الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية الآداب و اللغات
قسم الآداب و اللغة العربية

الرقم التسلسلي :.....

رقم التسجيل:.....

الخطاب الحجاجي عند الإمام محمد الغزالـــي

رسالة مقدّمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الآداب و اللغة العربية

تخصّص علوم اللّسان العربي

إعداد الطالب:
مالك عوادي

إشراف الأستاذ الدكتور:
بلقاسم بلعرج

أمام لجنة المناقشة المكوّنة من :

الرقم	الاسم و اللقب	الصفة	الرتبة	الجامعة
01	محمّد خان	رئيسا	أستاذ	جامعة بسكرة
02	بلقاسم بلعرج	مشرفا و مقررا	أستاذ	جامعة قالمة
03	محمّد صاري	عضوا مناقشا	أستاذ	جامعة سوق أهراس
04	أبوبكر حسيني	عضوا مناقشا	أستاذ	جامعة ورقلة
05	عمّار ربيح	عضوا مناقشا	أستاذ محاضر أ	جامعة بسكرة
06	خليفة صحراوي	عضوا مناقشا	أستاذ محاضر أ	جامعة عنابة

السنة الجامعية:1436 /1437هـ - 2015 / 2016 م

شكر و تقدير

أبتدئ بحمد الله الرحمن الرحيم على ما تفضّل به عليّ من النعم الجليلة، والآلاء العظيمة ، والثناء عليه أن وفقني لإتمام هذا العمل الذي أرجو أن ينفع به، ثم أتوجه بخالص الشكر، وبالغ التقدير إلى أستاذي الفاضل الدكتور بلقاسم بلعرج ؛ الذي حباني بحسن الرعاية وجميل المرافقة منذ مرحلة الماجستير، وزاد على ذلك أن شرّفني بقبول الإشراف على رسالة الدكتوراه التي أولاها عناية كبيرة مذ كانت فكرة فتصورا ... حتى استقامت على سوقها وخرجت بالشكل الذي هي عليه الآن، وكان طوال هذه الفترة نعم الأستاذ والمشرف والموجه، فجزاه الله عني كل خير.

ومادمت في مقام الاعتراف بالفضل فأرى لزاما علي بأن أتوجه بجزيل الشكر إلى أساتذتي الأفاضل أعضاء اللجنة الموقرة على قبولهم مناقشة هذه الرسالة و تقويمها.

ولا يفوتني أن أحيي زملائي وأصدقائي على مساعدتهم لي في إنجاز البحث، وأخص بالذكر:عبد الرحمن مشنتل، مدني زيقم، نور الدين رواينية، اليامين درارجية، والشكر موصول أيضا إلى الأستاذ بشير سعايدية الذي أعانني على ترجمة النصوص والمصطلحات. ولهؤلاء جميعا، وغيرهم لم يتسع المقام لذكرهم، أزف أجمل عبارات الشكر والعرفان.

مقدّمـــة

مقدّمة

يعرِف العصر الذي نعيش فيه سيلا من الأفكار المتباينة وطوفانا من الآراء المختلفة، وزخما من الدعاوى والدعاوى المضادة، التي تحاصرنا أينما اتجهنا، وفي هذا الخضم يحاول كل فرد أو جماعة أو فريق أو طائفة – على اختلاف الأصعدة وتنوع المجالات– استمالة أكبر عدد من الأتباع والمريدين والمتعاطفين للتمكين لما يؤمن به من معتقدات ودحض ما يخالف مذهبه ويعارض فكرته، ومن هنا كان البحث عن وسائل إقناعية، وتقنيات حجاجية، والتسلح بما أتيح من مهارات وخبرات ونظريات أمرا حيويا، ومن ثم، إن القول بأن العصرَ عصرُ الحجاج بامتياز قولٌ يؤيده واقع الحال؛ نظرا لحدة الصراعات الأيديولوجية والاختلافات المذهبية، والتناقضات السياسية التي طفت على السطح بفعل التطور المذهل في وسائل الاتصال، والإنجازات الخارقة في مجالات التواصل، ومن ثم كان لزاما **أن ينصب الاهتمام على وسائل الإقناع و طرائق الاستدلال والبرهنة وتقنيات الحجاج** للتأثير في الآخرين واستمالتهم ودحض الدعاوى المعارضة، فلا عجب إذن عندما نرى هذا الإقبال على الدراسات اللسانية التي تتخذ من الحجاج موضوعا لها، ولاسيما في بداية النصف الثاني من القرن العشرين إلى غاية اليوم حيث ازدهر الدرس الحجاجي، وعرف تطورا كبيرا على المستويين التنظيري والإجرائي...

ولم يكن الدرس اللساني العربي المعاصر بمنأى أو بمعزل عما يشهده هذا المجال المعرفي القديم الجديد من تمدد وثراء، ولاسيما أنّ النتائج التي ما انفك يصل إليها على صعيد تحليل النصوص من ناحية، وعلى صعيد تطوير مختلف أنواع الخطابات لجعلها أكثر إقناعا وتأثيرا من ناحية أخرى كانت مبهرة، وبناء عليه فقد أولاه الدارسون العرب – مع فارق في الزمن – اهتماما كبيرا، وما شجع على ذلك أن الساحة العربية تضجّ بالأفكار التي ما فتئت تغذي الصراعات السياسية وتزيد في تأجيج الخلافات الطائفية والمذهبية، وتلهب التنافس بين الفرقاء لكسب الجماهير، والظفر بمساحات جديدة ... هذا كله أسهم في دفع

الباحثين والمهتمين إلى دراسة النصوص، والخطابات التي تصدر عن الأدباء والمفكرين ورجال السياسة، ورجال الدين وعلمائه ودعاته، ولا يخفى لما هذا الصنف الأخير من دور كبير في تحريك الجماهير، وتأثير قوي في توجيهها.

ومن بين علماء الدين الذين كان لهم عظيم الأثر في الساحة الدعوية الشيخ محمد الغزالي(1917 / 1996)، الذي يعدّ رائدا من رواد الصحوة الإسلامية وأحد الدعاة البارزين الذين تصدروا المشهد الدعوي لعقود في مرحلة السبعينيات والثمانينيات والتسعينيات من القرن الماضي، وقد عُرِف بخطاب هادئ قائم على فكر تنويري تصحيحي تجديدي يرتد بجذوره إلى حركة **محمد عبده** النهضوية. ولعل هذا ما دفعني إلى جعل بعض أعماله موضوعا لبحثي، هذا فضلا عن كوني أحد المعجبين بالإمام بالغزالي منذ سنوات الثمانينيات زمن إقامته بالجزائر واشتهاره ببرنامج **حديث الاثنين** الذي كان يجمع حوله جمهورا عريضا من الجزائريين، وبالإضافة إلى هذا الدافع الذاتي فإن هناك دافعا موضوعيا؛ هو أني لما نظرت في عناوين كتبه وجدتها –في أغلبها– لا تخلو من الحجاج من ذلك مثلا:– **الإسلام فى وجه الزحف الأحمر** –**الإسلام المفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين** – **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث** –**ليس من الإسلام** – **دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين** – **معركة المصحف** – **الاستعمار أحقاد وأطماع**– **الإسلام والاستبداد السياسي** – **التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام** – **الحق المر**– **قذائف الحق** – **كفاح دين** – **من هنا نعلم** – **صيحة التحذير من دعاة التنصير**... و لما قرأت بعضها خلصت إلى أنها تصلح لكي تكون مدونة لبحث حجاجي.

و أما عن **الهدف** من هذه الدراسة فإننا ننطلق في بحثنا من افتراض مفاده: أن للغزالي منهجا متميزا في الدعوة، وقدرة متميزة في التأثير في الآخرين واستمالتهم، وهو منهج يختلف عما ألفناه عند معظم العاملين في المجال الدعوي من خطباء وعلماء وأئمة...ولعل هذا سيكون عونا لنا على معرفة الأسس التي اعتمدها في خطاباته، والكشف عن الأساليب الحجاجية التي وظفها بغية التأثير في المخاطبين، والوصول إلى قلوبهم وعقولهم، من خلال

استقراء ما أمكن من الأمثلة والشواهد في المدونات المختارة، ونروم أيضا إبراز أهم خصائص هذا المنهج الدعوي، وفهم بنيته حتى يتسنى لنا وصف خطاب الغزالي، وضبط مميزاته، وأيضا الكشف عن مكونات العملية الحجاجية، ومرتكزات الفعل الإقناعي المعتمدة من لدنه، وكذا تحليل الخصائص البنوية والأسلوبية العامة للخطاب الديني والدعوي المعاصر، من خلال وصف المدونة المختارة وتحليلها.

يضاف إلى ما تقدم أن هذه الدراسة تسعى إلى تقديم أنموذج عن الخطاب الديني والدعوي؛ يتسم بالهدوء ويخاطب العقل ويحرك العاطفة ...إنه الخطاب الذي يتطلبه العصر، ولاسيما ونحن نشهد في كل حين سيولا عارمة من الخطابات الدينية والفكرية المتصارعة في ساحتنا العربية والإسلامية مخلّفة وراءها المآسي والنكبات. وإزاء هذا الوضع فإننا أحوج ما نكون إلى خطاب يحاكي خطاب الغزالي في قوة الحجة وعمق الطرح وسلاسة الأسلوب، وحسن الفهم للشواهد ...

وفي ضوء هذه الأهداف العامة سيكون من الطبيعي أن يأخذ هذا البحث عنوانا يمثل إشكاليته المركزية: «**الخطاب الحجاجي عند الإمام محمد الغزالي**» ومن ثم، إن وصفا أوليا لبعض آثار **الإمام الغزالي** تكشف عن توظيفه تقنيات حجاجية وفنيات إقناعية تتقدمها عنايته بالسياقات العامة والخاصة في تحليل أية قضية اجتماعية أودينية، وتكشف أيضاعن طريقة في ترتيب الحجج أقل ما يقال عنها إنها خضعت لمنطق وسُلّمّية تجعل من المتلقي أكثر ارتباطا بالفكرة المطروحة، ولعل هذه الميزة تكون سببا في تميز شخصيته العلمية من حيث عمق التفكير، ووجاهة الاستدلالات، وتنوعها ناهيك عن سمة الترابط النصي التي ميزت هذا المنجز اللغوي الذي ارتأيناه مدونة صالحة للدراسة اللسانية.

إن النظر في عناوين أعمال الغزالي تجعلنا لا نتردد في الحكم على معظمها بأنها تمثل أعمالا حجاجية بامتياز – كما سبقت الإشارة إلى ذلك – و من هنا كان التعامل مع مؤلفاته على أنها نص واحد لأن الرابط بينها جميعا هو الغزالي المؤلف الواحد لا المتعدد؛ إذ

الأعمال الفكرية مهما تنوعت، وتوزعت في كتب ومقالات ومداخلات، تظلّ متلونة ومصطبغة بمصدرها البشري، وكل واحد منها يتضمن بالضرورة قرائن وسمات فكرية وأسلوبية نلحظها في البقية، يضاف إلى ذلك أن مؤلفات الغزالي تعكس مشروعا دأب على بنائه وإقناع المتلقين بمضمونه والتصرف وفقه سلوكا وتصورا، وعليه يمكن القول: إن المشروع عبارة عن بناء أونسق لايمثّل تنوع العناوين فيه، وتعددها واختلافها إلا مسألة ثانوية وهامشية لا تمس بأساس البناء ومرتكزاته، ولا تغير ماهية النسق و جوهره.

وقد وقع الاختيار على ثلاثة كتب لتكون مدونة للدراسة؛ أحدها في المجال الديني، والثاني في المجال الفكري، والثالث في المجال السياسي، وهي مجتمعة تضع أيدينا على المشروع الدعوي للغزالي، وتبرز لنا الجبهات التي كان يقف فيها مناضلا ومنافحا عن الإسلام، وعن القيم التي ينادي بها، لأن الكاتب كان يحارب الأعداء، ويقارع الخصوم على جبهات متعددة؛ جبهة الخصوم من المسلمين الذين تصدوا للدعوة وتصدروا المشهد الدعوي، ولا بضاعة لهم في هذا المجال، ولاحظ لهم من العلم الصحيح، والفهم المستنير للدين، وهذا ما كان من خلال كتاب «**السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**»، وجبهة اليهود والنصارى والمستشرقين الحاقدين والمستغربين من خلال كتاب «**قذائف الحق**»، وجبهة الاستبداد السياسي أين انبرى لمحاربة الظلم وفضح المستبدين، والدعوة إلى الحكم الراشد الذي يقيم العدل ويحفظ الحقوق، ويحترم الكرامة الإنسانية وهذا من خلال كتابه «**الإسلام والاستبداد والسياسي**».

وتأسيسا على الذي تقدم يمكن صوغ **الإشكالية** الأساس للبحث في العبارة الآتية: **كيف يمكن تحديد معالم الخطاب الحجاجي عند الإمام الغزالي في ضوء منظومة المدونات المختارة بكيفية تعكس مدى استجابته لأغراض التخاطب في الثقافة العربية والإسلامية التقليدية والتوفيق بينها وبين أصول التخاطب الحديثة؟** ويتفرع عن هذا السؤال المركزي أسئلة ثانوية أخرى لها صلة وثيقة باهتمام البحث تمّ صوغها كالآتي: إلى أي مدى وفّق

الغزالي في خطابه؟ وما الخصائص التي جعلت خطابه يكتسح الساحة الدعوية؟ وإلى أي مدى وفق في توظيف تقنيات الحجاج؟ وإلى أي مدى وفق المحاجج من خلال المدونة المدروسة في الإفهام والإقناع، والرد والدحض...؟ وربما تمكنّا في ضوء هذه المساءلة من تحديد أهم الأهداف التي أشرنا إليها سابقا.

وانسجاما مع موضوع البحث تم اعتماد **مقاربة التحليل الحجاجي** التي تأخذ بأيدينا في معرفة مرجعيات النص، ومنطلقاته الفكرية، وخلفياته الأيديولوجية التي تمثل حجر الزاوية في المقام الحجاجي، كما تتيح لنا هذه المقاربة أيضا لحظ أساليب الحجاج، وتتبع طرائقه وتقنياته، وربما قاد كل ذلك إلى كشف ما لم يصرح به المحاجج وإظهاره، هذا فضلا عن معرفة الخصائص اللغوية للمدونة لأن الحجاج جزء من النظام اللغوي، مثله مثل الدراسة الدلالية أو النحوية ...

ولعلنا لا نفوّت هذه الفرصة من دون الإشارة إلى بعض الدراسات السابقة والمهمة في هذا الإطار، والتي تمكنّا من الاطلاع عليها، فمنها ما اتصل بعرض الجوانب النظرية للعملية الإقناعية والحجاجية في التقاليد الغربية، ومنها مادرس المحاججة في الثقافة الإسلامية القديمة، ولنا في هذا السياق أن نذكر أعمالا مهمة مثل:

1- لسان الميزان و في أصول الحوار وتجديد علم الكلام **لطه عبد الرحمن**.

2-اللغة والمنطق **لحسان الباهي**.

3-الحجاج ، مفهومه ومجالاته **لحافظ إسماعيلي علوي**.

4- حجاجية الصورة في الخطابة السياسية **لكمال الزماني**.

5-الحجاج في القرآن الكريم **لعبد الله صولة**.

6-الحجاج في الخطابة النبوية **لعبد الجليل العشراوي**.

7- الحجاج في الشعر العربي القديم **لسامية الدريدي**.

8- الحجاج والحقيقة **لعلي الشبعان...**

وغيرها من البحوث والدراسات التي اتخذت من موضوع الحجاج مجالا بحثيا لها، إلا أننا لم نعثر على دراسة واحدة اتخذت من هذه المدونة مجالا لها، وهو ما حفزنا أكثر لخوض غمار هذه التجربة العلمية المحفوفة بالمخاطر والمحاذير، متسلحين في ذلك بأخلاق البحث العلمي محاولين النفاذ إلى دعائم هذه الإستراتيجية الإقناعية في بعض أعمال الإمام **محمد الغزالي.**

أما عن الخطة المنتهجة في تقسيم البحث فقد راعيت فيها الانتقال من العام إلى الخاص ثم الأخص، وجاءت في مقدمة وخمسة فصول متلوة بخاتمة، وبثبت لقائمة المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات، و يمكن تفصيلها كالآتي:

- **مقدمة** كانت بمثابة الإطار العام للأطروحة.

- **فصل أول:** تضمن المفهومات الأساس في الحجاج والخطاب الحجاجي، ودرْس الحجاج في التداولية المعاصرة ؛ مركزا على: تطور نظرية الحجاج، ومناهج تحليل الخطاب الحجاجي وكذا المنطلقات الحجاجية...

فصل ثان: تناول لمحة عن حياة الإمام محمد الغزالي، ورَصَد المنطلقات الفكرية العامة للحجاج عند الغزالي، وأوضح معالم المنهج الحجاجي عنده من خلال التصور العقدي والفقهي والسياسي.

- **فصل ثالث:** درس الحجاج في كتاب "**السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث**" من خلال التركيز على **العوامل الحجاجية كالنفي والحصر والشرط،**

- **فصل رابع:** عالج الحجاج في كتاب "**قذائف الحق**" من خلال دراسة "**الروابط الحجاجية، وأفعال الشك وأفعال اليقين**".

– **فصل خامس:** بحث الدور الحجاجي **للحجج النصية**(آيات قرآنية وأحاديث نبوية وأشعار وأمثال) التي وظفت في كتاب "**الإسلام و الاستبداد السياسي**".

– **خاتمة:** رصدتْ أهم النتائج المتوصل إليها.

ولابأس أن أذكّر ببعض **الصعاب** التي رافقت الدراسة؛ منها اختلاف المصطلحات المتعلقة بالحجاج والتداولية لدى الدارسين العرب، وكذا قلة الدراسات التي تناولت أعمال الغزالي من منظور لساني، وصعوبة ثالثة تجلت في حساسية الموضوع حيث إنه يظهر في كثير من الأحيان تحيزي للكاتب وتحمسي لأفكاره، وهو أمر قد نبهني إليه الأستاذ المشرف مرارا لكني كنت أجدني مدفوعا إلى مناصرة الكاتب ومشاطرته رأيه لأني في الحقيقة أتصور بأن بلاء الأمة– وأنا فرد منها – وسر تأخرها مرده إلى ثلاثة أسباب؛ أولها: التآمر الغربي المحكوم بعقدة الحروب الصليبية والمتحالف مع الصهيونية، وليس أدل على ذلك من محاولات السيطرة وبسط النفوذ على البلاد العربية الإسلامية ومخططاته المفضوحة الرامية إلى إحباط كل محاولات النهضة بشتى الوسائل، وثانيها: استبداد الحكام، ووقوفهم حاجزا أمام إرادة الشعوب في التحرر والانطلاق، وثالثها: جهل كثير من أبناء الأمة بحقائق الدين، وقصورهم عن فهم مقاصده... وهذا ما عبرت عنه مضمونات المدونة المدروسة. كما أريد أن أوضح أن هذا الانتصار للرأي لا يعني أني سوف أخلّ بقوعد المنهج العلمي، فأنسب إلى الغزالي آليات حجاجية لم ترد في المدونة، أو أقدّم حكما غير معلل...

هذا وآمل أن تكون الدراسة قد أنجزت بعض ما كانت ترومه وتصبو إليه، وحققت بعض ما رصدته من أهداف، وأجابت عن الأسئلة التي طرحتها، كما آمل أن يكون البحث لبنة تضاف إلى المجهودات التي تبذل في إثراء الدرس اللساني عموما والدرس الحجاجي خصوصا، وأتطلع إلى أن تفتح هذه الرسالة شهية الباحثين اللسانيين في تناول أعمال الشيخ الغزالي وأن يجعلوا لها نصيبا في أبحاثهم الأكاديمية.

فصل أول

الحجاج والخطاب الحجاجي

سنحاول في هذا الفصل النظري– تماشيا مع موضوع الدراسة– تقديم ما أمكن من المعارف النظرية المتعلقة بالحجاج سواء أتعلق الأمر بالمفهومات التي حاولت أن تجليه، وتوضح أبعاده، أم بالدرْس الحجاجي في تقاطعه مع التداولية المعاصرة وتتبع تطور نظرية الحجاج، ورصد مناهج تحليل الخطاب الحجاجي وكذا المنطلقات الحجاجية...وهو أمر لاغنى عنه لمن يبحث في موضوع **الحجاج** نظريا أو إجرائيا.

أولا: مفهومات أساس في الحجاج والخطاب الحجاجي

1- المصطلح من المعنى اللغوي إلى الدلالة الاصطلاحية

من مسلمات البحث في إشكالية أو ظاهرة ما أن يتوقف الباحث عند جهاز المصطلحات الأساس التي تبين مداخل الموضوع، وتوضحه قبل البداية في أي تحليل، ودراسة الحجاج كغيرها تحتاج إلى تحديدات مصطلحية لأبرز مفهوماتها السائدة، ومن بين أهم تلك المفردات مصطلح"**حجاج**"[1]، إذ تعد هذه اللفظة علامة على الفعل الواجب لعملية الإقناع، والتأثير في الناس بأطروحة معينة، وقد عرفت معاجم تحليل الخطاب اللفظة مرجعة إياها إلى الجذر اللاتيني(**Arguere**)، والتي تعني إظهار الشيء، وتلميعه[2]، وفي معجم (**Le Grand Robert**) تدل الكلمة على استعمال الحجج لتحقيق نتيجة معينة بهدف مناقشة فكرة والاعتراض عليها[3]، كما حدد الحجاج(**Argumentation**) بكونه عملية فكرية تترابط فيها الحجج والأدلة بناء على طريقة تعرض بها الفكرة المعبر عنها للإقناع بها[4]، ويقوم الحجاج

---

[1] – تعني لفظة حجاج في اللغة العربية المنازعة بالحجة أوالدليل أوالبرهان ، أي مقابلة الحجة بأختها، ينظر ابن منظور ، **لسان العرب** ، دار صادر، ط6، بيروت، لبنان، 1997 مادة حجج ، وجدل. وينظر عبد الله صوله ، **الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية** ، منشورات جامعة منوبة ، سنة 2001، ص17.

[2]– ينظر، حافظ إسماعيلي علوي ، **الحجاج ، مفهومه ومجالاته ، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة** ،عالم الكتب الحديث، الأردن،ط1، 2010 ،ج 1،ص2.

3– Le Grand Robert, Dictionnaire de la langue Francaise ,Paris ,1989,p535.

[4]–ينظر، جميل صليبا ، **المعجم الفلسفي**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982 ،ج 1، ص 446.

على منطق استدلالي تثبت به قضية وتدحض بها أخرى[1]، فيكون هناك انسجام بين المقدمات ونتائجها التي توفر الحكم أو الحجة الأساس التي تنطوي عليها الدعوى المقصودة، وفي هذا السياق نورد تعريفات مهمة مثل تعريف سيلارز **(M·O· Sillars)** الذي يعدّ الحجاج عملية عرض دعاوى تتواجه فيها الآراء، مدعومة بالحجج المناسبة، قصد الحصول على الموالاة لإحدى تلك الدعاوى، إذ يسمح الحجاج بفحص مختلف وجوه التفاعل الحجاجي[2]، وكيف يمكن أن تؤثر الحجج المضادة في تدقيق نظرية ما عند دخولها في نزاع مع حجج تعترض عليها، أو حجج تناصر نظرية تدعّي عكس ما ذهبت إليه النظرية الأولى[3]، أما **ديبورا شفرين (D.Schiffrin)** فتعد الحجاج جنسا من الخطاب تبنى فيه جهود الأفراد بدعامة مواقفهم الخاصة، في الوقت نفسه الذي ينقضون فيه دعامة خصومهم. كما تطلق لفظة حجاج ومحاججة **(Argumentation)** عند **شاييم بريلمان (Ch·Perelman)** **وتيتيكاه (L·O·Tyteca)** على العلم وموضوعه، ومآلها درس تقنيات الخطاب التي تؤدي بالذهن إلى التسليم بما يعرض عليه من أطروحات، أو أن تزيد في درجة التسليم[4]، وأما **آموسي(Ruth Amossy)** فتؤكد على كونه عملا قوليا مركبا من أعمال لغوية أخرى، لها أثر في مقام التلفظ والمتلقي للخطاب[5]، أما **أندرسن(P·Anderson)** و**دوفر(K·Dover)** فيعدانه طريقة لاستخدام التحليل العقلي والدعاوى المنطقية بهدف فك المنازعات واتخاذ قرارات صائبة والتأثير في وجهات النظر المختلفة، كما يركز **أوتس ماس (M .Utz)** و**فيفيجر(Viehweger)** و**هاينمان (Heinemann)** على طبيعة الفعل الكلامي الذي

---

[1]– ينظر، نعمان بوقرة ، **الخطاب الأدبي و رهانات التأويل،قراءات نصية تداولية حجاجية**، عالم الكتب الحديث، إربد ، الأردن ، ط1، 2012،ص161.

[2]– ينظر، نعمان بوقرة، **الخطاب و النظرية و الإجراء**، منشورات جامعة الملك سعود، الرياض، ط1، 2015، ص70–71.

[3]– ينظر، حسان الباهي ، **العلم والبناء الحجاجي** ،ضمن **كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته** ج1 ص 198

[4] –**Prelman et Tytecar ,traite de l ' argumentation ,La nouvelleRethorique presse Universitaire de Lyon1981.P.92.**

[5]- Ruth Amossy, l'argumentation dans le discours, discours politique, littérature d'idées, fiction nathan, paris,2000 ,p33-39

يضبطه سياق حجاجي معين في وضعية تواصلية ما؛ يتم فيها عرض ضروب من الفرضيات والدوافع والاهتمامات، أما **فولكي(Foulquie)** فيبني الحجاج على الشك والمحتمل، مادمنا لا نحاجج ضد البديهيات[1]، وربما توافق هذا التصور مع مفهوم القياس الخطابي عند **أرسطو**(ت 322 ق م) من حيث الاحتمال، فيجعل من النتيجة غير ملزمة لذلك، إذ الفكرة تسمح بالتفكير في الشيء وضده في الآن نفسه[2].

إن الحجاج فعل كلامي مركب من أفعال كلامية أخرى، لها أثر في مقام التلفظ والمتلقي للخطاب، وربما كانت وظيفته محاولة جعل العقل يذعن لما يطرح عليه من أفكار أو يزيد في درجة ذلك الإذعان إلى درجة تبعث على الفعل المطلوب[3].

إن الحكم على خطاب ما بأنه خطاب حجاجي يقتضي احتواءه على ملفوظين اثنين على الأقل؛ يقوم أحدهما بتعليل الآخر، فيسمى الأول حجة الرأي المعروض، والثاني نتيجة لحجة الرأي المعارض[4]، وهما يندرجان في سياق تخاطبي بين متحاورين، يحاجج أحدهما الآخر[5]. هذا وإن الحجاج مثلما أنه ليس موضوعيا محضا فإنه ليس ذاتيا محضا؛ ذلك إن من مقوماته حرية الاختيار على أساس عقلي، كما أنه يقوم على علاقة منطقية استنباطية غير تصورية كما هو الحال في خطابات أخرى مثل: الخطاب **الوصفي** الذي يبنى على علاقة تصورية تربط الأحداث أو الحالات مقيدة بزمان تصوري معين[6]. وثمة أشكال مختلفة

---

[1]– ينظر محمد طروس، **النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية**، دار الثقافة، الدار البيضاء ، ط1 ،سنة 2005، ص8.

[2]– ينظر **الخطاب و النظرية و الإجراء** ، ص 71.

[3]– ينظر نعمان بوقرة، **المصطلحات الأساسية في لسانيات النص و تحليل الخطاب، دراسة معجمية** ،عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العالمي ، إربد ، ط1 ،2009، ص106.

[4]–ينظر حسان الباهي ، **العلم والبناء الحجاجي** ، ضمن كتاب **الحجاج مفهومه ومجالاته** ، ج1 ، ص 216.

[5]– ينظر محمد برقان ،"**الخطاب الحجاجي والاتصال**"،**مجلة كتابات معاصرة** ،عدد58، سنة 2005، ص 24–25.و ينظر أيضا : **الخطاب و النظرية و الإجراء** ،ص71.

[6]– ينظر محمد العبد ، :**النص الحجاجي العربي ، دراسة في وسائل الإقناع**" ضمن كتاب **الحجاج مفهومه ومجالاته**، ج4 ص5

للحجاج ربما تكون أكثر شيوعا في الخطاب القانوني، وفي المرافعات التي تراعي عموم السامعين في ربطهم بين القضايا والوقائع، وعادة ما يصطلح على هذا النوع **بـ "المحاججة بالرتابة"(Argumentation par la banalite)**، ويذهب **بريلمان(Ch·Perelman)** إلى أن ما يميز الخطاب الحجاجي عن البرهان أو الاستنتاج إمكان النقض أو الدحض؛ مما يجعل من إمكانية التسليم بالمقدمة المعطاة أمرا نسبيا بالنسبة إلى المخاطب[1]، وقد يتصدر الحجاج –بوصفه وظيفة لسانية لا يخلو منها خطاب– قائمة الوظائف اللغوية الأخرى، بالرغم من عدم إشارة الدارسين الذين تناولوا موضوع وظيفة اللغة إليها مثل:**بوهلر(Buhler)** و**جاكبسون(Jacobson)** وغيرهما..إلخ[2].

2- الحجاج في الدراسات القديمة

ليس القصد في هذا المقام التأريخ لبلاغة الحجاج الأرسطية في مناهضتها للبلاغة السوفسطائية[3]، وأساليب ردها المنطقية و الجدلية المختلفة، والتي عوّل فيها **أرسطو** كثيرا على آراء أستاذه **أفلاطون**[4]، بهدف بناء مشروع حجاجي منطقي يحصّن المجتمع من ادّعاءات السوفسطائية، وتبكيتهم على الحقيقة بالأقيسة الزائفة والحجج الملتوية[5]، وإنما الهدف إعطاء نبذة مختصرة حول ما أنتج من أفكار أساس تعبر عن تطور البحث في الموضوع، ونشير هنا إلى وجود دراسات عديدة اهتمت بالتأريخ للموضوع وتفاعلاته،محللة الأفكار المطروحة في موضوع الحجاج، ومسلطة الضوء على المراحل الحاسمة للتحول

---

[1]– ينظر علي الشبعان ، **الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل ، بحث في الأشكال والإستراتيجيات**، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، ليبيا، ط1، 2010، ص13.

[2]– **الخطاب و النظرية و الإجراء** ، ص73.

[3]– عن تاريخ السوفسطائية من حيث هي تيار عقلاني وثقافي موحد، مهتم ببلاغة القول الواقعي من خلال ارتباطها المبدئي بالخطابين القانوني ، ينظر، فيليب بروتون و جيل جوتييه، **تاريخ نظريات تاريخ الحجاج** ، ترجمة محمد صالح ناحي الغامدي، جامعة الملك سعود، ط1 ، 2011، ص 23 و ما بعدها.

[4]–ينظر محمد سالم الأمين الطلبة، **الحجاج في البلاغة المعاصرة** ،دار الكتاب الجديد، ليبيا ،2008 ،ص46.

[5]– ينظرحمو النقاري، **حول التقنين الأرسطي لطرق الإقناع**، ضمن كتاب **الحجاج مفهومه ومجالاته** ج 3، ص10

البلاغي، بدءا من تأسيس فن الجدل على يد **بروتاغوراس**، ووصولا إلى المجهود الجدلي العربي المؤسس لعلم الكلام في امتزاجه ببلاغة القول[1]، إلى زماننا هذا، مرورا بالقرون الوسطى والبلاغة المدرسية التي تفاعلت مع التصورات اللاهوتية و النقدية الأدبية الكلاسيكية في أوربا.

وقد عدّ **أرسطو** السؤالَ تابعا للجدل، ووجها من وجوهه المنتمية إليه تحت فكرة أساس تستوعب وضع القواعد المنطقية التي تمكن الإنسان من التفكير بشكل سليم يعصمه من الخطأ، كما أنه- أي السؤال- يضيف سمة **(الفعل)** إلى التفكير، وهذا ما يعرف في التفكير الفلسفي بـ **(الفعل التفكيري)** الذي يقوم على ثلاث علاقات أساس هي:**الإيتوس** و**الباتوس** و**اللوغوس**[2]، وقد قرر **أرسطو** منذ زمن بعيد مشاركة الناس بدرجات متفاوتة في الجدل والخطابة من خلال محاولاتهم المتعددة في نقد الأقوال أوتأييدها، والدفاع عن أنفسهم[3]، أو الشكوى من الآخرين، فقد نظر إلى البلاغة بصفتها كشفا نظريا، يقوم على نظام من الخطط يهدف إلى تعديل سلوك الناس ومواقفهم، وإقناعهم بوجهة النظر الخاصة[4]، وعدّ **كونتليان (Quintilian)** البلاغة في سياق الخطابة والإقناع فنا للخطاب الجيّد،حيث يبرز هدفها في توفير الأسس، وإعداد النماذج المساعدة على إقناع السامعين، والقدرة على إثارة الشيء الذي يُدافَع عنه: «فالبلاغة علم قواعد القول الصائب والسديد»[5].

---

[1]- ينظر محمد النويري، "**علم الكلام والنظرية البلاغية عند العرب**"، كلية العلوم الإنسانية، دار محمد علي الحامي، تونس، ط1، 2001، ص 10 وما بعدها. و ينظر، **تاريخ نظريات الحجاج**، ص 23 و ما بعدها.

[2]- ينظر عبد الله صوله، البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة (الحجاج)، ضمن كتاب **الحجاج مفهومه ومجالاته**،ج1 ، ص 102. الإيتوس ويراد بها الحجج الأخلاقية، والباتوس تعني الحجج الانفعالية، واللوغوس هي الحجج اللغوية و المنطقية.

[3]- ينظر محمد الولي، **السبيل إلى البلاغة الباتوسية الأرسطية**، ضمن كتاب **الحجاج مفهومه ومجالاته**، ج2،ص61.

[4]- ينظر محمد مفتاح، **التلقي والتأويل** ، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 1994، ص38.

[5]- **الخطاب و النظرية و الإجراء**، ص74.

لقد كان للسوفسطائية أثر واضح في نشأة و تطور بلاغة الحجاج الإغريقية، وهو الذي كان عاملا مهمّا في ازدهار نظرية الحجاج في البلاغة الغربية، وكان هذا التطور معنيا بالربط بين الحجاج والمكونات اللغوية والاجتماعية، وربما كان هذا الترافق سببا في استمرار الأثر الأرسطي والسوفسطائي في الفكر اللساني الحديث من خلال نشأة التداولية عند **أوستن** (**J·L·Austin**) و**سيريل**(**.J· R. Searle**)، كما لاحظ بعض الباحثين وجود علاقة بين الحجاج، وما بات يعرف ببلاغة التزييف التي تتخذها السلطة لبسط السيطرة والنفوذ على العامة، في ضوء الخطابة الإغريقية والرومانية العتيدة، بالإضافة إلى قيام الحجاج الأرسطي على التمييز بين بلاغة الخطابة وبلاغة الشعر. كما تتنوع الحجج الأرسطية ما بين تصديقات غير صناعية مثل القوانين الجاهزة، والشهود والعقود والاعترافات بالإكراه والقسم[1]، وحجج صناعية مثل الاستدلال الخطابي و**الإيتوس**(المظهر العاطفي للمتكلم) و**الباتوس** (ميول المتلقي)[2]، ناهيك عن أهمية الترتيب في عرض الحجج المختلفة، حيث لا قيمة للحجة ذاتها إن لم تعرض وفق خطة قولية، ترتبها تدرجيا في سلم معقول. أما الاستدلال الحجاجي الأرسطي فقائم على المنطق الصوري بخلاف الاستدلال الحجاجي العربي الذي يستمد براهينه من منطق اللغة الطبيعية ضمن دائرة الاحتجاج المجازي[3] في ضوء التعاضد الحاصل بين القياس المضمر (الاستنباط) والمثال (الاستقراء) مع إعطاء أهمية معتبرة للجوانب النفسية والاجتماعية المشكلة لمقام الاحتجاج[4].

---

[1] - ينظر هشام الريفي، **الحجاج عند أرسطو**، ضمن **أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم**، إشراف حمادي صمود، سلسلة الآداب، المطبعة الرسمية ،كلية الآداب بمنوبة، تونس، د ت، ص262.

[2] – ينظر **السبيل إلى البلاغة الباتوسية**، ضمن **الحجاج مفهومه ومجالاته**، ج 2،ص73 وما بعدها.

[3] – ينظر حبيب أعراب، "**الحجاج و الاستدلال الحجاجي**"، مجلة عالم الفكر، يوليو 2001، ص125

[4] – ينظر**الحجاج في البلاغة المعاصرة**، ص40.

دعا **أرسطو** في كتابه "**الخطابة**" إلى إحداث مواءمة بين البلاغة والحجاج ليكون أداة طيعة في يدها لتمارس الإقناع و التأثير في ضوء العلاقة التفاعلية بين المحاجِج والمحاجَج، يؤطرها السياق الحالي بكل مكوناته اللغوية والنفسية والثقافية والاجتماعية[1].

3- الحجاج في الدراسات الحديثة و المعاصرة

تدين الدراسات الحجاجية في إطار البلاغة الجديدة إلى بحوث **بريلمان** و**تيتكا** إذ يعدّ كتابهما(**Traite de l'argumentation : la nouvelle rhétorique**) من أبرز المصادر المصنفة في الحجاج، وقد لاقت أفكارهما عناية فائقة لدى الباحثين في خمسينيات القرن الماضي، وذلك للروح الإنسانية والتجديدية الناقدة التي تميز بها، فقد عرض الباحثان فيه وصفا عميقا للحدث البلاغي في مجوع أعمال **أرسطو**، وأعمال السوفسطائية في الحجاج المغالطي إلى تصور البلاغيين من خلال تاريخ البلاغة الغربية إلى بدايات القرن العشرين، بغرض إنشاء مفهوم جديد لبلاغة الحجاج ترهن الفعل الحجاجي بالممارسة اللغوية البلاغية بعيدا عن الأثر المنطقي الأرسطي، وانطلاقا من ذلك يعرّف الحجاج بكونه دراسة تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من طروحات، أوتزيد في درجة ذلك التسليم[2]، فالحجاج الحقيقي هو الذي وفّق فيه المحاجج إلى جعل درجة الإذعان تقوى عند السامع[3]، بشكل يبعث على تغيير السلوك نحو العمل المطلوب، وذلك من خلال بناء المقدمات والمسلمات بناء سليما لتحقيق الغاية المنشودة، وفي هذا الإطار يميز الباحثان بين حجاج عقلاني دعامته العقل؛ وهو الحجاج الفلسفي الذي يتوجه به إلى محاجج خاص يرمي من ورائه إلى إسكات صوت الهوى فيه، وإلى جعل العقل عمادا للاستدلال، فهو حجاج لا شخصي ولا زمني، والحجاج الثاني يقصد إثارة العواطف والأهواء

---

[1]– ينظر، **الحجاج و الاستدلال الحجاجي** ضمن كتاب **الحجاج مفهومه ومجالاته**، ج 3، ص42

[2]– **Traite de l' argumentation ,p61-62**

[3]– ينظر، **لسان العرب**، مادة حجج.

الخاصة والنزعات المذهبية[1] لحمل المتلقين على فعل ما يطلب منهم فعله، مهما كانت الطرق الموصلة للإقناع بذلك العمل غير معقولة، ، وأما الهدف المرجو فهو الاقتناع الذي يقع في منطقة وسطى بين السابقين، ومعناه أن يكون الإنسان قد أقنع نفسه بأفكاره الخاصة، قبل أن يتجه إلى إقناع غيره[2]، فالاقتناع وحده جدير بأن يحقق الحرية الإنسانية من حيث هي ممارسة لاختيار عاقل، فأن تكون الحرية تسليما إلزاميا بنظام طبيعي معطى سلفا معناه انعدام كل إمكان للاختيار، فإذا لم تكن ممارسة الحرية مبنية على العقل فإن كل اختيار يكون عجزا، و يتحول إلى حكم تعسفي تائه في فراغ فكري، وبهذه الرؤية يخرج الحجاج من سلطة المطلق في الجدل والخطابة الأرسطيتين إلى فضاء التقريب والاحتمالية ليعانق كل أشكال التخاطب الإنساني؛ إنه يحضر في جميع مستويات القول؛ من نقاشات عامة أو عائلية، كيفما كان المستمع الذي تتوجه إليه الأقوال، أو أشكال توجهها[3]، وبالنسبة إلى أسلوب التحاجج يقرر **بريلمان** و**تيتكا** التزام الحجاج بعدم اللجوء إلى القوة في تغيير آراء المحاجَجين، بل إنه يقوم على الاعتراف بأفكار المخالفين، ومحاولة تعديلها بمخاطبة قدراتهم العقلية، وحريتهم في الحكم، لذلك فإن القرارات والنتائج التي تظهر مخالفة تعتبر شكلا من العنف الفكري. وعلى صعيد وصف العلاقة بين الحجاج والخطابة من ناحية والجدل من ناحية أخرى يكاد **بريلمان** و**تيتكا** يتقيدان بالمنظور الذي أقامه **أرسطو** في موقفه من الجدل والخطابة، فإذا كان الجدل لعبة نظرية، فإن الخطابة ليست كذلك، إنها وسيلة عمل اجتماعي تستدعي المسلمات أو بديهيات العقول لإلزام الخصم، فيظهر الأثر الذهني في المتلقي[4]، وتسليمه بما يقدم له أو إذعانه إذعانا نظريا مجردا مجاله العقل، و تظهر الخطابة أيضا من

---

[1] – Ch· **Prelman ¯L empire** Rhétorique : Rhétorique etArgumentation Librairie Philosophique J Vrin Paris 2002 e,p29-62

[2]–ينظر، حمو النقاري، **حول التقنين الأرسطي لطرق الإقناع**، ضمن كتاب **الحجاج مفهومه و مجالاته**،ج3، ص 15.

[3]-, **Traite de l' argumentation**,p1-4-10

[4]– ينظر، حول التقنين الأرسطي لطرق الإقناع، ضمن كتاب **الحجاج مفهومه و مجالاته** ، ج3 ، ص 15

خلال تركيزها على فكرة توجيه العمل بالتهيئة للقيام به أوالإمساك عنه[1]، هذا وإن الغاية من التقريب بين الحجاج والخطابة التأكيد بأنه لا حجاج في غياب جمهور يُستهدف إقناعه، والقبول بما يعرض عليه. وقد حدد **بريلمان** الحجاج من خلال ملامح خمسة هي: توجهه إلى مستمع، وتعبيره بلغة طبيعية، واحتماليته، واعتماده الضرورة المنطقية لتقدمه ونموه، ونتائجه غير ملزمة[2].

وتشير بعض الدراسات الحديثة الواصفة لمسار تطور البحث في الحجاج إلى أن بحوث **دي كرو(O·Ducrot)** و**أوسكومبر(J·C·Anscombre)** تعدّ نموذجا لاتجاه حديث في الدراسات اللسانية المعاصرة في توجهها نحو التداولية، حيث تتأسس رؤيتهما على ضرورة التمييز بين الحجاج بصفته خطابا، والاستدلال بصفته منطقيا ينتميان إلى عالمين مختلفين، حيث يلاحظ أن تسلسل الملفوظات في الاستدلال[3] لا يرجع إلى تسلسل الملفوظات نفسها، وإنما إلى القضايا المنطقية المتضمنة فيها، لذلك رفضا التصور القائم على فصل الدلالة التي تبحث في المعنى، والتداولية التي تعنى باستعمال ذلك في المقام[4]، فهما يعتقدان أن الأمر كله منوط ببنية اللغة، ففيها الجزء التداولي الذي يكون مدمجا في الدلالة، وبالتالي

---

[1]– ينظر، **الحجاج في القرآن الكريم**،ص33.

[2]– ينظر، أوليفي روبول: **هل يوجد حجاج غير بلاغي؟** ترجمه محمد العمري. في **مجلة علامات**. جدة 1996 ص77.

[3]– الاستدلال يعني بحسب الصيغة طلب الدليل باتخاذ المعنى الأول المفهوم من اللفظ دليلا على معنى ثان، كأن يستدل من كثير رماد القدر بأنه مضياف ، وبعيدة مهوى القرط بطول عنقها ، وهو الغرض من القول ،أو معنى المعنى عند الجرجاني ، ينظر الجرجاني(أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن) ، **دلائل الإعجاز**، دار الكتاب العربي، بيروت ط 3 ، 1999 ، ص 203 وما بعدها ، و ينظر توسعا شكري المبخوت ، **الاستدلال البلاغي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط2 ، 2010** ، ص 40 .أما الاستدلال المنطقي فعملية ذهنية ينتقل فيها من مقدمات إلى نتائج لعلاقة بين الطرفين، وهو نوعان يقوم الأول فيهما على الاستقراء(Raisonement inductif) ، بينما يتأسس الثاني على الاستنتاج (Raisonment deductif)، ينظر محمود قاسم، **المنطق الحديث ومناهج البحث**، مكتبة الإنجلو مصرية ، القاهرة ،،ط 3 ، سنة 1953،ص 37.وينظر أيضا هشام الريفي ، **الحجاج عند أرسطو** ،ضمن كتاب **أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم** ، إشراف حمادي صمود ، سلسلة الآداب ، المطبعة الرسمية كلية الآداب بمنوبة، تونس ، دت، ص99.

[4]– ينظر، **الحبيب أعراب ، الحجاج و الاستدلال الحجاجي** ضمن كتاب **الحجاج مفهومه و مجالاته**، ج3 ، ص 39.

سيكون موضوع البحث الحجاجي هو بيان الدلالة التداولية المسجلة في أبنية اللغة، وتوضيح شروط استعمالها الممكن، مما سيكون أداة فاعلة لبناء النص الحجاجي[1]، وفي هذا السياق يندرج عنصر الحجاج، فهو موجود في بنية اللغة ذاتها من حيث كونها علامات لا تدل على قيم مفهومية فقط، وإنما تنقل قيما تأثيرية وجمالية وتخييلية وسجالية عن الفرد الذي يوظفها، في سياق إنجازها التحويلي للواقع المعين[2]، ومادام الحجاج بهذا الشكل فعلا لغويا، فمن الضروري البحث في بنية اللغة ذاتها عن الآثار التي يخلفها فيها هذا الاستخدام الحجاجي[3]، فالحجاج –عندهما– خاصية لغوية دلالية، وليس مجرد ظاهرة مرتبطة بالاستعمال في المقام، فترابط الأقوال لا يستند إلى قواعد الاستدلال المنطقي، إنما هو ترابط حجاجي مسجل في أبينة اللغة بصفته علاقات توجه القول وجهة دون أخرى وتفرض ربطه بقول دون آخر، فموضوع الحجاج في اللغة هو بيان ما يتضمنه القول من قوة حجاجية تمثل مكونا أساسا لا ينفصل عن معناه، تجعل المتكلم في اللحظة التي يتكلم فيها يوجه قوله وجهة ما[4].

ثانيا: درس الحجاج في التداولية المعاصرة

اتصلت التداوليات بوصفها مجالا وصفيا وتفسيريا للأعمال اللغوية التي ينجزها مستخدمو اللغة في مقامات التواصل والتفاعل الاجتماعي المختلفة معتمدين على ضوابط حوارية معينة، تحقق للخطاب مقصديته[5]، ونظرية الحجاج[1] من جهة ثانية بوصفها إطارا

---

[1]– ينظر **المرجع نفسه**، ج3 ، ص39 .

[2]– ينظر،حسان الباهي، **اللغة والمنطق، بحث في المفارقات** المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ،ط1، 2000، ص120–121.

[3]– ينظر، رشيد الراضي، "**الحجاجيات اللسانية عند انسكومبر وديكرو**" ، **مجلة عالم الفكر** ، مجلد 34، عدد1، الكويت، سنة 2005، ص 225.

[4]– ينظر،شكري المبخوت، **نظريةالحجاج في اللغة** ضمن كتاب:**أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم** ، ص352 و375.

[5]– ينظر، طه عبد الرحمن، "**اللسانيات والمنطق والفلسفة**"، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية ،عدد5، سنة 1988، ص 121

بحثيا في أدوات التعبير عن الأفكار، والحث على التجاوب معها من طرف الآخرين، بالإضافة إلى الرغبة في استهوائهم واستمالتهم بأساليب مختلفة إلى وجهة النظر المطروحة بالقول نفسه،أو الأفعال ذات الأثر المادي في المحاورة، وفي سياق هذا البعد التأثيري تظهر العناية بالحجاج باعتباره غاية للإبلاغ، فالكلام لا يكون إلا بين اثنين، ولا اثنين إلا عارض ومعترض، ولا عارض إلا بدليل، ولا معترض إلا لطلب الصواب[2]، و يكتشف المتحاورون بناء على هذا التحاور عبر تأويلهم لنظام العلامة المرمزة في التواصل مقاصد بعضهم التي يبتغون تحقيقها مستنجدين بتقنيات القول في أغلب الأحيان عن طريق المثل والشاهد والقياس المضمر والافتراضات اللغوية المختلفة[3].

1- العلاقة بين التداولية و الحجاج :

أكدّ **ليتش** (**V·Leitch**) أن البلاغة تداولية في جوهرها، فهي ممارسة للاتصال بين المتكلمين تسمح بحلّ مشكلات المعنى من خلال وسائل تأثيرية لغاية الإقناع[4]، إذ تسعى التداولية إلى الإجابة عن أسئلة محورية تجسد علاقة المتكلم بالخطاب من ناحية، وعلاقتهما

---

[1]- ينظر، فان إيميرين وخروتندورست، "**الحجاج فعل لغوي مركب**"، ترجمة ياسين ساوير المنصوري، ضمن **الحجاج مفهومه ومجالاته** ،ج 5، ص197.

[2]- ينظر، طه عبد الرحمن، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء 1987، ص 93

[3]-**J.Moeschler, Argumentation et Comversation ,ed Hatieu,Paris ,1985,p23-24**،

[4]- ينظر، ميشيل مايير، "**اللغة والمنطق والحجاج**"، تر محمد أسيداه، ضمن كتاب**الحجاج مفهومه ومجالاته**،ج5، ص45.وينظر: نعمان بوقرة ،**الخطاب الأدبي ورهانات التأويل**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن،2012،ص73. ورد في لسان العرب قنع بنفسه قنعا وقناعة: رضي ،والقناعة: الرضا بالقسم، وأقنعه الشيء أي أرضاه، وأقنعني كذا، أي أرضاني مادة قنع ومن معاني الإقناع الاعتماد على روابط العواطف والانفعالات لتسيير التأليف بين الأفكار.... أساليب الإقناع، اللسان ، مادة قنع. ولهذا فالإقناع يكون بمخاطبة الخيال والعاطفة بما لا يدع مجالا لإعمال العقل وحرية الاختيار، وأما الإقتناع فهو مقابل للإقناع، لأنه إذعان نفسي مبني على أدلة عقلية، والاقتناع بالشيء هو الرضى به، ويطلق على اعتراف الخصم بالأدلة عند إقامة الحجة عليه، وهو على العموم إذعان نفسي لما يجده المرء من أدلة تسمح له بقدر من الرجحان والاحتمال كاف لتوجيه عمله، إلا أنه دون اليقين في دقته. ينظر حمو النقاري ، **حول التقنين الأرسطي لطرق الإقناع** ، ضمن كتاب **الحجاج مفهومه ومجالاته** ج 3ص 15.

بالمقام و السامع من ناحية ثانية، و لعل أهمّ هذه الأسئلة هي: من يتكلم؟ وإلى من يتكلم؟ وماذا يقول؟ وكيف يقول؟ وماذا يقصد؟ وهل هناك فرق بين القول والقصد الذي يريد؟ و أين يقول؟ ومتى يقول؟[1].

إن هذه الأسئلة متصلة اتصالا وثيقا بتداولية الفعل الكلامي، وقيمته الحجاجية في التواصل الاجتماعي؛ فالربط بين التداوليات و البلاغة الحجاجية يندرج في سياق تأكيد إمكانية تحول البلاغة إلى نظرية نصية تداولية تحمل على عاتقها مسؤولية تحليل وظائف المقام التخاطبي الذي يتحكم بدوره في بنية النصوص، ووظيفتها الاجتماعية التداولية[2]، وليس أدل على ذلك من استحواذ الانزياح الأسلوبي على أفق المتلقي سالبا إياه السيطرة على ذوقه الجمالي، وتقديره المنطقي للأشياء إذ يغدو حجة تنبيهية وتوكيدية تشحن فضاء الاتصال البلاغي بالإغراء والجذب والاستمالة، بالإضافة إلى الشعور بالمتعة الفنية.

إن النظر السريع في جهود القدماء يحيل على تعدد المرجعيات المنشئة لمفهوم البلاغة ذاتها، مما يبرر تطور المفهوم، وتنوعه، ومن ثم تداخله مع مسارات معرفية أخرى، تشترك معها في دراسة القول مثل اللسانيات والنحو وتحليل الخطاب والسيميائية والتداولية والأسلوبية، وليس لدى الدارسين اليوم مفهوم واحد وموحد للمصطلح، بالرغم من اتفاق النزعات الفكرية المختلفة في الإطار العام، أو لنقل الفكرة الجامعة حيث يؤكد بعض الباحثين قيام البلاغة على نظريات معرفية مختلفة، تجمع بين الوصف والتفسير والمقارنة مما يعني ضرورة الانتفاع بمقدمات علوم الأصوات والصرف والتركيب والمعجم والدلالة، والاستعانة بالمنطق وعلم النفس وعلم الاجتماع واللسانيات بخاصة بعد تخطيها حدود الجملة نحو فضاء النص باعتباره الإنجاز الفعلي للغة في التواصل[3]، إذ في تكوينه تتفاعل أنظمة

---

[1]– ينظر، فرانسواز أرمينكو ، **المقاربة التداولية** ، تر سعيد علوش، مركز الإنماء القومي ، الرباط، 1986، ص7.

[2]– هنريش بليت، **البلاغة و الأسلوبية**، تر محمد العمري، إفريقيا الشرق ، المغرب، ط1، 1999، ص66.

[3]– ينظر، محمد العمري، **الحجاج مبحث بلاغي، فما البلاغة؟** ضمن كتاب **الحجاج مفهومه و مجالاته**،ج1، ص 17.

العلامات المختلفة لتنتج نسقا من المعاني الجزئية والكلية يقصد بها إثارة المتلقي، وشد انتباهه، وتوجيهه إلى أداء فعل معين بعد حمله على الإذعان والاستسلام بما عرض عليه.

لقد غدت البلاغة[1] فعلا وخطابا لا مندوحة من الاتكاء عليه لفهم الإشكالات اللسانية والحجاجية التي تبوح بها النصوص المختلفة، كما يشكل الخطاب الموضوع الرئيس لعلم البلاغة، فإليه تشد أنظار الوصف والتحليل قاصدة إبراز أنساقه الدالة، والمؤثرة في الآن نفسه[2]، ومن ثمة تحليل بنيته اللسانية الهادفة إلى عرض قضية معينة والدفاع عنها بحجج مختلفة، مما يعني بناء الوصف البلاغي على أجناس النصوص المختلفة شعرية وخطبية يهيمن فيها الحوار بعدّه أداة وفعلا، ويمتد الحوار مخترقا فنونا أدبية ليس غرضها الأساس الإقناع مثل النص المسرحي والروائي والشعري الملحمي.

إن مصطلح البلاغة الجديدة(**Nouvelle Rhétorique**) تستمد التسمية فيه شرعيتها من مخالفتها منهجيا ومفهوميا بلاغة القدماء، وامتدادتها. وغني عن البيان التذكير بارتكاز النظر البلاغي القديم على ربط الخطابة من حيث كونها أداء لغويا موجها إلى جمهور من المستمعين بغرض الإقناع بوساطة الحجج المختلفة، والتي يتجه بعضها إلى القائل نفسه في ضوء شروط أخلاقية ذاتية يتصف بها، بينما يتجه بعضها الآخر إلى السامع مركزة على حالته النفسية[3].

أما البلاغة الجديدة فقد تأسست من خلال نظرياتها المتنوعة على تعددية النظر إلى الوسيلة البلاغية والحجاجية، وأهميتها في التلفظ، فعلى صعيد العناية بحجة القول ذاته، أو الخطاب من حيث كونه حجة في ذاته، فهو علامة دالة على معنى، ومما تجدر الإشارة إليه

---

[1] - البلاغة في اللغة الوصول والانتهاء ومبلغ الشيء منتهاه ، وبلاغة الكلام مطابقته لما يقتضيه حال الخطاب مع فصاحة الألفاظ إفرادا وتركيبا ، السكاكي(يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي) ، **مفتاح العلوم** ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، بيروت ، 1983، ص 169.

[2] – ينظر، **الحجاج مفهومه و مجالاته**، ج1، **ص 17**.

[3] - ينظر، أرسطو، **الخطابة**، تر عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المغرب، 2008، ص 13.

أن نظرية الحجاج أوالبلاغة الجديدة من حيث كونها نظرية عامة في تحليل الخطاب تركز على دراسة معينات الفعل الحجاجي، وأدواته الضابطة لعمله في الحدث الكلامي، بوصفه عملا لغويا منجزا في سياق تحاوري معين[1]، ومن ثم يمكن في إطار تحليل الخطاب استدعاء مفاهيم نظرية البلاغة الجديدة في بعدها الحجاجي لتفسير القيمة الحجاجية اللسانية للفعل الحجاجي، والذي يقوم على أدوات تحدد غايتيه الإبلاغية والإقناعية، وفي هذا السياق يؤكد **عبد الله صولة** ارتكاز نظرية الحجاج عند **بريلمان** على دراسة تقنيات الخطاب التي تؤدي بتوظيفها إلى إذعان المستمع، وتسليمه زيادة على ذلك بموضوع الأطروحة وحججها[2]، على سبيل التوجيه للأنفع[3]، ومن خلال طريقين حجاجيين مختلفين هما؛ طريقتا **الوصل** و **الفصل**[4]؛ المرتكزتين على التجريد الفلسفي بالرغم من صفتهما اللغوية التي تظهر في نظرية السلالم الحجاجية والمربعات الحجاجية عند **أنسكومر(J·C·Anscombre)** و **دي كرو(O·Ducrot)** [5]، كما يمكن تمثل طرائق الوصل والفصل في دراسة الوجوه البلاغية من بيان وبديع ومعاني بالشكل الذي ينقل هذه الوجوه من مجرد كونها ملامح لغوية اختيارية تجمّل العبارة؛ فتضفي عليها سمة الشعرية إلى أن تكون أدوات حجاجية تفاضلية ذات شأن في بناء الخطاب الحجاجي اليومي من حيث كونه خطابا لسانيا تواصليا ينجز في سياقات التخاطب المختلفة بين المتكلم والمتلقي.

---

[1]– ينظر، عبد الله صولة، **البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديد** ، ضمن **الحجاج مفهومه ومجالاته**، ج1، ص28 وما بعدها.

[2] – ينظر، **البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديد** ، ضمن **الحجاج مفهومه ومجالاته**، ج1، ص32 و33

[3] – المقصود بالأنفع والأجدى (Loi de l' utilite) ، لماذا قال المتكلم ما قال؟ والإجابة تحدد بناء على مقتضى السياق، ينظر، **الحجاج مفهومه ومجالاته**، ج1 ، ص33

[4] –عالج **بريلمان** في كتابه آنف الذكر أشكال الحجاج ، وأساليبه، مميزا بين الطريقة الاتصالية والطريقة الانفصالية ، فأما الاتصالية فتقوم على ضم فكرة إلى أخرى بغض النظر عن اتفاقهما أو اختلافهما على سبيل علاقة الأسباب بنتائجها منطقيا، مثل الوصل السببي، أو حجة السلطة أما الطريقة الانفصالية فتقام على تجزيئ الكل إلى فكرتين مختلفتين بالرغم من كونهما مشتقتين من أصل واحد على سبيل مخالفة ماهو كائن لما يجب أن يكون حقيقة أو افتراضا، انظر: عبد الله صولة ، الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته، ضمن **أهم نظريات الحجاج**، ص324

[5]– ينظر، **البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديد** ، ضمن **الحجاج مفهومه ومجالاته**، ج1، ص 35

لقد طرحت التصورات البلاغية الجديدة التي تأسست مع منتصف القرن العشرين تلك التصورات العامة التي تحصر الإقناع في صورته العقلية المجردة بعيدا عن استعمالات اللغة الحية وأحوال مستخدميها من متكلمين ومستمعين من حيث أهواؤهم ونزعاتهم الفكرية ومستوياتهم المعرفية والإدراكية[1]، فقد وجهت البلاغة القديمة القول الخطابي إلى أن يكون أداة حوارية للدفاع عن الرأي، والنيل في الوقت ذاته من الرأي المضاد بتوسل كل الحجج والبراهين العقلية والمادية بما فيها المغالطات الحجاجية، ثم تحولت إلى نشاط يتعلم وفق قواعد صناعية معينة بهدف تخريج المحامين والقضاة وخطباء السياسة والرأي[2].

إن غاية البلاغة الجديدة التأسيس لرؤية بلاغية جديدة مسايرة لروح العصر المدني الديمقراطي في الغرب؛ القائم على الحرية الفردية، والتسامح المذهبي على الأقل في أدبيات تشكله، بعيدا عن تمويه السفسطة القديمة المتلبسة بإزار تحرري حديث، ربما ينال من عواطف الجماهير العريضة فيوقعها في حبائل غوايته الإيديولوجية[3].

2- تطور نظرية الحجاج

لعل أهم الجهود التجديدية التي سعت إلى إعادة قراءة البلاغة الكلاسيكية-كما مر بنا- وربطها باللسانيات، والتركيز على مفهوم الحجاج بوصفه المفهوم المفصلي للحدث البلاغي جهود **بريلمان وتيتيكا** لاسيما في مؤلفهما "**البلاغة الجديدة، مصنف في الحجاج**"، والذي عدّ منطلقا تأسيسيا للدراسات البلاغية والحجاجية الغربية[4]؛ فقد قدما مشروعا متكاملا طابقا فيه البلاغة بالحجاج فأصبحا وجهين لعملة نقدية واحدة، وقد اكتسحت رؤيتهما ميادين

---

[1]- ينظر، محمد الأمين محمد سالم، **مفهوم الحجاج عند بريلمان**، ضمن **الحجاج مفهومه ومجالاته**،ج2 ، ص182-185.

[2]- ينظر، عبد الرزاق بنور، **جدل حول الخطابة والحجاج**، الدار العربية للكتاب، 2008، ص40

[3]- ينظرعبد الله صولة، **الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج**، ضمن كتاب **أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم**، ص 289.

[4]- ينظر، صلاح فضل ، **بلاغة الخطاب و علم النص**، عالم المعرفة ، الكويت، 1992 ، ص 122

علمية مختلفة مثل الاتصال المكتوب والشفوي، والتحليل النقدي للأدب مثل الخطاب السياسي والإشهاري، وما هذا التوسع إلاّ للصفة غير الملزمة للحجاج في قيمته اللغوية والفعلية، حيث يتوجه به إلى مستمع في سياق لغوي طبيعي واجتماعي، فينفذ في النصوص وخطابات مختلفة[1]. وبالرغم من أهمية البعد الحجاجي في الخطابات فإن **شايم بريلمان** أقر بعدم عناية الدارسين به موضوعا علميا في دراساتهم على الأقل في الفترة التي صدر فيها مؤلفه سالف الذكر، ولعل سبب استنكافهم عن الاقتراب من حدوده وأطره اتصاله بالمجالات المعرفية والفلسفية، والاعتقاد بأنه موضوع غير جدير بالعناية من الناحيتين اللسانية والأدبية[2]، ويمكن الاستئناس في هذا السياق الواصف بتصورات أخرى لعل أبرزها تصور**ستيفن تولمين(S·E·Toulmin**) فقد أصر على ربط الحجاج بالمنطق من حيث هو عمل فكري عام؛ يتحرر من التصور الشكلي الأرسطي والرياضي على حد سواء، فالرؤية الحجاجية رؤية تجديدية في المنطق الحديث بوصفه المحرك الأساس للعملية اللغوية في صفتها الكلية، مما يجعل الحجاج أقرب إلى البرهان منه إلى الجدل[3] والخطابة، وهذا يعني ارتكاز كل الحجج المستعملة في الخطابات الحجاجية على المرجعية المنطقية[4].كما ميز **تولمين(Toulmin**) بين أنواع من الحجج بناء على هذه المرجعية، فمنها الحجج التحليلية المادية، ومنها الحجج صحيحة الشكل والحجج غير صحيحة الشكل،والحجج الموظفة

---

[1]–ينظر، أوليفي روبول، **هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي؟** ضمن كتاب **البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول** لمحمد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب،2005، ص220.

[2]– ينظر ، **المرجع نفسه**، ص114.

[3] - الجدل هو "القدرة على الخصام ، والحجة فيه، وهي منازعة القول لإقناع الغير بالرأي الخاص، أما اصطلاحا فهو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات، والغرض منه إلزام الخصم، و إفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان ، ودفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة أو يقصد به تصحيح كلامه ، وهو الخصومة الحقيقية ، ينظر الجرجاني(علي بن محمد بن علي الشريف) ، **التعريفات**، تح إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 2002، ص 78. وينظر هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن **أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم** ص 141.

[4]– ينظر، كمال الزماني، **حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام عليّ**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن ، 2012، ص135.

لضمانة ما والمؤسسة لضمانة ما، ومنها أيضا الحجج الحاوية لمفردات منطقية، والحجج التي لا تحوي مفردات منطقية، والحجج الضرورية والاحتمالية. وعليه يمكن القول: إن الحجاج حالة قولية منطقية تنطلق من المقدمات لتصل إلى النتيجة، انطلاقا من قانون العبور المنضبط بالمناسبة والمقبولية لدى المتلقين[1].

3- علاقة نظرية الأفعال الكلامية بالحجاج

تتقدم نظريةُ الأفعال الكلامية بصفتها نظرية وصفية تحليلية للقول الذي ينجز فعلا ما في سياق التواصل أولويةَ البحث التداولي المعاصر، وقد غدا معروفا أنها تأسست على المقولة الأوستينية الشهيرة المعبر عنها بالتساؤل الآتي:"**كيف ننجز الأشياء بالكلمات؟**" أو: " **how to do things with words**"، والحقيقة أن الفعل الكلامي(**l'acte de langage**) محدد بالظروف التخاطبية السياقية التي تتحكم في إنجازيته، وتأثيره في تغيير السلوك الفردي والجمعي[2]، كما إن كثيرا من الأقوال التي يتلفظ بها في سياقات إخبارية تقريرية في حقيقة الأمر تنجز أعمالا أدائية مباشرة، وغير مباشرة يمكن التعبير عنها مبدئيا وبصورة مبسطة بالأغراض الكلامية، وينبه **أوستن**(**J·L·Austin**) في سياق ذلك إلى أن العبارات الوصفية ليست دائما وصفية لما ينطوي عليه هذا الاعتقاد من **مغالطة وصفية** لا يمكن القبول بها[3]، فأن تصف فذلك يعني أنك تخبر، أو تطلب، أو تلزم، أو تعبّر، أوتفسر، أو تسرد أو تحاجج، و كلها أعمال مادية لها أثرها في الواقع المتحقق، كما عمل **دي كرو**(**Ducrot**)على تطوير نظرية حجاجية مولدة من التصور الأوستيني للفعل الكلامي تقوم على عدّ الفعل الحجاجي فعلا كلاميا يقصد به إنتاج تحول قانوني في فعل القول الطبيعي[4]. وهذا الفعل

---

[1]- ينظر، **حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام عليّ**، ص138.

[2]- ينظر، **الخطاب الأدبي ورهانات التأويل**، ص 99 و 118 .

[3]- ينظر، نعمان بوقرة، **اللسانيات،اتجاهاتها و قضاياها الراهنة**، ط1، عالم الكتب الحديث،إربد،2009، ص185.

[4]- ينظر، عبد الله صولة، **البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديد**، ضمن كتاب**الحجاج مفهومه ومجالاته**،ج1، ص 32-33

المنجز باللغة يتم تشكّله من خلال بنية لغوية معينة، تؤدي فيها الأدوات اللغوية دورا يحقق ما يمكن عدّه قوة حجاجية منجزة لفعل الحجاج انطلاقا من المكونات الصوتية للحدث الكلامي، ومرورا ببنية الوحدات الصرفية وأشكال التركيب النحوي، وانتهاء بالمكونات الأسلوبية والاختيارات البلاغية المفردة والمركبة، لتنتج في الخطاب منظومة منسجمة ومرتبة من الحجج المفضية إلى نتائج تحقق التأثير[1]، فيتم التعرف على سلوكها التداولي في ضوء التحليل النصي التداولي للحدث الكلامي، ومن خلال تحليل المكونات السياقية التي يقوم عليها الارتباط بين الصريح والضمني[2]، أما العمل الحجاجي فعمل مضمر في الحد الفاصل بين عمل القول المصرح به وعمل التأثير، أي في نطاق الغرض التبليغي[3]، الذي يعبر عن وظيفة القول الحقيقية، وكلما كانت المحددات اللغوية والموجهات الأسلوبية والبلاغية أظهر ارتفعت درجة **القوة الإنجازية**[4] من حيث هي طاقة موجودة في القول بعد تشكله البنوي، وأضحى الفعل الغرضي عملا حجاجيا صريحا.

ينتج الخطاب الحجاجي سلما من الحجج المرتبة ترتيبا معينا لدلالة التأثير باللغة[5]، يمكن تتبع بنيتها ووظيفتها الحجاجية من خلال تصنيف الحجج في فئات متباينة من حيث موضوعها وطبيعتها الشكلية، كما يتم تمييز وحدات كل فئة أوحقل اعتدادا بمفهوم القوة الإنجازية للفعل الكلامي، وقد حدّد **دي كرو(Ducrot)** مجموعة ضوابط تعد قوانين حاكمة لعمل الحجة دخل السُّلمية الحجاجية، لعل أهمها قانون النفي وقانون القلب وقانون الخفض، فأما **قانون النفي** فيقضي أنّ نفْي قول ما يعد حجة لصالح النتيجة المضادة، وأما **قانون**

---

[1]– ينظر، **البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديد**، ضمن كتاب**الحجاج مفهومه ومجالاته**،ج1،ص 34 .

[2]– ينظر، ميشال مايير، **المنطق واللغة والحجاج**، ترجمة محمد أسيداه، بحث لنيل الإجازة في اللغة العربية وآدابها ، جامعة عبد الملك السعدي، تطوان، 1991/1411م، ص 124.

[3]– ينظر، **الخطاب و النظرية والإجراء**،ص120 .

[4]– ينظر، شكري المبخوت، **دائرة الأعمال اللغوية**، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ،ط1 ، 2010 ، ص 57، وينظر: **الخطاب و النظرية و الإجراء** ،ص 120.

[5]– ينظر ، أبو بكر العزاوي ، **اللغة والحجاج** ، مؤسسة الرحاب الحديثة ، لبنان، 2009 ، ص26.

القلب فيعني أن السلم الحجاجي للأقوال المنفية سيكون عكسا للسلم الحجاجي الخاص بالأقوال المثبة، مما يعني أنه إذا كانت حجة أقوى من أختها في الاحتجاج لنتيجة ما فإن نقيض الحجة الثانية سيكون أقوى من نقيض الأولى في الاحتجاج للنتيجة المضادة[1]. أما قانون الخفض فقائم على ربط صدق القول في مراتب معينة من السلم بصدق وقوع نقيضه في المراتب التي تقع تحتها[2]. فالعملية الحجاجية تخضع من هذا المنطلق لموازين القوة بين الأطراف التي تتنازع وضعا معينا، ذلك أن إضافة معلومة أو حجة جديدة إلى مجموعة من الحجج يمكن أن يغيرمن قوتها لنعيد ترتيبها من جديد في سلم تراتبي يجعلها تتلاءم مع مجرى الحوار، فكل جزم لقضية ما هو مؤقت في انتظار غلق الحوار[3].فإذا كان للقول وجهة حجاجية تحدد قيمته باعتباره يدعم نتيجة ما، وإذا كان القول مندرجا ضمن قسم حجاجي قائم على قوة بعض مكوناته وضعف بعضها الآخر بالنسبة إلى نتيجة ما، فإن مفهوم السلم الحجاجي بتركيزه على الطابع التدرجي، والموجه للأقوال يبين أن المحاججة ليست مطلقة، إذ لا تتحدد بالمحتوى الخبري للقول، ومدى مطابقته لحالة الأشياء في الكون، وإنما هي رهينة اختيار هذه الحجة أو تلك بالنسبة إلى نتيجة محددة لذلك فالحكم على المحاججة أساسه القوة والضعف، واعتبارالطابع التدرجي فيها.

إن القيمة الحجاجية للملفوظ لا تتصل بحصيلة المعلومات المقدمة فيه فقط، بل إن تضمُّن جملة من جمله –بوصفها مكونا أساسا فيه– وحدات نحوية وتعبيرات معينة، بالإضافة إلى المحتوى المعبرعنه بوساطتها، تمكن من إعطاء توجيه حجاجي للملفوظ، وتوجيه المتلقي إليه بسلطة اللغة أصالة.

---

[1]– ينظر، أبو بكر العزاوي ، **الحجاج في اللغة**، ضمن **الحجاج مفهومه ومجالاته** ،ج1 ،ص61 .

[2]– ينظر، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام** ، ص105.

[3]– ينظر،حسان الباهي، **العلم والبناء الحجاجي**، ضمن **الحجاج مفهوهه ومجالاته** ،ج1 ، ص 235.

4- مناهج تحليل الخطاب الحجاجي

يُعنى تحليل الخطاب بالكشف عن العملية الحجاجية الضابطة لنظام الخطاب من خلال رؤية كلية تبحث في علاقات الترابط الحجاجي، في سياق تحليل وظائفه التداولية العامة، وذلك من خلال رصد حركة التقنية الحجاجية المتبعة من لدن المحاجج لترسيخ رؤيته، والدفاع عن أطروحته، لكي يقتنع بها الآخرون، وتشير بعض الدراسات المؤرخة لأهم المقاربات التحليلية التي تتخذ من الخطاب الحجاجي مركز انتباه وجذب ومباشرة إلى تعدد المداخل الوصفية والتعبيرية لحدث التلفظ الحجاجي[1]، مميزة بين:المقاربة اللغوية، والمقاربة التحاورية التفاعلية، والمقاربة النوعية (الأجناس)، والمقاربة الأسلوبية، والمقاربة النصانية.

والحقيقة أن تعدد هذه المداخل والمقاربات راجع إلى طبيعة الخطاب المعقدة بدرجة أولى، فبالرغم من إمكان التمييز الشكلي والوظيفي بين أنواع الخطاب السردي والحكائي والتفاعلي والحواري،انطلاقا من مبدأ الهيمنة إلا أن الحجاج موجود في كل منها، وإن كان وجوده مختلفا من حيث البعد التداولي[2]، كما إن الحجاج منه بشكل خاص متعدد التكوين والمستويات والغايات.

إن تعدد هذه المقاربات ينبئ عن ضرورة ربط الحجاج بحقل تعيينه، أي نوع الخطاب والنص المحيط به، وعدا ذلك التأطير بمقاربة محددة يجعلنا كمن يبحث عن حجاج متعال وخالص ومجرد من أسباب وجوده[3]، هذا ويمكن القول: إن الحجاج فعالية لسانية تواصلية بين متكلم ومستمع، يقوم على التحاور والأخذ والرد والتفاعل المفهومي والثقافي ضمن سياق التخاطب وظروف إنتاجه الاجتماعية، مما يعني الكشف عن قائله ومتلقيه، وظروف تلقيه له، والمنطق الذي يحكمه، مما يعني ضرورة العناية بتكوينه الطبقي واختياراته الأسلوبية بوجه خاص، ومحدداته البلاغية التي تميز نوعه ضمن سلسلة من الأنواع النصية

1- **l'argumentation dans le discou**rs, nathan, p23-24.

2- حبيب عراب، **الحجاج والاستدلال الحجاجي ، مجلة عالم الفكر** (مرجع سابق) ص 134.

3- **المرجع نفسه**، ص100

المتداخلة في حدث الكلام، والتي تشير بنيتها النصية إلى انسجام واتساق داخلي يضبط الإستراتيجية الحجاجية.

لقد استغرقت هذه المقاربات جهود المدارس الحديثة في البلاغة المعاصرة عند نفر من الباحثين مثل **بريلمان** و**تيتكا**، و**أبوستال(Apostul)**، و**فون رايت (V· Wright)** و**قريز(Grise)** ،و**تولمين (Toulmin)** ، و**ديكرو واسكومبر**، و**إيميرين (VanEmern)** و**جروتنندورست (Grootendorst)**[1].

5- المنطلقات الحجاجية، عرض شامل

يقوم الفعل الحجاجي في مستوى تشكله اللغوي والقضوي على مقدمات وفرضيات وتصورات، من أبرزها ما يعرف **بالوقائع(Les Faits)**، التي تعكس القضايا المشتركة من المفاهيم والتصورات بين الجماعة التي ينتمي إليها المتحاججان، وهي تصورات تفرض سلطتها باعتبارها مسلمات غير قابلة للنقض على التفكير الفردي التابع لرؤية الجماعة، أما **الحقائق (Verites)** فلها صدقية القبول الجماعي أيضا من حيث مرجعيتها الدينية أو العلمية أو الفلسفية، وكثيرا ما يتم الربط بين الوقائع والحقائق في سياق دمج اليقين بالاعتقاد لترسيخ الرؤية المطروحة أمام المحاجَج. كما يدعم الحجاج **بالافتراضات(Presomption)** التي تعد حقائق أقل قوة من حيث تأثيرها، فهي مشروطة بأدوات حجاجية تعزز مكانتها الحجاجية، ولعل من مقومات الحجاج التي لا يمكن فصلها عنه **القيم(Valeures)** لما لها من تأثير واضح في تصورات الجماعات الفئوية، فقد تكون القيم أخلاقية أومادية أو سلوكية أو تاريخية، تشحن بها همم الناس لخدمة قضية معينةأو الدفاع عن مشروع اجتماعي أوحضاري معين أو حمل المستمعين على الإيمان ببرنامج حزبي أو رؤية سياسية معينة[2]، ولا يقوم الحجاج على هذا النوع فحسب بل لا بد من ترتيب هذه القيم في سلم هرمي يجعل

[1]- ينظر، **الخطاب و النظرية و الإجراء** ، ص 167.

1- **Traite de l argumentation**,p93

منها **هرميات (Hierarchies)** فكرية مسلم بها؛ تحقق حجاجية القول، ولعلها تكتسي أهمية أكثر فائدة بالنسبة إلى القيم ذاتها. كما عرض علماء الحجاج إلى **المواضع(Les Lieux)** وهي مقدمات عامة، تتسم بالشمولية، والتكيف مع جميع السياقات التخاطبية، فميزوا بين مواضع الكم والكيف ومواضع أخرى، فأما مواضع الكم، فبها تثبت أفضلية الشيء بالنظر إلى معيار الكم، وأما مواضع الكيف فتمتاز بمرونتها مثل قولنا: "**الحق يعلو ولا يعلى عليه**" مهما كان عدد خصومه، وأما النوع الثالث، فيمكن التمييز فيه بين موضع قائم على ترتيب العناصر، وأفضليتها بناء على سبقها، كقول النص الأثري المنسوب إلى الرسول (ﷺ):«**خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**»،[1] ومنه أفضلية الموجود الواقعي على الممكن والاحتمالي، ومنه موضع الجوهر الذي يعني إعطاء قيمة للشخص من حيث كونه ممثلا للجوهر[2]. وقد اهتم الدرس الحجاجي بعرض التقنيات التي تبنى عليها المحاججة في الخطاب، وما تضطلع به من عمل تأثيري على المتلقي، وقوة إنجازية مصاحبة له، حيث نجد **بريلمان** يميز بين نوعين من التقنيات لبسط دعوى ما والدعوة إليها بالأدلة والحجج اللازمة هما:

1-تقنية الوصل**(procédés de liaisons)**، التي تسمح بتقريب المتباينات، وتقويم أجزائها سلبا أو إيجابا.

2- تقنية الفصل**(procédés de dissociation)**، والتي تستخدم لإحداث قطيعة تضعف الروابط بين أجزاء الخطاب[3].

---

[1]-ينظر، **الخطاب و النظرية و الإجراء** ،ص124 .

[2]- ينظر، عبد الله صوله، **الحجاج أطره ومنطلقاته**، ضمن كتاب **أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية**، ص 12. و ينظر الحديث، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، تح نظر بن محمد الفاريابي أبو قتيبة، دار طيبة، ط1، 2006، ج2، ص1178 ،حديث رقم2533، ونصه: **سئل رسول الله (ﷺ) أي الناس خير؟ قال« قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء قوم تبدر شهادة أحدهم يمينه وتبدر يمينه شهادته»**

[3]- ينظر، **الحجاج أطره ومنطلقاته**، ضمن كتاب **أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية** ، ص 13-14 .

5-1-أنواع الحجج

قبل الحديث عن الحجج القائمة على تقنية الاتصال يجدر التذكير بمفهوم الحجة، وأنواعها في السياق التداولي. فالحجة حقيقة تفاعلية تتجلى في تزاوج القصد والتكلم والاستماع والسياق، واندماجها جميعا في بنية مقامية واحدة تؤهلها لأن تكون عملا حقيقيا ملموسا ذا خلفية عقلية[1]. والظاهر أن فعالية هذا العمل مرتبطة بمدى تطبيق قواعد **التعاون الحواري** التي أرسى دعامتها **بول غرايس(H. Paul. Grice)** في أربع قواعد أساس هي: قاعدة الكم، وقاعدة الكيف، وقاعدة العلاقة، وقاعدة الجهة[2].

أما الأنواع الأساس للحجة فهي ثلاثة على ما بسطتها الدراسات الحديثة[3]: الحجة الاستدلالية المتنقلة المجردة، والحجة الاستدلالية المنجزة من طرف المتكلم وتعرف بـ(الحجة التوجيهية)، والحجة الاستدلالية الموجهة من طرف المخاطب ويطلق عليها(الحجة التقويمية)[4]. وقد يكون مفيدا في هذا السياق تلخيص أهم ما ورد من تعريفات مفاهيمية لهذه المصطلحات في ضوء الدراسات الشارحة، **فالحجج الاتصالية** -مثلا- تمثل الحجة شبه المنطقية ، وفيها تعتمد منظومة من الطرائق الحجاجية مثل: التناقض والتماثل الجزئي أو التام والتعدية والعلاقات الرياضية مثل: الكل والجزء، وعلاقة الأصغر بالأكبر، وعلاقة التواتر، والرجوع إلى القياس،مثل:(إذا كان ذلك كذلك فإنه)، (فإن قال قائل ...فإن)؛ وأما الحجة المؤسسة على العلاقة التبادلية **(Argument de réciprocité)**، فيقوم الإقرار بهذا النوع من الحجج على الإيمان بقانون العدل الذي تنتظم به الأشياء،و يرجع إليه الناس في

---

[1]- ينظر، طه عبد الرحمن،**اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي**، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، ط1، 1998، ص269.

[2]- ينظر، آن روبول وجاك موشلار ، **التداولية اليوم ، علم جديد في التواصل** ، تر سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني دار الطليعة للطباعة و النشر، لبنان، ط1، 2003، ص 53

[3]- ينظر، **اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي** ص254-272.

[4]- ينظر،**المرجع نفسه**، ص260-271. وينظر أيضا، **التداولية اليوم علم جديد في التواصل**، ص 53.

سلوكهم و تصورهم، كقولنا: "**الجزاء من جنس العمل**" فهذا مطلق العدل ودليل التحاجج الأعلى[1].كما تعدّ حجة التعدية **(Argument de transitivité)**[2]، من الحجج المنطقية التي تفضي بتجاور أطروحة أو دليل لأخرى؛ بناء على تفوقها القيمي، أوالتساوي حاصل مع آخر بناء على الاستلزام المنطقي، أو التجاور السياقي، إلا أن هذا النوع من الحجج يفقد سلطته الإقناعية إذا لم يدعم بالواقع المادي وتفريعاته العينية.

هذا، وتتفرع الحجة شبه المنطقية الرياضية[3] إلى حجة تقوم على إدماج الجزء في الكل **(Inclusion)**، أوما يمكن تسميتها بـ:**الحجة الإدماجية** التي ترشح أفضلية الكلي على الجزئي من حيث القيمة والاختيار[4].ومن الحجج شبه المنطقية ذات الأساس الرياضي ما يعرف بـ:**الحجة التفريعية** التي تقوم على عرض الكل ثم أجزائه المكونة له، بخاصة في سياق عرض الرأي اللغوي أو النحوي، ونسبته إلى بعض من قال به من مدرسة أو اتجاه ما، والحقيقة أن الاعتماد على حجة التفريع يوقع المتلقي في الإبهام اتجاه الرأي المعروض وتفريعاته المختلفة التي لا تبين في الحقيقة إلاّ قولا واحدا وعقيدة واحدة[5]، ومن هذا النوع **حجة التشبيه** التي يحتاج إليها المحاجج لتقويم حالة باعتماد حالة أخرى معروفة على سبيل المقايسة الضمنية أو الصريحة بينهما[6]، ومن **الحجج المؤسسة لبنية الواقع** التمثيل والاستعارة بوصفهما أداتين تسهمان في بنية العالم، وإنتاج أشياء جديدة فيه، بل واستنباط معرفة جديدة أيضا، أو إكمال ما خفي منه من علاقات ضمنية بين مكوناته، فأما التمثيل فلا تخفى أهميته في الاستدلال والبرهنة على ما يقوم من مشابهة بين علاقات تربط صورا مختلفة، من مثل تمثيل حالة متخذي أولياء من دون الله، وهو طرف الموضوع غير المعروف بحالة العنكبوت

---

[1]- ينظر، **الحجاج و الحقيقة**، ص142.

[2]- ينظر،**الحجاج ومنطلقاته**، ضمن **كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية** ... ص239-330،

[3]- ينظر،**المرجع السابق نفسه**، ص331.

[4]-ينظر، **الخطاب و النظرية و الإجراء**،ص 125.

[5]- ينظر، **المرجع نفسه** ، ص 127.

[6]- ينظر، **المرجع نفسه** ، ص 125.

التي اتخذت بيتا واهنا، وهو الطرف الحامل المعلوم بالنسبة إلى المتلقي، في قوله تعالى﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُون﴾[العنكبوت/41][1]، فالمقايسة قائمة على إضافة أمر إلى آخر بنوع من المساواة[2].

إن عدّ التمثيل حجة يظهر في بناء بنية واقعية من خلال إيجاد أو إثبات أشياء انطلاقا من أخرى عن طرق تشباه العلاقات[3]، والقدرة على تمثلها ذهنيا بواسطة التخييل، يقول **ابن رشيق**:« والمثل: الشبيه والنظير، وقيل: إنما سمي مثلا لأنه ماثل بخاطر الإنسان أبدا، يتأسى به»[4]، وأما الاستعارة بوصفها تمثيلا مكثفا حذفت بعض أطرافه، فلها تأثير كبير على الفعل الحجاجي من خلال فعل المطابقة الذي تحدثه بين الموضوع والحامل إلى درجة الانصهار[5]، تاركة للمتلقي مهمة تأويل عناصر المشابهة بين المستعير والمستعار، فبمجرد التفكير في تلقين المخاطب صورة ما، فإننا نكون بصدد الحجاج[6]، وهذا يعني أن شكل الصورة إذ يحتوي على المحل الشاغر، فإن ذلك وحده يعني أن الأمر يتعلق بالحجاج[7]، فهذا المحل ليس مجرد وسيط سياقي يبيح الاستنتاج، بل إنه حجة نريد استدراج المتلقي ليذعن إليها دون أن نطلب منه ذلك صراحة، فهي معنى جديد ونتيجة تأويله للتفاعل الحاصل بين

---

[1]– ينظر، **حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي رضي الله عنه** ، ص125..وينظر، سامية الدريدي، **الحجاج في الشعر العربي القديم**، عالم الكتب الحديث، ط1 ،إربد، سنة 2008،ص242، وينظر أيضا : عبد الله صولة هذا المثال القرآني في دراسته: **الحجاج: أطره ومنطلقاته**، ضمن كتاب **أهم نظريات الحجاج** ص339.

[2]– ينظر، محمد عابد الجابري ، **بنية العقل العربي ، نقد العقل العربي (2)** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط4 ، بيروت ، سنة 1992، ص138.

[3]– ينظر ،**حجاجية الصورة في الخطابة السياسية** ، ص129و130

[4]– ابن رشيق ، **العمدة** ، شرح عفيف نايف حاطوم ، دار صادر ، بيروت ، ط1 ، سنة 2003، ص232.

[5]– شوقي المصطفى، **المجاز والحجاج في درس الفلسفة بين الكلمة والصورة** ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، ط1 ،سنة 2005، ص 23.

[6]– ينظر **المرجع نفسه** ،ص132.

[7]–ينظر، **الخطاب و النظرية و الإجراء**، ص129.

المتلقي واللغة[1]، ولهذا السبب رُبِط بين القوة الحجاجية للملفوظات اللفظية من خلال استخدامها في صورة استعارية، أكثر من استخدامها في التعبير الحقيقي للمعنى.كما ربط بين الاستعارة في حجاجيتها بمفهوم الادعاء لقيامها على ترجيح المطابقة وترجيح المعنى وترجيح النظم، فيدخل من خلال تركيبها المشبه في المشبه به ليساويه في الصفة المشتركة بينهما[2]، فقوة الصورة نابعة من ترتيبها العلوي في سلم الحجج المنتقاة من لدن المتكلمين بخاصة إذا استمدت أطرافها التمثيلية من الصور الحسية المعروفة في عالم المتلقي[3]، والذي والذي انتزعها من تجاربه المادية وممارساته المعيشة وسلوكه اليومي،ولذلك لا نجد من الروابط من مثل **لكن** و**بل** ما يمكن الاعتراض به بعد الصور المجازية الحجاجية[4]، أما **الحجة المؤسسة على بنية الواقع(les arguments fondes sur la structure du réel)** فملخصها اندماج الواقع المادي مع الدعوى المطروحة في بوتقة واحدة، وبكفاءة المحاجج على الربط بين القول والواقع يحصل قبول الدعوى،و تحققها في ذهن المتلقي الذي يعمل على الربط نفسه بين عالم القول الحجاجي، وعالم الحقيقة المادية الذي يضحى مقياسا للتقويم تقاس به جدوى الحجة و فعلها المنجز، وقد تكون الحجج المؤسسة على الواقع وقائع أو حقائق ماضية، شكلت قانونا، يمكن سحبه على الموضوع الجديد، أو افتراضات ممكنة التحقق، ويقوم الاحتجاج بالواقع على استقراء مكوناته، وربما انتقل من حكم جزئي يخص طرفا منه إلى إصدار حكم كلي مقابل له، ومما يتصل بالحجة **المؤسسة على الواقع** الحجة النفعية التي تقيم العمل بالنظر إلى سماته السلبية أو الإيجابية، مما يعطي الحجة ذاتها نية توجيهية للسلوك الإنساني بعامة وسلوك المحاججين بخاصة.أما **حجة السلطة(Argument d'autorité)** فقد تكون شخصية مثل العلماء والقادة والفلاسفة والأنبياء أوكانت معنوية مثل الرأي العام، والإجماع، ونظام الحكم، والإيديولوجيا المهيمنة، والدين، وتعكس حجة السلطة

---

[1]- ينظر، **حجاجية الصورة في الخطاب السياسي** ، ص 208،

[2]- ينظر،عبد الجليل العشراوي، **الحجاج في الخطابة النبوية** ، عالم الكتب الحديث، إربد،ط1، 2012 ص68.

[3]- ينظر، **الخطاب و النظرية و الإجراء**، ص130.

[4]- ينظر، **اللغة والحجاج**، ص 109.

الطابع الرسمي للقول الحجاجي، إذ تضفي قوة إنجازية بالنظر إلى مركزها الاجتماعي على القول، بل إن قياس إنجازية القول منوطة بالجهة التي لها الحكم في إصدار الأوامر، والإلزام بها، وبمعنى أدق تلك الأطراف التي تملك السلطة الفعلية، فإذا قالت فعلت، وهذا تماما ما يحدث في الخطابات السياسية الرسمية، وبقدر قوة السلطة يمكن أن نقيس نجاعة الأوامر والتوجيهات والقرارات والإعلانات والقوانين الملزمة، ومدى تحققها الفوري في حياة الناس[1].

ومن الحجاج بالسلطة ما يعرف **بالحجة الدينية** التي تظهر في الخطابات الدينية بشكل رئيس، وقد توجد بشكل مواز مع حجج أخرى في أنواع خطابية مختلفة بصورة مباشرة، معتمدة طريقتين لتحقيق قوتها المعرفية هما التناص والافتراضات المسبقة.كما تبسط اللغة – باعتبارها حجةً سلطةَ – نفوذها على أنواع الخطابات المختلفة،وتظهر مركزيتها في الخطاب التعليمي الذي يتوسل الشرح والتفسير والتمثيل اللغوي، ففي تحليل الخطاب الأدبي–مثلا– يبنى المسار التأويلي في مستوى وصف الأبنية اللغوية على المعطى اللغوي بمكوناته الصوتية، والصرفية، والتركيبية والمعجمية انطلاقا من المسموع من كلام أبناء اللغة، وتداولهم لها في السياقات المختلفة[2]، وتتحقق هذه الوظيفة في التفسير اللغوي للقرآن من خلال الاتكاء على دلالات المفردات الوضعية، واستعمالاتها السياقية المختلفة، كما تنبسط الحجة اللغوية في سياق الجدل أو التعليم على مساحة واسعة من التعريفات اللغوية الاشتقاقية، تروم إقناع الآخربصحة الاختياراللغوي، ففي أغلب المقدمات النصية التعليمية يرجع إلى الأصل الاشتقاقي للفظة المعينة توطئة لتحديد معناها الاصطلاحي الفني في جهاز المفاهيم والتصورات المشتركة، وهذا ما يعرف في الدرس اللساني **بالحجة الايتيمولوجية**(**Argument Etymologique**)[3]، ويتصل بهذه الحجة في أغلب استعمالاتها حجة قائمة على مبدإ الفصل المفهومي، أي اعتماد المحاجج تعريف المفاهيم(**Notions)**

---

[1]– **ينظر ،ا لخطاب و النظرية و الإجراء**، ص 130–131 بتصرف.

[2]– **ينظر المرجع نفسه** ، ص134.

[3]– **ينظر ،الحجاج والحقيقة**، ص279–280.

الأساس التي تقوم محاورته للآخر عليها في سبيل تقريب الدعوى إليه، وتأسيس لغة علمية مشتركة، تساعد الطرفين على الحوار[1].

5-2- الحجاج بالسلطة

أفضى الدرس الحجاجي الحديث في تعيينه لحجاج السلطة إلى تمييز أشكال متعددة لها (السلطة) في ضوء التغيير الثقافي الاجتماعي، فقد يعتمد المحاجج سلطة العقل باعتباره مرجعا أوليا عند طوائف كثيرة تحتكم إلى نفوذه، وتنزله منزلة رفيعة في سلم الحجج الإنسانية، وتمتد سلطة العقل على مساحة واسعة من الاحتجاج اللغوي البلاغي تتزوي معها تدريجيا سلطة أخرى كالسماع وما تحيل إليه من ارتكان إلى الدلالة الحرفية للألفاظ دون نظر في سياقاتها الثقافية وإمكاناتها التأويلية والرمزية،كما تضعف سلطة الإجماع في نظر العقلانيين بحكم افتقاره إلى الاستقصاء التام، واستحالة الاجتماع في الزمان والمكان، وتعضد حجة العقل باعتبارها سلطة مهيمنة على من يؤمن بالعقل مخرجا للحقيقة بسلطة اللغة من حيث هي أداة تحديد معنوي، ووسيلة أساس لتأطير الفكر، والنظر إلى الكون و تفاصيله[2]، والخطاب اللغوي الذي ينتجه المتكلم في سياق عرضه لموضوع ما يمثل احتجاجا على صحة الفكرة،بحشد أقوال اللغويين المساندة للفكرة ضرب من ضروب سلطة اللغة على المحاجَجين الذين تأسرهم سطوة اللغة النافذة[3]، فإن أنكر المنكر حجة العقل أو حجة النقل فإنه لا يستطيع إنكار حجة اللغة لأنها تمثل وجوده الإنساني، ولما تقوم به من وظيفة أساس في عملية التفكير ذاته،ولا تنفصل حجة اللغة عن **الحجة المؤسسة على علاقة التشابه** ذلك إن هذه الأخيرة تقتبس من اللغة مادتها، وتصوغها في شكل أمثلة وشواهد تؤدي دورا إيضاحيا في أغلب الأحيان، مع ما تقضي به من تأكيد الأطروحة، وغرسها في لب المتلقي؛

---

[1]- **ينظر،الخطاب و النظرية و الإجراء**، ص 125.

[2]- **ينظر،المرجع نفسه**، ص138.

[3]- **ينظر،الحجاج والحقيقة**، ص280.

فقد يلجأ إلى الاستشهاد بالأحاديث النبوية والأمثال السائرة والمراجع اللغوية والأدبية المتضمنة للفكرة أو الرأي، ناهيك عن الشواهد التفسيرية والنبوية والقرآنية التي يستشهد بها في الخطابات الدينية. كما تنتظم مجموعة من الحجج في سياق ينظم بنية الواقع، فيشكلها في رؤية وتجربة معينة يعاينها شخص أومجموعة من الأشخاص، فالحجاج الناجح أداة لبناء الواقع الجديد الذي يكون العالم المقصود للمحاججين، ولعل أهم ما يندرج في هذا الإطار الحجاجي حجة الأنموذج وعكس الأنموذج[1]. وبالإضافة إلى المثل والحكمة والشاهد بأنواعه الشعرية والقرآنية والحديثية، فأما المثل **(l'exemple)** فيمثل **الوحدة الحجاجية الصغرى** في الخطاب الحجاجي[2] من حيث كونه مثالا في سياق عرض حجة ما، وهو إما أن يكون واقعيا أوصناعيا، ووظيفته تحقيق الصفة الإلزامية للوقائع، وربما اختلفت الوحدة الحجاجية ذاتها في قيمتها الحجاجية بحسب السياق التي توظف فيه، فهي رهينة قصد المتكلم وحالته النفسية ووضعيته الاجتماعية[3]، وقد يندرج المثل بوصفه نسقا حجاجيا جاهزا في بنية الحجج المتوالية ليضع توافقا بين الرؤية والسياق الخارجي، وثقافة المخاطبين بتأسيس قاعدة انطلاق فكري للطرفين، كما يعكس حضور المثل فصيحا كان أو عاميا تمركز الثقافة الشفوية في الذاكرة العربية بوصفها مصنعا لإنتاج المعرفة والخبرات المتراكمة وبلاغة الكلمة ذاتها، متمركزة حول هذا البعد الشفوي، الذي تهيمن عليه الأمثال.

إنّ الغاية من اعتماد المثل هو التأسيس للقاعدة، والبرهنة على صحتها، ضمنيا من خلال ما تضمره بنية المثل من دفاع عقلاني عن رؤية ما بالتخييل والتمثيل[4]. ويضاف

---

[1]– ينظر،عبد الله صولة، **منطلقات الحجاج**، ضمن كتاب **أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم** ص 337–338.

[2]–ينظر،**الخطاب و النظرية و الإجراء**، ص 140.

[3]– ينظر، محمد النويري، **الأساليب المغالطية مدخلا لنقد الحجاج** ، ضمن كتاب **أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم** ، ص 414.

[4]– ينظر، محمد علي القارصي، **من مظاهر الاحتجاج** ،حوليات الجامعة التونسية ، عدد41 ، سنة 1997، ص 154بتصرف.

للمثل في حجيته **الحكمة** من حيث كونها صيغة نظمية يقتضيها سياق الكلام في الأغراض والموضوعات المتنوعة، مقصودا بها التأثير والاستدلال والإقناع[1] وهي أنواع؛ فمنها الحكم الدينية والاجتماعية والسياسية وغيرها، وأما الاستشهاد فبالإضافة إلى كونه شكلا معبرا عن تعدد الأصوات في الخطاب الواحد فهو يضطلع بتوضيح الدعوى، وتكثيف حضورها الفكري في الذهن[2]، فللشواهد قدرة مميزة على تجاوز التنازع والاعتراضات، والحمل على التسليم[3]، وربما كان الاستشهاد أداة لتحويل القاعدة من طبيعة مجردة إلى أخرى محسوسة، وذلك لقيامه على الاستقراء أصالة، حيث تمثل فيه العلاقة بين الجزئي والجزئي والمثيل ومثيله[4]، ولعل القرآن الكريم فيما يقدم لنا من أمثلة حجاجية أهم مصدر لهذا الشكل الحجاجي، كما يجنح المحاجج في سياق الخطة الدينية إلى الاستشهاد بالأحاديث النبوية الشريفة بوصفها حجاجا بالسلطة المقدسة عند المسلمين، ممثلة في مبلّغ الرسالة الرسول(ﷺ)، ويبدو أن الاحتجاج بالحديث يعكس مقام الثقافة الشفوية في بناء النص الحجاجي العربي، ويوطد أركانه البيانية، قصد تحصيل المعرفة والدلالة والاعتقاد[5]، كما أن هذه القيمة التي يعبر عنها الشاهد يمكن أن يصرح بها، وهذا هو الغالب،وربما وردت ضمنيا؛ فتستخلص من جملة المقدمات والمبررات المنظمة للخطاب.ويقوم تحديد قيمة الشاهد المستدل به على سمة الشمولية، فالحجة الأقوى هي الأكثر شمولية في قيمتها الاجتماعية[6]. فإذا كان الشاهد

---

[1]–ينظر، محمد إقبال العروي ، "**من قضايا النقد القديم، الحكمة والمثل، المفهوم والعلاقة والتفويض**" ، مجلة آفاق الثقافة والتراث ، جمعة الماجد ، الإمارات ، عدد34 ، يوليو ، سنة 2001، ص 62–66.

[2]– ينظر،**الخطاب و النظرية و الإجراء** ، ص 144.

[3]– ينظر، محمد العمري، **في بلاغة الخطاب الإقناعي**، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1 1986، ص90.

[4]– ينظر، **الحجاج في الخطابة النبوية** ، ص24.

[5]– ينظر، محمد القاضي، **الخبر في الأدب العربي دراسة في السردية العربية**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1998 ، ص 147–181. وسيرد ذكر الاحتجاج بالحديث الشريف في الفصل الخامس من هذا البحث.

[6]– ينظر، محمد العبد، **الخطاب الحجاجي، دراسة في وسائل الإقناع**، ضمن كتاب **الحجاج مفهوهه ومجالاته** ،ج4، ص54

قرآنيا– مثلا– فإن لهذا النوع سلطة غير شخصية، من جهة تمثيلها للعقيدة والكتاب المقدس لعموم المسلمين، لذا يشكل محط إجماع عام.

إن اندماج الحجة بالشاهد والمثل والحكمة يقوي الطاقة الحجاجية للحجاج باعتباره عملا لسانيا في أساسه الأول على أن لا يكثر منه المحاجج حتى لا يملل السامع الذي تطوق نفسه أحيانا إلى تجاوز الأمثلة إلى الوصول إلى الغاية المنشودة، إذ الغاية في الحجاج ليست الحجج ذاتها أو الإكثار منها بقدر ما يرتبط الفعل بالأسلوب أو الطريقة التي يبتغي بها المحاجج إيصال أطروحته للناس. وفي إطار الحجاج نميز **حجة ذات وجه استهجاني**، يتم بها إبطال دعوى الخصم باستهجانها، وتحقير قصورها الصادرعن قلة خبرة و دراية بمقتضيات الأمور وسريان الأحداث، فوجاهة الحجة مرتهنة بما ينسب إليها من صفات إعلاء، ووثوقية من طرف المحاجِج، كما أن استهجان الحجة المضادة يرمي بها في سلة الإنكار والرفض من قبل المحاجَجين[1]. أما حجاج القوة (**Argumentation adbaculun**)[2] فيكون بالترهيب والتهديد والوعيد القولي والفعلي بأفعال لغوية تحقق الإذعان،وتمارس نوعا من الغضب على المتلقي الذي لا يلبث أن يستسلم خاضعا لإرادة المعنف، وتشير الدراسات إلى أن حجة التجهيل **(l'argumentation par l'ignorance)**[3]، تقترب من هذا النوع مقدَّمة في سبيل إضعاف قوة الرأي المضاد على وسمه بالجهل، والزعم والظن وتهافت الفكر، قصد صرف السامع عنه، وتحويل وجهته السماعية والعقلية والعاطفية إلى المحاجِج فقط. إن وسم الخصم بالجهل يضم بين طياته نفيا للآخر، ورفضا لمبدأ الحوار والجدل ذاته، لاغيا تعدد الأصوات، ودمجها في صوت واحد له سلطة التوجيه والتعليم والسيطرة، كما أن اعتماد هذه الحجة يسم طرفا من المحاجَجين بالوثوقية والاستقامة

---

[1]– ينظر، محمد النويري، **الأساليب المغالطية**، ضمن كتاب **أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم**، ص413–422.

[2]– ينظر ،**المرجع نفسه**، ص426–429.

[3]- ينظر، عبد الله صولة، **الحجاج ومنطلقاته** ، ضمن **كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم** ، ص. 324.

والانتخاب في مقابل طرف آخر يمتاز بعكس الصفات السالفة[1]. ومن الحجج المغالطة أيضا ما قام على مخالفة الحقيقة الواقعية في الاتصال، وما تقتضيه من وجود في الزمان والمكان، وأما **الطرائق الانفصالية (la dissociation des notion)**، فتتأسس على إنتاج نسقين حجاجيين متعارضين، ولكنهما يشكلان الحجة الأوثق التي تبرهن عن صحة الرأي، وتدحض في الوقت ذاته الرأي الآخر، كما يقوم الفصل في الحجاج على الانتصار الظاهر لفكرة ما تعرض حجج عليها مع إضمار الانتصار للرؤية الوجودية والخلفية الثقافية التي يصدر عنها المحاجِج[2].

إن طريقة الفصل تعمق الخلافات المذهبية والإيديولوجية، وتقسم الرؤى إلى رؤيتين رسمية سياسية وأخرى شعبوية منفلتة غير رسمية، ولنا في خطاب الإعلام ما يؤكد هذا الانفصال الحجاجي بين أنصار الخطاب الإعلامي الثائر، وأنصار الخطاب الإعلامي الرسمي أوما يسمى بـ:إعلام المؤسسة، والإعلام الثاني. وأما **الحجة الوظيفية** فتتأسس على مبدأ التجربة والترابط الحاصل بين السبب والنتيجة المعاينة في الواقع، وتُوزع هذه الحجة بحسب طبيعة بنية الحقيقة إلى مثيلتها أوشبيهتها انطلاقا من اندراجها في الجنس نفسه والطبيعة ذاتها أو أن يحدث العكس، مما يعني بالضرورة التمييز بين الحجة التتابعية من حيث إنشاؤها لحجة علية تقوم على البرهان، ويكثر هذا النوع من الحجج في النصوص العلمية والفلسفية، ويمكن أن تؤسس عليه نصوص أخرى تميل إلى تفسير الحقائق الاجتماعية، والقيم الأخلاقية؛ سالبة أو موجبة[3]، ونجد له حضورا مكثفا في خطابات التحقيق الجنائي والمرافعات القضائية التي تصنف ضمن أدلة الاتهام، ودوافع الجريمة، أما الحجة **التتابعية النفعية (Argument pragmatique)** فتتوجه إلى قيمة النتيجة بالنسبة للمحاجَج، وبقدر تحقيقها للمقبولية تكون حجة قوية يعتد بحجاجيتها،ومما يندرج أيضا ضمن الحجة

---

[1]- ينظر، **الخطاب و النظرية و الإجراء** ، ص 145 .

[2]- ينظر، **الحجاج و الحقيقة**، ص185 و ما بعدها.

[3]– ينظر ، **الخطاب و النظرية و الإجراء** ، ص 144 .

التتابعية ما يعرف بـ: **حجة الاتّجاه(l'argument de direction)** وملخصها نقض الحجة المطروحة بما تؤول إليه في نتائجها المضطربة، مما يولد لدى المحاجَج رغبة في رفضها و طرحها لهذا السبب[1]. وتتحول الحجة الاتجاهية إلى إستراتيجية دفاعية عن سلطة العقل الذي ينفذ إلى حقائق الأشياء في ضوء تقلبات العصر في كتابات الكاتب، وردوده على من يراهم مأسورين بسلطة النص والعادة؛ لا يتجاوزونهما إلا بقدر قليل،ثم يرجعون إلى الاعتراض الأول. كما يسعى الخطاب المختار إلى مراجعة التصورات التقليدية التي تحدد سلوك الأفراد والجماعة من خلال تجاوز تفسيرهم الدارج إلى تفسير جديد ينهض بأعباء المرحلة القادمة من خلال استشراف مستقبل المجتمع، وتوجيهه للإيمان بروح التقدم،بكل ما تحمله وتمثله هذه اللفظة من دلالات رمزية واجتماعية وثقافية. هذا، ويحفل هذا الخطاب بنوع آخر من الحجج يعرف في الدرس الحجاجي المعاصر بـ:**الحجة التواجدية** التي تتأسس على تفاعل العناصر وفق قانون عام يجمعها وينظمها، ومن صور ذلك ما ينشئه المحاجِج من سلوك، وما يظهر به من صورة تتطابق مع الكلام حالا يوحي بها إلى المحاجَج كأنه على درجة كبيرة من الصدق، والتوازن في القول والعمل، وكلما كانت صورة الشخص كاملة كان الحجاج أكمل، والعكس، وما هذا إلا لأن الناس ينشدون إلى حجية العمل أكثر من تأثرهم بالقول ذاته بخاصة في تلك الخطابات التي تندرج في الأفعال الأمرية و الطلبية والإغرائية محمولة على سلطة الشخص المحتج به، وصورته الرمزية في المخيال الجماعي في سياق الدعوة إلى عمل أو سلوك أو فكرة يشارك المحاجَجين فيها بوجه من الوجوه، فالحجاج بالقدوة، والالتزام بالعمل المحاجج عنه، أو الفكرة المدعو إليها من أنجع الأدوات التي تفيد في إقناع الناس، والتأثير فيهم وتعديل أو تغيير سلوكهم، فإذا أراد الخطيب إقناع الناس بأهمية فعل اجتماعي ما كغرس الأشجار أو تنظيف المحيط أو إجراء الصدقة، فلا يفيده أن

[1]– ينظر ، **الخطاب و النظرية و الإجراء** ص147 .

يدبج خطبته بألوان الأمثلة وأنواع الاستشهاد المختلفة؛ قرآنا وشعرا وحكما وأقوالا سائرة ، بقدر ما يفيده عمل تطوعي يقوم به شخصيا على مرأى ومسمع الناس.

5-3- أساليب العرض الحجاجي

يتأسس **العرض الحجاجي** على جملة من الأنساق تحقق وظيفته التأثيرية في مستوى الشكل والمضمون أهمها اعتماد أسلوب الإطناب الذي يوافق خطة تحريك عواطف السامعين، وإثارة انفعالهم قصد حثهم على اتّباع فكرة ما. والتكرار الذي يهدف إلى إبراز حضور الفكرة المقصودة، وتأكيدها بإحدى كيفيتين؛ فإما أن يكرر الشكل، وإما أن يكرر المضمون، ويعد في المقاربة الحجاجية إستراتيجية بلاغية وإقناعية[1]، كما يمثل التكرار ميل المتكلم إلى إفهام السامع ما يعتقد أن تصوره لم يكتمل بعد، أو أن عوامل تشتت ذهن وانتباه المتلقي، لذا يعمد مرارا إلى تكرار العبارة بنصها أو بمقاربها، لعله يظفر بالغاية المنشودة في الإفهام و الإفحام، أما التنغيم وتنويع نغمة الكلام فيكون بعرض الملفوظ من خلال إظهار مقاطع منه، أو الصمت بين بعض أجزائه في الحالة الشفهية لما في ذلك من وقع على الأسماع، وإثارة لها، وحمل للنفوس على السماع، والانخراط في الحدث الكلامي،كما إن كثرة النصوص المحكية في الموضوع تزيد من قوة الدعوى المطروحة، مما يكون مفيدا في استحضارها، وتكثيف حالة حضور الفكرة لدى المحاجج، وفي خطابات الحجاج العربي نرى أمثلة ثرية بهذه النصوص التي تحكي شواهد أو أخبار تاريخية أو نصوصا لها قيمة إقناعية، بالإضافة إلى اعتماد اللفظ الحسي الذي يؤكد استحضار المعنى وتجسيده، وكذا العناية باختيار الألفاظ في دلالاتها السياقية، فما يناسب منها مقاما لا يناسب سياقا آخر، كما لا تخفى تلك القيمة التأثيرية المتصلة باستعمال المقابلة والجناس والطباق وغيرها من فنون

[1]- ينظر، محمد العبد، **النص الحجاجي العربي دراسة في وسائل الإقناع** ضمن كتاب **الحجاج مفهومه ومجالاته** ج4 ، ص64

الزخرف[1]، فهي ليست مصطنعة في الخطاب للتحسين والتجميل الخارجي، وإنما هي أدوات فاعلة للإبلاغ والتبليغ بوصفها أنساقا لغوية تدخل في بناء الحجة ذاتها من حيث المماثلة أوالمفارقة [2] كما تنضوي **حجية الصورة البيانية** من حيث بنيتها الشكلية التخييلية[3]، كالاستعارات والمجازات في سياق قانون الأنفع في الخطاب، فعدول المتكلم عن معلومة معروفة بالنسبة إلى توقع المتلقي ومعارفه العامة[4]، باتخاذ إحدى صور المجاز وسيلة تعبيرية إنما يقع ضمن سياق ما هو أنفع وأجدى للإبلاغ، وأدعى للتأثير الجمالي بوصفه دربا من دروب التأثير النفسي،ووسيلة لا غنى عنها في الاحتجاج على صحة الدعوى المضمرة في بنية الخطاب الجمالي،و لهذا لا يمكن فصل الصورة البلاغية عن الوظيفة الحجاجية، بل إن قصر درسها جماليا فقط لهو ضرب من تضييع الوقت، ذلك إن العقل في الحقيقة التلفظية لا يستغني عن الصورة تماما، بل إنه حين يحلق في اللامادي إنما يعلو على أجنحة من الصور[5]. فالاستعارة – مثلا– عامل اقتصاد لغوي مهم؛ تتيح صياغة دلالية مركزة للمعنى، مما يساهم في تحقيق الانسجام مع المعاني المتعاقبة التي ينتجها السياق اللغوي، مع الإسهام في تغيير موقف المتلقي فكريا،عن طرق التأثير الوجداني فيه، ولذلك نزعم نهوض فلسفة العدول البلاغي على المعطى التداولي الحجاجي للقول المضمر في النص، وإن كان أدبيا[6].والصورة من حيث كونها عملية أسلوبية ذات وظيفة إقناعية متى ما دعمت بالحجج العقلية والمنطقية ضمانا لكفاءتها الإقناعية، فهي على ميزان القوة والضعف

---

[1]– ينظر، **الخطاب و النظرية و الإجراء** ، ص 150 .

[2]– ينظر، طه عبد الرحمن، "**مراتب الحجاج ، وقياس التمثيل**"، **مجلة كلية الآداب** ، سيدي محمد بن عبد الله ، فاس ، المغرب ، عدد9 ، سنة 1987، ص 18.

[3]– ينظر، محمد الولي، **الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي**، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، ط1، سنة 1990، ص 15.

[4]– ينظر، **الخطاب و النظرية و الإجراء** ، ص151.

[5]– ينظر، مصطفى ناصف، **الصورة الأدبية** ، دار الأندلس، ط2 ، سنة 1981 ، ص274 .

[6]– ينظر، **المرجع نفسه** ، ص151 .

متأرجحة، تحدد قوتها الإنجازية بالمعززات الحجاجية على حد تعبير **هنريش بليث(Heinrich Plett)**[1].

إن الانتقال من صورة التركيب الخبري الوصفي إلى صور التركيب الإنشائي تعكس هذا التلبس الحاصل بين ما يقال وما يراد إنجازه فعلا [2]، بخاصة وأن الصورة الأدبية قائمة على المعاني المضافة إلى المعنى الأصلي المستفاد من العبارة الظاهرة، فهذه الأخيرة هي التي ستعمق درجة الإقناع بالنتيجة التي يتوجه إليها الملفوظ[3]، كما إن التعبير بالمجازات في الحقيقة ليس إلا تحقيقا لمطابقة المقال للحال؛ فلكل موضع اتصالي شكله الموائم له، والخادم لغرضه التبليغي، يقول **ابن خلدون:**«...والمقامات مختلفة، ولكل مقام أسلوب يخصه من إطناب أو إيجاز أو حذف أو إثبات أو إشارة وكناية واستعارة...»[4].

5-4-القرائن الحجاجية

ندلف الآن إلى تحديد الموجهات التعبيرية(**modalités d'expression**) اللغوية التي تقوم بوظيفة الحجاج اللساني في النص، ومنها **النفي(négation)**[5] والذي يعني ردا على إثبات فعلي أو محتمل حصوله. بالإضافة إلى **أدوات الربط** التي تفيد من حيث وظيفتها النصية الربط بين أجزاء الخطاب بعامة، وتعليق النتائج بمقدماتها بخاصة في المحاججة[6]، و من بين هذه الأدوات حروف العطف المستعملة في العطف الوصلي مثل:الواو، الفاء، ثم، حتى،

---

[1]- ينظر، هنريش بليث، **البلاغة والأسلوبية ،نحو نموذج سيميائي لتحليل النص** ، ترجمة محمد العمري ، إفريقيا الشرق ، بيروت ، سنة 1999 ،ص66..

[2]- ينظر، **الحجاج ومنطلقاته**، ضمن **كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية ...**، ص46.

[3]- ينظر، **المرجع نفسه** ، ص48.

[4]- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد)، **مقدمة ابن خلدون**، دار القلم، بيروت ، ط9 ،1989، ، ص 568

[5]- ينظر توسعا الفصل الثالث من هذا البحث.

[6]- ينظر، أحمد المتوكل، **اللسانيات الوظيفية**، منشورات عكاظ ، الرباط ، 1989 ، ص254

والعطف الفصلي، أو، بل، التي تفيد ترتيب الحجج المتعاكسة[1]، لكن، أم. كما يقوم الخطاب الحجاجي على وسائل تحقق نصيته بالدرجة الأولى، من حيث وظيفة الربط التي تضطلع بها لتحقق تماسكه واتساق أجزائه[2]، وتعمل في المستوى التداولي على الربط بين الحجج، وتحديد قيمتها التأثيرية بناء على توزيعها البنوي في نظام الخطاب، وعملها الإسنادي إذ تتكفل الروابط بإسناد أدوار تداولية حجاجية معينة للوحدات الدلالية داخل الأقوال المنشأة، سواء كانت روابط إدراجية للحجج مثل: حتى –بل – لكن–[3] مع ذلك، أم كانت روابط إدراجية للنتائج مثل: إذن– لهذا– بالتالي[4]، أما العامل الحجاجي فله وظيفة تقييدية لما يمكن أن يدل عليه القول المتلفظ به من احتمالات معنوية[5]. ومن جهة ثانية تمثل هذه الأدوات الأنساق اللسانية التي يعتمدها المتكلم لتحقيق خطته الإقناعية،محققا القبول لكلامه عند المخاطب، وقد أكدت الدراسات الحجاجية عدم كفاية الوسائل الحجاجية المذكورة آنفا من رابط وعوامل حجاجية في مستوى العرض والبرهنة لنجاح العملية الحجاجية إذ لابد من قيام الحدث الحجاجي على جملة من القوانين العامة والمبادئ الحجاجية الضامنة لعلاقة سلمية بين الحجة ونتيجتها، تمتازز بعموميتها، وخضوعها لفكرة الشائع والمشهور في العرف الاجتماعي من قبيل المعتقدات والبدهيات، كما تتصف بنسبيتها بسبب قبولها للتفنيد بناء على مجريات السياق اللغوي والاجتماعي.

كما تتناول الدراسات نوعا حجاجيا يقصد إلى التأثير من طريق التخطئة، وهو **الحجاج المغالطي،** ويبنى هذا النوع على المغالطة في تقديم الحجة، ويعبر عنه باللغة الفرنسية بمصطلح **(paralogisme)** المتكون من جزئين هما(para) ونعني به خاطئ

---

[1]– ينظر، **الخطاب و النظرية و الإجراء** ، ص 154 .

[2]– ينظر، **الخطاب الأدبي ورهانات التأويل، قراءات نصية تداولية حجاجية** ، ص34–35

[3] – ينظرتوسعا الفصل الرابع من هذا البحث.

[4]– ينظر، الفاسي الفهري، **المعجم العربي، نماذج تحليلية جديدة** ، دار توبقال، الدار البيضاء، ط1، 1982، ص48.

[5]– ينظر، **المرجع نفسه** ،ص165 .

و(**logisme**) بمعنى الحجة، وربما أضاف بعضهم صفة **النية الحسنة** لهذا النوع؛ ليتميز عن مصطلح(**sophisme**)[1]. وربما اقتربنا من مفهومه في ضوء تصور **الجاحظ** فهو في نظره إظهار ما غمض من الحق، وتصوير الحق في صورة الباطل[2]، وينشأ عن عيوب نسقية أثناء تأسيس المحاججة كالمصادرة على المطلوب،أو الأخطاء الناجمة عن تعدد الأسئلة، أو ربط الشواهد المتباعدة زمانا ومكانا، أو استخدام التورية والمجاز أساليب الإغراء المختلفة قولا وفعلا مما يضعف نظرة العقل[3]، ويشمل هذا النوع من المغالطة **الحجاج بالسلطة**.ومن أنواع الحجاج الخاطئ أيضا **المغالطة المنطقية ؛ والمغالطة العملية** التي تشخص في تناقض أقوال المتكلم وأفعاله، ومن أدوات الحجاج اعتماد التهديد والترهيب أسلوبا للإقناع الخطابي في النصوص الدينية والسياسية، وهذا المسلك أيضا طمس للحقيقة ومغالطة للناس، فأن يتهم المخالف بالخيانة الوطنية –مثلا– في الخطابات السياسية مغالطة في كثير من الأحيان لنسبية ما يعتقد بأنه وطني أوانتماء أو خيانة، وغير ذلك كثير.

5-5-الاستراتيجيات الحجاجية

إن الحديث عن بنية الحجاج وأدواته وغاياته يقود إلى الحديث– و لو باختصار– إلى الحديث عن الإستراتيجية الحجاجية التي تقام عليها خطة المحاجج لإنفاذ رأيه، وإقناع خصمه به، أو من يحاوره في المحاورات العادية، وبالنظر إلى الخطابات التي توصف بأنها حجاجية لغلبة الحوار فيها أنها تقوم على ست ركائز هي :المقدمات التي تتضمن تقرير المعطيات، والدعوى، والتعليلات التي يقدمها المحاجج بين يدي دعواه، والدعامة، ومؤشر الحال، والاحتياطات، كما يظهر أن الدعوى بوصفها نتيجة مذكورة في الحجاج تهدف إلى

---

[1]– ينظر، محمد النويري، **الأساليب المغالطية مدخلا في نقد الحجاج** ، ضمن :**أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية** ،ص 406.

[2]–ينظر، الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، **البيان والتبيين**، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1988 ،ج1 ص 112 .

[3]– ينظر، **الخطاب الأدبي ورهانات التأويل** ،ص162.

استمالة المحاججين فقد يصرح بها، وقد ترد ضمنيا في القول، أما المقدمات فهي القضايا المنطقية الممهدة للنتيجة والمرتبطة بها منطقيا بوساطة التبرير الذي يكون مبدأ عاما يبرهن على صلاحية العلاقة بين الطرفين، فيما تتلخص وظيفة الدعامة في جملة الحجج المقدمة من الطرفين لنصرة موقفيهما، أما مؤشر الحال فهو تعبيرات تمكن للدعوى من التحقق واقعيا مثل: من الممكن، على الأرجح، من المحتمل، يتوقع ..إلخ بالإضافة إلى التحفظات التي تبين الأساس الذي ينهض عليه الحكم بعدم مقبولية الدعوى[1]. وعلى هذا يقوم الحجاج على خط قولي، تمثله إستراتيجية إقناعية، وأهداف معرفية ونفسية واجتماعية يسعى الترابط الحجاجي إلى إنفاذها في الواقع للمحاجَجين، والإستراتيجية الحجاجية بهذا التصور طريقة وأداة وغاية يستجمع بها المحاجِج عناصر التأثير المحددة لتوجيه الموقف والفعل والرؤية لدى المحاجَجين في وضعيات تواصلية معينة تسمح بشرح الفكرة، وتدعيمها في أنظار المتلقين[2]، فالإستراتيجية خطة حاضرة مضمرة عن الأنظار في الآن نفسه، تستكشف بعمل التأويل،بل إن الخطاب ليس شيئا آخر غيرالإستراتيجية التي تكون عالم تفسيراته المشروعة [3]، وتقوم الإستراتيجية الحجاجية من خلال تفاعل خطتين قوليتين تعتمد إحداهما على توسيع دوائر الإدراك العقلي العادي إلى الغيب اللامتناهي والممكنات اللامحدودة، ومن معنى المعنى إلى المعنى الرمزي التخييلي الذي لا يكشف بالعقل ومسلماته المنطقية، وإنما يتحسس بالقلب والوجدان، وثانيهما وهي سبب لحصول الأولى تتمثل في تحرير العلامة من مرجعها، وفك الارتباط الإلزامي بين الدال ومدلوله ليسبح في فضاء الدلالات الإشارية اللامتوقعة[4]،وتتأكد أهمية النظر في الدلالات الهامشية والحافة التي يثيرها الرمز في الخيال

---

[1]- ينظر، محمد العبد، **النص الحجاجي العربي دراسة في وسائل الإقناع، ضمن كتاب الحجاج مفهومه و مجالاته، ج 4** ص5.

[2]- ينظر، **الخطاب و النظرية و الإجراء** ، ص 159 .

[3]- ينظر، **البلاغة والأسلوبية ، نحو نموذج سيميائي لتحليل النص** ، ص 136

[4]- ينظر ، **الحجاج و الحقيقة** ، ص431 و ما بعدها.

الإنساني، والتي تختفي وراء طبقات يصعب النفاذ إليها[1]، وفي هذا السياق تتجدد سلطة البيان اللغوي بوصفه إطارا للحجاج البلاغي و اللساني، لتحل معه سلطة أعلى لا تقنع، وإنما تسحر متلقيها فتسلبه الإرادة إنها سلطة المعرفة الوجدانية بما تحيل عليه من وحدوية وحلول و تقمص و ذوبان في ذات النص و المخاطِب معا، ومعنى ذلك أن رحلة المعنى بوصفه حقيقة مستورة مطلوبة ستكون باتجاه معاكس مخالف لمنطق الرؤية الطبيعية، كما تتفرع الإستراتيجية الحجاجية العامة إلى إستراتيجيات نوعية خاصة هي[2]:

1- إستراتيجية حجاجية ظاهرة قوامها البيان القاطع.

2- إستراتيجية نفي التنازع (الانسجام).

3- إستراتيجية التقويم و التهذيب.

4 - إستراتيجية صون المعتقد.

5 -إستراتيجية الطاعة و المصالحة بين الذات والآخر.

وأما الإستراتيجية المضمرة التي تتجاوز اللغة الواصفة من حيث تشكلها الضمني في الخطاب، فقد حددت بالأصناف التالية من خلال دلالتي الاقتضاء والتضمن:

1- إستراتيجية التجسيم من خلال توسل الخطاب النبيه إلى الأصل المجسم في أشخاص معنيين لهم مصداقية المعرفة الصافية (الصحابة/ السلف) مثلا.

2-إستراتيجية إقامة السلطان وتوطيد المذهب. 3-إستراتيجية بلوغ المرتبة (القداسة).

4-إستراتيجية الأصل والتابع.

5-إستراتيجية المعنى الأصل والأوحد.

---

[1]- ينظر، **الخطاب و النظرية و الإجراء** ، ص 160 بتصرف .

[2]- ينظر ، **المرجع نفسه**، ص 26 و189 و ما بعدها إلى 194.

وحتى يحقق الحجاج أهدافه الإقناعية والتأثيرية يشترط أن يكون المحاجج محيطا بالجوانب النفسية والاجتماعية والثقافية واللغوية المتصلة بالمحاججين، حيث تقوم بينها علاقة مؤسسة على الاحترام المتبادل بخاصة في السياق الخطابي المكتوب الذي يغيب فيه المحاور الحقيقي ليتحول إلى محاور افتراضي يتخيله مؤسس الحجاج، ومن أهم التقنيات التي يقوم عليها المحاجِج لفهم الإطار الحجاجي التوقعي للمحاجَج الدخول معه في حوار جاد يهدف إلى تبيان الحقيقة مركزا على مسلماته ومعتقداته وافتراضاته بموضوعية وعلمية لا يشوبها تحايل أو تجاهل وتحقير للتصورات والنتائج.

إن العمل الذي يقوم به المحاجج لكشف توقعات المحاجج وردود أفعاله وأقواله هو الهدف النهائي الذي لا بد من الوصول إليه بالمحاورة و التساؤل ليحقق الحجاج فعاليته،ويضمن المحاجج احتواء عالمه لعالم المحاججين،كما إن طبيعة الأسئلة المطروحة تكشف عن هوية الجمهور المحاجَج من ناحية أفقه الفكري، وعمق تصوراته للمسألة، فتنوع الجمهور مقولة تحكم الأنماط الحجاجية، وتوجهها نحو الإقناع أوالاقتناع[1].

وتقوم كفاءة الخطاب الحجاجي على الملاءمة بين المقدمة الحجاجية وطريقة عرضها، ولا يتحقق ذلك حتى يتمكن المحاجج من اختيارالمعطيات المناسبة من حيث شهرتها ومشاركة المتلقين فيها ،مما يحملهم على الإذعان دوما، إلا أن اختيار المعنى لا بد له من حامل شكلي ينقله إلى المحاجَج ليصيره فعلا كلاميا مباشرا أو غير مباشر يدرك من قرائن السياق اللغوي و الحالي، كما يمكن الزعم بأن تأويل العلاقة التداولية بين البنية والعمل الذي تنتجه في مقام التحاور يكوّن صورتين متضادتين للمحاجِج في مقابل المحاجَج فإذا كان الأول عالما مقتدرا مرجحا قاطعا فإن الثاني بعكسه تماما[2].

---

[1]- ينظر، **الخطاب و النظرية و الإجراء** ، ص 162 .

[2]- ينظر، **المرجع نفسه** ، ص 163 .

ونحن نطوي صفحة هذا الفصل الذي حاول أن يلم – إلى حد ما– ببعض التعريفات المهمة للحجاج والخطاب الحجاجي، وأن يتتبع درس الحجاج في التداولية المعاصرة؛ من خلال التركيز على: تطور نظرية الحجاج، ومناهج تحليل الخطاب الحجاجي وكذا المنطلقات الحجاجية ، ونامل أن يستثمر هذا الكم من المعارف النظرية أو بعضه في الدراسة التطبيقية.

فصل ثان

معالم المنهج الحجاجي عند الغزالي

سنعمل في هذا الفصل على إعطاء نبذة مختصرة عن حياة الإمام محمد الغزالي، مع التركيز على المكانة العلمية التي يتبوؤها الرجل، والمنزلة التي يحظى بها في المجال الدعوي، كما سنسلط الضوء غلى المنطلقات الفكرية العامة للحجاج عنده، مع التفصيل بعض الشيء في معالم المنهج الحجاجي المعتمد من قبل الشيخ من خلال التصور العقدي والفقهي و السياسي و سنقتصر على ما سيفيد في هذه الدراسة.

1- نبذة عن حياة الإمام محمد الغزالي

ولد **محمد الغزالي أحمد مرسي السقا** في يوم السبت الثاني والعشرين من سبتمبر سنة 1917 في قرية من قرى محافظة الجيزة لأسرة ريفية فقيرة ومتدنية، وقد اختار الوالد الشيخ أحمد مرسي السقا لابنه البكر اسم" **محمد الغزالي**" تيمنا بصاحب كتاب" إحياء علوم الدين" **أبي حامد الغزالي**" «لأن أباحامد –رضي الله عنه– أوصاه بذلك في رؤيا صالحة رآها أبوه وهو أعزب»[1]، ولأن الوالد كان شديد الإعجاب بأبي حامد متأثرا بنزعته الصوفية. وقد ذكر الشيخ محمد الغزالي: « وكان والدي الشيخ أحمد السقا صوفيا...ويبجل حجة الإسلام أبا حامد الغزالي، وكذلك فعندما ولدت سماني باسمه تيمنا في أن أكون شخصية في عصري مثلما كان الغزالي شخصية في عصره»[2]

دخل محمد الغزالي كُتاب القرية، لتعلم علوم اللغة العربية، ومقدمات العلوم الإسلامية وشرع منذ دخوله إلى الكتاب يحفظ القرآن الكريم وبالفعل منّ الله عليه بحفظ القرآن وهو في العاشرة من عمره ثم التحق طالبا للعلم الشرعي بالمعهد الديني التابع للأزهر الشريف بمدينة الإسكندرية، فحصل على الشهادة الابتدائية سنة 1932، ومن المعهد نفسه حصل على الشهادة الثانوية الأزهرية سنة 1937، ليلتحق في السنة نفسها بكلية أصول الدين بالقاهرة حيث أن أهالي محافظة البحيرة ممن شغفوا بحب الدين الإسلامي كانوا يرسلون أبناءهم إلى الأزهر ويقولون :« إننا نقدم أبناءنا لله»[3]

---

[1] – محمد الغزالي، **قصة حياة** (مذكرات الشيخ محمد الغزالي)، دار الرشاد، قسنطينة، الجزائر، ص12 .

[2] – عبد الرحيم أبا ذري : **الشيخ محمد الغزالي** ، ترجمة عبد الحسن نجفي بهبهاني، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ط1، طهران 2007، ص14

[3] – **المرجع نفسه**، ص15.

درس محمد الغزالي على أيدي أساتذة كثيرين منهم الإمام محمد أبو زهرة – الشيخ محمود شلتوت– الشيخ حسن البنا...وتخرج في كلية أصول الدين بجامعة الأزهر عام 1947، وحصل على العالمية مع إجازة الدعوة والإرشاد، ثم العالمية مع إجازة التدريس، وكان عمره حينها لا يتجاوز تسعا وعشرين سنة. مارس الشيخ الغزالي نشاطه في التدريس والبحث العلمي في كلية أصول الدين ومعهد الدراسات العربية والإسلامية في جامعة الأزهر.وفضلا عن التدريس فقد كان الغزالي –رحمه الله– صاحب قلم فكان يكتب في صحافة جماعة الإخوان المسلمين، وأطلق عليه لقب **أديب الدعوة**"[1].

تعرض الشيخ محمد الغزالي لمضايقات الحكام وظلمهم فسجن في العهد الملكي قرابة عام سنة 1949 في معتقل الطور بشبه جزيرة سيناء، كما سجن في العهد الجمهوري بعد الثورة سنة 1965[2].

عمل فضيلته أستاذا في جامعات السعودية وقطر والجزائر، ومحاضرا وأستاذا مدعوا في كثير من الدول العربية الإسلامية. كما كان الشيخ –رحمه الله– عضوا فعالا بالعديد من المجامع الفكرية والمؤسسات العلمية منها:

- مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف.
- المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية بالأردن.
- المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن.
- الهيئة الخيرية الإسلامية العالمية بالكويت.

ومما يجدر ذكره أيضا أن الإمام الغزالي تحصل على العديد من الأوسمة والجوائز مثل:

- وسام الأثير، وهو من أعلى الأوسمة للدولة الجزائرية، وكان ذلك سنة 1988.
- جائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام سنة 1980.
- جائزة الامتياز في باكستان سنة 1991.
- جائزة الدولة التقديرية من مصر سنة 1991.
- جائزة علي وعنان حافظ – لمفكر العام– سنة 1991.

---

[1] - محمد عمارة ، **الشيخ الغزالي، الموقع الفكري والمعارك الفكرية** ، دار السلام، ط1، القاهرة 2009، ص31.

[2] - **المرجع نفسه** ، ص31

وفي مارس من سنة 1996 سافر إلى المملكة العربية السعودية للمشاركة في المهرجان الوطني للثقافة الجنادرية، ففاضت روحه الزكية إلى بارئها في قاعة الملك فيصل، والقلم في يده يدون نقاطا للدفاع عن الإسلام، مساء يوم الجمعة 17 شوال 1416هـ الموافق لـ 9 مارس1996 ودفن بالبقيع في المدينة المنورة.[1]

ولقد تكلم عن الشيخ الغزالي عدد جم من علماء الأمة ومفكريها نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر:

– الشيخ عبد الرحمن شيبان– رحمه الله– الذي قال عنه :« طود من القيم العالية شامخ، وبناء من المبادئ الغالية باذخ، وصرح من الهمم والقمم...وإنّ قدره لأثقل في الموازين من الألوف المؤلفة»[2]

– الدكتور عبد الرزاق قسوم:« قل عنه إن شئت هو الغيث الفكري الذي ساق الله إلى العقل الجزائري، حينما بدأ الجدب يدب إليه ، فحوّل قحطه إلى خصوبة، وجفافة إلى نماء... إنه حلقة الوصل المفقودة التي انقطعت بين حركة ابن باديس وميلاد جيل الصحوة الإسلامية»[3].

– الدكتور محمد عمارة:« الشيخ الغزالي واحد من أبناء مدرسة التجديد و الاجتهاد والإحياء في عصرنا الحديث... حرص في مؤلفاته على التصدي للفكر المادي بشقيه الاشتراكي والعلماني»[4]

– الدكتور عبد الصبور شاهين: «.....ما أكتبه هنا شرف لي قبل أن يكون تقديما للكتاب، والحق أن كتابا يوضع على غلافه اسم الأستاذ الغزالي لا يحتاج إلى تقديم فحسبه في تقديري أن يتوج لهذا العلم الخفاق....»[5]

– يوسف القرضاوي :« "لقد مات الشيخ الغزالي، ولكن أفكاره لم تمت، إن الأفكار لا تموت بموت أصحابها، إنها لم تزل حيَّة ناطقة في كتبه الأصيلة المتميزة، التي انتشرت في

---

[1] – **الشيخ الغزالي الموقع الفكري والمعارك الفكرية** ،ص40

[2] – **قصة حياة** ، ص231

[3] – **المرجع نفسه** ، ص 233

[4] – **المرجع نفسه** ، ص237.

[5] – عبد الله العقيل، **من أعلام الحركة والدعوة الاسلامية المعاصرة**، مكتبة المنار، الكويت، ص32

المشارق والمغارب، وطُبعت مرات ومرات، وتُرجم كثير منها إلى عدد من اللغات، وفي تلاميذه المنتشرين في أنحاء العالم، الذين يحملون دعوته، ويتبنَّون رسالته.لقد ألَّفتُ كتابا عن شيخنا الغزالي كما عرفته، خلال نصف قرن (...) والحق أن هذا الكتاب أو هذه الدراسة التي قدَّمتها عن الشيخ الغزالي رحمه الله: أثبتت أننا أمام قائد كبير من قادة الفكر والتوجيه، وإمام فذٍّ من أئمة الدعوة والتجديد. بل نحن أمام مدرسة متكاملة متميِّزة من مدارس الدعوة والفكر والإصلاح، لها طابعها، ولها أسلوبها، ولها مذاقها الخاص. وتحتاج إلى دراسات عدَّة لإبراز خصائصها ومواقفها وآثارها. فليس الغزالي ملك نفسه، ولا ملك جماعة أو حركة، ولا ملك قُطر ولا شعب، بل هو ملك الأمة الإسلامية جمعاء. لقد عاش الشيخ رحمه الله، بشعور يغمره ويملأ فؤاده ووجدانه أبدا: أنه حارس من حراس هذا الدين الأيقاظ، ولا ينبغي أن يُؤتي الدين من قِبَله وتفريطه، بل يجب أن يتنبه دائما لأعدائه في الداخل والخارج، وأن يقف لهم بالمرصاد مدافعا ذائدا، بل مقاتلا مهاجما، فخير وسيله للدفاع الهجوم، لا يلقي السلاح، ولا ينشد الراحة، ومعركة المصحف في العالم الإسلامي قائمة، والحرب على الإسلام وأمته دائرة، لم ينطفئ لها أُوار، والدم الإسلامي مستباح، وأكثر الموكَّلين بالحراسة يغطُّون في نوم »[1]

ومن هنا تبرز أهمية إسهامات الشيخ الغزالي في مجال الدعوة ومن خلال مؤلفاته المكتوبة، ومحاضراته، وندواته المسموعة والمرئية لتؤسس لمشروعه الفكري المستنير، المتسم بالوسطية والاعتدال وحسن الفهم للإسلام،...إنه مشروع حي متواز بروح النهوض بالأمة من خلال رؤيته الشاملة ومواقفه الواعية وتخطيطه المحكم، وقد ألبس الشيخ مشروعه هذا قوة وأساليب الإقناع لتذعن له العقول ، وتقبل عليه فتتبناه ، بالإضافة إلى ما تحتاجه الأمة في هذا العصر قام بـ«تجديد العقل وتصفية رؤيته، وتجديد القلب وترفيق مشاعره، وإقامة علاقة التكامل بينهما...وفي مواجهة الجمود والحرفية والنصية والظاهرية البدوية التي تغض من شأن ملكة العقل وتكرس التخلف الموروث...في مواجهة هذا الجناح من أجنحة التحدي الحضاري»[2]

---

[1] - **موقع يوسف القرضاوي**، في الذكرى 11 لرحيل الشيخ الغزالي، نشر يوم 8 مارس 2015.

[2] - محمد عمارة ، **الشيخ الغزالي الموقع الفكري والمعارك الفكرية** ، ص 41

2- المنطلقات الفكرية العامة للحجاج عند الغزالي

كان **محمد الغزالي** محاججا ينظر إلى أفق بعيد يحلل من خلاله أمراض الأمة وعلل التدين التي أضرت بها و أقعدتها عن السير نحو التفكير الإيجابي البناء، فقد كان يشعر بما أصاب الأمة من علل في عقيدتها، وفي فقهها، وفي فكرها وفي توجهاتها حتى غدت عليلة في مظهرها كما في جوهرها. لذلك سخر قلمه يكافح عن صفاء الدين –كما يراه في القرآن – فيذود عن حياضه أصحاب الفكر المعوج، والفقه الأعرج، ويدفع عن الأمة دعاة السوء كما يدفع عنها دعاة من نوع آخر؛ قصر فهمهم، واشتغلوا بمعارك هامشية حسبوها من صلب هذا الدين وهم بعيدون عن حقائقه، فانحرفوا عن أصوله ومقاصده يحسبون أنهم يحسنون صنعا وهم في الحقيقة يزيدون الخرق، ويطمسون الحقائق وينفرون عن الإسلام. هكذا كانت معارك الغزالي المحاجج نضالا على جبهات مختلفة و متعددة، يدفع عن الدين غلو المتطرف، وميوعة المنحل، وشُبَهَ المريض، وحقد العدو وما ينفثه من سموم.

3- معالم المنهج الحجاجي

سعى المحاجج إلى الدفاع عن الدين ضد هجوم الأعداء؛ علمانيين وغربيين، كما أدرك أن من آفة الدين علماء ودعاة لا حظّ لهم من فهم عميق، ولا إدراك لهم لواقع الحياة؛ ابتليت بهم الأمة شر الابتلاء، فسخّر الشيخ جهده العلمي والفكري لكشف زيفهم، فهم أخطر على الأمة من هؤلاء الذين أعلنوا العداء للأمة ودينها من الغرب الكافر أو من الذين استلبهم فكر الغرب[1]. إذ لم يتجه في مؤلفاته ومحاضراته – وهي كثيرة– إلى الكتابة الأكاديمية المنهجية، ولا إلى التأليف في مباحث العلم الشرعي المختلفة وهو لو اهتم بذلك لكان له الباع الأطول بما نلمحه في مؤلفاته من العقل الوقاد، والذكاء الناقد والنفس الطويل والقدرة على التحليل والتركيب، لكنه اتجه إلى نهج تميز به من غيره في الكتابة والتأليف، ولعله نهج يحتاج إلى دراسات متأنية، قد لا تتفق مع أهداف هذه الدراسة، ويتميز هذا المنهج بتوظيف

[1]– ينظر، محمد الغزالي، **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، منشورات دار الكتب، الجزائر،ط8 ، د ت

الأسلوب الأدبي الرفيع، والمعارف العلمية؛ شرعية وغير شرعية، لعلاج علل التدين التي أصابت الأمة في عقيدتها وفقهها وعبادتها وأخلاقها، وقد استحوذ على خطابه خطابُ الدعوة إلى الله، وهو فعل كلامي مباشر في إنجازيته بالدرجة الأولى فأصبح الدرس العقدي أوالفقهي أو الأخلاقي أو العلمي يدور حيثما دارت الدعوة، والدعوة إلى الله عنده، لا تخرج عن ثلاث مجالات هي:**حركة للبناء،** أو **تجديد سنة،** أو**علاج علة،** فهو حينما يكتب أو يخطب أو يحاضر لا يخرج –في تصوري– عن هذه المجالات الثلاثة، سواء أتحدث في العقيدة، أم في الفقه، أم في السياسة، أم في التاريخ، أم في الأخلاق، أم في أي موضوع من الموضوعات، فهو إما يهدف إلى بناء الفكر السليم، أو العقيدة الصحيحة، أو الخلق الفاضل أو النظام الأصيل، وإلى كل ما ينفع الأمة في نهوضها من كبوتها، أو يحي ما اندثر وغفل عنه الناس مما كان عليه السلف من فهم سليم للدين والتزام مضبوط بأحكامه ورؤية صائبة للأفكار والأشياء، وإما علاج لما أصاب هذه الأمة من علل التدين، ذلك التدين المغشوش الذي حصر الدين في المظاهر والرسوم، وضيّق ما كان واسعا، وحجر ما كان ميسرا، ولعله كان شديدا حين يوجه خطابه إلى أصحاب الفهم السقيم لقضايا الدين والعقيدة، وقضايا الحكم والسياسة. ونحن من خلال هذا المنظور يمكن أن نعالج باختصار ملامح المنهج الذي اتخذه في مجال العقيدة والفقه، والفكر، والسياسة... دون أن ننسى أن له آراءه و أفكاره في مجالات أخرى...

3-1- :التصورالعقدي:

تناول الغزالي– محاججا– الدرس العقدي وفق المنهج الكلي الذي أشرنا إلى معالمه في مدخل هذه الدراسة، فهو لم يتناول مسائل العقيدة بما اعتاده الكتاب والعلماء والفلاسفة من طرح مسائل العقيدة طرحا منطقيا يقوم على حشد الدلائل والبراهين المنطقية لإثبات تلك المسائل، يقول في كتابه عقيدة المسلم: « **وقد رأيت أن أسوق الأصول العلمية لعقيدة المسلم في نسق يخالف ما ألف الناس قراءاته من هذه الأصول في مظانها من ثقافتنا**

الدينية»[1]، فقد عرض العقيدة وفق رؤية جديدة إلى حد ما تجمع بين مخاطبة العقل، وملامسة العواطف وتحريك المشاعر وإثارة المعاني القلبية التي تجعل من العقيدة محركا فاعلا وقوة دافعة تحوّل الإيمان من خلجات القلب إلى دنيا الحركة والعمل. ومن خلال دراسة ما كتب في سياق العقيدة وبخاصة في كتابيه، "**عقيدة المسلم**"، **و** "**ركائز الإيمان**" يمكن أن نحدد معالم هذا المنهج بما يلي:

3-1-1-طرح الجدل الكلامي:

يقول في هذا السياق:«...فالذي يقرأ شيئا عن عقيدة المسلم في العلم الموسوم بـ"**علم الكلام**" أو" **علم التوحيد**" لا يعوزه أن يسجل ملاحظات هامة عن المسائل التي خاض فيها العلماء، والمجالات التي دارت بينهم، والنتائج التي تمخضت عنها مناظراتهم، وعن أثر ذلك كله في إيمان العامة والخاصة جميعا».[2] محددا أهم هذه المآخذ في:

أ-اهتمام الجدل الكلامي بالمسائل النظرية البحتة التي لا تلامس القلب ولا تحرك العواطف[3].

ب- قد كان للصراعات السياسية بين الأحزاب المتطاحنة على السلطة أثرها السيئ على علم الكلام بحيث لم يستطع أن يتخلص من تجاذباتها وتأثيراتها؛ الأمر الذي جعله يبتعد عن الدقة في الأحكام والموضوعية في إيراد الحقائق، هذا فضلا عما دار بين الفرق القديمة من جدل حول جملة من الأحكام الإسلامية لا يزال إلى اليوم يلهب الخصومة ويؤجج الفرقة بين أبناء الأمة الواحدة، وفي ظل هذه الأجواء يتعسر الوصول إلى الحقائق كما يتعسر إقناع الآخرين بها.[4]

---

[1]- محمد الغزالي، **عقيدة المسلم** ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، ط4، 2005، ص 3.

[2]- **المرجع نفسه**، ص3.

[3]- ينظر، **عقيدة المسلم** ، ص 3

[4]- ينظر، **عقيدة المسلم** ، ص 4

ج- كون دروس علم التوحيد بمضموناتها الجافة لا تربي المتعلم على استشعار رقابة الله تعالى له، ولا تغمر قلبه بالإيمان[1]، وفي هذا الشأن يقول مالك بن نبي:« ليست المشكلة أن نعلّم المسلم عقيدة هو يملكها وإنما المهم أن نرد إلى هذه العقيدة فاعليتها وقوتها الإيجابية وتأثيرها الإجتماعي، وفي كلمة واحدة ليست في أن نبرهن للمسلم على وجود الله بقدر ماهي في أن نشعره بوجوده ونملأبه نفسه باعتباره مصدرا للطاقة»[2].

3-1-2-إعادة صياغة الدرس العقدي شكلا ومضمونا:

فمن حيث الشكل يقول:« **لا معنى البتة لعرض علم ما في توزيع مضطرب بين متن وشرح وحاشية وتقرير، وفي لغة ركيكة اللفظ، سقيمة الأداء ولغة تصور سقوط البلاغة العربية على عهد الحكم التركي**»[3].إنما الحقيقة ناصعة البيان، فكيف يعرض الباطل في أثواب زاهية، وألبسة قشيبة، وحلل تغري وتلهي، تمتلك قلوب الناس، وتستهوي عقولهم والعقيدة الحقة تعرض باهتة جافة في لغة مملة (...) لا لون فيها ولاحلاوة، فاللغة تقوم على التداول، إذ ما من شيء ينتسب إلى هذا المجال إلا ويصطبغ بصبغة عملية فإن كان لغة كانت هذه الصبغة هي الاستعمال، وإن كانت عقيدة كانت هذه الصبغة هي الاشتغال، وإن كانت معرفة كانت هذه الصبغة هي الإعمال[4]. أما من حيث المضمون فقد حاول الغزالي طرح العقيدة خالية من طرائق تفكير الفلاسفة والمتكلمين واصطلاحاتهم من ناحية، وتجنب قضايا الخلاف العقدي التي أثارتها هذه المدارس والفرق المختلفة من ناحية أخرى ، يقول:«..**وقد بذلت جهدي، حين تصديت لتصوير عقيدة المسلم – أن أتجنب أشواك هذا الخلاف، فإذا استطعت طيّه في السياق المطرد طويته وتجاهلته، وإذا اضطررت إلى**

---

[1]- ينظر، **المرجع نفسه** ، ص4 -7

[2] – مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، تر عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط5، 1986،ص 54

[3]- **عقيدة المسلم** ، ص 7

[4]- ينظر، طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، ط3 ، 2007 ص110

خوضه عالجته على كُرْه، وذكرت ما استبان لي أنه صواب وقد أستجهل الطرف المقابل، ولا أكفّره لأن الجهل الفاضح كما ظهر لي أساس كثير من المشكلات العلمية المميتة»[1].

يجيب الغزالي في حجاجه الضمني عن سؤال مهم يتعلق بإعادة صياغة الدرس العقدي شكلا ومضمونا ذلك أن الدرس العقدي بشكله ومضمونه القديمين ألصق بالمجتمع المسلم مجموعة من الخصائص لا شك أنها بعيدة الأثر فيما لحق الأمة من اضمحلال وهوان وتخلف فيقول واصفا الحال:«**واستحياء الخلاف القديم بين السلف والخلف من عصرنا هذا ليس إلا مضيا في تضليل المسلمين عن رسالتهم الكبرى، واستبقاء لعلل التخلف الخلقي والاجتماعي بينهم»**[2].

3-1-3- الدرس العقدي؛ غاية وهدف.

لا يطرح الغزالي الدرس العقدي من باب الإسهام الفكري الهادف إلى إثراء المكتبة الإسلامية ببحوث علمية جديدة في مجال العقائد إنما درسه يهدف إلى محاربة الخلل في العقيدة على مستوى العامة، وفي ذلك يقول : «...**أن هنالك مسالك شائعة بين الجماهير الغفيرة من المسلمين لها دلالتها الخطرة على فساد التفكير وضلال الاتجاه واضطراب المقصد، ولا يجب أن نوارب في الكشف عن هذه العلة فإن أي خلل في دعائم التوحيد معناه الخبل الذي يدرك مواطن القيادة الفكرية في هذا الدين الحنيف»**[3]، ويقول في كتابه "**كيف نفهم الإسلام ؟** :« **لقد شوه المسلمون من معالم الإسلام بقدر ما عصوا من تعاليمه(...) إن غذاءنا العقلي والعاطفي بحاجة إلى تنقية مستمرة»**[4]. أما تصحيح العلاقة بين العقيدة، والواقع فهذه مسألة في غاية الأهمية، شغلت مساحة كبيرة من جهد الشيخ الدعوي والإصلاحي وكانت مجالا لتجديد الخطاب الديني المتعلق بالقضايا

---

[1]- **عقيدة المسلم** ، ص 7

[2]- محمد الغزالي، **المحاور الخمسة للقرآن الكريم**، دارالهدى للطباعة والنشر عين مليلة، الجزائر، ص22.

[3]- **عقيدة المسلم** ، ص66.

[4]- محمد الغزالي، **كيف نفهم الاسلام** ، دار الكتب ، الجزائر، 1987، ص12

العقدية في هذا العصر إذ خالف الذين كتبوا في هذا المجال واتّجهوا لبحث المسائل العقدية بحثا أكاديميا أو علميا متخصصا يقوم على التأصيل والبرهنة والمحاججة العقلية والأثرية، أما هو فأرادها عقيدة تطرح بلغة سهلة سلسة، ينفتح لها القلب، ويصغي لها العقل، وتستجيب لها النفس لتثمر بعد ذلك إيمانا حقيقيا يُترجم إلى حركة فعالة وعمل نافع في واقع الحياة.

3-1-4- تصحيح المفاهيم[1] :

إن المتتبع للشأن الإسلامي، وما يتصل به من أفكار و ممارسات يدرك أن هناك معركة حامية الوطيس تدور على الساحة الإسلامية يمكن أن نطلق عليها معركة المفاهيم التي تجلّى ضررها في جانبين؛ أحدهما في التمسك بالمفاهيم الخاطئة والدفاع عنها وإشعال الحروب بسببها، لأنها – أي المفاهيم– صارت تُحكّم بدل النصوص، بل صارت النصوص تعرض على مقاييس هذه المفاهيم المتقلبة المتنافرة الأمر الذي جعل الأمة تتفرق طوائف ومذاهب وفرقا متناحرة، وأما الثاني فيظهر من خلال المفاهيم الوافدة التي تسعى جاهدة لاستلاب الأمة والهيمنة عليها. والغزالي من خلال درسه العقدي بكل أبعاده كافح من أجل تصحيح هذه المفاهيم الخاطئة من ناحية ودفع المفاهيم الوافدة من ناحية أخرى، يقول:«**لقد تملكني وأنا أؤلف هذا الكتاب شعور بأنه لا قداسة إلا للوحي الأعلى ولا مكانة إلاّ للرجال الذين أحسنوا الفقه فيه والعمل به حيث أقامهم القدر... ويجب أن تغربل الأفكار والمذاهب والأعراف والتقاليد التي سادت تاريخنا، فقِدمها لا يعطيها حق البقاء، والاحترامُ للحق وحده**»[2].وبلغة مؤثرة وحجة بالغة يؤكد على التزام المنهج السليم والطريق القويم في دفع المفاهيم الوافدة والتصدي لها، يقول:« **إن أحزاب الكفر تفتري الكثيرعلى الله وتوغل في ضلالها ولكنك لست حاكما عسكريا تعالج بعصاك نواصي الخاطئين، إنك معلم تحارب**

---

[1]- كان الأولى أن يستعمل الباحث لفظ (**مفهومات**) التي هي جمع لـ(**مفهوم**) تماشيا مع القياس الصرفي:(**مفعول**) تجمع على (**مفعولات**) ، لكنه أبقى على الاستعمال الشائع لأنه الأكثر تداولا ، و لأن "**معركة المفاهيم**" صار بمثابة المصطلح.

[2]– محمد الغزالي، **دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين** ، دار الشروق، مصر، دت، ص10

الجهل، ومذكر تطارد الغفلات، ومعك كتاب دارس لعلل القلوب خبير بمهاويها عندما تفاجأ بما لم تألف: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾[ق/45] »[1]. وبهذا يرسم الشيخ للدعاة نهجا قويما في الدعوة قوامه حسن الفهم لكتاب الله (ﷻ) بعيدا عن العنف وإرهاب الناس.

3-1-5-العقيدة لا تؤخذ إلا من الكتاب والسنة:

التزم الغزالي في كتاباته عن العقيدة بألاّ يأخذ إلا من القرآن الكريم والسنة الصحيحة الثابتة أخذا مباشرا، يقول « **ليت المسلمين استقوا عقائدهم تصورا وتصويرا من القرآن وحده، إذن لأراحوا واستراحوا، إن بعض هواة الجدل لم يتورعوا عن كثرة اللغظ في قضايا العقيدة، فضلّوا و أضلّوا، ويشبه هؤلاء قوم غرتهم فلسفة اليونان وخيالاتهم النظرية فتحدثوا في أصول الإيمان فزادوا الطين بلة ولا عاصم من هذه المزالق كلها إلا التزام المنهج القرآني والسير في معالمه»**[2]ويقول أيضا:« **إن غرس العقيدة في الأفئدة لن يثمر ويزدهر إلا بأسلوب الإسلام نفسه ومن العجيب أن تقرأ في أمهات الكتب الكلامية وتطوي الصفحات الطوال فلا تكاد تعثر على آية أو حديث إلا اقتباسات يسيرة تبدو كالزهرات المنفردة في الأرض السبخة، ربما استراح عشاق البحث الفلسفي المجرد لهذه الكتب ولا عليهم لكن هذا لا يغنينا عن عرض العقيدة الخالصة حقائق تتصل عن قرب بمصادرها الأولى»**[3]، وحين ننعم النظر في نصوص **عقيدة المسلم** فإنك لن تجد صفحة تخلو من الآيات والأحاديث التي تعبر بصدق عن تصور صحيح لعرض العقيدة بأبعادها الإيمانية، وبصيغها الربانية بل إنه أحيانا يبهرك بإيراد الآية أو الحديث وهو يصور لك حقيقة عقدية متفاعلة مع الحياة أو يعبر عن معنى يتناوله أو شبهة يدحضها بأسلوب بارع يفعل فعله في النفوس،

---

[1]- محمد الغزالي، **جهاد الدعوة بين عجز الداخل وكيد الخارج** ، دار الكتب، الجزائر، 1988، ص16

[2]- محمد الغزالي، **المحاور الخمسة للقرآن الكريم** ، دار الهدى للطباعة و النشر، عين مليلة، الجزائر، ص 18

[3]- **عقيدة المسلم**، ص10.

فيقول: « **لا يستكثرن القارئ إيراد الشواهد منها- أي من الآيات والأحاديث – فإن لذلك حكمة مقصودة تعرف بعد مطالعتهما في سياقهما**»[1]

3-1-6- الدرس العقدي الناجح يجمع بين خطاب العقل وتحريك القلب:

كان الشيخ يحرص في تقديمه الدرس العقدي على مخاطبة العقل والقلب في نهج واحد، فالعقيدة لا تثبت إلا بالحجة العقلية والبرهان القاطع ولا تثمر إلاّ بما يحرك القلب ويمتعه، لذا يقرر قائلا: «**وقد كنت أرقب عن كثب ما تخلفه دروس التوحيد من كتبه المقررة، فما كنت أجد فرقا لدى السامعين بينها وبين شروح المعادلات الجبرية مثلا؛ كلاهما ترويض للعقل مبتوت الصلة بالفؤاد، فكان الطالب يذكر طائفة من الأدلة على الوجود الدائم" لواجب الوجود" ولا يشعر في قرارة نفسه عظمة الخالق المتعال، أو يختلج في بدنه عرق من الرغبة أو الرهبة نحو من سوّاه و ألهمه فجوره وتقواه، أ فهكذا تدرس العقيدة؟**»[2].

3-1-7- توظيف الحقائق في خدمة الدرس العقدي:

اعتمد المحاجج هذا المسلك ، إذ وظف نتائج البحث العلمي ودعا إلى توظيفه في خدمة الإسلام وعقيدته أحسن توظيف فهو يتصور أن العقل الوقاد والبحث النزيه والفكرة المبرأة عن الغرض، المستقيمة على النهج تقود إلى الإيمان بعظمة الخالق[2]، كما أن الكشوفات العلمية المبهرة، وما توصل إليه الإنسان من أسرار عن هذا الكون الذي يحكمه نظام هو غاية في الدقة يدحض مقولة أن العالم وجد صدفة.[3]

---

[1]- **عقيدة المسلم** ، ص8.

[2]- ينظر، **المرجع نفسه** ، ص 8

[3]- ينظر، **عقيدة المسلم** ، ص 14

3-1-8-التركيز على الفهم الصحيح لمسائل العقيدة:

هنالك قضايا أساس في منهج العقيدة الصحيحة أصابتها سهام الفهوم العليلة فأهالت عليها معاني مغلوطة، وشوشت حقائقها حتى أصبحت أثرا بعد عين، بل أثمرت هذه العقوم الكليلة أشواكا في الحياة و تدينا مغشوشا، وأفرغت حقائق الإسلام من جوهرها ومقاصدها السامية، ولعل أبرز ما عالجه في هذا المضمار جملة من المسائل الحرجة التي أصابها دخن كثير؛ من ذلك ما أورده في كتابه تحت العناوين التالية:- ليس كمثله شيء ،- توحيد العامة، - حول توحيد العامة، - نحن مجبورون في هذا، - هنا إرادتنا حرة، - معنى يضل من يشاء، - العمل أساس الإيمان،- سوء العمل سر أزمة في العالمين، - الإيمان و الخطيئة، - بين التوبة والمعصية، - من مخلفات حرب الجدل، - بين النبوة و العبقرية، - جدل شفاعة إمام الأنبياء.

3-1-9-ترسيخ الفهم الصحيح لبعض نصوص العقيدة الواردة في السنة:

ممّا يلفت الانتباه هذه الوقفات الرصينة القائمة على الفهم المتوازن لما ورد في صحيح السنة، وفقهها من خلال نصوص الكتاب و كليات الشريعة ومقاصدها ثم توظيف كل ذلك في خدمة الدعوة، والتأسيس لقواعد البناء المتين لثقافة المسلم وشخصيته من ذلك -مثلا- شرحه لحديث البطاقة[1]؛ الذي قال بشأنه: «**هذا الحديث مثير الدلالة، وهو لو أخذ على**

---

[1] - الترمذي (أبوعيسى محمد بن عيسى) ، **الجامع الصحيح سنن الترمذي**، تحقيق شعيب الأرناؤوط و هيثم عبد الغفور ، دار الرسالة ، سوريا ، ط1 ، 2009 ، ج4 ،ص 585 ونص الحديث من كِتَاب الْإِيمَانِ : «حَدَّثَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ لَيْثِ بْنِ سَعْدٍ حَدَّثَنِي عَامِرُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمَعَافِرِيِّ ثُمَّ الْحُبُلِيِّ قَال سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :إِنَّ اللَّهَ سَيُخَلِّصُ رَجُلًا مِنْ أُمَّتِي عَلَى رُءُوسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَنْشُرُ عَلَيْهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ سِجِلًّا كُلُّ سِجِلٍّ مِثْلُ مَدِّ الْبَصَرِ ثُمَّ يَقُولُ أَتُنْكِرُ مِنْ هَذَا شَيْئًا أَظَلَمَكَ كَتَبَتِي الْحَافِظُونَ فَيَقُولُ لَا يَا رَبِّ فَيَقُولُ أَفَلَكَ عُذْرٌ فَيَقُولُ لَا يَا رَبِّ فَيَقُولُ بَلَى إِنَّ لَكَ عِنْدَنَا حَسَنَةً فَإِنَّهُ لَا ظُلْمَ عَلَيْكَ الْيَوْمَ فَتَخْرُجُ بِطَاقَةٌ فِيهَا أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ فَيَقُولُ احْضُرْ وَزْنَكَ فَيَقُولُ يَا رَبِّ مَا هَذِهِ الْبِطَاقَةُ مَعَ هَذِهِ السِّجِلَّاتِ فَقَالَ إِنَّكَ لَا تُظْلَمُ قَالَ فَتُوضَعُ السِّجِلَّاتُ فِي كَفَّةٍ وَالْبِطَاقَةُ فِي كَفَّةٍ فَطَاشَتْ السِّجِلَّاتُ وَثَقُلَتْ الْبِطَاقَةُ فَلَا يَثْقُلُ مَعَ اسْمِ اللَّهِ شَيْءٌ »

ظاهره يضع عن الناس شتى التكاليف الإلهية، ويبطل قوله تعالى:﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴾ [يونس/ 81-82]، وعندي إنّ هذا الحديث إن استقام سنده إنما يصح في شخص مشرك قضى حياته في الفساد، ثم آمن قبل أن يحين أجله بقليل فلم يستطع بعد إسلامه أن يبقى مدة يصلح فيما مضى».[1] و هكذا يمضي المحاجج في معالجة مثل هذه الفهوم القاصرة والمفهومات الباطلة التي تنقض أصل الإيمان وتهدم أسس الدين ثم يعلن أن سبب حلول النكبات بالمسلمين مرده إلى عدم إدراكهم لحقيقة الدين[2]. هكذا تبدو المعالم التي بني عليها الغزالي الدرس العقدي، وانضبط بها في تقديمه له، من اعتماد كلي للنص القرآني والحديث النبوي فهما وعرضا و تأصيلا بلغة تثير العواطف و تحرك المشاعر، وتعلي من شأن العقل و يجتمع البيان الساحر والحجة الدامغة فتجعل العقل والقلب في تفاعل وانسجام، ويكون ثمرة ذلك علما وعملا وخلقا في واقع الحياة.

3-2- التصور الفقهي

يلاحظ الباحث في تراث الغزالي أنه لم يشغل نفسه بالتأليف الفقهي المتخصص لاعتقاده أن المكتبة الإسلامية غنية بالكتب المخصصة في الفقه بكل ألوانه ومجالاته، إنما الذي ينقص هو ذلك الفقه الذي يخدم الحياة العامة، ويتفاعل معها، ويتحول إلى سلوك منضبط في حركة الحياة، فالغزالي كان فقيها متميزا من حيث الفهم وحب الاستدلال ومن حيث الاختيار، ومن حيث التوظيف فالفقه عند الشيخ فتوى تدفع نازلة ورأي ينير الطريق وموقف يسد ثغرا، وحكم يحي حقيقة أماتها الجهل، ففقه الشيخ إذن فقه عملي ارتبط بالحياة وبواقع الناس وبحركة الدعوة إلى الله، فكان فقها حيا يعالج قضايا الأمة بوعي أصيل وروح

---

[1] - **عقيدة المسلم** ، ص 132

[2] - ينظر، **المرجع نفسه** ، ص 132

مجددة. ومن خلال قراءتنا لبعض ما كتب يمكن أن نحدد أهم المعالم التي ترسم آراءه و اختياراته الفقهية بما يلي:

3-2-1-استيعاب الفقه المذهبي بمختلف مدارسه ومذاهبه:

إن القارئ يدرك بكل وضوح هذه الحقيقة البارزة في اختياراته الفقهية، فهو يقرأ ويوازن، وقد يختار من الآراء الفقهية ما يخالف كل المذاهب المشهورة إذا تبين له أنه الرأي الذي يحقق مقاصد الشرع أو ما تؤيده الأدلة الصحيحة أو ما يدفع عن الإسلام مطعنا أو يثبت له منقبة، يقول:« **عندما أرى بين الفقهاء خلافا في قضية ما، أنظر إلى أدلتهم نظرة محايدة ثم أرجح ما يقع في نفسي أن دليله أقوى، غير ضائق بوجهة النظر الأخرى أومعترضا الآخذ بها، ومع النظر في الدليل أهتم اهتماما شديدا بأمرين؛ ما الأيسر على الناس، وما الأقرب إلى مصلحة الدعوة الإسلامية في بلد ما أو عصر ما ؟ وعندما أستبين الأيسر الذي لا حرج فيه أفتي به»**[1]، أما حينما تقرأ نصوصه في كتاب: **كيف تتعامل مع القران الكريم؟** تدرك هذا الإلمام الواسع والإدراك العميق والفهم الصائب للتراث الفقهي المذهبي، وتلمس الرؤى الوجيهة لاستثمار هذا الفقه والاستفادة منه اختيارا وانتقاء، وتنقية من الدخن الذي أصابه وكذلك من تقريب وجهات النظر وتضييق هوة الخلاف. وحتى ندرك هذه الحقيقة في منهجه نتأمل قوله: « **...وهناك مدارس أخرى وكل مدرسة من هذه المدارس لها خير وعليها مأخذ، ولا يجوز أن نجحد فضل صاحب الفضل، ولكننا نريد للعصر الحديث والصحوة الإسلامية لكي تكون ناشبة بأعماق الإسلام ومنطلقة من أعماقه الصحيحة أن تقدم له جيلا واعيا موصولا بالقرآن، مدركا لأبعاده ومقاصده أولا، وأن تنظر إلى هذا الجهد البشري على أنه جهد خطؤه وصوابه متقاربان وجائزان (...) لا بد أن أعود إلى ما عندي من أصول يقينية حسب مدارسنا التي عشنا بها عقليا (...) فالمدارس**

[1]- محمد الغزالي، **تراثنا الفكري في ميزان الشرع** و العقل، دار الشروق، مصر، ط5 ،2003، ص134

القرآنية الكبيرة مع المدارس الثقافية الإسلامية يجب أن تكون أمامنا ونحن نسعى لصنع ثقافة قرآنية جديدة»[1] .

3-2-2-التفريق بين ما هو شرع وما هو أعراف وتقاليد:

آلم الشيخَ الغزالي أن يرى الأمة تائهة؛ تخبط خبط عشواء، لا تفرق بين ما هو دين وشرع، وبين ماهو عادات وتقاليد فصرّح قائلا:« **هنالك معارف إسلامية صحيحة طويت عن الأمة فلم تُقدّم إليها أو عرفها القليل وكان ينبغي أن يعرفها العامة.وهناك خرافات علمية وخلقية وعقدية فشت في كل البقاع وتوطنت وما كان ينبغي أن تظهر ولا أن تبقى طويلا إذا قدر لها الوجود، وهناك تقاليد إسلامية عريقة لو سمع الجمهور بها لفغر فمه دهشة، فهي غريبة عليه بينما حلت مكانها تقاليد ما أنزل الله بها من سلطان. فإذاحاولت تغييرها سمعت صيحات الفزع كأنك تغير مآثر الدين لا مآثر الجاهلية»**[2]،وفي هذا المسار كانت كتاباته في مؤلفاته : **كيف نفهم الإسلام**، و**تراثنا الفكري في ميزان الشريعة** و**العقل**، و**ليس من الإسلام**، و**السنة بين أهل الفقه و أهل الحديث**. إنها معركة تصفية الفقه الإسلامي، وتنقيته من الدخن الذي أصابه، ومن الأعراف الفاسدة التي غطت عليه وحجبته، كل ذلك ليعود للإسلام صفاؤه وللدين نقاؤه. ومن أجل ذلك دقق النظر في المعارف الشائعة بيننا، والتي تكوّن شخصيتا الفردية والاجتماعية فإذا لم يجد لأي قضية شاهدين من الكتاب والسنة فقدت قيمتها، وقد بحث بعد ذلك عن الطريقة التي تسللت بها هذه الضلالات إلى معارفنا، فوجد أنه ربما كان ذلك من خلال إسرائيليات أو يونانيات أو جاهليات عربية قديمة[3]، ولعل أبرز القضايا التي بذل المحاجج فيها جهده، وفتح فيها معارك لم تخمد إلى اليوم، وغايته إظهار الحق و إزهاق الباطل والانتصار لدين الأمة ووجودها ؛ قضية المرأة و قضايا الحكم والسياسة، فقد برزالشيخ منتصرا لحقوق المرأة وإنسانيتها، رافضا التقاليد والأعراف القبلية

---

[1]- **كيف نتعامل مع القرآن**، ص42.

[2] - **كيف نفهم الإسلام** ، ص9

[3]- ينظر، **كيف نفهم الإسلام** ، ص59

والجاهلية التي أعطيت صبغة الدين والشريعة في حين أن الدين والشريعة براء من ذلك. وفي مجال الحكم والسياسة بيّن أن غالبية ما يطرح من فقه سياسي لا يمثل الإسلام الحق، وحكم الإسلام الحق هو ذلك الحكم الذي ينحاز للمستضعفين، ولحقوق الإنسان وكرامته وللحرية وأبعادها ، وللإبداع وللحكم الراشد الذي يكون الحاكم فيه خادما أمينا للأمة لا متسلطا عليها[1].

3-2-3- توظيف الفقه لنشر الدعوة :

إن الغزالي حين ينتصر لرأي فقهي اقتنع به، واطمأن إليه، فإنه يتجه بذلك الاختيار صوب مصلحة الدعوة إلى الله، ونحن إزاء ذلك نجد أنفسنا منساقين معه مؤيدين لرؤيته منسجمين مع طرحه مؤمنين بتوجهه لخدمة قضايا الدعوة وعرض الإسلام حتى و إن كنا لا نوافقه على ذلك الاختيار وخير مثال يقدم في هذا السياق رأيه في الجهاد الإسلامي، الذي لا يكون عنده « **إلا قمعا للفتنة و تقليما لأظافر الطغاة وحماية للحقوق المستباحة**»[2]. وإنك حين تنظر في كتابه"**جهاد الدعوة** " تدرك هذه الحقيقة المشرقة والقاعدة الذهبية، فالمحاجج حينما يحاجج في الفقه لا ينسى الدعوة إلى الله، فيحاجج عنها أيضا، ولا يغفل الحديث عن أسباب النجاح فيها، ولعلها هي الهدف المحاجَج عنه أصالة.« **و أثناء دعوتي للإسلام قلت لأصحابي :إن ديننا يحارب من جبهات عدة؛ من اليمين و اليسار والوسط...ومن العجز وأنا أدافع عنه أن ألتزم برأي واحد(...) يجب أن أنتقل بين آراء كل الأئمة، وأنتفع بشتى الفهوم المأنوسة والبعيدة(...) المهم عندي هو الإسلام الجامع لا الرأي المذهبي**»[3].

---

[1]- سيأتي تفصيل ذلك في الفصلين الثالث و الخامس.

[2]- **جهاد الدعوة بين عجز الداخل وكيد الخارج** ، ص10.

[3] - **تراثنا الفكري في ميزان ا الشرع والعقل**، ص153 .

3-3- التصور السياسي:

قدّر للشيخ الغزالي أن يكون مولده وطفولته متزامنا مع الاحتلال الإنجليزي لمصر، وقد كان لهذا الوضع السياسي أثر كبير على حياة الكاتب، فهو لا يزال يحتفظ بذكريات مؤلمة عن تلك الطفولة التي عاشت حقبة الاستعمار بكل مآسيها واكتوت بناره، يقول:« **وأذكر أن قريتي الصغيرة " نكلا العنب- محافظة البحيرة" شاركت في الثورة العامة ضد الإنجليز، وجاءت فرقة من جيش الاحتلال وعسكرت أمام أحد المساجد(...)، وقد علق بذاكرتي ما حدث في ذلك اليوم، وكانت أمي تحملني في ذراعيها، ونحن ننظر إلى الجيش الزاحف...**»[1]، وتذَكُّره هذه الأحداث واهتمامه بها دون سواها لا يعني أنه صاحب ذاكرة قوية كما أكد هو ذلك[2]، ولكن جسامة الأحداث فرضت نفسها، ووعيه بقضايا التحرر وحقّ الشعوب في العيش الكريم جعله يكون شديد الاهتمام بالشأن السياسي، فقد قاد مظاهرة طلابية وهو طالب بمعهد الإسكندرية ليطرد بعدها من مقاعد الدراسة ولكنه لم يستسلم بل ظل يكافح، وعُرف بانخراطه في العمل السياسي، وانتمائه إلى جماعة الإخوان المسلمين، الأمر الذي جعله يتعرض للسجن سنة 1949 إثر الصدام الذي حدث بين الجماعة والقصر[3]، كما تعرض للاعتقال أيضا عقب الأحداث التي عاشتها مصر بعد ثورة 1952، وما رافقها من تجاذب بين القوى المتصارعة [4]، وهذا نظرا إلى مواقفه المتسمة بالنبل، والشجاعة، وعدم الانصياع لنزوات الحكام، ولاسيما عند حلّ جماعة الإخوان[5]، ويقول الشيخ عن نفسه مسجلا بعض هذه المواقف: «**كنت بطبيعة جهادي وكفاحي شخصاً بارزاً، فاشتبكت مع الدولة في مؤتمر وطني في الستينيات، وكان اشتباكاً شديداً، ثم كنت في**

---

[1] - **قصة حياة**، ص11.

[2] – ينظر، **المرجع نفسه** ، ص11.

[3] – ينظر، عبد الرحيم أبا ذري، **الشيخ محمد الغزالي**، ص69

[4] – ينظر، **قصة حياة**، ص81 و ما بعدها.

[5] - ينظر، **المرجع نفسه** ، ص82

الجامع الأزهر، والجامع الأزهر الرئة التي تتنفس منها القاهرة، وكنت أتحدث، وكنت بغيضاً إلى الجهة الحاكمة»[1].

وإن المتصفح لأعماله يجد السياسة حاضرة بقوة في فكر الشيخ، وربما قدمها على قضايا فقهية و أعطاها الأولوية، يقول: «**وقد أوجع فؤادي أن بعض الشباب كان يهتم بهذه المسألة: هل لمس المرأة ينقض الوضوء أم لا؟.وكان اهتمامه أحدّ وأشد من إجراء انتخابات حرة أو مزورة»**[2]. ويمكن إجمال قضايا السياسة التي شغلت بال الشيخ وأعطاها الكثير من وقته وجهده، ولم يكل من بحثها و التحدث فيها في الآتي: –قضية الاستبداد – قضية وحدة الأمة– قضية فلسطين....

3-3-1-الاستبداد أسّ كل بلاء:

سنتناول في الفصل الأخير من هذا البحث كتاب "الإسلام والأستبداد السياسي"، لنرصد من خلاله نظرة الشيخ للاستبداد، و في هذا المبحث من الدراسة نبتغي التعرف على نظرة المؤلف لقضية الاستبداد من خلال مؤلفات أخرى، وأول ما يستوقفنا هو موقف الشيخ الرافض للاستبداد والمعارض له، يقول ناعتا إياه بأبشع النعوت، ومحملا إياه مسؤولية ما يلحق الأمة من خراب ودمار، يقول: «**الحكم الاستبدادي تهديم للدين وتخريب للدنيا، فهو بلاء يصيب الإيمان والعمران جميعا. وهو دخان مشئوم الظل تختنق الأرواح والأجسام في نطاقه حيث امتد. فلا سوق الفضائل والآداب تنشط، ولا سوق الزراعة والصناعة تروج»**[3]، وهذا ما يتنافى و الشرائع السماوية التي تريد للإنسان أن يحيا حياة كريمة، يقول: «**إن الله يحب لعباده أن يعيشوا آمنين مكفولي الحرية، مصوني الدماء والأعراض والأموال، حقوقهم في ضمانات موثقة، لا يجرؤ أحد على العدوان عليها، تستوي في هذا جميع الأمم. عندما أرسل النبي (ﷺ) معاذ بن جبل (رضي الله عنه) حاكما قال له**":**اتَّق دعوة المظلوم؛ فإنه**

---

[1] – جمال الدين عطية وآخرون، **حوارات الشيخ الغزالي:** السيرة والمسيرة، ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار السلام، القاهرة، ط1، 2012، ص:30 . 31

[2] –**السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث**، ص13

[3] – محمد الغزالي، **الإسلام والطاقات المعطلة**، نهضة مصر ، القاهرة، ط4، 2005، ص:40

ليس بينه وبين الله حجاب»[1]، ولكن للأسف أن أمتنا الإسلامية عبر تاريخها الطويل ابتليت بحكام مستبدين، وعانت من ويلات الاستبداد الشيء الكثير حتى لم يعد هناك مجال للتحمل، أو لقبول الآراء و الفتاوى التي تسوّغ للحكم الفردي والوراثي المتسلط على رقاب الناس، وترهن مصيرهم بيد من لا يقيم وزنا للشورى ومراعاة الحقوق والحريات، ومن ثم، إن «**الفقه السياسي في أمتنا يجب أن تنحسر عنه ظلال الحجّاج، وعبيد الله بن زياد، وبعض ملوك بني العباس، وبعض سلاطين آل عثمان»**[2] ويتهم الغزالي الذين يسوقون مثل هذه الفتاوى التي تكرس الاستبداد بأنهم كانوا سببا في إذلال الناس ، ودفع الأحرار إلى البحث عن القوانين التي تحفظ الحرية وتصون الكرامة بعيدا عن الإسلام، الذي شوهه هؤلاء الأفاكون بفتاويهم الباطلة، ولوثه الحكام بممارساتهم الظالمة [3] ، ولكي يدعم الغزالي موقفه من الاستبداد فإنه يسند خطابه الحجاجي بحجج نقلية كثيرة تتميز بانتمائها إلى الحجاج **بأقوال أهل الخبرة** ، ممن تقوم معرفتهم الواسعة بالواقع والتاريخ مقام الحجاج بالسلطة، ولعل أبرز تلك الأمثلة ما ورد في سياق الحديث عن إقامة العدل من نص خطبي بعنوان "**بهذا كانت الكرامة ...وبهذا كانت المهانة،** يقول الغزالي:«والأمم التي يضيع فيها العدل لابد أن تهان، وكما قال **ابن تيمية:** "**إن الله ينصر الدولة الكافرة بعدلها على الدولة المسلمة بجورها**"**!** وكما قال الله تعالى:﴿**وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ**﴾[هود/117]، وكما قال النبي (ﷺ)**:" إنه لا قُدِّست أمة لا يأخذ الضعيف فيها حقه غير متعتع»**[4] .والملاحظ في هذا المقطع أن الاحتجاج بقول ابن تيمية وهو في المخيال

---

[1] – محمد الغزالي، **خطب الشيخ محمد الغزالي في شؤون الدين و الحياة** ، دار الاعتصام، القاهرة ، ج1، ص 282 .

[2] – محمد الغزالي، **هموم داعية،** نهضة مصر، القاهرة، ط6، 2006، ص:112.يقصد الشيخ بالحجّاج الحجّاج بن يوسف الثقفي وهو أحد أمراء بني أمية الذين اشتهروا بالقسوة على الرعية و بسفك الدماء بحق و بغير حق، وكذلك عبيد الله بن زياد.

[3] - ينظر، محمد الغزالي، **مستقبل الإسلام خارج أرضه، كيف نفكر فيه؟**، دار الشروق، القاهرة، ط3، 2006، ص32

[4] – **خطب الشيخ محمد الغزالي في شؤون الدين و الحياة** ،ج 1، ص455-465.**ونص الحديث كالآتي:** -حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ أَبُو شَيْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُبَيْدَةَ، أَظُنُّهُ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ (ﷺ) يَتَقَاضَاهُ دَيْنًا كَانَ عَلَيْهِ، فَاشْتَدَّ عَلَيْهِ، حَتَّى قَالَ لَهُ: أُحَرِّجُ عَلَيْكَ إِلَّا قَضَيْتَنِي، فَانْتَهَرَهُ أَصْحَابُهُ، وَقَالُوا: وَيْحَكَ تَدْرِي مَنْ تُكَلِّمُ؟ قَالَ: إِنِّي أَطْلُبُ حَقِّي، فَقَالَ النَّبِيُّ (ﷺ): «هَلَّا مَعَ صَاحِبِ الْحَقِّ كُنْتُمْ؟» ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَى خَوْلَةَ بِنْتِ قَيْسٍ فَقَالَ لَهَا: «إِنْ كَانَ عِنْدَكِ تَمْرٌ فَأَقْرِضِينَا حَتَّى يَأْتِيَنَا تَمْرُنَا فَنَقْضِيَكِ» ،

الديني لعموم المسلمين المتدينين علَم من أعلام الفقه، صاحب خبرة ودراية سبق الاستشهاد بالآية القرآنية والحديث النبوي اللذين أوردا هنا لتأكيد الحجة وتثمينها. ومن مظاهر الاستبداد هذه االأنظمة العسكرية المتخفية بمظاهر الديمقراطية الزائفة التي كانت شؤما على الأمة وسببا في تأخرها الحضاري والانحراف عن العقائد والتفلت من الأخلاق[1] ، كما كانت سببا في الهزائم والانتكاسات المتتالية، وليس أدل على ذلك هزيمة 1967،لأن الحكام المستبدين لم يأخذوا بالأسباب الحقيقية للنصر، ولم يكونوا على استعداد حقيقي لدخول المعركة، فكانت «**النتيجة أن تضرب طائراتنا كلُّها على الأرض لأن الذين يركبونها ناموا بعد حفل ساهر راقص سِكِّيرٍ!**

رُبَّ أصباح محزناتٍ * يتركها المرْقَصُ اللَّعُوبُ»**[2]

وفي معرض حديثه عن مجزرة بيروت أو ما بات يعرف بمذابح **صبرا وشاتيلا** (سبتمبر1982) لا يكتفي الشيخ بتوصيف الأحداث المؤلمة والجرائم المنكرة التي أرتكبت في حق الفلسطينيين، وإنما ذهب ليبحث في الأسباب التي أدت إلى وقوعها، وتوصل إلى أن الحكم الفردي المسكون بعبادة الذات أدى إلى تمزيق أوصال الأمة إلى كيانات مصطنعة، سهل على الأعداء الانفراد بها الواحدة تلو الأخرى[3]. ومن ثم فإن التركيز على وحدة الأمة كان من أبرز المعالم في فكر الغزالي.

3-3-2-وحدة الأمة ضرورة لمواجهة التحديات

من الموضوعات التي حرص الشيخ على بحثها ومناقشتها موضوع وحدة الأمة، لأنه كلما كانت عرى الوحدة متصلة بين أقطارها، وكلما كانت دواعي الأخوة قائمة بين أبنائها

فَقَالَتْ: نَعَمْ، بِأَبِي أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَأَقْرَضَتْهُ، فَقَضَى الْأَعْرَابِيَّ وَأَطْعَمَهُ، فَقَالَ: أَوْفَيْتَ، أَوْفَى اللَّهُ لَكَ، فَقَالَ: «أُولَئِكَ خِيَارُ النَّاسِ، **إِنَّهُ لَا قُدِّسَتْ أُمَّةٌ لَا يَأْخُذُ الضَّعِيفُ فِيهَا حَقَّهُ غَيْرَ مُتَعْتَعٍ**». المرجع **موقع المكتبة الشاملة** ابن ماجه(أبوعبدالله محمد بن يزيد القزويني)، سنن ابن ماجه، تح محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ج2، ص 810، رقم الحديث2426.

[1] - ينظر محمد الغزالي، **علل وأدوية**، شركة الشهاب، الجزائر، ص 183.

[2] – **خطب الشيخ محمد الغزالي في شؤون الدين و الحياة** ، مجلد1، ص417.

[3] – **علل وأدوية**، ص 189

كانت أسباب القوة أظهر، وحظوظ التقدم أوفر، وعوامل التقدم أقوى، ولعلّ الخلاف السني الشيعي[1]، من أشد أنواع الخلاف وطأة إذ لا زالت الأمة تكتوي بناره، وتتجرع آلامه، ويرى الشيخ أن سبب الخلاف في أصله مرتبط بالسياسة والصراع على السلطة ولا علاقة له بالعقيدة، ولكنه تطور وأخذ منحنيات خطيرة وازداد اشتعالا بفعل المصالح الدنيوية[2]، وقد أسهم في إذكاء هذه الفتنة أقوام لا يقدّرون مصلحة الأمة، ولا يبالون بالأخطار التي تتهددها وتعصف بكيانها من جراء صب الزيت على النار، ورغم أن الغزالي سنيّ، ومعروف بتقديره وتبجيله للصحابة الكرام، وبإعجابه بعلماء الأمة كابن تيمية وابن حزم...إلا أنه يتصدى لبعض أبناء الطائفة السنية الذين عمدوا إلى كيل التهم إلى خصومهم من الشيعة، وكان من شأن هذه التهم أنها عمقت الهوة بين الفريقين، فيقول معلنا رفضه لمثل الأساليب في هذه الفقرة التي رأيت ألا أجتزئ منها شيئا لأهمية ما جاء فيها: «**إنني آسف لأن بعض من يرسلون الكلام على عواهنه، لا، بل بعض من يسوقون التهم جزافا غير مبالين بعواقبها، دخلوا في ميدان الفكر الإسلامي بهذه الأخلاق المعلولة فأساؤوا إلى الإسلام وأمته شر إساءة؛ سمعت واحدا من هؤلاء يقول في مجلس عِلم: إن للشيعة قرآنا آخر يزيد وينقص عن قرآننا المعروف. فقلت له: أين هذا القرآن؟ إن العالم الإسلامي الذي امتدت رقعته في ثلاث قارات، ظل من بعثة محمد(ﷺ)إلى يومنا هذا بعد أن سلخ من عمر الزمن أربعة عشر قرنا لا يعرف إلا مصحفاً واحداً مضبوط البداية والنهاية معدود السور والآيات والألفاظ، فأين هذا القرآن الآخر؟ ولماذا لم يطّلع الإنس والجن على نسخة منه خلال هذا الدهر الطويل؟ لماذا يساق هذا الافتراء؟ ولحساب من تُفتعل هذه الإشاعات، وتُلقى بين الأغرار، ليسوء ظنهم بإخوانهم وقد يسوء ظنهم بكتابهم؟ إن المصحف واحد، يطبع في القاهرة فيقدسه الشيعة في النجف أو في طهران، ويتداولون نسخه بين أيديهم وفي بيوتهم دون**

---

[1] – ركزنا على هذا الخلاف لأنه يتصدر أحداث المشهد السياسي الإسلامي ، فقد بلغ هذا الخلاف ذروته ، والمتابع لما يجري على الساحة السياسية و ما تبثه القنوات الفضائية ، والمواقع الإلكترونية يقف على فداحة الوضع في العالم الإسلامي ويدرك خطورة المؤامرة.

[2] – ينظر، محمد الغزالي ، **من معالم الحق في كفاحنا الإسلامي الحديث**، شركة الشهاب ، الجزائر، ص210

أن يخطر ببالهم شيء بتة إلا توقير الكتاب ومُنْزِله–جل شأنه– ومبلّغه (ﷺ) فلِم الكذبُ على الناس، وعلى الوحي؟ ومن هؤلاء الأفاكين من روّج أن الشيعة أتباع عليّ، وأن السنيين أتباع محمد، وأن الشيعة يرون عليّا أحق بالرسالة، أو أنها أخطأته إلى غيره!!وهذا لغو قبيح وتزوير شائن. »[1]

والغزالي لا يكتفي بإدانة المتسببين في إشعال الفتنة الطائفية بين المسلمين، بل يقترح لذلك الحلول التي تجنب الأمة مآسي هذه الفتنة المستعرة التي زرعت العداوة والبغضاء بين أبناء الأمة الواحدة[2]، وهي مقترحات عملية من شأنها أن تخفف من حدة الخلاف– إن لم تقض عليه– وترأب الصدع بين الإخوة الأعداء، وتحقق المصالحة والوحدة المنشودة التي بدونها لن تقوم للمسلمين قائمة.

3-3-3- فلسطين قضية إسلامية قبل كل شيء.

ينطلق الغزالي في معالجته للقضية الفلسطينية من منطلق ديني ويرى أن حقيقة الصراع على أرض فلسطين ديني بامتياز، ولا يمكن أن تعود فلسطين إلا بالإسلام[3]، ومن ثم فهو يتهم بالغباوة أولئك الذين يعتقدون أن الصراع ليس دينيا، ويصفهم بالجهل، وعدم المعرفة، يقول في خطبة له بعنوان" **أسباب النصر وأسباب الهزيمة**"، منبها هؤلاء الغافلين :« **كتب "وايزمن[4] " في مذكراته بتواضع يقول: لا تظنوا أني أنا الذي أقمت الوطن القومي اليهودي، إن "لويد جورج" و"لورد بلفور" وغيرهما من ساسة انكلترا كانوا يُصدرون عن روح دينية عندما أقروا بوطن قومي لليهود في فلسطين، كانوا يحترمون مقررات العهد**

---

[1] – محمد الغزالي ، **دفاع عن العقيدة و الشريعة ضد مطاعن المستشرقين**، نهضة مصر، القاهرة ، ط7 ، 2007 ، ص 219-220.

[2] - ينظر **دستور الوحدة الثقافية**، ص 109 وما بعدها.

[3] – ينظر، **خطب الشيخ محمد الغزالي في شؤون الدين و الحياة** ، مجلد1، ص283.

[4] – عزرا وايزمان عسكري وسياسي إسرائيلي، تولى رئاسة الحكومة من 1993 إلى 2000

القديم التي يرجعون إليها»[1]. والقارئ لمؤلفات الغزالي يجده يحشد الشواهد من العهد القديم، ومن أفواه ساسة إسرائيل التي يعلنون فيها دون مواربة أن حلمهم هو إقامة إسرائيل الموعودة من النيل إلى الفرات، وفي مقابل ذلك يتأسف الشيخ لسلوك بعض العرب وحماقتهم عندما يحاولون أن يعطوا هذا الصراع صبغة أخرى غير الصبغة الدينية، ونحب أن نختم هذا الحديث بمقولة للغزالي يصيح فيها عاليا بحقيقة الصراع في فلسطين:« **وإذا رفض المسلمون اعتبار قضية فلسطين إسلامية، وإذا خجلوا من الانتساب إلى الدين، وإذا بعدت الشقة بينهم وبين الإسلام، وإذا استمر الشيطان في إنامتهم والضحك منهم؛ فإن هذه الحرب لن تنتهي، بل ربما قامت لإسرائيل إمبراطورية من الفرات إلى النيل كما يؤملون»**[2].

لعلنا نكون بعد هذه السياحة في حياة الغزالي، وفي بعض مؤلفاته قد تبينا ملامح مشروعه الفكري الذي أوقف حياته عليه من أجل أن يتحقق على أرض الواقع ويتجسد في حياة الناس، وأن يقتنع عدد كبير من المسلمين بجدواه، كما نأمل أن نكون قد أحطنا ببعض المنطلقات الفكرية العامة للحجاج عنده، ونرجو أن يكون هذا الفصل من خلال ما تضمنه من إشارات ذات دلالات حجاجية ممهدا للفصول الآتية التي ستتناول الحجاج بشيء من التفصيل في أعمال محددة.

[1] – **خطب الشيخ محمد الغزالي في شؤون الدين و الحياة**، مجلد1 ،ص 414.

[2] - **خطب الشيخ محمد الغزالي في شؤون الدين و الحياة** ، مجلد1 ، ص 283

فصل ثالث

العوامل الحجاج في كتاب

"السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث"

توطئة :

وقع اختيارنا على كتاب "**السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**" بوصفه كتابا يلخص معركة من المعارك الفكرية التي خاضها الغزالي للرد على الذين قصرت فهومهم عن إدراك جوهر الدين و مقاصد الشريعة –حسب رأيه–، وقد ألفه الشيخ بطلب من معهد الفكر الإسلامي بالولايات المتحدة الأمريكية حيث أشار إلى ذلك في مقدمة الكتاب: « **و قد كلفتني أسرة المعهد أن أضع كتابا أنصف به السنة النبوية، وأذود عنها جراءة القاصرين وذوي العقول الكليلة، والحق أني رحبت بهذا التكليف بل لعله وافق رغبة في نفسي، ومن ثم سارعت إلى التنفيذ.**»[1]، وقد أثار صدور الكتاب:« **كثيرا من الهجوم والاتهامات للشيخ بل وصل الأمر لاتهامه–رحمه الله– بالعداء للسنة و تكذيب الأحاديث الصحيحة**»[2]، ويعبر الغزالي عن ذلك بمرارة، يقول: «**لكن الشتم الذي أوجعني اتهام البعض لي: بأني اخاصم السنة النبوية!!.وأنا أعلم أن الله ورسوله أحب إلي مما سواهما، وأن إخلاصي للإسلام يتجدد ولا يتبدد، وأنه أولى بأولئك المتحدثين أن يلزموا الفقه والأدب..**»[3]، وما يدعم مقولة الغزالي هذه ما يذكره محمد عمارة حين ينفي عن الشيخ هذه التهمة الباطلة التي وجهها إليه من خالفهم الرأي: «إنه داعية إلى حب السنة حبا واعيا على النحو الذي يجعلها كما أرادها الله سبحانه و تعالى بيانا للقرآن الكريم (...)، وهو سواء في كتابه القديم (فقه السيرة) أو في كتابه الحديث (السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث) وفي غيرهما من الكتب التي عرض فيها للسنة والسيرة –إنما يروم تحقيق التكامل بين فقه الفقيه و رواية المحدث »[4].

---

[1]– محمد الغزالي، **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث**، منشورات دار الكتب، الجزائر، ط8، د ت، ص6

[2]– محمود عبده ،**محمد الغزالي داعية النهضة الإسلامية** ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، لبنان ،ط1 ، 2009 ،ص107

[3]– **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ، ص 7

[4]– محمد عمارة، **الشيخ محمد الغزالي، الموقع الفكري و المعارك الفكرية** ، دار السلام للطباعة و النشر، القاهرة، ط1، 2009 ص 118

ويوضح الغزالي الغاية من تأليفه هذا الكتاب قائلا:« **فغايتي تنقية السنة مما قد يشوبها، وغايتي كذلك حماية الثقافة الإسلامية من ناس قيل فيهم: إنهم يطلبون العلم يوم السبت، ويدرسونه يوم الأحد، ويعملون أساتذة له يوم الاثنين. أما يوم الثلاثاء فيطاولون الأئمة الكبار ويقولون: نحن رجال وهم رجال!!.**»[1] ولا يخفي الكاتب ما في هذا الكتاب من شدة وقسوة على الذين يحاججهم و يوجه إليهم خطابه ، و الشدة مطلوبة بل ضرورية في بعض المواقف على رأي الشاعر أبي تمام: [كامل]

و قَسَا ليَزدجِرُوا ومنْ يكُ حازمًا فليقْسُ أحيَانًا وحيناً يَرْحمُ[2]

وسيرا على هذا المنوال يورد الغزالي في مقدمة كتابه:« **وفي هذا الكتاب جرعة قد تكون مرة للفتيان الذين يتناولون كتب الأحاديث النبوية ثم يحسبون أنهم أحاطوا بالإسلام علما بعد قراءة عابرة أوعميقة.**»[3]

وقد اكتفينا في دراستنا هذه المدونة –من وجهة نظر حجاجية – بالوقوف عند العوامل الحجاجية الآتية: **النفي والحصر والشرط،** لأنها العوامل الأكثر ظهورا، ولأنها تضطلع بمهمة تقييد لما يمكن أن يدلّ عليه القول المنجز من احتمالات دلالية[4]، فضلا عن

---

[1]– **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث**، ص 7

[2]– الخطيب التبريزي: (أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني)، **شرح ديوان أبي تمام**، دار الكتاب العربي، ط2، بيروت، 1994، ج2، ص99

[3]– **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ص 15

[4]– يمثل للروابط الحجاجية في اللغة العربية ببعض حروف المعاني مثل: بل – لكن– حتى– لاسيما–إذن–لأن–بما أن– إذ...، كما يمثل للعوامل بـ:ربما– تقريا– كاد– قليلا– كثيرا– أسلوب القصر...إلخ.يذكر أبو كر العزاوي أن مفهوم العامل الحجاجي قد دخل في نظرية دي كرو سنة 1982 من خلال مقال له بعنوان:

L' argumentation et l'acte d' argumenter، ينظر أبو بكرالعزاوي ، **الحجاج في اللغة**، ضمن **الحجاج مفهومه ومجالاته** ،ج1،ص64. وينظر في القيمة الدلالية للوابط المعنوية في ضوء متغيرات الدلالة السياقية J.Moschler.A.Reboule,**Dictionnaire Encyclopedique de Pragmatique** , p185:

كون هذه الأدوات بنيات لغوية يلجأ إليها المتكلم لتحقيق خطته الإستراتيجية، ويجعل كلامه ذا تأثير في المتلقي.

أولا: عامل النفي

يُعدّ النفي عاملا حجاجيا إذ بوساطته تتحقق الوظيفة الحجاجية للغة، ممثلة في إنكار قضية، و دحض رأي، أو رد فكرة، أوتكذيب ادّعاء أوهدم تصور... بقصد إثبات نقيض ذلك، وإقامة ما يخالفه، وهل الحجاج في نهاية الأمر إلاّ هدم وبناء، إنكار وإثبات، تخطئة وتصويب، تكذيب وتصديق...؟ وفي هذا المعنى الأخير نسوق التعريف الذي ذكره ابن يعيش للنفي:«اعلم أن النفي إنما يكون على حسب الإيجاب لأنه إكذاب له، فينبغي أن يكون على وفق لفظه لا فرق بينهما، إلا أن أحدهما نفي والآخر إيجاب»[1] ويعرفه مهدي المخزومي بقوله: « أسلوب نقض وإنكار، يستخدم لدفع ما يتردّد في ذهن المخاطب »[2]، وتأسيسا على هذا التعريف يمكن القول إن النفي يؤدي وظيفة من صميم العملية الحجاجية، كما يعدّ: « أظهر الشواهد التي تبرز الفرق بين الدلالة الصدقية والمعنى التداولي (\ غير الصدقي) للرابط»[3]. ومن خلاله يعمد المحاجِج إلى توجيه المحاجَج إلى ما يريده، والسير به نحو إدراك النتيجة التي يروم إدراكها[4]، وذلك بتوظيف ملفوظ من الملفوظات الدالة على النفي، وهي متنوعة في لغتنا العربية بين الاسمية و الفعلية والحرفية، وإن كانت الأخيرة هي الغالبة.

---

[1]– ابن يعيش (موفق الدين أبوالبقاء يعيش بن علي)، **شرح المفصل للزمخشري** ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1، 2001، ج 5، ص31

[2]– مهدي المخزومي، **في النحو العربي نقد وتوجيه**، دار الرائد العربي، بيروت ، ط 2 ،1986، ص 246

[3]– جاك موشلير و آن ريبول، **القاموس الموسوعي للتداولية**، ترجمة مجموعة من الأساتذة و الباحثين، بإشراف عزالدين المجدوب، دار سيناترا ، المركز الوطني للترجمة، تونس 2010، ص 189

[4]– ينظر عز الدين الناجح ، **العوامل الحجاجية في اللغة العربية**، مكتبة علاءالدين ، صفاقس ،تونس 2011 ، ص 47

إن النصوص المدروسة في كتاب "**السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**"- والتي أردنا من خلالها الوقوف على أسلوب النفي بوصفه أسلوبا حجاجيا- وجدنا الكاتب يوظف هذا الأسلوب في سياقات متعددة، وموضوعات مختلفة، مستعملا أدوات نفي متنوعة، وهذا ما يكشف عنه الجدول الآتي:

العبارة \ الصفحة	الأداة	المنفي	عدد تكرار الأداة
1- وفي عصرنا ظهر فتيان سوء يتطاولون على أئمة الفقه باسم الدفاع عن الحديث النبوي، مع أن الفقهاءماحادوا عن السنة، ولا استهانوا بحديث صحت نسبته وسلم متنه...**ص 22** 2- وعندي أن ذلك المسلك الذي سلكته أم المؤمنين أساس لمحاكمة الصحاح إلى نصوص الكتاب الكريم، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه... **ص24** 3- إننا لا نحرص على تضعيف حديث يمكن تصحيحه، وإنما نحرص على أن يعمل الحديث داخل سياج من دلالات القرآن القريبة أو البعيدة. **ص 25** 4- إن المحدثين لم يملوا تسجيل كلمة عابرة، أو فتوى خاصة، أو إجابة لسائل، فكيف تركوا هذه الخطب؟. كل ما دونوه بضع خطب لا تبلغ أصابع اليد؟.**ص 28**	**لا**	1- الانحراف عن السنة و الاستهانة بالحديث الصحيح 2- إتيان الباطل القرآن 3- الحرص على تضعيف الحديث يمكن تصحيحه 4- بلوغ عدد الخطب أصابع اليد	59

5- وندع قضية الخَطْب فيها سهل، إلى قضية علمية مهمة لها وزنها،ولا نحب أن نجعل منها قضية عقائدية.مَنْ الذي نزل بالقرآن الكريم على صاحب الرسالة العظمى محمد بن عبد الله؟.**ص28**		5- محبة جعلها فضية عقائدية	
6- يقول المسلمون خاصتهم وعامتهم إنه أمين الوحي جبريل..!وليس هذا القول وليد إشاعة لا يدرى مصدرها! بل هو قول مستند الى المتواتر من الكتاب والسنة جميعا..**ص 29**		6- دراية المصدر	
7- والذي أراه أن الرواية الأولى لا تحتاج الى هذا الدفاع، فالموتى لم يفنوا، وصوت النبوة يبلغهم وهم في سجين.. ولكن عائشة رضي الله عنها لا تقبل ما يعارض . في ظاهره . لفظ القرآن، فالموتى عادة لا يتكلمون ولا يسمعون، وإنما يعلمهم الله بما يشاء، فإذا علموا فكأنهم سمعوا، والعبارة مقبولة على طريق المجاز...**ص 32**		7- الحاجة إلى الدفاع - قبول ما يعارض ظاهر القرآن- - الكلام و السماع عن الموتى	
8- والواقع أن كلا الفريقين يحتاج الى الآخر،فلا فقه بلا سنةولا سنة بلا فقه، وعظمة الإسلام تتم بهذا التعاون.**ص 33**		8-وجود فقه بلا سنة أو سنة بلا فقه	
9- فكيف يزعم زاعم أن عروض التجارة لا زكاة فيها؟ **ص 33**		9- وجود زكاة في عروض التجارة	
10- إنه لا فقه مع العجز عن فهم الكتاب ومع العجز عن فهم الحياة نفسها..**ص34**		10-وجود فقه مع العجز عن فهم القرآن	
11- قلنا: إنه لا خلاف بين المسلمين في العمل بما			

صحت نسبته لرسول الله . صلى الله عليه وسلم . وفق أصول الاستدلال التي وضعها الأئمة، وانتهت إليها الأمة...**ص34**		11-الخلاف بين المسلمين في العمل بما صحت نسبته للرسول.	
12- فإذا استجمع الخبر المروي شروط الصحة المقررة بين العلماء فلا معنى لرفضه وإذا وقع خلاف محترم في توفر هذه الشروط أصبح في الأمر سعة، وأمكن وجود وجهات نظر شتى، ولا علاقة للخلاف هنا بكفر ولا إيمان، ولا بطاعة أو عصيان..**ص35**		12- علاقة الخلاف بالكفر والإيمان، والطاعة أو العصيان	
13- وماذا يفيدك هذا الحديث؟ إنه لا يتصل بعقيدة، ولا يرتبط به عمل! والأمة الإسلامية اليوم تدور عليها الرحى، وخصومها طامعون في إخماد أنفاسها! اشتغل بما هو أهم وأجدى!.**ص 35**		13-اتصال هذا الحديث بالعقيدة و ارتباطه بالعمل	
14- نقول نحن: هذا الدفاع كله خفيف الوزن، وهو دفاع تافه لا يساغ!!**ص 37**		14-تسويغ الدفاع التافه	
15- والمهم في المجتمع المسلم قيام الآداب التي أوصت بها الشريعة، وصانت بها حدود الله، فلا تبرج ولا خلاعة، ولا مكان لاختلاط ماجن هابط، ولا مكان لخلوة بأجنبي **ص55**		15-التبرج و الخلاعة و الاختلاط الماجن,	
16- إن من لا فقه لهم يجب أن يغلقوا أفواههم لئلا يسيئوا إلى الإسلام بحديث لم يفهموه أو فهموه وإن كان ظاهر القرآن ضده...**ص 63**		16-وجود الفقه عند هؤلاء	

17- ومن الخير أن نعلم أن الفرض لا يثبت إلا بدليل قطعي وأن التحريم لا يثبت إلا بدليل قطعي، وأن الأدلة الظنية لها دلالات أقل من ذلك.**ص 68**		17-ثبوت الفرض بغير دليل،وثبوت التحريم بغير دليل	
18- والذي يدخل ميدان التدين وبضاعته في الحديث مزجاة كالذي يدخل السوق ومعه نفوذ مزيفة. لا يلومن إلا نفسه إذا أخذته الشرطة مكبل اليدين..**!ص 68**		18-نفي اللوم إلا على النفس	
19- إن ابن حزم في تمحيصه للآثار المروية يؤكد أن رفض شهادة النساء في الحدود والقصاص لا يوجد له أصل في السنة النبوية.**ص70**		19- وجود أصل للآثار المروية التي ترفض شهادة النساء في الحدود و القصاص	
20- ولم يزل يصابر الليالي ويكافح الطغاة حتى بلغ رسالة الهدى والخير، فله في أعناقنا صنائع المعروف لا ننساها له أبدا، وإن جهل الجاهلون وجحد الجاحدون...**ص 75**		20-نسيان صنائع المعروف للرسول (ﷺ)	
21- ولم نكن نشعر بغضاضة من هذا الاختلاف، وإذا ثار جدل علمي ركد بعد قليل غير مخلف غضبا و لا أسفا..**ص77**		21-الشعور بالأسف و الغضب	
22- والإنصاف يقضي علي بأن أوكد مكانة صحيح البخاري فهو بلا ريب أدق كتب السنة، ومن الإنصاف كذلك توكيد احتواء كتب السنة على آلاف الأحاديث المقبولة، بذل الأسلاف في تدوينها جهودا مضنية، و لا تتم الإفادة منها إلا بتعاون الفقهاء، والمحدثين جميعا على ضبط معانيها ومغازيها. **ص 80**		22-الريب في دقة صحيح البخاري – نفي الإفادة من الأحاديث من غير تعاون الفقهاء و المحدثين	
23- هذا المتحدث المسكين باسم الإسلام لا		23-المعرفة بغير هذا الحديث	

يعرف إلا حديثا مكذوبا أن المرأة لا ترى رجلا و لا يراها رجل وأنها خلقت ليفترشها فحل وحسب!. **ص81**		المكذوب	
24–ومن ثم فالأصل في الأشياء الإباحة، ولا تحريم إلا بنص قاطع **ص 99** أما الغناء فكلام، حسنه حسن وقبيحه قبيح، ومن غنى أو استمع الى غناء شريف المعنى طيب اللحن فلا حرج عليه! وما نحارب إلا غناء هابط المعنى واللحن...**ص100**		24– التتحريم بغير بنص قاطع - الحرج في الاستماع إلى الغناء الشريف	
25–ولم يقل أحد أن صورة الوجه في المرآة محرمة، ولا يقول أحد أن إثباتها بطريقة أو بأخرى تحول المباح الى محرم..**ص102**		25– القول بتحويل المباح إلى محرم	
26–ولا يحرم من هذا النوع إلا ما حمل طابعا دينيا لعقائد يرفضها الإسلام كصور بوذا، أو البراهما، أو صلبان النصارى، أو أي شعار ديني يخالف التوحيد..**ص102**		26–الحرمة لغير ما يرفضه الإسلام	
27– القارئ لجلة هذه الأحاديث لا يفكر في بناء دار أنيقة ولا قصر شاهق بل لعله يرى العيش في مدفن أقرب الى التقوى..**ص 112**		27–التفكير في بناء دار أنيقة..	
28–ونحن لا نوازن بين عادات وعادات. وإنما نتعرف على مطالب ديننا، وننشئ العادات التي تنسجم معها.**ص114**		28–الموازنة بين العادات و التقاليد	

29-إن الشيطان لا يقيم عائقا ماديا أمام ذاهب الى المسجد! ولا يدفع سكران في قفاه ليكرع الإثم من إحدى الحانات! إنه يملك الاحتيال والمخادعة، ولا يقدر على أكثر من ذلك...**ص118**		29-نفي قدرة الشيطان إلا الاختيال و المخادعة	
30-قال لي أحدهم: هذا صحيح. لكن ما أوردته لا ينفي أن بعض المردة قد يساور بشرا مسلما وينال منه..! قلت: وأنا ضجر: هل العفاريت متخصصة في ركوب المسلمين وحدهم؟ لماذا لم يشك ألماني أو ياباني من احتلال الجن لأجسامهم؟.**ص118**		30-عدم نفي المساورة و الوسوسة	
31-ولست أحب أن أحيي الجدل القديم، ولا أن أخوض فيه، ولا أن أعلق عليه، فقد كرهته بفطرتي! واعتمدت على القرآن الكريم وأنا أبني العقيدة في نفسي وفي المجتمع الذي أعيش فيه.**ص158**		31-الخوض في الجدل العقيم و التعليق عليه	
32-عندما كتبنا في أحد مؤلفاتنا أنه لا سنة بلا فقه كنا نريد أن نمنع أناسا يشترون أحد كتب الحديث، ثم يطالعون أثرا لا يدرون ما قبله ولا ما بعده، ثم يحدثون فوضى قد تراق فيها الدماء...**ص162**		32-وجودسنة بلا فقه- -المعرفة و الدراية عن هؤلاء الناس	
33- ابقوا على رأيكم ما شئتم على شرط ألا تحدثوا فوضى ولاتسفكوا دما، أي أن الرجل العظيم يريد معارضة بناءة لا هدامة، ولا يرى أن الاعتراض على شخصه منكر!.**ص169**		33-إرادة المعارضة الهدامة، و إنكار الاعتراض على شخصه.	

1- وفي عصرنا ظهر فتيان سوء يتطاولون على أئمة الفقه باسم الدفاع عن الحديث النبوي، مع أن الفقهاءماحادوا عن السنة، ولا استهانوا بحديث صحت نسبته وسلم متنه...**ص 22** 2- كانت السنة إذن هي الاستماع للخطب، و ما جاء في حديث الأمر بتحية المسجد كان حالة خاصة بالرجل المذكور، وظلت السنة العملية تمنع الكلام والصلاة في أثناء الخطبة، بل إن مالكا أبطل هذه الصلاة، و ماأظن صاحب الموطأ يتهم بمعاداة سنة ثابتة.**ص 28** 3- أما الغناء فكلام؛ حسنه حسن وقبيحه قبيح، ومن غنى أو استمع الى غناء شريف المعنى طيب اللحن فلا حرج عليه! و ما نحارب إلا غناء هابط المعنى واللحن..**ص100** 4- والصحيح أن هناك أحاديث ترتبط بمناسباتها و ما تفهم إلا في الجو الذي قيلت فيه. **ص113**	**ما**	1-الانحراف عن السنة من قبل أئمة الفقهاء 2- الظن بأن صاحب الموطأ يتهم بمعاداة سنة ثابتة 3--محاربة الغناء غير الهابط 4-فهم الأحاديث بعيدا عن سياقاتها	04
1- واكتشاف الشذوذ والعلة في متن الحديث ليس حكرا على علماء السنة، فإن علماء التفسير والأصول والكلام والفقه مسئولون عن ذلك، بل ربما ربت مسئوليتهم على غيرهم.. **ص 21** 2- يقول المسلمون خاصتهم وعامتهم إنه أمين الوحي جبريل..! وليس هذا القول وليد إشاعة لا يدرى مصدرها! بل هو قول مستند الى	**ليس**	1-احتكار علماء السنة لعلم الحديث 2-اعتبارهذا القول وليد إشاعة	08

المتواتر من الكتاب والسنة جميعا..**ص 29**			
3- ورفضه أو قبوله خلاف فكري، وليس خلافا عقائديا.**ص 37**		3-اعتبار الخلاف عقائديا	
4--إننا لسنا مكلفين بنقل تقاليد عبس وذبيان الى امريكا وأستراليا، إننا مكلفون بنقل الإسلام وحسب!.ص 62		4-التكليف بنقل التقاليد الجاهلية	
5-ولست أحب أن أفتح أبواب الشعوذة والسحر والدجل باسم أن الشيطان احتل بدن إنسان		5-محبة فتح أبواب الشعوذة و السحر...	
6- ولست أحب أن أحيي الجدل القديم، ولا أن أخوض فيه، ولا أن أعلق عليه، فقد كرهته بفطرتي! واعتمدت على القرآن الكريم وأنا أبني العقيدة في نفسي وفي المجتمع الذي أعيش فيه.**ص158**		6-محبة إحياء الجدل القديم	
7-والشورى في دولة الخلافة برزت في صور شتى، وليس المهم أي طراز نستمسك به؟ بل المهم أن نوفر الضمانات والأساليب التي تجعل الشورى حقيقة مرعية، **ص 168**		7-أهمية التمسك بشكل معين من أشكال الشورى	
8- من خصائص «الديمقراطية» الحديثة أنها اعتبرت المعارضة جزءا من النظام العام للدولة! وأن للمعارضة زعيما يعترف به ويتفاهم معه دون حرج! ذلك أن مالك السلطة بشر له من يؤيده وله من ينقده، و ليس أحدهما أحق بالاحترام من		8-أحقية طرف بالاحترام دون آخر	

الآخر...**ص169**			
1- ... والفقهاء **لم** يفكروا قط في إهانة المرأة ماديا أو أدبيا، وإنما نظروا في قيمة العوض المطلوب**!.ص27** 2- إن المحدثين **لم** يملوا تسجيل كلمة عابرة، أو فتوى خاصة، أو إجابة لسائل،**.ص 28** 3- والذي أراه أن الرواية الأولى لا تحتاج الى هذا الدفاع، فالموتى **لم** يفنوا، وصوت النبوة يبلغهم وهم في سجين.. ولكن عائشة رضي الله عنها **لا** تقبل ما يعارض . في ظاهره . لفظ القرآن....**ص 32** 4- فلما رجعت الى الحديث في أحد مصادره ساءني أن الشارح جعل رد الحديث إلحادا**!** وشرع يفند الشبهات الموجهة إليه **فلم** يزدها إلا قوة... **ص35** 5- يستحيل أن يحكم على رجل بالقتل في تهمة**لم** تحقق، **ولم** يواجه بها المتهم، **ولم**يسمع له دفاع عنها، بل كشفت الأيام عن كذبها**!.ص39** 6- إن من لا فقه لهم يجب أن يغلقوا أفواههم لئلا يسيئوا الى الإسلام بحديث لم يفهموه أو فهموه وكان ظاهر القرآن ضده...**ص 63** 7- و لم نكن نشعر بغضاضة من هذا الاختلاف، وإذا ثار جدل علمي ركد بعد قليل غير مخلف غضبا ولا أسفا**.ص.77**	**لم**	1-التفكير في إهانة المرأة 2-ملل المحدثين من التدوين 3-فناء الموتى 4- زيادة غير القوة 5-تحقّق التهمة و مواجهة المتهم بها وسماع دفاعه 6-الفهم عن من لا فقه لهم 7-الشعور بالغضاضة من هذا الاختلاف	17

8- ولم يقل أحد أن صورة الوجه في المرآة محرمة، ولا يقول أحد أن أثباتها بطريقة أو بأخرى تحول المباح الى محرم..**ص 102**		8-القول بحرمة صورةالوجه في المرآة	
9-ولم يجيء أمر بالأكل على الأرض. أو نهي عن الأكل فوق طاولة، (...)لم يحرم حلالا، ولم يضيق واسعا **ص106**		9- مجيئ أمر بالأكل على الأرض أونهي عن الأكل فوق طاولة -تحريم الحلال و تضييق الواسع	
10- فقلت وأنا أضحك: لماذا لم تسكنه أنت؟ إنك رجل طويل عريض؟ فسكت حائرا..**ص117**		10-أن يسكن السائلُ الجني	
11-وأخذت أتأمل في ملامحه وحالته العامة ثم قلت: ما أظنك مريضا بالصرع، أتعتريك نوبات ما؟ فلم يزد على القول بأنه مسكون..**ص117**		11-الزيادة على القول..	
12- قال لي أحدهم: هذا صحيح. لكن ما أوردته لا ينفي أن بعض المردة قد يساور بشرا مسلما وينال منه..! قلت: وأنا ضجر: هل العفاريت متخصصة في ركوب المسلمين وحدهم؟ لماذا لم يشك ألماني أو ياباني من احتلال الجن لأجسامهم؟.**ص118**		12-شكوى الألماني أو الياباني من احتلال الجن لأجسامهم	
13- والشورى مبدأ إسلامي عظيم! لكن وسائل تحقيق الشورى وضبط أجهزتها لم يتقرر لدينا، ويظهر أن هذا مقصود لاختلاف البيئات والمستويات الحضارة،.**ص168**		13-تقرر وسائل تحقيق الشورى و ضبط أجهزتها	
14- والواقع أن هذه النظرة تقترب كثيرا من تعاليم الخلافة الراشدة، إن علي بن أبي طالب لم يستبح من		14-استباحة عليّ بن أبي طالب	

عارضوه، أو يحشد الجموع لضربهم، **ص169**		لمن عارضوه	
1- وماذا يقول؟ إن الخطأ **غير** مستبعد على راو ولو كان في جلالة ابن عمر.. **ص 24** 2- و لم نكن نشعر بغضاضة من هذا الاختلاف، وإذا ثار جدل علمي ركد بعد قليل غير مخلف غضبا ولا أسفا..**ص77**	**غير**	1-استبعاد الخطأ على الراوي 2-الغضب و الأسف نتيجة الاختلاف	02
1. أكره الخلاف والشذوذ. وأحب السير مع الجماعة، وأنزل عن وجهة نظري التي أقتنع بها بغية الإبقاء على وحدة الأمة.. فهل ما قلته رأي انفردت به؟.**كلاّ كلاّ** إنه رأي الفقهاء الأربعة الكبار **ص 52** 2. هل للإسلام زي معين؟ **كلا ،ص107**	**كلاّ**	1-الانفراد بالرأي 2-وجود زي معين للإسلام	03

إن الجدول الذي بين أيدينا يبيّن أن النصوص المدروسة قد وظفت فيها أدوات النفي بحسب نسبة التواتر كالآتي: لا – لم – ليس– ما – غير– كلا

1- عامل النفي (لا)

كانت **(لا)** أكثر أدوات النفي ورودا في المدونة مقارنة بباقي الأدوات، إذ ذكرت سبعا وخمسين(57) مرة ولعلّ ذلك راجع إلى كونها تصلح لنفي الأسماء والأفعال؛ الماضية والمضارعة، والجمل، وإلى كونها تأتي عاملة مرة، وغير عاملة أخرى؛ فالعاملة عندما تكون نافية للجنس أو مشبهة بليس، وغير العاملة حين تجيء جوابية أوعاطفة[1].

[1]- ينظر، المرادي(الحسن بن قاسم)، **الجنى الداني في حروف المعاني**، تح فخرالدين قباوة و محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية ، ط1 ، 1992 ، ص 90 و ما بعدها.

ونبدأ بالمثال الأول الذي تضمن النفي بـ(لا) وفيه يردّ فيه الغزالي على" **فتيان السوء**" الذين تطاولوا على أئمة الفقه متهمين إياهم بعدم تقدير السنة، وهي تهمة خطيرة،، تصدى لها الشيخ كي يوقف هؤلاء "**المتطاولين**"عند حدودهم، مفندا ما أشاعوه في حق هؤلاء الأئمة الأعلام الذين عرفوا بالتزام السنة، وتوقيرهم إياها على عكس ما اتهمهم به خصومهم، معلنا ذلك فيقول في سياق صريح بيّن: « **وفي عصرنا ظهر فتيان سوء يتطاولون على أئمة الفقه باسم الدفاع عن الحديث النبوي، مع أن الفقهاء ما حادوا عن السنة، ولا استهانوا بحديث صحّت نسبته وسلِم متنُه...**»[1] ،إنه بهذا القول ينزع الشرعية عن أولئك الذين يظنون أنفسهم حماة السنة والمدافعين عنها، وسحب البساط من تحت أقدامهم من خلال نعتهم بأنهم **فتيان سوء**، وفي المقابل عمد إلى نفي ودحض ما نسب إلى الفقهاء من تهم خطيرة هم منها براء.

أما المثال الثاني الذي ضمنه النفي بلا قوله:« **إننالانحرص على تضعيف حديث يمكن تصحيحه، وإنما نحرص على أن يعمل الحديث داخل سياج من دلالات القرآن القريبة أوالبعيدة.**»[2] فهو بمثابة إعلان يصرح فيه الشيخ بمنهجه في التعامل مع الأحاديث المنسوبة إلى النبي(ﷺ)، إذ ينفي عن نفسه شبهة الجري وراء تضعيف الأحاديث التي يمكن تصحيحها، لأن مثل هذا العمل لا خير فيه، ولا طائل من ورائه، فما الفائدة من تضعيف حديث يمكن تصحيحه؟ ولكن الفائدة الحقة– التي يحرص عليها– أن يكون الحديث منسجما مع القرآن الكريم. والمتأمل للنفي الوارد في هذه العبارة يجده متلوا بإثبات؛ أراد من خلاله بيان التناقض بين ما يشاع عنه من ناحية وبين الواقع والحقيقة من ناحية أخرى، ثم، إن هذا الإثبات جاء في أسلوب قصر بإنما وفي ذلك تقوية له، وتوهين لما رُمي به.

---

[1]– **السنة النبوية بين اهل الفقه وأهل الحديث** ، ص 22

[2]– **المصدر نفسه** ، ص 25

وبعد هذا الرد على أولئك الذين ينكرون على العلماء الفقهاء من أمثال محمد الغزالي عدم اهتمامهم بالسنة واحتفائهم بها، بل وصل الأمر إلى حد اتهامهم بأنهم ممن يستخفون بها، فإن الكاتب لا يألو جهدا في مقارعة هؤلاء المتقوّلين، وبيان تهافت الدعاوى التي يروجون لها عندما يصرح بهذه الحقيقة الناصعة التي تأخذ بالرقاب فلا نشك في صدقيتها وهي أن عمل المحدّثين مكمّل لعمل الفقهاء، وأن كلا الفريقين لا يستغني أحدهما عن الآخر وأن كليهما ضروري لبيان عظمة الدين الإسلامي، وقد لخص هذه الحقيقة بقوله: « **والواقع أن كلا الفريقين يحتاج الى الآخر، فلا فقه بلا سنة، ولا سنة بلا فقه، وعظمة الإسلام تتم بهذا التعاون.**»[1]، ويلاحظ أن المحاجج قد وظف حرف النفي **(لا)** أربع مرات مؤكدا هذه الحقيقة، ومصححا نظرة كل فريق إلى الآخر، لتتحول من شقاق وتخاصم إلى تكامل وتعاون، ولعل المشتغلين بعلم الحديث هم المستهدفون بهذا التوجيه في المقام الأول.

و يمضي المحاجِج في تصحيح المفاهيم، فبعد تصحيح النظرة إلى العلاقة بين أهل الفقه وأهل الحديث نافيا وجود فقه بعيدا عن العلم بالسنة، والعكس، يجهر بحقيقة أخرى مفادها: « **إنه لا فقه مع العجز عن فهم الكتاب ومع العجز عن فهم الحياة نفسها..**»[2]، فهو ينفي أن يكون هناك فقه مع عدم القدرة على فهم الكتاب، وفهم الحياة، إن هذه المقولة تكاد تكون مسلّمة لا تقبل النقاش، وقد ساقها الكاتب في شكل قانون صارم، لا يصح تجاوزه أو التغاضي عنه، وهي بمثابة تقريع لمن يتوهم حصول الفقه من طريق آخر غير طريق فهم القرآن، وفهم الحياة وملابساتها، لأن الفقه في اللغة يعني العلم، والتعمق في الفهم[3]. أما في الاصطلاح فهو «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أمثلتها التفصيلية، وقيل هو الإصابة و الوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلق به الحكم، وهو علم مستنبط بالرأي

---

[1]– **السنة النبوية بين اهل الفقه وأهل الحديث** ، ص 33

[2]– **المصدر نفسه** ، ص 34

[3]– ينظر معاني كلمة "**فقه**" و دلالاتها في المعجمات.

والاجتهاد، ويحتاج فيه إلى النظر، والتأمل»[1]، والأحكام الشرعية مصدرها الأول هو كتاب الله، فكيف يُتصوّر أن يوجد فقه بغير فهم لهذا الكتاب، أو بغير معرفة الواقع وملابساته والأحداث والمستجدات والأولويات، وهو ما يعبر عنه بفقه النوازل، وفقه الأولويات.

أما المثال الآخر الذي اخترناه للدراسة فإنه يكشف لنا عن حصافة الشيخ، وحكمته، و حسن فهمه الأمور، و فيه يتولى الرد على من يعدّ الاختلاف في مسألة؛ توفّر شروط الصحة في حديث منسوب إلى الرسول (ﷺ) كفرا وعصيانا، يقول:« **فإذا استجمع الخبر المروي شروط الصحة المقررة بين العلماء فلا معنى لرفضه وإذا وقع خلاف محترم في توفر هذه الشروط أصبح في الأمر سعة، وأمكن وجود وجهات نظر شتى، ولا علاقة للخلاف هنا بكفر ولا إيمان، ولا بطاعة أو عصيان..**»[2]، إنه يرفض أن يسبغ على خلاف من هذا النوع معاني الكفر والإيمان، والطاعة والعصيان، لأنه لا يعدو أن يكون خلافا متعلقا بوجهات النظر ليس إلاّ... والقضية المعروضة للنقاش على جانب كبير من الخطورة والأهمية، لأن هناك فريقا من الناس يستسهل تكفير الآخرين، ولايرى ضيرا في إخراجهم من دائرة الإيمان، وحظيرة الإسلام لمجرد أنهم شككوا – عن علم – في شروط صحة حديث نسب إلى الرسول (ﷺ). ونقرأ من خلال هذه العبارة أن الغزالي يدعو هؤلاء المولعين بتكفير المخالفين إلى طرح هذا التطرف الفكري جانبا، والتزام منهج الوسطية والاعتدال، والتحلي برحابة الصدر ورجاحة العقل، وقبول الخلاف في مثل هذه المسائل التي لا تمس أصول الدين ولا تتهدد أركانه.

ونسترسل مع الكاتب في مقاربة العبارات التي وظف فيها أسلوب النفي مدافعا عن موقف أو متصديا لدعوى، أو منبها لأمر...ونقف عند إجابته من جاء يسأله عن مدى صحة الحديث الذي يروي أن سيدنا موسى(عليه السلام) فقأ عين ملك الموت حين أتاه ليقبض

---

[1]– **التعريفات** ، ص 137–138

[2]– **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث** ، ص 35

روحه[1]:«**فقلت للطالب وأنا ضائق الصدر: وماذا يفيدك هذا الحديث؟ إنه لا يتصل بعقيدة، ولا يرتبط به عمل! والأمة الإسلامية اليوم تدور عليها الرحى، وخصومها طامعون في إخماد أنفاسها! اشتغِل بما هو أهم وأجدى!**».[2]، يكشف لنا هذا الجواب عن فهم سليم لمقاصد الدين التي جاءت لتصحيح العقائد، وتهذيب السلوك، وتقويم الأخلاق، ولذا فقد كان المجيب حريصا على توجيه الناس إلى ما يفيدهم في عقيدتهم، وإلى العمل والجد من أجل رفع الغبن عن الأمة، ومن هنا ينبغي تجاوز مثل هذه الأحاديث التي لا تتبني عليها عقيدة، أو يترتب عليها عمل، وفضلا عما ذكر فإن جواب الغزالي السائل يُعرف في البلاغة العربية بالأسلوب الحكيم[3]؛ إذ صرف فيه المجيبُ السائلَ عن مراده إلى ما هو أهمّ وأولى، وأنفع.

ونختم جولتنا مع النفي بـ **(لا)**–التي اقتصرنا فيها على بعض العينات للاستدلال والاستشهاد والتمثيل– بهذه العبارة:« **إن من لا فقه لهم يجب أن يغلقوا أفواههم لئلا يسيئوا إلى الإسلام بحديث لم يفهموه أو فهموه وإن كان ظاهر القرآن ضده...**»[4]، إنها عبارة تمثل موقفا حازما من أولئك المتعالمين، والمتعصبين – عن جهل– للحديث، طالبا منهم الكف عن الإساءة إلى الإسلام من خلال ترديد أحاديث لا يفقهون دلالاتها، ولا يعرفون ملابساتها، ومن ثم فقد صيغت العبارة في شكل قانون رادع يمنع الجهلة، ومن لافقه لهم من الخوض في الحديث وعلومه فهم بجهلهم يسيئون إلى الإسلام من حيث لا يشعرون، والدعوة إلى الله لا بد أن تكون على بصيرة وبينة وحكمة، لا عن جهل، وتعصب.

---

[1]– البخاري (ابو عبدالله محمد بن إسماعيل)، **صحيح البخاري**، دار ومطابع الشعب، د ب، د ت، المجلد الأول، ج 2، ص 113، باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة، نص الحديث: « عن أبي هريرة قال: أرسل ملك الموت إلى موسى (عليه السلام) فلما جاءه صكه ففقأعينه فرجع إلى ربه فقال: أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت، قال: فرد الله إليه عينه، وقال: ارجع إليه، فقل له: يضع يده على متن ثور، فله بما غطت يده بكل شعرة سنة، قال: أي ربي ثم مه، قال: ثم الموت، قال: فالآن، فسأل الله أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر، فقال رسول الله (ﷺ): فلو كنت ثم لأريتكم قبره إلى جانب الطريق تحت الكثيب الأحمر.».

[2]– **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ، ص 35

[3]– " هو تلقي المخاطب بغير ما يترقبه إما بترك سؤاله و الإجابة عن سؤال لم يسأله ، و إما كلامه على غير ما كان يقصد ، إشارة إلى أنه كان ينبغي أن يسأل هذا السؤال أو يقصد هذا المعنى " ينظر عبد العزيز عتيق، **في البلاغة العربية :علم المعاني – البيان – البديع**، دار النهضة العربية، بيروت ،دت ، ص 600

[4]– **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث**، ص 63

2- عامل النفي(لم)

حازت(**لم**) المرتبة الثانية من حيث نسبة ورودها في المدونة محل الدراسة، إذ بلغ عدد المرات التي وظفت فيها ثماني عشرة(18) مرة.و(**لم**) حرف نفي وجزم وقلب، أي أنها تجزم الفعل المضارع وتقلب زمنه من الحاضر إلى الماضي وتنفي حدوثه، والنفي بها منقطع، وتؤثر في الفعل تأثيرين؛ النفي والنقل إلى الماضي[1].

ونشرع الآن في عرض الأمثلة المختارة للتحليل، والبداية بقول الكاتب:« **إن المحدّثين لم يهملوا تسجيل كلمة عابرة، أوفتوى خاصة، أو إجابة لسائل، فكيف تركوا هذه الخطب؟**»[2]، في هذا المثال يعترف الشيخ بالمجهود الجبار الذي بذله المحدّثون في سبيل حفظ السنة، وتدوين الحديث، ولكن في المقابل يثير إشكالا آخر؛ لماذا لم يدون المحدّثون الخطب التي كان يلقيها الرسول(ﷺ)- ولا شك أنها كثيرة -؟ ولكن الذي وصلنا لا يتجاوز أصابع اليد[3]، ويجتهد الغزالي في البحث عن حل لهذا الإشكال، ليقرر في نهاية الأمر أن الرسول(ﷺ) كان يخطب الناس بالقرآن، ومن هنا يقيم الغزالي دليلا جديدا على أن ركعتي تحية المسجد تسقطان إذا كان الإمام على المنبر، لأن الخطبة تتضمن آيات من القرآن الكريم، والمسلم مطالب بالاستماع والإنصات إليه حين يقرأ. ثم إن الكاتب عندما طرح هذا الإشكال لم يكن يريد به التقليل من عمل المحدّثين بل العكس، ونفيه الإهمال عنهم بخصوص التعامل مع السنة دليل على ذلك، وإنما ليؤكد به رأيا فقهيا يتعلق بحكم ركعتي تحية المسجد أثناء خطبة الجمعة، الذي هو محل اختلاف بين المحدثين والفقهاء.

---

[1]- ينظر **شرح المفصل** ،ج 4 ، ص 263 ، وينظر أيضا الرماني (أبو الحسن علي بن عيسى)، **معاني الحروف**، تح عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، دار الشروق ، السعودية ط2، 1981، ص 100 و 101

[2]- **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ، ص 28

[3]- ينظر **المصدر نفسه**، ص 28، ينظر توسعا في هذه المسألة: عبد الرحمن الجزيري، **الفقه على المذاهب الأربعة** ، دار إحياء التراث العربي ،بيروت،لبنان ، ط1 ، دت، ج1، ص 332-333

وننتقل الآن إلى المثال الثاني الذي يورده في معرض حديثه عن العلاقة الطيبة والحسنة التي كانت تجمع الأزهريين الذين كانوا كثيرا ما يناقشون القضايا والمسائل الفقهية، فتختلف آراؤهم، وتتباين أحكامهم، وتتنوع فتاويهم وتتعدد، ولكن كلّ ذلك لم يكن ليؤثر على هذه العلاقة أو يفسدها، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى كون هؤلاء قد تأدبوا بآداب العلماء وطلبة العلم، وآمنوا حقا أن اختلاف الرأي لا يفسد للود قضية، وأن التنوع في الآراء أمر ليس بالأمر المستهجن أو المنكر، يقول:« **ولم نكن نشعر بغضاضة من هذا الاختلاف، وإذا ثار جدل علمي ركد بعد قليل**»[1]، وهو بهذا القول يوجه العاملين في ساحة الدعوة الإسلامية إلى التأدب بمثل هذه الآداب، لأنه شاهد انحرافا عن جادة الصواب، حيث أصبح الاختلاف مدعاة للعداوة والتباغض، وكيْل التهم، والتفسيق والتبديع إلى غير ذلك من المصطلحات المعبرة عن الإقصاء والتعصب للرأي ...

أما المثال الثالث فيورده الكاتب وهو يردّ بعض الفتاوى الغريبة التي تحرّم التصوير، وهي فتاوى راجت في عصرنا، وأسالت حبرا كثيرا، ليدلل على عدم صحة هذه الفتاوى بقوله:« **ولم يقل أحد أن صورة الوجه في المرآة محرمة، ولا يقول أحد أن إثباتها بطريقة أوبأخرى تحول المباح الى محرم..**»[2]، ومن خلال هذا النفي يدحض الكاتب ما يذهب إليه القائلون بتحريم الرسوم والتصاوير على اختلافها، وإن قوله "**لم يقل أحد**" دليل قوي لأنه ينفي نفيا مطلقا القول بتحريم صورة الوجه في المرآة، ويمضي الكاتب بهدوء لبيان خطأ هؤلاء مناقشا ومقارنا ليخْلُص إلى أن الرسم والتصوير من الأمور المباحة التي لا يحرم منها شيء إلا إذا كان مدعاة لفساد الدين أو الأخلاق[3].

---

[1]– **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ، ص 77

[2]– **المصدر نفسه** ، ص 102

[3]– ينظر، **المصدر نفسه** ، ص 102

ويواصل المحاجِج التصدي للفتاوى الغريبة التي تفتقر إلى الفقه والعلم ومعرفة المقاصد، ومن بينها قول بعضهم بعدم جواز الأكل على الطاولة، بحجة أن الرسول(ﷺ) لم يفعل ذلك، فيواجههم الغزالي بهذا الدليل المستنبط من السيرة، ولا سبيل إلى الاعتراض عليه، يقول: «**ولم يجيء أمر بالأكل على الأرض، أونهي عن الأكل فوق طاولة، وما سكت الشارع عنه فهو في دائرة العفو، ولا مكان لوجوب أوحرمة!.وقد كان النبي(ﷺ) مخشوشنا في حياته لا مترفا، ومع ذلك لم يحرم حلالا، ولم يضيق واسعا**»[1]، ويقوم الدليل على نفي مجيء أمر يوجب الأكل على الأرض، أو مجيء نهي عن الأكل على الطاولة، وهو نفي –كما نرى– قاطع وجازم، ولايقف الغزالي عند هذا بل يستمر في دعم ما يراه صوابا ليذكّر بأن المسألة تدخل في إطار المباح، وأن الرسول(ﷺ) لم يحرم حلالا، ولم يضيق واسعا، وفي هذا تذكير بضرورة التزام السنة الصحيحة التي كانت تلتزم حدود ما أحل الله وما حرم، وأنه لا يجوز البتة أن نعطي أنفسنا صلاحية التحريم والتحليل؛ التي هي بيد الله (ﷻ)، ثم إن الغزالي قد كرر حرف النفي (لم) ثلاث(03) مرات ليدلل على بطلان القائلين بالتحريم، وليبرز ويؤكد سلامة ما يراه صوابا.

بعد الفراغ من تحليل هذا المثال نعرج على قول آخر للغزالي كرّر فيه حرف النفي(**لم**) في سياق متصل يسجل فيه محاورته لأحد الشبان الذي جاءه يشكو إليه جنيا سكن بدنه، **يقول:** «**فقلت وأنا أضحك: لماذا لم تسكنه أنت؟ إنك رجل طويل عريض؟ فسكت حائرا، وأخذت أتأمل في ملامحه وحالته العامة ثم قلت: ما أظنك مريضا بالصرع، أتعتريك نوبات ما؟ فلم يزد على القول بأنه مسكون**»[2]، الظاهر من هذه المحاورة أن الغزالي أراد أن ينبه هذا الشاب إلى أن الزعم بسيطرة الجن على الإنسان واحتلالها بدنه قضية مرفوضة، ولا تستحق أن تناقش مستعملا في ذلك أسلوبا تهكميا(**لماذا لم تسكنه أنت؟**)، والنفي هنا جاء بعد استفهام وأريد به السخرية والتهوين من شأن القضية المعروضة، وبعد أن يستمر الغزالي في محادثتة محاولا

[1]– **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ، ص 106

[2]– **المصدر نفسه** ، ص 117

إقناعه بأن ما يدّعيه غير صحيح، لكن الشاب ظل متمسكا باعتقاده إذ **لم يزد على القول بأنه مسكون**، وفي هذا دليل على تهافت ادّعائه فلو كان ما يدّعيه حقا لأفاض فيه القول وحشد له من الأدلة الشيء الكثير، لكن القضية لا تتوقف عند هذا الشاب فإن هناك كثير من الناس يؤمنون بها ويعتقدون وجودها، ولا يساورهم شك فيما يذهبون إليه، ومن بينهم هذا الشخص الذي يذكره الشيخ في العبارة الآتية:« **قال لي أحدهم: هذا صحيح. لكن ما أوردته لا ينفي أن بعض المردة قد يساور بشرا مسلما وينال منه..! قلت: وأنا ضجر: هل العفاريت متخصصة في ركوب المسلمين وحدهم؟ لماذا لم يشك ألماني أوياباني من احتلال الجن لأجسامهم؟**»[1]، يبدو أن الغزالي قد اجتهد في إقناع محدّثه بأنّ ما يذكر بشأن سكن الجن للإنسان لا أساس له من الصحة، ولا يعدو أن يكون مجرد أوهام وافتراءات، لكن المحاوَر لم يقتنع كسابقه، وعندها ضجر المحاجِج من هذا الجهل المسيطر على العقول، قال له:**هل العفاريت متخصصة في ركوب المسلمين وحدهم؟ لماذا لم يشك ألماني أو ياباني من احتلال الجن لأجسامهم؟**، وهو قول ينمّ عن حسرة و أسى لما أصاب المسلمين من سخف وضحالة في الفكر، ووهن في العزائم، جابهه بحجة دامغة حين نفى شكوى الألمان أو اليابان من احتلال الجن أجسامهم، وفي هذا النفي دليل قوي على أن القول بهذه الخرافة لا يصدر إلا من الأمم المهزومة المتخلفة أمّا الأمم الحية الجادة فلا يتطرق إليها مثل هذا النوع من المعتقدات السخيفة.

ونترك حديث الجن وما يعتقده بعض الناس بشأن قدرتهم على السيطرة على الإنسان، وننتقل إلى ما هو أهم – من وجهة نظري–؛ إنه قضية الديمقراطية والحرية[2] التي ناضل الغزالي من أجلها كثيرا، وما سنناقشه الآن جاء في سياق الحديث عن الديمقراطية بوصفها آلية للحكم وإدارة الشأن العام؛ يُسمح فيها للمعارضة بالنشاط وحق إبداء الرأي، وجاء أيضا معبرا عن إدانته الواقعَ البائس للمسلمين وما يعانونه من ظلم الحكام، وبطشهم وتضييقهم على المعارضة وتنكيلهم

[1]– **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ص 118

[2]– سيأتي تفصيل هذه المسالة عند دراستنا لكتاب "**الإسلام و الاستبداد السياسي** ".

بها، مقارنة بحال الدول الغربية التي يسودها النظام الديمقراطي الذي تمثل فيه المعارضة جزءا من النظام، محاولا التأصيل لمبدأ حق المعارضة في تاريخنا الإسلامي، يقول:« **والواقع أن هذه النظرة** (الاعتراف بحق المعارضة في الوجود و النشاط) **تقترب كثيرا من تعاليم الخلافة الراشدة، إن علي بن أبي طالب لم يستبح من عارضوه، أو يحشد الجموع لضربهم،**»[1]، يفهم من قول الشيخ أن الديمقراطية تتقاطع مع بعض ما كان سائدا أيام الخلفاء الراشدين الذين كا يسمحون بوجود المعارضة، فلا تضيق صدورهم بها، ولا يبادرون إلى قمعها، ويستشهد لذلك بسيرة الإمام علي بن أبي طالب(ﷺ) أيام حكمه[2]؛ حين نفى عنه أن يكون قد استباح معارضيه أو استعمل القوة لقمعهم وضربهم، إذ يذكر التاريخ أن أمير المؤمنين علياّ (ﷺ) لم يشهر السيف أمام معارضيه ومناوئيه إلا اضطرارا؛ عندما بادروا هم إلى قتاله بعد أن حكموا بكفره، والكاتب قال ذلك في سياق الدفاع عن مبادئ الإسلام التي تحترم التعددية الفكرية، وتقبل الرأي الآخر، وتعتمد الشورى أساسا للحكم، في حين أن الأنظمة الاستبدادية التي حكمت المسلمين ومازالت تحكمهم لا صلة لها بروح الحكم الراشد ومقاصده في الإسلام[3].

3- عامل النفي(ليس)

تأتي (ليس) في المرتبة الثالثة من حيث نسبة نسبة تواردها في المدونة، إذ بلغ تكرارها ثماني(8) مرات، والأداة **(ليس)** تدخل على الجملة الاسمية لتنفي الخبر عن المبتدأ، وتنفي مضمون الجملة في الحال، وذكر الرضي أنّ «ليس فعل يدخل على جملة ابتدائية فينفيها في الحال ، وذلك أنك إذا قلت: "زيد قائم" ففيه إيجاب قيامه في الحال، وإذا قلت: "ليس زيد قائما" فقد نفيت هذا المعنى »[4]، وهناك من عدّ(ليس) حرفا إذا وجدت بغير خاصية من خواص

---

[1]- **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث**، ص 169.

[2]- ينظر توسعا في هذه المسألة : العقاد **العبقريات الإسلامية (عبقرية علي)**، دار الآداب ، بيروت، ط1، 1966، ص709 و مابعدها.

[3]- ينظر توسعا كتاب **الإسلام و الاستبداد السياسي** للغزالي.

[4]- **شرح المفصل** ، ج 4 ،ص 366

الأفعال، وذلك إذا دخلت على الجملة الفعلية[1]، و(ليس) تأتي لنفي الحال على الإطلاق أما إذا قُيّدت فقد تكون لنفي المستقبل نحو قوله تعالى:﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ ﴾[هود/ 8][2]. وسنقتصر في الكشف عن وظيفتها الحجاجية على بعض الأمثلة مبتدئين بالمثال الذي ناقش فيه الغزالي مدى صحة حديث قصة سيدنا موسى(عليه السلام) مع ملك الموت[3]، فبعد أن ذكر أن الحديث به علّة قادحة تنزل به عن مرتبة الصحة يقول مبرزا وجهة نظره من السجال الذي دار بين العلماء في مدى صحة هذا الحديث:« **ورفضه أو قبوله خلاف فكري، وليس خلافا عقائديا**»[4]، وبهذا يكون الغزالي قد نزع عن هذا الخلاف المسحة العقدية التي أضفاها عليه المتعصبون الذين وسموا كل من أنكره بالضلال، وانحراف العقيدة، كما جردهم من سيوف التكفير التي ما فتئوا يشهرونها في وجوه مخالفيهم كلما وجدوا أنهم رفضوا حديثا لم تصح نسبته إلى الرسول (ﷺ).

وإذا انتقلنا إلى العبارة الثانية التي تضمنت نفيا بـ**(ليس)**، وجدناها في معرض مناقشة الشيخ قضية المرأة وجواز توليها الوظائف العامة[5]، أين وجدناه ينعى على المتشددين في هذه المسألة مواقفهم الشاذة التي لاتعبر عن حقيقة الإسلام، ولا تخدم الدعوة إليه، يقول:« **إننا لسنا مكلفين بنقل تقاليد عبس وذبيان إلى أمريكا وأستراليا، إننا مكلفون بنقل الإسلام وحسب!.**»[6]، إن العبارة تصحح سلوكا وتقوم فهما في أسلوب الدعوة إلى الله لأن المخاطَبين خلطوا بين العادات العربية الجاهلية من ناحية، و تعاليم الإسلام من ناحية أخرى، ولذا عمد الغزالي إلى نفي الفهم الأول الخاطئ، وتأكيد الفهم الثاني وتثبيته لأنه الأجدر بأن يُتّبع لما فيه من سلامة الفهم، وانسجام مع روح الدين، فشتان ما بين تقاليد الجاهلية، وتعاليم الإسلام التي تمثل قمة في

---

[1]– ينظر **الجنى الداني في حروف المعاني**،ص 494

[2]– فاضل صالح السامرائي، **معاني النحو** ، شركة العاتك لصناعة الكتاب ، القاهرة ،د ت ، ج 1 ، ص 229

[3]– سبقت الإشارة إلى هذا الحديث في الصفحة ص 81 من هذا البحث

[4]– **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث**، ص 37

[5]– ينظر **المصدر نفسه** ، ص 55 ، و ما بعدها

[6]– **المصدر نفسه** ، ص 62

السماحة والصواب و السلامة....، فالأولى- أعني تقاليد الجاهلية- تنظر إلى المرأة نظرة دونية، ولا تكاد تعترف لها بأية حقوق، في حين نجد الثانية – تعاليم الإسلام- تحترم المرأة، فتدعو إلى إحلالها المكانة اللائقة بها لأن «**النساء شقائق الرجال**»[1] لهنّ ما لهم و عليهنّ ما عليهم.

ومثلما حمل الكاتب على أصحاب الفهوم الضيقة لمواقفهم تجاه المرأة، فقد انبرى أيضا لمواجهة تلك المزاعم التي تذهب إلى أن الإنسان قد يتعرض للإذاية الحسية من قبل الشياطين والجن إلى درجة أن الجني قد يتخذ من جسد الإنسان سكنا له يرتع فيه كيفما يشاء، ويدل هذا الفهم عند من يتبنونه، ويدافعون عنه على شلل في التفكير، وخوار في العزائم، واستسلام للأوهام، وأخيرا وليس آخرا أنه صار مصدرا لجمع المال والدجل "**عند من أوتوا علم تحضير الجن وإخراجه**"، وإن موقف الغزالي من هذه المسألة هو الرفض، وعدم الاقتناع[2]، بل إنه يرى فيها شعوذة ودجلا فاستمع إليه وهو يقول: « **ولست أحب أن أفتح أبواب الشعوذة والسحر والدجل باسم أن الشيطان احتل بدن إنسان...**»[3]، إنه ينفي قبول هذه المزاعم لأن في قبولها فتح الباب على مصراعيه أمام الشعوذة والسحر والدجل، وفي ذلك إيذان بخراب المجتمع، وفساد الأخلاق، وضياع الهمم، وهل هناك أخطر على الأمة من الجري وراء الأوهام والتعلق بالسراب، وتعطيل الإرادة وتشويه الفكر. وكما يرفض الغزالي مثل هذه المهاترات فإنه يرفض إحياء الجدل الذي أثير قديما في ما يتعلق بالمسائل العقدية، فيقول مبرئا نفسه من شبهة الميل إلى ذلك الجدل العقيم الذي لا خير يرتجى من ورائه:« **و لست أحب أن أحيي الجدل القديم، ولا أن أخوض فيه، ولا أن أعلق عليه، فقد كرهته بفطرتي! واعتمدت على القرآن الكريم وأنا أبني العقيدة في**

---

[1]- أبو داود(سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني)، **سنن أبي داود** ،تح شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية ، سوريا ،ط1 ، 2009 ، ج1 ،ص 171،حديث رقم 236 من كتاب الطهارة باب الرجل يجد البلة في منامه ونصه الآتي :«حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا حماد بن خالد الخياط حدثنا عبدالله العمري عنعبيد الله عنالقاسم عن عائشة قالت: سئل رسول الله(ﷺ)»عن رجل يجد البلل، ولا يذكر احتلاما، قال: يغتسل، وعن الرجل يرى أنه قد احتلم، ولا يجد البلل، قال: لاغسل عليه فقال أم سليم: المرأة ترى ذلك أعليها غسل؟ قال: نعم، **إنما النساء شقائق الرجال.**» و ينظر توسعا محمد عمارة ، **المرأة في الإسلام**، نهضة مصر ط1 ، 2008 ، ص 80 و ما بعدها.

[2]- ينظر **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ، ص 115 و ما بعدها.

[3]- **المصدر نفسه** ، ص 123

نفسي وفي المجتمع الذي أعيش فيه.»[1]، والكاتب حين يقول هذا الكلام لا يقوله تعبيرا عن موقف شخصي فحسب، وإنما يهدف من ورائه إلى هدم تصور غبر مجد في بناء العقيدة؛ إنه التصور المبني على الجدل العقيم الذي أولع به كثير من القدماء، والذي يحيل المسائل العقدية –التي هي أقرب إلى الفطرة السليمة في حقيقتها– إلى مهاترات متناقضة لا تزيد المرء إلا شكا وحيرة، ولا تزيد الأمة إلا تمزقا، فيشغلها عما هو أهم وأجدى وأنفع، في حين أن المراد بالعقيدة الصحيحة تلك التي ينعقد عليها القلب فيزداد إيمانا واطمئنانا، ويحصل بها الفهم السليم والسلوك القويم، ولا سبيل إلى هذه العقيدة النقية إلا القرآن الكريم الذي اتخذه الشيخ مرجعا لتعليم العقيدة الصحيحة الصافية، وبناءً على ما ذكر فإن الغزالي يربأ بنفسه عن الدخول في جدل كلامي عقيم لا تعرف نهايته، ولا فائدة تأتي من ورائه.

ونترك مسألة العقائد التي أيقن الشيخ أن السبيل الأنجع لأخذها وتعلمها هو الفهم السليم لكتاب الله، ونعرج على مسألة أخرى شغلت باله طويلا، و قضى عمره ينافح عنها؛ إنها مسألة الشورى[2] ونظام الحكم في الإسلام فيورد أن:« **الشورى في دولة الخلافة برزت في صور شتى، وليس المهم أي طراز نستمسك به؟ بل المهم أن نوفر الضمانات والأساليب التي تجعل الشورى حقيقة مرعية فيختفي الفرد المستبد وتموت الوثنيات المستبدة**»[3]، إن الشيخ في هذا القول لم يجِد عما ألفناه فيه من اهتمام بجوهر الأشياء لا بصورها، فالمهم بل الأهم في تصوره هو الاحتكام إلى روح الشورى، وتفعيل آلياتها لأن ذلك كفيل بضمان الحقوق والحريات، والحد من الاستبداد، وكبح جماحه، وليس المهم البحث في شكل النظام الذي يعتمد الشورى منهجا في الحكم، لأن الخوض في مسألة شكل النظام ونمطه قد يلهي عن الاهتمام بجوهر الشورى، وضرورتها، ولأن الانشغال بالصور والأشكال قد يُفوّت علينا الانتفاع بالروح والجوهر، ويشغلنا عن الحقيقة.

---

[1]– **المصدر نفسه** ، ص 158، وينظر توسعا، ص 53 و ما بعدها من هذا البحث.

[2]– سيأتي تفصيل الحديث في هذه المسألة في الفصل الخامس الذي يتناول كتاب **الإسلام و الاستبداد السياسي**.

[3]– **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ص 168

4- عامل النفي(ما)

وردت أداة النفي **(ما)** في المدونة أربع(4) مرات، و**(ما)** النافية تدخل على الجمل الاسمية والجمل الفعلية على حد سواء، وتكون عاملة حين تأتي مشبهة بليس، وهي التي تعرف بـ(ما) الحجازية، وغير عاملة حين تدخل على الفعل فتبقيه على مُضِيه إن كان ماضيا وتخلصه للحال أو الاستقبال إن كان مضارعا[1].

و نبدأ بأول مثال وُظفت فيه ما النافية وهو قول الغزالي مدافعا عن الأئمة الأعلام من المتطاولين عليهم والمتهمين إياهم بالانحراف عن السنة :« **وفي عصرنا ظهر فتيان سوء يتطاولون على أئمة الفقه باسم الدفاع عن الحديث النبوي، مع أن الفقهاء ما حادوا عن السنة، ولا استهانوا بحديث صحت نسبته وسلم متنه...**»[2]، إن الغزالي وظف **(ما)** في نفي الفعل، ولم يوظف **(لم)** لأن النفي بلم «لا يلزم اتصاله بالحال وقد يكون منقطعا نحو قوله تعالى:﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾» [الإنسان/1][3] في حين أن الحرف(**ما)** يكون نفيا للحال والاستقبال[4]، ينفي عن أئمة الفقهاء ما اتهموا به، ويردّ عنهم التهمة الباطلة التي وجهت إليهم من قبل "**فتيان سوء**" وإن وصفهم بهذا الوصف يعبر صراحة عن سوء أدب هؤلاء الفتيان ، وجهلهم بمكانة الأئمة الأعلام الذين كان لهم فضل كبير على الأمة؛ من خلال حفظ السنة و تنقيتها، ومن ثم ،إن أسلوب النفي جاء بعد أن مهد له المحاجج بالتعريف بأصحاب الدعوى الباطلة "**فتيان سوء**"، فكيف **لفتيان سوء** أن تكون دعاويهم محقة، وآراؤهم صائبة، ولذا صار نقضها حقا، وإثبات عكسها هو الصواب.

وفي السياق نفسه؛ أي الدفاع عن الأئمة الأعلام من أصحاب المذاهب ضد من يستهدفونهم، ينفي عن الإمام مالك صاحب الموطأ معاداته للسنة الثابتة في قوله «**كانت السنة**

---

[1]- ينظر **الجنى الداني من حروف المعاني** ، ص 329

[2]- **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ص 22

[3]- **الجنى الداني في حروف المعاني** ، ص 268

[4]- **معاني الحروف**، ص 88

إذن هي الاستماع للخطب، وما جاء في حديث الأمر بتحية المسجد كان حالة خاصة بالرجل المذكور، وظلت السنة العملية تمنع الكلام والصلاة في أثناء الخطبة، بل إن مالكا أبطل هذه الصلاة، وما أظن صاحب الموطأ يتهم بمعاداة سنة ثابتة»[1]، جاء هذا النفي كما هو مبين في العبارة في معرض الحديث عن حكم ركعتي تحية المسجد في أثناء خطبة الجمعة، وهي صلاة لم يكن الإمام مالك – رحمه الله– يقول بسنيتها[2]، فهل معنى هذا أن يتهم بأنه معاد للسنة؟ كلاّ. ثم تأمل نفيه للفعل(**أظن**)، فهو يوحي بأن مجرد الظن هو أمر مرفوض في حق الإمام مالك، وتأمل أيضا قوله "**سنة ثابتة**"، فالتنكير والتخصيص يدلان على أن صاحب الموطأ الذي عرف بسعة علمه وبفقهه، وحرصه على الحديث لا ينبغي الظن أنه يحمل عداء للسنة، لأن العكس هو الصحيح فالرجل مشهود له بخدمة السنة، وليس أدل على ذلك من جمعه لأحاديث الرسول(ﷺ) في كتابه"**الموطأ**" الذي قيل فيه:«ما على ظهر الأرض كتاب بعد كتاب الله أصح من كتاب مالك »[3]، ومن ثم، إن الدعوى المعروضة باطلة، ولا أساس لها من الصحة.

بعد أن شهدنا الغزالي وهو يرفع لواء التصدي للذين تجرؤوا على رموز الأمة من العلماء والفقهاء، وحاولوا النيل منهم، وذلك باتهامهم بتهم مغرضة رأيناها تتهافت أمام ما ساقه الشيخ من حجج دحضتها وفندتها، نشهده الآن يجالد هؤلاء الخصوم الذي قصروا الدين على فهومهم القاصرة، ونفوسهم التي تكاد تضيق بكل شيء– حسب وصف الشيخ لهم– ومن الأشياء التي ضاقوا بها ذرعا (**الغناء**)، وهو من القضايا التي أثارت جدلا واسعا بين العلماء والفقهاء، فالغناء بعامة بوصفه **فعلا كلاميا** ينتمي إلى فئة البوحيات أو التعبيريات يتحوّل إلى عمل ينظر إليه نظرتين مختلفتين، نظرة تحرمه مطلقا، وأخرى تحلله بشروط، وما ذاك الاختلاف إلاّ نموذج لتعدد الحجج والأدلة المستقاة من النقل، ويمثل **النقل خطابا سلطويا متعاليا عند المسلمين**

---

[1]– **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ،ص 28

[2]– ينظر، ص 92 من هذا البحث .

[3]–الإمام مالك (أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أنس) **موطأ الإمام مالك** ، رواية يحي بن يحي الليثي، دار النفائس، بيروت، ط10 ،1987، ص 11

عامة والمتدينين منهم خاصة، أما الفئة الثانية فتحاول النظر إلى المسألة بعين العقل المُقَبح أوالمحسن للفعل بناء على قاعدة حصول المضرة من عدمها. وفي هذا السياق يحاول العزالي التمييز بين أنواع من الغناء فليس كله مما يحرم، وأنه علينا أولا النظر في الكلمات وما تثيره من معان وأخيلة في النفوس، ولا ننسى أنه كانت للشيخ صولات وجولات في هذه المسألة، فقد أفاض في إجلاء جوانبها، وكشف ملابساتها، وأشبعها درسا وبحثا، ليقف بعدها موقف المعارض لأولئك الذين ينادون بتحريم الغناء جملة وتفصيلا[1]، مستندين في آرائهم إلى بعض الأحاديث التي ليست بقطعية الثبوت، ولا قطعية الدلالة، ومستندين أيضا إلى فهم قاصر لبعض نصوص القرآن الكريم، بل إلى ليّ أعناق النص ليكون متساوقا مع موقفهم، ومن ذلك تفسيرهم للآيتين الخامسة والسادسة من سورة لقمان: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ (5) وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (6)﴾[لقمان /5-6] معتبرين أن المراد بلهو الحديث هو الغناء، ويخلص الغزالي بعد بحثه القضية إلى القول:« **أما الغناء فكلام؛ حسنه حسن وقبيحه قبيح، ومن غنى أو استمع الى غناء شريف المعنى طيب اللحن فلا حرج عليه! و ما نحارب إلا غناء هابط المعنى واللحن..**»[2]، إن ما خلص إليه المحاجِج يعدّ نتيجة منطقية تأخذ بأعناقنا للإقرار بها، إذ ميز بين نوعين من الغناء؛ غناء شريف في معناه ولحنه، وآخر هابط في معناه ولحنه، و الذي ينبغي أن يحارب و يحظر هو النوع الثاني، أما النوع الأول فلا حرج على من فعله أو استمع إليه، ولعل بحْث الغزالي القضية ومناقشته إياها جعل حجج القائلين بحرمة الغناء لا تصمد أمام ما ساقه من حجج و أدلة على عدم الحكم بحرمة الغناء جملة وتفصيلا.

---

[1]- ينظر توسعا في مسألة حكم الغناء ، محمد عمارة، **الغناء و الموسيقى حلال.. أم حرام ؟**، نهضة مصر للطباعة والنشر ، 1999، ص 32 و ما بعدها

[2]- **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث**، ص 100

5- عامل النفي (غير)

ورد النفي بـ(**غير**) في المدونة مرتين من مجموع أدوات النفي، و(**غير**) اسم يفيد نفي الاسم الواقع بعده ويعرب حسب موقعه من الجملة، وهو مضاف وما بعده مضاف إليه مجرور دائماً.

والسياق الأول الذي جاءت فيه (**غير**) كان عند مناقشة الحديث القائل **بأن الميت يعذب ببكاء أهله عليه**، والذي أثبت الغزالي بأن الرسول(ﷺ) لم يقله بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [الأنعام /164] وإنما الذي قاله الرسول(ﷺ):«**إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه**»، مرجعا ذلك إلى خطأ الرواة، ومن ثم قال:« **إن الخطأ غير مستبعد على راو ولو كان في جلالة ابن عمر..** »[1]، والمنفي في هذه العبارة هو استبعاد الخطأ على أي من الرواة، ولو كان عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما)، وهو من هو في علمه وحفظه وورعه... ويراد من ورائه التوجيه إلى النظر في متون الأحاديث ومضموناتها، وعرض هذه المضمونات على القرآن الكريم، وعدم التعويل كثيرا على الرواة؛ فما الراوي في نهاية الأمر إلا إنسان، والإنسان غير منزه عن الخطأ، وغير مبرأ من النسيان كائنا من كان، ثم إن العمل بمثل هذا التوجيه يساعد على معرفة الحقائق، ويقود إلى الصواب لأن الحق هو أساس معرفة الرجال، وليس العكس.

أما السياق الثاني الذي وظفت فيه (**غير**) فكان عند الحديث عن أدب الاختلاف مستشهدا بما كان من شأن علماء الأزهر، وطلابه الذين كثيرا ما كانو يختلفون، ولكن اختلافهم هذا لا يترك أثرا سيئا على النفوس، وإنما هو اختلاف طبيعي، وفي هذا دعوة إلى نبذ التعصب وعدم النظر إلى المخالف في الرأي بوصفه عدوا، ومحاولة الإقناع بضرورة الاستماع إلى الرأي الآخر، وألّا تضيق صدورنا بمن يخالفوننا، ولعل في ما ذكرناه محاولة لفهم مضمون عبارته

[1]- **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ، ، ص 24

الآتية، وإدراك ما حمله النفي فيها من حجاج: « **ولم نكن نشعر بغضاضة من هذا الاختلاف، وإذا ثار جدل علمي ركَد بعد قليل غير مُخَلّف غضبا ولا أسفا..**»[1]

6- عامل النفي (كلّا)

ذكر القرطبي في معرض تفسيره للآية 82 من سورة مريم:﴿ كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم/82] أن لفظ **(كلّا)** يحتمل أن يكون ردعا أو زجرا أو تنبيها أوردا لكلام متقدم(...) كما أن له أربعة معان: بمعنى حقا، والنفي، والتنبيه، وصلة للقسم، وأن الفرق بين **(كلا)** التي للنفي وبين **(لا)** أن هذه الأخيرة تنفي فحسب، و**(كلا)** تنفي شيئا وتثبت شيئا[2]. كما قد تأتي ردا للكلام الأول[3]، وفي المعجم الوسيط أن **(كلا)** تجيء لأربعة معانٍ: أولها الردع والزجر، و ثانيها للردّ والنفي، فتردّ شيئًا وتثبت شيئًا آخر، وثالثها بمعنى (ألا) التي يُستفتح بها الكلام للتنبيه، ورابعها جوابًا بمعنى حقًا[4].

وقد وردت **(كلّا)** في النصوص-التي نحن بصدد دراستها- مرتين؛ الأولى كانت في مقام مناقشة الأحاديث المنسوبة إلى الرسول(ﷺ) والتي تعدّ وجه المرأة عورة، وبعد أن يذهب الشيخ شوطا في مناقشتها، والتدليل على أنها أحاديث مشكوك في صحتها يعلن أن ما يقوله ليس انفرادا بالرأي، وإنما هو رأي أصحاب المذاهب الأربعة، يقول: « **ويعلم الله إني مع اعتدادي برأيي أكره الخلاف والشذوذ وأحب السير مع الجماعة، وأنزل عن وجهة نظري التي أقتنع بها بغية الإبقاء على وحدة الأمة.. فهل ما قلته رأي انفردت به؟.كلاّ كلاّ إنه رأي الفقهاء الأربعة الكبار**»[5]، ومن خلال الجملة التي ورد فيها النفي بـ(كلّا) يتضح أن الشيخ

---

[1]- **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ، ص 77

[2]- ينظر القرطبي (أبوعبد الله محمد بن أحمد) ، **الجامع لأحكام القرآن** ، تح عبد الله بن عبد المحسن التركي ،مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2006، ج 13 ، ص 510

[3]- ينظر، **الجنى الداني في حروف المعاني ،ص 577**

[4]- ينظر، إبراهيم أنيس وآخرون، **المعجم الوسيط** ، دار الأمواج ، بيروت ، ط2 ، 1990 ،ص ،797.

[5]- **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ، ص 53

كان حريصا على نفي أن يكون ما قاله تفردا بالرأي أو خروجا عن إجماع الأئمة الأعلام، وفي المقابل يثبت أن رأيه في هذه المسألة مستوحى من رأي الفقهاء الأربعة، وعليه يتبين أن الأداة (كلا) قد أدت وظيفتها الحجاجية من خلال نفي الشيء، وإثبات نقيضه، وكذا من خلال تكرارها، إذ لا يخفى ما للتكرار من قوة وتأكيد. وأما الثانية فكانت في معرض مناقشة مسألة الطعام واللباس والمسكن، وما جاء فيها من أحاديث، وخصّ بالذكر اللباس الذي كثر الحديث عنه حتى أن فريقا من الناس ذهب إلى أن للإسلام زيا معينا، مع العلم أن اللباس من المباحات، وشرطه النظافة والاحتشام، ولم تأت النصوص بتحديد شكل بعينه من اللباس، فردّ الغزالي على ذلك بقوله:« **هل للإسلام زي معين؟ كلّا. وقد توهم بعض الشباب أن الجلباب هو زي الإسلام، وأن البدلة زي الكفار**»[1]. إن لفظ **(كلا)** قد جاء ردا بالنفي عن سؤال، وقد زادته–أي الردّ– لفظةُ (توهم) تأكيدا وقوة، إذ التوهم ليس بحجة، ولا يمكن أن نقيم عليه حكما شرعيا، بل ينبغي استبعاده والأخذ بما هو يقيني.

إنّ ما تمّت دراسته من أساليب النفي التي وظفها الغزالي توظيفا حجاجيا تفضي إلى نتيجة مفادها: أنها تتضمن« قوة استلزامية تداولية تدعم تلك الأطروحة أو تلك»[2]، وأن المحاجج في استعماله النفي لم يكتف بنفي الدعاوى المضادة فحسب– وإن كان نفيها في أحايين كثيرة دليلا على تهافتها– وإنما كانت غايته هدم هذه الدعاوى من أساسها، كي لا يبقى لها وجود، ومن ثم لا تجد لها آذانا مصغية، لأن نفيه إياها كان قد رافقه بيان بطلانها وكشف عن عوارها.

ثانيا: الحصرو القصر

لن نبذل جهدا كبيرا في البحث عن المعاني اللغوية والاصطلاحية لمفهومي الحصر و القصر، لأن عملنا يركز في المقام الأول على الوقوف على الجوانب الحجاجية للمفهومين

[1]– **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ، ص109

[2]– عبد العزيز لحويدق، الحجاج في المناظرة ، ضمن كتاب **الحجاج مفهومه و مجلاته** ،ج4 ،ص 328

من خلال نصوص مأخوذة من كتاب" **السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث**"، وعليه سنكتفي بإيراد أهم التعريفات اللغوية التي لها صلة بموضوعنا. تذهب المعجمات إلى أن الحصر لغة: الحبس والتضييق والمنع والإحاطة[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة /196]، أي مُنِعتم ويشترك مفهوم القصر مع مفهوم الحصر في معنى الحبس، ومنه قوله تعالى:﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ فَبِأَيِّ آَلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴾ [الرحمن/72-73-74]، أي محبوسات فيها.وجاء في اللسان: « والقصر كفك نفسك عن أمر...»[2]. ومثلما يشترك الحصر و القصر في الدلالة اللغوية فإنهما يشتركان أيضا في الدلالة الاصطلاحية، حيث يورد صاحب التلخيص أن:«القصر في اصطلاح البيانيين تخصيص شيء بشيء بطريق معهود»[3].

و هذا جدول ببيان المواطن التي وظف فيها أسلوب الحصر و القصر:

---

[1]- ينظر **لسان العرب** ، مادة (ح ص ر)

[2]- **المرجع نفسه**، مادة (ق ص ر)

[3]- القزويني الخطيب(جلال الدين بن محمد بن عبد الرجمن)، **التلخيص في علوم البلاغة** ، دار الكتاب العربي، بيروت، د ت، ص137.

الجمل المتضمنة الحصر بـــ(إلا)

1-فلما رجعت الى الحديث في أحد مصادره ساءني أن الشارح جعل رد الحديث إلحادا! وشرع يفند الشبهات الموجهة إليه فلم يزدها **إلا** قوة... **ص35**

2-فإن الشافعية والحنابلة أجازوا أن يجبر الأب ابنته البالغة على الزواج بمن تكره!!، و**لا** نرى وجهة النظر هذه **إلا** انسياقا مع تقاليد إهانة المرأة، وتحقير شخصيتها...**ص43**

3-ومن الخير أن نعلم أن الفرض لا يثبت **إلا** بدليل قطعي وأن التحريم لا يثبت **إلا** بدليل قطعي، وأن الأدلة الظنية لها دلالات أقل من ذلك.**ص 68**

4-والذي يدخل ميدان التدين وبضاعته في الحديث مزجاة كالذي يدخل السوق ومعه نقوذ مزيفة. لا يلومنّ إلا نفسه إذا أخذته الشرطة مكبل اليدين..!**ص 68**

5-ومن الإنصاف كذلك توكيد احتواء كتب السنة على آلاف الأحاديث المقبولة، بذل الأسلاف في تدوينها جهودا مضنية، ولا تتم الإفادة منها إلا بتعاون الفقهاء، والمحدثين جميعا على ضبط معانيها ومغازيها.**ص 80**

6-هذا المتحدث المسكين باسم الإسلام لا يعرف إلا حديثا مكذوبا أن المرأة لا ترى رجلا ولا يراها رجل وأنها خلقت ليفترشها فحل وحسب!. **ص81**

7-وقيل في وصف العالم: أن عضلاته أكبر من فكره، ولو أنصفوا لقالوا: إنه عالم يذكر نفسه، وينسى ربه، ويجحد حقه، ويمارى في لقائه، ويظن أن هذه الدنيا كل شيء، فلا امتداد لوجود آخر، ولا حياة إلا هنا...!!.**ص99**

8-ومن ثم فالأصل في الأشياء الإباحة، ولا تحريم إلا بنص قاطع **ص 99**

9-وما نحارب إلا غناء هابط المعنى واللحن...**ص100**

10- ولا يحرم من هذا النوع إلا ما حمل طابعا دينيا لعقائد يرفضها الإسلام كصور بوذا، أو ابراهما، أو صلبان النصارى، أو أي شعار ديني يخالف التوحيد.**ص102**

11-والصحيح أن هناك أحاديث ترتبط بمناسباتها وماتفهم **إلا**في الجو الذي قيلت فيه. ونحن في حياتنا المعتادة قد يفكر أمرؤ في الزواج ويؤخر البت لظروف عارضة، وقد ينوي بناء بيت ثم يؤخر البناء لفتن ناشبة!.**ص113**

12- ونحن نلحظ أن القرآن أطال الحوار مع مخالفيه، وافتن قبل أي شيء في بسط براهينه على صدق عقائده، وشرف عباداته، وجدوى ما يدعو إليه من عمل صالح وغايات كريمة..وفي طول السور وعرضها مناشدة حارة للإنسان أن يرعوي ويثوب الى رشده ويتوب الى ربه.ولم تبدأ سياسة العصا الغليظة**إلا** بعد أوجعت عصى الأعداء جلود

المؤمنين، وكسرت عظامهم. هنا نزل قوله تعالى: «أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير»(81).ص 138

13-وقد غاظني أن أحدهم كان يطير في المجامع بحديث «أبي وأبوك في النار» وكأنما يسوق البشرى الى المسلمين، وهو يشرح لهم كيف أن أبوي رسولهم في النار!!.قلت: قبحكم الله من داع أعمى البصيرة!! ما لديك شيء من فقه الإسلام، ولا من أب الدعوة..ومثلك لا يزيد الأمة إلا خبالا باسم السنة، والسنة منك براء...! ص 1

الجمل المتضمنة الحصر بـ(إنّما)

1- إننا **لا**نحرص على تضعيف حديث يمكن تصحيحه، **وإنما**نحرص على أن يعمل الحديث داخل سياج من دلالات القرآن القريبة أو البعيدة. **ص 25**

2- والفقهاء لم يفكروا قط في إهانة المرأة ماديا أو أدبيا، و**إنما** نظروا في قيمة العوض المطلوب!.**ص27**

فالموتى عادة **لا** يكلمون **ولا** يسمعون، و**إنما** يعلمهم الله بما يشاء **ص32**

4- ونحن لا نوازن بين عادات وعادات. وإنما نتعرف على مطالب ديننا، وننشئ العادات التي تنسجم معها.**ص114**

5- إن الحكم الديني لا يؤخذ من حديث واحد مفصول عن غيره، وإنما يضم الحديث الى الحديث. ثم تقارن الأحاديث المجموعة بما دل عليه القرآن الكريم، فإن القرآن هو الإطار الذي تعمل الأحاديث في نطاقه لا تعدوه، ومن زعم أن السنة تقضي على الكتاب، أو تنسخ أحكامه فهو مغرور!.ص 147

6- ولست ممن يبنون العلالي على الخلافات في فروع الفقه وإنما تعنيني سمعة الإسلام عندما يسافر امرؤ متعصب الى أوربا وأمريكا ثم يذكر للناس أن المرأة والكلب والحمار سواء في إفساد الصلاة عند مرورها...!. ص 161

1 الحصر بـ(إلاّ)

ورد الحصر بالأداة (**إلاّ**) في الموضوعات المختارة للدراسة إحدى عشرة(11) مرة، منها السياق الذي ذكرناه عندما كنا بصدد الحديث عن النفي (قصة موسى(عليه السلام) مع ملك الموت)[1]، يقول: « **فلما رجعت الى الحديث في أحد مصادره ساءني أن الشارح جعل رد الحديث إلحادا! وشرع يفند الشبهات الموجهة إليه فلم يزدها إلا قوة...** »[2]، في هذا المقطع يناقش الغزالي الحديث الذي مفاده أن موسى (عليه السلام) فقأ عين ملك الموت حين أتاه ليقبض

[1]- ينظر، ص 90-91 من هذا البحث للاطلاع على نص الحديث كاملا.

[2]- **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ، ص 35

روحه، فيذكر بأنه رجع إلى الحديث في أحد مصادره، ليتأكد من صحة نسبته إلى الرسول(ﷺ)، لكنه يُصدم بتشدد شارح الحديث الذي عدّ ردّ الحديث إلحادا[1]، وهي تهمة خطرة آلمت الشيخَ كثيرا، وحزّت في نفسه، إذ من غير المعقول أن يُكفّر إنسانٌ، ويُنفَى عنه الإيمان لمجرد أنه شكك في حديث اختُلِف في صحته، ولمواجهة هذا التشدد الذي يحظر النقد العلمي، ويحجر على حرية الفكر، لجأ الغزالي إلى تمحيص الحجج التي ساقها الشارح ليدحض "**الشبهات**" التي حامت حول الحديث، ومن خلال هذا التمحيص يتوصل إلى نتيجة مفادها أن ما حشده الشارح من حجج وأدلة لتفنيد شبهات القائلين بعدم صحة الحديث «**لم يزدها –أي هذه الشبهات– إلا قوة...**» و هنا تكمن قوة الحجاج عند الغزالي الذي جعل السهام التي وجهها الشارح (المدافع عن صحة الحديث) إلى مخالفيه ترتد عليه، وحوّل أدلة نفي الشبهات عن الحديث التي جاء بها الخصم– شارح الحديث – إلى أدلة إثبات في يد المحاجِج يوظفها ليبيّن تهافتها، ولا سيما أنه ناقش المسألة مناقشة مستفيضة، وبحث صحة الحديث متنا ورواية، فقابله بأحاديث شريفة أخرى تتحدث عن تشوق الأنبياء والصالحين للالتحاق بالرفيق الأعلى، ناهيك عن كون الحديث لا صلة له لا بالسلوك ولا بالعقيدة، ومن ثم، إن اتهام منكر صحته بالإلحاد لا يخدم الإسلام في شيء[2].

ويمضي الغزالي في السياق نفسه محذرا من خطورة تبني الأحاديث المعلولة أوالمكذوبة عن النبي (ﷺ) ومحاولة بناء أحكام شرعية عليها، لما في ذلك من افتراء على الله ورسوله وإساءة

---

[1]– لم يذكر الغزالي شارح الحديث ، وبعد البحث تبين أن الشارح هو النووي (أبو زكريا يحي بن شرف الدين) ينظر **صحيح مسلم بشرح النووي**،(نسخة إلكترونية) الطبعة المصرية بالأزهر، مصر، ط 1 ،1930، ج 15 كتاب الفضائل، ص129، إذ جاء في الشرح: « وقد أنكر بعض الملاحدة هذا الحديث، وأنكر تصوره، قالوا: كيف يجوز على موسى فقء عين ملك الموت ؟ قال : وأجاب العلماء عن هذا بأجوبة : أحدها أنه لا يمتنع أن يكون موسى صلى الله عليه وسلم قد أذن الله تعالى له في هذه اللطمة ، ويكون ذلك امتحانا للملطوم ، والله سبحانه وتعالى يفعل في خلقه ما شاء ، ويمتحنهم بما أراد . والثاني أن هذا على المجاز ، والمراد أن موسى ناظره وحاجه فغلبه بالحجة ، ويقال : فقأ فلان عين فلان إذا غالبه بالحجة ...» و ينظر توسعا في هذه المسألة **موقع الكاتب** والمفكر الإسلامي عدنان الرفاعي **www.thekr.net** وكتابه **محطات في سبيل الحكم** ،(كتاب إلكتروني على الموقع نفسه) ص 423 و ما بعدها.

[2]– ينظر **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ، ص 35 ، و مابعدها

إلى الدين وتشويه معالمه، وصدّ عن النهج القويم، مستشهدا بما جهر به أحد الشباب –الذين لا علم لهم– بحديث مكذوب فحواه أن المرأة خُلقت لتتجب الرجال، وأنه لا مهمة لها إلا هذه، فيرد الشيخ بقوله:« **هذا المتحدث المسكين باسم الإسلام لا يعرف إلا حديثا مكذوبا أن المرأة لا ترى رجلا ولا يراها رجل وأنها خلقت ليفترشها فحل وحسب!.**»[1]، يستوقفنا في هذا الردّ أن المحاجِج تولى دحض هذه الشبهة الباطلة بأسلوبين؛ تجلى الأول من خلال التقليل من شأن المدّعي وتهوين أمره، فهو متحدث "**مسكين**"، ولفظة "**مسكين**" تستثير الشفقة، ومن ثم، إنه ليس في مقام أن يُقارَع مقارعة الأنداد، أما الثاني فمن خلال أسلوب الحصر الذي ينفي فيه عن هذا المتحدث أي معرفة وأي علم، ما عدا هذا الحديث المكذوب المفترى، إن نفي العلم عن هذا المتحدث ما كانت تحصل له القوة والتأكيد لو أنه جاء بمعزل عن الإثبات بعد (إلا)، "**المعرفة بهذا الحديث المكذوب فقط**"، فمبلغ علمه محصور في حديث مكذوب عن الرسول(ﷺ)، ومثل هذه المعرفة أشنع من الجهل، ولعل الجهل وعدم المعرفة أقل ضررا من المعرفة المشوهة، التي هي في حقيقتها جهل مركب[2]. ونعرج الآن إلى موقف آخر استعمل فيه أسلوب الحصر، وهو موقف الدفاع عن حق المرأة في اختيار زوجها، وهو حق أعطاه إياها الإسلام و أنه لا يجوز لأحد أن يكرهها على الزواج بمن لا تريده زوجا، رافضا ما يذهب إليه بعض أصحاب المذاهب الإسلامية، يقول:« **فإن الشافعية والحنابلة أجازوا أن يجبر الأب ابنته البالغة على الزواج بمن تكره!!، ولا نرى وجهة النظر هذه إلا انسياقا مع تقاليد إهانة المرأة، وتحقير شخصيتها...**»[3]، والغزالي لا يكتفي برفض مذهب الشافعية والحنابلة بل يعمد إلى إضعاف وجهة نظرهم، وإدانتها، لأنها تعبر عن سير في ركاب التقاليد البالية التي تحطّ من قدر المرأة،

---

[1]– **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ص 81

[2]– **الجهل البسيط والجهل المركب:** فالجهل البسيط هو: عدم المعرفة بالشيء، مع عدم ظن الشخص أنه عالم به .والجهل المركب هو: عدم المعرفة بالشيء، مع عدم المعرفة بعدم المعرفة، أي أن الجهل البسيط هو: أن تجهل فقط، ولذا سمي بسيطاً .أما المركب فهو: أن تجهل وتجهل أنك تجهل، لذلك سمي مركباً، لأنه مركب من جهلين: جهل بالأمر، وجهل بالجهل به. موقع إسلام ويب، .fatwa.islamweb.net/fatwa/index رقم الفتوى:13938

[3]– **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ، ص 43

وتلغي شخصيتها، ثم إن قوله **ولا نرى وجهة النظرهذه إلا انسياقا مع تقاليد إهانة المرأة، وتحقير شخصيتها**، ينفي عن وجهة النظر هذه كل ما له صلة بالدين، أوالاجتهاد العلمي، أوالمصلحة الاجتماعية، ويقيدها بأمر واحد هو مسايرة التقاليد الجائرة، وفي هذا دليل كاف على ضعف حجة القائلين بجواز إجبار المرأة على الزواج بمن تكره، لأنه لا سند لها من الدين أوالعلم أو المصلحة.

سبق أن أشرنا عند الحديث عن مسألة الغناء التي توسع الغزالي في بحثها، وأخذ « يجالد هؤلاء المتنطعين الذي قصروا الدين على فهومهم القاصرة و نفوسهم التي تكاد تضيق بكل شيء »[1]، ونضيف –في هذا السياق– أنهم تمادوا في إعطاء أنفسهم سلطة التحريم، فبعدما حرموا الغناء حرموا أيضا فنونا كثيرة كالرسم والمسرح والسينما... وأمام هذه الموجة الهادرة التي تكاد تقوّض كل شيء، ولا تبقي إلا على ما يتوافق وتركيبتها النفسية يقف الغزالي متصديا لمواجهتها وتفنيد دعاويها، يقول:«**ومن ثم فالأصل في الأشياء الإباحة، ولا تحريم إلا بنص قاطع، والواقع أن نفرا من سوداويي المزاج أولعوا بالتحريم ومنهجهم في الحكم على الأشياء يخالف منهج نبي الإسلام عليه الصلاة والسلام الذي ما خُيّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما فإن كان إثما كان أبعد الناس عنه**»[2]، إنه يشهر في وجوههم قاعدة فقهية لا مجال لنكرانها أو تجاوزها؛ إنها قاعدة: "**الأصل في الأشياء الإباحة، ولا تحريم إلا بنص قاطع**"، ومادام لا يوجد نص قطعي يحرّم هذه الأشياء فإن المسألة تبقى في دائرة المباح، ولم يكتف الغزالي بمواجهتهم بهذه القاعدة الثابتة، وهذا القانون الصارم، بل عدهم مخالفين لمنهج الرسول(ﷺ) في الحكم على الأشياء، ومن ثم يتبين أنه لا حجة ولا دليل لمن خالف قاعدة فقهية، واتّبع منهجا غير منهج الرسول الكريم، وبهذا يكون المحاجج قد أفحم خصومه وأقام عليهم الحجة.

---

[1]– ينظر النفي بـ(ما) في هذا البحث ، ص 100 وما بعدها.

[2]– **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ، ص 99

ويستمر الغزالي في مجابهة هذا النمط من التفكير الذي يراه يسيء للأمة و للإسلام، ومن ذلك ما يقصه علينا في هذه العبارات الدالة المعبرة:« **وقد غاظني أن أحدهم كان يطير في المجامع بحديث «أبي وأبوك في النار»**[1] **وكأنما يسوق البشرى الى المسلمين، وهو يشرح لهم كيف أن أبوي رسولهم في النار!!.قلت: قبحك الله من داع أعمى البصيرة!! ما لديك شيء من فقه الإسلام، ولا من أدب الدعوة..ومثلك لا يزيد الأمة إلا خبالا باسم السنة، والسنة منك براء...!»**[2] لنتأمل الفرق بين فهم الغزالي للدين عموما، والسنة خصوصا، وبين فهم هؤلاء الذين يزعمون بأن لهم علما بالسنة، لاشك في أن من يقحم حديثا كهذا وينشره بين الناس يفتقد العلم، وأبسط أبجديات الدعوة، لأنه لا يضيف إلى رصيد الأمة ما ينفعها، بل على العكس فإنه بعمله هذا يوقعها في حيرة من أمرها، ويفتّ في عضدها، وعليه فإن مثل هذا الشخص الذي قصّ علينا الغزالي قصته بعيد كل البعد عن السنة بل إن السنة منه براء، لأنه جاهل بمقاصد الدين، وبأساليب الدعوة، وبحقائق الإسلام، إنه باختصار "**أعمى البصيرة**"، ومن كان هذا شأنه فلا قيمة لما يقوله، ولا وزن لما يروج له، والأولى أن يُعْرِض الناس عنه ، ولا يلتفتون إليه، ومن ثم فقد عمل الغزالي بكل ما أوتي من علم وفقه وتبصر على فضح هؤلاء القوم، وبيان جهلهم بالسنة التي يدّعون معرفتها من خلال حسن توظيف أسلوب الحصر" **ومثلك لا يزيد الأمة إلا خبالا باسم السنة، والسنة منك براء...!**".

من خلال دراستنا للأمثلة التي تضمنت أسلوب القصر بالنفي والاستثناء تبين أنها خطابات تبحث قضايا على جانب كبير من الخطورة و الأهمية كالقضايا التي عرضنا لها... كما تبين أيضا أن الغزالي (المحاجِج) كان يواجه في تلك الخطابات مخاطَباً عنيدا يرفض الإذعان لما يطرح عليه من أفكار ويصعب إقناعه بتغيير رأيه؛ ولذا عمد – أي المحاجِج –

---

[1]– مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم** ، تح نظر بن محمد الفاريابي أبو قتيبة دار طيبة ، ط1 ، 2006 كتاب الإيمان، ج1 ، ص114، رقم 203 ، ونص الحديث: «أن رجلا قال يا رسول الله: أين أبي؟ قال: «في النار»، فلما قفى دعاه فقال : **إن أبي وأباك في النار**».

[2]– **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ، ص 149.

إلى توظيف النفي بوصفه أحد العوامل الحجاجية التي تتلاءم والمواقف الجادة، عاضدا إياه في بعض الحالات بنبرة حادة يستوجبها المقام.

2-القصر بـ(إنما)

مرّ بنا أن القصر بـ(إنما) يراد به نفي قضية وإثبات أخرى، وفي الغالب الأعم تكون القضية المنفية دعوى أقامها المدعي وتولى المحاجِج الرد عليها، ونقضها بما يضادها أو يخالفها، من ذلك ما ادّعاه بعضهم -ممن يزعم الدفاع عن السنة- على الغزالي متهمين إياه بالسعي الدؤوب لأجل تضعيف الأحاديث التي تحتمل الصحة، وهذا ما يرفضه المحاجِج بشدة، يقول:« **إننا لا نحرص على تضعيف حديث يمكن تصحيحه، وإنما نحرص على أن يعمل الحديث داخل سياج من دلالات القرآن القريبة أو البعيدة»**[1]. إنه في هذا المقام يبرئ نفسه من التهمة التي حاول خصومه إلصاقها به،[2]، وهذا ليس ديدن الشيخ الذي رأيناه يقرر في أكثر من موقف بأنه يحترم السنة، ويؤمن بأنها المصدر الثاني للتشريع، ويدعو إلى العمل بها، وأنه ليس مولعا بمخالفة الآخرين لغير سبب وجيه، ومن ثم فلا يسمح لنفسه بإضاعة الوقت في البحث عن تضعيف الأحاديث، ولكن في المقابل يثبت أمرا يخالف ما اتهم به، وهو أن ما أخذه عليه الطرفُ الآخر من التثبت في قبول الأحاديث هو حرصه على أن تكون الأحاديث منسجمة مع دلالات القرآن الكريم، ومتساوقة معها في ظاهرها وباطنها، على اعتبار أن كليهما من الوحي، وينبعان من مشكاة واحدة، ومن ثم إن الأحاديث التي تتعارض مع نصوص القرآن وتخالفها لا سبيل إلى قبولها، ثم يردف الغزالي قائلا: «**إن ركاما من الأحاديث الضعيفة ملأ آفاق الثقافة**

---

[1]- **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث**، ص 25

[2]- دأب نفر من المنتسبين إلى التيار السلفي على تجريح بعض العلماء و الدعاة المشهورين كسيد قطب الذي ألف في شأنه أحدُ أقطاب السلفية المدعو ربيع بن هادي المدخلي **كتابين هما** : "**مطاعن سيد قطب في أصحاب الرسول**" وكتاب "**العواصم عما في كتاب سيد قطب من القواصم**" ، كما وضع مقبل بن هادي الوادعي كتابا في تجريح يوسف القرضاوي عنوانه: "**إسكات الكلب العاوي يوسف القرضاوي**"، ووضع أشرف بن عبد المقصود كتابا بعنوان : **جناية الشيخ محمد الغزالي على الحديث و أهله.**

الإسلامية بالغيوم، وركاما مثله من الأحاديث التي صحت، وسطا التحريف على معناها، أو لابسها كل ذلك جعلها تنبو عن دلالات القرآن القريبة والبعيدة...»[1]، فقد كان الشيخ شديد الحرص على إيضاح هذه القضية.

وفي سياق سعي المحاجِج إلى توضيح كيفية فهم السنة والتعامل معها بعيدا عن التهم التي لا طائل منها، والفهوم الضيقة التي لا نفع فيها، يقول: «**إن الحكم الديني لا يؤخذ من حديث واحد مفصول عن غيره ، وإنما بضم الحديث إلى الحديث ، ثم تقارن الأحاديث المجموعة بما دل عليه القرآن الكريم، فإن القرآن هو الإطار الذي تعمل الأحاديث في نطاقه لا تعدوه، ومن زعم أن السنة تقضي على الكتاب أو تنسخ أحكامه فهو مغرور**»[2]. وبهذا القول يحاول الغزالي أن يرسي قاعدة مهمة في كيفية استنباط الأحكام من الأحاديث، معربا عن رفضه أخذ الحكم الديني من حديث واحد مفصول عن غيره – كما هو الحال عند مخالفيه–، ومن ثم يثبت الخطأ المنهجي الذي وقع فيه خصومه لأن التعامل مع الحديث منفردا بمعزل عن باقي الأحاديث لا يمكن أن يؤسس لاستنباط الأحكام الشرعية، وإنما الذي يمكّن من ذلك ويعين عليه ربط الأحاديث بعضها ببعض، ودراستها في إطار منظومة متكاملة ثم عرضها على نصوص القرآن وما تحمله من دلالات بحيث تكون سائرة في ركابه لا تخرج عنه ولا تحيد، ولا تتناقض مع أحكامه، وبناء عليه فلا مجال للقول بأن السنة تنسخ القرآن[3]، والقائل بذلك مغرور، وقد استعمل الكاتب الأداة (إنما) التي يكون « **القصدُ بالخبر بعدَها أن تُعْلِمَ السامع أمراً قد غَلِط فيه بالحقيقة واحتاجَ إلى معرفتِه** »[4]، وفي هذا المعنى يتنزل قول الغزالي؛ لأنه بصدد تصحيح تصور خاطئ، وإرشاد من يجهل حقيقة السنة و كيفية التعامل معها، فأبان عن الطريقة العلمية الصحيحة التي ينبغي أن تعتمد في التعامل مع السنة وكيفية استنباط الأحكام من

---

[1]– **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث**، ص 148.

[2]– **المصدر نفسه** ص147.

[3] - وينظر توسعا في مسألة نسخ السنة للقرآن كتاب الغزالي: **كيف نتعامل مع القرآن**، ص82

[4]– **دلائل الإعجاز**، ، ص 267

الأحاديث، نافيا ماكان يتصوره خصومه من إمكانية أخذ الحكم الديني من حديث واحد مفصول عن باقي الاحاديث، وبمعزل عن النص القرآني، ومثبتا ما هو صواب وصحيح؛ وهو أن الأحاديث لا بد أن يعضد بعضها بعضا ولا بد أن يتم عرضها على كتاب الله حتى يتسنى اتخاذها مصدرا تشريعيا لبناء الأحكام.

كنا قد أشرنا في الأمثلة السابقة أن الغزالي كان في تعامله مع الحديث الشريف حريصا على أن يوافق الحديث النص القرآني، وألا يتعارض مع روح الدين ومقاصد الشريعة، ومن هذا المنطلق فقد ردّ المحاجِج– كما رأينا– كثيرا من الأحاديث التي تفتقر إلى هذه القاعدة ولا تتوفر على هذه الشروط، ومنها الحديث الذي مفاده أن الصلاة تقطعها المرأة والحمار والكلب الأسود[1]، وهو حديث أذاعه ممن يسمون أنفسهم **حماة السنة والمدافعين عنها**، وقد تصدى الغزالي إلى مناقشة الحديث وأورد آراء العلماء فيه، وبين سبب إنكارهم إياه، ثم يأتي إلى عرض وجهة نظره في المسألة مبرزا سبب رفضه قبول هذا الحديث:« **ولست ممن يبنون العلالي على الخلافات في فروع الفقه وإنما تعنيني سمعة الإسلام عندما يسافر امرؤ متعصب الى أوربا وأمريكا ثم يذكر للناس أن المرأة والكلب والحمار سواء في إفساد الصلاة عند مرورها..!**»[2]، وهو بتوظيفه النفي في المقطع الأول من العبارة يزيل شكا ويدفع لبسا؛ قد يفهم من ورائه أن الشيخ يريد أن يصنع لنفسه شرفا و يبني لها شهرة من خلال الخوض في الخلافات حول مسائل فقهية فرعية، وفي المقطع الثاني يثبت السبب الحقيقي الذي جعله يرفض هذا الحديث، ويقصره على حرصه على سمعة الإسلام، وبين النفي والإثبات يتأكد قصد المحاجِج من ردّ هذا الحديث

---

[1]– **ينظر السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث**، ص 160، وقد ورد الحديث في **صحيح مسلم**، كتاب الصلاة ، باب قدر ما يستر المصلي: ج1، ص232 ، ونصه: «حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا إسمعيل ابن علية قال ح وحدثني زهير بن حرب حدثنا إسمعيل بن إبراهيم عن يونس عن حميد بن هلال عنعبد الله بن الصامت عن أبي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل فإنه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود قلت يا أبا ذر ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر قال يا ابن أخي سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتني فقال الكلب الأسود شيطان»

[2]– **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث، ص**، 161

وأمثالِه، والذي يكمن إجمالا في الخوف على الإسلام من أن يساء فهمه، وعلى الدعوة من أن تتحول إلى عامل طرد لا جذب، ويكمن أيضا في حرص الشيخ على توجيه أولئك الذين يزعمون أنهم يدافعون عن السنة وردعهم كي لا يعملوا على إشاعة مثل هذه الأحاديث وتصويرها للناس على أنها من أصول الدين واتهام منكريها بمعاداة السنة.

في ختام دراستنا للقصر من وجهة حجاجية نخلص إلى أن هذا الأسلوب تكمن قوته وبلاغته في كونه يشتمل على حكمين متباينين في آن واحد؛ أحدهما منفي، والآخر مثبت، في حين أن باقي الأساليب تتضمن حكما واحدا لا غير؛ إما إثباتا لما يريده المتكلم أونفيا لما لايريده، كما أن أسلوب القصر يوظف في المواقف التواصلية التي يكون فيها المخاطَب منكرا الموضوع أو جاهلا إياه أو شاكا فيه، أو معتقدا خلافه، والتنبيه على أن القضية محل التواصل قضية مهمة حريّ بالمخاطبين وجميع أطراف العملية التواصلية أن يولوها عناية واهتماما، وأن يدركوا خطورتها، ويتدبروا ما جاء فيها من نفي و إثبات.

ثالثا :الشرط

يعدّ أسلوب الشرط من أبرز الأساليب التي توظف في عملية الحجاج، ذلك أن أدوات الشرط من أظهر الروابط الحجاجية التي تعمل على إيجاد صلة بين الحجة والنتيجة فتجعل العلاقة بينهما قائمة على الاقتضاء والتلازم؛ فتصيران متلازمتين؛ أي أن إحداهما تكون سببا في الأخرى أو نتيجة لها، وفضلا عن هذا فإن أسلوب الشرط« يسهم في بناء الاستدلال وفق الوجهة التي يرغب فيها المحاجج ويقود الخصم في صوغ جواب يدعم الأطروحة المقترحة بطريقة حتمية»[1].

وقد تناول علماء العربية الشرط و أشاروا إلى أهمية العلاقة بين طرفي الجملة الشرطية (الشرط والجزاء) إذ يورد سيبويه في كتابه:«...**كما انجزم جواب إن تأتني بإن تأتني لأنهم**

[1]– عبد العزيز لحويدق، الحجاج في المناظرة ، ضمن كتاب **الحجاج :مفهومه و مجالاته** ، ج4، ص 329

جعلوه معلقا بالأول غير مستغن عنه إذا أرادوا الجزاء»[1]، أي أن العلاقة بين الشرط والجزاء علاقة تلازم واقتضاء إذ لا يستغني أحدهما عن الآخر، ويقول ابن جني موضحا هذه العلاقة:« وذلك أن حقيقة الشرط وجوابه أن يكون الثاني سببا عن الأول»[2]، إن الحديث عن العلاقة السببية التي تؤلف بين طرفي الجملة الشرطية التي ذكرها ابن جني وسيبويه قبله تحدث عنها المناطقة وأفاضوا فيها كثيرا، إذ عرّفوا ا القضية الشرطية كالآتي: «هي التي تشتمل على حكم بإثبات أونفي ارتباط شرطي بين حكم و حكم آخر»[3]، ونبهوا على نوع العلاقة التي تربط بين المقدّم (فعل الشرط) والتالي (الجزاء) فذكروا:« ويكون الربط قائما على وجود علاقة بين المتقدم والتالي كالسببية والمسببية و العلية ..»[4]، ومثل هذه العلاقات هي علاقات لا بد منها للمحاجج لأنها تقوم على التلازم، ولا يسع الخصم حيالها إلا أن يقر بالنتيجة التي يطلبها المحاجج.

و مادام الشرط بهذه الأهمية فقد وجدنا له حضورا مهما في المدونة المدروسة بحبث وظف ثماني عشرة(18) مرة ، وبأدوات مختلفة يوضحها الجدول الآتي :

---

[1]–سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر)، **الكتاب**، تح عبد السلام محمد هارون ،دار الجيل، بيروت، ط1 ، 1991،ج 3، ص 93–94

[2]– ابن جني(أبو الفتح عثمان)، **الخصائص** ، تح محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت ، دت ، ج 3 ، ص 195

[3]– عبد الرحمن حسن حبنكه الميداني ، **ضوابط المعرفة و أصول الاستدلال و المناظرة** ، دار القلم، دمشق، ط4، 1993، ص 85

[4]– **ضوابط المعرفة و أصول الاستدلال و المناظرة** ، ص 86

العبارةالصفحة	الأداة	فعل الشرط اجملة الشرط	جواب الشرط	تكرار الأداة
1–وإذا كان الفقهاء المسلمون قد اختلفت وجهات نظرهم في تقرير حكم ما، فإنه يجب أن نختار للناس أقرب الأحكام الى تقاليدهم.. **ص 63** 2–وإذا ارتضوا أن تكون المرأة حاكمة أو قاضية أو وزيرة أو سفيرة، فلهم ماشاءوا، ولدينا وجهات نظر فقهية تجيز ذلك كله، فلم الإكراه على رأي ما؟.**ص63** 3–وإذا كان اللصوص يسرقون البيوت ليلا أو نهارا فما معنى رفض شهادة المرأة في حد السرقة؟ وإذا كان العدوان على النفس والأطراف يقع كثيرا بمشهد من النساء فما معنى أن ترى المرأة مصرع آلها أو أقرب الناس إليها ثم ترفض شهادتها؟ **ص69**	**إذا**	1– وإذا كان الفقهاء المسلمون قد اختلفت وجهات نظرهم في تقرير حكم ما 2–وإذا ارتضوا أن تكون المرأة حاكمة أو قاضية أو وزيرة أو سفيرة 3–وإذا كان اللصوص يسرقون البيوت ليلا أو نهارا وإذا كان العدوان على النفس والأطراف يقع كثيرا بمشهد من النساء	1– فإنه يجب أن نختار للناس أقرب الأحكام الى تقاليدهم.. 2– فلهم ماشاءوا، ولدينا وجهات نظر فقهية تجيز ذلك كله، فلم الإكراه على رأي 3– فما معنى رفض شهادة المرأة في حد السرقة؟ فما معنى أن ترى المرأة مصرع آلها أو أقرب الناس إليها ثم ترفض شهادتها؟	12 مرة

4–وإذا كان المسلمون الآن أكثر من مليار نفس فما معنى التطويح بكرامة خمسمائة مليون امرأة لقول أحد من الناس؟..**ص70**		4– وإذا كان المسلمون الآن أكثر من مليار نفس	4–فما معنى التطويح بكرامة خمسمائة مليون امرأة لقول أحد من الناس؟.	
5–وإذا حسبت أقدار الناس، وفق جهادهم لإحقاق الحق وإبطال الباطل، فمحمد أصدقهم قيلا...**ص75**		5– وإذا حسبت أقدار الناس، وفق جهادهم لإحقاق الحق وإبطال الباطل	5–فمحمد أصدقهم قيلا	
6- وإذ وقع لغط حول حديث ما ، فمداره: هل قال الرسول هذا؟ أم لم يقله..! فالكلام في صحة النسبة..!!**ص76**		6– وإذ وقع لغط حول حديث ما ، فمداره: هل قال الرسول هذا؟ أم لم يقله..!	6– فالكلام في صحة النسبة..!!	
7– وإذا ثار جدل علمي ركد بعد قليل غير مخلف غضبا ولا أسفا..**ص 77**		7– وإذا ثار جدل علمي	7– ركد بعد قليل غير مخلف غضبا ولا أسفا..	
8– فإذا كان الغناء مقرونا بتلك المحرمات فهو مرفوض، أما إذا برئ منها فلا شيء فيه.**ص101**		8– فإذا كان الغناء مقرونا بتلك المحرمات –أما إذا برئ منها	8– فهو مرفوض – فلا شيء فيه.	
9– فإذا كان هناك مجال لاعتراض فعلى الأصوات		9– فإذا كان هناك	9–فعلى الأصوات	

الخنثة والألحان الطرية المائعةص101 10-وإذا أردنا الحفاظ على «شخصيتنا» فإن ذلك يتم بصدق اليقين وشرف السيرة وسعة المعرفة ودماثة الخلق! **ص109** 11-إذا كان الإلحاد يفرض سلطانه بالتمكين في الأرض، فإن انصرافك عن التمكن من الأرض فاحشة أشد من الزنا والربا ص 143		مجال لاعتراض 10- وإذا أردنا الحفاظ على «شخصيتنا» 11- إذا كان الإلحاد يفرض سلطانه بالتمكين في الأرض	الخنثة والألحان الطرية المائعة 10-فإن ذلك يتم بصدق اليقين وشرف السيرة... 11- فإن انصرافك عن التمكن من الأرض فاحشة أشد من الزنا والربا.	
1- والسؤال السريع إن كان هذا الكلام صحيحا فلماذا ترك النبي النساء يشهدن الجماعات معه طوال عشر سنين من الفجر الى العشاء؟ ولماذا خص أحد أبواب المسجد بدخولهن؟ ولماذا لم ينصحهن بالبقاء في البيوت بدل هذه المعاناة الباطلة؟.**ص66**	**إنْ**	1-إن كان هذا الكلام صحيحا	1-فلماذا ترك النبي النساء يشهدن الجماعات معه طوال عشر سنين من الفجر الى العشاء؟ ولماذا خص أحد أبواب المسجد بدخولهن؟ ولماذا لم ينصحهن بالبقاء في البيوت بدل هذه المعاناة الباطلة؟.	مرة واحدة

1- ولو كان المزمار آلة رديئة ما قال له ذلك. **ص101** 2- فالأصل إباحة الطيبات في المأكل والمسكن والمنكح، ولو أخذنا الأمر على عمومه ما بنيت مدينة ولا قامت حضارة..**ص113** 3-ولو أن بعثة من النقاد والرواد زارت مزبلة التاريخ لوجدت في رغامه عددا من زعماء العرب والمسلمين، قتلوا الألوف المؤلفة لتكون لهم أمجاد ولتهتف بأسمائهم بلاد! وهم مع هذه الفرعنة زعماء الشعب المحبوبون **ص168**	**لو**	1- كان المزمار آلة رديئة 2-أخذنا الأمر على عمومه 3- أن بعثة من النقاد والرواد زارت مزبلة التاريخ	1- ما قال له ذلك. 2-ما بنيت مدينة ولا قامت حضارة.. 3- لوجدت في رغامه عددا من زعماء العرب والمسلمين، قتلوا الألوف المؤلفة لتكون لهم أمجاد ولتهتف بأسمائهم بلاد! وهم مع هذه الفرعنة زعماء الشعب المحبوبون	ثلاث مرات
1- غلو الغلاة من أصحاب العقائد، وعدوانهم على مخالفيهم في الرأيما اتسعت دائرة الحرية الى حد قبول المتناقضات وإقرار الرذائل والشهوات	**لولا**	1- غلو الغلاة من أصحاب العقائد، وعدوانهم على مخالفيهم في الرأي	1- ما اتسعت دائرة الحرية الى حد قبول المتناقضات وإقرار الرذائل والشهوات	مرة واحدة

1-الشرط بـــ (إذا)

كانت (**إذا**) من أوفر أدوات الشرط حضورا في المدونة المدروسة إذ سجلنا ثلاث عشرة(13) عبارة وظفت فيها هذه الأداة ، وكما يقول النحاة فإن (**إذا**) تفيد التحقق من وقوع الأمر، وتستعمل في الدلالة على اليقين والتأكد من حصول الشرط[1]، والعلاقة إذن بين الشرط والجزاء علاقة اقتضاء، وسنحاول في هذا الجزء من البحث الوقوف على بعض الجوانب الحجاجية للشرط بهذه الأداة، والبداية قول الغزالي:« **وإذا كان الفقهاء المسلمون قد اختلفت وجهات نظرهم في تقرير حكم ما، فإنه يجب أن نختار للناس أقرب الأحكام الى تقاليدهم..**»[2]، ورد أسلوب الشرط هذا في سياق حديث الغزالي عن قضية تولي المرأة للوظائف العامة، وردّه على الذين قالوا بحرمة ذلك حيث عدّ المسألة خلافية، والخلاف في شأنها لا يستوجب التكفير لأنه ليس خلافا في الأصول، وإنما هو خلاف فقهي، وما دام الأمر كذلك فيجب مراعاة تقاليد الناس وأعرافهم وعاداتهم بحيث يكون الحكم المختار متماشيا وظروف معيشتهم وما ألفوه، وعليه فإن المجتمع الذي يقبل بخروج المراة وتوليها الوظائف العامة لا ينبغي أن يلزم بفتوى تحظر عليه ذلك، بل ينبغي أن نختار له ما يناسبه من الفتاوى لأن الفقه يراعي أحوال الناس، ولأن الفتوى تتغير بتغير الحال والزمان، وعَلاَمَ التضييق على الناس ما دام في الأمر سعة؟.

ويمضي الشيخ مع هذه المسالة ليزيدها إيضاحا وبيانا فيقول: «**وإذا ارتضوا أن تكون المرأة حاكمة أو قاضية أو وزيرة أو سفيرة، فلهم ماشاءوا، ولدينا وجهات نظر فقهية تجيز**

---

[1]- لعل هذا ما يشير إليه اللغز النحوي:

سلّم على شيخ النحاة و قل له هذا سؤال من يجبه يكرم

أنا إن شككت وجدتموني جازما و إذا جزمت فإني لم أجزم

ينظر السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين)،**الطراز في الألغاز**، المكتبة الأزهرية للتراث، 2003، ص46

[2]- **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ، ص 63

ذلك كله، فلم الإكراه على رأي ما؟»[1].أي أن المجتمع الذي لا يرى مانعا في أن تتولى فيه المرأة الوظائف العامة كالقضاء والوزارة ...، فهو حرّ فيما ارتضاه لنفسه، ولا موجب لنكران ذلك عليه أو رفضه ما دامت هناك وجهات نظر فقهية تجيز ذلك ولا تمنعه.

وننتقل من قضية المرأة إلى قضية الغناء التي سبقت الإشارة إليها[2]، أين وجدنا الشيخ يميز بين نوعين من الغناء؛ غناء شريف في كلامه ولحنه، وغناء هابط في كلامه ولحنه، ومن ثم فهو لا يعدّ الغناء محرما إلا إذا كان مقترنا بالمحرمات: « **وعلى أية حال فإذا كان الغناء مقرونا بتلك المحرمات فهو مرفوض، أما إذا برئ منها فلا شيء فيه.**»[3]، إن الكاتب يجعل حكم الغناء متلازما مع مدى اقترانه بالمحرمات، فمتى ظهر أن الغناء رافقه ما هو محرم صار مرفوضا وغير مقبول، أما إذا برئ من الأشياء التي تفسده، والتي من شأنها أن تخدش الحياء و تقوّض الأخلاق صار في حكم المباح ولا حرج في سماعه، إذاً فقد جعل الغزالي الغناء متلازما مع ما يحيط به ومع ملابساته، وما ينتجه وما يخلفه، ويترتب عليه، وحجته في ذلك أن الأصل في الأشياء الإباحة، ومن ثم فقد قدم دليلا شافيا على عدم حجية القائلين بتحريم الغناء جملة وتفصيلا، مستعملا في ذلك حجة الشرط بإذا الذي قام على علاقة تؤلف بين الشرط و الجزاء، أوبين المتقدم والتالي[4]، وكان فيها المتقدم سببا في التالي وهي من الحجج التي لا يرفضها العقل.

ونأتي الآن إلى موضوع آخر وظفت فيه هذه الأداة توظيفا حجاجيا في فصل " **فقه الكتاب أولا** "، وفي موضوع:" **أحاديث حرفت عن مواضعها أو جهل معناها** " أين ناقش الشيخ قضية المال في الإسلام، وعلاقته بالأحاديث المنسوبة إلى الرسول(ﷺ) والتي ترغّب في الفقر، وبيان فضله، وبعد أن بين الشيخ أنها قد حرفت عن مواضعها وفهمت فهما خاطئا لأن

---

[1]- **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ، ص 63

[2]- ينظر هذا البحث ص 102

[3]- **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ، ص 101

[4]- ينظر، **ضوابط المعرفة و أصول الاستدلال و المناظرة**، ص 86

الإسلام يرفض الذلة والمسكنة لغير الله بدليل قوله(ﷺ):«**الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ**»[1] ويدعو إلى التمكين في الأرض:« **إذاكان الإلحاد يفرض سلطانه بالتمكين في الأرض فإن انصرافك عن التمكن من الأرض فاحشة أشد من الزنا و الربا**»[2].في هذا الشرط يذهب المحاجِج بعيدا في إثبات صحة وجهة نظره ، وخطأ وجهة نظر من فهِموا أحاديث الزهد في الدنيا فهما خاطئا، لأنه عدّ انصراف المسلمين عن السعي لإعمار الأرض وتطويعها والتحكم في مواردها، والسيادة عليها فاحشة وإثما أشد من الزنا والربا بينما نجد الإلحاد يفرض سلطانه ويبسط نفوذه من خلال التمكين في الأرض.

إن هذا الارتباط الشرطي بين القضيتين؛ الأولى والثانية هو ارتباط يُقرّه الفهم السليم لروح الإسلام ومقاصده، فالإسلام يريد لأتباعه أن يكونوا أعزة:﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [المنافقون /8]، والعزة تتأتى من خلال التمكين في الأرض، وإذا لم يسع المسلمون لحصول هذا التمكين يكونون مخالفين للشرع والدين، وصاروا بذلك آثمين، وإثمهم هذا يربو عن الزنا والربا، لأنهم مهدوا الطريق أمام أعدائهم من الملحدين والكفار ليفرضوا سيطرتهم، ويبسطوا هيمنتهم، ونحن نعلم الآثام والمفاسد التي تترتب على ضعف المسلمين وتخاذلهم، واستقواء الإلحاد ومن سار في ركابه. والذي يفهم من هذا الشرط أن الغزالي يدعو إلى تصحيح الفهوم فيما يخصّ أحاديث الزهد ويحذر من مغبة الكسل والخمول بحجة النفور من الدنيا، لأن هذا من شأنه أن يترك المجال مفتوحا أمام الإلحاد ليتقوى ويعلو في الأرض ويتجبر، وتكون نتائج ذلك إذلال المسلمين ومحاربة الإسلام والسعي إلى تقويض أركانه، وشواهد التاريخ وأحداث الواقع تؤكدان هذه الحقائق.

---

[1]– **صحيح مسلم** ، المجلد 2 ، ص 1235 ،كتاب القدر ،باب الأمر بالقوة و ترك العجز ،حديث رقم ،**2664** ونصه : "**الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ** وَفِي كُلٍّ خَيْرٌ احْرِصْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ وَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ وَلَا تَعْجَزْ وَإِنْ أَصَابَكَ شَيْءٌ فَلَا تَقُلْ لَوْ أَنِّي فَعَلْتُ كَانَ كَذَا وَكَذَا وَلَكِنْ قُلْ قَدَرُ اللَّهِ وَمَا شَاءَ فَعَلَ فَإِنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ"

[2]– **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ، ص 143

2-الشرط بـــ(لو)

(لو) حرف شرط غير جازم يفيد الامتناع لامتناع أي امتناع الجواب لامتناع الشرط وتدل على « تعليق فعل بفعل فيما مضى فيلزم من تقدير حصول شرطها حصول جوابها، ويلزم كون شرطها محكوما بامتناعه»[1]، بمعنى آخر أن إحدى القضيتين لم تتحقق لعدم تحقق الأخرى لأنهما متلازمتان. وظفت **(لو)** التي بمعنى الشرط في المدونة ثلاث(03) مرات، أي محتلة المرتبة الثانية بعد الأداة(**إذا**)، وقد وظفت **(لو)** في عدة سياقات؛ منها سياق بحث مسألة الغناء[2]؛ التي يذهب فريق من الذين يرون أنفسهم بأنهم حماة السنة والمدافعون عنها إلى أن الغناء حرام، وفي هذا المقام يورد الغزالي حجة جديدة يسند بها رأيه، ويدعم بها ما يعتقده من كون الغناء أمرا مباحا، يقول: « **والموسيقى كالغناء وقد رأيت في السنة أن النبي (ﷺ) مدح صوت أبي موسى الأشعري، وكان حلوا وقد سمع يتغنى بالقرآن، فقال له: لقد أوتيت مزمارا من مزاميرآل داود! ولو كان المزمار آلة رديئة ما قال له ذلك.**»[3]، اللافت في هذه الحجة أنها تقوم على دعامتين؛ الأولى نقلية، وهي حديث الرسول (ﷺ) لأبي موسى الأشعري:" **لقد أوتيت مزمارا من مزامير آل داود!**"[4] وهي حجة لا سبيل لإنكارها أوردّها، ولا سيما ممن يدّعون الحرص على السنة، أما الثانية فهي حجة عقلية قوامها الشرط:" **ولو كان المزمار آلة رديئة ما قال له ذلك.**"، وقد تم استنتاجها من نص الحديث الشريف الذي ربط بين قضيتين؛ تظهر إحداهما في كون المزمار آلة رديئة، وتظهر الأخرى في مدح الرسول(ﷺ) لأبي موسى الأشعري بجمال الصوت، فنفى بذلك عن المزمار الرداءة، ومن ثم نفى أن يكون الرسول(ﷺ) قد مدح أبا موسى الأشعري بغير وجه

---

[1]- **الجنى الداني في حروف المعاني** ، ص 274

[2]- سبقت الإشارة إلى هذه المسألة في الصفحة 102-124

[3]- **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ، ص 101

[2]- **صحيح مسلم** ، المجلد الأول ، ص 357 ، كتاب صلاة المسافرين و قصرها، باب تحسين الصوت بالقرآن: « وحدثنا داود بن رشيد ، حدثنا يحي بن سعيد، حدثنا طلحة عن أبي بردة عن أبي موسى، قال: قال رسول الله (ﷺ)لأبي موسى: لو رأيتني وأن أستمع لقراءتك البارحة، لقد أوتيت مزمارا من مزامير آل داود»

حق، وصارت القضية تفهم كالآتي: مادام المزمار ليس آلة رديئة فمن الممكن إذن أن يمدح.

أما السياق الآخر الذي وظفت فيه **(لو)** فهو مناقشة الأحاديث التي وردت في شأن بناء الدور والمساكن والتحذير من ذلك، والتزهيد في تشييدها، فيردّ بالقول:«**وقد نظرت إلى الترهيب من بناء القصور وزخرفتها من خلال هذه الملابسات وإلا فالأصل إباحة الطيبات في المأكل والمسكن والمنكح، ولو أخذنا الأمر على عمومه ما بنيت مدينة ولا قامت حضارة..**»[1]، يفهم من قول الغزالي أنه درس الأحاديث التي رويت بخصوص اتخاذ القصور فوجدها مرتبطة بظروف وملابسات خاصة، ولا يمكن أن تفهم إلا في الأجواء التي قيلت فيها ومن ثم، إن تعميمها يخرجها عن سياقها، لأن القاعدة والأصل في الأشياء الإباحة، والناس أحرار فيما يتخذونه من ملبس ومسكن ...إلخ، يأتي بعدها الغزالي بحجة الشرط "**ولو أخذنا الأمر على عمومه ما بنيت مدينة ولا قامت حضارة**" أي أن أخذ هذه الأحاديث على إطلاقها؛ بمعزل عن ملابساتها والظروف التي وجدت فيها، والتعامل معها تعاملا حرفيا يكون معناه أنه لن تبنى مدينة و لن تقام حضارة ، وهي حجة لا يملك المتلقي إلا قبولها والإذعان لها.

و إذا أتينا إلى النموذج الثالث الذي استعملت فيه الأداة **(لو)**، والذي يكشف فيه الشيخ عن بشاعة ما اقترفه بعض حكام العرب و المسلمين في حق شعوبهم، يقول: «**ولو أن بعثة من النقاد والرواد زارت مزبلة التاريخ لوجدت في رغامه عددا من زعماء العرب والمسلمين، قتلوا الألوف المؤلفة لتكون لهم أمجاد ولتهتف بأسمائهم بلاد! وهم مع هذه الفرعنة زعماء الشعب المحبوبون**»[2]، إنه بهذا القول يفضح الحكام المستبدين الذين تسلطوا على شعوبهم في البلدان العربية والإسلامية، وأذاقوا الناس ألوانا من الخسف والظلم وبنوا أمجادهم على جثث

---

[1]– **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ، ص 113

[2]– **المصدر نفسه**، ص 168.

الألوف المؤلفة، وخدعوا محكوميهم حتى هتفوا بأسمائهم، ولهجوا بحبهم، ولكن في حقيقة الأمر أن هؤلاء الحكام لا يستحقون هذه المعاملة التي تعاملهم بها الشعوب، وأن مكانهم الطبيعي هو مزبلة التاريخ، وقد ساق الشيخ هذا المعنى في أسلوب شرطي بليغ جعله يتنزل منزلة الحقيقة التي لا مفر منها "**ولو أن بعثة من النقاد والرواد زارت مزبلة التاريخ لوجدت في رغامه عددا من زعماء العرب والمسلمين**" وبتعبير آخر ما جزاء حكام متجبرين ظالمين سفّاكين للدماء غير أن يُلقى بهم في مزبلة التاريخ لتلعنهم الأجيال، ولعلّ قول الغزالي يراد من ورائه كشف حقيقة هؤلاء الحكام المستبدين المعادين للحرية، وتبصير الناس بمخازيهم كي لا ينخدعوا بزيف الشعارات التي يرفعونها، ويكفوا عن تمجيد هؤلاء القتلة الذين عاثوا في البلاد فسادا، ولعل هذا ما عبر عنه الشاعر عمر أبو ريشة في قوله :

أُمَتي كَمْ صَنَمٍ مَجَدْتِهِ لم يَكُنْ يَمْلِكُ طُهْرَ الصَّنَمِ[1]

3-الشرط بـــــ(إنْ)

سنقف مرة أخرى عند قضية المرأة التي ما فتئ الكاتب يناقشها، ويصحح النظرة إليها و كان في كل مرة يسوق دليلا جديدا على صحة ما يذهب إليه، والحجة التي وظفها في هذا السياق هي حجة الرابط الشرطي (**إنْ**)؛ التي « تدخل على جملتين فتربط إحداهما بالأخرى وتصيرهما كالجملة نحو قولك إن تأتني آتك، والأصل تأتيني آتيك فلما دخلت عقدت إحداهما بالأخرى»[2]، وقد استعمل الغزالي الشرط لرد إدعاء القائلين بأن صلاة المرأة في بيتها خير من صلاتها مع الجماعة، مستندين في ذلك إلى حديث-الله أعلم بمدى صحته- يحظر على المراة شهود الجمع والجماعة[3]، يقول:« **والسؤال السريع إن كان هذا الكلام صحيحا فلماذا ترك النبي النساء يشهدن الجماعات معه طوال عشر سنين من الفجر الى العشاء؟ ولماذا**

---

[1]-عمر أبوريشة ، **الديوان**، دار العودة ، بيروت ، 1998 ، المجلد الأول ،ص 10

[2]- **شرح المفصل** ، ج 5 ص 106

[3]- ينظر **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الخديث** ص 65 - 66

خص أحد أبواب المسجد بدخولهن؟ ولماذا لم ينصحهن بالبقاء في البيوت بدل هذه المعاناة الباطلة؟.»[1]، يلاحظ أن الغزالي عمد إلى توظيف الأداة **(إن)** لأنها تفيد عدم التحقق من وقوع الأمر و«لا يستعمل إلا في المعاني المحتملة المشكوك فيها»[2]، ومعنى ذلك أنه لم يسلم بقبول الحديث وإنما شكك فيه **إن كان هذا الكلام صحيحا** ثم إنه بنى على ذلك دليلا قويا مستوحى من السنة الصحيحة، وهو أن النساء زمن الرسول(ﷺ) كن يشهدن صلاة الجماعة في مسجد الرسول(ﷺ)، ولو كان الأمر مثل ما زعم هؤلاء لمنعن من ارتياد المسجد، وبهذا الدليل يكون المحاجج قد نسف ما كان يعتقده خصومه وأبطل ماكانوا يدعونه من أن صلاة المرأة في بيتها أفضل لها من الصلاة في المسجد.

4-الشرط بـ(لولا)

(لولا) أداة شرط غير جازمة تفيد الامتناع لوجود أي امتناع الجواب لوجود الشرط، وتربط بين الشرط والجواب ربطا تلازميا بحيث يصير الجواب نتيجة حتمية للشرط، وقد وظفها الكاتب في مقام الاحتجاج على أولئك المتشددين في مواقفهم والمتعصبين لآرائهم محملا إياهم المسؤولية في خلق ردود أفعال مضادة تتسم بالتطرف والغلولأنهم بمواقفهم المتشددة كالتي سجلت عليهم فيما يتعلق بالمرأة والموسيقى والتصوير ... هي التي دفعت بمعارضيهم إلى التطرف أيضا في المواقف عملا بالقاعدة الفيزيائية التي تقرر أن لكل فعل رد فعل مساويا له في الشدة ومعاكسا له في الاتجاه، ولا يتردد الغزالي في التصريح بهذه الحقيقة المرة فيقول: « **ولولا غلو الغلاة من أصحاب العقائد، وعدوانهم على مخالفيهم في الرأي-ولو كان هامشيا- ما اتسعت دائرة الحرية الى حد قبول المتناقضات وإقرار الرذائل والشهوات..**»[3]، إن المحاجج يقرر- من خلال ما أورده- أن سلوك المغالين في التدين

---

[1]- **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الخديث** ، ص 66

[2]- **شرح المفصل** ،ج 5 ،ص 113

[3]- **السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث** ، ص 170

الذين شنوا حربا شعواء على من خالفهم الرأي، وحجروا على الأفكار والحريات، وحرّموا كثيرا من المباحات، وضيقوا واسعا، وتشددوا في مسائل خلافية، كل ذلك كان سببا في تطرف الطرف الآخر؛ من غير المتدينين ففتحوا باب الحرية على مصراعيه، وتمادوا في الشهوات، وصاروا يمارسون الرذيلة باسم الحرية. إذن فالنتيجة الحتمية للغلو والتطرف في العقائد هي خلق تطرف آخر مواز لا يعبأ بأحكام الدين، ولا يقيم للمحرمات وزنا، ولعلّ الغزالي بهذه المقولة – التي ارتأينا أن تكون خاتمة المطاف في تحليل بعض ما جاء في كتابه:"**السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث** " من حجاج– أراد أن يبين أن الفهم القاصر للدين، والجهل بالأساليب الحكيمة للدعوة، والتطرف في المواقف، والغلو في الأحكام، والحجر على الأفكار والحريات، كل ذلك يحدث رد فعل عكسيا على الساحة الدعوية، ويتسبب في التنفير من الإسلام بل معاداته، لا لشيء إلا أن بعض أبنائه أخطأوا طريق الدعوة إليه، وأساؤوا إليه من حيث أرادوا أن يحسنوا، وفي ذلك أكبر درس للمعتبرين، وأوضح برهان للمتشككين، وأبين حجة للمعاندين والمكابرين، فهل من معتبر ؟

فصل رابع

الروابط الحجاجية في كتاب

"قذائف الحق"

توطئة :

"**قذائف الحق**"؛ إنه العنوان الذي اختاره محمد الغزالي لكتابه، وظاهره مستوحى من قوله تعالى: ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء/18] الذي تصدر أولى صفحات الكتاب، وقد ذكر الشيخ الطاهر بن عاشور في تفسير هذه الآية: « والقذف حقيقته: رمي جسم على جسم، واستعير هنا لإيراد ما يزيل ويبطل الشيء من دليل أو زجر أو إعدام أو تكوين ما يغلب؛ لأن ذلك مثل رمي الجسم المبطل بشيء يأتي عليه ليتلفه أو يشتته، فالله يبطل الباطل بالحق بأن يبين للناس بطلان الباطل على لسان رسله، وبأن أوجد في عقولهم إدراكا للتميز بين الصلاح والفساد، وبأن يسلط بعض عباده على المبطلين لاستئصال المبطلين»[1]، ونتصور أن الشيخ محمد الغزالي لايتردد في أن يكون واحد من العباد الذين سلطهم الله على المبطلين؛ لأننا نجده في مقدمة كتابه يصف الظروف التي صدر فيه:« **ونحن نصدر هذا الكتاب فى ظروف شديدة التعقيد: أعداء الإسلام يريدون الانتهاء منه، ويريدون استغلال المصائب التى نزلت بأمته كي يبنوا أنفسهم على أنقاضها يريدون بإيجاز القضاء على أمة ودين .. وقد قررنا نحن أن نبقى، وأن تبقى معنا رسالتنا الخالدة، أو قررنا أن تبقى هذه الرسالة ولو اقتضى الأمر أن نذهب فى سبيلها لترثها الأجيال اللاحقة ..** »[2]، ويلخّص الهدف من تأليفه **بقوله:** « **وذلك ما دفعني إلى تأليف هذا الكتاب .. لقد أحسست أن خطوطنا الدفاعية مهددة من خلفها، وأن المؤامرة على الإسلام وأمته الغافلة قد أخذت أبعاداً جديدة مخوفة .. وأن المصارحة هنا أجدى فى رد الخطر وقتل بوادر الشر قبل أن تستفحل !**»[3]، ويستشرف ما سيحدثه هذا

---

[1]– الطاهر بن عاشور ، **تفسير التحرير و التنوير** ، الدار التونسية للنشر ،تونس، 1984 ،ج 9 ، ص 137

[2]– محمد الغزالي، **قذائف الحق**، دار القلم، دمشق، ط 2 ،1997 ، ص 5 – 6

[3]– **المصدر نفسه** ، ص 8

الكتاب لدى أعداء الأمة ويستبق وقعه عليهم، **يقول: «وسوف يقرأون هذا الكتاب ويتميزون غيظاً لما جاء به من حقائق كانوا يودون كتمانها، وحوار لا يحبون أن يدور».**[1]

و بناء عليه يمكن القول: إن الكتاب يصور المعارك التي خاضها الشيخ ضد أعداء الأسلام من خلال ردوده على مطاعن المتربصين به، وتصديه لسهام المشككين في نهجه القويم، ومن ثم عرض الإسلام بعقائده ومبادئه عرضا مقنعا من خلال قوة الأدلة التي ساقها، كما يجدر بالذكر أنه « في هذا الكتاب ناقش الشيخ بعقله البصير طوائف شتى و كرّ على شبهاتهم شبهة شبهة بحجج الإسلام وبراهين القرآن»[2].

وسنعرض إلى تحليل بعض العبارات التي ظهر فيها الشيخ محاججا يدافع عن مضمونات العقيدة الإسلامية ويثبت صحتها، وينسف شبهات اليهود و النصارى، ومن لفّ لفّهم من الملحدين، والعلمانيين[3] الحاقدين على الإسلام، في محاولة منا للوقوف على مدى توفيقه في توظيف بعض العوامل الحجاجية التي قصرناها على الملفوظات الآتية: **(لكن – بل – لأن)** إذ أن الخطاب الحجاجي يقوم بوصفه خطابا لسانيا على وسائل تحقق نصيته بالدرجة الأولى، من حيث وظيفة الربط التي تضطلع بها لتحقق تماسكه واتساق أجزائه، وتعمل في المستوى التداولي على الربط بين الحجج، وتحديد قيمتها التأثيرية بناء على توزيعها البنوي في نظام الخطاب، وعملها الإسنادي إذ تتكفل الروابط بإسناد أدوار تداولية حجاجية معينة للوحدات الدلالية داخل الأقوال المنشأة، سواء كانت روابط إدراجية للحجج مثل: حتى –

---

[1]– **قذائف الحق** ، ص 12

[2]– عبد الرحيم أبا ذري ، **الشيخ محمد الغزالي رائد الإصلاح** ، تعريب عبد الحسن نجفي بهبهاني ، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ط 1، طهران، إيران 2007، ص 56

[3]– تأتي العلمانية "بمعنى فصل شؤون الدولة عن الدين" أو "النظرة الحديثة للعالم(...) أن العلم حل محل الدين في تفسير الكون، التاريخ، المجتمع و الإنسان (...) رجوع الإنسان إلى الدراسة الأمبيريقية في تفسير موقعه من الكون و التاريخ بدلا من التفاسير الميتافيزيقية أو الدينية" ...ينظر جيرار جهامي و آخرون، **موسوعة مصطلحات الفكر النقدي العربي والإسلامي المعاصر**، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، لبنان ،2004 ،ج2، ص1417

بل – لكن– مع ذلك، أوكانت روابط إدراجية للنتائج مثل: إذن– لهذا–[1]، ثم انتقلنا إلى دراسة أفعال اليقينو أفعال الشك و ما تقوم به من وظائف حجاجية.

أولا : الروابط الحجاجية

1–الرابط (لكن)

تعدّ (**لكن**) من أكثر الروابط الحجاجية ورودا في المدونة المدروسة، ولعل تفسير ذلك مرده إلى أن الشيخ كان يورد الرأي و نقيضه، فيقابل ما كان يعتقده الخصوم بما يعتقده هو، وقبل الشروع في رصد الأمثلة التي ارتكز فيها الحجاج على الأداة (لكن)، ينبغي تسليط الضوء على هذه الأداة وما ذكره النحاة في شأنها. ورد في شرح المفصل:« **لكن** هي للاستدراك توسطها بين كلامين متغايرين نفيا و إيجابا فنستدرك بها النفي بالإيجاب والإيجاب بالنفي»[2]، يفهم من ذلك أن (لكن) لا ترد في أول الكلام، وإنما تأتي في وسطه، لتربط بين معنيين متناقضين إيجابا وسلبا فيستدرك بها السلب بالإيجاب، والعكس، ثم يردف ابن يعيش مفسرا وشارحا معنى الاستدراك: « ومعناها الاستدراك لما أضربت عن الأول بخبر خفت أن يتوهم من الثاني مثل ذلك فتداركت بخبره إن سلبا أوإيجابا، ولابد أن يكون خبر الثاني مخالفا لخبر الأول لتحقيق معنى الاستدراك، ولذلك لا تقع إلا بين كلامين متغايرين في النفي والإيجاب»[3]، إذًا فمعنى الاستدراك الذي تفيده (لكن) هو إزالة توهم كون المعنى الثاني هو الأول، إذ لا بد أن يكون المعنيان اللذان تتوسطهما متغايرين. إن هذا التعريف النحوي لـــ (لكن) يُستشفّ منه بعدٌ حجاجي إذ أن الإتيان برأي ثان يخالف الأول هو عمل حجاجي، وربما هذا الذي عبر عنه **موشلار(Moeschler)** لما نعت (لكن) بأنها رابط فاصل بين

---

[1] - ينظر ، **اللسانيات الوظيفية**، ص254

[2] – **شرح المفصل للزمخشري**، ج 4، ص 560

[3] – **المرجع نفسه**، ج 4، ص 561

عنصرين متناقضين[1]، كما أن قوتها تكمن في جعل الملفوظ ذا طاقة حجاجية قوية[2]، وزيادة في التدليل على هذا ما جاء في القاموس الموسوعي للتداولية:« ولـ**(Mais)** أي (لكن) الخاصية الحجاجية العجيبة المتمثلة في أنها تؤلف بين علاقة القوة الحجاجية، وعلاقة التناقض الحجاجي، وتجمع بينهما»[3]، ومن ثم، لاغرو أن نجد المحاجج قد وظف(لكن) مرات ومرات، وفي قضايا متنوعة؛ تصب جميعها في خدمة هدف واحد هو الصدوع بما هو حق والانتصار له، وفضح ما هو باطل ودحضه. ومن الأباطيل التي انبرى الغزالي لدحضها هي تخرصّات اليهود في عهدهم القديم حين يصوّرون الله (ﷻ) في صور لا تليق بما يستوجبه مقام الألوهية من تعظيم وتنزيه، يقول:« **ومن البدائه أن يكون الخلاق الكبير فوق الإجهاد، وذهاب القوة(...) ولذلك يقول مثبتاً هذه الحقيقة:**﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ **[ق/38] لكن العهد القديم يذهب غير المذهب، ويصف الله فيقول:«وفرغ الله فى اليوم السابع من عمله فاستراح فى اليوم السابع من جميع عمله»[4].**

يتصدى المحاجج في هذا القول إلى مزاعم اليهود وضلالاتهم إذ وصل بهم الأمر إلى أنهم نسبوا إلى الله الخلاق العظيم ما لا يليق بجلاله وقدرته، فادّعوا زورا وبهتانا أن الله نال منه التعبُ والإجهاد بعد خلقه السموات والأرض في ستة أيام، فاستراح في اليوم السابع، وقد استعمل في ذلك مجموعة من الحجج؛ منها الحجة العلمية التي صارت في حكم المعارف البدهية:« **من البدائه أن يكون الخلاق الكبير فوق الإجهاد، وذهاب القوة** » لأنه محال عقلا أن يلحق اللهَ –وهو الذي خلق كل شيء وأبدعه– ما يلحق المخلوقات من تعب وإعياء لأن

---

[1]– ينظر **العوامل الحجاجية** ، ص 162

[2]– ينظر **المرجع نفسه** ، ص 162

[3]– **القاموس الموسوعي للتداولية** ، ص 301

[4]– **قذائف الحق** ، ص 20 ، جاء في سفر التكوين ،الإصحاح الثاني :"فرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمل فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل. وبارك الله اليوم السابع وقدسه لأنه فيه استراح من جميع عمله الذي عمل" ، ينظر **الكتاب المقدس**، دار الكتاب المقدس بمصر ، الإصدار الثاني، ط1 ،2003، ص2.

الأوكد في التصور أن يكون هذا الخالق منزها عن كل عيب و مبرءا من كل نقص، والذي يجهل مثل هذه البدهية ويخالفها لا يُلتفت إلى قوله، ولا يقام لرأيه وزن، وأما الحجة الأخرى فهي الحجة القرآنية التي تفند صراحة هذه الترهات، وترد عليها ردا قاطعا: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾[ق/38]، إن القرآن الكريم يكذّب ادّعاء اليهود وافتراءهم في حق الخلاّق العظيم. وأما عن الوظيفة الحجاجية التي أدتها الأداة (لكن) في سياق ما قاله الشيخ فإنها توسطت رأيين متناقضين؛ الأول ينزه الله عن التعب والإعياء، وهو رأي يقره النقل الصحيح الثابت(القرآن)، والعلم اليقيني، وهو الرأي الأجدر بالاتباع، أما الثاني فهو رأي اليهود الذي جاء في سفر التكوين من العهد القديم: « **لكن العهد القديم يذهب غير المذهب، ويصف الله فيقول:" وفرغ الله فى اليوم السابع من عمله فاستراح فى اليوم السابع من جميع عمله**"»، وهو رأي فاسد يجب رفضه وعدم الالتفات إليه.

ثم يمضي الشيخ متابعا جولاته في التصدي لما يفتريه المعتقد اليهودي في نظرته لله الخالق، فهو لا يكتفي بأن ينسب إليه التعب والإعياء، بل يجعله مساويا للبشر، بل إن الإنسان قد يتغلب على الله، ويسرد الغزالي بعض المقاطع من العهد القديم في هذا الشأن، ثم يتولى الرد عليها، يقول: « **ومع ذلك فإن يعقوب تشبث بالله وأبى أن يطلقه حتى نال منه لقب " إسرائيل " !! ومنحه الله هذا" اللقب الفخري" ثم تركه ليصعد إلى العرش ويدير أمر السماء والأرض، بعد تلك المصارعة الرهيبة !! "أي سخف هذا، وأي هزل ؟؟ أي عقل مريض أوحى بهذا القصص السفيه ؟؟ ولكن اليهود يريدون أن يرفعوا مكانة جدهم الأعلى، ولا عليهم أن يختلقوا ما يستغربه الخيال**».[1]، إن الكاتب يناظر خصومه مستندا إلى ما جاء

[1]– **قذائف الحق** ، ص 21 ، وهذ النص كما جاء في سفر التكوين من **الكتاب المقدس**، ص 27: "فبقي يعقوب وحده، وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر، ولما رأى أنه لا يقدر عليه، ضرب حق فخذه، فانخلع حق فخذ يعقوب في مصارعته معه، وقال: أطلقني، لأنه قد طلع الفجر. فقال: لا أطلقك إن لم تباركني ، فقال له: ما اسمك ؟ فقال: يعقوب، فقال: لا

في كتابهم المقدس، ولايتقوّل عليهم، ولعل من أبين الأساليب المعتمدة في الحجاج أن تلجم الخصم بأقواله، كما يعمد المحاجج أحيانا في سياق محاورة غيره من المخالفين إلى نقض حججهم باعتماد عكسها، وكأنه ينقض بنيتها من الداخل، ولذا نراه ينقل فقرة من العهد القديم تحكي قصة مصارعة جرت بين الله والنبي يعقوب(عليه السلام)، انتهت بانتصار يعقوب على الله، وحصوله منه على مايريده، وكأن إرادة البشر تقف متحدية الإرادة الإلهية وتتغلب عليها، ولا تهدأ حتى تنال منها شرف النبوة، والتسمية ... ليعلن الغزالي بعدها في نبرة استفهامية[1] تستنكر سخف هذا الكلام محاولا إرباك الخصم وإزعاجه، إذ كيف للعقل السوي والفطرة السليمة أن يُصدّقا هذا الهراء، وأن يقبلا مثل هذه الترهات؛ إنسان يصارع الإله ويتغلب عليه؟ إننا نجد مثل هذا الكلام وأضرابه في الأساطير الإغريقية والرومانية القديمة التي تقول بتعدد الآلهة، وبأنصاف الآلهة، وإنزال الآلهة منازل البشر وإضفاء الصفات البشرية عليها، والتفسير الذي يقدمه الغزالي لذلك هو أن اليهود تُحرّكهم نزعتُهم العنصرية التي تجعلهم يعتقدون أنهم شعب الله المختار، وأن جدَّهم إسرائيل فوق البشر لأنه تمكّن من فرض إرادته على الله، وقد وظفت الأداة (لكن) لتربط بين موقفين متناقضين من الحقائق والتاريخ؛ أولهما ينزه الله ويجلّه، وثانيهما يصدق فيه قول الله تعالى﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[الزمر/67] واليهود لا يكتفون بذلك بل يمضون في تحريفهم الحقائق، ولايجدون غضاضة في النيل من أنبياء الله، ويطلعنا الغزالي على نظرة اليهود إلى نبي الله يعقوب(عليه السلام)، يقول: « **إن هذا النبي-يعقوب- عندنا نحن المسلمين إنسان جليل نبيل، شارك أباه فى الدعوة إلى الله، ونبذ الوثنية، ورفع علَم التوحيد وإقامة الملة السمحة** ﴿ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[البقرة/ 132] **لكنه عند اليهود شخص محتال، سرق**

يدعى اسمك في ما بعد يعقوب بل إسرائيل، لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت، وسأل يعقوب وقال: أخبرني باسمك. فقال: لماذا تسأل عن اسمي ؟ وباركه هناك"

[1] – ينظر، عبد اللطيف عادل، **بلاغة الإقناع في المناظرة**، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013 ، ص 216

النبوة من أخيه البكر بطريقة منحطة [1]». في هذه الفقرة ينقل المحاجج نظرة المسلمين إلى نبي الله يعقوب(عليه السلام) وهي نظرة مستوحاة من القرآن الكريم الذي يقدم صورة ناصعة عن هذا النبي الكريم قوامها الإيمان بالله وبوحدانيته والدعوة إلى الإسلام، والالتزام بنهج الأنبياء الذين سبقوه، وفي المقابل نجد النبي يعقوب في المخيال اليهودي شخصا محتالا يدبر المكائد والدسائس ليسرق النبوة من أخيه[2]، وقد فصل المحاجج بين هذين التصورين المتناقضين بالرابط (لكن) الذي جعلنا نقف على الهوة العميقة التي تفصل بينهما، وندرك التناقض الصارخ الموجود بين المعتقدين، ثم لنخرج بعد المقارنة بصواب الأول، وبطلان الثاني، ومثل هذه الحجة تزيد المسلم ثقة بدينه وبعقيدته، وتحمل غير المسلمين على إعادة النظر في معتقدات اليهود، والنظر إليها بعين الريبة. وإن كان اليهود قد وصفوا النبي يعقوب(عليه السلام) بالاحتيال فإنهم لم يترددوا في وصف جده إبراهيم(عليه السلام) بما هو أفظع وأنكى، يقول الغزالي: «**فهل هذا الرجل-إبراهيم-هو الذي يغري امرأته بالذهاب إلى بيت فرعون من أجل الظفر بزرِيبة غاصّة بالغنم والحمير؟ لكن كاتب التوراة لم ير فى ذلك حرجاً**»[3]، إن إبراهيم كما أخبر عنه اليهود في توراتهم رجل لا يتورع عن تقديم امرأته لفرعون مصر طمعا في زريبة من الغنم، فهل هناك افتراء كهذا في حق نبي من أنبياء الله، وهل هناك كذب وتدليس وبهتان يساوي هذا البهتان حين يُرمى إبراهيم الخليل، وهو مَن هو في إيمانه وورعه، إذ مدحه الله تعالى في القرآن الكريم:﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلّهِ حَنِيفاً وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[النحل /120]، وليس

---

[1]- **قذائف الحق** ، ص 30

[2]- النبوة لم تعد اصطفاء و فضلا من الله يؤتيه من يشاء من عباده ، بل صارت احتيالا و سرقة ، و هذا ما يتناقض مع جوهر النبوة ورسالتها

[3]- **قذائف الحق** ، ص 29 ، وهذا النص كما جاء في سفر التكوين من **الكتاب المقدس**، ص 9 : "وحدث لما قرب أن يدخل مصر أنه قال لساراي امرأته: إني قد علمت أنك امرأة حسنة المنظر، فيكون إذا رآك المصريون أنهم يقولون: هذه امرأته. فيقتلونني ويستبقونك ، قولي إنك أختي، ليكون لي خير بسببك وتحيا نفسي من أجلك، فحدث لما دخل أبرام إلى مصر أن المصريين رأوا المرأة أنها حسنة جدا ورآها رؤساء فرعون ومدحوها لدى فرعون، فأخذت المرأة إلى بيت فرعون، فصنع إلى أبرام خيرا بسببها، وصار له غنم وبقر وحمير وعبيد وإماء وأتن وجمال"

ذلك بدعا في حق قوم اعتادوا التزييف والتحريف، وماذا تنتظر من أناس تجرؤوا على تكذيب الأنبياء، وقتلهم ﴿ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾[البقرة/ 87]. بعد هذه الجولات التي رافقنا فيها الشيخ وهو يرد على مطاعن اليهود في حق الله تعالى، والأنبياء عليهم السلام، ننتقل إلى ساحة أخرى من ساحات هذه المعركة التي لا يهدأ لها غبار لنشهد نزاله مع النصارى مبرزا زيف معتقدهم من ناحية، وكيدهم للإسلام من ناحية أخرى، يقول:« **وإنه ليسرنا أن تكون عقيدة التوحيد محور العلاقة بين الناس جميعاً وبين الله الواحد الأحد، لكن من المضحك المبكي أن يحاول البعض التشبث بالثالوث وبألوهية كل فرد من أفراده ثم يزعم بطريقة ما أن الثلاثة هم فى الحقيقة واحد**»[1]. إن الغزالي يرسم خطا واضحا بيّنا في العلاقة بين الناس قوامها الإيمان بوحدانية الله(ﷻ) وهذا مصداقا لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾[آل عمران/ 64]. إن مبدأ التوحيد هو الأساس السليم الذي ينبغي أن تقوم عليه العلاقات بين أتباع الديانات، وينبغي احترام هذا المبدأ وتجسيده، أما ادّعاء التوحيد والاعتقاد بما يخالفه فهو أمر مرفوض، ومن هنا فإن المحاجج يرد على النصارى الذين يدّعون أنهم موحدون، ويبرهن على زيف هذا الادّعاء من خلال فضح عقيدة التثليث التي يؤمنون بها، والتي تتناقض جذريا مع عقيدة التوحيد، وقد تمكّن الشيخ من بيان هذا التناقض متوسلا الأداة (لكن) التي أقرت الأول(التوحيد)، وأنكرت الثاني(التثليث)، ثم جمعه بين الضدين(المضحك/ المبكي) التي تسلب خرافةَ التثليث الشرعيةَ فهي مضحكة لأنها تعبرعن قصور في الفهم وضلال في الاعتقاد ولا يقبلها العقل والذوق السليم، وهي مبكية في الوقت نفسه لأنها تقدح في الذات الإلهية المنزهة عن كل عيب و نقص، وموقف الغزالي يعضده ما جاء في القرآن الكريم بتكفير القائلين بعقيدة التثليث صراحة:﴿ لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾[المائدة /73]

[1]- **قذائف الحق** ، ص 43- 44

وفي السياق نفسه يمضي الغزالي في إظهار التناقض بين عقيدة التوحيد التي يدين بها المسلمون من ناحية، وعقيدة التثليث التي يدين بها النصارى في معرض رده على أحد الكتاب الصحفيين الذي كتب قصة بلغت حد الإسفاف في المسّ بمقام الألوهية؛ حاول من خلالها إثبات مقولة الفداء[1] والتثليث، يقول« **إن هذا الكلام الذي قرأنا من أسوأ وأغرب ما وُصِف به اللهُ، وما كنا نحن نتصور أن يصل الإسفاف فى الحديث عن الله جل جلاله إلى هذا الدرك المعيب، ولكن صاحب الفم الذهبى- لا فض فوه – يأبى إلا أن يستغل مهارته الصحافية فى تسطير هذا اللغو ونشره بين الطلاب المسلمين، لأنه يعتقد أن القرآن يقبل التعاليم المسيحية وأن التوحيد ينسجم مع التثليث**»[2]، لقد وصف الشيخ الكلام الذي ذكره هذا الصحفي بالسوء والغرابة، والإسفاف لأنه لم يتورع عن وصف الله (ﷻ) بما لا يجوز في حقه، وإن أمرا كهذا كان يجب ألا يحدث، وقد صدّر الغزالي هذه الفقرة بالعبارة الآتية:. "**إن هذا الكلام الذى قرأنا من أسوأ و أغرب ما وصف به الله، وما كنا نحن نتصور أن يصل الإسفاف فى الحديث عن الله جل جلاله إلى هذا الدرك المعيب**" ليردفها بالعبارة الأخرى المكملة لها"**ولكن صاحب الفم الذهبى . لا فض فوه يأبى إلا أن يستغل مهارته الصحافية فى تسطير هذا اللغو ونشره بين الطلاب المسلمين، لأنه يعتقد أن القرآن يقبل التعاليم المسيحية وأن التوحيد ينسجم مع التثليث**"، وقد ربط بين العبارتين بـ(لكن) إمعانا في تهافت كلام صاحب الفم الذهبي، ولا يخفي ما في هذا التعبير (**صاحب الفم الذهبى، لا فض فوه)** من سخرية وتجهيل، وهي كلها تقنيات حجاجية لم ير المحاجج بدا من استعمالها كي يسكت خصمه ويكشف عن جهله ويرد على تطاوله على الذات الإلهية، وليثبت أيضا أن القرآن يرفض عقيدة التثليث الضالة المنحرفة. وفي سياق مشابه يتحدث الشيخ عن العلاقة التي ينبغي أن تكون بين العرب المسلمين من ناحية، والعرب النصارى من ناحية أخرى، يقول: «**إن أتباع الأديان المختلفة يستطيعون أن يعيشوا أصدقاء، والوحدة القومية بين العرب**

---

[1]- يراد بالفداء في معتقد النصارى أن المسيح صلب فداء للبشرية ، و ضحى بنفسه من أجل بني الإنسان.

[2]- **قذائف الحق** ، ص46- 47

المسلمين والنصارى موضح احترام الجميع، لكن الانسياق مع التعصب الأمريكي ضد الإسلام يجب أن يختفي فوراً . إن كل محاولة لإهانة الإسلام وإحراج أهله لا يمكن أن تكون موضع احترام»[1]، يؤكد الغزالي مبدأ مهمّا تتأسس عليه العلاقة بين أتباع الديانتين:الإسلام والمسيحية في البلاد العربية، إنه مبدأ التعايش والصداقة واحترام الوحدة القومية التي تجمع بينهما، وهذا المبدأ كفيل بضمان الاستقرار والوحدة:" **إن أتباع الأديان المختلفة يستطيعون أن يعيشوا أصدقاء، والوحدة القومية بين العرب المسلمين والنصارى موضح احترام الجميع**"، وبعد أن حدّد أسس العلاقة بين مسلمي الشرق ومسيحييه، حذر من مغبة الانسياق وراء مكائد التعصب الأمريكي[2]، الذي يقلب الحقائق ويصور المسيحيين في البلاد العربية على أنهم مضطهدون" **لكن الانسياق مع التعصب الأمريكى ضد الإسلام يجب أن يختفى فوراً. إن كل محاولة لإهانة الإسلام وإحراج أهله لا يمكن أن تكون موضع احترام** " فقد فصل الكاتب بين المعنيين بوساطة (لكن) ليقرّ مبدأ آخر؛ إنه مبدأ المعاملة بالمثل فإذا كان المسيحيون في البلاد العربية لم يراعوا حقوق الوحدة القومية والوطنية وحقوق الصداقة، واستقوُوا بالأمريكان وانقادوا لما يروج من ادعاءات تصوّر المسيحيين بأنهم مواطنون من الدرجة الثانية، وأن حقوقهم مهضومة، بِنيّة تأليب الرأي العام على المسلمين، واستعدائه عليهم، فإنهم– المسيحيون– مطالبون بوضع حد لهذا السلوك العدواني الذي يستهدف النيل من الإسلام وأهله، لأنه لا يمكن السكوت عنه كما لا يمكن أن يظل أصحابه موضع احترام. إن هذه اللهجة التي تعلوها نبرة التحذير والتهديد لدليل على أن الكيل قد طفح، وأن الأمر لم يعد يحتمل السكوت لأن القوم من متعصبي النصارى ومثيري الفتنة الطائفية في البلاد العربية عامة، ومصر خاصة لا يألون جهدا في الكيد للإسلام واتهام المسلمين بالتعصب، والادعاء

---

[1]– **قذائف الحق** ، ص47.

[2]– ينظر توسعا محمد عمارة، **في المسألة القبطية، حقائق و أوهام**، مكتبة الشروق، ط1، القاهرة 2008، و ينظر أيضا للمؤلف نفسه، **أكذوبة الاضطهاد الديني في مصر**، سلسلة قضايا إسلامية العدد 60 ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مصر 2000، كما ينظر محمد حسنين هيكل، **خريف الغضب**، سلسلة جدران المعرفة القاهرة 2006، ص 299 و ما بعدها.

بأن الأقباط في خطر، يقول:« **ومن هذا المنطلق شرع كثيرون من المغامرين يناوش الإسلام والمسلمين، وكلما رأى عودة من المسلمين إلى دينهم همس أو صرخ:عاد التعصب، الأقباط فى خطر! ولا ذرة من ذلك فى طول البلاد وعرضها، ولكنها صيحات مريبة أنعشها وقوّاها (البابا شنودة)[1] دون أي اكتراث بالعواقب**»»[2]، يقرر الشيخ أن هذه الدعاوى مغرضةولا أساس لها من الصحة، وأنه لا خطر على الأقباط في مصر، وأنه لا وجود للتعصب الإسلامي المزعوم ولا أثر له، وكل ما في الأمر أن (**البابا شنودة**) هو من غذّى هذه الدعاوى الكاذبة وزاد في استعارها وتأجيجها غير عابئ بالأخطار التي تهدد مصر من جراء ذلك. إن المحاجج تولى تفنيد مزاعم المبطلين من النصارى وأبان عن حقيقتها وبيّن أن صيحات الخوف والإحساس بالظلم والاضطهاد ما هي إلا افتراءات؛ أطلقها أصحابها حين بدا لهم أن المسلمين بدأوا يعودون إلى دينهم[3]، فبادروا إلى هذا التهويل تخويفا من الصحوة الإسلامية والاستعداء عليها لإيقاف مدّها. ونرى أن المحاجج قد وُفّق في إدارة هذه المعركة من خلال توظيف الأداة (لكن) في الموضع المناسب، إذ كانت رابطا فاصلا بين قضيتين متناقضتين إحداهما تقيم دعوى ضد المسلمين متهمة إياهم بممارسة التعصب الديني ضد الأقباط، بينما الأخرى تفند هذه الدعوى وتكشف عن خلفياتها المغرضة، وفضلا عن ذلك فإن الغزالي لم يتردد في اتهام زعيم الأقباط في مصر– حينئذ– (**البابا شنودة**) بتأجيج الصراع الطائفي، فتحول من موقف المدافع إلى موقف الهجوم، عملا بالقاعدة التي تقول: أحسن وسيلة للدفاع الهجوم. وبذلك يكون المحاجِج قد أربك خصومه وجعلهم في حيرة من أمرهم لأنهم أصبحوا متهمين بتهديد الوحدة الوطنية؛ التي لا يروق للصليبيين الحاقدين أن يروا مسلمي البلاد العربية ومسيحييها يعيشون في وفاق وسلام، ومن ثم، إنهم ينتهزون الفرص لضرب هذه الوحدة وزعزعة الاستقرار باللعب على أوتار الطائفية، ويعلن الشيخ ذلك بقوله:«

---

[1]– البابا شنودة هو البابا رقم (117) بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية وسائر بلاد المهجر من نوفمبر 1971 إلى مارس 2012

[2]– **قذائف الحق** ، ص 67

[3]– قيل هذا الكلام في فترة السبعينيات من القرن 20 ، و كان متزامنا مع بدايات صعود ما عرف بـ:الصحوة الإسلامية.

ونحن ندرك أن الصليبية تغص بهذا المظهر الطيب (الوحدة الوطنية) وتريد القضاء عليه، وليس بمستغرب أن تفلح فى إفساد بعض النفوس وفى رفعها إلى تعكير الصفو .. وعلينا- والحالة هذه- أن نرأب كل صدع، ونطفئ كل فتنة، لكن ليس على حساب الإسلام والمسلمين، وليس كذلك على حساب الجمهور الطيب من المواطنين الأقباط »[1]، إن هذا القول ينمّ عن إدراك الغزالي المكائد التي تحيكها الصليبية الحاقدة لإفساد العلاقة بين المسلمين والمسيحيين، الأمر الذي يهدد الوحدة الوطنية، ويعصف بأمن البلاد واستقرارها، ويكشف أن هناك أناسا وقعوا فريسة هذا التضليل فاستجابوا لهذه الدعاوى الباطلة، والشيخ كما عهدناه في أغلب القضايا التي يناقشها لايكتفي بالوصف والتحليل وإنما يقترح الحلول للمشكلات ويضع الخطط لتجاوز المحن والأزمات، وهو في هذا المقام يدعو إلى لمّ الشمل ووأد الفتنة وردم الهوة بين أبناء الوطن الواحد، شرط ألا يتم ذلك على حساب الإسلام والمسلمين، ولا على حساب الطيبين من الأقباط، إذًا فقد ميز الكاتب بين أمرين أثنين؛ الحفاظ على الوحدة الوطنية من ناحية، وضمان عدم المساس بالإسلام والتعرض لحقوق المسلمين وجمهور الأقباط من ناحية أخرى، لأنه كان على علم تام بأن هذه المؤامرات التي تحاك غايتها إجبار المسلمين على تقديم تنازلات تنال من دينهم وتحدّ من حقوقهم، ومن ثم فهو يعلن عن رفضه هذه المساومات المهينة، وعن رفضه أيضا التعرض لحقوق الأقباط ومصالحهم المشروعة، وقد تم هذا التمييز بوساطة الأداة (لكن) التي وضعت مفهوم الوحدة الوطنية في إطاره الصحيح، وأزالت اللبس والتوهم اللذين يجعلان تحقيق الوحدة الوطنية منوطا بتقديم تنازلات مجحفة بحق الإسلام والمسلمين، وبهذا يكون الغزالي قد قدم قراءة مغايرة لما عرف بالفتنة الطائفية، مكنت من الوقوف على خباياها ومعرفة ملابساتها، ونبهت إلى

[1]- **قذائف الحق** ، ص 76

مخاطرها، وأرشدت إلى كيفية تجاوزها وعدم الوقوع في شراكها بما يضمن حقوق المسلمين والأقباط على حد سواء[1].

لعلّ ما دوناه بخصوص تصدي الكاتب لافتراءات اليهود في حق الله(ﷻ) وفي حق الأنبياء والمرسلين–عليهم السلام–، ومواجهته الصليبيين الحاقدين، بالحجج المفحمة والأدلة الدامغة، جعلنا ندرك اشتعال الجبهة التي كان يقف فيها الغزالي محاربا وذائدا عن حياض الإسلام، لننتقل بعدها إلى ميدان آخر من ميادين النزال التي نجد فيها الشيخ واقفا على ثغر من ثغور الإسلام يذود عنه عبث العابثين وتدليس المدلسين؛ إنه ميدان قال عنه الغزالي بـ«**لا بد للإسلام من خطة إيجابية يواجهه الغزو الثقافي بها**»[2]، ففي أثناء حديثه عن سياسة الحكم و المال في الإسلام يوضح موقفه من الديمقراطية والاشتراكية ويقر بأنه جوّز لنفسه توظيف هذين المصطلحين اللذين شاعا في المجال السياسي والمجال الاقتصادي، وكان لهما رواج كبير بين الجماهير والشعوب على اختلاف قومياتها ودياناتها، يقول: « **وأعترف بأني تجوزت فى التعبير أحياناً، وقبلت بعض العناوين الشائعة كالديمقراطية فى ميدان الحكم والاشتراكية[3] فى ميدان الاقتصاد، لا لإعجابي بهذه العناوين، ولكن لأجعل منها جسراً يعبر عليه الكثيرون إلى الإسلام نفسه، أي أني أريد نقل"الديمقراطيين" و"الاشتراكيين" إلى الإسلام بعدما أوضحته وأبرزت معالمه، لا أني أريد صبغ الإسلام بصبغة أجنبي أونقله إلى مذاهب مستوردة**»[4]، والشيخ من خلال هذه الفقرة يريد أن ينفي فهما ربما تصوره الناس وهم يسمعونه يتلفظ بمصطلحي الاشتراكية والديمقراطية فيعتقدون بأنه من المعجبين بهما ومن الذين يدْعون إلى تبنيّهما والعمل بمقتضاهما، وفي المقابل يريد أن يثبت تصورا آخر مفاده أنه

---

[1]– ينظر**أكذوبة الاضطهاد الديني في مصر**، ص 12 . للأسف أن الفتنة الطائفية ما زالت تستعمل كفزاعة لضرب الوحدة الوطنية في مصر و في كثير من البلاد العربية لفرض أجندات غربية.

[2]– هذا القول هو عنوان الفصل السابع من كتاب **قذائف الحق** ، ص 189

[3]– على اعتبار أن الديمقراطية أفضل الأنظمة البشرية في مجال الحريات و الحقوق السياسية ، و الاشتراكية هي الأفضل في مجال العدالة الاجتماعية.

[4]– **قذائف الحق**، ص 189

اتخذ من هذه الشعارات والعناوين جسرا للتعريف بالإسلام الذي أسيئ فهمه وأصبح يُحكم عليه من خلال تصرفات بعض الحكام المستبدين[1]، بينما الإسلام في جوهره براء من ذلك لأن نظام الحكم فيه–حقيقة– يقوم على ضمان الحريات وترسيخ العدالة وحفظ الحقوق ورفض الاستبداد ومحاربة الطغيان بجميع أشكاله، وقد توصل المحاجج إلى نفي القضية الأولى وإثبات الثانية باعتماد الأداة (**لكن**) التي رفعت اللبس وأزالت التوهم، وأبانت عن المراد المتمثل في إبراز سماحة الإسلام و حرصه على أن تكون الحريات مصونة والحقوق محفوظة، و ليكون هو المرجعية في إدارة شؤون الحكم وتدبير الاقتصاد، و ليس تابعا لما جاءت به النظم الغربية، يقول: « **لقد بذلنا– أول العهد بالتأليف– جهداً حسناً فى سبيل تقديم الإسلام متجاوباً بل متبنياً لآمال الشعوب فى الكرامة والتقدم، وأمطنا اللثام عن نصوص كانت موجودة بداهة، ولكن العيون كانت تتجاوزها**»[2]، يذكّر الكاتب بالجهود التي بذلها في التعريف بالإسلام وبمبادئه السمحة الكفيلة بتحقيق حياة عزيزة كريمة للشعوب، والمنادية بالحرية والانعتاق لبني الإنسان، وهذا من خلال نصوص ثابتة في القرآن الكريم والسنة الشريفة، وأقوال العلماء، ليستدرك بعدها موضحا أن هذه النصوص لم تُفعَّل مضموناتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، على أرض الواقع، حتى إذا اطّلعنا على ما أنتجه الفكر الغربي من نظريات سياسية واجتماعية انبهرنا، ورحنا نلهج بما أنتج، وكأننا نسمع لأول مرة بالعدالة والحرية، وقد تمّ هذا الاستدراك بوساطة الأداة (لكن) التي بينت التناقض الصارخ بين النظرية والتطبيق في حياة المسلمين، وبين ما يمتلكونه من إرث فكري وحضاري وثقافي من ناحية وجهلهم بقيمة هذا الإرث من ناحية أخرى[3]، ولعلّ في هذا ردا على الذين يروجون بأن الاستبداد مرتبط بالإسلام، إذ أثبت الشيخ أن الأصل في النظام الإسلامي إقامة العدل وإشاعة قيم الحرية

---

[1]– ينظر توسعا كتاب :" **الإسلام و الاستبداد السياسي** " للمؤلف، والذي سنتطرق إلى دراسته في الفصل الخامس من هذا البحث.

[2]– **قذائف الحق** ، ص193

[3]– حتى صدق فينا قول الشاعر :

كالعيس في البيد يقتلها الظمأ و الماء فوق ظهورها محمول

والخير والجمال بين الناس[1]، وأنّ ما يشاهد من مظاهر الظلم والفوضى في حياة المسلمين مرده البعد عن جوهر الإسلام وتعطيل العمل بتعاليمه. وبعد أن تحدث الغزالي عن تغييب النصوص الإسلامية المنادية بمبادئ الحرية والعدل من الواقع المعيش للمسلمين يردف ذلك بالحديث عن تعطش الأمة إلى حياة حرة كريمة، يقول: «**إن جماهير العرب عطشى إلى الحرية والكرامة، ولقد بذلت جهود هائلة لمنعها من الحق والجد وتعويدها عبادة اللذة إلى جانب عبادة الفرد، ولكن جوهر الأمة تأبّى على هذه الجهود السفيهة**»[2]، إنه يصف حال الأمة العربية، ويبيّن مدى تشوق أبنائها وتشوفهم إلى الحق والحرية وتطلعهم إلى حياة كريمة، رغم ما حل بها من قهر وتعسف وما ارتُكب في حقها من إذلال ومصادرة للحقوق وإجبار على عبادة الحاكم المستبد... فهل استسلمت الأمة لما يراد لها؟ كلا، والذي دلّ على أن الأمة ظلت متمنّعة متأبيّة ومستعصية على كل متآمر وظالم الأداةُ (لكن) الموظفة في العبارة الموالية "**ولكن جوهر الأمة تأبّى على هذه الجهود السفيهة**"، إذ ميزت بين الشق الأول من الكلام المتضمن المساعي التي تبذل من أجل تركيع العرب والمسلمين وبين الشق الثاني الذي جاء بعدها والمتضمن رفض كل مشاريع الإضعاف والإذلال، وفي هذا دليل على أن الأمة في جوهرها تواقّة للقيم النبيلة، تحدوها رغبة جامحة في تكسير قيود الظلم، وإرادة قوية لدحر عهود الاستبداد، وبهذا يكون الشيخ قد دحض مزاعم القائلين بفِرية أن العرب ليسوا أهلا للحرية والعدالة، وإنهم أمة لا تساس إلا بالحديد والنار.

وعطفا على كلام سابق فحواه أن هناك انفصاما بين حقيقة الإسلام وواقع المسلمين نسوق هذه الفقرة التي وردت في الفصل الثامن من كتاب **قذائف الحق** تحت مبحث عنوانه" **يالرجال بلا دين**"، يقول:«**هل يشعر العرب بأن محمداً مرسل للعالمين، وأن هذه " العالمية " فى دعوته تفرض عليهم بعد إذ عرفوه أن يعرفوا الناس به، وهم عندما يعرفون الناس به**

---

[1]– ينظر توسعا : محمد الغزالي الإسلام و **الاستبداد السياسي** ، و سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام** ، وعبد القادر عودة :**الإسلام و أوضاعنا السياسية** ، و باقر الصدر، **اقتصادنا** ....

[2]– **قذائف الحق** ، ص 234

لن يصفوا لهم ملامحه الشخصية وإنما يشرحون لهم رسالته الإلهية ! لكن عرب اليوم لا يقدرون محمداً قدره، ولا يخلفونه بأمانة فى مبادئه وتعاليمه، ولا يحسون قبح الشبهات التى أثارها خصومه ضده، بل هم علماً وعملاً مصدر متاعب للإسلام ولنبيه الكريم، وشاهد زور يجعل الحكم عليه لا له !»[1]، ومن يتأمل هذه الفقرة يقف على اتساع الهوة، وبُعد الشُقة بين عالمية رسالة الإسلام وعظمة النبي محمد(ﷺ) الذي جاء رحمة للعالمين من ناحية، وبين ما عليه المسلمون اليوم من ناحية أخرى، والذي دلّنا على هذا التباين بين المعنيين الأداة (لكن) التي كشفت عن تقصير العرب في حق الإسلام، وحق نبيّ الإسلام، إذ أنهم لم يظهَروا بالمظهر الذي يمنحهم شرف الانتساب إلى هذا الدين، ولم يبذلوا جهدا في التعريف بالرسول الذي قال فيه رب العزة:﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾[الأنبياء/107]، بل إنهم بسلوكهم السيء حفزوا الآخرين على النيل من الإسلام ومن نبيّ الإسلام، ومن ثم، إنهم يتحملون وزر ذلك[2]، لأنهم لو كانوا في مستوى رسالة الإسلام، ولو كانوا بحق أتباع محمد (ﷺ) ما تجرأ أعداؤهم وخصومهم على الاستخفاف بهم وبمقدساتهم. وإن التفريط في مبادئ الإسلام والانحراف عن نهج نبيه الكريم (ﷺ) ينذر بسوء العقاب، وليس أدل على ذلك من نكبة العرب في الأندلس، ورزئهم بضياعها، يقول: « **إن عرب الأندلس لم يتحولوا عن دارهم طائعين ولكنهم خرجوا مطرودين أفلا يرعوي الأحفاد مما أصاب الأجداد؟.**»[3] إن الغزالي يقرر في هذه العبارة حقيقة تاريخية مرة تلخص لنا ضياع الأندلس من أيدي العرب والمسلمين، فهم لم يخرجوا منها مختارين وإنما غُلبوا عليها، وقد فرّق الشيخ بين الخروج الطوعي والطرد باستعمال لفظة(لكن) التي أبانت وأوضحت بأن خروج العرب من الأندلس كان قهرا وإجبارا[4]، وكان ذلك بسبب تحولهم عن دينهم وبعدهم عن سُنّة المصطفى (ﷺ) وقد استشهد الشيخ

---

[1]– **قذائف الحق**، ص 238

[2]– يؤكد هذا الكلامَ الحملاتُ المسعورة التي تستهدف الرسول (ﷺ) من رسومات مسيئة و أفلام ...

[3]– **قذائف الحق** ، ص 255

[4]– إن هذا الكلام يجعلنا نستحضر العبارة الشهيرة التي واجهت بها أم عبدالله الصغير آخر ملوك الأندلس ابنها عندما راح يبكي حزنا على فقد ملكه بغرناطه :" ابك كالنساء ملكا لم تحافظ عليه كالرجال ".

بهذه الحجة التاريخية ليتخذ منها وسيلة للاعتبار في حاضرنا لأن تمثل الأحداث الماضية واستحضار وقائع التاريخ يجنبنا تكرار التجارب المؤلمة، ويكون حادينا إلى الخير والفلاح.

2-الرابط (بل)

سنعرض في عجالة إلى أهم ما ذكر بشأن(**بل)** بوصفها حرفا من حروف المعاني وتحديدا حروف العطف التي تعمل على الربط بين أجزاء القول، وإيجاد علاقة بين هذه الأجزاء. يذهب المرادي إلى أن **(بل)** للإضراب عن الأول منفيا أوموجبا(...) وأن ما بعدها مخالف لما قبلها[1]، وما بعدها قد يكون جملة أو مفردا، فإن كان جملة كان إضراباً عما قبلها، إما على جهة الإبطال، وإما على جهة الترك للانتقال من غير إبطال[2]، ويذكر ابن هشام أن (بل) تأتي عاطفة إذا تلاها مفرد وإذا سبقت بأمر أوإيجاب جعلت ما قبلها كالمسكوت عنه، وإن جاءت بعد نفي أونهي كانت لتقرير ما قبلها على حاله، وإن تلاها مفردٌ فهي عاطفةٌ ثمَّ إن تقدمها أَمرٌ أَوإِيجَاب كاضْرِب زيدا بل عمرا وَقَامَ زيد بل عَمْرو فهي تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه فلا يحكم عليه بِشَيْء، وإثبات الحكم لما بعدها وإن تقدمها نفي أَو نهي فهي لتقرير ما قبلها على حاته وَجعل ضدّه لما بعده نحو ما قام زيد بل عمرو ولا يقم زيد بل عمرو وأجاز الْمبرد وعبد الْوارث أَن تكون ناقلة معنى النّفي وَالنهي إِلَى ما بعدها وعلى قولهما فَيصح ما زيد قَائما بل قَاعدا وبل قاعد ويختلف الْمعنى[3]. وجاء في شرح المفصل أن"**لا**" و "**بل**" و" **لكن** " أخوات في أن المعطوف بها مخالف للمعطوف عليه **(...)** وأما "**بل**" فللإضراب عن الأول وإثبات الحكم للثاني سواء كان ذلك الحكم إيجابيا أوسلبيا[4]، وأن للإضراب معنيين؛ أحدهما إبطال الأول والرجوع عنه إما لغلط أو نسيان، والآخر إبطاله

---

[1]- **شرح المفصل** ، ج 5 ، ص 25

[2]- ينظر **الجنى الداني في حروف المعاني** ، ج1 ،ص 235

[3]- ينظر ابن هشام (أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد)، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تح مازن المبارك و محمد علي حمد الله ،دار الفكر، دمشق، ط2، 1969، ج 1،ص 120

[4]- **شرح المفصل** ،ج 5، ص 26

لانتهاء مدة ذلك الحكم نحو قوله تعالى:﴿ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء/165] ثم قال: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾[الشعراء/ 166] كأنه انتهت هذه القصة فأخذ في قصة أخرى[1]. وجاء أيضا في تفسير هذه الآية أن (بل) للإضراب الانتقالي: « و(بل) لإضراب الانتقال من مقام الموعظة والاستدلال إلى مقام الذم تغليظا للإنكار بعد لينه ؛ لأن شرف الرسالة يقتضي الإعلان بتغيير المنكر والأخذ بأصرح مراتب الإعلان فإنه إن استطاع بلسانه غليظ الإنكار لا ينزل منه إلى وأنه يبتدئ باللين فإن لم ينفع انتقل منه إلى ما هو أشد ولذلك انتقل لوط من قوله: أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ إلى قوله : «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُون» [2].ويذكر ابن هشام أنها تفيد الإضراب الذي يأتي بمعنى الإبطال نحو قوله تعالى:﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾[الأنبياء /26] والانتقال من غرض إلى آخر نحو قوله تعالى:﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى، وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى، بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾[3] [الأعلى/ 14-16].

بعد هذا العرض الموجز لما ذكره النحاة و العلماء في شأن (**بل**)، نرى أن الانتقال إلى أمثلتها الواردة في المدونة بغرض التحليل ورصد قوتها الحجاجية هو المستفاد من هذه الدراسة، ونمضي مباشرة إلى العبارة الأولى التي تضمنت الأداة (بل) والتي جاءت في سياق الرد على أباطيل اليهود في حق الرسل(عليهم السلام)[4]، يقول الغزالي: «**إن تلويث الأنبياء شيء سهل على من هونوا الألوهية نفسها، ولكن مزور العهد القديم هنا بلغ من الإسفاف دركاً سحيقاً، فهو لم يكتف بأن جعل لوطاً سكيراً بل جعله عاهراً**»[5]، يمهّد الكاتب للجملة الواردة فيها الأداة (بل) بإعطاء فكرة عن اليهود واستهانتهم بالعقائد والمقدسات، ومن ثم،

---

[1]- **شرح المفصل** ،ج 5، ص 27

[2]- **التحرير و التنوير** ،ج 20 ، ص 180

[3]- ينظر، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**،ج1 ،ص 119

[4]- سبقت الإشارة إلى هذه المسألة مع النبي إبراهيم ، و النبي يعقوب (عليهما السلام)، مع الرابط (لكن)، ص 137-138-139

[5]- **قذائف الحق** ، ص 27

إن الطعن في الأنبياء والنيل منهم أمر هين ومعتاد لدى اليهود الذين تجرؤوا على مقام الألوهية ونسبوا إلى الله ما لا يليق بجلال ملكه وعظيم سلطانه، وهذا ما هو مسطّر في في العهد القديم، إذ بلغت بهم السخافة والإسفاف حدا منكرا؛ فهم لم يقفوا عند وصفهم نبي الله لوطا (عليه السلام) بأنه سكير، وإنما زادوا على ذلك أن جعلوه عاهرا، وإذا جئنا إلى الطريقة التي بنى عليها الشيخ حجته التي كشفت حقيقة اليهود وأظهرت زيف العهد القديم، وبرأت الأنبياء مما نسب إليهم ظلما وزورا، سنجده استهلها بالحديث عن استسهال اليهود القدح في الأنبياء، وهذا ليس بمستكثر على قوم تطاولوا على مقام الألوهية، لينتقل بعدها إلى افترائهم وكذبهم على النبي لوط (عليه السلام) تحديدا–وهي افتراءات ذكرت في العهد القديم – فيذكر الافتراء الأول؛ وهو أن مزور العهد القديم "**جعله سكيرا** "، غير أن هذا لم يشبع نهمه حتى بلغ مبلغا هو غاية في القبح والإسفاف" **بل جعله عاهرا**" إنها طريقة تصاعدية في بناء الحجج للوصول إلى النتيجة المرادة، وهذا من خلال حسن توظيف الأداة (بل) التي ضمنت« الانتقال من درجة دنيا في الحجاج إلى درجة أعلى»[1]، فهل هناك إسفاف فوق هذا الإسفاف؟ وهل هناك ضلال أبعد من هذا الضلال؟ عندما يوصف نبي الله لوط (عليه السلام) بالعهر ، وإن ما قيل في شانه هو محض ابتذال، والكلام المبتذل لا يصح أن يكون حجة، ولا يصح أن يقول به عاقل، وفضلا عن هذا فإن حجج اليهود مردودة لأنهم – زيادة على كذبهم وادّعائهم – قاموا بقلب الحقائق وتزييف الوقائع من النقيض إلى النقيض؛ عندما تناولوا عِرض النبي لوط(عليه السلام) وهو الذي حارب الفاحشة المنكرة التي كان يقترفها قومه، ويسترسل المحاجج في دحض أباطيل اليهود مقيما الحجة عليهم و على النصارى فيما يعتقدونه، يقول: «**وإذا كان أنبياء الله سكارى وزناة ومحتالين فلماذا يلام رواد السجون وأصحاب الشرور ؟؟ ولا عذر للنصارى فى تصديق هذا اللغو، بل لا عذر لهم فى ادّعاء أن الله ولد أو أن له ولداً، إلى**

[1]– عبد الهادي بن ظافر الشهري ، **استراتيجيات الخطاب :مقاربة لغوية تداولية** ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، لبنان، ط1 ،2004، ص 515

آخر ما يهرفون به»[1]، تضمنت هذه العبارة مجموعة من الحجج، اعتمدت الأولى على الشرط بواسطة الأداة (**إذا**) الذي مفاده أنه إذا كان الأنبياء–وهم حُجج الله على خلقه والموكَل إليهم إرشادُ البشر وهدايتُهم ونشرُ الفضائل ومحاربةُ الرذائل– محتالين وزناة[2] –على حد زعم العهد القديم– فلا داعي لمحاسبة الأشرار والإلقاء باللائمة على مرتادي السجون، لأنهم والأنبياء سواء فيما يقترفون بمنطق مزوّري التوراة، أما الحجة الثانية التي ألجم بها الشيخُ النصارى حين نفى عنهم العذر في تصديق ما يدّعيه اليهود في حق الأنبياء (عليهم السلام)، بعد أن تبين كذب ما يدّعون وظهر زيف ما يروّجون، ثم أخذ يرتقي في الحجاج من خلال توظيفه الأداة (بل) "**بل لا عذر لهم فى ادّعاء أن الله ولد أو أن له ولداً، إلى آخر ما يهرفون به**" التي أفادت الإضراب الانتقالي أي الانتقال من حجة إلى أخرى أقوى وأوكد وهو ما عبر عنه الطاهر بن عاشور[3] بالارتقاء ذلك أن المحاجج لما أخذ في عرض الحجج عرضا تصاعديا وكانت الحجة التي جاءت بعد(بل) أقواها وأظهرها، لأنها دحضت خرافة أن لله ولدا، وبهذا يكون الشيخ قد حقق المراد من خلال النعي على تخرصات اليهود في حق الله تعالى والرسل الكرام، ونسف ما جاؤوا به من إفك، وأيضا من خلال إقامة الحجة على النصارى الذين لم يعترضوا على هذا البهتان بل إنهم لم يترددوا في تصديقه[4]، ثم قطع عنهم الأعذار وأوصد أمامهم الأبواب إن ظلوا مستمرين في ضلالهم الكبير بكذبهم على الله تعالى وزعمهم أنه –سبحانه– قد اتخذ ولدا، ولا يقف الغزالي عند هذا الحد فهو لا يهدف إلى إظهار بطلان دعوى الخصم فحسب، وإنما يهدف أيضا إلى التعريف بالإسلام من خلال عرض مضمونات عقيدته وإقامة الدليل على صحتها، يقول:«**إننا معشر المسلمين نحب عيسى ونوقره ونعدّ أنفسنا أتباعه، ونرفض بغضب كل ريبة توجه إليه أو إلى السيدة**

---

[1]– **قذائف الحق** ، ص 34

[2]– ينظر ما ذكر آنفا عند الحديث عن النبي يعقوب و النبي لوط (عليهما السلام)، ص137– 138

[3]– ينظر **تفسير التحرير و التنوير** ،ج 20 ، ص 180

[4]– العهد القديم الذي يتضمن هذه الأباطيل يشكل مع العهد الجديد (الإنجيل) الكتاب المقدس الذي يؤمن به النصارى.

البتول أمه، بل نحن أولى بعيسى من أولئك الذين ينتمون إليه ويغالون فيه»[1]، إن كلام الشيخ يوضح قضية مهمة من قضايا العقيدة الإسلامية؛ وهي أنه لما أنكر على اليهود والنصارى فساد ما يعتقدونه في حق الأنبياء والمرسلين لم يكن ذلك بدافع التعصب الديني أوإنكار نبوة الأنبياء أو تقليلا من شأن النبي عيسى(عليه السلام) ومكانته، إذ يعلن بكل وضوح وجلاء أن المسلمين يحبون عيسى(عليه السلام) ويوقرونه ويعدون أنفسهم من أتباعه، ويرفضون بشدة أي اتهام حقير يطال أمّه السيدة مريم البتول(عليها السلام)، ثم إن الكلام يتواصل في وتيرة تصاعدية لا تكتفي ببيان موقف المسلمين من الأنبياء عموما وعيسى خصوصا، وإنما ليصل إلى نتيجة مفادها أن المسلمين أحق بعيسى من النصارى الذين يزعمون أنهم على دينه، وغالوا فيه إلى درجة الضلال، وكان ذلك باعتماد الحرف (بل) الذي أفاد الإضراب مع الانتقال، بحيث تم الانتقال من حجة قد يفهم منها أن المسلمين يشاركون النصارى في حب السيد المسيح (عليه السلام) إلى حجة أبين وأقوى هي أحقية المسلمين بالنبي عيسى(عليه السلام) دون غيرهم لأنهم لا يعتقدون فيه إلا الحق، وبهذا يكون الشيخ قد نزع الشرعية التي كان يتكئ عليها خصومه ومخالفيه من النصارى وأغمد السيوف التي ما فتئوا يشهرونها في وجوه المسلمين متهمين إياهم بالتعصب، الأمر الذي يؤدي إلى إرباكهم وتشكيكهم فيما يعتقدون.

وبعد هذه الجولة التي شهدنا فيها الكاتب يجالد اليهود والنصارى ويقيم عليهم الدليل إثر الدليل ويفحمهم بالحجة تلو الأخرى، ها هو ينتقل إلى ساحة أخرى؛ وهي من الساحات التي نذر نفسه للجهاد فيها؛ إنها الساحة السياسية بما فيها من تناقضات وصراع وما يترتب على ذلك من نتائج، ولعل من أظهر القضايا السياسية التي لم يدخر الكاتب جهدا في حربها والتصدي لها هي قضية الاستبداد[2] في عالمنا العربي، الذي ابتلي بحكام مستبدين، يقول:«**إن إذلال الشعوب جريمة هائلة، وهو فى تلك المرحلة النكدة من تاريخ المسلمين**

---

[1]– **قذائف الحق** ، ص 52

[2]– ينظر كتاب **الإسلام و الاستبداد السياسي** للغزالي.

عمل يفيد العدو ويضر الصديق بل هو عمل يتم لحساب إسرائيل نفسها .. فإن الأجيال التى تنشأ فى ظل الاستبداد الأعمى تشب عديمة الكرامة قليلة الغناء، ضعيفة الأخذ والرد»[1]، في هذا النص يعدّ الشيخُ النظامَ الاستبدادي الذي يقوم على إذلال الشعوب وقهرها جريمةً لا تغتفر لأن في ذلك إهدارا للكرامة الإنسانية، وحجرا على الحريات وتضييعا للحقوق، وإن المستفيد الأول من الانظمة الاستبدادية التي تحكم الأمة هم الأعداء، لينتقل على إثرها لتقرير حقيقة مرة مفادها أن الاستبداد مؤامرة تحاك ضد الأمة لحساب إسرائيل، فقد عمد الكاتب إلى بناء حججه وفق السلمية الآتية :

1- الاستبداد جريمة هائلة

2- الاستبداد يفيد العدو و يضر الصديق

3- الاستبداد يتم لحساب إسرائيل

و الحجة الثالثة جاء بها بعد (بل) التي أفادت الإضراب مع الانتقال أي الانتقال من حجة إلى حجة أقوى، وهل هناك حجة أشنع في حق الاستبداد العربي الذي ما فتئ حكامه يسوّغون له باسم الحرب مع إسرائيل، ويبحثون له عن شرعية باسم القضية الفلسطينية، بينما هم في حقيقة الأمر خدام إسرائيل، ومتآمرون معها ضد الأمة العربية وما تنشده شعوبها من حرية وعدالة وكرامة، لأن الحكم الاستبدادي يسلب الشعوب إرادتها ويشل حركتها، ويجعلها تفقد الإحساس بالكرامة[2]، وهل تبتغي إسرائيل غير هذا؟ إنها تريد أن تكون شعوبنا تافهة وعاجزة، وحيّة أشبه منها بالميتة، ليسهل عليها تحقيق أطماعها في المنطقة، والاستحواذ على خيراتها ومواردها وتغيير جغرافيتها ومحو تاريخها، وهذا ما فعله اليهود حتى قبل أن يكون لهم موطئ قدم في أرض فلسطين، إذ روّجوا لجملة من الأكاذيب والخرافات التي قامت

---

[1]- **قذائف الحق** ، ص 233

[2]- ينظر توسعا عبد الرحمن الكواكبي : **طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد.**

عليها دولتهم فيما بعد[1]، ولعل أشد هذه الأكاذيب أكذوبة "**أرض بلا شعب لشعب بدون أرض**"[2]، والغزالي– كما عهدناه – قارئ جيد للتاريخ وخبير بمكائد اليهود ودسائسهم –ومن ثم فهو يفند ما روّجوه بشأن أرض فلسطين وعرب فلسطين فيقول: « **وفلسطين عندما قرر اليهود الاستيلاء عليها لم تكن أرضاً خلاء بل كانت مسكونة بألوف مؤلفة من العرب، ومعنى تهويد هذه الأرض طرد من عليها من سكان أو إبادتهم وفق تعاليم العهد القديم.**»[3]،إنه ينفي بشدة أكذوبة أنّ فلسطين كانت أرضا خلاء، ويدحض ذلك بقوة الحجة المتضمنة في عامل النفي[4] "**وفلسطين عندما قرر اليهود الاستيلاء عليها لم تكن أرضاً خلاء**" ويدعم حجته بحجة أخرى " **بل كان مسكونة بألوف مؤلفة من العرب** " والملاحظ أن الحجة الثانية زادت الأولى قوة، وارتقت في سلم الحجاج من القوي إلى الأقوى من خلال توظيف الأداة (بل) وأيضا من خلال لفظ **ألوف مؤلفة** التي لا تدع مجالا للشك في أن فلسطين هي الموطن للكثير من العرب الذين لا يمكن القفز على حقيقة وجودهم بها لأنهم ليسوا بالقلّة التي يمكن تجاهلها أو إخفاء أمرها، وفي هذا هدم الادّعاء الباطل الذي روج له الصهاينة حتى يبرروا غزوهم أرض فلسطين واحتلالهم لها، ثم إن الكاتب يفضح السياسة الصهيونية القائمة على العنصرية، وهي سياسة لا تتردد في طرد الفلسطينيين وإبادتهم من أجل تهويد أرض فلسطين، ويتضمن هذا المعنى حجة ملزمة لـ"الضمير العالمي" الذي ساير الأكذوبة الصهيونية ومكنها من إنشاء وطن قومي لليهود على حساب الفلسطينيين الذين هُجّروا من ديارهم واجتثوا من أرضهم، وأجبروا على ترك بلادهم لشذاذ الآفاق، وظل هذا

---

[1]– ينظر توسعا روجيه قارودي : **الخرافات المؤسسة للسياسية الإسرائيلية ، تر م.ع. الكيلاني ، هومة للطباعة والنشر، الجزائر، ص25** فقد عنون هذه الصفحة بالعبارة الآتية :«**خرافة الوعد ،أرض الميعاد أم أرض احتلال**»

[2]– أكذوبة **أرض بلا شعب لشعب بدون أرض** روّج لها الصهاينة و برروا بها احتلالهم لفلسطين من ذلك ماجاء في تصريح أدلت به جولدا مائيير إلى صحيفة الصنداي تايمز في 15 جوان 1969 :«**لا يوجد شعب فلسطيني ...وهذا لا يعني أننا في طريقنا لوضعهم في الميناء و أخذ أراضيهم ...إنهم غير موجودين**»، ينظر **الخرافات المؤسسة للسياسية الإسرائيلية** ،ص 163.

[3]– **قذائف الحق** ، ص 287.

[4]– ينظر هذا البحث "حجاجية عامل النفي".

"**الضمير العالمي**" يمارس الدجل و النفاق السياسي ويدعو إلى إقامة سلام كاذب بين الضحية والجلاد، ولذا نجد الغزالي يحذر من مغبة هذا السلام الزائف فيقول:«**إن السلام هنا معناه الاستسلام للذبح، معناه قيام سرائيل لا داخل حدودها الحالية وحسب !! بل فى الإطار الذى رسمته التوراة: من الفرات إلى النيل !!**»[1]، يحتج الكاتب على عدم جدية السلام المزعوم مع إسرائيل، وعلى خُلُوّه من أي معنى حقيقي للسلام، ولكنه في حقيقته استسلام، وشتان ما بين هذا وذاك، وهو ليس استسلاما فحسب، ولكنه استسلام للذبح، أي أن العرب إذا صدّقوا أكذوبة السلام هذه، وانخرطوا فيها سيكون حالهم كحال من يمد رقبته طواعية لعدوه كي يُعمل فيها السكين، وبتعبير آخر فإن العرب حين يقبلون سلاما كهذا يكونون قد رهنوا حاضرهم ومستقبلهم بيد من لا يرحمهم و من لا يرقب فيهم إلاّ ولا ذمة، ومن لا يقيم وزنا للاتفاقيات المبرمة ولا يعترف بالأعراف والمواثيق الدولية ، لأن إسرائيل دولة فوق القانون الدولي– كما يشهد بذلك الواقع السياسي–، ثم يرتقي في حجاجه ليزيد النتيجة المبتغاة من كلامه إيضاحا وتأكيدا ليعلن في أسلوب صريح وغير قابل للتأويل بأن أطماع إسرائيل في المنطقة العربية لا تنتهي، ولأنها غير قانعة بحدودها الحالية فهي تسعى لتحقيق نبوءة التوراة التي تزعم بأن دولة إسرائيل الموعودة ستكون حدودها من النيل إلى الفرات، وكانت وسيلته في ذلك الأداة (بل) التي أسهمت بقوة في دعم حجته التي ترفض الانجرار وراء خديعة السلام وتحذر من عواقبها الوخيمة[2].

إن الأمثلة المتضمنة الرابط (بل) والتي تمت دراستها تفضي إلى أن هذا الرابط يختص بإرشاد حجاجي يقضي بأن يتم «تأويل الملفوظ/الحجة الذي يسوقه باعتباره أقوى من غيره

---

[1]– **قذائف الحق** ، ص 288

[2]– قيل هذا الكلام قبل أن يبرم العرب اتفاقيات سلام مع إسرائيل ، (اتفاقية كامب ديفيد مع مصر – اتفاقية وادي عربة مع الأردن _ اتفاقية أوسلو مع منظمة التحرير) ، و لنا أن نسال : ماذا جنينا من هذه الاتفاقيات ؟

في إسناد النتيجة الواردة في هذا الملفوظ ككل»[1]، إذن فإن أهمية(بل) تكمن في كونها تتدرج بالحجج قوة وضعفا.

3-الرابط (لأنّ) :

يتكون الرابط **(لأنّ)** من حرفين هما: لام التعليل، وأداة التأكيد أن، فهو إذن يجمع بين دلالتين لاغنى للمحاجج عنهما، إذ لا بد له وهو يسوق الحجة أن يأتي بالعلل التي التي تجعل الخصم يذعن للحجة ويقبل بها، وأن يعمد إلى تأكيد كلامه حتى يزيده قوة و يرفع عنه الشك واللبس، و« يقابل الرابط **(لأن)**في اللغة الفرنسية **(Parceque)** وهو يدرج السبب للأثر»[2]،ويعد من الروابط غير المنطقية التي تتمثل دلالتها «في جملة من التعليمات التداولية تحد باعتبارها زوجا من شروط الاستعمال وشروط التأويل»[3]، وهذه الأداة تستعمل في الإثبات كما تستعمل في النفي.

وأول ما نبدأ به في تحليل الأمثلة المتضمنة الأداة (لأنّ)هو قول الكاتب: «**وها نحن أولاء نسوق الأدلة على ما قلنا مكتفين بالشواهد من سفر التكوين وحده، لأن الانتقال إلى غيره يطيل حبل الحديث**»[4]، جاء هذا الكلام في سياق ردود الشيخ على افتراءات اليهود فيما يتعلق بالذات الإلهية والأنبياء-عليهم السلام- وعن الأدلة التي تثبت أن التوراة المتداولة اليوم ليست هي التوراة التي أُنزِلت على سيدنا موسى (عليه السلام) ويقرر بأنه سيورد شواهد و حججا تظهر صحة ما يذهب إليه بالرجوع إلى سفر واحد من أسفار التوراة[5]، هو سفر التكوين، وقد وظف المحاجج الرابط (لأن) معللا ومفسرا اكتفاءه بالاستشهاد بنصوص من سفر التكوين-لا غير- ، إذ أن ما حواه هذا السِفر كاف لإصدار حكم عام على التوراة –

---

[1]- **الحجاج مفهومه و مجالاته** ، ج 2 ، ص 106

[2]- **القاموس الموسوعي للتداولية** ، ص 192

[3]- **المرجع نفسه**، ص 192

[4]- **قذائف الحق** ، ص 23

[5]- تشتمل التوراة على خمسة أسفار هي : سفر التكوين – سفر الخروج – سفر اللاويين – سفر العدد – سفر التثنية

التي هي بين أيدي اليهود اليوم– بأنها مزورة ومحرفة ولا علاقة لها بالتوراة الأصلية التي أنزلها على سيدنا موسى(عليه السلام)، ومن ثم إن سرد نصوص من أسفار أخرى ما هو إلا إطالة للحديث، لأن الأمر يختص بكتاب سماوي، والمفترض في الكتاب السماوي ألا يأتيه الباطل، وأن يكون كل ما حاء فيه حقا وصوابا، لأنه من لدن الله(ﷻ)، فإذا ثبت بالدليل القاطع أن جزءا من هذا الكتاب قد تضمن نصوصا تزري بمقام الألوهية، و تحطّ من قيمة الأنبياء، فينبغي عندها طرح الكتاب ككل وإسقاط قدسيته، وعدم الاعتراف به كتابا سماويا، ولعلنا نجد في النص الآتي الذي يستشهد به الكاتب و المأخوذ من سفر التكوين ما يقرر هذه الحقيقة: « **وشرب من الخمر فسكر وتعرى داخل خبائه فأبصر حام أبو كنعان عورة أبيه، وأخبر أخويه خارجا فأخذ سام ويافث الرداء ووضعاه على أكتافهما ومشيا إلى الوراء، وسترا عورة أبيهما ووجهاهما إلى الوراء. فلم يبصرا عورة أبيهما فلما استيقظ نوح من خمره، علم ما فعل به ابنه الصغير فقال: ملعون كنعان عبد العبيد يكون لإخوته وقال: مبارك الرب إله سام. وليكن كنعان عبدا لهم ليفتح الله ليافث فيسكن في مساكن سام، وليكن كنعان عبدا لهم**»[1]، ويعلّق الغزالي على هذا النص فاضحا عنصرية اليهود، وتلفيقهم الأكاذيب والأباطيل التي تدّعي زورا بأنهم شعب الله المختار فيقول:« **المهم أن الكنعانيين أصبحوا جنساً ملعوناً لأن دعوة " السكران " مستجابة وكما رأى كاتب التوراة أن يُسكر نوحاً ليصل إلى هذه النتيجة، رأى أن يُسكر لوطاً ليصل إلى نتيجة مشابهة.**»[2]. يُلاحَظ أن الغزالي قد وظف الرابط (لأن) في معرض هدمه ما جاء في الإصحاح التاسع من سفر التكوين، وهو توظيف مشحون بالسخرية من بلادة الحجة التي جاء بها اليهود للتدليل على أنهم أفضل وَلَدِ نوح (عليه السلام)، بينما غيرهم – الكنعانيون – ملعونون بسبب "**دعوة السكران**"، والرابط (لأن) في هذا المقام جمع بين حجتين واهيتين؛ الأولى تزعم أن الكنعانيين جنس ملعون، والثانية تعلل اللعنة بالدعوة التي دعا بها نوح عليهم، وهو في حالة سكر، والنتيجة

[1]– ينظر **الكتاب المقدس** ، سفر التكوين ، ص 7

[2]– **قذائف الحق** ، ص 27

التي لا تخطئها العين بعد فحص هاتين الحجتين أن مثل هذا الكلام لا يمكن أن يكون جزءا من التوراة التي أنزلت على سيدنا موسى (عليه السلام)، والتي أخبر عنها الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُون﴾[المائدة/44]، ولكن الواضح أن كُتّاب النص الوارد في الإصحاح التاسع من سفر التكوين يصدق عليهم قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾[البقرة/79]. ثم إن الغزالي يجتهد في إيجاد تفسير لعدم رفض النصارى ما تضمنه العهد القديم–على الرغم ما فيه من افتراءات و أباطيل ــ بل إنهم لم يروا مانعا في أن يضموه إلى العهد الجديد(الإنجيل) ليشكل العهدان معا ما يعرف بـ**(الكتاب المقدس)**، يقول: « **بيد أن النصارى قبلوا هذه الأسفار على علاتها وجعلوها شطر الكتاب المقدس، لماذا ؟..لأنها تخدم قضيتين تقوم عليهما النصرانية الشائعة؛ الأولى: قضية تجسد الإله، وإمكان أن يتحول رب العالمين إلى شخص يأكل ويصارع ويجهل ويندم...إلخ، الثانية: قضية أن البشر جميعاً أرباب خطايا وأصحاب مفاسد وأنهم محتاجون لمن" ينتحر"من أجلهم كى تغفر خطاياهم.**»[1]،و يقوده اجتهاده وبحثه إلى أن النصارى لم يعترضوا على ماحواه العهد القديم من أكاذيب لأنهم وجدوا فيها ما يدعم قضيتين تنبني عليهما النصرانية هما: تجسد الإله وفكرة الخطيئة والفداء، وهما قضيتان فاسدتان لا يقول بهما العقل السوي والمنطق السليم، هذا فضلا عن كون النصوص القطعية الدلالة من القرآن الكريم تنزه الله تعالى عن التجسيد والشبيه والمثيل تنزيها جليا، يقول الله تعالى:﴿ فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾[الشورى/11] كما تتعارض صراحة مع فكرة

[1]– **قذائف الحق** ، ص 34

الفداء، وتقررأن المسؤولية فردية، يقول تعالى:﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ كَفَرُوا اِمْرَأَةَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِين، وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آَمَنُوا اِمْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [التحريم/10-11]،ويقول أيضا: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَنْ تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾[فاطر/18]، ويقول كذلك:﴿ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى، وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى، أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى، وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى، وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى، ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى﴾ [النجم/36-41] والمعنى المستفاد :لا تؤخذ نفس بإثم غيرها. وبعد أن بين المحاجج أن التوراة الحالية لا يمكن عدّها كتابا سماويا لِما تضمنته من أوهام ولما احتوته من أباطيل، وبعد أن علّل سكوت النصارى عن ذلك إلى حد التواطؤ يخلص إلى أن اليهود والنصارى مجمِعون على حرب الإسلام والمسلمين، ويضرب لذلك مثلا بما كتبه أحد رجال الدين الأقباط في رده المغرض والمجافي للحقيقة على تفسير الشيخ حسن البنا لبعض آيات الجهاد في القرآن، يقول الغزالي:«**إن هذا القمص [1]المفترِي لا يريد إلا شيئاً واحداً: إبعاد الصفة الإسلامية عن مصر، واعتبار الحجاز وحده وطناً إسلامياً ، أما مصر فليست وطناً إسلامياً لأن سكانها المسلمين فوق 92 % من جملة أهلها**»[2]، ينطلق الغزالي في محاججته القمص من وسْمِه بالمفتري ليسلبه المصداقية، وينزع عنه الثقة، ويضعف حجته ثم يعمد إلى الكشف عما يضمره من حقد وكره للإسلام إلى درجة جعلته ينكر على مصر -التي يشكّل المسلمون الأغلبية الساحقة من سكانها-إسلاميتها، وقد أدّى الرابط (لأن) الذي توسط القضيتين دورا مهما في إظهار الحقيقة وإقامة الحجة على الخصم،

[1] - القمص لقب لرجال الدِّين المسيحيّ، ويُطلق على من هو فوق القسِّيس ودون الأسقفّ ، ينظر، **المعجم الوسيط** ، ص 758.

[2]- **قذائف الحق** ، ص 69

إذ تبين أنّ ما كان يحتج به القمص من أنه لا يمكن اعتبار مصر بلدا إسلاميا هو محض افتراء وإخفاء للحقائق وتعتيم على الواقع، ولاسيما إذا علمنا أن نسبة المسلمين في مصر تفوق 92%. أما السياق الأخير الذي سنعرض فيه لتوظيف الأداة (لأن) فهو الآتي:« **ومن الغلط تصور أني أحرم الاستفادة من تجارب الآخرين و معارفهم (...) المهم أن أبقى أنا بمشخصاتي و مقوماتي ... المهم أن أبقى و تبقى في كياني جميع المبادئ التى أمثلها والتي ترتبط بى وأرتبط بها لأنها رسالتى فى الحياة ووظيفتى فى الأرض»**[1] في هذا السياق يُخطِّئ الشيخُ من ينظر إليه على أنه منغلق ومنكمش على ذاته إلى حد يجعله لا يجيز الاسستفادة من علوم الآخرين وخبراتهم، لأنه في حقيقة الأمر لا يرى ضيرا من الانتفاع بما في أيدي الآخرين وتسخيره في خدمة الأمة، بل يرى ذلك واجبا شرعيا – والنصوص و شواهد التاريخ تؤكدان ذلك–، ولكن في المقابل يرسم لهذه الاستفادة حدودا لا ينبغي تخطيها أو القفز عليها، وهذه الحدود تتمثل في الثبات على المبادئ التي جاء بها الإسلام والتمسك بها وعدم التفريط فيها، ويعلل الكاتب ذلك بكون هذه المبادئ هي رسالته في الحياة ووظيفته في الأرض، مستعملا الأداة (لأن) التي جعلتنا نشعر بقيمة هذه المبادئ، وندرك أهميتها بالنسبة للغزالي؛ فعلى أساسها تقوم حياته وتتحدد وظيفته في الأرض، إنها بإيجاز؛ إخلاص العبادة لله تعاى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات/56]، ﴿ومَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَٰلِكَ دِينُالْقَيِّمَةِ﴾[البينة/5]، والدعوة إليه: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت/33]، وإنها لعمري أجلّ وظيفة وأعظم رسالة، وأشرف مهمة يؤديها الإنسان، ومن ثم **فلا**عجب أن تُسخّر الحياة لأجلها، ويُفنى العمرُ في القيام بها، فهل هناك حجة أبْين من هذه؟ وهل هناك منطق أوضح من هذا؟.

[1]– **المصدر السابق نفسه** ، ص 286

ثانيا :الحجاج بوساطة أفعال الشك و أفعال اليقين

1-: أفعال الشك

تمثل أفعال الشك التي تعرف بأخوات ظن وهي: ظن وزعم وخال وحسب وحجا وعد وهبْ، مضافا إليها ألفاظ أخرى من قبيل:(ربما – يبدو – قد مع المضارع....) وهي ملفوظات يستخدمها المحاجج لتقوية موقفه وتضعيف موقف خصمه، والغزالي لم يفوت فرصة توظيف هذه الملفوظات لما لها من قوة حجاجية، وقبل الشروع في دراسة أمثلتها ارتأينا أن نوطئ لذلك بمحاولة إجلاء مفهوم (الشك)؛ الذي عرّفه صاحب كتاب التعريفات كالآتي:« الشك هو التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك »[1] وأردف أيضا: «وقيل الشك ما استوى طرفاه، وهو الوقوف بين الشيئين؛ لا يميل القلب إلى أحدهما، فإذا ترجح أحدهما ولم يطرح الآخر فهو ظن فإذا طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة اليقين»[2].

1-1-زعم

كان الفعل (زعم)[3] أكثر أفعال الشك ورودا في المدونة وهو يستعمل في الغالب في مقام الشك وعدم التأكد، بل لعله من أبلغ أفعال الشك دلالة على الشك وعدم اليقين، ولذا قالت العرب:" **زعموا مطية الكذب** " أي أن الذي يريد أن يسوّق كلاما مختلقا يصدّره بالملفوظ (زعموا) وأورد صاحب كتاب التعريفات أن « الزعم هو القول بلا دليل»[4]، وقد احتفى الكاتب بهذا الفعل كثيرا ووظفه مرات متعددة فاقت المرات التي وظفت فيها الأفعال الأخرى من أخوات (ظن)، من ذلك قوله:« **إنهم يثبتون قصة طريفة يزعمون فيها أن نوحاً نبى الله والمدافع الأول عن دينه والناجى بأهله من الطوفان الطام العام، هذا النبى سكر**

---

[1]- **التعريفات** ، ص 107

[2]-**المرجع نفسه**، ص 107

[3] – ينظر ، ابتسام بن خراف ، **الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة و السياسة لابن قتيبة،دراسة تداولية**، بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه العلوم في اللغة، مخطوط ،جامعة باتنة 2009-2010، ص266 .

[4]- **التعريفات**، ص 97

من كثرة ما أفرط فى شرب الخمر، ثم استلقى على الأرض كاشفاً سوأته، وأن أحد أبنائه رآه كذلك فضحك منه وشهر به»[1]، كنا قد أشرنا سابقا إلى أن الكاتب تصدى للتحريف والتزييف الذي اعترى التوراة ولحق العهد القديم وأوضحنا الحجج التي اعتمدها المحاجج في إثبات أن ما يسمى اليوم بالتوراة أو العهد القديم لا صلة له بالتوراة الحقيقية التي أنزلها الله تعالى على سيدنا موسى(عليه السلام)، ودليل ذلك ما تضمنه" **الكتاب المقدس**"، من أكاذيب وأباطيل؛ اخترنا منها الفقرة التي أوردها الغزالي والتي تتحدث عن النبي نوح (عليه السلام) بشكل مهين؛ فتدعي باطلا أنه أسرف في شرب الخمر إلى حد أنه نام مكشوف العورة؛ الأمرالذي جعل أحد أبنائه يضحك منه[2]، وقد عمد الكاتب إلى تسفيه هذا الكلام من خلال الإتيان بالملفوظ (يزعمون)؛ الذي يجعل المتلقي يشكك فيما يتضمنه الكتاب المقدس ويرتاب فيه، ويوجه أصابع الاتهام إلى الذين تجرؤوا على تدوين هذا الإفك ونسبته إلى التوراة، ولذلك نجد الكاتب ينفي أية صلة لهذا الكلام المفترى بموسى (عليه السلام) عندما ينسب القول مباشرة إلى المزيفين والمحرفين من كتبة التوراة المزعومة " **إنهم يثبتون قصة طريفة يزعمون**"، ثم تأمل قوله:"**قصة طريفة**"، إنه يدل على استخفاف بما كتبوا، وهذا إمعانا في هدم ما بنوا و توجيها وإرشادا إلى عدم صدقيته، إذ أن الإيمان بهذا الكلام يعدّ ضربا من الخبل وتعطيلا للعقل. ومثلما فعل الغزالي في بيان زيف العهد القديم الذي يدّعي اليهود بأنه كتاب سماوي، فقد فعل الشيء نفسه مع مزاعم النصارى:« **ونتساءل: أكان عيسى يجهل ذلك عندما قال: إلهي لماذا تركتني؟ وثم سؤال أخطر: هل المنادي المستغيث فى الأرض هو هو المنادَى المستغاث به فى السماء، لأن الأب والابن شيء واحد كما يزعمون؟**»[3]، يتولى الشيخ في هذه العبارة الرد على ما يعتقده النصارى من أن المسيحهو الله، من خلال سرد نداء استغاثة

---

[1]– **قذائف الحق** ، ص 26

[2]– ينظر ص159 من هذا البحث.

[3]– **قذائف الحق** ، ص 53

جرى على لسان المسيح حين صلبه[1]، وذلك بالتساؤل عن حقيقة العلاقة بين الله تعالى والمسيح (عليه السلام)، ومن هو المستغيث؟ ومن هو المستغاث به؟ أم هما متحدان حسب زعم النصارى؟ إن التساؤل الذي جابه به الكاتب هذه التخرصات لا يملك المسؤولون عنه إجابة مقنعة، لأن القول بتعدد الطبيعة الواحدة للسيد المسيح يتناقض ومبادئ العقل، فلو كان المسيح إلها فهل كان سيُمكّن أعداءه من النيل منه، وحقائق الدين ترفض ذلك رفضا شديدا وتعده ضلالا وكفرا، ومروقا عن الحق:﴿ لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَـهٍ إِلاَّ إِلَـهٌ وَاحِدٌ ﴾[المائدة/73] كما أن القرآن الكريم ينعى على الذين ادعوا ألوهية السيد المسيح وأمه، ويجابههم بحجة إعلان براءته (عليه السلام) مما نسبوه إليه :﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾[المائدة/116] لذا فإن الشيخ عدّ القول بإن المسيح إله و أن الله قد تجلى في شخصه قولٌ لا دليل يعضده من خلال توظيفه للملفوظ (يزعمون) الذي صار عنوانا على الكلام الذي لا تسنده حجة بل دليلا على الكلام العاري من الصحة، لأن **(زعموا) مطية الكذب** كما مر بنا. وفي معرض تعليقه على نشرة كانت تُروِّج لها الكنيسة في مصر تحمل صورة مريم العذراء وخبرا مفاده أن ابنة حاكم مصر محمد علي باشا سكنتها روح شريرة لم تتخلص منها إلا بصلاة أدّاها **كاهنٌ قبطي** لأجلها، ثم إن هذا الكاهن رفض أن يأخذ مبلغا كبيرا من المال عرضه الأمير عليه[2]، يقول: « **وموهبة استخراج العفاريت من الأجسام الممسوسة موهبة يدّعيها نفر من الناس، أغلبهم يحترف الدجل، وأقلهم**

---

[1]- ينظر، **الكتاب المقدس** ، المزمور22، ص 427:"إِلهِي، إِلهِي، لِمَاذَا تَرَكْتَنِي، بَعِيدًا عَنْ خَلاَصِي، عَنْ كَلاَمِ زَفِيرِي؟ إِلهِي، فِي النَّهَارِ أَدْعُو فَلاَ تَسْتَجِيبُ، فِي اللَّيْلِ أَدْعُو فَلاَ هُدُوَّ لِي. .." و لكننا –نحن المسلمين–نعتقد أن عيسى (عليه السلام) لم يصلب : ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ، بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء/157–158]

[2]- ينظر **قذائف الحق** ، ص 56– 57

يستحق الاحترام، وأعرف بعض المسلمين يزعم هذا، وأشعر بريبة كبيرة نحوه .»[1]، إن قراءة أولى لهذه النشرية تكشف أن الخبر الذي روّج له ناشروه بقصد زعزعة إيمان المسلمين بدينهم، وإظهار أن أتباع النصرانية على الحق وأنهم وحدهم الذين يملكون الحقيقة، هذا فضلا عما يتصف به رجال الكنيسة ممثلين في هذا الكاهن من إخلاص وزهد ونبل، وقد تصدى الغزالي لهذا الخبر معلنا إنكاره خرافة استخراج العفاريت والجن من الأجساد المسكونة[2]، فسخر من ذلك بأن علق عليه بالقول:" **وموهبة استخراج العفاريت من الأجسام الممسوسة موهبة يدّعيها نفر من الناس** "، والحق أنه لا وجود لموهبة كهذه في واقع الأمر كما بين بطلان ذلك باستعماله الملفوظ (يدّعي)، وهو ملفوظ مشحون بالشك وعدم اليقين، ثم إن الشيخ عدّ ما يروى بشأن ذلك دجلا، والدجل معناه التمويه والكذب[3]، ثم يواصل الغزالي نسف حجة القوم من أساسها أي انطلاقا من الاعتقاد القائل بإمكانية استخراج الجن من الأجساد عندما ينكر ذلك حتى على المسلمين " **وأعرف بعض المسلمين يزعم هذا** " فيوظف فعل الشك (يزعم) للتدليل على فساد هذا الاعتقاد، ومجافاته الحقيقة، ويزيد حجته قوة بقوله: " **وأشعر بريبة كبيرة نحوه** " فهو يعبر عن ريبته الكبيرة تجاه هذه المزاعم، التي لا يمكن تصديقها والاطمئنان إليها، وعليه فإن المتلقي لا يملك إلا أن يوافق المحاجج فيما يعرضه من أفكار وآراء لأنه يجد فيه مثالا لصوت العقل الذي يرفض الدجل والافتراء ويحاربه مهما كان مصدره.

إن الحرب التي نذر الشيخ نفسه لخوضها لا تقتصر على اليهود المزيِّفين المتعصبين والنصارى الضالين والحاقدين، بل نراها تمتدة إلى الملحدين في البلاد الإسلامية، يقول:«**في أرجاء الأمة الإسلامية ناس أشباه متعلمين يعلنون إلحادهم دون حياء، و يزعمون أنهم**

---

[1]– **قذائف الحق** ، ص 57

[2]–ينظر هذا البحث ، ص 94

[3]– ينظر **المعجم الوسيط** ،ص 271

ثوار على الرجعية[1]، عشاق للمعرفة، ضائقون بالأفكار القديمة، معتنقون للأفكار الحديثة»[2]، في هذه العبارة يتصدى الغزالي لأولئك الذين لا يجدون غضاضة في إعلان إلحادهم وهم يعيشون في بلاد تدين بالإسلام، والغالبية من أبنائها مسلمون، فوصفهم بأشباه متعلمين تهوينا لشأنهم واستخفافا بأمرهم، كي لا يغترّ الناس بما ينشرونه من أقوال و أفكار، وهذا ضرب من حجج التجهيل وحجج السخرية وظفهما الكاتب في ملفوظ واحد (أشباه متعلمين)، الذي يدل دلالة واضحة على أن المجاهرين بإلحادهم ليسوا بمتعلمين على الوجه الصحيح لأن المتعلم الحقيقي هو الذي يقوده علمُه إلى الإيمان؛ فكبار العلماء اهتدوا إلى أن لهذا الكون إلها خالقا مدبرا يجب الإيمان به، كما أنه وصفهم بقلة الحياء؛ لأنهم لا يحترمون الأمة التي يعيشون بين ظهرانيها، ولا يقيمون وزنا لمعتقاداتها بل قد يصل الأمر ببعضهم إلى الاستخفاف بالمقدسات والعبث بها، بحجة أنهم ثوريون وحداثيون ومتنورون، وقد عبر الغزالي عن فساد هذه الحجة بقوله:(يزعمون) ليظهر أن ما يدّعونه لا أساس له من الصحة، وما هو إلا تعلات مفضوحة يريدون من ورائها إطلاق العنان للشهوات وإشاعة الفاحشة، وإلا فما معنى أن تُحارَب الفضيلة باسم الثورة على الرجعية، و يُحارَب التدين باسم التنوير، إنهم يتعسفون في أحكامهم بشأن الدين والأخلاق، ويحاولون ربطهما بالتخلف والجهل مروجين للانسلاخ عنهما، وفي هذا الشان يورد المحاجج في كتابه ما يلي: « **نحن نعلم أن أوربا ارتقت فى العصور الأخيرة ارتقاءً بعيد المدى، لكنه من أكذب الكذب أن يجىء بعض الكتاب المصريين ليزعموا أن سبب ارتقائها هو انسلاخها عن مناهج الفطرة ومقتضيات الأدب»[3]**. يتنزل هذا القول في مقام دعم ما ذُكر آنفا، لأن من أدعياء "التحرر"و"التقدم" في البلاد الإسلامية من يتصور أن أوربا تقدمت بسبب تمردها على مبادئ الفطرة، وتنصّلها من القيم والأخلاق، وهذا تصور خاطئ لخّصه الشيخ في الملفوظ

[1] – توصف **الرجعية** عند خصومها "**التقدميين**" :بقصر النظر وبأنها لا تمتلك مخططا لتطوير المجتمع، وكل همها المحافظة على القديم، ينظر، **موسوعة مصطلحات الفكر النقدي العربي و الإسلامي المعاصر**،ج 1، ص1065.

[2] – **قذائف الحق** ، ص 207

[3] – **قذائف الحق** ، ص 263

(ليزعموا) الذي يكشف عن سوء فهم هؤلاء" **المتنورين**" لأسباب الرقي الحضاري، كما يكشف عن حقيقة ما يخفونه وراء هذا الزعم المضلّل، إنهم ببساطة يستهدفون الإسلام وما يحمله من قيم، وما ينادي به من أخلاق، وما يدعو إليه من كرامة إنسانية، لأن ادعاءاتهم في واقع الأمر تتناقض ومبادئ الحرية الحقة والفطرة السليمة، وتتعارض مع حقائق العلم والمعرفة.

1-2- حسب

تمّ توظيف الفعل (حسب) في المدونة بنسبة أقل من الفعل (زعم)، ومن المواضع التي وظف فيها قول الغزالي: « **وهكذا أفلحت القوى الشريرة فى ضرب الحق، وتغيير معالم الدنيا، وقيل فى كل مكان: بدأت نهاية الإسلام تقترب ! يوشك أن يوارى فى الثرى ! شاهت الوجوه ! هم يحسبونها النهاية ونحن سنجعلها بداية الصعود كرّة أخرى**»[1]. إن هذه العبارة تردّ على المزاعم التي تصور أن الصراع بين الإسلام من ناحية واليهود الغاصبين والنصارى الحاقدين من ناحية أخرى قد انتهى بهزيمة الإسلام وبأفوله وبتحقق الوعد التوراتي الذي "**يبشر**" الصهاينة بإقامة الوطن القومي اليهودي المنشود على أرض فلسطين بعد هزيمة 1967، والمحاجج ليس من أولئك المستسلمين؛ من ذوي النظرة الضيقة، الذين يحكمون على حركة التاريخ من خلال طور واحد من أطواره، ويلقون أسلحتهم من الجولة الأولى، وإنما هو مدرك لحقائق التاريخ ودارس واع لسيرورته ومؤمن بأن صفحة الصراع لم تطو بعد، وإنّ ما نعيشه في الوقت الراهن ما هو إلا حلقة من حلقات الحوادث المستمرة والمتواصلة، التي لم تكتب نهايتها بعد، ومن ثم فهو يتصدى بحزم إلى الأراجيف التي تبعث الوهن في نفوس المسلمين، وتجعلهم يستسلمون لأعدائهم، ويفرّطون في أرضهم، وذلك بتكذيب ما يشاع "**يحسبونها النهاية ونحن سنجعلها بداية الصعود كرة أخرى**". وإن في توظيف الفعل(حسب) قوة حجاجية تفند دعاوى الأعداء، وتضرب بها عرض الحائط، وتجعل

[1]- **قذائف الحق** ، ص 36

منها أقوالا لا قيمة لها، كما تكمن قوة الفعل الحجاجية في تثبيت المسلمين والشدّ على أيديهم، وإقناعهم بأن النصر آت بإذن الله، ولاسيما حين ذكر بأن هذه الأحداث الجسام التي تمر بها الأمة ليست دليلا على قرب نهايتها، وإنما هي دليل على بداية فجر جديد، ودليل على قرب الفرج بعد الضيق .

و في السياق نفسه– الصراع العربي الإسرائيلي–يوظف الشيخ الأداة(حسب) ليثبت حقيقة مفادها أن اليهود لا يكفون عن حربنا و الكيد لنا، ولا سيما بعد حرب 1973 التي حطمت أسطورة "**جيش إسرائيل لا يقهر**"، فيقول: «**أحسب أن معركة المصير بيننا وبين بني إسرائيل ستكرههم على مراجعة أنفسهم وتصحيح أخطائهم، ولكنني كنت واهماً**»[1]. كان للفعل **(حسب)** دور كبير في العملية الحجاجية التي أرادها الكاتب، والمتمثلة في أن اليهود لاينتهون عن حربنا، ولا يفتأون يناصبوننا العداء، وأن الصراع بيننا وبينهم صراع أزلي وأبدي، إذ بوساطة هذا الفعل علمنا أن كل أمل يرتجى من اليهود في إذعانهم للحق هو أمل واه، وأن الاعتقاد بأنهم ربما يُضطَرون إلى تليين مواقفهم، وتصحيح أخطائهم تجاهنا هو اعتقاد خاطئ، وقد دُعّم الملفوظ (**أحسب**) بالملفوظ (**واهما**) الذي زاده قوة، فأصبح الاعتقاد بأن اليهود باقون على بغضهم لنا وحقدهم علينا، وأنهم لا يدخرون جهدا في إيذائنا والكيد لنا اعتقادا راسخا، وهو اليقين الذي لا شك فيه،لأن الشك «لا يمكّننا إطلاقا من معرفة القيم والمعاني، وإنما الذي يمكن من هذه المعرفة هو اليقين الذي لا شك فيه»[2].

ومن ثم يمكن الكشف عن رسالة يبتغي الشيخ توجيهها مفادها: عدم الاغترار بمبادرات السلام مع الكيان الصهيوني، وما يُوقَّع معه من اتفاقيات، وعدم الاطمئنان إلى مواثيق اليهود وعهودهم، فهم معروفون بالخيانة والغدر، والقرآن الكريم يقرر هذه الحقيقةالماثلة أمامنا اليوم

---

[1]– **قذائف الحق** ، ص 261.

[2]– طه عبد الرحمن : **فقه الفلسفة القول الفلسفي** ، **كتاب المفهوم و التأثيل**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999، ص 32.

في أرض الواقع:﴿ أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ، وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[سالبقرة/100-101].

1-3- ظن

عُرّف الظنُ على أنه « الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، ويستعمل في اليقين والشك، وقيل الظن أحد طرفي الشك بصفة الرجحان »[1]، وقد استعمل الشيخ الملفوظ (ظن) في معرض حديثه عن عظمة النبي محمد(ﷺ) المتمثلة في مدى التغيير الذي أحدثه في العالم، يقول:« **إن الإنسان المبعوث رحمة للعالمين أشعل الأمة التى ظهر فى ربوعها فانطلقت لأول مرة من بدء الخليقة تحمل للناس الخير والعدل واستطاعت أن تؤدب جبابرة الأرض الذين عاثوا فى أرجائها فساداً وظنوا أن كبرياءهم لن يخدشها أحد !**»[2]، إنه يذكّر بالفضل الكبير لهذا الرسول الكريم الذي جعل أمة العرب المقهورة والمغلوبة والمتبديّة أمةً ذات رسالة دينية وحضارية، حملت على عاتقها نشر مبادئ العدل والخير في أرجاء المعمورة، وتولت التصدي للجبابرة والمستبدين فعصفت بملوك فارس وقوضت دولتهم الظالمة وزلزلت عرش بيزنطة وأرّقت القياصرة وأقضّت مضاجعهم، وخيبت ظنونهم في دوام سيطرتهم على رقاب العباد، والذي جعل اعتقاد هؤلاء الطواغيت يكون متهافتا هو الفعل (ظنوا)، الذي كشف عن عدم صدقية هذا الاعتقاد في الواقع لأنه مجرد ظن:﴿ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[يونس/36]، فظنونهم كانت أوهاما و سرابا، ولم تُجْدِهم نفعا بل انقلبت عليهم وبالا وخسرانا، وبعد هذا فإن العبارة الموظفة لا تقتصر على مجرد سرد تاريخي فحسب، وإنما هي إشادة بمناقب الرسول(ﷺ)، ودعوة إلى أتباعه والاقتداء به لنكون أهلا لحمل رسالة السماء، ونشر قيم العدل والخير، كما يمكن أن نستخلص من العبارة دعوة

---

[1]- **التعريفات** ، ص 119.

[2]- **قذائف الحق** ، ص 239

صريحة للثورة على الظالمين وتخليص الناس من شرورهم، وفي هذا بيان أن الإسلام لا يقبل الاستبداد، ولا يرضى عن الحكام المستبدين. أما الموقف الثاني الذي وظف فيه الملفوظ (ظن) فهو جوابه عن السؤال حول تصوره لمستقبل الأمة فكان رده كالآتي: «**ولقد قلت فى كتاب ل –dلما يظهر بعد –ما أظنه إجابة شافية على هذا السؤال [1]، الفقر الحقيقى فى الأمة الإسلامية الكبيرة هو هذا الشلل الغريب فى الهمم والمواهب وهذا التخلف السحيق فى مجال الإنتاج والإجادة**»[2]، إن الشيخ يتصور أن إجابته عن هذا السؤال شافية مستعملا الفعل (أظن) الذي لا يفيد التشكيك في ما يقول هو بقدر ما يفيد شيئا آخر؛ هو تأدب المحاجِج وتواضعه[3]، الذي جعل كلامه محتملا للشك واليقين تاركا للمتلقي فرصة النظر فيه والحكم عليه، والذي يتأمل هذه الإجابة يجدها تنم عن إدراك حقيقي لما حل بالأمة الإسلامية من ذل وهوان –ليس مردهما إلى الفقر المادي– فالأمة لها من الثروات الطبيعية الشيء الكثير، بل مرده إلى الفقر المعنوي ممثلا في عقم الإبداع والإنتاج وشلل الهمم والمواهب، فالمشكلة تتعلق–أساسا– بالإنسان الذي أصابه الوهن ولم يعد قادرا على مجابهة التحديات، ومن ثم يكون الغزالي قد وضع يده على مكمن الداء، ودعانا برفق وتأدب أن ننظر فيه ونتأمله، وهو على ثقة بأننا سنخرج مقتنعين بكلامه لأن في شواهد الواقع حجة ودليل على صحة ما يقول و يذهب إليه.

1-4- عــدّ

وُظّف الفعل(عدّ) في المدونة مرة واحدة، وذلك في موضوع "**التنادي للجهاد**"، يقول الغزالي:«**إن كلمة الجهاد المقدس إذا قيلت قديماً كان لها صدى نفسي واجتماعي بعيد المدى، لأن التربية الدينية رفضت التثاقل إلى الأرض والتخاذل عن الواجب، وعدّت ذلك**

---

[1]– **قذائف الحق** ، ص 258

[2]– **المصدر نفسه**، ص 258

[3]– ينظر حاتم عبيد ، نظرية التأدب في اللسانيات التداولية ، **مجلة عالم الفكر** ، العدد 1 ،المجلد 43 ، الكويت ، يوليو– سبتمبر 2014 ، ص 125

طريق العار والنار وخزى الدنيا والآخرة»[1]، بعد المقارنة التي أجراها الكاتب بين الأثر الذي كانت تحدثه كلمة الجهاد في الناس ماضيا وحاضرا خلُص إلى أن الكلمة كانت تفعل فعلها في النفوس، لأن الأجيال كانت تُربّى على حب الجهاد والتضحية، وعلى كراهية التثاقل والتقاعس في النهوض بهذا الواجب المقدس، ومثل هذه التربية كانت تعدّ ترك الجهاد وعدم الاستجابة لندائه "**طريق العار والنار وخزى الدنيا والآخرة**"، والفعل(عدّ) في هذا السياق لا يفيد الشك الذي « يعبر أحيانا عن عدم تطابق بين القول والموجود أي عدم تطابقه مع الحق»[2]، بل يفيد اليقين لأن ما بعد الفعل متساوق مع ما قبله، فلما كانت التربية الدينية تقدس الجهاد وترغّب فيه فمن المنطقي أن تستهجن التخلي عنه، وتستقبح التفريط فيه، ومما زاد هذا الفعل قوة هو الجناس الناقص بين العار والنار الذي يترك أثرا نفسيا في المتلقي، وأيضا الطباق بين الدنيا والآخرة الذي يدفع المتلقي إلى اعتبار الجهاد ركنا دينيا لا ينبغي تجاهله، ويسمى هذا النوع من الحجج الحجة البرهانية التي « تؤدي بالضرورة إلى اليقين، لا إلى مجرد الظن فتلزم العقل بالتسليم و تنفي عنه التردد و الشك»[3].

2- أفعال اليقين و ما في معنى اليقين

وردت في حدّ اليقين جملة من التعريفات منها:« اليقين في اللغة العلم الذي لا شك معه، وفي الاصطلاح اعتقاد الشيء بأنه كذا، مع اعتقاد أنه لا يمكن أن يكون إلا كذا مطابقا للواقع غير ممكن الزوال ...»[4]، « وقيل: اليقين ضد الشك»[5]،« وقيل: اليقين العلم الحاصل بعد الشك»[6]، وهو: «حين يجزم المدرك بأن ما أدركه مطابق للواقع قطعا، ويكون

---

[1]- **قذائف الحق** ، ص 252.

[2]- محمد مصباحي ، **الوجه الآخر لحداثة ابن رشد** ، دار الطليعة بيروت، ط 1 ، 1998 ،ص 78.

[3]- عبد الله العروي ، **مفهوم العقل** ،المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 1 ، 1996 ، ص134

[4]- **التعريفات** ، ص 214

[5]-**المرجع نفسه** ، ص 205

[6]- **المرجع السابق** ، ص 205

كذلك في حقيقة أمره بالدليل القاطع فإن جزمه هو ما يسمى باسم(اليقين)»[1]، والملفوظات الدالة على اليقين في العربية كثيرة؛ منها أفعال القلوب: رأى وجد، ودرى وألفى وعلم...

2-1- رأى

ورد الفعل (رأى) في المدونة مرات كثيرة وفي موضوعات متنوعة منها الدفاع عن الأنبياء مما وصمهم به اليهود،« **ولقد نظرت إلى قصصهم عن زيارة إبراهيم الخليل لمصر فرأيتهم بسهولة يصفون الرجل الكبير بأنه ديوث وفى سبيل حرصه على الحياة والمنافع الدنيئة يقدّم امرأته إلى من يملكون النفع والضر**»[2]، في هذه العبارة يحدثنا الكاتب عما تضمنته كتب اليهود من سوء أدب مع الأنبياء، فيقرر أنه بعد النظر في القصص التي يرويها بنو إسرائيل عن زيارة إبراهيم الخليل (عليه السلام) إلى مصر، والنظر هنا بمعناه العقلي أي التأمل والتدبر، الذي مكّن من الرؤية القلبية التي تفيد العلم اليقيني باستسهال اليهود التطاول على شخص النبي العظيم إبراهيم الخليل حين وصفوه بالدياثة والحرص على حطام الدنيا والتفريط في العِرض، ويفهم من هذا أن الكاتب لم يكن متجنيا عليهم أو متقولا على كتبهم، بل إن ما أورده هو الحقيقة[3]، ثم إن توظيفه الفعل (رأى) فيه فضح معتقدات اليهود بخصوص الأنبياء، وبيان زيف كتبهم، وفيه دعوة المتلقي إلى أن يأخذ حذره من مفترياتهم، وفضلا عن هذا وذاك فإن مبتغى الشيخ تبرئة الأنبياء مما نسب إليهم زورا. ومثلما تصدى الغزالي لأكاذيب اليهود فقد تصدى أيضا لمحاولات النصارى الهادفة إلى النيل من الإسلام وتشويهه، يقول:« **وقال لى أحدهم وهو يحاورني: إننا نرى أن الله محبة !! على عكس ما ترون، فأجبت ساخراً، كأننا نرى الله كراهية ؟!! إن الله مصدر كل رحمة وبر، وكل نعمة وخير، وصحيح أننا نصفه بالسخط على الفجار والظلمة، والأمر فى ذلك كما قال جل شأنه:**﴿رَبُّكُمْ

---

[1]-**ضوابط المعرفة و أصول الاستدلال و المناضرة** ، ص 124

[2]- **قذائف الحق** ، ص 29

[3]- سبقت الإشارة إلى هذه المسألة في ص139

ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴾» [الأنعام/ 147][1]، وُظّفت (رأى) القلبية في هذا المقتطف من المحاورة ثلاث مرات؛ مرتين على لسان النصراني: "**إننا نرى أن الله محبة !! على عكس ما ترون**"، فهذا النصراني يحاجج الغزالي محاولا بيان صواب معتقد النصارى في الله الذي يرونه محبة في حين يراه المسلمون عكس ذلك، والمقارنة بين النظرتين من خلال هذا الادّعاء تخلص إلى أن المسيحيين يَفْضُلون المسلمين باسم مقولة "**الله محبة**" التي ما فتئوا يرددونها، لكن الشيخ كان له بالمرصاد فردّ عليه ساخرا: ــ و السخرية في هذا المقام نوع من الحجاج يلجأ إليه المحاجِج ليفحم خصمه و يلجمه بعبارة " **كأننا نرى الله كراهية** " ، وهذه المرة جاء توظيف(رأى) لنفي ما حاول المحاور إلصاقه بالمسلمين من سوء معتقد بالله(ﷻ)، ولا سيما وأنه جاء بالفعل مسبوقا بـــ(كأن) التي كشفت بدورها نية هذا المحاور المراوغ وعبّرت عما لم يقله صراحة، فدحضت حجته، ثم إن الشيخ أخذ يوضح عقيدة المسلمين في الله(ﷻ)، وهي عقيدة مستوحاة من الفهم الصحيح لآي القرآن الكريم. ولا يتوقف الغزالي عن الذود عن الإسلام ضد مطاعن رجال الدين المسيحيين، يقول: « **أتانا وافد من "أسيوط " بوريقات تضمنت عشرات المطاعن ضد الإسلام، كتبها شخص يدعى " كميل جرجس" وجمع عليها بعض طلاب الجامعة، وتصفحت على عجل مختلف الموضوعات التى تعرض لها الكاتب، ورأيت أنها تحتاج إلى رد وبيان، وسيعرف القراء قيمتها عندما نذكرها**»[2]. إن اطلاع الكاتب على ما كتبه هذا النصراني طعنا في الإسلام جعله يقرر بشأنها الآتي: " **ورأيت أنها تحتاج إلى رد وبيان، وسيعرف القراء قيمتها عندما نذكرها** "، والفعل (رأى) في هذا السياق يفيد العلم اليقيني الذي لا شك فيه، لأنه من غير الممكن أن يسكت على تلك المطاعن، التي تحاول النيل من الإسلام وتشكيك المسلمين في دينهم، ولاسيما إذا علُم أن هناك محاولات مشبوهة تحاول صبغ مصر بالصبغة النصرانية، يقول:« **وفى مصر رأيت عملاً مريباً منظماً يكاد يعالن بأنه يريد وضع الطابع النصراني على التراب الوطنيفى**

---

[1]– **قذائف الحق** ، ص 55

[2]– **المصدر نفسه** ، ص 133

هذا الوادي المحروب»[1]، والغزالي هنا يكشف عن مؤامرة خطيرة تنسج خيوطها في مصر لضرب الإسلام، وقد وظف الملفوظ (رأيت) الذي يفيد اليقين، وحتى لا يفهم كلامه على أنه مجرد تهويل، ساقه في سياق التأكيد، ومن ثم فهو مسؤول عما يقوله، ومثله لايبحث عن الإثارة أو اللعب على أوتار الطائفية، وبهذه الوثوقية التي تحدث بها الشيخ تكون الرسالة الموجهة قد وجدت آذانا مصغية من قبل المسلمين ليتنبهوا لما يحاك ضدهم، وضد دينهم من مؤامرات، وأيضا إشعار الطرف الآخر بأن المسلمين متيقظون للدسائس التي تستهدفهم، ومن ثم، إن كل محاولة تستهدف الإسلام ستكون لها آثار عكسية على المتآمرين، عسى أن يكون ذلك رادعا لهم، وفي أحايين كثيرة يُتّخذ الترهيب وسيلة لحمل الخصم على تغيير مواقفه، وهذا ما يطلق عليه حجة التخويف.

2-2-علم

نواصل رصد مواقف الكاتب إزاء ما يلاحظه من تمادي النصارى في تآمرهم وسعيهم إلى إحراج المسلمين من خلال ما يروجونه من أكاذيب بشأن الاضطهاد الديني المزعوم الذي يعانون منه، وليس أدل على ذلك من أن السلطات في مصر ـ الدولة التي يدين غلبية سكانها بالإسلام ـ قد رخصت ببناء عشرات الكنائس في سنة واحدة، يقول: «**لقد صدر خلال أغسطس وسبتمبر وأكتوبر سنة 1973 خمسون مرسوماً جمهورياً بإنشاء 50 كنيسة، يعلم الله أن أغلبها بني للمباهاة وإظهار السطوة وإثبات الهيمنة فى مصر** »[2].

يؤكد الشيخ أن هذه الكنائس لم تبن بقصد أن تُمكّن المسيحيين من أداء شعائرهم الدينية بل إنها بنيت بغرض التباهي وإبراز العضلات، وما يفيد ذلك هو الملفوظ (يعلم) وفاعله هو الله، و عِلم الله تعالى يقين لا يتطرق إليه الشك، وهذا ما يؤكد ما ذكر آنفا من أن هناك مؤامرات تحاك ضد الإسلام، لأن بناء هذا الكم الهائل من الكنائس في ظرف زمني وجيز ما

---

[1]- **قذائف الحق** ، ص 39

[2]- **المصدر نفسه** ، ص 76

كان له أن يقع مالم يكن هناك تواطؤ من قبل السلطات، أو ما لم تكن هناك ضغوط شديدة قد مورست عليها من الخارج، وإلا فَبِم يُفَسّر فتحُ الباب على مصراعيه أمام إقامة الكنائس في تلك المرحلة من تاريخ مصر؟.

وفي سياق آخر يبحث الغزالي في الأسباب التي جعلت البلاد الإسلامية تعتمد القوانين الغربية، وتتخذها مصدرا للتشريع وتزيح النظم والتشريعات التي جاء بها الإسلام ليصل إلى النتيجة الآتية: « **ثم علمت أن موتنا الأدبيهو الذي مهّد لقبولها واستقرارها**»[1]، صدّر الشيخ هذه النتيجة بالفعل (علم) الذي أفاد اليقين وقوّى الحجة التي عللت قبول القوانين المستوردة، والمتمثلة في الموت الأدبي للمسلمين؛ أي عدم قدرتهم على مجاراة ركب التطور، وإصابتهم بالوهن والتبلّد والعجز عن الإبداع، والأمة التي تفقد فيها روح المبادرة، وتشلّ فيها الإرادة، وتجفّ فيها القرائح، يسهل عليها أن ترحب بكل وافد، وأن تتبنى كل غريب دون دراية أو تمحيص.

وبخصوص التصدي لحملات التشويه والمسخ التي يقودها كُتاب وإعلاميون تمردوا على مبادئ الإسلام وتنكروا لقيم الأمة، يقول الشيخ: « **نحن نعلم أن عدداً من حملة الأقلام قد صنعت رؤوسهم خارج هذه البلاد**»[2]، إنه يعلن في ثقة وصراحة أن هؤلاء النفر من حملة الأقلام قد تمت صياغة عقولهم في الغرب ثم أُرسلوا إلى بلادهم لتنفيذ المهام التي أوكلت إليهم، أما الذي أفاد تحقّقَ الكاتب مما ذكره فهو الملفوظ (نعلم) الذي أكدّ هذه الحقيقة. وفضلا عما حمله فعل اليقين من دلالة قاطعة على حقيقة أولئك الذين بُرمجوا في الخارج، ثم عادوا إلى ديارهم ليرددووا ما حُشِيت به أدمغتهم من تحقير مقومات الأمة والاستهانة بمقدساتها باسم التحضر والحداثة، فإن هذا الفعل يحمل أيضا دلالة التحذير مما يكتبون

---

[1]– **قذائف الحق** ، ص 191

[2]– **المصدر نفسه** ، ص 261

وينشرون، وبذلك يكون المحاجج قد أسقط القناع عن هؤلاء الكتاب، وأظهرهم على حقيقتهم، الأمر الذي سيجعل الناس ينفضون من حولهم، وينقلبون عليهم[1].

2-3- وجـد

استُخدم الفعل (وجد) في سياق الحديث عن مناهج التربية والتعليم في البلاد الإسلامية، وكيف أخفقت هذه المناهج في تحقيق الغاية المنشودة منها والمتمثلة في تكوين الفرد روحيا وسلوكيا وعلميا، ودليل ذلك أن المتعلمين لا يختلفون عن غير المتعلمين إلا من حيث الشكل أما من حيث المضمون فهما متساويان، ويؤكد الغزالي هذه الحقيقة المؤلمة بقوله :« **فإذا ذهبت تفحص سلوكهم ـ أي المتعلمين ـ وجدت العلم قد أفاد في تغيير الوسائل فقط، أما المآرب الدنيا فهي هي عندهم وعند الجهال! ويستحيل أن تنهض أمتنا إلا يوم يكون العلم والتربية قرينين، ويوم تتقرر آداب الإسلام ومُثُله دون حرج أو دجل** »[2]، وقد ورد الفعل(وجد) في جملة جواب الشرط للأداة (إذا) التي تفيد التحقق من وقوع الفعل، وهذا ما يقوي المعنى ويزيده تأكيدا، فالناظر في سلوك المتعلمين يجدهم لا يختلفون عن غيرهم حين يتعلق الأمر بالمآرب الدنوية، وبمثل هذا السلوك لن تتحقق نهضة الأمة، لأن نهضتها مرتبطة بإحياء القيم الإسلامية وتفعيلها في أرض الواقع، والمتعلمون بوصفهم الرواد والقادة ـ مكلفون في المقام الأول بتمثُّل هذه القيم ، والتحلي بمكارم الأخلاق، وإذا هم لم يفعلوا ذلك فلن تنهض الأمة من كبوتها.

---

[1]- ربما يذكرنا ذلك بالذي حدث مع المفكر المصري فرج فوده الذي تم اغتياله، و هذا لا يعني أن الغزالي كان محرضا على قتله ، فمن خلال استقرائنا لخطبه و كتبه و حواراته لم نسجل عليه أنه دعا إلى العنف أو نادى إلى حمل السلاح ضد من يخالفه الرأي ، كما أود أن أسجل أن الباحث يشدد على عدم اللجوء إلى العنف في مواجهة الأفكار مهما كان مصدرها ، و يدعو إلى مقارعة الفكرة بالفكرة ، و الرأي بالرأي.

[2]- **قذائف الحق** ، ص 301

ملفوظات أخرى تدل على اليقين

2-4 -اعتقد

الفعل(اعتقد) مزيد الفعل (عقد) الذي يدل على الربط وإحكام الوصل والتماسك اعتقد الشيء اشتد وصلب واعتقد الإخاء بينهما صدق وثبت ومنه العقيدة وهي ما انعقد عليه القلب، وهي الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقده[1]، لعل هذه الدلالة اللغوية للملفوظ (اعتقد) تفيدنا في الوقوف على قيمته الحجاجية أثناء بحثنا له في المواضع التي استخدم فيها، ونبدأ بالعبارة الآتية: «**ونحن المسلمين نعتقد أن الكتاب النازل على موسى بريء من هذا اللغو، أما التوراة الحالية فهي تأليف بشرى**»[2]، يميز الشيخ بين التوراة التي أنزلها الله تعالى على سيدنا موسى، وبين التوراة الحالية التي يدين بها اليهود اليوم، ويوضّح موقف المسلمين من الاثنتين، هذا الموقف يستند على اعتقاد يقيني يستفاد من قوله (نعتقد)، الذي أكد على حقيقة ثابتة، هي أن المسلمين يؤمنون حقا بأن الله تعالى أنزل على سيدنا موسى(عليه السلام) كتابا سماويا هو التوراة؛ كان نورا وهدى لبني إسرائيل لأن ذلك يمثل ركنا من أركان الإيمان(الإيمان بالكتب السماوية) والتوراة إحدى هذه الكتب، كما أكد حقيقة أخرى وهي أن الكتاب الذي بين أيدي اليهود اليوم والذي يزعمون أنه التوراة المنزلة على النبي موسى(عليه السلام) هو كتاب محرف لا صلة له بالتوراة الحقيقية، وعليه فإن الفعل (اعتقد) أدى وظيفتين حجاجيتين في الوقت نفسه؛ إثبات إيمان المسلمين بالتوراة الحقيقية، ونفي هذا الإيمان بالتوراة الحالية المُحرّفة.

ونأتي الآن إلى بيان قضية أخرى وُظّف فيها الفعل (اعتقد) مع جمع المتكلمين، وهي كيفية التعامل مع نصوص القرآن، وكان ذلك في العبارة الآتية: «**هذا موضع الخلاف بيننا نحن المؤمنين، وبين غيرنا ممن وهت صلتهم بالله، نحن نعتقد أن الوحي كل لا يتجزأ،**

---

[1]- **المعجم الوسيط**، ص 614

[2]- **قذائف الحق**، ص 23

وأن حق الله فى الحكم على عباده فوق الجدل، وأن شريعته تُحقق العدالة والمصلحة، وأن تكذيب آية فى الميراث كتكذيب آية فى التوحيد أو فى الصلاة»[1]، تولى الشيخ إبراز أوجه الخلاف بين المؤمنين وبين من وصفهم بالذين وهنت صلتهم بالله في مسألة التعامل مع نصوص القرآن الكريم، فذكر بكل وضوح وجلاء أن المؤمنين يعتقدون(والاعتقاد هنا يعني الإيمان والتصديق) بوجوب التعامل مع القرآن الكريم بوصفه كُلاّ متكاملا، والأخذ بجميع أحكامه والعمل بها، والتسليم بأن ما جاء به من تشريعات فيه صلاح المعاش والمعاد، لأن من الناس[2] من يريد قصر العمل بالقرآن على النصوص التي تتعلق بمسائل العقيدة والعبادات، وتعطيل النصوص المتعلقة بالقضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ومن خلال فعل(الاعتقاد) يؤكد الغزالي ضرورة الإيمان بأن نصوص القرآن الكريم تمتد إلى شتى مجالات الحياة، وتهتم بأمور الدين والدنيا على حد سواء ومن ثم، إن الدعاوى التي تنادي بإزاحة القرآن عن شؤون الحكم والاقتصاد هي دعاوى باطلة ومتعارضة مع روح الإسلام ونهجه القويم، وبهذا يكون المحاجج قد جزم في كون القرآن الكريم هو دستور المسلمين ومصدر التشريع في مختلف مناحي الحياة، وأظهر خطأ من يعتقد خلاف ذلك.

ولعل أبرز ما يعضد هذا الكلام ما ذكره الغزالي حين تحدث عن مؤامرة إبعاد الإسلام عن الصراع مع إسرائيل، يقول« **إنني أعتقد فى أعماق قلبي أن إبعاد الإسلام عن المعركة لا يخدم إلا بني إسرائيل ومن وراءهم من الحاقدين على رسالة محمد وجنسه القدامى والمحدثين**»[3]. إنه يعبر عما يعتقده من أعماق قلبه أي عما يؤمن به إيمانا لا يتزعزع

---

[1]– **قذائف الحق** ، ص 296

[2]– هناك تيار عريض من المفكرين الليبراليين و اليساريين و العلمانيين الذين ينادون بإزاحة القرآن من الحياة السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية ، بحجة عدم ملاءمة نصوصه للواقع الراهن ، و تحت مسمى الدولة المدنية، و الحق أن الاحتكام إلى نصوص الشريعة الإسلامية لا يشكل خطرا على الدولة المدنية ، ولا يهدد بتغول الدولة الدينية، ينظر محمد عمارة ،**الإسلام و السياسة الرد على شبهات العلمانيين**، مكتبة الشروق الدولية 2008 ، وأيضا **في النظام السياسي الإسلامي**(مرجع سابق).

[3]– **قذائف الحق** ، ص 289

بخصوص هذه القضية التي تعد قضية دينية بامتياز، ومن ثم، إن أي محاولة لتحييد الإسلام، وإخراجه من ساحة الصراع مع "**إسرائيل**" لن يجني منها العرب نفعا بل إنه يخدم مصالح الدولة العبرية ومن يؤازرها ويقف إلى جانبها في اغتصابها فلسطين، ومن خلال استقراء الواقع والتاريخ يتبين أن الحروب التي خاضها العرب ضد الكيان الصهيوني باسم القومية العربية أو تحت عناوين أخرى، لم تحقق لهم أي مكسب بل جعلتهم يتجرعون الهزائم وراء الهزائم، ومن ثم كان استبعاد الإسلام من المعركة خطأ استراتيجيا قاتلا، ولا أمل في استرجاع فلسطين وتحقيق النصر المنشود إلا بإعادة الأمور إلى نصابها[1].

ولا بأس أن ننتقل إلى ملفوظ آخر يدل هو بدوره دلالة جلية على اليقين، بل إنه مشتق منه؛ إنه اسم الفاعل (موقن) من الفعل (أيقن)، وقد استخدمه الكاتب في معرض رده عما كان يروج من أكاذيب في الصحف المصرية بشأن أكذوبة تجلي العذراء، يقول: « **وبلغ من الجرأة أنها ذكرت– الصحف المصرية– تكرار التجلي المقدس فى كل ليلة، وكنت موقناً أن كل حرف من هذا الكلام كذب متعمد.**»[2]، يلاحظ أن الكاتب قد تصدى وبشدة إلى هذا الدجل والافتراء المراد به التضليل، والدعاية للنصرانية في مصر والتمكين لها، وذلك من خلال تكذيبه القاطع لما نشرته الصحف مؤكدا تكذيبه بالملفوظ (موقن) الذي يدل على تمام اليقين، إذ لم يساوره أدنى شك في ما يشاع ممكن أن يحدث ووصل في يقينه إلى أعلى الدرجات عندما قال: " **وكنت موقناً أن كل حرف من هذا الكلام كذب متعمد** " فهو لم يصدق أي حرف مما قيل، وقد أدى هذا الملفوظ دورا كبيرا في العملية الحجاجية من خلال تفنيد هذه الكذبة الوقحة والإشاعة السخيفة، والحد من وقعها وتزهيد الناس في تصديقها وثنيهم عن الاعتقاد في إمكانية حدوثها.

---

[1]– ينظر أيضا كتاب **العلمانيون و فلسطين :ستون عاما من الفشل و ماذا بعد؟** الصادر عن مجلة البيان ، للمؤلف عبد العزيز بن مصطفى كامل و ينظر أيضا أبو الحسن الندوي: **المسلمون و قضية فلسطين** ، دار ابن كثير للنشر ،دمشق، ط 1،2008

[2]– **قذائف الحق**، ص 59

2-5 -لاشكّ

من الملفوظات الدالة على اليقين والموظفة توظيفا حجاجيا في المدونة موضوع الدراسة لفظة (لا شك) المركبة من لا النافية للجنس واسمها (شكّ)، والكلمتان المركبتان تدلان على نفي الشك، وفي نفي الشك إثبات لليقين، ولعل هذا المعنى نجده ماثلا في النص الآتي:« **ويعتقد الشيوعيون أن الصحافة والكتب من أهم وسائل الثورة الثقافية أو بتعبير آخر من أهم وسائل الانقلاب الفكرى الذى ينشدونه ولاشك أن الكتب والرسائل المؤلفة بذكاء من أمضى الأسلحة فى القضاء على الأفكار والنظرات المعارضة، وبث الآراء والتصورات الماركسية** »[1]، في هذه العبارة نجد الشيخ يؤمّن على اعتقاد الشيوعيين في أن الكتب والصحافة من أنجع الوسائل التي تسهم في تغيير الأفكار، فاستعمل الملفوظ (لاشك) في جملة تشرح هذا الاعتقاد وتزيده قوة، بحيث جعلت من هذه الوسائل أسلحة فتاكة يتم بوساطتها القضاء على الأفكار المعارضة، والتمكين للأفكار والتصورات الشيوعية[2]، وإن كان الغزالي قد أمّن على كلام الشيوعيين فهذا لا يعني أنه يشاطرهم أفكارهم وتصوراتهم للكون والحياة والدين...، وإنما وافقهم في جزئية معينة وهي ضرورة استغلال الإعلام لهدم الأفكار المعارضة والتبشير بـ"**فكر جديد**"،و ليس بمستبعد أن يكون قد ذكر ذلك بقصد التحذير مما ينشره إعلامهم المضلل الذي لا يتورع عن ضرب مقومات الأمة، والاستهانة بمقدساتها، ومن ثم فهو يفضح مخططاتهم كي لا تلقى كتاباتهم رواجا، هذا عن السياق الأول الذي وظف فيه الملفوظ (لاشك)، أما السياق الثاني فهو توصيف وضع الأمة وما يحيط بها من أخطار، يقول:« **ولاشك أن المستقبل محفوف بأخطار شداد، بيد أننا لن نفقد توازننا ولا ثقتنا فى**

---

[1]- **قذائف الحق** ، ص 194

[2]- المستقرئ للتاريخ العربي المعاصر يجد أن الشيوعيين قد نجحوا في الخمسينيات و الستينيات و السبعينيات من القرن العشرين في التسويق لأفكارهم من خلال هيمنتهم على وسائل الإعلام ، و من خلال ما ينشرونه من قصص وروايات ودراسات كانت تقدم مجانا و تباع بأبخس الأثمان إلى درجة أن الكثير من مصطلحاتهم أصبحت رائجة بين الناس من قبيل : التقدمية- الرجعية -الاشتراكية....

أصالتنا الدينية ولا آمالنا فى جنب الله»[1]، فالغزالي لايشكك في وجود أخطار تهدد كيان الأمة ومستقبلها، بل ينبه إليها، وينذر من تداعياتها حتى يأخذ المسلمون حذرهم ويتفطنوا لما يحاك ضدهم من مؤامرات تستهدف وجودهم، ولكن رغم ذلك كله يظل الشيخ متمسكا بالأمل، واثقا في جنب الله ناصحا نفسه وأبناء أمته بالثبات على الحق وعدم الانهزام أمام المصائب، وعدم التفريط في المقومات، ومتى فعلنا ذلك زالت الغمة وأشرق الفجر الذي طال انتظاره، يقول:« **واعتقادى أن هذه المحنة الرهيبة ستوقظ الإسلام النائم»**[2]، وعلى هذا الاعتقاد نختم دراستنا كتاب "**قذائف الحق**"، الذي شهدنا من خلاله صولات الغزالي وهو يتصدى لافتراءات اليهود والنصارى في حق الذات الإلهية وحق الأنبياء عليهم السلام، كما شهدنا جولاته وهو يقارع الشيوعيين ودعاة التغريب المنادين بهدم مقومات الأمة والداعين إلى التمرد على تعاليم الإسلام ومبادئه، وقد كان خلال هذا كله محاجِجا لا تعوزه الحجة الدامغة، ولا يخونه المنطق السليم ، ولا المعرفة الصحيحة، ولا القول الصائب ولا العبارة المؤثرة.

---

[1]– **قذائف الحق** ، ص 278

[2]– **المصدر نفسه**، ص 278

فصل خامس

الحجة النصية في كتاب

"الإسلام و الاستبداد السياسي"

توطئة:

يعدّ كتاب **(الإسلام و الاستبداد السياسي)** وثيقة تاريخية تسجل للكاتب معاركه ضد الظلم والاستبداد، وتفصح عن وجهة نظره فيما يخص شؤون الحكم، وعلاقة الحاكم بالمحكوم، وتحدد مواقفه تجاه الكثير من قضايا السياسة، والكتاب يتقاطع في بعض مضموناته ـ ولا سيما تلك المتعلقة بفضح الاستبداد و إبراز مساوئه ــ مع كتاب نال شهرة واسعة،- ولعله يعدّ من أول الكتب في تاريخ العرب الحديث التي تناولت قضية الاستبداد بشيء من التفصيل والتحليل ــ إنه كتاب" **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**"لـ(عبد الرحمن الكواكبي)، والناظر في عنوان الكتاب "**الإسلام والاستبداد السياسي**" يجده يطرح جملة من الإشكاليات الحساسة التي لها صلة بالدين والسياسة والفكر، ومن ثم إن كل مهتم بالشأن الديني أو السياسي أو الفكري لا يتردد لحظة في الإقبال عليه محاولا استكناه محتواه، ولعل هذا ما يفسر تعدد طبعاته، لأن الإشكالية المعالجة لا تعدم جمهورا عريضا من القراء على اختلاف مستوياتهم و تنوع مشاربهم. وبالرجوع مرة أخرى إلى العنوان نجده يتركب من ثنائية ضدية (الإسلام) من ناحية و(الاستبداد السياسي) من ناحية أخرى، وهما على طرفي نقيض، فالإسلام رسالة قوامها الرحمة العامة، يقول تعالى:﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[الأنبياء/ 107]، وتحقيق الكرامة إنسانية:﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾. [الإسراء/70]، وتكريس مبدأ الحرية:﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾[البقرة/256]، وتفعيله في الواقع كما تشهد بذلك هذه المقولة الخالدة:

« **متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا** »[1]، بينما الاستبداد السياسي ظلم وقهر وإهدار للكرامة الإنسانية، وقمع للحريات ...، وفضلا عما يقوم به العنوان في الغالب

[1]– تنسب هذه المقولة إلى عمر بن الخطاب (ﷺ) في قصته المشهورة مع واليه على مصر عمرو بن العاص وقد رويت بالصيغة الآتية: «**مُذْ كم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟**»، ينظر الكاندهلوي(محمد يوسف) ، **حياة الصحابة** ، تح الشيخ نايف العباس ومحمد علي دولة، دار القلم، دمشق، ط2، 1983، ج2، ص97-98.

من وظيفة تنبيهية وتحفيزية قصد ممارسة فعل القراءة والترويج للمعنى باعتباره أول عتبة يطؤها القارئ لولوج عالم النص[1] فإنه يفهم منه ـ أي العنوان ــ أن هناك تناقضا صارخا بين طرفيه، وأن الإسلام بما يحمل من المعاني السامية والقيم الرفيعة يحارب الاستبداد ويدعو إلى الثورة عليه، كما يفهم منه أيضا أن الإسلام بريء مما يقع باسمه من ممارسات ظالمة تحسب باطلا عليه، وأنه لا مخرج من الاستبداد إلا بالعودة إلى الإسلام وأن الخلاص يكمن في تحكيم شرائعه، واتباع نهج الرسول(ﷺ) ونهج الخلفاء الراشدين من بعده في مجال الحكم لأنهم أحسن أنموذج للاقتداء والاتساء.

كما يعدّ كتاب "**الإسلام والاستبداد السياسي**" «من أخطر الكتب التي تناولت الاستبداد السياسي دراسة واقعية معاصرة جريئة امتزجت بالأسانيد الشرعية و المرويات التاريخية»[2]، هذا فضلا عن كون مؤلفه:«من دعاة الحرية، إذ أن الحرية من العناصر الأساسية في برنامجه الإصلاحي، وهو عدو الاستبداد أيا كانت صورته، ويرى الاستبداد باسم الدين خطرا وقد كان من أوائل كتبه(الإسلام والاستبداد السياسي)؛ يمثل دعامة أساس في فكره الإصلاحي والدعوي في فقهه السياسي»[3].

وقد حظي الكتاب بشهرة واسعة إذ يقول صاحبه: « **أشهر كتبي عندما هاجمت فيها الطغيان وفساد الحكم وأسميته "الإسلام والاستبداد السياسي" وكان ذلك في أواخر الأربعينيات وكان هذا اليوم من أهم أيام حياتي واعتبره نقطة انطلاق لي... بمجرد أن نزل الكتاب إلى الأسواق فوجئت بالحكومة كلها تهتز وتصدر قرارا بمصادرة الكتاب. وأحسست أن القصر**

---

[1]– ينظر سليمة لوكام ، **شعرية النص عند جيرار جينيت من الأطراس إلى العتبات** ، **مجلة التواصل** مجلة محكمة تصدر عن جامعة عنابة ، الجزائر عدد 23 ،جانفي 2009 ، ص 48– 49

[2]– محمد الغزالي، **الإسلام و الاستبداد السياسي** ، ت محمد خالد القعيد ، نهضة مصر للطباعة و النشر ، القاهرة ، مصر، ط 7 ، 2007، ص 3

[3]– السيد أحمد إبراهيم الأعصر، **التوفيقية في العقل العربي المعاصر من خلال نماذج أربعة** : محمد عبده ـ نديم الجسر ـ حسن صعب ـ محمد الغزالي ، مخطوط أطروحة دكتوراه في الآداب (فلسفة) ، جامعة القديس يوسف ، كلية الآداب و العلوم الإنسانية ، بيروت الشرقية، 2003، ص 259

الملكي اهتز بشدة من هذا الكتاب وقبض عليّ وقدمت للمحاكمة بتهمة مهاجمة الحكومة.. وخرجت من هذه القضية بدون أن يثبت علي شيء»[1]، وقد جاء بعد تجربة مريرة عاشها الشيخ لما تعرض للسجن والاعتقال السياسي في مصر أيام حكم الملك فاروق، يقول:« **هذه خلاصة بحث ألقيته دروسا على فريق من الذين اعتقلوا معي في منفى الطور منذسنوات** » فالغزالي إذن عندما يتناول الاستبداد السياسي يتناوله انطلاقا من تجربة واقعية...، وأما عن الغرض من وضع الكتاب فيقول الكاتب:« ... **رأيت من واجبى أن أقضّ مضاجع البغاة، وأبعث فى وجوههم بصيحة تحذير تردّ كيدهم فى نحورهم، وتبصر الضحايا الغافلين بعواقب تراخيهم وكسلهم.. وحزمت أمري على إخراج هذا الكتاب للناس...**»[2]، أما الهدف الآخر فهو تبرئة الإسلام مما ينسب إليه: «**وسترى أن الإسلام والاستبداد ضدان لا يلتقيان، فتعاليم الدين تنتهى بالناس إلى عبادة ربهم وحده، أما مراسيم الاستبداد فترتد بهم إلى وثنية سياسية عمياء**»[3]. ويضاف إلى هذه الأهداف هدف آخر لا يقل عنها أهمية يتمثل في فضح الغرب المقنع بزي الحرية والمعاني الإنسانية، يقول: «**حفنة من الدول القوية تبعث بطائفة من الساسة الدجالين يسترون مخالبهم وراء قفازات من الحرير، ويضعون أيديهم قسرا على حقوق الآخرين، ثم يعتلون المنابر ليتكلموا فى العدل الدولى والسلام العالمى!!.**»[4]، ولعل جلّ هذه الأسباب أوبعضها هو الذي حدا بي إلى اتخاذ هذه المدونة موضوعا للدراسة من وجهة نظر حجاجية، وإني أتصور أن الكتاب قد تضمن الكثير من من أنواع الحجاج وتقنياته، ولما كان الإلمام بها كلها أمرا لا ينهض به هذا الفصل، رأيت أن تقتصر الدراسة على تحليل الحجج النقلية التي كانت حاضرة بقوة في هذه المدونة.

---

[1]- **الإسلام و الاستبداد السياسي**، ص 7

[2]- **المصدر نفسه**، ص 17

[3]- **المصدر نفسه** ، ص 17

[4]- **المصدر نفسه** ، ص 31

أهمية الحجة النقلية و الاستشهاد

لا يكاد المحاجِج –وهو يمارس فعل الحجاج– يستغني عن الاستعانة بكلام غيره، فهودائم الاغتراف من الأقوال الآخرى التي تعد بمثابة معين لا ينضب يمتح منه كلما اقتضاه المقام وتطلب الموقف منه ذلك لأنه غالبا ما يجد فيها ما يقوي حجته، ويعضد دليله، ويقيم الشاهد على صحة ما يقول حتى يتسنى له إفحام الخصم وإلجامه، أو إقناع المتلقي والتأثير فيه، وحمله على تبني ما يعرض من أفكار وآراء ومعتقدات لأن « الدليل على المقصِد إذا استَندَ إلى النص قويت الحُجة، وسلَّم له الخصم، وأذعن له المعاند...»[1]. وتسمى هذه الأقوال التي تستعمل في مواطن الاستشهاد[2] والمحاججة بالحجج النقلية، ويسميها محمد العمري "**الحجج الجاهزة**" وتعني: « تضمين الآيات القرآنية والأحاديث وأبيات الشعر والأمثال والحكم، وهي حجج جاهزة تكتسب قوتها من مصدرها ومن مصادقة الناس عليها وتواترها»[3]، كما تسمى أيضا بحجة الاستشهاد« ونقصد بحجة الاستشهاد تضمين نصوص مشهورة مصادق عليها من قبل المتلقي كالآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأمثال والحكم وأبيات الشعر وأقوال المشاهير وذلك لنستدل على صحة دعوانا»[4]، وقد كان للحجج النقلية في ثقافتنا العربية الإسلامية دورها الواضح في الحياة الدينية والسياسية والفكرية للمسلمين إذ من غير الممكن أن نعثر على طائفة سياسية أو فرقة دينية أوتيار فكري لا يعتمد النقل حجة ودليلا «وقد كانت الاحتجاجات الخبرية–عندهم– أو الأدلة النقلية من أهم الخصائص البلاغية التي يجب أن يتحلى بها الخطيب أوالشاعر، وبقدر نجاحه في الاستدلال يكون

---

[1]– القلقشندي(أبو العباس أحمد بن علي)، **صبح الأعشفي كتابة الإنشاء**، دارالفكر، دمشق،1987،ج1،ص243

[2]–« الاستشهاد في تعريفه الشائع هو إيراد قول لشخص معين يقوم مقام الحجّة بالضّرورة والقوّة» ينظر فايز ترحيني، **الإسلام والشعر**، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1 ، 1990،ص،84.

[3]– محمد العمري ،**في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري و تطبيقي لدراسة الخطابة العربية** ، الخطابة في القرن الاول أنموذجا إفريقيا الشرق المغرب ط2 ، 2002 ص 90

[4]– الحسين بنو هاشم البنية الحجاجية في نص مفهوم التعايش في الإسلام لعباس الجراري، **البلاغة وتحليل الخطاب** مجلة فصلية علمية محكمة العدد1، ملف العدد الحجاج ، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء المغرب، 2012 ، ص 140

نجاحه في الإقناع»[1]، ومن ثم عدت الشواهد النقلية: «سلطة مرجعية معترف بها قادرة على تجاوز معارضة الخصم وانتزاع تسليمه وترتبط تحديدا في التراث العربي الإسلامي بالآيات القرآنية والحديث النبوي والأمثال والحكم»[2]، كما أنهم اهتموا بالحجج النقلية واعتنوا بها ولاسيما إذا كانت من نص مقدس أو شريف صحيح فإنهم يقدمونها على غيرها من الحجج التمثيلية والتعليلية والتأملية لأنها من الأخبار الصادقة المجزوم بصحتها، والتي لا يرقى إليها الشك ولهذا قيل: « إذا جاء النص بطل القياس »[3]. وممّا يروى عن شديد اهتمام الناس بالحجة النقلية وفي مقدمتها القرآن الكريم أن رجلا سمع عمران بن حطان يخطب وهو حدَث صغير فقال: « إن هذا الفتى أخطب العرب لو كان في خطبته شيء من القرآن»[4]، وعلى هذا الأساس ارتأينا أن تكون الحجة القرآنية متصدرة للحجج النقلية التي سنتصدى لدراستها في هذه المدونة.

1-الحجة القرآنية :

يمتاز النص القرآني عن غيره من النصوص بأن له وقعا خاصا على الآذان وتأثيرا عجيبا على من يسمعه فما بالك بمن يتدبر آياته، وقد أدرك المشركون منذ البدايات الأولى لنزول الوحي هذه السلطة التي يمتلكها القرآن على الأفئدة والعقول، وشاهدوا إعجاب الكثيرين منهم به على الرغم من مناصبتهم الرسول(ﷺ) العداء، وخوفا من أن "**يسحرهم**" هذا الكلام الذي حيرهم وأرّقهم تواصوا بعدم سماعه، يقول الله تعالى مصورا ضعفهم وضعف حجتهم أمام القرآن، ويقر بسلطته وبغلبته عليهم ، وبهيمنته على كل كلام: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت/26]. إذًا فقد مثل القرآن منذ

---

[1]- ناصر بن دخيل الله فاضل السعدي، **الاحتجاج العقلي و المعنى البلاغي** ،مخطوط أطروحة دكتوراه جامعة أم القرى، السعودية 1426هـ، ص 133.

[2]- ينظر عبد اللطيف عادل، **بلاغة الإقناع في المناظرة** ، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013، ص 233

[3] - ينظر **الاحتجاج العقلي و المعنى البلاغي** ، ص 131

[4]- **البيان و التبيين**، ج1 ،ص116

نزوله تحديا للمشركين بما يحمله من سلطة التأثير وقوة الإقناع حتى عُدّ حجة الحجج ودليل الأدلة، و« فضلا عن كونه خطابا موجها إلى متلق فعلي أو محتمَل مسْرَحٌ عليه تتحاور الذوات وتتجادل و يحاجج بعضها بعضا »[1].

والقرآن الكريم بما يمثله من مكانة روحية، ومرجعية فكرية لها سلطة مركزية في تصورات الناس، وبناء مفاهيمهم الكونية والاجتماعية، تضطلع **حججه** بوظيفة تأكيدية للدعوى المصاحبة لها في نفوس المسلمين، إذ هي مرجحة على ما سواها من الحجج ومقدمة على غيرها لأنها قاطعة في ثبوتها و يقينيتها، قال ابن رشيق: « وأصح الكلام عندي ما قام عليه الدليل وثبث فيه الشاهد من كتاب الله»[2]، كما أن « الشاهد القرآني سلطة غير شخصية لأنه العقيدة والكتاب المقدس لعموم المسلمين لذلك يشكل محط إجماع عام دونه كل الحجج»[3]، هذا فضلا عن كون القرآن الكريم بما يقدم لنا من أمثلة حجاجية يعد أهم مصدر لهذه الأشكال الحجاجية[4]، إذ« من شرف الاستشهاد بالقرآن الكريم إقامة الحُجَة، وقطع النزاع، وإذعان الخصم»[5]، كما تضطلع الحجة القرآنية بنقض ما ترسخ في الذهن من حكم كان يعتقد صواب معناه[6]، من ذلك اعتقاد اليهود أن عزيرا ابن الله، واعتقاد النصارى أن المسيح ابن الله حيث تم نقض هذا الحكم الفاسد وإبطاله وتصحيحه:﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾[التوبة\ 30]، ثم الأخذ بالأيدي نحو الحق والأقوم: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا

---

[1]– **الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية**، ص 42

[2]– ابن رشيق القيرواني(أبوعلي الحسن)، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه** ، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5 ،1981 ، ج2، ص 61

[3]– **بلاغة الإقناع في المناظرة** ، ص 233

[4]– ينظر صابر الحباشة ، **التداولية و الحجاج مداخل و نصوص** ، صفحات للدراسات و النشر، دمشق، 2008 ، ص 49 .

[5]– [5]**صبح الأعشى ،ج1** ، ص 231

[6]– ينظر **الاحتجاج العقلي و المعنى البلاغي** ، ص 136

كَبِيرًا ﴾ [الإسراء/9]. ولما كان المحاجج واحدا ممن جاهدوا في الله بالقرآن و« قد سمى الله تعالى الجهاد بالقرآن جهاداً كبيراً وفي هذا منقبة كبرى للقائمين بالدعوة إلى الله بالقرآن العظيم وفي ذلك نعمة عظيمة من الله عليهم حيث يسّرهم لهذا الجهاد حتى ليصحّ أن يسمُّوا بهذا الإسم الشريف (مجاهدون)»[1].

ولما كان الغزالي واحدا ممن قضوا أعمارهم وسخروا أوقاتهم وجهدهم في خدمة القرآن الكريم درسا وتدريسا ودعوة، حتى ملك عليه القرآن نفسه،[2] فلا عجب أن تكون المعرفة الخلفية تعتمد بالأساس على القرآن الكريم الذي وجد فيه « الإجابات عن كل الأسئلة التي تختلج في ذهنه، وقدّم له تصورا شاملا للحياة البشرية، ولمهمة البشرعلى الأرض التي تترتب عليها حقوقهم وواجباتهم، وأصبح ذلك التصور هو الميزان الضابط لفكر الغزالي ومواقفه، والإطار العام الذي انتظمت فيه كتاباته وخطبه »[3]، ومن ثم، إننا نسجل في المدونة المدروسة حضورا لافتا للآيات القرآنية في سياقات متعددة ومختلفة، ولكنها تصب كلها في خدمة الموضوع العام الذي هو بصدد بحثه ومناقشته، وإن المتأمل طريقة الكاتب في احتجاجه بآي القرآن الكريم يجد أن أسلوبه قد جرى على الإتيان بالآيات المناسبة بعد عرضه الفكرة المطلوبة التي يوّد تعريفها وبسط مكوناتها، كما يعززها أحيانا ببعض الأحاديث النبوية الموافقة مباشرة للمعني العام. وسنحاول أن نرصد **الحجاج بالقرآن الكريم** من خلال الاستشهاد بنصوصه في المواضيع الآتية: – مفهوم الملك – الاستبداد عدو أزلي للحق– الحرية الدينية – القتال في اللإسلام – الرقيق والأسْر– التناصر في وجه الظلم– أولي الأمر.

---

[1]–ابن باديس(عبد الحميد بن محمّد بن المصطفى بن المكّي بن باديس)،**آثار ابن باديس**، جمع و دراسة عمار طالبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1983، ج 1، ص 430

[2]– ألف الكاتب مجموعة من الكتب تعنى بدراسة القرآن الكريم نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر : **كيف نتعامل مع القرآن؟** ، **المحاور الخمسة للقرآن الكريم** ، ، **نظرات في القرآن...**

[3]– محمود عبده ، **محمد الغزالي داعية النهضة الإسلامية** ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، بيروت ، ط1، 2009 ، ص 56–57.

وأول ما نبدأ به دراستنا الوقوف على مفهوم (**الملك**) في الإسلام، لأن هذا المفهوم ارتبط خطأ بالاستعلاء والقهر، فعمد الكاتب إلى إجلاء حقيقته، وإزالة ما التبس به من سوء فهم، محاولا وضعه في إطاره الصحيح، ولعلّ ما احتجّ به في سياق تعريفه لمصطلح (ملك) و(ملوك) أنموذج معبر عن هذا الاحتجاج الذي يهدف إلى تحديد المقصود من استخدام لفظة (**ملك**)[1] في سياق الحديث عن الاستبداد، فليس الملك استبدادا، وهذا مضمون الأطروحة التي يعرضها في هذا السياق لقوله تعالى:﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾[المائدة /20]، وقوله تعالى:﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [يوسف/101]، فقد تضمنت الآيتان لفظة(الملك)لا بمعنى التسلط على الرقاب لأن (الملك) الذي ذكّر به موسى (عليه السلام) بني إسرائيل كان من ضمن النعم التي أنعم الله بها عليهم ومن ثم لا ينبغي أن يكون مقترنا بظلم أوإساءة تدبير، والأمر نفسه ينسحب على (الملك) الذي مكّن الله منه يوسف(عليه السلام) لِيَسوس الناس بما يحقق العدل ويشيع الخير، وهذه الدلالة جاءت مغايرة لما تضمنته الآيتان الآتيتان: ﴿ وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الزخرف/51]، وقوله تعالى: ﴿ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ [النمل/34]، فدلالة (الملك) في سورة الزخرف معلومة، ولا تحتاج تحقيقا أو دليلا على ما فيها من ظلم واستعلاء، فلقب (فرعون) غالبا ما يعبرعن القوة الغاشمة والظلم والقهر والاستعباد، وهذا ما عبرت عنه لفظة (ملوك) في سورة النمل، وعليه يكون الاستشهاد بالآيات القرآنية قد جرى في سياق الوصف كله لمفهوم (الملك) بين القديم والحديث في اتصاله وانفصاله بألوان النظم الحاكمة من ناحية ومفارقة العدل والظلم من ناحية ثانية لأن

[1]– ينظر، **الإسلام و الاستبداد السياسي** ، ص 63 و ما بعدها.

الملك في حقيقته:« ولاية على المجتمع لحفظ نظامه، تقتضي عموم النظر وشمول التصرف في روابط الناس ومعاملاتهم وتصرفاتهم، وتسييرهم في ذلك كله على أصول عادلة توصل كل أحد إلى حقه وتكفه عن حق غيره، ليعيشوا في رخاء وسلام، ويبلغوا غاية ما يستطيعون من متع الحياة.»[1]

وفي سياق بيان أن الاستبداد عدو أزلي للحق، يستشهد الشيخ بهذه الآيات الواردة في سورة يس[2] ﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ (13) إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ (14) قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ (15) قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ (16) وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (17) قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ (18) ﴾[يس/13-18]، في هذه الآيات نلاحظ كيف وقف الظلم بوجه الحق، وكيف أنكر دعوة الأنبياء وكذب بها، مستعملا أساليب متعددة كالتكذيب والتهديد، وقد يصل الحد بالطغاة إلى قتل الأنبياء والرسل حملة رسالة السماء والمبشرين بالعدل والخير، وهذا ما عزم فرعون على فعله[3]: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ (26) ﴾ [يس/26]، إن الاستبداد إذا أعيته الحيل في القضاء على الحق فإنه يكشر عن أنيابه ويرتكب أفظع الجرائم، ولعل هذا ما عبر عنه مؤمن آل فرعون: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ (28) يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ (29) ﴾ [يس /28-29].

---

[1]- **آثار ابن باديس** ، ج 2، ص 10

[2]- **الإسلام و الاستبداد السياسي**، ص76- 77

[3]- **المصدر نفسه** ، ص79

وأما بشأن بيان عاقبة المستبدين فإن الغزالي يذكر بأن الاستبداد مهما طال ومهما جثم على الصدور وكمم الأفواه وصادر الحريات، وأهلك الحرث والنسل فإن له أجلا، وإن للمستبدين عاقبة السوء، وليس أدل على ذلك من عاقبة عاد وثمود وفرعون وقارون وهامان الذين كذبوا الأنبياء والرسل[1]، يقول تعالى:﴿ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (40) ﴾[العنكبوت/40]

وفي مجال الحرية الدينية[2] التي تعدّ مبدأ أصيلا وثابتا في الإسلام، أقره القرآن الكريم في نصوص كثيرة منها:﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾[يونس/99]، وأيضا:﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف/29] والنص الذي استشهد به الغزالي على هذا المبدأ الأصيل الآيةُ الصريحة في دلالتها على حرية الاعتقاد: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (256)﴾ [البقرة/ 256] ، وقد ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآية:« ونفي الإكراه خبر في معنى النهي والمراد نفي أسباب الإكراه في الإسلام، أي لا تكرهوا أحدا على اتباع الإسلام قسرا. وجيء بنفي الجنس لقصد العموم نصا، وهي دليل واضح على إبطال الإكراه على الدين بسائر أنواعه، لأن أمر الإيمان يجري على الاستدلال والتمكين من النظر وبالاختيار»[3]، ومما جاء في تفسير الشعراوي لهذه الآية: «ومعنى هذه الآية أن الله لم يكره خلقه–وهو خالقهم– على دين، وكان من الممكن أن الله يقهر الإنسان المختار، كما قهر السماوات والأرض والحيوان والنبات والجماد، ولا أحد يستطيع أن يعصى أمره. فيقول سبحانه: ﴿ لَّوْ يَشَاءُ اللّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد/31] (...) فهل الرسل الذين أرسلهم

---

[1]– **الإسلام و الاستبداد السياسي** ، ص 91

[2]– **المصدر نفسه**، ص 93

[3]– **التحرير والتنوير** ، ج 3 ، ص 26

سبحانه يتطوعون بإكراه الناس؟. لا، إن الرسول جاء لينقل عن الله لا ليُكره الناس، وهو سبحانه قد جعل خلقه مختارين، و إلا لو أكرهم لما أرسل الرسل، ولذلك يقول المولى(ﷻ): ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس/ 99]»[1].

ومما تقدّم يتضح بجلاء أن الإسلام يكفل للناس الحق في ممارسة ما يعتقدون من شعائر، وأنه لا يجوز التعدي على هذا الحق، وقد كان في الآية المستَشهَد بها حجة ودليل على أن إجبار الناس وإكراههم على اعتناق دين بعينه أمر مرفوض وغير مقبول في الإسلام وأنه لا يمكن بأي حال من الأحوال المساس بحرية المعتقد تحت أي عنوان إذ «تعد حرية الإنسان قيمة من أبرز القيم العليا ومقصدا من أهم مقاصد الشريعة، ولعل من أهم الادوار التي يقوم بها الإيمان والتوحيد خاصة تحرير الانسان من عبادة العباد ومن الخرافة والوثنية ووصله بالله تعالى(...) ولتوكيد هذا المعنى وتحرير الإنسان تحريرا تاما نزلت آيات كثيرة تدعم هذه الحرية وتدافع عنهاوتحميها وتعدها جوهر إنسانية الإنسان »[2].

ولعلّ لمسألة الحرية الدينية ارتباطا وثيقا بقضية مشروعية القتال في الإسلام[3] وهي من القضايا التي كان لها نصيب وافر من الجدل والنقاش الذي ما زال مستمرا إلى اليوم ففي حين يذهب جمهور عريض من المستشرقين الذين لم يتخلصوا من عقدة الحروب الصليبية إلى أن الإسلام عقيدة لم تكن لتعرف الانتشار لولا استعمال السيف والقهر، وربما شارك هذا الفريقَ ادّعاءَه بعضُ المنتسبين إلى الإسلام من المستغربين الذين صقلت عقولهم في الخارج[4] إلى درجة أنهم صاروا يرددون ما يقال في الدوائر الغربية دون نظر أو تمحيص،

---

[1]– الشعراوي (محمد متولي) ، **تفسير الشعراوي** ، مطابع دار أخبار اليوم، المجلج الثاني ، ص 1112

[2]– طه جابر العلواني ، **إشكالية الردة و المرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ط1، 2006، ص 108

[3]– ينظر، **الإسلام والاستبداد السياسي** ،ص 99

[4]– **ينظر، قذائف الحق، ص** 261

بينما يذهب فريق آخر إلى النقيض من ذلك فينفون عن الإسلام ما ينسب إليه من استعمال القوة والإكراه مع أهل الملل الأخرى، ويؤكدون على أنه دين يرفع شعار السلم ويقدمه، ولا يلجأ إلى القتال إلا إذا كان مضطرا لذلك[1]، وحرصا من الكاتب على كشف ملابسات هذه القضية عمد إلى بحثها باستفاضة، وأزال ما يحيط بها من أوهام، فبين أن الإسلام بريئ مما رمي به من اتهامات تصفه بأنه دين أقيم على حد السيف وقمع الآخرين، ومن النصوص المحتج بها في هذا السياق قوله تعالى:﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (39) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دفاعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ(40) الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآَتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ(41)﴾ [الحج/39-41]، والناظر في هذه الآيات الكريمة يجدها تصدح بحقيقة لا سبيل إلى إخفائها تتمثل في أن القتال يوم شرع كان لمجابهة الظلم ودفع العدوان، والتمكين للحق، وليس رغبة في الهيمنة وبسط النفوذ، ثم إن الكاتب دعّم ما يذهب إليه بالآية الآتية[2]: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (190)﴾ [البقرة/190]، فالأمر بالقتال في هذه الآية الكريمة ليس عاما ومطلقا بل مقصورا على الذين يتصدون لقتال المسلمين ومن ثم، إنه لامبرر لقتال المسالمين والمعاهدين والمستأمَنين الذين ينأون بأنفسهم عن الحرب، وترسيخا لهذا المعنى وتأكيدا له شددت الآية في النهي عن الظلم بأن أخرجت الظالمين من زمرة الذين يحبهم الله، والمسلم الحق هو من يتجنب الظلم لأنه يحرص على محبة الله له. ثم إن الإسلام لا يكتفي بهذا القدر من السماحة

---

[1]- ينظر توسعا كتاب محمد سعيد رمضان البوطي ، **الجهاد في الإسلام كيف نفهمه ؟ و كيف نمارسه؟** دار الفكر، دمشق، ط1، 1993 ، ص 94 و ما بعدها. وينظر أيضايوسف القرضاوي،"**فقه الجهاد دراسرة مقارنة لأحكامه و فلسفته في ضوء القرآن و السنة**"، ، مكتبة وهبة ،القاهرة، ط3، 2010، الباب الثالث، الفصل الأول، وينظر أيضا العقاد ، العبقريات الإسلامية (عبقرية محمد(ﷺ))، ص 137، وما بعدها.

[2]- ينظر، **الإسلام و الاستبداد السياسي** ، ص 102

والتسامح مع غير المحاربين بل إنه يأمر ببرّهم والإحسان إليهم وإقامة العدل معهم، ويرغّب في ذلك ويجعل منه قربة توصل إلى محبة الله(ﷻ)، ولذا فقد رأينا الشيخ يستشهد بالنص القرآني الآتي[1]:﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ، إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ.﴾[الممتحنة/8-9]، وحتى يطمئنّ الغزالي إلى أن بحثه مسألة القتال في الإسلام قد أظهر الحقيقة ورفع اللبس ودحض أقوال المبطلين فقد رأى أن يزيدها إيضاحا وجلاء من خلال الاحتجاج بالآية الكريمة الآتية:[2] ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾[النساء/90] وهي آية قاطعة في الدلالة على أنه لا مدعاة للقتال ولا موجب له في حال ما إذا انتفى العدوان، وقرر الخصوم الدخول في السلم، وفي هذا دليل على أن الإسلام يحرص أشد الحرص على حقن الدماء، وإيقاف آلة الحرب، ومن ثم فهو يتجاوب سريعا مع مبادرات السلام الحقيقي الذي يحفظ الحقوق ويحمي الحرمات ويقيم العدل.

و نأتي الآن إلى قضية أخرى على جانب كبير من الأهمية، استُهدِف فيها الإسلام كثيرا وهي قضية الرق والرقيق[3]، وكأن الإسلام يوم جاء لم يكن الرق موجودا، أو أنه هو الذي أوجده، ولذلك عمد الغزالي إلى دفع هذه التهم الباطلة، وإثبات العكس فالإسلام حين ظهر كان نظام الرق متفشيا ويشكل جزءا من المنظومة الاجتماعية التي كانت سائدة آنذاك، وقد عرف العرب هذه الظاهرة كما عرفها غيرهم من الشعوب والأمم الآخرى ومن ثم، فلا معنى أن يُتَّهم الإسلام بتكريس نظام الرق، بل إن الإسلام عمِل على تحرير الرقيق ورغّب في ذلك، وأوضحُ دليل على ذلك هو ما استشهد به الشيخ من قوله تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ

---

[1]- **الإسلام و الاستبداد السياسي** ص 106

[2]- **المصدر نفسه**، ، ص 113

[3]- ينظر، **المصدر نفسه** ، ص 124 - 125

الْعَقَبَةَ(11) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ (12) فَكُّ رَقَبَةٍ(13) أَوْإِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ(14) يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ (15)﴾ [البلد11-15]، فالآية ﴿ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾ صريحة في دعوتها إلى عتق الرقيق، والترغيب في تحريرهم ولابأس من إيراد بعض ما ذكره المفسرون في تفسير هذه الآيات؛ فقد جاء في تفسير التحرير والتنوير:« والرقبة مراد بها الإنسان(...) وأطلق الفك على تخليص المأخوذ في أسر أو ملك، لمشابهة تخليص الأمر العسير بالنزع من يد القابض الممتنع. وهذه الآية أصل من أصول التشريع الإسلامي وهو تشوف الشارع إلى الحرية ».[1] وذكر الشيخ محمد متولي الشعراوي في تفسيره: «وحين جاء الإسلام ليعالج قضية الرق ويحرر الإنسان من العبودية، بدأ بإغلاق مصادر الرق. وجعل المصدر الوحيد هو الحرب الإيمانية المشروعة من ولي الأمر. أما كل الوسائل والألوان الأخرى من أبواب الرق، كأن يتم استعباد أحد كعقوبة جنائية أو لعجزه عن تسديد دَيْن أوغير ذلك، فقد أغلقها الإسلام بالتحريم. أما ناحية المصرف فلم يجعله مصرفاً واحداً هو إرادة السيد، بل جعله مصارف متعددة؛ فالذي يرتكب ذنباً يعرف أن الله لن يغفر له إلا إذا أعتق رقبة، ومن حلف يميناً ويريد أن يتحلل منها؛ يعتق رقبة. فإذا لم يفعل هذا كله وأراد أن يحسن إحساناً يزيد من أجره عند الله؛ أعتق رقبة. وفي ذلك يقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿فَلاَ اقتحم العقبة وَمَآ أَدْرَاكَ مَا العقبة فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ [البلد/11- 13] وهكذا جعل الإسلام مصارف كثيرة لتصفية الرق حتى ينتهي في سنوات قليلة، ثم وضع بعد ذلك ما يُنْهي الرق فعلاً، وإن لم يُنْهِه شكلاً» [2] ويذكر سيد قطب في تفسيره:« أن﴿ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾ هو المشاركة في عتقها، وأن العتق هو الاستقلال بهذا(...) وقد نزل هذا النص والإسلام في مكة محاصر؛ وليست له دولة تقوم على شريعته. وكان الرق عاما في الجزيرة العربية وفي العالم من حولها. وكان الرقيق يعاملون معاملة قاسية على الإطلاق. فلما أن أسلم بعضهم كعمار بن ياسر وأسرته، وبلال بن رباح، وصهيب.. وغيرهم- رضي الله عنهم جميعا- اشتد عليهم البلاء من سادتهم

---

[1]- **تفسير التحرير و التنوير** ، ج 30 ،ص 358

[2]- **تفسير الشعراوي** ،ج9 ، ص 5225

العتاة، وأسلموهم إلى تعذيب لا يطاق. وبدا أن طريق الخلاص لهم هو تحريرهم بشرائهم من سادتهم القساة، فكان أبو بكر(ﷺ)هو السابق كعادته دائما إلى التلبية والاستجابة في ثبات وطمأنينة واستقامة»[1]..

ومثلما حرص الإسلام على تحرير الرقيق بالترغيب في ذلك مرة، وجعْل العتق كفارة للذنوب مرة أخرى، فقد حرص أيضا على حسن معاملة الأسرى وأثبت لهم حقوقا لا بد من رعايتها، وجعل هذه الرعاية عبادة تقرب إلى الله(ﷻ)[2]:﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا (8) إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا (9)﴾[الإنسان/8-9]، إذن فقد نزل الذكر الحكيم بما يكفل للأسير حقه، ويحفظ عليه حياته وبناء عليه يمكن القول: إن الآيات التي أوردها الغزالي في معرض بيان موقف الإسلام من قضية الرق والأسر تدل بكل وضوح وجلاء على أن الإسلام دين رحمة وشريعة سمحاء وضعت التشريعات الأولى الداعية إلى تحرير الرقيق، وحسن معاملة الأسرى، قبل أن تعرف البشرية ذلك بقرون عدة، وفي هذا إقامة الحجة على أعداء الإسلام وخصومه الذين ما فتئوا يتهمونه بالعنصرية وتكريس العبودية ...

و أما عن قضية وجوب طاعة أولي الأمر[3] وهي من القضايا التي أسيء فهمها أيضا، وأُوّلت تأويلا مغْرِضا، يستشهد المحاجج بالآية الآتية:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[النساء/59]، ثم يفسرها تفسيرا يزيل ما التبس بها من فهوم خاطئة ملفقة؛ جعلت الطغاة والمستبدين يتخذونها شعارا لتسويغ ظلمهم واستبدادهم، وحمْل الشعوب على الانقياد لهم وعدم الاعتراض على فساد الحكم وتردي الأوضاع، ليوضح أن المقصود بـ(**أولي الأمر**) هم أولئك الذين يخضعون لأحكام الدين، ولايضربون بها

---

[1]– سيد قطب، **في ظلال القرآن** ، ، دار الشروق ، بيروت، الطبعة الشرعية 32 ، 2003 ، المجلد السادس ، ص 3908

[2]– ينظر، **الإسلام والاستبداد السياسي** ، ص 127

[3]– **المصدر نفسه** ،ص162

عرض الحائط، لأن **(ولي الأمر)** في الإسلام« **يُختار من صميم الأمة وتُرشّحه كفايتُه وثقةُ الجمهور فحسب»**[1]، وهذا الفهم الذي يقدمه المحاجج يتوافق وروح الإسلام وينسجم مع مبادئ الشريعة السمحاء، وحرصا منا على توضيح المسألة لا بأس من إيراد ما توصّل إليه أحد المفكرين لما كان يبحث في لفظة **(منكم)** في قوله تعالى:﴿ وَ أُولِي الْأَمْرِ **مِنْكُمْ** ﴾ ليخلص إلى أن دلالتها أي **(منكم)** « تختلف عن دلالة (عليكم) التي تحمل معنى العُلوّ والتسلط، كما تختلف عن دلالة (فيكم) التي توحي بمعنى الطبقية الاجتماعية أو التراتب الكهنوتي، بينما (منكم) تدل على حرية الاختيار، وعلى هذا الأساس فإن الرسول(ﷺ) لم يستخلف أحدا من بعده تطبيقا لنصّ الآية الكريمة ومن ثمّ فإن الحكم في الإسلام يقوم على أساس حرية الاختيار ويرفض كل أشكال التسلط أو الوصاية التي تحدّ من حق الأمّة في اختيار الحاكم»[2]، ولا بأس أن نستأنس في توضيح دلالة هذه الآية أيضا بإيراد ما قاله الدكتور محمد عمارة في معرض رده على العلمانيين الذين ما فتئوا يصِمون الإسلام بشبهة الاستبداد، فيقول:«على أن اللافت للنظر في هذه الآيات أن الطاعة الواجبة على الرعية ليست لمطلق **أولي الأمر(...)** فتذكرهم بصيغة الجمع تأكيدا على نفي الاستبداد والانفراد بالسلطة والسلطان فهم "**أولو الأمر**" لا "**ولي الأمر**"، ولا بد أن يكونوا من الأمة المؤمنة، التي معيار إيمانها هو طاعة الله و الرسول ...»[3]

ولما كان الإسلام حريصا على سيادة الحق وإقامة العدل فقد شرع مبدأ التناصر؛ ومعناه الضرب على أيدي الظالمين ونصرة المظلومين، وهذا ما صرحت به الآيات المستشهد بها[4]: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ(39) وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ

---

[1]– **المصدر نفسه** ،ص169

[2]– محمد أبو القاسم حاج حمد: **جدلية الغيب والإنسان والطبيعة – العالمية الإسلامية الثانية**، دار الهادي، بيروت ،ط1، 2004 ، ص 509.

[3]– محمد عمارة ، **الإسلام و السياسة، الرد على شبهات العلمانيين** ، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ، طبعة جديدة ومزيدة، 2007، ص 45

[4]– **الإسلام و الاستبداد السياسي**، ص 154

عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ(40) وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ(41) إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (42)﴾[الشورى/39-42] ويلاحظ أن الآيات قد شددت على ضرورة التناصر والتكاتف لصد العدوان ودحر الظلم والوقوف في وجه الظلمة وعدم خذلان المظلومين.

كانت هذه إشارات سريعة إلى الحجة القرآنية وإلى المواطن التي وظفت فيها في المدونة لتحقق جملة من الأغراض الحجاجية التي تتفق مع ما أشرنا إليه في مقدمة الفصل.

2- الحجاج بالحديث الشريف و بالسيرة النبوية :

تتبوأ السنة النبوية الشريفة مكانة رفيعة في التشريع الإسلامي بوصفها المصدر الثاني له، إذ تأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم الذي نص على حجيتها في أكثر من موضع، يقول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (59) ﴾ [النساء/59]ويقول أيضا:﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (65) ﴾[النساء/65] ويقول أيضا:﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا (80) ﴾ [النساء/80] ويقول أيضا : ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آَتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (7) ﴾[الحشر/7]، ودليل آخر على حجية السنة النبوية هو أن الصحابة -رضي الله عنهم- إذا« دعاهم

الرسول إلى أمر انتدبوا إليه ولا يسألونه على ما قال برهانا، ونصوصه أجلّ في صدورهم وأعظم في نفوسهم من أن يقدموا عليها قول أحد من الناس أو يعارضوها برأي أو قياس»[1].

ثم إن أئمة الأمة وفقهاءها وعلماءها احتفوا بالسنة النبوية وشددوا على الالتزام بها والسير على هديها فهذا الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول:« لم يزل الناس في صلاح ما دام فيهم من يطلب الحديث، فإن طلبوا العلم بلا حديث فسدوا»[2]. وهناك الكثير من الآثار المروية عن الأئمة والعلماء تبرز أهمية السنة الشريفة عموما، والأحاديث خصوصا فتنزلها مكانتها الرفيعة، وتدعو إلى التزامها وعدم الخروج عنها، وتشيد بفضلها وقيمتها وجمالها وحسن بيانها، وتقدمها على ما سواها من ذلك ما وصف به الجاحظ كلام رسول الله(ﷺ): « لم يتكلم إلا بكلام قد حُفّ بالعصمة وشيّد بالتأييد، ويُسّر بالتوفيق. هو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبة، وغشاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الإفهام وقلة عدد الكلام. لم تسقط له كلم، ولا زلّت به قدم، ولا باءت له حجة... »[3] وقد ذكرنا في أحد فصول هذا البحث أن الكاتب شديد التمسك بالسنة وأحد المنافحين عنها ويرفض أن يوسم بمعاداتها[4]، وبناء عليه فقد رأيناه شديد الحرص على الاستشهاد بالسنة النبوية الشريفة في جل كتبه ومؤلفاته، وفي هذا الكتاب الذي نحن بصدد دراسته نجده يستشهد بالأحاديث النبوية ومواقف السيرة في عديد المواضع، وهذا إيمانا منه بمنزلة السنة النبوية ودورها في التشريع، ولكونها تمثل النموذج الأمثل والمثل الأسنى في الاتباع والاقتداء:﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً﴾ [الأحزاب/21]، هذا فضلا عن حرصه على تقوية الدعوى التي أقامها في معرض بيانه

---

[1]– ابن القيم الجوزية (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب)، **إعلام الموقعين عنرب العالمين**، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية ، ط1 ، 1423 هـ، ج2 ، ص 10

[2]– ينظر محمد عوامة، **أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة**، دار السلام القاهرة، ط 2، 1987، ص19.

[3]– **البيان والتبيين**، ج2 ، ص 13.

[4]– ينظر، ص73 من هذا البحث.

لسماحة الإسلام وعدالته ومحاربته الاستبداد بجميع أشكاله، ونأتي الآن إلى عرض بعض مواطن الاستشهاد بالحديث الشريف والسنة المطهرة التي تدعم موقف الشيخ وتسنده، ونستهلها بالسياق الذي يتحدث عن الاستبداد وما يخلفه من آثار سيئة على الحكام والمحكومين على حد سواء إذ يذكر الغزالي أن الاستبداد يجعل المستبد مصابا بالغرور؛ الذي يتحول مع الأيام إلى تكبر واستعلاء: «**إن الكبر فى هذه الحالات لا يزال يتضخم حتى يتحول إلى جبروت!! وتلك حالات معهودة فى أمراض النفوس**»[1]، فقد أبان الشيخ عن حقيقة الكبر والكبرياء وما يخلفه من مفاسد وشرور حين يتحول إلى جبروت وطغيان لا حدود لهما، وحين يسيطر على نفوس الحكام المسكونين بجنون العظمة فيزيدها استكبارا، وليدلل الغزالي أكثر على ظلم هذا الصنف من الحكام المتكبرين المتجبرين يورد ما جاء فى الحديث الشريف عن الله تعالى:« **الكبرياء ردائي والعز إزاري فمن نازعني شيئا منهما عذبته** »[2]، يتولى هذا الحديث هدم سياسة القوة الظالمة والباغية التي تريد أن تنازع الله تعالى كبرياءه وسلطانه، لأنه يتوعد كل طاغية متكبر بالعذاب وسوء العاقبة، ولعل في هذا ما يردع عن الكبر ويحدّ من جنون التجبر، ثم يلتفت الشيخ إلى بلاد الشرق التي آلمه وضعها وحزّ في نفسه أن تُبتلى بحكام متكبرين ساموها ألوانا من الخسف والذل، ليقرر هذه الحقيقة المرة في مقولته التي صدّرها بالأداة (ألا) التي تتضمن تنبيها على ما سيعلنه: «**ألا ما أكثر الذين نازعوا الله هذه الصفات من حكام الشرق البائس**».[3] وإمعانا في إبراز قبح التكبر وسوء عاقبته ومن ثم التحذير منه ووجوب تطهير النفوس منه يسوق المحاجج الحديث الشريف الآتي: « **لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال حبة من كبر**»[4].وبعد

---

[1]– **الإسلام و الاستبداد السياسي**، ص 34

[2]– **صحيح مسلم** ، كتاب البر و الصلة و الأدب ، باب تحريم الكبر رقم الحديث 2620 ،ج1 ، ص 1213،

[3]– **الإسلام و الاستبداد السياسي** ،ص 35

[4]– **المصدر السابق نفسه** ص 35 ، ورد الحديث في **صحيح مسلم** ، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر و بيانه المجلد الأول 55، ونص الحديث :«وحدثنا محمد بن المثنى ومحمد بن بشار وإبراهيم بن دينار جميعا عن يحيى بن حماد قال ابن المثنى حدثني يحيى بن حماد أخبرنا شعبة عن أبان بنتغلب عن فضيل الفقيمي عن إبراهيم لنخعي عن علقمة عن عبد الله

فضح الحكم الجائر المتجبر والتحذير منه وبيان سوء عاقبته يسوق الكاتب مثالا حيا عن عدالة الرسول الأكرم(ﷺ)، وتواضعه وسياسته الرشيدة التي تهدف إلى اجتثاث التكبر من جذوره، ودكّ حصون الطغاة، وتقويض عروشهم:« **وقد بُعِث محمد(ﷺ) للناس وفى قلوبهم وجل من سطوة الملوك الأولين، فلما جيء بأعرابي يوما فى حضرته أخذته رعدة- يحسب نفسه قريبا من أحد الجبابرة- فقال له الرسول(ﷺ): «هون عليك.. إني لست بملك.. أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد** »[1]. وبمثل هذا النموذج من السيرة العطرة تترسخ قيم العدل ومبادئ المساواة، ويبنى الملك الذي يشعر فيه المواطن بكرامته، ولا يخشى فيه على حقوقه من سطوة جائر أو بطش حاكم، وبمثل هذه السياسة تولى المسلمون الأوائل زمام قيادة العالم واستحقوا الريادة، ومن هنا فإنه لا مجال لطاعن أن يطعن في عدالة الإسلام، ولا مجال لمستبد أن يؤسس للاستبداد ويكرّسه باسم الدين لأن الإسلام براء من كل ما من شأنه أن يجعل الحاكم يشعر مجرد شعور بأنه أعلى مرتبة من المحكومين الذين يسوسهم.

و إذا انتقلنا إلى موضوع كيفية تعامل الحاكم مع المال العام وهو من أخطر القضايا التي عانت الأمة ويلاتها طوال حقب الاستبداد ماضيا وحاضرا، إذ أطلق المستبدون أيديهم في إمكانات الأمة ومقدّراتها فسخّروها لإشباع نهمهم الذي لا يعرف للشبع حدودا وأسرفوا في الإنفاق على الشهوات والملذات في حين ظل المحكومون مقيدين بأغلال الفقر ومصفدين بسلاسل الحرمان[2] ، ومثل هذا السفه في العبث بأموال الشعب أَسَّس له الاستبداد المطلق إذ

بن مسعود **عن النبي(ﷺ) قال لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر** قال رجل إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة قال إن الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس»

[1]- **الإسلام و الاستبداد السياسي** ،ص 36. تخريج الحديث حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَسَدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ عَوْنٍ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ، عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ، قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ، فَكَلَّمَهُ، فَجَعَلَ تُرْعَدُ فَرَائِصُهُ، فَقَالَ لَهُ: «هَوِّنْ عَلَيْكَ، فَإِنِّي لَسْتُ بِمَلِكٍ، إِنَّمَا أَنَا ابْنُ امْرَأَةٍ تَأْكُلُ الْقَدِيدَ » **المكتبة الشاملة** ، مكتبة إلكترونية، **سنن ابن ماجه**، ج2، ص1101 ، رقم الحديث 3312

[2]- تذكر العديد من مصادر التاريخ أن كثيرا من الملوك و الأمراء من أنفق الأموال الطائلة على اقتناء جارية أو مغنية ، و جاد بالمال الوفير على شاعر متملق ، و اليوم تطلعنا وسائل الإعلام على فضائح الحكام ، ينظر توسعا: فهمي هويدي ، **عن الفساد وسنينه** ، دار اشروق ،مصر ،ط3 ،2009 – وينظر أيضا :عبد الخالق فاروق ، **الفساد في مصر دراسة**

السلطة المطلقة مفسدة مطلقة، وحتى يشعرنا المحاجج بخطورة هذه القضية فقد لجأ إلى الاغتراف من السنة الشريفة التي وضعت أُسُس الحكم الراشد، فبينت أن الحاكم مستَأْمَن على مال الأمة ولا يجوز له أن يتصرف فيه أو ينفق منه إلا بحق وفي هذا الصدد يورد الكاتب الحديث الشريف الآتي:«**عن عمرو بن عبسة قال: صلّى بنا رسول الله (ﷺ) إلى بعير من المغنم، فلما صلّى أخذ وبْرة من جنب البعير ثم قال:« لا يحل لي من مغانمكم مثل هذه، إلا الخُمس والخمس مردود فيكم»**[1]، ويعلق الكاتب على مثل هذا النهج القويم الذي يضرب أسمى الأمثلة في التعفف وحفظ الأمانة وحسن التصرف في مال الأمة بقوله:« **ونتيجة هذا التورع الجليل عن مال الأمة أن الرسول وآل بيته عاشوا على الكفاف.**»[2]، ومن هنا يتبين أن الصورة التي ينبغي أن يكون عليها الحاكم في الإسلام هي صورة التورع والحكم الراشد في إدارة مقدرات الأمة، والتزام الترشيد في الإنفاق، واستشعار رقابة الله (ﷻ)، وإن هذا الأمر يقود إلى الإقرار بخطورة تولي المناصب السياسية وإدارة الشأن العام إذ ليس الحكم فرصة للاستحواذ على المال العام والتسلط على الرقاب، وإنما الحكم في حقيقته ما استشهد به الغزالي من حديث أبي ذر: « **قال : قلت يا رسول الله ما كانت صحف إبراهيم ؟ قال:« كانت أمثالا كلها ... أيها الملك المسلط المبتلى المغرور، أني لم أبعثك لتجمع الدنيا بعضها على بعض ولكن بعثتك لترد عني دعوة المظلوم، فإني لا أردها ولو كانت من كافر**»[3]، وأيا كانت درجة الاستشهاد بهذه الحجة ومثيلاتها من حيث عدم احتفاء موردها بقوة حجيتها، أي سندها ودرجة صحتها في سلم الأحاديث الصحيحة، فإن حجيتها فيما يبدو

اقتصادية تحليلية ، العربي للنشر والتوزيع، ط1، 2004 ، و ينظر أيضا: محمد الباز، **زعماء و عملاء: الخيانة و الفساد على فراش الحكام العرب** ....

[1]– **الإسلام و الاستبداد السياسي**، ص44، أما الحديث فينظر ابن حنبل (أحمد بن محمد) **المسند** ، دار الحديث، القاهرة، ط1 1995 ، ج 13 ، ص 283، حديث رقم 17089. "

[2]– **المصدر نفسه** ، ص 44

[3]– ورد هذا النص في ص 65 دون سند. والحديث مثبت في المكتبة الشاملة ، مكتبة إلكترونية، كتاب **فيض القدير وشرح الجامع الصغير** لزين الدين محمد بن تاج العارفين، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر،1356 هـ، ج1، ص142، حديث رقم150.

مرتهنة بمضمونها الصريح في نقد الظلم وأهله، متوافقة مع روح القرآن ومسلمات العقول الرافضة للظلم في سلم القيم الإنسانية جمعاء، وفي سياق متصل يستثمر الكاتب حديثا آخر يخبر فيه رسول الله (ﷺ) ما سيؤول إليه أمر الناس في ظل الحرص على السلطة، يقول: «**إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة !! فنعمت المرضعة وبئست الفاطمة** »[1]، ويقول الرسول(ﷺ) أيضا:« **ويل للأمراء، ويل للعرفاء، ويل للأمناء، ليتمنين أقوام يوم القيامة أن ذوائبهم معلقة بالثريا يدنون بين السماء والأرض، وأنهم لم يلُوا عملا** »[2]، إنها(**حجة التخويف**) التي يعتمدها الكاتب محذرا تحذيرا صريحا من مغبة المقصّر في الحكم بالعدل وإيتاء الحقوق أصحابها، ولعل التصريح بالأطروحة الأساس أبعد أثرا في نفوس المتلقين يقول الشيخ:« **وهذه النصائح النبوية تقصد إلى قطع أطماع المتطلعين إلى المناصب الكبرى، يريدون منها تدعيم أثرتهم و تضخيم ثروتهم والاستعلاء على مواطنيهم وإخوتهم** »[3]، بل يحشد نصوصا نبوية أخرى تتضمن وعيدا وتهديدا لكل من تسلم أمرا ولم يعدل فيه، إن **حجة التخويف** التي بالغ المحاجج في الاعتماد عليها منسجمة مع هول الموقف المترتب عن تضييع الحقوق والواجبات التي لا يقوم المجتمع السوي إلا عليها، وبإحصاء بسيط يتبين لنا حضور(**حجة التخويف**) مضمنة في الحجة النقلية(الحديث النبوي) في نص واحد من المدونة؛ نص"**حرب شعواء** " بثلاثة عشر حديثا مختلفا من حيث السند والرواية تعالج المسألة نفسها، وبغلبة مطلقة على سائر أنواع الحجج الأخرى، وهذا إن دلّ فإنما يدلّ على عميق تأثر المحاجج بنمط يراه الأسلم في سياسة أحوال الناس، إنه نمط ونموذج حكم الرسول(ﷺ) ومن بعده خلفاؤه لذلك يقرر محتجا بمعرفته الشخصية[4]، والمعرفة الشخصية من الأدلة التي يعتد بها بخاصة إذا كانت صادرة من درب الخبرة والعلم (**حجة**

---

[1]–**الإسلام و الاستبداد السياسي** ، ص 66 ، ينظر، **صحيح مسلم** – كتاب الإمارة – باب كراهية الإمارة بغير ضرورة، حديث1825، المجلد الثاني، ص885

[2]– **الإسلام و الاستبداد السياسي** ، ص 66 ،و الحديث رواه أحمد كما ذكر صاحب الكتاب

[3]– **المصدر نفسه**، ص 67

[4]– إن هذه المعرفة الشخصية مكتسبة من التجارب و الدرس و طول النظر حتى تعود ملكة راسخة في النفوس.

السلطة العلمية) بأنه لا يعرف دينا حرر الناس مثل الإسلام، ولا يعرف رسولا ربّى الناس على العدل مثل محمد(ﷺ) وأن ما تراه اليوم من ظلم هو خروج عن الإسلام ونكوص عن سيرة الرسول(ﷺ) والنتيجة المعطاة معبرا عنها بقوله: « **البلاد التي لا تعرف الدنيا اليوم أترف من أمرائها وأتفه من فقرائها**»[1].

وإمعانا في بيان خطورة تولي المناصب يقول الشيخ: « **وقد جاء عن النبى(ﷺ) وعيد عنيف لكل من وُلّي عملا؛ كبر أم صغر، فخان فيه، قال:«ما من أمير عشرة إلا يؤتى به مغلولا يوم القيامة حتى يفكه العدل أو يوبقه الجور، وإن كان مسيئا زيد غلا إلى غله، وفى رواية: ما من رجل ولِي أمرَ عشرة إلا أُتي به يوم القيامة مغلولة يده إلى عنقه، حتى يقضى بينه وبينهم». وقال(ﷺ): «إن الله سائل كل راع عما استرعاه.. حفظ أم ضيع**» ثم يعلّق الكاتب على ذلك بقوله و مستشهدا بحديث نبوي شريف: « **وإنك لترى أركان الفساد الاجتماعى مقترنة يزجى بعضها بعضا إلى جهنم فيما رواه النبي(ﷺ):« عرض عليّ أول ثلاثة يدخلون النار: أمير مسلط، وذو ثروة من مال لا يؤدى حقه، وفقير فخور**»[2]. إن الأحاديث التي تم توظيفها في مقام التحذير من تولي المناصب، وعدم رعايتها حقها كافية لصد الناس عن اللهث وراء المسؤولية، والحد من التكالب على المناصب، ولجم هذا الصراع المحموم على السلطة، وزجر كل من لم يرع حق المنصب الذي تولاه، ومن ثم، إنها تجعل كل من يُقدِم على عمل يتولى فيه إدارة شؤون الناس يفكر في عواقبه، ويحسب لذلك ألف حساب لأنه قد أدرك أن المسؤولية ليست مغنما فحسب بل مغرما كذلك، وربما كان غرمها يفوق غنمها أضعافا مضاعفة، وللعاقل أن يقدّر حسابات الربح و الخسارة.

وحرصا من الكاتب على التذكير بمخاطر المسؤولية وعظم تبعاتتها نراه يعمد إلى حشد الأحاديث الشريفة التي جاءت في معرض بيان سياسة الحكم في الإسلام القائمة على

---

[1]– **الإسلام و الاستبداد السياسي**، ص 69.

[2]– **المصدر نفسه**، ص 67

محاربة الجور، من خلال التحذير من سوء عاقبته على الأمة، ومن ذلك الحديث الآتي:«**عن عوف بن مالك: سمعت رسول الله(ﷺ) يقول: « إني أخاف على أمتي من أعمال ثلاثة قالوا: ما هي يا رسول الله؟ قال : زلة عالم، وحكم جائر، وهوى متبع**»، ثم إن الغزالي يعلق على هذا الحديث بقوله:« **وليس هذا التحذير من الولاية العامة فحسب، بل إن كل رئيس لعمل؛ دقّ أو جلّ، ينبغي أن يستعظم حق الناس فى رعايته وحسن القيام عليه**»[1].

ومن الموضوعات التي كان لها أيضا نصيب وافر من البحث والدرس في كتاب "**الإسلام والاستبداد السياسي**" موضوع **الشورى**[2]، الذي بحثه الكاتب بشيء من الاستفاضة لما يكتسيه من أهمية في الحياة السياسية، ولما له من خطر في إدارة الشأن العام، لأن « الشورى في الإسلام ليست حكما فرعيا من أحكام الدين يستدل عليه بآية أو آيتين أوبعض الأحاديث والواقائع، وإنما هي أصل من أصول الدين ومقتضى من مقتضيات الاستخلاف، أي أيلولة السلطة الربانية إلى العباد، ومن ثم كانت الشورى العمود الفقري في سلطان الأمة ونهوضها بأمانة الحكم »[3]، والمعروف عن الغزالي– كما مر بنا – رفضه الاستبداد، ودعوته الصريحة إلى إقامة الشورى، وتحذيره من إطلاق يد الحاكم، والشاهد في ذلك أقواله بليغة في إلزامية الشورى وضرورة التقيد بها وعدم الخروج عنها مهما كانت عبقرية الحاكم أو موهبته، ومن هذه الأقوال ما جاء في نصه بين الشورى والاستبداد؛ تحت عنوان "**لا قداسة لرأي**"، **يقول: « ليس لمخلوق أن يفرض على أمة رأيه، وأن يصدر فى أحكامه واتجاهاته عن فكرته الخاصة غير آبه لمن وراءه من أولي الفهم وذوي البصيرة والحزم. ومهما أوتي**

---

[1]– **الإسلام و الاستبداد السياسي** ، ص ، 68

[2]– إن موضوع إلزامية الشورى في الفقه السياسي الإسلامي من الموضوعات التي أثارت جدلا كبيرا بين العلماء والفرق الإسلامية، و ينظر توسعا في الموضوع: مهدي فضل الله، **الشورى طبيعة الحاكمية في الإسلام**، دار الأندلس، بيروت ط1، 1984، ص99 وما بعدها

[3]– راشد الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية** ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1992، ص 109

رجل من زيادة فى مواهبه، وسعة فى تجاربه، وسداد فى نظره، فلا يجوز أن يتجهم للآراء المقابلة، ولا أن يلجأ لغير المناقشة الحرة والإقناع المجرد، فى ترجيح حكم على حكم، وتغليب رأي على رأي.» [1]

وأبرز ما يستوقفنا في الخطاب السياسي الحجاجي عند الغزالي قيامه على نظام متماسك من البنى المقطعية التي يفضي أولها إلى تاليها في تسلسل محكم وانسجام فكري واضح، والحقيقة أن تنظيم الخطاب الحجاجي لا يخرج عن هذا المسلم التكويني العام، إذ لا يكفي حشد الحجج المختلفة في النص الواحد بغية استمالة المتلقي، والتأثير فيه بل ينبغي بناؤها في خطة قولية معقولة تضمن نجاعتها، ولهذا فإن مفتاح نجاح المحاجج حاصل في ترتيب أجزاء القول بداية من الافتتاحية وانتهاء بالخاتمة[2]، وبالنسبة إلى خطاب الغزالي الرامي إلى الدفاع عن سياسة الحرية والاختيار والشورى في معرض نقد الحكم الاستبدادي يمكن الزعم بأنه حرص على تحقيق سمة الترتيب في بِنْيَةِ الافتتاح بنيّة إثارة انتباه المتلقي وتهيئته واستمالته، وهذا ظاهر في مصطلح نص" **طبيعة الشورى**"– الذي افتتحه بقوله: « **الشورى فضيلة تطابق العقل والنقل على حمدها، وصدقت الأيام عظم جدواها وحسن عقباها** »[3]، ثم ينتقل عارضا ومفصلا ما أجمل في هذا القول بوصفه مقدمة كبرى للأطروحة المدافع عنها، ويتضمن العرض بهذه الصورة شرحا لموضوع الشورى في الإسلام، والأدلة المختلفة التي تبين مزاياها في الحياة العامة للمسلمين، ومقارنتها بمفهوم الديموقراطية في الدولة الحديثة، داحضا آراء من قال بعدم إلزامية الشورى للحاكم؛ الأمر الذي يجعله يطلق يده في الحكم فتضيع الحقوق، إن قيام العرض على الإدلاء بالحجج المثبتة للشورى والمفندة للاستبداد يعد النواة المركزية للخطاب المدروس، ففي هذا السياق يمكن سرد أهم الحجج

---

[1]– **الإسلام و الاستبداد السياسي** ، ص 52

[2]– ينظر، **الحجاج في الخطابة النبوية** ، ص 27

[3]– **الإسلام و الاستبداد السياسي** ، ص 57

مرتبة بحسب ورودها في النص المختار[1]، يقول: « **لما أحدق المشركون واليهود بالمدينة وحوصر المسلمون فى دورها وأزقتها على النحو الذى قال الله فيه: ﴿ إِذْ جَاؤُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتْ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا، هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالاً شَدِيداً﴾[الأحزاب/10-11]، فى هذه الأزمة العصيبة أراد النبي(ﷺ) إغراء بعض القبائل بفك الحصار لقاء جُعْل من ثمار يثرب، فبعث إلى عيينةَ بنِ حصن وإلى الحارث بن عوف وهما قائدا غطفان، فأعطاهما ثلث عمارة المدينة على أن يرجعا بمن معهما عن رسول الله(ﷺ) وأصحابه، فجرى بينهما الصلح حتى كتبوا الكتاب، ولم تقع الشهادة، فذكر ذلك رسول الله (ﷺ) لسعد بن معاذ وسعد بن عبادة واستشارهما فيه، فقالا: يا رسول الله أشيء أمرك الله به لا بد لنا من العمل به؟ أم أمر تحبه فنصنعه؟ أم شيء تصنعه لنا؟ قال: بل، شيء أصنعه لكم، والله ما أصنع ذلك إلا أني قد رأيت العرب رمتكم عن قوس واحدة، وكالبوكم من كل جانب، فأردت أن أكسر عنكم شوكتهم، فقال له سعد بن معاذ: يا رسول الله.. قد كنا نحن وهؤلاء القوم على شرك بالله وعبادة الأصنام، لا نعبد الله ولا نعرفه، ولا يطمعون أن يأكلوا منا تمرة واحدة، فحين أكرمنا الله بالإسلام وأعزنا بك نعطيهم أموالنا؟؟ ما لنا بهذا من حاجة، و والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم، فقال رسول الله(ﷺ): أنت وذاك، فتناول سعد الصحيفة فمحا ما فيها من الكتابة، ثم قال: ليجهدوا علينا. وفى غزوة أحد كان الرسول(ﷺ) معجبا بالرأي الذي يشير على المسلمين أن يستدرجوا قريشا إلى المدينة ليقاتلوهم فيها، وعرض على الناس أن يأخذوا به، لكن الشباب المتحمس قالوا للرسول(ﷺ): اخرج بنا إلى أعدائنا، ولم يزالوا به.. من حبهم للقاء القوم حتى دخل منزله ولبس لأمته، وخرج مستعدا للنزال.[2] فلما رأوه قد لبس سلاحه وأحسوا بأنهم غيروا رغبته وأنزلوه على رأيهم ندموا، وقالوا: بئسما صنعنا، نشير عليه والوحي يأتيه؟ فقاموا واعتذروا إليه وقالوا: يا رسول الله، اصنع ما شئت، فقال:" لا ينبغي لنبي أن يلبس لأمته فيضعها حتى يقاتل"** »[3]

---

[1]- **الإسلام و الاستبداد السياسي** ، ص 57

[2]- **المصدر نفسه ، ص 53**

[3]- **المصدر نفسه ، ص 54**

و انتصارا لمبدأ الشورى الذي أقره الإسلام وحرصا على عدم المساس به من طرف أيّ كان يورد المحاجج في نص «**ليس فى السنة افتيات على حق الجماعة**»[1]جملة من الآراء التي توضح ملابسات صلح الحديبية لأن بعض التيارات الإسلامية الفكرية منها أو السياسة يحلو لها أن تتخذ ما حدث في **صلح الحديبية** دليلا على عدم إلزامية الشورى حيث يورد في بداية النص:« **من الخلط أن يستشهد بالأحداث التى وقعت فى عمرة الحديبية على أي عمل مما يقع فى دائرة الاجتهاد العام. وتفصيل الحوادث فى هذا الفصل الكريم من فصول السيرة ينطق بهذه الحقيقة**»[2]، ثم يأخذ الشيخ في سرد الأحداث كما روتها كتب السنة ليخلص إلى «**أن الرسول(ﷺ) كان يستشير وكان ينزل عن رأيه إلى رأي أصحابه مادام الصواب قد ظهر إلى جانبهم** »[3]. لعل ما أوردناه في هذه السطور يرسخ القناعة بأن مبدأ الشورى في الإسلام مبدأ أصيل أيدته السنة النبوية الشريفة بشقيها القولي والعملي كما مر بنا، ومن ثم فلا عذر لمن ينكر إلزاميتها أو من يتردد في الاعتراف بها ركيزة من الركائز التي يقوم عليها العمل السياسي في الإسلام.

ومثلما رأينا أن مبدأ الشورى يحدّ من سطوة الحاكم ، ويكبح جماح السلطة، فإن ترك العمل به يهدد الأمة ويعصف بكيانها، وفي هذا الشأن يورد المحاجج الحديث الآتي: « **إذا رأيتم أمتي تهاب أن تقول للظالم: يا ظالم، فقد تُوُدّع منها**»[4] ويشرح الشيخ هذا الحديث محتجا بصدقيته وصوابه ومبينا غاياته ومراميه، وينزله على واقع الأمة ليواصل حملته الشعواء على الاستبداد، وحربه التي نذر نفسه لها ضد المستبدين ومن يسير في ركابهم فاسمع إليه وهو يقول:« **أي أصبحت لا غناء فيها، بعد أن جحدت رسالتها وفقدت خصيصتها، ونحن فى أيامنا هذه لا نشكو فحسب من الشياطين الخرس التي تعرف الحق وتكتمه، بل نشكو من**

---

[1]- **الإسلام و الاستبداد السياسي ، ص 55**

[2]- **المصدر نفسه ، ص 55**

[3]- **المصدر نفسه ، ص58**

[4]- **المصدر نفسه ، ص 144**

أن الولاة الفجرة فى بلاد الإسلام يجدون من يعين على الشعوب معهم، ومن يصنعون الفتاوى المكذوبة لتسويغ مأثمهم، والدين وحده ضحية هذا الفجور من الظالمين والمظلومين والمسوغين والمقتنعين»[1].

ولنا أن نقول ونحن نطوي صفحة هذا المبحث: إن توظيف الأحاديث النوية الشريفة وسرد وقائع السيرة العطرة يتضمن حجة سلطوية نابعة من اعتقاد راسخ مفاده: أن صلاح حال الناس متوقف على مدى التزامهم بسنة الرسول(ﷺ) واتباعهم لنهجه القويم، إذ الخير كل الخير في الاقتداء بسنته:﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [آل عمران/31].

3- الحجاج بالشعر

الشعر ديوان العرب ، وفي مضماره كان يتبارى الفصحاء والبلغاء ، فقد كان الشاعر لسان حال قومه والناطق الرسمي باسمهم، كما «كانت للشعر قوته في البناء اللغوي والمعرفي والإقناعي داخل هذه الثقافة، وليس أدل على ذلك من اعتماده آلة لتفسير القرآن وكشف مقاصده، هذه المنزلة السامية التي تبوأها الشعر في علاقته بكتاب الله أكسبته حجية قوية وفعالة في تحقيق الترجيح وفي قطع الشغب وفي إيقاع التصديق »[2]، كما يجمع الشعر بين الجمال الذي يقصد به الإمتاع والإقناع الذي يقصد به التأثير في نفس المتلقي المتذوق للصورة الأدبية، فكثير من الناس تستهويهم العبارة الجميلة فتؤثر في أحاسيسهم ومشاعرهم ويكون ذلك طريقا لحملهم على اتّباع رأي معين أو فكرة محددة وربما كان التأثير الجمالي في الكلمة المتأدبة أبلغ تأثير لدي بعضهم من مخاطبة عقله بالبراهين المادية والحجج الاستدلالية ذات القيمة المنطقية، «إن النص الشعري إذن ليس لعبا بالألفاظ فقط، وليس نقل تجربة فردية ذاتية فحسب إنه يهدف كذلك إلى الحث والتحريض والإقناع والحجاج

---

[1]- **الإسلام و الاستبداد السياسي ، ص 144**

[2]- **بلاغة الإقناع في المناظرة** ، ص 234

وهو يسعى إلى تغيير أفكار المتلقي ومعتقداته، وإلى دفعه إلى تغيير وضعيته وسلوكه ومواقفه»[1]، بل إن أبلغ صور التعصب للأفكار لا تتحكم في تشكلها الذهني الأنساق البرهانية المادية بل المعاني العاطفية التي يوصل إلى غرسها في نفوس الناس بوساطة القوالب الفنية من حكم و أمثال وشعر وقصص وغيرها، ولعل المحاجِج في هذا المقام أدرك هذه السلطة التأثيرية التي يمارسها الشعر في نفوس كثير من الناس، لأن الأشعار: « تشتمل على ما يتلاعب بمشاعر المخاطب النفسيية فيتأثر بها ويستجيب لمضمونها (...) وإنما تستخدم لتحريك مشاعر الإقبال أو مشاعر النفور(...)»[2]، لذا وجدناه يضمّن حججه شعرا كثيرا لا يعبر فقط عن الحالة الموصوفة، بل يعكس روح المحاجج الأدبية في ارتباطها بموروث ثقافي وأدبي زاخر بسلطان الشعر، كما تظهر الحجة الشعرية متنوعة لا يفرق الغزالي فيها بين شعر جاهلي أو إسلامي، وأحيانا تجده ينسب البيت إلى قائله زيادة في قوة الحجة، وأحيانا أخرى تسترعيه قيمة الحجة، فيغض الطرف عن قائلها، وربما سكت عن ذلك لشهرة البيت وسريانه مسرى النار في الهشيم، فلا يلتفت حينها للقائل، وتماهيا مع هذه الحجة الإبلاغية يسترسل المحاجج في تقديم وجهة نظره متخذا من سحر الكلمة وبلاغة نظمها الأدبية أداة لشد انتباه القارئ ، فكأنه أمام نص أدبي جميل، يستريح تحت ظلاله من عناء السفر وراء الحقيقة، ولك أن تقف عند مقاطع وصفية عديدة ، لعل أمثلها استشهاده بهذه الأبيات التي تقزز منها الغزالي[3] [طويل]:

لَقَدْ طال عهْدِي بالإمامِ مُحمَّدٍ وَما كنتُ أَخْشَى أنْ يَطُولَ بِهِ عَهْدِي
فَأَصْبحتُ ذا بُعْدٍ ودَارِي قريبة فَواعَجبًا منْ قرْبِ داري ومِنْ بُعْـدِي

[1]- أبوبكر العزاوي ، **الخطاب و الحجاج** ، الأحمدية للنشر، الدار البيضاء المغرب، ط1 ، 2007، ص 35

[2]- **ضوابط المعرفة و أصول الاستدلال** ، ص 302

[3]- **الإسلام و الاستبداد السياسي**، ص40

رأيتُكَ في بُرْدِ النّبِيّ مُحمَّـــدٍ كَبَدْرِ الدُّجَى بينَ العمامـــــةِ والبرد[1]

إنها أبيات تصور انقلاب القيم وفساد الأخلاق في المجتمع الذي يحكمه الاستبداد ، بحيث يفشو الرياء، ويكثر النفاق، وهل هناك أشنع من أن يتصدى شاعر متملّق لمدح الخليفة العباسي المنتصر بالله الذي قتل أباه المتوكل بالله ليتربع على العرش بعد ذلك، فيسبغ عليه من الأوصاف ما هو ليس أهلا له، وبعد أن يدين الشيخُ المادحَ و الممدوحَ يستحضر أبياتا للمتنبي يهجو فيها كافورا الإخشيدي[2] [متقارب]:

وَ كَمْ ذا بمِصْرَ مِنَ المُضْحِكاتِ وَلَكِنّهُ ضَحِـــــــــكٌ كالبُكَا
بهَا نَبَطيٌّ مِنَ أهْلِ السّـــــوَادِ يدَرِّسُ أنْسَابَ أهْلِ الفَـــــلا
وَأسْوَدُ مِشْفَرُهُ نِصْفُـــــــــهُ يُقَالُ لَهُ أنْتَ بَدْرُ الدّجَـــــــى

فربما كان هذا الأسود أفضل من كثير من حكام العرب الذين مدحهم المتملقون والمتزلفون، وكأن أبيات المتنبي تعقيب على الأبيات الأولى و كأنها-إن صح التعبير- (استشهاد على الاستشهاد)، وتعليق الشاعر على ما قال المتنبي تعقيب على الاستشهاد. وفي السياق نفسه- إدانة الرياء والمرائين- يسوق الكاتب أبياتا لشاعر وصفه بـ « **مرتزق كذاب،لا بارك الله له** » يشيد فيها بصنيع الخليفة المتوكل عند أخذه البيعة لأبنائه الثلاثة وتقسيمه الملك بينهم ، متعديا بذلك حدود الله:[طويل]

ثلاثةُ أملاكٍ، فأمَّـــا محمّـــــدٌ فنورٌ هُدًى يَهْدِى بِهِ اللهُ مَنْ يَهْـــدِى
وأما أبو عبد الإله فإنـــــــــــه شبيهك فى التقوى ويجدى كمـا تجدى
وذو الفضل إبراهيم للناس عصمة تقى وفىّ بالوعيـــــــد وبالوعـــــد

---

[1]- الأبيات للشاعر مروان بن أبي حفصة ت 182 هـ. ولم تثبت في ديوانه الذي حققه حسين عطوان، دار المعارف ،القاهرة. و قد ذكرها المسعودي(أبو الحسن علي بن الحسين)، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 2005 ، ج4، ص 107.

[2]- **الإسلام و الاستبداد السياسي** ، ص 40 ، و الأبيات، ينظر المتنبي(أبو الطيب أحمد بن الحسين)، **ديوان المتنبي**، دار صادر، بيروت ، طبعة جديدة ،2000، ص 330، و في الديوان : وماذا بمصر من المضحكات.

فأولُهم نورٌ، وثانيهم هُـــــــدى وثالثُـهم رشدٌ، وكلـــــــــــهم مَهْدِي[1]

يلاحظ أن الشيخ كان حانقا على هذا الشاعر المرائي، لأنه هو وأمثاله من المتزلفين هم الذين يسندون حكم الطواغيت، ويمدون في عمر الاستبداد بتزييفهم الحقائق، وتحريفهم الوقائع ولعلنا لا نخفي استياءنا من مضمونات الأبيات التي تجعلنا نستحضر في راهننا المؤلم تلك الأبواق الإعلامية التي تطبل للحكام، وتزمر لسياساتهم، وتشيد بـ"منجزاتهم".

وننتقل إلى مجال آخر استعان فيه الغزالي بالشعر حرصا منه على تقوية حجته ودعم ما يذهب إليه في بيان مزايا الشورى وفضائلها، يقول:« **الشورى فضيلة تطابق العقل والنقل على حمدها، وصدقت الأيام عظم جدواها وحسن عقباها**» ثم يورد هذه الأبيات المشهورة لبشار بن برد[2] [طويل]:

إذا بلغ الرأيُ المشورةَ فاسْتعِـــــنْ برأيِ نصيحٍ أوْ نصيـــــحةِ حازمِ
ولا تَجْعلْ الشُورى عليْكَ غَضَاضَـةً فإنَّ الخَوَافِي قُوَةٌ للقـــــــــوادِمِ
فما خيرُ كَفٍ أمْسَك الغِلُّ أخْتَهـــا؟ وما خيرُ سيفٍ لم يُؤَيدْ بِقائِـــــمِ
وأِدْنِ على القُرْبَى المُقرّب نفسَـــهُ ولا تشهدْ الشُورى امْرءًا غيرَ كـاتِـمِ[3]

ربما لا نكون مبالغين إذا قلنا: إن الكاتب لو بحث في الشعر عن نصوص تتحدث عن الشورى وأهميتها، وضرورتها، وفوائدها، ومَن هم الناس الذين تجب استشارتهم، فإنه لن يجد كهذه الأبيات التي جادت به قريحة بشار، والتي اشتهر أمرها وذاع صيتها وتداولتها الألسنة جيلا فجيلا.

---

[1]- **االإسلام و الاستبداد السياسي ، ص 49**، الأبيات للشاعر مروان أبي الجنوب، ذكرت في كتاب **مروج الذهب**، ج4، ص 111 .

[2]- **االإسلام و الاستبداد السياسي ، ص 57 – 58**

[3]- بشار بن برد، **ديوان بشار بن برد**، تحقيق محمد الطاهر بن عاشور، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1966، ج 4، ص 173.

والغزالي عندما تناول موضوع الشورى عرض إلى ذكر مزاياها، وإقامة الدليل على أنها ملزمة وأن الأخذ بها واجب في الكتاب والسنة وسيرة الخلفاء الراشدين، ولكنه في المقابل جعل لها ضوابط وأقام لها حدودا، لأن هناك مَواطن لا مكان فيها للشورى كقواعد وحقائق العلوم فهي أمور مقررة سلفا، كما نبه إلى أن الشورى لا تعني الانقياد وراء العامة ومسايرة أهوائها، وحذر من مغبة ذلك مستشهدا بقول أبي تمام[1] [كامل]:

إن شِئْتَ أنْ يَسْودّ ظنُك كلُّه فأجِلْه فى هذا السوادِ الأعظمِ!

و هذا البيت يتضمن نصحا وإرشادا من عدم الاطمئنان إلى العوام ويحذر من الإفراط في إحسان الظن بهم والسير على هواهم، فضلا عن استشارتهم والانقياد لرغباتهم.

ثم ينتقل الغزالي ليوضح أن الشورى إذا ما تُرك العمل بها صار الملك والإمارة جاها ومكسبا، وصارت العلاقة بين الحاكم والشعب علاقة تبعيّة عمياء تُجَرَّد فيها الجماهير من كل إرادة، وتجعلها رهن إشارة الحاكم المستبد[2] ولعل هذا المعنى هو الذي يوافقه البيت الذي احتج به الكاتب فيما ذهب إليه[3] [طويل]:

تَرى الناسَ ما سِرنا يسِيرون خلْفَنا وإنْ نحنُ أوْمَأْنا إلى الناسِ وقفُوا

وهو بيت يعبر عن قمة الاستعلاء التي يبلغها الاستبداد حين تُعطل الشورى، وتغيب الحرية، فيصبح الطغاة هم الحاكمبن بأمرهم و"لا معقب لحكمهم"، فأي قيمة لأمة تساس بهذه السياسة، وأي مصير يتربص بشعب رهن إرادته ومقوماته بأيدي من يعبث بها ويسخرها لنزواته وأهوائه.

---

[1]- **الإسلام و الاستبداد السياسي ، ص59، البيت: ينظر** الخطيب التبريزي، **شرح ديوان أبي تمام،** ، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2،،1994، ج2، **ص 125.**

[2]- **الإسلام و الاستبداد السياسي، ص66.**

[3]- الفرزدق (همام بن غالب بن صعصعة) **ديوان الفرزدق،** شرح وضبط وتقديم: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987، ص293.

ونأتي إلى موضع ثالث كان للاستشهاد بالحجة الشعرية فيه نصيب وهو موضوع الحرب في الإسلام وقد مر بنا أن القتال إنما شُرع ذوْدا عن الدين وصونا للحقوق، ولم يُشرع بدوافع الطمع أوالتوسع أورغبة في الهيمنة وبسط السلطان، أي أن الحرب تدعو إليها الضرورة، ولبيان هذا المعنى وظف الغزالي البيت الآتي[1] **[خفيف]:**

لمْ أكُنْ منْ جُنَاتِها عَلِمَ اللّـــــــــهُ وإنّي بِحَرّها اليَوْمَ صَالِي[2]

يعلن الشاعر أنه ليس المتسبب في إشعال نيران الحرب، وإنما دفع إليها دفعا، وما دامت قد فرضت عليه سيواجهها بكل اقتدار، ولعل الاستشهاد بالبيت يقوي المعنى الذي يقصد إليه الشيخ من خلال بحثه مسألة الحرب في الإسلام بيّن أن الإسلام لا يكون بادئا بالحرب ولا يسعى إليها وهو يجد عنها مندوحة ، ولكن لا يقف موقف المتفرج في حال ما إذا هُدّد كيانُه، أو تعرض للظلم. فهو لا يرضى لأتباعه الذل والهوان، يقول تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون/8]، ويقول أيضا:﴿ ولاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آلعمران/139]، وإنما يريد لهم أن يكونوا أقوياء ليذودوا عن الحق، ويدفعوا الشر عن حياضه، لكن الاستعمار الحديث استطاع أن يستغبي عقول بعض العرب ويجعلهم ينخدعون بأكذوبة الحق الذي لا تحميه القوة، وفي هذا المقام يتنزل قول الغزالي: « **وقد وصل ساسة الغرب ومستشرقوه إلى هدفهم، وتكوّن جيل من المسلمين يحسن الظن بمستقبل الحق العاري عن القوة فكان الفشل مصير قضايانا كلها، وأصبح البغاث يستنسر بأرضنا! ألسنا أهل رأي لا أهل قوة ؟»**[3] [بسيط]:

لو كنتُ منْ مازنَ لم تَسْتبِحْ إبِلِي بنو اللّقِيطَةِ منْ ذُهَلِ بنِ شَيْبـانَـــا
لكنَّ قومِي وإنْ كانُوا ذوي نَفَـــرٍ ليسُوا منَ الشّرِّ فى شيء وإن هانَا

---

[1]– **الإسلام و الاستبداد السياسي** ، ص 99.

[2]– الحارث بن عباد بن قيس البكري، **الديوان** ، جمع وتحقيق أنس عبد الهادي أبو هلال، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، أبوظبي، ط 1، 2008، ص108.

[3]– **الإسلام و الاستبداد السياسي**، ص 101.

يَجْزُون منْ ظلمِ أهلِ الظُّلمِ مَغْفِرَةً ومنْ إِسَاءَةِ أهلِ الُّسوءِ إحْسَـــانَا
كأنّ ربّكَ لم يّخْلُقْ لخِشْيَتِـــــهِ سِواهُم منْ جميع الناسِ إنســـانَا
فليتَ لي بِهِمْ قومًا إذا ركِبُـــوا شَنُّوا الإغارةَ فُرْسَانا ورُكْبَـــــانَا[1]

إن الأبيات التي احتج بها الشيخ على ما بلغه العرب في هذا العصر من صَغار وهوان حتى صاروا مطمعا لكل طامع، وهدفا لكل رام، فاستبيحت أرضهم وانتهك عرضهم، وهم عاجزون عن رد العدوان لأنهم فرطوا في قوتهم، وأحسنوا الظن بعدوهم ولأنهم صدقوا خرافة الحق الذي لا تحميه القوة، وهي أكذوبة كبرى روّجها الاستعمار ليستميل بها عقولا غبية ونفوسا خائرة، لأن الحق لا بد له من قوة تحرسه وإلا فهو ضائع، وهذه حقيقة لا يختلف فيها اثنان. ومن هنا وجب أن تُسخر القوةُ لخدمة الحق، وأن تكون إلى جانبه لا تفارقه لأنها إن فارقته استحالت جبروتا وطغيانا وظلما، وأدّى ذلك إلى تأجيج الحروب بين الأمم والشعوب والقبائل، ويذكّر الغزالي بالقتال قبل الإسلام عند غير العرب و يمثّل له بالحروب التي كانت تستعر من حين إلى آخر بين دولتي الفرس والروم بسبب المطامع ورغبة كل دولة في بسط نفوذها وسلطانها على أكبر مساحة ممكنة، وسعيها إلى إضعاف القوة المقابلة، وأمّا العرب: **« طالما اشتعلت بينهم الحروب لأسباب تافهة، حتى صار القتال عادة لهم، بل طبعا فيهم، فإذا لم يجدوا إلا الغارة على الأقارب شنوها [وافر]**

وأحْيانًا على بَكْرٍ أخِينَا إذا مَا لمْ نَجِدْ إلاّ أخَانَا »[2]

إن البيت يعبر عن الدرك الذي تدنى إليه العرب في جاهليتهم حتى أصبحت تشنّ الغارات و تضطرم نيران الحروب لأسباب تافهة، وكأن الحرب ضرب من اللهو والعبث، وهل هناك

[1] - الأبيات للشاعر الجاهلي الشاعر الجاهلي قريط بن أنيف التميمي، ينظر البغدادي (عبد القادر بن عمر)، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1996 ، ج7، ص441-443 ، و ينظر أيضا، المرزوقي(أبوعلي أحمد بن محمد بن الحسن)، **شرح ديوان الحماسة**، نشره أحمد أمين و عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، المجلد الأول، ص24-25

[2] – **الإسلام والاستبداد السياسي** ، ص 116، البيت للقطامي: ينظر **شرح ديوان الحماسة**، المجلد الأول، ص 349

أفظع من حروب تدور رحاها بين الإخوة و تزهق فيها الأرواح من غير ما سبب، ومن ثم فاستشهاد الكاتب بهذا البيت الشعري يقوي حجته ويدعم الدعوى التي هو بصددها والمتمثلة في أن الحروب وسفك الدماء والاحتكام إلى السيف لا يلجأ إليها الإسلام إلا بدافع درء الأخطار، وحماية الحقوق ورفع الظلم، على عكس ما عرف عن الأمم الأخرى بصفة عامة، والعرب بصفة خاصة والشيخ عندما ينبري لمواجهة الاستبداد والكشف عن عيوبه فإنه لا يتردد في إعلان الحقائق مهما كانت مُرّة، ومهما كانت صادمة، فهو لا يجامل ولا يحابي ، من ذلك أنه لم يتردد في ذكر مساوئ الدولة الأموية ـ وهذا أمر قد لا يوافقه عليه كثير الناس ــ مسجلا على حكام بني أمية جملة من المآخذ، يقول:« **هانت قيم الخلق والتقوى، بعدما تولّى رئاسة الدولة غلمان ماجنون، وبعدما لُعِن السابقون الأولون على المنابر، حتى أن شاعرا مسيحيا مدح يزيد بن معاوية فقال [كامل]:**

ذَهبَتْ قُرَيْشٌ بالسّمَاحةِ والنّدَى والُّلؤْمُ تَحْت عَمَائِمِ الأَنْصَارِ!»[1]

والبيت الذي احتجّ به الغزالي على فساد الحكام الأمويين كان بالغ الدلالة على المستوى الذي وصل إليه النظام وقتها من استهتار بالقيم و قلب الحقائق، والتجرؤ على ذوي الفضل، حتى أنه سُمح لشاعر نصراني بهجاء الأنصار والنيل منهم وهم أصحاب المواقف المشرفة التي خلدها الذكر الحكيم في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ آَمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آَوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ [الأنفال/74]، ولعل القارئ يشاطرني الرأي في أن النظام الذي يُجَيّش أبواقه ضد خصومه من ذوي المروءة والكفاءة والتاريخ المشرّف، ويغري بهم أتباعه من المتزلفين والسفهاء والفاسدين هو نظام فاسد، فاقد للشرعية.

---

[1]– **الإسلام و الاستبداد السياسي** ، ص 175. والبيت للشاعر الأموي الأخطل(غياث بن غوث بن طارقة أبو مالك)، ديوان الأخطل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1994 ، ص7.

وهذا الضرب من الأنظمة ابتليت به أمتنا منذ قرون عدة، وما تزال ترزح تحت وطأته، لذلك نجد الغزالي يقول في معرض حديثه عن الدساتير التي استحدثتها الدول الغربية، وقننت بوساطتها علاقة الحكام بالشعوب بما يضمن الحقوق والحريات، بينما الحكومات العربية ماضية في غيها، والشعوب مغلوبة على أمرها:« **وما يمنع المسلمين من الإفادة منه إلا أنهم مغلوبون على أمورهم من قديم والمرء لا ينظم بيته إلا إذا كان سيدا فيه، وقديما قال المتنبي[بسيط]:**

ساداتُ كلّ أُناسٍ من نُفوسِهم وسادةُ المسْلِمين الأعْبُدُ القَزَمُ!!»[1].

وعندما جاء الشيخ إلى الحديث عن قضية تحرير العبيد آلمه أن يُغْمط حقُّ الإسلام الذي جاء بتشريعات تدعو صراحة إلى إعطاء العبيد حقوقهم ومساواتهم بباقي الناس، غير أن الوضع الحالي للمسلمين وما هم عليه من ضعف جعل الآخرين ينكرون عليهم هذه المكرمة ويجحدونها، بل وينسبون الفضل كل الفضل في تحرير العبيد إلى ساسة الغرب ومفكريه فيقول:« **ويريد أن ينسب الفضل فى تحرير العبيد إلى بعض الرجال النابهين فى أوروبا وأمريكا. ونحن لا ننكر أن المسلمين نزلوا بدينهم إلى الحضيض، ومرغوا سمعته فى التراب.[سريع]**

ومنْ دعا الناسَ إلى ذَمّهِ ذمُّوهُ بالحقِّ، وبالباطِلِ!!»[2].

إن الاحتجاج بهذا البيت يقوي حجة الغزالي التي يبغي من ورائها التأكيد على حقيقة مفادها أن حالة الضعف التي تمر بها الأمة العربية والقابلية للإذل جعلتها هدفا سهلا للمتربصين بها، ولقمة سائغة لأعدائها. والناظر في البيت الشعري يجده قد صيغ صياغة منطقية قائمة على التلازم الشرطي، وهو تلازم يحقق القبول والتسليم بمحتواه؛ فالذي يضع نفسه موضع

---

[1]- **الإسلام و الاستبداد السياسي** ، ص 160، و ينظر **ديوان المتنبي**، ص 324

[2]- **المصدر نفسه** ، ص 125، و البيت للشاعر العباسي محمد بن حازم الباهلي، ينظر المكتبة الشاملةshamela.ws

الذم وينزلها منزلة الهوان لا ينتظر من الآخرين تقديرا واحتراما، بل عليه أن يتوقع منهم تحقيرا وإذلالا في جميع الأحوال والظروف سواء أفعل ما يوجب ذلك أم لم يفعل، لأن الناس درجوا على احتقار الذليل واستصغاره، ولاسيما إذا كا هؤلاء الناس أعداء حاقدين، وهذا ما تعيشه أمتنا في هذه الفترة الحالكة من تاريخها، إذ وصفت بأبشع الأوصاف وحُمّلت جريرة ما اقترفت وما لم تقترف، لا لشيء إلا لكونها رضيت بالذل والهوان. وفي رأي الغزالي أن هذا الوضع غير الطبيعي الذي تحياه الأمة مرده إلى حالة التشرذم التي تعصف بها من كل جانب؛ هذه الحال المقيتة التي تسبب فيها حكام السوء الذين استولوا على السلطة بغير وجه حق، يقول:« **ويبدو أن الهرج الذى عانته بلاد الإسلام جاء من الناحية الأخيرة، فلم يخسف بالأمة من فوق أو من تحت، وإنما حاق بها الضر من تفرق الكلمة، وعلة هذه الفرقة القاتلة من فساد الحكم على أيدى المستبدين الذين انفردوا به ليلا طويلا. ويستطيع الأخيار من المسلمين أن يرددوا فى عصور شتى ما قاله الطغرائى فى أيامه وهو ينال من حكامه، وينوه بخلقه وإقدامه[بسيط]** :

ما كنتُ أوثِرُ أن يمتدَّ بي زمنِي حتى أرى دولةَ الأوغادِ والسّفَـــلِ
تقدمتنى أناسٌ كان شأوهُـــم وراء خطوي لو أمشى على مهل»[1]

إن تمثل الغزالي بهذين البيتين فيه من المرارة الشيء الكثير، فضلا عن كونه يعكس بحق واقع الأمة الذي انقلبت فيه القيم فتأخر النجباء من أبنائها، وتقدم التافهون، ولعلّ السبب في هذه الكارثة أن مقاليد الدولة والحكم صارت بأيدي الأوغاد والسفلة، وماذا ينتظر إذا كانت أمور الدولة وشؤون الحكم بأيدي هذا الصنف من الناس، إننا نجد إجابة هذا السؤال في بيتي الطغرائي المُتمثَّل بهما، فهما يعبران عن الواقع المزري والمؤلم خير تعبير، ويعكسان

[1] – **الإسلام و الاستبداد السياسي** ، ص 184. والبيتان للطغرائي(أبوإسماعيل الحسن بن علي)، **ديوان الطغرائي**، مطبعة الجوائب، قسطنطينية، ط1، 1300هـ، ص55 ، (نسخة إلكترونية)

بصدق صورة الأوضاع المعيشة في بلاد الإسلام ، ومن ثم فالمتلقي لا يملك إلا التأمين على مضمونهما.

ونحب أن نختم هذا المبحث –أعني الاحتجاج بالشعر– بما أورده المحاجج في معرض رده على أحد الصحفيين الفرنسيين الذين يتبجحون بما قدمته الحضارة الغربية للعرب والعالم، وينكرون أيّ دور لحضارة المسلمين ويجحدون فضلها، يقول:«**أما العصور الوسطى التى يتحدث الصحافي الفرنسي عنها فهي تشرف آباءنا ولا تشرف آباءه، لقد كانت أوروبا فى هذه العصور مجموعة من البهائم السائمة، ولولا ما أفاض الإسلام عليهم من خير وبركة لظلوا إلى اليوم كالأنعام أو أضل سبيلا، إن الحضارة الإسلامية علمتكم من جهل، وأنقذتكم من فوضى، فماذا حدث لما مالت الريح إليكم وأصبحت الدولة لكم؟. أبيتم إلا أن تبنوا على أنقاضنا، وصبغتم أرجاء الدنيا بدمائنا، وهكذا يصدق فينا وفيكم قول القائل: إن الاستعمار المغتر الآن بقوته، المعتز بسطوته ستخبو بعد قليل ناره، ويومئذ تحاسب الإنسانية من دمروا عليها حاضرها ومستقبلها**»**[طويل]** :

ملكْنا فكانَ العَفْوُ منّا سجيّةً فلمّا ملكْتُمْ سال بالدّمِ أبْطُحُ!
فحسبُكُم هذا التفاوتُ بينَنا وكلُّ إناءٍ بالذي فيهِ ينضحُ[1]

إن للبيتين قيمه حجاجية كبرى لأنهما اعتمدا على المقارنة، التي استحضرت التاريخ بما ينطوي عليه من أخبار ومعلومات وحقائق تقوم شاهدة على سماحة الإسلام وعدالته واستدعت الراهن بما فيه من غطرسة للقوى الغربية ونزعتها الاستعمارية المهيمنة، وفي ذلك دليل على البون الشاسع بين روح كل من الحضارتين.

[1]– **الإسلام و الاستبداد السياسي** ، ص 214 ، البيتان لابن الصيفي(سعد بن محمد بن سعد)، **ديوان ابن الصيفي**، تح مكي السيد جاسم وشاكرهادي، دار الحرية للطباعة، بغداد 1974، ج3، ص 404.(نسخة إلكترونية)

4- الاحتجاج بالأمثال

عُني العرب عناية فائقة بالأمثال فاجتهدوا في حفظها ونقلها من الأسلاف إلى الأخلاف لما فيها من حكمة، ولما تحمله من صواب، ولأنها تمثل عصارة تجارب الآخرين وخلاصة خبراتهم، فضلا عما هي عليه من إيجاز العبارة وقوة الدلالة، وجلاء المعنى، ولذا فقد ألّفت فيها الكتب، وأفردت لها الأبواب في المصنفات، فهذا صاحب العقد الفريد يقول في شأنها:« الأمثال هي وَشْي الكلام، وجوهر اللفظ، وحلي المعاني، والتي تخيَّرتها العرب، وقدّمتها العجم، ونُطِق بها في كل زمان على كل لسان، فهي أبقى من الشِّعر، وأشرف من الخطابة، لم يسِرْ شيء كسيْرها، ولا عمَّ عمومَها، حتى قالوا:أَسْيَرُ من مَثَل، قال الشاعر: [سريع]

ما أنْتَ إلاَّ مَثَلٌ سائرٌ يعَرِفُهُ الجاهِلُ والخابِرُ»[1]

وقد تنبه العرب إلى أهمية سوْق الأمثال في مواضع الجدل والمناظرة وبضرورة توظيفها في مقامات الاحتجاج والمنافرة، يقول أبو هلال العسكري:« ثم إني ما رأيت حاجة الشريف إلى شيء من أدب اللسان بعد سلامته من اللحن كحاجته إلى الشاهد والمثل والشذرة، والكلمة السائرة؛ فإن ذلك يزيد المنطق نفخيما ويكسبه قبولا، ويجعل له قدرا في النفوس، وحلاوة في الصدور، ويدعو القلوب إلى وعيه، ويبعثها على حفظه ويأخذها باستعداده لأوقات المذاكرة، والاستظهار به أوان المجاولة في ميادين المجادلة والمصاولة في حلبات المقاولة»[2] بل إنهم قد عدّوا المعرفة بالأمثال لازمة لما لها من نفع، كما استقبحوا

---

[1]- ابن عبد ربه (أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي) ،**العقد الفريد** ، تح عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية بيروت ، ط1 ، 1983، ص، ج3، ص3

[2]- العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري)، **جمهرة الأمثال** ، دار الكتب العلمية ،بيروت ط1 ، 1988 ،ج1 ، ص 9 و 10

الجهل بها[1]. ثم إن للأمثال تأثيرا عجيبا على النفوس وقدرة كبيرة على الإقناع، وحمل الآخرين على الإذعان والتسليم بما تحمله من معان إذ « لها من الكلام موقع الإسماع والتأثير في القلوب، فلا يكاد المرسل يبلغ مبلغها، ولا يؤثر تأثيرها، لأن المعاني بها لائحة، والشواهد بها واضحة، والنفوس بها وامقة، والقلوب بها واثقة والعقول لها موافقة، فلذلك ضرب الله الأمثال في كتابه العزيز، وجعلها من دلائل رسله، وأوضح بها الحجة على خلقه؛ لأنها في العقول معقولة ، وفي القلوب مقبولة»[2].

وفي الدرس التداولي المعاصر عدّت الأمثال حُجَجا جاهزة يتكئ عليها المبلغ في تقوية حججه ودعمها، إذ توظف باعتبارها حججا قوية لها قوة حجاجية عالية ومن ثم يمكن أن تدرج ضمن ما يعرف بـ **(Argument d' autorité)**[3]، كما أن الغاية من اعتمادها حجاجيا هو التأسيس للقاعدة و البرهنة على صحتها[4].

بعد هذه المقدمة النظرية الموجزة عن أهمية الأمثال في الكلام وقيمتها الحجاجية نعرج على المدونة موضوع الدراسة لنجد أن خطاب الغزالي يعتمد في سياقات متعددة المثل أوالشاهد بوصفه استقراء يمثل العلاقة بين فكرة جزئية، وأخرى تنتميان إلى إطار فكري واحد، وإن كان أحدهما معروفا بصورة أوضح بالنسبة إلى الملتقي[5]، ومن ذلك استشهاده بالمثل الشهير:"**إن البغاث بأرضنا يستنير**"[6] في النص الآتي: « **وقد وصل ساسة الغرب ومستشرقوه إلى**

---

[1]- ينظر **جمهرة الأمثال** ، ج1 ، ص 10

[2]- الماوردي (علي بن محمد بن حبيب) **الأمثال و الحكم** ، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد ، دار الوطن للنشر ، السعودية ، ط1 ،1999، مقدمة المحقق ، ص 20

[3]- ينظر أبو بكر العزاوي ، الخطاب و الحجاج ، الأحمدية للنشر ، المغرب 2007 ، ط 1 ، 86

[4]- ينظر، صابر الحباشة ،**التداولية والحجاج مداخل ونصوص**، صفحات للدراسات و النشر، سوريا 2008، ص 49

[5]- **الحجاج في الخطابة النبوية ، ص 24** ، و ينظر محمد الولي، **من بلاغة الحجاج إلى بلاغة المحسنات** ، ص 130

[6]-- البغاث: ضربٌ من الطير، وفيه ثلاث لغات: الفتح، والضم، والكسر، والجمع بِغْثَان، قالوا: هو طير دون الرَخمة، واستنسر: صار كالنسر في القوّة عند الصيد بعد أن كان من ضعاف الطير، يضرب للضعيف يصير قويا، وللذليل يعزّ بعد الذل. ينظر الميداني(أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري) ،**مجمع الأمثال** تح محمد محيى الدين عبد الحميد دار المعرفة، بيروت،ج 1، ص**10** ، **يُوردُ هذا المثل إذا رأى خُلُوَّ الجوِ للصغار في غياب الكبار، ومثله قول الشاعر: يا لَكِ من قُبَّرَةٍ بِمَعْمَرٍ ... خلا لَكِ الجوُّ فبيضي واصفري**

هدفهم، وتكوّن جيلٌ من المسلمين يحسن الظن بمستقبل الحق العاري عن القوة فكان الفشل مصير قضايانا كلها، وأصبح البغاث يستنسر بأرضنا! ألسنا أهل رأي لا أهل قوة ؟»[1]، وإن السياق الذي استدعى فيه الغزالي هذا المثل هو سياق الحديث عن القتال، وموقف الإسلام منه، وكيف أن الدول الغربية سخِرت منا ولعبت بعقولنا إلى درجة أننا صدّقنا أحاديثها وأكاذيبها عن السلام؛ الأمر الذي جعلنا نزهد في اتخاذ وسائل الردع وإعداد العدة حتى صرنا هدفا لكل رام ولقمة سائغة لكل طامع، وتجرأ علينا القوي والضعيف، فهل هناك حال أسوأ من الحال التي نحن عليها الآن؛ نسام خسفا من طرف الجميع، وتستباح أراضينا على مرأى ومسمع الدنيا ولا نحرك ساكنا، وصار من كانوا يخشون سطوتنا بالأمس لا يقيمون لنا وزنا ولا يحسبون لنا أي حساب اليوم ... وعليه فإن هذا المثل جاء متساوقا مع المضرِب الذي وُظف فيه؛ فلما سقطنا في الشَّرك الذي نصبه لنا أعداؤنا حين خدعونا بأكذوبة السلام والحق العاري عن القوة، صرنا نهبا لكل ناهب وفريسة لكل متربص، ومن هنا وجب أن نعيد قراءة الأحداث ودراسة الواقع دراسة صحيحة، ونسعى لامتلاك القوة والسلاح الذي ندافع به عن حقوقنا المهضومة، لأن العالم الذي نعيش فيه لا مكان فيه للضعفاء، ولا يعترف إلا بالقوة ، ولا يصغي إلا لصوت السلاح. ولا يقيم وزنا إلا للأقوى.

أما المثل الثاني الذي سنقف عنده الآن فقد أورده الغزالي في باب التناصر في وجه الظلم، إذ شدد على ضرورة التكاتف في وجه الطغيان وحذر من التراخي في نصرة المظلومين أوالوقوف موقفا سلبيا حيال مظلومية الآخرين، والانكفاء على النفس، والتقوقع حول الذات دون الالتفات إلى صرخات المستصرخين، وتأوهات المتوجعين إلى درجة يصير معها أحدنا إذا سمع شكوى ضعيف، أو أنين موجوع، يقول:« **يقول معلقا على أحزان الآخرين: "وما لي أنا ؟" ثم يجيء دوره فى تجرع الكأس الذي شربه غيره قبلا، فيزدرده فى صمت! ولو حدثته نفسه بالصدق لقال: إنما أكلت يوم أكل الثور الأبيض»**[2].

---

[1]- **الإسلام و الاستبداد السياسي** ، ص 101

[2]- **المصدر نفسه** ،ص 158.

إن المثل الذي تم توظيفه في هذا السياق هو قولهم:"**إنما أكلت يوم أكل الثور الأبيض**"[1]؛ يعكس حالة المرارة والندم التي نشعر بها حين يأتي الدور علينا و تَطالُنا يد العدوان، كمايظهر ما نجده من حسرة وأسى عندما يصيبنا ما أصاب إخوانَنا –الذين أسلمناهم– و يحلّ بنا ما حل بهم من الخسف و الجور والإذلال، ذلك أننا تصامَمْنا عن سماع استغاثاتهم، وتعامينا عن إبصار معناتهم ورفضنا أن نهُبّ إلى نجدتهم ودفع الأذى عنهم لما كان الأمر بأيدينا، فكان جزاؤنا أن لحقنا ما لحقهم من البلاء، وكانت عاقبتنا أن استفرد بنا الأعداء وتمكنوا منا فساموننا من الخسف ألوانا وجرعونا من الذلة كؤوسا، والمتأمل في مثل هذا الجزاء، وهذه العاقبة يجد الأمر منطقيا فمن يُسْلِم أخاه لعدوه ولا يبالي يكن أمره وبالا عليه حتما، ثم يورد الغزالي حديثا للرسول(ﷺ)؛ ينبه فيه إلى ضرورة الوقوف إلى صف المظلوم، يقول:«**لا يقفن أحدكم موقفا يقتل فيه رجل ظلما، فإن اللعنة تنزل على كل من حضر حين لم يدفعوا عنه، ولا يقفن أحدكم موقفا يضرب فيه رجل ظلما فإن اللعنة تنزل على من حضره حين لم يدفعوا عنه** »[2]، والحديث يتوافق ومضمون المثل، بل يؤكده، ويزيدنا إيمانا بوجوب التصدي للظلم ومجابهة الظالمين والضرب على أيديهم، ووجوب نصرة المظلومين لأن في ذلك إحقاقا للحق ودفعا للعدوان.

---

[1]– «"**إنما أكلتُ يوم أكلِ الثور الأبيض**" يروى أن أمير المؤمنين عليا رضي الله تعالى عنه أنه قال: إنما مثلي ومثل عثمان كمثل أثوارٍ ثلاثة كنّ في أجَمة أبيض وأسود وأحمر ومعهن فيها أسد، فكان لا يقدر عليهن لاجتماعهن عليه، فقال للثور الأسود والأحمر: لا يدل علينا في أجمتنا إلا الثور الأبيض، فإن لونه مشهور ولوني على لونكما فلو تركتماني آكله صفت لنا الأجمة، فقالا: دونك فكُله، فأكله، ثم قال للأحمر: لوني على لونك فدعني آكل الأسود لتصفو لنا الأجمة، فقال: دونك فكُله، فأكله، ثم قال للأحمر: إنني آكلك لا محالة، فقال الثور الأحمر: دعني أنادي ثلاثًا، فقال:افعل، فنادى: ألا إني أُكلت يوم أُكل الثور الأبيض. ثم قال علي رضي تعالى الله عنه: ألا إني هنت ـ و يروى وَهَنْتُ ـ يوم قُتل عثمان، يرفع بها صوته ، يضربه الرجل يُرْزَأ بأخيه» ، ينظر مجمع الأمثال، ج1 ،ص 25 ...«يضرب مثلا للرجل فقد ناصره فلحقه الضيم من عدوه ، وهو من أمثال كليلة و تمثل به علي عليه السلام حين اختلف فيه ، و عنى قتل عثمان رضي الله عنه »، ينظر، أبو هلال العسكري، **جمهرة الأمثال** ، ج1، ص 61

[2]–**الإسلام والاستبداد السياسي** ، ص 158

ونأتي الآن إلى الموضع الثالث الذي وظف فيه المثل؛ وتناول الحديث عما أقره الإسلام من حقوق للرقيق، وعما حمله من مبادئ تنادي بعتقهم وتحريرهم، يقول الشيخ: « **وأما أمر الرسول بتقوى الله في الرقيق فتحدثك عنه طوائف الخصيان وأضرابهم من ضحايا العتو والسفاهة الذين تطاير الحديث عن وظائفهم فى القصور خلال القرون الوسطى .. وأثناء زيارتي للملكة العربية السعودية نظرت إلى الروضة التى تضم جثمان النبوة، وتذكرت ما رواه علي بن أبي طالب حين قال : كان آخر كلام النبي: "الصلاة الصلاة.. واتقوا الله فيما ملكت أيمانكم". إن تقوى الله فى الرقيق كانت حديث خرافة[1]!! وما كان أكثر عبث المسلمين بما ورثوه من هذا الدين !**»[2]، إن المثل الذي تم توظيفه والاستشهاد به هو قولهم:" **حديث خرافة**"، وقد مهد له الغزالي بحديث الرسول(ﷺ) الذي يوصي بحسن معاملة الرقيق ووجوب الإحسان إليهم والترغيب في عتقهم، لكن للأسف أن الوصية لم تنفذ ولم يعمل بها بل إن الأمور قد جرت بخلافها إذ أن التاريخ يحدثنا عما ابتدعه الحكام والأمراء وأصحاب الجاه والسلطان من ألوان وأساليب في الاسترقاق والاستعباد يندى لها الجبين، وصارت وصايا الرسول(ﷺ) وأحاديثه في هذا الشأن " **حديث خرافة**"، لأن القوم أعرضوا عنها، ولم يعملوا بها، وكأنها من الأحاديث العجيبة الغريبة التي لا سبيل إلى تصديقها، وهذا قمة التعامي والتغافل والاستخفاف بأوامر الرسول(ﷺ) حين يُنظَر إليها وكأنها " **حديث خرافة**"، وهنا يكشف الكاتب عن المفارقة بين تعاليم الإسلام من ناحية و تطبيقاتها من ناحية أخرى، ويضع يده على التناقض الصارخ بين حقيقة الإسلام وواقع المسلمين، والكاتب لا يتحرج من إدانة الحكام والسلاطين الذين حكموا البلاد الإسلامية عبر مختلف العصور، كما لا يضيره أن يذكر مساوئهم ومخالفتهم تعاليم الإسلام وشرائعه السمحة، فغايته

---

[1]– خرافة اسم رجل من عذرة كان يحدّث بما رأى من الأعاجيب فيُكَذّب، ، ويذكر الميداني أنه رجل من عذرة استهوته الجن كما تزعم العرب مدة. ثم لما رجع أخبر بما رأى منهم فكذبوه حتى قالوا لما لا يمكن: **حديث خرافة** ينظر الميداني، **مجمع الأمثال ، ج 1 ص 195**

[2]– **الإسلام و الاستبداد السياسي** ،ص 133 و 134

إظهار الحق، وبيان حقيقة مايدعو إليه الإسلام وتبرئة ساحته مما ينسب إليه ظلما وجهلا، وذلك بكشف زيف المتسترين بالدين وفضح ممارساتهم التي تتعارض صراحة مع عدالة الإسلام، وتأسيسا على ما قيل يتضح أن ديننا الحنيف لم يدخر جهدا في الدعوة إلى حسن معاملة الرقيق، بل الدعوة إلى عتقهم والترغيب في ذلك، لكن بعض المحسوبين على الإسلام لم يلتزموا بما دُعوا إليه فانحرفوا عن جادة الصواب، ومن ثم، إن الخطأ يحسب عليهم لا على الإسلام.

ذكرنا أن الكاتب لا يتحرج من قول الحق والصدع به، ولو كان في ذلك انتقاص لبعض الحكام المسلمين لأن ديدنَه خدمةُ الإسلام لا تبييض صفحة الحكام– كما يفعل بعض الذين تصدروا المشهد الدعوي قديما وحديثا– و لذا نراه في هذه الفقرة يدين إدانة شديدة فترة حكم يزيد بن معاوية، ولا يُعفي مسلمي ذلك العصر من مسؤولية تردي الأوضاع والانحراف الكبير الذي وقع في الأمة، يقول: «**ولو كانت تولية يزيد كبوة جواد حدثت من سوء اختيار المسلمين لأميرهم إثر خلل حدث فى الأساليب المشروعة لوجب اغتفارها، أما والأمر أخطر من ذلك، أما والأمر التواء برسالة جاءت رحمة للعالمين، واحتيال على تسويد أعراب من صعاليك الجزيرة ليكونوا باسم الإسلام ملوك العالمين.. فهذه قاصمة الظهر!. ولو أن المسلمين الفضلاء الذين عاصروا هذه الأحداث الهائلة قدروا فداحة النتائج التى تمخضت عنها، ولحقت بصميم الإسلام من جرائها، لسفكوا دماءهم فى الحيلولة دون وقوعها، ولكنهم ظنوها فلتة متداركة فتراخوا فى حلها، فلما عرفوا بعد فوات الوقت حقيقة ما حدث ندموا، ولات ساعة مندم**»[1].إن توظيف هذا المثل «**ولات ساعة مندم**» جاء كي يعطينا درسا في المبادرة إلى معالجة المشكلات في حينها، وفي التعامل مع

---

[1]– **الإسلام و الاستبداد السياسي**، ص172 و173، والمثل **ولات ساعة مندم** مأخوذ من قول الشاعر[كامل]: نَدِمَ البُغاة ولاتَ ساعةَ مَنْدَم *** والبغيُ مَرْتَعُ مُبْتَغيهِ وخيمُ

الأحداث وفق ما تتطلبه الظروف من غير خوف أو لامبالاة، كما أن المثل يدعونا إلى التصرف بحزم وحكمة في الأوقات العصيبة وأن ندع السلبية جانبا، وأن نكون إيجابيين وفعالين في مواجهة الصعاب، لعلنا بهذه المواقف ننأى بأنفسنا عن الندم، وجلْد الذات يوم لا يكون ذلك مجديا.

وبهذا المثل نختم دراستنا لكتاب "**الإسلام الاستبداد السياسي**" الذي نأمل أن يكون قد قوّى قناعتنا بأهمية الحرية، وزادنا إصرارا على رفض الاستبداد ومواجهته، وحفّزنا على التطلع إلى نظام يرسي العدل ويكفل الحقوق ويصونها، ونأمل أيضا أن نكون قد وُفّقنا في بيان الدور الذي تنهض به الحجج النصية، وإبراز مقدرة الغزالي على حسن توظيفها في مقام المحاججة.

خـاتمة

خاتـمة

بعد الفراغ من هذه الدراسة التي حاولت إبراز خصائص اشتغال آليات الحجاج في الخطاب الديني عند محمد الغزالي، ووصف كيفية توظيف الأدوات الإجرائية، وبيانها، فقد حان الوقت الذي نعرض فيه إلى أهم النتائج المتوصل إليها، وهي نتائج مستخلصة من الرسالة بشقيها؛ النظري والتطبيقي، فأما الأول: فيمكن عرض نتائجه كالآتي:

-شهد الدرس اللساني تطورا مذهلا على صعيد تحليل النصوص من ناحية،وعلى صعيد تطوير مختلف أنواع الخطابات لجعلها أكثر إقناعا وتأثيرا من ناحية أخرى.

- حاول الدرس اللساني العربي المعاصر الاستفادة مما يشهده الدرس الحجاجي من تمدد وثراء، الأمر الذي أدى إلى ظهور الكثير من الأعمال التي تتناول الحجاج على مستوى التنظير أو الممارسة.

وأما الثاني: فيمكن عرض نتائجه حسب الفصول على الترتيب:

*من خلال دراستنا مدونة « **السنة النبوية بين أهل الفقة و أهل الحديث**» يمكن القول:

- يتميز المحاجج بنظرة ثاقبة، ورؤية نقدية تقوم على الفهم المتوازن لما ورد في السنة وفقهها؛ قوامها التعامل مع المرويات من خلال الاحتكام إلى نصوص القرآن الكريم ومقاصد الشريعة، واستثمار ذلك في خدمة الدعوة .

-كانت للغزالي الجرأة في الدعوة إلى تنقية التراث من الدخن الذي أصابه، ولم يجد غضاضة في رد بعض الأحاديث المنسوبة إلى الرسول (ﷺ) ونقدها.

- عمِل الغزالي على إرساء خطاب تجديدي؛ يتجاوز الخطاب الديني الموروث من دون أن يحدث معه قطيعة في الأصول، فهو متمسك بالقرآن ومجلّ للسنة.

– يوجه الغزالي نقدا للخطاب الديني من الداخل، وهو نقد أملاه عليه الوضع الراهن لحال المسلمين والعرب، فهو هدم من أجل البناء على عكس ما يفعله آخرون.

– اضطلعت العوامل الحجاجية المتمثلة في:**النفي، والحصر، والشرط** بمهمة تقييد لما يمكن أن يدل عليه القول المنجز من احتمالات دلالية، ومثلت بنيات لغوية يلجأ إليها المتكلم لتحقيق خطته الإستراتيجية، موفرة بذلك القبول لدى المخاطَب.

*من خلال دراستنا مدونة « **قذائف الحق**» استنتجنا الآتي:

– ناقش الشيخ بنظرة متبصرة طوائف شتى من الخصوم و المخالفين، ورد على شبهاتهم.

–كانت الحججُ التي رد بها الشيخ على المستخفّين بمقام الألوهية ومقام الرسل (عليهم السلام) داحضةً، كما كانت الأدلة التي ساقها في بيان زيف ادّعاءات نفر من الممسوخين والمشوهين فكريا وثقافيا قويةً.

– يقوم الخطاب الحجاجي بوصفه خطابا لسانيا على وسائل تحقق نصيته بالدرجة الأولى، من حيث وظيفة الربط التي تضطلع بها لتحقق تماسكه واتساق أجزائه، وتعمل في المستوى التداولي على الربط بين الحجج، وتحديد قيمتها التأثيرية بناء على توزيعها البنوي في نظام الخطاب، وعملها الإسنادي.

– تكفلت الروابط (**لكن** ، **بل** ، **لأن**) بإسناد أدوار تداولية حجاجية معينة للوحدات الدلالية داخل الأقوال المنشأة.

– لا تعوز المحاجج الحجة الدامغة، ولا يخونه المنطق السليم، ولا المعرفة الصحيحة ولا القول الصائب، ولا العبارة المؤثرة، لقد كان في جميع أحواله محاججا بامتياز.

– وُفّق المحاجج في توظيف بعض الروابط الحجاجية التي قصرناها على الملفوظات: **(لكن – بل – لأن)**، التي تؤلف بين علاقة القوة الحجاجية، وعلاقة التناقض الحجاجي وتجمع بينها.

– يستخدم المحاجج **أفعال الشك واليقين** لتقوية موقفه، وتضعيف موقف خصمه، ولم يفوت الغزالي فرصة توظيف هذه الملفوظات لما لها من قوة حجاجية.

*من خلال دراستنا مدونة «**الإسلام و الاستبداد السياسي**» يمكن القول:

– يبدو تأثر الشيخ بالقرآن الكريم والحديث الشريف جليا، كم يبدو إعجابه بروائع الكلام في تراثنا العربي واضحا، وهذا ما أكسب أسلوبه جمالاً في العرض، وبراعة في التمثيل ولطافة في التعبير.

– يمتلك الكاتب قدرة واضحة على حسن توظيف الشواهد، ووضعها في سياقاتها المناسبة، إذ تغدو ضرورة لا مجرد حشو.

– تعد الحرية إحدى مرتكزات العمل الإصلاحي والدعوي للغزالي.

– يمثّل كتاب «**الإسلام و الاستبداد السياسي**» دعامة أساس في الفكر الإصلاحي للغزالي، ومنطلقاته الدعوية في الفقه السياسي.

– للحجج النقلية في ثقافتنا العربية الإسلامية دور واضح في الحياة الدينية والسياسية والفكرية للمسلمين، إذ من غير الممكن أن نعثر على طائفة سياسية أوفرقة دينية أوتيار فكري لا يعتمد النقل حجة و دليلا...

– تصدرت الحجة القرآنية الحجج النقلية التي وظفت في المدونة.

– عبّر توظيف الشواهد المختلفة عن ثقافة واسعة، وإلمام بالتراث، وتمكّن من الثقافة العربية الإسلامية.

وفي نهاية المطاف أختم بالقول: إن خطاب الغزالي يمثل صوت العقل الذي زيّنه الإيمان، ونبض العاطفة التي هذبها الدين، فضلا عن كونه خطابا استوعب العصر، وأدرك أولوياته، وكان منسجما مع طرحه مؤمنا بتوجهه لخدمة قضايا الدعوة والتعريف بالإسلام...وقد أسهم إسهاما واضحا في التأسيس لمنهج الوسطية والاعتدال، كما اتسم بتوظيف الأسلوب الأدبي الرفيع، والمعارف العلمية شرعية وغير شرعية، لعلاج علل التدين التي أصابت الأمة في عقيدتها وفقهها وعبادتها وأخلاقها، وقد كان خطاب الدعوة إلى الله مهيمنا على خطابه، وهو فعل كلامي مباشر في إنجازيته بالدرجة الأولى.

قائمة المصـــــادر

والمراجع

قائمة المصادر و المراجع:

- **القرآن الكريم.**
- **أولا: المصادر:**
- **محمد الغزالي:**

1- الإسلام والاستبداد السياسي، تح محمد خالد القعيد، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط7، 2007.

2- السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث، منشورات دار الكتب، الجزائر، ط8، د ت

3- قذائف الحق، دار القلم، دمشق، ط2، 1997.

- **ثانيا : مصادر الدراسة و مراجعها:**
- **آن روبول وجاك موشلار:**

4- التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، تر سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 2003.

- **إبراهيم أنيس و آخرون :**

5- المعجم الوسيط دار الأمواج، بيروت، ط2، 1990.

- **أحمد المتوكل:**

6- اللسانيات الوظيفية، منشورات عكاظ، الرباط، 1989.

- **الأخطل(غياث بن غوث بن طارقة أبو مالك):**

7- ديوان الأخطل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1994.

- **أرسطو:**

8- الخطابة، تر عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المغرب، 2008.

- **البخاري (ابو عبدالله محمد بن إسماعيل)،**

9- صحيح البخاري ،دار ومطابع الشعب، د ب ، دت،

- **بشار بن برد:**

10- ديوان بشار بن برد، تح محمد الطاهر بن عاشور، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة،1966.

- **البغدادي (عبد القادر بن عمر):**

11- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1996

- **الترمذي (أبوعيسى محمد بن عيسى):**

12- الجامع الصحيح سنن الترمذي، تح شعيب الأرناؤوط وهيثم عبد الغفور، دار الرسالة، سوريا، ط1، 2009.

- **الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر):**

13- البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1988.

- **جاك موشلير و آن ريبول:**

14- القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين، بإشراف عزالدين المجدوب دار سيناترا ، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2010.

- **الجرجاني (أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن):**

15- دلائل الإعجاز، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 3 ، 1999.

- **الجرجاني الشريف (علي بن محمد بن علي):**

16- التعريفات، تح إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، 2002.

- **جمال الدين عطية وآخرون:**

17- حوارات الشيخ الغزالي: السيرة والمسيرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار السلام، القاهرة، ط1، 2012.

- **جميل صليبا:**

18- المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.

- **ابن جني (أبو الفتح عثمان):**

19- الخصائص، تح محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، دت.

- **جيرار جهامي و آخرون:**

20- موسوعة مصطلحات الفكر النقدي العربي والإسلامي المعاصر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1،2004.

- **الحارث بن عباد:**

21- ديوان الحارث بن عباد: جمعه وحققه أنس عبد الهادي أبو هلال، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، أبوظبي، ط 1، 2008.

- **حافظ إسماعيلي علوي:**

22- الحجاج، مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن،2010.

- **حسان الباهي:**

23- اللغة والمنطق، بحث في المفارقات، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000 .

- **حمادي صمود:**

24- أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، سلسلة الآداب ، المطبعة الرسمية، كلية الآداب بمنوبة، تونس، دت.

- **ابن حنبل (أحمد بن محمد):**

25- المسند، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1995

- **الخطيب التبريزي: (أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني):**

26 - شرح ديوان أبي تمام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1994،2.

- **ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد):**

27- مقدمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت، ط9، ،1989.

- **أبو داود (سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني):**

28- سنن أبي داود، تح شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، سوريا، ط1، 2009.

- **راشد الغنوشي:**

29- الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1992.

- **رشيق ابن القيرواني(أبوعلي الحسن):**

30- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5 ،1981.

- **الرماني (أبو الحسن علي بن عيسى):**

31- معاني الحروف، تح عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الشروق، السعودية، ط2،1981.

- **سامية الدريدي:**

32- الحجاج في الشعر العربي القديم، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2008.

- **السكاكي(يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي):**

33- مفتاح العلوم ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 1983.

- **سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر):**

34- الكتاب، تح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991.

- **سيد قطب:**

35- في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، الطبعة الشرعية 32 ، 2003.

- **السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين):**

36- الطراز في الألغاز، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، 2003.

- **شكري المبخوت:**

37- الاستدلال البلاغي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط2، 2010.

38- دائرة الأعمال اللغوية ،دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت، ط1 ، 2010.

- **شوقي المصطفى:**

39- المجاز والحجاج في درس الفلسفة بين الكلمة والصورة، دارالثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005.

- **صابر الحباشة:**

40- التداولية والحجاج مداخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، سوريا 2008.

- **الصيفي ابن: (أبو الفوارس سعد بن محمد بن سعد بن الصيفي):**

41- ديوان ابن الصيفي ، تحقيق: مكي السيد جاسم و شاكرهادي شكر،ج3، دار الحرية للطباعة، بغداد،1974.

- **الطغرائي: (مؤيد الدين أبو إسماعيل الحسين بن علي بن محمد بن عبد الصمد):**

42- ديوان الطغرائي، ط1، مطبعة الجوائب، قسطنطينية، 1300هـ(نسخة لكترونية).

- **طه جابر العلواني:**

43- إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2006.

- **طه عبد الرحمن:**

44-تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2007.

45- فقه الفلسفة، القول الفلسفي كتاب المفهوم و التأثيل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999.

46- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، 1987،

47- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدارالبيضاء، ط1، 1998.

- **الطاهر بن عاشور:**

48- تفسير التحرير والتنوبر، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984.

- **عباس محمود العقاد:**

49- العبقريات الإسلامية، منشورات دار الآداب، بيروت، ط1، 1966.

-**عبد الله صوله:**

50-الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، منشورات جامعة منوبة، 2001.

-**عبد الله العروي:**

51- مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1996.

-**عبدالجليل العشراوي:**

52- الحجاج في الخطابة النبوية، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012.

- **ابن عبد ربه (أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي):**

53-العقد الفريد، تح عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983.

-عبد الرحمن الجزيري:

54- الفقه على المذاهب الأربعة، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط1، دت.

- عبد الرحمن حسن حبنكه الميداني:

55- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ط4 ، دار القلم، دمشق، 1993.

- عبد الرحيم أبا ذري:

56- الشيخ محمد الغزالي رائد الإصلاح، تعريب عبد الحسن نجفي بهبهاني، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، طهران، ط1، 2007.

- عبد الرزاق بنور:

57- جدل حول الخطابة والحجاج ،الدار العربية للكتاب ، 2008 .

- عبد العزيز عتيق:

58- في البلاغة العربية، دار النهضة العربية ، بيروت، دت.

- عبد اللطيف عادل:

59- بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013.

- عبد الله العقيل:

60- من أعلام الحركة والدعوة الاسلامية المعاصرة، مكتبة المنار ،الكويت.

-عبد الهادي بن ظافر الشهري:

61- استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2004.

- العزاوي أبوبكر:

62- الخطاب و الحجاج، الأحمدية للنشر ،الدار البيضاء المغرب، ط1، 2007.

63- اللغة والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، لبنان، 2009.

- عزالدين الناجح:

64- العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاءالدين، صفاقس، تونس،2011.

-العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري):

65- جمهرة الأمثال، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988.

- **عمر أبوريشة:**
66- الديوان، دار العودة، بيروت، 1998.
- **الفاسي الفهري:**
67- المعجم العربي، نماذج تحليلية جديدة، دار توبقال، الدار البيضاء، ط1982،1.
- **فاضل صالح السامرائي:**
68- معاني النحو، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، د ت
- **فرانسواز أرمينكو:**
69- المقاربة التداولية، تر سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط، 1986.
- **فايز ترحيني:**
70- الإسلام والشعر، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1990.
- **الفرزدق (همام بن غالب بن صعصعة):**
71- ديوان الفرزدق: شرح وضبط وتقديم: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987.
- **فيليب بروتون و جيل جوتييه:**
72- تاريخ نظريات تاريخ الحجاج، ترجمة محمد صالح ناحي الغامدي، جامعة الملك سعود، ط1، 2011.
- **القرطبي (أبوعبد الله محمد بن أحمد):**
73- الجامع لأحكام القرآن، تح عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2006.
- **القزويني الخطيب(جلال الدين بن محمد بن عبد الرجمن):**
74- التلخيص في علوم البلاغة، دار الكتاب العربي، بيروت، د ت.
القطامي(عمير بن شبيم *التغلبي*):
75- ديوان القطامي، تح محمود الربيعى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2001.
- **القلقشندي (أبو العباس أحمد بن علي):**
76- صبح الأعشى في كتابة الإنشاء، دار الفكر، دمشق، 1987.
- **ابن القيم الجوزية (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب):**

77- إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ.

- **الكتاب المقدس**

78- الكتاب المقدس، دار الكتاب المقدس بمصر، الإصدار الثاني، ط1 ،2003.

- **كمال الزماني:**

79- حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام عليّ، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2012.

- **مالك بن أنس(أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أنس بن الحارث):**

80- موطأ الإمام، رواية يحي بن يحي الليثي، دار النفائس، بيروت، ط10، 1987.

- **مالك بن نبي:**

81- وجهة العالم الإسلامي، تر عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط5، 1986.

- **الماوردي (علي بن محمد بن حبيب):**

82- الأمثال والحكم، تح فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن للنشر، السعودية، ط1، 1999.

- **المتنبي(أبو الطيب أحمد بن الحسين):**

83- ديوان المتنبي، دار صادر، بيروت، طبعة جديدة، 2000.

- **محمد أبو القاسم حاج حمد:**

84- جدلية الغيب والإنسان والطبيعة – العالمية الإسلامية الثانية، دار الهادي، بيروت، ط1، 2004.

- **محمد حسنين هيكل:**

85- خريف الغضب ،سلسلة جدران المعرفة ، القاهرة 2006.

- **محمد سالم الأمين الطلبة،**

86- الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد، ليبيا، 2008.

- **محمد سعيد رمضان البوطي،**

87- الجهاد في الإسلام كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟ دار الفكر، دمشق، ط1993،1.

- **محمد طروس:**

88- النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دارالثقافة، الدارالبيضاء، ط1، 2005.

- **محمد عابد الجابري:**

89- بنية العقل العربي، نقد العقل العربي(2)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط4، 1992.

- **محمد عمارة:**

90- الإسلام والسياسة، الرد على شبهات العلمانيين، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2007.

91- أكذوبة الاضطهاد الديني في مصر، سلسلة قضايا إسلامية العدد 60، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مصر، 2000.

92- الشيخ محمد الغزالي، الموقع الفكري و المعارك الفكرية، دار السلام للطباعة النشر، القاهرة، ط1، 2009.

93- الغناء و الموسيقى حلال.. أم حرام ؟، نهضة مصر للطباعة والنشر، 1999.

94- في المسألة القبطية ،حقائق و أوهام، ط1، مكتبة الشروق، القاهرة، 2008 .

- **محمد العمري:**

95- البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول ، إفريقيا الشرق، المغرب، 2005.

96- في بلاغة الخطاب الإقناعي، دار الثقافة، الدارالبيضاء، المغرب، ط1،1986.

- **محمد عوامة:**

97- أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة، دار السلام، القاهرة، ط 2، 1987.

- **محمد الغزالي:**

98-الإسلام والطاقات المعطلة، نهضة مصر، القاهرة، ط4، 2005.

99- تراثنا الفكري في ميزان الشرع و العقل، دار الشروق،مصر، ط5 ،2003.

100- جهاد الدعوة بين عجز الداخل وكيد الخارج ، دار الكتب، الجزائر،1988.

101- خطب الشيخ محمد الغزالي في شؤون الدين والحياة، دار الاعتصام، القاهرة.

102- دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، دار الشرروق، القاهرة، 1997.

103- دفاع عن العقيدة و الشريعة ضد مطاعن المستشرقين، نهضة مصر، القاهرة.
104- عقيدة المسلم ، دار نهضة مصر للطباعة و النشر، مصر، ط4، 2005.
105- علل وأدوية، شركة الشهاب ، الجزائر.
106- قصة حياة (مذكرات الشيخ محمد الغزالي)، دار الرشاد، قسنطينة، الجزائر. 107- كيف نتعامل مع القرآن ، دار الرجاء ، عنابة.
108- كيف نفهم الاسلام ، دار الكتب ، الجزائر، 1987.
109- المحاور الخمسة للقرآن الكريم، دارالهدى، عين مليلة، الجزائر.
110- مستقبل الإسلام خارج أرضه، كيف نفكر فيه؟، دار الشروق، القاهرة، ط3، 2006.
111- من معالم الحق في كفاحنا الإسلامي الحديث، شركة الشهاب، الجزائر.
112- هموم داعية، نهضة مصر، القاهرة، ط6، 2006.

- محمد مفتاح:

113- التلقي والتأويل ، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 1994.

- محمود قاسم:

114-المنطق الحديث ومناهج البحث، مكتبة الإنجلو مصرية، القاهرة، ط3، 1953.

- محمد القاضي:

115- الخبر في الأدب العربي دراسة في السردية العربية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1998.

- محمد متولي الشعراوي:

116- تفسير الشعراوي، مطابع دار أخبار اليوم.

- محمد مصباحي:

117-الوجه الآخر لحداثة ابن رشد دار الطليعة بيروت، ط 1، 1998.

- محمد الولي:

117-الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1990.

- محمد النويري:

119-علم الكلام والنظرية البلاغية عند العرب، كلية العلوم الإنسانية، دار محمد علي الحامي، تونس، ط1، 2001.

- **محمد يوسف الكاندهلوي:**

120- حياة الصحابة، تح الشيخ نايف العباس ومحمد علي دولة، دار القلم، دمشق، ط2، 1983.

- **محمود عبده:**

121- محمد الغزالي داعية النهضة الإسلامية، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1 2009.

- **المرادي (الحسن بن قاسم):**

122- الجنى الداني في حروف المعاني، تح فخرالدين قباوة و محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، ط1، 1992.

-**المرزوقي(أبوعلي أحمد بن محمد بن الحسن):**

123- شرح ديوان الحماسة، نشره أحمد أمين و عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1.دت.

-**المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين):**

124-مروج الذهب ومعادن الجوهر، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 2005.

- **مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري:**

125-صحيح مسلم، تح نظر بن محمد الفاريابي أبو قتيبة، دار طيبة، ط1،2006.

- **مصطفى ناصف:**

126- الصورة الأدبية، دار الأندلس، ط2، 1981.

- **منظور ابن (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم):**

127- لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط6،1997.

- **مهدي المخزومي:**

128- في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت، ط 2، 1986.

- **الميداني(أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري):**

129- مجمع الأمثال، تح محمد محيى الدين عبد الحميد دار المعرفة، بيروت.

- **نعمان بوقرة:**
130- الخطاب الأدبي و رهانات التأويل، قراءات نصية تداولية حجاجية، عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، 2012.
131- الخطاب والنظرية والإجراء، منشورات دارجامعة الملك سعود، الرياض، ط1، 2015.
132-اللسانيات، اتجاهاتها وقضاياها الراهنة، ط1، عالم الكتب الحديث،إربد،2009.
133- المصطلحات الأساسية في لسانيات النص و تحليل الخطاب،دراسة معجمية، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1 ،2009.
- **النووي (أبو زكريا يحي بن شرف الدين):**
134- صحيح مسلم بشرح النووي، الطبعة المصرية بالأزهر، مصر، ط1، 1930.
-**هشام ابن (أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد):**
135- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح مازن المبارك و محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985.
- **هنريش بليث:**
136-البلاغة و الأسلوبية، تر محمد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 1999.
- **يعيش ابن (موفق الدين أبوالبقاء يعيش بن علي):**
137- شرح المفصل للزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2001.
- **يوسف القرضاوي:**
138- فقه الجهاد دراسرة مقارنة لأحكامه و فلسفته في ضوء القرآن و السنة"، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 2010.

***المجلات و الدوريات**
139- مجلة آفاق الثقافة والتراث، جمعة الماجد، الإمارات، عدد34، يوليو، 2001.
140- مجلة البلاغة وتحليل الخطاب مجلة فصلية علمية محكمة العدد1 ملف العدد الحجاج مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء المغرب 2012.

141- مجلة التواصل مجلة محكمة تصدر عن جامعة عنابة، الجزائر، عدد23، جانفي 2009
142- مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية ،عدد5، سنة 1988.
143- مجلة علامات، جدة، 1996
144- مجلة عالم الفكر ، مجلد 34، عدد1، الكويت، سنة 2005.
145- مجلة عالم الفكر، العدد1، المجلد43، يوليو- سبتمبر 2014.
146- مجلة عالم الفكر، الكويت، يوليو 2001.
147- مجلة عالم الفكر ، مجلد 34، عدد1، الكويت، سنة 2005.
148- مجلة عالم الفكر، الكويت يوليو 2001.
149- مجلة كلية الآداب، سيدي محمد بن عبد الله ، فاس، المغرب، عدد9 ،1987.
150- مجلة كتابات معاصرة ،عدد58، سنة 2005.
151- حوليات الجامعة التونسية ، عدد41 ، سنة 1997

***الرسائل الجامعية المخطوطة:**

- السيد أحمد إبراهيم الأعصر:

152-التوفبقية في العقل العربي المعاصر من خلال نماذج أربعة: محمد عبده ـ نديم الجسر. حسن صعب محمد الغزالي، مخطوط أطروحة دكتوراه في الآداب (فلسفة) ، جامعة القديس يوسف، كلية الآداب و العلوم الإنسانية، بيروت الشرقية، 2003.

- ناصر بن دخيل الله فاضل السعدي:

153- الاحتجاج العقلي والمعنى البلاغي، مخطوط أطروحة دكتوراه جامعة أم القرى، السعودية، 1426هـ.

- ابتسام بن خراف:

154- الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة و السياسة لابن قتيبة،دراسة تداولية، بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه العلوم في اللغة، مخطوط، جامعة باتنة، 2009-2010

***المراجع باللغة الأجنبية:**

-Chaim Prelman et Olbrechts Tyteca, Traite de l' argumentation ,La nouvelle **155** Rethorique presse Universitaire de Lyon1981.

-Chaim Prelman ¯L empire Rhetoriqu : rhétorique et argumentation Librairie **156** Philosophique J Vrin Paris 2002

- J.Moeschler, Argumentation et Comversation ,ed Hatieu,Paris ,1985**715**

- Le Grand Robert, Dictionnaire de la langue Francaise ,Paris ,1989,**815**

159-Ruth Amossy, l'argumentation dans le discours, discours politique, littérature d'idées, fiction nathan, paris,2000

***المواقع الإلكترونية**

160- موقع الكاتب والمفكر الإسلامي عدنان الرفاعي www.thekr.net وكتابه محطات في سبيل الحكمة، ص423.

161- موقع يوسف القرضاوي، **qaradawi**.net/new/articles

162- موقع إسلام ويب، .fatwa.islamweb.net/fatwa/index

163 – موقع المكتبة الشاملة/ http://shamela.ws

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

- **إهداء**
- **شكر**
- **مقدمة:**.....أ...د
- **فصل أول:**.....**1**
- **أولا: مفهومات أساس في الحجاج والخطاب الحجاجي**..... **2**
  - المصطلح من المعنى اللغوي إلى الدلالة الاصطلاحية.....2
  - الحجاج في الدراسات القديمة:.....5
  - الحجاج في الدراسات الحديثة و المعاصرة:.....8
- **ثانيا: درس الحجاج في التداولية المعاصرة**..... 12
1- العلاقة بين التداولية و الحجاج :.....13
2- تطور نظرية الحجاج : 17
3- علاقة نظرية الأفعال الكلامية بالحجاج:.....19
4- مناهج تحليل الخطاب الحجاجي :.....22
5-المنطلقات الحجاجية ،عرض شامل :.....23
5-1- أنواع الحجاج :..... 25
5-2- الحجاج بالسلطة :..... 30
5-3- أساليب العرض الحجاجي :.....36
5-4- القرائن الحجاجية :..... 39
5-5- الاستراتيجية الحجاجية 41
- **فصل ثان**.....**46**
1- نبذة عن حياة الإمام محمد الغزالي.....**47**
2 - المنطلقات الفكرية العامة للحجاج عند الغزالي:.....**51**
3- **معالم المنهج الحجاجي:**.....**51**
3-1- التصور العقدي :.....**52**
3-1-1- طرح الجدل الكلامي 53
3-1-2- إعادة صياغة الدرس العقدي شكلا ومضمونا: 54
3-1-3-الدرس العقدي؛ غاية وهدف :.....55
3-1-4- تصحيح المفاهيم : 56

3-1-5- العقيدة لا تأخذ إلا من الكتاب والسنة.....57
3-1-6- الدرس العقدي الناجح:.....**58**
3-1-7- توظيف الحقائق في خدمة الدرس العقدي.....59
3-1-8- التركيز على الفهم الصحيح لمسائل العقيدة:.....59
3-1-9- ترسيخ الفهم الصحيح لبعض نصوص العقيدة الواردة في السنة.....59
3-2-_التصور الفقهي.....**61**
3-2-1 - استيعاب الفقه المذهبي بمختلف مدارسه ومذاهبه:.....61
3-2-2- استيعاب الفقه المذهبي بمختلف مدارسه ومذاهبه:.....62
3-2-3- توظيف الفقه لنشر الدعوة :.....63
3-3- التصور السياسي.....**64**
3-3-1- الاستبداد أس كل بلاء.....65
3-3-2- وحدة الأمة ضرورة لمواجهة التحديات.....68
3-3-3- فلسطين قضية إسلامية قبل كل شيء.....70
- **فصل ثالث:الحجاج في كتاب "السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث"**.....72
-توطئة:.....73
أولا :عامل النفي: :..... 75.
1- النفي بـ(لا):.....87
2- النفي بلم:.....92
3- النفي بـ(ليس).....96
4- النفي بــ(ما):.....100
5- النفي بـ(غير) 103
6- النفي بـــ(كلّا) :.....104
- **ثانيا: الحصرو القصر**.....**106**
1 - الحصر بـ(إلاّ) :..... **109**..
2 - القصر بإنما:.. .....**114**
- **ثالثا :الشرط:**.... .....**118**
1-الشرط بـ (إذا):... 123
2-الشرط بــ(لو) :.....126
3-الشرط بـــ(إنْ) 129
4-الشرط بـ(لولا).....130

- **فصل رابع: الحجاج في كتاب قذائف الحق:**.....**132**
توطئة:..... .....**133**
أولا: الروابط الحجاجية:.....135
1- الرابط (لكن):.....135
2- الرابط(بل):.....149
3- الرابط(لأن):.....158
ثانيا: الحجاج بواسطة أفعال الشك و أفعال اليقين.....163
1- **أفعال الشك:** 163
1.1 زعم: 164
2.1 حسب.....169
3.1 ظنّ.....171
4.1 عد.....172
2- **أفعال اليقين و ما في معنى اليقين:** 173
1.2 رأى:.....174
2.2 علم: 176
3.2 وجد.....178
4.2 اعتقد:.....179
5.2 لا شك:..... 182
- **فصل خامس: الحجاج في كتاب الإسلام و الاستبداد السياسي**..... 185
- توطئة:.....186
- أهمية الحجة النقلية و أنواعها.....189
1- الحجة القرآنية:.....190
2- الحجاج بالحديث الشريف و السيرة النبوية:.....203
3- الحجاج بالشعر: 215
4- الحجاج بالمثل:.....225
6- خاتمة **233**
7- قائمة المصادر و المراجع.....**238**
8-فهرس الموضوعات.....**253**

ملخص

انصب عملنا في هذا البحث الموسوم بـ«**الخطاب الحجاجي عند الإمام محمد الغزالي**» على مناقشة الافتراض الذي مفاده: أن للغزالي منهجا متميزا في الدعوة، وقدرة متميزة في التأثير في الآخرين واستمالتهم، وهو منهج يختلف عما ألفناه عند معظم العاملين في المجال الدعوي من خطباء وعلماء وأئمة...قد أعاننا هذا على معرفة الأسس التي اعتمدها في خطاباته، والكشف عن الأساليب الحجاجية التي وظفها بغية التأثير في المخاطبين، والوصول إلى قلوبهم وعقولهم، من خلال استقراء ما أمكن من الأمثلة والشواهد في المدونات المختارة، كما تمكنّا من رصد و إبراز أهم خصائص هذا المنهج الدعوي، وفهم بنيته الأمر الذي أسهم في وصف خطاب الغزالي، وضبط مميزاته، وأيضا الكشف عن مكونات العملية الحجاجية، ومرتكزات الفعل الإقناعي المعتمدة من لدنه، وعنايته بالسياقات العامة والخاصة في تحليل أية قضية اجتماعية أودينية، وعن طريقة في ترتيب الحجج خضعت لمنطق وسُلّمية تجعل من المتلقي أكثر ارتباطا بالفكرة المطروحة، ولعل هذه الميزة تكون سببا في تميز شخصيته العلمية من حيث عمق التفكير، ووجاهة الاستدلالات، وتنوعها ناهيك عن سمة الترابط النصي التي ميزت هذا المنجز اللغوي الذي ارتأيناه مدونة صالحة للدراسةلسانية تعتمد مقاربة التحليل الحجاجي.

Resume

We focused our research marked by « the argumentative discourse of El-Imam Muhammad al-Ghazali » on the assumption that discussed: the fact that El-Ghazali had a distinguished approach in predication (El Daoua), and a distinctive ability of influencing and dissuading people. This approach is different from what we used to know, in the field of prediction, from predictors, scholars and imams ... This trend has helped us to understand the foundations adopted in his locutions, and the revealing features of argumentative styles used to influence the target audience. Moreover, he could reach their hearts and minds, through extrapolating examples and evidence from selected corpora. Besides, we were able to monitor and highlight the most important features of this predication approach, understand the structure which has contributed to describe El-Ghazali's locution, single out its distinguished features, and mostly detecting its operational components of argumentation. Furthermore, we discussed the foundations of the persuasion act he adopted in his speech, and his concern for general and specific contexts when probing into social or religious issues. We ascertain the means by which he organized arguments abiding by a set of coherent hierarchy that enable interlocutors to be closer neat to suggested ideas he put forward. This quality is likely to be the most striking trait in shaping his scholarly personality in terms of the depth of his thoughts, the relevance inferences, and the textual diversity that characterized this linguistic outcome which we consider a suitable corpus for a linguistic study designed for an analytical argumentative approach.