ASJP
Algerian Scientific Journal Platform

المجلة التاريخية الجزائرية

ISSN 2572-0023 / EISSN: 2716-9065

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/664

المجلد: 04، العدد: 02 (2020)، ص46-58

الجدل الدّيني في الأندلس ملمحٌ بارزٌ من ملامح حوار الثّقافات والأديان

Religious debate in Al-Andalous as one of the main features of the dialog between cultures and faiths

محمّد عيساوة

جامعة باجي مختار –عنابة (الجزائر)

aissaouamed@yahoo.com

معلومات المقال

تاريخ الارسال: 2020/10/25

تاريخ القبول: 2020/11/30

تاريخ النشر:2020/12/09

الكلمات المفتاحية:

- ✓ الجدل
- ✓ المسلمين
- ✓ النصارى
- ✓ اليهود
- ✓ الأندلس

الملخص:

يتناول هذا المقال الجدل الديني بين معتنقي الشرائع السماوية في الأندلس، ويبيّن من خلال ما وقفنا عليه من أخبار بعض المجادلين، مدى احترام المسلمين للرّأي الآخر المخالف لهم في العقيدة والدّين، وهذا راجع للتّسامح الذي أشاعوه منذ الفتح، وكذا حريّة التّعبير التي مُنحت لكل الطوائف والملل، وقد أدّى هذا الجدل بين المسلمين وغيرهم من أهل الكتاب، لظهور عدّة مؤلّفات جدلية حاول أصحابها فيها الدّفاع عن عقائدهم، وإبطال عقائد غيرهم. غير أنّ الملاحظ في مؤلّفات أهل الكتاب أنّها كانت تفتقر للأدلّة والبراهين الصحيحة، كما اتّصفت بالطعن المباشر للإسلام وعقيدة المسلمين، الأمر الذي ترك المسلمين يردّون عليهم بالحجج المنطقية، والبراهين العقلية، وهو ما أدخل الطرفان في حوار علمي رصين يسوده جو من التّسامح في كثير من الأحيان، عدا بعض التّجاوزات التي كانت ما بين المتحاورين، والتي لم تكن إلاّ استثناء، ولم تشكل السّمة الغالبة في ذلك.

Article info

Received:25 /10/2020
Accepted:30/11/2020
Publication:09/12/2020

Key words:

- ✓ debate
- ✓ Muslims
- ✓ Christians
- ✓ Jews
- ✓ Al-Andalous

Abstract :

This article treats the religious debate between the followers of the Abrahamic religions which took place in Al-Andalous. Taking into the considerations the historical narrations and the writings left by the arguing scholars, we could find out to what great extent the Muslims respected the opinions of view of people with a different belief. This was due to the value of tolerance which Muslims had long strived to spread for since the first days of the annexation. It was also due to the freedom of expression which was granted to all sects and religious denomination. This debate between Muslims and people of other faiths led to the publication of various argumentative books in which the arguing scholars attempted to defend their faiths and refute the faiths of their counterparts. What was worth noting was that the publications of the people of the Book hugely lacked solid evidence. It was only characterized by its attempt to defame and smear Muslims and their beliefs. Muslims at that time were obliged to respond to them, but with logical

and rational arguments. That debate created a very mature scientific dialog. It was carried out in an atmosphere of tolerance most of the time, yet some abuses used to be committed by the arguing scholars. However, that was not a routine. It was an exception .	

. مقدمة:

يُعتبر الجدل الديني بين أصحاب الديانات السماوية، أو غيرها، من أهم سمات حوار الثقافات والحضارات، كما هو صفة من صفات الرقي المعرفي وقبول الآخر المختلف معه، مهما كانت صفته. ولا شك أنّ الجدل الديني يقوم أساسا على الحوار والمناظرة، وكلّها ألفاظ قريبة من بعضها، وهي طبيعة وجبلّة في الإنسان، قال تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾[1]، وسُمّيت السورة الثامنة والخمسون من القرآن الكريم بسورة المجادلة، فالجدل إذا صفة لصيقة بالإنسان، وهو سبيل من سبل الدعوة إلى الحق، كما هو سبيل من سبل الحوار وتبادل الثقافات، وقد عَرَف الجدل الديني في الأندلس بين معتنقي الديانات الثلاث (الإسلام – اليهودية – المسيحية) طريقه مُبكّرا، حيث اتّخذه أصحاب الديانات السماوية كطريق لعرض منظومتهم العقدية على بعضهم البعض، سالكين مسلك الدفاع عن عقيدتهم، لعلّ أحدهم يستطيع إقناع الآخر بقبول عقيدته.

وقد كان النصارى واليهود في الأندلس، يعرضون عقائدهم ويدافعون عنها من جهة، ويثيرون شبهات وأباطيل حول عقيدة المسلمين من جهة أخرى، وهو الأمر الذي نحى بالمسلمين أن يسلكوا معهم أسلوب الحوار والمناظرة، لتبيين ما في دينهم من الفساد والأوهام، وإظهار محاسن دين الإسلام[2]. واعتمد المسلمون هذا الأسلوب انطلاقا ممّا هو مقرّر في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[3]، وقال أيضا: ﴿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﴾[4].

وانطلاقا من هذه المبادئ المقرّرة في القرآن الكريم، حول جدال أهل الكتاب، سلك المسلمون في الأندلس معهم في مناظراتهم شكلا حضاريا، اعتمدوا فيه الحوار القائم على تقديم الحُجج والأدلّة والبراهين، مع إظهار جانب اللّين، والمعاملة الحسنة في كل ذلك.

تُرى أين كانت تتِم مجالس هذه المناظرات؟ وحول ماذا دارت هذه الحوارات والمناظرات؟ ومن هم أقطابها؟ وما هي الضوابط المنهجية التي اعتمدها المشاركون في هذه المجالس؟ وقبل الإجابة عن هذه الأسئلة، يجدُر بنا أن نعرف ما معنى الحوار؟ وما معنى المناظرة؟

2. مفهوم الحوار

الحوار لغة: جاء في لسان العرب: "**الحوْرُ: الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، حار إلى الشيء وعنه حوْرًا: رجع عنه وإليه، والمحاورة: المجاوبة**"[5]، أما في القاموس المحيط، "**المحاورة: الجواب، والحيرَة: مُراجعة النطق، وتحاورُوا: ترجعُوا الكلام بينهم**"[6]. وهذه المعاني اللغوية وردت في سياق الآيات الكريمة التي ورد فيها مادة "**حور**"، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾[7]، أي: "**لن يرجع حيّا مبعوثا فيُحاسب، ثمّ يُثاب أو يُعاقب، يقال: حار يحور: إذا رجع**"[8]، وقال تعالى: ﴿فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ [9]، أي: "**يراجعه في الكلام ويجاوبه، والمحاورة: المجاوبة، والتحاور: التجاوب**" [10]. وبذلك يقوم الأصل اللغوي للحوار على أنّ هناك أقوالا تدور بين طرفين، ولابد لها أن تبدأ من طرف لتنتقل إلى طرف آخر، ثم تعود إلى الأوّل، وهكذا تقع المحاورة والتحاور[11].

أمّا الحوار اصطلاحا: فهو مراجعة الكلام وتداوله بين طرفين أو أكثر في موضوع معيّن، يريد كل منهما إثبات رؤيته أو وجهة نظره حقا كانت أم باطلا، وهذا هو الأصل في الحوار، وقد يتّسع ليشمل أطرافا متعدّدة، فليس بالضرورة في الحوار أن يكون بين طرفين متعارضين، إنّما قد يكون بين أطراف متّفقة أو متقاربة في المنهج والرؤية. وذلك لحل قضية أو مسألة أو موقف بعينه للوصول إلى حلّ أو نتيجة أو اتّفاق[12]. وقد اتّسعت دائرة مفهوم الحوار عبر التاريخ، مع تطور نظم الحياة والثقافة والفكر، وأصبحنا نجد في أدبيات الثقافة المعاصرة، مصطلحات متعدّدة تتّخذ من الحوار منطلقا لها: كمحور الثقافة، ومحور التنمية، ومحور التكنولوجيا، والحوار مع الذّات، والحوار المجتمعي، والحوار السياسي، والحوار الثقافي– المعلوماتي، وحوار الحضارات والثقافات، وحوار الأديان[13].

والحوار نوعان: شفهي (مناظرة)، حينما يتردّد الكلام بين طرفين، يسعى كل منهما الوصول إلى الصواب، ولهذا كان الاشتراط فيها التقارب بين المتناظرين في العلم والفهم[14]، وكتابي كالرسائل والردود عليها[15]، وقد عرفت الأندلس كلا النوعين.

ومن أدبيات الحوار في الإسلام: النيّة الخالصة لله تعالى، والصّدق في الحوار، والصبّر والتّواضع، والثّقة في النّفس، ومخاطبة الناس على قدر ثقافتهم، والهدوء وتجنّب الغضب أثناء المحاورة، واتّباع الحسنى في القول والفعل، واحترام المحاور، مع الدّراية الكاملة بموضوع الحوار[16].

3. مفهوم المناظرة

المناظرة لغة: "التّناظر: التّراوض في الأمر، ونظيرك الذي يراوضك وتناظره، وناظره من المناظرة، والنظير المثل، وفلان نظيرك أي مثلك، والمناظرة أن تناظر أخاك في أمر إذا نظرتما فيه معا كيف تأتيانه"[17].

أمّا المناظرة اصطلاحا: فقد عرّفها الجرجاني: "**النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارا للصواب**"[18]، وعرّفها محمد الأمين الشنقيطي: "**المحاورة في الكلام بين شخصين مختلفين، يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول الآخر، مع رغبة كل منهما في ظهور الحق**"[19]. فالمناظرة تفيد النظر والتفكر في الأمور والبحث عن الحق عن طريق المحاورة مع الآخرين[20].

وهناك توافق بين الحوار والمناظرة، إذ أنّ المناظرة نوع من أنواع الحوار، ولكن عند الرجوع إلى تعريف المناظرة يتّضح أنّها تعتمد على الدقّة العلمية، والشروط المنطقية أكثر من اعتماد الحوار على ذلك، لأن المناظرة مشتقة في أصل اللغة من النظير أو النظر[21].

أماّ الجدل: الذي يعتمد عليهما، فهو على نوعين: جدل مذموم، وجدل محمود، وذلك بحسب الغاية منه، وبحسب أسلوبه، وما يؤدي إليه، "**فالجدل الذي لا يهدف إلى إحقاق الحق، ولم يسلم أسلوبه، ولا يؤدي إلى خير، هو جدل مذموم، أمّا الجدل الذي يهدف إلى إحقاق الحق ونُصرته، وأسلوبه صحيح وسليم، ويؤدي إلى خير، فهو جدل محمود وممدوح**"[22]. وقد سلك المسلمون في جدالهم النصارى واليهود في الأندلس المسلك الثاني "**الجدل المحمود**"، رغبة منهم في إظهار الحق. مصداقا لقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[23]، وقوله في موضع آخر: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[24].

ولم يعرف المسلمون في الأندلس الجدل مع النصارى واليهود في العقود الأولى، نظرا لتفرّغهم لتوطيد السلطة الإسلامية من جهة، وعدم تحكّم اليهود والنصارى في اللغة العربية ومعرفتهم لها من جهة أخرى، لكن بعد أن تمّ للمسلمين توطيد سلطتهم، وتعلّمهم للغة الرومنثية (اللاّتينية)، واطّلاع اليهود والنصارى على اللغة العربية وإتقانهم لها[25]، وحصول بعضهم على مناصب حكومية مهمة، ورغبتهم في الحفاظ على معتقداتهم التي يمكن أن يؤثّر عليها فكر المسلمين وعقيدتهم، بدأت تظهر العديد من المجادلات والمناظرات الدينية والفكرية بينهم وبين المسلمين[26].

4. مجالس المناظرات

كانت هذه المجادلات والمناظرات تتم في أماكن متعدّدة، منها منازل العلماء، أو غيرها من الأمكنة مثل الدكاكين التي كان يستعملها العلماء للإقراء أو المذاكرة[27]، ومن بين هذه المجالس مجلس ابن حزم (ت456هـ)، وقد أشار إليه هو نفسه حين ذكر نصرانيا كان يعارضه في بعض آرائه، فقال عنه: "**وكان يتكرّر على مجلسي**"[28]، كما جالس هو أيضا إسماعيل بن يونس الطبيب الإسرائيلي في دكّانه بالمرية[29]،

أمّا أبو إسحاق الشاطبي (ت790ه) فقد كان له مجلس يتردّد عليه بعض اليهود لمجادلته في بعض أمور العقيدة[30].

ومن بين الأماكن التي كانت تُعقد فيها المناظرات الكنائس، وقد كان المسلمون يغشونها بدواع مختلفة، كمشاهدة آثار، أو طلب استطباب، أو مرافقة بعض مرتاديها من النصارى للمشاركة في الحفلات[31]، أو الحضور على يمين وجبت على نصراني لمسلم في حق حكم شرعي عليه بها[32]، أو النزول بها للاستراحة من السفر، فقد كان من شروط عقد الذمّة على النصارى- كما نصّ على ذلك ابن حزم- "**أن لا يمنعوا من مرّ بهم من المسلمين النزول في كنائسهم من ليل أو نهار، وأن يوسعوا أبوابها للمارة، وأن يضيّفوا من مرّ بهم من المسلمين**"[33]، الأمر الذي كان يتيح فرص اللقاء، وإثارة موضوعات للحوار في مجالس تلتئم لهذا الغرض[34].

وممّا وصلنا من أخبار هذه المجالس، مجلس المناظرة الذي انعقد في مجتمع الرهبان بدار كان لهم فيها كنيسة يعظمونها بمُرسية، ناظر فيها ابن رشيق قسيسا في القرآن[35]، ولا نعرف بالضبط عدد هذه المجالس، لكن يبدو ممّا وصلنا من أخبار عن هذه المجالس أنّها كانت وافرة العدد، "**فابن حزم لوحده كانت له مع اليهود ومع غيرهم من أولي المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام، مجالس محفوظة وآثار مكتوبة**"[36].

5. موضوع الحوارات والمناظرات وأقطابها

إن موضوعات هذه المجالس التي كانت المناظرة تجري حولها بين علماء المسلمين وعلماء أهل الذمّة تدور في الغالب حول العقائد، ومسائل المعجزة، وبعض الشبهات المثارة حول الإسلام[37]، فكان كلٌّ منهما يسلك مسلك الدفاع عن عقيدته قصد إقناع محاوره بسدادها وصحّتها من جهة، ونقد عقيدة الآخر بقصد إقناعه بالعدول عنها من جهة أخرى[38].

وحتّى يتسنّى لعلماء المسلمين الدّفاع عن عقيدتهم بالحُجّة والدّليل السّاطع، نجدهم قد بذلوا أقصى وسعهم في التعرّف على عقائد المخالفين لهم خاصّة من اليهود والنصارى، وبيان مواطن الاختلاف بينها وبين الإسلام، وتوضيح أفضلية العقائد الإسلامية، واتّفاقها مع العقل السليم، والرّد على اعتراضات علماء أهل الكتاب ضدّ الإسلام، وكذا نقد عقائد اليهود والنصارى، كل ذلك دفعهم للجدل مع أهل هاتين الملتين[39]. ويُعد الفقيه ابن حزم (ت456ه)، والقاضي أبو الوليد الباجي (ت474ه)، وأحمد بن عبد الصمد الخزرجي (ت582ه)، وأبو عبد الله أحمد بن محمد القرطبي (ت671ه) أشهر من عقدوا المناظرات في الأندلس مع اليهود والنصارى[40].

اتّخذت هذه المناظرات شكلا حضاريا، لاعتمادها الحوار القائم على تقديم الحُجج والأدلّة والبراهين، ولم تكن هذه الحوارات لتفسد المودّة بين الطرفين المتناظرين[41]، وقد أبان جدل المسلمين لأهل الكتاب عن روح التسامح الديني الذي تحلّى به علماء المسلمين مع غيرهم، هذا التسامح الذي يكفله الإسلام لغير المسلمين عامة؛ ولأهل الكتاب بصفة خاصة، إذ يعطيهم حق الدفاع عن عقائدهم، والاحتجاج لها، وأكثر من ذلك يضمن لعقائدهم حريّة التعبير عن موقفهم من الإسلام[42].

بلغ الجدل الديني ذروته في الأندلس بين علماء الأديان السماوية الثلاث خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين، الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، ويعود ذلك ربما إلى حركة التنصير[43]التي اعتمدها النصارى خاصة بعد استيلائهم على عدّة مدن أندلسية، وما رافقها من موجة تعصب كبيرة أظهرها المعاهدون من أهل الذمة، ضف إلى ذلك كثرة التآليف اليهودية التي تطعن في الدين الإسلامي خلال هذا العصر[44]، الأمر الذي ترك علماء المسلمين يتصدّون لهذه الحركة، والتآليف اليهودية عن طريق المجادلات والمناظرات الدينية.

وقد اتّسمت المناظرات في غالبها بالمخاطبة بالحسنى، والحوار الهادف، ما لم يكن هناك موضع تحسن فيه الشدّة؛ ومن بين المناظرات التي تعامل فيها الطرفان بروح التسامح، مناظرة الإمام الباجي مع الراهب النصراني الذي أرسل رسالة إلى الأمير المقتدر بالله [45](ت474هـ) صاحب سرقسطة، وممّا جاء في هذه الرسالة: "**إلى الصديق الحبيب...الملك الشريف، من الراهب أحقر الرهبان... والسلام عليك أيّها الحبيب من سيدنا المسيح...**". أجابه الباجي بما يناسب هذا الخطاب المتسامح، كقوله: "...**فقبلنا مودّتك لما بلغنا من مكانتك. فقصدنا الرفق والتأنيس لك، وإنا لنبرأ بمثلك ونرفع قدرك، عمّا استفتحت به كتابك...فقد بلغنا من إرادتك الخير، ورغبتك فيه، وحرصك عليه، ما حرصنا به على إرشادك...**". ثمّ يشتد الإمام الباجي في موضع تحسن فيه الشدّة في لين، فيخاطبه بكلام عقلي عاطفي وجداني: "**فإن قبلت نصحي وسمعت موعظتي، أخرجناك بعون الله من ظلمة الجهل إلى نور العلم، ومن حيرة الشك إلى يقين الحق. والله نسأل أن يهديك ويهدي من قبلك فتفوز بأجورهم...**"[46].

والمنهج نفسه اتّبعه الفقيه ابن رشيق[47](ت463هـ) في مناظرته لأحد القساوسة وجداله له، حيث نجده قد جادل هذا القسيس بالتي هي أحسن[48]، رغم أنّه كان ينتقد القرآن علنا في حضرته[49].

ونجد هذا التسامح، وحسن الحوار يتكرّر مع الإمام القرطبي[50] صاحب كتاب "**الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام**"، ويذكر أنّ سبب تأليفه كتابه هذا رجل منتحل لدين النصرانية، تعرّض للملّة الحنيفيّة، نال فيها من عصابة الحق المؤمنين في كتاب سمّاه: "**تثليث الوحدانية**"، ورغم هذا التشنيع من

طرف النصراني بالدين الإسلامي، نجد الإمام القرطبي يرد عليه عن طريق المناظرة، بأسلوب هادئ ورصين، "...**إنّي أجاوبك إن شاء الله بمنطق عربي فصيح. أسلك فيه مسلك الإنصاف، وأترك طريق التعسّف والاعتساف...**"[51].

أمّا عبد الله بن سهل الغرناطي[52] فقد كان هو الآخر متسامحا مع أهل الكتاب، وقد أجمعت اليهود والنصارى والمسلمين، أن ليس في زمانه مثله، "**كانت النصارى تقصده من طليطلة وتتعلّم منه، وله مع قسّيسيهم مُجالسات ومناظرات حاز فيها قصب السبق**"[53].

غير أنّ الملاحظ في مجادلات علماء المسلمين لأهل الذمّة، أنّها لم تكن كلّها على هذا النحو من التسامح وحسن الحوار في الجدال، بل نجد بعض المناظرات أحيانا لا تخلو من التشنّج والغلظة، والسبب في ذلك يعود إلى ما كان يسمعه علماء المسلمين من مجادليهم من اليهود والنصارى من شبهات وأباطيل حول عقائد المسلمين ممّا يتأكد به لديهم ظلمهم، قال تعالى: ﴿**وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ**﴾[54]، فتحلُّلُ أهل الذمّة من الشرط الأخلاقي الرئيس للمناظرة وهو إذعان المجادل للحق إذا ظهر له، هو الذي ترك علماء المسلمين يعدلون عن أخلاقيات الجدل الإسلامية، ويسلكون في مجادلتهم مسلكا فيه صرامة وشدّة وعتب ولوم[55]. في حين رأى بعضهم أنّ هذا الفعل "**من كمال جدل المسلم لا من نقصه، ومن أسباب سلامته، لا من عيوبه، لأنّه في هذه الحال يدافع عن الإسلام، والإسلام حق**"[56].

ومن بين المناظرات التي شهدت تشنّجا وغلظة من طرف علماء المسلمين نذكر ما جاء على لسان ابن حزم ردّا على ابن النغريلة[57] اليهودي لمّا ألّف كتابا زعم فيه تكذيب القرآن لبعضه، أوضح أنّ اليهود عُرفوا بالخبث والكيد والمكر ولا يُحسنون غير الغش والتّخابث والسّرقة. وأنّه لمّا اتصل به أمر هذا اللّعين، الذي يغلي قلبه بالعداوة للإسلام وأهله، بحث عن كتابه الخسيس ليرد على هذا الزنديق المستبطن مذهب الدهرية، ووصفه بالمائق الوقّاح، الجاهل اللّعين[58]. ثمّ نراه يعقّب على هذا بقوله: "**أنّ اليهود هم أبهت الأمم، وأشدّهم استسهالا للكذب**"[59]، وفي موضع آخر يقول: "**والقوم بالجملة هم أكذب البرية، أسلافهم وأخلافهم، وعلى كثرة ما شاهدنا منهم، ما رأيت فيهم قط مُتحرِّيا إلاّ رجلين**"[60].

أمّا الإمام الخزرجي فنجده قد أغلظ في ردّه على القسّيس الغليظ الذي ناظره، وطالما وصفه بين الفينة والأخرى أنّه مغرور وجاهل ومخدوع[61]، وقد كرّر كلمة "**مغرور**"، في أكثر من موضع، بقوله: "**أخبرني أيّها المغرور**"[62]، وممّا جاء على لسانه أيضا في أوّل ردّه: "**أيّها الأعجمي الألكن الطاعن على كتاب الله جهلا ولا يعرف لخطابه فصلا، والملتمس له تأويلا، وأنت لم تؤت من العلم كثيرا ولا قليلا... ومن أعجب قولك الشاهد على جهلك أن تندب مسلما إلى الإيمان بالله...**"[63].

والإمام القرطبي في كتابه الإعلام نجده يُغلظ القول مع صاحب كتاب "**تثليث الوحدانية**"، رغم أنّه خاطبه بالحسنى في بداية الأمر، إلّا أنّه فيما بعد لمّا رأى منه التعنّت والغلظة، سلك معه مسلك التوبيخ، كقوله له: "**اسمع يا لكع، على أنّك لا تحسن أن تسمع...**"[64]، وقوله: "**اعلم يا هذا المفتري الكذّاب، والمشنع المرتاب...**"[65]، أمّا الفقيه عبد الله الترجمان[66] الذي كان نصرانيا ثمّ أسلم نجده هو الآخر يُغلظ القول على بني جلدته سابقا، ويسير على منهج الإمام ابن حزم، ويصفهم بأقذع الأوصاف، فتارة يصفهم بالكذب والافتراء على الله ورسوله ﷺ، وتارة يصفهم بالبهتان، وأنّ دينهم دين كفر، ومرّة أخرى يصفهم بأنّهم قوم مخاذيل[67].

وعليه إذا كان هذا هو حال من كان معهم، ويصفهم بهذه الأوصاف، لِمَا وجد فيهم مِن كذبٍ وافتراءٍ وكُفر، فلا غرو أنْ نجد من علماء المسلمين وفقهائهم مَن يشتد في الكلام معهم، خاصّة إذا علمنا بأنّهم – حسب ما وصلنا ووقفنا عليه من أقوالهم التي احتفظت لنا بها كتب الجدل وغيرها– كانوا في أغلب مناظراتهم بعيدين عن آداب وأخلاقيات الجدل.

6. الضوابط المنهجية للمشاركين في المناظرات

أمّا عن الضوابط المنهجية التي سلكها المشاركون في مجلس المناظرة، من مسلمين وأهل الذمّة فيظهر أنّها لم تكن على نمط واحد، بل تعدّدت أنماطها حسب ما تقتضيه المناظرة، فمن الفقهاء من كان يجنح للدّليل النقلي في مناظرته للنصارى، وهذا ما نجده مع أبي جعفر الخزرجي، الذي كان يعتمد على النصوص القرآنية كثيرا للرّد على ادّعاءات اليهود والنصارى[68]. ومنهم من كان يعتمد على الحجّة العقلية في إقناع مجادله، ونُمثل لذلك بالإمام الشاطبي، الذي جرت بينه وبين يهودي ممّن يشتغلون بالعلم مجادلة، اعتمد فيها الإمام الشاطبي الحجّة العقلية لإفحام مجادله، قال: "**وقع بيني وبين بعض من يتعاطى النظر في العلم من اليهود كلام في بعض المسائل إلى أن انجرّ الكلام إلى عيسى** عليه السلام، **فأخذ يُنكر خلقه من غير أب، ويقول: وهل يكون شيء من غير مادة؟ فقلت له بديهة: فيلزمك إذا أن يكون العالم مخلوقا من مادة، وأنتم معشر اليهود لا تقولون بذلك، فأحد الأمرين لازم: إما صحّة خلق عيسى من غير أب، وإمّا بطلان خلق العلم من غير مادة**"[69]. ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[70].

ومنهم من جمع بين الأدلّة النقلية والعقلية، وخير من مثّل هذا المنهج الفقيه ابن حزم، فقد كان يحرص على إيراد نصوص من الإنجيل أو التوراة، يحلّلها تحليلا علميا عميقا، يدل على معرفة واسعة بها وبمصادرها، ثمّ يورد على إثرها أدلّة عقلية يُبطل بهذه وتلك مزاعمهم ودعاويهم[71]. وكان من المجادلين

النصارى من يمزج بين البدائه العقلية والنصوص النقلية في مجادلة المسلمين، مثال ذلك ما نقله الونشريسي في كتابه المعيار لمناظرة جرت بين قسيس من النصارى وابن رشيق بمرسية حول موضوع المعجزة [72].

ممّا سبق نستطيع القول أنّ أغلب علماء المسلمين أثناء مجادلاتهم لأهل الذمّة قد سلكوا معهم مسلك التحلّي بالصّبر وضبط النفس، واتّباع الحسنى في القول، وتجنّب الغضب ما وسعهم ذلك، وهذا اتّباعا لقوله تعالى: «**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**»[73]، فهم على علم "**أنّ الله يعطي على الرفق ما لا يعطي على الغلظة والمخاشنة، وأنّ إلفة الباطل واعتقاده السنوات الطويلة لا تُزال إلاّ بمشقّة، لأنّ النّفوس تنفر من الخروج عمّا ألفته، فلابدّ من ملاطفتها والأخذ بيدها إلى الحق بلطف وإظهار الشفقة والنصح**"[74]. فمن فوائد المجادلة بالحسنى، واللّين والرّفق، كما يقول الإمام الشاطبي الذي كان واحدا ممّن جادل أهل الذمة، "**أنّها أدعى إلى القبول وترك العناد وإطفاء نار العصبية**"[75]. أمّا ما كان من إغلاظ في الكلام لبعض الفقهاء معهم، من أمثال ابن حزم الذي اشتهر بذلك وغيره، فنستطيع القول بأنّ ذلك كان استثناء وليس تعميم، كما نستطيع القول أنّ ما بدر من هؤلاء الفقهاء تجاه مجادليهم من أهل الذمّة، ما هو إلّا ردّة فعل تولّدت عن فعل عنيف من أولئك الذين قادتهم جُرأتهم على فعل ذلك.

7. خاتمة:

نخلص في نهاية بحثنا إلى القول بأنّ الجدل الديني بين المسلمين وأهل الذمّة في الأندلس قد كشف لنا عن جانب مهم من جوانب الحياة الدينية والاجتماعية، من خلال العلاقات التي كانت قائمة بينهم في المجال العقائدي، كما بيّن مقدار احترام المسلمين للرأي الآخر المخالف في العقيدة، وهذا راجع للتسامح الذي أشاعوه في الأندلس، والحريّة الكبيرة التي منحوها لليهود والنصارى. وقد أدّى الجدل الديني إلى ظهور الاحتكاك الثقافي والتفاعل الحضاري بين الأندلس الإسلامية والدول الأوربية المجاورة، حيث تمّ تبادل الزيارات العلمية بينهما، كما تمّ تبادل الرسائل بين الطرفين، ولعلّ رسالة الراهب الفرنسي إلى المقتدر بن هود خير مثال على ذلك، كما أدّى الجدل الديني في الأندلس إلى ظهور العديد من المؤلّفات التي ساهمت في التعرّف أكثر على هذه الديانات وفكر أصحابها. وعليه يُعتبر الجدل الديني بين المسلمين وأهل الذمّة في الأندلس بهذه الصورة المتسامحة ملمح من ملامح حوار الثقافات والأديان هناك.

الهوامش:

1- سورة الكهف: الآية 54.

2- حسن الوراكلي: "**فضاء التواصل الحضاري بين المسلمين وأهل الذمّة في آثار فقهاء الأندلس**"، ضمن كتاب الحضارة الإسلاميّة في الأندلس ومظاهر التسامح، ط1، مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، المغرب، 2003م، ص482.

3- سورة النحل: الآية 125.

4- سورة العنكبوت: الآية 46.

5- ابن منظور جمال الدين أبو الفضل محمد الأنصاري: **لسان العرب**، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخران، مج2، ج12، د. ط، دار المعارف، القاهرة، د. ت، ص. ص1042-1043.

6- الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط8، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005م، ص381.

7- سورة الانشقاق: الآية 14.

8- القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر: **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن، التركي وآخران، ج22، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2006م، ص123.

9- سورة الكهف: الآية 34.

10- القرطبي: المصدر السابق، ج13، ص276.

11- أحمد محمد عبد الحميد محمد: "**فن الحوار سبيل من سبل التواصل الاجتماعي - الواقع النبوي أنموذج-**"، كان التاريخية، مصر، مارس 2016م، ع31، ص61.

12- يحي زمزمي: **الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة**، ط1، دار التربية والتراث، مكة المكرمة، 1994م، ص22؛ أحمد محمد عبد الحميد محمد: المرجع السابق، ص61.

13- نبيل علي: **الثقافة العربية وعصر المعلومات**، ضمن سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع260، 2001م، ص. ص46-47؛ حسن محمد وجيه: **مقدمة في علم التفاوض الاجتماعي والسياسي**، ضمن سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع190، 1994م، ص23؛ أحمد محمد عبد الحميد محمد: المرجع السابق، ص61.

14- مصطفى فاضل كريم الخفاجي: "**مفهوم الحوار مع الآخر وأهميّته في الفكر الإنساني**"، ضمن كتاب التعددية الدينية وآليات الحوار، ط1، ابن النديم للنشر والتوزيع ودار الروافد الثقافية-ناشرون، الجزائر- بيروت، 2016م، ص256.

15- أحمد محمد عبد الحميد محمد: المرجع السابق، ص. ص61.

16- المرجع نفسه، ص. ص61-62.

17- ابن منظور: المصدر السابق، مج6، ج49، ص4467.

18- الجرجاني علي بن محمد السيد الشريف: **معجم التعريفات**، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، د. ط، دار الفضيلة، القاهرة، د. ت، ص195.

19- محمد الأمين الشنقيطي: **آداب البحث والمناظرة**، تحقيق: سعود بن عبد العزيز العريفي، د. ط، دار علم الفوائد، جدّة، د. ت، ص139.

20- منقذ بن محمود السقار: **الحوار مع أتباع الأديان مشروعيّته وآدابه**، د. ن، د. ت، ص11.

21- بسّام داود عجك: **الحوار الإسلامي المسيحي-المبادئ، التاريخ، الموضوعات، الأهداف-**، ط1، دار قتيبة، د. م، 1998م، ص21.

22- محمد أبو الفتح البيانوني: **المدخل إلى علم الدعوة**، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1995م، ص264.

23- سورة النحل: الآية 125.

24- سورة العنكبوت: الآية 46.

25- عن إتقان النصارى للغة العربية، نجد المستعرب ألفارو يرفع عقيرته، ويضيق من هذا التوجه الجديد الذي اختاره النصارى، إذ يقول في ذلك: "**من الذي يعتكف اليوم بين أتباعنا من المؤمنين بديننا على دراسة الكتب المقدّسة، أو يرجع إلى كتاب أي عالم من علمائها، ممّن كتبوا في اللغة اللاتينية؟ من منهم يدرس الإنجيل أو "الأنبياء" أو "الرسل"، إنّنا لا نرى غير شباب مسيحيين هاموا حبّا باللغة العربية، يبحثون عن كتبها ويقتنونها، يدرسونها في شغف، ويعلّقون عليها، ويتحدثون بها في طلاقة، ويكتبون بها في جمل وبلاغة،**

ويقولون فيها الشعر في رقّة وأناقة. يا للحزن !مسيحيون يجهلون كتابهم وقوانينهم ولاتينيتهم، وينسون لغتهم نفسها، لأنّ الفصاحة العربية تسكرهم، ولا يكاد الواحد منهم يستطيع أن يكتب رسالة معقولة لأخيه مسلّما عليه، وتستطيع أن تجد جمعا لا يُحصى يُظهر تفوّقه وقدرته وتمكّنه من اللغة العربية". أنظر: خوليان ريبيرا: **التربية الإسلامية في الأندلس**، ترجمة الطاهر مكي، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1994م، ص169.

26- خالد يونس الخالدي: **اليهود في الدولة العربية الاسلامية في الأندلس(897-92هـ/711-1492م)**، د. ط، مطبعة دار الأرقم، فلسطين، 2011م، ص439.

27- حسن الوراكلي: المرجع السابق، ص479.

28- ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد: **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمان عميرة، ج2، ط2، دار الجيل، بيروت، 1996م، ص261.

29- ابن حزم: **طوق الحمامة في الألفة والألاّف**، د. ط، مكتبة عرفة، دمشق، د. ت، ص17.

30- أبو اسحاق إبراهيم بن موسى الأندلسي الشاطبي: **الإفادات والإنشادات**، تحقيق: محمد أبو الأجفان، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1983م، ص156.

31- حسن الوراكلي: **ياقوتة الأندلس –دراسات في التراث الأندلسي–**، د. ط، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م، ص135.

32-الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب**، تحقيق: مجموعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، ج11، د. ط، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1981م، ص155.

33- ابن حزم: **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، د. ط، مكتبة القدس، القاهرة، 1357هـ، ص115.

34-حسن الوراكلي: **فضاء التواصل الحضاري**، المرجع السابق، ص479.

35- الونشريسي: المصدر السابق، ص.ص155-158.

36- ابن بسّام أبو الحسن علي الشنتريني: **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق: إحسان عباس، ق01، مج1، د. ط، دار الثقافة، بيروت، 1997م، ص170.

37- من بين هذه الشبهات التي أثارها رجال الدين النصارى: شبهة إباحة الإسلام للطلاق وتعدّد الزوجات، وشبهة انتشار الإسلام بالسيف، وقد جادلهم فيها غير واحد من فقهاء المسلمين، وقد وُجدت فقرات في كتاب: "**مقامع الصلبان**" للخزرجي تتحدّث عن هذه الشبهات. أنظر: الخزرجي أحمد بن عبد الصمد: **مقامع الصلبان**، تحقيق: عبد المجيد الشرفي، د. ط، مركز الأبحاث والدراسات الاقتصادية والاجتماعية، تونس، د. ت، ص. ص34-35-189-192 فقرات: 6-163-167.

38- حسن الوراكلي: **فضاء التواصل الحضاري**، المرجع السابق، ص. ص481-482.

39- خالد عبد الحليم عبد الرحيم السيوطي: **الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب بالأندلس (ابن حزم- الخزرجي)**، د. ط، دار قباء، القاهرة، 2001م، ص61.

40-المرجع نفسه، ص. ص87-88.

41- صلاح جرّار: **زمانُ الوَصْل –دراسات في التفاعل الحضاري والثقافي في الأندلس–**، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2004م، ص62.

42- خالد عبد الحليم عبد الرحيم السيوطي: المرجع السابق، ص63.

43- فيما يخص هذه الحركة في ذلك العصر نجد الرسالة التي بعث بها الراهب الفرنسي إلى المقتدر بالله حاكم سرقسطة يدعوه فيها إلى النصرانية، بعثها مع راهبين من زملائه ليوضّحا للمقتدر تعاليم الدين المسيحي ومزاياه. عن نص هذه الرسالة أنظر: **رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين ورد القاضي أبي الوليد الباجي عليها**، تحقيق: محمد عبد الله الشرقاوي، دار الصحوة، القاهرة، 1986م.

44- عن نشاط اليهود الديني وكثرة تآليفهم. أنظر: إبراهيم القادري بوتشيش: **مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين**، د. ط، دار الطليعة، بيروت، 1997م، ص104.

45- هو أحمد بن يوسف بن هود الجذامي، كنيته أبو عمر بن المقتدر بالله أبا جعفر حاكم سرقسطة (474-441هـ)، تغلّب على إخوته وضمّ أملاكهم فيما عدا لاردة التي ظل فيها أخوه يوسف ريثما استولى عليها أيضا وسجنه في روطة، خلّف الحكم لولديه يوسف الحاجب المؤتمن والمنذر. أنظر: ابن الأبّار أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي: **الحلة السيراء**، تحقيق: حسين مؤنس، ج2، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1985م، ص245.

46- **رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين ورد القاضي أبي الوليد الباجي عليها**، المصدر السابق، ص. ص49-54-64-65-80-99-101.

47- هو أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، قال ابن بسّام في كتابه الذخيرة: بلغني أنّه ولد بالمَسيلَةِ ثمّ رحل عنها إلى القيروان سنة ست وأربعمائة، وقال غيره ولد بالمهدية سنة تسعين وثلاثمائة، له العديد من المؤلفات ككتاب العمدة في صناعة الشعر ونقده وعيوبه، والشذوذ في اللغة، وكتاب طراز الأدب، وكتاب الأنموذج، والرسائل الفائقة، والنظم الجيّد، والمعونة، والأسماء المعرّبة، والحيلة والاحتراس...الخ، انتقل إلى جزيرة صقلية، وتوفي بها سنة 463هـ. أنظر: ابن خلكان أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان**، تحقيق: إحسان عبّاس، ج2، دار صادر، بيروت، ص85.

48- الونشريسي: المصدر السابق، ص.ص155- 158؛ خالد العبدلي: **الصراع العقائدي في الأندلس- من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة**- مكتبة الكوثر للنشر والتوزيع، الرياض، 1429هـ، ص518.

49- الونشريسي: المصدر السابق، ص156؛ خالد عبد الحليم عبد الرحيم السيوطي: المرجع السابق، ص. ص94- 95.

50- لا يُعرف من هو بالضبط، هل هو الإمام القرطبي صاحب التفسير المشهور "**الجامع لأحكام القرآن**"، أو هو آخر غير هذا، وقال الكاتب في نهاية كتاب الإعلام أنّه فرغ منه سنة سبعمائة وست وعشرون للهجرة، ومعنى هذا: أنّ القرطبي صاحب كتاب الإعلام ليس هو نفسه القرطبي صاحب التفسير، لأنّ القرطبي صاحب التفسير توفي سنة ستمائة وواحد وسبعين من الهجرة، ويؤيد هذا أنّ أسلوب مؤلف الإعلام غير أسلوب مفسّر القرآن، وأنّ ابن فرحون ' في كتابه "**الديباج المذهب**"، لم يعد "**الإعلام**" من كتب القرطبي، في حين أنّ كارل بروكلمان يذهب إلى القول بأنّ القرطبي هذا هو نفسه مفسّر القرآن، ويقول: هو شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي، المتوفي سنة ستمائة وواحد وسبعين من الهجرة الموافق لسنة ألف ومائتان وثلاث وسبعين من الميلاد، ويؤيد قول كارل بروكلمان هذا آخرين. أنظر: ص5-6 من مقدمة مُحقّق كتاب **الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وذكر محاسن الإسلام وإثبات نبوة نبيّنا محمد عليه الصلاة والسلام**، للإمام القرطبي، تحقيق: أحمد حجازي السّقّا، ج1، دار التراث العربي، القاهرة، 1980م.

51- المصدر نفسه، ج1، ص45.

52- هو عبد الله بن سهل الغرناطي، يكنّى أبا محمد، ويُنبز بالوجه نافخ، علم عنى بعلوم القرآن والحديث والنحو عناية تامة، ثم بعلم المنطق والعلوم الرياضية وسائر العلوم القديمة، وعظم بسببها، وامتدّ صيته من أجلها، له تآليف كثيرة. أنظر: ابن الخطيب لسان الدين أبو عبد الله محمد السلماني: **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق: محمد عبد الله عنان، ج3، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1973م، ص404.

53- المصدر نفسه، ج3، ص404.

54- سورة العنكبوت: الآية 46.

55- حسن الوراكلي: **فضاء التواصل الحضاري**، المرجع السابق، ص489.

56- محمد أبو زهرة: **ابن حزم – حياته وعصره، آراؤه وفقهه**- د. ط، دار الفكر العربي، القاهرة، 1954م، ص186.

57- هو إسماعيل ابن النغريلة (448-383هـ/993-1056م)، صموئيل أو أشموال، أعلم اليهود وأجدلهم، كان أهله من الطارئين على الأندلس، نشأ بقرطبة واضطرته فتنة البربر سنة 399هـ إلى الهجرة منها، فسكن مالقة حيث افتتح له دكانا، وكان قد درس التلمود بقرطبة على يد الكاهن حنوك، كما درس الأدب العربي وغيره، حتى أصبح يتقن الكتابة المنمّقة بالعربية. وتوصلت به الأحوال إلى أن أصبح كاتبا

عند أبي العباس وزير حبوس وكاتبه الأعلى، فلماّ توفي أبو العباس خلفه ابنه على الكتابة، وكان صغير السن، فأصبحت شؤون الديوان في يد إسماعيل، وأخذ يتقرّب إلى باديس بن حبوس إلى أن عيّنه وزيرا، امتاز إسماعيل بحسن السياسة والذكاء والدهاء، وإتقانه مداراة الناس، كما كان شاعرا، أديبا ألّف في النحو وغيره، كان اسماعيل كثير الإفضال على اليهود، ولما فقدوه حزنوا عليه كثيرا، لأنّهم فقدوا دعامة كبيرة من دعائم مجدهم. أنظر: ابن حزم: **رسائل ابن حزم الأندلسي**، تحقيق: إحسان عباس، ج3، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1987م، ص8-9-10.

58- المصدر نفسه، ص.ص42-43-53-55-56.

59- المصدر نفسه، ص57.

60- ابن حزم: **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، المصدر السابق، ج1، ص249.

61- خالد العبدلي: المرجع السابق، ص523.

62- الخزرجي أحمد بن عبد الصمد: المصدر السابق، ص.ص140-143-172-176-179-193.

63- المصدر نفسه، ص44.

64- القرطبي: **الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام**، المصدر السابق، ج2، ص222,

65- المصدر نفسه، ص225.

66-هو الفرايلي أنسيلمود تورميدا Anselmode Turmeda، ولد في ميورقة، وانضمّ إلى طائفة الرهبان المعروفة باسم بالمينورِس (الصغار)، فدرس الإنجيل، وعلم المنطق، ثم رحل إلى تونس حيث ارتدّ عن المسيحية واعتنق الإسلام، وتسمّى بعبد الله بن علي بن علي، وولاّه السلطان أبو العباس الحفصي، ثم ابنه أبو فارس عبد العزيز الحفصي مكوس تونس، توفي عام 1420م. أنظر: بالنثيا آنخل جُونثالث: **تاريخ الفكر الأندلسي**، ترجمة: حسين مؤنس، د. ط، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1955م، ص.ص586 -587.

67- عبد الله الترجمان: **تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب**، ترجمة: محمود علي حماية، ط3، دار المعارف، القاهرة، د. ت، ص.ص80-93-94-124.

68- الخزرجي: المصدر السابق، ص. ص98-155-156.

69- الشاطبي: المصدر السابق، ص156.

70- سورة البقرة: الآية 258.

71- حسن الوراكلي: **فضاء التواصل الحضاري**، المرجع السابق، ص485؛ والأمثلة عن هذه المجادلات والمناظرات كثيرة، للاطّلاع أكثر. أنظر: ج1-ج2 من كتاب: **الفصل في الملل والأهواء والنحل** لابن حزم.

72- للاطلاّع على نص المناظرة، أنظر: الونشريسي: المصدر السابق، ص. ص156-157.

73- سورة النحل: الآية 125.

74- حمد بن ابراهيم العثمان: **أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة**، ط2، دار ابن حزم، بيروت، 2004م، ص529.

75- الشاطبي: **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: عبد الله دراز، ج2، د. ط، دار المعرفة، بيروت، د. ت، ص106.