرية للنشر القاهرة، ط1، 1966، ج1.

-محمد مندور، الميزان الجديد، دار النهضة، مصر، ط1، 1988.

-محمد ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: محمود شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، ج2- ج3 - ج5.

-محمد الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، الدار التونسية للنشر، 1984، ج 3.

-محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح، تح : محمد زهير الناصر، دار

طوق النجاة، ط1، 2002، ج2.
-محمد بن حسين البهتي، شرح الولدية، مكتبة مصطفى الحلبي، مصر، ط1، 1961.
-محمد بن حسين العاملي، الكشكول، تح : محمد عبد الكريم النمري، دار الكتب العلمية، ط1، 1998، ج2.
- محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، نهاية الإقدام، تح: فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004.
-محمد بن منظور، لسان العرب، دارصادر، بيروت، ط3، 1994، ج5- ج13.
-محمد ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، 2004.
-محمد كريم الكواز، البلاغة والنقد، دار الإنتشار العربي، بيروت، ط1، 2006.
-محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت، 1969، ج14.

2- المراجع المترجمة :

-أفلاطون، المحاورات الكاملة، تر: شوقي داود تمراز، الأهلية للنشروالتوزيع، ط1، 1994، مج2- مج5.
-باتريك شاردو، الحجاج بين النظرية والأسلوب، تر : أحمد الوردني، دار الكتب، ط1، 2009.
- بروفنسال، حضارة العرب في الأندلس، تر: ذرفان القرقوط، مكتبة الحياة، بيروت.
-ك .اوريكيوني، فعل القول من الذاتية في اللغة، تر: محمد نظيف، افريقيا الشرق، 2007.

3- المقالات :

-حمادي صمود، مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، فريق البحث في البلاغة والحجاج، سلسلة آداب، مجلد39، 1998.

-رشيد الراضي، مفهوم الموضع وتطبيقاته في الحجاجيات اللسانية، ، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد 2، المجلد 40، 2011.

-سعد غراب، تحقيق كتاب : لحن العوام لأبي علي عمر السكوني، حوليات الجامعة التونسية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تونس، العدد الثاني عشر، 1975.

شكرى المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، فريق البحث في البلاغة والحجاج، سلسلة آداب، مجلد39، 1998.

-عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو الى اليوم، اشراف حمودي صمود، ، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، فريق البحث في البلاغة والحجاج، سلسلة آداب، مجلد39، 1998.

-محمد الولي، مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم برلمان، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد 2، المجلد 40، 2011.

-هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمودي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، فريق البحث في البلاغة والحجاج، سلسلة آداب، مجلد39، 1998.

- مقدمة .....أ- د
تمهيد.....03
الفصل الأول :
المبحث الأول.الحجاج في القرآن..... 04
1- لفظة حجج.....04
2- لفظة جدل.....14
3-لفظة خصم.....19
المبحث الثاني.الحجاج عند إئمة المسلمين 24
1- الحجاج عند أئمة التفسير..... 24
2 - الحجاج عند الحاحظ.....27
3- الحجاج عند عبد القاهر الجرجاني.....28
المبحث الثالث.الحجاج في الموروث الغربي القديم.....31
1- الحجاج عند السفسطائيين.....31
2- الحجاج عند أفلاطون 35
2- الحجاج عند أرسطو 39
المبحث الرابع.الحجاج عند المفكرين الغربيين في العصر الحديث.....45
1- الحجاج عند بيرلمان وتيتكاه.....46
2- الحجاج عند ديكرو وانسكومبر.....56
الفصل الثاني : المناظرة
المبحث الأول. فهوم المناظرة وخصائصها 67
1- أنواع المناظرة باعتبار وسيلة أدائها.....68
2- أنواع المناظرة باعتبار موضوعها.....69
3-خصائص المناظرة.....70
المبحث الثاني.نشأة المناظرة وتطورها في بلاد الأندلس 72

1- العامل السياسي.....73
2 – المذاهب الفقهية في الأندلس.....79
المبحث الثالث.آداب المناظرة وشروطها 84
الفصل الثالث . استراتيجيات الحجاج في كتاب عيون المناظرات
المبحث الأول. مدخل لكتاب عيون المناظرات 95
1- التعريف بصاحب المدونة.....95
2- وصف المدونة.....97
المبحث الثاني. حجاجية العنوان في الكتاب 100
المبحث الثالث. منطلقات الحجاج في الكتاب 104
المبحث الرابع. آليات الحجاج في كتاب عيون المناظرات.....114
1- المناظرة الأولى.....114
2- حجة النموذج.....117
3- الحجة البراغماتية.....119
4- الحجاج بالتمثيل 123
5- تأكيد القاعدة بالاستشهاد 125
6- زيادة التأكيد بالتوجيه بأعمال الشخص 126
7- التوجيه باسم الإشارة 127
8- تقسيم الكل الى الأجزاء المكونة له 128
الخاتمة.....132
- قامة المصادر والمراجع.....135
-الفهرس.....143

الملخص باللغة العربية :

ينطلق هذا البحث المعنون بـ : الحجاج في كتاب عيون المناظرات لأبي علي عمر السكوني، من فرضية اعتبار المناظرة شكلا من أشكال الحجاج نمت وتطورت في أحضان علم الكلام، الذي عرف تطورا كبيرا بسبب جو الصراع المحتدم بين مختلف الفرق والمذاهب الإسلامية وغيرها.

وقد جاء البحث في فصلين نظريين تناول الأول منهما ؛ مفهوم الحجاج وذلك من خلال دراسة مقارنة بين مفهومه الإسلامي ومفهومه الغربي – قديمه وحديثه– لمعرفة أوجه الشبه والاختلاف، فتبين اختلافهما في المنطلقات واشتراكهما في الهدف والغاية.

أما الفصل الثاني فتعرفنا فيه على مفهوم المناظرة لغة وإصطلاحا، وخصائصها وآدابها، وأسباب نشأتها وتطورها وعلاقتها بالحجاج ؛ فتبين لنا أنها جنس حجاجي قائم على أصول مضبوطة، ويعد علم الكلام أهم الأسباب في تطورها.

وفي الفصل الثالث حاولنا تبين منطلقات الحجاج في المدونة وأهم آلياته المستعملة فظهر لنا أن الحجاج عند أبي علي السكوني ينطلق من قاعدتين : مراعاة الفطرة الإنسانية وما جبلت عليه، والتسليم لأوامر السلطة الدينية وعدم الاعتراض عليها، ثم تم التعرف على مجمل آليات واستراتجيات الحجاج في المدونة وهي : حجة السلطة، الحجاج بالعنوان، الحجاج بالنموذج والنموذج المضاد، الاستشهاد، التمثيل، وغيرها ما يثبت البعد الحجاجي للمدونة.

وقد حققت هذه الآليات لأبي علي السكوني ما يهدف إليه وهو تمرير الأطروحات الكلامية الأشعرية.

الكلمات المفتاح : حجاج، إقناع، مناظرة، أبو علي السكوني.

الملخص باللغة الفرنسية :

Le point de départ de cette recherche intitulée: **L'argumentation dans l'ouvrage des" yeux de controverses" de Abu Ali Omar Essekouni**, est la théorie qui considère la controverse l'une des formes de l'argumentation qui s'est accrue et s'est développée au sein de la théorie de l'acte de parole qui a connu un grand développement due au sévère conflit qui existe entre les différents groupes (courants) et doctrines islamiques et d'autres groupes.

La recherche a été divisée en deux chapitres théoriques, le premier a abordé la notion de l'argumentation à partir d'une étude comparative entre sa notion (signification) islamique et sa notion occidentale- ancienne et moderne- et cela dans le but de savoir les aspects en commun et les aspects différents dont le résultat de cette étude a montré leur différence au niveau des leurs points de départ et leur ressemblance (=points en commun) au niveau de but et la visée.

Dans le 2ème chapitre, nous avons reconnu la notion de controverse-connotative et dénotative-, ses caractéristiques et ses normes, les raisons de sa création, son développement, son rapport avec l'argumentation où nous sommes arrivés à conclure qu'elle est un genre argumentatif basé sur des normes bien fixées et que la théorie de l'acte de parole se considère le motif le plus important dans son développement.

Et dans le 3ème chapitre, nous avons essayé de savoir les points de départ de l'argumentation dans l'ouvrage et ses plus importants procédés utilisés où nous sommes arrivés à conclure que l'argumentation chez Abu Ali Essekouni démarre (ça veut dire son point de départ /s'appuie sur) de deux normes:

*Prendre en considération l'état de nature humaine et sur quoi il s'est créé et aussi de se résigner aux ordres de l'autorité religieuse et de ne plus les objecter.

Ensuite, nous avons reconnu l'ensemble des procédés et stratégies de l'argumentation dans l'ouvrage qui sont: l'argument d'autorité, l'argument par titre, l'exemple argumentatif et le contre-exemple, le témoignage et l'analogie et autres ce qui confirme la dimension argumentative de l'ouvrage.

Ces procédés ont réalisé le but(l'objectif) visé de Abu Ali qui est celui de faire passer les thèses de paroles poétiques.

Mots –clefs: L'argumentation, convaincre, controverse, Abu Ali Essekouni.