مجلة الإحياء، المجلد: 20، العدد: 27، نوفمبر 2020، ص - ص: 279 – 302
الترقيم الدولي: 1112-4350 الترقيم الدولي الإلكتروني: 2588-2406

تجلّيات الجدل والحجاج في المناظرات الكلاميّة
رسالة الرد على النصارى للجاحظ أنموذجا
Manifestations de la pensée dialectique et argumentative dans les débats islamiques Al-Jahiz modèle

د/ سليمة محفوظي
كلية الآداب واللغات - جامعة محمد الشريف مساعدية- الجزائر
salima.mahfoudi66@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/09/14 تاريخ القبول: 2020/11/07

الملخص:
يزخر التراث العربيّ الإسلاميّ بالحوارات الفكريّة التي كان منبعها ترشيد الصّراع الفكريّ والمذهبيّ والحيلولة دون تحوّله إلى صراع عنيف، وتعتبر المناظرة أرقى الحوارات التي عرفتها الثقافة الإسلاميّة لأنّها جسّدت الدّليل الحيّ على اقتناع الثقافة العربيّة الإسلامية بالحوار، واحتضانها الواسع للتعدّد والاختلاف في المواقف والآراء والتصوّرات، ليس داخل بنيتها فقط، بل وكذلك في علاقة مع بنيات حضاريّة خارجيّة. إذ لم تكن منغلقة على نفسها أو محترزة إزاء الآخر وتياراته، وفي سياق حجاجيّ منتج أثرت هذه الثقافة وتأثرت بغيرها من الثقافات

من هنا كانت فكرة البحث في الكشف عن البنية العامّة للمناظرة وكيفية توظيف المتكلّم للحجج المناسبة التي تخدم غرض المناظرة، وكيف ارتقى الجدل والمناظرة آنذاك إلى حد بعيد وانتشر هذا اللّون في المجالس المختلفة حتى بهر الناس وهذا ما تسعى هذه الورقة البحثية إلى إثباته من خلال رسالة الرد على النصارى.
كلمات مفتاحية: المناظرة؛ التراث؛ المتلقي؛ البراهين؛ الإقناع.

Abstract:
The Arab-Islamic heritage is rich in intellectual dialogues, the source of which was the rationalization of intellectual and sectarian conflict and prevented it from turning into violent conflict. Its structure not only, but also in relation to external civilization structures. As it was not closed in on itself or guarded against the other and its currents, and in a context of productive pilgrimage, this culture has influenced and has been affected by other cultures.

The idea of the research was therefore to reveal the general structure of the debate and how the speaker could use the appropriate arguments that serve the purpose of the debate
Keywords: debate; heritage; receiver; proofs; persuasion.

مقدّمة:

تُعدُّ المناظرات من أهم الفنون النّثرية في العصر العباسيّ، كما تعدُّ من الفنون الجديدة في النّثر العربيّ، وقد نمت وازدهرت في القرن الثّانيّ الهجريّ وكان لمجالس العلم والمناظرة مكانة سامية لأنَّ خلفاء هذا العصر بحكم دعوتهم السّياسيّة، واستفحال أمر المَدنيّة، وعِظَم الحضارة في أيامهم، جعلوا من مراسيم بلاطهم، وتقاليد ملكهم عقد تلك المجالس إيناساً بالعلم وأهله وتنشيطاً للحركة العلميّة، وتشجيع أربابها، وتقويّة للدّولة، لأنّ الدّول إنّما تقوى في ظلال العلم، وعلى أيدي ذويه.وفي بادئ الأمر" كانت مجالس العلم مجالس للمناظرة والمذاكرة، تنعقد في المساجد وما يلحق بها من مدارس، ثم حُبِب إلى نفوس الخلفاء العباسيين استقدام العلماء إلى مجالسهم، وانعقاد حلقاتهم العلميّة في قصورهم، واتبعهم في ذلك القوم وسائر الأمراء. ولقد اتخذ المهدي بن أبي جعفر المنصور مما كان يعقده للعلماء من مجالس وسيلة لتحقيق مسائل الدّين التي كان يتجادل فيها المتجادلون، وللردِّ على الزنادقة والملحدين، وطلب إلى العلماء أن يناقشوهم في حوارهم بمثل كلامهم من غير الاحتكام إلى القرآن والسن"[1]، فإنَّ الجاحد لا ينبغي أن يُحتج عليه بما لا يؤمن به. فنشأ من ذلك علم الجدل والمناظرة وعلم الكلام، ونبنى على هذا أيضاً ترجمة علم المنطق ونقله إلى اللغة العربية، إذ هو أداة البراهين، وآلة الفكر والبحث، ويعود الفضل في شيوع المناظرات وازدهارها إلى المتكلمين وخاصة المعتزلة. من هنا كانت الإشكالية المحوريّة لموضوع البحث هي: ما هي البنية العامّة للمناظرة الكلامية؟ والتي تفرعت عنها عدّة تساؤلات منها:

ما نوع الحجج التي ارتكز عليها المتكلّم لإفحام خصومه؟ وهل استطاع فرض منهجه في المناظرة؟ كيف اتخذ الجدل والمناظرة وسيلة للرد على النصارى؟

ويسعى هذا البحث تحقيق جملة من الأهداف نلخصها في النقاط التالية:

- دور المتكلمين في نصرة الدين الإسلامي.

- التعرف على أنواع الاستدلالات في المناظرات الكلامية.
- منهجية بناء المناظرة.

عناصر البحث

- تعريف المناظرة لغة واصطلاحا.
- الأفعال التكلمية للمناظرة.
- دور المتكلمين في نصرة العقيدة.
- منهج الجاحظ في مناظرة الرد على النصارى.
- إبطال دعاوي الخصم.

خاتمة

1- تعريف المناظـــــرة

1.1- لغـــة :

عرّف ابن منظور (1232- 1311م) المناظرة بقوله: "والتناظر: التّراوض في الأمر، ونظيرك:الذي يراوضك وتنظره، وناظره من المناظرة. والنظير: المثل، وقيل المثل في كل شيء و فلان نظيرك أي مثلك لأنه إذا نظر إليهما الناظر رآهما سواء (...) والنظير بمعنى الند (...) ويقال ناظرت فلانا أي صرت نظيرا له في المخاطبة وناظرت فلانا بفلان أي جعلته نظيرا له"[2].

وذهب محمد حسن عبد الله إلى أن تعريف ابن منظور يحدّد المناظرة بوصفها حوارا دون سطوة أو استكراه ولذلك فسّر هذا الباحث الترويض على أنه "إعادة التكوين"[3].

1-2- اصطلاحا:

وعرّفها طاش كبرى زاده (968هـ) الذي كان علما في هذا الباب "هي النظر بالبصيرة من الجانبيّن في النسبة بين الشيئين إظهارا للحق"[4]، ورسم ابن خلدون (808-784هـ) في المقدمة معالم هذا العلم، ومسوغاته وغاياته حيث اعتبر الجدل هو المناظرة "وأما الجدل وهو معرفة آداب المناظرة (...) فإنّه لمّا كان باب المناظرة في الردّ والقبول متّسعا، وكلّ واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطئا فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابا وأحكاما يقف المتناظران عند

حدودها في الردّ والقبول، وكيف يكون الحال المستدل والمجيب وحيث يسوغ له أن يكون مستدلا ويكون مخصوما منقطعا ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال"[5]، وعليه فالمناظرة "هي النظر من جانبين في مسألة من المسائل قصد إظهار الصواب فيها"[6]، فالمناظر يحتاج إلى إعمال نظره فيما يعرض فالكل يسعى إلى التفوق على مناظره لما في النفوس من حُبّ الغلبة.

ويعجّ تراثنا الإسلاميّ بالدّراسات التي اهتمت بمسألة التّناظر والجدل ممّا يجعلنا نقف على مسميّات كثيرة تصل أحيانا إلى حد التّباين والتّمايز كعلم المناظرة، وعلم آداب البحث، علم الجدل، الحجاج ...ولعل إهمال المناظرة كقطاع غني في ثقافتنا راجع إلى الفصل التعسفي بين الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام، فالأولى تتوسل بالمنطق و الثانية بالجدل، فتقع المفاضلة على أساس ادعاء برهانية الفلسفة وجدلية الكلام وسمو البرهان عن الجدل[7].

وفـي ذات السّياق يرى أبو الوليد الباجي (1013-1082م) أنّ "الجدل تردد الكلام بين اثنيّن قصد كلّ واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه"[8]، وهذا العلم من "أرفع العلوم قدرا وأعظمها شأنا، لأنّه السّبيل إلى معرفة الاسّتدلال وتمييّز الحق من المحال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجّة ولا اتضحت محجّة، ولا علم الصّحيح من السّقيم ولا المُعوج من المستقيم"[9]، وعلم الجدل "قانون صناعي يعرف أحوال المباحث من الخطأ والصواب على وجه يدفع عن نفس النّاظر والمناظر (المعلل والسائل) الشك والارتياب"[10].

وبنـاء على هذه التّحديدات الاصطلاحيّة تكون المناظرة هي النّظر بالبصيرة من الجانبيّن في النّسبة بين الشّيئين إظهارا للصّواب، إذ من المتعذّر أن يحيط المرء بكلّ المعارف وأن يصل إلى منتهاها بجهده وحده، ممّا يتطلب إسهام العقلاء في بنائها، وهذا ما أشار إليه طه عبد الرحمان بمصطلح المعاقلة التي كانت تسدّ في الفكر الإسلاميّ القديم مَسدّ العقل في التراث اليوناني[11]، ومن خلال الاختلاف تتطور المعارف الفلسفيّة والعلميّة (تناسب طرديّ)، ذلك أن الوجود الإنسانيّ يغتني بالاختلاف لا بالتنميط وفرض الرأي الواحد"[12].

وتظهــر شرعيّة الاحتجاج والمناظرة بشواهد من القرآن الذي يعج بنماذج راقية في التّدليل على التوحيد والمعاد وخلق العالم وفيه مناظرات بين جهات عدّة ، كمجادلات الكفار مع رسلهم، حوار الله مع الملائكة كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (العنكبوت: 46)، وقوله عزّ وجلّ: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (المجادلة: 1).

2- الأفعال التّكلميّة للمناظرة:

ولمّا كانت الغاية من المناظرة تقويم المُعوج من التّصورات وتصحيح الأفكار الخاطئة، لزم أن تستند إلى مجموعة من الشروط والأخلاقيّات التي يتوجب توفّرهافي المتناظرين، ولهذا جعلت لها شروط وآداب نلخصها في النّقاط الآتيــــة[13]:

فأمــّا الّشروط العامــّـــة:

- لا بدّ لها من جانبيّن.
- لا بدّ لها من دعوى.
- لا بدّ لها من مآل يكون عجز أحد الجانبيّن.
- لكلّ من الجانبيّن آداب ووظائف.

ومن الشّروط العامّة للمناظرة استنبط المفكر طه عبد الرحمن أفعالا تكلميّة ثلاثة هـي:

2-1- الادعاء: من شروط هذا الفعل التكلميّ باعتباره فعلا عرضيـّا:

- أن المدّعي يعتقد صدق ما يدعي.
- أن المدّعي يطالب المخاطب بأن يصدق بدوره الدعوى.
- أن للمدّعي بيّنة (حجة) أو بيّنات على ما يدّعي.
- أن للمخاطب حق المطالبة بهذه البيّنات وتقويمها.
- أن يكون منطوق الادّعاء أنه صادق ومفهومه أنه قابل للتكذيب.

2-2- المنـــــع: وهو الاعتراض على الدعوى.

2-3- التّدليـــــل: وشروط هذا الفعل هي:

- شرط المضمون القضويّ: أن يكون مبنى التّدليل على مجموعة الادعاءات في صورة مجموعة من القضايا.
- شرط الصّدق: يعتقد المدعي صدق قضايا دليله وصحة هذا التدليل.
- شروط تمهيديّة: يعتبر المدّعي المعترض صادقا في اعتراضه ومصدقا بقضايا دليل الاعتراض وبوظيفتها التّداولية.
- والشّرط الجوهريّ: يقصد المدّعي بتدليله إقناع المعترض بالعدول عن منعه[14].

يتبيّن من هذا الكلام أن المناظرة تقوم بين طرفين، وكل طرف يسعى لإقناع الطّرف الآخر بصدق دعواه وبطلان ما لخصمه، ويتأسّس المنهج الاستدلالي في المناظرة على الحجاج وفق آليات خطابية محددّة.

3- أخلاقيات المناظرة:

تؤسّس المناظرة أخلاقيّات التواصل على مبادئ عقلية، قابلة للنقد والمناقشة وهو ما سمي بالعقل التّواصليّ الذي يعبرعن تلك الطّاقة العقليّة المُبنيّة في أساس صلاحيّة الخطاب:

- أن يكون المتناظران متقاربين مكانة ومعرفة.
- أن يمهل المناظر خصمه حتى يستوفي مسألته، كيلا يفسد عليه توارد أفكاره، وحتى يفهم مراده من الكلام كي لا يقوّله ما لم يقل.
- أن يتجنب المناظر الإساءة إلى خصمه بالقول بغية إضعافه عن القيام بحجته.
- أن يقصد المناظر الاشتراك مع خصمه في إظهار الحق والاعتراف به، حتى لا يتباهى به إذا ظهر على يده ولا يعاند فيه إذا ظهر على يد خصمه.
- أن يتجنب المناظر المحاورة مع من ليس مذهبه إلا المضادة، لأنه من كان هذا مسلكه لا ينفع معه الإقناع بالحجة"[15].

4- دور المتكلمين في المناظرة

أدى المتكلمون دوراً كبيراً وبارزاً في الدّفاع عن العقيدة الإسلاميّة إزاء المعتقدات والديانات الأخرى السماويّة المحرّفة منها كالمسيحيّة واليهوديّة، والمشركة والإلحاديّة كالمجوسيّة، والثنويّة، والمانويّة، وقد تمثّل هذا الدّور إمّا في مناقشة وإبطال حجج أصحاب تلك المعتقدات والدّيانات أو في دعوة غير

المسلمين الطالبين للحقيقة إلى الإيمان بالعقيدة الإسّلامية، ومن بين أهمّ المناظرات التي تضمنتها رسائل الجاحظ الكلامية مناظرة الجاحظ في الردّ على اليهود والنصارى.

ويـرى الجاحظ أن المناظرة هي النقاش الذي يدور بين شخصيّن يمثلان أفكارا متناقضة، ولهذا أقام مناظراته أو جدله على مبدأ التناقض، للكشف عن الحقيقة عن طريق احتكاك الآراء التي ينتج عنها العلم والمعرفة "لكنه جدل يختلف عن الجدل الأرسطي من جهة، وعن جدل ماركس وهيجل من جهة أخرى"[16]، فالجدل الأرسطيّ موضوعه هو الظن و ما يكون في غالب الأحيان ولا يؤدي إلى العلم بل إلى الرأيّ "على النقيض من المنطق الذي موضوعه الصّدق، وهو علم القياس ذي المقدمتين الضروريتين و النتيجة الضرورية"[17]، أمّا الجدل عند هيجل وماركس فيختص بالعلوم الاجتماعيّة، فالجدل عند هما "أن أفراد المجتمع يمكنهم، لمجرد أنّهم يسعون وراء هدف معيّن أن يساهموا في خلق حالة معينة متميزة وربما متناقضة مع عن الغرض المقصود"[18].

واعتبـر الجاحظ الجدل أنجع الأساليب لتوليد المعارف، لما يوفره من آليات تكشف عن الحقيقة، وتسمح بدحض الخصم، كما يُفعّل الحوار ويدفعه إلى الأمام، هذا إذا ابتعد الخصمان عن المراء، "لا تكاد تظهر قوتها ولا يبلغ أقصاها إلا مع حضور الخصم، ولا يكاد الخصم يبلغ محبته منها إلا برفع الصّوت وحركة اليد، ولا يكاد اجتماعهما يكون إلا في المحفل العظيم... ولا تجود القوة بمكنونها وتعطي أقصى ذخيرتها، التي استخزنت ليوم فقرها وحاجتها، إلا يوم جمع وساعة حفل"[19].

ويعود اهتمامه بالجدل وفعاليته، لإيمانه بقدرات العقل التي تلزم المتكلم إجلاء الحقيقة وخدمة العلم وقد قال في ذلك: "فما ينتظر العالم بإظهار ما عنده، والناشر للحق من القيام بما يلزمه. فقد أمكن القول و صلح الدهر، و خوي نجم التقية، وهبت ريح العلماء، وكسد الجهل والعي وقامت سوق العلم والبيان"[20].

5- منهجية الجاحظ في المناظرة

نعثر على منهجيته في المناظرة في عدّة رسائل ،من ذلك ما أفصح عنه في رسالة العثمانيّة: "واعلم أن واضع الكتاب لا يكون بين الخصوم عدلا،

ولأهل النظر مألفا حتى يبلغ من شدة الاستقصاء لخصمه مثل الذي يبلغ لنفسه، حتى لو لم يقرأ القارئ من كتابه إلاّ مقالة خصمه لخيل له أنّه الذي اجتباه لنفسه واختاره لدينه. ولولا اتكالي على انقطاع الباطل عن مدى الحقّ وإن استقصيته وبلغت غايته، ما استجرت حكايته، وقمت مقام صاحبه"[21].

وقـد حافظ على هذا المنهج في كلّ الرسائل لأنّه ينطلق من مبادئ لا تتغيّر ولا تتبدّل، وهذا ما نستنتجه من خلال رسالة "استحقاق الإمامة" نحو قوله: "قد حكينا قول من خالفنا في وجوب الإمامة و تعظيم الخلافة، وفسرنا وجوه اختلافهم واستقصينا جميع حججهم إذ كان على عذر لمن غاب عنه خصمه وقد تكفل بالإخبار عنه في ترك الحيطة له والقيام بحجته، كما أنه لا عذر له في التقصير عن إفساد ما يخالفه و كشف خطأ من يضاده عند من قرأ كتابه وتفهم حجته"[22].

فبعد أن يستعرض حجج الخصم يأتي إلى هدمها الواحدة تلو الأخرى بالأدلة والبراهين الصّحيحة، حتى لا يترك حجّة لمعترض أو منكر، وسبيله في ذلك القياس بمختلف أنواعه والشّواهد الصّحيحة المثبتة. وهذا ما سنتعرف عليه من خلال تحليلنا لرسالة الرد على النصارى.

6- إبطـــــال دعـــــاوي النصـــــــارى:

عكست رسالة الردّ على النصارى القدرة الجدليّة التي امتلكها هذا المُتكلّم في الرّد على خصوم الإسلام والمسلمين، وكشفت جانبا من جوانب اطلاعه على علم الأديان ومعرفته بأدقّ تفاصيل عقائدها كما أنّها بيّنت الجهود التي بذلها المتكلمون في الدّفاع عن عقيدة التوحيد أمام خطر اليهود والنصارى والمذاهب الوضعيّة كالمجوسيّة والزرادشيّة وغيرها.

كما فنّد بعض القضايا التي أطلقها اليهود والنّصارى مستعينا بآليّات الاستدلال المختلفة ومن أبرز النقاط التي أتى عليها الجاحظ نذكر ما يلي:

أ- غموض قولهم (النّصارى) في المسيح عليه السلام.

ب- إنكار النصارى لكلام عيسى عليه السّلام في المهد.

ج - انقطاع سند النصرانية.

د- بنوة عيسى لله.

6-1- عرض دليل الدعوى وحجج الاعتراض عليها: بيّن طه عبد الرحمن أن "حدّ العرض أن ينفرد العرض ببناء معرفة نظرية سالكا في هذا البناء طرقا مخصوصة، يعتقد أنّها ملزمة للمعروض عليه، والعرض الاعتبار هو ادعاء من حيث إن: يعتقد صدق ما يعرض، يلزم المعوض عليه بتصديق عرضه صدق، يقيم الأدلة على مضامين عرضه، يوقن بصدق قضايا دليله وبصحة تدليله"[23]، وأمّا الدليل" بوصفه متعلّق لفعل الإقامة*يتميّز بخصائص منطقيّة تجعل منه قولا نظريّا و حجّيا و قيميا"[24].

ونحاول عرض أدلة دعاوي النصارى والتي أوردها الجاحظ في رسالته، ثم نسجل في عنصر الاعتراض ما ردّ به على هذه الدعاوي.

6-2- التدليل على القضية الأولى: عرض الجاحظ دليله على غموض قول النصارى في كلام المسيح في المهد نحو قوله: "أمّا مسألتهم في كلام المسيح في المهد فهي أن النصارى مع حبهم لتقوية أمره لا يثبتونه وقولهم: إنا تقولناه ورويناه من غير الثقات وأن الدليل على أن عيسى لم يتكلّم في المهد: أن اليهود لا يعرفونه، وكذلك المجوس وكذلك الهند والديلم"[25].

6-3- **الاعتراض على القضية الأولى أو منعها:** والاعتراض أو المنع "فعل تكميليّ استجابيّ إداريّ استشاريّ تقويميّ تشكيكيّ سجاليّ، وهذه الصّفات تجعل موضوعه مرتبطا بموضوع الادعاء ومنطوقه متّصلا بمنطوقه، ومقصوده، مفاعلا لمقصوده، وتجعل حجّيته معاكسة في قوتها لحجّية الادعاء والتدليل عليه مقيّدا بالتدليل على الادعاء"[26].

وقد اتبع الجاحظ منهجًا استقرائيًا نقديًا مقارنًا،ّلأنّه يستند إلى التّحليل باستقراء الجزيئات وتصنيفها وترتيبها مع التّوثق والتّأكد من صحّة الأقوال ومناقشتها، وما يكتنفها من شروحات وتفسيرات ثم إنّه انطلق من الجزئيات الصغيرة ليصل إلى الحقائق الكبرى العامّة.

وردّ على إنكار النّصارى كلام عيسى عليه السّلام في المهد فيقول: "في جواب مسألتهم عند إنكارهم كلام المسيح في المهد مولودا- يقال لهم: أنكم حين سويتم المسألة، ومَوَهتموها، ونظمتم ألفاظها، ظننتم أنكم قد نجحتم، وبلغتم غايتكم [...] ولعمري لو كانت اليهود تقرّ لكم بإحياء الأربعة الذين تزعمون،

وإقامة المقعد الذين تدعون، وإطعام الجمع الكثير من الأرغفة اليسيرة، وتصيّر الماء جمدا، والمشي على الماء ثم أنكرت الكلام في المهد من بين جميع آياته وبراهينه لكان لكم ذلك في مقال، والى الطّعن سبيل ،فأمّا وهم يجحدون ذلك أجمع، فمرة يضحكون ومرة يغتاضون ويقولون: أنّه صاحب رقى ونيرنجات* ومداوي مجانين ومتطبب وصاحب حيل وكان لسنا سكينا* ومقتولا مرجوما···فكيف تشهدون قوما هذا قولهم في صاحبكم حين قالوا: كيف يجوز أن يتكلم في المهد مولودا فجهله الأولياء والأعداء؟"[27].

وبيّن بما لا يدع مجالا للشكّ أن السّند الذي أقام عليه النّصارى حجتهم لا يمكن له أن يستقيم لصاحب عقل ومنطق **فبما أنّ** اليهود لا تقرّ بالمعجزات التي أيدّ الله بها عيسى عليه السّلام كإطعام الجمع الغفير بالأكل القليل، والمشي على الماء وتصيير الماء جمدا وأنّه لم يحي بشرا قط وإنّما كلّ ما في الأمر أن رجلا يُدعى "لاعازر" قد أغمي عليه يوما وليلة وكانت أمه قليلة العقل فظنت أنّه مات فأقامه ،بل يذهبون إلى أبعد من ذلك فهو صاحب حيل ومقتول مرجوم واليهود لا تقرّ لعيسى عليه السّلام بآية واحدة من المعجزات التي أيده الله بها وبناء على هذه المقدمات فالنتيجة تفضي إلى أن اليهود لا تقر لعيسى بالكلام في المهد.

واعتمد في هذه الفقرة بشكل أساسيّ على القياس باعتباره "أحد طرق الاستدلال غير المباشر و أقومها إنتاجا"[28]، وهو إذ يلجأ إلى هذه الآليّة لأنّها "صيغة شكليّة لإثبات حقائق سبق العلم بها ولكن حصلت الغفلة عن جوانب منها إذ يأتي القياس المنطقيّ منبّها عليها أو ملزمّا الخصم التسليم بها إن هو أنكرها"[29].

أمّا في تفنيده دعوى النّصارى عدم معرفة المجوس والخرز والهند والترك بكلام عيسى في المهد قال: "ولو كانت المجوس تقرّ لعيسى بعلامة واحدة وبأدنى أعجوبة لكان لكم أن تنكروا علينا بهم وتستعينوا بإنكارهم، فأمّا وحال عيسى في جميع أمره عند المجوس كحال زرادش* في جميع أمره عند النصارى، فما اعتلالهم بهم، وتعلقهم في إنكارهم؟، "وأمّا قولكم: فكيف لم تعرف الهند والخزر والترك ذلك؟ فمتى أقرت الهند لموسى بأعجوبة واحدة

فضلا عن عيسى؟ ومتى أقرت لنبي بآية وروت له سيرة حتى تستشهدوا الهند على كلام عيسى؟ ومتى كانت الترك والديلم والخزر والتتر والطيلسان مذكورة في شيء من هذا الجنس محتجا بها على هذا الضرب؟"[30].

وظّف المجادل الحجج المنطقية التي لا يمكن لعاقل رفضها، فأخرج القول على النّحو الآتي:

المقدمة الأولى: المجوسية لا تعتقد بالديانة المسيحيّة.

المقدمة الثانية: المجوسية تنكر نبوة عيسى عليه السّلام.

النتيجة: المجوسية لا تذكر كلام عيسى عليه السّلام في المهد فهي لا تعترف به نبيا والحال نفسه بالنسبة إلى النصرانية التي لا تعترف بزرادشت ولا بقداسة المجوسية.

واعترض الجاحظ على مزاعم النّصارى في عدم ذكر الهنود لكلام عيسى على النحو الآتي:

- **بما أنّ** الهنود لا تقيم وزنا للرّسائل السّماوية (لا تؤمن بوجود رسائل سماويّة).
- **فإنّ** كتبها لم ترو سيرة نبي من الأنبياء، **ولم** تأت على معجزات موسى عليه السّلام (في إشارة منه إلى اليهود).
- **وبالتالي** فإنّها لا تذكر عيسى ولا تذكر كلامه في المهد.

وللتذكيـــر فإن القرآن يخبرنا أن مريم عليها السّلام لما أنجبت عيسى عليه السّلام بدون أب بل بكلمة من الله عز وجل ،أحست يضيق كبير لأنّ عليها أن تواجه عائلتها التي هي عائلة زكريا عليه السّلام في بيت لحم، بالإضافة إلى صورتها أمام المجتمع الذي عرفها بعفتها وقداستها، ثم إن الله تعالى أمرها أن لا تكلّم النّاس إلاّ بالإشارة للرضيع الذي في يدها. قال تعالى: ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيّاً﴾ (مريم: 27)، وقوله أيضا: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيّاً﴾ (مريم: 29)، فتكلّم عيسى عليه السّلام مظهرا براءة أمه: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيّاً﴾ (مريم: 30)، ثم قال: ﴿وَبَرّاً بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيّاً﴾ (مريم: 32).

فهـذه المسألة من أهمّ المسائل التي ذكرت في القرآن الكريم ولا أثر لها في المصادر الدّينية أو التّاريخيّة الغير إسلاميّة، فبالرغم من أنّها تُعدّ من أعظم المعجزات التي تبيّن صدق عيسى بن مريم عليه السّلام، وتَهُم النّصارى بالدّرجة الأولى، مع ذلك لا نجد لها أثرا إلاّ في القرآن الكريم.

ولعـل الجاحظ في اعتماده على الشّواهد الدينيّة والآليّات العقليّة كالقياس أراد أن لا يترك منفذا للاعتراض على صحّة حججه،فمن خلال هذه الأدلة والبراهين بيّن قصور الأناجيل وعدم ذكرها لكامل الحقائق وأن القرآن من عند الله، وليس خاضع للأهواء البشريّة ،فلو كان من كلام بشر لأنكر القرآن هذه الحادثة لأنّ الأناجيل نفسها لا تثبتها.

6-4- **التّدليل على القضيّة الثانية:** وتمثلت فيما جاء من قول انقطاع سند النّصرانية وتناقض كتبها حيث يؤكّد النّصارى أن كلام عيسى عليه السّلام في المهد لم تذكره كتبهم ولا أشارت إليه، فيعرض الجاحظ ادعاء النّصارى في هذا الصّدد: "فإن سألونا عن أنفسهم فقالوا :ما لنا لا نعرف ذلك ولم يبلغنا عنه أحد البتة"[31].

لـم يكن اعتراض الجاحظ على ما جاء من ادعاءات النّصارى التي تنفي معرفتها بكلام عيسى في كتبها اعتراضا مجردا بل استند إلى حجج وأدلة "تقتضي وظيفة المعترض في هذا المستوى أو المعارض إبطال الدعوى بإقامة الدّليل على نقيضها أو تقتضي إبطال مقدمة من مقدمات دليل هذه الدّعوى بعد أن يكون المدّعي قد أقام الدّليل عليها"[32].

والمعارضة بدت واضحة في حجاج الجاحظ ومن ذلك قوله "إنّهم إنما قبلوا دينهم عن أربعة أنفس: اثنان من الحواريين بزعمهم، يوحنا ومتى، واثنان من المستجيبة، وهما مارقش (مارقس)، ولوقش (لوقا)، وهؤلاء الأربعة لا يؤمن عليهم الغلط ولا النسيان ولا تعمد الكذب، ولا التواطؤ على الأمور، والاصطلاح على اقتسام الرّياسة وتسليم كلّ واحد منهم لصاحبه حصته التي شرطها له"[33].

فـإن قالوا: "إنّهم إن قالوا كانوا أفضل من أن يتعمّدوا كذبا، وأحفظ من أن ينسوا شيئا وأعلى من أن يغلطوا في دين الله، أو يضيّعوا عهدا قلنا: إنّ اختلاف

روايتهم في الإنجيل، وتضاد معاني كتبهم، واختلافهم في نفس المسيح مع اختلاف شرائعهم دليل على قولنا فيهم، وما ينكر من مثل لوقش (لوقا) أن يقول باطلا وليس من الحواريين فقد كان يهوديا قبل ذلك بأيام يسيرة"[34].

ركّـز الجاحظ في حجاجه على سند الأناجيل وبيّن أن أصحابها الأربعة ليسوا من حواريّ المسيح وإن زعم النّصارى أن اثنين منهم من الحواريّين، لا يؤمن عليهم غلط ولا نسيان، ولا تواطؤ على كذب، كما لم يغفل الجاحظ متن هذه الأناجيل التي تتعارض فيما بينها وتختلف رواياتها وتتناقض محتوياتها، وتتعاند معانيها بل تختلف في المسيح نفسه وهي أدلة قاطعة على افترائهم وكذبهم، وقد وافق كثير من العلماء الرأي الذي ذهب إليه الجاحظ بأن كتّاب الأناجيل ليسوا من الحواريين، فقد تعرض ابن حزم في كتابه "الملل والأهواء والنحل "إلى هذه المسألة حيث بيّن أنّ" هؤلاء الذين يسمونهم النصارى ويزعمون أنّهم كانوا حواريين للمسيح عيسى عليه السّلام، كباطرة، ومتى الشرطي، ويوحنا ويعقوب ويهوذا لم يكونوا قط مؤمنين، فكيف حواريين بل كانوا كذّابين كفارا··· وأما الحواريين الذين أتى الله عليهم فأولئك أولياء الله حقا··· ولا ندري أسماءهم لأن الله تعالى لم يسمهم لنا، إلاّ أنّنا نبتّ ونؤمن ونقطع أن باطرة الكذاب، ومتى الشرطي، ويحنا المستخف، ومارقش الفاسق ولوقا الفاجر، ما كانوا قط من الحواريين، لكن الطائفة التي قال الله تعالى فيها (وكفرت طائفة)"[35].

وبهذا أبطل الجاحظ مزاعم النّصارى بحجج دامغة، تدل على قدرته الحجاجية في دحض دعاوي الخصوم "وما حسبته منتهى الاحتجاج جعله منطلقا له، وما قدمته على أنّه طمأنينة لهم حوله إلى القلق يزيحهم ويقعد بهم"[36].

6-5- التّدليل على القضية الثالثة: فنّد الجاحظ دعوى النّصارى لبنوة عيسى عليه السّلام لله تعالى فيقول: "وسألتم إذا كان الله تعالى قد اتخذ عبدا من عباده خليلا فهل يجوز أن يتّخذ عبدا من عباده ولدا، يريد بذلك إظهار رحمته ومحبته إياه وحسن تربيته وتأديبه له، كما سمى عبدا من عباده خليلا وهو يريد تشريفه، وتعظيمه والدّلالة على خالص حاله عنده؟"[37].

يتّضح أن أدلة الإثبات التي أطلقها أهل الكتاب تكتسي الصّبغة المنطقية لأنّ الشّروط التي تقتضيها المناظرة توفرت من شرط **المضمون القضوي** وشرط **الصّدق** بالإضافة إلى الشّرط **الجوهري** والذي سبقت الإشارة إليه، ولكن يبطل في هذه الحالة الشّرط الرّابع من شروط التّدليل، وهي **شروط تمهيدية**، حيث يعتبر المدّعي المعترض صادقا في اعتراضه، لأنّ اعتقاد النّصارى ببنوة عيسى تقوم على مزاعم كاذبة.

واستفاض في هذه المسألة قائلا: "... وأمّا نحن فإنّا لا نجيز أن يكون لله ولد، لا من جهة الولادة، ولا من جهة التبني، ونرى أن تجويز ذلك جهل عظيم، وإثم كبير، لأنّه لو جاز أن يكون (الله) أبا ليعقوب، لجاز أن يكون جدا ليوسف!! ولو جاز أن يكون جدا وأبا وكان ذلك لا يوجب نسبا... لجاز أيضا أن يكون (الله) عمّا، وخالا لأنّه إن جاز أن نسميه من أجل الرّحمة والمحبة والتّأديب أبا، جاز أن يسميه آخر من جهة التعظيم والتّفضيل والتّسويد أخا ،ولجاز أن نجد له صاحبا وصديقا... ولم يحمد الله من جَوَز عليه صفات البشر ومناسبة الخلق، ومقاربة العباد "[38].

واصل حجاجه مبينّا تناقض قول النصارى في عيسى عليه السّلام فقال: "والقول بأن الله يكون أبا وجدّا وعمّا وأخا، للنصارى ألزم، وإن كان للآخرين لازما، لأنّ النّصارى تزعم أن الله هو المسيح ابن مريم، وأن المسيح قال للحواريين: يا إخوتي، فلو كان للحواريين أولادا لجاز أن يكون الله عمهم... فهم لا يمنعون أن يكون الله تبارك وتعالى أبا وعما وجدا..."[39].

وذهب في مسار رده أن إجازة ذلك "جهل عظيم" من ناحية العقل و"إثم كبير "من ناحية الدّين فيتحقق بذلك مقصده الكلاميّ عبر رعاية أمر الدّين والعقيدة بأسلوب يعتمد على مخرجات عقلية منطقيّة، ولذلك كان المسار الحجاجيّ عبر التّوليد والاستدلال الذي يفضي إلى القياس (لو جاز أن يكون أبا ليعقوب، لجاز أن يكون جدا ليوسف) واعتمد بنية الافتراض عنصرا من عناصر بناء البرهان كما اعتمد أسلوب التّعليل ليضفي على أقواله الصبغة المنطقية.

دحض حجج الطرف الآخر وأقام البيّنة والدّليل على ذلك قائلا: "... ووجه آخر تعرفون به صحة قولي وصواب مذهبي، وذلك أن الله تبارك وتعالى لو علم أنه قد كان فيما أنزل من كتبه على بني إسرائيل أن أباكم كان بكري، وابني، وأنّكم أبناء بكري، لما كان يغضب عليهم إذا قالوا: "نحن أبناء الله" فكيف لا يكون ابن الله ابنه وهذا من تمام الإكرام وكمال المحبة ولا سيما إن كان قال في التوراة بنو إسرائيل أبناء بكري وأنت تعلم أن العرب حين زعمت أن الملائكة* بنات الله كيف استعظم الله ذلك وأكبره وغضب على أهله"[40].

ولم يكتف بالحجج العقليّة بل دعّمها بالشّواهد القرآنيّة ليظهر صحة ما ذهب إليه، وليبيّن التّناقض في قولهم وبالتالي يدحض ادعائهم ببنوة عيسى لله تعالى، وهو في ذلك يقيم عليهم الحجّة لأنّه أظهر الخلل في أقوالهم بادعائهم على الله الكذب وإسباغ صفات البشر على المولى عزّ وجلّ، والقرآن الكريم ينفي "الوالديّة والولديّة على الحقيقة وعلى المجاز كليهما"[41]، واستشهد بآيات عديدة منه قوله: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُول لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (مريم: 35)، وأيضا قوله: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إله إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُم عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عمَّا يَصِفُونَ﴾ (المؤمنون: 91)، وقوله عزّ وجلّ: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ (الإخلاص: 3).

ودعّم اعتراضه بعدد من الأدلة ليدحض بها ما جاء به المتكلمون من جواز قول النّصارى المسيح ابن الله على سبيل المرحمة والعطف وليس الولادة والنسب، قياسا على اتخاذ الله إبراهيم خليلا وهو ما بيّنه قوله :"إنّ إبراهيم صلوات الله عليه، وإن كان خليلا فلم يكن بخُلةٍ كانت بينه وبين الله ،لأنّ الخُلة والإخاء والخلطة، وأشباه ذلك، منفيّة عن الله عزّ ذكره ،فيما بينه وبين عباده، على أن الإخاء والصداقة داخلتان في الخلة... ويجوز أن يكون إبراهيم عليه السّلام خليلا في الله بالخَلة التي أدخلها الله على نفسه وبين أن يكون خليلا بخُلة بينه وبين ربه فرق ظاهر ذلك أن إبراهيم عليه السلام اختل في الله اختلالا لم يختلله أحد قبله لهذه الشّدائد مختلا في الله"[42].

ساعدت كفاءة الجاحظ اللغوية على فهم الآيات القرآنيّة وتأويلها بما يتوافق والمنهج العقليّ الذي يؤمن به أشدّ الإيمان، فـ "للعرب أمثال واشتقاقات

وأبنية، وموضع كلام يدلّ عندهم على معانيهم وإرادتهم ولتلك الألفاظ مواضع أخرُ ولها عندئذ دلالات أخر، فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسّنة"[43]، وحتى يقيم الحجّة الظاهرة ويغلق المنافذ المُحتملة لم يكتف بالحجج العقليّة الشّواهد القرآنيّة بل أدرج الحجج اللغويّة ليعارض المفهوم الذي ذهب إليه بعض المتكلمون في معنى "خُلة" واستند في هذا الشّأن إلى لغة العرب، ليبيّن أن الخُلة- والتي تعني الخلطة والإخاء منفيّة بين الله وعباده، واعتمد على إمكانات اللّغة الاشّتقاقيّة، فقد اتّخذ من الجناس حجّة (الخُلة- الخَلة)، تجتمع اللّفظتان في مادة الاشتقاق وتختلفان في المعنى وهو بذلك يدعو إلى إقحام العقل في تفسير ما غمضت دلالته في القرآن الكريم على اعتبار أن الدّليل العقلي عند المعتزلة مُقدم على القران والسّنة "لأنه يميّز بين الحسن والقبح ولأنّ به يُعرف الكتاب وكذلك السّنة والإجماع"[44].

كما استدعى المُناظر الشّاهد الشعريّ لاعتداد العرب بالمدونة الشّعريّة وتسليمهم بما جاء فيها فأورد بيتا لزهير بن أبي سلمـــــى:

وإنْ أَتَاهُ خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْبَغَةٍ *** يَقُولُ لاَ عَاجِزَ مَالِي وَ لاَ حَرَم

بعدما دحض الجاحظ ادعاءات النصارى بالأدلة المتنوّعة والبراهين الدّامغة وضع نفسه موضع السائل ليبيّن للمعترضين مدى جهلهم ومحدودية تفكيرهم. فقال: "ونسألهم إن شاء الله ونرد عنهم ونستقصي لهم في جواباتهم كما سألنا لهم أنفسنا واستقصينا لهم مسائلهم فيقال لهم: هل يخلوان يكون المسيح إنسانا بلا إله؟ أو إلها بلا إنسان؟ أو إلها وإنسانا؟ فان زعموا أنه إلها بلا إنسان، قلنا لهم: فإننا نعرف من الأناجيل بأنه كان صغيرا ثم شبّ والتحى، وكان يأكل ويشرب وينجو ويبول، وقتل بزعمكم وصلب وولدته مريم وأرضعته أم غيره الذي كان يأكل ويشرب؟ فأي شيء يا ترى هو الإنسان إن لم يكن ما ذكرناه؟!"[45].

كما لجأ المناظر إلى حجّة البرهان بفصل الحالات التي تتقاطع إيجابا مع حجّة استقراء الواقع، فالمسيح إمّا أن يكون إنسانا خالصا أو إلها خالصا أو أن يكون جامعا لكليّهما، ولأنّ "للعقل منطقه الخاصّ يجعل الإنسان محاصرا

بمجموعة من الضرورات والضوابط الموضوعيّة التي توجه الإنسان وتضبط سلوكه اتجاه الآخرين".[46]

بالإضافة إلى توظيفه حجّة اللاتناسق من "باب تأكيد الواحد ونفي الآخر"[47]، وهكذا فرض على المتلقي الاختيار الذي سطره مسبقا من خلال قوله: "وكيف يكون إلها بلا إنسان وهو الموصوف بجميع صفات الإنسان؟!"[48]، والجدير بالذكر أن الجاحظ وظف الاستفهام في هذه المناظرة لأغراض حجاجيّة" فالمبادلات الكلاميّة التي تجمع أشخاصا متناقضين نادرا ما تكون الأسئلة فيها محايدة ومحض إخبارية لأنّ التّخاطب هو الذي يوجّه أقوال هؤلاء الأشخاص"[49]، ومن هنا كانت أسئلة الجاحظ تروم إزعاج الخصم وإظهار عجزه كما تحث المستمع على النّظر والتّمحيص وإعمال العقل قبل الاصطفاف إلى جانب معيّن وخاصة في القضايا التي تحمل طابعا عقائديّا.

لم تنضب أسئلة الجاحظ الموجّه إلى خصمه، لأنّ بالسّؤال يتطوّر السّجال وتزداد الأقوال وبالتّالي يبرز التفاعل وتظهر البدائل التي تخدم المعرفة، ولهذا الأمر تضاعفت أسئلة الجاحظ فقال: "وإن زعموا بأنه لم ينقلب عن الإنسانية ولم يتحوّل عن جوهر البشريّة، ولكن لما كان اللاهوت فيه صار خالقا سمي إلها [...] قلنا: خبرونا عن اللاهوت أكان فيه وفي غيره أم كان فيه دون غيره؟"[50].

ويظهر المنهج الجدليّ في تفنيد الجاحظ أقوال خصومه وذلك بالبحث عن الأسباب التي خولت للنصارى التّقول على الله، فبيّن أنّه إذا أقررنا بالحالة الأولى، فإن المسيح ليس بأولى من غيره في أن يسمى إلها، وأمّا إذا أقررنا بالحالة الثانيّة، فإن اللاهوت صار جسما وبالتالي لا معنى للاهوت هنا.

كما أفحم خصمه بالإشارة إلى مسألة خلق آدم عليه السّلام، وأحقيّته بالبنوة لله تعالى،نحو قوله: "إن كان المسيح إنّما صار بن الله لأنّ الله خلقه من غير ذكر، فآدم وحواء إذا كانا من غير ذكر وأنثى أحقّ بذلك، إن كانت العلّة في اتخاذه ولدا أنّه خلقه من غير ذكر"[51].

أبطل الجاحظ حجّة النّصارى ولم يترك لهم أدنى اعتراض، وذلك بإخضاع مقولتهم للاستدلال المنطقيّ "فالجنس البشريّ يشترك فطريّا في

استعمال آليّات منطقيّة في إنشاء الكلام وتأويله، انطلاقا من تجارب الأفراد وتفاعلهم مع محيطهم... وكلّما أفلح الفرد في اختيار ما يناسب من هذه الآليّات كان لخطابه وقع على مخاطبيه استمالة أو إقناعا... إذ تعمل جميعها على تسريع عملية تعديل موقف أو تغيير سلوك أو الدفع إلى عمل أو تغيير نظرة تجاه موضوع"[52]، فمادامت حجّة النّصارى في ادعاء البنوة تكمن في ولادة عيسى عليه السّلام من غير ذكر، فآدم وحواء ولدا من غير ذكر أو أنثى، وعليه فحجّة النّصارى ومن اتبعهم مردودة عليهم.

ليـــس بالغريب أن يعتدّ الجاحظ بالقياس مادام معتقدا بالعقل، حيث بيّن أن: "الذي لم يأخذ فينا بحكم القرآن، ولا بأدب الرسول ﷺ، ولم يفزع إلى ما في الفطن الصحيحة، وإلى ما توجبه المقاييس المطردة، والأمثال المضروبة والأشعار السائرة أولى بالإساءة وأحق بالملائمة"[53].

والمخطط الآتي يبيّن القياس الذي أقامه الجاحظ ليدلّل على صحّة ما ذهب إليه.

المقدمة الكبرى: الذي يولد من غير ذكر هو ابن الله.

المقدمة الصغرى الأولى: عيسى عليه السّلام ولد من غير ذكر.

النّتيجـة الأولى: عيسى عليه السّلام ابن الله (حاشا لله).

المقدمة الصّغرى الثانية: آدم عليه السّلام ولد من غير ذكر ولا أنثى.

النتيجة الثانية: آدم عليه السّلام ابن الله أيضا.

استند الجاحظ في حجاجه إلى سلسلة من الاستدلالات التي ساعدت على إضفاء الموضوعيّة والعقلانيّة على الأطروحة المعروضة، وظهرت هذه الاستدلالات في قوله: "والأعجوبة في آدم عليه السّلام أبدع وتربيته أكرم، ومنقلبه أعلى وأشرف، إذا كانت السّماء داره والجنة منزله والملائكة خدامه بل هو المقدم بالسّجود والسّجود أشدّ الخضوع، وإن كان بحسن التّعليم والتّثقيف فمن كان الله تعالى يخاطبه ويتولى مناجاته دون أن يرسل إليه ملائكته ويبعث إليه رسله، أقرب منزلة وأشرف مرتبة وأحقّ بشرط التّأديب، وفضيلة التّعليم. وكان الله يكلّم آدم كما كان يكلّم ملائكته، ثم علّمه الأسماء كلّها، ولم يكن ليعلمه الأسماء كلّها إلاّ بالمعانيّ كلّها، فإذا كان كذلك، فقد علّمه جميع مصالحه ومصالح ولده ، وتلك نهاية طباع الآدميّين، ومبلغ قوى المخلوقين"[54].

لم يغفل الشّواهد القرآنيّة لأنّها "حجّة على الملحد، وتبّيان للموحّد قائم بالحلال المنزل والحرام المفصل، وفاصل بين الحق والباطل، وحاكم يرجع إليه العالم والجاهل، وإمام تقام به الفروض والنوافل، وسراج لا يخبو ضياؤه، ومصباح لا يخزن ذكاؤه [...] ومرشد يدلّ على طريق الجنّة والنّار، ويجير يوم التّحاكم"[55].

فـإذا كانت بنوة الله لعيسى عليه السّلام لأنّه ولد من غير ذكر فقد بيّن أحقية آدم لبنوة الله عزّ وجلّ لأنّه وُلد من غير ذكر ومن غير أنثى، أمّا إذا كان ذلك لمكان التّربيّة فآدم عليه السّلام أولاه الله عناية متميّزة.

إذن فقد تقدم آدم عليـه السّلام على عيسى عليه السّلام وعلى كافة البشر وذلك في كيفيّة خلقه، لأنّ الله سبحانه تولى خلقه بيده ونفخ فيه من روحه مصداقا لقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (ص: 72/71).

ثم أصدر أمره للملائكة ليسجدوا لآدم ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: 34)، على أنّ سجود الملائكة لآدم هو إطاعة لأمر الله، وليست عبادة لآدم، فالله سبحانه هو الذي أمر ملائكته بالسّجود ولم يأمرهم بذلك آدم ، ثم خصصّه وشرفه بالعلم الكثير وجعله معلماً للملائكة وهم مستفيدون منه وذلك لقوله عزّ جلّ: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هؤلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة:31)، وتوالت نعم الله على آدم فأسكنه الجنة رفقة حواء، وأرغد فيها عيشهما وهذا ما تبيّنه الآية الكريمة ﴿وقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: 35).

بيّن الجاحظ النّعم التي أسبغها الله عزّ شأنه على آدم عليه السّلام، ليدرك المتلقي مدى الحظوة التي نالها آدم عليه السّلام وليقنع الخصم أنّ العناية الإلهيّة التي أحاطت آدم عليه السّلام، فاقت بكثير الحظوة التي نالها عيسى عليه السّلام، رغم ذلك لم يدِع أحد أن آدم ابن الله. هكذا حاج الجاحظ خصومه وأبطل مزاعمهم.

ويحسن التّذكير أن هذه المناظرة تعتبر من أقدم النّصوص التي وصلتنا مصوّرة حركة الجدل الدّيني في البيئة الإسّلاميّة ضد اليهود والنّصارى، كما أنّها كشفت عن جانب مهمّ من عبقرية الجاحظ، فهو ليس أديبا ناقدا فحسب، لكنّه إلى جانب ذلك عالم بالأديان، مطلع على كتبها، ملمّ بدقائق عقائدها، وتفاصيل مبادئها، كما أنّها بيّنت الجهد العظيم الذي بذله المتكلمون المتقدمون في مواجهة التّحديات الخارجيّة الخطيرة المتمثلة في مواقف اليهود والنصارى.

الخاتمة

أفضى هذا البحث إلى جملة من النتائج نلخصها في العناصر التالية:

- كانت المناظرات قديما كانت ذات طبيعة سجاليّة تبكيتية انصرفت فيها الطاقة الإقناعية إلى حجّة العقل وبرهانه.
- اتخذ المتكلمون المناظرات الجدلية للرد على النصارى واليهود والمجوس وغيرهم.
- اقتضى السياق الحجاجي الجدلي لرسالة الرد على النصارى تقديم الحجج لإثبات صدق الدعوى ودحض الدعوى المناقضة.
- ظهرت الجسارة العقلية للجاحظ حيث زخرت الرسالة بالأفكار الجدليّة والآراء الاستدلالية التي اقتحمت موضوع الإلهيات، والمنطق، والدين، كما صبغت المناظرة بنزعتها الكلامية التي وصمت أسلوب الجاحظ.
- آمن الجاحظ بقدرات العقل واعتبره صمام أمان من كلّ زلل أو انحراف معرفيّ ولهذا جاءت براهينه منطقية لا سبيل لإبطالها.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

1- إسماعيل بن عمر بن درع القرشي، البصروي (ت774هـ)، الدمشقي، تاريخ ابن كثير، البداية والنهاية، ضبطت وصححت وذيلت بشروح هيئة قامت بها هيئة بإشراف الناشر، مكتبة المعارف، بيروت، ط6، 1406هـ - 1980م، ج10.

2- جول تريكو، المنطق الصوري، تر: محمود يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 1992م.

3- حمو النقاري، منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 1431هـ- 2010م.

4- ريمون بودون، فرانسوا بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، تر سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1986م.

5- عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط4، 1993م.
6- عبد الرحمن بن خلدون (ت784 هـ)، المقدمة، تح: عبد الله محمد الدرويش، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2013 م.
7- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، إفريقيا الشرق،المغرب، ط2، 2012م.
8- علي أبو ملحم، المناحي الفلسفية عند الجاحظ، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر،1397هـ-1977م.
9- طاش كبرى زاده (068هـ) رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، دار الظاهرية، الكويت، ط1 ، 2012م.
10- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط2، 2000م.
11- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء، المغرب، ط 2، 2006م.
12- عادل مصطفى، فهم الفهم "مدخل إلى الهرمنيوطيقا" ،نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادمير، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، مصر، القاهرة 2007م.
13- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255هـ): كتاب الحيوان،تحقيق:عبد السلام محمد هارون، المطبعة الحميدية، القاهرة، ط 2، 1384هـ-1965، ج1، ج2.
14- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255هـ): الرسائل الكلامية،قدّم لها وبوّبها :علي أبو ملحم، دار مكتبة الهلال، بيروت لبنان، ط3، 1995م.
15- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255هـ): البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط7، 1418 هـ-1998،ج 1، ج2.
16- أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد ابن النديم، الفهرست، (ت 438هـ)، تح: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط2، 1417هـ- 1997 م.
17- أبو القاسم البلخي (ت348هـ)، والقاضي عبد الجبار (ت415هـ)، والحاكم الجشمي (ت494هـ)، فضل الاعتزال وطبقات الاعتزال، فضل الاعتزال وطبقات الاعتزال ،فضل تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس، ط2، 1986م.
18- عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط1، 1434هـ - 2013م.
19- محمد عبد الله الشرقاوي، المختار في الرد على النصارى، دار الجيل، دمشق، ط1، 1991م.
20- محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري جمال الدين أبو الفضل (ت711هـ)، لسان العرب، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، تقديم: الشيخ عبد الله العلايلي، دار لسان العرب، بيروت، دت.
21- محمد كرد علي، أمراء البيان، ط2، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ج2، 1433هـ-2012م.

22- محمد نور الدين أفالية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، إفريقيا الشرق، المغرب، بيروت، لبنان، ط2، 1998م.
23- أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت474ه)، المنهاج في ترتيب الحجاج ،تحقيق :عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي تونس، ط 1، 1987م.

الهوامش:

[1]- انظر: أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن درع القرشي، البصروي، الدمشقي (ت774هـ)، تاريخ ابن كثير، البداية والنهاية، ضبطت وصححت وذيلت بشروح هيئة قامت بها هيئة بإشراف الناشر، مكتبة المعارف، بيروت، ط6، 1406 هـ-1980، ج10، ص215.

[2]- محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري جمال الدين أبو الفضل (ت711ه)، لسان العرب، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، تقديم: الشيخ عبد الله العلايلي، دار لسان العرب، بيروت، دت، مادة (نظر).

[3]- عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط1، 1434هـ-2013م، ص129.

[4]- طاش كبرى زاده (068هـ) رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، دار الظاهرية، الكويت، ط1، 2012، ص17.

[5]- عبد الرحمن بن خلدون(ت784 هـ)، المقدمة، تح: عبد الله محمد الدرويش، دار الكتب العلمية، بيروت ط1، 2013 م، ص67.

[6]- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2000، ص46.

[7]- انظر: طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص46-47.

[8]- أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت474ه)، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح :عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط2، 1987م، ص8.

[9]- حمو النقاري، منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، مصر، ط1، 1431هـ- 2010م، ص 366.

[10]- انظر :طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ، ص 157.

[11]- المرجع نفسه، ص 47.

[12]- حمو النقاري، منطق الكلام، ص 373.

[13]- طه عبد الرحمن في، أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص74.

[14]- المرجع نفسه، ص76-77.

[15]- محمد نور الدين أفالية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، إفريقيا الشرق، المغرب، بيروت، لبنان، ط2، 1998، ص2.

[16]- علي أبو ملحم، المناحي الفلسفية عند الجاحظ ، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1397هـ- 1977م، ص 456-457.

[17]- جول تريكو، المنطق الصوري، تر: محمود يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 1992، ص36.

[18]- ريمون بودون، فرانسوا بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، تر سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1986، ص238.
[19]- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255هـ)، رسالة صناعة الكلام، (الرسائل الكلامية) حققها وعلق عليها علي أبو ملحم، دار مكتبة الهلال،بيروت لبنان، ط3، 1995م، ص56.
[20]- الجاحظ، رسالة الفتيا، حققها وعلق عليها علي بوملحم، (الرسائل الأدبية)، ص150.
[21]- الجاحظ، رسالة العثمانية، حققها وعلّق عليها: علي بوملحم، (الرسائل السياسية)، ص 328.
[22]- الجاحظ، رسالة استحقاق الإمامة، حققها وعلق عليها: علي أبو ملحم، ص192.
[23]- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 38-39.
- ولفظ إقامة يستعمل في الممارسة الفلسفية، مقابلا للفظ العطاء، إذ الثاني يفيد معنى ما يحضر في عقل الإنسان من غير أن يستحضره فيه بنفسه لا بطريق ولا بأخر وهذا يعني أن المعطى يحضر في العقل ابتداء أي دونما واسطة، والواسطة هي جملة الاستحضار العقلي باعتبارها تحدث تعديلات أو تقويمات فيما تخل عليه (طه عبد الرحمن :اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص33.
[24]- طه عبد الرحمن، التكوثر العلقي المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، 2006م، ص 131.
[25]- الجاحظ، رسالة الرد على النصارى، (الرسائل الكلامية)، ص267.
[26]- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص76.
* نيرنجات، أي حيل سيميائية تحول المعادن الخسيسة إلى معادن ثمينة.
* لسنا سكينا، أي حمارا وحشيا أو كالحمار الوحشي في خفة حركة جسمه. (انظر: ابن النديم، الفهرست).
[27]- رسالة الرد على النصارى، ص 267-268.
[28]- عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط4، 1993، ص227.
[29]- المرجع نفسه، ص227.
* زرادشت: هو مؤسس الديانة الزردشتية، وقد عاش في مناطق أذربيجان ، وظلت تعاليمه وديانته هي المنتشرة في مناطق واسعة حتى ظهور الإسلام، انظر: أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد ابن النديم، الفهرست (ت 438هـ)، تح: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط2، 1417هـ- 1997م ،الفهرست، ص 19.
[30]- رسالة الرد على النصارى، ص 267-268.
[31]- رسالة الرد على النصارى، ص269.
[32]- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص82.
[33]- رسالة الردّ على النّصارى، ص270.
[34]- المصدر نفسه، ص271.

[35]- عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص227.
[36]- محمد عبد الله الشرقاوي، المختار في الرد على النصارى، دار الجيل، دمشق، ط1، 1991، ص30.
[37]- رسالة الرد على النصارى، ص269.
[38]- المصدر نفسه، ص270.
[39]- المصدر نفسه، ص271.
[40]- المصدر نفسه، ص273.
[41]- محمد عبد الله الشرقاوي، المختار في الرد على النصارى، ص30.
[42]- رسالة الرد على النصارى، ص 276.
[43]- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255هـ): كتاب الحيوان، تح: عبد السلام محمد هارون، المطبعة الحميدية، القاهرة، ط2، 1384هـ-1965، الحيوان، ج1، ص 153-154.
[44]- المصدر نفسه، ج1، ص154.
[45]- رسالة الرد على النصارى، ص 276.
[46]- عادل مصطفى، فهم الفهم" مدخل إلى الهرمنيوطيقا" ،نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادمير، رؤية للنشر والتوزيع، مصر، القاهرة، ط1، 2007، ص297.
[47]- أبو القاسم البلخي (ت348هـ)، والقاضي عبد الجبار (ت415هـ)، والحاكم الجشمي (ت494هـ)، فضل الاعتزال وطبقات الاعتزال ، فضل الاعتزال وطبقات الاعتزال،تح: فؤاد السيد، الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس، ط2، 1986، ص 139.
[48]- رسالة الرد على النصارى، ص 276.
[49]- أبو القاسم البلخي (ت348هـ)، والقاضي عبد الجبار (ت415هـ)، والحاكم الجشمي (ت494هـ)، فضل الاعتزال وطبقات الاعتزال ، تحقيق فؤاد سيد، ص283.
[50]- رسالة الرد على النصارى، ص284.
[51]- المصدر نفسه، ص285.
[52]- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير،مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2012، ص179.
[53]- الجاحظ، الحيوان، ج1، ص160.
[54]- رسالة الرد على النصارى، ص284.
[55]- محمد عبد الله الشرقاوي، المختار في الرد على النصارى، ص36.