الخطاب بين مؤسسات اللغة وأهل الكلام (ابن تيمية أنموذجا)

Discourse between language institutions and the people of speech ((IbnTaymiyyah as a model

بن عثمان أسماء [1]، بوهنوش فاطمة[2]

[1]جامعة ابن خلدون (تيارت)، مخبر الدراسات النحوية واللغوية بين التراث والحداثة souadd774@gmail.com

[2]جامعة ابن خلدون (تيارت)، مخبر الدراسات النحوية واللغوية بين التراث والحداثةbouhennouche1979@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2025/01/30 تاريخ القبول: 2025/29/06 تاريخ النشر: 2025/12/15

ملخص: حسن صناعة الخطاب التّيمي وجودة سبكهوبلاغة حجته، وتأثيره في المتلقّي، وتأسيسه للمعرفة تأسيسا علميا ناضجا، كل ذلك كان له أثره وامتداداته في الأبنية المعرفية التي زامنتهأوجاءت بعده إلى اليوم حيث برز الخطاب التّيمي وسط العديد من الخطاباتالفكريةوالعلمية التي كانتتعاني من الجمود والتقليد فانتعش بفضله الخطاب التناظري والأصولي، وصاغ طرائق بحثية، ومناهج نقدية، وأشار إلى قضايا علمية ولغويّة فلسفية، كالمنطق الأرسطي،المجاز،وأثار النقاش في قضايا أخرى هي اليوم طاولة الطّرح تشغل رقعةواسعة من البحث العلمي الحديث وتستقل واجهته.

الكلمات مفتاحية: الخطاب؛إبن تيمية؛ مؤسسات؛ أهل الكلام ؛ السياق

Abstract:

The good industry of the Timi discourse, the quality of its construction, the eloquence of its argument, its impact on the recipient, and its establishment of knowledge in a mature scientific foundation, all of this had its impact and extensions in the cognitive structures that coincided with it or came after it to today, where the Timi discourse emerged amid many intellectual and scientific discourses that were suffering from rigidity and tradition, thanks to which the analog and fundamentalist discourse flourished, formulated research methods, critical approaches, and referred to scientific and linguistic philosophical issues... Like Aristotelian logic, metaphor,... The discussion of other issues raised that today occupy a wide area of modern scientific research and are independent of its interface.

Keywords: discourse; IbnTaymiyyah; institutions; people of speech; context**.**

المؤلف المرسل: بن عثمان أسماء 1، بوهنوش فاطمة2، **الإيميل**:souadd774@gmail.com,bouhennouche1979@gmail.com

1. مقدمة:

أصبح الإقناع والتأثير أسمى وظيفة يحاولها الخطاب، ذلك المفهوم المرتهنُ إلى الفكر، الذي يستقلُّ شكلاً لغويّا له خصائص بنويّة تعمل وسيطًا يشفُّ عن المعاني ويكشف عن الدّلالات ويبلّغ المقاصد والأهداف، وبالوجهين- الفكري واللّغوي-حاول المتكلّم صناعة خطابٍ مؤسّسايّ مركون على ثوابت تضمن ديمومة الخطاب وبقاءه، وتمنحه سّلطانا فاعلا تسلّم له قاعدة واسعة من الجمهور.

هذا؛ وانطلاقا من اعتقادنا بقداسة الخطاب القرآني وتعالي مصدره الربّاني الذي يقضي بكماله، فإنّه قد تُكفِّل بتوصيله، وهُيّئ له خطاب الرسولكخطاب ثانٍ يعمل مبلّغا له ومبينا عنه، قال تعالى:﴿ **وأنزلنا إليك الذّكر لتُبيّن للناس ما نزّل إليهم ولعلّهم يتفكّرون**﴾وبذلك اغتنى الخطاب الشرعي(القرآن والسنة) بنفسهواكتفى بمصادره في فهم مطالبه والكشف عن مقاصده، فدرج المتلقّي الأول من الصحابة والتابعين على هذا السّمت من الفهم والتلقّي، وأسّس شرعيةً تمكّنه من الصّدور عن الخطاب الأصل، بحكم شهودهم الكامل لسياقات النّزول والتشريع، وكذا حرصهم المتناهي على ثوابت هذا الخطاب ومبادئ تلقّيه، ليُستلَمَ بعد ذلك، جيلاً إلى جيل محافظا على أحادية المصدر وسلفيّة التّلقي والفهم.

غير أنّ البُعد عن زمن التشريع والتلقّي المباشر للخطاب الأصل ومفارقة سياقاته، وذهاب المخَاطَبِ الأول، كل هذا؛ أمكن من نهوض متلقٍّ جديدٍ حديث العهد بالخطاب الأصل، وليدُ بيئةٍ عجّت بالمقالات الفلسفية المضطربة والتقريرات المنطقيّة الموغلة في التجريد، ليخرج هوالآخَرُ في محاولة له صَدَرَ فيها عن الخطاب الأصل (القرآن والسنة) معتمدا منهجا جديدا في الفهم، تجاوز به منهج المتلقّي الأول، رام خلاله ملامسة كنه هذا الخطاب السّامي، وطلبِ مقاصده وأحكامه، وكذا حمولاته الأسلوبية والدّلالية الإعجازية، فأفرز تبعاً لذلك زخماً من المقاربات وزوايا النّظر تَمَثّلَهَا في خطابات واصفة، المؤسّسة على بُنَى فكرية معارضة لمبادئ الخطاب الأصل اعتقادًا وعملاً، ثاوية تحت لغة جدلية، استوت بعد ذلك مناهِضةً للخطاب الأصل ومناهج تلقّيه، حيث عمل على توهين مؤسّسات الخطاب الأصل(صحابةً وتابعين) من خلال تأخير منقولاتهموالقدح في مقولاتهم وتعطيلها، وفي جهةٍ مقابلة، وعمل على تزكية الخلف(المتكلمين)

كمؤسسة عقلية ناضجة الفهم والآلة، والتي كان يصدر نُظّارها عن عقلٍ أرهقته وعثاء الفلسفة وقعدت به دون العلم بالنّص وقواعد الاستدلال الشرعي وأدواته، لتستقلّ مناهج كبّلتها قيود المنطق، وغشيتها الذاتية وعسَفُ الرأي والتأويل، فحاد عن فهم مقاصد الخطاب، جامعا بين لغَطِ المنهج وغَلَطِ النتيجة.

تبعًا لذلك؛ ضاعف القائمون على الخطاب الأصل مواقفهم في الصدّ والدّفاع عن مقالات السّلف وتثبيتها وردّ الشّبهات المتهافتة في باب العقائد، ومنه فإنّا لسنا نلفي خطابا سلفيّا علميّا مؤسساً تصدّى لمثل هكذا نازلةٍ فكرية مثل خطاب ابن تيمية (661هـ728هـ)، الذي لم يألُ جُهدًا في تأسيس خطابه السلفيّ على منهج فهم المتلقّي الأول، معتمدا آليات حجاجيةواستراتيجيات إقناعية، تنبني بدورها على محصّلات موسوعية أثريّة أصيلة، وكفاءات لغوية وخطابية وتداولية،سلكها صاحبها في خرائط ذهنية مُنَهجةً تتطالبُ فيها الأدوات وتتساند خلالها الإجراءات، وتتضافر فيها صحّة المنقول مع صراحة المعقول، ليصير الخطاب التّيمي مُنجزًا لغويّا وكيانا فكرياً إقناعيا، استطاع من خلاله تأسيس منظومة تواصلية تحتفظُ بالمتلقّي مدّة أطولَ زمنَ الحوار، لتحاصره بعد ذلك وتنتزع منه القَبول وتضفر بالموافقة؛ بل تحمله على الفعل، القاضي بإقصاء ما طرأ من فساد في الفكر، واستبداله بصالح الاعتقاد .

تلك الخصائص– آنفة الذكر– تبدّت جلياً في خطابه الإفتائي الموسوم بـ"الفتوى الحموية" الذي عُدَّ أنموذجاإقناعيا تأهّل به للفتوى والصّدور عن القضايا العقائدية الكبرى كتوحيد الأسماء والصفات، وما وقوعنا على هذا المصنّف واختيارنا له كنموذج للدراسة، إلاّ لما حاز من شهرة ومنزلة علمية على غرار بقية مصنفات ابن تيمية الأخرى، حيث انتصب هذا المصنّف حجة بالغة قامت على منهج استدلاليّ مُحكم، واستراتيجية حجاجية مؤسّسة، عجز أهل الكلام عن ردّها، وتحّرجوا الوقوف أمام صاحبها للمناظرة والمناقشة في مضامينها، رغم إلحاح ابن تيمية على ذلك، بغية إبانة الحق وإلزام المخالفين ودحض شبههم.

ومن ثمَّ تحول خطاب الإفتاء من بساطة ردّ الجواب، إلى خطاب حجاجيّ متكامل مؤَسَّسٍ؛ وهذا ما يروم البحثُ الكشفَ عنه، في محاولةٍ لرصد تلك المقومات التي استطاع من خلالها إقامة صرح خطابي تداوليّ

أصيل مَكَّنَ من فهم الخطاب الأصل (القرآن والسنة) على السّمت النّبوي وجيل الصحابة والتابعين، وكذا التنقيب والفرز عن وسائله الحجاجيةوعرض استراتيجياته التي استطاع من خلالها ضرب عمق الخطاب المخالف؛ وإبطال حججه وبيان فساد أصوله.

وبناء على هذا؛ كيف تمت صناعة الخطاب على مستوى المؤسسات(البلاغية، وأهل الكلام، والسلفية) وهل كان ابن تيمية –حقًا- على وعي تام بصناعة الخطاب وتشكيله؟ وهل استطاع استثمار كفاءاته وقدراته وتفعيلها في واقع الخطاب؟.

2 –مؤسسة البلاغة والبيان وصناعة الخطاب:

اغتنت مقاربة الخطاب عند أهل البلاغة وربت وسائل التحليل وموازين القول لديهم، وذلك مما فُتح لهم من الفهم في القرآن الكريم والسنّة النبوية، فاستوعبوا مستويات اللغة خلالهما، وأدركوا أوجه الخطاب فيهما، فكانت البلاغة العربية قرآنية النّشأة دينية الأصول، وغدت أدواتها وإجراءاتها هي عتاد النّقد والتحليل الأساسية للخطابات المنجزة، ومنه لم يكن تحليل الخطاب عند أهل البلاغة يلتزم الإسقاطات الجاهزة والقولبة الثابتة يجريها ابتداءً على سائر الخطابات، بل يعمل من داخل الخطاب نفسه، انطلاقا من تشكيلاته النسقية والسياقية الخاصة به، معتمدا على تجربته الوافية، التي استقاها من كونية الخطاب الربّاني، ليخرج بعدها بمقاربة جديدة تختلف عن غيرها في النتائج والميزات، هي أقرب إلى استيعاب جلّ الإجراءات وتمكّنها منها، ومن ثمَّ يكون قد غَنِمَ وسائل وآلياتٍ جديدة من الممارسة ذاتها، أي أن البلاغة لم تغب عن واقع الخطاب وممارساته، بل كانت في لُبِّ العملية التواصلية وبين أطراف الخطاب.

وما يدلّ على عراقة البلاغة في الخطاب وتحليله، أصل معناها، فالبلاغة كمال التوصيل وتمامه، لقول ابن منظور"بلغ الشيء يبلغ بلوغا وبلاغا:وصل وانتهى، والبلاغ الكفاية، أوما يتوصل به إلى الشيء المطلوب، والبلاغة: الفصاحة، ورجل بليغ:حسن الكلام فصيحه يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه"[(1)]، وفقا لذلك كانت البلاغة وسيلة خطاب ترافق المعنى انطلاقا من البنية في مستوياتها صوتية ونحوية والدلالية،

مُظهرة وجوه الجمال وباحثة في أساليب الإبانة والإقناع وطرق الأداء، حتى يصل المعنى ويبلغ القصد إلى السّامع ويقع الفهم والتأثير.

وما يؤكد وعي البلاغة بجوانب وأسس الممارسة الخطابية، تلك التعريفات التي أوردتها مصنّفات البلاغة والنقد، فالجاحظ (**255هـ**) يسلب الكلام صفة البلاغة إلا أن يكون بين اللفظ والمعنى شراكة في خدمة إبانة المقصد وتوصيله وتمكينه، فيقول:"لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظَه، ولفظُه معناه فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبقَ من معناه إلى قلبك"[2]، فيكون المرسل واعيا بالقول فلا يُشاكل بين الألفاظ وينشئ التراكيب إلاّ بهيئات تخدم الدلالة وتجلّي المعنى، ويكون واعيًا بظروف القول وأحوال المقول له، فلا ينتجُ معنى إلا وقناة الفهم موصولة بينه وبين المتلقي، يبلغ سمعه ويتجاوز إلى قلبه ليحصل الوعي به ويتحقق أثره، أمّا الرماني (386هـ) فنجده يصرّح بلفظ التوصيل ويجعل مدار البلاغة عليه، فيورد أن البلاغة:" إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ"[3] فيؤكد على تأدية المعنى بأسلوب خاص، يجمع بين حسن التصوير الذي يهيّءُ النّفس، والحجة الّتي تتمكّنَ في القلب، ولا يبعُدُ العسكري (395هـ) عن سابقيه في حدّه البلاغة فيقول البلاغة:" كل ما تبلغُ به قلب السامع فتمكنه في نفسه كتمكّنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن"[4].

إذن؛ مدار البلاغة على النص أوالـمُرسَلَة الحاملة للمعنى على لفظ مستساغ وصورة حسنة، وعلى المرُسل الحريص على تأدية المعنى بأسلوب يُبِين عن مقصوده فيه، ثمّ يعمل حتى يمكّنه من قلب السامع ويحاصرهُ به، لينخرط هذا الأخير –عنصرا ثالثا– في دائرة الخطاب والتواصل،ويذعن بالقبول أوالتّرك،[5]وليس يُعتقد القبول والترّك من المتلقّي إفراغٌ طوعيّ للمعتقدات، ونسخٌ آليٌ لأخرى، بل هوإيذان بولادة خطاب أوخطابات أخرى تنهض في مسار تناظري معاكس لخطاب الأصل، ينشئه وينمّيه المتلقي – ضمنا أوتصريحا– معترضا على الخطاب الوافد عليه، فتتوارد البراهين وتتدافع الحجج وتستطيل دوائرها، حتى يصبحَ الخطاب منفلتا من حدّ الكمّ والزّمن، ومن ثَمَّتغدومجموع مصنفات الرجل ومؤلفاته خطابا

واحدا، وقد نعدّ تراث المعتزلة وما أسفر من مقالات ومجادلات ومناظرات وتصانيف إلى يومنا هذا، كلّه خطابا واحدا نُطلق عليه خطاب الاعتزال مثلا.

يتأكدّ ذكر المتكلّمة_ والمعتزلة خصوصا _ في هكذا موضع، لما لهذا الفكر من أثر في البحث البلاغي عند العرب، وحثِّ الخطاب على تجديد أداته وتطوير وسائله، أواستبدالها، أومنهجة استخدامها خطابةً ومناظرةً وجدلاً، فقد اعتنى رجال المعتزلة بمسائل البيان والبلاغة حتى مضوا فيه مراحلَ، ونهضوا بالخطابة والمناظرة، وفقهوا الجدل على أصوله، ترفِدُهم في ذلك خطابة اليونان، ويمدّهم قانون المنطق الأرسطي والفلسفة، ومنه استقر لدى الباحث أن البلاغة العربية توزّعها تياران واسعان، تيّار الشعر وبلاغة الصورة والتخييل، وتيار الخطابة وبلاغة الحجاج؛ ذكر الجاحظ (**255هـ**) في معرض حديثه عن الكميت:" وفي الخطباء من يكون شاعرا ويكون إذا تحدث أووصفأواحتج بليغا مفوها بيّنا وربما كان خطيبا فقط بيّن اللسان، ومن يجمع الشعر والخطابة قليل...ومن الخطباء الشعراء الكميت بن زيد الأسدي وكنيته أبوالمستهل"[6]،ومنه غالبا ما تُقرن الخطابة في البحث البلاغي العربي بمقولة البيان التي حرّرها رأس من رؤوس الاعتزال "الجاحظ"، هذا الأخير الذي عدّ من أوائل المنظرين للخطابة العربية في سمتٍ خَلَطَ فيه الأصيل مع الدّخيل، وأحكم على ذلك خصائصها[(7)].

ربّما يُستدلّ بما مرّ من كلام الجاحظ على أنّ الخطاب عنده هوأصناف من القول ؛بيان وبلاغة وشعر ومختلف ضروب المجاز، هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى نُسلّمُ من خلاله أنّ نظرية الخطابة (البيان) عند العرب هي ما تفقّأ نظرية عند الغربيين التي تبناها بيرلمان في مشروعه (**البلاغة الجديدة**)، ومثل هذه الأخيرة فإنّ الجاحظ أيضًا لا يقصد انبناء الخطابة على المنطق الصناعي اليوناني، بل يؤكّد أجنبية المنطق عن الخطابة وليس من أدواتها، فيقول:" ولليونانيين فلسفة وصناعة منطق، وكان صاحب المنطق نفسه بكيّ اللسان غير موصوف بالبيان مع علمه بتمييز الكلام وتفصيله ومعانيه وبخصائصه وهم يزعمون أن جالينوس (**200م**)(jalinus)(كان أنطق الناس ولم يذكروه بالخطابة ولا بهذا الجنس من البلاغة"، فهويرى أن صاحب المنطق غير صاحب البيان، ويتّضح هذا في الحجة التي ساقها للذين اهتموا بمنطق

أرسطو(322 ق م) (Aritotle)وشغفوا به، ظنّا منهم أن المنطق هي أداة الخطيب أوالبليغ، ويُدخلون آلات غريبة عن الخطاب ويخلطون أصناف القول، و"ينسون أن مدار البيان على صحّة التقسيم وتخيّر اللّفظ وزينة النّظم وتقريب المراد، ومعرفة الوصل والفصل، وتوخي المكان والزّمان ومجانبة العسف والاستكراه وطلب العفوكيف كان"[8]، إنّ حمْل الجاحظ على المنطق وأهله، وأنه ليس من البيان في شيء، يؤكّد عجز هذه الآلة ونشوزها عن الخطاب العربي فضلاً عن الخطاب الدّيني، ولكن هذا النّكير لا يُبرِّئ ساحة المعتزلة من تعاطي المنطق وتوسّلها في خطاباتها، بل الواقع يشهد أنّ المعتزلة هم أول من اِحتفى بالمنطق وغلوا فيه حتى أقحموه في الخطاب الدّيني وطلبوا به العقائد والأحكام.

نرجع للقول بأنّ بلاغة الخطابة أوالإقناع عند الجاحظ تأمُّهااعتزالية يصدر عنها، إذ كان منخرطا بشكل قويّ في نِحلة الاعتزال، التي تعدُّ البلاغة سلاحا ينتصر به للمذهب ويُدفع به المُتحامل عليه، "هذا الذي جعل الجاحظ على وعيّ تامّ بالدّور الجسيم للكلام في مقارعة الرأي بالرأي، ومواجهة الخطاب بالخطاب، لذلك أثنى على أصحاب هذه الملكة من المحاججين، لا سيّما أئمة الجدل والكلام من أهل مذهبه من المعتزلة[9]، ودفعه إلى ربط البلاغة بأهداف إقناعية، وحصر" جماع البلاغة البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة"[10]، ولخُّصت الأغراض الإقناعية التي يحقّقها القول حسب تصور الجاحظ في "استمالة القلوب وميل الأعناق والتصديق وفهم العقول وإسراع النفوس والاستمالة والاضطرار والتحريك وحلّ الحبوة.[11]

إنّ إقرار الجاحظ بالبعد الإقناعي للقول، والتسليم بفتنته وقدراته الخاصة على التأثير، مردّه –كما أسلفنا– الاشتغال على الخطابة في مشروعه البلاغي، فلم يستطرد في دراسة فن ملحوظٍ عُرف العرب بإجادته والإبداع فيه، وهوفن الشعر، كما استطرد في ذكر الخطابة، فلا ضير في أن يُجعل "البيان والتبيين" متن خطابة من جهة غزارة مادّتها فيه، ومصنّف أسّس لأوليات الحجاج من جهة الترسانة الآلية والأداتية – الخطابية والحجاجية خاصة– التي اشتغل عليها وتوسّلها فيه، وعموما فارتباط البلاغة بالإقناع جلّي في

مشروع الجاحظ أولنقل في خطاب الاعتزال عموما، الذي حاول فيه هذا الفكر وضع نظرية لبلاغة الإقناع مركزها الخطاب اللغوي الشفوي".[12]

إذن مؤسّسة البلاغة والبيان حاولت أن تبلغ شمولية المنظور، بأن حقّقت قفزة نوعية في صناعة الخطاب وتصنيف أداته وإجراءاته، لما استرفدت من سمت كلام العرب واستعمالاتهم، وتقييدات معاجمهم وتجريدات نُحاتهم، وغيرها من الرّوافد اليونانية؛ الأرسطية على الأخصّ، وبمراعاتها لمكونات الخطاب مجتمعة: المخاطب ورسالته ومتلقيه، وسياقات إنتاجه ومقامات انجازه[13]، وكذلك؛ رجوعها من واقع الخطاب وممارسته بآليات وإجراءات ضخمة، أثمرت مقاربات تجاوز طموحها إلى مبدأ تعميم مقارباتها على كل أنواع الخطاب، سياسي وأدبي وفلسفي وديني...لكن هل كانت هذه المقاربات قمينة بتأطير كلّ الخطابات؟!.

3_مؤسسة[14] المُتكلّمة وتلقّي الخطاب (بين خيبة المنطق ولعبة المجاز):

اتّكأ المتكلّمة–معتزلةً وأشعريةً– على المجاز وليدا شرعيّا أصيلاً، وضعته مؤسسة بلاغة والبيان، وتبنّت الوافد اليونانيّ الجديد (المنطق) كآلتين فاعلتين تضافرتا في تأسيس خطاباتهم، ومُنحتا شرعية التحليل والتأويل، ومن غير نظر في التّداعيات عُمّمت مقاربة هجينة الوسائل التي لم تكن آمنةً كفاية، وتصدّت للخطاب المقدّس بالبحث في إعجازه وأصوله وعقائده، إلاّ أنها اصطدمت بضآلة هذه الوسائل أمام تسامي الخطاب المقدّس وغربتها أمام أصالته، ممّا أحدث أزمة حقيقية جرّاء الإخلال بمقتضيات مستوى الاستعمال اللّغوي وقواعده [15]، الأمر الذي خلّف بدوره فراغات مُعتمة في مستوى الفهم والتأويل والاستدلال لهما، ولم تزل حتى طالت الأحكام وأخلّت بالعقائد.

عكف المتكلّمة في التّزود بالأدلّة المنطقية كما تزودت بها الفئات المتفلسفة وغيرها من الطوائف التي تنتسب للإسلام والمعادية له، رغبة المنافسة فيما تدّعيه من امتلاك اليقين وإحكام الاستدلال، وقد أثبت المتكلمة بذلك عديد الحقائق بالأدلة المستوفية لشرائط البرهان، المقَرّرةُ لدى الخصوم في دعاويهم، ودفعوا كثيرا من الاعتراضات دفعا لا يترك لهم مجالا للقدح في استقامته على أصول البرهان المقررة[16].

وإن بُنيت قضايا أهل الكلام على التّسليم بمقدمات عقدية، إلاّ أنّ المنطق لديهم ظلّ متمسكا بالتجريد النّظري، فحادوا به إلى الاشتغال بما ليس جزءا من موضوعه، واستعملوه في طرائق لا توافقه، مما أدّى بهم إلى تقرير دعاوى كلامية في أسرار الألوهية تعلقت بذات الإله وصفاته وأفعاله، وتطاولوا على الفصل في المتشابهات المنهي عن تأويلها، فجاءت مشتملة على أحكام واقعة إمّا في التمثيل الذي يرفع التنزيه أوالتأويل الذي يرفع التّسليم، أوفي التعطيل الذي يرفع التعظيم،[17]ويضعف مشاعر التقديس اللائقة بمقام الإله جلّوعلا.

وبذلك أفضت آلة المنطق إلى إنتاج دعاوى تُخالف القواعد الأصول التي تقضي بالانشغال بأوصاف العبودية وترك الخوض في أوصاف الربوبية، هذه الأوصاف التي لا يدركها العقل ولا تفي بها العبارة[18]، واعتبارا للمنطق كأكبر آلة خطابية توسّلها أهل الكلام في خطاباتهم، فقد كانت في صورة مُكرهٍ على التعرّض لحقيقة الخطاب المقدّس، الذي يقضي بتعظيم وتنزيه الإله المفضي إلى العمل، ومنه تحقّق أن لا طريق للمنطق إلى اليقين في هذا الباب، فلا المشتغل به بلغ غايته في الكشف عن الأسرار الإلهية، ولا هواستثمر العمل بالعقيدة في بلوغ مراده من المعرفة التي قصر عنها التجريد. [19]

لقد أربك هذا الوضع أرباب الكلام؛ وأمام الحرج الذي أحدثه الخصوم بنبز المنطق اليونانيّ، التفت المتكلّمة ينقّبون عن سندٍ عربيّ أصيلٍ من رحم البلاغة يتكئون عليه في إثبات هوية خطابهم وشرعيّته، فدعّمت ثنائية (**الأعيان /الممكنات**) المنطقية بثنائية (**الحقيقة /المجاز**) البلاغية، وحتما طُلب المجاز في صناعة خطاب المتكلمة كما طُلب الإمكان في المنطق، حتى باتت الحقيقة غائبة مُقصاة في أحايين كثيرة، وانتصب المجاز آلة للفهم داخل خطاب الأصل (القرآن والسنة) وتمّ استدعاءه في كل مستوياته طلبًا لتأويل وتبرير ما يدافعون عنه، واعتبروه اختيارا صائبا، حيث شمل الاشتغال التأويلي المبني على مجاز العبارة اللفظ والحرف[20]، ساعين ــ بزعمهم ــ إلى إبعاد التجسيم عن الذات الإلهية، وإغلاق باب التصورات المادية، فأولوا العبارات التي اعتقدوها تشبيها، وأخرجوها على سبيل المجاز، فمثلا قوله تعالى: ﴿**كل شيء هالك إلا وجهه**﴾[21]﴿**ويبقى وجه ربك ذوالجلال والإكرام** ﴾[22]حيث أولوا الوجه بالذّات والنّفس، قال

القاضي عبد الجبار" لا يدل إثبات الوجه له تعالى عن قولهم ، وذلك أن الوجه قد يراد به ذات الشيء، وعلى ما تقول العرب، هذا وجه الرّأي، ووجه الأمر، ووجه الطّريق، ومتى كان الكلام فيما لا بعض له فلا شك أن المراد به ذاته"[23].

ردّ المتكلّمة كثيرا من أسرار القرآن إلى المجاز، واتخذوه حجةً لتطعيم آرائهم ومواقفهم، وأداة لدعم القول بعدم إرادة المعنى الحقيقي للّمفردة والتركيب، في محاولة لإيجاد شرعية لتأويلاتهم وعقائدهم، من خلال دليل نصي يمطَّط بالمجاز ليحتوي آراءهم وتوجُّهاتهم، إن المجاز صار سلاحا لرفع التّناقض بين القرآن الكريم وأدلّة عقولهم غير أنهم لم يفلحوا في ذلك، لأنهم كانوا أمام أزمة عقل مُبرمَجٍ بأدّلة صناعية، ومُسيَّج بقواعد المنطق اليوناني الغريبة عن الخطاب والمجرّدة عن السياق، ليتحول خطابهم ليّا لأعناق النّصوص في إكراه للمعنى، وتجريد منطقي في استبعاد للمقصود.

لم يكن استدعاء المجاز في خطاب المتكلّمة يقصد إقصاء آلة المنطق واستبعادها، بل كانت النّية إيجاد صلةِ رحمٍ بين المنطق والمجاز تعضد أصالة الخطاب لديهم، لذلك انكفأت أيضاً في محاولات لتقريب آلة المنطق وإعادة فحص مناهجها التي اقترنت بالخطاب وصارت حكماً في البرهنة والاستدلال وصوغ الحجاج، فقد عُمل فيها بردّ المنطق إلى سمت الخطاب العربيّ، وردم الهوة التي خلّفها خطاب المتكلمة حين صدورهم عن الخطاب المقدّس.

كانت البداية بإصلاح الاستعمالات اللغوية للمنطق، بردِّ أساس الحكم على البنية اللغوية وسلامتها إلى النحوالعربي وصيغ العربية المشهورة التي تميّز بها البيان العربي،" فقُرّب من ذلك البعيد وبُيّن المشكَل ووضّح العويص"[24]بعد اعتلال الفهم تحت وطأة صيغ الحمل اليونانية(الموضوع والرابطة والمحمول) [25]، واستعيد اكتنازُ أقواله وصوغها، بعد أن استطال الكلام وكثر حشوه بالاستدلالات وتُكُلِّف فيه حتى فاض عن الحاجة وباعد بين المتخاطبين، وقطع حبل التّفاعل بينهما،[26]ولم تتوقف المساعي على هذا الحدّ، بل مُنحت له شرعية جديدة يستأذن بها على الخطاب القرآني والفقهي، بعد أن بُرّأت ساحته من فساد أقوال الفلاسفة وأغاليطهم، بوصفه آلة تنتهي إلى ترتيب الحدود وتركيب الأدلة لا غير، ولا تُجاوز الحكم في

الإلهيات، واسترفدت له تقريبات ومعان ومصطلحات من القرآن والفقه، وأُنتقيت له عناوين لمصنفاته كـ"محك النظر"و"القسطاس المستقيم"و"المستصفى" أضفت عليه هالة قداسة، حتى ارتقى عندهم إلى مصافّ العلوم التي لا سبيل لفهم الشرع إلا من طريقها، بل أضحى هوذاته عاصم العقل من الزلل[27].

كان المنطق مختصا بفئةٍ معروفة تشتغل به، قد زهّد فيها علماء الشريعة والفقه وحرّروا ردودا في التحذير من مقالاتها[28]، إلاّ أنّ تلك المحاولات في تقريب المنطق، لم تعدُ أن ثمّنت عمل المناطقة والمتكلمين الأوائل، وأخرجت هذه الآلة من بوتقة الاختصاص إلى عمومية الاستعمال، ورفعت حرج الاشتغال به، فاحتفى به كثير من الفقهاء وتعاطى مسائله نفرٌ غزير من أهل الأصول واللّغة، فعادت آلة المنطق بقوة كأكثر ما كانت عليه، فأُدرجَ وسيلة في العقائد والإعجاز والفقه والأصول وفي البلاغة واللغة، وانبعثت لذلك مقالات المعتزلة والأشعرية وكثر سوادهم، واشتهرت التأويلات الفاسدة وراجت العقائد الباطلة، وفي خضمّ ذلك عاين البعضُ أثر الاستهلاك العفوي للمنطق ووقفوا على ضرره، يقول ابن تيمية(728هـ):"إن الخائضين في العلوم من أهل هذه الصناعة_ أي المنطق _أكثر الناس شكّا واضطرابا، وأقلّهم تحقيقا، وأبعدهم عن تحقيق علم موزون"[29]ورجع عنه كثير ممّن كان مشتغلاً به كـ"الجويني"و"الغزالي"وغيرهم، واعترفوا بفساد طريقته، حتى أنشد أحدهم في ذلك:

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ****سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا[30]

وقال آخرٌ:" لقد تأمّلت الطُّرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن.[31]

غير أنّ حضور خطاب المتكلّمة وشدّة تمكّنه في مرحلته هذه،لم تكُن لتُقصيه مثلُ تلك الاعترافات المبثوثة عرضا، ولا استطاعت فتاوى التحذير منه أن تثني الناس عنه، ولا المناظرة والرّدود النّقدية المسطّحة استطاعت تفنيده، لتكاثر مؤسساته، وتعدّد سُلَطه الدينية والعقلية والواقعية[32]، وتطور أساليب بلاغته وحجاجه وسفسطة جداله وأدلّته، وبذلك احتيج لخطاب علميٍّ مُناهض مؤَسَّسٍ على مقوماتٍ ووسائل منهجية، يضرب في عمق خطاب المتكلّمة؛ ويحلّل مكوناته ويعرضها عرضا يبطل حججه ويبيّنُ فساد أصوله، ويقيم مكانها صرحا خطابياً تداوليّا أصيلاً يمكّن من فهم الخطاب المقدّس عن ربّه ممّا يورث تعظيمه

سبحانه والتعبّد له، وذلك خلال أيسر طريق وأوضحها، بعيدا عن الالتواءات والشّبه التي تخرج به إلى الضّلال وتبعده عنه.

4_ مؤسسة الخطاب التَّيْمِيّ[33]استدعاء الأصيلِ وتقويم الدّخيل:

من بين ركام المنطق والمجازات المُكرهة وتكاثر الخطابات والمقالات المتعارضة، قام ابن تيمية مستدعياً الخطاب الأصل (**القرآن الكريم والسنّة النبويّة**)، وأعاد الوصل به بعد قطيعة غالب أهل عصره له، ومن خلال موسوعة علمية وبحث مستديم ونظر ثاقب، في أسلوب منقطع النّظير، استطاع أن يقف على حقيقة العقل الصريح الذي لا يتعارض مع الخطاب الأصل(النقل الصحيح)، فنقض بذلك قاعدة بنى المتكلمة عليها خطابهم في تقريرهم للعقائد وهي وجوب تقديم العقل على النقل عند التعارض" [(34)]؛ وبيّن أنّ هذا التّعارض عندهم يرجع إمّا لفساد نقولهم وضعفها فردّها العقل ولم يقبلها، وإما لفسادٍ في عقولهم فتحيّرت وزاغت دون إدراك المنقول الصحيح، وبهذا ثبت تهافتُ خطابهم إذ اجتمع عندهم قلّة العلم الشّرعي ونقص بضاعتهم فيما يدّعون من العلم بالنّصوص صحيحها وضعيفها، وسوء الفهم لصحيح النّصوص لما ضاقت عقولهم وتوقفت عند المنطق وقواعده الصّناعية المتهافتة بدورها [(35)]، وبذلك تتّضح المحاولة في سلب المجاز هويته العربية، ومنحه الهوية المنطقية المغرقة في التجريد بعيدا عن الحقيقة، ومنه خرج ابن تيمية رحمه الله بفساد آلة المنطق ابتداءًوفساد المجاز لملابسته لأقيسة المنطق نفسه وأدلّته، فكانوا بذلك أبعد النّاس عن التأويل الصحيح و"تحقيق علم موزون وإن كان فيهم من قد يحقق شيئا من العلم، فذلك لصحة المادة والأدلة التي ينظر فيها، وصحّة إدراكه، لا لأجل المنطق"[(36)].

الخطاب موقوفٌ على المعنى؛ هذا الأخير الذي لا يقف باللّغة عند العلاقات القريبة المعتادة بين (**الدّال،المدلول**) التي يتشارك فيها طرفا الخطاب (**المرسل والمتلقي**) لحظة التّواصل؛ بل غالبا ما يرتقي باللغة ويتجاوز بها إلى المجرّدات والتصورات الأكثر تركيبا وتعقيدا تنتسب بدرجة أكبر إلى كيانات فكرية تأملية غائبة، وهنا تتأكّدُ خطورة بناء الأنساق اللّغوية التي تؤدي هذه المعاني المجرّدة وتكفل حقيقتها، أمام قصور استخدام التعبير في تقريب المعاني، أوعسفُ التّأويل الذي تدفع به السُّلط الكامنة وراء المتلقي.

إنّ مصادر الخطاب التّيمي المُنتجة للمعنى الذي هومقول الخطاب، هي مصادر تنقسم إلى نوعين: مصدر إلهي هوالقرآن الكريم والمصدر النّبوي(قولًا وسلوكًا) الصادر عن الأول تبليغاً وبياناً له، اللّذان يُنظرُ إليهما بوصفهما المزود المركزيّ للخطاب الإسلامي ومُنتج مفاهيم ومعاني الدين الإسلامي، أما المصدر الثاني فيعود إلى الانشغالات العقلية والتأملية التي صدرت عن المشتغلين بالمعاني الإسلامية كما جاءت في المصدر الأول، مهما كانت الاتجاهات والمجالات التي يتحرك في إطارها هذا المصدر اللاحق والتالي للمصدر السابق، وبالتالي فإنّ تقسيم مصادر المعنى على هذا النحوليس من جهة التمايز والاختلاف في المعنى ، وإنّما من جهة تقريب معانيه والنّزول بالخطاب عند المتلقّي حتى يستوعبه[37].

استثمر ابن تيمية الخطاب كعلامات لغوية بغرض التخاطب حول المعاني الدينية وشكّله وفق ضرورات إيصال المعنى والحقيقة الدّينية، وإن كان يحفل بالملامح التكوينية والبعد الخاص فإنّه يبقى مراهنًا على مطلب إيصال المعنى والتّحرك حوله، بمعنى أن الخطاب التّيمي في بنيته احتفظ بالبعد الوظيفي بصورة عالية؛ ذلك أن الخطاب التّيمي في هذه الحالة هوواسطة تحرص على تزويد المتلقي بمقولات العقيدة الإسلامية في بعديها الإيماني أوالسّلوكي، وهذا النوع من الخطابات لا يفارق كثيرًا الخطاب العلمي الذي يوصف بأن المتكلم فيه يبتعد عن استحضار خصوصيته الفردية وهويستعمل هذا الخطاب،ووفق هذا التصور نميل إلى تثبيت صفة الموضوعية عند ابن تيمية في خطابه الدّيني، الذي يتعامل مع التلاقي العقلاني الصريح الناضج بين منتجيه في إطار الحوار حول المعنى، أوفي إطار إعادة إنتاج هذا المعنى الديني عندما يستهدف الخطاب المتلقي بغرض إعلامه بمعنى من المعاني الدينية.

لقد أعاد ابن تيمية إلى الخطاب الدّيني صفاءه، بالعودة إلى الجذور الصحيحة والمنابع الأولى، فصحّح مناهج تلقّي النصوص الشرعية، وجعل الأصل الأول القرآن والسنّة وحصر فيهما البيان الأوفى لكافة أمور الدين،"فالرسول ﷺ بيّن جميع الدين أصوله وفروعه، باطنه وظاهره، علمه وعمله"[38]، وقرّر أنّ الدليل العقليّ،"وما كان من الحجج صحيحا ومن الرأي سديدا فذلك له أصل في كتاب الله وسنة رسوله"[39]، واعتمد البرهان وقال: بأن النبي ﷺ"أمر بطريقة البرهان حيث يؤمر بها، ودلّ على مجاميع البرهان التي

يرجع إليها النظار، ودلّ من البراهين على ما فوق استنباط النظّار"[40]، وأقصى تجريدات أهل الكلام في الأصول... إذ كان تكلُّما في أدلة مقدرة في الأذهان لا تحقّق لها في الأعيان،... وأكثر ما يتكلمون به من هذه المقدّرات فهوكلام باطل"،[41]ومنه جمع مسائل الاعتقاد والفقه تحت علم الأصول، وجعل قواعده معتبرة في المسائل الاعتقادية والعملية على حدّ سواء[42]، بحيث تكون القاعدة الأصولية حاكمة على المسألة الاعتقادية وطريقا إلى فهمها واستنباطها[43].

إنّ الكمّ هائل من الخطابات الذي تعامل معها ابن تيمية، سواء ما اعتمده وثمّنه مثل علوم الشريعة، والتفسير، أوما عدّله وقام بتصفيته كأصول الفقه، أوما ردّه ونقضه وبيّن فساده كعلم المنطق والكلام، كون لديه استراتيجية خطابية وبنى له منظومة حجاجيةومنهجا استدلاليا، مكّنه من إرساء ضوابط التأويل وتجريد قواعد علمية ودينية لاستنباط الأحكام العقائدية والفقهية، كلّ ذلك في ضوء الخطاب الأصل (القرآن والسنّة) والأثر الصادر في الفهم عنهما، والعقل الصريح الموافق لهما، ولعّل تعرّضه للخطابات المناهضة لم تكن سلبية كما قدّمنا، بل خرج منها بآلة حجاجية نظرية، وممارسة واقعية للخطاب، فيذكر ابن تيمية أنّه لم يؤلّف كتابا ابتداءً إلاّ للحاجة، في صورة ردود مكتوبة أوفتاوى أورسائل لأصحابها، ممّا يزيد الخطاب التّيمي تكاملا ويجعله في لبّ العملية التداولية التي تهتمّ لظروف الإنتاج والتّلقي.

ومن أوائل صور خطابه المتكامل، هي الفتوى التي أصدرها سنة(**698**هـ)جوابا لسؤال وصل من مدينة حماة، عمّا يجب الإيمان به من صفات الله الثابتة في كتابه الحكيم وصحيح سنّة رسوله الكريم؟.[44]حيث كان منطوق السؤال:"ما قول السّادة الفقهاء أئمة الدين في آيات الصفات كقوله تعالى ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾[45]وقوله ﴿**ثم استوى إلى السماء وهي دخان**﴾[46]إلى غير ذلك من الآيات، وأحاديث الصفات كقول النبي صل الله عليه وسلم: إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن، وقوله:"ويضع الجبار قدمه في النار"إلى غير ذلك[47].

لقد كان في ردّ ابن تيميّة في شبابه حاسما في إثبات ما أثبته الله لنفسه من صفات ونفي ما نفاه الله عنه تعالى، وعُرفت فتواه بالفتوى"**الحموية الكبرى**"، وبعد أن أراد الله أن يبتليه، ثار الخاصة من العلماء

والفقهاء من الأشاعرة والمعتزلة والمتكلمين والفلاسفة على هذه الفتوى، فالتحم بمعارك جدلية هائلة ومنذ ذلك الوقت بدأ خطاب ابن تيمية في طور الانجاز إبلاغا وتوصيلا، مستخدمًا ترسانة من الآليات الخطابية المعرفية والعقلية والتّداولية الحجاجية، صار بها ابن تيمية مؤسسة اجتهادية مجدّدة صنعت خطابا خاصاً يمتدُّ في مئات المؤلّفات التي تركها، خطاب لا يزال حاضرًا يُشارك بأطروحاته في نقاشوصنع قضايا علمية ودينية هي مثار بحثٍ وجدلٍ إلى اليوم.

4. خاتمة:

يدخل هذا البحث ضمن عمليات تحليل الخطاب الساعية إلى الوقوف على أدوت بناء المعنى في خطاب ابن تيمية، وكذا فحص آليات التأويل الخطابية عنده، التي أسفرت عن تعدد دلالي عكس بدوره انشغالات دينية فكرية وعلمية سعى ابن تيمية جاهدا لبناء تصور عنها والدفاع عنها انطلاقا من الخطاب الأصل (القرآن والسنة).

الخطاب التّيمي مشروع معرفي تحكمت فيه رهانات حضارية ومعرفية وعقدية، أعطت شكلَ خطابٍ متعددِ المظاهر، متداخل الروافد متكاثف الأدوات، قائم على استراتيجية واضحة المعالم، تعمل على شكل شبكة متداخلة الخيوط المرتبطة بمتطلبات البنية النصية موضوع الفهم وبناء المعنى.

الخطاب التيمي خطاب علميٌّ تتحكم فيه صناعة محكمة، تأسست على فهم عميق للبنى النصية وبمرجعياتها العلمية،وكذا الوعي الكبير بالمكون السياقي (خارج النصية) المرتبط بالقارئ وبسجلات النص وذخائره، ومن ثَمَّ يتبيّن من ظاهر الخطاب التيمي أن بناء المعنى هوعملية مراوحة بين قنوات نصية وأخرى سياقية تتضافر وتتساند مؤلفة لحمَةً خطابية فريدة مشهود لها بالعلووالنّجازة، والجدّية في تحقيق القول والبحث عن المعنى والتحري المعرفي الدقيق.

الخطاب التيمي خطاب أثريّ تجديدي، عمل على فحص الخطابات الواصفة للخطاب الأصل (القرآن والسنة) وعرضها على ميزان علمي دقيق يجمع بين النقل الصحيح والعقل الصريح، ومن هنا تمكّن من اكتساب كفاءة نقدية سعى بها إلى تشذيب الخطاب الدّيني من شطط الرأي وسيّء التفسير.

شكّل ابن تيمية في مساره العلميّ منهجا علميا دقيقا، أعاد خلاله صياغة الكثير من المفاهيم والنظريات دينية وفكرية وإنسانية، كانت قبله المسلّمات لا تطالها العقول ولا تجاوزها الأنظار كالمنطق الأرسطي وبعض الفتاوى الدينية، فاستطاع أن يحدث طفرة علمية في مسار الفكر العالمي ككلّ وكذا في مسار الفكر الإسلامي خاصة.

5. قائمة المراجع:

[1]- ابن منظور ،لسان العرب،(ب ل غ) ،ص: 346.

[2]- الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر ، البيان والتبيين، تح:عبد السلام هارون، (1998)، مكتبة الخانجي، القاهرة، **(ط7)**، ، ج1، ص:91.

[3]- أبو الحسن الرماني، النّكت في إعجاز القرآن، تح:محمد خلف الله ، دار المعارف، مصر،ط3،(1976)،ص:75.

[4]-أبو هلال العسكري،كتابالصناعتيين، تح: علي محمد البجاوي وآخرون،(1952) ، دار إحياء الكتب العربية ،القاهرة، ط1، ، ص:10.

[5]- ينظر: عبد القادر زرّوقي، بداية البدايات ، 2012، مجلة فصل الخطاب، جامعة ابن خلدون، الجزائر، ع1، ، *ص:19*.

[6]- الجاحظ، أبو عثمان عمر بن صخر، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، مصر، (ط2)، (دت)،ج1، ص45.

[7]- ينظر: عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة ،(2013)، منشورات الضفاف ،بيروت، لبنان، ،(ط1)، ،ص: 61.

[8]- الجاحظ ،أبو عثمان عمر بن صخر، البيان والتبيين، ج3، ص:27.

[9]- ينظر: عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة ،ص:61.

[10]- أبو عثمان الجاحظ، البيان والتبيين، تح: علي أبو ملحم، (1423ه. 2002م)، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، (ط 1)، ج1،ص:92.

[11]- ينظر:محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها ،(1999)، افريقيا الشرق، الدار البيضاء،المغرب، (دط)، ،ص:198.

[12]- ينظر: محمد العمري، المقام الخطابي والمقام الشعري في الدرس البلاغي، (1991)، مجلة (دراسات سيميائية أدبية لسانية)،العدد:5 ، ص:11.

[13]- ينظر: أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة،(2011)، شركة مدارس النشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب (ط1)، ، ص: 11.

[14]- المؤسسة الخطابية (Institution discursive): يكتسب الخطاب الصبغة المؤسّساتية من خلال استراتيجيات التموقع في الحقل الاجتماعي أو في التشكيلات المذهبية، ومن خلال انتشار حركته التي تخلف الأثر وتبني عالما مذهبيا مستقلا وطريفا ،وصفة التأسيس يسمح لها باعتبار نفسها مصدرا لمشروعيتها الخاصة. ينظر:باتريك ،منغنو، معجم تحليل الخطاب،تر: حمادي صمود،(2008)، دار سينتر اللترجمة والنشر ،تونس، (دط)، ،ص308.

[15]- يُقصد بالاستعمال اللغوي: الاستعمال المجازي،والاستعمال المنطقي.

[16]-ينظر:طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث،(2012)،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ،(ط4)، ص: 22.

[17]- أبو حامد الغزالي، إلجام العوام عن علم الكلام، تح:اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والبحث العلمي، (2016)، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط)، ،ص:45

[18]- ينظر: طه عبد الرحمن ، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص:22.

[19]- ينظر: المرجع نفسه، ص:324.

[20]- ينظر: محمد بازي ، صناعة الخطاب، ص:140-141.

[21]- القصص :[28 /الآية 88].

[22]- الرحمن:[55/الآية :27].

[23]- مشكلة الذات والصفات عند القاضي عبد الجبار المعتزلي، رابحة نعمان توفيق،(1997) مطبوعات جامعة الكويت،(ط1)، ، ص:143.

[24]-ينظر: ابن حزم الأندلسي ،التقريب لحد المنطق،تح:إحسان عباس، (دت)،دار مكتبة الحياة، بيروت ، (ط1)،ص:232

[25]- ينظر:أبو حيان التوحيدي ،الإمتاع والمؤانسة، (1995)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (دط)،ص:62.

[26]- ينظر: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص: 318.

[27] -ينظر: جاسم عباس، مشكال التأويل العربي الإسلامي، 2005)،بيت الحكمة للنشر، العراق، (ط1)،(ص:89.

[28]- أحمد بن حنبل، كتاب السنّة ، تح: عبد الله آل شيخ،(1349هـ)، المكتبة السلفية، مكة المكرمة، (دط)، ص:16.

[29]- أحمد بن تيمية ، مجموع الفتاوى ، جمع وترتيب :عبد الرحمن النجدي،ج9،ص: 23 ،24.

[30]- أحمد بن محمد بن خلّكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح:إحسان عباس، (1972)، دار الصّادر،بيروت،(دط)، ،ج4، ص:**250**.

[31]- أحمد بن تيمية، الفتوى الحموية الكبرى، تح:حمد التويجري، **(1998)**، دار الصنيعي للنشر والتوزيع، الرياض،المملكة السعودية، (ط1)، ،ص:**209**.

[32]- في مرحلة تقريب المنطق وزيادة اختلاطه بعلوم الشرع وذلك على عهد الرازي و الجويني و الغزالي وغيرهم، اكتسب خطاب المتكلمة والمناطقة سلطةً دينية بوصفه ميزانا لعلوم الشرع، وسلطة علمية كونه عاصم العقل ،وسلطة واقعية في وصول المشتغلين بالكلام والمنطق إلى المناصب والرّياسة.

[33]- **التّيمي**: بفتح التاء وتسكين الياء، نسبة إلى الإمام ابن تيمية، أما التِّيمَة بخفض التاء مصطلح نقدي محدث معروف.

[34]- محمد خليل الهرّاس،ابن تيمية السلفي(نقده لمسالك الفلاسفة والمتكلمين في الإلهيات)، (1995)، المطبعة اليوسفية ،طنطا ،مصر، (ط1) ،ص:55.

[35]-المرجع نفسه، ص:55.

[36]- أحمد بن تيمية،مجموع الفتاوى،ج9، ص: 23-24 .

[37] - إبراهيم أنيس، الخطاب الديني واستثمار ممكنات النص الإبداعي،ص:6.

[38]- أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى ،ج19،ص: 106 .

[39]- أحمد بن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم، تح: حامد الفقي، 1389)،مطبعة مكة المكرمة، (دط)، ،ج:3،ص:308 .

[40]- أحمد بن تيمية، درء تعارض النقل والنقل،تح: محمد رشاد سالم، (1979)، جامعة الإمام بن سعود الإسلامية، (ط1)، ج3،ص: 308 .

[41]- المصدر نفسه ، ج 20، ص: 204 .

[42]- أحمد بن تيمية ، مجموع الفتاوى،ج19، ص: 290-295 .

[43]- محمد خالد منصور، تجديد أصول الفقه ومعالمه عند ابن تيمية،(2008)، الدار الأثرية، عمان، الأردن، (ط1)، ، ص: 60.

[44]- أثر القرآن الكريم في منهج ابن تيمية،ص210.

[45]- طه 20 [الآية :5].

[46]- فصّلت 41 [الآية :11].

47- أحمد بن تيمية ،الفتوى الحموية الكبرى، ص: 193،194.