إعجاز القرآن
بين
المعتزلة والأشاعرة

دكتور
منير سلطان
مدرس الدراسات البلاغية
كلية البنات ـ جامعة عين شمس

١٩٧٧

الناشر منشأة المعارف بالاسكندرية
جلال حزى وشركاه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب
ولم يجعل له عوجا

صدق الله العظيم

اهداء

الى استاذى الذى أدين له بالكثير...

الى الأستاذ الدكتور يوسف خليف

حبًا وتقديرًا ووفاء.

مقدمة

من اخطر القضايا التى جابهت الاسلام والمسلمين قضية اعجاز القرآن، لقد دلف منها المغرضون يبغون تحطيم العقيدة وقدسية الوحى وروعة الجهاد، منادين أن هذا القرآن غير معجز ، ان هذا القرآن ليس وحيا ، أنه لا يختلف عن الكتب الدينية الأخرى فى شىء .

واندفع علماء المسلمين من لغويين ومفسرين ومتكلمين يدافعون عن القرآن ، كل بما أوتى من سلاح ودارت معركة ضارية ، ولأن المهاجمين كانوا من عتاة المفكرين المتزودين بالثقافات الأجنبية المختلفة تصدى لمجالدتهم علماء الكلام الذين استطاعوا بقدرتهم على الجدل وتعمقهم الى اسرار دينهم ، أن يحطموا الهياكل المزيفة وأن يبددوا الاظلام الخادع وان يرفعوا كلمة الله عاليا.

لقد تركت لنا هذه العقول الجبارة تراثا غنيا فخما جمع بين الفن الجميل والفلسفة المعقدة ، بين الحوار الرائع والنتائج المفحمة ، فأثروا ميدان النقد والبلاغة بما انتهوا اليه من حقائق ودراسات ممتازة .

وبهذه الحقائق وضعت الصيغة الأخيرة لنظرية متكاملة فريدة هى نظرية اعجاز القرآن ، هى نظرية لها ما للنظريات من أسس ومقومات ، ولها أيضا حيزها الضخم فى الأدب العربى والعقيدة الاسلامية .

والمعروف أن علماء الكلام منهم الشيعى والخارجى المرجئى والصوفى والمعتزلى والأشعرى ، ولكنى بعد أن درست طبيعة فكرة هؤلاء المتكلمين خصصت كلامى بالمعتزلة والأشاعرة ، لأن الشيعة قد امتازت عن سائر فرق المسلمين بالقول بالأمانة وهو فرق جوهرى أصلى ، بينما قصارى أمر الأمانة أنها قضية مصلحية اجتماعية ولا تلحق بالعقائد فالشيعة حزب دينى يسعى للخلافة ولا شأن له بالعقائد وقضاياها الا عرضا ، وقضية الاعجاز القرآنى من اهم قضايا العقائد ولا صلة لها بالحكم والسعى اليه .

والخوارج قد رفضوا حجج الشيعة فى الخلافة ، فهما فى صعيد واحد بالاضافة الى أننا نجد عند الشيعة ما يسمى بعلم الظاهر والباطن ، وبالمصحف الشيعى ، وبأن فى القرآن من الرموز اشياء عظيمة القدر جليلة تضمنت علم ما يكون فى هذا الدين من الملوك والممالك والفتن والجماعات

ومدد كل صنف منها وانقضائه ورمزت بحروف المعجم وبغيرها من الاقسام واطلع على علمها الأئمة المستودعون علم القرآن ، وأضيف الى ذلك أن الشيعة يقولون فى كثير من مسائل أصول الدين بقول المعتزلة ، فهذا كتاب « الياقوت » لأبى اسحق بن ابراهيم بن نويخت من قدماء متكلمى الشيعة يؤكد ما أذهب اليه ، والاستاذ أحمد أمين يرجح تتلمذ الشيعة على يـــد لمعتزلة ، بينما يقرر الشهرستانى أن من بين الشيعة من يميل فى الأصول الى الاعتزال ومنهم من يميل الى السنة وبعضهم الى التشبيه ، والشريف المرتضى الشيعى المعتزلى ليس ببعيد .

والخوارج لا باع لها فى ميدان علم الكلام وقضايا العقيدة،وقد انتهزت فرصة عملى بالجزائر واتصلت بالاباضية المنتشرين هناك ، وكاتبت العالم الاباضى الورع السيد / بيوضى استطلعه رأى الاباضية حول اعجاز القرآن، و تجاههم فى مسائل العقيدة التى ناقشها المعتزلة والاشـــاعرة ، فأجابنى برسالـــة مستفيضة عما سألت ثم تسنى لى لقاؤه والافـــادة من علمه ، فخرجت من الرسالة واللقاء بأن للاباضية جهدا فى مسائل علم الكلام هو مزيج مما قالت المعتزلة والأشاعرة ، وأن لها رأيا فى الاعجاز هو شبيه برأى الأشاعرة .

لذا لم أتكلم عن الشيعة ولا عن الخوارج ، وأما عن المرجئة فلم أصادف لها متكلمين ولا كتبا خاصة ولا نظرة معينة الى القرآن فى اعجازه .

والصوفية بدورها تعتبر نزعة من النزعات وليست فرقة مستقلة ، وقد استطاع الصوفية ــ متبعين فى ذلك الشيعة ــ أن يبرهنوا بطريقـــة تأويل نصوص الكتاب والسنة تأويلا يلائم أغراضهم على أن كل آية بل كل كلمة فى القرآن تخفى وراءها معنى باطنا لا يكشفه الله الا للخاصة من عباده الذين تشرق هذه المعانى فى قلوبهم فى اوقات وجدهم ، وهناك تأثر واضح للصوفية من المعتزلة ، فهم قد جعلوا مسألة القدر ، التى هى أهم قضايا المعتزلة ، نقطة أساسية فى مذهبهم ، فقالوا بالجبر على نحو لا اضطراب فيه ، ونلحظ أن التصوف قد انتشر فى فارس وفارس من مواطن الاعتزال .

لذا رأيت أن أكرس جهدى لدرس جهد المعتزلة والاشاعرة ، ان معظم الآثار التى دارت حول الاعجاز هى لمعتزلى أو لأشعرى .

واختططت للبحث منهجا تاريخيا ، فبعد تمهيد عن نشأة علم الكلام وازدهاره وعن نشأة المعتزلة وارتقائها ثم تدهورها تعرضت لجهود النظام ثم الجاحظ يليهما الجبائيان ابو على وابنه هاشم ثم الرمانى ثم القاضى العظيم

عبد الجبار ، وكان ذلك الباب الأول . وقد جعلت الباقلانى وعبد القاهر الجرجانى — الأشعريين — فى باب ثان أفردته للاشاعرة ونظرية اعجاز القرآن وحين تعرضت للزمخشرى وما بذله من جهد محمود لم أستطع أن أضعه مع قرنائه فى الباب الأول لأنه قد تأثر تأثرا مباشرا بعبد القاهر الجرجانى فاقتضى البحث أن نتعرف أولا على ما قدمه الجرجانى ثم نقفى ذلك بما زاده الزمخشرى .

ولم يقتصر الأمر على ما بلغ ، فهناك ثلاثة متكلمين بحثوا فى النظرية أحدهما ظاهرى وهو ابن حزم الاندلسى والآخران معتزلى وهو السكاكى ، واشعرى وهو الرازى ، وقد درسوا الاعجاز وتوصلوا فيه الى رأى خاص بهم طريف ولكنه ليس فى روعة ما فعله الأولون .

واخيرا انتهى بى البحث الى أن أتساءل ماذا قدم المعتزلة للنظرية وكذا الأشاعرة وفيم اتفقا وفيم اختلفا ثم ماذا قدم هذان العملاقان فى سبيل تأسيس نظرية الاعجاز التى بقيت علما — على مدى القرون والأحقاب — ماطقا بما بذلاه من كفاح فى الدفاع وجهد فى التأسيس وتفان فى الاخلاص من اجل نصرة الحق والدين .

وبعد — فلابد أن أشير هنا الى أنهم قد قدموا الجديد فى ميدان النقد وميدان البلاغة ، وهل كانت نظرية الاعجاز الا جانبا فلسفيا بعضده آخر فنى جمالى ؟

أما عن المصادر ، فقد تنوعت تبعا لطبيعة البحث — وكانت كتب الفرق فى مقدمة المصادر ، وعليها ملحظ ، فمعظم من درس الفرق من المتكلمين كان اشعريا فادى به تعصبه أن يظلم المعتزلة ويشوه آراءهم أو يبترها أو يعتمد على المشهور منها بلا تمحيص استخفافا بهم — ويظهر أن كتابات ابن الراوندى المخلوع من المعتزلة ، كانت مصدر الأشاعرة عن المعتزلة ، فكيف يطمئن اليها ، ولولا أن قيض الله لكتب القاضى عبد الجبار أن تظهر وتشرح الراى الواضح للمعتزلة لظل تعصب الأشاعرة فى كتبهم منبعا لنا فى تفهم آراء المعتزلة وفى مناقشة قضاياهم ، لذا كانت مصادرى عن المعتزلة ما كتبه الجاحظ والنظام ، والخياط والقاضى والزمخشرى وكفى بهم مدافعين عن المعتزلة .

هذا بالاضافة الى كتب الشيعة والمتصوفة التى تبينت منها كيف اختلف مذهبهم عن مذهب المعتزلة والأشاعرة .

وجاءت كتب التفسير والأصول عونا على تفهم أوجه النظر فى جهود الفقهاء فى دراسة النظرية ، ثم ذلك التراث الشامخ الذى تركه المتكلمون أنفسهم فى النظرية خالصا لها .

واقتضى الأمر أن الم بكتب البلاغة من كتابات الجاحظ الى ما كتب السكاكى على اختلاف مشارب مؤلفيها وجهودهم فى الابتكار . ولم يفتنى أن أتصدى لما كتب المستشرقون حول القرآن ورأيهم فى اعجازه ، وبالرغم من التعصب الشديد وجدت منصفين منهم قد أعطوا للقرآن حقه تقديرا واحتراما ، هذا بجانب البحوث الحديثة التى انشغلت بالاعجاز وقدمت آراء جديدة وأفكارا جادة .

وبعـــــد

فهذا ما هدانى اليه ربى ، أن أقول كلمة فى كتابنا الكريم عساها تنفع الباحثين ، فان وجدوا فيها ما يفيد فلله الحمد أولا وأخيرا ، والا ، فقد ابتغيت الخير ونويت الفائدة وأردت الصلاح .

منير سلطان

تمهيد

علم الكلام

١ ـ النشأة والازدهار

٢ ـ المعتزلة والأشاعرة

اولا : النشاة والازدهار

نشأ علم الكلام بسبب من القرآن الكريم ، والسنة الشريفة . وهو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالأدلة العقلية(١) أما عن سبب تسميته « بعلم الكلام » فيقول ابن خلكان « انها كانت لأن أول خلاف وقع فى الدين كان فى كلام الله عز وجل أمخلوق هو أم غير مخلوق ؟ فتكلم الناس فيه . فسمى هذا النوع من العلم كلاما وأختص به(٢) ويقول الشهرستانى فخلطت مناهجها بمناهج الكلام ، وأفردتها فنا من فنون العلم ، وسمتها باسم الكلام ، أما لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هى مسألة الكلام ، فسمى النوع باسمها ، واما لمقابلتهم الفلاسفة فى تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق ، والمنطق والكلام مترادفان(٣) وهناك آراء أخرى نجدها فيما كتبه ابن خلدون(٤) وغيره(٥) عن علم الكلام وسبب تسميته .

ويحدد الأستاذ أحمد أمين العصر العباسى توقيتا لاطلاق هذا الاسم ويرجح أنه كان فى عصر المأمون لأنه « قبل ذلك كان يسمى البحث فى مثل هذه الموضوعات « الفقه فى الدين » نظير « الفقه فى العلم » وهو علم القانون، فقالوا : الفقه فى الدين أفقه من الفقه فى العلم وسمى أبو حنيفة كتابه فى العقيدة « الفقه الأكبر »(٦) ويقول « وقد تعاون على نشوئه وارتقائه أسباب

---

(١) ابن خلدون ـ المقدمة ١٠٣٥/٣ ط الأولى تحقيق على عبد الواحد سنة ١٩٦٠ القاهرة ، وانظر فى ذلك ما كتبه الغزالى فى « المنقذ من الضلال » ص ٩٠ ط ٢ سنة ١٩٥٥ م القاهرة تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ، والفارابى فى احصاء العلوم ص ١٠٧ نشر دار الفكر العربى ـ تحقيق الدكتور عثمان أمين ـ وقد أورد الأستاذ مصطفى عبد الرازق فى كتابه « تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية » الطبعة ٣ سنة ١٩٦٦ م ـ لجنة التاليف والترجمة والنشر ـ كثيرا من آراء الباحثين القدامى فى تعريف علم الكلام ص ٢٦٣ وما بعدها .

(٢) ابن خلكان ـ وفيات الأعيان ـ ٦٨٧/١ ط دار الطباعة المصرية ١٢٧٥ هـ .

(٣) الشهرستانى ـ الملل والنحل ـ ٣٠/١ ط الحلبى تحقيق محمد سيد كيلانى ـ القاهرة ١٩٦١ م .

(٤) ابن خلدون ـ المقدمة ـ ١٠٥٤/٣ .

(٥) انظر مصطفى عبد الرازق ـ تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ـ ٢٦٣ وما بعدها . وانظر محمد عبده ـ رسالة التوحيد ، تحقيق طاهر الطناحى ـ كتاب الهلال عدد ١٤٣ سنة ١٩٦٣ م ـ ص ٢٢ و٢٣ .

(٦) أحمد أمين ـ ضحى الاسلام ـ ط ٦ ـ القاهرة ١٩٦٢ م ٩/٣ و١٠ ـ لجنة التاليف والترجمة والنشر .

كثيرة بعضها داخلى وبعضها خارجى ، واعنى بالأسباب الداخلية ، أسبابا صدرت من طبيعة الاسلام نفسه والمسلمين أنفسهم ، وبالأسباب الخارجية أسبابا أتت من الثقافات الأجنبية والديانات المختلفة غير الاسلام »(٧) .

فقد تعرض القرآن لأهم الفرق والديانات التى كانت منتشرة فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأمر الرسول أن يدعو دعوته ويجادل مخالفيه(٨) ثم هدأت الحروب وثاب الناس ، أخذوا ينظرون ويبحثون ، ويتوسعون فى النظر والبحث ، ويدرسون وجوه الفروق والموافقات فاختلفت وجهات النظر وتباينت أصول الآراء تبعا لذلك . ولعل مسألة الخلافة كان لها النصيب الأوفى من جدل المسلمين وخصامهم ومن تشاحنهم فى آرائهم فنبتت المذاهب .

هذا . وأن كثيرا ممن دخلوا الاسلام بعد الفتح ، كانوا من ديانات مختلفة ، يهودية ونصرانية ومانوية ومزدكية وغيرها . ولما اطمأنوا بدءوا ينظرون الى الاسلام فى أصوله من خلال تعاليمهم الدينية ، التى كانوا عليها . ثم يقارنون فيهاجمون ، خحق الرد عليهم(٩) .

وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، أيضا ، كان سببا من أسباب نشوء علم الكلام ونعرف أن عثمان بن عفان سمح للصحابة بالخروج الى الأمصار ، فانتشرت حلقاتهم فى المساجد يروون عن النبى ، ثم تصدى التابعون للرواية ، وحينما ظهرت الأحزاب بعد مقتل عثمان حاول كل حزب أن يدعم ما يدعو اليه بآى من القرآن الكريم ، وبحديث للرسول صلى الله عليه وسلم .

وظهر أصحاب التفسير العقلى الذين ضاقوا بمنهج السلف ، وشعروا

---

(٧) أحمد أمين - ضحى الاسلام - ١/٣ ط ٦ .

(٨) قال تعالى « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى هى أحسن» .

(٩) يقول ابن خلدون « ان الأول الذين أسلموا وكانوا من أهل الكتاب مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبيد الله بن سلام احتفظوا من عقائدهم القديمة المسيحية واليهودية ، بكل ما لا يتنافى مع الاسلام ولا سيما الروايات المتعلقة ببدء الخلق » ، المقدمة ص ٣٤٩ ط القاهرة ، ويقول المستشرق لويس غردية والأب قنواتى « لقد يصعب على الباحث أن يتبين القدر الذى أثرت به مناظرة المزدكيين والمانويين على الاجتهادات الكلامية الأولى فى الاسلام ، ولنا أن نرجو التوصل الى التوضيحات التاريخية اللازمة فى هذا الصدد - الا أنا - على كل حال - لن نكون مغالين - مهما نقل - فى تقديرنا لأهمية تلك العلاقات الثقافية المختلفة فى نشأة علم الكلام » فلسفة التفكير الدينى بين الاسلام والمسيحية » ٥٩/١ . ترجمة الدكتور صبحى الصالح ، والأب فريد جبر ، الطبعة الأولى . بيروت ١٩٦٧ م .

أن علماء الحديث ـ بالرغم من حيطتهم ـ قد قبلوا أحاديث يعترض عليها العقل ووجدوا أن السلف قد تمسكوا بالظاهر ولم يتقدموا خطوة نحو التفسير العقلى لما يروونه من أحاديث(١٠) .

فأبدع الحديث الشريف لونا من الجدل الداخلى بين علماء الحديث وبين المفكرين الذين عارضوهم فى المنهج . وهذا الجدل العقلى الذى أرتبط بالحديث ، ارتبط أيضا بالقرآن ، من جانب التشريع الدينى . واقصد به الاجتهاد فيه بالرأى . فقد أجتهد النبى صلى الله عليه وسلم(١١) وأجتهد الصحابة أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وغيرهم من الصحابة(١٢) ونما هذا الاجتهاد وزكا فأنتج فى جنباته نوعا من التفكير الفلسفى أثرى علم الكلام .

فعلم الكلام له صلة وطيدة بالقرآن الكريم ، فمن طبيعته(١٣) ودفاعا عنه نشأ ، وله صلة بالسنة النبوية ، فمن ارتباطها بالسياسة ومن محاولة العلماء تنقيتها ، ثار الجدل ، وكذا أعداء الاسلام ، حين راموا تقويضه وهب العلماء يدافعون عنه ، بالقرآن والحديث وبالفلسفة وبأديان الأعداء أنفسهم ـ أدى كل هذا الى نمو علم الكلام وتشعبه ، حتى صار بنيانا شامخا يدل على مدى عبقرية العقلية الاسلامية .

أما المتكلم ، فهو كل من يجعل القضايا الدينية موضوع برهنة جدلية مجتلبا لها براهين نظرية لسند القضية التى يعرضها ، والجاحظ يخبرنا أن لفظ « المتكلم » يشتمل على ما بين الأزرقى والغالى وعلى جميع ما دونهما

---

(١٠) الدكتور على سامى النشار ـ نشأة الفكر الفلسفى ـ ٣٥١ و ٣٥٢ ط دار المعارف ـ الرابعة ـ ١٩٦٦ م .

(١١) ابن قتيبة ـ تاويل مختلف الحديث ـ ٢٤٦ ـ الطبعة الأولى ط كردستان القاهرة ١٣٢٦ هـ .

(١٢) ابن قيم الجوزية ـ الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ١٨ و١٩ ط الآداب والمؤيد القاهرة ١٣١٧ هـ . وانظر ـ له ـ اعلام الموقعين ٢٥٣/١ ط الشيخ فرج الله زكى الكردى بمطبعة النيل بمصر .

(١٣) يقول الدكتور محمد يوسف موسى فى كتابه (القرآن والفلسفة) ص ٤٨ « على ان القرآن وان كان يتمثل فيه التحديد أحيانا كثيرة أو قليلة فيما يجب فيه التحديد فانه من جانب آخر ، يجب أن نلاحظ أن القرآن نفسه ترك التحديد أحيانا أخرى عمدا ، وهذا كما لاحظ بحق ماسنيون ، مما يدفع العقل للتفكير الفلسفى ـ فيما هو مجال الفلسفة لفهم ما يريد القرآن تماما » دار المعارف ١٩٦٦ م القاهرة .

من الخارجي والرافضة بل على جميع الشيعة واصناف المعتزلة بل على جميع المرجئة وأهل المذاهب الشاذة(١٤) .

ولا يكون المتكلم جامعا لأقطار الكلام متمكنا فى الصناعة يصلح للرياسة حتى يكون الذى يحسنه من كلام الدين فى وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة(١٥) .

وهناك متكلمون أعلام برزوا فى سماء علم الكلام ، فمنهم عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء والنظام والجاحظ والرمانى وعبد الجبار والزمخشرى وغيرهم وهم معتزلة ، ومنهم الأشعرى والباقلانى والجرجانى وغيرهم وهم أشاعرة ، ومنهم هشام بن الحكم وشيطان الطاق والشكال وابن قبة وأبو سهل وانوبختى وغيرهم وهم شيعة(١٦) . ومنهم اليمان بن رياب وأبو على بن يحيى بن كامل وأبو على بن حرب الهلالى وعبد الله بن يزيد الاباضى وغيرهم وهم خوارج(١٧) ومن متكلمى الزهاد والمتصوفة المحاسبى البغدادى وعبد العزيز بن يحيى الكنانى ومحمد بن الجنيد(١٨) .

هذه هى نشأة علم الكلام ، عامة ، أما عن الازدهار فما الحديث عنه الا حديث عن جهود المتكلمين انفسهم ، وما جهودهم سوى نموه وتطوره وازدهاره .

المعتزلة والأشاعرة

انقضت أيام عمر بن الخطاب ، واستقبل المسلمون عثمان خليفة عليهم — وبعضهم راض والآخرون متأففون — حتى جاء يوم قتل عثمان وتولى على الخلافة فطولب بالثأر لعثمان ، وثار عليه طلحة والزبير وعائشة، فقاتلهم وهزمهم ، وثار عليه معاوية فقاتله فى صفين وكاد يهزمه لولا المصاحف ، ثم أحتكم الفريقان ، فلم يرض عن التحكيم بعض فريق على وانقتل على .

---

(١٤) الجاحظ — فى صناعة الكلام — على هامش الكامل ٢٤٦/٢ ط التقدم العلمية ١٣٢٣ هـ مصر .

(١٥) الجاحظ — الحيوان ١٣٤/٢ ط الحلبى ١٩٣٨ م تحقيق عبد السلام هارون .

(١٦) ابن النديم — الفهرست — من ٢٦٣ الى ٢٦٥ ط المكتبة التجارية .

(١٧) نفس المصدر — ٢٧٢ .

(١٨) نفس المصدر — ٢٧٥ و ٢٧٨ .

المسألة كما ترى سياسية ، خليفة قتيل ، وخليفة جديد ، وثالث يريد الخلافة فأين يقف الحق ؟

وقد راح المسلمون يتجادلون فى أمر عثمان ، وأمر قتلته ، وفى على وفى أصحاب الجمل — وفى القوم الخارجين عليه ، وهم حينما يتناظرون فى هذه القضايا يصبغونها بالدين . بل ويحولونها الى مشكلة دينية . وكثر الجدل ودار النقاش .

وهناك بعيدا عن الفتن وعن السياسة اعتزلت طائفة من المسلمين هذا الخضم ، ولم تنغمس فى حرب الجمل ولم تشترك فى وقعة صفين ، فقد كانت ترى أن الحق ليس بجانب احدى الطائفتين المتنازعتين (على وأصحاب الجمل) و (على ومعاوية) .

وهؤلاء هم المعتزلة الأول الذين ظهروا قبل مدرسة الحسن البصرى بنحو مائة عام(١٩) .

وقد ثارت خصومة بين الخوارج وغيرهم من المسلمين حول الايمان ، هل مرتكب الكبيرة كافر أم مؤمن ؟

ورأت الخوارج أن العمل بأوامر الدين ، من صلاة وصيام وصدق وعدل ، جزء من الايمان ، وليس الايمان الاعتقاد وحده ، فمن أعتقد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ثم لم يعمل بفرض الدين وارتكب الكبائر كان كافرا . ويترتب على ذلك أن الأمويين فى نظر الخوارج كافرون ولا حق لهم فى الخلافة ، وعلى الخوارج محاربتهم حتى يدخلوا مذهبهم . وقاتل الخوارج الأمويين .

وعلى الطرف الآخر من الخوارج وقف المرجئة الذين جعلوا الايمان مجرد الاعتقاد القلبى وليست التكاليف من صلاة وصيام ونحوها جزءا من الايمان ولا يخرج الانسان عن ايمانه ارتكاب الكبائر وهؤلاء طبقوا نظريتهم هذه على كل ما حدث من الخلافات السياسية والدينية بين المسلمين ، فليس عثمان وانصاره ولا الخارجون عليه بكافرين ، ولا على واتباعه وعائشة واتباعها يوم الجمل بخارجين عن الاسلام ، ولا من انضم تحت لواء على يوم صفين بكافرين ، بل المسألة فوق ذلك قلبية بحتة .

---

(١٩) أحمد أمين — فجر الاسلام — ٢٩٠ .

ومن ثم فخلفاء بنى أمية مؤمنون مهما ارتكبوا .

ولم تر طائفة من المفكرين رأى الخوارج فى المؤمن ، ولا رأى المرجئة فيه ، ورأت أن مرتكب الكبيرة ليس كافرا ، لأنه قد شهد الشهادة وعمل أعمال الخير عدا هذه الكبيرة ، ولا فاسقا لأنه ارتكبها ، فهو ليس مؤمنا ايمانا كاملا بل فى منزلة بين المنزلتين .

بهذا قال واصل - رأس طائفة المعتزلة الجدد ، الذين هم - استمرار فى ميدان الفكر والنظر - للمعتزلة السياسيين أو العمليين(٢٠) .

وفى العصر الأموى ، تتعقد الحياة الفكرية لكثرة جداول النقاش ، بالاضافة الى السياسة التى اتخذها الأمويون نحو المسلمين ، فقد كانوا لا يهتمون الا بان يستقر الأمن وتستكين النفوس الى الحكم القائم . وأوهم الحكام جماهيرهم ، بأن الأمويين لا حيلة لهم فى شىء انما هو قدر من الله وجبر ، فعليهم الطاعة والاستسلام - ورأى جماعة من خلص التابعين ، أن الأمر ليس لهم ، وأن الدنيا تغيرت وأن شرع الله لا يأبه به حاكم ولا محكوم، فآثروا العزلة وعلى رأسهم الحسن البصرى الذى تجنب هو وتلاميذه الفتن السياسية ، وعاشوا جميعا للعلم والدين والتصوف والزهد .

ولكن الأمر يغلو والمعصية تجور والفساد ينخر فى صلب الناس ، فقام تابعى آخر يقاوم الانحلال والسفك والظلم معلنا « انه لا قدر والأمر انف » أى خارج عن اطار القدرية المزعومة وكان هذا التابعى معبد بن خالد الجهنى(٢١) .

وتظهر شخصية أخرى ، وهو غيلان الدمشقى ، متابعا معبدا فى رأيه فى القدر ، وانطلق ينادى فى الناس أن الحسنات والخير من الله وأن الشر والسيئات من انفسهم لكيلا ينسب الى الله شىء من السيئات(٢٢) .

وحين ولى هشام بن عبد الملك خرج غيلان وصاحبه صالح الى أرمينية

---

(٢٠) كاول نيلينو - بحوث فى المعتزلة . ضمن كتاب التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية ص ١٩١ ط النهضة المصرية سنة ١٩٤٠ م القاهرة - ترجمة عبد الرحمن بدوى . وانظر مقدمة دكتور نيبرج لكتاب الانتصار للخياط وذلك فى ص ٥١ ط دار الكتب ١٩٢٥ م .

(٢١) البغدادى - الفرق بين الفرق - ١٤ و٩٨ ط القاهرة ١٩١٠ م تحقيق محمد بدر . والاسفراييني - التبصير فى الدين - ٢٨ و ٦٤ تحقيق الكوثرى ط القاهرة ١٩٥٥ م . والشهرستانى - الملل والنحل ١/٣٠ و ٤٧ .

(٢٢) الاسفراييني - التبصير فى الدين - ٥٩ و ٦٠ .

بعيبان على هشام مظالمه ومظالم بنى أمية باسم الحق الالهى الذى لا مرد له ، فقتلهما هشام(٢٣) .

كانت هذه هى المباحث القدرية الأولى ، وكان الحسن — فى مرحلة من مراحل حياته(٢٤)—ومعبد وغيلان هم المبشرين الأوائل بمذهب الارادة الحرة. النبوية(٢٥) .

وقد تأثر واصل بن عطاء بغيلان ويرجح انه تأثر بمعبد(٢٦) أى تأثر المعتزلة الجدد بما ذهب اليه القدرية فى القرن الأول فى حرية الارادة ، ولكنهم ليسوا فرعا ولا استمرارا للقدرية(٢٧) .

ولم تتسم المعتزلة باسمها لأن واصلا قد اعتزل الحسن البصرى فى مسجده .. الخ ، فتاريخهم أبعد من هذا . ولم يكن لهم اسم المعتزلة وحده ، بل تسموا بالقدرية نسبة الى مذهبهم فى القدر ، وبالعدلية نسبة الى رأيهم فى العدل الالهى ، وبالموحدة لأنهم ينادون بالتوحيد ، ولكن أشهر الأسماء اطلاقا (المعتزلة) ، يقول أحمد أمين « انهم سموا المعتزلة لاعتزالهم قول الأمة ، يعنون بذلك — أنهم اشتقوا لأنفسهم طريقا جديدا ، وساروا فيه وخالفوا غيرهم ، وليس تحولهم من سارية الى سارية جديدة — ان صح — الا رمزا لتنحيهم عن هذه الفرق وانشائهم فرقة جديدة »(٢٨) . ترى رأيها الخاص فى القدرة وفى صفات الله عز وجل وفى خلق القرآن الكريم وفى العقل والنقل .

ولكن ما موقف الأمويين من المعتزلة ؟ من البديهى أن ما يهم الأمويين

---

(٢٣) ابن المرتضى — المنية والأمل — ١٦ و ١٧ تحقيق توما ارنولد ١٣١٦ هـ القاهرة ويبدو أن غيلان كان مرجئا أيضا ، وقد اعتبره الأشعرى فى مقالات الاسلاميين مرجئا (١/١٣٦) تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ط النهضة ١٩٥٠ القاهرة . وكذلك البغدادى فى الفرق بين الفرق (١٢٣) والاسفراييني — فى التبصير فى الدين (٥٩ و٦٠) .

(٢٤) الدكتور على سامى النشار — نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام — ٣٣٤ ط دار المعارف ١٩٦٦ م الرابعة — القاهرة .

(٢٥) نفس المرجع — ٣٣٨ .

(٢٦) نفس المرجع — ٣٣٦ و ٣٣٩ .

(٢٧) كارل نيلينو — بحوث فى المعتزلة — ١٩٢ .

(٢٨) أحمد أمين — فجر الاسلام — ٢٩٥ ، ٢٩٦ .

هو رأى المعتزلة سياسيا ، ومقياس رضاهم مرتبط برأى المعتزلة فى مرتكب الكبيرة . وفى أصحاب موقعة الجمل ، وفى أصحاب موقعة صفين .

وسبق أن عرفنا موقف المعتزلة الوسط فى مرتكب الكبيرة ، ولأنهم كانوا يؤمنون بتقدير العقل ، وما يصل اليه من نتائج ، فلم ينظروا الى صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم نظرة المرجئة ، التى تحاشت الحكم عليهم تبعا لمذهبهم ولم يقصروا نظرتهم على مسألة التحكيم فقط . بل أخضعوا جميع الصحابة للنقد الصريح ، وكان أحيانا نقدا عنيفا ، مثلما صدر من واصل فى عدم جوازه قبول شهادة على وطلحة والزبير على باقة بقل ، ومثل سب عمرو بن عبيد لأبى هريرة ، وطعنه فى روايته ، والى غير ذلك . وكذا نقدوا معاوية وعمرو بن العاص ، ولكن يظهر — كما يقول أحمد أمين — أن الأمويين رأوا فى ذلك من الكسب لهم أكثر من الخسارة ، فهذا على الأقل يجعل معاوية وعليا فى ميزان نقد واحد ، وفى الغالب ترجح كفة معاوية وآله ، لأن الدولة دولتهم والناس يخشون نقدهم ولا يخشون غيرهم .. ويقول : ولنا على ما ذهبنا اليه دليلان : الأول أنا لم نعثر فيما قرأنا فى كتب التاريخ أن رجلا من كبار المعتزلة كواصل وعمرو بن عبيد وأمثالهما قد أضطهد من الأمويين ، .. والثانى وهو الأهم ، ما نقل من أن بعض المتأخرين من خلفاء بنى أمية كيزيد بن الوليد ومروان بن محمد اعتنق مذهب الاعتزال ومن المحال أن يعتنقوه ، اذا كان يضعف دولتهم ويؤيد خصومهم(٢٩) .

وجاءت الدولة العباسية ، وكان عمرو بن عبيد صديقا للمنصور ، قبل أن تنتهى الخلافة اليه(٣٠) وكان المنصور يحترمه ويخضع لزهده ويطلب منه الموعظة فيعظه(٣١) أما المهدى فقد كان شديدا على الزنادقة والمخالفين وقد جد فى طلبهم والبحث عنهم وعين لذلك موظفا خاصا فقتل عددا منهم(٣٢)

---

(٢٩) رجعت فى هذا النص وفى غيره من الأفكار المعروضة باختصار الى البحث القيم للأستاذ أحمد أمين عن المعتزلة فى فجر الاسلام ص ٢٩٥ وفى غيرها من صفحات تبدأ من ٢٩٠ وله مثلها فى الضحى والظهر ، والى مقال نيلينو القيمة « بحوث فى المعتزلة » وهو ضمن كتاب التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية . عدا المصادر المذكورة فى مكانها .

(٣٠) ابن قتيبة — عيون الأخبار — ٢٠٩/١ .

(٣١) ابن عبد ربه — العقد الفريد — ٣٠٦/١ .

(٣٢) اليعقوبى — تاريخ اليعقوبى — ٤٨٢/٢ ط بريل سنة ١٨٨٣ م والطبرى — تاريخ الأمم — ٩/١٠ و١٠ ط الأولى — الحسينية القاهرة .

وشجع المعتزلة وغيرهم فى الرد عليهم وأخذهم بالحجة وكشف شبهاتهم(٣٣) هذا . ومن أخبار المعتزلة مع الرشيد أنه قرب اليه بعض رجالات الاعتزال وكان يحترم ابن السباك محمد بن صبيح ويستفيته ويطلب موعظته(٣٤) ويفتح صدره لثمامة بن أشرس حين قدوم ثمامة بغداد(٣٥) وبالرغم من ذلك فالمعروف أنه عزم أن يقتل بشر المريسى لقوله بخلق القرآن(٣٦) وأنه لم يتردد فى حبس ثمامة بن أشرس حين وقف على كذبه فى أمر أحمد بن عيسى(٣٧) .

ثم جاء عصر المأمون — فارتفع شأن المعتزلة ، فالمأمون قد تتلمذ على بعض كبرائهم كيحيى بن المبارك — وكان لثمامة بن أشرس مكانة عظيمة لديه(٣٨) فتشرب آراءهم وشب على مبادئهم ، ويقال ان ثمامة هو الذى دعاه الى الاعتزال(٣٩) وكان المأمون متعطشا الى العلم والفلسفة مشغوفا بالآداب محبا للجدل . ووجد فى المعتزلة بغيته ، ومن ثم طغى المعتزلة وظهر جبروتهم، وفى عهده حدثت محنة خلق القرآن ، وعلى يد القاضى المعتزلة أحمد بن أبى دؤاد الايادى(٤٠) .

وفى عهد المعتصم استمرت المحنة ، واستمر هو فى تقريب المعتزلة عملا بوصية أخيه وأصبح لأبى دؤاد الكلمة العليا والسلطة النافذة فى الدولة(٤١) . ولما قضى المعتصم وخلفه الواثق ، كان الواثق شديد الاعتزال فقام بالمحنة أشد قيام(٤٢) وكأن عصور ازدهار المعتزلة قد انقضت أو كادت — حين مات الواثق وجاء المتوكل — فلم يجدوا فيه مأمونا ولا معتصما ولا واثقا ، بل كان سنيا شافعيا(٤٣) .

---

(٣٣) انظر — أبو زهرة — أبو حنيفة — ١٤٨ .
(٣٤) العسقلانى — ميزان الاعتدال — ٢٨٥/٣ .
(٣٥) البغدادى — تاريخ بغداد — ١٤٥/٧ ط الأولى ١٩٣١ الخانجى .
(٣٦) نفس المصدر — ٢٤/٧ .
(٣٧) الطبرى — تاريخ الأمم والملوك — ٧١/١٠ .
(٣٨) ابن قيم الجوزية — الصواعق المرسلة — ١٣١/١ .
(٣٩) البغدادى — الفرق بين الفرق — ١٠٣ .
(٤٠) انظر فى أخبار المحنة — الطبرى — تاريخ الأمم — ٢٨٤/١٠ الى ٢٩٢ ، واليعقوبى ٥٧١/٢ ، البيهقى — مناقب أحمد ٣١٥ و ٤٠١ ، والذهبى — دول الاسلام ١٠٢/١ ط حيدر أباد ١٣٦٤ هـ الثانية .
(٤١) ابن خلكان — وفيات الأعيان — ٣٢/١ ط القاهرة ١٤٨ م تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .
(٤٢) ابن العماد الحنبلى — شذرات الذهب — ٧٥/٢ و ٢٦ القاهرة ١٣٥٠ هـ .
(٤٣) ابن الأثير — الكامل — ٨/٧ ط الأزهرية . القاهرة ١٣٠١ .

هذا هو جانب المعتزلة المتصل بالسياسة ، وأعتقد أنه أهم الجوانب المؤثرة فى حياتهم ، اذ حين ترضى عنهم الخلافة تزدهر حياتهم ، وحين ينأى عنهم الخليفة تخفت قضاياهم .

وهناك جانب عقيدتهم ويحسن أن نعرضها أولا ثم نستعرض تطورها على ضوء الأحداث الفكرية الاسلامية .

وعقيدتهم يجملها الخياط ، أحد زعماء الاعتزال فى القرن الثالث الهجرى بقوله « وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فان كملت هذه الخصال فهو معتزلى »(٤٤) .

وهذه الأصول الاعتزالية لا نستطيع أن نفهم مقاصدها حق الفهم الا بعد أن نقابلها بالأحداث التى أثرت فى تيار التفكير الاسلامى ، وفى مجرى الاسلام كدين والقرآن كنص سماوى .

فحين نزل القرآن ، لم يكن نزوله بين قوم سذج يتلمسون طريقهم الى السماء فى تعثر ، بل وجد مللا وأديانا سماوية طال بها الزمن ، ومن أجل الوصول بالناس الى شاطىء الأمان نزل القرآن « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير »(٤٥) .

وكان فيه خبر عن اليهود وعن انقسامهم أحزابا وشيعا فيما بينهم ، وعن اتخاذهم العجل بعد غيبة موسى(٤٦) وفيه خبر عن النصارى الذين قالوا « المسيح ابن الله »(٤٧) كما قالت اليهود « عزير ابن الله »(٤٨) وهكذا تحدث عن المشركين وعن منكرى الأديان(٤٩) وعن المجوس(٥٠) وعن غيرهم .

وأهم نقط الخلاف بين المسلمين واليهود كانت « عدم اعترافهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وكانت هذه أهم مشكلة من مشكلات الجدل

---

(٤٤) الخياط ـ الانتصار ـ ص ٣ . ط دار الكتب ١٩٢٥ م تحقيق الدكتور ينبرج .
(٤٥) هود الآية الأولى .
(٤٦) الأعراف آية ١٤٨ .
(٤٧) التوبة آية ٣٠ .
(٤٨) التوبة آية ٣٠ .
(٤٩) الجاثية آية ٢٤ .
(٥٠) المسعودى ـ مروج الذهب ـ ٢٣٨/١ و ٢٣٩ ط بولاق القاهرة ١٢٨٣ هـ .

بين النبى وبين الأحبار ثم الاعتراف بنبوة المسيح وقد أنكرها اليهود انكارا باتا وطعنوا فى مريم طعنا شديدا »(٥١) أما ما بين المسلمين والنصارى ، فلم يكن الأمر بينهما فى البدء ، الا أحاديث فى لين ورقة ، ثم أشتدت ، واحتدم النقاش بينهما ، وأهم مشكلة قامت بين الفريقين دارت حول مسألة الوحدة والتعدد ، وانتقال الجوهر الالهى وتحيزه وقبوله للاعراض(٥٢) .

ولم يكن بالميدان يهودى ونصارى فقط ، بل كان هناك أصحاب المانوية والمزدكية والزراد شتية ، الذين فتح الاسلام بلادهم فدخلوا فيه طوعا أو كرها ، ثم حين هدأت موجة الفتوح واستقرت الحال ، ثاب هؤلاء الى رشدهم وأخذ بعضهم يجادل فى الدين بمنطق دينه القديم .

واذا وقف هؤلاء جميعا فى دائرة خارج الاسلام ، فقد وجد من المسلمين أنفسهم من شوهوا صورته وغلوا فيه غلوا فاحشا ، ومنهم فريق من الشيعة ، وفريق من أهل الحديث . فقال غلاة الشيعة والرافضة منهم بأسرها بأن لله تعالى قدا وصورة وانه جسم وذو أعضاء ، ووضع كثير من اهل الحديث والرواة والقصاص أحاديث وروايات ، فيها من تشبيه الله بخلقه ووصفه بصفات البشر ما لا يليق بالعظمة الالهية(٥٣) .

كانت هذه أخطارا واجهت الاسلام وطعنته فى الصميم ، وهى عادة ما تبدأ فى شكل متفرق ثم تتجمع وتقوى وتصير تيارا جارفا يقلع الذدود ويغرق الوديان .

ولم يسكت علماء المسلمين ولا المعتزلة ووقفوا بالمرصاد وفى عنف لهذه المحاولات الخبيثة .

وأمام تثليث المسيحية وتجسيم الحشوية أعلن المعتزلة مبدأ «التوحيد» الخالص لله تعالى ، فالله تعالى واحد « ليس كمثله شىء » « لا تدركه الأبصار » ولا تحيط به الأقطار ، وانه لا يحول ولا يزول ولا يتغير ولا ينتقل

---

(٥١) الدكتور النشار ـ نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام ـ ٤٢ و ٤٣ .

(٥٢) نفس المرجع ـ ٥٦ و ٦٨ .

(٥٣) انظر فى التشبيه ما ورد فى كتب الملل والنحل ـ د. ينبرج ـ مقدمة الانتصار للخياط ص ٣ وما بعدها . والدكتور النشار ـ نشأة الفكر الفلسفى ـ ٦٣٠ وما بعدها ، والدكتور محمد يوسف موسى ـ القرآن والفلسفة ـ ٦١ ، ودائرة المعارف الاسلامية مادة تشبيه ومحمد زاهد الكوثرى ـ مقدمة تبيين كذب المفتري ـ ص ٢٠ .

(٥٤) الخياط ـ الانتصار ـ ص ٥ .

وأنه « الأول والآخر والباطن » وأنه « فى السماء اله وفى الأرض اله » وأنه « أقرب الينا من حبل الوريد » « ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم أينما كانوا » وأنه القديم وما سواه محدث(٥٤) .

وأمام المجبرة وعلى رأسهم جهم بن صفوان الذى رأى أن « لا فعل لأحد فى الحقيقة الا لله وحده وانه هو الفاعل وأن الناس انما تنسب اليهم أفعالهم على المجاز ، كما يقال تحركت الشجرة ، ودار الفلك ، وزالت الشمس ، وانما فعل ذلك بالفلك والشجرة الله سبحانه »(٥٥) ويجوارهم بعض من قال بوقوع الظلم من الله تعالى من الرافضة ، وضع المعتزلة مبداهم الثانى فى « العدل الالهى » وناظروا الجهيمة ، وأرسل واصل بعض أصحابه الى خراسان لمباحثه جهم ومنازلته— وقد صرح الخياط ببغض المعتزلة لجهم والبراءة منه(٥٦) ، ونادوا بأن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا فى الدار الآخرة ، والرب تعالى منزه عن أن يضاف اليه شر أو ظلم ، وفعل هو كفر أو معصية ، لأنه لو خلق الظلم كان ظالما ، ولو خلق العدل كان عادلا والله تعالى لا يفعل الا الصلاح والخير ، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد(٥٧) .

وقد مر بنا سرد المشكلة الكبرى التى واجهت المسلمين عقيب مقتل عثمان وهى الحكم على مرتكب الكبيرة هل هو كافر أم فاسق ، وكيف ذهب المعتزلة فيها بأنه فى منزلة بين المنزلتين ، ومن ثم أخذ المعتزلة يحددون معنى الايمان معتمدين على منهج فكرى دقيق ، وسار واصل فى مقدمتهم ، وتابعه فى طريقه الخلفاء والأتباع من المعتزلة .

أريد أن أقول ، أن المبادىء التى أعلنها المعتزلة واجمعوا على شرحها والتفصيل فيها ، لم تلق جزافا — ولكنها فى حقيقة الأمر دفاع عن الاسلام فى مختلف الميادين ، وأمام عديد من الآراء التى أرادت أن تنال من الاسلام أو من القرآن أو من حرية تفكير المسلم .

---

(٥٥) انظر الأشعرى — مقالات الاسلاميين ١/١٣٢ . والشهرستانى — الملل والنحل — ١١٣/٦ وما بعدها والبغدادى — الفرق بين الفرق ١٣٨—والاسفراييني — التبصير فى الدين ٦٣ .

(٥٦) الدكتور ليبرج — مقدمة الانتصار للخياط — ٥٤ .

(٥٧) انظر فى هذا القاضى عبد الجبار — شرح الأصول الخمسة — ١٣٢ . تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان . الطبعة الأولى ١٩٦٥ م القاهرة .

فهؤلاء الذين طعنوا فى القرآن كنص سماوى ، وجدوا عند المعتزلة من يثبت اعجاز القرآن ، ويعدد طرقه ، وهؤلاء الذين طعنوا فى نبوة الرسول، وجدوا أيضا من المعتزلة من يدحض آراءهم ويفندها . وسبق أن رأينا المهدى يشجع المعتزلة فى الرد على الرافضة والملحدين ، ويقول الدكتور نيبرج « واذا شئت البرهان على ذلك . فانظر الى مجالس أبى الهذيل مع هشام ابن الحكم ، ومجادلات النظام مع رافضة عصره ، والمناظرات بين السكاك الرافضى وبين الاسكافى وجعفر بن حرب ، والى ما عمله الجاحظ حين سل صارمه عليهم ، ولم تقتصر المعتزلة على الرافضة ، بل دعاهم الحال وما وجدوا الرافضة عليه من الصلة بالثنوية الى أن يحولوا الحرب الى محالفيهم ويحاصروا قلعتهم ويحملوا على مخازنهم . فتهجموا على الثنوية والديصانية والدهرية وغيرهم ممن استمد الرافضة منهم ولم يسبقهم فى الاسلام أحد الى الرد بمثل هذا المقدار »(٥٨) .

وهكذا تسير المعتزلة فى طريقها قدما الى الامام ، يعقدون المناظرات ويؤلفون الكتب ويطاردون أعداء الاسلام يساعدهم فى ذلك صلتهم بالخليفة القائم وقوة شخصيتهم وايمانهم بقضيتهم(٥٩) .

وسار بهم الركب حتى عصر المأمون ، وكان محبا لهم شغوفا بآرائهم معجبا بكفاحهم ، وفى عهده ، أرادوا أن يبلغوا المدى وأن يجعلوها دولة اعتزالية تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتقول بقدم الله وبأن ما عداه محدث ، وأنه لا يرى يوم القيامة ، فكل شىء مخلوق الا الله تعالى ، حتى القرآن الكريم ، فمن آمن بقدم القرآن فقد جعل لله قديما معه ، ومن ثم فهو كافر وعلى الخليفة أن يرده الى حظيرة الاسلام ، والا ، فهو مرتد .

مشكلة خلق القرآن :

نظر المعتزلة الى القرآن نظرتهم الى الكلام الذى يتألف من حروف وأصوات أى أنهم قاسوه على الكلام بمعناه المتداول ، فهم يريدون به فعل المتكلم الذى يعبر به عن المعانى التى تدور بنفسه لكى يعلمها المخاطب ، واذا كان القرآن يتألف من كلمات وكانت هذه حادثة ، فلا بد أن يكون حادثا، وليس القرآن قديما ، لأنه ليس صفة من صفات الله ، بل هو فعل من

---

(٥٨) الدكتور نيبرج ـ مقدمة الانتصار ـ ٥٧ .

(٥٩) الخياط ـ الانتصار ـ ٤١ .

افعاله ، والله تعالى يخلق الكلام فى اللوح المحفوظ ، أو فى جبريل أو فى الرسل ، وقد استدلوا لرأيهم بأدلة شرعية وعقلية .

أما هؤلاء الذين يقولون بأن القرآن كلام الله وأنه صفة قديمة فيصفهم المعتزلة بأنهم أهل جهالة وعمى ، وأنهم بعيدون عن الدين الحقيقى وعن التوحيد بصفة خاصة ، اذ ينتهون بالضرورة — فى رأى المعتزلة — الى القول بتعدد الصفات القديمة ، وانما وصفوهم بضعف الرأى ونقص العقل لأنهم يسوون بين الله سبحانه وبين ما جاء فى القرآن ، مع أن آيات القرآن نفسها تشهد بأنه مخلوق لله(٦٠) .

وقد أظهر المأمون القول بخلق القرآن ولكنه لم يصمم على حمل الناس عليه الا سنة ٢١٨هـ(٦١) وحدثت المحنة التى ابتلى بها الناس ، وقد أرسل المأمون الى اسحق بن ابراهيم يأمره فيه بامتحان القضاه والشهود فى القرآن وحدث ما حدث للامام ابن حنبل ، ودارت بينه وبين المعتزلة مناقشات طويلة سجلتها كتب التاريخ والأشاعرة .

واشتد الأمر على الناس فى عهده وعهد أخيه — ثم فى عهد الواثق — ولم تنقشع الغيوم الا على يد المتوكل . ومع ذلك فان المتوكل كان بطيئا فى حركته ضد المعتزلة ولم يصل تنكره للمعتزلة الى الذروة الا بعد مراحل وأدوار(٦٢) .

والواقع أن هزيمة المعتزلة لم تكن تنتظر المتوكل بل كانت هناك ارهاصات تنذر بالانهيار ، وجعلتهم قضية خلق القرآن على الحافة ، فانحدروا متمهلين حتى جاء من دفعهم دفعا .

فقد خالف المعتزلة طريقة السلف الصالح فى فهم عقائد الدين ، وذهبوا بعيدا فى تقدير العقل « لأن به يميز بين الحسن والقبيح ، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة وكذلك السنة والاجماع »(٦٣) وللعقل نزوات .

---

(٦٠) القاضى عبد الجبار — تنزيه القرآن عن المطاعن — ٣٦٣ و ٣٦٩ و ٤٧٠ .

(٦١) الطبرى — تاريخ الأمم — ٢٧٩/١٠ و ٢٨٤ .

(٦٢) ابن الأثير — الكامل — ١٨/٧ ، الطبرى — تاريخ الأمم — ٤٥/١١ و ٤٦ واليعقوبى — ٥٩٧/٢ .

(٦٣) القاضى عبد الجبار — متشابه القرآن ٤١/١ . الهامش . نقلا عن مخطوط فضل الاعتزال للقاضى عبد الجبار ورقة ٢ . تحقيق الدكتور محمد عدنان زرزور — الطبعة الأولى القاهرة ١٩٦٩ م — دار التراث .

وقد قاموا بمجادلة الزنادقة والثنوية وغيرهم فتأثروا بحد ما بآراء مخالفيهم وأفكارهم(٦٤) وقد خاصم المعتزلة كثيرين من رجال كانت لهم منزلة كبيرة فى الأمة ولم ينزهوا كلامهم فى خصومهم(٦٥) وحين جاء عصر المأمون أوذى كثير من الفقهاء والمحدثين ، فاستدرت محنتهم عطف الناس عليهم والسخط على من كان سببا فى البلية(٦٦) .

ولم يكن الخلفاء متحمسين دوما لقضية خلق القرآن — كما يبدو — فقد حكى عن المأمون أنه كان مترددا قبل أن يفرض على الناس هذه العقيدة(٦٧) ويظهر أن المعتصم على غلوه فى الاعتزال ، واسرافه فى المحنة، كانت تعتريه فترات يفتر فيها ، ذكروا أنه قال لابن حنبل حين جىء به ليمتحن « لولا أنى وجدتك فى يدى من كان قبلى ما عرضت لك »(٦٨) وحين ضربه حتى غشى عليه — وابن حنبل مصمم على موقفه — ندم المعتصم على ضربه وأطلقه(٦٩) وأما الواثق فقد سعى اليه ثمامه بن أشرس بأحدهم ، وقال انه يكفر من ينكر الرؤية السعيدة ويقول بخلق القرآن ، فقتله ثم ندم على قتله، وعاتب ثمامة وابن أبى دؤاد على ذلك ولم يهدأ حتى أقسما أن قتله كان على حق(٧٠) .

هذا . وقد انشق عليهم رجال منهم لهم شأنهم كأبى عيسى الوراق(٧١) وابن الراوندى الذى جنح الى الرافضة ، والف لهم كتاب (الامامة) وتقرب اليهم بالطعن فى المعتزلة(٧٢) .

وحينما أعلن المعتزلة أن الانسان حر فى ارادته ، حر فى مشيئته ، حر فى عقيدته ، وجدوا أنفسهم وقد قسمتهم هذه الحرية الى شيع بلغت اثنتين

---

(٦٤) الدكتور نيبرج — مقدمة الانتصار — ص ٥٩ وانظر محمد أبو زهرة — أبو حنيفة — ١٥٠ .

(٦٥) انظر ابن قتيبة — فيما حكاه عن النظام حين نقد الخلفاء أبا بكر وعمر وعليا وجماعة من الصحابة ، تأويل مشكل الحديث ٢٤ الى ٢٨ والطبعة الأولى ط كردستان القاهرة ١٣٢٦ هـ .

(٦٦) ابن الأثير — الكامل — ٨/٧ والطبرى — تاريخ الأمم — ١٥/١١ الى ١٧ .

(٦٧) ابن قيم الجوزى — المناقب — ٣٠٩ .

(٦٨) نفس المصدر — ٣٢١ .

(٦٩) ابن العماد الحنبلى — شذرات الذهب — ٤٥/٢ .

(٧٠) البغدادى — الفرق بين الفرق — ١٥٩ .

(٧١) الخياط — الانتصار — ١٥٢ .

(٧٢) نفس المصدر — ١٠١ .

وعشرين فرقة ، وكانوا من قبل منقسمين جغرافيا الى معتـزلة البصرة ومعتزلة بغداد ، فاشتد الجدل الداخلى فيما بينهم ، وتتابع الخصام ، ودار التكفير ، كل فرقة تكفر الأخرى وكل رئيس جماعة يكفر الآخر وهكذا(٧٣) .

واعتقد أن هذه الأسباب بالاضافة الى قضية خلق القرآن ، هى التى جعلت المعتزلة ينحدرون فى طريقهم الى الهبوط ، أما الذى دفعهم دفعا ، آنذاك ، فهو خروج أبى الحسن الأشعرى من صفوفهم وكان أحد مفاخرهم فتوسط بين الطرق(٧٤) فحاز رضى الفقهاء والمحدثين اذ وجدوه يقدر السلف الصالح ولا يشتط فى احترام العقل ، ومن ثم ، تكونت مدرسة كلامية « لا ترى معارضة بين الشرع المنقول وبين الحق المعقول »(٧٥) .

الأشاعرة : وهم أصحاب أبى الحسن الأشعرى ولد سنة ٢٦٠هـ(٧٦) ونشأ فى بيت زوج أمه أبى على الجبائى المعتزلى الذى رباه وعلمه الكلام وكان من أئمة المعتزلة فى وقته(٧٧) ثم عرض له ما جعله يتنكر لهم ويخرج عليهم . ويعمل جهده على تفنيد أقوالهم(٧٨) وهناك أقوال كثيرة عن سبب خروجه ، ذكرها المؤرخون القدامى والمحدثون(٧٩) .

---

(٧٣) نفس المصدر السابق ـ ٨٢ .

(٧٤) ابن خلدون ـ المقدمة ـ ٣٢٦ ط عبد الرحمن محمود .

(٧٥) الغزالى ـ الاقتصاد فى الاعتقاد ـ ٢ ـ ط ٢ السعادة . القاهرة ١٣٢٧ هـ .

(٧٦) السبكى ـ طبقات الشافعية ـ ٢٤٦/٢ الطبعة الأولى المطبعة الحسينية ـ ابن عساكر ـ تبيين كذب المفترى ٣٩ .

(٧٧) ابن خلكان ـ وفيات الأعيان ـ ٤٦٤/١ .

(٧٨) ذهب الأستاذ زهدى جار الله فى كتابه (المعتزلة) الى أن خروج الأشعرى عـلى المعتزلة كان سنة ٣٠٠ هـ أنظر ص ٢٠٠ ط القاهرة ١٩٤٧ م .

(٧٩) ذكرت المصادر أسبابا لخروج الأشعرى ، وأشهرها رؤيا الأشعرى التى لقى فيها النبى صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات آمرا اياه بنصرة المذاهب المروية عنه فانها الحق وواعدا فى الآخرة بتأييد الله سبحانه كما ذكرت تلك المناظرات التى دارت بينه وبين الجبـائى عن الصلاح والأصلح ـ انظر ابن عساكر ـ تبيين كذب المفترى ـ ٣٩ . وطبقـات الشـافعية وابن خلكان ـ وفيات الأعيان ٢١٧/٢ الى ٢٧٨ . ومن المحدثين من يرى الأمر غامضـا ولم تكشف الأبحاث عن سره . انظر على مصطفى الغرابى ـ تاريخ الفرق الاسلامية ٢٢٣ ط صبيح ـ القاهرة ١٩٥٨ . الطبعة الثانية ـ بينما يقول الدكتور حمودة غرابة « من المحتمل جدا أن تكون الرؤيا هى السبب المباشر لهذا التحول ، ولكنى اعتقد أنها كانت صدى لما أحسه أبو الحسن فى نفسه من مشاكل نفسية وروحية ، فان مذهب المعتزلة وبالأخص على الصـورة التى كان يحكيها أستاذه الجبائى كانت تحمل فى طياتها كثيرا من المشاكل التى لا تجد لها حلا مرضيا (الدكتور حمودة غرابة ـ الأشعرى ص ٦٥ ـ الطبعة الأولى ـ القاهرة) ويعطى عبده الشمالى

ويرجع انتصار الأشعرى على المعتزلة فى رأى احمد أمين الى :

١ — أن الناس كانوا قد ملوا كثرة المناظرات والمحاكمات والمحن التى شهدوها أو سمعوا بها فى محنة خلق القرآن ، فكرهوا هذه الطائفة التى سببت لهم كل هذه المشاكل وأخذ كثير منهم بأزر من يجابههم .

٢ — ان أبا الحسن على ما يظهر من ترجمته كان جدلا قوى الحجة فلفت الأنظار اليه وكان أيضا معروفا بالصلاح والتقوى وحسن المنظر ، مما جذب نفوس الناس اليه ووجدوا فيه الشخص الذى يلقون حملهم عليه اذا عدلوا عن الاعتزال .

٣ — ان السلطات الحكومية من عهد المتوكل قد تخلت عن نصرة المعتزلة وأغلب الناس بمالئون الحكومة أينما كانت ، ويخافون أن يعتنقوا مذهبا لا ترضاه فهربوا من الاعتزال الى من يهاجم الاعتزال .

٤ — رزق أبو الحسن الأشعرى بأتباع أقوياء أخذوا مذهبه ودعوا اليه ودعموه بالأدلةوالبراهين أمثال امام الحرمين والاسفراييني والباقلانى، فكان كل عالم من هؤلاء العلماء لمنزلته العظيمة يرغب الناس فى الدخول فى مذهب الأشعرى ويبعدهم عن الاعتزال .

٥ — سقطت الدولة البويهية الشيعية وجاء عقبها الدولة السلجوقية التركية السنية . وكانت دولة قوية تنصر السنية بالعقلية التركية ، ورزق ملكها الب أرسلان بالوزير العظيم (نظام الملك) وكان فى الدولة السلجوقية يشبه ابن العميد وابن عباد فى الدولة البويهية . هذان ينصران التشيع والاعتزال ، وهذا ينصر السنية(٨٠) .

أعماقا أخرى لهذه الفكرة قائلا : ان ارتداد الأشعرى نشأ عن عوامل كثيرة تراكمت فى ذهنه وسنحت لها فرصة الظهور على أثر هذا الخلاف ، لأن الرجل كان يدافع عن المعتزلة ويفحم خصومها ، ويشعر أعماقه أن ردوده لا تفحم المدققين فيقنع سواه ولا يقتنع ، ولما عجز الجبائى عن اقناعه ، شعر أن العقل أضعف من أن يوصل الى الحقيقة ، وأن الحقائق الالهية تخضع للايمان وتنفر من العقل الذى كان المعتزلة يعدونه قادرا على حل كل مشاكل الدين ، وكان المتوكل قد أعلن الحرب على المعتزلة فتشجع الأشعرى وأعلن ما تكشف له من مذهب المعتزلة من نقض لروح الاسلام ومخالفة لتعاليمه فناهضه بكل ما أوتى من قوة وأصل رجاله حربا شديدة ، فانتصر عليهم لأنه عرف ضعفهم . (عبده الشمالى — تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية — ١٣٨ الطبعة الرابعة ١٩٦٥ م دار صادر) .

(٨٠) أحمد أمين — ظهر الاسلام ٤/٦٥ وما بعدها الطبعة الأولى ١٩٥٥ م .

لقد احس الأشعرى ان من الخير للامة ان يلتقى العقليون والنصيون ، ومهما يكن الأمر ، فقد خرج الأشعرى وكون مدرسة كلامية مقابلة لمدرسة المعتزلة ، وهما وان اختلفا فى الطريق فان هدفهما معا نصرة الدين الاسلامى واعلاء شأنه وصد هجمات الأعداء عنه .

الأشاعرة ومشكلة خلق القرآن :

قلت ان المعتزلة رأوا ان الله تعالى ، لم يزل أولا ، سابقا متقدما للمحدثات ، موجودا قبل المخلوقات ، فهو قديم اول لم يزل عالما قادرا حيا ولا يزال كذلك ، شىء لا كالأشياء ، عالم قادر حى ، لا كالعلماء القادرين الأحياء ، وانه القديم وحده ولا قديم غيره ، ومن ثم فالكلام لله مخلوق ، والقرآن لله مخلوق فهو ليس من الصفات الذاتية ، بل هو صفة فعلية ، اى حادث .

ورأى الأشعرى غير ذلك ، ويشرح رأيه هذا — وهو رأى الأشاعرة معه — قائلا « قولنا الذى نقول به ، وديانتنا التى ندين بها التمسك بكتاب ربنا عز وجل ، وبسنة نبينا صلى الله عليه وسلم .. ونقول ، ان القرآن كلام الله غير مخلوق ، وان من قال بخلق القرآن فهو كافر ، وندين بأن الله تعالى يرى فى الآخرة بالأبصار ، كما يرى القمر ليلة البدر ، يراه المؤمنون — كما جاءت الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .. »(٨١) .

ويوضح ادلة هذا الراى فى نفس المصدر قائلا : ومما يدل من كتاب الله على ان كلامه غير مخلوق قوله عز وجل « انما قولنا لشىء اذا اردناه أن نقول له كن فيكون:ولو كان القرآن مخلوقا،لوجب أن يكون مقولا له كن فيكون ، ولو كان الله عز وجل قائلا للقول قولا ، وهذا يوجب احد امرين ، اما أن يؤول الأمر الى أن قول الله غير مخلوق ، أو يكون كل قول واقع بقول لا الى غاية ، وذلك محال . واذا استحال ذلك صح وثبت ان لله عز وجل قولا غير مخلوق »(٨٢) .

ولكن ما هو القديم فى القرآن ؟ ألفاظه ومعانيه . أم المعانى والمدلولات فقط ؟ ويجيب الأشعرى « ولا يجوز أن يقال ان شيئا من القرآن مخلوق ، لأن القرآن بكماله مخلوق »(٨٣) وأما عن كلام الله تعالى ، فهو عند الأشاعرة

---

(٨١) الأشعرى — الابانة عن أصول الديانة — من ٨ الى ١٢ ط ذا رالطباعة المنيرية .
(٨٢) الأشعرى — الابانة عن أصول الديانة — ص ٢٠ .
(٨٣) نفس المصدر — ٢٥ .

قسمان : كلام نفسى وآخر لفظى ، يقول الدوانى « كذلك ، فلله تعالى صفة قديمة هى مبدأ كلامه النفسى المكون من كلمات رتبها فى علمه الأزلى بهذه الصفة وهذه الكلمات المرتبة بحسب وجودها العلمى أزلية أيضا ، لأنه لا تعاقب بينهما بحسب هذا الوجود حتى يلزم حدوثها ، وانما تتعاقب حقا بحسب وجودها الخارجى وهى بحسب هذا الوجود كلام لفظى حادث ومخلوق ، وانما يسمى كلام الله من حيث انطباعه على كلامه الازلى(٨٤) ولا نزاع بين الأشعرى والمعتزلة فى حدوث الكلام اللفظى وانما نزاعهم فى اثبات الكلام النفسى وعدمه »(٨٥) .

وسنرى أثر هذه الفكرة الأشعرية عن القرآن فى دراستهم لاعجازه .

وهناك أوجه خلاف أخرى بين المدرستين فى صفات الله تعالى بالاضافة الى كلامه ، وفى رؤيته ، كذا فى نظرية العدل الالهى ، فبينما يرى المعتزلة ان الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب(٨٦) يرى الأشاعرة ، أن الله تعالى « يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، فالعدل وضع الشىء موضعه ، وهو التصرف فى الملك على مقتضى المشيئة والعلم »(٨٧) وبينما ذهب المعتزلة الى أن العبد قادر خالق لأفعاله(٨٨) وقد قسم الأشاعرة الفعل الواحد من أفعال العباد ، بين الله تعالى والعبد « يشتركان فيه فيقع التعاون بينهما ويكون الله هو المعين للعبد على أفعاله لأنه تعالى لا يحتاج فى أفعاله الخاصة الى معين(٨٩) . ثم دعوا عمل الله خلقا وايجادا واختراعا ودعوا عمل العبد كسبا »(٩٠) .

وبعد — هذه دراسة ، لم أقصد منها سوى الاشارة الى مناحى التفكير

---

(٨٤) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين — ١٨٨ و١٨٩ . تحقيق الدكتور سليمان دنيا الطبعة الأولى سنة ١٩٥٨ القاهرة .

(٨٥) نفس المصدر — ٥٨٨ .

(٨٦) القاضى عبد الجبار — شرح الأصول الخمسة — ١٣٢ .

(٨٧) الشهرستانى — الملل والنحل — ٤٢/١ .

(٨٨) القاضى عبد الجبار — تنزيه القرآن — ٣٥٤ و ٤٠٦ .

(٨٩) الغزالى — الاقتصاد فى الاعتقاد — ٣٧ و٣٩ ، والشهرستانى — نهاية الاقدام فى علم الكلام — ٦٧ الى ٦٩ ، و٧٧ الى ٧٨ . نشر الفريد جيوم ١٩٣٤ م .

(٩٠) الغزالى — الاقتصاد — ٣٩ . الشهرستانى — نهاية الاقدام — ٧٤ و٧٧ ، وانظر الدوانى فى شرح العقائد العضدية ، تحقيق الدكتور دنيا ، باسم « الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين » ٢٦١ .

عند كل من المدرستين وليس من عملى هنا أن أناقش الرأيين(٩١) ولكنى قصدت أن أقدم لآراء المعتزلة والأشاعرة فى الاعجاز بمقدمة فى أصل آرائهم الكلامية ، التى منها صدرت أفكارهم فى بحوثهم حين عالجوا النظرية .

وأينما نلتقى بفكرة جديدة فى الاعجاز ، فمن السهل علينا أن نرجعها الى أصلها فى مبادئهم حتى يتصل الأمر . ولنرى فى النهاية محصلة تلك الجهود التى بذلت فى نظرية الاعجاز ، تلك التى استنفدت جهدا عظيما من علمائنا الأفذاذ ، ثم لنرى الى أى مدى أوصلوا هذه النظرية فى بحوثهم ، وكيف انتهى بها المطاف ، وماذا استفادت من مدرستى المعتزلة والأشاعرة معا .

---

(٩١) انظر فى ذلك المقدمة التى كتبها الدكتور محمود قاسم لكتاب « مناهج الأدلة » لابن رشد ، وانظر الكتاب نفسه ، وكذا أحمد أمين فى ضحى الاسلام ٣/٦٩ - والدكتور حمودة غرابة فى - الأشعرى - والدكتور النشار فى نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام - وغيرها .

الباب الأول

المعتزلة ونظرية إعجاز القرآن

١ ــ الفصل الأول : النظام والجاحظ

٢ ــ الفصل الثانى : الجبائى والرمانى

٣ ــ الفصل الثالث : القاضى عبد الجبـــار

الفصل الأول

النظام والجاحظ

١ ــ القرآن واعجازه

٢ ــ المعتزلة والاعجاز

٣ ــ النظام ونظرية الاعجاز

٤ ــ الجاحظ ونظرية الاعجاز

النظـــام والجاحظ

ذكرت شيئا عن المعتزلة فى نشأتهم وازدهارهم ، وفى هذا الفصل اكمل الحديث عنهم ، ممثلا فى علمين من اعلامهم وهما النظام وتلميذه الجاحـــظ مركزا على جهودهم فى نظرية الاعجاز .

ويحسن أن أستعرض جانبا من قضية الاعجاز حتى يصل القول لراى النظام ثم راى الجاحظ ، ورايهما هذا بالاضافة الى راى الجبائى ثم الرمانى ثم القاضى عبد الجبار ، سيعطى لنا صورة بارزة لجهود المعتزلة فى الدفاع عن الدين وفى ابراز اهم قضاياه الا وهى ان النبوة حق وان الاعجاز واقـــع وان اراجيف المغرضين باطلة .

القرآن واعجازه :

نزل القرآن الى العرب يأمرهم بالتوحيد ويسفه لهم أحلامهم فيمـــا يقدسونه من أصنام(١) ، وتلقى الرسول الكريم الوانا من العنت وصنوفا من الحرد ، اذ راحوا يهاجمونه بضراوة « انا لتاركو آلهتنا لشاعر مجنون »(٢) ويتهمونه بأنه « كاهن »(٣) وأنه « ساحر »(٤) وأكثروا فيما قالوا . والقرآن يصفهم بالكذب والافتراء على الرسول الكريم . ثم هم يهاجمون برهان نبوته ودليل رسالته فادعوا أن القرآن « أســـاطير الأولين »(٥) وان الرســـول « اكتتبها فهى تملى عليه بكرة واصيلا »(٦) وما سوره «الا افك مفترى »(٧)

---

(١) انظر O'Leary فى كتابه Arabia before Muhammad ذلك فى فصل Evidence from pre-islamic religion وخاصة ص 195.

(٢) الصافات آية ٣٦ .

(٣) الحاقة آية ٤٢ ، وتبدأ من آية ٤٠ بـ « انه لقول رسول كريم ، وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون » .

(٤) الذاريات آية ٥٢ ـ « كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر أو مجنون » .

(٥) الأنعام ـ آية ٢٥ ـ « ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا أساطير الأولين » .

(٦) الفرقان آية ٥ .

(٧) سبأ آية ٤٣ « واذ تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد أن يصـــدكم عما كان يعبد آباؤكم وقالوا ما هذا الا افك مفترى وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين » .

ومن ثم « تحداهم القرآن أن يأتوا بمثله ان كانوا صادقين »(٨) والكلام كلامهم وهو سيد عملهم ، قد فاض بيانهم وجاشت به صدورهم(٩) .

ولقد رأى عرب قريش رسول الله عليه الصلاة والسلام ، يصلى ولصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء(١٠) وكان أبو بكر لا يملك دموعه اذا قرأ القرآن(١١) وكذا عمر بن الخطاب ، ويقرأ عبد الله بن عمر « ويل للمطففين » وعندما يأتى الى قوله تعالى « يوم يقوم الناس لرب العالمين » يبكى حتى ينقطع عن قراءة ما بعدها(١٢) .

فهاجم العرب الرسول ، وهاجموا مبعثه ورسالته ، اذ أحسوا فى عمق أن للقرآن أثرا فى نفوس الناس ، فخافوا ان يستجيب قومهم فمنعوهم أن يقتربوا من الرسول حين يصلى أو حين يقرأ بصوت عال « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون »(١٣) .

ومن الجدير بالذكر أن تأثير القرآن لم يكن قاصرا على العرب فحسب، بل أثر فى قلوب النصارى وخشعت له قلوبهم ، وهم على ما هم عليه من الرسول ومبعثه ، وقد وصفهم الله سبحانه بذلك فى قوله « ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا ، انا نصارى ، ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون ، واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ، ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين »(١٤) .

وقد ظهرت اسماء هنا وهناك تحاول تقليد الرسول فى النبوة وافتعلت محاولات سقيمة لقرآن معارض ملبية نداء التحدى ولكن بلا جدوى(١٥) .

---

(٨) الطور آية ٣٤ « فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين » هود آية ١٣ « أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات » وفى البقرة آية ٢٣ « ان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله » وكذا ورد هذا المعنى فى سورة يونس آية ٣٨ .

(٩) الجاحظ ـ رسائل الجاحظ ١٠٥/٢ على هامش الكامل للمبرد ط التقدم العلمية ١٣٢٣ هـ ـ مصر .

(١٠) القرطبى ـ التذكار ـ ص ١١٢ ط المعارف العلمية ١٣٥٤ هـ .

(١١) نفس المصدر ـ ١٤٠ .

(١٢) نفس المصدر والصفحة ، وانظر فى ١٤٠ ـ ١٤٥ الى أثر القرآن فى نفوس الصحابة.

(١٣) فصلت آية ٢٦ .

(١٤) المائدة آية ٨٢ .

(١٥) الطبرى ـ جامع البيان عن تفسير آى القرآن ١٠/١ تحقيق محمود وأحمد شاكر ط دار المعارف .

فشل العرب فى التحدى لأن لألفاظ القرآن كانت « تحدث صدى ويتردد صداها فى العقل وتفتح منظورات طويلة للبصيرة وتخلق فى الروح سموا يحلق بها بمنأى عن عالم المادة وينور جنباتها بفيض فجائى من الشعاع »(١٦) هذا الفيض الذى حدثنا عنه هاملتون جب ، هو الذى عبر عنه الوليد بن المغيرة بأنه « سحر مؤثر »(١٧) وبأن الرسول الكريم يفرق بين المرء وأبيه وبين المرء وأخيه وبين المرء وزوجته وبين المرء وعشيرته(١٨) .

ولم يستطع هؤلاء المعاندون أن يقاوموا اعجابهم بالقرآن ، فتشوقت آذانهم استماعه ولو خلسة ، فخرج أبو سفيان وأبو جهل والأخنس بن شريق ، ليلة ، ليستمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو يصلى من الليل فى بيته ، فأخذ كل رجل منهم مجلسا يستمع فيه ، وكل لا يعلم بمكان صاحبه ، فباتوا يستمعون له حتى اذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فتلاوموا ، وقال بعضهم لبعض لا تعودوا . فلو رآكم بعض سفهائكم لا وقعتم فى نفسه شيئا ، ثم انصرفوا . حتى اذا كانت الليلة الثانية عاد كل رجل منهم الى مجلسه . فباتوا يستمعون له حتى اذا طلع الفجر ، فجمعهم الطريق ، فقال بعضهم لبعض ما قالوا أول مرة ثم انصرفوا حتى اذا كانت الليلة الثالثة أخذ كل رجل منهم مجلسه ، فباتوا يستمعون له حتى اذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فقال بعضهم لبعض ، لا نبرح حتى نتعاهد الا نعود ، ثم تعاهدوا على ذلك ثم تفرقوا(١٩) ولو لم يتعاهدوا لعادوا ... ثم تلاوموا .

وفى مطالع القرن الثانى الهجرى — عندما بدأت الأفكار الجديدة تتسلل الى العقول ، وبدأ الاسلام ينشر لواءه على البلدان المفتوحة أقبل المغلوبون — الحاقدون منهم — على الدين الجديد يدرسونه وينظرون فيه بعقولهم القديمة ونفوسهم السابقة ، وعلى ضوء من تراثهم الدينى والفلسفى ، فاعترضوا كتاب الله بالطعن ، ولغوا فيه وهجروا واتبعوا ، ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتاء تأويله ، بأفهام كليلة وأبصار عليلة ونظر مدخول فحرفوا الكلم عن مواضعه وعدلوه عن سبيله ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة واللحن وفساد النظم والاختلاف وأولوا فى ذلك بعلل ربما أمالت الضعيف

---

(١٦) هاملتون جب — دراسات فى حضارة الاسلام — ٢٥٦ .

(١٧) المدثر آية ٢٤ — « فقال ان هذا الا سحر يؤثر » .

(١٨) ابن هشام — السيرة النبوية — ٢٨٩/١ ط السقا ١٩٣٦ م .

(١٩) ابن هشام — السيرة النبوية — ٣٣٧/١ .

والغمر والحدث والغر وعرضت بالشبهة فى القلوب وقدحت بالشكوك فى الصدور(٢٠) .

وصار نظم القرآن ومعانيه أمام هجوم عنيف ، فقام علماء الاسلام من متكلمين ولغويين ومفسرين ينافحون عنه ، وعن حجة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وكان على المدافعين عن القرآن ونظمه أن يبينوا خصائص الأسلوب العربى الذى يجرى على نمطه البيان القرآنى(٢١) .

ومع تطور الثقافة وفتح النوافذ على الفكر الأجنبى تشعبت الدراسات البلاغية بين شعبة تحافظ على القوالب العربية الخالصة التى لا يشوبها أى مقياس أجنبى وشعبة اطلعت على الفكر اليونانى وأرادت أن تقيس البلاغة بمقياس اليونان . ومضوا ينقلون بعض مختصرات لآراء أرسطو فى الخطابه والشعر ، على نحو ما فعل الكندى ومتى بن يونس واسحق بن حنين .

وبدأت الخصومة بين هذين المنزعين فألف ابن المعتز كتابه البديع مدافعا عن البلاغة العربية هجمات المتفلسفة مؤكدا أن كثيرا من فنون البديع موجود من قديم فى القرآن والحديث وكلام الجاهليين والاسلاميين(٢٢) . ولم يسكت المتفلسفة فقدم قدامة بين جعفر كتابه (نقد الشعر) واسحق بن وهب كتابه (نقد النثر) استمرار للطريق الذى بدأ بترجمة آثار اليونان .

أما المتكلمون فقد ظل نشاطهم فى هذه المباحث متصلا ، وكان من أهم ما وصلهم بها أنهم عنوا بتعليل اعجاز القرآن وتفسيره بلاغيا وكانوا معتدلين، فهم لا يحافظون محافظة اللغويين ، ولا يسرفون فى التجديد ، بل يقفون موقفا وسطا وهو موقف جعلهم يقبلون على معرفة ما عند الأجانب من قواعد

---

(٢٠) ابن قتيبة ـ تأويل مشكل القرآن ـ ص ١٧ تحقيق السيد أحمد صقر ط دار احياء الكتب العربية ـ الأولى القاهرة ـ ١٩٥٤ م .

(٢١) يدخل فى هذا النطاق كتاب الفراء (ت ٢٠٧) « معانى القرآن » عنى فيه بشرح أى القرآن الكريم شرحا بسط فيه الكلام فى التراكيب وتأويل العبارات وتحدث فيه عن التقديم والتأخير والايجاز والاطناب والمعانى التى تخرج اليها بعض الأدوات كأداة الاستفهام وغيرها وأبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢٠٨ هـ) له كتاب (مجاز القرآن) وقد اختار الآيات التى تصور طرقا مختلفة فى الصياغة والدلالة متمثلا بما يشبهها من أشعار العرب وأساليبهم وشارحا لما تتضمنه من لفظ غريب وقد ذكر ابن المعتز للأصمعى (ت ٢١٣) كتابا فى التجنيس ص ٢٥ ط دمشق تحقيق كراتشقوفسكى وتأثرهم الى حد كبير ابن قتيبة (ت ٢٧٦) فى تأويل مشكل القرآن والمبرد (ت ٢٨٥) فى « الكامل » .

(٢٢) ابن المعتز ـ البديع ـ ص ١ .

البلاغة ولكن فى احتياط ، وهو احتياط يمثله الجاحظ خير تمثيل ، حين يضيف الى الشذرات التى رواها عن الأمم الأجنبية سيولا من ملاحظات لعرب المعاصرين والقدماء وأساتذة الاعتزال وبلغاء الكتاب ، وسيولا أخرى من الشعر والنثر لتتضح حقيقة البلاغة العربية .

ومع المتكلمين سارت النظرية فى اطراد بها آثارهم الكلامية وجهودهم فى البلاغة ، وحتى بلوروا النظريـــة وقـــاموا بواجبهم مدافعين ومصححين الأخطاء ومضيفين الى البلاغة دماء جديدة وروحا . فما كانت هذه الجهود المبذولة سوى ايضاح لطريق حاول الأعداء أن يطمسوه ، هو أن القرآن حجة وأنه معجز وان اعجازه لأسرار فيه عديدة .

وتتالت كتابات المتكلمين فى الاعجاز من النظام حتى السكاكى المعتزلى، ومن الباقلانى حتى الرازى الأشعرى . ثم خفت ضياء الابتكار حين اقتصر هم الباحثين على شرح كتابات الجرجانى ومن بعد تلخيص كتابات السكاكى والرازى ثم انتهت التلخيصات الى حواش وتقارير ، الى أن صارت « تلك الشروح المادة الأساسية لتعليم البلاغة فى كل البيئات المعنية بالعربية على اختلاف الأفكار وتفاوت الأمصار »(٢٣) .

ونلحظ من هذا أن البلاغة قد عاشت فى بيئة المتكلمين وتحت رعايتهم ، وعلى يدهم ازدهرت وأينعت ، وهذا الارتباط الذى أفادها حين كان المتكلمون يجمعون بين الفن والفلسفة ، هو نفسه الذى جمدها حين صار المتكلمون لا يجيدون الا الفلسفة .

وقد وطدت نظرية الاعجاز صلة المتكلمين بالأدب ، كما أخضعت التأليف البلاغى لها منذ عهد ازدهار البلاغة الى قبيل أن تتجمد .

وجاء العصر الحديث ، وشغل العرب والمستشرقون أيضا بنظريـــة الاعجاز وبالحديث عن أسلوب القرآن ، وروعته وخلوده .

ومثلما حدث فى العصور الأولى من هجوم المغرضين عـــلى القرآن والرسالة المحمدية حدث هذا فى عصرنا . حين نادى بعض المستشرقين بأن القرآن من صنع النبى صلى الله عليه وســـلم ، وان فكرة الوحى بعبـــدة

---

(٢٣) الدكتور شوقى ضيف ـ البلاغة تطور وتاريخ ـ ٣٥٢ .

التصور(٢٤) ولكن بجانب هؤلاء — تكلم مستشرقون منصفون ، واشادوا بالقرآن وبروعته ، فهذا المستشرق هاملتون جب ، يقول : فالذى يمنح القرآن قوة على تحريك قلوب الناس وتشكيل حياتهم ، ليس هو محتواه من مبادىء ونذر ، وانما هو سياقه اللفظى ، اذ يتكلم كاسفار النبؤات فى التوراة بلغة الشعر ، وان لم يخضع لقيود الشعر فى وزن وقافية ، واذا كان المرء يعنى بالشعر ما يكاد يشبه السحر فى نظم الألفاظ حتى تحدث صدى ويتردد صداها فى العقل ، وتفتح منظورات طويلة للبصيرة ، وتخلق فى الروح سموا يحلق بها بمنأى عن عالم المادة وينور جنباتها بفيض فجائى من الشعاع ، فذلك بالضبط هو ما يعنيه لدى المسلم ، والدليل على أن هذا ليس محض تصور ليس هى التجربة الشخصية فحسب ، بل ان مبدأ الاعجاز يعتمد على خصائصه الفنية والجمالية بقدر ما يعتمد على محتواه الفنى الغزير(٢٥) ويقول جوستاف لوبون « ويعد القرآن ، أفصح كتاب عرفه الانسان — ومع ما فى هذا من مبالغة شرقية — نعترف بأن فى القرآن آيات موزونة رائعة لم يسبقه اليها كتاب دينى آخر »(٢٦) .

وفى دائرة المعارف الاسلامية — دراسة عن القرآن الكريم ، نقتطف منها هذه الفقرة :

For The Muhammadans, The Kuran is not the sacred book in the usual sense but something As of much greater significance it is, as already mentioned the faithful reproduction of the Original scriptures in heaven, this sounds rather strange

---

(٢٤) يقول المستشرق آتيين دينيه : من الطريف أن نورد هنا رأيين لمستشرقين ذاعت شهرتهما عن جدارة يقول (سفرى) وهو أول من ترجم القرآن الى الفرنسية « كان محمد عليما بلغته ، وهى لغة لا نجد على ظهر البسيطة ما يضارعها غنى وانسجاما ... فاجتهد محمد فى أن يحلى تعاليمه بكل ما فى البلاغة من جمال ومن سحر » ... ويقول ستانلى لين بول « ان أسلوب القرآن فى كل سورة من سوره لأسلوب أبى يفيض عاطفة وحياة ، ان الألفاظ ألفاظ رجل أخلص للدعوة وانها لا تزال حتى الآن تحمل طابع الحماسة والقوة » . آتيين دينيه ، وسليمان ابراهيم الجزائرى « محمد رسول الله » ص ١١٩ — ترجمة الدكتور عبد الحليم محمود ومحمد عبد الحليم محمود الطبعة ٣ سنة ١٩٥٩ م القاهرة . وانظر فى ذلك يوهان فك — العربية دراسات فى اللغة ص ٥ ، ٦ ط دار الكاتب العربى تحقيق الدكتور عبد الحليم النجار.

(٢٥) جب — دراسات فى حضارة الاسلام — ص ٢٥٦ وترجمة الدكاترة احسان عباس ومحمد نجم زايد ط بيروت ١٩٦٤ م .

(٢٦) جوستاف لوبون — حضارة العرب ص ١١٧ ط ٤ الحلبى ١٩٦٤ — القاهرة — ترجمة عادل زعيتر ، وانظر رأى فيلب حتى فى كتابه (تاريخ الرعب مطول) عن لغة القرآن ١٧٥/١ ط ٤ بيروت . دار الكشاف ١٩٦٥ م .

when we remember that this heavenly book, according to the passages above quoted only became by Allah's grace an "Arabic" Kuran, intelligible to Muhammad and his people, as the scriptures of the Ahlal Kitab were closed to them but this distinction graduaily disappeared for the religion consciousness.

وترجمتها (ان القرآن بالنسبة للمسلمين لم يكن كتابهم المقدس من ناحية المعانى غير العادية ، بل أنه يمثل شيئا آخر أعظم من ذلك بكثير ، ذلك الذى يذكر ويشار اليه دائما خاصا بالكتب السماوية الأصلية المنزلة من السماء . وقد يبدو هذا غريبا عندما نتذكر أن هذا الكتاب المقدس — وذلك طبقا لصفحاته وخاصة الآيات التى أقتبسناها من قبل — قد أوحى به الله تعالى قرآنا عربيا غير ذى عوج — الى محمد (صلى الله عليه وسلم) واتباعه . بينما نجد أن الكتب السماوية الأخرى كانت قاصرة على معتنقيها الأمر الذى اختفى بالتدريج وذلك للوعى الدينى) .

و للاحظ أن الباحثين المحدثين العرب ، قد الموا بالقرآن بعد دراسة واسعة للتراث القديم والفكر الحديث ، ونراهم قد نظروا اليه نظرة شاملة مستقصية فذهبوا الى وجهات من النظر متعددة لا تكون مدارس ولا مذاهب. ولكنها مجرد اجتهاد شخصى يضاف الى جهود السابقين من متكلمين وغيرهم .

وابرز هذه الآراء رأى من ذهب الى ارجاع الاعجاز فى القرآن الى الوجه العلمى فيه أولا ثم للوجوه الأخرى الكثيرة بعد ذلك . يقول عبد الرازق نوفل « ان اعجازه لا نهاية له ، فان من أهم أوجه اعجازه ، الوجه العلمى، وهو الذى يعتبر دليل الاعجاز لغير العرب على طول الزمن ، ففى القرآن ما يقرب من (٧٥٠) آية علمية ، وكل ما كتب فى تفسيرها انما كان يحمل اعجازها وقتها . وكذلك من اعجازه أن نراه صالحا واضحا متمشيا مع كل تقدم فكرى فى اى عصر من العصور ، وعندما وصلت العلوم الى هذه الطفرة التى ميزت عصرنا الحالى باسم العلم ، وجدنا أن القرآن الكريم يسبق كل

---

(٢٧) انظر : The encyclopedia of Islam volume II, 1927 Page 1076, O'leary

وانظر ايضا : G.E. Gruneboum. In "Islam". Page 88, 89.

قطاعات العلوم ، فيقرر ويطالب بالدراسة والنظر فيكون تبليغ الدعـــوة لغير العرب انما بتفسير الآيات العلمية تفسيرا يوضح ما جاء فى الحقائق العلمية وليست النظريات والفروض ، أن كل تقدم فى العلوم يضيف الينا كل يوم مادة جديدة للتفسير يتضح بها اعجازه العلمى ، بل أن هناك فى القرآن آيات علمية لم يصل العلم بعد الى الكشف عن أسرارها لقصوره ، وعندما تتقدم العلوم ويكتشف جديد فى ميادينها سنرى لهذه الآيات تفسيرا جديدا فى ضوء الحقائق العلمية (٢٨) .

والى هـــذا الوجـــه ذهب عفيف طبـــارة فى كتابـــه « روح الدين الاسلامى »(٢٩) ورأى بعض الباحثين ، أن التشريع فى القرآن ، سر مـــن أسرار اعجازه ، يقول محمد أبو زهرة فى كتابه (أصول الفقه) ولكن هناك وجه لم يذكره العلماء ، الا بالاشارة ، وهو شريعة القرآن التى اشتمـــل عليها ، وقد أشار اليه القرطبى اشارة عابرة ، فقد ذكر فى كتاب « أحكام القرآن فى بيان وجوه الاعجاز » ومنها ما تضمنه القرآن من العلم الذى هو قوام الأنام فى الحلال والحرام وفى سائر الأحكام منظمة للاسرة والتعامل الانسانى ، هى وجه من وجوه الاعجاز ، ولكن ذلك الايجاز الذى عمد اليه القرطبى لا يغنى عن بعض التفصيل ، وذلك أن محمدا صلى الله عليه وسلم ، جاء الى قوم لم يكن فيهم قانون منظم ولا نظام للاسرة ، أو للتعامل قائم ، بل كان السائد هو نظام العشائر المبنى على التقاليد والعادات الجاهلية ، فجاء محمد بقانون منظم للعلاقات بين الدول ، وللعلاقات بين الآحـــاد وللعلاقات بين الأسرة ، ينظم العلاقة بين الأبناء والآباء ، ويبين حقوق كـــل طائفة أمام الآخر ، ولكى يعرف الناس قيمة شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ، التى نزل بها القرآن ، لا بد من الموازنة بينها وبين القانون الرومانى، الذى يعد خير منظم قانونى عرف فى العصر القديم ، فان تلك الموازنة هى التى تبين فضل ما أنزل على هذا الأمى ، الذى يقول هذا من عند الله ويستدل

---

(٢٨) عبد الرازق نوفل ـ محمد رسولا نبيا ـ ٨٩ ط الأولى ـ ١٩٦١ ـ القاهرة .

(٢٩) عفيف عبد الفتاح طبارة ـ روح الدين الاسلامى ـ ص ٤٩ ط ٧ بيروت ١٩٦٦ م ، وانظر فى ذلك بدران أبو العينين بدران ـ أصول الفقه ٦٠ ـ ٦٣ . وانظر تقرير لجنة الخبراء بالمجلس الأعلى للشئون الاسلامية ردا على سؤال عن رأى الدين فى التطورات العلمية الحديثة ، وبخاصة هبوط الانسان على سطح القمر منبر الاسلام . عدد مارس ١٩٧٠ م ص ١٤ و ٦٥ . وانظر حنفى أحمد فى كتابه (التفسير العلمى للآيات الكونية فى القرآن) ط دار المعـــارف ١٩٦٠ ، وكذا جهود الرواد طنطاوى جوهر ومحمد أحمد الغمراوى والدكتـــور عبد العزيز اسماعيل . وغيرهم .

على صدقه بما جاء فيه .. ولذلك نقول ، شريعة القرآن هى أقوى وجـــوه الاعجاز ، وهى الدالة على اعجازه الى يوم القيامة ، وهى قائمة الى اليوم حجة على العربى والأعجمى ، لا يفترق فى قبولها من يعرف اللسان العربى ومن لا يعرفه ، وهى شفاء لأسقام المجتمعات ، كما قال سبحانه « يأيهـــا الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور ، وهدى ورحمة للمؤمنين »(٣٠) .

والى هذا الرأى ذهب الدكتور أحمـــد عبد المنعم البهى فى مقـــالته « تشريعات القرآن لا بلاغته وحدها فيها الدلالة الكبرى على اعجازه »(٣١) وكذا المستشار على منصور فى مقالته المسلسلة فى مجلة منبر الاسلام والتى بعنوان « الاعجاز التشريعى »(٣٢) .

وهناك رأى آخر يقول ان اعجاز القرآن يكمن فى مظهر غير التشريع، والغيبيات والعلوم الكونية ، ولا بد أنه كامن فى صميم النسق القرآنى ذاته، لا فى الموضوع الذى يتحدث عنه وحده ، والى هذا يذهب سيد قطب فى كتابه « التصوير الفنى فى القرآن » يقول : يجب أن نبحث عن « منبع السحر فى القرآن قبل التشريع المحكم ، وقبل النبوءة الغيبية وقبل العلوم الكونية ، وقبل أن يصبح للقرآن وحدة مكتملة تشمل هذا كله ، فقليل القرآن هو الذى كان فى أيام الدعوة الأولى كان مجردا من هذه الأشياء التى جاءت فيما بعد ، وكان مع ذلك محتويا على النبع الأصيل الذى تذوقه العرب فقالوا ان هذا الا سحر يؤثر .. لنجد الجمال الفنى الخالص عنصرا مستقلا بجوهره ، خالدا فى القرآن بذاته يتملاه الفن فى عزلة عن جميع الملابسات والأغراض ، وان هذا الجمال ليتملى وحده ، فيغنى وينظر فى تساوقه مع اغراض الدعوة الدينية فيرتفع فى التصوير ، التصوير هو الأداة المفضلة فى أسلوب القرآن . وهو القاعدة الأولى ، فيه للبيان ، وهو الطريقة التى يتناول بها جميع الأغراض، وهو الحقيقة التى لا يخطئها الباحث فى جميع الأجزاء»(٣٣) .

---

(٣٠) محمد أبو زهرة ـ أصول الفقه ـ من ٨١ الى ٨٤ .

(٣١) الدكتور أحمد عبد المنعم البهى ـ تشريعات القرآن . مجلة العربى ص ١٠٢ عن العدد ١٢٨ يوليو سنة ١٩٦٩ م .

(٣٢) المستشار على على منصور ـ الاعجاز التشريعى ـ منبر الاسلام عدد ابريل سنة ١٩٦٨ ونوفمبر سنة ١٩٦٩ وديسمبر سنة ١٩٦٩ م .

(٣٣) سيد قطب ـ التصوير الفنى فى القرآن ـ ص ١٨ و٢٣ و٦١ . طبعة دار المعارف القاهرة ١٩٦٦ م .

أما الدكتور عبد الحليم محمود ، فيرى أن اعجاز القرآن كامن فى « المثلية » فلقد « كرر القرآن لفظ (مثل) فى الآيات « قل لئن اجتمعت .. » و « أم يقولون افتراه .. » و « ان كنتم فى ريب .. » والمثلية لا تختص بجانب دون جانب ، وانما تعم جميع النواحى ، وتعول .. والواقع ان النقاش فى القرآن امعجزبأسلوبه أو بمعانيه أو بقصصه ، أو بأخباره عن المغيبات أو بغير ذلك من وجوه ، انما هو نقاش لا يتمشى مع الفكرة القرآنية التى هى فى التماثل من جميع النواحى ، قال صاحب البحر المحيط « والمثلية فى حسن النظم ، وبديع الوصف وغرابة الأسلوب والاخبار بالغيب ، مما كان وما يكون وما احتوى عليه من الأمر والنهى والوعد والوعيد والقصص والحكم والمواعظ والأمثال والصدق والأمن من التحريف والتبديل » ومنشأ الاختلاف فى تحديد وجوه الاعجاز فى القرآن راجع الى اختلاف درجة الاستعدادات الفطرية والاتجاهات الفكرية لادراكها ومعرفتها »(٣٤) .

والجدير بالذكر أن اعجاز القرآن فى تصويره الفنى لم يظهر مثلما ظهر حينما ترجم القرآن الى اللغات الأجنبية ، يقول الأستاذ عبد الرحمن صدقى فى مقاله « القرآن فى الأدب العالمى » وقد قام الكثيرون من المسلمين غير العرب فى آسيا خاصة بترجمة القرآن الى التركية والأردية والفارسية والصينية ولغة جاوة والملايو وغيرها من اللغات الشرقية لينتفع بها المسلمون فى تلك البلاد مع اثبات النص العربى للآيات فوق كل سطر .. ولا شك فى ان الأقوم والأسلم — الا فى الحالات الاستثنائية النادرة — أن يكون القائمون بترجمة الكتاب المقدس فى كل دين من المؤهلين ذوى الكفاءة من ابناء ذلك الدين ليكون المترجم أمينا على تحرى الألفاظ التى لا تشين دينه فى اللغة المترجم اليها ، ويقول ، ولما كانت مكتبتى تضم ترجمات عديدة للقرآن فى اللغات الأجنبية التى أعرفها وهى الانجليزية والفرنسية والايطالية . فقد نازعتنى نفسى الى التحقق من هذه النظرية ، فعكفت بعض الوقت أعارض هذه الترجمات بالنص القرآنى للمقارنة بينهما .. وجملة القول ، أن المترجمين الذين حاولوا ترجمة القرآن الكريم ، قد عانوا — وخاصة المسلمين منهم — فى ترجمتهم غاية المشقة والجهد مع المطاولة والصبر لاظهار ما فى طاقة البشر اظهاره مما فى النظم القرآنى فى نصه العربى من السلاسة والقوة معا ، وما فيه من بدائع التخييل وسحره ، وفحولة التعبير ورقة

---

(٣٤) الدكتور عبد الحليم محمود — التفكير الفلسفى فى الاسلام — ١/٥٧ ط ٣ — الانجلو القاهرة ١٩٦٨ .

شاعريته مع محاولة الالمام بأطراف معانيه فى شغوف لطفها وفرط عظمتها وسموها ، ولكنهم وقد خرجوا من هذه التجربة خروج المجاهد المجهود بهذا النجاح المحدود ، لا يكادون يستمعون الى تلاوة القرآن العربى المبين حتى تهون عليهم ترجماتهم ويظلوا كالمسحورين المغلوبين على أمرهم حيال تلك الموسيقى العلوية التى تتعلق بحروف القرآن نفسها ، فلا يكاد الحرف ينطلق من مخارج الحروف ويطرق الاسماع حتى تتوالى المشاعر على السامعين فتبعث النشوة فى النفوس ويشيع الخشوع فى القلوب ، وتهيج الحماسة بغية الاستشهاد فى سبيل الله ، تلك هى معجزة القرآن الكريم(٣٥) .

المعتزلة والاعجاز :

رأينا كيف كانت طبيعة المعتزلة الفكرية قائمة أساسا على الدفاع عن العقيدة الاسلامية واثبات وحدانية الله تعالى ، ونبوة نبيه عليه الصلاة والسلام واعجاز القرآن الكريم .

وهذا واصل بن عطاء له كتاب اسماه (معانى القرآن)(٣٦) وعيسى بن صبيح المردار ، قد حكت عنه المصادر الأشعرية قوله فى الاعجاز(٣٧) وكذلك عالج هشام الفوطى القول فى الاعجاز وأدلى فيه برأى ، وكذا عباد المعتزلى، وقد حكى عنهما الأشعرى ما قالاه فى اعجاز القرآن(٣٨) . والجاحظ له كتاب « حجج النبوة »(٣٩) و « نظم القرآن »(٤٠) و « آى القرآن »(٤١) ولأبى على الجبائى كتاب متشابه « القرآن وتفسير القرآن »(٤٢) والواسطى أبو عبدالله

---

(٣٥) عبد الرحمن صدقى - القرآن فى الأدب العالمى - ١١٦ و ١١٧ من مجلة الهلال عدد ديسمبر سنة ١٩٧٠ م وقد صدرت أخيرا دراسة عن اعجاز القرآن البيانى للدكتور حفنى محمد شرف - فى سلسلة المجلس الأعلى للشئون الاسلامية - اللجنة العامة للقرآن والسنة . الكتاب الرابع . وقد استعرض فيه رأى عديد من الأقدمين والمحدثين فى معالجتهم لنظرية الاعجاز .

(٣٦) ابن النديم - الفهرست - ١٤٠ .

(٣٧) الشهرستانى - الملل والنحل - ٢٩/١ .

(٣٨) الأشعرى مقالات الاسلاميين ٢٧/١ و ٢٧٢ والشهرستانى - الملل والنحل ٧٢/١ .

(٣٩) على هامش الكامل الجزء الثانى .

(٤٠) ابن النديم - الفهرست - ٥٥ .

(٤١) الجاحظ - الحيوان - ٧٦/٣ و ٨٦ .

(٤٢) ابن النديم - الفهرست - ٥٥ و ٥١ .

محمد بن زيد له كتاب « اعجاز القرآن فى نظمه وتاليفه »(٤٣) ولابن الأخشيد كتاب نظم القرآن(٤٤) وغيرهم . هذا عدا التفاسير العديدة التى قاموا بها مثل ما لأبى على الجبائى(٤٥) والأصم(٤٦) وموسى الأسوارى(٤٧) وغيرهم . والكلام يطول لو أردنا أن نقف عند جهود المعتزلة مع القرآن .

وقد فصل المعتزلة بين معجزات الرسول الأخرى وبين معجزة القرآن، لأن تلك ترتبط بالمشاهدة والمعاينة والحضور ، واعتبروا القرآن وحده اعجازا يدل على نبوة وما عداه من معجزات يعلم بأمرها بعد العلم بالنبوة ، ومن ثم جعلوها مؤكدة وزائدة فى شرح الصدور فيمن يعرفها من جهة الاستدلال(٤٨) وطالما اننا لم نشاهد تلك المعجزات فطريقنا الوحيد لاثبات صحة نبوة النبى صلى الله عليه وسلم . هو القرآن . لأن علم المخالف كعلم الموافق .

ولكن القرآن نفسه تعرض لنقد طائفة من الامامية ادعت أن فيه تغييرا وتبديلا ، وأثبتوا فيه نقصانا وزعموا أن فى الأمة من غيره وبدله وحذف منه الزيادات الدالة — بزعمهم — على الأئمة وأحوالهم بينما كثير من الحشو وأهل الحديث ، يزعم أن القرآن متلقى فى اخبار الآحاد ، وأن عثمان بن عفان جمعه بعد أن كان متفرقا فى الصدور والقلوب ، وعمر بن الخطاب كانا يجمعان فى ذلك الآية ، والآيتين حتى دوناه فى المصحف وضماه بعد الانتشار والفناه ، وليس ذلك فحسب فقد وقع الاختلاف بين الصحابة حتى جرى على « عبد الله بن مسعود » ما جرى وحتى وقع الخلاف فى المعوذتين ، وفى سورتى القنوت وفى آية الرجم وفى غير ذلك(٤٩) .

فكيف سيعتبر القرآن حجة قوية تستطيع أن تثبت به المعتزلة نبوة

---

(٤٣) نفس المصدر — ٢٤٥ .

(٤٤) نفس المصدر — ٥٧ .

(٤٥) نفس المصدر — ٥١ .

(٤٦) ابن المرتضى — المنية والأمل — ٥١ .

(٤٧) نفس المصدر — ٣٥ .

(٤٨) القاضى عبد الجبار — المغنى (اعجاز القرآن ج ١٥٢/١٦) الطبعة الأولى دار الكتب بتقديم أمين الخولى .

(٤٩) انظر فى هذا — ابن قتيبة — تاويل مشكل القرآن ٢٤ وما بعدها . والخطابى بيان اعجاز القرآن — ٣٤ وما بعدها . تحقيق محمد خلف الله أحمد والدكتور زغلول سلام ط دار المعارف ذخائر العرب ١٦ . والقاضى عبد الجبار — اعجاز القرآن ١٥٣/١٦ .

النبى صلى الله عليه وسلم !؟ اذن . فنقطة البدء أن تهدم هذه الادعاءات ثم تبنى الدعاوى الجديدة مكانها على بينة وفى جلاء . وفى معنى أدق أصبح على المعتزلة أن يسيروا حسب منهج واضح حتى يستطيعوا ايصال حجج الاسلام الى معاقل أعدائه وهدم هرائهم بها . وكان ذلك .

واتبع المعتزلة لاثبات نظرية الاعجاز ثلاثة طرق :

اولا : تفنيد أكاذيب المفرضين :

يقول الخياط عن المعتزلة « وهل يعرف أحد صحح التوحيد وثبت القديم جل ذكره واحدا فى الحقيقة ، واحتج لذلك بالحجج الواضحة وألف فيه الكتب ورد على أصناف الملحدين من الدهرية والثنوية سواهم »(٥٠) .

ثانيا : اثبات نبوة النبى وصدق معجزاته وبخاصة القرآن الكديم :

وذلك عن طريق المجالس والمناقشات المفتوحة ، ثم عن طريق تأليف الكتب(٥١) وقد استنفد هذا الجانب جزءا كبيرا من علم الكلام ، اذ قام الجدل فى النبوة والاعجاز — على المبادىء الفلسفية المتجردة معتمدا على الثقافة الواسعة والمهارة فى المناظرة والدربة على افحام الخصم بالحجج . وكان كل هذا فى دائرة أصولهم الخمسة التى اتخذوها علما على كل معتزلى .

ثالثا : اكمال الجانب الكلامى فى اثبات الاعجاز بآخر بلاغى :

معتمدين فيه على التوسع فى التأويل المجازى ، جانحين ناحية الذوق ،وتلمس مواطن الجمال ، والدقة فى التعبير مع البعد عن التكلف ، مراعين فى ذلك الأثر النفسى فى المستمع أو القارىء — أى أنه — كان العقل والتبحر فى اللغة، هما عمادا المعتزلة فى مهمتهم الجليلة .

---

(٥٠) الخياط — الانتصار — ١٧ .

(٥١) يقول عمر الباهلى « قرأت لواصل الجزء الأول من كتاب الألف مسألة فى الرد على المانوية ، ويقول ، فأحصيت فى ذلك الجزء نيفا وثمانين مسألة ، ويقال انه فرغ من الرد على مخالفيه وهو ابن ثلاثين سنة . (ابن المرتضى — المنية والأمل — ٢١) ويحكى ابن المرتضى: أن مناظرات أبى الهذيل مع المجوسى والثنوية وغيرهم طويلة ممدودة ، وكان يقطع الخصم باقل كلام ، يقال انه أسلم على يده زيادة على ثلاث آلاف رجل (ابن المرتضى — المنية والأمل — ٢١) وانظر أيضا القاضى عبد الجبار فى — تنزيه القرآن — وذلك فى رده على المشبهة ، ٤١٤ و٤٣٢ و٤٣٦ وغيرها . وكتابه اعجاز القرآن ١٤٤ و١٥٤ وكتابه متشابه القرآن ٥ ، ٨ و ٢٦ و٧٢ وغيرها ... الى غير ذلك .

وقد خلفوا لنا تراثا ضخما فى بيان الاعجاز وفى تفسير القرآن وفى أساليب البلاغة ، واستطاعوا — مع الأشاعرة ، أن يقيموا نظرية متكاملة فى علوم القرآن ، لها تاريخها وتطورها وتساعها ، ولها أعلامها أيضا ، الا وهى نظرية اعجاز القرآن الكريم .

النظام ونظرية اعجاز القرآن :

هو ابراهيم بن سيار النظام (ت ٢٣١هـ) قال عنه الجاحظ « ما رأيت أحدا أعلم بالكلام والفقه من النظام »(٥٢) وقد حفظ القرآن والانجيل والتوراة والمزامير وتفسيرها مع كثرة حفظه للاشعار والأخبار واختلاف الناس فى الفتيا(٥٣) قال وهو يجود بنفسه « اللهم ان كنت تعلم أنى لم أقصر فى نصرة توحيدك ولم أعتقد مذهبا من المذاهب اللطيفة ،لا لأشد به التوحيد ، فما منها يخالف التوحيد فأنا منه برىء . اللهم فان كنت تعلم أنى كما وصفت فاغفر لى ذنوبى »(٥٤) وقال عن نفسه « نازعت من الملحدين الشاك والجاحد ، فوجدت الشاك أبصر بجوهر الكلام من أصحاب الجحود »(٥٥) .

هو شخصية فلسفية معتزلية مبدعة لها أثرها فى المتكلمين وبخاصة فى المعتزلة فانه « قد أنهج لهم سبلا وفتق لهم أمورا واختصر لهم أبوابا ظهرت فيها النعمة وشملتهم بها المنفعة » شهادة من الجاحظ(٥٦) . وكان لا يرتاب بحديث النظام اذا حكى عن سماع أو عيان(٥٧) وقد بنى الجزء الأول من حيوانه وبعض الجزء الثانى ، على مناظرة بينه وبين معبد فى الكلب والديك أيهما أفضل .

وعنه يقول السعودى « ان النظام ممن ألفوا كتبا فى المقالات وغيرها فى الرد على المخالفين »(٥٨) ورأينا مصداق ذلك له فى « الحيوان » مع

---

(٥٢) ابن المرتضى — المنية والأمل — ٣٠ .

(٥٣) نفس المصدر — ٣ .

(٥٤) الخياط — الانتصار — ٤١ .

(٥٥) الجاحظ — الحيوان — ٣٥/٦ ط هارون .

(٥٦) الجاحظ — الحيوان — ٦٩/٤ ط الساسى .

(٥٧) نفس المصدر ١٠٦/٤ ويدعى فى كتابه :
ان النظام كان تلميذا مخلصا للفلسفة اليونانية . وهذا ميل عن الحق .
Arabic thaught and its place in history — New York 1922 — Page 126.

(٥٨) المسعودى — التنبيه والاشراف — ٣٤٢ . تحقيق عبد الله الصاوى — بغداد ١٩٣٨ م.

لدهريين والديصانية(٥٩) .

وفى كتاب الحيوان للجاحظ نقرأ انه ألف كتابا اسماه « نظم القرآن » ويحكى أنه اجتهد فيه نفسه وبلغ اقصى ما يمكن مثله فى الاحتجاج للقرآن والرد على طعان وانه لم يدع فيه مسألة لرافضى ولا لحديثى ولا .. ولا .. ولا لأصحاب النظام ولمن نجم بعد النظام ممن يزعمون أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة وأنه تنزيل وليس ببرهان(٦٠) ويقول الخياط رادا على هجوم ابن الراوندى على النظام « ثم قال (أى ابن الراوندى عن النظام) وكان يزعم أن نظم القرآن وتأليفه ليسا بحجة للنبى صلى الله عليه وسلم ، وأن الخلق يقدرون على مثله ثم قال (أى ابن الراوندى) هذا مع قول الله عز وجل « قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله » اعلم — يقول الخياط — علمك الله الخير ، أن القرآن حجة للنبى عليه السلام ، وعلى نبوته عند ابراهيم من غير وجه . فأحدها : ما فيه من الاخبار عن الغيوب ، مثل قوله « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض » الآية ، ومثل قوله « ألم غلبت الروم فى ادنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون » وقوله « أنكم أولياء الله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين » ثم قال « ولا يتمنونه أبدا بما قدمت أيديهم »فماتمناه منهم أحد . ومثل قوله « فقل تعالوا ندع ابناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم » الآية . ومثل اخباره عما فى نفوس قوم ، وبما سيقولونه . هذا وما أشبه فى القرآن كثير ، فالقرآن حجة عند ابراهيم ، حجة على نبوة النبى صلى الله عليه وسلم من هذه الوجوه وما أشبهها واياه عنى الله بقوله « قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله »(٦١) .

وهذا دفاع ليس فيه الا تقرير رأى النظام فى أن الاعجاز فى الاخبار بالغيب . وقد أغفل مسألة أخرى ، وردت فى مختلف كتب الفرق عن النظام، يذكرها الأشعرى فى مقالاته قائلا « وقال النظام : والآية والأعجوبة فى القرآن ما فيه من الاخبار عن الغيوب ، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيهم »(٦٢) .

---

(٥٩) الجاحظ ـ الحيوان ـ ٥/١٤ .
(٦٠) الجاحظ ـ حجج النبوة ـ ١٤٨ .
(٦١) الخياط ـ الانتصار ـ ٤١ .
(٦٢) الأشعرى ـ مقالات الاسلاميين ـ ١/٢٧١ .

واذا ألممنا ببعض آراء النظام سندرك جوانب لرأيه لا تظهر اذا اقتصرنا عليه بمفرده ، « فالانسان عنده حى مستطيع بنفسه لا بحياة ، واستطاعته هى غيره ، وتبقى الاستطاعة على الفعل حتى تحدث به آفة »(٦٣) وهذا الانسان « لا يقدر على ما لا يخطر بباله »(٦٤) أى أن قدرة الانسان مقيدة بمدى علمه ومدى ما يخطر بباله ، فالقدرة تابعة للعلم بل الارادة نفسها لا تأتى مرتبتها الا بعد مرتبة العلم ، فالانسان — عند النظام — يعلم الشىء ثم تريده نفسه ثم تقوم قدرته بتنفيذه(٦٥) .

اذن فالعجز ليس فى القدرة الانسانية ، ولكن فى استطاعة القدرة التى منحها الانسان ، فالمنحة التى منحها الله تعالى للانسان بذلت استطاعتها ، فاستطاعت كل الأغراض ، ثم لم تستطع القرآن . وقد حاولت وجربت ففشلت ، لا لأن القرآن قديم ، ولا لأنه حكاية للقديم ، فالحكاية والأصل واحد — عند المعتزلة — بل لأن المنحة محدودة والقدرة لها نهاية ولا حيلة معها ، فهكذا أراد المانح جل وعلا . ولو زاد فى العطاء لزادت القدرة فى الاستطاعة ولأتى على الانسان حين من الدهر وهو للقرآن مقلد ولآياته معارض .

وظنى ، أن مبدأ الصرفة نبع من المبدأ الثانى للمعتزلة وهو مبدأ العدل الالهى وفحواه « أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها »(٦٦) وبناء على ذلك ، فما لم يقدر عليه العبد فقد انصرف عنه لسبب ، قد يبرر التبرير المعقول وقد يشطح معه الخيال . والصرفة عند النظام هى انصراف أكثر منها صرفة، ورجوع بعد شعور بالعجز أكثر منه تحويل للعجز الى اعجاز . والا لكان النظام يعترف للانسان بالقدرة وبعدم القدرة فى آن واحد . وهذا ما يريده له ابن الراوندى واترابه من الأشاعرة .

أقول — ان رأى النظام هو المحصلة التلقائية لمذهب المعتزلة فى العدل الالهى . وقد كان عقلية قوية سابقة لزمنها ، فيها — كما يقول أحمد أمين —

---

(٦٣) نفس المصدر — ١/٢٢٩ .

(٦٤) نفس المصدر — ١/٢٣٩ .

(٦٥) على مصطفى الغرابى — تاريخ الفرق الاسلامية ٢٠٢ و٢٠٣ ط صبيح الثانية القاهرة ١٩٥٨ م .

(٦٦) القاضى عبد الجبار — شرح الأصول الخمسة — ١٣٢ .

الركنان الأساسيان اللذان سببا النهضة الحديثة فى أوربا وهما الشك والتجربة(٦٧) .

فهذا هو يرفض الاستماع الى طائفة من المفسرين للقرآن ويحذر منهم لأنهم يجيبون فى كل مسألة ويقولون بغير رواية على غير أساس ثم يذكر من يثق فيهم من المفسرين(٦٨) وهو أيضا يذكر بلاغة القرآن فيما حكاه عنه تلميذه الجاحظ ، قال « وقرأ بعض أصحابنا بحضرة أبى اسحق » وقالوا مهما تأتنا من آية لتسحرنا فما نحن لك بمؤمنين ، فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات « فقال رجل لأبى اسحق أنظر كيف قرن الضفادع الى الطوفان مع قوة الطوفان وغلبته ، قال أبو اسحق الضفادع أعجب فى هذا الموضوع من الطوفان ، واذا أراد الله تعالى أن يصير الضفادع أضر من الطوفان فعل »(٦٩) .

وقد شغل النظام الحياة الفكرية فى حياته وبعد مماته ، وظل أثره على أعظم صورة لدى أكبر عدد من مفكرى الاسلام ، ويبدو أثره النافذ أما بالأخذ عنه واما بالهجوم عليه ، وأما مدرسته المعتزلية فقد كانت أكبر مدرسة كلامية فى العالم الاسلامى(٧٠) .

ثانيا : الجاحظ ونظرية اعجاز القرآن :

والجاحظ ليس بحاجة الى تعريف ، فهو علم من أعلام المعتزلة ، وأديب وناقد ومتكلم ، وضعه ابن المرتضى فى الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة(٧١) .

وقد هدم دعاوى المغرضين ، وأثبت اعجاز القرآن كلاميا وبلاغيا وله على البلاغة فضل لا ينكر .

وانى لأرى أن جانب هدم الدعاوى خدم نظرية الاعجاز بصورة تتساوى مع الجهود التى بذلت فى ابراز الاعجاز والاشارة الى مواطنه .

---

(٦٧) أحمد أمين — ضحى الاسلام — ١١٢/٣ .
(٦٨) الجاحظ — الحيوان — ١٦٨/١ ط السامى .
(٦٩) الجاحظ — الحيوان ٥٦٨/٥ ط هارون وانظر الحيوان ١٥/٤ ط هارون .
(٧٠) الدكتور النشار — نشأة الفكر الفلسفى — ٦٠٥ و ٦٠٦ .
(٧١) ابن المرتضى — المنية والأمل — ٣٨ .

فاليهود يثيرون مسألة الناسخ والمنسوخ للتشكيك فى الدين(٧٢) ويخبرنا الجاحظ عن النصارى بأنهم « يتبعون المتناقض من أحاديثنا والضعيف بالاسناد من روايتنا والمتشابه من آى كتابنا ثم يخلون بضعفائنا ويسألون عنها عوامنا ، مع ما قد يعلمون من مسائل الملحدين والزنادقة والملاعين ، وحتى مع ذلك ربما تجرءوا على علمائنا وأهل الأقدار منا ويشغبون على القوى ويلبسون على الضعيف .. وبعد فلولا متكلمو النصارى وأطباؤهم ومنجموهم ما صار الى أغنيائنا وظرفائنا ومجالنا واحداثنا شىء من كتب المنانية والديصانية والمرقيونية والفلاتية ، ولما عرفوا غير كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، ولكانت تلك الكتب مستورة عند أهلها »(٧٣) . وفى كتابه الحيوان رد على الدهرية فى طعنهم فى الملك سليمان(٧٤) وفيه رد على المجوس فى عذاب النار(٧٥) كما أنه يجادل النصارى جحدهم كلام عيسى فى المهد (٧٦) وله كتاب « نظم القرآن » الذى لم يدع فيه « مسألة لرافضى ولا لحديثى ولا لحشوى ولا لكافر مباد ولا لمنافق مقموع »(٧٧) وفيه يقول ابن المرتضى « وأغرى الجاحظ بشيئين » كون المعارف ضرورية والكلام على الرافضة(٧٨) .

وقد استغرق هذا الجانب جهدا من الجاحظ ، ولكنه التفت الى دائرة أخرى موجودة فى صلب المسلمين تنخر فى عمد الدين عن طريق التفسير والحديث وقد كانوا — الا قليلا — يخلطون العلم بالعبث والفقه بالجهل والواقع بالغرائب ، يقول الجاحظ . « وزعم بعض المفسرين وأصحاب الأخبار أن أهل سفينة نوح كانوا بالفأر فعطس الأسد عطسة فرمى من منخريه بزوج سنانير ، فكذلك النمور أشبه شىء بالأسد ، وسلح الفيل زوج خنازير ، فلذلك الخنزير أشبه شىء بالفيل ، قال كيسان : فينبغى أن يكون ذلك السنور آدم السنانير ، وتلك السنورة حواءها ، فضحك القوم »(٧٩) .

وقد تعقبهم فى الحيوان بالشىء الكثير عن قصصهم وغرائبهم .

---

(٧٢) أبو جعفر النحاس — الناسخ والمنسوخ — ٥ — ط المكتبة العلامية ١٣٥٧ هـ .
(٧٣) الجاحظ — رسائل الجاحظ — ١٧٤ و١٧٥ على هامش الكامل .
(٧٤) الجاحظ — الحيوان — ٣١/٤ و ٣٢ ط الضلبى وفى ٨٥/٦ و ٨٦ الحلبى ١٩٣٨ م.
(٧٥) الجاحظ — الحيوان — ٦٩/٥ الى ٧١ الطبعة السابقة .
(٧٦) الجاحظ — رسائل الجاحظ — ١٧٩ الى ١٨٤ .
(٧٧) الجاحظ — حجج النبوة — ١٤٨ .
(٧٨) ابن المرتضى — المنية والأمل — ٣٨ ويقول فى الحيوان ط الساسى ١٩٠٧ م « وعبت كتابى فى خلق القرآن كما عبت كتابى فى الرد على المشبهة » ٤/١ .
(٧٩) الجاحظ — الحيوان ٦٧/١ ط الساسى ١٩٠٧ م .

أما عن الجانب الكلامى وجهد الجاحظ فيه :

فقد ألف كتابا فى حجج النبوة(٨٠) وكتابا فى خلق القرآن(٨١) وكتابا فى فرق ما بين النبى والمتنبى(٨٢) وكتاب مسائل فى القرآن(٨٣) بالاضافة الى المناقشات الكلامية العديدة فى النبوة والاعجاز والمنتشرة فى كتاب الحيوان . وأما عن الجانب البلاغى : فقد ألف كتاب (آى القرآن) ويقول عنه (جمعت فيه آيا من القرآن لتعرف بها فضل ما بين الايجاز والحذف وبين الزوائد والفضول والاستعارات ، فاذا قرأتها رأيت فضلها فى الايجاز والجمع للمعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة(٨٤) وفى كتابه البيان والتبيين الكثير عن جوانب الاعجاز ، وفى الجزء الأول منه ، ذكر أنه سيرد فى الجزء الثانى « أقسام تأليف جميع الكلام ، وكيف خالف القرآن جميع الكلام الموزون والمنثور ، وهو منثور غير مقفى على مخارج الأشعار والأسجاع ، وكيف صار نظمه من أعظم البرهان وتأليفه من أكبر الحجج »(٨٥) .

فالجاحظ ، قد سار على النهج المعتزلى — هدم دعاوى المغرضين ، وأثبت النبوة للنبى ، وأثبت الاعجاز للقرآن كلاميا وبلاغيا . فما رأيه فى نظرية الاعجاز ؟

ونستطيع أن نجمع رأى الجاحظ فى نظرية الاعجاز من كتبه المتداولة فى أيدينا — بعد أن فقدنا كتابه (نظم القرآن) فى هذا المجال . ولكن كتابه (حجج النبوة) قد يسعفنا فيما يعن لنا . وكذا (الحيوان) و (البيان) .

فنجده يذكر جميل بلاء الله تعالى « فى تعليم البيان وعظيم نعمته فى تقديم اللسان ، فقال « الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان » وقال « هذا بيان للناس » ومدح القرآن بالبيان والافصاح وبحسن التفصيل

---

(٨٠) الخياط — الانتصار — ١٥٥ — وذكر الجاحظ فى الحيوان ٥٠/٦ « قلنا فى كتاب النبوات بما هو كاف ان شاء الله تعالى » فهل الكتابان واحد ؟ .

(٨١) حسن السندوبى — أدب الجاحظ — ١٣١ .

(٨٢) نفس المرجع — ١٣٧ .

(٨٣) نفس المرجع — ١٤٠ .

(٨٤) الجاحظ — الحيوان — ٧٦/٣ و ٨٦ .

(٨٥) الجاحظ — البيان والتبيين — ٣٩٣/١ ط السندوبى .

والايضاح وبجودة الافهام وحكمة البلاغ ، وسماه فرقانا ، كما سماه قرآنا ، وقال « عربى مبين » وقال « وكذلك انزلناه قرآنا عربيا » وقال « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » وقال « وكل شيء فصلناه تفصيلا » وذكر الله تعالى لنبيه حال قريش فى بلاغة المنطق ورجاحة الأحلام وصحة العقول وذكر العرب وما فيها من الدهاء والنكراء والمكر ومن بلاغة الألسنة واللدد عند الخصومة، فقال تعالى « فاذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد » وقال « ويشهد الله على ما فى قلبه وهو الد الخصام » وقال « أآلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون » ثم ذكر خلابة السنتهم واستمالتهم الاسماع بحسن منطقهم ، فقال « وان يقولوا تسمع لقولهم » ثم قال « ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا » مع قوله « واذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل »(٨٦) .

وقد لاحظ الجاحظ « أن الله تبارك وتعالى اذا خاطب العرب والاعراب أخرج الكلام مخرج الاشارة والوحى والحذف واذا خاطب بنى اسرائيل وحكى عنهم جعله مبسوطا وزداد فى الكلام »(٨٧) .

ويرى أن التنزيل قد أولى اللفظ عناية خاصة فاختاره بدقة ليدل على المعانى بلا اشتغال وقد يشترك لفظان فى المعنى ، ولكن احدهما ادق من الآخر فى الدلالة عليه ، والنظم القرآنى له براعته فى تنزيل اللفظ منزلته وفى الموضع الذى أريد له ، ويمتاز بروعته أيضا فى الاختيار ومراعاة الفروق بين الألفاظ فلا يأتى بالألفاظ المترادفة دالا على معنى واحد وانما للدلالة على معان مختلفة ، وبقدر اصابة المعنى يكون الفرق بين الفاظ الناس فى كلامهم والفاظ القرآن فى اختياره ، يقول الجاحظ « وقد يستخف الناس الفاظا ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها الا ترى ان الله تبارك وتعالى لم يذكر فى القرآن الجوع الا فى موضع العقاب أو فى موقع الفقر المدقع والعجز الظاهر ، والناس لا يذكرون الشغب ويذكرون الجوع فى حالة القدرة والسلامة ، وكذلك ذكر المطر ، لانك لا تجد القرآن يلفظ بها الا فى وضع الانتقام ، والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين الغيث »(٨٨) .

ويكشف الجاحظ عما وقع فيه الناس من لبس فى فهم قوله تعالى

---

(٨٦) الجاحظ — البيان والتبيين — ١/٢٤ و ٢٥ .
(٨٧) الجاحظ — الحيوان — ١/٩٤ .
(٨٨) الجاحظ — البيان والتبيين — ١/٤٠ .

« فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث » ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا » متنبها الى دقة القرآن المعجزة بالخصائص المشهورة للمشبه به(٨٩) ويعرض لمجاز القرآن ، وكيف نلمس منه لونا دقيقا من التعبير، فيه بساطة ويسر ، يقول عز وجل « ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما » ويقول عز اسمه « أكالون للسحت » وقد يقال لهم ذلك وان شربوا بتلك الأموال الأنبذة ولبسوا الحلل وركبوا الدواب . ولم ينفقوا فيها درهما واحدا فى سبيل الأكل ، وقد قال الله عز وجل « انما يأكلون فى بطونهم نارا » وهذا أيضا مجاز(٩٠) . وتعرض لقوله تعالى « انها شجرة تنبت فى أصل الجحيم طلعها كأنه رءوس الشياطين » وهو الذى كثر فيه الكلام وكان سببا فى تأليف كتاب « مجاز القرآن لأبى عبيدة »(٩١) .

وهذه اللمحات وغيرها الذى انتشر فى كتب الجاحظ(٩٢) تعطينا صورة لصدى روعة القرآن الكريم فى نفس الجاحظ ومدى تجاوبه الشديد معه .

ثم هو يفرد حديثا مطولا عن عجز العرب عن الاتيان بهذا القرآن الذى « تحدى البلغاء والخطباء والشعراء بنظمه وتأليفه فى المواضع الكثيرة والمحافل العظيمة ، فلم يرم ذلك أحد ولا تكلفه ولا آتى ببعضه ولا شبيه منه ، ولا ادعى أنه قد فعل ، فيكون ذلك الخبر باطلا ، وليس قول جمعهم انه كان ـ كاذبا ـ معارضة لهذا الخبر الا أن يسموا الانكار معارضة ، وانما المعارضة مثل الموازنة والمكايلة ، فمتى قابلونا بأخبار فى وزن أخبارنا ومخرجها ومجيئها فقد عارضونا ، ووازنونا وكايلونا وقد تكافينا وتدافعنا »(٩٣) مع أن محمدا صلى الله عليه وسلم « مخصوص بعلامة لها فى العقل موقع كموقع فلق البحر من العين ، وذلك قوله لقريش خاصة وللعرب عامة مع ما فيها من الشعراء والخطباء والبلغاء والدهاء والحكماء وأصحاب الراى المكيدة والتجارب والنظر والعاقبة : أن عارضتمونى بسورة واحدة فقد كذبت فى دعواى وصدقتم فى تكذيبى ولا يجوز أن يكون مثل العرب فى كثرة عددهم واختلاف عللهم والكلام كلامهم وهو سيد عملهم .. وبعد فقد هجوه من كل جانب ، وهاجى أصحابه . شعراءهم ونازعوا خطباءهم

---

(٨٩) الجاحظ ـ الحيوان ـ ١٦/٢ و ١٧ ط هارون .
(٩٠) الجاحظ ـ الحيوان ـ ٩/٥ و١٠ ط الحلبى .
(٩١) الجاحظ ـ الحيوان ـ ٦٤/٦ و ٦٥ و ٣٩/٤ .
(٩٢) الجاحظ ـ البيان والتبيين ـ ٩٣/١ و ١٠٥ وغيرها .
(٩٣) الجاحظ ـ حجج النبوة ـ ١٣١ .

وخاجوه فى المواقف وخاصموه فى المواسم وبادروه العداوة وناصبوه الحرب فقتل منهم وقتلوا منه وهم اثبت الناس حقدا وابعدهم مطلبا واذكرهم لخير أو لشر وانفاهم له واهجاهم بالعجز وامدحهم بالقوة ثم لا يعارضه معارض ، ولم يتكلف ذلك خطيب ولا شاعر »(٩٤) .

ذلك لأن القرآن معجز . ولكن فيم كان الاعجاز فى نظر الجاحظ ؟

لقد نادى الجاحظ بأن القرآن معجز بالصرفة ومعجزة بالنظم .

ويقول : ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحداهم الرسول بنظمه ، ولذلك لم يجد أحدا طمع فيه ، ولو طمع فيه لتكلفة ، ولو تكلف بعضهم ذلك ، فجاء بأمر فيه أدنى للمسلمين عملا ، ولطلبوا المحاكمة والتراضى ببعض العرب ولكثر القيل والقال ، فقد رأيت أصحاب مسيلمة وأصحاب بنى النواحة ، انما تعلقوا شبهة لعظمت القصة على الاعراب ، والنساء واشباه النساء ، ولألقى هذا بما آلف لهم مسيلمة من ذلك الكلام الذى يعلم كل من سمعه أنه عدا على القرآن فسلبه وأخذ بعضه وتعاطى أن يقارنه . فكان ذلك التدبير الذى لا يبلغه العباد ولو اجتمعوا »(٩٥) .

وهذه الصرفة التى عرضت للعرب فلم يقلدوا القرآن ، عرضت أيضا لقوم موسى « فقد كانوا أمة من الأمم يكسعون أربعين عاما فى مقدار فراسخ يسيرة ولا يهتدون الى مخرج وما كانت بلاد التيه الا ملاعبهم ومتنزهاتهم ولا يعدم مثل العسكر والأدلاء والحمالين والمكارين والفيوح والرسل والتجار — ولكن صرف أوهامهم ، ورفع ذلك القدر من صدورهم »(٩٦) .

والصرفة أيضا — عرضت للشياطين الذين يسترقون السمع الى السماء فى كل ليلة(٩٧) وعرضت كذلك للمسلمين حين بشر الله تعالى نبيه الكريم بالظفر وتمام الأمر وبشر أصحابه بالنصر ونزول الملائكة ، و « لو كانوا لذلك ذاكرين لم يكن عليهم من المحاربة مئونة ، واذا لم يتكلفوا المئونة لم يؤجروا ، ولكن الله تعالى بنظره اليهم رفع ذلك فى كثير من الحالات من

---

(٩٤) نفس المصدر — ١٤٣ .
(٩٥) الجاحظ — الحيوان — ٣٢/٤ ط الحلبى .
(٩٦) الجاحظ — نفس المصدر — ٣١/٤ و ٣٢ .
(٩٧) نفس المصدر والصفحة .

أوهامهم ، ليتحملوا مشقة القتال وهم لا يعلمون أيغلبون أم يغلبون ، أو يقتلون أم يقتلون ؟ »(٩٨) ويقول الجاحظ أيضا ان النبى قد صرف عن قول الشعر(٩٩) .

فالصرفة وجه من وجوه الاعجاز عند الجاحظ ولكن بعد أن قامت تجربة المعارضة وفشلت واعترف العرب بالعجز وشهدوا بأن القرآن معجز لنظمه .

وفى جانب النظم فى القرآن وقف الجاحظ بجوار القرآن مسهما فى ايضاح مراميه مؤكدا اعجاز نظمه وروعته وجلاله .

فقد ألف كتابا فى « نظم القرآن » الذى عنه يقول الخياط « ولا يعرف فى الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه وأنه حجة لمحمد صلى الله عليه وسلم على نبوته غير كتاب الجاحظ »(١٠٠) وفى البيان والتبيين يحدثنا الجاحظ كيف « خالف القرآن جميع الكلام الموزون والمنثور ، وهو منثور غير مقفى على مخارج الأشعار والأسجاع ، وكيف صار نظمه من أعظم البرهان وتأليفه من أكبر الحجج »(١٠١) .

فالعرب « حين استحكمت لغتهم وشاعت البلاغة فيهم ، وكثر شعراؤهم وفاق الناس خطباؤهم ، بعثه الله عز وجل — فتحداهم بما كانوا لا يشكون أنهم يقدرون على أكثر منه ، فلم يقرعهم لعجزهم على نقصهم حتى تبين لضعفائهم وعوامهم كما تبين لأقويائهم وخواصهم وكان من أعجب ما أتاه الله مع سائر ما جاء به من الآيات وضروب البرهانات »(١٠٢) .

فالقرآن معجز لنظمه ، والله تعالى قد صرف العرب عن أن يقلدوه حتى لا تتبلبل الأفكار وليست الصرفة أقلالا من شأن القرآن ، بل رحمة من الله تعالى بالناس فأصبح القرآن يصرف أطماع البلغاء عن الاتيان بمثله ليأسهم من استواء كلامهم على مرتبة عالية لا تتخلف فى الجودة كما هو شأن الأسلوب القرآنى الذى يجرى جميعه على نمط واحد فى الجودة المعجزة والقاطعة للاطماع(١٠٣) .

---

(٩٨) نفس المصدر السابق والصفحة .

(٩٩) الجاحظ — البيان والتبيين ٣٥٨/٣ .

(١٠٠) الخياط — الانتصار — ١٥٤ و١٥٥ .

(١٠١) الجاحظ — البيان والتبيين — ٣٩٣/١ ط السندوبى .

(١٠٢) الجاحظ — حجج النبوة ١٤٦ والحيوان ٩٠/٤ ط هارون .

(١٠٣) الدكتور مصطفى الجوينى — منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن — ٢٠٧ ط دار المعارف الثانية ١٩٦٨ م .

الفصل الثاني

الجُبّائي والرماني

١ ــ ابو علي الجبائي

٢ ــ ابو هاشم الجبائي

٣ ــ الرماني ونظرية الاعجاز

الجبائى والرمانى

الجبائى « ابو على »

هو أبو على الجبائى — نسبة الى جباء من أعمال البصرة — محمد بن عبد الوهاب ، يتصل نسبه بحمران بن أبان مولى عثمان رضى الله عنه ، كان شيخ المعتزلة بالبصرة ، معروفا بالورع والزهد واليه تنسب فرقة « الجبائية » أخذ علم الكلام عن أبى يوسف يعقوب الشحام ، رأس معتزلة البصرة فى عصره . وتتلمذ عليه الأشعرى ، وأخذ عنه ابنه أبو هاشم الذى آلت اليه لرئاسة من بعده وهما يعرفان بالجبائيين ، توفى أبو على سنة ٣٠٣هـ(١) هذا . وان النصوص التى بين أيدينا عن أبى على فى نظرية الاعجاز قليلة ولكنها تستطيع أن تعطينا ضوءا . ولو خافتا — فيما ذهب اليه .

وقد علمنا أن له كتابا فى تفسير القرآن ، ولهذا الكتاب فيما يبدو مقدمة ونلحظ أن القاضى عبد الجبار يأخذ عنها فى كتابه « اعجاز القرآن » و لظن أن أبا على قد خصها بالرد على بعض المطاعن فى القرآن وجعلها تمهيدا لتفسيره الكبير ، وكثيرا ما نجد القاضى يقول فى هذا الجزء نقلا عن أبى على : ذكر فى مقدمة التفسير .. وجاء فيها .. »(٢) وينقل القاضى فى هذا الجزء عن كتاب آخر لشيخه أبى على،كتبه فى نقض«الرافع» لابن الراوندى الذى طعن فيه عن القرآن(٣) ويوضح القاضى رأيه فى كتاب شيخه قائلا « وقد تقصى

---

(١) انظر ابن المرتضى — المنية والأمل — ٨٠ الى ٨٥ وابن خلكان — وفيات الأعيان ٣٩٨ و ٣٩٩ ترجمة رقم ٥٧٩ .

(٢) القاضى عبد الجبار — اعجاز القرآ ن — ١٥٨ و١٦٢ و٣٩٧ .

(٣) يقول ابن الراوندى فى كتاب الرافع « ان الخالق سبحانه ليس عنده من الدواء الا القتل ، فعل العدو الحنق الغضوب فما حاجته الى كتاب ورسول ؟ وقال : ويزعم أنه يعلم الغيب فيقول « وما تسقط من ورقة الا يعلمها » ثم يقول « وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم » وقال فى وصف الجنة « فيها أنهار من لبن لم يتغير طعمه وهو الحليب ولا يكاد يشتهيه الا الجائع ، وذكر العسل ولا يطلب صرفا ، والزنجبيل وليس من لذيذ الأشربة ، والسندس يفترش ولا يلبس وكذلك الاستبرق وهو الغليظ من الديباج ، ومن تخايل أنه فى الجنة يلبس هذا الغليظ ويشرب الحليب والزنجبيل صار كعروس الأكراد والنبط » عبد الرحيم العباسى — معاهد التنصيص ٧٧/١ . نقلا عن البلخى فى (محاسن خراسان) تنزه الله سبحانه وتعالى عما يقول الكافرون والملحدون وعلا علوا كبيرا . وكذا كتابه وكذا رسوله صلوات الله وسلامه عليه .

شيخنا أبو على القول فى ذلك » ، أى « فى بيان فساد ما يتعلقون به من التناقض فى القرآن » فى نقض كتاب الرامع وشفى لصدور ورحمة الله بما أورده ، وقد نبهنا على الأصل فى ذلك ، ولولا ان الكلام يطول لذكرنا بعضه(٤) .

هذا — وقد ذكر البلخى أن أبا على الجبائى اجتمع هو وابن الراوندى يوما على جسر بغداد فقال ابن الراوندى : يا أبا على ألا تسمع شيئا من معارضتى للقرآن وتقضى له ، فقال له أبو على : أنا أعلم بمخازى علومك وعلوم أهل دهرك ، ولكن أحاكمك الى نفسك فهل تجد فى معارضتك له عذوبة وهشاشة وتشاكلا وتلازما ونظما كنظمه وحلاوة كحلاوته ؟ قال : لا والله . قال الجبائى : قد كفيتنى . فانصرف حيث شئت(٥) .

ونستطيع أن نعتبر هذا — مع بعض التجوز لقلة النصوص — رأيا لأبى على الجبائى فى اعجاز القرآن . وهذه الرأى سنجده فى صورة أخرى عند أبنه أبى هاشم الجبائى ، ولكن فى عرض واضح ومعالجة صريحة . ولم تتر أبو على فى الصرفة سرا من أسرار الاعجاز ، وكذا مال الى جانب النظم مثلما مال أبوه ومال تلميذهما القاضى عبد الجبار .

وفى كتاب (متشابه القرآن) للقاضى عبد الجبار ، نرى تقولا له عن كتاب التفسير لأبى على — فيها جوانب من علم الكلام الاعتزالى لا تدخل فى دائرتنا(٦) وكذا فى كتاب « شرح الأصول الخمسة » له — حيث يورد القاضى آراء كلامية عديدة لأبى على(٧) وينقده أحيانا(٨) ، وكذا فى « المغنى » جزء التكليف منه(٩) .

ونجد فى كتاب « اعجاز القرآن » رأيا لأبى على فى الاعجاز ، أورده

---

(٤) القاضى عبد الجبار — اعجاز القرآن — ٣٩٠ ، ويقول فى ص ١٥٣ ، وهذا هو الذى ذكره شيخنا « أبو على » فى نقض (الامامة) لابن الراوندى .

(٥) عبد الرحيم العباسى — معاهد التنصيص — ٧٦/١ نقلا عن كتاب البلخى « محاسن خراسان » .

(٦) انظر القاضى عبد الجبار — متشابه القرآن — ٣٦٠ ، ويتكلم فيها أبو على عن العدل الالهى ، ٤٣٨ عن المعارف أنها ضرورية و ٥١١ عن وسوسة الشيطان ، وكذا ص ٥٤٠ و٥٤٤ و ٦٥٥ .

(٧) انظر صفحات ٢٣ و٥٢ و٢٩٢ و٢٩٤ و٤٩١ وغيرها .

(٨) انظر ٣٤٧ و ٤٢٥ .

(٩) انظر المغنى — جزء التكليف ٣٩٥/١١ و ٣٩٦ .

القاضى عبد الجبار ، حين استعرض أوجه الاعجاز ، يقول القاضى : وأما كونه معجزا بزوال الاختلاف عنه والتناقض ، على ما يقتضيه قوله تعالى « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » فقد قال به بعض مشايخنا المتقدمين ، وذكر شيخنا أبو على : أنه يبعد فى من يعلم الأشياء بعلمه ويحتاج فيما يأتيه من تأليف كتاب وغيره ، الى استحضار العلوم ، أن ينتفى عن كلامه الطويل وتأليفه الكثير ، المناقضة ، حتى يستمر على طريقة الصحة ، وهذا بين من حال الناس فى كلامهم ، وان اشتد منهم التوقى حتى عدت سقطات أهل الفضل والحزم ، فيما كانوا يتعلمون فيه للتحرز الشديد ، وبين بذلك أن القرآن لا يجوز أن يكون الا من قبل الله تعالى العالم لنفسه»(١٠) .

بينما يورد الشريف الرضى فى كتابه (تلخيص البيان فى مجازات القرآن) رأيا لأبى على فى مجاز القرآن يقول « وقد أختلف العلماء فى قوله تعالى « وبئس الورد المورود » وهل ذلك ذم لنار جهنم على الحقيقة أو المجاز ،فقال أبو على محمد بن عبد الوهاب الجبائى ، ذلك عن طريق المجاز ، والمعنى بئس وارد النار وقال أبو القاسم البلخى ، بل ذلك على طريق الحقيقة »(١١) .

واذا كانت هذه النصوص قليلة ، عن أبى على ، فقد سجل القاضى لأبنه أبى هاشم الجبائى آراء ، كلامية وبلاغية فى كتبه المتداولة ، والواقع أن آراء القاضى عبد الجبار — فى عمومها — لا تعدو أن تكون تحمسا لآراء المدرسية الجبائية ، الذى يعد هو من أنجب تلاميذها ، بالرغم وقوع الخلاف بينهم فى بعض الفروع .

ثانيا : أبو هاشم الجبائى :

هو أبو هاشم عبد السلام الجبائى بن محمد الجبائى ، وكان ذكيا ، حسن الفهم ، ثاقب الفطنة ، صانعا للكلام مقتدرا عليه ، قيما ، وتوفى سنة احدى وعشرين وثلاثمائة ، وله من الكتب ، كتاب الجامع الكبير ، وكتاب الأبواب الكبير . وكتاب الأبواب الصغير ..(١٢) وضعه ابن المرتضى فى

---

(١٠) القاضى عبد الجبار — اعجاز القرآن — ٣٢٨ .

(١١) الشريف الرضى — تلخيص البيان فى مجازات القرآن — ١٦٧ تحقيق محمد عبد الغنى حسن جـ ١ القاهرة ١٩٥٥ م .

(١٢) ابن النديم — الفهرست — ٢٦١ . وذكر له عدة كتب .

الطبقة التاسعة ، وقال القاضى انما قدمناه وان تأخر فى السن عن كثير ممن نذكر فى هذه الطبقة لتقدمه فى العلم(١٣) . وخالف أباه فى مسائل ، وكون له أتباعا يسمون بالبهشمية(١٤) ويقول فخر الدين الرازى « ولم يبق فى زماننا من سائر فرق المعتزلة الا هاتان الفرقتان ، أصحاب أبى هاشم وأصحاب أبى الحسين البصرى (الحسينية)(١٥) وقد صنف كتابا نقض فيه ابن الراوندى فى كتاب الفرند »(١٦) .

وأبو يوسف القزوينى المعتزلى كان يملك نفيسين « منها تفسير ابن جرير الطبرى فى أربعين مجلدا وتفسير أبى القاسم البلخى ، وأبى على الجبائى وابنه أبى هاشم ، وأبى مسلم بن بحر وغيرهم »(١٧) .

وأبو هاشم هو صاحب «الأحوال» المعروفة فى علم الكلام الاعتزالى ، وهى خاصة بمبدأ التوحيد فى الكلام على علم الله سبحانه ، وعند المعتزلة انه تعالى عالم بعلم هو هو ، على تعبير أبى الهذيل — أى أنه سبحانه يستحق هذه الصفة لذاته ، كما قال أبو على ، بينما ذهب أبو هاشم الى أن العلمية حال للذات وليست بصفة ، أى أنه تعالى على حال من العلم (وحال من القدرة .. وهكذا) واليه ذهب القاضى عبد الجبار(١٨) .

قلنا ان المعتمد عندنا فى آراء أبى هاشم هو ما كتبه عنه تلميذه القاضى عبد الجبار الذى صرح كثيرا بهذه التلمذة له ولأبيه أبى على ، يقول القاضى « فأما شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله ، فان فى نقض « الفريد » وغيره .. »(١٩) ويقول « وقال شيخنا أبو هاشم فى كثير من كتبه .. »(٢٠) .

وقد دافع أبو هاشم عن اعجاز القرآن بالرغم من قوله انه مخلوق ؛ حتى لا يؤثر كونه مخلوقا على اعجازه بقوله « انه وان خلق قبل ميلاده ،

---

(١٣) ابن المرتضى — المنية والأمل — ٥٥ .

(١٤) الاسفراييني — التبصير فى الدين — ٨٠ .

(١٥) فخر الدين الرازى — اعتقادات فرق المسلمين — ٤٥ .

(١٦) ابن المرتضى — المنية والأمل — ٥٣ .

(١٧) السبكى — طبقات الشافعية ٣/٢٣٠ .

(١٨) القاضى عبد الجبار — شرح الأصول — ١٨٢ وما بعدها ، وانظر ابن تيمية فى كتابه « منهاج السنة » حين يتعرض لتفسير الكسب عند الأشعرى يقول « ... وقالوا عجائب ثلاثة : طفرة النظام ، وأحوال أبى هاشم وكسب الأشعرى » ١/٣٢٢ و ٣٢٣ .

(١٩) القاضى عبد الجبار — اعجاز القرآن — ٩ و٣١٠ .

(٢٠) نفس المصدر ٤٠٣ .

صلى الله عليه وسلم ، فهو دلالة على نبوته ، لكنه من قبل ، يدل على أنه سيكون نبيا ثم يكون له عند البعثة دلالة على انه نبى ، كما نقول فى سائر الأدلة ، ولا يوصف من قبل بانه علم ومعجز لأن ذلك يفيد فيه انتقاض العادة به ، وانما يصح ذلك بعد البعثة »(٢١) .

أما عن هؤلاء الذين يدعون أن هناك معارضة للقرآن حدثت ، فيقول لهم أبو هاشم « ان المعارضة لو وقعت من القليل كانت لا تلبث أن تتكشف على الأيام ، ان لم تنكشف فى الحال ، لأن العادة لم تجر فى كتمان مثل ذلك بالاستمرار ، ولو جوزنا مثله لم نأمن كل متقدم فى الشعر وفى زمن كل عالم مبرز ان جماعة شاركوه وساووه ومع ذلك انكتم أمرهم البته فى سائر الأوقات ، والمتعالم من حال اسرار الملوك مع تشددهم فى كتمها ، انها قد انكشفت على الأوقات ، فكيف يجوز فى مثل ذلك أن ينكتم أبدا . فلو عارضت هذه الفرقة القليلة القرآن لوجب أن يظهر آخرا على الأيام ، ان لم يظهر أولا . على أن العادة لم تجر بأن يتمكن العاقل من فضل باهر يساوى به كل من تقدم كل التقدم ، ويجب كتمانه لبعض الأغراض . وان أوجب ذلك فى وقت لتقيه وخوف ، فلا بد من أن يجب نشره من بعد ، فلا يجوز فيما حل هذا المحل أن لايظهر فى الواحد . فكيف فى الجماعة »(٢٢) .

أما طعنهم بأن فى القرآن تطويلا ، فقد بين أبو هاشم ، ان فصاحة الكلام اذا كانت تظهر بحسن معانيه واستقامتها والحاجة اليها ، فيجب أن يكون الكلام بحسبها ، فلا بد اذا اختلفت أحوال المعانى أن يختلف الكلام فى التطويل والايجاز ، لأنه ليس فى قول الله لفظة تعم قوله تعالى « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم » فلا بد اذا كان الحال هذه ، وجوب بيان المحرمات من النساء ، أن يجرى تعالى الخطاب على هذا الحد ، فمن قال ، كان يجب أن تكون هذه الآية بمنزلة قوله (ثم نظر) فقد ظلم ، وأبان عن جهله بطريقة اللغة .. ، قال : ولذلك اختلفت الآيات فى الطول والقصر لأن الذى جعله آية قد كان قصة تامة ، أو يحل هذا المحل ، وقد بين هذا الشأن أن التطويل انما يعد عيبا فى المواضع التى يمكن الايجاز ويغنى عن التطويل فيها ، فانا اذا كان الايجاز متعذرا أو ممكنا ولا يقع به المعنى ولا يسد مسد التطويل ، فالتطويل هو الأبلغ فى الفصاحة(٢٣) .

---

(٢١) القاضى عبد الجبار - اعجاز القرآن - ٢٣١ .

(٢٢) نفس المصدر ٢٧٣ .

(٢٣) القاضى عبد الجبار - اعجاز القرآن - ٤٠١ .

وكان يرى فى زوال الاختلاف عن القرآن لونا من الوان اعجازه(٢٤) فان قال قائل « اليس اقليدس » وصاحب كتاب المجسطى وصاحب العروض وسيبويه وغيرهم قد اختصوا فيما ظهر عنهم من العلوم بما بانوا به من غيرهم ، ولم يدل ذلك على نبوتهم ولا صلح منهم التحدى لذلك . فهلا وجب مثله فى القرآن ، وان اختص بالمزية لأن مزيته ليس بأكثر من مزية ما ظهر من كتب ما ذكرناه : قيل له : ان (أبا هاشم) أجاب عن ذلك ، بأن هذه المسألة توجب أن هذه الأمور معجزة ، لا أنها تقدح فى اعجاز القرآن ، لأنا قد بينا وجه كونه دلالة ومعجزة . فان كان الذى أوردوه بمنزلته فيجب أن يكون معجزا ، وهذه الطريقة واجبة فى كل دلالة وعلة ، ان وجودهما يقتضى تعلق الحكم بهما ، لا أنه يقدح فيما دل على أنهما علة أو دلالة ، وانما يعترض على الكلام بالامور التى تجرى مجرى الضرورة فيكون كاشفا عن خروج الدلالة من أن تكون دلالة(٢٥) .

اذن فالقرآن معجز ، والعرب يعلمون ذلك ، فما الشأن فى العجم ، وكيف يعرفون مزية القرآن ؟ ويرى أبو هاشم « أنهم يعرفون المتقدم فى الفقه ، اذا علموا تسليم الفقهاء له ، الى ذلك ، وان لم يعرفوا الفقه على التفصيل ، اذا عرفوه على الجملة وفصلوا بينه وبين سائر العلوم »(٢٦) .

أما عن الجانب البلاغى فى النظرية عند أبى هاشم فقد رأى أن اعجاز القرآن يرجع لمزيته فى الفصاحة ، ويشرح حد الفصاحة قائلا « انما يكون الكلام فصيحا لجزالة لفظه وحسن معناه ، ولا بد من اعتبار الأمرين لأنه لو كان جزل اللفظ ركيك المعنى لم يعد فصيحا ، فاذن يجب أن يكون جامعا لهذين الأمرين ، وليس فصاحة الكلام بأن يكون له نظم مخصوص ، لأن الخطيب عندهم ، قد يكون أفصح من الشاعر والنظم مختلف ، اذا أريد بالنظم اختلاف الطريقة ، وقد يكون النظم واحدا وتقع المزية فى الفصاحة ، فالمعتبر ما ذكرناه — لأنه الذى يتبين فى كل نظم وكل طريقة ، وانما يختص بالنظم بأن يقع لبعض الفصحاء يسبق اليه ثم يساويه فيه غيره من الفصحاء فيساويه فى ذلك النظم ، ومن يفضل عليه فضله فى ذلك النظم»(٢٧) .

وكلام أبى هاشم هنا صريح فى أن النظم لا يصلح أن يكون مفسرا

---

(٢٤) نفس المصدر — ٣٢٨ .
(٢٥) نفس المصدر — ٣٠٣ و ٣٠٤ .
(٢٦) نفس المصدر — ٢٩٦ .
(٢٧) القاضى عبد الجبار — اعجاز القرآن — ١٩٧ .

لفصاحة الكلام ، لأن النظم قد يكون واجدا ويفضل أديب صاحبه فيه ، وكأنه يرد بذلك على الجاحظ وأمثاله الذين يرجعون اعجاز القرآن الى نظمه وطريقته ، ويقول انه لا يوجد فى الكلام الا اللفظ والمعنى ولا ثالث لهما ، واذن فلا بد أن تكون الفصاحة راجعة اليهما بحيث يكون اللفظ جزلا والمعنى حسنا(٢٨) .

ويعد — كم تمنيت أن تكون هذه الصورة كاملة حتى تعطينا شكلا مستقلا لآراء المدرسة الجبائية العظيمة . ولكم أعوزتنا النصوص المسعفة ، وسنجد فى آراء القاضى عبد الجبار . ما نصبو اليه ان شاء الله . ولنقف قليلا مع الرمانى ثم نعود الى ما كنا فيه بآراء القاضى فى الاعجاز .

الرمانى ونظرية الاعجاز

هو أبو الحسن بن عيسى بن على بن عبد الله الرمانى ، ويعرف بالأخشيد وبالوراق ، ولكنه بالرمانى أشتهر ، نحوى ومتكلم ، وكان أماما فى علم العربية ، علامة فى الأدب فى طبقة أبى على الفارسى وأبى سعيد السيرافى ، ولم يقتصر على ذلك بل كان مفننا فى علوم كثيرة من الفقه والقرآن والنحو واللغة والكلام على مذهب المعتزلة .

وأصله من سرمن رأى ، وولد ببغداد سنة ٢٩٦هـ وتوفى فى ليلة الأحد الحادية عشرة فى جمادى الأولى سنة ٣٨٤هـ والرابعة والعشرين من يونيو سنة ٩٩٤م . وكان ذلك ببغداد مسقط رأسه ، ودفن بالشونيزية(٢٩) عليه رحمة الله وبركاته وكان يمزج المنطق بالنحو حتى أصبح من النحويين الذين لا يفهم كلامهم وعيب بذلك . قال أبو على الفارسى : ان كان النحو ما يقوله الرمانى ، فليس معنا منه شىء ، وان كان النحو ما نقوله فليس معه منه شىء(٣٠) .

---

(٢٨) الدكتور شوقى ضيف — البلاغة تطور وتاريخ — ١١٥ و ١١٦ .

(٢٩) انظر فى ترجمة الرمانى هذه المصادر . أبو حيان التوحيدى — الامتاع والمؤانسة ١٠٨/١ و ١٢٨ . ابن العماد — شذرات الذهب ١٠٩/٣ ، الحموى — معجم الأدباء ٧٤/١٤ ، والبغدادى — تاريخ بغداد ١٦/١٢ وابن خلكان — الوفيات ٤٧١/١ والسمعانى الانساب ٥٥٨ والأنبارى — نزهة الألباء ٢١٨ وابن تغرى بردى — النجوم الزاهرة — ١٦٨/٤ وأبو الفدا — المختصر فى تاريخ البشر ٤٢٠/٢ وابن الأثير — الكامل ٣٦/٩ والسيوطى — بغية الوعاة وقد تابع الحموى فى أن مولده سنة ٢٧٦ هـ وابن المرتضى — المنية والأمل — ٦٥ وكارل بروكلمان تاريخ الأدب العربى ومنه أخذنا تاريخ الوفاة فى السنة الميلادية .

(٣٠) الحموى — معجم الأدباء ٧٤/١٤ .

وقد ترك الرمانى مؤلفات عديدة فى القرآن ، منها تفسير القرآن والجامع فى علم القرآن والنكت فى اعجاز القرآن والمختصر فى علم السور لقصار والمتشابه فى علوم القرآن وغريب القرآن »(٣١) .

كما الف فى النحو كثيرا وفى علم الكلام وكذا فى الدفاع عن الاسلام ، وهذه نجد منها كتاب نقض التثليث على يحيى بن عادى وكتاب الرد على الدهرية(٣٢) . وكان شديد الانتقاد لأبى هاشم الجبائى والف فى ذلك كتبا(٣٣) وقد بلغت كتبه اثنى عشر كتابا ومائة لم يبق منها سوى تفسير جزء عم(٣٤) والنكت فى اعجاز القرآن(٣٥) .

وقد ترك لنا الرمانى رأيه فى رسالته هذه القيمة ، وقد حدد وجوه الاعجاز فى القرآن فى سبع جهات . وهى . ترك المعارضة مع شدة توفر الدواعى ، والتحدى للكافة ، والصرفة ، والبلاغة والاخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة ونقض العادة وقياسه بكل معجز .

وقد ترك الجوانب الستة خلا البلاغة التى أفرد لها القول المسهب ، معرفا لطبقاتها الثلاث فأعلاها طبقة الاعجاز البلاغى وتلك صفة القرآن ، ثم عرف البلاغة كاصطلاح ، ومن ثم انتقل الى أقسامها ورأى أنها عشرة أقسام الايجاز والتشبيه والاستعارة والتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان ، ثم أخذ فى تفسيرها بابا بابا ، وختم رسالته بفصل أسماه « بيان عن الوجوه التى ذكرنا فى أول الكتاب » ويقصد بذلك تلك التى تحدث عنها فى أول الرسالة . وهى :

ترك المعارضة : ويقول عنها ، قد تلازم ترك المعارضة بتوفر الدواعى مع الامكان ، والدليل على ذلك أن انسانا لو توفرت دواعيه الى شرب ماء بحضرته من جهة عطشة واستحسانه لشربه وكل داع يدعو الى مثله وهو مع ذلك ممكن له فلا يجوز الا تقع شرية منه حتى يموت عطشا لتوفر الدواعى على ما بينا فان لم يشربه مع توفر الدواعى له دل على عجزه عنه ، فكذلك

---

(٣١) القفطى ـ أنباه الرواة ـ ٢٩٤/٢ .

(٣٢) نفس المصدر والصفحة .

(٣٣) نفس المصدر والصفحة .

(٣٤) مخطوط بدار الكتب تحت رقم (٢٠١) تفسير .

(٣٥) طبعة دار المعارف تحقيق محمد خلف الله أحمد والدكتور زغلول سلام . سلسلة ذخائر العرب رقم ١٦ ، بعنوان ثلاث رسائل فى الاعجاز ، ورسالة الرمانى منها تقع بين ص ٦٩ و ١٠٤ .

توفر الدواعى الى المعارضة على القرآن لما لم تقع المعارضة دل ذلك على العجز عنها .

التحدى للكافة :

يقول : واما التحدى للكافة فهو أظهر ، فى انهم لا يجوز أن يتركوا المعارضة مع توفر الدواعى الا العجز عنها . واما الصرفة : فهى صرف الهمم عن المعارضة وعلى ذلك كان يعتمد أهل العلم فى أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة ، وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التى دلت على النبوة ويقول : وهذا عندنا أحد وجوه الاعجاز التى يظهر فيها للعقول .

وأما الاخبار عن امور المستقبلة : فانه لما كان لا يجوز أن تقع على الاتفاق دل على أنها من عند علام الغيوب ، فمن ذلك قوله عز وجل « واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين » فكان الأمر كما وعد من الظفر باحدى الطائفتين ، العير التى كان فيها أبو سفيان أو الجيش الذين خرجوا يحمونها من قريش فأظفرهم الله عز وجل بقريش يوم بدر على ما تقدم به الوعد ، الى غيرها من الأمثلة المعروفة .

وأما نقض العادة : فان العادة كانت جارية بضروب من أنواع الكلام معروفة منها الشعر ومنها السجع ومنها الخطب ومنها الرسائل ومنها المنثور الذى يدور بين الناس فى الحديث — فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة لها منزلة فى الحسن تفوق به كل طريقة . واما قياسه بكل معجزة: فانه يظهر اعجازه من هذه الجهة اذا كان سبيل فلق البحر وقلب العصا وما جرى هذا المجرى فى ذلك سبيلا واحدا فى الاعجاز ، اذ خرج عن العادة ، وقعد الخلق فيه عن المعارضة .

وراح الرمانى يضرب لنا الأمثال موضحا ما ذهب اليه ، وكان ذلك فى صورة حوار فلسفى اشتهر به المتكلمون ، يقوم على تصوير سؤال من السائل ثم محاولة الرد عليه بقوله « فان قال قائل كذا قيل له كذا .. » .

كان ما سبق ، هو الجانب الكلامى من جهد الرمانى فى النظرية ،واذا لم يسهب فيه القول فلأنه أفاض الحديث فى الوجه السابع من وجوه الاعجاز عنده ، وهو الجانب البلاغى .

فالقرآن الكريم معجز لبلاغته ، وللأسباب الستة الأخرى التى ذكرها الرمانى .

وهو لا يرى أن البلاغة مجرد افهام المعنى لأنه قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عيى ، وليست البلاغة تحقيق اللفظ على المعنى ، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف انما البلاغة « ايصال المعنى الى القلب فى حسن صورة من اللفظ » .

ثم يفصل هذا التعريف بأن البلاغة على ثلاث طبقات ، عليا ووسطى ودنيا ، والعليا هى بلاغة القرآن والوسطى والدنيا هى بلاغة البلغاء حسب تفاوتهم فى البلاغة ، وحين قسمها الى عشرة اقسام يقف عند أولها وهو الايجاز — كما ذكر — ويعرفه بأنه تقليل الكلام من غير اخلال بالمعنى « ثم يقول انه على وجهين ايجاز حذف وهو ما اسقطت فيه كلمة للاستغناء عنها بدلالة غيرها من الحال ، أو من فحوى الكلام ، كحذف الأجوبة فى القرآن فى مثل « ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى »(٣٦) اذ لم يذكر الجواب كأنه قيل : لكان هذا القرآن . ومما ساقه من أمثلة هذا النوع ، قوله تعالى (واسأل القرية) أى أهل القرية ، والوجه الثانى ، أو النوع الثانى للايجاز ، ايجاز القصر ، وهو بناء الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف مثل « ولكم فى القصاص حياة »(٣٧) .

وبذلك صور الرمانى الايجاز — فى رأى الدكتور شوقى ضيف — تصويرا نهائيا بحيث لم يضف اليه البلاغيون التالون شيئا (٣٨) .

وأنتقل الى التشبيه ، فعرفه بأنه « العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر فى حس أو عقل » وبذلك قسم التشبيه الى حسى وعقلى ، وسمى الأول تشبيه حقيقة والآخر تشبيه بلاغة . وعرض بالتفصيل للتشبيه العقلى وطبقاته فى الحسن ، وقال انه يأتى على وجوه ، منها اخراج ما لا تقع عليه الحاسة الى ما تقع عليه كتشبيه أعمال الكفار بالسراب فى الآية الكريمة « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا » ومنها اخراج ما لم تجربه عادة الى ما جرت به عادة كتشبيه ارتفاع الجبل بارتفاع الظلة فى الآية الكريمة (واذا نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة) ومنها اخراج مالا يعلم بالبديهة الى ما يعلم بالبديهة ، مثل (وجنة عرضها كعرض السماء والأرض) ومنها اخراج ما لا قوة له فى الصفة الى ما له قوة فى الصفة مثل (خلق الانسان من صلصال كالفخار) .

---

(٣٦) الرمانى — النكت فى اعجاز القرآن ٦٩ .

(٣٧) نفس المصدر ٧٠ .

(٣٨) الدكتور شوقى ضيف — البلاغة تطور وتاريخ — ١٠٤ .

وعلى هذا النحو يمتاز تشبيه البلاغة بانه يقـرن الأغمض بالأوضح فيتبين وينكشف . ومثلما بحث التشبيه بحثا دقيقا بحث أيضا الاستعارة(٣٩)؛ وهى عنده « تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على جهة النقل للابانة » ويقول : كل استعارة لا بد فيها من مستعار ، ومستعار له ومستعار منه ، ويقول أيضا : ان الاستعارة الحسنة هى التى بلاغة بيان لا تنوب منابه الحقيقة ، كقول امرىء القيس فى فرسه (قيد الأوابد) والحقيقة فيه (مانع الأوابد) و (قيد الأوابد) أبلغ وأحسن ، ويعرض أمثلة مختلفة مصورا فيها فضل الاستعارة على الحقيقة وانها أبلغ فى قوة البيان .

وانتقل الى التلاؤم ، ويريد به حسن النظم والرصف ، ونراه يقسم الكلام الى ثلاث طبقات : متنافر يستثقله اللسان وتمجه الآذان ، ومتلائم فى الطبقة الوسطى وتدخل فيه بلاغة البلغاء ، ومتلائم فى الطبقة العليا وهو أسلوب القرآن ، الذى تصغى له الآذان كما تصغى القلوب والأفئدة .

وتحدث عن فواصل الذكر الحكيم ، فقال انها « حروف متشاكلة فى المقاطع توجب حسن افهام المعنى » وفرق بين فواصل القرآن والاسجاع ، فقال « الفواصل بلاغة والاسجاع عيب ، وذلك أن الفواصل تابعة للمعانى ، وأما الاسجاع فالمعانى تابعة لها » ومن أجل ذلك كان يتضح فيها الاستدعاء والتكلف بخلاف الفواصل فانها فى مكانها وكأنها تصير الى قرارها ، وهى على وجهين ، وجه على الحروف المتجانسة مثل (والطور وكتاب مسطور) ووجه على الحروف المتقاربة مثل (ق ، والقرآن المجيد ، بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شىء عجيب) .

وترك الفواصل الى التجانس ، فقال (تجانس البلاغة ، هو بيان بأنواع الكلام الذى يجمعه أصل واحد فى اللغة) وجعله على نوعين : مزاوجة ومناسبة ، أما المزاوجة فمثل (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) اذ استخدم المكر مع الله بدلا من الجزاء على سبيل المزاوجة للدلالة على أن وبال المكر راجع عليهم .

وأما المناسبة ، فتدور فى المعانى التى ترجع الى أصل واحد مثل « انصرفوا صرف الله قلوبهم ، اذ جونس بين الانصراف عن الذكر وصرف القلب عن الخير والأصل فيه وهو الذهاب عن الشىء ، أما هم فذهبوا عن الذكر ، وأما قلوبهم فذهب عنها الخير .

---

(٣٩) الرمانى - النكت فى اعجاز القرآن - ٧٩ - ٨٧ .

والتصريف عنده ، تصريف المعنى فى الدلالات المختلفة ، كتصريف الالفاظ المشتركة فى أصل واحد ، مثل التصريفات المستخرجة من كلمة (عرض) اذ يأتى منها عرض بكسر العين ، واعراض واعتراض واستعراض وتعريض ومعارضة وعروض ، وعلى هذه الشاكلة تصريف المعانى فى الدلالات المختلفة ، على نحو ما يلقانا فى القصص القرآنى ، فقصة كقصة موسى ذكرت فى سورة الأعراف وفى طه وفى الشعراء ، وغيرها لوجوه من الحكمة ، منها التصرف فى البلاغة من غير نقصان من أعلى مرتبة ، ومنها تمكين العبرة والعظة .

وينتقل الى التضمين ويريد به (حصول معنى فى الكلام من غير ذكر له) وهو على وجهين — ما يدل عليه الكلام دلالة اخبار ، **لأنه يحمله عليه فى** ظاهر لفظه كدلالة كلمة مكسور على كاسر ، والوجه الثانى ما يدل عليه الكلام دلالة قياس ، كدلالة البسملة على تعظيم الله سبحانه ، والاعتراف بنعمته وأنه ملجأ الخائف وحصن كل لائذ .

ويتحدث عن المبالغة ، فيقول (انها الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الابانة « ويذكر أنها على وجوم ؛ منها مبالغة عن طريق البنية كصيغ المبالغة فى مثل غفار ، ومنها مبالغة بالتعميم مثل قوله (أتانى الناس) والذى أتاك جماعة منه ، ومنها مبالغة بالتعبير عن شىء يصاحبه تعظيما « وجاء ربك والملك صفا صفا » فجعل مجىء دلائل الآيات مجيئا له على المبالغة فى الكلام ، ومنها اخراج الممكن الى الممتنع ، ومبالغة اخراج التعبير مخرج الشك فى مثل (وانا واياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) ومنها مبالغة بحذف جواب الشرط مثل (ولو ترى اذ وقفوا على النار) وواضح انه لم يدرس المبالغة بمعناها العام وانما درسها فى صورها القرآنية .

ويختتم الرمانى كلامه فى البلاغة بقسمها العاشر ، الذى سماه البيان ، وهو عنده « الاحضار لما يظهر به تميز الشىء من غيره فى الادراك » وكأنه يلتقى عنده بالدلالة ، ويقول أنه على أربعة أقسام ، كلام وحال واشارة وعلامة(٤٠) وقسم الرمانى الكلام الى قبيح وحسن ، فالقبيح كالتخليط ، والمحال الذى لا يتضح به معنى والحسن هو الكلام المبين عن معان واضحة. والقرآن كله فى نهاية وحسن البيان ، فمن ذلك قوله تعالى « كم تركوا من

---

(٤٠) قد قسمه الجاحظ — بعد أن عرفه — الى لفظ واشارة وعقد وخط وحال — البيان والتبيين ٧٦/١ وما بعدها .

جنات وعيون وزروع ومقام كريم » فهذا بيان عجيب يوجب التحذير من الاغترار بالامهال ، وكقوله تعالى (ان يوم الفصل ميقاتهم أجمعين) وقوله (ان المتقين فى مقام أمين) ، فهذا من أحسن الوعد والوعيد ، وقوله (وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) وهذا أبلغ ما يكون من الحجاج .

وبعد — ان جهودالرمانى ليست قاصرة على رسالته هذه وما فيها ، ولكنها تعدت النطاق وانتشرت فى أرجاء المباحث البلاغية العديدة التى جاءت بعده وبخاصة الأشعرية منهم .

وللحديث بقية . ومكانها دراسة شاملة لجهود المعتزلة فى النظرية . ولكن بعد أن نقف عند المعتزلى الكبير قاضى القضاه ، عبد الجبار الأسدأباذى .

الفصل الثالث

القاضي عبد الجبار

١ ــ القاضي والجبائيان

٢ ــ القاضي ونظرية الاعجاز

القاضى عبد الجبار

هو قاضى القضاة أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله الهمذانى الأسد اباذى ولم تحدد كتب الطبقات والتراجم تاريخ مولده ، الا أن معظم الذين كتبوا عنه اتفقوا على أنه توفى سنة ٤١٥هـ(١) وأنه طال عمره(٢) وتحدد ولادته على وجه التقريب ما بين سنتى ٣٢٠ و ٣٢٥(٣) .

عاصر قاضى القضاة دولة بنى بويه فى العراق وفارس وخراسان . منذ تأسيسها حتى انهيارها(٤) ويبدو أنه شارك فى كثير من أحداث هذه الدولة . فقد استدعاه الصاحب بن عباد أعظم وزرائها الى الرى وولاه قضاء القضاة فى سنة ٣٦٧هـ(٥) .

وهو الذى تلقبه المعتزلة « قاضى القضاة » ولا يطلقون هذا اللقب على سواه وكان امام أهل الاعتزال فى زمانه ، وكان ينتحل مذهب الشافعى فى الفروع وله التصانيف السائرة والذكر الشائع(٦) قال الحاكم : وليس تحضرنى عبارة تحيط بقدر محله فى العلم والفضل ، فانه الذى فتق علم الكلام ونشر بروده ، ووضع فيه الكتب الجليلة التى بلغت المشرق والمغرب وضمنها من دقيق الكلام وجليله ما لم يتفق لأحد مثله ، وطال عمره مواظبا على التدريس والاملاء حتى طبق الأرض بكتبه وأصحابه .. وعلى الجملة فحصر مصنفاته كالمتعذر(٧) .

وللقاضى كتب عديدة فى الفقه والقرآن والحديث وعلم الكلام ، ولا سبيل

---

(١) خالف فى ذلك ابن الأثير ، ذكر أنه ما تسنة ٢١٤ هـ - الكامل ١١٥/٩ - انظر فى تحقيق سنة وفاته . مقدمة تحقيق كتاب « متشابه القرآن » للقاضى عبد الجبار للدكتور عدنان محمد زرزور - ص ٨ الجزء الأول .

(٢) أبو الفدا - المختصر - فى أخبار البشر ١٥٥/٠٠ ، وابن الأثير - الكامل ١١٥/٩٠ .

(٣) الدكتور عبد الكريم عثمان - شرح الأصول الخمسة - المقدمة ١٤ .

(٤) استمرت الدولة البويهية من القرن الرابع الى ما بعد الربع الأول من القرن الخامس (٤٤٧/٣٣٤) انظر الدكتور حسن ابراهيم حسن - تاريخ الاسلام . الباب الثالث ٣٧/٣ الى ٦٣ .

(٥) انظر رسائل الصاحب ٣٤ . تحقيق عبد الوهاب عزام والدكتور شوقى ضيف .

(٦) السبكى - طبقات الشافعية ٢٢٠/٣ .

(٧) ابن المرتضى - المنية والأمل - ٦٦ .

لذكرها كلها ، فقد ذكرها الأستاذ الدكتور عبد الكريم عثمان فى مقدمة تحقيقه الرائع لكتاب القاضى « شرح الأصول الخمسة »(٨) .

القاضى والجبائيان :

المتتبع لآراء القاضى فى كتبه المتداولة ، يلحظ انه كان بهشميا من أتباع أبى هاشم الجبائى (ت ٣٢١هـ) فى الدرجة الأولى ، مؤيدا بعض ما ذهب اليه أبو على الجبائى ، ناقدا بعضه الآخر ولكنه فى الجملة تلميذ نابه للمدرسة الجبائية .

وهو لم يقرأ على أبى هاشم ، ولكنه أخذ ممن قرأ عليه ، فأستاذه أبو اسحق بن عياشى يقول عنه القاضى « وهو الذى درسنا عليه أولا ، وهو من الورع والزهد والعلم على حظ عظيم ، وكان مع لقائه لأبى هاشم ، استكثر من أبى على بن خلود ثم من الشيخ أبى عبد الله ثم انفرد »(٩) وهو يقول عن كل منهما :شيخنا فلان ، حيثما نقل عنهما ، أو استشهد بهما أو نقد رأيا لأبى على(١٠) .

لقد صنف القاضى فى النقض على المخالفين مثلما صنف فى فروع الثقافة الاسلامية — فله كتاب نقد اللمع . لمع ابن لراوندى . ونقض الامامة لـه أيضا وللقاضى بالاضافة الى ذلك « كتابه تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد »

---

(٨) انظر ثبت مؤلفات القاضى عبد الجبار . فى مقدمة شرح الأصول الخمسة . له ، بتحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان ص ١٦ الى ص ٢٠ .

(٩) الحاكم — شرح عيون المسائل — مخطوط الجزء الأول ورقة ١٢٦ . عن الدكتور زرزور فى تحقيق متشابه القرآن للقاضى .

(١٠) فى شرح الأصول ص ٢٣ يقول القاضى : اشارة الى ما يقوله شيخنا أبو على « من أن وجه وجوب معرفة الله تعالى قبح تركها » وينقد رأى أبى على فى تحديد الواجب بما به ترك قبيح ص ٣٤٧ وكذا ٤٢٥ . ويميل الى آراء أبى هاشم ويؤيدها فى صفحات ٢٩٢ و٢٩٤ و٤٢٥ و٤٩١ و٥٤٠ و٦٢٩ و٦٣٨ وغيرها .. وقلما يخالفهما ، ويؤيد أبا الهذيل فيما ذهب اليه فى ص ٧٠٧ . وفى كتاب المتشابه يذكر أبا على فى « الايمان فى فعل الانسان » ٦٥٥ ، وفى ٥٤٤ عرض رأيين لأبى على ولأبى هاشم ثم رجح رأى الأخير ويذكر أبا على فى صفحات ٤٣٨ و ٤٢٢ و٣٦٠ ، وفى ص ٢١٣ يقول عن أبى على : شيخنا ، وعن أبى هاشم شيخنا ، وفى المغنى اعجاز القرآن عديد من الصفحات التى فيها آراء أبى هاشم الكلامية وكذا آراء أبيه. وقد ألف القاضى كتابا فى المسائل التى وردت على أبى على وأبى هاشم . ذكره الحاكم فى الجزء الأول ورقة ١٣٠ وله أيضا كتاب الخلاف بين الشيخين وهما أبو على وأبو هاشم . الحاكم ٧٥ ب .

الذى قال فيه ابن كثير أنه (من أجل مصنفاته وأعظمها وقد أبان فيه عن علم وبصيرة جيدة)(١١) .

وقد أطلع الشيخ زاهد الكوثرى على مخطوطه هذا الكتاب ، وقال فيه فى معرض حديثه عن بلاء المعتزلة « ازاء الدهريين ومنكرى النبوة والثنوية والنصارى ، واليهود ، والصائبة ، وأصناف الملاحدة » قال « ولم نر ما يقارب كتاب تثبيت دلائل النبوة للقاضى فى قود الحجاج وحسن الصياغة فى دفع شكوك المتشككين »(١٢) وفى كتابه اعجاز القرآن جهد كبير رد فيه على المناهضين للقرآن والاسلام ، وسيمر بنا جانب منه .

القاضى ونظرية الاعجاز :

ان الطريق الذى أدى بالمعتزلة الى القول فى الاعجاز ، كانت بدايته الكلام فى وحدانية الله تعالى ، وهى وحدانية مطلقة ، لا شريك ولا شبيه والله تعالى قد اختار رسولا نبيا وبعثه بشريعة الى قومه ، فنبوته ثابتة وما جاء به حق ، وقد تكلم المدلسون فى هذه النبوة ، كما تكلموا فى القرآن وفى اعجازه ، ومن ثم رأى القاضى أنه علينا أن نثبت نبوة النبى أولا ، باثبات حقيقته وشتى أحواله وبعد ذلك ننتقل الى اعجاز الكتاب الذى أنزل عليه ، فالحديث عن معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم ، مقصوده اثبات نبوته عليه أفضل السلام(١٣) .

وليس القرآن فقط معجزة للرسول . فهناك معجزات أخرى . مثل ما ثبت عنه من مجىء الشجرة وعودها مكانها . عند قوله لها : أقبلى وأدبرى ، وأنها أقبلت تخد الأرض خدا ، ومن ذلك ما ظهر وتواتر أنه صلوات الله عليه — سقى الكثير من الماء القليل ، وما ثبت عنه أنه أطعم الجماعة الكثيرة من يسير الطعام ، وأنه كان يخطب الى جذع فلما تحول عنه الى المنبر حن كحنين الناقة . وما تنوقل من حديث الاستسقاء ، وكلام الذئب وحديث الزراع المسموم وانشقاق القمر ، كل هذه مع القرآن الكريم حجج للرسول صلى الله عليه وسلم ، فماذا قال فيها القاضى ؟

---

(١١) ابن حجر العسقلانى — لسان الميزان ٣٨٦/٣ . والبغدادى — تاريخ بغداد ٩٨/١ .

(١٢) انظر ص ١٨ من مقدمة الشيخ زاهد الكوثرى لكتاب « تبيين كذب المفترى » لابن عساكر ، وانظر فى اشارته الى رد القاضى عبد الجبار على الباطنية : مقدمته لكتاب « كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة » ص ١٩١ المطبوع مع كتاب التبصير فى الدين «للاسفراييني» وكلاهما بتحقيقه .

(١٣) القاضى عبد الجبار — المغنى جزء ١٦ — (اعجاز القرآن) ص ١٤٤ .

رأيناه قد فصل بين المعجزات التى ترتبط بالمشاهدة والمعاينة والحضور وبين القرآن الكريم ، واعتبر القرآن وحده اعجازا يدل على نبوة ، وما عداه من معجزات يعلم بأمرها بعد العلم بالنبوة لأن ثبوت ذلك فرع على ثبوت النبوة ، وكيف يصح أن يستدل به على نبوة . وقد ذكر عن المعتزلة أنهم جعلوا هذه المعجزات مؤكدة وزائدة فى شرح الصدور فيمن يعرفها من جهة الاستدلال ، فأما من يشاهد ذلك فحاله بها كحاله مع القرآن فى أنه يمكنه الاستدلال بها كما يمكنه ذلك فى القرآن لأن ثبوتها بالمشاهدة أخرجها من أن يكون علم المشاهد بها كالفرع على النبوة ، فصح أن يستدل بها على نبوة(١٤) .

وطالما أننا لم نشاهد تلك المعجزات ، فطريقنا الوحيد لاثبات صحة نبوة النبى هو القرآن . لأن علم المخالف به كعلم الموافق من حيث ظهر نقله على وجه الصحة .

ولكن القرآن نفسه قد تعرض لنقد طائفة من الامامية ، أدعت أن فيه تغييرا وتبديلا واثبتوا فيه نقصانا وزعموا أن فى الامة من غيره وبدله وحذف منه الزيادات الدالة — بزعمهم — على الائمة وأحوالهم بينما كثير من الحشو وأهل الحديث يزعم أن القرآن متلقى فى أخبار الآحاد ، وان عثمان بن عفان جمعه بعد أن كان متفرقا فى الصدور والقلوب .. الخ فلزم القاضى عبد الجبار أن يفند هذه الادعاءات قبل أن يتفرغ لمناقشة نظرية الاعجاز وهذا ما فعل فذكر فى كتابه فصلا بعنوان « فى بيان طريقة معرفة القرآن » وفيه جادل هؤلاء القوم ودعاواهم جدالا مسهبا ، ليوضح خطأهم وسوء نواياهم ، وليصل أيضا لاظهار حقيقة وهى أن التغيير لم يقع فى ألفاظ القرآن والى أنه لم يدون فى أيام الرسول صلى الله عليه وسلم ، لأنه خاف أن يتكل الناس على ذلك الجمع وتضعف لأجله الرغبات فى الحفظ — فأحب الرسول عليه الصلاة والسلام ، أن يتناول القرآن حفظا ، ولذا قيل انهم كانوا يحفظون ويفقهون معانيه ، وحتى كان الواحد اذا حفظ بعض القرآن يعد من الفقهاء وقيل أيضا ، انه لم يتقدم بجمعه لأن فى أيامه كان ينتظر الوحى والزيادة ، وقد كانت تنزل آيات فتضم الى مواضع من السور ، فأحب الرسول — صلى الله عليه وسلم — أن يتكامل على وجه يستقر العلم به ، ثم يجمع ويدون ، وعلم أنه تعالى تكفل بحفظه . فلا بد أن يحتاط فى جمعه

---

(١٤) القاضى عبد الجبار - المغنى جزء ١٦ - (اعجاز القرآن) ص ١٥٢ .

بعده ، وانما كان يرجع الى الآحاد والى الشاهدين فى باب القرآن ، على الحد الذى يرجع الآن مع ظهوره وشدة حرصه الى المتقدمين فى المعرفة ليضبطوا المصاحف ، وليس كل من يرجع الى الشهود فقد عول على قولهم، أو ربما يتذكر بهم ، أو يحتاط بمشارفتهم وهذه طريقة معروفة فى الاحتياط(١٥) .

والقرآن مخلوق فكيف يصح اعجازه مع حدوثه . يجيب القاضى عبد الجبار قائلا : انه لا فرق بين أن يحدثه تعالى فى السماء ويأمر جبريل بتحمله عند بعثته الرسول عليه السلام ، وانزاله اليه ، وبين أن يحدثه فى الحال ويأمر بالانزال ، وبين أن يأمر بالانزال ثم يحدثه ، فى أن على الوجوه كلها ، اختصاصه بنقض العادة فى الوجه الذى تنقض عليه ، ولذلك سوينا بين الجميع ، فاذا كان تعالى يعلم أن فى تقديم احداثه ضربا من المصلحة ، فالواجب أن يقدم احداثه لكى تحصل المصلحة به(١٦) .

اذن فالقرآن يصح أن يتخذ دليلا على الاعجاز ، وأنه صحيح لم تمتد اليه يد العبث ، وكونه محدثا لا يمنع من اتخاذه دليلا على نبوة . بيد أن هذه الضمانات لا تمنع من معارضة العرب للقرآن ، وليس معنى عدم وصول هذه المعارضة انها لم تكن ، لأنه يجوز أنهم عارضوه ، ولمصلحة الدين والحفاظ عليه لم تنقل المعارضة ؟

ولا يترك القاضى هذا التساؤل بدون أن يفرد له فصلا ويكون بعنوان « فى بيان الدلالة على أنهم لم يعارضوه عليه السلام لتعذر المعارضة عليهم » قال فيه ، وبعد ، فانهم تكلفوا المعارضة ، وبلغوا النهاية ، لا يزيدون على من تقدم ، ومن طبقات الشعراء ، لأن مزية شعرهم وخطبهم على من كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم ، معروفة فى الجملة ، فكان يجب أن يحتج بذلك الجم الغفير ، وان تواطأت الجماعة اليسيرة على ترك المعارضة أو اخفائها، لأن هذا الاحتجاج أسهل من ايراد المعارضة ، وأقوى فى بطلان أمره — صلى الله عليه وسلم — لأنه لا فرق بين أن يبينوا أن الذى جاء من القرآن معتاد، بذكر مثله فيما تقدم ، أو بايراد مثله فى الوقت . وبعد . فانا لا نجوز على الجمع اليسير ما ظنه السائل على كل حال لأنه مع التنافس الشديد والتقريع العظيم وتحرك الطباع ودخول الحمية والأنفة وبطلان الرياسة والأحوال المعتادة والدخول تحت المذلة ، لا يجوز فى كثير من الأحوال على الواحد أن

---

(١٥) القاضى عبد الجبار — اعجاز القرآن ١٦٥ و ١٦٦ .

(١٦) نفس المصدر — ١٧٩ .

يسكت عن الأمر الذى يزيل به عن نفسه الوصمة والعار والانفة ، فكيف على الجماعة القليلة أو الكثيرة(١٧) .

ولا يقال أنها كانت ممكنة ولكن القهر والغلبة والخوف منه صلوات الله عليه عدل بهم عنها ؟ فهلا عدلوا عن المحاربة لهذه العلة ؟ وعن المهاجاة لمثلها ؟ وعن الولأقيعة فيه ونسبته الى الجنون والسحر الى سائر ما حكى عنه ؟ فتلك ادعاءات واهية .

أما عن الصرفة ، فلا يرى القاضى فيها وجها من وجوه الاعجاز ، ونقرأ له فى التنزيه قوله ثم بين تعالى عظم شأن القرآن بقوله « قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » فنبه بذلك على أن له من الرتبة فى الفصاحة مالا يدركه العباد انفردوا أو اجتمعوا ، ولو كانوا يقدرون عليه ، وانما صرفوا عنه ، لم يكن لهذا القول معنى »(١٨) .

وهو أيضا يرفض الراى القائل بأن المعارضة للقرآن لم تكن لصرف الله تعالى اياهم عنه ، لأنه لا يجوز أن يكونوا ممنوعين من الكلام ، لأن المنع والعجز لا يختص كلاما دون كلام ، وانه لو حصل ذلك فى السنتهم لما أمكنهم الكلام المعتاد ، والمعلوم من حالهم خلاف ذلك ، وان هذا الوجه لو صح لم يوجب كون القرآن معجزا ، وكان يجب أن يكون المعجز منعهم من فعل مثله(١٩) ويقول : ان دواعيهم انصرفت عن المعارضة لعلمهم بأنها غير ممكنة ، على ما دللنا عليه ، ولولا علمهم بذلك لم تكن لتنصرف دواعيهم ، لأنا نجعل انصراف دواعيهم تابعا لمعرفتهم بأنها متعذرة(٢٠) .

اذن من المتناقض أن يدعى مدع أن العرب قد انصرفوا ، اى تحولت اهتماماتهم عن المعارضة عجزا ، فان ذلك يقتضى خروج العرب عن العقل لأنه (لا يخلو لو انصرفت دواعيهم من أن يكونوا كذلك مع علمهم بأنهم يقدرون على مثله ، أو مع فقد هذا العلم ، ولا يجوز مع كمال عقولهم أن لا يعرفوا ذلك مع كونهم قادرين عليه ، واذا كانوا عالمين بذلك ، فالدواعى قائمة من ذلك مع التقريع المتقدم ومع الحرص على ابطال أمره هو الداعى للمعارضة ، وهذا يوجب التناقض بأن يقال ان مع اثبات الداعى لا داعى

---

(١٧) القاضى عبد الجبار ـ اعجاز القرآن ـ ٢٧٢ .
(١٨) القاضى عبد الجبار ـ تنزيه القرآن عن المطاعن ـ ٢٣٢ و ٢٣٣ .
(١٩) القاضى عبد الجبار ـ اعجاز القرآن ـ ٢٢ ٠٣.
(٢٠) نفس المصدر ـ ٣٢٤ .

لهم ، ومع وجود الاهتمام صرفت هممهم ، وهذا يوجب احد امرين ، اما تناقض الدواعى واما خروجهم من حد كمال العقل(٢١) .

ثم يقدم لنا القاضى التعليل الذى يرتضيه وهو « انهم علموا بالعادات تعذر مثله فصار علمهم صرفا لهم عن المعارضة »(٢٢) .

اى أن العقل فكر وجرب ثم اقتنع بأن ادراكاته التى وصل اليها تمنعه من الاتيان بمثل هذا القرآن ، لأن حكاية القرآن فى حد ذاتها ليست هى القضية ، وانما هى فى خلق شىء جديد يتساوى مع القرآن فى المنزلة والقوة. وانى لهم ذلك .

وأهم جوانب اعجاز القرآن عند القاضى انه معجز لفصاحته ، يقول فى التنزيه : « وربما قيل فى قوله تعالى « والذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله » اليس ذلك مخالفا لقوله فى المؤمنين حيث قال « انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم » وجوابنا أن الطمأنينة المذكورة ههنا المراد بها المعرفة وسكون النفس الى المجازاة مع الوجل والخوف من المعاصى ، فالكلام متفق لأن المؤمن ساكن النفس الى معرفة الله تعالى والى المجازات على الطاعات ، ومع ذلك خائف مما يخشاه من التقصير ووجل القلب فظن فى مثل ذلك انه مختلف ، اذ قد نادى على نفسه بقلة المعرفة ولذلك قال بعده « الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب » وبين تعالى عظم شأن القرآن بقوله من بعده « ولو أن قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الأرض او كلم به الموتى » وجواب ذلك محذوف ، والمراد لكان هذا القرآن ، وذلك يدل على انه فى الفصاحة قد بلغ نهاية الرتبة وانه صار معجزا لذلك »(٢٣) .

وقد عدد فى مواضع من كتابه هذا كيف أن القرآن يعد فى كمال الفصاحة(٢٤) وفى « شرح الأصول » يقول : فان قيل ما وجه الاعجاز فى القرآن قلنا : هو أنه تحدى بمعارضة العرب مع انهم كانوا هم الغاية فى الفصاحة ، والمشار اليهم فى الطلاقة والذلاقة وقرعهم بالعجز عن الاتيان بمثله ، فلم يعارضوه وعدلوا عنه(٢٥) .

---

(٢١) نفس المصدر ـ ٣٢٥ .
(٢٢) نفس المصدر والصفحة .
(٢٣) القاضى عبد الجبار ـ تنزيه القرآن عن المطاعن ـ ٢٠٣ .
(٢٤) انظر المصدر السابق ١٥٨ و٢٢١ و٢٧١ و٤٧٦ .
(٢٥) القاضى عبد الجبار ـ شرح الأصول الخمسة ـ ٥٨٦ .

ثم نرى القاضى يعرض لقضية الفصاحة من جانبها الجدلى ، قبل أن يوضح نظريته فى الفصاحة نفسها ، فالعرب لم يعارضوا القرآن ، ولم يأتوا بمثله لتعذر ذلك عليهم ، وانما تعذر لما يختص به القرآن من المزيـــة فى الفصاحة ، وهذه المزية يصح التحدى بها ، فللكلام الفصيح مراتب ونهايات، وان جملة الكلمات وان كانت محصورة فتأليفها يقع على طرائق مختلفـــة الوجوه ، فتختلف لذلك مراتبه من بعض ، ويزيد عليه قدرا يسيرا أو كبيرا ، وما هذا حاله فالتحدى صحيح فيه ، لأن فيه مقادير معتادة تصح فيها زيادات فى المراتب غير معتادة(٢٦) .

اى أن الانسان ـــ ذلك القادر على أفعاله عند المعتزلة ـــ وقدرتـــه على الكلام احدى جوانب هذه القدرة ـــ هذا الانسان لا يحتاج لكى يعارض القرآن الى توفر القدرة عنده ، بل يحتاج الى أن يجمع للقدرة العلم بكيفية الفصاحة ومراتبها ، لأن الكلام منه الفصيح ومنه الركيك ، ومنه ما يصعد الى أكثر فصاحة الى الأفصح والى المتناهى فى الفصاحة وكذا منه ما يهبط نفس الدرجات .

والانسان بهذه القدرة يستطيع أن يصل الى درجة ما فى هذا العلم ، والتفاضل فى باب القدرة انما يكون فى الزيادة والنقصان ، واختلاف الزيادة من قادر الى أقدر صعودا ، يجعلها تقف عند حد لا تتعداه ويرجع هذا الى العلم والى الوسائل المعينة لهذا العلم ، من دربة وممارسة ومعاناة ، فاذا جاء النبى وحظى بدرجة فى القدرة تزيد عن هذا الحد بمرتبة ، أو بمراتب ، صح أن تكون دلالة على نبوته ، أريد أن أقول أن للممكن نهاية . وتكـــون القضية المترتبة على ذلك هى « كيف نتوصل لنهاية هذا الممكن ؟ » .

ويجيب القاضى ، بأن العلم ، بأنه « أى الممكن » قد بلغ النهاية يحتاج الى تأمل واختبار حتى نعرف كيفية وقوع ذلك الكلام المتضمن لذلك المعنى ، ووجوه وقوعه ، وأنه لا منزلة له أعلى من هذه المنزلة ، فيعلم أنه قد بلغ النهاية(٢٧) .

ولكن المتفق عليه عند المعتزلة أن اللغة توقيفية أى بالمواضعة(٢٨) والى زمن نزول القرآن كان هو النهاية فى الفصاحة ، ولذا عجزت العرب عـــن

---

(٢٦) القاضى عبد الجبار ـ اعجاز القرآن ـ ٢١٤ .

(٢٧) القاضى عبد الجبار ـ اعجاز القرآن ـ ١٩٤ .

(٢٨) انظر القاضى عبد الجبار ـ تنزيه القرآن ـ ٣٢٥ ـ وفى مسألة آية (ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم) .

تقليده ، فماذا يحدث لو اخترعت الفاظ أكثر فصاحة من الفاظ القرآن ؟ اذن تختل قضية الاعجاز .

ويرى القاضى — ان هذا لا يقدح فيما ذكره ، وان الظن أن المزية انما تكون بأصل المواضعة ، ليس كذلك ، لأن ما يبلغ من الكلام فى الفصاحة النهاية لا يخرج عن أن يكون فى جملة اللغة ، كما أن ما دونه لا يخرج عن أن يكون من جملتها ، وانما تتبين زيادة الفصاحة لا بتغير المواضعة .. وانما المعتبر بمواقع الكلام وكيفية ايراده(٢٩) . ومن ثم يتساوى شأن اللغة عند القاضى أن تكون توقيفية أو توفيقية(٣٠) .

وأما عن الكلام الفصيح وكيف يكون ، فيقدم لنا القاضى ، رأيا لاستاذه أبى هاشم — ذلك الذى عرضناه من قبل(٣١) ثم يردفه برأيه الخاص وهو مبنى على تكملة رأى أبى هاشم أو بمعنى أدق تنقيحه « يقول أعلم أن الفصاحة لا تظهر فى أفراد الكلام ، وانما تظهر فى الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز فى هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التى تتناول الضم ، وقد تكون بالاعراب الذى له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع ، وليس لهذه الأقسام رابع ، لأنه اما أن تعتبر فيه الكلمة أو حركاتها أو موقعها ولا بد من هذا الاعتبار فى كل كلمة ، ثم لا بد من اعتبار مثله فى الكلمات اذا انضم بعضها الى بعض لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة ، وكذلك للكيفية اعرابها وحركاتها وموقعها فعلى هذا الوجه الذى ذكرناه ، انما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها فان قال(٣٢) فقد قلتم فى أن جملة ما يدخل فى الفصاحة حسن المعنى ، فهل اعتبرتموه ؟ قيل له : ان المعانى وان كان لا بد منها فلا يظهر فيها المزية ، فلذلك نجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر ، والمعنى متفق .. ، على أنا نعلم أن المعانى لا يقع فيها تزايد ، فاذن يجب أن يكون الذى يعتبر عنده الألفاظ التى يعبر بها عنها ، فاذا صحت هذه الجملة فالذى تظهر به المزية ليس الا الابدال(٣٣) الذى تختص الموقع أو الحركات التى تختص الاعراب ، فبذلك تقع المباينة »(٣٤) .

---

(٢٩) القاضى عبد الجبار ـ اعجاز القرآن ـ ٢٠١ .
(٣٠) القاضى عبد الجبار ـ اعجاز القرآن ـ ٢٠١ .
(٣١) انظر رأى أبى هاشم فى الفصاحة ص ٨٥ من البحث .
(٣٢) أى المعارض .
(٣٣) يقصد الاختيار . انظر الدكتور شوقى ضيف ـ البلاغة تطور وتاريخ ص ١١٧ .
(٣٤) القاضى عبد الجبار ـ اعجاز القرآن ـ ١٩٩ و ٢٠٠ .

اذن . فقد أحس القاضى عبد الجبار أن رأى استاذه أبى هاشم فى الكلام انما يكون فصيحا لجزالة لفظه وحسن معناه(٣٥) أحس أن به نقصا لأنه لم يلاحظ صورة تركيب الكلام وهى أساسية فى بلاغة العبارة وفصاحتها(٣٦) .

ويقول القاضى — عن سبب تقدم ناظم عن ناظم ، وقد علمنا أن مع حضور الكلام قد يختلف الاختيار فى المتخير بحسب التجربة والعادة فلا بد مع العلم بالكلمات من أن تتقدم للمتكلم هذه الطريقة فى نفسه وفى غيره ليعرف موقع حمل الكلام اذا تألفت ، فيفصل ما بين ما تألف من كلمات مخصوصة وبين ما تألف من غيرها ، ويعرف الطرائق فى هذا الباب ، ولا بد مع ذلك من محاضرة ما يعلمه ، لأنه قد يجوز أن يتساوى الرجلان فى المعرفة وأحدهما أقوى محاضرة من الآخر ، وأن الذى يقصر عنه ، مثله فى العلم ، أو أزيد ، ولكنه يحتاج فيما نعلم ، الى تثبيت وفكرة ، فلا بد مع الوجه الذى ذكرناه ، من قوة المحاضرة ، ولهذا الوجه يتفاضل العلماء بذلك ، فيصح من بعضهم من الخطب والشعر ما لا يصح من غيره ، وان كان فى العلم ربما ماثل أو زاد ، ولا بد معكلما ذكرناه ، من تأييد والطاف يرد من قبل الله تعالى ، ولذا نجد المتكلم يروم طريقة فى الفصاحة فتقرب عليه مرة وتبعد أخرى ، وحاله مع العلم لا يكاد يختلف ، وانما كان كذلك لأن لطائف هذه الأمور بغالب الظن ، وان ظاهرها يحصل بالعلم(٣٨) .

ويقصد بذلك أن من يعلم أفراد الكلمات وكيفية ضمها وتركيبها ومواقعها ، فبحسب هذه العلوم والتقدم فيها يتفاضل ما يصح منهم من رتب الكلام الفصيح ، وتحتاج بجانبها الى قدر من الفطنة والذكاء والتذوق والتفريق الدقيق بين دواعى التأثير قوة وضعفا ، وهذه فطرية ، تحصل من الله تعالى كالقدرة ، وكما يصح التفاضل فى تلك العلوم يصح أيضا التفاضل فى هذه الألطاف . فلا يمتنع أن يجرى الله تعالى العادة بقدر منها لا يمكن أن يفعل لأجله الا ما يبلغ رتبة معلومة فى الفصاحة ، فيصير الزائد على تلك الرتبة متعذرا بالعادة ، ويصير معجزا(٣٨) .

وهذا القدر ضرورى ، لأنه تتفاوت أحوال العلماء فيه ، كما تتفاوت فى

---

(٣٥) نفس المصدر السابق — ١٩٧ .
(٣٦) الدكتور شوقى ضيف — البلاغة تطور وتاريخ — ١١٦ .
(٣٧) القاضى عبد الجبار — اعجاز القرآن — ٢٠٣ .
(٣٨) نفس المصدر — ٢٠٨ و ٢٠٩ .

العلوم المكتسبة ، وانت تجد المتساويين فى الاجتهاد فى النظر يتقدم أحدهما الآخر بالأمر العظيم فى باب الاكتساب ، ولا يجوز مثله فى باب الضروريات الا بالقدر المعتاد ، الا اذا كان أحدهما ناقص الآلة ، وأما اذا كانت الآلة متساوية والممارسة كمثل ، فالتفاوت العظيم لا يقع وانما يقع ذلك فى العلوم المكتسبة(٣٩) .

وكأن الذوق الأدبى ، ذلك الذى يسميه القاضى — العلم الضرورى — أو الآلة ، أو الألطاف ، أو التأييد الالهى ، شىء يختلف حسب نصيب كل مجتهد ، وهذه الأنصبة تتفاوت صعدا الى أن تقف عند نهاية ، وكذا العلوم المكتسبة أيضا لها نهاية .

أما الدرجة التى تعدت نهاية الذوق ونهاية العلم ، فهى درجة المعجز، وهى درجة القرآن الكريم .

والنتيجة التى نخرج بها من دراستنا لآراء القاضى عبد الجبار ، مما عرضناه . هى :

— أن العرب لم يعارضوا القرآن الكريم .

— أنهم لم يعارضوه ولم يأتوا بمثله لتعذر ذلك عليهم .

— أنه تعذر عليهم لما يختص به من المزية فى الفصاحة .

— وأن هذه المزية لم تجر العادة بمثلها فى كلام الفصحاء ، فلا بد من أن يقتضى نقض العادة ، ومتى وضحت صحة هذه الدعاوى ، لم يبق للمخالف شبهة .

— وأن القرآن الكريم بالاضافة الى اعجازه البلاغى ، معجز أيضا بزوال الاختلاف والتناقض ، على ما يقتضيه قوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)(٤٠) .

— وأنه معجز أيضا بتضمنه الاخبار عن الغيوب(٤١) .

---

(٣٩) القاضى عبد الجبار — اعجاز القرآن — ٢١٣ .

(٤٠) نفس المصدر — ٣٢٨ .

ـ وأن أحد ما يتبين به شأن هذا الاعجاز ، أنه لا وجه يطعن بـه الملحدة وسائر من خالف فى نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم . الا وهو غير قادح فى كونه معجزا(٤٢) .

وأخيرا ، هذا هو قاضى القضاة ، المعتزلى ، عبد الجبار ، الهمذانى .

وأعتقد أنه بعد هذا العرض لأعلام الاعتزال ، ورايهم فى الاعجاز ، ما زال أمامنا أن نشير الى الخطوط العريضة المشتركة بينهم ، ثم حين نستعرض آراء المدرسة الأشعرية فى النظرية سيئين لنا أن نعقد مقارنة بين المدرستين .

---

(٤١) القاضى عبد الجبار ـ اعجاز القرآن ـ ٣٣٠ .

الباب الثانى

الأشاعرة ونظرية إعجاز القرآن

الفصل الأول : الباقـــلانى

الفصل الثانى : عبد القاهر الجرجانى

الفصل الأول

الباقلاّني

١ ــ الباقلاني ونظرية الاعجاز

٢ ــ الباقلاني والجاحظ والرماني

الفصـــل الأول

البـاقـــــلانى

هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم(١) القاضى ، أبو بكر الباقلانى . البصرى . الملقب بسيف السنة ولسان الأمة ، المتكلم على لسان أهل الحديث وطريق أبى الحسن الأشعرى ، واليه انتهت رئاسة المالكيين فى وقته .

لم يعين أحد من المؤرخين عام ولادته ، تلقى العلم على أعلام البصرة حيث ولد ، ثم رحل الى بغداد ، فأخذ عن علمائها ، ثم اتخذها دارا لاقامته . حتى قضى نحبه .

وقد أتيح للباقلانى ، أن يتتلمذ لطائفة من العلماء كالأبهرى والقطيعى والشيرازى وابن مجاهد والباهلى — وكان الباهلى وابن مجاهد أعرف العلماء بمذهب الأشعرى وأشدهم فقها له . وعن الباهلى الأشعرى أخذ الاسفراييني وابن فورك المذهب ، وعن أبى اسحق الاسفراييني أخذ أبو القاسم عبد الجبار الاسفراييني ، وعنه أخذ امام الحرمين وعن امام الحرمين أخذ الغزالى ومنه انتشر المذهب انتشارا كبيرا(٢) .

وأتاحت سرعة بديهة الباقلانى وطلاقة لسانه وغزارة بيانه أن يطير صيته فى الآفاق حتى وصل الى أعلام شيراز ، وكانت شيراز فى ذلك الوقت حاضرة ملك أبى شجاع فناخسرو بن ركن الدولة البويهى وكان يلقب بعضد الدولة(٣) وظل الباقلانى مع عضد الدولة حتى مات عضد الدولة فى شوال سنة ٣٧٢هـ وتولى بعده ابنه صمصام الدولة — تلميذ الباقلانى — وتوفى الباقلانى فى يوم السبت لسبع بقين من ذى الحجة سنة ٤٠٣هـ .

---

(١) رجعنا فى ترجمة حياة الباقلانى : الى البغدادى — تاريخ بغداد ٣٧٩/٥ ، وابن العماد — شذرات الذهب — ١٦٨/٣ وابن عساكر تبيين كذب المفترى ٥٣ — والذهبى — سير أعلام البتلاء ١١٥/١ ، وابن خلكان . وفيات الأعيان ٦٨٦/١ وفى الامتاع والمؤانسة لأبى حيان التوحيدى مطاعن له فى الباقلانى ١٤٣/١ . وكذا فى الفصل لابن حزم ١٣٧/٢ . هذا وقد أفادتنا كثيرا مقدمة تحقيق كتاب (اعجاز القرآن) للباقلانى ، التى كتبها السيد أحمد صقر .

(٢) ابن زاهد الكوثرى — مقدمة تحقيق كتاب الانصاف — للباقلانى — ١١ .

(٣) الدكتور حسن ابراهيم حسن — تاريخ الاسلام — ٣٧/٣ وما بعدها .

الباقلانى ونظرية اعجاز القرآن :

كانت حياة الباقلانى تدور فى فلكين هما التدريس والتأليف وكلاهما شغل عليه وقته وملك كيانه . وقد دافع الباقلانى كثيرا عن القرآن وعن الاسلام ، ووقف أمام المهاجمين وقوفا صارما — ويدل على ذلك ما تركه من آثار مدونة . مثل كتابه (التمهيد) ويقول فى مقدمته « أما بعد — فقد عرفت ايثار سيدنا الأمير .. لعمل كتاب جامع مختصر مشتمل على ما يحتاج اليه فى الكشف عن معنى العلم واقسامه وطرقه ومراتبه وضروب المعلومات وحقائق الموجودات .. وجواز ارساله (تعالى) رسلا الى خلقه وسفراء بينه وبين عباده ، وأنه قد فعل ذلك وقطع العذر فى ايجاب تصديقهم ، بما أبانهم به من الآيات ، ودل به على صدقهم من المعجزات ، وجعل من الكلام على سائر أهل الملة المخالفين لملة الاسلام من اليهود والنصارى والمجوس وأهل التثنية وأصحاب الطبائع والمنجمين(٤) .

وله كتاب آخر وهو « الانتصار لصحة نقل القرآن ، والرد على من نحله الفساد بزيادة أو نقصان » وقال فى مقدمته (أما بعد . فقد وقفت . تولى الله عصمتكم وأحسن هدايتكم وتوفيقكم على ما ذكرتموه من شدة حاجتكم الى الكلام فى نقل القرآن ، واقامة البرهان على استفاضة أمره واحاطة السلف بعلمه وانقطاع العذر فى نقله ، وقيام الحجة على الخلق به ، وابطال ما يدعيه أهل الضلال من تحريفه وتغييره ودخول الخلل فيه ، وذهاب شىء كثير منه ، وزيادة أمور فيه ، وما يدعيه أهل الالحاد وشيعتهم من منتحلى الاسلام ، من تناقض كثير منه وخلو بعضه من الفائدة وكونه غير مناسب وما ذكروه من فساد النظم ودخول اللحن فيه وركاكة التكرار وقلة البيان وتأخير المقدم وتقديم المؤخر ، الى غير ذلك من وجوه مطاعنهم ، وذكر جمل مما روى من الحروف الزائدة والقراءات المخالفة لمصحف الجماعة والابانة عن وهاء نقل ذلك وضعته .. ونحن بحول الله وعونه نأتى فى ذلك بجمل تزيل الريب والشبهة(٥) .

وقد ذكر له ابن كثير كتابا بعنوان (كشف الأسرار وهتك الأستار فى الرد على الباطنية)(٦) .

وله فى الدفاع عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن النبوة كتاب

---

(٤) الباقلانى — التمهيد — ص ١٢ . تحقيق الأب ريتشارد مكارثى . بيروت ١٩٥٧ م .
(٥) السيد أحمد صقر — مقدمة تحقيق اعجاز القرآن للباقلانى — ٣٩ .
(٦) ابن كثير — البداية والنهاية — ٣٤٦/١١ جـ ١ السعادة ١٣٥١ هـ القاهرة .

« الفرق بين معجزات النبيين وكرامات الصالحين » وقد ذكره فى كتابه « هداية المسترشدين » قائلا « وقد بينا فى كتاب الفرق بين معجزات النبيين وكرامات الصالحين . معنى وصف النبى ، وأن من الناس من قال : أنه مشتق ومأخوذ من الانباء عن الشيء والاخبار عن الله عز وجل »(٧) .

وقد ذكر له الاستاذ السيد أحمد صقر فى مقدمة تحقيقه لكتاب (اعجاز القرآن) خمسة وخمسين كتابا فى مختلف فنون الكلام والفقه والرد على المخالفين . ولو أضفنا الى هذا الجهد كتابه (اعجاز القرآن) تبين لنا كيف دافع هذا المتكلم الأشعرى عن حومة الاسلام وأبلى بلاء عظيما .

ورأى الباقلانى فى نظرية الاعجاز ينحصر فى ثلاثة وجوه تكررت فى كتبه وهى الاخبار عن الغيوب .

وأمية الرسول صلى الله عليه وسلم ، والمعلوم من حاله أنه كان أميا لا يكتب ولا يحسن أن يقرأ .

وان القرآن بديع النظم عجيب التأليف ، متناه فى البلاغة الى الحد الذى يعلم عجز الخلق عنه .

وقد بلور الباقلانى مسائل المدرسة الأشعرية ، وصاغ آراءها فى وضوح ودقة أمام آراء المدرسة الاعتزالية وبين أيضا أوجه الخلاف بين المدرستين فى مسائل جوهرية ، فى علم الكلام عامة ، وفى نظرية اعجاز القرآن بخاصة ، مما يتصل اتصالا وثيقا بأصول المبادىء عندهما .

ثم نجد الأشعريين اللذين عالجا نظرية الاعجاز فى كتب متداولة — هما الباقلانى والجرجانى .

والجرجانى قد شغله الجانب البلاغى من النظرية ولم يفصل القول فى لجانب الكلامى بالصورة التى ترينا الفروق بوضوح بين التفكير الاعتزالى والآخر الأشعرى .

ومن هنا تظهر لنا أهمية دراسة الجانب الكلامى عند الباقلانى .

يرى الباقلانى أن « الذى يوجب الاهتمام التام بمعرفة اعجاز القرآن أن نبوة نبينا عليه السلام بنيت على هذه المعجزة ، وان كان قد أيد بعد ذلك

---

(٧) المصدر السابق والصفحة .

بمعجزات كثيرة »(٨) اى أننا نثبت اعجاز المعجز أولا حتى ننتقل منه الى اثبات نبوة النبى صلى الله عليه وسلم ، بينما نادى القاضى عبد الجبار بأن اثبات النبوة يجب أن يسبق اثبات اعجاز المعجز لأن النبوة حينما يتأكد منها الشاك ، سينقبل بالتالى كل ما ورد عنها من معجزات(٩) .

ولم ير الباقلانى فى القول بالصرفة وجها من وجوه الاعجاز ، يقول . فان قيل ، فلم زعمتم أن البلغاء عاجزون عن الاتيان بمثله مع قدرتهم على صنوف البلاغات وتصرفهم فى أجناس الفصاحات ؟ وهلا قلتم أن من قدر على جميع هذه الوجوه البديعة بوجه من هذه الطرق الغريبة ، كان على مثل نظم القرآن قادرا ، وانما يصرفه الله عنه ضربا من الصرف ، أو يمنعه من الاتيان بمثله ضربا من المنع ، أو تقصر دواعيه اليه دونه مع قدرته عليه ، ليتكامل ما أراده الله من الدلالة ، ويحصل ما قصده من ايجاب الحجة ، لأن من قدر على نظم كلمتين بديعتين ، لم يعجز عن نظم مثلهما ، واذا قدر على ضم الثانية الى الأولى ، وكذلك الثالثة ، حتى يتكامل قدر الآية أو السورة ؟ فالجواب : أنه لو صح ذلك لصح لكل من أمكنه نظم ربع بيت أو مصراع من بيت أن ينظم القصائد ، ويقول الأشعار ، وصح لكل ناطق قد يتفق فى كلامه الكلمة البديعة ، نظم الخطب البليغة والرسائل العجيبة ، ومعلوم أن ذلك غير سائغ ولا ممكن ، على أن ذلك لو لم يكن معجزا على ما وصفناه من جهة نظمه المتنع ، لكان مهما حط من رتبة البلاغة فيه ، ومنع من مقدار الفصاحة فى نظمه ، كان أبلغ فى الأعجوبة اذا صرفوا عن الاتيان بمثله ، ومنعوا عن معارضته وعدلت دواعيهم عنه ، فكان يستغنى عن انزاله على النظم البديع ، واخراجه فى المعرض الفصيح العجيب ، على أنه لو كانوا صرفوا على ما أدعاه ، لم يكن من قبلهم من أهل الجاهلية مصروفين عما كان يعدل به عن الفصاحة والبلاغة وحسن النظم وعجيب الرصف لأنهم لم يتحدوا اليه ولم تلزمهم حجته . فلما لم يوجد فى كلام من قبله مثله علم أن ما أدعاه القائل بالصرفة ظاهر البطلان(١٠) ولو كانت المعارضة ممكنة ، وانما منع منها الصرفة ، لم يكن الكلام معجزا ، وانما يكون المنع هو المعجز ، فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره فى نفسه(١١) .

ويشرح الباقلانى مفهوم الاعجاز والمعجز عنه ، قائلا : معنى قولنا

---

(٨) الباقلانى - اعجاز القرآن - ١٠ .
(٩) القاضى عبد الجبار - اعجاز القرآن - ١٥٢ وما بعدها .
(١٠) الباقلانى - اعجاز القرآن - ٢٩ .
(١١) نفس المصدر - ٣٠ .

« ان القرآن معجز » على اصولنا ، انه لا يقدر العباد عليه ، وقد ثبت أن المعجز الدال على صدق النبى صلى الله عليه وسلم ، لا يصح دخوله تحت قدرة العباد ، وانما ينفرد الله تعالى بالقدرة عليه ، ولا يجوز أن يعجز العباد عما تستحيل قدرتهم عليه ، كما يستحيل عجزهم عن فعل الأجسام ، فنحن لا نقدر على ذلك . وان لم يصح وصفنا بأنا عاجزون عن ذلك حقيقة . وكذلك معجزات سائر الأنبياء على هذا ، فلما لم يقدر عليه أحد شبه بما يعجز عنه العاجز ، انما لا يقدر العباد على الاتيان بمثله لأنه لو صح أن يقدروا عليه بطلت دلالة المعجز ، وقد أجرى الله العادة بأن يتعذر فعل ذلك منهم ، وأن لا يقدروا عليه ، ولو كان غير خارج عن العادة لأتوا بمثله ، أو عرضوا عليه من كلام فصائهم وبلغائهم ما يعارضه ، فلما لم يشتغلوا بذلك علم أنهم فطنوا لخروج ذلك عن أوزان كلامهم وأساليب نظامهم وزالت اطماعهم عنه(١٢) .

فحقيقة اعجاز القرآن عند الباقلانى ، أنه لا يقدر عليه العباد لأنهم لو قدروا عليه لبطل الاعجاز ، وقد أجرى الله أن يتعذر فعل ذلك منهم ، بينما وجدنا القاضى عبد الجبار فى رفضه للصرفة يقول « أنا نقول ان دواعيهم انصرفت عن المعارضة ، لعلمهم بأنها غير ممكنة ، على ما دللنا عليه ، ولولا علمهم بذلك لم تكن لتنصرف دواعيهم ، لأنا نجعل انصراف دواعيهم تابعا لمعرفتهم بأنها متعذرة »(١٣) .

ونشير الى ذلك ، لأن حقيقة المعجز عند الباقلانى — تؤدى الى الصرفة — برغم ظهور التخفيف منها الذى يصبغ شرحه لرأيه ، والفرق بين القاضى والباقلانى — أن القاضى فتح باب التجربة الانسانية أمام اعجاز القرآن — فأدت النتيجة الى انصراف — بينما جعل الباقلانى الباب موصدا من البدء أمام المحاولة . فعنده أن الله تعالى قد وفق العرب الى قدر من البلاغة ، ولكنه أقدرهم على حد محدود ، وغاية فى العرف مضروبة لعلمه بأنه سيجعل القرآن معجزا(١٤) .

وقد أنكر الباقلانى ، القول بالصرفة ، ولكنه استدار اليه وعرضه فى ثوب آخر ، والنتيجة واحدة ، فيما يظهر لى .

---

(١٢) الباقلانى — اعجاز القرآن — ٢٨٨ و ٢٨٩ .
(١٣) القاضى عبد الجبار — اعجاز القرآن — ٣٢٤ .
(١٤) الباقلانى — اعجاز القرآن — ٢٨٩ .

وعن قدر المعجز من القرآن عند الباقلانى يقول : الذى ذهب اليه عامة أصحابنا ، وهو قول الشيخ أبى الحسن الأشعرى فى كتبه : أن أقل ما يعجز عنه من القرآن السورة . قصيرة كانت أو طويلة . وما كان بقدرها(١٥) .

والقرآن غير مخلوق ومعجز يقول الباقلانى : قال قيل : فهل تزعمون أنه معجز ، لأنه حكاية لكلام القديم سبحانه أو لأنه عبارة عنه « ولأنه قديم فى نفسه ؟ قيل : لسنا نقول بأن الحروف قديمة ، فكيف يصح التركيب على الفاسد ؟ ولا نقول أيضا : أن وجه الاعجاز فى نظم القرآن من أجل أنه حكاية عن كلام الله لأنه لو كان كذلك لكانت التوراة والانجيل وغيرهما من كتب الله عز وجل معجزات فى النظم والتأليف وقد بينا أن اعجازها فى غير ذلك . وكذلك كان يجب أن تكون كل كلمة مفردة معجزة ومنفردها ، وقد ثبت خلاف ذلك »(١٦) اذن « فالاعجاز فى نظم الحروف التى هى دلالات وعبارات عن كلامه (تعالى) والى مثل هذا النظم وقع التحدى »(١٧) ويقول الباقلانى : وقد جوز بعض أصحابنا أن يتحداهم ، بمثل كلامه القديم القائم بنفسه(١٨) . ولكنه يستدرك بأن مذهب الجمهور الأشعرى هو ما حكاه وأما الكلام القديم، فليس هو حروف منظومة ، أو حروف غير منظومة ، أو شىء مؤلف أو غير ذلك(١٩) .

والمعروف أن القرآن ، كلام الله غير مخلوق عند الأشاعرة . وهم قد عرفوا كلامه تعالى بأنه (معنى واحد بسيط قائم بذاته تعالى ، قديم .. ولا نزاع بين الشيخ والمعتزلة — كما يقول الايجى — فى حدوث الكلام اللفظى ، وانما نزاعهم فى اثبات الكلام النفسى وعدمه(٢٠) .

وبعد — قد كانت هذه الوقفات هى أبرز أفكار الباقلانى . والأشاعرة معه — حين عالج نظرية الاعجاز ، وقد تتيح لنا أن ندرك أوجه الخلاف بين الفكرين ، ولكن أعتقد أن هذا لن يتسنى لنا الا بعد أن نستعرض جهود الباقلانى فى الجانب البلاغى للنظرية ثم جهود الجرجانى بعده كلاميا وبلاغيا أيضا .

---

(١٥) نفس المصدر — ٢٥٤ .
(١٦) الباقلانى — اعجاز القرآن — ٤٧ .
(١٧) نفس المصدر — ٢٦١ .
(١٨) نفس المصدر — ٢٦٠ .
(١٩) نفس المصدر — ٢٦١ .
(٢٠) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين — تحقيق الدكتور سليمان دنيا — ٥٨٨/٢ (شرح العقائد العضدية) .

وقد أنفق الباقلانى جهدا فى سبيل اظهار الجانب الفنى فى القرآن ، فبعد أن تكلم عن جانب تضمن القرآن للاخبار عن الغيوب ، و انه كان معلوما من حال النبى صلى الله عليه وسلم ، أنه كان أميا لا يكتب ولا يحسن أن يقرأ ، أخذ يعالج الوجه الثالث من وجوم الاعجاز وهو أنه بديع النظم عجيب التأليف ، متناه فى البلاغة الى الحد الذى يعلم عجز الخلق عنه .

وبديع النظم المتضمن لاعجازه ، ينقسم عند الباقلانى الى وجوه عشرة، نذكرها كما وردت فى كتابه الاعجاز :

أولا : ان القرآن فى جملته خارج عن المعهود من نظام جميع كلام العرب ، وترتيبه يختلف عن ترتيبهم ، فليس هو شعرا على اختلاف أنواعه ولا موزونا غير مقفى ولا معدلا مسجوعا ولا معدلا موزونا غير مسجوع ولا مرسلا ارسالا ، ولا هو من باب السجع ولا فيه شىء منه . وليس كذلك من قبيل الشعر ولا مرتبا ترتيبهم خطابهم ، ولا متبعا أسلوبهم ، ولكنه قرآن خارج عن العادة ، معجز .

ثالثا : ان الشاعر قد يجود فى المدح دون الهجو ، ومنهم من يسبق فى طوله جعلته ينفرد بهذا ويتميز على قول الحكيم وشعر الشاعر وخطبه الخطيب ، فليس عندهم القدرة على الاتقان بهذه الدرجة ثم القدرة على الاستمرار فى هذا الاتقان .

ثالثا : ان الشاعر قد يجود فى المدح دون الهجو ، ومنهم من يسبق فى التقريظ دون التأبين ، أو فى الوصف غير النسيب ، وكذا الكتاب البلغاء منهم عاجزون فى ميدان الشعر ، ونرى الخطباء الأبيناء قد لا يتمكنون من نظم بيت ، وغير ذلك . فلكل قدرته ، أما القرآن فقد تصرف فى مختلف الوجوه من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج وحكم وأحكام واعذار وانذار ووعيد وتبشير وتخويف بدرجة لا تتفاوت فى الدقة ولا تقل فى الابداع .

رابعا : ان كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتا بينا فى الفصل والوصل والعلو والنزول والتقريب والتبعيد ، وغير ذلك ، مما ينقسم اليه الخطاب عند النظم بينما نجد القرآن على اختلاف فنونه ، وما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة ، والطرق المختلفة ، يجعل المختلف كالمؤتلف والمتباين كالمناسب ، والمتنافر فى الأفراد الى حد الآحاد . وهذا أمر عجيب .

خامسا : نظم القرآن وقع موقعا فى البلاغة يخرج عن عادة كلام الجن كما يخرج عن عادة كلام الانس فهم يعجزون عن الاتيان بمثله كعجزنا ، ثم يتصور الباقلانى أن أحدهم يعترض على ادخال الجن فى دائرة المحاولة

والخطأ ، فيورد بعض الأبيات التى تثبت المحاورات التى قامت بين الشعراء والغيلان ؟

سادسا : ان الذى ينقسم اليه الخطاب من البسط والاقتصار ، والجمع والتفريق والاستعارة والتصريح والتجوز والتحقيق ، ونحو ذلك من الوجوه فى كلامهم موجود فى القرآن .

سابعا : ان المعانى التى تضمنها فى أصل وضع الشريعة والأحكام والاحتجاجات فى أصل الدين والرد على الملحدين ، على تلك الألفاظ ، وموافقة بعضهما بعضا فى اللطف والبراعة ، مما يتعذر على البشر ويمتنع .

ثامنا : ان الكلام يتبين فضله ورجحان فصاحته بأن تذكر منه الكلمة فى تضاعيف كلام أو تقذف ما بين شعر فتأخذها الأسماع ، وتشوف اليها النفوس ، ويرى وجه رونقها باديا غامرا سائر ما تقرن به كالدرة التى ترى سلك من خرز وكالياقوت فى واسطة العقد .

تاسعا : ان الحروف التى بنى عليها كلام العرب تسعة وعشرون حرفا وعدد السور التى افتتح فيها بذكر الحروف ثمان وعشرون سورة وجملة ما ذكر من هذه الحروف فى أوائل السور من حروف المعجم نصف الجملة وهو أربعة عشر حرفا ، ليدل بالمذكور على غيره وليعرفوا أن هذا الكلام منتظم من الحروف التى ينظمون بها كلامهم .

عاشرا : انه سهل سبيله ، فهو خارج عن الوحشى المستكره ،والغريب المستنكر ، وعن الصفة المتكلفة وجعله قريبا الى الأفهام ، وهو مع ذلك ممتنع المطلب عسير المتناول غير مطمع مع قربه فى نفسه ولا موهم مع دنوه فى موقعه ، أن يقدر عليه أو يظفر به(٢١) .

وهذه الوجوه البلاغية بالاضافة الى أنها من الممكن أن يتدرج الفرع منها تحت الأصل ، فينكمش عددها ــ نجد أنها تخدم فكرة كبيرة واضحة هى أن نظم القرآن وقع موقعا فى البلاغة يخرج عن عادة كلام الأنس كما يخرج عن عادة كلام الجن ، وذلك هو الوجه المذكور فى (خامسا) والذى قد ورد بصور مختلفة فى كل وجه من الوجوه العشرة التى عدد فيها الباقلانى الاعجاز البلاغى للقرآن .

---

(٢١) الباقلانى ــ اعجاز القرآن ــ ٣٥ الى ٤٧ وما بعدها .

وقد نفى الباقلانى الشعر عن القرآن(٢٢) ثم نفى السجع أيضا — وفى السجع كثرت الأقوال — قال الباقلانى « ذهب أصحابنا كلهم الى نفى السجع من القرآن ، وذكره أبو الحسن الأشعرى فى غير موضع من كتبه ، وذهب كثير ممن يخالفهم الى اثبات السجع فى القرآن وزعموا أن ذلك مما يبين به فضل الكلام ، وأنه من الأجناس التى يقع فيها التفاضل فى البيان والفصاحة كالتجنيس والالتفات وما أشبه ذلك من الوجوه التى تعرف بها الفصاحة»(٢٣) ثم قال « وهذا الذى يزعمونه غير صحيح ، فلو كان القرآن سجعا ، لكان غير خارج عن أساليب كلامهم ولو كان داخلا فيها ، لم يقع بذلك اعجاز ، ولو جاز أن يقولوا : هو سجع ، لجاز أن يقولوا : شعر معجز ، كيف ، والسجع مما كان يألفه الكهان من العرب ، ونفيه من القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفى الشعر لأن الكهانة تتنافى مع النبوات ، وليس كذلك الشعر »(٢٤) .

وقد عقد الباقلانى فصلا طويلا من كتابه وكان فى « ذكر البديع من الكلام »(٢٥) لأنه تصور أن سائلا يسأل : هل يمكن أن يعرف اعجاز القرآن من جهة ما تضمنه من البديع ؟ فيجيب ، بأن البديع بأشكاله المتعددة « ليس فيه ما يخرق العادة ، ويخرج من العرف ، بل يمكن استدراكه بالتعلم ، والتدريب به والتصنع له كقول الشعر ورصف الخطب وصناعة الرسالة والحذق فى البلاغة ، وله طريق يسلك ، ووجه يقصد وسلم يرتقى فيه اليه ، ومثال قد يقع طالبه عليه ، فرب انسان يتعود أن ينظم جميع كلامه شعرا وآخر يتعود أن يكون جميع كلامه سجعا أو صنعة متصلة ، لا يسقط من كلامه حرفا ، وقد يتأتى له ما قد تعوده .. فأما شأو نظم القرآن فليس له نظام يحتذى عليه وامام يقتدى به ، ولا يصح وقوع مثله اتفاقا كما يتفق للشاعر البيت النادر والكلمة الشاردة ، والمعنى الفذ الغريب والشىء القليل العجيب »(٢٦) .

ثم يعود مقيدا هذا الكلام الذى أطلقه معترفا بنصيب القرآن من البديع قائلا « وانما لم نطلق القول اطلاقا لأنا لا نجعل الاعجاز متعلقا بهذه

---

(٢٢) نفس المصدر — من ٥١ الى ٥٦ .
(٢٣) نفس المصدر — ٥٧ .
(٢٤) نفس المصدر — ٥٧ و ٥٨ .
(٢٥) الباقلانى — اعجاز القرآن — ٦٦ .
(٢٦) نفس المصدر — ١١١ و ١١٢ .

الوجوه خاصة ووقفا عليها ومضافا اليها وان صح أن تكون هذه الوجوه مؤثرة فى الجملة آخذة بحظها فى الحسن والبهجة »(٢٧) .

وما ذكره هنا جاء فى خاتمة عرض طويل عن الألفاظ التى تضمنت بعض أنواع البديع . فى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم وفى كلام البلغاء ثم تلاها بذكر طائفة من طرق البديع الكثيرة التى اشتمل عليها مع بيان معانيها وذكر شواهد لها أيضا من القرآن الكريم ، وكلام البلغاء ، واعتبر هذا العرض توطئة للدخول فى شرح كيفية الوقوف على اعجاز القرآن(٢٨) وفيه يبين أن جهد الأعجمى فى ادراك الاعجاز ، اذا أراد ادراكه أن يعرف أن أهل اللسان أنفسهم عاجزون ، اذن فهو أعجز منهم فى ذلك بالضرورة ، أما العربى ذو الدرجة الوسطى فى الفصاحة ، فيرى الباقلانى أن شأنه لا يختلف كثيرا، فهو ومن ليس من أهل اللسان سواء ، وأما من كان قد تناهى فى معرفة اللسان العربى ووقف على طرقها ومذاهبها فهو يعرف القدر الذى ينتهى اليه وسع المتكلم من الفصاحة ، ويعرف ما يخرج عن الوسع ، ويتجاوز حدود القدرة فليس يخفى عليه اعجاز القرآن كما يميز بين جنس الخطب والرسائل والشعر وكما يميز بين الشعر الجيد والردىء والفصيح والبديع والنادر والبارع والغريب(٢٩) .

فمبلغ ما يصل اليه المتناهى فى الفصاحة أن يدرك أنه عاجز أمام القرآن وروعته .

وأخيرا يحدد المنهج الذى سيسير عليه للوصول الى اثبات الاعجاز القرآنى ، وهو منهج مقارن ، استعرض فيه أولا نتاج الشعراء والكتاب والبلغاء والآراء المختلفة فيه وفرق بين غثه وسمينه ثم حدد مهمة الناقد وانها لجليلة ، اذ تتلخص فى كشف الخصائص الذاتية للنتائج الأدبى مهما تشابه مع نتاج آخر فى النوع أو فى الخاصية ، وألقى على النقاد عبئا ثقيلا ، فهم الوحيدون الذين يدركون أعجاز المعجز عن طريق دراساتهم المستفيضة فى أسرار نتاج البشر ، وما نتاجهم بمعجز ، ولكن عن طريقه يدرك المعجز لذا ، يضع أمام الناقد أمثلة توضح له « الفرق بين الكلام الصادر عن الربوبية الطالع عن الالهية » وبين الكلام البشرى ، شعرا ونثرا ، ليبين له وجه النقص فيه ويدله على انحطاط رتبته ووقوع أبواب الخلل فيه(٣٠) .

---

(٢٧) نفس المصدر - ١١٢ .

(٢٨) نفس المصدر - ١١٣ .

(٢٩) الباقلانى - اعجاز القرآن - ١١٣ .

(٣٠) نفس المصدر - ١٢٦ .

وتطبيقا لهذا المبدأ المقارن ، قدم الباقلانى نموذجا لخطب الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولكتب النبى الى كسرى والنجاشى ولنسخة عهد لمن صلح بين قريش عام الحديبية ، وفى النهاية ، يقرر النتيجة التى وصل اليها وهى « أن نظم القرآن من الامر الالهى ، وأن كلام النبى صلى الله عليه وسلم من الأمر النبوى »(٣١) .

أما اذا أراد هذا الدارس مزيدا من البيان فعليه أن يتأمل ما سينسخه له الباقلانى من خطب الخلفاء الراشدين والصحابة والخطباء البلغاء ليقع له « الفضل بين كلام الناس وبين كلام رب العالمين ، ويعلم أن نظم القرآن يخالف نظم كلام الآدميين »(٣٢) .

وليس الأمر مقصورا على فن النثر فقط ، فالشعر كذلك « لا يمتنع أن يكون أبلغ اذا صادف شروط الفصاحة وأبدع اذا تضمن أسباب البلاغة »(٣٣) .

وهنا أيضا يقارن — بين شعر أجود الشعراء وبين كلام رب العالمين، وأختار قصيدة شهيرة لشاعر معروف وهى (فقانبك) لامرىء القيس . يقول الباقلانى « أنت لا تشك فى جودة شعر أمرىء القيس ، ولا ترتاب فى براعته ولا تتوقف فى فصاحته ، وتعلم انه قد أبدع فى طرق الشعر أمورا اتبع فيها من ذكر الديار والوقوف عليها الى ما يتصل بذلك من البديع الذى أبدعه التشبيه الذى أحدثه .. ونظم القرآن جنس متميز وأسلوب متخصص ، وقبيل عن النظير متخلص ، فاذا شئت أن تعرف عظيم شأنه فتأمل فى هذا الفصل لامرىء القيس فى أجود أشعاره وما نبين لك من عواره على التفصيل، وذلك فى قوله (فقانبك) (٣٤).

ثم ينتقل الى الوجه الآخر من المقارنة ، فيقول عن القرآن « فأما نهج القرآن ونظمه وتأليفه ورصفه ، فان العقول تتيه فى جهته وتمار فى بحره وتضل دون وصفه »(٣٥) ويحلل بعض الآيات الكريمة « ما رأيك فى قوله (ان فرعون علا فى الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح ابناءهم

---

(٣١) الباقلانى — اعجاز القرآن — ١٣٦ .
(٣٢) نفس المصدر — ١٥٣ .
(٣٣) نفس المصدر — ١٥٥ .
(٣٤) نفس المصدر — ١٥٨ و ١٥٩ .
(٣٥) نفس المصدر — ١٨٤ .

ويستحيى نساءهم أنه كان من المفسدين » هذه تشتمل على ست كلمات سناؤها وضياؤها على ما ترى ، وسلاستها وماؤها على ما تشاهد ،ورونقها على ما تباين وفصحته على ما تعرف ، وهى تشتمل على جملة وتفصيل ، وجامعة وتفسير ، ذكر العلو فى الأرض باستضعاف الخلق بذبح الولدان وسبى النساء ، واذا تحكم فى هذين الأمرين فما ظنك بما دونهما ، لأن النفوس لا تطمئن على هذا الظلم ، والقلوب لا تقر على هذا الجور(٣٦) .

واذا قال قائل الباقلانى ، لماذا تحاملت على امرىء القيس هكذا ، ورأيت أن شعره بين اللين والشراسة ، وبين اللطف والشكاسة ، وانت تجد البحترى يسبق فى هذا الميدان ، ويفوت الغاية فى هذا الشأن .. وكذلك نجد لأبى نواس من بهجة اللفظ ودقيق المعنى ما يتحير فيه أهل الفضل ؟ يجيبه الباقلانى بدراسة أخرى للبحترى — ذلك الذى يفضله الكتاب على أهل دهره ويقدمونه على من فى عصره ، ومنهم من يدعى له الاعجاز غلوا — يجنح اليه ، بعد أن يكمل هجماته على امرىء القيس بأخرى مثلها ، وبعدها. يتعرض لأبى نواس ويذكر سقطه ، ثم لا يجد ابن الرومى وأبا تمام أهلا لدراسته ، لذا يقف عند البحترى وقصيدته .

أهلا بذلكم الخيال المقبل فعل الذى نهواه أم لم يفعل(٣٧)

لينتهى بعد تحليلها الى النتيجة نفسها وهى « هيهات ، أن يكون المطموع فيه ، كالمأيوس منه ، وأن يكون الليل كالنهار ، والباطل كالحق ، وكلام رب العالمين ككلام البشر(٣٨) .

ثم عرض لوصف وجوه من البلاغة ، قد ذكرها — على حد قوله — بعض أهل الأدب والكلام(٣٩) — ويقصد به معاصره المعتزلى أبا الحسن الرمانى صاحب النكت فى اعجاز القرآن — ويذكر الباقلانى أنها على عشرة أقسام هى الايجاز والتشبيه والاستعارة والتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والمبالغة وحسن البيان .

ولا يرى الباقلانى رأى الرمانى فى أن البلاغة تصلح أن تكون وجها من وجوه الاعجاز لأن البديع ، يمكن الوقوع عليه والتعمل له ، ويدرك بالتعلم،

---

(٣٦) الباقلانى — اعجاز القرآن — ١٩٣ .

(٣٧) نفس المصدر —

(٣٨) نفس المصدر — ٢١٩ .

(٣٩) نفس المصدر — ٢٦٢ .

فما كان كذلك فلا سبيل الى معرفة اعجاز القرآن به ، وأما مالا سبيل اليه بالتعلم والتعمل من البلاغات ، فذلك هو الذى يدل على اعجازه ، وهذا الفارق — الذى يفصل رأى الباقلانى عن رأى الرمانى — بشرحه الباقلانى قائلا « أننا اذا قلنا : ما وقع من التشبيه فى القرآن معجز ، عرض علينا من التشبيهات الجارية فى الاشعار ما لا يخفى عليك ، وأنت ترى فى شعر ابن المعتز من التشبيه الذى يشبه السحر ، وقد تتبع فى هذا ما لم يتتبع غيره، واتفق له ما لم يتفق لغيره من الشعراء . وكذلك كثير من وجوه البلاغة ، قد بينا أن تعلمها يمكن ،وليس تقع البلاغة بوجه واحد منها دون غيره ، فان كان انما يعنى هذا القائل — يقصد الرمانى — أنه اذا أتى فى كل معنى «يتفق فى كلامه بالطبقة العالية ، ثم كان ما يصل به كلامه بعضه ببعض ، وينتهى منه الى متصرفاته ، على أتم بلاغة وأبرع البراعة ، فهذا مما لا نأباه ، بل نقول به ، انما ننكرأن يقول قائل ، ان بعض هذه الوجوه بانفرادها ، قد حصل فيه الاعجاز ، من غير أن يقارنه بما يصل به من الكلام ، ويفضى اليه مثل ما يقول ، انماأقسم به وحده بنفسه معجز ، وان التشبيه معجز ، وان التجنيس معجز ، والمطابقة بنفسها معجزة ، فأما الآية التى فيها ذكر التشبيه ، فان ادعى اعجازها ، لألفاظها ونظمها وتأليفها ، فانى لا أدفع ذلك ، وأصححه ، ولكن لا أدعى اعجازها لموضوع التشبيه ، وصاحب المقالة التى حكيناها — ويقصد الرمانى — أصناف ذلك الى موضع التشبيه، وما قرن به من الوجوه(٤٠) .

وأخيرا ، لا يظن ظان أن فى كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، مدرا من الاعجاز ، اذ هو مثلكلام البلغاء ، والذى بينه وبين كلام الفصحاء ، كقدر ما بين شعر الشاعرين وكلام الخطيبين فى الفصاحة وذلك مما لا يقع به الاعجاز(٤١) .

وبهذا يختتم الباقلانى مجهوده القيم فى كتابه « اعجاز القرآن » ويرى الدكتور شوقى ضيف فى الباقلانى أنه أول من هاجم فى قوة نظرية اعجاز القرآن عن طريق تصوير ما فيه من وجوه البديع وأيضا ، وجوه البلاغة التى أحصاها الرمانى ، ومن هنا تأتى أهميته ، اذ أعد للبحث عن أسرار فى نظم القرآن من شأنها — حين توضح توضيحا دقيقا — أن تقف الناس على اعجازه — ثم يقول — وان كنا نلاحظ فى الوقت نفسه ، أنه لم يستطع

---

(٤٠) الباقلانى — اعجاز القرآن — ٢٧٥ و ٢٧٦ .
(٤١) نفس المصدر — ٢٩١ .

أن يصور شيئا من هذه الأسرار ، اذ ظلت الفكرة عنده غامضة ، وظلت مستورة فى ضباب كثيف(٤٢) .

وهذا صحيح ، ولكن هناك وقفات طيبة للباقلانى فى بيان اعجاز القرآن التفت لها وفصول القول فيها .

منها كلامه عن : التأثير النفسى للقرآن .
وعن : قوة التعبير القرآنى وصدقه لصدوره عن الله سبحانه .
وعن : الوحدة الفنية فى القرآن .

يقول الباقلانى « فالقرآن أعلى منازل البيان ، وأعلى مراتبه ، ما جمع وجوه الحسن وأسبابه وطرقه وأبوابه من تعديل النظم وسلامته وحسنه ما يذهل ويبهج ويقلق ويطمع ويؤيس ويضحك ويبكى ويحزن ويفرح ويسكن ويزعج ويشجى ويطرب ويهز الاعطاف ويستميل نحوه الاسماع ويورث وبهجته وحسن موقعه فى السمع وسهولته على اللسان ووقوعه فى النفس، الأريحية والعزة ، وقد يبعث على بذل المهج والأموال شجاعة وجودا ويرمى السامع من وراء رأيه بعيدا ، وله مذالك فى النفوس لطيفة »(٤٣) .

والجانب النفسى ، هو الجانب الذى يجب أن يأخذ مكانه فى دراسات اعجاز القرآن ، ويجب ألا يعتبر جزأ من جوانب ، لأنه قائم بذاته له حيز بعينه فى اعجاز القرآن .

وأما عن قوة التعبير القرآنى وصدقه لصدوره عن الله سبحانه ، فنستطيع أن نتبينها اذا نظرنا الى نتاج الشعراء أو الكتاب ، فنحن حين نقرأ لعنترة أو لأبى فراس أو للمتنبى شعرا فى الشجاعة والبطولة والحروب نجد لشعرهم صدقا ونبضا وحياة نابعة من طبيعتهم الشجاعة ومن ممارستهم للحروب ، والأمر يختلف لو قرأنا لابن الرومى شعرا فيه أنه وصاول وكذا لأبى نواس ولحماد عجرد وغيرهم ممن لم يكن لهم فى الحرب باع .

أى أن هناك لونا من التعبير يصدق فيه الشاعر مع نفسه حين يتعرض له لأنه يتفق وطبيعته ، ويجد نفسه منطلقة فى سلاسة وسهولة بلا تصنع ولا كذب . يقول الباقلانى : ألا ترى أن الشعر فى التغزل اذا صدر عن محب كان أرق وأحسن ، واذا صدر عن متعمل وحصل من متصنع نادى على

---

(٤٢) الدكتور شوقى ضيف ـ البلاغة تطور وتاريخ ـ ١١٤ .

(٤٣) الباقلانى ـ اعجاز القرآن ـ ٢٧٧ وانظر القصة التى يتمثل بها على صدق الأثر النفسى ص ٢٧ و ٢٨ .

نفسه بالمداجاة وأخبر عن خبيئه بالمراياه ، وأنت تجد لابن المعتز فى موقع شعره من القلب فى الفخر وغيره ما لا تجده لغيره اذا قال :

اذا شئت أوقرت البلاد حوافـــزا
وسارت ورائى هاشـــم ونـــزار
وعم السماء النقع حتى كأنـــــه
دخان وأطـــراف الريـــاح شرار

تعلم أنه ملك الشعر ، وأنه يليق به من الفخر خاصة ، ثم مما يتبعه مما يتعاطاه ، مالا يليق بغيره ، بل ينفر عن سواه ، وكما ترى فى قول أبى فراس الحمدانى فى نفسك اذا قال :

ولا أصبح الحى الخلوف بغـــارة
ولا الجيش ما لم تأته قبلى النذر

والشىء اذا صدر من أهله وبدا من أصله ، وانكسب الى ذويه ، سلم فى نفسه وبانت فخامته ، وشوهد أثر الاستحقاق فيه ، واذا صدر من متكلف وبدا من متصنع بان أثر الفرية عليه وظهرت مخايل الاستيحاش فيـــه ، وعرف شمائل التحير منه(٤٤) .

وهذه القوة النابعة من الصدق تنطبق انطباقا على النظم القرآنى ، وتعتبر سرا من أسرار اعجازه ، فهو أثر من نبع علوى ، وقطرة من فيض سماوى ، والحديث فيه غريب عجيب ، لأنه من مكمنه ، من مصدر المصادر ، ومبدع الخلائق ، ومكون الأكوان ، من الله ، تعالى جده ، وجلت قدرته وعظم اسمه .

فجمع القرآن قوة لصدقه ، وقوة لصدق قائله — تعالى الله وقوة لصدق مبلغه صلوات الله عليه وسلامه ، وقوة لخلود ودوامه مع احتفاظه بكل درجات الغرابة والعجب والابداع ، برغم توالى السنين بالمئين .

ومما يسترعى النظر فى دراسة الباقلانى لاعجـــاز القرآن ، اعتباره للوحدة الفنية فيه ، واشادته بقيمتها وبقدرتها على الابانة .

فهو يعتبر القرآن كلا متكاملا له خصائصه ، وكذلك يعتبر السورة

---

(٤٤) الباقلانى — اعجاز القرآن — ٢٧٧ الى ٢٨٠ .

منه ، فيقوم بتحليلها متدرجا فيها ليظهر ما ينطوى عليه من خصائص فى النظم لا تقتصر على مجرد روعة استعارة وجمال تشبيه يرد فى الآية أو فى عبارة قصيرة ، وانما اعجازه منصب عليه جملة لا تفصيلا ، فالسورة — لا الآية — أصغر وحدة فنية فى القرآن ويمكن الحكم بها على اعجازه ، فى النظم لأنها فى حد ذاتها يمكن أن تتوفر لها شروط الاعجاز كاملة .

وبذلك يكون الباقلانى قد خرج على منهج السابقين وآرائهم ودراساتهم حين اعتبروا الآية أو العبارة أو بيت الشعر أو شطره أساسا لبحوثهم النقدية البلاغية ، ومن ثم لأحكامهم فى بيان القرآن . ونستشهد فى ذلك بتحليله لسورة النحل(٤٥) وسورة غافر(٤٦) .

نموذج من تحليل الباقلانى للروعة فى آيات الذكر الحكيم :

يقول الباقلانى ، حينما يريد أن يضع أيدينا على أسرار الاعجاز فى القرآن أنه « ولو لم يكن من عظم شأنه الا أنه طبق الأرض أنواره ، وجلل الآفاق ضياؤه ، ونفذ فى العالم حكمه ، وقبل فى الدنيا رسمه ، وطمس ظلام الكفر بعد أن كان مضروب الرواق ممدود الأطناب مبسوط الباع ، مرفوع العماد ، ليس على الأرض من يعرف الله حق معرفته ، أو يعبده حق عبادته، أو يدين بعظمته ، أو يعلم علو جلالته ، أو يتفكر فى حكمته ، فكان كما وصفه الله تعالى ، جل ذكره من أنه نور ، فقال « وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ، ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ، ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا ، وانك لتهدى الى صراط مستقيم » فانظر أن شئت الى شريف هذا النظم ، وبديع هذا التأليف ، وعظيم هذا الوصف ، كل كلمة من هذه الآية تامة ، وكل لفظ بديع واقع ، قوله « وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا » يدل على صدوره من الربوبية ، ويبين عن وروده عن الالهية وهذه الكلمة بمنفردها وأخواتها ، كل واحدة منها لو وقعت بين كلام كثير ، تميز عن جميعه ، وكان واسطة عقده وفاتحة عقده — وغرة شهره وعين دهره . وكذلك قوله « وكذلك جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا » فجعله روحا لأنه يحيى الخلق ، فله فضل الأرواح فى الأجساد ، وجعله نورا لأنه يضىء ضياء الشمس فى الآفاق ثم أضاف وقوع الهداية به الى مشيئته ، ووقف وقوع الاسترشاد به على ارادته ويبين أنه لم يكن

---

(٤٥) الباقلانى — اعجاز القرآن — ١٩١ الى ١٩٤ .

(٤٦) نفس المصدر — ١٩٧ الى ٢٠٠ .

ليهتدى اليه لولا توفيقه ، ولم يكن ليعلم ما فى الكتاب ولا الايمان لولا تعليمه، وأنه لم يكن ليهتدى فكيف كان يهدى ـــ لولاه ، فقد صار يهدى ولم يكن من قبل ذلك ليهتدى ، فقال (وانك لتهدى الى صراط مستقيم ، صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى ارض ، الا الى الله تصير الأمور ، فانظر الى هذه الكلمات الثلاث فالكلمتان الأوليان مؤتلفتان ، وقوله « الا الى الله تصير الأمور » كلمة منفصلة مباينة للاولى ، فقد صيرها شريف النظم أسد ائتلافا من الكلام المؤالف والطف انتظاما من الحديث المتلائم ، وبهذا يبين فضـــل الكلام وتظهر فصاحته وبلاغته ، والأمر أظهر والحمد لله ، والحال أبين من أن يحتاج الى كشف(٤٧) .

وهذا التحليل الذى قدمناه للباقلانى ، اذا عدنا الى خيوطه ، أحسب أنه قد أراد ما أراده الجرجانى بعده من فكرة النظم ولكنه وقع دونه . وهذا لا يقدح فى الباقلانى ، وفى كونه قدم جهدا جادا ، ومحاولة لها قيمتها وأثرها فى نظرية الاعجاز ، وما من محاولة الا ولها وعليها .

وهو ـــ كمتكلم أشعرى ، ألتقى بالمعتزلة ، فى نقطـــة خـــلاف التقى بالجاحظ فهاجمه ، والتقى بالرمانى فنقض رأيه فى الاعجاز .

الباقلانى والجاحظ والرمانى :

الملاحظ أن هناك أكثر من رابط يجمع الباقلانى بالجاحظ والرمانى ، فثلاثتهم متكلمون نافحوا عن حومة الاسلام ، وثلاثتهم تركوا مؤلفات فى اعجاز القرآن لها شأنها ، ثم ، الباقلانى منهم أشعرى ، والأخران معتزليان ـــ والأشاعرة كانوا معتزلة فى بدء أمرهم ـــ بالاضافة الى هذا ، أن الباقلانى كتب كتابا فى اعجاز القرآن ، نقد فيه الجاحظ ، كما نقد فيه الرمانى .

فالصلة وثيقة . بل هى صلات متعددة .

أولا : الباقلانى والجاحظ :

فى الصفحة السادسة من كتاب اعجاز القرآن . يقـــول الباقـــلانى « وقد صنف الجاحظ فى نظم القرآن كتابا لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ، ولم يكشف عما يلتبس فى أكثر هذا المعنى » .

والباقلانى يقصد بهذا كتاب الجاحظ الذى حدثنا عنه فى كتابه حجج

---

(٤٧) الباقلانى ـ اعجاز القرآن ـ ١٨٦ و ١٨٧ .

النبوة قلائلا « اجتهدت فيه نفسي وبلغت أقصى ما يمكن مثلى فى الاحتجاج للقرآن والرد على طعان ، فلم ادع فيه مسألة لرافضى أو لحديثى أو لحشوى أو لكافر مباد ولا لمنافق مقموع ولا لأصحاب النظام ولمن نجم بعد النظام ممن يزعمون أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة وانه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة »(٤٨) وعن نفس الكتاب يقول الخياط « ولا يعرف كتاب فى الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه وأنه حجة لمحمد صلى الله عليه وسلم على نبوته غير كتاب الجاحظ »(٤٩) .

ولا نستطيع أن ندفع قول الباقلانى بهذين النصين ، فقد يكونان من باب المبالغة فى التكريم ، ولو كان كتاب الجاحظ بين أيدينا لاستطعنا أن نعقد مقارنة بين ما ورد فى الكتابين .

ولنقرأ الآن . وجهة الباقلانى فى نقده للجاحظ . يقول « وليس لقائل أن يقول . قد يسلم بعض الكلام من العوارض والعيوب ، ويبلغ أمره فى الفصاحة والنظم العجيب . ولا يبلغ عندكم حد المعجز ، فلم قضيتم به فى القرآن دون غيره من الكلام ؟ ثم يأخذ الباقلانى فى الرد بأن كل الأعمال المشهورة للادباء المعروفين ، اذا تأملناها سنجد أنها تحتوى على ضعف وخلل غير موجودين فى القرآن ، وهذا الجاحظ ، قد يزعم الزاعمون أن كلام الجاحظ من السمت الذى لا يؤخذ فيه ، والباب الذى لا يذهب عنه ، وأنت تجد قوما يرون كلامه قريبا ، ومنهاجه معيبا ، ونطاق قوله ضيقا ، حتى يستعين بكلام غيره ، ويفزع الى ما يوشح به كلامه من بيت سائر ومثل نادر وكلمة ممهدة منقولة ، وقصة عجيبة مأثورة ، أما كلامه فى أثناء ذلك فسطور قليلة والفاظ يسيرة ، فاذا أحوج الى تطويل الكلام خاليا عن شيء يستعين به فيخلط بقوله من قول غيره ، كان كلاما ككلام غيره ، فان أردت أن تحقق هذا فانظر فى كتبه ، فى « نظم القرآن » وفى « الرد على النصارى » وفى « خبر الواحد » وغير ذلك مما يجرى هذا المجرى ، هل تجد فى ذلك كله ورقة واحدة تشتمل على نظم بديع أو كلام مليح ؟ على أن متأخرى الكتاب قد نازعوه فى طريقته ، وجاذبوه على منهجه ، فمنهم من ساواه حين ساماه ، ومنهم من أبر عليه اذ باراه ، هذا أبو الفضل ابن العميد ، قد سلك مسلكه وأخذ طريقه ، فلم يقصر عنه ، ولعله قد بان تقدمه عليه ، لأنه يأخذ فى الرسالة الطويلة فيستوفيها على حدود مذهبه ، ويكملها على شروط صنيعه،

---

(٤٨) الجاحظ ـ حجج النبوة ـ ١٤٨ .

(٤٩) الخياط ـ الانتصار ـ ١٥٤ و ١٥٥ .

ولا يقتصر على أن يأتى بالاسطر نحو كلامه ، كما نرى الجاحظ فى كتبه ، متى ذكر من كلامه سطرا أتبعه من كلام الناس أوراقا ، واذا ذكر صفحة بنى عليه من قول غيره كتابا(٥٠) .

ويتلخص نقد الباقلانى فى ان الجاحظ :

أولا : يستعين بكلام غيره للتطويل .
ثانيا : لا يحتوى نثره على نظم بديع أو كلام مليح .
ثالثا : قد جاذبه بعض الكتاب طريقته فتفوقوا عليه .

والعجيب ان يعلن الباقلانى هذا وكتابه متخم بنقول من كتب متداولة، وغيرها . فنجد نقولا من ابن المعتز فى « البديع » وقدامه بن جعفر فى « نقد الشعر »(٥١) وعن الجاحظ ، نقل نقولا مصرحا باسمه مرة(٥٢) وفى أخرى تدل بنفسها على مصدرها(٥٣) وثالثة حين تحدث عن الجن والشعراء الذين تحدثوا عن الغيلان ، وقصصهم معها تلك التى تناقلها الرواة ، وهنا نجد كتاب الحيوان للجاحظ(٥٤) .

فان كان التطويل عيبا فقد اشترك فى العيب مع الجاحظ .

ودعوى الباقلانى فى نثر الجاحظ دعته اليها العصبية ، وهى أوضح من أن تناقش ، وأما عن بعض الكتاب الذين جاذبوا الجاحظ فى أسلوبه ، فهم تلاميذ تابعون ، وليس المأموم كالامام ولا التلميذ كالأستاذ .

والباقلانى لم ينقل من الجاحظ فقط ، بل انى اذهب الى أنه كان متأثرا بالجاحظ فى أسلوبه أيضا ، واذا عدنا الى عرض الباقلانى لفكرته واطالته واستدارته حول معناه الذى قصد واستقصائه لفكرته وبخاصة فى ص ١٢٤ و ١٢٥ ، وغيرهما من صفحات ، سنجد هذا الأثر المتصل ، أو هذا الاعجاب فى أقل تقدير .

ولا أريد أن أخرج الى هذا الطريق — فليس مجالنا — انما أقول ان رأى الباقلانى فى اعجاز القرآن لا يبعد كثيرا — فى بعض تكوين هذا الرأى — عن رأى الجاحظ فى الاعجاز . فالمعروف أن الوجه الثالث من وجوه اعجاز

---

(٥٠) الباقلانى — اعجاز القرآن — ٢٤٧ و ٢٤٨ .
(٥١) نفس المصدر — ٦٨ وما بعدها .
(٥٢) نفس المصدر — ١٢٦ .
(٥٣) نفس المصدر — ٢٨٧ س ٦ الى س ٩ .
(٥٤) نفس المصدر — ٣٩ الى ٤٦ .

القرآن عند الباقلانى أن « نظم القرآن » خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم مباين للمألوف من ترتيب خطابهم ، وله أسلوب يختص به ، ويتميز فى تصرفه عن أساليب الكلام المعتادة(٥٥) .
تأليف جميع الكلام ، وكيف خالف القرآن جميع الكلام الموزون المنثور ، وهو

وفى البيان ، يقول الجاحظ « انه سيذكر فى الجزء الثانى منه أقسام موزون غير مقفى على مخارج الأشعار والأسجاع ، وكيف صار نظمه من أعظم البرهان وتأليفه من أكبر الحجج »(٥٦) .

فلولا التعصب المذهبى لأكمل الباقلانى طريق الجاحظ ، ولاعترف بفضله وبما أقتبس منه ، وبما تأثره فيه ، ولكل كاتب عيوب ، ولكن التعصب يفوق كل العيوب .

الباقلانى والرمانى :

وأما عن الرمانى ، فقد قال الباقلانى « ذكر بعض أهل الأدب والكلام أن البلاغة على عشرة أقسام : الايجاز والتشبيه والاستعارة والتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان ، فأما الايجاز ، فانما يحسن مع ترك الاخلال باللفظ ، فيأتى باللفظ القليل الشامل لأمور كثيرة ، وذلك ينقسم الى حذف وقصر ، والحذف الاسقاط للتخفيف ، كقوله « وأسأل القرية » وقوله « طاعة وقول معروف » وحذف الجواب كقوله « ولو أن قرأنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى» كأنه قيل : لكان هذا القرآن .... الخ(٥٧) .

وهذا النص صاحبه أبو الحسن على بن عيسى الرمانى (٢٩٦ — ٣٨٤ هـ) صاحب كتاب النكت فى اعجاز القرآن ، وهو معتزلى ، فأنف الباقلانى « أن يذكر اسمه ، واكتفى بأن نقل ما جاء فى كتابه ، ولو كان دقيقا فى نقله لهان أمر تغاضيه عن أسم الرمانى ، ولكنه نقل وآثر أن يختصر بصورة قريبة من التشويه ».

والنص على حقيقته يقول فيه الرمانى بعد أن ذكر أقسام البلاغة العشرة « الايجاز تقليل الكلام من غير اخلال بالمعنى ، واذا كان المعنى يمكن

---

(٥٥) الباقلانى — اعجاز القرآن — ٣٥ .
(٥٦) الجاحظ — البيان والتبيين — ٣٩٣/١ .
(٥٧) الباقلانى — اعجاز القرآن — ٢٦٢ .

أن يعبر عنه بألفاظ كثيرة ، ويمكن أن يعبر عنه بألفاظ قليلة ، فالألفاظ القليلة ايجاز ، والايجاز على وجهين : حذف وقصر ، فالحذف اسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام ، والقصر بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف . فمن الحذف (وأسأل القرية) ومنه (ولكن البر من اتقى) ومنه (براءة من الله) ومنه (طاعة وقول معروف) ومنه حذف الأجوبة ، وهو أبلغ من الذكر . وما جاء منه فى القرآن كثير ، كقوله جل ثناؤه : لو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى ، كأنه قيل : لكان هذا القرآن »(٥٨) .

وربما قيل ان الباقلانى حاول أن يقدم مثالا لفكرة الرمانى فأثر الاختصار ، ولكن اغفال اسم الرمانى لا يسمح بقبول هذا الاعتذار .

وقد وافق الباقلانى الرمانى فى نفى السجع عن القرآن . يقول الرمانى « الفواصل حروف متشاكلة فى المقاطع توجب حسن افهام المعانى ، والفواصل بلاغة . والاسجاع عيب ، وذلك ان الفواصل تابعة للمعانى ، وأما الاسجاع فالمعانى تابعة لها .. وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة لأنها طريق الى افهام المعانى التى تحتاج اليها فى أحسن صورة يدل بها عليها ، وانما أخذ السجع فى الكلام من سجع الحمام ، وذلك أنه ليس فيه الا الأصوات المتشاكلة ، كما ليس فى سجع الحمامة الا الأصوات المتشاكلة ... الخ »(٥٩) ويقول الباقلانى « دهب أصحابنا كلهم الى نفى السجع من القرآن ، وذكره أبو الحسن الأشعرى رضى الله عنه فى غير موضع من كتبه »(٦٠) واسترسل الباقلانى فى نفس السجع حتى وصل الى ص ٦٥ من كتابه ، وكان قد بدأ من ص ٥٧ . ومن مجمل ما قاله فى هذا الموضوع نلحظ ما يلى :

ان الذين نفوا السجع من الأشاعرة ، نتج ذلك عن فهم خاطىء منهم لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم « أسجعا كسجع الكهان »(٦١) .

وان الباقلانى أنكر السجع لمناصرته المذهب ونسى أو تناسى أن المقصود ذم السجع المتكلف لا السجع عموما .

---

(٥٨) الرمانى — النكت فى اعجاز القرآن — ٧٠ .
(٥٩) الرمانى — النكت فى اعجاز القرآن — ٨٩ و ٩٠ .
(٦٠) الباقلانى — اعجاز القرآن — ٥٧ و ٥٨ .
(٦١) نفس المصدر — ٥٨ .

وقد تصور أن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذى يؤدى السجع وليس الأمر كذلك وانما هذا نوع من السجع ردىء لا يقع الا فى كلام الضعفاء ، ومنه نوع آخر يقع منه اللفظ موقعه الرائع ، وهو مع ذلك تابع للمعانى ، وكلام بلغاء الجاهلية وفصحاء الاسلام وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم تشير الى ذلك بوضوح .

ويتمحل الباقلانى العلل الواهية . لنفى السجع من القرآن كقوله « لو كان الذى فى القرآن على ما تقدرونه سجعا لكان مذموما مرذولا ، لأن السجع اذا تفاوتت أوزانه ، واختلفت طرقه كان قبيحا من الكلام ، وللسجع منهج مرتب محفوظ وطريق مضبوط ، متى أخل به المتكلم وقع الخلل فى كلامه ونسب الى الخروج عن الفصاحة .. فلو كان ما نلى عليهم من القرآن سجعا لقالوا : نحن نعارضه بسجع معتدل فنريد فيه الفصاحة على طريقة القرآن ويتجاوز حده فى البراعة والحسن »(٦٢) وفوق ما فى كلامه هذا من خطأ وتهافت « فان فيه هفوة أخرى اذ حكم قواعد البلاغة فى القرآن ، مع أن القرآن هو الأساس الذى يجب أن تحاكم اليه قواعد البلاغة ، وان تجرى على سننه ووفق أحكامه »(٦٣) .

وفكرة السجع عند الرمانى لم تسلم هى أيضا من مناقشة النقاد لها . أبو هلال العسكرى بالرغم من أنه لم يصرح بالسجع فى القرآن ولم ينفه(٦٤) الا أنه لم ير رأى الرمانى فى الأسجاع ، وعنده أن سجع الناس غير سجع القرآن(٦٥) . وابن سنان الخفاجى ، يناقش الرمانى ، فى حديث طويل ، ما ذهب اليه فى أن السجع ، ومضمون رأيه يقول فيه « وأما الفواصل التى فى القرآن فانهم سموها فواصل ولم يسموها أسجاعا ، وفرقوا ، فقالوا ان السجع هو الذى يقصد فى نفسه ثم يحمل المعنى عليه ، والفواصل التى تتبع المعانى ولا تكون مقصورة فى أنفها ، وقال على بن عيسى الرمانى ، ان الفواصل بلاغة والسجع عيب ، وعلل ذلك بما ذكرناه من أن السجع تتبعه المعانى والفواصل تتبع المعانى ، وهذا غير صحيح ، والذى يجب أن يحرر فى ذلك أن يقال ان الاسجاع حروف متماثلة فى مقاطع الفصول على ما ذكرنا، والفواصل على ضربين ، ضرب يكون سجعا ، وهو ما تماثلت حروفه مع

---

(٦٢) الباقلانى - اعجاز القرآن - ٦٤ و ٦٥ .
(٦٣) السيد أحمد صقر - من مقدمة تحقيق كتاب الاعجاز للباقلانى - ٧٦ .
(٦٤) أبو هلال العسكرى - الصناعتين - ٢٥٠ .
(٦٥) نفس المصدر - ٢٥١ و ٢٥٢ .
(٦٦) ابن سنان الخفاجى - سر الفصاحة ١٦٥ .

المقاطع ، وضرب لا يكون سجعا ، وهو ما تقابلت حروفه فى المقاطع ولم تتماثل ، ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين ، أعنى التماثل والتقارب — من أن يكون يأتى طوعا سهلا ، ونابعا للمعانى ، وبالضد من ذلك حتى يكون متكلفا يتبعه المعنى ، فان كان القسم الأول فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان ، وان كان من الثانى فهو مذموم مرفوض . فأما القرآن فلم يرد الا ما هو من القسم الأول المحمود لعلوه فى الفصاحة ، وقد وردت فواصل متماثلة ومتقاربة فمثال المتماثلة .. الخ (٦٦) .

وتابع ابن سنان فى ذلك ابن حمزة العلوى(٦٧) وابن الأثير(٦٨) .

وأخيرا ، قد قلنا ان الباقلانى نادى بفكرة النظم ، وهناك صلة بينها وبين رأى الجاحظ . ونقول ان هناك صلة أخرى ربطت رأى الباقلانى فى الاعجاز برأى الرمانى فى جانب من الجوانب .

نقرأ فى رسالة الرمانى رأيه فى اعجاز القرآن قائلا « أما البلاغة على ثلاث طبقات منها ما هو فى أعلى طبقة ، ومنها ما هو فى أدنى طبقة ، ومنها ما هو فى الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة ، فما كان فى أعلاها طبقة ، فهو المعجز ، وهو بلاغة القرآن ، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس ، وليست البلاغة افهام المعنى .. الخ وانما البلاغة ايصال المعنى الى القلب فى حسن صورة من اللفظ ، فأعلاها فى الحسن بلاغة القرآن ، وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة . وأعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم ، كاعجاز الشعر المفحم ، فهذا معجز للعجم خاصة كما ذلك معجز للكافة »(٦٩) .

ويقول الباقلانى عن اعجاز القرآن « انه بديع النظم عجيب التأليف متناه فى البلاغة الى الحد الذى يعلم عجز الخلق عنه »(٧٠) ثم يقول ، وأما شأو نظم القرآن فليس له مثال يحتذى عليه ولا امام يقتدى به ، ولا يصح وقوع مثله اتفاقا »(٧١) ويقول أيضا « ونظم القرآن خارج عن المعهود فى نظام جميع كلامهم ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم وله أسلوب يختص به »(٧٢) .

---

(٦٧) ابن حمزة العلوى — الطراز — ١٩/٣ و ٢٠ .
(٦٨) ابن الأثير — المثل السائر — ٢٧١ .
(٦٩) الرمانى — النكت — ٦٩ و ٧٠ .
(٧٠) الباقلانى — اعجاز القرآن — ٣٠ .
(٧١) نفس المصدر — ١١٢ .
(٧٢) نفس المصدر — ٣٥ .

فالمتناهى فى البلاغة الى الحد المعجز عند الباقلانى ، هو البالغ أعلى درجات البلاغة — وهى درجة المعجز — عند الرمانى . وما كان دون ذلك فهو ممكن .

وبعد ، فأعتقد أن الباقلانى قد قرأ للمعتزلة — وبوعى — وهم بدورهم قد أثروا فيه بدرجة من الدرجات ، وهو حين هاجمهم ، لفت الأنظار بقوة الى نظم القرآن وبراعة تأليفه ، فالمدار عنده قبل كل شىء على الصياغة والنظم — وان أسرار الاعجاز كامنة فى نظم القرآن ، لا فى البديع ولا فى وجه من وجوه البلاغة التى أحصاها الرمانى .

وقصر حين لم يوضح جنبات هذه النظرية لتأخذ شكلها النهائى ،فأكمل الامام عبد القاهر الجرجانى ما لم يكمله الباقلانى . وسنعود الى الباقلانى — ان شاء الله — ولكن بعد أن نستوفى نظرية الاعجاز عند الجرجانى دراسة .

الفصل الثانى

عبد القاهر الجرجانى

١ ــ الجرجانى ونظرية الاعجاز

٢ ــ الجرجانى والمفسرون

٣ ــ الجرجانى بين أهل الظاهر والمعتزلة

٤ ــ الجانب البلاغى عند الجرجانى (النظم)

الفصـــل الثانى

عبد القاهر الجرجانى

هو عبد القاهر ، الأشعرى ، النحوى ، الشافعى ، الذى شغل النقاد وآثار الكتاب ، ابن عبد الرحمن بن محمد الجرجانى(١) نسبة الى بلدته جرجان الموطن والمدفن(٢) .

ولم يرحل للعلم ، ولكن قيض الله له ، نزيل جرجان ، أبا الحسين محمد بن الحسن بن عبد الوارث الفارسى النحوى(٣) ابن أخت أبى على الفارسى صاحب كتاب « الايضاح » فى النحو ، وأغلب الظن أن أبا الحسين قد قرأ كتاب خاله لتلميذه الجرجانى ، فقد رأينا عبد القاهر يعنى بهـــذا الكتاب ، ويشرحه ويسمى شرحه (المغنى) ثم يختصر الشرح ويسمى شرحه الصغير (المقصد) .

وقد كان الجرجانى واسع الأفق غزير المطالعة ومؤلفـــاته تشهـــد بذلك(٤) .

---

(١) رجعنا فى ترجمة الجرجانى الى ـ الكتبى ـ فوات الوفيات ٢٩٧/١ ، ابن العمـــاد الحنبلى ـ شذرات الذهب ٣٤/٣ ، اليافعى ـ مرآة الجنان ١٠١/٣ ابن تغرى بردى ـ النجوم الزاهرة ـ ١٠٨/٥ ، ماجى خليفة ـ كشف الظنون ـ ٢ و ١٢٠ وغيرها ، السبكى طبقـــات الشافعية ٢٤٢/٣ ، القفطى ـ أنبـاه الرواة ١٨٨/٢ ـ الحمـوى ـ معجم البلدان ٧٥/٣ ـ الانبارى ـ نزهة الألباء ـ ٤٣٥ ـ ابن مكتوم ـ تلخيص ابن مكتوم ـ مخطوط بدار الكتب رقم ٢٠٦٩ تاريخ تيمور ، الداودى ـ طبقات المفسرين ـ مخطوط بدار الكتب رقم ١٦٨ تاريخ .

(٢) القفطى ـ انباه الرواة ١٨٩/٢ .

(٣) نفس المصدر والصفحة .

(٤) اذا اتخذنا كتابى (الدلائل والأسرار) شاهدا على ما نقول سنجد ذكرا لعديد من الأدباء مثل القاضى الجرجانى الدلائل ٩٦ و٣٣١ والأسرار ٢٧ و١٠٠ و١٦٠ و١٨٩ و٣١٩ . والجاحظ الدلائل ١٠ و٦٦ و١١٢ و١٦٥ و١٦٨ و١٦٩ و٢٠٨ و٢٥٨ و٣٣٠ و٣٣١ والأسرار ٩ و ٤٧ و ٦٠ و١١٧ . والعسكريان وهما أبو أحمد وابن أخته أبو هلال . وقد ورد ذكـــر أبى أحمد فى الأسرار ٨٢ وورد ذكر أبى هلال فى الدلائل ٣٠٥ . وابن قتيبة ، الدلائل ٣١٣ و ٣١٤ والأسرار ١٢٤ . والخـــوارزمى . الأسرار ٥١ والآمدى الأسرار ٣٠٣ و ٣٢٢ وابن العميد . الأسرار ٨ . وابن الانبارى . الدلائل ١٨٠ . ونجد من النحويين سيبويه . ويذكره الجرجانى باسم صاحب الكتاب ـ الدلائل ٧٣ و١٤٥ و٢١٠ والأسرار ٩٦ و ١٩٨ . وأبا على الفارسى . الدلائل ١٣٥ و٢٤٢ و٢٨٤ و٣٣٥ . والزجاج . الدلائل ٢١٥ . والأخفش . الدلائل

ويشير الأستاذ أمين الخولى الى اتجاهات عبد القاهر قائلا انه (متكلم فلسفى تارة وهو أديب صانع كلام وناقده طورا ، وهو متكلم أو بليغ كلامى الدرس فى كتابه (دلائل الاعجاز) يعنى أولا وأخيرا بقضية الاعجاز فقط وينصرف اليها انصرافا تاما ، فيجادل عنها جدلا منطقيا بارز النزعة فى أسلوبه من مثل قوله (ان قلتم قلنا) و (كيف لا يكون الأمر كذلك) و (ما هو الا كذا كذا) مما لا نطيل بسوق شواهد منه ، لأنه كثير يعثر عليه فى أغلب صفحات الكتاب»(٥) ويعترض الدكتور أحمد أحمد بدوى على الأستاذ أمين الخولى فيما ذهب اليه من أمر الاتجاه الكلامى عند الجرجانى(٦) .

واذا رجعنا الى ثبت مؤلفات الجرجانى ، أمكننا بسهولة أن ندرجها تحت اتجاهات ثلاثة كانت للجرجانى ، أحدهما الاتجـــاه الأدبى ، والثانى الدينى والثالث الكلامى(٧) .

وأما عن وفاته فقد حددها المؤرخون ، ولكنهم لم يذكروا شيئا عـــن السنة التى ولد فيها ولا عن أسرته سوى انها فارسية(٨) وأجمعوا على أن سنة الوفاة هى احدى وسبعون وأربعمائة(٩) .

الجرجانى ونظرية الاعجاز :

شغل الجرجانى نفسه بنظرية الاعجاز ، وقدم لها خلاصة فكره وأوقف عليها أهم مؤلفاته .

ففى النظرية كتب كتابه الشهير « دلائل الاعجاز » وقرينه « أسرار

ـ ١٤٤ و ٢٠٨ . والرقاس . الأسرار ١١٠ . والسراج الدلائل ١٤٥ . ونجد من اللغويين : الأصمعى . الدلائل ١٨٠ . وابن دريد . الأسرار ٢٦ و ٣٢٠ وثعلب الدلائل ٢٩٨ والمبرد ـ الأسرار ٤١ و ٢٨٦ ومن الرواة : غنية الدلائل ٨١ ٠١ ومن الفقهاء : الشـــافعى . الأسرار ٨ و ٩٣ .

(٥) أمين الخولى ـ فن القول ـ ٧٣ .

(٦) الدكتور أحمد أحمد بدوى ـ عبد القاهر الجرجانى ـ ٣٩٤ .

(٧) انرظ فى ثبت المؤلفات القفطى والحنبلى واليافعى وغيرهم .

(٨) القفطى ـ انباه الرواة ١٨٨/٢٠ .

(٩) انظر فى ذلك الكتبى والحنبلى واليافعى وابن تغرى بردى والقفطى فى صـــفحات مصادرهم .

البلاغة »(١٠) والرسالة الشافية فى الاعجاز(١١) وله شرحان على كتاب (اعجاز القرآن) لأبى عبد الله محمد بن زيد الواسطى (ت ٣٠٦هـ) أحدهما كبير وسماه بالمقتصد والآخير صغير(١٢) .

وقد عالج الجانب الكلامى من النظرية فى رسالته الشافية بخاصة وكذا فى الدلائل والأسرار ، بينما عرض فى كتابه الدلائل « نظريته فى الاعجاز بطريقة تغاير ما كتبه السابقون وبصورة تختلف عما مر بنا ، اذ يبرز الاعجاز فى جانب كلامى مركزا عليه جل بحثه شارحا أياه عارضا له من زوايا مختلفة، وذلك ليقنع قارئه بأن اعجاز القرآن ليس الا فى « النظم والتأليف »(١٣) لا فى سواه .

ولقد ناقش الجرجانى نظرية الاعجاز كلاميا ، فجادل منكرى الاعجاز والمنادين بالصرفة وبامكان المعارضة ، وتعرض للمعتزلة ، وللظاهريين وللمفسرين الجهلاء ، وذلك لأن جانب علم الكلام متمم للجانب البلاغى ، وهما عنصرا النظرية .

وقد آل الجرجانى على نفسه أن يبين :

(أ) عجز العرب حين تحدوا الى معارضة القرآن .

(ب) وان هذا العجز مرتبط بأحوال الشعراء والبلغاء وبعلم الأدب جملة .

ومن ثم كان عليه أن يثبت أن العرب هم الأصل الذى يقتدى ، وهم الأئمة فى علم البلاغة وتعاطيها ومن عداهم تبع لهم وقاصر فيه عنهم ، ثم عول أن ينظر فى دلائل أحوالهم وأقوالهم ، حين تلى القرآن عليهم وتحدوا اليه .

وتتلخص دلائل الأحوال فى نظره ، فيما يلى :

---

(١٠) ذكر الأستاذ خلف الله أن كتاب الدلائل أسبق فى الظهور من كتاب الأسرار ودلل على ذلك (انظر من الوجهة النفسية ٧٣) ووافقه فى ذلك الدكتور أحمد بدوى فى كتابه (عبد القاهر الجرجانى ـ ٦٦) وكذا الدكتور شوقى ضيف فى كتابه البلاغة تطور وتاريخ ـ ١٩٠ . بينما ذهب عبد الكريم الخطيب فى تفسير الأمر مذهبا بعيدا معارضا فيه الباحثين السابقين ـ انظر له اعجاز القرآن ٢١٨/١ .

(١١) بتحقيق الأستاذ محمد خلف الله أحمد ، والدكتور محمد زغلول سلام ، بعنوان ثلاث رسائل فى الاعجاز ط دار المعارف من ١٠٧ الى ١٤٤ .

(١٢) [illegible] ٨٠٦ .

(أ) المتعارف عن عادات الناس وطبائعهم أن لا يسلموا لخصومهم بالفضيلة وهم يجدون سبيلا الى دفعها ، ولا ينتحلون العجز وهم يستطيعون قهرهم والظهور عليهم .

(ب) واذا كان واجبا ، فكيف يجوز أن يظهر فى صميم العرب ، وفى قريش ذوى الأنفس الأبية من يدعى النبوة حجته كتاب عربى مبين يعرف العرب ألفاظه ويفهمون معانيه . الا أنه تحداهم أن يأتوا بمثله أو بعشر سور منه أو بسورة ، ثم لا تدعوهم نفوسهم الى أن يعارضوه ليبينوا سرفه فى دعواه مع امكان ذلك ؟

(ج) هل يجوز أن يخرج خارج من الناس على قوم لهم رئاسة ولهم دين ونحلة ، فيؤلب عليهم الناس ، ويدبر فى اخراجهم من ديارهم وأموالهم وفى قتل صناديدهم وكبارهم وسبى ذراريهم وأولادهم وعمدته التى يجد بهـــا السبيل الى تألف من يتألفه ، دعوى اذا أبطلت بطل أمره كله ، ثم لا يعرض له فى تلك الدعوى ولا يشتغل بابطالها مع امكان ذلك ، ومع أنه ليس بمتعذر ولا ممتنع ؟

اذن فالطبيعة البشرية ، وطبيعة العرب النفسية ، وطبيعة الدعوى التى جاء بها الرسول تؤدى فى وضوح ، الى العجز التام عن ابطال حجة النبى صلى الله عليه وسلم(١٤) .

أما دلالة الأقوال(١٥) : فيذكر عنها الجرجانى ـ أنها كثيرة ـ منها حديث ابن المغيرة ، وما حدث لعتبة بن ربيعة ، ومنه ما جاء فى سبب اسلام أبى ذر ، روى أنه قال ، قال لى أخى أنيس : أن لى حاجة الى مكة فانطلق، فراث ، فقلت :ما حبسك ؟ . قال : لقيت رجلا يقول ان الله تعالى أرسله ، فقلت : فما يقول الناس ؟ قال : يقولون : شاعر ساحر كاهن ـ قـــال أبو ذر : وكان أنيس أحد الشعراء ، فقال : تالله لقد وضعت قوله عـــلى أقراء الشعر فلم يلتئم على لسان أحد ، ولقد سمعت قول الكهنة ، فما هو بقولهم ، والله أنه لصادق وانهم لكاذبون . وفى هذا السبيل ، رواية الوليد ابن عتبة بطبيعة الحال .

ولكن ـ هذه القصص التى تروى لأناس أسلموا وهم مسلمون باعجاز

---

(١٣) الجرجانى ـ الدلائل ـ٢٥٠ و ٢٥١ .
(١٤) الجرجانى ـ الدلائل ـ ١٠٧ .
(١٥) نفس المصدر ـ ١١٤ وما بعدها .

القرآن ، فكيف تؤخذ قصصهم حجة ، والأولى أن نذكر قول الكافرين للكافرين حين اختلوا بأنفسهم وتحدثوا فى شأن القرآن ، ثم نجادلهم فيما قالوا ، حتى لا نحتج عن الخصم برأى نراه . وبقول نقوله نحن ؟

ويجيب الجرجانى على هذه الشبهة بأن الدلالة ليست من نفس القول، وذات الصفة بل فى مصدرهما ، وفى أن أخرجا مخرج الأخبار عن أمر هو كالشىء البادى للعيون(١٦) فالاعتماد هنا على الخبرة وذويها وعلى مقتضى العلم ، وليس على الصفة من جانب كفر أو ايمان .

واذا كان القرآن معجزا ، وفائنا لما يستطيعه العرب من ضروب النظم وأنواع التصرف فقد وجب القطع بأنه معجز لأحد سببين :

١ — أما أن يكونوا قد علموا مقدار الفرق بين النظم والنظم والنسج والنسج ، فأقروا وانتهى الأمر(١٧) .

٢ — وأما أنهم قد توهموا هذه المزية لغلط دخل عليهم أو لمرض أصابهم، وثانى الأمرين ، لغولا يقال والذى يقال انه : قد علمنا أنهم يقدمون شعراء الجاهلية على أنفسهم . ويقرون لهم بالفضل ، ويجمعون على أن امرأ القيس وزهيراً والنابغة والأعشى من أشعر العرب ، واذا كان ذلك كذلك — فمن أين لنا أن نعلم أنهم لم يكونوا بحيث لو تحدوا الى معارضة القرآن لقاموا بها واستطاعوا ؟

ويجيب الجرجانى — بأن هذا الفصل — على ما فيه لا يقدح فى موضع الحجة ، ذلك أنهم كانوا يردون أشعار الجاهليين وخطبهم ويعرفون مقاديرهم فى الفصاحة معرفة من لا تشكل جهات الفضل عليهم ، ولو كانوا يروون فيما رووا مزية على القرآن ، أو رأوه قريبا منه لكانوا يدعون ذلك ، ولو ذكروه لذكر عنهم(١٨) .

فمن المعلوم ضرورة انهم لم يقولوا ذلك بل كانوا بين أمرين :
١ — أما أن يخبروا عن أنفسهم بالعجز والقصور وذلك حين يخلو

---

(١٦) الجرجانى — الرسالة الشافية — ١١٦ .

(١٧) قارن بين هذا وبين ما ذهب اليه القاضى فى تعريف الصرفة عنده « انا نقول ان دواعيهم انصرفت عن المعارضة لعلمهم بأنها غير ممكنة على ما دللنا عليه . ولولا علمهم بذلك لم تكن لتنصرف دواعيهم — لأنا نجعل دواعيهم تابعة لمعرفتهم بأنها متعذرة — عبد الجبار — اعجاز القرآن — ٣٢٤ .

(١٨) الجرجانى — الرسالة الشافية — ١١٦ .

بعضهم الى بعض .

٢ ــ واما ان يتعلقوا بما لا يتعلق به من النسبة الى السحر وما فى مستواه من خلط ، ومما لا شك فيه انهم كانوا قد علموا أن صورة اولئك صورتهم ، وان التقدير فيهم ، انهم لو كانوا فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم تحدوا الى معارضة لكانوا فى مثل حال هؤلاء الكائنين فى زمانه .

ومن هنا ننتهى الى حقيقة يقينية مؤداها ان القرآن الكريم معجز ، ناقض للعادة وانه فى معنى قلب العصا حية ، واحياء الموتى ، فى ظهور الحجة به على الخلق كافة .

ودائما ما يثير المتكلمين جانب معارضة القرآن تلك التى تنسب الى عباقرة الشعر والنثر ــ وكثيرا ما أوضح المتكلمون تهافته . وكأنى بالمعارضين قد تعلقوا به وبشدة ، واستمالوا به الناس ، فلزم المتكلمين ان يشرحوا خبث طواياه وتهاوى أركانه . انهم يقولون : لقد جرت العادة بأن يبقى فى الزمان من يفوت أهله حتى يسلموا له وحتى لا يصلح احد فى مدانانه وحتى ليقع الأجماع فيه انه الفرد الذى لا ينازع ، ثم يحددون أسماء كان لها شأنها فى الشعر والنثر كامرىء القيس ، والجاحظ وأترابهما كل مذكور بأنه كان أفضل أهل صناعته فى عصره .

ويجيب الجرجانى عليهم . محددا أولا المقصود من قول القائل «هذا أفضل الشعراء وأفضل الكتاب» بأن الشرط فى المزيه الناقضة للعادة ان يبلغ الأمر فيها الى حيث يبهر ويقهر حتى تنقطع الأطماع عن المعارضة او المداناة من صاحب هذه الصفة . « (١)

فمن من الشعراء سلم له انه كان فى وقت من الأوقات قد بلغ أمره المزيه والعلو على أهل صناعته هذا المبلغ ؟ امرؤ القيس ؟ قد عارضه علقمه الفحل وقصتهما مشهورة وحتى اجماع الناس على انه أشعر الشعراء لم يصف له خالصا ، فكثيرا ما اضطربت الناس بين أسماء شاركته الفحولة ونازعته القمة .

ويورد الجرجانى فى رده على هذا الزعم ــ قصة أمير المؤمنين على بن ابى طالب مع أبى الأسود الدؤلى ، وقصة ابن عباس حين سأل الحطيئة من أشعر الناس فى الماضين والباقين ، وغيرها من الروايات التى تؤكد تباين

---

(١٩) الجرجانى ــ الرسالة الشافية ــ ١١٨ .

وجهات النظر فى تقدير الشعراء ، ثم ينتهى الى ان «جانب الفضل يجب والتقدم — أما المعنى غريب يسبق اليه الشاعر فسيتخرجه ، أو استعارة بعيدة يفطن لها او لطريقة فى النظم يخترعها . « (٢٠)

ولو سلموا لأمرىء القيس بهذا — فهم فى أحد أمرين .
أولا : انهم بذلك يكونون قد ورطوا انفسهم فى جهالة حين يدعون على كل من كان فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم من الشعراء والبلغاء ، قاطبة الجهل بمقادير البلاغة .

ثانيا : او انهم فى هذه الحالة ، قد علموا ما علموا ، وسكتوا عن اذاعة الأمر راضين بالقتل والسبى والتشريد مع الكتمان على اراحة انفسهم والتشهير بالقرآن .

هذا عن أمرىء القيس ، فماذا عن الجاحظ ؟ قالوا فيه مثلما قالوا فى امرىء القيس ، بيد أن الجاحظ أسهل والجهل فيه أفضح ، فالشرط نقض العادة ، كما يقول الجرجانى — أن يعم الأزمان كلها ، وان يظهر على مدعى النبوة ما لم يستطعه مملوك قط(٢١) . وأما تقدم واحد من اهل العصر سائرهم ، ففى معنى تقدم واحد من أهل مصر من الأمصار غيره ممن يضم واياه ذلك العصر ، لأفضل فى ذلك بين الأمصار والأعصار ، اذا حققت النظر ، اذ ليس أكثر من أن واحدا زاد على جماعة معدودين فى نوع من الأنواع . وما ذلك فى الاعجاز بشىء « وانما المعجزة ما علم أنه فوق قوى البشر — وان كان من جنس ما يقع التفاضل فيه من جهة القدر — أو فوق علومهم — ان كان من قبيل ما يتفاضل فيه العلم والفهم »(٢٢) .

أما أن يتصور أحد أن العرب علمت من الجاحظ معارضته للقرآن ثم خفت هذه المعارضة ، خوفا منه أو عليه . فهذا افحش الجهل(٢٣) .

وقد يقولون ، علمنا من عادات الناس وطبائعهم أن الواحد تواتيه العبارة ويطيعه اللفظ فى صنف من المعانى — يمتنع عليه مثل تلك العبارة ، وذلك اللفظ فى صنف آخر ، واذا كان الأمر كذلك فلعل العجز الذى ظهر

---

(٢٠) نفس المصدر والصفحة .
(٢١) الجرجانى — الرسالة الشافية — ١٢٣ .
(٢٢) نفس المصدر والصفحة .
(٢٣) نفس المصدر — ١٢٥ .

فيهم عن معارضة القرآن ، لم يظهر لا لأنهم لا يستطيعون مثل ذلك النظم ولكن لأنهم لا يستطيعون فى مثل معانى القرآن(٢٤) .

ويتقدم الجرجانى بقدرة متمكنة من الجدل ، فيتولى شرح فكرة بسيطة، وهى أن فكرة المعانى المبتكرة لا تتأتى للشاعر فلا يستطيع شاعر آخر الدنو منه ولو أراد ، أو نيل رونق ابداعه ولو توهم المقدرة .

ولبشار بيته الرائع :

كأن مثار النقع فوق رءوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

كما لعنترة بيتاه :

وخلا الذباب بها فليس ببارح غردا كفعل الشارب المترنم
هزجا يحك ذراعه بذراعه قدح المكب على الزناد الأجذم

والروعة هنا لا لأن بشارا وعنترة قد أوتيا فى علم النظم جملة ما لم يؤت غيرهما ، ولكن ، لأنه اذا كان فى مكان خبىء فعثر عليه انسان وأخذه ، لم يبق لغيره مرام لذلك المكان(٢٥) . ولا يمتنع أن يكون سبيل لفظ القرآن ونظمه هذا السبيل(٢٦) .

ولا بد أن يتضح فى الأذهان أن العرب لم يطلب أن يأتوا بمثل معانى القرآن أنفسها بأعيانها ، بلفظ يشبه لفظه ، ونظم يوازى نظمه . وحقيقة الأمر . كما يخاطب الجرجانى المعارضين — أن التحدى الى أن يجيئوا فى أى معنى شاءوا من المعانى ، بنظم يبلغ نظم القرآن فى الشرف أو يقترب منه، يدل على ذلك قوله تعالى (قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) أى مثله فى النظم وليكن المعنى مفترى لما قلتم ، فلا الى المعنى دعيتم ولكن الى النظم(٢٧) .

وأما عن الصرفة فالقول فيها قد اعتورته الأقلام ، وعالجته أفكار المتكلمين من معتزلة وأشاعرة . وهذا الجرجانى يعالج القضية من جانب ،

---

(٢٤) الجرجانى — الرسالة الشافية — ١٢٦ .
(٢٥) نفس المصدر — ١٢٧ .
(٢٦) نفس المصدر — ١٢٨ .
(٢٧) الجرجانى — الرسالة الشافية — ١٢٩ .

فالصرفة عنده مرفوضة(٢٨) ومن ثم ، نراه يعدد لهؤلاء مـــالا يتصـــورون أن قولهم سيصل اليه من :

ـــ ان يكون العرب قد تراجعت حالها فى البلاغة والبيان فى جودة النظم وشرف اللفظ .

ـــ ان يكونوا قد نقصوا فى قرائحهم واذهانهم وعدموا الكثير مما كانوا يستطيعونه .

ـــ ان تكون اشعارهم التى قالوها والخطب التى قاموا بها قاصرة عما سمع منهم من قبل ذلك القصور الشديد .

ـــ ان يكون قد ضاق عليهم فى الجملة مجال قد كـــان يتســـع لهم ، ونضبت عنهم موارد قد كانت تغزر وخذلتهم قوى قد كانوا يصولون بها .

ـــ وان تكون اشعار شعراء النبى صلى الله عليه وسلم التى قالوها فى مدحه عليه السلام وفى الرد على المشركين ناقصة متقاصرة عن شعرهم فى الجاهلية .

ـــ وان يشك فى الذى روى عن شأن حسان نحو قوله عليه السلام « قل وروح القدس معك » لأنه لا يكون معانا مؤيدا من عند الله ، وهو يعدم مما كان يجده قبل كثيرا ويتقاصر أنف حاله عن الســـالف منهـــا تقاصرا شديدا(٢٩) .

ومنهج القادحين فى القرآن يرينا أنهم « بالغوا فى حسن الظن بأنفسهم وتسرعوا فى أمرهم ، وحاولوا أن يكونوا متبوعين فى رأيهم منفردين فى قضيتهم حتى يتميزوا عن الناس ويشار اليهم بالاعجاب ، وهؤلاء ينبغى أن يقال لهم، ما هذا الذى أخذتم به أنفسكم وما هذا التأويل منكم فى عجز العرب عـــن معارضة القرآن وما دعاكم اليه ؟ وما أردتم منه ؟ أأن يكون لكم قول يحكى ؟

---

(٢٨) يقول فى الدلائل « انه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن ، وعن أن يأتوا بمثله، لأنه معجز فى نفسه ـــ لكن لأنه أدخل عليهم العجز عنه ، وصرفت همهم وخواطرهم عن تأليف كلام مثله ، وكان حالهم على الجملة حال من أعدم العلم بشىء قد كان يعلمه ، وحيل بينه وبين أمر كان يتسع له ، لـــكان ينبغى أن لا يتعاظمهم ولا يكون منهم ما يدل على اكبـــارهم أمره وتعجبهم منه . وعلى أنه قد بهرهم ، وعظم كل العظم عندهم ، ولكان التعجب الذى دخل من العجز عليهم ـــ ص ٢٥٤ ومن المباحث الكلامية التى وردت فى الدلائل ـــ التحـــدى وشروطه ص ٢٥٠ .

(٢٩) الجرجانى ـــ الرسالة الشافية ـــ ١٣٣ .

وتكونوا أمة على حدة ؟ أم أتاكم فى هذا الباب علم لم يأت الناس ؟ فان قالوا أتانا فيه علم ، قيل : أفمن نظر ذلك العلم أم خبر ؟ فان قالوا من نظر. قيل لهم ، فكأنكم تعنون أنكم نظرتم فى نظم القرآن ونظم كلام العرب ووازنتم فوجدتموه . لا يزيد الا بالقدر الذى لو خلوا والاجتهاد وأعمال الفكر ، ولم تفرق عنهم خواطرهم عند القصد اليه أو العمد له ، لأتوا بمثله فان قالوا : كذلك نقول : فأنتم تدعون الآن أن نظرتكم فى الفصاحة نظر من لا يغيب عنه شىء فى أمرها ، وأنكم قد أحطتم علما بأسرارها ، وأصبحتم ولكم فيها فهم وعلم لم يكن للناس قبلكم وان قالوا عرفنا ذلك بخبر ، قيل فهاتوا عرفونا ذلك . وأنى لهم ما لم يكن ما لم يوجد »(٣٠) وهكذا فند الجرجانى منهجهم .

الجرجانى والمفسرون :

وهو يردد سخرية المتكلمين من المفسرين الذين يتعاطون التفسير بغير علم ، مما يذكرنا بالنظام والجاحظ ونوادرهما معهم . يقول الجرجانى : ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم ، ان يتوهموا أبدا فى الألفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل أنهما على ظواهرها فيفسدوا المعنى بذلك، ويبطلوا الفرض ويمنعوا أنفسهم ، والسامع منهم ، العلم بموضوع البلاغة، وبمكان الشرف ، وناهيك اذا هم أخذوا فى ذكر الوجوه وجعلوا يكثرون فى غير طائل ، هناك ترى ما شئت من باب الجهل ، قد فتحوه ، وزند ضلالة قد قدحوه ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق(٣١) .

الجرجانى بين أهل الظاهر والمعتزلة

اولا : اهل الظاهر :

ويقصد بهم أهل التفريط فى فهم آى القرآن الكريم الذين ذهبوا مذاهب تنبوا عن أقوال أهل التحقيق فيما فهموا من آيات « هل ينظرون الا أن يأتيهم الله » وقوله « وجاء ربك » و « الرحمن على العرش استوى »وأشباه ذلك ، يقول عنهم« فاذا قيل لهم ان الاتيان والمجىء انتقال من مكان الى مكان ، وصفة من صفات الأجسام ، وان الاستواء أن حمل على ظاهره لم يصح الا فى جسم يشغل حيزا ، ويأخذ مكانا والله عز وجل خالق الأماكن

---

(٣٠) المصدر السابق ـ ١٤٠ .

(٣١) الجرجانى ـ الدلائل ـ ٢٠١ .

والأزمنة ، ومنشىء كل ما تصح عليه الحركة والنقلة والتمكن والسكون والانفصال والاتصال والحماسة ، والمحاذاة ، وان المعنى على « الا أن يأتيهم أمر الله ، وجاء أمر ربك » وأن حقه أن يعبر بقوله تعالى « فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » وقول الرجل : آتيك من حيث لا تشعر ، يريد انزل بك المكروه . نعم ، اذا قلت ذلك للواحد منهم ان أعطاك الوفاق بلسانه فبين جنبيه قلب يتردد فى الحيرة ويتقلب..ولا يحضره التوفيق بقدر ما يعلم به أنه اذا كان لا يجرى فى قوله تعالى (واسأل القرية) على الظاهر لأجل علمه أن الجماد لا يسأل ، مع أنه لو تجاهل متجاهل فادعى أن الله تعالى خلق الحياة فى تلك القرية حتى عقلت السؤال ، وأجابت عنه ونطقت ، لم يكن قال قولا يكفر به ، ولم يزد على شىء يعلم كذبه فيه ، فمن حقه أن لا يجثم ههنا على الظاهر ولايضرب الحجاب دون سمعه وبصره حتى لا يسعى ، ولا يراعى ما فيه أخذ على ظاهره من التعرض للهلاك والوقوع فى الشرك(٣٢) .

ومبدأ التفسير بالظاهر أدى عند بعضهم الى التشبيه والتجسيم فالخروج من المعقول الى المحال . واعتنقه بعضهم كمذهب فلسفى دافع عنه باخلاص بعد أن عمل على تنقيته من شوائب التشبيه والتجسيم(٣٣) .

ثانيا : المعتزلة :

لقد فرط أهل الظاهر وبالغوا فى فهم القرآن الكريم وآياته بينما أفرط المعتزلة وبالغوا تنزيها . لذا يهاجم الجرجانى المعتزلة كما هاجم الظاهريين — يقول : وأما الافراط فيما يتعاطاه قوم يحبون الاغراب فى التأويل ، ويحرصون على تكثير الوجوه ، وينسون ان احتمال اللفظ شرط فى كل ما يعول به عن الظاهر ، فهم يستكرهون الألفاظ على الأمثلة من المعانى يدعون من المعنى الى السقيم ، ويرون الفائدة حاضرة ، وقد أبدت صفحتها ، وكشفت قناعها ، فيعرضون عنها حبا للتشوف وقصدا الى التمويه وذهابا فى الضلال(٣٤) .

هناك ، قد تحامل الظاهريون على الحقيقة ، وهنا يتحامل المعتزلة على المجاز(٣٥) .

---

(٣٢) الجرجانى — أسرار البلاغة — ٣١٢ و ٣١٣ .

(٣٣) لنا حديث عن نظرية الاعجاز عند ابن حزم الأندلسى الظاهرى — سيقاتى ان شاء الله، وانظر فى ذلك محمد أبو زهرة — ابن حزم — ص ٢٢٤ .

(٣٤) الجرجانى — الأسرار — ٣١٤ .

(٣٥) يقول المرتضى فى أمالية « ليس يجب أن تؤخذ العرب بالتحقيق فى كلامه ، فان تجوزها واستعاراتها أكثر » أمالى المرتضى ٣٦/٢ — وانظر الى مواضع عديدة فى الأمالى .

وقد ذهب العلماء الى أن القرآن معجز بنفسه ـ كما يقول الجرجانى وأنه فى نظمه وتأليفه لا يهتدى الخلق الى الاتيان بكلام هو فى نظمه وتأليفه على ذلك الوصف(٣٦) .

ويرفض الجرجانى هذا الراى ، بأنه لا يصح البتة بأنه لا فرق حينئذ بين أن يكون الفعل معجزا فى جنسه كاحياء الموتى ، وبين أن يكون معجـزا لوقوعه على وصف .

واذا عدنا الى حقيقة المعجز عند الباقلانى ، سنجده ممن يدخلـون دائرة هؤلاء العلماء المنادين بأن القرآن معجز بنفسه(٣٧) .

وأخيرا ، هذا هو الجانب الكلامى للنظرية عند الجرجانى ، هـدم المخطىء والضار ثم بنى الصالح النافع ، وهو يريد أن يصل من وراء هـذا كله الى تثبيت نظريته فى الاعجاز وهى « نظرية النظم » فالقرآن معجز لنظمه ، لا للصرفة ، ولا لنفسه ولا لسوى ذلك .

ثانيا : الجانب البلاغى عند الجرجانى :

الواقع أن هناك أسبابا كثيرة دفعت بالجرجانى الى خوض ميدان الاعجاز فأدت هذه الى كتابيه الدلائل والأسرار ومعهما رسالته الشافية فى الاعجاز .

وهذه الأسباب منها الذاتى ، مثل استعداده الثقافى واتجاهاته الدينية الأدبية الكلامية ، ومنها العام مثل حالة العلماء وحالة كتب البلاغة ثم التكلف والتعقيد وظهورهما كمنهج . ونفصل الأسباب .

فقد ارتبط الجانب الدينى بدراسة نظرية الاعجاز ، ودراستهما فى نظر الجرجانى فريضة دينية . فالمعروف أن الشعر هو ديوان وسجل أيام العرب ومفاخرهم ، وهو الميدان الذى تجلت فيه فصاحتهم ، واذا كان القرآن قـد بلغ درجة تقصر عنها قوى البشر ، فعلينا أن ندرس أولا ما استطاعوه ، لندرك عن طريقه ما عجزوا عنه وذلك عن طريق بحث علل التباين وأسباب التفاضل ، ومن ثم يكون الصياد عن ذلك « صادا عن أن نعرف حجة الله تعالى ، وكان مثله مثل من يتصدى للناس فيمنعهم عن أن يحفظوا كتـاب

---

(٣٦) الجرجانى ـ الرسالة الشافية ـ ١٤٢ .

(٣٧) الباقلانى ـ اعجاز القرآن ـ ٢٨٨ و ٢٨٩ .

الله تعالى ويقوموا به ويتلوه ويقرءوه ، ويصنع فى الجملة صنيعا يؤدى الى أن يقل حفاظه ـــ القائمون به المقرئون له ـــ ذاك لأنا لن نتعبد بتلاوته وحفظه والقيام بأداء لفظه على النحو الذى أنزل عليه وحراسته من أن يغير ويبدل الا لتكون الحجة به قائمة على وجه الدهر تعرف فى كل زمان ، ويتوصل اليها فى كل أوان(٣٨) .

ويقول « فأنظر أى رجل تكون ، اذا أنت زهدت فى أن تعرف حجة الله تعالى ، وآثرت فيه الجهل على العلم ، وعدم الاستبانة على وجودها ، وكان التقليد أحب اليك ، والتعويل على علم غيرك آثر لديك »(٣٩) ومن ثم ، فالتهاون فى دراسة الاعجاز على وجهه من المسلم العاقل ذى القدرة « خيانة منه لعقله ودينه »(٤٠) .

وأما عن العلماء ، فقد رآهم الجرجانى مقلدين ، يقول فيهم « واعلم أن القول الفاسد والرأى المدخول اذا كان صدوره عن قوم لهم نباهة وصيت وعلو منزلة فى أنواع من العلوم غير العلم الذى قالوا ذلك القول فيه ، ثم وقع فى الألسن فتداولته ونشرته ، وفشا وظهر وكثر الناقلون له والمشيدون بذكره حتى صار ترك النظر فيه سنه والتقليد دينا ... وكم من خطأ ظاهر ورأى فاسد حظى بهذا السبب عند الناس حتى أووه فى أحض موضع من قلوبهم ومنحوه المحبة الصادقة من نفوسهم . (٤١)

فهذا التقليد قد جعل امر الأعجاز سهلا ومعالجته يسيرا وما على الأديب الا ان يقلد العلماء فيما ذهبوا ويحفظ ما سطروا له ، ولا يبحث عن تفسير المزايا والخصائص ما هى ؟ ومن أين كثرت الكثرة العظيمة ؟ واتسعت الاتساع المجاوز لوسع الخلق وطاقة البشر . (٤٢)

وأما الكتب التى ألفت فى البلاغة فهى تمجد اللفظ ولا تلتفت الى النظم وهى كثيرة ، يقول الجرجانى «ولست تنظر فى كتاب صنف فى شأن البلاغة وكلام جاء عن القدماء الا وجدته يدل على فساد هذا المذهب ، ورأيتهم يتشددون فى انكاره وعيبه والعيب به ، واذا نظرت فى كتب الجاحظ

---

(٣٨) الجرجانى ـ الدلائل ـ ٦ .
(٣٩) نفس المصدر ـ ٧ .
(٤٠) نفس المصدر ـ ٧٥ .
(٤١) الجرجانى ـ الدلائل ـ ٣٠٢ .
(٤٢) نفس المصدر ـ ٣٠٣ .

وجدته يبلغ فيذلك كل مبلغ ويتشدد غاية التشديد ، وقد انتهى فى ذلك الى ان جعل العلم بالمعانى مشتركا وسوى فيه بين الخاصة والعام ... واعلم انهم لم يبلغوا فيانكار هذا المذهب ما بلغوه الا لأن الخطأ فيه عظيم ، وانه يفضى لصاحبه الى ان ينكر الأعجاز ويبطل التحدى من حيث لايشعر ، وذاك انه ان كان العمل على ما يذهبون اليه من ان لا يجب فضل ومزيه الا من جانب المعنى ، وحتى يكون قد قال حكمة او أدبا واستخرج معنى غريبا او تشبيها نادرا . فقد وجب اطراح جميع ما قاله الناس فى الفصاحة والبلاغة وفى شأن النظم والتأليف وبطل ان يجب بالنظم فضل وان تتدخله المزيه ، وان تتفاوت فيه المنازل ، واذا بطل ذلك ، فقد بطل ان يكون فى الكلام معجز وصار الأمر على مايقوله اليهود ، ومن قال بمثل مقالتهم فى هذا الباب . (٤٣)

وليس الأمر فى التقليد او فى كتب البلاغة ، وانما هو أيضا فى آفة أخرى عجيبة لاحظها الجرجانى فى كلام المتأخرين ، لاحظ ان لهم «كلام حمل صاحبه فرط شغفة بأمور ترجع الى ماله اسم فى البديع الى ان ينسى انه يتكلم ليفهم ، ويقول ليبين ، ويخيل اليه انه اذا جمع بين أقسام البديع فى بيت فلا ضير ان يقعما عناه فى عمياء ، وان يوقع السامع من طلبه فى خبط عشواء . وربما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى وأفسده ، كما ثقل على العروس بأصناف الحلى حتى ينالها من ذلك مكروه فى نفسها . (٤٤)

وكانت النتيجة انك اذا قرأت ما قاله العلماء فى البلاغة وجدت جله او كله رمزا ووحيا وكناية وتعريضا وايماء الى العرض من وجه لا يفطن له الا من غلغل الفكر وأدق النظر . (٤٥)

وهذه هى الأسباب التى أدت بالجرجانى الى الخوض فى نظرية الاعجاز مناديا أن اعجاز القرآن فى نظمه وتأليفه لا فى لفظه مهما كان شأن هذا اللفظ .

اعجاز القرآن فى « نظمه » عند الجرجانى :

رفض الجرجانى أن يكون الاعجاز فى :

الألفاظ المفردة : لأن تقدير كونه فيها يؤدى الى المحال ، وهو أن تكون

---

(٤٣) نفس المصدر - ١٦٨ - ١٦٩ .

(٤٤) الجرجانى - أسرار البلاغة - ٥ .

(٤٥) الجرجانى - الدلائل - ٢٥٠ .

الالفاظ المفردة التى هى أوضاع اللغة ، قد حدث فى حذاقة حروفها وأصدائها أوصاف لم تكن لتكون تلك الأوصاف فيها قبل نزول القرآن وتكون قد اختصت فى أنفسها بهيئات وصفات يسمعها السامعون عليها اذا كانت متلوة فى القرآن ولا يجدون لها تلك الهيئات خارج القرآن (٤٦) .

اذن هويرد ما ذهب اليه الجاحظ (٤٧) وأبو هلال العسكرى (٤٨) وابن رشيق القبروانى (٤٩) فى تمجيد اللفظ ، فلا شأن للفظ ونظمه ، لأن نظم الحروف هو تواليها فى النطق فقط ، وليس نظمها بمقتضى عن معنى « فلو أن واضع اللغة كان قد قال (ربض) مكان (ضرب) لما كان فى ذلك ما يؤدى الى فساد»(٥٠) فلا فصاحة للفظ وحده(٥١) . لأنه لا يتصور أن يكون بين اللفظين تفاضل فى الدلالة حتى تكون هذه أدل على معناها التى وضعت له من صاحبتها على ما هى موسومه به حتى يقال أن (رجلا) أدل على معناه من (فرس) على ما سمى به (٥٢) .

ولا يجوز أيضا أن يكون الاعجاز فى **معانى الألفاظ المفردة** : يقود فى ذلك « واعلم أن الداء الدوى ، الذى أعيى أمره فى هذا الباب ، غلط من قدم الشعر بمعناه ، وأقل الاحتفاظ باللفظ وجعل لا يعطيه المزية — ان هو أعطى — الا مافضل عن المعنى ، يقول : مافى اللفظ لولا المعنى ؟ وهل الكلام الا بمعناه ، فأنت تراه لا يقدم شعرا حتى يكون قد أودع حكمة وأدبا ، واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر ، فان مال الى اللفظ ورأى أن ينحله بعض الفضيلة لم يعرف غير الاستعارة (٥٣) .

---

(٤٦) نفس المصدر والصفحة .

(٤٧) يقول الجاحظ « والمعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى ، والقروى والبدوى ، وانما الشأن فى اقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وصحة الطبع وكثرة الماء وجودة السبك » البيان والتبيين ١/٢٥٣ .

(٤٨) يقول العسكرى — ومن الدليل عن أن مدار البلاغة على تحسين اللفظ أن الخطب الرائعة والأشعار الرائعة ، ما عملت لافهام المعانى فقط ، لأن الردىء من اللفظ يقوم مقام الجيد منها فى الافهام ، وانما يدل على حسن الكلام . أحكام صنعته ورونق ألفاظه وجودة مطالعة و .. و .. وأكثر هذه الأوصاف ترجع الى الألفاظ دون المعانى » — الصناعتين — ٥٧ و ٥٨ وانظر أيضا ١٥٤ .

(٤٩) يقول ابن رشيق « وأما المعانى فهى موجودة فى طباع الناس يستوى الجاهل فيها والحاذق » العمدة ١/٨٢ الطبعة الأولى ١٩٢٥ م أمين هندية .

(٥٠) الجرجانى — الدلائل — ٣٥ .

(٥١) نفس المصدر — ٢٦٢ .

(٥٢) نفس المصدر — ٣١ .

ولا يجوز أن يكون هذا **الوصف فى تركيب الحركات والسكنات** : حتى كأن الذى بان به القرآن من الوصف فى سبيل بينونه بحور الشعر بعضها من بعض لأنه يخرج الى ما تعاطاه مسيلمة من الحماقة فى « انا اعطيناك الجماهير فصل لربك وجاهر والطاحنات طحنا .. »(٥٤) .

وليس الاعجاز فى **المقاطع والفواصل** : لأنه ايضا ليس بأكثر من التعويل على مراعاة وزن الشعر ، وانما الفواصل فى الاى كالقوافى فى الشعر » (٥٥) .

وليست **الاستعارة** سببا أصلا فى الاعجاز ، لأن ذلك يؤدى الى أن يكون الاعجاز فى آى معدودة فى مواضع من السور الطوال مخصوصة (٥٦).

وليس الاعجاز فى **غريب القرآن** : لأنه محال أن يدخل ذلك فى الاعجاز ، وأن يصح التحدى به . ذاك ، لأنه لا يخلو اذا وقع التحدى به من أن يتحدى من له علم بأمثاله من الغريب أو من لا علم له بذلك ، فلو تحدى به من يعلم أمثاله لم يتعذر عليه أن يعارضه بمثله (٥٧) .

واذا امتنعت هذه الأسباب ، أن تكون أصلا فى الاعجاز ، فلم يبق الا أن يكون فى « **النظم** » وليس هو فى ضم الشىء الى الشىء كيف جاء واتفق (٥٨) ولكنه تناسق دلالات الألفاظ وتلاقى معانيها على الوجه الذى يقتضيه العقل (٥٩) لأن الجرجانى يعتبر الألفاظ أوعية للمعانى. وهى تتبع المعانى فى مواقعها (٦٠) يقول « فاذا وجب لمعنى أن يكون ، أولا فى النفس وجب اللفظ الدال عليه أن يكون مثله أولا فى النطق ، فأما أن نتصور فى الألفاظ أن تكون المقصودة قبل المعانى بالنظم والترتيب وأن يكون الفكر فى النظم الذى يتواصفه البلغاء فكرا فى نظم الألفاظ ، وأن يحتاج بعد ترتيب المعانى الى فكر نستأنفه لأن تجىء الألفاظ على نسقها ، فباطل ما نالظن ، ووهم يتخيل الى من لا يوفى النظر حقه (٦١) .

---

(٥٣) الجرجانى - الدلائل - ١٦٥ .
(٥٤) نفس المصدر - ٢٥١ .
(٥٥) نفس المصدر والصفحة .
(٥٦) نفس المصدر - ٢٥٤ .
(٥٧) نفس المصدر - ٢٥٨ .
(٥٨) نفس المصدر - ٣٥ .
(٥٩) نفس المصدر والصفحة .
(٦٠) الجرجانى - الدلائل - ٢٤٢ .
(٦١) نفس المصدر - ٣٧ .

فادراك العلاقات بين الألفاظ ونظمها نظما معينا يؤدى الى معنى معين بحيث لو تغير النظم لتغير المعنى ، ولا فصاحة فى اللفظ الا وهى موصولة بغيرها ومعلقة معناها بمعنى ما يليها ، فاذا قلنا فى لفظه (اشتعل) من قوله تعالى (واشتعل الرأس شيبا) أنها فى أعلى مرتبة فى الفصاحة ، لم توجب تلك الفصاحة لها وحدها ، ولكن موصولة بها الرأس معرفا بالألف واللام ومقرونا اليها الشيب منكرا ومنصوبا (٦٢) .

المعنى والنحو :

الكلام عند الجرجانى على ضربين ، كلام منظوم ، يؤدى الى معنى مباشر بدلالة اللفظ وحده وذلك اذا « قصدت أن تخبر عن زيد مثلا بالخروج على الحقيقة فقلت خرج زيد ، وبالانطلاق عن عمرو ، فقلت عمرو منطلق ، على هذا القياس ، وضرب آخر لا تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه فى اللغة ، ثم نجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل ، أولا ترى انك اذا قلت ، هو كثير رماد القدر — أو قلت طويل النجاد — أو قلت فى المرأة ، نؤوم الضحى ، فانك فى جميع ذلك تغير غرضك الذى تعنى من مجرد اللفظ ، ولكن يدل اللفظ عن معناه الذى يوجبه ظاهرة ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانيا هو غرضك ... وبعبارة مختصرة هى أن تقول المعنى ومعنى المعنى » (٦٣) .

فالنظم يؤدى الى المعنى والى معنى المعنى ، أى الى المعانى الاضافية، والنظم ومعانيه انما هى « معانى النحو ، فالناظم لا يفعل سوى توخى معانى النحو ، لأننا اذا دققنا النظر سنجد أن الكلم ثلاث اسم وفعل وحرف ، وللتعليق فيما بينها طرق معلومة ، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام ، تعلق اسم باسم وتعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما ، فالاسم يتعلق بالاسم، بأن يكون خبرا عنه أوحالا منه أو تابعا له ، صفة أو تأكيدا ، أو عطف بيان أو بدلا أو عطفا بحرف ، أو بأن يكون الأول مضافا الى الثانى ، أو بأن يكون الأول يعمل فى الثانى عمل الفعل ، ويكون الثانى فى حكم الفاعل له ، أو المفعول وذلك فى اسم الفاعل كقولنا .. وأما تعلق الاسم بالفعل

---

(٦٢) المصدر السابق — ٢٦٢ .

(٦٣) الجرجانى — الدلائل — ١٧٣ .

بأن يكون فاعلا له أو مفعولا فيكون قد انتصب به كقولك ... وأما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة أضرب أحدهما أن يتوسط بين الفعل والاسم فيكون ذلك فى الحروف التى من شأنها أن تعدى الأفعال الى ما لا يتعدى اليه بنفسها الأسماء مثل انك تقول (مررت) فلا يصل نحو زيد وعمرو، فاذا قلت مررت بزيد وجدته قد وصل بالباء أو على ... والضرب الثانى من تعلق الحرف بما يتعلق به العطف ، وهو أن يدخل الثانى فى عمل الأول، كقولنا جاء فى زيد وعمرو ، والضرب الثالث تعلق بمجموع الجملة كتعلق حرف النفى والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه ، وذلك أن شأن هذه المعانى أن تتناول ما تتناوله بالتقليد وبعد أن يسند الى شىء معنى ذلك ، انك اذا قلت ما خرج زيد ، وما زيد خارج ، لم يكن النفى واقع بها متناولا الخروج على الاطلاق بل الخروج واقعا من زيد ومسندا اليه، ومختصر كل الأمر أنه لا يكون كلاما من جزء واحد . وأنه لابد من مسند ومسند اليه وأنه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلا ، ولا من حرف واسم الا فى النداء . يا عبد الله . فهذه الطرق والوجوه فى تعلق بعضها ببعض ، وهى كما نراها معانى النحو وأحكامه .... ثم انا نرى هذه كلها موجودة فى كلام العرب ، ونرى العلم بها مشتركا بينهم (٦٤) .

ومعانى النحو شىء والاعراب المعروف شىء آخر ، بعيد كل البعد عن معانى النحو ، فالعلم بالاعراب ، مشترك بين العرب كلهم ، وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه بالروية ، فليس أحدهم بأن اعراب الفاعل الرفع ، أو المفعول النصب ، والمضاف اليه الجر . بأعلم من غيره ، ولا ذاك المفعول به مما يحتاجون فيه الى حدة ذهن وقوة خاطر ، وانما الذى تقع الحاجة فيه الى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشىء ، واذا كان ايجابها من طريق المجاز ، كقوله تعالى (فما ربحت تجارتهم) وكقول الفرزدق .. سقتها خروق فى المسامع ... وأشباه ذلك مما يجعل الشىء فاعلا على تأويل يدق ، ومن طرق تلطف ، وليس يكون هذا علما بالاعراب ولكن بالوصف الموجب بالاعراب (٦٥) .

واذا كان الأمر كذلك ، فليس النظم (شيئا غير توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين معانى الكلم ، ثبت ذلك أن طالب دليل الاعجاز من نظم القرآن اذا هو لم يطلبه فى معانى النحو وأحكامه ووجوهه وفروعه لم

---

(٦٤) الجرجانى ـ الدلائل ـ الصفحات من (ز) الى (ف) من المدخل .

يعلم معدنه ومعانه وموضعه ومكانه وانه لا يستنبط له سواها ، وأن لا وجه لطلبه فيما عداها ، غار نفسه بالكاذب من الطمع ، ومسلم لها الخدع ، وأنه ان أبى أن يكون فيها — كان قد أبى أن يكون القرآن معجزا بنظمه ولزمه أن يثبت شيئا آخر يكون معجزا به ، وأن يلحق بأصحاب الصرفة فيدفع الاعجاز من أصله (٦٦) .

تقرير النظرية عند الجرجانى :

أعتمد الجرجانى فى تقرير نظريته فى النظم على جانبين هما :

أ — الجانب العقـــلى .

ب — الجانب النفسى .

الجانب العقلى :

وأقصد بالجانب العقلى ، ذلك الاتجاه الى توضيح الفكرة بالاعتماد على المنطق وقضاياه فى سبيل الوصول الى ابراز عناصر هذه الفكـــرة ونظرية الجرجانى هى النظم القائم على معانى النحـــو .

وقدوجدنا الجرجانى يتحدث الى عقل القارىء ويناشده التأمـــل والتصور ، والبعد عن التعصب والتقليد ، فالتقليد كسل عقلى ، وهـــو سيتكلم عن الشمول وعن العموم والخصوص ، وعن الجزئية المكونـــة للصورة الكلية وعن الثبات والتجدد ، وعن التفكير عند الانسان ، وعـــن المعنى ومعنى المعنى ، فلجأ — وهو الأديب المتكلم — الى عقل القارىء والى المنطق .

يقول مثلا ، حين يثبت أن البلاغة تتعلق بالمعنى لا باللفظ « وأوضح من هذا كله ، وهو أن النظم الذى يتواصفه البلغاء ، وتتفاضل مراتب البلاغة من أجل صفته ، يستعان عليها بالفكرة لا محالة ، واذا كانت مما يستعان عليه بالفكرة ويستخرج بالروية ، فينبغى أن ينظر فى الفكر بما يلبس بالمعانى أم بالألفاظ ، فأى شىء وجدته الذى تلبس به فكرك من بين المعانى والألفاظ ، فهو الذى تحدث فيه صنعتك ، وتقع فيه صياغتك ونظمك وتصويرك ، فمحال أن تفكر فى شىء وانت لا تصنع فيه شيئا ، وانما تصنع فى غيره لو جاز ذلك

---

(٦٦) نفس المصدر — ٣٤٤ .

لجاز أن يفكر البناءفى الغزل ليجعل فكره فيه وصلة الى أن يصنع من الآجر وهو من الاحالة المفرطة (٦٧) .

والتفكير المنطقى ينأى عن الأحكام العامة والأقوال المجملة لأن هدفه الصحة وديدنه الوضوح ، فلا يكفى فى علم الفصاحة (أن تنصب لها قياسا وأن تصفها وصفا مجملا فيها قولا مرسلا ، بل لا تكون فى معرفتها فى شىء حتى تفصل القول وتحصل ، وتضع اليد على الخصائص التى تعرض فى نظم الكلم وتعدها واحدة واحدة وتسميها شيئا شيئا ... واذا نظرت الى الفصاحة هذا النظر وطلبتها هذا المطلب احتجت الى صبر على التأمل ومواظبة على التدبر والى همة تأبى لك أن تقنع الا بالتمام (٦٨) .

فالأدلة والتعليل مقصد الجرجانى ، أنظر اليه وهو يقرر أن فصاحة الكناية تأتى من جانبها العقلى وكذا الاستعارة يقول « وأن تنظر أولا الى الكناية واذا نظرت اليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها : أنها اثبات لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ الا ترى انك لما نظرت الى قولهم هو كثير رماد القدر ، وعرفت منه أنهم أرادوا انه كثير القرى والضيافة ، لم تعرف ذلك من اللفظ ولكنك عرفته بأن رجعت الى نفسك ، فقلت أنه كلام قد جاء عنهم فى المدح ، ولا تعنى للمدح بكثرة الرماد ، فليس الا أنهم أرادوا أن يدلوا بكثرة الرماد أنه تنصب له القدور الكثيرة ويطبخ فيها للقرى والضيافة ، وذلك لأنه اذا أكثر الطبخ فى القدور كثر احراق الحطب تحتها واذا كثر احراق الحطب كثر الرماد لا محالة ، وكذا السبيل فى كل ماكان كناية ... واذا عرفت هذا فى الكناية فالاستعارة فى هذه القضية (٦٩) .

ومن ثم وجد الجرجانى نفسه مطالبا بعد حديثه المفصل عن الاستعارة وفصاحتها بأن يشير الى غلط العلماء فى تفسير الاستعارة ، وأن يحدد لها معنى يرتضيه ويتوافق مع تفكيره ونظريته فى النظم يقول (... وقد يتبين من غير وجه أن الاستعارة : انما هى ادعاء الاسم للشىء ولا تقل الاسم عن الشىء ، واذا ثبت أنها ادعاء معنى الاسم للشىء علمت أن الذى قالوه من : أنها تعليق للعبارة على ما وضعت له فى اللغة ، ونقل لها عما

---

(٦٧) الجرجانى - الدلائل - ٣٦ .
(٦٨) الجرجانى - الدلائل - ٢٧ .
(٦٩) نفس المصدر - ٢٨٠ .
(٧٠) الجرجانى - الدلائل - ٢٨٤ .

وضعت له . كلام قدتسامحوا فيه لأنه اذا كانت الاستعارة ادعاء معنى الاسم لم يكن الاسم مزالا عما وضع له بل مقرا عليه (٧٠) .

وهناك اقوال نادت بأن الفصاحة تكمن فى حروف اللفظ من حيث هو لفظ ، ويرفض الجرجانى هذه الفكرة ويعلن انها باطلة ، ويتخذ العقل حكما بينه وبين القارىء ، فالفصاحة عنده « لا تخلو من أن تكون صفة للفظ محسوسة تدرك بالسمع ، وتكون صفة فيه معقولة تعرف بالقلب، فمحال أن تكون صفة فى اللفظ محسوسة لأنها لو كانت كذلك لكان ينبغى ان يستوى السامعون للفظ الفصيح فى العلم بكونه فصيحا ، واذا بطل بأن تكون محسوسة وجب الحكم بأنها صفة معقولة ، واذا وجب الحكم بأنها صفة معقولة فانا لا نعرف للفظ صفة يكون طريق معرفتها النقل دون الحس الا دلالته على معناه ، واذا كان كذلك لزم منه العلم بأن وصفنا اللفظ بالفصاحة وصف له من جهة معناه لا من جهة نفسه ، وهذا مالا يبقى لعاقل معه عذر فى الشك » (٧١) .

فالجانب العقلى يعتبر جزءا هاما من نظرية النظم ، والحديث عنها قائم على المنطق والفكر المتجرد ، وهذا ما ظهر واضحا عند بحث الجرجانى فى تقديم الذات الفاعلية على الفعل الناتج عنها وقيمته المغايرة لتقديم الفعل عامة على الذات الفاعلية (٧٢) . وفى جنس الفاعلين وتحديده ، حين تتقدم ذات ــ أى ذات ــ على الفعل الذى أتت به (٧٣) وكذا فى بحوثه فى التفكير (٧٤) وفى فروق الخبر ، ونوعى الخبر من الثبات والتجدد فنحن حين نقول « زيد منطلق تثبت له صفة الانطلاق كالانطلاق وحين نقول جاء زيد وهو ينطلق فتكون قد أثبتنا له صفة الانطلاق المتجددة ، وهنا يتضح الفرق بين قوله تعالى (وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد) وبين القول (وكلبهم يبسط ذراعيه بالوصيد) من حيث الثبات والتجدد والحركة والكمون (٧٥) .

هى نظرية تبحث عن المعانى التى تنشأ عن النحو ، وعن طريق النحو تتحدد العلاقات بين الألفاظ ، وهذه العلاقات ليست فى مستوى واحد

---

(٧١) نفس المصدر ــ ٢٦٤ .
(٧٢) نفس المصدر ــ ٨٣ .
(٧٣) نفس المصدر ــ ٩٣ .
(٧٤) نفس المصدر ــ ٩٤ و ٩٥ .
(٧٥) الجرجانى ــ الدلائل ــ ١١٥ .

من الوضوح ، لذا احتاجت الى نظر وفكر وتأمل والى منطق تستند اليه دقائق الأمور .

الجانب النفسى :

ومعانى النحو هذه والمنطق ، استندا — عند الجرجانى ، الى عنصر ثالث عندما يقرر نظرية النظم كسر للاعجاز — أقصد به القارىء نفسه وعملية التأثير فيه — فلم ينس الجرجانى قارئه بل اعتنى به عناية خاصة ، وظل يراعيه ويقدم له الرأى بعد الرأى ، ويزيل عنه الشك بعد الشك وهو — فى براعة وذكاء — يجول فى نفسية قارئه يطمئنها ويريحها ليكسب ثقتها ويشعرها بكريم المقصد ، ونبل الغاية ، وأحقية الصبر والروية للوصول الى نهاية الطريق .

لقد عول الجرجانى كثيرا على الذوق ، وعلى تنبيه الحس اللغوى لزنة الأساليب ودرك خصائصها (٧٦) فتراه يتحدث عن منشىء الكلام — انه حين ينظم الكلام ، انما يقتفى فى نظمها آثار المعانى ويرتبها على حسب ترتيبها فى النفس ، يقول « فهو اذن نظم فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وليس هو النظم الذى معناه : ضم الشىء الى الشىء كيف جاء واتفق » (٧٧) .

والناظم يتميز عن ناظم آخر بقدر معانيه التى قصد اليها وأغراضه التى وضع لها الكلام ، فسبيل هذا الأمر « سبيل الأصباغ التى تعمل منها الصور والنقوش ، كما أنك ترى الرجل قد تهدى فى الأصباغ التى عمل منها الصورة والنقش فى ثوبه الذى نسج ، الى ضرب من التخير والتدبر فى أنفس الأصباغ وفى مواقعها ومقاديرها ، وكيفية مزجه لها وترتيبه اياها ، الى مالا يتهد اليه صاحبه فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب وصورته أغرب ، كذلك حال الشاعر والشاعر فى توخيهما معانى النحو ووجوهه ، التى علمت أنها محصول النظم(٧٨) .

فليست القضية ألفاظا تنظم ولكنها أنماط من التأثير النفسى على القارىء أو المستمع يتوخى فيه الناظم أقرب المسالك وأوضحها الى

---

(٧٦) نفس المصدر — ٤ .

(٧٧) نفس المصدر — ٣٥ .

(٧٨) الجرجانى — الدلائل — ٦١ .

صوغ الجمال بتفهم مقاديره ومواقعه وكيفية نسجه وترتيبه ومن ثم يضمن التأثير الكامل والفوز عند قارئه أو مستمعه .

وفى كتاب « أسرار البلاغة » يستند الجرجانى الى هذا الجانب استنادا قويا حين يتكلم عن التشبيه والتمثيل والاستعارة ، أو بمعنى أدق حين يتكلم عن الصياغة والتصوير والجمال ، أى حين يتكلم عن المنزع النفسى فى فن البلاغة (٧٩) .

ومن الشواهد على هذا المنزع النفسى عنده تحليله لأبيات :

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو ماسح(٨٠)

واذا رجعنا الى تحليل ناقد كابن قتيبة لهذه الأبيات (٨١) أو لأبى هلال العسكرى الذى يسوقها دليلا على أن مدار البلاغة على تحسين اللفظ(٨٢) عرفنا الفرق الشاسع بين هذين التحليلين ، وما ذهب اليه الجرجانى فى تقصيه الجوانب النفسائية وتعقبه المشاعر والخلجات التى أحسها الشاعر وأراد أن ينقلها الينا .

وفى الأسرار أمثلة عديدة يعرفها من قرأ الكتاب ، يقول الأستاذ خلف الله عن المنزع النفسانى عند الجرجانى « وهذه النظرية التأثيرية فى جودة الأدب ، جزء من تفكير سيكلوجى أعم يطبع كتاب « الأسرار » كله بطابعه، فالمؤلف لا يفتأ بدعوك بين لحظة وأخرى الى تجربة الطريقة النفسانية التى يسميها المحدثون (الفحص الباطنى) وذلك أن تقرأ الشعر وتراقب نفسك عند قراءته وبعدها ، وتتأمل ما يعروك من الهزة والارتياح والطرب والاستحسان ، وتحاول أن تفكر فى مصادر هذا الاحساس ... ومن العناصر الانسانية البارزة فى نظرية المؤلف حرصه على مكانة الذوق والطبع والحس الفنى فى المتعة الأدبية ... ويتصل بهذا ما يلجأ اليه مرارا فى احالة قارئه الى المركوز فى الطبائع والراسخ فى غرائز العقول والخواص التى قد فطر الانسان على أن يرتاح لها ويجد فى نفسه هزة عندها (٨٣) .

---

(٧٩) الجرجانى - أسرار البلاغة - ٣ .

(٨٠) نفس المصدر - ١٥ و ١٦ .

(٨١) ابن قتيبة - الشعر والشعراء - ١١ .

(٨٢) أبو هلال العسكرى - الصناعتين - ٥٨ .

(٨٣) محمد خلف الله أحمد - من الوجهة النفسية - ٩٣ و ٩٤ .

وبعد . هذا ما نسجله هنا ـ لنصل عن طريقه الى القول المسند ، الى أن عبد القاهر قد بنى نظريته فى النظم على فكرة النحو ومعانى النحو، متوخيا فى عرضها النقاشى الهادىء مع قارئه مستثيرا العقل ومنطقة ثم النفس ورضاها .

وهو فى نهاية كتابه الدلائل ، يثبت أن العمدة فى ادراك البلاغة الذوق والاحساس الروحانى (٨٤) .

ونظريته أيضا قد احتوت حديثا عن الجمال ، والجمال عنده موضوعى لا يخضع للاقوال العامة والقوانين المأثورة ، بقدر ما يرى للحسن مصدرا معلوما وعلة مفهومة وسبيلا يتخذ للوصول اليه ، وفى الدلائل وهو يخاطب المتحمسين للفظ ، تجده يقول (... ولكن بقى أن تعلمونا مكانة المزية فى الكلام ، وتصفوها لنا ، وتذكروها ذكرا كما ينص الشىء ويعين ، ويكشف عن وجهه ويبين ، ولا يكفى أن تقولوا : انه خصوصية فى كيفية النظم ، وطريقة مخصوصة فى نسق الكلام بعضها عن بعض ، حتى تصفوا تلك الخصوصية، وتبينوها وتذكروا لها أمثلة وتقولوا مثل كيت وكيت كما يذكر لك من تستوصفه عمل الديباج المنقش ما تعلم به وجه دقة الصنعة ، أو يعمله بين يديك حتى ترى عيانا ، كيف تذهب تلك الخيوط وتجىء ، وماذا يذهب منها طولا وماذا يذهب منها عرضا ، وبم يبدأ وبم يثنى وبم يثلث ، وتبصر من الحساب الدقيق ومن عجيب تصرف اليد ما تعلم منه مكان الحذق وموضع الأستاذية (٨٥) .

فاذا كنا قد رأينا هربارت يحمل على استخدام الألفاظ العامة فى وصف الجميل من حيث هى تجمع الى الذاتية خطأ التجريد ، ويدعو الى البحث عن كل عنصر من العناصر المكونة للجميل ، فكذلك الشأن عند الجرجانى ، يبدأ من نفس البداية وهى أن الجمال يتحقق فى الشىء الجميل (٨٦) .

وهذا الأمر واضح لدى الجرجانى ، مرة يقول : انه لا يكفى فى علم الفصاحة أن تنصب لها قياسا وأن تصفها مجملا ، وتقول فيها قولا

---

(٨٤) الجرجانى ـ الدلائل ـ ٣٥٥ وما بعدها .

(٨٥) الجرجانى ـ الدلائل ـ ٢٦ .

(٨٦) الدكتور عز الدين اسماعيل ـ الأسس الجمالية فى النقد العربى ـ ٢٠٩ و٢١٠ .

مرسلا (٨٧) ومرة يخاطب القارىء أنه « لابد لكل كلام تستحسنه ولفظ تستجيده من أن يكون لاستحسانك جهة معلومة وعلة معقولة» (٨٨) .

وفى هذا يختلف الجانب الجمالى عن الجانب الذوقى ، فالأول يحتاج الى قاعدة تتميز بالصفة المعقولة حتى لا يترك الجمال رهينة فى يد الأدباء الذين لا يملكون حسن البصر بأمور الشعر ولا يفهمون مراميه ، فيتشتت بينهم ويتجمد ، أما الذوق وعليه تعتمد البلاغة فيما تعتمد فهو باب « لا تقوى عليه العبارة ولا تملك فيه الا الاشارة ، وان طريق التعليم اليه مسدود وباب التفهيم دونه مغلق وأن معانيك (أيها القارىء) فيه ، معان تأبى أن تبرز من الضمير وأن تدين للتبيين والتصوير وأن ترى سافرة لانقاب عليها وبارزة لاحجاب دونها ، وأن ليس للواصف لها الا أن يلوح ويشير ويضرب مثلا ينبىء عن حسن قد عرفه على الجملة وفضيلة قد أحسها من غير أن يتبع ذلك بيانا ويقيم عليه برهانا ويذكر له علة ويورد فيه حجة ، وانا أنزل لك القول بذلك وأدرجه شيئا فشيئا (٨٩) .

بينما يرى أن الذوق فطرى (٩٠) يرى أن الجمال يمكن ادراكه وذلك عن طريق الطبع مع الدراسة والبحث والنظر .

هذا هو المبحث البلاغى من جهود الجرجانى فى نظرية الاعجاز ، واعجاز القرآن عنده ، فى نظم القرآن الكريم ، ذلك النظم القائم على النحو ومعانيه المعتمد على الجانب العقلى الجانح الى المجال النفسى ، والى مدى استيعاب القارىء لهذه الدرر . فكرا واستمالة نفسية ، فيكتمل بذلك البناء الذى أراده الجرجانى فى النظم .

نظرية النظم لها بذور سلفية :

ان استقصاء سريعا لما كتبه السابقون للجرجانى ، سيدلنا على أنهم تنبهوا لنظرية النظم ، وتكلموا فيها ، وبخاصة النحويون حين عالجوا قضايا النحو ، ولم تقم نظرية عبد القاهر الا على النحو .

أقول : ان النحو قبل عبد القاهر كان بسبيل من العناية بالنظم ، الى

---

(٨٧) الجرجانى - الدلائل - ٢٧ .
(٨٨) نفس المصدر - ٢٩ .
(٨٩) الجرجانى - الدلائل - ٣١٥ .
(٩٠) نفس المصدر - ٣٥٦ .

جانب الاعتناء بأواخر الكلمات ، وان كانت هذه أوضح وأغلب فلم يفت سيبوية أن يشير الى الاشتقاق والامالة فى الكلام يقول «هذا باب الاستقامة من الكلام والاحالة» فمنه مستقيم حسن محال ، ومستقيم كذب ، ومستقيم قبيح ، وما هو محال كذب ، فأما المستقيم فقولك أتيتك غدا وسأتيك أمس وأما المستقيم الكذب ، فقولك حملت الجبل وشربت ماء البحر ، ونحوه ، وأما المستقيم القبيح ، فان تضع اللفظ فى غير موضعه ، نحو قولك قد زيدا رأيت ، وكى زيدا يأتيك ، وأشباه هذا . فأما المحال الكذب ، فأن تقول سوف أشرب ماء البحر أمس (٩١) كما تحدث عن الابتداء الذى جاء فى الدلائل (٩٢) قال سيبويه «ويصح تقديم خبر كان على أسمها ويصح تأخيره والتقديم ههنا والتأخير فيما يكون ظرفا أو يكون اسما فى العناية والاهتمام مثله فيما ذكرت لك فى باب الفاعل والمفعول ، وجميع ما ذكرت لك من التقديم والتأخير والالغاء والاستقرار عربى جيد كثير ، فمن ذلك قوله عز وجل « لم يكن له كفوا أحد » وأهل الحجاز من العرب يقولون : لم يكن كفوا له أحد .كأنهم آخروها حيث كانت غيره مستقرة (٩٣) وذكر « باب ما يحذف فيه الفعل لكثرته فى كلامهم حتى صار بمنزلة المثل » (٩٤) وأثر الاضمار على شريطه التفسير (٩٥) .

يقول الدكتور ناصف « فالظاهر أن سيبوية أدرك النظم الذى هو قوام النحو وقد شرح أحيانا مواضع استعمال صور الوجه الذى يستعين عليه التعبير ليبلغ هدفه ، أنظر الى قوله مثلا » تقول العرب حمدا لله ، وثناء عليه ، وحمد لله وثناء عليه ، الأول تقوله وقد وقع ما يوجب الحمد ، والثانى للابانة عن حالك الذى أنت عليها ، فأنت ترى أسلوبين يفترقان فى مواضع الاستعمال ولا يختلفان فى التركيب ولا فى صورة النطق الا من ناحية النصب والرفع ، ويستطرد الدكتور ناصف قائلا « وهكذا يفعل سيبويه فى كثير مما عرض له من أساليب النفى والاستفهام والشرط والتقديم والحذف» (٩٦) .

---

(٩١) سيبويه - الكتاب - ١/٢٥ و ٢٦ .
(٩٢) الجرجانى - الدلائل - ٧٣ .
(٩٣) سيبويه - الكتاب - ١/٥٦ .
(٩٤) نفس المصدر - ١/٢٨٠ .
(٩٥) نفس المصدر - ١/٢٥٣ و ٢٧٧ .
(٩٦) الدكتور مصطفى ناصف - النظم فى دلائل الاعجاز - حوليات آداب عين شمس - المجلد الثالث ص ١٨ - سنة ١٩٥٢ م .

وهذا ضرب من ضروب الأساليب البلاغية ، وميدان من تلك الميادين التى تتجلى فيها عبقرية اللغة ويتضح من خلالها لون من الوان فلسفتها .

ويرى الدكتور حسن عون ، ان هذا البحث من كتاب سيبويه أصبح فيما بعد « مصدرا هاما من مصادر عبد القاهر الجرجانى فاستغله استغلالا واسعا » (٩٧) .

اذن فقد اهتمت البيئة النحوية بمسائل النظم ، وهذا ابن جنى المعتزلى (ت ٣٩٢) يعقد فصلا بعنوان « مشابهة معانى الاعراب معانى الشعر » وهو يستند الى آراء أبى على الفارسى الذى أفادمنه عبد القاهر ومنها ما هو قريب فى نهجه ولونه من مباحث النظم فى الدلائل (٩٨) ونرى ابن جنى يفند أوهام اللفظيين فى الأبيات المشهورة (ولما قضينا من منى)(٩٩) ويذكر أن المقاييس النحوية معنوية ولفظية والمعنوية أقوى ، يقول : ان القياس اللفظى اذا تأملته لم تجده عاريا من اشتمال المعنى عليه (١٠٠) .

أريد أن أقول — ان نظرية النظم لم تخلق من عدم ، فبذورها موجودة ، وليس ببعيد عنا تلك المناظرة الحادة التى قامت بين الحسن بن عبد الله المرزبانى ، المعروف بأبى سعيد السيرافى ، وبين أبى بشر متى ابن يونس فى مجلس الوزير أبى الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات ، من كلام السيرافى نرى ملامح التفكير فى نظرية النظم بين المناطقة والنحويين . قال ابو سعيد السيرافى ، فيما دار بينه وبين أبى بشر متى . (أسألك عن حرف واحد هو دائر فى كلام العرب ومعانيه متميزة عند أهل العقل ، فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق ارسطاطاليس الذى تدل به وتباهى بتفخيمه وهو (الواو) ما أحكامه ، وكيف مواقعه وهل هو على وجه واحد ؟ فبهت متى وقال هذا نحو ، والنحو لم أنظر فيه ، لأنه لا حاجة للمنطقى مع النحو ، وبالنحوى حاجة الى المنطق ، لأن المنطق يبحث عن المعنى والنحو يبحث عن اللفظ ، فان المنطقى باللفظ فبالعرض ، وان عبر

---

(٩٧) الدكتور حسن عون — أول كتاب فى نحو العربية — مجلة آداب اسكندرية المجلد ٤٨/١١ سنة ١٩٥٧ م . وقد ذكر الجرجانى كتاب سيبويه فى (الدلائل) ص ٧٣ و١٤٥ و٢١٠ وفى الأسرار ٩٦ ، ١٩٨ ، ٢٢٩ ، ٢٩٣ .

(٩٨) ابن جنى — الخصائص — ١٦٨/٢ — ١٧٨ ط دار الكتب ١٩٥٥ بتحقيق محمد على النجار .

(٩٩) نفس المصدر — ٢١٨ — ٢٢٠ .

(١٠٠) نفس المصدر — ١١٠ .

النحوى بالمعنى فبالعرض والمعنى اشرف من اللفظ واللفظ اوضح من المعنى، قال أبو سعيد : أخطأت . لأن المنطق والنحو ، واللفظ والافصاح والاعراب والبناء والحديث والاخبار والاستخبار والعرض والتمنى والحض والدعاء والنداء والطلب كلها فى واد واحد بالمشاكلة ، ألا ترى أن رجلا لو قال : نطق زيد بالحق لكن ما تكلم بالحق وتكلم بالفحشى ولكن ما قال الفحشى ، وأعرب عن نفسه ولكن ما أفصح ، وأبان المواد ولكن ما أوضح أوفاه بحاجته ولكن ما لفظ ، أو أخبر ولكن ما أنبأ — لكان جميع هذا مخرفا أو مناقضا وواضحا للكلام فى غير حقه ، ومستعملا للفظ على غير شهادة من عقله وعقل غيره ، والنحو منطق ولكن مفهوم باللغة ، وحين يقول متى : يكفينى من لغتكم هذه ، الاسم والفعل والحرف ، فانى أتبلغ بهذا القدر الى أغراض قد هذبها لى يونان ، يجيبه السيرافى : أخطأت لأنك فى هذا الاسم والفعل والحرف فقير الى وصفها وبنائها على الترتيب الواقع فى غرائزها، وكذلك أنت محتاج بعد هذا الى حركات الأسماء والأفعال والحروف ، فان الخطأ والتحريف فى الحركات ، كالخطأ والفساد فى المتحركات ، ثم يقول، معانى النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته ، وبين وضع الحروف فى مواضعها المقضية لها وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير والتوخى والصواب من ذلك ، وان زاغ شىء عن هذا النعت ، فانه لا يخلو من أن يكون شائعا بالاستعمال النادر والتأويل البعيد ، أو مردود لخروجه عن عادة القوم الجارى على فطرتهم (١٠١) .

ليس هذا فقط . ففى كتاب المجاز لأبى عبيده ، نجد حديثا عن التقديم والتأخير حين يقول : ومن مجاز المقدم والمؤخر قال « فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت » أراد ربت واهتزت وقال « ولم يكد يراها » أى لم يرها ولم يكد(١٠٢) .

والمبرد ، لم يفته أن يبين علاقة النظم بالمعنى ، فيقول : اذا قلت جاءنى عبد الله الفاسق الخبيث ، كنت عرفته بالخبث والفسق ، وهذا أبلغ فى الذم أن يقيم الصفة مقام الاسم (١٠٣) .

والخطابى — أبو سليمان حمد بن محمد — له رسالة رائعة فى « بيان

---

(١٠١) ياقوت الحموى — معجم الأدباء — ٢/١٩٠ وما بعدها ، وانظر أبا حيان التوحيدى — الامتاع والمؤانسة ١/١٠٨ — وما بعدها — ط مكتبة الحياة — بيروت .

(١٠٢) أبو عبيدة بن المثنى — مجاز القرآن — ١٢ .

(١٠٣) المبرد — الكامل — ٢/١٢٠ وقد رجع الجرجانى الى المبرد فى الأسرار فى ٤١ و٢٨٦ .

اعجاز القرآن »يحدثنا فيها عن اقسام الكلام الفاضل بأن « القسم الأول أعلى طبقات الكلام ، وأرفعه والقسم الثانى أوسطه والقسم الثالث أدناه وأقربه ، فحازت بلاغات القرآن من كل قسم حصة ، وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة ، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من كلام يجمع صفتى الفخامة والعذوبة ، وهما على الانفراد فى نعوتها كالمتضادين ، لأن العذوبة نتاج السهولة والجزالة والمتانة فى الكلام يعالجان نوعا من الوعورة، فكان اجتماع الأمرين فى نظمه مع نبو كل منهما على الآخر فضيلة خص بها القرآن ، ثم يستطرد قائلا« وانما تعذر على البشر الاتيان بمثله لأمور منها أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية وبألفاظها التى هى ظروف المعانى والحوامل ولا تدرك أفهامهم جميع معانى الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ . ولاتكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظم التى بها يكون ائتلاف بعضها ببعض ، فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها ، الى أن يأتوا بكلام مثله . وانما يكون الكلام بهذه الأشياء الثلاثة : لفظ حامل ومعنى به قائم ورباط لهما ناظم ، واذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه فى غاية الشرف والفضيلة ، حتى لا نرى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه ، وأما المعانى فلا خفاء على ذى عقل أنها هى التى تشهد لها العقول بالتقدم فى أبوابها والترقى الى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها(١٠٤) .

ويقول فى موضع آخر من رسالته هذه « فأما المعانى التى تحملها الألفاظ ، فالأمر فى معاناتها أشد لأنها نتاج العقول ، وولائد الافهام وبنات الأفكار ، وأما رسوم النظم فالحاجة الى الثقافة والحذق فيها أكثر لأنها لحام الألفاظ وزمام المعانى ، وبه تنتظم أجزاء الكلام ، ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة فى النفس يتشكل بها البيان (١٠٥) .

واذا تركنا الخطابى نجد قدامه بن جعفر ، يشير الى صلة النظم بالنحو ، اذ ينبغى أن يتقصى النظم خطا النحو الطبيعية (١٠٦) وأبو هلال العسكرى يشير أيضا الى وضع الألفاظ فى مواضعها (١٠٧) ويلتفت الى

---

(١٠٤) الخطابى - بيان اعجاز القرآن - ٢٤ .

(١٠٥) الخطابى - بيان اعجاز القرآن - ٣٣ .

(١٠٦) قدامة بن جعفر - نقد الشعر - ١٨٩ .

(١٠٧) أبو هلال العسكرى - الصناعتين - ١٣٥ . وقد رجع الجرجانى الى العسكريين وهما أبو أحمد وابن أخته أبو هلال ، ورد ذكر أبى أحمد فى الأسرار ص ٨٢ ، وورد ذكر أبى هلال فى الدلائل ص ٣٠٥ . وفيها ذكر اسم كتابه « صنعة الشعر » .

مبادىء الكلام ومقاطعه وحسن الخروج ، والفصل والوصول وما يجرى مجرى ذلك . (١٠٨) وابن رشيق القيروانى يتكلم عن الأسلوب الذى أفرغ وذلك فى باب النظم من كتابه (١٠٩) .

بل نقرأ ما هو أقرب شبها بكلام الجرجانى ، وهو حديث الآمدى فى موازنته ، يقول التقرير على ضربين تقرير للمخاطب على فعل قد مضى او على فعل هو فى الحال ليوجب المقرر ذلك ويحققه ، ويقتضى من المخاطب فى الجواب الاعتراف به ، نحو ، هل أكرمتك ، هل أحسنت اليك ..... وتقرير على فعل يدفعه المقرر وينبغى أن يكون قد دفع نحو قوله : هل عرفت منى غير الجميل (١١٠) .

وكما وجدت نظرية النظم فى بيئة النحويين واللغويين والبلاغيين ، وجدت أيضا فى بيئة الأصوليين وهم أصحاب الصنعة القانونية فى فهمهم للشرع الاسلامى من القرآن واستخراج أصول التشريع من عباراته ، وحاجتهم فى ذلك الى القواعد المسعفة على هذا الفهم والاستخراج قوية(١١١) وهم يقدمون مدخلا لبحوثهم فيه تعريف بالقرآن وتواثره واعجازه ثم عنه أهوا لفظ أم معنى أم هما معا ثم عن عربيته وعن بيانه ثم ينتقلون الى الأحكام التى اشتمل عليها القرآن (١١٢) ونراهم يسمون هذا المدخل المبادىء اللغوية يلمون فيها بأبحاث لغوية وصرفية واشتقاقية ونحوية بيانية ، وقد عرضوا فى مبادئهم اللغوية للبحث فى الحقيقة والمجاز والتشبيه والكناية وما الى ذلك من أبحاث علم البيان المعروفة ، كما تحدثوا عن أشياء مما يتصل ببحث أجزاء الجملة ، فى علم المعانى ففى حديثهم عن العموم والخصوص عرضوا للتنكير والتعريف واستغراق الجمع والحصر ونحوه كما تحدثوا عما يمت الى هذه المباحث اللفظية بصلة قوية من القول فى الترادف والاشتراك

---

(١٠٨) نفس المصدر - ٤٢٣ .

(١٠٩) ابن رشيق - العمدة - ١/١٧١ . وقد رجع الجرجانى لابن رشيق فى الأسرار ص ٢٠٣ ، ٣٢٢ .

(١١٠) الآمدى - الموازنة - ١/٢٠١ و ٢٠٢ ، دار المعارف ١٩٦١ تحقيق السيد أحمد صقر.

(١١١) أمين الخولى - فن القول - ٧٣ ط الحلبى ١٩٤٧ م .

(١١٢) وقد ثار نقاش بين فقهاء الحنفية حول القرآن : هل هو مجموع النظم والمعنى أى العبارة ومعناها الذى تدل عليه أم هو المعنى فقط ؟ وبمثل هذا ثار الجدل بين فقهاء الشافعية. انظر فى ذلك . أبو زهرة - أصول الفقه ٧٣ الى ٧٤ ط ١٩٥٧ م . وبدران أبو العنين بدران - أصول الفقه من ٦٠ الى ٦٣ ط دار المعارف ١٩٦٩ م . وكذا دار هذا عند المالكية والحنابلة .

والتواطؤ ... الخ(١١٣) ويحدثنا الأستاذ أمين الخولى بأن تعرض الأصوليين للمسائل البلاغية من المعانى والبيان قد انتهى بهم الى تناول نواح لم يستوفها أصحاب البلاغة أنفسهم ..» (١١٤) .

نظرية النظم فى بيئة المتكلمين :

وقد مربنا الجاحظ ونظريته فى الاعجاز ، والجرجانى بدوره قد رجع الى الجاحظ والى كتبه وعدد منها البيان والتبيين (١١٥ والحيوان (١١٦) وهؤلاء المترجمون تراهم ينقلون معانى دقيقة لفلاسفة اليونان وغيرهم ومع والنبوة (١١٧) .

والجاحظ قد أحس فى عمق أن المعانى وحدها لا تكون الكلام البليغ ذلك لا يمكن أن يتصف كلامهم ولا ما نقلوه بالبلاغة ، فكلامهم يحمل معانى صحيحة ولكن ينقصها فن البلاغة من حسن السبك وجمال الوصف والنظم، وأداة احساسه بروعة النظم وما يكسبه الكلام من الماء والرونق والحيوية أن يقرر أن اعجاز القرآن فى نظمه ، ويشير فى كتابه الحيوان الى ذلك قائلا ، فى كتابنا المنزل الذى يدل على أنه صدق ، نظمه البديع الذى لا يقدر على مثله العباد « (١١٨) كما أن له كتاب (آى القرآن) الذى يقول عنه «ولى كتاب جمعت فيه آيا من القرآن لتعرف بها فضل الايجاز والجمع للمعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة (١١٩) كما أن له كتاب (نظم القرآن (١٢٠) وكان يرى رأى العتابى : ان المعانى تحل من الألفاظ محل الروح من البدن (١٢١) .

والأمثلة عديدة لا تحتاج الى اشارة .

وهذا القاضى عبد الجبار — المتكلم المعتزلى — ان بينه وبين ما كتبه

---

(١١٣) أبو زهرة — أبو ضيفة — ٢٣٧ ط ٣ القاهرة ١٩٦٠ وله أيضا انظر الشافعى البيان الأول كله وص ١٩٤ ط ٢ القاهرة ١٩٤٨ م .

(١١٤) أمين الخولى — فن القول — ٧٣ .

(١١٥) الجرجانى — الدلائل — ١٦٩ و ٢٥٨ .

(١١٦) نفس المصدر — ٦٦ وتكرر ذكره فى الأسرار ٦٠ .

(١١٧) نفس المصدر — ٢٥٣ .

(١١٨) الجاحظ — الحيوان — ٩٠/٤ .

(١١٩) نفس المصدر — ٧٦/٣ و ٨٦ .

(١٢٠) الجاحظ — حجج النبوة — ١٤٨ .

(١٢١) الجاحظ — مجموعة رسائل الجاحظ — ٨٥ . ط لجنة التأليف والترجمة والنشر .

الجرجاني صلة وثيقة بقول القاضى عبد الجبار فى فصل « فى الوجه الذى له يقع التفاضل فى فصاحة الكلام» (اعلم أن الفصاحة لا تظهر فى أفـــراد الكلام ، وانما تظهر فى الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ، ولابد مـــع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة وقد يجوز فى هذه الصفة أن يكون بالمواضعة التى تتناول الضم ، وقد تكون بالاعراب الذى له مدخل فيها ، وقد تكـون بالموقع ، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع ، لانه اما ان تعتبر فيه الكلمة أو حركاتها أو موقعها ، ولابد من هذا الاعتبار فى كل كلمة ، ثم لابد من اعتبار مثله فى الكلمات اذا انضم بعضها الى بعض لأنه قد تكون لها عند الانضمام صفة ، وكذلك لكيفية اعرابها وحركاتها وموقعها ، فعلى هذا الوضـــع الذى ذكرناه انما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون عداها ، فان قال (أى المعارض) فقد قلتم ان فى جملة ما يدخل فى الفصاحة حسن المعنى فهلا اعتبرتموه ؟ قيل : ان المعانى وان كان لابد منها فلا تظهر منهـــا المزية ... ولذلك نجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما افصح من الآخر والمعنى متفق ... على أنا تعلم أن المعانى لا يقـــع فيهـــا تزايد فاذن يجب أن يكون الذى يعتبر التزايد عنده ، الألفاظ التى يعبربها عنها ، فاذا صحت هذه الجملة فالذى يظهر به المزية ليس الا الابـــدال (الاختيار) الذى به تختص به الكلمات ، أو التقدم والتأخر الذى يختص الموقع أو الحركات التى تختص الاعراب فبذلك تقـــع المباينـــة (أى بين الكلام) (١٢٢) .

ويعقب الدكتور شوقى ضيف على هذه الفقرة فى كتابه قائلا « وبذلك يقترب عبد الجبار اقترابا شديدا من عبد القاهر فى تفسيره للنظم فى كتابه (دلائل الاعجاز) وحقا ان عبد القاهر حاول تفسيره ، ولكن حين تحلل هذه المعانى تجدها تنحل الى نفس الكلام الذى حاول به عبد الجبار تصوير الوجوه الذى يقع بها التفاضل فى فصاحة الكلام (١٢٣) .

وهذا ابن حزم الأندلسى الظاهرى (ت ٤٥٦) — قد حدثنا فى كتابـــه عن معانى الحروف ويعرضه بالتفصيل لتحديد دلالات (واو العطف) و (الفـــاء) و (ثم) و (أو) و (من) و الى و الياء .... الخ مبينا لناحكم كل حرف من هذه الحروف وموضعه من الخبر حسب مرتبة الكلام (١٢٤) .

---

(١٢٢) القاضى عبد الجبار — اعجاز القرآن — ١٩٩ و ٢٠٠ .

(٢٣) الدكتور شوقى ضيف — البلاغة تطور وتاريخ — ١١٧ .

(١٢٤) ابن حزم الأندلسى — الاحكام فى أصول الأحكام — ١/٥١ الى ٥٢ تحقيق الشيخ أحمد شاكر .

وليس الأمر مقصورا على نظرية النظم التى اشتهر بها الجرجانى، والتى وجدنا السلف فى بيئاتهم المختلفة قد أعطوها من الاهتمام الجانب الأكبر ، فكذلك لا يرتضى المحدثون هجوم عبد القاهر ـ المبالغ فيه ـ على اللفظ .

ان اللفظ له شأن أيضا فى الجملة ، كما يقول الدكتور ابراهيم سلامه أن هناك ألفاظا تحمل فى جرسها المعنى الذى أسمعه الجرس والوقع نفسه ، وماأسماء الأصوات ودلالتها اللفظية على معناها الا من هذا القبيل ، وهناك علم برمته من «بين علوم الملة» على حد تعبير ابن خلدون تقتصر مباحثه على مخارج الحروف وتقسيم هذه الحروف الى مهموسة ومقلقلة ومستعلاه وغيرها ، مما هو مشهور فى مصطلحات التجويد ، وهناك ألفاظ تكون دلالتها فى كل اللغات من أصواتها ، وقد عقد ابن جنى فصلا خاصا فى كتابة الخصائص (باب تصاقب الألفاظ لتصاقب المعانى) ويرى الدكتور ابراهيم سلامة ، أن المتتبع لعبد القاهر يجد أنه يعترف بهذه الناحية ، فيجعل لخفة الكلمة وثقلها على اللسان ووقعها فى الأذن وزنا فى الكلام ـ ولو أنه طفيف لا يرضى عنه فى جملته ـ ففى آخر كتابه (دلائل الاعجاز) تقع على النص الآتى (واعلم أنا لا نأبى أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان داخلا فيما يوجب الفضيلة وأن تكون مما يؤكد الاعجاز ، وانما ننكره ونفيل رأى من يذهب اليه أن يجعله معجزا به وحده ويجعله الأصل والعمدة ، فيخرج الى ما ذكرنا من الشناعات (١٢٥) .

والى مثل هذا الرأى يذهب الدكتور مندور ، اذ يرى « أن لجرس الألفاظ وقعا ايجابيا كثيرا ما يعين الكاتب أو الشاعر على استنفاد احساسه، وذلك على أن يسلم من التكلف والصنعة المقتسرة (١٢٦ . ويشاركهما الدكتور بدوى طبانة هذا الرأى (١٢٧) بينما يلاحظ الدكتور أحمد أحمد بدوى أن عبد القاهر لم يبين لنا سر جمال النظم ، ولم يجعلنا نشعر بحسنه وفضيلة ذلك الجمال الذى أشار الى وجوده فى توخى معانى النحو (١٢٨) .

---

(١٢٥) الدكتور ابراهيم سلامة ـ بلاغة أرسطو ٣٧٦ . ط ٢ سنة ١٩٥٢ القاهرة ـ والنص فى الدلائل ص ٣٧٥ .

(١٢٦) الدكتور مندور ـ فى الميزان الجديد ـ ١٥٥ .

(١٢٧) الدكتور بدوى بانة ـ البيان الغربى ـ ١٢١ .

(١٢٨) الدكتور احمد أحمد بدوى ـ عبد القاهر الجرجانى ـ ١١٧ .

وبعد ، فاذا كانت نظرية النظم قد وجدت فى كتب السابقين فلم تبرزها فى أبهى صورها الا كتابات الجرجانى — يقول الدكتور مندور « لقد فطن عبد القاهر الى أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ بل مجموعة من العلاقات "systeme de rapports" (١٢٩) ولقد قامت فى أوربا نظريات وأصول على فكرة أن (اللغة مجموعة من العلاقات) واستخدمت تلك الأصول فى فلسفة اللغات وفى نقد الآداب وحسب الجرجانى أنه الأشعرى الذى خدم نظرية اعجاز القرآن بما لم يستطعه أشعرى سبقه ، ولا أبو الحسن الأشعرى نفسه وكفاه بهذا فخرا .

---

(١٢٩) الدكتور مندور — النقد المنهجى — ٣٢٧ .

الباب الثالث
بين المعتزلة والأشاعرة

الفصـــل الأول :

الزمخشري يجمـــع بين المدرستين

الفصل الثانـــي :

شخصيات أخـــيرة

الفصـــل الثالث :

النظرية بين المعتزلة والأشاعرة

الفصل الأول

الزمخشرى

١ — المبحث الكلامى من النظرية .

٢ — الزمخشرى و الجرجانى

٣ — الزمخشرى والرمانى

الزمخشرى

تابعنا جهود المعتزلة منذ النظام الى القاضى عبد الجبار ، وقد ند الأشاعرة عن الطريق فبرز منهم الباقلانى ، وقد قدم كل علم من هـؤلاء الأفذاذ شيئا ذا بال فى القضية ، وبذا تلونت النظرية بلون معتزلى يصحبه لون أشعـرى .

واذا وصلنا الى الزمخشرى وجدنا خلاصة الجهود السابقة ، أو قل ، ذروة الجهود السابقة وقد تحققت على يديه ، فما أكثر ما تمنى جيـل الزمخشرى أن يروا تفسيرا للقرآن الكريم فيه قبس من أفكار العلمـاء الجهابذة وفيه خلاصة آرائهم فى الدفاع عن القرآن وقضاياه وفى المنافحة عن اعجازه وبيانه أمام طعن الطاعنين .

وكان الزمخشرى المعتزلى ، الذى جمع فوعى ، وتأدب وتفقه ،فتصدى للقرآن الكريم تحت الحاح الملحين وأخرج كتابه «الكشاف» وعنه قـال المترجمون لحياته أنه :

هو جار الله محمود بن عمر ، ولد بزمخشر من اقليم خوارزم الفارسى سنة ٤٦٧ هـ . حيث كان مذهب الاعتزال لا يزال مزدهرا ، فكان طبيعيا أن يعتنقه ، وقد أقبل على دراسة العلوم اللغوية والدينية ورحل كثيرا . فأقام ببغداد مرة وجاور بمكة طويلا ، وبها أملى تفسيره (الكشاف) وعـاد الى وطنه ، وتوفى سنة ٥٣٨ هـ . وله تصانيف جليلة بجانب الكشاف من أهمها «المفصل » فى النحو ، وقد عنى به من جاءوا بعده فشرحـوه مرارا، ومن تصانيفه « كتاب الفائق فى غريب الحديث » وله معجم (أساس البلاغة) وكان كاتبا شاعرا له « أطواق الذهب» وديوان شعر (١) .

وقد أشرنا الى منهج المعتزلة فى تناول نظرية الاعجاز ، الذى يتمثل فى هدم أقاويل المغرضين ثم بناء قضايا العقيدة خالصة من الشوائب ، وهم ـ فى أثناء ذلك يعرضون هذه القضايا من خلال مفاهيمهم الاعتزالية ، أى من خلال مبادىء الاعتزال الخمسة . التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

---

(١) انظر فى ترجمة الزمخشرى : السمعانى ـ الانسـاب ورقة ٢٧٧ ، ومعجم الأدباء ١٢٦/١٩ ، وروضات الجنات ٦٨١ ، واللباب فى الأنساب ٥٠٦/٢ ، وانباه الرواة ٢٦٥/٣ ، وابن كثير ٢١٩/١٢ . وتاريخ أبى الفدا ١٧/٣ والسيوطى ـ طبقات المفسرين ٤١ ، وابن خلكان وفيات الأعيان ١١٠/٢ ط بولاق ١٢٩٩ هـ وغيرها .

وجاءت آراء الزمخشرى فى الاعجـــاز حـــاوية للجانبين الكبيرين للنظرية كلام وبلاغة .

المبحث الكلامى من النظرية عند الزمخشرى :

سجل الزمخشرى فى كشافه الدليل القاطع على أن المعانى القرآنية كل متناسق ، متجاوب لا تناقض فيه ولا اختلاف ، يقول عند شرح الآيـة (تلك حدود الله فلا تقربوها)(٢) فان قلت كيف قيل فلا تقربوها مع قوله (فلا تعتدوها) (ومن يتعد حدود الله)(٣) ؟ قلت : من كان فى طاعة الله والعمل بشرائعه فهو متصرف فى حيز الحق ، فنهى أن يتعداه لأن من تعداه وقع فى حيز الباطل ، ثم بولغ فى ذلك فنهى أن يقرب الحد الذى هو الحاجز بين الحق والباطل لئلا يدانى الباطل ، وأن يكون فى الواسطة متباعدا عن الطرف فضلا عن أن يتخطاه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه » فالرتع حول الحمى وقربان حيزه واحد(٤) .

ويقول عند الآية (قد كان لكم آية فى فئتين التقتا فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأى العين)(٥) فان قلت فهذا مناقض لقوله فى سورة الأنفال (ويقللكم فى أعينكم)(٦) قلت « قللوا أولا فى أعينهم حتى أجترؤا عليهم فلما لاقوهم كثروا فى أعينهم حتى غلبوا ، فكان التقليل والتكثير فى حالين مختلفين ، ونظيره من المحمول على اختلاف الأحوال قوله تعالى (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان)(٧) وقوله تعالى « وقفوهم انهم مسئولون »(٨) وتقليلهم تارة وتكثيرهم أخرى أبلغ فى القدرة واظهار الآية(٩) ويقف عند الآية (ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره الى الأرض التى باركنا فيها وكنا بكل شىء عالمين)(١٠) قائلا : فان قلت : وصفت هذه

---

(٢) البقرة آية ١٨٧ .
(٣) البقرة آية ٢٢٩ .
(٤) الزمخشرى ـ الكشاف ـ ٩٢/١ و ٩٣ ط الأولى بالمطبعه العامرة الشرقية ١٣٠٧ هـ.
(٥) آل عمران آية ١٣ .
(٦) الأنفال آية ٤٤ .
(٧) الرحمن آية ٣٩ .
(٨) الصافات آية ٢٤ .
(٩) الزمخشرى ـ الكشاف ـ ١٣٧/١ و ١٣٨ .
(١٠) الأنبياء ـ آية ٨١ .

الرياح بالعصف تارة وبالرخاوة أخرى فما التوفيق بينهما ؟ قلت : كانت فى نفسها رخية طيبة كالنسيم فاذا مرت بكرسيه أبعدت به فى مدة يسيرة على ما قال غدوها شهر ورواحها شهر فكان جمعها بين الأمرين أن تكون رخاء فى نفسها وعاصفة فى عملها مع طاعتها لسليمان وهبوبهـا عـلى حسب ما يريد ، وتحتكم آية الى آية ومعجزة الى معجزة(١١) .

وهو يحاول أن يوفق بين القرآن والحديث النبوى الصحيح ، فالحديث مفسر للقرآن ومبين له ، يقول عند الآية (الم ترالى الذين يزكون أنفسهم ، بل الله يزكى من يشاء ولا يظلمون فتيلا)(١٢) فان قلت أما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « والله انى لأمين فى السماء أمين فى الأرض » ؟ قلت انما قال ذلك حين قال له المنافقون أعدل فى القسمة اكذابا لهم اذ وصفوه بخلاف ما وصفه به ربه ، وشتان من شهد الله له بالتزكية ومن شهد لنفسه أو شهد له من لا يعـلم (١٣) وفى الآيـة (سيمـاهم فى وجـوههم من أثر السجود) (١٤) فان قلت فقد جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم (لا تقلبوا صوركم) وعن بن عمر رضى الله عنه أنه رأى رجلا قد أثر فى وجهه السجود، فقال له أن صورة وجهك أنك ، فلا تقلب وجهك ، ولا تشن صورتك ؟ قلت : ذلك اذا أعتمد بجبهته على الأرض لتحدث فيه تلك السمة وذلك رياء ونفاق يستعاذ بالله منه ، ونحن فيما حدث فى جبهة السجاد الذى لا يسجد الا خالصا لوجه الله تعالى(١٥) الى غير ذلك(١٦) .

لقد حكم الزمخشرى خمسة الأصول فى التفسير القرآنى ، مؤمنا بها كمبادىء للفئة الناحية العدلية الجامعين بين عـلم العربيـة والأصـول الدينية(١٧) اذ جعل الآية المناصرة ظواهرها للمذهب الاعتزالى محكمة وتلك التى تخالفه متشابهة ثم رد المتشابه الى المحكم ليخضع تفسيرها للرأى الاعتزالى(١٨ ومثل هذا فعل القاضى عبد الجبار فى كتابه « متشابه القرآن ».

---

(١١) الزمخشرى ـ الكشاف ـ ٢/٥١ .

(١٢) النساء آية ٤٩ .

(١٣) الزمخشرى ـ الكشاف ـ ١/٢١٠ .

(١٤) الفتح آية ٢٩ .

(١٥) الزمخشرى ـ الكشاف ـ ١/٢١٠ .

(١٦) نفس المصدر ـ ١/٢٦٨ .

(١٧) نفس المصدر ـ ١/٣ .

(١٨) نفس المصدر ـ ١/٣٦ و ١٣٦ وغيرهما .

وقد أعتنى الأستاذ الدكتور مصطفى الجوينى فى كتابه (منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن) بتعيين الأصول الخمسة فى الكشاف من خلال تفسير الزمخشرى للقرآن الكريم(١٩) .

والقرآن معجز عند الزمخشرى لصدقه فى الاخبار عن الغيوب(٢٠) .

فعندما يشرح الآيتين (وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله أن كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) يشرح عندهما ، لم كانت الاخبار عن الغيوب معجزة . يقول : فان قلت من أين لك أنه اخبار بالغيب على ما هو به حتى يكون معجزة ؟ قلت : لأنهم لو عارضوه بشىء لم يمتنع أن يتواصفه الناس ويتناقلوه وخفاء مثله فيما عليه مبنى العادة محال ولا سيما والطاعنون فيه أكثف عددا من الذابين عنه فحين لم ينقل علم أنه اخبار بالغيب على ما هو به ، فكان معجزة(٢١) .

ثم يومىء الزمخشرى الى الآى التى أخبرت بغيب .. مثلا الآيتين (قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ، ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم)(٢٢)) من المعجزات لأنه اخبار بالغيب ، وكان كما أخبر به كقوله (ولن تفعلوا)(٢٣) ويقول فى الآية (الذين جعلوا القرآن عضين)(٢٤) وهو من الاعجاز ، لأنه اخبار بما سيكون وقد كان(٢٥) ويقول فى الآية (يأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه)(٢٦ .. وهو من الكائنات التى أخبر عنها فى القرآن قبل كونها(٢٧) وكذا فى حديثه عند تفسير

---

(١٩) الدكتور مصطفى الجوينى ـ منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن- من ١٠٩ الى ١٥٤ .

(٢٠) الزمخشرى ـ الكشاف ـ ٣٨٥/٢ و ٤٢٤/١ و ٤٣٧/١ .

(٢١) الزمخشرى ـ الكشاف ـ ٤٢٨ والآيتان ٢٣ و ٢٤ من سورة البقرة .

(٢٢) البقرة ـ آيتا ٩٤ و ٩٥ .

(٢٣) الزمخشرى ـ الكشاف ـ ٦٧/١ .

(٢٤) الحجر آية ٩١ .

(٢٥) الزمخشرى ـ الكشاف ـ ٥٢٠/١ .

(٢٦) المائدة آية ٥٤ .

(٢٧) الزمخشرى ـ الكشاف ـ ٢٦٢/١ .

الآيات الأولى من سورة الروم(٢٨) والآيات الثامنة والعشرين من سورة الفتح(٢٩) .

المبحث البلاغى عند الزمخشرى :

أما الشق الثانى عند الزمخشرى فى اعجاز القرآن فهو النظم يقول عنه « النظم .. هو أم اعجاز القرآن والقانون الذى وقع عليه التحدى ومراعاته أهم ما يجب على المفسر » (٣٠) ويقول عن أسرار الجمال القرآنى « وهذه الأسرار والنكت لا يبرزها الا علم النظم والا بقيت محتجبة فى اكمامها »(٣١) .

وقد أقبل الزمخشرى على الدراسات البلاغية يعب منها وينهل ، فتمثلها تمثلا جعله يؤمن بأن المعرفة بالبلاغة وأنماطها وأساليبها لا تكشف فقط عن وجوه الاعجاز البلاغى فى القرآن بل تكشف أيضا عن خفايا معانيه وخبيئاتها وذخائرها المكنونة يقول « ان أملأ العلوم ، بما يغمر القرائح وأنهضها بما يبهر الألباب القوارح من غرائب نكت يلطف مسلكها ومستودعات أسرار يدق سلكها ، علم التفسير ، الذى لا يتم لتعاطيه ، واحالة النظر فيه كل ذى علم كما ذكر الجاحظ فى كتاب «نظم القرآن» فالفقيه وان برز عن الأقران فى علم الفتاوى والأحكام ، والمتكلم وان بز أهل الدنيا فى صناعة الكلام ، وحافظ القصص والأخبار وان كان من ابن القرية أحفظ ، والواعظ وان كان من الحسن البصرى أوعظ ، والنحوى وان كان انحى من سيبوية واللغوى وان علك اللغات بقوة لحييه لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ، ولا يغوص على شىء من تلك الحقائق الا رجل قد برع فى علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعانى وعلم البيان ، وتمهل فى ارتيادهما آونة ، وتعب فى التنقير عنهما أزمنة ، وبعثته على تتبع مظانها همة فى معرفة لطائف حجة الله وحرص على استيضاح معجزة رسول الله بعد أن يكون آخذا من سائر العلوم بحظ جامعا بين أمرين ، تحقيق وحفظ ، كثير المطالعات طويل المراجعات ، قد رجع زمانا ورجع اليه ورد ورد عليه ،

---

(٢٨) نفس المصدر - ١٨٤/٢ .
(٢٩) نفس المصدر - ٣٨٧/٢ .
(٣٠) نفس المصدر - ٢٤/٢ .
(٣١) الزمخشرى - الكشاف - ٣٠٢/٢ .

فارسا فى علم الاعراب ، مقدما فى حملة الكتاب ، وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها مشتعل القريحة وقادها »(٣٢) .

اذن فليس التفسير هو معرفة معانى القرآن الكريم فحسب ، بل هو ايضا بيان لأسرار اعجازه(٣٣) .

ولن نتتبع بحوث الزمخشرى فى نظم القرآن متأثرين بتقسيمات البلاغة الى معان وبيان وبديع — فقد أطال فى مبحث كل علم بصورة متميزة ، تضع الفصول بينها واضحة(٣٤) وذلك خشية الاطالة .

وبنظرة عامة ، نرى أن الزمخشرى قد لاحظ ، ما للتعبير باسم الاشارة من جمال وذلك فى الآية الكريمة « قالت فذلك الذى لمتننى فيه ولقد راودته عن نفسه » يقول : ولم تقل فهذا وهو حاضر رفعا لمنزلته فى الحسن واستحقاق أن يحسب ويفتتن به وربأ بحالة واستبعادا لمحله(٣٥) ويقول ايضا فى الآية « ما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب » هذه : فيها ازدراء للدنيا وتصغير لأمرها(٣٦) وفى استعمال اسم الموصول مزايا فى النظم القرآنى(٣٧) والجملة الاسمية فيها جمال يسفر عنه الزمخشرى فى الآية « واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا » فان قلت قوله ولا مولود هو جاز عن والده شيئا وارد عن طريق من التوكيد لم يرد عليه ما هو معطوف عليه ؟ قلت : الأمر كذلك لأن الجملة الاسمية آكد من الفعلية وقد انضم الى ذلك قوله (هو) وقوله (مولود) والسبب فى مجيئه على هذا السنن ان الخطاب للمؤمنين ، وعليتهم قبض آباؤهم على الكفر وعلى الدين الجاهلى ، فأريد حسم اطماعهم ، واطماع الناس فيهم أن ينفعوا آباءهم فى الآخرة وان يشفعوا لهم ، وان يغنوا عنهم من الله شيئا ، فكذلك جىء به على الطريق الآكد فى لفظ (المولود) ان الواحد منهم لو شفع للاب الأدنى الذى ولد منه لم تقبل شفاعته فضلا أن

---

(٣٢) نفس المصدر — ٣/١ .

(٣٣) الدكتور شوقى ضيف — البلاغة تطور وتاريخ — ٢٢١ .

(٣٤) يقول الدكتور شوقى « هذه أول مرة يلقانا هذا التمييز بين العلمين الأساسيين للبلاغة (المعانى والبيان) .. وبذلك كان الزمخشرى أول من بين هذين العلمين — فجعل لكل منهما مباحثة الخاصة واستلاله الذى يشخصه » نفس المرجع ٢٢١ و ٢٢٢ .

(٣٥) الزمخشرى — الكشاف — ٤٧١/١ .

(٣٦) نفس المصدر — ١٨٣/٢ .

(٣٧) نفس المصدر — ٧٣/١ .

(٣٨) نفس المصدر — ١٩٩/٢ .

يشفع لمن فوقه من أجداده لأن الولد يقع على الولد وولد الولد بخلاف المولود فانه لمن ولد منك(٣٨) .

وفى تقديم الخبر على المبتدأ يشير الزمخشرى الى ما فيه من مزية وعرضها فى آية (وظنوا انهم ما نعتهم حصونهم) فان قلت : أى فرق بين وظنوا أن حصونهم تمنعهم أو ما نعتهم وبين النظم الذى جاء عليه ؟ قلت : فى تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها اياهم وفى تصيير ضميرهم لأن واسناد الجملة اليه دليل على اعتقادهم فى أنفسهم أنهم فى عزة ومنعة لا يبالى معها بأحد يتعرض لهم أو يطمع فى مغازتهم وليس ذلك فى قولك وظنوا أن حصونهم تمنعهم(٣٩) .

وتعرض لاستخدام التثنية وكيف تكون أبلغ وآكد فى تقدير المعنى المراد(٤٠) ويستوحى الجمال النفسى المعنوى فى التعبير بلفظة التأنيث لبيان الضعف واللين والرخاوة(٤١) وفى زيادة النسب قوة للفعل المسندة اليه(٤٢) .

وفى التنكير حسن ، اشار اليه الزمخشرى فى الآية « وتعيها اذن واعية » فان قلت لم قيل اذن واعية على التوحيد والتكير ؟ قلت : للايذان بأن الدعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعى منهم للدلالة على أن الأذن الواحدة اذا دعت وعقلت عن الله فهى السواد الأعظم عند الله وأن سواها لا يبالى باله وان ملئوا ما بين الخافقين(٤٣) .

وللاضمار سر جمالى يشير الى معانى الفخامة والشهرة حتى ليغنى عن التصريح(٤٤) ولاستعمال الأفعال وجوه من الحسن وقف عندها الزمخشرى معالجا ، فوقف عند استعمال الفعل اللازم(٤٥) والفعل الماضى(٤٣) .

والفعل المضارع(٤٦) وكذا وقف عند استعمال اسم الفاعل فى الآية (يوم تذهل كل مرضعة عما أرضعت)(٤٧) ثم يبين الجمال الكامن فى حذف

---

(٣٩) الزمخشرى - الكشاف - ٢/٤٤٥ .

(٤٠) نفس المصدر - ١/٢٦٧ .

(٤١) انظر آية « أفرايتم ما تدعون من دون الله ان أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره» نفس المصدر ٢/٣٠٠ .

(٣٢) انظر آية « فاتخذتموهم سخريا » نفس المصدر ٢/٨٠ .

(٤٣) نفس المصدر ٢/٨٥ ٠٤.

المفعول به فى الآية (فلا تجعلو لله اندادا وانتم تعلمون) فمفعول تعلمون متروك لانه قيل وانتم من اهل العلم والمعرفة ، والتوبيخ فيه آكد اى انتم العرافون المميزون ثم ان ما انتم عليه فى امر ديانتكم من جعل الاصنام لله اندادا هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل (٤٩) .

والزمخشرى يرى فى البدل جمالا معنويا ، مفاده انه تأكيد وتكرير ، فضيلته فضيلة المفسر والتفسير ، والتفصيل يعد الاجمال وذلك فى آية (ولأبويه لكل واحد منهما السدس)(٥٠) وكذا فى آية (صراط الذين انعمت عليهم) وهى بدل من الصراط المستقيم ، وهو فى حكم تكرير العامل كأنه قيل أهدنا الصراط المستقيم ، أهدنا صراط الذين أنعمت عليهم(٥١) .

واستخدام أداة (يأيها) للنداء فيه ضروب من التأكيد تستوقف الزمخشرى فى الآية (يأيها الناس اعبدوا ربكم)(٥٢) .

اسلوب الايجاز :

وحين يعرض الزمخشرى لأسلوب الايجاز فى القرآن يشير الى قوله تعالى (هدى للمتقين) فان قلت : فهلا قيل هدى للضالين ؟ قلت : لأن الضالين فريقان فريق علم بقاؤهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم ، وفريق علم أن مصيرهم الى الهدى ، فلا يكون هدى للفريقين الباقين على الضلالة ، فبقى أن يكون هدى لهؤلاء ، فلو جىء بالعبارة المفصحة عن ذلك لقيل هدى للصائرين الى الهدى بعد الضلال فاختصر الكلام باجرائه على الطريقة التى ذكرنا ، وقيل هدى للمتقين »(٥٣) .

---

(٤٤) نفس المصدر ٦٨/١ .

(٤٥) نفس المصدر ٥٧/٢ آية « لنبين لكم » .

(٤٦) نفس المصدر ١٥٣/٢ ـ آية « ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الأرض الا من شاء الله » .

(٤٧) الزمخشرى ـ الكشاف ـ ٢٧٠/١ آية « فريقا كذبوا وفريقا يقتلون » و ٦٦/٢ آية « فتصبح الأرض مخضرة » ٢٣٩/٢ آية « الله الذى أرسل الرياح فتصير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها » .

(٤٨) نفس المصدر ـ ٥٦/٢ .

(٤٩) نفس المصدر ـ ٣٩/١ .

(٥٠) نفس المصدر ـ ١٩٥/١ .

(٥١) نفس المصدر ـ ٩/١ .

(٥٢) نفس المصدر ـ ٣٧/٢ .

(٥٣) الزمخشرى ـ الكشاف ـ ٢٦/١ .

ويقول فى الآية (وما كنت من الشاهدين ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر) وما كنت شاهدا لموسى وما جرى عليه ولكنا أوحيناه اليك ، فذكر سبب الوحى الذى هو اطالة الفترة ودل على المسبب على عادة الله عز وجل فى اختصاراته(٥٤) .

أسلوب التكرار :

ويطيل الوقوف عند أسلوب التكرار ويكرر المعانى النفسية الكامنة وراء مثل قوله (فان قلت : ما فائدة تكرير قول « فذوقوا عذابى ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر » ؟ قلت : فائدته أن يحددوا عند استماع كل نبأ من أنباء الأولين أذكارا واتعاظا وان يستأنفوا تنبها واستيقاظا اذا سمعوا الحث على ذلك والبعث عليه وان يقرع لهم العصا مرات ويقعقع لهم الشن تارات لئلا يغلبهم اللهو ولا تستولى عليهم الغفلة وهكذا حكم التكرير كقوله (فبأى آلاء ربكما تكذبان) عن كل نعمة عدها فى سورة الرحمن ، وقوله (ويل يومئذ للمكذبين) عند كل آية ، وردها فى سورة المرسلات ، وكذلك تكرير الأنباء والقصص فى أنفسها لتكون تلك العبرة حاضرة للقلوب مصورة للاذهان مذكورة غير منسية فى كل أوان(٥٥) .

وعن التكرير فى القرآن يقول « مذهب كل تكرير جاء فى القرآن ، فمطلوب به تمكين المكرر فى النفوس »(٥٦) ويقول الدكتور الجوينى « فجماع غاية التكرير عنده تمكين المعانى فى النفوس وبسطها بالايضاح والتفسير لتوقظ الغافل أو تثير الفكر الراكد »(٥٧) .

أسلوب الالتفات :

وبحسن الالتفات والتفن فيه يطرى القرآن الكريم نشاط السامع ، يقول الزمخشرى فى الآية «اياك نعبد واياك نستعين » .. الالتفات فى علم البيان قد يكون من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة الى المتكلم

---

(٥٤) نفس المصدر - ٢/٤٦٥ .

(٥٥) نفس المصدر - ٢/٤٢٢ .

(٥٦) نفس المصدر ١/١٤ . وقد عدد الزمخشرى من ضروب التكرير أربعة ، فقد يكون التكرير للتخصيص ٢/٤٢٢ وقد يكون للتهجين ١/٥٨ . ومنه نوع يقصد به التهويل ١/٤٤٧ والنوع الرابع هو الابتهال ١/١٨٤ .

(٥٧) الدكتور مصطفى الجوينى - منهج الزمخشرى - ٢٢٩ .

كقوله تعالى (حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم) وقوله تعالى (والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه) وقد التفت امرؤ القيس فى ثلاثة أبيات .. وذلك على عادة افتنانهم فى الكلام وتصرفهم فيه ، ولأن الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان ذلك احسن نظرية لنشاط السامع وايقاظا للاصغاء اليه من اجرائه على اسلوب واحد ، وقد تختص مواقعه بفوائد ومما اختص به هذا الموضع انه لما ذكر الحقيقة بالحمد واجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات ، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات ، فقيل اياك يامن هذه صفاته تخص بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه، ليكون الخطاب ادل على أن العبارة له لذلك التميز الذى لا تحق العبادة الا به(٥٨) .

ومن استعمالات الالتفات ما يرمى الى غاية التفخيم مثل الآية (ولو انهم اذا ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما)(٥٩) .

وعرض الزمخشرى لأسلوب الوصل والاستئناف فى القرآن ، ورأى أن الاستئناف أقوى من الوصل بحرف الوصل ، وذلك عند تفسيره لآية (يا قوم اعملوا على مكانتكم انى عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب)(٦٠) .

ويتنبه الزمخشرى الى ايحاءات الألفاظ وما تلقيه من ظلال معنوية ونفسية ، فتراه يقف عند الآية (ولا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده) قائلا : فان قلت كيف قيل بولدها وبولده ؟ قلت : لما نهيت المرأة عن المضارة أضيف اليها الولد استعطافا لها عليه ، وأنه ليس بأجنبى منها ، فمن حقها أن تشفق عليه وكذلك الوالد(٦١) . ويشير الى ما بين لفظتى (كسبت) و (اكتسبت) من فروق فى الآية (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) قائلا : فان قلت : لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب ؟ قلت : فى الاكتساب اعتمال ، فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهى منجذبة اليه وأمارة به كانت فى تحصيله أعمل وأجد ، فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما

---

(٥٨) الزمخشرى - الكشاف - ١/٨ و ٩ .
(٥٩) نفس المصدر - ١/٢١٣ .
(٦٠) الزمخشرى - الكشاف - ١/٤٥٣ و ٤٥٤ .
(٦١) نفس المصدر - ١/١١٢ .

لم تكن كذلك فى باب الخير وصفت بمالا دلالة فيه على الاعتمال(٦٢) وهو يستعرض غيرها من الألفاظ ذات الدلالات العميقة فى النفس الانسانية كحديثه عن (طبن) و (شيء) فى آية (وأتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا)(٦٣) وشرحه آية (لبئس ما كانوا يصنعون) مستشفا المعانى النفسية وراء لفظة يصنعون »(٦٤) وكذا اشارته الى لفظ وجه فى الآية (يحل لكم وجه أبيكم)(٦٥) .

التحليل الجمالى لألفاظ :

والزمخشرى يحلل جماليا المعانى النفسية الكامنة وراء نظم الكلام ، ففى الآية « ان الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم » يقول : وهذه الآية بنظمها الذى رتبت عليه من ايقاع الغاضين أصواتهم اسما لأن المؤكدة وتصيير خبرها جملة من مبتدأ وخبر معرفتين معا والمبتدأ اسم اشارة ، واستئناف الجملة المستودعة ما هو جزاؤهم على عملهم وايراد الجزاء نكرة مبهما أمره ناظرة فى الدلالة على غاية الاعتداد والارتضاء لما فعل الذين وقروا رسول الله صلى الله عليه وسلم من خفض أصواتهم واستيجابهم ضد ما أستوجب هؤلاء .

ويتابع الزمخشرى قوله فى الآى بعد سبق (أن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون) .. فورود الآية على النمط الذى وردت عليه فيه مالا يخفى على الناظر من بينات اكبار محل رسول الله صلى الله عليه وسلم واجلاله ، منها مجيئها على النظم المسجل على الصائحين بالسفه والجهل لما أقدموا عليه ، ومنها لفظ الحجرات وايقاعها كناية عن موضع خلوته ومقيله مع بعض نسائه ، ومنها المرور على لفظها بالاقتصار على القدر الذى تبين به ما استنكره عليهم . ومنها التعريف باللام دون الاضافة ومنها ان شفع ذمهم باستحفائهم واستركاك عقولهم وقلة ضبطهم لمواقع التمييز فى المخاطبات تهوينا للخطب على رسول الله صلى الله عليه وسلم تسلية له واماطة لما تداخله من ايحاش تعجرفهم وسوء أدبهم .

---

(٦٢) نفس المصدر - ١/١٣٤ .

(٦٣) نفس المصدر - ١/١٩٠ .

(٦٤) نفس المصدر - ١/٢٦٦ .

(٦٥) نفس المصدر - ١/٢٦٣ .

ثم هو يستعيننا أن نتذوق معه حلاوة الآى فكر مرة أخرى عليها منذ أول السورة مستجلبا جديدا فى جمالها كاشفا عن خبىء من أسرار حسنها ..(٦٦) .

وكذا الآى « الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » فبعد اذ يورد وجوها فى اعرابها يقول نائيا بنا عن رياضة النحو سالكا وادى الجمال الأسلوبى للقرآن ناظما معانيها فى سلك معنوى واحد(٦٧) .

ويستعين ثقافته فى تحليله الجمالى للآى — يستعين ثقافته المنطقية فى الكشف عن وجوه الحسن فى الآية (الم ، تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك) .. يقول .. هذا أسلوب صحيح محكم أثبت أولا أن تنزيله من رب العالمين وأن ذلك مالا ريب فيه ، ثم أضرب عن ذلك الى قوله (أم يقولون افتراه) لأن أم هى المنقطعة الكائنة بمعنى بل ، والهمزة انكارا لقولهم وتعجيبا لظهور أمره فى عجز بلغائهم عن مثل ثلاث آيات منه ثم أضرب عن الانكار الى اثبات أنه الحق من ربك . ونظيره أن يعلل العالم فى المسألة بعلة صحيحة جامعة قد أحترز فيها أنواع الاحتراز كقول المتكلمين النظر أول الأفعال الواجبة على الاطلاق التى لا يعرى عن وجوبها مكلف ثم يعترض عليه فيها ببعض ما وقع احترازه منه ، فيرده بتلخيص أنه احترز من ذلك ثم يعود الى تقرير كلامه وتمشيته (٦٨) . وتستبين ثقافته العلمية فى الكشف عن مزية نظم الآية (أو لم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن)(٦٩) .

الكناية والتعريض :

صورة ثانية من صور البيان القرآنى يعرض لها الزمخشرى فى مبحثه الجمالى ، تلك هى أسلوب الكناية والتعريض فى القرآن . يقول مفرقا بين الكناية والتعريض فان قلت : أى فرق بين الكناية والتعرض ؟ قلت : الكناية أن تذكر الشىء بغير لفظة الموضوع له كقولك طويل النجاد والحمائل لطول القامة ، وكثير الرماد للمضياف ، والتعريض أن تذكر شيئا تدل به على شىء

---

(٦٦) الزمخشرى ـ الكشاف ـ ٣٩٢/٢ .
(٦٧) نفس المصدر ـ ١٧/١ .
(٦٨) الزمخشرى ـ الكشاف ـ ٢٠٠/٢ .
(٦٩) نفس المصدر ـ ٤٧٨/٢ .

لم تذكره ، كما يقول المحتاج للمحتاج اليه . جئت لأسلم عليك ولأنظر الى وجهك الكريم ، ولذلك قالوا :

.. وحسبك بالتسليم منى تقاضينا .

وكأن امالة الكلام الى عرض يدل على الغرض ، ويسمى التلويح لأنه يلوح منه ما يريده٧٠) وأمام الآية (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم) يعرض متفلسفا لأسلوب الكناية فيها قائلا : فان قلت : فما تقول فى كيف . حيث كان انكارا للحال التى يقع عليها كفرهم ؟ قلت : حال الشىء تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لأنها تبيع ذات الكفر ورديفها انكارا لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية ، وذلك أقوى لأنكار الكفر وأبلغ وتحريره أنه اذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم أن كل موجود لا ينفك عن حال وصفة عند وجوده ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان انكارا لوجوده على الطريق البرهانى(٨١).

ويبين عن المزية المعنوية للتعريض فى الآية (وأنا وأياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) .. وهذا من الكلام المنصف الذى كان من سمعه من موال أو مناف قال لمن خوطب به قد أنصفك صاحبك وفى درجه بعد تقدمه ما قدم من التقرير البليغ دلالة غير خفية على من هو من الفريقين على الهدى ، ومن هو فى الضلال المبين ولكن التعريض والتورية أفضل بالمجادل وأهجم به على الغلبة مع قلة شغب الخصم وفل شوكته بالهوينا .. ومنه بيت حسان .

أتهجوه ولست له بكـــفء فشركما لخيركما الفـــداء(٧٢)

التمثيل والتخييل :

أسلوب آخر من أساليب القرآن يعالجه الزمخشرى فى مبحثه ، هو أسلوب التمثيل يقول شارحا دور المثل فى التعبير الأدبى .. ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفى فى ابراز خبيئات المعانى ، ورفع الأستار عن الحقائق حتى تريك المتخيل فى صورة المحقق والمتوهم فى معرض المتيقن والغائب كأنه شاهد .. ولأمر ما أكثر الله فى كتابه المبين وفى سائر كتبه أمثاله وفشت فى كلام رسول الله صلى الله عليه

---

(٧٠) نفس المصدر - ١١٣/١ .
(٧١) الزمخشرى - الكشاف - ٥٠/١ .
(٧٢) نفس المصدر - ٢٣١/٢ .

وسلم وكلام الأنبياء والحكماء قال تعالى (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون) ومن سور الانجيل سورة الأمثال(٧٣) .

ويقول فى أسلوب الآية (أنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان ، أنه كان ظلوما جهولا) .. ونحو هذا من الكلام كثير فى لسان العرب وما جاء القرآن الا على طرقهم وأساليبهم . من ذلك .. وكذلك تصوير عظم الأمانة وصعوبة أمرها وثقل محملها والوفاء بها ، فان قلت : قد علم وجه التمثيل فى قولهم للذى لا يثبت على رأى واحد أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى لأنك مثلت حالة فى تميله وترجحه بين الرأيين وتركه المضى على أحدهما بحال من يتردد فى ذهابه فلا يجمع رجليه للمضى فى وجهه ، وكل واحد من الممثل بـــه شىء مستقيم داخل تحت الصحة والمعرفة وليس كذلك ما فى هذه الآية ، فان عرض الأمانة على الجماد واباءه واشفاقه محال فى نفسه غير مستقيم فكيف صح بناء التمثيل على المحال ، وما مثال هذا الا أن تشبه شيئا والمشبه به غير معقول ؟ قلت : الممثل به فى الآية ، وفى قولهم لو قيل للشحم أن تذهب وفى نظائره مفروض ، والمفروضات تتخيل فى الذهن كما المحققات ، مثلت حال التكليف فى صعوبته وثقل محمله بحاله المفروضة لو عرضت عـــلى السموات والأرض والجبال لأبين أن يحملنها وأشفقن منها(٧٤) .

ويشرح الزمخشرى المزية المعنوية فى أسلوب التمثيل فى الآية (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على انفسهم ألست بربكم ، قالوا بلى شهدنا)(٧٥) ويبين المزية المعنوية فى أسلوب التمثيل فى الآية (فما بكت عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين)(٧٦) الى غيرهما من آيات تحتوى على أسلوب التمثيل(٧٧) .

التعبيرات النفسية :

التعبيرات النفسية أو أساليب الاثارة الشعورية صورة من صـــور البيان القرآنى المتعددة ونريد به الأسلوب الذى يستوحيـــه الزمخشرى

---

(٧٣) الزمخشرى ـ الكشاف ـ ٣١/١ .
(٧٤) نفس المصدر ـ ٢٢٣/٢ و ٢٢٤ .
(٧٥) نفس المصدر ـ ٣٥٩/١ .
(٧٦) نفس المصدر ـ ٣٦١/٢ .
(٧٧) نفس المصدر ـ ٣٣/١ و ٣٩٨/٢ و٤٠٥ و٤٤٩ .

احاسيس وخلجات نفسية يقول مثلا فى الآية التى تتحدث عن الزانى والزانية (ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله أن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) من باب التهييج والهاب الغضب لله ودينه(٧٨) ، ويقول فى الآية (الحق من ربك فلا تكن من الممترين) ونهيه عن الامتراء . وجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون ممتريا من باب التهييج لزيادة الثبات والطمأنينة وأن يكون لطفا لغيره(٧٩) .

وهذه معان يستوحيها من الآية (وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة) واردة عن غضب شديد ومنادية على سخط عظيم لأن القصم أفظع الكسر وهو الكسر الذى يبين تلاؤم الأجزاء بخلاف القصم وأراد بالقرية أهلها ولذلك وصفها بالظلم(٨٠) . الى غيرها من آيات(٨١) .

البيان القرآنى وأسلوب الشعر :

والبيان القرآنى — وهو نمط من بيان العرب — يجرى أحيانا على أسلوب الشعر يجرى عليه فى مساءلة الرسوم : يقول الزمخشرى فى الآية (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) ليس المراد بسؤال الرسل حقيقة السؤال لاحالته ولكنه مجاز عن النظر فى أديانهم والفحص عن مللهم هل جاءت عبادة الأوثان قط فى ملة من ملل الأنبياء ، وكفاه نظرا وفحصا نظره فى كتاب الله المعجز المصدق لما بين يديه واخبار الله فيه بأنهم يعبدون من دون الله ، ما لم ينزل به سلطانا وهذه الآية فى نفسها كافية لا حاجة الى غيرها . والسؤال الواقع مجازا عن النظر حيث لا يصح السؤال على الحقيقة كثير : منه مساءلة الشعر الديار والرسوم والأطلال وقول من قال: سل الارض من شق أنهارك وغرس أشجارك ، وجنى ثمارك ، فان لم تجبك حوارا أجابتك اعتبارا(٨٢) .

ويجرى البيان القرآنى على أسلوب الشعر فى الفاصلة . يقول الزمخشرى فى الآية أو قالوا ربنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) . يقال ضل السبيل وأضله اياه وزيادة الألف لاطلاق الصوت ، جعلت فواصل

---

(٧٨) الزمخشرى — الكشاف — ٢/٨٢ .
(٧٩) نفس المصدر — ١/١٤٩ .
(٨٠) نفس المصدر — ٢/٤١ .
(٨١) نفس المصدر — ٢/٨٧ و ٢/٢٧٢ .
(٨٢) الزمخشرى — الكشاف — ٢/٣٥٢ و ٣٥٣ .

الآى كقوافى الشعر وفائدتها الوقف والدلالة على أن الكلام قد انقطع وان ما بعده مستأنف(٨٣) .

البديع فى القرآن :

والزمخشرى حين يرى أن القرآن مختص بعلمين هما المعانى والبيان، لا يمنح اهتمامه الا لثلاثة ضروب من أضرب البديع — على كثرتها — يقول الدكتور الجوينى (وليس الزمخشرى بهذا منكرا للصنعة البديعة ، فيها يحسن الكلام ، ولكنها قشر بجانب اللب ، وما اللب الا الظلال المعنوية والنفسية التى يوحيها نظم الكلام)(٨٤) .

الجنـــاس :

يقول الزمخشرى فى الآية (وقيل يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى وقيل بعدا للقوم الظالمين) يقال : بعد وبعدا وبعدا اذا أرادوا البعد البعيد ، حيث الهلاك والموت ونحو ذلك ولذلك اختص بدعاء السوء ومجىء اخباره على الفعل المبنى للمفعول للدلالة على الجلالة والكبرياء ، وأن تلك الأمور العظام لا تكون الا بفعل فاعل وتكوين مكون قاهر وأن فاعلها فاعل واحد لا يشارك فى افعاله فلا يذهب الوهم الى أن يقول غيره يا أرض أبلعى ماءك ويا سماء اقلعى ، ولا أن يقضى ذلك الأمر الهائل غيره ولا أن تستوى السفينة على متن الجودى وتستقر عليه الا بتسويته واقراره ، ولما ذكرنا من المعانى والنكت استفصح علماء البيان هذه الآية ورقصوا لها رءوسهم لا لتجانس الكلمتين وهما قوله : ابلعى واقلعى وذلك وان كان لا يخلى الكلام من حسن فهو كغير الملتفت اليه بازاء تلك المحاسن التى هى اللب وما عداها قشور(٨٥) .

ثم يشير الى الجناس الكائن فى آية (وجئتك من سبأ بنبأ يقين)(٨٧) .

---

(٨٣) نفس المصدر — ٢/٢٢٢ .

(٨٤) الدكتور مصطفى الجوينى — منهج الزمخشرى — ٢٥٩ .

(٨٥) الزمخشرى — الكشاف — ١/٤٤٣ .

(٨٦) نفس المصدر — ٢/١٤٢ .

(٨٧) نفس المصدر ١/٤٦ . وهى التى يسميها العسكرى (المقابلة) ٤٢٨ .

المشاكلة :

ومن بديع القرآن المشاكلة ، يقول الزمخشرى فى الآية (ان الله لا يستحى أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها) .. يجوز أن تقع هذه العبارة فى كلام الكفرة فقالوا أما يستحى رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت ، فجاءت على سبيل المقابلة واطباق الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطراز عجيب منه قول أبى تمام :

من مبلغ أفناء يعرب كلها أنى بنيت الجار قبل المنزل

ويشهد رجل عند شريح ، فقال : انك لسبط الشهادة ، فقال الرجل : انها لم تجعد عنى ، فقال : لله بلاءك ، وقبل شهادته ، فالذى سوغ بناءالجار وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار ولولا سبوطه الشهادة لامتنع تجعيدها ، ولله در أمر التنزيل واحاطته بفنون البلاغة وشعبها لا تكاد تستغرب منها فنا ، الا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه وأسد مدارجه(٨٨) .

وبمثل هذا يقف عند الآية (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة) (٨٨) .

أسلوب اللف :

ومن صور بديع القرآنى أيضا أسلوب اللف ، والزمخشرى هنا يبحث جماليا أسلوب اللف فى الآية التشريعية (ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) .. شرع ذلك يعنى جملة ماذكر من أمر الشاهد بصدم الشهر وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه ومن الترخيص فى أباحة النظر ، فقوله : لتكملوا علة الأمر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج من عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى الى تبينه الا النقاب المحدث من علماء البيان (٨٩) .

ويرى ان هذه الآية أيضا من أسلوب اللف وهى (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) .(٩٠)

---

(٨٨) الزمخشرى - الكشاف - ١/٧٨ .
(٨٩) نفس المصدر - ١/٩١ .
(٩٠) نفس المصدر - ٢/١٩٧٠ .

بلاغـــة القرآن :

والزمخشرى يرى أن فى القرآن بليغا وأبلغ ، وهذا الاحساس الفنى لم يصوره الزمخشرى ، ولم يشبع القول فيه ، ولكنه ـــ كما سنرى ـــ مر به سريعا . والزمخشرى يعلل لرأيه هذا قائلا « ليس بواجب أن يجىء بالآكد فى كل موضع ولكن يجىء بالوكيد تارة والآكد أخرى ، كما يجىء بالحسن فى موضع وبالأحسن فى غيره ليفتن الكلام افتنانا (٩١) . ولنتتبع تطبيقه العملى لرأيه هذا يقول فى الآية (انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) .. وهذا تحذير آخر أبلغ من الأول أنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم(٩٢) ويقول فى الآية (وان يمسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم) وهـــو أبلغ من قوله (ان أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته)(٩٣) فهو هنا يرسل الحكم ارسالا دون تفصيل لوجه العلو فى مرتبة البلاغة . وكذلك نراه يقول فى الآية (يصهر به ما فى بطونهم والجلود) .. وهو أبلغ من قوله (وسقـــوا ماء حميمـــا فقطـــع أمعاءهم)(٩٤) ويقول فى الآية (وانا على ذهاب به لقادرون) .. وهو أبلغ فى الابعاد (أرأيتم ان أصبح ماؤكم غورا فمن يأتكم بماء معين)(٩٥) وقد فصل شيئا هنا فى الآية (تسألون عما أجرمنا ولا نسأل عما تعملون) هذا ادخل فى الانصاف وأبلغ فيه من (وانا أواياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) حيث أسند الاجرام الى المخاطبين والعمل الى المخاطبين(٩٦) .

الزمخشرى ينبهر باعجاز القرآن :

وهو ان كان حينا يطرب لجمال البيان القرآنى واعجازه فيحاول الاشارة الى سره فانه حينا آخر لا يملك الا أن يعجب وينبهر بالاعجاز فيطلق عبارة الاحسان فحسب ، يقول مرة « وأسرار التنزيل ورموزه فى كل باب بالغة اللطف والخفاء حدا يدق على تفطن العالم ويزل عن تبصره »(٩٧) ويقف عند

---

(٩١) نفس المصدر ـ ٢/٤٠ .
(٩٢) نفس المصدر ـ ١/٣٢٦ .
(٩٣) الزمخشرى ـ الكشاف ـ ١/٤٣٤ .
(٩٤) نفس المصدر ـ ٢/٥٩ .
(٩٥) نفس المصدر ـ ٢/٧١ .
(٩٦) نفس المصدر ـ ٢/٢٣١ وانظر أيضا ٢/٣١٦ .
(٩٧) نفس المصدر ـ ٢/٤٧٣ .

الآى (وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب صنع الله الذى أتقن كل شىء أنه خبير بما تفعلون ، ومن جاء بالحسنة فله خير منها ، وهم من فزع منها يومئذ آمنون ، ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم فى النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون) يقف عندها مبهورا مأخوذا يقول : فانظر الى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه وترتيبه ومكانة أضماده ورصافة تفسيره ، وأخذ بعضه بحجز بعض كأنما أفرغ أفراغا واحدا ، ولأمر ما أعجز القوى وأخرس الشقاشق (٩٨) ويقول فى الآى (وقالت امرأة فرعون قرة عين لى ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا وهم لا يشعرون) .. ما أحسن نظم هذا الكلام عند المرتاض بعلم محاسن النظم(٩٩) وفى الآية (لقد استكبروا فى أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا) يقول : هذه الجملة فى حسن استئنافها غاية(١٠٠) ويقول فى الآية (وجعلوا لله شركاء قل سموهم أم تنبئونه بما لا يعلم فى الأرض أم بظاهر من القول) .. وهذا الاحتجاج وأساليبه العجيبة التى ورد عليها مناد على نفسه بلسان طلق زلق أنه ليس من كلام البشر لمن عرف وانصف، من نفسه(١٠١) .

الزمخشرى والجرجانى :

مرت بنا جهود الزمخشرى فى اعجاز القرآن ، وما قدمه فى تفسير القرآن من يد بيضاء . وقد أخذ الزمخشرى عن السالفين وبخاصة الجرجانى ، بل انه طبق نظرية الجرجانى فى النظم على ما وردت عليه فى الدلائل ، ولكنى أسارع وأقرر مع الباحثين ان للزمخشرى اضافات جليلة فى علمه المعانى والبيان(١٠٢) وان البلاغيين بعده لم يضيفوا كثيرا الى ما أضافه بل انهم لم يستوفوا اضافاته(١٠٣) .

لقد طبق صاحب الكشاف على القرآن كله ، ما جاء متفرقا فى « دلائل الاعجاز » ، والتقى بالباقلانى ، وكذا الرمانى . وهذا الالتقاء له مغزاه . فالجهود التى نبتت فى بيئة المعتزلة ومنهم نلقفها الأشاعرة ، عادت اليهم وقد نضجت ، وعلى أيديهم أثمرت وكان نتاجها الكشاف للزمخشرى .

---

(٩٨) الزمخشرى - الكشاف - ٢/١٥٣ .
(٩٩) نفس المصدر - ٢/١٥٦ .
(١٠٠) نفس المصدر - ٢/١٠٧ .
(١٠١) نفس المصدر - ١/٤٩٧ .
(١٠٢) انظر الدكتور مصطفى الجوينى - منهج الزمخشرى - الفصل الثانى من الباب الثالث - ٢١٤ والدكتور شوقى ضيف - البلاغة تطور وتاريخ - ٢٤٣
(١٠٣) الدكتور شوقى ضيف - البلاغة تطور وتاريخ - ٢٥٥ .

واذا استفاد « الكشاف » من « الدلائل » ، فقد استفاد « الدلائل » من « المغنى » ، كما استفاد « الباقلانى » من « الرمانى » .

الكشاف والدلائل :

هناك الماعة صريحة وحيدة الى عبد القاهر الجرجانى ، وردت فى الكشاف معترفا فيها الزمخشرى بامامة الجرجانى ، حيث يقول معجبا (وقد ملح الامام عبد القاهر فى قوله لبعض من يأخذ عنه .

ما شئت من زهزهـــة والفتى بمصقلا باذ يسقى الزروع (١٠٤)

ويعلق الدكتور الجوينى على هذا بقوله (ولكن حين عرض الزمخشرى لنظم القرآن عرض اليه من ناحية الجمال الحادث عن أحكام معانى النحو مما لا يدع سبيلا لشك فى أن الزمخشرى انما يتأثر عبد القاهر فى بحثـــه الاعجاز القرآنى وان كانت بعد للزمخشرى المعتزلى شخصيته فى البحث الاعجازى(١٠٥) .

وفى الدلائل ، تصدى الجرجانى لمبحث التقديم والتأخير الذى استهله بأن النحاة لم يلاحظوا فى التقديم شيئا سوى العناية والاهتمام يسوقونهما من غير تعليل ومن غير تفسير لسبب العناية والاهتمام ، وقد مضى الجرجانى يوضح أن المسألة أدق مما تصوروا ، دارسا دراسة مفصلة للتقديم مـــع الاستفهام بالهمزة ومع النفى وفى الخبر المثبت حين يتقدم المسند اليـــه ، واثبت مما لا يقبل الشك أنك اذا قلت لشخص : أانت قلت هذا الشعر ، كان الشك فى قائل الشعر ، أما اذا قلت له : أقلت هذا الشعر . كان الشك فى الفعل نفسه ، وعلى هذا الأساس الآية الكريمة (قل أغير الله اتخذ وليا) فان الانكار فيها موجه لاتخاذ غير الله لا اتخاذ الولى من حيث هو(١٠٦) .

ويقول الزمخشرى تعليقا على هذه الآية (أولى غير اللـــه همـــزة الاستفهام ، دون الفعل الذى هو اتخذ لأن الانكار فى اتخاذ غير الله وليا ، لا فى اتخاذ الولى ، فكان أولى بالتقديم ونحو « أفغير الله تأمرونى أعبد أيها الجاهلون » و « آلله اذن لكم »(١٠٧) .

---

(١٠٤) الزمخشرى ـ الكشاف ـ ٤٠٦/٢ .
(١٠٥) الدكتور الجوينى ـ منهج الزمخشرى ـ ٢١٩ .
(١٠٦) الجرجانى ـ الدلائل ـ ٧٧ .
(١٠٧) الزمخشرى ـ الكشاف ـ ٤٤٥/١ ط ٢ بولاق ١٣٨١ هـ .

وقد مضى عبد القاهر يذكر أن المسند اليه اذا ولى النفى فى مثل : ما أنا فعلت ذلك ، أفاد تخصيصه بنفى الخبر الفعلى ، وبذلك يكون فعل قد فعل ، ونفى البته عن المتكلم(١٠٨) .

وعلى ضوء هذه القاعدة قال الزمخشرى فى التعليق على آية التنزيل الواردة على لسان قوم شعيب (وما أنت علينا بعزيز) : قد دل ايلاء الضمير حرف النفى على أن الكلام واقع فى الفاعل لا فى الفعل ، كأنه قيل : وما أنت علينا بعزيز بل رهطك هم الأعز علينا ، ولذلك قال فى جوابهم (أرهطى أعز عليكم من الله) ولو قيل ما عززت علينا لم يصح هذا الجواب(١٠٩) .

ومضى عبد القاهر يذكر أنه اذا لم يكن فى العبارة نفى ولا استفهام وتقدم المسند اليه وكان معرفة مثل (أنا فعلت) فان التقديم حينئذ أما يفيد تخصيص المسند اليه بالمسند واما يفيد تقوية الحكم وتأكيده فى ذهن السامع(١١٠) .

ونرى الزمخشرى يقف بازاء بعض الآيات التى قدم فيها المسند اليه على أن الغرض من التقديم هو التخصيص ، يقول فى تفسير آية (الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) أى الله وحده يبسط الرزق ويقدره دون غيره(١١١) ويقول فى تفسيره الآية (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم) ايقاع اسم الله مبتدأ ، وبناء نزل عليه فيه تفخيم لأحسن الحديث ، ورفع منه واستشهاد على حسنه وتأكيد لاستناده الى الله وأنه من عنده وأن مثله لا يجوز أن يصدر الا عنه وتنبيه على أنه وحى معجز مباين لسائر الأحاديث(١١٢) .

ويتكلم عبد القاهر فى حذف المسند اليه ، ويقول : انه يحذف عند تعيينه وقيام القرينة ، وحينئذ يكون حذفه أبلغ من ذكره ، ويطنب فى الحديث عن حذف المفعول به وأنه قد يحذف اذا أراد المتكلم أصل الفعل بدون أى تخصيص له ممن وقع عليه ، ويقول الـ المتكلم قد يريد المفعول ولكنه لا يذكره لدلالة الحال عليه ، وقد يكون غرضة حينئذ من حذفه البيان بعد الابهام نحو ما يلاحظ فى فعل المشيئة مثل (لو شئت لأتيت) أصله لو شئت الاتيان

---

(١٠٨) الجرجانى ـ الدلائل ـ ٨٤ و ٨٥ .
(١٠٩) الزمخشرى ـ الكشاف ٢/٩١ ط ٢ بولاق .
(١١٠) الجرجانى ـ الدلائل ـ ٩١ .
(١١١) الزمخشرى ـ الكشاف ـ ٢/١٣٤ ط ٢ بولاق .
(١١٢) نفس المصدر ـ ٢/٢٢٥ .

لأتيت ، ويستثنى من هذا الفعل وعبارته أن يكون متعلقة خاصا مثل (لو شئت أن أبكى دما لبكيت) فان المفعول حينئذ لا يصح حذفه ، لأنه ليس فى الكلام ما يدل عليه ، ويقول ، ان المفعول قد يحذف لدفع توهم السامع أو للاختصار(١١٣) .

وترى الزمخشرى يصدر عن هذه الآراء فى تعليقه على آية القصص (ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم أمرأتين تزودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقى حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير) يقول : فان قلت : لم ترك المفعول غير مذكور فى قوله (يسقون) — و (تذودان) — و (لا نسقى) ؟ قلت : لأن الغرض هو الفعل لا المفعول ألا ترى أنه انما رحمهما لأنهما كانت على الزياد وهم على السقى ولم يرحمهما لأن مزودهما غنم ومسقيهم ابل مثلا . وكذلك قولهما (لا نسقى حتى يصدر الرعاء) المقصود فيه السقى لا المسقى (١١٤) .

وفى آية البقرة (ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم) يقول الزمخشرى مفعول شاء محذوف لأن الجواب يدل عليه ، والمعنى ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها ، ولقد تكاثر هذا الحذف فى شاء وأراد ، لا يكادون يبرزون المفعول الا فى الشىء المستغرب كنحو قولك ، فلو شئت أن أبكى دما لبكيت ، وقوله تعالى (لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا) و (لو أراد الله أن يتخذ ولدا)(١١٥) .

ويميز عبد القاهر بين صور الخبر ملاحظا أنه اذا كان اسما دل على الثبوت واذا كان فعلا دل على التجدد(١١٦) .

وترى الزمخشرى فى آية البقرة (الله يستهزىء بهم) يقول لم يقل الله مستهزىء بهم ليكون مطابقا لقوله (انما نحن مستهزئون) لأن يستهزىء يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت(١١٧) .

ويسهب عبد القاهر فى بيان الفروق بين صور الخبر المنكر والمعرف وتحوله الى مسند اليه على نحو ما تصور ذلك الجمل الآتية (زيد منطلق)

---

(١١٣) الجرجانى — الدلائل — ١١٣ .
(١١٤) الزمخشرى — الكشاف — ٣٧٦/٢ ط ٢ بولاق .
(١١٥) نفس المصدر — ١٧٠/١ ط ٢ بولاق .
(١١٦) الجرجانى — الدلائل — ١١٧ الى ١٣٢ .
(١١٧) الزمخشرى — الكشاف — ١٤٤/١ ط ٢ بولاق .

و (زيد المنطلق) و (المنطلق زيد) وقد ذهب الى أن العبارة الأولى تقال لخالى الذهن عن أى انطلاق ، بينما الثانية تقال لمن عرف ان انطلاقا حدث من انسان ولم يعرف اتصاف زيد بذلك ، فأنت تعرفه به على وجه الاختصاص ، واللام فى المنطلق للعهد ، وقال عبد القاهر قد يؤكدون هذا التخصيص بضمير الفصل ، فيقولون (زيد هو المنطلق) وهو قصر قد يكون تحقيقا وقد يكون على وجه المبالغة مثل (زيد هو الجواد) أى الكامل فى الجود وواضح أن (أل) فى كلمة (المنطق) فى هذا التعبير الثانى للجنس ، وقد يراد بها أفراده وقد يراد بها حقيقة الجنس كمن يقول (زيد هو البطل) يقصد أنه هو الذى يمثل البطولة ، وقد يخصص الجنس كقولك (هو الصديق حين لا يوجد صديق) ويقرن عبد القاهر بين القصر الملاحظ فيه حقيقة الجنس وبين اسم الموصول اذا وقع خبرا فى مثل (أخوك الذى يؤازرك فى الملمات) ويقول ان (المنطق زيد) أو فى القصر من (زيد المنطلق) لأن كلمة (المنطلق) حين تقدم تصبح اللام فيها لاستغراق الجنس وبذلك يكون القصر أشد وأوثق ، ويعرض للمسند اليه اذا كان اسم موصول ويقول : أنه يستخدم حين لا يكون معروفا من أحواله سوى الصلة(١١٨) .

وكل هذه القواعد نجدها مبسوطة فى تفسير الزمخشرى لآية البقرة (وأولئك هم المفلحون) يقول : هم فصل ، وفائدته الدلالة على الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد ، وايجاب فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ، والفائدة الأولى نحوية خالصة ، وأما الفائدتان الثانية والثالثة فتلتقيان مع كلام عبد القاهر فى أن ضمير الفصل يفيد تأكيد الاختصاص ، ويقف الزمخشرى عند تعريف كلمة (المفلحون) قائلا ومعنى التعريف فى (المفلحون) الدلالة على المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم يفلحون فى الآخرة .. أو على أنهم الذين أن حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصورا بصورتهم الحقيقية ، فهم لا يعدون تلك الحقيقة(١١٩) .

أما ما كتبه عبد القاهر فى جملة الحال الاسمية والفعلية ومتى تقترن بالواو ومتى يستحب ومتى يمتنع(١٢٠) فنرى الزمخشرى متابعا له فى أن الأصل فى الجملة الحالية الاسمية أن تقترن بالواو الا أن تبدأ بحرف مثل كأن ، ويقول معلقا على آية الأعراف (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا

---

(١١٨) الجرجانى - الدلائل - ١١٧ وما بعدها .
(١١٩) الزمخشرى - الكشاف - ١١٢/١ وما بعدها ط ٢ بولاق .
(١٢٠) الجرجانى - الدلائل - ١٣٥ وما بعدها .

بياتا أوهم قائلون) ان الواو حذفت من قوله أوهم قائلون) استثقالا لاجتماع حرفى عطف لأن واو الحال هى واو العطف استعيرت للوصل ، وعد سقوط الواو من مثل (جاءنى زيد وهو فارس) خبيثا(١٢١) كأنه يؤثر ذكر الواو وآثر فى هذا التعبير الذى حذفت منه الواو أن يقال (جاءنى زيد فارسا) ومر بنا كيف أن عبد القاهر كان يرى امتناع حذف الواو فيه(١٢٢) .

ويقف عبد القاهر عند طائفة من التعبيرات الدقيقة ، من ذلك استخدام كلمة (كل) فانها ان دخلت فى حيز النفى مثل (ما كل ما يتمنى المرء يدركه) كانت لنفى الشمول وان تقدمت النفى مثل (كل ذلك لم يكن) كانت لشمول النفى بحيث يعم جميع الأفراد(١٢٣) .

ولم يتعرض الزمخشرى لهذه القاعدة ، ولعله رآها لا تطرد فى القرآن مثل آية (والله لا يحب كل كفار أثيم) فان نفى الحب فى الآية مسلط على جميع الأفراد . ونراه فى مواضع كثيرة ينص على أن النكرة فى سياق النفى تعم ، من ذلك قوله . ان الريب فى آية (لا ريب فيه) نفى على سبيل الاستغراق ، اذ عم النفى جميع أفراد الريب(١٢٤) .

ووقف عبد القاهر عند حذف المسند مع القرينة فى مثل آية الأعراف (وجعلوا لله شركاء الجن) فقد قدر أن الجملة انتهت عند شركاء ، وأن كلمة الجن كأنها اجابة لسائل سأل : ماذا جعلوا شركاء الله ؟(١٢٥) وجوز الزمخشرى أن تكون كلمة (الجن) مرفوعة ، كأنه قيل : من هم ؟ فقيل الجن(١٢٦) .

ووقف عبد القاهر أيضا عند آية البقرة (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) ولاحظ أن التنكير فى كلمة (حياة) للدلالة على الازدياد منها لا على أصلها (١٢٧) . ويقول الزمخشرى : نكر كلمة حياة لأنه أراد حياة مخصوصة وهى الحياة المتطاولة ، ولذلك كانت القراءة بها أوقع من قراءة أبى على(١٢٨) .

---

(١٢١) الزمخشرى - الكشاف - ٤٧٩/١ ط ٢ بولاق .
(١٢٢) الجرجانى - الدلائل - ١٣٥ وما بعدها .
(١٢٣) نفس المصدر - ١٨٥ وما بعدها .
(١٢٤) الزمخشرى - الكشاف - ٨٦/١ ط ٢ بولاق .
(١٢٥) الجرجانى - الدلائل - ١٨٩ .
(١٢٦) الزمخشرى - الكشاف - ٤٦٤/١ ط ٢ بولاق .
(١٢٧) الجرجانى - الدلائل - ١٩٠ .
(١٢٨) الزمخشرى - الكشاف - ٢٢٥/١ ط ٢ بولاق .

ويطيل عبد القاهر النظر فى أساليب الاسناد الخبرى وتأكيدها بان ، فهو يأتى مجردا منها لخالى الذهن ، والشاك والمتردد ، ومقترنا بها لمن عقد قلبه على النفى وقد يضاف اليها تأكيد ثان للمنكر مبالغة فى الجزم بالخبر(١٢٩) . ويقول الزمخشرى تعليقا على آيات يس (واضرب لهم مثلا أصحاب القرية اذ جاءها المرسلون اذ أرسلنا اليهم اثنين فكذبوها فعززنا بثالث ، فقالوا انا اليكم مرسلون قالوا ما أنتم الا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شىء ان أنتم الا تكذبون قالوا ربنا يعلم أنا اليكم مرسلون) فان قلت لم قيل (انا اليكم مرسلون) أولا و (انا اليكم لمرسلون) آخرا ؟ قلت : لأن الأول ابتداء اخبار والثانى جواب عن انكار(١٣٠) اى أن التعبير الأول لم يأت لخالى الذهن ، وانما جاء خبرا مبدوء به وان كانوا تلقوه بالشك ، ولذلك أكده لهم الرسل بمؤكد واحد حتى اذا عادوا فى الانكار أكدوه لهم بمؤكدين وهما أن واللام .

ويفيض عبد القاهر فى الحديث عن صور القصر وأدلته وهى (انما) و (ماوالا) و العطف (بلا) (١٣١) .

ونرى الزمخشرى يقف كثيرا بازاء (انما) يقول تعليقا على آية البقرة (قالوا انما نحن مصلحون) : انما لقصر الحكم على شىء كقولك : انما ينطلق زيد أو لقصر الشىء على حكم كقولك انما زيد كاتب ، ومعنى (انما نحن مصلحون) ان صفة المصلحين خلصت لهم وتمخضت من غير شائبة(١٣٢) وبمثل هذا يذهب فى تعليقه على آية (قل انما يوحى الى انما الهكم الـــه واحد) ويلاحظ فيها أنه أجرى (أنما) بالفتح مجرى (انما) بالكسر(١٣٣) .

وهناك مواضع كثيرة فى الكشاف ، نستطيع أن نضعها بجوار الدلائل وبجوار الأسرار أيضا ، ولكن نحن لا نستقصى بل نشير فقط الى أوجـــه التأثير والتأثر بين الجرجانى والزمخشرى ، والى أى مدى استفاد الثانى من الأول .

ولقد تحدث الجرجانى عن الكناية ، ووقف بخاصة عند الكناية عن صفة مثل (طويل النجاد) و (كثير الرمـــاد)(١٣٤) والى شبيهـــه ذهب

---

(١٢٩) الجرجانى ـ الدلائل ـ ١٨٠ .
(١٣٠) الزمخشرى ـ الكشاف ـ ٤٦٧/٢ ط ٢ بولاق .
(١٣١) الجرجانى ـ الدلائل ـ ٢١٥ وما بعدها .
(١٣٢) الزمخشرى ـ الكشاف ـ ١٣٧/١ ط ٢ بولاق .
(١٣٣) نفس المصدر ـ ٢٧٣/٢ ط ٢ بولاق .
(١٣٤) الجرجانى ـ الدلائل ـ ٢٩٠ وما بعدها .

الزمخشرى فى تعريفه الفرق بين الكناية والتعريض ، حين يعلق على آية البقرة (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء) من تعريف لاصطلاح التعريض والكناية(١٣٥) .

والاستعارة ، قسمها الزمخشرى - كما فعل الجرجانى - الى تصريحية ومكنية ، وانها تجرى فى الأسماء والأفعال ، واجراؤها فى الأخيرة، انما يكون فى المصادر ، يقول تعليقا على آية الزمر (وأشرقت الأرض بنور ربها) قد استعار الله عز وجل النور للحق والقرآن والبرهان فى مواضع من التنزيل وهذا من ذاك ، والمعنى (وأشرقت الأرض) بما يقيمه فيها من الحق والعدل(١٣٦) . وهى استعارة تصريحية أصلية ، ويقول فى آية البقرة (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة ، لأن الاشتراء فيه اعطاء بدل وآخذ آخر(١٣٧) وهى استعارة تبعية فى الفعل ، ونراه يصرح بأن الاستعارة فى الفعل لا تجرى فيه وانما تجرى فى المصدر ، يقول تعليقا على آية الكهف وواضح أنه يجعل الاستعارة فى المصادر ، ونراه يوجه الاستعارة المكنية فى (فوجدوا فيها جدارا يريد أن ينقض) ، استعيرت الارادة للمداناة(١٣٨) الآيات ، يقول تعليقا على آية البقرة : (الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه) النقض : الفسخ ، وأبطال التركيب . فان قلت من أين ساغ استعمال النقض فى ابطال العهد ؟ قلت : من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين .. وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكنوا عن ذكر الشىء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شىء من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ، ونحو قولك شجاع يفترس أقرانه وعالم يغترف منه الناس لم تقل هذا الا وقد نبهت على الشجاع والعالم بأنهما أسد وبحر(١٣٩) .

ويقول تعليقا على آية الاسراء (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) جعل لذلك بهما جناحا خفيضا كما جعل لبيد للشمال يدا ، وللقرة زماما مبالغة فى التذلل والخضوع(١٤٠) .

---

(١٣٥) الزمخشرى - الكشاف - ١/٢٧١ ط ٢ بوق .
(١٣٦) نفس المصدر - ٢/٣٣٤ ط ٢ بولاق .
(١٣٧) نفس المصدر - ١/١٤٦ ط ٢ بولاق .
(١٣٨) الزمخشرى - الكشاف - ٢/٢١٥ ط ٢ بولاق .
(١٣٩) نفس المصدر - ١/٢٠٧ ط ٢ بولاق .
(١٤٠) نفس المصدر - ٢/١٨٥ ط ٢ بوق .

هذه صور الاستعارة المكنية وقد صورها الزمخشرى فى آية مريم (واشتعل الرأس شيبا) على هذا النحو : شبه الشيب بشواط النار فى بياضه وانتشاره فى الشعر وفشوه فيه وأخذه منه كل مأخذ باشتعال النار ثم أخرجه مخرج الاستعارة ، ثم أسند الاشتعال الى مكان الشعر وهو الرأس وأخرج الشيب مميزا .. فصحت هذه الجملة وشهد لها بالبلاغة(١٤١) .

وأعتقد بعد هذه الاشارات الموجزة ، أنه يحق لنا القول ، بأن الزمخشرى قد وضع كتابى الجرجانى غير بعيد منه وهو يكتب كتابه الكشاف . ولكن كانت له شخصيته الاعتزالية الأدبية الواضحة واضافاته التى أنفرد بها .

الزمخشرى والباقلانى :

وقد التقى الزمخشرى مع الباقلانى ، وذلك فى الحديث عن فواتح السور ، فقد ذكر الزمخشرى فى حديثه عن آيتى (الم . ذلك الكتاب لا ريب فيه) انك اذا تأملت ما أورده الله عز سلطانه فى الفواتح من هذه الأسماء وجدتها نصف أسامى حروف المعجم أربعة عشر سواء هى الألف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون فى تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم ثم اذا نظرت فى هذه الأربعة عشر وجدتها مشتملة على أنصاف أجناس الحروف ، بيان ذلك أن فيها من المهموسة نصفها الصاد والكاف والهاء والسين والحاء ومن المجهورة نصفها الألف واللام والميم والراء والعين والظاء والقاف والهاء والنون ، ومن الشديدة نصفها الألف والكاف والطاء والقاف ، ومن الرخوة نصفها اللام والميم والراء والصاد والهاء والعين والسين والحاء والياء والنون ومن المطبقة نصفها الصاد والطاء ، ومن المنفتحة نصفها الألف واللام والميم والراء والكاف والهاء والسين والحاء والقاف والياء والنون ، ومن المستعلية نصفها القاف والصاد الطاء ، ومن المنخفضة نصفها الألف واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والنون ومن حروف القلقلة نصفها القاف والطاء ، ثم اذا استقرت الكلمة وتراكيبها رأيت الحروف التى ألغى الله ذكرها من هذه الأجناس المعدودة .. الخ(١٤٢) .

وهذه الفكرة هى احدى المعانى التى أعتبرها الباقلانى فى جملة وجوه

---

(١٤١) نفس المصدر - ٢/٢٢٠ ط ٢ بولاق .

(١٤٢) الزمخشرى - الكشاف - ١/١١ ط ٢ بولاق .

اعجاز القرآن ، وهى المعنى التاسع ، الذى يقول فيه (ان الحروف التى بنى عليها كلام العرب تسعة وعشرون حرفا وعدد السور التى افتتح فيا بذكر الحروف ثمـــان وعشرون ســـورة ، وجملة ما ذكـــر من هذه الحروف فى أوائل السور من حروف المعجم نصف الجملة ، وهو أربعة عشر حرفا ، ليدل بالمذكور على غيره وليعرفوا أن هذا الكلام منتظم من الحروف التى ينظمون بها كلامهم والذى تنقسم اليه هذه الحروف على ما قسمه اهـــل العربية وبنوا عليهـــا وجوهها ـ أقسام نحن ذاكروهـا ـ ـ فمن ذلك أنهم قسموها الى حروف مهموسة وأخرى مجهورة فالمهموسة منها عشرة (١٤٣) .

وليس التقسيم من مبتكرات الباقلانى . وقد تكون الفكرة نفسها فى الاعجاز ليست من مبتكراته أيضا ـ ولكنه مجرد التقاء .

الزمخشرى والرمانى :

يقول الدكتور الجوينى : يظهر أن عادة الأقدمين فى التأليف ، كانت النقل عمن يعجبون به دون اسناده لصاحبه أما لشهرة القول عنه ، أو لأن العلم ملك الجميع يؤخذ منه ما يؤخذ ويترك ما يترك ما دامتشخصية الناقلة تسيطر على ما تنقل بعلمها ومعرفتها ولا تكتفى بتقليد أو نقـــل فحسب ، ولعل ابن تغرى بردى قد أنصف حين قال : « ان الزمخشرى سلك مسلك الرمانى ونهج نهجه فى التفسير » والحق ان الزمخشرى أفاد من تفسير الرمانى كما أفاد من تفسير الزجاج(١٤٤) .

ويعرض الدكتور عبد العال مكرم ، قضية الكشاف وجزء عم . ويحققها ثم ينتهى الى أن الزمخشرى لم يستفد فقط بل نقل منه نصوصا بأسرها ، وكان واجب الأمانة العلمية يقضى بأن يشير الى ذلك فى كتابه(١٤٥) .

والذى يهمنا من هذا الأمر أن الأثر المعتزلى استمر ثرا حتى وصل الى الزمخشرى ، الذى أخذ خلاصة الفكر المعتزلى ، وما ابتكره الفكر الأشعرى،

---

(١٤٣) الباقلانى ـ اعجاز القرآن ـ ٤٤ و ٤٥ .

(١٤٤) الدكتور الجوينى ـ منهج الزمخشرى ـ ٨٧ . وتفسير الرمانى المشار اليه كان باسم (التفسير الكبير للرمانى) ولم يبق منه الا جزء عم من مقتنيات المكتبة التيمورية بدار الكتب تحت رقم (٢٠١) تفسير . وقد ذكر الدكتور الجوينى أن الزمخشرى قد أفاد من غـــير الرمانى والزجاج ، وانظر فى ذلك ـ منهج الزمخشرى ـ له ـ ص ٨٠ الى ٨٩ .

(١٤٥) الدكتور عبد العالم سالم مكرم ـ القرآن الكريم وأثره فى الدراسات النحوية ـ ٢٢٥ .

وجعله فى سفر واحد ، ولم يطغ الأخذ على شخصيته التى برزت واضحة فى فهمه وفنه واضافاته فى علمى المعانى والبديع .

الزمخشرى والفصاحة والنظم :

مر بنا كيف اعتبر عبد القاهر علوم البلاغة علما واحدا تتشعب مباحثه وسمى فى (الدلائل) علم المعانى باسم (النظم) وهو اصطلاح كان يشيع فى بيئة الأشاعرة وحقا ان الجاحظ أول من وضع هذا الاصطلاح ، وعلل به الاعجاز القرآنى ، ولكن يبدو أن الأشاعرة كانوا يتمسكون به ، بينما مضى المعتزلة منذ أبى هاشم الجبائى — كما أسلفنا — يضعون مكانه ، الفصاحة، وقد ردها الى حسن اللفظ وحسن المعنى ، بينما مضى القاضى عبد الجبار يفسرها تفسيرا أدق ، اذ نفى أن يكون مرجع الفصاحة — التى يفسر بها الاعجاز القرآنى ، والتى يتفاصل فيها البلغاء — الى اللفظ أو الى المعنى أو الى الصور البيانية ، وانما مرجعها الى الأسلوب والأداء والصياغة النحوية للتعبير ، وكان ذلك شعاعا مضيئا ، ألهم عبد القاهر تفسيره للنظم .

وعند الزمخشرى . لاحظنا أنه ميز تمييزا واضحا بين علمين أساسيين للبلاغة هما المعانى والبيان ، وكأنه خرج عن مدار الانجذاب بين النظم والفصاحة كمرجع لاعجاز القرآن بين الأشاعرة والمعتزلة ، فوضع هذا الاسم الجديد للعلم حتى يبعد عن مجال النزاع ، وكانت كلمة (البيان) قد ترددت على لسان عبد القاهر فى فاتحة كتابه (أسرار البلاغة)(١٤٦) فاتخذها الزمخشرى علما على مباحثه فيه وهى مباحث تناولت فى تفصيل ، التشبيه والاستعارة والمجاز بنوعيه اللغوى والعقلى أو الاسنادى أو الحكمى وبذلك « كان الزمخشرى أول من ميز بين هذين العلمين ، فجعل لكل منهما مباحثه الخاصة واستقلاله الذى يشخصه »(١٤٧) .

وهكذا استقرت الأمور ، وكأنى بالعقول النيرة قد نضبت ، وبالعيون البصيرة قد عشيت ، وبالشمس المضيئة قد غربت ، فساقنا المتكلمون هبوطا الى دهاليز الفلسفة الجافة ومنحنيات الضحالة المرهقة ، توهما منهم أنهم يدرسون الاعجاز والذوق والفن وهم عنه يبعدون .

---

(١٤٦) الجرجانى — أسرار البلاغة — ص ٦ وما بعدها .

(١٤٧) الدكتور شوقى ضيف — البلاغة تطور وتاريخ — ٢٢٢ .

الفصل الثانى

شخصيات أخيرة

١ ــ ابن حـــزم الأندلسى

٢ ــ الـــــرازى

٣ ــ السكاكى

سنقف أمام بعض المتكلمين ، كشخصيات برزت مع غروب شمس الفن فى الاعجاز ، وقفة قصيرة ، لننتهى بعدها الى الصورة الأخيرة لجهود المعتزلة والأشاعرة فى الميدان .

وهؤلاء المتكلمون هم : ابن حزم الأندلسى الظاهرى ت ٤٥٦ ، ثم الرازى الأشعرى ت ٦٠٦ . ثم السكاكى المعتزلى ت ٦٢٦ .

أولا : ابن حزم الأندلسى المتكلم الظاهرى :

هو أبو محمد بن حزم الظاهرى وقال ابن حيان وغيره كان ابن حزم صاحب حديث وفقه وجدل ، وله كتب كثيرة فى المنطق والفلسفة — لم يخل فيها من غلط — وكان شافعى المذهب يناضل الفقهاء عن مذهبه ثم صار ظاهريا ، فوضع الكتب فى هذا المذهب وثبت عليه الى أن مات (١) . ولد سنة ٣٨٤ هـ وتوفى سنة ٤٥٦ هـ ولما كان ظاهريا متحمسا راح يطبق الأصول الظاهرية على العقائد ، ولم يأخذ الا بظاهر اللفظ فى القرآن الكريم وبالأحاديث الصحيحة ، ولقد نقد من وجهة نظره هذه ، جميع الفرق الاسلامية المختلفة نقدا شديدا فى كتابه المشهور « الفصل فى الملل والاهواء والنحل» وهاجم بعنف الأشاعرة وبخاصة رأيهم فى صفات الله ، أما فيما يتعلق بالعبارات طريقته فى الأخذ بظاهر اللفظ ، ووفق بين هذه التعابير والتفسير الروحى للقرآن »(٢) .

ابن حزم ونظرية الاعجاز :

أولا — الجانب الكلامى :

ناقش ابن حزم نظرية الاعجاز من جانبيها ، الكلامى والبلاغى ،وهاجم المخالفين بشدة ، ثم بين رأيه الذى يرتضيه فى المسألة ، كلامية كانت أم بلاغية ، ولذا سنكتفى بالاشارة الى آرائه النهائية التى أوضحها فى «الفصل»، واذا احتاج الأمر الى نقاش بين فكرتين عرضنا لذلك .

---

(١) المغرى - نفح الطيب - ١/٣٥٨ .

(٢) انظر فى ذلك . محمد أبو زهرة - ابن حزم الأندلسى ١٣٩ و٢١٧ ولى ٢١٩ و٢٢٤ و ٢٨٢ ، وفى المذهب الظاهرى وتعريفه انظر أحمد أمين - ضحى الاسلام ١/٢٣٦ ط ٧ . والدكتور زكريا ابراهيم - ابن حزم الأندلسى اعلام العرب رقم ٥٦ ، ودائرة المعارف الاسلامية - ط ٢ ص ٢٥٤ الى ٢٦٤ من المجلد الأول وما ورد فيها من مصادر لترجمة ابن حزم .

يتساءل ابن حزم : هل الاعجاز متماد أم قد ارتفع بتمام قيام الحجة فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ثم يعرض الآراء المؤيدة والمعارضة ، ويقول : قال جمهور أهل الاسلام ان الاعجاز باق الى يوم القيامة والآية بذلك باقية أبدا كما كانت وهذا هو الحق الذى لا يحل القول بغيره (٣) .

ويسأل ثانية : ما المعجز منه انظمة أم فى نصه من الاخبار بالغيوب ؟ ويجيب بأنه « قال بعض أهل الكلام نظمه ليس معجزا وانما اعجازه ، ما فيه من الاخبار بالغيوب ، وقال سائر أهل الاسلام بل كلا الأمرين معجز نظمه وما فيه من الاخبار بالغيوب ، وهذا هو الحق ، الذى ما خالفه فهو ضلال ، وبرهان ذلك » فأتوا بسورة من مثلة : فكان تعالى على أنهم لا يأتون بمثل سورة من سوره ، وأكثر سوره ليس اخبار بغيب ، فكان من جعل المعجز لاخبار الذى فيه بالغيوب مخالفا لما نص الله تعالى على أنه معجز من القرآن فسقطت هذه الأقاويل الفاسدة . والحمد لله رب العالمين (٤) .

ويسأل : ما مقدار المعجز منه ؟ والأشعرية قالت — ومن وافقهم — « ان المعجز انما هو مقدار أقل سورة منه وهو (انا أعطيناك الكوثر) فصاعدا وان ما دون ذلك معجز واحتجوا فى ذلك بقول الله تعالى (قل فأتوا بسورة من مثله) قالوا : ولم يتحد تعالى بأقل من ذلك .ثم أوردابن حزم رأيه قائلا : وذهب سائر أهل الاسلام الى أن القرآن كله قليله وكثيره ومعجز وهذا هو الحق الذى لا يجوز خلافه (٥) .

وبعد أن صرف ابن حزم جهده فى مناقشة الآراء الكلامية ، انصرف الى :

الجانب البلاغى :

يقول ما نحو اعجازه : ويجيب : قالت طائفة ، اعجازه كونه فى أعلى مراتب البلاغة وقالت طوائف : انما وجه اعجازه ان الله منع الخلق من القدرة على معارضته فقط ، أما الطائفة التى قالت ان اعجازه لأنه فى أعلى درج البلاغة ، فانهم شغبوا فى ذلك بأن ذكروا آيات منه ، فى قوله

---

(٣) ابن حزم الأندلسى — الفصل — ١٦/٣ .
(٤) نفس المصدر — ١٧/٣ .
(٥) ابن حزم — الفصل — ١٨/٣ و ١٩ .

تعالى (ولكم فى القصاص حياة) ونحو هذا (٦) وموه بعضهم بأن قال : لوكان كما تقولون من أن الله تعالى منع معارضته فقط ، لوجب أن يكون أغث ما يمكن أن يكون من الكلام ، فكانت تكون الحجة بذلك أبلغ ، وما نعلم لهم شغبا غير هذين ، وكلاهما لا حجة لهم فيه ... واستطرد فى بيان غثاثة ما ذهبوا اليه (٧) ثم يقول وان قالوا : فقولوا أنتم هل القرآن موصوف بأنه فى أعلى البلاغة أم لا . قلنا . وبالله تعالى التوفيق : ان كنتم تريدون أن الله تعالى ، قد بلغ به ما اراد فنعم ، هو فى هذا المعنى فى الغاية التى لا شىء أبلغ منها . وان كنتم تريدون هل هو فى أعلى درج البلاغة من كلام ولا من أوسطه . وبرهان هذا ان انسانا لو ادخل فى رسالة له أو خطبه المخلوقين فلا ، لأنه ليس من نوع كلام المخلوقين لا من أعلاه ولا من أدناه أو تأليف أو موعظة حروف الهجاء المقطعة لكان خارجا عن البلاغة المعهودة جملة بلاشك فصح : انه ليس من نوع بلاغة الناس أصلا ، وان الله تعالى منع الخلق من مثلة وكساه الاعجاز وسلبه جميع كلام الخلق (٨) . فالقرآن معجز عند ابن حزم .

أولا : لاخباره بالغيوب .

ثانيا : لنظمه الذى لا يقدر عليه العباد .

ثالثا : لأن الله تعالى صرف الناس عن مثله .

وسبق أن رأينا الباقلانى يرى أن القرآن معجز لأنه « لا يقدر العباد عليه » وذلك حين تصدى لشرح حقيقة المعجز عند الأشاعرة (٩) .

واخيرا يرى أبو زهرة أن ابن حزم «مجتهد مطلق ، فما هو بمنتم لمذهب حتى يقال انه مجتهد منتسب أو مجتهد فى المذهب ، لأن أهل الظاهر لايعتبرون أنفسهم أصحاب مذهب بحيث ينتمى اليه من ينتمى بل ان الملك الذى يجمعهم هو اقتصارهم فى الاستدلال على النصوص ، واستخراج الفقه من ينابيعه الثلاثة فقط وهى الكتاب والسنة واتفاقهم على عدم تعليل الاحكام ،

---

(٦) أغلب الظن انه يشير بذلك الى الرمانى - الذى ذكر فى رسالته) النكت فى اعجاز القرآن ص ٧٠) قائلا والنوع الثانى من الايجاز - ايجاز القصر وهو بناء الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف مثل (ولكم فى القصاص حياة) .

(٧) ابن حزم - الفصل - ١٧/٣ .

(٨) ابن حزم - الفصل - ١٨/٣ و ١٩ .

(٩) الباقلانى - اعجاز القرآن - ٢٨٨ .

وليس فيهم تابع ومتبوع ، وقد اتفق المنهاج فى جملته لا فى تفضيله ولا يتبع أحد أحدا ،بل الجميع يقتبسون من النور المحمدى ، ولا فرق بين داوود وابن حزم فى هذا فلا يقال ، ان ابن حزم تابع لداوود ، حتى يقال انه منتسب اليه وليس مجتهدا مطلقا (١٠) .

ثانيا ــ فخر الدين الرازى :

وهو فخر الدين محمد بن عمر الرازى ، ولد سنة ٥٤٤ هـ بالرى ، وفيها بدأ تثقفه على أبيه وغيره من متكلمى بلدته وفقهائها وحكمائها . وقد تجول من أستاذه الحكيم أبى محمد الجبلى الى (مراغة) بأذربيجان ، موغلا فى دراسة الفلسفة والعلوم الدينية ، وأخذ يطوف ببعض البلدان وامتدت رحلاته الى الهند ، وأخيرا القى عصاه بمدينة (هـــرات) وفيها لبى نداء ربه فى سنة ٦٠٦ هـ ، وله مع المعتزلة محاولات كلامية عنيفة ويبدو أنه كان يميل الى مذهب الأشاعرة .

وهو يمتاز فى مؤلفاته بدقة التفكير وحدة المنطق والقدرة على تشعيب المسائل وتعريفها وحصر أقسامها حصرا يحيط بها احاطة تامة ، وفى ذلك يقول الصفدى (أتى فى كتبه بما لم يسبق اليه لأنه يذكر المسألة وتقسيمها وقسمة فروع ذلك التقسيم ، ويستدل بأول السير والتقسيم فلا يشذ فيه عن تلك المسألة فرع له بها علاقة ، فانضبطت له القواعد وانحصرت له المسائل (١١) .

واتجه بهذه الطريقة الى البلاغة باعتبارها مدار الاعجاز القرآنى ، فألف فيها مصنفة (نهاية الايجاز فى دراية الاعجاز) وواضح من عنوانه أنه قصد فيه الى الاجمال والاختصار ، ونراه يعلن فى فاتحته أنه سيعنى بتنظيم ما صنعه عبد القاهر فى كتابه (دلائل الاعجاز) و (أسرار البلاغة) وقد نوه بعمل عبد القاهر وبراعته فى استنباط أصول هذا العلم وقوانينه وأدلته وبراهينه ، وعقب على ذلك بأنه (أهمل رعاية ترتيب الأصول والأبواب وأطنب فى الكلام كل الأطناب) ثم يقول (ولما وفقنى الله لمطالعة ، هذين الكتابين ، التقطت منهما معاقد فوائدهما ، ومقاصد فرائدهما ، وراعيت

---

(١٠) أبو زهرة ــ ابن حزم الأندلسى ــ ٢٨٢ .

(١١) انظر فى ترجمة البرازى ــ الصفدى ــ الوافى بالوفيات ٢٤٨/٤ ، والقفطى ــ تاريخ الحكماء ــ ١٩٠ وابن أبى أصيبعة عيون الأنباء ٢٣/٢ والسبكى ــ طبقات الشافعية ٢٣/٥ وابن حجر ــ لسان الميزان ٤٢٦/٤ وابن العماد ــ شذرات الذهب ــ ٢١/٥ .

الترتيب مع التهذيب ، والتحرير مع التقرير ، وضبطت أوابد الاجمالات فى كل باب بالتقسيمات اليقينية وجمعت متفرقات الكلم فى الضوابط العقلية، مع الاجتناب عن الأطناب الممل والاحتراز عن الاختصار المخل » (١٢) .

فالكتاب اذن تنظيم وتبويب لما كتبه الجرجانى ، واذا تقدمنا فى قراءته وجدنا الرازى يذكر ، على بن عيسى الرمانى ، وينقل عنه مرارا ، وكذا الم بأطراف من آراء الزمخشرى ؛ كما سرد طائفة من الألوان البديعية .

فلا جديد فى الأمر .

ثالثا : السكاكى :

ولد سراج الدين أبو يعقوب يوسف بن محمد بن على السكاكى فى خوارزم سنة ٥٥٥ هـ ، وقد اجمع المؤرخون له على أنه ظل الى نهاية العقد الثالث من حياته يعنى يصنع المعادن ، حتى وقر فى نفسه أن يخلص للعلم ويتفرغ له ، واذا هويكب عليه ويحاول أن يلتهمه التهاما ، ومضى يعب من جداول الفلسفة والمنطق والاعتزاز والفقه وأصوله وعلوم اللغةوالبلاغة، وله مصنفات مختلفة لعل أهمها (المفتاح) يقول عنه ياقوت الحموى أنه (فقيه متكلم متفنن فى علوم شتى وهو أحد أفاضل العصر الذين سارت بذكرهم الركبان) واختلف من ترجموا له فى تعيين سنة وفاته أهى سنة ٦٢٣ هـ أم سنة ٦٢٧ هـ والراجع أنه توفى سنة ٦٢٦هـ (١٣) .

وكتاب (المفتاح) هو غرة مصنفاته ، وقد قسمه الى ثلاثة أقسام أساسية تحدث فىالقسم الأول منها عن علم الصرف، وما يتصلبهمن الاشتقاق الصغير والكبير والأكبر ، وجعل القسم الثانى لعلم النحو ، وأما القسم الثالث فخص به علم المعانى والبيان ، والحق بهما نظرة فى الفصاحة والبلاغة ودراسة للمحسنات البديعية اللفظية والمعنوية ووجد أن علم المعانى يحتاج من ينظر فيه الى الوقوف على الحد والاستدلال أو بعبارة أخرى الى الوقوف على علم المنطق ، ففتح له مبحثا أحاط فيه بمسائل ، ووجد أيضا أن من يتدرب على علمى المعانى والبيان يحتاج الى الوقوف على علمى العروض والقوافى فأفرد لهما المبحث الأخير من الكتاب ، وبذلك اشتمل

---

(١٢) الفخر الرازى - نهاية الايجاز - ص ٥ .

(١٣) انظر فى ترجمة السكاكى - الحموى - معجم الأدباء ٢٠/٥٩ - والسبكى - طبقات الشافعية - ٣/١٩٩ وابن العماد شذرات الذهب - ٥/١٢٢ والسيوطى - لب الألباب فى تحير الانساب (ط ليدن) ١/١٣٧ .

(المفتاح) على علوم الصرف والنحو والمعانى والبيان والمنطق والعروض والقوافى ، ونراه يصدر فى تقديمه له ، طريقته فى تصنيفه ، قائلا : « وما ضمنت جميع ذلك كتابى هذا الا بعد ما ميزت البعض عن البعض التمييز المناسب ولخصت الكلام على حسب مقتضى المقام هنالك ومهدت لكل من ذلك أصولا لائقة ، وأوردت حججا مناسبة ، وقررت ما صادفت من آراء السلف — قدس الله أرواحهم — بقدر ما احتملت من التقرير ، مع الارشاد الى ضروب مباحث قلت عناية السلف بها وايراد لطائف مفتنة مافتق أحد بها وثق اذن » (١٤) .

وشهرته انما دوت بالقسم الثالث من الكتاب — الخاص بعلمى المعانى والبيان ولواحقهما من الفصاحة والبلاغة والمحسنات البديعية اللفظية والمعنوية ، فقد أعطى لهذا كله الصيغة النهائية التى عكف العلماء من بعده ، يتدارسونها ويشرحونها مرارا ، اذ استطاع أن ينفذ من خلال الكتابات البلاغية قبله الى عمل ملخص دقيق لما نثره أصحابها من آراء ، وما استطاع أن يضيفه اليها من أفكار وصاغ ذلك كله ، صيغة مضبوطة محكمة استعان فيها بقدرته المنطقية فى التعليل والتسبيب وفى التجريد والتحديد والتعريف والتقسيم والتفريع والتشعيب ، وكان عمدته فى النهوض بذلك تلخيص الفخر الرازى وكتابى عبد القاهر «دلائل الاعجاز» و «أسرار البلاغة » ثم الكشاف للزمخشرى فانه أستوعبه استيعابا دقيقا .

غير أن ذلك عنده لم يشفع بتحليلات عبد القاهر والزمخشرى التى كانت تملأ نفوسنا اعجابا « فقد تحولت البلاغة فى تلخيصه الى علم بأدق المعانى لكلمة علم فهى قوانين وقواعد تخلو من كل ما يمتع النفس اذ سلط عليها المنطق بأصوله ومناهجه الحادة ، حتى فى لفظها وأسلوبها الذى لا يحوى أى جمال » (١٥) .

السكاكى ومحاولة مع الذوق :

قلنا ان السكاكى وضع حدودا فاصلة وحصر البلاغة فى علمى المعانى والبيان فقط ، ثم مضى فى أثر الفخر الرازى ، يجعل للبلاغة حدا أعلى وما يقرب منه وحدا أسفل وبينهما مراتب كثيرة تتفاوت بتفاوت البلغاء، أما الطرف الأعلى وما يقرب منه فهو حدا لاعجاز القرآنى وينوه بالذوق ،

---

(١٤) السكاكى — المفتاح — ص ٣ .

(١٥) الدكتور شوقى ضيف — البلاغة تطور وتاريخ — ٢٨٨ .

وأن الاعجاز لا يدرك به يقول « اعلم أن شأن الاعجاز عجيب يدرك ولايمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفهما وكالملاحة ومدرك الاعجاز عندى هو الذوق (١٦) . ولا يلبث أن يقول « ان علمى المعانى والبيان هما الوسيلة لاكتساب الذوق الذى تدرك به مواطن الجمال البلاغى ، على أنهما لا يكشفان كشفا تاما على وجه الاعجاز لتعذر الاحاطة بكل أسرار القرآن البلاغـــة (١٧) .

وحقا استطاع السكاكى أن يسوى من نظرات عبد القاهر والزمخشرى علمى المعانى والبيان ولكن بعد أن أخلاهما من تحليلاتهما المتعـــة البارعة للنصوص الأدبية ، وبعد أن سوى قواعدهما تسوية منطقية عويصة ، حتى ليصبح المنطق وأيضا الفلسفة جزءا منهما لا يتجزأ وحتى ليحتاج كتابه فى هذا القسم الى الشرح تلو الشرح » (١٨) .

وبعد ، ها نحن هؤلاء ما زلنا فى دائرة الجرجانى والزمخشرى ، ومهما تقدمنا فى الدرس فلن يجدينا شيئا . فسنجد أنفسنا قد دخلنا أدغال الشروح والتلخيصات والتهميشات وهلم جرا .

وكأن ما مر بنا بعد الجرجانى والزمخشرى ، ومضات نور ضئيـــل فى معترك الميدان ، وبعدها أغلق باب الاجتهاد ، حتى جاءت عصـــور الظلام ، وتاه البحث الأدبى فى دياجير الجهل ، فتجمدت ينابيعه .

وآن لنا أن نتسائل ، ما هى حصيلة الجهود التى قدمتها مدرســة الاعتزال لنظرية الاعجاز ؟ ثم ما هى خلاصة جهود الأشاعرة أيضا ؟ ومتى التقوا ؟ ومتى اختلفوا ؟ .

وبذلك نستطيع أن نعطى الدراسة شكلها النهائى .

---

(١٦) السكاكى ـ المفتاح ـ ٢٢١ .

(١٧) نفس المصدر والصفحة .

(١٨) الدكتور شوقى ضيف ـ البلاغة تطور وتاريخ ـ ٣١٣ .

الفصل الثالث

إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة

١ ــ نظرة عامـــــة .

٢ ــ المعتزلة ونظرية الاعجـــاز .

٣ ــ نظرية الاعجاز بين المعتزلة والأشاعرة

نظرة عـــامة

المعتزلـــة ونظرية الاعجـــاز

من السهل علينا أن نلحظ ثلاث قضايا بارزة فى جهود المعتزلة جينما عالجوا نظرية الاعجاز . فمثلا نجد قضية كالقول بالصرفة قد كثر فيها القول بين القبول والرفض ، وكذا نجد أن الآراء متباينة فى ارجاع اعجاز القرآن للنظم أم للفصاحة ، أما القضية الثالثة فهى الاجماع على أن من اعجـــاز القرآن انه صادق فى اخباره عن الغيوب . ولنفضل القـــــول :

أولا : القول بالصرفة عند المعتزلة :

ذكر جولد تسيهير فى حديثه عن المعتزلة والقرآن الكريم ... نعـــم وجد فى دوائرهم من يرفض أو يضعف الاعتقاد بعدم القدرة على الاتيان بمثل القرآن فى الآية (٨٨ من سورة الاسراء) بل الاعتقاد باعجازه ، بل القدرة على أحسن منه اعتمادا على وجهات من النظر العقلى ، بيد أن مما يخالف الواقع الى ذلك الغض من شأن القرآن فى مقابلة الاشادة باحكام نظمه ، على أنه مبدأ مدرسى عام للمعتزلة » (١) .

ونريد هنا ـــ أن نناقش أدلة الجاحظ بتفصيل ، لنرى اين يضع الصرفة فى بحثه للاعجاز ، ثم ننقل الى ما قيل عن استاذه ، وذلك لأن رأى الجاحظ عندنا فى كتابه «حجج النبوة» .

١ ـــ ذكر الجاحظ أنه لم يعارض أحد من العرب القرآن بسورة من مثله أو بعشر سورة مثله ، قال عن الرسول صلى الله عليه وسلم « وجاء بهذا الكتاب الذى نقرؤه ، فوجب العمل بما فيه ، وأنه تحدى البلغاء والخطباء والشعراء بنظمه وتأليفه فى المواضع الكثيرة ، والمحافـــل العظيمة ، فلم يرم ذلك أحد ولا تكلفه ولا أتى ببعضه ولا شبيه منه ، ولا أدعى أنه قد فعل ، فيكون ذلك الخبر باطلا ، وليس قـــــول

---

(١) جلود تسهير ـ مذاهب التفسير الاســـلامى ـ ١٤٢ و ١٤٣ نص الآية (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) .

جمعهم انه كان ـ كاذبا ـ معارضة لهذا الخبر ، الا أن يسموا الانكار معارضة » (٢) .

٢ ـ ذكر أن العرب لم يسكتوا أمام القرآن لأنه « لا يجوز أن يطيقوا على ترك المعارضة وهم يقدرون عليها » (٣) .

٣ ـ وأنهم حاولوا فعجزوا « وهل يذعن الأعراب وأصحاب الجاهلية للتقريع بالعجز والتوقيف على النقص ثم لا يبذلون مجهودهم ولايخرجون مكنونهم وهم أشد خلق الله أنفة وأفرط حمية وأطلبه بطائلة وقد سمعوه فى كل منهل » (٤) .

٤ ـ ثم أنهم عرفوا عجزهم وأن مثل ذلك لا يتهيأ لهم « فرأوا أن الاضطراب عن ذكره والتغافل عنه فى هذا الباب وان قرعهم به ، أمثل لهم فى التدبير وأجدر أن لا ينكشف أمرهم للجاهل والضعيف » (٥) .

فالقرآن معجز عند الجاحظ لنظمه ، ثم لأن العرب حاولوا معارضته فعجزوا ، مع أن الكلام كان سيد عملهم .

وأما عن الصرفة ، فهى وجه من وجوه اعجاز القرآن ، ولكن تأتى مرتبتها بعد مرتبة التحدى والتجربة والفشل ثم الاعتراف بالعجز ، وهنا يأتى لطف الله بالناس ، من أن يطمع فى القرآن طامع ويتكلفه ويشغب بما سمح له فيتعلق به البسطاء ، وتكثر المحاكمة وتنتشر البلبلة بين الناس « فلما علم الله تبارك وتعالى أن الناس لا يدركون مصالحهم بأنفسهم ولا يشعرون بعواقب أمورهم بغرائزهم ، صرف أوهام المشاغبين عن العبث » يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون (٦) .

ولا يتعارض هذا مع قولنا ، ان القول بالصرفة ، نبع من المبدأ الثانى للمعتزلة ، فالعدل الالهى الذى منح حرية الارادة للانسان ، وامكان القدرة ، ثم هيأ للعقل أن يفكر ويجرب معارضة القرآن حتى اذا فشل اعترف بالعجز ،قد صرف أوهام من يريدون أن يتكلفوه ، حتى لا يتعلق الناس بذبالات المخرقين ، ويختلط الأمر .

---

(٢) الجاحظ ـ حجج النبوة ـ ١٣١ و ١٣٢ .
(٣) نفس المصدر ـ ١٤٤ .
(٤) نفس المصدر ـ ١٢٠ .
(٥) نفس المصدر ـ ١٤٤ .
(٦) نفس المصدر والصفحة .

واغلب الظن أن القول بالصرفة عند النظام لا يخرج عن هذا الاطار ، واذهب الى أن الرأى الذى يتناقله الأشاعرة عنه فيه من التحـــريف ما فيـــه ــ يقول الدكتور الحاجرى عن رأى الجاحظ فى الصرفه « انما هى ــ كما يقول فى موضع آخر ــ الى أن لا يكون لأهل الشغب متعلق حين يحاول المعارضة محاول ، فيأتى بما يتاح له من ذلك مضطربا أو ملفقا أومستكرها، وليس يبعد عندنا ــ أن يكون هذا هو تأويل الصرفة عند النظام فى حقيقة الأمر ، وانما حرفة خصومه بعد أن فهموه على النحو الذى رأينا » (٧) .

واذا تدبرنا رأى الرمانى سنجده يدور فى نفس الدائرة ، وذلكحينما يشرح لنا كيف أن الصرفة تعتبر عنده أحد وجوه الاعجـــاز . يقـــول » وأما الصرفة فهى الهمم عن المعارضة وعلى ذلك كان يعتمد أهل العـــلم فى أن القرآن معجزمنجهةصرف الهمم عن المعارضة ، وذلكخارجعن العادة كخروج سائر المعجزاتالتى دلت علىالنبوة ــ وهذا عندنا أحد وجوه الاعجاز التى يظهر فيها للعقول » (٨) .

فهو يذكر ذلك بعد أن ناقش كيف أنه معجز لترك المعارضة مـــع توفر دواعى العرب وشدة حاجتهم لها ، ثم اعجازه لتحديه الكافة ، وليس مع التحدى صرفة ، الا أن يصرف ــ المتكلفون فيه ــ عن أن يعارضوه بالشبه فتعظم القصة ، وتحتاج الى محاكمة ويقع الزلل .

ومهما أحكمنا اغلاق دائرة الاعتزال على مبدأ الصرفة وجعلناه نبعا من صميم عقائدهم ، فلا مشاحة فى أنه مزود بقدر يجعله الى الجبر أقرب . فالطامعون مصرفون كرها عن أن يعبثوا بمقدسات المسلمين ولكنهم أرادوا ــ أن يحاولوا ــ وهذا مسيلمة قد حاول وغيره قد حاول ، فلماذا لم تستمر هذه المحاولات وتنضج فتقدم شيئا ؟ الى هنا . نجيب بأنهم أرادوا فصرف اللـــــه أوهامهم .

ولكن القاضى عبد الجبار يعطى للقضية عمقا أعمق ، وفهما أنضج ، ويفتح لها بابا يتصل بقدرة الانسان وبارادته ثم بعقله وبمنطقه يقول« انا نقول ــ ان دواعيهم انصرفت عن المعارضة ، لعلمهم بأنها غير ممكنة ، على ما دللنا عليه ، ولولا علمهم بذلك لم تكن لتنصرف دواعيهم ، لأنا نجعـــل

---

(٧) الدكتور طه الحاجرى ــ الجاحظ ــ ٣٢٣ .
(٨) الرمانى ــ النكت فى الاعجاز ــ ١٠٣ .

انصراف دواعيهم تابعا لمعرفتهم بأنها متعذرة» (٩) . ثم يقول « واعلم ... أن أحد ما يتبين به عظم شأن القرآن فى الاعجاز : انه لا وجه يطعن به الملحدة ، وسائر من خالف فى نبوة (محد) صلى الله عليه وسلم ، الا وهو غير قادح فى كونه معجزا ، بل يكشف عن وجه من وجوه الاعجاز ، لو صحت مطاعنهم — ويتميز بذلك من سائر المعجزات لأن وجوه القدح فيها لا تتضمن — ان صحت — كونه معجزا » (١٠) .

وبهذا الرأى الذى أولاه القاضى اهتماما — تحولت الأنظار عن الصرفة وعن المناقشات فى تفريعها وتشقيقها ، وانفلق باب القول فيها ، وذلك بأن المعارض حتى وان قوة على نفسه وجرب حظه فى الطعن فلن يفلح فى طمس دعوى الاعجاز وفشله ثابت باستدلال العقل وتجارب الأولين .

ثانيا — النظم والفصاحة عند المعتزلة :

سئل الرمانى : لكل كتاب ترجمة فما ترجمة كتاب الله عز وجل فقال : هذا بلاغ للناس ولينذروا به (١١) .

والمعتزلة حين ناقشوا الجانب البلاغى فى القرآن ، وجدنا الفراء ينادى بأن تلتمس اعجاز القرآن فى قوالبه اللغوية ، ويعنى بهذا الاعجاز الكامن فى موسيقى ألفاظ القرآن ، ثم فى نزوله بأفصح اللغات (١٢) .

أما الجاحظ فقد احتفل بفكرة النظم احتفالا كبيرا جاعلا منها دليلا على اعجاز القرآن (١٣) ونراه دائما مشغوفا بجودة اللفظ وحسنه وبهائه ، ويروح فى «بيانه» يتحدث عن جزالة الألفاظ وفخامتها ورقتها وعذوبيتها وخفتها وسهولتها ، وينشد ذلك فى كل جانب من جوانب كتابه هذا ، بل انه قد عرض للحروف التى هى جوهر الألفاظ ملاحظا أن فيها مالا يقترن بعضه الى بعض فى الكلام (١٤) وتعرض لتلاقى الكلمة مع الكلمة ملاحظا أن من الألفاظ ما يتنافر بعضه من بعض ، ويطيل الوقوف ازاء بعض أشعار يشتد فيها التنافر بين ألفاظها لينكشف للقارىء ما فيها من ثقل

---

(٩) القاضى عبد الجبار — اعجاز القرآن — ٣٢٤ .
(١٠) نفس المصدر — ٢٣٦ .
(١١) الحموى — معجم الأدباء — ٧٦/١٤ .
(١٢) الدكتور أحمد مكى — أبو ذكريا الفراء — ٨٩ و ٣٠١ و٣٠٢ .
(١٣) الجاحظ — الحيوان — ٩٠/٤ .
(١٤) الجاحظ — البيان والتبيين — ٦٩/١ .

ومئونة على اللسان (١٥) ثم ينتقل دائرة الكلام الى القرآن فيشير فيه الى مواقع الألفاظ وكيف أن الكلمة المرادفة لأخرى لا يصح أن تستخدم مكانها وان الكلمات كأفراد الأسرة ، وعلى الأقل ، منها ما تقوم بينها واشجة الرحم (١٦) . ويضرب لنا مثلا للفظ الموجز الدال على معان عديدة تتوارد على الذهن عقيب التفكير فيها ، مثل قوله تعالى « وارض بعد ذلك دحاها ، أخرج منها ماءها ومرعاها » ويقول : وقالت الحكماء : انما تبنى المدائن على الكلا والمحتطب ، فجمع بقوله « أخرج منها ماءها ومرعاها » النجم والشجر واليقطين والبقل والعشب ، فذكر ما يقوم على ساق وما يتفنن وما يتسطح وكل ذلك مرعى ، ثم قال النسق « متاعا لكم ولأنعامكم » فجمع بين الشجر والماء والكلا والماعون كله ، لأن الملح لا يكون الا بالماء ولا تكون النار الا من الشجر ... (١٧) .

فحزالة اللفظ شاغله ، وفخامته وسلاسته همه ، فنراه يحمل على غرابة الألفاظ وعلى من يتشهبون بالبدو الجفاة فى استخدام الآبد الوحشى من الألفاظ فانهم ان كانوا انما رووا هذا الكلام لأنه يدل على فصاحة ، فقد باعده الله من صفة البلاغة والفصاحة ، وان كانوا انما دونوه فى الكتب ، وتدابروه فى المجالس لأنه غريب ، فأبيات من شعر العجاج وشعر الطرماح وأشعار هذيل تأتى لهم من حسن الرصف على أكثر من ذلك (١٨) .

وقد أداه هذا الى أن يقول أن « المعانى مطروحة فى الطريق يعرفها الأعجمى والعربى ، والبدوى والقروى ، وانما الشأن فى اقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء وفى صحة وجوده السبك وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير » (١٩ ويطلب الجاحظ الى كل من يريد الوقوف على معانى الكتاب والسنة وقوفا دقيقا أن يفقه أسرار ودلالة ألفاظها وصيغها فقها حسنا (٢٠) ونتيجة هذه الدراسات عند الجاحظ أن كتابنا

---

(١٥) نفس المصدر - ١/٦٥ .
(١٦) نفس المصدر - ١/٢٠ .
(١٧) الجاحظ - البيان والتبيين - ٣/٣٠ و ٣١ .
(١٨) نفس المصدر - ١/٣٧٨ .
(١٩) الجاحظ - الحيوان - ٣/١٣١ .
(٢٠) نفس المصدر - ١/١٥٣ .

المنزل ، معجز واعجازه فى نظمه (٢١) ويقول أيضا « اعجازه فى نظمه وأسلوبه العجيب المباين لأساليب العرب فى الشعر والنثر» (٢٢) .

وليس من شك فى أن كتابه المفقود الذى صنفه فى (نظم القرآن) كان يشتمل على كثير من ملاحظاته البلاغية » (٢٣) . على أنه لم يسقط المعانى جملة فقد كان يرى رأى العتابى فى أنها تحل من الألفاظ محل الروح من البدن (٢٤) .

واذا تركنا الجاحظ الى الرمانى (ت ٣٨٦) ، فسنجد أنه يرى ، أن البلاغة لا النظم سر من أسرار اعجاز القرآن .

وقد كانت هناك جهود بذلت فى الميدان بعد الجاحظ مباشرة حتى وصلت الى الرمانى ، وجدت مباحث ابن قتيبة (ت ٢٧٦) والمبرد (ت٢٨٥) وثعلب (ت٢٩١) وابن المعتز (٢٩٤) وقدامه بن جعفر (٣٣٧) وهم ليسوا معتزلة ولكنهم اشتركوا فى القول .

فتمهد الطريق للرمانى ليمسك بأعنته ، ويضع الصياغات النهائية لبعض فنون البلاغة ، ويؤنس طريق البلاغيين من بعده فيسيرون على الهدى (٢٥) .

قلنا أن الرمانى قد رفض فكرة النظم وعرض فكرة البلاغة كسر للاعجاز يقول رسالته (النكت) فأما البلاغة فهى ثلاث طبقات ، منها ما هو

---

(٢١) نفس المصدر ـ ٤/٩٠ .

(٢٢) الجاحظ ـ البيان والتبيين ـ ١/٣٨٣ .

(٢٣) الجاحظ ـ الحيوان ـ ٣/٨٦ حيث أشار الى تأليفه لهذا الكتاب .

(٢٤) الجاحظ ـ رسائل الجاحظ ـ ٨٥ . ويعلق الدكتور شوقى ضيف على تعريف الجاحظ « انما الشعر صياغة وضرب من التصوير » قائلا « وتعريفه للشعر على هذا النحو يدل على أنه كان يدخل التصوير وما يطوى فيه من أخيلة فى الصياغة واللفظ ، وقد يكون فى ذلك ما يخفف من حدة الظن بأنه قدم الألفاظ من حيث هى على المعانى ، انما كان يريد الأسلوب بمعنى أوسع من رصف الألفاظ . اذ أدخل فيه الأخيلة والتصاوير » البلاغة تاريخ وتطور ص ٢٥ .

(٢٥) انظر فى مدى استفادة البلاغيين من الرمانى ـ ابن رشيق العمدة ١/١٩٥ وغيرها ـ ابن سنان الخفاجى ـ سر الفصاحة ١٩٩ وغيرها . وأبا الهلال العسكرى ـ الصناعتين ١٦٩ وغيرها والفخر الرازى ـ نهاية الايجاز ـ ٨١ و ٨٢ وابن أبى الاصبع ـ بدائع القرآن ـ ١٧ و ١٨ و٢٣ وابن حمزة العلوى ـ الطراز ـ ١/١٩٩ و ٢٠٠ ـ وابن الأثير المثل السائر ـ ٢٧١ وما بعدها .

أعلى طبقة وما هو أدنى طبقة ومنها ماهو فى الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة ، فما كان فى أعلاها فهو معجز وهو بلاغة القرآن ، وما كان دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس ، وليست البلاغة افهام المعنى لأنه قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عيى ، ولا البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى ، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى ، وهو غث مستكره ونافر متكلف ، وانما البلاغة ، ايصال المعنى الى القلب فى حسن صورة من اللفظ (٢٦) فأعلاها طبقة فى الحسن بلاغة القرآن وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة ، وأعلى طبقات البلاغة معجز للعرب ، كاعجاز الشعر المفهم للعرب خاصة كما أن ذلك معجز للكافة (٢٧) .

ثم هو يفصل هذا التعريف ، فيتناول الأمر من جهتيه . أولهما : الأثر النفسى (ايصال المعنى الى القلب) والآخر : من ناحية الصورة البيانية للبلاغة .

فيقسم البلاغة على هذا الأساس الى أقسام عشرة : ما يختص بالمعانى والصورة البيانية ، كالايجاز والتشبيه والمبالغه وحسن البيان ، ثم ما يختص باللفظ كالتلاؤم والفواصل والتجانس من محسنات الأسلوب اللفظية ثم يتكلم أثناء عرضه لتلك الفنون عن أثر كل منها فى النفس ، وعن أى طريق نتسلل اليها ؟ عن السمع ؟ أم عن طريق البصر ؟ أم عن طريق الذوق ؟ .

فالقرآن عنده فى أعلى درجات البلاغة وهو أيضا فى أعلى درجات التلاؤم اللفظى وكل تلاؤم عداه فى المرتبة الوسطى (٢٨) . ثم يرى أن السبب فى التلاؤم اللفظى هو التقارب والتباعد فى مخارج الحروف (٢٩) .

وبامتزاج التلاؤم اللفظى مع حسن البيان وصحة البرهان ينتج القول الجميل الرائع حتى يصل الى مرتبة الاعجاز .

وبعد الرمانى ـ جاء الباقلانى الأشعرى ، الذى رجع الى فكرة النظم عند الجاحظ (المعتزلى) ولكن المدرسة الجبائية أكملت طريق الرمانى،

---

(٢٦) يقول الدكتور محمد زغلول سلام تعليقا على هذا التعبير انه طريف تلمس فيه روحا جديدة فى فهم منزلة البلاغة ودورها فى التعبير ـ انظر أثر القرآن فى تطور النقد الأدبى ٦٩ و ٧٠ .

(٢٧) الرمانى ـ النكت ـ ٦٩ و ٧٠ .

(٢٨) الرمانى ـ نفس المصدر ـ ٧٠ و ٧١ .

(٢٩) نفس المصدر والصفحة .

فتكلمت عن الفصاحة بشروطها الثلاثة ، فالكلمة لا تعد فصيحة فى نفسها، اذ لابد من ملاحظة صفات مختلفة لها ، لابد من ملاحظة ابدالها ونظائرها ، ولابد من ملاحظة حركاتها فى الاعراب ، ولابد من ملاحظة موقعها فى التقديم والتأخـــير .

ثم يظهر الجرجانى — وينادى بفكرة النظم ، لاكما نادى بها الجاحظ ولا الباقلانى ، وانما كما أوضحتها المدرسة الجبائية . وأما الزمخشرى — فقد خرج من الدائرة بأكملها وأحل محلها نظرية المعانى والبيان . وســار على نهجه التابعــون .

ثالثا — الأخبار عن الغيـــوب :

وهذا مبحث هام ، لا يقل اهمية عن مباحث علم الكلام فى الاعجــاز ولا عن الجانب البلاغى بنواحيه المتعددة .

وقيمة مبحث الاخبار عن الغيوب ، انه نبع لا ينفد ، يظــل يلهــم الانسان المكلف بأن يتدبر القرآن وان يزيل الغشاء عن البصيرة ، وأن يتأمل ماذا حدث فى الأزمان الغابرة وماذا يحدث له وأمامه ، ثم هو يجد الاشارات والدلالات فى قرب أو بعد موجودة فى القرآن . والانسان هو مركـــز دائرة الغيب ، ما بعد عن ادراكه فهو غيب له ، وما بعد عن ادراك آبائه، فهو غيب لهم دونه أن كان قد اكتشف سره . اذن فشئون الكون بعظائمــه ودقائقه ، كلها غيب بالنسبة للانسان ، وشئون النفس البشرية وخلجاتها ونزعاتها كلها غيب له أيضا .

ومن ثم ، أخبرنا القرآن عن قوم عاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ، وماكنا نعلم من شأنهم ، فكان هذا غيبا مضى . معجزا من القرآن وأخبرنا عــن أحداث لم يتوقعها العرب حينها ثم حدثت بعد ذكرها فى القرآن بوقف قليل ، كقوله تعالى (قل للمخلفين من الأعراب) وغيرها . فكان غيبا فى المستقبل القريب وهو معجز .

ومنه ماكان غيبا فى المستقبل البعيد ، مثل حكاية القرآن عن اليهود أنهم ان كانوا صادقين بكونهم أولياء الله فليتمنوا الموت ثم قال (ولا يتمنونه أبدا بما قدمت أيديهم) فما تمناه منهم أحد .

وقد تكلم النظام خاصة عن الغيب الماضى والغيب المستقبل (القريب

والبعيد) ثم اشار الى الغيب الكامن فى النفس البشرية ، وأن القرآن أخبر عما فى نفوس قوم وبما سيقولونه وهذا وما أشبه فى القرآن كثير (٣٠) .

وعلى مدى العصور والأجيال تنكشف للناس غيوب عديدة فى أنفسهم وفى عالمهم وفى واقعهم ، ويقرءون القرآن فيجدون اشارات ودلائل فيدركون بعمق مدى قصورهم أمام ملكوت الله سبحانه وتعالى ، ومدى صحة قوله عز اسمه (وما فرطنا فى الكتاب من شىء) ومدى اعجاز القرآن لما فيه من أسرار عجيبة لا تنفد ، وهى معجزة لأنها لا تنفد ، ومعجزة أيضا لأنها لا تنكشف للانسان الا بعد لأى وعلى فترة من الزمن .

بل ان هذه الغيوب التى تنكشف للانسان كلما ازداد تأملا فى القرآن لتأكد له أنه حين يستضىء بهدى القرآن الكريم تنسجم له السعادة التى ينشدها .

ولا أريد هنا أن أعود الى ما ذكرته المعتزلة فى هذه الصدد ، ولكنى أشير الى أن المعتزلة بمعالجتهم نظرية الاعجاز ، ركزوا الانتباه الى هذا المبحث ، وبعدهم حدثتنا عنه الأشاعرة وغيرهم .

وهم قد وقفوا فيه عند مدى علمهم ، ثم تناوله مفكرون فى عصر النهضة الفكرية وشعبوا هذا الغيب الغائب عن الانسان فى نفسه وفى كونه الذى يعيش فيه وفى مجتمعه وفى القوانين والأحكام والشرائع ، وفى ميادين عديدة ، فأصابوا وأخطأوا ، ولكنهم يجتهدون يريدون أن يثبتوا اعجازه لما فيه من غيوب وصدق الله العظيم وقوله الحق فى كتابه العزيز « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » (٣١) فيه « هدى للمتقين (٣٢) « ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه » (٣٣) .

وبعد فلن ينتهى الحديث عن المعتزلة عند هذا الحد فهو متصل ، حين ننتقل الى دراسة النظرية بين جهود المعتزلة وجهود الأشاعرة أو بمعنى آخر أوجه الاختلاف التى كانت بينهما حين درسا النظرية . ومن الطبيعى أن يختلفا لأن المبادىء الأساسية بينهما قد اختلفت وفى الاختلاف نشاط وثراء للنظرية .

---

(٣٠) الخياط ـ الانتصار ـ ٤١ .
(٣١) هود : الآية الأولى .
(٣٢) البقرة : آية ١٨٥ .
(٣٣) المائدة : آية ١٦ .

نظرية الاعجاز بين المعتزلة والأشاعرة :

مربنا كيف تناول المعتزلة والأشاعرة ، نظرية الاعجاز القرآنى ، وكان فى تناول كل مدرسة منهما الأثر الواضح على النظرية ، مما تستطيع معه ، أن تشير الى هذه السمات الاعتزالية التى خططت معالجتها ، وكذا الأشعرية .

وقد اتفقت المدرستان فى نقاط ، كما اختلفنا فى نقاط ، وكان مصدر اختلافهما مبادئهما التى ارتضوها .

ومن ثم سنحاول أن نتعرف على نقاط الاختلاف ثم نقفيها بتلك التى اتفقوا فيها . وبذلك نعطى النظرية صورتها الأخيرة ، على يد هاتين المدرستين العظيمتين .

وسنقسم القول هنا الى الجانبين الكبيرين فى تناولها ، وهما الجانب الكلامى والجانب البلاغى .

أولا — الجانب الكلامى فى النظرية بين المعتزلة والأشاعرة :

وسنقسم هذا الجانب الى :

١ — دليل النبوة عند المعتزلة والأشاعرة .

٢ — خلق القرآن وقدمه عندهما .

٣ — المنهج العقلى بينهما .

أولا — دليل النبوة عند المعتزلة والأشاعرة :

ذهب المتكلمون المعتزلة فى معرض دفاعهم عن نبوة النبى صلى الله عليه وسلم الى أن الدليل على صدق دعواه ، أحواله هو واخلاقه عليه أفضل السلام وتعاليمه ثم تأتى المعجزات كدليل فى الدرجة الثانية وخالفهم فى ذلك الأشاعرة .

فالقاضى عبد الجبار ، بعد أن يعرف المصطلح (معجز) فى علم الكلام بأنه تم الفعل الذى يدل على صدق مدعى النبوة ، يقول ولهذه الجملة لم يعتمد شيوخنا فى اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم على المعجزات التى انما تعلم بعد العلم بنبوغه صلى الله عليه وسلم لأن ثبوت ذلك فرع على ثبوت النبوة ، فكيف يصح أن يستدل به على نبوة ، وجعلوا

هذه المعجزات مؤكدة وزائدة فى شرح الصدور فيمن يعرفها من جهة الاستدلال (٣٤) .

فالمتشكك فى النبوة سيتشكك فى كل ما جاء عنها أما المصدق بها فسيكون أمامه الطريق لكى يعقل اعجاز المعجز ثم يتدبر كيفية اعجازه . هذا رأى المعتزلة .

أما الأشعرية ، فيرون أن المعجزات هى الدليل الأول على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيورد الاسفراييني رأى أبى الحسن الأشعرى، حيث يقول « واعلم أن تحقيق نبوة المصطفى صلى الله عليه وسلم ظاهرة فى كتاب الله تعالى حين قال : يأيها النبى انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا » وحيث قال « وما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين » وذلك مذكور فى غير موضع من الكتاب (٣٥) .

وعن الباقلانى فى الاعجاز انه قال : الذى يوجب الاهتمام التام لمعرفة اعجاز القرآن أن نبوة نبينا عليه السلام بنيت على هذه المعجزة (٣٦) . وهذا عبد الملك الجوينى أمام الحرمين يقول « الدليل على ثبوت نبوة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام المعجزات » (٣٧) .

أما أبو منصور الماتريدى ، فقد أيد قول المعتزلة فى أن دليل النبوة النبى نفسه عليه الصلاة والسلام — وأحواله ، ثم القرآن الكريم واعجازه ، وارتضى هذا الرأى الفيلسوف ابن رشد (٣٨) .

ثانيا — خلق القرآن وقدمه بين المعتزلة والأشاعرة :

لقد قالت الأشعرية ان القرآن قديم ، تبعا لقولهم أن كلام الله تعالى قديم (٣٩) وقالت المعتزلة ان القرآن مخلوق تبعا لتنزيههم الله تعالى عن أن يشاركه قدماء آخرون (٤٠) .

---

(٣٤) القاضى عبد الجبار — شرح الأصول الخمسة — ١٥٢ .
(٣٥) الاسفراييني — التبصير فى الدين — ١٥٥ .
(٣٦) الباقلانى — اعجاز القرآن — ٨ .
(٣٧) عبد الملك الجوينى — لمع الأدلة — ص ١١١ .
(٣٨) ابن رشد — معالج الأدلة — مقدمة التحقيق للدكتور محمود قاسم — ص ١٢٦ .
(٣٩) انظر الأشعرى — الابانة عن أصول الديانة — ١٩ و ٢٠ .
(٤٠) القاضى عبد الجبار — تنزيه القرآن عن المطاعن — ٣٦٩ و ٤٧٠ .

وذهب الأشاعرة الى اثبات الكلام النفسى ، وقالوا ، كلامـــه تعالى معنى واحد بسيط قائم بذاته تعالى قديم (٤٢) .

وليس شيء من القرآن مخلوقا عند أبى الحسن الأشعرى ، لا القائم بالنفس ولا المتلو فى المصاحف ، يقول « لا يجوز أن يقال أن شيئا من القرآن مخلوق لأن القرآن بكماله غير مخلوق » (٤٣) وهو يريد بذلك لفظ القرآن ومعنـــاه .

ومن هنا دار الجدل بين الكلام القديم والكلام المحدث المخلوق ، بين المعتزلة والأشاعرة ، وتطرق بهم الجدل الى نظرية اعجـــاز القـــرآن ، وكان جدلهم يدور حول اعجاز المتلو لا اعجاز القائم بالذات الالهية (٤٤) ثم راح المعتزلة ينظرون الى القرآن كنص دينى مخلوق ، فظهر بينهم رأى الصرفة ، وظهرت قضية تفضيل اللفظ على المعنى . ولكن الأشاعرة قد رفضوا رأى الصرفة وبهرجوه ، وجنحوا ، على يد الجرجانى ، الـــى تفضيل المعنى ، ويقصد به ذلك المعنى القائم بالنفس .

وقد رد ابن سنان الخفاجى المعتزلى ، على عبد القاهر ، قائلا « فأما من ذهب الى أن الكلام معنى فى النفس من المجبرة ، فان الذى حملهم على هذا المذهب الواضح الفساد ، ظهور أدلة نظار المسلمين على حـــدوث هذا الكلام المعقول ، وتقديم بعض حروفه على بعض ، فلم يتمكنوا مـــن الاعتراف بأنه من جنس الأصوات المتقطعة مع القول بأن كلام اللـــه عز اسمه قديم فادعوا لذلك أن الكلام غير هذا الصوت المسموع ، وأنه معنى قائم بالنفس ليسوغ لهم قدمه على بعض الوجوه» (٤٥) .

ولا نقول مع الدكتور درويش الجندى ، ان نظرية النظم عند الجرجانى قامت على أساس دينى وأن هذا الأساس الدينى هو الحافز لعبد القاهر

---

(٤١) القاضى عبد القاضى ـ متشابه القرآن ١٠/١ ، والزمخشرى ـ الكشاف ـ ٥٥٩/١ .

(٤٢) الدكتور سليمان دنيا ـ الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين ـ (شرح العقائد العضوية) ـ ٥٨٨ .

(٤٣) الأشعرى ـ الابانة ـ ٣١ .

(٤٤) ذهب ابن حزم الأندلسى ، الى انه روى عن الأشعرى « ان المعجز الذى تحـــدى الناس بالمجيء بمثله هو الذى لم يزل مع الله تعالى ولم تفارقه قط ولا نزل الينا ولا سمعناه » ثم يرد عليه قوله هذا قائلا : « وله قول آخر كقول جميع المسلمين ان هذا المتلو هو المعجز » ابن حزم ١٥/٣ و ١٦ .

(٤٥) ابن سنان الخفاجى ـ سر الفصاحة ـ ٨١ .

على أن يكتب ما كتب من هذه البحوث البلاغية (٤٦) . ولكن تقـــول ان جانب المعنى القائم بالنفس كنظرية أشعرية كان لها نصيب كبير فى نظرية النظم عند الجرجانى ــ بجانب بحوثـــه فى الجمـــال والتذوق ، وصـــلة المنطق باللغة والنحـــو .

ومهما يكن من شىء فان قضية خلق القرآن ، وما نتج عنها من مشكلات ونتاج فى الفكر الاسلامى والأدب العربى ، قد جنح لها فلسفيا أبو منصور الماتريدى حينما عالج القضية من وحى أفكار المدرستين معتزلة وأشعرية، ففرق بين نوعين من الكلام « احدهما نفسى ، وهو المعنى القديم القائم بذاته تعالى ، وهو ليس من جنس كلام البشر ، أى ليس من جنس الحروف والأصوات ومن ثم فهو صفة ذاتية له ، والله متصف بالكلام منذالأزل على هذا الاعتبار ، أما النوع الآخر فهو المؤلف من حروف وأصوات ، وهـــذا لا شك فى أنه حادث ومخلوق » ثم فسر لماذا نفى المعتزلة صفة الكـــلام مع أنها قديمة ، فقال : انهم خرجوا على مبدئهم المشهور ، فقاسوا عالم الغيب على عالم الشهادة ، ولو التزموا هذا المبدأ لعلموا أن « من أحب تقدير كلام اللـــه بكلام المخلوق فهو مغفل » على حد تعبيره ، فالكلام النفسى صفة قديمة لا يعلم حقيقتها ، ولا كـــيف يتصف اللـــه بها . ونحـــن لا نستطيع سماع كلامه أو قراءته الا بواسطة ، فموسى لم يسمع كـــلام اللـــه الأزلى حقيقة ، وانما سمع صوتا يدل عليه» (٤٧) ويقول الماتريدى « ان المعتزلة نظروا الى ناحية اللفظ ، واعتبروا الأشعرية ناحية المعنى ، ولم يكن هناك ما يوجب هذا الخلاف كله لأن المشكلة أقرب أن تكون لفظية من أن تكون حقيقية وجوهرية (٤٨) .

وكان هذا الحل هو الذى ارتضاه أهل السنة الذين يفرقـــون بين صفة الكلام النفسى القديم ولفظ القرآن المخلوق وهو الحل الذى يسلـــم به متأخرو الأشعرية كامام الحرمين ، وقد انتهت مشكلة خلق القرآن بكل شرورها ، وما اكتنفها من ســـوء فهم ، عندما سلم الغزالى بهـــذا الـــرأى (٤٩) .

---

(٤٦) الدكتور درويش الجندى ــ نظرية عبد القاهر فى النظم ــ ٨ و ٩ .

(٤٧) الماتريدى ــ شرح الفقه الأكبر ــ ٧٠ ط حيدر أباد .

(٤٨) نفس المصدر ــ ٧١ .

(٤٩) الدكتور محمود قاسم ــ مقدمة فى نقد مدارس الكلام ٦٩ . على تحقيق كتاب مناهج الأدلة لابن رشد .

ثالثا — منزلة العقل عند المعتزلة والأشاعرة :

ان للعقل عند المعتزلة مكانة سامية ، يقول الزمخشرى « امش فى دينك تحت راية السلطان ، ولا تقنع بالرواية عن فلان وفلان ، فما الأسد المحتجب فى عرينه أعز من الرجل المحتج عن قرينه ، وما العنز الجرباء تحت الشمأل البليل ، أذل من المقلد عند صاحب الدليل » (٥٠) .

وأمام القضايا التى شغلتهم دفاعا عن الدين الحنيف أمام المشبهة والملحدين وأصحاب الأهواء ، نادوا بمبادئهم الخمسة المعروفة ، وأثبتوا أن القرآن لا تناقض فيه ولا اختلاف وذلك عن طريق العقل ، الذى أباح لهم بتمكنهم فى اللغة أن يفتحوا باباواسعا من المجاز اللغوى يتسع لكل ما نادوا به من نظريات وما دافعوا عنه من قضايا . ولم يرتض الأشاعرة هذا المنهج وهاجموه .

يقول القاضى عبد الجبار « واذا وجب تقدم ما ذكرناه من المعرفة ، ليصح أن يعرف أن كلامه تعالى حق ودلالته ، فلابد أن يعرض مافى كتاب الله من الآيات الواردة فى العدل والتوحيد ، على ما تقدم له من العلم ، فما وافقه حمله على ظاهرة ، وما خالف الظاهر حمله على المجاز ، والا كان الفرع ناقضا للاصل ، ولا يمكن فى كلامه تعالى دلالة سوى هذه الطريقة (٥١) .

وقد سبقه الجاحظ الى تقرير هذه الحقيقة (٥٢) .

اذن أهتم المعتزلة بالعقل ايما اهتمام ، ولكن ليس معنى هذا انه يطغى على السمع فالقرآن هو المقدم على العقل ، وهو الأصل — لا كما يتبادر الى ذهن بعض الباحثين . وقد أوضح القاضى عبد الجبار ذلك فى كتابه (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) فقد رتب فى الفصل الأول منه الأدلة وأوضح رأيه فى أن دلالة العقل لا يطعن فى جعل الكتاب هو الأصل فقال فى بيان هذه الأدلة (أولها دلالة العقل ، لأن به يميز بين الحسن والقبيح ، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة والاجماع — ويقول « وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم فيظن أن الأدلة هى الكتاب والسنة والاجماع فقط ، أو يظن أن العقل اذا كان يدل على أمور فهو مؤخر وليس

---

(٥٠) الزمخشرى — أطواق الذهب فى المواعظ والخطب — ٤٦ .
(٥١) القاضى عبد الجبار — اعجاز القرآن — ٣٩٥ .
(٥٢) الجاحظ — الحيوان — ١/٧٠ الساسى ١٩٠٧ .

الأمر كذلك ، لأن اللـــــه تعالى لم يخاطب الا اهل العقل ، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة والاجماع « ثم يقول » وان كنا نقول ان الكتاب هو الأصل من حيث أن فيه التنبيه على ما فى العقول ، كما أن فيه الأدلة على الأحكام » (٥٣) .

والعقل وتقديمه أدى بهم ــ ليتساوقوا مع متطلباته والا ينقلبوا الـــى التناقض ــ أن يتوسعوا فى التأويل ، برغم أنهم كانوا مسبوقين فى هـــذا المضمار ، الأن فضلهم فى استطاعتهم أن يحفظوا كلام اللـــــه يقدسونه عن مطاعن المتشككين على وجه يطابق العقل «(٥٤) .

والذى ساعد المعتزلة على التوسع فى التأويل والالحاح فى المجاز ، اعتقادهم بأن اللـــغة توفيقية لا توقيفية .

وقد ظهرت هذه المسألة : هل اللغة اصطلاح أم توقيف ؟ بين المعتزلة والأشاعرة ، يقول ابن تيمية انه « لم يقل بها أحد قبل أبى هاشم الجبائى ، اذ تنازع الأشعرى وأبو هاشم فى مبدأ اللغات ، فقال أبو هاشم هى اصطلاحية ، وقال الأشعرى هى توقيفية ، ثم خاص الناس بعدهما فى هذه المسألة (٥٥).

وقد حمل ابن فارس راية الأشاعرة فى أصل اللغة أنها توقيف ،ووراء هذا الرأى معتقدهم أن الله خالق لافعال عباده (٥٦) وأما المعتزلة ، فيمثل رأيهم أبو على الفارسى وابن جنى ، فيريان انها اصطلاح ،ويرفضان المواضعة لأن « القديم سبحانه لا يجوز أن يوصف بأن يواضع أحدا على شىء ، اذ أن المواضعة لابد معهـــا من ايماء واشـــارة بالجارحة نحو المومأ اليـــه والمشار نحوه ، والقديم لا جارحة له فيصح الايماء والاشارة منه » (٥٧) .

فالقول باصطلاح اللغة يخدم رأى المعتزلة فى التوحيد من ناحية ، والعـــدل أو حرية الارادة من ناحية أخرى ، ويخدم أيضا ناحية الاتساع اللغوى ، يقول ابن جنى « اللغات على اختلافها حجة » (٥٨) .

---

(٥٣) القاضى عبد الجبار ــ فضل المعتزلة ــ ورقة ٢ . مخطوط عن كتاب متشابه القرآن تحقيق الدكتور زرزور وانظر الزمخشرى ٤١٢/٢ فى تفسيره سورة الملك ، حيث يقول بمذهب المساواة بين طريقى المعرفة الدينية وهما النقل والعقل ط ١٣٨١ بولاق .

(٥٤) جولد تسيهير ــ مذاهب التفسير الاسلامى ــ ١٣٣ .

(٥٥) ابن تيمية ــ الايمان ــ ٣٦ .

(٥٦) السيوطى ــ المزهر ــ ٧/١ .

(٥٧) نفس المصدر ــ ٩/١ .

(٥٨) نفس المصدر ــ ١٥٣/١ .

ولكن ، قد أدى الأمر بالمعتزلة أحيانا الى الشطط ، والى اختراق الحواجز فتقديم العقل ، والتوسع فى التأويل ، مع الاعتقاد بأن اللغة اصطلاح وأن أكثرها مجازلا حقيقة (٥٩) ، قد أوردهم المضايق فى بعض أحوالهم ، والذى يطالع متشابه القرآن للقاضى عبد الجبار أو تفسير الكشاف للزمخشرى ، يضع يده وبسهولة على مواطن نزق العقل وجفاف أحكامه وعدم مطاوعته — أحيانا — لأحكام العقل نفسه بل أحكام الذوق والكياسة فى الحديث عن الرسول وعن غيره من شخصيات لها قدرها .

أما الأشاعرة ، فقد أحترموا العقل أيضا ، ولكنهم — فى ضوء مبادئهم — لهم ينساقوا معه الى نهاية الطريق ، فهذا الجرجانى يهاجم المجازات الاعتزالية فى التأويل ويسمى المعتزلة (محبى الاغراب فى التأويل « ويصف محاولتهم هذه » بالافراط (٦١) وابن قيم الجوزى ، يعلق على توفيق المعتزلة بين قوانين العقل وحقائق النص بأن « فساد العالم وخرابه انما نشأ من تقديم الرأى على الوحى ، والهوى على العقل » (٦١) .

والحق ان نظرية الاعجاز قد استفادت ، من مبدأ التوسع المجازى عند المعتزلة وبخاصة فى المجال البلاغى ، وهذه جهود الجاحظ والقاضى عبد الجبار والزمخشرى تشهد بذلك . وقد افرد الزمخشرى ، كتاب أساس البلاغة للتحقيق العملى بأن معظم اللغة مجاز ، فالكتاب خادم لقضية الاعجاز من وجهها الاعتزالى ، يقول فى المقدمة « ومن خصائص هذا الكتاب تأسيس قوانين فصل الخطاب والكلام الفصيح ، بافراد المجاز عن الحقيقة والكتابة عن التصريح » (٦٢) .

واذا كان النقد الأشعرى للمجازات الاعتزالية ينطبق على شطحاتهم فى اكراه اللغة على استيعاب أفكارهم ، فقد تأثر بعض الأشاعرة فى تفسيرهم للقرآن ، أفكارا شاعت فى البيئة الاعتزالية ، وابن تيمية يسجل ذلك فى كتابه بقوله (وقد رأيت من العلماء المفسرين وغيرهم من يذكر فى كتابه وكلامه من تفسيرهم ما يوافق أصولهم ، التى يعلم أو يعتقد فسادها ، ولا يهتدى لذلك » (٦٣) .

---

(٥٩) السيوطى — المزهر — ١/٢٠٧ — ٢١٠ .

(٦٠) الجرجانى — الأسرار — ٣١٤ .

(٦١) ابن قيم الجوزى — أعلام الموقعين — ١/٧٨ ط الشيخ فرج الله الكردى مطبعة النيل بمصر .

(٦٢) الزمخشرى — أساس البلاغة — جـ ١/ص ٦ .

(٦٣) ابن تيمية — مقدمة فى أصول التفسير — ٢٢ . الطبعة الأولى ٣٩ .

الجانب البلاغى فى النظرية بين المعتزلة والأشاعرة :

مر بنا أوجه الخلاف ، الناتجة عن المبادىء الخاصة بين المعتزلة والأشاعرة فى الجانب الكلامى . وهم ايضا فى الجانب البلاغى قد اختلفت وجهات نظرهم . وسنقسم الحديث هنا الى قسمين :

اولا : الاعجاز البلاغى بينهما .

ثانيا : الفواصل والسجع ورأيهما فيها .

١ ــ الاعجاز البلاغى بينهما :

لاحظنا أن الجاحظ يرجع اعجاز القرآن لنظمه ، والف فى ذلك كتابا سقط من يد الزمن وكرر فى مواضع من كتاباته هذا الراى من مثل قوله « فى كتابنا المنزل الذى يدلنا على انه صدق نظمه البديع الذى لا يقدر على مثله العباد » (٦٤) وقد اعتنى باللفظ عناية خاصة ولكنه لم يسقط المعانى جملة ، وكان يرى رأى العتابى من أنها تحل من الألفاظ محل الروح من البدن » (٦٥) .

وأما ابو هاشم الجبائى ، فقد رأى أن النظم لا يصلح أن يكون مفسرا لفصاحة الكلام ، لأن النظم قد يكون واحدا ، ويفضل أديب صاحبه فيه ، وانه لا يوجد فى الكلام الا اللفظ والمعنى ولا ثالث لهما واذن فلابد أن تكون الفصاحة راجعة اليهما بحيث يكون اللفظ جزلا والمعنى حسنا » (٦٦) .

وهو بذلك يرد على الجاحظ رأيه فى النظم .

والرمانى كان على نفس الدرب حين رأى أن اعجاز القرآن لبلاغته التى فسرها بأنها ليست مجرد افهام المعنى لأنه « قد يفهم المعنى متكلمان احدهما بليغ والآخر عيى وليست البلاغة تحقيق اللفظ على المعنى لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف ، انما البلاغة : ايصال المعنى الى القلب فى حسن صورة من اللفظ » (٦٧) .

وقد لاحظ القاضى عبد الجبار ــ تلميذ الجبائى ــ أن فى فكرة شيخه

---

(٦٤) الجاحظ ــ الحيوان ــ ٤/٩٠ .
(٦٥) الجاحظ ــ مجموع رسائل الجاحظ ــ ٨٥ ط لجنة التأليف .
(٦٦) القاضى عبد الجبار ــ اعجاز القرآن ــ ١٩٧ .
(٦٧) الرمانى ــ النكت فى اعجاز القرآن ــ ٦٩ .

نقصا لأنه لم يلاحظ صورة تركيب الكلام ، وهى أساسية فى بلاغة العبارة وفصاحتها (٦٨) .

اذن قد تجنبت المدرسة الاعتزالية فكرة النظم — متمثلة فى الجبائى والرمانى وعبد الجبار — كسبب لاعجاز القرآن وجنحت الى فكرة الفصاحة . بينما تعود الاشعرية الى فكرة النظم ، التى هى تغاير مذهب اليه الجاحظ ، وتنحل فى جوهرها الى فكرة الفصاحة التى قالت بها المدرسة البهشمية الاعتزالية . فهذا الباقلانى يرى أن القرآن « بديع النظم عجيب التأليف متناه فى البلاغة الى الحد الذى يعلم عجز الخلق عنه» (٦٩) .

وهو هنا يرى رأى الرمانى الذى أراد أن يصور اعجاز القرآن عن طريق تصوير ما فيه من وجوه البلاغة وجوه البلاغة التى أحصاها فى رسالته .

وفى الدلائل لعبد القاهر نراه ، يبدىء ويعيد فى ابطال أن يكون مرد الفصاحة الى اللفظ أو المعنى — كما زعم الجبائى المعتزلى — وأن لم يصرح باسمه — انما مردها الى النظم أو بعبارة أخرى ، الى الأسلوب وخصائصه وكيفياته . وقد عقد عبد القاهر فصلا فى الدلائل ، لتحقيق القول فى البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة ، ذهب فيه الى أن هذه الأوصاف لا ترجع الى اللفظ وانما ترجع الى النظم (٧٠) وأن اللفظة المفردة من حيث هى لفظة لا وزن لها فى فصاحة ، وبيان ، وبلاغة (٧١) وهو كذلك ينكر أن يكون للمعانى مزية فى البلاغة ، كما أنكر ذلك بالقياس الى الألفاظ من حيث هى ألفاظ ، وهو لا يقصد بالمعانى مجرد مدلول اللفظ ، وانما يريد المعنى الاضافى للتعبير من تقديم وتأخير وتعريف وتنكير وذكر وحذف وقصر ووصل وفصل وما الى ذلك من خصائص العبارات ، أى المعنى الثانى للمدلول ، أو معنى المعنى للفظ » (٧٢) .

وهكذا سلمت الاشاعرة برأى المدرسة الجبائية البهشمية ، متمثلة فى

---

(٦٨) القاضى عبد الجبار — اعجاز القرآن — ١٩٩ .
(٦٩) الباقلانى — اعجاز القرآن — ٣٠ .
(٧٠) الجرجانى — الدلائل — ٣١ .
(٧١) نفس المرجع — ٣٩ .
(٧٢) نفس المرجع — ١٧٣ .
(٧٣) الزمخشرى — الكشاف — ٣/١ .

عبد القاهر الذى مهد الطريق بدوره للزمخشرى المعتزلى ، أن يطبق ما ذهب اليـــه الجرجانى ، من تأصيل وتحديد لنظريتى المعانى والبيان .

وقد عدل الزمخشرى عن فكرة النظم والفصاحة ، وقـــد تنازعهمـــا المعتزلة والأشاعرة — فى الظاهر — وآثر اصطلاحا جديدا يدلـــل بـــه على اعجاز المعجز ، وهو أنه يرجـــــع الى علمى المعانى والبيان (٧٣) ويتأثره فى ذلك السكاكى (٧٤) ومن هذا النبع يصدر الرواة من البلاغيين .

٢ — الفواصل والسجـــع . بين المعتزلة والأشاعرة :

اختلف الراى بين المعتزلة والأشاعرة ، فى تسمية نهايات الآيـــــات اهى فواصل أم سجع ؟ يقـــول الباقلانى « ذهب اصحابنا كلهم الى نفى السجع من القرآن ، وذكره الشيخ أبو الحسن الأشعرى رضى اللـــــه عنه، فى غير موضع فى كتبه » (٧٥) .

ويذكر أن المخالفين للاشعرية ذهبوا الى اثبات السجع فى القـــرآن وزعموا أن ذلك مما يبين به فضل الكلام وانه من الأجناس التى يقـــــع فيها التفاضـــــل فى البيان والفصاحة كالتجنيس والالتفات وما أشبـــه ذلك من الوجوه التى تعرف بها الفصاحة (٧٦) .

وقبل الباقلانى ، قد رفض الفراء المعتزلى أن يسمى ما فى القـــــرآن سجعا ، وسمى نهايات الآيات باسم رءوس الآيات (٧٧) .

واغلب الظن أن الرمانى قد استحسن راى أبى الحسن الأشعرى ، فأخذ به وعرف الفاصلة على هذا الأساس بقوله « الفواصل حروف متشاكلة فى المقاطع توجب حسن الافهام للمعانى والفواصل بلاغة والاسجاع عيب ، وذلك أن الألفاظ تابعة للمعانى ، وأما الاسجاع فالمعانى تابعة لها » (٧٨) .

ولم ير ابن سنان الخفاجى — المائل الى الاعتزال — راى الرمانى فى انكار السجع وحمل عليه ، ذاهبا الى أنه لا فرق بين السجع والفواصل ، وأن السجع يحمد ما دام يأتى طوعا سهلا تابعا للمعانى ، ويقـــــول أن

---

(٧٤) السكاكى — المفتاح — ١٨٦ .
(٧٥) الباقلانى — اعجاز القرآن — ٥٧ .
(٧٦) نفس المصدر والصفحة .
(٧٧) الفراء — معانى القرآن — ٤٦ .
(٧٨) الرمانى — النكت فى اعجاز القرآن — ٩١ .

القرآن لم يرد فيه الا ماهو من القسم المحمـــود لعلوه فى الفصاحة ، ويذكر أن من فواصله متماثلا ، ويريد به المسجوع ، ومتقاربا ويريد به المزدوج (٧٩) .

وقد انشغل الجرجانى بنظرية النظم بما فيها من معان وبيان ، ولـم يعط الألوان البديع اهتماما ذا بال ، ولم يصرح برأى واضح فى السجـع القرآنى ، ولكنه ناقشه من جانب المعنى ، فهو عنده لا يحسن الا فى نسق مستو منتظم ، وأن الجمال البلاغى لا يرد اليه فى ذاته ، كما لا يرد الى مجرد السهولـــة الظاهرة فى الألفـاظ والسلامـــة مما يسهـــل عـــلى اللســـان (٨٠) .

وقد تابع الزمخشرى عبد القاهر فى شأن السجع (٨١) . وكـــذا السكاكى (٨٢) .

والذى حدا بالأشاعرة الى نفى السجع انهم ظنوا أن الرسول صلى اللـــه عليه وسلم ، قد ذمه فى حديث الجنين حين قال : « أسجع كسجع الكهان » مما أدى بالباقلانى أن يرى أن السجع مذموم ، فلا يصح أن يكون فى دلالته على نبوته عليه السلام (٨٣) .

وقد أخطأ الباقلانى فيما ذهب ، فهذا السجع المقصود هو الركيك منه الذى لا يقع الا فى كلام الضعفاء ، ومنه نوع آخر يقع فيه اللفـــظ موقعة الرائع ، وهو فى ذلك تابع للمعانى وهذا هو النوع المحمود منـــه الذى جاء المأثور الصحيح عن بلغاء الجاهلية وفصحاء الاسلام وورد فـــى أحاديث الرسول على أكمل وجه وأتم نسق اتفق وجوده فى كلام البشر ، واليه بريغ المثبتون للسجع فى القرآن القائلون بأن ما كان منه كذلـــك هو نهاية النهايات وأبعد الغايات فى البلاغة ، وقد بان بطلاوته وصفـــاء لفظه وتمكن معناه ، عن جميع ما جرى هـــذا المجرى من كلام الخلق (٨٤) .

وهكذا ، يكاد الطريق بين المدرستين يتجه اتجاها واحـــدا فى النظرة الى السجع ، لولا أن خرج على رأى الرمانى ، ابن سنان الخفاجى الحلبى ،

---

(٧٩) ابن سنان الخفاجى ـ سر الفصاحة ـ ١٦٥ .
(٨٠) الجرجانى ـ الدلائل ـ ٣٤٢ والأسرار ـ ١٠ .
(٨١) الزمخشرى ـ الكشاف ـ ٤٤٣/١ .
(٨٢) السكاكى ـ المفتاح ـ ٢٢١ .
(٨٣) الباقلانى ـ اعجاز القرآن ـ ٥٨ .
(٨٤) السيد أحمد صقر ـ مقدمة تحقيق اعجاز القرآن للباقلانى ـ ٧٥ .

فتحول الفريق الى اتجاهين ، الاتجاه الأول الذى كان فى بيئة الأشعرية ، وذلك الاتجاه الاعتزالى الذى نادى الخفاجى ، معترفا للقرآن بوجود السجع فيه ، وتابعة فى ذلك — ابن حمزة العلوى (٨٥) وابن الأثير (٨٦) وسائر الأمر .

نظرية الاعجاز بين المعتزلة والأشاعرة :

استطاع المتكلمون — معتزلة وأشاعرة — أن بينوا صرحا هائلا فى الفكر الاسلامى برغم بلاء الفقهاء والأدباء واللغويين — كل فى ميدانه — بيد أن بلاء المتكلمين كان أشد وصوتهم كان أعلى ، وذلك حين تكلموا فى مسائلهم الفلسفية المدافعة عن العقيدة من هجوم الطاعنين .

ومن المسائل التى شغلتهم لاتصالها بأصل العقيدة الاسلامية مسألة اعجاز القرآن الكريم ، فالحياة الفكرية الاسلامية فى أساسها مبنية على تعاليم هذا الهدى الحنيف والأعداء قد طعنوا فيه وفى نزوله وفى اعجازه، وفى نبوة الرسول عليه صلوات الله وبركاته ، فدافع المتكلمون عن كل هذا وتعرضوا للاعجاز كقضية ماسة بكيان الفكر الاسلامى .

وقد تصدينا لبعض الكتب التى كتبت فى الاعجاز وهناك أخرى ضاعت مع الزمن ، من مثل كتاب أبى عبد الله محمد بن زيد الواسطى المتوفى (٣٠٦ وهو بعنوان « اعجاز القرآن » وقد شرحه الجرجانى شرحين (٨٧) وللمعتزلى الزاهد ابن الأخشيد كتاب (نقل القرآن) (٨٨) هذا غير الكتب التى ألفت من المعتزلة خاصة فى تفسير القرآن ومعانى القرآن ومتشابه القرآن والرد على الملحدين .

وقضية الاعجاز هى الصلة التى ربطت المتكلمين بالمدارس الأدبية ، لأن لها اتصالا بفن وبلاغته ، والأسلوب وروعته ، بجانب ما فى القضية من مشكلات فلسفية ، ومن هنا جاءت الكتب التى انشغلت بقضية الاعجاز، فيها فلسفة وأدب وفيها فن ومنطق وفيها جدل وشعر ، ومن ثم تبلورت نظرية للاعجاز ، لها جانبان بارزان ، الأول منهما فلسفى جدلى ، والآخر بلاغى أدبى .

---

(٨٥) ابن حمزة العلوى — الطراز — ١٩/٣ و ٢٠ .
(٨٦) ابن الأثير — المثل السائر — ٢٧١ .
(٨٧) حاجى خليفة — كشف الظنون — ١/نهر ١٢٠ .

ولأن المعارضين كانوا مفكرين ، سواء أصحاب ديانات سماوية ، أم أصحاب فرق عقائدية ، وسلاحهم كان المنطق والثقافة الواسعة والتمرس بالجدل ، أصبح أصحاب الحديث القدامى لا يملأون مكانهم فى الدفاع عن الدين أمام هؤلاء : ولم يكن بد من أن تظهر طائفة لها نصيبها من الفلسفة بجانب نصيبها من الأدب والفن والثقافة ، لتدافع عن هذا الدين الحنيف وكانت طائفة المتكلمين ، يقول الغزالى الأشعرى « فقد ألقى الله تعالى على لسان رسوله عقيدة هى الحق على ما فيه صلاح دينهم ودنياهم .. ثم ألقى الشيطان فى وساوس المبتدعة أمورا مخالفة ما فيه صلاح دينهم ودنياهم .. ثم ألقى الشيطان فى وساوس المبتدعة أمورا مخالفة للسنة فلجهوا بهـــا وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها ، فأنشأ الله تعالى طائفة المتكلمين وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب يكشف عن تلبيسات أهل البدعة المحدثة على خلاف السنة المأثورة . عنه نشأ علم الكلام وأهله »(٨٩) .

وقد نهض طائفة المعتزلة — المتكلمين — كما مر بنا — لمناهضـــة الروافض ودارت المجالس والفت الكتب فى بيان كيدهم على الاسلام(٩٠) وكان عماد المعتزلة فى تفكيرهم أن يجمعوا بين الشرع والعقل — حتى انفصل الأشعرى عنهم بعد أن أحس أنهم افرطوا فى تقدير العقل ، فأراد أن يقترب من الشرع بالعقل نفسه الذى جعل المعتزلة — تفرط على نفسها فى الاعتداد به . وظهرت مدرسة الأشاعرة مقابلة لأساتذتها المعتزلة وصار لكل متكلمون وأدباء وعلماء . وقد تكلمت مدرسة الأشاعرة فى قضية الاعجاز كقضيـــة هامة أصيلة ، فى الفكر الاسلامى . وكان من طبيعـــة الحـــال ان تتأثر فى معالجتها بمبادئها التى ارتضتها لنفسها .

كما ظهرت الماتريدية ، أصحاب ابى منصور الماتريدى ، تلك المدرسة التى أرادت هى الأخرى أن تجمع بين الشرع والعقل — وكانت أقرب الى المعتزلة منها الى الأشاعرة(٩١) .

وأنتجت هذه العقول المبتكرة — نظرية لها كيانها فى اعجاز القرآن ، وتركت كتبا تعالج هذه النظرية فلسفيا وفنيا .

---

(٨٨) ابن النديم — الفهرست — ٢٦٠ .

(٨٩) الغزالى — المنقذ من الضلال — ٩١ و ٩٢ .

(٩٠) الخياط — الانتصار ص ١٥٦ و ٩٩ و ١٤٢ ط ١٩٢٥ م . و ٩٦ و ١٥٦ و ١٥٧ والمنية والأمل — ص ٥٣ .

(٩١) الدكتور محمد قاسم — ص ١٦ من مقدمة تحقيق مناهج الأدلة لابن رشد .

وحقا ـ كما قال الجاحظ ـ ان كبار المتكلمين ورؤساء النظارين كانوا فوق اكثر الخطباء وابلغ من كثير من البلغاء(٩٢) .

وقد عالج اللغويون مسائل البيان ونظرية الأدب والبلاغة وفى القرآن خاصة وعالجها أيضا المتكلمون الذين لم يرتضوا أسلوب اللغويين ،واعتبروهم قد ضيقوا مجالات الفن ولم يتعمقوا ولم يتكشفوا ما وراء الألفاظ من معان بعيدة ، ولم يجنحوا الى ادراك الصور الفنية ، ولم يسبروا أغواره ليخرجوا عجائبه ، ويذوقوا الأدب والبلاغة ذوقا أدبيا ، يملأ النفس روعة والحسى جلالا ويندرج من القدرة البشرية الى الاعجاز الالهى .

وحين استعرضنا جهودهم فى الميدان الفنى لنظرية الاعجاز ، لمسنا أثر تعمق المتكلمين فى دراستهم ، ومدى سداد منهجم الذى أدى الى اضافات فى فنون البيان ، أضيفت الى جهود الذين سبقوهم من الرواة والشعراء والنقاد ، وما كان غيرهم بمستطيع ذلك . لولا المتكلمون .

ونريد أن تشير هنا الى فضلهم على البلاغة العربية عامة وعلى نظرية الاعجاز بخاصة ، فى جانبها الفنى . ونلخص ذلك فى :

أولا : المجاز اللغوى .

ثانيا : التأثير النفسى .

ثالثا : دراسة الجمال والذوق الأدبى .

أولا : المجاز اللغوى :

وقد لجأ المعتزلة لهذا الباب حتى يتسع أمامهم القول ، وحتى يفلتوا من تلك القيود التى ألزمهم بها المجسمة وغيرهم من الطوائف ، وبخاصة حين عالجوا التشبيه فى القرآن الكريم ، ولقد هاجموا اللغويين والمفسرين البسطاء الذين يلتزمون ظاهر اللفظ ، وراحوا ينزهون الذات الالهية عن كل ما ينالها من حسية ، وجنحوا الى الصور الذهنية والخيالات المتضمنة ليبرزوا معانيها البعيدة فى نفوس الناس . وكان عدتهم فى ذلك المجاز اللغوى . وقد قال الجاحظ « فللعرب أمثال واشتقاقات وابنية وموضع كلام يدل عندهم على معانيهم وارادتهم ، ولتلك الألفاظ مواضع آخر ، ولها حينئذ دلالات أخرى ، فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسنة والشاهد والمثل ، فاذا نظر فى

---

(٩٢) الجاحظ ـ البيان والتبيين ـ ١٦٦/١ .

الكلام وفى ضروب من العلم وليس هو من اهل هـذا الشـأن ، هـلك واهلك »(٩٣) .

وهذا المرتضى فى أمالية يقـول « وكـلام العرب وحى واشـارات واستعارات ومجازات ، ولهذا الحال كان كلامهم فى المرتبة العليا مـن الفصاحة فان الكلام متى خلا من الاستعارات وجرى كله على الحقيقة كان بعيد عن الفصاحة بريا من البلاغة وكلام الله تعالى افصح الكـلام »(٩٤) واساس البلاغة للزمخشرى بنى لتطبيق هذا الرأى على اللغة .

وقد راينا كيف عالج المعتزلة اللغة على انها اصطلاحية لا توقيفيـة ليتسنى لهم مقالهم ، ولكن الجرجانى الأشعرى يأخذ على المعتزلة افراطهم فى المجاز حتى ليقودهم الأمر الى المسارب الضيقة والخروج الفاحش . وهو محق فى ذلك ، أما الأساس المجازى نفسه فلم يعترض عليه .

ومن ثم شقق المتكلمون الكلام ، وداروا معه حيث دار ، واخرجوا لنا كنوزه وكان لهم فضلهم .

ثانيا : التأثير النفسى :

للمعتزلة الباع الطويل فى هذا الميدان ، وهذه صحيفة بشربين المعتمر (ت ٢١٠) التى رواها الجاحظ فى البيان ، وفيها ينصح بشر كل أديب سواء أكان خطيبا أم كاتبا أم شاعرا بأشياء هامة من ناحية الألفاظ والمعـانى وكيفية التهيؤ لها حتى تصدر منه كما يصدر الماء من ينبوعه ويشرح أيضـا جانب تأثير الخطيب أو الأديب فى نفوس المستمعين أو القراء قائلا : ينبغى للمتكلم أن يعرف أقدار المعانى ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين ، وبين أقدار الحالات ، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما ، ولكل حالة من ذلك مقاما، حتى يقسم الكلام على أقدار المعانى ، ويقسم المعانى على أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقوار تلك الحالات ..(٩٥) .

وارتبط التأثير فى النفس بجانب الايجاز والاطناب فى البلاغـة لأنهما يتصلان مباشرة بنفس المستمع أو القارىء .

---

(٩٣) الجاحظ ـ الحيوان ـ ١/٧٠ ط السعادة .
(٩٤) المرتضى ـ أمالى المرتضى ـ ٤٨ .
(٩٥) الجاحظ ـ البيان والتبيين ـ ١/١٣٥ .

وقد توسع الجاحظ فى الحديث عن الأطناب والايجاز ومواضعها من ذلك حديثه عن الترداد والتكرار فى القصص القرآنى ، يقول « وقد رأينا الله عز وجل ردد ذكر قصة موسى وهود وهرون وشعيب وابراهيم ولوط وعاد وثمود ، وكذلك ذكر الجنة النار وأمور كثيرة ، لأنه خاطب جميع الأمم من العرب بجميع أصناف العجم ، وأكثرهم عى غافل ، ومعاند مشغول الفكر ساهى القلب »(٩٦) .

ويكرر مع بشر فكرة مطابقة الكلام لمعانيه وللأحوال المختلفة وطبقات المستمعين حتى لا ينفد الكلام الى السمع الا وتنفد معه المعانى الى القلب يقول « وأحسن الكلام ما كان قليلة يغنيك عن كثيره ، ومعناه فى ظاهر لفظه .. واذا كان المعنى شريفا واللفظ بليغا وكان صحيح الطبع بعيدا عن الاستكراه ومنزها عن الاحتلال ، مصونا عن التكلف ، صنع فى القلوب صنيع الغيث فى التربة الكريمة »(٩٧) .

ويعرف الرمانى البلاغة بأنها ايصال المعنى الى القلب فى حسن صورة من اللفظ(٩٨) ويرجع القاضى عبد الجبار تفاضل ناظم عن ناظم فى اختيار الألفاظ ، والتأثير على المستمع الى ما يسميه بـ « قوة المحاضرة »(٩٩) .

وقد شارك الأشاعرة المعتزلة فى هذا المضمار ، فنجد الباقلانى يعتبر الوجه العاشر من وجوه القرآن ، أثره فى النفوس ، يقول « ومعنى عاشر وهو : انه سهل سبيله ، فهو خارج عن الوحشى المستكره ، والغريب المستنكر ،وعن الصنعة المتكلفة ، وجعله قريبا الى الافهام ، يبادر معناه لفظه الى القلب ، ويسابق المغزى منه عبارته الى النفس ، وهو مع ذلك ممتنع المطلب ، عسير المتناول ، غير مطمع مع قربه فى نفسه ولا موهم مع دنوه فى موقعه أن يقدر عليه أو يظفر به » (١٠٠) .

أما الجرجانى ، فغنى عن البيان ما وجهه من عناية لهذا الجانب ، فهو فى (الأسرار) يثور على تعقيد المعتقدين فى كتبهم الذين ينسون أنهم يتكلمون

---

(٩٦) نفس المصدر - ١٠٥/١ .
(٩٧) نفس المصدر - ٨٣/١ .
(٩٨) الرمانى - النكت فى اعجاز القرآن - ٦٩ .
(٩٩) القاضى عبد الجبار - اعجاز القرآن - ٢٠٨ و ٢٠٩ .
(١٠٠) الباقلانى - اعجاز القرآن - ٤٦ .

ليفهموا ، ويقولون ليبينوا ، ويريدون البلاغة فيتكلفونها ، فيصيرون « كمن ثقل العروس بأصناف الحلى حتى ينالها من ذلك مكروه فى نفسها »(١٠١) .

والناظم يتميز — عند الجرجانى — عن ناظم آخر بقدر معانيه التى قصد اليها وأغراضه التى قصد لها ، وأغراضه التى من أجلها وضع الكلام، وسبيل هذا الأمر « سبيل الأصباغ التى تعمل منها الصور والنقوس ، فكما انك ترى الرجل قد تهدى فى الأصباغ التى عمل منها الصورة والنقش فى ثوبه الذى نسج ، الى ضرب من التخير والتدبر فى أنفس الأصباغ وفى مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجه لها وترتيبه اياها الى مالا يتهد اليه صاحب ، فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب وصورته أغرب ، كذلك حال الشاعر والشاعر فى توخيهما معالى النحو ووجوهه التى علمت أنها محصول النظم »(١٠٢) .

ويستند الى هذا الجانب فى كتاب أسرار البلاغة ، استنادا قويا حيث يتكلم عن التشبيه والتمثيل والاستعارة(١٠٣) .

وتسلم الزمخشرى الجهد الجرجانى وطبقه على القرآن الكريم فتكلم عن أساليب الاشارة الشعورية المصورة فى القرآن وذلك حين يتحدث عن تفسير الآية التى تتحدث عن الزانى والزانية(١٠٤) . وعن القرية الظالمة(١٠٥) وغيرها(١٠٦) .

ولا نقول ان المتكلمين قد ابتكروا هذا الجانب وتكلموا فيه ، ولكن نقول انهم اهتموا به واعطوه منزلة سامية ، وأبرزوه ومنحوه ما يستحق من الاهتمام .

ثالثا : دراسة الجمال والذوق الأدبى :

وكذا أولى المتكلمون الجمال والذوق بالدرس والعناية ولا نريد هنا ، ان نفصل القول فى مبحث الجمال أو الذوق الأدبى ، ولكنها اشارة لجهد المتكلمين فيها ، أو بمعنى أدق ، لفضل المتكلمين فى بحثهما — والمادة « قد

---

(١٠١) الجرجانى — أسرار البلاغة — ٥ .
(١٠٢) الجرجانى — دلائل الاعجاز — ٦١ .
(١٠٣) الجرجانى — أسرار البلاغة — ٣ و١٥ و١٦ وغيرها .
(١٠٤) الزمخشرى — الكشاف — ١٤٩/١ .
(١٠٥) نفس المصدر — ٤١/٢ .
(١٠٦) نفس المصدر — ٨٧/٢ و ٢٧٢/٢ .

تكون واحدة ولكن اختلاف الصور التى تعرض فيها تعطيها قيما جمالية مختلفة »(١٠٧) .

وسبق أن تكلم بشر فى صحيفته عن التوعر « فان التوعر يسلمك الى التعقيد ، والتعقيد هو الذى يستهلك معانيك ، ويشين الفاظك »(١٠٨) والجاحظ يكرر دائما القول فى أنه « لا ينبغى أن يكون اللفظ عاميا وساقطا سوقيا »(١٠٩) وان المعانى (اذا كسبت الألفاظ الكريمة والبست الأوصاف الرفيعة تحولت فى العيون عن مقادير صورها وأربت على حقائق أقدارها بقدر ما زينت ، وحسب ما زخرفت ، فقد صارت الألفاظ فى معانى المعارض، وصارت المعانى فى معنى الجوارى ، والقلب ضعيف وسلطان الهوى قوى)(١١٠) .

ومر بنا كيف اعتنى القاضى عبد الجبار بالذوق وسماه القدر الضرورى، أو الآلة ، أو الألطاف ، أو التأييد الالهى ، وكيف انه شىء يختلف حسب نصيب كل مجتهد ، وهذه الأنصبة تتفاوت صعدا الى أن تقف عند نهاية(١١١).

والباقلانى يتحدث عن تفضيل الله العربية على غيرها ، وقد جعلت لذلك حلية لنظم القرآن وعلق بها الاعجاز صار دلالة فى النبوة لما بها من خصائص ذاتية متميزة(١١٢) والوجه العاشر فى اعجاز القرآن عنده يرجع الى سهولة سبيله وخروجه عن الوحشى المستكره (١١٣) .

ونراه يقرر أيضا « ان الكلام موضوع للابانة عن الأغراض التى فى النفوس واذا كان كذلك وجب أن يتخير من اللفظ ، ما كان أقرب الى الدلالة على المراد ، وأوضح فى الابانة عن المعنى المطلوب ، ولم يكن مستكره المطلع على الأذن ولا مستنكر المورد على النفس ، حتى يتأبى بغرابته فى اللفظ عن الافهام أو يمتنع بتعويض معناه عن الابانة ، ويجب أن يتنكب ما كان عامى اللفظ متبذل العبارة ركيك المعنى سفسافى الوضع مجتلب التأسيس ، لا على أصل ممهد ولا طريق موطد(١١٤) .

---

(١٠٧) الدكتور عز الدين اسماعيل - الأسس الجمالية فى النقد الأدبى - ٢١٤ .
(١٠٨) الجاحظ - البيان والتبيين - ١/١٣٥ .
(١٠٩) نفس المصدر - ١/١٧٠ .
(١١٠) نفس المصدر - ١/٢٧٢ وانظر الحيوان ١/٨٨ .
(١١١) القاضى عبد الجبار - اعجاز القرآن - ٢٠٨ و ٢١٣ .
(١١٢) الباقلانى - اعجاز القرآن - ١١٨ .
(١١٣) الباقلانى - نفس المصدر - ٤٦ .
(١١٤) الباقلانى - اعجاز القرآن ١١٧ و ١١٨ .

أما الجمال عند الجرجانى فهو موضوعى ، لا يخضع للاقوال العامة والقوانين المأثورة ، بقدر ما يرى للحسن مصدرا معلوما وعلة مفهومة وسبيلا يتخذ للوصول اليه(١١٥) . وهو يفرق بين الجمال والذوق ، فالأول يحتاج الى قاعدة ، تتميز بالصفة المعقولة ، أما الذوق فهو باب « لا تقوى عليه العبارة ، ولا تملك فيه الاشارة ، وأن طريق التعليم اليه مسدود وباب التفهيم دونه مغلق »(١١٦) والجمال يمكن ادراكه عند الجرجانى ، بينما الذوق عنده « شىء فطرى طبعى لا يجتلب »(١١٧) .

والزمخشرى يطبق هذه الملاحظات على تفسيره (الكشاف) بما سبق الاشارة اليه ، وذلك فى تحليله جماليا المعانى النفسية الكامنة فى الآية (ان الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم)(١١٨) وفى غيرها(١١٩) .

وكذا السكاكى ، يرى أن الذوق وسيلة من وسائل كشف الاعجاز فى القرآن الا أنه جعله يكتسب بعلمى المعانى والبيان(١٢٠) . وهو والجرجانى على حق فالذوق فطرى مكتسب وطبعى يربى بالتمرين والممارسة .

هذا ، ان المتكلمين تركوا أثرا له قيمته فى ميدان الكلام والأدب والاعجاز فالجاحظ يفرد لأول مرة كتابا فى (البيان والتبيين) سجلا فيه ملاحظاته وملاحظات معاصريه العرب والسابقين ، وكذا الأجانب فى البلاغة ، وهو — بعد — غير منازع — مؤسس البلاغة العربية(١٢١) والرمانى يصور الايجاز تصويرا نهائيا بحيث لم يضف اليه البلاغيون القالون شيئا(١٢٢) .

والمدرسة الجبائية صاحبة فكرة الأسلوب البليغ القائم على ضم الكلمات مع اعتبار اعراب كل كلمة وحركاتها وموقعها وكذا فى اعتبار مثله فى الكلمات اذا انضم بعضها الى بعض ، وسموا هذا الوجه بالفصاحة(١٢٣) .

---

(١١٥) الجرجانى — الدلائل — ٢٦ .
(١١٦) نفس المصدر — ٦٥ .
(١١٧) نفس المصدر — ٣٥٦ .
(١١٨) الزمخشرى — الكشاف — ٢/٣٩٢ .
(١١٩) نفس المصدر — ١/١٧ و ٢/٢٠٠ و ٢/٤٧٨ .
(١٢٠) السكاكى — المفتاح — ٢٤١ .
(١٢١) الدكتور شوقى ضيف — البلاغة تطور وتاريخ ٥٧ و ٥٨ .
(١٢٢) نفس المرجع — ١٠٤ .
(١٢٣) القاضى عبد الجبار — اعجاز القرآن — ١٩٩ .

والباقلانى صاحب المنهج المقارن ، بين القرآن وبين روائع الأدب العربى جاهليا وعباسيا ، ليثبت بالدليل أن القرآن مما لا يقدر عليه العباد، وان هذه الروائع على قيمتها تحتوى على الغث والركيك والسقساف ، الشىء الذى تبرأ منه القرآن .

والجرجانى ، يستحق مكانا بين الخالدين ، من علماء الدراسات النقدية ، لا لسعة أفقه ، ووفرة معارفه ودقة تحليله فحسب ، ولكن لنجاحه فى التوفيق بين ما يتطلبه الذوق الأدبى ومناهج التفكير الموضوعى(١٢٤) .

والزمخشرى ، هو صاحب التفسير المشهور الذى انتزع اعجاب الأشاعرة مع المعتزلة ، برغم اعتزال صاحبه .

واذا كنا قد قسمنا المتكلمين الى معتزلى واشعرى ، فانا نراهم قد اتصلت بينهم وشائج لم تعترف بالحدود ، ولا باختلاف الآراء ، فقد كانوا جميعا يؤمنون بمدى ضرورة الثقافة الواسعة ومدى قيمة الاطلاع على نتاج العقول الناضجة بغض النظر عن معتزلة وأشاعرة .

ولم يترك الجاحظ اديبا مهما اختلفت مدرسته العقيدية الا واثر فيه وعلى رأسهم الباقلانى والجرجانى .

والرمانى المعتزلى ، وقف موقف المبتكرين فى ميدان البلاغة ، فراينا افكاره فيمن أتى بعده من البلغاء والأدباء والمتكلمين ، وهذا اثره فى الباقلانى واضح والمدرسة الجبائية تلك التى نتقت الكلام فى نظرية النظم متبلورة على يد القاضى ، قد أعطت النغم الذى يضرب عليه الجرجانى ، ويبنى نظريته فى النظم .

والزمخشرى قد تناول التركة من الجرجانى وطبقها على القرآن بعقل واع ونفس متفتحة .

اذن فالتأثير والتأثر متصل بين المدرستين ولكنه من المعتزلة ابتدا والى الأشاعرة انتهى — ثم الى المعتزلة عاد على يد الزمخشرى .

ولكن بالرغم من هذه الجهود الجبارة التى أنفق فيها المتكلمون حياتهم مع غيرهم من اللغويين والادباء والمتفلسفة الذين شغلوا بالقرآن واعجازه فانهم فاتهم ان ينظروا الى اعجاز القرآن بنظرة شاملة مستوعبة . فهذا

---

(١٢٤) محمد خلف الله أحمد — من الوجهة النفسية — ٩٢ .

الزمخشرى ، وهو خلاصة الفكر البلاغى فى مدرسة المتكلمين — يقول عنه الدكتور الجوينى — « اما مبحثه فى الاعجاز القرآنى فقد كان يساير ما اتسم به البحث البلاغى على مدى العصور وهو النظرة الجزئية الى العبارة أو العبارتين فى النص ادبى ، لا تعدوه الى العمل الأدبى كله ، حقا ، قد ظفر الزمخشرى بنتائج ذات بال من وقفاته الجمالية القصيرة ، ولكن ما كان يفيده من تحليل للنص القرآنى كاملا كان يصل به الى نتائج أكثر قيمة ، ولهذا فلن تتوقع مثلا أن يفرد بابا للتشبيه فى القرآن ، ولأمثال القرآنى ، وللقسم فيه أو للاستعارة القرآنية أو لأدب الجدل ، أو لغير ذلك من مباحث ترتاد الميادين الأدبية أو النفسية فى القرآن . ومع ذلك كله ، فما نجده عند الزمخشرى من مباحث جميلة ، هى غاية ما وصل اليه الدرس البيانى فى عصره ، محدودا بما كان له من طاقات وما أوتيه من أسباب(١٢٥) .

ونخلص من هذا بأن الشغف بالجزئيات لم يتح للباحثين القدامى فرصة « لادراك الخصائص العامة المشتركة ، التى يصدر عنها كتاب الله فى تصويره وتعبيره فيهز النفوس ويحرك المشاعر ويفيض الدموع »(١٢٦) .

وأصبح لا بد لدراسة التعبير فى هذا كتاب المعجز من منهج جديد للدراسة ومن مبحث عن الأصول العامة للجمال الفنى فيه ، ومن بيان للسمات المطردة التى تميز هذا الجمال عن كل ما عرفته العربية من قول البشر ، وتفسر الاعجاز الفنى تفسيرا يستمد من تلك السمات المتفردة فى القرآن الكريم .

وان لهذا الكتاب العظيم لخصائص مشتركة ، وطريقة موحدة فى التعبير عن جميع الأغراض سواء كان الغرض تبشيرا أو تحذيرا أو قصة وقعت أو حادثا سيقع ، منطقا للاقناع ، أو دعوة الى الايمان وصفا للحياة الدنيا أو للحياة الآخرة .

وهذا ماتركه القدامى للمحدثين ، تركوا لهم واجبا يلتزمون به ، أن يكملوا الطريق بعدما قدم المتكلمون أقصى ما يستطيعون .

---

(١٢٥) الدكتور مصطفى الجوينى ـ منهج الزمخشرى ـ ٣٠٠ .

(١٢٦) الدكتور صبحى الصالح ـ مباحث فى علوم القرآن ـ ٢٥٥ .

خاتمة

أ ــ خلاصة البحث

ب ــ نتائجه الأساسية

جـ ــ المصادر والمراجع

خلاصة البحث ونتائجه الأساسية

١ ــ الخلاصة :

فى ختام بحثنا عن المتكلمين ونظرية اعجاز القرآن ــ يجدر بنا أن نقدم ملخصا للأفكار التى عرضناها فى غضونه ، وما أن نستوفيها نذكر أهم النتائج التى خرجنا بها من هذا الطواف الطويل .

وقد ذكرنا فى المقدمة أن طبيعة البحث اقتضت أن يكون فى تمهيد وثلاث أبواب . وكان الباب الأول عن ثلاثة فصول ، الأول منها عن النظام والجاحظ والثانى عن الجبائى والرمانى والثالث عن القاضى عبد الجبار ، أما الباب الثانى ففى فصلين أولهما عن الباقلانى والثانى عن الجرجانى ، أما الباب الثالث فكان فى ثلاثة فصول . الأول فى الزمخشرى والثانى عن شخصيات أخيرة والثالث فى النظرية بين المعتزلة والأشاعرة .

وقد انقسم التمهيد الى قسمين :

أ ــ نشأة علم الكلام وازدهاره .
ب ــ المعتزلة والأشاعرة .

وقد بينت فى نشأة علم الكلام الذى هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالأدلة العقلية ، بينت أنه نشأ بسبب من القرآن الكريم والسنة الشريفة ، بينما لاحظت أن الحديث عن ازدهار علم الكلام هو من جانب آخر حديث عن جهود المتكلمين أنفسهم ، وما كانت جهودهم سوى نموه وتطوره وازدهاره .

وفى القسم الثانى من التمهيد ، تعرضت لنشأة المعتزلة وارتفاع شأنهم ثم للهزيمة التى أصيبوا بها لأسباب ذكرتها فى العموم وفى الخصوص لانشقاق الحسن الأشعرى عليهم .

وقد ارتبطت أصول المعتزلة الخمسة بالدفاع عن الدين ضد الأفكار والآراء التى انتشرت آنذاك بين المسلمين أو بين أعدائهم خارج الاسلام . لذا أشرت الى الدواعى التى أدت الى تبلور هذه الأصول عند المعتزلة .

أما تلك القضية الكبرى التى شغلت العالم العربى فى عصر العباسيين وهى قضية خلق القرآن وما جرته من بلايا ذاق ويلاتها المسلمون طوال عهد المأمون والمعتصم والواثق فقد أفردت لها الحديث ولنشأتها ولتطور احداثها ثم لاختلاف رأى الأشاعرة عن رأى المعتزلة فيها .

وحين استعرضت الأشاعرة تكلمت عن أوجه الخلاف العقيدى بينهما، فقد كانت هناك مسائل كبرى فرقتهم مع مسائل أخرى جمعتهم على صعيد واحد .

وفى الفصل الأول من الباب الأول — تكلمت عن النظام — بعد أن تكلمت عن منهج المعتزلة فى معالجة قضية الاعجاز . ولاحظت أن المنهج يقوم على ثلاثة أسس الأول : هو هدم دعاوى المغرضين الحاقدين على الاسلام . والثانى : اثبات النبوة ودحض حجج المنكرين لها . والثالث : ايضاح ما يحتويه القرآن من اعجاز وذلك استتبع أن ينقسم الحديث عنه الى قسمين كبيرين أحدهما فلسفى أى مناقشة المغرضين الذى كانوا متصلين بالفلسفة أشد الاتصال — منطقيا والآخر بلاغى أى ابراز وجه الجمال وبديع النظم فى القرآن الكريم . بعد هذا . تكلمت عن حياة النظام وثقافته وقيمته فى عالم الفكر الفلسفى الاسلامى . وكان أهم ما فى فكر النظام بالنسبة لاعجاز القرآن انه قال بالصرفة أى أن الله سبحانه وتعالى صرف الناس عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن ولو لم يفعل لأتوا بمثله .

ولم يكن المجال يتسع أن نشرح الرأى فى هذا الذى ذهب اليه النظام فأرجأته الى مكان آخر ولاسيما أن للجاحظ رأيا كهذا فى اعجاز القرآن .

وللجاحظ جهود بارزة فى الدفاع عن اعجاز القرآن ، اذ هدم دعاوى المغرضين ثم أبرز حجج النبوة ثم شرح رأيه فى اعجاز القرآن وكان رأى الجاحظ أن القرآن معجز لنظمه ومعجز أيضا للصرفة لأنه لو طمع فى تقليد القرآن طامع لتكلفه ولو تكلفه لتعلق به الناس مما سيؤدى الى بلبلة الأفكار والشغب ومن هنا صرف الله أوهام العرب عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا .

وفى الفصل الثانى من الباب الأول تكلمت عن الجبائى (أبى على وابنه أبى هاشم) ولم تكن لدى النصوص الكافية عن حياة هذين العلمين الشهيرين فى حياة المعتزلة سوى ما دونه عنهما تلميذهما النابه القاضى عبد الجبار . وهما قد قاما بنفس الدور الذى قام به المعتزلة السابقون من هدم الأكاذيب والدفاع عن النبوة وشرح أوجه الاعجاز وكان رأيهما أن القرآن معجز لفصاحته .

كما تكلمت عن الرمانى أبى الحسن على بن عيسى وكتابه الشهير فى اعجاز القرآن (النكت فى اعجاز القرآن) . وترجع أهمية الرمانى فى أنه قد عالج مسائل فى البلاغة ووضع لها الصيغ النهائية لبعض فنونها الأمر

الذى ادى بالبلاغيين التالين أن يتأثروا خطاه ، وذلك فى أثناء معالجته اعجاز القرآن الذى يرجع عنده الى سبع أسباب هى ترك المعارضة مع شدة الدواعى ، والتحدى للكافة ، والصرفة والبلاغة والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة ونقض العادة وقياسه بكل معجز .

وفى الفصل الثالث تكلمت عن علم من أفذاذ المعتزلة هو القاضى عبد الجبار ، وله فضل على المعتزلة لا ينكر اذ كشفت لنا كتبه مدى الظلم الواقع على المعتزلة من خصومهم الأشاعرة الذين زيفوا آراءهم وحجبوا عنا الدور العظيم الذى قام به هؤلاء الكبار . وهم الأساتذة للاشاعرة ولكنها العصبية .

هدم القاضى دعاوى المغرضين وبنى الحقائق الثابتة ودافع عن القرآن والنبوة ثم شرح رأيه فى اعجاز القرآن وعنده أن القرآن بالاضافة الى اعجازه البلاغى معجز أيضا بزوال الاختلاف والتناقض عنه . وأنه معجز بتضمنه الأخبار عن الغيوب . وان أظهر ما يتبين به شأن الاعجاز انه لا وجه يطعن به الملحدة وسائر من خالف فى نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم الا وهو غير قادح فى كونه معجزا .

وفى الباب الثانى ــ تكلمت فى الفصل الأول منه عن الباقلانى وقد قسمت هذا الفصل الى قسمين كان أحدهما فى الباقلانى ونظرية الاعجاز والثانى فى الباقلانى والجاحظ والرمانى لصلة وثيقة ربطت المعتزليين بالباقلانى الاشعرى ، ورأى الباقلانى فى نظرية الاعجاز ينحصر فى ثلاثة وجوه هى : الاخبار عن الغيوب وفى أمية الرسول صلى الله عليه وسلم وفى أن القرآن بديع النظم عجيب التأليف متناه فى البلاغة الى الحد الذى يعلم عجز الخلق عنه .

وقد انشغل الباقلانى بالجانب الفلسفى من قضية الاعجاز فشرح رأى اشاعرة فى القضايا المختلفة وخاصة تلك التى يخالف الأشاعرة فيها أساتذتهم المعتزلة ــ حين قالوا بخلق القرآن وبأن الله تعالى لا يرى يوم القيامة وبأن الانسان خالق لأفعاله مسئول عنها مسئولية كاملة وان العقل هو المسيطر على تحرك الكائنات وبه يحاسبون وعليه يكافئون .

وأثرى هذا الخلاف علم الكلام مع شعب القول فى قضية الاعجاز .

وفى الفصل الثانى من الباب الثانى تكلمت عن الجرجانى ــ واذا كان الجرجانى لم يسترسل فى الجانب الفلسفى استرسال الباقلانى فانه قد

أفرغ جهدا جيدا فى الجانب البلاغى من القضية وكان ذلك فى كتابه دلائـــل الاعجاز خاصة ويكمله كتابه أسرار البلاغة .

ويرى الجرجانى أن اعجاز القرآن يرجع الى نظمه وذلك النظم عبارة عن توخى معانى النحو — وحين يقرر عبد القاهر نظريته فى النظم نراه يعتمد على جانبين كبيرين هما الجانب العقلى — أى اثبات اعجاز نظم القرآن عقليا ثم الجانب النفسى أى مخاطبة نفسية القارىء واحساساته ونزوعه الى تلمس الجمال فيصحبه الجرجانى عن طريق العقل والنفس الى كشف اعجاز القرآن . وقد أشرنا أن لنظرية بذورا سلفية ، فهى ليست من مبتكرات الجرجانى بل أكثر من ذلك انه قد استفاد فيها مما ظهر فى الحقل المعتزلى من رأى المدرسة الجبائية الذى قررته على يد أبى على وصاغته على أبى هاشم ونقحته على يد القاضى عبد الجبار .

ولكن هذا لا ينفى ، ان للجرجانى أثرا وامتيازا فى معالجة اعجـــاز القرآن ، وفضلا على البلاغة العربية لا ينكرهما باحث جاد .

وفى الباب الثالث ، الذى انقسم الى ثلاثة فصول وهو بعنوان بين المعتزلة والأشاعرة تكلمت فى الفصل الأول منه عن الزمخشرى الذى جمع بين المدرستين (معتزلة وأشعرية) ثم انتقلت فى الفصل الثانى الى الحديث عن ثلاث شخصيات وهم ابن حزم الظاهرى والرازى الأشعرى والسكاكى المعتزلى ، وكان لا مفر من التعرض لهم ولما قدموه لقضية الاعجاز — برغم أنهم لم يقدموا الجديد ذا البال — بعد ما امتعنا الجرجانى وسابقوه واطربنا الزمخشرى العظيم بما أضفى من جديد وما قدم من جـــهد فى الاعجـــاز ونظريته .

وفى الفصل الثالث — تكلمت عن النظرية بين المعتزلة والأشاعرة — وتعرضت فيه الى أوجه الخلاف الذى وقع بين المدرستين الكبيرتين ثم أبرزت الملامح الرئيسية فى معالجة متكلمى المدرستين — لاعجاز القرآن وأسراره .

وبهذا انتهى بحثى فى جهود المتكلمين — الذين قدموا للقرآن اجـــل ما يمكن وللبلاغة أعظم ما يفيد وأظهروا من أسرار القرآن ما أذهل وأدهش وجعل المعترض يفحم — ولله درهم فيما شغلوا به أنفسهم وعليه ثوابهم وصدق الله العظيم وقله الحق « يأيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم » .

النتائج الأساسية

ويحسن بنا أن نساير طبيعة البحث التى انقسمت الى جانب فلسفى وجانب بلاغى ، فنستعرض أهم النتائج الأساسية التى خرجنا بها بعد دراستنا للمعتزلة والأشاعرة فلسفيا وبلاغيا ثم نوضح النتائج العامة للبحث كله .

أولا : أهم نتائج الجانب الفلسفى :

١ ــ نشأ علم الكلام مرتبطا بالقرآن وبالسنة النبوية .

٢ ــ نادى المعتزلة بأصول خمسة هى فى مجموعها تلبية لصد عدوان المغرضين وأصحاب الديانات الأخرى على الاسلام .

٣ ــ تعتبر قضية الاعجاز احدى قضايا علم الكلام . فقد تعرضت نبوة النبى صلى الله عليه وسلم لهجوم شديد وكذا القرآن الكريم وأعجازه ــ فدافع عنهما المتكلمون مستخدمين نفس أسلحة الأعداء من فلسفة ودين وثقافة .

٤ ــ التزم المتكلمون منهجا فى دفاعهم عن الاعجاز ويتلخص هذا المنهج فى هدم دعاوى المغرضين وبيان حجج النبوة ثم شرح أسرار الاعجاز .

٥ ــ لم يناد النظام برأى الصرفة الشهير كما تصوره الأشاعرة ، وأوضح الجاحظ رأيه فى الصرفة بأنها تأتى فى المرتبة بعد التجربة وظهر هذا الأمر جليا عند القاضى عبد الجبار .

٦ ــ اسهمت المدرسة الجبائية بنصيب وافر فى الدفاع عن الاعجاز . وعلى رأسها القاضى عبد الجبار .

٧ ــ لم تتخلف المدرسة الأشعرية فى هذا المضمار متمثلة فى الباقلانى والجرجانى .

٨ ــ قد اختلفت المدرسة الأشعرية عن المدرسة الاعتزالية فى بعض المبادىء الأصلية التى قامت عليها كل فرقة ومما يخصنا منها مسألة دلالة النبوة والمعجزة . رأت المعتزلة أن النبى وأحواله هما دلالة النبوة وتأتى المعجزات تالية فى الدرجة . واقتصرت الأشاعرة على المعجزات فقط كدلالة لنبوة النبى . وأما فى مسألة خلق القرآن فقد

أيده المعتزلة ونفاه الأشاعرة . كما رأى الأشاعرة أن المعتزلة قد بالغوا فى انتهاج المنهج العقلى لدراسة القضايا الدينية فخففوا من وطأة هذا المنهج .

٩ — وكان الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة فى مسألة خلق القرآن — لفظيا — اذ نظر المعتزلة الى جانب اللفظ ونظر الأشاعرة الى جانب المعنى وجاء الماتريدى فوفق بين الرأيين وانتهت المشادة .

١٠ — قد اتفقت المدرستان على مسائل كبرى فى علم الكلام لأن هدفهما كان الدفاع عن الدين الاسلامى .

ثانيا : أهم نتائج الجانب البلاغى :

١ — حمل المعتزلة لواء بيان اعجاز القرآن بلاغيا وعلى رأسهم الجاحظ والرمانى والزمخشرى — كما أضافت المدرسة الأشعرية اضافات طيبة على يد الباقلانى والجرجانى خاصة .

٢ — تنازعت المدرستان تحديد اعجاز القرآن بلاغيا بين النظم والفصاحة — حتى خرج منهما الزمخشرى وقرر أن اعجاز القرآن يرجع الى علمى المعانى والبيان .

٣ — أنتجت لنا المدرستان نتائج قيمة فى الميدان البلاغى عن طريق دراسة الاعجاز فى القرآن وظهر فضلهما فى تطبيق مبدأ المجاز اللغوى على ألفاظ القرآن خاصة وعلى اللغة عامة . ثم فى الاهتمام بالتأثير النفسى على القارىء أو المستمع ، ثم فى دراسة الجمال ومواطنه والذوق الأدبى وقيمته .

النتائج العامة

١ — عاشت البلاغة العربية تستمد حياتها من نظرية الاعجاز حتى قبيل عصر الشروح والتلخيصات .

٢ — لم يكن فى وسع غير المتكلمين أن يقوموا بماقاموا هم به نظرا لطبيعة تكوين المتكلمين فلسفيا ودينيا وأدبيا .

٣ — كان للمتكلمين ابتكارات عديدة فى ميدان البلاغة بصورة لم يستطع أن يحققها غيرهم من الأدباء ، وقد جفت ينابيع البلاغة بعد الزمخشرى على يد المتكلمين أيضا وذلك لأنهم افتقدوا شروط أولية فى صفات

المتكلم وهى أن يحسن العلم بالدين والأدب بقدر ما يحسن العلم بالفلسفة والمنطق وهم قد أحسنوا العلم بالفلسفة فكانت المحنة .

٤ ـ انتهت جهود المتكلمين بأن أصبح لدينا نظرية متكاملة للاعجاز لها جانبان أحدهما فلسفى والآخر بلاغى ولها تاريخ نشؤ وتطور وازدهار.

٥ ـ تصدر المعتزلة قمة البحث الفلسفى والبلاغى فى النظرية وجاء الأشاعرة ليستقوا منهم وليضيفوا شيئا ما .

٦ ـ لم يتوصل المتكلمون فى دراستهم للاعجاز الى النظرة الكلية للقرآن ولم يدرسوه ككل متكامل ـ سوى ما حاول الباقلانى ولم يستمر ـ الأمر الذى قام به المحدثون خير قيام .

٧ ـ تعتبر الدراسات القديمة والحديثة التى تتصل بالقرآن . من شتى جوانبه هى فى صميم نظرية الاعجاز ـ والحديثة منها خاصة تعتبر تكملة لما قام به المتكلمون . لأنها نبذت النظرية الجزئية للقرآن واعجازه وراحت تنظر اليه كأثر سماوى متكامل ـ بالرغم من ذلك فاننا لا نستطيع أن ندرس الاعجاز الا من بداية الطريق وبدايته كانت مع المتكلمين ، المعتزلة والأشاعرة .

وبذلك نصل الى النتيجة المرجوة والله الموفق وهو على كل شىء قدير .

المصادر والمراجع

١ ـ المصـــادر :

أ ـ المخطوطـــات .

ب ـ المطبوعـــات .

٢ ـ المراجـــع .

٣ ـ الدوريـــات .

٤ ـ المراجع الانجليزية .

أ ـ المخطوطـــات .

١ ـ ابن مكتـــوم :
تلخيص ابن مكتوم ـ مخطوط بدار الكتب رقم ٢٠٦٩ تاريخ تيمور .

٢ ـ الـــداودى :
طبقات المفسرين ـ مخطوط بدار الكتب رقم ١٦٨ تاريخ .

٣ ـ الرمانـــى :
تفسير جزء عم ـ مخطوط بدار الكتب تحت رقم (٢٠١) تفسير .

ب ـ المطبوعـــات

١ ـ القـــرآن الكريم .

٢ ـ ابن الأثير ـ ضياء الدين أبى الفتح .
المثل السائر ـ نهضة مصر ـ الأولى ١٩٥٩ ـ تحقيق الدكتورين أحمد الحوفى وبدوى طبانـــة .

٣ ـ ابن الاثير ـ أبو الحسن على بن محمد الشيبانى .
الكامـــل ـ ط الأزهرية ـ القاهرة ١٣٠١ هـ .

٤ ـ ابن تغزى بردى .
النجوم الزاهرة ـ الطبقة الأولى ـ دار الكتب ١٩٣٣ .

٥ ـ ابن تيمية .

أ ـ مقدمة فى أصول التفسير ـ الطبعة الأولى ـ الترقى ـ دمشق ١٩٣٩ م .

ب ـ منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة القدرية ـ تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ط القاهرة .

جـ ـ الايمان ـ ط العادة ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٢٥ هـ .

٦ ـ ابن جنى ـ أبو الفتح عثمان .
الخصائص ـ تحقيق محمد على النجار ط دار الكتب ١٩٥٦ م .

٧ — ابن خلدون — عبد الرحمن بن محمد .
المقدمة — تحقيق الدكتور على عبد الواحد وافى — الطبعة الأولى ١٩٥٧ — لجنة البيان العربى و ط ١٩٦٠ — ط عبد الرحمن محمد .

٨ — ابن خلكـــان .
وفيات الأعيان — ط دار الطباعة المصرية ١٢٧٥ هـ — القاهرة — بولاق ١٢٩٩ هـ .

٩ — ابن رشـــد .
مناهج الأدلة فى عقائد الملة — تحقيق الدكتور محمود قاسم — الطبعة الثالثة — القاهرة ١٩٦٩ م .

١٠ — ابن رشيق — أبو على الحسن القيروانى (العمدة) .
تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد — الطبعة الثالثـــة ١٩٢٣ — المكتبة التجارية و ط أمين هندية .

١١ — ابن عبد ربـــه — أبو عمر أحمد بن محمد .
العقد الفريد — ط لجنة التأليف والترجمة — القاهرة ١٩٤٦ م .

١٢ — ابن عساكر .
تبين كذب المقترى — تحقيق محمد بن زاهد الكوثرى .

١٣ — ابن العماد الحنبلـــى .
شذرات الذهب — ط القاهرة ١٣٥٠ هـ .

١٤ — ابن سنان الخفاجـــى .
سر الفصاحة — تحقيق عبد المتعال الصعيدى — ط صبح ١٩٥٢ م القاهرة .

١٥ — ابن قتيبة — عبد الله بن مسلم الدينورى .

أ — تأويل مختلف الحديث — ط كردستان العلمية — القاهـــرة ١٣٢٦ هـ — الأولى .

ب — تأويل مشكل القرآن — تحقيق السيد أحمد صقر — ط دار أحياء الكتب العربية — الأولى ١٩٥٤ — القاهرة .

جـ — عيون الأخبار — ط دار الكتب القاهرة ١٩٢٥ .

١٦ — ابن قيم الجوزيـــة الحنبلى .

أ ــ الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة . مكة المكرمة ١٣٢٨هـ ــ ١٩٢٩ م .

ب ــ اعلام الموقعين عن رب العالمين ــ ط الشيخ فرح الله زكى الكردى ــ مطبعة النيل ــ مصر .

جـ ــ الطرق الحكمية ــ ط الآداب والمؤيد بالقاهرة ١٣١٧ هـ .

١٧ ــ ابن كثير .
تاريخ ابن كثير ــ الطبعة الأولى ــ ١٩٦٦ ــ ط مكتبة المعارف ــ بيروت والنصر الرياض .

١٨ ــ ابن المعتز ــ عبد الله .
البديع ــ تحقيق كرانشغوفسكى ــ ط دار الحكمة ــ دمشق .

١٩ ــ ابن منظور .
لسان العرب ــ ط الدار المصرية للتأليف والنشر عن ط بولاق .

٢٠ ــ ابن النديم ــ محمد بن اسحق .
الفهرست ــ ط الاستقامة ــ القاهرة ــ بدون تاريخ .

٢١ ــ ابن هشام .
السيرة النبوية ــ ط السقا ١٩٣٦ م .

٢٢ ــ اسحق بن ابراهيم بن سليمان .
البرهان فى وجوه البيان ــ تحقيق طه حسين وعبد الحميد العبادى ــ الطبعة الرابعة ــ ١٩٣٨ مطبعة مصر .

٢٣ ــ الاسفراييني .
التبصير فى الدين ــ تحقيق الكوثرى ــ ط الخانجى بمصر ١٩٥٥ والمثنى ببغداد .

٢٤ ــ الأشعرى ــ أبو الحسن على بن اسماعيل .

أ ــ الابانة عن أصول الديانة ــ ط ادارة الطباعة المنيرة .

ب ــ مقالات الاسلاميين ــ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .

٢٥ ــ الاصفهانى ــ أبو الفرج على بن الحسين .
الأغانى ــ مصور من طبعة دار الكتب المؤسسة المصرية العامة .

٢٦ ــ أبو جعفر النحاس .

الناسخ والمنسوخ — ط المكتبة العلامية ١٩٥٧ هـ .

٢٧ — أبو حيان التوحيدى .

أ — ثمرات العلوم — المطبوع بذيل كتاب « الأدب والانشاء فى الصداقة والصديق » القاهرة ١٣٢٣ هـ — المطبعة الشرقية .

ب — الامتاع والمؤانسة — لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٩ م.

٢٨ — أبو عبيده معمر بن المثنى .

مجاز القرآن — تحقيق الدكتور محمد فلاد سزكين — الطبعة الأولى ١٩٥٤ .

٢٩ — أبو العلاء المعرى .

رسالة الغفران — تحقيق بنت الشاطىء — ذخائر العرب — رقم ٤ . دار المعارف .

٣٠ — أبو الفرا — عماد الدين اسماعيل .

المختصر فى تاريخ البشر — دار الطباعة — قسطنطينية ١٢٨٦ هـ .

٣١ — أبو منصور الماتريدى .

شرح الفقه الأكبر — ط حيدر اباد .

٣٢ — الباقلانى — أبو بكر محمد بن الطيب .

أ — اعجاز القرآن — تحقيق السيد أحمد صقر — ط دار المعارف٩٦٣

ب — الانصاف — فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به — تحقيق — محمد زاهد الكوثرى — الطبعة الثانية ١٩٦٣ م — الخانجى.

جـ — التمهيد — ط المكتبة الشرقية — بيروت ١٩٥٧ — تحقيق الأب ريتشارد يوسف مكارثى .

٣٣ — البغدادى — أبو منصور عبد القاهر .

الفرق بن الفرق — ط المعارف ١٩١٠ م — القاهرة — تحقيق محمدبدر.

٣٤ — ابن الجوزى (أبو الفتوح عبد الرحمن) .

مناقب أحمد — ط القاهرة ١٩٣٠ م .

٣٥ — ثعلب — أبو العباسى أحمد بن يحيى .

قواعد الشعر — ط الحلبى ١٩٤٨ م .

٣٦ — الجاحظ .

أ — البيان والتبيين — تحقيق المسندوبى — الطبعة الرابعة ١٩٥٦ م.

ب ـ الحيوان ـ تحقيق عبد السلام هارون و ط الساسى و ط الحلبى ١٩٣٨ م .

جـ ـ فى صناعه الكلام ـ على هامش الكامل ط المطبعة التقدمية العلميـــة ١٣٢٣ هـ .

د ـ مجموعـــة رسائل الجاحظ ـ ط لجنة التأليف .

٣٧ ـ الجرجانى ـ أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن .

أ ـ أسرار البلاغة ـ تحقيق محمد رشيد رضا ـ الطبعةالسادسة ـ ١٩٦٠ م ـ مكتبة القاهرة .

ب ـ دلائل الاعجاز ـ تحقيق محمد عبده ومحمد الشنقيطى ـ نشر مكتبـــة القاهـــرة .

جـ ـ الرسالة الشافية ـ تحقيق محمد خلف اللـــه والدكتور زغلول ـ ط دار المعارف ـ ذخائر العرب رقم ١٦ ضمن ثلاث رسائل فى الاعجـــاز .

٣٨ ـ الجوينى ـ عبد المـــلك .
لمـــع الأدلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة ـ تحقيقالدكتورة فوقية حسين محمود ـ الطبعة الأولى ١٩٦٥ .

٣٩ ـ الحموى ـ شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت .
معجم الأدباء ـ مطبوعات دار المأمون باشراف الدكتور أحمـــد فريد الرفاعـــى .

٤٠ ـ الخطابـــى .
فى بيان اعجازالقرآن ـ تحقيق محمد خلف الله والدكتور زغلول ـ ط دار المعارف ـ ذخائر العرب رقم ١٦ ضمن ثلاث رسائل فىالاعجاز .

٤١ ـ الخطيب البغـــدادى .
تاريخ بغداد ـ ط السعادة ـ القاهرة ١٩٣١ .

٤٢ ـ الخوارزمـــى .
مفاتيح العلوم ـ الطبعة الأولى ١٣٤٢ ـ المنبرية القاهرة .

٤٣ ـ الخيـــاط .
الانتصار ـ تحقيق الدكتور نيبرج ـ ط دار الكتب ١٩٢٥ م .

٤٤ — الرازى — فخر الدين .
نهاية الايجاز فى دراية الاعجاز — مطبعة الآداب والمؤيد ١٣١٧ هـ .

٤٥ — الرمانـــى .
النكت فى اعجاز القرآن تحقيق محمد خلف الله احمد والدكتور زغلول — ط دار المعارف ذخائر العرب رقم ١٦ ضمن ثلاث رسائل فى الاعجـــاز .

٤٦ — الزركشى .
البرهان فى علوم القرآن — محمد أبو الفضل ابراهيم — القاهرة الحلبى ١٩٥٧ م .

٤٧ — الزمخشرى .
أ — الكشاف — ط المطبعة العامرية الشرقية ١٣٠٧ هـ و ط بولاق ســـنة ١٣٨١ هـ .

ب — أطواق الذهب فى المواعظ والخطب — مطبعة السعـــادة ســـنة ١٣٢٨ هـ .

جـ — أساس البلاغة — ط دار الكتب ١٩٢٢ م .

٤٨ — الذهـــبى .

أ — دول الاسلام — ط حيدر أباد — ١٣٦٤ هـ الثانية .

ب — ميزان الاعتدال فى معرفة الرجال — ط السعادة القـــاهرة ١٣٢٥ هـ . الأولـــى .

٤٩ — العسقلانى — ابن حجر شهاب الدين أحمد .
لسان الميزان — ط حيدر أباد ١٣٢٩ هـ .

٥٠ — عبد الرحيم العباسى .
معاهد التنصيص — ط ١٢٧٤ هـ .

٥١ — عبد القادر الطبرى .
عيون المسائل فى أعيان الرسائل — ط السلام — القاهرة ١٣١٦ هـ .

٥٢ — العســـكرى .
الصناعتين — الطبعة الثانية — صبيح . ابو هلال الحسن بن عبدالله من ســهـــل العسكرى .

٥٣ ــ الغزالى ــ أبو حامد محمد بن محمد .

أ ــ الاقتصاد فى الاعتقاد ــ ط السعادة القاهرة ــ الثانية ١٣٢٧ هـ

ب ــ المنقذ من الضلال ــ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ــ ط الانجلو ــ القاهرة ١٩٥٥ ــ الثانية .

٥٤ ــ السبكى .
طبقات الشافعية ــ ط المطبعة الحسينية ــ الأولى .

٥٥ ــ السكاكى ــ أبو يعقوب يوسف بن أبى بكر .
المفتاح ــ الطبعة الأولى ــ المطبعة الأدبية ــ مصر .

٥٦ ــ السمعانى ــ أبو سعيد عبد الكريم بن أبى بكر محمد .
الانساب ــ ط ليدن ١٩١٢ .

٥٧ ــ سيبوية .
الكتاب ــ تحقيق عبد السلام هارون ط دار القلم ١٩٦٦ م .

٥٨ ــ السيوطى
أ ــ بغية الدعاة ــ فى طبقات اللغويين والمفسرين ــ ط السعادة القاهرة ١٣٢٨ الأولى .

ب ــ تاريخ الخلفاء ــ ط المدنى القاهرة ١٩٦٤ م ــ الطبعة الثالثة ــ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .

ج ــ المزهر فى علوم اللغة وأنواعها ــ ط الحلبى ــ القاهرة بدون تاريخ تحقيق محمد المولى وعلى السجاوى ومحمدابوالفضل .

٥٩ ــ الشريف الرضى .
تلخيص البيان فى مجاز القرآن ــ تحقيق محمد عبد الغنى حسن ــ ط الحلبى ــ القاهرة ١٩٥٥ .

٦٠ ــ الشهرستانى .
أ ــ نهاية الأقدام فى علم الكلام ــ نشر المستشرق الفريد جيوم ١٩٣٤ م .

ب ــ الملل والنحل ــ ط الحلبى ــ القاهرة ١٩٦١ م .

٦١ ــ الصاحب بن عباد .
رسائل الصاحب ــ تحقيق عبد الوهاب عزام والدكتور شوقى

ضيف ــ الطبعة الأولى ١٩٤٧ ــ لجنة التأليف والترجمة والنشر .

٦٢ ــ الطبرى ــ أبو جعفر محمد بن جرير .

أ ــ تاريخ الأمم والملوك ــ ط الحسينية ــ القاهرة ــ الطبعة الأولى بدون تاريخ .

ب ــ تفسير الطبرى ــ تحقيق محمود شاكر وأحمد شاكر ــ ط دار المعارف .

٦٣ ــ الفارابى .
احصاء العلوم ــ تحقيق الدكتور عثمان أمين ــ نشر دار الفكر العربى.

٦٤ ــ فخر الرازى .
اعتقادات فريق المسلمين والمشركين ــ مراجعة الدكتور على سامى النشار النهضة القاهرة ١٩٣٨ م .

٦٥ ــ الفراء ــ أبو ذكريا يحيى بن زياد الفراء .
معانى القرآن ــ تحقيق أحمد يوسف نجاتى ومحمد على النجار ــ ط دار الكتب المصرية ١٩٥٥ م .

٦٦ ــ القاضى عبد الجبار ــ أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد الأسد اباذى.

أ ــ تنزية القرآن عن المطاعن ــ دار النهضة "حديثة ــ بيروت ــ لبنان ــ بدون تاريخ .

ب ــ شرح الأصول الخمسة ــ تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان ط الأولى ١٩٦٥ ــ القاهرة .

جـ ــ متشابه القرآن ــ تحقيق ــ الدكتور عدنان محمد زوزور ــ ط دار التراث ١٩٦٩ .

د ــ المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ــ الجزء السادس عشر (اعجاز القرآن) تحقيق أمين الخولى .

٦٧ ــ قدامة بن جعفر .
نقد الشعر ــ تحقيق كمال مصطفى ــ ط مكتبة الخانجى بمصر جـ ــ ببغداد ــ ١٩٦٣ .

٦٨ ــ القرطبى .
التذكار فى أفضل الأذكار ــ ط المعارف العلمية ١٥٤ .

٦٩ ــ القفطى ــ جمال الدين أبو الحسن أبو يوسف .

أنباه الرواة ــ تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ــ ط دار الكتب ــ القاهـــرة ١٩٥٢ .

٧٠ ــ الكتبى ــ محمد بن شاكـــر .

فوات الوفيات ــ ط المطبعة الأميرية ــ بولاق ١٢٨٣ هـ .

٧١ ــ الماتريدى ــ أبو منصور .

شرح الفقه الأكبر ــ ط حيدر أباد .

٧٢ ــ المبرد ــ أبو العباس محمد يزيد .

الكامل فى اللغة والأدب ــ ط المكتبة التجارية .

٧٣ ــ المرتضى .

أ ــ آمالى المرتضى ــ الطبعة الأولى ــ ١٣٢٥ هـ السعـــادة ــ القاهـــرة .

ب ــ ذكر المعتزلة ــ تحقيق توما أرنولد ١٣١٦ هـ ــ القاهرة .

٧٤ ــ المسعودى .

أ ــ التنبيه والمشراف ــ تحقيق عبد الله الصاوى ــ بغـــداد ١٩٣٨ م .

ب ــ مروج الذهب ــ ط بولاق ــ القاهرة ١٢٨٣ هـ .

٧٥ ــ المقدسى ــ محمد بن أحمد البشارى .
أحسن التقاسيم ــ ط ليدن ١٩٠٦ م .

٧٦ ــ اليافعى ــ أبو محمد عبد الله .
مرآة الجنان وعبرة اليقظان ــ ط حيدر أباد ١٣٣٨ ــ الطبعة الأولى.

٧٧ ــ يحيى ابن حمزة العلوى .
الطراز المتضمن لأسرار البلاغـــة وعلوم حقائق الاعجـــاز ــ ط المقتطف سنة ١٩١٤ .

٧٨ ــ اليعقوبى ــ أحمد بن يعقوب بن جعفر بن واضح .
تاريخ اليعقوبى ــ ط بريل ١٨٨٣ .

المراجـــع

١ ــ آتيين دينية وسليمان الجزائرى .
محمد رسول الله ــ ترجمة الدكتور عبد الحليم محمود ومحمد عبد الحليم محمود ــ ط القاهرة ١٩٥٩ ــ الثالثة .

٢ ــ آدم ميـــتز .
الحضارة الاسلامية ــ ترجمة أبى ريدة ط ٣ ــ ١٩٥٧ ــ القاهرة لجنة التأليف والترجمة والنشر .

٣ ــ ابراهيم سلامـــة .
بلاغة أرسطوبين العرب واليونان ــ ط مخيمر القاهرة ١٩٥٠ .

٤ ــ أحمد أحمد بدوى (دكتور) .
عبد القاهر الجرجانى ــ سلسلة أعلام العرب رقم ٨. المؤسسة المصرية العامـــة للتأليف والترجمة والنشر ــ ١٩٦٢ .

٥ ــ أحمد أمين :

أ ــ ضحى الاسلام ــ الطبعةالسابعة ــ النهضة المصرية ــالقاهرة.

ب ــ ظهر الاسلام ــ ط السابعة النهضة المصرية ــ القاهرة .

ج ــ فجر الاسلام ــ الطبعة الثامنة ــ القاهرة ١٩٦١ .

٦ ــ أحمد مكى الانصارى (دكتور) .
أبو ذكريا الفراء ــ ط المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب ــ القاهـــرة ١٩٦٤ .

٧ ــ أمين الخولـــى .

أ ــ فن القول ــ ط الحلبى سنة ١٩٤٧ .

ب ــ مناهج تجديد ــ دار المعرفة ــ ط الأولى ١٩٦١ .

٨ ــ بدران أبو العينين بدران .
أصول الفقه ــ ط دار المعارف ١٩٦٩ م .

٩ ــ بدوى طبانة (دكتور) .
البيان العربى ــ ط الانجلو سنة ١٩٥٦ الأولى .

١٠ ـ بعض المستشرقين .

التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية ـ ط النهضة المصرية ١٩٤٠ م ـ ترجمة عبد الرحمن بدوى ـ القاهرة .

١١ ـ جوستاف لوبون .

حضارة العرب ـ ترجمة عادل زعيتر ـ ط الرابعة ـ الحلبى ١٩٦٤ ـ القاهرة .

١٢ ـ جولدتسيهير .

مذاهب التفسير الاسلامى ـ تحقيق الدكتور عبد الحليم النجار الخانجى ـ القاهرة ١٩٥٥ .

١٣ ـ حاجى خليفة .
كشف الظنون ـ ط ١٩٣٢ م .

١٤ ـ حسن ابراهيم حسن (دكتور) .
تاريخ الاسلام ـ الطبعة الخامسة ـ ١٩٦٠ ـ مكتبة النهضة المصرية .

١٥ ـ حسن السندوبى .
أدب الجاحظ ـ ط القاهرة .

١٦ ـ حفنى محمد شرف (دكتور) .
اعجاز القرآن البيان ـ بين النظرية والتطبيق ـ المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ـ لجنة القرآن والحديث ـ الكتاب الرابع ١٩٧٠.

١٧ ـ حمودة غرابة (دكتور) .
الأشعرى ـ أبو الحسن ـ ط الرسالة ـ القاهرة ١٩٥٣ .

١٨ ـ حنفى أحمد .
التفسير العلمى للآيات الكونية فى القرآن ـ ط دار المعارف ١٩٦٠ .

١٩ ـ درويش الجندى (دكتور) .
نظرية عبد القاهر فى النظم ـ ط نهضة مصر ـ ١٩٦٠ .

٢٠ ـ ذكريا ابراهيم (دكتور) .
ابن حزم الأندلسى سلسلة أعلام العرب ٥٦ ـ ط الدار المصرية للتأليف والترجمة .

٢١ ــ ذكى مبارك (دكتور) .
النثر الفنى القرن الرابع ــ ط السعادة ١٩٥٧ .

٢٢ ــ زهدى جار اللـــه .
المعتزلة ــ القـــاهرة ١٩٤٧ م .

٢٣ ــ عبد الحليم محمود (دكتور) .
التفكير الفلسفى فى الاسلام ــ الطبعـة الثالثة ١٩٦٨ ــ مكتبـة الانجـــلو .

٢٤ ــ عبد الرازق نوفـــل .
محمد رسولا نبيا ــ الطبعة الاولى ١٩٦١ ــ القاهرة ــ مؤسسة المطبوعات الحديثة .

٢٥ ــ عبد الرحمن بدوى .
فن الشعر لارسطاليس ــ القاهرة مكتبة النهضة ــ الطبعـة الأولـى ١٩٥٢ .

٢٦ ــ عبد العـــال سالم مكرم (دكتور) .
القرآن الكريم وأثره فى الدراسات النحوية ــ ط دار المعارف ــ١٩٦٨ .

٢٧ ــ عبد الكريم الخطيب .
اعجاز القرآن ــ ط دار الفكر العربى ــ الأولى ١٩٦٤ م .

٢٨ ــ عبـده الشمالـى .
تاريخ الفلسفة العربية الاسلاميـة ــ الطبعـة الرابعـة ــ بيروت ١٩٦٥ ط دار صادر .

٢٩ ــ عز الدين اسماعيل (دكتور) .
الأسس الجماليـة فى النقـد العربى ــ الطبعة الأولى ١٩٥٥ م ــ دار الفكـر العربـى .

٣٠ ــ عفيف عبد الفتاح طبـارة .
روح الدين الاسلامـى ــ دار العـلم للملايين ــ الطبعة السابعة ١٩٦٦ ــ بيروت .

٣١ ــ على سامى النشار (دكتور) .
نشأة الفكر الفلسفى ــ ط دار المعارف ــ ١٩٦٦ ــ الرابعة .

٣٢ ــ على مصطفى الغرابـى .

تاريخ الفرق الاسلامية ــ ط صبيح ــ القاهرة ــ الثانية ١٩٥٨ .

٣٣ ــ سليمان دنيا (دكتور) .
الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين ــ تحقيق الدكتور سليمان دنيا ــ الطبعة الأولى ١٩٥٨ الحلبى .

٣٤ ــ سيد قطب ــ التصوير الفنى فى القرآن ــ ط دار المعارف ١٩٦٦ .

٣٥ ــ شوقى ضيف (دكتور) .
البلاغة تطور وتاريخ ــ ط دار المعارف ١٩٦٥ .

٣٦ ــ صبحى الصالح (دكتور) .
مباحث فى علوم القرآن ــ ط الجامعة السورية ــ دمشق ١٩٥٨ .

٣٧ ــ طه الحاجرى (دكتور) .
الجاحظ ــ ط دار المعارف ١٩٦٢ .

٣٨ ــ فيلب حتى .
تاريخ العرب (مطول) ــ الطبعة الرابعة سنة ١٩٦٥ ــ دار الكشاف بيروت .

٣٩ ــ كارل بروكلمان .
تاريخ الأدب العربى ــ ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ــ دار المعارف ١٩٦١ .

٤٠ ــ كامل مصطفى الشيبى .
الفكر الشيعى والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثانى عشر الهجرى ــ ط بغداد ١٩٦٦ ــ الأولى .

٤١ ــ لويس غردية و ج قنواتى .
فلسفة الفكر الدينى بين الاسلام والمسيحية ــ ترجمة الدكتور صبحى الصالح والأدب فريد جبر ــ الطبعة الأولى ــ بيروت ــ١٩٦٧ .

٤٢ ــ محمد أبو زهرة .
أ ــ ابن حزم الأندلسى ــ دار الفكر العربى ط الثانية .
ب ــ أصول الفقه ــ ط مخيمر ــ القاهرة ١٩٥٧ .
ج ــ أبو حنيفة ــ حياته وعصره ــ ط دار الفكر العربى ــ الطبعة الثالثة ١٦٩٠ ــ القاهرة .
د ــ الشافعى ــ حياته وعصره ــ ط دار الفكر العربى ــ القاهرة ١٩٤٨ .

٤٣ — محمد خلف الله أحمد .
من الوجهة النفسية — لجنة التأليف والترجمة والنشر — القاهرة ١٩٤٧ م .

٤٤ — محمد زغلول سلام (دكتور) .
أثر القرآن فى تطور النقد الأدبى — ط دار المعارف الطبعة الأولى .

٤٥ — محمد عبد الغنى حسن .
القرآن بين الحقيقة والمجاز — سلسلة مع الاسلام رقم ١٠ — المطبوعات الحديثة .

٤٦ — محمد عبده .
رسالة التوحيد — تحقيق طاهر الطناحى — ط دار الهلال — العدد ١٤٣ — ١٩٦٣ .

٤٧ — محمد مندور (دكتور) .
أ — فى الميزان الجديد — الطبعة الثانية — ط نهضة مصر القاهرة.
ب — النقد المنهجى عند العرب و (منهج البحث فى الأدب واللغة)
ط دار نهضة مصر — القاهرة .

٤٨ — محمد يوسف موسى (دكتور) .
القرآن والفلسفة — ط دار المعارف — ١٩٦٦ م .

٤٩ — مصطفى عبد الرازق .
تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية — الطبعة الثالثة — لجنة التأليف والترجمة والنشر — ١٩٦٦ .

٥٠ — مصطفى صادق الرافعى .
اعجاز القرآن — الطبعة الثانية — ١٩٦٥ — مكتبة التجارية .

٥١ — نيكلسون .
التصدق الاسلامى وتاريخه — ترجمة أبو العلا عفيفى — ط لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٦٩ .

٥٣ — هاملتون جب .
دراسات فى حضارة الاسلام — ترجمة الدكاترة احسان عباس ومحمد نجم ومحمود زايد — بيروت ١٩٦٤ م — مؤسسة فرانكلين .

٥٤ — يوهان فك .
العربية — دراسات فى اللغة واللهجات والأساليب تحقيق الدكتور عبد الحليم النجار — ط دار الكتاب العربى ١٩٥١ .

الدوريـــــات

١ ـــ مجـــلة كلية الآداب ـــ الاسكندرية ـــ المجلد الحادى عشر سنة١٩٥٧م.

٢ ـــ مجلة كلية الآداب ـــ عين شمس (الحوليات) المجلد الثالث ١٩٥٢م .

٣ ـــ مجـــــلة العربى العـــــدد ١٢٨ .

٤ ـــ مجـــــلة الاســـــلام .

٥ ـــ مجـــــلة الهـــلال ـــ عدد ديسمبرد سنة ١٩٧٠ .

1. Encyclopedia of Islam — Volume II 1927.

2. G.E. Von Grunebaum.
Islam—Essays in the nature and growth of cultural tradition, Broadutay house, Carter lane London—second edition 1961.

3. O'leary.

1—Arabia before Muhammad London 1927.

2—Arabic thought and its place in Hislary, London 1922.

فہرست

صفحة

مقـــــدمة ٧

تمهيد « علم الـكلام » ١٣

النشأة والازدهار ١٣

المعتزلة والأشاعرة ١٦

مشكلة خلق القرآن ٢٥

الأشاعرة ومشكلة خلق القرآن ٣٠

* * *

البـاب الأول
المعتزلة ونظرية اعجاز القرآن

الفصل الأول : النظام والجاحظ

القرآن واعجازه ٣٧

المعتزلة والاعجاز ٤٧

النظام ونظرية اعجاز القرآن ٥٠

الجاحظ ونظرية اعجاز القرآن ٥٣

الجانب الكلامى وجهد الجاحظ فيه ٥٥

الفصل الثانى : الجبائى والرمانى

الجبائى أبو على ٦٣

أبو هاشم الجبائى ٦٥

الرمانى ونظرية الاعجاز ٦٩

صفحة

الفصل الثالث : القاضى عبد الجبار

القاضى عبد الجبار ٧٩

القاضى والجبائيان ٨٠

القاضى ونظرية الاعجاز ٨١

* * *

البـاب الثانى

الأشاعرة ونظرية اعجاز القرآن

الفصل الأول : الباقلانى

الباقلانى ٩٥

الباقلانى ونظرية اعجاز القرآن ٩٦

نموذج من تحليل الباقلانى للروعة فى آيات الذكر الحكيم ١١٠

الباقلانى والجاحظ ١١١

الباقلانى والرومانى ١١٤

الفصل الثانى : عبد القاهر الجرجانى

عبد القاهر الجرجانى ١٢١

الجرجانى ونظرية الاعجاز ١٢٢

الجرجانى وأهل الظاهر ١٣٠

الجرجانى والمعتزلة ١٣١

الجانب البلاغى عند الجرجانى ١٣٢

اعجاز القرآن فى نظمه عند الجرجانى ١٣٤

المعنى والنحو ١٣٧

الجانب العقلى فى نظرية الاعجاز عند الجرجانى ١٣٩

الجانب النفسى ١٤٢

صفحة

نظرية النظم لها بذور سلفية ١٤٥
نظرية النظم فى بيئة المتكلمين ١٥١

* * *

الباب الثالث

بين المعتزلة والأشاعرة

الفصل الأول : الزمخشرى

الزمخشرى ١٥٩
المبحث الكلامى من النقرية عند الزمخشرى ١٦٠
المبحث البلاغى عند الزمخشرى ١٦٣
أسلوب الايجاز ١٦٦
أسلوب التكرار ١٦٧
أسلوب الالتفات ١٦٧
التحليل الجمالى للفظ ١٦٩
الكفاية والتعريض ١٧٠
التمثيل والتخييل ١٧١
التعبيرات النفسية ١٧٢
البيان القرآنى وأسلوب الشعر ١٧٣
البديع فى القرآن ١٧٤
الجناس ١٧٤
المشاكلة ١٧٥
أسلوب اللف ١٧٥
بلاغة القرآن ١٧٦
الزمخشرى ينبهر باعجاز القرآن ١٧٦
الزمخشرى والجرجانى ١٧٧

صفحة

الكشاف والدلائل ١٧٨
الزمخشرى والباقلانى ١٨٥
الزمخشرى والرمانى ١٨٦
الزمخشرى والفصاحة والنظم ١٨٧

الفصل الثانى : شخصيات أخيرة

ابن حزم الأندلسى ١٩١
ابن حزم ونظرية الاعجاز :
أولا : الجانب الكلامى ١٩١
ثانيا : الجانب البلاغى ١٩٢
فخر الدين الرازى ١٩٤
السكاكى ١٩٥
السكاكى ومحاولة مع الذوق ١٩٦

الفصل الثالث : اعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة

نظرة عامة ـ المعتزلة ونظرية الاعجاز :
أولا : القول بالصرفة ٢٠١
ثانيا : النظم والفصاحة ٢٠٤
ثالثا : الاخبار عن الغيوب ٢٠٨

نظرية الاعجاز بين المعتزلة والأشاعرة

أولا : الجانب الكلامى ـ دليل النبوة ٢١٠
ثانيا : خلق القرآن ٢١١
ثالثا : منزلة العقل ٢١٤

الجانب البلاغى فى النظرية بين المعتزلة والأشاعرة :

أولا : الاعجاز البلاغى ٢١٧
ثانيا : الفواصل والسجع ٢١٩

نظرية الاعجاز بين المدرستين :
أولا : المجاز اللغوى ٢٢٣
ثانيا : التأثير النفسى ٢٢٤
ثالثا : الجمال والذوق الأدبى ٢٢٦

خاتمـــة :

خلاصة البحث ٢٣٣
النتائج الأساسية :
أولا : النتائج الفلسفية ٢٣٧
ثانيا : النتائج البلاغية ٢٣٨
النتائج العامة ٢٣٨

المصادر والمراجع :

أ ـ المخطوطات ٢٤٥
ب ـ المطبوعات ٢٤٥

رقم الايداع ١٩٧٦/٥٣٢٣
الترقيم الدولى ٧ ـ ٢١ ـ ٧٠٠٦ ـ ٩٧٧