# الجدل في القرآن الكريم والمناهج الفلسفية: السفسطائية والديالكتيك أنموذجا

## *Debate in the Qur'an and the Philosophical Approaches: Sophism and Dialecticism as Examples*

Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman
Department of 'Aqidah and Islamic Thought, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, 50603 Kuala Lumpur, Malaysia. smhilmi@um.edu.my

Mohammad Abdelhamid Salem Qatawneh
Department of 'Aqidah and Islamic Thought, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, 50603 Kuala Lumpur, Malaysia. qatawneh@um.edu.my

DOI: https://doi.org/10.22452/usuluddin.vol48no1.8

***Abstract***

*This study attempts to show the importance of the Qur'anic debate in the manifestation of truth and its role in synchronising the rational and natural aspects in order to arrive at the ascertained truth. It also aims to unveil the philosophical approaches of sophism and dialecticism as two examples of the Western method of argumentation. The study further examines the Qur'anic concept of debate and its implementations. In contrast, the study explains the Western philosophical approaches, its foundations, including epistemological and philosophical theories. Furthermore, it analyses the application of Qur'anic debate to explain the rules that the Qur'an practices when arguing with the opponent. In this context, the study uses the comparative and descriptive approach towards the foundations and methods of sophism and dialecticism on one side and the Qur'an on the other. The study finds that the sophist argument is based on the principle of absolute scepticism that does not recognise the certainty of truth. The study also reveals the roots of the dialecticism which is based on the perpetual conflict between reality and human mind. The study further describes the scientific method of the Qur'an to reach the truth through proof, sensual and mental evidences that require a well-developed natural instinct and the fallacy of circular reasoning and infinite regress.*

***Keywords:*** *the Qur'an, debate, sophism, dialecticism, truth, argument, evidence, proof*

**الملخص**

سعت هذه الدراسة لبيان أهمية الجدل القرآني في تجلية الحقيقية ودوره في المقاربة والانسجام بين الجانب العقلي والجانب الفطري الجدالي والاحتجاجي للوصل للحقيقة اليقينية، وكشف اللثام عن المناهج الفلسفية (السفسطائية، الديالكتيك) كمثالين للعقل الغربي ومنهجيته في الجدل والاحتجاج، وهدفت الدراسة إلى

محاولة الإسهام في تجلية مفهوم الجدل القرآني وتطبيقاته، ومحاولة الوقوف على المناهج الفلسفية في العقل الغربي وتجليتها والوقوف على أُسسها ومناهجها ونظرياتها المعرفية والفلسفية التي تقف عليها في الفضاء الغربي. واظهار القواعد الجدالية التي مارسها القرآن الكريم في مجادلة الخصم، واستخدمت الدراسة المنهج المقارن والوصفي القائم على مقارنة النصوص المهتمة في أسس ومناهج كل من السفسطائية والديالكتيك ومنهجيتهما في التعامل مع مفهوم الجدل من جانب والقرآن الكريم من جانب آخر، ولقد خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج ومنها قيام الجدل السفسطائي على مبدأ الشك المطلق الذي لا يعترف بحقيقة المعرفة اليقينية، وكذلك كشفت الدراسة جذور الجدل الديالكتي القائم على ديمومة الصراع من الواقع إلى الفكر ومن الفكر إلى الواقع، وقيامه على الصراع الأبدي، وقد أظهرت الدراسة القران الكريم بمنهجه العلمي للوصول للحقائق من خلال البرهان والدليل الحسي والعقلي المستلزم لسلامة الفطرة وعدم قبوله الجدل القائم على الدور والتسلسل اللامتناهي نظريا وواقعياً.

**الكلمات الدالة:** القرآن، الجدل، السفسطائية، الديالكتيك، الحقيقة، الحجة، الدليل، البرهان

## المقَدمة

في خضم الجدل العالمي في شتى المجالات الديني والفلسفي والاجتماعي والاقتصادي، تولدت أهمية مناهج الجدل والأسسس التي تقوم عليها، وذلك للوصول للحقائق اليقينية في شتى المجالات، وتقليل الهوة بين المختصمين، وما الصراع العالمي اليوم في شتى المجالات إلا بسبب تمركز كل اتجاه وأيدلوجيا بمنهجية وقواعد مختلفة عن الآخر، من هنا جاءت الحاجة للرجوع للمنهج القرآني وقواعده وأسسه في الجدل لما يملك من مؤهلات على مستوى المنهج والمادة العلمية لحل الإشكاليات العالقة والملحة، كذلك لا يمكن إغفال دور المناهج الفلسفية العالمية في المحاولة لوضوع قواعد للجدل الإنساني، والوصول إلى عمق الحقائق ويقينيتها، فراحت السفسطائية مثلا ومن خلال البيئة التي نشأت بها إلى ممارسة الجدل الاجتماعي والقضائي والسياسي وحتى الديني أحيانا، لاظهار القدرة على محاججة الخصم ودحض أدلته، وكذلك فعلت الديالكتيك في تفسير الجدل في الواقع وانعكاسه على الأفكار فبنت منهجاً قائما على ديمومة الصراع الجدلي للوصول إلى الحقيقة اليقينية، ويا ليتها فعلت فأصبحت الحقيقة عند السفسطائيين شكاً، وعند الديالكتيك صراعا مطلقاً في الفكر والواقع.

كذلك تأتي الحاجة للجدل القرآني لاستخدامه في الدعوة إلى الدين الحق وإقامة الحجة على الخلق. والحاجة بشكل أخص مع أولئك الذين نحتاج ممارسة الجدل معهم، واستخدام الحكمة والموعظة الحسنة. والخالق سبحانه يعلم أن من الناس من يبقى متردداً، أو متشككاً في الحق الذي جاءت به النبوة الخاتمة، أو أنه يكون معانداً جاحداً له؛ مع وضوح دلائله وصفاء مصادره، فهذا نحتاج بيان أصول الجدل للتعامل معهم.

أما شكل هذا الجدل-القرآني- وصفته فهو ليس بالجدل الذي قعد له اليونان، أو مارسه وفق هواه وشهوته أي إنسان، وإنما هو شكل مختلف وإن تشابهت الأشكال، ووصف معين وإن تقاربت الأسماء، إنه باختصار، وكما عبر عنه كتاب ربنا جل شأنه بأوجز لفظ وأجزل عبارة (بالتي هي أحسن)، وذلك في قوله تعالى: ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ. (سورة النحل: آية: ١٢٥). وإذا تصفحنا القرآن الكريم وقرأناه وجدنا فيه المناهج والقواعد المتعلقه بالمجادلات التي دارت بين أشخاص، وأمم وأفكاروخير وشر ودون ذلك كثير، وكلها لأجل بيان المنهج القرآني العظيم في ممارسة منهج الجدل مع الآخر.

## مفهوم الجدل في اللغة والاصطلاح

الجدل لغة: قال ابن منظور: ''الجدل: هو شدة الفتل، وجدلت الحبل أجدله جدلا إذا شددت فتله، وفتلته فتلا محكما، ومنه قيل لزمام الناقة: الجديل''[1]. وفي الصحاح: الجدل العضو والأجدل الصقر وجادله خاصمه مجادلة وجدالا والاسم الجدل وهو شدة الخصومة[2]وقال ابن منظور: ''الجدل: الصقر، صنعة غالبة، وأصله من الجدل الذي هو الشدة''[3]. وقال ـ أيضا ـ : ''والجدل: اللدد في الخصومة والقدرة عليها، ورجل جدل، إذا كان أقوى في الخصام، والجدل: مقابلة الحجة بالحجة، والمجادلة: المناظرة والمخاصمة''[4].

---

1 Muḥammad bin Mukarram al-Afrīqī al-Miṣr Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʻArab* (Beirut: Dār al-Ṣādir, n.d.), 11:113.

2 Muḥammad bin Abī Bakr bin ʻAbd al-Qādir al-Rāzī, *Mukhtār al-Ṣiḥaḥ,* taḥqīq: Maḥmūḍ Khāṭir (Beirut: Maktabah Lubnān Nāshirūn, 1995), 14.

3 Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʻArab,* 11:104

4 Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʻArab,* 11:105.

ويلاحظ أن مادة جدل في اللغة تدل على الشدة والقوة، كما تدل على المفاوضة بين الطرفين على سبيل المنازعة والمغالبة، مثلهما كمثل المصارعين، لا يزال كلاهما بصاحبه يعالج مقاومته حتى ينتصر عليه، ويلقي به على الأرض واهنًا مخذولاً. ويخلص من كلام اللغويين في معنى المجادلة، أنها مراجعة الكلام والاسترسال فيه، بقصد إفحام الخصم وإلزامه بما يريده المجادل.

الجدل في الاصطلاح: أما الجدل من حيث هو علم، فقد عرفه بعض العلماء بأنه ''علم باحث عن الطرق التي يُقْتَدَرُ بها على إبرام وَنقْض، وهو من فروع علم النظر''[5]. والمقصود إبرام أي وضع أُريد وَنقْضِ أي وضع كان[6]. بمعنى أن هذا العلم يقتدر به على حفظ أي وضع يريده المجادل، حتى ولو كان باطلا، وهدم أي وضع يريد هدمه، حتى ولو كان حقا. قال النووي ـ رحمه الله تعالى : ''الجدل والجدال والمجادلة: مقابلة الحجة بالحجة، وتكون بحق وباطل، وأصله: الخصومة الشديدة، ويسمى جدلا؛ لأن كل واحد منهما يحكم خصومته وحجته إحكاما بليغا على قدر طاقته تشبها بجدل الحبل ، وهو إحكام فتله''[7].

وعرفه حبنكة: ''حوار كلامي يتفهم فيه كل طرف من الفريقين المتجادلين وجهة نظر الآخر، ويعرض فيه كل طرف منها أدلته، التي رجحت لديه استمساكه بوجهة نظره ثم يأخذ بتبصر الحقيقة من خلال الانتقادات التي يوجهها الطرف الآخر لأدلته، أو من خلال الأدلة التي يبين له بها بعض النقاط التي كانت غامضة عليه''[8].

هذا هو تعريف الجدل عند العلماء. ويظهر في هذه التعريفات أثر المعنى اللغوي للجدل، فقد سبق أن الجدل هو المفاوضة على سبيل المنازعة، ولا شك أن كلا المتفاوضين يعرض أدلته التي ترجح رأيه وتدعمه، ويحاول أن يظهر معتقده بأية وسيلة كانت، ليثني صاحبه عن رأيه، ويفحمه ويلزمه بما يريد.

---

5 Muṣṭafā bin ʻAbd Allāh al-Qasṭanṭīnī, *Kashf al-Ẓunūn ʻan Asāmī al-Kutub wa al-Funūn* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1992), 579.

6 Ṣiddīq bin Ḥasan al-Qinnawji, taḥqīq: ʻAbd al-Jabbār Zakār, *Abjad al-ʻUlūm al-Washī al-Marqūm fī Bayān Aḥwāl al-ʻUlūm* (Beirut: Dār Al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1978), 2:208.

7 Yaḥyā bin Sharaf al-Nawāwī, *Tahdhīb al-Asmā' wa al-Lughāt* (al-Qāhirah: Dar al-Ṭibāʻah al-Muniriyyah, n.d.), 3:48.

8 ʻAbd al-Raḥman Ḥasan Ḥabannakah al-Maydānī, *Ḍawābiṭ al-Maʻrifah wa Uṣūl al-Istidlāl wa al-Munāẓarah* (Damsyik: Dār al-Qalam, 2008), 361.

كما أنه يبدو من التعريفين الأولين، أنهم يعممونه على المجادلة على الحق أو الباطل – وهوالصحيح –، بينما ظهر في التعريف الأخير قصره على الجدل بالحق، الذي يهدف للوصول إلى الحقيقة والصواب.

**الجدل بين القرآن والعقل الغربي من السفسطائية إلى الديالكتيك**

الحديث حول الجدل في القرآن الكريم وحسن بيانه ومنهجه والأسس التي يقوم عليها، لا تكتمل صورته الا بالنظر في المناهج العالمية والنظريات المعرفية في الجدل لأن الأشياء تُعرف بأضدادها كما يرى المناطقة، لذلك عزمت هذه الورقة العلمية الحديث والغوص في المناهج العالمية المشهورة في العقل الغربي والغوص في النظريات التي تبنتها، والتي كانت سببا في تكوين العقل الغربي لمفهوم الجدل، وبيان مناهجها ومادتها العلمية، ثم مقارنتها بالمنهج القرآني في مادته ومنهجه. ولأهمية المنهج السفسطائي والديالكتيك في العقل الغربي القديم والمعاصر الذي شكل وجوده أساسا لكثير من المناهج الأوربية في الجدل لذلك سنلقى الضوء على ملامح هذه المناهج والبعد الفلسفي الذي قامت عليه ومقارنته بالمنهج القرآني.

**١. الجدل السفسطائي**

إن الحديث حول الجدل في التراث اليوناني لا تكتمل صورته بدون الحديث حول الجدل السفسطائي فهو بمثابة الأساس الذي قام عليه البناء الجدلي في اليونان، فبعد أن استقرت أثينا وتعاظم شأنها بعد انتصارها على الفرس نبغ العلماء والشعراء والفنانون والمؤرخون والأطباء والصّناع وقوية الديمقراطية، وتعاظم التنافس والتنازع بين الافراد امام المحاكم والمجالس، وشاع الجدل القضائي والسياسي فنشأت من هاتين الناحيتين الحاجة إلى تعلم الجدل ووسائله فنشأت السفسطائية[9].

[9] Yūsuf Karam, *Tarīkh al-Falsafah al-Yūnāniyyah* (Beirut: Dār al-Qalam, n.d.), 33.

والسؤال الذي يطرح نفسه ما هي الأسس الفلسفية والغايات التي قام عليها الجدل السفسطائي؟ نستطيع القول بأن أبرز ملامح هذا الجدل قيامه علي مبدأ الشك[10] والاسطورة، فشكك الجدل السفسطائي في حقائق الأشياء والقيم وامتد عبثه الي المبادئ الخلقية والاجتماعية، ومن أبرز الآراء التي اعتمدوا عليها في مذهبهم مقولة ''بروتاغوراس'' في كتابه (عن الحقيقة): إن الإنسان مقياس كل شيء، فهو مقياس وجود الموجود منها ومقياس لا وجود غير الموجد منها ''وقد شرحها افلاطون في محاوراته أن مؤداها: إن الأشياء هي بالنسبة لي هي ما تبدو لي، وهي بالنسبة إليك هي ما تبدو إليك وأنت إنسان وأنا إنسان، فالمقصود بالإنسان هنا الفرد من حيث هو كذلك، لا الحقيقة الموضوعية، ولما كان الأفراد يختلفون سنا وتكوينا وشعورا وكانت الأشياء تختلف وتتغير، كانت الإحساسات متعددة بالضرورة ومتعارضة، اليس هواءً بعينه يرتعش منه الواحد ولا يرتعش منه الآخر، ويكون خفيفا على الواحد عنيفاً على الآخر، إذاً فلا يوجد هو واحد في ذاته وبذاته، ولا يوجد شيء يمكن أن يسمى او ان يوصف بالضبط لأن كل شيء في تحول مستمر''[11]. فهذا هو البعد الفلسفي الذي ينطلق منه الجدل عند السفسطائيين والعقل اليوناني في تلك المرحلة.

أما على مستوى الشكل، فالجدل عند السفسطائيين يقوم على أساس التلاعب اللغوي بمدلول الألفاظ، ولم يكن غاية السفسطائيين البحث عن الحقيقة لذاتها وإنما كانوا يتوسلون النجاح والمنفعة في حياتهم العملية، فاستعملوا الخطابة كوسيلة للإقناع والتأثير على

---

[10] Al-Shakku huwa al-taraddud bayna naqidayn lā yurajjiḥu al-'aqal aḥadahumā 'alā al-akhar, wa dhālika li wujūdi āmārāt mutasāwiyah fī al-ḥukmayn, aw li 'adami wujūd ayyat amārah fīhimā, wa yarji'u turaddud al-'aql bayna al-ḥukmayn ilā 'ajzihi 'an mu'ānāh al-taḥlīl aw ilā qanā'atihi bi al-jahl. Walakin al-shakku alladhī na`nihi hunā mukhtalif fa huwa al-shakku fī ḥaqā'iq al-ashyā' muṭlaqan wa yusammīhī Dīkārt al-shakku al-mufarriṭ ayy al-shakku al-manhajī al-shāmil alladhī yamtaddu ilā kulli shay'. Unẓūr Jamīl Ṣalibā, *al-Mu'jam al-Falsafī* (Lubnān: Dār al-Kutub al-Lubnāniyyah, 1982), 1:705.

[11] Unẓūr Afalāṭūn, *Muḥāwarah Thiyātitūṣ li Afālaṭūn aw 'an al-'Ilm*, tarjamah: Amīr Ḥilmī (al-Qāḥirah: Dār al-Gharīb li al-Nashr, 2000), 39.

السامعين على اعتبار أن الخطابة تعتمد على زخرفة القول والألفاظ البراقة أكثر من اعتمادها على العقل وحججه المنطقية[١٢].

ويصف أفلاطون منهج السفسطائية القائم على الزخرفة والاستعراض البلاغي والبياني وأنه غاية عند السفسطائيين ويضيف استخدامهم للأسطورة لجذب التلاميذ يقول ''ونلاحظ وجود تنافس بين السفسطائيين الثلاثة على جذب الأنظار إليهم، يعني تلاميذ جدداً وحظاً أوفر من الأجر، وهم من أجل هذا يستخدمون كل ألوان الدعاية الممكنة، ويشبهون بالفعل'' وهكذا يصورهم افلاطون ''أنهم كالتجار الذين يعرفون كيف يعرضون سلعهم في الأسواق، ويبرزون عضلاتهم ليجتمع من حولهم المشاهدون، وعضلات السفسطائيين من كلمات، واذرعتهم من الألسن وساحاتهم هي ساحات النقاش، وأسلحتهم البرهنة والخطبة والأسطورة كذلك''[١٣].

وذهبت المدرسة السفسطائية بمفهوم الجدل أكبر من ذلك لمناقشة المغالطات السفسطائية، كأغلوطة'' الكذب'' التي تنسب إلى'' أربليس'' ومفادها إن الإنسان إذا كذب وقال إني كاذب فهو صادق إم كاذب، وإذا كان الجواب إنه صادق فكيف كذب إذا؟ وإذا كان الجواب إنه كاذب فماذا عن اعترافه بالكذب، وكيف يمكن ان يكون بالتالي صادقا وكاذباً في آنٍ معا، وغيرها من الأغاليط السفسطائية التي انتشرت في المنهج الجدلي[١٤]. إذن فنحن على مستوى جدل لغاية الجدل ذاته، فالبعد الفلسفي للجدل عند السفسطائيين هو عدم وجود الحقيقة الواحدة وان الحقيقة نسبية وتختلف بين شخص وآخر، ولعلنا نتساءل هنا ما الفائدة للجدل بهذا المعنى السفسطائي الذي مارسته المدرسة اليونانية.

---

12 Unẓūr Faḍl Allāh Mahdī, *Madkhal ilā 'Ilm al-Manṭiq* ('Ilm al-Manṭiq al-Taqlīdī) (Beirut: Dār al-Ṭalī'ah, n.d.), 3:15.

13 Afalāṭūn, *Fī al-Sufasṭā'īyīn wa al-Tarbiyah (Muḥāwarat Brutājūrās),* tarjamah 'Izzat Qarnī (al-Qāhirah: Dār Qubā' li al-Nashr, 2001), 24.

14 Unẓūr Afalāṭūn, *Fī al-Sufasṭā'īyīn wa al-Tarbiyyah,* li al-Istizadati unẓūr kadhālik: La'asākir Y**u**suf, "Al-Jadal fī al-Qur'ān Khaṣā'iṣuhu wa Dalālātuhu "Jīdāl ba'ḍā al-Anbiyā'" Namūdhajan Dirāsah lughwiyah delāliyah (Risālah Mājistīr, Wizārah al-Ta'līm al-Ālī wa al-Baḥth al-'Ilmī, Jāmi'ah al-Jazā'ir, 2000), 73.

ونلاحظ ومن خلال ما سبق ان الجدل السفسطائي يميل إلى الجانب الخطابي والزخرفي والبلاغي لهذه المماحكات فكان غالبا على مفهوم الجدل الترف في صياغة الأدلة، بدليل انهم يتفاخرون بتأييد القول الواحد ونقيضه على السواء وبإيراد الحجج الخلابة في مختلف المسائل والمواقف، ولم يكن غرضهم تغيير النظر في الألفاظ ودلالاتها، والقضايا وانواعها والحجج وشروطها، والمغالطات وأساليبها[١٥].

## ٢. الجدل الديالكتيكي[١٦]

إذا عرفنا الجدل بأنه فن البرهان وفن دحض كلام الخصم، لأن المجادل يدري كيف ينظم معرفته فيضعها في نظام متماسك كما يعرف بصفة خاصة كيف يجد أساساً منطقيا لآرائه، كما ان المجادل يتميز على نحو خاص ببراعته في تمييز الصحيح من الفاسد فيما يعرفه الآخرون من آراء كما يتميز أيضا بمقدرته على استكشاف موطن الضعف في نظرية الخصم وإدلائه بالحجج القطاعة التي تستطيع أن تجبر المعترض على السكوت[١٧]. فالجدل اذن عبارة عن فن صوغ المحاكمات المتماسكة والدقيقة وجعلها تتسلسل بصورة محكمة"[١٨].

فنلاحظ أن الجدل هنا وبهذا المفهوم وثيق الصلاة بالمنطق غير ان هذه الكلمة، كلمة منطق أحرى بأن تدل على نظرية التفكير العقلي في حين الجدل يقوم على فن تطبيق معرفتنا بالقواعد المنطقية على سياق المناقشة[١٩].

أما الديالكتيك الذي نحن بصدد فهمه فيعرف بأنه "درس التناقضات في ماهية الأشياء ذاتها"[٢٠] فنقطة الابتداء في الديالكتيك هي وجهة النظر القائمة على أن كل أشياء

---

15 Unẓūr, Yūsuf Karam, *Tarīkh al-Falsafah al-Yūnāniyyah*, 33.

16 Dars al-Tanāquḍāt fī māhiyah al-ashyā' dhātihā fanuqṭah al-ibtidā'i fī al-diyāliktīk hiya wijhah al-naẓar al-qā'imah'alā anna kulla ashyā' al-ṭabī'ah wa ḥāwādithuhā taḥwī tanāquḍāt dākhiliyah wa ta'īshu jadālan mustamiran li anna lahā jamī'an jāniban salbiyyan wa jāniban ījābiyyan māḍiyyan wa ḥāḍian wa fīhā jamī' 'awāmil taṭawwūr wa tuḥawwil, wa huwa al-muḥtawā al-dākhilī li ḥarakati al-taṭawwūr. Unẓūr: Stalīn, *al-Māddiyyah al-Diyāliktikiyyah wa al-Māddiyyah al-Tārīkhiyyah* (n.p.: Dār Damsyik, n.d.), 2.

17 Fatḥ al-Raḥman al-Ja'lī, *Al-Īmān bi Allāh wa al-Jadal al-Shuyū'ī* (Jeddah: Dār al-Su'ūdiyyah li a;-Nashr, 1984), 1:17.

18 Al-Ja'lī, *Al-Īmān bi Allāh wa al-Jadal al-Shuyū'ī*, 18.

19 Mukhtār 'Aṭā Allāḥ wa ākharun, *Naẓariyyah al-Ma'rifah ta'ṣīluhā wa Ittijāhātuhā* (Riyadh: Dār Madār al-Waṭan, 2017), 2:35.

الطبيعة وحوادثها تحوي تناقضات داخلية وتعيش جدلاً مستمرا لأن لها جميعا جانباً سلبياً وجانباً ايجابياً ماضيا وحاضرا وفيها جميع عوامل تطور وتحول، وهو المحتوى الداخلي لحركة التطور[٢١].

بناءًا على هذا التعريف نستطيع ان نفهم الجدل الديالكتيكي على انه سلسلة من عمليات متلاحقة من الصيرورة والزوال، وان الوجود في مشاقه مع نفسه يحتوي في داخله على عراك وتمزق باطني، لكنه عراك ينتهي في الخطوة التالية ولا يلبث أن يُرفع ثم يعود من جديد وهكذا باستمرار.

بل ان هذا الجدل في المفهوم الديالكتيكي لا يقتصر على الجانب الواقعي بل يتعدى ذلك وينعكس من ديالكتيك الطبيعة إلى ديالكتيك الفكر، والذي يعتبر أقرب إلى مفهوم الجدل الذي نناقشه. فالجدل الديالكتيك لا يكتفي بالواقع فهو حركة فكرية تنعكس على الواقع أيضا. فالفكر عند ماركس ما هو إلا انعكاس لحركة الطبيعة وتفاعلاتها، في حين نجد ان هيجل يرى ان الديالكتيك الواقع يكون نتيجة للاستجابة لما هو عقلي لأن كل ما هو عقلي واقعي وكل ما هو واقعي عقلي.

يقول انجلز شارحا الديالكتيك الماركسي"فلو أعدنا النظر إلى فكر دماغنا من وجهة النظر المادية على اعتبار انها انعكست للأشياء، بمعنى أن كل التفكير الذي يمتلئ به دماغ الانسان انما هو عبارة عن انعكاس للأشياء المادية الملموسة في الحياة التي يحياها البشر. فعلى هذا يكون التفكير الذي يمتلئ به الدماغ عبارة عن انعكاس للأشياء المادية لا اكثر"[٢٢].

اذن نحن امام جدل من الواقع إلى الفكر عند هيجل وينتقل من الفكر إلى الواقع عند ماركس وعلى الحالتين فالديالكتيك بجميع اتجاهاته يعيش مفهوم الصراع الدائم أي الجدل على صعيد الفكر والواقع، وهنا تنتقل الغاية من الجدل في المفهوم المنطقي (وهو الجدل الموصل إلى الحقيقة والثبات) إلى غاية الصراع الذي هو الجدل القائم، فالجدل

---

[20] Stalīn, *al-Māddiyyah al-Diyāliktikiyyah wa al-Māddiyyah al-Tārīkhiyyah,* 2.

[21] Stalīn, *al-Māddiyyah al-Diyāliktikiyyah wa al-Māddiyyah al-Tārīkhiyyah,* 12-13.

[22] Fasili Koznitsof, *Ludfij Fīrubakh wa Nihayat al-Falsafah al-Kilasīkiyyah* (n.p.: Dār al-Taqwīm, al-Ittiḥād al-Sufyitī, 1978), 84.

الديالكتيك لا ينتهي مطلقاً، ولا يصل إلى نتيجة فهو صراع مستمر وذروته غاية الجدل، وهذا في الحقيقة يرجع إلى البعد الفلسفي في العقل الغربي باعتبار الحقيقة زائفة ولا يجب الوثوق بها ويجب ازالتها وصولاً إلى المعنى المختبئ وراءها[٢٣]، ففسر كل من ماركس ونيتشه ان الحقيقة الظاهرة باعتبارها زائفة، فيستمر الجدل الفكري والواقعي . وفي الحقيقة أن هذا المفهوم والتصور للجدل في الساحة الغربية يعطي تصوراً مشوشاً على الصعيد المنهجي والفكري والواقعي ولا يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمقصود الجدل الذي يعني المنهج الرصين الموصل للحقيقة اليقينية[٢٤].

### ٣. الجدل القرآني في ضوء الجدل السفسطائي والديالكتيك

التصور الغربي بملامحه السابقة يجعلنا نسلط الضوء ومن خلال نفس المنطلقات التي استوعبنا بها ومن خلالها الجدل الغربي المرتبط بالديالكتيك والسفسطائية للنظر في مفهوم الجدل القرآني في ضوء الواقع والفكر وانعكاس كل منهما على الآخر في الفهم القرآني.

فعلى الصعيد النظري كانت الغاية من الجدل القرآني الوصول للحقيقة اليقينية الثابتة، وأولى هذه الحقائق اثبات وجود الله سبحانه وتعالى وصولاً لأثبات التوحيد، لذلك مارس الجدل القرآني البراهين والأدلة وطرق الاستدلال الصحيح التي ساقها للمخالفين في الرأي، فالبعد النظري للجدل القرآني هو اثبات الحقائق اليقينية لا تداول الجدل للوصول إلى جدل آخر للوصول إلى الكمال كما ترى الديالكتيك، أو لغايات الاستعراض اللغوي والأساليب في اثبات الاحتجاج فقط كما ترى السفسطائية، لذلك استخدم القرآن الكريم من خلال الجدل سياق الأدلة والبراهين لأنها لا تقبل الظن قال تعالى: (..قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ) البقرة :١١١

وقال تعالى (وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ۖ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا) النجم :٢٨.

---

[23] Thomas Ar Flin, *al-Wūjūdiyyah,* tarjamah Marwah ʻAbd al-Salām (al-Qāhirah: n.p., 2014), 67.

[24] Stalīn, *al-Māddiyyah al-Diyāliktikiyyah wa al-Māddiyyah al-Tārīkhiyyah,* 7-11. Unẓūr kadhālik al-Jaʻlī, *Al-Īmān bi Allāh wa al-Jadal al-Shuyūʻī,* 17.

فالقرآن الكريم بمنهجه العلمي استخدم الجدل للوصول للحقائق من خلال البرهان والدليل الحسي والعقلي ولا يقبل الجدل القائم على الدور والتسلسل اللامتناهي نظريا وواقعياً، فالغاية في الجدل القرآني هي الوصول لليقين، لذلك سلك القرآن كل ما يتصوره العقل من الطرق والبراهين والوسائل والبيانات لإثبات الحق[٢٥].

كذلك فالجدل القرآني انما هو لإقامة الحجة عند ظهور المعارضة والشبهة لكي يلزم المجادل ويُفهم المعاند، فهو منهج عَارض يُستخدم حين الحاجة وليس دائم ومستمر كما تراه الديالكتيك.

كذلك ارتبط الجدل القرآني بالدليل المستلزم سلامة الفطرة خلافاً للسفسطائية والديالكتيك التي اهملت هذا الجانب تماما: فإن هذا الارتباط ليس بالطريقة السببية الفلسفية التي يُبني على العلية أو الضرورة العقلية، فضلا عن كون المعرفة نفسها ليس طريق تحصيلها الدليل العقلي وحده، وهذا لا يعني إبطال عمل العقل، وإنما يعني ضرورة دخول الفطرة السليمة وتوجه الإنسان نحو طلب الحق مع صدق النية، حتى يجد المعرفة في نفسه بالأدلة والبراهين، هذا بالإضافة إلى الاستعداد للتوجه إلى الخير واستيعاب منطق الفطرة، واستبصار أجهزة الاستقبال الفطرية بالطاعات والبعد عن المعاصي، والدعاء لله تعالى أن يخلق العلم في النفس بعد النظر والتأمل، فقد ينصب الدليل ولا تحصل المعرفة، قال تعالى: (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ) الأنعام:١٠٩.

أما على الصعيد الواقعي الذي تقول به الديالكتيك فهو الجدل والصراع الدائم في الكون، فإن القران الكريم يظهر الاختلاف في الكون وتعدد الأوجه فيه من اختلاف الليل والنهار والألوان وغير ذلك على انه الانسجام التام للحقيقة المطلقة الموصلة للتوحيد قال تعالى: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)

[25] Al-Alma'ī, *Manāhij al-Jadal fī al-Qur'an al-Karīm* (Riyadh: Maṭā'bi' al-Farazdaq, n.d.), 2.

البقرة: ١٦٤ فهذا الخلق السابح هو تحت منظومة الانسجام ولا مجال للصراع والجدل المطلق وهذا التوازن دليل على ذلك .

ومن جانب آخر استطاع الجدل القرآني توجيه العقل في الجانب الغيبي (الميتافيزيقي)، وبين أن جميع المناهج قاصره عن أدراك هذا الجانب وتوظيفه في الجانب الجدلي وأن الوحي هو المصدر الوحيد في ذلك وهذا ما وصلت إليه الفلسفة الغربية الحديثة، يقول ''أمانويل كانت'' الفيلسوف الألماني في مقدمة كتابة ''نقد العقل المحض'' وليس في وسع العقل أن يقدم إجابات شافيه في مسائل الميتافيزيقيا، وخلق العالم والروح لأن قدرته كلها دون ذلك[٢٦]. وهذا يؤكد شمولية الجدل القرآني في مجال المعرفة في (عالم الغيب وعالم الشهادة): فمجال عالم الشهادة هو الإيمان بالمحسوس فجاء الجدل القرآني يتطرق إلى هذا الجانب ويشبعه من الناحية الاستدلالية، وكذلك جاء الجدل القرآني وغذى المجال الغيبي هو الإيمان بالا محسوس، الذي افتقرت إلية المناهج الغربية القديمة والمعاصرة.

أما على صعيد المقارنة مع السفسطائية، فإن الجدل القرآني قائم على العقل ومنطق الحجة والبلاغة والبيان في آن واحد وهو استدلال يقوم على مقدمات وعرض ونتائج، بل أن القرآن تجاوز حتى منهج المنطق الأرسطي اللاحق للسفسطائيين القائم على الدليل العقلي في منهجيته الجدلية، فلم تكن طرق تحصيل اليقين في القرآن محصورة في الاشكال المنطقية اليونانية التي عرضها ارسطو فقط، فالمنطق الارسطي يزن الاستدلال ولا يُنشئ الدليل فهو يقيس مادة الدليل ومنهجية قياس الدليل فقط. وفي الحقيقة ان اليقين في مادة الدليل لا في شكلها. وبذلك يكون القرآن الكريم قد خالف السفسطائيين في هذا المنهج، وتفوق على المنطق الارسطي كذلك في تعدد صور الاستدلال، وكذلك في انشاء المادة العلمية التي تتناسب مع الدليل[٢٧].

فيؤكد القرآن على الاستدلال اليقيني، وجعله معيار في الحكم على القضايا ويرفض الوحي الاستدلال الظني، الذي لا يقف على قدم ولا يقدم أدلة[٢٨]، قال تعالى: ''وَمَا يَتَّبِعُ

---

[26] Unẓūr Aḥmad ‘Abd al-Raḥman, *Ḍawābiṭ al-Ma‘rifah fi al-Qur’ān*, 115.

[27] Unẓūr Yusūf La’‘asākir, “Al-Jadal fī al-Qur’ān Khaṣā’iṣuhu wa Dilālātihi “Jadāl ba‘ḍā al-Anbiyā’” Namūdhajan Dirāsah Lughwiyyah Dalāliyyah, 73.

[28] Mukhtār ‘Aṭā Allāḥ wa ākharun, *Naẓariyyah al-Ma‘rifah ta’ṣīluhā wa Ittijāhātuhā,* 2:35.

أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ'' [يونس:٣٦].

والعلم اليقيني هو: العلم الحاصل عن نظر واستدلال، أو هو زوال الشك أيضًا، وحين يجزم المدرك بأن ما أدركه مطابق للواقع قطعًا، يكون كذلك في حقيقة أمره بالدليل القاطع فإن جزمه هذا هو ما يسمى باسم «اليقين» خلافا للسفسطائية.

أما الظن والشك الذي مارسته السفسطائية فهو يطلق على كل درجات ما دون اليقيني حتى أدني درجات الوهم، ويأتي من دون مرتبة الشك مرتبة الظن المرجوح، وهو الظن الوهمي المقابل للظن الراجح، ولذلك يسمي وهمًا، وهو على درجات تقابل درجات الظن الراجح، فبمقدار رجحان الاحتمال المقابل له تكون نسبة ضعفه، فإذا كان الاحتمال المقابل له قريبا من يقين الإثبات كان هو قريبا من يقين النفي، وليس دون مرتبة الظن المرجوح ألا مرتبة الباطل بيقين وعندئذ يدخل في عموم اليقين، وتقفل الدائرة، وحين يصل الظن المرجوح إلى مرتبة الباطل بيقين يصطدم بسقف الطيش، كما يصطدم نقيضه بأرضية الحق بيقين[٢٩].

أما الشك فهو التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشك، وقيل: هو ما استوى طرفاه وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب إلى أحدهما على الآخر[٣٠].

[29] Ḥasan Ḥabannakah, *Ḍawābiṭ al-Ma'rifah wa Uṣūl al-Istidlāl wa al-Manāẓirah,* 126.

[30] Unẓūr Jamīl Ṣalibā, *al-Mu'jam al-Falsafī,* 705.

كذلك نلاحظ أن القرآن الكريم لم يسلك مسلك السفسطائيين فخفف من النزاعات الجدلية التي قد تكون سبباً في ضياع الحق. فكانت استدلالاته مشتملة على التوجيه والدعوة باللين والرفق، ولهذا أمر الله تعالى موسى وهارون عليهما السلام أن يدعون فرعون باللين والتلطف فالغاية هي الوصول للحقيقة والرغبة في استجابة الخصم لذلك وليس مجرد الجدل كما ترى السفسطائية قال تعالى'' واذهبا إلى فرعون ... ''وإنما كانت الغاية من الجدل وإقامة الحجة والبرهان عند ظهور المعارضات والشبه لكي يلزم المجادل ويفحم المعاند والمكابر.

ومن أعظم المسائل التي يعتمدها القرآن الكريم في الجدل خلافا للسفسطائية والديالكتيك الاعتماد على ما فطرت عليه الانفس من الايمان بما تشاهد وتحس دون للتعمق والإمعان، وهذا الجدل المنسجم مع الفطرة يوصلك إلى أثر بالغ وقوة في الحجة. لأن أدلة القران وبراهينه الجدلية بنيت على ما فطرت عليه النفوس وما تشهد بصحته العقول دون اخلال بضوابط الاستدلال، وروعة البيان، وسلامة المنطق، فهو في تناول الخاصة والعامة، فيأتي من الحقيقة البرهانية بما يرضي العقول ومن المتعة الوجدانية ما يهز القلوب ويحرك المشاعر[٣١].

وكذلك لا يمكن أن نتجاهل من خلال هذه المقارنة البعد الأخلاقي والقيمي الذي مارسه القرآن والفكر الإسلامي للجدل ومنهج ممارسته مع الاخر خلافاً للسفسطائية والديالكتيك، التي مارست ارغام الخصم على قبول الرأي دون الاهتمام في المنهج الأخلاقي، فمنهج الجدل القرآني مبني على آداب عظيمه تظهر قوة هذا المنهج واهتمامه بالبعد الأخلاقي، كترك المداخلة والانتظار والامهال إلى أن يأتي الخصم على آخر كلامه، وينتظم آخر معانيه، والإقبال على خصمه، والاصغاء إليه دون غيره، وأن لا يخرج عن مسألة إلى أخرى حتى يستوفي الكلام في الأولى، واستعمال الحس الجميل، دون التشنيع والتقبيح، وحفظ المقول، ولا يغير كلامه بما يحيل المعنى، ولا يلغو، لأن ذلك يعمي عن البصيرة، ويكسر حدة الخاطر. قال تعالى في وصفه للمناهج التي تخالف الآداب في الجدل ''وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغو فيه لعلكم تغلبون'' فالقرآن الكريم تجاوز

31 Al-Alma'ī, *Manāhij al-Jadal fī al-Qur'an al-Karīm,* 98.

المناهج الآنفة الذكر إلى ممارسة القيم والآداب في المجادلة والحوار، وهذا يعطي عمقاً، حضارياً لممارسة الحوار والجدل بين الانسان وأخيه الانسان بالرغم من الاختلاف في التصورات[٣٢].

**نماذج الجدال العلمي والخلقي في القرآن**

لقد أمر القرآن بالمجادلة بالتي هي أحسن، ولم يكتف بالأمر وحده بل سجل فيه مجادلات حدثت على مر تاريخ في الدعوة إلى الله التي حملها الأنبياء عليهم السلام. ويدور جدل القرآن على ضروب من القضايا يثبت الحق فيها، وأنواع من الدعاوى الباطلة يدحضها ويفندها، ويدل على ما فيها من بطلان، ومن تلك القضايا:

منها محاججة ابليس إذ عصى ربه، وأبى أن يسجد لآدم مع الساجدين، ثم أقبل يُباهي بأصله، ويجادل عن نفسه، ويجاهر بالصد عن سبيل الله، في جرأة دون مبالاة، وذلك إذ يقول الله تعالى : {وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ * قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ * قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ * قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ * قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ * قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْؤُومًا[٥] مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ} (سورة الأعراف: ١١ – ١٨).

وقال تعالى: إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ * قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ * قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ * قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ * وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ * قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ * قَالَ

[32] Abū al-Wafā' 'Alī bin 'Aqeel al-Baghdādī al-Ḥanbalī, *Kitāb al-Jadal 'alā ṭarīqah al-Fuqahā'* (al-Qāhirah: Maktabah al-Thaqāfah, n.d.), 2.

فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ * قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (سورة صاد: ٧١ – ٨٣).

قوله عز وجل لإبليس: قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ. هذه محاورة وصورة مناظرة وقعت بين الباري جل جلاله لإبليس، إذ المعنى أن الله قال لإبليس: إن آدم أهل أن تسجد له، فما منعك أن تسجد؟ فأجاب اللعين بالمنع، أي: لا أسلّم أنه أهل بالنسبة إلي، لأني خير منه، ووجه ذلك بتفاوت مادتيهما النار والطين، فجمع في ذلك بين معصية الأمر والقدح في الحكمة الاستكبار والاصرار[٣٣].

قال ابن عباس أول من قاسَ إبليس، فأخطأ القياس فمن قاسَ الدين بشئ من رأيه قرنه الله مع إبليس[٣٤] ومثل قياس إبليس نفسه على عنصره الذي هو النار وقياسه آدم على عنصره الذي هو الطين واستنتاجه من ذلك أنه خير من آدم ولا ينبغي أن يؤمر بالسجود لمن هو خير منه مع وجود النص الصريح الذي هو قوله تعالى: ''اسجدوا لآدم'' يسمى في اصطلاح الأصوليين فاسد الاعتبار وإليه الإشارة بقول صاحب مراقي السعود شعراً:

والخلف للنص أو إجماع دعا فساد الاعتبار كل مـن وعى

فكل من رد نصوص الوحي بالأقيسة فسلفه في ذلك إبليس وقياس إبليس هذا لعنه الله باطل من ثلاثة أوجه:

الأول: أنه فاسد الاعتبار لمخالفة النص الصريح كما سبق ذكره[٣٥].

الثاني: أنا لا نسلم أن النار خير من الطين بل الطين خير من النار لأن طبيعتها الخفة والطيش والإفساد والتفريق وطبيعته الرزانة والإصلاح فتودعه الحبة فيعطيكها سنبلة والنواة

---

[33] Najm al-Dīn al-Ḥanbalī al-Ṭūfī, *'Ilm al-Jadal fī 'Ilm al-Jadal,* taḥqīq: Volvhart Haynrishs (Beirut: Dār al-Nashr Franz Shtaynar Pvesbadin, 1987), 121-122.

[34] Abū Muḥammad al-Ḥusayn ibn Mas'ūd ibn Muḥammad al-Farrā'al-Baghawī, *Tafsīr al-Baghawī,* taḥqīq: Khālid 'Abd Raḥman al-'Akk (Beirut: Dār al-Ma'rifah, n.d.), 2: 150.

[35] Muḥammad al-Āmīn bin Muḥammad al-Mukhtār al-Ja'nī al-Shanqītī, *Aḍwa' al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qur'an bi Al-Qur'ān,* taḥqīq: Maktab al-Buḥuth wa al-Dirāsāt (Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr, n.d.), 1:33.

فيعطيكها نخلة، وإذا أردت أن تعرف قدر الطين فانظر إلى الرياض الناضرة وما فيها من الثمار اللذيذة والأزهار الجميلة والروائح الطيبة تعلم أن الطين خير من النار.

الثالث: أنا لو سلمنا تسليما جدليا أن النار خير من الطين فإنه لا يلزم من ذلك أن إبليس خير من أدم لأن شرف الأصل لا يقتضي شرف الفرع بل قد يكون الأصل رفيعا، والفرع وضيعا[٣٦].

ومن الآيات التي تحاجج وتجادل اعظم مسألة في الوجود قضية الشرك بالله، واتخاذ آلهة من دونه، كما في قوله سبحانه: أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ * أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَا يُوقِنُونَ * أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ * أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ * أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ * أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ * أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ * أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ * أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ * (الطور: ٣٥-٤٣).

لقد رد الله جل جلاله بقوله: (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ) توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية. والآية تسألهم منكرة لشركهم: أي: أوجدوا من غير موجد أم هم أوجدوا أنفسهم أي لا هذا ولا هذا بل الله هو الذي خلقهم وأنشأهم بعد أن لم يكونوا شيئا مذكورا[٣٧]. أم أحدثوا وقدّروا من غير محدث ومقدر فلذلك لا يعبدونه أو من أجل لا شيء من عبادة ومجازاة[٣٨] .

ولشدة وقعة هذه الآية وقوتها في الرد على من أشرك بالله تعالى، كانت من بين أسباب دخول جبير بن مطعم إلى الإسلام، كما ورد في صحيح البخاري، قال البخاري: حدثنا الحميدي حدثنا سفيان قال: حدثني عن الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور، فلما بلغ هذه الآية (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ * أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَا يُوقِنُونَ * أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ) كاد قلبي أن يطير. وهذا الحديث مخرج في الصحيحين من طرق عن الزهري به وجبير بن مطعم كان قد قدم على النبي صلى الله عليه

[36] Al-Shanqīṭī, *Aḍwa' al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qur'an bi Al-Qur'ān,* 1:33-34.
[37] Al-Shanqīṭī, *Aḍwa' al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qur'an bi Al-Qur'ān,* 4:245.
[38] Naṣr al-Dīn Abū al-Sa'īd 'Abd Allāh bin 'Umar bin Muḥammad al-Shīrāzī al-Bayḍāwī, *Tafsīr al-Bayḍāwī* (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.), 5: 249.

وسلم بعد وقعة بدر في فداء الأسارى وكان إذ ذاك مشركا فكان سماعه هذه الآية من هذه السورة من جملة ما حمله على الدخول في الإسلام بعد ذلك[٣٩].

فعلا قد أعيى المشركون عن مقارعة الحجة بالحجة فبهتوا أمام أسئلة تنكر عليهم في شركهم بالله، لقد سئلوا: (أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَا يُوقِنُونَ) أي: أهم خلقوا السماوات والأرض؟ وهذا إنكار عليهم في شركهم بالله وهم يعلمون أنه الخالق وحده لا شريك له ولكن عدم إيقانهم هو الذي يحملهم على ذلك. كما جاء السؤال: (أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ) أي أهم يتصرفون في الملك وبيدهم مفاتيح الخزائن (أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ) أي المحاسبون للخلائق ليس الأمر كذلك بل الله عز وجل هو المالك المتصرف الفعال لما يريد. كذلك يأتي سؤال آخر تعجزهم عن الرد في قوله تعالى (أم لهم سلم يستمعون فيه) أي: مرقاة إلى الملأ الأعلى (فليأت مستمعهم بسلطان مبين) أي فليأت الذي يستمع لهم بحجة ظاهرة على صحة ما هم فيه من الفعال والمقال، أي: وليس لهم سبيل إلى ذلك فليسوا على شيء ولا لهم دليل ثم قال منكرا عليهم فيما نسبوه إليه من البنات وجعلهم الملائكة إناثا واختيارهم لأنفسهم الذكور على الإناث بحيث إذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم هذا وقد جعلوا الملائكة بنات الله وعبدوهم مع الله فقال (أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ) وهذا تهديد شديد ووعيد أكيد[٤٠].

وفي آية (أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ) إشارة إلى نفي الشرك وفساد ما يقولون بطريق آخر، وهو أن المتصرف إنما يحتاج إلى الشريك لعجزه والله قادر فلا شريك له فإنهم قالوا: نحن لا نجعل هذه الأصنام وغيرها شركاء وإنما نعظمها لأنها بنات الله، فقال تعالى: كيف تجعلون لله البنات وخلق البنات والبنين، إنما كان لجواز الفناء على الشخص ولولا التوالد لانقطع النسل وارتفع الأصل من غير أن يقوم مقامه الفصل فقدر الله التوالد، ولهذا لا يكون في الجنة ولادة لأن الدار دار البقاء لا موت فيها للآباء حتى تقام العمارة بحدوث الأبناء، إذا ثبت هذا فالولد إنما يكون في صورة إمكان فناء الأب ولهذا قال تعالى في أوائل

---

39 Ismā'īl bin Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.), 5: 249.

40 Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, 5: 249.

سورة آل عمران الْحَيُّ الْقَيُّومُ (آل عمران) أي حي لا يموت فيحتاج إلى ولد يرثه وهو قيوم لا يتغير ولا يضعف فيفتقر إلى ولد ليقوم مقامه لأنه ورد في نصارى نجران.

ثم إن الله تعالى بيّن هذا بأبلغ الوجوه وقال إنهم يجعلون له بنات ويجعلون لأنفسهم بنين مع أن جعل البنات لهم أولى وذلك لأن كثير البنات تعين على كثرة الأولاد لأن الإناث الكثيرة يمكن منهن الولادة بأولاد كثيرة من واحد وأما الذكور الكثيرة لا يمكن منهم إحبال أنثى واحدة بأولاد ألا ترى أن الغنم لا يذبح منها الإناث إلا نادراً وذلك لما ثبت أن إبقاء النوع بالأنثى أنفع نظراً إلى التكثير فقال تعالى: أنا القيوم الذي لا فناء لي ولا حاجة لي في بقاء النوع في حدوث الشخص وأنتم معرضون للموت العاجل وبقاء العالم بالإناث أكثر وتتبرءون منهن والله تعالى مستغن عن ذلك وتجعلون له البنات، وعلى هذا فما تقدم كان إشارة إلى نفي الشريك نظراً إلى أنه لابتداء لله وهذا إشارة إلى نفي الشريك نظراً إلى أنه لا فناء له[41].

وكذلك تجد القرآن الكريم يظهر أهمية انكار التقليد والتبعية من خلال منهج الحوار والجدل المقنع لما لها أثر بالغ في اتخاذ القرار والايمان والمعتقد قضية التقليد في العقيدة، والقول بما يقول فيها الآباء بغير هدى ولا كتاب منير، كقوله سبحانه: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ} (البقرة: ١٧٠).

الآية نزلت في المشركين، أمروا باتباع القرآن وسائر ما أنزل الله تعالى من الحجج الظاهرة والبينات الباهرة فجنحوا للتقليد من اتخاذ الأنداد وتحريم الطيبات[42]، وإن كان آباؤهم جهالا[43]، فكأنهم عارضوا الدلالة بالتقليد وأجاب الله تعالى عنهم بقوله{ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ}. أي: لا يعقلون شيئاً من الدين ولا يهتدون

41 Fakhr al-Dīn Muḥammad bin ‘Umar al-Tamīmī al-Shāfi‘ī al-Rāzī, *Al-Tafsīr al-Kabīr aw Mafātīḥ al-Ghayb* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000), 28:226.

42 Muḥammad bin Mūḥammad al-‘Imādī Abū al-Sa‘ūd, *Irshād al-‘Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Qur’ān al-Karīm* (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turath al-‘Arabī, n.d.), 1:188.

43 Naṣr bin Muḥammad bin Aḥamad Abū al-Layth al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Baḥr al-‘Ulūm,* taḥqīq: Maḥmūḍ Miṭrajī (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.), 1:138.

للصواب[44]. والواو في أَو لَوْ واو العطف دخلت عليها همزة الاستفهام المنقولة إلى معنى التوبيخ والتقريع وإنما جعلت همزة الاستفهام للتوبيخ لأنها تقتضي الإقرار بشيء يكون الإقرار به فضيحة كما يقتضي الاستفهام الإخبار عن المستفهم عنه.

ومن الدعاوى الكاذبة التي أبطلها الجدل القرآني دعوى بني إسرائيل أنهم يؤمنون بما أنزل عليهم، ولا يؤمنون بغيره، إذ يقول الله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} البقرة: ٩١.

فالآية تبين نوعا من قبائح أفعالهم: وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ يعني به اليهود آمِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا أي: بكل ما أنزل الله ، والقائلون بالعموم احتجوا بهذه الآية على أن لفظة (ما) بمعنى الذي تفيد العموم قالوا: لأن الله تعالى أمرهم بأن يؤمنوا بما أنزل الله فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا أن لفظة (ما) تفيد العموم لما حسن هذا الذم ثم إنه تعالى حكى عنهم أنهم لما أمروا بذلك، قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا يعني بالتوراة وكتب سائر الأنبياء الذين أتوا بتقرير شرع موسى عليه السلام، ثم أخبر الله تعالى عنهم أنهم يكفرون بما وراءه وهو الإنجيل والقرآن، وأورده هذه الحكاية عنهم على سبيل الذم لهم وذلك أنه لا يجوز أن يقال لهم آمنوا بما أنزل الله إلا ولهم طريق إلى أن يعرفوا كونه منزلاً من عند الله وإلا كان ذلك تكليف ما لا يطاق وإذا دل الدليل على كونه منزلاً من عند الله وجب الإيمان به فثبت أن الإيمان ببعض ما أنزل الله دون البعض تناقض[45].

أما قوله تعالى وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدّقًا لّمَا مَعَهُمْ فهو كالإشارة إلى ما يدل على وجوب الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبيانه من وجهين:

ما دل عليه قوله تعالى وَهُوَ الْحَقُّ أنه لما ثبتت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالمعجزات التي ظهرت عليه إنه عليه الصلاة والسلام أخبر أن هذا القرآن منزل من عند الله تعالى وأنه أمر المكلفين بالإيمان به وكان الإيمان به واجباً لا محالة وعند هذا يظهر أن الإيمان ببعض الأنبياء وبعض الكتب مع الكفر ببعض الأنبياء وبعض الكتب محال الثاني ما دل

---

44 Muḥammad bin Yūsuf Abū Ḥayyan al-Andalusī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ,* taḥqīq: ʻĀdil Aḥmad ʻAbd al-Mawjūḍ & ʻAlī Muḥammad Muʻawwaḍ wa akharun (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 2001), 1:655.

45 Abū Ḥayyan al-Andalusī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ,* 3:129.

عليه قوله مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ وتقريره من وجهين الأول أن محمداً صلوات الله وسلامه عليه لم يتعلم علماً ولا استفاد من أستاذ فلما أتى بالحكايات والقصص موافقة لما في التوراة من غير تفاوت أصلاً علمنا أنه عليه الصلاة والسلام إنما استفادها من الوحي والتنزيل.

أما قوله تعالى فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاء اللَّهِ مِن قَبْلُ المسألة الأولى أنه سبحانه وتعالى بين من جهة أخرى أن دعواهم كونهم مؤمنين بالتوراة متناقضة من وجوه أخر وذلك لأن التوراة دلت على أن المعجزة تدل على الصدق ودلت على أن من كان صادقاً في ادعاء النبوة فإن قتله كفر وإذا كان الأمر كذلك كان السعي في قتل يحيى وزكريا وعيسى عليهم السلام كفراً ، فلم سعيتم في ذلك إن صدقتم في ادعائكم كونكم مؤمنين بالتوراة[٤٦]؟

الآية السابقة دالة على أن المجادلة في الدين من حرف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وإن إيراد المناقضة على الخصم جائز[٤٧]. فالقرآن إذًا لا ينكر الجدل بالتي هي أحسن ، ولا يضيق به، لأنه سلاح للدفاع عن الدين وأسلوب للدعوة إليه، ولكن الذي ينكره منه هو الكلام فيه على عواهنه، دون بينة ولا برهان، ولذا نراه يكرر في غير موضع منه مطالبة المبطلين بما عندهم من حجج تشهد بأنهم صادقون، فيقول: {وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا[٦] أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [البقرة: ١١١]، ويقول: {أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ} (الأنبياء: ٢٤).

وأكثر جدل القرآن موجز، ولكنه حاسم مفحم، لا يدع مجالاً لمراجعة أو تعقيب، لقد زعم الذين كفروا أن الملائكة بنات الله، وأن عبادتهم لها قدر مقدور، ولو شاء الله لصرفهم عنها، فلا ذنب لهم فيها، ولا ملام لهم عليها، فانظر كيف رد الله عليهم أبلغ رد وأوجزه، إذ قالوا بما لا علم لهم به، ولا بينة لديهم عليه، ومثال ذلك قوله عز من قائل: {وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ * وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ* أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ}(الزخرف: ١٩، ٢١).

[46] Abū Ḥayyan al-Andalusī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, 3:129-130.
[47] Abū Ḥayyan al-Andalusī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, 3:130.

المراد بقوله جَعَلُواْ، أي: حكموا به، ثم قال أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْ، وهذا استفهام على سبيل الإنكار يعني أنهم لم يشهدوا خلقهم وهذا مما لا سبيل إلى معرفته بالدلائل العقلية، وأما الدلائل النقلية فكلها مفرعة على إثبات النبوّة وهؤلاء الكفار منكرون للنبوة فلا سبيل لهم إلى إثبات هذا المطلوب بالدلائل النقلية، فثبت أنهم ذكروا هذه الدعوى من غير أن عرفوه لا بضرورة ولا بدليل[٤٨].

كذلك فإن القرآن الكريم يجنح أحيانًا إلى إطالة الجدل وبسط الحُجَّة فيه، مثل ما فعل مع الذين يشكون في البعث، فذكرهم بنشأتِهم الأولى، ثُمَّ بأطوار حياتِهم منذ كانوا أجنة في بطون أمهاتهم إلى أن يتوفاهم الموت وتحتويهم القبور، ثم ضرب لهم مثلاً من واقع الحياة فيه صورة لبعث الحياة بعد الموت، يتمثل في الأرض الهامدة المقفرة، حين ينزل عليها الماء، فقال: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مَنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ * ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}(الحج: ٥، ٦).

**الخاتمة**

في نهاية هذا البحث، نذكر أهم ما توصلنا إليه من نتائج، مع الإيجاز، فنقول مستعينين بالله: الجدل في السياق القرآني جاء في معظم المواضع على الذم فيه، والآيات فيه تصف أن المتجادلين من الكفار يجادلون دائما بالباطل، ليدحضوا به الحق، وهم يجادلون في الله بغير علم ولا هدى. وأن المجادلة خلق للكفار لا ينفك عنهم، ولا يدفعهم التمسك بالجدل سوى الكبرياء والغرور. ولذلك نجد أن الآيات التي تأمر المسلمين بالجدل، وردت مستثناة ومقيدة بأن يكون الجدال بالتي هي أحسن، كما قال تعالى: وَلاَ تجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَاب إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ، وقال: ادْعُ إِلى سَبِيل رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي

[48] Abū Ḥayyan al-Andalusī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, 27:174.

هِيَ أَحْسَنُ، ويستعمل الجدل عندما تقتضي الحاجة إليه ولا يلتجؤ إليه كل وقت وحين لأنه ليس من طبيعة المسلم وخلقه.

أما الجدل عند السفسطائيين يقوم على عدة أسس تخالف الجدل القرآني أولاً: قيامه على مبدأ الشك المطلق وثانياً: أساس التلاعب اللغوي بمدلول الألفاظ، ولم يكن غاية السفسطائيين البحث عن الحقيقة لذاتها وانما للوصول للمنفعة، فاستعملوا. وذهبت المدرسة السفسطائية بمفهوم الجدل أكبر من ذلك لمناقشة.

**المغالطات السفسطائية العقيمة**

نستطيع ان نفهم الجدل الديالكتيكي على أنه سلسلة من عمليات متلاحقة من الصيرورة والزوال، وان الوجود في مشاقه مع نفسه يحتوي في داخله على عراك وتمزق باطني، لكنه عراك ينتهي في الخطوة التالية ولا يلبث أن يُرفع ثم يعود من جديد وهكذا باستمرار. بل ان هذا الجدل في المفهوم الديالكتيكي لا يقتصر على الجانب الواقعي بل يتعدى ذلك وينعكس من ديالكتيك الطبيعة إلى ديالكتيك الفكر.

أما القرآن الكريم فقد مارس الجدل للوصول للحقائق من خلال البرهان والدليل الحسي والعقلي ولا يقبل الجدل القائم على الدور والتسلسل اللامتناهي نظريا وواقعياً، فالغاية في الجدل القرآني هي الوصول لليقين، لذلك سلك القرآن كل ما يتصوره العقل من الطرق والبراهين والوسائل والبيانات لإثبات الحق.

وارتبط الجدل القرآني بالدليل المستلزم سلامة الفطرة خلافاً للسفسطائية والديالكتيك التي اهملت هذا الجانب تماما: فإن هذا الارتباط ليس بالطريقة السببية الفلسفية التي يُبني على العلية أو الضرورة العقلية، فضلا عن كون المعرفة نفسها ليس طريق تحصيلها الدليل العقلي وحده، وهذا لا يعني إبطال عمل العقل، وإنما يعني ضرورة دخول الفطرة السليمة وتوجه الإنسان نحو طلب الحق مع صدق النية.

يستخدم القرآن الكريم في العادة الدعوة والإقناع البرهان الخطابي، أي البرهان الذي يصلح للعامة والخاصة، ويخاطب المشاعر والوجدان، ويقيم القرآن هذا البرهان على قاعدتين عظيمتين: ١- توجيه النظر، ٢- والدعوة إلى التبصر؛ فأما توجيه النظر فإلى ملكوت

السموات والأرض ، وما خلق الله فيهن من شيء، ليرى الإنسان فيه ما لم يكن يراه، أو ما كان يراه وكأنه لا يراه، وأما الدعوة إلى التبصر، فتنبيه من غفلة، وإيقاظ لحس، لينهض العقل من سباته، فإذا الكون في رأيه غير الكون، لقد كان يراه قبلاً غفلاً مجردًا، لا يعرف له معنى، ولا يجتلي منه سرًّا ، لكنه الآن يراه كتابًا منظورًا، يرى فيه من عجائب الخلق، وآيات القدرة الباهرة، وإحكام التدبير.

## References


‘Aṭā Allāḥ wa ākharun, Mukhtār. *Naẓariyyah al-Ma‘rifah ta’ṣīluhā wa Ittijāhātuhā*. Riyadh: Dār Madār al-Waṭan, 2017.

Abū al-Sa‘ūd Muḥammad bin Mūḥammad al-‘Imādī. *Irshād al-‘Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Qur’ān al-Karīm.* Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turath al-‘Arabī, n.d.

Afalāṭūn. *Fī al-Sufasṭā’īyīn wa al-Tarbiyah* (*Muḥāwarat Brutājūrā*s). Tarjamah ‘Izzat Qarnī. Al-Qāhirah: Dār Qubā’ li al-Nashr, 2001.

Al-Alma‘ī. *Manāhij al-Jadal fī al-Qur’an al-Karīm*. Riyadh: Maṭā’bi‘ al-Farazdaq, n.d.

Al-Andalusī, Muḥammad bin Yūṣuf Abū Ḥayyan. *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Taḥqīq: ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūḍ & ‘Alī Muḥammad Mu‘awwaḍ wa ākharun. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.

Al-Baghawī, Abū Muḥammad al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd ibn Muḥammad al-Farrā’. *Tafsīr al-Baghawī*. Taḥqīq: Khālid ‘Abd Raḥman al-‘Akk. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, n.d.

Al-Bayḍāwī, Naṣr al-Dīn Abū al-Sa‘īd ‘Abd Allāh bin ‘Umar bin Muḥammad al-Shīrāzī. *Tafsīr al-Bayḍāwī*. Beirut: Dār al-Fikr, n.d.

Al-Ḥanbalī, Abū al-Wafā’ ‘Alī bin ‘Aqeel al-Baghdādī. *Kitāb al-Jadal ‘alā Ṭarīqah al-Fuqahā’.* Al-Qāhirah: Maktabah al-Thaqāfah, n.d.

Al-Ja‘lī, Fatḥ al-Raḥman. *Al-Īmān bi Allāh wa al-Jadal al-Shuyū‘ī.* Jeddah: Dār al-Su‘ūdiyyah li a;-Nashr, 1984..

Al-Maydānī, ‘Abd al-Raḥman Ḥasan Ḥabannakah. *Ḍawābiṭ al-Ma‘rifah wa Uṣūl al-Istidlāl wa al-Munāẓarah*. Damsyik: Dār al-Qalam, 2008.

Al-Nawāwī, Yaḥyā bin Sharaf. *Tahdhīb al-Asmā’ wa al-Lughāt.* Al-Qāhirah: Dar al-Tiba`ah al-Muniriyyah, n.d.

Al-Qasṭanṭīnī, Muṣṭafā bin ‘Abd Allāh. *Kashf al-Ẓunūn ‘an Asāmī al-Kutub wa al-Funūn*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1992.

Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad bin ‘Umar al-Tamīmī al-Shāfi‘ī. *Al-Tafsīr al-Kabīr aw Mafātīḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000.

Al-Rāzī, Muḥammad bin Abī Bakr bin ‘Abd al-Qādir. *Mukhtār al-Ṣiḥaḥ*. Taḥqīq: Maḥmūḍ Khāṭir. Beirut: Maktabah Lubnān Nāshirūn, 1995.

Al-Samarqandī, Naṣr bin Muḥammad bin Aḥamad Abū al-Layth. *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Baḥr al-‘Ulūm*. Taḥqīq: Maḥmūḍ Miṭrajī. Beirut: Dār al-Fikr, n.d.

Al-Shanqītī, Muḥammad al-Āmīn bin Muḥammad al-Mukhtār al-Ja’nī. *Aḍwa’ al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qur’an bi Al-Qur’ān*. Taḥqīq: Maktab al-Buḥuth wa al-Dirāsāt. Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr, n.d.

Al-Ṭūfī, Najm al-Dīn al-Ḥanbalī. *‘Ilm al-Jadal fī ‘Ilm al-Jadal*. Taḥqīq: Volvhart Haynrishs. Beirut: Dār al-Nashr Franz Shtaynar Pvesbadin, 1987.

Ar Flin, Thomas. *Al-Wūjūdiyyah*. Tarjamah Marwah ‘Abd al-Salām. Al-Qāhirah: n.p., 2014.

Ḥilmī, Amīr. *Muḥāwarah Thiyātitūṣ li Afālaṭūn aw ‘an al-‘Ilm*. Al-Qāḥirah: Dār al-Gharīb li al-Nashr, 2000.

Ibn Kathīr, Ismā‘īl. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*. Beirut: Dār al-Fikr, n.d.

Ibn Manẓūr, Muḥammad bin Mukarram al-Afrīqī al-Miṣr. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār al-Ṣādir, n.d.

Karam, Yūsuf. *Tarīkh al-Falsafah al-Yūnāniyyah*. Beirut: Dār al-Qalam, n.d.

Koznitsof, Fasili. *Ludfij Fīrubakh wa Nihayat al-Falsafah al-Kilasīkiyyah.* N.p.: Dār al-Taqwīm, al-Ittiḥād al-Sufyitī, 1978.

Mahdī, Faḍl Allāh. *Madkhal ilā ‘Ilm al-Manṭiq, ‘Ilm al-Manṭiq al-Taqlīdī.* Beirut: Dār al-Ṭalī‘ah, n.d.

Qinnawji, Ṣiddīq bin Ḥasan. *Abjad al-‘Ulūm al-Washī al-Marqūm fī Bayān Aḥwāl al-‘Ulūm*. Taḥqīq: ‘Abd al-Jabbār Zakār. Beirut: Dār Al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1978.

Ṣalibā, Jamīl. *Al-Mu‘jam al-Falsafī*. Lubnān: Dār al-Kutub al-Lubnāniyyah, 1982.

Stalīn. Al-Māddiyyah al-Diyāliktikiyyah wa al-Māddiyyah al-Tārīkhiyyah. N.p.: Dār Damsyik, n.d.

Yusuf, La’‘asākir. “Al-Jadal fī al-Qur’ān Khaṣā’iṣuhu wa Dalālātuhu ‘Jīdāl ba‘ḍā al-Anbiyā’’ Namūdhajan Dirāsah Lughwiyah Delāliyah”. Risālah Mājistīr, Wizārah al-Ta‘līm al-Ālī wa al-Baḥth al-‘Ilmī, Jāmi‘ah al-Jazā’ir, 2000.