المنظومة
ALMANDUMAH

| | |
|---|---|
| العنوان: | التحاجج والتناظر: آداب التناظر وآليات كشف التغليط في تراث ابن حزم 384-456 هـ. |
| المصدر: | مجلة جامعة الملك عبدالعزيز - الآداب والعلوم الإنسانية |
| الناشر: | جامعة الملك عبدالعزيز |
| المؤلف الرئيسي: | علوي، حافظ إسماعيلي |
| المجلد/العدد: | مج22, ع1 |
| محكمة: | نعم |
| التاريخ الميلادي: | 2015 |
| الصفحات: | 3 - 29 |
| DOI: | 10.4197/Art.22-1.1 |
| رقم MD: | 972192 |
| نوع المحتوى: | بحوث ومقالات |
| اللغة: | Arabic |
| قواعد المعلومات: | AraBase, HumanIndex |
| مواضيع: | التراث الإسلامي، الأدب الإسلامي، ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد بن سعيد، ت. 1064 م.، أدب المناظرات |
| رابط: | http://search.mandumah.com/Record/972192 |

© 2024 المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو المنظومة.

للإستشهاد بهذا البحث قم بنسخ البيانات التالية حسب إسلوب الإستشهاد المطلوب:

إسلوب APA

علوي، حافظ إسماعيلي. (2015). التحاجج والتناظر: آداب التناظر وآليات كشف التغليط في تراث ابن حزم 384-456 هـ.مجلة جامعة الملك عبدالعزيز - الآداب والعلوم الإنسانية، مج22, ع1، 3 - 29. مسترجع من http://search.mandumah.com/Record/972192

إسلوب MLA

علوي، حافظ إسماعيلي. "التحاجج والتناظر: آداب التناظر وآليات كشف التغليط في تراث ابن حزم 384-456 هـ."مجلة جامعة الملك عبدالعزيز - الآداب والعلوم الإنسانيةمج22, ع1 (2015): 3 - 29. مسترجع من http://search.mandumah.com/Record/972192

© 2024 المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو المنظومة.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الانسانية، م**22**، ص ص: 3-30 (2015م/1435هـ)
DOI:10.4197 / Art.22-1

# التحاجج والتناظر: آدابُ التناظر وآلياتُ كشف التغليط في تراث ابن حزم الأندلسي (384 - 456هـ)

**د. حافظ إسماعيلي علوي**
*جامعة قطر*

*المستخلص.* يسعى هذا البحث إلى تقديم تصوُّر شامل لبعض شروط التحاجج والتناظر في المشروع الحزمي (نسبة إلى ابن حزم الأندلسي) التي بسطها في بعض مؤلفاته، وفي الوقت نفسه إلى الكشف عن آليات التغليط التي نبَّه لخطورتها في سياقات التحاجج والتناظر.

وغايتنا الأساس هي الكشف عن غنى الخطاب التراثي الإسلامي بالمداخل المنهجية التي يمكن أن تسهم في نسج حوار فاعل بينه وبين المعرفة الحديثة في مختلف تجلياتها. وقد اجتهدت - ما استطعت- في المزج بين: تنظيرات ابن حزم، وبين ما يتصل بها في الدراسات الحجاجية المعاصرة، بعيدا عن الإسقاط، ولعبة المرايا (سواء أكانت محدَّبة، أم مقعّرة).

الكلمات المفتاحية: التحاجج والتناظر في التراث الإسلامي ، ابن حزم الأندلسي .

## ابن حزم الأندلسي

ابن حزم – أو الإمام الأوحد، كما يحلو للبعض أن يلقّبَه– ظاهرة أندلسيَّة بامتياز، عاش في زمن الصراعات والتناقضات، ما بين ازدهار التفكير العلمي في الحضارة الإسلاميَّة والتراجع السياسي المخيف، وما بين عصر المنطق والفلسفة وحوار الأديان، فكان من الطبيعي أن يحملَ رؤيةً متميّزة لقضايا عصره، وأن يكون من الشخصيَّات البارزة في الحضارة الإسلاميَّة بعامَّة والأندلسية بخاصة؛ فقد وسع علمه كل فنون المعرفة؛ كيف لا وهو الفقيه، والمحدّث، والعالم بالملل والنحل، والمؤرّخ، والمتكلم، والفيلسوف، والمنطقي، وعالم النفس، والشاعر، والكاتب الأديب.

لقد فرض ابن حزم نفسَه على صفحات التاريخ بما تركه من آراء ومواقف وآثار علمية عكست بعمق خصوصيات عصره، وما تميز به من صراع (الطبقات الاجتماعية والطبقات السياسية)، واختلاف (الملل والنحل)، وتعدّد (الأعراق والأجناس والقوميات). وكان لزاما على رجل من طينته أنْ ينخرطَ في قضايا عصره تلك. وهذا ما عبَّرت عنه مناظراته وجداله مع الكثيرين من معاصريه؛ فقد ارتضى ابن حزم التناظر والتحاجج منهجا، إلى درجة أنَّه كان يناظر ويحاجج كل شخص يقابله، وما سلك هذا النَّهج إلا ليقينه التام أنَّ المناظرة والحجاج حدّ فاصل بين الصّدق والكذب، وأنها قناعة العقل واطمئنان القلب وسكون النفس[1]، وكانت غايته من ذلك: نصرة الدّين الإسلامي الحنيف، والدّفاع عن العقيدة الإسلامية (أمام تطاول النصارى على الإسلام عقيدة وشريعة، والتصدّي لحركة التنصير، وتحامل اليهود وكيدهم للمسلمين).

---

[1] حمو النقاري (تنسيق)، التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، ص127.

وعلى الرّغم من رسالته النبيلة، فقد لقي من عنَت أهله واضطهاد ذويه ما لم يلقه غيره، ولقي من أهل عصره أقسى ضروب الجحود والنكران. والأدهى والأنكى أن يستمرَّ هذا الجفاء وهذا الجحود والنكران إلى اليوم، ولا نبالغ إذا قلنا إن ما لقيه ويلقاه ابن حزم من بعض الباحثين المحدثين والمعاصرين أشنع بكثير مما لقيه من معاصريه، صحيح أنه قد كتب عن الرّجل الكثير، لكن كل ذلك لا يرقى إلى مستوى المشروع الحزمي في أبعاده العميقة. ومن عجب أن نجد أفكار الرجل وأطروحاته تتردّد هنا وهناك مع إشارات محتشمة أحيانا، وطمس كلّي أحيانا كثيرة أخرى، وعادة ما يشار بالسَّبق في تلك الأفكار النيّرة إلى بعض المتأخرين عنه أو بعض المعاصرين، علما أنّ الإمام الأوحد كان له فيها فضل السّبق والرّيادة.

ولا تدَّعي هذه الدراسة أن تأتي على كل ما كتبه ابن حزم، فهيهات لها ذلك، بل منتهى غاياتها الوقوف على بعض آراء ابن حزم في التحاجج والتناظر. وهي آراء جاءت متفرّقة في ثنايا كتبه، فحاولنا إعادة تنسيقها وتركيبها، وتبقى تلك الآراء غيضا من فيض تراث الرجل الزَّاخر، كما تبتعد هذه الدراسة عن المقاربات الضوئية ولعبة المرايا، (سواء كانت محدَّبة، أو مقعرة)، إيمانا منَّا باختلاف السّياقات الفكرية، والمنطلقات الإبستمولوجية التي تحكم كل عملية تأليف.

## 1. الحجاج والجدال والتناظر: إشكال الحد والتعريف:

تظهر المنهجية التحاججية التناظرية في تعريفات المسلمين المختلفة للحجاج وبعض المفاهيم الأخرى المرتبطة به، فعلى الرغم من وجود اختلافات جزئية في الجذر (ح ج ج): (الحجاج)،و(التحاجّ)، و(التحاجج)،و(المحاجّة)، و(المحاججة)... وغير ذلك من التصريفات الاشتقاقية، فإن تعريف الحجاج من الناحية الاصطلاحية لا يختلف كثيرا عن معناه اللغوي. إنَّه يدل على النزاع والخصام بوساطة الأدلَّة والبراهين والحجج، وهذا ما يلخصه تعريف ابن منظور: «حاججته

أحاجه حجاجا ومحاجة حتى حججته، أي غلبته بالحجج التي أدليت بها... وحاجه محاجة وحجاجا نازعه الحجة... والحجة الدليل والبرهان»[1].

فابن منظور يجعل الحجاج مرادفا للجدل. فهو عنده «مقابلة الحجة بالحجة»[2]، ويؤكد هذا بقوله: «هو رجل محجاج أي جدل»[3]. وهذا ما نجده أيضا عند أبي الوليد الباجي الذي عنون كتابه، وهو كتاب في علم أصول الفقه، بـ المنهاج في ترتيب الحجاج، إلا أنه في المقدّمة وصفه بأنه «كتاب في الجدل»[4].

هذا الترادف بين الحجاج والجدل نجده في كتاب البرهان في علوم القرآن للزركشي (ت749هـ)[5] وكتاب الإتقان في علوم القرآن[6] للسيوطي (ت911هـ) وخصوصا في الفصل الذي عقداه لجدل القرآن؛ إذ نجدهما يستخدمان في المتن ألفاظ "المحاجة" "والحجاج" "والاحتجاج" على أنها ألفاظ مرادفة للفظ الجدل، وتسد مسدَّه.

ويتداخل مفهوم الجدل –من جهة أخرى– مع مفهوم المناظرة. فالمناظرة لغة مشتقة من النظر ومن الانتظار، ومن النظر بالبصيرة ومن النظير[7]. ولما كانت المناظرة خطابا لغويا يتم باللغة الطبيعية، ويتغيا التأثير والإقناع، فلا غرو أن تكون بالضرورة خطابا حجاجيا، ولذلك من الطبيعي أن نجد كلمات الجدال، والمناظرة، والحجاج تتبادل المواقع في بعض الكتابات.

---

(1) لسان العرب مادة (ح ج ج).
(2) المصدر نفسه، مادة (ح ج ج).
(3) المصدر نفسه، مادة (ج د ل).
(4) أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ص7.
(5) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص ص24-27.
(6) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص ص135-137.
(7) الجرجاني، التعريفات، ص298.

يؤكد هذا الترادف بين الحجاج والجدال من جهة، وبين الجدال والمناظرة من جهة ثانية، وبين المناظرة والحجاج من جهة ثالثة، أصل كلمة "جدل" في اللغة؛ إذ يمكن أن يكون "الجدل" مشتقا من "الجدل"، وهو الشدّة والإحكام. يقال جدلت الحبل أجدله جدلا: و"لا يشك أن في الجدل معنى الشد والإحكام لأن كلا من الخصمين يشتد على خصمه ويضايقه بالحجة التي اجتهد في إحكامها"، كما يمكن أن يكون من "الجدالة" وهي الأرض. يقال جدل الفارس قرينه إذا رماه بالجدالة أي أسقطه. وبافتراض هذا الأصل يكون "كل واحد من المتجادلين يقصد غلبة صاحبه وصرعه في مقام النطق كما يجدل الفارس قرينه"، وقد يكون من "المجدل" وهو القصر الذي يتحصن به، وبافتراض هذا الأصل يكون كل واحد من المتجادلين وكأنَّه "يتحصن من صاحبه بالحجة تحصن صاحب القصر به"، وقد يكون أيضا من "الجدول" وهو النهر الصغير، الذي يتفتل الماء فيه. وبهذا الأصل يكون كل واحد من المتجادلين وكأنه "يقصد فتل صاحبه عن رأيه فتل الماء في النهر"، كما يمكن أن يكون من "الأجدل" وهو الصقر. وبهذا الأصل يمثل المجادل بمن "يسطو بالحجة على صاحبه" مثله في ذلك مثل الصقر الأجدل الذي يسطو على الطير[1].

ويمكن أن ترد معاني الشد والإحكام والإسقاط على الأرض والتحصين والفتل والسطوة إلى معنى جامع كلي هو "معنى القوة والامتناع والشد والإحكام"، وبذلك يكون الجدل مشتقا من هذا المعنى الجامع الكلي ومن كل واحد من جزئياته

---

[1] الطوفي، علم الجذل في علم الجدل، ص2 وما بعدها، والجويني، الكافية في الجدل، ص ص19-25، وقد نقلنا هذه التحديدات مختصرة من: حمو النقاري، منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، ص365.

المذكورة، باعتبار ما يشتركان فيه من ذلك المعنى وما يختص به "الجدل" من التعلق بالحجة[1].

وأما اصطلاحا فيعني "المدافعة ليظهر الحق"؛ أي "دفع السائل قول المعلل ودفع المعلل قول السائل". وعلم الجدل هو العلم الذي "يعرف فيه صحيح الدفع وفاسده". وبعبارة أخرى: الجدل، كفعل، "رد الخصم عن رأيه إلى غيره بالدليل"، إنه قانون صناعي يعرف أحوال المباحث من الخطأ والصواب على وجه يدفع عن نفس الناظر والمناظر الشك والارتياب[2].

وعلى الرغم من هذا التداخل والترادف بين الحجاج والجدال الذي نقف عليه في التعريفات السابقة، فقد جرى استعمال الجدل في اصطلاح بعض أهل المناظرة على معنى إلزام الخصم سواء كان بحق أو بباطل[3]، ولذلك كثيرا ما نقف عند بعض السلف على تبخيسه وإبطاله، وربما كان ذلك بعد تعريب كتب اليونان، فاختلط على البعض معنى الجدل والمناظرة في الفكر الإسلامي بمعنى الكلمة اليونانية dailektike من حيث إن المعرفة المترتبة على هذه الكلمة ظنية في الفكر اليوناني[4]، وهذا على خلاف المعرفة المترتبة على الجدل في الفكر الإسلامي، فهي معرفة يقينية تمثل الحق وتؤكده، وربما هذا ما دفع البعض إلى تحريم الجدل وإبطاله، وهذا ما نفهمه من كلام ابن عقيل الحنبلي: « القوم كانوا ينهون عن

---

(1) حمو النقاري، منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، ص365.

(2) المرجع نفسه، ص366.

(3) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ج1، ص232، والغزالي، إحياء علوم الدين، ج 1، ص114.

(4) أميرة حلمي مطر، تاريخ الفلسفة عند اليونان، ص5.

الجدال، والجدال شُبه المتكلمين»[1]، وهذا ما أشار إليه أيضا ابن سينا بقوله: «المجادلة منازعة فإنه إذا لم تكن منازعة لم يحسن أن يقال جدل»[2].

أما ابن حزم[3] فيعرف الجدال بقوله: «إخبار كل واحد من المختلفين بحجته، أو بما يقدر أنه حجته، وقد يكون كلاهما مبطلا، وقد يكون أحدهما محقا والآخر مبطلا، إما في لفظه وإما في مراده، أو في كليهما، ولا سبيل أن يكونا معا محقين في ألفاظهما، ومعانيهما»[4].

ونظرا إلى أهمية الجدل في المنهج الحجاجي الجدالي عند ابن حزم، فقد توقف مطولا على مسألة تحريم الجدال في الثقافة العربية الإسلامية، وعبر عن موقفه من ذلك بوضوح، يقول: « وقد احتج من أبطل الجدال والمناظرة بقوله تعالى: "فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ (15) وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ (16). (الشورى: 15-16)»[5].

فهاتان الآيتان، بحسب ابن حزم، مبينتان لوجه الجدال المذموم، وهو قوله تعالى فيمن يحاجج بعد ظهور الحق، وهذه صفة المعاند للحق، وهذا مذموم عند كل ذي عقل. فقد ذمّ الله تعالى الجدال بغير حجة والجدال في الباطل؛ وهذا يعني أن الجدال المحرم هو الجدال الذي يجادل به لنصرة الباطل وإبطال الحق بغير

---

(1) ابن عقيل الحنبلي، الآداب الشرعية، ج 1، ص204.

(2) ابن سينا، الشفاء، كتاب الجدل، ح1، ص23.

(3) القضايا الواردة في هذا المبحث تلخيص لما أورده ابن حزم في كتاب الإحكام في أصول الأحكام، وتحديدا المبحث الذي خصصه للحديث عن إثبات حجج العقول، ص ص 13-29.

(4) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1، ص145.

(5) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

علم. وهذا النوع من الجدال وجهان: أحدهما من يجادل بغير علم، والثاني من يجادل ناصراً للباطل بشغب وتمويه بعد ظهور الحق إليه.

إن من الاستدلال ما يؤدي إلى مذهب صحيح إذا كان الاستدلال صحيحاً مرتباً ترتيباً قويماً، وقد يوقع الاستدلال – إذا كان فاسداً– على مذهب فاسد، وذلك إذا خولف به طريق الاستدلال الصحيح.

وقال تعالى: "وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ". (السجدة : 22).

لقد أمر الله تعالى بالتحاجج والتناظر، ولم يوجب قبول شيء إلا ببرهان، ولذلك تطلب ابن حزم الحجاج المذموم، فاهتدى إلى قوله تعالى: "وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنْذِرُوا هُزُوًا". (الكهف:56). وقال تعالى: "الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ". (غافر:35).

فقد بينت هذه الآيات وجوه الجدال المذموم، والجدال المحمود الواجب، فالواجب هو الذي يجادل متوليه في إظهار الحق، والمذموم وجهان بنص الآيات المذكورة: أحدهما من جادل بغير علم، والثاني من جادل ناصراً للباطل بشغب وتمويه بعد ظهور الحق إليه، وفي هذا بيان أنَّ الحق في واحد، وأنه لا شيء إلا ما قامت عليه حجة العقل، وهؤلاء المذمومون هم الذين قال الله تعالى فيهم: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ". (غافر: 69) وقوله تعالى: "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ". (الحج:3) وقوله تعالى: "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ (8) ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ

الْحَرِيقِ". (الحج: 8–9)، فبيّن تعالى أن الجدال المحرم هو الجدال الذي يجادل به لينصر الباطل ويبطل الحق بغير علم. وبقوله تعالى: "مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ (4) كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ(5)". (غافر:4–5).

ويجد ابن حزم في الآيات السابقة أمرا واجبا بالمناظرة كإيجاب الجهاد والنفقة في سبيل الله، فما أنكر قط أحد من الصحابة الجدال في طلب الحق؛ فلا أضعف –في نظره– ممن يروم إبطال الجدال بالجدال، ويريد هدم جميع الاحتجاج بالاحتجاج، ويتكلف فساد المناظرة بالمناظرة؛ لأنه مقر على نفسه أنه يأتي بالباطل؛ ولأن حجته هي بعض الحجج التي يريد إبطال جملتها. وهذه طريق لا يركبها إلا جاهل ضعيف، أو معاند سخيف[1].

يكشف التحليل السابق عن تحديد واضح للجدال المحمود والجدال المذموم (في نظر ابن حزم)، كما يكشف عن تداخل واضح بين مفاهيم أخرى يستخدمها ابن حزم مترادفة مع الحجاج والجدال والمناظرة، ومن ذلك: الدليل[2]، والبرهان[3]، والاستدلال[4]، والإقناع[5].

إن تمييز ابن حزم بين الحجاج الممدوح والحجاج المذموم سيأخذ قسطا وافرا من كتاباته، وسيحضر بجلاء في حديثه عن قضايا أخرى مرتبطة به، فخطورة الجدال المذموم فرضت عليه أن يخصص مباحث كاملة من بعض كتبه للحديث

---

(1) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(2) "قد يكون برهانا وقد يكون اسما يعرف به المسمى وعبارة يتبين بها المراد كرجل دلَّك على طريق تريد قصده فذلك اللفظ الذي خاطبك به هو دليل على ما طلبت وقد يسمي المرء الدال دليلا أيضا" ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ص39.

(3) "كل قضية أو قضايا دلت على حقيقة حكم الشيء"، المرجع نفسه، ص39.

(4) "طلب الدليل من قبل معارف العقل ونتائجه أو من قبل إنسان يعلم"، المرجع نفسه، ص39.

(5) "قضية أو قضايا أنست النفس بحكم شيء ما دون أن توقفها على تحقيق حجة، ولم يقم عندها برهان بإبطاله" المرجع نفسه، ص39.

عن الطرق التي يتم بها، كما أن أهمية الجدال المحمود جعلته يبحث عن الوسائل التي يتحقق بها، وهذا ما سنبرز بعض تجلياته من خلال حديث ابن حزم عن المغالطة وآليات كشفها، والمناظرة وآدابها.

**2. كشف المغالطات: السبيل المعلوم إلى إبطال الجدال المذموم:**

لما كان الجدال بالباطل مذموما منهيا عنه بالكتاب والسنة، فقد كان من الطبيعي أن يهتم ابن حزم بالوسائل التي يتم بها، وبسبل كشفها. وقبل أن نعرض لمنهج ابن حزم في كشف المغالطات، لا بد من الوقوف على بعض التعريفات التي تصدت لهذا الصنف من الحجاج، وبينت خطورته وزيفه[1].

فالمغالطة نمط فاسد من الحجاج، ولكنه يستعمل على نحو غير مناسب، وهذا ما يفيده المعنى اللغوي للكلمة؛ فالغلط أن تعيا بالشيء فلا تعرف وجه الصواب فيه، وقد غلط في الأمر يغلط غلطا وأغلطه غيره ... والغلط كل شيء يعيا الإنسان عن جهة صوابه من غير تعمد. وقد غالطه مغالطة. والمَغلطة والأغلوطة: الكلام الذي يغلط فيه ويغالط به؛ ومنه قولهم: حدَّثه حديثا ليس بالأغاليط. والتغليط: أن تقول للرجل غلطت والمغلطة والأغلوطة: ما يغالط به من المسائل، والجمع الأغاليط. فأما الأغلوطات فهي جمع أغلوطة[2].

وتجمع التعريفات التي أعطيت للمغالطات على أنها استدلالات فاسدة أو غير صحيحة، تبدو وكأنها صحيحة؛ لأنها مقنعة سيكولوجيا، لا منطقيا، وذلك لاختفاء هذا الغلط وراء الغموض اللغوي أو الإثارة العاطفية، أو لعدم الانتباه إلى ما به من

---

(1) نعرض هنا لبعض القضايا العامة المرتبطة بالمغالطات، ويمكن أن يجد القارئ تفصيلا لذلك في: محمد أسيداه وحافظ إسماعيلي علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 3.

(2) انظر هذه المعاني في: ابن منظور، لسان العرب.

مخالفة للقواعد المنطقية، ولذلك لا يظهر فساده أو عدم صحته إلا بالفحص الدقيق.

ويذهب والتن دوغلاسWalton.N.D إلى أن وصف المغالطات (Sophismes) من حيث هي حجج تبدو صالحة، في حين أنها ليست كذلك. إنها تخصيص غير كاف وخادع. فالمغالطات هي حيل تقوم على أنماط من الحجاج صحيحة، ولكنها تستعمل على نحو غير مناسب، حيث يتم قطع التواصل وتشويش قنوات الحجاج الاستدلالي (الذي تستدل به جماعة لأجل بلوغ هدف مقبول)، وتبعا لهذا التصور (الذي ينطلق من وجهة نظر تداولية) ، فإن المغالطة لا يمكن أن تفهم وتقوم على نحو سليم إلا في علاقتها بجماعة المتحاجين الذين يلتزمون جماعة ببنية عرفية أو مؤسسية لحوار تفاعلي محكوم بقواعد[1].

تكشف هذه التحديدات عما تنطوي عليه المغالطة من خداع وتدليس ومناورة وسفسطة. فهي تبدو في صورة استدلال أو قياس صحيح ومستقيم لكنه فاسد وسقيم في حقيقته. أما الذي يستخدم مثل هذا الاستدلال الفاسد فيسمى سوفسطائيا، مادام لا يحتج ولا يستدل من أجل الوصول إلى الحقيقة، بل من أجل دحض منافسه مع تعمد تضليله، وقصد خداعه ومحاولة إخفاء الحقيقة عنه.

فإذا كان الحجاج في معناه السوي؛ أي باعتباره مظهرا من مظاهر التفاعل اللغوي الجدلي، يشهد على سيادة ثقافة الحوار والتواصل التي تقوم على الانتصار لرأي ما والدفاع عنه بالحجج العقلية وبوسائل الإقناع والإفحام، فإنه ينزاح أحيانا عن هذه الغايات؛ فبدلاً من الاحتكام إلى العقل والمسلمات المشتركة، يتم اللجوء أحياناً إلى الاستمالة والمشاحنة والمغالطة والعنف والتطرف والإقماع والمواربة

(1) - Walton. N. D. Les violations des régles du dialogue raisonné in Parret. H, p245.

والتمويه والحيلة والتضليل والتعتيم والإيهام والمكيدة. فينقلب الحجاج بكل ذلك إلى عنف يمارس بطرائق شتى، فيخرج من دائرة الحوار التعاوني المنتج ويتحول إلى تواصل إعناتي عقيم، وينقلب بذلك من حجاج عقلي إلى جدال مذموم (بتعبير ابن حزم).

ونظرا إلى خطورة هذا النوع من الحجاج المغالط في تكريس ثقافة اللاحوار، فقد انبرى مجموعة من الباحثين للتبصرة بالمغالطات؛ ولذلك لا نعجب إذا وجدنا للمغالطات آباء قدامى يأتي في مقدمتهم أفلاطون في محاورة "يوثيديموس" Euthhydemus وأرسطو في كتابه المغالطات السوفسطائية، ويلحق بهما في القرون التالية فلاسفة كثيرون من أبرزهم: جون لوك John Locke، وواتلي Whatley، وشوبنهاور Schopenhauer، وجون ستيوارت مل John Stuart Mill، وجريمي بنتام Jeremy Bentham، وجون وود John Wood، وولتون دوغلاس Douglas Walton وغيرهم كثير.

وتحضر مثل هذه النظرة وهذه المواقف من السفسطة في الثقافة العربية الإسلامية، فهذا ابن رشد يصف القول السفسطائي بالخبث[1]، ونظر السجلماسي إلى التشكيكات التي تحدث عنها في "جنس المظاهرة" على أنها « مثالات جزئية سفسطائية»[2].

أما ابن حزم فقد تحدث عن الشعاب والعوارض التي يقع بها التغليط ، ونبه إلى خطورة المغالطات، وبين أنماطها، ووجوه الغلط الممكنة فيها، في محاولة منه لرصد كل أشكال التشويش على الحوار التناظري، وهي الأشكال التي تحول دون سلك سبل الإقناع التي تقوم على صحة الأدلة، وتحمل عبء الإثبات، ولا يكف

---

[1] ينظر ابن رشد، تهافت التهافت، ص246.
[2] أبو محمد القاسم السجلماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، ص383.

ابن حزم في كتاباته عن الدعوة إلى تجنب الوقوع في شرك المغالطين، والحث على ضرورة تجنب مواقع التغليط، وهذا ما تكشف عنه عبارات تتكرر بشكل ملفت في مؤلفاته، وخصوصا في كتابه التقريب لحد المنطق[1]، ومن ذلك قوله[2]:

- « فتفهَّم موضع المغالطة»
- « فتحفَّظ من موضع المغالطة»
- « وتحفَّظ أيضا من غلط يقع في عكس الموجبة الجزئية»
- « فتفَّهم هذا وتحفَّظ من أهل الرقاعة»
- « فافهَم هذا واضبطه فإنه لا يخونك أبدا»
- « فافهَم أيضا موضع المغالطة هنا»
- « وينبغي أن تتحفَّظ من أغاليط شغب بها مشغبون وقحاء»...

وعلاوة على ذلك، يدعو ابن حزم إلى عدم الالتفات إلى أهل الشغب؛ لأن مثل هؤلاء إنما يجرون مجرى المضحكين للسخفاء والضعفاء، وليسوا من أهل الحقائق أصلا [3]، كما أن أعظم سلاحهم التلبيس[4].

إن التصدي للمغالطين هو سبيل التحفظ: «... من تخليط كل من لا يتقي الله – عز وجل – في السعي في إفساد الحقائق من المدلسين الذين هم أحق بالنكال من المدلسين في النقود والبيوع، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من غشنا فليس منا"، ولا غش أعظم من غش في إبطال الحقائق...»[5].

---

[1] نحيل القارئ هنا تحديدا على الفصل المعنون: أغاليط أوردناها خوفا من تشغيل مشغب بها في البرهان، رسائل ابن حزم، الجزء الثالث، ص271.

[2] المرجع نفسه، ص ص272- 275.

[3] المرجع نفسه، ص274.

[4] المرجع نفسه، ص309.

[5] المرجع نفسه، ص273.

ولم يكتف ابن حزم بهذه التنبيهات على خطورة التغليط، بل عمد إلى تبيين طرائق الاستدلال الصحيح، وتمييزها عن طرائق الاستدلال الفاسد، بغاية كشف الشعاب والعوارض التي يقع بها التشغيب (التغليط)، وغايته من كل ذلك أن يبين: «...ما يحتاج إليه من بيان البرهان الصحيح وذكر جمل الجدليات الفاسدة والشغبيات الساقطة وبيان كثير منها بمقدار ما يميزها به الطالب إذا رآها...»[1].

ويمكن تقسيم المغالطات التي تحدث عنها ابن حزم إلى: مغالطات تهم عكس القضايا، ومغالطات تهم الشكل الأول أو الشكل الثاني من أشكال القياس، ونوع ثالث يهم الأقوال عامة (الزيادة، النقصان، إلخ).

### 1. 2. مغالطات عكس القضايا:

1. 1. 2. مغالطة عكس إن النافية للجنس نافية كلية: ومثال ذلك قول قائل: لا فارسي إلا أعجمي، فهذا حق، وعكسها لا أعجمي إلا فارسي، وهذا كذب، فهذه القضية موجبة لا نافية وإن كان ظاهرها النفي. ويزيد ابن حزم ذلك بيانا فيقول: ألا ترى أنك قد أوجبت العجمة لكل فارسي؟ فهذه موجبة كلية وليست نافية البتة، وإذ هي كذلك فعكسها موجبة جزئية، وهي قولك: وبعض الأعجمين فارسي[2].

فوجه الغلط هنا يكمن في عدم احترام الشروط المنطقية المتعلقة بعكس القضايا. فتطبيق العكس على الكلية السالبة لا يصدق إلا بالتباين الكلي بين الموضوع والمحمول، وبالتالي، فالمتباينان لا يجتمعان. ومن ثم، يصح سلب كل منهما عن جميع أفراد الآخر. فموضع الغلط هنا أن النفي ظاهري فقط.

---

(1) المرجع نفسه، ص312.
(2) المرجع نفسه، ص271-272.

2. 1. 2. المغالطة الواقعة في عكس الموجبة الكلية: كأن يقول قائل: أليس كل ماض من الزمن قد كان مستقبلا، فلا بد من نعم، فيقال: فبعض المستقبل قد كان ماضيا، وهذا كذب. وقد دخل الكلام الغلط من التسوية بين زمانين هما غير الصفتين اللتين هما المضي والاستقبال، المضي خبر عن شيء كان موجودا حال المستقبل، لأن المستقبل عدم ولا حال للعدم، ويقتضي لفظ المخبر عنهما اختلافهما لا التسوية بينهما، وتصحيح ذلك أن نقول: بعض المستقبل يصير ماضيا، أو قد صار ماضيا وهذا صحيح[1].

3. 1. 2. المغالطة الواقعة في عكس الموجبة الجزئية: وذلك في مثل قول قائل: بعض الخمر قد كان عصيرا، فإن قيل: بعض العصير قد كان خمرا فهو كذب. والغلط أيضا ها هنا من قبل التسوية بين زماني المخبر عنهما، وزمانهما غيرهما، وإنما يصح العكس في الصفات الملازمة للمخبر عنهما لا في الصفات اللازمة لغيرهما. وتصحيح ذلك أن نقول: وبعض العصير صار خمرا أو يصير خمرا [2].

**2. 2. مغالطات تهم الشكل الأول أو الشكل الثاني من أشكال القياس:**

**1. 2. 2. مغالطات الشكل الأول من أشكال القياس:**

1. 1. 2. 2. مغالطة الزيادة التي تفسد المعنى: كأن يقول قائل: الفرس وحده صهَّال، والصهَّال حي، فالفرس وحده حي. فإنما أتى الغلط ها هنا من زيادة زيدت تفسد المعنى وهي "وحده" [3]. ويزيد ابن حزم الأمر بيانا فيقول: تأمل ضعف هذا المدلس فإنه إذا قطع بأن الفرس وحده صهال، فقد صح بلا شك أن

---

[1] المرجع نفسه، ص272.
[2] المرجع نفسه، ص272-273.
[3] المرجع نفسه، ص273.

الصهال وحده فرس، لأن الصهيل صفة مساوية للفرس ليست أعم منه، فلما أتى هذا المدلس بقضية توجب أن الصهال وحده فرس قال: والصهال حي، بعد أن شرط انفراد الصهال بالفرسية، وأدرج في قوله الصهال حي أنه الصهال المراد بالذكر في المقدمة الأولى، فأوجب برتبة لفظه أن وصف الصهال بالحياة وصف مساو لا أنه وصف أعم، فصار قائلا الصهال وحده حي، فهذه المقدمة الثانية مموهة، وهي كاذبة؛ لأنها وضعت موضع كذب وشبهت بالحقائق، فلكذب المقدمة كذبت النتيجة. فكذب المقدمة الثانية إنما كان لأنه بناها كلية اللفظ على موصوف جزئي، وإنما كان الصواب أن يقال في النتيجة فالفرس حي، ولا يذكر "وحده" لأن "وحده" في الحقيقة مع "صهَّال" خبر عن الفرس، وليس لفظ "وحده" تابعا للفرس فيذكر في النتيجة، لكنه تابع للصهال –وهو الحد المشترك– ولو ذكره في المقدمة الثانية مع الصهال فقال الفرس وحده صهال، وهو وحده صهال حي، فالفرس حي لأصاب[1].

2. 1. 2. 2. مغالطة الربط[2]: ومن ذلك أن أحد المغالطين سأل طبيبا فقال له: الحرُّ يحلل؟ قال له نعم، فقال له: والبرد يحلل؟ قال له نعم، فقال له: فالحر هو البرد والبرد هو الحر، فقال له الطبيب: إن وجهي تحليلهما مختلف وليس من أجل اتفاقهما في صفة ما وجب أن يكون كل واحد منهما هو الآخر، فلج المشغب

---

[1] المرجع نفسه، ص273 -.274.

[2] الصورة الرمزية لهذه المغالطة.

مقدمة: [أ] خاصية لـ [ب]

مقدمة: [أ] خاصية لـ [ج]

نتيجة: إذن كل [أ] هي [ج]

وأبى، فلما رأى الطبيب جنونه وتراقعه قال له: أنت حي قال نعم قال: والكلب حي، قال نعم، قال: فأنت الكلب والكلب أنت[1].

فاتفاق أمرين في شيء ما لا يعني أنهما يتفقان من جميع الوجوه؛ لأن الاتفاق لا يعني التكافؤ أو المماثلة.

**2. 2. 2. مغالطات الشكل الثاني من أشكال القياس:**

1. 2. 2. 2. مغالطات المقدمات النافية نفيا مجردا: ومثال ذلك قول من يريد التغليط: ممتنع أن يكون الإنسان حجرا، وممتنع أن يكون الحجر حيا، فهاتان صادقتان، والنتيجة: ممتنع أن يكون الإنسان حيا، وهذا كذب؛ فهاتان المقدمتان نافيتان نفيا مجردا ليس في شيء من الإيجاب أصلا، وقد قلنا إن نافيتين لا تنتج، لأن المراعى إنما هو حقيقة المعنى المفهوم من اللفظ، لا صيغة اللفظ وحدها، وهاتان المقدمتان وإن كانتا بلفظ الإيجاب فمعناهما النفي المجرد المحض؛ لأنهما نفتا عن الإنسان الحجرية وعن الحجر الحياة، ولم توجبا للحجر ولا للإنسان معنى أصلا غير ما أوجبه لهما اسماهما فقط. ووجه المغالطة أنها لا تحترم القانون المنطقي الذي يقول لا إنتاج من سالبتين.

2. 2. 2. 2. مغالطة سوء النظم: كأن يقول قائل: كل نهاق حي، ولا واحد من الناس نهاق، فهاتان صادقتان، النتيجة: فلا واحد من الناس حي، وهو كذب[2].

فالمغالطة ناتجة عن عدم احترام شروط التأليف، فلم تحترم الشرط الذي يقول بأن الحد الأوسط يجب أن يكون محمولا في المقدمتين؛ لأن هذا يخل بشروط الاستغراق.

---

[1] المرجع نفسه، ص274.

[2] المرجع نفسه، ص275.

3. 2. 2. 2. مغالطة إسقاط شيء من الموصوف: ومن ذلك القول: الشعر غير موجود في شيء من العظام، والعظام موجودة في كل إنسان فهاتان صادقتان، النتيجة: فالشعر غير موجود في شيء من الإنسان، وهذا كذب، وهذه مغالطة قبيحة؛ لأن الموضوع وهو المخبر عنه المقصود بالوصف في المقدمة الأولى إنما هي العظام، لأنه عنها نفى الشعر ثم أثبت ذكر العظام في المقدمة الثانية في أن وصف مكانها فقط. والصواب: فالشعر ليس في شيء من عظام الإنسان، وأيضا فإن قوة هاتين المقدمتين قوة جزئية لأن العظام بعض من أبعاض الإنسان وليست كل الإنسان، والشعر إنما هو في بعض الإنسان لا في كله.

**3. 2. مغالطات تهم الأقوال بصفة عامة:**

1. 3. 2. مغالطة إسقاط قسم من الأقسام: كأن يقول قائل: لا يخلو هذا اللون من أن يكون أحمر، أو أخضر، أو أصفر، أو أسود (بعد إسقاط: الأبيض، والأزرق، وغير ذلك)[1].

**3.3.2.** زيادة قسم فاسد من الأقسام: لا يخلو هذا الشيء من أن يكون هو هذا الشيء أو هو غيره، أو لا هو ولا غيره، فهذا قسم فاسد زائد[2].

3. 3. 2. مغالطة اشتباه الأسماء: ويكون من جاهل ومن عامد، أما الجاهل فمعذور، وأما العامد فمذموم، ويشبه ابن حزم غلط الجاهل بغلط عدي بن حاتم إذ سمع الآية: "وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود". (البقرة: 187) فظنها من الخيوط المعهودة. وأما العامد فنحو الذين قيل لهم "راعنا" من المراعاة فقالوا راعنا من الرعونة[3].

---

(1) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
(2) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
(3) المرجع نفسه، ص310-311.

4. 3. 2. مغالطة تصحيح شيء وبطلانه ببطلان شيء آخر بلا برهان يوجب إضافتهما: من السفسطة تصحيح شيء بتصحيح شيء آخر، وبطلانه ببطلان شيء آخر، بلا برهان يوجب إضافتهما. فذلك فاسد جدا. ومن ذلك أن يقول القائل: لما صح التحريم في البُر بالبُر متفاضلا، صح التحريم في الأرز بالأرز متفاضلا. وهذا كله تحكم ودعوى. وليس يعجز أحد عن ربط شيء بشيء لا رباط بينهما بلسانه إذا استجاز القطع بما اشتهى. وكقول من قال من العميان: لو كان اللون مرئيا لكان العقل مرئيا، فلما كان العقل غير مرئي وجب أن اللون غير مرئي، فتأمل هذا كله تجده بهتانا وجهلا ودالة في غير موضعها كدالة الصبيان على آبائهم ولا فرق[1].

**3. آداب التناظر عند ابن حزم:**

ليس التناظر عند ابن حزم ترفا، بل هو أمر واجب ،كإيجاب الجهاد، والنفقة في سبيل الله: "... فمن ينهى عن المناظرة والحجة فليعلم أنه عاصٍ لله – عز وجل– ومخالف لملة إبراهيم، ومحمد صلى الله عليهما..."[2].

فلما كان هذا موقف ابن حزم من المناظرة، كان من الطبيعي أن يضع للمناظرة آدابا وضوابط صيانة لها عن أن تتحول إلى جدال مذموم ومماراة بعيدة عن نشدان الحقيقة، ونحو ذلك مما يفسد القلوب، ويهيج النفوس، ويورث التعصب، ولا يوصل إلى الحق[3].

---

[1] المرجع نفسه، ص312.
[2] ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ص ص13-29.
[3] عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة، ص363.

إن الوصول إلى الحق لا يكون إلا بالإنصاف، ولذلك كان الإنصاف غاية العدل في المناظرة، فحدد ابن حزم شروط التناظر التي يتحقق بها هذا الإنصاف[1].

ويمكن أن نميز في آداب التناظر تلك وشروطه بين:

**1. 3. الشروط التمهيدية الخارجية:**

هذه الشروط هي أقرب إلى التوجيهات الخلقية والتنبيهات الحِكَمية التي تسهم في تكثير العوامل المثمرة للتناظر المفيد والقويم، ومنها:

- ثق في مناظرك[2]،

- لا تبال بكثرة خصومك ولا بقدم أزمانهم ولا بتعظيم الناس إياهم ولا بعزتهم، فالحق أكثر منهم وأقدم وأعز وأعظم عند كل أحد وأولى بالتعظيم.

- لا تلتفت إلى من يتبجح بقدرته في الجدل فيبلغ به الجهل،

- لا تغتر بصواب الواحد فتقبل له قولة واحدة بلا برهان، فقد يخطئ في خلال صوابه في ما هو أبين وأوضح من كثير مما أصاب فيه،

- لتكن رغبتك في أن تكون محقا عالما عاقلا غالبا في الحقيقة،

- احذر مكالمة من ليس مذهبه إلا المضادة والمخالفة أو الصياح والمغالبة،

- احذر الغضب، وإذا ورد عليك خطاب بلسان، أو هجمت على كلام في كتاب، فإياك أن تقابله مقابلة المغاضبة الباعثة على المغالبة، قبل أن تتبين بطلانه ببرهان قاطع،

---

(1) وهو الفصل الذي عنونه ابن حزم: باب الكلام في رتب الجدال والمناظرة وكيفية المناظرة المؤديين إلى معرفة الحقائق، ص325.

(2) الثقة وهو ما يسميه فان إيمرين بمبدأ التفسير الأقصى بالمعقولية والذي يمكن ترجمته في السياق التداولي العربي بحسن الظن بالمحاور. للمزيد من التفاصيل انظر: رشيد الراضي، السفسطات في المنطقيات المعاصرة، ضمن كتاب الحجاج، مفهومه ومجالاته، ج 3، ص229 الهامش).

- تحفظ من إجابة من لم يسألك،
- لا تتكلم في علم من العلوم حتى تتبحر فيه،
- إياك والامتداح بما تحسن،
- لا تحقر أحدا حتى تعرف بما عنده،
- احذر كل من لا ينصف، ولا يفهم،
- لا تكلم إلا من ترجو إنصافه وفهمه،
- لا تتكلم إلا في إبانة حق أو استبانته،

**2. 3. الشروط التفاعلية الداخلية:**

وهي شروط تتعلق بالطور الحجاجي الفعلي، ويمكن التمييز فيها بين:

1. 2. 3. المقتضيات التدبيرية الصورية:

- التزم بالمسألة المطروحة للتناظر،
- لا تدخل في المناظرة ما ليس منها[1]،
- اجعل سؤالك سليما من النقص والإشكال[2]،
- لا تطل الكلام بلا فائدة،
- كن مختصرا مبينا،
- أكثر من الأدلة[3]،
- لا تقاطع كلام مناظرك،
- احذر من أن تجيب نفسك عن خصمك،
- أحسن الاستماع لخصمك،

---

(1) يمكن رد هذه القاعدة والقاعدة التي قبلها إلى القاعدة الثالثة من القواعد الجدلية النموذجية للمحاورة النقدية التي تحدث فان إيمرين وغروتندورست، وهي تضبط ما يصطلح عليه بالطور التنازعي من أطوار المحاورة النقدية؛ أي ضبط محل النزاع (الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 3، ص ص197- 253).

(2) ترتبط هذه القاعدة والقاعدتان الموليتان لها بمنطق التخاطب كما عرض أصوله بول غرايس في مقالته المعروفة "المنطق والتخاطب".

(3) تكثير الأدلة تفرضه طبيعة الحجاج الظنية، بينما يكتفى في البرهان بدليل واحد.

- تحفظ من الخروج من مسألة إلى أخرى قبل تمام الأولى وبيانها

2. 2. 3. المقتضيات المضمونية:

- لا ترض لنفسك من خصمك، ولا من نفسك لخصمك إلا بالحق الواضح،
- لا تقنع بغفلة خصمك، بل انظر في كل ما يمكن أن يصح به قوله،
- اترك الخطأ إذا عرفت به،
- تجنب معارضة الخطأ بالخطأ،
- لا تقوّل خصمك ما لم يقل،
- أنصف خصمك بتقصي حججه،

3. 3. ضوابط الختم: الطور الختامي:

- اقنع من خصمك بالعجز عن أن ينصر قوله، ولا تطالبه بالإقرار بالغلبة، فليس ذلك من فعال أهل القوة،
- اعترف لمن هو أعلم منك،
- إن وجدت حقا ببرهان فارجع إليه ولا تتردد، ولا ترض لنفسك ببقاء ساعة آبيا من قبول الحق[1].

إن الالتزام بهذه الشروط أمر صعب، ولا يمكن أن يقدر عليه إلا بخصلة واحدة وهي ترويض النفس على قلة المبالاة بمدح الناس أو ذمهم، والوكد في

---

[1] كان ابن حزم يحرص كل الحرص على أن تظهر هذه الضوابط في مناظراته، ويمكن أن نسوق هنا مثالا يؤكد تمسكه بهذه الآداب، يقول: "وأخبرك بحكاية لولا رجاؤنا في أن يسهل بها الإنصاف على من لعله ينافره ما ذكرناها، وهي: أني ناظرت رجلا من أصحابنا في مسألة، فعلوته فيها، وانفصل المجلس على أني ظاهر، فلما أتيت منزلي حاك في نفسي منها شيء، فتطلبتها في بعض الكتب فوجدت برهانا صحيحا بين بطلان قولي وصحة قول خصمي، وكان معي أحد أصحابنا ممن شهد ذلك المجلس فعرفته بذلك، ثم رآني قد علّمت على المكان من الكتاب، فقال لي ما تريد؟ فقلت: أريد حمل هذا الكتاب وعرضه على فلان وإعلامه بأنه المحق وأني كنت المبطل وأني راجع إلى قوله. فهجم عليه من ذلك أمر مبهت وقال لي: وتسمح نفسك بهذا؟ ؟ فقلت له: نعم، ولو أمكنني ذلك في وقتي هذا لما أخرته إلى غد". رسائل ابن حزم،ص337-338.

طلب الحق لنفسه فقط[1]، وطلب الحق لا يكون إلا بشدة البحث، وشدة البحث لا تكون إلا بكثرة المطالعة لجميع الآراء والأقوال، والنظر في طبائع الأشياء، وسماع حجة كل محتج والنظر فيها وتفتيشها، والإشراف على الديانات والآراء والنحل والاختيارات واختلاف الناس وقراءة كتبهم[2]، كما لا بد لطالب الحقائق، في نظر ابن حزم، من الاطلاع على القرآن ومعانيه ورتب ألفاظه وأحكامه وحديث النبي (صلى الله عليه وسلم) وسيره الجامعة لجميع الفضائل المحمودة في الدنيا والموصلة إلى خير الآخرة. ولا بد له مع ذلك من مطالعة الأخبار القديمة والحديثة والوقوف على اللغة التي تقرأ الكتب المترجمة بها والتبحر في وجوه المستعمل منها، ولا بد له مع ذلك من مطالعة النحو ويكفيه منه ما يصل به إلى اختلاف المعاني بما يقف عليه من اختلاف الحركات في الألفاظ ومواضع الإعراب منها[3].

## الخاتمة

يتأكد من خلال متابعتنا لبعض تجليات التحاجج والتناظر في تراث ابن حزم أن المناظرة لم تكن قط في يد المسلمين أداة للاشتغال بالحجاج المذموم والمنازعة المقصودة لذاتها، وإنما كانت وسيلة من وسائل تنمية المعرفة الصحيحة وممارسة العقل السليم بالحجاج الصحيح[4] والجدال المحمود. وهذا ما كشف عنه بوضوح منهج ابن حزم في التحاجج والتناظر.

---

(1) المرجع نفسه.
(2) المرجع نفسه، ص344
(3) المرجع نفسه، ص344
(4) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص22

# المراجـــع

## أولاً: المراجع العربية

**ابن حزم الأندلسي**، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، تقديم الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى 1400هـ/1980م.

**ابن حزم الأندلسي**، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق سمير أمين الزهري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1978، وطبعة المطبعة الأدبية، القاهرة، ط1، 1317هـ، وبتحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، مكتبة عكاظ، جدة، 1982م.

**ابن حزم**، رسائل ابن حزم الأندلسي (أربعة أجزاء)، تحقيق الدكتور إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، 1987م.

**ابن منظور**، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ/ 1992م.

**أبو الوليد الباجي**، كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1987م.

**أبو حامد بن محمد الغزالي**، إحياء علوم الدين، مكتبة مصطفى البابي، القاهرة، 1358هـ.

إسماعيل مصطفى إسماعيل اليوسف، ابن حزم الأندلسي: حياته وفلسفته، رسالة لنيل الماجستير قدمت إلى معهد الآداب الشرقية في جامعة القديس يوسف في بيروت، إشراف الدكتور أسعد أحمد علي، 1397هـ.

**أميرة حلمي مطر**، تاريخ الفلسفة اليونانية، مصر، (د. ت).

**آنخل جنثالث بالثيا**، تاريخ الفكر الأندلسي، نقله عن الإسبانية حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، مكتبة الثقافة الدينية، (د. ت).

**بركات محمد مراد**، منهج الجدل والمناظرة في الفكر الإسلامي، منشورات الصدر لخدمات الطباعة، القاهرة، الطبعة الأولى 1990م.

**حافظ إسماعيلي علوي** (إشراف وتقديم)، الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، (خمسة أجزاء)، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2010م.

**حامد أحمد الدباس**، فلسفة الحب والأخلاق عند ابن حزم، دار الإبداع، عمان، 1993م.

حسان محمد حسان، ابن حزم الأندلسي عصره ومنهجه وفكره التربوي، دار الفكر العربي، القاهرة، (د. ت).

**حسين الصديق**، المناظرة في الأدب العربي– الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر–لونجمان، 2000م.

**حمد بن إبراهيم العثمان**، أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة، دار ابن حزم، الطبعة الثانية، 1425هـ/2004م.

**حمو النقاري** (تنسيق)، التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، جامعة محمد الخامس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 134، الطبعة الأولى1427هـ، 2006م.

**حمو النقاري**، منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى، 2005م.

**خالد عبد الحليم عبد الرحيم السيوطي**، الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب بالأندلس (ابن حزم– الخزرجي)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى 2001م.

**رشيد الراضي**، الحجاج والمغالطة، من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، 2010م.

**الزركشي**، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل، دار المعرفة، بيروت، 1972.

**زكريا إبراهيم**، ابن حزم الأندلسي، المفكر الظاهري الموسوعي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، سلسلة أعلام العرب رقم 55، (د. ت).

**سعيد الأفغاني**، نظرات في اللغة عند ابن حزم الأندلسي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1389هـ/1969م.

**سعيد بنكروم** (تنسيق)، ابن حزم الأندلسي المنهج والمعرفة، جامعة الحسن الثاني، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالمحمدية، سلسلة الندوات رقم 18، الطبعة الأولى، 2005م.

**السيوطي**، الإتقان في علوم القرآن، عالم الكتب، بيروت، 1972م.

**طه عبد الرحمن**، التواصل والحجاج، جامعة ابن زهر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة الدروس الافتتاحية، الدرس العاشر، السنة الجامعية 1993–1994م.

**طه عبد الرحمن**، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، 2000م.

**عادل المصطفى**، المغالطات المنطقية، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2007م.

**عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني**، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق – بيروت، الطبعة الأولى 1975م.

**عبد الرزاق بنور**، جدل حول الخطابة والحجاج، الدار العربية للكتاب، تونس 2008م.

عبد الوهاب عبد السلام طويلة، توراة اليهود والإمام ابن حزم الأندلسي، دار القلم، دمشق، (د. ت).

**علي بن محمد الجرجاني**، التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1413هـ.

**محمد أبو زهرة**، ابن حزم حياته وعصره– آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، (د. ت).

**محمد أبو زهرة** ، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، 1934م.

**محمد أحمد مصطفى السرياقوسي**، التعريف بالمنطق الصوري، سلسلة التعريف بالمنطق ومناهج العلم، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1980م.

**محمد عابد الجابري**، تكوين العقل العربي، نقد العقل العربي 1، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى 1984م.

**محمد عبد الله الشرقاوي**، منهـج نقد النص بين ابن حزم الأندلسي واسبينوزا، (د. ط)، (د. ت).

**محمد مرسلي**، "فن المناظرة"، مجلة مدارات فلسفية، مجلة الجمعية الفلسفية المغربية، العدد 19، 2010م.

**محمود علي حماية**، ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، دار المعارف، الطبعة الأولى، 1983م.

**موريتس شتينشنيدر**، أدب الجدال والدفاع في العربية بين المسلمين والمسيحيين واليهود، ترجمة صلاح عبد العزيز محجوب إدريس، مراجعة وتقديم محمد خليفة حسن، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2005م.

**نعمان بوقرة**، النظرية اللسانية عند ابن حزم الأندلسي: قراءة نقدية في مرجعيات الخطاب اللساني وأبعاده المعرفية، منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق، 2004م.

**نعمان بوقرة**، ابن حزم النص اللاهوتي قراءة في منهج نقد الأديان في ضوء النظرية الحزمية، مجلة فكر ونقد العدد85، السنة، 2007م.

**وديع واصف مصطفى**، ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق، المجمع الثقافي بأبو ظبي، 2000م.

## ثانيًا: المراجع الإنجليزية

**Blanché**. R, Raisonnement, PUF, 1971.

**Kahane**. H, Logic and contemporary rhetoric, 2d. 1976, Wadsworth Publishing Company, Inc, 1971.

**Walton,** Douglas, (1991), « les violations des règles du dialogue raisonné », dans Hermann Parret. (dir), la communauté en paroles. Communication, consenus, ruptures, Liège, Mardaga, p245-265.

# Arguing and Debating

# The morals of debating and techniques of uncovering fallacies in Ibn Hazm,s tradition

Dr. Hafez Ismail Alawi

*Qatar University*

*Abstract*. This research attempts to introduce a comprehensive conception of some of arguing and debating conditions in Ibn hazm,s writings that were introduced in some of his books and at the same time to explore the fallacies techniques which he warned of their serious effects in the context of arguing and debating.

My basic goal is to elaborate how the Islamic traditional discourse is rich with methodological approaches that could contribute to an active dialogue between it and modern knowledge in all forms. I have done my best to relate Ibn Hazm's ideas to the contemporary argumentative studies without maximizing or minimizing the importance of any of them.

Key words: Arguing and Debating in Islamic heritage, Ibn hazm the Andalusian.