

الحِجَاج في التراث العربي

أ/ بن احمد عالم فايزة

جامعة مستغانم - الجزائر

إذا سلمنا بأن الحجاج هو فن الإقناع، فإننا نجد أن طرق استخدامه تنوعت وتطورت بتطور الفكر البشري، وذلك لأن الآخر هو المستهدف في أي عملية حجاجية، فمراعاة أحواله الاجتماعية والسياسية والثقافية والفكرية، أمر في غاية الأهمية يحرص عليه كل فرد يخوض حجاجا مع الآخر. وعند بحثنا عن جذور الحجاج في تراثنا العربي وجدنا ثلة من الباحثين يعودون بأصوله، إلى فن الخطابة، ولاسيما الخطابة الجاهلية التي كانت أهم الوسائل الإقناعية و التأثيرية في الجمهور بعد الشعر آنذاك، والخطابة: "ضرب من الكلام البليغ يلقيه رجل عظيم نابه الشأن في جمع من الناس، وأهم ما تقتضيه الإقناع. وأصولها ثلاثة:

إيجاد المعاني الجديدة بالإقناع من الأدلة والآداب، والتنسيق على نظام واحد من الربط، والترتيب والتعبير الذي يراعي فيه حالة السامع".⁽¹⁾

لقد ازدهرت الخطابة عند العرب في الجاهلية ذلك أن ثقافتهم كانت شفاهية ويورد عبد الله إبراهيم في دراسته للخطابة في العصر الجاهلي أنها قائمة على الشفاهة، "وتزدهر الخطابة في الثقافات الشفاهية عادة و عند الحاجة إلى مخاطبة الآخرين مباشرة. يورد القلقشندي أن منشور الخطب عند العرب أكثر بكثير من الشعر، إلا أنه لم يُحفظ، ويعزى ذلك إلى أن الخطيب كان يخطب في المقام الذي يقوم فيه مشافهة الملوك، أو

الحالات، أو الإصلاح بين العشائر، أو خطبة النكاح فإذا انقضى المقام حفظه من حفظه ونسيه من نسيه.⁽²⁾

تتميز الخطابة بشروط مادية و معنوية من اجل الوصول إلى مقاصدها منها كما جاء في كتاب عبد الله إبراهيم: "للخطابة شروط لا بد من مراعاتها، منها جهازة الصوت، وعدم المبالغة في التلحين والإنشاء لأنها من أسس حلاوة النغمة وهي غير مستحبة في هذا المقام، ولا بد أن يكون الخطيب مقداما لحظة مواجهة الجمهور، وينبغي له ألا ينقاد لقوة البدئية وقت الارتجال، ولا يغره انقياد القول له في بعض الأحيان، فإعمال الفكر والروية أمر مهم. بيد انه ينبغي أن يكون إعمالا غير متكلف و كأنه من نتاج البدئية."⁽³⁾ والخطيب الذي لا تتوفر فيه أوفى أدائه هذه الشروط لن يدرك الغاية المرجوة، فنجاحه متوقف أيضا على فصاحته وأسلوبه ومهارته في التعبير عن الموضوع ومدى إلمامه ومعرفته بطبيعة مخاطبيه، وذلك لانتهاج الطرق الصائبة التي تمكنه من إقناعهم بما يريد.

ومن أشهر الخطباء العرب سحبان وائل الباهلي، وقس بن ساعدة الأيادي، ويذكر "الجاحظ أن قسا له ولقومه فضيلة ليست لأحد من العرب، لأن الرسول "صلى الله عليه وسلم" روى كلامه وموقفه على جملة بعكاز [...]، وعجب من حسن كلامه، وأظهر تصويبه وهذا إسناد تعجز عنه الأماني، وتنقطع دونه الآمال، وإنما وفق الله ذلك الكلام لقس لاحتجاجة للتوحيد، ولإظهار الإخلاص، وإيمانه بالبعث، ومن ثم كان قس خطيب العرب قاطبة."⁽⁴⁾ ونورد في هذا السياق خطبة قس التي أثارت إعجاب الرسول "صلى الله عليه وسلم":

مثال : نموذج خطبة قس بن ساعدة :

أيها الناس : اسمعوا وعوا، من عاش مات، ومن مات فات، وكل ما هو آت آت، ليل داج، ونهار ساج، وسما ذات أبراج، ونجوم تزهـر، وبحار تزخر، وجبال مرساة، وأرض مدحاه. إن في السماء لخبراً، وإن في الأرض لعبراً، ما بال الناس يذهبون ولا يرجعون، أرضوا فأقاموا، أم تركوا فناموا؟ يقسم قس بالله قسا لا إثم فيه: إن لله ديناً هو أرضى له، وأفضل من دينكم الذي أنتم عليه، إنكم لتأتون من الأمر منكرًا. ويروى أن قسا أنشأ بعد ذلك يقول:

في الذاهبين الأولين من القرون لنا بصائر
لما رأيت موارد للموت ليس لها مصادر
ورأيت قومي نحوها تمضي الأكبر والأصغر
لا يرجع الماضي إلي ولا من الباقيين غابر
أيقنت أني لا محالة حيث صار القوم صائر⁽⁵⁾

لقد ازداد تداول الخطابة في عصر النبي "صلى الله عليه وسلم" والخلفاء الراشدين، وذلك لملائمتها طبيعة الدعوة الإسلامية، حيث تناولت موضوعات جديدة كالدعوة إلى إله الواحد وترك ما كانت قريش تعبد من أصنام وهذا من طبعته يحتاج إلى أسلوب في الدعوة يتسم بالحكمة والحجة والقناع على أن الله واحد ولا معبود بحق سواه، هكذا بدت الخطابة من مواصفات الاتصاف بالحكمة وسداد الرأي و"نلاحظ أن منزلة الخطيب تقدمت، في هذا العصر، منزلة الشاعر، ومرد انتكاسة الشعر إلى قلة احتفال الدين والنبي صلى الله عليه وسلم به"⁽⁶⁾ وكما تميزت الخطابة بتعدد موضوعاتها، كان لها شكلها وبنائها اللغوي الذي ميزها عن الشعر، وفي ذلك نورد قول أبي هلال العسكري في كتابه الصناعتين: "واعلم أنم الرسائل والخطب متشاكلتان في أنهما لا يلحقهما وزن

ولا تقفية.⁽⁷⁾ وإنما لاحظنا أنهم يميلون إلى استعمال السجع، والأقوال البليغة، والحكم، والمآثر، لما لها من حسن الأثر في نفوس الناس.

1-2- الحجاج عند المتكلمين:

يتميز مفهوم التواصل اللغوي عند الجاحظ وخاصة الخطابي منه بارتباطه كل الارتباط بشرطين أساسيين هما الوضوح والإبانة وفي ذلك يقول: "المعاني القائمة في صدور الناس المتصورة في أذهانهم، والمتخلجة في نفوسهم والمتصلة بخواطرهم والحادثة عن فكرهم، مستورة خفية، وبعيدة وحشية، ومحجوبة مكنونة، لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه، ولا حاجة أخيه وخليطه، وإنما يحي تلك المعاني ذكرهم لها وإخبارهم عنها، واستعمالهم إياها".⁽⁸⁾

إن الإفصاح عن معاني النفس الباطنية والإخبار عنها واستعمالها هو السبيل إلى تقريب الفهم وإجلاء الغموض، بل ويرى أنه "كلما كانت الدلالة أوضح وأفصح وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجع، والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان الذي سمعت الله عز وجل يمدحه، ويدعو إليه، ويحث عليه"⁽⁹⁾ وهذا هو مفتاح البيان الذي سعى الجاحظ في شرحه بإسهاب، والتدليل عليه بأقوال أشهر البلغاء والفصحاء العرب، وذلك لغاية كان يتغياها في نفسه وهو إقناع المتلقي واستمالة والتأثير فيه، وعلى هذا الأساس راح الجاحظ يسوق لنا في كتابه البيان والتبيين الشروط والضوابط التي ينضبط بها المرء إذا قام خطيباً في الناس، ومن ذلك أن يكون الخطيب "رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللحظ، متخير اللفظ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة، ولا الملوك بكلام السوق"⁽¹⁰⁾ وهذا ما يسمونه اجتماع آلة البلاغة، ويولي الجاحظ عناية خاصة بأحوال المستمعين وبقدراتهم الفكرية في عملية الفهم، "ومدار الأمر على إفهام كل قوم بمقدار

طاقتهم، والعمل عليهم على أقدار منازلهم، وإن تواتيه آلاته وتتصرف معه أدواته".⁽¹¹⁾ وفي حسن الإفهام والإقناع قيل: إنك إن أوتيت تقرير حجة الله في عقول المكلفين وتخفيف المؤونة على المستمعين، وتزيين تلك المعاني في قلوب المريدين، بالألفاظ المستحسنة في الآذان، المقبولة عند الأذهان، رغبة في سرعة استجابتهم، ونفي الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة على الكتاب والسنة"⁽¹²⁾ ومفاد هذا القول أن يتخير الخطيب ألفاظه ليسهل على المخاطبين إدراك مقاصده فتكون الاستجابة أسرع، وأن يعظمهم بشيء من القرآن والحديث للفت انتباههم وجلب قلوبهم، "وهم وإن كانوا يحبون البيان والطلاقة والتحير والبلاغة، والتخلص والرشاقة، فإنهم كانوا يكرهون السلاطة والهذر، والتكلف والإسهاب والإكثار، لما في ذلك من التزيد والمباهاة، وإتباع الهوى، والمنافسة في الغلو"⁽¹³⁾ ويحذر بعض الربانيين من العلماء، وأهل المعرفة البلغاء من التشادق والتكلف، وما يعتري المتكلم من الفتنة من حسن ما يقول: "أندركم حسن الألفاظ وحلاوة مخارج الكلام، فإن المعنى إذا اكتسى لفظاً حسناً وأعاره البليغ مخرجاً سهلاً، ومنحه المتكلم دلاً متعشقا، صار في قلبك أحلى، ولصدرك أملاً، والمعاني إذا كسيت الألفاظ الكريمة وألبست الأوصاف الرفيعة تحولت في العيون عن مقادير صورها، وأربت على حقائق أقدارها، بقدر ما زينت، وحسب ما زخرفت".⁽¹⁴⁾

لقد جمع الجاحظ في نظريته البيانية بين عملية الإخبار والفهم والاحتجاج وبين أحوال الخطباء وأقدار المستمعين ومقامات الكلام، فقد جعل أدوات البيان كلها في خدمة بلاغة الإقناع والتأثير وهذا يصب في عمق النظرية الحجاجية الحديثة.

وفي هذا السياق انتهى مصطفى ناصف إلى أن البلاغة بلاغتان: بلاغة الدعاية وكسب المخاطب واسترضاه واستمالته، وتحسين القبيح وتقبيح الحسن، وهي البلاغة التي

لها علاقة بالخطابة والحجاج، ويمكن أيضا أن نستنتج أن البلاغة التي وردت في البيان والتبيين للجاحظ هي من هذا القبيل يقول مصطفى ناصف: كان نظام البلاغة هو نظام إدراك المنافع ودفع المضار وإحراز النجاح [...] ويضيف أنها بلاغة لا تهتم بحقائق الأشياء، ولكنها تهتم بالإقناع وضم الجمهور إلى جانب دون آخر، والجمهور ليس فلاسفة ولا أشباه فلاسفة، وإنما هم قوم من عامة الناس تؤثر فيهم الكلمة المنتقاة والأصوات الرنانة فلا يتعمقون في الأشياء كما يفعل الفلاسفة، وأما البلاغة الثانية فهي تميل إلى التفلسف بحيث تتعمق دراسة اللغة، اهتمت أيضا بالإعجاز في القرآن الكريم بدراسة لغته ونظام عباراته وطريقة تركيبها".⁽¹⁵⁾

2-2- الحجاج عند البلاغيين:

من بين هؤلاء البلغاء نجد أبو هلال العسكري و مشروعه البلاغي التداولي في هذا المشروع حاولنا الوقوف على أهم النقاط التي تعرض لها العسكري في محاولته للتنظير الأدبي الشعري والنثري وذلك من زاويتين متداخلتين وهما الناحية البلاغية والتداولية بالمفهوم الحديث، يرى هذا الأخير: "أن علم البلاغة ومعرفة الفصاحة هي أحق العلوم بالتعلم بعد المعرفة بالله جل ثناؤه وذلك لعدة اعتبارات، أهمها:

1- معرفة إعجاز الله تعالى في كتابه الكريم".⁽¹⁶⁾

2- وفي صناعة الكلام يرى العسكري أنه، "إذا أراد أيضا تصنيف كلام منشور. أو تأليف شعر منظوم وتخطى هذا العلم، ساء اختياره له وقبحت آثاره فيه، فأخذ الرديء المردول وترك الجيد المقبول، فدل على قصور فهمه، وتأخر معرفته وعلمه".⁽¹⁷⁾

وقد ركز القدامى على قضية الأثر الآني المتوخى أثناء وبعد انقضاء الخطاب، وقد ورد عند العسكري في معرض حديثه عن البلاغة قول لمحمد بن علي في هذا الشأن، قال:

"البلاغة قول مفقه في لطف، فالمفقه المفهم، واللطف من الكلام ما تعطف به القلوب النافرة، [...] وتلين به العريكة الأدبية، المستصعبة، ويبلغ به الحاجة، وتقام به الحاجة، فتخلص نفسك من العيب، ويلزم صاحبك الذنب من غير أن تهيجه وتقلقه".⁽¹⁸⁾ وهذا ما يعرف في الدراسات الحديثة ببلاغة الخطاب، و التي ثبتت أهميتها البالغة في فن الإقناع، فهي ما يحتاج إليه المرء في حجاج خصمه إذا أراد إلزامه أمراً ما.

وأولى العسكري اهتمامه بحال المخاطب، فصرح بوجوب العلم بأقدار المستمعين ومخاطبتهم بما يتلاءم وحالهم، يقول: "وينبغي أن تعرف أقدار المعاني فتوازن بينها وبين أوزان المستمعين، وبين أقدار الحالات، فتجعل لكل طبقة كلاماً، ولكل حال مقاماً، حتى تقسم أقدار المعاني، على أقدار المقامات [...] و أقدار المستمعين، على أقدار الحالات. (واعلم) أن المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال" ⁽¹⁹⁾ وفي حدود بلاغة الخطاب يقول العسكري "وإذا كان موضوع الكلام على الإفهام [...] فالواجب أن تقسم طبقات الكلام على طبقات الناس فيخاطب السوقي، بكلام السوقه والبدوي بكلام البدو.. ولا يتجاوز به عما يعرفه، إلى ما لا يعرفه. فتذهب فائدة الكلام. وتعدم منفعة الخطاب".⁽²⁰⁾ وبين العسكري أحوال المخاطبين اللذين تصح مخاطبتهم باللغة الأدبية الرفيعة قائلاً: "فينبغي أن يتكلم بفاخر الكلام، و نادره و رصينه عند من يفهمه عنه، ويقبله منه، ممن عرف المعاني والألفاظ علماً شافياً، لنظره في اللغة والإعراب والمعاني على جهة الصناعة".⁽²¹⁾

وفي معرض حديثه عما يحتاجه الكاتب في مكاتبته، يقدم مراعاة أحوال المخاطب في قائمة أدوات الكتابة ذلك لأن الكتابة ستقرأ وفعل القراءة سينتج لنا الكثير من التأويلات لنص واحد، في غياب الكاتب وحيثيات السياق، يقول: " فأول ما ينبغي أن

تستعمله في كتابتك [...] مكاتبة كل فريق منهم على مقدار طبقتهم وقوتهم في المنطق، والشاهد عليه أن النبي "صلى الله عليه وسلم" لما أراد أن يكتب إلى أهل فارس كتب إليهم بما يمكن ترجمته ولما أراد أن يكتب إلى قوم من العرب فخم اللفظ لما عرف من فضل قوتهم على فهمه وعادتهم لسماع مثله".⁽²²⁾

من خلال ما تقدم-من اهتمامهم وتركيزهم على ملائمة الكلام مع حال المخاطب- لا عجب أن نرى العسكري يولي صناعة الكتابة عناية خاصة، حيث وضع شروطا يستند إليها الكاتب في إنشاء الخطاب منشوره و منظومه، يقول العسكري: " فأول الثلاث- أن يكون لفظك شريفا عذبا، وفخما سهلا، ويكون معنأك ظاهرا مكشوفًا، وقريبا معروفا [...] فان كانت هذه لا تواتيك، تجد اللفظة لم تقع موقعها، وكانت قلقة في موضعها، نافرة عن مكانها، فلا تكرها على اغتصاب الأماكن، والنزول في غير أوطانها، وأن تتحول من هذه الصناعة، إلى أشهى الصناعات إليك، فان النفوس لا تجود بمكنونها، ولا تسمح بمخزونها، مع الرهبة، كما تجود مع الرغبة والمحبة"⁽²³⁾.

وفي أثر حسن التأليف وجودته يقول العسكري: « أجناس الكلام المنظوم (ثلاثة) الرسائل، والخطب، والشعر، وجميعها تحتاج إلى حسن التأليف وجودة التركيب، وحسن التأليف يزيد المعنى وضوحا وشرحا ومع سوء التأليف ورداءة الرصف والتركيب شعبة من التعمية فإذا كان المعنى سبيا، ورصف الكلام رديا، لم يوجد له قبول ولم تظهر عليه طلاوة، وإذا كان المعنى وسطا، ورصف الكلام جيدا، كان أحسن موقعا، وأطيب مستمعا " ⁽²⁴⁾ . فإذا أراد الخطيب أن ينال القبول و استمالة الأنفس، لابد له من تطويع لغته، و انتقاء ألفاظه، وحبك كلامه بما يتلاءم مع طبيعة جمهوره، و مقام خطابه، و إلا خرج الكلام قبيحا منفرا.

وفي ذكر الإيجاز وأثره يقول: "عليكم بالإيجاز فإن له إفهاما، وللإطالة استبهما، البلاغة بالإيجاز، أنجح من البيان بالإطناب" ⁽²⁵⁾، إلا أن فريقا آخر من أصحاب البلاغة يرون أن الإطناب أشفى وأبين من الإيجاز في بعض المواطن، كالمنطق مثلا، فلا بد أن يكون بيانا شاف، و تام: " المنطق هو بيان والبيان لا يكون إلا بالإشباع، والشف لا يقع إلا بالإقناع، والقول القصد أن الإيجاز والإطناب يحتاج إليهما في جميع الكلام، فالحاجة إلى الإيجاز في موضعه كالحاجة إلى الإطناب في مكانه" ⁽²⁶⁾

إن مشروع أبي هلال العسكري لينبئ عن وعي الرجل بتداول المعاني بين اللغة العامية والأدبية، ومقام كل مستوى من المستويات مع ما يتماشى وحال المخاطبين، بغية التأثير في نفوسهم واستمالة قلوبهم، وهو يقترب إلى حد بعيد من مفهوم البيان والإبلاغ لدى الجاحظ، إلا أن محمد العمري يرى أن العسكري يمتاز عنه بإدراكه للمزية الأدبية، إلا أن واقع الحال يدل على خلاف ذلك، فالجاحظ استوفى حديثه عن اللغة الأدبية والمستوى البلاغي الرفيع، بمثل ما وفي حق اللغة العامية من التمهيص والنظر، وهذا ما لمسناه في مشروعه البياني الإقناعي فيما تقدم.

كما أن العسكري تناول في مصنفه الفروق اللغوية الفرق بين الحجة والدلالة، وبين الاحتجاج والاستدلال، وقد ميز أيضا بين دلالة الكلام ودلالة البرهان:

2-2-1- الفرق بين الاحتجاج والاستدلال:

غالبا ما يلتبس مفهومي الاستدلال والاحتجاج لدى كثير من الباحثين على أساس: « أن الاستدلال طلب الشيء من جهة غيره، والاحتجاج هو الاستقامة في النظر على ما ذكرنا، سواء كان من جهة ما يطلب معرفته، أو من جهة غيره. » ⁽²⁷⁾

فاستدل على الرأي بحجة أن الرأي ملازم لحفظ ما يجب حفظه سواء للمعنى أو لإقامة البرهان القطعي.

2-2-2- الحجة والدلالة: لقد فرق أبو هلال العسكري بين الحجة والدلالة في

مصنفه الفروق اللغوية، ساردا في ذلك ثلاثة آراء متباينة، مستندا إلى تصنيف المتكلمين حين أجمعوا على أن: "الأدلة تنقسم أقساما: وهي دلالة العقل، ودلالة الكتاب، ودلالة السنة ودلالة الإجماع، ودلالة القياس، فدلالة العقل ضربان: أحدهما ما أدى النظر فيه إلى العلم بسوى المنظور فيه أو بصفة لغيره، والآخر ما يستدل به على صفة له أخرى، وتسمى طريقة النظر، ولا تسمى دلالة، لأنه يبعد أن يكون الشيء دلالة على نفسه أو على بعض صفات نفسه، فلا يبعد أن يكون يدل على غيره، وكل ذلك يسمى حجة، فافتقرت الحجة والدلالة من هذا الوجه.

و قال قوم: لا يسميان حجة ودلالة إلا بعد النظر فيهما، وإذا قلنا حجة الله ودلالة الله فالمراد أن الله نصبهما، وإذا قلنا حجة العقل ودلالة العقل فالمراد أن النظر فيهما يفضي إلى العلم من غير افتقار إلى أن ينصبهما ناصب.

و قال غيره: الحجة في الاستقامة في النظر والمضي على سننٍ مستقيم من رد الفرع إلى الأصل [...] وتأثير الحجة في النفس كتأثير البرهان فيها، وإنما تنفصل الحجة من البرهان، لأن الحجة مشتقة من معنى الاستقامة في القصد. حج، يحج، إذا استقام في قصده، والبرهان لا يعرف له اشتقاق، وينبغي أن يكون لغة مفردة." (28)

يرى الفريق الأول أن: الحجة تختلف عن الدلالة من حيث أن الدلالة فرع، والحجة أصل، الدلالة طريقة في النظر إلى المنظور، من حيث صفته، أو صفة غيره، وصفة أخرى

للشيء تحددها طريقة النظر فيه. وهذا ليس دلالة لأنه لا يكون الشيء دلالة على نفسه، ويكون دلالة الشيء على غيره من ثمة كانت

الحجة الرأي الثاني مفاده أن: حضور الشيء (المنظور) أو غيابه يستند إلى كيفية النظر إليه وهنا يكون كلاهما حجة ودلالة. فالحجة تقتضي المعنى الذي خلصت إليه الدلالة بحضور الشيء وصفاته أو غياب ذلك.

أما الرأي الثالث: فيقارن بين الحجة والبرهان، فأما الحجة فتعني الاستقامة في الفحص والتمحيص والتي لها أثر أكثر البرهان في النفس، فالبرهان هو عمل الحجة القائمة على صفة الاستقامة في النظر.

2-2-3- الفرق بين دلالة الكلام ودلالة البرهان: أن دلالة البرهان هي الشهادة للمقالة بالصحة، ودلالة الكلام إحضاره المعنى النفس من غير شهادة له بالصحة، إلا أن يتضمن بعض الكلام دلالة البرهان فيشهد بصحة المقال، ومن الكلام ما يتضمن دلالة البرهان، ومنه ما لا يتضمن ذلك. إذ كل برهان فانه يمكن أن يظهر بالكلام كما أن كل معنى يمكن ذلك فيه. و الاسم دلالة على معناه وليس برهانا على معناه، وكذلك هداية الطريق دلالة عليه وليس برهانا عليه، فتأثير دلالة الكلام خلاف تأثير دلالة البرهان.⁽²⁹⁾

كما تضمن كتاب السكاكي "مفتاح العلوم" على عدة إشارات إلى علم الاستدلال، شارحا فيها أهمية هذا العلم في العمل التنظيري لعلوم أدبية متنوعة، أجملها تحت علم واحد فقط سماه "علم الأدب"، و"هي علمي الصرف والنحو وعلمي المعاني والبيان وما يقتضيانه من مباحث الاستدلال والشعر، كما سيتضح تدريجيا من كلامه التالي: " وقد ضمنت كتابي هذا أنواع الأدب، دون نوع اللغة، كما رأيته لا بد منه. وهي عدة أنواع متآخدة. فأودعته علم الصرف بتمامه و انه لا يتم إلا بعلم الاشتقاق المتنوع إلى أنواعه

الثلاث [...] و أوردت علم النحو بتمامه، وتمامه بعلمي المعاني والبيان، ولما كان تمام علم المعاني بعلم الحد والاستدلال، لم أرى بدا من التمسح بهما. "(30)

لقد جعل السكاكي علم المعاني والبيان تنميًا للنحو كما ورد في كلامه، ثم رأى أن تمام المعاني قائم على علم الحد والاستدلال، فحاض فيهما تكميلاً لمراده وهو يؤكد ذلك في موضع حديثه عن الحد والاستدلال: "و إذ قد تحققت أن علم المعاني والبيان هو معرفة خواص تراكيب الكلام ومعرفة صياغات المعاني ليتوصل بها إلى توفية مقامات الكلام حقها بحسب ما يفي به قوة ذكائك وعندك علم أن مقام الاستدلال بالنسبة إلى سائر مقامات الكلام جزء واحد من جملتها وشعبة فردة من دوحتها علمت أن تتبع تراكيب الكلام الاستدلالي ومعرفة خواصها مما يلزم صاحب علم المعاني والبيان. "(31)

النحو → علم المعاني والبيان → علم الحد والاستدلال

هذا هو ظاهر مشروع السكاكي، أما واقع منجزه فهو ما تؤيده قراءة الأجيال المتلاحقة، وهو أن السكاكي جعل النحو والاستدلال - على حد سواء - في خدمة طرف ثالث موجود بينهما هو علم المعاني مكملًا بعلم البيان. فالمنطقة التي يحتلها علم المعاني بين المنطق والنحو هي المنطقة التي لم يستطع النحاة و المناطقة الأوائل التفاوض الإيجابي حولها، إذ أصرت كل فئة بشأنها على منطق: كل شيء أولاً شيء. وما زالت أصداء مناظرة السير في العالم النحوي الكبير ومتى بن يونس، شيخ المناطقة في عصره تتردد في أرجاء هذه المنطقة من تنازع اللغة والخطاب. لقد تغيرت الظروف وتكشفت شيئاً فشيئاً منطقة تداخل صالحة لتعايش المنطق والنحو، هذه المنطقة هي التي سميت علم المعاني والبيان، وفي هذا المجال اعترف للسكاكي بالأصالة والتجديد. "(32)

لقد توصل محمد العمري إلى قلب المعادلة بين علم المعاني والبيان وعلم النحو حين توصل في -منجز السكّاني- إلى المنطقة الحميمية التي يتسرب منها المنطق إلى النحو و النحو إلى المنطق. ولذلك رأى أن خطاطة المنجز في مفتاح العلوم تقتضي قلب اتجاه الأسهم بين النحو والمعاني".⁽³³⁾

النحو	← علم المعاني والبيان	→ علم الحد والاستدلال
-------	-----------------------	-----------------------

إذا كان احتكاك السكّاني بعلم الحد والاستدلال من قبيل إتمامه -فقط- لعلم أهم بالنسبة له ألا وهو علم المعاني إلا أنه يعد من البلاغيين القلائل الذين نظروا في هذا العلم وتدارسوه، ووظفوه في دراساتهم النحوية والبلاغية.

ضمن البلاغيين الذين أوردناهم كنماذج، نجد حازم القرطاجني، الذي ارتكز في تفريقه بين الخطابة والشعر على أساس السمة المميزة الغالبة في كل منهما. فالشعر قوامه الخيال، وقد يستعين بآليات الخطاب الإقناعي ضمن هيمنة العنصر الذاتي. والأمر نفسه يصدق على الخطابة، التي تعتمد في بنائها الداخلي على العناصر الإقناعية، أما العناصر التخيلية فهي تنتمي لها، يقول: "و ينبغي أن تكون الأقاويل المقنعة، الواقعة في الشعر، تابعة لأقاويل مخيلة، مؤكدة لمعانيها، مناسبة لها فيما قصد بها من الأغراض، وأن تكون المخيلة هي العمدة.

وكذلك الخطابة ينبغي أن تكون الأقاويل المخيلة الواقعة فيها تابعة لأقاويل مقنعة مناسبة لها مؤكدة لمعانيها. وأن تكون الأقاويل المقنعة هي العمدة".⁽³⁴⁾ لقد تناول حازم القرطاجني- في منهاجه- الخطابة من زاوية جديدة، وتطرق لعنصر مهم أغفله غيره من فحول البلاغة في عصره، ألا وهو عنصر الخيال، الذي اعتبره عنصراً داعماً ومتمماً للخطابة تابعا للغرض الإقناعي وأهدافه المتوخاة منه. يوظف القرطاجني قدرة عقلية

ذات بعد انجازي مهم في العمل الاقتاعي، حين يكون الخيال مصدرها لأنها تبنى أول ما تبنى على عنصر الإبداع المؤسس على الخيال و التي تميز صناعة كل من الشعر و الخطابة.

2-3- الحجاج عند الأصوليين:

يعتبر المتكلمون الأسبق في استعمال المنطق الأرسطي في مناظراتهم حول قضايا العقيدة، فقد اعتمدوا " منهج القياس (قياس فرع على أصل أو الاستدلال بالشاهد على الغائب)، و هو منهج مفتوح أمام الاختلاف و الجدل، إذ بوسع كل مجادل أن يتخذ له أصلاً من جزئيات الشاهد (العالم الحسي) أو من متشابه النصوص، يقيس عليه ما عداه." (35) فتفطن الغزالي للمغالطات التي يسوقونها للناس تحت غطاء المنطق، فراح الرجل ينهل من علوم المنطق، فدرس فروعه، و تعرف على آليات اشتغاله، ليدرك أنه منهج محايد في بلوغ الحقائق اليقينية في أي حقل معرفي، وجعله منهجاً في الرد على خصومه من المتكلمين، و الفلاسفة الرافضين لمنطق أرسطو و فلسفته جملة و تفصيلاً، ذلك ما نلاحظه في مقولة على بوملحم حول رأيه في علاقة الغزالي بمنطق أرسطو: "لقد تبنى الغزالي منطق أرسطو كما انتهى إليه، أي بعد الزيادات والشروحات والتفاصيل التي أدخلت عليه على يد كل من الفارابي وابن سينا وسواهم من الشُّراح الذين سبقوه زمنياً". (36) لقد قسم الغزالي المنطق إلى أربعة أجزاء أو كتب هي مقدمات القياس، والقياس، والحد، والوجود، وقسم القياس إلى أربعة أنظار هي صورة القياس، ومادة القياس، والمغالطات في القياس، ولواحق القياس. "وفي صورة القياس يلجأ إلى قسم جديد يبين به أسلافه فهو يجعل القياس أحد أنواع الحجة إلى جانب الاستقراء والتمثيل." (37)

كما قسم القياس إلى أشكال وأضرب حسب صورته، وينقسم إلى أنواع أيضا حسب مادة هذه الأنواع، التي هي البرهان، والجدل، والمغالطة، والخطابة والشعر. وقد جاء تحديد صفة كل منها على النحو التالي⁽³⁸⁾:

- البرهان، قياس مقدماته يقينية لا يشك في صحتها.
- الجدل، قياس مقدماته مقارنة لليقين ومقبولة لا يشعر الذهن بإمكان نقيضها إلا بدقيق الفكر.
- المغالطة، أو السفسطة قياس مقدماته شبه يقينية أو مقارنة لليقين في الظاهر وليس في الحقيقة.

- الخطابة، قياس يحتوي على مقدمات ظنية مع استعداد في النفس لقبول النقيض.

لقد وقف الغزالي عند أهم المصطلحات المتداولة في عصره، فهو لم يتطرق إلى مفهوم الحجاج بهذا الاصطلاح، واستعمل بدله مصطلح الجدل، فلم يفرق بينهما وهذا حال معظم الفلاسفة والبلاغيين واللغويين القدامى، و هو من الفلاسفة المجادلين في أصول الدين، لكنه جدل يهدف إلى الوصول إلى المعرفة الحقّة، ونصرة الدين بدفع الشبه عنه، لذلك كان لزاما عليه أن يفهم منطق خصومه ويجادلهم به، كما أن الغزالي: "أراد أن يجعل المنطق الذي يؤسس أصول الفقه وليس علم الكلام ولا قواعد أئمة المذهب، فوضع تلك المقدمة التي صدر بها كتابه (المستصفى من علم أصول الفقه) ليتمكن من لا يعرف المنطق- كما يقول- من الاطلاع على الكيفية التي يجب أن تسبر بها الأدلة وتختبر"⁽³⁹⁾.

ومنهجه في المحجاجة تجسد جليا في كتابه تهافت الفلاسفة، الملاحظ فيه انه اتبع طريقة الدفاع من خلال الهجوم، حيث دافع عن المذهب الأشعري، وهاجم مذاهب الفلاسفة وتابعيهم (أرسطو و تلميذه الفرابي وابن سينا)، مستخدما أسلوب المتقدمين

من المتكلمين في الرد على الخصوم، أسلوب: "فان قلت... قلنا"، و هو أسلوب يقوم على مجادلة الخصوم، وإلزامهم بنتائج مقصية يتصورها بنفسه، وهذه أبرز خطواته في الجدل والرد: (40)

- عرضه لآراء الفلاسفة كما استخلصها من كتب كل من ابن سينا و الفراء، باستخدام ضمير الغائب عن الفلاسفة: "قالوا"، "فان قالوا"، "فان قيل"...
- تحديده عدد أوجه الاعتراضات التي سيوجهها إلى الفلاسفة جملة، ثم البدء بالرد عليها واحدا واحدا.

- ذكره ما يعتبره جوابا للفلاسفة على اعتراضاته. وغالبا ما كان يستقي مثل ذلك الجواب من استدلالات ابن سينا وبراهينه على المسألة موضوع البحث.
- رده على اعتراض الفلاسفة بالتشكيك به حيناً، وبتقديم البديل حيناً آخر.
- استخدامه أسلوب المقايضة في الجدل، في مثل قوله للخصوم: كما لم تقبلوا منا كذا فنحن لا نقبل منكم كذا، أو اقبلوا منا كذا كما تقبلون كذا...
- افتراضه أن الخصوم يعترضون عليه اعتراضا ما، فيسجل ذلك الاعتراض، ثم ينبري في الرد عليه.

- تعمده الانتقال من قضية إلى أخرى قبل استيفاء القضية الأولى حقها من الدراسة، وربما كان ذلك تجنباً للوقوع في مأزق صعب، أوسدا للباب أمام رد الخصوم واعتراضهم.

- تصديره لعناوين المسائل المطروحة بعبارات "حجاجية" استفزازية صريحة، مثل: "إبطال مذهبهم"، أو "إبطال قولهم" أو بيان تلبيسهم "أو تعجيزهم"... مثل قوله: "في إبطال قول الفلاسفة بقديم العالم"، في بيان تلبيسهم بقولهم أن الله فاعل العلم وصانعه

وان العالم صنعه وفعله وبيان أن ذلك مجاز عندهم وليس بحقيقة"، " في تعجيزهم عن إقامة الدليل على أن للعالم صانعا وعلة"، "في إبطال إنكارهم لبعث الأجساد، ورد الرواح إلى الأبدان".

- تجنبه عرض الموقف الشعري الذي يمثله عرضا مباشرا، من خلال توجيهه نحو الرأي المخالف عارضا، ومحلا، و مفندا.

بالرغم من ذلك كله، تبقى ردود الغزالي على الفلاسفة أكثر دقة ووضوحا وموضوعية من سواه، فهو لم يقيم بالقدح في أقوال الفلاسفة من دون نقد أو تمحيص كبعض سابقيه، وإنما كان يستوفي تلك الأقوال حقها من العرض والتحليل والمناقشة قبل الرد عليها، حتى عد كتابة "تهافت الفلاسفة" من أهم الآثار في الفكر الفلسفي عند العرب.

كما اجتهد الغزالي في دراسة الاستدلال في القرآن الكريم، وذلك ضمن عرضه لعقائد المذهب الأشعري والتدليل على صحتها بتوظيفه للقياس الأرسطي، ومستشهدا بأي من القرآن الكريم، وهكذا حصر طرق الاستدلال في القرآن في ثلاثة، سماها "موازين القرآن" حيث "رد الأقيسة المنطقية إلى موازين قرآنية هي: ميزان التعادل، وميزان التلازم، وميزان التعاند. و يحتوي الميزان الأول (التعادل) على أنواع فرعية هي الأكبر و الأصغر". (41)

إضافة إلى الغزالي نجد ابن تيمية يخوض سجلا كبيرا مع الفرق الكلامية خاصة الأشاعرة و الكلابية و الجهمية، حول قضية خلق القرآن و الكلام النفسي اللذان خلقا أزمة ذلك العصر، فنجد معظم ما كتبه رد على للخصوم في المسائل التي نازعوه فيها، ومن بينها "درء تعارض العقل و النقل"، "بيان تلبيس الجهمية"، فهي عبارة عن محجاجة للخصوم خاصة في مسألة كلام الله و خلق القرآن و قد ألف كتابا سماه التسعينية الذي

بدأه بذكر الرسالة التي أرسلت إليه من قبل الأمراء والفقهاء والقضاة المجتمعين لبحث موضوع خروجه من السجن، تضمنت موضوع الكلام في صفات الله وكلام الله ورد على الموضوع الأول بسبعة عشر وجها وعلى الثاني بأربعة عشر وجها في إبراز الحجة على أن القرآن كلام الله المنزه قائم بمشيئته وقدرته للرد على الجهمية التي نفت : أن يكون لله كلام قائم به، أو إرادة قائمة به، وادعوا ما باهتوا به صريح العقل المعلوم بالضرورة أن المتكلم يكون متكلماً بكلام يكون في غيره، و قالوا : -أيضا- يكون مريدا بإرادة ليست فيه ولا في غيره، أو الإرادة وصف عديمي، أو ليست غير الإرادات المخلوقة، وغير الأمر وهو الصوت المخلوق في غيره.⁽⁴²⁾ وكان على رأسهم " الجعد بن درهم"، و معنى قولهم أنهم نفوا صفة الكلام عن الله، فهو لا يتكلم أصلا، بذلك يكفرون ليس بما أنزل من القرآن بل بما جاءت به كل الرسل.

فتولى الشيخ بن تيمية الرد على هؤلاء المجادلين في الله بغير سلطان، فرد عليهم ردا منطقيا بإيراده لمجموعة من الأمثلة التي يستحيل معها أن المتكلم بكلام يكون قائما بغيره ولا يقوم به، وهذا مقتطف من قوله: "وكانت أئمة الهدى على ما جاءت به الرسل عن الله من أن القرآن كلام الله تكلم به هو سبحانه، وهو منه قائم به، وما كان كذلك لم يكن مخلوقا، إنما المخلوق ما يخلقه من الأعيان المحدثه وصفاتها."⁽⁴³⁾ رد الشيخ على خصومه بمنطق بسيط مفهوم بعيدا عن كل لبس وغموض، بل يعتبر هذا الرد وارد عند عامة الناس، باعتباره الفطرة الضرورية الصحيحة التي جبل عليها الخلق. وإذا نظرنا إليه من الناحية الحجاجية، وجدناه قد تضمن مقدمتين تلزم عنهما نتيجة، و أما المقدمة الأولى فهي قوله: كانت أئمة الهدى على ما جاءت به الرسل عن الله من أن القرآن كلام الله تكلم به هو سبحانه.

المقدمة الثانية فهي قوله: و هو منه قائم به.

النتيجة: وما كان كذلك لم يكن مخلوقا، إنما المخلوق ما يخلقه من الأعيان المحدثه وصفاتها.

ونتيجة تلزم عنهما، فابن تيمية وإن كان من المعارضين لفلسفة أرسطو الميتافيزيقية، فهو من المستعملين لمنطقه، ذلك أن القياس و الاستقراء و الاستنتاج مناهج عقلية، بإمكان كل إنسان عاقل أن ينتهجها لبلوغ الحقائق، و إلا كيف يمكن للمرء التدبر في ما أمرنا المولى عز و جل أن نتدبر فيه في كثير من المواطن في القرآن الكريم، دون أن يودع فينا الكفاءة و القدرة لفعل ذلك: في مثل قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾⁽⁴⁴⁾. و في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهْبِجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾⁽⁴⁵⁾

تيمية على خصومه من الجهمية في مسألة الخلق، قال: "إن الحمد و الثناء و الأمر و النهي و النبأ و الخبر و الوعد و الوعيد و الحلف و اليمين و المنادة و المناجاة و سائر ما يسمى و يوصف به أنواع الكلام يمتنع أن تكون قائمة بالأمر الناهي المناجي المناهي المنبيئ المخبر الواعد المتواعد الحامد المثني الذي هو الله تعالى، و يجب أن تكون قائمة بغيره، فقد خالف الفطرة الضرورية المتفق عليها الآدميين، و بدّل لغات الخلق أجمعين ثم مع مخالفته للمعقولات و اللغات فقد كذب المرسلين أجمعين، [...] لأن الرسل أجمعين أخبروا أن الله أمر و نهى و قال و يقول، و قد علم بالاضطرار أن مقصودهم أن الله هو نفسه الذي أمر و نهى و قال، لا أن ذلك شيء لم يقم به بل خلقه في غيره، ثم لو كان هذا مقصودهم ذلك فمعلوم أن هذا ليس هو المعروف من الخطاب و لا المفهوم منه،

لا عند الخاصة و لا عند العامة، بل المعروف المعلوم ان يكون الكلام قائماً بالمتكلم، فلو أرادوا بكلامه و قوله أنه خلق في بعض المخلوقات كلاماً لكانوا قد أضلوا -على زعم الجهمية- [...]، بل كون المتكلم الأمر الناهي لا يوصف بذلك إلا لقيام الكلام بغيره مع امتناع قيامه به، أمر لا يعرف في اللغة، لا حقيقة و لا مجازاً.⁽⁴⁶⁾

ألزم الشيخ خصومه بسيل من الحجج و الأدلة العقلية التي عجزوا عن ردها أو دفعها، و كان منهجه في هذه الرسالة قريباً من منهج الغزالي في بعض المواطن، مثلاً في قوله ثم لو كان هذا مقصودهم ذلك فمعلوم أن هذا ليس هو المعروف من الخطاب [...] على منوال ردود الغزالي "فان قالوا.... قلنا" و هذا الأسلوب الحجاجي يسمح للشيخ باستيفاء ذكر حججه و إحاطته للقضية المطروحة، مما لا يدع فرصة للخصم بالنقض أو الدحض أو المزاوغة، و هذا الأسلوب أكثر انتهاجاً في المحاجة الكتابية.

و قد كانت للشيخ أيضاً مناظرات مع ابن أبي دؤاد و جمع من أصحابه، و هم أصحاب فكر اعتزالي، بحضور الخليفة، " و قد أثبت خلالها -رحمه الله- تغلبه عليهم، ودمغهم بالحجج المدعمة بنصوص الكتاب والسنة، التي تهاوت أمامها جميع التزاماتهم، فلم تقم لهم معه حجة، مما جعلهم- و من خلال هذه المناظرات- يلجؤون إلى أسلوب آخر، أسلوب العجز، الذي ينتهجه عادة أعداء الإسلام عندما تتساقط أدلتهم أثناء النقاش فلجؤوا إلى تحريف قوله، و تحريض الخليفة عليه، ونسبته إلى الضلال و الابتداع، و أنه حلال الدم.⁽⁴⁷⁾

نلاحظ من خلال رد المعتزلة على أقوال ابن تيمية بعد أن أفحمهم بالحجج الداحضة، انتهاج أسلوب المغالطة، و ذلك بتوجيه ردودهم على الحجج المقدمة، إلى القدح في شخص الشيخ و اتهامه بالابتاع و الضلال، و خرق كل القواعد المعروفة عندهم

في منهج المناظرة آنذاك، و أشنعها على الإطلاق هي المكابرة و دفع الحق عند ظهوره على لسان بن تيمية.

فمفهوم الحجاج عند ابن تيمية تجسد من خلال الرسائل التي ضمنها ردوده على الفرق الكلامية المدعمة بالحجج و البراهين القاطعة على صحة أقواله، المستوحاة من الكتاب و السنة مع إعمال العقل، و تجسد منهجه الحجاجي كذلك من خلال المناظرات التي لاحظنا فيها قدرة الشيخ على درء الشبه والمغالطات عن الدين الإسلامي الحنيف.

الهوامش

¹ عبد الله إبراهيم، **التلقي والسياقات الثقافية**، منشورات الاختلاف، الطبعة الثانية، 2005، الجزائر، ص 115.

² عبد الله إبراهيم، المرجع السابق، ص 115.

³ المرجع نفسه ص 115.

⁴ عبد الله إبراهيم، المرجع السابق، ص 115-116.

⁵ أحمد زكي صفوت، **جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة**، الجزء الأول، العصر الجاهلي، عصر صدر الإسلام، المكتبة العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ص 38-39.

⁶ أنطوان القوال، **فن الخطابة**، دار العلم للملايين، للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1996، ص 75.

⁷ محمد العمري، **في بلاغة الخطاب الاقتاعي**، ص 18.

⁸ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، **البيان والتبيين**، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، الجزء الأول، مكتبة الخانجي للنشر، القاهرة، الطبعة السابعة، 1998، ص 75.

⁹ الجاحظ، المرجع السابق، ص 75.

¹⁰ المرجع نفسه، ص 92.

¹¹ المرجع نفسه، ص 93.

¹² المرجع نفسه، ص 114.

¹³ الجاحظ، المرجع السابق، ص 191.

¹⁴ المرجع نفسه، 254.

¹⁵ حمادي صمود، ماذا بين مصطلحات الحجاج و البيان و البلاغة و الخطابة في مقابل

مصطلحي *Argumentation et /rhetorique* ص 9 .doc احمد 20% الصيد

faculty.ksu.edu.sa/maison/doclib14/203%

¹⁶ ينظر أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب

العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1989، ص 9

¹⁷ المرجع نفسه، ص 11.

¹⁸ أبو هلال العسكري، المرجع السابق، ص 62.

¹⁹ المرجع نفسه، 153.

²⁰ المرجع نفسه، ص 39.

²¹ أبو هلال العسكري، المرجع السابق، ص 42.

²² المرجع نفسه، ص 172.

²³ المرجع نفسه، ص 152-153

² المرجع نفسه، ص 179.

³ أبو هلال العسكري، المرجع السابق، ص 193-194.

⁴ المرجع نفسه، ص 209

²⁷ أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، الفروق اللغوية، علق عليه محمد باسل عيون السود، دار

الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 2000، ص 81.

²⁸ أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص 81.

²⁹ أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص 81.

³⁰ أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده، مصر، 1990، ص 4.

³¹ أبو يعقوب السكاكي، المرجع السابق، ص 236.

³² محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق، المغرب، 1999، ص 483.

- ³³ ينظر محمد العمري، المرجع السابق، ص 484.
- ³⁴ أبو الحسن، حازم القرطاجني، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن خوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981/1986، ص 362.
- ³⁵ محمد عابد الجابري، **الغزالي و تبيئة المنطق في الثقافة الإسلامية**، مقال في المجلة الالكترونية فكر و نقد، ص 1، www.aljabiriabed.net-ummkhuss204%htm.
- ³⁶ أبو حامد الغزالي، **معيان العلم في فن المنطق**، قدم له وعلق عليه وشرحه علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، ط 1، 1993، ص 8.
- ³⁷ أبو حامد الغزالي المرجع السابق، ص 11.
- ³⁸ المرجع نفسه، ص 16.
- ³⁹ محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 3.
- ⁴⁰ أبو حامد الغزالي، **تهافت الفلاسفة**، المكتبة العصرية، بيروت، 2007، ص 13-14.
- ⁴¹ أبو حامد الغزالي **القسطاس المستقيم**، تحقيق محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي، القاهرة، ص، 21.
- ⁴² تقي الدين بن أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، **التيسيرية**، دراسة وتحقيق الدكتور محمد بن ابراهيم العجلان، المجلد الأول، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط 1، 1999، ص 86.
- ⁴³ ابن تيمية، المرجع السابق، ص 86-87.
- ⁴⁴ سورة البقرة الآية 269.
- ⁴⁵ سورة الزمر الآية 21.
- ⁴⁶ ابن تيمية، المرجع السابق، ص 87-88.
- ⁴⁷ ابن تيمية، المرجع السابق، ص 79.

